سيكولوجية المحارب*

بقلم

جان ڤارنوف

الأستاذ المحاضر بكلية الآداب بجامعة فاروق الأول

ترجمة

مصطفى اسماعيل سويف

إذا صح أن الناس لا يتحاربون إلا لأنهم يشعرون بالحقد أو الحاجة إلى الصراع ، فإن الحرب تكون بلا ريب ظاهرة سيكلوجية . غير أنه قد بدأ يتضح أن الحروب لا سيما فى النطاق العالمى تعبر الأشخاص ، حتى إن بعض علماء الاجتماع جعلوا يقررون أن أسبابها اقتصادية بحتة ، ولو أنها كانت من ناحية أخرى ذات طبيعة سياسية إذاً لأمكنها كذلك أن تفلت بتمامها من التفسير السيكلوجى ؛ ذلك أن الأمم ترى نفسها أحياناً متورطة فى ضروب من الصراع جرتها عليها المعاهدات بطريقة آلية ، أو دفعها إليها موقعها الجغرافى فحسب ، أو بالأحرى تقارير الدبلوماسيين الذين لا يقيمون للمسؤولية وزناً ، أو القادة العسكريون وهؤلاء كذلك لا يرون الحرب إلا من خلال التقارير التى يرفعها إليهم مرءوسوهم ، أى أنهم يرونها بشكل مجرد رياضى ، ليس فيه من الإنسانية شىء . ذلك أن الأفراد المنوط بهم ممارسة الصراع بما لهم من رغبات أو ميول ، ليس لهم فى حساب هؤلاء وزن : إنما هم مجرد آلات منفذة ، وهكذا تبدو الحرب كأنما هى طوفان من فعل قوى الطبيعة ، فليس لعلم النفس أن يشغل نفسه بها إلا كما يشغل نفسه بزلزال أرضى أو بهبوط مفاجىء فى البورصة . إنما ينبغى أن تحال دراسة الحرب إذاً إلى ميدانى الاقتصاد والتاريخ .

* ترجمة المقال الفرنسى المنشور فى هذا العدد .

ولا جدال فى أن تطور الحروب حتى القرن الماضى قد يقوم على صدق هذه النظرات ، أما فى القرن العشرين فإنها تصبح ساذجة إذ هى بعيدة عن الظاهرة الجوهرية ، لأن بعض صفات الصراع فى هذا القرن تميل به إلى الاقتراب شيئاً فشيئاً من الحرب البدائية . والواقع أنه كلما بدا الصراع المسلح أبعد من حدود الإنسان فإنه يرتد إليه ، فرؤساء الدول أولاً يعتبرون مسئولين من الناحية الفقهية ؛ ومن ثم فهم مرتبطون بالمخاطرة ارتباطاً يفوق فى قوته كل ارتباط سابق ، إنهم إذ يقبلون الحرب أو يرفضونها ، إنما يواجهون مغامرة شخصية ، فلم تعد الحرب حرباً مترفة ، ومن جهة أخرى نلاحظ أن اطراد التقدم الآلى وازدياد أهمية الأسلحة لم يقلل من القيمة العسكرية للمحاربين ؛ فإن روح المحارب ما تزال عاملا حاسماً فى النصر ، وليست هذه الروح مطلوبة من المحترفين فحسب بل إنها لتطلب من الأمة كلها . لا بدّ من « الثبات » ، ولن تجدى الأسلحة مهما اشتد مضاؤها إذا لم تكن لدى القوم إرادة النصر التى لا تفل . ولقد كانت الروح المعنوية للكتائب والمؤخرة فى غمرة القنابل ووسط ضروب الحرمان الشغل الشاغل لواضعى الخطط فى الحرب الأخيرة ، ومن ثم يتضح أن القوم عادوا إلى معرفة الطابع السيكلوجى للحرب ، كما يتضح أن أبناء الأمة المدفوعة للحرب يلزمهم أن يظهروا نفس الروح التى كان يظهرها المحاربون القدماء والبدائيون

فإلام ترجع العناصر الجوهرية لهذه « الروح المعنوية ؟ » يجب على الإخصائيين أن يكونوا على بينة من ذلك ، ويكفى أن يشهدوا هذه الروح فى ميدان العمل حتى ينجلى أمامهم الأمر تماماً . ومن ثم فقد رأينا هيئات الدعاية وهى المنوط بها السهر على الروح المعنوية للأمة المدفوعة ، تتقدم بوضوح إلى غرس الأمل ورعاية الثقة بالنصر ، دون أن تنسى فى نفس الوقت الشعور بأن هذا النصر سيكون أمره شاقاً ، وأنه لن يتحقق من تلقاء نفسه ، وإنما يجب الكفاح من أجله . يجب أن تكون الثقة هائلة بحيث تنحى كل تخاذل ، ولكن على ألا تطغى بحيث تجعل الجهاد عبثاً . يجب أن يدفع الأفراد إلى تقبل بعض المخاطرات ، ويجب أن نبين لهم أن هذه المخاطرات أمر لا بد منه ، وأنها لا بد مثمرة . على أن هذا لا يحمل فى طياته سوى غرض من أغراض الدعاية الداخلية ، وهناك غرض آخر لا يقل عنه أهمية ؛ فلا يكفى أن يقبل الناس القيام بالقتل ، إنما ينبغى كذلك أن يرتضوه ، ينبغى لهم أن يعتبروا قتل الأعداء أمراً طيباً يستحق أن يعلق به الرجاء ، وبالتالى يلزمنا أن

نبين لهم أن قضيتهم عادلة ، وأن العدو مجرم فى نظر الأخلاق ، وهو لذلك جدير بالمقت ، وبعبارة أخرى نقول إن هناك عاملين سيكولوجيين جوهريين فى توجيه الحرب الحديثة هما : تبجيل المخاطرة والتضحية ، وتبرير الأذى الذى نلحقه بالأعداء .

وقد يعترض البعض قائلا إن هذه مجرد قوى محركة للدعاية ، وإنها ليست سوى وسائل مفتعلة لجعل القوم يقبلون الصراع ، وهذا فى الحقيقة من طبيعة مختلفة كل الاختلاف ، سيقال إن البطولة والعدالة ليستا سوى قناعين ، ونحن نعرف ذلك بلا شك ، فإن مذاق المخاطرة والثورة ضد الظلم ليسا بالضرورة هما الأسباب العميقة للصراع ، ومن ثم فإنه يتحتم علينا تنمية هذه الحالات النفسية بعد إثارتها ، حتى تصلح دعامة لمشروع يقوم على دوافع أخرى مختلفة تماماً ، إلا أن الأحاديث كثرت ونشبت حول تنمية هذا الاتجاه حتى أصبحت متطرفة . فعلماء الاجتماع الذين تقضى مذاهبهم برد الوقائع التاريخية إلى ظواهر اقتصادية مستبعدين جميع العوامل العاطفية فهم بعيدون كل البعد عن الروح العلمية ، فإنه حتى ولو كانت الأرجاع النفسية مثارة بطريقة مفتعلة فهى قائمة على كل حال ، ولها أهميتها ، ولا بد من تفسيرها من خلال الإنسان نفسه ، وكل دعاية مآلها الفشل لو أن الإنسان لم يكن يحمل فى نفسه الاستعداد الطبيعى لقبول المخاطرة ومعاملة بعض أشباهه على أنهم أعداء . ومعنى ذلك أن للحرب أسسها السيكولوجية حتما ، مهما تكن أسبابها الخارجية ، ثم إنها فى النهاية تبقى هى هى نفسها ، على الرغم من كل التغيرات التاريخية ، فهى إذا بدت مرتبطة بظروف مادية ، فذلك الارتباط عرضى أكثر منه جوهرى ، ولقد شن الناس فى كل زمان وفى كل مكان حروباً . ومن ثم فلا بد أن يكون لهذه الظاهرة علتها الذاتية الثابتة ، ما دامت الأسباب الموضوعية تبدو متغيرة وعابرة إلى حد بعيد ، وعلى ذلك نجد أن الفوائد المادية لا تقوم بدور كبير غالباً لدى الشعوب التى تواضعنا على تسميتها بالبدائية ، كذلك نجد أن الأرض تعتبر وقفاً على أصحابها فلا يخامر المنتصر أى خاطر بأن انتصاره يمكن أن يعطيه حق امتلاك أرض الغير ، إنما المهم فى أغلب الأحيان أن ينتقم انتقاماً شخصياً ، فهو ينتقم لموت أبيه أو رداً على إساءة ساحر ، أما فيما يتعلق « بمطاردى الرءوس » فهم يتحاربون لينموا مجموعتهم المرعبة ، وبذلك يكتسبون المجد فى نظر قبيلتهم . إنها الحرب دائماً وفى كل مكان : ينبغى قتل الأعداء ومواجهة الموت ، والمشكلة التى تعرض للباحث السيكولوجى تظل هى نفسها دائماً :

لماذا يعرض الناس حياتهم للخطر وكيف يتسنى لهم ذلك ، وكيف يحكمون بأنه من الخير قتل الغير ، مع أن هؤلاء القوم أنفسهم فى جميع المجتمعات يقومون من جهة أخرى بكل ما من شأنه أن يؤكد وجودهم ويذعنون لقواعد أخلاقية واجتماعية بالغة الصرامة تحرم قتل الإنسان ؟

فأما أن ارتضاء المخاطرة عنصر هام فى سيكولوجية المحارب ، فذلك أمر لا شك فيه . ولكن أهم من ذلك العداوة نفسها ، لأن الخطر يمكن مجابهته فى مواطن أخرى على أية حال ، فيمكن المخاطرة بالحياة لإنقاذ الغير ، كما أن البطولة قد تزدهر فى ظل السلام . لكن الخاصية الأولى للحرب هى فى مواجهة الخطر عن طريق موقف عدائى ضد مجتمع مضاد ، ومن جهة أخرى يبدو أن الغاية القصوى للقائد المحنك ليست فى تعريض جنده للموت بل على الضد من ذلك فى حمايتهم والتقليل من مخاطراتهم وإلحاق أفدح الضرر بالأعداء ؛ ولذلك كانت للعداوة الأولوية من بين النزعتين الرئيسيتين اللتين تكشف عنهما الحرب ، وهى التى تضفى بعض صرامتها على النزعة الأخرى تلك التى تستخف بالموت .

* * *

من الميسور علينا أن نتبين فى الإنسان نوعاً من الغريزة الدفاعية تدفعه إلى النزال حالما يهاجم أو يهدد أمنه : وأصول هذه الغريزة ماثلة حتى فى الحيوان ، وكذلك يمكننا أن نرى الغريزة تمضى إلى أبعد من ذلك فتدفع الفرد إلى مهاجمة الغير لا لسبب ظاهر اللهم إلا لأنه يوجد فى كل إنسان مصدر طبيعى للعداوة ضد أشباهه ، وعلى أية حال فإن محبة الإنسان للإنسان وغريزته التجمعية وأهليته للاجتماع وعواطفه الغيرية كل أولئك لا تكفى لتعليل سلوكه الاجتماعى لأن الإنسان من جهة أخرى ذئب بالنسبة للإنسان وهذا ما عرفه هوبز حق المعرفة ، ثم جاء هيجل فأوضح بطريقة أكثر فلسفية أن الاتجاه الرئيسى نحو الغير إنما هو علاقة السيد بالعبد ، وأخيراً جاء سارتر فأبان بجدل لطيف أن البغض والحب مصدران للسلوك كلاهما طبيعى كالآخر ، وأنهما يسريان من علاقة وجودية « من أجل الآخر »(١) إلا أن الحرب تعرض مشكلة مختلفة بعض الشئ ، لأنها تحمل علاقة العداوة فى النطاق الجمعى ، ولأنها تضفى عليها تبريراً خلقياً ، وكأن المجتمع ينكر نفسه ، فمن الجلى أنه يميل فى الحياة السوية إلى تبجيل ميولنا الاجتماعية والقضاء على

(١) J.P. Sartre: "L'Etre et le Néant", Paris 1943, p. 431-484

دوافعنا العدوانية أو فرض القيود عليها ، وفى داخل كل جماعة أيا كانت ، يسود هذا الأمر المطلق « إنك لن تقتل أبدا » ولكن فى حالة الحرب نجد المجتمع نفسه هو الذى يهيب بنا أن نقتل ويجعل من هذه الإهابة قانوناً خلقياً — وفى ذلك قلب للقيم أوضحه باسكال بطريقة أخاذة مرة وذلك فى ذلك التأمل الذائع الصيت : « لأى شىء تقتلنى ؟ ثم ماذا ! ألست أنت الذى تقيم على الشاطىء الآخر من البحر ؟ أى صديقى لو أنك كنت تقيم على هذا الشاطىء إذاً لأصبحت سفاكاً ولصار من الظلم والافتئات أن أقتلك على هذه الصورة ، أما وأنت تقيم على الشاطىء الآخر ، فأنا مقدام ، وهذا القتل عدل » (١)

ذلك هو التناقض الذى تتضمنه الحرب ، ومن اليسير علينا أن نتبين دائماً كيف أن المرء يترك نفسه لقيادة غريزة عدوانية ، وكيف أنه يتخلص بغير مشقة من هذا الطلاء الذى أضفته عليه المدنية ؛ وقد أوضح برجسون أن الطبيعة البشرية لن تتغير أبدا ، وأن البدائى إنما يكمن فينا تحت قشرة التربية وهو على استعداد دائماً لأن يسفر عن وجهه (٢) . أما فرويد الذى عنى بدراسة مشكلة الحرب بوجه خاص (٣) فقد بدأ بتعريف الاستعداد للحياة المدنية بوساطة الملكة التى يحملها الإنسان وتمكنه من تحويل ميوله الأنانية إلى ميول اجتماعية بتأثير عوامل شبقية ؛ وبالتالى فهو يقرر أن الفرد يقبل المدنية فى أغلب الأحيان بطريقة كلها نفاق ، ولا يجد مشقة فى الإبانة عن أن التقهقر صوب المستوى البدائى الغرزى ميسور دائماً . أما الشىء الذى ينبغى تفسيره ، الشىء الذى ليس له من الوضوح إلا حظ ضئيل ، فهو هذا التقديس ، هذه القيمة الخلقية التى يسبغها المجتمع نفسه على هذه الميول العدوانية فى الحرب ، فالغريزة التى اعتاد أن يقمعها تبدو الآن مقدسة فعلا ، وهذا الفرد ذاته يحياها كأنما هى إحدى الفضائل ؛ فباستطاعته أن يقتل جاره ثم يقول مستعيراً عبارة باسكال « إننى أنا مقدام ، وهذا القتل عدل » .

يظهر أن مفتاح المشكلة يمكن الحصول عليه من تحليل لفكرة العدالة غاية فى الدقة والجمال قام به دى جريف (٤) فى دراسة لم تكن الحرب موضوعها .

(١) Pascal: "Pensées et Opuscules", (ed. Brunschwigg-Pensées 293)

(٢) Bergson: "Les Deux Sources de la Morale et de la Religion", Alcan, Paris 1932, p. 106-107; 133; 169; 293-296

(٣) S. Freud: "Essais de Psychanalyse", 4ième partie.

(٤) E. de Greeff: "Les Instincts de Défense et de Sympathie," Ed. P. U. F., Paris, 1947, p. 35-70.

وقد تقدم هذا الباحث البلجيكى المتخصص فى علم الإجرام نحو مشكلة دقيقة ، قادته إليها اختباراته التى ابتكرها ، فانتهى إلى هذه النتيجة الهامة ومؤداها أن فكرة العدل من نتاج غرائزنا القائمة على الدفاع والهجوم . فإذا اقتصرنا على معرفة العدل كما تعرفنا به هذه الغرائز ، فإننا نصنع من الغير شيئاً مجرداً ، بدون شخصية معينة ، فنحيله إلى مجرد ذات مسئولة ، « ونحكم عليه » ، بدلا من أن نحاول تفهمه . ولما كانت آليات الإحالة هذه من نسج نزعاتنا العدوانية فإنها تنتهى بنا إلى فكرة عن العدل لا أثر فيها للحب ، هذا إلى أنها تتيح لنا أن نلقى على الآخرين مسئولية بؤسنا وشقائنا . وليس فى أعماق هذه الفكرة سوى الرجع الأولى فى مقابل الظلم الذى نشعر بوطأته علينا . ولن نجد مطالباً بالعدل أكثر إلحاحاً من مجرم خطير . وعلى الضد من ذلك ، إذا نحن تركنا أنفسنا ننقاد لإشارة غرائز التآلف فلن نقدم على إدخال أشباهنا فى قوالب تتيح لنا أن نرى فيهم مجرمين ؛ ولن نتجه نحوهم إلا باتجاه الفهم والحب والإحسان . فلا يدهشنا إذاً أننا إذا ما استبعدنا كل مودة نحو إحدى الجماعات أو الأمم ، جعلنا نشاهدها عبر غرائزنا الدفاعية فحسب ، أى بطريقة تجريدية آلية ، ثم مضينا نحكم عليها باسم هذه الفكرة عن العدالة التى هى التعبير ذاته عن العلاقات العدوانية . وليس فى هذا الاتجاه أى مداورة : فإن فكرة العدل تبدو متماسكة كل التماسك ، عند ما تعامل الغير كأنما هو شىء وليس إنساناً . فلا يثير العجب منا إذاً أن نجد الفريقين فى أى حرب ، يعتقدان أنهما على حق .

وكذلك تستطيع الوظائف النفسية المنوط بها نسج فكرة العدل أن تقوم على خدمة الدعاية الحربية إذا هى لم تنهج نهج التسامى ولم تخلق لدى الفرد الشعور بالإجرام . وفى استطاعة الأشخاص أن يحملوا فى بعض الحالات الشعور بإنكار كثير من قواعد الأخلاق ؛ لكنهم لن يحكموا على هذا الشعور بأنه مناف للعدل بل يظلون قائمين فى حدود الغريزة التى تدين الغير ولا تدين الذات أبدا . عدم وجود التسامى فيما يتعلق بفكرة العدل أمر يرغب فيه المجتمع ويرتضيه . وعلى رأى دى جريف أن المجتمع يجد فى ذلك ما يلائمه ؛ فهو يستغل الغرائز فى حالتها الساذجة دون أن يأتى التأمل فيمزج بها بعض التشكك والتردد . إنما يريد المجتمع أن يثير فى أبنائه جميعاً أرجاعاً متماثلة مستعيناً على ذلك ببضع عمليات بسيطة وموجزة. وفى ذلك يقول دى جريف « إن الأرجاع الغرزية البحتة يمكن توجيهها بغير مشقة

نحو التعصب القومى أو نحو الحياة السوية الرفيعة . »[1] وعلى ذلك ينتهى المؤلف من دراساته التجريبية إلى نتيجة مؤداها أن فكرة العدالة إذا لم يتناولها التسامى ، كان فى الإمكان تسخيرها لخدمة أية قضية . فإذا ما وجهت إلى خدمة أغراض عادلة حقاً فليس لنا إلا أن نهنىء أنفسنا ، ومن الخير أن تستطيع الجماعة فى يسر وبلا مشقة أن تبعث أعضاءها جميعاً إلى الدفاع دون ما حاجة إلى إقناع كل فرد بتعليلات مستفيضة . وإلى جانب هذه الفكرة الساذجة ، توجد عاطفة للعدل مختلفة كل الاختلاف ، تقوم على أساس بعض القيم الخلقية والدينية وهى أقرب إلى الجود والإحسان منها إلى الثأر والانتقام . غير أن سيكولوجية المحارب لا تستطيع أن تقف عند هذه العاطفة ، ذلك أن الفكرة الغرزية العدوانية أيسر تناولا وأكثر ملاءمة لأحوال المجتمع فى الحرب ، فلا حاجة به إلى النفوذ فى أعماق المشاعر ؛ بل الحاجة كل الحاجة إلى هذه الأرجاع الآلية التى يمكن إثارتها كما لو كانت أفعالا منعكسة بسيطة .

وإذ تجعل فكرتنا عن العدل غرائزنا العدوانية مشروعة فإنها لا تتيح من التسامى ما يكفى لإلغاء كل أثر للعصاب . إنها تغرى المحارب بشرعية قتل الأعداء ؛ ومع ذلك فهى لا تحرر لاشعوره من النفور الذى يحسه إذ يمارس هذا الفعل . ومن ثم فقد لاحظنا بعد الحربين الأخيرتين انتشار ضروب التعقيد العصابى التى لا تنأى من الخوف فحسب ، بل من فعل القتل نفسه . إن المحارب لا يمارس تأنيب الضمير ، ولا أى شعور بالإجرام : فإن الفكرة نفسها عن عدالة الحرب وشرعيتها كفيلة بالقضاء على ظاهرات الانحراف جميعاً . إنما يأتى التعقيد إلى نفس المحارب من هذا الرجع الغرزى البدائى الضارب فى البدائية ، وقد ارتبط بضروب التحريم الغامضة التى يفرضها اللاشعور الجمعى . إن من يقتل فى غير ظلم يحيا فى سلام مع ضميره ؛ لكنه لا يلبث أن يعانى فى أغلب الأحيان بعض المتاعب النفسية التى يجهل هو نفسه علتها ، مع أنها مرتبطة بفعل القتل نفسه . ومن الحق أن الأسلحة الحديثة بما لها من قدرة على تنفيذ القتل عن بعد تستطيع أن تلغى هذه النتائج ، فالمحارب لا يشهد دائماً نتائج فعلته الدامية ، ولما كان العصاب لا يغذيه سوى الوقائع الملموسة ، فيكفى هذا المحارب أن يمتنع عن تخيل العواقب الفتاكة المترتبة على وابل قنابله . ومن الجلى أن أنواع العصاب التى تترتب على القتل تتناب

(١) De Greeff: Ibiden, p. 45.

الجند المشاة أكثر مما تنتاب غيرهم ، ويكثر ظهورها لدى المقاتلين وجها لوجه ، وأولئك الذين يشهدون مجرى الدم ، ولا سيما المنوط بهم تلك المهمة المنكرة مهمة « تنظيف الخنادق » . ولا يدخل فى تكوين العقدة أى عنصر أخلاقى . ولا يؤثر فى عمليات اللاشعور ما إذا كان المرء على يقين من أنه ماض فى خدمة وطنه وأداء واجبه المقدس أم لا . ونحن نكرر هذا القول ونؤكده ، ليس للعصاب شأن بتأنيب الضمير . وليس الاستدلال بالوسيلة الناجعة للقضاء عليه ، إنما الوسيلة هى فى التسامى بالغريزة . والفرق ما بين الإعلاء والتبرير واضح جلى . فالتبرير يبقى خارج حدود الغريزة ، أو بالأحرى يقوم على خطة شعورية واضحة ؛ فلا يستطيع القيام كجسر بين قطبى النفس . أما التسامى فإنه على الضد من ذلك ينقل الغريزة من موضعها . وفى سبيل هذه الغاية يقتصر على استخدام الوسائل التى تستطيع التأثير فى اللاشعور ، وهى الرموز ، ولا يلجأ إلى آليات الإحالة أو التبسيط القائمة على أصول فكرية وتأملية . وهذا هو السبب فى أن الفكرة البراجماطيقية عن العدالة تشيع الغريزة العدوانية ، لكنها لا تمنع عصاب الحرب أن يعتور النفوس .

لذلك يبدو أن من نسميهم البدائيين قد فهموا ضرورة الإعلاء خيراً مما فهمناها ، وهو ما تشهد به ظواهر الأمور فى أغلب الأحيان ، بل إنهم أحسوها خيرا مما أحسسناها ، لأنهم لم يقعوا فريسة لخداع عقلى ، ولأنهم عاشوا أكثر تنبهاً لمقتضيات لاشعورهم . وعلى هذا الأساس يلزمنا أن نفسر طقوس التطهير التى تجرى فى معظم البلدان ، على المحاربين الذين يعودون منتصرين من إحدى الحملات ، وهم لا يرون إمكانية الحياة المسالمة الخالية من القتل الحربى إلا أن تستوجب اليقظة أو تستتبع العقاب ، وعندهم أن القتل الحربى ذو قيمة رفيعة ، وأنه دليل البطولة ، فلا ينجم عن ذاك أى صراع أو تفكير خفى ، بل يظل القتل قتلا ؛ فأول الواجبات أن نحترز من أرواح الأعداء الذين قتلناهم إذ يلزمنا أن نهدئ من ثائرتهم ، وهذا ما يفعله القوم فى غينيا الجديدة فى قبيلة البكانا Bakana ، فهم إذا ما عادوا من حملاتهم الحربية يقومون برقصة تقليدية ويوقدون النيران لمطاردة أرواح قتلاهم الأعداء ، وفى قبيلة الأرونتا Arunta يجرى ذلك أيضاً . أما فى جزيرة كيواى فلا يحمى المحاربون أنفسهم من الأرواح ، بل من رجس الدم المهرق ، وهذه الفكرة عن ارتباط الرجس بالقتل حتى ولو كان فى

الحرب أهمية بالغة ، وفى قبيلة كاى بغينيا الجديدة يراعى بالنسبة للمحاربين الذين يعودون إلى قريتهم منتصرين ألا يقوم بينهم وبين أهلهم أى اتصال ، فيحرم عليهم أن يلمسوهم بل ويلمسوا الأشياء التى يستخدمونها ؛ فهم غير أطهار لأنهم كانوا يقترفون القتل ، لكن هذا لا يمنعهم من أن يكونوا أبطالا ممجدين ؛ فالحرب عامة لا تلغى النتائج التى تترتب على القتل ، إنما تحول القيمة الخلقية للقتل ؛ والطريق الذى يحدد بسكال معالمه لتنهجه أخلاقيات الحرب يتحقق بطريقة سوية للغاية ؛ فمن العدل ومن المستحسن أن نقتل أعداءنا ؛ وفيما يتعلق بما وراء الطبيعة ، أعنى فيما يتعلق باللاشعور ، فلا بد من التكفل بالنتائج المترتبة على القتل ، فنمحو آثارها الخفية ونتدارك ما يترتب عليها من أخطار روحية وبذلك تبقى القيود ذات الطابع اللاعقلى . أضف إلى ذلك أن الرجال يعتبرون خلال مدة الحرب بطولها خارج نطاق الإطار الاجتماعى السوى . وهناك طقوس معينة ، يمكن مقارنتها بطقوس الانتقال ، لا بد منها للسماح لهم بالخروج من هذا الإطار والعودة إليه . وقد كتب فريزر Frazer يقول عن حق : « إن الهدف العام لهذه القواعد هو وضع المحارب قبل النصر وبعده ، فى حالة انزواء أو فيما يشبه المعزل الروحى حيث يضع البدائى آلهته البشرية وبعض الشخصيات الخطرة ليحقق أمنه وطمأنينته » (١) وهذا الاتجاه الفريد لا يزال قائماً لدى زنوج استراليا ، المايوريس . وفى بعض القبائل الأمريكية يحرم على المحارب أن يلمس نفسه . فإذا أراد بعض الحكة وجب عليه أن يستخدم عصا ولا يجرؤ أحد على أن يلمس الصحاف التى يأكل فيها ، وعلى هذا المحارب أن يتجنب السبل المطروقة ، حتى لا يدنسها بخطواته فيؤذى كل من يمشى بعده فى هذه الطرقات ، وللخلاص من هذا الدنس المترتب على الأعمال الحربية تمارس كثير من الشعوب ضروب الاغتسال والصيام كما تتعاطى بعض مشروبات غير مقبولة ، وتستخدم بعض أنواع الدهانات ، فعند الباسوتو يعتبر الاغتسال عملا حتمياً عقب الرجوع من ميدان القتال ، ومن جهة أخرى (وهذا عمل لا محيص عنه) يمكن صون النفس من دنس الدم المهراق بلحسه ، سواء فى جراح الضحية ، أو من على السلاح الذى أطاح بها ، وعند التوجا من قبيلة البانتو ، حيث الفضائل الحربية ممجدة غاية التمجيد ، يحتم على المحاربين الذين أتيح لهم أن يقتلوا بعض الأعداء أن يمتثلوا لإجراء بعض طقوس التطهير عليهم سعياً وراء

(١) J. G. Frazer: "Tabou et les périls de l'âme," ed. Geuthner, 1927, p. 132

هدف واضح محدود ألا وهو درء الجنون الذى يتهدد كل من يريق دم الإنسان فيبقون عدة أيام مرتدين ملابس قديمة ، ولا يتناولون غير الغذاء البارد لأن دنسهم يمت بصلة للحرارة ، فمن الخير أن يتحاشوا نفاذ الحرارة إلى باطن أجسامهم ، وفى قبائل أخرى يراعى بالنسبة للمحاربين المنتصرين أن يجرى عليهم الوشم وتنذر فى جراحهم العقاقير المثيرة وذلك لكى يتطهرون ويدرءوا عن أنفسهم خطر الجنون الذى يتهددهم ، وهكذا فإن الفكرة القائلة بأن القتل ، حتى ولو جرى فى الحرب يمكن أن يثير فى نفس مقترفه جنوناً يتهدد بالأخطار قبيلة كلها ، فكرة واسعة الانتشار ولا سيما فى جزيرة سليبس ، ولهذا السبب نفسه تتعمد بعض القبائل فى أفريقيا وفى أمريكا وأستراليا أن تبقى محاربيها بعض الوقت فى عزلة ، يراعى فى خلالها أن يكون نومهم نفسه خارج نطاق قريتهم ، وفى قبائل البانتو يتحتم على المعزولين أن يحلقوا رءوسهم ، وفى إحدى قبائل غينيا الجديدة لا يحق للمحاربين أن يستعيدوا صلاتهم بمواطنيهم وأن يستقبلوا كمنتصرين إلا بعد مضى ثلاثة أيام يجرون فى نهايتها حماماً تنتظمه الطقوس .

ومن اليسير علينا — وإن يكن من اللغو فى الحديث — أن نكثر من إيراد أمثلة من هذا القبيل ، فإذا نحن تأملنا الانتشار الواسع لهذه الممارسات فى أنحاء الأرض من ناحية ، وما لها من طابع غريب يشيع فيه التناقض من ناحية أخرى (فهى تبدو كما لو كانت ضروباً من القصاص توقع على أولئك الأمجاد لا لشىء إلا لما فعلوه بالسلاح الذى أكسبهم المجد) فسننتهى حتما إلى أنها دليل واضح على حقيقة هامة من حقائق النفس البشرية ، قد تكون هذه التعبيرات البدائية مشوهة لها ، لكنها ولاريب حقيقة واقعة عامة من حيث أصولها السيكولوجية ؛ وعلى أى حال فإن الوثائق الإثنوجرافية تقدم الحجة تلو الحجة ، على أنه فى ميدان العقلية البدائية يعتبر المحارب بطلا ، لكن فعله المجيد يجعله مدنساً ، فإذا كان القتل الذى نقترفه بوحى من إله الحرب أمراً طيباً من وجهة النظر الاجتماعية والخلقية ، فإنه لا يزال خطراً فى نطاق ما وراء الطبيعة ، أعنى فى نطاق اللاشعور لا فى نطاق الفكر المتيقظ ، لذلك يبدو أن طقوس التطهير هذه ليست إلا وسائل أبدعها اللاشعور الجمعى للتسامى بالفضائل الحربية ، وإعادة التناسق النفسى الذى توشك هذه الفضائل أن تدمره ، وأن فى هذه الفكرة التى تلقى القبول لدى كثير من القبائل ، ومؤداها أن الجنون يتهدد المحارب لدليلا واضحاً على هذا الحدس السيكولوجى الذى

يكمن فى أعماق معظم الطقوس البدائية . ولقد يقال تعليقاً على ذلك إن هذه الشعوب تعنى بالظواهر المرضية التى تنجم عن هذا الانتقال العنيف من أخلاق السلم إلى أخلاق الحرب ، كما تعنى بضروب العصاب التى لا شك فى ظهورها إذا نحن لم نتسام بالغريزة بوساطة بعض رموز ملائمة .

غير أن المدنيات الحديثة قد تبينت أنه من الأيسر عليها أن تقتصر على الوقوف عند الفكرة العقلية عن العدل ، لكن هذه الفكرة جاءت مجردة ؛ وبالتالى كانت خالية من قيمة الرمز وظلت دون تأثير فى دوافع اللاشعور ، ولا جدال فى أنه لهذا السبب شاع الحديث عن اختلال الاتزان بعد الحرب لا فى العلاقات الاجتماعية وحدها ، بل وفى دخيلة الأشخاص أنفسهم . ومن الحق أنا نطلق العنان لغرائزنا العدوانية عند ما نبررها ، لكى ندرأ عن أنفسنا الصراع فى شعورنا الخلقى ؛ لكننا ننسى الصراع فى اللاشعور ، وقد يمكن تخفيف وطأة هذا الصراع عن طريق طقوس التطهير ، ومع ذلك فإننا نعامل الإنسان كما لو كان كائناً عقلياً خالصاً ، وكما لو كانت فكرة العدل لا صلة لها بالغرائز ، بدلا من أن نتفقد فيما بين الرموز ما يمكن أن يكون ملائماً لحضارتنا ؛ إننا نحرك غرائزنا تحت راية العدل ثم نتظاهر بأنها غير موجودة ، ومع ذلك فإن ارتضاء إراقة الدم لم يجر إلا فى شعورنا الأخلاقى والعقلى ، ذلك أن فكرة العدل إن هى إلا غريزة دفاعية مقنعة فى صورة معنى كلى ؛ وليست إعلاء لهذه الغريزة ، فقد أردنا أن نقمع الشعور بالذنب ذلك الشعور الذى يكمن فى أعماق الطقوس التطهيرية ، ولم يبق للاشعور إلا أن يلجأ إلى العصاب .

وإلى مثل هذه الآراء ننتهى إذا نحن درسنا العنصر الثانى لسيكولوجية المحارب ، فالواقع أن الأمة المعبأة لا تقبل قتل الأعداء ببساطة وقد بينا ذلك من قبل ؛ وكذلك لا بد من أن يواجه أبناؤها الموت ؛ ولقد تبقى المقاومة للصراع متفوقة ، لذلك ينبغى أن يكون التعطش للعدل أو غريزة العدوان من القوة بحيث تشل غريزة حفظ البقاء فينا . وقد يتعذر علينا أن ندرك إمكان الحصول على هذه النتيجة لو أننا لم نسلم بأن الميل tendance الطبيعى إلى درء الموت يضاعفه الميل إلى مواجهته — وهنا نذكر فرويد لما أسماه غريزة الموت ، غير أن هذه الفكرة قد تصلح لتفسير الانتحار أو بالأحرى الخوف من الحياة أكثر مما تصلح لتفسير البطولة ، هذا بالإضافة إلى أنها مجال للكثير من الجدال ، والواقع أن جويو أثبت أنه أنفذ

بصيرة إذ يقرر أن الميل إلى الحياة نفسه يكفى فى بعض الأحوال للتقدم نحو التضحية الجليلة (١) . إن الحياة ذاتها تقتضى ثمناً باهظاً ؛ وهى لا تنطوى على نفسها بل تمضى إلى الأمام ، وهى تتضمن الصراع وبالتالى المخاطرة فى الوقت ذاته الذى تتضمن فيه حفظ البقاء ؛ وإن الحيوان ليخاطر بحياته من أجل الحصول على الغذاء ، أى فى سبيل حفظ بقائه ؛ وفى مستوى أرفع من هذا المستوى يميل الإنسان بطبعه إلى توسيع وجوده وتجميله ، وفى سبيل تحقيق المثل الأعلى يواجه أعظم الأخطار ؛ وليس فى ذلك ما هو غير طبيعى ، بل إن فيه لدليلا على الارتقاء السوى لغريزة الحياة ، بشكل يمكن أن نشهد جميع تدرجاته . وعلى هذا الأساس يستطيع الإنسان أن يهب حياته كلها للحظة واحدة ، كما نفعل عند ما نفضل بيتاً واحداً على القصيدة كلها على حد تعبير جويو .

وكذلك لحظ نيتشه Nietzsche أن إرادة القوة تحمل الإنسان على التضحية بجزء من ذاته للاحتفاظ بجزء آخر ، وأن كل فعل حيوى يتضمن الاختيار وعلى ذلك فإنه يستتبع التفريط فى بعض ذاتنا ، وهو ما يطلق عليه نيتشه عبارة «البتر الذاتى» antotomie ، وقد انتهى المحللون النفسيون إلى نتائج مماثلة ولكن باتباع طرق أخرى ، فهذه مدام ماريز شوازى تؤكد فى مقال ألمعى عن منشأ الشعور بالذنب ، تؤكد هذه الحقيقة وهى أن الإنسان لا يستطيع أن يحقق توازنه الباطنى إلا بأن يضحى بعنصر فى سبيل آخر ، كأن يتنازل عن رغبة فى سبيل أخرى ، وبذلك تكون هذه التضحية مرتبطة بكل أنواع الإبداع الإنسانى(٢) ، على أنه إذا كانت التضحية أمراً طبيعياً فالميل إلى درئها لا يقل عنها طبيعية ، والواقع أن الحياة تتضمن غريزة المخاطرة وغريزة الأمن فى وقت معاً ، وهكذا نجدنا بإزاء بعض هذه الأزواج المتناقضة التى أشار بودوان إلى أهميتها لا سيما فى « علم نفس الأعماق » وكما هى الحال فى الازدواج الصادى المازوخى أو فى ازدواج السيطرة والخضوع نجد أن ازدواج المخاطرة والأمن تمتد جذوره فى المناطق الغامضة من اللاشعور ، وفى حدود الغريزة الخالصة نلاحظ أن المرئم ينتقل انتقالا مباشراً أو بغير تدرج من ميل إلى آخر مضاد على أساس هذا المبدأ الذى أطلق عليه بودوان Ch. Baudouin اسم « الكل أو اللاشىء » ،

(١) J.M. Guyau, "Esquisse d'une Morale sans Obligation ni Sanction", 1885

(٢) Maryse Choisy, "Genèse de la Culpabilité," Psyché No 18 Avril-Mai 1948, p. 395-396.

وهذا هو السبب فى أن غريزة التراجع يمكن أن تحل فجاءة محل غريزة الصراع التى تعمق پيير بوڤيه Pierre Bovet دراستها . ومن هذا المبدأ يمكن لمنظمى الحروب أن يتلقنوا دروساً طيبة ، فإذا كان الجندى فى المعركة يعمل طوعاً لغريزة بدائية دون أن يتسامى بها ، وإذا بقى فى فعله الغرزى داخل نطاق اللاشعور الحيوانى فإنه يستطيع أن يحارب كما لو كان سبعاً ، لكنه قد يتخلى فجاءة عن غضبته الحربية مستبدلا بها خوفاً عميقاً فتسود لديه آلية الفرار . وإن الصورة الأسطورية للانكسار والتراجع كما يصفها الشعراء لتبدو تجسيداً لموضوع « الكل أو اللاشىء » ، تجسيداً له فى جيش لا تحركه سوى الغريزة وحدها . وبقدر ما يدع الإنسان ميوله تتصل بالعالم السفلى للاشعور الغرزى ، يصبح نهباً لهذه الانقلابات فى الفعل ، ويتنقل دون تدرج من قطب لآخر من هذه الأقطاب المزدوجة الخاصة بالدفع . ولن ينقذنا من خطر « الكل أو اللاشىء » إلا التسامى ببعض الميول وذلك بجعلها ترتفع إلى مستوى أرفع من مستوى الغريزة الخالصة .

على أننا نعود مرة أخرى فنقرر أمام هذه المقتضيات النفسية ، قصور المدنيات الحديثة . فى المجتمعات البدائية تستخدم الطقوس للتسامى بغريزة المخاطرة ، وبما فى هذه الطقوس من رمزية يمكن انتزاع الغريزة من حالتها الحيوانية المنحطة . وكل فعل جسور يتضمن القبول لنوع من البتر (أيا كان موقع هذا البتر من النظام النفسى والخلقى) ، وفى التضحية الاستعطافية ، يتخلى المرء عن جزء من ذاته لإنقاذ البقية الباقية . ويرى بودوان أن التضحية إذا ما اعتبرت نوعاً من البتر الذى ترتضيه أصبحت بمثابة مران على المخاطرة[1] ، وفى ذلك تبدو ماهية الفائدة التحليلية التى تعود علينا من الطقوس سواء فى أشكالها البدائية أو فى أشكالها المتطورة . على أن الانتقال من شكل إلى آخر إنما يتم بطريقة غير محسوسة . ولقد اكتسبت التضحية فى ديانتنا الحديثة معنى خلقياً وروحياً خالصاً ، غير أنها ما تزال تحتفظ بصورة ملموسة هى رمزية غاية فى الإنسانية ، حتى إن الميل إلى المخاطرة يمكن أن يتسامى ويعبر بوساطة إبدالات متتالية ، خلال كل رمز ، من المستوى الغرزى إلى المستوى الخلقى الرفيع حيث لا يجرى عليه مبدأ « الكل أو اللاشىء » . والواقع أن الإنسان البدائى بما له من طقوس غريبة وتضحيات قاسية يحقق هو الآخر جوهر هذا التسامى ، لكن المجتمع الحديث يبدى نوعاً من التجاهل للضرورة الملجئة

(١) Ch. Baudouin, "L'Ame et l'Action," (Edition du Mont-Blanc, 1944) p. 144.

لذلك ، وعلى حد تعبير المحللين النفسيين أتباع مدرسة زيوريخ نسى الإنسان الحديث أن له نفساً . فهو يظن أن له القدرة على الاكتفاء بالعقل الخالص ويعامل نفسه كما لو كان معادلة رياضية ، تاركاً ميوله التى أطلق لها العنان دون تسام ، مع أن الرمزية الدينية هى التى تستطيع من دون العقل الخالص البارد أن تقيم جسراً ما بين مناطق الشعور واللاشعور الجمعى . وفى هذه الحالة حيث لا توجد طقوس خاصة تظل غريزة المخاطرة تثير صاحبها ، فليس ثمة علاقة حية بينه وبين مثله الأعلى فى التضحية ، ومن ثم فقد ندر أن يقوم بطل حق[1] ، إنما يحل محله « المقحام المتهور » ، ذلك أن الميل إلى المخاطرة لايكفى لصناعة البطولة إذا ما اقتصر على الناحية الغرزية ، كل ما هنالك أنه يستتبع ازدراء للحياة يبدو فى جنون السرعة بالسيارة بقدر ما يبدو فى الكفاح من أجل قضية عادلة ، وهو يهبط بالقيم بدلا من الارتفاع بها ، وفى وقت السلم يعبر عن نفسه فى ذلك الإحساس بالكارثة الذى يستنكره بودوان بحق والذى يهيب بنا على غير وعى منا أن نتقدم نحو حرب جديدة . وخلاصة القول أن الأمة التى اتخذت أهبتها للحرب فى حاجة للإفادة من غريزة المخاطرة ، غير أنها تتناولها فى حالتها الفجة دون أن تجرى عليها عملية التسامى ، وإنها لتبدى الاستخفاف بالبطولة ، وكل ما تتطلبه ألا يتردد الفرد أبداً فى التضحية بحياته . ولكن حتم عليها أن تقاس إذاً من نقص فى التربية ، لأن الخوف أولا وقبل كل شىء قريب كل القرابة من النزعات العدوانية العمياء ، ثم لأن ضروب العصاب ها هنا تحيل عالم ما بعد الحرب إلى عالم قد اختل توازنه . إنما ينبغى للإنسان أن يعرف كيف يستغل قوى الغريزة لديه ، ولكن على أن يرتفع بها إلى مستوى المثل الأعلى لا على أن يفصم ما بينه وبين لاشعوره .

لهذه الاعتبارات مجتمعة يتبين بجلاء أن الآثار السيكولوجية للحرب تتوقف بلا ريب على ما يبديه المحارب من سلوك ؛ ويجب أن نبعد عن أذهاننا الفكرة القائلة بأن الحرب من شأنها تنقية الجنس فلا يبقى بعد هدوء العاصفة إلا النخبة الممتازة . فإن هذا الرأى المترتب على اتجاه دارون ومذهبه فى الصراع من أجل البقاء إنما يعتمد على نظرية تطورية ما يزال الجدال يحتدم من حولها ، ثم إنه

(١) يجدر بالذكر هنا ان كودول Ch. Caudwell قد لحظ الظاهرة نفسها ، وذلك فى كتابه الموسوم "Studies in a Dying Culture" ؛ لكنه يقدم لها تعليلا آخر . انظر مقاله عن لورنس T.E. Lawrence . (المترجم)

يتعذر علينا أن نرى كيف يمكن للحروب الحديثة أن تضمن البقاء للأصلح فى الوقت الذى تضرب فيه الجيوش الحديثة فى عماء وفى الوقت الذى يتخلف فيه الضعفاء ليبقوا آمنين فى المكاتب . ولقد انتهى نيتشه الذى بدأ بأن أغرته هذه النظرية رغم وضوح خطئها ، أقول انتهى إلى التخلى عنها مفضلا انتقاء وسائل أخرى لضمان الانتخاب يغلب عليها الطابع السلمى[١] .

ومن الحق أن الحرب تحيى بعض الفضائل وتدفع إلى ضروب من البطولة العظمى . فهى تعلم الإنسان ألا يبخس حياته قيمتها ، وتطلعه على حقيقة وجوده فى ضوء غاية فى الواقعية ، وبذا تنير بصيرته . ولكن أيستتبع هذا التقدير الخاص بالضرورة بحثاً عن القيم العليا وإبداعاً لها ؟ الواقع أنه يؤدى إلى كل ضروب المبالغة . وبالتالى يمكن أن يدفع إلى الازدهار بعض القيم الخلقية كما يمكن أن يخنقها .

وكان نيتشه يرى فى « الحروب الحقيقية التى لا محل فيها لأية مزحة » علاجاً ناجعاً لكل اتجاه عدمى[٢] ، وفاته أن الصراع لا يستتبع حتما لذة الصراع ، بل قد يستتبع التراخى ، والاستخفاف وازدراء كل القيم . ويلاحظ من الناحية الاجتماعية أن الحروب الكبرى يتبعها انتشار إدمان الشراب ، وانتشار الطلاق والانتحار والإجرام والموجات اللاأخلاقية بوجه عام .

أما الحماس الحربى الذى أغرى به جماعة من أصحاب النظريات ، فهو من فعل الجماهير . وهو بذلك يرتبط بسيكولوجية الجماعات حيث كشف جوستاف ليبون عن سلطان اللاشعور ، حيث الاستعداد لأن يترك الإنسان نفسه تقوده بضع عواطف . ومن ثم فقد أمكن لهذا الحماس أن يخدم كل قضية أيا كانت . ومن المحقق أنه يصبح عظيم الفائدة إذا ما اتجه إلى خدمة الأمة ؛ لكنه معرّض على الدوام للضلال . وفى ذلك يقول ليبون Le Bon إن الجماعة يمكن أن يكون لها من البطولة ما يماثل بطولة المجرم[٣] . ولذلك يلزمنا ألا نصف الحرب بالصلاح أو بالسوء . فهى من الناحية السيكولوجية شبيهة بإطار فارغ . والمهم فى المضمون الذى يمكن أن يضعه الشعور فى هذا الإطار .

غير أن المدنية الحاضرة ، وقد جعلت الحرب ذات طابع آلى وعقلى ، زادت

(١) Nietzsche: "La Volonté de Puissance," (traduction Bianquis, Edition Gallimard,) Livre IV, chapitre 2.

(٢) Nietzsche: Ibidem, Livre III, chapitre I.

(٣) G. Le Bon: "Psychologie des Foules", (Alcan, 1896), p. 21

فى خطورتها بالنسبة للنفس البشرية عما كانت عليه فى أى وقت مضى . والظاهر أن القوم قد اضطروا إلى العيب فى ذات العدل السلمى لكى يقيموا على أنقاضه العدل الحربى . أما البدائيون فقد كانوا أكثر حكمة ولباقة ، إذ جروا على التفرقة بينهما ، فاعتادوا أن يتقدموا إلى تكريم المنتصرين ، واعتادوا أن يعزلوهم لحين إتمام طقوس التطهير بالنسبة لهم . وما كانت الفكرة القائلة بدنس الحرب لتلغى أبداً طقوس البطولة أو تغض من شأن الفضائل الحربية . بل على الضد من ذلك ، يظهر أن الحرب تزيد من صفاء الشجاعة العسكرية فى الوقت الذى تخلع فيه الطقوس عن المحارب دنسه المتعلق باللاشعور . إن إعطاء ما لقيصر لقيصر والاعتراف بما فى ذلك من دنس فى وقت معاً ، يتيح لنا أن نترك للبطولة مركزاً بين بين . فهل يجوز لنا أن ندهش إذا ما رأينا بعد الحرب الأخيرة قوماً مُجدوا لسلوكهم الحربى يسلكون كأسوأ ما يكون المواطنون ؟ وهلا نستطيع إيجاد نوع من الاتفاق بين هذين الجانبين من جوانب القيم العسكرية ، أعنى دنس الفعل ذاته وعظمة الأبطال ؟ ربما يكفى لذلك أن نقرر أن فكرة العدالة التى ندعمها بغريزة العدوان يجب ألا تخلو من بعض الشعور بالذنب ، وأن هذا الشعور لا يمكن أن يجد ما يرضيه ويهدئ ثائره إلا فى النطاق الرمزى . فإن الاقتصار على إبعاد هذا الشعور فحسب يتضمن أخطاراً جساماً تعبر عن نفسها فى أشكال العصاب المختلفة .

أما عن البطولة القائمة على الشعور بالمخاطرة فبالإمكان أن تنحل إلى احتقار لقيم الحياة وظمأ جنونى للحرب ، كلما حل سلام أعد للحرب عدتها من جديد .

ولقد تكون الحرب أمراً لا مفر منه ، وإذا اندلع لهيبها وجب تقبل كل ما يترتب عليها من ضرورات وواجبات ، والمغالاة فى قيمة الفضائل الحربية من بين الواجبات التى تنوء بها كواهل القادة المسئولين ، وعلى المرء أن يقبل القتل والموت فى سبيل الذود عن وطنه وشرفه وممتلكاته ؛ لكن هذا القبول ينبغى له ألا يمس توازنه النفسى العميق ، يجب ألا يترك الإنسان ممزقاً بين غرائزه المثارة وتفكيره العقلى المجرد . يجب أن يضمن له التناسق الباطنى عن طريق التسامى الذى يجرى على نزعاته ، وإنما يتحقق ذلك بوساطة رموز خاصة . وليس فى الإمكان تحقيق البطولة الحقة إلا إذا انطوت نفوسنا على هذا الشعور بالذنب الذى من شأنه أن يجعلنا نقبل الحياة الإنسانية فى ظل الإنكار للذات ذى الطابع الدينى ، وانطوت كذلك على

معانى التضحية التى تجعلنا نتخلى عن حياتنا دون أن نحمل لها احتقاراً . ولقد نجد فى الصلوات والتضحية الدينية رموزاً تلائم العقلية الحديثة ، ولقد نجد رموزاً أخرى . ومن المحقق أننا حتى إذا اقتصرنا فى نظرتنا إلى المجتمع على اعتبار أهليته العسكرية ، فالملاحظة التى تبدهنا أنه لا يفيد من أية نزعة وحشية أكثر مما يفيد من غريزة جرى عليها التسامى . ومن ثم فقد وجب علينا ألا نوقظ فى نفوسنا نداء المحاربين الجرمانيين « الله معنا *Gott mit uns* » بل على الضد من ذلك ، ينبغى لنا أن نوقظ الشعور بدنس الحرب فى اعتبار الله ، أو فى اعتبار اللاشعور ، وتلك عاطفة ملائمة كل الملاءمة للتقبل الواعى للواجبات العسكرية . وبذلك نستطيع أن ندرأ عن أنفسنا خطر انقلاب النزعات الذى يجلب الرعب والاندحار ، كما ندرأ الاستخفاف بالقيم الأخلاقية الذى يسود بعد الحروب ، وبالتالى نجعل البطولة الحربية أشد نفعاً وأبهى مظهراً .

جان فارنوف

أحـــلام أسرى الحرب

من مجلة "KWARTALNIK PSYCHOLOGICZNY" البولندية

بقلم لودفيك باندورا *Ludwik Bandura*

كاتب هذا المقال أحد الباحثين البولنديين الذين أسرهم الألمان فى الحرب العالمية الأخيرة ، فانتهز فرصة الأسر واستطاع أن يقدم لنا هذا البحث السيكولوجى الأصيل . وقد تناول فيه بالدرس ١٣٥٩ حلماً ما بين أحلامه وأحـــلام زملائه الأسرى . فوجد ٤,٢ ٪ منها تصدر عن بعض المنبهات ؛ ويندرج ضمن هذه النسبة أيضاً الأحلام التى تثير الشعور بالخجل إزاء بعض الأجزاء من ملابسنا الداخلية ، أو بعض الأعضاء العارية كالسيقان مثلا .

وقد لاحظ الكاتب أن أحلام الأسرى لا تخلو من آثار الأحاسيس والعواطف على اختلاف أنواعها ودرجاتها . كما لاحظ أن العناصر التى يتألف منها الحلم لا تأتى مترابطة فيما بينها ترابطاً منطقياً ، بل ترابطاً سطحياً . وهى تكشف عن نوع من الفرار أو الزوغان للأفكار . وتتألف بعض الأحلام من طبقتين : إحداهما يغلب عليها طابع القصص والأخرى هى مبدأ هذا القصص وجوهره ، وهو شبيه بما