



سيكولوجية العنف السياسي

م.و. بشار سعرون هاشم (الساعري)

كلية القانون والعلوم السياسية-الجامعة العراقية

هذه الدراسة تحليل ظاهرة العنف السياسي من خلال استخدام أدوات

علم النفس، وتتناول الدراسة ظاهرة العنف السياسي بأبجدياتها الثلاث:

عنف الدولة، عنف الجماهير، الحرب.

ووتفترض الدراسة: إن للعنف السياسي أسبابه الظاهرة؛ لكن هذه

الأسباب لا تقود إلى العنف بشكل مباشر إلا إذا أثارت تلك الأسباب غريزة الإنسان/الجماعة،

بانفعاله بها لتدفعه نحو انتهاج العنف.

تحاول

Abstract

The aim of this research is to analyze the phenomenon of political violence by relying on psychological theories and assumptions. The analysis is ranged over two levels: state and public. In addition to that, it deals with the violence accompanied with warfare.

The main assumption of the research is that political violence does not occur unless it excites both individual and collective instinct towards aggression.

الكلمات المفتاحية: السيكلوجية- العنف السياسي- العنف الجماعي- السلوك الانساني.



المقدمة

أخذ العنف — عنف الإنسان — حيزاً واسعاً من تأريخ البشرية؛ فمنذ أن سكن الإنسان الأرض وهو يبحث عن يوهبه القدرة والقوة كي يقهر بها الطبيعة أو ليقهر، أو بالاحرى، ليخضع بها الآخر—(الطبيعة، الكائنات، الإنسان)— لإرادته. لذلك فهو لا يتورع عن استخدام العنف لأجل ذلك، إلا إذا قيدت قوته بضابط أخلاقي أو ضابط قسري(قانوني) أو ضابط ذاتي ناجم عن الشعور بعدم القدرة (الضعف) على القيام بالفعل. إذن، فما هي دوافع العنف عند الإنسان؟ وكيف يمكننا تحليل ظاهرة العنف السياسي الذي يجعل من ممارسة القوة أمراً شرعياً أحياناً: (الدولة هي الاحتكار الشرعي للقوة)، وخروجاً على القانون أحياناً أخرى؟ وما هي مبررات من يمارس القوة تجاه الآخر، أي بمعنى كيف يسمح الإنسان لنفسه أن يستخدم القوة تجاه الآخرين، ليس لشيء سوى أنه يريد أن يُثبت أو يُدافع عن قيمة ما؟

لذا تنطلق أهمية البحث من كونها دراسة في علم النفس السياسي الذي يقوم بدراسة الظاهرة السياسية بادوات علم النفس، حيث ان هذه الدراسة تسمح لنا بالوقوف على دوافع العنف السياسي النفسية. ولا يعني هذا إننا سوف نأخذ نموذجاً بعينه لهذا البحث؛ إلا أنه يُعد — أي البحث — خطوة يمكن الارتكاز عليها في بحوث أخرى مشابهة. وهنا يطرح السؤال الإشكالي: كيف يكون تعبيراً جمعياً، بمعنى، ما الذي يجمع الجماعة للقيام بالفعل(العنف)؟ وكيف يعبر هذا الفعل عن نفسه في الحقل السياسي؟

وفي صدد الحديث عن العنف السياسي فقد جاءت فرضية البحث على النحو الآتي: إن للعنف السياسي أسبابه الظاهرة؛ لكن هذه الأسباب لا تقود إلى العنف بشكل مباشر إلا إذا اثارَت هذه الاسباب غريزة الإنسان/الجماعة، ومن ثم انفعاله بها لتدفعه نحو العنف.

غير أن محاولة إثبات الفرضية يستوجب الإجابة عن جملة أسئلة فرعية أخرى: هل العنف من طبع الإنسان؟ وكيف له أن ينعكس جماعياً؟ ومن ثم كيف يكون عنفاً سياسياً؟ وأخيراً السؤال عن الكيفية التي يمكن من خلالها تفسير العنف السياسي نفسياً؟



وأما المنهج المتبع فهو: منهج التحليل الإستقرائي، ذلك من حيث جمع للمعطيات الجزئية والتحليلات النظرية للوصول إلى مبادئ كلية يمكننا من خلالها وضع تفسيراً لظاهرة العنف السياسي.

المبحث الأول: العنف والسياسة

عندما يكون البحث في ظاهرة العنف السياسي سيكولوجياً، أي بمعنى دراسة وتحليل العنف السياسي وفقاً للنظرية النفسية، ولما كانت النظرية النفسية تتعلق بالمحتوى الداخلي للإنسان، ولما كان الفعل السياسي لا ينفك عن كونه فعلاً جماعياً، أو مُعبراً عن الجماعة؛ لذا كان من الحري بنا أن نخرج أولاً إلى علاقة العنف بالإنسان ومدى استعداده الداخلي للقيام بالعنف، ومن ثم نخرج إلى الكيفية التي يتجلى فيها عند الجماعة، لنصل، من بعدئذ، إلى العنف السياسي. غير أنه يسبق ذلك كله أن نبحت أبتداءً في مفهوم العنف ودلالاته.

المطلب الأول: مفهوم العنف وعلاقته بالإنسان والجماعة

أولاً - مفهوم العنف ودلالاته

جاء في معجم اللغة العربية "المنجد" ^(١) في مفهوم العنف لغوياً: (عنف، عنفاً، عنافة) بالرجل وعليه: لم يرق به وعامله بشدة فهو عنيف، وعنفه واعنفه: عامله بشدة، واعنف الأمر: اخذه بشدة، والعنف: ضد الرفق، أي الشدة والقساوة. وتطلق كلمة العنف على ^(٢):

- ١- كل ما يُفرض على الكائن، بحيث يكون متناقضاً مع طبيعته
- ٢- نستعمل كذلك كلمة عنيف، عندما نتحدث عن الأحاسيس أو الأفعال: بل حتى على الطباع، والتي تلتقي في فكرة واحدة هي: وجود اندفاعات تنفلت من قبضة الإرادة، لكن مع ذلك يمكننا، عند الاقتضاء، أن نتحدث عن قول، أو فعل "عنيف بشكل إرادي"، لكن هذه الحالة استثنائية، نكون دائماً فيها إزاء نوع من التصنع



٣- نستعمل كلمة عنيف، عندما يتعلق الأمر بشخص (أو بطبعه): ويعني ذلك الذي يتصرف بطريقة عنيفة، ضد كل ما يقاومه

٤- كل ما يحيل على العنف: فذاك الذي يعمل من أجل العدالة، يعمل لما فيه مصلحة الجميع، بينما أولئك العنيفين، لا يعملون إلا لما فيه مصلحة لأنفسهم، وفي بعض الاحيان يكونون، في نهاية المطاف، عنيفين ضد ذواتهم.

وأن العنف الطبيعي من ابرز اشكال العنف، إذ أنه يظهر بشكل جلي عند الحيوانات المفترسة، وإنه من الخصائص الطبيعية لها، ولما كان العنف، ومنذ البدء، حقيقة ملازمة للوجود الإنساني؛ هذا ما دفع بالكثير من الباحثين والمفكرين الى البحث في الطبيعة الإنسانية، بقصد معرفة مدى إمكانية تفسير العنف البشري على ضوء الفطرة الطبيعية البشرية؛ وعلى هذا الأساس هناك من يعرف العنف على أنه: ((سمة من سمات الطبيعة البشرية، ويظهر حين يعجز العقل عن الإقناع أو الاقتناع فيلجأ، الأنا تأكيداً لذاته ووجوده وقدرته على الإقناع المادي باستبعاد الآخر))^(٣).

أضف الى ذلك فأن سبل ووسائل العنف عند الإنسان كانت، هي الاخرى، ملازمة لتطور العقل البشري عبر التاريخ، وهذا ما يدل على أن العقل عند الإنسان لا يخضع لشيء إلا ما تملي عليه نفسه، ومن ثم يمكن إرجاع العنف إلى مكنونات غريزية في داخل الإنسان قابلة للإنفعال والتأثر؛ ولهذا يُعرف العنف من الناحية النفسية على أنه: ((استجابة سلوكية تتميز بصفة إنفعالية شديدة، قد تنطوي على انخفاض في مستوى البصيرة والتفكير... وقد يحدث العنف كرد فعل أو استجابة لعنف قائم، وهو العنف المضاد))^(٤).

ثانياً - العنف عند الإنسان



الإنسان، هو ذاك الكائن الذي يبحث عن أناه في غيره، فهو يرى نفسه عندما يراه الآخرون، أو بعبارة أخرى كيفما يراه الآخرون، أو كما يشير "هيغل" أنه يصارع من أجل نيل الاعتراف والتقدير"، أي أنه يصارع الآخر من أجل أن يرى نفسه فيه. ووفقاً للنظرة "الهيغلية" فإن الإنسان على استعداد أن يعرض نفسه، أو غيره، للفناء في مقابل أن يجعل لها قيمة عند غيره، وعلى هذا الأساس فإن الإنسان هو "كائن اجتماعي" لا يمكن أن يكون دون الجماعة؛ إلا أنه يعبر عن انتمائه إليها بصراعه مع الآخر، وهذا الصراع لا يقف على صراع الإنسان مع الإنسان فحسب، وإنما هو صراع مع الطبيعة من جانب آخر.

وإذا كان الإنسان أقل الكائنات عنفاً، أو إن طبيعته الجسدية لا تسمح له بأن يكون أعنفها، إذ هو لا يملك المخالب كالضواري ولا الأنياب كالضواري؛ إلا أنه اقدرها على خلق الأنياب والمخالب لنفسه، واعرفها في استخدامها، وأبلغها في إيجاد التبريرات لنفسه ولغيره في ذلك، وهكذا فلا تقف أمام معوله الجوامع ولا الكنائس.

يقول صاحب قصة الحضارة :

((...)) وكنت تراهم يُقلدون أو يستخدمون مخالب

الحيوان وأنيابه، ويصنعون لأنفسهم الآلات من العاج والعظم والصخر، وينسجون الشباك والمصائد ويصطنعون من الوسائل عدداً لا يحصى لاصطياد فريستهم من يابس أو ماء... أنظر الى السمك من قبيلة "ثلنجت" Thlingit إذ كان يضع على رأسه غطاء يشبه رأس عجل البحر، ثم يخفي رأسه بين الصخور ويصرخ بمثل صوت ذلك الضرب من الحيتان، فتأتيه عجول البحر، فيطعنها بسنان رمحه، لا يجد في ذلك ما يؤنبه عليه ضميره، لأنه يتم على أوضاع يرضاها القتال في صورته البدائية^(٥).



وإذا كان الإنسان ليفعل ذلك، مع الطبيعة أو مع الكائنات الأخرى؛ تلبيةً لإشباع حاجته من الطعام، أو لكي يؤمن على نفسه من الحيوان؛ فهل تورع عن فعل هذا مع أبناء جنسه؟ وهل الإنسان يحيا بمحاجات محدودة (الجنس والغذاء)، كباقي الكائنات الأخرى، أم أن حاجاته لا عد لها بل أن أحداها تُولد الأخرى! ومن ثم ما هي سُبُلُهُ لإشباعها؟ أضف إلى ذلك إن حاجات الإنسان ليست مادية فحسب؛ بل أنه يعيش في أزمة مع نفسه ورغباتها، لتولد له حاجات معنوية يسعى لإشباعها هي الأخرى.

فبداءً، كان الإنسان يبحث عن الطعام وأصنافه في الطبيعة من حوله، ثم صار يبحث عنها، تلذذاً، في أبدان البشر من حوله: ((ذلك أن أكل اللحوم البشرية كان يوماً شائعاً بين الناس جميعاً، فقد وجدناه في كل القبائل البدائية تقريباً كما وجدناه بين الشعوب المتأخرة تاريخياً مثل سكان أيرلندا وإيبيريا وجماعة البكت، بل في أهل الدانمارك في القرن الحادي عشر...))^(٦)، بل أن الإنسان كان أكثر من الحيوانات تذوقاً لأصناف اللحوم البشرية فـ...)) في جزيرة بريطانيا الجديدة فقد كان اللحم البشري يباع في دكاكين كما يبيع القصابون اللحم الحيواني اليوم، وكذلك في جزر سليمان كانوا يسمنون من يقع في أيديهم من الضحايا البشرية، وخصوصاً النساء، ليولوا بلحومهم الولائم كأنهم الخنازير، وكان الفويجيون يتولون النساء منزلة أعلى من الكلاب لأن "الكلاب كان مذاقها رديئاً" كما كانوا يقولون...))^(٧). وليس الطعام البشري كان الغاية الوحيدة من أكله؛ بل، أحياناً، كانت هناك غاية أخرى تكمن وراء أكل الإنسان للإنسان: كانوا يأكلون بعضهم تشفياً. فذاك رئيس برازيلي يقول: ((مادمت قد قتلتُ عدوي، فلا شك أنه من الخير أن أكله بدل أن أتركه فيضيع خسارة لا يفيد منها أحد... ليس أسوأ الحالات أن يؤكل الإنسان، لكن أسوأها أن يموت، فإذا قُتلتُ فسواء لدي أأكلني العدو القبيلة أم تركني؛ على أنني لا أجد بين صنف الصيد جميعاً ما هو ألد مذاقاً من طعام الإنسان. والحق أنكم أيها البيض قد بلغت الغاية في حسن المذاق))^(٨).



وهنا، فإذا كان الحيوان يأكل كي يشبع؛ فإن الإنسان يأكل كي يرضى، أو بعبارة أخرى إن الحيوان مفترسٌ لأنه حيوان، لا يملك وسيلة أخرى؛ أما الإنسان يصبح مفترساً عندما يشتهي ذلك، أي بمعنى عندما تملي عليه نفسه ذلك، هذا من جانب، ومن جانب آخر، لأنه إنسان، قادرٌ على أن يُسخر الأشياء من حوله لخدمته، وبالتالي تعطيه شعوراً بملكة السلطة، فهو يستخدم العنف أما للحفاظ عليها- ملكة السلطة- أو للحصول عليها، أو كليهما معاً.

ليس هذا كل شيء، فليس عنف الإنسان كان مقصوراً على دافع الرغبة أو الخوف أو الحاجة أو التشفي بغيره أو من أجل السيطرة على الطبيعة؛ إن عنفه قد امتدَّ إلى أبعد من ذلك، ليُعبّر عن بُعد قيمي: ألم تُؤاد البنتُ بيد أبيها خوفاً من أنها قد تجلب له العار؟ ألم يقتل الإنسان أخاه لمعتقدٍ ما؟

وخلاصة القول: إن العنف من طبع الإنسان، وإن كانت يده قاصرتان، إلا أن عقله مقتدر، وهو كسائر الكائنات، يستخدم عنفه لإشباع حاجته، إلا أن الحاجة عنده، حاجتان: مادية، ومعنوية. والأولى لأجل الثانية تُصان.

وبما أن الإنسان يُعبّر عما في عقله بفعله، فهذا يعني أن عنفه نتاج عقله، وهو إشباع معنوي، في المقام الأول، وأن هذا الإشباع ينعكس جمعياً، إذا ما عبر عن قيم الجماعة؛ لأن القيم ليست مجرد أمور تتحقق في فاعلية الإنسان فقط، بل تتجاوز ذلك لتكون واقعاً يفرض ذاته على الشعور الفردي ويولّد شعوراً جمعياً كما هو واضح في مدرسة علم الاجتماع عند "دوركهايم" Durkheim^(٩).

ثالثاً - العنف والجماعة (العنف الجماعي)

الجماعة، حينما تقوم، فأما تقوم على أسس ثلاث: الحاجة، الدم، والعلاقة الاعتبارية التي تُبنى عليها العلاقة الاجتماعية. ويشترك الإنسان مع الحيوان بالأساسين الأول والثاني، ويمتاز عنه بالثالث. فالإنسان هو الكائن الحي الوحيد الذي يقيم العلاقات مع أبناء جنسه على



أسس اعتبارية. وتأسيساً على ذلك فإن الإنسان ذا علاقات اجتماعية ذات بعد مكاني و زماني أو كلاهما أو بدونهما.

ويشكل الأساس الثالث علاقة التقارب والتباعد بين الناس، وعلى أساسه تُعرف الجماعة نَفْسُهَا على أنها ليست غيرها. ولكل جماعة مثلها العليا، التي هي أساسها القيمي. وإن القيمة بالمعنى الاجتماعي تعني ((عناصر تركيبية مشتقة من التفاعل الاجتماعي لتشكل المكونات الجوهرية للنظرية الاجتماعية))^(١٠). وتمثل القيم الاجتماعية نسيج المجتمع وقوامه، ويحك الأفراد مركبهم الخاص من خيوط ذلك النسيج. وعليه يبدو الصراع المجتمعي صراعاً قيمياً، على أساس تناقضات قيمية، إذ قد تهدد قيمة ما قيمة أخرى، أو بمعنى آخر، قد تهدد قيمة ما وجود قيمة أخرى، ومن ثم تنفعل الجماعة، بأفرادها، لحفظ أو لإثبات قيمها، ويخرج إنفعالها إلى الخارج ليتخذ ذلك الإنفعال أشكالاً من بينها العنف، ذلك وعلى سبيل المثال، عندما تعارضت تعاليم الكتارين في جنوب فرنسا مع تعاليم الكنيسة الكاثوليكية في الشمال، مما جعل الموقف بينهم وبينها مسألة حياة أو موت والذي انتهى "بحملة الالبيجينسيون" التي قادتها ضدهم الكنيسة الكاثوليكية (١٢٠٩-١٢٢٩) والتي أول من نادى للقيام بها البابا إنوسنت الثالث^(١١).

ويوصف العنف بأنه جماعي وغير فردي ((... عندما يكون الدافع أو مجموعة الدوافع التي تكمن خلفه لا يمكن نسبها الى شخص معين ومحدد من أفراد الجماعة بل تستند الى دافع غير ذاتي))^(١٢).

هذا ويكون العنف الجماعي، أما من قبل جماعة ضد أفراد، أي قد يكون موجهاً من قبل دولة (سلطة)، أو من قبل مؤسسة (دينية، حزبية، جماعات منظمة أيديولوجياً...) ضد أفراد، أو قد يكون بين جماعتين منظمين، وفي هذا مستويات (دولة ضد دولة أخرى، دولة ضد جماعة، جماعة ضد جماعة أخرى)، أو قد يكون موجهاً من قبل أفراد ضد جماعة ما أو مؤسسة ما، وفي هذا النموذج يختلط العنف الفردي مع العنف الجماعي، إذ قد يكون الفرد منتمياً الى



جماعة ما (دين، مذهب، معتقد، جماعة متطرفة.... الخ) لكنه يقوم بالفعل بنفسه — معتقداً أن ذلك يصب في رؤى الجماعة المنتمي إليها — أو قد يكون بدافع ذاتي مندفعاً لتحقيق مصلحة شخصية، وعليه يخرج من إطار العنف الجماعي ويدخل في إطار العنف الفردي، حتى وإن كان بأيدي مجموعة من الأفراد؛ إلا أن غايتهم ذاتية.

المطلب الثاني: العنف السياسي

لا يبتعد العنف في الحقل السياسي، من حيث المنطلق، عن العنف الجماعي كثيراً، فكلاهما ذا جذر قيمي؛ إلا أن العنف السياسي له قطب رحى واحد يدور حوله هو: السلطة السياسية، فهو إما من السلطة لغيرها، أو من غيرها إليها أو من السلطة إلى سلطة أخرى: فهو إما من الدولة ضد الأفراد أو الجماعات، وإما من الأفراد أو الجماعات ضد الدولة. أو يأخذ، أحياناً، مجالاً أوسع من ذلك ليعبر عن الصراع بين الدول.

وتختلف أشكال ممارسة العنف السياسي وأساليبه تبعاً لأنواعه، وحتى ضمن النوع الواحد فإن مستوياته أيضاً تختلف: ففي النوع الأول (عنف الدولة ضد الأشخاص والجماعات) فهي تتراوح من التهجير، وسحق الشخصية، وقطع الارزاق وصناعة الفقر، وتضييع الهوية الفردية /الجماعية، وتقييد الحريات، وغسيل الدماغ والاعتقال، وأجراء التجارب العلمية على الأشخاص، والتصفية الجسدية — حرقاً أو ثماً أو بطرق أخرى مختلفة من حيث الشدة — ووصولاً الى الإبادة الجماعية، والتصفية العرقية...وما إلى ذلك. ولما كانت السلطة ((تُعرف غالباً بالقدرة على فرض الطاعة))^(١٣)؛ فقد ارتبط هذا النوع من العنف السياسي — النوع الأول — بعلة غائية هي: استجلاب الطاعة، وعلة مادية هي: الخوف، وعلة حركية هي: الطغيان؛ فمن أجل استجلاب الطاعة تخلق السلطة الطاغية الخوفَ بآدوات العنف^(١٤). وبالتالي تظهر ثقافة الخوف في المجتمع؛ إذ أن من سمات الخوف هو الانتشار السريع بين الناس إلى درجة يصبح المجتمع منتج لها، وأن لغة الخوف تنتقل بين الناس، وتزداد حدة، كلما تواترت^(١٥).



هذا وان ((...الناس قد اقاموا واجب الطاعة على سنيين: السند الأول هو شرعية السلطة التي تعود الناس أن يروا القانون صادراً عنها، سواء أكانت هذه السلطة مستمدة من تكليف إلهي(إلهي)، أو من حق دستوري، أو من اتفاق تعاقدى بين الحاكم والمحكوم. والسند الثاني هو عقلانية محتوى القانون، أي قيمته الذاتية من حيث هو قانون، ومدى أسهامه في نظام القيم الذي يؤمن به الناس))^(١٦).

إذن، فالطاعة تقوم على سنيين: شرعية السلطة التي يرتضيها الناس، وعقلانية محتوى القانون. وهنا إذا افتقدت السلطة لأحد هذين السنيين، أو لكلاهما، فهل تتحقق الطاعة؟ لأجل استجلاب الطاعة تعتمد السلطة، هنا، إلى القوة، وهكذا، تتحول الطاعة من الطاعة الإرادية إلى الطاعة القهرية، وعليه تكون الحكومة حكومة عنف لأنه لا يوجد قلب حر يحتتمل بصبر مثل هذا السلطان، على حد تعبير أرسطو^(١٧).

وفي مقابل عنف الدولة، هناك عنف الجماعات^(١٨) — الموجه سياسياً. وهو منطلق من الجماعة إلى الدولة (السلطة)، هذا وإن استعمال العنف ضد الدولة ((...هو، عملياً، وسيلة للولوج إلى الوجود السياسي من خلال فرض النفس كطرف مقابل على مختلف فاعلي اللعبة المؤسسية، أي على الحكام.. وكذلك على الأحزاب والقوى الاجتماعية الأخرى... ويكتسي غالباً وجه الاحتجاج، المبرر أو لا، ضد الطرد أو التهميش على المسرح المؤسسي))^(١٨). وهكذا فإنه يُكسي نفسه شرعية هي: حق مقاومة الاضطهاد والطغيان، لاسيما أن نظريات الفكر السياسي مليئة بذلك الحق، أو أنه-العنف- يبحث عن الشرعية من خلالها — أي النظريات.

وتظهر الصلة بين عنف الدولة والعنف ضد الدولة من حيث أن ((الأول يُبرر عادة بالحرص على حماية النظام العام ضد مثيري الاضطرابات: الاستفزاز يثير القمع. والثاني، بالعكس، يعطي لنفسه عذراً مُبرئاً يتمثل في واجب النضال ضد الاستبداد: إن القمع هو الذي يغذي الاحتجاج))^(١٩).



والعنف ضد الدولة هو، أيضاً، له أشكاله وأساليبه المتنوعة: كالمظاهرات اللاسلمية، والعصيان المسلح، والانقلاب العسكري، والتخريب، والتفجيرات الارهابية ... وما إلى ذلك. وكلها تتميز بالاستعمال المشترك للأسلحة، ولكن بمقاييس متباينة من حيث الشدة. وغالباً ما تبرز مع مفهوم الارهاب؛ إلا أن مفهوم الارهاب يبقى مفهوماً نسبياً: ((فإذا ما أخذنا تلك الجزئية المسماة "ارهاباً" فاننا نجد أن الطرف المعتدي يعتبرها وسيلة للحصول على ما يعتبره حقاً، في حين يعتبرها الطرف المتضرر ارهاباً))^(٢٠).

ويتخذ العنف في الحقل السياسي نموذجاً أكثر اتساعاً من السابقين حينما تتصارع الدول فيما بينها، وتظهر السلطة حينئذ هي الفاعل الرئيس في هذا الصراع (الحرب)؛ إذ أنها تعبر عن شخص الدولة، وحينها تكون السلطة هي بؤرة الصراع، وإن كانت بعيدة عن المواجهات المباشرة.

وتعني الحرب ببسط معانيها ((...الاكراه بالعنف أو باستعمال القوة المادية، وتعني السياسة المعاملة بالاستناد إلى مبدأ الالتزام المبرر، وقد تلبس بالقيم التي تساعد على قبوله...))^(٢١).

ومن هنا يتضح أن الحروب هي، إما أن تكون قيمة المنطلق، أو أنها بحاجة إلى قيم، كي تبررها، والنتيجة أنها لا تخرج عن البعد القيمي للجماعة، وهذا ما يُعيدنا إلى مفهوم القيم وارتباطها بالسلوك الإنساني الجماعي؛ إذ أن أهدافها — الحرب — لا تقف على قتل العدو وإبادته والسيطرة عليه وازغامه على الاستسلام فحسب؛ بل تتخطاها إلى مرحلة ما بعد الانتصار^(٢٢).

ومن هنا، يمكن القول: إن العنف السياسي، هو الآخر، يندلع من أجل اشباع معنوية بآدوات مادية. فهو لا يخرج عن الفعل الإنساني المرتبط أساساً بالرغبة الإنسانية الناجمة عن الانفعال النفسي، أبتداءً.



ومن أجل تسويق ذلك، كان لزاماً علينا البحث في علاقة الربط بين اسباب العنف السياسي والدوافع النفسية للعنف، مروراً بالنظريات المفسرة للعنف.

المبحث الثاني : علاقة العنف السياسي بالدافع النفسي المطلب الأول: أسباب العنف السياسي

يتمحور العنف السياسي حول السلطة السياسية، من حيث هي ممارسة، ولا بد من ((..أن يكون هناك تبرير لهذه السلطة السياسية حتى تكون شرعية بحيث يتمكن الحاكم من الاستناد إلى هذه الشرعية في ممارسة السلطة، ثم لا بد من ناحية أخرى أن توضع لها حدود، فإذا كانت السلطة ضرورية لتحقيق أمن المجتمع، فإنه ينبغي لها ألا تبطل حريات الافراد...))^(٢٣). وهنا نرى شرطين لممارسة السلطة السياسية: أولهما الشرعية، وثانيهما حدود تلك الممارسة بحيث لا تتخطى الحريات .

وفي مقابل السلطة، هناك، الطاعة. والطاعة هي حق للسلطة، إذا ما كانت السلطة شرعية، والسلطة تتطلب القوة، غير أن القوة بلا سلطة شرعية هي ظلم واستبداد^(٢٤). والطغيان استبدادٌ مسرفٌ في المعاصي والظلم، وقد يلجأ الطاغية في طغيانه الى إتخاذ القوانين والشرائع ستاراً يستتر به. بل أنه ((لا يعترف بقانون أو دستور في البلاد بل تصبح إرادته هي القانون الذي يحكم، وما يقوله هو أمر واجب التنفيذ، وما على المواطنين سوى السمع والطاعة))^(٢٥).

وعلى هذا الاساس يرتبط عنف الدولة بوجود الحاكم الطاغية (أياً كان وصفه: (فرداً أم جماعة)، ولما كان الطاغية هو: ((.. رجل يصل الى الحكم بطريق غير مشروع...))^(٢٦)؛ هذا يعني أن عنف الدولة هو نتيجة مترتبة على عدم مشروعية الحكومة^(٢٧)، وأن عدم مشروعية الحكومة تُفقد القوانين لاشريعة، هي الاخرى أو بالاحرى قوانين وقرارات إرتجالية/إنفعالية. ومن أجل حصول الطاعة تلبس الدولة ثوب القسرية، وتتسم بالقوة والقهر وسلب الاموال.



وتغري السلطة السلطة، أو بعبارة أخرى، تغري ملكة السلطة السلطان فتقوده إلى الاستئثار بها. ولكي يبقى الحاكم حاكماً، وإن كان في غير موضعه، فإنه يعتمد إلى أمتطاء السلطة من أجل السلطة، ويستغل موارد الدولة في ذلك، ويبعد أو يستأصل مثقفيها، ويصادر الآراء ومن ثم يحاول صهرها وصبها في قالب واحد من صنعه هو.

وتظهر السلطة (الطاغية)، أكثر ما تظهر به، هو كونها محافظة على الواقع الذي تعيشه، وتستمد مثلها العليا من الواقع المعاش، أي أنها تحاول تجسيد الواقع وحمله إلى المستقبل دون التطلع إلى المستقبل نفسه، أي بمعنى أخذ الحاضر ليكون هو المستقبل^(٢٧). وحينها تبدو السلطة عاجزة/أو غير راغبة في التغيير الاجتماعي. ولما كان ((التغيير الاجتماعي واقع تأريخي. أنه حاصل بفعل اعتبارات كثيرة ليس لنا بها يد. وهكذا يحصل التغيير الاجتماعي شيئاً ما ابيناً))^(٢٨)؛ لذا فإن الإنسان لا يأخذ دور المتفرج حيال هذا التغيير: إذ أن ((... يامكانه أن يؤثر في توجيه هذا التغيير، وأنه لفاعل. ويفعل الإنسان ذلك ليجعل التغيير يخدم مصلحته بقدر ما يكون ذلك ممكناً))^(٢٩).

والحقيقة إن عملية التأثير هذه، لاسيما في المجتمعات المنظمة، هي عملية سياسية في المقام الأول؛ لكن خروج هذه العملية عن إطارها السياسي، وجوءها إلى الطرق العنيفة، يشكل اعترافاً بالفشل السياسي أو الرفض، على حد تعبير "فيليب برو"^(٣٠)؛ إذ تتمسك السلطة بحاضرها الذي لا تطمح إلى تركه، ويتمسك المجتمع بمستقبله الذي لا يطمح إلى تركه، هو الآخر.

وهنا يظهر العنف ضد الدولة وهو يتكأ على مظلوميته التي يستمدّها من أسباب: اقتصادية، وسياسية، اجتماعية، وثقافية... الخ.

ويختزل "ابراهيم سليمان الخضور"^(٣١) مجمل تلك الاسباب، بعد أن يصنفها إلى اسباب فاعلية، أي أنها ناتجة عن غيرها، وأسباب رئيسية تكون اعمق وأكثر ديمومة ويمكن أن تكون أرضية لأسباب أخرى كثيرة تنفرع عنها. فيختزلها إلى ثلاثة اسباب رئيسية:



١- اقتصادية: ويتمثل في انخفاض مستوى الدخل والمعيشة، وسوء استخدام الموارد وضعف الامكانيات وما ينجم عن ذلك من فساد وانحراف وغيرها الكثير من المشاكل، إذ أن تخلف الواقع الموضوعي، لاسيما في الجانب الاقتصادي، يفرز عدداً كبيراً من المشاكل والافات الاجتماعية التي تؤدي إلى ضعف وظيفي يصيب الدولة كجهاز للإدارة والحكم ويجعلها غير قادرة على القيام بالدور المطلوب منها

٢- سياسية: غياب الديمقراطية الفعلية على صعيد الحياة السياسية والاجتماعية في الدولة، والديمقراطية الفعلية تعني هنا، ليس فقط قدرة الشعب على قول ما يريد قوله، بل القدرة على القول ووضع القول موضع التنفيذ الفعلي، وما يرتبط بهذا الأمر من حقوق شخصية ومدنية وحرية فكر... الخ

٣- قمع حرية الفكر واستبعاد المثقفين بوصفهم شريحة اجتماعية لها خصوصيتها من حيث طبيعة إعدادها والقضايا التي تعالجها والدور الاجتماعي المناط بها.

إذن، يرتبط العنف السياسي هنا، بوصفه سلوكاً انسانياً، بعاملين يجتمعان سوية ليقودا الانسان إلى العنف السياسي هما: الأول هو الرغبة في تحقيق شيء (التغيير الاجتماعي، الحفاظ على ملكة السلطة)؛ والثاني هو الشعور بالحرمان أو الخوف من الحرمان (الحرمان الاقتصادي والحرمان السياسي "المشاركة السياسية" والحرمان الفكري "قمع حرية الفكر، أما الخوف من الحرمان فهو: الخوف من فقدان السلطة وبالتالي الحرمان من ملذاتها).

ومن هنا، وبعد معرفة الاسباب، كيف يتم تفسير هذا السلوك الانساني (العنف)، ولماذا يلجأ الإنسان إلى العنف ليعبر به عن إنفعالاته.

المطلب الثاني: النظريات االمفسرة للعنف

المادة والروح لبا الانسان، وكلاهما يجز الإنسان إلى جانبه؛ فالروح تجره إلى التسامي، والمادة تجره إلى الغريزة لإشباعها. ذاك هو التناقض في داخل الإنسان، ذاك هو الصراع في



داخله، الصراع الذي من المفترض أن يقود الى التوازن بين قوى الروح وقوى المادة، وإنه ضرورة من ضرورات الحياة فلا تستقيم الحياة بدونه.

و((يظهر عنف الإنسان، أول ما يظهر، عندما يتخلى عن الحكمة والمعرفة. وبهذا، يتجرد الإنسان من القيم السامية والغايات التي نُحتت فيه منذ أن وُجدَ على هذه البسيطة. وليس تجرد الإنسان من قيمه وغاياته النبيلة إلا برهاناً على انغماسه في جسدية مادته التي تعبر عن الشهوات. وهكذا، تكون الرغبات و الشهوات، وهي انحراف دوافعه التي تتساق مع العقل، دليلاً قاطعاً على عنف الإنسان))^(٣٢). أي أن عنف الإنسان هو تعبيرٌ عن إستجابته _ الإنسان _ لمادته(غرائزه)، أي أن هناك انفعلاً قوياً يلف الجسد، ويلغي دور القوة العاقلة، ويخضع الإنسان لقوة المادة (الغريزة)، التي لا يمكن أن يتخلى الإنسان عنها؛ إلا أنه يمكنه السيطرة عليها، فلماذا يُجر الإنسان لغرائزه المادية كي يشبعها، ومن ثم يحولها إلى اشباعات معنوية؟

جاءت النظريات المفسرة للعنف لتجيب عن هذا التساؤل، فهي تارة تجيب عنه بنظريات بيولوجية، وتارة بنظريات نفسية ، وتارة بنظريات اجتماعية.

أولاً - تفسير العنف في النظرية البيولوجية^(٣٣):

إن العنف في التفسير البيولوجي له قد فسره البيولوجيون على أنه شذوذ في التركيب الجيني أو التركيب الوراثية، حيث أن مجموع الصفات الصبغية (الكروموزومات) لدى الإنسان تحتوي على ٤٦ وحدة صبغية (كروموزوم)، منها ٢٢ زوجاً متشابهة تشابهاً كلياً، في حين الزوج الثالث والعشرين من الصبغيات (الكروموزومات) وهو زوج الكروموزومات الجنسية (أي المرتبط بالجنس) يختلف في خلية الذكر عنه في خلية الانثى، فهو يتكون في الانثى من صبغيين متشابهين وكلاهما (X) ويتكون لدى الذكر من صبغيين مختلفين: احدهما (X) والاخر (Y). وقد اثبتت الدراسات ان الأفراد الذين يتميزون بالعدوانية لديهم، في اغلب



الاحيان، شذوذ في الصبغة الجنسية: إذ أن زيادة (X) واحدة أو اثنتين قد تسبب تخلفاً عقلياً، لكن زيادة (Y) واحدة قد يكون لها تأثير في الغرائز العدوانية.

ومن التفسيرات البيولوجية، أيضاً، هو: وجود موروثات جينية تسبب إنتاج هرمونات معينة أو تغير الافرازات الهرمونية في الجسم قبل الولادة أو بعدها مباشرة.

كذلك من التفسيرات البيولوجية الأخرى هي: وراثه الحماقه، حيث سعى بعض البيولوجيين إلى توسيع علم الوراثة لإيجاد تفسيرات جديدة للعنف، والتزعات السلوكية السيئة، فتوصلوا إلى أن الفقر وأدمان الكحول والرذيلة والجريمة التي تؤدي إلى انتشار العنف، كل ذلك يعود بشكل أساسي إلى سمة واحدة هي "الحماقه" التي عدوها حالة موروثة تنتقل من جيل إلى آخر، وهو ما أشار إليه هنري جودارد (احد رواد هذه الدراسات في الولايات المتحدة) بأن الحمقى هم عبارة عن اشكال إنسانية غير متطورة، إنهم كائنات حيوانية منخفضة الذكاء، لكنهم يتمتعون بجسد قوي، إذ أنهم ما نسمية بـ "الإنسان الوحشي".

والنقص العقلي، هو الآخر، يرتبط بالتفسيرات البيولوجية للعنف، فقد فسر بعض البيولوجيين العنف بعيوب ونقائص تصيب العقل البشري، وتكمن هذه النظرية في أن عدم وصول النمو العقلي عند الجرم إلى غايته، ومن ثم ترى أن النقص العقلي هو المسؤول عن الجريمة.

أضف إلى ذلك انحراف وظائف الدماغ، والنقص في كيميائية الدماغ، هي أيضاً من التفسيرات التي تتعلق بالنظرية البيولوجية.

ثانياً – التفسيرات النفسية للعنف:

لقد افترض فرويد أن الغرائز عند الإنسان من نوعين: الأولى غرائز تسعى للحفاظ والتوحيد والتي اسمها "شبقية" مستعينة بالمعنى الذي استخدمه افلاطون في كلمة "شبق" "إيروس Eros" في محاورته "المائدة" والتي تعني إله الحب في الأساطير اليونانية ويسميتها



فرويد، أيضاً، "جنسية"؛ أما الثانية فهي غرائز عدوانية أو تدميرية ويسميتها بـ "غريزة الموت" والتي تسعى للتدمير والقتل، وترتبط غريزة الهدم هذه بالعدوانية والعنف^(٣٤).

ويرجع جاستون بوتول العنف إلى ثلاثة عقد هي: عقدة إبراهيم (التي تشير إلى الصراع بين الأجيال)، وعقدة كبش الفداء (وهي التي تركز على عدو محدد داخلي أو خارجي ينتقل إليه اثنا ونُسقط عليه كل شياطيننا الداخلية)، وعقدة ديموقليس (هي تنمية الاحساس بعدم الامن والتهديد المائل امامنا)، وهذه العقد كائنة فينا كإطارات فارغة وتمتلئ بمضمون محدد وتتخذ اتجاهًا مشتركاً حسب نموذج الحضارة وحسب الظروف. ولكن نتائجها النهائي يتمثل في تنمية روح العدوان الجماعي والفردى^(٣٥).

وهناك من يفسر العنف بعارض نفسي وليس بخاصية نفسية دائمة، كما ذهب إليه التفسير السابق؛ إذ تتغلب قوى نفسانية ثائرة على الدوافع الإنسانية المكتسبة من التربية الاجتماعية فتظهر بمظاهر العنف كتعبير على رفض لظلم أو امتهان لكرامة وحرية أو خرق لحقوق كتعبير على نقمة أو وضع معيشي أو نفساني لا سبيل للتعبير عنها إلا بأفعال تلحق الأذى ذا الأصدقاء بالغير^(٣٦).

ثالثاً - التفسيرات الاجتماعية للعنف:

أما التفسيرات الاجتماعية فـ ((تجمع على أن العنف ظاهرة لا بد من وجودها في المجتمع وعلى كافة مستوياته وبما أنه ظاهرة ملازمة للاجتماع الإنساني أوجد الإنسان جهازاً للردع...))^(٣٧).

ويمكن تصنيف الاتجاهات الاجتماعية المفسرة للعنف حسب السمة الغالبة عليها إلى:
أ- التفسير الثقافي للعنف^(٣٨): إن ما يسمى عنف يختلف من مجتمع لآخر، ومن ثقافة لأخرى؛ ففي نظام أفريقي معين يعد تقديم الذبائح البشرية أمراً طبيعياً لا يمكن وصفه بالعنف — بالنسبة إليهم — ذلك أن العنف يتعلق بنظام معايير المجتمعات وثقافتها.



أضف إلى ذلك فإن العنف باثماطه يمكن أن يرى في سياقاته الاجتماعية شيء معقول ومنطقي عندما يوجه لمقاومة اتجاهات جزئية خطيرة وعندما يجمع الناس لمواجهة مصاعب وأخطار محددة. وعندما يزيد اعتماد الناس بعضهم على بعض لمواجهة مثل هذه الاخطار.

ب- التفسير الاجتماعي للعنف : ويمكن التركيز على التفسيرات التالية:

ب — ١ : التنشئة الاجتماعية وتفسير العنف: التنشئة الاجتماعية، تعني غرس القيم والمعتقدات والاعراف الاجتماعية واللغة وجميع الرموز الثقافية في افراد المجتمع، ومن خلال هذه العملية يمكن تحفيز الفرد على التماثل مع الجماعة وخلق الرغبة في الامتثال للقواعد الاجتماعية. ويظهر دور التنشئة الاجتماعية في العنف من حيث أن التنشئة تشتمل في كل المجتمعات على الإشارة إلى عدو تقليدي معين وقد يكون هذا العدو قبيلة أو قومية مجاورة تلعب دور العدو التقليدي الموروث وهذا العدو يتحمل باستمرار كل الازمات والمصاعب ووجوده يشكل خطراً على المجتمع ليصبح التوتر أمراً يدعو للانفجار الذي يعبر عنه باشكال عدوانية تنتشر في اشكال شتى^(٣٩).

ب — ٢ : التغير الاجتماعي والعنف^(٤٠): وقد رأى البعض في العنف وسيلة أساسية لاجداث التغير الاجتماعي والثقافي في المجتمع. وهناك من يرى أن التغير هو الذي يحدث العنف. وتعدد وتنوع صور ومجالات التغير في المجتمع: (اقتصادي، سياسي، ثقافي... الخ). ففي التغير السياسي (التغير في النظم السياسية) قد يقر النظام السياسي تقسيماً طبقياً في المجتمع أو تقسيماً عرقياً محدداً، بحيث يترتب على هذا التقسيم تحيزاً وتميزاً بين أبناء المجتمع تُحرّم فيه فئات اجتماعية من حقوق وامتيازات والتي قد يتمتع بها غيرها بما ينتهي بظهور بناء طبقي غير متكافئ ومثل هذا البناء يعد أحد مسببات العنف.

وبشأن العلاقة بين العنف والعوامل الاقتصادية يشير "سيلين" إلى هذه العلاقة حين يوضح أن الجرائم الخطيرة — القتل والسطو... الخ — تتجه اتجاهاً طفيفاً غير ثابت نحو الارتفاع في فترات الانكماش الاقتصادي. وتتجه نحو الهبوط في فترات الرخاء.



ويُعرف التغير الثقافي على أنه: ((أي تغير يطرأ على جانب معين من جوانب الثقافة المادية واللامادية سواء عن طريق الاضافة أو الحذف أو تعديل بعض السمات أو المركبات الثقافية))^(٤). وترتبط المكونات المادية بالجوانب الاقتصادية، أما المكونات اللامادية فهي تتعلق بالعادات والتقاليد... فأما التغير في الجانب المادي وعلاقته بالعنف فهو يتعلق بالتغيرات الاقتصادية السالفة الذكر، أما علاقة التغير في الجانب اللامادي والعنف فهو يبدو من حيث أن التغيرات الاجتماعية والثقافية تعمل على هز الثوابت والمعايير القيمي في المجتمع.

إذن، تقوم التفسيرات البيولوجية على أن العنف عند الإنسان ظاهرة خَلقية، أي أنها مرتبطة بخلل جيني، وأن هذا الخلل ليس عام؛ بل أنه شذوذ خَلقي في الكروموزومات. وهذا مما يسمح بالقول: إنه يبقى ضمن إطار السلوك الفردي ولا ينسحب على الفعل الجماعي، هذا من جانب، ومن جانب آخر، إنه لا يُعد تعبيراً قيمياً، وعليه، لا يمكن اعتباره سلوكاً سياسياً، لأنه قد يكون الفاعل غير واعٍ سياسياً أو حتى عقلياً، وهو — العنف — غالباً، ما يكون في هذه الحالة غير موجه سياسياً.

أما التفسيرات الاجتماعية فهي تقوم على أن العنف هو نتيجة اجتماعية، قد تكون: اقتصادية أو ثقافية أو نتيجة التنشئة الاجتماعية... الخ. وعليه فهي يمكن أن تبقى في إطار الفرد، ويمكن أن تنسحب إلى الجماعة لتعبر عن فعل جماعي، ومن هنا فهو فعل خاضع للإرادة العقلية (لإرادة العقل) وهي، أيضاً، قابلة لأن تكون تعبيراً قيمياً. لكن فعل الإنسان الخاضع لإرادة العقل لا يمكن أن يكون بمعزل عن الخارج، أي بمعنى إنها عملية مد وجذب بين الإنسان ومحيطه، أي أنها تعبيرٌ عن علاقة الانا بالآخر، وإن طبيعة الأنا تنظر إلى ذاتها ابتداءً، لأنها ترى الآخر إلا من خلال اناها. وهنا يمكن القول بأنها اشباع معنوي لا ينفك عن الاشباع المادي، وبالتالي يمكن إخضاعه للمقاييس النفسية.



أما التفسيرات النفسية فهي تجمع بين الاثنين. فمن حيث علاقتها بالأولى (التفسيرات البيولوجية) فهي تعتبر العنف غريزة إنسانية، أي أنها في كينونة الإنسان، لكنها تُثار بمؤثرات خارجية أو داخلية (الرغبة) — يبقى مدى التأثير والتأثر نتيجة نسبية، ومن ثم فإنه يُسخر العقل استجابةً لتلك الغريزة. في حين أن علاقتها بالتفسيرات الاجتماعية، تظهر من خلال كونه فعل إنساني قابل لأن يكون تعبيراً عن شعور فردي/جمعي — قيمي؛ إذا ما شكلت الجماعة أنا واحدة في مقابل الآخر. وبالتالي يخرج الفعل من الفرد مُعبّراً عن أنا الجماعة، إذ لطالما عاش الناس في مجتمعات، تخلق بينهم نفساً جماعية متميزة ومتعالية عن الأفراد، هذه النفس الجماعية هي التي تقود الأفراد نحو الشعور الجمعي ومن ثم الفعل الجماعي أو ذا الصبغة الجماعية.

المطلب الثالث: تحليل العنف السياسي وفقاً لتفسيرات النفسية

يشير "روجيه باستيد"، عارضاً، لاعتقاد "ادر" في أنه ((ليست المنفعة الغذائية أو متطلبات الوسط المادي هي التي تفرض النشاط البشري، بل هي نزوات اللاوعي التي تقوم بذلك))^(٤٢). ومن ثم يعرض في موضع آخر رأياً كان لـ "جونز"، لكنه يفضي إلى نتيجة مماثلة؛ إذ يرى "جونز" ((... إمكانية تدخل العوامل الاقتصادية والاجتماعية، إنما بشكل رمزي فقط، وذلك باختراقها اللاوعي))^(٤٣). ومن هنا يمكن الإشارة إلى أنه لا يمكن اغفال العوامل المادية في تحفيز الغرائز الإنسانية (اللاوعي) ومن ثم يصبح السلوك الإنساني، ظاهرياً، نتيجة لانفعاله بالعوامل المادية؛ لكن هذا الإنفعال هو في حقيقته إنفعالاً في داخل النفس البشرية، وهو أكثر عمقاً من الاحتياجات المادية لديه؛ إذ ((...أن الجوهر العميق للطبيعة الإنسانية يقوم على الغرائز الأولية، التي هي مشتركة بين جميع الناس، والتي تهدف إلى إشباع حاجات أولية معينة))^(٤٤). وعلى هذا الأساس تشكل العوامل المادية غذاءً تلهم منه الغريزة الانسانية، وبالتالي يكون السلوك الإنساني، ومن بعده السلوك السياسي، صورةً في مرآة عاكسة للغرائز البشرية؛ ((فالجوع مثلاً يدفع الفرد إلى البحث عن الطعام، وهذا الدافع فطري يولد معنا، فإن



ظل دون إشباع فإن الحاجة إليه تشتد وتلح طلباً للإشباع. وتحتشد الطاقة النفسية وراء هذه الحاجة لتوجيه سلوك الفرد...) (٤٥). وعليه فالطاقة النفسية، المتأثرة بالعوامل المادية، هي التي توجه السلوك الإنساني، هذا من جانب، ومن جانب آخر، لما كان السلوك الإنساني هو سلوك عقلي؛ فإن فعله يكون نتيجة الاندماج بين الغريزة والتدبير العقلي. أما في الحقل السياسي، فلما كان كل من يمسك السلطة بإمكانه أن يتعدى ويتجاوز القانون — إذا ما تجرد من الضابط القانوني أو الأخلاقي — ومن ثم يتجاوز حب السلطة لديه كل الحواجز الأخرى، ويصبح مبدأ الحرب والسلطة عنده يقابل كل مبدأ آخر؛ لذا فإن التفسير السيكولوجي للعنف السياسي يُعد مدخلاً مهماً لفهم ظاهر الحرب والسلام والسلطة التي توازيها، أضف إلى ذلك فإن في العنف السياسي، وعندما يسيطر الأقوى على القدرات الأساسية للقوتين الإقتصادية والعسكرية، فإنه سيمنح لنفسه حق الوصاية والإدارة (٤٦). وتأسيساً على ذلك، فإن من يمتلك هذه القدرات يقوم بمزج الدوافع العدوانية لديه بدوافع أخرى "شبقية" ومثالية، يقول فرويد: ((وبطبيعة الحال فإن قوة جاذبية الدوافع التدميرية يسهلها امتزاجها بدوافع أخرى من نوع شبقية ومثالية... أن الدوافع المثالية كانت مجرد ذريعة للشهوات التدميرية؛ وأحياناً... يبدو كما لو أن الدوافع المثالية قد تقدمت في الشعور، بينما اكتسبت الدوافع التدميرية تعزيزاً لا شعورياً، وقد يصبح كلاهما)) (٤٧).

وإن مفهوم السلطة دائماً كان مرتبطاً بممارسة القوة أو بالأحرى حق استخدام القوة؛ وكان هذا الحق، في بادئ الأمر، يؤخذ بالقوة العضلية؛ فالقوة العضلية الأكثر تفوقاً هي التي تقرر من يملك الأشياء وإرادة من هي التي تسود. ثم أُضيف إليها، أو أُستبدلت، بالقدرة على استخدام الأدوات (من يملك الأسلحة الأفضل ومن يستخدمها بطريقة امهر) وحلت القوة العقلية تدريجياً محل القوة العضلية. وكان الغرض من استخدام القوة هو إرغام الآخر على التخلي عن مطالبه أو الرضوخ لإرادة الطرف الأقوى وعدم معارضته. وكان هذا الغرض يتحقق في إبادة الطرف الخصم بصفة نهائية، أي بقتله. ونتيجة لذلك كان هنالك مكسبان:



الأول ضمان عدم معارضة الخصم مرة أخرى، والثاني هو ردع الآخرين. وهناك فكرة أخرى تختفي وراء نية القتل، هي: إن العدو ممكن أن يُستخدم في انجاز خدمات مفيدة؛ إذا ما ترك حياً في حالة خوف؛ وحينها يكون العنف الأقوى قانعاً بإخضاع الآخر بدلاً من قتله. ثم تبدلت هذه القاعدة — قاعدة السيطرة بواسطة العنف العضلي أو العنف المعزز بالعقل — إلى قاعدة أخرى تقوم على الحق أو القانون. إنها كانت القاعدة التي تفضي إلى أن القوة المتفوقة لفرد واحد يمكن منافستها باتحاد قوى ضعيفة متعددة، ومن ثم أصبحت قوة أولئك الذين اتحدوا هي التي تشمل القانون؛ وهكذا يصبح القانون هو قوة جماعية. لكنه مازال عنفاً مستعداً لأن يوجه ضد أي فرد يقاومه، وهو يعمل بالاساليب نفسها ويسعى إلى الاغراض عينها، ويكمن الفرق في أن ما يسود لم يعد عنف فرد وإنما عنف جماعة^(٤٨). وبهذا الوصف يظهر عنف الدولة، على فرض أن الدولة هي التي تحتكر القهر الشرعي، ولاسيما عندما تجمع الدولة بين يديها التشريع والتنفيذ، ومن ثم تجعل من العنف حقاً تنفرد به لوحدها.

ويعمل القهر والخوف واليأس والاضطراب وغيرها من الانفعالات النفسية على ترويض الإنسان، كما تُروض الكلاب، ومن ثم إمكانية التحكم فيه، مستعينة — الدولة — بقدرتها على خلق الانهيار العصبي للأفراد، ومن ثم بناء انماط سلوكية مشروطة جديدة، أو كما يسميها بافلوف "الفعل الشرطي المنعكس"^(٤٩)؛ إذ يمكن تسخير هذه الانماط الجديدة في طاعة الدولة.

وفي المقابل، وعندما يعيش الآخرون، حالة من الحرمان والخضوع المتراكم والاهداف المأمولة التي يبدو بلوغها امراً مستعصياً أو محضوراً؛ مما يولد حالة من الكبت الذي ينجم عن الشعور بفرق (سلي) بين الخيرات التي يشعر الفرد بأن من المسموح له أن يطمع بها، والخيرات التي يستطيع فعلاً الحصول عليها، وإذا كان هناك إدراك بأن الفرد لم يكن باستطاعته بلوغ اشباعاته من الاهداف المأمولة — حتى وإن كانت تعويضية؛ فإنه يتولد لديه الحد الأقصى من الحقد، وأن احتمالات العنف الجماعي تكون في قمته عندما يجد حد أقصى من الأفراد موضوعاً في وضع متشابه^(٥٠).



هذا التشابه في الوضع يقود الأفراد إلى الانخراط في الجماعة، أو كما يسميه فرويد بالجمهور، و((إن الفرد، المنخرط في جمهور يتعرض تحت تأثير هذا الجمهور لتغيرات عميقة تطل نشاطه النفسي. فعاطفيته تتضخم تضخماً مسرفاً، بينما يتقلص نشاطه الفكري وينكمش. وتضخم الأولى وتقلص الثاني يتمان باتجاه تماثل كل فرد في الجمهور مع سائر الأفراد. وهذه النتيجة الأخيرة لاسبيل إليها إلا بإلغاء جميع أشكال الكف الخاص بكل فرد وبالعزوف عما هو فردي وخاص في نوازع كل واحد))^(٥١). ويحيل فرويد سبب تآثر الفرد بالجمهور إلى "الإيحاء السحرية"؛ إذ ((...أن الجماهير تتميز بقابلية مفرطة للتأثير بالإيحاء... أن الإيحاء (أو، بتعبير أدق، قابلية التأثر بالإيحاء) ظاهرة بدئية غير قابلة للاختزال وواقعة أساسية في حياة الإنسان النفسية))^(٥٢).

ويربط فرويد بين الإيحاء (التأثر بالإيحاء) و الليبيدو، إذ يجعل الليبيدو أساس ذلك التأثر، ويُعرف فرويد الليبيدو على أنه: ((لفظ مُستقى من معين نظرية الوجدانيات. وهو أسم نطلقه على طاقة الميول والنوازع المرتبطة بما نلخصه في كلمة الحب))^(٥٣)، ومن ثم يخلص إلى إن الروابط الوجدانية تشكل أيضاً مكون النفس الجماعية^(٥٤).

هذا وإن وجود الفرد في الجماعة، أو بالأحرى ضمن الجماعة، يجعله يشعر بنوع من عدم المسؤولية المباشرة، وبالتالي يقوده إلى الجنوح لإشباع غرائزه اللاشعورية، مما يُحيله إلى استخدام العنف دون اكتراث. يقول فرويد: ((إن الفرد في الجمع يجد نفسه في شروط تتيح له أن يفك أسر ميوله اللاشعورية المقموعة. والصفات الجديدة في الظاهر، التي يتبدى بها عندئذ ماهي في الواقع سوى تظاهرات لذلك اللاشعور الذي يحتزن فيه بذور كل ما هو شرير في النفس البشرية؛ وإما أن صوت الضمير يخرس أو أن حس المسؤولية يتلاشى في هذه الظروف))^(٥٥).

وينجم العنف السياسي عن احتمال العنف الجماعي الذي يغذيه. لكن الانزلاق من الأول إلى الآخر (من العنف الجماعي إلى العنف السياسي) ليس آلياً؛ فهناك نوعان من الاعتبارات التي تتدخل إما لتسهيله أو لعرقلته: الأول، بث معايير أخلاقية مبررة؛ والثاني، أن الانتقال إلى العنف يشجع عليه اليقين بأنه يمكن أن يبدو أمراً راجحاً^(٥٦). والنتيجة، إن الانتقال



الخاتمة

وفي نهاية هذا العمل تبين ما يلي:

ينفعل الإنسان بما حوله، فتثار غرائزه، ومن ثم يترع إلى اشباعها، ويُسخر عقله لأجل ذلك، فإذا اقتضت الحاجة إلى أن يستخدم عنفه، ولم يردعه رادع، فإنه لا يتورع عن ذلك. والجماعة كالفرد؛ إذا ما وحدتهم الرغبة أو الحاجة أو الرابطة الاعتبارية، فيتحركون وكأنهم موجة واحدة مُتأثرين بالحث المتبادل بين الأفراد، ليشكلوا ، بالتالي، عقلاً جمعياً يقودهم لإشباع غرائزهم اللاشعورية.

ويجمع الجماعة قيمة ما، تكون في مقابل القيم الأخرى، وإذا ما هددت قيمة ما وجود قيمة أخرى، فإن هذا يعني أنه يُهدد وجود الجماعة نفسها، من حيث كونها جماعة، يُغذي وجودها إشباعات الأفراد الذاتية. ومن ثم يظهر العنف الجماعي نتيجة لذلك التهديد. ويُشتق العنف السياسي من العنف الجماعي، إلا أنه — العنف السياسي — يتمحور حول السلطة السياسية؛ فهو إما من الدولة (السلطة) إلى الأفراد/الجماعة ويسمى بـ"عنف الدولة"، أو من الجماعة إلى الدولة ويسمى بـ"بالعنف الاحتجاجي" الذي تكمن أسبابه في عجز أو عدم رغبة الدولة في التغيير الاجتماعي، وكذلك تجردها عن الشرعية، وبالتالي تنجح إلى استجلاب الطاعة إليها بالقوة، وبالمقابل هناك أسباب تقود إلى العنف الاحتجاجي يمكن اختزالها في: أسباب سياسية، وأسباب اقتصادية، وأسباب ثقافية (القمع الفكري)، أو أن يكون العنف بين دولتين وهو ما يعرف بـ"الحرب"، أو أنه يأخذ بعداً عابراً للحدود، غير أنه ليس ضمن مفهوم الحرب، وهو ما يعرف بالإرهاب الدولي.

ويرتبط عنف الدولة بوجود الطاغية على رأس السلطة، أما العنف الاحتجاجي فإنه يرتبط بالرغبة في التغيير الاجتماعي من جانب، وبقمع تلك الرغبة من قبل السلطة، من جانب آخر. أما الحروب فهي لا تتراوح عن البعد القيمي للجماعة، في حين يعبر الإرهاب عن صراع^{٥٨} القيم والذي يأخذ أحساناً شكل الطائفة أو الدين، إلا أنه لا ينفك عن كونه عنفاً سياسياً.



وتأتي النظريات المفسرة للعنف لتفسر لنا أسباب ميول الإنسان لممارسة العنف، ومن بين تلك النظريات: النظرية البيولوجية التي تفترض وجود خلل خلقي، أصلاً، في الإنسان الموصوف بالعنف؛ لكن هذا التفسير يبقى في إطار نتاج الفعل الفردي. أما التفسيرات الاجتماعية فهي تقوم على أن العنف هو نتيجة اجتماعية، قد تكون: اقتصادية أو ثقافية أو نتيجة التنشئة الاجتماعية... الخ، وبما أنه نتاج إنساني خاضع للتأثر بالبيئة الخارجية، من جانب، وبانفعال الإنسان بتلك المؤثرات من جانب آخر، فهو قابل لأن يخضع للمقاييس النفسية؛ ذلك أن التفسيرات النفسية للعنف تجمع بين التفسيرين، السالفي الذكر، إذ تفترض أن العنف عند الإنسان هو نتيجة غريزية هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فطالما أنه فعل إنساني قابل لأن ينعكس جمعياً؛ فهو بالنتيجة نتاج العقل الجمعي الذي يضرب بجذوره في اللاوعي الإنساني ليحاكي الغرائز عنده.

وأخيراً، ولما كان العنف السياسي لا ينفك عن كونه جماعي؛ فهو خاضع، بالنتيجة، للشروط التي يخضع لها العنف الجماعي، ومن ثم فهو قابل للتفسيرات النفسية التي خضعت لها حركة الجماعة في بحثها عن الاشباع المادية والتي هي، في المقام الأول، اشباع للغريزة، من جانب، وإنفعال يحاكي الشعور الإنساني لإثبات قيمة ما أو للدفاع عنها، من جانب آخر.

الهوامش

- ١- معلوف، لويس: المنجد - معجم اللغة العربية، المطبعة الكاثوليكية، ط١٣، بيروت، ١٩٥٣، ص٥٥٨.
- ٢- انظر: لالاند، اندريه: دفاتر فلسفية ونصوص مختارة - العنف، اعداد وترجمة: عزيز لوزق ومحمد الهلاي، دار توبقال للنشر، ط١، الدار البيضاء، ٢٠٠٩، ج١٧، ص٩-١٠.
- ٣- منيب، هاني محمد عثمان و عزة محمد سليمان: العنف لدى الشباب الجامعي، جامعة نايف العربية للعلوم الامنية، الرياض، ٢٠٠٧، ص١٨.
- ٤- منيب، هاني محمد عثمان و عزة محمد سليمان: العنف لدى الشباب الجامعي، مصدر سابق، ص١٨.
- ٥- ديورانت، ول ويراييل: قصة الحضارة - نشأة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، تقديم: محي الدين صابر، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨، ج١، ص١٢.
- ٦- ديورانت، ول ويراييل: قصة الحضارة، مصدر سابق، ص١٩.
- ٧- المصدر نفسه، ص٢٠.



- ٨ - المصدر نفسه، ص ٢١.
- ٩ - انظر: سيزاري، بول: القيمة، ترجمة: عادل العوا، منشورات عويدات، ط١، بيروت، ١٩٨٣، ص ٥.
- ١٠ - ميشل، دينكن: معجم علم الاجتماع، ترجمة: إحسان محمد الحسن، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠، ص ٣٦٦.
- ١١ - انظر: عاشور، سعيد عبد الفتاح: تاريخ اوربا في العصور الوسطى، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٦، ص ٢٢٤-٢٢٥.
- ١٢ - أبو قورة، خليل قطب: سيكولوجية العدوان، الامل للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٦، ص ٤٥.
- ١٣ - ماكيفر، م، روبرت: تكوين الدولة، ترجمة: حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٦، ص ١٠٧.
- ١٤ - انظر: خنافر، دولة خضر: في الطغيان والاستبداد والدكتاتورية، دار المنتخب العربي، ط١، بيروت، ١٩٩٥، ص ١٠٨-١٠٩.
- ١٥ - انظر: حبيب، صموئيل: الخوف، دار نوبار للطباعة، ط١، القاهرة، ١٩٨٩، ص ٣١.
- ١٦ - ماكيفر، م، روبرت: تكوين الدولة، مصدر سابق، ص ٩٧.
- ١٧ - انظر: طاليس، أرسطو: السياسة، ترجمة: احمد لطفي السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨، ص ٣٣٤.
- - يعد عنفاً جماعياً وإن قامت به أفراد لأنه منطلق من دوافع لاذتية - راجع: ص ٨.
- ١٨ - برو، فيليب: علم الاجتماع السياسي، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، بيروت، ٢٠٠٦، ص ٣٤٤.
- ١٩ - برو، فيليب: علم الاجتماع السياسي، مصدر سابق، ص ٣٤٥.
- ٢٠ - انظر: مدني، حروفش: الارهاب والعنف السياسي، الجزائر، ٢٠٠٨، بحث نشر على: www.assakina.com
- ٢١ - قربان، ملحم: قضايا الفكر السياسي-القوة، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، ١٩٨٣، ص ٤٨.
- ٢٢ - انظر: المصدر نفسه، ص ٤٨.
- ٢٣ - إمام، إمام عبد الفتاح: الطاغية (دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي)، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٩٤، ص ١٦-١٧.
- ٢٤ - انظر: المصدر نفسه، ص ١٧.
- ٢٥ - المصدر نفسه، ص ٤٣.
- ٢٦ - المصدر نفسه، ص ٤٢.
- - ليس بالضرورة أن عدم شرعية السلطة يكون سابق لوجود السلطة، فقد تفقد السلطة (التنفيذية) مشروعيتها عندما تستأثر بالسلطات الاخرى (التشريعية ..) وتجمع لصالحها كل الصلاحيات وبالتالي يصبح الطاغية هو مصدر التشريع - انظر في ذلك: قربان، ملحم: قضايا في الفكر السياسي - القوة، مصدر سابق، ص ٦٠.
- ٢٧ - انظر: المصدر، محمد باقر: المدرسة القرآنية، الوان للطباعة والنشر والتصميم، النجف الاشرف، ١٤٢٤هـ، ص ١٤٨.
- ٢٨ - قربان، ملحم: قضايا في الفكر السياسي - القوة، مصدر سابق، ص ٦١.
- ٢٩ - المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
- ٣٠ - انظر: برو، فيليب: علم الاجتماع السياسي، مصدر سابق، ص ٣٤٤.



- ٣١- انظر: الحضور، ابراهيم سليمان: التغير الاجتماعي بين القوة والسياسة - دراسة في اسباب العنف الاجتماعي (روسيا-الصين-كوبا -اليابان) نموذجاً، مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٢، العدد (١+٢)، ٢٠٠٦، ص ٣٠٢. وكذلك ص ٣٢٥.
- ٣٢ -اليازجي، ندره: تأملات في الحياة النفسية (دراسات في المثالية الانسانية)، مطبعة البازجي، ط١، دمشق، ١٩٩٨، ج٢، ص ١٦٧.
- ٣٣- انظر: غانم، عبدالله عبد الغني: جرائم العنف وسبل المواجهة، جامعة نايف العربية للعلوم الامنية، ط١، الرياض، ٢٠٠٤، ص ٦٩-٧٥.
- ٣٤ - انظر: فرويد، سيغموند: افكار الازمنة - الحرب والموت، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط٢، بيروت، ١٩٨١، ص ٥١.
- ٣٥ - انظر: غانم، عبد الله عبد الغني: جرائم العنف وسبل المواجهة، مصدر سابق، ص ٩٢-٩٣.
- ٣٦ - انظر: المصدر نفسه، ص ٩٤.
- ٣٧ - العروسي، سهيل: العنف - مقدمات ونتائج، مجلة الفكر السياسي، العدد (١٣-١٤)، دمشق، بلاتاريخ، ص ١٢٨.
- ٣٨ - انظر: غانم، عبد الله عبد الغني، جرائم العنف وسبل المواجهة، مصدر سابق، ص ٩٩-١٠٠.
- ٣٩ - انظر: المصدر نفسه، ص ١١٣.
- ٤٠- انظر: المصدر نفسه، ص ١١٩-١٢١ وانظر في هذا السياق ايضاً: أبو قفورة، خليل قطب: سيكولوجية العدوان، مصدر سابق، ص ١٤٣.
- ٤١ - غانم، عبد الله عبد الغني: جرائم العنف وسبل المواجهة، مصدر سابق، ص ١٢٩.
- ٤٢ -باستيد، روجيه: السوسيولوجيا والتحليل النفسي، ترجمة: وجيه البعبي، دار الحدادة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، ١٩٨٨، ص ٧٠.
- ٤٣- انظر: المصدر نفسه، ص ٧٠.
- ٤٤- فرويد، سيغموند: افكار الازمنة-الحرب والموت، مصدر سابق، ص ١٧.
- ٤٥- مكى، رجاء و سامي عجم : إشكالية العنف - العنف المشروع والعنف المدان، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، ٢٠٠٩، ص ١٦٣.
- ٤٦ - انظر: المصدر نفسه، ص ١٤١.
- ٤٧ - فرويد، سيغموند :افكار الازمنة - الحرب والموت ، مصدر سابق، ص ٥٣ .
- ٤٨ - انظر: المصدر نفسه، ص ٤٥-٤٦.
- ٤٩ - انظر : نصر، صلاح: الحرب النفسية - معركة الكلمة والمعتقد، دار القاهرة للطباعة والنشر، ط٢، القاهرة، ١٩٦٧، ج٢، ص ٤٧-٤٨.
- ٥٠ - انظر: برو، فيليب: علم الاجتماع السياسي، مصدر سابق، ص ٣٤٥-٣٤٦.
- ٥١ - فرويد، سيغموند: علم نفس الجماهير، ترجمة وتقديم: جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع و رابطة العقلايين العرب، ط١، بيروت، ٢٠٠٦، ص ٥١.
- ٥٢ - المصدر نفسه، ص ٥٣.
- ٥٣ - المصدر نفسه، ص ٥٥.
- ٥٤ - انظر: المصدر نفسه، ص ٥٧.
- ٥٥ - المصدر نفسه، ص ٢٨-٢٩ .
- ٥٦- انظر : برو ، فيليب: علم الاجتماع السياسي ، مصدر سابق ، ص ٣٤٦-٣٤٨.
- ٥٧ - المصدر نفسه، ص ٣٤٦.