الهامش الثاني

الشخصية الدرامية ودوائر الوجود

أ - مدخل.

تعتبر الشخصية الدرامية إذن، من أهم العناصر التي يعني بها المخرج فهما لها وتحليلا لمكوناتها وأحيانا بأدق التفصيلات الممكنة التي تتصل بمشاعرها وانفعالاتها المتباينة، لا من لحظة لأخرى من لحظات حياتها في الفضاء الدرامي فقط، بل في اللحظة الواحدة التي قد تنطوي على انفعالات متناقضة ومركبة. وبرغم ذلك فكثيرا- إن لم يكن دائما- ما تتبدى الشخصية على ألسنة المخرجين والممثلين في أحاديثهم عنها وتناولهم لها، شيئا بالغ التنميط والتفاهة، فهذا ولد شقي كثير الحركة، وذاك جاد متجهم، وتلك فتاة لعوب والأخرى مهذبة ومغلوبة على أمرها. وإذا زاد على التوصيف والتنميط في أطر عامة، اختزل الشخصية في الخطوط العريضة للدور الذي تلعبه في القصة التي تضمها. ويتصور المخرج والممثل معا، أنه بلغ من الشخصية غاية فهمها حين أدرجها في إطار عام، وتصوّر أنه أحاط بكافة جوانبها متى حكي عنها، فميزها عما عداها، دون أن يفطن أن لكل شخصية- حتى في الأطر العامة التي يمكن أن تندرج تحتها مع غيرها من الشخصيات المشابهة المماثلة- سمات متفردة تتغير من دور اجتماعي إلي آخر، وقد ترجع بدورها إلى أسباب عديدة ومختلفة، تؤثر بالتبعية على فهمها وأسلوب أدائها تمثيليا.

والواقع أن هذا النهج في تناول الشخصية الدرامية، يكشف عن ضرب من «الشطارة»، والفهلوة الحرفية والاستسهال، إن لم يكن الاستهتار المعيب بما تقتضيه الحرفة من إخلاص وجهد. وأدي هذا النهج إلى تنميط الممثلين أنفسهم، وتسكينهم في أدوار بعينها متشابهة فيما بينها، ولا يتعدي التشابه المقومات الفيزيقية: ملامح الوجه، لون البشرة، سمات الجسم، فيكررون أداءهم من عمل فني لآخر، بلا تفكير ولا اجتهاد، ولا جهد إلا العرق المبذول تحت حرارة الأضواء. وقد أسهمت هذه «الفهلوة» التي ابتذلت الشخصيات الدرامية في

التهوين من فكرة الدراسة والاستهتار بها، مما فتح الباب على مصراعيه لكل من له أو لها دلال- بشكل أو آخر- في سوق الإنتاج الفني، ليملأوا من بعد دنيا الإعلام بالتفاهة، ويصبّوا غث أفكارهم في رؤوس الأشهاد.

ولكن يبدو أن هناك سببا أخر يرجع إليه مدخل تنميط الشخصية الدرامية والحكي عنها، ذلك أن الدراسات النقدية القديمة، وما إليها مما يتعلق بفنية كتابة الدراما، تعرضت للشخصية في عناوين عامة وفضفاضة، وركزتها فيما يعرف بالأبعاد الثلاثة:البعد الفيزيقي و البعد الاجتماعي والبعد النفسي. فالبعد الفيزيقي أو المادي يتعلق بالمواصفات الجسمية: الطول والقصر، النحافة والبدانة، القبح والجمال، العاهة والاكتمال، لون البشرة والعمر والجنس، والبعد الاجتماعي يمتد إلى الفقر أو الثراء، والمهنة والبيئة أو الوسط، وكأنها ليست بدوره أبعادا مادية، أما البعد النفسي فيقتصر علي الحزن والفرح، الغضب والأسى..الخ. وقد رأيت بنفسي ممثلين يتم إعدادهم للاحتراف، وقد ملأوا هوامش مخطوطة النص الذي يعنون بأدائه بمثل هذه الإرشادات الموصولة بلون الانفعال، وكنت أسأل- مثلا- هل يغضب الإنسان بالطريقة نفسها في كل مرة ومع أي آخر وفي أي موقف؟ والواقع أن تحليل الشخصية- وفق هذه الأبعاد- نادرا ما يفلح في خلق صورة كلية متماسكة، عن الشخصية تميزها عن سواها، وتبدو الأبعاد منفصلة أحدها عن الآخر، عاجزة منفردة أو مجتمعة عن إدراك مساحة تداخل الأضاد وظلالها التي ينبغي التقاطها وراء مظاهر الانفعال والسلوك. وتزيد الحيرة في فهم الشخصية وفق خطاطة الأبعاد الثلاثة، إذا كان هناك- وفي العمل نفسه- عدة شخصيات متشابهة الظروف الاجتماعية، بوصفهم أصدقاء أو جيران في بيئة واحدة، إن لم يكن أيضا في المهنة نفسها، وقد يكونوا أيضا أخوة للأب والأم نفسيهما، ولا غرو أن تصل الحيرة حد الالتباس في حالات التوائم، التي تكشف بالرغم من ذلك عن الاختلاف والتميز.

وأيّا كان من أمر، فان خطاطة الأبعاد الثلاثة تعد غامضة وغير كافية في الوقت ذاته لفهم وتفسير الشخصية الدرامية، ومن المقترح بديلا عنها خطاطة دوائر الوجود التي تبدأ بالدائرة الذاتية، وتصاعد إلى الدائرة الركنية التي تتشكل فيها علاقة الأبوين من ناحية والأخوة من ناحية أخري، ثم الدائرة العائلية التي تمتد إلى الأعمام والأخوال وأبنائهم ومن إليهم من علاقات القربى، انتهاء بدائرة المجتمع الكبرى بما فيها من نظم سياسية وتنظيمات اجتماعية/ اقتصادية أو أنماط وعلاقات أنتاج، وأنساق قيم تتشكل في عادات وتقاليد وأعراف وقوانين. فبالإضافة لما تنطوي عليه دوائر الوجود على هذا النحو، من مفهوم الترقي والتصعيد الذي يسمح بدراسة الشخصية في مراحل تطورها المتعاقبة، فإنها تسمح بتحديد الدوائر السوية والمختلة، وتأثير كل منها سواء على الفكر أو المشاعر أو السلوك، فضلا عما ينشأ في كل منها من رغبات نوعية. والحقيقة أن الدوائر ذاتها تتقاطع وتتشابك ويتداخل أحدها في الآخر ويؤثر فيه، بما يؤدي إلى إنتاج نسيج متساند الخيوط، هو الشخصية في وحدتها الكلية بمختلف سماتها المميزة، أو المتماثلة مع غيرها من الشخصيات.

وعلى مستوى آخر، فإن دوائر الوجود تطرح جوهريا مفهوم العلاقة بوصفها سياقا من المواقف المتراكمة في الزمن، تتكشف معها المكونات الداخلية والصفات الممكنة، وتتغير وتتطور بما قد يؤثر على مضمون العلاقة وشكلها، وأسلوب الاستجابة فيها. فليس ثمة تلك الصفة التي تلتصق بالشخصية في كل تجليات علاقاتها، كما أن العنيد الذي يركب رأسه في علاقة ما، قد يكون هو نفسه لين العريكة وسلس القياد في علاقة أخرى وفق تطورها التاريخي. ومن ثمة، ينبغي تحويل اتجاه الدراسة من الأنا في أبعاد ثلاثية ثابتة ومستقرة، إلي الأنا في علاقات تتخذ شكلا ديناميكيا، فتستجيب أو لا تستجيب للأهداف والغايات المنوطة به.

ب - الدائرة الذاتية

لقد كانت ومازالت الدائرة الذاتية أضيق دوائر العلاقات التي تحيط بالشخصية الإنسانية، وأكثرها التصاقا بها، لأنها وثيقة الصلة بالنفس وحاجاتها، و الأنا من حيث هي الذات المفكرة، التي تعي جوهرها غير المادي المستقل عن الجسد، وإن اقترنت به وتجسدت من خلاله. فالأنا ليست هي الجسد، ولكنها تتميز به عن غيرها من الذوات الأخر في العالم، وتتميز عن الأشياء سواء أكانت طبيعية أو مصنعة أو آلات وأدوات يمكن أن تستخدمها في إنجاز فعلها، أو مشروع ما، وإشباع رغباتها إلى حد الاكتفاء. ويدرك الإنسان في الدائرة الذاتية احتياجه الأصيل والفطري، للحفاظ على وجوده، والعمل على إدامة بقائه في الزمن، والحيلولة- في الوقت نفسه- دون عوامل تدميره وفنائه أو تحلله. ويعرف الإنسان، مع هذا الاحتياج بالتبعية، مجموعة الغرائز المرتبطة به، سواء أكانت غريزة التنفس أو العطش أو الجوع أو الخوف، مثلما يعرف غريزة حفظ النوع الذي ينتمي إليه، والعمل دون انقراض بقائه في البيئة والتاريخ، باعتبارها غريزة الجنس، أو الاجتماع التي يترتب عليها وجود المجتمع نفسه وإدامة بقائه.

1 - غريزة التنفس وأشواك القنفذ

لعل أهم الغرائز التي تتفجر في النفس هي غريزة التنفس، لأنها الأقوى والأسرع في تهديد البقاء. ومن الناحية البيولوجية تتصل هذه الغريزة بجهاز التنفس الذي يبدأ بالأنف، فالقصبة الهوائية، فالرئتين، وتتكشف في حركتي الشهيق والزفير، وثيقتي الصلة- من ناحية ثانية- بالجهاز الدوري وتدفق الدم في الأوردة والشرايين، ونبضات القلب. ولقد كشفت الدراسات العلمية عن حقيقة أن الإنسان لا يمكنه الامتناع عن التنفس والتقاط ما يحتاجه من الهواء- ومع التدريب الطويل مثلما يحدث في حالات الغطس تحت الماء- لأكثر من ثلاثة دقائق، ولا يلبث أن يشعر بأن بقاءه مهدد. وربما بدا أن من نعم الخالق علي

مخلوقاته، كائنة من كانت، أنه جعل الهواء مشاعا للكافة، قد يخضع للتلوث، ولكنه لا يخضع أبدا لامتلاك أو استغلال، ولو من أشد الحكومات استبدادا!!.

ويفيد الوعي بغريزة التنفس وتداعياتها، في فهم حالات الإحساس بالضيق متفاوت الشدة، والموت خنقا أو غرقا، وأمراض الجهاز التنفسي بالهواء الملوث والروائح الكريهة، والتعرض لأدخنة الحرائق لفترات طويلة. والأهم أن الوعي بهذه الغريزة يفيد في فهم الارتياح للأماكن الفسيحة أو الآفاق الرحبة، والسلوك العدواني والأعصاب المستنفرة سواء في الأماكن الضيقة أو المزدحمة، وتزيد درجة العدوانية واستنفار الأعصاب إذا كانت الأماكن ضيقة ومزدحمة معا. فمع الازدحام والضيق يكاد يفقد الفرد إحساسه بآدميته، نتيجة الضغط المطرد على حيز التنفس الذي يحتاجه لتحريك أطرافه، ونقص كمية الهواء التي يتطلبها بقاؤه، فيفقد بالتبعية هدوءه، ويتغير لونه مائلا للزرقة، وتستنفر أعصابه للدفاع عن نفسه ضد ما يعتبره حالئذ تهديدا لبقائه، واغتصابا لحقوق غريزية لا يملك بإزائها إرادة التأجيل والإرجاء أو التكيف. ولعل هذا ما يعود ليفسر طبيعة العلاقات الخشنة بين سجناء الزنازين الضيقة التي يعلوها- من ناحية أخرى- كوة صغيرة، وبين أفراد الأسر الفقيرة، التي غالبا ما تكون كبيرة العدد وتعيش في أماكن ضيقة، ففي الحالتين يتكدس الأفراد على سرير واحد أو على الأرض متجاورين، فيرتطم أي منهم بالآخر، إذا تمطى أو حرك ذراعا أو قدما، ويتبدى بينهم سلوك العدوان وأسلوب خشن في المعاملة، وحوار متفاوت العنف سواء بالكلام أو بالأيدي والأقدام. ولكنه سلوك غير غريزي بحد ذاته ولا يكشف غالبا عن سوء تربية أو سوء طباع، بل ناتج عن أماكن ضيقة مزدحمة ولدت شعورا بالضغط المتزايد على حيز التنفس، رغم الحق الطبيعي فيه، ويقترن السلوك العدواني- على مستو آخر- بالنزوع إلي الانعتاق من المكان، ولو بالتشرد. ولا شك أن أكثر الناس تهذيبا ومراعاة لأدب السلوك، ينقلبون بين غمضة عين وانتباهتها، إلى عدوانيين

يرفسون، ويلكزون، ويسبون بأقذع الشتائم، إذا اضطرتهم ظروف استثنائية للوجود في أماكن ضيقة أو مزدحمة، وربما كانوا أبشع عدوانية فيها عن سواهم لأنهم لم يعتادوا عليها، وألفوا- على العكس - الاتساع والآفاق الرحبة فوق الأرض المعشوشبة، والمياه الرقراقة!. فإن وعى هؤلاء ضعفهم وقلة حيلتهم، بإزاء شروط المكان وما قد تنطوي عليه من سلطة قاهرة، انتهوا بشكل أو بآخر إلى شيء من الانهيار والكف عن المقاومة أو النزوع إلي العدوان. ولعل هذا ما يفسر- من ناحية أخرى - توظيف الجهات الأمنية، الطرق المختلفة والمتنوعة ومنها الظلمة أو الإضاءة المركزة، لتوليد الإحساس بالخوف من ضيق المكان للضغط على حيز التنفس، في حالات العقاب والتعذيب ونيل الاعترافات.

وليس غريبا على أي حال أن تتعرض الدراسات النفسية للحديث عن حالات «الخوف- **phobia**» من الأماكن الضيقة والمزدحمة والمظلمة، بما يكتنفها من هياج عصبي وبكاء عنيف وسلوك لا يخلو من هستيرية، فكلها وليدة تجارب مؤلمة- لاسيما في مراحل العمر الباكرة- اجتاحها الطغيان على حيز التنفس، سواء بمعناه المادي المباشر أو بمعناه النفسي، بوصفه حيز الاستمتاع بالتفرد والخصوصية. ولأن الاحتياج لهذا الحيز غريزي في جوهره، فان الناضج قد يعبر عن فقدانه في حافلة مزدحمة، بالتأفف المتصاعد ودعوة نفسه للصبر والاحتمال، بينما الطفل- في الظرف نفسه - سرعان ما ينخرط في البكاء العصبي والنشيج المتواصل، وتبوء محاولات أهله لإسكاته بالفشل لأنهم كثيرا ما يفسرون بكاءه بأي علة، إلا أن يلتفتوا لحيز التنفس المفقود، والذي يدرك الطفل بالغريزة غيابه مع الضيق والازدحام. ومما يرتبط أيضا بفقدان حيز التنفس وما يترتب عليه من عدوانية أو انهيار عصبي ونشيج هستيري يائس، إحساس الذات بالمطاردة، أو الإلحاح بالسؤال عليها،خاصة في التحقيقات التي تتخذ طابعا رسميا، ففي الحالتين يغيب عن الذات وعيها بالحيز الكافي للتنفس، وتتولد الاستعارة المعبرة

عنه، بأن ثمة محاولة دءوبة لتضيق الخناق عليها.

وفي هذا السياق يمكن أن يتشبه حيز التنفس بالمسافة القنفذية، فحيوان القنفذ يتغطى جلده جميعا بالشوك المرهف بالغ الحد كأنه الإبر، وإذا شعر بقرب العدوان عليه والاحتكاك به- أي بالطغيان على الحيز الذي يتنفس فيه وجوده- دخل في جلده كالسلحفاة، وأشهر شوكه النافر، ليتولى الدفاع عنه، ولا سلامة لمعتد- حالئذ- إلا بقدر ما يبتعد عن أطراف الشوك النافر في جلده. ولكن يمكن من ناحية أخرى تشبيه حيز التنفس بحدود أنف «فولتير»، باعتباره القائل- في تراث البرجوازية الأوروبية قبل ثوراتها مع نهاية القرن الثامن عشر- إن حريتك تنتهي عند حدود أنفي!!، بما يعني أن حرية الآخر تنتهي عندما توشك أن تطغى على حيز تنفس«الأنا»!!.

2 - غريزتي الهموم اليومية.

تعتبر غريزة العطش ثاني غريزة بعد التنفس، من حيث القوة في التأثير على حاجة البقاء وحفظ الذات، فالإنسان لا يستطيع الامتناع عن إشباعها لأكثر من أربع وعشرين ساعة، بينما يمكنه أن يمتنع عن إشباع غريزة الجوع بالطعام والغذاء لأكثر من ثلاثة أيام. مما دعا الأديان على أنحاء مختلفة، للتدخل بمفهوم وآداب الصوم- من ناحية ثانية- في تنظيم عمليتي إشباع هاتين الغريزتين والامتناع عنهما، في حدود ما يستطيع الإنسان. فالصوم يربي الإرادة ويدعم قدرة المرء علي أن يكبح غرائزه ويتحكم فيها ولا ينساق وراءها. ولكن الأديان لا تدعو الإنسان قط إلي تدمير قواه، وأجهزته البيولوجية. والجدير بالذكر أن تسعين بالمائة تقريبا من الدم، تلك المادة الحيوية بالغة التعقيد والبساطة معا في الجسد، يعتمد على الماء الذي يشبع غريزة العطش. كما أن كفاءة أداء الأجهزة البيولوجي لوظائفها يعتمد على نضارتها وحيويتها المستمدة من الماء لأنسجتها العضوية وفي حالة

الامتناع عن إشباع غريزة العطش، يتهدد الدم وأجهزة الجسم بالجفاف، ويعتري المرء الإحساس بالخمول والتهافت ومظاهر شيخوخة استثنائية بعديد من الأمراض، تدني ما بينه وبين الموت بأقرب الطرق الممكنة. وما يسري على الظمأ يسري من ناحية ثانية على الجوع، فالإنسان في حاجة غريزية لما يقيم أوده، ويدفع به عن نفسه غائلة الفناء والانهيار وضمور الأعضاء، واختلال أجهزته وكسلها عن أداء وظائفها الحيوية. ومن هنا بذل الإنسان جهده منذ فجر التاريخ- حتى لا يكاد يفعل شيئا آخر- ليحصل على طعامه وشرابه من جانب، ويستشفي مما يصيبه من أدواء من جانب ثان، ولا يمكنه أن يمتنع عن هذا أو ذاك إلا في الحدود التي تكفيه للبقاء.

ولأن الجوع والعطش غريزتان تتسمان بالشراسة وعمق الأثر في بقاء الإنسان بين شرطي الحياة والموت، اهتمت بهما الخبرة الإنسانية عبر العديد من المقولات الثقافية المتواترة بين الأجيال. فإذا كان عليّ ابن أبي طالب- كرم الله وجهه- في الثقافة الإسلامية، قال: لو أن الفقر رجلا لقتلته، معبرا عما يقترن بالفقر من ذلة وانكسار، وإهدار مقيت للكرامة الإنسانية، لندرة الموضوعات المشبعة للغريزتين، فالمثل الشعبي من جانبه قال: «عض قلبي ولا تعض رغيفي، فإن قلبي على الرغيف ضعيف»، مؤكدا على شدة حاجة الإنسان لإشباع الغريزتين، وضعفه الطبيعي أمامهما، واستعداده- في الوقت نفسه- للتضحية بمطالب القلب أحيانا، إذا خير بينهما. ولا يمكن للجائع، إذا استبد به جوعه، أن يميز ما يأكل ليسد به رمقه ويقيم أوده، فقد يلتقط طعامه من صناديق القمامة مثلما يلتقط فتات الموائد العامرة، فأمام الجوع كل ما يؤكل لذيذ طيب ويكفيه أن يسكت صرخة المعدة، ولذلك قال المثل الشعبي في الريف المصري لمن سأل عن الطيب والمنفر من الأطعمة: «جع وكل»، ولا شك أن ثمة أمثلة أخرى مماثلة دبجتها الخبرة نفسها في مختلف اللغات والبيئات الإنسانية. وينسى الجائع- ولو على كره منه- كل ما

تعلمه وما تربي عليه من آداب تناول الطعام- إذا كان ثمة آداب تعلمها وتقاليد تربي عليها- ويبدو إذا أغلق عليه الجوع أبواب الصبر، كحثالة خلق الله وأحطهم قدرا، أو كأنه ارتد شخصا بدائيا ممن عاشوا قبل التاريخ، أو ممن يعيشون على هوامشه لا يشعرون بالزمن، ولا يشعر الزمن بهم.

والواقع أن الجوع والعطش على هذا النحو، غريزتان لا تفرقان بين أمير أو خفير، بين ملك أو شحاذ، ولا بين إنسان بدائي عاش فيما قبل التاريخ المعروف، وإنسان موسوم بالتحضر في القرن الواحد والعشرين، ولا بين إنسان في بيئة متقدمة تكنولوجيا وأخرى تلعق من تخلفها في آناء الليل وأطراف النهار. ويكاد كلاهما، الجوع والعطش، أن يسوي- في الظرف الاستثنائي الذي يكشف الحقائق الإنسانية المتوارية وراء غلالة الثقافة وقشرة التحضر- بين خلق الله في طرق الإشباع. وتأتي الثقافة- في الحقيقة- بعد أن يمتنع الاستثناء عن الوجود، لتنظم طرق الإشباع، وتضفي حكم القيمة عليها بوصفها متحضرة أو بدائية، ولا تخفي ما فيها من مكون طبقي. ففي الطبقات الثرية يشيع ابتداء بين أبنائها الوعي بوفرة وتنوع موضوعات الإشباع فيما يأكلون ويشربون، مما يولد الإحساس بالأمان مقرونا بالمكانة العالية، وتقدم المستوى التكنولوجي لما يستخدمونه من أدوات معيشية، مما يستدعي- في الوقت نفسه- ثقافة الإشباع التي توسم بالتحضر في آداب المائدة: طرق الطهي وإعداد الطعام، أسلوب عرضه، أدواته وطرق استخدامها، إمكانية الاختيار والتفضيل بين البدائل. وفي الطبقات الأخرى يشيع وعي متزايد بقلة أو ندرة موضوعات الاشباع، فيتضاءل من ثمة الإحساس بالآمان مقرونا- على العكس- بتدني مطرد في المكانة الاجتماعية، ومستوى التقدم التكنولوجي للأدوات المعيشية، مما يستدعي في المقابل ثقافة مختلفة لآداب المائدة، تتسم بالنهم، وعدم المبالاة بالأدوات والإقبال على المتاح، والخوف المتزايد من الغد أو اللحظات التالية، ومن ثمة ظهور مبدأ: أحيني اليوم وأمتني

غدا!. وفي جميع الأحوال يتولى الوسط الاجتماعي بالتربية عملية التنشئة وتعويد الأجيال الجديدة علي الثقافة السائدة، وتعزيز السلوك بها، من خلال آليات الخطاب اليومي من تقريظ أو مدح الإتباع، وزم أو تعنيف المخالفة.

3 -غريزة الجنس، وفلسفة«الأنا النوع.

تكشف غريزة الجنس دائمة الحضور في الحياة الإنسانية، عديدا من المواقف المتناقضة، التي تتفاوت بين الإثارة الملتهبة في النفس والأعصاب، والاستنكار العنيف المشفوع بوصف الحيوانية والقذف بالسفالة والدناءة وقلة الأدب والحياء. وربما وصّفها على هذا النحو، من لا يفهمها ويقدر ما فيها من أسباب الحياة والبقاء وسلامة النفس والعقل على السواء، ثم ينخدع عنها ويبتذلها أشد الابتذال في الحل والترحال. ولكن لا الإثارة تضيف إلى الجنس ما يزيده عن غريزة من الغرائز، ولا الاستنكار يوئد وجودها وينهيه في حفائر الأرض، أو يمنع شر الاقتتال عليها ومغبة السعي وراءها أو يحولها عن اعتبارها غريزة لتصبح شيئا آخر. وتبقى غريزة الجنس في جميع الأحوال بوظيفتها في حفظ النوع واستدامة بقائه، ومهما اكتنفها من تجاوز الحد وإفراط فيه، هنا أو هناك، فلن يكون إلا كالإفراط في الأكل أو الشرب، يبني سمات شخصية هزلية. ووصف هذه الغريزة بالحيوانية لا يزيدها وضوحا، ولكنه فقط يجعل منها غريزة عمياء لا تميز موضوعات إشباعها، ولا زمان أو مكان الإشباع، ولكنها موفورة الوجود في الحشرات والنباتات وفي مختلف الكائنات الحية والعضوية، بلا تفريق إلا في أشكال الاستنبات والتلقيح، أو النكاح، وأشكال الولادة أو التبويض أو انقسام الخلايا بأنواعه، فإذا قيل إنها حشرية أو نباتية، لكانت أيضا أوصافا مجانية لا تقدم ولا تؤخر. غير أن امتداد الغرائز بين الكائنات يفتح الباب واسعا لبلاغة الاستعارة والكناية والتشبيه على اختلافهم، في التعبير عنها بمستويات تتفاوت بين الرقي والانحطاط.

ولكن غريزة الجنس باعتبارها غريزة حفظ النوع، تعد اجتماعية بالدرجة الأولى، فتبني المجتمع ببناء الأسر، فتؤسس العلاقات الإنسانية: الزوجية، الأمومة، الأبوة، الأخوة والبنوة، وبالتبعية فهي تكمن وراء علاقات الرحم والدم: الأعمام والأخوال، العمات والخالات، ابناء العم وأبناء الخال من الجنسين، ووبناء الأسر علي هذا النحو، تتشكل علاقات الجيرة والصداقة والزمالة، وعلاقات العمل. ولو أن غريزة الجنس في البشر عمياء، كما نجدها في عالم الحيوان أو النبات، لما أمكن للبشر أن يميزوا شيئا من العلاقات الاجتماعية التي ينخرطوا فيها، ولا يفرزوا القيم التي تحميها. ولأنها تحفظ النوع وواعية بنفسها في الوقت نفسه، كانت أكثر الغرائز سقوطا في براثن الإرادة، التي توليها بالكبح والتروي، بل وبالامتناع عن الإشباع لفترات أطول بكثير مما يمكن للإنسان مع الأكل أو الشرب، فيتعدى دونها الشهور، لا الأيام. ولأنها تخدم بقاء النوع، كان بمقدور المرء أن يسائلها ويقلع عنها، لولا أن الخالق- عز وجل- ركب فيها شعور بالمتعة ليسعي إليها، وجعل المرء يغفل- ولو مؤقتا- عن دورها في خدمة بقاء النوع، ليتوهم في الوقت نفسه أنه يخدم نفسه، ويمتعها، وربما لو تراءت للمرء في ثوبها الوظيفي دائما، لفر منها، وفقدت قدرتها علي الإغراء بضرورة الإشباع، لاسيما وأنها تفرض عليه أعباء وتكاليف في مواجهة الأسرة والمجتمع ككل.

وعلي هذا النحو تبدو غريزة الجنس مراوغة، خلافا لغيرها من الغرائز، تراوغ بين خدمة الذات والحرص علي سلامتها وإمتاعها، وخدمة المجتمع وبقاء النوع إلي أن يشاء الله أمرا كان مفعولا. وبهذه المراوغة نفسها تستحق الانتباه والالتفات الطويل والمتأمل لأنها تفرض نفسها علي الوعي من وراء كل اهتمام بالمجتمع وأحوال الناس، وبالقيم والأفكار التي تشغل الأذهان في كل العلوم الإنسانية، حتى أنبثقت نظرية التفسير الجنسي للتاريخ بما شهده من ثورات وأهواء الحكام وتبدل النظم السياسية التي تحكم المجتمعات والأمم.

وبغض النظر عن الآفاق البعيدة التي يستدعيها تأمل الغريزة الجنسية، ففي مستواها العيني الذي يتراءى في الحياة اليومية، تتطلب الآخر المختلف بصفته موضوع إشباعها وتلبية حاجتها وندائها وتصبح- بالتبعية- أساس تمييز جانب الأنا «الذكر- **male**»، أو «الأنثى - **female**»، الذي يتمثل في هذا العضو أو ذاك من أعضاء الجسد وأجهزته البيولوجية، وتمييز الآخر المختلف بأعضاء جسده وأجهزته البيولوجية المقابلة. فينشأ في الدائرة الذاتية أول أشكال التمييز بين «الأنا» الذكر و«الأنا» الأنثى، مما يستطيع الوعي أن يكتسبه من مرجعية التمييز بين الجنسين في ثقافة التربية التي تتولاه منذ لحظة الميلاد. ولا يمكن في حالة «السواء- **Normality**»- من ناحية أخرى- أن تطلب هذه الغريزة المثيل الجنسي موضوعا لها، أي «المثلية الجنسية- **Homosexuality**»، وإلا كفت منطقيا عن وظيفتها وأفرغت من دلالتها وابتليت بالانكفاء على نفسها، لتدور في دائرة مميتة من مرض الإيدز وأمثاله!، وبالتالي فالمثلية تشير إلي خلل في وعي الأنا بالجنس.

فإن طلبت غريزة الجنس المثيل الجنسي- فيما يعرف بحالات الشذوذ أو العلاقات المثلية- سواء أكانت لواطا بين الذكور أو سحاقا بين الإناث- فقد أشارت إلي خلل في بنية الوعي بالأنا الجنس، الذي يعود في أسبابه إما إلي خلل في الهرمونات ووظائف الأعضاء، أو إلي ثقافة التربية والنشأة الأولي، بما فيها من نسق قيم وأفكار توجيه، وتصورات تفرق بين الجنسين. وقد تشير إلي وقائع عدوان دفينة وملتبسة في اللاوعي، تشوه ثقافة التربية وتنحرف بالأنا الجنس عن مسارها الممكن وتشكل نسقا خاصا. وربما أشارت إلي شروط اجتماعية/ اقتصادية غير مواتية للإشباع السليم، كالسجون في البلاد المتخلفة التي تهدر أصلا شرط الوجود الإنساني، وتحذر حتى من الاقتراب الآمن بين الجنسين، وقد تثقل العلاقة الشرعية بين «الرجل- المرأة» بالأعباء باهظة التكاليف، مع استنكاف

النقد والمراجعة. ففي هذه الحالات يغلب علي الأنا النوع الشعور بعدم الرضا في الوقت نفسه عن الأنا الجنس، والنقمة عليه، مما قد يدفع إلي ضروب التحايل والانحراف بالانكفاء علي الذات، ومراودة المثيل المباح والمأزوم معا. ولا يختلف هذا المنحى الموصوم بالشذوذ في ظل الشروط الاجتماعية/ الاقتصادية غير المواتية، عن منحى التحرش والاغتصاب، فكلاهما عدوان علي الأنا النوع الإنساني وإهدار لكرامته، سواء أكان في شكل عدوان علي الأنا أو الآخر الجنس عجزا عن تحسين الشروط الموضوعية أو تغيرها.

والتخنث «**effiminacy**»، أي ميل الذكر للتشبه بالأنثي في ثيابها وحركاتها، يعد خللا آخر يكمن في وعي الأنا بالجنس، وكما أنه يرجع إلي التربية في وسط أنثوي، يتعمد أحيانا إلي الإكثار من التدليل، فقد يرجع أيضا إلي خلل في الهرمونات ووظائف الأعضاء، علي نحو يجعله أحد مظاهر الشذوذ في الطبيعة نفسها. ويرافق هذا الخلل غالبا آلام نفسية مبرحة من حيرة الشخصية الشديدة في تحديد الأنا الجنس إزاء نسق القيم والأفكار السائدة، وقد تحتاج وبالتبعية لحسم اختيارها تحت مبضع الجراح، لما هو أقرب إلي اكتمال وظائف الجوارح. ولكن قبل أن تتكشف إمكانية التحويل الجنسي بعملية جراحية، كانت ظواهر الشذوذ تُفسر بصفتها من تجليات الشذوذ في الطبيعة، فمن ناحية تبدو وكأنه لا حيلة معها، ومن ناحية ثانية لا مدعاة للانعتاق منها، مثلما فعل «أندرية جيد» في الأدبيات الأوروبية. وإذا كان الشذوذ الجنسي ترافقه الآلام الدفينة والحيرة، فغالبا يرافقه أيضا من ناحية ثانية، نوع من القسوة الشديدة والنزوع إلي امتلاك أسباب القوة والتسلط وردود الأفعال العنيفة والانتقامية، للايحاء بشيء من التماسك في الخارج، وتعويض ما تنطوي عليه الشخصية من خلل في الداخل. وتأتي بعد ذلك الشروط الاجتماعية/ الاقتصادية التي يتعذر تغيرها لتسوغ أن تتمسك الشخصية بالشذوذ وأسبابه، وتمنح نفسها مبرر التحايل علي أعراف السواء، والانغماس في

العدون علي الأنا الجنس عبر الدروب السرية، مثلما تمنح مبرر العدون علي الآخر بالتحرش والاغتصاب، ولو علي نحو مؤقت. وقد تصاعدت هذه الحالات إلي مستوي الظاهرة الاجتماعية، في عديد من البيئات، وتحاول أن تضفي «الشرعية- **legalization**» علي نفسها، أو تلتمسها، بمواجهة استنكار الأعراف السائدة لها، بالتمسك بشعارات الحرية الفردية، وحقوق الإنسان والخصوصية، مادامت لم تقترن باعتداء علي الآخر، أو بشكواه!، والتزمت بعض البيئات بالتغاضي عنها.

وأيا ما كان الأمر، فالشذوذ الجنسي حالة بالغة التعقيد من الناحيتين النفسية والاجتماعية، بحيث يتعذر تبسيطها علي نحو ما يفعل بعض المخرجين علي المسرح، ويجعلونها مجرد رخاوة حركة في الجزع والذراعين وفي إشارة الأيدي، بقصد إثارة الضحك، أو لدمغ الشخصية بالتميع في مواقفها. فهؤلاء المخرجون من الضحالة المعرفية، بحيث استسلموا لوعي قاصر دمج النوع في الجنس، وخلطوا بين الخشونة الفظة أحيانا وقوة الإرادة، فأغفلوا أن كثيرات من النساء، قد يكونن أصلب في مواقفهن وإبداء آرائهن وقوة إرادتهن، من ذوي الأشناب المفتولة من الرجال!.

ولكن الأمر يحتاج بداية إلي أن نميز بين الأنا «النوع- **gender**» وما إذا كان «رجل- **man**» أو «امرأة- **woman**»، والأنا «الجنس- **sex**» وما إذا كان «ذكرا- **male**» أو «أنثي- **female**»، إذ أن خلط الاثنين، يربك الوعي والسلوك، ويؤسس كثيرا من المشكلات بين الطرفين. والواقع أن تمييز الأنا الجنس يبدأ في التكشف الصريح مع مرحلة البلوغ وما يصحبها من علامات مثل نمو شعر الذقن والشارب وخشونة الصوت عند الذكور، والطمث وتكوير النهدين مع التفاف الخصر عند الإناث ، حيث يشرع«خراط البنات»- في زعم العامة- مباشرا دوره التاريخي في استظهار وإبراز الملامح والسمات الأنثوية في الجسد. إلا أن هذا الوعي نفسه يتكون تدريجيا وباطراد في مرحلة الطفولة، بفعل التربية والتوجيه: في الاستحمام، أشكال الثياب، اختيار الألعاب وما إليها من أشكال اللهو، تسريح الشعر، العلاقة

بالمرآة، درجات التدليل، واللغة بمفرداتها وأساليبها. فكل أولئك يسهم في تشكيل الوعي بالأنا الجنس المختلف عن الآخر، فلا تعدو أن تكون مرحلة البلوغ إلا حسما لاختيارات وفروق سابقة التكوين. والواقع أن طمس الفروق النوعية وتغييب الوعي بها والإفراط في معاملة الذكر بمثل معاملة الأنثى، أو العكس، كائنة ما كانت الملابسات التي ترافق هذا أو ذاك، يؤدي بالتبعية إلى نشأة الخلل في بنية الوعي بالأنا الجنس، الذي يعود ويتكشف في الرجل المخنث المظهر والأنثى«المسترجلة». فالوسط التربوي يشكل المناخ النفسي الذي يغذي السواء الجنسي، أو يصيبه بانحراف الطبع والمزاج إلي الشذوذ، ما لم يكن الشذوذ قرينا بخلل في الهرمونات ووظائف الأعضاء، يحتاج إلي علاج طبي يقصر أو يطول.

ولكن من ناحية ثانية فإن الوسط التربوي مشحون بعديد من الخطابات الثقافية من الدين والعرف مدموجة بأنماط سلوك الأبوين، فتترسخ منها تصورات مشوهة أو سوية عن الأنا النوع، وما يناط بكل منها من أدوار وتكاليف اجتماعية، سواء داخل الأسرة أو في الحياة العامة. وكثيرا ما تمزج هذه الثقافة المركبة، بين النوع والجنس، بحيث يتعذر الفصل بينهما، بينما يتولد بالنتيجة نموذج علاقة مشوهة بين الطرفين تتأسس علي الصراع، ويشيع فيها القهر والعنف والتقليل من الشأن، كما تشيع المقاومة والخيانة والمكر والخداع!. وقد ظهرت في هذا السياق دعوات ثقافية لإصلاح الثقافة السائدة، ونادت بالمساواة بين النوعين في الحقوق والواجبات الانسانية والاجتماعية، ولكن هذه الثقافة- بتقديري- أخطأت في التعبير عن نفسها حين استخدمت مقولة المساواة بين الجنسين مكان المساواة بين النوعين، مما أدي بها إلي انتهاك الحدود الدينية. ولا أظن أن أكثر المتطرفين في مثل هذه الدعوات، يطمح إلي طمس الفروق بين الجنسين، باعتبارها من العوراض الطبيعية التي يمكن أن تنكسر بإرادة الإنسان، بما يسوغ الشذوذ الجنسي ويضفي عليه شرعية، أو يسوغ العلاقات الجنسية المفتوحة، ويحررها

من أي قيمة أخلاقية والتزام اجتماعي.

فمنذ القرن التاسع عشر- ولأسباب عديدة تعلقت بظروف المجتمعات الأوربية، لا مدعاة لذكرها- تصاعدت الدعوة إلي تحرير المرأة، مطالبة بحقها في التعليم والعمل، والاستقال الاقتصادي عن الرجل، مما أدي إلي تغيير جوهري وتدريجي في تركيبة العلاقة بين الرجل والمرأة ونمط الحياة داخل الأسرة. واستندت الحركة «النسوية- **feminism**»- المتصاعدة منذ عقد الستينيات تقريبا، من القرن العشرين- إلي تراث دعوة تحرير المرأة، وطوّرته باتجاه مزيد من تأصيل التفرقة بين بين الأنا النوع والأنا الجنس، ودعوة المساواة، والتنديد بسلطة «المجتمع الأبوي- **patriarchy**»، التي سوغت الحروب بما رافقها من اعتداء جنسي علي النساء، بلغت حد الاغتصاب الجماعي، ولكنها لم تبلغ- نظريا علي الأقل- حد طمس الحدود الفاصلة بين النوعين أو الجنسين. ولكننا- في الحقيقة وبشكل عام- بإزاء خطاب ثقافي- مهما كان تطرفه الأيديولوجي أحيانا- يستهدف الترقي بالعلاقة بين الطرفين، إلي حد تسوده المودة والرحمة والحب والنزوع إلي التعاطف والمساندة، وتجاوز الشحناء والبغضاء والكراهية أو الصراع، وواقع قد يختزل العلاقة نفسها في الإشباع الغريزي، الذي يستوي معه البشر ومن دونهم من الكائنات، كما تستوي فيه العلاقة الشرعية التي تبني الأسرة المستقرة، وعلاقات السوق العابرة مدفوعة الأجر، وبلا تبعات.

والحقيقة أن الأنا النوع رغم ارتباطه الوثيق بالأنا الجنس والغريزة، وحاجته إلي إشباعها، إلا أن موضوع إشباعها يختلف اختلافا جوهريا عن غيره من موضوعات إشباع الغرائز الأخرى، إذ أنه الآخر الذي يتبدى بدوره في جسد ولا ينفصل عنه، ويظل واعيا- أيضا- باحتياجه: موضوعه، وأساليب وطرق التعامل معه وإشباعه، أي ثقافة الجنس ككل. ومن المحال بمنطق جدلي الفصل القاطع بين الأنا المفكر في النوع، والموضوع المراد في الجنس/ الجسد، وبالتبعية فإن

العلاقات الجنسية- في البدء والمنتهى- تعد اختراقا لمسافتي التنفس، وتقاطع إرادي بينهما. ولكن في الواقع التاريخي بما ينطوي عليه من شروط موضوعية قاهرة وغير إنسانية: من قهر واحتلال بلدان، أو استغلال وتناقضات طبقية، تحدث مفاصلة إجبارية بين الأنا النوع المفكر، وجسدها المتعين في الزمان والمكان، وتتكشف من ناحية ثانية في أسواق النخاسة مثلا، وفي النظم الإقطاعية، ووقائع السبي والأسر في الحرب القديمة والحديثة على السواء، مثلما تتكشف في أسواق الدعارة والبغاء في النظم الرأسمالية التي تحول الجسد لسلعة تخضع لقانون العرض والطلب، كما تخضع للتثمين في مفهوم «المتعة المأجورة». ولتتسق المجتمعات الرأسمالية مع نفسها بلا إهدار- بطبيعة الحال- لقانونها الاقتصادي الأثير، وضعت قوانين متفاوتة الشدة لمعاقبة التحرش الجنسي، باعتباره تعديا علي ملكية الغير دون إرادته، وانطلقت أجهزتها الأيديولوجية تروّج لخطاب التحرر، واحتضنت الحركة النسوية المشغوله بحلم استعادة المجتمع «الأمومي- **matriarchy**» الدفين في المراحل البدائية الغابرة تحت وطأة القهر التاريخي للمجتمعات الأبوية. ولم يلتفت الخطاب في الحالتين لما في الرأسمالية الممتدة للعلاقة بين الرجل والمرأة، من طغيان جوهري على الشروط الإنسانية في الوجود، بحيث يفسد- غالبا- الوحدة الكلية بين الأنا المفكر والجسد، ويحول الجسد إلي شيء.

وعلى هذا النحو فالأنا النوع ينبغي أن يُفهم في سياقه التاريخي بوصفه سياقا من المفاهيم التربوية التي تتبدى في مرحلة التنشئة والبلوغ، والمفاهيم الموصولة بنظم اجتماعية/ اقتصادية، كما تتصل بأوضاع طبقية. ولأن هذه الأنا بطبيعتها اجتماعية مدعوة للتواصل مع الآخر المختلف، والانفعال به، فهي في الصميم تتحقق باختراق المسافة الحرجة التي تتنفس فيها الذات وتتمتع بحريتها، كما تتحقق في مساحة التقاطع بين نسقين من أنساق الثقافة لا الجنسية فقط، بل وتلك المرتبطة بأشكال وطرق إشباع الغرائز الأخرى وتوفير موضوعاتها في حيز الوجود المشترك زمنيا

ومكانيا. ومن هنا فإما أن يتحقق الاختراق بشكل طوعي يعلي من الإرادة الإنسانية المتبادلة، ومن الحاجة إلي الشعور بالمودة والسكينة والأمان مع الآخر، أو أن يتحقق الاختراق نفسه مشفوعا بعناصر ثقافية مستمدة من الوضع التاريخي المهين، فيقوم علي القهر والتحرش والاغتصاب، أو إمكانية الشراء أو تزييف الإرادة في عملية التشيؤ، التي يفرضها السوق عبر صفقات الاستغلال أو الاستهلاك، بحيث لا يزيد معنى الحرية في الواقع الفعلي، عن حرية العرض وقبول أو رفض الصفقة.

إن الشرط الإنساني في كل من الرجل/ المرأة، رغم إمكانة تعليقه بالقهر والاغتصاب تحت أشكال مختلفة، الصريح منها والملتبس بإرادة مزيفة، إلا أنه يبقى ماثلا في آفاق الروح، وزوايا النفس المعتمة، يؤرق الوعي به ويرهف الحنين إليه، ويمكن التفتيش عنه. ولذلك غالبا ما يطل برأسه، ليفسر الكراهية الدفينة، ومقت الأنا المبتذل في الضعف والظروف غير المواتية، ومقت الآخر، ويبرر نفسه بالمكر والخداع، والنزوع إلي الانعتاق الذي قد يتخذ شكل الانتقام والعدوان. كما أنه ينفث عنه نفسه في ذلة اللسان وشارد التصرفات الجزئية العابرة، وفي عديد من الأدواء النفسية والعصبية، التي تجد طريقا لغرف الطب النفسي والأعصاب، أو حفل «الزار» المعتمة بالبخور والأدخنة، أو حفلات رقص مشبعة بالهستيرية، أو بجنون التنفيث المؤقت عن الضغوط المفسدة لعلاقة التوافق بين الأنا المفكر أو الواعي والجسد. وتبدت هذه العلاقة في أنساق الفلسفة الحديثة تحت فاهيم الاغتراب الذاتي«**Identical alienation conceptions**».

والواقع أن منطقة الأنا النوع وما يتفرع عليها من علاقات مختلفة متفاوتة العمق سواء بالجسد أو بالآخر، وما ينشأ فيها من نماذج شاذة، أو مراوغة بالتخنث العضوي أو السلوكي، كانت ولا تزال منطقة ثرية يمتح منها كتاب القصة والأعمال الدرامية، على تنوع مرجعياتهم الثقافية وتفاوت مواهبهم في تاريخ الآداب والفنون. لأنها المنطقة التي يبدأ منها تشكّل المجتمع، بل ويكشف فيها

عن نفسه بوصفه نظاما وشروطا موضوعية مهيمنة، وثقافات متقاطعة بين طبقاته أو شرائحه أو فئاته المهنية. ومع تقاطع وتفاعل الخطابات الثقافية، يكشف المجتمع- على صعيد آخر- عما هو مشترك«**Common culture**»، مما يعد ثقافة القومية أو الأمة«**National culture**».

والواقع أن الإبداع الأدبي والدرامي طالما عالج منطقة التقاطع بين الأنا النوع والجنس، بما يكمن فيها من ألوان متنوعة من الخلل، ونقاط ضعف أو تصدع في العلاقة بين النوعين/ الجنسين، بما فيها مساحة الشذوذ. ولكن الأدب والدراما العربيين، يكاد يحرم مساحة الشذوذ والعلاقات الجنسية المراوغة أو الملتبسة، وإن وجد مَنْ يقتحمها لا تلبث معالجته أن تتسم بالخفة والسطحية، وتملق الأعراف والبنية الأخلاقية السائدة بخطاب زاعق، والتردد- من ناحية أخرى - دون العمق الأكثر احتياجا للاكتشاف والفهم، وكتابة الملفات الواضحة والمكتملة عن مراحل تطور الشخصية بما صادفته من وقائع شائكة. ولما كانت الثقافة العربية تميل إلي الربط بين الرجولة ومظاهر التسلط والخشونة الفظة وقوة البنيان الجسدي، فإن المثل الأعلى للرجل يكاد يتجسد في شخصية البلطجي الذي يمكن أن يكون أيضا مأجورا ممن يدفع له، فيجمع في أعماقه بين التخويف، والمهانة. ولا نكاد نلمح- في هذا السياق- مثالا جادا عميق الدلالة، لمعالجة هذا المثال في صورته المتطرفة أو المباشرة، إلا في دراما (طقوس الإشارات والتحولات) من خلال شخصية «عصفة»(1)، إذ ينقلب علي كل مظاهر الرجولة

(1) دراما مسرحية كتبها السوري«سعد الله ونوس»، وتضمنت شخصية«عصفة»، الذي يخفي تحت مظهره بالغ الاعتداد بالذكورة، والقوة الجسمانية التي جعلته يعمل بالبلطجة، طبيعة أنثوية نشطة تكفر بالرجل البلطجي وتشمئز من الذكر الذي تستند إليه، فإذا أفصح عن نزعته الدفينة واتسق مع الأنا اللوطي وحلق شاربه، لم يلق غير الاستهجان والإذلال والطرد الاجتماعي، حتى ممن يحب، إلى أن يضطر مع العزلة التي فرضت عليه إلي الانتحار.

كبلطجي، ليكشف من داخله عن الأنثي الذليلة، بينما حلق شاربه ليهديه عربون رضا لمن يود لو عاشره!. ولكن غالبا ما تكتفي الدراما العربية بمسايرة الذهنية السائدة في التلقي، وتعالج الشذوذ أو التخنث، في صورة كاريكاتورية هشة تثير الضحك منها، والتهكم عليها، في تعليقات سريعة عابرة تشي بفقدان الشخصية الرجولة ومسئوليتها الكاملة عمّ هي فيه مثل شخصيتي«فتوح(1)، و«لوسي(2). كأن هناك ضرب من التواطؤ الضمني من المبدع والمتلقي، على تعزيز الوعي بالترادف بين الأنا النوع / الرجل والأنا الجنس/ الذكر، وشحنه في الوقت نفسه بالخشونة والعنف والتجبر، علي نحو قد يؤدي بالرجل إلي الاندفاع إلي دنيا البلطجة، ولو كانت مأجورة، كما يدفعه إلي التحرش الجنسي كإعلان عن هوسه المرضي بالفحولة. ولكن التطرف نفسه، ككل تطرف- يحتمل في الوقت نفسه أن ينقلب إلي نقيضه، فكما قد يظهر اللوطي من تحت أخشن مظاهر الرجولة والذكورة، يظهر العنف وجبروت القسوة من ألين مظاهر الأنوثة وأوفاها بالنعومة!. وكل هذه الظواهر الملتبسة، تجد ما يسوغها في الدمج الخطير بين النوع والجنس إلي حد التوحيد بينهما، مما يؤدي إلي تشيئ الجسد وامتهانه في أي استخدام من ناحية، وانبثاق الدفين بالإحساس بالغثيان من الذات والجسد معا، ويبرر الانقلاب العقابي عليهما. ولكن هذا الدمج بين النوع والجنس، يبقي- في الحقيقة- مسئولية الخطاب الثقافي الذي يتراكم في الوعي من النشأة إلي النضج، فيشوه علاقة الإنسان بغريزة حفظ النوع، ويشوه العلاقة- في النهاية- بين الرجل والمرأة سواء أكانت في الحالات التي تبدو سوية، وهي ليست كذلك، أو

(1) شخصية في مسرحية «سكة السلامة» التي كتبها المصري سعد الدين وهبة سنة1964.

(2) من شخصيات فيلم «شائعة حب» الذي قام ببطولته يوسف وهبي وعمر الشريف وسعاد حسني وعبد المنعم إبراهيم، وهو فيلم استند إلى مسرحية«حالة حب»التي قام بأدوارها عبد المنعم مدبولي وفؤاد المهندس وشويكار

الحالات التي تلقى الحكم بالشذوذ مشفوعا بالضحك الصريح أو المكتوم.

ثانياً: دائرة العلاقات الركنية

إن دائرة العلاقات الركنية هي الدائرة التي تمد الدائرة الذاتية بأشكال ثقافة وأنماط سلوك أولية، لإدارة العلاقة بالغرائز. فالدائرة الذاتية تطرح الوعي بالأنا الذي يريد إشباع مطالب غرائز البقاء من الحاجة إلي الأكل والشرب والسكن والثياب وحيز التنفس الملائم في المكان، مما يحدد الفعل والأهداف الجزئية أو الكلية للنشاط البشري. ولكن هذه الاحتياجات لا تنشأ أو تتطور في فراغ، أو أوساط خارجية ملساء ومواتية، لأنها تتأثر بالضرورة بمناخ ثقافي وتربوي وشروط مادية قد تكون أو لا تكون مواتية لإشباع الرغبة في الواقع المعاش. وهذه الأوساط تحدد في النهاية الطرق والأساليب الممكنة لإشباع الرغبة وتلبية الاحتياج، بقدر من المشروعية الاجتماعية والقبول، وإلا فالتأجيل أو الكبت. وتتشكل دائرة العلاقات الركنية من الأب والأم والأخوة والأخوات، وتعتبر- بداهة - أول الدوائر التي يمكنها أن تتقاطع مع الدائرة الذاتية، وأكثرها- في الوقت نفسه- التصاقا بها، وبالذات الإنسانية علي السواء. ولهذه الدائرة وظائف عديدة، فتضخ إلي الوعي بما فيها من أساليب في التربية أو التوجيه والإرشاد: المفاهيم والأفكار الأولي عن طرق إشباع الرغبات، تنمي مهارة الأعضاء في استخدام الأدوات، تمد بالنموذج الأول للعلاقة بين الرجل والمرأة، تحدد ما يصح وما لا يصح من أفعال وأقوال، فتصوغ- في النهاية- الأسس التي يبني عليها لإنسان موقفه من نفسه، ومن أفعاله، ومن الحياة إجمالا.

وتكتسب هذه الدائرة من العلاقات صفة الركنية، لأنها علاقات غير إجبارية، فلا اختيار للإنسان فيمن تكون أمه أو أبيه أوأخوته وأخواته. وينمو وعيه بنفسه في مجتمعه، وقد التصقت هويته باسم أمه في المجتمع«الأمومي- **maternal**» الذي

لم يزل يتبدى في أعمال السحر وما إليها من أعمال قرينة بالأنثروبولوجية، ويلتصق باسم أبيه في المجتمعات«الأبوية- **Patriarchal**» التي يسودها الأب والآلهة الذكور في المعتقدات الدينية. فيتبدى الأب والأم وكأنهما معطى طبيعي لا فكاك منه وسببا مباشرا لوجوده، يتعهد تبعات بقائه من مدرج الطفولة إلى الصبا حتى يملك أسباب اعتماده على نفسه في مراحل حياته التالية. وعلى نحو مماثل يتبدى الأخوة والأخوات، فلا هو اختارهم، ولا امتلك حق الوصاية على أبوية فيمن ينسلون من أبناء وبنات. ومن ناحية ثانية فالدائرة ركنية لأنها تمد الفرد بعديد من صفات صورته وصفات جسمه الفيزيقية، وغيرها مما يتواصل فيه وفق قوانين الوراثة الطبيعية. والدائرة ركنية من ناحية ثالثة لأنها تزوده بالمفاهيم الأولى والتصورات التي ترسخ في وعيه باطراد- ويصعب التحرر منها- عن نفسه، وعن العالم الذي يعيش فيه بمثله العليا، وعن السبل المشروعة لإشباع ما يتفجر فيه من رغبات، وعن النموذج الرئيسي للعلاقة بين الرجل والمرأة في المجتمع البشري. وبالتالي فهي تشكل الأعمدة التي ينهض عليها كيانه من الناحيتين: النفسية والعقلية، قبل الفيزيقية.

وقد عنيت نظرية الدراما منذ بداية تاريخها، بدائرة العلاقات الركنية، وما يصيبها أحيانا من خلل تتداعى آثاره بعيدة المدى على الشخصية ولو بعد سنوات طويلة فتؤدي بها لجرائم بشعة لا تتردد عن الزنا بالمحارم أو الخوض في علاقات الدم، نتيجة للتصورات الخاطئة التي تتشكل في الوعي عنها. فإذا كان الأخوان قابيل وهابيل اقتتلا في بدء الخليقة حول أختهما، فإن الأديان الكتابية قد حرمت البناء بالأخت، مثلما حرمته غيرها من المعتقدات ولو كانت موغلة في البدائية. وأسطورة «أوديب» الإغريقية وما بني عليها من معالجات درامية تعود وتكشف عن تحريم البناء بالأم ولو بوصفه نزوعا نفسيا- وفق التحليل الفرويدي الشهير- للارتداد إلى الرحم، ويعتبر قتل الأم جرما بشعا ينفرد بتوصيف خاص

«**matricide**». وتكشف الأسطورة في الوقت نفسه عن تحريم قتل الأب، وتنفرد أيضا بتوصيف خاص«**patricide**» ولو كان تعبيرا نفسيا عن النزوع غير الواعي لإزحته والحلول مكانه تمتعا بغنائمه وتسيدا على عالمه.

غير أن بناء «أوديب» بأمه وقتله لأبيه، تولد عن تصوره الخاطئ عن دائرة علاقاته الركنية، فنشأ طفلا في «كورنثيا» وتربى وعيه في بلاط الملك «بوليب» بوصفه أبيه والملكة «ميروبا» بوصفها أمه. وحينما كبر وجاءته النبوءة من المعبد بأنه سيتزوج أمه ويقتل أباه، لم يكن ليتصور قط أن النبوءة تعني أحدا غير «ميروبا» و«بوليب» اللذين شكلا وعيه في كورينثا، باعتبارهما أمه وأبيه، فاستبشع النبوءة التي تلوث يديه بدم أبيه وتزجه في فراش أمه، وقرر الهرب من «كورنثيا» بما رحبت. ولكنه التقى في مفترق الطرق الثلاثة بشيخ مسن ورفاقه، فتشاجر معهم، وأمكنه القضاء عليهم جميعا، إلا واحدا هرب من ضربات عصاه. وعلى أبواب «طيبة» يحل لغز «الهولة» الذي تميت به شبابها وشيوخها ورجالها لأنهم يعجزون عن حله، فيرديها قتيلة، ويظفر بالملكة «جوكاستا» مكافأة على حله اللغز. وبعد عشرين سنة تقريبا ينتشر «الطاعون» في طيبة لما فيها من إثم حاكم وقصاص مؤجل. وتبين«أوديب» بنفسه وهو حاكم طيبة وأميرها المفدى، أنه سبب الطاعون الذي يكاد يقضي على أسباب الحياة في البلد بأسرها، فما «جوكاستا» التي تزوجها على سبيل المكافأة، سوى أمه الحقيقية، وما الشيخ الذي قتله ومن معه سوى أبوه الحقيقي، «لايوس»، فيعيد «أوديب» تصحيح تصوراته الخاطئة عن دائرة علاقاته الركنية، ويضع أصابعه من ناحية ثانية، على مصدره. فقد أصرّ أبوه منذ كان طفلا لم يتجاوز عمره أياما، على أن يقتله، فأشفق به الخادم الذي كلف بقتله وسلمه على جبل «كاثيرون» لراعي أغنام الملك «بوليب»، الذي تسلمه بدوره ورباه كابن له ولزوجته العاقر. ولكن لا «جوكستا» احتجت بجهلها حقيقة علاقتها بمن بنت به، فانتحرت، ولا «أوديب» احتج بجهله حقيقة علاقته بها، ولم

يعف نفسه من مسئولية الجرمين ففقأ عينيه التي لم يبصر بها مواضع قدميه، ورحل شريدا عن طيبة.

قد يقال إن «أوديب» كان يفتقر البصيرة التي تعينه على تبين موضع قدميه، وأن غروره أو ثقته الزائدة في نفسه وفي ذكائه، أعمياه عن حقائق ماثلة بين يديه وفي فراشه، وجعلته يهين «الكاهن تيريزياس» الذي واجهه بها- في معالجة«سوفوكليس»على الأقل- قبل أن يكتشفها بنفسه. غير أن بصيرة تيريزياس لم تجده نفعا أمام لغز الهولة الذي ارتبط بتطور الوجود البشري، فقد كان عن الكائن الذي يزحف على أربع: الإنسان طفلا، ثم ينتصب على اثنين: الإنسان في شبابه ونضجه، وينتهي على ثلاثة: الإنسان شيخا بقدميه وعصاه التي يتوكأ عليها. كما أن ذكاء «أوديب»- وهو ذكاء إنساني- لن يجده نفعا لتبين حقائق مطمورة في صفحات التاريخ وأهيل عليها تراب النسيان في الصدور، بينما يعتمد بالدرجة الأولى- وتلك حدوده القصوى- على ملاحظة الوقائع المباشرة التي تتفاعل حوله. فلا فضل- في الحقيقة- لأي من الشخصيتين على الآخر، كما أنه من المستحيل أن يجمع الوعي بين معرفة «الحس» ومعرفة «الحدس»المتصلة بكشف الحجب عن غير المنظور إلا أن يكون وعيا إلهيا شاملا ومحيطا حتى بما تخفي الصدور، أو وعي أنبياء يفيض عليهم ربهم من فضله، مثلما أفاض على«المسيح»في عشائه الأخير، فتنبأ بما سيفعله به حواريوه. أما الوعي الإنساني فكان وسيظل قاصرا، ومحاولته في تجاوز حدوده، محاولة مأسوية محفوفة بالأخطار. وقد سبق أن استثارت هذه الحدود- من ناحية أخرى- واحدا مثل «كريستوفر مارلو» في معالجته بمأساة «الدكتور فاوست» في أُخريات القرن السادس عشر بانجلترا. ولكن ربما كان الأقرب إلى الصواب القول بأن مأساة «أوديب» تكمن في أنه خان وعيه وافتقر- على العكس- لثقته في نفسه، حين هرب من «كورينثا»، فلو أنه بقي هناك معتمدا على وعيه المتكون فيها بأن «بوليب» أبوه

و«ميروبا» أمه، وأن ثمة محارم تحكم علاقته بكليهما، حذرا- في الوقت نفسه- أن ينجرف إلى أن يبني بهذه، ويقتل ذاك، لما كانت مأساته.

وعلى أية حال، يبقى الوعي الإنساني بالدائرة الركنية وما يكتنفها من محارم، مرهونا بما تقدمه له الدائرة المحيطة به، من أفعال وخطابات متراكمة في الحياة اليومية. وإن كان نقص المعلومات أو خطأ التصورات في الوعي، قد تنجم عنه خطايا الزنا بالمحارم أو الخوض في علاقات الدم، فلا غرو أن يترتب عليها سلامة وخلل التكوين النفسي. فعلى حين كوّن«هاملت(1)» وعيا صحيحا بمن هو أبيه: هاملت الملك الأب، ومن هي أمه: «جرترود»، إلا أنه كوّن- في الوقت نفسه- طوال سني طفولته وصباه الباكر صورة زائفة عن طبيعة العلاقة بينهما، فتصوّر أنها مبنية على الحب والوفاء والمشاعر الشفافة التي تترقرق بينهما في حدائق القصر وفي البلاط الملكي والفراش. فإذا مات أبوه يصطدم ثلاثة مرات في هذا التصور الزائف على نحو يتصدع له بنيانه النفسي جميعا، فمن ناحية يباغت بزواج أمه من عمه ولم يكد يمض على وفاة أبيه إلا أيام قليلة، حتى أن الفطائر التي أعدت- فيما يقول- للجنازة هي التي وزعت في حفل العرس، والأحذية التي تعفرت بثرى المقابر حضر بها الناس حفل الزواج. ومن ناحية ثانية يباغته شبح أبيه بأن أمه وعمه اشتركا في قتله، ومن ناحية ثالثة، لا يري أي تشابه بين عمه وأبيه، يبرر أن يكون كلاهما اختيارا لأمه في فراشها وحياتها. وهكذا تهدمت- وعلي نحو مفزع- الصورة المثالية التي كوّنها عن أمه، مما أفقده ليس الثقة فيها والأمان نحوها فقط، بل في كل النساء أيضا علي نحو يتعذر معه أن يقيم أي علاقة سليمة مع أي منهن. ومن ثمة، ربط بين الخلل الطارئ على صورة أمه والخلل في الطبيعة ككل، فامتدت شكوكه وأسئلته المحيرة إلي علاقته بأوفيليا، ونثرت فيها أسس فسادها وانهيارها.

(1) الشخصية الرئيسية في المسرحية الشهيرة التي كتبها«وليام شكسبير»بنفس العنوان.

وعلى نحو مماثل- مع اختلاف التفصيلات الفنية وزمن الإبداع- تتشكل مأساة «أزوالد[1]»، في دائرة علاقاته الركنية، بما طوته في وعيه بها، من معلومات ناقصة وتصورات زائفة معا. فقد ورث عن أبيه مرض «الزهري» الذي يستنزف قواه من الداخل وهو في ريعان شبابه، ولم يكن يتصور أن أباه رجل منحل الخلق يخون فراشه الشرعي ويلقى بنفسه في حضن خادمة وينثر فيها بذور«جينا». ولم يكن من ناحية أخرى يتصور أن أمه تنطوي على كراهية عميقة لأبيه، وأنها لم تفلح يوما في أن توسع له من قلبها وتمنحه شيئا من الحب والأمان، لأنها ببساطة كانت شغوفة بسواه قبل أن تتزوجه، ولكنها أفلحت في إبعاده عن أجواء البيت سنينا وأن تبني في الوقت نفسه صورة زائفة عن علاقتها بالزوج الراحل مع الملجأ الذي تشيده تكريما لذكراه. ولا يلبث «أزوالد» أن يعود إلي البيت ويتورط من أخمص قدميه إلى ذؤابة رأسه، في دائرة علاقاته الركنية الملتبسة والزائفة معا، حين يحب خادمته «جينا»، التي هي أيضا أخته من خادمة أبيه، وكأنه ورث أيضا عن أبيه سلوكه المكتسب في عشق الخادمات، والتفتيش عن سعادته بين أحضانهن.

إن قائمة الأمثلة طويلة وتكاد تغطي بشكل أو آخر تاريخ الدراما كله، وتتصل بأثر دائرة العلاقات الركنية في حياة الفرد سواء أكانت باقية أو منتهية بواقعة طلاق، أو مفككة بالمشاحنات الدائمة، أو ناقصة بغياب أحد طرفيها- لاسيما في مرحلة الطفولة- بالسفر أو الموت، مما يولد حالات اليتم والتبني وظهور من يضطلع- ولو على نحو مؤقت- بالوظائف الشاغرة في الدائرة. ففي كل أولئك يتشكل وعي الفرد والنماذج الأولية في صفحاته النفسية، بما تبنيه من مفاهيم وتصورات زائفة أو صحيحة عن نفسها، وعن طبيعتها، لأنها الوسط الأول الذي تنشأ فيه المفاهيم الممكنة عن العالم وأسس علاقاته الاجتماعية. وهي أمثلة لا تقتصر على الدراما أو

(1) «أزوالد»أحد الشخصيات الرئيسية في دراما«الأشباح»الواقعية التي كتبها النرويجي«هنريك ابسن»في الربع الأخير من القرن التاسع عشر

الأدب القصصي وما فيهما من أخيلة فنية وعوالم مفترضة، ولكنها تمتد إلي الحياة ومأخوذة منها، ومن قائعها اليومية التي تبوح بالتأثير نفسه. فمن الدائرة الركنية يستمد الرجل صورة شريكة حياته، التي تستدعي سلبا وإيجابا وبدرجات متفاوتة الوضوح، صورة أمه كما استقرت في وعيه من خلال علاقتها بأبيه. ومن هذه الدائرة تستمد المرأة صورة شريك حياتها، الذي يعد نسخة، أقل أو أكثر وضوحا، من أبيها. كما تنشأ خمائر«**yeasts**» أنماط السلوك التي يتفاعل بها الابن مع زوجته، والبنت مع زوجها، وتنشأ المخاوف العصبية أحيانا من الارتباط بالآخر، حتى لا تتكرر في حياة الأنا العلاقة المتصدعة، والمشحونة بالخلاف والمشاجرة اليومية المنفرة بين الأبوين!.

وعلي هذا النحو، فدائرة العلاقات الركنية، ليس من اليسير تجاوزها أو إغفالها بينما تبني الملفات الأولي في الحياة النفسية، وتتضمن الشفرة التي يمكن بها حل دلالة الآراء والتعليقات التي تبوح بها الشخصية في خطاب حياتها اليومية، ودلالة ذلات اللسان، وشوارد التصرفات، والأحلام التي تكمن في لا وعيها، وتطل في النوم بالرؤى والكوابيس. ولذلك كانت مرجع الهواجس والمخاوف وجذور الأمراض والسلامة النفسية، التي عني بها علم النفس عناية بالغة، كما أنها مرجع آرائه في السياسة وأصول الحكم: فلها قائد وأعوان، ومصالح وأهداف، وإدارة تصدر قرارات يوميا!.

3 -العلاقات العائلية وقوي التعضيد الاجتماعي.

تتسع دائرة العلاقات الركنية في حياة الفرد اتساعا مؤكدا، لتلتقي وتتقاطع- في الوقت نفسه- مع دائرة أكبر، هي دائرة العلاقات العائلية بما تضمه من أعمام وعمات وأبنائهم وبناتهم من ناحية، وأخوال وخالات وأبنائهم وبناتهم من ناحية ثانية، فضلا عن الجذور الممتدة في الجدود والجدات. ففي الدائرة العائلية

المصادر المباشرة، التي تكون فيها ونتج عنها الطرفان الرئيسيان في الدائرة الركنية، بل وصيغ- في مساحة التقاطع والتقابل- نموذج العلاقة بينهما.

ولكن الدائرة العائلية تضم إلى جانب البذور التكوينية لعلاقة الأبوين، أنماط جديدة من علاقات القربى الاجتماعية، بالإضافة إلى نماذج مغايرة من العلاقات الركنية، منها ما يتصفي في شرطي الزمان والمكان كعلاقات «الجدود- الجدات»، التي توشك أن تدخل في ذمة التاريخ على نحو ما. ومنها نماذج قائمة مطردة وممتدة في الحاضر كزيجات الأعمام والأخوال ومن إليهم من عمات وخالات. ونماذج ثالثة تتكون، أو توشك أن تتكون في علاقات أبناء وبنات هؤلاء وأولئك، منفتحة بالتبعية على المستقبل الممكن. فتضمن الدائرة العائلية أن تتسع آفاق التجربة الاجتماعية في وعي الفرد، وتغتني بصور عدة من نموذج العلاقات الركنية، يمكن أن تخضع للتأمل وكذلك للمقارنة بينها، واستخلاص السمات المشتركة والمغايرة، والتفاعلات الممكنة بينهم. وربما ظهر عبر هذه المقارنة- بدرجات متفوتة الجدية والوضوح- أن العلاقة الإنسانية، وإن بدت مجالا لتلبية احتياجات غريزية مجتمعة أو منفردة، إلا أنها تتكون وتنمو وتتصدع وتتحلل، محتفظة في جميع أحوالها بسمات تميزها عن غيرها، ويحكمها نسق من الأفكار والقيم مستمد من الأعراف والدين قبل أن يستمد من القوانين وأحكام القضاء، كما أنها تخضع لسنن التغير في السياق التاريخي، بما يطرأ عليها من أفكار وقيم جديدة، بغض النظر عمّ إذا كانت أفضل أو أسوأ من سابقتها.

وإن كان وعي الفرد يتزود من دائرة العلاقات العائلية بعديد من المعلومات والوقائع عن أبويه، والظروف الاجتماعية/ الاقتصادية التي نشآ فيها والتقيا خلالها وأثرت عليهما، وشكلت علاقتيهما بالقيم التي تحكمت فيها، فإن هذا الوعي نفسه- متى كان منفتحا على المعرفة معنيا بالعالم الذي يعيشه ويتنفس فيه وجوده- يتسقط معلومات ووقائع مماثلة عن نماذج العلاقات القارة في الدائرة

العائلية نفسها، بشكل يتيح له فرصة تجريد نموذج علاقاته الركنية من طابعه الشخصي، والنظر إليه في أضواء أكثر موضوعية. والواقع أن المعلومات والوقائع الحياتية المتضايفة إلى الوعي: سواء أكانت صحيحة أو زائفة، متفق عليها أو مازالت موضع خلاف ومجادلة، تضيف النواقص أو تفسر الغامض، تؤدي بالنتيجة إلى تعميقه لا بنموذج علاقة أبويه فقط، بل بالنماذج الأخرى، وتنمي خبراته بالبشر: أخلاقهم، وطباعهم، وأمزجتهم، وادعاءاتهم الكاذبة والصادقة، المبرأة من الغرض والمتصلة بالأهواء، الضعيف منهم والقوي، المعتمد على نفسه والمتواكل علي الله، الأناني المتمركز على ذاته والغيري الذي يؤثر الآخرين أو على الأقل يراعيهم ولو بدرجة ما، والمقبول بين كل هؤلاء والمستهجن. فإما يترسخ في الوعي ما تكون في الدائرة الركنية، أو يتم تعديل ما يستحق التعديل والمراجعة، باتجاه التعرف إلي المثل العليا التي تدين بها العائلة ككل، في الاجتماع والاقتصاد والسياسة ونظم الحكم.

وتكتسب الدائرة العائلية أهميتها الوظيفية في حياة الفرد، مما يرتبط بها في المثل الثقافية العليا من مقولات، فهي علاقات الرحم وعلاقات الدم والعصب، التي جعلت من الخال أو العم- في العرف السائد- والدا، يقوم بوظيفته ويضطلع بمسئولياته إذا مرض الأب أو غاب بشكل أو بآخر، وجعلت من العمة أو الخالة والدة تقوم بوظائفها في حالات مماثلة. ومع هذا الاشتباك بين الأسرة الصغيرة والعائلة الأكبر، الذي قد تنظمه الأعراف السائدة، تتدخل الأديان بوضع حدود وتشريعات واجبة التنفيذ. فالديانة اليهودية- علي سبيل المثال- أوجبت علي الأخ أن يتزوج من امرأة أخيه المتوفي، ونددت به حتى كادت تخرجه من الملة إن رفض وأبي. بينما أجازت الديانة الإسلامية مثل هذه الزيجة ولم تجعلها فرضا أو واجبا، وإن أوصت في جميع الأحوال بمراعاة صلة الدم والأرحام. إلا أن المسيحية رغم أنها أوصت بذوي القربي عموما، وحتى بالأعداء: أحبوا أعداءكم،

إلا أنها من ناحية ثانية استنكرت زيجة الأخ من زوج أخيه المتوفي، واعتبرتها ترقي لمرتبة الإثم والزنا بالمحارم، وذلك منذ رأي «يوحنا المعمدان» علي هذا النحو زيجة «هيرود» بزوجة أخيه المتوفي «فيلب»، وأقام الدنيا ولم يقعدها رغم أنهما كانا من حكام الرومان في الجليل ولا يدينان باليهودية. وتمضي الثقافة الشعبية فيما تفرزه من «أمثال- **parables**»، في الإتجاه نفسه، لتري أن الأقارب بمثابة قوى التعضيد الاجتماعي التي تساند الفرد وتظاهره فيما قد يخوضه من معارك ونزاعات، لتجعل- في الوقت نفسه- صلة الرحم والدم ذات فائدة عملية. فهم ظهره الذي يحميه، ومن ليس له ظهر يتلقى الضربات على بطنه!. وتطور الأمثال الشعبية وظيفة المساندة الاجتماعية والتعضيد، من الدائرة الركنية إلى الدائرة العائلية، فترى الأخ ظهيرا لأخيه على ابن العم، ثم كلاهما مع ابن العم ظهيرا ضد الغريب عنهما بصلة الدم أو الرحم.

وقد تصل بعض المجتمعات بوظيفة المساندة والتعضيد في الدائرة العائلية، إلى حد إغلاق العائلة على نفسها، فتمنع أن يتزوج أبناؤها من خارجها، وتجتمع فيها صلة الدم والرحم والمصاهرة في نسيج واحد. وبالتبعية يتألف النسيج الاجتماعي الأكبر من عصبيات عائلية متفاوتة القوة، بقدر ما تنجح كل منها في توثيق صلات الدم والرحم بالمصاهرة الداخلية، وبقدر ما تحقق وظيفة التعضيد والتساند بين أبنائها والعمل دون اختراقها بالغرباء عنها، بل وتصفية ما قد ينشب بين أبنائها من خلافات، وفق نظام قضائي محدد يفصل فيه «كبير العائلة- **Patriarch**»، على أساس ما بين يديه من أعراف مرعية متواترة، وسلطة آلت إليه بحكم سنه وخبرته الطويلة. وغير بعيد- من ناحية ثانية- أن نزوع بعض العائلات إلي التكوين المغلق، واعتبار الزواج والمصاهرة آلية من آلياته، يرجع إلى رغبة الاحتفاظ بمصادر القوة الاقتصادية، وتكتيلها إن لم يكن زيادتها بين أبناء العائلة أنفسهم، فلا تتفتت الثروة ومصادرها وتضعف مكانة العائلة ككل، بالتقسيم المتتابع للإرث

ونقله مع المصاهرة من الخارج.

وقد صاغت العصبيات العائلية تكوينات اجتماعية أكبر عددا وأقوي نفيرا، مثل العشائر والقبائل، وحددت بالتبعية للفرد مفهوم الانتماء الأولى بالعناية به، والتضحية من أجله، وارتبطت من ناحية ثانية بفترات تاريخية سابقة لنشأة الدولة القومية ذات المؤسسات العامة القانونية. فهذه العصبيات ظهرت في القبائل والعشائر العربية قبل وبعد الإسلام، وكانت وراء تكوين الأسر الحاكمة بالدولة الأموية ثم العباسية وغيرها، وظهرت في طبقة أشراف اليونان والرومان، وفي طبقة النبلاء التي سادت خلال العصور الوسطى في أوروبا، حتى قضت الطبقات البرجوازية علي سطوتها وأدت إلي صهرها في وعاء القومية الأكبر، وأسست مع نهاية القرن الثامن عشر، الدولة القانونية. ومع ذلك ظلت العصبية العائلية باقية و«متمفصلة- **hinging**» بالدولة القومية، ولو بدرجة ما، تزيد - بلا شك- علي نحو ملحوظ، فيما يُعرف بدول العالم الثالث الأدني إلي التخلف في سلم الحضارة. وتبدو في مصر باقتصادها الذي يعتمد علي رعي الأغنام بين البدو في سيناء ومطروح مثلا، أو علي الزراعة وامتلاك الأرض في الصعيد والريف، كما تبدو ببنية أفكارها وقيمها الموروثة. ولكن حتى حين أسس أبناء من هذه العائلات ملكية العقارات والمصانع والشركات متفاوتة الحجم كشفوا عن بنية الأفكار والقيم نفسها التي جعلت من الزواج والمصاهرة آلية احتفاظ بالثروة وليس تفتيتها بالنقل والميراث، إن لم تكن آلية زيادة وتكتيل لها. واندمجت هذه البنية في السوق الحديث بطبيعته الرأسمالية، وخضعت العلاقات الإنسانية فيها لقاعدة الربح والخسارة بأكثر منها لكرامة العائلة، واكتسبت أحيانا طابعا استهلاكيا، بحيث لا تتأبد تحت مظلة الشرعية الدينية.

لقد حاولت الدائرة العائلية أن تحمي نفسها بالعصبية وما إليها من تشدد وعنف واستبداد لتفعيل ما تنطوي عليه بنية أفكار وقيم ونظام قضائي عرفي، إلا

أنها وضعت نفسها في تعارض أصيل مع بنية الدولة القانونية، لاسيما بالاقتتال الداخلي علي الثروة والنفوذ، وبفكرة الثأر. وجاء التعليم من ناحية ثانية بفكر مغاير عن الفردية وتنامي الوعي بالذات في مواجهة الانتماء إلي بني اجتماعية أكبر، تنسحق بداخلها. وكثيرا ما يميل هذا الفكر إلي التعبير عن نفسه في رفض الزواج من داخل العائلة، مما أدي إلي مزيد من تفسخ البنية القديمة، وتآكلها بالتناقض معها، بل ومحاولة الأجيال الجديدة الانفصال عنها. فهذه الأجيال تخوض أشكالا متفاوتة الشدة من الصراع اجتماعيا ونفسيا، لاسيما وهي تحاول- من جانبها- أن تبقي علي تماسك البنية القديمة ومظاهر انتمائها إليها، خشية آليات عقابها بالنفي أو التجريس.

ولا شك أن مسرحية (هاملت) نموذج درامي شائع لتصدع الدائرة العائلية بعد أن تصدعت الدائرة الركنية. فإذا كان «هاملت» قد بوغت بأن أمه أسهمت في قتل أبيه وتزوجت غيره ولم تمض على مواراته الثرى أيام معدودات، فقد بوغت- في الوقت نفسه- أن اليد التي تواطأت مع أمه، امتدت إليها من الدائرة العائلية، وتمثلت في عمه «كلوديوس»، الذي كان ينبغي أن يلتمس فيه يد العون والتعضيد ليثأر لأبيه. ولعل ذلك ما جعل «هاملت»- في فضائه الذي بناه شكسبير- يشغل بالانتقام لأبيه، ويشغل- في الوقت نفسه- بنسيجه النفسي الممزق في تأمله للأسباب التي دعت «جرترود»، أمه، لأن تتزوج أباه بينما كانت وظلت عاشقة لعمه، ويشغل بالمفاصلة اللافتة التي تعيشها المرأة أحيانا بين الأنا النوع والأنا الجنس، فإذا بها زوجة وعاشقة أو عاهرة في آن معا، ويطرح في كل أولئك مفهومه عن اختلال الطبيعة والكون بما يتعين عليه إصلاحه.

4 - دائرة العلاقات المجتمعية: الأممية والعرقية.

ما أن يخرج المرء من دائرة العلاقات العائلية، حتى يلتقي بدائرة علاقات أخرى أوسع وأرحب، بل وربما كانت أكثر ثراء وتنوعا بالخبرة الإنسانية، وهي

الدائرة التي يشكلها الجيران في السكن والعمل ودور التعليم والـدرس. وفي هـذه الدائرة أيضا الزملاء والأتراب، الذين قد تتعمـق الصـلة بهـم وترقـى إلى مسـتوى الصحبة ورفقة الطريق والحياة، وربما تزيد الرفقة عمقـا وتصـبح صـداقة وطيـدة الأركان تعوِّض عن الأخوة والعلاقات العائلية الجبرية بالدم أو الرحم، بالاختيـار الإرادي. وفي الدائرة المجتمعية الكبـرى يتسـع نطـاق الرؤيـة، ويمتـد إلي نمـاذج التكوينات الأسرية المختلفـة عـن نمـوذج العلاقـة الركنيـة، ونمـاذج العلاقـات العائلية، وربما كانت متماثلة مع هذه أو تلـك، ويعـاد تكوينهـا في الـزمن باختيـار زوجة أو زوج، للابن أو الابنة، ما لم تكن العائلة مغلقة، مما يسـمح - في النهايـة- بالمقارنة التي ترسخ أو تعدل أو تصـحح الأفكـار والتصـورات الأولى. وفي هـذا السياق تتكون نماذج ثقافية عليا، لا تخص أسرة أو عائلة أو قبيلة فقط، بل تخـص مجتمع الأمة أو العرق والسلالة، الذي يتواصل في حيز مكان، يدعى وطنا، وحيـز زمان يدعى تاريخ أمه. ولا غرو أن تندمج النماذج الثقافية العليا بالدين، بمثـل مـا تندمج في اللغة المشتركة، ويعاد إنتاجها في الأشكال الأدبية والأبداعية عامة، سواء أكان بوعي صريح أو وعي ضمني.

لا شك أن النماذج الثقافيـة العليـا تتأصـل بالممارسـة الواعيـة وغيـر الواعيـة لتحقيق الأهداف وإشباع الرغبات في الواقع، وفي خطاب الحياة اليوميـة، بمـا فيـه من آليات قدح أو مدح، من شأنها إبطال السـلوك أو تعزيـزه والمطالبـة بتكـرراه. وتجد النماذج الثقافية العليا مجالا للوعي بها والحفاظ عليها بإعادة إنتاجها، فيمـا يعرف بآليات الضبط الاجتمـاعي، سـواء أكانـت أجهـزة توجيـة أيـديولوجي، أو أجهزة عقاب، وقمع. فالمدارس مع ما تقوم به- في مراحلها المختلفة والمتعاقبة- من تأهيل مهني للأفراد وفق ما يكشفونه مـن ميـول واسـتعداد، تعـد مـن أجهـزة التوجيه الأيديولوجي التي ترسخ قيما وتبني أفكارا وتصورات ذهنيـة عـن علاقـة الإنسان بمجتمعه والعالم الذي ينتمي إليـه، وتعـزز هـذه الأفكـار بآليـة التقـريظ،

وتنقحها بآلية التوبيخ. وتقوم دور العبادة الدينية بوظيفة مماثلة، فترسخ وتصحح المفاهيم السائدة عن العلاقة الرأسية بالسماء، وعمّ ينبغي وما لا ينبغي في العلاقة الأفقية بالبشر والبيئة، وتزيد فتقوى بعض مفاهيم العرف، أو تضفي عليها طابع التقديس الذي لا تحتمل معه تحريفا أو إبدالا. وعلى نحو مماثل تفعل الصحف وغيرها من أجهزة الإعلام، بما تقدمه من نماذج مهنية وإنسانية باعتبارها قدوة يرجى اتباعها، ونماذج فاشلة معتمة يرجى اجتنابها. كما أن الإعلام يفتح آفاق الوعي علي امتداد الوطن في المكان بتنويعة أهله السكانية، بما لهم من هموم ومشكلات وأنماط حياة مغايرة، ويفتحه- في الوقت نفسه- على أبعاد الوجود السياسية، بما يحكمه من ترسانة قوانين، فتحميه وتنظم علاقاته وتعيد إنتاجها في الزمن وفق شرعية محددة. إلا أن تجربة التثقيف مع أجهزة التوجيه الأيديولوجي، تظل مرتهنة- صدقا وزيفا، قبولا ورفضا- بتجربة الحياة ذاتها، وما قد تفجره من انطباعات ومشاعر وانفعالات مصاحبة لتلبية الحاجات اليومية، مما يولد دروب الجدل واللجاجة، والتواطؤ كليا أو جزئيا، بإزاء المواد الإعلامية، فيتشكل جزء لا يتجزأ من مناخ الحياة السياسية.

ولكن آليات المدح والتقريظ أو الذم والتوبيخ التي تمارسها قوى التوجيه الأيديولوجي، في مستوى الدائرة المجتمعية، لا تكفي- بالتأكيد- لضبط سلوك الأفراد وتعزيز ما تتوخاه النظم السياسية- بما ينضوى تحتها من أحزاب وروابط ونقابات- من مصالح اقتصادية واجتماعية، يرجى أن تعبر عن نفسها بآمان وشكل سلمي. فأنماط السلوك المنحرفة التي تهدد الأوضاع القائمة أو تفسد المثل الثقافية العليا، تقتضي كبحها بالقوانين وتوصيفها باعتبارها جرائم أو مخالفات وجنح، وتستوجب المساءلة عنها والعقاب عليها. وفي هذا السياق تترافق مع التوجيه الأيديولوجي أجهزة القمع كما تتجسد في مؤسسات التشريع والقضاء والسجن، والشرطة والجيش. وهذه المؤسسات تعد الأعمدة الصلبة

التي تقوم عليها فكرة الدولة، قبلما تشكل داخلها مفهوم النظام، بما تستند إليه من دستور وترسانة قوانين.

وإذا كان الدستور والقانون يظهران كبنية من الأفكار والقيم، تحكم العلاقة بين الأفراد والدولة بما تنيطه بنفسها من وظائف (الولاية علي النفس والعرض والمال والأرض)، فإن التقاليد والأعراف ممتزجة بالدين أو منفصلة عنه، تظهر بوصفها بنية من الأفكار تحكم العلاقة بين الأفراد أنفسهم وتنظمها، قبل أن تدعى الدولة للتدخل بأجهزتها فيها، وإن تكن غير مكتوبة، فهي ماثلة في أفئدة وعقول الناس ويتوراثونها جيل بعد جيل. وربما بدت بنية «الأعراف- **convenances**» أقوى وأشد فعالية للضبط الاجتماعي من القانون، لأن العقاب فيها ليس غرامة مالية، أو سجن لسنوات تقصر أو تطول، بل يتدرج من اللوم والتوبيخ إلي التجريس بالعار، إلي الترسيب والنفي والعزل المدموغ بالاحتقار، مما يشكل حالة «الاغتراب الاجتماعي- **social alienation**» التي قد تدفع إلي الانتحار. فالأعراف قوة غير منظورة في ذهن الناس أنفسهم، يتواطؤون معها علي نحو غير واع، وتتمتع بعمق تاريخي ممتد الجذور في تكوينهم، ويدعونها علي ألسنتهم وأفواههم، كي تحكم بتلقائية، وبلا تحرٍ أو تحقيق أو مراوغة، وتمارس آلياتها في الاغتيال المعنوي، بلا استئناف!!.

والواقع أن الأشكال التي تتخذها قوي الضبط الاجتماعي سواء أكانت أيديولوجية أو قمعية تتوقف على درجة التطور التاريخي للمجتمع البشري بنظامه الاقتصادي الذي يتأسس على معادلتي قوى وعلاقات الإنتاج. ففي مجتمع المشاعة البدائية، حيث يعيش الناس في الطبيعة على ما يتصيدونه من حيواناتها ويجمعون من ثمارها، لا يكاد تكون ثمة حاجة إلي تشريع أو قوى ضبط اجتماعي، فالكل يتساوى في الحياة على حضن الطبيعة الأم المانحة بلا تمييز، فتقوم بنفسها بوظيفة ضبط إيقاع حياتهم، بما تفيض به من خير أو تضن به، مع

تغيّر المناخ. ولكن الصورة تغيرت بالتأكيد جذريا عقب اكتشافين، أولهما الزراعة، وثانيهما النار. فالزراعة عنيت بالدور العملي والمباشر للجهد الإنساني في التقاط البذور ودفنها في التربة وريها بالماء، ومتابعة مراحل النمو المتعاقبة إلى لحظة القطاف وجني الثمار. وقد أدى هذا الجهد إلي القضاء على سر الخصوبة والتجدد الذي طالما تمتعت به المرأة والطبيعة معا وأدى إلى عبادتيهما، وأنشأ نسق الآلهة النسوية في المجتمع الأمومي. وأدى هذا التحول- من ناحية ثانية- إلي ثورة الرجل التاريخية التي أخذت السلطة من المرأة والطبيعة، وحولتها من آلهة أنثوية إلي آلهة ذكرية يرعي أسرارها الكهان. وتلقت الزراعة والمجتمع الذكري مددا جديدا باكتشاف النار، الذي سمح من ناحية بصهر الحديد وتطوير أدوات القتال والصيد، وفلاحة مساحات شاسعة من الأرض- من ناحية ثانية- تستدعي قوة عمل الرجل، وبالتبعية تشكلت الجماعة المتجانسة التي تستفيد من وجودها علي الأرض ومن جهدهم فيها. وفي هذا السياق كان الإعلان الأول عن ملكية الأرض والعائلة الذكرية، بما رافقه من إعلان النظام السياسي الذي يقوده المالك/ أب العائلة ومن تحته أفراد عائلته وأتباعه الذين يذعنون لسلطة قوته. وبالتبعية تأسست قوى الضبط الاجتماعي التي أنيط بها حماية ملكية الأرض والعائلة، من محاولة الاجتراء عليها، وانتهاك حدودها، ومكافأة من يصونها، ومعاقبة من يتعدى عليها، والتسليم- في الوقت نفسه- بشرعية القوة، وحقها في اختبار نفسها بالعدوان علي الغير، توسيعا للنفوذ والحيازة.

وعلي أية حال، كانت الملكية بداية تقسيم المجتمع البشري إلي طبقات: حاكمة تملك، ومحكومة تعمل. وبتغير علاقات العمل بين الطرفين وما تفترضه من حقوق وواجبات، وما تفرزه من أفكار وقيم وآليات ضبط، تطور المجتمع البشري من عبودي يسوده الأشراف إلي إقطاعي يسود النبلاء والفرسان ومن تحتهم الأقنان، إلي مجتمع رأسمالي تسوده الطبقة البرجوازية بنهاية القرن الثامن عشر. فتمكنت هذه الطبقة من الاضطلاع بثورة صناعية كبرى، وامتلاك وسائل

الإنتاج، وتغيير علاقة العمل الإقطاعية التي قامت علي الولاء المطلق للسيد مالك الأرض بمن عليها، بعلاقة أجر مقابل جهد وسلعة مقابل ثمن. وفي السياق نفسه فككت النظم الملكية القديمة في الحكم بفلسفة العقد الاجتماعي، التي أنشأت الدولة الحديثة، فتولد عنها الدساتير واختيار الحكومة بالاقتراع المباشر، وتنازل بمقتضاها المحكوم عن جزء من حريته، لتتولي الحكومة نيابة عنهم مسئولية الولاية علي المال والعرض والنفس، مقابل طاعتها، وتنازل عن جزء آخر لمن يختارهم نوابا عنه في تشريع القوانين، ومراقبة أداء الحكومة، وانتظمت بالتبعية آليات الضبط بتطوراتها الحالية.

ولكن دائرة العلاقات المجتمعية بما تنطوي عليه من نظم اجتماعية واقتصادية وسياسية وآليات ضبط ممكنة، لا تكاد تتكشف للفرد بصورة واضحة بارزة القسمات، إلا مع مرحلة النضج وسن الرشد، حيث يتبلور لديه مشروع «العمل» ماذا أعمل؟، ومشروع «الزواج»، ممن أتزوج؟. فمن ناحية تفتح الرغبة في العمل الأبواب التي تمكن الفرد من التعرف إلي النظام الاقتصادي وقوانينه التي تتحكم فيه: المهن المتاحه في سوق العمل، عددها، الموصفات التي يتطلبها كل منها فيمن يشغلها، الأسلوب المتبع في الإعلان عنها واختبار المتقدمين إليها، المزايا العينية والمادية التي من المنتظر أن يحصل عليها من يشغلها، وما علاقة هذا كله بقدراته الفيزيقية وتعليمه ومهاراته التي اكتسبها من ناحية، وبطموحه واحتياجاته من ناحية ثانية. وفي النهاية إما أن يستوعبه سوق العمل، أو يطرده عنه ويغلق دونه كافة الأبواب، ليسجنه في قائمة العاطلين، ولو إلي حين، علي نحو يشكل بالتأكيد قدراته علي إشباع «إحتياجاته الرئيسية- **Main needs**».

ومن ناحية ثانية يفتح مشروع الزواج علي الفرد الأبواب التي تهب منها رياح العادات والتقاليد والأعراف التي تصوغ تكوين أسرة وتتحكم فيها، ولا يعرف- في الوقت نفسه- من وضعها، ولا لماذا وضعها، ولن يجد من يجيبه علي تلك

الأسئلة الحائرة في داهاليز الأصول الاجتماعية سواء أكان ينتمي إلي عائلة مغلقة العصبية أو عائلة منفتحة علي الخارج. وقد لا يجد كافيا أو مجديا أنه أحب واختار بملء إرادته، من أرادها شريكة لحياته واختارته شريكها، ولن يجديه ولا يجديها أن كليهما يثق في مشاعره نحو الآخر، ويثق فيما بينهما من توافق. فربما وجد من يشككه في هذا كله، بحكم فقدانه للخبرة وللسن، علي نحو يجعله عاجزا عن فهم مشاعره، ونفسه دون أن تضلله الأهواء أو الأقنعة الاجتماعية التي طالما تبدى فيها الناس، لصنع السمعة الطيبة لا أكثر، وإخفاء الحقائق!. وربما وجد من ناحية ثانية من يصدقه، ولكنه لايلبث أن يقول له إن الزواج ليس خيارا بين اثنين، ولكنه مصاهرة بين أسرتين، ونسبا بين عائلتين، فيفتح أبوابا تهب منها رياح الضغوط المتبادلة بين الأسر أو العائلات: المكانة الاجتماعية، حجم الثروة، طبيعة العمل ومصادر الثروة، مستوى الثقافة، توافق المصالح أو تناقضها وتاريخها، المطالب والإمكانيات المتاحة في الملابس والسكن والمهر والإعداد للزفاف والاستقلال بالمعيشة، ومن يجدر بالدعوة ومن ينحى عنها في غضب عليه. وقد يجد بعد ذلك من يسأله باسم العقل أن يفصل بين مشاعره، ومصالحه، فالزواج لا يعدو أن يكون وسيلة اجتماعية ناعمة لتحقيق مصالح مادية وخطوة في سلم الطموح!. وهكذا يتعين عليه أن يتجاوز خفة المراهقة، ويندفع بكليته إلي قلب المجتمع الذي يعيشه، وسواء توافق معه أو أبدى اعتراضه عليه، فهو يتحداه في أخص ما يعني به شرطه الإنساني، ويبني سعادته. وعليه أن يواجه في السياق نفسه كل ما أثقل به وعيه- خلال تربيته بين أبويه، وعائلته الأكبر- من هواجس وتصورات عن العلاقة بين الرجل والمرأة.

إن مشروعا العمل والزواج، ليسا فقط المشروعين الكبيرين الذين يتوقف عليهما إشباع غرائزة، سواء أكانت لحفظ الذات أو حفظ النوع، بل يكتسبان أيضا في الحقيقة تعقيد أنهما خطوة جوهرية لتحقيق الوجود وفهم الحياة والاشتباك بها

علي نحو مباشر بلا وساطة من أبوية أو عائلته الأكبر. فإما أن يجتاز الفرد هذه الخطوة، ويحقق وجوده المستقل، أو يعجز دونها ويقبع في منطقة الوجود المؤجل، يعاني عديدا من ألوان التشوه النفسي والفكري، خلال الإحباط والاكتئاب، بل والسلوك العدواني نحو نفسه ونحو الآخرين!. خطوة تشتبك فيها كل الخطابات الممكنة التي تلقاها لتبوح له بأسرارها الخبيئة، وتكشف ما تحت سطورها من ظلال المعاني والتفاصيل الدقيقة. خطوة يمتزج فيها الشخصي والذاتي، بما هو جماعي وموضوعي، وما هو نفسي وعاطفي بما هو اقتصادي بل وسياسي، خطوة قد يتحول فيها الرأي العابر، إلي رؤية عميقة كاشفة.

لا شك أن عديدا من الأعمال الدرامية تنطلق في بناء الأزمة ومراحل الصراع، من الدائرة العامة التي تحيط الشخصيات وتحتك بها وتتفاعل معها، وإذا بها تستدعي بالضرورة- لفهم الشخصية- ما وراءها من دوائر وجود أخرى: العائلية، والركنية والذاتية. ويبدو أن «شكسبير» من خيرة من بنوا أعمالهم الدرامية علي أساس أن تبوح برؤية عالم عميقة كاشفة، فتتقاطع في نسيجها دوائر الوجود مجتمعة، التي تنفجر إما بالرغبة في العمل أو الرغبة في الزواج، أو كليهما معا.

ففي مسرحية (هاملت) تقدم البداية أوضاع مجتمع الدنمرك الذي يتأهب للحرب مع النرويج، بينما يديرها «كلوديوس» كملك من البلاط ومن وحوله الأعوان والوزراء والرسل. ولكنها تكشف- في الوقت نفسه- عن عرش مغتصب ترك «هاملت»- ولي العهد الشرعي، بعد وفاة أبيه- بلا عمل، مما يفسر جانبا من أحزانه واكتئابه، لاسيما وأن المغتصب عمه الذي كان ينبغي أن يكون سنده. ويتقاطع هذا المستوي السياسي مرة أخرى بالدائرة العائلية حين يتضح أن العم لم يغتصب العرش فقط بل أزاح الأب بقتله، فإذا تعين علي هاملت أن يثأر لقتل أبيه، فعليه أن يقتل عمه، ولا يطلب منه عونا أو تعضيدا. غير أن هاتين الدائرتين

تتقاطعان أيضا مع الدائرة الركنية حين يتضح أن العم تـزوج مـن الأم «جرتـرود»، بعد موت الأب، وهي في الوقت نفسه شـريكته في الجـرم، فضـلا عـن أنهـا زيجـة محرمة دينيا، ولابد أن من عقدها رأس الكنيسة وليس رجل دين عادي!، مما يخل بالمرجعية الدينية، ويفسدها. وقد سبق أن أشرنا إلي التعقيدات الكامنة أصلا نتيجة هذه الزيجة في دائرة «هاملت» الركنية.وعلي مستوٍ آخـر، تـأتي علاقـة هاملـت مـع «أوفليا»، كمشروع حب وزواج لنجدها مشتبكة بـدورها بالنظـام السياسـي مـرة، وبالدور الذي يلعبه فيه أبوها بصفته وزير البلاط «بولونيوس»، ومرة ثانيـة بـدائرة علاقاته الركنية التي فسدت فيها نظرته للمرأة عموما بفقده الثقة في أمـه، فتـتحطم علاقة الحب/ الزوج بالضغوط المتبادلة بين الدائرتين.

والواقع أن «أوتيللو(1)» يواجه تناقضات عديدة في دائـرة وجـوده العامـة، لعـل أهمها التناقض العرقي بوصفه بربريا أسود البشرة يعـيش بـين أهـل البندقيـة قائـدا لجيشهم، بينما يخفون في صدورهم نوعا من التمييز والتفرقة العنصرية ضـده، ولا يستطيعون استيعابه بينهم إلا علي كـره مـنهم. ومـرة ثانيـة نجـد أن مشـروع زواج «أوتيللو- ديذدمونة»، يفجر تناقضات الدائرة المجتمعية وضـغوطها، كمـا يفجـر كافة الروافد الثقافية التي ورثها عن أمه وأبيه، وتجسدت في منديل مشحون بدلالة سـحرية، عـلي الوفـاء ودوام العفـة. وقـد أهـدى «أوثيللـو» هـذا المنـديل إلي «ديذدمونة»، وهي من خلفية ثقافية مختلفة، فتقبلته وإن لم تدرك قيمتـه أو دلالتـه، حتى سلب منها، ليحيط عنقها بوصمة التفريط في عفتها. ولا يمكن لأي تحليل أن يغفل، إلا عامدا، أن «أياجو» استغل كافة التناقضات التي تولدت ضـد «أوثيللـو» رفضا لزواجه الذي يعني دمجه كلية في مجتمع البندقية، ابتداء من موقف الشـارع، الـذي أراد أن يثيـره مـع «رودريجـو» بالزيجـة بوصـفها فضـيحة، مـرورا بـالأب «برابنسيو»، وأخيه «جراتيانو»، وصولا إلي الأعيان انتهاءً بالدوق نفسـه عـلي رأس

(1) «أوتيللو»هو الشخصية الرئيسية في مسرحية شكسبير الموسومة بنفس الاسم.

النظام السياسي. وعلي هذا النحو يتشكل الإيقاع العام في المسرحية، من تداخل دوائر الوجود المختلفة: الذاتية، فالركنية، فالعائلية، فالمجتمعية حتى ببعدها السياسي المباشر، الذي يستلزم قائد جيش للحرب.

وتتطور دائرة الوجود المجتمعية تطورا كيفيا واضحا في أشكال الدراما الواقعية التي ظهرت بدءً من الربع الأخير للقرن التاسع عشر، فترتكز على أسس المجتمع الرأسمالي وسيادة البرجوازية العليا من أصحاب رؤوس الأموال وملاك وسائل الإنتاج، بما نظمته من فئات وشرائح متداخلة المصالح، في مسرحيات مثل(النساجون / هوبتمان الألماني) أو(عدو المجتمع/ هنريك ابسن النرويجي) أو(كفاح والعدالة/ جولزورث الإنجليزي) أو(كلهم أبنائي/ آرثر ميللر الأمريكي). ويظهر مفهوم دولة القانون وموظفيها مثل موثق العقود في مسرحية (الغربان/ هنري بك)، وحركة البنوك بما تتداوله من أموال ومستندات عقارية، في عمليات الإيداع والقروض ونقل الملكية، والخسائر المدوية والإفلاس المفاجئ، واستغلال النفوذ وسوء الإدارة بما قد ينتهي إليه من فضائح وسجن، وتبدل الأحوال الاجتماعية. ويبدو هذا كله مقترنا بشخصية موظف البنك ومديره، في مسرحيات مثل (جابريل بوركمان- وبيت الدمية/ هنريك ابسن)، فلا يكتمل تحليل الشخصية في هذه الأعمال إلا بتحليل وعيها وإحساسها بإزاء المجتمع الذي تعيشه، وقد استعادت في الوقت نفسه دوائر وجودها السابقة.