

سيكوباثولوجيا السحر والتطير

بقلم

نجيب يوسف بروى

المدرس بطنطاً الثانوية للبنات

« متى دخلت الأرض الى يديك قرب الملك لا تعلم أن
تفعل مثل رجس أولئك الأمم . لا يوجد فيك من يعجز ابنه أو
ابنته في النار ولا من يعرف عرافة ولا عائف ولا متفائل ولا ساحر
ولا من يرقى رقية ولا من يسأل جانتاً أو تابعة ولا من يستشير
الموتى . لأن كل من يفعل ذلك مكروه عند الرب . » التوراة -
تلقية . أصحاح ١٨ .

سبق أن اقترحنا على صفحات هذه المجلة . عمل اختبار للتطير (١) . لتحديد
علاقة التطير بالشخصية . وبدأنا الخطوات التهديدية لتقدير سحتي التفاؤل والتشاؤم
في التطير (٢) . وبينما نحن بسبيل إعداد اختبار التطير . استلقت نظرنا العلاقة
الوثيقة بين التطير والسحر . ولما بحثنا السحر (٣) . زادت هذه العلاقة وضوحاً الأمر
الذي حدا بنا أن نضمن اختبار التطير أمثلة للاعتقاد في السحر . وأمثلة للاعتقاد
في العرافة أو في استطلاع الغيب كذلك . وهذا المقال تبرير لذلك وتكملة للمقالات
السابقة التي تعتبر جميعها بمثابة الأساس النظري للاختبار . الذي أصبح اختباراً
للعرافة . والسحر . والتطير . (أي التشاؤم) . والتفاؤل . وفيما يلي سنوضح أولاً :
العلاقة بين السحر والتطير . ثانياً : العلاقة بين كل منهما والعصاب من ناحية .
ونماذج الشخصية من ناحية ثانية . ثالثاً : علاقة السحر والتطير بالشخصية وهذا
المقال عبارة عن دراسة تركيبية Synthetic study يراد بها توضيح العلاقات النسبية .
والارتباطات المحتملة بين التطير . والعصاب القهري . والنموذج المنطوق من

(١) « سيكوبولوجية التطير » في مجلة علم النفس عدد يوليو سنة ١٩٤٩ مجلد ٥ .

(٢) « اختبار للتطير » في مجلة علم النفس عدد أكتوبر سنة ١٩٤٩ مجلد ٥ .

(٣) « السحر » في مجلة علم النفس عدد يونيو سنة ١٩٥٠ مجلد ٦ .

ناحية ، وبين الاعتقاد في السحر ، وأهستيريا ، والفؤج المنبسط من ناحية ثانية . كما أنها دراسة تمهيدية أو تفسيرية لأخرى تجريبية خاصة بالاختبار المقترح للعرافة والسحر والتطير . قد تكون مساهمة إيجابية في الكشف عن عامل طائفي ، هو العامل الرمزي Symbol Factor

علاقة السحر بالتطير

ونقص بالتطير هنا المعنى القوي له ، أى الشاؤم^(١) - والشاؤم لا من الرموز والعلامات وحسب ، بل الشاؤم من أعمال معينة بصفة خاصة . ويمكن أن نجعل علاقة السحر بالتطير في الروابط التالية :

أولاً : يعتبر فريزر^(٢) السحر ناحية إيجابية ، على حين أنه يعتبر التابو Taboo ناحية سلبية . والتابو هو المحظور أو المحرم . هو الامتناع عن إثبات أعمال معينة ، خوفاً من نتائجها السيئة أو الخطرة المزعومة . والامتناع عن إثبات هذه الأعمال والشاؤم والخوف منها هو من قبيل التطير . والتطير ، أو الإحجام عن الوقوع في هذه المحظورات أو التنبؤات ، لا يقوم على أى أساس من التفكير المنطقي . وينبغي ، لكي تفهم علاقة السحر بالتطير على حقيقتها في تقسيم فريزر ، أن نميز بين التطير من الرموز ، والتطير من الأعمال . فالتابو ، الذى يعتبره فريزر ناحية سلبية للسحر ، هو التجايز والامتناع عن إثبات أعمال معينة . أو بعبارة أخرى ينبغي أن نفرق بين الشاؤم من رموز وعلامات القال الردىء ، كالبومة ، والغراب ، والمرأة المكسورة مثلاً . . . من ناحية ، والامتناع عن إثبات أعمال معينة خوفاً من توهم نتائج ضارة أو خطيرة لها ، من ناحية أخرى . وهذه الناحية الثانية هى التابو الذى اعتبره فريزر ناحية سلبية للسحر . ويمكننا أن نتعرف على كثير من التابو في الميثولوجيا المصرية . فمن أمثلة ذلك التطير ، أو الإحجام عن الوقوع في محظورات أو التنبؤات الآتية : كنس المنزل ليلاً - فتح المظلة داخل المنزل - تحريك المقص سرياً في الهواء ، دون أن يقص شيئاً - ترك المبراة مفتوحة -

(١) إذا كنا قد تجاوزنا هذا المعنى القوي في مقال « اعتبار التطير » فذلك لأننا وجدنا إلى جانب التدرج إلى الشاؤم ، بدايات تدعو إلى التفاضل كذلك ، ولذا نقتصر الاختيار أمثلة هذين النوعين .

J.G. Frazer: Magic and Religion. London: Watts, 1944, P. 32.

(٢)

المروور من أسفل السلم الخشبي الميسد إلى الحائط - الدخول على السيدة المتروجة حديثاً أو التي قامت من الوضع حديثاً ، بمصاع من الذهب أو ب عقد من العقيق ، أو بلحم نبيء أو بياذنجان . . . وهو ما يعرف عند العامة (بالكبس) . عياف هذه الأعمال وأمثالها (١) . والإحجام عن الوقوع في هذه اخطورات ، هو التطير من التابو الذي اعتبره فريزر ناحية سلبية للسحر .

وهدف السحر هو الحصول على النتائج المرغوبة بتقليدها وتمثيلها . أما هدف التابو - أو السحر السلبي ، كما يسميه فريزر - فهو تجنب نتائج سيئة أو خطيرة مزعومة ، وذلك بالامتناع عن إتيان أعمال معينة . هذا إذا أخذنا بالغرض . أما إذا أخذنا بالدوافع . وجدنا دوافع السحر والتطير هي ذاتها دوافع المعتقدات الزائفة أو الهذيان Delusions . وفي ذلك يذكر مكديوجل (٢) أنه يمكن تقسيم كل المعتقدات الزائفة أو الهذيان إلى قسمين كبيرين : هذيان الرغبة delusions of desire وهذيان الامتناع delusions of aversion والسحر يفصح عن رغبة ، على حين يتم التطير عن رغبة . وفي ذلك يذكر فرويد (٣) أن الدافع إلى الالتجاء إلى السحر هو الرغبات « يقوم الرجل البدائي بتمثيل وتقليد الرغبة التي تجيش بها نفسه ، حتى يحضر الطبيعة على أن تقلد فعلته » . ويتم التطير عن رغبة لقوات غيبية ، وعن خوف من الشر المستطير ، الذي يحقق عن يستخف بالتابو أو يقع في المخطور .

ثانياً : السحر والتطير كلاهما استجابات مكتسبة شرطية . وقد لمس فريزر في كل من الناحيتين الإيجابية ، أي الطقوس السحرية ، والسلبية أي التطير من التابو ، التطبيق الخاطيء لمبدأي : ترابط الأفكار بالاقتران ، وترابط الأفكار بالمشابهة . وقد رأينا ، في مقال « السحر » ، أن الشرطية تعتبر مكملة لنظرية فريزر

(١) انصرفت على ذكر أمثلة لتطير من البيئة المصرية والشرقية ، وهي جزء من الأمثلة التي يتضمنها الاختصار . وإذا نظرنا إلى التطير في ضوء الأثر يولوجيا . وجدنا نظائرها التطيرات والخرافات والرموز ، منتشرة بين الجماعات البدائية المعاصرة ، كما لا تخلو منها تماماً المجتمعات الحديثة الراقية . ولكل جماعة تطيراتها وخرافاتها الخاصة بها كما أن هناك قدراً مشتركاً متشابهاً من هذه الخرافات والتطيرات ، بين بعض الشعوب . وقد حل فريزر بتصنيف أمثلة عديدة هذه التطيرات ، من عصور مختلفة ، وشعوب مختلفة تحت عناوين خاصة ، في دراسته المقارنة للسحر والتابو ، في كتابه « الفصح الدعوى »

W. McDougall: "An Outline of Abnormal Psychology"; London, Methuen, (٢) Sixth Edition, 1948, Ch. XX, P. 333.

S. Freud: "New Introductory Lectures on Psycho-Analysis"; Hogarth Press, (٣) 1933, P. 211.

الترابطة للسحر ، وأن النموذجين الرئيسيين اللذين استخلصهما فريزر للطقوس السحرية هما : السحر بالاقتران ، والسحر بالتقليد ، يقابلان ناحيتين متكاملتين في ميكانيزم الشرطية ورمزيتها ، ويتوفر فيهما الشرطان اللذان لشكويين الاستجابة المكتسبة الشرطية . وهذان الشرطان هما : الجزء الذى يرمز للكل ، فى السحر بالاقتران ، والتكرار للتثبيت ، فى السحر بالتقليد - وفى الحياة العملية يوجد النوعان معاً . كما أن النزعات المكتوبة فى اللاشعور ، هى التى تجعل للعناصر المرتبطة مغزى ورمزياً أو مغزى لاشعورياً . كذلك ، حاولنا ، فى مقال « اختبار للتطير » إثبات طريقة اكتساب التطير على أساس الفعل المتعكس الشرطى . ومن المعروف أن كثيراً من أعراض العصاب - كالأمراض المستيرية مثلاً - تفسرها الشرطية . ثالثاً : المبدأ الذى يتحكم فى كل من السحر والتطير هو « القوة المطلقة للفكر » omnipotence of thought أى المغالاة فى تقدير القدرة النفسية فى الداخل ، إذا ما قورنت بما يقابلها من حقيقة الواقع فى الخارج . وهذا المبدأ ذاته تنسم به الحياة النفسية للعصائيين . فهو من أعراض « العصاب القهرى » . ويذكر فرويد^(١) أن أعراض هذه « القوة المطلقة للفكر » لا تقتصر على حالات « العصاب القهرى » وحسب بل إنها تميز أنواعاً أخرى من العصاب . والتى يعيننا من هذه الأنواع الأخرى ، فى هذا البحث بصفة خاصة ، هو اهستيريا .

رابعاً : للإيجاء دخل كبير فى كل من التطير والاعتقاد فى السحر . وقد رأينا فى مقال « اختبار للتطير » أن الحالات الخفيفة من التطير من رموز وعلامات القائل الردىء ، هى البذور الأولى للانحراف التى تغرسها القدوة السيئة والبيئة المنزلية . وأن هذه الحالات الخفيفة تكتسب بالإيجاء (أو بالحاكاة) عن الوالدين خاصة ، ومن البيئة المنزلية عامة . وليس من شك كذلك فى أن الاعتقاد فى السحر والجن والأسباب لحمته وسداه الإيجاء ، سواء كان إيجاء ذاتياً أو إيجاء خارجياً ، ومن المعروف أن القابلية للإيجاء من العوامل الاستعدادية لبعض أنواع العصاب ، كاهستيريا مثلاً . كما أنه من المعروف كذلك أن عامل الإيجاء ، يدخل كعامل مساعد فى العلاج النفسى .

خامساً : يشترك السحر والتطير فى الرمزية ، وإذا بدت الرمزية فى الأحلام وفى الأساطير وفى الظواهر الباثولوجية ، فهى تبدو كذلك فى السحر والتطير

والعرفاء ، وفي المعتقدات والعادات الغريبة التي تدخل في عداد ما يُطلق عليه علماء المدرسة التطورية في الأنثروبولوجيا اسم « البقايا » « survivals » . تلك « البقايا » المختلفة من عصور قديمة ، والتي لا يختل منها شعب من الشعوب . وإذا ما تناولنا بالبحث أية مشكلة من هذه المشاكل كالسحر أو التطير أو الأساطير أو « البقايا » في ضوء المنهج التكاملي أو في ضوء المدارس الأنثروبولوجية والسيكولوجية المختلفة ، فستظل مشكلة الرمزية ماثلة تتطلب الحل ! . أو بقول آخر مهما تكن الطريقة التي نصطنعها ، سواء أكانت توزيعية أو تطورية ، وظيفية أو سيكولوجية تحليلية ، فستؤدي بنا خاتمة المطاف إلى الرمزية . فهي حجر الزاوية أو هي قلب الرمح في هذه المشاكل . فالرمزية هي العامل المشترك بين هذه الظواهر جميعها ، هي النواة التي لا بد من مواجهتها وحلها .

وإلى هذه الغاية ، خصص يونج فسطاً وفيراً من عنايته . فهو يرجع هذه الرموز التي تبدو في الأحلام وفي الأساطير وفي العادات الأولية البدائية وفي السحر (والتطير) ، إلى « النماذج الأصلية القديمة » « Archetype » أو « الصور البدائية » « Primordial images » وكلها من زاج « اللاشعور الجمعي » « collective unconscious » . « فالأفكار الأولية الغامضة كالسحر والأرواح والجن والتنين والشياطين . . . كلها حقائق أولية قد فرضت نفسها على الفكر النوعي حتى أنها تنظر دائماً كرموز في فكر الحاضر . » (١) ويبدو لنا أن أفكار يونج لم تلق بعد ما هي جديرة به من عناية المشتغلين بعلم النفس في مصر (٢) . وما ينبغي أن نستخف بفكرة يونج عن اللاشعور الجمعي وعن الصور الأزلية القطرية البدائية . فيوجد من الأدلة ما يحتملنا على أن ننظر إلى هذا القرض بعين الاعتبار ، ولنا عود على مساهمة يونج في الشطر الأخير من هذا المقال .

سيكوباتولوجيا السحر والتطير

وهكذا تشير كل من هذه الروابط بين السحر والتطير إلى علاقات أخرى

(١) « مدارس علم النفس المعاصرة » تأليف إدوينا ، وترجمة كمال دسوقي منشورات جماعة علم النفس التكاملي . ص ٢٥٧

(٢) ما تزال المكتبة العربية بحاجة إلى كتاب في « علم النفس التحليلي » ليونج على غرار كتاب الدكتور إسحق ديمزي في علم النفس الفرويدي « لأدب » .

بين كل منهما والعصاب . ويمكن تلخيص الخصائص المشتركة التي سبق ذكرها بين السحر والتطير . وبين كل منهما فيما يأتي :

- ١ - السحر ناحية إيجابية ، ويفصح الاتجاه إليه عن رغبة ، والتطير من التابو ، ناحية سلبية ، ويتم عن رهبة . وقد يقابل السحر « هذيان الرغبة » ويقابل التطير « هذيان الامتناع » في تقسيم مكندوجل للهذيان
 - ٢ - وكما أن الشرطية تفسر الكثير من أعراض العصاب ، ولا سيما المستيريا ، فهي تلقى كذلك ضوء على طريقه اكتساب التطير والاعتقاد في السحر . في الحالات المتوسطة والمتطرفة من كل منهما .
 - ٣ - « القوة المطلقة للفكر » هو المبدأ الذي يتحكم في كل من السحر والتطير . وهو المبدأ ذاته الذي تنسم به الحياة النفسية للعصائيين .
 - ٤ - يدخل عامل الإيحاء في كل من التطير والسحر . كما يدخل كذلك في الاضطرابات الوظيفية (اكتسابها ، وعلاجها)
 - ٥ - الرمزية عامل مشترك بين المظاهر الغيبية . والمظاهر الباثولوجية . وكما تبدو الرمزية في الأحلام وفي الاساطير ، فكذلك تبدو في العرافة والسحر والتطير .
- وإذا أخذنا في الاعتبار أن الفرق بين العصائى والسليم هو فرق في الدرجة ، سهل علينا إدراك المقصود من اعتبار الاعتقاد في السحر والتطير مظاهر باثولوجية أى مرضية . وتلوح الاضطرابات العصابية لنا ، كأنما ننظر إليها وهي تحت أخبهر ، فتبدو منكبة . وما نفاظر بصورة مصغرة لدى الأشخاص العاديين الذين تصادفهم في الحياة اليومية . فلا يوجد ، حينئذ خط حاد يفصل بين الشذوذ والسواء وإنما الانتقال بينهما تدريجى . والاختلاف بينهما كمى .
- وعلى الرغم من أن الفرق بين السليم والعصائى فرق في الدرجة ، إلا أن هنالك نوعين أساسيين من العصاب هما : المستيريا ، والعصاب القهرى .
- وفي مقال « اختبار للتطير » أمكننا أن نبين الأعراض الشاذة التي صادفها فرويد لدى المصابين « بالعصاب القهرى » بدرجة أقل لدى الأشخاص العاديين المتطيرين (في الحالات الخفيفة ، والحالات المتوسطة - أى المشروطة - من التطير) . فالعصاب القهرى يقع في نهاية الدرجات التي تعتبر بدايتها حالات خفيفة . وقد يبدو لنا أن تساؤل إذا كانت الحالات المتطرفة من التطير من التابو

تدخل في عداد العصاب القهري ، فهل من علاقة بين الاعتقاد في السحر - في الحالات المتطرفة منه - والمستنيريا ؟

وإلى فرويد يرجع الفضل في إثبات العلاقة بين العصاب القهري والتابو . وقد خصص شطراً كبيراً من كتابه « الطوطم والتابو » لإثبات هذه العلاقة . فأورد أمثلة عديدة لتابو بين الجماعات البدائية المعاصرة . نقلاً عن كتاب « الغصن الذهبي » لفريرز ، وأمثلة أخرى من بين المصابين بالعصاب القهري . ووازن بين الأعراض في الحالتين ، فوجد من الخصائص المشتركة بينهما . ما دعاه إلى أن يطلق على العصاب القهري اسم مرض التابو « Taboo disease »^(١) . وسبباً نحن من حيث انتهى فرويد . ومعنى ذلك التسليم ضمناً بأن هذه العلاقة التي أوجدها فرويد صحيحة . وسنعمل من جانبنا على أن نوضح العلاقة المحتملة بين الاعتقاد في السحر - في الحالات المتطرفة منه - والمستنيريا . وإذا ما اكتشفت العلاقة بين السحر والمستنيريا من ناحية . وبين التطير من التابو والعصاب القهري من ناحية أخرى ، سهل ربطهما بالتالي بنادج الشخصية ليونج .

يطلق فرويد اسم « العصاب التحوي » « Transference neuroses » على هذين النوعين من العصاب : المستنيريا والعصاب القهري . وفيما بين هذين النوعين علاقة . ويتوقف الميل أو الاتجاه إلى أحد هذين النوعين أو إلى الآخر ، على التأثير النسبي لكل من الدوافع المكبوتة . والقوى الكابتة . ففي حالات المستنيريا تبدو وكأنما تغلبت الدوافع المكبوتة . أما في حالات العصاب القهري فتظهر أعراض المغالاة في الضبط والقمع . وكأنما تغلبت القوى الكابتة . يسط قلوبل هذه العلاقة النسبية في جلاء تام يقول : « يبدو العرض العصبي دائماً كنتيجة للصراع العقلي كما يبدو وكأن هذا العرض العصبي نفسه حل توفيقى وسط compromise بين القوى المتعارضة في الصراع . ولا يقابل هذا الحل الوسط بالارتياح الدائم من أى الفريقين المتصارعين . شأنه في ذلك شأن معظم الحلول الوسطية . كما يبدو العرض العصبي كنتيجة لمحاولة الكبت . ولكنها محاولة لا تنجح سوى نجاحاً جزئياً فقط (فلا تلبث النزعات المكبوتة أن تجد طوقاً ملائمة للافلات . أو طوقاً رمزية ترمز

(١) S. Freud: Totem and Taboo, Pelican, P. 47. - لا نجد ما يدعو إلى

لتغيب هذه الموازنة ، إذ قد سبقنا إلى ذلك الأستاذ أبو زيد في مقاله « التحليل النفسي للعقل البدائي » في مجلة علم النفس عدد فبراير سنة ١٩٤٦ مجلد ١

للصراع) . ويختلف التأثير النسبي لكل من القوى الكابتة والترعات المكبوتة من عرض إلى آخر وهذا الاختلاف يميز إلى حد ما الأنواع المختلفة للأمراض العصابية التي يمكن تشخيصها . وعلى ذلك ففي اضطرابا «سواء أكانت الأعراض أساساً عقلية كما في اضطرابا المساء» الحصرية» ، أو أساساً جسمية أو حسية كما في «الاضطرابا التحولية» (يكشف تحليل الأعراض عن التعبير المقنع للربغبات المكبوتة على حين تبدو الأعراض في «العصاب الوسواسي» (وفيه تسلط على المريض أفكار أو أفعال قهرية) وكأنها مغالاة في قمع الربغبات المكبوتة . وعلى ذلك فهي تنصح أساساً عن القوى الكابتة للعقل»^(١)

تلك هي العلاقة السية بين اضطرابا والعصاب القهري هي علاقة يمكن تمثيلها بخط مستقيم . لأنها علاقة استقطاب بحسب التأثير النسبي للدوافع المكبوتة أو القوى الكابتة . وبينهما تواصل .

وهذان النوعان من العصاب ، على علاقة بنماذج الشخصية لبونج . فالاضطرابا - في رأي بونج^(٢) - هي العصاب الأكثر شيوعاً لدى النموذج المنبسط . على حين أن «المرض النفساني الذي يكون المنطوي معرضاً له بطريقة خاصة هو الوسواس»^(٣) أو العصاب القهري .

ولقد أفرد مكدوجل . في كتابه «تخطيط علم النفس المرضي» فصلاً عن العلاقة بين نماذج بونج والاضطرابات الوظيفية . وهو يربط بين الانطواء والنورستانيا والقصام من ناحية . والانبساط والاضطرابا والخوس من ناحية أخرى . وهو يحذرن من اعتبار الحالات المتطرفة من هذه النماذج ذاتها حالات عصبية . «حتى الحالات المتطرفة من هذه النماذج لا تتعارض مع الصحة والسواء . فقد يكون الحالم الحجل (يقصد الانطوائي) غير عملي وشارد الذهن ، ومعلقاً دائماً بعقله بين النجوم ولكنه لا يشترط أن يكون شاذاً أو مجنوناً . وكذلك قد يتسم سلوك الانبساطي المتطرف بالهور والسرع وقد تكون انفعالاته عيفة وغير متحكم فيها نسبياً . ولكنه مع ذلك يظل في حدود السواء . وإذا كانت العلاقة ولا شك وثيقة بين

J.G. Flugel: "Theories of Psycho-Analysis": In Essay form in "An Outline of (١) Modern Knowledge"; London, Gollancz, 1935- P. 370.

C.G. Jung: "Psychological Types"; London: Kegan Paul, 1933. P. 421. (٢)

(٣) الدكتور يوسف مراد : «مبادئ علم النفس العام» ص ٣٤٩ الناشر دار المعارف

النماذج المتطرفة والاضطرابات الوظيفية أى بين الانطواء والتورطانيا والقصام من ناحية . والانبساط والمهستيريا والموس والاكتئاب manic-depressive من ناحية أخرى . ف يرجع ذلك إلى قابلية هذه النماذج لمثل هذه الاضطرابات . وينبغى ألا يودى بنا ذلك إلى اعتبار الحالات المتطرفة من هذه الصفات المزاجية ذاتها ، عصائية (١)

لتصنيف مكندوجل المزدوج هذا للاضطرابات الوظيفية ، نظائر في تصنيف غيره من العلماء . كتصنيف سيرل برت (٢) C. Burt الثانى للاضطرابات العصائية إلى (١) أولئك الذين يتميزون بنزعات القوة والتظاهر . (٢) وأولئك الذين يتميزون بنزعات الوهن والكف . وتكتصيف الأستاذ الدكتور يوسف مراد للاستجابات الشاذة على أساس الاستجابة التوافقية ، في كتابه «شفاء النفس» إلى : (١) أساليب الاعتداء والتبرير . (٢) وأساليب التكموض والتعويض وليس من شك في أن العلاقة وثيقة بين التصنيفات المختلفة ، سواء في ذلك تصنيف الأمراض العصبية الوظيفية أو تصنيف النماذج . فمن المعلوم أن نماذج يونج نظائر في نماذج غيره من العلماء مثل نماذج كاتل Catell ، وكرتشمير E. Kretschmer

. ولقد اقتصرنا على أشهر هذه التصنيفات وأكثرها تداولاً . وسنعمل على ربط الحالات المتطرفة من الاعتقاد في السحر ، بالمهستيريا ، وبالنموذج المنبسط من ناحية ، والتطير ، بالعصاب القهري ، بالنموذج المنطوى من ناحية أخرى . وهذا الربط يفتح الطريق أمام ارتباطات أخرى ، وعلاقات أخرى بين السحر والتطير والتصنيفات الأخرى للنماذج أو للصعاب .

من المعلوم أن الأعراض العصائية تظهر نتيجة للصراع العقلى والكبت . وأن النزعات والأفكار التى تكبت ، هى في مقام الأحوال جنسية أو عدائية . وقد اهتمت أبحاث العشرين سنة الأخيرة في التحليل النفسى - كما يقول إرنست جونز - بالنزعات العدائية . اهتماماً فاق اهتمامها بالنزعات الجنسية . وليس في ذلك فريزر : فالسحر إلجائى يرتبط بموضوعات خارجية أو بحوادث يراد تحقيقها في

(١) W. McDougall: An Outline of Abnormal Psychology, P. 448.

(٢) راجع الترجمة العربية لقول سيرل برت بعنوان «تقدير الشخصية» في عددى يونيو وأكتوبر سنة ١٩٤٧ من مجلة علم النفس .

ذلك ما بدعوا إلى الدهشة ، حيث أن فرويد قد درس ، في السنوات الأولى للتحليل النفسى ، النزعات الجنسية دراسة تفصيلية ضافية . والدوافع اللاشعورية لكل من السحر والتطير واحدة ، هي النزعات العدائية القاسية المكبوتة . والسحر مظهر لإيجائى لهذه الدوافع وإفصاح عنها فى الخارج ، والتطير مظهر سلبى لها ، وقمع لها فى الداخلى .

وإذا استرجعنا السمات أو الصفات التى نحاول إيجاد العلاقات بينها ، وجدنا كل زوج منها يمكن تمثيله بنقط مستقيم أو تمثيله على طرفى « مستوى تقدير » . وبذلك يكون عندنا مستويات ثلاث : السحر ويقابله التطير من التابو - المستيريا ويقابلها العصاب القهرى - النموذج المبسط ويقابله النموذج المنظوى . وإذا ما وضعت هذه المستويات الثلاث جنباً إلى جنب بدت كخطوط أفقية متوازية . على أن العلاقات بين الأطراف ليست أفقية فحسب بل رأسية كذلك . فهى حينئذ علاقات شبيكية ، يمكن توضيحها على النحو الآتى : (راجع الشكل التخطيطى التالى)

١ - أخذنا - بادئ ذي بدء - بتقسيم فريزر : السحر ناحية إيجابية ، وطقوسه يراد منها الحصول على النتائج المرغوبة بتقليدها وتمثيلها ، والتطير من التابو ناحية سلبية ، هو امتناع عن إتيان أعمال معينة خوفاً من نتائجها السيئة أو الخطيرة المزعومة .

٢ - وقد أثبت فرويد العلاقة الوثيقة بين التطير من التابو والعصاب القهرى ، وهو يطلق اسم « مرض التابو » على العصاب القهرى .

٣ - ورأينا أن فلوجل يعتبر المستيريا من أعراض تغلب النزعات المكبوتة ، على حين يشير العصاب القهرى - فى علاقته النسبية بالمستيريا - إلى تغلب القوى الكابتة للعقل .

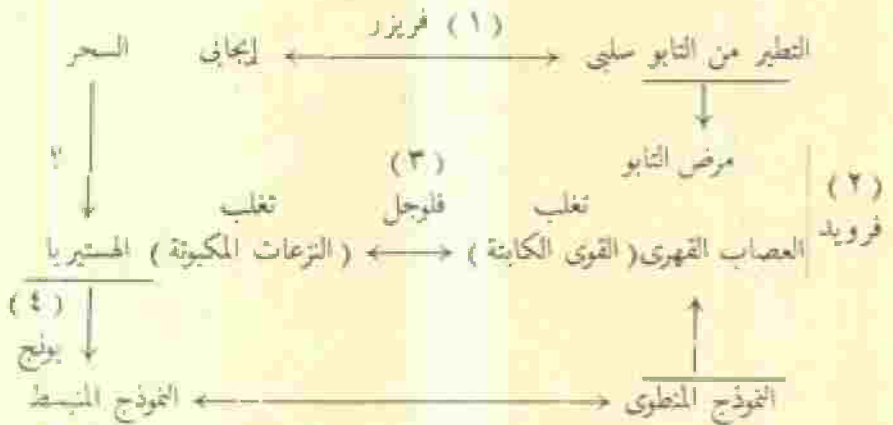
٤ - كما رأينا أن يونج يعتبر المستيريا ، العصاب الأكثر شيوعاً لدى النموذج المبسط . والعصاب القهرى هو العصاب الأكثر شيوعاً لدى النموذج المنظوى .

والانباطى ، إيجائى منقلبه إلى الخارج ، قد نفذ ميله واهتمامه إلى العالم الخارجى . والانطوائى ، سلبى منقلبه إلى الداخلى . ميله نحو الفرد ذاته . إلى جانب هذه الحقائق نضع العلاقة النسبية بين السحر والتطير من التابو فى تقسيم الخارج . على حين أن التطير - فى علاقته النسبية بالسحر - سلبى ، هو خوف

وتشاؤم وقمع في الداخل . أو كأنما نحسرت فيه الطاقة النفسية أو الليبدو من الموضوع الخارجي وارتدت نحو الداخل أى نحو الفرد ذاته ، وهذا - إذا أخذنا برأى يونج (١) - شبه الانطوائى .

وإذا كان فرويد قد أثبت بما لا يدع مجالاً للشك العلاقة الوثيقة بين التطير من التابو والعصاب القهرى وهو العصاب الأكثر شيوعاً لدى النموذج المنطوى فإنه يسهل علينا ، في ضوء العلاقات الشبكية أو العلاقات النسيجية السابقة ، اعتبار السحر وهو تعبير في الخارج عن رغبات كامنة ، عرضاً هستيرياً . يلجأ إليه ويعتقد فيه ويتأثر به من تغلب عليه سمة الانبساط .

ويمكن أن نوضح العلاقات الشبكية أو العلاقات الوظيفية التي نفترضها ، في الشكل التخطيطي الآتى ، ويقرأ بحسب ترتيب الأرقام : (١) فريزر (٢) فرويد (٣) فلوجل (٤) يونج . . . التي ورد ذكرها في المناقشة السابقة .



وإذا أمعنا النظر في هذا الرسم التخطيطي ، واسترجعنا المناقشة السابقة ، ألحّت علينا الرغبة في إغلاق الدائرة بإكمال الخط المنقطع ، وذلك بأن نعتبر الاعتقاد في السحر - في الحالات المتطرفة منه - عرضاً هستيرياً .

إلى جانب هذا الطريق الملتوى غير المباشر ، توجد أدلة أخرى مباشرة تشير من أقصر طريق إلى وجود هذه العلاقة بين الحالات المتطرفة من السحر : الاعتقاد

فيه ، والالتجاء إليه ، والتأثر به ، واختيريا . وقبل أن نذكر هذه الأدلة المباشرة ، علينا أن تأخذ في الاعتبار ، الخصائص المشتركة بين السحر والتطير ، وبين كل منهما والعصاب ، التي أوردناها مفصلة في صدر هذا المقال ، وهي الخصائص التي تبدو في : الحذيان ، والشرطية ، والقوة المطلقة للفكر ، والإيجابية ، والرمزية . والأدلة المباشرة الباقية التي يشترك فيها السحر مع المستيريا أهمها اثنان هما :

(١) النزعات العدائية والجنسية ، (٢) الإيحاء .

أولاً : بعد أن جمعت أمثلة للاعتقاد في السحر ، لتضمينها اختبار التطير ، ونظرت في هذه الأمثلة ، وجدتها تم عن نزعات عدائية أو جنسية ^(١) . فإذا أخذنا بالوظيفة وبالغرض ، بدا لنا أن وظيفة الدجال أو الساحر هي تحقيق الرغبات التي هي في جوهرها إما عدائية أو جنسية . والمترددون على الساحر غرضهم كذلك مساعدته لم على حل هذه المشكلات التي هي دائماً أبداً جنسية - كما كان يقول شاركو - دائماً عدائية . أو هي إن لم تكن عدائية صريحة ، أي إن لم تكن ترمي إلى إيذاء الغير ، فهي ترمي إلى دمه الإيذاء الذي وقع على النفس من الغير . والتحليل النفسي يرى الحالين صنوين : لأن الاعتقاد في أن الغير بكيد لك ويعمل على إيذائك ، حتى ليسخر الحن لهذا الإيذاء ، هو نتيجة لتزعانك العدائية القاسية المكبوتة نحوه . وفي ذلك يفكر مكيدوجل : « إن العدا الذي يشعر به المريض بالبارانويا ، واعتقاده في كيد الغير له ، هو انعكاس لتزعانته العدائية نحوه » ^(٢) . وهذه النزعات العدائية والجنسية التي يصرح عنها الالتجاء إلى السحر ، أو التأثر به ، هي كما لا يخفى من دلائل المستيريا .

ثانياً : يدخل عامل الإيحاء في كل من حالات الاعتقاد المفرط في السحر ، والحالات المستيرية . « فلتأعراض المستيرية عوامل استعدادية . وأهم هذه العوامل

(١) المترددون على الدجال هم بين مريض به من الجن ، ويحى عليه حاقه يريد أن ينقل نفسه من كيد الآخرين له . بين حانس تريد أن تزوج ، وتقرر تريد أن تنفى من العقم ، وزوجه هجرها زوجها ، وزوج حاقه زوجته . أو زوج (مربوط) . . . وهكذا .

(٢) " The enmity which the persecuted paranoiac sees in others is the reflection of his own hostile impulses against them." W. McDougall: Ibid. P. 410.

لعله ما يؤيد هذه الحقيقة أن السحرة قلما يمارس الواحد منهم شعورته للإيذاء ، وإنما يلقوا بالجناب الانساني الطيب ، فهو يفسد وحسب الأعمال التي قام بها الآخرون من السحرة اللثام .

قابلية الشخص الكبيرة للإحياء السريع ، سواء كان إحياء ذاتياً أم إحياء خارجياً . (١) وليس من شك في أن الاعتقاد في الر يتوقف على القابلية للإحياء . كما أن التأثير النفساني للطقوس السحرية هو تأثير الإحياء . « وعامل الشفاء في معظم الحالات التي كان يعتقد أنها ناشئة من تأثير الجحش والشياطين هو بلا شك ما يعرف اليوم بالإحياء . وكان نجاح العلاج يتوقف غالباً على قابلية المريض للإحياء . وما هو جدير بالملاحظة أن كثيراً من حالات الشفاء العجيبة التي يرويها القداى كانت خاصة بأعراض هستيرية . ومن المعلوم أن مثل هذه الأعراض لا تصيب إلا الأشخاص الذين يتأثرون بسرعة بكل ما يوحي إليهم . كما أنهم يتأثرون بكل ما يوحى إلى أنه سهم بطريقة مباشرة أو غير مباشرة . فلا عجب أن يزيل الإحياء ما سبق أن أحدثه إحياء سابق . . . » (٢)

وحيث أننا وجدنا في السحر عرضين هستيريين هما : التزعات العدائية والحسية والإحياء . وهما أدلة مباشرة تضاف إلى الأدلة غير المباشرة الواردة في الرسم التخطيطي سالف الذكر وتضاف كذلك إلى الأدلة الواردة في صدر هذا المقال عن علاقة السحر بالتطير ، فقد يبرز كل ذلك افتراض وجود ارتباط ما - تنوق إلى معرفة مداه بالطرق الاحصائية - بين الحالات المنطرفة من الاعتقاد في السحر والهستيريا وبالتالي بالتمودج المنبسط . وارتباط بين التطير ، والعصاب القهرى (كما أشار إلى ذلك فرويد) والتمودج المنطوى ، ووسيلتنا إلى ذلك هي الاختبار .

علاقة السحر والتطير بالشخصية

على الرغم مما في السحر والتطير من طرافة ، وعلى الرغم مما فيهما من خرافة ، فما ينبغي أن يباعد ذلك بين دراستهما بطريقة علمية . ويلمس القارىء هذا المقال والمقالات السابقة أننا نأخذ بطرائق ومناهج مدارس عديدة . وأننا لا ننفيد مقدماً بمنهج بعينه . وإنما نصطنع المنهج الذى نملبه طبيعة المشكلة موضوع البحث . ويتيح لنا ذلك ، من أرحب الآفاق . المنهج التكاملى الذى يفسح صدره لأحسن ما في المدارس الأخرى . وإذا كنا نحاول ربط السحر والتطير بنماذج الشخصية ليونج ، وبالعصاب التحولى لفرويد ، فيعتبر ذلك محاولة لرسم حدود الإطار العام

(١) « شفاء النفس » لذكثور يوسف مراد - دار المعارف - اقرأ ص ٩٦

(٢) « شفاء النفس » ص ٩٦

لتحال البحث . ونود أن نؤكد أن العلاقات بين العناصر في داخل هذا الإطار نسبية وأنها نتكلم عن استعدادات عامة ، وعن احتمالات مرجحة ، أو عن معاملات ارتباط محتملة ، تنوق إلى معرفة مداها بالطرق الإحصائية .

والصورة المثكلة للتأذج ، هي دراسة سمات الشخصية . ونعتقد أن مما هو جدير بالبحث ، أن نبين العلاقة بين كل من السحر والتطير والصفات المزاجية والخلقية التي تكون الشخصية . يقتضى ذلك أن نبين بالطرق الإحصائية ، وبإيجاد معاملات الارتباط بين نتائج هذا الاختبار ونتائج اختبارات الشخصية ، الأخرى ، مع أى السمات أو الصفات أو التأذج تترع كل منهما إلى أن ترتبط وأن يتصاحب وسيان أحياء نتيجة معاملات الارتباط هذه موجبة أو سالبة ، ضعيفة أو قوية ، فهي تستحق البحث في كل حال . وعلى ذلك ينبغي أن يمتاز هذا البحث حدود التأملات النظرية إلى القيمة العملية التطبيقية وأن يتقل من التجريد إلى التجريب ، وسبيلنا إلى ذلك هو الاختبار .

وكما سبق لنا أن وضعنا « مستوى تقدير » للتفاوت والتشاور في مقال « اختبار للتطير » ، فكذلك قد يكون من الممكن وضع الاعتقاد في السحر ، والتطير (أى التشاور من التابو) على طرفي « مستوى تقدير » بمعنى أن هنالك تواصل بينهما ، وأن الاختلاف بينهما كمى ونسبي في اتجاهين متقابلين ، والناس بين هذين الطرفين في مراتب ودرجات . فحالات الاعتقاد في السحر من ناحية ، وحالات التطير من التابو من ناحية أخرى عبارة عن متغيرات وتختلف في الدرجات والحالات المتطرفة من كل منهما قليلة ، وتقع على طرفي تقبض في مستوى التقدير . وغالبية الناس في الوسط . وشأن السحر والتطير في ذلك شأن سمي التفاؤل والتشاؤم وشأن سمي الانبساط والانبساط . وشأن كل السمات في مستويات ، وتختلف في الدرجات اختلافاً كمياً ، والغالبية العظمى في الوسط . ويقل التوزيع كلما اتجهنا صوب الطرفين .

وما دمتا نتكلم عن متغيرات Variables أو عن مستويات ، فيجبنا أن نبين الارتباط الوظيفي بين هذه المتغيرات ، وإلى أى حد تتمشى هاتين الظاهرتين . مع متغيرات أخرى كالسمات المزاجية والخلقية . ويتضح مما سبق أننا لسنا بصدد ظاهرتين منعزلتين هما السحر والتطير . وإنما نحن بصدد شبكة من العلاقات والارتباطات الوظيفية بسمات أخرى . متغيرة كذلك . وقد رأينا أن الاحتمال كبير

في أن يكون الارتباط الوظيفي الذي اقترناه صحيحاً ، ونعني به : الارتباط بين السحر ، والمستيريا ، والانبساط من ناحية ، وبين التطير ، والعصاب القهري ، والانطواء من ناحية أخرى . ومعنى الارتباط الوظيفي أنه إذا حدث تغيير في قيمة أحد المتغيرات ، صحبه تغير آخر مرتبط به وينتمى معه في متغير آخر (١) . وهدف الطريقة العلمية الإحصائية هو اكتشاف طبيعة هذه الارتباطات الوظيفية ، والتعبير عنها تعبيراً كياً رياضياً ، أى إيجاد معاملات الارتباط بين المظاهر المختلفة . ومعنى ذلك أنه إذا تأيد بالاختبار صحة الارتباط الوظيفي الذي افترضناه بين السحر ، والمستيريا ، والانبساط من ناحية وبين التطير ، والعصاب القهري والانطواء من ناحية أخرى ، يكون - مثل هذا الاختبار - بعد تقنيته - كمثل الترمومتر . . . فهل يكون من سبق القول عندئذ أن لمثل هذا الاختبار قيمة تشخيصية ؟

وهذا طبعاً مجرد احتمال . ولا نريد أن نقفز إلى نتائج . ولن نطلق تعميمات سابقة للأوان . وإنما العبرة في تحقيق هذا الاحتمال بالاختبار وبالاختبار بعد تنسيقه وضبطه .

وفي العلم فصل وربط ، تحليل وتركيب ، عزل عناصر وتنسج علاقات ، فصل عوامل وإيجاد ارتباطات . وقد رأينا أن ظاهري السحر والتطير وحدتان محددتان ، يمكن التعرف عليهما والتثبت من ذاتيتهما ، ويحق لنا فصلهما . وهذا الفصل اعتباري غير كامل ، نستلزمه سهولة الدراسة ، ولا تفصل هاتين الظاهرتين إلا ريثما نضع الأمثلة والأسئلة التي تنصب على أعراضهما ، وعلى الرغم من هذا الفصل ، فإن بينهما علاقة ، ومن المرجح كذلك أن بين كل منهما والتخافج والسمات علاقات أخرى . أو بقول آخر لا تفصل هاتين الظاهرتين إلا لكي نعيد ربطهما ببقية مقومات الشخصية ومحاتها وذلك لأنه ، على حد قول إيرل في مقال له في « بعض طرق تقدير المزاج والشخصية » (٢) (مهما تكن تسمية المقياس أو

(١) مثال ذلك الترمومتر : درجة الحرارة متغير ، وحجم الزئبق متغير آخر ، وكلما ارتفعت درجة الحرارة تمدد الزئبق أى « ارتفع » وكلما قلت درجة الحرارة انكمش الزئبق أى « انخفض » . فإذا تغيرت القيمة في أحد المتغيرات كدرجة الحرارة ، صحبها تغير آخر مرتبطاً بها وتنشأ معها في متغير آخر هو حجم الزئبق .

G.J.G. Earl: "Some Methods of Assessing Temperament and Personality"; (٢) in the Study of Society, edited by Bartlett and others, Kegan Paul, 1939, Ch. X.P. 231.

الاختبار : فما يقاس أو يختبر ليس في الواقع « الذكاء » « الصفات المزاجية » « الصفات الخلقية » « الانفعالية » أو أي تجريد مشابه . وإنما الذي يقاس هو السلوك . والسلوك من وظائف الشخصية ككل . فكأن جميع الاختبارات هي في آخر الأمر اختبارات للشخصية مع احتمال تأكيد واحد أو آخر من خصائصها .

وفي العلوم النفسية والاجتماعية لم يصل القياس إلى مثل الدقة التي وصل إليها في العلوم الطبيعية وذلك لتعدد العوامل وتداخلها وتربطها ، الأمر الذي يتغلب معه فصل عامل وحده وضبط العوامل الأخرى أي تثبيتها . حتى يسهل إرجاع نتيجة ما إلى سبب بعينه دون غيره . أو بيان إلى أي حد يدخل عامل مشترك بأقدار متفاوتة بين المظاهر المختلفة . مثل هذا التداخل بين العوامل . وصعوبة فصلها هو الذي يحتم استخدام الطرق الإحصائية . فليست الاختبارات السيكولوجية ، حينئذ « بنصم مرضى في نمو علم النفس الحديث » كما قيل . وإنما هي - إذا استوفت شروطها - الطريقة العلمية التي تكفل لعلم النفس أن يتحول عن ذاتية الأسطوان والحدس والتخمين ، إلى موضوعية التقدير والضبط والتقنين .

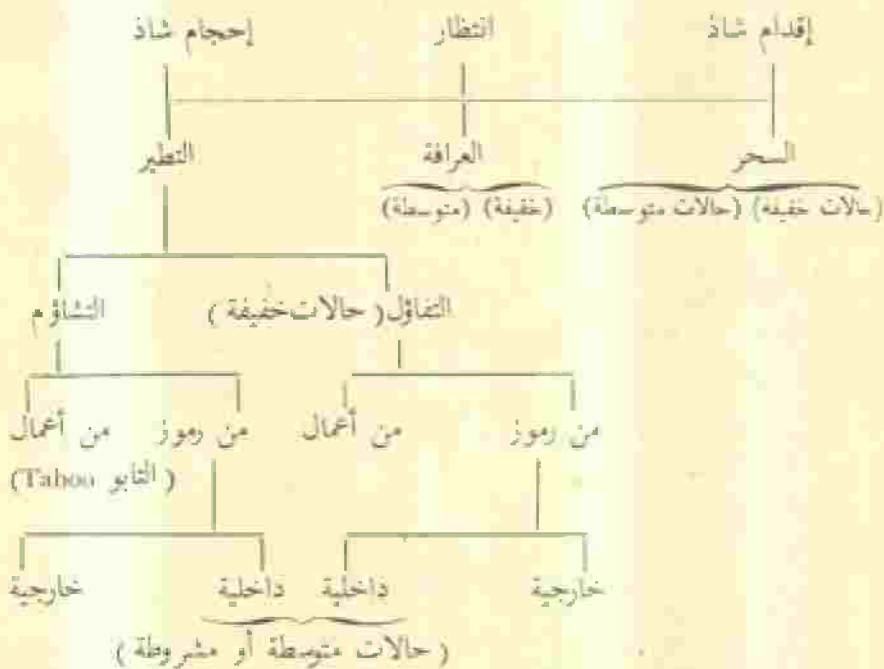
ويشارك في كل اختبار سيكولوجي شروط معينة ينبغي توافرها ، كما أنه يمر على مراحل عديدة لازمة لتقنيه . وأفضل الاختبارات هي الاختبارات الموضوعية التي تتناول المظاهر التي عرفنا دوافعها . وفي ذلك يذكر إيرل في خاتمة مقاله (١) سالف الذكر « إن أفضل الاختبارات السيكولوجية هي الاختبارات الموضوعية التي تقيس ردود أفعال معينة في مواقف معينة . على أن مثل هذا التخصص يحد من قيمة الاختبار في تقدير الشخصية ككل ، لمثل هذه الاختبارات قيمتها إذا ما طبقت على مشاكل معينة ، بشرط أن تكون ردود الأفعال الخاصة التي تقاس معروفة دوافعها . »

وقد عرفنا دوافع السحر والتطير من مساهمة فرويد . وعرفنا ميكانيزم اكتسابهما في ضوء الشرطية وتجارب بافلوف . فالميزة الهامة في اختبار السحر والعرافة والتطير هي أن الأعراض التي نحاول تقديرها قد عرفنا دوافعها وبني أن نخضع هذه المظاهر للقياس . وأن ترجعها إلى لغة علم النفس العام ، وذلك بأن نحدد علاقتها بالشخصية .

بقيت كلمة عن مكانة العرافة أو استطلاع الغيب من هذا الإطار العام .
والإلتجاء إلى العراف أو إلى العرافة لا يقل ذبوعاً وانتشاراً بين الناس عن الالتجاء
إلى السحر أو التطير . ويختلف حظ الناس في قبول طرق العرافة المختلفة : فبأحد
بعض الناس قول العراف مأخذ الجدل ، ويستخف بعضهم الآخر بشيئاً ته . قد
يصدقون بعض الطرق ، وينكرون بعضها الآخر . يثقون في نبوءات قارئ كف أو
فلكي مثلاً . ويشككون في طريقة الضارب للرمل والهامس في الودع . . . وهكذا .
وما دمتا يصدده اختبار ، فالذي يعيننا بصفة خاصة هو هذا التباين . وذلك
الاختلاف . واختلاف حظ الناس في الالتجاء إلى طرق العرافة . يدعونا إلى القول
بأنه يتم عن رغبة متأصلة في النفوس لكشف حجب الغيب . فهو إفصاح عن غريزة
حب الاستطلاع . وإذا ما حاولنا إرجاع هذه الظواهر الثلاث : السحر والتطير
والعرافة إلى الغرائز . وأخذنا بتقسيم مكدوجل للغرائز وجدنا غريزة السيطرة أقرب
الغرائز إلى السحر ، وغريزة الخضوع أقربها من التطير . أما الالتجاء إلى العرافة فهو
إفصاح عن غريزة حب الاستطلاع . على أن هذه الغرائز التي تفصح عن نفسها
في هذه الظواهر ، لم تنظم في عواطف . ولم تسلك الطريق المعلى ، وإنما بلوح
أنها سلكت طريقاً سفلياً هو طريق القلب . وقد تكون هذه الظواهر أقرب إلى
العقد منها إلى العواطف . فهي جميعها استجابات للرموز بدلالة تنسج ، يكتشفها التوقع
والترقب لما يأتى به الغيب . فهي ليست استجابات سوية للحقائق ، وإنما هي
استجابات شاذة للرموز . وبلوح أن ما في هذه الظواهر الثلاث من قوى غيبية ،
لم يهبط على النفس من الخارج ، بقدر ما ينبع من الداخل . ومن ثم تنسج هذه
الظواهر إلى سيكولوجيا الأعماق . يتضح من ذلك أنه إذا أردنا أن نربط هذه
الظواهر الثلاث بالغرائز فينبغي أن ندرك أن هذه الغرائز لم تسلك في سبيل الإفصاح
عن نفسها طريقاً سويًا ، وإنما سلكت طريقاً سفلياً هو طريق القلب : فالسيطرة
بالعلم على قوى الطبيعة مثلاً إفصاح عن غريزة السيطرة بطريقة سوية . على حين
أن السيطرة بالسحر على قوى غيبية ، والزرع بتسخيرها في تحقيق الأغراض . هو
قلب هذه الغريزة ، وكذلك يبدو الإفصاح السوي عن غريزة الخضوع . في
الخضوع للحقائق أو للأمر الواقع . أما التطير فهو قلب لغريزة الخضوع لأنه
خضوع قهري للأوهام والأباطيل ، ولا يقوم على أي أساس من التفكير المنطقي .
ومثل ذلك يقال عن الالتجاء إلى طرق العرافة ، فهو إفصاح شاذ عن غريزة حب

الاستطلاع . وعلى ذلك ليس يكتفى أن نرجع هذه الظواهر إلى أصولها في العرائر . لأن هذا الربط - على ما فيه من سهولة ويسر - لا يعطينا سوى صورة ناقصة . وحيث أننا قد أثبتنا فيما سبق أن هذه الظواهر الثلاث . ظواهر بائولوجية أى مرضية . فلذلك يجدر بنا ربطها بالاستجابات الشاذة .

وإذا نحن أخذنا بتصنيف الأستاذ الدكتور يوسف مراد للاستجابات الشاذة على أساس الاستجابة التوافقية . . . كما جاء في كتابه « شفاء النفس » لبدا وكأتما الالتجاء إلى العرافة . وما يكتنفه من توقع وثقوب هو ضرب من الانتظار الشاذ الذى لا هو إقدام شاذ كما في السحر . ولا هو إحجام شاذ كما في التطير . وبذلك يلوح وكأنما تبدو أساليب الاستجابات الشاذة الثلاثة . التى أظهرنا عليها الأستاذ الدكتور يوسف مراد وهي : الإقدام الشاذ . والإحجام الشاذ . والانتظار الشاذ . بصورة مصغرة في : السحر . والتطير . والعرافة على الترتيب . أى أنها تبدو بدرجة أقل لدى الأشخاص العاديين الذين نصادفهم في الحياة اليومية . وبوضوح الشكل الآتى هذه العلاقة . التى اتخذناها أساساً لتصنيف أسئلة الاختبار :



وبنفس الطريقة التي اتبعناها في تصنيف أمثلة التطير وحدها في مقال «اختبار التطير» إلى حالات خفيفة وإلى حالات متوسطة (أى مشروطة) . عملنا على تصنيف أمثلة العرافة وأمثلة السحر كذلك . وبذلك جعلنا الاختبار في ثلاثة أقسام :

القسم الأول : في العرافة واستطلاع الغيب .

القسم الثانى : في السحر .

القسم الثالث : في التطير (أى التشاؤم) والتفائل .

وقسمنا كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة إلى قسمين :

(أ) حالات خفيفة - عامة - من التقاليد والعرف .

(ب) حالات متوسطة - خاصة أو مشروطة .

وفي القسم الثالث الخاص بالتطير اتخذنا - بالإضافة إلى التقسيم السابق -

الأسس التالية للتصنيف :

١- التمييز بين البشائر التي تدعو إلى التفاؤل ، والنذر التي تدعو إلى التشاؤم .

٢- التمييز بين التطير من الرموز ، والتطير من الأعمال (أى التشاؤم من التايو

الذى اعتبره فريزر ناحية سلبية للسحر) .

٣- التمييز بين الرموز والمنبهات الخارجية ، والرموز والمنبهات الداخلية . ومن

أمثلة الرموز والمنبهات الخارجية : حدوة القرس ، البومة ، القطة السوداء ، السلحفاة

الغراب ، خمسة وخمسة ، القلة المكسورة . . . وقد وضعنا لها في الاختبار صوراً بدلاً

من الأسئلة العادية .

ومن أمثلة الرموز والمنبهات الداخلية : (رف) العين ، الأكال في راحة اليد

أو في بطن القدم ، طنين الأذن وللمعنى من كل منها لدى المتطيرين توقعات

وللبسرى توقعات أخرى ، وقد لوحظ أن التطير من هذه الرموز والمنبهات الداخلية

يدخل في عداد الحالات المشروطة .

وقد يبدو لنا أن نشاءل ما السبب في حدوث هذه المنبهات الداخلية ؟

قد يكون رف العين ، والأكال في راحة اليد . . . من قبيل الأفعال المنعكسة غير

الخاضعة للإرادة . وإذا اعتبرناها أعراض symptom ، فقد يكون لها دوافع

لا شعورية نتيجة لمواقف الترقب والتوقع وما قد يصاحبها من قلق وتوتر . وبذلك يلوح

وكأنما لا يصادف المتطير حوادث النحس كنتيجة لأن نذير سوء وهى عينه الشال

مثلاً (رقت) وإنما (رقت) عينه الشمال لأنه توحيش الشر من قبل ، وتوحش الشر هذا يكون غير مشعور به . أو قد تكون هذه المنبهات نتيجة للرغبات : وبذلك لا تأتى النقود لأن المتطير شعر بأكمال في راحة يده اليمنى ، وإنما شعر بهذا الأكمال لأنه استشعر الحاجة الملحة إلى نقود ! وكلما تصادف ورود النقود بعد ذلك وتكرر اتفاق المصادفة ، أضيفت تأكيدات جديدة للارتباط الشرطى تربده تثبيتاً^(١) . وهكذا بما يشبه الحلقة المفرغة . وإذا كان لهذه الرموز والمنبهات الداخلية دوافع لا شعورية فهي حينئذ كالأحلام ظاهرات بالولوجية . وقد يكون مثلها كمثل ذلك الحلم النموذجي : وهو الحلم (بالخرامى) الذى يعتبره العامة نذيراً بحضور ضيف . وقد فسراه^(٢) على أساس أن دوافعه في الماضي : لا يحضر الضيف لأن المتطير حلم (بالخرامى) وإنما حلم المتطير (بالخرامى) نتيجة لأنه حضر له ضيف من قبل ! وقد يبدو لأول وهلة أن مثل هذا التفسير بجمعية الدوافع اللاشعورية لا ينطبق إلا على النزعات التى تكبت في اللاشعور وهي نزعات الغداء والكرهية . وأنه لا ينطبق على « بشره الخير » مثلاً سواء أكانت حلاًماً نسبش به ، أو من الرموز والمنبهات الداخلية التى تعتبرها فالأحسناً . وذلك على اعتبار أن الخير لا يكبت وأن مقامه في اللاشعور . الواقع أن هذا التفسير بالدوافع اللاشعورية للمنبهات الداخلية ينطبق على كل من النذر والبشائر على حد سواء . وذلك لأن اللاشعور لا يعرف معايير الخلق . ولا نحكم على هذه الرموز والأعراض بالخير أو بالشر أى بأنها بشائر أو نذر إلا بعد ارتباطها ارتباطاً شرطياً بحوادث المصادفة الخارجية التى قد تكون حوادث سعيدة أو حوادث شؤم . . . يؤيد ذلك اختلاف المتطيرين بشأن المنبه أو الرمز الواحد : فالبعض منهم يتخذ (رقت) العين اليمنى مثلاً بشير خير ويتفاءل له ، والبعض الآخر يتخذ نفس هذا الرمز أى (رقت) العين اليمنى نذير سوء ويتشامم منه ، كما أن بعض الرموز والعلامات تكسب معنى خاصاً عند بعض المتطيرين ، على حين أن رموزاً وعلامات أخرى لا يلتفتون إليها وليس لها عندهم أى معنى .

إذا صح مثل هذا التفسير بالدوافع اللاشعورية ، فإنه كفيل بأن يجلو لنا ناحية كادت أن تقوض ركناً من أركان التصنيف السابق . فإذا أعدت النظر في

(١) راجع تفسيرنا لمتطير على أساس الفعل المنعكس الشرطى في مقال : « اعتبار المتطير » في مجلة علم النفس عدد أكتوبر سنة ١٩٤٩ - مجلد ٥ .

(٢) « تأويل شعبي لحلم نبيوى » في مجلة علم النفس عدد أكتوبر سنة ١٩٥٠ - مجلد ٦ .

الشكل البياني السابق الذى يوضح العلاقة النسبية بين السحر والعرافة والتطير وتصنيف الاستجابات الشاذة وجدت صعوبة فى قبول إدخال التفاؤل تحت الإحجام الشاذ ! حقيقة أن التشاؤم - ولا سيما من أعمال - هو فى صميمه إحجام ، أما التفاؤل فيبدو لأول وهلة تعذر وضعه تحت الإحجام الشاذ ، الواقع أن هذا التناقض ظاهرى وليس حقيقى . ويسهل إدراك ذلك إذا تذكرنا أننا نتناول رموزاً ، وأن تكرار ارتباط هذه الرموز بحوادث سعد أو حوادث شؤم فى الخارج هو الذى يضى عليها مغزى ومعنى : فالبشائر التى تدعو إلى التفاؤل ، والنذر التى تبعث على التشاؤم اكتسبت معناها ودلالاتها لدى التطير من الخارج بعد أن ارتبطت ارتباطاً شرطياً بحوادث المصادفة الخارجية . أما دوافعها الحقيقية فواحدة . هى الدوافع اللاشعورية . وهذه الدوافع اللاشعورية لا نحكم عليها بالخير أو بالشر فلا يعرف اللاشعور معايير الخلق . ومن ثم فلا عجب أن نرى الآفة الكريمة من التوراة ، الواردة فى صدر هذا المقال ، تنهى حتى عن التفاؤل .

وإذا أخذنا فى الاعتبار أن الفرق بين العصاى والسليم هو فرق فى الدرجة أمكن أن نعتبر الحالات المشروطة للتطير من الرموز والمتنبهات الداخلية حالات خاصة أو حالات متوسطة ، هى من ناحية أشد فى الدرجات من الحالات الخفيفة التى تكتسب بالإيحاء من البيئة المنزلية ومن التقاليد ، وأكثرها من الرموز الخارجية . وهى من ناحية أخرى أخف فى الدرجات من الحالات العصابية التى أظهرنا عليها فرويد ، وهى حالات « العصاب القهرى » . وبذلك تمثل الحالات المتوسطة أو المشروطة مرحلة انتقال بين الحالات الخفيفة من ناحية ، والحالات العصابية من ناحية أخرى .

وقد رأينا أن فرويد يسمي « العصاب القهرى » ، « مرض التابو » ، لما بينهما من وجوه شبه كثيرة . والعرض الشاذ البارز فى كلا الحالتين هو التشاؤم . غير أننا نجد فى الأمثلة التى أوردها فرويد للعصاب القهرى أننا بإزاء تطيرات ومحظورات يضعها العصاى بنفسه لنفسه ، مستقلة عن التطيرات التى توضع عليها اجتمع . فالعصاى يفرض على نفسه محظورات أو تابوهات Taboos يلتزمها : فمن أشياء يحظرها على نفسه ، إلى أعمال يعافها وينهى ، إلى أفكار قهرية متسلطة أو أعمال يرى نفسه مجبراً على القيام بها بدون دافع شعورى ، والتطير - ولا سيما التشاؤم من بعض أشياء أو أعمال - من قبيل هذه المحظورات أو التابوهات ، غير أنه أخف

منها في الدرجات ، والبعض منها نواضع عليها المجتمع وأصبحت تستند إلى العرف والتقاليد .

ولما كانت الطيريات والثابوات التي يضعها العصابي بنفسه لنفسه تعظييرات خاصة مستقلة عن الثابوات التي تعارف عليها المجتمع ، فستختلف من فرد إلى فرد ومن حالة إلى أخرى ومن ثم يتعذر تصنيفها أمثلة الاختبار . لهذا السبب ، وللأسباب الأخرى الواردة في مقال « اختيار للتطوير » استبعدنا الحالات العصابية ، واقتصرنا على الحالات المتوسطة والحالات الخفيفة من التطوير في الاختبار .

وعلى الرغم من أن للحالات الخفيفة من التطوير سنداً من العرف والتقاليد ، فلا يبنى عنها ذلك صفة الانحراف أو الشذوذ ولا يتأى ذلك إلا إذا اعتبرنا أن الأعراض الشاذة التي تصيب شخصية الأفراد بالأغلال والتفكك ، قد تصيب كذلك المجتمع الذي يتكون من مجموع الأفراد ، وهذا - إلى حد كبير - صحيح . فلامجتمعات خصائص الترابط والتكامل بما يشبه تكامل الشخصية في الأفراد . وهذه الشخصية التي للمجتمع قد تصاب كذلك بالأعراض التي تصيب الأفراد . ومن ثم فلا عجب ألا يجد كروبر (٢) Krocher وهو بسبيل البحث عن مقياس موضوعي ليقاس به « التقدم » سوى مدى انتشار الحرافات والسحر والتطيريات في أي مجتمع ، ليتخذ معياراً لتأخره !

وكما أن كروبر يعتبر انتشار الحرافات والسحر والتطيريات في مجتمع دليلاً على تأخره ، ويتخذ منها مقياساً لمدى تأخر الجماعات ، فكذلك نحاول نحن أن نتخذ من هذا الاختبار الذي يتضمن أمثلة للاعتقاد في السحر والعرافة والتطير مقياساً لدرجة (تأخر) الأفراد ! وقد سبق لنا أن أشرنا - بمنهني الحرص - إلى احتمال أن يكون هذا الاختبار قيمة تشخيصية ، ولا يمكن القول بذلك ما لم يجتاز الاختبار الخطوات العديدة اللازمة لتقنيته ، وما لم يتضح بالطرق الإحصائية صدق الارتباط الوظيفي الذي افترضناه بين : التطير ، والعصاب القهري ، والانطواء من ناحية ، وبين الاعتقاد المفرط في السحر ، المستيريا والانبساط من ناحية أخرى ، وعلى الرغم من أننا استبعدنا الحالات العصابية من الاختبار ، فلا يخفى أن العصاب يقع في نهاية الدرجات التي نعتبر بدايتها حالات خفيفة ، فعلى الرغم من أننا اقتصرنا في

J.T. MacGurdy: "Psychopathology and Social Psychology", in The Study of Society, Ch. III., edited by Bartlett and others, P. 47. (١)

A.L. Krocher: Anthropology. Harrap, P. 298. (٢)

أسئلة الاختبار على الحالات الخفيفة ، والحالات المتوسطة لكل من الاعتقاد في السحر والعرافة والتطير فقد يساعدنا الاختبار على بيان الاتجاه أو الاستعداد العام : فليس من شك في أن درجة عالية من الميل إلى التشاؤم ، أو درجة عالية من الاعتقاد في السحر لا بد أن تكون ذات مغزى . أما ماهية ذلك المغزى على وجه التحديد ، فهذا هو ما يرجى من الاختبار أن يبينه .

وما ينبغي أن نستخف بهذه الأمثلة التي تتضمنها أسئلة الاختبار ، لمجرد كونها تتناول خرافات . بعد أن أظهرنا البحث العلمي على دوافعها اللاشعورية . وعلى أنها ظاهرات باثولوجية لا تخلو من دلالة . وإذا كان التحليل النفسي بلجاً إلى طرق غير مباشرة للولوج إلى اللاشعور ، هي طرق التداعي الحر وتفسير الأحلام . فها هي ذى الأعراض الشاذة ماثلة بين ظهرائنا في الاعتقاد في السحر وفي التطير . وقد عرفنا دوافعها اللاشعورية كما عرفنا من قبل الدوافع اللاشعورية للأحلام . وقبل أن يدرس فرويد الأحلام ، كان الاعتقاد السائد أن لها قيمة تنبؤية (١) . وكذلك يكتشف السحر والتطير والعرافة والتوقع والترقب لما يأتي به الغيب . ولا يعنينا من أمر هذه الظاهرات الثلاث ، الارتباطات الشرطية بين رموزها وحوادث المصادفة الخارجية . وإنما الذي يعنينا هو دوافعها اللاشعورية الداخلية . وإذا كانت الأحلام ظاهرات باثولوجية ، فكذلك السحر والتطير هي الأخرى ظاهرات باثولوجية وإذا كان فرويد قد أظهرنا على الدوافع اللاشعورية للأحلام ، فقد أظهرنا كذلك على الدوافع اللاشعورية للسحر والتطير . وإذا كان التحليل النفسي قد أفاد من الأحلام ، فكذلك نحاول نحن الاستفادة من هذه التطيرات والخرافات فائدة عملية في الاختبار . فإذا كانت الأحلام هي الطريق السلطاني إلى اللاشعور — كما يقال — فكذلك الاعتقاد في السحر والاتجاه إلى العرافة والتطير هي الأخرى ظاهرات باثولوجية . وأمثلة حبة تصادفها في الحياة اليومية ، وعرفنا دوافعها اللاشعورية . فأسئلة الاختبار بمثابة منبهات . والإجابة ردود أفعال معينة في مواقف مقننة . هي بمثابة أنواع معينة من السلوك . وهي وإن كانت أعراض خارجية إلا أن

(١) لا يزال في الميثولوجيا المصرية أحلام نموذجية ، يلجئ فيها الرمزية والتمثيلية ويظن العامة أن لها قيمة تنبؤية . ومن أمثلة هذه الأحلام : الحلم بالسك الحى . . . كلة رزق . الحلم بالكلم . . . سيفة . البكاء في الحلم . . . قرح . الحلم بالفطير . . . لكذ وغصام . والحلم بالذهب . . . مال ربح . والحلم بالفضة . . . مال حسن . والحلم بالخرام . . . ينفر بخدور ضيف . وغيرها كثير .

هذا أكبر الدلالة على النوافع الداخلية وعلى حقيقة ما في اللاشعور . سواء أكان هذا اللاشعور كما يصوره فرويد أو كما يتصوره يونج .

والاختبار في صورته الراهنة ، هو محاولة مبدئية صرفة : عبارة عن تجميع لأمثلة وتصنيف لها . وهذه الأمثلة أو الأسئلة قابلة للمراجعة والتعديل بحسب ما يظهر عند التجربة .

والمنصفح لأسئلة الاختبار وهي بحالتها الراهنة ، سيدرك لأول وهلة أن ما يجمع بين هذه الأمثلة التي يتضمنها الاختبار هو الرمز . فهو العامل المشترك بين السحر والعرافة والتطير . . . وذلك مما يدعونا إلى القول باحتمال أن يكون هذا الاختبار ، بما يشتمل عليه من رموز ، مساهمة إيجابية تجريبية في الكشف عن (عامل طائفي) خاص بالاستجابة للرمز . ونشير إلى هذا الاحتمال كذلك بمنتهى الحرص حيث أن الاختبار ما يزال في مرحلة أولى من التطبيق التجريبي ، كما أننا لم نستطع ، بوسائلنا المحدودة ، أن نتوفر بعد على بحث هذا الجانب من الموضوع . ونأمل أن يتاح لنا ذلك ! أو أن يتيح لنا أولى الأمر ذلك ؟ !

والقول باحتمال الكشف عن (عامل طائفي) هو العامل الرمزي يستند إلى دعامين : أولهما ما أشار إليه الأستاذ (جورج ديما) من وجود (ملكة للرمز) هي من الملكات العامة المنظمة للحياة النفسية ^(١) . وهل إذا كان الأستاذ (جورج ديما) يصدد بحث تجريبي ، أقلم بكن يفضل القول بوجود عامل طائفي للرمز بدلا من ملكة للرمز ؟ . والدعامة الثانية التي تبرر قولنا بهذا الاحتمال نجدها في كتابات يونج . ورغبة منا في توخي الإيجاز ، نقبس بعض فقرات مختارة عن يونج . وهذه الفقرات هي خلاصة أو نتيجة لمناقشة طويلة في الرمزية الصوفية المسيحية ، كما نهد في أحد الكتب الدينية وهو كتاب : « نشيد الأنشاد » . وفي خاتمة هذه المناقشة الطويلة ، يوضح لنا - في الفقرات المقننة التالية : طريقة تكوين الرمز ، والوظيفة التي يحققها ، ومصدره .

... عند إبدال (أو انحسار) طاقة الليبدو من الموضوع الخارجي إلى الذات تنشط الصور اللاشعورية . وهذه الصور هي أشكال قديمة للتعبير ، تصبح رموز ، وتبدو بدورها مساوية للموضوعات الخارجية التي أنقص من قيمتها نسبيا . ^(٢)

(١) نقلا عن مقال الأستاذ عدنان الذهبي : « في سيكولوجية الرمزية » مجلد ٥ عدد أكتوبر

سنة ١٩٤٩ ص ٢٦٩

« وهذه العملية على أية حال قديمة قدم الإنسان نفسه ، وتظهر الرموز في آثار الإنسان التي ترجع إلى عصور ما قبل التاريخ . بنفس درجة ظهورها بين الطبقات والجماعات البدائية المعاصرة ، ويتضح حينئذ بجلاء أن لعملية تكوين الرمز وظيفة بيولوجية على جانب كبير من الأهمية . حيث أن الرمز لا ينشأ أصلاً إلا على حساب الإنقاص نسبياً من قيمة الموضوع الخارجي ، فإنه يترتب على ذلك أن تختص غاية الرمز بالإنقاص من قيمة الموضوع .^(١) »

« . . . والوظيفة التي يحققها الرمز ، والغاية التي وجد من أجلها ، هي أن يسحب جزء من الطاقة النفسية (الليبدو) من الموضوع ، مما يترتب عليه أن ينقص من قيمته نسبياً ، فتتحسر هذه الطاقة الزائدة إلى الذات . وتبقى حية نشطة في لاشعور الشخص ، التي يجد نفسه بين حتم داخلي ، وحتم خارجي . ومن ثم تظهر أمامه فرصة للاختيار ، ويجد حرية نسبية ذاتية .^(٢) » ويشترك الرمز دائماً من مكونات أولية قديمة مطبوعة في أصل غريس الجنس . أما عن مصدره وتاريخه فلم يعرف أن يحدد كبقيا شيء ولكنه لن يصل بشأنه إلى شيء محدد . وليس من شك في أنه يكون من الخطأ أن نبحث عن أصل الرمز في المنافع الشخصية . كالجنية المكونة مثلاً . إن غاية ما يفعله هذا الكبت هو أن يزود طاقة الليبدو بما ينشط الصور البدائية أو الانطباع القديم . . .^(٣) »

ومجمل القول ، يرجع بونج الرموز إلى الصور الأولية البدائية التي يحتويها اللاشعور الجمعي ، وكما أن الرمز يبدو في الحالات السوية في الرمزية الدينية ، والرمزية الفنية ، والرمزية الصوفية . . . فكذلك يبدو في المظاهر الباثولوجية : كالأحلام ، والأساطير ، والسحر ، والتطير ، كما يبدو في الحرافات الشائعة التي يمكن إدخالها في عداد (البقايا survivals)

وفي نفس الوقت الذي كنا نتناول فيه الرمزية في المظاهر الباثولوجية كالمسح والتطير ، كان زميلنا الأستاذ عدنان الذهبي يتناول ظاهرة الرمز في المحالات السوية^(٤)

Ibid. P. 294.

(١)

Ibid. P. 295.

(٢)

Ibid. P. 296.

(٣)

(٤) في مقالات ثلاث بعنوان : « سيكولوجية الرمزية » في مجلة علم النفس أعقاد : فبراير ،

وأكسبر سنة ١٩٤٩ ، وفبراير سنة ١٩٥٠

وإلى جانب مساهمة يونج : سألنا الذكر ، نضع تلك النتيجة الهامة التي انتهى إليها
الرميل الفاضل وهي نفس النتيجة التي وصل إليها الأستاذ (جورج ديما) من قبل
وهي : « ظاهرة الرمز ليست مقتصرة على (المجال الحسي) ، بل أنها أكثر عمومية ،
تشمل المجالات النفسية كلها من حسية ، وجدانية ، وانفعالية ، وفكرية . وهكذا
مما بدعونا إلى القول — في إطار علم النفس العام — بوجود ملكة عامة للرمز منظمة
للحياة النفسية ، في محاولاتها المعرفة ، أو التعبير . . . » (١)

أخيراً حيث أننا قد ضمنا الاختبار المقترح : (١) أمثلة للعارفة واستطلاع الغيب (٢) وأمثلة للاعتقاد في السحر (٣) وأمثلة للبشائر التي ندعو إلى التفاؤل (٤) وأمثلة للتلمذ التي ندعو إلى التشاؤم (٥) وأمثلة للتطير من التابو (أى الامتناع عن إتيان أعمال معينة - وهو الناحية السلبية للسحر (٦) وأمثلة لبعض الأحلام النبوية وحيث أن العامل المشترك بين هذه الأمثلة جميعها هو الرمز ، فهي جميعها استجابات للرموز بدلالة تنبؤ . ويكتنفها التوقع لما يأتي به الغيب . لذلك فإننا نرمي من وراء هذا الاختبار إلى عرضين أساسيين هما :

أولاً : بيان علاقة السحر والعرافة والتطير والتفائل بالشخصية . وبصفة خاصة مدى صحة الارتباط الوظيفي الذي افترضناه بين السحر ، والحسnerيا ، والانبطاط من ناحية ، والارتباط بين التطير ، والعصاب القهري ، والانطواء من ناحية أخرى . إذ لو تأيد هذا الارتباط بالطرق الإحصائية ، لجاز أن يكون لمثل هذا الاختبار قيمة تشخيصية .

ثانياً : قد يكون هذا الاختبار . بما يحتوي عليه من رموز ، مساهمة إيجابية
تجريبية للكشف عن (عامل طافي) (هو) العامل الرمزي
وليس من شك في أنه ستظهر صعوبات واغترابات . وربما تظهر أخطاء
كذلك . يعني أن نعلم هل هذه التفاصيل ناتجة من الاستدلال المنطقي في هذا
الأساس النظري للاختبار ؟ أو أنها ناشئة عن نقص في الاختبار ذاته . حسبنا أن
نضع الاختبار . وما يثبته من احتمالات بين أيدي المختصين ، وأن نقبل منهم النقد
الوجه شاكرين .

فجیب یوسف بدوی