الملامح السيكولوجية للكره والاختلاف [1]

د. صالح بريك [2] – علم النفس

لماذا يبدو الكره أكثر تغلغلاً في العلاقات الإنسانية؟ تكمن الإجابة على هذا السؤال، على الأرجح، في الاختلاف.

يبدو أن الناس لا يتحملون الاختلاف فيما بينهم، لذا تجدهم أكثر تفاعلاً مع أولئك الذين يقاسموهم مواقفهم وتوجهاتهم المعرفية والاجتماعية والدينية...الخ. من جهة أخرى، تراهم بحكم المصلحة، وأحياناً الضرورة، في بحث مستمر عن تفاصيل تزيد من المسافة والفروق بينهم، ليعودوا من جديد، وبحكم المصلحة والضرورة أيضاً، إلى بذل ما يستطيعون من أجل تجاوزها، وكأنهم في حالة توتر اجتماعي تحمل في طياتها التناقض والاختلاف، وبنفس الوقت الحل والانفراج.

دون شك يتحول الاختلاف إلى تربة خصبة للكره والعدوان عندما يسعى الفرد (الجماعة) سعياً محموماً إلى إقصاء كل فرد (جماعة) لا يتناغم مع منظوره للحياة وطبيعة العادات والتقاليد والقيم والقناعات التي يؤمن بها.

بالطبع، ترتبط أساليب حياتنا ورغباتنا وطموحاتنا بأعراف المجتمع الذي نعيش فيه ومتطلباته. وبالتالي، فرغم ما قد نمتلكه من إمكانات وقدرات وطاقات، يبقى الانتماء الاجتماعي مسألة جوهرية بالنسبة لكل واحد منا. لذا، قد نواجه الآخر سواء كان من نفس الجماعة إذا خرج عن المألوف في جماعة "النحن" أو "كفر" بهذا الانتماء (يمكن أن نكون أكثر عنفاً حياله) أو، وهو الأرجح، الآخر المختلف الذي ينتمي أو يشكل جماعة "الهم".

لا يمكن لأحد أن يوقف عملية قولبة الأفكار وتنميطها حيال الفرد أو الجماعة (عائلية، اثنية، دينية وغيرها). من المعروف أن الأفكار النمطية هامة جداً في تكيفنا مع ذواتنا ومع المحيطين بنا، لكنها قد تكون أحد أهم الممهدات للكره. فمثل هذه الأفكار أو القوالب الذهنية الجامدة تمثل آلية "عملية" لعزو "الخير" و"الشر". لقد اعتاد الناس على إسباغ صفات، ميزات، أفعال، نيات على بعضهم البعض انطلاقاً من القوالب الذهنية أو الأفكار النمطية التي تشكل جزءاً أساسياً من منظومتهم المعرفية-الاجتماعية.

لقد أضحى مفهوم الاختلاف Diversity كثير التداول في العقدين الأخيرين ضمن سياق الحديث عن العيش المشترك والتسامح مع الآخر المختلف (Granbard, 1997). فالناس مختلفون بالفطرة، وهذا الاختلاف يمثل بالمطلق إبداعاً حقيقياً للطبيعة. إذا تجردنا من التقييمات النفسية-الاجتماعية والثقافية، وقاربنا الاختلاف من منظور فني بحت سنرى بوضوح كم هو جميل وممتع للعين والأذن والذوق ولكل نوافذ الإنسان إلى العالم الآخر. فالقبح يكمن في الرتابة والروتين والنمطية، لكنها حقيقة لا تزال بعيدة عن وعي الإنسان النفسي-الاجتماعي، خاصة في ظل ارتباط الحاجة إلى الانتماء والأمن بالحاجة لحفظ البقاء التي تفوق أهمية كل القيم الفنية والجمالية.

وعندما نتحدث عن اختلافات فردية أو جماعية لا بد من الانتباه إلى أنها مقادير نسبية، وبأنها لا تباعد فقط، بل يمكن أن تقارب وتضيف إلى حياة الناس خبرات سارة لم يعهدوها من قبل. لكن، يمكن القول بأن التعامل مع الاختلاف، غالباً ما "ينمط" كحاجز غير نفوذ في وجه التواصل الإنساني البناء، وبهذا المعنى، يشكل قاعدة يمكن أن تبنى عليها كل أشكال التنميط الذهني المتحيز والحقد والكره والانتقام.

من جهة أخرى، تعد الاختلافات بين الناس من العوامل الميسرة: 1) لتجنب محاولات التقريب بين الجماعات؛ 2) للسعي نحو الفردانية؛ 3) لحفظ قيمة أنا الشخص وهويته الاجتماعية. إن امتلاكنا لشيء ما لا يمكن للآخرين الحصول عليه يشعرنا بالتفوق والأهمية – جوهر الاختلاف بيننا وبينهم، الأمر الذي يثير، غالباً، مشاعر الحسد والكره لديهم، وبالتالي طموحهم لتقليص أو القضاء (عملياً) على أسباب هذا الاختلاف. وتجدر الإشارة إلى أن مصادر الاختلاف متنوعة جداً (صفات وراثية، خصائص شخصية، سمات اجتماعية وثقافية...)، وتنوعها هذا يدلل على صيرورة حياتية تتصل عضوياً بجوهر العلاقات الإنسانية وطبيعتها.

بكل الأحوال، نحاول هنا التركيز على تلك الاختلافات المستترة في الوعي الجمعي كمصدر للنزاع الجماعي والنفور أو الكره "الغبي" للآخر المختلف دينياً أو عرقياً أو قومياً...الخ على قاعدة التباين في البناء المعرفي والمنظور الحياتي والقيمي (Льобон, 1993, с. 62).

وفي سياق علم النفس الفارق الذي يدرس الفروق في الفرد وبين الأفراد والجماعات يمكن القول بأن هذه الاختلافات مرتبطة وليست مصاحبة لمشاعر الكره، لكن درجة الارتباط هذه تعد عاملاً حاسماً في العلاقات بين الأفراد أو الجماعات، وهي (أي درجة الارتباط) تتوقف على:

- حدودها الواقعية، وعلى الحالة الاجتماعية التي تزيد شدة الاختلاف أو تضعفها؛
- دور هذه الاختلافات أو الفروق في تشكيل المكانة الفردية والجماعية؛
- المسافة الاجتماعية بين الأفراد أو الجماعات التي تتأسس على اختلافات بيولوجية، طبقية، اثنية، دينية، أيديولوجية.

إن الاختلافات التي تعزز القهر والتحقير والتدمير وإيقاع الأذى والعنف ومحاولة إقصاء الآخر مجبولة دائماً بالكره. وبهذا المعنى، يعتبر الكره وظيفة للاختلاف ونموذجاً معرفياً للعنف (الانتقام)، وبالأصل يعد الأخير من بين أعراض أو تمظهرات البارانويا والسادية. ولعل مراجعة سريعة للتاريخ البشري ستكشف عن حقيقة غير مريحة على الإطلاق تتلخص في أن الناس دائماً ينقسمون (لأسباب وعوامل لانهائية) إلى تكتلات جماعية ثم جماعات ثم فئات...الخ، وغالباً ما تكون المنافسة أو النزعة للتملك والحاجة إلى الإحساس بالقوة والتميز قاعدة هذا الانقسام. وعادة ما يتم تبرير هذه الانقسام على أساس سبب أو دافع واحد – أن يكرهوا بعضهم بعضاً يعني أن يتسبب كل منهم للآخر بالأذى والضرر، وبالتالي يشير الانقسام في هذه الحالة إلى التنافر والمواجهة وتكتسي معه الاختلافات معاني الكره والنزعة للصدام والصراع.

يهدف البحث النفسي، من حيث جوهره، إلى تحديد ملامح ظاهرة نفسية ما وتبايناتها الفردية والاجتماعية. وعبر أي اختبار للشخصية يتم تجميع الأفراد ضمن فئات حسب السمات المشتركة فيما بينهم، وبالمقابل يسعى القائمون على تطبيق الاختبارات النفسية ووسائل القياس الجماعية للكشف عن الفروق الفردية في ظاهرة ما...هذا هو المدخل الذي ينفذ منه علم النفس التجريبي الذي أسس له فونت عام 1879 (Minton, Schneider, 1980).

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ما يهمنا في هذه المسألة هي الاختلافات بين الجماعات وعلاقتها بالكره، لذا لن نتوقف عند الدراسات التي انصبت في إطار الفروق الفردية إلا من باب ارتباطها بالإشكالية العامة للموضوع.

1-3- مـــــن هـــــو الآخـــــــر؟

في كتابها "Strangers to Ourselves" رسمت يوليا كرستيفا *Julia* Kristevaالأستاذة في جامعة باريس الصورة التالية: "أولاً، يستشعر الفرد خصوصيته، تلك العيون، الشفاه، عظام الوجنتين، تلك البشرة المختلفة عما لدى الآخرين، كل ذاك يميزه ويذكّره بوجود شخص ما هناك"..."أحبـه، عندما أكون ملحوظاً على الأقل"..." أقتله، لأنني الآن أفضل خصوصيتي فقط" (Kristeva, 1991, p. 3). الآخر هو انفصام لا مفر من اللقاء به، إنه تعيين لحدودنا وانعكاس آني شفاف لمرحلة المرآة التي تحدث عنها جـاك لاكان (1901-1981) Jacques Lacan – يطور الطفل بين الشهر السادس والثامن من عمره قدرته على التعرف إلى صورته في مرآة ذاته، الأمـر الذي يجعله أكثر إحساساً بالوحدة الجسدية المتكاملة، كما يمنحه الـوعي فكرة الاختلاف و الانفصام عـن الغيـر (Lacan, 1977, pp. 1-7). إذاً، فنحن نمر في علاقتنا مع الآخر مرحلة المرآة، أي أننا نتواجه مع صورة أنفسنا حتى نميز "الأنا" الخاص بنا عن أناه. والآخر هو "عـرض" مـن أعراض عملية التغرب، كما أنه مفهوم فرضي تكمن محدداته الواقعية في المذهبين الكولينيالي والقومي. وعلى الرغم من أن الآخر يرمز بشكل عام للاختلاف، فإنه يشكل حسب الفكر الامبريالي منظومة أيديولوجية. وفـي هذا السياق، يصف إدوارد سعيد الآخر في استشراقه كتمظهر للحاجة إلى تبرير علاقات القوة القائمة واستمرارها. فهو يعتبر الاستشراق قوة فكرية سابقة على المذهب الكولونيالي انطلاقـاً مـن تعزيـز الفكـر الشـرقي والآسيوي؛ حالة يتم فيها احتواء السلطة المعرفية والإرث المعرفي والقدرة المعرفية السامية وتقديمها عبر الأطر التي تحكمها (Rivkin, Ryan, 1998, p. 880). لذا، تحول الشرق إلى موضوع لا بد من الحكم عليه ودراسته بسبب التفوق الذي كان نتيجة طبيعية غير معلنة من قبل الغرب. وبالتالي، صار الشرق أنموذجاً للاختـلاف واللاعقلانيـة والسـذاجة والتفاهـة، وبالمقابل، أضحى الغرب مثالاً للفضيلة والعقلانية والتطـور الـذي تـم الاعتراف به من قبل الآخرين. ويرى سعيد بأن الاستشـراق فـي ظـل الاستعمار تحول إلى منظومة فكرية معدّلة باستخدام مجموعة من المعارف المتصلة به والتي في معظم الأحيان تخدم بقاء هذا الاستعمار واستمراريته (Said, 1997).

هنا قد يكون من المفيد مقاربة الحالة الإنسانية والانفعالية التي خبرها ادوارد سعيد في الشرق والغرب. لقد أفصح عن الاضطهاد الـذي كـان يتعرض له من الآخر الغربي سواء في القدس والقاهرة أو في الولايـات المتحدة الأمريكية. مثلاً، في كتابه "خارج المكان" يتضح كيـف اقتـرن الآخر الغربي لدى سعيد الطفل بإحساسه بالنفي والإحباط والظلم. فعنـد عودته من مدرسته في القدس كان الجنود البريطانيون يفتشـون حقيبتـه المدرسية ويتفحصونه "طولاً وعرضا" بصفته "مصدر شغب محتمل"، وهو لم ينسَ كيف اعترضه الحارس الانكليزي عند اقترابه من "نادي الجزيرة" قائلاً: "ماذا تفعل هنا يا ولد...لا تجاوب يا ولد، غادر المكـان، غـادره بسرعة، ممنوع على العرب ارتياد هذا المكان، وأنت عربـي" (سـعيد، 2000، ص.72). وعندما هاجر سعيد إلى الولايات المتحدة الأمريكية تجذّر شعوره باللاانتماء للمكان، وتعزز شعوره بالنفي والاضطهاد، فعلى الرغم من تفوقه في مدرسة (ماونت هرمون Mount Hermon School) – وهي مدرسة للبيض وكانت تضم عدداً من التلاميذ السـود الموهـوبين فـي الرياضة – تمت معاملته كواحد من الملونين وحرم شرف إلقـاء خطبـة التخرج (سعيد، 2000).

يصبح التجانس والسمات والاهتمامات المشتركة أكثر تمظهراً في مخيلاتنا عندما يضعف الإحساس بوجود فروق جوهرية بيننا وبين الآخر. وفي هذا الإطار، أكدت ليندا كولي Linda Colley على هذا المصدر للهوية الذاتية، وبنت فكرتها على مستوى قومي معتبرة أن الهوية الوطنية وانبثاق مفهوم "الأمة" في بريطانيا كان أبرز نتيجة للمواجهة مع الآخر الكاثوليكي (فرنسا نابليون). ثم أوضحت كولي وجهة نظرها بالإشارة إلى لوحة الفنان ديفيد ويلكي David Wilkie "متقاعدو تشيلسي يقرؤون مذكرات معركة ووترلو *1822*" مشيرة إلى أن "الصراع مع آخر خطير وعدائي انتهى إلى التغاضي عن الانقسامات الداخلية وتشجيع الوحدة، مما جعل الأمر ممكناً لفنان اسكتلندي أن يرسم شوارع لندن في مشهد احتفالي بالنصر الذي حققه شخص انغلو-ايرلندي هو دوق ويلينغتون" (Colley, 1992, p. 366).

وفي روما القديمة، كان هناك معارضة كبيرة لقبول ترشح الآخر الاثني المهاجر من شمال ووسط *Gauls* (المقاطعات الرومانية في فرنسا، قبائل السلت) للسلطة. وهي مسألة تشبه ما يجري اليوم مع الآخر الاثني أو الجنسي الذي يرغب في تصدر السلطة في الولايات المتحدة الأمريكية، حيث دارت ولا تزال العديد من النقاشات حول موضوع وصول أسود أو امرأة لسدة الرئاسة في هذا البلد. ويروي المؤرخ الروماني كورنيليوس تاسيتوس Tacitus (حوالي 56م-117م) أن مبرر الاعتراض على "استيراد جحافل الأجانب" (Tacitus, 1996, p. 242) أو مشاركتهم في السلطة كان يكمن في أن هؤلاء سيزيدون البطالة، ناهيك عن أنهم قد يحطون من شرف أولئك الذين قاتلوا ضدهم وانتصروا عليهم سابقاً (ضد الـ *Gauls* الذين كانوا يطالبون بالمشاركة في السلطة) في حال اتخذوا لأنفسهم موقعاً في السلطة. بعدها، صارت حجة الحفاظ على الهوية الرومانية واهية جداً بسبب التنوع الكبير الذي طرأ على روما:"دعوهم...يكونون بشتى الوسائل عنواناً للمواطنية الرومانية، لكن يجب عدم التفريط مطلقاً بعظمة مجلس الشيوخ ورمزيته" (Tacitus, 1996, p. 243).

وهكذا، اكتسب مجلس الشيوخ الروماني مكانته من خلال تفرده وحصريته وانطلاقاً من مبدأ أن القيمة الذاتية للإمبراطورية الرومانية تكتسب عبر "شلال الدماء" الذي يجري في سبيلها. ومن مدخل نفسي-اجتماعي يمكن القول بأن قلق الهوية ينشأ من الإحساس بتهديد التوجه القيمي الاجتماعي لجماعة تشكلت وفقاً لمفهوم ذاتي اصطلح عليه أفرادها – لقد وعد الإمبراطور الروماني كلوديوس سيزر (*13 ق.م-54م*) Claudius Caesar بأن " يعتمد نفس السياسة الوطنية التي تجعل تفوق روما" أولى الأولويات (Tacitus, 1996).

من ناحية أخرى، أشارت يولاندا جيتين Jolanda Jetten وزملاؤها في ورقتهم البحثية "التشابه كمصدر للاختلاف Similarity as a source of differentiation " إلى خاصية "شعور جماعة ما بالتهديد عندما تصبح جماعة أخرى شديدة التشابه معها". وقد وصفت من قبل سيغموند فرويد (1922) على أنها "نرجسية الاختلافات الصغيرة" (Jetten, 2001, p. 622). لا شك في أن جوهر أي أمة يكمن في السمات والأهداف العامة المشتركة بين أفرادها، لكن هذا لا يعني بالمطلق أن هؤلاء غير مختلفين، بل يمكن القول بأن الفرد أحيانا آخر بالنسبة لذاته. الأمر يكمن في مدى فهمنا لذواتنا الفردية والجماعية ومستوى التهديد الذي تشكله ذات الآخر الفردية والجماعية أيضاً. قد يشكل الفرد من نفس الجماعة التي ينتمي إليها آخراً خطراً على فرد من نفس جماعته أو على الجماعة برمتها، وقد يشكل الآخر القومي خطراً على الجماعة التي ننتمي إليها لمجرد الإحساس بأن هويتنا الجماعية مهددة، حينها تتصهر أنا الفرد في أنا جماعته في مواجهة تهديد "الهو-الهم".

إذاً، موقفنا من الآخر-الفرد أو الآخر-الجماعة يقوم على مدى إحساسنا بتماهيه أو انفصامه عن القضايا المرتبطة بأهدافنا، قيمنا، عقيدتنا، اهتماماتنا، مصالحنا، مستوى تطورنا على الصعيدين الروحي والمادي...الخ.

قد يتشابه الآخر معنا، لكننا نتخذ موقفاً عدائياً منه، وهذا في الغالب يعود لأفكار نمطية جامدة متوارثة عنه تجعلنا نعاني من عقدة خوف تجاهه فنرفضه ونعزله، أو من عقدة نقص فنسعى لتقليده ونكرهه في نفس الوقت لتفوقه.

كيف تؤثر الأحكام المسبقة المتجذرة في وعي الجماعة على الحالة النفسية-العقلية للفرد؟ وكيف تتحول إلى أفكار جامدة مستقرة لدى الفرد تدعم تحيزات الجماعة؟

في الوقت الذي أكد فيه على أن علم النفس الفردي يأتي قبل كل شيء، أولى فرويد أهمية خاصة لدراسة العلاقات مع الآخر (فرد أو جماعة)، الأمر الذي جعل علم النفس الاجتماعي بدوره أولوية على التوازي مع علم النفس الفردي.

في الحياة العقلية للفرد هناك شخص آخر مندرج دائماً كنموذج، كموضوع، كمساعد، كخصم، لهذا يقع علم النفس الفردي أولاً، لكن بالمعنى الواسع للكلمة، فإن هذه الأولوية تمتد، في نفس الوقت، لتشمل علم النفس الاجتماعي (Freud, 1921, p 69).

وبناء على ذلك، فإن العمليات التفاعلية بين الفرد وجماعته تؤدي إلى بروز بنية داخلية أطلق عليها فرويد الأنا المثالية. وهذه الأخيرة منفصلة عن الأنا وتقع في درجة أعلى منها (Freud, 1921, pp. 129-133). وقد نشأت فكرة فرويد كتطوير لما تحدث عنه العالم البريطاني هافيلوك ايليس Havelock Ellis حول النرجسية. قبل الحرب العالمية الأولى كان فرويد (1914) مندفعاً مع يونغ *Jung* في عملهما على تحليل الذهان العقلي psychosis؛ وقد قادته التحليلات التي قام بها لحالة شريبير Schreber[3] إلى دراسة النرجسية المتأصلة لدى المصاب بالبارانويا. على كل حال، فرويد أصبح أكثر اهتماماً بالكيفية التي يمكن استدرار الليبدو عبرها. وفي هذا السياق اعتبر أن الاهتمام والتركيز على شخص ما خارجي يتحول إلى شكل من إعادة الاستثمار في الذات أو "الاستغراق في الذات". ويؤدي الاهتمام المبالغ فيه بالذات إلى خلق صورة مفضلة ومحببة عنها. وبهذا المعنى، تتحول مشاعر الحب تجاه الموضوعات الخارجية المحببة لتصب أو تذوب في الذات. لكن هذه الفكرة حول الجانب المحبب الخاص من الذات تحول في عمل لاحق له (Freud, 1917) إلى سوداوية وكآبة. وعندما تصل الكآبة إلى درجة باثالوجية، فإن الذات تصبح من جديد موضوع الحب، مع أنها يمكن أن تتحول في ذات الوقت إلى مركز الكره.

وفي عام (1922) أبدى فرويد اهتماماً كبيراً بهذا الجانب المنفصل عن الأنا. وهو يمثل "مخلفات" داخلية للعلاقات المباشرة مع أشخاص آخرين – الأنا بهذا المعنى "راسب لتكثفات4 الموضوع السابقة" (Freud, 1923, p 29). وتبقى هذه العلاقات مع موضوعات خارجية (أشخاص آخرين) ذات تأثير كبير في حياة الفرد النفسية والعقلية، حيث تمكنه من تحديد ذاته بينهم على قاعدة الأدوار الاجتماعية. مثلاً، التواصل مع جدي وجدتي يستتبع الوقوف مطولاً على مواقف ترتبط بالوالد "النموذج" التي استمدها من والدي، وبالتالي بطريقتهما في التواصل مع أبنائي. وكمدرس جامعي ألقي محاضرة على طلابي متأثراً بنموذج مدرسي أو حتى بنموذج معلمي في المدرسة...الخ. وتبدو هذه النماذج مجموعة البدائل التي ألجأ إليها بحسب الموقف. وفي صيغة النموذج، أستطيع أن أكيف نفسي وفقاً المعايير والقواعد التي استمدها منه، وبالتالي إقامة علاقة اجتماعية مع الآخر.

يبدو مفهوم الأنا المثالية مائعاً جداً، لطالما يتأثر الفرد بعدد من النماذج خلال حياته. وكل نموذج يخلف جوانب تتحول إلى مكونات من العالم الداخلي للفرد. بمعنى، تبقى الرواسب السابقة لتكثفات الموضوع قابلة أو عرضة لاستمرار التعديل أو التغيير من قبل أشخاص آخرين (العالم الخارجي).

لم ينصب اهتمام فرويد على مسألة تحولات الأنا المثالية لدى الشخص فقط، بل تعداها إلى التركيز على تجلياتها في حياة الجماعة. إنها ليست فقط طريقة يكتسب الناس عبرها مجموعة من الأدوار، بل هي أساس لوحدة الجماعة وتضامنها. فأفرد جماعة ما يتلاقون أو ينصهرون ويلتحمون لأن ذات أو نفس الأنا المثالية تشكل مرجعية بالنسبة لهم جميعاً، بمعنى، تتحول الأنا المثالية إلى "نحن الجماعة المثالية". وهكذا، تصبح وحدة الجماعة قائمة على قاعدة "مثل" موحدة، كما يصبح الانتماء أو "اللاانتماء" إلى هذه الجماعة مشروط "بتشاركية" أو استدماج هذه النماذج.

تتميز الأنا المثالية أو بالأحرى "نحن الجماعة المثالية" بخصائص أو سمات النموذج الجمعي. إنه نموذج معياري بالنسبة لأفراد الجماعة، بمعنى أنهم يقارنون ذواتهم به. هذه المقارنة هي وظيفة أساسية للأنا الأعلى الذي يقسو في لحظة ما على الأنا أو "يسلك بخشونة شديدة" حيالها مستنداً إلى معايير "نحن الجماعة المثالية". وفي هذا السياق، اعتبر فرويد (Freud, 1930, p.130) أن تحقير الذات (على قاعدة مفهوم الاضطهاد الذاتي الذي تحدثت عنه "ميلاني كلاين[5] Melanie Klein ") يرتبط بعوامل داخلية تقع في أساس الأنا الأعلى الأخلاقي. وأكثر من ذلك، تعتقد كلاين (Klein, 1958) أن الأنا الأعلى هو الجزء اللامتسامح من الشخصية. بمعنى، يمارس الأنا الأعلى دوراً غير متسامح، بل مدمر للأنا (Bion, 1959, p. 314).

تعود جذور فكرة "الأنا الأعلى المدمرة للأنا" إلى التدمير الذاتي البدائي الناجم عن غريزة الموت. وقد سلم فرويد نفسه (1930) بأن "الغرائز" العدوانية الإنسانية ترتبط أصلاً بالإحساس بالذنب الذي تثيره الأنا الأعلى.

قد لا يمثل العنف الداخلي الموجه ضد الذات الانتحار صراحة، لكنه "هجوم" على العلاقات الجيدة للأنا، وعلى الحب، وعلى الحاجة للبقاء (*Riesenberg-Malcolm,1999*). لهذا تنظم الأنا نفسها من أجل الكفاح أو مواجهة هذا الغضب الداخلي (*Rosenfeld, 1971*). تقسم الأنا نفسها على خط طبيعي منشطر بين مشاعر (دوافع) ايجابية وأخرى سلبية. هذا الانقسام يخلق صراعاً داخلياً – ليس بين الرغبات فقط، بل بين أجزاء الذات أيضاً. وعلى هذا النحو تنفصل "الذات السلبية" في الوقت الذي تضعف فيه حدة التوتر الذي يخلقه ضغط "الغريزة". بعد ذلك تتصل "الذات السلبية" بالجوانب الايجابية للذات الكلية، لتهيمن على أكثر جوانب حياة الفرد تعزيزاً، وبالتالي، تصبح الجوانب السلبية كأنا "آخر غريب" يضغط على نحو مؤلم، الأمر الذي يجعلها كمثل "الإبرة" التي تنكأ الجرح باستمرار (*Williams, 1998*).

2-3- الاختـــــلاف العرقـــــي والكــــــره

تعد الاختلافات العرقية من بين مسائل علم النفس الفارق الأكثر تعقيداً، وذلك للأسباب التالية:

- يتطلب بحث هذه المشكلة مدخلاً تكاملياً، وعلى الرغم من اتضاح ملامحه في الآونة الأخير، إلا أنه لا توجد بعد إجابات واضحة حيال هذه المشكلة؛
- حتى الآن، هناك وجهتا نظر تتباينان تماماً: تؤكد الأولى على حتمية وجود العرق وإشراطه بيولوجياً، في حين تشدد الثانية على سخف هذا الإدعاء وأن الحديث عن اختلافات عرقية مسألة مصطنعة أو مختلقة بنية مبيتة؛
- كرس أنصار مذهب "العرقية" خلال القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين مفاهيم الوراثة والجينات في تفسيرهم للفروق الفردية والجماعية بالعلاقة مع المنبت أو الأس العرقي؛

هناك ضبابية واضحة في المحددات المستخدمة لتفسير الاختلافات العرقية والاثنية (Minton, Schneider, 1980; Willerman, 1979).

ولعل التحدي الأكبر في هذا السياق يكمن في السعي للمقاربة بين الاختلافات العرقية ونظيراتها الثقافية بعيداً عن الحقيقة المثبتة حول انتفاء مفهوم السلالة أو العرق "الصافي" (Жакар, 1996).

ولعل المشكلة الأساسية التي ينبغي تجاوزها هنا عدم وجود إجماع حول مفهوم "العرق" (Willerman, 1979). وعلى نحو أدق، يتسبب الطابع التشعبي لهذه المسألة في المراوحة بين العديد من العلوم التي تعنى بدراستها. مثلاً، في العلوم الاجتماعية تتم معالجة مفهوم العرق انطلاقاً من التنوع البيولوجي المحصور في إطار التماثل الجيني. وبالتالي، فإن العرق تحديد أو انقسام أفراد النوع الواحد حسب محدداتهم أو خصائصهم الجينية إلى فئات فرعية متنوعة (Minton, Schneider, 1980, p. 424). وفي توجه آخر، يمكن تحديد الأعراق حسب تجمعات الناس المناطقية على قاعدة أصلهم الجيني الذي يتمظهر من خلال سمات أو علامات ترتبط بالمظهر الخارجي يتقاسمها أفراد جماعة محددة خلافاً لأفراد الجماعات الأخرى (Йорданов, 1991, с. 3).

وهكذا، يمكن تلخيص المبادئ العامة التي تحكم تصنيف الأعراق حسب رؤية ممثلي نظرية الفروقات العرقية، بما يلي: مؤشرات تشريحية؛ تراتبية هرمية؛ انتماء مناطقي (Йорданов, 1991). ومن هذا المنطلق، يتحدد النمط العرقي، قبل كل شيء، تبعاً للمكونات التشريحية والفيزيولوجية، خاصة التكوين الجسدي، الطول، طول الرأس وعرضه، طول الوجه وعرضه، لون البشرة، الشعر، العيون، الزمرة الدموية وغيرها (Ханко, Лацуза, 1991). وهكذا، يعتقد أصحاب هذا الرأي بأن الأعراق مجتمعات أصيلة تتباين على قاعدة وجود أو انتفاء محددات جينية بعينها (Willerman, 1979).

في الجهة المقابلة، شهدت تسعينيات القرن المنصرم العديد من الدراسات لباحثين اعترضوا على ما يسمى بالفروق العرقية في الخصائص البيولوجية وعلاقتها أو ارتباطها بقدرات الإنسان (مثلاً، Yee et al, 1993; Жакар, 1996; Леви-Строс, 1996). ففي عام (1993) نشرت مقالة علمية في مجلة American Psychologist – تصدر عن الرابطة النفسية الأمريكية *APA* – انتقد فيها الباحثون (Yee et al., 1993) بشدة منظري الفروق العرقية وفكرتهم حول تحديد النمط العرقي تبعاً للخصائص الجينية التي تسمح بالترتيب أو التصنيف الهرمي للقدرات التي يملكها الأفراد الذين ينتمون لهذا العرق أو ذاك، مع العلم بأن هذه الفكرة لاقت قبولاً معنوياً ومادياً ورواجاً كبير منذ القرن الخامس عشر ولا تزال مؤشراتها واضحة حتى اليوم. ويؤمن يي A. Yee وزملاؤه بأن مثل هذه التصنيفات أو التقسيمات تترك آثاراً نفسية–اجتماعية سلبية للغاية، بل هي "الحاضنة" للأفكار النمطية الجامدة السلبية عن الآخر العرقي. وقد نادوا بتعديل مفهوم "العرق" المتداول على نحو خطير وخاطئ في وثائق اليونسكو.

لماذا تهتم العلوم النفسية ببحث مشكلة الأنماط العرقية؟ يمكن تحديد أهم العوامل وراء ذلك بما يلي:

– أساساً، يندرج "العرق" كواحد من بين المتغيرات المستقلة في بعض الدراسات والأبحاث النفسية (Yee et al., 1993)؛

– تعد الاختلافات العرقية من أهم الأسس التي تتشكل وفقها القوالب الذهنية الجامدة أو الأفكار النمطية السلبية. فبعد الحرب العالمية الثانية، وتحديداً منذ ستينيات القرن المنصرم أخذت هذه المشكلة بالتكاثف، وهي اليوم تجد صداً قوياً في الدول الغربية، خاصة الولايات المتحدة الأمريكية وانكلترا وألمانيا وفرنسا وبصيغ وأشكال جديدة كالخوف من الأجنبي، والخوف من الإسلام (الإسلاموفوبيا). ويمكن القول بأن الحديث "المجنون" عن "خطر" الإسلام ومعاداته "للحضارة والحرية والديمقراطية" يشكل اصطلاحا لاعقلانياً كشف ويكشف عن حقبة جديدة في تاريخ التمييز

العنصري الغربي الحديث، دون أن ننكر وجود أنظمة وجماعات إسلامية ظلامية ومجردة من كل ما له علاقة بالحضارة والقيم الإنسانية تسهم على نحو مباشر أو غير مباشر في تأجيج هذا "الشر–الكره"؛

– في ظل ضبابية المصطلحات والمفاهيم يُعنى علم النفس بالكشف عن جوهر الصراعات البين–شخصية والبين–جماعية.

لقد توقف يي وزملاؤه عند أفكار ونتائج أبحاث آرثر جنسن A. Jensen التي أشارت إلى أن {80%} من حاصل الذكاء يعود للوراثة، كما تناولوا موضوع "تزوير" سيريل بيرت C. Burt لمعطيات دراساته على نحو يتوافق مع أفكاره وفرضياته. ثم دعوا الرابطة النفسية الأمريكية لتشكيل لجنة تنحصر مهمتها في التوصل إلى معالجة نهائية لمشكلة العرقية كمفهوم علمي (Yee et al., 1993). بدورها، أتاحت المجلة نفسها التي نشرت مقال يي وزملائه American Psychologist الفرصة أمام جنسن وبيرت للرد على الانتقادات الموجهة لهم (American Psychologist, 1995, 50(1), pp. 40-45)، لكن دون طائل، حيث بقي الجدل مستمراً ولم ينتهي.

ومع تفاقم ظاهرة العنصرية بدأت اليونسكو البحث من جديد عن وجهات نظر المتخصصين حولها. لقد طرح مفهوم العنصرية على أساس أن: 1) الجنس البشري مكون من مجموعات متمايزة يشترك أفراد كل واحدة منها بخصائص بيولوجية معينة – أعراق؛ 2) يمكن تصنيف هذه الأعراق على سلم أو مقياس تبعاً للقدرات التي تختزنها كل مجموعة عرقية (Жакар, 1996, с. 22). هذا الطرح كان محط انتقاد شديد من قبل ألبير جاكار[6]، حيث اعترض الأخير على "بوتقة" الناس في جماعات عرقية استناداً إلى مؤشرات ومعايير بيولوجية أو جينية. وأشار إلى أن مفهوم العرق لم يعد صالحاً للتداول على هذا النحو، وقد اعتبر أن هناك فروق أو اختلافات مميزة بين الجماعات البشرية على أساس الخصائص البيولوجية والسمات الشخصية–الاجتماعية، لكن تمازج هذه الجماعات وتفاعلها جعل إمكانية الحديث عن عرق "نقي" أو سلالة "صافية" غاية في اللاعقلانية، إذ يقتضي هذا الأمر عزل أفراد هذه الجماعة أو تلك على نحو تام وفق تسلسل زمني متصل دون الاحتكاك بأفراد الجماعات الأخرى مطلقاً (Жакар, 1996, с. 24).

وعلى نحو مشابه، ذهب كلود ليفي–ستروس[7] إلى تفضيل الحديث عن ثقافات بدلاً من أعراق أو اثنيات. فهو يرى بأن الإنسان لا ينمو أو يتطور بنفس المعدل في كل مكان، بل يكتسب ملامح التنوع المجتمعي الحضاري. بكلمات أخرى، لا يمكن النظر للتنوع الفكري والجمالي والاجتماعي في إطار علاقة سببية–تتابعية مع أي مخطط بيولوجي لبعض خصائص الجماعات البشرية. إنه (التنوع) ظاهرة مرتبطة، قبل أي شيء، أو موازية لما يجري في الوسط المحيط. ويعتقد ليفي–ستروس بأن الإسهام الفعلي أو الحقيقي للثقافات لا يكمن في "لائحة" انجازاتها، بل في طبيعة التمايز أو التنوع ومداه (Леви-Строс, 1996, с. 30-31).

وفي سياق متصل، لا يخفى على أحد الدور الكبير الذي لعبه داروين وفرنسيس غالتون *F. Galton* في التأسيس لمسألة الفروق العرقية. لكن بقصد أم بغير قصد أخذ هذا المفهوم أبعاداً سلبية للغاية على أرض الواقع، فصار مرادفاً للشك والكره والاحتقار للآخر العرقي، ليس لأسباب ترتبط بالتفوق والنقص فقط، بل لمجرد انتمائه إلى جماعة أخرى مختلفة، أيضاً. وعليه، يكره "العرقوي" ولا يثق بكل من يختلف عنه، فينأى عنه ويقطع كل السبل التي قد يفتحها الآخر المختلف للتواصل معه، ناهيك عن أنه قد يقدم على إقصائه أو إلغائه بكافة الوسائل المتاحة، حتى لو كانت غير أخلاقية.

تكاد لا تخلو دولة أو بلد في العالم من كواشف اللاتسامح بين الأعراق والاثنيات فيها، وتكفي قراءة بسيطة في تاريخ الصراعات العرقية والاثنية للاستدلال على ذلك.

لقد كشفت العديد من الأبحاث النفسية ذات الصلة عن فروق عرقية تبعاً لمؤشرات معرفية أو سلوكية. تعد الولايات المتحدة الأمريكية من أكبر "التجمعات" الاثنية والعرقية في العالم، الأمر الذي جعل الأبحاث المرتبطة بالسمات أو الخصائص أو العلاقات بين هذه الاثنيات أو الأعراق مسألة تقليد علمي في هذه الدولة. تقصت بعض هذه الدراسات جوانب ذات علاقة بالجينات، وأخرى بحثت الفروق في طبيعة الأمراض، وثالثة تناولت حاصل الذكاء...الخ. مثلاً، بينت إحدى الدراسات التي استخدمت تقنية تحليل الأمصال (تحليل الدم) بأنه ما بين {22 و 29%} من الجينات التي يحملها السود لا تنتمي إلى الإرث الجيني للسود، وحوالي {20%} من جينات البيض الأمريكان لها نفس الخلفية الجينية للسود (Minton, Schneider, 1980). وفي بحث آخر اتضح وجود اختلاف في الطبيعة التكرارية للأمراض التي تصيب الجماعات العرقية المختلفة، حيث تبين أن البيض مقارنة بالسود أكثر إقداماً على الانتحار، وأكثر إصابة باللوكيميا (سرطان الدم)، وبأمراض القلب وسرطان الثدي، في حين يعاني السود أكثر ما يعانون مقارنة بالبيض من الإعاقات الجسدية المختلفة ومرض السكري والأنيميا ومرض السل (Willerman, 1979).

وفي ذات الإطار، تركزت الكثير من الأبحاث في مجال علم النفس الفارق على موضوع الفروق في حاصل الذكاء بين الجماعات العرقية المختلفة، وغالباً ما كانت هذه الفروق لصالح البيض. فعلى سبيل المثال، عند دراسة دور الوراثة في الذكاء التي طبقت على توائم متماثلة وغير متماثلة استنتج العديد من الباحثين أن العلاقة بين المتغيرين أكثر وضوحاً لدى البيض مقارنة بالأعراق الأخرى (Willerman, 1979; Minton, Schneider, 1980). كما أشارت نتائج دراسات أخرى إلى وجود فروق دالة بين تلاميذ وطلاب المؤسسات التعليمية المختلفة (من الابتدائية حتى الجامعة) في القدرات العقلية، علماً أن هذه الفروق كانت دائماً لصالح البيض. أيضاً، في عدد من الدراسات التي تقصت حاصل الذكاء في عينات من أطفال الأسر "المختلطة" اتضح أن الفروق في معدل الذكاء من زوجات ألمانيات وأزواج أمريكان لا تعود وظيفياً إلى العرق الذي ينتمي إليه الأب (Willerman, 1979; Minton, Schneider, 1980)، في حين يرتفع حاصل الذكاء لدى أطفال (من زواج مختلط في الولايات المتحدة الأمريكية) لأمهات بيض على مقاييس الذكاء مقارنة بنظرائهم لأمهات سود. وبالمقابل، بينت بعض الأبحاث وجود علاقة بين الفروق في حاصل الذكاء لدى البيض والسود ومكان إقامتهم. وقد أشارت النتائج إلى أن الأطفال البيض والسود الذين يعيشون في جنوب الولايات المتحدة سجلوا حاصل ذكاء أدنى بالمقارنة مع نظرائهم الذين يقطنون في الشمال، كما تبين أن المهاجرين من أبناء الجنوب باتجاه الشمال أفصحوا عن معدلات ذكاء عالية وقدرات أكبر في الاستفادة من فرص العمل وتحقيق الذات في الشمال (Minton, Schneider, 1980).

لقد حاول الوراثيون التقليل من شأن دور البيئة في الذكاء، فاعتبروا أن التأثير التراكمي للبيئة لم يحدث فروقاً ملحوظاً في حواصل ذكاء الأطفال الذين يعيشون في بيئات فقيرة وغير محفزة ونظرائهم من البيئات الغنية والمحفزة. طبعاً، هذه النتائج متناقضة ولا يمكن الاعتداد بها، خاصة وأننا لن نجد في معطيات معظم الأبحاث بهذا الصدد يدعم أو يشير إلى ارتفاع حاصل الذكاء لدى السود مقارنة بالأعراق الأخرى في الولايات المتحدة الأمريكية. لهذا، يرى العديد من الباحثين (Minton, Schneider, 1980) بأن الاختلافات الثقافية هي العامل الأهم في تفسير هذه المسألة، وعلى نحو خاص ما يرتبط منها بالفروق اللغوية، فالسود يتكلمون بلكنة

انكليزية خاصة بهم وحدهم، لذا يجب التعامل بحذر شديد من كل التعميمات المرتبطة بالمحددات الوراثية للاختلافات العرقية في حاصل الذكاء، لطالما ارتبطت وامتزجت تاريخياً بلغة التمييز العنصري، حتى لدى بعض العلماء في مجال علم النفس وغيره، للأسف.

وما سبق حول حاصل الذكاء ينسحب أيضاً على الفروق في الانجاز المدرسي والمهني، حيث تعج الدراسات والأبحاث في هذا الإطار بنتائج مماثلة تؤكد على وجود علاقة موجبة بين الفروق في التحصيل الدراسي للسود والبيض ومستويات القلق ومركز الضبط (Minton, Schneider, 1980). فظهر السود أقل استقلالية وأكثر قلقاً وأضعف دافعية للانجاز، وقد تم رد ذلك على عوامل الأسرة والمدرسة (الالتحاق بالتعليم، الضغط الاجتماعي، المناخ المدرسي...)، وسمات المعلم (أفكاره أو أحكامه المسبقة، اتجاهاته نحو قضية التعليم والتلاميذ، خصائصه الشخصية...). ويضيف مينتون وشنايدر H. Minton, F. Schneider (1980) أن تكاثف الأفكار النمطية العرقية في الولايات المتحدة الأمريكية قادت إلى حقيقة تعرض "أي أسود"، بدرجة معينة، للإحساس بالتمييز العنصري ضده، لكن هذا لم يمنع من تأكيد النتائج على أن الراشدين السود، رغم تقديرهم المنخفض للذات، أكثر رضا عن حياتهم مقارنة بنظرائهم البيض.

بكل الأحوال، وبغض النظر عن الدراسات التي تناولت الفروق بين السود والبيض في الولايات المتحدة، فإن الدراسات التي أكدت على العوامل الوراثية تكاد لا تقارن بتلك التي ركزت على أثر البيئة (Lazarus, 1974).

3-3- الاختلافـــــات بيــــــن الجماعـــــــات الثقافيـــــة والكـــــره

بداية لا بد من الإشارة إلى أننا نقصد بالجماعة الثقافية تلك المجموعة من الأفراد الذين يتقاسمون الوجود والعادات والتقاليد والعراف والقيم والأس الاثني والانتماء الاجتماعي أو الديني أو المناطقي أو القومي ويتميزون بأسلوب حياة خاص.

يعتقد الفيلسوف الاسباني خوسيه اورتيغا اي غاسيت (1883-1955) José Ortega y Gasset (1989) بأن الثقافة تتحدد انطلاقاً من مجموعة معايير وقواعد تنطبق على كل فرد من أفراد الجماعة (المجتمع)، علماً بأن درجة تطورهم تعكس مدى توحدهم أو انعدام التوازن في العلاقات القائمة فيما بينهم. بدورها، ترى روث بينيديكت R. Benedict بأن المفهوم الأساسي الذي يؤطر الاختلافات الثقافية بوضوح هو "العرف" الذي يكتسب في كل حدث معناً فريداً، ويتسق تماماً وباستمرار مع منظومة القيم والعادات والتقاليد (Benedict, 1959, p. 2). لا شك في أن دراسة الثقافات والتعرف إليها عن كثب يسهم إلى حد كبير في إيضاح إشكاليات "العنجهية" العرقية أو القومية "الغبية"، لطالما يمثل الشك الذي يعتري فرد من جماعة ما تجاه الآخر المختلف التوجه "الاتصالي" الوحيد المتوفرة حياله في ظروف التمييز العنصري والقومي (Benedict, 1959; Lazarus, 1974).

أيضاً، يسهم بحث التنوع الثقافي، على نحو كبير، في الكشف عن طبيعة الأفكار النمطية العرقية، وفي هذا الصدد يؤكد ليفي–ستروس على أنه: "لا نستطيع الإدعاء بأننا استجبنا على نحو مقنع ضد قضايا العنصرية ما لم نبحث كنه الاختلاف – أو التعددية – الثقافي، لطالما يرتبط الأخير عضوياً بالتمييز العنصري" (Леви-Строс, 1996, c. 30).

رغم واقعيته وضرورته وجماليته، يمثل التنوع الثقافي في بعده الوظيفي الاختلاف بين الثقافات، وبالتالي فهو محرض على التناقض والتنافر وردات الفعل التي تنم عن الرفض والنبذ والعدائية.

هنا، نحن بحاجة إلى تحديد بعض المفاهيم ومعالجتها حتى نتمكن من توضيح ماهية الاختلافات الثقافية وعواملها.

خلال العقود الأخيرة، أخذت الأبحاث والدراسات عبر الثقافية التي ركزت على متغير الاثنية منحاً تصاعدياً واضحا، وربما يعود السبب في ذلك إلى طبيعته الصراعية.

يتعلق مصطلح الجماعة الاثنية بالثقافة الفرعية المتمايزة في إطار مجتمعها، والتي يؤمن أفرادها باختلافهم عن الآخرين، وتستند هويتهم أو وحدتهم إلى مؤشرات محددة كالمعتقد الديني، ولون البشرة وسيمياء الوجه، والأس القومي وغيرها. ومنذ زمن بعيد تحدث المؤرخ الإغريقي الكبير هيرودوت Herodotus (484 ق.م – حوالي 425 ق.م) عن صفات وعادات متباينة لدى أبناء الثقافات الفرعية في "الشرق الأوسط" (أنظر في: Gergen, 1984). من جهته، قدم عالم النفس والاجتماع والأنثربولوجيا الأمريكي ملفين تومين M. Tumin تعريفاً مشابهاً للجماعة الاثنية، حيث حددها على أنها مجموعة من الأفراد يمتلكون أو يتشاركون واحدة أو أكثر من الخصائص أو الصفات التالية: 1) الدين؛ 2) العرق؛ 3) القومية؛ 4) اللغة والتقاليد الثقافية (نقلاً عن: Harding et al., 1968, p. 5).

واقعياً، تتشكل لدى أفراد الجماعات الثقافية المختلفة أنماطاً محددة من الاتجاهات أشرنا إليها في فصول وفقرات سابقة بالأحكام المسبقة التي تتضمن تقييمات سلبية حيال الآخر الاثني. وينقلب أي اتجاه اجتماعي إلى حكم مسبق عندما يخرج عن إطار معيار العقلانية وعن مفهوم العدل والمساواة الإنسانية. بكلمات أخرى، يقود الانحراف عن معيار العقلانية إلى قناعات مسبقة وتعميمات متطرفة، وأفكار نمطية، ورفض للمنطق أو حقيقة الأمور المغايرة لمثل هذا التوجه. كما يؤدي تجاهل معيار العدل والمساواة الإنسانية أو "فبركته" معرفياً على نحو يخدم مصلحة معينة إلى ترسيخ عوامل الاختلاف والتمييز العنصري.

تتأسس القناعات المسبقة على الافتقار لفهم الآخر "إنسانياً"، الأمر الذي يكسبها سياقاً انفعاليا سلبياً، وبالتالي مشاعر عدائية ولاتسامح معه. وهكذا، يعبر الحكم المسبق حيال أفراد جماعة اثنية ما عن اتجاه يفتقر إلى المحاكمة العقلية وإلى منطق العدل والتسامح، وينعكس في مفردات أو تعبيرات لفظية أو سلوكية. وفي هذه الحالة، يقوم السلوك الجماعي على قاعدة من الأحكام المسبقة التي "يتقاذفها" أفراد الجماعات الاثنينة المختلفة ضد بعضهم البعض.

قد يكون للأحكام المسبقة ناحية ايجابية واحدة تنحصر في الالتفاف حول الجماعة وإظهار الدعم لأفرادها، لكن، وكما جاء على لسان ألبورت G. W. Allport (1954)، تمثل الأحكام المسبقة اتجاهاً اجتماعياً سلبياً لا يحمل بين ثناياه إلا الرفض والنفور من الآخر المختلف (أنظر أيضاً في: Jones, 1972, pp. 2-3).

وعلى نحو أكثر تفصيلا، ينطوي الحكم المسبق[8] على تقييم (رأي) سلبي لأفراد جماعة اثنية أو دينية أو قومية أو ثقافية مختلفة (Jones, 1972, p. 61). ورد في قاموس الويبسترز Webster's New Twentieth Century Dictionary (1965) ستة تعاريف للحكم المسبق:

- حكم أو رأي تشكل دون أن يستند إلى حقائق أو معطيات واضحة؛ قناعة مسبقة؛ استحسان أو، غالباً عدم استحسان؛
- حكم أو رأي يتجاهل الحقائق أو الوقائع المناقضة له؛
- ميل نحو تقييمات وآراء سلبية؛
- شك، لاتسامح أو كره (حقد) تجاه الآخر المختلف عرقياً، دينياً، أيديولوجياً، مهنياً...الخ؛

– أذى، إهانة تصدر عن بعض الآراء أو أفعال شخص حيال آخر؛

– تجنب، انعزال، حذر من الآخر.

ترتبط الأحكام المسبقة على نحو وثيق بالأفكار النمطية، ويمكن القول بأنها شكل من أشكالها، لطالما تشكل هذه الأفكار وجهات نظر سطحية تماماً حيال بعض الفئات أو المؤسسات، وهي تنتشر على نطاق واسع في مختلف البيئات. عادة، لكن ليس دائماً، تترافق الأفكار النمطية بأحكام مسبقة، بمعنى حالات من – القبول والرفض؛ التسامح واللاتسامح؛ الحب والكره (Tajfel, 1981, p. 145). وهكذا، تصبح الأفكار النمطية ذات طابع اجتماعي عندما يتشاركها معظم أو غالبية أفراد الجماعة. ويحسب ألبورت، تتسم عملية التنميط بعدد من الخصائص:

– تشكيل مجموعات واسعة من فئات الأفكار والمعارف تتصل بعملية تكيفنا مع مفردات حياتنا اليومية؛

– تقليص الفئات الفرعية من الأفكار إلى أقصى حد ممكن وتجميعها في فئات أساسية؛

– تحديد ماهية الأشياء تبعاً للموضوعات المتصلة بها؛

– تجنيس كل محتوى يتصف بخاصية فكرية أو انفعالية؛

– قد تكون هذه الأنماط أو الأجناس أو الفئات أكثر أو أقل عقلانية (أنظر في: Tajfel, 1981, p. 145).

وتدلل العملية المعرفية بالنسبة للفكرة النمطية على "انتخاب" أو اصطفاء عند تفسير المعلومات الواردة من البيئة أو الوسط الاجتماعي. ولن نغفل عن ذكر أن الأفكار النمطية تتصل بالسمات والخصائص والقيم الفردية (Tajfel, 1981; Арънсън, 1984).

وإذاً، ينبع الأثر السلبي للأفكار النمطية التي تنعكس في السلوك اللفظي وغير اللفظي للشخص من المخططات أو العناصر المعرفية الراسخة مسبقاً في بنائه المعرفي، مما يعني زيادة احتمال تصادمه مع الآخر المختلف الذي تنطوي منظومته المعرفية على أفكار نمطية وقوالب ذهنية مختلفة. وهكذا، يمكن القول بأن سلوك الفرد من جماعة اثنية معينة حيال جماعات اثنية أخرى يتأسس على:

– ثقافة قبول الآخر عبر منظومة التفاعل الرمزي معه؛

– انتشار الأفكار أو الأحكام المسبقة الواقعية أو المشوهة حيال الآخر المختلف ورسوخها في المخططات المعرفية للأنا؛

– الموقف الاجتماعي الذي يتواجد فيه الأنا والآخر معاً.

وعليه، فإن مسألة الاعتراف أو تقييم الفرد والجماعة تتوقف على هذه الشروط (Riddleberger, Motz, 1957).

ويقود تراكم الأحكام المسبقة السلبية حيال الآخر الاثني وتمظهرها على شكل موديلات سلوكية شخصية وجماعية إلى بروز ملامح التمييز العنصري. وما أن تتجدل هذه الأحكام والموديلات السلوكية ذات الصلة مع القوة المكتسبة من السلطة (ممارسة القوة والتأثير على الآخرين سواء بالفعل أو التحريض ضد الآخر، أو باستخدام القوة الجسدية) يتحول التمييز العنصري إلى أبشع شكل للعنف على الإطلاق، إذ يقود إلى دمار مفزع. وهكذا، تعد العنصرية نتاجاً للأحكام المسبقة و/أو التعصب الاثني واستخدام السلطة (القوة) ضد الآخر الاثني المختلف الذي يعتبره الأنا أقل شأناً منه (Jones, 1972, p. 117)، علماً أن العنصرية قد تكون فردية، أو جماعية، أو مؤسساتية، أو ثقافية.

وأكثر من ذلك، تمثل الأحكام المسبقة والتعصب كاتجاه اجتماعي أعراض لاضطرابات نفسية فردية وجمعية. ومن وجهة نظر المدخل الديناميكي أو التحليل النفسي، فإن التعبير الصريح عن التعصب والأحكام المسبقة السلبية تجاه الآخر المختلف "اثنياً" تقلص من حدة الصراع الداخلي التي يعاني منها الفرد "المنمَّط" عبر استخدامه، غالباً، لآلية أو لميكانيزم "الإسقاط" (Mayo, Lafrance, 1977).

ولطالما توسعنا بالحديث عن النمطية والتعصب، قد يكون مفيداً، بالمقابل، التطرق عرضاً إلى الشخصية المتسامحة (Martin, Westie, 1959). ولعل أفضل ما يذكر حولها من صفات يندرج في سياق النتائج الميدانية التي تمخضت عن الاختبار الذي طبقه مارتين J. Martin و ويستي F. Westie في هذا الصدد:

– أقل تعصباً (للقومية، للعرق، للثقافة...)، وأكثر مرونة اجتماعياً، بمعنى ليس لديها اتجاهات ثابتة حيال أعضاء جماعتها أو أعضاء الجماعات الأخرى؛

– تقبل الرأي والرأي الآخر على قاعدة الاحتمالية والنسبية والتفكير العقلاني المنطقي، في حين تفصل الشخصية المتطرفة أو المتعصبة بينهما تماماً؛

– تبحث عن المنطق والتفسير العقلاني في محتوى الأحكام الدينية المسبقة، بينما تنزع الشخصية المتعصبة إلى الإيمان بها كواقع قائم غير قابل للجدل أو حتى المناقشة؛

– تقيم علاقاتها التبادلية على أساس تقاسم الوجود والتفاؤل بالمستقبل والثقة والإيمان بضرورة وجود الآخر، في حين تنزع الشخصية المتعصبة إلى الشك بالآخر وعدم الثقة به وتسعى إلى منافسته تمهيداً لإقصائه؛

– الشخصية المتسامحة انبساطية وتحب الجديد وتقبل عليه (نيوفيل Neophiliac أو Neophile)، في حين تخاف الشخصية المتعصبة من الجديد وتدبر عنه وتنغلق على نفسها (نيوفوب Neophobia).

– يمثل عنصر "إطلاق القيمة" أحد أهم مكونات الحكم المسبق كاتجاه اجتماعي. وفي هذا السياق يشير روكيتش M. Rokeach (Rokeach, Kleijunas, 1972) إلى أن أعضاء جماعة "الهم" – يهود، سود، مكسيكيون – لم يكونوا موضع احتقار أو نفي ونبذ نتيجة الاختلاف الديني أو في لون البشرة أو القومية، بل لأنه تم تقييمهم "كغرباء" عن المنظومة السلوكية والقيمية في الولايات المتحدة الأمريكية. بتعبير آخر، تتجسد هذه الاختلافات في أحكام مسبقة، في حين يضفي حكم القيمة عليها سبغة انفعالية "يعجبني – لا يعجبني".

يؤمن أعضاء جماعة اثنية ما، عادة، بأن الآخر الاثني يمتلك توجهات وأفكار تختلف جوهرياً عما لديه، الأمر الذي يفسر ببساطة اتساع مدى المسافة الاجتماعية بين أعضاء الجماعتين المختلفتين. بكلمات أخرى، يشكل انعدام التجانس والتناغم والاتساق في المواقف والآراء والقيم وغيرها محدداً أساسياً لدرجة التباعد الاجتماعي (Harding, et al., 1969). وفي هذا الإطار، تكمن إحدى أهم سمات الشخصية النمطية (المتطرفة، المتعصبة) في الموقف السلبي الثابت من الآخر المختلف الذي ينعكس بإحدى تجلياته في النفور والابتعاد وزيادة المسافة الاجتماعية إلى حد يمكن أن نتحدث عندها حول العزلة الاجتماعية (Lazarus, 1991).

يفضل بعض الباحثين (Adorno, et al., 1950, p. 102) الحديث عن التمحور الاثني أو الاثنوية Ethnocentrism بدلاً من الأحكام المسبقة، إذ يطغى موقف "لا يعجبني" على الحكم المسبق، في حين يسود اتجاه "لا أقبل، أنفر" بالنسبة للاثنوية.

ذكرنا في المقدمة أن سومنر أول من استخدم مصطلح الاثنوية (1906). وينطوي هذا المصطلح في واقع الأمر على فكرتين تنعكسان في نزعتين:

- النظر إلى جماعتي كجماعة مرجعية قياساً بالجماعات الأخرى؛
- الاعتقاد بتفوق جماعتي على باقي الجماعات.

من وجهة نظر علم الاجتماع، والأنثربولوجيا الثقافية، وعلم النفس الاجتماعي لا يكتسب العرق ولا الوراثة والجينات أهمية تذكر في هذا السياق، بل التنظيمات الاجتماعية، وتفاعل النماذج الاجتماعية، والسمات الشخصية للأفراد، مما يؤكد، قبل كل شيء، على أهمية إدراك الفروق داخل الجماعة قبل التركيز على الاختلافات مع خارجها. مثلاً، وجد ادورنو وزملاؤه (Adorno, et al., 1950, p. 5) علاقة ارتباط موجبة بين شدة المحافظة داخل الجماعة وحدة تمظهرات الاثنوية بغض النظر عن درجة التطور الاقتصادي لهذه الجماعة.

بكل الأحوال، قد يكون البحث عن فروق بين الأحكام المسبقة والاثنوية مضيعة للوقت، لطالما تمثل الاثنوية أحكاماً مسبقة لجماعة اثنية حيال ذاتها الجمعية وتجاه الجماعات الاثنية الأخرى.

اليوم، تبدو الأحكام المسبقة والأفكار النمطية السلبية والتعصب والتطرف أكثر بشاعة في تأثيرها بحياتنا اليوم في ظل التقدم التقني والمعلوماتي الهائل الذي جعل نشر أو تعميم مثل هذه الأفكار أو الظواهر وترسيخها أسهل بكثير.

يعد الخوف من الأجانب شكلاً معاصراً من أشكال الاثنوية يتصف، قبل كل شيء، بالنفور والشك والكره للغريب أو الأجنبي (Tajfel, 1981; Lipset, 1963). ومثل هذا الاتجاه "البارانوي" يحرك سلوكاً بربرياً وحشياً "صامتاً أحياناً" مشروطاً بسياسات بعض الدول التي تسوّق القيم الإنسانية إعلامياً وتقمع وتقتل وتحتل واقعياً. ويجسد هذا الكره وهذا السلوك شكلاً متحولاً للتمييز العنصري في أكثر صيغه همجية.

ومن بين المصطلحات ذات الصلة، يمكننا الحديث عن الأقلية الاثنية. فالأخيرة تمثل فئة فرعية من مجتمع يتميز أفرادها بخصائص جسدية وسمات ثقافية خاصة تعد أحد الأسباب الكامنة وراء النظرة الدونية التي تبديها الأغلبية حيالها. والعضوية في هذه الجماعة تنتقل من جيل لآخر "محملة" بالعادات والتقاليد والقيم والأعراف المصطلح عليها، ولعل واحد من أهم ملامح هذه تقاليد هذه الأقلية وأعرافها عقد الزواج بين أفرادها حصراً (Baron, 1984). طبعاً، هناك أقليات مندمجة ومتفاعلة في السياق الاجتماعي للأغلبية، لكن السمات الخاصة بأعضائها تبقى عنصراً مميزاً لها كأقليات. ومثل هذه الأخيرة تسعى لتحقيق أهدافها الاجتماعية–السياسية التي تتجسد في الوجود والعيش بسلام إلى جانب الأغلبية. وبالمقابل، تجد نوعاً آخر من الأقليات منغلقاً على ذاته الجماعية، وطامح إلى الانفصال أو الاستقلال السياسي والاجتماعي والثقافي عن الأغلبية، بل بعض هذه الأقليات تظهر رغبة "جامحة" في السيطرة على الأغلبية نفسها (Baron, 1984; Yancey, et al., 1976).

من المنطقي القول بأن الأغلبية غالباً ما تسعى إلى فرض سيطرتها وسطوتها، حيث يبدي أفرادها اعتداداً عالياً بالذات كتعبير عن الانتماء لها، في حين يميل أعضاء الأقليات للخنوع والمسايرة والانصياع، وتتمظهر لديهم مؤشرات عقد النقص الجماعية، وكره تجاه أنفسهم والجماعة التي ينتمون إليها. لكن، أحياناً، يحدث العكس تماماً (Lewin, 1967; Volpato, 1990).

وعلى الرغم من عدم وضوح أو ماهية واضحة أو متمايزة لسلوك بعض الأقليات نتيجة ذوبانها وتكاملها مع مجتمع الأغلبية، إلا أن الأخيرة تبقى تدركها كجماعة متجانسة مختلفة.

إن أي عضو في جماعة، بغض النظر عن موقعه أو مكانته، يمثل مصدراً للتأثير ومجالاً للتأثر. والتأثير الاجتماعي في حالة الأقلية والأغلبية يحدث باتجاهين، بمعنى هناك علاقات تأثير وتأثر متبادلة في كل وضع أو موقف. من جهة أخرى، يتسم التأثير الاجتماعي بالتزامنية، فقد تفرض الأغلبية وقادتها نفوذها بالقوة المباشرة أو غير المباشرة على أعضائها، وبنفس الوقت على أفراد الأقليات الموجودة حتى لا ينحرف أعضاء الأغلبية عن التوجهات والقيم والأعراف المصطلح عليها، وبهدف تكييف أعضاء الأقليات مع هذه التوجهات والقيم والأعراف (Moscovici, 1976).

وفي سياق آخر، ينظر بعض الباحثين (مثلاً: *Sears, et al., 1985*) إلى الأفكار النمطية والعنصرية على أنها مكونات للتنافر الجماعي الذي يتجذر الكره فيه حتى بين أبناء الجماعات التي تنتمي لأس اثني وثقافي واحد – مثلاً، بين الألماني الشرقي والغربي، الاسباني والبرتغالي.

من جهتها، تعد التقاليد والأعراف الدينية أحد أهم مصادر الأحكام المسبقة، وهي أساس من أسس نزوعية أفراد أية جماعة (Фройд, 1993). ولعل التجربة التاريخية تبين أن التفكير الديني بغض النظر عن الجوهر الذي يحمله الدين كان ولا يزال سبباً أو دافعاً مستتراً وراء الكثير من الصراعات الجماعية.

3-4- الاختلافات الدينية، الاقتصادية-الاجتماعية، الأيديولوجية والكره

هناك العديد من الأسباب التي تقع في أساس الكره البين–ثقافي كالحروب، والاستعباد، والاحتلال، والاختلاف الديني والأيديولوجي والسياسي، واحتقار الأغلبية للأقليات ومحاولة إقصائهم، والسعي لفرض القيم الثقافية المختلفة بالقوة، وسرقة الرموز الثقافية أو تدميرها.

عندما تسعى جماعة ما إلى فرض قيمها على الجماعات الأخرى بالقوة، فإن الكره عاقبة لا مناص منها. مثلاً، أدت محاولة الغرب، ولا تزال، لفرض نفسه كنموذج حضاري إلى الكثير من الدمار والقضاء على العديد من الثقافات، كما خلفت مناطق تشكل اليوم عقد مشحونة بالكره والصراع في أنحاء مختلفة من العالم.

وبهدف النهب المنظم للمصادر الطبيعية والبشرية، أو استمرار سطوتهم وسلطتهم، أو السعي المجنون للسيطرة والقوة، استخدم العديد من "عشاق الهيمنة" ظلاميتهم أو "تفاقهم" الديني، الأمر الذي يعني بأن الدين لعب وما يزال/ وقد يستمر كمحرك أو محرض أو مبرر وذريعة يستخدمها القوي في "نهمه" لإشباع حاجته للقوة والسيطرة.

لا نقصد هنا التركيز على محاكمة الدين ودوره أو إظهار توجه "لاديني" أو "كاره" للدين ودوره في الحضارة الإنسانية، بل نريد الإشارة إلى الدور السلبي للتنافر والتناحر الديني في العلاقات الإنسانية، والأفكار الجامدة والأحكام المسبقة السلبية حيال الآخر الديني المختلف التي تقبع في أساس كرهه.

وهكذا، ما يهمنا هو بعض الحقائق والموضوعات ذات الصلة باللاتسامح الديني الذي يولد نوعين من الكره: *1*) بين–جماعي – يكمن في اللاشعور الجمعي لأفراد جماعة دينية أو أخرى، وعليه تتبنى الأحكام الدينية المسبقة حيال أولئك الذين لا يؤمنون بنفس المعتقد، أو لا ينتمون إلى ذات الجماعة الدينية. ويتمظهر هذا النوع بوضوح في الصراعات التي حدثت ولا تزال تحدث بين أنصار الديانات الرئيسية أو بين أنصار الديانة الواحدة المختلفين في مذاهبها (Benedict, 1959)، مثلاً، الألبان والصرب، الروس والشيشان/ أو، الكاثوليك والبروتستانت في ايرلندا، السنة والشيعة في العراق...الخ. 2) داخل الجماعة الواحدة – ويمكن تحديده بمؤشرات من قبيل: أ) الاختلاف في طريقة التدين أو تمثل التقاليد والأعراف الدينية؛ ب) الاختلاف في درجة التدين. هنا نحن نتحدث عن جماعات متجانسة (أو غير متجانسة مكونة من أفراد اثنيات أو أعراق وقوميات مختلفة لكن يربطها دين واحد).

ويعد التعصب الديني نمطاً (مرضياً) متطرفاً من التعلق بمعتقد أو ديانة ما وكره لمعتقد أو ديانة أخرى، حيث يتم إقصاء كل الحلول الممكنة عن ساحة التواصل مع الآخر الديني، أي أن تقاسم الوجود معه مسألة غير ممكنة. ولعلنا اليوم نشهد بوضوح انتشار أبشع صور التعصب الديني الذي يكمن في أساس القتل والتدمير بين أبناء الثقافة الواحدة في العراق (السنة والشيعة)، وكيف يحول الكره الإنسان المتطرف دينياً إلى قاتل "متوحش" لموضوع كرهه. بالتأكيد، تلعب العوامل السياسية (الأيديولوجية) دوراً أساسياً في تسييس الدين، لكن الإنسان العادي البسيط لا يتحرك باتجاه إقصاء الآخر إلا لما يحمله من أفكار نمطية وأحكام مسبقة سلبية تم شحنها وتأجيجها في لحظة وموقف سمح بالتعبير عنها كفعل عنفي.

ولو "ظاهرياً"، تنادي الديانات المختلفة بالمحبة والإخاء والمساواة، من جهة، لكن تمثل أنصار كل ديانة لمتعلقاتها ينقلب إلى صراع على السلطة واحتقار لمعتقد الآخر ورموزه، وإلى سعي لإقصائه أو القضاء عليه، من جهة أخرى.

وإذا أمعنا النظر في التقسيم الجغرافي بأي مكان، سنجد أنه يقوم، دون تعميم، وفق معايير الانتماء الديني. بمعنى أنه تقسيم ديني قبل أن يكون جغرافياً ، لكن المعنى الأعمق له متجذر في الشعور بالانتماء الذي يخبره أفراد منطقة أو حيز ما يطمحون إلى التمايز والتميز عن جماعة أخرى تعيش في مكان آخر قريب أو بعيد. وهذا الانتماء والتجمع هو، قبل كل شيء، ثقافي. عندما تنتشر ثقافات فرعية في مكان ما، فإن الأخير يتحول إلى خصوصية نسبية أو حدود ديناميكية وثقافية–جغرافية. وبالتالي، يؤدي استمرار البحث عن التمايز والتميز إلى استمرار تقسيم المكان لمناطق وقرى وأحياء وشوارع، بل ويتجلى حتى في العلاقات الشخصية كمسائل الارتباط والزواج والصداقة وغيرها. ويبدو أنه كلما كانت المسافة أقرب بين "المتمايزين" كلما اتضحت مؤشرات الكره. وبهذا المعنى، تتعمق مشاعر الكره كلما كان "الكاره" و"المكروه" على مسافة قريبة من بعضهما البعض (اجتماعياً أو تاريخياً أو جغرافياً) لأن الهدف الأخير يكمن في الانتقام من الآخر، الأمر الذي يزيد من احتمال تحققه عندما يكون في "متناول اليد".

من جهة أخرى، تتبع الاختلافات الاقتصادية–الاجتماعية، ببساطة، من الفروق بين الناس بأي مجتمع في الوضع الاقتصادي–الاجتماعي الذي ينعكس كواحد من أكثر المعايير تأثيراً في التفاوت الطبقي، وكعقبة يصعب تجاوزها كونها تضيق الأفق وتقلص حجم المسالك والمسارات باتجاه التفاعل مع القيم الحضارية والتطورات الاجتماعية. بالطبع، يرتبط الوضع الاقتصادي–الاجتماعي بحجم الدخل، أما المكانة الاجتماعية، فهي تتجلى في "البرستيج" المهني الذي يتأثر، بدوره، بالترتيب الهرمي المهني (الإداري) في مجتمع ما. قد لا نجد تطابقاً بين الاثنين، لكن في الغالب يضمن الدخل العالي مكانة اجتماعية أعلى.

ولعل السبب الأساسي الذي يؤجج مشاعر الكره على قاعدة الوضع الاقتصادي–الاجتماعي يكمن في الإحساس بعدم المساواة (Тилкиджиев, 1998).

يعني التفاوت الطبقي عملية فرز لأفراد المجتمع إلى جماعات أو جماعات فرعية حسب الوضع الاقتصادي–الاجتماعي والمكانة الاجتماعية. وعلى هذا النحو تظهر العديد من التشكيلات الاجتماعية في إطار ما يعرف بالجماعات أو الفئات الطبقية، أو ببساطة الطبقات. وانتماء الأفراد إلى واحدة من هذه الطبقات يحدد إلى درجة كبيرة موقفهم واتجاهاتهم نحو نظرائهم من الطبقات الأخرى (Sherif, 1966)، بل قد يؤسس لتمظهر الكره والصراع فيما بينهم.

بدورها، تتصل المكانة الاجتماعية بالبنية الهرمية أو التراتبية الاجتماعية. إنها تحدد موقع الفرد في منظومة العلاقات الاجتماعية (الرسمية وغير الرسمية). عندما تكون الاختلافات التراتبية (بين–فردية أو بين–جماعية) متطرفة جداً، فإن مظاهر المقارنة الاجتماعية تتقلص. مثلاً، يسلم الأفراد أو الجماعات الذين يحتلون مواقع دنيا على سلم الهرم الاجتماعي بالواقع القائم، وغالباً ما يسلكون وفقاً لمعطيات الانصياع والمسايرة الاجتماعية، وأحياناً تشير بعض سلوكاتهم إلى "تحقير" لذواتهم الفردية والجماعية. ويدعى الضغط المطبق من أعلى الهرم الاجتماعي إلى أدناه بالسلطة، وقد تتحول الأخيرة، في هذا السياق، إلى خبرة من نوع عنفي أو تدميري. إنها تتجسد في مجموعة أوامر تنجم عن وظائف ذات صلة بدور المكانة الاجتماعية في العلاقات البين–شخصية. فالناس عموماً يبدون مخاوف حيال السلطة، لذا تجد الغالبية منهم يسلكون مسلك المسايرة والتقرب من مصادرها ليستمدوا موقفاً ما أو ليشعروا بمكانة "أعلى" في الحيز الذي يشغلونه. من جهة أخرى، يستتر في اللاشعور الجمعي لدى الأفراد كره لأصحاب السلطة مغلف بخوف من الإفصاح عنه مباشرة، فيتحول إلى صيغ تشكل منفساً للتعبير عنه، كما في الأمثال الشعبية، مثلاً، "اليد التي لا تقدر عليها، قبلها ثم ادع عليها بالكسر".

والفرد كعضو في جماعة ما يمتلك، أيضاً، ما يسمى بالمكانة الشخصية (Шибутани, 1969)، تحدد موقعه على هرم العلاقات داخل جماعته. وعليه، يصبح الفرد من جديد موضوعاً للحب (التقدير والاحترام) أو الكره.

وفي سياق متصل، لا بد من الإشارة إلى حالة أكثر تعقيداً حول إشباع الفرد لحاجته إلى المكانة، ونقصد هنا حالة الشخص "الطرفي". إنه إنسان ينتمي لمجتمعين مختلفين أو لجماعتين متنافرتين ثقافياً (Парк, 1991, c. 52). وهو على علاقة قوية بالعالم الذي يحيط به، لكنه ليس منمطاً في إطاره تماماً. والإنسان الطرفي شخصية محكومة بطابعها ودوافعها وأهدافها وطموحاتها التي تستمد قيمتها من ذاته. إنه فرد ينمو في زمانين ومكانين مختلفين ويعيش مستقلاً عن الصراعات القافية والاثنية وغيرها، ويبدو كمن ينتمي إلى "العالم" (مواطن العالم) ويتميز نسبياً بحساسية حضارية مرهفة ودرجة ذكاء عالية، فهو ثمرة لقبول الآخر والتكيف معه على نحو خلاق، علماً أنه قد يعاني من صراعات داخلية تعود إلى تذبذب إحساسه بالانتماء، وكما هو معروف، فإن الحاجة إلى الانتماء متجذرة في الإنسان كونها تمنحه قدراً كبيراً من الشعور بالأمن والطمأنينة.

وبالعودة إلى الأعراف الدينية والأيديولوجيات، يمكن القول بأن الأحكام المسبقة والصور النمطية القابعة في أساسها سهلة "الشحن" والتفعيل، حيث تنقلب الجماعات المختلفة بفعلها (في لحظات أو مواقف معينة) إلى "غوغاء".

إن التمحور والانغلاق على فكرة أو معتقد والتعصب له يعني ببساطة نفوراً من الآخر وسعياً لإقصائه.

نظرياً، الأيديولوجية دليل على السلطة، وبالمفهوم النفسي، حسب بلاميناتس J. Plamenaz (نقلاً عن: Tajfel, 1981) تمثل منظومات من الأفكار والقناعات أو على نحو أدق اتجاهات اجتماعية تميز جماعة (أو مجتمع) عن غيرها، وهي ترتبط عضوياً بالسلوك الاجتماعي.

وعندما نتحدث عن التحزب الأيديولوجي ، فإن الصورة الأوضح التي تتبادر فوراً للذهن هي تلك المعادلة غير القابلة للفك: "النحن" و"الهم" والمواجهة بين الطرفين. يبدو أنها (الأيديولوجية) من أكثر العوامل وضوحاً في الكره العميق والرغبة بالانتقام. فقد كانت العقائد والأيديولوجيات، ولا تزال رغم الحديث اليوم عن العوامل الثقافية، أكثر الأسباب تأثيراً في معاناة الشعوب حيثما وجدت.

تشمل الأيديولوجيات جماعات كبيرة من الناس (أحزاب) يتقاسمون أوضاعاً اجتماعية–اقتصادية متشابهة ويشكلون طبقات بعينها. لذا، تشكل جوانب الصراع وامتلاك أدوات الإنتاج قضية هامة جداً لأسباب، من قبيل: الهوية الطبقية، الانتماء الحزبي، والأيديولوجية السياسية (Kelley, 1992).

بكل الأحوال، عندما يدرك الفرد أن الانتماء الذي يدين به إلى جماعة ما يحول بينه وبين تحقيقه لأهدافه، فقد يصاب بالإحباط ويعتريه الكره لجماعته ولجماعة الآخر حسداً في حال كانت تضمن أو تساعد أفرادها على تحقيق ذواتهم.

مراجـــــع النـــــص

1 مدرس في قسم علم النفس، كلية التربية، جامعة دمشق. حصل على درجة الدكتوراه في علم النفس من جامعة صوفيا، بلغاريا عام 2005. له العديد من الأبحاث والدراسات المنشورة باللغة البلغارية في أعداد مختلفة من الكتاب السنوي لجامعة صوفيا (كتاب علم النفس السنوي)، إلى جانب العديد من المجلات المختصة المحكمة؛ حائز على جائزة جامعة صوفيا، كلية الفلسفة للانجازات البارزة في علم النفس؛ شارك بإعداد تقارير أبحاث وطنية حول الطفل والأسرة والمرأة في سوريا.

2 الفصل الثالث من كتاب **الكره أو اللاتسامح مع الآخر**: منظور نفسي-اجتماعي. تأليف د. صالح بريك، خطوات للنشر والتوزيع: دمشق، 2010 (ص 75-103).

3 تلقى القاضي الألماني دانيل باول شريبير (1842-1911) علاجاً عصبياً-نفسياً في ثلاث عيادات نفسية في الفترة الواقعة بين 1893 و 1902. وبعد أن انتهى العلاج كتب مذكراته التي بنا عليها فرويد مطولاً في كتاباته حول البارانويا.

4 التكثف Cathexe أحد المفاهيم التي تضمنتها النظرية الفرويدية. وهو نوع من التعلق، أشار به تولمان إلى توجه المرء نحو موضوعات معينة دون سواها لإشباع دافع ما. وتتشكل التكثفات عند الإنسان عن طريق التنشئة الاجتماعية.

5 Melanie Klein ميلاني كلاين (1882-1960) : باحثة نمساوية الأصل، تركزت دراساتها على التكوين النفسي للأطفال. لم تدرس علم النفس أو الطب النفسي، لكن قبيل اندلاع الحرب العالمية الأولى قرأت مقالاً لفرويد وشغفت على أثره بالتحليل النفسي، وبدأت تتعلم على يدي ساندوز فيرينزي. كتبت بحثها الأول عام 1921 بعنوان نمو الطفل The Development of a Child. ثم دعاها كارل أبراهام إلى برلين، فاستقرت بها لفترة من الزمن، وكرست نفسها لممارسة التحليل النفسي متأثرة بأبراهام وكتاباته.

6 ألبير جاكار A. Jaquard أستاذ سابق في جامعة باريس وجنيف، ترأس قسم الجينات في المعهد العلمي للأبحاث الديموغرافية في باريس. من أهم أعماله، أسطورة الحياة (1992).

7 كلود ليفي-ستروس (شتراوس) Claude Lèvi-Strauss عالم أنثربولوجي فرنسي وأستاذ جامعي. له العديد من المؤلفات التي كان لها تأثير بالغ في تطور العلوم الاجتماعية المعاصرة، مثلاً: علم الأساطير (أربعة مجلدات: 1964؛ 1967؛ 1968؛ 1971)؛ انظر، اسمع، اقرأ (1993)؛ الأنثربولوجيا البنيوية (1958؛ 1973).

8 الحكم المسبق ترجمة للكلمة Prejudgment المنقولة عن الكلمة اللاتينية Praejudicium، حيث تعني prae "مسبق"، وتشير judicium إلى "أحكم أو أقرر".

تهنئـــــة البروفســـــور أحمـــــد عكاشـــــة

بلغنا بمزيد الفخر والاعتزاز تكريم الرئيس المصري حسني مبارك

الأستاذ الدكتور أحمد عكاشة

بـ "جائزة الدولة التقديرية للعلوم الطبية"

وهي تعد أكبر جائزة علمية في مصر، وتسند للمرة الأولى في تاريخها لشخصية طبية مصرية مختصة في الطب النفسي .

يشرفني بمناسبة هذا التكريم أن أتقدم باسمي وباسم كافة أعضاء الهيئة العلمية الاستشارية لشبكة العلوم النفسية العربية، إلى الأستاذ الفاضل والصديق العزيز أحمد عكاشة بخالص تهانينا القلبية و الذي إستحقه بعد مسيرة علمية زاخرة بالعطاء والبحث العلمي على المستوى المصري، العربي والعالمي .

إنا بكم وبأمثالكم نرتقي ومعكم نسير الدرب رفعة بالعلوم النفسية في أوطاننا .

دمتم منارة للعلم والمعرفة ورحمة للانسان

الدكتور جمال التركي

رئيس شبكة العلوم النفسية العربية