تأليف : بيير بورني

فلسفة الحب والجنس

ترجمة

الدكتور علي وطفة

فلسفة الحب والجنس

ربيع الدار
لهيئة مدارس أبناء وبنات الشهداء في الجمهورية العربية السورية

دمشق أوتوستراد المزة ص.ب: ١٦٠٣٥ ـ برقياً طلاسدار

هاتف: ٦٦١٨٩٦١ـ٦٦١٨٠١٣ تلفاكس: ٦٦١٨٨٢٠ تلكس: ٤١٢٠٥٠

بيير بورني

فلسفة الحب والجنس

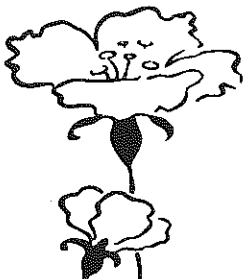
ترجمة

الدكتور علي وطفة

جميع الحقوق محفوظة
لدار طلاس للدراسات والترجمة والنشر

الطبعة الأولى - ١٩٩٦

الآراء الواردة في كتب الدار تعبر عن فكر مؤلفيها ولا تعبر بالضرورة عن رأي الدار



بطاقة حب:

إلى التي أوقدت في نفسي أجمل المشاعر

وأنعشت في قلبي أسمى انفعالات الوجود

إلى من يومض لها القلب حبا

إلى الغالية شادية

عنوان الكتاب باللغة الفرنسية

QUE SAIS-JE ?

L'amour

PIERRE BURNEY
Agrégé de l'Univeraité
Assistant à la Faculté des Lettres et de Philosophie de Rome

Quatrième édition
28e mille

مقدمة

بقلم د.علي وطفة

تكمن خصوبة الحُبّ الإنساني وأصالته في الحب الذي ينهض بين المرأة والرجل؛ فالحب عاطفة وحالة من التجاذب الوجداني تتعانق فيه مشاعر المرأة والرجل وتتألق في صيغة تكامل وجودي خلاق مبدع.

والحب الإنساني ليس قوة عليا تهبط على الإنسان من علٍ، بل هو قوة حيوية تولد في إطار التجربة الإنسانية، وتسعى إلى تحقيق التواصل الخلاق بين الإنسان وبين العالم الخارجي. ويأخذ الحب بين الجنسين، في صورته الواقعية، طابع اتحاد جسدي ونفسي بين شخصين بين رجل وامرأة، فهو، كما ترى سيمون دوبوفوار، ***طاقة تجمع بين العناصر الوجودية المختلفة للعلاقة بين الرجل والمرأة وتهبها معناها ودلالتها.***

تقول الحكمة القديمة إنه بالحب يحيا الإنسان، فالحاجة للحب حاجة أصيلة تضرب جذورها في الأعماق الخفية للفرد وتتأصل في وجدانه. وإذا كان الحب حاجة دفينة أصيلة في نفس الإنسان «*فإنه لا يمكن للإنسان أن يعيش من غير الحب أو أن يتوقف عنه*» على حد تعبير نيتشه.

الحب عند أفلاطون «***عامل خلق وإبداع، وهو عامل تربية وتهذيب، والتربية ليست شيئا آخر غير الحضور المستمر للحب***». والإنسان لا يستطيع أن يصل إلى مستوى نضجه الروحي من غير تأثير مشاعر قادرة على إثارة ذكائه وإذكاء طاقته وهي مشاعر تمتثل مبدئيا في طاقات الحب لديه.

يقود الحب الإنسان إلى الشعور بالانتماء والوحدة وهو من اشد تجارب الحياة بعثا للبهجة والإثارة، والحياة من غير حب تعني السقوط في عبودية الأشياء وفقدان القدرة على الفعل والإثمار.

يتداخل مفهوما الحب والجنس ويتكاملان، ويقتضي الحديث عن أحدهما حضور الآخر، وذلك لما بينهما من علاقات جوهرية عميقة. ومع ذلك فإن الفصل بين المفهومين ممكن على نحو تجريدي؛ **فالجنس حالة عضوية بالدرجة الأولى، أما العاطفة فهي**

حالة الحب في جوانبه النفسية، وهذا يعني أن الحب بين الجنسين يتجسد في تكامل بين الجسد والنفس، بين الجنس الذي يمثل الأساس المادي للحب، وبين العاطفة التي تمثل الجانب الانفعالي له وبينهما تبرز ضرورة الاتحاد. **وإذا كان الجنس اتحاداً بين جسدين فإن الحب اتحاد بين نفسين واتحاد بين المشاعر والعواطف الإنسانية النبيلة.** ومع ذلك كله فإن الاتحاد الكامل بين شخصين هو اتحاد النفس والجسد لأن الروح كما يقول نيتشه «**تداعب الجسد في حالة الحب الحقيقية**».

تؤكد بعض الدراسات الجارية في ميدان الحب أسبقية الحياة العاطفية على الحياة الجنسية في سلوك بعض الحيوانات العليا هذه التي تظهر أهمية التعلق العاطفي وتبادل الحب والجنس، فالجنس حاجة أساسية كالحاجة إلى الطعام والشراب، أما الحب فهو عاطفة تعبر في أحد جوانبها عن هذه الحاجة. وإذا كان الحب حالة روحية خالصة فإنه لا يمكنه أن يسجل وجوده إلا في إطار علاقته الحيوية بالواقع الجنسي وذلك في حالة الحب بين الرجل والمرأة. إن الفصل بين الحب والجنس كما ترى دونافار هو شكل من أشكال الفجور والفحش فالحب هو الذي يجمع بين الرجل والمرأة ويهب هذه العلاقة الجنسية معناها ودلالتها.

وفي هذا السياق يقول سان أوغسطين: «*إن الحب شهواني حتى داخل الروح وروحي حتى في عمق الشهوة*». وهذا يعني بأن الجنس عند الإنسان يشكل أحد أهم موانئ النفس الإنسانية على حد تعبير ميشوليه.

فالحب يرتبط بالدافع الجنسي وذلك من غير أن يفقد أهميته وحضوره وخصوصيته التي تجعله أكثر سموا وعظمة وأصالة من الجنسانية عينها. **والحب عند الإنسان وفقا للتصورات الفرويدية ظاهرة نفسية اكثر منها عضوية** وذلك ينسحب حتى على المراحل الأولية الأكثر حيوية أي عند التقارب الجسدي كما يقول روستاند في هذا الصدد: «***إن التقارب بين جسدين لا يتم دون حضور عاطفي اجتماعي» وهنا تتبدى لنا درجة الصعوبة والتعقيد في الحب الإنساني.***

إن العلاقة بين الحب والجنس كالعلاقة بين الماء والعطش، ولكن وعلى خلاف الدافع الجنسي، الذي يكون دائما رهين الاعتبارات البيولوجية، تستمر حرارة الحب، **فثورة الدافع الجنسي تهدأ بعد الإشباع بينما يستمر الحب ويملأ حياة الإنسان.**

هذا ويمارس الحب دورا تربويا إنسانيا حيث لا يكتمل الأنا في شخصية متوازنة منسجمة مع نفسها ومع الآخرين إلا بوجود

النضج العاطفي والاجتماعي. فالحب يرتبط بالجنس وهذا يرتبط بـ «التابو» (المحرم والمقدس في آن واحد). ويؤدي ذلك كله الى حالة كبت عميق على المستوى العاطفي الجنسي.

عندما وقع كتاب الحب لمؤلفه بيير بورني بين يدي وبدأت بقراءته تملكني سحر أسلوبه، وأسرني منطق عرضه، وشدهني تألق أفكاره، فهو سفر تكاملت فيه عناصر السحر والجمال والرشاقة. لقد تكامل فيه خطاب العقل مع خطاب القلب فأتى ليعبر عن عطاء فكري أدبي فيه **رصانة العلم وسحر العاطفة واندفاعات المشاعر.** وكنت عندما أقرأ في مدارج هذا المخطوط أشعر بدفء وتتملكني نشوة ساحرة تهز الكيان ويرتجف لها الوجدان. وهذه المشاعر النبيلة جعلتني أفكر في تعريب هذا الكتاب ووضعه في متناول متذوقي المعرفة والأدب من قراء العربية.

وبعد أن اطلع عدد من الأصدقاء على المخطوط المعرب، ألحوا عليَّ مطالبين بدفعه إلى دور الطباعة سراعاً، نظراً لما يمتلكه هذا المخطوط من قيمة علمية وفكرية وجمالية يمكنها أن تخصب عطاءات القارئ العربي بمضامين جديدة حول مسألة الحب والحب العذري والجنس والقيم الاجتماعية الأخرى. لقد ارتأى أكثر الأصدقاء والزملاء وأصحاب الخبرة بأن الكتاب

الحالي يستجيب لمطالب ثقافية حيوية عند القارئ العربي في موضوع الحب الذي ما زال يطرح إشكالات فلسفية وثقافية بالغة التنوع.

ومع أن الكتاب يحمل عنوانا فيه طابع الإثارة الثقافية فإنه يتناول مسألة الحب والجنس بطريقة تربوية فلسفية بالغة العمق والشمول ووفق موضوعات تتميز بطابع الأصالة والموضوعية.

ينطلق الكتاب في مسار منهجي أصيل حيث يبدأ باستعراض لمحات تاريخية عن الحب في عصور مختلفة مبيناً لنا المنعطفات الحيوية لتطور مفهوم الحب وممارساته تاريخيا.

ويقدم **الفصل الثاني** تحليلا رصينا لمفهوم الحب في مكوناته البيولوجية والجنسية والنفسية. وبعد ذلك يبحث في جدل العلاقة بين الحب وكل من: الجمال والمعرفة والانتصار. ويأتي ذلك كله في إطار صورة خلاقة وضاءة ساحرة.

ويبلور الكتاب في **فصله الثالث** بحثا عن التربية العاطفية والجنسية، حيث يتناول مسائل الحب والزواج، ثم أزمات الزواج، وبعدها قضايا الثورة الجنسية والعاطفية، وقضايا تحرر المرأة، ومن ثم العلاقة بين الأخلاق والحب أو أخلاق الحب، وأخيرا

قضايا الحب والقمع والجريمة.

ويبحث **الفصل** الأخير قضايا طاقات الحب الخلاقة في بناء الإنسان وفي الارتقاء بالإنسان إلى بناء الذات والحضارة والثقافة. ومن ثم يبحث هذا الفصل في قضايا الجريمة والخطيئة والحب والتسامي والليبيدو وغريزة الموت، وهي مفاهيم بالغة الحيوية في تفسير المظاهر الإنسانية الوجودية.

وأود في هذا السياق أن أشير بأنني أسقطت في مسار الفصل الأول (مقدمة في تاريخ الحب) بعض الجوانب التي لا تخدم الكتاب في صورته العربية، ولاسيما تلك التي قد تتعارض إلى حد ما مع قيمنا الثقافية التقليدية. كما أود أن أشير إلى أننا قد عقدنا العزم على أن نضع للكتاب عنوانا آخر هو ***فلسفة الحب والجنس*** بدلا من عنوان ***الحب*** وهو العنوان الأصلي ***للكتاب*** لاعتبارات عدة منها: أن العنوان الذي اخترناه وهو «*فلسفة الحب والجنس*» يعكس بصورة أفضل مضامين الكتاب واتجاهاته المختلفة ويشكل المفتاح الحقيقي للدخول في ماهية هذا الكتاب واستجلاء مضامينه.

ويسرني في خاتمة هذه المقدمة أن أشكر للزميل الأستاذ راجح تميم ما بذله من جهد في مراجعة هذا الكتاب، وأن أقدر له عاليا حرصه على أن يأتي هذا العمل خاليا، وإلى حد كبير من

الأخطاء اللغوية والنحوية والطباعية التي تفرض نفسها في أغلب الأحيان. وأتمنى، في النهاية، أن يكون هذا الكتاب، في صورته العربية، قادرا على إدخال البهجة إلى القلوب، والمسرة إلى النفوس، وأن يكون قادراً أيضا على مخاطبة العقول ليمدها برؤية جديدة لمفاهيم الحب وتصوراته وفلسفاته.

الفصل الأول

مقدمة في تاريخ الحب

تتألق روائع الحب في الأدب الإغريقي، وتستعصي على كل محاولة ساعية إلى استنفاذ مناحي جمالها، واستجواب جوانب أصالتها. ويزودنا هذا الأدب بصور رائعة عن الحب، يتجلى فيها سحر الأدبيات النابضة بمعاني آسرة للقلوب، بقيت تعبق بالأصالة على مدى المراحل التاريخية المتلاحقة، وما زال جمال هذه الأدبيات نابضا بأسرار تحمل طابع الدهشة متألقاً أبداً في روائع إفلاطون ولا سيّما في المأدبة Le banquet وفدرس Phedre[1].

لقد شكلت لوحات أفلاطون الأدبية في *الديالكتيك الصاعد*، ينبوع المفهوم الفرويدي في الحب والتسامي Sublimation، حيث ينتقل الإنسان، في صورة هذا الديالكتيك، من حب موضوع الجمال إلى حب الجمال ذاته، ومن حب الجمال إلى حب الحقائق الكونية العليا وذلك بتأثير قوة كونيه ساحرة، وعبر حركة جدلية نبيلة تؤثر في بناء وحدة الحب وحيويته.

وفي مرحلة تاريخية لاحقة عرف المجتمع الروماني شكلاً راقياً من أشكال الحب الزواجي، ويتجلى هذا الشكل في كتابات أوفيد Ovide حول عظمة الحب، وهي كتابات تحتل مكانه هامة في الأدبيات اللاتينية التي تعلي من شأن الحب الدائم والإيثار والتضحية.

---

[1] محاورة افلاطونية في الجمال والشباب .

وغني عن البيان أن المسافة الزمنية الكبيرة، التي تفصل بيننا وبين هذه المراحل التاريخية الموغلة في القدم، تقلل من الفرص الموضوعية لإدراكنا طبيعة الأخلاق الحقيقية السائدة في هذه المجتمعات، لأن النصوص الأدبية تخفي وراءها أحيانا بعض الحقائق التاريخية أو لا تظهرها على الأقل. ومن هذا المنطلق يؤكد مارو H.I.Marou أنه سيترتب على سوسيولوجيي المستقبل، وانطلاقاً من معطيات واقعية، مهمة الحكم على الحياة العاطفية في القرن العشرين؛ وهم بالتالي سيجدون مع ذلك صعوبة في إعطاء صورة حقيقية عن الحياة العاطفية التي تعيشها الأكثرية الفرنسية على سبيل المثال.

فالثقافة العبرية القديمة تشتمل على معطيات ثقافية حذرة إزاء الجنس، وموضوع الرغبة، ومع ذلك يمكن الإشارة إلى أهمية الدور الذي لعبته النساء على مدارج التاريخ المقدس الذي لا يمكن أن يوضع أبدا في دائرة التجاهل أو النسيان.

فالمسيحية، ومن غير أن تصبّ لعنتها على الجنس، تنظر إلى الجنس بوصفه نزعة دونية نسبيا؛ فالرغبة هي دائما امتهان للتقوى والتقية، وبالتالي فإن الدعوة إلى تقشف حقيقي يتحول إلى محنة

تحت تأثير الغواية الشيطانية والخطيئة الأصلية[1] . وعلى خلاف ذلك ساعد الإعلاء من شأن المرأة، وتقديس الرباط الزوجي الذي لا يقبل الفصل أو الانحلال، على انتشار المسيحية بوتائر متسارعة. لقد أدى التحريم المسيحي والإعلاء من شأن الحب العذري إلى تعزيز الأمراض العصبية، في المستوى الفردي والجماعي.

ومع ذلك يجب ألا نبالغ في إعطاء القمع المسيحي للجنس أهمية كبيرة جداً، وألا نعزو إلى المسيحية وحدها مظاهر التقشف[2] . إذ يمكن للظروف الاجتماعية أن تلعب في هذا السياق دوراً يتميز بالأهميّة. إن دقة وصعوبة تطبيق المبادئ الأخلاقية قد عززت من غير أدنى شك بعض النزعات الإباحية مثل البغاء والعلاقات الجنسية غير الشرعية.

لقد ذهب رجال الدين المتطرفين إلى حد تحريم العلاقات الجنسية بين الأزواج أيام الخميس والجمعة إجلالاً لذكرى آلام السيد المسيح، وحرموها أيضا في يومي السبت والأحد إجلالاً

---

(1) .J.E.Kerns: *Les Chritiens, le mariage et et la Sexualité*, Paris, 1966

(2) ليس من العدالة هنا أن نغفل النجاحات الكبيرة التي حققتها المسيحية في المستوى الروحي وعلى مستوى المحبة .

لذكرى الصعود.

ويرفض رجال الدين العلاقات الجنسية خارج إطار الزوجيّة، فالقديس توماس Thomas يعتقد بأن الزواج جيد، وأن عظمته لا تقل أهمية عن الغاية التي يسعى إلى تحقيقها وهي الإنجاب والتناسل.

لقد تأكدت في إطار العصر الوسيط أشكال جديدة من الحب، مازالت تؤثر في حياتنا العاطفية حتى اليوم، هذا ما يؤكده سينوبوز Seignobos ساخراً بقوله: *لقد بدأ الحب منذ القرن الثاني عشر.* وهو بذلك يلمح إلى طقوس الإعلاء من شأن المرأة، تلك الطقوس التي كان فيها الشعراء الجوالون في مقاطعة بروفانس، والروائيون في مقاطعة بروتاني، يرفعون لواء هذه النزعة، ومع ذلك فإن هذا النموذج العاطفي الجديد لم يستطع أن يغيّر في جوهر الاتجاهات العاطفية الأساسية عند عامة الناس، أو عند أفراد النخبة كافة. ومهما يكن الأمر فإنه، وبعد مرور وقت طويل من العقم الخاص بالعشق أو بالنزعة الصوفية، ظهر ما يسمى الحب العذري والحب الصوفي، وانطلقت اتجاهات النزعة الساخرة والجنس والصوفية في أنحاء أوروبا كافة، وأخذت هذه الاتجاهات لبوساً جديدة، أثرت في مجال الموسيقا والشعر والرواية والأخلاق؛ وهنا يكمن

اهتمامنا الخاص بالثورة العاطفية الكبرى والأولى للحب.

وفيما بعد **شكل عصر النهضة مهاد ولادة أجواء الملذات الحسية والجنسية**، وتجلى ذلك في الأدب الماجن والفنون، وهي الأجواء التي أحاطت بالطبقات الاجتماعية العليا، التي تتعارض بأسلوب حياتها كليا مع النموذج المثالي الذي طرحه الشعراء الجوالون، وهو النموذج المعروف بإعلائه من شأن العزوبة والعذرية.

ومن ثم شهد القرن السابع عشر اهتماماً كبيراً بالمسألة المركزية الخاصة بالعلاقة بين الحب والأنانية، وهي القضية التي أثارت التساؤل المركزي حول إمكانية وجود حب خالص من غير شوائب.

يعتقد مالبرانش Malebranch أنه إذا كانت السعادة هي الغاية النهائية للإرادة الإنسانية، فإنه لمن المستحيل أن نحب الله حبا خالصا من غير غاية. ولكن هذه الملاحظة لا تقلل من شأن الحب في عيون الفيلسوف الذي يميز بعناية بين حب المسايرة الذي يدفع للخروج عن النظام، وبين حب الخير الذي يدفع نحو هدف أصيل. من هذا المنطلق يأخذ مفهوم الحب الغيري المعارض لأشكال الحب الأنانيّ قيمته الإنسانية.

وليس في وسعنا هنا أن نسرد كافة الإشارات السيكولوجية والأخلاقية التي أشار إليها فلاسفة القرن السابع عشر. ومع ذلك يمكن الإشارة إلى روح التفاؤل التي تجلت في أعمال التراجيدي كورنية، وإلى روح التشاؤم المسرحي التي تتجسد في أعمال الشاعر راسين Racine، حيث يتناحر أبطاله وهم في حالة حب ووئام. وفي هذا الصدد يشير مورو A.Mourous، في روايته (*أميرة دو ليف Princesse de Léve*) إلى انتصار الإنسانية على جوانب وجودها الحيوانية، فالنساء يستسلمن تحت تأثير ضعفهن، وليس تحت تأثير الغواية والهيام. ومن غير أن نذهب بعيدا إلى حد القول بأن هذا العصر قد علمنا تقريبا كل ما نعرفه عن الحب[1]، يجب أن نعترف له بأنه قد مكّننا الوصول إلى رؤية نبيلة للحب، إلى حد أن الواقعية التي سادت في النصف الثاني من ذلك القرن، لم تستطع أن تدمر هذه الرؤية المثالية للحب كليا.

لقد تعرض التوازن الذي ساد في المرحلة الكلاسيكية إلى الاهتزاز والسقوط في القرن الثامن عشر. ولا بد لنا هنا من الإشارة إلى الترابط بين المستويات الثلاثة لمفهوم الحب، التي تتجلى في أبعاده العاطفية والدينية والأدبية. وبقي الحب في هذه

---

(1) C.L.Dulong , L'amour au dix setième siècle , hachette , Paris .1969.

المرحلة من شأن طبقة الإرستقراطيين، وغدت الواقعية صيغة للمجون والحب المبتذل الذي يكون في حب الذات وذلك ما يصل إليه كتاب شامفور Chamfort المعروف: *تبادل رغبتين أو الاتصال بين جنسين.*

ويمكن هنا أن نمايز بين رغبتين، أو اتجاهين مختلفين، يتمثل أحدهما في شخصية كازانوفا Casanova في طلب الشهوة وممارسة الإغراء، ويتمثل الآخر في شخصية دون جوان DonJuan . وينسحب ذلك على شخصيات الروائي الإنكليزي ريتشاردسون Richardson، مبدع الرواية الإنكليزية الحديثة (١٦٨٩-١٧٦١)، وخاصة في روايته كلارس هارل Clarisse Harlo. ويمكن أن يشار في هذا الصدد إلى شخصية فالمونت Valomont للاكلوس [١] Laclos، وهي الشخصيات التي تنغمس في ممارسة حب غامر بالفسق والغواية والفجور.[٢]

---

[١] أديب فرنسي ولد في أميان ١٧٤١- ١٨٦٣ وعرف بروايته الشهيرة الروابط الخطرة Les Liaisons Dangereuse. نشرت ترجمته العربية لأول مرة في دار طلاس تحت اسم العلاقات الخطرة بين الجنسين .

[٢] يعود الفسق الذي ظهر في القرن الثامن عشر وفقا لرأي كونكورت إلى سيطرة فكرة العدم ، وإلى عصابية مجتمع فقد صلته نهائيا بالقيم القديمة ، حيث بدأ الناس يبحثون في قيم المجون والفسق عن علاج قدر له أن يزيد هول المصاب.

وليس من الإنصاف أن تُطوى صفحة ذلك العصر دون الإشارة إلى وجود تيار ثالث، وهو التيار الذي رفع لواءه جان جاك روسو Rousseau، في روايته هيلواس الجديدة La Helloise nouvelle، حيث تتبدى صورة الحب الشاعري، التي تتجلى فيها صورة الأسرة الخيالية للثورة. وإذا كنا حقا لا نستطيع أن نتجاهل النمو المتسارع لنزعة العشق الفاجر في أدب القرن الثامن عشر وأخلاقه، التي تمثلت في صورة انحلال وسادية، فإنه يجب علينا أن نشير إلى النمو المحدود لأبعاد الجمهور الأدبي والإرستقراطية الماجنة.

لقد تعرض كل من يونغ Young وهوراس Horace للدهشة عندما وجدا أن الشعب الفرنسي عاطفي أكثر مما يتصوران، وأن المرأة بقيت خاضعة للرجل، ولم تتغير أخلاق الشعب جوهريا.

وكردود فعل ضد الإباحية، التي ولدت في مخاض الاضطرابات النفسية، نادت النزعة الرومانسية بتمجيد الأفكار التي أطلقها روسو، والعودة إلى أفكار الشعراء الجوالين وذلك من أجل إعطاء الحب بعداً دينياً، يحرره من النشوة التي تعرّض لها في إطار المسيحية التقليدية. والسؤال هنا هل عرف القرن التاسع عشر حقاً اتجاهات أخرى ونزعات مختلفة عن هذه التي سادت في القرن الثامن عشر؟

إذا كان كل من: كيركجارد Kierkegard، وبودلير Baudelaire ووانير Wagner، يظهرون بعبقرية فذّه طبيعة العلاقة العميقة بين الحب والروح، فإن غوتييه Gautier (١٨٧٢ -١٨١١) يرفع لواء الإباحية بجرأة وموهبة، حيث يقول: *المتعة، كما تبدو لي، هي هدف الحياة والشيء الأكثر أهمية في هذا العالم*. ويبدو ستاندال Stendhal أكثر تمايزا في هذا الخصوص: حيث يقول «*إن قدراً من المجون لا يستبعد احتدام العاطفة*»، فالحب يدفعنا إلى موقع التأمل السيكولوجي المتقدم وإلى رؤية متبلورة، وهي الرؤية التي يعلنها بروست Proust. ويعلن بلزاك Balzak من جانبه في هذا الصدد، عن أهمية بعض الجوانب السوسيولوجية للحب في بعض أعماله، حيث يشير إلى عبودية المرأة،ويطرح حلاً معتدلاً لهذه المسألة. ومن الحق القول بأن هؤلاء الكتاب استطاعوا مناهضة صيغة الشكل الطهري الذي طرحته البرجوازية المنتصرة.

كان للحروب العالمية والتغيّرات العاصفة في شروط الحياة الاجتماعية أن تؤدي إلى خنق القيم البرجوازية والمسيحية وإلى سيادة الصمت العميق وإلى انتصار القمع في العصر الفيكتوري Victorienne، وأدى ذلك أيضا إلى وجود مواقف أكثر تسامحاً وانفتاحاً.

وإذا كان الأدب والفن، كما يعتقد فرويد Freud، يمثلان الميدانين الوحيدين اللذين يخرجان على مبدأ الواقعية، ويقعان تحت إسار مبدأ اللذة، فإنه يجب علينا ألا ندهش من الدور الذي يمثله الأدب في إطار هذا التطور، إذ يشكّل الحب دون أدنى شك الموضوع المحوري للأدب، ولكن اتجاه الإباحية ينشّط الأدب في مراحل تاريخية محدده يكون فيها الجنس في عرف الطبقات المهيمنة محرماً (تابو Tabou): فتاريخ الرواية الحديثة كما يعلن ألبيرس Albéres شكل من أشكال الوقاحة والفظاظة.

فالشعر ما فوق الواقعية surnat wrelle يمجد الحسية، ويرفع في الوقت نفسه من شأن العاطفية المطلقة؛ فأسماء مثل أبولينر Apollinair وكوليتGolette وآخرون تؤكد وجود نزعة جنسانية في الأدب الفرنسي في القرن العشرين. وهناك أيضا ركام من الأعمال الأدبية الحديثة التي تؤكد هذه النزعة مثل أعمال فالاند R.Vailland، وأعمال جوهاندو M.Jouhandeau.

وفيما بعد غدت مسائل الجنس والحب موضوعات مركزية في مجال التحليل النفسي وعلم الاجتماع، واتصف البحث في هذا الاتجاه بالجرأة والحماس.

الفصل الثاني

المستوى الإنساني للحب

أولا- الأسس العادية للحب

١- الجانب الحيواني في الحب:

تشكل دراسة سلوك الحيوانات، والجوانب الحيوانية من ذواتنا، منطلقا لدراسة بعض جوانب الحب الإنساني. ولا بد من إجراء مثل هذه الدراسات لمعرفة تأثير الإنسان وثقافته في مظاهر الحب الإنساني.

نحن حيوانات، على حد تعبير دوكورمونت R.Docourmont (*علم نفس الحب Psychologie de l 'amour*)، *وعندما نعيش الحب فإن ذلك يعني، وفقا لتعبير علماء اللاهوت، إسراف بهائمي، فالحب حيواني في أعماقه وهنا تكمن روعته.*

تتميز السلوكات الجنسية عند الحيوانات، كما يصفها لنا جان روستاند Jean Rostand، بتنوع إعجازي إلى حد تبدو معه الإغراقات الجنسية عند الإنسان بالغة القصور والمحدودية[1].

ومع ذلك فإن الانطلاق من دراسة السلوك الجنسي عند الحيوانات الدنيا يلقي الضوء على جوانب الحياة العاطفية الطبيعية

---

(1) Jean Rostand , Bestiaire de l'amour, R.Laffont , Paris, 1958.

عند الإنسان، ويبين لنا أيضا مظاهر الخجل والخشية والغزل عند الإنسان في أشكالها الأولية. وغني عن البيان أيضا أن السلوك الحيواني يساعدنا على إدراك أصول التنافس العاطفي، وأصول الغزل والمداعبة، حتى أهمية النظرة، والنظرات الخاصة، التي تغنّى بها الشعراء وأبرزوا دورها في الاكتشاف المتبادل للحب. ألا يمكن القول بأن حلي المرأة، والتنوع اللامحدود للموضة، يشكلان وسائل متنوعة جدا توظفها الإناث لإثارة الذكور ولفت انتباههم؟

إن مملكة الحيوان تتيح لنا أن ندرك بعمق العلاقة العميقة بين السعادة وبين الألم، بين الحب وبين الموت: فهناك نوع من الدود الأمريكي كما وصفه ج. روستاند J.Rostand ينفجر عند خروجه من البيضة. وهناك بعض الحشرات مثل ذبابة مايو التي تكرس حياتها كلية للحب، وتموت بعد الزواج ووضع البيض قبل أن ترى نور الشمس.

وغني عن البيان أن إدراك حدود هذه المرجعية الخاصة بالجنسية الحيوانية، سيساعدنا على إدراك خصوصية الحب عند الإنسان. فالإحساس بتملك المرأة، والغيرة التي ترافق الحب، وتجدد الإثارة الجنسية كلما تم تغيير الشريك، ثم العدوى الجنسية والعنف الذي يرافق مجمل النشاطات الجنسية الجمعية، وجملة

المظاهر الجنسية الإنسانية الأخرى، جميعها أمور وظواهر تجد عمقها في الإرث الحيواني، ومن هذا المنطلق يجب أن نولي هذه المظاهر أهميتها وأن ندرسها كلها من أجل إلقاء الضوء على جوانب الحب الإنساني[1].

٢ – الجذور البعيدة للحب:

ألا يمكننا حقا أن نلقي الضوء على جوانب الحب عند الإنسان بالعودة إلى جذور بعيدة وعميقة سابقة للجنسية الحيوانية. إذ ليس من المصادفة أن الفعل يحب *Aimer* يشير إلى الرغبة في الطعام، كما يشير إلى الجوع الذي يظهر عند الكائنات: *فالجوع هو الحب في شكله الأوليّ الخالص الأكثر بدائية* على حد تعبير جان روستانJean Rostand. وهذا يدفعنا إلى التفكير في المرحلة الكانيباليستيك[2] Cannibalistque التي وصفت جيدا من قبل علماء النفس وهي **المرحلة التي يرغب فيها الطفل بالتهام جسد أمه! فالطفل في هذه المرحلة، كما يقول بوسويّه Bossuet، *يرغب في أن يأكل نفسه وأن يتحول إلى وجود معنوي.***

---

(١) *Meilleurs que les hommes*, paris ,1970.. :Voire par exemple R.Tocquet

(٢) صفة لأكلة لحوم البشر.

إذا كان هناك حقا ميل إلى إرجاع الحب إلى منطلقاته الجنسيّة، يجب أن نأخذ بعين الاعتبار إمكانية تفسير الجنس، الذي ظهر متأخرا في معيار التطور، في ضوء عنصر أكثر عمقا وأكثر قدما. إذ يجب علينا ألا نعوّل على أهمية الغريزة الجنسية للكائنات الحية فقط، وهي نزعة الميل إلى الاتصال والتوحد، حيث لا يمكن لنا من هذا المنطلق تفسير تزاوج البارماسي (حيوان مستنقعي) على نحو جنسي خالص. فوحيدات الخلية هذه تتوالد عن طريق الانشطار حيث تتجمع هذه الحيوانات في بعض الأوقات وتتوحد ثم يذوب بعضها في الآخر. إن نزعة التوحد Unification هذه، المشار إليها من قبل روستاند، ظاهرة أكثر أولوية من الجنس نفسه وسابقة له. لقد طرح هذا التساؤل من قبل جان بول سارتر J.P.Sartre، في كتابه الوجود والعدم L'être et le néant، ومن قبل فيرنسزي Ferenczi، وآخرون، مضوا إلى حد تعميم هذه الفكرة حتى على الظواهر الكيميائية والفيزيائية؛ وذلك بمماثل فكرة الآيروس Eros الافلاطونية التي تشير إلى غريزة الحياة والحب التي تسعى في صيغتها الفرويدية إلى المحافظة على وحدة الحياة وإلى إيجاد وحدات بالغة الاتساع.

يقود مثل هذا الافتراض، على خلاف رأي مؤسس التحليل النفسي، وبسهولة إلى إسقاط القناع الجنسي والنظر إلى الليبيدو ذي الطابع الجنسي بوصفه ليبيدو فرويدي لا تمايز فيه، يمكنه النمو في اتجاهات عديدة. ومن هذه الزاوية يمكن القول إن الجنسانية ليست سوى أحد الجوانب الأكثر أهمية والأكثر حداثة بين الاتجاهات العديدة الممكنة. فالدوافع الجنسية واندفاعات الحب تنطلق من مصدر واحد دون أن يفسر أحدهما مع ذلك بالآخر.

٣- موقف الاختزال:

يجب على مباحث الحب الجادة أن تكون ذات طابع شمولي وألا تتوقف عند حدود اتجاهاتها العمودية، كدراسة العلاقة بين الجنس والحب على سبيل المثال. ولكي تكون مثل هذه المباحث جادة وأصيلة، يترتب على الباحثين أن يأخذوا بعين الاعتبار صغائر الأمور وكبائرها، وأن يكاملوا بين مستويات الحب المختلفة لإعطاء صورة أفضل. وفي الوقت نفسه يجب الاعتراف أيضا بالوحدة العميقة لهذه المستويات وخصوصياتها الواقعية.

فليس من السهل تجاهل الجوانب الذاتية الأساسية للحب، ولا سيّما في المستوى الإنساني. وغني عن البيان أن هناك تطابقاً بين مستويات الهياج العاطفي، وبخاصة هذه التي تسود عملية الاقتران

بين الحيوانات المنوية والبيوض الأنثوية، ويلاحظ، في هذا الخصوص أيضا، بأن الحب الفيزيائي يتحدد باختلاجات وردود أفعال مادية. ولكن ذلك كلّه لا يبرر لنا إرجاع الحب حتى في جوانبه الفيزيائية إلى مظاهره الخارجية القابلة للملاحظة التي تنطوي على درجة عالية من التعقيد. وبالتالي فإن تفسير هذه المظاهر يختلف جدا بين وحيدات الخلية وبين الثدييات من جهة وبين الإنسان من جهة أخرى.

إن خصوصية كل مستوى من مستويات الحب لا تتوافق مع نزعة الموقف الاختزالي، وليس ذلك لأن الجنسانية تفرض نفسها كعنصر مكون في مختلف نشاطاتنا الوجوديّة. يقول إيمانويل مونييه: أحقا يجب على العلم أن يجد أكبر قدر ممكن من الترابط بين مختلف المستويات؟ ألا يؤدي ذلك على الأقل إلى تشويه التفسيرات الخاصة بالمظاهر؟ ولا سيّما في سمتها الأحادية، فالمقارنة بين أناشيد الزبور وبين أغنيات الحب، بين التصوف وبين الجنس، بين أسهم الكاتدرائية وبين الرموز الجنسية، لا يمكنها أن تؤدي إلى صدمة. فلا شيء يجري اعتباطا، ولا سيّما هذه العملية التي يتمّ فيها إرجاع الأعلى إلى الأدنى. وعلى خلاف ذلك كله فإن تيلار كاردان Theillard Cardan يعيد الأدنى إلى الأعلى؛

أما روستاند Rostand فيميل إلى الاعتدال، وينزع إلى التوحيد، ويتبدّى ذلك في قوله: «*إن صرح الحب الإنساني، بكل ما تحمله هذه الكلمة من معاني الشهوة، والرقة، والشاعرية، والقلق، يقوم على أساس جزئيات مختلفة وبالغة الصعوبة، ويصدر من مشتقات عضوية كيميائية*». فهل هذا من قبيل إسقاط شاعرية الحب؟ أو من أجل إضفاء السحرية على خواص الكيمياء؟

ثانيا - المنطلقات النرجسية

لا يضرب الحب، في مستواه الإنساني، جذوره في جوانب الحياة الإنسانية كافة فحسب، بل يجد إسقاطاته الحيّوية في مرحلة الطفولة المبكرة. وليست مهمتنا هنا استعراض الاكتشافات والفرضيات التي ظهرت في مجال التحليل النفسي[1]. ومع ذلك يمكن أن نلاحظ ببساطة أن التحليل النفسي قد قدّم وصفاً لمراحل النمو عند الأطفال، ورسم الخطوط الكبرى لهذه المراحل التي

---

(1) Voire Lagache: La psychanalyse , Serie que sais-je ?Numuro 660 P.U.F, Paris . Voire aussi , G.ph Brapant: Clefs pour la Psychanalyse , Seghers , Paris, 1971.

حظيت بالقبول والموافقة. وفي إطار هذه المعطيات، الخاصة بالتحليل النفسي، نستطيع أن نطرح مجموعة من الأفكار الخاصة بولادة الحب الإنساني. على سبيل المثال: لا **يمكن الاعتراض على الدور الحاسم للعلاقة بين الطفل وبين الأم في تطور الشخصية، أو في مراحل نمو وتطور مشاعر الفرد كافة**. إن هذه العلاقة الحميمة تسبق مرحلة الولادة بزمن طويل: فالتبعية المطلقة تبدأ منذ مرحلة ما قبل الولادة حتى المرحلة الفموية. فالطفل كما يعتقد فيرنسزي Ferenczi متطفل خارجي على الأم، بعد أن كان متطفلا داخليا في المرحلة الجنينية[1].

يجد الطفل في أمه كلَّ ما هو جوهري لوجوده، فهو يكتسب منها معارفه الأولى عن العالم، في إطار علاقة حب شخصيه M.choisy. وهذا الشكل **الأوليّ للحب لا تباين فيه، فحب الطفل لأمه لا يتمايز عن حبه لذاته**: أنه حب الأُثرة والطعام. فهو يأخذ أمه ويلتهمها، وهي هنا لا تتمايز عنه (هي هو). ولا يستطيع الطفل في البداية أن يمايز بين إبهامه وبين صدر أمه. وهو من هذا المنطلق يرضع نفسه بنفسه، ويحب نفسَه بنفسِه. ومن هنا

---

(1) Thalassa: Psychanalyse des origines de la vie sexuelle , Petite Biblio N.28 Paris ,1969 .

يتضح لنا أن النرجسية تشكل مصدراً هاماً وحيوياً للحب ولتطوراته اللاحقة. وعندما نقول عن شخصين إنهما متحابان، لا يجري التفكير في عمق الحقيقة التي تتخفّى تحت ستار هذا الغموض الذي يكمن في الحب الذاتي، ثم في الحب المتبادل بين الشخصين. ومن هنا يتضح لنا، حتى في عمق نماذجنا المثالية، أنه إذا أُمكن تجاوز النرجسية فإنه لا يمكن أبدا نفيها، ولا سيّما في مدارات الحب وميادينه: إذ يتوقف حب الذات، في صيغته المحدودة، ويتحول إلى حب خارجي؛ وذلك يعني نوعا من التوسع في التوظيفات اللبيدية التي يؤديها الأنا، التي من خلالها تتحدد النرجسية وفقا للمنظور الفرويدي. فالحب من منظور فرويد Freud ينطلق من صورة جميلة للذات، هذه التي يقارنها F.Dyckaertc بعبقرية الفعل الفني للعلاقة التي لا انفصام فيها بين حب الذات وحب الآخر، التي تفسر لنا نزعة كل من روشفوكولد Rochefoucould، وبرينر Brunner، إلى إرجاع مبدأ الغيرية Altuisme إلى مبدأ الأنانية.

ويبيّن لنا ما سبق ذكره كيف يُسبق حبُ الآخر ويُصاحب بحب طبيعي للذات؛ فالإنسان لا يمكنه أن يتوقف عن الحب كما يقول مالبرانش Malebranche، ولكنه يمكنه أن يتسامى عن حب

وضيع ويتعالى عنه. فالتعارض الكلاسيكي بين الحب والأنانية يفقد دلالته عندما نأخذ بعين الاعتبار النزعة الجنسية الخالصة، حيث يستمر حب الذات دائما، ويبقى على المرء أن يناضل ضد الابتذال، وهو في كل حال إحساس أصيل لا بد منه.

ثالثا - نمو الحب:

اتضح لنا الآن كيف يتم الانتقال من حب الذات إلى الغيرية العاطفية، وهنا أيضا تلعب شروط حياة الطفولة دوراً رئيسياً في عملية الانتقال هذه. ومن المؤكد أن **الفرد يستطيع أن يصل دائما إلى أعلى مستوى للحب الإنساني وفقا لمدى الحب الذي تلقاه في مراحل طفولته الأولى.** وذلك يؤكد مصداقية فكرة افلاطون: **فالحب خلاق مبدع ومربٍّ في آن واحد.**

فالتربية ليست شيئا آخر غير الحضور المستمر للحب، إذ يمكن للحب أن يوجهنا في جميع مراحل العمل التربوي، وبالتالي فإن المعرفة الحقيقية لمراحل نموه تجعلنا قادرين على استلهام السلوك الأفضل.

وهنا لا يستطيع أحد ما أن ينكر الأهمية التي تعزى إلى صدمة الولادة، التي تقتضي من المربين تأمين شروط الحياة المناسبة للمولود الجديد، يمكنها أن تشكل استمرارية لشروط الحماية الأمنية الهادئة في المرحلة الجنينية. ولا يمكن، مع ذلك كله حماية الوليد من الصدمات العاطفية التي يتطلبها نموه وشروط وجوده. **وهنا تبرز أهمية الحب الذي يستطيع تخميد هذه الصدمات ولا سيّما في مرحلة الفطام.** ويمكن لهذه الصدمات إذا كانت قاسية أن تولد مشاعر انعدام الأمن والقلق العصابي عند الطفل. وهنا يجب أن ندرك إلى أي حد، ولا سيَّما في المرحلة الفموية، **يمكن لعملية الرضاعة أن تكون نشاطاً حيوياً فاعلاً بالنسبة للرضيع الذي يتغذى ويلعب ويتعرّف ويحب في الوقت نفسه.** وحتى عندما تمر مرحلة الفطام بسلام فإن الطفل كما يعتقد فرويد يشده الحنين إلى مرحلة الرضاعة التي تشكل نقطة انطلاق النشاط الجنسي حيث لا يتاح للطفل فيما بعد أن يحظى بإشباع جنسي كامل.

ويحذو فيرنسزي Ferenczi حذو فرويد إذ يؤكد على أهمية حنين الطفل إلى هذه المرحلة، التي تجسد حالة من حالات السعادة الكاملة التي نعم بها الطفل في أحشاء أمه. وفي كل الأحوال فإن

تجربة الطفل العاطفية تغتني بدرجة أكبر فيما بعد في المرحلة الشرجية التي تتميز بدرجة عالية من الغموض، حيث يواجه الطفل في هذه المرحلة مناهضة أمه والوسط الذي يعيش فيه للذة التي يجدها في هذه المرحلة. وتولد هذه المناهضة وهذه الاعتراضات لذة جديدة، ذلك لأن الجهود المبذولة، التي توظف من أجل الارتقاء به إلى مرحلة النظافة، تترافق بدغدغات ومداعبات مثيرة في الوقت نفسه. وهي أفعال تؤكد قوته وإحساسه بالوجود وتجعله يأخذ دور الشخص المحبوب عن طريق التمرد أو الخضوع.

وعندما يستطيع الطفل، قبل السنة الرابعة من عمره، أن يكتشف خصوصية أعضائه الحيوية، وعندما يكتشف عناصر التمايز بين الجنسين يكون قد تجاوز مرحلة جديدة.

وخلال هذه المرحلة الحرجة يبدأ الطفل تعلم الحب عبر تجربة الاحتكاك مع والديه. وفي هذا الخصوص يقول ديدرو Diderot: *«تحت تأثير نزوة خاصة يرغب الطفل دون أن يدري في قتل أبيه ومضاجعة أمه. وذلك من شأنه أن يؤدي إلى تشكيل عقدة أوديب Oedipe، وعلى كل حال فإنه لمن الطبيعي أن تستشعر الفتاة تجاه أبيها ما يستشعره الفتى إزاء أمه ويتمثل ذلك في أحاسيس رقيقة إزاء أبيها وهي شكل لنشاط جنسي لا شعوري*

يترافق عموما بحالة من الغيرة المتحفظة أو المعلنة إزاء الأب من الجنس الآخر، وهنا تكمن ظاهرة يتطلبها النمو الضروري للطفل حيث لا يجب أن تواجه بالرفض والاعتراض».

وتزول عقدة أوديب بتأثير قهر الخصاء Castration الذي يمارسه الأب ضد الطفل، أو لأن الوقت قد حان لزوالها وذلك يشبه عملية سقوط الأسنان اللبنية عندما تنبت الأسنان النهائية Freud.

وبعد ذلك تبدأ مرحلة ما قبل البلوغ عند الطفل حيث تسود وتهيمن فضولية النشاطات الجنسية على وجه العموم. فالذكاء في صيغته الاجتماعية يتطور ويستهلك جل طاقة الفرد في هذه المرحلة وصولاً إلى مرحلة الاحتلام أو المراهقة حيث تسود النشاطات الجنسية.

وتبدأ القوة التناسلية بالتعبير عن نفسها، بادئ ذي بدء، في صيغة جنسية آلية: فالعادة السرية مألوفة لدى المراهقين. ويمكن الاعتقاد مع م.أوريزون M.Oraison بأن النشاط الجنسي الذي يمارسه الراشدون من غير حب لا يعدو أن يكون غير شكل معقد ومتطور للعادة السرية في مرحلة المراهقة.

ومهما يكن الأمر فإن بعض هذه الظواهر تجسد مظاهر

تخلف عاطفي تُعزز عند المراهقين بوجود صعوبات داخلية وخارجية، في مجال علاقتهم الجنسية فالانتقال من الجنسية المثلية إلى الجنسية الطبيعية يغدو أمرا مرغوبا في مجال تطور جنسية الحب. وهناك عدد كبير من الأفراد لا يصلون أبدا إلى النضج الجنسي، وهناك من يصل إلى مستوى النضج والتوازن الجنسيين بدرجة كافية أو معقولة. فالعاشق من غير أن يتوقف عن حب الذات يبحث عن سعادة الآخر، ويذهب أحيانا إلى حد تفضيل الآخر في الحصول على هذه السعادة، في صورة إيثار وتضحية، والإيثار مع ذلك لا يمثل إلا حالات محدودة.

رابعا - الحب والنضج الإنساني

مهما تكن التباينات الخاصة بالمفهوم النهائي للحب لا يمكن لأحد أن يتجاهل أهمية دوره في تطور الكائن الإنساني. ومن الأهمية بمكان أن نشير هنا إلى خطورة هذه الوظيفة في مرحلة الطفولة التي تأكدت بالتجارب العلمية، فالأطفال الذين يخضعون لعناية فائقة يفسدون أو يزدهرون بقدر ما تكون هذه العناية مشمولة بالرقة والعطف.

فالقصور العاطفي في مرحلة الطفولة أو ما يكافئه يؤدي إلى أمراض مزمنة تتطور على نحو مستمر تطوراً يمكن أن يؤدي إلى عاهة دائمة لا يمكن شفاؤها.[1] **إذ يؤدي حرمان الطفل من الحب إلى فقدان عنصر حيوي لا يمكن تعويضه أو استبداله. وبالتالي فإن النقص العاطفي يؤدي إلى إيجاد كائنات إنسانية مشوهة نفسيا تشكل خطرا على الحياة الاجتماعية.**[2]

فالحرمان العاطفي أكثر خطورة من انعدام الإحساس بالأمن عند الطفل الذي لا يمكن له أن يستقر إلا من خلال عاطفة حانية مشبوبة: «**فالطفل الإنساني الذي يكون عاجزاً عند ولادته جاهلاً لغة أسلافه يموت إذا لم يتحدث أحد إليه**»، وهو لا يستطيع أن يؤدي أي عمل إلا بمساعدة خارجية، ألا يعاني مثل ذلك الطفل حقاً إذا فقد حب أمه؟.

تميل شدة المعاناة الناجمة عن غياب الحب إلى الانخفاض تدريجياً وتغدو أقل قابلية للملاحظة، ويحدث هذا الأمر بقدر ما يستطيع المرء أن يكتسب من قوة واستقلال.

لا تقل أهمية الحب الذي تأكد في مرحلة الطفولة عن أهميته

---

(1) J.Aubry:La carence des soins maternels , 1955.

(2) A. Spitz: De la naissance à la parole , 1968.

في المراحل اللاحقة، حيث يبدو ضرورياً من أجل تحقيق توازن الكائن ونموه. فالحب وحده كما يقول تيلار دو كاردان Teilhard de Ghardin ***يستطيع أن ينضج الكائنات ويستطيع أن يجمع بينها، وبالتالي فالإنسان الكامل هو الذي يعيش حاباً ومحبوباً.***»

ويضيف هذا الفيلسوف في كتابه *قلب المادة* Coeur de la matier قائلاً: «*يبدو لي وعلى نحو قطعي أن الإنسان حتى هذا الذي يضحي بنفسه من أجل غاية أو إله لن يصل إلى نضجه وتألقه الروحي من غير تأثير مشاعر قادرة على إثارة ذكائه وإذكاء طاقته، وهي مشاعر تجسدها طاقة الحب بصورة مبدئيّة. فالإنسان لا يستطيع أبدا الاستغناء عن المرأة*. لقد تحولت الوحدة الزوجية وليس الفردية بموجب هذه العقيدة الأخلاقية إلى الوحدة الأساسية للحياة الاجتماعية. ويمكن عملياً إعطاء براهين تجريبية على وجود مثل هذه الظاهرة وهذا ما يمكن لنا أن نلاحظه في أبحاث قديمة عند ويليامسون G.Scott.Williamson واينيس بيرسPearse حيث ينظر هذان العالمان إلى العزوبة كمرحلة من مراحل توقف النمو الفيزيائي. وبالتالي فإن الاتحاد الفيزيولوجي وإنجاب الأطفال يؤديان إلى عمليات نضج جديدة»[1].

---

(1) M.choisy,Qu'est ce que la sychanalyse ,1950.

هنا كما يبدو يوجد اتجاه استثماري لا تخفي غايتـه عـن أحـد، إذ يوجد عنـد رجـل الأخـلاق أو عـالم النفس الأمـل فـي أن يكـون هناك في يوم من الأيام توافق بيوكيمائي بين الجوانب الأكـثر رقيـا للظواهر العاطفية، وبالتـالي فـإن هـذا الـترابط لا ينطـوي، فـي أي حال من الأحوال، على تفسير مادي خاص بالأشـكال الراقيـة التـي يتغلغل الحب في داخلها.

خامسا: الحب كلّ سيكولوجي

عندما يتهم جـان روسـتاند Jean Rostand الإنسـان بـالابتذال الجنسي، ندرك بأنه يتناول الجوانب الخارجيـة للمسـألة وكمـا يبـدو يتجاهل الجانب الفيزيائي من الحب، وهو الجانب الذي يدركـه كمـا يدرك درجة تعقيده العالية جيدا؛ ففي الحب تتدخل النفس دائمـا فـي كل موقف ولا يقتصر ذلك على الجانب الأكثر نبـلاً وتجـرداً عـن المـادة: إذ ترتبـط النبالـة العاليـة للحـب مـع الجوانـب الأكـثر تدنيـاً بعلاقات عميقة[1] . فالحب الجسدي ليس له دلالة عميقـة شـاملة إلا

---

(1) S. Freud: Trois essais sur la théorie de la sexuelité , 1925 .

عند الحيوانات، ولذلك فإن فرويد يرغب دائما في أن يتحدث عن دوافعنا وليس عن غرائزنا. **وعلى أي حال فإن الحب عند الإنسان وفقا للتصور الفرويدي يشكل ظاهرة نفسية أكثر منها عضوية،** وهذا ينسحب على المراحل الأولية ليشمل الجوانب ذات الطابع الجسدي. وفي هذا الصدد يقول روستاند Rostand **إن التواصل الجسدي بين المرأة والرجل لا يتم دون حضور اجتماعي،** وهذا يوضح لنا أي حد تتجلى درجات الصعوبة و التعقيد في الحب الإنساني. فالحب كما يبدو يتطور وفقا لتفاعل يتم بين معطيات الحياة الاجتماعية والنفسية والفيزيولوجيه.

ومن هذا المنطلق يمكن إضفاء الطابع الإنساني على الحياة العاطفية البيولوجية عند الإنسان، ويمكن أيضا تجاوز الأحكام القيمية التي تعزى إلى هذه الحياة العاطفية، ولا سيما فيما يتعلق بقضايا الغيرية والأنانية والنزعة إلى التضحية أو السادية. ويمكن لنا أيضا أن نعالج الجوانب السلبية للحب من خلال التحليل الذي أجراه باتاي G.Bataille.

فالممارسات الجنسية المتنوعة التي تنطوي على أفعال جنسيه مثل القبل والعناق والعض والمداعبة أفعال تؤدي إلى إزالة الحدود

القائمة بين العاشقين كما تؤدي إلى توحد متبادل بين الشخصين على حد تعبير فيرنسزيFerenezi.

ويعترف باتاي شخصيا أن استمرارية التواصل الجسدي وفقا لمبدأ العناية الأخلاقية يمكن أن يقود إلى سعادة كبيرة، وهذا يعني أن الإنسان يُسعد بالعلاقات العاطفية التي تبنى وفقا لمعايير أخلاقية ثقافية.

فالعدوانية هي أوج الانطلاقة في جنسانية الحيوان ولكنها لا تستطيع في المستوى الإنساني أن توصل الشريكين إلى الذروة لأن بلوغ منتهى النشوة يقوم على أساس نفسي. وفي المستوى الإنساني وحده يبدو التدخل الأخلاقي في الحب ممكنا. **فالحب هو اتحاد جسدي نفسي حقيقي وكلي بين شخصين.** ومع ذلك فإن أهمية الجانب الثقافي والنفسي في عملية الحب يجب ألا تقلل من شأن إرثنا الحيواني وشروط وجودنا الفيزيولوجية الخاصة بالإحساس والانفعال.

وفي هذا السياق يلاحظ أن سيمون دوبوفوار Simon de Beavoir تميل إلى اتخاذ وضعية متطرفة إذ تعتقد بأن الرجل والثقافة قد خلقا الأنوثة. وهنا يقول روستاند هازئا **نحن رجال ونساء لأن بعضنا كان يلعب لعبة بالعروسة والآخر لعبة الجندي.** لقد استطاعت سيمون دوبوفوار في كتابها الجنس الآخر

Le Deuxième sexe أن تحلل بعمق الاختلاف القائم بين المرأة والرجل. ولكن ذلك لم يمنعها من الوصول إلى نتيجة مفادها أن المرأة الطبيعية هي أكثر توافقاً وتعايشاً في إطار علاقة حب متكاملة وغنية في إطار الزوجية. وأشارت دوبوفوار بطريقة رائعة إلى مدى البؤس والمهانة للمرأة التي كرست نفسها للمتعة دون الحب. وهي تعتقد بأن **الفصل بين الحب والجنس مظهر من مظاهر الفحش والفجور. فالحب هو الذي يجمع بين العناصر المختلفة للعلاقة بين الرجل والمرأة ويهبها معناها ودلالتها الرائعة.**

سادسا: وحدة الآيروس والأغابي

جرت العادة على المقابلة بين قطبي الحب الإنساني بين الآيروس Eros[1] والأغابي Agapè. وإذا كان الآيروس هو الحب الأنانيّ فإن الأغابي هو شكل من أشكال الحب الذي يرتفع إلى مستوى الإيثار والتضحية. وعلى الرغم من التعارض بين

---

[1] الآيروس: كلمة يونانية تشير إلى غريزة الحياة ، أما الأغابي فهي كلمة يونانية أيضا وتشير إلى غريزة التضحيه .

المفهومين في المستوى الأخلاقي فإن ذلك لا يفقدهما الوحدة التي تجمع بينهما إذ يتحول أحدهما إلى الآخر في سياق علاقات جدلية متكاملة. ومن هذا المنطلق سيتم التركيز على مناحي التكامل بين هذين المفهومين. وخير تعبير عن هذا التكامل نجده في قول سان أوغسطين: ***إن الحب شهواني حتى في داخل الروح وروحي حتى في عمق الشهوة.***

يمكن لاندفاعات الآيروس أن تؤدي إلى إسقاط التوازن الوقتي للحب الإنساني، وذلك يفترض وجود نوع من التنظيم الأخلاقي الذي يجد تعزيزاً له في إطار المؤسسات الأخلاقية والاجتماعية. ولكن هذا الكبح الأخلاقي قد لا يوظف دائما من أجل الأشكال العليا للحب: بل قد يؤدي إلى إغناء آيروس آخر الذي من دونه لا يجد الحب غناه وازدهاره، إذ قد يتحول ومن جديد إلى أنانية خالصة وإلى نوع من الإثارة الجنسية الذاتية الخفية، التي قد تنطوي على خطورة أكبر ترتبط بالعار والسادية، فليس للحشمة أن تحمي الغريزة الجنسية من الانحراف، ومن الاندفاع في سياق مغامرات قبل مرحلة النضج، بل تهيىء للرغبة أفضل الشروط السعيدة وتباركها. ألا يمكن القول بأنها تعمل على إحداث الإثارة من جهة والحصانة من

جهة أخرى. فالحشمة ذات طعم لذيذ وهي روحية وجسدية في آن واحد.

ويتحول الجنس بتأثير هذا التداخل الملاحظ إلى صيغته الروحية النفسية ويمكن له أيضا أن يتحول إلى أداة أو وسيلة: **فالجنس عند المرأة كما يرى ميشوليه Mechelet هو أحد أهم موانئ النفس الإنسانية**. وعلى الرغم من كل شيء فالإنسان كائن يتميز بسموه، فهو ليس جوهرا أحاديا بل إن روحانيته تقوم على أساس من الثنائية الإنسانية. فالوحدة والتكامل بين الآيروس والأغابي أمر جوهري، وبالتالي فإن الفصل بينهما يقود إلى الفساد و إلى نفي الحب. وتتجلى هذه الفكرة بقوة عند ستاندال Standhal وبروست Preust وسارتر Sartre فالحب بالنسبة لهم ظاهرة إنسانية متفردة يتوحد فيها الأغابي والآيروس[1].

ومن الصعب هنا نفي الحقيقة التي تظهر في تحليل بروست Preust وذلك فيما يخص قوله أن المحبين هم الذين يوجدون موضوع حبهم عبر عملية إسقاطية. ويلاحظ هنا أن ستاندال هو الذي وصف بداية ما يطلق عليه فرويد «نموذج الأنا» وهنا يبين كويتون Guitton أن الكائن يحتاج نفسه إلى أن يكون محبوبا.

---

(1) J.Guitton , *L'amour humain* , 1948.

فالإسقاط وحب الذات هما من المكونات الطبيعية لأي حب حتى الحب الغيري، ولا يوجد هناك أي شيء يستطيع أن يغني وجود الحب الذي يمكن أن ينطلق من هذه العمليات الضرورية والشرعية؛ وهنا نستطيع أن نرى كيف يؤدي الانفصال بين الآيروس والأغابي إلى نفي كل إمكانية لولادة الحب.

ينطوي كتاب سارتر *الوجود والعدم* *L'être et le néant* على تحليل رائع لطبيعة الرغبة: عندما تتحرك الرغبة فإن الوعي يسلم زمام نفسه للجسد، والكائن يرغب في أن يكون جسدا لا شئ آخر غير الجسد، «*إنني الشهوة في حضور الآخر وذلك لكي يلبي الآخر تعطش هذه الشهوة*». ومن هنا فإن المداعبات تشكل الأداة الطبيعية في إطار هذا التلاحم والتجاسد الشهوي بين عاشقين. ولكن ماهو مهم هنا هو أن سارتر يرى بأن الرغبة تفقد أهميتها عند الاتصال، لأن النشوة الجنسية تصادر جذوة الرغبة وتقطع العلاقة مع الآخر. وعند الإدخال يفقد الجسد خاصيته كشهوة ويكف عن أن يصبح أداة: وعي الآخر ينفصل أيضا عن رغبته، فالرغبة تنفلت من صاحبها وتتحول إلى مجرد شيء.

مما لا شك فيه أن تحليل سارتر ينطوي على موضوعية ولكن مع ذلك يمكن الاعتراض على تفسيره السلبي لإجراءات

الحب، إن استبدال الحب بالغبطة النفسية يمكن أن ينظر إليها بوصفها حالة نفسية لتعاقب مرحلتين من الفعل العاطفي، وأن التناقض الوجودي بين هاتين العمليتين لا يعني أنهما يجب أن تكونا أقل طبيعة ومقدرة في استجلاب اللذة: يمكن لنا أن نحب النوم والسهر في آن واحد مع أن أحدهما ينفي الآخر. فالقطيعة النفسية الحادثة في إطار الفعل الجنسي تتطلب نوعا من المفارقة ولكنها توجد عند الشريكين رباطاً عميقاً متبادلاً ناجماً عن هذا الاتصال الرائع الصادر عن تلاحم جسدين واتصالهما. فهناك قطيعة شبقية في الواقع، ولكن هل تعني هذه القطيعة نهاية الفعل العاطفي الجنسي، ولا سيّما عندما لا يسعى الشريكان إلى إقامة علاقات عابرة بل إلى بناء علاقات غنية بالعطاء والتجاذب، ولذلك فإن القطيعة هنا هي قطيعة جزئية، ويمكن للشريكين تجاوز هذه القطيعة بتجديدها وتوظيفها في عملية ازدهار الاتحاد العاطفي والزوجي.

قد يعود إخفاق الفعل العاطفي عند سارتر إلى اعتياد الفاعل على تلبية الرغبة عند الضرورة، وهذا لا يؤدي إلى حالة إشباع، وهذا بدوره يفسر لنا مفهوم الأغابي Agape من خلال نسيان

الجوانب التي تتجه إلى حب الغير حيث نجد هنا قطيعة حقيقية بين الجنس والحب.

استطاعت سيزان ليلار Suzanne Lilar أن تشير بطريقة إعجازية إلى الشروط الوجودية لموقف سارتر السلبي من الحب الإنساني وذلك في إطار فلسفته المتكاملة. فهي وبدءاً من كتابه الغثيان La nausee تكشف عن هذا الرعب الخاص بالخيانة الذي يمكن أن نشاهد خلفه اندفاعا نحو الحيوي والشهوي. وهو من خلال هذا الخوف يستجيب وعلى نحو طبيعي إلى سحر إضافي لا تلعب فيها الطهرية Puritanisme دور النموذج. فالطهرية هذه التي تؤذي الحياة الشهوية عند الطفل، وترتقي بحياته الفعلية ستكون مصدراً لتربية الطفل الأولى في سياق ما يسمى بمركّب الطفل القبيح. والنتيجة هي الفصل بين الجنسي والعاطفي، ثم الاعتقاد بأن نظرات الآخر جارحة مهينة، وأخيرا تفسير العلاقات العاطفية بوصفها علاقات صراعية بين طرفين واعيين[1] . إنه لمن الحق أن يقال بأن هذه الصيغ كلها تلقي الضوء على طبيعة العلاقات العاطفية المزدوجة بين طرفين، ولكن التجارب العاطفية التي خبرناها تبين لنا أنها وحدها هي التي تشكل حدود الوصف

---

(1) S.Lilar: *A propos de Sartre* , Crasset , Paris , 1967.

السارتري. فالحب ليس شيئاً خارجياً غريباً عن ذواتنا والتحليل في نهاية المطاف يشير بشكل جوهري إلى خبراتنا العاطفية المعاشة: إنه لمن الواضح أن الوصف الوجودي الذي يؤدي إلى إبعاد الأغابي Agapè يؤدي إلى نفي الحب وإلى إخفاقه الراديكالي.

وعلى خلاف ما سبق فإن تحليلاً أكثر اعتدالاً ومن غير أفكار مسبقة عن الآيروس Eros يكشف عن منطلق النزعات الغيرية التي يجب على الشعور أن يفضلها ويطورها، فالشبقية الآيروتيكية كما يعتقد باتاي G.Battaill تخرجنا من دائرة القطيعة وتبعدنا عن عزلتنا، فهي تدفعنا إلى التواصل والتخلي عن مركزية الذات، وذلك يعني أن ازدهار الآيروس والأغابي لا يتم على نحو آلي وقدري. فالعنف الأعمى الذي ينجم عن الآيروس يشكل المنطلق العام للأغابي إذ يمكنه أن يتوغل فيه، فالآيروس غامض لأنه أنانيّ في أعماقه ولكنه يدعونا للخروج من أنفسنا وإلى تجاوزها في الوقت نفسه[1].

---

[1] يشير مفهوم الآيروس (Eros إلـه الحب) عند فرويد إلى مجموعة الدوافع الجنسية (الليبيدو Libido) وإلى دوافع الحياة مقابل دوافع الموت. أما الأغابي Agapè فيشير إلى نوع من التعلق الروحي وينطوي على مركبات دينية .

سابعا: شمولية الحب

ما أشرنا إليه سابقا حول العلاقة الجوهرية بين المستويات العليا والدنيا للحب يشكل منطلق بحثنا عن الجوانب الشمولية له، دون أن نقع في إسار النزعة الجنسية التي كانت سبباً في توجيه النقد الشديد إلى فرويد: ففي إطار رؤية أحادية لا تمايز فيها بين المستويات الدنيا وبين المستويات العليا للحب يمكن للظواهر أن تأخذ طابعاً جنسياً ذو نزعة مادية، كما يمكنها أن تأخذ طابعاً أخلاقياً ذا نزعة مثالية روحية مبالغ فيها.

كان للشعراء قصب السبق في النظر إلى الحب على نحو شمولي، حيث يؤكد رجال العلم أحيانا هذه الانطباعات. وسنعمل هنا على استعراض شهادات بعض منهم.

كان الإحساس بالعلاقة الجوهرية بين الورد والحب إحساسا قديما منذ الأزل. ولكن ألا يجب علينا أن نتأمل الأمر ملياً لأن هذا الأمر ليس مجرد تكرار واجترار؟ «فالوردة جنس» وذلك يبدو واضحا ولكنها جنس لا قبح فيه ولا فحش لأنه لا يخفي نفسه أو يتوارى، هذا ما يقوله الشاعر مالكوم دوشازال MalcomDe Chazal. وفي مستوى أخر يبدي كلينبرج Kullinberg حقيقة

المحاولات الفريدة التي تجري بين الذكور عند بعض الغشائيات (النحل مثلا) والسحالب وعند نبات الأوفيرس Ophyrs وهو نبات تشبه أزهاره النحل والذباب، هذه النباتات تغري ذكور النحل والذباب لأن أزهارها تشبه إلى حد كبير إناثهم من حيث اللون والشكل: يضاف إلى ذلك أن هذه الذكور تمارس الفعل الجنسي مع الزهور وهذا الفعل يعطي الخصوبة للأزهار بمجرد دخول النحلة داخل الزهرة.[1] وهذا يعني أن حب الناس للطبيعة يمكن أن يشحن عندهم الرغبة الجنسية. وفي هذا الخصوص يذكر فاين دوفيلد Van De Veld حالة الأفراد الذين يثارون جنسياً عند رؤية النار أو منظر جميل.

تأخذ هذه المظاهر الجنسية ذات الطابع العام أهمية خاصة في المستوى العلمي والأدبي أيضا، ويعني ذلك حضوراً للآيروس في كافة مستويات الحياة عند الكائنات الحية.

وهناك ملاحظات تشير إلى أن بعض الأنواع الحيوانية المختلفة تعيش علاقات هي أشبه ما تكون بعلاقات الصداقة، ويجب أن نتحفّظ هنا على ما يشار إليه من مبالغات في تأكيد وجود بعض الصفات الإنسانية عند الحيوانات. هذا ويمكن

---

(1) N.Tinbergen: *La vie sociale des animaux* , Paris , 1967.

الملاحظة أيضاً بوجود علاقات مدهشة بين الإنسان والحيوانات: لوحظ أن فراخ الإوز التي تفقس في المخابر لا تعرف أبناء جنسها بل تنظر إلى المجرب بصفته الأم أو الأب، ويبين لورينس في إطار ملاحظاته أن طائر الغراب الذي تلقى تربيته على أيدي أناس يبدي إعجابه بالكائنات الإنسانية عندما يصل إلى نضجه الجنسي. ولابد هنا من الإشارة إلى آراء فيرنيسزي Ferencizi أحد علماء التحليل النفسي، وشاعر في الوقت نفسه، الذي أجرى أبحاثا رائعة حول بعض جوانب الحياة الجنسية التي تصب في إطار اهتمامنا الحالي.

يرى فيرنيسزي أن الجماع هو محاولة الأنا للعودة إلى الجسد الأمومي، وهي محاولة لهدم القطيعة المؤلمة التي أدت إلى عزل الجنين عن رحم الأم وإبعاده إلى العالم الخارجي. وهذه الفرضية تتقاطع مع فرضية فرويد حول غريزة الموت والسلام العدمي للوجود غير العضوي؛ ولكن فيرنيسيزي يجد أيضا هذه النزعة الأساسية للحب داخل ظاهرة النعاس: وهو يشير هنا إلى الآيروتيكية الذاتية الخاصة بعالم أسطوري حيث لا يوجد هناك صراع بل سلام دائم.

ويتجلى البعد الشمولي للحب في إطار النشاطات الإنسانية عامة ويظهر في مستوى العلاقات التي تقوم بين الناس. ومن هذا يمكن القول إن الحب يتعين داخل علاقات المجاملة الصادقة، وذلك هو حب هؤلاء الذين لا يعيشون علاقة حب بعد J.M Delivre. وتمثل مظاهر الحياء والخجل نوعا من النسيان المصطنع للرغبة عند هؤلاء الذين لا يستطيعون نسيانها بعد، فالصداقة هنا هي حب من غير جنس.

ليس مدهشاً أبدا أن نعلم أن الرغبة تسود أيضاً في الجوانب العليا من الثقافة والخيال. وهنا كما يعتقد فرويد لا يستطيع مبدأ الواقع أن يخضع مبدأ اللذة. ومن هذا المنطلق ربما لقي فرويد تأييد الكتاب بالدرجة الأولى. وبفضل ذلك استطاعت الأعمال الأدبية العبقرية أن تهز وجدان الناس. إن التأثير الساحر لمسرحية أوديب ملكاً Œdip Roi يمكن أن يفسر بسهولة حيث يكتب فرويد في هذا الصدد: " كان كل مشاهد في يوم ما أوديب بعينه وبتصوارته: لقد أدهشته المشاهد حقاً أنه يجد فيها تحقيقاً لحلمه داخل الحياة.

فهل نحن هنا وفي هذا المقام بحاجة إلى تحديد جوانب الغموض التي تداعب الحضور الكلي للحب حيث توجد في الوقت نفسه جوانب متكاملة من حيث المصدر متنافرة من حيث الأثر

الذي تتركه. فهناك كما يبدو قطبان للحب: الحب العذري وهو الحب الذي تتجلى فيه أفانين التضحية لإسعاد الآخر Oblatif ثم الحب الأنانيّ الذي يركز على الذات Captatif.

فهناك مسافة فاصلة بين الحب الذي يعذب وبين الحب الذي يحقق الحرية والازدهار للإنسان. ونحن مع ذلك نطلق كلمة الحب على طرفي القضية. فالحب هو الرغبة التي تجمع بين ذراعين مضطربين لشابين عاشقين أو هو هذه الهاوية السحيقة التي يدلي فيها يديه المتصالبتين وهو يصرخ صرخة الذئب G. Bernanos، ونحن نطلق أيضاً كلمة حب على التضحية والعطاءات الرائعة للرغبة. ولا يمكن لنا أن ننسى أهمية المكان الذي يحتله الحب الغيري، وهو مكان سامق يليق به في مجال النشاطات الإنسانية البالغة التنوع. فالتحليل الذي يعارض بقوة بين الحب وبين أي من نشاطيه (التضحوي والأنانيّ) لا يمكن أن يتم دون أضرار تتعلق بالشريك.

وإذا كان صحيحاً حقاً أن الرغبة عمياء فإن الحب يقود المرء إلى درجة عالية من الوضوح: فهناك طريقة يُنظر فيها إلى الناس كما هم في حقيقة الأمر، ويكون ذلك عن طريق محبتهم. وذلك كما يبدو أكثر دقة من الحالة التي ننظر فيها إلى الآخرين دون اهتمام

أو عناية، وبالتالي فإن الآخرين موضوع معرفتنا يتعرضون للتغير وفقاً لطبيعة النظرة التي نسقطها عليهم: نظرة عدائية أو ودية.. الخ.

تكمن المهمة الأساسية للأخلاق في تحقيق المودة والحب في داخل جوانب الحياة الإنسانية: إن أشقى الناس هم هؤلاء الذين يعتقدون بأنهم غير محبوبين وهم يحتفظون مع ذلك بطاقة الحب، فحياتهم هي حياة عدمية أو حياة جحيمية (بيرنانوس G.Bernanos). ***فالروح من غير حب هي كالجسد من غير روح.*** وتلك هي الفكرة التي يؤمن بها روشوفوكولد Rochefoucould إلى درجة كبيرة، فهو يعبر عن موت النفس بطريقة ساحرة: «الحب هو روح الذي يحب والروح جسد من يحركها».

ثامنا: ماهية الحب

١- الوجه الموضوعي والوجه الذاتي للحب:

يمكننا تصنيف الكتّاب الذين رهنوا أنفسهم للكتابة عن الحب وتحليله في فئتين أساسيتين هما: فئة العلماء وفئة الفنانين. ويعمل اختصاصيو الحب وفنانوه منهجياً على توظيف الملاحظة الموضوعية والتحليل الدقيق الكمي والتجريبي في إطار تقصياتهم وتحليلاتهم. ولكن يعاب على المناهج، التي يوظفها الاختصاصيون تأكيدها علي الجانب الموضوعي بصورة كلية، وهو جانب يتبدى في إرادتهم ورغبتهم،؛ ويعاب على هؤلاء الاختصاصيون أيضاً أنهم يتجاهلون أحياناً الجانب الذاتي لظاهرة الحب، وهو جانب لا يقبل الملاحظة أو القياس، حيث يتجلى في صورة أحاسيس مؤثرة على نحو إعجازي. ويعد العلماء أقل كفاءة من غيرهم في القدرة على تحديد دقيق للعناصر الأكثر إنسانية في داخل الحب مثل الرقة العاطفية،والتضحية تجاه المحبوب، والقدرة على التجاوز، والحنان، والمحبة والمودة، والتفوق على الذات.

فالحب في صورته الحيوية هو حالة وهذه الحالة تقع خارج

دائرة الإدراك. ومن أجل إدراك هذه الحالة يجب على المرء أن يتمتع بقدرة نوعية على التخيل والشاعرية وهي قدرات قلما توجد في آن واحد مع التحليل العلمي الذي من غيره لا يكون العلم علماً. وشرعية هذه الملاحظات لا تنسحب على الجوانب العلمية فحسب بل تمتد لتشمل الجوانب الأخلاقية والقانونية، التي ستكون موضع جدلنا لاحقاً. فالأخلاقيون ورجال القانون اختصاصيون قد يتعرضون لنسيان الطبيعة الذاتية الخاصة بالتجربة للحالة المعنية، عندما يحاولون إخضاع هذه الحالات لقوانينهم. ومن مصلحة هؤلاء أيضاً البقاء على اتصال وثيق مع هؤلاء الذين يدركون الجانب الذاتي للحب وهم الفنانون والكتاب والأدباء والشعراء، ويمثل فرويد هنا واحداً من كبار هؤلاء الكتاب. وإنه لمن الأهمية بمكان في هذا السياق، وقبل الشروع في دراسة المشكلات الأخلاقية والاجتماعية التي يطرحها الحب، أن نبرز الجانب الذاتي للحب، وندرك حالاته، من خلال الكتاب والشعراء.

٢- الحب والجمال: Amour et Beauté

أشرنا سابقاً إلى التجليات الأساسية للرغبة، فالرغبة ترتبط بعمق مع الجمال الإنساني. فالجمال يشكل منطلق الحب الذي يتجلى في أشكال سامية كحب الأدب والطبيعة والإنسان. ونحن لا يمكننا

أبداً أن ندرك حالة الحب إذا لم ندرك هـذه القـوة التـي تنبعـث مـن الجمال وتؤدي إلى الحب. فأسرار الجمال كامنة في أعمال الفنـانين والشـعراء والعلمـاء وأنـه لا بـد مـن أجـل إدراك الحـب أن نتلمـس حركة هذا الجمال والكشف عن أسراره.

إنـه لمـن الغرابـة أن تكـون الصـور المركبــة جميلــة غالبــاً، فالصورة المركبة تكون أكثر جمالاً لأنها تمكّن من إخفـاء عنـاصر اللاتناسق في الوجه الإنساني. يرى سان سان أن الجمال هو دفعـة التطور، وهو في هذا السياق يؤكد على أهمية التناسق كواحـد مـن مكونات الجمال: فالجمال يشـير إلـى نمـو متناسـق يتمـيز بالرشـاقة والقوة. فالوجه الجميل يثير فينـا أحاسـيس رائعـة، تؤثـر فـي طاقـة الحب الذي يحركنا. ولكن باتاي G.Bataille يرسم لنا طريقاً إضافياً لاستجلاء الجمال، عندما يشير إلى وجود عناصر غـير عاديـة فـي جمال وجه المرأة وهـو مـا يطلـق عليـه الجـانب الإنسـاني للجلـد، لنلاحـظ إذن أن الجمـال يقودنـا إلـى مبادهـات أكـثر طموحـاً وهــي قادرة على إضاءة أسرار الحب: تحليل الجمال قاد التومايين الجـدد Néothomistes والتيلارديين إلى فكرة التسامي الأعظم.

ومهما تكـن صبغـة هـذه الأبحـاث، أو هـذه الحـدوس، أو تلـك الفروض، التي تسعى وراء أسرار الجمال، والجمال الأنثوي بشكل

خاص، فإن أحداً لا يستطيع أبداً أن ينكر العلاقة الوشيجة بين الرغبة والجمال: فالجمال لا يثير الرغبة فحسب بل هو الرغبة ايضاً، والحب هو خاصة الجمال.

٢- الحب والكمال: Amour et Plénitude

يرى أنطوان هيرويت Antoine Heroet أيضاً في الحب مصدراً للخير، يرتبط بالسعادة الكاملة، وقوامها: أن يكون المرء عاشقاً ومعشوقاً. ويجد سحر الحب نفسه في عشق المغامرة. فهناك في البداية إحساس عميق بالجدة والأصالة التي تؤدي إلى قيام علاقة جوهرية بين الحب والشعر والطفولة. ويحيي آركون هذا الإحساس بقوله: **سيكون هناك دائماً عاشقان مرتعشان وأن هذه اللحظة هي دائماً الفجر الأول للوجود.**

يحدد شارل مورغان Charl Morgan في روايته *النبع* طبيعة تجدد الروح العاشقة التي تستيقظ من أعماقها وتصل إلى ربيعها. وتؤدي عظمة هذه اللحظة الخاصة بالكمال الوجودي الشامل إلى تجدد عالم العاشقين. ويمثل ذلك ولادة ثانية تجعل المرء يدرك، وكأنه يدرك للوهلة الأولى، شيئاً لم يدركه أبدا من قبل، وهذا ما يسميه ريمبو Rimbaud الحياة الحقيقية، حيث يشعر المرء في هذه اللحظة كأن العقل يهتز تحت تأثير هذه اليقظة الوجودية الحالمة

للحب. وكأن شيئاً رائعاً خارقاً يكاد يستغرقنا يقيناً في هذه اللحظة C.Pause. **فالحب كالشعر يتجاوز التناقضات التي تعترضه ويصالحها:** والسعادة تسرع من إيقاع الزمن ولكن الكمال الوجودي يعطيه بعداً جديداً ويوقف حركة الشيخوخة كما أنه يلغي وقتياً حركة الموت ويزيل القلق والإحساس بحركة الحرمان.

٤- الحب والقوة والمعرفة: Amour et puissance

يشتمل الحب على فضائل عديدة، ولكننا سنكتفي بالإشارة إلى هذا الإحساس الرائع بالقوة التي يضفيها الحب على وجودنا. فالحب يوقظ في أعماق نفوسنا فضيلة المغامرة والنزعة إلى تسجيل الانتصارات والبطولة، وهي الفضائل التي أشارت إليها روائع أدب الفروسية والحرب. ويمكننا في هذا الصدد أن نشير إلى القوة العقلية وإلى الذكاء العارم والحدوس الفياضة التي ينميها الحب في وجودنا: إذ يمكننا أن نشعر بها جميعاً في لحظة الحب. ومع أن الحب قد يعرّض قدرة الأنا للخطر فإنه يبقى ضرورياً من أجل التفكير نفسه. **فهو يساعدنا على معرفة ما هو غير عقلاني في العقل نفسه، عندما يتجاهل العقل نفسه الحقيقة الأصلية للحب.** كما يمكنه أن يجعلنا ندرك أيضاً ما هو عقلاني في اندفاعاتنا ورغباتنا. ونحن نعرف إلى حد كبير الدور الهام الذي يلعبه الحب في

الأعمال العظيمة، لرجال الدين والفلاسفة مثل: افلاطون Platon، وسان اوغسطين Saint Augstin، وسان بيرنار Saint Berrard، ومالبرانش Malebranche، وسبينوزا Spinoza وبيرغسون Bergson، وآخرون.

فالفلسفة هي العلم العام للحب، بل هي معرفة الحب، وتحتل هذه القيمة الأهمية نفسها في مجال الأخلاق كما سنرى لاحقاً. ومن هذا المنطلق يعلي سان أوغسطين من شأنه قائلا: ***أحب وافعل ما تشاء: فالحب في أشكاله العليا يكون دائماً محرك وجودنا وفعلنا.***

٥- الحب والانتصار Amour et Gloire :

يكون الحب في بداياته الرائعة وفي اتجاهات تناميه لحظة تتعانق فيها الرغبة مع الجمال، حيث ينتصر التفاؤل وتندحر الجوانب السلبية للوجود، في لحظة الحب هذه تتجسد هذه القوى جميعا بصورة بسيطة وسامية في الآن الواحد. وللحب نشوة رائعة جميلة هي نشوة الحب والانتصار التي غالباً ما رسمتها أقلام الشعراء والأدباء الذين غنوا للحب. تقول السيدة ستايل «**الانتصار هو الألم المتفجر للسعادة**» والسعادة هي هنا الحب. وهناك فكرة أخرى تقول بأن الانتصارات ومهما يكن شأنها عسكرية أم سياسية أم أدبية هي ظل للانتصارات العاطفية، وذلك ما يعبر عنه ستاندال

Stendhal بقوله: كان انتصار نوميروس هو عندما قالت له السيدة كليف إنها تحبه وهذا الانتصار كان واحداً من أسرار انتصارات نابليون. ولكن هناك بعض الانتصارات النادرة التي تحدث في ميدان الفن والشعر والتصوف التي يمكنها أن تضاهي انتصار الحب في عظمته وتألقه، ولا سيّما هذه التي تأتي كتعويض لهزيمة عاطفية تتجسد في عملية تسامي أصيلة.

٦- الوجه السلبي للحب:

ينطوي الحب على جوانب سلبية ويشكل هذا الواقع واحدا من قوانينه الأساسية، وينسحب هذا حتى على اللحظات العليا السامية فيه. فالتجربة العاطفية العميقة يمكنها أن تضع الإنسان في حالة سحر وشوق تمنعه من التكيف مع الحالات العاطفية التي لا تقل عن هذه الحالة عمقاً وأصالة، بل روعة وإشراقاً. ونحن في هذا الصدد إزاء مصدر من مصادر النزعة الدونجوانية Donjuanisme، وهي رغبة يقول عنها مونترلان بأنها الاستغراق في حياة عاطفية متجددة دائماً. وتنطوي مثل هذه الحالة على مفارقة حقيقية. فالحب ليس في واقع الأمر شيئا لا يقبل التآكل، فالإنسان نفسه يفقد قدرته على التجدد، ويترافق هذا بميل إلى العزلة ولا سيما في إطار الحب الاستئثاري الأنانيّ القائم على مبدأ الغواية. ويبدو للفرد الذي

يعيش مستغرقاً في المرحلة الأكثر سحراً وجاذبية للحب أن كل ما عدا هذه اللحظات هو شيء مبتذل ولا يستحق منه الاهتمام. وفي الواقع فإن الصيغ والعبارات، التي يطرحها هذا النوع من الحب مثل: «*كل شيء مبتذل مزعج إلا الحب والإنسان يغدو لاشيء من غير الحب*»، هي صيغ لا تفتقر نهائيا إلى عناصر واقعيتها مع أننا نجدها في نسق الأغنيات والشعر. ومع ذلك فإن المتصوفة يقولون شيئا آخر: يجب أن ننظر إلى هذا الحب في سياقه المحدد والمبدئي، ومن غير ذلك فهي المجازفة بالوصول إلى عدم القدرة على تذوق المغامرات العاطفية التي تفترض، كما هي الحال في عملية النمو والإبداع، بعض التجليات النوعية الأصلية للجهود وتتطلب بعض التضحية أيضا.

ويتبدا ببساطة أن الانتصار الحماسي، يلعب دوراً جوهرياً في داخل هذا السحر العاطفي، الذي ينطوي على بعض المشكلات الأساسية بالنسبة لرجل الأخلاق. لقد قُدّر للكتاب والشعراء أن يعيشوا هذه اللحظات الساحرة وأن يغنوها وهي لحظات تتميز بأنها تجسيد لنشوة الحياة، وتأكيد لعظمة الفعل النزوعي الشهواني. وهي كما يصفها مونترلان Montherlant «صعق النشوة». ويقال عن

هذه اللحظة الساحرة بأنها إكسير الحياة وافتتان الوجود، وهي على حد تعبير رومانJ.Romains حدث *لا يماثله شيء*.

وبالتأكيد فإنه لمن الخطورة بمكان أن يستغرق المرء في لجاج هذه الموصوفات ذات الطابع التمجيدي الخاص بسحر الرغبة. ولكن ومن غير شك فإن رجل الأخلاق الذي لا ينطلق من هذه الرؤية ينظر إلى ما يمكن للنزعة الشهوية أن تطرحه من مشكلات متعددة مصدرها الحب بصوره مجردة، وتلك هي من غير شك رؤية خاطئة لا تمتلك قابلية الإقناع بدرجة كبيرة. فرجل الأخلاق يتحدث عن حب مفرغ من جوهره الوجودي ينتفي فيه سحر الرغبة الذي ينبثق عن حالة الحب.

فالوصف الإيجابي الذي سقناه لجوانب الكمال في الحب وفضائله وسجاياه يجب ألا ينسينا في أي حال من الأحوال جوانب الغموض والمخاطر التي تتخفّى ولكنها لا تزول أبدا.

أيمكن لأية خاصة من خصائص الحب، في المرحلة التي يكون فيها الحب أكثر عطاء، أن تكون بعيدة جداً عن حافة الانحراف؟ وهل يمكنها بمفردها أن تتجاوز المشكلات التي تطرحها؟

ما الجمال؟ هذا هو السؤال الذي يطرحه باسكال ومن ثم

يجيب عنه بطريقة تفاؤليّة، والسؤال الثاني هو: «هذا الشخص الذي يحب شخصاً آخر لجماله هل يحبه حقاً؟» إنه لا يحب شخصاً بل يحب بعض الخصائص والسمات الخاصة بالجمال. وهذه الخصائص الجمالية تشكل مصدراً للعيوب الأساسية في المستوى الأخلاقي؛ إذ يمكن للجمال أن يكون مستقلاً تماماً عن الخير R.Guardeenia. إن وجهاً نضراً يفيض بالجمال يمثل انتصاراً للرغبة بدرجة أكبر من الروح، وبالتالي فإن الجمال العابر يمكن له أن يشكل مصدر الدهشة الكبرى، حتى لو كانت النفس الكامنة خلفه أنانية جشعة، وهو هنا جمال في قلب فاسد كما يقول شكسبير. ويذهب باتاي G.Battail إلى أبعد من ذلك حيث يرسم لنا الجانب المظلم والشرير للجمال بصورة عميقة وإن كانت أحادية الجانب.

ومهما يكن نوع الحب **فإن الجمال الأنثوي يمكنه أن يوقظ في النفس الإنسانية أكثر الميول الإنسانية عنفاً واندفاعاً ودنساً.** وإذا كان الجمال مرغوباً بقوة فإن ذلك يعود إلى امتلاكه لدنس الرغبة. **فهو مرغوب ليس لذاته بل من أجل المتعة التي يفيض بها، وكلما كان الجمال أكثر غنى كان رجسه أكثر خصوبة.**

ويمكن للتأمل في الجمال أن يرتقي بالإنسان إلى المستويات

العليا للإحساس وهو الإحساس الذي كان يسعى إليه افلاطون. كما يمكن للجمال أن يدفعنا داخل دوائر العنف المقدس النزّاع إلى التضحية، وبالتالي فإن امتلاك الجمال والشباب في الحدود القصوى يمكن أن يدفع أصحابه إلى رفض متطرف لكل مالايتصف بالشباب والجمال، وإلى نفي للقيم الأقل تركيزاً، كما يمكنه أن يقود أصحابه إلى التوحش واللاإنسانية، وإلى رفض البؤس والشيخوخة[1].

ففضائل الحب تكمن في الغموض نفسه، وفي هذه التناقضات التي تحيق به. وهذا لا يعني أبدا أن وصوفنا الأولى للحب كانت مشوهة، بل كانت جزئية واتجهت إلى تحليل لطيف لعقيدة المحبين الذين لا يرون في الحب أبدا ما هو سلبي، إذ لا يمكن للسلبي أن يسجل حضوره أبدا في ذاكرة الوجود العاطفي.

هذا ويبين الواقع أن السلبية مقنعة تحت ستار النشوة، ويضاف إلى ذلك أن المرحلة الأولى من الحب، رغم عظمتها وفضائلها، ترتبط وبقوة كبيرة بالرغبة عند المحب. وإذا كان من

---

[1] يسوق جيرولد D.Gerrold نكتة متوحشه تتناول مفهوم الوفاء والمحبة والحنان الذي يصمد لفعل الزمن ومفادها «في عالم جميل خير يجب على المرء أن يكون قادراً على مبادلة امرأة في عمر الاربعين بامرأتين في عمر العشرين».

المبالغة القول بأنه لا يوجد في الحب، كما هو الحال في الفنادق الاسبنيولية، إلا ما نحمله له فإنه لمن المؤكد أن الوقوع في الحب لا يؤثر في الأفراد الذين يعيشونه بطريقة واحدة: فهناك بين المحبين الأكثر بؤساً، والأكثر ضعفاً، والأكثر انهياراً، والأكثر قلقاً وأنانية، والأكثر غباء، وهناك من يستطيع البقاء على حاله دون تغير أو تبدل. وهذا يعني أن قوى الحب لا تؤثر بطريقة واحدة على جميع الأشخاص.

هذا وتتضمن عبارة أوغسطين ***«أحبب وافعل ما تشاء»*** صورة نجاح الحب وازدهاره الشامل، ويشير ذلك إلى انتهاء المشكلة. ولكن المعجزة الأولية لا يمكنها أن تفعل شيئاً. ففي أفضل الحالات لا نجد أمامنا غير وعود بالسعادة نضعها بأنفسنا. وهذا يعني أننا في دائرة مغامرة يرتهن الخروج منها بالحظ والمصادفة، وبحدوس القدرة الكلية للحب، ويشكل ذلك نوعاً من المغامرة الصعبة التي قلما تصل إلى مرحلة الزواج. وعندما يحدث هذا الأخير فإن الأطفال يشكلون مصدراً جديداً لمشكلات جديدة «*فالحب هو الخطر والجنون*» على حد تعبير ريمبو Rembaud ***فالقوة الأخلاقية في النهاية تعني الهروب من مخاطر الحب دون استنفاد طاقته***».

الفصل الثالث

المشكلات الأخلاقية والاجتماعية للحب

أولاً: التربية العاطفية

Education amoureuse

يأخذ تدخل المربين ورجال الأخلاق في المشكلات الجنسية والعاطفية ولا سيما في المرحلة العمرية المبكرة في حياة الطفل أهمية خاصة، وتعود هذه الأهمية إلى حساسية الأطفال التربوية في هذه المرحلة التي تجعلهم أكثر مرونة وقابلية للتشكل. ويضاف إلى ذلك أن المفهوم البيولوجي الخالص للتربية الجنسية يتصف بالمحدودية والقصور حيث يتطلب الأمر في هذا المستوى السعي إلى بناء تربية عاطفية ذات طابع شمولي تتسم بالأهمية والخصوصية. لقد ظهرت أهمية التربية العاطفية على نحو غامض منذ اللحظة التي بدأ فيها الصمت المخجل الخاص بالتربية الجنسية داخل العائلة في العهد الفيكتوري. حيث سجل الغياب الكامل للتربية الجنسية نفسه داخل الطبقات الوسطى والبرجوازية، بصورة مدهشة في البداية. وفي إطار هذا الصمت والاستهجان ظهرت نزعة إلى كبت جميع المظاهر الجنسية الأولى للشباب، بطريقة تتسم بالعنف الجارح أحياناً. وغني عن البيان أن الشخصيات الحساسة كانت قد

تعرضت للانهيار تحت تأثير الصدمات السلبية التي كانت تؤدي إلى نوع من الخصاء النفسي الكامل[1].

وفي داخل هذا المناخ من الشك والشبهة والتهديد كان الاستنماء الليلي أو تلوث الأغطية يثير موجة من الرعب الشديد عند بعض الناس. وفي هذا الصدد يذكر لنا موندوس أن هذه المظاهر كانت تستغل في إطار المجتمعات الأمريكية في العصر الوسيط حيث كان يباع فيها إلى الشباب بعض المخدرات والآلات الخطرة من أجل صحتهم. وبعضهم كان يمارس التهديد والابتزاز وتجارة الرسائل المكتوبة سراً من قبل ضحاياهم. ويمكن لنا هنا أن ندرك إلى أي حد كانت الحياة الجنسية حيث أدت إلى طمس معالم الحب والحياة العاطفية اللاحقة التي كانت تأخذ صورة نشاط مهين ومخجل. كان جهل الفتيات يتميز بالخصوصية ويتداخل مع مظاهر البراءة الساذجة: لقد كانت ليلة الزفاف محفوفة دائما بذكريات درامية شاقة مؤلمة تترك آثارها السلبية في المستوى النفسي للمرأة.

---

[1] يشير روشيل Russelie في مذكراته أن زوجته أليس Alys ، وهي كأية أمريكية في هذا الوقت في عام ١٨٩٤ ، كانت تعتقد أن الفعل الجنسي هو فعل حيواني إلى حد أن النساء تصاب بدرجة عالية من الرعب والخوف . وأن شهوة الرجل هي العقبة الكبرى التي تعترض الحياة الزوجية.

لقد أدى التطور المتسارع للأفكار والقيم، إبان الحرب العالمية الأولى، إلى تصدع في بنية النظام الطهري الذي تجلى في عملية الإكراهات الجنسية. ولكن هذا التصدع لم يؤد إلى استبعاد نتائج هذه الطهرية بشكل تام. وفي سياق هذه التبدلات ساهمت الاوساط الدينية الكاثوليكية والبروتستانية بشكل ملموس في هتك معالم هذه الطهرية التي تقلل من شأن الرغبة وتلغيها.

واستطاع هذا التحديث الديني أن يفتح الطريق أمام نخبه من المفكرين: من كتّاب، ورجال دين، وأخلاقيين، لبناء منظومة من التصورات والمفاهيم الخاصة بالتربية الجنسية التي وضعت في مجرى التطبيق في ممارسات الحركة المسيحية للشباب. وعلى أثر ذلك صار لكل فرد في المجتمع الحق عندما يصل إلى رشده أن يشعر بالفرح عندما ينظر إلى وجه امرأة، وأن يمتلك إحساس النشوة في داخله كقوة عميقة محركه. وفي هذا الصدد يمكن الإشارة إلى الحوار الساحر الذي يسجله كلوديل Claudel، في كتابه دونا Dona ، وفي كتابه الملاك الحارس، الذي يعبر عن حرية صورة الإحساس بمشاعر الحب يقول: ***الإنسان ينسى خالقه في أحضان المرأة ولكن هل ينساه إلا لكي يكون معه؟ ألا يكون معه من أجل تلمس سر خلقه وإبداعه***. وعلى أثر ذلك بدأ الحب

الفيزيائي يقتنص شرعيته ويتحرر ويفتح طرقاً جديدة لتربية عاطفية تشمل الكائن الإنساني برمته.

ولم يقدر لهذا الانفتاح أن يتجاوز حدوده المرسومة. لقد بدا أن الزواج هو السبيل الوحيد لشرعية العلاقات الجنسية، حيث كان على الشباب المسيحيين أن يتزوجوا بشكل مبكر أو أن يعيشوا حالة عفة وطهارة كلية وهي محاولة صعبة ومحفوفة بالمخاطر والآلام، بالنسبة لكثير من هؤلاء الشباب. ولا بد لنا هنا من النظر بعين الاعتبار إلى هذه العظمة الإنسانية وهذا النجاح الذي يؤدي أحياناً الى سمو الحب الزوجي.

وكان الزواج يصطدم بعقبة متابعة الدراسات العليا، التي بدأت تصبح مديدة بشكل تدريجي، حيث يترتب على الشباب محاصرة الميل الجنسي بأسلوب بالغ الشدة قد يجعل من النضج الأخلاقي والفكري أمراً بالغ الصعوبة والمشقة. وفي الوقت نفسه كانت عملية التنفيس الجنسي الخاصة بالاستمناء ممنوعة ومحكوم عليها بقوة. وتجدر الإشارة في هذا الخصوص إلى وجود تحولات هامة في ما بين الحربين العالميتين حيث بدأ الاختصاصيون المسيحيون في مجال التربية الجنسية ينشدون آفاقاً جديدة خاصة

بالإمكانيات الحقيقية سعياً منهم إلى حماية الشباب من التعرض المبالغ فيه للإحساس بالذنب إزاء الناحية الجنسية.

ولوحظ في هذا المسار أن الاختصاصيين من غير المسيحيين كانوا يواجهون صعوبات أكبر في التكيف مع حدود الغايات النهائية للتربية الجنسية، وذلك كله مع أخذهم بعين الاعتبار أهمية هذه التربية وخصوصيتها. وهنا تطرح هذه المسألة نفسها بطريقة أخرى مختلفة تماماً ولا سيّما إذا كانت العائلات تمارس مسؤوليتها بشكل جيد في هذا المستوى.

تأخذ التربية الجنسية أهميتها وخصوصيتها بدرجة متزايدة كلما تزايد وصول الأطفال إلى نضجهم الجنسي بشكل مبكر. ويضاف إلى ذلك عدم التوازن الذي يوجد بين النضج الجنسي والنضج الاجتماعي، وهذا ما أشار إليه قديماً ميتشيكوف Metchikouf وهي فكرة تطرح نفسها بقوة: في السادسة عشرة من العمر يصل الشاب إلى أوج قوته الجنسية، لكنه لا يستطيع أن يتزوج إلا بعد عشر سنوات أو إثنتي عشرة سنة لاحقة.

لقد بدأ التعليم المختلط داخل المؤسسات المدرسية يأخذ مداه ويصبح أكثر عمومية وهو يؤكد نتائج إيجابية عموماً، ونشرت مجموعة من الكتب والمؤلفات حول هذه المسألة. ويجب علينا

الاعتراف بهذا الخصوص أن التربية الجنسية تطرح مشكلات حيوية، ويمكن الإشارة في هذا الخصوص إلى التجربة السوفييتية والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: إلى أي حد يمكن إعطاء الحرية الجنسية للشباب؟ لقد هاجم المحافظون الحرية الجنسية المتاحة، وأدى ذلك إلى نوع من الطهرية الجديدة Néopuritanisme في الاتحاد السوفييتي. ويعني ذلك أن الثورة الجذرية الراديكالية التي نادى بها ولهيلم رايخ Wilhlem Reich فشلت تماماً في الاتحاد السوفييتي[1]. واتجهت بعض البلدان الغربية إلى معارضة هذه الطهرية الجديدة وإلى تشجيع المناخ الجنسي وإشباع النزعات الجنسية المبكرة.

ولكن هل تأخذ هذه الجنسانية المبكرة في أثناء النضج وبعده شرعية الوجود؟ وإذا كان هذا هو السؤال فإن الإجابة في المستوى العضوي متعددة جداً. بعض العلماء يعتقد بأن هذه الجنسانية غير ضارة صحياً. ولكن بعضاً آخر يعتقد أن هذه الجنسانية ضارة لأنها تترافق مع حالة نمو النظام التناسلي عند الفرد في هذه

---

(1) هذا التراجع المرفوض من قبل رايخ يتناقض مع جرأة بعض التجارب الاولية: ويعني ذلك أن حدائق الاطفال المدرسية ما قبل الحضانة لم تمانع في اعطاء الاطفال الصغار حرية التعبير الجنسي

المرحلة. والسؤال يطرح نفسه هنا بصيغة جديدة وهو: ألا يمكن للعفة الجنسية أن تكون مستحيلة في إطار مجتمعات تتطور فيها النزعات الجنسية بصورة ملحوظة. ويضاف إلى ذلك كما يلاحظ ويلهام رايخ أن العادة السرية، وهي عامة عند الشباب، ظاهرة ايتوبيه مأساوية لمثال العفة. وفي المستوى النفسي الذي يحظى باهتمامنا هنا بدرجة أكبر يبدو لنا أن التجارب الجنسية المبكرة سلبية بالتأكيد، في المجتمعات الحالية على الأقل. فهي لا تساهم في تدمير التوازن النفسي للفتيات فحسب بل تؤدي أيضاً إلى هدم مراحل النمو العاطفي عندهن. وباختصار يؤدي ذلك إلى منع تطور الحب الحقيقي ونضجه، حيث تؤدي التجارب الجنسية المبكرة، في جملة ما تؤدي إليه، إلى تعزيز العلاقات الجنسية في شكلها الخام، وإلى خفض مستويات التسامي الضرورية للفرد وللمجتمعات الإنسانية.

ويعكس تردد آراء المربين والسلطات العامة الخاصة بالتربية الجنسية عدم الثقة في مرحلة التغيرات السريعة وعصر الأزمات. حيث نجد في إطار هذه المراحل المصلحين الذين يرغبون في تحسين طبيعة النظام العائلي القائم، والثوريين الذين يرغبون في تفجير كل أشكال «التابو» Tabou. وتجب الإشارة هنا إلى أن

المجتمعات الإنسانية المعاصرة، التي تتسارع فيها خطوات البلوغ، تضع أغلبية المراهقين في حالة من الإثارة الدائمة، وتفرض عليهم زواجاً متأخراً تفرضه مدة الدراسة الطويلة المطلوبة، مع العلم بأنها ليست في وضعية تسمح لها بإدانة النشاطات الجنسية ما قبل الزواج.

تنطوي الطاقة الجنسية في واقع الأمر على شحنة عاطفية كبيرة، وهي ترتبط بالحياة الإنسانية، ويشمل ذلك الانعطافات الأكثر إثارة والأكثر تألقاً. وبالتالي فإن التربية الجنسية التي تأخذ طابعاً جنسياً خالصاً فحسب هي تربية خاطئة وغير إنسانية: فهناك بالإضافة إلى علاقات الجسد العلاقات العاطفية التي توجد بين الأشخاص. ونحن من غير شك في أمس الحاجة إلى تربية عاطفية ذات طابع شمولي، وليس إلى مجرد تربية في مستوى التعليمات الجنسية، وهي التعليمات التي يجب أن تندرج داخل إطار التربية العاطفية الشاملة. ونحن يجب علينا، من غير أن نستبعد أهمية الندوات والمناقشات التي تجري في المدرسة، أن نعطي للأسرة أهمية خاصة من أجل أن تأخذ على عاتقها التربية العاطفيّة. فالتربية الجنسية أكثر يسراً في مرحلة الطفولة المبكرة إذ لا توجد في هذه المرحلة عقبات نفسية، أو مضايقات تعترض سير هذه

المعلومات المتقدمة جداً؛ فالتربية العاطفية لا تفصل أبدا بين ما هو جسدي وبين ما هو روحي، وبالتالي فإن التربية بالحب تكون من خلال الأمثلة الحية وليس من خلال المبادئ الصرفة. ومن هذا المنطلق يمكن القول إن الحب العائلي الحقيقي الذكي يشكل الشرط الأساسي لتربية عاطفية ناجعة. وإذا كانت الأكثرية الساحقة من المجرمين والعاهرات والعصابين تتحدر من أسر مفككة ومنحلة فإن ذلك يبرهن على أن خبرة الأهل الجيدة لها بالغ الأهمية في نجاح التربية العاطفية عند الأطفال، حتى هؤلاء الذين لا يملكون معلومات عن الجنس واتجاهاته، وهي معلومات سيتملكونها لاحقاً في مكان آخر. ويجب علينا ألا ننسى في هذا الخصوص **أن الأشهر الأولى والسنوات الأولى من عمر الأفراد تلعب دوراً بالغ الأهمية والخطورة في تحقيق ما يسمى بالتوازن العاطفي: فالمصير العاطفي للطفل يرتسم منذ لحظة الميلاد إذا لم يكن ذلك قبل هذه اللحظة.**

ثانيا: الزواج والحب

يشير واقع الحياة إلى أن التطور الجنسي والعاطفي عند الإنسان غالباً ما ينتهي وفي أكثر الحالات إلى الزواج. وهذا لا يعني بأن المرء مدفوع إلى ذلك من قبل المجتمع فحسب بل هو مدفوع إلى ذلك بتأثير حالته العاطفية التي تبحث عن مدّها الطبيعي داخل المؤسسة الزوجية. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: أيستمر الحب لمدة طويلة داخل الحياة الزوجية دون شروط محدده؟ وغالبا ما تكون الإجابة عن هذا السؤال بالنفي، أو غالبا ما تنطوي على عناصر الشك بالنسبة للرأي العام. إنه لمن النادر والصعب جداً أن يستمر الحب بأصالته داخل الحياة الزوجية دون أن تعتريه حالة وهن وضعف وهذا أمر لا مفر منه. وعلى خلاف ذلك كله فإن الإحساس بالأمن والازدهار العاطفيين والاتحاد العميق أمور قابلة للنمو في أغلب الحالات عبر استطالات الزمن، ولا سيّما إذا استطاع الحب بشكليه الأناني والغيري أن يستمر في الوجود.

ويستمر الحب في هذه الصورة على الرغم من ضعف العلاقات الجسدية، وذلك هو واقع الحال، حيث نجد نوعاً من

التسامي التعويضي الذي يمكّن من خلق روابط أصيلة عبر الزمن.

ويمكن الإشارة في هذا الخصوص إلى الكتاب والشعراء الذين لم يساهموا في تمجيد الحب الزواجي المستمر، ويعود ذلك كما يبدو إلى أن الكتاب والأدباء لا يميلون إلى الاعتقاد بالحب في إطار الزوجية. ولكن هؤلاء الأدباء يرفعون من شأن العائلة بوصفها مؤسسة رائعة للحياة تشتمل على معاني الفرح والحزن والعنف والحب الذي يأخذ أهمية خاصة في مجال حياتنا اليومية الرتيبة.

وفي هذا الصدد يمكن القول إن بوربون بيسيه Beurbon Beset نجح في أن يغني ويرسم صورة السلام والفرح والقوة للحب المستمر في داخل العائلة. وينسحب ذلك على الأديب موريس فونبور Maurice Fonbeur الذي يغني في مجموعته الشعرية ثلاثين عاماً من حب امرأة واحدة هي زوجته. ويمكن أن نذكر آراكون Aragon في شعره الذي لا ينضب عن إيلسا؟

فالحب الزوجي يمكنه أن يشهد طفرات جديدة، وغنى جديداً، وأن يثمر عندما يتجسد في الطفل. وفي هذا المستوى يبدو الحب صريحاً ومرئياً وفقاً لتعبير نوفاليس Novalis. وعندما يكون الطفل مرغوباً حقاً، وتكون ظروف الحياة مناسبة لتربيته والعناية به،

يرتسم انتصار عاطفي جديد، يعزز حالة الانتقال من حب مغلق إلى حب غيري حقيقي مجسد.

والحق يقال إن عبء التضحيات التربوية، وثقل النفقات الماديّة، الخاصة بتربية الطفل، تؤدي إلى اهتزاز المخطط الاتفاقي للرغبة. ومع ذلك كله فإن الطفل نفسه يشكل جزءا أساسيا من تاريخ الحب الأسري، ويشكل عنصرا هاما في تجربة الحياة الأسرية العاطفي، وهي تجربه لا تنضج من غيره، وبه تأخذ بعداً جديداً داخل التجربة المستقبلية. فوجود الطفل الصغير في داخل التجربة الأسرية يحمي الأسرة من الوقوع في دوائر الحقد والكراهية: فالطفل هو موضوع حب الوالدين وموضوع إعجابهما وهو يدفعهما إلى حركات حب رشيقة تشوبها علاقات جنسية بمقادير محدودة جدا.

تقول كوليت في هذا الصدد: *«مازالت الدهشة تمتلكني عندما أنظر إلى التكامل الإعجازي للطفل المولود حديثاً. فهو يمتلك أظافر لؤلؤية بالغة الشفافية والجمال، وقدمين رائعتين لم تمسا الأرض بعد، وأهدابا رقيقة في منتهى الروعة والجمال. فالطفل إحدى معجزات الطبيعة إن لم يكن أكثر معجزاتها عظمة وأصالة وتفردا*. وفي هذا السياق يعلن مارسيل ايمي Marcel Aymé ، في

كتابه *الفرس الخضراء*، أن الجمال يرتبط بطريقة حسية مع الحب الزوجي: عندما يراقب *هونوري أطفاله تمتلكه السعادة ولا سيّما عندما يجدهم دافئين بعيونهم الجميلة وجلودهم الملونة*».

فالعلاقة العاطفية التي يعبر عنها بطريقة مباشرة في الروايّة، تتجلى بدرجة أكثر عمقاً وأكثر سرية في آن واحد في أشعار سيبيرفيّل J.Supervielle، حيث تجتمع الرغبة والحشمة بطريقة مدهشة يقول: *هذا الطفل الخالص هو زهرة الطهارة، فما شأنه واللذة الحسية، إنه يعادل فيض البراءة، ويبدد هيجانات أحاسيسنا* المادية.

لننتقل الآن من دوائر الشعر إلى معاقل الاختصاصين الذين يؤكدون بدورهم، عبر الأرقام، أهمية تماسك المؤسسة الزوجية، ويركزون على إيجابيات هذه المؤسسة التي لا يمكن تجاهلها. فالمؤسسة الزوجية كما تشير الأرقام مازالت تقوم على أسس متينة لم تهتز بعد، ودليل ذلك أن ٩٧٪ من العائلات الفرنسية تقوم على هذا الأساس. وفي المستوى النوعي يبدو أن هذه المؤسسة تقدم للشباب أكثر مما يتوقعون، ولا سيّما، في المراحل الأولى من الزواج. هذا ويبين واحد من الاستقصاءات الذي أجري عام 1957 بإشراف مجلة الإكسبريس أن ٢٩٪ من الناس المتزوجين

سعداء مقابل ٢١٪ عند الشباب غير المتزوجين. ويقدم لنا دوركهايم Durkhiem على صفحات كتابه الانتحار *Le suicide* بعض الملاحظات التي يمكن أن تكون أساساً لتفسير هذه الظاهرة، يقول دوركهايم: «*حساسيتنا هوة بعيدة الأعماق ولا يمكن ردمها، فكلما ولد عند الفرد إحساس واهن بالحصار ازدادت درجة عدم القدرة على احتماله*. والأمر ينسحب على فكرة أنه كلما كان المرء غنياً قل تحمّله لفكرة أنه ليس كذلك. فالحرية المطلقة والإشباع الجنسي المفرط يمكنهما إيجاد إحساس بالإحباط يتنامى عبر تآكل وابتذال التجارب بطريقة متكررة. هذا ويبين أحد الاستقصاءات، الذي أجري في عام ١٩٥٧، أن الأكثرية العظمى من الناس يقدّرون عالياً أهمية الإخلاص الزوجي. ويحتمل في هذا الخصوص أن تكون نسبة أنصار الوفاء والإخلاص الزوجيين أعلى عند النساء منها عند الرجال. وهذا يعني أن العصمة الزوجية ربما تقدم للنساء معطيات إيجابية وفوائد بدرجة أكبر مما تقدمه للرجال. فالإخلاص كما يبدو للمرأة في غاية السهولة وأن مشكلة العلاقات الجنسية ما قبل الزواج تطرح نفسها على المرأة بدرجة صعوبة متدنية بالقياس إلى الرجل. وإذا كانت هناك مساواة ضرورية بين الشريكين داخل الحياة الزوجية فإن ذلك لا يستطيع

أن يخفي وجود اختلافات جوهرية في سلوك الجنسين. وقد تكون هذه الاختلافات طبيعية أو مكتسبة بيولوجياً أو ثقافياً. وإذا كان هناك زعم بأن هناك أخلاقاً متجانسة بين الرجال وبين النساء فإنه لمن الضرورة بمكان إدراك اللاتجانس الخاص بالطموحات والطباع، لأن جهل هذه الأشياء قد يؤدي إلى سوء فهم كبير. وفي هذا السياق **تشير العلاقات العاطفية الأكثر شيوعاً إلى أن الرجل هو الذي يبحث عن المرأة، وهو الذي يأخذ زمام المبادرة، وأن المرأة في سياق ذلك تأخذ دور المكافحة والمقاومة مخلصة في ذلك أم مخادعة.** وقد يفسر ذلك بإرادة المرأة في إعطاء نفسها قيمة عالية من خلال اكتفائها بإظهارها أقل درجة ممكنة من الميل إلى ممارسة الجنس.

وفي الواقع أن المرأة، حتى في اللحظة التي لا ترغب فيها، تتقبل رغبة الرجل على شكل غنج ودلال ودلع، وذلك ما يشير إليه باتاي G.Bataille، وهي بحاجة إلى ذلك من أجل تأكيد الذات. ومع ذلك فإنه لا بد من الإشارة إلى أن رغبة المرأة في أن تكون محبوبة ومرغوبة تختلف عن رغبتها الجنسية الخالصة. وهذا ما يؤكده استقصاء كينز A.C.Kinsey الذي يؤكد الصبغة العامة لهذه الملاحظة.

كثر هم الرجال الذين يرفضون ما يلاحظه كينزي حول

المرأة الأمريكية، وهم مع ذلك يوافقون مضضاً على وجود عدد من العلاقات الجنسية للمرأة الأمريكية خارج إطار الزوجية. ومع ذلك فإن النسبة المئوية للنساء اللواتي لا يصلن أبدا إلى الرعشة الجنسية في أثناء الجماع عالية جداً. وهناك نسبة عالية من الزوجات لا يشعرن بالحاجة إلى إيجاد متنفس جنسي منظم، وهن أيضاً لا يشعرن بالإثارة عند التفكير بالعلاقات الجنسية؛ باختصار يسقط الرجل على المرأة نزعته الشبقية ومع ذلك فإن النزعات الجنسية الأنثوية أقل اندفاعاً وحيوية من هذه التي توجد عند الرجال. ويجب هنا أن لا نخلط بين الرغبة الجنسية عند المرأة ورغبتها في الحب[1]. وهذا الاختلاف الخاص بالشبقية الجنسية بين الجنسين يضيء أيضاً مسألة العلاقات الجنسية ما قبل الزواج: فالنساء الأمريكيات يبلغن نضجهن الجنسي في حوالي الثالثة عشرة من عمرهن، بينما يبلغ الذكور هذا النضج في السادسة عشرة من عمرهم[2]. ويضاف إلى ذلك أن خطر الحمل قائم على الرغم من

---

[1] يمكن القول إن هذا الاعتدال قد يعود إلى الشروط الثقافية الاجتماعية السائدة، حيث يذهب بعض المستشرقين ومنهم كاما سوترام Kama Soutram، على سبيل المثال، بأن النزعة الجنسية أكثر يقظة واشد اندفاعاً وتأججاً عند المرأة منه عند الرجل.

[2] تمارس ٥٠٪ من النساء الأمريكيات علاقات جنسية مع رجل واحد قبل الزواج، وبالتالي فإن ٤٦ ٪ منهن النساء يتزوجن الرجل نفسه الذي تربطهن به هذه العلاقة (A.C.Kinsey).

وسائل منع الحمل المتاحة، التي غالباً ما تكون غير معروفة، أو يساء استخدامها. فالعدد الأكبر من الفتيات اللواتي يستسلمن للفعل الجنسي يفعلن تحت تأثير التهديد بالدرجة الأولى حيث تلعب الرغبة الذاتية دوراً أقل أهمية، علماً بأن الرغبة الجنسية تكون ضعيفة قبل التجربة الأولى. وليس غريباً أبداً أن تعيق التجربة الجنسية المبكرة نمو عاطفة الحب عند الصبيان وتؤخرها بينما تسرّع في نموها عند الإناث: فالممارسة الجنسية تجعل الفتاة في وضعية دونية تحت تأثير طموح الفتاة إلى الأمن والاستقرار وإلى تحقيق زواج دائم. ومن هنا يشار دائماً إلى أهمية العلاقة الشهوية عند المرأة الممتلكة وهي حالة تجعلها في حالة تبعية لأنها أكثر ارتباطاً بالحب، ولأن ازدهارها الجنسي مرهون إلى حد كبير بشريك حياتها..

هذا وتأخذ المغامرة العابرة للمرأة جانباً أمومياً في أغلب الأحيان ونادراً ما نجد هذا الأمر عند الرجل. ويضاف إلى ذلك كله أن نضجها الجنسي المتأخر نسبياً، والأكثر ارتباطاً بجوانب حياتها العاطفية، يجعل من الزواج المستمر المجال الحيوي للازدهار المتكامل، وهذا يعني أن العلاقات العابرة لا تقدم لها مثل هذه الإمكانية؛ ويبدو لنا، من هذا المنطلق، أن المرأة هي المستفيد

الأول من الزواج الدائم والمستقل الذي يشكل في الوقت نفسه الحل الذي يطرح نفسه رسمياً داخل مجتمعاتنا المعاصرة، إذا كنا حقاً لا نأخذ بعين الاعتبار، مع ذلك أهمية، التماسك الأسري والمدة الزمنية المتواصلة بين الزوجين بالنسبة للأطفال. هذا إذ يمكن للخلافات بين الأبوين أن تؤدي إلى أضرار كبيرة على مستوى نمو الأطفال وحيّويتّهم.

إن تصدع العائلة وانحلالها يؤديان أيضاً إلى مزيد من الأضرار عند الأطفال[1]، مثل: الانطواء والإخفاق المدرسي، والضعف النفسي، والقلق، الخ.. فالطفل الذي يوجد في أجواء الحقد والكراهية، ويأخذ في إطار هذا المحيط دور الشاهد ودور القاضي والحَكَم غالباً، يحمل أكثر من قدرته على الاحتمال. ومثل هذا الواقع يفسر لنا لماذا يحاول الطفل أن ينتقم لشقائه فيندفع لاحقا إلى هاوية الانحراف، وليس غريبا أبدا أن تسجل الوقائع أن (٨٥٪) من المنحرفين ينحدرون من أسر مفككة.

ويجب علينا هنا أن نمايز في واقع الأمر بين الفصل الشرعي وبين الفصل العاطفي، إذ يمكننا في هذا السياق أن نحكم على الزواج والطلاق الحقيقيّن في ضوء الحب. فهناك طلاق حقيقي

---

(١) J.Delais: Le dossier des enfans du divorce , Gallimard, Paris , 1967.

عندما تكون المشاعر العاطفية مشحونة بالعداء والحقد، وعلى خلاف ذلك فإن الطلاق، في صيغته الرسمية، لا يعدو أن يكون سوى تأكيد وإنجاز رسمي لهذه القطيعة السيكولوجية. ويمكن القول أيضاً وفي هذا الاتجاه إن **الزواج تأكيد شرعي لعلاقات عاطفية بين رجل وامرأة**. ويمكننا أن نجد أمثلة عديدة لمثل هذه العلاقات، التي تتجسد في علاقات المسّارة Concubinage، التي تبين لنا عن حقيقة الحب الوفي الأصيل، الذي يرتقي إلى مستوى العلاقات الزوجية. وعلى خلاف ذلك هناك زيجات محكوم عليها وفقا لمبادئ الحب ومعاييره. وفي هذا الصدد يقول ستاندال Stendhal بصراحة: «***إنه لمن المخجل جداً أن ترمي المرأة نفسها في سرير رجل لم يسبق لها أن رأته غير مرتين، ولم تتبادل معه غير ثلاث كلمات باللاتينية تمّ نطقها في الكنيسة، وأن العار في هذا الموقف يجب أن يكون أكبر بكثير منه عندما تسلم المرأة نفسها رغم نفسها لرجل تحبه منذ عامين***». فالحب هنا معني بإضفاء الشرعية الأخلاقية للزواج وليس العكس هو الصحيح؛ ولكن هل يعني ذلك أن الزواج أمر لا جدوى فيه؟ وفي معرض الإجابة عن هذا السؤال يمكن العودة إلى مالينوفسكي

B.Malinowski[1] الذي يحدد الوظيفة الأساسية للزواج من خلال ملاحظاته الهامة حول المجتمعات البدائية. يلاحظ مالينوفسكي أن **الغريزة الجنسية تظهر بعد ظهور الغريزة الأمومية عند الحيوانات**، وهذا الأمر ينسحب أيضا على الذكور حيث تبين الملاحظة بأنهم يتعلقون بإناثهم طيلة فترة ظهور غريزة الأمومة.

وفي مستوى الكائن الإنساني يُلاحظ الحضورُ المستمر لغريزة الأمومة عند المرأة، ولكن الرجل يعاني من فقدانه للنزعة الأبوية الفطرية؛ ولذلك فهو يحتاج إلى احتفالات الزواج وإلى الطقوس الاجتماعية الخاصة بالزواج كي يعوّض في المستوى الثقافي ما فقده في المستوى الغريزي. وذلك يعني أن الزواج الإنساني يتجاوز إلى حد بعيد مستوى التزاوج الحيواني، وأن الزواج الإنساني يعتمد على الثقافة ويأخذ دورة الغرائز الإنسانية المهزومة[1]. فالزواج المعاصر يستجيب لجملة من الوظائف، في وقت واحد، معززاً بذلك الوضعية الأبوية، وهي وضعية ليست

---

[1] Malinowiski .B: *La sexualité et sa répression dans les sociétés primitives* , Paris,1969.

مالينوفسكي: الجنسانية ومظاهر قمعها في المجتمعات البدائية ، ١٩٦٥.

[1] يلاحظ مالينوفسكي في هذا الخصوص أن الثقافة لا تدفع الإنسان أبدا في اتجاه يغاير حركة الطبيعة .

فاعلة في حالتها العفويّة. وهذه الرؤية مع تأكيدها على الأهمية الوظيفية للأسرة، تؤكد لنا أن الرجال ليسوا هم المستفيدين بالدرجة الأولى، ومع ذلك فهم يستفيدون بعامة، بالمعنى المحدود للكلمة، ويكتشفون فيما بعد إيجابيات تواصل يشعرون نحوه بالنفور والمقاومة الأولية. لقد أكد فرويد وروجمون وآخرون على أهمية الصعوبات التي تعترض الحب، وهي صعوبات تعطي في النهاية مشاعر سارّة وطيبة. فالمسيحيون يوظفون استمرارية للزواج من أجل تجاوز الانحدار والرغبة (J.Madaul)، ولكن آخرين، ومن دون سند ديني، يعيشون هذا التجاوز على نحو وجودي، من خلال البحث عن خير شركائهم وأطفالهم، وخيرهم الخاص في الوقت نفسه، وفي هذا المستوى يتفق الزنادقة مع الأخلاقيين. إن الحب الدائم هو الذي ينتصر، وأن السهولة تفسد كل شيء، وينسحب هذا على الفوضى أيضاً.

ولكن هذا الاكتشاف الخاص بمزايا الزواج يتطلب تجاوز حدود اللذة الأنانية، ويقتضي أيضا أن يكون المرء بعيداً عن سحر العواطف الجارفة.

بعد أن كان روجمون Rougement واحداً من أفضل محللي الأسطورة الخاصة بالحب يعلن عام ١٩٧٠ أنه يجب علينا أن

ننمي عند الأفراد النزعة إلى الشك العميق في الهوى والحب.. فعندما يوجد الهوى فإن الزواج الناجح أشبه ما يكون بعمل فني يتطلب بعض التضحيات. فهناك بعض الآداب التي تحظى بالموافقة عن طيبة خاطر: «كل إنسان مدفوع لأن يكون مبدعاً في عمل ما، وهو في إطار الحياة الزوجية يحقق نفسه ويحقق هوية الحياة الزوجيّة، وذلك هو العمل الأكثر جمالاً وأصالة. وهذا يعني أن فن الحب الحقيقي هو فن الديمومة والمحافظة على تعاظم الحب ونقائه على الرغم من الصعوبات التي لا بد منها. وما يحدث هنا هو أن الرتابة، وهي عقبة الزواج الأحادي، يمكن أن تهزم الإرادة الطيبة وتصورات الشريكين. ويحدث أحياناً حتى لو كانت الرغبة المقنعة بالحب هي نقطة البدء في عملية الزواج أن يولد الحب الغيري التضحوي وذلك من خلال الجهد القائم في إطار الاستمرارية الزواجية كحقيقة واقعة، وذلك ما يرمز إليه بنتاج الحب (J.Guitton).

يشكل الزواج، بوصفه مؤسسة ذات طابع شمولي، هدفاً يسعى المرء إلى تحقيقه ومثالاً يحافظ عليه. فالزواج، ومن غير أن يكون إجراء يتميز بالسهولة، أرفع بكثير من الحلول التي تطرح لتعارضه: فالاتحاد الحر هو شكل زواجي من غير تضحيات

وبالتالي فإن صيغته غير المؤسساتية تجعله هشاً ضعيفاً في مواجهة الصعوبات التي تعترضه، وهو بذلك لا يستطيع أن يوفر الأمن والاستقرار للشريكين، وبالتالي فإن العلاقات المتواترة داخل هذا الشكل الزواجي الحر يجعل الحياة العائلية غير ممكنة وغير هانئة. هذا وتمثل الفوضى رغبة ذكورية بالدرجة الأولى، وتخفي وراءها الخوف من: القوة والغش (آدلر Adler) وعدم الاستقرار، والعدوانية، والإحساس بالدونية، ومن حالات عدم الإشباع. وتمنع هذه الفوضى نمو الرغبة في صورة حب شخصي، حيث ينظر العاشق إلى معشوقه وكأنه واحد من موضوعاته، ينظر إليه كمواد غذائية يجب أن تتنوّع من أجل البقاء في حالة شهية دائمة[1].

فالزواج بوصفه الحل الأفضل أمر لم يؤكد بعد! (A.Hesnar)[1]. يقول أراغون Aragon في هذا الخصوص: *إن تطور المجتمع مرهون ببناء الأسرة على أساس الحب والسعادة»* وهو مع ذلك يعترف بإخفاق متكرر لمثل هذا النموذج المثالي.

---

(1) A.Morali - Daninos: *Sociologic des relations Sexuelles* , 1965.

مورالي دانينوس: علم اجتماع العلاقات الجنسية، ١٩٦٥.

(1) تسمح العلاقات العاطفية الناجحة والمستمرة بتحقيق الرغبات الطفولية غير الممكنة ، ومثال ذلك، أن يمتلك الطفل أمه وأباه كليا لنفسه ، في إطار صيغة متبدلة ولكنها واقعية .

حيث يقول: « *إنني أعيش في مجتمع يأخذ فيه الزواج الأحادي شرعيته وتعدد الزواج عموميته. فالسعادة الزوجية اليوم تبدو وكأنها أيوبيا*». ومن هنا يأتي الإخفاق العام للشباب الذي لا يستطيع تحقيق المواءمة الصعبة بين كلمتي الحب Amour والزواج Mariage. وهذا ما سنعمل على توضيحه لاحقاً.

ثالثا: أزمات الزواج وعلاجها:

يشوب أدبيات الزواج الحديثة في الغرب طابع الحزن والأسى وتفيض بمظاهر: الإخفاق، والشقاء، والبؤس، والحقد المتبادل والخيانات الزوجية، الخ. وقلما يشير أدب الحب هذا إلى نجاحات حقة في مجال الحياة الزوجية. لقد أخذ الأدب العاطفي التقليدي غالباً أدب الهوى والحب، ولكنه في هذا العصر، بدأ يأخذ صورة أدب الرغبة والإثارة الجنسية. واستهدف هذا الأدب نموذج الزواج البرجوازي. وهنا يشير الكساندر ديماس Alexandre Dumas إلى مغبّة هذا الزواج، وهذا ما تشير إليه الدعابات السوداء الناقدة لتاين Tain إذ يقول: يدرس مخطط الزواج مدة ثلاثة أسابيع، ثم يتحاب العروسان لمدة ثلاثة اشهر، بعدها يصطرعان مدة ثلاث سنوات،

ويتسامحان لمدة ثلاثين عاماً، ثم يبدأ الأطفال هذه القصة من جديد.

يواجه الزواج كما يبدو مخاطر عديدة وأكثر هذه المخاطر أهمية هي العادة. فالزوجان، كما هو حال عائلة سميث ايرينسكو، قلما يجتمعان وقلما يستمع أحدهما إلى الآخر، فكيف يمكن لهما أن يتحابا؟ ومن هنا يجب على المرء أن لا يدهش لازدياد إعداد الزيجات التي تخفق. بلغت حالات الطلاق ١١٪ في فرنسا عام ١٩٧٠، وبلغت عدد الزيجات السعيدة أقل من ١٠٪ من عدد حالات الزواج، وتتأرجح حياة ٨٠٪ من عدد المتزوجين بين وضعية التسوية ووضعية الخلافات الزوجية الجوهرية الكافية لوقوع الطلاق.

وتعد الرزانة المفرطة إحدى العقبات الأساسية للزواج بصورة عامة: الأمر الذي يشير إلى انطفاء الرغبة المتبادلة تحت تأثير الاعتياد. إذ يصعب أيضاً على هؤلاء الذين لم يتجاوزوا في علاقاتهم الحب الأنانيّ أن يحولوا رغبتهم إلى مستوى علاقات الحب والصداقة، التي يمكنها أن تقلل من النتائج السلبية لغياب الجاذبية الجنسية. إنه لمن المؤكد أن مصدر الشقاق والخلاف بين الزوجين قائم بصورة دائمة. ولكن من الصعوبة بمكان الادعاء بأن الزواج الحديث لم يتجاوز حدود هذه المشكلة. كانت نسبة ديمومة

الزواج هي ١٧ سنة عام ١٧٥٠، بينما تصل اليوم إلى ٤٥ سنة. ومثل هذه الوضعية تدفع الأزواج إلى موقف حرج مهما تكن إرادتهم. ويتجسد ذلك في لجوء الأزواج إلى **هوامات** عاطفية أثناء الفعل الجنسي من أجل إشباع حاجاتهم الجنسية كحل أساسي لإثارة الرغبة.

يؤدي تلاشي الرغبة الجنسية المشتركة إلى الطلاق غالباً، وهي ظاهرة متنامية في المجتمعات الغربية. فهناك ارتفاع كبير في نسبة الطلاق في فرنسا يسجل منذ عام ١٩٦٧؛ ومن العوامل التي تؤدي إلى تفاقم ظاهرة الطلاق يمكن أن يشار إلى زيادة وتائر التمدن إذ تتضاعف نسبة الطلاق في مجتمعات المدينة بالقياس إلى المجتمعات الريفية. ويشار أيضا إلى زيادة وتيرة التصنيع كعامل من عوامل تزايد نسبة الطلاق حيث تصل هذه النسبة إلى ٢٢٪ عند الأمريكيين، وإلى (١٨٪) عند السويديين، مقابل (١٠ إلى ١٢٪) عند الفرنسيين. فالطلاق كما يبدو يأخذ مداه داخل نماذجنا الأخلاقية، وهذا لا يمنع أنصاره ومعاديه من المواجهة الحامية. فالطلاق على الرغم من مساوئه وعيوبه يمكنه أن يؤدي إلى آلام أقل منها لو استمر الزواج الشكلي. ومن هنا يعمل المتخصصون على التخفيف من أضراره ويعملون على تحويله من طلاق صراع

وعقوبة إلى طلاق علاجي.

وهم يجهدون أنفسهم أيضاً في استنفاد كل محاولات المصالحة من أجل تنظيم مستقبل أفراد الأسرة المنحلّة. ومن الملاحظ في هذا السياق أن الطلاق بدأ يتزايد بشكل تدريجي ولا سيّما الطلاق الناجم عن أخطاء متبادلة من قبل الزوجين، حيث يفترض أن يلاحظ كل منهما أخطاءه الأساسية بدلاً من تبادل الاتهامات.

ويعمل بعض الأخصائيين اليوم على التنبؤ بالطلاق، ومن هذا المنطلق حاول معهد التوجيه الزواجي أن يعمل على بناء اتحادات زواجية صلبة وسعيدة. يقول نييتزش Nietzshe في هذا الصدد: ***أرى تجاراً حذرين في كل مكان، وأكثر هؤلاء التجار دهاءً هو الذي يستطيع أن يشتري زوجة دائمة له***. فالمرحلة الرائعة في الحب تستبعد غالباً الوضوح السيكولوجي بدرجة أكبر من أية لحظة أخرى، وذلك ينسحب على الرغبة الجنسية، مع أنه في الحالات العادية لا يمتلك الناس مثل هذا الوضوح.

لقد حاول معهد التوجيه الزواجي T.O.N دراسة هذا الوضوح، وذلك انطلاقاً من أبحاث المحللين النفسيين، وعلماء الطباع، وعلماء الخطوط، وعلم النفس التشكيلي، ومن خلال استخدام الحاسوب أحياناً.واستطاع الاختصاصيون الدارسون

اصطفاء خمس أو ست حالات (وذلك من مئات مليارات الحالات الممكنة) التي تتوافق مع المعطيات المناسبة التي تناسب هذا أو ذاك من المرشحين للزواج[1] .

هذا ويمكن للمؤسسات الإرشادية قبل الزواج أن تلعب دوراً هاماً وجوهرياً في التأثير في المصير الزواجي اللاحق. وقد ارتفعت نسبة هذه الزيجات المنظمة في فرنسا بصورة مدهشة. فالناس بدؤوا يفضلون الحب العقلاني الهادئ على الحب العنيف الذي ينطلق من الهوى، حيث تتدخل عوامل عاطفية عديدة ومجاملات متنوعة. لقد أدى انهيار هذه المخادعة التي تجعل من الهوى نقطة الانطلاق الممكنة لاتحاد زواجي إلى إمكانية رؤية جديدة أكثر وضوحاً لشروط نجاح الزواج الدائم[2] .

فالهوى بذاته يبدو أقل قدرة من التوجيه، وبالتالي فإن الأنانية تؤدي إلى إخفاق لاحق ومؤكد. وعلى خلاف ذلك فإن بعض المنطلقات العامة تسمح بتحقيق جميع الطموحات والأمنيات.

---

(1) Maurice Denuziere , Le Mond , 19 mars, 1969.

موريس دونيزيير ، الليموند ، ١٩ آذار، ١٩٦٩ .

(2) غالباً ما ينتهي الهوى الانتصاري بالطلاق ، فهناك هوة عميقة بين ما يرغب فيه بعض الناس وما يمتلكونه.

إن تماسك الحياة الزوجية يؤدي أيضاً إلى إسقاط مخادعات الحلم الرومانتيكي الخاص بالأخوّة الروحية. ***فالوقوع في الحب كما يقول بيرنار شاو Bernard Shaw: يعني المبالغة، وبلا حدود، في التمييز بين امرأة وأخرى***. ويمكننا في واقع الأمر وكما يقول ماس D.R.Mace : *أن نبني عشاً زوجياً تغمره السعادة لعدد كبير من الشركاء الممكنين*. ويجب علينا، ومن خلال هذا المنطلق، استبدال حلم الحب الوحيد بالبحث عن التوافقات الروحية الممكنة. وإن تحقيق هذا التوازن الأصيل بين الكائنات عمل يجب إنجازه بقدر ما هو عمل أصيل: فلا شيء البتة يحل محل التكيف المتبادل بين الطرفين. فمن المعروف أن الاختيار نفسه يكون محدداً أحياناً بضيق حقل العلاقات: فعلى سبيل المثال هناك احتمال يصل إلى ٧٠٪ في أن يتزوج المرء من جيرانه ومن محيطه الاجتماعي، وأن ٢٠٪ من الأزواج كانوا يعيشون متجاورين في الشارع نفسه. ويلاحظ أيضاً أن بين كل ٢٠٠ شخص ١٠٠ من كل جنس وأن خمسة عشر شخصاً يوجدون في عمر مناسب للزواج، وأن هناك من ستة أشخاص إلى سبعة جاهزون للزواج بشرط أن يحظى هؤلاء الأشخاص بالإعجاب. يعتقد بعض الكتاب أنه يمكن للأزواج تحسين تجربتهم وتطويرها عندما يستطيعون تنظيم الولادات داخل

الأسرة. فهناك عدد قليل من الأزواج الذين يعيشون من غير مشكلات جنسية، وتشكل صعوبات الحمل والإنجاب، بشكل مباشر أو غير مباشر، ولا سيّما الإجراءات التي يتطلبها، واحدا من أهم أسباب عدم الإشباع الجنسي، ومن هذه الأسباب أيضاً الضعف الجنسي، والكبت، والعقاب، والخلاف بين الزوجين. ويضاف إلى ذلك الشروط الاجتماعية المادية مثل شروط السكن، والشروط الصحية مثل الإرهاق والتعب والحمل الخطر الخ. ولا يمكن لنا أن نجهل أهمية الظروف التربوية التي تتميز بأهميتها وخصوصيتها وفي هذا السياق يلاحظ أنه كلما كان عدد الأطفال اكبر تناقصت درجة سعادتهم ودرجة نشاطهم. ويلاحظ في هذا الخصوص أن تنظيم الإنجاب يمكنه في النهاية أن يعتمد على الإجهاض.

وفي هذا السياق يشير بعض الباحثين إلى أن عدد الإجهاضات في فرنسا يربو على عدد الولادات الحقيقية، ويترتب على ذلك نتائج خطيرة في كافة المستويات. ويمكن اللجوء إلى هذا التدخل الإجهاضي في بعض الحالات الصعبة جداً مثل حالات: الاغتصاب، والخطر الذي يهدد صحة الحامل أو وجود الجنين في حالة تشوه الخ. فالإجهاض لم يعد مهماً جداً بعد ظهور الاستخدام

الواسع لموانع الحمل[1] . ومن المناسب هنا الإشارة إلى أن منع الحمل ما يزال محكوماً عليه بالرفض من قبل العقيدة الرسمية للكنيسة، وذلك باستثناء طريقة أوجينو وطريقة الاعتماد على درجة الحرارة وهي طرق تعتمد على مبدأ المصادفة بدرجة كبيرة جداً.

ولكن هذه المسألة لا تبدو غامضة إلى حد ما بالنسبة للأسر المسيحية حيث بيّنت الإحصائيات أن (٨٧٪) من الكاثوليك المتدينين، الذين استجوبوا في إحدى مدارس الحضانة في كرونويل Gremoble، يستخدمون وسائل منع الحمل التي أكدت فاعليتها. وتنسحب هذه الحالة على البلدان المتخلفة وهي بلدان كما يبدو لنا تحكم سلباً على تنظيم الإنجاب. فهناك ملايين العائلات الهندية التي لا تنظر إلى موانع الحمل بوصفها الحل الأمثل، وهو مع ذلك أقل سوءاً وضرراً من العقم والإجهاض، وجوع الأطفال، وموت النساء، أو نهاية الحياة الزوجية. فاحترام الحياة هو مثال للحب الذي لا يتعارض مع المثل العليا، ولكن توجد هناك حالات يجب على المرء أن يختار فيها بين أمرين في نهاية التأزم الوجداني وهما حياة الأمهات أو حياة الأجنة.

---

(1) Dourlen Rollier: *L'avortement, casterman*, 1970 . et Voir J.Dolsace et A.M . J.Dalsace et R.Palmer: *Contraception* , P.U.F. , 1972.

فالمشكلات الاجتماعية ليست اقل أهمية من المشكلات الإنسانية في المستوى الفردي، «فالتحرر الاقتصادي يمر بالضرورة عبر التخطيط العائلي» وذلك على حد تعبير المجاهد (Elmoudjahid, Alger, 1960). وهذا صحيح خاصة في البلدان ذات النمو السكاني المرتفع حيث لا يوجد هناك أحياناً أي أمل في الوصول إلى مستوى حياة مقبول، وذلك بسبب هذا النمو السكاني نفسه. فالانفجار الديمغرافي يشكل بالمعنى المحدد للكلمة خطراً يهدد النوع برمته J.Monod ويعني ذلك أن استمرارية الوحدات الزواجية وانخفاض نسبة الوفيات تجعلنا في مواجهة تنبؤات سكانية رهيبة.

لقد استطاع فوراسيته Fourasitie أن يحدد بدقة أن نسبة ولادات منخفضة ستجعل عدد السكان عالمياً يصلونَ في عام (٢٥٠٠) إلى (٥٠٠) مليار بكثافة قدرها ١٠٠ نسمة في الهكتار الواحد، وهي كثافة سكانية تعادل هذه التي تسجلها مدينة نيويورك حاليا ! ويمكن الاعتقاد مع مونود أن النمو السكاني الهائل قد يؤدي إلى صدمات عميقة، حيث يمكنها أن تؤدي إلى هلاك الحضارة. ويعتقد ليفي ستراوس Strauss أيضاً أن الانفجارات السكانية تشكل مصدر الكوارث غير المتوقعة: فالمساواة النسبية والتسامح المتبادل

يفترض مسافة فيزيائية كافية. وإذا لم يكن في وسعنا منع التزايد السكاني للأرض، فإن النزعة العرقية ستكون عامل رحمة للإنسانية. فتنظيم الإنجاب الذي لا نرى فيه سوى الجانب الأنانيّ يمكنه أن يوظف لبناء الحب في المستوى الاجتماعي كما هو الحال في المستوى الفردي.

ويمكن أن يقال الشيء نفسه بالنسبة لفنون اللذة العاطفية وتقنياتها. فهي تسمح بتجنب بعض الأخطاء الأساسية التي يمكن أن تعزى إلى الرعونة أو الجهل، الذي يمكنه أحياناً أن يخل بالتوازن داخل الزوجية، أو يمكنه ببساطة إعاقة النمو والازدهار الشرعي للزواج.

هناك صعوبة كبيرة في دراسة فنون ممارسة الجنس في المستوى العلمي لما تتميز به العلاقات الجنسية من سرية وتحريميّة. ولقد قدر لأبحاث الدكتور ماستيرزMasters، والسيدة جونسونJohnson، أن تتميز بالجرأة والجسارة في إطار مخبرهما الخاص بالأبحاث البيولوجية في مدينة سان لويس Saint Louis في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث قاما بإجراء دراسات مخبرية حول مختلف الجوانب الفيزيولوجية لعملية الاتصال الجنسي وذلك من اجل توظيف هذه المعرفة في تحسين الطاقة الجنسية عند

الأزواج الذين يعانون من صعوبات جنسية.

ويمكن لفنون الحب أن تساعد على نمو الحب الكلي وأن تحقق ازدهاره، ولكن لا يمكن لهذه المهارات العشقية أن تحل محل الحب كما هو حال بطلة قصة سيمون دوبوفوار S.Beauvoir في «*الماندرين*»، التي عاشت تجربة قاسية عندما قضت ليلتها مع سيروسسين Serecessine : وذلك يعني أن الأفضل دائماً هو قليل من فن ممارسة الجنس مع كثير من الحب وقليل من الحب أفضل من كثير فنونه. وبالتأكيد فإن البحث عن اللذة يمكن أن يكتسب بعداً أخلاقياً بمقدار ما توجد الرغبة في مشاركة الطرف الآخر في عملية التكامل. ويمكن له أن يكون تملكا مبتورا يجعل من صاحبه يعيش في دائرة شبقية ذاتية غير متوافقة مع معطيات الحب الأصيل.

وليس مهما أبدا في أن يصبح الحب غاية عليا، فهناك غريزة حقيقية داخل الحب الإنساني هي غريزة التسامي وهي غريزة من شأنها أن تدفع إلى عشق متبادل تنخفض حرارته مع الزمن؛ فالحب يضعف إذا لم يغذ ويشحن بالعاطفة على حد ما يشير إليه تيبون G.Thibon. وذلك يتوافق إلى حد كبير مع العبارة الشهيرة لسان اكزوبيري Saint Exupery : « ***الحب لا يعني أن ينظر الواحد إلى***

الآخر بل أن ينظر الواحد والآخر في اتجاه واحد». إن فعل التسامي الذي يتجاوز الحب يأخذ أشكالاً مختلفة باختلاف البواعث، التي تبدأ من تربية الأطفال إلى المغامرات الصوفية. لقد استطاعت آن فيليب أن تعبّر جيداً عن تجديد الحب من خلال الفعل والطموح المشتركين في كتابها *زمن التأوه Le temps de soupir*: « *خلال سنوات عديدة أحسسنا أنه يمكن لنا ومن خلال حبنا أن ننجب أطفالاً، وأن نبدأ مهنة، وأن نبني صداقات وبيوتا، وربما يمكن لنا أن نبني عالماً افضل*».

فالزواج مؤسسة صعبة ولكنها غنية بالإمكانيات. حيث تعمل هذه المؤسسة الزواجية على تأدية عدد من الوظائف التي لم نذكرها حتى اللحظة الراهنة مثل «التغذية، التعاون، الأمن الخ». وهي وظائف قد تبدو للبعض مبتذلة ومتواضعة ولكنها مع ذلك وظائف لا تقل أهمية أبدا عن غيرها بالنسبة للناس.

رابعا: الثورة الجنسية والثورة العاطفيّة

شهد النصف الثاني من القرن العشرين ملامح ثورة جنسية وعاطفية حقيقية وذلك يؤكد أن الثورة المتسارعة في مجتمعاتنا لا توفر أبدا حتى الجوانب الرئيسية للحياة الخاصة.

١- تحرر المرأة

أدت التغيرات الجارية في ميادين الحياة المختلفة إلى تحرر نسبي أكيد للمرأة. وعندما يحاول المرء أن يدرك الأسباب العميقة لهذه التحولات فإنه مدعو للتأمل في نمط التربية التي عاشتها النساء قديماً وإلى شروط حياتهن في القرن التاسع عشر. فعندما كانت النساء عرضة للاستغلال كن يعشن في ظروف الجهل وكن تابعات للأنانية الذكورية.. ومثل هذه الحالة لم تشرف على نهايتها في الغرب وهي مازالت قائمة في كثير من البلدان ذات الطابع الأخلاقي التقليدي. وما زالت المرأة في البلدان الغربية تعيش إلى حد ما وضعية استلابية تطرح نفسها بوضوح.

تشير المعطيات الإحصائية في بدايات القرن العشرين إلى أن هناك صبياً واحداً من أصل مئة يرغب في تغيير جنسه، وإلى أن (٧٥٪) من الفتيات يرغبن في أن يكن صبياناً. لقد تغيرت هذه الحالة ولكن ليس بما فيه الكفاية وذلك لأن بعضاً من الناس مازال يعلن عما يسميه ريمبو Rimboud« العبودية غير المتناهية للمرأة». ومازال كات ميليت يعتقد بما ذهب إليه انجلز في كتابه ***«أصل العائلة والملكية والدولة» بأن العائلة النواتية الحديثة قائمة على أساس العبودية المدجّنة الصريحة والمقّنعة للنساء..***

حيث *يمثل الرجل في إطار هذه العائلة وضعية البرجوازي بينما تمثل النساء البروليتاريا*. ولنعترف بأن القوانين الغربية لم تستمد وجودها كلية من تقاليد عبودية المرأة، فعلى الرغم من التقدم الكبير الذي حدث في هذا المستوى، فإن المجتمع مازال يعامل بطريقة غير عادلة وبقسوة بالغة الأمهات العازبات، ومازال ينظر إلى الآباء وكأنهم غير مسؤولين. ومن هذا المنطلق يمكن القول أيضاً إن المساواة الاقتصادية لم تتحقق بعد بين الجنسين. وبالتالي فإن الصيغة العدوانية التي تعبر عنها سيمون دوبوفوار مازالت قائمة في إطار الواقع: «***فالأفضلية تمنح ليس إلى الجنس الذي ينجب الحياة، بل إلى هذا الذي يفنيها***». وفي واقع الأمر لم تنخفض جذوة العبودية النسوية بسرعة، فالاضطهاد الذي حفلت به مفردات اللغة والأساطير سيحتاج إلى وقت مديد كي يدخل في دائرة الزوال. وإنه لمن المؤكد أن بعض المواصفات التي تعزى إلى المرأة لا تعبر عن طبيعتها الأساسية بل عن طبيعة مكتسبة مفروضة عليها من خلال المجتمع الأبوي. وهذا ما أشار إليه ستاندال هازئاً بالمتسكعين الذين يستنتجون بعد جولة قصيرة في حدائق فرساي Versailles أن الأشجار تولد بقامات محددة. وهنا يجب علينا أن ندرك حصة الطبيعة وحصة الثقافة في تحديد

الجوانب المعاصرة للشرط النسائي، دون أن نذهب إلى حد النفي الكامل للخصوصية النسوية كما تذهب إلى ذلك سيمون دوبوفوار. حيث تبدو هذه الخصوصية النسوية بوضوح في المستوى البيو فيزيولوجي ذلك كما يشير إلى ذلك بدقه سيزان ليلار Suzanne Lilar [1].

تتسم جميع خلايانا حتى هذه التي توجد في الدماغ ببنيتها الكروموزمية المذكرة أو المؤنثة، فمن بين مجموع الكروموزمات، البالغة ثلاثة وعشرين زوجا في الخلية الواحدة، هناك زوج واحد منها يحمل مسؤولية تحديد الجنس بينما تمثل الكروموزمات الأخرى (٢٢ زوجا) السمات الإنسانية المشتركة. وبالتالي فإن الاختلاف هو أمر غير قابل للشك وهو يؤثر على الشخصية ككل ولكنه مع ذلك اختلاف جزئي جداً. ***«فما يجعل من المرأة إنساناً هو أعظم بكثير من هذا الذي يجعل منها أنثى»***.

يؤكد كات ميليت على أهمية التحولات الثقافية حيث تقول: *«نحن على أعتاب الخروج من العصر الأبوي ويعود ذلك إلى تحرر المرأة في مستويات عدة»*. لقد اسهم الأدب والسينما في دفع هذه الحركة ولا سيّما في مجال العلاقات العاطفية، ويذهب بعضهم

---

(1) Le malentendu du deuxième sexe , P.U.F., Paris,1969.

إلى أن هذه الحركة قد تجاوزت حدودها.

تعتقد كوليت أن الخطيئة هي أن يتم الفعل الجنسي دون رغبة، وهي توافق بأنه يجب على المرأة أن تنوّع عشاقها وفقا لتنوع رغباتها ونزواتها. لقد ذهبت بريجيت باردو إلى أبعد حد في المطالبة بالمساواة، وهي في هذا الصدد تستنكر الفعل الجنسي الخالص من غير رغبة أو عاطفة. كتبت سيمون دوبوفوار في كتابها ***لعبة الحب*** تقول: «***غالبا ما تكون المرأة هي الصياد لا الفريسة، وغالبا ما يكون الرجل موضوع الحب كما يبدو للمرأة بدرجة أكبر مما تكونه هي كما يبدو للرجل، وهذا ما يصدم غالباً غرور الرجل وخيلاءه***». ومن هذا المنطلق، ترفض بوفوار أن تنظر للحب على أنه ينبع من القلب، ويعبر عن النفس والروح، فالحب كما يبدو لها هو الرغبة الشهوية بالدرجة الأولى. هذا ويبين تحليل الأسطورة بشكل أفضل الأجواء التي تجري فيها عملية الفعل الجنسي للمرأة، فهي تتبنى سلوكا جنسيا إثاريا لا يختلف في جوهره كثيرا عن السلوك الشهوي الذي نجده عند الذكور.

٢- الحضارة والإباحية:

ترافق تحرر المرأة ومن غير شك بنمو متسارع لمظاهر الحياة الجنسية. لقد تضاعف عدد النساء الأمريكيات اللواتي سبق

لهن ممارسة الجنس قبل الزواج في الفترة التي تمتد بين بداية ومنتصف القرن العشرين. وترافق ذلك أيضاً بازدياد محسوس لعدد العلاقات الجنسية غير الشرعية خارج دائرة الحياة الزوجية. وتأخذ هذه التحولات تفسيرها في سياق الإباحية الجنسية المتزايدة على نحو تدريجي. فكيف يمكن لنا أن ننظر إلى هذه الإباحية؟ تنظر الأكثرية الساحقة من الناس إلى هذه الإباحية بوصفها نوعاً من الانهيار الأخلاقي، ولكنهم مع ذلك لا يواجهون بالعنف مظاهر هذه الإباحية. ولكن أقلية نشطة وبتعزيز إعلامي تنظر إلى هذه الإباحية كعامل تحرري. لقد كانت هذه الإباحية خلف ظهور صناعة آيروتيكية تجني أرباحاً هائلة. ويمكن القول إن هذه الإباحية تحقق نجاحاً ملموساً ولا سيّما في وسط التقليديين والتقدميين أنفسهم. بينت إحدى الدراسات، التي أجريت عام ١٩٦٩، أن (٨٧٪) من البريطانيين، من الشباب والراشدين، يرون أن الإباحية في المجتمع قد تجاوزت حدودها وأنه يجب كبح جماح هذه الإباحية. ولكن هذا الاتجاه لا يمثل ما يذهب إليه أنصار الحرية المتطرفة ولا يعبر عن رأي الأوساط الخاصة في هذا الميدان.

لقد استثمر قرار البرلمان الدانماركي بإلغاء العقوبات الخاصة بالإباحية الجنسية، حيث تم تنظيم المعرض التجاري الأول في كوبنهاغن عام ١٩٦٩ للفن الخلاعي والإباحي. ولقد أدى الإفراط في استعراضات هذه الإباحية (صور لواطية وعربدة سادية) إلى ردود فعل اجتماعية عنيفة. ومع ذلك استمر تقدم الإباحية في عمق الأسواق الأمريكية كما هو الحال أيضاً في أوربا ويتمثل ذلك في جسارة الأفلام الجنسيةّ وتزايد مؤسسات الدعارة والإباحية الجنسية.

ومع ذلك يجب ألا نبالغ كثيراً في إعطاء هذه الظاهرة أهمية كبيرة. فهناك أبحاث متعددة تحاول أن تلقي الضوء على حدود هذه الظاهرة. بينت دراسة سوسيولوجية حول سلوك الشباب الإنكليز أن (٧٪) من الذكور مقابل (٨٪) من الإناث، ممن هم في عمر السادسة عشرة من العمر، يعيشون علاقات جنسية؛ وبينت الدراسة أيضا أن (٣٧ ٪) من الذكور و (٢٣٪) من الإناث يمارسن علاقات جنسية في التاسعة عشرة من العمر، وهي نسب أقل بكثير مما هو متوقع.

ومهما يكن من أمر هذه الأرقام فإن مشكلة الإباحة الجنسية تطرح نفسها بطريقة غامضة عند الشباب على نحو خاص. وأنه

لمن المعروف أن عدم نضج الشباب ورقة طباعهم تجعلهم أكثر قابلية للتأثر بوسائل الإعلام ووسائل المعلومات الهائلة التي تُعرف بقدرتها على التأثير. وتزداد حدة هذا الخطر مع اتجاه النضج المبكر واتجاه الاستقلال المتزايد بالقياس إلى المرحلة الماضية.

يشكل الحب الحقيقي مرحلة من المراحل الهامة لنمو الشخصية، ولا سيّما عند الإناث اللواتي قلما يحاولن الفصل بين الرغبة والعاطفة. وعندما يتم الفصل بين الرغبة والعاطفة فإن عدم التوازن العاطفي الناجم يؤدي إلى نتائج سلبية، وأحياناً، إلى نتائج مدمرة في المستوى الشخصي. وتأخذ هذه المسألة طابعا مأساويا في سياق التأثير المتعاظم للمخدرات ولا سيّما في الولايات المتحدة الأمريكية.

ويلاحظ في هذا السياق أن هناك عدداً كبيراً من الدول التي بدأت تواجه المشكلات الصعبة التي يطرحها تطور العلاقات الجنسية الحرة والمبكرة. وهي مشكلات لها أبعاد مادية تتجسد، على سبيل المثال، في مظاهر متعددة منها: ظاهرة الأمهات العازبات، والأطفال المهجورين، والإجهاض، والمشكلات النفسية الماثلة في اضطرابات الشخصية، والانهيارات الأخلاقية. وغالبا ما تؤدي هذه المشكلات إلى رفض الحب وعدم القدرة على تذوقه،

وقد ينسحب هذا على الحياة برمتها، وتلك هي النتيجة الأكثر شيوعاً لهذه التجارب.

وتمثل عودة الشباب إلى استشراف الحياة العاطفية أو ما يسمى بالنزعة العاطفية Sentimentalisme كردة فعل عميقة ضد الإفراط في النزعة الجنسية أو كما يقال: «***الحب من غير حب***».[1]

وغني عن البيان أن النتائج السلبية للفوضى العاطفية كانت متوقعه. لقد أشار دوركهايم إلى السمة السلبية للفوضى العاطفية، وأشار أيضاً إلى النمو المخيف للإحباطات العاطفية الناجمة عن تزايد النمو الحر للنزعة الجنسية: فالرغبة الجنسية المتأججة التي تختزل الحب إلى بعده الجنسي فحسب تؤدي إلى دفع الكائن إلى حالة لا يحسد عليها، وإلى هيجانات عميقة. ***فالإحباط الجنسي يؤدي غالباً إلى العصاب عندما لا يعوض بعملية تسامي ناجحة.*** ومع ذلك فإن تصريف المكبوتات بطريقة فوضوية يؤدي أيضاً بدوره إلى ردود فعل عصابية عند الشباب على أثر اللحظات

---

[1] تذهب أكثرية الشباب الامريكي إلى قبول العلاقات الجنسية ما قبل الزواج ، ولكن اكثرهم يرفض الحرية الجنسية الكاملة ، وهم لا يوافقون على الممارسة الجنسية الكاملة إلا بين المخطوبين ، أو بين هؤلاء الذين توجد بينهم علاقات حب عميقة: انظر اللوموند ٨ / ٨ / ١٩٦٨ Coffier Lambiotte .

الأولى للإشباع الجنسي ذي الطابع الإباحي. ليس من باب المصادفة أن تكون الحرية الجنسية في أصل الاضطرابات العقلية، حيث تبين الدراسات في حالات كثيرة بصورة أكيدة على أنه يمكن استقراء الاضطرابات العقلية لتفسير الفوضى الجنسية. وليس صعباً أن نعزي الخلاعة الجنسية الكاملة مع ما يصاحبها من اضطرابات عقلية إلى عامل ثالث هو السمة الوبائيّة.

ومهما يكن الأمر فإن المحللين النفسيين في جامعة ويسكونسان Wisconsin ***يلاحظون وجود علاقة ترابط واضحة بين الحرية الجنسية المطلقة وبين الأمراض العقلية. ومن هنا فإن الاعتقاد بالعلاقة الجوهرية بين الكبت الجنسي والعصاب يجب أن يتكامل مع الاعتقاد بجوهرية العلاقة بين الحرية الجنسية المبكرة والاضطرابات العقليّة.*** ولا يعني ذلك في أي من الأحوال ضرورة العودة إلى ما كان عليه الحال في القرن التاسع عشر، أو أن نفترض بأن ذلك ممكناً: فالتوازن يجب أن يكون بين حدين هما الإكراه والحرية بين الطهرية القديمة والطهرية الجديدة الخاصة بالجنس. **فالنشاط الجنسي المتكامل والمنظم فعل يؤدي إلى الازدهار والتكامل في الشخصية ولايؤدي إلى القهر والإنفصال،** وهو فعل لن يتحول أبدا إلى فعل سلبي إلا عندما يتم عزله عن

سياقه الإنساني أي عن الحب الذي يمنحه بعده الشامل ومعناه الكامل.

ومن هذا المنطلق يجب ألا نرفض المضمون الإيجابي لعقيدة أنصار الحب، ويجب ألا ندين معارضتهم للطهرية، أو لومهم للمجتمع الذي لا يستطيع أن يجد الحلول الصادقة للمشكلات الجنسية للشباب قبل الزواج. فالفوضى العاطفية *والنزعة الجنسية الخلاعية تضعف الأفراد والجماعات بدرجة أكبر مما تغنيهم مع أن* بعض التنفيس العاطفي يمكنه أن يسهم في عملية تحقيق التوازن الاجتماعي. ويبدو لنا أيضاً أن الإثارة المنظمة للغرائز الدنيا تؤدي إلى أضرار جسيمة ترفضها حتى الحضارة المادية، وتعمل على تبخيسها.

ويلاحظ في هذا الصدد أن الأشخاص الذين يكشفون الآثار السلبية للإباحية الجنسية يظهرون مقاومة متنامية لهذه الإباحية ويتخذون مواقف سلبية أكثر دقة وتحديداً. وهنا يمكن القول أن ليس ميسوراً إدراك حجم الجرعة الجنسية التي يمكن لمجتمع ما أن يمتصها دون أن يتعرض للخطر، وتلك هي الملاحظة التي يسجلها جان روستاند، فالمجتمع قد يتجاوز يوماً ما حدود الجرعة الجنسية

الممكنة. لقد أعطى أمورافيا Amoravia مكاناً هاماً للآيروتيكيه[1] في أعماله الفكرية، فالشر يتجسد كما يبدو له في عدم القدرة على تطوير علاقات أصيلة مع الآخر. ويعني ذلك أن «الآيروتيكية» الإباحية الجنسية تستجيب لمنطق هذا التحديد لأنها تميل إلى إلغاء الآخر وإلى أن تجعل منه موضوعاً للذة فحسب؛ لقد كانت المواجهة المسيحية لمبدأ الإباحية شديدة عموماً ومع ذلك يمكن القول بأن ردود أفعال الشيوعيين لم تكن أقل شدة في مواجهة تيار يساري طفولي مزيف يزعم بأنه يمكن للإنسان أن يفعل ما يشاء وفي أن يفعل المرء ما يشاء أمر يجسد الحرية في الصميم.

٣- الإباحية والمجتمع الذكوري:

تمثل سيزان ليلار Suzanne Lilar النزعة النقدية الأكثر تنظيماً وعمقاً إزاء النزعة الجنسية الإباحية المعاصرة. تبني سيزان أبحاثها حول التحليل العلمي لازدواجية الجنس الأساسية. إذ تكون هذه الازدواجية واضحة عند الجنين في مرحلة الطفولة الأولى وهي تستمر حتى عند الراشدين. وهذا ما يشير إليه يونغ Jung واصفا إياه بـ«*الدور المنظم لجنسنا الثاني*»؛ والخطأ الذي تكتشفه

---

[1] الآيروتيكية: ابتذال جنسي (المترجم)

سيزان ليلار هو أننا نعزي الذكورة إلى جنس واحد هو جنس الرجال، بينما نعزي الأنوثة إلى جنس واحد هو جنس النساء، وأننا ننظر إلى السمات الجنسية الغالبة بوصفها اتجاهاً مركزياً. فليس هناك جنس محدد بصورة مطلقة إذ يوجد هناك جنس سائد فحسب. هذا وترفض ليلار أن تقابل بين جنسين متعارضين بصورة راديكالية بين الرجل والمرأة: فالتعارض الفعلي يوجد خارج أنفسنا، ونحن أنفسنا يتقاسمنا نظامان رئيسيان من القيم الذكورية الأنثوية في آن واحد. فهناك أيضاً سمات ذكورية وأخرى أنثوية توجد في كيان كل فرد مهما يكن جنسه؛ ومن هذا المنطلق يجب علينا، ومع قبول جنسنا المهيمن، ألا نرفض جنسنا الثاني والقيم التي يتضمنها.

فالمجتمع المعاصر يرتكب خطأ جسيماً عندما يعلي من شأن القيم الذكورية، والنشاطات العدوانية، وقيم المنافسة، وعندما ينظم حياته بطريقة أحادية الجانب على أساس القيم الذكورية المفرطة التي تتحول إلى نوع من الإمبريالية، والعرقية الذكورية، والعدمية، لأن هذه القيم لا توجد في حالة توزان أو تكافؤ مع القيم المناقضة لها والمتكاملة معها ولا سيما هذه التي تعبر عن القيم الأنثوية وهي: الانفتاح، والاحترام، والحب، والترحيب. فالنزعة الجنسية

المعاصرة «الآيروتيكية» تأتي نتاجا لهذه الهيمنة الذكوريّة[1]. وتشكل هذه الهيمنة، كما يعتقد شوازي M.Choisy خطراً اجتماعياً كبيراً يهدد الإنسانية، حيث تعكس هذه الذكورية تعاظم العنف ونمو الاضطراب الاجتماعي، وهي تمثل، وعلى نحو مستمر، تهديداً كبيراً للحب، لأنها تمنع تحقيق التواصل بين نزعتين، تتمثلان في الحب وفي الجنسية، واللتين من غيرهما، على حد تعبير فرويد، *لا يوجد هناك حب حقيقي.*

هذا ويمكن لنا حقاً أن نجد خلف هذه الآيروتيكية الحالية ثلاث مخادعات أساسية:

فالإفراط في الحرية الجنسية والتأكيد على أهمية الرغبة يؤديان إلى خفض مستوى الشهوة الجنسية.

تمثل الآيروتيكية مؤسسة تعمل في خدمة صناع الإثارة وهم المستفيدون بالدرجة الأولى.

وأخيراً فإن النزعة الجنسية الآيروتيكية تقود في النهاية إلى عبودية المرأة وإلى أيديولوجية ذكورية متعالية تتميز بعبادة العنف والجنس. وتجري هذه العملية على منوال ما نجده في إطار العلاقة

---

[1] إن رفض الاتصال واحتقاره وعدم التكامل بين القيم الجنسية يترجم ، في مجال الأدب والفن ، هذا التضخم الذكوري .

بين الأمم المستعمِرة والمستعمرَه حيث تسعى الأمم المستعمرة إلى إخضاع الأمم المستعمَرة إلى نوع جديد من الاستعمار الخفي غير المباشر. **فالآيروتيكية كما يعتقد كات ميليت Millette Kate تمثل محاولة عامة لاشعورية يحمل لواءها الذكور من أجل إغلاق دائرة سيطرتهم على النساء أو المحافظة على هذه السيطرة:** فالمسألة لا تتعدى صيغة جديدة لتحولات داخل نظام الأبوية القديم.

والحق يقال إن مناصري المرأة الثائرين يجازفون أيضاً بالذهاب بعيداً جداً إلى حد رفض السمة الإيجابية والضرورية للقيم الذكورية. وبالتالي فإن هذه القيم لا تصبح قيماً سلبية إلا إذا وجدت في موقع السيطرة المطلقة. **يعتقد فيرنسزي Ferenczi أن المرأة قد تطورت بدرجة عليا وأن الرجل بقي بدائياً.** والنساء كما يقول غاندي Gandhi تشكل النصف الأفضل من الإنسانية. ويقول آرغون ***«لم يولد الرجل بالطبيعة طيباً ولكنه يمكن أن يكون كذلك بفضل المرأة، إنني عدو السيطرة الذكورية التي لم تنته بعد. فالمرأة بالنسبة لي هي مستقبل الرجل بالمعنى نفسه الذي يقول فيه ماركس إن الإنسان هو مستقبل الإنسان».***

تبدو هذه الصيغ جميعاً أحادية الجانب، وإنه لمن الحق أن يقال بأن القيم الأنثوية هي حالياً الأفضل وذلك لأنها تمثل حاجة

المجتمع لبناء توازنه وانسجامه. ويمكن لنا في هذا السياق أن نلاحظ هذا العلاج نفسه عند تيلار Teilhard في المستوى النفسي وفي مواجهة الاضطراب يقول: «إن تطور الإخلاص الزواجي يترجم كما يُعتقد حاجة مسيحية لا تقاوم للنزعة الأنثوية [..] فالمخلصون والداعون لمعرفة الله يعلنون عن إله كوني وأنثوي، كردود فعل ضد الأبوية الخاصة بالعصر الحجري التي تظهر نفسها وكأنها جوهر المسيحية». والحق يقال إن الإخفاق الجزئي للثورة الجنسية لا يستبعد أبدا الاضطرابات اللاحقة التي تبدو ضرورة لا بد منها. فأشكال الجنس والحب لا يمكنها أن تبقى لامتغايرة في أحضان عالم لا يعرف إلا التغير. ولكن لا يستطيع أحد ما أن يزعم بأنه يستطيع أن يدرك الجوانب المستقبلية للحب. إذ لا يستطيع أحد ما أن يدرك صيغة الإنسان وصورته في المرحلة القادمة. **فالإنسان يتغير حالياً إلى كائن جديد مدهش لا نعرف ما سيكونه: فهو سيكون ربما قادراً على الإنجاب من غير تدخل الذكور مثل اليرقات، وربما سيكون قادراً على تلقيح إناثه عن بعد مثل الرخويات، وأن يغير جنسه مثل السمك السيفي المكسيكي، وأن يتكاثر كما يحدث لدود الأرض، وأن يتطور خارج جسد الأم مثل الكانكورو** J.Rostand. وهناك احتمال أن تحدث

ثورات جنسية وعاطفية، ومع ذلك يمكن القول بأن مصدر الرغبة والحب نواة واحدة لا تقبل الإنشطار وتصمد لكل محاولات التحلل والتفكك. وعلى الرغم من هذه التصورات جميعا فإن التنبؤات السلبية ستكون حذرة: فنحن لا نسيطر كليا في الوقت الراهن على المشكلات المطروحة أو على التجارب التي نعيشها، ونحن دائبو البحث عن الحلول المناسبة بشكل عشوائي، **فالحب ينطوي في داخله على كل ما هو جوهري عند الإنسان**. وبالتالي فإن البحث في مستقبل الحب الإنساني هو الأشق والأصعب.

خامسا: أخلاق الحب والمحرم «التابو»

١- اهتزاز المحرمات:

إذا كانت الإباحية المعاصرة موضوع هجوم يتميز بالسهولة فإن الطهرية الفكتورية (عهد الملكة فكتوريا ملكة بريطانيا) لا تنجو من الهجوم أيضا، وما عادت تثير حتى اهتمام التقليديين أنفسهم. وهنا يتوجب على الأشخاص البحث عن الأخلاق التي توجه الحياة الجنسية العاطفية. وليس ذلك سهلاً لأن الأخلاق الجنسية السابقة تقوم على أسس ومفاهيم تعاني من الوهن والاهتزاز مثل: المفاهيم الدينية الواهنة، ومفاهيم الطبيعة الإنسانية المتناقضة (حيث يكتشف الإنسان

تدريجياً الجانب الكبير للخبرة المكتسبة)، ثم الأفكار الخاطئة والأساطير. ويشير الفحص المتأني العقلاني لهذا الجانب من الحياة إلى وجود قوى لا تحتاج إلى مشروعية أو تبرير، وهي المحرمات Tabous [1]. وفي هذا الإطار يذهب التقليديون المعتدلون والمحدثون إلى ضرورة بناء الأخلاق العاطفية على أساس المفاهيم العقلانية المشروعة وليس على أساس المحرمات المتوارثة عن طريق التقاليد المفروضة بالضغط الاجتماعي.

ومن المؤكد اليوم أن الفكر المسيحي في أشكاله العليا والمتطورة لا يتجانس أبدا مع الممنوعات السابقة للتفكير. لقد عرفت الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط إرادة تسعى إلى عقلنة الأخلاق وتبريرها بطريقة إيجابية، لا عن طريق إرادة الله بل من خلال الخير الشامل للشخص الإنساني: «فنحن، هذا ما يقوله سان توماس، ***لا نكفر بالله إلا عندما نتخلى عن إرادة الخير***».

---

[1] التابو (Tabous) المحرم: يشير هذا المفهوم المتواتر استخدامه في مجال العلوم الإنسانية إلى المحرمات التي ترتبط بالمقدسات الدينية وبالقوى السحرية . وقد نشأ هذا المفهوم في بولينيزيا وشاع استخدامه بداية في مجال الأنتروبولوجيا ثم في مجال العلوم الإنسانية لاحقا. ويشير هذا المفهوم في مجال التحليل النفسي إلى شتى ضروب التحريم التي تقف في مواجهة الرغبات الفردية . ويعني التابو كما يشير في أصوله البولينيزية إلى تحريم القيام بأنماط معينة من السلوك أو الحديث عن أشياء يعتقد بأنها ترتبط بقوى كونية سحرية تنزل العقاب بالأفراد الذين يرتكبون مثل هذه الخطيئة , وقد يكون التابو مرتبطا بأرواح الأجداد أو بقوى طبيعية سحرية متنوعة (المترجم) ..

ولكن المسيحية المعاصرة لم تستطع أن تبتعد عن الحلول ذات الطابع الإنساني، وبالتالي فإن الأخلاق الجنسية التي علّمتها خلال العصور المتلاحقة كانت مستوحاة إلى حد كبير من معين «تابو» العصور القديمة مما جعل للتعلق المفرط بالممنوعات آثاراً سلبية بالغة الخطورة. وإذا كنا في صدد وصف ضحايا الحرية الجنسية فإن ذلك يجب ألا ينسينا أيضاً الآلام التي أحدثتها الآيروتيكية عند عدد كبير من الشباب الذين عرفوا بحساسيتهم المفرطة تجاه الأجواء الطهرية المناسبة جداً لإحداث أمراض العصاب[1].

ولكن الطهرية قد تعرضت للهجوم دائماً وبدأ اللجوء إلى المحرمات التقليدية يشهد تراجعاً ملموساً دون البحث عن معايير أخرى. فالعلاقات الجنسية لم تعد تجد قواعدها العامة الناظمة؛ وبدأت الصراحة اللغوية المتطرفة تأخذ مكانها بديلا لقانون الصمت المطبق.

لقد بدأت الجنسية المثلية الذكورية «*اللواط*» تتحول إلى موضوع مبتذل وظهر تماد كبير في اغتصاب المحرمات. لقد أشرنا إلى ملاحظات الدكتور ماستير الجريئة الخاصة بالمزاوجة

---

[1] يقارن مالينوفسكي بين توازن وسعادة التروبرياندين (هؤلاء الذين لا يوجد لديهم اكراهات جنسية مبكرة) ، وبين التوراستانيين (الانهاك العصبي) وهو المرض الذي يعاني منه حيرانهم في حزر أمفليت ، حيث نجد هنا سلطة أبوية قوية تمارس اكراهات عنيفة ضد العلاقات الجنسية ما قبل الزواج .

والمسافدة بين الأشخاص إذ صح التعبير، ومع ذلك فإن الكتّاب لم يكونوا اقل جرأة، وهذا ما نلاحظه على مستوى السينما حيث لا يتردد فيسكونتي Visconti ومالMalle في الهجوم على ما يسمى بالمحرم الأكبر وهو الاعتداء على المحرمات.

يعتقد فرويد أن المحرمات Tabous هي شيء آخر غير المحظورات Prohibitions فالمحرمات تأخذ طابعاً أخلاقياً أو دينياً. فالمحظورات لا تنطوي على حكم سماوي حيث تفرض نفسها بنفسها وهي لا تتداخل فيما بينها أبدا وتحت تأثير أي من الأسباب وذلك لأن أصولها غير معروفة. وبالمعيار الذي تحافظ فيه المحرمات الجنسية Tabous المعاصرة على هذه السمات القديمة التي تتخفى في إطار تبريرات دينية أو أخلاقية أو اجتماعية فهي محرمات لا تتوافق أبدا مع العقلية العلمية والتجريبية لحضارة تعتمد على تفسير كل شيء. إن اغتصاب هذه المحرمات و اختزالها يشكل مرحلة أساسية من مراحل تطور مجتمعاتنا الإنسانية في هذه الحقبة.

٢-وظيفة التابو

يلاحظ الباحثون في مجال العلوم الإنسانية أن المحرمات «التابو» ظاهرة تشمل جميع المجتمعات الإنسانية. ومن المؤكد أن

المحرمات تتنوع بدرجات كبيرة وبصورة بالغة التناقض دائماً. ومع ذلك فإن باتاي Battaille كان على حق عندما أشار إلى أن هذا التنوع في الممنوعات الجنسية لا يلغي شموليتها: وباختصار فإن المحرمات متنوعة جداً وهي دائمة الحضور وتشمل جميع الجماعات الإنسانية، وهذا ما يؤكد الأهمية الوظيفية لهذه الظاهرة. ويمكن الإشارة في هذا السياق إلى تحريم يأخذ طابعاً عاماً ومشتركاً بالنسبة لجميع المجتمعات الإنسانية الشاملة وهو تحريم المحارم. ويعني مفهوم تحريم المحارم منع التواصل الجنسي بين المحارم من أخوة وأباء وغير ذلك.

فالمشكلة التي تطرح نفسها على العالم، كما تطرح نفسها على رجل الأخلاق، ليست في الكشف عن الوظائف التي يمارسها «التابو» داخل المجتمعات الأولية، وإنما في الكشف عن الجوانب اللاعقلانية لبعض المحرمات الجنسية التي لا نجد مبررات منطقية لوجودها. وهذا ما يدعو إلى التفكير في مقولة ماركس التي تفيد بأن «*العقل وجد دائما ولكن ليس دائما في صيغ عقلانية منطقية*» ومن هذا المنطلق فإن المنع الخاص بالمحارم (أب - أخ - أخت) يمكن أن يكون وبصورة عامة أكثر تواتراً على مستوى التفسير السوسيولوجي، فهو في هذا المستوى يشكل استبعاداً للمنافسة

الجنسية داخل العائلة وهذا من شأنه أن يعزز درجة عليا من التماسك الاجتماعي (D.Szabo).

فهناك كما يبدو بعض الاتجاهات التي تبدو لنا عبثية حمقاء من وجهة نظر منطقية، ولكنها تمتلك غايات متماسكة رغم ذلك. ومن هذا القبيل يشار إلى التزام المربين الصمت إزاء الجنس قديماً سعياً منهم إلى تأخير ظهور هذه الجنسية وإلى توجيه اللعنة ضد الدوافع الجنسية وذلك من أجل إبعاد الإنسان عن دوائرها. ومع أن هذا التوجه التربوي كان يقود إلى نتائج غير مرضية بالنسبة للفرد، فإنه كان مفروضاً لأسباب اقتصادية اجتماعية سنتحدث عها لاحقاً. وهي تجسد إلى حد ما رفضا للنزعة البهيمية عند الإنسان، وهو رفض كان وما يزال يشكل واحداً من الأسس المتماسكة لحضارتنا. ومن هنا يأتي حذر المسيحية ورفضها للرغبة، وهو رفض قد يعود إلى غموض الرغبة، وهي الرغبة التي تشتمل على نداء روحي وتنطوي على دعوة بهيمية في آن واحد؛ ومن هنا يأتي الاعتقاد بأن الإنسان يصعد نحو الكمال عبر استخدام متدن جداً للمادة، ولا سيّما هذه الأكثر تأججاً وفتكاً ولا سيما هذه التي تتجسد في الأنوثة (Teilhard De Chardin).

فالشروط المادية المحيطة بتأثير الأنوثة، ولا سيّما الجاذبية الفيزيائية، وهذه الشفافية التي ترافق شخصيتها، تجعل الانفعال الشبقي مشبعا بالبهيمية والإحساس بالخجل.

ولا يمكن لنا في هذا الخصوص أن نقلل من شأن الدور الذي يجعل المرء يتراجع أمام الاندفاع البهيمي الكامن فيه الذي يصب في عمق المحرمات الجنسية. فالإنسان على حد تعبير باتاي Battaille ينكر احتياجاته الحيوانية، ومن هذا المنطلق يمكن تفسير الممنوعات التي ترتبط بالخجل، فالخجل يساعدنا على نسيان وقهر هذا الجانب الحيواني الكامن فينا، وهو في الوقت نفسه يساعد الطفل على نموه حتى مرحلة النضج، وينسحب هذا على الطبيعة التي تغلف النباتات كي يتاح لها أن تزهر وتثمر. ***وإذا لم تكن المحرمات عقلانية فإنها مع ذلك ليست عبثية أبداً أيضاً.*** ونحن نجد صعوبة في تبني موقف متوازن تجاهها، لأننا في حالة تطورية تجعلنا نخضع لها بصورة عمياء، ومع ذلك فإن مستوى تطورنا ما يزال دون الحد الأدنى لإدراك أسبابها الحقيقية.

ورغم ذلك كله يجب علينا أن نذهب قُدما إلى الأمام؛ فالحب الجنسي لا يرتبط بالخجل والعار في واقع الأمر فحسب، بل يرتبط بالشر أيضاً ويتمازج معه أحياناً.

يقول بودلير بأسلوبه الساحر: إن اللذّة الحسية للحب تدفع الكائن إلى الرذيلة والشر؛ فالرجل والمرأة كلاهما يعلم بالفطرة أن الشر يوجد في اللذة، وأن جانبا هاما من اللذّة الحسية يأتي من أعمال الشر. ويمكن القول إن الاستسلام اللامحدود للملذات الجسدية يؤدي إلى إعاقة مبدأ النمو والازدهار عند الفرد. ويمكن الإشارة هنا ومن منطلق دو ساد Sade، وبودلير Boudelaire، وباتاي Battaille، إلى الروابط الجوهرية القائمة بين ظواهر الجنس والعنف والموت والحقد. وهذا ما يجسده بطل «ساد» إذ هو شخص كلي القدرة، يشبع رغباته حتى النهاية، ولا يشعر بآلام الآخرين الكبرى إزاء ملذاته، حتى هذه المتناهية في صغرها وضآلتها. ومن هنا فإن البطل السادي ينطلق باتجاه الجريمة الأكثر عنفاً وفسقاً ودعارة. وينطبق هذا الوصف على سمات بعض الطغاة وهو يكشف عن أسرار الجنسية الإنسانية، ولا سيّما أسرار العلاقة بين اللذّة الحسية وبين انتهاك الممنوعات، وبين الجنسانية وبين العنف والموت.

ويمكن الملاحظة في هذا السياق وجود علاقات قوية بين المحرمات الجنسية وتحريمات القتل، وعلى الرغم من الانتهاكات التي حدثت تاريخيا أحيانا فإن الممنوعات ضرورية من أجل

استمرارية الحضارة. وفي هذا الصدد يلاحظ مالينوفسكي بأن غياب ما يسمى بفصول التحريم عند الإنسان يؤدي إلى مخاطر كبيرة، فنحن هنا إزاء دافع جنسي دائم التوثب، وهو دافع يتميز بالطغيان والقدرة على تدمير كل الروابط العائلية والاجتماعية، وجميع أنواع المشاركة الجماعية؛ ومن هذا المنطلق يتوجب على الثقافة أن توجد نظاما من الكوابح الأخلاقية لتضمن للمجتمع استمراريته منعاً للقتل والعنف والتدمير. ***فالإنسان لا توجد لديه الكوابح الطبيعية التي تمنعه عن ممارسة القتل والعنف بينما نجد مثل هذه الروادع عند الحيوانات***: فالحيوانات من النوع الواحد لا تقتتل إلا في حالات استثنائية جداً. وباختصار يمثل العنف الموضوع الأساسي للتحريم، ومن هذا المنطلق يمكن إدراك الأبعاد الحقيقية لوضعيات التحريم الجنسيّ ومن هذه الزاوية يمكننا أيضا أن ندرك بشكل جيد ما تنطوي عليه مقارنات بودلير وكثير من المسيحيين الأوائل حول العلاقة بين الجنس والشر.

ويمكن لهذه العلاقة بين اندفاعات الجنس وبين الشر والخطيئة، أن تساعدنا على تفهّم طبيعة صمود هذه المحرمات ضد أوجه التغير الأيديولوجي والديني والسياسي عامة: فالطهرية الجديدة، التي ظهرت في الاتحاد السوفييتي،أو في الصين، لا

تختلف كثيراً عن النزعة الطهرية للعهد الفيكتوري، في إطار مجتمع رأسمالي ومسيحي نظريا. **فالتابو يمارس وظيفة الدفاع الاجتماعي وهو أمر لا يمكن لنا أن نتجاهله.**

سادسا - الحب والقمع

١- الجنس والجريمة:

يأخذ تدخل المجتمع في توجيه النشاط الجنسي والعاطفي بعامة صيغة إكراهات متعددة عن طريق التربية وتأثير الوسط الاجتماعي، ويرتكز التدخل الاجتماعي أحيانا إلى قوانين اجتماعية وإلى مؤسسات قانونية تحظى بالاحترام؛ ومع ذلك فإن الجريمة الجنسية ترتبط بمفاهيم المحرمات «التابوا» والأخلاق والعقائد الأيديولوجية بالدرجة الأولى.

ومن هنا يشير بعض المفكرين إلى عدم كفاية الإكراه الاجتماعي في صيغه القانونية المعروفة، إذ يمكن تعذيب شخص ما وتدمير حياته بطريقة غير مباشرة من دون أن يكون للمجتمع بقوانينه الوضعية قدرة على حماية الضحية ومعاقبة المذنب[1] .

---

[1] هناك أمثلة حول الوحشية الجنسية، حيث يمكن أن يشار في هذا الصدد إلى ريشيليو وهو غاو كبير عاش في القرن الثامن عشر، واستطاع، من خلال الحيلة والعنف، أن يمتلك فتاة برجوازية في الثامنة عشرة من عمرها، وانطلق يعذبها أخلاقيا وبطريقة وحشية حتى الموت.

وعلى خلاف ذلك يمكن للحياة الاجتماعية أن تحكم على نشاطات جنسية بريئة كلياً. وفي بعض الحالات فإن الإكراه الاجتماعي يمارس بطريقة اعتباطية ولا سيّما عندما يواجه المجتمع مرحلة تغيرات متسارعة حيث لا يستطيع القائمون على الأمر التمييز بين ما يسمح وبين ما لا يسمح به.

وتصبح المسألة، كما يبدو، أكثر تعقيداً عندما نأخذ بعين الاعتبار العلاقة الوثيقة بين النشاط العاطفي وبين العوامل التي لا تتصف بطابع الجنسية بصورة مباشرة. وإذا كانت الغريزة الجنسية بالغة الشبقية فإن إرادة الإنسان هي أكثر اندفاعا وقوة أحياناً؛ ومن هذا المنطلق يتجلى الحب بوصفه عشق الانتصار، فالحب العنيف، كما يقول بطل بروست Praust، هو الانتصار الساحق على الأعداء، إن عشق الحظوة والمجد يمكنه أيضاً أن يتدخل هنا أيضاً، وهذا يعني أن النشاط الجنسي يشكل واحداً من المؤشرات الخارجية للغنى والثراء. فالهوى الذي يتبدى في صيغ مختلفة، والذي لا يمكن إشباع تعطشه، يمكنه أن يتحول إلى نشاط جنسي مكثف، ولكنه مع ذلك يحظى بشرعيته على الرغم من مظاهره السلوكية التي تقارب الجريمة في ملامحها، وهذا ينسحب على ضحية المخدرات الذي يضحي بكل ما لديه من أجل حاجته التي لا

تقاوم، ومن هذا المنطلق فإن المهووس الذي يقع تحت تأثير الإغراء يضحي بحياته كاملة ليحظى بما يرغب فيه. وهذا ما يتجسد في بطل« *ورود الرمال*»لمونتيرلان الذي يحتاج إلى تجديد دائم لشخصيته، حيث قادته متطلباته الأنانية إلى أفعال جرائمية، دون أن يشعر أحد مع ذلك بوجود هذه النزعة الذاتية الشريرة في أعماقه. وهذا يمكنه أن ينسحب، ولكن بطريقة مختلفة، على ممارسات الحب العنيفة التي وصفت من قبل لاكلوس Laclos. يقول روجيه فايلاند Roger vailland: يشبه فجور العشق صراع الثيران حيث تنتهي اللعبة بالموت وينتصر العنف. فالضحية شيء وضيع تنتهك حياتها ببساطة؛ وبالنسبة لفالموت وللسيدة ميرنويه فإن لذة الحب هي كالضوء الأحمر الذي يضيء إلى الأبد الشهوة المكتسبة.

وإذا كان المحلل النفسي يأخذ على عاتقه مهمة البحث عن أصول هذا الإغراق والانحراف في الرغبة، فإن رجل الأخلاق لا يستطيع أن يصف هذه الظاهرة العاطفية بعيدا عن مظاهر العنف والقسوة. فالأدوات المستخدمة في السعي إلى تحقيق الحب يمكنها أن توظف أيضاً في ممارسة الحقد، وهذا يعني أن خارطة العنف يمكن أن تستبدل كلياً بخارطة المحبة، وأنه يمكن للمرء أن يعيش

الحقد كما يمكنه أن يعيش الحب.

لاحظنا فيما سبق تأكيدات على وجود علاقة داخلية قوية بين الجنس والعنف[1] . وهذا يعني أن غياب الحب الحقيقي يؤدي إلى انحراف نحو الحب الجنوني العنيف: فهؤلاء الذين يمارسون الحب من غير حب مقادون إلى تعويض ذلك بانفعال صارخ بدلا من التوجه نحو بناء علاقات إنسانية سامية تفتقر إليها علاقاتهم.

ومن غير شك فإن اللجوء إلى السادية لا يصبح حتميّاً إلا بتأثير الحاجة إلى إشباع رغبة جنسية تتميز بدرجة عالية من التوثب والاندفاع وميل كبير إلى ممارسة مستمرة للفسق والفجور، فالتدخل المستمر للألم في طقوس العربدة والعنف يؤدي وظيفة أساسية قوامها إيقاظ الأحاسيس الغافية تحت تأثير الإفراط والمبالغة.

وعندما يستسلم الشباب مبكراً للنزعة الجنسية الآيروتيكية فإنهم يسلكون هذا الطريق ولا يستطيعون السيطرة على مواقفهم،

---

(1) يشير مالرو A.malraux، في كتابه: الشرط الإنساني La condition humaine ، على لسان بطله «تشن Tchen»: أنه يجب على الرجل كي يكون رجلا حقا ، لا أن يمتلك إمرأة فحسب بل أن يقتلها ، وأن هؤلاء الذين لا يقتلون هم الصبيان .

وهذا ما تبرهن عليه حالة ازدياد عمليات الاغتصاب الجمعي منذ عام ١٩٥٠ التي تؤكد سحر جنسية متوحشة.

٢- الإكراه وإفراط الإكراه:

إذا كان بعض الناس يوجه اتهام الضعف إلى المجتمع فإن بعضهم الآخر يتهمه بأنه مشبع بالعنف. ومع ذلك فإن التعارض بين هذين الاتجاهين لا يؤدي بأحدهما إلى إلغاء الآخر. ولكن هناك عدد من الباحثين الذين ينكرون على المجتمع اللجوء إلى العنف، ولا سيّما في مجال الحياة الخاصة بالناس ولا سيّما عند الشباب.

يولي المربون اليوم أهمية كبيرة لمسألة العزلة التي تواجه المراهقين، ويعملون على دراسة أسباب هذه المشكلة، ومن ثم يرصدون نتائجها الحقيقية التي تتجلى في حالة إنهاك عصبي مفرط وجنسانية ذاتية. ومع ذلك يمكن القول أن الآلام التي تسببها مسألة انتهاك المعايير الاجتماعية تكون أكثر خطورة، حيث تتجسد هذه الآلام في حالات: القلق والإحساس بالذنب والوسواس.

وإذا كان الأطباء يعتقدون بأن ممارسة العادة السرية باعتدال عادة لا ضرر منها في المستوى الفيزيولوجي، فإن بعض المختصين يرون بأن الفرد لا يستطيع أن يصل إلى مرحلة التوازن والتكامل النفسي تحت الضغط الجنسي الليبيدي الذي يفوق

طاقة الاحتمال عند المراهقين.

ومع ذلك يشهد المجتمع في الولايات المتحدة الأمريكية اليوم، كما يعتقد كينسي A.C.Kinsey، نزعة طهرية شاملة تفرض نفسها على الشباب، وهي نزعة ترتكز على مبدأ الإكراه المزدوج للعقائد الدينية والقيم الأخلاقية، وتستند إلى القوانين والعادات الاجتماعية الساعية إلى تحقيق نوع من الزهد الجنسي الكامل. ولكن الإحصائيات تبين لنا أن جهود هذه النزعة لم تفلح حيث بقيت مشكلة الإجهاض في أوج أزمتها، وبدأ قانون الإجهاض يأخذ اتجاه المرونة الصريحة.

ومع ذلك كله لم تتراجع جهود أنصار الحرية الجنسية؛ وإذا كان بعضهم ينادي اليوم بإزالة كل أشكال المنع الجنسي، فإن بعضهم الآخر، وهم على الأغلب من الماركسيين المنشقين، يعمل على تحقيق مكاسب سياسية وتشريعية تعزز هذه الحرية في مستواها الاجتماعي والثقافي. وهم يؤكدون في هذا الخصوص على أن الإكراه الجنسي شكل من أشكال الاستغلال الاجتماعي[1].

---

(1) Wilhelm Reich: La révolution sexuelle, Coll, Paris 1970.

ويلهلم رايتش: الثورة الجنسية ، باريس ، ١٩٧٠

Wilhelm Reiche: *sexuelité et lutte des classes* , Maspero, paris ,1971.

ويلهلم رايتش: الجنس وصراع الطبقات ، ماسبيرو ، باريس ، ١٩٧٠.

وفي هذا الخصوص يعتقد كينزي Kinsey، على أثر الأبحاث الواسعة التي أجراها، أن الطبقات الفقيرة تتميز بنشاط جنسي محدود قياسيا، على الرغم من الخصوبة السكانية العالية عند هذه الطبقات، وعلى خلاف ذلك كله تتميز حياة المحظوظين والأغنياء بالغنى العاطفي والثراء الجنسي.

ومن المفيد هنا الإشارة إلى أعمال ماركوز H.Morcuse الذي قام بتحليل الجوانب السياسية والاجتماعية لهذه المسألة، ولا سيّما العلاقات التي توجد بين الحرمان الجنسي والعمل المنتج.(١)

يسعى ماركوز إلى تطوير آراء فرويد بخصوص المسألة الجنسية وهو في سياق ذلك يعتقد بأن الإفراط الجنسي يتعارض مع النظام الاجتماعي ومع إنتاجية العمل، ومن هذا المنطلق تسعى السلطة، عن طريق الوسائل المتاحة جميعها، أن تكبح النزعة الجنسية وأن تحددها، وبالتالي فإن سياسة التحريم، التي يفترض أنها تعود بأصولها إلى بداية التفكير الإنساني، منذ افلاطون على الأقل، استطاعت أن تحقق انتصارات زاهية ضد النزعات الغريزية الجنسيّة؛ وقد تجسد ذلك في انتصار النزعة التناسلية ضد

---

(١) H. Marcuse: *Eros et civilisation* , Ed.de Minuit , Paris ,1968.

ماركوز: *الآيروس والحضارة* ، باريس ، منويه ، ١٩٦٨.

النزعة الليبيدية التي تمجد اللذة الحسية. وقد تُوج هذا الانتصار أيضا في تعزيز مكانة الزواج الأحادي الذي يعبر أيضا عن نزعة طهرية انتشت بصعود الحضارة الإنسانية الرأسمالية.

يتفق ماركوز مع ماركس بأن قمع الدوافع الجنسية ضروري من أجل ولادة الحضارة الإنسانية واستمرارها؛ وهو في هذا السياق يميز بعناية بين القمع الشديد الناجم عن الهيمنة الاجتماعية والاستغلال وبين القمع البسيط الضروري والمحدود الذي تفرضه طبيعة الحياة الاجتماعية. ويعلن عن نظام جديد يكون فيه «الآيروس» متحرراً من الإكراهات المفرطة، حيث يمكن لهذا الآيروس المتحرر أن يساعد على نمو الإنسان وازدهاره في مختلف المستويات، حتى هذه التي ينظر إليها على أنها غير جديرة بالاعتبار.

هذا وتشير ردود الفعل المتنوعة حول هذه المطروحات إلى النتائج الكبيرة التي تترتب على انهيار التحريمات «التابو»، لأن هذه المحرمات تمارس دوراً تنظيمياً فاعلاً في حياة المجتمع؛ ويضاف إلى ذلك أن غياب التحريم يؤدي إلى صعوبة إيجاد توازنات اجتماعية جديدة، ولا سيّما بين الفوضى والإكراه وبين الازدهار الجنسي للشخص وبين المتطلبات الاجتماعية للحياة

الثقافية. وفي معرض هذه الانتقادات وردود الأفعال واجه ماركوز اتهامات تجاوز الحدود الأخلاقية والقيم الثقافية الإيتوبية للحياة الاجتماعية. ويضاف إلى ذلك أنه لم ينظر بعمق إلى الأبعاد الروحية للحب وإلى قدراته الخلاقة المتسامية.

الفصل الرابع

القوى المتسامية للحب

أولاً- الطموح إلى التسامح

يدفع الحب الأنا Le moi دائما إلى أن تتجاوز قطيعتها مع العالم الخارجي، وأن تخرج من دوائرها الذاتية في رحلة التواصل مع الآخر. فالحب ليس انتصاراً مطلقاً على شروط وجودنا الطبيعية فحسب فهو يمتلك في مسار تجلياته العليا طاقات هائلة تتجاوز في مداها حدود الشخص الواحد.

لقد شكلت هذه الطاقة غير المحدودة للحب مركز اهتمام الأدباء وعناية المفكرين، وارتبطت بمضامين دينية في أرقى تجلياتها. وهنا يترتب على الباحث أن يوجه العناية العلمية لهذه الظاهرة، الماثلة في البواعث العظيمة لاندفاعات الحب الخلاقة، إذا أريد حقا إدراك الظاهرة العاطفية في صورتها الشاملة.

يرى بلوتان Plotin في اتحاد العشاق وتوجدهم صورة اتحاد صوفي بينما يكشف رانك Rank عن روعة وأهمية هذا الاتحاد الذي يقهر حدود انفصال الأنا عند الآخر. فالرغبة التي لا تتوقف في انطلاقاتها نحو الكمال هي، في نظر روجمون Rougement كما هو الحال بالنسبة لآخرين كثر، شيء رباني. وبالتالي فإن هذه القدسية التي تضفي على الجنسانية والمشار إليها من قبل إلياد

Mirceau Eliad تضـرب جذورهـا بعيـدا فـي المرحلـة مـا قبـل التاريخية، حيث جرى الاعتقاد فـي المجتمعـات القديمـة أن الجنس طهارة يحرك القوى المقدسـة للطبيعـة الكونيـة. وعلـى الرغـم مـن مظـاهر الحضـارة كلهـا فـإن عصرنـا يواصـل الإحسـاس بالسـمة المقدسة للجنس وهو يبدي حنينـا إلـى الطهـارة والبراءة، حيث لا يكون الجنس نوعا من الانفصال المفقر للأشياء، بل يكـون صـورة انطلاقة لا حدود لها إلى معالم الجمال.

لقد عبرت الفلسفة الإغريقية، بطريقـة أخـاذة، عـن هـذه القـوة القدسية للآيروس، وما زالت اليوم عبارة افلاطون الشهيرة تخاطب مسامع قلوبنا، فالحب كما يريده افلاطون «هو *التوحد الـذي يجمـع بين الكل وبين الكل نفسه*»، وهـا هـو ارسـطو علـى أثـره يؤكـد الخاصة الكونية لهذه القوة التي يخضـع لها العالم الفيزيـائي برمتـه: فالله هو منتهى رغبة العالم والوجود[1].

ومع كل التحفظ يمكننا هنـا، فـي هـذا السـياق، أن نفسـر بدقـة بعـض النصـوص الخاصـة بتيـلار حـول القـوى الروحيـة للمـادة

---

[1] يجـب هنـا التحـفظ إزاء المفارقـات التاريخية الخاصة بالتوظيفـات المسـيحية للفلسـفة الأرسـطية: فالله عند أرسطو لا يحب الناس أو العوالم بل العالم هو الذي يتجه إليه حبا وشوقا ، وهـذا يعنـي أن رغبته هي نوع من الجاذبية المغناطيسية الساحرة .

والرغبة. فالحب هنا لا يسعى إلى التناسل بل يسعى إلى تأكيد هذا الحضور المقدس، وتعزيز الأحاسيس النبيلة للحب عند الإنسان. فنحن في الحقيقة هنا إزاء حب يتجه إلى إله كوني شامل، وهو كما يريده تيلار دوكاردان Theillard de Chardin صورة طبيعية لمسيح كوني آسر.

لقد جسد سانتا بيرناد من قبل هذه الوحدة بين الشهوي والروحي وتلك هي الفكرة التي يعلنها كلودل P.Claudel في نصوصه الشهيرة، إذ يقول: «إن الحب الذي نعطيه لأنفسنا وهذا الذي يمنحه واحدنا للآخر هو صورة الله بتجليات مختلفة، وبالتالي فإن السلطة التي تمارسها المرأة علينا هي سلطة مشابهة لسلطة كونية عليا، ولهذا الأمر بالتحديد تتجلى المرأة لأنظارنا في صورة وجه خلاق يدمر الموت ويتعالى على الفناء! وعلى هذا المنوال يجري تفسير أعمال كبار المتصوفين مثل سان تيريز دافيلا Sainte Thérèse d ' Avila بصورة مختزلة أحيانا، وبصورة روحية أحيانا أخرى[1].

---

(1) Mystique et continence , *Les Etudes carmélitaines*", Desclée de Brower, 1952. التصوف والعفة.

ولا يمكن لنا هنا أن نستعرض الأعمال المتألقة التي تكشف عن هذا السمو الذي يضرب جذوره في جذوة الحب، وهو السمو الذي يتجلى كنداء يدعو إلى تجاوز صور الحب الإنساني الشهوي إلى حب إلهي مقدس، وفي هذا الحب عينه يتجلى التسامي الخلاق المتعاظم. وهذا التسامي بدوره يشكل قوة تجاوز لا حدود لها صادرة عن الآيروس الإنساني نفسه. فالتفسيرات المتباعدة لجوهر التسامي في الحب ليست متناقضة إلى حد كبير بل هي متوافقة إلى حد ما في إطار الوصف الذاتي لهذه القوى المطلقة الكامنة داخل الحب.

فالجنس بالنسبة لبول ريكور Paul Ricour هو بقايا حطام سفينة غارقة، وتنطوي هذه المقولة على تفسير استعراضي لظاهرة الحب. وتتجلى ملامح هذه المقولة أيضا عند بول كلودل عندما كتب يقول: ***يسعى الحب إلى بناء كائن سماوي قوامه علاقة خصبة بين رجل وبين امرأة***». ويتألق نفح هذه الصورة في أعمال فرويد Freud عندما اكتشف في الأسطورة الإفلاطونية جوهراً حيوياً أصيلاً متفرداً يبحث عن وحدته وهويته.

وإذا كان فرويد لا يضفي على فرضيته أية أبعاد دينية فإن هذه الأبعاد تهيمن على حدوس الشعراء والأدباء كما هو الحال

عند هيغو Hugo إذ يقول: ***الرعشة الدنيوية هي السبيل إلى ولادة الإحساس القدسي***. ويمكن لنا أن نجد في التأمل الهندوسي ما يدفع الرغبة الحسية إلى حدود التجربة الصوفية: «*فالسعادة من لذّة وفرح تعبير عن تجربة علية سماوية*»، والحب في أرقى صور كماله هو عناق الحب للحب نفسه L'amour de l'amour lui meme وهو حب الكائن الأسمى والأعظم.

وتتميز الشروحات التي تأخذ طابعاً غير ديني، أو هذه التي تأخذ موقف العداء من المسيحية بوحدة السمات الأساسية لموصوفات الحب كقوة تجاوز كونية لا حدود لها؛ ويلاحظ في هذا السياق أن الدوافع الأخرى كالعطش والجوع، على سبيل المثال، نادراً ما تكون موضوعاً للفن أو الدين، وبقيت الغريزة الجنسية هي وحدها التي يوجه إليها النداء كقوة تجاوز عليا، وكطاقة كشف عن الضعف الإنساني.

فالحب يجانس الجوع والعطش كما يقول إليارد Eluard، ولكنه على خلاف هاتين الغريزتين لا يصل أبدا إلى حد الإشباع؛ يقول بنجامين بيري Benjamin Péret في هذا الخصوص: «***هناك شيء واحد من بين العواطف الإنسانية كلها يحمل طابع القدسية وهو الحب الذي يمثل خلاصة الوجود الإنساني وغايته***» وينسى بيرتراند

رسل Bertrand Russel نزعته الإلحادية في داخل هذه التجسدات الصوفية للسماء وهي الحالات التي حلم بها الشعراء والقديسون؛ ويعترف في هذا الصدد باتاي Battaille بأن التعلق بالملذات الحسيّة، في مستوى التجربة الصوفية، يجسد محاولة تتصف بالأصالة والغنى، وهو يؤكد في مستوى التواصل الإنساني على أهمية التجربة الجنسية، وهذا يعني الجانب الملعون الذي يتجلى في الوقت نفسه بوصفه الجانب الأكثر قدسية في حياة الإنسان. فالحب بحث عن الجحيم وهو في الوقت نفسه سعي لارتقاء ذروة المجد»[1].

ومن الطبيعي أن تواجه هذه المحاكمات الدينية والقدسية للحب والجنس باعتراضات راديكاليه من قبل هؤلاء الذين يرفضون كل الأبعاد القدسية عند الإنسان، حتى في اللحظة التي ينظر فيها إلى الله بوصفه قوة تجاوز عظيمة ومستقلة عن كل الأديان. فالغضب والسخرية يظهران في عبارة سيلان Celin التالية: ***الحب هو اللامتناهي ولكنه مع ذلك يوجد في متناول الكلاب الصغيرة*** « *رحلة في طرف الليل* » *Voyage au bout de la nuit*.

---

[1] ما هو مهم داخل فعل التهتك والعربدة هو الله وليس الرغبة كما تقول كريستين روشيفور Christaine Rochefort في كتابها *استراحة المحارب Le repos du guerrier*.

إنـه لمـن الصعـب جداً الخـروج كلياً عـن دائـرة التفســيرات المقدسـة للحـب، فالتفسـير موجـود فـي دورة النمــو وخلــف قنــاع الصورة. ومع ذلك يناهض بوليه R.Poulet هؤلاء الذين يزعمـون بأنهم يجمعون بين هذيانات حبهم وبين فكرة المطلق: فحال العشاق الذين يمارسون الحب ببساطة وهم يتحدثون عن أشياء أخرى أشـبه بحال الخوارنة الذين لا يحسنون أداء قداسهم؛ لقد كان سارتر عنيفا ضد الحب! ولكن ألا يمكن أن نتساءل ما إذا كان هذا الـذي يتبـدى لنا من جهة أخرى هو موقفه الأولي من بعـض حـالات التصـوف. لقد وافق ليلار ارادیا علــى أن مفهـوم الهـوى Passion، كمـا يقـول ميسيل Musil ، مفهوم ذو طابع ديني أكـثر ممـا هـو جنسـي، حيـث أخذت التفسيرات الآيروتيكية اتجاه تفسيرات دينية وغدت تفسـيرات شائعة.

ويمكن القول هنا بأن الفكرة التي تؤكد وجود الديني في عمـق الشهوي هي فكرة خطرة لأنها تمازج بيـن مجـالين. والسـؤال هنـا هو هل يشتمل التداخل بين الهوى والديـن علـى هويـة أصيلـة؟ إن الريبية التقليدية المسيحية وهذه التي يبديها الأخلاقيون إزاء الرغبـة الشهوية، تؤكد على أن الرغبة نوع من الغواية والعهر الذي يجـب

أن يقاوم. ومن هنا فإن دنس الحب والرغبة يجعل من الإجابة عن هذا السؤال معقداً بعض الشيء.

فالحب الشهوي يأخذ، في واقع الأمر، صيغة دعوة إلى تسام بلا حدود، ولكن هذا التسامي لا يمكن أن يتم من غير حالة تقشف، ومن غير التخلص من سحر الرغبة، التي غالباً ما حاول كاردان أن يحلل غموضها.

«عند الاقتراب من المرأة أو الاتصال بها تنهض حالة إشراق ساحرة في غموضها، تسيطر على وجودنا وتشعرنا أن هناك عالما جديداً ينتظرنا! ويتجلى هذا الإحساس في عمق وجودنا المادي. نعم هذا صحيح، فالحب هو عتبة عالم آخر» وبالتالي فإن العمق الساحر الذي تأخذه الرغبة هو في نهاية المطاف انعكاس لسمو الروح.

كتب سان جان يقول: «*هذا الذي لا يحب لا يعرف الله*»، وفي الوقت الذي يؤكد فيه جان على أهمية الحب الإنساني يؤكد فيه أيضاً على أهمية تجاوز الرغبة الإنسانية.

وفي هذا الصدد يمكن الإشارة إلى ضرورة تدخل الطهارة، التي تجد وصفا أخاذاً لها على لسان ماري نويل Marie Noel إذ تقول: «*إنها صراع الله ضد الله*» وهي تريد أن تقول عبر هذه

الصيغة إن الطموح المقدس يتضمن الرغبة التي تشتمل في مضمونها على الواجب؛ وهنا يتوجب علينا دائما أن نناضل لتجاوز الرغبة نحو العالم القدسي. وهي بذلك تدعونا إلى تحديد طبيعة الروابط التي تجمع بين الحب والدين، التي تجعل من هاتين القوتين قوة واحدة متكاملة وقوى متعادية في آن واحد على مبدأ وحدة وصراع الأضداد. ومن الغريزة الجنسية إلى الطموح الصوفي تكمن حركة التواصل والانقطاع وتتجلى قيم الوحدة والتناقض... وبالتالي فإن النزعة الحسية التي لا يمكن السيطرة عليها يمكنها أن تؤدي إلى قطيعة أو إلى انحراف في حركة التجاوز والسمو التي كانت هي منطلقها.

ثانيا: حيوية الحب والتسامي

١- الجريمة والخطيئة:

عندما تحدثنا عن العلاقة بين الإكراه والجريمة والجنحة من جهة وبين الجنس من جهة أخرى، أخذنا مكاننا إلى جانب القانونيين والسوسيولوجيين في مجال الدفاع الاجتماعي. ويمكن القول في هذا السياق إن مفهوم الخطيئة هو مفهوم أكثر صعوبة

في مستوى التفسير في عالم مادي دنيوي، لأن الخطيئة مفهوم يضرب جذوره في العمق الديني والقدسي وهو العمق الذي سنحدده لاحقاً.

يمكن لرجل الأخلاق أن يحكم سلباً على الهوس الجنسي بغض النظر عن آثاره السلبية المباشرة ضد الآخرين، وذلك حتى في الحالة التي يتعرض فيها المهووس نفسه للأذى والهلاك حين يستسلم للإفراط الجنسي؛ وينسحب هذا الأمر نفسه على حالة الإنسان الشره الذي يضحي بصحته من أجل اللذّة والتذوق.

تتنافى الخطيئة الجنسية مع سلامة الحياة العاطفية وتعارضها، فمعاملة الشريك كمجرد موضوع للذة وليس كغاية بذاته تعد نوعاً من الفحش والعهر الأخلاقي. وهناك أمثلة حية كثيرة يبرز فيها مثل هذا الموقف اللاإنساني وبخاصة عندما تنتفي علاقة الحب بين شريكين وعندما يكون إحساس أحد الشريكين أو كلاهما مرهوناً بالرغبة الجنسية والرغبة فحسب.

ينظر بيرنانوس G.Bernanos إلى هذه المسألة بعمق أكبر، وذلك عندما يرى في **الشبقية الجنسية** «***جرحاً غامضاً يوجد في أصل الحياة نفسها***»؛ وهنا سنترك لرجال الدين والأخلاق مسألة دراسة الخطيئة في ضوء الوحي والتقاليد، ولكننا نتساءل مع ذلك

عن الصورة التي يأخذها هذا المفهوم بالنسبة لمعاصرينا من مفكرين وعلماء ولا سيما هؤلاء الذين يرغبون في تحليل اللحظات الداخلية للحب وعملياته ويحاولون دراسة قدرة هذا الحب على الخلق والتجاوز. هذا ويمكن للعلوم الإنسانية اليوم أن تساعدنا على فهم جوانب هذه المسألة الغامضة وتحليلها بصورة علمية.

لقد مجد *روجيه بيسله* في كتابه *(من أجل الحب)* الهوى والعشق، ولكنه مع ذلك يهاجم الخلاعة ونزوات الشباب المبكرة. وفي هذا السياق كتب بيير موندوز في دراسة له حول المراهقة يقول: «***إن الأدب الخلاعي يمكنه أن يشوه النفوس إلى الأبد، وأن يغلق عليها المنافذ قبل الآوان، في أدنى مستوى أحاسيسها الجنسية***»، وهنا يضعنا هذان الكاتبان في الاتجاه الصحيح للمسألة العاطفية الجنسية.

هذا ويجد اليوم اختلاط الشباب، والأدب الخلاعي، قبولاً واسعاً في حياة المجتمعات المعاصرة، ومع ذلك فإنهما يجران أضراراً أكبر بكثير من هذه التي تسببها الخمور والجرائم الجنسية. فالخطيئة المسيحية لا تعبر عن عملية تكون فيها طاقة الحب مرسومة من قبل العلوم الإنسانية التي تتيح لنا اليوم أن ندرك هذه المسألة بعمق أكبر.

٢- الليبيدو والنزعة الحيوية:

يستند مفهوم طاقة الحب إلى مفهوم مركزي ارتبط تاريخيّا باسم فرويد هو مفهوم الليبيدو LIBIDO. وتنطوي البنية الداخلية لليبيدو على منظومة نزعات وميول تترابط لتشكل ما نسميه بالحب أو بطاقة الحب. وتشكل هذه الطاقة غاية الحب الذي يتغنى به الشعراء ونواة ما نعنيه بالحب الجنسي. ولا يمكن في هذا السياق الفصل بين الحب الليبيدي وأشكال الحب الأخرى مثل حب الذات، وحب الأبوين، وحب الأطفال، والصداقة، وحب الناس عامة؛ وفي هذا الاتجاه لا يشار إلى تباين بين التعلق بالأشياء المشخصة أو بالأفكار المجردة؛ فجميع أشكال الحب المشار إليها هي تعبير عن شيء واحد هو جملة من النزعات التي يمكنها، في بعض الحالات، أن تعزز الميل الجنسي، كما يمكنها في حالات أخرى أن تخرج عن هذه الغاية وتمنع من تحقق هذا الميل، وأن تدفع الكائن إلى التضحية بنفسه.

لقد لعبت هذه الشحنة العاطفية الواسعة التي تنطوي عليها كلمة «الليبيدو»، وهذا المدّ المتنوع من الدلالات المتضمنة فيه، دورا كبيراً في دفع اللغة إلى إجراء عملية كاملة مبررة شرعياً مع مفاهيم أخرى كالآيروس عند افلاطون الذي يمثل، بأصوله

وتظاهراته وعلاقاته مع الحب الجنسي صورة مجانسة للطاقة الجنسية. لقد مجد سان بول Saint Paul الحب ورفعه فوق كل شيء لأنه ينظر إليه في معناه الواسع والبعيد.[1]

لقد قدر لفكرة «الليبيدو» أن تدفع النشاط في الفن والفلسفة والأخلاق والدين وذلك لأن فكرة الليبيدو تنفي استقلالية ووحدة النشاطات العليا. وتجدر الإشارة في هذا الصدد إلى أنه يمكننا أن نجد عند بعض المفكرين المتدينين صورة للحب ذات طابع شمولي مشابهة للنزعة الشمولية التي يشير إليها مفهوم الليبيدو.

تغذي الطاقة الليبيدية الحياة الداخلية للغريزة الجنسية وتنسجها؛ فالإنسان، كأي حيوان آخر، ينزع إلى الاتحاد الجنسي وذلك معروف منذ عهد بعيد يعود إلى افلاطون الذي تحدث عنه بصورة واضحة. فهذه النزعة الحيوية الليبيدية تطور طاقة الحياة العقلية وتنميها، ومهما يكن أمر حياتنا الروحية فإنها تضرب جذورها في داخل المادة والجسد. **وانطلاقاً من هذه المخزونات الشبقية للإنسان تنبعث حرارة الحياة لديه وينبثق ضياؤه الروحي.**

---

(1) Saint PAUL: *Essais de psychanalyse* , Petite bibilio , Payot, N.,4 Paris, 1970

اهتم تايلارد دوكاردا بعملية التسامي المسيحية، ومايز في بعض أعماله بين قوى الحب والقوى الصوفية التي تتحد كنزعة حيوية لتناشد عظمة الخالق وجلاله. مع أن هذا التمييز ليس ضرورياً في إطار دين الوحي والتوحيد، فإنه **يمكن ومن خلال هذه الرؤية النظر إلى الله بوصفه نزوة الحب التي تسعى إلى تطوير** الكون نحو صورته الأكمل، فالقوة الكونية تتبدى داخل الرغبات العاطفية كما تتبدى في نسق الشطحات الصوفية وفي نسج غاياتها السرمدية.

وعلى خلاف ذلك لم تستطع العقيدة المسيحية أن تجد جذوة الوحدة وأرومة التمازج بين الاتجاه العاطفي وبين الاتجاه الصوفي، بين الآيروس Eros والأغابي Agape؛ وهذا ما أدركه أندير نيغرن Ander Nygren جيدا: فالآيروس والآغابي، اللذان يمكن أن يترجما في كلمة واحدة هي الحب، يشكلان معين التجليات الروحية السامية والمتباينة فيما بينهما. **فالآيروس يشير إلى الحقيقة الإنسانية التي ترتقي إلى مستوى الحقيقة السماوية؛ أما الآغابي فيشير إلى الحقيقة السماوية التي تسعى لتتجلى في صورة إنسانية.** وتعد هذه الرؤية الدينية للمسألة عن طريق الاتحاد بين الله والإنسان هي الرؤية المسيحية بكل ما تمتلك عليه من أصالة وجمال. وبعيداً

جداً عن تطور هذا العالم الذي تحكمه النزعة الأوديبية أو الآيروسية فإن المفهوم الافلاطوني مازال بالغ التأثير على المفهوم المسيحي الجديد.

فالاختصاصيون بالتأكيد لا يطرحون هذه المسألة أبداً في صيغتها الدينية، أو في صيغتها الليبيدية التي أراد لها فرويد أن تكون مشبعة بالطاقة الجنسية. لقد تعرض شيللر M.Scheler للدهشة إزاء هذه الصيغة التي تتعارض، كما يعتقد، مع التصور الفرويديّ الذي ينظر إلى الغريزية الجنسية بوصفها مرحلة من مراحل تطور الليبيدو. وفرويد نفسه يرى في أساطير "المأدبة" الافلاطونية جوهر أصيل، على الرغم من تفكك مكوناته، يؤكد الوحدة من خلال الغريزة الجنسية. وفي هذا الاتجاه يعتقد جيلبرت دريفيس Gilbert Preyfus بأن الجنس يظهر بطريقة لاحقة لتطور الحياة، ولايعدو وفقاً لهذا التصور أن يكون أكثر من أداة، وهنا يتساءل المرء بأي معيار تكون هذه النزعة الأولية التي هي الليبيدو مؤهلة لأن تأخذ تسمية: النزعة الجنسية؟ فالنزعة الليبيدية هي كما يبدو مرحلة سابقة للجنس وليس بحكم المصادفة (وخارج إطار الفرويدية) أن نجد بأن جميع هؤلاء الذين فكروا جيداً في هذا المفهوم، قد خرجوا بنتيجة لا تتفق مع الرغبات الواضحة لفرويد

وهي: أن الليبيدو «*طاقة نفسية لا متعينة*» وهي عند يونع Gung على سبيل المثال شئ يقابل النزعة الحيوية للوجود.

٣- التسامي والزهد Sublimation et ascèse

تعرض وصف فرويد للحياة الجنسية عند الأطفال لنسق منظم من الانتقادات العلمية والأخلاقية. وإذا كان مفهوم الليبيدو Libido يطرح مشكلات عديدة جادة، فإن مفهوم التسامي Sublimation الذي يرتبط به لا يقل عنه اهمية من حيث المشكلات التي يطرحها. ويواجه اليوم هذان المفهومان اعتراضات الروحانيين أو المحافظين الذين يغضبهم تفسير السمو الأعلى بمعطيات غريزية أو إرجاع الأعلى إلى الأدنى وهي مع ذلك تصغير لم يشر إليه من قبل فرويد نفسه.

وهناك صعوبات أكثر خطورة من ذلك وهي لا ترتبط هذه المرة بالصيغ الأيديولوجية والدينية المسبقة مهما يكن أمرها. فالتسامي بالنسبة لفرويد يعني أن نستبدل بالموضوع الذي لا يمكن تحقيقه بالنسبة للفرد موضوعاً آخر أكثر سمواً وبعيداً عن النزقية الجنسية. وهذا النوع من التحول في اتجاه الغريزة الجنسية يتم بفضل وجود بعض العقبات المانعة الداخلية أو الخارجية التي تمنع عملية الإشباع الجنسي، وهنا يتساءل شيللر من أين تأتي هذه

القوى التي تؤدي إلى كبت الليبيدو! وكيف يمكن لهذا الليبيدو الذي ينطوي وفقاً لفرويد على جّل الطاقة النفسية الأساسية أن يواجه القوى التي تقف في وجهه وتمنعه من التحقق؟ وحتى أنه لو استدخلنا غرائز الأنا التي توجد على هامش الغرائز الجنسية، وحتى عندما نضع في اعتبارنا وجود الأنا الأعلىSurmoi (الذي يشير فينا إلى الممنوعات التي غرست ثقافياً وتربوياً عن طريق المربين والآباء) فمن أين تأتي هذه الطاقة التي تكبح هذه الاندفاعات الغريزية؟ (J.Maissoneuve).

بالنسبة لشيللر M.Scheller تؤدي عملية الكبت إلى نتيجة واحدة هي تعزيز اندفاعات الطاقة نحو اتجاهات وطموحات موجودة بشكل مسبق وهذا يعني أن الكبت لا يمكنه أبداً أن يؤدي إلى خلق هذه الطموحات والاتجاهات، إذ لا يمكن أبداً لعبقرية نابليون أن تكون نتاجاً لإخفاقات عاطفية ولإحباطات جنسية وهي غير ناجمة أبداً عن مثل هذه العقبات.

وعلى الرغم من هذه الإشكاليات جميعا بقي مفهوم التسامي من أهم المفاهيم التي حملتها لنا مدرسة التحليل النفسي، لقد مثل هذا المفهوم النافذة التي سمحت للفرويديين بالهروب من الاتهامات المادية التي غالباً ما وجهت لهم تقليديا. فالتسامي هو العملية التي

يتم من خلالها تجاوز نداء الغريزة والارتقاء صعوداً إلى القيم الثقافية العليا.

كان القدماء ينظرون إلى الطهارة بوصفها الطاقة التي تمكن الإنسان من تصعيد القوى الدينية أو السحرية. ويوجد اليوم عدد من المفكرين الذين يذهبون هذا المذهب حيث يدعون إلى توظيف هذه القوى في خدمة الدين، وهذا ما لاحظناه عند تايلارد وعند بعض الروحانيين المسيحيين، وبعضهم يميل إلى توظيف هذه الطاقة في تمجيد الحب الأعلى. يقول بنجامين: يمتلك الإنسان طاقة عاطفية محدودة، وإذا كان الحب بمعناه الواسع يوجه أبعاد الحياة الإنسانية برمتها فإنه يتوجب على الإنسان في سعيّه من أجل الحب السامي أن يعمل على تقليص حدود الرغبة إلى مستوياتها الدنيا[1].

فالإنسان كما يبدو لا يمتلك إلا الطاقة الخاصة برغباته وميوله، ووفقا لهذه الصيغة فإن الأنا *Le Moi* (مركز إدارة الشخصيّة)، والأنا الأعلى *Sur Moi* (القوى الأخلاقية العليا)، لا يمتلكان رأسمال خاص بهما، وهذا يعني أن الليبيدو هو طاقة الوجود الإنساني وملهم الحضارة الإنسانيّة. وكما يلاحظ شوازي

---

[1] تكمن معجزة الحب ، كما يقول روليه ، في الاستمرارية الطبيعية للوجود بين الحاجة الأكثر إلحاحا وبين التضحية الأكثر جاذبية ورقة .

M.choisy في إطار صيغة مبهجة: «*إن القوى التي تلجم الرغبة هي القوى نفسها التي تطلقها*»؛ فهناك شئ غريب يوجد في طبيعة الأشياء، حتى في قلب الغريزة الجنسية، وهو شيء يعارض عملية وصول الرغبة إلى الإشباع الكامل[1] . بالتالي فإن هذه القوة الطبيعية المانعة تشكل القوة السحرية للخلق والإبداع الثقافيين. ولكن التساؤل الذي يطرح نفسه هنا هو: ما الباعث الذي يجعل الناس يوظفون طاقاتهم الغريزية لغايات أخرى، ولا سيّما إذا كانت الموضوعات الأساسية للإشباع تجلب لهم اللذة والسعادة؟ مع أنهم لا يتحررون من أسر هذه الطاقة ولا يطورونها؟ وأنه لمن الصعب اليوم على الروحانيين قبول هذا الوصف المتناقض للرغبة هذا الذي يتوافق إلى حد ما مع رؤية دينية توحيدية ومع رؤية واسعة لمفهوم الليبيدو: فالطاقة الحيوية تشكل الينبوع الأساسي للتسامي وهي في الوقت نفسه تمثل الطاقة الضرورية لصد الرغبات في آن واحد، وكلاهما ضروري من أجل بقاء النوع وإبداع القيم الثقافية العليّا، وسنرى إلى أي حد توجد هناك اعتراضات تشكل وضعية

---

(١) sur la théorie de la Sexualité (P.19) Trois essais

ثلاث محاولات في نظرية الجنس (ص١٩).

أيديولوجية لا يستطيع الفرويديون الأرثوذكسيون أو الروحانيون قبولها أبداً.

وهناك على الأقل اتفاق عام تقريبا على وجود علاقة ترابط بين عملية كبح إشباع الدوافع الجنسية وبين ازدهار الحضارات والثقافات الإنسانية. فالإحباطات قادرة على تشويه الكائنات الإنسانية وهي من جهة أخرى تقود الفرد إلى الإبداع كما يشير كيركجارد Kierkegard: فالأفراد يصبحون عباقرة وأبطالاً وشعراء بفضل الحبيبة التي يستطيعون امتلاكها [..] فالمرأة، في إطار هذه العلاقة السلبية، تجعل الرجل منتجا ومبدعا وتدفعه إلى الرفعة والسمو والعظمة؛ ويتوافق ذلك مع رأي روجمون Rougement الذي يرى أن المنع يشكل الشرط الأساسي للحب الجنوني: حالة من العشق توجد عالماً يغدو فيه كل شيء مباحاً. لقد لاحظنا أن ماركوز يعارض بقوة الإفراط في استخدام العنف والردع ولكنه مع ذلك لا ينكر أهمية ودور «التابو» المحرم في انتقال الحب من صيغته الشهوية إلى صيغته الروحية، وهو يؤكد في هذا السياق أن بعض الكبت، في حدوده الدنيا، ضروري من أجل بناء الثقافة ونموها.

هناك بعض الصعوبات التي تتبدى في مجال دراسة مفهوم التسامي وهي مع ذلك لن تستمر بشكل دائم على الأقل، في هذا المجال الواسع الذي لم يكتشف بعد بصورة كافية. ونحن نأمل مع ذلك أن تكون فكرة التسامي بالغة الخصوبة وأن تحظى بالدراسة العيانية المجسدة بصورة أفضل. ومن هذا الواقع يتساءل بعض الباحثين ألا يمكن الوصول إلى وصف أكثر دقة ولا سيّما في المستوى الفيزيولوجي لنتائج التسامي أو لغيابه؟

يكشف كونارد لورنس Konard Lorenz في كتابه العدوان L'agression أن عمليات القمع، في مستوى الحياة عند الحيوان، تؤدي إلى حالات مشابهة للتسامي الذي يحدث عند الإنسان، فالحيوانات نفسها تبدي مستوى محدداً من الأفعال والتظاهرات الخاصة بالتسامي.

وإذا كانت عمليات التسامي غير معروفة بشكل جيد فإننا نعرف عنها اليوم ما يكفي لإدراك حدودها ومعالمها. وفي هذا الصدد يذكر جورج وفرو بأن التسامي الناجح والانحراف ينبعان من مصادر صراع واحدة: فالأفعال ذات الطابع الجراحي مثل: الجراحة، والتشريح، والجزارة، والقتل، تشكل مجموعة واحدة متجانسة ويجب أن تحلل كما هي عليه بالفعل. وهذا يعني أن

عملية الكبت تؤدي بسهولة وبشكل عام إلى العصاب بدلاً من أن تؤدي إلى التسامي.

وانطلاقا من النجاحات التي حققها القس فيستر Pfister في علاج أطفال كانوا ضحية للصراعات المبكرة يلوم صديقه فرويد لأنه لم يقدر عاليا إمكانيات التسامي. وفي معرض الرد على بفيستر؛ يعتقد فرويد أنه لا يمكن إنكار النتائج التي تمّ التوصل إليها، وهي نتائج تمّ الحصول عليها بالطريقة الكلاسيكية للعلاج النفسي. ويقول فرويد في هذا الصدد: إذا كنت محظوظاً في قدرتك على إحداث التحويل باتجاه السماء، وفي أن توجد اللحظات السعيدة على الأقل في هذا المستوى، حيث تؤدي الأخلاق الدينية إلى خفق العصاب، فإن الخروج وفقاً لهذه الطريقة لا يتوفر لأكثرنا لأننا أصبحنا غير متدينين، وبالتالي فإن اتجاهات التسامي الأخرى يقصد بها فرويد الفن والأدب والمعرفة العلمية ليست ممكنة بالنسبة لأكثر مرضانا.

يرفض فرويد، في محاضراته الأمريكية عام ١٩٠٩، نزعة واسعة بدت له خطرة وخيالية في آن واحد، وهي إعطاء التسامي قوة لا حدود لها في صنع الثقافة وتحقيق ازدهارها. والشيء نفسه ينسحب على آليات عملنا الداخلية، حيث لا يمكنها أن تتحول إلى

طاقات تقوم على آليات عمل ميكانيكية، ونحن لسنا مطالبين أيضا بتحويل طاقاتنا الجنسية كليا من أجل أهداف خاصة.

وربما كان هذا هو الاتجاه الذي يستند إليه تايلارد دوكاردان عندما أكد على أهمية التوظيف الروحي للرغبة إلى الحد الذي لا ينظر فيها كل من المرأة والرجل أحدهما إلى الآخر إلا إذا كان ذلك يؤدي بهما إلى الصعود والتسامي. وعلى النقيض من ذلك نجد موقف ماركوز، فهو ومع اعترافه بأهمية بعض التضحيات الليبيدية من أجل الحضارة، يولي، في كتابه الآيروس والحضارة، أهمية خاصة لمبدأ اللذة، ويدعو إلى إلغاء الإحباطات والإكراهات من أجل بناء الحضارة نفسها. وهنا تتجلى التوظيفات المختلفة لمفهوم التسامي الذي يمكنه أن يأخذ اتجاهات وخيارات أيديولوجية متعارضة.

ثالثا: إمكانيات الحب وحدوده

يتوجب علينا في هذا المستوى من دراستنا أن نبحث في المسائل الكبرى والمشكلات التي يطرحها الحب في مستوياتها المختلفة. وإذا كنا لا نستطيع الوصول إلى خلاصة متكاملة حول

ماهية الحب الذي يتمازج مع إنسانية بدأت تشك في جوهر وجودها وغاياتها، فإنه يمكننا هنا أن نسجل بعض الملاحظات الأساسية.

١- الحب طاقة كونية شاملة:

طاقة الحياة التي تفسر بالحب وتنطلق منه بالغة الإعجاز، وتلك حقيقة تؤكدها اليوم الاكتشافات العلمية في هذا الميدان[١]. وتمثل اليوم أفكار التأكيد على عظمة الحب تياراً فكرياً كلي القدرة يضرب جذوره في الأزمنة القديمة، ويجد تعزيزاً له اليوم ليؤكد بشكل لا جدل فيه الأهمية المطلقة لحضور الحب في مستويات الوجود الإنساني برمتها. ويمكننا في هذا الصدد أن نذكر فيضاً متدفقاً من النصوص الشعرية والدينية، ومن مقولات الكتّاب والعلماء التي تشهد على عظمة القدرة الكلية للحب وحضوره الدائم الخلاق في جوانب الحياة ومستوياتها المختلفة. وإذا كان يمكن للمرء أن يعيش علاقة حب وضيعة، فإنه لا يمكنه أبداً أن يعيش

---

[١] يسجل العلم اليوم أن باكتريا واحدة يمكنها ، إذا لم تجد عقبات ، أن تتكاثر خلال ثمانية أيام إلى مادة هائلة من الكائنات الحية يتجاوز عددها عدد هذه التي تعيش على سطح الكرة الأرضية . ونعلم اليوم أن نطفة منوية واحدة تشتمل على ٣٠٠ مليون حيوان منوي وذلك ما يعادل سكان قارة بكاملها M.Moriees .

من غير حب؛ وللحب أيضا حضور خارج دائرة النوع الإنساني ويتجلى في طاقة وجود تدفع إلى الحياة، وهو من هذه الزاوية القوة الخلاقة الوحيدة في الكون كما يقول فيفيكانادا Vivekanada. وهو بالنسبة لتايلارد القوة الأكثر كونية والأعظم روعة والأكثر سحرا وغرابه في هذا الوجود، لا بل هو دماء الحركة والتطور وهو أيضاً التعبير الأصدق لشمولية الحضور الكوني.

ويتجلى هذا الحب الكوني في صيغه الاجتماعية بعيداً عن الصورة الفردية أو هذه الصورة التي يأخذها في إطار الزوجية. وهناك اليوم اتجاهات فلسفية عديدة تميل إلى أن تعطي للحب صورة «ميتابيولوجية» (ما وراء الحياة البيولوجية). وهذا بدوره يثير أصداء عديدة تتجلى في اعتراضات بعض العلماء والمفكرين ورجال الدين. هذه الرؤية ذات النزعة التوحيدية للكون تنظر إلى **تاريخ التطور على صورة حب يتوغل في عمق الكريات الحمراء وفي خلايا الوجود**، ويتجلى في صيغ روحية وتتبدى آثاره في خلاصات ثقافية صوفية.

ولا بد لنا في هذا السياق من الإشارة إلى هذا التشابه البنيوي الكبير بين مختلف النظريات التي تنطلق من مبدأ وحدة الوجود وبين نظرية التحليل النفسي، ومع ذلك لا يمكن لهذا التشابه

البنيوي أن يحول بيننا وبين رؤية التعارض الأيديولوجي القائم بين هذه النزعات.

فالتحليل النفسي يعيد الأعلى إلى الأدنى (الأدب نتاج التسامي) واتجاهاته تأخذ مساراً ماضوياً وتلقائيا في آن واحد. ومن هذا المنطلق تتجلى نظرية التحليل النفسي بوصفها *العلم الذي يبحث في آثار الكائن البشري من غير تدخل ديني*، على حدّ تعبير ليباك Lubac. ففلاسفة الحب الذين استعرضنا بعضا من آرائهم يمثلون اتجاهاً معارضاً لنظرية التحليل النفسي وبالتالي فإن روحانيتهم وشطحاتهم الصوفية ونزعتهم ذات الطابع الغائي مشحونة بالصور النقدية الدقيقة وهي مع ذلك لا تستبعد بعض الموافقات الجزئية.

فالاتجاه الذي يرى في الحب نوعا من المشاركة السحرية للإنسان الخلاق لم يحتفظ بقدرته الكلية على بعث طاقة الإعجاب حتى عند هؤلاء الذين يعارضون الاتجاهات المتقاربة والمتنافرة في النظر إلى الكون وهم أولئك الذين سبق لنا ذكرهم في أعمال فرويد وتايلراد، ويلاحظ في هذا السياق أن منطلقات أصحاب هذا الاتجاه لا تستند إلى الاكتشافات العلمية الخاصة بتطور العالم والإنسانية فحسب، بل ينطلقون أيضاً من منظومة حدوس صوفية بالغة الرهافة والشاعرية. فروجمون يرى أن الحب في شكله

الأرقى يكشف لنا طاقة الكون وأسرار جاذبيته، وهو هنا يستشهد بالصورة الجميلة لدانت Dant الذي يتساءل قائلاً: ***ألا يستطيع الحب الذي يحرك الشمس والنجوم أن يصد هذه القوة المتوحشة*** ؟!

٢- غريزة الموت:

تنطوي العقائد الكبرى للحب على ما يرضي الطموحات الداخلية العميقة للإنسان، وتمتلك هذه العقائد، من دون أدنى شك، على كل ما هو جدير بالاحترام والإعجاب والتقدير، ومع ذلك كله فهي تدعو أحياناً إلى نشوة الانتصارات العاطفية متجاهلة بذلك بعض العناصر الأساسية للمسألة. إن وجود أو إمكانية وجود ما يسمى بغريزة الموت Instinct de mort التي تتعارض مع ما يسمى بغريزة الحياة Instintc de vie يشكل واحدة من العقبات التي تعيق عملية السيطرة النهائية للحب، فعلى الرغم من أنه قد سبق لفرويد أن أكد، خلال مرحلة مديدة، أن حب الليبيدو يسيطر على العالم، نجد أنه يؤكد في المرحلة الأخيرة من حياته، **على وجود دوافع الموت التي تقود المادة الحية إلى دائرة الفناء**. وهنا يعلن فرويد أنه مدين بهذه النقطة لشوبنهور Schopenhour، وإلى مفكري ما قبل المرحلة السقراطية، فأمبيدوكل كان يرى أن العالم يخضع إلى

تجاذب قوتين متعارضتين وخالدتين هما قوة الحب وقوة الكراهية. ولقد أكد كل من رانك وفيرنسزي كثيرا على مفهوم النكوص Regression وقوامه ميل للعودة إلى رحم الأم حيث الأمن والسلام.

فالحياة، من وجهة نظر فرويدية، ليست في أكثر أشكالها وصيغها البالغة التعقيد سوى منظومة دورات من أجل الوصول إلى الموت وتحقيقه، وبالتالي فإن الهدف الأساسي للدوافع هو في الحقيقة نوع من النرفانا (الاتحاد مع الله في الفلسفة البوذية)، وهي حالة من الراحة والهدوء لنفس لاعضوية. فالليبيدو يعارض نزعة الموت، وبالتالي فإن صور الدمار النهائية للحياة على كوكبنا وفقا لمبدأ التيرموديناميك (فرع من الفيزياء يتناول العلاقة بين الحرارة والطاقة الميكانيكية) تعزز هذه الفرضية في المستوى النفسي.

لقد شهدت غريزة الموت معارضة واسعة خارج مدرسة التحليل النفسي وفي داخلها أيضاً لأسباب متعددة جداً. ولن نستعرض هنا الأسباب التقنية لأنها ليست من اختصاصنا ومع ذلك فإن هذه البواعث والأسباب واضحة وصريحة.

يعتقد بعض المفكرين، كما يلمّح إلى ذلك ماركوز، أن السمة الفطرية لدوافع للموت والتدمير تجعلنا نفقد أي أمل في أن نقلع عن القمع. ومع ذلك فإن بعض قراء كتاب فرويد: *ما بعد مبدأ اللذّة*

Au-delà du principe de plaisire 1920 يجدون أن غريزة الموت تستند إلى أسس إكلينيكية وعقلية هشة وهم يتساءلون في هذا الصدد ما إذا كانت هذه الأسس قد لعبت دوراً حاسماً في تطور فكر فرويد الداخلي.

يلخص روبيرت M.Robert بوضوح هذه المعطيات الخاصة بهذه المسألة الهامة. لقد بدأ فرويد في واقع الأمر بمعارضة شديدة لنظرية العدوانية عند آدلر، علما بأن بعض حدوس نظرية التلميذ تتعلق بغريزة الموت، ومع ذلك فإن فرويد ومنذ عام ١٩٢٠ بدأ يتبنى معطيات هذه النظرية كفرضية ليؤكدها شخصياً في النهاية وهي المفاهيم التي كان ينظر إليها على أنها مخيبة للأمل. حيث بدأ فرويد يتبنى عقيدة قوامها وجود نزعة فطرية عند الإنسان نحو الشر والعدوانية والتوحش*Malaise dans la civilisation*. وباختصار هناك غريزة فطرية مستقلة مسؤولة عن كل ما هو سلبي في طبيعتنا الإنسانية، وهي فكرة بقيت تمارس إكراهها على عقيدة فرويد، حيث يمكن القول في هذا المقام إن مبدأ الصراع بين الآيروس وبين غريزة الموت يرضي ثنائية فرويد العميقة، وبالتالي فإن الانتصار النهائي للموت على الحب بدأ يعبر عن تشاؤميته المتنامية.

وغني عن البيان أن نظرية النزعة الفطرية إلى الموت تتقاطع يقينا مع مرحلة الآلام المبرحة والعذاب النفسي لأمراض غير قابلة للشفاء عند الأفراد ناهيك عن حالة الحرب وهذه الآلام الفظيعة التي تنجم عنها.

ولكن إذا كانت البواعث ما فوق طبيعية أو ما فوق علمية Extra-scintifique لغريزة الموت قد مارست تأثيرها الكبير على تطور العلماء الشيوخ، فإن شروط الحياة الوجودية قد مارست تأثيرها البالغ في تطور أفكار خصوم هذه النظرية الذين لم تتح لهم فرصة الاستقلال عن شروط حياتهم الوجودية وهم الذين يعتقدون بأن غريزة الموت غير فطرية ومشروطة بظروفها، فالحقد حالة انتقام متتابعة وانعكاس لحالة إحباط شديدة في الحب.

ويضاف إلى ذلك ما يذهب إليه بعض علماء النفس والمفكرين، الذين يستدخلون غريزة الموت ويكاملونها مع رؤيتهم الشمولية للعالم، وهي فكرة تدفع الخوف في أعماق هؤلاء الذين ينتصرون نهائيا للحب، ومع ذلك فإن هذه الفرضية جديرة بأن ينظر إليها بجدية من قبل هؤلاء الذين يرهبونها. وفي هذا الصدد، كما يلاحظ برابانت Brabant. أنه يمكن للمرء أن يذهب إلى ما

يذهب إليه فرويد حول وجود غريزة الموت وذلك دون أن يعتقد، كما يعتقد فرويد، بالهيمنة النهائية لهذه الغريزة على الليبيدو.

٣- الحب الكوني ممكن؟

يتأكد الأمن ويسود السلام، وفقا لبعض الاتجاهات، في عالم يسوده الحب ويسيطر فيه على القوى الشريرة؛ وتؤكد هذه الاتجاهات على أهمية الجانب الاجتماعي في حركة الحب. فليس هناك حب، كما يقول تايلارد دوكاردان، إلا في داخل النمو المشترك للحياة الاجتماعية ومع ذلك فإن تايلارد ورغم تفاؤله الكبير كان يدرك إلى حد كبير الصعوبات التي تعترض حركة الحب واندفاعاته: فالميول التي تدفع إلى التوحد تعارضها حركة نفور دائم غريزي، وعلى هذا المنوال تتصاحب الثقة التي يبعثها الحب مع الخوف من إمكانية إخفاق الإنسانية في الاستجابة لنداء الحب.

فانتصارات الحب الإنساني قد تسمح بتحطيم مؤقت لحواجز الأنا Le moi؛ ولكن عندما يصل الإنسان إلى تحقيق ذروة الحب الزواجي هل يمكنه أن يسمو ليحب جميع الناس؟ وهل يمكن للإنسانية أن تبدع يوما هذا النوع الجديد من الحب الذي يمكنه أن

يمنح الغريزة الصورة الإنسانية؟ ويبقى الأمل في أن تتجاذب النفوس وتتقاطب على نحو كوني وعلى أسس إيمانية؛ وتجسد هذا الفكرة بالنسبة لتايلارد إيماناً بتطور حب يأخذ اتجاهاً كونياً وهو حب يجمع البشر في اتجاه نحو إرادة السمو العليا: إرادة الله.

ويجمل بنا أن نشير هنا إلى أن الإيمان الديني والفلسفي في الحب ينطوي على رؤيتين مختلفتين إلى العالم، ومن هذا المنطلق يقوم أندريه نيكرين Anders Nygren بتحليل هاتين الرؤيتين تحت اسمي الآيروس Eros والأغابي Agapè. وبما أنه قد سبق لنا معالجة هذه المسألة الرئيسية في مكان آخر، فإننا سنأخذ هنا بالتحديدات الضرورية الملحة.

فالآيروس هو الرغبة العامة فيما هو جيد وما يجعلنا سعداء (افلاطون)، أما الأغابي فهو الحب السماوي أي الحب المقدس الذي يهب نفسه لكل الناس الذين يجهدون أنفسهم في تمثله طمعا في حب الله وعونه.

يهبط الأغابي من الله إلى الإنسان وهو على درجات عاطفية تبلغ ذروتها في حب الله، ومع ذلك فإن الحب من أجل الحب نفسه يؤخذ أحياناً على أنه قيمة سلبية بشكل عام. أما الآيروس فيأخذ اتجاهاً معاكساً للأغابي ففي الآيروس يصعد الكائن نحو الإله،

فالآيروس هو الحب الذي يضرب جذوره في حب الآخر. ويعتقد نيكرون Nygren أن الآغابي هو الحب المسيحي في صورته الأصلية والجوهرية، مع أن حب الآيروس قد ساد في الأديان تحت تأثير الاتجاهات الإلحادية والصوفية والإفلاطونية والأرسطوطالية التي تطورت ونمت في داخل المسيحية نفسها.

فالمعارضة الراديكالية التي أعلنها كل من شيللر وروجمون ونيكرون رفضت من قبل نيدونسل M.Nedomcelle (*نحو فلسفة للحب* *Vers une philosophie de l'amour*) ومن قبل آرسي P.Arcy «(*الطبيعة المزدوجة للحب* *La double nature de l'amour*)». فالحب المعاش هو في الوقت نفسه كما يقول أرشامبولت Archambault طاقة نابذة وجابذة هو أيروس وأغابي في آن واحد، ولكن العلاقة الوجودية التي تقوم بين شكلي الحب لا تعفينا من إغفال الحدود المتمايزة بينهما وهي الحدود التي يستجليها نيكرن Negren في سياق فصله بين الاتجاهين الأساسيين لعقائد الحب. ومهما تكن أشكال الغموض الخاصة بترجمة مفهومي الآيروس والأغابي فإن الحب لا يعني الشيء نفسه عند سان بول أو افلاطون، فالآغابي يؤكد على أهمية الإيمان وهو يعني الوحي ويشير إلى الهوة التي لا يمكن تجاوزها والتي تفصلنا عن الله في

أدب الإغريق. ولكن الآيروس يؤكد أهمية الأعمال الفنية والتصوف وأهمية القيم المقدسة للكائن الإنساني. وباختصار أحدهما يشير إلى نزعة التسامي والآخر إلى الحضور المستمر لله في الإنسان[1].

ويمكن للمرء أن يتساءل هنا ما إذا كان هذا التعارض المشار إليه يستطيع أن يؤدي إلى صيغة تكاملية ممكنة تدعو إلى نوع من الغنى الروحي الذي يعبق ويفيض في داخل هاتين الرؤيتين للحب؟ إن الإجابة عن هذه المسألة في هذا السياق هي شأن رجال الدين والفلاسفة؛ وفي مدى ما نستطيعه هنا مع قدراتنا المتواضعة يمكننا أن نلاحظ ببساطه بأن الآغابي والآيروس كلاهما ينطوي على قيم أصيلة، وأنه لمن المحزن أن نحرم من أحدهما. فالآيروس يمجد قوة الحب الإنساني، ويعلي من شأن غايته العليا، ويسعى إلى اكتشاف الجوانب العليا السامية للجمال. وهو أيضا يتضمن حب الذات الذي يكون في إطار بعض الشروط ضروريا من أجل حب الآخرين.

---

[1] يختلف الآغابي عن الآيروس بالطبيعة وليس بالدرجة ، ويبدو أن نيكرن كان محقا عندما أكد أنه لا يمكن الإنتقال ، حتى عن طريق التسامي ، من أحدهما إلى الآخر: من الآيروس إلى الأغابي أو العكس.

فأهمية الوحدة الدينامية للحب لا تقلل من شأن التواصل بين المستويات العاطفية في داخل بنية الحب وديناميّاته. وليس من السهل مع ذلك بالنسبة للزوجين الانتقال من الحب الأنانيّ الشهوي Captative إلى الحب القائم على مبدأ التضحية Ablative لأنه يصعب الاستسلام للنداء الصوفي الذي يتوغل داخل الحب الشهوي نفسه. فالصعوبات التي تعترض الحب الكوني الشامل تصبح أكثر قوة وتعدداً عندما لا يمارس الآيروس دوره في الحب وفقا لأسس قيمية ولا سيّما عندما يخضع لتأثير جاذبية الجمال وحده حيث تتقلص دوائر الحب الموجهة إلى فقراء هذا العالم. فالآغابي الإنجيلي، على خلاف ذلك، يشمل الفقراء والمحرومين بعين رعايته فهو حب يتجه إلى الجميع وتتقلص فيه تأثير الأشياء الخارجية ويتجلى في وضعية استقلال دائمة عن تأثير موضوعه ساعياً إلى تحقيق الدمج الاجتماعي للعاجزين والضعفاء والقبيحين والمعمرين في إطار الحياة الاجتماعية المتكاملة. فالعالم المعاصر المسحور بالشباب والنجاح والإنتاج لا يتجه إلى الوفاء بالاحتياجات المتنامية لأهمية هذا الجانب الإنساني للحب حيث تشير معطيات أبحاث المركز القومي الجارية حول أوضاع المعمرين داخل الأسرة المعاصرة إلى أن هناك (٨٪) من الراشدين الذين لا

يعرفون ما إذا ما إذا كان أباؤهم أحياء أو أمواتاً علما بأن (٢٧٪) من المستجوبين رفضوا الإجابة عن هذا السؤال، والأخطر من ذلك كله أن هناك شخصاً واحداً من أصل عشرة أشخاص يعول على عون أبنائه عندما يطعن في السن.

فالمجتمعات المعاصرة تعاني من الحاجة المتنامية إلى حب كوني شامل يلبي متطلبات حياتهم الإنسانية الضرورية وما زالت هذه المجتمعات، على الأغلب، تعيش وضعية أيتوبية[1] تداعبها أحلام الأمنيات الطيبة، مع أنها في أمس الحاجة إلى الحب المجسد الذي صار واحداً من المطالب الحيوية والحضارية للمجتمعات الإنسانية المعاصرة وغني عن البيان أن هذه المطالب تغدو أكثر أهمية وإلحاحاً في الوقت الذي تمتلك فيه الإنسانية أعظم أدوات التدمير التي تتنامى مع الانفجار السكاني، ومع تنامي الصراعات الإنسانية بمختلف صيغها وأشكالها ومع تعرض القيم الإنسانية للاهتزاز والسقوط. إن الحاجة إلى الحب تشكل ومن غير أدنى شك عاملا محورياً في أزمة الشباب وهي أزمة تعكس إلى حد كبير أزمة الراشدين أنفسهم: «فالمخدرات هي اليوم الوسيلة الوحيدة عند

---

[1] إيتوبية: خيالية أو أسطورية .

الشباب من أجل الحصول على الحب في إطار هذا الجحيم وهذا الاغتراب الإنساني اللامحدود»[1].

لقد حاول فرويد غالباً أن لا يرى في أكثرية الناس إلا «أنذالاً» يطلبون المتعة ومع ذلك فهو يؤكد أهمية مطالبهم هذه وضرورتها. كتب فرويد في رسالة له إلى رومان رولاند يقول: ***«كنت تلميذاً لحب الإنسانية ولم يكن هذا بالنسبة لي ناجماً عن تأثير بواعث عاطفية أو تحقيقاً لنموذج بل لأن غرائزنا الفطرية تقتضي ذلك وهذا بدوره يمثل واحداً من قوانين استمرارية النوع الإنساني لا تقل ضرورته عن ضرورة الأشياء التكنولوجية».***

فالحب من وجهة نظر فرويد ضرورة حيّوية إنسانية من أجل استمرارية الوجود الإنساني وهو ضرورة حيوية مستقلة عن رغباتنا وأوضاعنا الشخصيّة.

ومع هذه الأهمية الكبيرة للحب في مسارات الوجود الإنساني فإنه لم يأخذ مكانه الضروري في داخل هذه الحضارة المسحورة بالتقنية والإنتاج والاستهلاك. يشير ليلار S.Lilar، في هذا الخصوص، إلى أن أكثرية الفلاسفة باستثناء بعض هؤلاء الذين

---

[1] هذه هي عبارة إحدى الطلاب في إجابته عن سؤال الصحيفة الطبية الأمريكية Journal d'assosation medical americain في إطار الاستقصاء الذي أجرته حول هذه المسألة.

كانوا (كإفلاطون وكيريجارد وتايلارد) كانوا شعراء ومتصوفة في الوقت نفسه إذ نظروا إلى الحب وكأنه مادة مشعة بالخطر.

ففي الوقت الذي بين فيه المحللون النفسيون الكاثوليك كيف تتحول أخلاق الحب المسيحية إلى أخلاق الأنا الأعلى. ويشير نيكرن إلى التناقض بين المكانة المركزية للحب في المسيحية وإهمال رجال الدين لهذا الحب على الرغم من الأهمية الكبيرة التي تجعل الحب جديراً بالبحث والدراسة والتقصي بصورة مستمرة ومنتظمة. وبما أن الأمر يتعلق كما يقول إنشتاين Einstein بالسياسة: « *فإن علم الحب هو علم معقد جداً بالقياس إلى العلوم الفيزيائية وهو في النهاية أكثر ضرورة بالنسبة للإنسان في هذه المرحلة من تاريخ تطورها*». ومن الحق أن يقال بأن العلوم الإنسانية حملت إلينا الكثير في هذا المجال، ولكنها وهي في سياق وديناميةٍ إيجاد هذه الحلول تطرح كثيراً من المشكلات الأخرى ولا يوجد هناك ما يؤكد بأنها اكتشفت في الوقت نفسه درجة تعقيد هذه القضايا نفسها التي نعتقد بأننا نعرفها.

٤- الإرادة الطيبة:

تتبدى درجة تعقيد مسائل الحب أيضا في صلب المستوى التربوي وجوهره. فالكراهية تأتي دائماً نتاجاً لسلسلة من

الإحباطات العاطفية ولا سيّما هذه التي يواجهها الفرد في مرحلة الطفولة حيث لا يمكن لمحبة الوالدين أن تؤدي إلى إزالة الصعوبات التي تعترض حياة الأطفال جميعها، وهنا يبين فرويد، على سبيل المثال، أن تربية رقيقة جدا لا تعطي للطفل أية فرصة لإبداء عدوانيته يمكنها أن تكون تربية خطرة قد تؤدي إلى صلابة خطرة في بنية الأنا الأعلى، وتشير ميلاني كلاين M.Klein، من جهة أخرى، إلى مخاطر التربية المتسامحة جداً؛ فالطفل في هذا المستوى لا يسعى إلى إشباع حاجاته وميوله فحسب بل إلى تعويض الألم أو الأذى الذي يعتقد بأنه سببه لأبوية وذلك في لحظات عدوانيته وكراهيته الموجهة ضدهما، وهو يرغب في أن يقوم الراشدون من حوله بإيقاف جموح عدوانيته وأنانيّته، لأنه عندما يترك حراً فإنه يشعر بالندم وتبكيت الضمير، وبالنتيجة فإنه، من وجهة نظر سيكولوجية، ليس من المناسب أبداً إيجاد الحلول لجميع المشاكل التي يواجهها الطفل ولا يناسب تربويا أن نجعله أيضاً في مأمن من عمليات الإحباط جميعها، فالإحباطات ضرورية ولا بد من وجودها لأنها تسهم إلى حد كبير في نمو الشخصية[1].

---

[1] الحب والكراهية ميلاني كلاين

L'amour et la haine, Petite BIBILIO. Payot ,N.112 , Paris , 1968 :Melanie klein

وذلك لا يعني التأكيد على غياب الحلول الخاصة بالمشكلات التربوية العاطفية، بل يشير إلى أن هذه الحلول تتطلب تحقيق توازن أكثر دقة مما يتصوره المربون والذين يعتقدون بأن المحبة الكبيرة والحرية الواسعة تكفيان لتأكيد النمو المتوازن عند الطفل.

ويمكننا، في المستوى العام لهذه المسألة، أن نحتفظ بالخطوط الكبرى، ففي إحدى صفحات رواية سّر فرونتوناس Mystère Frontenac يدرك البطل الشاب معنى الشر عندما يشاهد نزع الموت الخاص بحشرة تسقط في وكر النمل حيث يسعى بطل القصة إلى تحرير الحشرة وإطلاقها؛ *ففي إطار هذا النظام المخيف للعالم يمكن للحب أن يؤدي إلى انقلاب محبوب ومرغوب.*

فأفعال الحب، حتى هذه الصغيرة منها، تستطيع أن تطور نظام العالم نحو الأفضل، ويجب ألا ننسى في هذا السياق أن أفعال الحب نفسها يمكن أن تشتمل على جانب سلبي: فإنقاذ الحشرات في المثال السابق يؤدي ربما إلى موت بعض النمل حيث كانت الحشرة التي أنقذها بطل القصة طعاما للنمل. فالأفعال التي توحي بها المحبة تنطوي على ظلال سلبية ومع ذلك يجب الاعتراف بأن هذه الأفعال هي الأفعال الأقل ضرراً والأكثر إيجابية بين هذه التي تستطيع أن ننجزها.

فالحلول الممكنة ليست في متناول اليد، وهذا ما تؤكده العلوم الإنسانية، التي تشير في الوقت نفسه إلى هذه العلاقة القوية التي تقوم بين الخير والشر بين الحب والعدوان. فالعدوانية تلعب دورا وظيفيا في الحياة على حدّ ما يذهب إليه كونارد لورانز Konard Lorenz الذي يبرهن على ضرورة العنف في مستوى حياة الحيوانات: عندما لا تجد ذكور سمك البلطيات من يهاجمها تهاجم نفسها وتقتل إناثها. *ويبدو في هذا المستوى أن حدّاً من العنف ضروري عند الإنسان حيث يبرز كواحد من مكونات الوجود الإنساني نفسه، فهو سلوك يتغلغل، ليس في مستوى الأفعال الشريرة فحسب، بل في مستوى الأفعال الخيّرة أيضا.*

وباختصار هناك بعض الصيغ المانوية (نسبة إلى ماني صاحب عقيدة الصراع بين النور والظلام) التي ما تنفك تؤكد سرمدية الصراع القائم بين الحب والكراهية وعلى أن العدوانية التي ترتبط جوهريا بالكراهية لا تكون تدميرية أو مؤلمة على نحو كلي. فالحب الذي ينبثق من قوى الحياة يمكنه أن يكون عدوانياً وأحياناً مدمراً في تظاهراته المختلفة، وتأخذ هذه المسألة طابعاً أكثر تعقيداً لأن الإنسان هو اليوم أكثر من أي وقت مضى كائن مجازف ومتطور على نحو سريع وغير قادر في سياق هذه

الدينامية المتسارعة على تحقيق توازنه السكوني. وإذا كان هذا هو حال الإنسان اليوم فكيف يمكنه إذا أن يوظف هذه العدوانية الأولية التي لا بد منها من أجل استمرارية الحياة ونموها؟ وكيف يمكن استبدال هذه العوامل التي تجعل من هذه العدوانية طاقة تدميرية بلا حدود؟ أو كيف يمكن إيجاد العوامل البديلة لهذه العوامل الغريزية الكابحة للقتل التي انقرضت في المرحلة التي استطاع فيها الإنسان اختراع الأسلحة؟ وكيف يمكن الانتقال من تضامن محدود فرضته القبيلة الأولية لوجود الإنسان إلى حب يشمل جميع البشر؟ كيف يمكن تحقيق التوازن بين القشرة الدماغية الجديدة وبين القشرة الدماغية القديمة الأولية التي تسيطر على نشاطاتنا؟.

لا يمكن لجميع هذه المشكلات أن تكون من غير حلول. إذ يجب علينا في هذا المسار أن **نوظف دماغنا في إصلاح عيوب هذا الدماغ نفسه**. ويمكن لنا أن نتجاوز حدود العدوانية بالتسامي وأن نوظفها في فعالية بناءة وأن نناضل ضد إفراطاتها: «***ولنعلم في كل الأحوال بأنه لا يوجد نشاط خصب ومنتج ما لم تكن هناك درجة من العنف بصيغة أو أخرى M.Klein***». وقد يكون ممكناً لنا أن نعزل عدوانية الكراهية التي تكون فيها السلبية التدميرية مرتفعة جداً عن غيرها من الصيغ العدوانية. ولنأخذ بعين الاعتبار

عظمة هذه المهمة في عالم تسوده الكراهية والبؤس وهو عالمنا اليوم. لقد أخذت المسيحية على عاتقها مهمة سامية لفصل الحب عن العدوانية والرغبة، ومع ذلك فإن الميول العدوانية والجنسية التي تعرضت للنفي والاختصار لصالح للحب التضحوي لم تقتلع من جذورها. لقد ظهرت هذه النوازع والميول في أشكال غير مباشرة وماكرة مثل التعصب والاضطهاد والعصاب، ألا يمكن القول في هذا السياق مع القائلين بأنها كانت كامنة في شخص الشيطان ومنطلقة داخل عذاب الجحيم، الذي كان من شأنه أن يؤدي إلى ازدواجية مكرسة لإخفاق جزئي لمؤسسة كونية سامية وناضجة قبل الأوان.

أيجب علينا في نهاية الأمر أن نستخلص مع لورنز بأن التحليل السببي يمكنه أن يقدم رسم العلاج؟ فمن المؤكد أن المعرفة العميقة للحب والكراهية في إطار تعقيدها هي الشرط الضروري لمشروع يعطي للحب هيمنة حقيقية ويعطيه انتصاره الكلي الذي مازال ماثلا في الآمال والدين والعقائد.

لقد استطاع علم نفس الأعماق أن يساعدنا على تحقيق خطوات واسعة في مجال هذه المعرفة، وهو علم النفس الذي لم تكن اتجاهاته مادية بحتة على الرغم من تأكيد فرويد على هذه

النزعة المادية[1] . ولا يبالغ علم نفس الأعماق في تعظيم اللاشعور بل يجهد نفسه من أجل تأكيد الأنا Le moi ككيان حاكم يحقق التوازن بين الأنا الأعلى والهو: فعندما يوجد الهو يتأكد حضور الأنا أيضا. إن تحقيق هذا التوازن مهمة من مهام الحضارة الإنسانية وعلى الإنسانية أن تؤديها. فالتسامي يعطي الإنسانية أملاً محدوداً ولكنه حقيقي من أجل الارتقاء بالطاقة العدوانية والعاطفية الكائنة في قلب الليبيدو[2] ، وهنا يمكن لعلم نفس الأعماق كما يعتقد تايلارد أن يمدنا بعونه من أجل هؤلاء الذين يعملون من أجل الحب.

لقد سمحت لنا الأبحاث التي أجريت تحت لواء العلوم الإنسانية أن نستجيب بفعالية لنداء الحب الكوني الذي رفعته المسيحية، وهو الحب الذي سحر مجموعة من الشعراء والفنانين والمفكرين والعلماء ورجال السياسة. ومع ذلك إنه لمن الصعب أن نأمل بأن تكون هذه العلوم، التي كانت تطبيقاتها السلبية متوقعة كما

---

[1] قال فرويد في إحدى المرات أمام ليدفغ بنسواكير Ludwing Binswangar: النفس هي كل شيء،والإنسانية تعرف منذ الأبد أنها ذات روح وعلي أن أثبت بأنها ذات غرائز أيضا.

[2] يعتقد تايلارد أن السلام هو الشكل الاسمى للحرب ، وهذا يعني أن الحرب تجاوزت حدودها تجاه أشكالها الراقية .

هي حال تطبيقاتها المفيدة، قادرة بمفردها على تحقيق الأمل الكبير الذي يتمثل في بناء إنسانية تخضع لأمر الحب ونواهيه. إن هذا النجاح يتطلب مشاركة كل إنسان لمصلحة الحب نفسه ومشاركة فعالة من قبل الحب نفسه، حيث يمكن التعبير عن هذه الحالة بمبدأ حياة الرفاق كما يقول إيميوس Emmaus والذي يؤكد ضرورة تنظيم كل الجهود نحو أفق الحب الشامل: إذ يجب عليك ألا توظف جهودك من أجل تخفيف الألم فحسب، بل من أجل توفير الأسباب التي أدت وتؤدي إلى إزالة الألم، كما يجب عليك أن تسعى إلى ذلك دون تأخر. هذا وإذا كان للبحث في هذا المجال أن يضاعف الجهود من أجل بناء إرادة طيبة لكل واحد منا فإنه لا يمكنه أبداً أن يحل محل هذه الإرادة.

المترجم في سطور

- د. علي اسعد وطفة، من مواليد دمشق ١٩٥٥.
- دكتوراه في العلوم الإنسانيه، من جامعة كان في Caen فرنسا ١٩٨٨.
- استاذ علم الاجتماع التربوي المساعد في كلية التربية بجامعة دمشق.
- عضو اتحاد الكتاب العرب
- رئيس قسم أصول التربيه في كلية التربيه في جامعة دمشق.
- رئيس شعبة التربية وعلم النفس في الموسوعة العربية.
- وكيل كلية التربية في جامعة دمشق سابقا.

من أعماله

أولا: كتب مؤلفه:

١-علم الاجتماع التربوي: كتاب جامعي، جامعة دمشق، مطبعة الوحده، ١٩٩٢.
٢-الشباب والمرأة: مطبعة الإتحاد، دمشق، ١٩٩٤. (بالمشاركة)
٣-الشباب قيم واتجاهات ومواقف: مطبعة الإتحاد، دمشق، ١٩٩٤. (بالمشاركة).

ثانيا: كتب مترجمه:

١.**جوديت لازار**: *سوسيولوجيا الإتصال الجماهيري*، دار الينابيع ١٩٩٥. (بالمشاركة)

٢.**إميل دوركهايكم**: *التربيّة والمجتمع*،دار الوسيم، دمشق، ١٩٩٢.

٣.**اليكس ميكشيللي**: *الهويّة*، دار الوسيم، دمشق، ١٩٩٤.

٤.**جان كلود فيلو**: *اللاشعور، دار معد، دمشق، ١٩٩٦*.

٥.**مجموعة مؤلفين**: *الطفل والتلفزيون، وزارة الثقافة، قيد الطباعه. (بالمشاركة)*

ثالثا: أبحاث علميّة محكمه:

١. ***أثر متغيري الجنس والمستوى التعليمي للأب على الفترة الزمنية التي يقضيها الشباب في مشاهدة التلفزيون في محافظة درعا***: مجلة جامعة مؤته للبحوث والدراسات.

٢. ***التحديات الإعلامية في الوطن العربي:*** *مواقف الشباب من تلفاز الشرق الأوسط، دراسة سوسيولوجية اعلامية في جنوب سورية* مجلة جامعة دمشق.

٣. ***الشباب والتلفزيون في سوريا***، مجلة جامعة دمشق.

٤. ***توظيفات أوقات الفراغ عند الشباب في سوريا***، مجلة شؤون اجتماعيه الصادرة في دولة الإمارات العربيه.

٥. ***التفاعل التربوي بين الطلاب وبين اعضاء الهيئة التدريسيّة:*** *دراسة مقارنة بين جامعتي الكويت ودمشق.* المجلة التربوية عدد ٢٧، ربيع ١٩٩٣ , جامعة الكويت.

٦. ***نسق العلاقات العاطفية ومستواها بين الشباب في سوريا***: مجلة العلوم الاجتماعيه لجامعة الكويت.

٧. ***العلاقة التربوية بين الطفل والتلفزيون***: مجلة جامعة دمشق

٨. ***اتجاهات الشباب نحو عادات الزواج ومظاهره***، مجلة جامعة حلب

٩. ***مواقف الشباب من وسائل الإعلام الجماهيرية***، مجلة التربية القطرية

الفهرس

مقدمة	٧
الفصل الأول: مقدمة في تاريخ الحب	١٥
الفصل الثاني: المستوى الانساني للحب	٢٧
أولاً- الأسس المادية للحب	٢٨
ثانياً- المنطلقات النرجسية	٣٤
ثالثاً- نمو الحب	٣٧
رابعاً- الحب والنضج الانساني	٤١
خامساً- الحب كل سيكولوجي	٤٤
سادساً- وحدة الآيروس والأكابي	٤٧
سابعاً- شمولية الحب	٥٤
ثامناً- ماهية الحب	٦٠
الفصل الثالث: المشكلات الأخلاقية والاجتماعية للحب	٧٣
أولاً- التربية العاطفية	٧٤
ثانياً- الزواج والحب	٨٣
ثالثاً- أزمات الزواج وعلاجها	٩٧
رابعاً- الثورة الجنسية والثورة العاطفية	١٠٨
خامساً- أخلاق الحب والمحرم «التابو»	١٢٤
سادساً- الحب والقمع	١٣٣
الفصل الرابع: القوى المتسامية للحب	١٤٣
أولاً- الطموح الى التسامح	١٤٤
ثانياً- حيوية الحب والتسامي	١٥٢
ثالثاً- امكانيات الحب وحدوده	١٦٦

فلسفة الحب والجنس = L'amour / تأليف بيير بورني ؛ ترجمة علي وطفة . ـــ
دمشق : دار طلاس ، ١٩٩٦ . ـــ ١٩٢ص ؛ ٢٠سم .

١ ـــ ٤ر١٥٢ ب و ر ف ٢ ـــ ٧ر٣٠٦ ب و ر ف
٣ ـــ العنوان ٤ ـــ العنوان الموازي ٥ ـــ بورني ٦ ـــ وطفة

مكتبة الأسد

رقم الإيداع ١٩٩٦/٦/٧٨٠ رقم الإصدار ٧١٣

رقم : ٢٧٢٦٧
تاريخ : ١٩٩٦/٣/١٨

فلسفة الحب والجنس

الحب نداء صوفي يومضٍ في ليل الإنسان وينهض أصيلاً في وجدانه . إنه نبضة كونية خلّاقة تسجل حضورها القدسي في عالم الإنسان ، فالحب يمثل خلاصة الوجود الإنساني وغايته ... ويجسد حلم الإنسانية في سعيها الدائم نحو السمو والكمال ... إنه نداء كوني ساحر يدفع الحياة نحو آفاقها الإنسانية الأرحب .

وهو في النهاية صعق النشوة الإنسانية وإكسير الحياة وافتتان الوجود . أما عالم الحب فهو عالمنا الأسطوري المسحور الذي تومض فيه مشاعرنا بالأمل وتنبض فيه قلوبنا بأجمل أحاسيس الوجود .

هذا الكتاب : أطياف رحلة مسحورة في عالم الحب الداخلي وفي ماهياته المتفردة التي تتبدى أصيلة في العلاقة بين الحب وبين الجمال والتصوف والدين والأسطورة والكمال والقوة والانتصار والموت والجنس . إنه يمثل لوحة فنية رائعة يرتسم فيها الحب والجنس فلسفة وماهية وصيرورة . وفي هذه الفلسفة وتلك الماهية ينهض نداء فيه سحر يومض في قلب القارئ أجمل المشاعر الإنسانية ويرتقي به إلى عالم يتألق فيه هذا الجمال الذي ينبض سحراً وجمالاً .

د . علي وطفة