مكتبة

بيير بيرني - غابرييل موزير

الحبُّ والعُدوان

بين الغريزة والتسامي

ترجمة وإعداد وتقديم

د. قاسم المقداد

دراسات فكرية

دار التنوير
للدراسات والنشر والتوزيع

telegram @soramnqraa

الحبُّ والعُدوان

بين الغريزة والتسامي

كلُّنا يعرف أنَّ العدوان غريزة لدى الحيوان والإنسان، من أجل الدفاع عن النفس، في الأقلّ. ويقول علم النفس البشريّ إنَّ الغرائز العدوانيَّة تشكّل عنصراً بدائياً وأساسياً، ويكفي أن ننظر في محيطنا لنرى مشاعر الأنانية، والأمزجة السيّئة، والتقتير، والحسد، والغيرة... إلخ.

يرى علماء النفس أنَّ غريزة البقاء، وغريزة «الحبّ»، في حاجة إلى جرعة من العدوانيَّة. بمعنى آخر، إنَّ العنصر العدوانيَّ جزء أساس من هاتين الغريزتين حينما توجدان على أرض الواقع. لكنَّنا، يا للأسف، لا نريد الاعتراف بوجود هذه المشاعر العدوانيَّة لدينا ولدى الآخرين، فنعمل بطريقة أو بأخرى على التقليل من شأنها، بل إنكارها. إنمَّا، لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ مشاعر الخوف والحبّ والكراهية والعدائيَّة تبقى حبيسة اللاشعور طيلة حياتنا، ولا يتعرَّف وعينا إلاَّ جزءاً يسيراً منها. لهذا، جاء التحليل النفسيُّ ليدرس بواعث السلوك البشريّ، التي بقيت حتَّى الآن عصيَّة على التفسير، لأنَّها كانت غير واعية، أي لا نعرف أنَّها موجودة فينا.

ISBN 978-9933-38-306-0

9 789933 383060

نينوى
للدراسات
والنشر
والتوزيع

الحبُّ والعُدوان

عنوان الكتـــاب: الحبُ والعُدوان

اسم المؤلـــــف: بيير بيرني - غابرييل موزير

ترجمة وإعداد وتقديم: د. قاسم المقداد

المـوضـــــــوع: دراسات فكرية

عدد الصفحات: 264 ص

القيـــــــاس: 14.5 × 21.5 سم

الطبعـة الأولى: 500 /كانون الثاني 2022 م - 1443 هـ

ISBN: 978-9933-38-306-0

© جميع الحقوق محفوظة لدار نينوى

Copyright ninawa

telegram
@soramnqraa
5 3 2023

دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع

سورية . دمشق . ص ب 4650

تلفاكس: 2314511 11 963+

هاتـــف: 2326985 11 963+

E-mail: info@ninawa.org
ninawa@scs-net.org
www.ninawa.org

دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع

Ayman ghazaly

العمليات الفنية:

التنضيد والتدقيق والإخراج والطباعة - القسم الفني: دار نينوى

لا يجوز نقل أو اقتباس، أو ترجمة، أي جزء من هذا الكتاب، بأي وسيلة كانت من دون إذن خطي مسبق من الناشر.

إن الآراء الواردة في الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن رأي الناشر

بيير بيرني
غابرييل موزير

الحبُّ والعُدوان

مكتبة | سُر مَن قرأ
t.me/soramnqraa

دار نينوى
للدراسات والنشر والتوزيع

ترجمة وإعداد وتقديم
د. قاسم المقداد

المحتويات

تصدير المترجم ١١
القسم الأوَّل: الحُـــبُّ ١٥
الفصل الأوَّل: مشروع تاريخ للحبِّ ١٧
I. ما قبل التاريخ والعصور القديمة ١٧
II. العصر الوسيط ١٩
III. الأزمنة الحديثة ٢١
الفصل الثاني: المستوى البشريّ للحبِّ ٢٧
I. البنى التحتيَّة للحبِّ ٢٧
II. مُنطلق النرجسيَّة ٣٢
III. تنامي الحبّ ٣٤
IV. اكتمال الكائنات بالحبّ ٣٧
V. الحبُّ، خلاصة نفسيَّة حسيَّة ٣٩
VI. وحدة إيروس، وآغابيه ٤٢
VII. الوجود الكليُّ للحبِّ ٤٧
VIII. الحالة الغراميَّة ٥١
الفصل الثالث: القضايا الأخلاقيَّة والمؤسَّسيَّة ٦٣
I. التربية الغراميَّة ٦٣
II. الزَّواج والحبُّ ٦٩

III. أزمات الزواج وعلاجها ٧٩
IV. الثورة الجنسيَّة والثورة الغراميَّة ٨٧
V. الأخلاق الجنسيَّة والمحرَّمات ٩٩
VI. الحبُّ والقمع ١٠٥
الفصل الرابع: قوى التجاوز في الحبِّ ١١٣
I. التوق إلى التجاوز ١١٣
II. الاندفاع الغراميّ والتعالي ١١٩
III. إمكانات الحبِّ وحدوده ١٣٠
القسم الثاني: العدوان ١٤٩
مقدِّمة ١٥١
الفصل الأوَّل: تعريفات وقضايا ١٥٥
I. ما العدوان؟ ١٥٥
II. طرائق دراسة العدوان ١٦١
الفصل الثاني: مُحدِّدات التصرُّفات العدوانيَّة ١٧١
I. العوامل المرتبطة بالمُعتدي ١٧٢
II. عوامل الحالة (الخصائص الاجتماعيَّة للحالة) ١٨٤
III. دور الانتماءات الاجتماعيَّة (السلوكات العدوانيَّة بين المجموعات وخارجها) ١٩٤
IV. عوامل البيئة (الخصائص الماديَّة للحالة) ٢٠٢
الفصل الثالث: نظريَّات العدوان ونماذجه ٢١١
I. النماذج الاندفاعيَّة للعدوان ٢١١

II. فرضيَّة الإحباط – العدوان ٢١٤
III. دور التَّعَلُّم في التصرُّفات العدوانيَّة ٢٣٣
IV. المقاربة الإدراكيَّة: ٢٤١
الفصل الرابع: العدوان والحياة اليوميَّة ٢٤٩
I. التحكُّم بالعدوان والوقاية منه ٢٤٩
II. التلفزة والعدوان ٢٥٦
خاتمة ٢٦١

تصدير المترجم

جاء في (ترجمان الأشواق)[1]:

لَمَّا كان الهوى يطالب بالشيء ونقيضه، حارَ صاحبهُ وارتبك، فإنَّه من بعض مطالبِهِ موافقة المحبوب في ما يريده المحبوب، وطلبه الاتصال بالمحبوب. فإن أراد الهجر فقد ابتلي المُحبُّ صاحبُ الهوى بالنَّقيضين أن يكونا محبوبين له. فهذه هي الحيرة التي لزمتِ الهوى، واتَّصف بها كلُّ مَن اتَّصف بالهوى.

لا أريد أن ألوي عنق نصّ ابن العربيّ، أو أن أسير به في الاتّجاه الذي لا يرغب فيه من ينظر إليه بعين المتصوّف العفيف الذي لا يعنيه الجسد في شيء. النصّ يفصح عمَّا فيه. فالهوى passion (الحبّ) لا يسير في اتّجاه واحد، ولا تتحقَّق الغاية المرجوّة منه بوجه واحد؛ إذ ما إن يستبدُّ بنا حتَّى يستبدَّ بنا نقيضه؛ ونقيض الحبّ هو الكراهية؛ والكراهية تنطوي على شيء من العدوان. فما يعتمل في نفس المحبِّ قد لا يجاريه ما يحرِّك مشاعر المحبوب. المنطق يقول إنَّما الأمور بأضدادها، وعلينا ألَّا ننسى أنَّ الكراهية قوَّة تدميريَّة تسير بالإنسان نحو الحرمان والموت، في حين، الحبّ قوَّة انسجام وتوحيد تسير في اتِّجاه الحياة والمتعة. والعدوانيَّة المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالكراهية، ليست قوَّة تدميريَّة أو مؤلمة تماماً من حيث أهدافها وطريقة

١- ترجمان الأشواق، للشيخ محي الدين بن علي، ابن العربي، اعتنى به عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٥، ص٢٩.

عملها. وقد يكون الحبُّ، الذي ينبثق من قوى الحياة، والمرتبط ارتباطاً وثيقاً بقوى المتعة (اللذّة)، عدوانيّاً أيضاً من خلال تجلّياته؛ أوَلَا يُقال: «ومن الحبِّ ما قتل؟» ما يعني أنَّ تعاسة القلوب الكسيرة يمكن أن تنتهي بالموت فعلاً، وتسمَّى هذه الحالة «متلازمة القلوب الكسيرة»، التي عبَّر عنها امرؤ القيس بقوله:

أفاطمُ مهلاً بعض هذا التدلّل وإن كنتِ قد أزمعتِ صَرمي فأجملي
أَغَرَّكِ مِنّي أنَّ حُبَّكِ قاتلي وأنَّكِ مهما تأمري القلبَ يفعلِ؟

الهدف الأساس للحياة هو العيش، بل العيش على نحو مريح؛ لهذا يعمل كلٌّ منَّا لأجل القضاء على القوى التدميريَّة فيه، والتخلُّص منها، إمَّا بتفجيرها وإمَّا بتحويلها كي يعيش المرء في طمأنينة وأمان.

كلُّنا يعرف أنَّ العدوان غريزة لدى الحيوان والإنسان، من أجل الدفاع عن النفس، في الأقلّ. ويقول علم النفس البشريّ إنَّ الغرائز العدوانيَّة تشكِّل عنصراً بدائيّاً وأساسيّاً، ويكفي أن ننظر في محيطنا لنرى مشاعر الأنانية، والأمزجة السيّئة، والتقتير، والحسد، والغيرة... إلخ. كلُّنا يعرف هذه حتَّى وإن لم نعترف بوجودها الصريح فينا، بل نعرف حتَّى إنَّها سبب المنغِّصات الكثيرة التي نعيشها في حيواتنا اليوميَّة. وهل يعترف أحدُنا بأنَّه يستمتع، في كثير من الأحيان، بانتقاد الآخرين بطريقة لاذعة، فتنتابه حالة من الرِّضا وهو يُشبع مثل هذه الغرائز؟ وهل يُنكر أحدنا مقدار المتعة التي تنتابه وهو يتغلَّب على عائق معيَّن ويتابع سيره مطمئناً راضياً وهو منتشٍ بل متلذّذ بما أنجزه؟ ألا نعيش في عملنا حالات من العدوانيَّة المبطَّنة لزملائنا في العمل؟ أوَلَا نحاول النيل من قدراتهم؟ وهل ننسى الهجاء

بوصفه غرضاً شعريّاً يرمي قائله المهجوَّ بمختلف المثالب، وهذا في حدِّ ذاته نوع من العدوان...

يرى علماء النفس أنَّ غريزة البقاء، وغريزة «الحبّ»، في حاجة إلى جرعة من العدوانيَّة. بمعنى آخر، إنَّ العنصر العدوانيَّ جزء أساس من هاتين الغريزتين حينما توجدان على أرض الواقع. لكنَّنا، يا للأسف، لا نريد الاعتراف بوجود هذه المشاعر العدوانيَّة لدينا ولدى الآخرين، فنعمل بطريقة أو بأخرى على التقليل من شأنها، بل إنكارها. إنَّها، لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ مشاعر الخوف والحبّ والكراهية والعدائيَّة تبقى حبيسة اللاشعور طيلة حيواتنا، ولا يتعرَّف وعينا إلَّا جزءاً يسيراً منها. لهذا، جاء التحليل النفسيُّ ليدرس بواعث السلوك البشريّ، التي بقيت حتَّى الآن عصيَّة على التفسير، لأنَّها كانت غير واعية، أي لا نعرف أنَّها موجودة فينا.

إنَّ الكراهية والعدوانيَّة، والحسد والغيرة، والرغبة في التملُّك، وجميع تلك المشاعر التي يحسُّ بها البالغ، ويعبِّر عنها، عبارة عن نتاجات ثانويَّة بالغة التعقيد عموماً لتلك التجربة البدائيَّة، ولضرورة التحكُّم بها، إذا أردنا البقاء والتمتُّع بشيء من ملذَّات الحياة.

جميع هذه المشاعر التي تدفعنا إلى العدوان، تقابلها قوى الحبِّ الموجودة فينا، ولا تقلُّ سلطتها عن قوى الكراهية والعدوان والحسد وما إلى ذلك. فنحن في حاجة إلى إصلاح ما أفسدناه، وعمليَّة الإصلاح هذه تستكمل مشاعر العدوان، إذ ثمَّة تفاعل قويّ بين الأولى والثانية، ولا جدوى من الفصل بينهما، لأنَّهما لا ينفصلان أصلاً بسبب تفاعلهما الدائم. فما إن نلقي الضوء على الغرائز التدميريَّة فينا، تنبثق ضرورة دراسة قوى الحبِّ فينا أيضاً.

يقع هذا الكتاب في قسمين؛ هما كتابان في الأصل منفصلان، وجدت من المفيد، بعد ترجمتهما إلى اللُّغة العربيَّة، ضمّهما إلى بعضهما بعضاً، وجعلهما كتاباً واحداً، لأنَّهما، بناءً على ما أسلفت، متكاملان، ولا معنى لدراسة الأوَّل من دون استكماله بدراسة الآخر، حتَّى لا يذهب الظنُّ بقارئ ما إلى أنَّ مشاعر العدوان قائمة فينا بذاتها، ومثلها مشاعر الحبِّ.

***

القسم الأوَّل

الحُبّ[1]

---

١ - كتب هذا القسم: بيير بيرني Pierre Burney متخصص في فقه اللغة الفرنسية.

الفصل الأوَّل

مشروع تاريخ للحبِّ

لم يكتب أحدٌ تاريخاً عامّاً للحبِّ يتحدَّث فيه عن المشاعر الأساسيَّة لدى الإنسان، المتمثّلة بالقلق والخوف والفرح والحبّ؛ لكن ثمَّة دراسات جزئيَّة متوافرة حول هذا الموضوع، سنحاول الإشارة إليها في مستهلِّ هذه الدراسة باقتضاب.

I. ما قبل التاريخ والعصور القديمة[1]

إذا كانت الأبحاث الخاصَّة بأصول البشريَّة والحضارات الأولى المعروفة تضع بين أيدينا معلومات حول الأشكال القديمة جدّاً للعلاقات الجنسيَّة استناداً إلى علم الأعراق (إتنولوجيا)، فإنَّ الحبَّ يبقى بعيداً عن متناول أيدينا.

تقدِّم لنا العصور الكلاسيكيَّة القديمة عناصرَ عدَّة يسهل تفسيرها وإظهار تأثيرها المباشر في مجتمعاتنا الغربيَّة الحديثة؛ فقد ترك لنا العصر الهوميريّ Homérique* أخبار اقترانات زوجيَّة وأُسريَّة تقوم على الحبِّ (هيكتور وأندروماك في النشيد الثالث من الإلياذة). إنَّما، علينا الاعتراف بأنَّ مؤسَّسات الزواج في اليونان لم تكن تشجّع حبَّ الزوجين على الإطلاق. فهذا الحبّ، سواء كان شرعيّاً أم غير شرعيّ، لا يعدُّ أنموذجاً للعلاقة العاطفيَّة، لأنَّ قسماً كبيراً من النخبة الهيلينيَّة كانت ترى أنبل أشكال الحبّ

---

١ - يتحدّث المؤلف في هذا القسم عن الحي وتاريخه لدى الغربيين، أمَّا للراغب في الاطلاع على هذا الموضوع فأنصحه بقراءة كتاب (الحبّ عند العرب، دراسة تاريخية أدبية)، إعداد المكتب العالمي للبحوث، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت- لبنان، م. د. تاريخ.

في العلاقة العاطفيَّة بين مراهق ومراهقة بين ١٥ و١٨ سنة[١]، لكنَّ هذا لم يمنع الأدب والفلسفة اليونانيين من تقديم تحليلات للحبِّ لم نستنفد النظر في ثرائها واستثماره بعدُ. فنصوص أفلاطون حول الحبِّ (الوليمة، فيدر)، لا تزال أساسيَّة في هذا المجال. دعونا نتوقَّف، على نحو خاصّ، عند «الجدل الصاعد ascendant» الذي استبق فيه أفلاطون فكرة فرويد حول «الإعلاء sublimation»، التي تعني الانتقال من حبِّ جسدٍ جميل إلى حبِّ الجمال والحقائق الروحيَّة الأسمى عبر حركة مستمرَّة تبدو برهاناً على الميل الغراميّ لـ«الأيروس Eros» الذي سبق «الليبيدو» الفرويديّ[٢].

من المؤكَّد أنَّ المجتمع الرومانيَّ عرف أشكالاً راقية من الحبِّ الزوجيِّ، كما تشهد نصوص مختلفة تلخّصها القصَّة المؤثّرة التي رواها أوفيد Ovide حول ذينك الزوجين العجوزين فيليمون Philémon وبوسيس Baucis، في كتابه (فنُّ الحبِّ)[٣]، اللذين يمثّلان عمق الحبِّ الزوجيِّ وكرم الضيافة. ويحتلُّ استذكار المتعة مكانة أكبر بكثير في الأدب اللاتينيِّ من الحديث عن الحبِّ الدائم، والإيثاريّ، والمتفاني. إلَّا أنَّه يصعب تلمُّس الأخلاق الحقيقيَّة لمجتمع ما بعد المسافة الزمنيَّة التي تفصلنا عنه، ولا سيَّما أنَّ النصوص التاريخيَّة والأدبيَّة تخفي أحياناً الواقع، ولا تعبّر عنه. وكما يقول مارو H.I.Marrou، فإنَّ علماء الاجتماع المستقبليين، الذين ينبغي لهم الحكم على الحياة العاطفيَّة في القرن العشرين استناداً إلى وثائق ناقصة، إذ تتجاور

1- H.I.Marrou, Histoire de l'éducation dans l'antiquité, Ed. du Seuil,1948. Voir aussi R.Flacelliere, L'amour en Grece, Hachette,1960,1963.

٢- يُنظر أيضاً، النصوص الجميلة الواردة في كتاب أرسطو Nicomaque à éthique: اللذة بالنسبة إلى جميع الأحياء هي الخير المطلق، لكننا في حقيقة الأمر لا نتابع اللذة «التي نعتقد أننا نتبعها أو نقول إننا نتبعها»، بل لذة أكثر عمقاً و«إلهيَّة» (XIII,6).

٣- فنّ الحبّ، أوفيد، ترجمة علي كنعان، دار التكوين، ط١، ٢٠١٧.

«المسرحيّات الهزليّة الخفيفة في مسرح بور-رويال مع الأدب الروحيّ الخاصّ بالزواج المسيحيّ»، سيجدون صعوبة في تقديم فكرة حقيقيّة عن الحبّ الذي يعيشه أغلب الفرنسيين في يومنا هذا.

II. العصر الوسيط

كانت الحضارة العبرانيّة hébraïque تبدي نوعاً من التحفّظ إزاء الحياة الجنسيّة وموضوع الرغبة في حدّ ذاتها. لكن، تجدر الإشارة إلى دور النساء الذي لا يستهان به في التاريخ المقدّس. أمّا المسيحيّة فتعدُّ الزواج المسيحيَّ في حدّ ذاته بمنزلة جنوح أدنى قيمة نسبيّاً، لكن من دون أن تلعن الجسد، وغالباً ما كانت تتعارض مع التقوى. وممّا لا شكَّ فيه أنَّ نشر نوع من التقشُّف الثنائيّ، الذي زاده تدخُّل الشيطان حدَّةً في الغواية أو عبر بعض التفسيرات «الجسديّة» للخطيئة الأولى، قد أسهمت في جعل الحياة الجنسيّة «ذنباً»، بل والحبّ نفسه[1]، في بعض الحالات. في المقابل، ساعد عدم إمكان الفصل بين الزواج وتمجيد المرأة (حتّى لو تعلّق الأمر أساساً بالعذراء) في إعادة الاعتبار إلى «الجنس الضعيف» الذي كان فعلهُ أحد العوامل التي بيَّنت سرعة انتشار المسيحيّة. في الأساس، كان اتساع الكبت، وتمجيد الأنماط المتعالية للحبِّ عبارة عن أعصبة névroses فرديّة وجماعيّة، كما لا ينبغي المبالغة في دور «القمع» المسيحيّ، أو أن تنسب إلى المسيحيّة وحدها تقشُّف التطوّر الذي تلعب فيه الأسباب الاجتماعيّة وغير الواعية دوراً كبيراً[2]. فضلاً عن هذا، ليس من الإنصاف السكوت عن النجاحات التي تحقّقت على صعيد الحياة الروحيّة والقداسة والإحسان، التي مهّد التقشُّف أمامها السبيل.

1- J.E. Kerns, Les chrétiens,le mariage et la sexualité,1966.

٢- لا شك أن الأزمة العميقة في المجتمع الذي نمت المسيحية في كنفه قد لعب دوراً كبيراً.

ربَّما بالغنا في تقدير قيمة «العفَّة» إبَّان العصور الإقطاعيَّة التي أسقطنا عليها طهرانيَّة (تزمُّت) puritanisme القرن التاسع عشر، لأنَّ صرامة التعاليم التي يصعب الأخذ بها شجَّعت نوعاً من الإباحة (البغاء، التَّساكُن الكهنوتيّ، وما إلى ذلك)؛ وذهب الأمر ببعض اللاهوتيين المتزمّتين إلى حدِّ منع الزوجين من التواصل في يومَي الخميس والجمعة في ذكرى الآلام التي تعرَّض لها المسيح، والسبت إكراماً للعذراء المقدَّسة، والأحد بمناسبة بعث المسيح، والاثنين احتراماً لأرواح الموتى (J.-P. et B. Dubois-Dumée). لكن، حتَّى وإن عدَّ القدِّيس توما أيَّ نشاط جنسيّ خارج إطار الزواج أمراً سيّئاً؛ وإذا كان التزاوج خارج إطار الزواج أمراً غير شرعيّ، فإنَّ الزواج، في المقابل، أمر جيّد مثله مثل جودة غايته الأساسيَّة، أي التوالد.

كما ترسَّخت في العصر الوسيط أنماط جديدة من الحبِّ التي مازلنا متأثّرين بها. وشكَّل قول سينيوبوس Seignobos، الذي ورد بصيغة النكتة، بأنَّ الحبَّ «نشأ في القرن الثاني عشر»، منعطفاً بالغ الأهميَّة. وفي هذا تلميحٌ إلى عبادة المرأة وأمثلتها idéalisation [جعلها مثالاً]، وهو ما عبَّر عنه الشعراء الجوَّالون troubadours والريفيّون، والروائيّون البريتانيّون Bretons. زد على هذا احتمال أنَّ المثال الغراميَّ الجديد لم يغيّر الأخلاق الحقيقيَّة للجماهير على نحو جوهريّ، كما لم يغيِّر أخلاق النخبة التي انضوت تحته. مهما يكن الأمر، فبعد مرحلة طويلة من العُقم الذي أصاب ميدان «الإثارة الجنسيَّة érotique»، والروحانيَّة (التنسُّك)، ها قد ظهر فجأة «اختراع الرغبة المتعالية، والقدّيس برنار دو كليرفو B.de Clairvaux، وصوفيَّة الحبّ في رواية إيلويز Héloïse، والهوى المعيش، وتريستان Tristan والهوى المأمول، وعبادة السيّدة، وعبادة العذراء»، وعزوبيَّة الكهنة، ونشأة الوقاحة الإباحيَّة. «باختصار، ظهرت الغنائيَّة، والإثارة

الجنسيَّة، والتنسُّك المنفلت من عقاله في أوروبا كلِّها، وراحت تتكلَّم اللُّغة الجديدة نفسها، وتجدّد فجأة إبَّان عصور، الموسيقا والشعر والرواية والتقوى والأخلاق». من ثَمَّ، فنحن هنا إزاء «ثورة الحبّ الكبرى الأولى»، كما يقول دوني دو روجمون D.de Rougemont[1].

III. الأزمنة الحديثة

جاء عصر النهضة بعد ذلك لينشر جوّاً من الشهوانيَّة sensualité، والوقاحة العاطفيَّة، والنزعة الطبيعيَّة naturalisme بين الطبقات الراقية، فبدا شديد التعارض مع المثال السامي الذي كان ينادي به الشعراء الجوَّالون Troubadours. إنَّها، هذا الأنموذج الذي مثَّلته عبادة العذراء، وأمثلة لور Laure، أو بياتريس Béatrice، استمرَّ في ملاحقة الضمير الغربيّ؛ فهذا دون كيخوته يتكلَّم عن دولسينيه بلغة الأنبياء والمتصوّفين (النسَّاك): «إنَّها تقاتل فيَّ، وتنتصر فيَّ؛ وأنا أحيا وأتنفَّس فيها، وأتلقَّى منها الحياة والكينونة». ألم تقل لنا مارغريت دو نافار M.de Navarre إنَّ الله لا يغضب من الحبِّ: «بما أنَّه درجة للصعود إلى حبِّه، حيث لم يسبق لأحد أن صعد وارتقى سلَّم حبِّ هذا العالم؟»

من ثمَّ، فلا عجب أن تُثري أبحاثُ اللاهوتيين والواعظين الأخلاقيين بعضها بعضاً. لقد اهتمَّ القرن السابع عشر كثيراً بالقضيَّة المركزيَّة الخاصَّة بالعلاقات القائمة بين الأنانية والحبِّ. هل يوجد حبّ بلا غاية؟ يردُّ الجانسينيّون Jansénistes ومعهم لا روشفوكو La Rochefoucauld وغالبيَّة المعاصرين بالنفي؛ أمَّا أصحاب مذهب السكينة quiétistes فقد

---

١ - L'amour et l'occident, éd. و Les mythes de l'amour, coll. «Idées», 1961 Remanié, Plon, 1956

ردُّوا بالإيجاب؛ فيرى مالبرانش Malebranche أنَّ «السكينة هي الهدف الوحيد الجامع للإرادة البشريَّة، إذ يستحيل أن نحبَّ الله بلا غاية». لكنَّ هذه الملاحظة ليست مدمّرة للحبّ بنظر الفيلسوف الذي يميّز بدقَّة حبَّ «المجاملة complaisance» الذي يبعدنا عن النظام ordre، من حبِّ «الرحمة bienveillance» الذي يوجّهنا نحو غايتنا الحقيقيَّة[1].

إنَّ فكرة الحبِّ الغيريّ هذه، التي تعارض أشكال الحبِّ الأنانيّ المركزيّ والفوضويَّة، تنطبق بطبيعة الحال، على الحبِّ البشريِّ بمقدار ما تنطبق على حبِّ الله. وتجدر الإشارة، فضلاً عن هذا، إلى أنَّ ديكارت يشير إلى قيمة الحبِّ الرشيد للذات، لولا إمكاننا حصر الإشارات النفسيَّة والأخلاقيَّة التي تركها لنا فلاسفة «العصر القديم». فهذا الشابّ كورناي Corneille يقدّم أعمالاً مفعمة بالتفاؤل الواثق، إذ يكنُّ أشرس الخصوم لبعضهم أعمق الاحترام وهم في عزِّ القتال. وهناك التشاؤم الذي يخيّم على مسرح راسين Racine حيث يمزِّق الأبطال بعضهم بعضاً، ويتعذَّبون وهم «يحبّون بعضهم بعضاً» - أو يرغبون في بعضهم بعضاً. ونرى الرّوح البطوليَّة واللياقة والكبرياء في رواية أميرة كليف Clèves، «حيث أندريه موروا A.Maurois يرى انتصاراً جميلاً للبشريَّة على الحيوان البشريِّ». ونرى صفاء الطويَّة البالغ لدى لا روشفوكو La Rochefoucauld في قوله: «غالبيَّة النساء يستسلمنَ بسبب الضعف، وليس بسبب العاطفة؛ ومن هنا فإنَّ الرجال الجريئين ينجحون أكثر من غيرهم، مع أنَّهم ليسوا ألطف

---

١ - «bienveillance» حبّ الرحمة «يشجّع على إرادتنا خير من نحبّ»، في حين حبّ الشهوة «يقف عند حدّ الرغبة في الشيء الذي نحب»، بحيث لا نفكّر إلّا في إشباعها. «Descartes, Les passions de l'âme,art.LXXXI: l'amour de

منهم»... ومن دون أن نذهب إلى حدِّ القول إنَّ هذا العصر «علَّمنا كلَّ ما نعرفه تقريباً عن الحبِّ»[1]، لا بدَّ من الاعتراف أنَّه عرف كيف يقدّم لنا، عبر أدب المجاملات courtoisie، رؤية نبيلة، غير انتهازيَّة وروحانيَّة، فجاءت واقعيَّة منتصف القرن الفظَّة، في بعض الأحيان، لتوازنه وتعمُّقه من دون أن تسعى إلى تحطيمه تماماً. هناك، لا يزال بعض القسوة في الأخلاق، وصرنا نعرف الآن جيّداً «الوجه الثاني للعصر العظيم». في الأقلّ، أسهم في معرفة أعمق للحبِّ، وفي وعي مثال غراميّ يستكمل الحبَّ الذي جاءنا من الشعراء الجوَّالين ويثريهِ، ويتناقض معه في بعض الأحيان.

إلَّا أنَّ القرن التاسع عشر جاء ليُخلَّ بهذا التوازن المؤقَّت في المفاهيم الغراميَّة التي شهدتها المرحلة الكلاسيكيَّة. ربَّما ليس نافلاً أن نلاحظ وجود نوع من الترابط بين الإفقار الثلاثيّ الذي نشأ آنذاك على مستويات الدّين والشِّعر والحبّ، وبقي الحبُّ حتماً، شأن الطبقات الحاملة oisives، أمَّا الواقعيَّة فقد تحوَّلت إلى وقاحة cynisme. من هنا، «ابتذال» نوع من الحبِّ الذي لا يحبّ المرء من خلاله سوى نفسه، وتلخِّصه عبارة شامفور Chamfort الشهيرة، على نحو جميل، «إنَّه تبادل بين نزوتين، واحتكاك بين أدمَتين...»

يمكننا، فضلاً عن هذا، الوقوف على اتّجاهين مختلفين تماماً- أحدهما يمثّله كازانوفا Casanova الذي يعدُّ أساساً أنَّه لا يهتمُّ إلَّا بالمتعة الجسديَّة، بل شرهاً إليها، لا يتوقَّف عن الغواية إلَّا حينما لا يستطيع فعلها (Félicien Marceau). إنَّه غير مهتمّ بالحبّ- الشعور، لكنَّه ليس إنساناً سيّئاً. - ويختلف الأمر بالنظر إلى ورثة دون جوان، مثل لوفيلاس Lovelace عند ريتشاردسون (Clarisse Harlowe) Richardson، وفالمون عند لاكلو

1- Cl.Dulong, L'amour au dix-septième siècle,Hachette,1969.

Laclos (في رواية العلاقات الخطيرة)، أو ساد Sade؛ هؤلاء كلّهم يمارسون حبّاً قاسياً على نحو منتظم.

لكنّنا نظلم القرن الثامن عشر إذا لم نتحدَّث عن تيّار ثالث مَثَّلهُ جان - جاك روسو في روايته (La Nouvelle Héloïse)، أي تيّار الإحساس والفضيلة، الذي استوحت الثورة مثاله الأُسريّ. إن لم يكن في وسعنا إنكار التقدُّم المذهل للإباحة في أدب القرن الثامن عشر، بل حتّى في أخلاقه، فيجب ألّا تُنسينا الجرأة المتزايدة في وصف التهتُّك والانحرافات والساديَّة وكَيل المديح لها، كذلك قلَّة عدد الجمهور الأدبيّ والأرستقراطيَّة «الفاسدة» آنذاك. في أيِّ حال، فقد دُهش كلٌّ من يونغ Younh وهوراس فالبول Horace Walpole من أنَّ الفرنسيين كانوا أكثر أخلاقيَّة ممَّا كانوا يتصوَّرون: « You not must believe a syllable of what you read intheir novels» [علينا ألّا نصدِّق حرفاً واحداً ممَّا يقولونه في رواياتهم]. يبدو أنَّ عموم الناس لم يكونوا متأثّرين بالانفتاح الذي اتَّسمت به فترة الوصاية على العرش الفرنسيِّ بعد موت لويس الرابع عشر، فقد بقيت المرأة خاضعة تماماً للرجل، ولم تتغيَّر أخلاق الشعب على نحو عميق، في الوقت الذي بدأت فيه تنتشر[1] الإجراءات المناهضة لمنع الحمل، واقتراب العمل بالزواج المدنيّ والطلاق، مع اندلاع الثورة عام ١٧٩٢.

ردّاً على الإباحة الناجمة عن اضطرابات الثورة وقيام الإمبراطوريَّة، استمرَّت الرومانتيكيَّة في تمجيد المشاعر، الذي بدأ مع روسو، وأعادت

---

١ - Ph.Aries, Histoire des populations francaises, 1948. ازداد احترام المرأة، كما ازداد الحنان إزاء الأطفال لدى عدد متزايد من العائلات. ومهدت مواع الحمل الطريق أمام حل أكثر إنسانية من التخلي عن الأطفال الذي كان ما يزال شائعاً بشكل مدهش إبان القرن الثامن عشر.

اكتشاف الشعراء الجوّالين، ومنحت العاطفة - الذي كان تعيساً على نحو عامّ - بُعداً كبيراً بحيث تكفَّل الحبُّ بقسم كبير من التطلُّعات الدينيَّة التي حرَّرها التفكُّك المعروف في المسيحيَّة التقليديَّة. الحقّ يُقال إنَّ القرن التاسع عشر قد تكوَّن من أكثر الاتِّجاهات تناقضاً.

إذا كان كلٌّ من كيركغارد Kierkegaard، وبودلير Baudelaire وفاغنر Wagner يمثّل العلاقة الوثيقة بين الحبِّ والبحث الروحيّ على نحو رائع، فقد استكمل غوتييه Gautier التيَّار الأكثر إباحيَّة بجسارة وعبقريَّة: «تبدو لي المتعة هدف الحياة والشيء المفيد الوحيد في هذا العالم». أمَّا ستاندال، فقد كان أكثر دقَّة بقوله: «إنَّ جرعة معيَّنة من الوقاحة لا تؤثّر في اتّقاد العاطفة الحقيقيَّة». وكتابه **في الحبّ** يتضمَّنُ تفكيراً نفسيّاً متقدّماً إلى حدّ ما؛ وجاءت نظريَّته الشهيرة حول «التبلور cristallisation» لتُنبئ بأعمال بروست Proust. أمَّا بلزاك Balzac فبيَّن الجوانب السوسيولوجيَّة للحبِّ بصراحة، في كتاب **الصلوات اليوميَّة للحبِّ** bréviaire du mariage في حديثه عن استعباد المرأة، وقدَّم حلًّا غير معهود من خلال «زواج الاختبار» - علماً أنَّ جرأة الكُتَّاب تتناقض مع واجهة البورجوازيَّة المتزمّتة المنتصرة.

اندلعت الحروب العالميَّة، وتسارع تطوّر الظروف الاجتماعيَّة، واهتزَّت القيم البورجوازيَّة والمسيحيَّة على نحو عامّ، وأصبحت المواقف أكثر انفتاحاً، وحلَّت محلّ الصمت والقمع الذي شهدته الحقبة «الفيكتوريَّة». إذا كان الأدب والفنُّ المجالين الوحيدين اللذين أفلتا من «مبدأ الواقعيَّة»، كما

يقول فرويد، وهيمن عليهما «مبدأ المتعة»، على نحو كبير، فيجب ألّا يدهشنا الدور الذي اضطلع به الأدب في هذا التطوّر. وممّا لا شكّ فيه أنّ الحبّ قد احتلّ صدارة الموضوعات الأدبيّة، لكنّ تيّاراً من الإثارة الجنسيّة érotisme يحرّكه أيضاً في الفترات نفسها التي كانت فيها الطبقات المُهيمنة تجعل من الحياة الجنسيّة أمراً مُحرَّماً. يقول ميشيل ألبيريس M.Albérès: «إنّ تاريخ الرواية الحديثة هو تاريخ الطيش...» الشعر السرياليّ يمجّد الشهوانيّة الجسديّة «الحريّة أم الحبّ! لدينو R.Desnos»، و«الحبّ المجنون»، والعاطفيّ، والحصريّ (أندريه بروتون). وتحدّث كثيرون مثل أبولينير، كوليت، وجيد، عن تنوّع تيّار الإثارة الجنسيّة érotique وشدّته في الآداب الفرنسيّة إبّان القرن العشرين، وكمّ كبير من الأعمال الأحدث (ر. فايّان R.Vaillant وم. جواندو M.Jouhandeau، وآلان روب-غرييه A.Robbe-Grillet، وأ.ب. ماندیارغ A.P.Mandiargues، وغيرهم) استمرّوا في استثمار هذه الموهبة.- لكن لم يتمَّ إهمال الأشكال الراقية للحبّ من هذا التنوّع، التي عبَّر عنها مثلاً دوني دو روجمون D.de Rougemont، وبول كلودل P.Claudel، وتيار دو شاردان P.Teilhard de Chardin.- أخيراً، أصبحت الحياة الجنسيّة، بل حتّى الحبّ، بالنسبة إلى العلوم الإنسانيّة- وعلى نحو خاصّ بالنسبة إلى التحليل النفسيّ وعلم الاجتماع - موضوع أبحاث معمّقة وجريئة، وأحياناً في غير محلّها، لكنّها ليست من دون جدوى على الإطلاق. ومن ثمَّ، ليس مستحيلاً أن يبدو عصرنا، ذات يوم، ذلك العصر الذي زادنا معرفة حول العاطفة الأساسيّة للكائن البشريّ.

الفصل الثاني

المستوى البشريّ للحبِّ

I. البنى التحتيَّة للحبِّ

١. **الجانب الحيوانيّ للحبّ:** لا ريب في وجوب دراسة الحيوانات والجانب الحيوانيّ من أنفسنا لإلقاء الضوء على بعض مظاهر الحبّ البشريّ. هذا التحرّي الضروريّ، إن لم نقل الكافي، من شأنه إبراز قيمة الإنسان وثقافته، وأصالة الحبّ البشريّ. يقول د. دو روجمون في كتابه **علم نفس الحبّ**: «نحن حيوانات، وحينما نمارس الجنس، فهذا يحدث تبعاً لعبارة اللاهوتيين more bestiarum. الحبّ في أعماقه حيوانيّ: إنَّه الجمال».

تتميَّز الأخلاق الجنسيَّة لدى الحيوانات، كما وصفها جان روستان J.Rostand، في سبيل المثال، بتنوّع مذهل، تبدو معه الانحرافات البشريَّة فقيرة جدّاً بالمقارنة معها[1]. لكنَّ المرجعيَّات الحيوانيَّة توضِّح أيضاً خصائص تبدو أكثر طبيعيَّة من النشاطات العاطفيَّة البشريَّة. إنَّها تبيّن، بأشكالها «البدائيَّة»، مظاهر الحشمة والغنج. كما تساعدنا التصرّفات الحيوانيَّة في فهم أصول «الغزل» الذي نمارسه مع النساء، وممهّدات الحبّ، والمداعبات، بل حتَّى أهميَّة النظرة، واللمسة الخاصَّة التي لم يتعب الشعراء من التغنّي بدورها الرئيس في الاكتشاف المتبادل والجماع union. أليست

1- Bestiaire d'amour, R.Laffont, 1968.

الزينة وتنوّعات «الدُّرجة»، التي لا حصر لها، نسخاً «لوسائل» متنوّعة جدّاً تستخدمها الإناث لإثارة الذكور وشدّ انتباههم؟ أخيراً، تمكّننا المملكة الحيوانيَّة من فهم العلاقة العميقة بين المتعة والألم، وبين الحبّ والموت على نحو أكبر: فهذه أنثى نوع معيَّن من الديدان في أمريكا، التي وصفها ج. روستان، تتفجَّر حين خروج البيض منها؛ والذبابة ابنة يومها، والمكرَّسة تماماً للحبّ، التي ليس لها فم، تموت بعد التزاوج والإباضة، حتَّى من دون أن تتمكَّن من رؤية الشمس...

سنرى حدود هذه الإحالات إلى الحياة الجنسيَّة الحيوانيَّة. إنَّ لها، في الأقل، فضيلة السماح لنا بتعرُّف خصوصيَّة الحبّ البشريّ. إنَّ الشعور بامتلاك النساء، وما يرافقه من غيرة، وتغيير الإثارة الجنسيَّة بتغيير الشريك، والطابع «المُعدي» للحياة الجنسيَّة، والصراعات العنيفة التي عادة ما ترافق أيَّ نشاط جنسيّ جماعيّ، وكثيراً من سمات الحياة الجنسيَّة «البشريَّة»، ينبغي، أقلّه في البداية، تفسيرها في ضوء إرثنا الحيوانيّ[1].

٢. حول أعمق جذور الحبّ: ربَّما، حتَّى الحبّ البشريّ يمكن توضيحه بالعودة إلى أعمق وأقدم الجذور السابقة على الحياة الجنسيَّة الحيوانيَّة؟ لا ريب في أنَّ الفعل «aimer أحبَّ» ينطبق على رغبة الكائنات وجوعها: يقول جان روستان: «الجوع هو الحبّ بأكثر أشكاله فجاجةً، وأكثرها بدائيَّة». إنَّنا نتذكَّر تلك المرحلة «التوحّشيَّة cannibalistique» التي أجاد وصفها بعض المحلّلين النفسيين، والتي يبدو خلالها الرضيع وهو

---

١ - إنّ ظواهر المساعدة المتبادلة التي تبشر بالحياة الاجتماعية البشريّة شائعة أيضاً. ينظر، في سبيل المثال R.Tocquet, Meilleurs que les hommes,Paris,1970.

يريد التهام جسد أمّه! ويقول لنا بوسويه Bossuet إنَّ «في هذه الحركة transport نأكل أنفسنا، ونلتهم أنفسنا، ونودُّ لو نندمج (...) في مادَّة شعورنا للاستحواذ عليها، والتغذّي بها»...

إذا كان اختزال الحبّ بالحياة الجنسيَّة مغرياً، فعلينا أن نعي أنَّ الحياة الجنسيَّة - التي ظهرت في التطوّر بطريقة متأخّرة نسبيّاً- تقبل التفسير بدورها ببعض العوامل الأكثر أساسيَّة أو الأقدم. ليس من المؤكَّد وجوب نسبة الميل الأساسيّ إلى التماس والانصهار، إلى الغريزة الجنسيَّة فقط لدى الكائنات الحيَّة. ولا يمكننا تقديم تفسير جنسيّ محض لتزاوج المتطاولات paramécies، لأنَّ هذه النُّقاعيَّات infusoires تتكاثر بالانقسام الثنائيّ: لكن، في بعض المراحل تراها تتلاصق أزواجاً بأزواج، وفماً بفم، حيث يفتح بعضها فمه للبعض الآخر، ويتحقَّق الانصهار بمنح هذه لتلك نصف قوامها. «هذا الميل الداخليّ إلى الجماع»، الذي أشار إليه ج. روستان، سيتحوَّل من ثمَّ إلى ظاهرة أكثر بدائيَّة من الحياة الجنسيَّة. وقد سبق أن طرح جان-بول سارتر هذا السؤال في كتابه **الوجود والعدم**: «ماذا لو لم يكن الجنس سوى أداة وصورة للممارسة الجنسيَّة الأساسيَّة؟». وتحدَّث آخرون، مثل فيرنزي Ferenzi بجسارة أكبر، ومالوا إلى تعميم هذا الاتّجاه نحو الاتّحاد (التزاوج)، بل ذهب بهم الأمر إلى أن يروا في ظواهر الجذب الكيميائيّ والفيزيائيّ «تشابهاً مع الإيروس الأفلاطونيّ»، الذي يصون تلاحم أيّ نوع من أنواع الحياة، وينحو، تبعاً لعبارة فرويد، إلى خلق مجموعات تزداد شيئاً فشيئاً.

إنَّ مثل هذه الفرضيَّة تفضي - خلافاً لما أراده مؤسّس التحليل النفسيّ- بسهولة إلى «نزع الطابع الجنسيّ désexualiser» عن الليبيدو ليصبح مجرَّد

ليبيدو وحيد، غير متمايز، وأساسيّ، من شأنه أن يتفتّح في أكثر الاتّجاهات تنوّعاً، بحسبان أنَّ الممارسة الجنسيَّة ليست سوى واحد من «أحدث» الاتّجاهات. ومن ثمَّ، فإنَّ الاندفاعات الجنسيَّة، والميل العاطفيّ يعودان إلى الأصل نفسه، لكن من دون أن يُختزل أحدهما بالآخر.

٣. سهولة الموقف الاختزاليّ وهشاشته: حتَّى لو حصرنا أنفسنا في علاقة الحياة الجنسيَّة بالحبّ، فإنَّ اختزال «الأعلى» بـ«الأدنى»، ليس حتميَّة بالمطلق.

الدراسة الحقيقيَّة للحبّ ينبغي أن تكون شاملة، أي أن تتناول مدى الظاهرة العاطفيَّة، من العضويَّات الصغيرة إلى العضويَّات الروحيَّة، لأنَّ المستويات المختلفة يوضّح بعضها بعضها الآخر. ومن ثمَّ ينبغي القبول بالوحدة العميقة لهذه المستويات وخصوصيّتها الحقيقيَّة.

> هكذا نرفض إهمال الجوانب الذاتيَّة للحبّ، التي تعدُّ أساسيَّة على المستوى البشريّ بنحو خاصّ. ومن المشروع تماماً الإشارة إلى الترابط بين هذياننا «الأكبر» والهذيان «الأصغر» الذي يحكم تزاوج الحيوان المنويّ والبويضة، والإشارة إلى أنَّ أهواءنا الجسديَّة تُختزل بتشنُّجات وإفرازات.- لكن من غير المقبول اختزال الحبّ، حتَّى الجسديّ، بهذه الأنماط الخارجيَّة والمرفوضة، التي تختلف أصداؤها وتفسيراتها جذريّاً، سواء تعلَّق الأمر بالحيوانات المجهريَّة، أم بالثدييات أو الكائنات البشريَّة.

ومن ثمَّ، فإنَّ خصوصيَّة المستويات تشجب أيضاً الموقف الاختزاليَّ. ليس لأنَّ الحياة الجنسيَّة تدخل بوصفها أحد مكوّنات غالبيَّة نشاطاتنا

يلزمنا بوضع هذه النشاطات في فئة العامل الجنسيّ بالمعنى الدقيق للكلمة، وكما يقول إيمانويل مونييه E.Mounier، بعد يونغ Young: «ليس لأنَّ كاتدرائيَّة كولونيا [ألمانيا] مبنيَّة من الحجارة ينبغي وضعها في فئة علم المعادن! الحقيقة أنَّ من واجب العلم إقامة أكبر عدد ممكن من الارتباطات بين مختلف المستويات، وليس الطابع الأحاديّ للاختزال هو الذي يجعل تفسير الظاهرة خطأً. والمقارنات بين المزامير psaumes والأغاني العاطفيَّة[1]، والتطلُّعات الروحانيَّة والحياة الجنسيَّة، وسهام الكاتدرائيَّات والرموز الذكريَّة، لا تحمل أيَّ شيء صادم في حدّ ذاته. لكن، لمَ لا نرى في القضيب شكلاً أوليّاً للكاتدرائيَّة؟ لا شيء أكثر اعتباطيَّة من ذلك الاختزال الدائم «للأعلى» بـ«الأدنى». وقد ردَّ تيار دو شاردان بطريقة حاسمة في ممارسته لاختزال الأدنى بالأعلى. ويشير جان روستان، بطريقة أكثر اعتدالاً، إلى الطابع التوحيديِّ، وليس الاختزاليّ لأحاديَّته monisme، حين قال:

> سواء شئنا أم أبينا، ومهما كانت المثاليَّة التي ننادي بها، فإنَّ صرح الحبِّ البشريّ، بكلّ ما تعنيه هذه الكلمة من حيوانيَّة وتعالٍ، وسخط وتضحية، وكلّ ما تعنيه من خِفَّة وتأثير ورهابة، هو صرحٌ قد بُني على الجزيئات الصغرى من مشتقَّات الفينانثرين* phénanthrène. هل يعني هذا نزع الشاعريَّة عن الحبِّ؟ أو إضفاء الشاعريَّة إلى الكيمياء؟

---

١ – «من دون حب، لسنا شيئاً على الإطلاق»، «الحياة، أريد الحياة معك!: هل هذه صرخة عشاق أم ناسكين؟

II. مُنطلق النرجسيَّة

لا تغوص جذور الحبِّ، بمستواه البشريّ، في مجمل عالم الحياة فقط؛ وظروف طفولتنا الأولى تفسِّره. لا نريد هنا تلخيص اكتشافات التحليل النفسيّ[1] وفرضيَّاته، بل القول فقط إنَّه تمكَّن من وضع وصف لمراحل التطوّر الطفليّ الذي يمكن قبول خطوطه العامَّة. ومن ثمَّ سنأخذ من هذا «المكتَسب» التحليليّ النفسيّ بعض الحقائق والأفكار ذات العلاقة الوثيقة بنشأة الحبِّ.

مثلاً، لا أحد ينكر أبداً الدور الرئيس **لعلاقة الأمّ- الطفل** في تشكيل شخصيّتنا، ومجمل تطوّر مشاعرنا. هذه العلاقة الحميميَّة تسبق الولادة بوقت طويل: إذ تمتدُّ تبعيَّة الجنين على نحو كليّ في أثناء المرحلة «الشفويَّة oral». يقول فيرنزي Ferenczi إنَّ «الرَّضيع يعدُّ بمنزلة طفيليّ خارجيّ على الأمّ، مثلما كان متطفِّلاً داخليّاً[2] عليها طيلة المرحلة الجنينيَّة». يجد الطفل كلَّ شيء لدى أمِّه، «ويكتسب معرفته الأولى بالعالم عبر علاقة حبّ شخصيّ»، كما يقول م. شوازي M.Choisy. هذا الشكل الأوَّل من الحبِّ لا يميّزُ حبَّ الأمِّ من حبِّ الذات: «في البداية، نحن أمام حبٍّ احتكاريّ captatif، وهضميّ. إنَّه يأخذ ويبتلع أمَّه، وهو لا يزال هو نفسه (...) في البداية، لا يميّز بين ثدي الأمّ وإصبعه؛ إنَّه يرضع نفسه، ويحبُّ نفسه». من ثمَّ، فإنَّ النرجسيَّة تلعب دوراً كبيراً في أصول الحبِّ، كما في تطوّراته اللاحقة. حينما نقول عن شخصين إنَّهما «يحبُّ أحدُهما الآخر»، فإنَّنا لا نفكِّر

1- Et G.Ph.Brabant, Clefs pour la psychanalyse, Seghers, 1971, D.Lagache, La psychanalyse,Coll. «Que sais-je? No 660,Presses Universitaire de France.
2- Thalasssa, Psychanalyse des origines de la vie sexuelle, Petite Biblio. Payot; n°28, 1969.

جيّداً في الحقيقة العميقة التي يخفيها التباس هذا «المُنعكِس réfléchi» (أي حبّ الذات)، والمتبادل (الحبّ المتبادل بين اثنين). لا يعود الأمر إلى مُثلنا حيث لا تنعكس هذه النرجسيَّة الحتميَّة الأصليَّة التي يتجاوزانها من دون إنكارها: عندئذٍ لا نعود نحبُّ بعضنا كما نحن، بل كما نودُّ أن نكون. الأمر إذاً يتعلَّق بتوسيع «استثمارٍ يتَّسم بشهويَّة جنسيَّة libidinal للأنا»، الذي يعرِّف فرويد به النرجسيَّة: عندها ينتقل إلى صورة مُجمَّلة للذات يقارنها ف. دوكاييرت F.Duykaerts، بطريقة ألمعيَّة، بالعمل الفنيِّ.

> هذه العلاقة التي لا تنفصل عراها بين حبِّ الذات وحبِّ الآخرين تفسِّر توجّه كلٍّ من لاروشفوكو أو برونير Brunner إلى اختزال «الغيريَّة» بـ«الأنانية»، لكنَّها تبيّن لنا، على نحو خاصّ، ضرورة أن يكون حبُّ الآخر مسبوقاً بالحبِّ العاديّ للذات، ومرافقاً له. يشدِّد مالبرانش في قوله: إنَّه «لا يمكن الكفُّ عن الحبِّ، لكن يمكن أن نكفَّ عن حبِّ أنفسنا على نحو سيّئ». التعارض الكلاسيكيّ بين «الحبّ» و«الأنانية» يفقد قسماً لا بأس به من معناه حينما نعي أنَّ نوعاً من «التحفُّز الجنسيّ إزاء الآخر allo -érotisme» يكون نتيجة طبيعيَّة «للتهيُّج الجنسيّ الذاتيّ auto -érotisme» الأصليّ، في نهاية تطوّره المتناغم.

يستمرُّ حبُّ الذات، ويُخشى دائماً من تجاوزاته. لكنَّه شعور أساسيّ لا محيدَ عنه، وصحيّ، ووجوده لا يسوّغ النتائج المتشائمة التي نريد استخلاصها منه على الإطلاق.

III. تنامي الحبّ

صار هذا الانتقال من «الأنانية» إلى نوعٍ من «الغيريَّة» العاطفيَّة معروفاً الآن على نحو جيّد. هنا، أيضاً، تلعب ظروف حياة الطفل دوراً أساسيّاً، ومن المؤكَّد أنَّ فرصة الكائن تزداد في بلوغ مستوى بشريٍّ حقيقيّ للحبّ، وأنَّه حظي بكثير من الحبِّ إبَّان سنواته الأولى؛ وهو ما يؤكِّد صحَّة فكرة أفلاطون القائلة: «إنَّ الحبَّ «مولِّد» و«مُربٍّ» في الوقت نفسه، لأنَّ التربية ليست شيئاً آخر سوى استمرار وجود الحبّ حول نتائجه». لكن، لا يمكننا أن نقول للمربّي: «أحِبَّ، وافعل ما تريد!» لأنَّ من شأن الحبّ أن يُفضي بنا إلى اتِّخاذ مواقف مختلفة إزاء الطفل؛ والمعرفة الدقيقة لمراحل تطوّره وحدها القادرة على إلهامنا أفضل أنواع السلوك.

مهما بلغت الأهميَّة المنسوبة إلى «آلام الولادة»، فليس ثمَّة مَن ينكر حقيقتها، وعلينا أن نوفّر للوليد شروط الحياة التي تُستكمل ما أمكن بالطمأنينة والأمان اللذين كان يتمتَّع بهما إبَّان حياته قبل الولادة. بعد ذلك، لن يكون ممكناً تخليصه تماماً من الصدمات العاطفيَّة التي تعدُّ ثمناً للنموّ، وربَّما حتَّى لظرفه. لكن، في الأقلّ، ثمَّة حبّ غير متكوّن من شأنه أن ينجح في التخفيف منها، ولا سيَّما في فترة الفطام التي يمكن أن تخلق جوّاً من عدم الطمأنينة والحزن إذا كانت بالغة القسوة. لذلك، علينا السعي إلى فهم الدرجة التي يمكن للرضاعة، في المرحلة الفمويَّة، أن تشكِّل فاعليَّة كافية تماماً للرضيع الذي يتغذَّى، ويستمتع، و«يعرف»، ويحبّ في الوقت نفسه. حتَّى إذا نجح

الفطام فإنَّ الطفل يحتفظ، بحسب فرويد، بحنينه إلى مرحلة الثدي، وهي «نقطة انطلاق الحياة الجنسيَّة» والإشباع الجنسيّ الذي لا يمكن تحقيقه لاحقاً». كما يشدِّد فيرنزي، مقتفياً أثر فرويد، على الحنين الأكثر أهميَّة، الذي يتعلَّق بحالة السعادة الكاملة التي سبق أن تمتَّع بها الجنين في بطن أمِّه.

وتأتي المرحلة «الساديَّة- الشرجيَّة sado-anal» في المرحلة الفمويَّة لتُغني التجربة العاطفيَّة على نحو أكثر غموضاً.

تقف الأمُّ، ومعها المحيط، في وجه المتعة التي يجدها الطفل في منطقة شهويَّة جديدة (شرجيَّة وإحليليَّة). هذه القوى القسريَّة تشكِّل له «فرصة لممارسة متعة جديدة» (Bannot)، لأنَّ جهوده نحو النظافة تُثاب بمداعبات، في حين تمنحه إرادته النَّاشئة فرصة لترسيخ سلطته، وشدِّ انتباه الكائن المحبوب بالعصيان أو الخضوع.

حينما يجتاز الطفل مرحلة جديدة، قبل السنة الرابعة عموماً، يكتشف الحساسية الخاصَّة لأعضائه التناسليَّة، وتمييز الكائنات إلى جنسين.

في غضون هذه المرحلة المعقَّدة، يبدأ الطفل في تعلُّم الحبِّ مع والديه. يقول ديدرو، في سبيل النكتة: «إنَّ الطفل الصغير يرغب، دون علمٍ منه، في «قتل أبيه ومضاجعة أمِّه»». وهي صياغة «لعقدة أوديب» بطريقة عامَّة وفظَّة. في أيِّ حال، من الطبيعيّ أن يشعرَ الابن إزاء أمِّه، والبنت إزاء أبيها بحنان حصريّ ينطوي على جزء لا بأس به من الشهوة الجنسيَّة غير

الواعية تترافق عموماً بغيرة خفيّة أو صريحة إزاء الوالد الآخر. وهذه ظاهرة يجب ألّا نعوق تطوّرها اللازم بطريقة سيّئة.

من الطبيعيّ أن تختفي عقدة أوديب كما نشأت، إمّا بسبب «افتقارها إلى النجاح»، وإمّا لأنّ الولد يشعر، من دون وعي، «بالخشية من عقاب الأب المنافس له بالخصاء»، أو بكلّ بساطة «أنّ الزمن قد تكفّل بتلاشيها كما تسقط أسنان الحليب حينما تنمو الأسنان النهائيّة» (فرويد).

يستقرُّ الطفل لاحقاً في «**مرحلة الكمون latence**» التي يتقلّص فيها الفضول والنشاط الجنسيّ على نحو عامّ. عندئذٍ، يتطوّر الذكاء والحسّ الاجتماعيّ عبر امتصاص الجزء الأكبر من الطاقة حتّى اللحظة التي تصبح فيها الأولويّة للاهتمامات الجنسيّة بدلاً من مقاربات سنّ البلوغ. لأنّ القوّة التناسليّة تظهر أوّلاً، ولا سيّما في شكل إثارة جنسيّة ذاتيّة auto-érotique: فيشيع الاستمناء على نحو كبير لدى المراهقين، ويمكننا، كما يقول م. أوريزون M.Oraison، القول إنّ النشاطات الجنسيّة «من دون حبّ»، التي يمارسها عدد كبير من البالغين، ليست سوى «أنماط معقّدة قليلاً ومحسَّنة للاستمناء المثير جنسيّاً لدى المراهق، على الرّغم من وجود الشريك».

مهما يكن أمر هذه الظواهر حيث يتجلّى، من دون شكّ، نوع من «التأخُّر العاطفيّ» (الذي تشجّعه لدى المراهق عوائق داخليّة وخارجيّة أمام الممارسة الجنسيّة بين جنسين مختلفين)، فإنّ الانتقال من الإثارة الجنسيّة الذاتيّة إلى «شهوة الآخر»، هي نتيجة مُتوقّعة لتطوّر الحياة الجنسيّة والحبّ». ومع أنّ عدداً كبيراً من الأشخاص لا يبلغون أبداً «سنّ بلوغ غرائزهم»، فهناك

أيضاً من يصل إلى نقطة النضوج والتوازن التي يمكن عدُّها مُرضية. فالعاشق يبحث أيضاً عن سعادة الآخر من دون أن يكفَّ عن حبِّه لنفسه، بل يذهب به الأمر، في بعض الأحيان، إلى حدِّ تفضيل سعادة الآخر على سعادته. لكن، هذه التضحية بالجانب «الاحتكاريّ» للرغبة ذات الميل «الإيثاريّ oblatif» ليست سوى حالة محدودة cas-limite.

IV. اكتمال الكائنات بالحبّ

مهما كانت الاختلافات المتعلِّقة بالحدِّ النهائيِّ للحبِّ - زوجان، أطفال، جماعات، مثال، إلخ - فليس هناك شخص واحد ينكر دوره الأساس في تطوّر الكائن البشريِّ نفسه.

بل، من المهمِّ الإشارة إلى وجود برهان تجريبيّ على هذه الوظيفة بالنظر إلى الطفولة الأولى: الرُّضَّع الذين يحظون برعاية تامَّة ومتشابهة، على نحو دقيق، إمَّا يصيبهم الضنى، وإمَّا يتفتَّحون بسرعة تبعاً لما يضاف إلى هذه الرعاية أو لا يضاف، تجليَّات من الحنان. غياب الرعاية الأموميَّة - أو «ما يعادلها»- تسبِّب مرضاً مزمناً يتطوَّر تدريجيّاً، وقد يؤدّي إلى جراح دائمة، أي لا يمكن معالجتها»[1]. وغياب الحبِّ يحرم الطفل الصغير من عنصر حيويّ لا بديل عنه، وهذا الغياب، الذي يسبِّبه نقص الفيتامينات، يخلق كائنات معطوبة نفسيّاً ومعنويّاً، تتَّجه، في أغلب الحالات، إلى أن تصبح حاقدة وخطرة على المجتمع[2]، وليس تعسة فحسب. الحرمان ضارٌّ إلى درجة أنَّ الشعور بعدم الأمان الأوليّ لدى الطفل الصغير لا يمكن تهدئته إلَّا

1- J.Aubry, La carence de soins maternels, 1955.
2- R.A.Spitz, De la naissance à la parole, 1968.

بالحنان المُعلن: «إنَّ الإنسان يولد بلا حراك، ويجعل لسان أجداده، ويموت إذا لم نتكلَّم معه، ولا يمكنه القيام بحركة مؤثّرة من دون عون خارجيّ (...) فكيف لا يخشى باستمرار فقدان حبِّ الأم؟» (م. شوازي).

من الواضح أنَّ الضرر الناجم عن غياب الحبِّ أقلّ عمقاً، أو لا يسهل إنكاره بسهولة طالما أنَّ الكائن البشريَّ سيكتسب مزيداً من القوَّة والاستقلاليَّة. لكن، ليس من غير الممكن أنَّ الحبَّ، الذي تبيَّن أنَّه لازم لنموّ الطفل الصغير، يستمرُّ في لعب دور مهمّ في التطوّر المتناغم للكائن. يقول تيار دو شاردان: «الحبّ وحده قادر على إنجاز الكائنات، بوصفها كائنات، من خلال جمعها مع بعضها». ومن ثمَّ، فإنَّ الإنسان الكامل هو الإنسان المُحبّ والمحبوب. ويضيف فيلسوفنا هذا قوله في كتابه **قلب المادَّة**: «يبدو لي حتميّاً أنَّه ليس أمام الإنسان - حتَّى إن كان متفانياً في خدمة قضيَّةٍ أو إله - منفذ ممكن إلى النضوج والملاءة الروحيَّة خارج بعض التأثيرات «العاطفيَّة» التي تُحفِّز ذكاءه، وتثير قوى المحبَّة لديه، ولو مبدئيّاً. الأنثى لازمة للرجل لزوم الضوء والأوكسجين، أو الفيتامينات.

هذه القناعة لدى الوعَّاظ الأخلاقيين، تقود وعَّاظاً أخلاقيين إلى حسبان أنَّ الزوجين، «الثنائيّ dyade»، بمنزلة وحدة اجتماعيَّة أساسيَّة. وقد يغرينا، بطبيعة الحال تقديم براهين تجريبيَّة حول هذا الإنجاز في الزوجين، وهذا ما أراد فعله كلٌّ من ج. سكوت ويليامسون G. S. Williamson وإينيس بيرس Innes H. Pearse في بحث أجرياه، وأصبح قديماً.

هذان العالمان الإنجليزيَّان يعدَّان حالة العزوبة توقُّفاً عن النموِّ الفيزيولوجيّ. فمنذ الخطوبة، يغيّر كلٌّ من الشريكين كينونته

البيولوجيَّة- الكيميائيَّة (العضويَّة الأساسيَّة، دورة الغدد الصمّ، إلخ) ليزداد تشابههما. الاتّحاد الجسديّ وولادة الأطفال من شأنهما الإفضاء إلى عمليَّات إنضاج جديدة[1].

ههنا، حتماً، ثمَّة توجُّه استثماريّ لا تخفى أهميّته على أحد. وليس محظوراً على الواعظ الأخلاقيّ، أو عالم النفس، التنبُّؤ بأن توجد، ذات يوم، ارتباطات بيولوجيَّة كيميائيَّة لأكثر جوانب الظاهرة «رقيّاً» - ارتباطات لا تتطلَّب، في أيّ شكل كان، (كما رأينا) تفسيراً ماديّاً للأشكال «الراقية» التي يتجاوز فيها الحبُّ نفسه.

V. الحبُ، خلاصة نفسيَّة حسيَّة

حينما يتَّهم جان روستان الإنسان بالتفاهة الجنسيَّة بسبب «إخصابه ذي النمط الأرثوذكسيّ»، نعرف أنَّه لا يقصر قوله هذا على المظاهر الخارجيَّة للظاهرة، ويتصنَّع نسيان الجانب الجسديّ للحبّ، الذي يعرفه جيّداً، ويتَّسم بتعقيد مدهش. في الحبِّ، تتدخَّل النفس psyché في كلِّ مكان، وليس فقط في أكثر الأشكال غير الجنسيَّة désexualisé، وأكثرها نُبلاً: «يبيّن أكثر ما في الحياة الجنسيَّة نبلاً ورُقيّاً العلاقات الأكثر حميميَّة»[2]. من ثَمَّ، ما كان يمكن أن يكون لعبارة «الحبّ الجسديّ» معنى دقيق إلَّا لدى الحيوانات، وهو، من دون شكّ، ما دفع فرويد إلى تفضيل الحديث عن «اندفاعاتنا» بدلاً من الحديث عن «غرائزنا».

في أيّ حال، «الحبُّ عندنا حقيقة واقعيَّة أكثر من كونها عضويَّة»، كما يقول دوركهايم. وهذا يصحُّ أيضاً في مَن نزعم أنَّهم بدائيّون، كما ينطبق، إلى

1- M.Choisy, Qu'esy ce que la psychanalyse? 1950.
2- S. Freud.Trois essais sur la théorie de la sexualité, 1925.

حدّ ما، على أكثر المراحل حيوانيَّة في عمليَّة التزاوج: «ففي عمليَّة التقارب السريّ بين جسدين بشريين، كما يقول روستان، يصبح المجتمع كلّه طرفاً ثالثاً». من ثمَّ، نرى أنَّ التعقيد العاطفيَّ لدى الكائن البشريِّ يتطوَّر على المستويين المرتبطين بشكل وثيق بالعاملين النفسيّ والسوسيولوجيّ، نظراً للأهميَّة المتنامية[1] لكلٍّ من القشرة الدماغيَّة و«الثقافة». لذلك، تنتجُ «أنسنة» الحياة الجنسيَّة sexualité، على نحو حقيقيّ وحتميّ.

من البديهيّ أن تكون هذه «الأَنسَنَة humanisation» «غير أخلاقيَّة»، أو «أخلاقيَّة»، وتُفضي إلى الغيريَّة أو التفاني، مثلما تؤدّي إلى أكثر أنواع الشهوات الجنسيَّة ساديَّةً - سنعود إلى هذا الجانب «الأسود» من الحبِّ الذي عمل جورج باتاي G. Bataille على تحليله بعمق[2]. لكن، تبقى الممارسات الشهوانيَّة ملتبسة لأنَّه يمكن استخدام القبلة والعناق والعضّ والمداعبات في «إزالة الحدِّ بين الأنَيين Moi الشريكين»، وتقود إلى «توحّدهما المتبادل»، بحسب رأي فيرنزي. وقد اعترفَ باتاي نفسه بأنَّ إطالة أمد انصهار الجسدين من خلال التعاطف المعنويّ يمكن أن يفضي إلى العاطفة الناجحة، أي إلى «حلول استمراريَّة رائعة بين كائنين محلّ الانفصال الدائم»... إنَّ عدوانيَّة الحيوان وميله الجنسيين، لا يسبقان قاع العلاقة العاطفيَّة البشريَّة وذُروتها إلَّا على نحو ضعيف، التي يُعدُّ تفسيرها للحياة النفسيَّة psychisme هو المسؤول تحديداً.

كما يمكن وضع تفسير أخلاقيّ للتصرُّفات الغراميَّة على المستوى البشريِّ. في اللحظة التي نتعرَّف فيها «خلاصة نفسيَّة - حسيَّة»

1- P. Chauchard, La vie sexuelle , coll. «Que Sais-je?» N° 727.
2- G. Bataille, L'érotisme, Coll. 10/18», 1965.

(كيركغارد)، يصبح من الممكن تماماً تمييز «التصرُّفات المُؤنسِنَة humanisantes وتلك التي تنزع الصفة الإنسانيَّة»؛ عندئذٍ، يمكن عدُّ موقفَي «المتزمِّت puritain» و«الإباحيّ» مناقضين للتفتُّح البشريِّ: ذاك يفصل العامل الجنسيّ ليحطَّ من شأنه ويرفضه، وهذا يشيد به ويفكّ قيوده. وفصلهما الجنسيّ عن مجمل الكائن يعني تشويه الحبّ والشريك، وهو تشويه لنفسيهما، في الوقت نفسه، لأنَّ الحبَّ الحقيقيَّ «اتِّحاد نفسيّ- جسديّ بين مجمل الكائنين الاثنين» (P.Chauchard).

يجب ألَّا يفضي هذا التشديد على العاملين النفسيِّ والثقافيِّ في الحبِّ البشريِّ حتماً إلى التقليل من شأن إرثنا الحيوانيِّ فقط، بل جميع الشروط الفيزيولوجيَّة «للشعور» و«العاطفة». لقد جَنَحت سيمون دو بوفوار، في سبيل المثال، أحياناً إلى اتّخاذ موقف راديكاليّ يقوم على التأكيد بأنَّ الرجل و«الثقافة» هما مَن أوجد «المؤنَّث» من ألفه إلى يائه: كما يقول جان روستان بمكر، لقد أصبحنا إذاً رجالاً ونساءً، لأنَّ بعضنا لعب بالدمية، والآخر بجنود صغار... سيمون دو بوفوار حلَّلت بعمق في كتابها **الجنس الثاني** كلَّ ما هو سطحيّ ومُكتسب في تصوّرنا الحاليّ للفرق بين الرجل والمرأة؛ وهو ما لم يمنعها، فضلاً عن ذلك، من تبيين أنَّ المرأة بطبيعتها أقدر على إدراك واختبار هذا الأنموذج من الارتباط والاتّحاد والانصهار، الذي يبدو أكثر أنواع الحبّ الزوجيّ اكتمالاً وثراءً. ولم يُشر أحدٌ على نحو أفضل منها إلى العوز والفقر والعبثيَّة، التي تتَّسم بها المتعة التي تخلو من الحبِّ لدى المرأة. وهي ترى أنَّ فصل العامل الجنسيّ، وعبادة الغلمة، يشبهان البذاءة. الحبّ هو الذي يوحِّد عناصر الفعل ويمنحها معنى كليّاً؛ يقول نيتشه: «في الحبّ الحقيقيّ، يتلفَّع الجسد بالروح».

VI. وحدة إيروس، وآغابيه

غالباً ما نضع قطبَي الحبّ البشريّ في مقابل بعضهما، ونطلق اسمَي إيروس Eros وآغابيه Agapè عليهما. إيروس، يعني حبّ الرغبة «الاحتكاريَّة»، والأنانية، في حين تمثل آغابيه تلك الأشكال الغيريَّة التي يمكن أن ترتقي إلى مستوى «غيريَّة» الإحسان[1]. على الرَّغم من أنَّهما يمكن أن يتناقضا من الناحية الأخلاقيَّة العمليَّة، لكن لا ينبغي أن تغيبَ وحدتهما العميقة عن نظرنا. سنرى في ما بعد أنَّ تضحيات «إيروس» وآغابيه قابلة للتسويغ، وأنَّه لا محيدَ عن نوع من وضع حدود للرغبة. لكنَّنا سنركّز الآن على تكامليَّة هذين الجانبين.

سبق للقدِّيس أغسطينوس أن قال إنَّ الحبَّ «جسديٌّ حتَّى في الرّوح، وروحيٌّ حتَّى في الجسد». صحيح أنَّ شخصيَّة إيروس «المضطربة» و«الشموليَّة» من شأنها تعريض التوازن الهشّ للحبِّ البشريِّ للخطر، ويفترض، من ثمَّ، نوعاً من تنظيم اندفاعاتنا، لكنَّ هذا النوع من «الكبح» الذي تشجِّعه المؤسَّسات والأخلاقيَّات، لا يتمُّ لصالح الأشكال الراقية من الحبِّ فقط، بل يُثري أيضاً إيروس لا يمكنه من دونه أن يتفتَّح بشكل تامّ، وقد يُفضي إلى أنانية محضة، وشهوانيَّة ذاتيَّة مستترة، أو إلى انحرافات أشدّ خطراً، لها علاقة بالحقد والساديَّة؛ فالحشمة لا تحمي الغريزة الجنسيَّة فقط من السبل المسدودة أو المغامرات المبكرة حيث تتعرَّض لخطر الفشل في نموّها: إنَّها

---

١ – سنستخدم مؤقتاً هذين المصطلحين بمعنييهما الأكثر شيوعاً.

تهيِّئ أيضاً أعمق إنجازاتها وأسعدها أمام الرغبة. لهذا، قيل إنَّ الحشمة الجاذبة والحامية، في الوقت نفسه، لذيذة بالمعنى الروحيِّ والشهوانيِّ للكلمة.

الجنس، إذاً، بحسب هذا التفسير الثابت، جزء من النفس والرّوح، وقد يصبح أداتها: فرحم المرأة، بحسب ميشليه Michelet، في دراسته (**حول المرأة**)، «أحد الأبواب العميقة للنفس». لكنَّ الجنس بدوره يفيد الشخصيَّة، «إذ للنفوس طريقتها في أن يكون لها جنس»، كما يقول مادول Madaule. أمَّا تيار دو شاردان فيقول: «زُعم أنَّهم يلغون الأعضاء الجنسيَّة للرّوح، لأنَّهم لم يفهموا أنَّ ثنائيّتها يجب أن تسهم في تكوين الكائن المقدَّس. بالنتيجة، مهما تخيَّلنا علوَّ شأن الإنسان فإنَّه ليس مخصيّاً! وهو ليس «جوهراً فرداً monade» بل تقوم روحانيّته على «ثنائيَّة» بشريَّة».

إنَّ وحدة إيروس وآغابيه وتكاملهما أمران أساسيَّان جداً، يؤدّي انفصالهما عن بعضهما بعضاً إلى التفكُّك ونفي الحبّ. ويبدو هذا الاتّجاه متقدِّماً إلى حدّ ما لدى كلٍّ من ستاندال، بروست وسارتر: «إنَّهم يطردون وجود الآخر: لأنَّ الحبَّ لديهم ظاهرة معزولة»[1].

وعلى هذا النحو أوجدَ حبُّ سوان Swan نفسه بنفسه تماماً تقريباً. إنَّه لا يفكُّ العزلة، ولا يبعث إلى العاشق سوى صورته، ويجب ألَّا يدهشنا أنَّ الشعور المفرغ من جوهره على هذا النحو يفضي في نهاية المطاف إلى اليأس أو إلى الرذيلة. – ثمَّ لا يمكننا إنكار ما هو حقيقيّ في تحليل بروست، بمعنى أنَّ

1- J. Guitton, L'amour humain, 1948.

العاشق «يخلق» جزئيّاً موضوعَ حبِّه عبر ظاهرة «إسقاط» سبق أن عمل ستاندال على تحليلها، وفسَّرها فرويد لاحقاً بوصفها إسقاطاً لـ«مثال الأنا». لكنَّ غيتون Guitton يعترض بقوله: «ألا نخلق فعليّاً موضوع الحبّ هذا طالما أنَّ «الكائن الحميميَّ يحتاج إلى أن نصدِّقه ونحبَّه كي يظهر للعيان؟» وهنا، لا يعود الأمر مجرَّد وهم.

الإسقاط وحبّ الذات مكوِّنان طبيعيَّان للحُبِّ، حتَّى لو كان هذا الحبُّ غيريّاً، ومن ثمَّ لا شيء يبيح لنا إنكاره انطلاقاً من هذه العمليَّات المشروعة التي لا غنى عنها.

ربَّما نفهم على نحو أفضل كيف يمكن لانفصال إيروس عن آغابيه أن يُفضي إلى تدمير الحبِّ إذا ما نظرنا عن كثب إلى الطريقة التي يطرح فيها جان-بول سارتر القضيَّة الغراميَّة وحلَّها.

في الوجود والعدم، نقرأ أوَّلاً تحليلاً رائعاً للرغبة. فحينما تختلج الرغبة يستسلم الوعي إلى «دوار» الجسد، لأنَّه «يريد أن يكون جسداً، وليس غير جسد»، و«الانغماس» فيه: «أجعل من نفسي جسداً بوجود الآخر كي أمتلك جسد الآخر». المداعبات، تحديداً، هي الأداة الطبيعيَّة لهذا «التجسُّد المزدوج المتبادل»، - لكن، ما يهمُّنا هنا، هو أنَّ مآل الرغبة في الجماع، برأي سارتر، هو الفشل. بل هو كذلك فشل مضاعف. أوَّلاً، الانبهار بالعضويَّة يدفع إلى توقُّف الرغبة، ويقطع الاحتكاك بالآخر. فضلاً عن هذا، فإنَّ الجسد يكفُّ عن أن يكون جسداً حين الإيلاج، بل

«أداة»، فينفصل وعي الآخر أيضاً عن الجسد الذي غاص فيه، ولا يعود بين ذراعينا سوى شيء.

يبدو تحليل سارتر صحيحاً، لكن قد يكون تفسيره السلبيّ للعمليَّة موضع نقاش. - فقد يُعدُّ استبدال الرغبة désir بالنشوة extase بمنزلة تتابع مرحلتين للفعل الجنسيِّ الذي يمكن أن يكون متناقضاً من الناحية الوجوديَّة، إلَّا أنَّهما طبيعيَّان ولذيذان: إذ يمكن أن نحبَّ النوم والاستيقاظ حتَّى لو كانت العمليَّة الثانية مناقضة للأولى. - النشوة الآنيَّة تقتضي بالضرورة نوعاً من القطيعة، لكنَّها أيضاً تخلق لدى الشريكين علاقة التعرُّف العميق المتبادل، الناجم عن الهروب الرائع، الذي منحه انصهار الجسدين في بعضهما. هناك انقطاع في الامتلاك الجسديّ، لكن يبقى أن نعرف إن كان هذا «الامتلاك» هو النهاية الحاسمة للفعل الجنسيِّ إذا لم يكن هدف الشريكين ممارسة تجربة عابرة، لكنَّها مُثرية على نحو استثنائيٍّ، أي تجربة الانصهار، والتوقُّف المؤقَّت للانفصال والعزلة، وهي تجربة تسهم ذكراها وتجدُّدها في تفتُّح الزوجين واتّحادهما.

يردُّ سارتر فشل الفعل الجنسيِّ ربَّما إلى كون فاعله مسكوناً بهاجس المُطلق الذي يمكن للرغبة البشريَّة إثارته واستدعاؤه، لكنَّه غير كافٍ وحده. كما يمكن تفسيره بنسيان الجوانب الغيريَّة والحنون للحبِّ، التي تلخِّصها عبارة آغابيه: ههنا، تكمنُ أضرار الانفصال الجذريّ بين الجنس والحبّ.

يبدو أنَّ سوزان ليلار S.Lilar قد بَرَعَت في الوقوف على المصادر الوجوديَّة لموقف سارتر السلبيّ من الحبّ البشريّ إجمالاً. فقد بيَّنت، بدءاً بروايته **الغثيان**، هلعه من «اللزج» الذي يمكن أن نرى خلفه نوعاً من النفور من الحيويِّ والجسديِّ. يقابل هذا الهلع، بطبيعة الحال، انبهار إضافيّ تقدِّم لنا الطُهرانيَّة puritanisme كثيراً من الأمثلة عليه (مثل شخصيَّات جوليان غرين J.Green). هذا النوع من الطهرانيَّة، التي تضع الشرَّ في الحياة الجسديَّة، والخير في الفكر، يعود إلى التربية الأولى، وعقدة الطفل القبيح؛ ما أدَّى إلى ذلك الفصل بين الجنسيِّ والحبِّ، الذي سبقت الإشارة إليه، مثل تحليل نظرة الآخر بوصفها جارحة ومُهينة، وتفسير العلاقة الجنسيَّة بوصفها «صراعاً بين وعيين»[1]. صحيح أنَّ هذه العبارات توضّح العلاقات القائمة بين كثير من الأزواج، لكنَّ العلاقات الجنسيَّة الناجحة كافية للإشارة إلى حدود الوصف الذي قدَّمه سارتر. بما أنَّ الحبَّ لا يقع خارج أنفسنا، فإنَّ تحليلنا له يعبِّر أساساً عمَّا اختبرناه وعشناه: ومن ثمَّ، من الحتميّ أن يفضي الوصف الوجوديُّ الذي يبدأ باستبعاد آغابيه إلى نفي الحبِّ وفشله الجذريّ.

في المقابل، إنَّ تحليلاً «متعاطفاً» بلا أفكار جاهزة للإيروس، يميِّز فيه بدايةَ ميولٍ ينبغي للوعي استخلاصها وتطويرها. الميل الشهويّ، برأي باتايّ، يضع حدّاً «لقطيعتنا discontinuité» وعزلتنا الدّفاعيَّة، ويدفعنا إلى التوسُّع والهجران والاتّحاد. إنَّ تحوّل إيروس [الشبق] إلى آغابيه [محبَّة] لا يتمُّ على نحو آليٍّ أو قدريٍّ. لكنَّ العنف الأعمى للأوَّل يسبق الميل السخيَّ للثاني، ويمكن أن يمتدَّ فيه. الإيروس غامض لأنَّه أنانيٌّ جدّاً، لكنَّه يدعونا، في الوقت نفسه، إلى الخروج من أنفسنا، وتجاوزها amor trahit amantem extra se...».

1- S. Lilar, A propos de Sartre et de l'amour, Paris, Grasset, 1967.

VII. الوجود الكليُّ للحبِّ

إنَّ الإشارة إلى التضامن الوثيق بين المستويين «الأدنى» و«الأعلى» للحبِّ، الذي قد يمكّننا من الحديث عن حضوره الكليِّ ubiquité من دون أن نُتَّهم كما اتُّهم فرويد، في أغلب الأحيان، بأنَّنا من دعاة «ميول جنسيَّة متعدِّدة pansexualité»: من وجهة نظر أحاديَّة moniste تجهد في عدم تفضيل «الأعلى» أو «الأدنى»، فإنَّ من شأن الوقائع نفسها تعزيز «نزعة متعدّدة الجنس»، ذات اتّجاه ماديّ، بمقدار ما تعزّز «نزعة الحبّ متعدِّد الأجناس panamorisme»، ذات الاتّجاه الروحانيّ.

طالما تحدَّث الشعراء عن الحضور الكليّ للحبّ، وأكَّد رجال العلم حدسهم أكثر من مرَّة. لن نسوق هنا إلَّا بعض الأمثلة على تلك الشهادات.

> يبدو أنَّنا شعرنا دائماً بالعلاقة بين الوردة والحبِّ مجرَّد شعور، لكن هل ندرك أنَّ الأمر يتجاوز الحديث النمطيّ؟ وهو ما عبَّر عنه مالكولم شازال M. Chazal بطريقة شاعريَّة: «الوردة عضوٌ جنسيٌّ عارٍ، لكنَّه يخلو من عدم الاحتشام، بدليل أنَّه لا يكلّف نفسه عناء إخفاء نفسه». على صعيدٍ أدقَّ، أثبت كولنبرغ Kullenberg حقيقة محاولات فريدة للتزاوج بين ذكورِ بعض أنواع غشائيَّات الأجنحة hyménoptères والأوركيدا- كحال نجوم البحر الهشَّة Ophrys -التي «تغويها» لأنَّها تحاكي أشكال وألوان أدمة إناث الورد: وهي فضلاً عن هذا، تمارس على الوردة تأثيراً جنسيّاً فعَّالاً، لأنَّها تلقّحها من خلال إدخال غبار الطلع فيها...[1] - وقد يخلق حبّ الناس للطبيعة شهوانيَّة، ويستشهد

1- N. Tinbergen, La vie sociale des animaux (...) 1967. P. Burney.

فان دو فيلد Van de Vilde بحالات بعض الأفراد الذين تهيَّجوا جنسيّاً حين رؤيتهم النار، أو منظراً طبيعيّاً جميلاً.

هذه الأنواع من ظواهر «التفاعل الجنسيّ intersexualité» (نستخدم هذا المصطلح بمعناه الواسع) مهمَّة من الناحيتين العلميَّة والشاعريَّة، لأنَّها تشير إلى وجود إيروس على جميع مستويات سلَّم الكائنات.

هكذا، تمكَّنا من ملاحظة وجود علاقات توحي حتماً بالصداقة بين بعض الأنواع الحيوانيَّة المختلفة تماماً عن بعضها بعضاً، حتَّى لو وجب علينا الحذر هنا من الغرق في نوع من الأنسنة anthropomorphisme المفرطة. كما وقعنا على ملاحظات مدهشة حول العلاقات القائمة بين الحيوانات والبشر: فقد لاحظ هاينروث Heinroth أنَّ أفراخ الإوزّ المحجوزة في حاضنة لا تعود تتعرَّف نوعها، وترى في صاحب الاختبار (المُختَبِر) أمَّها الحقيقيَّة؛ كما لاحظ لورنز K.Lorenz أخيراً، أنَّ غراب الزرع choucas، الذي يرعاه الإنسان، يغازل كائنات بشريَّة حينما يبلغ مرحلة نضوجه الجنسيّ.

وبرهن فيرنزي، أحد المحلّلين النفسيين، والشاعر أيضاً بطريقة ذكيَّة، على وجود بعض مظاهر الحياة الجنسيَّة التي لها علاقة بموضوعنا.

فهو يرى في الجماع محاولة تقوم بها الأنا «للعودة إلى الجسد الأموميّ؛ وهي حالة القطيعة التي لم تكن مُستنفدة بعد، والمؤلمة جدّاً للكائن الحيّ، بين الأنا والوسط الخارجيّ» (Thalassa). بهذا، تتقاطع فرضيّته مع فكرة فرويد حول «غريزة الموت»، لأنَّ خلف البحث عن «السكينة داخل الرحم» يتخفَّى طموح إلى «السكينة الميتة للوجود غير العضويّ». لكنَّ فيرنزي يجد

هذا الطموح الأساسيّ للحبّ في ظاهرة النوم: ويشير بالفعل إلى الطابع النكوصي régressif و«الشهوانيّ الذاتيّ» لهذه العودة «إلى وجودٍ فردوسيّ لم تظهر فيه الصراعات بعد، بل شهد نموّاً وتطوّراً فقط من دون أيِّ تعب».

ومن ثمَّ يبقى الحضور الكليّ للحبّ موضع جدل على صعيد النشاطات الإنسانيَّة والعلاقات الشخصيَّة. الحبّ حاضر في التهذيب الصادق، «حبّ أولئك الذين ليسوا قادرين بعد على أن يحبُّوا أنفسهم» (J. M. Delivré) في حين تعني الحشمة «تصنُّع نسيان الجسد ممَّن ليسوا قادرين على نسيانه بعد»، لتكون الصداقة نوعاً من الحبّ «الخالي من الجنس»، وهو ما أدركه الأخوان غونكور بسذاجة في يوميَّاتهما التي تعود إلى ١٥ تشرين الثاني ١٨٦٠: «الحبّ؟ انزعوا الجانب الجسديَّ، فلا يبقى بيننا سوى تقارب بين الجنسين، إذا فصل أحدهما عن الآخر نفقد نصفنا.»

علينا ألَّا ندهش من أن يهيمن إيروس أيضاً على المناطق «العالية» من الثقافة والخيال imaginaire؛ وهي الوحيدة، بحسب فرويد، التي لم ينجح فيها «مبدأ الواقع» في استعباد «مبدأ اللذَّة». ربَّما، لهذا السبب، كان الكُتَّاب أول من وقفوا إلى جانب فرويد، وأحياناً كانوا الوحيدين. لهذا، تؤثّر فينا أكثر الإبداعات الأدبيَّة عبقريَّة على نحو جزئيّ. يقول فرويد إنَّه يمكن تفسير تأثير مسرحيَّة أوديب ملكاً المذهل: «إنَّ كلَّ مشاهد كان ذات يوم في الأصل أوديب، في خياله: يصاب بالهلع حينما يرى حلمه قد تحقَّق في الحياة...»[1]

هل نحتاج إلى تحديد غموض الحضور الكليّ الذي تلتقي فيه الأوجه المتضامنة من حيث مصدرها، والمتناقضة من حيث تأثيرها، لقطبَي الحبّ

---

١ - كما اكتشف فرويد إيروس في الظواهر الجماعية (الحشود، عبادة القائد، وما إلى ذلك.).

«الأناني» و«الغيريّ»؟ هناك حتماً، بعيداً عن «الحبّ» الذي يسجن ويعذّب، ذلك الحبّ الذي يحرّر وينمّي: إنّنا نطلق كلمة «حبّ» نفسها على «الرغبة التي تقرّب يدين مضطربتين لعاشقين شابّين، وعلى تلك الهوّة السوداء التي تقع فيها فيدر Phèdre، ويداها متصالبتان، وتصيح كالذئبة!» (G. Bernanos). كما نطلق اسم «حبّ» على التفاني وأروع أشكال الإحسان.

للحبِّ الغيريّ مكانه أيضاً - أو ينبغي أن يكون له مثل هذا المكان - في أكثر النشاطات البشريَّة تنوّعاً. لهذا، جرت العادة أن يكون التحليل معارضاً للحبِّ بشكل بالغ الدقَّة، في حين لا يمكن لأيٍّ واحد من هذين النشاطين أن يستغني عن مُكمِّلهِ من دون ضرر.

- ذكر جوليان غرين، من دون تعليق، في مذكّراته، حادثة تنطوي على مزاج رائع وقاس، وتتعلّق، في الوقت نفسه، بأندرسن Anderson. فقد خطر في بال هذا الرجل القبيح جدّاً تقديم طاقة تعزية إلى النساء اللاتي كان يراهنَّ أكثر عرضة للإهانة، جاء فيها: كنَّا نراه مقبلاً بهلع، يحمل طاقته في يده... لخطل في التفكير، فإنَّ أدقَّ النوايا الذاتيَّة من شأنها، تالياً، أن تُفضي إلى قسوة موضوعيَّة.

- في المقابل، قد لا يكون التحليل الخالي من التعاطف قاسياً فقط، بل يمكن أن يكون خطأً أيضاً حينما يُطبَّق على الكائن البشريِّ. إذا صحَّ أنَّ الرغبة تكون في بعض الأحيان «عمياء»، فإنَّ الحبَّ المسنود بالتحليل يفضي إلى شكل أرقى من الوضوح: «لا توجد سوى طريقة واحدة لرؤية الكائنات كما هي، هي أن نحبَّها» (Cl. Roy). وهذا صحيح، بحيث إنَّ موضوع معرفتنا

هنا ليس جامداً، لكنَّ طبيعة النظرة التي ننظر من خلالها إليه تغيّرهُ - معادية أو متعاطفة -.

قد يقع على عاتق الأخلاق تمثُّل imprégnation التعاطف والحبّ لمجمل النشاطات البشريَّة بشكل أساسيّ. زد على هذا أنَّ «أكثر البشر الأحياء بؤساً هو من يظنّ أنَّه لم يعد قادراً على الحبِّ، مع أنَّه لا يزال يتوافر على القدرة على الحبّ»، الذي من دون هذه القدرة لن تكون حياته سوى عدم أو جحيم» (G. Bernanos). وقد وعى لاروشفوكو أيضاً، بطريقة غير معهودة، أنَّ النفس بلا حبّ كالجسد بلا نَفَس، ويعبّر عن موت النفس هذا بعبارة رائعة في دقَّتها: «الحبّ لنفس من يحبّ كما النَّفَس للجسد الذي يحرّكها.»

VIII. الحالة الغراميَّة

١. **الجانب الموضوعيّ، والجانب الذاتيّ للحبّ:** يمكن تقسيم الكتَّاب العديدين الذين عكفوا على تحليل الحبّ أو التغنِّي به إلى فئتين: «العلماء» و«الفنَّانون». - يسعى «المتخصِّصون» في دراسة الظاهرة الغراميَّة إلى استخدام الملاحظة الموضوعيَّة للوقائع إلى درجة قصوى، وإلى التحليل الدقيق و«الكمّيّ» إذا أمكن ذلك، إضافة إلى التجريب.

لكنَّ عيب المناهج التي يستخدمها «المتخصّصون»، يكمن في سعيها إلى البحث عن الموضوعيَّة الكليَّة. وأكثر النقَّاد تنوّعاً يلتقون على لومها بأنَّها تنسى جزئيّاً، بل وكليّاً، في بعض الأحيان، الجزء الذاتيَّ من الظاهرة المدروسة، التي نشعر بها بشدَّة مذهلة، مع أنَّها لا تقبل القياس أو الملاحظة. العالِم، عموماً، غير قادر على تمييز العناصر الأكثر إنسانيَّة في الحبِّ (الحنان،

الغيريَّة، إنكار الذات، وما إلى ذلك)؛ وهذا ما يدفعه إلى السكوت عن هذه العناصر، وليس بينهما سوى خطوة.

الحبُّ، كما نعيشه، عبارة عن حالة أوَّلاً، وهذه **الحالة الغراميَّة** تعصى على المدارك جميعاً؛ ويتطلَّب فهمها أن يتمتَّع العالِم بصفات التخيّل و«الشعر»، اللذين يتعايشان نادراً مع صفات الدقَّة والتحليل، اللذين لولاهما ما وُجد عالِم حقيقيّ. هذه الملاحظات لا تصحّ في العلميين فقط؛ فالواعظون الأخلاقيّون والشارعون، الذين سنأتي على ذكر شهاداتهم، هم أيضاً «متخصّصون» قد ينسون خلال مسيرتهم الطبيعة الذاتيَّة، بشكل خاصّ، وصفة الحالة التي يحاولون إخضاعها إلى قوانينهم وعنفها. ومن مصلحة هؤلاء البقاء على تماس وثيق بالعارفين الكبار بالجانب الذاتيّ للحبِّ، أي الفنَّانين، ولا سيَّما الكتَّاب والشعراء الذين نعرف أنَّ فرويد أولاهم أهميَّة كبرى.

قبل الانخراط في دراسة القضايا الأخلاقيَّة والمؤسَّسيَّة، التي يطرحها الحبُّ، من المفيد أن نتحدَّث عن هذا الجانب من الحالة الغراميَّة بالاستناد إلى ما يقوله الكتَّاب والشعراء حول الجانب الذاتيِّ للحالة الغراميَّة[1].

٢. **الحبُّ والجمال**: سبق لنا الحديث عن الظاهرة الأساسيَّة للرغبة، وسنعود إلى الحديث عنها. ترتبط الرغبة ارتباطاً وثيقاً بالجمال البشريّ. الإعجاب بالجمال، وتأمّلُهُ، والاندفاع نحوه يلعب دوراً كبيراً في الحبِّ، وحتَّى لا تُنزع عنها الصفة الجنسيَّة، تتَّصف بصفات غراميَّة لا شكَّ فيها في عدَّة مواقف، مثل حبِّ الفنِّ، وحبّ الطبيعة، وما إلى ذلك. ومن ثمَّ، لن

---

١ - يُنظر، Ch. David, L'état amoureux 1971.

نفهم شيئاً من الظاهرة الغراميّة إن لم نحاول الشعور بهذه القوّة التي تنبعث من الجمال وتستعبد العاشق. يتحدّث، بانبهار، ميكيل أنجلو عن «قوّة الوجه الجميل forza d'un bel viso»، وهو ما أشار جيل رومان J. Romain إلى غموضه بحديثه عن «دور الوجه الجميل في الاجتياح الطويل والعميق للنفس...»

ليس محظوراً علينا الظنّ بأنّ أبحاث الفنّانين والشعراء والعلماء تتيح إيضاح شيء من غموض هذا الجمال الذي له أهميّة كبرى في فهم الحبّ.

من العجيب، مثلاً، أنّ «اللوحات المُركّبة» المصنوعة من التراكب الفوتوغرافيّ لـ١٠ أو ٢٠ وجهاً، تُفضي دائماً إلى جمال حقيقيّ[1]. فهل يعود جمال اللوحة المركّبة إلى أنّها تخفي التناظر والتنافر الناشئين من العوائق العديدة والاضطرابات التي تُفسد الوجه البشريّ؟ يميل أصحاب التوجُّه التطوريّ évolutionnistes إلى مثل التفسير الآتي للجمال: قد لا يكون مُدهشاً وجود نسبة من القبح الاستثنائيّ العالي مقارنة بمتوسّط القبح الحيوانيّ لدى الكائنات البشريّة المنخرطة في مغامرة تطوريّة بالغة الصعوبة والتعقيد. ويتّفق سان ساين P.de Saint-Seine مع هذا التوجُّه في تفسيره للجمال بالتشابه بين التكيُّف الوظيفيّ وعلم الجمال: «الجمال (...) هو الموافقة على الفردانيّة القابلة للحياة[2] بشكل متناغم». وهو، من ثمّ، غير بعيد جدّاً عن فكرة توما الأكويني Thomiste التي ترى في

1- D. Katz, Revue internationale de filmologie, n os, 7-8, II, 1948.
2- M. Ghyka, Esthétique des proportions.

«النزاهة intégrité» أحد مكوّنات الجميل: الجمال يدلُّ على النموّ المتناغم والسعيد والقويّ: في الوقت الذي تكون فيه غالبيَّة الوجوه مشوَّهة بالبغضاء والإحباط، أو العمر، فإنَّ الوجه الشابَّ والجميل يجعل الكثيرين يُفتنون بالحبِّ الذي يوحيه إلينا.- لكنَّ جورج باتايّ يفتح لنا سبيلاً مُكمّلاً لتقصّي الجميل عندما يرى في جمال الوجه الأنثويّ نوعاً من الابتعاد عن الأشكال الحيوانيَّة التي تشكّل الجانب البشريَّ للجميل بالتحديد. - لنلاحظ أخيراً أنَّ الجمال يفضي حتماً إلى حدس أكثر طموحاً يكشف عن غموضه ويحافظ عليه: تحليل الجميل يقود التومانيّ الجديد [من جماعة توما الأكويني] وجماعة تيَّار دو شاردان - الذين يتَّفقون للمرَّة الأولى- إلى أن يروا فيه انعكاساً للتعالي الإلهيّ؛ أي هذا الإشعاع الإلهيّ الذي يسمّيه تيار دو شاردان «الشفافية diaphanie»...

مهما كان شأن هذه الأبحاث كلّها، وجميع أشكال الحدس، والفرضيَّات التي يثيرها غموض الجمال - ولا سيَّما الجمال الأنثويّ - فلا أحد ينفي وجود علاقة بين هذا الجمال والرغبة: فالجمال لا يثير الرغبة فقط، بل إنَّ الرغبة والحبَّ يخلقان الجمال في نفس العاشق الذي يُجمّلُ الشيء الذي يرغب فيه، ولدى شخص المحبوب نفسه، الذي يتفتَّح ويبتهج؛ وهو ما لاحظه أحد شعرائنا القدامى على نحو رائع:

«المرأة المحبوبة والعاشقة

لا يمكن أن تكون قبيحة أو خبيثة»

٣. **الحبُ والاكتمال**، ومن ثمَّ، فقد رأى أنطوان هيرويه A.Heroet في الحالة الغراميَّة مصدراً للطيبة، **يرتبط بسعادة المرء التامَّة في أن يُحبَّ ويُحَبَّ**. هذا الابتهاج ببدايات الحبِّ يسوّغ جمال كلمة «مغامرة»، التي حطَّ الاستخدام العاديّ من شأنها. في البداية، ثمَّة شعور بالجدَّة التي تقيم علاقة أساسيَّة بين الحبِّ والشعر والطفولة، عبَّر عنها آراغون Aragon بنجاح:

مكتبة
t.me/soramnqraa

سيكون دائماً هناك زوجان مرتعشان
وهذا الصباح سيكون أوَّل فجر لهما

يحدِّد شارل مورغان Ch. Morgan، في قصيدته (الينبوع) طبيعة تجدُّد النفس العاشقة، التي تصحو من أعماقها وتبلغ ربيعها: «إنَّه كما لو أنَّ جزءاً منّي قد نام ولم يستيقظ قطُّ It is if a part of me, long asleep,were now awakenning».

كما أنَّ هذه الحالة من التفتُّح و«العافية» التامَّة تجدّد العالم المحيط بالعاشق. هناك أيضاً ما يشبه ولادة ثانية تجعلنا نعي حقيقة أنَّ «الحياة الحقيقيَّة» كانت غائبة في السابق، كما يقول رامبو. وندرك أنَّ سيطرة العقل تتحطَّم بهذه «النبوءة التي تقول إنَّ «حدثاً عظيماً»، وإنَّ «أمراً استثنائيّاً»، في انتظارنا» (Pavese.C).

الحالة الغراميَّة، مثلها مثل الحالة الشعريَّة، لا تزعجها التناقضات التي توفِّق بينها: النشوة تسرِّع إيقاع الزمن، لكنَّ الاكتمال الوجوديَّ يمنحه على الفور امتداداً جديداً، ويوقف الشيخوخة، ويلغي الموت مؤقَّتاً، ويزيل حالات القلق والإحباط.

٤. **الحبّ، القوّة، المعرفة**: لا شكَّ في أنَّ في استطاعتنا إطالة قائمة «الفضائل» المرتبطة بالحالة الغراميَّة. لنكتفِ بالإشارة إلى أنَّ شعوراً مثيراً باكتساب قوى جديدة ينتابنا بالإضافة إلى هذا الامتلاء بسعادة جديدة. يمكن لحالة الحبِّ أن توقظ فينا ميلاً إلى المخاطرة، بل نزعة بطوليَّة غالباً ما تحدَّث عنها أدب الفروسيَّة، لا نرى هنا ثمَّة حاجة إلى التركيز عليها. كما يمكن للحبِّ صقل القوى الفكريَّة والحدسيَّة، على نحو خاصّ، لدى الكائن: «يمكنك تصوّر كلّ شيء في لحظة حبّ» (Patrice de La Tour du Pin)... إذا كان من شأن الاندفاع الغراميِّ تعريض الوعي للخطر فإنَّ السيطرة على الذات مفيدة إذاً للتفكير نفسه: فقد تساعدنا في فهم ما قد يكون غير معقول في استخدام العقل المحض حينما ينسى الحقيقة الأوليَّة للحبِّ، وما يمكن أن يكون في المقابل من معقول في اندفاعاتنا وهذياننا. كلُّنا يعرف المكانة الأساسيَّة التي يحتلُّها تأمُّل الحبّ في أعمال بعض كبار اللاهوتيين والفلاسفة، مثل أمبيدوكليس Empidocle، أفلاطون، القدّيس أغسطينوس St. Augustin، القدّيس برنار St. Bernard، مالبرانش Malebranche، سبينوزا، بيرغسون وكثير غيرهم. كتب أورتيغا إي غاسيه Ortega y Gasset: «أعتقد أنَّ الفلسفة هي العلم العامّ للحبّ.» وهي عبارة يمكن أن تصحَّ على الأخلاق، كما سنرى لاحقاً. وهنا، ثمَّة ما يسوّغ عبارة القدّيس أغسطينوس الجريئة: «Ama et quod vis fac **أحبَّ، وافعل ما تريد**»: يمكن للحبِّ، في أعلى أشكاله، أن يصبح موجّهاً له، من دون أن يكفَّ عن أن يكون محرِّكَ عملنا.

٥. **الحبُّ و«المجد»**: قد لا يكون الوصف وضعناه وصفاً للحالة الغراميَّة في مجملها بل لبدايتها النضرة المتَّقدة.

في بدايات الحبِّ الناجح والمتفتّح، ينصهرُ كلٌّ من المتعة، وتنامي القوّة، والطيبة نفسها، وتجميل المستقبل والعالم، وذبول المظاهر السلبيَّة للحياة، في انطباع «إلهيّ» واحد وبسيط، في الوقت نفسه الذي تلخّصه كلمتا «النشوة» و«المجد»، وهما اللتان نقع عليهما، في أغلب الأحيان، في كتابات من أنشدوا الحبَّ. في عبارة مدام دو ستال Mme de Staël الشهيرة - «المجدُ حزنُ السعادة المتفجّر» - طبعاً، «السعادة» هنا تساوي «الحبَّ». الفكرة القائلة إنَّ جميع الأمجاد السياسيَّة والعسكريَّة والأدبيَّة ليست سوى انعكاس ضعيف للمجد الغراميّ، تزداد وضوحاً في ما يقوله ستاندال: «لمَّا عبَّرت مدام دو كليف Mme de Clèves عن حبِّها للدوق نيمور Nemours أظنُّ أنَّ سعادته فاقت سعادة نابليون بعد معركة مارينغو Marengo.»

قد تكون الأمجاد الشاعريَّة أو الروحانيَّة التي نشعر بها في بعض الأوقات المفضَّلة أشبه بهذا المجد الأساسيّ، لأنَّها ليست تشويهاً للمجد الغراميّ أو تعويضاً عنه، بل أنماط متعالية للاندفاع الأساسيِّ نفسه.

٦. **الوجه السلبيّ للحالة الغراميَّة**: إنَّها، قد يكون عدم تضمّن الفعل أو الحالة، مهما بلغ تميُّزها، «لظلّ»، أو وجه سلبيّ، واحداً من القوانين الأساسيَّة للأخلاق. هذه المرحلة «المجيدة» للحالة العليا من الحبِّ البشريِّ تخضع أيضاً إلى هذه القاعدة. وقد تكون التجربة الكثيفة والمؤقّتة عموماً - مُبهرةً وتثير حنيناً من شأنها منع تكيُّف الكائن مع حالات غراميَّة لا تقلُّ عمقاً، لكنَّها أقلّ بهاءً.

لا شكَّ في أنّنا نلامس هنا أحد مصادر «الدونجوانيَّة»، وتلك الرغبة التي عبَّر عنها مونترلان Montherlant في عيش حياة غراميَّة عبارة عن «بدايات»، لكنَّ هذا المشروع ينطوي على شيء من التناقض. حقيقة الأمر أنَّ الحبَّ لا «يبلى» من تلقاء نفسه: فالكائن يخسر مزيَّته في التجديد والإبهار - بطريقة سريعة جدّاً ليصبح أكثر وقاحة وانغلاقاً في أنماط أنانيَّة (احتكاريَّة) من الحبِّ.

أمَّا الفرد القابع في أكثر مراحل الحبِّ إبهاراً، فيبدو له كلُّ آتٍ باعثاً على الضجر، ومحلًّا للازدراء. ثمَّة عبارات مثل: «كلّ شيء يبعث على الضجر باستثناء الحبّ»، أو «لسنا شيئاً من دون حبّ»، لا تخلو من حقيقة، حتَّى وإن وجدناها في بعض الأغاني: وهل يقول الروحانيّون شيئاً آخرَ غير هذا؟ ثمَّ ينبغي فهم هذا «الحبّ» بأضيق معانيه، أو بأكثر معانيه «ابتدائيَّة»: وإلَّا لن نعيش سوى القرف بعد مغامرة غراميَّة تفترض، مثلها مثل أيّ نموّ وأيّ إبداع، كمّاً معيَّناً من الجهود والتضحيات.

من البديهيّ أن يلعب «المجد» الجسديُّ دوراً مهمّاً في هذا الانبهار، وفي هذا الهوَس، اللذين يطرحان على الواعظ الأخلاقيّ قضايا كثيرة. فقد اختبر كتَّابٌ وشعراء إبهار «مجد الحياة الخاصَّة»، ورونق «الفعل الجسديّ» (هنري دو مونترلان)، و«الصاعقة التي أُطلق عليها، آسفةً، اسم «متعة»، من منطلق الدعابة» (كوليت)، وأنشدوه. فتحدَّثوا عن حدَّة الوجود والانخطاف extase التي يثيرها هذا «الحدث الذي لا نظير له» (جول رومان J. Romain).

لا شكَّ في أنَّ من الخطر القبول بهذا التبجيل الذي من شأنه حبس العاشق في نوع من «روحانيَّة الجسد»؛ لكن لا شكَّ في ألَّا يطرح الأخلاقيّ الذي لا ينسى الواقع المكثَّف للاتّحاد الجسديّ،

جميع القضايا المتعلّقة بالحبّ بطريقة مجرَّدة ومغلوطة تفتقر إلى الإقناع، فتراه يتحدَّث عن حبٍّ عامّ ومُفرغ من جزء كبير من جوهره الوجوديّ.

ليس الانبهار الجسديّ هو الخطرُ الوحيد المتعلّق بالحالة الغراميَّة؛ فالوصف الإيجابيّ الذي قدَّمناه لـ«كمالاته»، والاحتمالات الأخلاقيَّة التي يقتضيها، يجب ألّا ينسينا، في أيّ حال من الأحوال، الالتباسات والمخاطر التي تخفيها النشوة من دون أن تزيلها.

إنَّ أيّاً من «فضائل» الحالة الغراميَّة - حتَّى لو نظرنا إلى أكثر مراحلها تشجيعاً - غير قادرة على الإفساد، ولا يمكن لأيّ منها حلّ القضايا التي تطرحها منفردة.- هل هو الجمال؟ لقد سبق لباسكال أن طرح السؤال وأجاب عنه بتشاؤم: «مَن يحبّ شخصاً لجماله، فهل يحبُّه؟» - «إنَّنا لا نحبُّ الشخص أبداً، بل نحبُّ صفاته فقط»[1]. هذه الصفات الجماليَّة تشكّل مصدر إحدى الفضائح في الأخلاق: «قد يكون للجمال استقلاليَّة رهيبة إزاء الخير» (R.Guardini). إذا أمكننا الاتّفاق مع قول كامو إنَّ المرء يحصل على الوجه الذي يستحقّه في عمر الأربعين، في المقابل، فإنَّ جمال الوجه الشابّ يعني نجاح الجسد، وليس نجاحاً للرّوح، ولا ينتمي فعلاً إلى من يسطع عليه. لكنَّ هذا الجمال «غير المُنصف»، والعابر، يعدُّ عموماً مصدر أكبر الدهشات، حتَّى لو لم تعبِّر

---

١ - وهي أيضاً إحدى القضايا التي طرحتها رواية كافكا (التحول)، وحلّتها بطريقة سلبية: مع أنّ غريغوار سامسا تحوَّل إلى حشرة حقيرة، إلّا أنّه بقي هو نفسه، التي سعت ببطولة كي تحتفظ بعطفها عليه، لكنَّها تخلَّت عنه في النهاية.

النفس التي تخفيه إلّا عن أنانية وشراهة، أي أنّه أشبه بـ«تفّاحة رائعة بقلبٍ فاسد» (شكسبير).

بل إنّ جورج باتايّ يذهب إلى أبعد من ذلك، وفضيلته أنّه وقف على الجانب المظلم والشرّير من الجمال بطريقة أُحاديّة لكنّها عميقة.

مع أنّ الجمال الأنثويّ نوع من «التجلّي théophanie» - أو ربّما لأنّه كذلك تحديداً - لكنّه قد يوقظ في متأمِّلِهِ اندفاعات عنيفة «كانتهاك المقدّس»: «إذا كان الجمال الذي يرفض اكتمالهُ الحيوانيّ، مرغوباً بشغف، فذلك لأنّ الامتلاك تدخل فيه القذارة الحيوانيّة. إنّه مرغوب (...) ليس لذاته، بل من أجل الفرح الذي نتذوّقه يقيناً منّا بأنّنا سندنّسه (...) وكلّما عظُم الجمال تعمّق التدنيس».

وهكذا، فإنّ تأمُّل الجمال من شأنه أن يفضي إلى الصعود نحو الجميل الإلهيّ، كما يقول أفلاطون، لكنّه قد يدعونا أيضاً إلى الغرق في عنف التضحية وانتهاك المقدّس. الهوس بالجمال والشباب المندفع إلى أقصاه من شأنه أن يأخذ أولئك الذين يستسلمون له، لتذوّق جذريّ لكلّ ما ليس شابّاً وجميلاً، إلى إنكار القيم الأقلّ شدّة[1]، وعدم الإنسانيّة، والقسوة، والرفض التعس للنموّ والشيخوخة.

من البديهيّ أنّ الفضائل الأخرى للحالة الغراميّة ستكشف من خلال التحليل، عن الالتباسات نفسها، والبدائل نفسها. الخطأ لا يكمن إلّا في

---

١ - الوفاء، في سبيل المثال، أو انبثاق رقةٍ دائمة تقف في وجه عوادي الزمن. يقول ديرولد D. Derold بدعابة شرسة: «في عالم أُحسن صنعه علينا أن نستبدل امرأة في الأربعين من عمرها باثنتين، كلّ واحدة لها من العمر عشرين عاماً...»

أوصافنا الخطأ. لكنَّها كانت جزئيَّة وتسعى إلى التماهي على نحو لطيف مع قناعة العاشق بأن لا شيء سلبيّاً يبقى في الوجود الذي بلغه.

في الواقع، الزمن يكشف هذه السلبيَّة المُقنَّعة بالنشوة. زد على هذا أنَّ المرحلة الابتدائيَّة نفسها، على الرَّغم من «لطائفها»، ترتبط كثيراً بقيمة من يعيشها. فإذا ما بالغ في الزعم بأنَّنا لا نجد في الحبِّ إلَّا ما نجد في فنادق الطرق الإسبانيَّة ممَّا نحمله إليها، فمن المؤكَّد أنَّ «الدخول في الحبِّ لا يغيّر وجوه جميع الكائنات: إذ منها مَن يصبح أكثر تعاسةً، وأكثر ضعفاً وأنانية، أو أكثر غباءً من السابق، أو هناك من يبقون على حالهم». كما أنَّ قوى الحبّ لا تؤثّر في جميع «الترب».

وهكذا، فإنَّ مقولة القدّيس أغسطينوس «أحبَّ، وافعل ما تشاء»، تقتضي نجاح الحبّ ونموّه التامّ، وتفترض أنَّ القضيَّة محلولة. لكنَّ «المعجزة الابتدائيَّة» لا تحلّ شيئاً. في أفضل الحالات، إنَّها لا تقدّم لنا سوى أمل بالسعادة التي ينبغي لنا المحافظة عليها بأنفسنا. هذه السعادة تدشّن مغامرة يتعلَّق مآلها بالحظّ والحدس، وبقوَّة العشَّاق، مغامرة صعبة، بحيث تفضي، على نحو عامّ، إلى الزواج وإنجاب الأطفال، الذين سيشكّلون مصدراً لمشكلات جديدة. تساءل رامبو: «الحبّ، الخطر أم النفس psyché؟»... الجهد الأخلاقيّ يقوم على التخلُّص من أخطار الحبّ من دون إفناء ثرواته.

***

telegram @soramnqraa

الفصل الثالث

القضايا الأخلاقيَّة والمؤسَّسيَّة

I. التربية الغراميَّة

إذا كان لدى كلّ من الأخلاقيين والمُربِّين والمجتمع نفسه ما يقولونه حول القضايا الجنسيَّة والغراميَّة، فمن الواضح أنَّ من مصلحتهم التدخُّل بأقرب وقت ممكن للاستفادة من قابليَّة الأطفال للتلقّي. زد على هذا أنَّ التصوّر «البيولوجيّ» المحض للتربية الجنسيَّة محدود جدّاً، من دون شكّ، لأنَّ ما نحتاج إليه هو «تربية غراميَّة» شاملة.

برزت ضرورة وجود تربية جنسيَّة بطريقة ملحَّة حين وعينا الفضيحة الناشئة عن صمت الأُسر التامّ، في العصر «الفيكتوريّ»، إزاء هذا الموضوع.

إنَّ غياب أيِّ تربية جنسيَّة لدى الطبقات المتوسّطة والبورجوازيَّة لهذه الفترة، يثير الذهول للوهلة الأولى. فبالإضافة إلى الصمت والتنديد، كان ثمَّة توجُّه لقمع التجلّيات الجنسيَّة الأولى لدى الشبَّان - بطريقة بالغة القسوة - وكم من شخصيَّات هشَّة وحسَّاسة حطَّمتها أو شوَّهتها هذه الممارسات السلبيَّة التي كانت تفضي، في بعض الأحيان، إلى نوع من «الخصاء» النفسيّ[1].

---

١ - تُنظر شهادة B. Russell (Autobiographie, p. 157) حول زوجته الأولى Alys حيث يقول: «لقد نشأت، مثل جميع الأمريكيات في ذلك الوقت (١٨٩٤) على فكرة أنَّ الفعل الجنسيَّ أمر حيوانيّ، يصيب النساء بالرعب، وأنَّ شهوة الرجل كانت العائق الأساسيّ أمام سعادة الزوجين...»

في هذا الجوّ الذي يسوده الشكّ والتهديد، كان التلوّث الليليُّ والاستمناء يثيران لدى البعض «أنواعاً من الرعب». يذكّرنا ماندوس Mendousse بأنَّ الجمعيَّات «الطبيَّة» الأميركيَّة قد استثمرته من دون رادع كي تبيع الشبَّان، الذين يتخيَّلون أنَّهم مرضى، أدوية أو أجهزة خطرة على صحَّتهم. بل شهد بعضهم عمليَّات ابتزاز الضحايا، فتاجروا برسائلهم السريَّة؛ فندرك بسهولة كم ألحق «جوّ البؤس الجنسيّ» هذا الضرر بتفتُّح الحبّ ونموّه في المستقبل بوصفه شيئاً غير مشروع وخطِر وممقوت. وكان يعمل على جهل الفتيات المختلط بالبراءة، خصوصاً، بطريقة مدروسة: فالدورات الشهريَّة الأولى، ولا سيَّما في ليلة الزفاف، كانت تتَّسم أحياناً بمآسي يصعب معالجتها على الصعيد النفسيّ.

إنَّ تطوّر الأفكار والأخلاق، الذي سرَّعته الحرب العالميَّة الأولى، أدَّى إلى الانهيار التدريجيّ العامّ في منظومة «التزمُّت» للقمع الجنسيّ، من دون القضاء نهائيّاً على عقابيلها؛ فقد أسهمت الأوساط الدينيَّة، سواء الكاثوليكيَّة منها أم البروتستانتيَّة، بفاعليَّة في إخفاء هذا «الجسد»، والحطّ من قيمته، لكنَّها لم تنتظر التحديث aggiornamenta للانفتاح على المفاهيم التربويَّة الأكثر سلامة، التي هيَّأتها نخبة من الكتَّاب واللاهوتيين أو الأخلاقيين، وطبِّقت في كنف حركات الشبيبة المسيحيَّة.

بعد أن يبلغ الشابُّ العمر المناسب
يشعر بهذا الفرح وهو يرى وجه المرأة
فتتحرَّك فيه ما يشبه القوَّة حين يراها [كالليل في نيسان]
فنرى الحديقة البيضاء تحت العاصفة...

ثمَّ وضع كلوديل الحوار التالي على لسان كلٍّ من دونا بروبز، **والملاك الحارس للحذاء الحريريّ**:

دونا بروبز - حينما يكون الرجل بين ذراعي امرأة ينسى الله.

الملاك الحارس- هل يعني أنّنا ننساه حينما نكون معه؟ هل يمكن أن نقترن بسرّ خلقه مع كائن آخر؟...

إنَّه تحرير وتمجيد الأشكال المشروعة للحبِّ الجسديِّ، وتهيئة السبل أمام تربية غراميَّة حقيقيَّة تشمل الكائن كلَّه.

بطبيعة الحال، هذا «الانفتاح» لم يكن يتجاوز بعض الحدود، لأنَّ الأخلاق المسيحيَّة تعدُّ الزواج المعقود بصيغة نهائيَّة بمنزلة القدرة الوحيدة المشروعة للإنجاز الجنسيِّ: إذاً، فقد كان الشبَّان المسيحيّون مدفوعين إمَّا إلى الزواج مبكراً جدّاً، وإمَّا إلى محاولة ممارسة عفَّة كاملة، صعبة على الجميع، وبطوليَّة ومؤلمة للكثيرين منهم. لا يمكن لنا إنكار العظمة الإنسانيَّة لمثل هذا المثال، ولا النجاحات التي يتيح تحقيقها، في بعض الأحيان، سواء على صعيد التعالي أم على صعيد الحبّ الزوجيّ. لكنَّ الزواج المبكر كان يصطدمُ بعائق الدراسات العليا التي أصبحت تتطلَّب، شيئاً فشيئاً، وقتاً أطول، في حين كان «التهييج érotisation الإلزاميّ للمحيط» يجعل «صفاء» الأخلاق والأفكار أكثر ضرراً تدريجيّاً. في الوقت نفسه، فإنَّ المخرج الجنسيَّ، المتمثّل بالاستمناء، كان على نحو عامّ، مُحارَباً ومُدَاناً بشدَّة. - ولا بدَّ من الاعتراف بأنَّ ثمَّة تطوّراً لا يُستهان به قد حدث مقارنة بمرحلة ما بين الحربين، وأنَّ المتخصّصين المسيحيين بقضايا التربية الغراميَّة، اضطرُّوا إلى تليين موقفهم تبعاً للإمكانات الحقيقيَّة، وتحاشي المغالاة في المتطلَّبات التي تجعل الشبَّان «يشعرون بالذنب».

أمّا المتخصّصون من خارج المسيحيّة، فقد كان أصعب عليهم، بطبيعة الحال، الاتّفاق على الغايات النهائيّة للتربية الغراميّة، مع حسبانهم أنّها لازمة ومُلحّة. وقد تكون المشكلة مطروحة بطريقة مختلفة لو لم تقصِّر الأُسر في مسؤوليّاتها في هذا الميدان.

ما يدعو إلى هذه الحاجة الملحّة أنّ الأطفال ينضجون قبل الأوان لأسباب مختلفة. فضلاً عن هذا، فإنّ «غياب التناغم» بين «النضوج الجنسيّ» و«النضوج الاجتماعيّ» (الأمر الذي سبق أن أشار إليه ميتشنيكوف Metchnikov)، صار يزداد تأثيراً بالتدريج: قد يكون الولد في عمر السادسة عشرة في ذروة قوّته الجنسيّة، في حين لا يستطيع الزواج إلّا بعد عشر سنوات أو اثنتي عشرة سنة.

يعدُّ التقصير الأُسريُّ سبب المبادرات التي لن ندخل في تعدادها.

نذكّر فقط أنّ الطابع المختلط للمؤسّسات المدرسيّة ينحو إلى التوسُّع، ويفضي، على نحو عامّ، إلى نتائج مشجّعة، وهي قضايا خصّصت لها دراسات عدّة.

لا بدّ من الاعتراف بأنّ التعليم الجنسيَّ يطرح مشكلات مهمّة، والأنموذج السوفييتي [السابق] خير دليل على ذلك. إذ، إلى أيّ مدى يمكن الدفع بالحريّة الجنسيّة لدى الشبيبة؟

الإباحة الجنسيّة التي يعدُّها «المحافظون» مفرطة، أدّت إلى نشوء تزمُّت سوفييتي جديد. والقول بأنّ «الثورة الجنسيّة» الجذريّة التي وصف فيلهلم رايش W. Teich بداياتها، قد فشلت في الاتّحاد السوفييتي السابق[1].

---

١ - هذا النكوص الذي انتقده رايش بعنف يتناقض مع جرأة بعض التجارب الأولية: مثل عدم قمع الفضول الجنسي، أو الاستمناء الذي كان يمارسه الصغار في بعض رياض الأطفال الطليعية.

اتّجهت بعض البلدان الغربيّة إلى الوقوع في مبالغات معاكسة لاتّجاهات «المتزمّتين الجدد»، وشجّعت التعلُّم الجنسيّ المبكر (مثل إشاعة الأجواء الشهوانيّة، وموانع الحمل، وما إلى ذلك).

هل يمكن القول عن هذا النشاط الجنسيّ المبكر، في أثناء سنِّ البلوغ أو بعده بقليل، إنّه مشؤوم؟ - هنا تختلف الردود على المستوى العضويّ؛ فبعضهم يعدُّ هذا النشاط عاديّاً، لكنَّ آخرين يرون أنَّ من المفيد للكائن الشابّ، في عزِّ نموّه، التصرُّف بنوع من التعفُّف في أثناء تطوّر منظومته التناسليّة. وقد يكون من الضروريّ أيضاً أن يصبح هذا النشاط مستحيلاً تقريباً بسبب الإثارة الجنسيّة المتنامية في مجتمعاتنا. فضلاً عن هذا، فإنَّ الاستمناء الذي أصبح عامّاً بين الأولاد الصغار، يعدُّ بمنزلة حقيقة يبدو أنّها تؤكّد الطابع الطوباويَّ لمثال التعفُّف هذا، كما يقول ف. رايش.- على الصعيد النفسيّ، الذي يهمُّنا أكثر من غيره هنا، تبدو نتائج النشاطات الجنسيّة المبكرة جدّاً سلبيّة، ولا سيَّما في إطار المجتمع الحاليّ، في الأقلّ. فهذه النشاطات لا تسهم في تدمير التوازن النفسيّ لدى البنات فقط، بل تُفضي، عموماً، إلى السكوت على المرحلة العاطفيّة والحنان، أي الميل الغراميّ، بالمعنى الأدقّ للعبارة. إنّها، باختصار، تمنع الحبَّ الحقيقيَّ من «النضج»، وتنحو إلى تشجيع العلاقات الجنسيّة بصيغتها «الفجّة»، وتقلّص إمكانات الإعلاء اللازمة للفرد والمجتمع بمقدار لزومها للإشباع الغريزيّ.

الآراء المتردّدة التي عبَّر عنها كلٌّ من المربّين والسلطات العامّة حول التربية الجنسيّة، تعكس الشكوك التي انتابت مرحلة التغيُّر المتسارع والأزمة. هنا

أيضاً، يصطدم «الإصلاحيّون» - الذين يريدون إصلاح النظام الحاليّ القائم على أساس الأسرة - و«الثوريّون» - الذين يريدون أوّلاً «تفجير» المحرَّمات والأسرة نفسها-،بطريقة بالغة الحدَّة، في بعض الأحيان.

لا بدَّ من القبول بأنَّ مجتمعاتنا التي تستعجل سنَّ البلوغ تبقي غالبيَّة المراهقين في حالة من الإثارة المستمرَّة، وتفرض عليهم زواجاً متأخّراً بسبب طول مدَّة الدراسة نفسها، ليست مخوَّلة لإدانة النشاطات التي تسبق الزواج. لكنَّ الكارثة هي التخلّي عن أيّ فكرة للسيطرة أو الاختيار الجنسيّ، وتقديم تعليم جنسيّ «تقنيّ» محض، كما جرت العادة في أغلب الأحيان.

تحمل الحياة الجنسيَّة في كنفها، فعلاً، حمولة عاطفيَّة ضخمة، وترتبط ارتباطاً وثيقاً بالحياة البشريَّة كلِّها، بما في ذلك أكثر توجّهاتها انحرافاً ونبلاً. لهذا فإنَّ التربية الجنسيَّة «التناسليَّة» المحضة، تزيِّف موضوعها، وتنزع عنه صفته الإنسانيَّة: فالحبُّ علاقة بين شخصين بمعزل عن علاقة الجسدين. ولا شكَّ في أنَّنا في حاجة إلى تربية «غراميَّة» شاملة، أكثر من أيِّ تعليم جنسيّ (من شأنه أن يُدمج في الأوّل). لكن، على الأُسر بذل قصارى جهودها كي تتسلَّم زمام تعليم الحبّ من دون استبعاد تنظيم جلسات إعلاميَّة أو نقاشات في كنف المدرسة، ولا سيَّما أنَّ التربية الجنسيَّة سهلة بحيث إذا بدأنا بها منذ الطفولة المبكرة، فلن يكون هناك أيّ عائق نفسيّ أو ضيق يتعارض مع تقديم معلومات متقدّمة. تربية غراميَّة لا تفصل أبداً الروحيَّ عن العضويَّ.- تربية من خلال الحبّ، وهي مؤثّرة بالمثال أكثر من تأثيرها من خلال المبادئ: الحبُّ الأُسريُّ الحقيقيّ والذكيّ هو الشرط الأساس لتربية ناجحة لا تكون «توجيهيَّة» مباشرة. ونظراً لأنَّ غالبيَّة

المجرمين والبغايا والعصابيين، ينحدرون من أُسر مفكّكة علناً أو سرّاً، فهذا يؤكّد أنَّ حسن التفاهم بين الوالدين أهمّ بكثير من التقنيات وتوجيهات الإعلام الجنسيّ، الذي يمكن أن يضاف لاحقاً إلى تربيتهم. في نهاية المطاف، علينا ألّا ننسى أبداً أنَّ الشهور والسنوات الأولى تؤثّر على نحو كبير لاحقاً - في تفتُّح الطفل المستقبليّ: القدر الغراميّ للأفراد يبدأ بالارتسام منذ الولادة، إن لم يكن قبلها.

II. الزَّواج والحبُ

في الظروف الحاليَّة، يفضي التطوّر الجنسيّ والغراميّ لدى الشبَّان إلى الزواج، في أغلب الحالات؛ ليس بدفع من المجتمع فقط، بل من الحالة الغراميَّة أيضاً، التي تسعى إلى الامتداد والديمومة عبر المؤسَّسة الزوجيَّة. سنتناول هنا إحدى قضايا الحبّ الأساسيَّة باختصار[1].

يحقّ للرأي العامّ أن يشكَّ في إمكان ديمومة نوع من «المجد» الغراميّ عبر العلاقة الزوجيَّة. ومن الصعب، خصوصاً، ومن غير الشائع كثيراً استمرار هذه المرحلة بلا أيّ مشكلة، لأنَّ تآكل الجِدَّة أمر لا مفرَّ منه. في المقابل، يمكن لمشاعر الأمان والتفتُّح العاطفيّ والاتّحاد العميق أن تزداد في أفضل الحالات، مع مرور الزمن إذا نجح الحبُّ «الأنانيّ» و«الغيريّ»، في الوقت نفسه، في خلق نفسه. حتَّى وإن ضعفت حدَّة الروابط الجسديَّة - وهو الأكثر شيوعاً - يمكن أن ينشأ تعميق وتعالٍ تعويضيان، ويخلقان علاقة من شأنها الاستمرار مع الزمن.

1- M.Delmas-Marty Le mariage et le divorce, Presses Universitaitres de France, 1972.

في الحقيقة، من الجدير ذكره أنَّ الكتَّاب والشعراء لم يسهموا كثيراً في تمجيد الحبِّ الزوجيّ المستدام. ليس لأنَّه نادر فحسب: يبدو أنَّه أكثر شيوعاً ممَّا نقرأ في الكتب، لكن بوصفه «مشروعاً للهروب». من الطبيعيّ أن يقدِّم لنا الأدب، ولا سيَّما المسرحيَّات، الهذيان والعنف الناجمين عن وجد يحسم الأمر أكثر نحو رتابة حيواتنا اليوميَّة. ثمَّ، لا شيء أكثر صعوبة من وصف سعادة رتيبة وبلا مشكلات. وقد نجح دو بوربون- بوسيه J. de Bourbon- Busset في الحديث عن سكينة الحبّ الدائم وقوّته وفرحه. كما عبَّر موريس فومبور M. Fombeur شعراً - في قصيدة **ما القلب** - عن حبِّه لامرأة واحدة، هي زوجته، طيلة ثلاثين عاماً. هل نحتاج إلى التذكير بمثال أراغون، الذي يعدُّ بمنزلة شادي إلزا؟

قد يتجدَّد الحبُ ويزداد ثراءً بولادة الطفل، لأنَّه «يصبح مرئيّاً»، كما يقول نوفاليس Novalis. إذا كان الطفل مرغوباً فعلاً، وشروط الحياة مشجِّعة بقدر كافٍ، يمكن أن ينبثق شكل جديد من «المجد» و«المغامرة»، يشجّع الانتقال من حبٍّ منغلق على نفسه تماماً إلى غيريَّة حقيقيَّة وملموسة، لأنَّ مقتضيات الرضيع، كالتضحية والإزعاج والنظام الماديّ، تفسد أنموذج «الوجد» المتَّفق عليه، لكنَّه يشكّل جزءاً من تاريخ الحبِّ، ويستكمل تجربة تكون مشوَّهة من دونه، تتَّخذ معه بُعداً جديداً لا حدَّ له في اتّجاه المستقبل. الطفل الصغير يزيل سلاح الكراهية منَّا، بل تؤثّر فينا قلَّة براعته: يقول فيكتور هيغو: «يا لروعة محاولاتهم في الوجود!». إنَّه ينتزع الإعجاب في كماله الجديد والجميل، ويثير حركات من الحبّ تدخل فيها الشهوة الجنسيَّة بطريقة مخفّفة إلى أقصى الدرجات.

«كنتُ معتاداً - ولا أزال- الاستعجابَ؛ أمارسه على مجموع من المعجزات المتمثلة بالطفل الوليد. شفافية أظافره أشبه بقشرة القريدس الزهريَّة المنتفخة، ونبتة قدميه تأتينا من دون أن تلامس الأرض... ريش حاجبيه الخفيف، النازلين فوق خدّه، والواقعة بين المناظر الأرضيَّة وحلم العين المائلة إلى الزرقة... العضو الصغير أشبه بحبَّة لوز تكاد تكون مشقوقة، مغلقة تماماً، شفة فوق أخرى» (كوليت).

الطفل، هنا، من أعاجيب الطبيعة. يربط مارسيل إيميه M. Aymé في روايته **الفرس الخضراء**، تلك الجمالات بطريقة شهوانيَّة ورقيقة، في الوقت نفسه، بالحبّ الزوجيّ الذي تسبَّب بهما: كان هونوريه «ينظر إلى أطفاله بوصفهم رغبات قديمة يستمتع بحرارتهم البالغة، بعيونهم الحادَّة وأجسادهم الملوَّنة».

هذه العلاقة التي تعبِّر الرواية عنها بطريقة مباشرة جدّاً، نجدها أقوى وأكثر تكتُّماً في قصيدة ج. سوبرفيل J. Superville، حيث تقترن الشهوانيَّة بالحياء على نحو رائع:

أيّ علاقة بين
هذا الطفل النقي، المتورِّد عفةً باللذَّة؟
هل ينبغي أن ينتهي الأمر بأحاسيسنا
إلى ترف البراءة؟

دعونا، الآن، ننتقل من الشعراء إلى المتخصّصين، الذين يبدو أنَّهم يؤكِّدون لنا - بالأرقام - متانة مؤسَّسة الزواج وما تتضمَّنه من مزايا:

الزواج غير معرَّض للاهتزاز من الناحية الكميَّة، لأنَّ ٩٧٪ من الأزواج الفرنسيين يعيشون تحت سقف القوانين. ومن الناحية النوعيَّة، يبدو أنَّه يمنح الشبَّان، في مراحله الأولى في الأقلّ، أكثر ممَّا يأخذ منهم: فقد أفضى التحقيق حول الموجة الجديدة، الذي أجرته مجلَّة L'Express عام ١٩٥٧، إلى نسبة تقدَّر بـ ٢٩٪ من الناس «السعيدين جدّاً» بين الشبَّان المتزوّجين، الذين تتراوح أعمارهم بين ١٨ و٣٠ سنة (في مقابل ٢١٪ من الشبَّان غير المتزوّجين).

خرج دوركهايم Durkheim في كتابه Le lucide(الواضح) بملاحظات من شأنها الإسهام في تفسير هذه الظاهرة: «حساسيّتنا هوَّةٌ بلا قاع، لا يمكن أن يملأها أيُّ شيء»؛ ويضيف في موضع آخر: «كلَّما قلَّ إحساسنا بالمحدوديَّة، ازداد شعورنا بالضيق من التحديد». ومثلما يزداد إحساس الغنيّ بغناه، يضيق صدره بعدم ازدياد هذا الغنى، وكذلك الحريَّة الكليَّة، والوفرة الجنسيَّة المفرطة، يمكن أن يتسبَّبا، في المقابل، بشعور بالإحباط يضاعفه فساد التجارب، التي تتكرَّر بكثرة وسهولة، ويجعلها «عاديَّة». نشير إلى أنَّ الغالبيَّة العظمى من الناس، بحسب تحقيق عام ١٩٥٧، انحازت إلى جانب الوفاء الزوجيّ.

قد يعترض معترض بقوله إنَّ من المحتمل أن تكون نسبة أنصار الوفاء - بوصفهم أناساً «سعداء جدّاً» في الزواج - أعلى بين النساء منها بين الرجال؛ وهو ما يدلّ على أنَّ مؤسَّسة الزواج منحت النساء مزايا بدت أكثر يُسراً، وأنَّ قضيَّة العلاقات الجنسيَّة السابقة على الزواج أقلّ وطأة عليهنَّ.

المساواة اللازمة بين طرفي الزواج، يجب ألَّا تخفي عنَّا الاختلافات الأساسيَّة في سلوكات الجنسين مهما كانت أسبابها- «طبيعيَّة» أم مكتسبة،

بيولوجيَّة أم «ثقافيَّة» -. حتَّى لو زعمنا وجود تشابه في الأخلاق بين الرجال والنساء، فمن الضروريّ تعرُّف هذه «الاختلافات» المتعلّقة بالطموحات أو بالمزاج، لأنَّ تجاهلها يؤدّي إلى أنواع خطرة من سوء الفهم. في العلاقات الغراميَّة الأكثر شيوعاً، الرجل هو الذي يسعى وراء المرأة ويتَّخذ المبادرات، في حين تمارس المرأة، على نحو عامّ، فعلاً معوّقاً، أي «فعل مقاومة»، صادقة أو مصطنعة، يمكن تفسيرها بإرادتها الواعية إلى حدّ ما «للإعلاء من شأنها»، أو بقلَّة ميلها إلى الجماع. حتَّى وإن لم تكن المرأة راغبة، إلَّا أنَّها تقدِّم نفسها لرغبة الرجل (من خلال الدُّرجة، أو طبيعة اللباس، والغنج، وما إلى ذلك)، كما يشير جورج باتايّ، ولا علاقة لحاجتها إلى أن تكون محبوبة ومرغوبة إطلاقاً بالحاجة الجنسيَّة «الفجة»، وهي انطباعات كوَّنها الحسُّ العامّ، وأكَّدها التحقيق الذي أجراه كينيسي Kinesy حولها.

يلاحظ كينيسي أنَّ كثيرين من الرجال يرفضون الاتّفاق مع وصفي للمرأة الأمريكيَّة، ويجيزون بصعوبة قلَّة الجماع خارج إطار الزواج (ثمَّة نسبة كبيرة من النساء اللواتي لا يصلن أبداً إلى درجة الغلمة في الجماع، وقسم كبير من النساء لا يعبِّرن عن حاجتهنَّ إلى متنفَّس جنسيّ منتم، أو حتَّى إنَّ فكرة العلاقات الجنسيَّة لا تثيرهنَّ). باختصار، الرجل يميل إلى إسقاط قابليته للاستثارة على النساء، في حين الرغبات الجنسيَّة الأنثويَّة - التي لا ينبغي خلطها بحاجتهنَّ إلى الحبّ - أقلّ حدَّة بكثير من رغباتهِ[1].

---

١ - الحقيقة أن هذا الاعتدال الجنسيّ يمكن ردّه جزئياً إلى الظروف الاجتماعية- الثقافية، لأنّ بعض الشرقيين (مثل الكاماسوترام) يرون أنّ حاجة المرأة إلى الحبّ الجنسيّ أقوى من حاجة الرجل.

كما يوضِّح الفرق في «قابليَّة الاستثارة» قضيَّة العلاقات السابقة على الزواج: فمثلاً، النساء الأمريكيَّات لا يبلغنَ مرحلة النضج الجنسيّ إلَّا في السادسة والعشرين من العمر، في حين يبلغ الأولاد الحدَّ الأقصى من رجولتهم[1] في السادسة عشرة من العمر. بالإضافة إلى استمرار مخاطر الحمل على الرَّغم من وسائل منع حدوثه غير المعروفة جيّداً، أو التي يُساء استخدامها، فإنَّ عدداً كبيراً من الفتيات يخضعن لرغبةٍ، غالباً ما تكون ضعيفة، قبل التجربة الأولى أقلّ من خضوعهنَّ «لنوع من الابتزاز» (مارسيل سيغال Marcelle Ségal): كالخوف من عدم الظهور بمظهر المرأة العصريَّة، وفقدان الحبيب. زد على هذا أنَّ الامتلاك يقلِّل من حُبِّ الشابّ، أو يُضعفه، في حين تراه في المقابل يزيد حبّ الفتاة عمقاً. ومن ثمَّ، فإنَّ هذه العمليَّة تضعه في موقف الدونيَّة، لأنَّها تسعى إلى الأمان ومدَّة الاتّحاد كما هو شائع. طالما أُشير إلى عمق الرابط الجسديّ لدى المرأة «المملوكة» التابعة دائماً أكثر من الرجل، لأنَّها أكثر انخراطاً في الحبِّ، وأنَّ نموَّها الجسديَّ أكثر خضوعاً لرحمة شريكها. بالنسبة إليها، حتَّى «المغامرة» العابرة تتَّخذ، على الفور، جانباً «أموميّاً» يكون أكثر ندرةً لدى الرجل. نضيف أنَّ النضج الجنسيَّ الأكثر تأخُّراً، والأكثر ارتباطاً بالطبيعة العاطفيَّة، يجعل الزواج المستدام يقدِّم أرضاً خصبةً للنموّ المتدرّج أكثر من علاقة عابرة.

إذاً، قد تبدو لنا المرأة، أقلّه حالياً، المستفيدة الرئيسة من الزواج الثابت والأحاديّ، الذي يبقى الحلّ الذي توصي به مجتمعاتنا رسميّاً، إذا لم نفكِّر في

---

١ - ٣٩٪ من النساء الأمريكيات مررن بتجارب قبل الزواج، لكن مع شريك واحد بشكل عام، و٤٨٪ من النساء المعنيات يتزوجن الرجل الذي مررن معه بهذه العلاقة (A.C. Kinsey).

أهميَّة وجود إطار من الصلابة والديمومة بالنسبة إلى الأطفال. يمكن لسوء التفاهم بين الوالدين أن يثير الاضطراب في حساسية الأطفال، بل حتَّى في حيويتهم، لكنَّ القطيعة بين هذين الوالدين، وتفكّك علاقتهما، تصبُّ الزيت على النار[1]: كانطواء الطفل على ذاته، والفشل المدرسيّ، والهشاشة، والقلق، وما إلى ذلك؛ لأنَّ الطفل الذي غالباً ما يوضع في موقع الشاهد، بل حتَّى الحَكَم، والمحبط بسبب كراهية الزوجين السابقين لبعضهما، تشكّل عبئاً بالغ الثقل عليه.

إنَّه يميل إلى الانتقام لتعاسته على نحو غير واع: إذ، يوجد ٨٥ ٪ من الجانحين ينحدرون من أُسرٍ واضحة التفكُّك...

إنَّما، يجب التمييز، على نحو جيّد، الفعل المشروع من الموقف العميق، وهو ما يعني الحكم على الزواج والطلاق في ضوء الحبّ. يكون الطلاق حقيقيّاً حين تتحوَّل المشاعر الغراميَّة أو العاطفيَّة إلى عداء أو كراهية، بحسبان الطلاق ليس سوى تأكيد على هذه القطيعة أو إنجازٍ لها. كما لا يصحّ إقرار الزواج أخلاقيّاً إلَّا إذا أوجد علاقة مشروعة بين رجل وامرأة متحابّين، ويقدّر أحدهما الآخر. من هذه الزاوية، توجد حالات من «المساكنة» تقدِّم لنا نماذج مفيدة عن حبّ مستدام، ووفاء، و«زواج» حقيقيّ. في المقابل، فإنَّ بعض الزيجات مُدان بمقتضى معايير الحبِّ؛ وهو ما كتب فيه ستندال بطريقة جَسور: «الاستلقاء في سرير مع رجل لم نره سوى مرَّتين، وبعد ثلاث كلمات لاتينيَّة قيلت في الكنيسة، يعدُّ أكثر تضاداً مع الحشمة من أن تتنازل المرأة رغماً عنها لرجل تحبُّه منذ عامين». ومن ثمَّ، فإنَّ الحبَّ هو ما يضفي الشرعيَّة الأخلاقيَّة على الزواج، وليس العكس.

1- J.Delais, Le dossier des enfants du divorce, Gallimard,1967.

هل هذا يعني أنَّ مؤسَّسة الزواج غير مهمَّة؟ مالينوفسكي Malinowski[1] يلقي الضوء على وظيفتها العميقة استناداً إلى ملاحظاته القيِّمة حول المجتمعات «البدائيَّة».

فهو يلاحظ أنَّ الاندفاع الجنسيَّ يأتي بعد «الاندفاع الأموميّ»، حتَّى لدى الذكر، الذي يبقى متعلّقاً بشريكته طالما اقتضت السلالة ذلك. أمَّا لدى الكائن البشريّ، فتستمرُّ المرأة عموماً في امتلاك ما يسمَّى «الغريزة الأموميَّة»، أمَّا الرجل فيفقد جزءاً كبيراً من استعداداته الأبويَّة الفطريَّة؛ ومن ثمَّ، فهو يحتاج إلى مراسم الزواج، ولا سيَّما الضغط الاجتماعيّ الملازم للمؤسَّسة لتعويض ما فقده على صعيد «الغريزة» بالصعيد «الثقافيّ». ومن ثمَّ، فإنَّ الزواج البشريَّ ليس امتداداً للزواج الحيوانيّ بمقدار ما هو بديل له، أوجدته الثقافة التي تحلُّ محلَّ **الغرائز العاجزة لدى الإنسان، إذا جاز القول**[2].

إنَّ زواجنا الحديث، إجمالاً، أو في تحليل أوليّ، في الأقلّ، يتَّفق مع الصفات نفسها، ويقوم بالوظائف نفسها بتحريض الاستعدادات الأبويَّة التي لا تزال غير قويَّة في الحالة العفويَّة، وتعزيزها.

مثل هذا التحليل من شأنه التأكيد على الفكرة القائلة إنَّ الرجال ليسوا أوَّل المستفيدين منها[3] من دون أن ننسى الضرورة الوظيفيَّة للمؤسَّسة. لكنَّهم يفيدون منها على المدى المتوسّط، ويكتشفون مزايا التزام غالباً ما يثير فيهم مقاومات أوليَّة. وقد بيَّن كلٌّ من فرويد وروجمون وغيرهما، فائدة

1- La sexualité et sa répression dans les société primitives, 1969.

٢- «وهكذا فإنّ الثقافة، كما يرى مالينوفسكي، لا تدفع الرجل في اتجاه يبعده عن الطبيعة».

٣- تريدني لساعة؟ سأكون لك لأربعين عاماً. إمّا أن تقبل أو ترفض. ما المدهش في أنّ كثيراً من الذكور يغشون، بعد قبولهم بهذه الخدعة (R. Poulet).

المعوقات التي تعترض طريق الحبِّ الذي ينجو من السطحيَّة، ويتميَّز من حيث الشدَّة والمذاق. المسيحيّون يستخدمون مدَّة الالتزام الدائم ليتجاوزوا أنفسهم «نحو عترتهم، ونحو الغير في الوقت نفسه» (J. Madaule). لكنَّ آخرين، لا مرجعيَّة لاهوتيَّة لهم، يعيشون هذا التجاوز وجوديّاً بحثاً عن منفعة شريكهم وأطفالهم، بالإضافة إلى سعادتهم. وأحياناً يذهب الإباحيّون مع الواعظ الأخلاقيّ إلى حدّ اكتشاف أنَّ الممارسة الجنسيَّة الحرَّة نفسها تنتصر على الديمومة، لأنَّ «السهولة تفسدُ كلَّ شيء، بما في ذلك الفوضى!» (M. Thibon).

إلَّا أنَّ اكتشاف مزايا الزواج هذه، يفترض التخلُّص من عبادة الرغبة الأنانية، وعدم الانبهار بمظاهر «الحبّ الجنونيّ»، كما بدت في قصَّة تريستان Tristan.

بعد أن أصبح دو روجمون أحد أفضل محلّلي هذه الأسطورة، صرَّح عام ١٩٧٠ بأنَّه ينبغي تنشئة الكائنات على «الحذر العميق من الحبّ»، وهو ميل نادر ومجيد، لكنَّه مُدمِّر في النهاية. بينما الهوى قسريّ في الأساس، فإنَّ الزواج الناجح «تحفة فنيَّة تتطلَّب بعض التضحيات» والانضباط الإراديّ: «يمكن لكلِّ إنسان أن يكون خلَّاقاً لعمل ما، حتَّى لو كان عن نفسه، ولا سيَّما عن حياته الزوجيَّة. أظنُّ أنَّ هذا أجمل الأعمال.» ينبغي للفنِّ الحقيقيّ للحبِّ أن يُديم الحبَّ الأكبر وينمّيه - بكلّ تحوّلاته الحتميَّة -. وقد يتمُّ التغلُّب على الرتابة بوصفها عقبة أمام الزواج الأحاديّ، بإرادة الشريكين، وعبر مخيّلتهما. بل، قد يحدث ألَّا تقوم البداية إلَّا على الرغبة المقنَّعة بالحبِّ، وأنَّ الحبَّ الغيريَّ ينشأ من الجهد والمدَّة، بوصفه «ثمرة الزواج» الحقيقيَّة (J. Guitton).

هكذا، يشكّل الزواج، بوصفه مؤسَّسة شاملة[1]، في الأقلّ، «الهدف المنشود، والمثال الذي لا بدَّ من حمايته». ويبدو، من دون أن يكون إنجازه سهلاً، أنَّه يفوق الحلول التي توضع له: - الزواج الحرّ نوع من الزواج غير المُكرَّس، ويجعله طابعه غير المؤسَّسيّ أكثر هشاشة، وينطوي على عيوب أقلّها انعدام الأمان. العلاقات المتتابعة تجعل الحياة الأسريَّة مستحيلة، ونادراً ما تكون سعيدة. - أمَّا بالنسبة إلى العلاقة «الإباحيَّة promiscuité» فهي محاولة من جانب الذكور، على نحو خاصّ، تخفي خلفها، في أغلب الأحيان، العجز والفشل (Adler)، وعدم الاستقرار والعدوانيَّة والشعور بالدونيَّة، وعدم الإشباع الغريزيّ الأوليّ. إنَّه يمنع الرغبة في الحبِّ الشخصيّ، بحسبان أنَّ العاشق يخلط شركاءه بأشياء، أو بأطعمة يريد تنويعها كي لا يشبع.

هل الزواج هو الحلُّ؟ «لم يتمَّ العثور بعد على حلٍّ أفضل من الزواج! Hesnard»[2]. يقول أراغون: «أظنُّ أنَّه من أجل أن يتحسَّن المجتمع، يجب أن يتأسَّس على خليَّةٍ أساسها زوجان متحابّان وسعيدان.» لكنَّه يعترف، هو نفسه، بشيوع فشل هذا المثال: «أعيش في مجتمعٍ يعدُّ الزواج الأحاديَّ مشروعاً، وتعدُّد الزوجات عامّاً. واليوم، تبدو السعادة الزوجيَّة طوباويَّة.» لكن، ما مصدر هذا الإخفاق العامّ الناجم عن رؤية عدد كبير من الناس بأنَّ «الزواج» و«الحبَّ» كلمتان تصعب المواءمة بينهما؟ هذا ما سنسعى إلى النظر فيه.

1- A.Morali-Daninos, Sociologie des relations sexuelles,1965.

٢- العلاقة الغرامية الناجحة والدائمة تسمح، في نهاية المطاف، بتحقيق الرغبات الطفولية المستحيلة (مثل: الامتلاك الكلي للأب أو للأم»، كما تقول ميلاني كلاين M.Klein)، على نحو متكيّف transposé، لكن يتمّ الشعور به بأنّه حقيقيّ ومجاز.

III. أزمات الزواج وعلاجها

لقد تبيَّن أنَّ الأدب الغربيَّ يقسو جدّاً على الزواج، إذ تراه لا يكفُّ عن وصف إخفاقاته، وسخافاته، وتعاساته (ضجر متبادل، فشل، زنا، إلخ)، ونادراً ما يتغنَّى بنجاحاته. الأدب الغراميّ التقليديّ غالباً ما يكون أدب الهيام passion، لكنَّ عصرنا راح يشهد بالتدريج أيضاً أدب المتعة والإثارة الجنسيَّة érotisme. ومن ثمَّ، لن نستغرب أن يصبح الزواج «البورجوازيّ» هدفاً مفضَّلاً لكثير من الكتَّاب. ألكساندر ديما A. Dumas، مثلاً، يتحدَّث عن «قيد الزواج الثقيل جدّاً، الذي يتطلَّب حملُهُ اثنين، بل ثلاثة في بعض الأحيان.» وهو ما يتصادى مع تهكُّم تين Taine الأسود: «ندرس بعضنا لثلاثة أسابيع، ونحبّ بعضنا لثلاثة أشهر، ونتخاصم لثلاث سنوات، ونتسامح لثلاثين عاماً، ثمَّ يعيد الأطفال الكرَّة.»

في الحقيقة، ثمَّة أخطار عدَّة تتهدَّد الزواج، قد تكون العادة أهمّها، كما حال الزوجين سميث لدى يونسكو Ionesco، اللذين توقَّفا عن رؤية أحدهما الآخر، و«فهم» أحدهما الآخر (هنا نلاحظ روعة لفظة s'entendre التي تعني سمع وفهم في الوقت نفسه): فكيف والحال هذه يمكنهما الاستمرار في حبِّ أحدهما الآخر؟

علينا، إذاً، ألَّا نستغرب عدد الزيجات الفاشلة، أو المُختلّة؟

عرفت فرنسا، عام ١٩٧٠، ١١٪ من حالات الطلاق، وأقلّ من ١٠٪ من الأزواج يعيشون سعادةً دائمة، أمَّا ٨٠٪ فيتراوحون بين تسوية مؤقَّتة ضعيفة وحالة من عدم تفاهم جوهريّ يعادل الطلاق الفعليّ.

ويجري الحديث عن إحدى العقبات الرئيسة التي تقف أمام الزواج بغموض مفرط، كالقول: بنضوب الرغبة المتبادلة التي تعود إلى الاعتياد.

أولئك الذين لم يتجاوزوا مرحلة الاستئثار والأنانية من الحبّ، يصعب عليهم عموماً تحويل الحديث عن الرغبة إلى حديث عن الحنان والصداقة، قد يخفّف النتائج السلبيَّة لاختفاء الانجذاب بين الزوجين.

من الواضح تماماً أنَّ مصدر سوء التفاهم هذا لطالما كان موجوداً، لكنَّنا نخطئ إن استنتجنا منه أنَّ حال الأزواج الحديثين لم تزدد سوءاً حول هذه النقطة: «المدَّة المتوسّطة للزيجات لم تتجاوز ١٧ سنة (نحو عام ١٧٥٠)، في حين ازدادت اليوم لتصل إلى ٤٥ سنة (J. Fourastié). هذا الواقع يضع الأزواج في حالة صعبة، مهما بلغ حسن النيَّة لديهم. وما اللجوء إلى «الاستيهامات» الغراميَّة في أثناء الممارسة الجنسيَّة بين الزوجين سوى حيلة لخلق هذه الرغبة، أكثر من كونها حلًّا للمشكلة.

ومن ثمَّ، فإنَّ انطفاء جذوة الرغبة المتبادلة المترافقة مع أسباب أخرى كثيرة، تفضي، في أغلب الأحيان، إلى الطلاق، الذي لا يختلف اثنان على ازدياده في مجتمعاتنا الغربيَّة.

فقد سجَّلت فرنسا ارتفاعاً بالغ الوضوح في حالات الطلاق منذ عام ١٩٦٧. وأسهم العمران urbanisation في تفاقم هذه الظاهرة، حيث تضاعفت نسبة حالات الطلاق في المنطقة الباريسيَّة مقارنة بالأرياف؛ كما لعب التصنيع دوراً مشابهاً، حيث تفكَّك ما نسبته ٢٢٪ من الزيجات الأمريكيَّة، و١٨٪ من الزيجات السويديَّة، في مقابل ١٠ إلى ١٢ ٪ من مثيلاتها في فرنسا.

ومن ثمَّ، يبدو أنَّ الطلاق أصبح بالتدريج جزءاً من تقاليدنا، لكنَّ هذا لا يمنع المحازبين والخصوم من مواجهة بعضهم بعضاً بانفعال. على الرَّغم من جميع هذه العيوب، فإنَّ الزواج الذي يعود إلى الفشل الكليّ للزوجين، أو

إلى أسباب موضوعيّة (مثل الجنون المؤقّت)، يمكن أن يسبّب ألماً أقلّ ممّا يسبّبه الحفاظ الشكليّ على الرابطة الزوجيّة. كما يبحث المتخصّصون في «الحدّ من خسائر» هذه العمليّة، واستبدال الطلاق- النزاع، أو «العقاب» بـ«الطلاق -العلاج» (Colette Holstein- Brunswic) فيجهدون، بعد أن يستنفدوا جميع محاولات المصالحة، في تنظيم مستقبل الأسرة المفكّكة، ليكون أقلّ إيلاماً. ومن الجدير ذكره أنّ حالات الطلاق العائدة إلى «الإساءات المتبادلة بين الزوجين»، تعدّدت تدريجيّاً، وتفترض ضمناً أن يلاحظ الزوجان أخطاءهما الأوليّة بدلاً من تبادل الاتهامات.

وثمّة متخصّصون آخرون يبذلون جهودهم أوّلاً من أجل اتّقاء الطلاق، ومنهم أعضاء «معهد الإرشاد الزوجيّ»، الذي يسعى دائماً إلى التمهيد لإنجاز زيجات متينة وسعيدة.

كتب نيتشه «حيثما ولّيت وجهي، لا أرى سوى مُشترين حذرين؛ لكنّ أكثرهم احتيالاً يشتري امرأته لتكون قطّة في جيبه!» لأنّ مرحلة الحبّ - أو الرغبة - التي نُطريها أغلب الأحيان، غالباً ما تعبّر عن إدراكٍ نفسيّ لا يملكه أيٌّ منّا حتّى في الظروف العاديّة. ويسعى معهد الإرشاد الزوجيّ، تحديداً، إلى استكمال هذا الإدراك بالاستناد إلى أعمال المحلّلين النفسيين والمتخصّصين في علم الطبائع، وباستخدام علم قسمات الوجه النفسيّ morphopsychologie، وعلم تحليل الخطوط، ونادراً ما يلجؤون إلى الحاسوب. بين عشرات الآلاف من بطاقاتهم (التي تمثّل مليارات التركيبات الممكنة)، يختار المتخصّصون خمسة أو ستّة تبدو لهم متطابقة مع أكثر المعطيات المناسبة، ومن ثمّ يسلّمونها إلى طالب الزواج[1].

1- Maurice Denuzière, Le Monde, 19 mars 1963.

قد يكون للإرشاد السابق للزواج، الذي يمارسه عدد لا بأس به من المنظّمات الخاصّة دائماً، أثرٌ إيجابيٌّ بالغ الأهميّة على مصير الزواج، ونسبة هذه الزيجات التي تتمُّ على هذا النحو «بحسب المكاتب العاملة في هذا المجال» أعلى بكثير ممّا نعتقد عموماً في فرنسا. يمكن تفضيل هذا الحبّ العقلانيّ والهادئ على عنف «الهيام»، إذ يدخل كثير من «الوئام العاطفيّ»، والكوميديا والأدب. إنَّ تبديد وهم هذا الهيام، بوصفه نقطة الانطلاق الممكنة للزواج، من شأنه تقديم رؤية أوضح لظروف نجاح الزواج الدائم. إذ يبدو الهُيام passion، في حدِّ ذاته، أقلَّ حسماً من التوجيه الأساسيّ للكائنات، لأنَّ الأنانية تفضي إلى فشل لاحق ماحق تقريباً، في حين يسمح نوع من الميل المتسامح إلى فتح الأبواب أمام جميع الآمال.

وقد تفوق متانة الزواج[1] تبديد وهم الحلم الرومانتيكيّ القائل «بالنفس الشقيقة». يقول برنارد شو: «أن يكون المرء عاشقاً يعني المبالغة المفرطة في وجود الاختلاف بين امرأة وأخرى».

كثيرٌ من المؤلّفين يرون أنَّ الأزواج قادرون أيضاً على تحسين التفاهم بينهم لو عرفوا كيف يضبطون الولادات.

قليل من الأزواج لا يعانون من مشكلة جنسيَّة؛ وتعدُّ الخشية من الإنجاب مباشرة أو غير مباشرة - من خلال الطرائق التي يقتضيها - أحد الأسباب الأساسيَّة لعدم الإشباع (برود جنسيّ، كبت، عُصاب، عدم توافق، إلخ)؛ كما أنَّ الظروف الماليَّة والاجتماعيَّة (السكن) والطبيَّة

---

١ - عموماً، ينتهي الهيام المنتصر إلى الطلاق، لأن هناك رغبة جنونية بشخص معيّن؛ أما ما لدينا من هيام فمختلف (R. Poulet)

(الإرهاق، الحمل الخطِر، إلخ) غالباً ما تجعل تحديد النسل birth control أمراً مرغوباً. كما جرى الحديث عن أسباب تربويَّة: فالأطفال الكثيرون يكونون وسطيّاً أقلَّ سعادة، وعملهم أقلّ جودة. أخيراً، من شأن ضبط الولادات وضع حدٍّ للإجهاض.

يتحدَّث بعض المؤلّفين عن أنَّ حالات الامتناع عن الحمل أكثر من حالات الحمل في فرنسا. وتترتَّب على هذه الحالات (التي تزيد السريَّة من خطورتها) نتائج ثقيلة على جميع المستويات، ويفضّل عدم اللجوء إلى هذه الممارسات إلَّا في حال الخطورة القصوى (الاغتصاب، خطورة الحمل على الأمِّ، وجود مشكلات في الجنين لا يمكن معالجتها). في أيِّ حال، إنَّ عمليَّات الإجهاض أصبحت غير مفيدة بسبب توافر موانع الحمل[1].

صحيح أنَّ طرائق منع الحمل (باستثناء طريقة أوجينو Ogino وطريقة درجات الحرارة، اللتين تعدَّان عشوائيتين) لا تزال تدينها العقيدة الرسميَّة للكنيسة، لكنَّ المشكلة نفسها لا تقلُّ حدَّة بالنسبة إلى الأزواج المسيحيين؛ وقد سئل عدد من الكاثوليكيين المتدينين عن منع الحمل في أحد مستشفيات التوليد، في مدينة غرونوبل، فكانت النتيجة أنَّ ٨٧ ٪ منهم يستخدمون وسائل منع الحمل «المدانة دينيّاً».

من جانب آخر، فإنَّ الحال في البلدان المتخلّفة، وعلى الصعيد العالميّ، قد بلغ حدّاً بدا معه واضحاً أنَّنا «محكومون» بضبط الولادات بمعزل عن رغباتنا الشخصيَّة. ولدى ملايين الأسر الهنديَّة، لا يشكّل مانع الحمل الخيار الأمثل، لكنَّه يبقى أهون من شرِّ «التعقيم والإجهاض، وجوع الأطفال، وموت المرأة،

1- J.Dalsace et A-M. Dourlen-Rollier, L'avortement, Casterman, 1970, et Dalsace et R.Palmer, La contraception,P.U.de France,1972.

أو نهاية الحياة الزوجيّة» (Mgr Roberts). صحيح أنَّ «احترام الحياة» يعدُّ أنموذج الحبّ الذي لا جدال حول قيمته، لكن توجد حالات يجب فيها الاختيار بين احترام حياة النساء والأطفال، واحترام الجنين[1].

المشكلة الجماعيَّة ليست أقلَّ إلحاحاً من المشكلات البشريَّة الفرديَّة... إذ «لا شكَّ في أنَّ التحرّر الاقتصاديّ يمرُّ عبر التخطيط الأسريّ». وهذا صحيح تماماً في بلدان تتميّز بتزايد سكانيّ قويّ بحيث يغيب الأمل تماماً في بعض الأحيان في تحقيق مستوى حياة مقبول (بسبب هذا التزايد).

فضلاً عن هذا، يشكّل الانفجار السكانيُّ، على المدى القصير، «تهديداً ينيخ بثقله على الجنس البشريِّ برمَّته» (J. Monod). وهذا صحيح، إذ إنَّ طول مدَّة الزيجات، وانخفاض نسبة الوفيات، يجعلانا نتوقَّع أسوأ العواقب. يقول فوراستييه: «إنَّ نسبة الوفيات الضعيفة نسبيّاً قد تؤدّي في نحو العام ٢٥٠٠ إلى ارتفاع عدد السكَّان إلى ١٥٠٠ مليار نسمة، أي بمعدَّل ١٠٠ نسمة في الهكتار الواحد (ما يعادل الكثافة السكانيَّة في مدينة نيويورك) على صعيد الكرة الأرضيَّة!» هذا النموّ السكّانيّ المذهل، كما يقول ج. مونو، سيؤدّي حتماً إلى «هزّات بالغة العمق قد تكون سبباً في فناء البشريَّة»[2]. ويرى كلود ليفي شتراوس أنَّ الانفجار السكانيَّ سيكون مصدر كوارث متوقَّعة: فبالإضافة إلى «المساواة النسبيَّة» بين الناس، فإنَّ التسامح المتبادل يفترض وجود «مسافة جسديَّة كافية بينهم». إذا لم نمنع الفيض السكانيَّ فوق الأرض، فستبدو الأحقاد العنصريَّة الحاليَّة تافهة بالنسبة «إلى منظومة عدم التسامح، التي يمكن أن تنشأ في المستقبل»... ومن

1- A.Fabre-Luce, Six milliards,Grenoble,Arthaud,1962.

٢- يعزو ج بوتول J.Boutoul أهمية كبرى إلى التزايد السكاني في اندلاع الحروب.

ثمَّ، يمكن وضع ضبط الولادات، الذي لا نرى منه سوى الجانب «الأنانيّ» من أجل مقاومة الكراهية وبثّ المحبّة في نفوس الناس، سواء على المستوى الجماعيّ أم على المستوى الفرديّ.

والأمر نفسه ينطبق على «تقنيات» الرغبة الغراميَّة، فهي تسمح بتحاشي بعض الأخطاء الأساسيَّة - التي تعود إلى سوء التصرُّف أو الجهل - التي من شأنها في بعض الأحيان تدمير التناغم بين الزوجين، أو مجرَّد الوقوف في وجه تفتّحه المشروع[1].

لا شكَّ في أنَّ دراسة هذه التقنيات الغراميَّة [الجنسيَّة] بطريقة علميَّة، صعبة إلى حدّ ما، لما تتميّز به هذه الممارسة المعنيَّة من طابع سريّ ومُحرَّم. ومع هذا، فقد تجرَّأ كلٌّ من الدكتور Masters والسيّدة Jhonson على إجراء تحليل مخبريّ في «مركز الأبحاث البيولوجيَّة» في سان لوي (الولايات المتَّحدة)، لجميع الجوانب الفيزيولوجيَّة للتزاوج البشريّ[2]. بعد ذلك، عملا على تطبيق معارفهما على تحسين أو تجديد القوَّة الجنسيَّة لدى الأزواج الذين تعترضهم هذه الصعوبة[3].

إنَّ مقاومة دراسة المتعة الغراميَّة لها ما يسوّغها لأنَّ هذا المشروع مستوحى من توجُّهٍ ماديّ ضمنيّ، ويفصل الرغبة وتقنياتها عن الحبِّ الذي ينبغي أن يوحي بها. قد تساعد «التقنيات» في تفتُّح الحبِّ الكليّ، لكنَّها لا

---

١ - ينظر في سبيل المثال: Van De Velde , Le mariage parfait, Bruxelles,éd. H.Studer 1930، ويمكن لكتاب L'accouchement sans douleur (coll.Que Sais-je?», n° 1134 أن يسهم في التفتح الأنثويّ.

2- Les réactions sexuleeles, Robert Laffont, 1968.

3- Les mésententes sexuelles et leur traitement, 1971.

تستطيع الحلول محله على الإطلاق؛ كما جعلته بطلة رواية سيمون دو بوفوار **كبار المثقّفين**، تجربة قاسية طيلة الليلة التي قضتها مع سكارياسين: قليل من «التقنية» أفضل من كثير من الحبّ والكثير من التقنيات. لا شكَّ في أنَّ السعي وراء المتعة من شأنه اكتساب بُعدٍ أخلاقيّ طالما أنَّ هذا السعي تحرّكه إرادة إشراك الآخر في التفتُّح. لكنَّه قد يكون هوساً مشوّهاً يغرق من يصيبه في إثارة- ذاتيَّة تامَّة لا تتناسب مع سخاء الحبِّ الحقيقيِّ.

من ثمَّ، ليس لهذا الانهمام المشروع مصلحة ليصبح نوعاً من «الغاية الأسمى»، ولا سيَّما أنَّ الحبَّ البشريَّ ينطوي على ما يسمّى **غريزة التجاوز**، التي سنتحدَّث عنها لاحقاً، تسمح بـ«إحياء» هُيام متبادل، يخفّف الزمن والاعتياد من وطأته؛ يقول غ.تيبون G. Thibon: «لا يطول الزمن بالحبِّ المتبادل حتَّى يقتله الهزال إذا لم يتغذَّ بالحبِّ المتبادل»؛ وهو ما يتَّفق مع عبارة سانت إكزوبيري St-Exupéry: «الحبُّ لا يعني أن ينظر الواحد في وجه الآخر، بل أن ينظر الاثنان في الاتّجاه نفسه.»

يمكن أن تتنوَّع تجاوزات الحبّ هذه بمقدار تنوّع الميول vocations، وتبدأ بتربية الأطفال على مغامرات الروحانيَّات. وقد عبَّرت آن فيليب A. Philippe، على نحو رائع، عن تجدّد الحبّ وتطلّعاته في كتابها **تنهيدة**: «كنَّا نشعر، لفترة طويلة، أنَّنا قادران على البناء من خلال حبِّنا؛ بناء أطفال، ومهنة، وصداقات، وبيوت، وربَّما المساعدة في بناء عالم أفضل.»

إذاً، الزواج مشروعٌ صعبٌ لكنَّه غنيٌّ بالمسؤوليَّات. المؤسَّسة توفّر عدداً من الوظائف التي لم نتحدَّث عنها (الطعام، التعاون، الأمان، إلخ)، وقد تبدو تافهة ومتواضعة للبعض، لكنَّها بالغة الأهميَّة لأغلب الناس.

IV. الثورة الجنسيَّة والثورة الغراميَّة

الحفاظ على الزواج بوصفه مؤسَّسة أساسيَّة لا يعني أنَّنا لن نعثر «على أفضل حلّ» ذات يوم. فقد شهد النصف الثاني من القرن العشرين، فعليّاً، محاولةً حقيقيَّة لقيام ثورة جنسيَّة وغراميَّة تبرهن على أنَّ التطوّر المتسارع لمجتمعاتنا لا يوفّر هذا القطاع الرئيس من الحياة الحميميَّة.

١. «**تحرير المرأة**»: ربَّما يكون التغيُّر الأوَّليّ على هذا الصعيد هو تحرُّر معيَّن للنساء.

لا يسعنا، في الوقت الراهن، إلَّا إدانة طريقة تربية النساء حتَّى لو حاولنا فهم أسبابها العميقة في الماضي، وفي القرن التاسع عشر (يقول بلزاك إنَّ المرأة إمَّا سلطانة وإمَّا حيوان للحمل). وسواء استخدمت المرأة كموضوع للفخفخة أو الاستهلاك أو الاستغلال، فقد تربَّت في أغلب الأحوال على جهل الأشياء الأساسيَّة، وتُعامل بوصفها كائناً تابعاً أو دونيّاً، ويُضحَّى بها على مذبح الأنانية الذكوريَّة. وهي حالة لم تختفِ في الغرب تماماً، ويستمرُّ وجودها في عدد كبير من البلدان التي لا تزال تسير وفق الأخلاق التقليديَّة[1]. ولسنا بعيدين كثيراً عن الحالة السيّئة التي عاشتها المرأة في البلدان الغربيَّة.

وفقاً لإحصائيَّات هافيلوك إيليس Havelock Ellis، في بداية القرن العشرين تقريباً، كان ثمَّة ولد واحد من مئة يتمنَّى تغيير جنسه، في مقابل ٧٥٪ من البنات يتمنَّين لو كنَّ أولاداً. لكنَّ الحال هذه تغيَّرت كثيراً إلى حدّ ما، لأنَّ البعض لا يزال يرفض ما قال عنه رامبو حول «عبوديَّة المرأة غير المتناهية».

1- Fadela M'Rabet, La femme algérienne ,1964.

وقد استعادت كايت ميليت Kate Millet عبارة إنجلز القويّة في كتابه **أصول العائلة والملكيّة والدولة**: «العائلة الحديثة أحاديّة الزواج تقوم على عبوديّة النساء المنزليّة، سواء كانت صريحة أم مقنّعة... الرجل، في كنف الأسرة (الرجل) هو البورجوازيّ، والمرأة تمثّل العاملة (الكادحة).»

دعونا نعترف أنّ القوانين الغربيّة لم تتخلّص بعد من تقاليد استعباد المرأة، على الرّغم من التقدُّم الكبير الذي تحقّق في هذا الموضوع. إنّ المجتمع لا يزال يتعامل ظلماً بقسوة مع الأمّهات العَزَبات أكثر من قسوته مع الآباء غير المسؤولين. والمساواة الاقتصاديّة لا تزال بعيدة التحقّق إلى حدّ كبير. ومن ثمّ فإنّ تلك العبارة العدوانيّة التي أطلقتها سيمون دو بوفوار لا تزال صحيحة: «التفوّق ليس ممنوحاً للجنس الذي يلد، بل لمَن يقتل...»

إنّ العبوديّة الأنثويّة بصدد التقلُّص بسرعة، لكنّ تبعاتها على القاموس، أو في الأساطير، تحتاج إلى وقت طويل كي تتوارى. فكثيرٌ من الصفات التي ينسبها الوعي العامّ إلى النساء لا يعبّر عن جوهر «طبيعتهنّ»، بل عن طبيعةٍ مكتسبة، ومفروضة من المجتمع الأبويّ (البطريركيّ). وهو ما أشار إليه ستندال ساخراً من المتسكّعين الذين يستنتجون من نزهتهم في حدائق فيرساي أنّ «الأشجار تنبت مُقلَّمةً». علينا أن نعرف ما تسهم به الطبيعة، وما تسهم به الثقافة في المظاهر الحاليّة للظرف النسائيّ، من دون أن نبلغ، مع سيمون دو بوفوار، حدّ إنكار جميع خصوصيّات المرأة تقريباً. هذه الخصوصيّة المحدودة تبدو جليّة على المستوى البيولوجيّ- الفيزيولوجيّ، كما تقول سوزان ليلار S. Lilar[1] بحقّ:

1- Le malentendu du deuxième sexe, Presses Universitaires de France, 1969.

جميع خلايانا موسومة من الناحية الجنسيَّة (بما في ذلك الخلايا الدماغيَّة) بوسم البنية الصبغيَّة الذكريَّة أو الأنثويَّة. لكنَّ زوجاً واحداً من الصبغيَّات يحمل مورّثات تمثّل الخصوصيَّة الجنسيَّة، أمَّا الـ٢٢ صبغيَّة الأخرى فهي التي تحدّد الخصائص البشريَّة المشتركة. بذلك يكون الاختلاف حتميّاً، ويصيب الشخص بمجمله، لكنَّه اختلاف جزئيّ جدّاً: «ما يضفي على المرأة خصوصيّتها بوصفها كائناً بشريّاً يفوق كثيراً ما يضفي عليها خصوصيّتها بوصفها أنثى.»

ومن ثمَّ، فإنَّ التكامل الجنسيَّ لا يتناقض على الإطلاق مع مساواة أساسيَّة بين الأشخاص؛ وهي مساواة تبدو في طريقها إلى الرسوخ في أخلاقيَّاتنا.

تشدِّد كايت ميليت على عمق هذا التحوُّل الثقافيّ بقولها إنَّنا بصدد الخروج من عصر «الأبويَّة» عبر «تحرُّر» المرأة في جميع المستويات، وهي حركة أسهم فيها كلٌّ من الأدب والسينما، ولا سيَّما في مجال العلاقات الغراميَّة، بل رأى بعضهم أنَّ ثمَّة مبالغة كبيرة في هذا الشأن.

فهذه كوليت، لم تعد تحسب الجنس بمنزلة رذيلة إلَّا «كالأذى الذي نتسبَّب به من دون متعة»، ولا مانع لديها من أن تنوّع المرأة عشَّاقها بما يتناسب مع رغباتها ونزواتها. أمَّا بريجيت باردو فأرادت المساواة إلى أقصى نتائجها من خلال الصور. كتبت سيمون دو بوفوار: «في لعبة الحبِّ، المرأة صيَّاد وطريدة في الوقت نفسه. الذكر، بالنسبة إليها، شيء، كما هي شيء لديه. وهذا ما يصدم الكبرياء الذكوريّة تحديداً». وبما أنَّها لا تكتفي باعتماد الشهوانيَّة الذكوريَّة، فهي ترفض وضع الحبِّ على صعيد النفس والقلب أو

الرّوح: فالأمر يتعلّق برغبة جسديّة قبل كلّ شيء؛ وما كان يحقّق لها المتعة هو معرفتها بأنّها تهيّج الرجال.

ربّما يتيح تحليل أسطورة ب. ب (بريجيت باردو) فهماً أفضل للجوّ الذي يدور فيه «التحرُّر الجنسيّ» للمرأة: لأنَّ الأمر لديها هو القيام بتصرُّفات مثيرة جنسيّاً قد تختلف من حيث العمق قليلاً عن التصرُّفات التي تتّصف بها الإثارة الجنسيّة الذكوريّة.

٢. **حضارة الإثارة الجنسيّة**: من المؤكّد أنَّ تحرير المرأة قد ترافق مع نوع من تنامي الحياة الجنسيّة.

لقد تضاعف عدد النساء الأمريكيّات اللاتي عشن تجربة سابقة على الزواج بين بداية القرن العشرين ونهايته. وربّما ازدادت العلاقات الجنسيّة خارج إطار الزوجيّة على نحو واضح.

ينبغي تفسير هذه التغيّرات ضمن سياق إثارة جنسيّة تزداد شدّتها شيئاً فشيئاً، ويتعاظم اجتياحها لحيواتنا. كيف، والحال هذه، نحكم على هذه الإثارة الجنسيّة؟ يرى أغلب الناس فيها «انحطاطاً في الأخلاق»، لكنَّ ردود أفعالهم نحو «الإباحة» تبقى رخوة إلى حدٍّ ما. وثمّة أقليّة ناشطة مسنودة بقوّة وسائل الإعلام التي تعدّها «مُحرِّرة»؛ ونشأت أخيراً عن الإثارة الجنسيّة صناعة تحقّق أرباحاً ضخمة، يمكن عدُّها في الوقت الراهن رابحة، مع أنّها تثير الاحتجاج، ليس بين صفوف التقليديين فحسب، بل بين «التقدّميين» أنفسهم.

بيّن استبيان للرأي أُجري عام ١٩٦٩ أنَّ ٨٧٪ من الجمهور البريطانيّ (من الشبّان والبالغين) يرون أنَّ إباحة «مجتمع التسامح» قد انخرط بما يكفي

في طريق المبالغة، ويجب ألّا يذهب إلى أبعد من هذا الحدّ. وبطبيعة الحال فإنّ الساعين وراء تحقيق الحريّة القصوى لا يتّفقون مع هذا الرأي. وقد انتهزوا فرصة إلغاء البرلمان الدانمركيّ لأيّ نوع من الرقابة، فعمدوا، عام ١٩٦٩، إلى تنظيم أول معرض تجاريّ علنيّ للصور الإباحيّة في مدينة كوبنهاغن. وقد أثارت المبالغات التي لوحظت في تلك المناسبة (صور لواطيّة، وجنس جماعيّ، وساديّة، في سبيل المثال) ردود أفاعل عنيفة. ومع ذلك، فقد استمرّت الإثارة الجنسيّة في السوق الأمريكيّة الواسعة، كما في أوروبا، بما تحمله من جرأة متزايدة في الأفلام السينمائيّة، وازدياد عدد المحالّ التي تبيع الأشياء المتعلّقة بالجنس، وما إلى ذلك.

لا ينبغي، طبعاً، المبالغة في تقدير حجم ظاهرةٍ «واعدة voyant» كهذه. ومن ثمّ، من المفيد أن تسعى استبيانات للرأي، متنوّعة ومعدَّة على نحو جيّد، إلى إعادة الواقع المعقّد للأمور إلى نصابه.

بيّنت إحدى الدراسات التي أُجريت حول سلوك الشبّان الإنجليز أنّ نسبة الأولاد والبنات الذين مرّوا بتجربة جنسيّة بلغت ٨٪ (للأولاد) و٧٪ (للبنات) في سنّ السادسة عشرة، و٣٧٪ (للأولاد) و٢٣٪ (للبنات) في سنّ التاسعة عشرة، وهي نسب أقلّ من المتوقّعة.

بصرف النظر عن هذه الأرقام، من المؤكّد أنّ قضيّة الإثارة الجنسيّة تطرح نفسها بطريقة أكثر حدّة على صعيد الشبّان، لأنّ افتقارهم إلى النضج، وشخصيّاتهم الليّنة، تجعلهم في الحقيقة هشّين، على نحو خاصّ، إزاء قوّة ردّ فعل وسائل الإعلام الجماهيريّ. ويتعاظم الخطر عبر شهوانيّة مبكرة تزيدها استقلاليّة أكبر بكثير ممّا كانت عليه في الماضي.

ليس للفعل الغراميِّ ذلك الطابع التافه الذي أعطاه إيَّاه البلاشفة الأوائل (صورة «كأس الماء»). فمع بداية الحبِّ الحقيقيِّ، تبدأ مرحلة مهمَّة في تطوّر الشخص، ولا سيَّما الفتاة التي تتمتَّع بميل أقلّ إلى فصل المتعة عن الحالة العاطفيَّة affectivité. فإذا استُبعد الجانب العاطفيُّ على نحو دائم، ولم يبقَ سوى السعي وراء المتعة فقط، فإنَّ «نزع الطابع الإنسانيّ» عن الحبِّ يبدو أنَّه يفضي دائماً إلى نتائج سلبيَّة، بل وكارثيَّة في بعض الأحيان.

بل يبدو أنَّ الحالة تزداد تفاقماً بدخول عامل جديد يسهم في الانحلال على نحو كبير (أقلّه في الولايات المتَّحدة)، يتمثَّل في الاعتياد على تعاطي المخدّرات.

لهذا، تصطدمُ بلدان متطوّرة عدَّة بمشكلات صعبة تطرحها حريَّة الجنس المبكر، ويترتَّب عليها نتائج ماديَّة: مثل بروز ظاهرة الأمَّهات الشابَّات العَزَبَات، والأطفال المهجورين، وحالات الإجهاض؛ تضاف إليها مشكلات روحيَّة ونفسيَّة أيضاً، لا تتسبَّب بها المآسي التي تحدَّثنا عنها فقط، بل يضاف إليها الانحلال الشخصيّ واليأس، اللذان تقود إليهما الوقاحة الجنسيَّة المبكرة. ويتبدَّى المأزق الذي وصلنا إليه في العزوف عن أمور الحبِّ- حتَّى عن الحياة - الذي جاء كنتيجة شائعة لتلك الممارسات المتعدّدة. ويبدو أنَّ العودة الطوعيَّة إلى «الحياة العاطفيَّة» ترتسم لدى الشبَّان كردّ فعل على مبالغات «الحبّ من دون حبّ»[1]. (تذكّروا النجاح الهائل الذي حقَّقه فيلم قصَّة حبّ Love Story لمخرجه إيريك سيغال).

---

١ - تستمر غالبية الشبّان الأمريكيين في تقبل العلاقات السابقة على الزواج، لكن أكثر هؤلاء الطلاب يدينون الحرية الجنسية الكاملة، ولا يوافقون في الحقيقة على الأفعال الجنسية إلا من «أفراد مخطوبين، أو متحابين بعمق» (Dr. Escoffier-Lambiote, Le Monde, 8-8-1968).

النتائج السلبيَّة للفوضى الجنسيَّة كانت متوقَّعة. فقد سبق أن بيَّن دوركهايم Durheim الطابع «المُقلق» «لغياب القيم الشخصيَّة anomie»، والزيادة الغريبة في الإحباط الجنسيّ، الذي تسبَّبت بها الحريَّة الجنسيَّة نفسها: فعدم إشباع الرغبة، والطابع «الهزيل» لحبٍّ تمَّ اختزاله إلى مجرَّد مكوّنهِ الجنسيّ، لا يمكن إلَّا أن يزيد في يأس الفاعل، ويفضي به إلى هلع بالغ العمق، لأنَّ الإحباط الجنسيَّ يفضي، في أغلب الأحيان، إلى العُصاب، إذا لم يُعوَّض بتصعيد ناجح. لكن، من المؤكَّد أيضاً أنَّ التفريغ défoulement الفوضويَّ يولّد بدوره ردود أفعال عصابيَّة لدى الشبَّان بعد انقضاء أولى لحظات الارتياح والتحرّر.

مع ذلك، من المخاطرة التأكيد أنَّ الحريَّة الجنسيَّة هي سبب الاضطراب العقليّ: يمكن القول أيضاً إنَّ الاضطراب العقليَّ الأوليَّ هو الذي يسبِّب الفوضى الجنسيَّة في كثير من الحالات. وليس مستحيلاً نسبة الإباحة الجنسيَّة الكليَّة والاضطراب العقليّ الذي يرافقها، إلى عامل ثالث قد يكون مسبّباً لمرض pathogène المجتمع المتطوّر جدّاً في حدِّ ذاته.

مهما يكن الأمر، يبدو أنَّ الأطباء النفسيين في جامعة ويسكنسن Wisconsin قد برهنوا، بطريقة مقنعة جدّاً، على وجود علاقة بالغة الوضوح بين الحريَّة الجنسيَّة الكاملة والضيق العقليّ. إذاً، لا بدَّ من استكمال «مبدأ» العلاقة الوثيقة بين الكبت الجنسيِّ والعصاب، بالتأكيد المتعلّق بالرابط الوثيق بين الفوضى الجنسيَّة المبكرة والاضطراب العقليّ.

هذا لا يعني حتماً وجوب العودة - بافتراض إمكان ذلك - إلى ظروف القرن التاسع عشر: لا بدَّ من تحقيق توازن بين القمع والفوضى، وبين

التزمُّت السابق و«التزمُّت الجديد»، المتعلّق بالإثارة الجنسيَّة. فالنشاط الجنسيّ التامّ والمتناغم، يبعث على التفتُّح في حدِّ ذاته، وليس سبباً للألم: ولا يصبح سلبيّاً أو ناكراً إلّا إذا عُزل عن سياقه البشريِّ، وعن الحنان والحبِّ اللذين يمنحانه كامل بُعد معناه.

فضلاً عن هذا، لا يمكن رفض أيّ مضمون إيجابيّ يقول به أنصار «مذهب» الحبّ الحرّ، ولا يمكن إدانة كراهيتهم للنفاق، ومعارضتهم الراديكاليَّة للتزمُّت (الطهرانيَّة)، والقمع الدائم الذي كان يمارس في السابق، ولومهم للمجتمع لأنَّه لم يعثر على حلّ واضح ومعقول لقضايا الشبَّان الجنسيَّة إبَّان المرحلة السابقة للزواج. مع هذا، يبدو، في نهاية المطاف، أنَّ تزايد الفوضى الجنسيَّة، والإثارة الجنسيَّة، والإباحيَّة، تضعفُ حياة الأفراد والجماعات وتفسدها أكثر ممَّا تغنيها[1]. حتَّى لو قبلنا أنَّ نوعاً من التفريغ الحقيقيّ، أو المُتخيّل، من شأنه المساهمة في التوازن الاجتماعيّ، يبدو من المحتمل جدّاً أنَّ التهييج الدائم الحالي «للغرائز الدنيا»، يتسبَّب في خسائر يبدو أنَّ الحضارة الماديَّة - بأبسط معانيها- وغير المتنبِّهة لما لا يمكن قياسه، تميل إلى سوء تقديره.

ومن ثمَّ، ليس غريباً أن تزداد ردود أفعال أولئك الذين يميّزون النتائج المشؤومة «للانفجار الشهوانيّ»، شيئاً فشيئاً، فيزداد قسوة ووضوحاً. يقول جان روستان J. Rostand بحذر: «لا نعرف مقدار الجرعة القصوى من

١- يقول جان كو J. Cau M: «إذا لم تفكوا سوى عقال الحيوان من الإنسان، فإن محرقة أوشفيتز ليست بعيدة». كما يمكن العودة إلى تلك «الألعاب» التي كانت تجري في أيام الإمبراطورية الرومانية، حيث كانت تختلط السادية البغيضة اختلاطاً وثيقاً بالإثارة الجنسية المنفلتة، من دون أن يرى فيها كلّ من جوفينال أو مارسيال أو حتّى بلاين Pline أي عيوب كبيرة.

الإثارة الجنسيَّة التي يمكن للمجتمع ابتلاعها من دون التعرُّض للخطر؛ لكن، ربَّما نكون واثقين من أنَّنا سنتجاوز هذه الجرعة ذات يوم».

لا يتوانى ألبرتو مورافيا، الذي أفرد للإثارة الجنسيَّة مكانة كبرى في أعماله، عن إدانتها في حواراته: إذ بدا له الشرّ بمنزلة «استحالة أن تكون لنا علاقة أصيلة بالآخر وتطويرها»؛ الإثارة الجنسيَّة تنسجم مع هذا التعريف لأنَّها «تنحو إلى إلغاء الآخر عبر اختزاله إلى حالة موضوع للمتعة». وقد كانت ردود الفعل المسيحيَّة على اجتياح الإثارة الجنسيَّة، عموماً، بالغة الصرامة. لكن، من المهمّ الإشارة إلى أنَّ ردود الفعل الشيوعيَّة لا تقلُّ عنها صرامة، في الإطلاق، إزاء تيَّار «يساروي» و«طليعيّ مزعوم»، «يزعم أنَّ في وسعنا فعل أيّ شيء، وأنَّ فعل أيٍّ شيء يعني الحريَّة».

٣. الإثارة الجنسيَّة والمجتمع المفرط في ذكوريَّته: أمَّا الانتقاد الأكثر دقَّة وعمقاً للإثارة الجنسيَّة المعاصرة فنجده لدى سوزان ليلار:

«يقوم هذا الانتقاد على ثنائيتنا الجنسيَّة bisexualité الأساسيَّة؛ التي تتَّضح لدى الجنين والطفل الصغير والبالغ. وقد سبق أن تحدَّث يونغ عن الدور الناظم «لجنسنا الثاني». ويكمن الخطأ، برأي ليلار، في «ربط الذكورة بجنس الذكر، والأنوثة بجنس النساء فقط، واحتكار ما ليس سوى هيمنة». إذاً، فلا وجود لجنس «مطلق»، بل هناك جنس «مهيمن» فقط.

ومن ثمَّ، فإنَّ ليلار ترفض على نحو حاسم وضع الرجل في مقابل المرأة، لأنَّ التعارض الحقيقيَّ يقع خارجنا، وفي أنفسنا؛ بين هاتين المنظومتين من القيم، أي منظومة الذكوريَّة (المتمثلة بالرفض والإنكار) والأنثويَّة (التي يمثلها القبول والاتّحاد)، «هناك (إذاً) صيغةُ وجودٍ ذكوريَّة، وأخرى أنثويَّة

لازمة للإنسان مهما كان جنسه»، وعلينا ألّا نكبت جنسنا الثاني، وجميع القيم التي يتطلّبها مع قبولنا بجنسنا المهيمن في الوقت نفسه.

إنَّ المجتمع الحديث يرتكب خطأ المبالغة في تقدير قيم النشاطات الرجوليَّة viriles من حيث العدوانيَّة والتنافسيَّة وتنظيم حيواتنا بطريقة بالغة الأحاديَّة تبعاً لهذه القيم «المبالغ فيها» التي تتحوَّل إلى إمبرياليَّة وعنصريَّة وعدميَّة لأنَّها غير متوازنة مع القيم المعاكسة لها والمكملة لها، التي تمثّلها الأنوثة من حيث الانفتاح والترحيب والاحترام والحبّ[1]... الإثارة الجنسيَّة المعاصرة هي تحديداً- إحدى النتائج العديدة - للمبالغة في تقدير الذكورة[2].

من ثمَّ، ربَّما تمثّل «الذكوريَّة المفرطة»، كما يرى شوازي M. Choisy خطراً جماعيّاً كبيراً على البشريَّة الراهنة من حيث مضاعفتها للاضطراب والعنف. ومن المؤكَّد أنَّها تشكّل تهديداً بالغ الخطورة على الحبِّ لأنَّها تمنع هذا «الارتباط» بين «تيَّارَي الحنان والحياة الجنسيَّة»، التي لولاها ما كان للحبِّ وجود حقيقيّ، كما يقول فرويد.

من ثمَّ، يمكن أن يكون هناك غشٌّ ثلاثيّ خلف واجهة الإثارة الجنسيَّة الحاليَّة - مبالغات الإثارة الجنسيَّة التي اتَّجهت في البداية نحو تمجيد الرغبة، التي قد تفضي إلى التقليل من شأن اللذَّة. إنَّ الإثارة الجنسيَّة التي يقال لنا إنَّها مشروع «تحرُّريّ مطلق libertaire» تُخضع المجتمع إلى

---

١ - إن رفض التواصل وازدراءه، والتخلي عن لغة القيم والأشكال تعبر عن هذه المبالغة الذكورية في مجالي الأدب والفن. الخنافس (الهيبيون)، ومتعاطو المخدرات، والإشراقيون illuministes من شأنها أن تمثل اعتراض الاتجاهات الأنثوية المكبوتة (تأمل، سلبية، إلخ).

2- La politique du male, Stock, 1971 Kate Millet.

الصناعات الإباحيَّة التي تعدُّ المستفيدة الأولى منها. - أخيراً، الإثارة الجنسيَّة المقترنة عموماً بـ«تحرُّر المرأة»، ليس من شأنها أن تفضي إلى إخضاعها للرجل فحسب، بل إلى أيديولوجيَّة ذكوريَّة، بل حتَّى إلى «ذكوريَّة مفرطة» تتَّسم بعبادة النشوة الجنسيَّة والعدوانيَّة... ومثلما تبذل الأمم الاستعماريَّة جهدها في إخضاع الأمم الفقيرة إلى «استعمار جديد» أكثر مواربة، وأكثر سريَّة من القديم، يمكن تفسير الإثارة الجنسيَّة المعاصرة، كما فعلت كايت ميليت بوصفها محاولة- غير واعية عموماً - من الرجال للإبقاء على هيمنتهم المهتزَّة، أو استعادتها، على المرأة: ومن ثمَّ، فنحن إزاء تحوّل بارع في النظام الأبويِّ السابق.

حقيقة القول، إنَّ النسويَّات féministes المتمرّدات من شأنهنَّ المبالغة وإنكار الطابع الإيجابيّ للقيم الذكوريَّة، لأنَّ هذه القيم لا تكون ضارَّة إلَّا إذا هيمنت بلا مقابل.

يرى فيرنزي Ferenzi أنَّ المرأة قد تطوَّرت أكثر بكثير من رفيقها الرجل الذي بقي أكثر بدائيَّة. قال غاندي: «النساء أفضل نصف البشريَّة»، ويقول أراغون: «الرجل لا يولد جيّداً بشكل طبيعيّ. إنَّه يصبح كذلك بفضل زوجته (...) وأنا عدوّ لهيمنة الرجل هذه التي لم تنتهِ بعد. المرأة، برأيي، مستقبل الرجل بالمعنى الذي قصده ماركس بقوله إنَّ الإنسان هو مستقبل الإنسان...»

قد تبدو جميع هذه العبارات مفرطة في أحاديّتها. ومع ذلك، يصحّ القول إنَّ القيم الأنثويَّة هي الأفضل في الوقت الراهن، لأنَّ البشريَّة التي تهيمن عليها القيم الذكوريَّة في حاجة إليها من أجل استعادة توازنها وتناغمها.- زد على هذا أهميَّة ملاحظة أنَّ العلاج نفسه، برأي تيار دو شاردان T.de

Chardin، يفرض نفسه على الصعيد الروحيّ إزاء غياب التوازن نفسه: وهو يرى في تطوّر التُّقى المَريميِّ mariale [نسبة إلى مريم العذراء] تعبيراً عن حاجة مسيحيَّة لازمة من أجل «تأنيث»... إلهٍ (يهوه) تمَّ تذكيرهُ على نحو مروّع. المؤمنون «السَّاعون إلى اكتشاف الله مرَّة أخرى» يطالبون بإله «مُكوكَب cosmisé» و«مؤنّث» في الوقت نفسه، كردّ فعل على نزعة أبويَّة paternalisme تعود إلى العصور الأولى من حياة الإنسان néolithique «قدّمت في أغلب الأحيان بوصفها الجوهر النهائيّ للإنجيل». الحقيقة أنَّ الفشل، الجزئيّ في الأقلّ، «للثورة الجنسيَّة» الجارية، لا تستبعد مطلقاً وقوع تغيّرات قادمة، بل تبدو حتميَّة، لأنَّ أشكال الحياة الجنسيَّة والحبّ لا يمكن أن تبقى ثابتة في عالم يشهدُ تحوّلاً تامّاً. لكن، لا أحد يستطيع الزعم بمعرفة دقيقة لأوجه الحبِّ المستقبليَّة، لأنَّنا غير قادرين على معرفة ما سيكون عليه إنسان الغد. الحقيقة أنَّ الإنسان يتغيَّر حالياً «إلى ثديي جديد ومتناقض لا تصنيف له»: لأنَّه سيراكمُ عمَّا قريب «خصائص التكاثر من دون ذَكَر، كما تتكاثر حشرات المَنّ pucerons، ويلقّحُ أنثاه عن بعد كالرخويَّات الهلاميَّة، ويغيّر جنسه كالأسماك المسلّحة، ويغرس نفسه كدودة الأرض (...)، ويتطوّر خارج الجسم الأموميّ كالكنغر» (J. Rostand). وقد تندلع من ثمَّ ثورات جنسيَّة وغراميَّة، على الرَّغم من تضمُّن الرغبة والحبّ لنوع من «النواة التي لا تتجزَّأ»، وتقاوم كلّ أنواع التحلّل والتغيّرات.- لكن، من شأن النبوءات، حتَّى السلبيَّة منها، أن تفتقر إلى الحذر: فنحن لا نسيطر تماماً بعدُ على المشكلات المنغمسين فيها، ولا التجارب المنخرطين فيها، ونبحث عن حلولٍ خبط عشواء؛ لأنَّ الحبَّ يقتضي كلَّ ما لدى الإنسان من أساسيٍّ، أي «البصيرة الجنسيَّة»، التي تعدُّ أكثرها مشقَّة.

V. الأخلاق الجنسيَّة والمحرَّمات

١. **اهتزاز المحرَّمات:** إذا كان من السهل مهاجمة الإثارة الجنسيَّة المعاصرة، فإنَّ الطهرانيَّة (التزمُّت) من النوع الفيكتوريِّ مُدانة مثلها، وقد تخلَّى عنها المتمسِّكون بالتقاليد أنفسهم. ومن ثمَّ، يجب على الأفراد والجماعات أن يكتشفوا في هذه الأخطاء المتشابهة، في أثناء مسيرتهم، أخلاقاً جنسيَّة وغراميَّة. وهو أمر سهل لأنَّ الأخلاقيَّات الجنسيَّة السابقة تستندُ إلى أسس يصعب «استعادتها»: لأنَّ هناك أفكاراً دينيَّة قد انهارت تماماً، ومعها مفاهيم مثيرة للجدل، مثل مفهوم «الطبيعة البشريَّة» (حيث صار الإنسان قادراً، شيئاً فشيئاً، على تمييز القسم الضخم المكتسب)، هذا بالإضافة إلى الأفكار الخطأ والأساطير، إلخ. إنَّ نظرة أكثر دقَّة تكشف لنا أنَّ مجمل هذا الصرح المعقلن بشكل مقتضب يشمل في حقيقة الأمر قوى لا تحتاج أبداً إلى التسويغ لأنَّها سائدة، ونعني بها المحرَّمات tabous. التقاليديّون المعتدلون، مثلهم في هذا مثل «الحداثيين»، يتَّفقون على تأسيس الأخلاق الغراميَّة الحاليَّة على أفكار يمكن تسويغها على نحو عقلانيّ، وليس على تلك الممنوعات التي تنقلها التقاليد وتفرضها بالضغط الاجتماعيِّ على الجميع.

وصحيح أنَّ الفكر المسيحيَّ، بأرفع أشكاله، لا يختلط أبداً بهذه الممنوعات السابقة على أيّ تفكير.

قامت الفلسفة المسيحيَّة إبَّان القرن الوسيط على إرادة واضحة في ترشيد الأخلاق وتسويغها بطريقة إيجابيَّة، ليس بإرادة الله فحسب، بل من خلال المصلحة العميقة للشخص البشريّ، كما يقول القدّيس توما: «إنَّ تصرّفنا ضدّ مصلحتنا لا يسيء إلى الله» (contra Gentiles III,122).

لكنَّ المسيحيَّة الدارجة لم تكن تنزعج من هذه الحلول ذات الطابع الإنسانيّ، ويبدو أنَّ الأخلاق الجنسيَّة التي علَّمتها عبر العصور قد انطوت، على نحو خاص، على ممنوعات مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالمحرَّمات القديمة.

غالباً ما كانت نتائج هذا الارتباط بالمحرَّمات كارثيَّة. فإذا طاب لنا اليوم أن نصف ضحايا الإثارة الجنسيَّة، فعلينا ألَّا ننسى أيضاً الخراب الذي سبَّبه الجوّ الطهرانيّ (المتزمّت) المناسب جدّاً للإصابة بالعُصاب[1] لدى العديد من الشبَّان المفرطين في طواعيتهم وحساسيتهم. لكن، غالباً ما أثيرت قضيَّة الطهريَّة (التزمُّت) بشكل كبير، والهوس بالمحرَّمات التقليديَّة، وراحت تتراجع على نحو ملموس بحيث لم تعد المبالغة ضروريَّة للتشديد على هذه النقطة. لم تعد العلاقات الجنسيَّة، عموماً، «بمنزلة لعنة»، ويمكن ملاحظة الصراحة اللغويَّة القصوى في المجالات الخاضعة، على نحو خاصّ، منذ زمن بعيد أو قريب، لقانون الصمت - بمعزل عن التحلّل الأخلاقيّ -.

تتَّجه المثليَّة الجنسيَّة إلى أن تصبح أمراً عاديّاً. لكنَّنا نشهد انتهاكات لمحرَّمات أكثر إدهاشاً. وقد سبقت الإشارة إلى الملاحظات التي وضعها كلّ من ماسترز وجونسون Masters et Johnson حول الولادات البشريَّة. ولم يكن الكُتّاب أقلَّ جرأة منهما. وكان للسينما شأن في هذا الموضوع، إذ لم يتردَّد كلّ من فيسكونتي Visconti وماليه Mallet في الهجوم على ما يمكن تسميته «المُحرَّم الأكبر»، أي سِفاح القربى.

---

١ - يضع مالينوفسكي في كتابه المذكور سابقاً غبطة التروبرياندين trobriandais (الذين لا يعرفون القمع الجنسي المبكر، باستثناء سفاح القربى) في مقابل إحباط (النوراستينيا) جيرانهم في جزر أمفليت Amphlett (حيث تقتضي السلطة الأبوية القمع الشديد للعلاقات السابقة للزواج).

يقول فرويد إنَّ المحرَّمات tabous تختلف عن المحظورات prohibitions الأخلاقيَّة أو الدينيَّة المحضة. وهي قيود «لا يُنظر إليها بوصفها أمراً إلهيّاً، بل تفرض نفسها بنفسها»؛ ولا تقوم على أيِّ سبب؛ ولا يعرفُ أصلها». وبما أنَّ المحرَّمات الجنسيَّة الحديثة حافظت على هذه الخصائص القديمة، التي فشل إخفاؤها بمسوّغات دينيَّة وأخلاقيَّة أو اجتماعيَّة لاحقة، فلا شكَّ في أنَّها غير متلائمة مع العقليَّة العلميَّة والتجريبيَّة لحضارةٍ تريد تفسير كلّ شيء، وتجريب كلّ شيء. لذا، يبدو أنَّ انتهاك المحرَّمات و«اختزالها»، مرحلة لا بدَّ منها لتطوّر مجتمعنا.

٢. **وظيفة المحرَّمات:** لا يمكن للمتخصّصين في دراسة المحرَّمات إلَّا أن يتأثَّروا بشمولها جميع المجتمعات التي يمكن ملاحظتها. وقد كان باتايّ Bataille محقّاً في إشارته إلى أنَّ تنوُّع الممنوعات الجنسيَّة لا يعني أنَّها غير عامَّة. باختصار، المحظورات بالغة التنوّع، لكنَّها موجودة دائماً، ويبدو أنَّ هذه السمة الدائمة لجميع التجمُّعات البشريَّة، تشير إلى الأهميَّة الوظيفيَّة لهذه الظاهرة. تجدر الإشارة أخيراً إلى أنَّ هناك محظوراً يبدو مُشتركاً بين جميع المجتمعات، ويشكّلُ «المؤسَّسة البشريَّة العامَّة الوحيدة»، ونعني به تحريم سفاح القربى inceste.

ومن ثمَّ، فإنَّ القضيَّة التي تطرح نفسها على العالِم، كما على الواعظ الأخلاقيّ، ليست اكتشاف وظائف المحرَّمات في المجتمعات البدائيَّة، بل معرفة ما إذا كانت المظاهر غير العقلانيَّة لبعض المحرَّمات الجنسيَّة تعود إلى أسباب قد يبقى بعضها موجوداً. نتذكَّر هنا كلمة ماركس العميقة التي تقول: «العقل موجود مع أنَّه ليس عقلانيّاً دائماً»... وبما أنَّ منع سفاح القربى هو الأعمّ، فقد يكون الأكثر قابليَّة للتفسير على الصعيد

السوسيولوجيّ: «التنافس الجنسيّ في كنف الأسرة هو الذي يسمح لها بتحقيق نوع من التلاحم» (D. Szabo).

إلّا أنَّ بعض المواقف التي تبدو خرقاء من وجهة النظر العقلانيَّة، قد تكون لها غاية عميقة. لهذا، سعى صمت المربّين القدامى حول الحياة الجنسيَّة إلى تأخير الميول الجنسيَّة «وجعلها مذنبة» لمنع الكائن البشريِّ من الانخراط فيها بلا قيد أو شرط. وغالباً ما أفضى هذا التكتيك إلى نتائج غير مرغوبة على الفرد، لكن أوجبته أسباب اقتصاديَّة- اجتماعيَّة، سنعود إليها لاحقاً. وهو، فضلاً عن هذا، ربَّما يعبِّر عن نوع من رفض الحيوانيَّة (السلوك الحيوانيّ) الذي سنرى أنَّه أحد الأسس التي تقوم عليها حضارتنا. وقد يعود حذر المسيحيَّة إزاء الجسد، أيضاً، إلى غموض الرغبة التي تقتضي نداءً روحيّاً، ودعوة - يمكن إدراكها على نحو أكثر سهولة - إلى التَّحَيْوُن s'animaliser (اتّباع سلوك حيوانيّ): ومن هنا منشأ القناعة القائلة بأنَّنا نرتقي إلى الكمال من خلال استخدام حدّ أدنى من المادَّة، وعلى نحو خاصّ، المادَّة بأكثر أشكالها حدَّةً: الأنوثة Le Féminin (تيار دي شاردان).

في الحقيقة، الهيام الجسديّ تثقله الحيوانيَّة، والخشية والخجل من خلال ظروف ممارسته الماديَّة، والتدريبات الجسديَّة التي تحدّده. ويضيف جاك سارانو J. Sarano «لقد أساء الجنس أعضاءه»، وهي طريقة فكاهيَّة للتعبير عن صيغةٍ فجَّة أطلقها القدّيس أغسطينوس، «الحبُّ ليس شعوراً مشرِّفاً!...»

لا يمكن التقليل من أهميَّة هذا الدور الذي يلعبه تراجع الإنسان أمام الحيوان، الذي يحمله في داخله، في وضع المحرَّمات الجنسيَّة وإدامتها. يقول جورج باتايّ: «الإنسان ينكر أساساً حاجاته الحيوانيَّة.» من هذا المنظور أيضاً، تُفسَّرُ الممنوعات المرتبطة بالحياء: الحياء يساعدنا في نسيان هذا القسم

الحيوانيّ من أنفسنا وقهره، كما يحمي نموّ الطفل حتّى يبلغ مرحلة نضجه، مثلما تغطّي الطبيعة النباتات بجلد يمكّنها من البقاء حتّى إزهارها، كما يقول جوبير Joubert. ومع أنَّ المحرَّمات غير عقلانيَّة إلّا أنَّها ليست عشوائيَّة أيضاً؛ ويصعب علينا اتّخاذ موقف متوازن إزاءها، لأنَّ تطوّرنا المتقدّم يمنعنا من الخضوع لها على نحو أعمى، كما يمنعنا تطوّرنا القليل جدّاً من فهم أسبابها العميقة.

لكن، يجب أن نذهب إلى أبعد من هذا. فالحبُّ الجنسيُّ، في حقيقة الأمر، لم يُقرَن بالعار فقط، بل بالشرِّ، بحيث تمَّ الخلط بينهما في بعض الأحيان.

كان بودلير مسكوناً بهذا الحدس، فعبَّر عنه بطريقة مؤثّرة جدّاً: «تكمن لذّة الحبّ الوحيدة والأسمى في اليقين بأنّنا نرتكب الشرَّ.- والرجل والمرأة يعرفان منذ ولادتيهما أنَّ اللذّة كلَّها تكمن في الشرِّ» (Fusées = أسهم ناريَّة). يمكننا طبعاً التخفيف من الجانب المسيء لهذه الملاحظة بالقول إنَّ جزءاً كبيراً من اللذّة مصدره المتعة الشديدة من جرّاء التفريغ الذي يعانيه الكائن، بطبيعة الحال، حين يرتمي بلا رادع في ميول طبيعيَّة اعتادت القيود الاجتماعيَّة والأخلاقيَّة الوقوف في وجه تفتُّحها، أكثر من أن يكون ناتجاً عن فرحة ارتكاب «الشرّ». لكنَّ الأكثر جدوى هو كما يشير كلٌّ من الماركيز دوساد وبودلير أو باتايّ، إلى العلاقة الوثيقة بين **الحياة الجنسيَّة وقوى الكراهية والعنف والموت**. يرى البطل لدى ساد، وهو فردٌ بالغ القوة وقادر على دفع رغباته إلى مآلاتها الأخيرة، أنَّ أكبر آلام الآخرين لا تعود مهمَّة على الإطلاق أمام أدنى مُتعه. المتعة المتنامية بما يتناسب مع المغالاة (وهي ضرورة لتلاشي الأحاسيس)، «والبطل» الساديّ يفضي إلى الجريمة، وهي أكثر عنفاً من مجرَّد البغاء luxure. هذه الحالة القصوى، التي تبدو سطحيَّة للوهلة الأولى (ولا

سيَّما أنَّها قامت على أيدي كثيرين من الجائرين potentats)، تكشف عن أحد أسرار الإثارة الجنسيَّة البشريَّة: أي علاقة اللذَّة بانتهاك الممنوع، وعلاقة الإثارة الجنسيَّة المنفلتة من عقالها بالقسوة والموت.

وهكذا، يكون للممنوعات الجنسيَّة علاقات وثيقة بمنع القتل. على الرَّغم من كثير من التجاوزات المسموحة، التي تقونن في بعض الأحيان، فإنَّ المحظورات تبقى لازمة للحفاظ على نوع من الحضارة. وقد لاحظ ب. مالينوفسكي، في هذا الخصوص، أنَّ غياب «مواسم الشبق» لدى الإنسان تتسبَّب في أخطار كبيرة مثل الاندفاع الجنسيّ الدائم وغير المحدود، «والمقلق والقسريّ»، ومن شأنها أن تؤدّي إلى تدمير أيّ رابط أُسريٍّ أو اجتماعيّ، وأيّ مساهمة في المجهود الجماعيّ: ومن ثمَّ، ينبغي للثقافة إيجاد منظومة من «الكوابح المصطنعة» من أجل بقائها. وهذا ينطبق على مجال القسوة والجريمة، لأنَّ الإنسان فقد، على هذا الصعيد، الكوابح الطبيعيَّة التي تملكها الحيوانات - التي لا تتقاتل إلَّا بطريقة استثنائيَّة تماماً ضمن النوع نفسه. باختصار، «الموضوع الأساس للممنوعات هو العنف»، كما يقول ج. باتاي، ويمكن الكشف عن المحرَّمات الجنسيَّة بشكل عميق من هذا المنظور، الذي يتيح فهماً أفضل لتشبيه بودلير، ومعه غالبيَّة المسيحيين، انفلات الإثارة الجنسيَّة بـ«الشرّ».

إنَّها، هذه العلاقة تساعدنا أيضاً في إدراك السبب الذي يدعو هذه المحرَّمات، عموماً، إلى مقاومة التغيُّرات الأيديولوجيَّة والدينيَّة والسياسيَّة: لهذا عاد «توجُّه طهرانيّ جديد» إلى الظهور في الاتّحاد السوفييتي [السابق]، أو في الصين، لا يختلف كثيراً، من حيث بنيته، عن ذلك «التزمُّت» الذي

شهدته المرحلة الفيكتوريّة، في كنف مجتمع رأسماليّ ومسيحيّ نظريّاً. الحقيقة أنَّ المحرَّمات تمارس وظيفة «الدفاع الاجتماعيّ» الذي لا يمكننا إهماله.

VI. الحبُ والقمع

١. **الحياة الجنسيَّة و«الجريمة»**: يتدخَّل المجتمع في النشاط الغراميِّ والجنسيِّ عموماً في شكل ضغوط متنوّعة (ترويض تربويّ، إدانة الوسط، إلخ.)، ويحدث أيضاً أن تستند هذه الضغوط إلى قوانين ومؤسَّسات مكلَّفة بتطبيقها. لكنَّ مفهومَي «الجُنحة» و«الجريمة» الجنسيَّتين، بقيا غير واضحين، ومرتبطين، كما هو حالهما، بالمحرَّمات، والبنى الاجتماعيَّة، والحالة الراهنة للأخلاق، والقناعات الأيديولوجيَّة والسياسيَّة لأولئك المكلَّفين بتقييمها. وهو قمع يمكن مهاجمته في هذا المجال.

يشير بعضهم إلى عدم كفاية هذا القمع: إذ يمكن تعذيب الكائن معنويّاً، وإفساد نموّه وحياته على نحو لا عودة عنه، وهو ما يؤدِّي إلى موته بطريقة غير مباشرة، من دون أن يملك المجتمع الوسائل الكفيلة بحماية الضحيَّة ومعاقبة المذنب[1]. - في المقابل، يمكن للقمع أن يخطئ، ويدين ويستنكر نشاطات جنسيَّة عدَّها المتخصّصون الأكفَاء والواعظون الأخلاقيّون «بريئة» تماماً. - أخيراً، في حالات كثيرة، تبدو ممارسة القمع غير متكافئة وعشوائيَّة، لأنَّ من يطبّقونه، بمشاركتهم في هلع مجتمعٍ يمرُّ في تحوّل متسارع، وصل بهم الأمر حدّاً لم يعودوا يعرفون تمييز ما يمكن إجازته ممَّا لا يمكن السماح به.

---

١ - ثمَّة مثال مثير بوحشيته الغراميّة في قصة غونكور، حيث ينجح ريشيليو، وهو أحد كبار الغاوين في القرن الثامن عشر، في الاستحواذ على شابة بورجوازية في الثامنة عشرة من عمرها بالحيلة والعنف، ويقوم بتعذيبها معنوياً بطريقة بالغة القسوة أدَّت إلى موتها.

القضيّة معقّدة جدّاً بحيث ارتبط النشاط الغراميّ ارتباطاً وثيقاً بعوامل ليست جنسيّة مباشرة. وقد كان الشابّ Lovelace في رواية كلاريسا هارلو Cl. Harlowe واعياً بوضوح عبر قوله: «بالنظر إلى مُتنفّج مثلي، يتضمّن هذا الأمر المهامّ نفسها التي يتضمّنها الحبّ...»

إنّ ارتواء إرادة القوّة رهنٌ بارتواء الغريزة الجنسيّة، لأنّ «الحبّ ولع بالهيمنة» (كما يقول لاروشفوكو). ويقول بطل رواية بروست: «الحبُّ بطريقة جسديّة يعني الانتصار على كثير من المنافسين»؛ وثمّة دور للتعطّش إلى الحظوة: لأنّ «النشاط الجنسيّ جزء من العلامات الخارجيّة أيضاً الدالّة على الثراء، مثله مثل امتلاك الإسطبل والشقّة المطلّة على الغابة» (Jean Brun). وكذلك، الكبرياء: حيث يصيب ج. روستان بقوله: «القلبُ يقتضي المرأة، والأحاسيس الدافعة؛ وكلّ شيء... وفي أيّ حال، لا بدّ من الإشارة، مع روبير بوليه، إلى ما يدخل في الشراهة الغراميّة ممّا يقع خارج الجنس: «هل يعدُّ دون جوان من الباحثين عن اللذّة؟... وهل صيّاد الأرانب البريّة يعني أنّه يحبّ أكل لحمها؟...» مكتبة .. سُر مَن قرأ

هذا الهيام ذو الأشكال المتعدّدة، الذي لا يرتوي، قد يؤدّي إلى نشاطٍ جنسيّ داخليّ كثيف، لكنّه مشروع تماماً، أو إلى تصرُّفات قريبة من الجريمة، أو جُرميّة صريحة. وكحال من تستعبده المخدّرات، يضحّي بكلّ شيء، وبالجميع، من أجل إشباع هذه الحاجة التي لا يستطيع مقاومتها، فإنّ الأمر يصل بمَن تستحوذ عليه الغواية إلى حدّ ربط حياته كلّها، بل ومحيطه كلّه، بهوسه هذا. فهذا جيسكار Guiscart، بطل رواية مونترلان Montherlant (وردة الرمل)، «كان يحتاجُ إلى تجديد دائم للأشخاص». إنّ متطلّبات هذا البحث الأنانيّ تقوده، في بعض الأحيان، إلى ارتكاب أفعال جرميّة من دون أيّ أثر للساديّة،

أو حتَّى مكرٍ عميق. لكنَّ الأمر يختلف بالنسبة إلى ألعاب الحبِّ الفظّ بالشكل الذي وصفها به لاكلو Laclos، إذ يقول لنا روجيه فايان R. Vaillant، «الفسق يشبه سباق الثيران (الكوريدا) أكثر من شبهه بلعبة ورق (الويست)؛ وهي لعبة تفضي إلى «الإماتة» حيث تتغلَّب الفظاظة التي لا تختلف عن فظاظة الماركيز دو ساد إلَّا بالبُعد المطلق عن التعذيب الجسديّ، حيث تُذلُّ الضحيَّة وتُحطَّم حياتها: فيرى كلّ من فالمون ومدام دو ميرتوي Mme deMerteuil في «متعة الحبّ»، «سيخاً محمرّاً يَسِمُ الحيوان المملوك إلى الأبد»[1].

حتَّى لو أوكل الواعظُ الأخلاقيُّ أمرَ البحث في أصول انحراف الرغبة هذا إلى المحلِّل النفسيِّ، فلن يستطيع وصف الظاهرة الغراميَّة من دون الحديث عن **غواية الفظاظة**. فقد تلجأ الكراهية إلى الوسائل الماديَّة عينها التي يلجأ إليها الحبّ؛ ويُستعاض أحياناً عن «السلوك الفظّ» «بالسلوك الرقيق»؛ وقد «نمارس الكراهية» كما «نمارس الحبَّ»، إذا جاز التعبير؛ ذلك هو الانطباع الذي يمكن استخلاصه من قراءة أعمال كلّ من الماركيز دو ساد ولاكلو، ومنافسيهما. لكن، شدَّة هذه «الشخصيَّة المضطربة cas-limite» يجب ألَّا تخفي عنَّا أنَّ العمليَّة التي نصفها، على هذا النحو، ليست استثنائيَّة كما تبدو، حتَّى لو بدت الأمثلة المأخوذة من الحياة اليوميَّة زهيدة أمام تلك العمليَّات. سبق أن رأينا العلاقة الوثيقة بين الإثارة الجنسيَّة المنفلتة والعنف[2]؛ وهو انزلاق نحو «الحبِّ الفظّ» يشجّعه غياب الحبِّ الحقيقيّ: ومن ثمَّ، فإنَّ الأمر يجري كما لو أنَّ أولئك «الذين يمارسون الحبَّ»

---

١ - ينسب ر. فايان هذه العبارة إلى إحدى الشخصيات التي تمثل القانون.

٢ - في كتاب مالرو الشرط الإنسانيّ، يعدّ شين أنه كي تكون رجلاً عليك ألا تكتفي بامتلاك المرأة فحسب، بل ينبغي أن تقتل: لأنّ «من لا يقتل هو الأعذر فقط».

من دون حبّ، يجدون أنفسهم منقادين إلى التعويض بنوع من العمق «العكسيّ» عن هذا العمق «الإلهيّ» الذي يُحرِّمُ تزاوجهم منه.

لا شكَّ، أخيراً، في أن يكون اللجوء إلى الساديَّة حتمياً من خلال الارتواء المُلازم للممارسة الدائمة للدعارة؛ تقول إحدى شخصيَّات الماركيز دو ساد: «حينما تبدأ أكثر الممارسات الشائنة انحلالاً في الانزلاق إلى أعصابك، أنعش نفسك بالفظاعات؛ ولتخرجكَ أكثر الجرائم المُنكرة هولاً، وأكثر أنواع الفسق وحشيَّةً من البلادة التي تركتكَ الإباحيَّة فيها». ربَّما يكون لشيوع التعذيب في ممارسة العربدة، وقسوة الإفراط في الرقَّة الجنونيَّة - التي يعزوها الضابط الرومانيُّ سويتونSuétone إلى الإمبراطور تيبير Tibère - وظيفة أساسيَّة في إيقاظ المشاعر الغافية من خلال اعتياد المبالغات. إذا اندفع الشبَّان أنفسهم مبكراً نحو الإثارة الجنسيَّة، فغالباً ما ينخرطون بسرعة في هذا السبيل بتهوّرٍ لا يخضعُ للسيطرة كما تخضع لها الأحاسيس، ويسبق دائماً بسنوات عدَّة نضج الحسّ السليم. إنَّ الازدياد المثير للقلق، منذ عام ١٩٥٠، في «حالات الاغتصاب الجماعيّ»، يدلّ على أنَّ الانبهار بممارسةٍ جنسيَّة «متوحّشة» ليس حكراً على الجنود في غزواتهم، والظالمين في ظلمهم.

٢. **القمع و«القمع المفرط»**: بعضهم يتَّهم المجتمع الحديث بالضعف، وفي الوقت نفسه يتَّهمه نفرٌ آخر بالقسوة المفرطة؛ وبلغت الشكوك في العمل القمعيّ حدّاً بحيث لم يعد أحد هذين المأخذين المتناقضين قادراً على إلغاء الآخر بالضرورة. وقد أشار عدد من المؤلّفين إلى العمليَّة القمعيَّة النفسيَّة والمشروعة، التي تمارسها مجتمعاتنا في الحياة الخاصَّة لمعاصرينا، وأدانوها، ولا سيّما قمع الشبَّان.

ففي سبيل المثال، كلُّنا يعرف الأهميَّة التي كانت تُولى في الماضي القريب إلى مقاومة «الرذيلة المعزولة» التي يمارسها المراهقون؛ وفي بعض الأحيان، تكون سلبيَّات هذه «العادات السيّئة» حقيقيَّة، كـ«الإنهاك المفرط، والاستمرار في الإثارة الجنسيَّة الذاتيَّة». لكنَّ خطر التخريب الذي يثيره القمع أشدّ لأنَّه يُفضي إلى القلق، والشعور بعقدة الذنب، والهوس أو الاستحواذ obsession. فضلاً عن هذا، يرى الأطبَّاء أنَّ الاستمناء من دون مبالغة ليس له تبعات نفسيَّة جديَّة، ويرى بعض المتخصّصين أنَّ من شأنه المساهمة في تحقيق التوازن النفسيّ لدى المراهق، لأنَّه يعمل على تهدئة «التوتُّر الغريزيَ» بعد تحوّله إلى حالة لا تُطاق.

لكنَّ المشكلة التي أتينا على ذكرها ليست سوى جانب من سياسةٍ «قمعيَّة» حاولت في الماضي أيضاً فرض نفسها على مجمل السكَّان.

يرى كينيسي A. C. Kinesy أنَّ المجتمع الأميركيَّ كان يميل إلى فرض معتقدات دينيَّة، ومبادئ أخلاقيَّة، وعادات وقوانين على العَزَب، إضافةً إلى التعفُّف الجنسيّ التامّ عبر القمع. والحقّ يُقال إنَّ الإحصائيَّات تدلُّ على فشل هذا الجهد. لكنَّ المشكلة التي تبقى أكثر إلحاحاً، على صعيد القمع الجنسيّ، هي مشكلة الإجهاض، مع أنَّ وطأة هذا القانون تخفُّ تقريباً في كلِّ مكان في هذا المجال.

بدورهم، لا يوفِّر خصوم «القمع الجنسيّ» جهودهم في هذا المجال، بل بلغ الأمر ببعضهم حدَّ المطالبة بالتخلّي عن أيِّ قمع باسم الحريَّة؛ وعمد آخرون - غالبيّتهم من الماركسيين «المهرطقين hétérodoxes» - إلى توسيع النقاش ونقله إلى الأرضيَّة السياسيَّة والاجتماعيَّة، وأكَّدوا أنَّ

مجمل القمع الجنسيّ ينبغي تفسيره بوصفه أحد أكثر أشكال «الاستغلال[1]» سفوراً».

بيَّنت التحقيقات التي أجراها كينيسي A. C. Kinesy أنَّه، على الرَّغم من معدَّل الولادات الكبير لدى الطبقات الفقيرة، فقد كانت تتمتَّع بنشاط جنسيّ أقلّ من ذلك الذي تتمتَّع به الطبقات الأعلى. في المقابل، كان أصحاب الامتيازات الأغنى، الأكثر استقلاليَّة أو الأكثر بطالة، يعيشون حياة غراميَّة [جنسيَّة] أكثر حدَّة.

لكن، ممَّا لا شكَّ فيه أنَّ ماركوز H. Marcuse قد عمل بدقَّة على تحليل الجوانب السياسيَّة والاجتماعيَّة للقضيَّة، والعلاقات القائمة، حسب رأيه، بين القمع الجنسيّ والعمل المُنتِج[2].

فبعد أن استكمل أعمال فرويد ووضَّحها، قال إنَّ الغزارة الجنسيَّة لا تتلاءم مع النظام الاجتماعيّ ومردود العمل، وأكَّد أنَّ هذا السبب تحديداً هو الذي يدفع السلطة إلى كبحها والحدِّ منها بمختلف الوسائل. قد يكون السبب وراء هذه السياسة القمعيَّة غير الواعية جزئيّاً، مصادر العقل البشريّ نفسه، الذي يفترض مسبقاً، منذ أفلاطون في الأقلّ، نوعاً من الانتصار على القدرات «الحسيَّة والشهوانيَّة»، و«أكثر تقبُّلاً منها إنتاجيَّة»، وترتبط ارتباطاً وثيقاً «بمبدأ المتعة». قد يكون هذا التنظيم القمعيّ هو ما يشجّع أولويَّة المناطق التناسليَّة على المناطق الأخرى المثيرة للرغبة الجنسيَّة في الجسم، وتسمح له بأن يكون «أكثر استعداداً» بوصفه أداة للعمل. وقد

1- Wilhelm Reich, La révolution sexuelle,coll «10/18», 1970. R.Reiche,Sexualité et lutte de classe,Maspero,1971.
2- Eros et civilisation, Paris, Ed. de Minuit, 1963.

يكون هو ما يشجّع على الزواج الأحاديّ والإنجاب، ويلقي بالشكّ على المتعة، ويكون مسؤولاً حتماً عن طهرانيّة تلتقي ذروتها تحديداً بصعود «الرأسماليّة الاستغلاليّة».

من المؤكّد أنّ ماركوز يعترف، مع فرويد، أنّ نوعاً من قمع الاندفاعات الجنسيّة لازم لنشأة الحضارة وبقائها. كما يميّز بنباهة «القمع» الناجم عن الهيمنة الاجتماعيّة والاستغلال - من مجرّد «القمع» الأساسيّ في حدوده الدنيا - الذي تتطلّبه الطريقة العاديّة التي يعمل أيُّ مجتمع من خلالها. ومن ثمّ، فهو يطالب بـ«نظام» جديد، يمكن فيه للإيروس، المتحرّر من القيود المُفرطة، التفتُّح بشكل متناغم ومكتمل بكلّ أشكاله، بما فيها الأشكال التي تعدُّ في الوقت الراهن «منحرفة»... وتبيّن ردود الفعل المتنوّعة جدّاً على هذه الأطروحات كم من الصعب إيجاد توازن جديد بين الفوضى والقمع، وبين التفتُّح الجنسيّ للشخص ومتطلّبات الثقافة والجماعة بعد انهيار المُحرَّمات «الناظمة»، وهو ما أدّى إلى اتّهام ماركوز بعدم الأخلاقيّة، وبالطوباويّة، على نحو خاصّ؛ وأُخذ عليه عدم رؤيته لمجمل البُعد الروحيّ للحبّ، وقوى التجاوز الموجودة فيه، أي «تعاليه».

***

مكتبة | سُر مَن قرأ
t.me/soramnqraa

الفصل الرابع

قوى التجاوز في الحبِّ

I. التوق إلى التجاوز

لاحظنا، غالباً، أنَّ الحبَّ يتيحُ للأنا إنهاء «لتوقّفها»، و«الخروج من نفسها»، واللحاق بالآخر. نشير بهذا إلى ميل غراميّ يشكِّل حدثاً لا نظير له، وانتصاراً على حالنا المعتاد، كي يكون مؤقَّتاً في أغلب الأحيان - ووهميّاً في نظر بعضهم-. لكن، في أقوى أشكال الحبّ وأرفعها، لا يقف هذا الميل عند حدِّ تركيز وجودنا على فرد وحيد آخر: إنَّه يتطلَّب توقاً لانهائيّاً.

لا يمكن تجاهل دراسة هذا الموضوع الذي يتحدَّث عنه الرومانتيكيّون - مع أنَّهم يقلِّلون من شأنه، في أغلب الأحيان - مرتبطاً بمضمون دينيّ[1] بالتحديد، إذا أردنا توضيح مجمل الظاهرة الغراميَّة. فقد سبق لأفلوطين Plotin أن تصوَّر محاولة انصهار العشَّاق بوصفها «محاكاة» للاتّحاد الصوفيّ (الروحيّ)، ورانك Rank، الذي يستشهد به، يميّز الأهميَّة الكبرى «لإلغاء الحدود الفاصلة بين الأنا واللا-أنا». ويرى روجمون D. Rougemont، وكثيرون غيره، في «الرغبة التي لا تتوقَّف في اندفاعها نحو ما بعد الاكتمال، أي نحو الفيض plérôme»، أنَّها بمنزلة شيء إلهيٍّ. إنَّ قدسيَّة الممارسة

---

١ - هل نحتاج إلى القول بأنّ «الدينيّ» لا يختلط أبداً هنا بـ«المسيحي»؟ فقد تطرَّقت الديانات غير المسيحيّة إلى وصف المضمون الدينيّ للحبّ، كما تشعر به التيارات الدينيّة «البدائيّة» أو «المقنَّعَة» التي تثري قرننا العشرين.

الجنسيَّة «التي أشار إليها ميرسيا إلياد M. Eliade، تعود في أصولها إلى ما قبل التاريخ؛ وآمنت المجتمعات القديمة، عموماً، بأنَّ الممارسة الجنسيَّة، مثلها مثل العفَّة، «تُفعِّلُ قوى مقدَّسة ذات طبيعة كونيَّة». ما زال عصرنا، بصرف النظر عن المظاهر، يحسّ بالطابع التقديسيّ sacral للعنصر الجنسيّ، وغالباً ما ينتابه الحنين إلى نوع «النقاء»، و«البراءة»، ليس من وجهة نظر سلبيَّة ترى فيها «فصلاً مُضعفاً للأشياء»، بل بوصفها «اندفاعاً عبر جميع أشكال الجمال» (تيار دي شاردان).

عبَّرت الفلسفة اليونانيَّة بطريقة مذهلة عن هذه القوَّة «الإلهيَّة» للإيروس. وكلّنا يتذكّر عبارة أفلاطون الجميلة، يصف فيها الحبَّ بأنَّه «الرابط الذي يوحِّد الكلَّ مع نفسه»، وبعده تشديد أرسطو على الأبعاد الكونيَّة التي يخضع لها العالم الماديّ كلّه، بقوله إنَّ الله يعني «الرغبة في العالم»[1].

يمكننا، إن لم نلتزم جانب الحذر، تفسير «القوَّة الروحيَّة للمادَّة»، و«الجسد والأنوثة» بحسب المنحى الذي سارت فيه بعض نصوص دو شاردان، القائلة «إنَّ الإنجاب واللذَّة ليسا الهدف النهائيّ للحبّ، بل الأمل والإحساس بحضور عظيم». لكنَّنا، في الحقيقة، ننتقل هنا إلى مستوى حبٍّ يتَّجه نحو إلهٍ شخصيٍّ، وأنَّ تياردي شاردان، الكاثوليكيّ واليسوعيّ، يماهي، بطبيعة الحال، «المسيح الكونيّ» «بالنقطة النهائيَّة Point Oméga» للتطوّر الشامل.

سبق أن انتاب القدّيس برنار شعورٌ مسبق بهذه الوحدة - التي ينبغي رسم حدودها - بين الحبِّ الجسديِّ والحبِّ الروحيِّ، وهي فكرة عاد إليها بول

---

١ - علينا أن نحذر هنا من المفارقات الزمنية anachronismes التي يدفعنا الاستخدام المسيحيّ لأرسطو إلى ارتكابها بسهولة: فإله أرسطو «لا يحبّ» البشر أو الكون، والرغبة التي يوحي بها عبارة عن نوع من الجاذبية المغناطيسية.

كلوديل P. Claudel في نصوص شهيرة، حيث يقول: «إنَّ ما يقدّمُ أحدنا للآخر هو الله بأنواع مختلفة.» وبما أنَّ سلطة المرأة علينا «تشبه سلطة النعمة»، فهي تأتينا «بهذا الوجه الذي يحطِّم الموت!» غالباً ما تمَّ التعليق على اللهجة الغراميَّة العميقة في كتابات كبار الروحانيين مثل تيريز دافيلا Th. d'Avila تارة بشكل اختزاليّ (ماري بونابرت)، وطوراً بطريقة روحانيَّة[1].

لسنا هنا بصدد سوق الشهادات المتعدّدة والمتّفقة مع بعضها، التي تتيح استخلاص نوع من «التعالي» في الاندفاع الغراميِّ، سواء فُسِّر هذا التعالي بحسب رؤية المفكّرين المسيحيين بوصفه دعوة إلى تجاوز الهيام passion الغراميّ البشريّ نحو الحبِّ الإلهيِّ، أم عدُّه - بمعزل عن أيّ ديانة متكوّنة - نوعاً من «التعالي الأفقيّ» فقط، وقوَّة تجاوزٍ لامتناهية، لكنَّها ملازمة للإيروس البشريّ. هذه التفسيرات المختلفة لا تخلو من عدم التلاؤم مع نوع من الاتِّفاق على الوصف الذاتيّ لهذه القوَّة المطلقة التي نشعر بها في الحبِّ.

يرى بول ريكور Ricœur أنَّ «الحياة الجنسيَّة sexualité بقايا جزيرة غارقة»، وهو ما يوحي بأنَّه يُؤول الظاهرة بعد فواتها. والأمر نفسه لدى ب. كلوديل في قوله إنَّ الحبَّ يسعى «إلى إعادة تشكيل الرجل والمرأة ليعود كلٌّ منهما إلى ما كان عليه في الفردوس»؛ وكذلك لدى فرويد، حين اكتشف متأخّراً الأسطورة الأفلاطونيَّة حول الجوهر الحيّ الأصليّ والوحيد الذي يسعى إلى إيجاد وحدته. إن لم يكن فرويد يعزو حتماً أيَّ بُعدٍ دينيّ لهذه الأطروحة، إلَّا أنَّنا نجد لديه شعوراً دينيّاً غير واضح المعالم، لكنَّه شعور صادق في تخمينات الشعراء، مثل حديث هوغو Hugo عن: «الشعور بالكينونة المقدَّسة في الكائن

1- Mystique et continence, «Les Etudes carmélitaines», Desclée de Brouwer, 1952.

المحبوب...» لكن ربَّما يكون التأمُّل الهندوسيّ هو الذي يدفع بعيداً بالتأكيد على تماثل المتعة الجنسيَّة والتجربة الروحيَّة، وتشابههما أيضاً؛ الحبُّ في اكتماله هو «حبُّ الذات، حبُّ كينونة اللذَّة المتعالية»[1].

تجدر الإشارة إلى أنَّ الخيارات الأكثر مناهَضة للدّين، للوهلة الأولى، (أو الأكثر مناهضةً للديانة المسيحيَّة، في أيِّ حال)، لا تغيّر البتَّة من السمات الأساسيَّة التي تصف الحبَّ بأنَّه قوَّةُ تجاوزٍ لامتناهية. وبينما لا تُقارن الغرائز الأخرى - كالجوع أو العطش مثلاً - بالتجلِّيات الفنيَّة إلَّا نادراً، فإنَّ الغريزة الجنسيَّة توصف دائماً تقريباً كدعوةٍ إلى التجاوز، وأحد «الأدلَّة» المفضَّلة على «عدم الاكتمال» البشريّ. يقول إيلوار Eluard: «الحبُّ كالجوع والعطش، لكنَّه لا يرتوي أبداً». ويقول بينجامين بيريه: «بين جميع المشاعر لا أرى شعوراً مقدَّساً تماماً كالشعور بالحبّ، إذ يبدو الإنسان من خلاله كأنَّه مُستَخلصٌ من نفسه، ومتحوّل، ولحظة مؤلِّهة». وينسى برتراند رَسل إلحاده المناضل في هذا «التجسُّد الروحيِّ المسبق للسماء»، الذي يحلم به الشعراء والقدّيسون». ويعترف باتاي Bataille أنَّ الشهوانيَّة بالنظر إلى التجربة الروحيَّة [الصوفيَّة] أشبه بمحاولة فاشلة بالنسبة إلى «الإنجاز accomplissement»، لكنَّ هذا لا يمنعه أبداً من تفضيل فوضى الإثارة الجنسيَّة، أي الجانب «الملعون»- لكنَّه «مقدَّس» - لحبٍّ لا يرتوي من البحث عن الأغوار، كجهده في بلوغ الذُرا[2]».

---

١ - عبارة استشهد بها دانييلو Danielou في كتابه: الشِرك الهندوسي le polythéisme hindou، ص٣٤٨.

٢ - ما يهمّ في العربدة هو الإله، وليس الرغبة»، كما تقول كريستيان روشفور Ch. Rochefort في كتابها: استراحة المحارب.

من الطبيعيِّ أن تصطدم هذه التفسيرات الدّينيَّة والمقدَّسة للحبِّ والحياة الجنسيَّة نفسها بمعارضة جذريَّة من جانب الذين يرفضون أن يكون للإنسان بُعدٌ «إلهيّ»، حتَّى لو نُظر إلى «الله»، واختُبرَ بوصفه قوَّة تَجاوزٍ حتميَّة ومستقلَّة عن أيّ دين ناجز. لننظر في سطور سيلين Céline الآتية لنتعرَّف السخط والسُّخر الكامنين، اللذين ينبجسان منها:

«هناك الحبّ يا بارداموا!

«الحبّ يا آرثر، هو اللانهائيُّ الموضوع بين أيدي كلاب الكانيش، أمَّا أنا فلي كرامتي! أجبته».

[من كتاب: رحلة إلى آخر الليل]

إنَّما، من الصعب جدّاً التخلُّص تماماً من التفسير التقديسيّ للحبّ. فهو يعود إلى الظهور عند منعطف تطوّر معيَّن، أو تحت قناع أو صورة. ها هو ذا بوليه R. Poulet ينتفض ضدَّ من يزعمون إشراك هذيانهم الغراميّ بـ«فكرة المُطلق»، لكنَّ العشَّاق غير المبالين، الذين يتزاوجون وهم يتحدَّثون عن أشياء أخرى، يذكّرونه مع هذا «بالخوارنة الذين يسارعون إلى إنهاء قداديسهم!» سارتر يثور ضدَّ الحبِّ، لكن كيف لهذا الذي عبَّر عن قبوله البدائيِّ لنوع من الروحانيَّة mysticisme لا يقارع الحبَّ في الوقت نفسه الذي يقارع فيه خطر «العثور على الرغبة في الله تحت رغبة المخلوق» (S. Lilar). ولا خلاف على أنَّ فكرة «الهيام»، كما يقول موزيل Musil، هي «فكرة دينيَّة أكثر منها جنسيَّة»، وتأويلات الإثارة الجنسيَّة نفسها بوصفها «ديانة بديلة» لا تقلُّ شيوعاً.

لكن، يمكن الاعتراف «بما يبقى من الدّين في أكثر أنواع الهيام جسديَّة» (ف. مورياك)، وعدّ الخلط بين المجالين أنَّه أمر خطير. هل يمكن لوجود

نوع من التضامن بين الاندفاعين الغراميّ والدينيّ أن يقتضي تشابههما العميق؟ يدفعنا الحذر التقليديّ، الذي تبديه المسيحيَّة - وعدد كبير من التوجّهات الأخلاقيَّة - إزاء الجسد، وتفسير الرغبة بوصفها «ترغيباً» في القضاء على «الطابع المدنَّس إلى حدٍّ ما لفعل الحبِّ» (ج. مادول)[1] إلى الظنِّ بأنَّ الردَّ على هذا السؤال لا يمكن أن يكون إيجابيّاً غير مشروط. فالحبُّ الشهوانيُّ دعوة حقيقيَّة إلى تجاوز غير محدَّد، لكنَّه لا يتمُّ إلَّا «بالتقشُّف»، وبنوع من الخروج من «إبهار» الرغبة التي أجاد تيار دو شاردان في وصف غموضها على نحو جيّد:

«حينما نقترب من المرأة أو نحتكُّ بها، يجتاحنا نوعٌ من الإشراق الغامض، وميل غريزيّ إلى الظنِّ بأنَّ عالماً جديداً ينتظرنا في أعماق المادَّة (...) نعم، هذا صحيح: فالحبُّ عتبة عالمٍ آخر.» لكن «الأعماق التي ننسبها إلى المادَّة ليست انعكاساً لأعالي الروح».

يؤكِّد القدّيس يوحنَّا بقوله: «من لا يحبّ، لا يعرف الله»، عظمة الحبِّ البشريِّ، وضرورة قهر «الجسد» وتجاوزه في الوقت نفسه. وفي مراهقته، اختبر مورياك عنف «الانبعاث المزدوج، النعمة والطبيعة، انبعاث المسيح، وانبعاث سيبيليا Cybèle، الذي يبشِّر بقدومه كلٌّ من الأسبوع المقدَّس [الذي يسبق عيد الفصح]، والربيع، ويصف «المقاومة الفريدة» التي يثيرها هذا التوتُّر في كينونةٍ تريد أن تستجيب تماماً لنداء الحبِّ التصاعديّ. هنا، تبرز ضرورة وجود نوع من «العفَّة» التي تعرِّفها ماري نويل M. Noël

---

١ - ما يهمّ في العربدة هو الإله، وليس الرغبة»، كما تقول كريستيان روشفور Ch. Rochefort في كتابها: استراحة المحارب.

بطريقة مذهلة، بوصفها «صراع الله ضدَّ الله». وهي عبارة تعني بها التطلُّع الإلهيّ الذي تقتضيه الرغبة؛ وواجبنا في مقاومتها وتجاوزها كي نتابع طريقنا نحو الله. وهي بهذا تدعونا إلى تحديد طبيعة الروابط التي توحِّد الميول الغراميَّة والدينيَّة، وتجعل من هاتين القوّتين حليفين وخصمين في الوقت نفسه. هناك إذاً استمراريَّة وقطيعة في المسار من الغريزة الجنسيَّة إلى التوق الروحيّ؛ ووحدة وتناقض، وشهوانيَّة لا نسيطر عليها، من شأنها قطع أو حرف حركة التجاوز التي أثارتها هي نفسها.

II. الاندفاع الغراميّ والتعالي

١. الجريمة والخطيئة: لمَّا تحدَّثنا عن القمع و«الجرائم» أو «الجنايات» المرتبطة بالحياة الجنسيَّة، كنَّا قد وضعنا أنفسنا إلى جانب المُشرِّعين وعلماء الاجتماع في مستوى «الدفاع الاجتماعيّ». يصعب توضيح فكرة «الخطيئة» في عالم «دنيويّ» أو «يؤكّد على أنَّه كذلك!» لأنَّ فهم الخطيئة، للوهلة الأولى، غير ممكن إلَّا من منظور دينيّ وتقديسيّ فرغنا بالتحديد من عرضه.

يمكن للواعظ الأخلاقيّ إدانة الهوس الجنسيّ حتَّى وإن لم يحمل ضرراً مباشراً للآخرين، لأنَّ المهووس يضرُّ نفسه بهذا «الإفراط الجنسيّ»، مثله مثل الشره الذي يضحّي بصحَّته من أجل المتعة الغذائيَّة. لكن، من الواضح أنَّ الخطيئة تقع في مستوى آخر، وليس بينها وبين الصحَّة سوى علاقات ثانويَّة نسبيّاً. إلَّا أنَّ هذا الجانب الطبيّ تقريباً للقضيَّة ليس بسيطاً، ويفسِّر قول برنانوس Bernanos على نحو جزئيّ: «إنَّ خلط الدعارة (...) بالرغبة التي تقرِّب بين الجنسين، يشبه إطلاق الاسم نفسه على الورم الخبيث والعضو الذي يلتهمه، فيعيد تشوّهُهُ إنتاج شكله على نحو مُروّع.»

كما يمكن ردّ الخطيئة الجنسيّة بحقّ مفهوم الإشفاق- الحبّ، بمعنى أنّ الدعارة تقتضي عموماً أن نعامل الشريك بوصفه موضوعاً (شيئاً)، وأداة للمتعة، وليس بوصفه شخصاً. وقد عثرنا على مثال مثير حول هذا الموقف غير الإنسانيّ في Le Journal Littéraire [الصحيفة الأدبيّة] لبول ليوتو P. Léautaud (الجزء ١٨) الذي يقول فيه: «لم يكن لديَّ (...) أدنى حبّ للقريب (...) أو أيّ شعور نحوه. لا شيء سوى المتعة. كان يمكن لشريكتي أن تقضي خلال الممارسة، وأنا غير مبالٍ على الإطلاق.»

لكنَّ جورج برنانوس ينطلق من وجهة نظر أعمق أيضاً حينما يرى في الدعارة «جرحاً غامضاً (...) له علاقة بنشأة الحياة». سنترك للاهوتيين الأكفّاء أمر دراسة الخطيئة كما تبدو في ضوء الرؤى والتقاليد، وسنتساءل فقط هنا عن معنى هذه الفكرة لدى كثيرين من معاصرينا الذين «مهما انسلخوا عن مسيحيَّتهم» يبقون راغبين في فهم الحبِّ حتَّى في أعمق تجاوزاته. هل يمكن للعلوم الإنسانيَّة مساعدتنا في استشفاف أحد أوجه هذا «السرِّ»، في الأقلّ، من دون أن تسعى إلى «اختزاله»؟ يشيد روجيه بيزوس R. Bésus في كتابه **من أجل الحبّ**، بالحبِّ الجسديِّ، لكنَّه، في الوقت نفسه، يتَّهم الإباحة الأخلاقيَّة والفساد المبكر لدى الشبَّان، بأنَّهما جفّفا نبع الحبِّ الحقيقيّ. وكتب بيير مندوس P. Mendousse – في دراسته حول المراهقة – أنَّ الأدب الإباحيَّ يمكن أن يخترق نفساً بشكل دائم، بحبس الشعور الجنسيّ النامي قبل أوانه، وفي أحد أشكاله الدنيا. هذان المؤلّفان يضعاننا على الدرب السليم، إذ أصبح المجتمع المعاصر يتقبَّل «الإباحيَّة الجنسيَّة» لدى الشبَّان، ويتقبَّلها الأدب الإباحيّ شيئاً فشيئاً، لكن من الممكن تماماً أن يتسبَّبا على نحو غير مرئيّ بتخريب أكبر من ذلك الذي

يُعزى إلى بعض الجُنح التي ما زلنا ننظر إليها بوصفها كذلك. ألا تعبِّر الخطيئة في المسيحيَّة، جزئياً، عن الحدس والشعور المسبق بعمليَّةٍ تسمح لنا «طاقة الحبّ» [الليبيدو] التي بدأتها العلوم الإنسانيَّة، بتعميق فهمنا لها؟

٢. الطاقة الجنسيَّة (ليبيدو) والاندفاع الحيويّ: تقوم طاقة الحبّ- التي لا يمكننا وصفها هنا إلَّا بشكل عامّ- على مفهوم يرتبط بعمل فرويد وباسمه، ونعني بها مفهوم «الطاقة الجنسيَّة libido»:

نشير إلى أنَّ الطاقة (بوصفها مقداراً كميّاً، لكنَّه لا يزال غير قابل للقياس)، أي أنَّ طاقة الميول ترتبط بما نوجزه بكلمة حبّ. وبطبيعة الحال، تتكوَّن نواة ما نسمّيه حبّ ممَّا يعرف عادة بالحبِّ الذي يتغنَّى به الشعراء، أي الحبّ الجنسيّ الذي ينتهي بالاتّحاد الجنسيّ. لكنَّنا لا نفصله عن الأشكال المختلفة الأخرى للحبِّ مثل حبّ الذات، وحبّ الوالدين والأبناء، والصداقة، وحبّ الناس، على نحو عامّ، كما نفصّله أيضاً عن التعلُّق بأشياء ملموسة أو بأفكارٍ مجرَّدة (...). وتعبِّر أفانين الحبِّ هذه عن المجموع الواحد نفسه من الميول التي تدعو، في بعض الحالات، إلى الاتّحاد الجنسيّ، في حين، في حالات أخرى، تحرفنا عن هذا الهدف، أو تمنع تحقيقه مع محافظتها على بعض السمات الخاصَّة لطبيعتها كي لا نتمكَّن من ارتكاب خطأ يتعلَّق بهويَّتها (التضحية بالذات، والسعي إلى إقامة علاقةٍ خاصَّة).

ونظنُّ أنَّ إعطاء اللُّغة مثل هذه الدلالات المتعدّدة لكلمة حبّ، يعني وضع خلاصةٍ لها ما يسوّغها. (...) فكرة الإيروس لدى أفلاطون تشبه تماماً، من حيث أصولها، وتجلّياتها، وعلاقاتها بالحبّ الجنسيِّ، أي الطاقة الغراميَّة، وبالليبدو، كما تسمَّى في التحليل النفسيّ؛ ولمَّا تحدَّث القدّيس

بولس في رسالته إلى أهل كورنثيا، مثنياً على الحبِّ، ووضعه فوق الأمور الأخرى، فلا شكَّ في أنَّه نظر إليه بهذا المعنى «الموسَّع»؛ لهذا، لا ينظر الناس بعين الجدّ إلى مفكّريهم، مع أنَّهم يتصنَّعون الإعجاب بهم»[1].

هذه الفكرة المهمَّة التي تقول إنَّ الطاقة الغراميَّة نفسها تحرِّك الأهواء، والفنون، والفلسفات، والأخلاقيَّات أو الديانات، بدت في وقتها بمنزلة «انتهاك للأقداس»، لأنَّها أنكرت خصوصيَّة النشاطات «العليا»- أو العزلة والاستقلاليَّة الكاملة-. وعثورنا لدى مفكِّر دينيّ حتَّى النخاع على تصوّر قريب من هذا التصوّر بشكل مثير للاهتمام أمرٌ لا يقلُّ أهميَّة عمَّا سبق.

العامل الجنسيّ، بالنسبة إلى السذّج، لا يعني شيئاً من وجهة نظر أخلاقيَّة ودينيَّة، ويشبه الحديث عن تقديم النصح للمعدة». في الحقيقة، إنَّهم يجهلون «هذه الفكرة الأخرى (أكثر أسس التحليل النفسيّ جديَّة)، التي تقول إنَّ الطاقة التي تتغذَّى عليها حيواتنا الداخليَّة، وتتكوَّن منها، هي في الأساس حياة غراميَّة. فالإنسان، مثله في هذا مثل أيِّ حيوان آخر، هو أساساً ميلٌ إلى الاتِّحاد التكامليِّ، وقدرة على الحبّ. وهو ما تحدَّث عنه أفلاطون منذ زمن بعيد. انطلاقاً من هذا الاندفاع الأوليّ يتطوَّر تعقيد الحياة الفكريَّة والعاطفيَّة الغنيَّة، فتتنوَّع وترتقي. مهما كانت أفنانا الروحيَّة عالية وواسعة، فهي تغوص في ما هو جسديّ. تتصاعد الحرارة من المخزون الغراميِّ للإنسان، وينبعث النور من روحه» (تطوّر العذريَّة، نصّ غير منشور).

التشابه بين هذين النصَّين الجميلين يجب ألَّا يخفي عنَّا بعض الاختلافات العميقة. تيار دو شاردان مهتمّ بالحفاظ على التعالي المسيحيّ، ويميّز - في

1- Essais de psychanalyse, Petite Biblio. Payot, n° 4, Paris, 1970, p. 109-110.

مقاطع أخرى من عمله - بين «قوى عاطفيَّة» و«قوى روحيَّة» «مقترنة» بالاندفاع نحو المخلوق أو نحو الله. قد لا يكون هذا التمييز ضرورياً في ديانة توحيديَّة وحلوليَّة: فقد يُنظر إلى الله بوصفه حافزاً كي يتحكَّم بتطوّر العالم، ويتجلَّى في الرغبة الغراميَّة كما يتجلَّى في التطلُّعات الروحيَّة. وبالعكس تماماً، لا يمكن للمسيحيَّة أن تجيز لنفسها خلط التيَّار العاطفيّ بالتيَّار الروحيّ - «إيروس Eros والحبّ الغيريّ Agapè»- وهو ما فهمه نيغرين Anders Nygren بشكل جيّد جدّاً[1]. ومع أنَّ كلمتَي «Eros» و«Agapè» ترجمتا بكلمة «Amour = حبّ»، إلَّا أنَّ هذين المصطلحين يوحيان «بعالمين روحيين مختلفين تماماً». فمن خلال Eros «يتمُّ الارتقاء بالواقع الإنسانيّ ليصبح واقعاً إلهيّاً». وفي Agapè «ينخفض» الواقع الإلهيّ «من خلال الحبّ» ليبلغ الإنسان، وهذا الحلّ القائل بمركزيَّة الله théocentrique لقضيَّة الاتّحاد بين الإنسان والله، هو الحلُّ المسيحيّ بكلّ أصالته البدائيَّة. وهو بعيد جدّاً عن رؤية العالم الذي تهيمن عليه الطاقة الجنسيَّة، أو حتَّى الإيروس، ولا سيَّما أنَّ التصوّر الأفلاطونيّ قد مارس تأثيراً عميقاً في كنف المسيحيَّة.

كثير من المتخصّصين الذين لا يتطرَّقون إلى المسألة من حيث جانبها اللاهوتيّ المباشر، يتساءلون بدورهم حول القضايا التي يطرحها هذا الليبيدو (الطاقة الجنسيَّة)، الذي أراد فرويد أن يحتفظ له «بمعناه الدقيق، أي الطاقة الجنسيَّة» (مارت روبير M. Robert). وقد أصيب شيلر بالدهشة إزاء هذا المطلب الذي يتناقض، حسب رأيه، مع التأكيد الفرويديّ القائل

1- Eros er Agapè (...). Aubier-Montaigne, 1994 (3 volumes).

بأنَّ الغريزة الجنسيَّة ليست سوى إحدى مراحل تطوّر الليبيدو[1]. وقد عاد فرويد نفسه إلى الأساطير التي تضمّنتها حواريَّة المأدبة لأفلاطون: الجوهر في الأصل واحد تشتَّت أجزاؤه وراحت «تسعى إلى الاتّحاد من خلال الغريزة الجنسيَّة». لكن، ألا توحي هذه الأسطورة حتماً بفكرة غريزة الاتّحاد، أي «بغريزة جنسيَّة» تسبق الجنس (البروفسور جيلبير دريفوس)، وبنوع من «الحياة الجنسيَّة الأساسيَّة»، حيث الجنس الذي ظهر متأخّراً نسبيّاً في تطوّر الحياة، ليس سوى الأداة؟ عندئذٍ، نتساءل إلى أيِّ مدى يستحقّ «هذا الميل البدائيّ والأوليّ»، أي الليبيدو، أن نطلق عليه اسم «جنسيّ» بالمعنى الدقيق للعبارة: في كلِّ الأحوال، فإنَّه «قبل جنسيّ»... ليس من باب المصادفة، باستثناء الفرويديين ذوي التقاليد الدقيقة، فإنَّ جميع أولئك الذين فكَّروا في هذا المفهوم، قد انتهوا إلى تصوّر الليبيدو بوصفه «طاقة نفسيَّة ثابتة»، وهو ما يتناقض مع نوايا مؤسِّس التحليل النفسيّ. بل يصبحُ أحياناً، لدى يونغ Jung شيئاً يتميّز قليلاً عن الاندفاع الحيويّ للكون Univers.

٣. **الإعلاء والتقشُّف:** في الوقت الذي لا ينكر فيه أحد أبداً الوصف الفرويديَّ للحياة الجنسيَّة لدى الطفل، في خطوطه الأساسيَّة، في سبيل المثال، فإنَّ الليبيدو يطرح قضايا مهمَّة، مثلما يطرح «التعالي» المقترن به بشكل وثيق، قضايا لا تقلُّ أهميَّة. هنا، أيضاً، في البداية نجد التعارض أو التحفُّظات الروحانيَّة التي تخشى اختزال «الأعلى» بـ«الأسفل»، وهو اختزال اقتضاهُ بالفعل تصوّر فرويد نفسه: لكن، سبق أن رأينا أنَّ هذا الاختزال يشكِّل اعتراضاً هشّاً يمكن الردُّ عليه بسهولة.

1- Nature et formes de la sympathie, 1928. J.Maisonneuve, Les sentiments, coll. % Que sais-je? N 322,p. 81.

ثمَّة صعوبات أشدّ خطورة، لا علاقة لها هذه المرَّة بحكمٍ مسبق، سواء كان أيديولوجيّاً أم دينيّاً من أيّ نوع كان. وينطوي «الإعلاء sublimation» لدى فرويد، على «استبدال الميل الذي لا يقاوم لدى الفرد بهدف أعلى يقع في بعض الأحيان تماماً خارج الحياة الجنسيَّة». يحدث هذا النوع من تحويل dérivation الغريزة الجنسيَّة بسبب وجود عائق - خارجيّ أو داخليّ - يتعارض مع الإشباع. لكن، يتساءل م. شيلر M. Scheler: «من أين تأتي هذه القوى التي تكبت الليبيدو (الطاقة الجنسيَّة)؟ وكيف يمكن لهذا الليبيدو الذي يشكّل، بحسب فرويد، طاقتنا النفسيَّة الأساسيَّة أن يولّد قوى تسعى إلى إيقافه؟ حتَّى لو أشركنا «غرائز الأنا» الموجودة على هامش الغرائز الجنسيَّة، وحتَّى لو ذكّرنا أحدهم بوجود «الأنا العليا surmoi» التي تُمثّلُ فينا ما منعه عنَّا مُربُّونا». فما هو مصدر هذا النوع من الوجود الذي يعود إلى الأسلاف ليكبح أهواء الغريزة مرَّةً أخرى؟» (J. Maisonneuve).

ومن ثمَّ، يرى م. شيلر أنَّ التأثير الوحيد لكبت الليبيدو هو «دفع فائض الطاقة نحو قابليَّات وتطلّعات موجودة سلفاً»، لكنَّه لا يخلق هذه القابليَّات والتطلّعات. فما كان لعبقريَّة نابليون مثلاً أن تتفتَّح لولا الخيبات العاطفيَّة والإحباطات التي مرَّ بها، لكنَّ هذه العبقريَّة ليست ناجمة، في الوقت نفسه، عن هذه المعوّقات.

هذه الصعوبات لا تمنع التعالي على الإطلاق من أن يكون أحد أكثر المفاهيم المقبولة عموماً بين تلك التي جاء بها التحليل النفسيّ. فهو يسمح بالفعل للفرويديين بالتخلّص من تهمة «النزعة الماديَّة» التي غالباً ما توجّه

ضدّهم، لأنَّ الصعود نحو القيم الثقافيَّة، انطلاقاً من الغريزة، أصبح ممكناً من خلال الإعلاء sublimation. كما يقدِّم إلى «الروحانيين» وسيلة «لاسترجاع» الفرويديَّة، وتحويلها في اتّجاهٍ لا يُرضي مؤسّسها أبداً. فضلاً عن هذا، مهما بلغت الصعوبات النظريَّة، تبدو العمليَّة الإعلائيَّة sublimant أنَّها توضّح، إلى حدّ قويّ في الأقلّ، ما يدور فعليّاً على مستوى تطوّر النوع phylogénétique، أو على مستوى تطوّر الفرد ontogénétique. والنظر منذ العصور المُغرقة في القِدم إلى العُذريَّة أو العِفَّة بوصفهما «وسيلة قادرة على زيادة القوَّة السحريَّة- الدينيَّة» أو تركيزها (ميرسيا إلياد). ويندرج مفكّرون معاصرون عديدون ضمن هذا الخطّ، فيحشد بعضهم هذه القوَّة لخدمة الميل الدينيّ (مثل تيار دو شاردان وكثير من المسيحيين الآخرين أو الروحانيين)، والبعض الآخر يوظّفه لتمجيد العاطفة أو «الحبّ الأسمى». يقول بنجامان بيريه B. Peret، مثلاً: إنَّ «الإنسان لا يتوافر إلّا على قدرة عاطفيَّة محدودة»: «إذا كان الحبُّ، بأوسع معانيه، يتحكَّم بالحياة البشريَّة ليرتقي إلى مستوى الحبّ الأسمى، فلا بدَّ، في النهاية، من تقليم الشجرة الغزيرة للرغبة، بدءاً بالأغصان الأكثر انخفاضاً» (مقتطفات من الحبِّ الأسمى)[1].

في الحقيقة، تجري الأمور كما لو أنَّه ليس تحت تصرُّف الإنسان سوى طاقة رغباته فقط، الأنا (التي تجهد في القيادة) بحسبان أنَّ الأنا العليا surmoi (التي تمثل الأخلاق وممنوعاتها) قد تفتقر إلى أيّ «مخزون» من الطاقة الخاصَّة. ومن ثمَّ، فإنَّ حيواتنا وحضاراتنا تقوم على الليبيدو وضدّه

١- كتب ر. بوليه: «تكمن معجزة الحب في أنه يقيم بشكل طبيعي، استمرارية بين أشد الحاجات غلظةً، وألذ أنواع التقى».

في الوقت نفسه؛ لكن، كما يلاحظ م. شوازي في عبارة موفَّقة: «القوَّة التي تحرِّك العاطفة هي أيضاً القوة عينها التي تتيح التخلّي عنها». وهو ما لاحظه فرويد حين قال: «مهما بدا قولي غريباً، أعتقد أنَّ من اللازم تصوّر إمكان أنَّ شيئاً ما في طبيعة الغريزة الجنسيَّة يتعارض مع تحقيق الإشباع التامّ»[1]. وعدم الإشباع «الطبيعيّ» هذا قد يكون «مصدراً لأروع الإبداعات الثقافيَّة». فلماذا يستخدم الناس قواهم الغريزيَّة لغايات أخرى إذا كانت هذه القوى قادرة (...) على منحهم اللذَّة التامَّة؟ وقد لا يتحرّرون من هذه اللذَّة، ولا يتمكَّنون من التقدُّم.» هذا الوصف لنوع من «التضاد» المُلازم للذَّة، الذي يبدو «غريباً» في نظر فرويد نفسه، ويصعب على أتباع الروحانيَّة الثنائيَّة والمتعالية قبوله، يتَّفق بسهولة أكبر مع أحاديَّة monisme ذات توجُّه حلوليّ، ومع تصوّرٍ موسَّع للبيبيدو، لأنَّ الميل الحيويَّ أو الإلهيَّ الذي يمنح الطاقة المُحرِّكة، و«هذا الاقتضاء القديم في كبح الغريزة»، ضروريّان لبقاء النوع وخلق القيم الثقافيَّة في الوقت نفسه. إنَّنا، نرى بسهولة عدد الاعتراضات التي يمكن أن نوجِّهها إلى موقف أيديولوجيّ لا يقبله الفرويديّون المتشدّدون، ولا الروحانيّون التقليديّون عن طيب خاطر.

قد يشوّه الإحباطُ البشر، لكنَّه قد يكون أيضاً دافعاً إلى الإبداع، كما يقول كيركغارد: «لقد أصبحوا عباقرة وأبطالاً وشعراء بفضل الفتاة التي لم تتوافر لهم على الإطلاق (...) في هذه العلاقة السلبيَّة، تجعلُ المرأةُ الرجلَ مُنتجاً في الخيال idéalité؛ وإذا ما فُهمت المرأة على هذا النحو، فإنَّها تقود إلى الأعالي». ويرى روجمون D. Rougemont أنَّ المسافة التي يخلقها الممنوع

---

١ - ثلاث مقالات في نظريّة الجنس، ص ١٩.

هي شرط «الحبّ الجنونيّ»: إذ «لا عاطفة في عالم كلّ شيء فيه مُباح»[1]. وقد رأينا أنَّ ماركوز وقف بشدَّة ضدَّ الإفراط في القمع، لكنَّه يعترف بدور تحريم سفاح القربى في تحوّل الحبّ الشهوانيّ إلى حبّ مقموع وحنان، ويعترف بأنَّ حدّاً أدنى من الكبت لازمٌ لنشوء أيِّ ثقافة وتقدُّمها وبقائها.

لكن، لا يخلو هذا المجال الواسع من بعض الصعوبات التي لم يتمَّ تقصِّيها على نحو كافٍ. ونأمل في أن تحظى فكرة الإعلاء، العميقة جدّاً، بالدراسة والتوضيح، وأن تُختَبَر بطريقة ملموسة أكثر. يتساءل بعضهم: «ألا يمكن أن نتمكّن من وصف نتائج الإعلاء أو غيابه على نحو أدقّ يتناول حتّى الصعيد النفسيّ؟»

أجرى ر. ديوال R. Desoille نوعاً من اختبار «مستويات الوعي» والإعلاء بفضل تقنياته حول «حلم اليقظة»: إذا طلبنا إلى الفاعل، نصف النائم، «النزول» فإنَّه يجد الغريزة الجنسيَّة في أكثر أشكالها بدائيَّة، أمَّا إذا دعوناه إلى «الصعود» فتراه يبلغ حالات من الاتّحاد الروحيِّ. ويكتشف كونراد لورنز K. Lorenz في كتابه حول العدوان في كنف الحياة الحيوانيَّة، عمليَّات كبت لها علاقة أكيدة بالحالات التي تثير الإعلاء البشريَّ، لأنَّها تولِّد بدورها أيضاً هذه الأنواع من أعمال الفنِّ الحيوانيّ، التي تتمثَّل في الاستعراضات و«الطقوس»...

إذا لم تكن آليَّات الإعلاء معروفة بعد على نحو جيّد، إلَّا أنَّنا نعرف عنها ما يكفي لتكوين وعي واضح عن حدودها. يذكِّرنا جورج ديفيرو

---

١ - تتحول الممنوعات أيضاً بدلاً من أن تختفي: يرى د. جيفاغو أنّ العوائق هي التي تفصله عن لورا؛ أما بالنسبة إلى أولبريش، عند موزيل، فالعائق هو المُحرَّم؛ وهو لدى نابوكوف عمر لوليتا الصغير: أي «ثمّة عائق أمام كلّ عاشق...».

G. Devereux بأنَّ الإعلاءات الناجحة والجرائم تنشأ عن الصراعات نفسها: «فالسلسلة المؤلَّفة من: جرَّاح، عالم تشريح، لحام، قاتل (...) تشكِّل المسار نفسه والوحيد، وينبغي أن تحلَّل بوصفها كذلك. وكذلك، فإنَّ كبت الغريزة يفضي بسهولة، غالباً إلى العُصاب névrose، بدلاً من أن يؤدّي إلى العمليَّة الإعلائيَّة sublimant.

لقد استند القسُّ البروتستانتيّ بفيستر Pfister إلى نجاحاته مع أطفال «يعانون من صراعات مبكرة جدّاً tout frais ليأخذ على صديقه فرويد تقليله من شأن إمكانات الإعلاء».

ردَّ عليه فرويد بقوله إنَّه لا شكَّ في هذه النتائج الناجمة عن الطريقة الكلاسيكيَّة في العلاج التحليليِّ النفسيِّ، أي «تحويل الإثارة الجنسيَّة إلى شخصكم»، ويضيف: «لكنَّك محظوظ في أنَّك استطعت توجيه هذا التحويل نحو الله، واستعادة الأزمان السعيدة، في الأقلِّ حول هذه النقطة، يوم كان الإيمان الدينيّ يخنق العُصاب». واختتم قوله: «هذه النتيجة مستحيلة بالنسبة إلى غالبيّتنا لأنَّنا أصبحنا غير متدينين»، «والسبل الأخرى للإعلاء الذي يشكّل ديانة لنا (لا شكَّ في أنَّ فرويد هنا يعني الفنَّ والأدب، أو الأنموذج العلميّ) ليست في متناول غالبيَّة مرضانا».

في النتيجة، يرفض فرويد - في محاضراته الأمريكيَّة التي ألقاها عام ١٩٠٩ - «تجربة عظيمة» تبدو له طوباويَّة وخطِرة: «أي تجربة توسيع الإعلاء sublimation إلى ما لا نهاية، ليسهم في إغناء الثقافة». «مثلما لا نستطيع أن نتوقَّع تحويل أكثر من جزء معيَّن من الحرارة المستخدمة في آلاتنا إلى عمل ميكانيكيّ مفيد، كذلك علينا ألَّا نسعى إلى حرف الطاقة الجنسيَّة كلّها عن أهدافها المنوطة بها...»

ربَّما يكون تيَّار دو شاردان قد وقع أسير هذه «التجربة» تحديداً حينما تصوَّر «استخداماً روحيّاً للجسد» في المستقبل، حيث لا يحتفظ الرجل والمرأة من جاذبيتهما المتبادلة إلَّا بمقدار ما يمكّنهما من الصعود»... وهو موقف معاكس لموقف ماركوز: فبالإضافة إلى اعتراف مؤلّف الإيروس والحضارة بأنَّ «مقداراً من التضحية باللبيدو» «هو الحضارة»، يقترح توسيع مجال «مبدأ اللذّة»، «والإلغاء التدريجيّ للقمع» بحسبانه ممكناً مع تراجع العقوبة، أي من خلال «إنجازات الحضارة القمعيَّة»...

نرى من هذين المثالين مقدار تصوّر الاستخدام المتحضّر لعمليَّة الإعلاء بشكل مختلف تبعاً للأيديولوجيَّات والخيارات الأساسيَّة.

III. إمكانات الحبِّ وحدوده

لم نتمكّن سوى من ملامسة القضايا الواسعة والمعقَّدة التي يطرحها الحبّ على جميع مستوياته، ولن نتهوَّر في وضع خاتمةٍ استشرافيَّة، لأنَّ اختلاط مصير الحبّ بمصير بشريَّةٍ، نادراً ما كان جوهره وأهدافه غير واضحة كما هي عليه.

١. **الحبُّ «طاقة كونيَّة شاملة»**: تبدو لنا قوَّة الحياة - التي تعبِّر عن نفسها في الحبّ- أكثر إدهاشاً من أيّ وقت مضى في ضوء المكتشفات العلميَّة[١]؛ وهو ما عزَّز تيّاراً فكريّاً مغرقاً في القدم، يؤكّد بما لا يدع مجالاً للشكّ، الطابعَ الأساسيَّ للحبِّ على جميع مستويات العالم. ويمكننا

---

١ - بتنا نعرف اليوم أنّ جرثومة واحدة تتكاثر من دون عائق من شأنها أن تشكل في غضون ثمانية أيام كتلة من المادة الحية تفوق كتلة كوكبنا. والقذف البشريّ الواحد يتضمّن ٣٠٠ مليون حيوان منوي، تعادل عدد سكان قارة (M. Marois).

الاستشهاد بنصوص جميلة لا حصر لها، كتبها شعراء ولاهوتيّون وقدّيسون وكتّابٌ، أو علماء يعبّرون عن عالميّة الحبِّ هذه. في الحياة البشريّة، قد نحبّ على نحو سيّئ، «لكن لا يمكننا ألّا نحبّ». الحبّ، بمعزل عن الإنسان، موجود أيضاً ليس بمظهره «العاطفيّ» بل في شكل «طاقة». يقول فيفكانادا Vivekanada «الحبّ هو القوّة المحرّكة الوحيدة في العالم»؛ وهو بالنسبة إلى تيار دو شاردان «أكثر الطاقات الكونيّة شمولاً وروعة وغموضاً»، بل هو «دم التطوّر نفسه»، و«التعبير عن التركيب الشامل وفاعله»... ومثلما اكتشف التحليل النفسيّ الحياة الجنسيّة في الطفولة، حتّى في بداياتها (ميلاني كلاين M. Klein)[1]، فقد اكتشف تيار دو شاردان الحبَّ في «ما قبل الحياة prévie»:

«لو لم يكن ثمَّة ميل داخليّ إلى الاتّحاد، حتّى على مستوى الجزيء، في حالته الأوليّة طبعاً، لما نشأ الحبّ فينا بعد أن تأنسنّا hominisé (...) لذلك، علينا أن نفترض وجوده الاستهلاليّ inchoative، في الأقلّ، في كلِّ ما هو كائن.» (من كتاب **الظاهرة البشريّة**).

باستدلال مشابه، نكتشف أنَّ الحبَّ ليس دونdeçà الشخص البشريّ والزوجين فقط، بل بعد ذلك delà: فعلم الاجتماع[2]، والعديد من جوانب الفلسفة نفسها تنحو عندئذٍ نحو التحوّل إلى نوع «من الاستقلاب métabolisme»، وهو ما يثير طبعاً تردُّد عدد لا بأس به من العلماء

---

١ - بل يتحدّث بعض الأطباء النفسيين عن «حياة جنسية لدى الجنين».

٢ - يرى تينبرغن N. Tinbergen، مع أنه يمتنع عن أي جدال «كوني»، أن «الجماعة عبارة عن عضوية كبيرة» (La vie sociale des animaux, Petite Biblio. Payot, n° 103, 1967)

والفلاسفة واللاهوتيين، أو مقاومتهم. وبالفعل، فإنَّ هذه الرؤية للعالم، ذات الطابع الأحاديّ moniste، تعدُّ تاريخ التطوّر الكبير بمنزلة حبٍّ تبدَّى سابقاً في تراكم الجزيئات، أو الخلايا، واستمرَّ تأثيره في أكثر أشكال الثقافة والتصوّف روحانيَّةً.

ثمَّة تشابه بنيويّ بين رؤى العالم هذه مع التحليل النفسيّ، على الرَّغم من التعارض القائم بين المنظورين.- فالتحليل النفسيّ الفرويديّ يختزل الأعلى بالأدنى، واتّجاهاته «ماضويَّة» ومتشائمة في الوقت نفسه. يقول ب. لوباك P. Lubac أنَّه، أي التحليل النفسيّ «دراسة ماضي الفاعل من دون غاية».- فلسفات الحبّ التي نلخّصها هنا تمثّل موقفاً معاكساً تماماً، ومقتضياتها الروحيَّة أو الصوفيَّة، وكذلك غايتها المحدَّدة، تسبَّبت لها بانتقادات قاسية (ج. روستان J. Rostand، وج. مونو J. Monod، وغيرهما)، لكنَّها تتَّفق معها حول بعض الأمور الجزئيَّة[1].

إنَّ الاتّجاه إلى حسبان الحبّ «مشاركة غامضة وغريزيَّة للإنسان المُنجِب في الاتّجاه الخلَّاق للحياة العامَّة» (م. شيلر) لا يمنع احتفاظه بقوَّة إغرائه، حتَّى لدى أولئك الذين يناهضون رؤى العالم القريبة أو المعاكسة التي قمنا بتحليلها في أعمال كلٍّ من تيار دو شاردان وفرويد. فتأكيداتهم لا تستند إلى اكتشافات العلم المتعلّقة بتطوّر العالم والبشريَّة فحسب، فهي تلتقي أيضاً بتوقّعات الروحيين والشعراء، وهذا روجمون، الذي يقول إنَّ الحبَّ، في

---

١ - لهذا نرى ج. روستان، المعادي، بشكل عام، للتقسيم الذي يلجأ إليه تيار دو شاردان، يقترب من هذا التقسيم لأنه يلاحظ تطوراً للحبّ نحو «تعقيد متنام»، وتنامياً في وعي متكوّن على مستوى الحيوانات، عبر دخول طرائق متنوعة من الغواية المقترنة بقدر من هامش الاختيار (Bestiaire d'amour,p.113-126).

أرقى أشكاله، يكشف لنا «طاقة الانجذاب العامّ وأسراره»، ويستشهد بالصورة الجميلة التي رسمها دانتي بقوله: «الحبُّ الذي يحرِّك الشمس والنجوم الأخرى»، ألا يمكن التقاط «هذه القوَّة المتوحِّشة؟ لكنَّنا نقع هنا، على نحو موسَّع، على قضيَّة الإعلاء الصعبة.

٢. **غريزة الموت:** المذاهب الكبرى للحبّ تُرضي التطلُّعات العميقة للكائن، ولا شكَّ في أنَّ فيها أشياء كثيرة ينبغي الوقوف عندها والتعبير عن الإعجاب بها. لكنَّها تميل، في بعض الأحيان، إلى الوقوع في نوع من «الاعتقاد بالنصر triomphalisme» العاطفيّ، والتخلّي عن العناصر الأساسيَّة للقضيَّة. فوجود، أو حتَّى إمكان وجود «غريزة الموت» في مقابل «غريزة الحياة»، يشكّل أحد تلك العوائق أمام تقدُّم الحبّ و«هيمنته النهائيَّة». - بعد أن بقي فرويد يؤكّد لفترة طويلة أنَّ الحبَّ -الليبيدو- يقود العالم، اضطرَّ في المرحلة الأخيرة من حياته إلى وضع غرائز الإثارة الجنسيَّة - التي تسعى إلى خلق مجموعات أكثر امتداداً - في مقابل غرائز الموت- التي «تعيد المادَّة الحيَّة إلى الحالة غير العضويَّة».

فضلاً عن هذا، تراه يعترف بدَينهِ في هذه النقطة لشوبنهاور، بل لأمبيدوقليس السابق سقراط، الذي أخضع العالم إلى قوّتين متضادتين وخالدتين، هما قوَّة الكراهية وقوَّة الموت. وشدَّد كلٌّ من رانك Rank وفيرنزي Ferenzi كثيراً على رغبة «النكوص» بمعنى الحنين إلى بطن الأمّ، الذي لا ترى فيه أطروحات فيرنزي الجريئة سوى رمزٍ للمحيط البدائيّ الذي بدأت الحياة فيه تطوّرها، وبديلٍ له.

في أيِّ حال، إنَّ الحياة من المنظور الفرويديّ، بأشكالها التي تطول شيئاً فشيئاً، وتتعقَّد تدريجيّاً، لا تشكّل سوى مجموع من المنعطفات تتّجه نحو

الموت. وقد يكون الهدف النهائيّ للغرائز، في الحقيقة، بلوغ «حالة النيرفانا»، أي سكينة الحياة غير العضويَّة وركودها. هناك، في مقابل الليبيدو، إذاً، غريزة معادية ومتضامنة معه، لطالما أطلق عليها اسم «destrudo [غريزة الموت]». والأفكار المتعلّقة بالتدمير النهائيّ للحياة فوق كوكبنا، التي يبدو أنَّ المبدأ الثاني للتيرموديناميك يقتضيها، تعزّز هذه الفرضيَّة المتشائمة على الصعيد المادّيّ.

وقد جوبهت غريزة الموت بمقاومة من خارج التحليل النفسيّ، وفيه، في الوقت نفسه، لأسباب متنوّعة جدّاً، لا يمكننا مقاربة جوانبها «التقنية»، على الرَّغم من وضوح مسوّغاتها حدَّ ما يرى البعض أنَّ الطابع الفطريَّ لغريزة التدمير يُفقدنا أيَّ أمل في إعادة الارتباط بالقمع، كما يقول ماركوز. ويرى آخرون أنَّ تشاؤميَّة الفرضيَّة المعنيَّة قد أثارت الاستنكار. أخيراً، يرى بعض قرّاء كتاب **ما وراء مبدأ اللذّة** (١٩٢٠) أنَّ تأكيد غريزة الموت يقوم على أسس سريريَّة وعقلانيَّة هشَّة إلى حدٍّ ما، ويتساءلون عمَّا إذا كان للأسباب «الوجوديَّة» دور حاسم في التطوّر النهائيّ لفرويد.

عملت مارت روبير على تلخيص معطيات هذه القضيَّة المهمَّة. وقد بدأ فرويد في مجابهة نظريَّة العدوانيَّة لدى أدلر Adler، وبعض تخمينات intuitions تلامذته المتعلّقة بغريزة الموت. لكنَّه، بعد عام ١٩٢٠، اعتمد، في سبيل الفرضيَّة، ثمَّ على المستوى الشخصيّ، مفاهيمَ سبق له أن عدَّها «مؤسفة». فالفكرة القائلة «إنَّ لدى الإنسان ميلاً فطريّاً إلى «الأذيَّة» والعدوان والتدمير، ومن ثمَّ إلى القسوة» (عُسرٌ في الحضارة)، أي لديه غريزة مستقلّة وفطريَّة قد تكون مسؤولة عمَّا فينا من سلبيّ، تفرض نفسها

علينا، شيئاً فشيئاً. تجدر الإشارة إلى أنَّ هذا الصراع بين «تاناتوس = غريزة الموت»، و«إيروس = غريزة الحياة»، يتَّفق مع ثنائيَّة فرويد العميقة، أمَّا الانتصار النهائيّ للموت على الحياة فيرتبط بتشاؤميَّته المتنامية.

لا شكَّ في أنَّ نظريَّة **غريزة الموت** ترتبط «بمرحلة من الأحزان القاسية، والعذاب الجسديّ في إثر مرض عضال»، ومع تعاسات الحرب وآلام ما بعد الحرب، التي كانت بالغة الصعوبة. لكن، إذا بدت المحفّزات التي تقع خارج إطار العلم «لغريزة الموت» تنيخ بثقلها على تطوّر العالم العتيق، فإنَّ الأسباب العميقة لخصوم «غريزة الموت»، ربَّما لا تكون مستقلَّة أيضاً عن الحالة الوجوديَّة وعن خيارات أولئك الذين لا يعدُّونها «فطريَّة»، أو «ثانويَّة»، ويفسّرون الكراهية مثلاً بوصفها مجرَّد «انتقام» ناجم عن إحباط غراميّ. بعض المحلّلين النفسيين والمفكّرين، يدمجون غريزة الموت في رؤيتهم للعالم، وهذه الفرضيَّة الكارثيَّة جدّاً في نظر الراغبين في «الانتصار النهائيّ للحبّ» تستحقّ أن يُنظر فيها بجديَّة بالغة حتَّى ممَّن يمقتونها، على نحو عميق. ويمكن أن نقبل مع فرويد، كما يقول ف. برابان Ph. Braban، بوجود غريزة موت، من دون الاتّفاق مع أطروحته حول الهيمنة النهائيَّة لهذه الغريزة على الليبيدو.

٣. **هل الحبُّ الشامل ممكن؟** من المؤكَّد أنَّ المذاهب المتعدّدة القائمة على الحبِّ لا تفقد الأمل في وجود عالم حيث «يخيّم» الحبّ، أو في الأقلّ يهيمن على قوى الكراهية... البعض يضعون أملهم في الآراء التي تشيد بالعمل المشترك، كما يقول سانت إكزوبيري St. Exupéry: «أجبرهم على أن يقوموا جميعاً ببناء برج، وستجعلهم بهذا إخوة»؛ ويقول تيار دو شاردان: «لا حبَّ إلَّا في التطوّر المشترك ضمن مستقبل واحد.» لكنَّه، هو نفسه -

الذي وُصف بالمتفائل- كان واعياً للمعوّقات: «ففي مقابل التوجُّهات الموحِّدة، هناك شيء من النفور المتبادل والغريزيّ من «الجوهر الفرد monade»؛ وفي مقابل الثقة، نوع من القلق أمام احتمال فشل البشريَّة، التي تبقى لها الحريَّة في الردِّ سلبيّاً على نداء الحبِّ. يقول: «لا شيء يبعث الغبطة في النفس أكثر من اتّحاد حقَّقناه، لكن لا شيء أكثر صعوبة من ملاحقة التطوّر.» من الناحية الإنسانيَّة، لا شيء يضمن هذا النوع من «المسار الطويل» نحو الحبِّ.

إنَّ نجاحات الحبّ البشريّ تتيح تحطيم عوائق الأنا مؤقّتاً. لكن، بعيداً عن ذروة الحبّ الزوجيّ، هل يمكن أن نحبَّ جميع الناس؟ هل ينتهي الأمر بالبشريَّة إلى اختراع هذا النمط الجديد من الحبّ، كما سبق لها أن «اخترعت» الحبَّ الزوجيَّ، وهو نمط مؤنسن للغريزة؟[1] ومع هذا، فإنَّ الثقة بجاذبيَّة عامَّة للنفوس تقوم، في أغلب الأحيان، على إيمان: فالأمر بالنسبة إلى تيار دو شاردان، يتعلَّق بالإيمان بوجود «نقطة نهائيَّة للتطوّر البشريّ point oméga»، وفي الوقت نفسه حبّ مطلق «ينتهي» كلُّ شيء إليه.

كما لا بدَّ من التذكير بأنَّ الإيمان الدينيَّ أو الفلسفيَّ بالحبِّ ينقسم إلى رؤيتين للعالم عمل أندرس نيغرن Anders Nygren على تحليلهما على نحو عميق تحت تسمية إيروس (غريزة الحياة) وآغابيه (غريزة الموت)؛ وقد سبق لنا الحديث عن هذه القضيَّة المهمَّة في مستوى آخر، ولن نضيف هنا سوى بعض التفاصيل النهائيَّة.

---

١ - وهو اكتشاف متأخّر نسبياً: فحتّى لدى اليهود تعدّ المرأة عموماً ملكية للرجل، «أثمن قطعة في السبحة» (J. Guitton). لكن، ثمَّة علاقة بشخصية تبرز وتتفتّح. «نشيد الأناشيد».

الإيروس، الذي يضع الإنسان في مركز العالم anthropocentriste، هو «الرغبة العامّة في الجيّد، وفي ما يجعلنا سعداء»، كما يقول أفلاطون. أمّا آغابيه، الذي يضع الله في مركز الحياة البشريّة، فهو الحبّ الإلهيّ الذي يضع نفسه في متناول البشر، ويجهد في محاكاتهم بالإحسان grâce. من ثمّ، فإنّ الآغابيه «تنزل» من عند الله نحو البشر، وتفترض هرميّة للحبّ تبلغ ذروتها في حبّ الله، وحبّ القريب، إذ لطالما عُدّ حبُّ الذات بوصفه قيمة سلبيّة. أمّا الإيروس «فيصعد» من البشر ويغرس جذوره في حبّ الذات، بحسبان أنّ حبّ الله للبشر لم يكن قطُّ في الحسبان. يرى أ. نيغرن أنّ الآغابيه هو الحبُّ المسيحيّ بصيغته الأصيلة والأصليّة، حتّى وإن «تلوّثت» اللاهوتيّات بالإيروس بتأثير تيّارات تقشّفيّة وصوفيّة، سواء كانت أفلاطونيّة أم أرسطيّة تطوّرت في كنف المسيحيّة.

صحيح أنّ التعارض الجذريّ الذي أكّده كلٌّ من شيلر وروجمون ونيغرن، قد تعرّض للرفض، أو عبّر عن بعض تفاصيله نيدونسيل M. Nédoncelle (نحو فلسفةٍ للحبّ) أو ب. دارسي P. d'Arcy (الطبيعة المزدوجة للحبّ)، بحسبان أنّ الحبّ المعيش، كما يقول آرشامبو Archambaud، «جاذب ونابذ»، في الوقت نفسه، أي إيروس وآغابيه. لكنّ هذه الروابط الوجوديّة بين الحُبَّينِ لا تعفينا أبداً من الحفاظ على التمييز الأساسيّ والمقنع، الذي استخلصه أ. نيغرين بين «العائلتين» الكبيرتين اللتين ترتبط بهما مذاهب الحبّ. مهما كان الالتباس الذي تسبّبت به الترجمة العامّة لـ«Eros» و«Agapè»، يصحُّ أنّ «الحبّ» لا يعني أبداً الشيء نفسه لدى كلٍّ من سان بول St. Paul وأفلاطون. الحقيقة أنّ آغابيه يشدّد على الإيمان Foi، والوحي والهوّة التي لا يمكن تجاوزها، التي تفصلنا عن الله من

دون النعمة، في حين يشدّد إيروس على الأعمال والتصوّف والقيمة الإلهيَّة للكائن البشريِّ. باختصار، أحدهما يدلُّ على تعالي transcendance الحبّ، والآخر على مُحايثته immanence[1].

لكن، يمكن أن يتساءل عمَّا إذا كان التعارض المعنيّ يتضمَّن تكامليَّة complémémentarité ممكنة تدعو إلى تجميع الثروات الروحيَّة المختلفة، التي تتطلَّبها تلك الصيغتان من الحبِّ. وهنا، تقع الإجابة الإجماليَّة على عاتق اللاهوتيين والفلاسفة. من منطلقنا الأكثر تواضعاً، نلاحظ فقط أنَّ إيروس وآغابيه يحملان، كلاهما، قيماً من المؤسف أن نُحرم منها؛ فالإيروس هو الذي يُعلي من شأن قوَّة الحبّ البشريّ ووجهته الإلهيَّة، وهو أيضاً أفضل من يفهم الجوانب الإلهيَّة للجمال؛ وفي رؤيته للعالم يندرج أفضل نوع من حبّ الذات اللازم - ضمن حدود معيَّنة - لحبّ الآخرين، لأنَّ كراهية الذات تنعكس حتماً على الآخرين. كتب ديكارت إلى إليزابيث: «يجب على المرء أن ينصف نفسه»؛ كما خطر في بال برنانوس أنَّ من المستحسن «أن يحبَّ المرء نفسه» بتواضع...

لكن، أكبر عيوب إيروس، من المنظور الملموس الذي ننطلق منه، ربَّما يكمن في الثقة المُفرطة بطريقة عمل «الجدل الصاعد» الذي يقتضيه. ولا شكَّ في أنَّه محقّ في التأكيد على الوحدة الديناميكيَّة للحبّ، لكنَّه يبدو أنَّه يقلّل من أهميَّة «العتبات» القائمة بين المستويات العاطفيَّة. ليس يسيراً على الزوجين الانتقال من الحبِّ «الاحتكاريّ captatif» إلى الحبِّ «الغيريّ oblatif»؛ كما

---

١ - نظراً لوجود اختلاف من حيث «الطبيعة» بين الآغابيه والإيروس، وليس من حيث «الدرجة»، يبدو أن نيغرين محق في تأكيده أننا «غير قادرين على الانتقال من الإيروس إلى الأغابيه»، حتّى عبر الإعلاء.

تصعب تلبية الدعوة الروحيَّة التي يتضمّنها الحبّ الجسديّ. وستكون المعوّقات التي تعترض سبيل «الحبّ العامّ» أيضاً أكبر، ولا سيّما أنَّ الإيروس لا يضع حبَّ القريب في سلَّم قيمه. وبما أنَّه يتحرَّك من خلال جاذبيَّة الجمال، فلا نرى أنَّه يفرد مكاناً لحبِّ المستضعفين في هذا العالم. أمَّا الآغابيه فالملائكيَّة تتبنَّاهم لأنَّها تتوجّه إلى الجميع، وأنَّ حبَّها «غير منطقيّ» و«مستقلّ تماماً عن موضوعه» (أ. نيغرن). والآغابيه تسهم في دمج الكائنات القبيحة والمعوّقة والضعيفة والمتقدّمة في العمر، التي يفقد المجتمع إنسانيَّته إن تخلَّى عنها.

أكَّدت النتائج التي توصَّل إليها المركز الوطنيّ للأبحاث العلميَّة C.N.R.S. حول «الأشخاص المسنّين في إطار الأسرة الحديثة» أنَّ موقف العالم المعاصر - المبهور بالشباب والنجاح والإنتاج - غير مُرضٍ تماماً في هذا المجال:

- ٨٪ من البالغين لا يعرفون أنَّ أبويهم في قيد الحياة أو لا.

- ٢٧٪ من البالغين يتحاشون الردَّ على هذا السؤال.

- ثمَّة شخص واحد من عشرة أشخاص فقط ممَّن تجاوزت أعمارهم الستين عاماً، يعتمد على أبنائه في فترة عجزه[١].

لا يمكننا إنكار أنَّ التأمين الاجتماعيَّ والشركات التضامنيَّة مؤسَّسات مهمَّة، لكنَّ التضامن الذي تثيره لا يمكن أن يحلَّ محلَّ المبادرة الفرديَّة وحبّ الفرد للفرد.

نرى أنَّ مجتمعنا المعاصر، الذي لا يفهم إيروس إلَّا جزئيّاً، ويقلّ فهمه لآغابيه تدريجيّاً، أبعد ما يكون عن «حبّ شامل» قد يكون ناتجاً عن

---

١ - وردت هذه النتائج في كتاب: جوع وعطش، أيار - حزيران، ١٩٧١.

تعاونهما، لكنَّه يبقى في أغلب الأحوال، في العالم كما هو عليه، مجرَّد أمنية أو طوباويَّة. لكنَّ حبَّ الآخرين الملموس يعدُّ «حاجة ملحَّة» للبشريَّة في الوقت الذي يتمتَّع فيه نوعنا بوسائل يدمِّر بها نفسه في غضون لحظات، وحيث يتنامى الانفجار السكّانيّ على نحو خطِر، و«الاختلاط الكونيّ»، والتوتّرات والصراعات، وحيث النصف البائس من البشريَّة يثور على البذخ الصارخ الذي تمارسه الأمم الغنيَّة، وحيث العمران، والتصنيع، وتسارع التاريخ، وتفكّك التقاليد والقيم يزيد العزلة والقلق واليأس. لا شكَّ في أنَّ غياب الحبّ أحد العوامل المركزيَّة في أزمة الشباب، وليس سوى صدى مضخّم لأزمتنا: «تعدُّ المخدّرات، في الوقت الحاضر، وسيلتنا الوحيدة للشعور بالحبّ (بمعناه العامّ، وربَّما بمعناه المسيحيّ) في هوَّة التدمير الذاتيّ[1] التي نعيشها...»

على الرَّغم من قول فرويد إنَّه لا يرى في الغالبيَّة العظمى من البشر «سوى أوباش»، لكنَّه كان يشعر تماماً بالأهميَّة القصوى لهذه القضيَّة، حيث كتب إلى رومان رولان Romain Rolland يقول: «كنت أنا نفسي تلميذاً لحبّ البشريَّة، ليس لأسباب عاطفيَّة أو بحثاً عن مثالٍ ما، بل (...) لأنَّ غرائزنا الفطريَّة والعالم المحيط بنا، في هذه الحال، لم أستطع إلَّا أن أتصوَّر هذا الحبَّ بوصفه لا يقلّ أهميَّة عن أشياء مثل التكنولوجيا[2] من أجل بقاء العنصر البشريّ». من المهمّ الإشارة إلى أنَّ الحبَّ يبدو هنا، برأي مؤسّس التحليل النفسيّ، ضرورةً حيويَّة مستقلَّة عن ميولنا ومواقفنا الشخصيَّة.

١- جواب أحد الطلاب في استبيان أجرته صحيفة الرابطة الطبية الأمريكية، ١ حزيران، ١٩٦٨.

٢- رسالة تعود إلى عام ١٩٢٦، قبسها A. Plé في كتابه 1965، Freud et la morale.

إنَّ الحضارة المأخوذة بالتقنيات والإنتاج والاستهلاك، لا تنظر بعين الجدّ إلى **دراسة الحبّ وتأمّله وممارسته**. يلاحظ ليلار S. Lilar أنَّ غالبيَّة الفلاسفة، باستثناء من هم في الوقت نفسه شعراء أو متصوّفة (مثل أفلاطون، كيركغارد، تيار دو شاردان، وغيرهم)، قد عدُّوا الحبَّ «مادَّة خطِرة ومشبوهة لا تستحقّ الاهتمام». وبيَّن المحلّلون النفسيّون الكاثوليك كيف تحوَّلت الأخلاق المسيحيَّة المتعلّقة بالحبّ إلى «أخلاق للأنا العليا surmoi»، واتَّصفت بالصرامة والهوس بالممنوعات، في حين يشير أ. نيغرين بحقّ إلى التضاد بين المكانة المركزيَّة التي يحتلّها الحبُّ في المسيحيَّة و«إهمال اللاهوتيين دراسة الحبِّ المسيحيِّ»... لكنَّ الحبَّ يستحقّ الدراسة، عمليّاً ونظريّاً، وأن تكون له الأولويَّة دائماً، لأنَّ الأمر، كما يقول آينشتاين عن السياسة، بأنَّها «علم أشدّ تعقيداً من الفيزياء»، وفي نهاية المطاف أكثر لزوماً في الحالة الراهنة للإنسانيَّة. - صحيح أنَّ العلوم الإنسانيَّة قد علَّمتنا الكثير في هذا المجال، لكن، وإن حلَّت بعض المشكلات، فقد طرحت قضايا أخرى كنَّا لم نكد نعرفها، وكشفت في الوقت نفسه تعقيد تلك القضايا نفسها التي كنَّا نعتقد أنَّنا نعرفها.

٤. **البحث و«حُسن النيَّة»**: يبرز تعقيد قضايا الحبِّ في المستوى الأساسيّ للتربية éducation.

لا شكَّ في أنَّ الكراهية تنشأ في أغلب الأحيان من إحباط سببهُ الحبّ، ونُصاب بها في مرحلة الطفولة الأولى. لكنَّ حنان الوالدين لا يحلُّ جميع المشكلات، على الرَّغم من أهميّته؛ وقد بيَّن فرويد، في سبيل المثال، أنَّ التربية الرقيقة جدّاً - وحرمان الطفل من التعبير عمَّا لديه من نزعة عدوانيَّة - قد

يفضي أحياناً إلى تعزيز قوَّة الأنا العليا surmoi على نحو خطير. من جانب آخر، تشير ميلاني كلاين إلى المخاطر التي قد تتضمّنها التربية الليبراليَّة المبالغ فيها: فالطفل لا يريد إشباع رغباته فحسب، بل يريد أن يحبَّ و«يصلح» الإساءة التي يعتقد أنَّه وجّهها إلى والديه في لحظات الكراهية والعدوانيَّة التي يشعر بها إزاءهما. ومن ثمَّ، فهو يريد أن يعمل البالغون حوله لأجل الحدِّ من عدوانيّته وأنانيتهِ، لأنَّه يشعر بتأنيب الضمير والإحساس بأنَّه ليس على ما يرام إن تركت هذه الميول على هواها (...) بالنتيجة، من وجهة نظر علم النفس، ليس من الملائم أبداً حلّ جميع الصعوبات التي يعانيها الأطفال، مع مراعاة عدم إحباطهم على الإطلاق. فبعض الإحباطات «ضروريَّة وحتميَّة» لأنَّها تسهم في تطوير الشخصيَّة[1] بمقدار كبير.

هذا لا يعني أنَّ قضايا التربية غير قابلة للحلّ، لكن يبيّن أنَّ حلَّها يستلزم توازناً أكثر دقَّة ممَّا كان يتخيّله المُربُّون في أنَّ الحنان المفرط والحريَّة المطلقة كافيان لتحقيق تطوّر الطفل بطريقة متماسكة.

عموماً، علينا توخّي الحذر من أيِّ تعميم. في إحدى الصفحات الجميلة من رواية **سرّ فرونتوناك**، لفرانسوا مورياك Mauriac يعي البطل الشابّ مشكلة الإساءة (الشرّ) وهو ينظر إلى حشرةٍ وهي تلفظ أنفاسها الأخيرة بعد أن وقعت في خرطوم نملة؛ فعمد إلى تخليصها: «كان الحبّ ينشر إثارته البديعة في نظام العالم المروع...»، وأقلّ أفعال الحبّ يمكن تحسين نظام العالم؛ لكن، يجب ألَّا ننسى أنَّ هذه الأفعال نفسها قد تفضي إلى نتائج

1- L'amour et la haine, Petite Biblio. Payot, n 112, 1968.

سلبيَّة، وأنَّ إنقاذنا للحشرات التي تشكّل غذاء لها يعني الحكم بالموت على اليرقة التي تصطادها. ربَّما ينبغي القبول بأنَّ الأعمال المستلهمة من أكثر أشكال الإحسان نقاءً يمكن أن تتضمَّن «ظلًّا» مثلها مثل جميع الأفعال البشريَّة، مع الاعتراف بأنَّ هذه الأفعال هي الأقلّ ضرراً أو الأكثر إيجابيَّة من جميع تلك الأفعال التي يمكننا إنجازها.

تؤكّدُ لنا العلوم الإنسانيَّة استحالة وضع حلول تبسيطيَّة من خلال توضيح العلاقة الوثيقة بين «الشرّ» و«الخير»، وبين الحبّ والعدوانيَّة. العدوانيَّة «وظيفيَّة» برهن كونراد لورينز K. Lorenz على ضرورتها، على الصعيد الحيوانيّ: «يبلغ الأمر بالذكر المعزول من زوجين من السمك المسمَّى بالمهرّج Cichlidée حدّ مهاجمة أنثاه وقتلها»[1] لعدم عثوره على مشابهين له يتعارك معهم!؛ وعلى الصعيد البشريِّ أيضاً، يظهر نوع من العنف بوصفه بُعداً أساسيّاً من أبعاد الفرد، ويمتزج امتزاجاً وثيقاً بنشاطات ليست «سيّئة» فقط بل «جيّدة»: في هذه الظروف يصعبُ الاكتفاء بمقارعة أشكاله «الخبيثة» فقط. باختصار، إنَّ نوعاً من «المانويَّة manichéisme» الشائعة، التي قد يغويها معارضة الحبّ بالكراهية، تبالغ في فصل إحدى هاتين الظاهرتين «المتناقضتين» عن الأخرى: «فالعدوانيَّة المقترنة اقتراناً وثيقاً بالكراهية، أبعد عن أن تكون مُدمِّرة أو مؤلمة تماماً (...)، ويمكن للحبِّ الذي ينبثق من قوى الحياة (...) أن يكون عدوانيّاً بل حتَّى مدمِّراً في تجلّياته» (J. Rivière)... وتتعقَّد الحالة أيضاً لأنَّ الإنسان أصبح أكثر من أيِّ وقت مضى «كائناً خطِراً» يتطوّر بسرعة، ويحتاج إلى وقت طويل ليجد

1. Essais sur le comportement animal et humain, 1970.

لنفسه توازناً ثابتاً (Konrad Lorenz). كيف يستخدم الإنسان هذه العدوانيَّة اللازمة أساساً لبقائه، وكيف أصبحت ضارَّة لا يلجأ إليها المتحضّر في حياته اليوميَّة؟ كيف يستبدل هذه العوامل القامعة التي كان يملكها في طوره الحيوانيّ أداةً للقتل، ثمَّ اختفت حينما اخترع أسلحة مصطنعة؟ كيف ينتقل من التضامن المحدود الذي فرضته القبيلة البدائيَّة إلى حبِّ الناس جميعاً؟ كيف سينجح في مجانسة «القشرة الجديدة»، وهي منطقة بشريَّة بامتياز في دماغه، مع «القشرة القديمة» الغليظة والبدائيَّة نسبيّاً، والمهيمنة على سلوكه العاطفيِّ affectivité؟

قد لا تكون هذه المعوقات عصيَّة على الحلِّ. فمثلما ينبغي «استخدام دماغنا لتصحيح عيوب الدّماغ»، يمكننا إعلاء (تصعيد) عدوانيتنا واستخدامها بطريقة بنَّاءة لمقارعة مبالغاتنا: في أيِّ حال، علينا أن نعرف أنَّه «لا يوجد نشاط مثمر من دون أن يتضمَّن مقداراً معيّناً من العدوانيَّة يتبدَّى على نحو أو آخر» (M. Klein). يا تُرى، هل يمكن فصل العدوانيَّة عن الكراهية التي تبرز سلبيّتها التدميريَّة على نحو أكبر؟ علينا، في كلِّ الأحوال، أن نعيَ جسامة هذه المهمَّة في العالم الحاقد والبائس، الذي لا يزال عالمنا في الكثير من جوانبه. لقد أرادت المسيحيَّة فعل ما هو أكثر، لأنَّها كانت «إلى حدّ كبير، محاولة قصوى لفصل العدوانيَّة والحسد عن الحبّ» (J. Rivière). لكن، ثمَّة من أنكر وجود الاندفاعات الجنسيَّة واحتقرها أو أدانها من أجل الحبِّ الغيريِّ، لكنَّها لم تتلاشَ فعادت إلى الظهور «بأشكال غير مباشرة، وماكرة»: كعدم التسامح، والاضطهاد، والأعصبة névroses. وربَّما يمكن القول إنَّها «تأقنمت hypostasiées» [أي أصبحت واقعاً

ميتافيزيقياً مطلقاً] في شخص الشيطان، وتحرَّرت من عذابات الجحيم، وهو ما شكَّل نوعاً من الثنائيَّة، وكرَّس الفشل الجزئيَّ لمشروعٍ شامل سامٍ، لكنَّه سابق لأوانه.

هل ينبغي أن نستنتج مع لورينز أنّ «**التحليل السببيّ** وحده القادر على تهيئة العلاج؟» لا شكَّ في أنَّ المعرفة المعمَّقة الخالية من الأوهام بالحبّ والكراهية بكلّ تعقيدهما، هي الشرط اللازم للمشروع الذي ينطوي على إعطاء الحبّ هيمنة حقيقيَّة، بحسبان أنَّ «انتصاره النهائيّ» يبقى رهن مجال الأمل الدينيّ والإيمان؟ ولا شكَّ في أنَّ علم نفس الأعماق قد دفعنا قُدماً في طريق هذه المعرفة، من دون أن تتضمّن أهدافه النهائيَّة أيَّ شيء «ماديّ»، حتَّى لو تكرَّس فرويد بوصفه ماديّاً. إنَّه لا يشيد باللاوعي، بل يجهد في «تعزيز الأنا»، وهي الصفة الحاكمة للكائن البشريِّ إزاء الأنا العليا والـ هو ça: «هناك، حيث كان الـ هو، ينبغي أن تكون الأنا. وهي مهمَّة تقع على عاتق الحضارة، مثلها مثل جفاف خليج زويدرسي zuydersee». أخيراً، تقدّم آليَّات الإعلاء أملاً محدوداً لكنَّه حقيقيّ في التقاط «طاقات العدوانيَّة والحبّ التي يقتضيها الليبيدو»[1]. ومن ثمَّ، فإنَّ علم نفس الأعماق يمكن أن يقدّم عوناً كبيراً لمن يعملون على تنمية قوى الحبّ.

ربَّما تتيح لنا أبحاث العلوم الإنسانيَّة التي تناولت الحبَّ، إذاً، الإجابة بكلّ أريحيَّة عن دعوة الحبّ الشامل الذي أطلقه الإنجيل، وعاد إليه حشد من الشعراء والفنَّانين والمفكّرين والقدّيسين ورجال العمل. لكن، قد لا

---

١ - قال فرويد ذات يوم أمام لودفيغ بينسفانغر L.Binswanger: «العقل كلّ شيء... ولطالما عرفت البشرية أنها تملك عقلاً؛ ودوري أن أبين لها أنها تملك غرائز أيضاً».

يكون من المجدي أن ننتظر من هذه العلوم - التي يمكن لتطبيقاتها المشؤومة والخيّرة - أن تكون قادرة وحدها على تحقيق الأمل الكبير في رؤية إنسانيَّة يهيمن عليها الحبُّ. فالنجاح رهنٌ أيضاً باختيار الإنسان للحبِّ وتأمّله وممارسته التي لا تنضب. إنَّ «القاعدة التنظيميَّة التي سارت عليها الجماعة التي تسمَّى أصحاب إيماوس Emmaüs» تعبِّر تماماً عن هذه الضرورة المزدوجة التي تحكم أيَّ سعي نحو أفق حبِّ البشر هذا: «أمام كلِّ بشريَّة متألّمة، لا تلجأ، إذا استطعت، إلى مواساتها فقط من دون تأخير، بل إلى تحطيم أسبابها أيضاً. لا تلجأ إلى تحطيم أسبابها فقط، بل إلى مواساتها من دون تأخير أيضاً.» المهمَّتان لا يمكن أن تنفصل إحداهما عن الأخرى من دون أن تنكرَ إحداهما الأخرى. ومن ثمَّ، فإنَّ البحث من شأنه زيادة آثار «حسن النيَّة» لدى كلِّ واحد منَّا، لكنَّه لا يمكن أن يحلَّ محلَّها في أيِّ حال من الأحوال.

مراجع ومصادر القسم الأوَّل

المراجع الأساسيَّة قد وضعت كاملةً أو مختصرة في الحواشي التي تقع في أسفل الصفحات، أو في متن النصّ. والقائمة الإضافيَّة الآتية لمزيد من الاطلاع.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE

Rappelons que les principales références ont été données, de façon complète ou abrégée, soit dans les notes de bas de pages, soit dans le corps même du texte. Les ouvrages ci-dessous ne sont donc pas forcément les plus importants : il s'agit d'études dont nous n'avons pas encore fourni les références. Cette liste complémentaire permettra des lectures plus étendues.

L. GALLIEN, *La sexualité*, coll. « Que sais-je ? », n° 50, Presses Universitaires de France.

M.-H.-E. MEIER et L.-R. de POGEY-CASTRIES, *Histoire de l'amour grec dans l'Antiquité*, Paris, G. Le Prat, 1952, VIII-317 p.

DANIEL-ROPS, *De l'amour humain dans la Bible*, Tallone, 1949.

E. GILSON, *La théologie mystique de saint Bernard*, Vrin, 1947.

S. FREUD, *Malaise dans la civilisation*, Presses Universitaires de France, 1971, 112 p.

— *La vie sexuelle*, Presses Universitaires de France, 1970 (2e éd.).

On lira avec profit bien des ouvrages de Freud que nous n'avons pas pu citer (Petite Biblio. Payot, coll. « Idées », etc.).

A. C. KINSEY, etc., *Le comportement sexuel de l'homme*, Ed. du Pavois, 1948.

A. C. KINSEY, *Le comportement sexuel de la femme*, Amiot-Dumont, 1954.

M. MEAD, *L'un et l'autre sexe*, Gonthier, 1966, 352 p.

M. ORAISON, *Le mystère humain de la sexualité*, Seuil, 1966, 160 p.

DANIEL-ROPS, RIQUET, MADAULE, THIBON, *Le couple chrétien. L'amour et le mariage devant l'Eglise*, Amiot-Dumont, 1950.

Sexualité et limitation des naissances, coll. « Recherches et débats » du Centre cathol. des Intellectuels franç., n° 43.

A. SAUVY, *La prévention des naissances*, coll. « Que sais-je ? », n° 988.

M. CHOISY, *Le scandale de l'amour*, Aubier, 1954, 287 p.

S. LILAR, *Le couple*, Grasset, 1963.

— *Le malentendu du deuxième sexe*, Presses Universitaires de France, 1970.

Outre le riche numéro spécial d'*Esprit*, on lira La femme et l'amour (rev. *La Nef*, janv.-mars 1961), Les femmes dans la société de demain, rev. *La Table ronde*, 1964), ainsi que les articles de la revue *Psyché*.

J. FOURASTIÉ, *Essais de morale prospective*, Gonthier, 1966, 208 p.

B. RUSSELL, *Le mariage et la morale*, Laffont, 1970, 264 p.

B. LINNER, *Sexualité et vie sociale en Suède*, Gonthier, 1968, 204 p.

J.-P. MARTINON, *Les métamorphoses du désir et l'œuvre*, 1970.

Célibat et sexualité, Ed. du Seuil, 1970, 237 p.

H.-Ch. DESROCHES, *Paul Claudel, poète de l'amour*, Cerf, 1944, 170 p.

H. de LUBAC, *L'éternel féminin*, Aubier, 1968, 340 p.

P. TEILHARD DE CHARDIN, *Œuvres*, Seuil (en particulier les t. VI et VII).

P. SIMON, etc., (...) *Le comportement sexuel des Français*, 1972.

القسم الثاني

العدوان[1]

١- كتب هذا القسم غابرييل موزير Gabriel Moser (١٩٤٤- ٢٠١١)، وهو عالم نفس وأكاديمي سويسري.

مقدّمة

العدوان موضوع الساعة. تتحدَّث عنه وسائل الإعلام، وتروي لنا وقائع اعتداءات يوميَّة بين أشخاص أو بين دول، وهلمَّ جرّا. ومن ثمَّ، فهو ظاهرة تطغى على مجتمعاتنا. لكن، ما ترويه الصحافة من أحداث قتل، وضرب وجرح، وهجوم مسلَّح ليس سوى الأشكال القصوى والمثيرة للعدوان. إذ، هناك المشادَّات الكلاميَّة والشتائم التي ترسم معالم النزاعات بين الأفراد. وهذا ما يوضِّح أنَّ كلمتَي العدوان والعنف تدلَّان على مجموعة كبيرة من التصرُّفات التي تبدأ بأفعال تشغل الرأي العامَّ، وتنتهي بتصرُّفات بسيطة وشائعة.

كلُّنا يعرف أنَّ العدوان فعل مشين ومستنكر، ولا يختلف اثنان في المجتمع على إدانة الأفعال العنيفة. فالعدوان سلوك اجتماعيّ يعني الإساءة إلى الآخر، أو الإضرار به على نحو يخالف ما اصطلح على تسميته بالمعيار. لكنَّ المراقب لِما يجري على مستوى الحياة اليوميَّة، يدرك تماماً أنَّ كثيرين لا يطبقونه لشيوع التصرُّفات العدوانيَّة.

دعك من فلسفة تقول إنَّ الإنسان خيِّر أو جيّد بطبيعته، لكنَّ المجتمع يفسده أو يغيّر في طبيعته ويكبحها. تعالوا نختصر فكرة الإنسان العاديّ عن العدوان؛ فهو إمَّا: ١) سلوك طبيعيّ وغريزيّ ملازم للإنسان؛ وإمَّا: ٢) واقع اجتماعيّ ناجمٌ عن ضغوط الحياة العامَّة؛ وإمَّا: ٣) ردُّ فعل على الإحباط. تعكس هذه التصوّرات إلى حدّ كبير مختلف المقاربات العلميَّة في

هذا المجال، سواء كانت فرديَّة (علم الأحياء، علم العادات، علم النفس)، أم اجتماعيَّة (علم الاجتماع)، أم بيفرديَّة (نفسيَّة - اجتماعيَّة).

فحينما نقول إنَّ العدوان سلوك اجتماعيّ بطبيعته، فذلك لأنَّه يفترض وجود علاقة ثنائيَّة، مثله مثل جميع التصرُّفات البشريَّة. وهو تفاعل اجتماعيّ، لأنَّ نشأته تعود إلى العلاقة بالآخرين، ويتجسَّد فيها، وتحكم سلوكنا وتشكِّلهُ. ولا بدَّ من وجود شخصين، في الأقلِّ، يشاركان في هذا التفاعل: مَن يقوم بفعل العدوان (ممثل) acteur، أي المسؤول المزعوم عن إلحاق الضرر، من جهة، والضحيَّة من جهة أخرى. ما يعني أنَّه لا يمكن تصوّر السلوك العدوانيّ بمعزل عن الآخرين؛ وكلُّ عدوانٍ له ضحيَّة. ويعود أصله المباشر إلى كلام الآخرين وأفعالهم، ويُفسَّر بالقياس إليها.

لكن، لا يوجد عدوان بلا سياق يتجلَّى فيه؛ لأنَّ السلوك الاجتماعيَّ ليس شأن أفراد معزولين، بل أفراد يتموضعون في بنية اجتماعيَّة تتمثّل في قيم، وتوقُّعات، وأدوار ومكانات تحدِّد العلاقات بين الأفراد. هذا هو السياق الذي يقدّم إطاراً لتحليل السلوك.

المنظور البيفرديّ interindividuelle يقودنا إلى عدِّ العدوان سلوكاً فرديّاً خاصّاً بين ممثل وضحيَّة يمكن تعرُّف كليهما، ويستبعد من تحليلنا مجالين لا يدخلان في إطار التحليل النفسيّ- الاجتماعيّ، أي المقاربات الماكرو- سوسيولوجيَّة والسريريَّة. الأولى تهتمُّ بالعنف المؤسّسيِّ الذي لا يمكن فيه للضحيَّة أن يتعرَّف فاعل العدوان مباشرة، والثانية تجعل من العدوان تعبيراً عن سمة شخصيَّة مستعدّة دائماً لإلحاق الضرر بالآخرين؛ وعندئذٍ يكون العدوان شأن أفراد يعيشون على هامش المجتمع إلى حدّ ما.

هذا التحليل يدخل في إطار علم النفس الفرديِّ أو السريريّ، سواء عُدَّ الاستعداد للعدوان مَرَضيّاً أم غير مرضيٍّ.

لا يستطيع علم النفس الاجتماعيّ حلَّ جميع القضايا وتقديم وصفات إعجازيَّة لتحاشي العدوان فحسب، بل يجيب عن عدد معيَّن من الأسئلة المتعلِّقة بالعدوان أيضاً؛ وسنرى لاحقاً أنَّ هذا الجواب ليس سهلاً. وقد أُنجز، منذ نصف قرن، عدد كبير من الأبحاث تناولت موضوع العدوان بهدف الوقوف على الظروف المشجّعة أو المعوقة لظهور مثل هذه التصرُّفات، وتحديد العمليَّات التي تدلُّ على هذا السلوك، ومحاولة تفسيرها بنماذج. ولمَّا وضع علم النفس الاجتماعيّ لنفسه هدفَ تبيُّن الظروف التي يمكن للفرد أن ينخرط عبرها في أفعال عدوانيَّة، فقد أتاح إمكان السيطرة على العدوان والوقاية منه.

سنقدّم في الفصول الآتية مجموعة من التفسيرات ترمي إلى فهم طبيعة هذا التفاعل الخاصّ وشكله (العدوان) عبر تحليل الظروف التي ينخرط فيها الفواعل في تصرّفات عدوانيَّة. سنعرِّف في الفصل الأول ماهيَّة العدوان، وكيفيَّة دراسته؛ وعقدنا الفصل الثاني لتحليل العوامل المُشجّعة على العدوان أو الكابحة له. من العوامل التي تدخل في العمليَّة التفاعليَّة، يمكننا تمييز تلك التي لها علاقة بالمعتدي، والأخرى المرتبطة بالضحيَّة، وتلك الخاصَّة بالظرف أو الحالة. فضلاً عن هذا، فإنَّ عدَّ العدوان بمنزلة واقعة اجتماعيَّة يعني تحليلها ضمن سياقها، أي دمج الممثل والضحيَّة والحالة في التحليل. وسيتضمَّن الفصل الرابع مختلف النماذج التفسيريَّة للسلوك العدوانيّ، وسنخرج بالتصوّرات الكبرى المهمَّة الأربعة الآتية: ١) النظريَّات الاندفاعيَّة

pulsionnelles التي ترى العدوان تجلّياً لاندفاع معيَّن، أو غريزة فطريَّة؛ ٢) النظريَّات الانعكاسيَّة réactives التي تعدُّ العدوان بمنزلة ردِّ فعل على حالات مزعجة مثل فرضيَّة **الإحباط- العدوان** وامتداداتها؛ ٣) نظريَّات التعلُّم apprentissage التي تعدُّ العدوان سلوكاً مُكتسباً عبر آليَّات عدَّة كأنموذج التعلُّم بالمراقبة، و٤) المقاربات الإدراكيَّة cognitives التي ترى في العدوان سلوكاً ناجماً عن تقدير الفاعل للحالة.

وسننظر، عبر الفصل الأخير، في النتائج المترتِّبة على مختلف هذه التصوّرات الرامية إلى فهم الوقائع الملموسة؛ وسنستعرض الدراسات التي عكفت أكثر من غيرها، على نحو خاصّ، على قضيَّتين: ١) الوسائل التربويَّة الكفيلة بمجابهة العدوان، و٢) دور وسائل الإعلام، ولا سيَّما التلفزة، في تكوين أحد مصادر العدوان.

الفصل الأوَّل

تعريفات وقضايا

I. ما العدوان؟

١. **تعريف العدوان:** العدوان سلوك تفاعليّ خاصّ بين معتدٍ وضحيَّة. لكن، متى يمكن الحديث عن عدوان؟ الحقيقة أنَّ اللّغة الدارجة لا تتضمَّن أيَّ توافق على ماهيَّة العدوان، وعلى ما يدخل في إطاره من أنواع السلوك. مصطلح العدوان موسوم بقوالب جاهزة وقيم تبيّن لنا، في أغلب الأحيان، أنَّه ناتج عن أحكام ظرفيَّة يطلقها فاعلون أو مراقبون لسلوك خاصّ. حينما يقترح الباحث تعريفاً، يسعى إلى نمذجة هذه العمليَّات بطريقةٍ تمكّنُهُ من تعرُّف سلوك الفاعل، ومراقبته وتقديره. وتعريف السلوك يعني أن نعطيه دلالة معيَّنة. لكنَّنا لا نستطيع أن ننسب دلالةً ما لسلوك معيّن من دون تضمينه شروطَ وقوعه، أي إعادة وضعه في سياق معيَّن. فيما يتعلَّق بالعدوان، يا تُرى، أي وجهة نظر نعتمد للنظر فيه؟ أهي وجهة نظر الممثّل acteur، أم الضحيَّة، أم المراقب؟ لأنَّ كلَّ وجهة نظر تفسح في المجال أمام تعريفٍ يرتبط بتيَّار علميّ: إذ، نُدرجُ نيَّة السلوك في التحليل أو نستبعدها تبعاً لتفضيلنا وجهة نظر المعتدي أو الضحيَّة. فالضحيَّة ترى في كلِّ ما من شأنه الإضرار بالآخرين عدواناً. أمَّا إذا تناولنا الأمر من وجهة نظر المعتدي، فلا بدَّ من أخذ الباعث على هذا السلوك وهدفه بعين النظر. وقد

انقسم علماء النفس حول مسألة إن كان يمكن للباحث أو يجب عليه أن ينسب نيَّةً إلى السلوك أو لا:

* أصحاب التوجُّه السلوكيّ يستبعدون الإحالة إلى الباعث، ومن ثمَّ إلى النيَّة، لأنَّ النيَّة لا تخضع للملاحظة المباشرة، ومن ثَمَّ يقوم وصف الفعل فقط على مقدّمات التصرُّف ونتائجه.

لهذا، يرى بوس Buss (١٩٦١) أنَّ «أيَّ سلوك جارح، أو ضارّ بالآخرين، يُعدُّ عدواناً». كما يرى باندورا Bandura (١٩٦٣) أنَّ «العدوان ينطوي على محرِّضات ضارَّة ذات شدَّة قويَّة تؤدّي إلى جروح جسديَّة أو معنويَّة». فإذا تحدَّثنا، من وجهة نظر الضحيَّة، فإنَّ مثل هذين التعريفين يفضيان إلى الحديث عن حالات لا ينظر إليها بالضرورة بوصفها عدوانيَّة في الحياة العاديَّة: كالقتل غير المقصود، أي بالمصادفة، أو الجرح بغرض العلاج أو التعليم مثل العمليَّات التي يجريها طبيب الأسنان، والعمليَّات الجراحيَّة، وصفع الأب لابنه.

* أمَّا السلوكيُّون الجدد néo- behavioristes فيدرجون النيَّة في تعريفاتهم للعدوان، استناداً إلى توافق الباحثين حول عدد معيَّن من الحالات وتأويلها. فإدخال النيَّة في التعريف - ومن ثمَّ إمكان أخذ حافز الفاعل بعين النظر - يتيح تمييز الحالة الحادثة من حالة الإجراءات التربويَّة من جهة، وإدخال الحالات التي لا يتجلَّى فيها العدوان إلَّا بوصفه محاولة من دون أن يكون ثمَّة جرح بالضرورة (الجنديّ الذي يستهدف العدوَّ ولا يصيبه)، من جهة أخرى. لهذا، يرى دولارد Dollard (١٩٣٩) أنَّ العدوان «فعل موجَّه لجرح عضويَّة أخرى أو بديلها». أمَّا بيركوفيتش Berkowitz (١٩٧٤)

فينظر إلى العدوان بأنّه «نيّة جرح الآخر أو الإضرار به». ويرى زيلمان Zillmann (١٩٧٨) أنّ العدوان «محاولة جرح الآخر جسديّاً».

على الرَّغم من قرب هذه التعريفات من الحسِّ العامّ، إلّا أنّها تهمل السياق الاجتماعيّ للسلوك. منذ عهد قريب، يقول بعض الباحثين المُنتمين إلى التيّار الإدراكيّ cognitiviste إنّ السلوك العدوانيّ لا يصبح عدواناً إلّا من خلال حكم المراقب الذي يراه انتهاكاً للمعيار. لهذا، فإنّ هؤلاء المؤلّفين يعيدون إدخال السياق الاجتماعيّ للفعل بوصفه جزءاً لا يتجزّأ من إدراك السلوك، ومشكِّلاً له. يُعدُّ التصرُّف عدوانيّاً انطلاقاً من حكمٍ يقوم على ثلاثة مقاييس مستقلّة: ١) مراقبة الضرر المحتمل أو الحقيقيّ الواقع على الضحيّة، ٢) نيّة الفاعل في تحقيق نتائج سلبيّة، و٣) إمكان عدِّ السلوك غير مناسب في الحالة المعنيّة. بتعبير آخر، كي يتسنّى لنا وصف السلوك بالعدوان، يجب أن يشكّل خرقاً للمعيار.

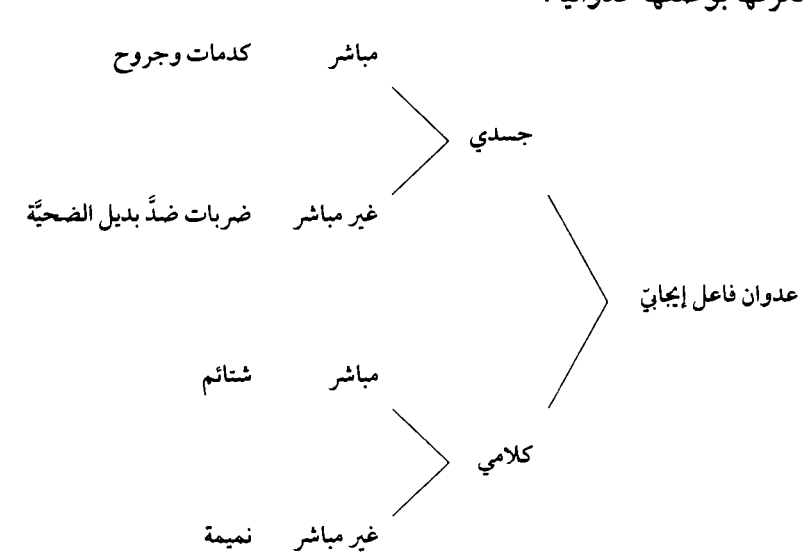
تنجم صعوبات تعريف العدوان عن ارتباط تقدير السلوك بالمنظور الذي نعتمده. فالسلوك نفسه، الذي يمكن عدُّه مناسباً أو منصفاً بالنسبة إلى الفاعل، ليس بالضرورة عدُّه كذلك من وجهة نظر الضحيّة. ولا يمكن تمييز السلوك إلّا بالإحالة إلى السياق (أي، المراقب أو الباحث في هذه الحالة) ومن ثمَّ إلى المعيار الذي يمكن تعريف السلوك بالقياس إليه. فالسلوك الذي يعدُّ عدوانيّاً في مقهى، لا يعدُّ بالضرورة كذلك في ملعب لكرة القدم. عندئذٍ، لا بدَّ من الرجوع إلى المعايير الاجتماعيّة التي تدلُّ، بوصفها أفعالاً عدوانيّة، على تلك التي تؤدّي إلى بعض التبعات على الفاعل أو الفاعلين (كالعقوبات مثلاً) في حالات معيّنة. كلُّ حالة تنطوي على مستوى من الضرر الجائز أو غير الجائز. ومن ثمَّ، لا يمكن أن يكون

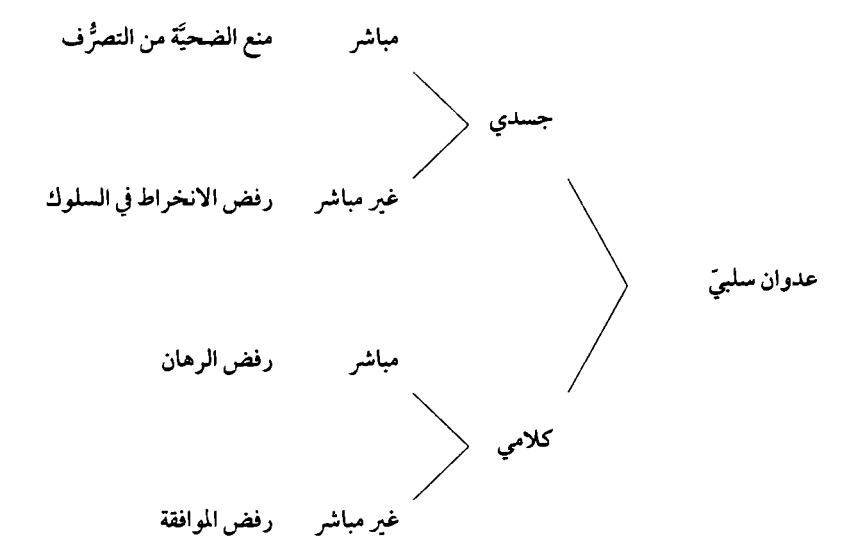
للتصرُّف دلالة إلَّا في ضوء حالة معيَّنة (لا يمكن تعريف النيَّة، مثلاً، إلَّا بالنسبة إلى مستوى معياريّ معيَّن).

٢. **الأنماط المختلفة للعدوان:** تعريف العدوان بحدِّ ذاته ليس كافياً لتحليله على نحو علميّ. فقد يتَّخذ، كما رأينا، أشكالاً بالغة التنوّع تبدأ بالقتل homicide وتنتهي إلى مجرَّد الملاحظة الساخرة. لكن، كيف نتعرَّف هذه السلوكات المختلفة ونصنّفها؟ اقترح بوس Buss، وبعده فيشباخ Feshbach تصنيفات لسلوكات العدوان.

حدَّد بوس (١٩٦١) ثلاثة أبعاد للعدوان: ١) جسديّ- كلاميّ؛ ٢) إيجابيّ-سلبيّ؛ ٣) مباشر- غير مباشر.

تتيح لنا تركيبة هذه الأبعاد الثلاثة تحديد ثمانية أنماط مختلفة للعدوان. وتكمن أهميَّة هذا التصنيف أساساً في توضيح تنوُّع السلوكات التي يمكن تعرُّفها بوصفها عدوانيَّة.





(الشكل رقم ١، تصنيف بوس، ١٩٦١).

يبدو التصنيف الثاني أكثر أهميَّةً وفائدةً لفهم سلوك الفاعل، لأنَّه يتضمَّن بُعداً تحفيزيّاً، هو التمييز بين العدوان بنيَّة الإضرار، والعدوان الذرائعيّ، ثمَّ أضاف فيشباخ، عام ١٩٦٤، تصنيفاً يتضمَّن **العدوان التعبيريّ** expressive. العدوان بقصد الأذى، وهو سلوك هدفه الأساسيّ الإيلام أو الإضرار بالآخرين. أمَّا العدوان الذرائعيّ، فهو سلوك يكون فيه هجوم الآخرين أو عدوانهم بهدف غير عدوانيّ. حيث لا يقصد المعتدي إيلام الآخرين، والعدوان لديه ليس سوى وسيلة لتحقيق هدف آخر (ربح، وضع اليد على أملاك الآخرين، الإكراه). ويشير فيشباخ إلى وجود نمط ثالث من العدوان أطلق عليه اسم العدوان التعبيريّ بدافع الرغبة في التعبير بوساطة العنف. وهنا، نحن إزاء سلوك غير ارتداديّ réactif هدفه العدوان في حدِّ ذاته مقارنة بالنوعين الآخرين.

تعرَّض هذا التمييز لانتقاد باندورا Bandura (١٩٧٣) الذي بيَّن أنَّ العدوان بقصد الأذى ذرائعيٌّ أيضاً، مثل العدوان الذرائعيّ بالمعنى الدقيق، لأنَّ الاثنين موجَّهان نحو أهداف محدَّدة ويمكن تعرُّفها، ولا يختلفان إلَّا من حيث الأهداف التي تتيح تمييز أحدهما من الآخر. وفي ردِّ زيلمان (١٩٧٨) على هذا الانتقاد اقترح استبدال التعارض بين معادي وذرائعيّ بالتمييز بين العدوان المسوَّغ بشرط مزعج، والعدوان المسوَّغ بعامل خارجيّ. قد يتمُّ العدوان المسوَّغ بالإضرار للتخفيف أو التخلُّص من ظرف غير مريح، كالغضب، أو من سوء معاملة الآخرين، أو أيّ عامل آخر شعر الفاعل بإزعاجه. في المقابل، العدوان المُسوَّغ بعوامل خارجيَّة يعبِّر دائماً عن السعي إلى بلوغ أهداف أخرى غير جرح المُعتدى عليه. في وقتٍ لاحق، اقترح فيشباخ تمييز العدوان المعلَّل فرديّاً عن العدوان المُعلَّل اجتماعيّاً.

هكذا، يمكن أن يكون العدوان المعاديّ أو الذرائعيّ موجَّهاً نحو أهداف شخصيَّة أو أهداف مقبولة اجتماعيّاً. قد يكون العدوان مُعلَّلاً اجتماعيّاً إذا كان موجَّهاً نحو أهداف مشروعة بالنسبة إلى معايير جماعة معيَّنة، أو مجتمع ما (تربية الأطفال، أفعال العدالة). هذا التمييز يفضي، في الحقيقة، إلى حسبان الأفعال العلاجيَّة curatifs عدواناً ذرائعيّاً ومقبولاً اجتماعيّاً. أمَّا لدى الطبيب أو جرَّاح الأسنان، فالأمر يدعو إلى التشوُّش لأنَّهما لا يتوافران على بدائل، وهو ما ينطبق على القضاة والأهل والمربّين.

إذا كانت غالبيَّة الأبحاث في علم النفس الاجتماعيّ تمَّت في إطار العدوان المُعلَّل شخصيّاً (سواء كان بنيَّة إلحاق الضرر أو ذرائعيّاً) فإنَّ العدوان المُعلَّل اجتماعيّاً لا يقلُّ أهميَّة، لأنَّه يقودنا إلى إفراد مكانة خاصَّة

لبعض التصرُّفات العقابيَّة المقبولة بوصفها معلَّلة في مجتمع معيَّن. وحينما نميّز أنماط العدوان تبعاً لطبيعة حوافز تشكّل أساس السلوك، فإنّنا بهذا نُدخل، في الحقيقة، إمكان إضفاء المشروعيَّة على بعض التصرُّفات، استناداً إلى معيار اجتماعيٍّ.

II. طرائق دراسة العدوان

لا يمكن إبراز العدوان، على نحو واضح، إلّا إذا استطعنا تحديد شدّته، ومدّته وتواتره. وقد قادت صعوبة قياس العدوان السلبيّ، وكلّ نمط من أنماط العدوان غير المباشر، الباحثين إلى حصر اهتماماتهم تقريباً بالعدوان «الفعّال active» والمباشر، بشكله الجسديِّ أو الكلاميِّ.

يمكن تمييز نوعين من الأبحاث: الدراسات الوصفيَّة من جانب، والأبحاث التجريبيَّة المخبريَّة أو الميدانيَّة، من جانب آخر.

١. الدراسات الوصفيَّة: غالباً ما تكون المراقبة الوسيلة الوحيدة التي يمكن اتّباعها لتوضيح مختلف أنماط السلوك العدوانيّ. وعلى نحو عامّ، ثمَّة مسعيان: المراقبة المباشرة التي تنطوي على مراقبة وتسجيل وتصنيف أشكال مختلفة من السلوكات التي تمارس في حالات طبيعيَّة (فسحة الاستراحة بين الدروس، ملاعب الرياضة)، والمراقبة غير المباشرة التي تجري من خلال التحقيقات وتحليل المضمون.

أ) المراقبة المباشرة: غالباً ما يكون العدوان جسديّاً ومباشراً لدى الطفل أكثر ممَّا هو عليه لدى الراشد، ومن ثمَّ يسهل تحديده كميّاً quantifier. وهكذا فإنَّ العديد من الأبحاث الوصفيَّة تتناول سلوك الأطفال في وسط طبيعيّ من خلال المراقبة المباشرة. في سبيل المثال، عمد

مونتانييه «Montagner 1978» إلى مراقبة أطفال تتراوح أعمارهم بين ثلاثة أشهر وستّ سنوات في إحدى مجموعات وسطهم الطبيعيّ (دار الحضانة)؛ أتاحت دراسته هذه استخلاص أساليب من العلاقة، من خلال مقارنته لأفعال العدوان والسكينة بين الأطفال. وقد أُخذت أوصاف السلوك هذه من علم طبائع الحيوان في وسطها الطبيعيّ éthologie.

قد تساعد مثل هذه الدراسات الميدانيَّة في صياغة فرضيَّات، وتفيد في استكمال الأبحاث التجريبيَّة، لأنَّها تتيح إمكان النظر في مجموعة كبيرة من السلوكات المختلفة.

ب. المراقبة غير المباشرة: كثيرة هي التحقيقات التي عكفت على دراسة المواقف إزاء العنف وتصوّرات الإنسان العاديّ (نظريَّات مضمَرة؛ ما يعدُّ عدواناً أو لا)؛ بينها إلقاء الضوء على المنظومات المعياريَّة الخاصَّة ببعض المجموعات الاجتماعيَّة.

يبدو من الاستبانات العديدة التي وُضعت في الولايات المتَّحدة وألمانيا، على نحو خاصّ، أنَّ غالبيَّة المشاركين عزوا التعبير عن العدوان إلى الإحباط frustration، والعجز عن التواصل.

تهدف غالبيَّة **تحليلات المضمون** إلى وصف سلوكات العدوان ونوع العنف الذي تنقله وسائل الإعلام (الرسوم المتحرّكة، التلفاز على نحو خاصّ). وتكمن أهميَّة هذه الدراسات في تحديدها لكميَّة العنف الذي يتعرَّض له الأطفال من خلال التلفاز. في الولايات المتَّحدة، أجرى ليبرت Liebert (١٩٧٦) دراسة مفصَّلة، امتدَّت على مدى سنوات عدَّة، حول سلوكات مختلف الفاعلين في مسلسل «١، rue Sésame»، وبرامج أخرى

للأطفال؛ وتمكّن من تبيين أنَّ سلوكات العدوان شائعة نسبيّاً حتّى في البرامج الموجَّهة إلى الأطفال أو البالغين: فبرنامج «rue Sésame ،١» يتضمَّن كلَّ نصف ساعة سبعة أفعال تعبِّر عن حبِّ الآخرين وسطيّاً، وستّة أفعال عدوانيَّة، وأقلّ من فعل واحد يعبِّر عن الهدوء بعد فعل عدوانيّ. هذه المراقبات، وما يشبهها، تسمح بالاستنتاج بأنَّ البرامج الموجَّهة للأطفال تنقل عدداً كبيراً من النماذج العدوانيَّة.

٢. الأبحاث التجريبيَّة: سواء أجريت هذه الأبحاث التجريبيَّة المتعلّقة بالعدوان مختبريّاً أم ميدانيّاً، يبقى المبدأ نفسه؛ لأنَّنا إزاء مقارنة سلوك الفواعل الخاضعين لمعالجة تجريبيَّة (استثارة، إحباط، تعرُّض لأنموذج من العنف) بسلوك فواعل معرَّضين للمشهد نفسه، لكن في غياب معالجة تجريبيَّة (أو بوجود معالجة بديلة). في المرحلة الأولى، يوضع فواعل غير محدَّدين في مواجهة هذه الحالة أو تلك، وفي المرحلة الثانية، توَفَّر لهم فرصة الانخراط في سلوك عدوانيّ. قد تكون الردود العدوانيَّة كلاميَّة أو سلوكيَّة: عندئذ، تكون عفويَّة على أرض الواقع، أو تلتقط بآلات في المختبر تستخدم لارتكاب العدوان. وتتيح المقارنة بين سلوك الفواعل الخاضعين للمعالجة التجريبيَّة، بالفواعل الخاضعين للمعالجة البديلة، الوقوف على تأثيرات العوامل المدروسة.

أ) التجريب في المختبر: تطرح دراسة سلوكات العدوان في المختبر قضيَّة خطر تعريض الأشخاص لسلوكات خطرة جسديّاً ونفسيّاً؛ وهي صعوبة جرى تجاوزها في أغلب الأحيان من خلال دفع المعتدي إلى الاعتقاد بأنَّ سلوكه يضرُّ فعليّاً بالآخرين. للتجريب مزيَّة أنَّه يسمح للباحث بمراقبة

طبيعة الأحداث المثارة؛ حيث الفواعل تحت المراقبة، ويمكن تلطيف التجلّيات العدوانيّة، إذا لزم الأمر. فضلاً عن هذا، فإنَّ من شأن التجريب أن يقدِّم للفواعل معلومة مفصَّلة عن العمليَّات الحاصلة في أثناء التجربة، بعد نهايتها. في التوليفات التي تجري في المختبر، يمكن الوقوف على أربعة أنماط من الأبحاث تبعاً لطبيعة العدوان وموضوعه: أ) الهجوم الكلاميّ على الآخرين؛ ب) الهجوم على أشياء جامدة؛ ت) العدوان المضبوط على فواعل آخرين (عدوان جسديّ تحت السيطرة)؛ والآلات المستخدمة في العدوان.

ب) **الهجوم الكلاميّ على الآخرين**: وهي طريقة تستخدمها غالبيَّة الدراسات الأولى حول العدوان. في المرحلة الأولى، يكون المشاركون محبطين بطريقة معيَّنة، ثمَّ يُمنحون الفرصة للانتقام من العامل المُحبِط من خلال الكلام، والتعليقات المكتوبة أو التقديرات الشكليَّة، وهي تجارب يمكن إجراؤها بوجود العامل المُحبِط أو من دونه.

في الحالة الأولى، يصغي الفواعل إلى متواطئ يتمتَّع بمواقف أو قيم تتعارض مع قيمهم ومواقفهم. بعد ذلك، يعمد شخص ثان إلى الحكم على المتواطئ بطريقة حياديَّة أو سلبيَّة. ثمَّ، يعمد الفواعل إلى تقييم المتواطئ ومعه الشخص الثاني، اللذين يفترض أنَّهما قادران على سماع ما يقوله الفاعل عن كلّ واحد منهما. ثمَّ، يقنّن coder الخطاب تبعاً لدرجة العدوان. بالنظر إلى العدوان الذي يجري في غياب العامل المُحبِط، يعمد المختبرون إلى التشهير بالفواعل، قائلين لهم إنَّهم لا يفهمون شيئاً أو لا يُبدون تعاوناً في المهمَّة التي كُلّفوا بها. ينبغي لهؤلاء الفواعل أنفسهم وضع استبيان يقيّمون فيه صفات المُختبِر، والطريقة التي عوملوا بها، وما إلى ذلك. ما هي مزايا

هذا النوع من السيناريوهات؟ إنَّها حالات واقعيَّة يسهل تحديد كميّتها، ولا تؤذي أحداً على نحو مباشر، بحسبان أنَّ المُحبِط متواطئ. لكن، لا بدَّ من أن يدرك الفاعل أنَّه يضرُّ فعليّاً بالشخص الذي يعتدي عليه، وأن يسيء إلى «المُختَبِر» بأن يحكم عليه بأنَّه غير كفء، في سبيل المثال.

ج. **الهجوم على أشياء جامدة:** يقوم هذا السيناريو على تجارب تعليميَّة؛ حيث يمنح الفواعل (من الأطفال) فرصة لضرب دمية بحجم الإنسان «مثل بوبو دول»، أو دفعها، أو الهجوم عليها. ولقياس العدوان، نسجّل تواتر الهجومات على هذه الدمية، ومقدار قوّتها. ثمَّة تجارب مشابهة تَستخدم دببة ليّنة، أو صوراً طبق الأصل عن كائنات بشريَّة، وهي تجهيزات سهلة ولا تشكّل أيَّ خطر. لكن، بما أنَّ هذه الاعتداءات على دمى يسهل مماثلتها بالألعاب، يمكن تفسير هذه الحالات بوصفها حالات تلهية، والسلوكات بوصفها حالات لعبيَّة لأنَّها لا تُلحق الضرر بأحد. عندئذٍ، لا يرى بعض المؤلّفين أنَّ هذه السلوكات عدوانيَّة؛ ويجد البعض الآخر علاقة إيجابيَّة بين تقييم الرفاق والأساتذة للعدوانيَّة من جهة، ونتائج التجربة على «بوبو دول»، من جهة أخرى.

د) **الاعتداءات الجسديَّة المضبوطة:** بمعنى ارتكاب عدوان على ضحايا سلبيين؛ ويكون الفواعلُ، في أغلب الأحيان، أطفالاً لديهم فرصة للتصرُّف بالطريقة التي تحلو لهم إزاء شخص آخر جالس فوق الأرض في ما يشبه الظلمة. وتضمُّ الغرفة أشياء متنوّعة، مثل سيف بلاستيكيّ ومسدَّس مطاطيّ، وما إلى ذلك. ويُوصى المتواطئ بأن يبقى سلبيّاً. تجري مراقبة الفواعل طيلة جلسات محدَّدة مسبقاً، ويقنن سلوكهم وفق جدول

يسمح لاحقاً بحساب مجموع النقاط النهائيّة للاعتداءات. يضاف إلى مزيّة الدرجة المهمّة للواقعيّة مزيّة حريّة الاختيار المتروكة للفاعل من ناحية إتاحة فرصة الاعتداء، ونوع العدوان (كلاميّ أو جسديّ).

هـ) آلات الاعتداء: يدفع الفواعل إلى الاعتقاد بأنّهم يجرحون فاعلاً آخرَ جسديّاً من دون أن يكون ذلك حقيقيّاً، وذلك لتوضيح العدوان الجسديّ المباشر الموجّه ضدّ الآخرين مع إخفاء الهدف الحقيقيّ للتجربة عن الفواعل.

في أغلب التجارب المختبريّة على العدوان، استخدمت إحدى الطرائق الآتية: تقنية بوس Buss، وأنموذج بيركوفيتش Berkowitz، وأخيراً طريقة تايلور:

١) تقنية بوس (١٩٦١): تعدُّ أقدم الطرائق وأكثرها استخداماً؛ وفيها يتمُّ إعلام الفواعل بأنّهم سيشاركون في تجربة حول تأثير العقوبة في التعلُّم. يؤدّي الفواعل دور الأساتذة، والتلميذ دور الشريك المتواطئ مع المُختَبِر. يصلب التلميذ أو يُعاقب بصدمةٍ كهربائيّة. وينقل الثواب والعقاب إلى التلميذ بوساطة آلة. يمكن أن يتغيّر العقاب ومدّة الصدمة وشدّتها من خلال مجموعة من عشرة أزرار تبدأ بصدمة ضعيفة (١) ثمّ بصدمات قويّة (١٠). طيلة مدّة التجربة، يرتكب التلميذ -الشريك المتواطئ، مجموعة من الأخطاء وفقاً لخطّة مُعدّة مسبقاً، تتيح «للفاعل الساذج» معاقبته (عموماً بـ١٠ إلى ٢٠ صدمة مُتخيّلة)، يقدّر قياس العدوان بشدّة كلّ صدمة مقرّرة وبمدّتها. يمكن استبدال بالصدمات الكهربائيّة محرّضات ضارّة (ضجيج شديد، في سبيل المثال).

بعد اختبار صلاحية هذا التوليف، على نحو كافٍ، لوحظ أنَّ طلَّاب المدرسة الداخليَّة، الذين يعدّهم زملاؤهم عدوانيين، كانوا يرسلون صدمات أكثر شدَّة من تلك التي يرسلها من يُعدّون أقلَّ عدوانيَّة، بمعزل عن جنسهم. كما تُبيّنُ مقارنةُ مجموعة السجناء من ذوي الماضي العدوانيّ المعروف، بمجموعة من الطلَّاب من العمر نفسه، تبيّنُ أنَّ الفواعل من ذوي الماضي «العنيف»، لديهم محصّلات متوسّطة من العدوان تفوق الطلَّاب؛ لكن، ألا يمكن أن يكون هدف الفواعل الميَّالين إلى استخدام صدمات كهربائيَّة تسريع التعلُّم، ومن ثمَّ تجنيب الفواعل عقوبات مستقبليَّة، وليس بهدف الإضرار بالتلميذ؟ وهل يوجد التباس بين حافز إيذاء التلميذ وحافز مساعدته في التعلُّم؟ في الحقيقة، تعكس بعض النتائج، التي تمَّ الحصول عليها بهذه الطريقة، رغبةَ مساعدة التلميذ للقيام بمهمَّته على أفضل وجه، والرغبة في ثبات التجربة، وإيلام الضحيَّة. في تجارب أحدث، استبدل بوس هدف التعلُّم بهدف أكثر حياديَّة هو ردّ الفعل الفيزيولوجيّ للفاعل؛ ويبدو أنَّ التباسات هذا المنهج قد وضعت جانباً.

٢) **أنموذج بيركوفيتش**: في هذا الإجراء الذي يشبه إجراء بوس، يجب على الفاعل تقييم أداء الشريك المتواطئ مع المُختبِر من خلال إرسال عدد معيَّن من الصدمات الكهربائيَّة. في دراسة تتعلَّق بآثار التوتُّر النفسيّ stress في القدرة على حلِّ مشكلة معيَّنة، يتمُّ إعلام الفواعل بأنَّهم يشاركون مع فاعل آخر (هو في الحقيقة متواطئ). في المرحلة الأولى، ينبغي للفواعل تقديم حلّ مكتوب لعدد معيَّن من المشكلات، التي يطرحها المُختبِر، إلى الشريك المتواطئ. بعد ذلك، يعمد المتواطئ إلى تقييم هذه الحلول من خلال الصدمات الكهربائيَّة (بين ١ و١٠ صدمات). بالفعل، يرسل الشريك

المتواطئ عدداً محدَّداً مسبقاً من الصدمات إلى الفاعل (صدمة واحدة أو سبع صدمات تبعاً لرغبتنا في إغضاب الفاعل أو لا). بعد هذه المرحلة الأولى، تُعكس الأدوار، ليقوم الفاعل بدوره بتقييم عمل الشريك المتواطئ. خلافاً لطريقة بوس، هنا لا تكون شدَّة الصدمات تحت رقابة الفواعل، فلا يوكل إليهم إلّا تنويع عددها ومدَّتها. وتتَّضح صلاحية هذه الطريقة في الإبقاء الدائم على أداء الشريك المتواطئ، فنلاحظ أنَّ الفواعل الذين تلقّوا في المرحلة الأولى من التجربة تقييماً سلبيّاً، يقومون بدورهم بإرسال عدد أكبر من الصدمات إلى الشريك المتواطئ.

٣) **طريقة تايلور**: هي أنموذج يقوم على مفهوم المنافسة. في المرحلة التحضيريَّة، نحدّد عتبة انزعاج الفاعل من الصدمات الكهربائيَّة، وفي المرحلة التجريبيَّة يعمل الفاعل مع الشريك المتواطئ على زمن الكمون. من يحصل على أفضل النتائج من الاثنين في كلِّ تجربة، يُرسل إلى مساعدهِ صدمةً كهربائيَّة حُدِّدت مسبقاً في المرحلة السابقة مباشرة. في كلِّ محاولة، يتلقَّى الأقلّ سرعة صدمةً يختار خصمهُ شدَّتها. في الحقيقة، يُدفع الفاعل «الساذج» إلى «خسارة» نسبة معيَّنة مُعدَّة سلفاً من المحاولات. وفي النتيجة، يتلقَّى من المتواطئ عدداً محدّداً من الصدمات. يجري ضبط شدَّة الصدمات تبعاً لعتبة الاحتمال المحدَّدة في المرحلة التحضيريَّة: الصدمة ١٠ هي الشدَّة القصوى (المقابلة للعتبة)، الصدمة ٩، ٩٠ ٪ من الشدَّة القصوى، إلخ. تُقاس عدوانيَّة الفاعل بشدَّةِ الصدمات التي يختارها هذا الفاعل بدوره لإرسالها إلى المتواطئ. وتكمن مزيَّة هذه الطريقة في أنَّ الضحيَّة ليست مجرَّدة من المقاومة: فهي تستطيع اختيار شدَّة الصدمة في كلِّ مرَّة. فضلاً عن هذا، يمكن أن يتغيَّر سلوك المتواطئ، كما يمكن مراقبة سلوك الفاعل تبعاً لهذه

التغيّرات. لكن، خلافاً للطرائق الأخرى، فإنَّ: ١) الفواعل يتلقّون هنا صدمات كهربائيَّة حقيقيَّة، ٢) بما أنَّ الإجراء يجري في سياق المنافسة، فإنَّ العدوان يصبح خاصّاً بالحالة، ويصعب تعميمه. ونتساءل عمَّا إذا كانت المنافسة هي التي تُسوّغ لجوء بعض الفواعل إلى العدوان.

و) **التجريب في وسط طبيعيّ**: إذا كانت المراقبة تقتصر على وصف تجليات العدوان في وسط طبيعيّ وتسجّلها وتحسب كلفتها، فإنَّ التجريب expérimentation يسعى إلى إثارة سلوك عدوانيّ ضمن إجراء مقنّن، لكنَّه يبقى، مع ذلك، مصطنعاً إلى حدّ ما. الأبحاث الميدانيَّة توفِّقُ بين المراقبة وصرامة المعالجات التجريبيَّة بالعمل على تنويع منتظم للظروف التي يمكن لسلوكات العدوان العفويّ أن تظهر فيها. ويمكن الوقوف على نوعين من الأبحاث: ١) الدراسات التي تبحث في السلوك العدوانيّ لدى الأطفال في أوساط مختلفة (فرصة الاستراحة، أرض اللعب، وغير ذلك)، و٢) الدراسات الهادفة إلى إثارة سلوك عدوانيّ في وسط طبيعيّ، إلخ. عموماً، تصعب إثارة السلوكات العدوانيَّة؛ وهذه الدراسات التي تدور حول المواجهات المباشرة أو غير المباشرة تبقى قليلة:

المواجهات المباشرة: في أغلب الأحيان، نكوّنُ مشهداً يعملُ فيه شريك متواطئ على إثارة الفواعل في مكان عامّ: كأن يتعرَّض لشخصٍ يحمل أغراضاً، أو يمنع أحدهم من بلوغ موزّع آليّ للمشروبات، وما إلى ذلك. وقد استخدم هاريس Harris، في سبيل المثال، متواطئين ليأخذوا دور غيرهم في أماكن محدَّدة (الموقع الثاني أو الخامس عشر) مثل الدور أمام شبّاك التذاكر في إحدى دور السينما، وهي طريقة واقعيَّة تضمن الاطلاع على ردود الفعل الحقيقيَّة للفواعل الذين لا يعرفون أنَّهم أمام حالة تجريبيَّة.

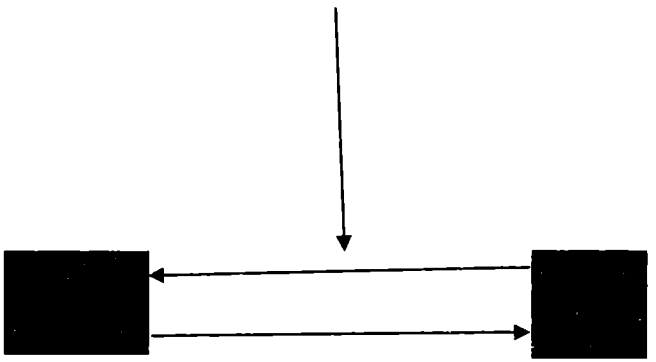
المواجهات غير المباشرة: غالبيَّة هذه الدراسات تتناول سائقي سيَّارات منزعجين (عند منعطف، أو في شارع مغلق)، ويُقاس العدوان من خلال تواتر، ومدَّة، وزمن الانتظار الذي يمضي قبل جمود الحركة وبدء السائق في إطلاق البوق. وقد استخدمت هذه الإجراءات للوقوف على عوامل مختلفة، مثل: أهميَّة سبب الإحباط، الاحتكاك المرئيّ بالضحيَّة، درجة الحرارة المحيطة، إلخ. وبيَّنت إجراءات عدَّة أنَّ مجرَّد إطلاق البوق يُعدُّ عدواناً، وذلك بعد مقارنة النتائج بسلوكات تعدُّ عدائيَّة.

الفصل الثاني

مُحدِّدات التصرُّفات العدوانيَّة

إذا أردنا فهم سبب انخراط الفاعل في سلوك عدوانيٍّ، وكيفيَّة هذا الانخراط، فلا بدَّ من تحليل العوامل التي يمكن أن تشترك في العمليَّة التفاعليَّة، واحداً تلو الآخر. رأينا أنَّ بإمكاننا تمييز ممثلي هذه العمليَّة، أي المعتدي وضحيَّته من جانب، والحالة situation التي يتجلَّى فيها السلوك، أي إطار التفاعل من جانبٍ آخر. (ينظر الشكل رقم ٢)

فيما يخصّ الممثلين، اهتمَّ الباحثون بالخصائص الفرديَّة لكلٍّ من المُعتدي والضحيَّة: هل النساء أقلّ عدوانيَّة من الرجال، ويستهدفهنَّ العدوان إلى حدٍّ ما؟ وهل يؤثّر انتماء كلٍّ من المُعتدي والضحيَّة في العدوان؟ وهل يوجد فواعل يتميّزون بالعدوانيَّة؟ وما دور التجارب السابقة والحالات المؤقَّتة في العدوان؟ وهل هناك تصرُّفات من جانب الضحيَّة تشجّع العدوان أو تمنعه؟؛ هذه الأسئلة لها ما يسوّغها لأنَّ العدوان لا يقع في فراغ ماديّ واجتماعيّ بمعزل عن صفات ممثلي التفاعل، ولا بدَّ من تحليل صفات الحالة أو خصائصها. العدوان يتجلَّى في بيئة ينبغي وصف مكوّناتها الماديَّة والاجتماعيَّة، والعمل على تحليلها، إذ هل يمكن لدرجة الحرارة، والكثافة، والضجَّة أن تشجّع مَن يتعرَّضون لها على التصرُّفات العدوانيَّة؟ وما دور وجود طرف ثالث، والمداخلات الكلاميَّة أو الجسديَّة؟



I. العوامل المرتبطة بالمُعتدي

هل يجد بعض الفواعل أنفسهم، غالباً، منخرطين في تفاعلات عدوانيَّة؟ بتعبير آخر، ما الخصائص التي تجعل الأفراد مستعدّين للانخراط في سلوك عدوانيّ؟

في البداية، نميّز ما يمكن تسميته بالخصائص الثابتة، أي المحدّدات الفرديَّة، أو الاستعدادات التي ترافق الفرد في الموقف الذي يجد نفسه فيه: كشخصيَّة المُعتدي؛ وبعض الحالات المؤقّتة: كالإثارة الانفعاليَّة المؤقَّتة. سننظر في هذه العوامل على التوالي سعياً منَّا إلى استخلاص دورها في تصرُّف الفاعل.

١ ـ **شخصيَّة المُعتدي**: للإجابة عن سؤال ما إذا كان بعض الأشخاص ينخرطون في تفاعلات عدوانيَّة غالباً أكثر من غيرهم، ثمَّة مقاربتان حاولتا دراسة هذا الأمر، وتوصَّلتا إلى نتائج هزيلة، إذ ميَّزتا: ١) الخصائص الشخصيَّة التي تجعل الفواعل، الذين نسمّيهم «عاديين»، مستعدّين

للانخراط في عدوان ما، و٢) خصائص شخصيَّة الفواعل المنخرطين في أفعال تتَّسم بأقصى أشكال العنف.

دعونا نؤكّد أوّلاً على عدم وجود مقياس للعنف في شكل اختبار. بعض الاختبارات تقيس مختلف أشكال العدوانيَّة التي لا تستبق الحكم، بحتميَّة الانتقال إلى الفعل. وهو ما يفسِّر غياب العلاقة بين نتائج اختبارات العدوانيَّة والعدوان الذي جرى قياسه تجريبيّاً في موقف معيَّن.

إن لم نكن قادرين على قياس العدوان بوصفه كذلك، يمكننا الافتراض أنَّ بعض السمات الشخصيَّة قد تسهم في دفع الفاعل إلى الانخراط بإرادته في تصرّفات عدوانيَّة. وقد خضعت سمات عدَّة لأبحاث تجريبيَّة، جرى أغلبها على النحو التالي: تجري مقارنة سلوك الفاعل الحاصل على نقاط أعلى حول سمة خاصَّة من سمات الشخصيَّة، بسلوك فواعل حصلوا على نقاط أقلّ. وقد أعطت أربعة عوامل مختلفة، أو «سمات»، فقط نتائج مُشجِّعة هي الخوف من العقوبات الاجتماعيَّة، والإحساس بالذنب، والشعور بالهلع Helplessness، ونوع ردّ الفعل على حالة الضيق النفسيّ stress.

أ) **القلق وخوفُ العقوبات الاجتماعيَّة:** يبدو أنَّ الخوف، ولا سيَّما خوف العقاب المترتّب على العدوان، يمنعه. وقد شدَّد كثير من الباحثين، مثل دولارد Dollard وبيركوفيتش Berkowitz، على نحو خاصّ، على الدور الكابح لاستباق موضوع العقوبة التي قد يسبّبها التصرُّف العدوانيّ للفاعل. فهل يتوقَّع الفواعل، الذين يتميّزون بالقلق، عقوبة محتملة أو عقوبة اجتماعيَّة أكثر من غيرهم بسبب تصرُّفاتهم؟ الحقيقة أنَّه لم يثبت وجود علاقة بين القلق العامّ السائد والسلوك العدوانيّ؛ لأنَّ العلاقات الموضوعيَّة، التي يمكن توضيحها، تقوم على اختبارات الموقف، وتقيس خوفَ النفور

الاجتماعيّ أكثر من خوف القلق العامّ. تبيّن إحدى الدراسات، التي وُضعت استناداً إلى أحد هذه المقاييس، إلى موقف يركّز على خوف الرفض الاجتماعيّ، تبيّن أنَّ الفواعل الذين حصلوا على نقاط قليلة يردُّون على تحريض المتواطئ بعدوانٍ أكبر من ردّ الفواعل الذين يعانون قلقاً شديداً، وذلك تبعاً لتجربة استندت إلى أنموذج تايلور. لكنَّ هذه الاختلافات تختفي تماماً بعد عدد معيَّن من المحاولات، ويردُّ الفاعلون القلقون بشدَّةٍ عدوانيَّة تضاهي شدَّة عدوانيَّة غير القلقين إذا كان تحريض المتواطئ شديداً ومتكرّراً. كما سعت دراسات أخرى إلى تحديد العلاقة بين الرغبة في الحصول على القبول الاجتماعيِّ من جهة، والعدوان من جهة أخرى؛ فتبيَّن فعليّاً أنَّ الفواعل المعنيين بشكل قويّ بحكم الآخرين، أقلُّ عدوانيَّة، في المواقف التي درسها تايلور، من الفواعل الذين لا يعنيهم حكم الآخرين كثيراً. هذه الأبحاث تسعى إلى تبيين وجود قلق خاصّ له علاقة بالتعبير عن العدوان، ويعكس، في نهاية المطاف، توقُّع الفاعل لرفض المجتمع لتصرُّفه.

ب) **الإحساس بالذنب**، اتَّجه الباحثون في دراستهم **للإحساس بالذنب** نحو البحث في جانب آخر للقلق، أي الرفض الذاتيّ للسلوك. فقد يكون الفواعل الذين يتوقَّعون أن تنتابهم مشاعر الذنب، بوصفها نتائج للعدوان، أقلَّ عدوانيَّة ممَّن لا تشغلهم هذه العقدة كثيراً. وثمَّة أبحاث مختلفة بيَّنت أنَّ الفواعل الذين حصلوا على نقاط عالية، بحسب مقاييس عقدة الذنب المرتبطة بالعدوان، يرسلون صدمات كهربائيَّة أقلَّ بكثير من تلك التي يرسلها الفواعل الذين حصلوا على علامات أقلَّ، بحسب المقياس نفسه، في مواقف تشجيعيَّة إيجابيَّة (حصولهم على مكافآت مقابل الصدمات التي يرسلونها). في المقابل، إذا حصل الفواعل، الذين قد ينتابهم

شعور عال بعقدة الذنب، على مكافأة مقابل سلوك غير عدوانيّ، تراهم يرسلون صدمات أقلَّ من تلك التي يرسلها الآخرون.

إنَّ من شأن النتائج المتعلّقة بهذين الجانبين من القلق، إلقاء الضوء على الأبحاث التي تتناول الفواعل المتميّزين بعنفهم: هل يفتقر المجرمون العنيفون إلى الإحساس بعقدة الذنب والقلق؟ ألا يمكن أن يكون المنحرفون النفسيّون، الذين يصفهم علم النفس السريريّ، سوى حالة قصوى من الفواعل الذين لا يهتمّون بالرفض الاجتماعيّ لتصرُّفاتهم، ويفتقرون إلى الإحساس بعقدة الذنب، أو يقلّ إحساسهم بها؟

ت) **الشعور بالارتباك**، وهو واحدة من سمات الشخصيّة التي توضِّح شكل إدراكها للموقف الاجتماعيّ، أي رغبة الفاعل في السيطرة على الأحداث ونتائجها (روتر Rotter 1972). يشعر الفاعل أنَّ المواقف التي لا يستطيع التأثير في مآلها، بأنَّها مزعجة، بل تبعث على الضيق النفسيّ. والمواجهات المتكرّرة في مثل هذه المواقف قد تخلق لدى الفرد شعوراً بالإرباك. وقد بيَّن سيلغمان 1975 «Seligmann» على نحو خاصّ، أنَّ الفواعل الذين يجدون أنفسهم في مواقف تغيب فيها العلاقة بين سلوكهم ونتيجته، وينتابهم شعور بالارتباك والعجز، ينخفض لديهم عموماً الحافز الاجتماعيّ أو الأداء. يرى سيلغمان أنَّ هذا الإحساس بالإرباك سببه التجارب التي مرَّ بها الفواعل سابقاً، لأنَّهم «خارجيّون externes» مرتبطون بمواقف، ويشعرون بالعجز عن ممارسة أيّ سيطرة شخصيَّة على بيئتهم. في المقابل، فإنَّ من شأن الفواعل «الدَّاخليين» الواثقين بقدرتهم على السيطرة، الاستمرار في الانخراط في سلوكات ترمي إلى تحقيق هدف؛ وبهذا يكونون قادرين على الانخراط في تصرُّفات العدوان الذرائعيّ

instrumental أكثر من الآخرين. أمّا الفواعل «الخارجيّون»، فقد يميلون إلى الانخراط، على نحو خاصّ، في تصرُّفات عدوانيَّة بقصد الأذى، ناجمة عن استفزازات قويَّة؛ ولأنَّ فهمهم للمواقف التي يجدون أنفسهم فيها «قَدَريّ»، تراهم لا ينخرطون، أو يقلُّ انخراطهم في اعتداءات ذرائعيَّة. وهكذا، يمكننا ملاحظة أنَّ الفواعل «الدَّاخليين» يتصرَّفون بحدَّة إزاء استفزاز المتواطئ، تتجاوز حدَّة تصرُّف الفواعل «الخارجيين»؛ ربَّما لاعتقادهم أنَّهم لا يستطيعون السيطرة على السلوك الاستفزازيّ للمتواطئ. من شأن هذا البحث تفسير السبب الذي يجعل بعض الفواعل لا يبدون ردود فعل على استفزازات الآخرين القويَّة والمتكرِّرة. إنَّه، أي البحث، يقول، في حقيقة الأمر، إنَّنا إزاء فواعل «خارجيين» يشعرون بأنَّ سلوكهم عاجز عن التأثير، أي الردّ، في هذه الحالة على الاستفزاز باستفزاز مماثل، لمحاولة السيطرة على الموقف المزعج الذي يجدون أنفسهم فيه.

ث) نمط ردّ الفعل على الضيق النفسيّ: في سبعينيَّات القرن الماضي، عمد كلٌّ من روزنمان Rosenman وفريدمان Friedman إلى عزل وتحديد سلوك الفواعل المعرَّضين، على نحو خاصّ، إلى مخاطر قلبيَّة-وعائيَّة، وهم ممَّن يُطلق عليهم اسم فواعل من نمط أ، لِما يتمتَّعون به من حسّ حادّ في المنافسة، وضغوط زمنيَّة، وتعرُّضهم لاستحقاقات عدَّة في أثناء حيواتهم اليوميَّة. ونظراً لحساسيتهم المفرطة إزاء محيطهم، وقدرتهم على تحويل الموقف الاجتماعيّ إلى منافسة، فقد رأى المؤلِّفان أنَّهم أكثر عدوانيَّة أيضاً من الجماعة التي لا تنتمي إلى أ، أي (لا-أ). وفي عام ١٩٧٧، اختبر غلاس Glass هذه الفرضيَّة في تجربة يكون فيها («أ» و«لا-أ») محبطين، ومعرَّضين للشتيمة في أثناء قيامهم بحلِّ مسألة معيَّنة؛ بعد ذلك،

تتاح لهم فرصة توجيه صدمات كهربائيّة إلى مُحبطيهم (أنموذج بوس). لوحظ أنَّ الفواعل الذين ينتمون إلى النمط «أ»، يوجّهون صدمات أكثر شدَّة إلى المُحبِط، بعد استفزازهم، من تلك التي يوجّهها المنتمون إلى نمط (لا-أ). ومن ثمَّ، يبدو السلوك العدوانيّ جزءاً من مجموعة السلوكات التفضيليَّة لدى الفواعل الذين يعانون من أخطار الشريان التاجيّ coronarien كما عرَّفهم روزمان وفريدمان.

ج) **الشخصيَّات العنيفة:** تطرَّقت بعض الأبحاث إلى هذه القضيَّة بطريقة مختلفة؛ فبدلاً من مراقبة السلوك العدوانيّ لدى فواعل «طبيعيين» يتمتَّعون ببعض سماتٍ شخصيَّة يحدّدها الباحث، فقد عملت على الكشف عن الخصائص الفرديَّة للفواعل المسجونين في إثر ارتكابهم أفعالاً عنيفة. لجأ توش «Toch 1969» إلى طريقة المقابلة مع بعض السجناء، فاستخلص عشرة أنماط من الأفراد العنيفين، أكثرهم شيوعاً: العنيفون بسبب شعورهم بانعدام الأمان، وتقييمهم المنخفض لأنفسهم؛ والفواعل الحريصون على تأكيد أهمّيتهم وقيمتهم من خلال هذه الوسيلة؛ والفواعل الذين يُدفعون إلى أن يكونوا عدوانيين لقيامهم بدور المهيمن ضمن الجماعات. استنتج توش أنَّ هؤلاء الفواعل ينخرطون في سلوكات عنيفة لأنَّها بالنسبة إليهم وسيلة مفضَّلة لتحقيق بعض الأهداف الفرديَّة.

استند ميغارغي Megargee إلى دراسة حالات بعض المجرمين العنيفين جدّاً، وخلص إلى فرضيَّة مهمَّة تقول: قد يكون هؤلاء الفواعل معتدين بسبب المبالغة في مراقبتهم، ووقوف معوّقات قويَّة أمامهم منعتهم من الانتقال إلى الفعل. ومن شأن هؤلاء الفواعل أن يكونوا سلبيين، يتجاوزون كبتهم المفرط إزاء الاستفزازات المتكرّرة والشديدة، عبر تصرُّفات يدهشنا

عنفها الشديد. عمد صاحب هذه الفرضيَّة إلى اختبارها ميدانيّاً؛ فأجرى مقارنةً بين مجموعة من الفواعل المسجونين لارتكابهم جرائم عنيفة (مثل قتل الأب، وما إلى ذلك) ومجموعة من الفواعل المعتقلين لأسباب أقلّ عنفاً؛ بيَّنت النتائج أنَّ ٧٨ ٪ ممَّن ينتمون إلى المجموعة الأولى لم تكن لهم مشكلات مع العدالة قطُّ، في مقابل ٢٩ ٪ فقط من فواعل ينتمون إلى المجموعة الأخرى، ومن ثمَّ فإنَّ هؤلاء أكثر ميلاً إلى القيام بتصرُّفات عدوانيَّة من الفواعل العنيفين جدّاً. فضلاً عن هذا، تبيَّن أنَّ الفواعل المعتقلين لارتكابهم جرائم عنيفة، أكثر تعاوناً، ويعانون من كوابح داخليَّة أقوى من تلك التي يعاني منها فواعل المجموعة الثانية.

ثمَّة دراسات أخرى تناولت أيضاً فواعل معتقلين، **وتتعلَّق بمتلازمة XYY**، فبيَّنت أنَّ بين الـ ٤٦ صبغيَّة chromosome لدى الإنسان، توجد اثنتان هما X وY تحدّدان جنس الفرد (XY للرجل، وXX للمرأة). بعض الفواعل النادرين من الجنس الذكريّ لديهم صبغيَّة X إضافيَّة، فتصبح الصيغة الصبغيَّة على النحو التالي: XYY. في سنوات الستينيَّات من القرن الماضي، لاحظ مؤلّفون عديدون أنَّ هذا الضعف الصبغيّ أكثر شيوعاً بين أفراد مسجونين لجرائم مختلفة، منه لدى الناس على نحو عامّ. فهل امتلاك صبغيَّة «Y» إضافيَّة يهيِّئ الفرد ليكون عدوانيّاً؟ يتَّضح أنَّ الفواعل الذين يعانون من متلازمة XYY أكثر عدداً، وسطيّاً، ولديهم غالباً مُعامل عقليّ QI[1] أقلّ من الحدِّ الطبيعيِّ، إضافة إلى العنف المفرط.

١- المعامل العقليّ هو نتيجة اختبار القياس النفسي، هدفه تقديم مؤشّر كمّي عام للذكاء البشري، ويقوم عالم النفس بقياسه لأسباب قد تكون تعليميّة أو طبية نفسيّة. [م]

لكنَّ عدداً كبيراً من المسجونين لجرائم مختلفة، لا يتَّصفون بهذا الضعف، ولا يبدو أنَّ امتلاك هذه الصبغيَّة الإضافيَّة شرط لازم. فضلاً عن هذا، فإنَّ غالبيَّة الأبحاث أُجريت على عدد محدود من الحالات. هذه الانتقادات دفعت ويتكين وآخرين في الدانمرك (١٩٧٦) إلى الشروع في دراسة شاملة للفواعل الذين يعانون من متلازمات؛ وقد أتاحت له إحصائيَّة تضمُّ الرجال المولودين بين عامي ١٩٤٤ و١٩٤٧، تكوين عيّنة من فواعل كبار: ٤١١١ (XY) و١٢ (XYY)؛ وأتاحت دراسة تاريخ هؤلاء الفواعل إلى استنتاج أنَّ معدَّل الإجرام أعلى لدى حاملي الصبغيَّات XYY منه لدى أصحاب الصبغيتين 41,7 / %9\ %3 XY. كيف يمكن تفسير هذه النتيجة؟ هل يرتكب أصحاب الصبغيَّات XYY جرائم أكثر عنفاً؟ الأمر ليس كذلك لو قارناهم بمجموعة المراقبة [التي لا تخضع للاختبار] ذات الصبغيتين XY؛ وليسوا أكثر عنفاً، على نحو عامّ. وتشير النتائج إلى أنَّهم أكثر خوفاً من فواعل مجموعة المراقبة (الشاهدة) في أغلب الأحيان، بسبب العجز العقليّ الذي يتَّسمون به. وهو ما يؤكّده تمتُّع الأشخاص السجناء، عموماً، بذكاء أدنى من الحدِّ المتوسّط. لهذا، ليست الميول الغريزيَّة نحو العنف هي التي قد تكون سبباً في زيادة عدد الأشخاص الذين لديهم متلازمة XYY في السجون، بل فقرهم الفكريّ هو الذي يجعلهم يخضعون للاعتقال دائماً بعد ارتكاب جرائم متماثلة.

٢. **جنس المعتدي والضحيَّة:** يمكن عدُّ الجنس بمنزلة متغيّر variable للشخصيَّة (تميّز قائم على فيزيولوجيا الفاعل) أو متغيّر لمحرِّض (ردّ فعل الآخرين على الجنس البيولوجيّ). يرتبط الجنس إذاً بالحالة البيولوجيَّة للفاعل، كما يتعلَّق بالمعايير الثقافيَّة والأدوار المنوطة به. ثمَّة

عوامل بيولوجيَّة كتلك المرتبطة بالتنشئة الاجتماعيَّة socialisation (التربية، توقُّعات الآخرين) من شأنها توضيح الاختلافات الملحوظة. ما من ثقافة إلَّا وتميّز بين الرجال والنساء، ومن ثمَّ تقدِّم تنشئة اجتماعيَّة مختلفة. في أغلب الأحيان، تتوافر للفواعل الذكور فرص تشجيعيَّة حين ينخرطون في سلوكات عدوانيَّة. ومن ثمَّ ليس من المدهش ملاحظة أنَّ الرجال أكثر عدوانيَّة من النساء، وأكثر ميلاً نحو الانخراط في ممارسات جسديَّة عنيفة، وهو ما تعكسه وسائل الإعلام على نحو واسع. ويبيّنُ تحليل سلوك الرجال والنساء في بعض المسلسلات المتلفزة المختلفة أنَّ الفواعل الذكور أكثر عدوانيَّة من الإناث، وفي أغلب الأحيان ينتهكون القوانين أكثر منهنَّ (استخدام القوَّة، التهديد، نيَّة استخدام القوَّة إزاء الآخرين)؛ لكن، ثمَّة تناقض يسود الأبحاث التي سعت إلى توضيح هذه الظواهر؛ فبعضها يؤكّد أنَّ الفواعل الذكور أكثر عدوانيَّة من الفواعل الإناث، وقسم آخر لا يرى اختلافاً بين الجنسين. يبدو أنَّ هناك آثاراً تفاضليَّة تظهر فقط في الحالة التي يتعلَّق الأمر فيها بالردِّ على استفزازات ضعيفة، أمَّا حينما يردُّ المعتدي على استفزاز أكثر حدَّة، فإنَّ الفروق تتلاشى. كما تختلف عتبة الاحتمال بين الرجل والمرأة لأنَّ الرجال أكثر ميلاً إلى التصرُّف عند عتبات أخفض من الاستفزاز، مهما كانت طبيعته (دو غلوريا وريدر ١٩٧٩). من جانب آخر، بينَّا أنَّه حينما يكون الفاعل عدوانيّاً يلقى التشجيع، وتتلاشى الفروق بين الفواعل الذكور والإناث. على نحو عامّ، يمكن للفروق الناجمة عن التنشئة الاجتماعيَّة تفسير كون الفواعل الذكور أكثر عدوانيَّة من الفواعل الإناث. فمن خلال تماهي الطفل بالوالدين، يمكنه اكتساب عادات عدوانيَّة متمايزة. وقد تُكبح بعض ردود الأفعال العدوانيَّة لدى البنت، في حين تُشجَّع لدى

الولد. وبيَّنت بعض الدراسات التي أُجريت على التنشئة الاجتماعيَّة أنَّ التماهي الكبير للأولاد في الأدوار الذكوريَّة القصوى، والتعرُّض للعنف المتلفز، يشجِّعانهم على العدوان. باختصار نقول: يبدو أنَّ الفواعل الذكور لا يدركون، ولا يتلقّون حالة (الاستفزاز مثلاً) بالطريقة نفسها التي تتلقَّاها وتدركها الفواعل الإناث، وهو ما يحرِّضهنَّ بدورهنَّ على التصرُّف على نحو مختلف؛ وهناك أيضاً معيار يحكم العدوان بين فواعل ينتمون إلى الجنس نفسه، ولا يكون نفسه لدى الفواعل الذكور أو الإناث. بالنتيجة، فإنَّ العدوان ذا الطبيعة نفسها، الذي يؤذي الضحيَّة بالطريقة نفسها، لا يُستقبَل بالطريقة نفسها إذا كان صادراً عن فاعل ذكوريّ أو فاعل أنثويّ.

هل ثمَّة اختلافات من النوع نفسه لدى ضحايا العدوان؟ الأبحاث المتعلِّقة بالضحايا تصل جميعها، من دون استثناء تقريباً، إلى النتيجة القائلة إنَّ الهجوم يقع على الفواعل الذكور بشكل قويّ، في أغلب الأحيان، أكثر ممَّا هو كذلك على الفواعل الإناث، مهما كان جنس المعتدي. لكن، هذه اللوحة تزداد تعقيداً حين نهتمُّ بجنس المعتدي والضحيَّة في الوقت نفسه. حينما يتبيَّن من مراقبة الأطفال الصغار، الذين تتراوح أعمارهم بين الخامسة والثامنة، وجود فرق بين الأولاد والبنات،- فإنَّ مثل هذه الفروق تتلاشى عندما تكون الضحيَّة بنتاً. إلى جانب هذا، بيَّنت دراسة ميدانيَّة حول سائقي السيَّارات، عدم وجود فارق بين الرجال والنساء من حيث العدوان. الفروق الوحيدة تُعزى إلى جنس الضحيَّة: حينما تجتاز امرأة شارعاً يتبيَّن أنَّ جميع سائقي السيَّارات أقلّ عدوانيَّة ممَّا لو كان من يجتاز الشارع رجلاً. وهذا يؤكّد تماماً صحَّة الفرضيَّة القائلة إنَّ سلوكات العدوان بين فواعل ذكور ونساء ربَّما تكون محكومة بمعايير معقَّدة.

تبدو بعض الفروق الفرديَّة، التي أتينا على ذكرها، أنَّها تشكِّل السلوك العدوانيَّ لدى الفاعل. لكن، في الحالات التي يتعرَّض فيها الفاعل لاستفزاز كبير، يتلاشى الأثر التمييزيّ لهذا العامل أو ذاك من عوامل الشخصيَّة. ويبدو أنَّ النتائج التي توصَّل إليها ميرغارغي Mergarg قد أكَّدت هذه الظاهرة.

٣. **الحالات الانفعاليَّة والعدوان:** غالباً ما تنتاب أطراف العدوان حالة من الهيجان العالي، سببه التراشق الكلاميّ أو الجسديّ العنيف، إلى حدٍّ ما. عندئذٍ، يمكن التساؤل عمَّا إذا كانت حالة الهيجان المتبادل تشجّع السلوك العدوانيّ لدى الفاعل. بعبارة أخرى، هل يمكن للفواعل الذين يعانون من حالة توتُّر وضيق نفسي، أو تهيُّج يعود إلى أسباب لا علاقة لها بالعدوان (مشاركة في أحداث رياضيَّة، اجتماعيَّة أو سياسيَّة، ظروف بيئويَّة قاسية، جهود جسديَّة، أو الوقوع تحت تأثير المخدِّرات أو الكحول) الانخراط بسهولة في سلوك عدوانيّ؟ بيَّنَ رول Rule ونيدال Nesdale (١٩٧٦)، في دراسة لهما حول الممارسة الرياضيَّة والعدوان، أنَّ حالة التحفُّز العالي التي يسبّبها التمرين الرياضيّ لا تؤثّر في معدَّل العدوان، إلَّا إذا تعرَّض الفاعل مسبقاً للاستفزاز أو الغضب، وحينما يتعرَّض مصدر التحفُّز بدوره للعدوان. يرى زيلمان أنَّ التحفُّز الجسديَّ لا يشجّع العدوان إلَّا إذا عدَّه الفرد بمنزلة غضب أو إحباط. ويرتبط تأثير التحفُّز الجسديّ بتأويل الفاعل لتهيّجه. ويرى أنَّ التحفُّز يتحوّل من حالة إلى أخرى، أي إلى حالة عدوانيَّة. فإذا أدَّت حالة معيَّنة إلى هياج الفاعل، ووجد نفسه مُستفزّاً، فقد يجري تحويل التحفُّز، الذي تسبَّبت به الحالة الأولى، إلى الحالة الثانية، وهو ما يؤدّي إلى ردِّ فعل أشدَّ حدَّة على الاستفزاز.

أوضحَ المؤلِّف هذه الآليَّة في بحث قارنَ فيه سلوك بعض الفواعل المُستفَزّين، إمَّا بعد انتظارهم ستّ دقائق بعد الاستفزاز، ويمارسون تمريناً جسديّاً قبل مهاجمة المُستفَز، وإمَّا أنَّهم ينخرطون في التمرين الرياضيِّ مباشرةً بعد الاستفزاز، ثمَّ ينتظرون ستَّ دقائق، وبعدها يهاجمون المُحرِّض (المُستفزّ). تقول فرضيَّة زيلمان إنَّ الفواعل الذين انتظروا بعد الاستفزاز يعزون التحفُّز إلى الممارسة الرياضيَّة، في حين يعزوه الآخرون، ولو جزئيّاً في الأقلِّ، إلى الاستفزاز، ومن ثمَّ يصبحون أكثر عدوانيَّة، وهو أمر تبيَّنت صحَّته. وجاء في هذا البحث أنَّ الفواعل الذين يعيشون حالة تهيُّج، يمكن أن يكون ردُّ فعلهم أقوى إزاء استفزاز الآخرين إذا ما سمحت الظروف بخلط هذه الحالة من التنشيط activation بالاستفزاز الذي يتعرَّضون له. وقد تمَّت البرهنة على آليَّات تحويل التحفُّز نفسها من حالة إلى أخرى من خلال التحفُّز الجنسيّ. وقد يكون لهذا النوع من التحفُّز أثران متناقضان: إحداث جرعة خفيفة من الشرود الذهنيّ distraction، وجرعة قويَّة من التحفُّز. بين المخدِّرات، يُعدُّ الكحول بمنزلة رافع للمُثبّطات لدى الفاعل، ومن ثمَّ، يشجّع التعبير عن العدوان. سعى تايلور (١٩٧٦) إلى توضيح العلاقة بين الكحول والعدوان، ومقارنة آثاره مع آثار الماريخوانا المعروفة بأنَّها مضادّة لتثبيط الهمَّة. في حالةٍ تنافسيَّةٍ، يلاحظ هذا المؤلّف أنَّ الكحول يضاعف شدَّة الصدمات المرسلة إلى المتواطئ، في حين إذا تمَّ تعاطي الماريخوانا بجرعة قويَّة، فهي تخفِّف شدّتها. أمَّا إذا تمَّ تعاطي هذين العاملين بجرعة قليلة، فلن يُحدثا أيَّ تأثير.

على نحو عامّ، يتبيَّن أنَّ لحالات التحفُّز تأثيراً مُعدّلاً modulateur، ولا تنشأ إلَّا باستفزاز الضحيَّة، وبشرط أن يتمكَّن الفاعل من ردِّ التحفُّز، ولو

جزئيّاً في الأقلّ، إلى الغضب الناجم عن الاستفزاز. من جانب آخر، يبدو أنَّ هذه الآثار لا تظهر إلّا في حالات التحفُّز المرتفعة نسبيّاً.

II. عوامل الحالة
(الخصائص الاجتماعيَّة للحالة)

ما الذي يحدث فعليّاً في أثناء التفاعل بين الفاعل وضحيّته المستقبليَّة؟ ما هي مقدّمات السلوك العدوانيّ لدى الفاعل؟ لا شكَّ في أنَّ ثمَّة عدداً من الاعتداءات تُعزى بوضوح إلى سلوك الضحيَّة المستقبليَّة. فضلاً عن هذا، كما رأينا في الفصل السابق، إنَّ كثيراً من العوامل لا يؤثّر في سلوك الفاعل إلّا إذا استفزَّته مسبقاً الضحيَّة. ومن ثمَّ، علينا تحليل الظروف التي تولّد ردَّ فعل عدوانيّ من الفاعل، وكيف يتمُّ هذا التسلسل. قد يُعدُّ العدوان، في الحقيقة، بمنزلة ردٍّ على استفزازٍ كلاميٍّ أو جسديٍّ. قد يحاول الفاعل، أمام الاستفزاز، إقامة نوع من توازن المبادلات (العين بالعين، والسنّ بالسنّ)، أو يردّ من فوره بطريقةٍ أكثر عنفاً (وهنا نشهد تصعيداً في السلوكات)، أو بالعكس، يصبح التصرُّف أقلَّ عنفاً، ويخفُّ ردُّ الفعل تجاه الاستفزاز.

سنعمد في القسم الأوَّل من هذا الفصل إلى تحليل نوع تعاقب التصرُّفات العدوانيَّة الناجمة عن الاستفزاز الكلاميّ أو الجسديّ. ولئن كانت الاعتداءات تجري في الحياة اليوميَّة بعيداً عن الشهود، لكن قد لا يكون الفواعل وحيدين؛ فيقع الاعتداء بوجود شهود يتدخَّلون أو لا يتدخَّلون في التفاعل. هل يمكن أن يكون لوجود هؤلاء المشاهدين أو لتدخُّلهم تأثير في سلوك الفاعل؟

قد يتدخَّل الشهود مباشرةً من خلال إعطاء توجيهات لطرفي التفاعل، أو يشجّعون هذا السلوك أو ذاك لدى المعتدي؛ فإمَّا أن يقبلوا سلوك الفاعل

بوضوح إلى حدّ ما، وإمَّا أن يبقوا مجرَّد شهود سلبيين. القسم الثاني من هذا الفصل سنخصّصه للدور الذي يلعبه أشخاص الطرف الثالث في السلوك العدوانيّ للفاعل.

١. أفعال الشخص المستهدف بالعدوان: تناول البحث استفزازين من أفعال الشخص المُستهدف بالعدوان، هما: ١) الاستفزاز الكلاميّ، و٢) الاستفزاز الجسديّ.

أ) دور الاستفزاز الكلاميّ: ثمَّة عدد من الأبحاث عمل على تحليل تأثير التهديد أو الشتيمة (استفزازات، تحقير الفاعل) على ردّ الفعل العدوانيّ للفاعل:

في سبيل المثال، في بحث أجراه كلٌّ من زيلمان وكانتور Cantor (١٩٧٦): عمد متواطئ مُختبِر إلى شتم الفواعل، قائلاً لهم إنَّهم لا يفهمون شيئاً، وإنَّهم لا يبدون تعاوناً في أداء المهمَّة المكلَّفين بها. بعد ذلك، ينبغي لهؤلاء الفواعل أنفسهم تقييم المُختبِر، والطريقة التي عاملهم بها، إلخ، عبر استبيان يوزَّع عليهم (سلالم التقييم). بيَّنت النتائج أنَّ الفواعل الذين تعرَّضوا للشتيمة كانوا معادين للمُختبَر أكثر من معاداتهم لمجموعة المراقبة (الشاهدة).

وثمَّة نتائج أخرى تتَّفق مع هذه النتائج توصَّل إليها غين Geen (١٩٦٨) تبيّن أنَّ الشتيمة تفضي إلى هجوم جسديّ لاحق (صدمات كهربائيَّة، في أثناء مهمَّة التعلُّم) أكثر شدَّة بكثير من مختلف أنواع الإحباط. فضلاً عن ذلك، بيَّنت هذه التجارب أنَّ الاستفزازات الكلاميَّة تفضي دائماً إلى ردٍّ جسديٍّ (صدمات كهربائيَّة أو غيرها)، وهو ما يعيد تصعيد العنف الذي يمكن ملاحظته في التفاعلات التي تدور بين سائقي السيَّارات مثلاً.

كما بيَّن بيركوفيتش Berkowitz (١٩٧٠)، فإنَّ العدوان الكلاميَّ يثير ردَّ فعل عدوانيّ لدى الفاعل المشكوك في أمره، وهو ردٌّ قويٌّ، ولا سيَّما أنَّ الاستفزاز يصدر عن شخص يحترمه الفاعل، أو حين يوجّه هذا الشخص إهانة للفاعل أمام الآخرين. وتجري الأمور كما لو أنَّ الفاعل مرتبط بتقييم الآخر، سواء كان هو الضحيَّة أم الطرف الثالث.

ب) **الاستفزاز الجسديّ**: أغلب الأبحاث التي تناولت دور الاستفزاز الجسديّ تستخدم طريقة تايلور، التي وُضعت خصيصاً لدراسة التفاعل الناجم عن استفزاز معيَّن، بإيجاد تنافس بين فاعلين. تكمن مزيَّة هذه الطريقة في أنَّ الضحيَّة ليست مجرَّدةً من وسائل الدفاع: إذ يمكنها، في كلِّ تجربة، اختيار شدَّة الصدمات؛ وقد يتنوَّع سلوك المتواطئ المُستفزّ، وتتمّ مراقبة الفاعل تبعاً لهذه التنوّعات؛ مثلاً، يمكن للمتواطئ التصرُّف بطريقة استفزازيَّة أو توفيقيَّة؛ فيرسل الفواعل صدمات أكثر شدَّة إلى المتواطئ إذا سبق له أن أرسل إليهم هو نفسه صدمات قويَّة، والعكس صحيح. عندئذٍ، يتلقَّى المتواطئون التوفيقيّون صدمات أقلَّ شدَّة.

في تجربةٍ أجراها كلٌّ من تايلور وبيسانو Pisano (١٩٧١)، يُدفع فيها الفواعل إلى الخسارة بعد خطأ ارتكبهُ المتواطئ، فيرسل إليهم صدمات كهربائيَّة ذات شدَّة متصاعدة؛ فيأتي ردُّ الفواعل مباشرةً: إذ يرفعون بدورهم شدَّة الصدمات التي يرسلونها إلى المتواطئ. في مجموعة من عشر محاولات، تتبع شدَّة الصدمات التي يرسلها الفاعل شدَّة تلك التي أرسلها المتواطئ. وفي دراسات أخرى، سعى كلٌّ من أوليري O'Leary ودينغرينك Dengerink (١٩٧٣) إلى توضيح ردود فعل الفواعل عبر استراتيجيَّات استفزازيَّة متنوّعة. يعتمد المتواطئ إحدى الاستراتيجيَّات الأربع الآتية: ١)

هجوم متصاعد (زيادة متصاعدة في شدَّة الصدمات)؛ ٢) هجوم نازل (تخفيف متدرّج في شدَّة الصدمات)؛ ٣) هجوم عالٍ (شدَّة قويَّة مستمرَّة)؛ ٤) هجوم معتدل (شدَّة ضعيفة مستمرَّة). لاحظ المؤلِّفان أنَّ ردود فعل الفواعل على الصدمات، ذات الشدَّة المتشابهة، على استراتيجيَّة المتواطئ، تقوم على الاستراتيجيَّة نفسها، أي «معاقبة» خصمهم بصدمات تساوي شدَّتها شدَّة الصدمات التي تلقّوها. هل يتصرَّف الأفراد بالطريقة نفسها إزاء الهجمات المفترضة؟ في بحث آخر، شكَّل المؤلّفان مجموعتين يتنافس فيهما الفواعل مع شريك مُتخيَّل لقياس زمن الكمون. تتلقَّى المجموعة الأولى معلومات مرئيَّة تدلُّ على نيَّة المتواطئ في إرسال صدماتٍ ذات شدَّة متصاعدة. في المجموعة الثانية، تقوم النيَّة المعلنة من المتواطئ على المحافظة الدائمة والمعتدلة على مستوى الصدمات. يتلقَّى نصف فواعل كلّ مجموعة فرعيَّة صدمات ذات شدَّة متصاعدة، والنصف الآخر يتلقَّى صدمات ذات شدَّة مستمرَّة. تبيّن النتائج أنَّ النوايا المعلنة هي التي حكمت شدَّة الصدمات التي اختارها الفواعل بدورهم، وليس مَن تلقَّاها فعليّاً. وما يحدّد الردَّ هو نوايا الخصم المفترضة، ولا سيَّما حين يتمكَّن الفاعل من تأويلها بوصفها عداءً استفزازيّاً. ومن ثمَّ، يضاف إلى عمل الخصم، على نحو واضح، التأويل المعرفيّ لهذا العمل الذي من خلاله يعطي الفاعل معنى للعدوان. لكن، يمكن أن نسأل أنفسنا عمَّا إذا كانت عتبة تمييز شدَّة الصدمات الكهربائيَّة هي نفسها لدى الفواعل جميعهم.

٢. تأثير الآخرين في التصرُّفات العدوانيَّة: تميّز الأبحاث المتعلّقة بتأثير حضور الآخرين في سلوك الفاعل حالتين افتراضيتين: وجود شهود (مراقبين) سلبيين، وقبول الشهود أو رفضهم الواضحين لما يجري.

أ) **المراقبون السلبيّون:** في تجربة لبارون «Baron 1971»، لاحظ أنَّ الفواعل الذكور يرسلون صدمات كهربائيَّة تقلُّ شدَّتها حين يكونون وحدهم عمَّا لو كانوا أمام جمهور (من المُختبِرين والطلَّاب). وتختلف الحال حينما لا يتعرَّض الفواعل إلى الاستفزاز. من جانب آخر، يجب أن يكون المشاهدون حاضرين طيلة العمليَّة التي تتضمَّن الاستفزاز:

يلاحظ شيير Scheier (١٩٧٤) وزملاؤه أنَّ وجود المشاهدين يقلِّل من معدَّل العدوان شريطة أن يحتكَّ بهم الفاعل عيناً. كما أنَّ لجنس الشهود علاقة بردِّ فعل الفاعل، إذ يكون بعض الطلَّاب أكثر عدوانيَّة بحضور مراقبين ذكور ممَّا لو كانوا بحضور مراقبات إناث. إذا غادر المشاهدون قاعة التجربة، يعمل الفواعل على تقليل معدَّل عدوانهم، إذا كان المراقبون ذكوراً، ويحافظون على المعدَّل نفسه إذا كانوا من النساء. أدخل بوردن Borden (١٩٧٥) إمكان تعرُّف المشاهد بطريقة يحدِّد معها الدور الذي يلعبه حضور الآخرين، ولا سيَّما الموقف المُفتَرض للمشاهد إزاء تصرُّف الفاعل: يعمل الفواعل على زمن الكمون [بين الفعل والاستجابة] في حالة تنافسيَّة، حيث يتلقَّى الخاسر صدمة كهربائيَّة من الرابح بحضور مراقب يحمل بطاقة كتب عليها: **لا عنف**، أو بطاقة كتب عليها: **نادي كاراتيه**. إنَّ وجود المشاهد المعروف بعنفه يضاعف العدوان، أمَّا حضور المشاهد غير العنيف فيقلِّل منه بالنسبة إلى سلوك الفاعل الوحيد. إذا وجد الفاعل نفسه أمام الآخرين فإنَّه يخشى سوء الحكم عليه، ويتلاشى التأثير حالما يغادر المشاهدون القاعة. وحينما يزيل بوردن الخشية من سوء الحكم (مشاهد يحمل بطاقة لاعب كاراتيه)، فهو يثير لدى الفاعل ضبطاً لأداء المشاهد العدوانيّ المُفترض، الذي يظهر جليّاً هنا. لهذا السبب نفسه، وفي هذه

التجربة الأخيرة، ليس للجنس أيُّ تأثير، لأنَّ يقين المشاهد إزاء سلوك الفاعل يحلُّ محلَّ الافتراض.

من الواضح أنَّ الفاعل يكوّن سلوكه الخاصّ تبعاً لتخيُّله لما يتوقَّعه الآخرون منه. فهو، بوجود الآخرين، يتوقَّع التقدير الذي يمكن للشاهد أو الشهود توقّعه من أفعاله. يشكِّل وجود الآخرين نقطة مرجعيَّة للفاعل، ويسمح له بالنتيجة ضبط سلوكه. قد نتساءل أيضاً عمَّا إذا لم يكن الفاعل، وهو يتصرَّف على هذا النحو، يتوقَّع النتائج الاجتماعيَّة المترتِّبة على أفعاله، في سعيه إلى نيل قبول الآخرين لسلوكه في الحالة.

ب) تدخُّل المراقبين: في عام ١٩٦٨ نظَّم براون Brown منافسة تنتهي بكسب المال بين فاعليْن تحت أعين مجموعة من المشاهدين. في أثناء المحاولات العشر الأولى، يعمد المتواطئ (أحد الفاعليْن) إلى فرض غرامةٍ ماليَّة على الفاعل الذي لم تسنح له الفرصة في الانتقام. بعد هذه المحاولات، يقول الفاعل إنَّ المشاهدين يعدُّونه جباناً، ولا يرضون عن الطريقة التي يهينه بها خصمه. عند هذه اللحظة، تُتاح الفرصة أمام الفاعل للانتقام (يتصرَّف المتواطئ بحيث لا يفرض غرامة على الفاعل). لكن، سيكون لهذا الانتقام تأثير سلبيّ في الفاعل: كلَّما فُرضت الغرامات على المتواطئ، قلَّ ربحه للمال. على الرَّغم من هذا العائق، فإنَّ الفواعل الذين فقدوا اعتبارهم في المرحلة الأولى، يختارون معاقبة خصمهم بدلاً من مضاعفة مكاسبهم. ومن ثمَّ، فإنَّ الأمر لديهم يعني إهانة خصمهم أمام الجمهور، وهو حافز يفوق الكسب الماليّ من حيث أهميَّته؛ لأنَّ إهانة النفس، على نحو علنيّ، يفضي إلى محاولة الفاعل استعادة هويَّة إيجابيَّة حتَّى لو كلَّفه ذلك غالياً.

دفع كلٌّ من بوردن وتايلور (١٩٧٣) بعض الفواعل إلى العمل على زمن الكمون أو زمن ردّ الفعل (جهاز تايلور) بحضور ثلاثة مشاهدين يقترحون على الفاعل، ضمن المجموعة، توجيه صدماتٍ أقوى. وفي مجموعة أخرى، يقترحون عليه توجيه صدمات أضعف. في الحالتين، يضبط الفواعل شدَّة الصدمات تبعاً لاقتراح المشاهدين. من جانب آخر، إذا تُرك الفواعل وحدهم فإنَّهم يستمرُّون في توجيه صدمات من مستوى تلك التي وجَّهوها في حالة المجموعة.

دعونا نذكِّر أنَّ الحالات التي قُدِّمت للفاعل لم تكن قسريَّة. وهنا نتساءل: هل يمكن للفاعل مقاومة الضغوط المعياريَّة لآراء المشاهدين؟ هذا ما حاول ميلغرام Milgram (١٩٦٤) دراسته، التي يجري فيها إعلام الفاعل، ومعه ثلاثة أشخاص، بأنَّهم سيشاركون في تجربةٍ هدفها اختبار أثر العقاب في التعلُّم. وللقيام بهذا، يتطلَّب المونتاج وجود ثلاثة أساتذة وتلميذ واحد عليه أن يتعلَّم أزواجاً من الكلمات. يقرأ الأستاذ رقم ١ الكلمات- المُحرّضات؛ أمَّا الأستاذ رقم ٢ فيشير إلى صحَّة الجواب، والأستاذ الثالث يعاقب التلميذ (بصدمة كهربائيَّة ذات شدَّة معيَّنة). يُعطى لكلّ من الأشخاص دور بقرعةٍ يجري تزويرها بحيث يصبح الفاعل الساذج هو الأستاذ رقم ٣ دائماً (أي من يرسل الصدمات)، بحسبان الأشخاص الآخرين شركاء متواطئين مع القائم على التجربة. وتسير التجربة على النحو التالي: يقترح الأستاذ لكلّ خطأ يرتكبه التلميذ صدمة كهربائيَّة بشدَّة معيَّنة؛ وتكون أضعف الصدمات المُقترحة هي التي سيتلقَّاها التلميذ. يتكفَّل الأستاذ رقم ٣ بإعطاء الصدمات. وتقدَّم الاقتراحات دائماً وفق الترتيب نفسه: أستاذ رقم ١، أستاذ رقم ٢، أستاذ رقم ٣. ومن ثمَّ، تكون الكلمة

الأخيرة للفاعل الساذج ليقرّر شدَّة الصدمة التي يرسلها عبر ثلاثين محاولة. يقترح «الأستاذان» رقم ١، ورقم ٢ إرسال صدمات تزداد شدَّتها تدريجياً على نحو منتظم (تبدأ بـ ١٥ فولتاً، وتنتهي بـ٣٠٠ فولت). ثمَّ، تُقارن شدَّة الصدمات التي يرسلها الفاعل بشدَّة الصدمات التي يرسلها الفواعل المعزولون. يرسل الفواعل، المنخرطون في مجموعات، صدمات منتظمة تصل إلى نحو ٢٠٠ فولت، ويتابعون عن كثب اقتراحات المتواطئين الاثنين، في حين لا يرسل الفواعل المعزولون أيَّ صدمة تتجاوز ٦٠ فولتاً في أثناء المهمَّة نفسها.

هذه النتائج تبيّن أنَّ الفواعل يتقيَّدون بمعايير المجموعة، ويكيّفون سلوكهم تبعاً لضغط الآخرين، سواء كان هذا الضغط حقيقيّاً أم مُتخيَّلاً. دعونا نُشِر إلى أنَّ الأمر لا يتعلَّق بسلوكات متوسّطة في حالة من حالات التأثير؛ إذ نلاحظ بالفعل فروقات فرديَّة من حيث ردود الفعل على الضغط الاجتماعيّ، وهي ردود فعل مهمَّة.

٣. ضغوط الآخرين الظاهرة والقسريَّة: قد يستند بعض الفواعل العنيفين، ضمن مؤسَّسات معيَّنة (جيش، شرطة)، أو مجموعات مُمأسَسة وهرميَّة (جمعيَّات سريَّة) أحياناً إلى الطاعة، أي لا ينفِّذون الأوامر إلَّا لتسويغ أفعالهم.

لدراسة تأثير مصدر السلطة في سلوك الفواعل، تخيَّل ميلغرام (١٩٦٣) الطريقة الآتية في دراسة اتَّخذت شكل تجربة حول تأثير العقاب في التعلُّم (توجيه صدمة كهربائيَّة في مقابل كلِّ خطأ). تُرسلُ الصدمات من آلة تتضمَّن ثلاثين ضغطة، تبدأ بـ ١٥ فولتاً (من ١٥ إلى ٤٥٠ فولتاً). كلَّما ارتكب «التلميذ» خطأ يتوجَّب على الفاعل توجيه صدمة أقوى شدَّة من

سابقتها. يتلقّى الفواعل أنفسهم صدمة تقابل الضغطة الثالثة (٤٥ فولتاً) لإقناعهم بواقعيّة الصدمات الموجّهة إليهم. وبطبيعة الحال، فإنّ الضحيّة لا تتلقّى أيّ صدمة. فضلاً عن هذا، يقال للفواعل بوضوح، في بداية التجربة، إنّ الصدمات الكهربائيّة، التي عليهم توجيهها، خطِرة. في أثناء التجربة، يرتكب «التلميذ» عدداً كبيراً من الأخطاء التي تضطرُّ الفاعل إلى إرسال صدمات تزداد شدّتها تدريجيّاً. وكلّما أراد الفاعل إيقاف التجربة، يأمره المُختَبِر، بنبرة سلطويّة متزايدة، بالاستمرار. ومن ثمّ، لا يستطيع الفاعل إيقاف التجربة إلّا إذا اعترض على سلطة المُختَبِر.

تجدر الإشارة إلى أنّ ميلغرام لم يُجرِ تجاربه مع طلّاب، بل مع فواعل من كلِّ حدب وصوب، لا علاقة لهم بالجامعة، ويشاركون فيها برضاهم التامّ. في هذه الطريقة، يُعبّرُ عن النتائج بشدّة الصدمات التي يوقف الفاعل التجربة انطلاقاً منها. في التجربة الأساسيّة، يرسل الفواعل جميعاً صدمات تبلغ ٢٤٠ فولتاً؛ نحو ٧٥٪ من الصدمات تبلغ ٣٨٠ فولتاً، و٦٤٪ من الفواعل يستمرُّون حتّى نهاية (٤٥٠ فولتاً). بطبيعة الحال، يُعربُ عدد من الفواعل عن احتجاجهم وقلقهم، ويطلبون إلى المختبِر التوقُّف، لكنّ إصراره يدفعهم إلى الاستمرار في إرسال الصدمات إلى «التلميذ». يعلن المُختبر أمام الفواعل الراغبين في أن يوقف الجلسة، أنّه يتحمّل المسؤوليّة كاملةً باسم العلم. في الحقيقة، لا يملك المُختَبِر أيّ وسيلة للاحتفاظ بهم بعد أن قبضوا أجور التجربة مقدّماً. ومن ثمّ، يمكننا التوافق على أنّ الفواعل يمكنهم، من الناحية الموضوعيّة، إيقاف التجربة في أيّ لحظة. توصّل ميلغرام إلى نتائج مشابهة في تجاربه التي أجراها في بعض المباني القديمة والجديدة من الجامعة (٥ , ٦٢٪ من الطاعة التامّة).

فضلاً عن هذا، فإنَّ ٣٠ ٪ من الفواعل يستمرّون في إرسال الصدمات، حتَّى لو ضغطوا بقوَّة على يد الضحيَّة فوق لوحة التحكُّم الكهربائيَّة.

ثمَّة ثلاثة عوامل من شأنها تخفيف تأثير سلطة المُختَبِر: ١) شعور الفاعل بالمسؤوليَّة المباشرة عن أفعاله وعمَّا يترتَّب عليها من نتائج (يُخبر ميلغرام الفواعل أنَّ المُختَبِر مسؤول شخصيّاً عن «التلاميذ»). إذا عُدَّ الفواعل مسؤولين عن أفعالهم، فلن يكونوا ميَّالين إلى الطاعة؛ ٢) الحضور السمعيّ والبصريّ لآلام «التلميذ» (يمثلها أحد الممثلين)، يقلِّل إلى ٤٠ ٪ من عدد الفواعل الذين يستمرُّون في التجربة حتَّى نهايتها؛ و٣) إدخال أنموذج يعبِّر عن العصيان، ويمثّله فاعل-متواطئ ثانٍ يرفض الطاعة مرَّتين. في هذه الحالة، قد تتقلَّص النسبة المئويَّة للفواعل المطيعين على نحو كبير (من ٦٤ إلى ١٠٪ في إحدى تجارب ميلغرام الذي أدخل فيها متواطئين غير مطيعين).

في المقابل، بعض الفواعل الذين بينهم علاقة بعيدة (عليهم أن يحوّلوا شدَّة الصدمة التي ينبغي إرسالها إلى مُنَفِّذ بدلاً من إرسالها بأنفسهم)، نجدهم أكثر طاعةً ممَّن يرسلون الصدمات مباشرة. أي أنَّ هذه الدراسة الأخيرة تشير إلى دور المسؤوليَّة الشخصيَّة في الطاعة.

يبيّن مجمل هذه التجارب جيّداً دور الطاعة وعلاقتها بالمسؤوليَّة الذاتيَّة عن نتائج أفعالنا. بعض المؤلّفين يفسّرون السلوك في تجارب ميلغرام بالالتزام الحرِّ الذي اخترناه، وليس تخلياً عن المسؤوليَّة، لكن بالوفاء لالتزام اخترناه بحريَّة.

III. دور الانتماءات الاجتماعيّة
(السلوكات العدوانيّة بين المجموعات وخارجها)

كلُّ فرد عضو في بنية اجتماعيَّة وجزء من عدد من الجماعات: أي الجماعات الرسميَّة المتكوّنة، مثل المنظَّمات المهنيَّة والنقابيَّة والجماعة التي تضمُّ زملاء العمل إلخ؛ ومجموعات غير رسميَّة، بُناها غير ثابتة، مثل مجموع علاقات الصداقة التي يكوّنها الفرد، أو المجموعات المؤتلفة، والأشخاص الذين تجمعهم مصلحة مشتركة في لحظة معيَّنة. ويخلق شعور الانتماء الناشئ عن الانتساب إلى جماعة معيَّنة تمايزاً بين أفراد الجماعة من جهة، والآخرين من جهة أخرى. تعدُّ مجموعة الانتماء، أي البنية التي يتماهى الفاعل فيها، مصدراً لنشوء قواعد التصرُّفات، ومعايير السلوك والقيم التي يشترك بها مجموع أعضائها. وينشأ داخل المجموعة نفسها شعور بالانجذاب المتبادل، وعدّ الآخر مالكاً لأقلِّ قيمة، يضفي الشرعيَّة أحياناً على العدوان على الفواعل، الذين لا يشكّلون جزءاً من الجماعة. في الوقت نفسه، تنشأ قوالب جاهزة سلبيَّة إلى حدّ ما، إزاء الفواعل «الغرباءout groupe» (أي الأفراد الذين لا ينتمون إلى الجماعة). يطلق علماء النفس على هذه الظاهرة مصطلح العرقيَّة المركزيَّة ethnocentrisme، فيعزو الفاعل إلى نفسه، وإلى أعضاء جماعته صفات تفوق صفات الغريب الذي لا يُعدُّ جزءاً من «جماعته».

ثمَّة دراسات عدَّة لم تعكف على دراسة آثار القوالب الجاهزة stéréotypes والمواقف إزاء الفواعل الذين لا ينتمون إلى جماعة المعتدي فقط، بل سعت إلى تفسير ديناميكيَّة سلوكات العدوان ضمن الجماعة نفسها.

١. **دور المواقف والقوالب الجاهزة:** عمل الباحثون، على نحو خاصّ، على تحليل دور القوالب الجاهزة العرقيَّة بين بيض وسود، علماً أنَّها

في الولايات المتَّحدة متجذِّرة بقوَّة حول هاتين الجماعتين العرقيتين، ومتجانسة إلى حدٍّ ما. هذه الأبحاث التي أشرف عليها دونيرشتاين Donnerstein افترضت أنَّ القوالب الجاهزة والمواقف سلبيَّة، ومن ثمَّ لم يجرِ التحقُّق منها. وأجرى هذان المؤلّفان، عام ١٩٧٢، دراسة على طلَّاب شبَّان من العرق الأبيض؛ فطُلب إليهم، ضمن إطار مهمَّة تعليميَّة، توجيه صدمات كهربائيَّة إلى فواعل بيض أو سود. ودفعهم إلى الاعتقاد أنَّ هويَّتهم لن تُكشف أمام الضحيَّة (غُفليَّة anonymat)، أو يشاهدون أنفسهم عبر منظومة فيديو (لا- غُفليَّة)، أو يجري إعلامهم مسبقاً أنَّ أدوارهم ستتبدَّل بعد القسم الأول من التجربة، ويمكن للضحيَّة، بدورها أن تعتدي على الفاعل (تبادليَّة). يتَّضح من النتائج أنَّ مستوى العدوان يرتبط بـ«الغُفليَّة»، وبـ«التغيُّر المحتمل للدور». حينما يتوقَّع الفواعل انتقام الضحيَّة (لا- «غُفليَّة») أو «تبادليَّة» تراهم أقلَّ عدوانيَّة إزاء الفاعل «الأسود» منها إزاء الفاعل «الأبيض»؛ وبالعكس، تزداد عدوانيّتهم إزاء الفواعل «السود» إذا تيقَّنوا من أنَّهم سيتعرَّضون لانتقام الضحيَّة في وقت لاحق. أمَّا السلوك العدوانيّ الموجَّه نحو عضو من الجماعة التي ننتمي إليها، فهو أكثر بساطة، لأنَّنا على معرفة بالحدِّ الذي سنبلغه، وبما ينتظرنا. لكنَّ الأمر يختلف حينما يتعلَّق الأمر بفاعل غريب out groupe (الشريك «الأسود»). تبيّن النتائج بوضوح أنَّه حتَّى الطلَّاب - الذين قوالبهم العرقيَّة الجاهزة غير معلنة مسبقاً -، يعتدون على نحو أقوى على طلَّاب سود لديهم عنهم قوالب جاهزة سلبيَّة حين يبدو لهم أنَّ سلوكهم لا يشكّل خطراً عليهم، أمَّا إذا توقَّعوا انتقاماً، فيتصرَّفون بحذر أكبر ممَّا لو كانوا يتعاملون مع طلَّاب بيض. ولا يبدو أنَّ البيض وحدهم أكثر عنفاً إزاء فواعل ينتمون

إلى عرق آخر ممَّا هم عليه بين بعضهم. توجد نتائج تتَّفق مع تلك التي أبرزها دونيرشتاين في تجربته مع طلَّاب «سود».

تكمن أهميَّة هذه الأبحاث في أنَّها لا تقتصر على بيان آثار المواقف السلبيَّة، بل تقول أيضاً إنَّ العدوان يرتبط بشعور الفاعل بأنَّه لن يُعاقَب بسبب الغُفليَّة (المجهوليَّة)، ويبدو أنَّ الانتماء إلى جماعة معيَّنة يشجِّع هذا الشعور، ويزيل المعوقات أمام الانتقال إلى الفعل.

مكتبة
t.me/soramnqraa

٢. السلوكات ضمن الجماعة

أ. آثار الوفاق: بيَّنت كثرة من الأبحاث أنَّ الأفراد الذين يشعرون بالانتماء إلى جماعة معيَّنة أكثر عدوانيَّة من الأفراد المعزولين.

أجرى كلٌّ من بيبيتون Pepitone ورايشلينغ Reichling (١٩٥٥) تجربة، جعلا فيها الفواعل إمَّا أن يشعروا بالانتماء إلى جماعة معيَّنة، وإمَّا يعتقدوا أن لا شيء يجمع بينهم. ثمَّ، يَعمد المُختَبِر إلى توجيه الشتائم إلى هؤلاء الفواعل؛ رأى أنَّ من يتمتَّعون بحسّ الانتماء إلى جماعة متكوّنة أكثر ميلاً إلى التعبير عن عدائهم إزاء المُختَبِر من الفواعل المعزولين. ومن شأن الانجذاب المتبادل، الذي نلحظه بين الجماعات وتماسكها، أن يقود الفاعل إلى الاعتقاد أنَّ ما يمنعه من الاعتداء على الآخرين أقلّ من غيره. بمعنى أنَّ الجماعة أكثر ميلاً إلى العقاب من الأفراد المعزولين.

عمل كلٌّ من جيف Jaffe وإينون Ynon، عام ١٩٧٥، بشكل منتظم، على مقارنة العدوان الجسديّ، الذي يمارسه الأفراد المعزولون في الجماعات المتكوِّنة، استناداً إلى أبحاث تدور حول المُخاطرة، إذ من المعروف، في علم النفس الاجتماعيّ، أنَّ الجماعة تتَّخذ قرارات تنطوي على مخاطرة أكبر من

تلك التي يتَّخذها الأفراد. وقارن المؤلّفان السلوك الانتقاميَّ بين الفرد وجماعة تتكوَّن من ثلاثة أفراد. بعد ذلك، تُتاح للفواعل الذين يتمُّ استفزازهم في مهمَّة التعلُّم (آلة بوس) فرصة «الانتقام» ممَّن يستفزّهم ضمن جماعة، أو إفراديّاً. فتبيَّن أنَّ العدوان الجماعيَّ (بعد أن يتَّفق فواعل الجماعة، يتفقون أولاً على العقاب الذي سيتَّخذونه بحقّ المتواطئ بعد كلِّ جواب خطأ) يتجاوز كثيراً مستوى العداء لدى الفرد في الحالة نفسها.

في تجربة أخرى، يتوجَّب على الفواعل تعليم المتواطئ كيف يتصرَّف إزاء أشكال مضيئة. يُخطر الفواعل مسبقاً أنَّ على التلميذ تعلُّم عشرين محاولة، وأنَّ أجرهُ يتناسب طرداً مع سرعة التعلُّم؛ ويمكنهم الإشارة إلى الخطأ بشارة ضوئيَّة أو بصدمة كهربائيَّة تتراوح شدّتها من ١ إلى ١٠. فضلاً عن هذا، يقول المُختَبِر للفواعل إنَّ من شأن الصدمات الكهربائيَّة إعاقة تعلُّم التلميذ. يُدفع الفواعل في المجموعة إلى مناقشة المنهج الذي سيستخدم لتحقيق تعلُّم سريع (شارة ضوئيَّة، أو صدمة كهربائيَّة). نلاحظ هنا أيضاً أنَّ القرارات الجماعيَّة تسير في اتّجاه استخدام الصدمات الكهربائيَّة نفسه، كما تسير القرارات الفرديَّة. يقدِّم المؤلّفان تفسيراً لتوزيع المسؤوليَّة التي نلاحظها في عمليَّة المخاطرة. وحين مقارنة القرار الجماعيّ بالقرارات الفرديَّة يتبيَّن أنَّ القرارات الجماعيَّة تمثّل غالباً اعتماد الخيار الأكثر عدوانيَّةً، وهي قليلة. ومن ثمَّ، نشهد اصطفافاً حول العضو الأكثر عدوانيَّة. هذه النتائج تبيّن ما يمكن ملاحظته في مجموعات الجانحين التي تتضمَّن بعض الأفراد المتميّزين بعنفهم بوصفهم مثالاً يحتذيه الآخرون.

رأى المؤلِّفان أنَّ توزيع المسؤوليَّة أكثر معقوليَّة، ويعيد طرح الدور التحريريّ désinhibiteur للعمل الجماعيّ. لكنَّ مجمل هذه الأبحاث تقوم

على توافق مُلزم في حالة محدَّدة مصطنعة إلى حدّ ما، علماً أنَّ بعض المؤلّفين سعوا إلى خلق حالات «طبيعيَّة».

ب) التعاون والتنافس: اتَّضح دور التعاون والتنافس في دراسة ميدانيَّة أصبحت كلاسيكيَّة، وضعها شيريف (Sherif 1953)؛ بعد أن وزَّع أطفال أحد المخيَّمات الصيفيَّة إلى قسمين، حيث فصل أزواج الأصدقاء المتكوّنة مسبقاً عن الآخرين، ومنع التواصل بين المجموعتين الجديدتين. بعد ذلك، عمدَ إلى تنظيم ألعاب تتنافس فيها المجموعتان؛ فكانت النتيجة أن شرع أعضاء المجموعتين يتبادلون الشتائم، ثمَّ اندلعت بينهم المشاجرات، في حين نشأ تعاون شديد، وشعور بالانتماء لدى أفراد المجموعة الواحدة. عند هذه المرحلة، حاول شيريف تخفيف العداء بين المجموعتين عبر تنظيم نشاطات تقوم على التعاون، مثل إصلاح مسار الماء في المعسكر، وما إلى ذلك. بدأ العمل على معالجة عدد من «الكوارث»؛ فخفَّفت هذه الأعمال التعاونيَّة العداء بين المجموعتين تدريجيّاً، وقامت بينهما علاقات صداقة. تبيَّن من هذه الملاحظات أنَّ: ١) التنافس يقود إلى تكوين قوالب جاهزة سلبيَّة، وخصومة، وعدوان؛ وأنَّ: ٢) التعاون، في المقابل، يؤدّي إلى الانجذاب المتبادل. ويرى شيريف أنَّ بنية الثواب المرتبطة بالتنافس (رابح، خاسر) أو التعاون (عدم وجود خاسر) هي التي يبدو أنَّها تحدّد نمط العلاقة بين المجموعتين: فيسود جوّ من التعاون ضمن كلّ مجموعة في الحالتين، ولا يتسبَّب بلوغ أحد أعضائها هدفه بالإحباط لدى أعضاء المجموعة الآخرين (أهداف مشتركة).

ت. الجماعة بوصفها أنموذجاً للسلوك: إنَّ انتماء الفرد إلى جماعة معيَّنة لا يقوده إلى تبنّي معاييرها فحسب، بل يلعب دوراً اجتماعيّاً مرتبطاً بتطلُّعات أعضائها. وقد أراد زيمباردو Zimbardo (١٩٧٣) إلقاء الضوء

على الضغوط التي تمارسها الأدوار والنماذج الخاصَّة بجماعة رسميَّة، فكلِّف مجموعة غير محدَّدة من الفواعل- الطلاب لأداء دور السجين، أو حارس السجن، ومن أجل هذا عمل في غضون ستَّة أيَّام بلياليها على تحويل أحد الأبنية الجامعيَّة إلى سجن. ثمَّ كلِّف رجال شرطة غير حقيقيين باعتقال «الطلَّاب السجناء» من بيوتهم بعد تسجيلهم وتصويرهم. لبس كلُّ واحد من الطلَّاب رداءً فوق ملابسه، وغُطّي وجهه بقناع، وأُعطي رقماً يعرَّف به، ثمَّ قُيّدت قدماه بالسلاسل. ارتدى الحرَّاس بدلات رسميَّة مناسبة، ووضعوا نظَّارات شمسيَّة عاكسة لاتّقاء التماس العينيِّ. هذا إضافة إلى وضع نظام داخليّ للسجن المزعوم بين أيدي السجناء.

في هذه الحالة الواقعيَّة، سرعان ما ينتاب المساجين شعور بالعزلة والإحباط واليأس، ما يشعر به السجناء الحقيقيون. لكن، اللافت أنَّ الحرَّاس يعتمدون سلوكاً سلطويّاً فظّاً عبر توجيه الشتائم إلى السجناء. ويبدو واضحاً أنَّهم يستمتعون بسلطتهم التي يمثّلها اللباس الرسميُّ؛ أدَّى لعب دور الحارس إلى اتِّباع سلوك معيَّن يشترك الجميع فيه؛ لأنَّ الدور يضغط على الفرد ويدفعه إلى التصرُّف بطريقة معيَّنة. قد تكون هذه الضغوط خارجيَّة (توقّعات الآخرين) أو داخليَّة (يصبح الدور جزءاً من مفهوم الذات لدى الفرد).

بعيداً عن القبول الاجتماعيّ، من خلال الأداء المتوافق نسبياً مع التوقُّعات، هناك قبول ذاتيّ وموافقة ذاتيَّة لأداء الدور. بتعبير آخر، كان طلَّاب زيمباردو شرسين لأنَّهم كانوا يتمثَّلون الشراسة بوصفها مظهراً مهمّاً لدور الحارس. وغالباً ما تضعف بعض المعوقات التي تقف أمام العدوان (معايير اجتماعيَّة، عقوبات) حين تنخرط الشخصيَّة في سلوك عدوانيّ

ضمن دور محدَّد. ويبدو الدور مشروعاً في غياب الإحساس بالمسؤوليَّة الشخصيَّة ما إن يحقّق التعبير عنها بعض الأهداف اللازمة للدور، أي هناك تخلٍّ عن المسؤوليَّة الشخصيَّة لصالح مسؤوليَّة الدور. يبدو أنَّ هناك شرطاً ثانياً ملائماً لسلوكات الفرد العدوانيَّة، العامل في كنف مجموعة، وهو ما يعبَّر عنه بالغُفليَّة (المجهوليَّة).

في الحقيقة، لا تكون معوّقات العدوان فاعلة ما إن ينخرط الفرد في تصرُّفات عدوانيَّة تحت غطاء المجهوليَّة، بمعنى ألَّا يتمَّ تعرُّفه بوصفه فرداً (رجال شرطة، عسكريون، في سبيل المثال).

نشير إلى أنَّ لو بون Le Bon شدَّد في كتابه (**علم نفس الجمهور**) على «السلوكات غير المسؤولة» من دون خوفِ العواقب بسبب غُفليَّة الأفراد حينما يختلطون بالحشود، لأنَّ المسؤوليَّة الفرديَّة تُنسب إلى المجموع. كما بيَّن كلٌّ من فيستانغر Festinger وبيبيتون Pepitone (١٩٥٢) أنَّه كلَّما ازدادت صعوبة تمييز من يقول ماذا في مناقشة ضمن جماعة معيَّنة، يزداد ميل المشاركين إلى التعبير عن عدائهم للآخرين. فضلاً عن هذا، أوضح بيبيتون Pepitone (١٩٧٢) العلاقة الوثيقة بين تضامن الجماعة وتماسكها وعمليَّة إلغاء الصفة الفرديَّة désindividualisation. يرى المؤلِّف أنَّ التعبير عن العداء hostilité والعدوان agression، اللذين يبديانهما أعضاء جماعة معيَّنة، يضاعف من سعي أعضاء الجماعة الآخرين إلى التضامن، وفي المقابل، يساعد في تقليل الاختلافات الفرديَّة، ويقلّص من المعوّقات أمام العدوان.

لاحظ زيمباردو Zimbardo (١٩٦٩)، من خلال بحوثه المختبريَّة، أنَّ الغُفليَّة anonymat تضاعف العدوان عموماً على نحو ملموس. وبقاء

الفرد في حالة مُغْفَلةٍ، يلعب دوراً في كنف الجماعة، كما في العلاقة الثنائيّة، لشعور الفاعل بأنّه قادر على القيام بتصرُّف عدوانيّ.

٣. العدوان ضدّ المنحرف: ثمّة أبحاث أخرى تناولت سلوك الأفراد ضمن الجماعة تبيّن من خلالها سلوك أعضاء هذه الجماعة ضدَّ المنحرف. يمكن، في بعض الظروف، ولا سيَّما حين يتعلّق الأمر بالتوصُّل إلى توافق، أن يتوجَّه العدوان أيضاً إلى أحد أعضاء الجماعة التي ينتمي إليها الفاعل. غالباً ما تطلب الجماعات توافر درجة عالية من التقيُّد بالمعايير، ويصعب عليها قبول عدم الامتثال لهذه المعايير. بالنتيجة، فإنَّ الأفراد المنحرفين الذين يعبِّرون عن آراء مخالفة لمعايير الجماعة يصبحون هدفاً سهلاً للعدوان.

هذا ما حاول بيانه شاشتر Schachter (١٩٥١) من خلال التجربة التالية: جماعة متكوّنة تنخرط في سلسلة من النقاشات حول موضوعات متنوّعة. بعد كلِّ مناقشة، ينبغي للفواعل المشاركة بمواقفهم المتعلّقة ببعض نقاط المناقشة (كيف نتصرَّف إزاء الجانحين، في سبيل المثال). يتَّخذ اثنان من المتواطئين مواقف منحرفة، ثمَّ يتَّخذ متواطئ ثالث موقف الجماعة نفسها؛ بعدها، يعود الفواعل إلى مناقشاتهم، ثمَّ يتَّخذ أحد المتواطئين المنحرفين مواقف وسطيَّة تدريجيَّة، ويستمرُّ الثالث في مساندة الرأي الامتثاليّ [الموافق لرأي الجماعة]؛ وهنا، يتوقَّف النقاش ويعلن المُختَبِر أنَّه يريد، لأسباب تقنية، فصل أحد أعضاء الجماعة، ويدعو الفواعل إلى اختيار واحد منهم. ترفض الجماعة المنحرف، كما هو متوقَّع، لكنَّها تقبل العضوين الآخرين. يتضاعف هذا التوجُّه مع ازدياد انسجام الجماعة. وبطبيعة الحال، فإنَّ الأمر هنا لا يعني سوى التعبير عن عداء، وليس عن عدوان. لكنَّ التجربة المختبريَّة بيَّنت أنَّ الفواعل يعاقبون المنحرفين وغير المنحرفين

بصدمات كهربائيّة، بطيب خاطر. كذلك، حينما نقارن العدوان على عضو منحرف من الجماعة بفواعل «غرباء عنها»، نلاحظ أنَّ المنحرف يشكِّل موضوعاً لاعتداءات أكثر شدَّة وأكثر تواتراً من غير المنتمين أبداً إليها. في المقابل، غالباً ما يكون المنحرفون أكثر عداءً إزاء أعضاء جماعتهم من عدائهم للفواعل الآخرين.

مهما كان نوع البحث المتعلّق بالجماعات، تبدو النتائج متشابهة: كلَّما كان العدوان قويّاً فإنَّ الغُفليَّة تجعل الفاعل غير معروف، ولا يتحمَّل مسؤوليَّة أفعاله. لا شكَّ في أنَّنا هنا أمام عاملين إضافيين: ١) انتهاك المعيار الاجتماعيّ القائل بعدم إلحاق الضرر بالآخرين من دون إحساس بالذنب، لأنَّ الفاعل غير «مسؤول»؛ و٢) الفاعل لا يتوقَّع ردّاً معاكساً لأنَّه غير معروف.

IV. عوامل البيئة (الخصائص الماديَّة للحالة)

مع تقدُّم التطوّر العمرانيّ المتزايد، ازداد الاهتمام بالظروف البيئيَّة وتأثيرها في السلوك الاجتماعيّ وصحَّة الفرد. هذه الشروط الماديَّة التي تتَّسم بها بيئتنا، ولا سيَّما الكثافة العمرانيَّة والضجيج، لا تُنتج في حدِّ ذاتها سلوكات خاصَّة، بل كبت السلوك المعتاد للفاعل الذي يتعرَّض إليها أو تضخّمه.

بعض الأبحاث التي تناولت تأثيرات هذه الشروط الماديَّة أحاطت البيئة المدنيَّة بمجملها، في حين عكفت أبحاث أخرى على دراسة التأثيرات المعزولة لبعض المعايير البيئيَّة كالضجيج والحرارة والكثافة والأرض [المكان].

١. **الظروف البيئيَّة العامَّة:** يتعرَّض أهل المدن لمجموعة متغيّرة من الظروف البيئيَّة النوعيَّة، لأنَّها أكثر ضجيجاً وتلوّثاً من الريف، لكنَّها تتميَّز على وجه الخصوص بكثافة سكانيَّة أكبر بكثير.

اتَّضح من بعض التجارب القديمة، التي أجريت على بعض الحيوانات، أثر الاكتظاظ السكّانيّ، على نحو خاصّ، في السلوك الاجتماعيّ (كالهون Calhoun ١٩٦٢). فهل تكون البلبلة المدنيَّة سبباً للإصابة بالأمراض الاجتماعيَّة؟ وبيَّنت دراسات سوسيولوجيَّة عدَّة وجود علاقة قويَّة بين العمران ومعدَّل الجريمة. واستخدم فريدمان Freedman معيارين مدنيين، هما: ١) عدد الأشخاص الشاغلين للكيلو متر المربَّع الواحد؛ و٢) متوسّط عدد الأفراد الذين يشغلون غرفة واحدة في منطقة نيويورك. ثمَّ، رُبطت هذه المعطيات بمقياس «التفكُّك الاجتماعيّ»، مثل: معدَّل الجنوح، معدَّل وفيات الأطفال، شيوع الأطفال غير الشرعيين، وما إلى ذلك. حينما ننظر في عدد معيَّن من العوامل، مثل المستوى الاقتصاديّ-الاجتماعيّ والثقافيّ، نرى عدم وجود علاقة بين معدَّل التمدُّن والمرض الاجتماعيّ. وهناك عناصر أخرى تفسّر «التفكُّك الاجتماعيّ» في المدن، مثل الفقر، تدفُّق الأشخاص المتنقلين، والتمييز الذي تقع بعض فئات الأشخاص ضحيَّة له. لكن، يبدو أنَّ الكثافة في مساكن الوسط المدنيّ ترتبط إيجابيّاً مع معدَّل الجريمة (Gove, Hugues et Galle 1979). وقد أُلقي الضوء على هذه العلاقة نفسها فيما يتعلَّق ببيئة السجون المكتظَّة. فبالإضافة إلى الضيق النفسيّ الذي يعاني منه السجين (تقييد التصرُّفات، فقدان الرقابة، التفاعلات الاجتماعيَّة المقنّنة، والفقراء) يُضاف إليها الاكتظاظ أيضاً. وتطابقت الدراسات التي أجريت على العلاقة بين الكثافة والعدوان في مختلف سجون الولايات المتَّحدة: ففي السجون ذات الكثافة القويَّة، يزداد معدَّل انتهاك الأنظمة، والعدوان على السجناء، بل حتَّى مهاجمة الحرَّاس على نحو كبير.

٢. تأثيرات الضجيج والحرارة: غالباً ما ترافق البيئة المدنيّة بالضجيج الشديد الخارج عن السيطرة، ويضع الفواعل الذين يتعرَّضون له في حالات من الضيق. ومن شأن هذه الحالة المزعجة أن تترك أثراً يتمثَّل في الاستفزاز، وزيادة قابليَّة الفاعل للغضب. وهي فرضيَّة اختُبرت فيما يخصّ الضجيج وارتفاع درجة الحرارة.

فيما يتعلَّق بالضجيج، استطعنا بيان أنَّ الكثير من الضجيج المصطنع يجعل الفواعل أكثر عدوانيَّة ممَّا لو كان غير موجود. لكن يبدو أنَّه لا تأثير للضجيج إلَّا في فواعل تعرَّضوا مسبقاً إلى أنموذج عدوانيّ (فيلم عنيف) أو انتابهم الغضب بعد استفزازهم. وبيَّن كونيسني Konecni (١٩٧٥) أنَّ ردَّ فعل الفواعل الذين يتعرَّضون للإغضاب، يكون أقوى حينما يتعرَّضون لأنواع مختلفة من الضجيج، وهو لا يصحُّ في حالة غير الغاضبين. فُسّرت هذه النتائج بأنَّها تحويلٌ للتهيُّج (زيلمان ١٩٧٥): قد يرى الفواعل أنَّ الاستفزاز الذي يسبِّبه الضجيج يعود إلى الغضب. ولاختبار هذه الفرضيَّة، حذَّر غين Geen (١٩٧٨) فواعله، أو لم يحذِّرهم، بأنَّ الضجيج الذي سيسمعونه سيثير فيهم هياجاً (لكنَّ التحفُّز الناشئ عن الضجيج لا يتحوَّل إلى غضب). لوحظ أنَّ الفواعل الذين تمَّ تحذيرهم، كانوا أقلَّ عدوانيَّة من الفواعل الذين لم يجرِ تحذيرهم. كما لاحظ كلٌّ من هاريس Harris وهوانغ Huang (١٩٧٤) أنَّ درجة العدوان تقلُّ بعد الاستفزاز حينما يُخطَرُ الفواعل بأنَّهم سيتهيَّجون أكثر بسبب الضجَّة التي يسمعونها ممَّا لو لم يتمَّ تحذيرهم.

من الواضح، إذاً، أنَّ الضجيج يثير التحفُّز، ويضاعف مستوى استفزاز الفاعل (كريتر Kryter، 1970)، كما يسهّل التعبير عن العدوان. فضلاً عن هذا، يبدو أنَّ درجة التحفيز activation ترتبط بإمكان التكهُّن بالضجيج،

كما بيَّن هاريس وهوانغ. ثمَّة نقطة ثانية جديرة بالاهتمام: هي إمكان الفاعل في السيطرة على المحرِّض الضارّ (غلاس Glass وسينغر Singer، 1972). لهذا، عمد كلٌّ من دونيرشتاين وويلسون (١٩٧٦) إلى مقارنة سلوك فواعل خاضعين لضوضاء اندفاعيَّة (تنبثق فجأة) ضعيفة (٦٥ dB)، وضوضاء اندفاعيَّة قويَّة (95 dB): هذه الأخيرة تثير عدوانات أقوى لدى الفواعل الذين تمَّ إغضابهم مسبقاً. لكنَّ القول للفواعل إنَّ بإمكانهم، إذا رغبوا، إيقاف الضوضاء، وإلغاء التأثيرات تماماً، من شأنه إزالة الآثار كلّها. هذه النتيجة الأخيرة تجعلنا نزعم أنَّ التحفُّز أو الضيق النفسيّ الذي نحسُّ به بعد التعرُّض للضوضاء، يعود بالأحرى إلى عدم القدرة على التحكُّم به (عدم قدرة الفاعل على السيطرة على الضوضاء) وليس إلى شدَّته.

تُدرَجُ الأبحاث التي تتناول تأثيرات ارتفاع الحرارة والكثافة [السكانيَّة] في إطار الدراسات السوسيولوجيَّة الميدانيَّة التي تربط معدَّل العنف بالمواسم. إذ يبدو أنَّ الحرارة تشجِّع العدوان، ويتَّضح أنَّ أنواع العنف، سواء كان فرديّاً أم جماعيّاً، تكثر على نحو ملحوظ في الصيف. كما بيَّن غريفيت Griffitt (١٩٧٠) أنَّ قابليَّة الأفراد للإثارة، وردود أفعالهم السلبيَّة في جوّ حارّ تزداد أكثر منه في الجوِّ المعتدل.

لكنَّ الأبحاث المختبريَّة الهادفة إلى التأكُّد من هذه العلاقة، توصَّلت إلى نتائج أكثر دقَّة. إذ يستخلص بارون Baron (١٩٧٧)، استناداً إلى مجموعة من الأبحاث، أنَّ الحرارة العالية غير المريحة يمكن أن تعوق سلوكات العدوان أيضاً أو تُسهّلها. فالحرارة، مثلها مثل أيّ معالجة، تبعث على النفور، وتؤدّي إلى تهيُّج انفعاليّ، وتشجّع العدوان إذا كان سلوكاً مهيمناً لدى الفاعل، أو بالعكس، تكبحه إذا لم يكن من طبعه. إذا حسبنا الحرارة

متغيّراً مُعدِّلاً modulatrice، فقد نتوقّع وجود عاملين يضاعفان بروز العدوان لدى الفاعل، هما: الاستفزاز أو مشاهدة فيلم عنيف. غير أنَّ نتائج التجربة لا تسير في هذا الاتّجاه.

لاحظ بارون أنَّ الجوَّ الحارَّ يعوق السلوك العدوانيَّ لدى الفواعل المُستَفَزّين. كما بيَّنت الحوارات التي أجريت مع الفواعل أنَّهم كانوا، قبل كلِّ شيء، راغبين في التخلُّص من الظروف غير المريحة التي يضعهم المُختَبِر فيها، وعبَّروا على نحو عامّ، عن رغبتهم في الهروب منها. كما تبيَّن من بحث آخر أنَّ الفواعل غير المُستَفَزّين أكثر عدوانيَّة حين يكونون في جوٍّ مزعج، في حين نلاحظ كبحاً للعدوان لدى الفواعل المُستفزين. وكما في البحث السابق، يعرب الفواعل في الحالة (التي يترافق فيها الاستفزاز بالحرارة) عن أقوى رغبة في التخلُّص من هذه الحالة المزعجة، وفي المقابل يخفّف الميل نحو الانخراط في سلوكات عدوانيَّة. يصبح العدوان تصرُّفاً طاغياً عند درجة حرارة معيَّنة، لكن كلَّما ازداد الامتعاض من ارتفاع درجة الحرارة، حلَّ الهروب محلّها.

خلاصة القول، إنَّ الأفراد يتصرَّفون في هذه الظروف البيئيَّة بطريقة مركَّبة؛ ففي المختبر، نرى أنَّ هذه السلوكات الذرائعيَّة الهادفة إلى التخلُّص من الضيق الناجم عن هذه الحالات، تحلُّ محلَّ العدوان. ونظراً لعدم تطابق هذه السلوكات في حالات واقعيَّة، حيث يتَّضح أنَّ الهروب من حالات متنوّعة من الضيق النفسيّ- البيئيّ، يصبح من المعقول التفكير في أن يكون العدوان أكثر شيوعاً.

٣. تأثيرات المكان والكثافة السكانيَّة: حينما تكون الحيوانات في وسطها الطبيعيِّ éthologie، يقترن دفاعها عن أرضها أو مكانها بالعدوان. الإنسان يدافع عن أرضه (البيت) ضدَّ التطفُّل المحتمل، ويطمح إلى أن تكون كلمته هي العليا فيها. ويبدو أنَّ مشروعيَّة امتلاك أرض (أو مكانٍ)

ما، تبعث الثقة بالنفس، والقدرة على مواجهة الغريب والمتطفِّل. وقد تبيَّن من بعض اللقاءات الرياضيَّة أنَّ النصر يكون في أغلب الأحيان حليف من يلعبون فوق أرضهم (شوارتز وبارسكي، ١٩٧٧) وأنَّ السلوك العدوانيَّ الذرائعيَّ الذي يقود إلى النصر على الخصم أكثر شيوعاً حين يكون الإنسان فوق أرضه (فارغا Varga 1980).

ثمَّة نوع آخر من التملُّك يتعلَّق بالفضاء الشخصيِّ الخاصّ بالفرد، ويسبّب انتهاكه ردود فعل مثل الاستفزاز أو الهروب أو التحاشي. وقد يكون العدوان ردَّ فعلٍ محتمل على انتهاك الفضاء الشخصيّ حين استحالة الهروب أو التحاشي.

عمد كلٌّ من وورشل Worchel وتيدلي Teddlie (١٩٧٦) إلى التلاعب بكثافة الفواعل وفضائهم الشخصيّ؛ فجلس ثمانية طلَّاب محصورين إلى جانب بعضهم بعضاً، تفصل بينهم مسافة مريحة، إمَّا في غرفة ضيّقة، وإمَّا في مكان أكثر اتّساعاً. تنطوي مهمَّة كلّ واحدة من المجموعات الأربع المتشكّلة على تقدير العقوبة الواجب اتّخاذها بحقّ المنحرفين (وهو ما يدخل في إطار دراسات الحالة études de cas). توجّه «المجموعة المحصورة» عقوبات أشدّ قسوة، وتشعر أنَّها متضايقة، على الرَّغم من اتّساع الغرفة. من جانب آخر، الطلَّاب الذين استثارهم المُختَبِر، يدعونه يقترب من الطلَّاب غير المُستفَزّين؛ وهو ما يدعو إلى الظنِّ بأنَّ أفراداً غاضبين يرون في قرب المسافة تهديداً.

يمكن تفعيل **الكثافة** بطريقتين: إمَّا بزيادة عدد الأفراد في مكان معيَّن (كثافة اجتماعيَّة)، وإمَّا بتقليص المساحة للعدد نفسه من الفواعل (كثافة مكانيَّة).

يكون الفرد ضمن الجماعة، كما رأينا أكثر عدوانيَّة بسبب الضمانة التي تحقِّقها له المجهوليَّة (الغُفليَّة)، وتَوزُّع المسؤوليَّة. يلاحظ فريدمان (١٩٧٥) في الأبحاث المختبريَّة، أنَّ الكثافة تزيد من حدَّة الشعور المريح أو المزعج، لشعور المرء بأنَّه واحد من أفراد الجماعة. ويخلص المؤلِّف إلى أنَّ الكثافة تضاعف فعليّاً السلوك المعتاد، وتُبرز التصرُّفات الارتكاسيَّة réactionnels في بعض الحالات. في الحالات التي يشعر المرء فيها بالضيق، فإنَّ الكثافة تُضاعف العدوان، في حين تتلاشى التأثيرات حين تكون الحالة مريحة.

من جانب آخر، عرَّض شيرود Sherrod (١٩٧٤) بعض الفواعل إلى كثافات سكّانيَّة ضعيفة أو قويَّة. في الظرف الذي تكون فيه «الكثافة قويَّة»، تُدفَع مجموعة الفواعل إلى الاعتقاد أنَّ بإمكانها إنهاء التجربة كما يحلو لها، في حين لا تُتاح هذه الفرصة للمجموعة الثانية. يلاحظ المؤلِّف أنَّ احتمال الإحباط قد خفَّ على نحو واضح، لكنَّ إدراك مثل إمكان السيطرة هذا، يلغي هذا التأثير.

راقب مؤلِّفون آخرون سلوك بعض الأطفال ميدانيّاً تبعاً للكثافة في الباحة أو الملعب؛ فلاحظ كلٌّ من هوت Hutt وفيزي Vaizey (١٩٦٦) أنَّ ازدياد عدد الأطفال في الباحة يقلّل التفاعلات ذات الطابع الاجتماعيّ، ويزيد في عدد الاعتداءات. في حين لم يلحظ آخرون، حين مقارنتهم مجموعات من الأطفال الذين يلعبون في فضاءات واسعة أو محدودة، أيَّ تأثير للكثافة. بعد أن دفع لوو Loo (١٩٧٢) أطفالاً، تتراوح أعمارهم بين أربع وخمس السنوات، للَّعب، إلى فضاءات واسعة أو محدودة، لاحظ أنَّ الأولاد يكونون أقلَّ عدوانيَّة في الفضاءات المحدودة، أمَّا البنات فتقلُّ عدوانيَّتهنَّ في الظرفين، ما يعني أنَّ الكثافة تكبح السلوك العدوانيّ.

يمكن تفسير هذه التناقضات بفرضيّة فريدمان القائلة إنَّ الكثافة تفضي أساساً إلى زيادة السلوك المعتاد. ويتبيَّن من دراسة لوو Loo، مثلاً، أنَّ انتماء الأطفال إلى الطبقة نفسها، وكونهم مجتمعين، لا يسبِّب لهم إزعاجاً معيّناً.

انتقد ستوكولز Stokols (١٩٧٢) تأويلات فريدمان، واقترح أن يؤخذ شعور الفرد بالضيق بعين النظر، بمعزل عن الشروط الفيزيائيّة المحضة للبيئة؛ وهي ملاحظات أكثر عموميّة، لأنَّ النتائج تبيّن أساساً أنَّ تأثيرات العوامل البيئيّة لا تعدُّ بمنزلة تأثيرات «ميكانيكيّة». بعيداً عن المعايير الفيزيائيّة التي تتَّسم بها البيئة، لا بدَّ من أن نولي اهتمامنا إلى طريقة إدراك الفاعل للحالة. فقد تكون هناك متغيّرات variables إجرائيّة وسيطة تحكم سلوك الفاعل، أي تقدير الحالة إن كانت مريحة أو لا، وما إذا كان الفاعل قادراً على التخلُّص منها إذا رغب في ذلك. من هذه الزاوية، يمكن القول إنَّ النتائج أقلّ تناقضاً، لكن ينبغي لباحثين آخرين تأكيد هذه الفرضيّات. على نحو عامّ، تعمل الظروف البيئيّة الفيزيائيّة كعوامل تبعث الضيق، وقد تترك الآثار التالية:

- تأثير تنشيطيّ activation، ومن هنا ملاحظتنا لتضخُّم بعض السلوكات المُهيمنة في حالة معيَّنة؛ ومن ثمَّ، يمكنها مضاعفة السلوك العدوانيّ لدى الفاعل عبر تحويل التحفُّز.

- تأثير التداخل مع سلوك الفاعل: قد يمنع عدم ملاءمة البيئة الفاعل من بلوغ بعض الأهداف، ويخلق لديه شعوراً بفقدان السيطرة على البيئة؛ وقد بُرهن على أنَّ فقدان السيطرة على البيئة ومحاولة السيطرة على الحالة، يترافقان عموماً بسلوكات عدوانيّة (موسير Moser وليفي - لوبوابيه Leboyer، ١٩٨٥).

- تأثير الضيق وعدم الارتياح البالغ، بحيث يحاول الفاعل وضع حدّ لهما بالهروب من الحالة. لكن، إذا استحال هذا الأمر، فإنَّ التصرُّفات العدوانيَّة تظهر سواء كانت ذرائعيَّة (لوضع حدّ للحالة المزعجة)، أم معادية. وفي البيئات المركَّبة تضاف إلى ذلك حمولة زائدة من الإغراءات التي لا يستطيع الفاعل مواجهتها إلَّا على نحو غير صحيح، وتزيد من خطر التصرُّفات التي يصعب عليها التكيُّف مع الحالة، وكذلك التصرُّفات العدوانيَّة أيضاً.

الفصل الثالث

نظريَّات العدوان ونماذجه

بالترافق مع محاولة تعرُّف العوامل المشجِّعة أو الكابحة للتعبير عن العدوان، سعى بعض الباحثين إلى تفسير العدوان باقتراح نماذج تقتصر على سلوكات العدوان فقط (النظريَّات الاندفاعيَّة، وفرضيَّات العلاقة بين الإحباط والعدوان)، أو بالسعي إلى ربط العدوان بسلوكات اجتماعيَّة أخرى ودمجها في مفاهيم أكثر عموميَّة، مثل مفاهيم التعلُّم أو نظريَّات الإسناد attribution. وأغلب التفسيرات المطروحة، عبارة عن مفاهيم وحيدة السبب monocausales، بمعنى أنَّها لا ترى سوى سبب واحد يُفترض به توضيح مجمل تجليات السلوك العدوانيّ.

I. النماذج الاندفاعيَّة للعدوان

بحسب هذه النماذج، ذات التوجّه الغريزيّ، تقع الميول المُحفِّزة للسلوك في مستوى الحياة النفسيَّة الداخليَّة intra psychique: إذ ثمَّة اندفاعات عدوانيَّة تولّدها العضويَّة عفويّاً، ولها وظيفة دفاعيَّة إزاء المحيط وتأكيده.

يتميَّز كلا التيَّارين الغريزيين الرئيسين، أساساً، بأنَّهما ينسبان وظيفة إلى العدوان. العدوان، كما يراه التحليل النفسيّ، ضبط داخليّ للفرد، في حين يعتقد دارسو السلوك الحيوانيّ أنَّ للعدوان وظيفة تأمين الحياة الاجتماعيَّة وتطوّر النوع.

١. **المقاربة التحليليَّة النفسيَّة:** قدَّم فرويد أنموذجين متتاليين للعدوان؛ أوّلهما ذلك الذي وضعه عام ١٩٠٥، ورأى فيه أنَّ العدوان ردُّ فعل على الإحباطات التي تمنع تحقيق الطاقة الجنسيَّة (ليبيدو). لكنَّه تخلَّى عن هذا التصوّر في مرحلة تالية، لتنجم عنه فرضيَّة وضعها دولار Dollard وآخرون حول «الإحباط- العدوان»، التي تحوَّلت إلى مصدر للأبحاث التجريبيَّة المتعلّقة بالعدوان.

في فترة لاحقة (١٩٢٠)، كتب فرويد عن غريزة للموت (thanatos) مكمّلة لغريزة الحبِّ الجسديِّ (إيروس) الهادفة إلى التدمير الذاتيّ النهائيّ للفرد. حينما تكون طاقة الشهوة الجنسيَّة libidinal هذه في مواجهة غريزة الموت، تتحوَّل إلى عدوان ضدَّ الآخرين، لتتيح البقاء للفرد من خلال العدوان على الآخرين. فلا يعود العدوان نتيجة اندفاعات شهويَّة جنسيَّة مكبوتة، بل اندفاعاً موجّهاً نحو الآخرين. والطاقة الخاصَّة بهذه الغريزة تجعل للعدوان طابعاً حتميّاً قد يتجلَّى في شكل عفويّ، وبمعزل عن خصائص الحالة، وتوجّهها قواعد الحياة المجتمعيَّة، والأنا العليا surmoi. وتتحرَّك آليَّات الضبط الاجتماعيَّة للتصرُّفات العدوانيَّة بطريقة إلغائيَّة أو قمعيَّة فقط. تُعدُّ نظريَّة فرويد الغريزيَّة بمنزلة مبدأ تفسيريّ، وغير قابلة للتحليل تجريبيّاً؛ بل إنَّ بعض تلاميذ فرويد، الذين يرون العدوان ظاهرة ارتداديَّة réactif واجتماعيَّة (هورناي Horney، وفروم Fromm) رفضوا وجوده.

٢. **النماذج «الإيتولوجيَّة»:** يرى كلّ من لورينز Lorenz (١٩٦٤) وإيبل إيبسفيلد Eibl- Eeibesfeld (١٩٧٢) في العدوان تعبيراً عن غريزة صراع يشترك فيها الإنسان مع العديد من العضويَّات الحيَّة الأخرى؛ وهي غريزة نمت، بحسب لورينز، عبر التطوّر بسبب وظائفها التكيّفيَّة

adaptatifs المتعدّدة، مثل توزُّع قطعان الحيوانات فوق منطقة جغرافيَّة ممتدَّة لتأمين الحدِّ الأقصى من الموارد الغذائيَّة؛ وتسهيل التكاثر، واختيار أفضل الفواعل؛ وإقامة الهرميَّات الضروريَّة في المجتمع كلِّه.

وهو، كما في التحليل النفسيّ، أنموذجٌ لدراسة السوائل المتحرِّكة hydrodynamique. وتقترن بعض نماذج السلوك بقدرة حركيَّة نوعيَّة وداخليَّة تنتجها العضويَّة على نحو عفويّ. هذه الحركيَّة تتراكم باستمرار، ويبرز العدوان من خلال مؤشّرات خارجيَّة. التعبير عن العدوان وقوّته لدى الإنسان، كما لدى الحيوان، مرتبط بكميَّة الطاقة المتراكمة ووجود المحرِّضات المنطلقة في البيئة المحيطة بالعضويَّة وأهميّتها. وكلَّما كانت كميَّة الطاقة المتراكمة كبيرة، ازداد ضعف المحرِّض اللازم لإطلاق السلوك (ينظر الشكل ٣).

telegram
@soramnqraa

شكل ٣- أنموذج حركيّ مائيّ

العلاقة بين كميّة الطاقة المتراكمة وشدّة المحرّض اللازم لتحقّق العدوان

هذا الأنموذج يفسِّر العدوان العفويَّ الذي نطلق عليه اسم العدوان المختلّ وظيفيّاً حين يزداد تراكم الطاقة. وهناك معوقات تحدُّ من هذا العدوان المختلّ وظيفيّاً أو تمنع حدوثه، ونعني به سلوك الخضوع من جانب

الضحيّة وتجلّيات ألمها. ويرى لورنز أنَّ هناك عاملين يسهمان في شيوع العدوان لدى الإنسان؛ فالإنسان بوصفه معتدياً، يطوِّر أسلحة متقدِّمة لا يستطيع رؤية آثارها على الضحيّة، وثانياً، بوصفه ضحيّة، لذا هو لا ينخرط إلّا نادراً في أفعال التهدئة الناظمة لدى الحيوان. وقد تعرَّض تطبيق هذه النتائج، التي تمَّ التوصُّل إليها لدى الحيوان على الإنسان، لانتقاد بعض العلماء المتخصّصين في سلوك الحيوان في وسطه الطبيعيّ éthologistes، مثل تنبرغن Tinbergen (١٩٦٨).

إلّا أنَّ تحديد بعض نماذج سلوكات العدوان وتعميمها المزعوم لا يقتضي بالضرورة تفسيراً يستند إلى الغريزة العدوانيّة التي ينكر بعض المتخصّصين وجودها في السلوك التلقائيّ الحيوانيّ. من جانب آخر، لا تشكِّلُ استثارة بعض مناطق القشرة الدماغيّة التي تُنشّط العدوان أو تكبحه (دلغادو Delgado 1967) في حدِّ ذاتها دليلاً على وجود أصل غريزيّ نوعيّ ومستقلّ لهذا السلوك. لأنَّ العديد من أشكال الفعل المكتسب مُخزَّنة في الدماغ؛ وقد توصَّلت أبحاث عدَّة «إتيولوجيّة» إلى القول بعدم ملاءمة أنموذج السوائل المتحرِّكة hydrodynamique للسلوك العدوانيّ، ولا سيَّما اختزال الميل إلى الاعتداء بعد التفريغ العدوانيّ.

II. فرضيَّة الإحباط - العدوان

١. العلاقة بين الإحباط والعدوان: في عام ١٩٣٩، نشر خمسة باحثين من جامعة ييال Yale، هم: دولارد Dollard، ودووب Doob، وميلر Miler، وموريرر Morwrer، وسيرس Sears كتاباً بعنوان (**الإحباط والعدوان**)، قالوا فيه إنَّ العدوان سلوك ارتداديّ، أي يرتبط

بالحالات الخاصّة التي تدفع إلى هذا السلوك، وأطلقوا فرضيّة تقول إنّ الاعتداء ينجم عن الإحباط، والإحباط يولّد نمطاً من العدوان.

بتعبير آخر، لا يوجد العدوان إن لم يكن الإحباط سببه؛ ولا يمكن معالجة الإحباط إلّا بالعدوان؛ وبهذا يضع المؤلّفون رابطاً ضرورياً وكافياً بين الإحباط والعدوان؛ ويعرّفون العدوان بوصفه «تصرُّفاً هدفه إيلام الآخر أو من يقوم مقامه»، وأنّه «كلّ فعل يمنع الفرد من بلوغ الهدف الذي حدّده لنفسه». في الحقيقة، ما يسمّيه هؤلاء المؤلّفون إحباطاً، هو عبارة عن إيقاف blocage، وليس ردّ فعل الفرد على هذا الإيقاف.

العلاقة بين الإحباط والعدوان علاقة أفقيّة (خطيّة linéaire): لأنّ شدّة الردّ العدوانيّ تتناسب مباشرة مع شدّة الإحباط، تنجم ضخامته عن الأهميّة التي يوليها الفاعل للنشاط المتوقّف وشدّته. فضلاً عن هذا، فإنّ حالات من الإحباط الصغيرة والمتتالية، تضاف إلى بعضها، وتأثيره يستمرّ. من الواضح، إذاً، أنّنا إزاء أنموذج هيدرو ديناميكيّ. يضاف إلى هذه البديهيّة الأساسيّة ثلاث أطروحات تتناول الكبت والتحويل والتفريغ ab-réaction (التطهير catharsis).

أ. **كبت العدوان**: إنّ منع الفاعل من العدوان، أو إيقاف العدوان، لا يخفّف من الاستعداد لفعله، وينشأ الكبت إذا كان العدوان مهدّداً بالعقوبة. وكلّما ازداد احتمال العقوبة، قلّ إمكان ارتكاب العدوان. بتعبير آخر، تتغيّر أهميّة كبت الفعل العدوانيّ تبعاً للعقوبة المتوقّعة. في غياب إمكان تحقُّق السلوك العدوانيّ، يبقى الحافز على الانخراط في مثل هذا السلوك العدوانيّ قائماً. العقوبة وسيلة تستخدم دائماً في التربية، كما في قمع الأعمال الإجراميّة.

وتنحو الدراسات التجريبيَّة إلى القول إنَّه لا بدَّ من أن تكون العقوبة فوريَّة (وهو ما لا نشهده، ولا سيَّما في التقاليد الجنائيَّة، إذ تؤجّل العقوبة لأشهر عدَّة، أو لسنوات عدَّة في أغلب الأحيان)، حتَّى تكون فاعلة. لكن، نلاحظ أنَّ الأطفال الذين يتعرَّضون لعقوبات جسديَّة من والديهم، يكونون عدوانيين في أغلب الأحيان. هل يعني هذا أنَّ مثل هذين الوالدين يقدِّمان أنموذجاً عدوانيّاً إلى الأطفال؟ يبدو أنَّ العقاب في حدِّ ذاته لا يمنع السلوك العدوانيّ، بل ما يمنعه هو احتمال وقوع العقوبة. بتعبير آخر، كلَّما ازدادت قوَّة التهديد بالعقوبة أصبح الكبت قويّاً.

ب. **تحويل العدوان**: يتوجَّه ردُّ الفعل العدوانيّ عفويّاً نحو العامل المُحبِط نفسه [أو سبب الإحباط]. وإذا استحال على المعتدي الهجوم على المُحبِط بسبب التهديد بالعقوبة، يتحوَّل العدوان إلى فاعل آخر يمثّل تهديداً بعقوبة أقلّ قوَّة، أو إلى من ينوب عنه، أو يتحوَّل نحو العامل المُحبِط بشكل مُقنَّع (تهكُّم أو سخرية لاذعة). بحسب ميلر (١٩٤٨)، يتحدَّد خيار الضحيَّة في حال التحويل، بثلاثة عوامل: ١) شدَّة الاستعداد للعدوان؛ ٢) شدَّة كبت العدوان؛ ٣) تشابه كلّ ضحيَّة محتملة بالعامل المُحبِط. إذا اتَّفقنا مع ميلر على أنَّ قوَّة الكبت تتضاءل بشكل أسرع من الاستعداد للعدوان تبعاً لتشابه الهدف مع العامل المُحبط، فإنَّ العدوان يقع حيث يكون الكبت أقلّ شدَّة من الاستعداد للعدوان.

لكن، مهما بلغت جاذبيَّة هذا الأنموذج، إلَّا أنَّه ينطوي على بعض أشكال الغموض: الأول، استناده إلى التأكيد بأنَّ الكبت قابل للتعميم بدرجة أقلّ من الميل إلى الانخراط في تصرُّف عدوانيّ؛ والثاني يكمن في فكرة

تشابه المُحرِّضات، أي التشابه الماديّ physique، بحسب ميلر. لكنَّ غالبيَّة الأبحاث سعت إلى توزيع هذا التشابه على أبعاد أخرى مثل الصداقة أو التراتبيَّة، لكنَّها زادت الأمر غموضاً، لأنَّها عجزت عن توضيح نوع التشابه الأكثر ملاءمة.

إذا أصبح هجوم المُحبِط أو من يُحتمل أن يقوموا مقامه مستحيلاً؛ أو إذا كانت لدى الفرد أسباب للظنّ بأنَّ أصل الإحباط داخليّ، فقد ينتج نوع آخر من التحويل الذي يتجلَّى في شكل عدوان- ذاتيّ. في المقابل، يمكن أن يكون العدوان الذاتيّ متناسباً مع العدوان الموجَّه نحو الآخرين، والعكس صحيح.

٣. **التطهير catharsis**: التعبير الفعَّال عن العدوان يخفّف الميل نحو الاعتداء. في المقابل، فإنَّ الكبت يمنع تحقّق العدوان، لكنَّه لا يخفِّف الميل إلى الانخراط في مثل هذا السلوك. عندئذٍ، فإنَّ العامل الوحيد الذي من شأنه تخفيف الحافز إلى العدوان هو التطهير catharsis أو التنفيس abréaction. قد يكون الفعل العدوانيُّ - حتَّى لو كان مُقنَّعاً (كالتهكُّم)، مباشراً أو ضارّاً بالآخرين- بمنزلة تطهير، وبوصفه كذلك فمن شأنه تخفيف الميل إلى الانخراط في أفعالٍ عدوانيَّة أخرى. لهذا، يقول دولارد إنَّه ليس ضروريّاً إيلام الآخرين، لأنَّ سلوكات أخرى كالضرب فوق الطاولة من شأنها تخفيف الحافز اللاحق للعدوان.

هذه الآراء متفائلة جدّاً حول ما يتعلَّق بالسيطرة الاجتماعيَّة على العدوان، أي أنَّه يكفي منح الإنسان فرصة للاعتداء. لكن، كم ستكون مدَّة هذه التأثيرات التطهيريَّة؟

لكنَّ فكرة التطهير نفسها تعرَّضت إلى نقد شديد من الباحثين الذين يستندون إلى نظريَّة تعلُّم العدوان.

تتميَّز فرضيَّة الإحباط - العدوان، عموماً، بحدٍّ معيَّن من الوضوح، لصلتها البيّنة بالآراء التحليليَّة النفسيَّة: فالأمر، لدى المؤلّفين يعني إخضاع فكرة فرويد للاختبار التجريبيِّ. وإمكان اختبارها تجريبيّاً، تفسّرُ إلى حدّ كبير تأثيرها في البحث في مجال علم النفس الاجتماعيّ بعد تأثيرها في بداية الدراسات التجريبيَّة حول العدوان. وهي فرضيَّة عكف باحثون عديدون على اختبارها، ولا سيَّما أنَّها لم تفقد شعبيّتها إلَّا منذ عهد قريب.

أ) اختبار أنموذج الإحباط- العدوان: لقد بيَّنت أبحاث كثيرة، صارت اليوم قديمة، أُخضع فيها بعض الفواعل إلى كلٍّ أنواع الإحباط، بيَّنت أنَّ مستوى العدوان يرتفع لدى مجموعة غير مُحبطة تقوم بدور الشاهد (أو المُراقب). وبالفعل، فإنَّ بعض الفواعل ينخرطون على نحو متواتر في تصرُّفات عدوانيَّة بعد إحباط معيَّن؛ وهذه الاعتداءات تكون أكثر شدَّة، وأكثر عنفاً، وما إلى ذلك، سواء وُجِّهت نحو العامل المُحبِط بشكل مباشر أو نحو أفراد آخرين.

عمد كلٌّ من تايلور Taylor وبيزانو Pizano (١٩٧١) إلى تحليل الطرائق المستخدمة في هذه الأبحاث عن كثب، واستخلصا أنَّ عدداً لا بأس به منها عرضة للانتقادات: إذ غالباً ما يترافق الإحباط بعوامل أخرى قد تكون مسؤولة، جزئيّاً في الأقلّ، عن السلوك العدوانيِّ للفواعل؛ فعمد كلٌّ من ماليك Mallic وماك كاندلس Mac Candless (١٩٦٦)، مثلاً، إلى مقارنة مجموعات من الأطفال الذكور المُحبطين وغير المُحبطين، فعمد أحد المتواطئين إلى منع المجموعة التجريبيَّة من إنجاز مهمَّة مأجورة. في المقابل، عمل المتواطئون على تهديد الفواعل. هنا، هل يكمن سبب العدوان في المنع أو في التهديد؟

حاول بعض المؤلّفين مقارنة أنواع عدَّة من الإحباط. فعمل غين Geen على تشكيل أربع مجموعات من الفواعل الذكور، وطلب إليهم حلَّ لعبة تركيب صور «بزل» (ثلاث مجموعات تجريبيَّة ومجموعة مراقبة): كانت لعبة التركيب بالنسبة إلى المجموعة الأولى عصيَّة على الحلّ (إحباط بسبب المهمَّة)؛ أمَّا بالنسبة إلى المجموعة الثانية، فكانت ممكنة الحلّ، لكنَّ أحد المتواطئين منع الفواعل من حلِّها في الوقت المحدَّد (إحباط شخصيّ)؛ أمَّا بالنسبة إلى المجموعة الثالثة، فقد عثر الفواعل على حلِّ لعبة تركيب الصور، لكنَّهم تلقّوا شتائم بعد ذلك، إذ أُخذ عليهم قلَّة ذكائهم، وافتقارهم الكامل إلى الحافز (الشتائم)؛ وبقيت المجموعة الرابعة تقوم بدور المراقب.

بعد إنجاز المهمَّة، دُفع المشاركون إلى إرسال صدمات كهربائيَّة بحجَّة أنَّها جزء من مهمَّة التعلُّم (تأثير العقوبة في التعلُّم). يقوم الفواعل الذين لم يتمكّنوا من حلِّ لعبة التركيب (بزل) بإرسال صدمات كهربائيَّة متوسّطة أقلّ شدَّة من أولئك الذين منعهم المتواطئ من حلِّ اللعبة. شرط «الشتائم» يثير أقوى عدوان من جانب الفاعل. يبدو واضحاً أنَّ التشكيك في الفاعل (شروط «الإحباط الشخصيّ» و«الشتائم») يمثّل إحباطاً أكبر من استحالة إنجاز المهمَّة. من ثمَّ، فإنَّ الشرط الذي يعيد إنتاج مفهوم الإحباط المُعلن في فرضيَّة الإحباط- العدوان بأمانة، هو هنا أقلّ قوَّة من أن يؤدّي إلى العدوان.

في المقابل، ثمَّة أبحاث متنوّعة تسمح باستخلاص بعض أشكال الإحباط لا تدفع إلى العدوان. وكمثال على ذلك، وضع بوس Buss (١٩٦٦) فواعل ذكوراً في وضع الأستاذ- التلميذ (مجموعتان تجريبيتان ومجموعة مراقبة). في المجموعة الأولى، يُقال للفواعل إنَّ على الأستاذ الجيّد إنجاح الفواعل بعد ثلاثين محاولة (مجموعة «المهارة savoir-faire») في

المجموعة الثانية، يُقال للفواعل إنَّ النجاح (أي التعلُّم بعد ثلاثين محاولة) يتطلَّب تحقيق عدد معيَّن من النقاط للحصول على شهادة جامعيَّة (كثواب). أمَّا المجموعة الأخيرة، فلا تحظى بأيِّ معلومة؛ علماً أنَّ التعلُّم لا يتحقَّق إلَّا بعد سبعين محاولة. إذاً، الإحباط سببه أنَّ المتواطئ «تلميذ سيّئ»، ويتضاعف، لدى المجموعة الأولى، من خلال التشكيك في الفاعل شخصيّاً. وقد جاءت النتائج متشابهة في الظروف الثلاثة، حيث لا يفضي الإحباط إلى زيادة العدوان، وتتساوى الشدَّة المتوسّطة للصدمات لدى المجموعتين التجريبيتين، ولدى المجموعة المُراقِبة.

بعض النتائج يوحي بأنَّ تجربة الإحباط الشديد تفضي إلى تخفيف العدوان: فمثلاً، الفواعل الذين يُمنعون من إنهاء اختبار الذكاء يرسلون صدمات كهربائيَّة أقلّ من تلك التي يرسلها فواعل مجموعة المراقبة.

يبدو، وفقاً لهذه الأبحاث، أنَّ الإحباط ليس محرّكاً قويّاً للعدوان كما توحي به الأبحاث الأولى؛ وقد جاءت نتائج الدراسات متناقضة لأنَّ الإحباط يُفضي إلى العدوان في بعض الظروف فقط. وقد تكون ردَّة الفعل العدوانيَّة مرتبطة: ١) بشدَّة الإحباط الذي يشعر به الفاعل؛ ٢) بالطابع الاعتباطيّ أو غير المتوقَّع للإحباط؛ ٣) بالمضمون الذي نعطيه للإحباط.

يبدو أنَّ التنويع المنتظم في شدَّة الإحباط يعطي نتائج تتّفق مع العلاقة بين جسامة الإحباط والعدوان؛ وهو ما بيَّنه هاريس (١٩٧٤)، مثلاً، لمَّا عمل على دفع المتواطئ إلى التسلّل في صفّ المنتظرين أمام إحدى دور السينما؛ وتتغيَّر درجة الإحباط بدخوله أمام الشخص الثاني (يكبر الإحباط حين يكون الفاعل أكثر قرباً من الهدف) أو أمام الشخص الثاني عشر (حيث يكون الإحباط أقلَّ شدَّة). تقاس عدوانيَّة الفاعل بتبويب مختلف

ردود فعله التي تفضي إلى حصيلة عامّة لعدوانه، وترتفع الحصيلة إذا كان الإحباط قويّاً (الموقع الثاني في صفّ الانتظار). وثمّة تجارب أخرى تقول أيضاً إنَّ الإحباط الضعيف لا يفضي إلّا إلى قليل من العدوان، أو لا يفضي إليه، مقارنة بإحباط أكثر شدّة.

بعض النتائج الأخرى تبيّن أنَّ الأفراد أكثر عدوانيّة بعد إصابتهم بإحباط عشوائيّ؛ ولا يكون الإحباط الذي يتوقّعه الفاعل، إلى حدٍّ ما، في حالة معيَّنة فاعلاً. وقد عمل وورشل Worchel (١٩٧٤) على تغيير الطابع العشوائيّ وغير المتوقَّع للإحباط، فاقترحَ تقديم ثلاث هدايا إلى الفواعل المشاركين في التجربة؛ ويتوجَّب على كلٍّ واحد منهم وضع علامة على رغبته بهذه الهديّة أو تلك كي يتيح للمُختبرين تغيير درجة الإحباط اللاحق. ثمَّ، يقال لثلث الفواعل، في كلِّ مجموعة، إنَّ مساعد- المُخْتَبِر سيمنحهم هديّة واحدة فقط (مجموعة غير متوقّعة)، ويُقال لثلث آخرَ إنَّه سيتلقّى الهديّة المرغوبة (مجموعة مُتوقّعة). وأخيراً، يقال لفواعل الثلث الأخير إنَّ في وسعهم اختيار الهديّة (مجموعة الاختيار)، وذلك كي يكون طابع الإحباط اعتباطيّاً أو غير اعتباطيّ. في نهاية التجربة، يجري تغيير درجة الإحباط عبر توزيع الجائزة المرغوبة (أي الجائزة المختارة أولاً)، أو الجائزة المُختارة ثانياً، ويكون الإحباط هنا ضعيفاً، أو الجائزة التي تحظى بأقلّ رغبة من الفواعل، وهنا يكون الإحباط أكثر قوّة. في مجموعتَي «التوقُّع» و«الاختيار»، قد يكون الإحباط كبيراً بحيث لا تتوافق الجائزة المقدَّمة مع الجائزة المرجوَّة. فضلاً عن هذا، ينطوي الإحباط في مجموعة «الاختيار» على إصدار حكم على مساعد- المُختبر بمقياس كلاميّ. تبيّن النتائج أنَّ حصيلة العدوان لدى مجموعة

«الاختيار»، ترتفع حين يكون إحباطها متوسّطاً أو قويّاً، أي حين تتلقّى المكافأة التي اختارتها في المقام الثاني، أو تلك التي رفضتها.

يؤدّي الإحباط إلى مزيد من العدوان، بحيث يبدو عشوائيّاً وغير مسوَّغ في نظر الفاعل، وبتعبير آخر، يمكن مقارنته بانتهاك ما اتُّفق عليه.

يرى داغلوريا da Gloria (١٩٧٨) أنَّ إدراك نيَّة المُستفِزّ العدائيَّة، أي إدراك الحالة الاجتماعيَّة والدلالة المنسوبة إلى هذه الحالة، يحكمان العلاقة بين الإحباط والعدوان؛ ويشير، على نحو خاصّ، إلى ضرورة تعرُّف الظروف التي تقود الفرد إلى حسبان التصرُّف الموجَّه ضدَّه عشوائيّاً ومقصوداً وغير مُسوَّغ. عندئذٍ، يرتبط ردُّ فعل الفاعل بتفسيره لهذا التصرُّف من حيث المعيار، مقارنة بالحالة؛ وقد يبدو مُسوَّغاً أو غير مسوَّغ بالنظر إلى العلاقات التي تحكم هذه الحالة. وطبقاً لنظريَّة الإسناد، فقد يصدر عدوان من الفاعل إذا شكَّل سلوك الآخر انتهاكاً للمعيار في حالة تفاعل معيَّن.

ب) **التطوّرات اللاحقة:** استُخدم مصطلح الإحباط إبَّان أربعين عاماً من البحث في العلاقة بين الإحباط والعدوان بمئات الطرائق، وأُفرغ من مضمونه الحقيقيّ. بالفعل، يرى الباحثون أنَّ هذا المصطلح يشمل حالات مختلفة عدَّة، مثل وجود عوائق نفسيَّة أو ماديَّة (المحظورات)، وإلغاء المكافآت أو الحدّ منها، والتهديدات، والشتائم، والعقوبات المختلفة، وفشل الفرد الناجم عن المنع في حين توقُّعه النجاح (حلّ المشكلات)، والمحرّضات الضارَّة على نحو عامّ: ضجيج، ضيق نفسيّ، صدمات كهربائيَّة، إلخ. زد على هذا أنَّ عدداً معيَّناً من المؤلّفين لا يعدُّون الإحباط بوصفه حالة situation بل موقفاً état.

التجارب التي أجريت في إطار فرضيَّة **الإحباط- العدوان** تتناول المواقف المُحبِطة بالمعنى المحدَّد الذي رمى إليه دولارد (إيقاف سلوك موجَّه نحو هدف) مثلما تعني مواقف متنوّعة يُنظر إليها بوصفها إحباطات بالمعنى الواسع للكلمة. وهكذا، حُقَّ لمنتقدي أطروحات مدرسة ييل Yale القول إنَّ الحديث عن الإحباطات المتنوّعة، مثل الإساءات البيئيَّة أو مهلة المكافأة، قد فرَّغت علاقة الإحباط بالعدوان من معناها الأولي المحدَّد. كما رأينا، إذا كان الإحباط يسهّل العدوان في بعض الحالات، فهو لا يولِّدُ دائماً هذا النوع من السلوك، لأنَّ العلاقة بين الإحباط والعدوان أقلّ قوَّة ممَّا يظنُّ المؤلِّفون.

في أعقاب الانتقادات الأولى الموجَّهة ضدَّ فرضيَّة الإحباط- العدوان، رأى ميلر (١٩٤١) أنَّ الإحباط لا يولِّد العدوان مباشرة، بل الاستعداد للعدوان، الذي يشكِّل مصدر السلوك العدوانيّ. وبما أنَّ العلاقة بين الإحباط والعدوان ليست بالقوَّة التي كنَّا نعتقدها، فلا بدَّ، بحسب ميلر، من تعديل الملفوظ الأوّل لفرضيَّة **الإحباط- العدوان**، ليتَّخذ معنى أنَّ الإحباط يدفع إلى عدد معيَّن من الردود المحتملة المختلفة، منها العدوان.

من ثمَّ - وبالنظر إلى عدد معيَّن من الأبحاث التي لا تبعث على الشكِّ في أنَّ العدوان يمكن أن يصدر عن عوامل أخرى غير الإحباط -، فإنَّ المنطوق الثاني (العدوان نتيجة الإحباط دائماً) قد تغيَّر أيضاً. في الحقيقة، قد تصدر التصرُّفات العدوانيَّة عن المكانة الاجتماعيَّة، وإشباع الميول الساديَّة، وكذلك التحريض على العمل، مثل أوامر الرئيس، والمكاسب الماديَّة أو الروحيَّة، الروح الوطنيَّة، أو حسّ المعرفة؛ وهو ما يؤدِّي إلى التشكيك في التأكيد القائل بعدم وجود عدوان إلَّا إذا سبقه إحباط.

من جانب آخر، قد نظنُّ أنَّ الفاعل لا ينخرط في تصرُّف عدوانيّ إلَّا إذا تبيَّن أنَّ هذا السلوك أكثر فاعليَّة في الحالة. في الحقيقة، يمكننا تصوّر سلوكات أخرى أو ردود فعل على الإحباط: مثل الاستسلام للعائق أو التحايل عليه؛ فينجم عن هذا أنَّه لا يمكن تبنّي فرضيَّتَي نظريَّة الإحباط، القائلتين: ١) إنَّ العدوان يقع دائماً نتيجة الإحباط؛ و٢) إنَّه يولّد دائماً شكلاً من العدوان، بصيغتيهما الحاليتين، لأنَّهما لا تصمدان أمام الحتميَّة التجريبيَّة؛ فالعلاقة الضروريَّة والكافية بين الإحباط والعدوان، بالغة القوَّة، إلَّا في الحالة التي يقوم العدوان فيها مباشرة بدور ذرائعيّ من خلال القضاء على مصدر الإحباط (بوس Buss، 1966).

كذلك، فإنَّ الأطروحات التكميليَّة المتعلّقة بآليَّات الكبت inhibition، والتحويل déplacement، والتطهير catharsis لا تصمد أمام الامتحان التجريبيّ. كلّنا نعرف، على نحو خاصّ، أنَّ العدوان على المُحبِط frustreur يضاعف إمكان العدوان لاحقاً ضدَّ هذا الشخص، حتَّى في غياب إحباط إضافيّ. ونظراً إلى مجمل حدود العديد من الدراسات التجريبيَّة التي أثارتها فرضيَّات مدرسة يال Yale ونتائجها، فقد أُجريت بعض التعديلات على الصياغات الأوليَّة التي بدأها ميلر، عام ١٩٥٨، وأفضت، عام ١٩٦٥، إلى أنموذج بيركوفيتش Berkowitz.

٢.) أنموذج بيركوفيتش: لا يرى بيركوفيتش (١٩٦٥، ١٩٦٩) في الإحباط سوى ظرف أو مُسهِّل يتطلَّب محرِّضات خارجيَّة لإثارة ردِّ فعل عدوانيّ، ويرفض وجود علاقة آليَّة وبسيطة بين الإحباط والعدوان، ويُدخل عنصرين جديدين وسيطين هما: ١) ردّ الفعل الانفعاليّ على الإحباط، أي الغضب؛ ٢) ضرورة وجود مؤشّرات لازمة لتحقُّق العدوان.

وهو بهذا يميّز بين شرط داخليّ (ردّ الفعل العاطفيّ)، وشرط خارجيّ (المؤشّرات المُنبِئة). ومن ثمَّ، فهو يقول إنَّ الإحباط ليس شرطاً كافياً لتحقُّق العدوان، بل إنَّه يولّد ردَّ فعل انفعاليّ، أي الغضب الذي ليس سوى حالة استعداد للانخراط في فعل عدوانيّ. ويُدخل بين الإحباط والعدوان متغيّراً وسيطاً هو الغضب، الذي يقابل الشعور بالإحباط لدى الفرد. بتعبير آخر، يجب الشعور بالمُحرِّض بوصفه مُطهِّراً (إعاقة، حواجز)، سواء كان تهديديّاً أو إكراهيّاً، لإثارة الغضب. وردّ الفعل الانفعاليّ لا يعقب الإحباط مباشرة، بل يرتبط: ١) بالصفة المنسوبة إلى الإحباط: هل هو إراديّ أو غير إراديّ؟ و٢) بالتقدير الأكثر عموميَّة لسلوك الآخر في موقف ردّ الفعل الخاصّ بين الفاعل والمعتدي.

الغضب، بوصفه تهيُّجاً انفعاليّاً داخليّاً، هو الشرط الضروريّ كي تعمل المؤشّرات البيئيَّة كمثيرات للتصرُّف العدوانيّ. في الحقيقة، كي ينخرط الفرد في سلوك عدوانيّ، كما يرى بيركوفيتش، لا بدَّ من توافر شروط حالتيَّة situationnelles مناسبة، أي محرِّضات خارجيَّة مقترنة بالعنصر المُحرِّض للإحباط. عندئذٍ، يصبح وجود هذه المحرِّضات المُنبئة évocateur شرطاً لحدوث العدوان. وقد تقترن هذه المؤشِّرات المُنبئة بالمحرِّض الذي ولَّد الغضب، أو أن تكون دلائل أكثر عموميَّة على العدوان، كالأسلحة بكلِّ أنواعها.

لا شكَّ في أنَّ المؤشّر المُنبئ الأكثر ملاءمة هو العامل المُحبِط نفسه، كما يمكن للأفراد أو الأشياء، التي تُنبئ به، إثارة العدوان بسبب تداعيات عدَّة. قد تتمثَّل هذه المؤشِّرات المُنبئة بأسلحة أو أفلام ذات مضمون

عدوانيّ، أو أشخاص معروفين بنزوعهم العدوانيّ، أو أسماء أفراد مقترنة بعدوان، وما إلى ذلك.

تُعدُّ نظريَّة بيركوفيتش -على الرَّغم من تضمُّنها موضوع الغضب - نظريَّة سلوكيَّة behavioriste من حيث اهتمامها بدور المحرِّضات المثيرة، ولا سيَّما فيما يتعلَّق بتعميم أثر المحرِّض المُحبِط أو المُنبئ، سواء من خلال التجاور الزمنيّ أو التشابه.

يستند هذا الأنموذج - مثله مثل فرضيَّة **الإحباط- العدوان** - فقط على العدوان التلقائيِّ الذي يتَّصف بحدٍّ أدنى من العمليَّات الإدراكيَّة الوسيطة؛ فكلَّما ازداد الهيجان الانفعاليّ، يقلُّ وعي الفاعل به، وتزداد أهميَّة المكوّن الغريزيّ للعدوان، كما يقول بيركوفيتش، وهذا يستبعد أيَّ تفسير للعدوان الأداتيِّ instrumental.

أ) **دور المؤشِّرات المرتبطة بالمُحبط:** أجرى بيركوفيتش ومساعدوه سلسلة من التجارب الساعية إلى بيان دور مجموعة من المؤشِّرات المُنبئة، مثل الأسماء، الوجوه، أشكال الملابس أو الإيماءات. وهي أبحاث تبيّن الطريقة التي يتَّضح من اقترانها بالعنف ما إذا كانت حاضرة في لحظة سلوك عدوانيّ يكون فيه الفاعل غاضباً؛ وقد جرت هذه الأبحاث على النحو التالي: الفواعل يعرفون أنَّهم سيشاركون مع فاعل آخر (هو في الحقيقة شريك متواطئ) في دراسةٍ حول آثار الضيق النفسيّ (الحصر) في حلِّ بعض المشكلات. يدخل الضيق النفسيّ من خلال تقييم الحلِّ من المساعد؛ ويتبدَّى هذا التقييم في شكل صدمات كهربائيَّة تتراوح بين صدمة واحدة وعشر صدمات. يتلقَّى الفواعل صدمة واحدة في المجموعة الأولى، وسبع

صدمات في مجموعة ثانية، في سبيل التقييم. في هذه المجموعة الثانية، تجري استثارة الفواعل بتقييم المتواطئ. وفي المرحلة التالية، يشاهد الفواعل فيلماً يتضمَّن مشهد ملاكمة (مجموعة تجريبيَّة)، أو سباقاً للسيَّارات (مجموعة مراقبة). يشكِّل الفيلم ركيزة تسمح لاحقاً بإشراك الممثل المعتدي، أي المُلاكم، مع المتواطئ. بعد ذلك، يُقدّم حلّ إحدى القضايا التي وضعها المتواطئ إلى الفواعل، ويطلب إليهم تقييمه بعدد معيَّن من الصدمات الكهربائيَّة؛ يقدّم المتواطئ إليهم بوصفه ملاكماً أو طالباً. تقول الفرضيَّة: إنَّ مجرَّد تقديم المساعد بوصفه ملاكماً، يجعله شريكاً في مشهد الملاكمة في الفيلم، وبالنتيجة بالعدوان، في حين، المساعد الثاني الذي قُدِّم بوصفه طالباً، لا يشترك في العدوان؛ أي، ثمَّة مرحلتان: ١) الإغضاب من خلال وضع تقييم سيّئ جدّاً (سبع صدمات)؛ ٢) الشراكة بين المتواطئ والعنف من خلال المُشابهة بين هذا المتواطئ وبطل الفيلم العنيف.

آنئذٍ، نتوقَّعُ أن يزداد هجوم المتواطئ عنفاً حين يُقدَّم بوصفه ملاكماً، ولأنَّ تقييمه للحلّ الذي قدَّمه الفاعل جاء سلبيّاً، في حال رؤيته للفيلم العنيف؛ وبطبيعة الحال، فقد اتَّفقت النتائج مع هذا الاتّجاه. وهناك كثير من التجارب أُجري تبعاً لهذا التصوّر (بيركوفيتش، ١٩٧٤)، وتبيّن أنَّ شدَّة العدوان ترتبط: ١) بالإخراج؛ ٢) بالمشاركة بين المتواطئ والعنف من خلال المشابهة بين المتواطئ والممثل العنيف. جدير بالذكر أنَّ هذه العلاقة لم تتبيَّن إلَّا بمشاركة وحيدة (إشارة وحيدة إلى الاسم)، وبفاصل أطول بكثير من الفاصل الموجود في عمليَّة تكييف كلاسيكيَّة بين الإشارة إلى المتواطئ ومشاهدة الفيلم.

ب) الأشياء بوصفها مؤشّرات مُنبئة: يمكن أيضاً تنشيط الميل إلى ارتكاب العدوان بمجرَّد وجود أشياء حتَّى وإن لم تُستخدم للعدوان بالمعنى الدقيق للعبارة، لكنَّها غالباً ما تقترن بالعدوان، كالغضب أو العنف، فتعمل عندئذٍ كمؤشِّرات مُنبئة بالعدوان.

وهو ما بيَّنته تجربة أجراها بيركوفيتش ولوباج Le Page (١٩٦٧): إذ عمل المتواطئ على استثارة غضب الفواعل، ثمَّ أُتيحت لهؤلاء فرصة الاعتداء عليه بصدمات كهربائيَّة. في إحدى الحالات (حالة مجموعة المراقبة)، لا يوضع فوق الطاولة سوى آلة العدوان. وفي حالتين أخريين، يوضع فوق الطاولة مسدَّس وبندقيَّة سبطانتها مقطوعة بالمنشار: ١) في حالة (عدم الاقتران)، يُشرح للفواعل أنَّ السلاحين يستخدمان في تجربة أخرى، ولا علاقة لهما بالمهمَّة الحاليَّة؛ ٢) في حالة «الاقتران»، يُقال للفواعل إنَّ المتواطئ يستخدم هذين السلاحين في تجربة أخرى. تقول الفرضيَّة إنَّ وجود السلاح المقترن بالمتواطئ الذي استثار غضب الفواعل مسبقاً، يحرِّض على العدوان؛ وجاءت النتائج لتتَّفق مع الفرضيَّة. حينما لا يكون الفاعل غاضباً، فإنَّ أيّاً من الحالتين لا توجبُ صدمات عالية. وحينما يكون الفاعل غاضباً، فإنَّ حالة «الاقتران» هي التي تثير الصدمات أكثر. ومن ثمَّ، فإنَّ وجود الأشياء المُنبئة بالعدوان تُسهّله، حتَّى لو لم تستخدم فيه.

لم ينجح باحثون آخرون في التوصُّل إلى النتائج نفسها. فقد بيَّن بوس (١٩٧٢) مثلاً، أنَّ استخدام السلاح قبل التجربة لا يؤثّر أبداً في العدوان، في الحالات التالية. من جانب آخر، أفضت تجربة مماثلة لتجربة بيركوفيتش إلى نتائج مغايرة، إذ خفَّف وجود السلاح، على نحو ملحوظ، العدوانَ على

المتواطئ. وهذا يبيّن أنَّ أنموذج بيركوفيتش لا يكون فاعلاً إلّا إذا كان الفواعل جاهلين تماماً بالأهداف الحقيقيَّة للتجربة.

أقلّ ما يقال في الدور المُسهِّل للأشياء، بوصفها مؤشّرات مُنبئة، إنَّه مثير للجدل. فضلاً عن هذا، بيَّن زيلمان (١٩٧٨) أنَّ بيركوفيتش لم يأتِ على ذكر الشروط المطلوبة ليصبح المؤشِّر منبئاً بالعدوان. وبرأيه، إنَّ الأنموذج الذي اقترحه بيركوفيتش، لا يتيح إمكان تعرُّف المُحرِّض المُطلق inconditionnel الذي تستند إليه عمليَّة الاقتران اللاحقة. ومع أنَّ بيركوفيتش لا يفسِّر الطريقة التي يتكوَّن من خلالها هذا الاقتران بين المؤشّر والعدوان، إلّا أنَّ ذلك لا يمنع من أن يبقى أنموذجه جذّاباً. ففي الواقع، يعود إليه الفضل في التركيز على دور المحرِّض الحالتيّ situationnel في إثارة بعض التصرُّفات العدوانيَّة؛ إذ تمكَّن، في سبيل المثال، من بيان أنَّ المحرِّض المقترن مسبقاً بالعدوان (اللون الأخضر في هذه الحالة) يمكن أن يكون مثيراً للعدوان في غياب الإحباط.

٣. الآثار التطهيريَّة للعدوان: تحتلُّ فكرة التطهير catharsis دوراً مركزيّاً في المفاهيم الاندفاعيَّة للعدوان، كما في الفرضيَّات المتتالية المتعلِّقة بالعلاقة بين الإحباط والعدوان.

دعونا نذكِّر أنَّ دولارد ومعاونيه يقولون، استناداً إلى أنموذج ديناميكيَّة السوائل hydrodynamique، إنَّ العدوان يمثّل تنفيساً للطاقة، ويؤدّي في الواقع إلى التخفيف من الجنوح إلى العدوان. لكنَّ هذا التنفيس لا يتمُّ في حالة العدوان المباشر من المُحبِط فقط، بل من خلال اعتداءات رمزيَّة غير مباشرة، أو بالتحويل déplacement أيضاً. عندئذٍ، تصبح أيُّ فرصة

لتنفيس الهيجان العدوانيّ الخاصّ بوصفها تطهيراً، وتخفّف من حدَّة التوتّر لدى الفاعل.

أمَّا بيركوفيتش، فيرى أنَّه لا يمكن تخفيف الحالة الانفعاليَّة الناشئة عن الإحباط إلَّا إذا كان الفاعل- المُحبِط هو نفسه موضوع العدوان. زد على هذا، إذا لم تكن محاولات العامل المُحبط غير مثمرة، فهذا يؤدّي إلى شعور بالإحباط الإضافيّ الذي يضاعف الميل إلى الاعتداء. ولا يخفُّ الميل إلى الاعتداء إلَّا من خلال الهجومات الموجَّهة ضدَّ المحبط، التي تتوَّج بالنجاح.

يمكن القول بوجود عمليَّتين تدخلان في التأثير التطهيريّ هما: تخفيف التوتُّر، وتخفيف احتمال وجود عمليَّات تنفيس أخرى.

أ) التطهير بوصفه تخفيفاً للتوتر بعد العدوان: قارن بعض الباحثين التهيُّج الفيزيولوجيّ ونبضات القلب، بالضغط الشريانيّ في مراحل عدَّة من تفاعل العدوان، ولا سيَّما بعد الاستفزاز وتوافر الفواعل أو عدم توافرهم على إمكان الاعتداء على المُحبِط؛ فنشهد فعليّاً تخفيفاً للتوتُّر بعد العدوان لدى الفواعل الذكور فقط، لكنَّه يخفُّ لدى الإناث في غياب العدوان. من جانب آخر، بيَّنت أبحاث أخرى أنَّ التوتّر يخفُّ في الحالات التي يرى فيها الفواعل سلوكهم مُحقاً من جهة، وأنَّهم لا يشعرون كثيراً بالرضا أو بالرفض الاجتماعيّ، من جانب آخر. على نحو عامّ، إذا ازدادت شدَّة الردِّ بعد الإحباط الذي يمكن عدُّه بمنزلة تحفُّز فيزيولوجيّ، فلا وجود لحجَّة تجريبيَّة على هيجان نوعيّ يفضي إلى العدوان؛ بل نكون بالأحرى أمام حالة عامَّة من التهيّج، يختلف تفسيره تبعاً لتقدير الفرد الإدراكيِّ للبيئة أو الحالة. من هنا، يبيّن شاشتر (١٩٦٢) إمكان تفسير حالة التهيُّج المُثارة فيزيولوجيّاً على نحو مختلف تبعاً للسياق الاجتماعيّ والدلالة التي يعزوها

الأفراد إلى سياق معيَّن. في التجارب التي أجريت حول العدوان، تكون الدلالة الوحيدة التي يمكن نسبتها هي العدوان. وبيّنت أبحاث زيلمان أنَّ حالات التهيّج التي لا تتميّز بالعدوانيَّة (التي تثيرها الأفلام الإباحيَّة، في سبيل المثال)، يمكن أن تفضي إلى تصرُّفات عدوانيَّة في حالاتٍ تفاعليَّة مناسبة. وبالعكس، فقد يُعدُّ التهيُّج الانفعاليُّ الناجم عن الإحباط، أيضاً، حالة من التهيُّج العامّ، وليس تهيّجاً نوعيّاً لا يمكن تخفيفه إلَّا بالعدوان. يمكن تخفيف هذه الحالة بممارسة عدد من النشاطات غير العدوانيَّة، وهو ما يثير الشبهة حول الدور المهمّ الذي يوليه مؤلّفون مختلفون لتحقّق التصرُّف العدوانيّ بوصفه مخفّفاً للتوتُّر. خلاصة القول، يبدو أنَّ السلوك في حدِّ ذاته لا يخفّف التوتُّر، بل إدراكه المعرفيّ في سياق خاصّ.

ب) التطهير بوصفه تخفيفاً للميل إلى الاعتداء: تخفيف التوتّر الذي استخدمته فرضيَّة التطهير يأتي بعد عدوان مهما كان نوعه، ويولِّد، من ثَمَّ، بحسب هذه الفرضيَّة نفسها أيضاً، تخفيفاً في الميل نحو الاعتداء، الناجم عن استخدام الطاقة المتاحة. قد تكون هذه التطهيرات مباشرة أو غير مباشرة (دعابة عدوانيَّة، نزوة، مشاهدة أفلام عنيفة، حتَّى الجهود البدنيَّة).

أمَّا فيما يتعلَّق بالنشاطات العدوانيَّة الفرديَّة، فقد أوضحت أبحاث عدَّة ما للدعابة من وظيفة تطهيريَّة. إلَّا أنَّ تخفيف الميل إلى الانخراط في تصرّفات عدوانيَّة، يمكن تفسيره بتشتيت الانتباه وتخفيف التوتُّر. لا شكَّ في أنَّ هناك عدم توافق بين الدعابة والشعور بالغضب. فمهما كان نوع الدعابة التي يواجهها الفواعل الغاضبون، فإنَّنا نشهد تخفيفاً للميل إلى العدوان. وتبقى الآثار التطهيريَّة الناجمة عن رؤية مشاهد العنف أبعد ما تكون عن الوضوح. بل تبيَّن بالأحرى أنَّ الميل إلى الانخراط في تصرّفات عدوانيَّة يكون أكبر لدى مشاهدي

الأفلام التي تنطوي على مشاهد عدوانيّة (ليينز Leyens 1979)، في حين يرى مؤلّفون آخرون أنَّ التعرُّض لنماذج عنيفة يؤدّي إلى تخفيف الغضب.

تبيَّن أنَّ الأبحاث التي تناولت أثر التطهير الناجم عن الاعتداء المباشر، سواء كان كلاميّاً أم جسديّاً، متناقضة كلّها أيضاً. فمثلاً، يمكن للفواعل المستفَزّين أن يمارسوا الاعتداء الكلاميَّ مثلهم مثل الذين لا يتوافرون على هذه القدرة. في حين يشير باحثون آخرون إلى أنَّ تزايد العداء إزاء المُحبِط ناجم عن إمكان الاعتداء عليه كلاميّاً. يبدو العداء المُعبَّر عنه كلاميّاً مُخفّفاً في الحالات التي يشكّل فيها وسيلة لوقف الإحباط. برهن بوس Buss (١٩٦٦) على أنَّ الفواعل الذين يُمنحون فرصاً عدَّة للاعتداء على مُحبطهم، يصبحون بالتدريج أكثر عدوانيّة. كما وجدت أبحاث أخرى زيادةً في العدوان الكلاميِّ الناشئ عن الانخراط في عدوان جسديّ على المُحبط بوساطة الصدمات الكهربائيّة. يبدو أنَّ العدوان الجسديَّ المتكرّر أبعد ما يكون عن ترك أثر تطهيريّ، بل يقلّل من الكبت لدى الفاعل.

حتَّى لو أخذنا بعين النظر أنَّ فكرة التطهير لا تطبّق إلَّا على الحالة التي ينشأ العدوان فيها بعد إحباط أو استفزاز، أي العدوان المعادي، كما يقول بوس (١٩٧١)، فإنَّ دوره كمخفِّض للتوتُّر، والميل إلى الانخراط في عدوان آخر، يبقى موضع جدل. يبدو أنَّ الإحباط يتسبَّب فعليّاً بالتحفيز الفيزيولوجيّ، والمؤشّرات الإدراكيَّة تسمح للفاعل بتعرُّفه، وكذلك وسائل ردِّه العدوانيّ المحتمل. فإذا كان السلوك العدوانيُّ ملائماً، يقع العدوان، وإذا عرف الفاعل أنَّ هذا العدوان حقَّق هدفه الخارجيَّ (معاقبة المُحبِط)، والداخليّ (تخفيف التوتّر)، عندئذٍ، وفي هذه الحالة فقط، يخفُّ الميل إلى الانخراط في عدوانات أخرى.

III. دور التّعلّم في التصرُّفات العدوانيَّة

سنتناول هنا أهمَّ الدراسات المتعلّقة بالتصرُّفات العدوانيَّة وفهمها. إذ يرى أصحاب نظريَّة التعلُّم الاجتماعيّ، خلافاً لأنموذج **الإحباط- العدوان** وامتداداته، الذي يقول إنَّ السلوك العدوانيَّ هو في الأساس سلوك ارتداديّ، يرون أنَّه لا يتطلَّب تفسيراً خاصّاً، لأنَّه مُكتسَب ومستمرّ ومتحقّق مثله مثل غالبيَّة السلوكات الاجتماعيَّة. ينطلق هذا التصوّر من أنَّ العضويَّة organisme قادرة على تعديل سلوكها وتكييفه مع حالات محدَّدة بناء على تجارب مكتسبة مسبقاً. بتعبير آخر، السلوك الاجتماعيّ، الذي نعني به العدوان، ينبغي أن يكون قادراً على الظهور، أو يمكن تعديله في ظروف حالتيَّة خاصَّة.

نشير إلى أنَّ بين مختلف آليَّات التعلُّم المعروفة عموماً هناك: التكيُّف الكلاسيكيّ (بافلوف)، والتعلُّم التجريبيّ (سكينر Skinner)، والتعلُّم بالمحاكاة (ميلر Miller ودولارد Dollard)، وهما النوعان اللذان توقَّف عندهما الباحثون الذين عكفوا على دراسة التصرُّفات العدوانيَّة.

١. التعلُّم التجريبيّ والمحاكاة:

في التعلُّم التجريبيّ (أو التعلُّم من خلال التجارب والأخطاء) يجري اكتساب صيغة جديدة من ردِّ الفعل بعد «تجارب عفويَّة» لا يبقى منها سوى تلك التي تفضي إلى النجاح فقط، أمَّا تلك المؤدِّية إلى الفشل فلا تتكرَّر أبداً. وهكذا، فإنَّ التعلُّم يجري بالتعزيز الإيجابيّ (نجاح) أو السلبيّ (فشل) لسلوك الفاعل. مكتبة سُر مَن قرأ

النتائج الإيجابيَّة للسلوك العدوانيّ تسهم في إدراجه ضمن نماذج الفعل الممكنة في حالات مماثلة. ويفضي تكرار الحالات المتشابهة التي يتوّج فيها

السلوك العدوانيّ بتكرار النجاح، إلى الإبقاء على هذا السلوك وتعزيزه، فتتكوَّن لدى الفاعل قناعة بأنَّ النجاح في مثل هذه الحالة لا يتحقَّق إلَّا بالعدوان. ويمكن تحقيق هذا التعزيز الإيجابيّ أيضاً بنجاحات ماديَّة كالنجاح في متابعة هدف معيَّن، وبنجاحات رمزيَّة تقوم مثلاً على التقديرات (الثناءات، الجوائز) التي يمنحها الآخرون. في المقابل، إذا انتهى السلوك إلى الفشل أو العقاب، فهذا يعني أنَّ السلوك مكبوت فلا يكرِّر الفاعل العدوان؛ لكن، هذا لا يعني أنَّه قد يكون ردَّ فعل ممكن. عندئذٍ، يمكن أن يتجلَّى سلوك العدوان إذا توافرت الحالة الملائمة، أي حينما يقدِّر الفاعل أنَّ السلوك العدوانيَّ سيتوَّج بالنجاح، بعد حالات الفشل الذي تشهده سلوكات أخرى، أو أخيراً، حينما تكون العقوبة محتملة في موضع آخر، تصبح غير محتملة هنا.

في عمليَّة التعلُّم بالمحاكاة، يحاكي الفاعل سلوك أحد النماذج، ونصبح أمام اكتساب سلوك جديد للعدوان إذا ما عزَّز الأنموذج ردَّ الفاعل على نحو إيجابيّ. إذاً، في التعلُّم بالمحاكاة، كما في التعلُّم بالتجربة essais وبالأخطاء، وكي يتمَّ التعلُّم، فلا بدَّ أن ينخرط الفاعل في سلوك عدوانيٍّ، ويتعزَّز هذا السلوك إيجابيّاً، إمَّا بنتائجه وإمَّا بالأنموذج. يقول بعض المؤلّفين، مثل باندورا Bandura، إنَّ الفاعل قادر على اكتساب نماذج جديدة من السلوك العدوانيِّ من دون أن ينخرط بنفسه في مثل هذا السلوك، بل من خلال مراقبة أداء الآخرين فقط، أي من خلال التعلُّم بالملاحظة.

٢. **التعلُّم بالملاحظة observation**: ميَّز باندورا ومعاونوه بين اكتساب السلوك من جهة، وأدائه والحفاظ عليه من جهة أخرى، بهدف تحليل آليَّات هذا النوع من التعلُّم.

يكتسب الفاعل تصوّرات جديدة للسلوك العدوانيّ عبر ملاحظة أنموذج معيَّن، ونتائج السلوك الذي يتبعه هذا الأنموذج. فحينما ينخرط أنموذجٌ ما في سلوك عدوانيّ، في حالة معيَّنة، ويعزَّز هذا السلوك إيجابيّاً، فمن المحتمل أن يمارس الفاعل مثل هذا السلوك في حالة مشابهة، حتَّى لو لم يختبر نتائجه بنفسه. بهذه الطريقة، يكتسب الفاعل تصوّراتٍ جديدة عن سلوك معيَّن؛ لأنَّنا معرَّضون دائماً للعديد من النماذج المختلفة من خلال وسائل الإعلام: رياضيَّة، رجال سياسة، جنود، أبطال أفلام المغامرات، إلخ. فضلاً عن ذلك، فإنَّ إدراج التصرُّفات العدوانيَّة في مشاهد تبدو فيها هذه التصرُّفات كأنَّها مُسوَّغة، يقدِّم لنا أكثر من أنموذج: فالاعتداء على شخصيَّة عُرضت أمامنا بوصفها تمثّل قاطع طريق أو خارجاً على القانون، قد يشكِّل أنموذجاً للتصرُّف العدوانيّ أكثر ممَّا لو كان هذا السلوك موجَّهاً ضدَّ شخصيَّة ذات قيمة اجتماعيَّة. وقد بيَّنت أبحاث عدَّة تجريبيَّة، أشرف عليها باندورا وغيره، أنَّ الأنموذج ليس لحماً وعظماً بالضرورة؛ فقد يكون شخصيَّة من رسم متحرِّك، أو يتجلَّى عبر قصَّة مرويَّة، أو لا يمثّل كائناً بشريّاً. عموماً، فإنَّ مجمل هذه النماذج تكون أكثر فاعليَّة لدى الطفل منها لدى البالغ. وكون ملاحظة النماذج العدوانيَّة تشجّع محاكاة مثل هذه السلوكات فهذا لا يفيد في فهم سبب عدوانيَّة هذه النماذج في حدِّ ذاتها. إذا كان التعلُّم عن طريق الملاحظة قادراً على تفسير سبب لجوء الفاعل إلى العدوان، في بعض الحالات، إلَّا أنَّه لا يفسّر سبب بروز هذا السلوك نفسه، الذي يبدو بالأحرى نتيجة للتعلُّم من خلال التجارب والأخطاء، ودور الأنموذج في التعزيز الإيجابيِّ في حال المحاكاة.

كما يلعب التعلُّم بالمراقبة دوراً في إنجاز العدوان. بالفعل، فإنَّ لملاحظة سلوك الأنموذج، المشفوع بتعزيز إيجابيّ أو سلبيّ، أثراً يكبت أو يعتق تصرُّفاً اكتسبه الفاعل مسبقاً. فمن خلال ملاحظة الفاعل لنتائجهِ، يعرض تصوّر السلوك المكتسب مسبقاً للكبت أو التحرُّر. هنا، نحن إزاء تعزيزٍ بديل، لأنَّ الفاعل لم يجرِّب بنفسه التعزيز الإيجابيَّ أو السلبيَّ. وعلى نحو عامّ، إذا أفضى أداء الأنموذج إلى نتائج سلبيَّة، فهذا يعني الإبقاء على كبت السلوك؛ وفي المقابل، إذا كانت النتائج إيجابيَّة، فهذا يعني زوال الكبت، ويصبح الفاعل قادراً على الانخراط في تصرُّف عدوانيّ، إذا أُتيحت له الفرصة.

ليس للعدوان معنى إذا لم يرافقه **تعميم** ١) يشمل المحرِّضات أو الحالات التي يبدو فيها السلوك مناسباً؛ و٢) على ردود الفعل، أي على مختلف سلوكات العدوان: مثل الانتقال من عدوان كلاميّ إلى عدوان جسديّ. وبالترافق مع ذلك فإنَّ التمييز يؤدِّي إلى تكييف مختلف هذه الأنواع من السلوك مع فرص سانحة: ضرب الأقلّ قوَّة، الاعتداء على الأقوى كلاميّاً أو بطريقة غير مباشرة. ويرتبط مجموع الحالات التي يتَّخذ فيها الفرد شكلاً أو آخرَ من السلوك العدوانيِّ بالتعميم والتمييز، وبمختلف أشكال التعزيز. وفي الأصل، استندت شروط التعلُّم بالملاحظة على التجاور والتلازم بين الأداء وملاحظته من الفاعل. بعد ذلك، لجأ باندورا إلى عمليَّات إدراكيَّة وسيطة في اكتساب الفاعل وأدائه. الحقيقة أنَّ الذاكرة وبروز الأنموذج من جهة، وردّه والحالة التي يتمُّ فيها الردُّ من جهة أخرى، شرطان ينظمان فاعليَّة التعلُّم. هذا البروز يرتبط حتماً بانتباه الفاعل، وبواعثه وعلاقته بالأنموذج، كما يرتبط بفهمه للحالة. لا شكَّ في أنَّ هذه العوامل تلعب دوراً ناظماً لشروط ظهور العداء وإنجازه، لكنَّ باندورا لا يشرح

كيف يمكن للتأويلات الإدراكيَّة للأحداث الخارجيَّة أو الداخليَّة أن تكون وسيطة médiatiser في ردود الفواعل.

٣. التعرُّض إلى نماذج عنيفة: سعى باندورا ومعاونوه إلى توضيح دور تعلُّم العدوان بالملاحظة في أبحاث عدَّة، ليس بهدف البرهنة على كيفيَّة تحقّق السلوك العدوانيّ، بل لتوضيح عمليَّات التعلُّم. يرى باندورا، انطلاقاً من تجاربه، أنَّه لا يمكن الوصول إلى نتيجة حول السلوك العدوانيّ بعد التعرُّض لنماذج عنيفة، بل إلى مجرَّد تكوين بعض التصوّرات السلوكيَّة الناجمة عن التعرُّض إلى نماذج عدوانيَّة. وقد وضع نوعين مختلفين من الدراسات في هذا المجال: الدراسات التي أجريت على الدمية المسمّاة «بوبو- دول»، والاعتداء على أحد المتواطئين.

أ) الدراسات التي أجريت على دمية «بوبو- دول»، تقوم على تعريض الفواعل لأنموذج معيَّن (أفلام عنيفة، أو شخصيَّات حقيقيَّة، وغير هذا)، ثمَّ إتاحة الفرصة أمامهم لضرب دمية بالحجم الطبيعيِّ لها هيئة المهرِّج «بوبو- دول»، ومهاجمتها، أو دفعها بأيِّ طريقة. ولقياس العدوان، نعمد إلى تسجيل تواتر الهجومات وقوّتها على هذه الدمية. جعل باندورا وروس (Ross 1963) أطفالاً صغاراً يشاهدون أفلام عنف يعمد فيها شخص راشد إلى ركل «بوبو- دول»، ودفعها، وضربها بمطرقة، وتترافق هذه الأفعال بشتائم. بعد ذلك، يوضع الأطفال في غرفة بين عدد كبير من الدُّمى، بينها تلك التي استخدمها الأنموذج، إضافة إلى دمية «بوبو- دول»، ويخضعون للمراقبة في غضون عشر دقائق أو عشرين دقيقة. على نحو عامّ، سمحت نتائج هذه الدراسات بتعرُّف نتائج عامَّة تتبدَّى في: ١) إنَّ الأطفال الذكور أكثر عدوانيَّة من الإناث؛ ٢) تأثُّر الأولاد والبنات بأنموذج ذكوريّ أكثر من تأثّرهم

بأنموذج أنثويّ. وهي آثار تأكّدت صحّتها مرّات عدّة، ولم يعترض عليها أحد حتّى الآن. ثمّة تجارب أخرى مشابهة استُخدمت فيها دببة من القماش أو نسخ طبق الأصل من كائنات بشريّة. وأمام عدد من الانتقادات التي اتّهمت هذه التجارب وطابعها اللّعبيّ بالسطحيّة، أجرى بعض المؤلّفين تجارب استبدلوا فيها الهجومات على «بوبو- دول» بسيناريوهات أكثر «واقعيّة».

ب) الهجوم على المتواطئ: تهدف قدرة الفاعل في الهجوم الجسديّ على المتواطئ إلى إزالة التشابه بين أداء الأنموذج وأداء الفاعل. وهناك كثير من هذه الدراسات تقوم على الإتاحة في المجال أمام الفواعل لمهاجمة الضحايا السلبيين: إذ تتاح لهم فرصة التصرُّف بالطريقة التي يريدونها إزاء شخص آخر جالس فوق أرض غرفة نصف معتمة، فيها أشياء متنوّعة مثل سيف بلاستيكيّ، مسدّس مطّاط، وما إلى ذلك. ثمّ يُطلب إلى المتواطئ البقاء سلبيّاً مهما حدث. يوضع الفواعل تحت الملاحظة طيلة المشاهد المحدّدة مسبقاً، ويدوّن سلوكهم في جدول هدفه جمع الحصيلة العامّة للعدوان. يتبيّن من مجموع هذه التجارب التي يشارك فيها فواعل بالغون وأطفال، أنّ التعرُّض لنماذج من العنف يولّد سلوكات متشابهة لدى الفواعل. لكن، يجب ألّا ننسى أنّ المتواطئ تلقّى أمراً بعدم التصرُّف إزاء عدوان الفواعل. قد يؤدّي الشكل المصطنع لهذه الحالة إلى تأويلات ملتبسة: هل يمكن أن يصاب الشخص بجرح؟ أليس الأمر مجرّد لعبة؟ نذكّر أنّنا أساساً إزاء أطفال، ونعرف، إضافة إلى ذلك، (ديينر Diener 1975) أنّ الفواعل يصبحون أكثر عدوانيّة بعد تعرُّضهم لأنموذج، حينما نخبرهم أنّهم ليسوا مسؤولين عن أفعالهم. وقد يفسّر عدم ردّ فعل المتواطئ بأنّه إجازة للاعتداء، بل تحريض عليه.

ت) استخدام آلات في العدوان، فضّل باحثون آخرون استخدام هذه الوسيلة لتوضيح سلوك الفواعل؛ فعمد كلٌّ من ليبير Liebert وبارون (Baron 1972) إلى توزيع عدد من الأطفال على مجموعتين (٥/ ٦ و٨/ ٩ سنوات)، وعرضوا أمامهم فيلماً مدَّته ثلاث دقائق ونصف، يتضمَّن طعناً بالسكاكين، وإطلاق نار، ولكماً بالأيدي، أو فيلما رياضيّاً، بالمدَّة نفسها، يعرض سباقاً للسيَّارات. بعد ذلك، اقتيد الأطفال إلى غرفة، وقيل لهم إنَّ طفلاً في قاعة أخرى يمارس لعبة بهدف ربح جائزة، وإنَّ بإمكانهم إمَّا مساعدته وإمَّا مضايقته من خلال إيذائه لعشرين مرَّة على التوالي، وفي المدَّة التي يريدونها. لهذا، وُضع بتصرُّفهم جهاز مزوَّد بزرَّين، أحدهما لمساعدة الرفيق، والآخر لمضايقته. يُعبَّر عن العدوان بالزمن الكليّ الذي يقضيه الطفل بالضغط على زرّ «إزعاج الرفيق». تبيّن النتائج أنَّ البرنامج العدوانيَّ لا يعمل بطريقة جيّدة إلَّا على الصبيان، وبحسب كبر سنّهم، على نحو خاصّ. هذه النتائج، وتلك المذكورة آنفاً، تجعلنا نعتقد أنَّ السلوك العدوانيَّ يتمّ وفق معايير اجتماعيَّة تملي حدّاً من العدوانيَّة لدى الفواعل الإناث أقلّ منها لدى الذكور. لكن، هذا لا يمنع أن تنحوَ منحى تكرار لسلوك لوحظ سابقاً.

لا تتوقَّف آثار الأنموذج العدوانيّ عند حالة التعرُّض لأفلام يتخلّلها العنف. فقد استخدمت بعض الدراسات من عنف المتواطئ أنموذجاً؛ فعمد كلٌّ من بارون وكبنر Kepner (١٩٧٠) مثلاً، إلى استفزاز بعض الطلَّاب عبر توجيه الشتائم إليهم، ثمَّ منحاهم الفرصة للاعتداء على الشخص الذي شتمهم من خلال آلة الاعتداء. في المجموعة الأولى، يلعب المتواطئ - الأنموذج - دور الأستاذ، ويظهر بصورة عدوانيَّة جدّاً ضدَّ الآلة عبر توجيه صدمات كهربائيَّة ذات شدَّة عالية إليه. في مجموعة ثانية،

يستخدم الفواعل الجهاز أولاً. يوجّه الفواعل، الذين سبق لهم التعرُّض للأنموذج العدوانيّ، صدماتٍ أشدَّ وأطول من تلك التي وجَّهها أفراد المجموعة الأولى. وهنا، يطرح دور الملاحظة المباشرة لسلوك المتواطئ مشكلة تسلسل أفعال العنف. وتبيَّن من أبحاث ميدانيَّة أنَّ العصيان لا يحدث إلَّا بعد أن يرتكب أفراد عديدون فعلاً عنيفاً أوَّلياً معزولاً.

إنَّما، تعميم النتائج التي تمَّ الحصول عليها في المختبر، يطرح مشكلة المسار الزمنيّ: ١) مدَّة العرض عموماً قصيرة جدّاً (بضع دقائق)؛ ٢) الزمن الذي ينقضي بين ملاحظة الأنموذج وفرصة الفاعل للانخراط في فعل مشابه قصير جدّاً أيضاً. يضاف إلى هذا أنَّ الآثار الملحوظة لا تدوم كثيراً؛ وبيَّنت بعض التجارب أنَّ هذه الآثار تنحسر بعد دقائق عدَّة، وتختفي تماماً بعد ساعة. في الدراسات الميدانيَّة التي نظرت في تعرُّض الفواعل فيها لبرامج عنيفة في فترة أطول (أسبوع، أو شهر)، بدا أنَّ التعرُّض لأفلام عنيفة يزيد عدوانيَّة المشاهدين. وهي نتائج تعزّز تلك التي تمَّ الحصول عليها في المختبر؛ وبما أنَّ مدَّة عرضها أطول، تسهل مقارنتها بحالات حقيقيَّة.

عموماً، يبدو أنَّ النتائج التي توصَّلت إليها أبحاث التعلُّم بالملاحظة، تؤكّد: ١) إنَّ الفواعل المعرَّضين للعنف يكتسبون تصوّرات جديدة حول السلوك؛ ٢) إنَّ ملاحظة الأنموذج الذي يعتدي بلا رادع، له أثر مزيل للكبت على المُلاحظ. وتبدو مفاهيم باندورا أكثر تفاؤلاً فيما يتعلَّق بالسيطرة على العنف والوقاية منه أكثر من النظريَّات الانعكاسيَّة ووحيدة السبب، مثل فرضيَّة **الإحباط- العدوان**. الحقيقة، بما أنَّ العدوان سلوك مكتسب، فيمكن تصوّر تخفيفه والتحكُّم به عبر عمليَّات مشابهة.

IV. المقاربة الإدراكيّة:

تركّز المقاربة الإدراكيّة cognitive على عمليّات مركزيّة داخليّة مندرجة بين المُحرِّض والردّ السلوكيّ للفاعل؛ وهو توجُّه يتناقض مع مقاربات أصحاب التوجُّه السلوكيّ حول العدوان (دولارد وزملاؤه، وبيركوفيتش) الذين يشدّدون على العوامل الطرفيّة (متغيّرات المحرِّض والردّ). هذه المقاربة تستند إلى بنية إدراكيّة تتّخذ شكل عمليّةٍ تُعدِّل الأشياء والأحداث- المحرِّضات الخارجيّة- وتغيّرها، وتكوّنها، فيجعلها هذا كلّه قادرة على التحكّم بردّ الفاعل. وقد سبق لباندورا أن أشار إلى عمليّات التعلُّم بالمراقبة، لكنّه لم يمنحها سوى مكانة المتغيّر الوسيط المُعدِّل modulatrice في اكتساب تصوّرات جديدة حول السلوك. في المقابل، فإنّ التحقّق actualisation مستقلّ عن مثل هذه العمليّات الوسيطة.

على نحو عامّ، نميّز تصوّرين للعمليّات الإدراكيّة في التصرّفات العدوانيّة: الأوّل يتبنّاه زيلمان على نحو خاصّ (١٩٧٨)، ويقول إنّ هذه العمليّات تجري وفق بعض الشروط؛ الثاني، يرى أنّ العمليّات الإدراكيّة تشكّل بنيةَ تفسير السلوك العدوانيّ نفسه، الذي صيغ أساساً في شكل نظريّة إسناد attribution (تيديشي Tedeschi 1974، وداغلوريا da Gloria، 1979).

١. التفاعل بين الإثارة والعمليّات الإدراكيّة في العدوان العدائيّ:

يرى زيلمان أنّ الفرد يتمتّعُ بقدرة على استخدام عمليّات إدراكيّة مُعقَّدة تجعله يُقدِّر ظروف الأذى والردّ العدوانيّ المناسب تبعاً لمستوى الاستثارة التي تصيب العضويّة organisme؛ وليس ثمّة سوى مستوى واحد من **الإثارة الوسيطة** يهيّئ هذه الظروف القصوى، ويتيح للفاعل تقدير

ظروف الاستفزاز، الذي يتعرَّض له. في هذه الحالة، يرتبط ردُّ الفاعل بنيّة الفعل الذي يقع عليه، وبتكلفة الجهد الذي يمثّله ردُّه، إضافة إلى اعتبارات أخلاقيَّة منوَّعة. ومن ثمَّ، يكون ردُّ الفاعل الناجم عن تدخُّل هذه العمليَّات، حتماً، ردّاً متكيّفاً مع الظروف.

لكن، بما أنَّ العمليَّات الإدراكيَّة تنتمي إلى رتبة أعلى، يصبحُ تدخّلها مستحيلاً في حال مستويات الإثارة الأدنى والأعلى للجملة العصبيَّة الوديَّة sympathique. وبالترافق مع ذلك، فإنَّ مروحة الأداءات الممكنة تضيق في غياب الوسائط الإدراكيَّة، وتتحدَّد بسلوكات ارتداديَّة بدائيَّة أو بتصوّرات مكتسبة. عندئذٍ، يردُّ الفرد، كما يرى زيلمان، بطاقةٍ قويَّة (نشاط ودود) على مختلف أنواع التهديدات، لكنَّ انفجارات الطاقة هذه لا تتناسب مع التهديدات. ومن ثَمَّ، فإنَّ هذا الشكل من ردود الفعل العدوانيَّة يشكِّل عقبة، في حين تفضي الردود التكييفيَّة adaptatives إلى حلِّ المشكلة التي تطرحها الحالة الصراعيَّة. بحسب أنموذج زيلمان، نتوقَّع من الفاعل، إذا كان في الوقت نفسه في حالة من الإثارة، ألَّا يتمكَّن من تقييم الحالة، ويردّ من ثمَّ بعدوان ينوي عبره إلحاق الأذى. وهو ما حاول بيانه زيلمان وكانتور Cantot، 1975، من خلال التجربة الآتية: تجري استثارة فواعل ذكور من مُختبِرٍ صعب المراس يبدو مُستفزّاً بسبب العمل الذي يعمله الفواعل. يقول لهم إنَّ نتائجهم جيّدة، وإنَّ حضورهم هنا عبارة عن تزجية للوقت. في مرحلة ثانية من التجربة، يُنجز الفواعل مهمَّة مريحة، أو ينهمكون في تمرين جسديّ مُرهق يرفع مستوى نشاطهم الودّيّ؛ بعد ذلك، يصبح الفواعلُ شهوداً على مشهدٍ يعمد المُختبِر فيه إلى شتم فتاة شابَّة توزّع استبياناً على الفواعل. وهذا يوفّر فرصة إدخال ظروف تخفيفيَّة لواحدة من مجموعات

التجريب (تشرح الفتاة أنَّ المُختَبِر منزعج جدّاً لفشل شخصيّ)، في حين، في مجموعة أخرى، لا تقدِّم الفتاة مثل هذا الشرح.

بعد ذلك، يملأ الاستبيان الهادف إلى قياس العدوان في غياب المختبِر، ومن ثمَّ نحصل على النتائج التالية: العِداء الذي يعبِّر عنه الفواعل بمساعدة الاستبيان، يتقلَّص كثيراً بتفسيرات سلوك المُختبِر في الحالة التي لا يجد فيها الفواعل أنفسهم في حالة من الإثارة العالية فقط. أمَّا أولئك الذين يجدون أنفسهم في حالة إثارة عالية، فيرفضون الظروف التخفيفيَّة قصداً، ويشتمون المُختَبِر مباشرة.

في تجارب أخرى، يبيّن هذان المؤلّفان أنَّ الظروف التخفيفيَّة الممنوحة للفواعل قبل الاستفزاز تنتظر ردود أفعال عاطفيَّة من نوع الإثارة، ما يعني أنَّ الفرد قادر على استخدام عمليَّات إدراكيَّة، وفي وسعه تقدير الحالة الخطرة، فيتصرَّف، بالنتيجة، بطريقة ملائمة. وهذا يفسّر حتماً ما يمكننا ملاحظته حين التفاعل، أي رفض الأفراد المُستارين لجهود يبذلها أشخاص آخرون من أجل «تهدئة الخواطر».

٢. التحليل الإدراكيّ للتصرُّفات العدوانيَّة، تخلّى كلٌّ من براون Bown وسميث Smith (١٩٧٤) عن مصطلح «عدوان agression» بوصفه فئة من السلوك، واستبدلاه بمصطلح «سلطة قهريَّة pouvoir coercitif»، لتعريف السلوك العدوانيّ بطريقة أحاديَّة من منظور إدراكيّ. السلطة القهريَّة تعني استخدام التهديدات أو العقوبات لإقناع الضحيَّة بقبول طلب الممثل. يقصد المؤلّفان بمصطلح «عقاب» فعل الفاعل الذي تترتَّب عليه نتائج ضارَّة بالآخرين: كوصف محرِّضات ضارَّة، وغياب

الثواب أو المساندة الإيجابيّة، أو أيّ شكل من أشكال الإكراه الاجتماعيّ. إذا اتفقنا على تعريف فكرة السلطة القهريّة، على هذا النحو، في غياب الوسائط الإدراكيّة، فيفترض بها تجاوز التمييز الكلاسيكيّ بين عدوان ذرائعيّ وعدوان معادي. لكن، يبدو أنَّ سبب إدخال العدوان المعادي في فكرة السلطة القهريّة يعود إلى الخلط بين وظيفة الفعل ونتائجه لدى الفرد. تُعزى إلى السلطة القهريّة ثلاثة أهداف: الدّفاع عن النفس ضدّ اعتداءات الآخرين، تحقيق أهداف خارجيّة، وإعادة الإنصاف إلى حالة التفاعل.

في هذا السياق الصوريّ notionnel، لا يعدُّ العدوان في حدِّ ذاته سلوكاً، بل نتيجة وصفٍ لأحكامٍ وإدراكات خاصَّة ببعض أشكال السلطات القهريّة. لكن، إذا تبيَّن أنَّ السلطة القهريّة مقصودة، ويعمل فيها كلٌّ من الملاحِظ والضحيّة على انتهاك المعيار، فإنَّها تتحوَّل إلى عدوان. وهذا يعني للمؤلّفين إدخال معايير مشتركة لتصنيف السلوك بأنَّه عدوان إذا ما وقع بنيّة الإضرار، والحكم على مشروعيّة مثل هذا السلوك في سياق تفاعليّ واجتماعيّ، وحجم الاستفزاز وانتهاك أحد معايير الإنصاف équité.

إنَّ الاستناد إلى المشروعيّة يحيل إلى فكرة المعيار التي تفرض وجوب عدّ السلوكات مشروعة، أي مسموحة، أو بالعكس غير شرعيّة، وتالياً مكبوتة وممنوعة، سواء في السياق التفاعليّ أم السياق الاجتماعيّ. قد تكون هذه المدوّنات المعياريّة عامّة إلى حدٍّ ما، وقد تكون مشتركة بين أعضاء المجموعات غير الرسميّة، كما بين جماعات الشبّان، أو في المجتمع بمجمله. إنَّها تقونن codifient السلوك تبعاً للجنس والعمر وإمكان الدفاع عن النفس، أو براءة الهدف، مثلاً، وتتيح العدوان، إذا ما تحقّقت بعض الشروط

التفاعليّة: كالتعرُّض للشرف، والحفاظ على الهيمنة الذكوريّة بوصفها ردّاً على هجوم معيَّن في بعض الحالات الاجتماعيّة، مثل الرياضة، حيث لا يسمح بالتصرُّف العدوانيّ فحسب، بل يتمُّ تشجيعه. وتبنّي الفاعل هذه المعايير والقيم الاجتماعيّة يتضمَّن توقُّع مشاركة الآخرين في هذه القيم نفسها.

يضيف تيديشي إلى المدوّنات المعياريّة التي تحكم مشروعيّة العدوان في تفاعل معيَّن، معيار استعادة الإنصاف في شكل تبادليّة سلبيّة. وقد تعرَّضت هذه الفكرة للنقد الشديد لأسباب عدَّة، منها أنَّ الإنصاف منظور زاخر بالقيم، وليس مستقلًّا عن الحالة. وتبعاً لوجهة النظر التي نتبنَّاها، فإنَّ من يستعِد الإنصاف إمَّا أن يكون المعتدي أو المُعتدى عليه. الأمر هنا، خلافاً للاستعانة بالمعايير، لا يتعلَّق بمقياس يشترك فيه جميع أطراف الفعل، ويقود إلى وصف لا غبار عليه للسلوك. يشير داغلوريا إلى أنَّ الإنصاف مساواة وليس عدالة. فالفواعل لا يلجؤون إلى قاعدة تقوم على الإنصاف حين تبدو لهم الحالة الابتدائيّة غير منصفة. في الواقع، إنَّ غالبيّة المجتمعات تعمل على مدوّنات معياريّة معقّدة تضع درجات مختلفة من «الإنصاف» أو «عدم الإنصاف» تتعلَّق بأدوار محدَّدة اجتماعيّاً.

استند داغلوريا، مثله مثل تيديشي، إلى نظريّة الإسناد attribution ليشير إلى أهميّة الاستنتاجات السببيّة التي يخرج بها الأفراد حول سلوكهم، أو سلوك الآخرين، لتأثيرها المزدوج، بحسب هذا المؤلّف، في سلوك الفاعل: من خلال: ١) ردّ فعله الداخليّ (الغضب وشدّته)؛ ٢) اختيار المعيار القابل للتطبيق على الحالة. الحقيقة أنَّ وصف الفاعل للفعل يعدُّ متغيّراً وسيطاً يحكم قراره سلوك يتفق مع الضوابط الاجتماعيّة المعياريّة بالنظر إلى السلوك الذي ينبغي اتّخاذه في حالة معيَّنة.

يمكن للفاعل إسناد الحدث الذي تسيء نتائجه إلى مفهوم ذات الفاعل، بحسب داغلوريا، إلى قدرات الآخر، وطريقته في التصرُّف، وإلى الشروط الداخليَّة والخارجيَّة، أو إلى مزيج من هذين العاملين (حوادث، أخطاء، سوء تصرُّف، إلخ). أمَّا إذا نُسب هذا السلوك إلى تفضيلات المُعتدي، وتعلَّق الأمر بسلوك لا تناسب نتائجه الضحيَّة فحسب، بل ليست في حدّ ذاتها لمصلحة الفاعل أيضاً، فسيعدُّه الفاعل سلوكاً عدوانيّاً.

عمل كلٌّ من داغلوريا وريدر Ridder (١٩٧٧) على اختبار هذا الأنموذج في تجربةٍ أنجزها بعض الفواعل تارةً بدور الضحايا، وطوراً بدور المعتدين (تنفيذ مهمَّة حسيَّة- حركيَّة، أو توجيه صدمات كهربائيَّة). بعد وضع معايير تستخدم لضبط تبادلات محرّضات ضارَّة بين الفواعل، لأنَّ العدوان حُدِّدَ بوصفه انتهاكاً لهذه المعايير. ويلاحظ المؤلّفان أنَّ الفواعل يُبدون ردَّ فعل أقوى مضادّ للعدوان (مزيد من السرعة، ومزيد من التواتر) إذا فسَّروا الصدمة التي تلقّوها بوصفها مخالفة للمعيار.

تجدر الإشارة إلى أنَّ أصحاب التوجُّه الإدراكيّ cognitivistes لا ينكرون دور الغضب، لكنَّهم يميلون إلى تفسير انبثاقه والتعبير عنه لدى الفرد بعمليَّات إدراكيَّة. إذا كان الغضب والعدوان المقصود ردّاً على الشتيمة، فإنَّ الهجوم أو الإحباط يرتبطان عندئذٍ بحجم هذه الاستفزازات أقلّ من ارتباطهما بالصفات التي يمكن نسبتها إلى فعل المُستَفِزّ. هل الإساءة مقصودة؟ وهل نتائجها متوقَّعة؟ وهل نيَّة السلوك سيّئة؟ الإجابة عن هذه الأسئلة تتيح للضحيَّة إدراك ذنب الممثّل. كما يرتبط ردُّ الفعل العدوانيّ والغضب واللوم، بمقارنة ما حصل، وما كان ينبغي أن يحصل، استناداً إلى

منظومة قيم مشروعة أو شخصيَّة. وبالنتيجة، فإنَّ الغضب يرتبط بالفرق بين السلوك الفعليِّ والسلوك المنظور إليه بوصفه مناسباً في حالة معيَّنة.

إنَّ الاهتمام بدور التعلُّم والعوامل الإدراكيَّة في تحليل التصرُّفات العدوانيَّة وتفسيرها، يُفضي إلى دمج واعد بين مختلف المقاربات. أمَّا في الوقت الراهن، فلا يمكن إلَّا الأسف بأنَّ الأبحاث التجريبيَّة التي تقوم على هذه التصوّرات الجديدة، لا تزال قليلة جدّاً.

الفصل الرابع

العدوان والحياة اليوميَّة

I. التحكّم بالعدوان والوقاية منه

رأينا طيلة الفصل الأول مجموعة من العوامل التي تسهم في تشجيع التعبير عن العدوان، في الأقلّ، لكن من دون أن تكون مصدراً له. بطبيعة الحال، من الوهم الاعتقاد أنَّ في وسعنا تحاشي العدوان بإلغاء الظروف التي تسهّل وقوعه. فنحن لا نسعى إلى التصرُّف استناداً إلى السوابق، بل إلى آليَّات اللجوء إلى هذا النوع من السلوك نفسها. لكن، يمكن أن تشير النماذج النظريَّة، التي استعرضناها، إلى بعض وسائل الوقاية: فنظريَّة **الإحباط-العدوان** [أي أنَّ العدوان نتيجة للإحباط] تشدِّد على دور التطهير بوصفه مخفّفاً لآثار العقوبة في كبح العدوان. واستناد نظريَّات التعلُّم إلى نماذج من السلوك، يعني أنَّها قابلة للتعديل بالطريقة نفسها التي تعزَّزت بها. فماذا عن فاعليَّة هذه الإجراءات؟ هنا، يمكن تصوُّر التحكُّم بالعدوان بطريقتين مختلفتين: إمَّا التحكُّم بالأحداث الهادفة إلى الوقاية من ردّ فعل عدوانيّ في حالة من التفاعل الخاصّ، وإمَّا اللجوء إلى تحكُّم عامّ من خلال البحث عن آليَّات وقائيَّة مستقلَّة عن الحالات التي يمكن استخدامها فيها.

بين المؤثِّرات في التفاعل الجاري، يمكننا تمييز: التطهير، استخدام الردود غير المناسبة، واللجوء إلى بعض الاستراتيجيَّات الإدراكيَّة. ويبدو أنَّ العقوبة، أو التهديد بالعقوبة، إضافة إلى وضع نماذج غير عدوانيَّة، تشكّل

استراتيجيّات على المدى الطويل، هدفها تعطيل استخدام العدوان كردّ فعل مفضَّل لدى الفاعل.

١. التحكّم بالتفاعل العدوانيّ

أ) **التطهير catharsis**: طالما عُدَّ توفير الفرصة لغاضبٍ للتنفيس عن غضبه وسيلة لتخفيف التوتّر (شعور الشخص بالارتياح)، وبوصفه تنفيساً يمنع وقوع أفعال عدوانيَّة لاحقة. وقد صيغت وجهة النظر هذه في إطار أنموذج **الإحباط- العدوان** باسم فرضيَّة التطهير. فأيّ شكل من التنفيس، بحسب دولارد وزملائه، يخفّف من الميل إلى الانخراط في أفعال عدوانيَّة لاحقة؛ كما أشار إلى ذلك مربُّون عديدون، بوصفه وقاية من العدوان (كالرياضة)؛ وبحثت الدراسات التي تناولت تأثيرات التطهير من وجهتَي نظر: أوّلاً، تخفيف التوتّر من جهة؛ وثانياً، احتمال الانخراط في أفعال عدوانيَّة أخرى من جهةٍ ثانية.

كلَّما تمكَّن الفاعل من الاعتداء على من استفزَّهُ، أو أحبطه، نلاحظ أنَّ لديه قليلاً من التوتُّر. وحينما يهاجم الفاعلُ المُحبِطَ فقط، نلاحظ انخفاض الإثارة الفيزيولوجيَّة، التي تُقاس بالضغط الشريانيّ. فضلاً عن هذا، يبدو أنَّ أيَّ سلوك يضع حدّاً لاستفزاز المُحبِط، له خصائص مخفِّفة للتوتُّر الفيزيولوجيّ.

هل للاعتداء على المُحبِط تأثير في العدوانات اللاحقة؟ يبدو أنَّ التأثير المُخفِّف للميل إلى الاعتداء لا يتحقَّق إلَّا إذا استُثير الفاعل بطريقة انفعاليَّة، أو إذا أمكن توجيه العدوان مباشرةً وجسديّاً ضدَّ المُحبِط. لكنَّ هذا التنفيس العدوانيّ لا يُبعد الميل إلى العدوان دائماً، لأنَّ تخفيف التوتُّر الناجم عنه، كما يشير

هوكانسون Hokanson (١٩٧٠) يبعث الراحة، ومن شأنه، عكس ذلك، أن يزيد الانخراط في العدوان. عندئذٍ، يعمل تخفيف التوتُّر كتعزيز إيجابيّ.

ينجم عن هذا، في كلِّ الأحوال، أنَّه ليس لمشاهد العنف والعدوان على فواعل آخرين غير المُحبط، والعدوان الكلاميّ المحض، أيّ تأثير تطهيريّ.

ب) الردود غير الملائمة: إنَّ من شأن أيِّ محرِّض مثير لحالات انفعاليَّة، أو ردود غير مناسبة مترافقة بغضب أو بعدوان صريح، كبح السلوك العدوانيّ، لأنَّ الفاعل غير قادر على الانخراط في سلوكين غير ملائمين، أو أنَّه يشعر بحالات متناقضة (بارون). ومن الظروف غير المتناسبة مع العدوان، التي درسها المؤلّف، نشير إلى آثار التعاطف والدعابة والشهوة.

غالباً ما يجد المعتدي نفسه أمام تعبير ضحيَّته عن ألمها، وهو أمر قد يثير تعاطفه. أوضح ميلغرام Milgram ظاهرة بحسبها أنَّه إذا كان المعتدي أمام معلومة تتعلَّق بالألم الذي تشعر به الضحيَّة، بعد تلقّيها صدمات كهربائيَّة متخيّلة، فإنَّ شدَّة صدماته تقلُّ كثيراً؛ لكن، حينما يكون الفاعل في أوج غضبه، فقد يكون لتعبير الضحيَّة عن ألمها تأثيرات معاكسة، وتزيد الميل نحو الاعتداء.

يبدو أنَّ للدعابة والإثارة الجنسيَّة érotisme، على نحو أساسيّ، تأثيراً مُلهياً يحوّل الفاعل عن هدفه، كالضحك الذي يمكن أن يخفّف التوتّر ويزيل الفاعل.

في تجربة ميدانيَّة أجراها بارون (١٩٧٦)، اختُبر تأثيرُ مختلفِ هذه المحرّضات غير الملائمة؛ فدفع بفتاة إلى عبور الشارع، في حين أنَّ شارة المرور حمراء: ١) بيدها عكاز (تعاطف)؛ ٢) بلباس مهرّج (دعابة)؛ ٣) بثوب قصير

وقميص حاسر الصدر (إثارة جنسيَّة)؛ ٤) مرتدية ملابس كلاسيكيَّة. وحين انتقال الشارة إلى اللون الأخضر، تبقى السيَّارة الأولى واقفة. ثمَّ قِيس العدوان بحسب نسبة السائقين الذين يطلقون أبواق سيَّاراتهم، وفترة الانتظار قبل انطلاق البوق الأوّل؛ فتبيَّن أنَّ التعاطف والدعابة والإثارة الجنسيَّة كلَّها قد قلَّلت بشكل ملحوظ من عدد السائقين الذين يطلقون أبواق سيَّاراتهم، وزادت من زمن الكمون أو المُهلة. كما بيَّنت دراسات كثيرة أنَّ طلب المساعدة من المُعتدي أو تعاطفه، يؤثّر في تخفيف العدوان.

ت) **الاستراتيجيَّات الإدراكيَّة:** بيَّنت النظريَّات الإدراكيَّة أنَّ المعلومات المتعلِّقة بأسباب سلوك الآخرين، تُغيِّر ردَّ فعل الفاعل؛ والمعلومات التي تجعل السلوك العدوانيّ للفاعل ممكنة، من شأنها تخفيف أو حتَّى استبعاد ردّ فعل عدوانيّ (السلوك غير المقصود مثلاً). وقد بيَّن زيلمان وآخرون (١٩٧٥، ١٩٧٦) أنَّ تفسير السلوك بالظروف الخارجيَّة (الانزعاج من الفشل في الامتحان مثلاً) يقلّل من عدوانيَّة الفاعل إزاء استفزاز الآخرين. قد يأتي تفسير سلوك المُستفزّ إمَّا قبل الاستفزاز وإمَّا بعده، لكن من الواضح أنَّ تأثيره يكبر إذا علم بالاستفزاز مسبقاً. وبالفعل، يبدو أنَّ ردود الفعل الفيزيولوجيَّة (التفاوت في الضغط الشريانيّ) قليلة جدّاً، إذا ما أُخبر الفاعل مسبقاً، في حين تكون كبيرة إذا لم يعلم إلَّا بعد الاستفزاز. وفي هذه الحالة، تتقلَّص ردود الفعل الفيزيولوجيَّة على نحو أسرع ممَّا لدى الفواعل الذين لم يتوافروا على أيِّ تفسير.

ينطوي مجمل استراتيجيَّات التحكُّم بالتفاعل، عموماً، على استبعاد التوتُّر الفيزيولوجيّ لدى الفاعل، أو التخفيف منه كي لا يقود إلى تنفيس عدوانيّ.

٢. التحكُّم بالعدوان: طالما عُدَّ العقاب بمنزلة ترياق لوقف العدوان، على الرَّغم من بعض الانتقادات التي رأت أنَّ فاعليَّته مباشرة، ولا يمكن أن تستمرَّ على المدى الطويل. وبما أنَّ المجتمع يرى أنَّ التهديد بالعقاب يمنع الأفراد من إلحاق الضرر بالآخرين، فقد أقرَّ عقوباتٍ متنوّعة على مرتكبي الجنح. فما الذي نعرفه عن العلاقة بين العقاب والعدوان؟

يرى أصحاب فرضيَّة **الإحباط- العدوان**، وجود علاقة بين توقُّع العقاب وكبح العدوان. أمَّا منظّرو التعلُّم فيرون أنَّ العدوان غير شائع نسبياً في مجتمعاتنا لقوَّة اقترانه بالعقاب، إلى حدٍّ ما؛ وميَّز الباحثون، الذين عكفوا على دراسة هذه القضيَّة، آثار التهديد بالعقاب من آثار العقاب نفسها.

أ) **التهديد بالعقاب:** بيَّنت الدراسات الأولى (وورشل Worchel 1957 مثلاً)، الهادفة إلى توضيح العلاقة بين التهديد بالعقاب والعدوان، أنَّ بعض الفواعل يهاجمون أفراداً لا يتوقَّعون منهم ردّاً مماثلاً أكثر من هجومهم على فواعل قد يردُّون إليهم الضرر بمثله، إمَّا لمكانتهم، وإمَّا لِما يتخيَّله الفواعل من انتقامهم المحتمل. لكن، بمعزل عن حالات التفاعل الخاصَّة، حيث يُقدّر الفاعل المدى الذي يمكن أن يبلغه، وما ينتظره تبعاً لنوع من التبادليَّة، يبدو أنَّ للتهديد بالعقاب تأثيراً في بعض الظروف الخاصَّة جدّاً.

يرتبط أثر التهديد بالعقاب: ١) بمستوى الغضب، أو حجم الاستفزاز الذي يشعر به الفاعل، وقد اتَّضحت فاعليَّة هذا الأثر حين لا يكون الفاعل في حالة بالغة من الغضب، أو إذا لم يكن الاستفزاز شديداً؛ ٢) بإمكان وقوع العقاب. يكون العقاب فاعلاً إذا ازداد احتمال إنزال العقاب؛ ٣) بحجم العقاب المتوقَّع. يبدو أنَّ التهديد بالعقاب لا يصبح فعَّالاً إلَّا إذا كان العقاب المتوقَّع كبيراً؛ ٤) بالفائدة التي ينتظرها المعتدي المُحتمل من

سلوكه. قد يكون العقاب فعَّالاً إذا لم يحصل المعتدي إلَّا على القليل من فائدة العدوان، قياساً بالعقوبة التي يجازف بتحمّلها. وبالعكس، إذا كان للعدوان طابع براغماتي، والمكسب المتوقَّع كبيراً، فلن يكون للعقاب أيُّ تأثير، أو قليل من التأثير.

يمكن تطبيق مجموع هذه الشروط الناتجة عن الأبحاث التجريبيَّة بسهولة في آليَّات العدالة. يعدُّ التهديد بالعقوبة لعدد كبير من الجنح الصغيرة، غير فعَّال لضعف احتمال توقيف الفاعل بسببها من جهة، ولأنَّ العقوبات المترتّبة عليها تبدو خفيفة مقارنة بالمكسب من وراء فعل العدوان، من جهة أخرى. زد على هذا أنَّ الاعتقاد بضعف احتمال إنزال العقوبة يسوّغ، في نظر البعض، استخدام العنف في المقابل (الدفاع المشروع عن النفس).

ب) آثار العقوبة: العقوبة فعَّالة لأنَّها تعني استعداد الآخرين أو المجتمع لاتّخاذ الوسائل اللازمة لفرض احترامه، وعدم السماح للفاعل بالعدوان.

استخدمت التجارب، التي سعت إلى توضيح أثر العقوبة في السلوك العدوانيّ، الرفض الاجتماعيّ أو عدم المساندة كشكل من أشكال العقوبة. فبيَّن كلٌّ من براون وإليوت Elliot (١٩٦٥)، مثلاً، أنَّ الأطفال في عمر ما قبل المدرسة يشعرون بتغاضي المشرفين عنهم كلَّما ارتكبوا عدواناً كلاميّاً أو جسديّاً. وتبدو الآثار مباشرة، لكن على المدى القصير؛ وبالفعل، لو توقَّف المشرفون عن تجاهلهم للعدوان لازداد مستواه مرَّة أخرى. يبيّن هذا البحث، مثل أبحاث كثيرة غيره، وجوب إنزال العقوبة مباشرة، وملازمتها لسلوك الفاعل كي تؤتي أُكُلها. زد على هذا، وجوب أن تعدَّ العقوبة مشروعة وتندرج في بعض المعايير الاجتماعيَّة.

بالعودة إلى نظريّة التعلُّم، يمكن الظنُّ أنَّ توجيه العقوبات الجسديّة للأطفال من شأنه أن يشكّل أنموذجاً للعدوان أيضاً، ولهذا فهو يشجّع العدوان. الحقيقة أنّنا أمام عمليّة دقيقة، فالسلوك العقابيّ نفسه يمكن أن يكون بمنزلة تعزيز سلبيّ، أي كبحاً للعدوان، مثلما يمكن أن يكون تعزيزاً إيجابيّاً، وعندها هو يشجّع على العدوان. كذلك، فإنَّ العقوبة قد لا تكون فعّالة إلّا إذا وجّهت بطريقة يتوقّعها الفاعل، ومشروعة من جهة المعايير الاجتماعيّة المشتركة بين الأطراف. إذا اجتمع هذان الشرطان، بالنظر إلى الممارسة العقابيّة، فثمّة شرط ثالث لا يقلُّ أهميّة، أي شرط فوريّة العقوبة، وهو أبعد ما يكون عن أن تحقّقه العدالة، ويقلّل من أهميّة الطابع الردعيّ للإجراءات العقابيّة.

ب) دور النماذج غير العدوانيّة: تشدّد نظريّات التعلُّم على اكتساب أشكال من السلوك العدوانيّ من خلال ملاحظة الآخرين. في المقابل، يمكننا توقُّع أن تشجّع ملاحظة النماذج المنخرطة في سلوكات عدوانيّة تحقّق مثل هذه الأشكال من السلوكات في عدد معيّن من الحالات من خلال التعميم.

إنَّ غالبيّة الدراسات التي تناولت اكتساب أشكال السلوكات العدوانيّة، تبيّن أنَّ التصرُّفات غير العدوانيّة تتبعها آثار مشابهة لدى الفواعل. فضلاً عن هذا، فإنَّ التعرُّض المصاحب لنماذج عدوانيّة وغير عدوانيّة، قد بيّن أنَّ تأثير التعرُّض المرافق لنماذج غير عدوانيّة أهمّ من تأثير النماذج غير العدوانيّة (بارون Baron). وبتعبير آخر، إذا كان لدى الفاعل الخيار بين سلوكين فعّالين أيضاً، فسيكون أكثر ميلاً إلى اتّباع أنموذج غير عدوانيّ.

II. التلفزة والعدوان

بيَّنت أبحاث مختبريَّة عدَّة، مراراً وتكراراً، وجود علاقة إيجابيَّة بين مشاهدة أفلام عنيفة، والسلوك العدوانيّ لدى الفواعل (غين Geen، 1976). وأوضحت أبحاث باندورا، التي أُجريت من منظور التعلُّم بالملاحظة، أنَّ التعرُّض لنماذج عدوانيَّة، يدفع الفواعل إلى تقليد هذه السلوكات. ومن منظور آخر، برهن بيركوفيتش، بوضوح، على ازدياد ردود الفعل العدوانيَّة لدى الفواعل الغاضبين بعد مشاهدتهم أفلاماً عنيفة.

وثمَّة أبحاث أخرى طرحَت، على نحو خاصّ، قضيَّة تأثير السينما العنيفة في سلوك الفاعل. لهذا، عمد ليينز Leyens (١٩٧٩) إلى تعريض مجموعة من الفتيان الجانحين، في إحدى المؤسَّسات، طيلة أسبوع كامل، إمَّا لأفلام عنيفة، وإمَّا غير عنيفة؛ فلاحظ أنَّ الذين شاهدوا أفلاماً عنيفة كانوا أكثر عنفاً من غيرهم طيلة نشاطاتهم اليوميَّة المختلفة. ومع أنَّ بعض هذه الأبحاث، مثل بحث ليينز، التي امتدَّت على فترة أطول، إلى حدٍّ ما، فإنَّ العلاقات التي تبيَّنت كانت دقيقة ومباشرة، ولا تتيح لنا القول بأنَّها ذات تأثير دائم.

يبدو فعلاً وجود علاقة بين مشاهدة الأفلام العنيفة والسلوك العدوانيّ؛ إذ اتّضح من بعض التحقيقات أنَّ لكميَّة العنف التي تعرَّض لها الأطفال من خلال التلفاز، علاقة إيجابيَّة ببعض سلوكات العدوان، مثل الشجار مع الوالدين والدخول في صراعات معهما، أو حتَّى ارتكاب أفعال إجراميَّة délictuels. هذه العلاقات نفسها تبيَّنت من خلال ملاحظة السلوك العدوانيّ في مدارس الحضانة؛ ما يعني أنَّه كلَّما ازداد

وقت المكوث أمام التلفاز - ولا سيَّما أنَّ احتمال التعرُّض لمشاهد عنيفة أكبر - يزداد عنف الأطفال.

يمكن تفسير نتائج هذه التحقيقات بطريقتين مختلفتين: إمَّا أنَّ الفواعل ذوي الميول العدوانيَّة يفضِّلون الأفلام العنيفة، وإمَّا أنَّ ملاحظة العنف المتلفز يؤدّي إلى تنامي السلوك العدوانيّ. بتعبير آخر، لا تسمح لنا هذه الدراسات تأكيد حقيقة السبب والنتيجة. في محاولة لإزالة التباس هذه العلاقة، أجرى بعض الباحثين دراسات مطوَّلة امتدَّت لسنوات عدَّة؛ فعمل إيبون وآخرون Epon et al (١٩٧١) على قياس عدوانيَّة الفتيان في عمر ما قبل المدرسة من خلال تقديرات الأقران والأهالي والمربّين، وكذلك تفضيلات أولئك الأطفال لمختلف أنواع البرامج المتلفزة، فلم يلاحظوا، في هذه المرحلة، وجود أيِّ علاقة بين هذين المُتغيّرين. بعد أن اهتمَّ المؤلّفان بمراقبة الوقت المقضي أمام التلفاز، والمستوى الاقتصاديّ-الاجتماعيّ للأُسر، وجدا، بعد عشر سنوات، علاقة متبادلة إيجابيَّة بين معدَّل العدوان الحالي، وتفضيل البرامج العنيفة التي وُضعت قبل عشر سنوات، بالنسبة إلى هؤلاء الفواعل أنفسهم. في المقابل، لم تكن العدوانيَّة الملحوظة قبل عشر سنوات مرتبطة بالتفضيلات الحاليَّة لبرامج متلفزة عنيفة؛ والنتيجة هي أنَّ عدوانيَّة أولئك الفتيان البالغين تعود إلى التعرُّض لبرامج عنيفة. لكن، المؤسف أنَّه لا شيء يسمح لنا بمعرفة سبب تفضيل بعض الأطفال للبرامج العنيفة وهم في سنّ ما قبل المدرسة، ويعزف عنها آخرون. لكنَّ دراسات أخرى عادت لتؤكّد هذه النتائج.

في الحقيقة، هذه الأبحاث طويلة المدى تجعلنا نفترض وجود أثرين يرتبطان ببعضهما بشكل متبادل: التعرُّض لبرامج عنيفة يسبّب العدوان،

الذي يوجّه بدوره التفضيلات نحو برامج متلفزة عنيفة (سينغر Singer، وسينغر Singer، 1979).

لا شكَّ، من ثَمَّ، في وجود علاقة بين الاهتمام بالبرامج المتلفزة العنيفة والانخراط الشائع في السلوكات العدوانيَّة. إذاً، ما هي طبيعة تأثير البرامج المتلفزة العنيفة في السلوك العدوانيّ، وفي المواقف من العنف؟

١. **التأثيرات في السلوك:** يمكن أن يؤثّر عنف بعض البرامج المتلفزة في سلوك الفاعل أساساً بطريقتين: ١) تشجيع اكتساب أشكال جديدة من السلوك؛ ٢) تخفيف الكوابح التي تمنع تحقُّق السلوكات العدوانيَّة.

يتعرَّض المشاهدون، غالباً، إلى مشاهد تحلّ فيها الصراعات الدائرة بين الأشخاص من خلال العنف. في مثل هذه الحالات الصراعيَّة، يُفضَّل تطبيق التصوّرات الإدراكيَّة أو التصوّرات السلوكيَّة المرئيَّة، في أغلب الأحيان. وقد تبيَّن أنَّ المشاهد الجذّابة والواقعيَّة تُطبّق لاحقاً أكثر ممَّا تطبّق المشاهد الأقلّ واقعيَّة (غين، ١٩٧٥، فيشباك، ١٩٧٦).

من جانب آخر، في الوقت الذي يتَّجه فيه العنف غير المسوَّغ وغير المُتكافئ، إلى كبح العدوان لدى المشاهد (غورانسون Goranson، 1970) يبدو أنَّ التعرُّض المتكرّر للعنف يؤدّي إلى نوع من عدم التأثُّر بالعدوان؛ ومن شأن غياب هذا التأثُّر الناجم عن التعرُّض المستمرّ والمفتوح، تخفيف كوابح السلوك العدوانيّ المكتسب، من جهة أخرى. وقد نلاحظ، في الوقت نفسه، غياب ردود الفعل المستقلَّة في العديد من حالات الحياة اليوميَّة.

إلَّا أنَّ اكتساب تصوّرات سلوكات عنيفة، وعدم التأثُّر بالعنف، لا يتحقَّقان بطريقة متشابهة؛ إنَّهما يرتبطان بعلاقة المشاهد بالتلفاز، وفهمه

للسلوكات التي يلاحظها. وقد تبيَّن أنَّ الأطفال في عمر ما قبل المدرسة، ينظرون إلى التصرُّفات العدوانيَّة ونتائجها بوصفها عنفاً، في حين يرى الأطفال الأكبر سنّاً في الاستفزازات مصدراً للسلوك (كولينز Collins، 1975). ينجم عن هذا فرق في تفسير التصرُّفات، أي أنَّ إدراك الأطفال في عمر ما قبل المدرسة أقلّ دقَّة، لأنَّهم لا يتعرَّفون الدوافع، ومن ثمَّ، فهم أكثر تأثُّراً بالعنف عموماً.

فضلاً عن هذا، فإنَّ تأثيرات التلفاز، التي أمكننا ملاحظتها، تقتصر تقريباً على الفتيان حصريّاً، وربَّما تكون أنماط الأدوار الذكوريَّة والأنثويَّة الجاهزة مسؤولة عن هذه الاختلافات. ومن خلال الاندماج المجتمعيّ socialisation، يسلِّم الأولاد أكثر بسلوكات العدوان، ويصبح تأثير العنف عبر التلفاز، مع تقدُّم العمر، أقوى لدى الصبيان منه لدى البنات.

٢. **التأثيرات في المواقف:** إضافة إلى تأثير التلفاز في السلوك، فهو يسهم في تكوين مواقف المشاهدين المثابرين. نُذكِّر أنَّ بعض المؤلّفين (مثل غيربنر Gerbner، 1976) قد عملوا على تحليل مضمون بعض البرامج المتلفزة الأميركيَّة، فوجدوا أنَّ ٨٠٪ من هذه البرامج تتضمَّن مشاهد عدوانيَّة. كما أحصى ليبرت Liebert (١٩٧٠)، في بعض البرامج الموجَّهة إلى الأطفال الصغار، ستَّة اعتداءات كلَّ نصف ساعة وسطيّاً، مقارنة بفعل مهدّئ واحد بعد كلِّ عدوان في أثناء الفترة الزمنيَّة نفسها.

قد يكون للتعرُّض المتكرِّر للسلوكات العدوانيَّة الأكثر شيوعاً عبر الشاشة الصغيرة، منها في الحياة الواقعيَّة، تأثير في المواقف من العدوان والعنف على نحو عامّ؛ وبيَّن كلٌّ من درابمان Drabman وتوماس Thomas

(١٩٧٦) أنَّ مشاهدة أفلام عنيفة تضاعف التسامح إزاء الأفعال العدوانيَّة. وبعد أن وضعا فتياناً في وقت الاستراحة المدرسيَّة، لمشاهدة عنيفة أو غير عنيفة، تحت مراقبة فتيان آخرين أكبر سنّاً، لاحظا أنَّ مَن شاهدوا أفلاماً عنيفة كانوا أكثر تسامحاً، وينتظرون وقتاً أطول قبل التدخُّل للفصل بين الأطفال المتشاجرين.

أجرى غيربنير Grbner ومساعدوه (١٩٨٠) تحقيقات حول المواقف إزاء العنف، بيَّنت أنَّ المثابرين على رؤية التلفاز يُعلون من قدر العنف حولهم، ولديهم شعور كبير بعدم الأمان؛ وأنَّ مستهلكي التلفاز بكثرة، يصبحون حذرين من الآخرين، ويعتقد أكثر من نصفهم أنَّهم قد يكونون ضحايا عدوان ما، في مقابل ٣٩٪ من أولئك الذين لا يشاهدون التلفاز إلَّا نادراً. وتتَّضح هذه التناقضات أكثر لدى البالغين (٧٦٪ يحذرون الآخرين، مثلاً) بما أنَّ هؤلاء الأشخاص يميلون إلى رؤية العنف في محيطهم أكثر ممَّا هو عليه في الحقيقة، تتكوَّن لديهم قابليَّة التعبير عن رغبة متنامية للحماية والقمع. فضلاً عن هذا، يتعزَّز خوف الأشخاص الذين يعيشون في مناطق مدنيَّة خطِرة أو حسَّاسة من خلال المشابهة بين ما يشاهدونه عبر شاشة التلفاز، وما تواجههم به بيئتهم.

خاتمة

يرى الحسُّ العامُّ أنَّ العدوان نتاج حُكم معيَّن، وأنَّ الناس يجمعون على ما يلحق بالضحيَّة من ضرر.

منذ ظهور النظريَّات الأولى، ولا سيَّما تلك التي وُضعت لضرورات الاختبار التجريبيّ، حدث انزياح في معنى العدوان بعد أن أصبح فعلاً نحلّلُ مقدّماته وظروف وقوعه. ويندرج البحث حول المُحدّدات، بطبيعة الحال، في منظور توضيح العوامل المُشجّعة على بروز ردود الفعل العدوانيَّة لدى الفاعل، وفهمها. لكنَّ الرجوع إلى مدوّنة معرفةٍ متكوّنة قد غاب تماماً تقريباً عن نظريَّات الجيل الأوَّل وتطوّراتها اللاحقة. وهذا يعود جزئيّاً إلى طبيعة هذه النظريَّات: فذات التوجُّه النفسيّ- الطاقيّ (أو الحركيّ) psycho énergétiques منها، يقوم على أحاديَّة السبب، وأخرى تُدرج السلوك في الطريقة التي يعمل بها الإنسان بالاستناد إلى التعلُّم، وتركّز أساساً على نشأة العدوان من دون الاهتمام بظروف الانتقال إلى الفعل. وإدخال بُعد إدراكيّ، يجعل نماذج الجيل الثاني أقلَّ طموحاً وأكثر نسبيَّة في الوقت نفسه. لكن، لا تزال هذه النماذج حديثة جدّاً بحيث لا يمكننا معرفة تأثيرها في تحليل العدوان وفهمه.

إضافة إلى أنَّ البحث يبدو ضحيَّة تعريف ارتكاسيّ للعدوان، فقد يكون هناك سبب ثانٍ لهذا الفصل بين المحدِّدات ووضع النماذج. الحقيقة أنَّ الطريقة التي طُرحت بها القضيَّة (أي التساؤل عن ماهيَّة العوامل التي

تصوغ السلوك) لا يمكن أن تُفضي إلى رؤية شاملة، لأنَّها تستبعد الردَّ على أسئلة أخرى لا تقلّ أهميَّة: إذا صحَّ وجود تنوّعات قويَّة للتعبير عن العدوان تبعاً للحالات، فهناك أيضاً ثمَّة تساؤل عن دور العامل الاجتماعيّ، تحديداً، في هذا السلوك. فضلاً عن هذا، فإنَّ أيَّ سلوك بديل مستبعَد بسبب أنموذج غالبيَّة الأبحاث التي أُجريت في هذا الميدان نفسه. ومن ثَمَّ، فإنَّنا لا نعرف سوى أشياء قليلة حول الشروط التي يفضِّل الفاعل فيها العدوان على سلوكاتٍ أُخَر.

يبدو جليّاً أنَّ البحث حول العدوان قد وصل، بعد مرور أربعين عاماً، إلى نقطة حاسمة، إذ بتنا نعرف ما يشجّع العدوان، لكنَّ هذه المعارف لم تفضِ بعد إلى رؤية كليَّة شاملة.

مكتبة | سُر مَن قرأ
t.me/soramnqraa

مراجع البحث

1. Bandura, A., Aggression, a social learning Analysism Engelzood Ciffs, nj, Prentice-Hall, 1973.
2. Baron, R.A., Human Agrgression ,New York ,Plenum Press, 1977.
3. Berkowitz, L., Aggression: A social Psychorlogcal analysis, New York, Mac GRAW-Hill, 1962.
4. Buss, A.H.m The Psycjology of Aggrssion, New York Wiley, 1961.
5. Dollard, J., Doob, L.Miller, N., Mowerer, O.H. and Sears; R.R., Frus-tration and aggression, New Haven ,Conn., Yale University Press,1939.
6. Geen, R.G. and O'Neal ;E.I.Aggression: Perspectives on aggres-sion; New York ,Academic Press, 1976.
7. Geen, R.G., and Donnerstein, E.I Aggression: Theoretical and empirical reviews, New York Academic Press,1983.
8. Megargee, E.I. and Hokanson, J.E., The dynamic of aggression, New York, Harper & Row, 1970.
9. Milgram, S., Soumission à l'autorité, Paris, Calmann-Lévy,1974.
10. Mummendey, A. (Ed), Social Psychology of Aggression: From Individual behavior to social interac-tion, Heidelberg, Springer-Verlag, 1984.
11. Zilmann, D, Hostility and aggression, Hillsdale, nj, Lawrece Eribaum Associates, 1978.

انتهى الكتاب