

مجلة علم النفس

مجلد ٥

فبراير - مايو ١٩٥٠

عدد ٣

رئيس التحرير

يوسف مراد

دكتور في الآداب

أستاذ علم النفس المساعد بجامعة فؤاد الأول

مصطفى زيور

دكتور في الطب

أستاذ علم النفس المساعد بجامعة فاروق الأول

صفحة

٣٣٧	فصول في الطب السيكوسوماتي (٢) ريو الشعب الوثوية ...	الدكتور مصطفى زيور
٣٥١	تقسية المراهق من مفكراته (١) ...	عبد المعصم المليجي
٣٦١	ما وراء المدرك الحسي ...	محمود أمين العالم
٣٧٧	سيكولوجية الصوف (٢) ...	السيد أبو الوفا الغنيمي التفتازاني
٣٨٥	مكانة الألم في الحياة النفسية ...	زكريا إبراهيم
٣٩٣	ميكانيزم النكوص ...	كمال الدين عبد الحميد نايل
٤٠٩	إلى أي حد يدرك الأنعمى العقبات ...	جليل شكري عجمان
٤١٩	في سيكولوجية الرمزية (٣) ...	عدنان الذهبي
٤٤٣	اختيار وإعداد المديرين للأعمال الصناعية ...	شاكر سوريال
٤٥٤	تقد لقال « معنى التكامل الاجتماعي عند برجسون » ...	محمد جعفر
٤٥٧	مطالعات في الأدب العلمي ...	
٤٦٤	باب المجالات والدوريات ...	

القسم الفرنسي

٤٩٠	سلوك الجهد حسب بير جانيه ...	الدكتور يوسف مراد
-----	------------------------------	-------------------

١٦٠ صفحة

المن ٢٠

دار النشر للطباعة والنشر

مكتبات المنازل

منزل بلا مكتبة جسد بلا روح
فعلى رب الأسرة أن يوفر لها غذاءها الروحي كما يوفر لها غذاءها
المادى .

ومطبوعات دار المعارف الكثيرة المتنوعة تساعد على إنشاء تلك
المكتبة وتقديم ذلك الغذاء الفكرى الذى هو متعة وصقل للملكات الطفل
واستكمال لثقافة الزوجين .

أولادنا

مجموعة من القصص الرشيدة المفيدة
يجد فيها الطالب فى جميع مراحل النمو
المتعة والثقافة وسمو النفس .

تصدرها

دار المعارف بمصر

بإشراف الأستاذ محمد فريد أبو حديد بك

مجلة علم النفس

مجلد ٥

فبراير - مايو ١٩٥٠

عدد ٣

فصول في الطب السيکوسوماتی (٣)

الطب النفسی الجسمی Psychosomatic Medicine

ربو الشعب الرئوية

للدكتور مصطفى زبور

يعتبر تاريخ مشكلة الربو ، خير مثال لتطور الدراسات الإكلينيكية التي أفضت إلى الاتجاه السيکوسوماتی . فقد فطن الأطباء منذ القدم إلى ما للعوامل النفسية من أهمية في إثارة نوبات الربو . فهذا « لينيك » Laennec يعرض في فصل أفرده للربو لحالة مريض كانت تتناوب نوبة الربو إن وجد في مكان مظلم أو إن أغلق باب غرفته . ويذكر الطبيب « تروسو » Trousseau عن نفسه - وقد كان مصاباً بالربو - أنه ارتاب ذات يوم في أمانة سائق عربته ، وظن أنه يختلس من الشعير المخصص لحياد العربة فانتابته نوبة ربو يعلق عليها بقوله : « طالما تعرضت في شوارع باريس وطرقاتها ، وفي السكك الزراعية ، لجو به من الغبار أكثر من ذلك المكان الذي لم ألبث به غير لحظات قصار أثناء وزن الشعير . ولكن جهازی العصبي اضطرب تحت التأثير النفسي الذي أحدثه الاعتقاد بأن شيئاً ما سرق من بيتي - رغم تفاهته - حتى أن مثيراً بسيطاً هو ذلك الغبار القليل كان له مثل هذا الأثر العنيف » ويذكر الدكتور جالوب (١) حالة مريض تحدثت النوبة لديه رائحة السيارات ، حتى كان يتجنب دائماً

(١) Gallup: L'Asthme d'origine Psychique. Gazette Médicale de France. 1937.

دخول حظائرها ، ويحس بضيق في التنفس لمجرد سيره في الطريق العام . وذات يوم دخل إحدى دور السينما ، ولم يشعر - برغم احتباس الهواء - بأى ضيق ، ولكن ما أن ظهرت على الشاشة إحدى السيارات حتى انتابته نوبة ربو حادة . وقد أدى تقدم البحوث الكيميائية ، واكتشاف ظاهرة تغير الحساسية الكيميائية المعروفة بالآليرجيا Allergy ، إلى صرف الأذهان عن الجانب النفسى لمرض الربو ، ولم تعد الدراسة الطبية يعنىها غير الجانب الجسمى حتى بدا للبعض أن التفسيرات السيكلولوجية بعيدة عن التفكير العلمى الحق . ولكن البحوث الخاصة بالآليرجيا لم تسفر إلا عن قدر ضئيل من النتائج بينما تقدمت البحوث النفسية تقدماً كبيراً فاتجهت الدراسة الإكلينيكية وجهة جديدة : ذلك أن الجانب النفسى لم يعد مجرد مظهر ثانوى ، وانتفت النظرة الثنائية التى ترى الإنسان مركباً من جسم ونفس وحلت محلها نظرة جديدة تعتبر الظواهر النفسية والجسمية تعبيرين مختلفين عن وحدة الحياة الإنسانية . ولم تلبث هذه النظرة غير قليل حتى تمت لها السيادة وأصبح شعار الأطباء « أخرى بنا أن نعرف حقيقة المريض الذى انتابه المرض ، من أن نعرف حقيقة المرض الذى انتاب المريض » . ويعنى ذلك أن معرفة شخصية المريض وأحواله لا تقل أهمية بأى حال عن أهمية معرفة طبيعة المرض وأعراضه .

وهكذا كان هدف الدراسة السيكلوسوماتية أن تضيف إلى الوصف الإكلينيكى للصفات الجسمية ، وصفاً آخر للسمات النفسية كى يكتمل فهمنا للمرض . وأصبح من المسلمات أن ما يصفه لنا الفسيولوجى وصفاً تحليلياً في عبارة كيميائية هو نفس ما يصفه السيكلولوجى وصفاً تركيبياً في عبارة سيكلولوجية .

من بين البحوث الجديرة باهتمامنا من حيث العمق في وصف شخصية المريض بالربو نذكر أولاً تلك التى نشرها المؤلفون الإنجليز « روجرسون » و « هارد كاسل » و « دجوى ^(١) » ، وثانياً البحوث التى قام بها المحللون النفسيون الأمريكيون « توماس فرنش » ومعاونوه ^(٢) .

(١) Rogerson, Hardcastle, Duguid — A psychological approach to the problem of asthma and the asthma eczema-prurigo syndrome. Guy's Hosp. Rep. 85, 289, 1935.

(٢) French, Alexander & Others — Psychogenic Factors in Bronchial Asthma. Psychosom. Med. Monog. 1941.

كان بحث المؤلفين الإنجليز على أطفال مصابين بالربو ، وفيما يلي خلاصة بما يتميز به هؤلاء الأطفال من سمات سيكلوجية : « ذكاء عال تكشف عنه اختبارات الذكاء اللفظية ، مع ضعف في القدرة على العمل اليدوي ، وقلق ملحوظ ، وانعدام الثقة بالنفس وأخيراً قدر كبير من التزعة العدوانية الكامنة والتركز الذاتي » . ولقد تبين أن آباء هؤلاء الأطفال يقفون منهم موقفاً يسوده الانشغال والرعاية إلى حد مرضي وهي صفات توحى بوجود تعويض ، أي أنها مغالاة في العطف تخفي بغضاً مكبوتاً ، وقد راعى هؤلاء الأطباء في محاولاتهم العلاجية أن يجعلوا الآباء يتخذون موقفاً أقل انشغالا وقلقا على أبنائهم ليتاح للأطفال فرص أوفر للاستقلال . وقد كانت معظم النتائج مسددة .

أما الأمريكيون فقد اهتموا بوجه خاص بالبالغين ، وتناولوهم بالتحليل النفسي . وفيما يلي يوجز « فرنش » ما أسفرت عنه هذه البحوث : « تنزع نوبة الربو لأن تثار في المواقف التي تهدد . المريض بالانفصال عن بديل أمه . وقد يكون الانفصال الذي يحشاه المريض انفصالاً جسدياً ، وكثيراً ما تحدث الأزمة حين يتعرض المريض لغواية من الغوايات تهدد ارتباطه الوجداني ببديل الأم . وفي مثل هذا الموقف تكون أزمة الربو بمثابة دموع مكبوتة » .

وفيما يلي نسرد تاريخ حالة ربو قمنا بعلاجها ، ومنه تبرز السمات التي تتميز شخصية المصابين بالربو ، ويتبين ارتباط هذه السمات بأعراض المرض الجسمي^(١) : سيدة في السادسة والأربعين من عمرها ، تتلخص شكاوها في اعتلال صحتها اعتلالاً يتزايد منذ ثلاثة أعوام ، وأوجاع في غير ما موضع من جسمها ، وآلام في الرأس وضيق وقلق ، وأخيراً نوبات ربو تعاودها منذ حوالي العشرين عاماً . انتابها أول أزمت الربو في عام ١٩٢٣ غداة وضعها طفلها الثاني . ومنذ ذلك الحين تكاثرت عليها أزمت الربو مصحوبة بالتهاب الشعب . وكثيراً ما كانت بعض هذه الأزمت من الصنف الحاد الذي يستلزم الوجود بالمستشفى لاتخاذ الإجراءات العلاجية الحاسمة .

تزوجت هذه السيدة في سن العشرين من شاب روماني ، وبعد قليل من الزواج يتبين أن الزوجين يرتبطان ارتباطاً وجدانياً يقوم على أساس عصائبي ،

(1) Ziwar, M. Psychanalyse des Principaux Syndromes Psychosomatiques. Revue Française de Psychanalyse. 4. 1948.

مما جعلها عرضة للاستغزاز المتبادل ، الذى يؤدى إلى الخلاف فالافتراق فمحاولات الصلح فالعودة إلى الحياة الزوجية لاستئناف الدور وهكذا دواليك. وفيما يلى أرى حادثاً وقع عقب الزواج فهو يصور فى وضوح تغلب حياتها الزوجية وتغلبها : أصيبت الزوجة ذات يوم بحمى وظهر فى بصاقها بعض خيوط من الدم ، فلم يعر زوجها الأمر اهتماماً فتطلب الأمر إلحاقها بالمستشفى حيث تحظى برعاية أوفر . وما زارها زوجها مرة إلا وأسمعها من الأمور ما يغيظها كغمايراته مع النساء ، حتى اجتراً يوماً فطالها بخاتم الزواج لبيعه . فى هذا الجو بدأ يتتابها فى موعد الزيارة اليومى نوبة من القشعريرة يعقبها ارتفاع فى درجة الحرارة مما دعا إلى تشخيصها بأنها ملاريا ولكن فحص الدم لم يؤيد ذلك التشخيص . وما كادت تشفى حتى وصلها خطاب من زوجها يخبرها فيه أنه قرر هجرها . هنالك يسقط فى يدها ، وتسارع فى ارتباك إلى المنزل حيث تعلم أن البوليس قد استدعاها لاستجوابها . وفى مركز البوليس تواجه باتهام زوجها لها بمغادرة بيت الزوجية بعد أن سرقته . وبرغم هذه التهمة التى يلصقها بها الزوج فقد حجز لها حجرة بأحد الفنادق ، ولكنه يطالبها بأن يقضى معها الليل فى هذه الحجرة . وترفض الزوجة هذا الطلب فيهددها بالاحتفاظ بالسند القانونى الوحيد الذى يثبت براءتها فى قضية سرقة كانت قد سجنّت من أجلها ظلماً . حينئذ يصاب جسمها بانفخاض مما اضطرها إلى العودة مرة أخرى إلى المستشفى حيث شرع الأطباء يعالجونها من تورم أذيمى فى الأطراف .

وواضح مما تقدم أن سلوك الزوج سلوك عصائى بحق . أما سلوك المريضة ، فإنه يفصح عن استعداد للاستجابة لمواقف الصراع النفسى بأعراض عضوية مرضية ، كما تكشف عن ذلك النوبات الشبيهة بالملاريا ، والورم الذى كان وظيفياً لا عضوياً . هذا ولا بد من الإشارة إلى أن المريضة كانت تمثّل دائماً فى موقفها من زوجها دور الضحية المحنى عليها ، وذلك خير دليل على ارتباطها المازوشى بزوجها . وقد تنبّهت هى نفسها إلى طبيعة هذا الارتباط إذ تقول : « شد ما أشعر بالحجل إذ كابدت كل ما كابدت ؛ وكم أحترق نفسى إذ احتملت زوجى ولم أطلب الطلاق . »

وهنالك حوادث أخرى زحرت بها حياتها الزوجية ، لا داعى لذكرها حيث أنها جميعاً من نفس الأسلوب . ولكن لا بد من الوقوف عند الحادث الذى وضع

حداً لحياتها الزوجية ، فهو يدل دلالة عميقة على سيكولوجية الربو . انهم زوجها في قضية اختلاس بالاشتراك مع المجرم المشهور « ستافسكى » ولما اكتشفت الأمر حاولت تداركه قبل تفاقمه دون جدوى . وعلى أثر ذلك قرر الزوج العودة نهائياً إلى بلده رومانيا تفادياً للعقوبة . وصحبته الزوجة يوم الرحيل إلى المحطة حيث ودعته . وفي المساء من نفس اليوم انتابها نوبة ربو كانت أول النوبات الكبرى التي تعرضت لها status asthmaticus ، وبلغ من عنف هذه النوبة أن لازمها عدة أيام اضطرت أن تلزم المستشفى طوالها وهي على أسوأ حال . وبعد عامين من هذا الحادث تسلم رسالة من زوجها تبيح فيها الشوق والحنين الزائد إليه حتى لتعترم للحاق به ، لولا أن واجبها إزاء أبنائها بحول بينها وبين تنفيذ ما اعترمت . وتحت وطأة هذا التردد والصراع النفسى تصيبها ثانی نوبات الربو الكبرى .

ولا بد لنا إن أردنا تفهم طبيعة ارتباط هذه السيدة بزوجها ، أن نسائر تكوينها الوجداني منذ طفولتها كما تكشف عنه مأساة طفولتها التي تسردها على النحو التالى : « كان من عادة أمى أن تتحدث عني بلفظ «الأخرى» ، وكان أبى يجيب : «إنها ليست بنت حرام» ، كنت أحس كما لو كانت أمى لا تستطيع احتمالي ، فما أذكر أنها داعبتني يوماً ، وكنت حين أراها تداعب أخواتي يتولاني حزن شديد . ومع ذلك فقد كنت أكن لأمى الحب ، وأعجب بجمالها ورشاقها ... ما نازعني شوق إليها إلا صدتني عنها . ولكنها عندما مرضت في طفولتي أحسنت رعايتي واهتمت بعلاجي . وعلى أن أقر - فضلاً عن ذلك - بأنها كانت تحميني من الآخرين ، إنها إن كانت ترى من حقها أن تسيء إلى ، فما كانت تقبل من غيرها أن يسيئوا إلى . من ذلك أنها حملت على عاتقها الدفاع عني في القضية التي انتهت بسجني ، ومع ذلك فقد عبرت لى عن اغتيابها بهذه النهاية . »

نستطيع أن نفهم من هذه القصة كيف كانت الأم لشخصيتها العصائية تفرغ في ابنتها المسكينة كل ما يضطرم بين جوانحها من بغض وكراهية ، وكيف كانت تحرص في نفس الوقت على أن تبقى ابنتها في حوزتها راضخة لها معتمدة عليها ، تتلقى منها الأذى وتحظى منها بالحماية من الأغراب ، كما لو كانت وحدها دون غيرها صاحبة الحق في التصرف في أمرها بالخير أو بالشر .

في هذا الجو تكونت شخصية المريضة ، وفرض عليها ارتباطها الوجداني هذا بأمرها أسلوبها الخاص في الاستجابة للمواقف الوجدانية المختلفة . ويتميز هذا الأسلوب بانعدام النضج الوجداني ، وانجازه دائماً إلى تحقيق الوفاق مع كل من يقوم مقام الأم حتى لو كان رجلاً لا امرأة . وفي ذلك تفسير كاف لعلاقتها الفريدة بزوجها الذي كان لها بمثابة الأم فوقه منها لا يختلف عن موقف أمها منها من حيث الرعاية المشوبة بالقسوة والتحكم . ولا يفوتنا أن رجليه تسبب عنه أعنف نوبة ربو أصابتها . ومادمننا بصدد قسوة الأم في معاملتها للمريضة في طفولتها وجب أن ننبه إلى أن هذا الضرب من المعاملة ليس أمراً شائعاً لدى جميع المصابين بالربو . فغالبا ما كان موقف الأمهات من هؤلاء يتصف بالعطف المفرط ، والرعاية الزائدة عن الحد لدرجة عطلت نموهم الوجداني ، إذ استمرأوا هذا العطف وهذه الرعاية وتشبثوا بموقفهم الطفلي فكانوا في حاجة دائمة إلى الأم أو من يقوم مقامها . إذن فالرعاية المفرطة تؤدي إلى نفس النتيجة التي تؤدي إليها القسوة في المعاملة ، وما ذلك إلا لأن الرعاية المفرطة تخفي بغضاً مكبوتاً .

نعود إلى مريضتنا ثانية فنشير إلى أن الفحص الطبي لجسمها ، والاختبارات المعملية العادية ، والكشف عن الرئتين بالأشعة ، وفحص الأنف ثم الأليليرجيا بواسطة اختبارات الجلد ، لم يسفر عن شيء يستحق الذكر . لذلك نحق لنا أن نعتبر الربو في هذه الحالة عصاباً الغلبة فيه للعوامل النفسية .

هذا وقد جاءت دراسة شخصية المريضة بواسطة منهج التحليل النفسي مدعمة للنتائج التي أسفرت عنها الدراسة التاريخية السالفة للمريضة . فقد أتاح لنا التحليل النفسي أن نعاين أزومات ربو كانت تستثيرها ملابسات التحليل وما تتضمنه الأحلام وسرد الذكريات من مادة معينة .

من ذلك أن المريضة بدأ يشغلها منذ جلسات التحليل الأولى إحساس غريب في سرتها ، ذكرها بالحبل السرى الذي يصل المولود الحديث بأمه ، وصرحت في النهاية بأنها تشعر أن وجودنا (الطبيب المحلل) أشبه بوجود أم تحنو عليها وتسهر على أمرها . وصحب هذا التصريح شعورها بالارتياح وتوقفت أزومات الربو في مبدأ العلاج . ولكن الأزومات كانت تعاودها من جديد كلما انقطع العلاج

بسبب العطلات الأسبوعية والأجازات . يتضح من ذلك أن ما يستثير أزمات الربو هو الانفصال عن بديل الأم . وقد وضح ذلك أيضاً فيما سبق إذ أصيبت المريضة بأول نوبة ربو كبرى عقب رحيل الزوج نهائياً ، والزواج - كما أسلفنا - بديل من الأم .

هذا التعلق بالأم نطقن إليه أيضاً في أحلام المصابين بالربو التي ترمز إلى الرحم معبرة عن رغبة شديدة في أن يحفظوا في كنف الأم بالرعاية والحماية . وقد سردت مريضتنا حلماً من هذا القبيل : رأت في منامها أنها تهبط درجاً طويلاً يفضي إلى كهف . ثم تجد نفسها في مكان أشبه ما يكون بمخزن به أشياء لم تعرها اهتماماً . وتشعر إذ تهبط الدرج بحضور إحدى صديقاتها . وغير خاف أن الكهف يرمز إلى رحم الأم ، وهبوطها الدرج تعبير عن رغبتها في التراجع إلى حالة الحزن المرتبط ارتباطاً تاماً بالأم . أما الصديقة فقد ذكرتها بشخصية أم من النوع المسيطر ، ويذكرها الدرج برئيس لها مات من قبل . وكان - رغم فظاظته - وافر الخاسن ، وكانت تمنى لو أتيح لها يوم وفاته أن تستلقي إلى جانبه ، وتسند رأسها إلى كتفه . وكثيراً ما تمنّت لو أمكنها أن تغير من طباعه . (ينبغي ألا ننسى أن أمها كذلك كانت عصبية المزاج ، فظة في معاملتها وكثيراً ما تمنّت ابنها أن تغير من فظاظتها وقسوتها) . وما أن وصلت المريضة في التداعي إلى هذه الخواطر السالفة حتى بدأت تهج ويضيق تنفسها .

قد يعترض البعض فيما يتعلق بالأحلام التي ترمز إلى الرحم أنها ليست وفقاً على المصابين بالربو بل مشاع بين جميع العصائين . ولكن التجربة تثبت أنها أكثر وروداً بخواطر المصابين بالربو . قام ألكسندر ببحث إحصائي يبين أن متوسط الأحلام ذات الإشارة إلى داخل الرحم تبلغ نسبتها ١٨٪ من جميع الأحلام لدى جماعة من المرضى بالربو ، في حين أنها لم تتجاوز ٧٪ لدى جماعة أخرى من العصائين .

• • •

نلاحظ بعد الفترة الأولى التي يمتلك المرضى فيها الملح لفكرة الانفصال عن الأم أو عن بديلها ، محاولة من جانبهم للتكيف باستخدام حيلة دفاعية خاصة ، للتخلص من الملح ومن ثمت تتوقف أزمات الربو . هذه الحيلة الدفاعية هي أن يصطنع المريض موقف الاستقلال عن الأم . وهذا عين ما حدث

للمريضة إذ أخبرتنا بعد العودة من الإجازات في أول جلسة أنها قضت الأسبوع الأول من الإجازة نهياً لأزمات الربو ، ثم شعرت بتحسن كبير ، وأصبحت على درجة طيبة من الحيوية وتخلصت من الألم والتوعك . وعلمت هذا التحسن بقولها : « كنت كأنتى فى نشوة ، ولكننى كنت أحس أننى لن أبقى على هذه الحال ، وأنها حال وهمية ، وأننى لم أكن أنا ، كما لو كنت أريد أن أنسى . » والواقع أنها استطاعت أن تستأنف عملها على نحو أدهش رؤساءها . وفضلاً عن هذا فقد حدث تغير هام لها أثناء الإجازة ذلك أنها — وهى المعتزلة الزاهدة زهداً تاماً منذ فارقها زوجها — تعرفت برجل واتصلت به اتصالاً جنسياً . قالت لنا بهذا الصدد : « أنت المسئول يادكتور عما فعلت . » تقصد أن سفرنا وانقطاعنا بذلك عن التحليل هو الذى دفعها إلى هذا السلوك . وحقيقة الأمر أن هذه العلاقة الجنسية التى كونتها كانت علاقة مصطنعة ، حاولت بها تغطية ارتباطها الطفلى بنا (بدلا من الأم) ، وإيهام نفسها أنها تحررت من نفوذ الأم وأصبحت تسلك مسلك السيدات المستقلات . وبهذه الحيلة تتغلب على ما تشعر به فى قرارة نفسها من هلع لفكرة الانفصال عن الأم ، بسبب سفرنا . يدلنا على ذلك أنها بمجرد استئناف العلاج بعد الإجازة ، عاد لها ذلك الشعور الغريب فى سرتها وهو كما رأينا عرض تحول يعبر فى لغة عضوية عن الارتباط بالأم . وفضلاً عن ذلك فقد بدأت أعراض الربو تظهر عليها وأصبحت من جديد أقل إنتاجاً فى عملها ، وأقل قدرة على تركيز انتباهها . أما عن سلوكها الجنسي فقد عدلت عنه ، وبالرغم من إلحاح صديقتها فقد صدته ولم تعد بها حاجة إليه .

ليس الصراع من أجل الانفصال البدنى عن الأم هو وحده السبب الذى يثير القلق فالربو لدى المرضى به . ذلك أن كل ما من شأنه أن يغضب الأم تسبب عنه كثيراً أزمات الربو ، فإغضاب الأم ينتج عنه ابتعادها معنوياً بمنع حبها وعطفها وحمايتها . وهكذا فأى هوى جنسى أو عدوانى يراود النفس ، ويعتبره المريض خطراً يهدد علاقته الطيبة بالأم ، يثير القلق والربو ، إلا إن وفق المريض إلى إحدى الحيل المعتادة وأخص منها بالذكر « الاعتراف » . فكلما تمكن التحليل من إفساد حيل المقاومة ، وبدأت الدوافع الجنسية تشهى

إشباعاً ، وجدنا المريض تنازعه الرغبة في الاعتراف بهذه الدوافع التي يخشى منها على إغضاب الأم . فما الاعتراف إلا أبرز الحيل الدفاعية الحقة التي يلجأ إليها المريض بالربو ، ففيه توبة وتكفير واسترضاء بذلك للأُم وضمان لقربها منه . بيد أن الاعتراف قد يؤلم النفس أحياناً ، ولا يبدو أنه ينجح في كل الأحوال في القيام بدوره الدفاعي . ولما كان المريض يعتبر الاعتراف أحياناً خطراً يمكن أن يهدده ، فإنه يرتجح عليه في إيراد خواطره ، وينهى الأمر باحتباس الاعتراف في حلقه ، وفي هذه اللحظة بالذات تنبثق أزمة الربو .

تبيين لنا حقيقة هذه الحيلة بشكل أوضح من الحالة التي وصفها « سول » L.Saul الأمريكي : تلك حالة مريض بدأت تنتابه أزمات الربو عقب زواجه الذي لم تفره أمه عليه ، وما أن بدأ علاجه بالتحليل النفسي حتى أصبحت تعاوده نوبات الربو في الشتاء لا في الربيع فقط كما كان الحال قبل بدء العلاج . وبدأت تلك النوبات الجديدة بعد اتصاله الجنسي بفتاة ، إذ سارع مباشرة إلى زوجته تحتدم في نفسه رغبة شديدة في الاعتراف بكل ما اقترف . ولكنه لم يستطع فاكنتى باعترافه بمقابلة الفتاة فقط . وعلى أثر ذلك تملكته أزمات الربو مدى شهرين . وما أن أوقفه التحليل على الارتباط الوثيق بين الرغبة في الاعتراف بالاتصال الجنسي وبين أزمات الربو حتى توقفت أزمات الربو .

وتمت عامل آخر شديد الأهمية في إحداث أزمات الربو ، ذلك هو الرغبة في العدوان الذي تستثيره الغيرة من أخ أو أخت . وقد كشفت المريضة أثناء ظاهرة التحويل عن غيرتها ورغباتها العدوانية تجاه أخيها الصغرى مرتين . وكان وصول مريضة أخرى مثارا لهذه الغيرة العدوانية لدى مريضتنا ، وقد حدث ذلك مرتين . في المرة الأولى بدأت المريضة تفصح في حلق عن ازدراءها للسلوك الوصولي الذي انتهجته فتاة موظفة في سبيل الحصول على وظيفة إحدى زميلاتها . واستعرضت مريضتنا - فضلاً عن ذلك - الذكريات التالية : « أذكر أنني لمحت في يوم من أيام طفولتي الباكرة آثار دم يلطخ بعض ملابس أمي ، أظنه الآن دم إجهاض أو حيض . ولكنني لم أستطع حينئذ لصغر سني أن أفهم جليلة الأمر . فأخبرت إحدى مدرساتي بالأمر ، فما كان منها إلا أن بلغت

أى بكل ما أياؤها به ، أحفظ ذلك أى فعنفتى تعنيفاً شديداً . وبذلك أسأت إليها حيث لم أقصد إلى ذلك .

وفى نفس الجلسة جاء ضمن خواطر المريضة أن أمها كانت مصابة بالفتاق . إن ما استعادته المريضة خاصاً بالدم يلطخ ملابس الأم ، ورده إلى حيض الأم أو لإجهاضها (وكلاهما تعبير عن تمنيتها أن يفسد الحمل) ، وبالفتاق (وهو يرمز إلى انتفاخ فى بطن الأم) ، إن كل ما استعادته المريضة دليل على ما ينازعها من رغبات عدوانية موجهة ضد بطن الأم فى حالة الحمل من ناحية ، وإلى أختها الصغرى من ناحية أخرى . ولا شك أن تلك الرغبات المزدوجة تهدف إلى استبعاد غريم يهدد علاقتها الوثيقة بأمها .

ولكن الرغبات العدوانية بدورها قد تغضب الأم ومن تمت تسبب فراقها ، لا بد إذن من إجراء دفاعى ضد هذا الخطر المحتمل . وهنا نرى لزاماً علينا أن نشير إلى حيلة دفاعية ثالثة ، طالما نصادفها لدى هؤلاء المرضى : تلك هى أن المريض يصطنع بنفسه سلوكاً عدوانياً يستفز به الأم ، فيحقق بنفسه الخطر الذى يخشاه - أعنى غضب الأم وفراقها - وذلك حتى يتيح لنفسه أن يواجهه متأهباً له ، بدلا من أن يفاجأ به وهو غير معد لمواجهته . إذن فالمريض بسلوكه العدوانى المصطنع يحاول أن يتفادى مغبة ميوله العدوانية الأصلية ، فضلا عن أن المريض يجعل من سلوكه العدوانى المصطنع ابتلاء يستوثق به من أن الأم لن تتزل به غضبها مهما كان فى سلوكه أو نزواته من زيغ . وهكذا رأينا المريضة خلال عدة أيام تلح علينا وتلحف فى طلبها بقيامنا شخصياً بتدليل بعض مشاكلها الخاصة ، لتزاع مع رؤسائها ، وكان يتخلل حديثها عبارات فيها استفزاز وتجريح لنا .

وفى آونة أخرى طغت عليها الميول العدوانية ، قصت الحلم الآتى : « ترى دودة تكاد تندس برمتها فى الأرض . تمسكها وتسحبها إلى الخارج ، ثم تلقى بها لدجاج ينهشها . وتحمل دودة أخرى لفظة « نيويورك » كأنها ، على حد قولها ، نتاج أمريكى . ثم تستطرد ذاكرة دواء أمريكى ضد الربو ، وتخرج من حقيبتها إعلاناً عنه تقدمه لنا . هذا وقد ذكرت المريضة فى فاتحة الجلسة ، أن زوجة ابنها قد وضعت ثم طلبت منى أن أخن عما إذا كان المولود أنثى أم ذكراً . ولما التزمت الصمت ، أزعجها ذلك وقالت إنها كانت تحس

كانها مدفوعة إلى أن تبوح لنا بحقيقة الأمر . ولكنها آثرت مقاومة هذا الدافع لأنها كانت تأمل أن نبادر بالإجابة . وأخذت ، طوال الجلسة ، تعود إلى هذه المسألة ، وفي كل مرة ، يعاودها ذلك الإحساس الذي ينتاب سرتها ، وانتهت ، برغم ذلك ، بالكشف عن جنس المولود . ولتذكر من بين خواطرها زيارة إحدى معارفها بالأمس ، وهي سيدة ، برغم صفوة قلبها ، إلا أنها عدوانية لا تحب الأطفال كثيراً . وأشارت عند تكرار الحلم بيدها لتبين كيف نهش الدجاج الدود . ثم تعلق على إشاراتها بأنها غير لائقة ، وبأنها قد تكون محل نقد من الغير . وبعد ذلك بلحظات تحس بأنم يسرى في ذراعها الذي لوحته به للدلالة على تقطيع الدود . ولتذكر أخيراً أنها في الجلسة السابقة رأت مريضة جديدة تخرج من مكتبنا بالمستشفى فسخرت منها .

وينبغي أن نلاحظ أنه فيما عدا نوبة ربو خفيفة انتابها في الأمس ، فإن هذا الحلم العدواني ، والذي يعبر عن الرغبة في القضاء على الجنين الذي يشغل بطن الأم (دودة مندسة في الأرض تنزعها وتلقى بها إلى الدجاج الذي يهشها) لم يعقبه الربو لا في أثناء الليل ، ولا أثناء الجلسة . ذلك أن الجانب العدواني من الحلم يزامله عنصر دفاعي ترمز إليه الدودة الثانية التي تحمل لفظة « نيوبورك » كأنها نتاج أمريكي يقي من الربو ، ويكشف عن ذلك إشارتها مباشرة إلى دواء أمريكي جديد ضد الربو قدمت إلينا إعلاناً عنه . أما الجانب الدفاعي من الحلم فهو دفاع بواسطة الاعتراف يبدو لنا في تقديمها الإعلان إلينا ، ثم في نضالها كي تبوح بصلة الدودة الأولى محل عدوانها ، والمولود الجديد الذي حدثنا عنه ، ونلاحظ أنها كانت قلقة حائرة بين رغبته في الإفشاء بحقيقة الأمر وبين جزعها من رغبة الاعتراف . ومع ذلك فقد انتهت بالاعتراف .

ويجدر بنا أن نذكر أن نوبات الربو كثيراً ما تنتهي بالبكاء ، وزيادة على ذلك فإن التقدم في العلاج التحليلي يمكن بعض المصابين بالربو من البكاء بعد أن كانوا عاجزين عنه قبل التحليل . وبذلك يحل البكاء محل أزمات الربو . كل ذلك يوحي لنا أن أزمة الربو هي نوع من بكاء التعلق أو الغضب المكبوت . « يؤدي البكاء في الطفولة الأولى إلى استدعاء الأم للطفل ، ولسبب ما ،

كان الطفل في المواقف المثيرة للربو ، عاجزاً عن البكاء ، أما في المراحل التالية من الحياة فإن استدعاء الأم بالبكاء تستبدل به الوظيفة اللغوية ، ويلعب الاعتراف دور الرابطة الوثيقة بين الطفل وأمه « (١) » .

ينبغي أن نفحص المشكلة الدقيقة ، مشكلة علاقة الأليلرجيا بالعوامل السيكلوجية . والمشكلة على هذا الوضع تخلق معضلة لا يسهل حلها . وكل ما نستطيع قوله في حدود معارفنا الحالية ، أن العوامل الأليلرجية والعوامل السيكلوجية يكمل بعضها بعضاً ، الأمر الذي فطن إليه « تروسو » في تجربته الشخصية السالفة الذكر ، ويؤيد وجهة النظر هذه توقف أزمات الربو إذا فضت الصراعات الوجدانية بفضل علاج نفسي ناجح برغم بقاء الأرجاع الجلدية الخاصة بالأليلرجيا . ونذكر في الختام أن علاج مريضتنا الذي دام طوال عام ونصف مضى على نهايته نحو ثلاث سنوات ومنذ ذلك الحين لم تصبها أزمات ربو برغم كون معيشتها لم يطرأ عليها تعديل ما .

ولنذكر أخيراً أن العلاج التحليلي النفسي واجهته ، فضلاً عن ذلك ، لدى هذه المريضة المشاكل الأساسية التي تصادفنا في كل عصاب ، ولكننا نغفل ذكرها لأننا لانرى إلا إلى تخطيط السمات النفسية المميزة لمريض الربو . وفيما يلي تلخيص هذه السمات :

- (١) الأزمة رد فعل لخطر الانفصال عن الأم أو من يقوم مقامها .
 - (٢) الأزمة بديل عن دموع القلق المكبوتة .
 - (٣) الأسباب التي تهدد المريض بفقدان أمه أو من يقوم مقامها هي ما يستهدف له من غوايات تراوده . وأن مهمة قهر الخوف من هجران الأم تصبح لدى المريض الموجه الأساسي لحياته وشغله الشاغل .
- أما النتائج العملية فنجملها فيما يأتي :

- (١) إن جميع المصابين بالربو الذين فحصوا فحصاً سيكلوجياً عميقاً يشتركون في تركيب سيكلوجي واحد يمكن أن يتخذ كدعامة في التشخيص . ويشترك هذا التركيب في نقاط عدة مع تركيب المرضى الذين يعانون عللاً الأليلرجية أخرى . الأمر الذي يوحي برابطة وثيقة بين التركيب المذكور والعمليات الأليلرجية .

(٢) جميع الحالات التي وفق فيها العلاج بالتحليل النفسي إلى إحداث تغيير جوهري في نفسية المرضى بالربو اختتمت بتحسين عظيم بل وشفاء تام في أحيان كثيرة .

مصطفى زبور

مراجع

1. Delay, J. et Ziwar, M.: Etude psychosomatique d'un cas d'asthme bronchique. Annales Médico-Psychologiques. Octobre 1948.
2. Dunbar, H.F.: Emotions and Bodily Changes. New York 1946 3d. ed.
3. French, T.M.: Psychogenic factors in Asthma. Amer. J. Psychiat. 1939.
4. French, T.M. Alexander, F. and others: Psychogenic factors in Bronchial Asthma: Psychosom. Med. Monogr. 1941.
5. French, T.M.: Psychogenic factors in bronchial Asthma in The Treatment of Bronchial Asthma by Vincent J. Derbes and H.T. Engelhardt. Philadelphia 1946.
6. French, T.M. Psychotherapy in bronchial Asthma. in Studies in Psychosomatic Medicine. Edited by Alexander F. and French, T. New York 1948.
7. Gerard, M.: Bronchial Asthma in Children. in Studies in Psychosomatic Med. Edited by Alexander & French. New York. 1948.
8. Gallup, P.: L'asthme d'origine Psychique. Gaz. Méd. Fr. 1937.
9. Hansen K.: Zur Frage der Psycho-oder Organogenese bei allergischem Bronchialasthma und den verwandten Kraulheiten. Uber psychische Bedingungen des Bronchialasthmas. Nervenarzt, 1939, 3, 513.
10. Mc Dermott & Cobb.: A psychiatric survey of 50 cases of bronchial-asthma. Psychosom. Med., 1, 1939.
11. Rogerson, Hardcastle & Duguid: A Psychological approach to the problem of asthma and the Asthma eczema-prurigo-syndrom. Guy's Hosp. Rep. 85, 289, 1935.

12. Saul, L.: Some observations on the relations of emotions and allergy, *Psychosom. Med.* 3, 1941.
13. Stokes, J.H. & Beerman H. Psychosomatic correlations in allergic conditions; a review of problems and literature. *Psychosom. Med.*, 2, 1940.
14. Wittkower E. Studies on the influence of Emotions on the functions of organs including observations in normals and neurotics. *J. ment. Sci.* 81: 533, 1935.
15. Ziwar, M.: Psychanalyse des principaux syndromes psychosomatiques. *Revue Fr. Psychanalyse* 4, 1948.
16. Ziwar, M. : Asthme et Psychisme. Communication au Congrès de l'Asthme. 1950.

نفسية المراهق من مذكراته^(١)

بقلم

عبد المنعم المليجي

مدرس علم النفس بمعهد التربية

اكتشاف الذات

يمر الطفل قبل فترة المراهقة بمرحلة هادئة من مراحل النمو تمتاز بالانزوان الوجداني ، ذلك الانزوان الذي يوفر له فرصة الاتصال الاجتماعي ، والنشاط الجسمي ، والتحصيل الدراسي . فهو في سن التاسعة والعاشر مثلاً ماض مع تيار الحياة اليومية في يسر ، مندمج في مجتمع الأطفال يشاركونهم اللهو والعبث ، وفي العالم الخارجي يقبل على استطلاع خفاياه فيصطاد العصافير والأسماء ، ويطارد الحشرات ، ويتسلق الأشجار . وجملة القول أنه كائن تجريبي لا يشعر بذاته شعوراً واضحاً ، مشغول بالعالم الخارجي عن ذات نفسه وما يجري بها من أمور ، ولو شغل بنفسه في هذه المرحلة فلأمر عارض وفترة وجيزة .

وما إن تحدث التغيرات الفسيولوجية التي تسم مرحلة المراهقة ، مصحوبة بنمو الجسم نمواً لا يتوقف في بادئ الأمر بالتناسق أو الانزوان ، حتى يشرع المراهق في الالتفات إلى جسمه . مثله في هذه الحالة مثل المرء السليم لا ينتبه لجسده إلا إن أصابته علة أو اعتراه مرض . وينجم عن البلوغ الجسمي تبدل يطرأ على حياة المراهق الوجدانية والعقلية : انفعالات سريعة عتيفة ، حساسية زائدة ، خجل يصدد تغيراته الجسمية التي يقطن بها الشذوذ عن الناس ، إحساس بالذنب بولده إلحاح الدافع الجنسي ، أحلام غريبة وتخيلات وأمانى جديدة ، عواطف غريبة كالحب والكراهية والاحتقار والتدين ، أسلوب جديد في التفكير ونزعات نقدية أو شكوك لم تساوره من قبل . وهكذا يكتشف المراهق

في نفسه عالماً جديداً غريباً ، زائراً بالمشاعر المتضاربة ، والانفعالات المصطرعة ،
والعواطف العنيفة ، والأفكار الجديدة ، دومة تتوسط حياته النفسية وتجذبها
إليها قسراً فيغرق في خضمها يتأملها بمعزل عن الحياة الاجتماعية . فبعد أن كان
في المرحلة السابقة كائناً تجريبياً يصبح في هذه المرحلة كائناً حالمًا رومانسياً متأملاً
في ذاته . وهو — حالمًا يكشف ذاته هذه ويتأملها — بحس غرايتها وشذوذها عن
المجتمع فينطوي على نفسه ، وينفصل عن المجتمع رغم ما يبدو في ظاهر الأمر
من إقباله على الأصدقاء ، والنشاط الجمعي ، فذلك ليس إلا من قبيل الحياة
الاجتماعية الزائفة .

هذا إلى أن آلاماً نفسية عدة تنتاب المراهق ، وتشتع فيه الكآبة والأحزان ،
تلك الآلام النفسية تصحب اكتشاف المراهق لذاته ، إذ تورقه حاجات ورغبات
خفية رغم أنها جارفة ، ويصدمه ما بين أمانيه وإمكاناته من بون شاسع ،
ويضايقه تعارض إرادته الجزئية مع إرادة المجتمع بتقاليده المختلفة . هذه الآلام
النفسية تدفع المراهق إلى تلمس سبل الهرب من ذاته ، والتحرر من الأسرار
التي ترهقه ويشعر للمرة الأولى بالميل إلى الإفصاح عن نفسه . وطبيعياً أن يفصح
عن نفسه وقد أصبح قادراً على تحليل هذه النفس والتعمق فيها . وتختلف وسائل
الهرب باختلاف الأفراد تبعاً لحالة أزمة المراهقة عند كل منهم . وأخف هذه
الوسائل الاعترافات والمذكرات الخاصة ، وأشدّها الانتحار ، وبين هذه وتلك
وسائل أخرى كالصدقة والحب والتصوف ، ويهمننا من هذه الوسائل الاعترافات
والمذكرات الخاصة .

المذكرات الخاصة ظاهرة نفسية

يبدو مما تقدم أن كتابة المذكرات الخاصة ظاهرة نفسية من أهم الظواهر
دلالة في حياة المراهق ، فهي مظهر لعزله ولقدرته على التحليل الذاتي ، ولرغبته
في التخلص من آلامه النفسية .

تبدأ ظاهرة كتابة المذكرات بعد الثانية عشرة بتسجيل الحوادث اليومية،

الأمر الذى يدل على اعتزازه بنفسه ، واهتمامه بكل تصرف من تصرفاته . ثم تزداد قدرة المراهق على التحليل الذاتى حتى نراه يصف مشاعره حوالى سن الخامسة عشرة وما يليها . وقد لا يبدأ بالكتابة من تلقاء نفسه بل يدفعه إلى البدء فى الكتابة حوادث تثير وجدانه كالوقوع فى حب ، أو كارثة تحيق به كالرسوب فى امتحان أو وفاة عزيز ، أو التنبه فجأة لجمال الطبيعة فيحس الحاجة إلى تناول القلم لإنشاد هذه المشاعر الجديدة . وعلى ذلك تكون المذكرات الخاصة التى أقصد الحديث عنها فى مقالى هذا لا مجرد سرد الحوادث اليومية أو وصف المشاعر النفسية ، بل تشمل أيضاً التأملات الخاصة التى - برغم كونها فلسفية أو دينية أو اجتماعية - فهى ذات طابع شخصى ، وهى صورة صادقة لنفسيته بعيدة عن التفكير الموضعى .

وكثيراً ما تكون المذكرات بديلاً من صديق ، يبتها المراهق أشجانه ويقدم إليها اعترافاته التى تخفف من شعوره بالإثم ، ويسجل فيها آماله ومشروعاته ، فهى إذن وسيلة للتنفيس وتأكيد الذات ، وهى بتعبير أدق خير امتداد للذات ، ولذلك كانت عزيزة على نفسه ، وكانت بالنسبة إليه أثرة عظيمة ينبغى أن يصونها . ولكن المراهق - برغم شعوره بقيمتها - ينجل خجلاً شديداً من بعض ما تظمه من أمور ، فالإحساس بالذنب يمد جذوره فيها ، ولذلك يعمد إلى رموز تشير إلى الأمور التى يخشى أن تكتشف ، أو يكتفى بالتلميح دون التصريح حتى ليصعب على غيره أن يتبين مقصده . هذه السرية ظاهرة شائعة بين المراهقين تبدو بوضوح فى مذكراتهم . فالمراهق يعتز بأسراره الخاصة ويستحى منها فى نفس الوقت ، ولذلك فهو لا ييوح بها لغير صديق يثق به ثقة تامة وإلا فلقصيدة ينظمها أو تأملات يسجلها أو مذكرات يكتبها . وهو لا يسمح لأحد أن يطلع على المذكرات الخاصة إلا بعد أن يتعدى مرحلة النضج . وقد كتب أحد المراهقين على مذكراته الخاصة العبارة التالية : « خاص ، يحرق عند وفائى . » وكتب آخر : « لا يقرأ إلا بعد مماتى . » وشكا إلى أحد المراهقين اطلاع أحد إخوته على طرف من مذكراته ، وعد ذلك اعتداء أثمها على ملكية خاصة ، وكان هذا الحادث بمثابة كارثة حلت به وتركت فى نفسه أثراً سيئاً ظل يذكره حتى جاوز فترة المراهقة .

المذكرات كمنهج للبحث

كل هذه الأمور تجعل للمذكرات الخاصة للمراقبين أهمية كبرى لا من حيث هي ظاهرة نفسية فحسب ، بل ومن حيث هي منهج علينا أن نستخدمه في دراسة هذه الفترة من حياة الفرد . ولا شك أنها منهج علمي يفوق أى منهج آخر ، لأنه ليس أمراً مستقلاً عن الظاهرة المدروسة ، فهو منهج وظاهرة مدروسة في آن واحد ، فشأنه ليس شأن المناهج الأخرى التي تبعد عن الظاهرة المدروسة بتحليلها وتشرحها ، أو تفقد حيويتها وديناميكتها لبعدها عنها ، إنما هو متصل بصميم الظواهر المدروسة محتفظ بحراريتها . فتجوز في كل سطر من سطور المذكرات الخاصة نحس بحرارة الانفعالات ، وعنق الغضب ، والجهد العنيف للربابات المحظورة ، والسعي الحثيث لإثبات الذات ، ويشع من صفحات المذكرات الآلام المعذبة ، واخفاؤ ، والقلق ، والسخط على المجتمع ، ونلمس في بعض كلماتها رقة عاطفية متناهية ، وحساسية زائدة لأنفه الأحداث . والخلاصة أن المراقق يحيا بكل قواه في كل سطر من سطور المذكرات . على أنه ينبغي ألا ننسى أنني أقصد بكلمة مذكرات شيئاً أعم مما تدل عليه الكلمة ، فلا ينبغي أن نستبعد التأملات الخاصة ، والخطابات ، والقصائد بل والأمثال والحكم التي يسجلها المراقق فكلها صور متعددة لحقيقة واحدة هي التعبير الذاتي وقيمتها المنهجية لا تقل عن قيمة اليوميات والمذكرات الخاصة .

على أن صعوبات تعترضنا أهمها السرية التي يلجأ إليها المراقق خاصة حينما يكون بصدد أهم الأمور . ومنها توقف المراقق لفترات طويلة عن تسجيل أى شيء في مذكراته . ومنها الخطأ الذي قد تقع فيه نحن حين نبدأ في تحليل المذكرات ، إذ غالباً ما يكون ذلك من خلال أنفسنا فنشتط ونحمل الأقوال ما لا تحتمل . أما عن السرية فنستطيع اختراق حجبها باطلاعنا على ما كتب المراقق من موضوعات عامة أو قصائد أو قصص بل والرسوم . فبشيء من الجهد نستطيع أن نكتشف في ثناياها ما حاول إخفاءه . وأما عن توقف المراقق فهو ظاهرة جديرة بالتفسير إذ غالباً ما يكون ذلك مؤدياً لأمر هامه كالقلق الزائد الذي يعجزنا عن أداء أى عمل . وأما عن الخطأ في التفسير فارجعه إلينا ، ويحسن أن يكون رائدنا في البحث الحذر والحيلة .

هذا ولا يخفى أن السيادة اليوم أصبحت لمبدأ التحليل النفسى الذى يتجنب التعميم ، ويعتبر كل فرد حالة فريدة فى نوعها ، وأقرب تصرفاته وأقواله إلى دوافعه الحقيقية ما صدر على نحو تلقائى . وكذلك كان النداعى الحر والأحلام فى نظر المحللين النفسيين السبيل إلى الكشف عن الدوافع الكامنة . ولما كانت المذكرات الخاصة تصدر عن المراهق على نحو تلقائى ، ولما كانت تتعدل وتتبدل تبعاً لتعدل نفسيته وتبدلها ، أمكن أن تحقق - إلى حد ما - وجهة نظر التحليل النفسى فتكون خير دليل على الحركة الديناميكية النفسية ، مدها أو جزرها ، عتفها أو هدوئها . ولا شك - فضلاً عن ذلك - أن المريض نفسياً إن كان من كتاب المذكرات يكون ذلك من حسن حظه فستنضاف إلى قيمتها المنهجية العلمية حينئذ قيمة علاجية يدرك أهميتها الأطباء النفسيون .

ولست أغفل بطبيعة الحال قيمة السير الخاصة (auto-biographies) التى يكتبها بعض المؤلفين ، فى سن متأخرة ويعرضون فيها لمشاعرهم وخواطرهم وتصرفاتهم فى فترة المراهقة . فذلك السير أضعها فى مرتبة علمية موضوعية تلى مرتبة المذكرات المكتوبة إبان المراهقة وتعلو على مرتبة كتب علم النفس النظرية التى تستند فى دراساتها لثنى مراحل النمو إلى آراء ونظريات السابقين أو تعتمد إلى تعميمات مخلة قد تتجاوز كثيراً من الدقائق ، وتتخطى كثيراً من التفاصيل الواقعية الهامة ، جرياً وراء التجريد والإغراب العلمى . وإنى لأتفق مع أستاذى الدكتور يوسف مراد فى ضرورة إقامة سيكولوجيا محلية هدفها دراسة نفسية المراهق فى مصر إذ لها مقوماتها الخاصة التى تجعلها مختلفة إلى حد كبير عن نفسية الأوروبي أو الأمريكى كما تبدو لنا من كتب علم النفس الغربية . وأعتقد أننا لو سعينا فى هذا المضمار ، واتجهنا هذا الاتجاه المحلى فسوف نفيد فائدة كبرى هى أن نقدم لرجال التربية والصناعة والاجتماع الأساس العلمى الذى يبنون عليه مشروعاتهم المختلفة من تربية وتوجيه مهنى وغير ذلك من مشروعات يتوقف نجاحها على الفهم الواقعى للنفس المصرية التى نتعامل وإياها . وكثيراً ما ضللتنا الطريق ، حين تصدينا لهذا المشروع أو ذاك مستندين إلى الدراسات الغربية ، فطبقتنا مبادئ استخلصها أصحابها من واقع يختلف تمام الاختلاف عن واقع الأمور فى بلادنا .

وإننا إذ نفعل ذلك لا نخدم البحث العلمى فى مصر فحسب بل نساهم

مساهمة قيمة في تقدم العلم العالمى ، بما تعرض من جوانب قد تخفى على علماء الغرب لبعدهم عن بيئتنا وظروفنا . وغاية ما نتمناه أن يتعاون المهتمون بالدراسات النفسية في مصر والشرق العربى على توجيه علم النفس هذه الوجهة المحلية كل في ميدانه . وأن يسهم القراء وإيانا في هذا الميدان ، سواء بتقديم المذكرات الخاصة أو التأملات والخواطر أو الأسئلة والاستفسارات أو الإحصائيات وبذلك يكونون قد أدوا معنا خدمة جليلة للعلم يشكرون عليها .

مرحلة الرومانسية

تتميز الروح الرومانسية (romantic) كما ظهرت في تاريخ الفكر بأمر ثلاثة : أولها الاهتمام بتحليل الذات ووصف المشاعر الذاتية . وثانيها حب الطبيعة حبا يبلغ حد العبادة أحيانا . وثالثها التمرد على الأوضاع القائمة والتقاليد الموروثة ومن ثمّة على المجتمع بوجه عام . وكل هذه أمور تغشى حياة الفرد أو الإنتاج الأدبى بغلالة من الحزن والأشجان . وأى قراءة عابرة لكتابات المراهقين تلمس هذه الروح الرومانسية ذات الطابع الحزين . فهذا مراهق يلخص متاعبه في كلمات قلائل مكتوبة على النحو التالى :

« روح نائرة - قلب طاهر - نفس قلقة - الآمال - والشباب - والوجد كلها تضطرب في الأعماق فتثير القوة والأحاسيس والأحزان في خليط مضطرب منطلو في قرارة النفس الأبية المعذبة الساذجة » . يقول « النفس الأبية المعذبة » ولو رجعنا إلى حياته في تلك الفترة وجدناه ناعما بحب أهله ، ناجحا في دراسته ، موفقا في علاقته مع الناس ، سالما من الكوارث . ومع ذلك فهو يصف نفسه بأنها معذبة . ذلك أن العذاب ليس ناتجا عن ظروف خارجية ، ولكنه نابع من الذات نفسها وما يجرى فيها من أمور غريبة عليه تبدو من قوله : « تضطرب في الأعماق فتثير القوة والأحاسيس والأحزان في خليط مضطرب . . . » . ولعلنا نجد تفسيراً لأحزانه ، نستشفه من كلمات : « الآمال . الشباب . الوجد » . أما الآمال فأماهى عسيرة التحقيق ، يقف دونها قصور إمكانياته المحدودة . والمراهق شديد الظموح ، ولكنه ضعيف الإمكانيات فضلا عن أنه لا يقر بالعجز ولا يوازن بين ما يود أن يكون وما يمكن أن يكون . وإزاء ذلك فلن أى معارضة من البيئة المحيطة به ، كحرمان من رحلة بعيدة ، أو عدم إجابته لمطلب مالى

ضخم إلخ . . . يثير حنقه على المجتمع بأسره ، ويعتبره مسئولاً عن أى حرمان يشعر به . ومن هنا تتردد في مذكرات المراهقين وكتاباتهم عبارات عدائية قبل المجتمع . فذلك مراهق يقول (ولعل ذلك كان في أعقاب صدمة في صداقة أو حب) : « اليوم يتفتح ذهني الطفل عن أشياء ما كنت أدركها ، فأعلن عن عزى ألا أحسن الظن بنفوس قد تنطوى على أشياء تغشى الفطرة الإنسانية وتحيلها صورة براقية ، قد توحى لنا بكل طبيعة خيرة ، وما هي في الحقيقة إلا نتاج فاسد للمجتمع الذي تنحطم على مظاهره الكاذبة كل فطرة نقية خيرة » . ويقول في موضع آخر : « لقد فهموا هدفي ، فأرادوا الحيلولة بيني وبينه . . . » ، ويكتب المثل التالى وهو خير معبر عن شعوره الخاص : « إن التينة البانعة تخنق بين العوسج » ! أما التينة البانعة فيعبر بها عن نفسه ، وأما العوسج الخناق فهو المجتمع . وهذا مراهق لا يذكر كلمة مجتمع إلا أضاف إليها « القاسى الذى لا يرحم » . وآخر يقول : « مجتمع المجرمين » . وثالث يشير إلى « البشرية الحمقاء » وصخرة المجتمع العاتية . وواضح أن توهم المراهق معاداة المجتمع له ، وتربصه به الدوائر ، ليس إلا انعكاساً لشعوره هو نحو المجتمع فظاهرة « الإسقاط » projection اللاشعورية أوضح ما يمكن في هذه المرحلة من الاضطراب الوجدانى .

أما كلمة « الشباب » فيتمثل فيها أمران : الأول الشعور بلحاح الدافع الجنسي ، وغير ذلك من الدوافع العدوانية التى تتطلب الإشباع وتبغى الانطلاق ، لكن التقاليد المرعية ، والحس الأخلاقى فى نفس المراهق يكبت هذه الدوافع أو يردعها . وينجم عن ذلك الأمر التالى وهو ازدياد الشعور بالذنب sense of guilt زيادة كبيرة . وهكذا كانت كلمة « الشباب » ملخصاً لمناعبه وتعبيراً مقنعاً عن الصراع الذى يحدث فى نفس المراهق بين الدوافع المحظورة والوازع الأخلاقى أو الدينى . وقد حدثنى شاب فى نهاية مرحلة المراهقة أنه ما إن اكتشف بلوغه الجسمى ، وما صحبه من أحلام لا أخلاقية ، وراوده من رغبات « غير بريئة » حتى انتابه « اشمئزاز من نفسه » ، واستبد به « خوف عجيب » ، نشأ عن اكتشافه أنه ينطوى على نفس « دنيئة » . ويضيف أخيراً أن أشد ما كان يؤلنى فى ذلك الحين « يقينى التام بأننى لست مسئولاً عن ذلك » . أجل ، إن المراهق يشعر بالذنب دون أن يرتكب أى ذنب فى كثير من الأحيان ، وعدم ارتكابه للذنوب وما يتلذع به من صلوات وصوم وتعبد زائد قد يصل إلى

التصوف لا يقلل من حدة الشعور بالذنب ، فتغشاه الخيرة وتساوره المخاوف من ذلك « الشيطان » الملازم له . والطامة الكبرى إن عمد صاحبنا إلى وسيلة غير مشروعة لإشباع الدافع الجنسي ، كالعادة السرية مثلاً ، حيثئذ تغشاه الحموم ويعذبه الندم ، وبعد أن كان الشعور بالذنب لأمر انتواه يضحى يقيناً لذنب جناه . أما الكلمة الثالثة « الخجذ » فتعبر عن طموحه الفائق لأمانى قد تكون مستحيلة التحقيق . وهذه الكلمة سحر غريب في نفس المراهق ، الذى يوقره الشعور بالنقص ويسعى - من ثمت - للتعويض وتأكيد الذات عن أى طريق . فهو مشتمت الجهود ، موزع النشاط . يبدأ عملاً معيناً في نشاط زائد ويتحول عنه إلى عمل مغاير له تماماً فيستغرق فيه وهكذا يبذل جهوداً كبيرة لا تتجه نحو هدف محدد ، وقد يتكاسل عن كل نواحي نشاطه ، ويتبذر مكاناً قصياً حيث يستسلم لأحلام اليقظة ينعم فيها بالعظمة الموهومة والخجذ الخيالى والحيية المرتجاة . هذا النشاط المشتمت نلمسه من مذكرة مراهق عضو في جمعية دينية إسلامية دون أن يمنعه ذلك من الاشتراك في نشاط جمعية مسيحية رغم تحمسه الزائد لدينه . ذلك أن النشاط الدينى في محيط جمعيته ، والنشاط الثقافى أو الرياضى في محيط الجمعية المسيحية كلاهما وسائل للتعبير عن ذاته ، ومنافذ لطاقته النفسية . وهو يقبل على قراءة الأدب ويرتاد دور السينما أربع مرات في أسبوع واحد ، ويقرأ روايتين من روايات الحب في يوم واحد ، ويصوم يوماً من أيام الأسبوع ، ويشترك في رحلة خلوية في نفس الأسبوع ويلقى في جمعية ثقافية هو عضو فيها بحثاً عن كهربية خزان أسوان ، كل هذا النشاط المبعثر ، المتغاير في طبيعته يتم في أسبوع واحد يعقبه توقف عن الكتابة أسبوعين كاملين ، ولا يستطيع أن يسجل من أمره طوال هذه المدة غير عبارة واحدة هي « ركود عام » التى نترجمها إلى التعبير السيكلوجى الفنى التالى : « inhibition » . إلى هنا أكون قد تحدثت عن عنصرين من عناصر الروح الرومانسية في حياة المراهق وهما : الرغبة في تحليل الذات ، والتفرد على المجتمع ولا يبق غير الحديث عن الهيام بالطبيعة . يبدو كما لو كان المراهق قد اكتشف الطبيعة فجأة في مطلع المراهقة ، فهو يقبل عليها ويرى معالمها مختلفة تمام الاختلاف عن ذى قبل حين كان طفلاً . ففى كل مظهر من مظاهر الطبيعة معنى جديد يكشفه المراهق ، معنى يتصل بوجدانه إتصالاً وثيقاً . وعندى أن الهيام بجمال الطبيعة

ليس إلا الوجه الثائي للهيام بالذات والرغبة في تحليلها . ذلك أن تحليل الذات التي اكتشفها المراهق فجأة يتطلب العزلة والبعد عن الناس ، الأمر الذي لا يحققه إلا قضاء الساعات خارج المدينة في حديقة شاسعة أو غابة كثيفة أو على شاطئ بحر تائر الأمواج أو في صحراء ممثلة . كل هذه البقاع لها جاذبية خاصة ، فهي الصديق الذي يغني عن المجتمع « الظالم الذي لا يرحم » ، و « البشرية الحمقاء » ، و « صحرة المجتمع العاتية » .

وقد يكتفى المراهق بمشاهدة جمال الطبيعة ويطلق خياله العنان ، وقد يتناول الريشة ليسجل مشاهدتها إن كان ذا قدرة فنية ، وقد يمسك بالقلم ينظم القصيد أو يسطر الوصف المطول . وطبعي أن يكون إنتاجه في هذه المرحلة إنتاجاً ضحلاً ولكن قيمته السيكولوجية لا يعوزها العمق .

يقول مراهق : « جمال الطبيعة ، سحر الكون ، تعاطف الأرواح ، كلها ستثير في نفسي أسعد الذكريات وأجمل أحلام الشباب ، حين تغز الأحلام ، ولا يبقى لي من أمل سوى الموت » . وهذا مراهق آخر في السابعة عشرة من عمره يصف الجنة كما يتخيلها شاب مشبوب العاطفة وصفاً فيه تصوير فني بارع ، وغزل رقيق ، وأمان حلوة ، ورغبات مستعرة . يقول : « أتخيل الجنة حديقة غناء فوق رابية ترامت أرجاؤها ، وسورت بأشجار الصنوبر والزيزفون ، وقف على أبوابها ملائكة قامت على حراسنها تمنع دخول الآثمين . أما أرضها فقد فرشت بالحصباء ، وانسابت في وسطها الأنهار ، وعلى شواطئها نمت أشجار الفاكهة . فهذا تفاح وهذا عنب ، وذاك نخل ورومان ، وهناك أشجار الزيتون ذات الطلع المنضود والظل الممدود ، فيها كل ما تشتهى ذواتا أفنان . فيها الورد يعانق الياسمين ، وفيها الفل يضحك للقرنفل ، وفيها عيون من بلجين ، تشخص بأحداق من الذهب قامت على قضب من الزبرجد - فيها كل شيء وكل شيء فيها . ولقد سبي لبي منظر الحور العين ، يخطر بين هذه المناظر الأخاذة بالقلوب ، في ثياب لم ترها عيني من قبل ، وفي قدود أسطوانية ، وفي وجوه خللتها بدورا في سماء خيالي . أما نحو رهن فقير معطلات بل زانتها عقود الجمان . أما المعاصم البللورية فقد زادت جمال الأسورة جمالا ، وأكسبتها رونقا وبهاء . نعم ، تخيلتين يخطر في مشية لعل النعامة قلدها . هذه هي الجنة كما تخيلتها - نعيمها دائم وسعادتها مقيمة » .

وبعد، فذلك عرض سريع لعناصر التزعة الرومانسية التي تصبغ حياة المراهق ،
مستمدة من بعض الكتابات التي سجلها بعض المراهقين ، وأرجو أن أمضي في
الأعداد القادمة من المجلة في تحليل ما يصلني من يوميات أو تأملات .

عبد النعم الميجي

رد على مقال^(١) :

ما وراء « المدرك الحسى »

بقلم

محمود أمين العالم

١ — تسود اليوم فى بعض الأوساط الأكاديمية اتجاهات إطلاقية تزمتية تذكرنا باتجاهات مماثلة كانت سائدة فى القرن الثامن عشر نتيجة لسيادة النظرية الجبرية الميكانيكية فى العلم آنذاك . إلا أن هذه الاتجاهات الحديثة يمكن أن ترد إلى عاملين : ١ — عدم هضم النتائج الفيزيائية الحديثة ٢ — المتناقضات فى مجتمعاتنا البورجوازية الحديثة وما تثيره لدى الفرد من اتجاهات فكرية نكوصية . ومن أخطر هذه الاتجاهات شأناً المدرسة المسماة « بالوضعية المنطقية » التى تكاد أن تصبح ديناً جديداً لدى طائفة من الشباب فى بعض جامعات إنجلترا خاصة ؛ حتى لقد أصبح كتاب الأستاذ آير — وهو من كبار مشايخ هذه المدرسة — المسمى « اللغة والصدق والمنطق » إنجيلاً فلسفياً بين شباب جامعة أكسفورد منذ نهاية الحرب الأخيرة .

ولهذه المدرسة هدفان أساسيان ومنهج . أما الهدفان فهما :

- ١ — تحديد أساس سليم للمعرفة العلمية .
 - ٢ — استبعاد كافة العناصر الميتافيزيقية من قضايا التعبير اللغوى .
- ومنهجها إلى ذلك التحليل المنطقى لكافة القضايا والتصورات التعبيرية . ولنعرض أولاً لهذا المنهج عرضاً سريعاً خالياً من رموزه الاصطلاحية الرياضية ثم نتبين بعد ذلك مقدار صدق محاولته فى تحقيق هدفه .
- ٢ — فى سنة ١٨٥٤ أصدر العالم الإنجليزى Boole كتابه « قوانين الفكر » وعلى الرغم من أن Boole لم يقصد بكتابه هذا إلى أبعد من التعرف على قوانين

(١) للدكتور زكى نجيب محمود بعنوان « المدرك الحسى » بمجلة علم النفس . أكتوبر ٤٩ ص ٢٢٧

الفكر إلا أنه اعتبر أول كتاب كتب بحق عن الرياضيات البحتة ، وإن يكن خالصاً بالمنطق الصورى . وهنا نجتمع خطورته باعتباره المبشر الأول بمدرسة المنطق الرياضى أو الرمضى التى تستمد منها الوضعية المنطقية منهجها التحلى كما سنرى . وحول هذا الترابط الذى كشف عنه كتاب Boole بين المنطق والرياضة بدأت سلسلة من الدراسات استطاعت أن تنتهى بنجاح إلى أن جميع فروع الرياضة من حساب وتحليل وهندسة إنما تقوم على ترابط الأفكار الأولية للمنطق الصورى . وبهذا أمكن استخلاص كافة القضايا الرياضية من البديهيات المطلقة العامة مثل القياس وقواعد الاستدلال الأخرى . ولا نقصد بالمنطق هنا المنطق الصورى القديم كما خلفه لنا أرسطو ، وإنما نقصد منطق الإضافات عامة كما عرضه شارل بيرس وأرنست شرودر . فنحن نعرف أن الإضافة الوحيدة بين قضايا المنطق القديم كانت إضافة اندراج ذات صورة واحدة هى صورة (الموضوع - المحمول) ، وكانت الرابطة بينهما رابطة الكينونة (التى لا يعبر عنها فى القضية العربية) . إلا أن رواد المنطق الحديث تبنوا أن الاقتصار على هذه الإضافة الوحيدة فيه تحديد وتعسف لما يمتلىء به الواقع من إضافات أخرى متعددة . والمهم هنا أن نذكر أن هذه التطورات المنطقية المصاحبة لتطورات أخرى رياضية قد أدت إلى تكشف أساس واحد لكلا المنطق والرياضة ، فتحقق بهذا قول ليبنتز من أن الرياضة ليست إلا استدلالاً من مبادئ منطقية بمبادئ منطقية . ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تعداه إلى تكشف الصياغات والأشكال الرئيسية لكافة قضايا المنطق والرياضة على السواء ثم رد هذه القضايا إلى طائفة محدودة من الصيغ الأولية ذات الصيغة المنطقية . ونقصد بالصيغة المنطقية هنا « الصورية المختصة » التى يتحقق صدقها فى داخل تركيبها الداخلى وبدون التعبير عن أى واقعة من وقائع العالم الخارجى . ومن هذه الصيغ الأولية حددت قواعد مثل التركيب والتعريف وتحصيل الحاصل يمكن بواسطتها تحديد دلالة أى قضية لغوية مركبة بردها إلى قضايا أولى بسيطة . واعتبرت هذه القضايا الأولية البسيطة - ثمرة التحليل المنطقى - القضايا الوحيدة التى يمكن أن تكون لها دلالة حقيقية موضوعية ، لأنها وحدها - لبساطتها وأوليتها - يمكن أن تشير إلى المعطيات الخارجية . أما ما عداها من القضايا العامة فليست إلا تجميعات وتركيبات مهجنة مخلطة لا سبيل إلى التحقق من صدقها الخارجى

إلا بتحليلها تحليلًا منطقيًا - بحسب قواعد النظم التى قررتها هذه المدرسة - ووردها إلى قضايا أولية لمعرفة مقدار انطباقها على المعطيات الخارجية . فالقضية السليمة صورة للواقعة الخارجية التى تمثلها وتعبّر عنها . لو وجدت الواقعة صدقت القضية وإلا فهى كاذبة . فدلالة أى قضية إذن مرتبطة بمنهج تحقيقها تحقيقًا تجريبيًا مباشرًا كما يقول أصحاب هذه المدرسة . ولما كانت وقائع التجربة المباشرة لا تقوم إلا فى المعطيات الحسية كان من الضروري لتحقيق أى قضية من القضايا العامة تحقيقًا تجريبيًا ، أن ترد إلى قضاياها الأولية التى تمثل وحدها هذه المعطيات الحسية تمثيلًا مباشرًا .

والتعابير اللغوية تحفل بالقضايا العامة التى لا سبيل إلى التأكد من صدقها الموضوعى إلا بتحليلها إلى عناصرها الأولى ومواجهتها بالمعطيات المباشرة لمعرفة مقدار انطباقها عليها . وعلى هذا ، فإمكانية التحقيق التجريبى المباشر هى المحك الوحيد على صدق القضية . والقضية الفاسدة هى التى يتبين لنا بتحليلها منطقيًا - بحسب القواعد النظامية - أنها إما : ١ - متناقضة أو ٢ - لا تشير بحال إلى معطيات خارجية مباشرة أو ٣ - تتعارض مع قواعد النظم المنطقى . وعلى هذا ، فكافة قضايا التعبير اللغوى ، ينبغى أن تخضع للتحليل المنطقى لردها إلى عناصرها الأولى واستبعاد كل ما يخالفها من ملاسبات سيكولوجية أو من اشتراك لفظى أو معنوى أو من مغالطات ميتافيزيائية .

على هذه المقررات تألفت فى سنة ١٩٢٨ مدرسة أسمت نفسها باسم « حلقة فيينا » تحمل لواء هذه الوضعية المنطقية وتتقدم بمنهجها التحليلى لتحقيق هدفين هما كما أشرنا من قبل :

- ١ - إقامة أساس سليم للعلم .
- ٢ - استبعاد التعبيرات الميتافيزيائية وإثبات بطلانها وخلوها من الدلالة والصدق الموضوعى .

والحق ، أن هذا الاتجاه ليس جديدًا فى تاريخ الفكر بل يعد امتدادًا للترعة التجريبية الساذجة وإن تذرعت هذه المرة لا بأسلحة التحليل السيكولوجى أو النقدى وإنما بأسلحة التحليل المنطقى ، واتخذت موقفًا أكثر تطرفًا ومغالة . فكافة مذاهب التجربة الساذجة أو البسيطة تقف عند حدود المعطى الحسى ولا تتعداه ، فهو عندها الحد النهائى لكل معرفة صادقة بل هو « الأول والآخ

والظاهر والباطن » على حد تعبير الدكتور زكى نجيب محمود . وقيمة الصديق في قضايا التعبير هي مقدار انطباقها على معطيات حسية . إلا أن المدرسة الوضعية المنطقية تستلزم - فوق هذا - رد كافة القضايا إلى قضايا أولية بسيطة بالتحليل المنطقي . وهكذا نجد أنفسنا داخل هذه المدرسة محدودين بمحدود تعبير لغوي يتميز بالأولية والبساطة ويشير إلى معطى حسي مباشر . أما خارج هذه الحدود فلا توجد مقولة صدق . تلك هي الخطوط الرئيسية لهذه المدرسة . والواقع أن وجهة نظر كهذه لا بد أن تكون لها نتائج في مختلف الأبنية الإنسانية من دين وأخلاق وفن وعلم ، وعلى الرغم من أننا نريد أن نقصر هذا المقال على النتائج العلمية، إلا أننا مضطرون أولاً إلى الإشارة بصورة عابرة إلى نتائجها فيما يتعلق بالمجالات الأخرى التي ذكرناها .

٣ - ولكن ، قبل التعرض لهذا ينبغي أن نعرض أولاً للمدرسة من حيث تماسكها الداخلي . فلقد سبق أن ذكرنا أن لهذه المدرسة هدفين : الأول ، إقامة أساس سليم للعلم . وهذا ما سنؤجل مناقشته إلى ما بعد . والثاني : استبعاد كافة العناصر الميتافيزيقية من التعبير . ولنبحث الآن في مقدار تحقيق هذا الهدف الثاني فيما يتعلق بالمدرسة نفسها . فالواقع أن المدرسة الوضعية المنطقية لا تستطيع أن تقضى على الميتافيزياء بدون أن تقضى على نفسها كذلك ، لتدخل كثير من العناصر الميتافيزيقية في صميم منهجها وجهازها التحليلي . ويتضح لنا هذا من أمور أربعة :

(١) بهذا المنهج التحليلي المنطقي وبهذه المواجهة المباشرة لمعطيات الحس ، تجهد هذه المدرسة لتتلافى كل تفكير قبلي ، إلا أن منهجها على الرغم من ذلك يسلم بوجود أنماط معينة من القضايا تلعب دوراً رئيسياً في صياغته . غير أن هذه الأنماط لا تقبل التحقيق التجريبي . فهي صورية بحتة ، صيغ لا دلالة لها ، ولا تشير بشيء إلى معطيات خارجية ولا تتدخل المعطيات في تحديدها . فهي ليست إلا قضايا أولية نظامية ، لا محتوى لها ، لا تؤكد شيئاً ولا تثبت شيئاً بل مجرد تحصيل حاصل . إلا أنها الأساس الذى يقوم عليه جهاز التحليل المنطقي . والواقع ، أن هذه الصيغ الصورية لا تنفرد في شيء عن القبلات التقليدية . هذا إلى جانب أن الوسائل الاصطلاحية الأخرى التي تقوم عليها عملية التحليل كالتعريف والتجريد والتركيب . إلخ . عمليات لا تحددها

طبيعة المعطيات وإنما هي عمليات مفروضة من العقل وحده . فأشياء هذه المدرسة على الرغم من إنكارهم أن الإنسان يولد ولديه أفكار وتصورات قبلية ، فإنهم يسلمون بأن الإنسان يولد ولديه قدرات معينة على التجريد والتعريف وصياغة الرموز . . إلخ . إلا أن هذه القدرات ليست من المعطيات وإنما هي جزء من الذات العارفة ، ولا تكاد تختلف في طبيعتها ووظيفتها عن القبلي التقليدي . وهكذا نجد أنه على الرغم من أن أشياء هذه المدرسة يقررون أن دلالة أى قضية في منهج تحقيقها تحقيقاً تجريبياً . فإن القضايا الأساسية التي يقوم عليها جهازهم التحليلي قضايا لا يمكن إثباتها إثباتاً تجريبياً . فإذا كان أشياء المدرسة يعدون كل قضية غير قابلة للتجريب قضية فاسدة ميتافيزيائية ، اتضح لنا نأصل العناصر الميتافيزيائية في جهازهم المنهجي نفسه .

ب) تقوم هذه المدرسة على مصادرة قبلية وإن لم تعترف بها صراحة هي قابلية الواقع الخارجي للانطباق على قواعد المنطق وصياغاته . وهي مصادرة ميتافيزيائية مثلى تذكرنا بالرأى التقليدي القديم القائل بأن هناك انزاقاً طبيعياً بين الفكر والواقع . والمدرسة الوضعية المنطقية لا تقول بالطبع بأن هناك اتفاقاً طبيعياً بين الصياغة المنطقية والواقع ، لأن كلمة « طبيعياً » كلمة ميتافيزيائية وفيها تسليم بالقبلية ، إلا أن منهجها يتضمن القول بأن السلامة المنطقية في التركيب اللغوي ضمان على الصدق الموضوعي . والاختلاف طفيف بين الرأى القديم والمصادرة الجديدة وإن كانت الأخيرة أكثر تطرفاً ، إذ أنها تقصر قيمة الصدق الموضوعي على سلامة الصياغة النظامية وتحدد الموضوع الخارجي بحدود التعبير المنطقي . وهذه مصادرة قبلية في حاجة إلى تحقيق تجريبي لا سبيل إليه .

ج) تقوم هذه المدرسة بتحليل اللغة تحليلاً منطقياً بحسب قواعدها النظامية ونتائج هذا التحليل نتائج سليمة وقيمة إلا أنها قاصرة . إذ أن اللغة كائن وظيفي في مجال سيكلوجي واجتماعي إلى جانب أنها عناصر وعلاقات . والاقتصار على الجانب التحليلي من اللغة فيه عدم استبصار بوظيفتها الحية . كعامل أساسي للتكامل الاجتماعي . ولا تقف هذه المدرسة عند حدود هذا التناول القاصر للغة وإنما تتمدها إلى إقامة بناء مذهبي في طبيعة الواقع الخارجي على أساس هذا التناول القاصر . وطبيعة الشيء - أيا كان - ليست في عناصره الداخلية التحليلية فحسب ، وإنما في وظيفته التركيبية كذلك . فالمقولات النحوية مقولات منطقية

بالتحليل ، وهذا حق ، ولكنه ليس الحق كله . لأن اللغة إلى جانب هذا ظاهرة حية تتجاوز حدود عناصرها وعلاقتها الداخلية . وديناميكية اللغة حقيقة أخرى غير صورتها التي هي إحدى مظاهرها المتعددة . والاقتصار على مظهر دون مظهر موقف ميتافيزيائي فيه تعسف ، باعتبار أن إحدى مفهومات الميتافيزياء أنها منهج للدراسة بحسب خطة واحدة . والمدرسة الوضعية المنطقية بمنهجها التحليلي لا تدرس اللغة الإنسانية وإنما العناصر الداخلية في تركيب هذه اللغة ولا تحفل بدلالاتها كوظيفة في مجال ترتفع فوق عناصرها الداخلية ؛ وذلك راجع إلى أن منهجها لا يصلح لتناول ظاهرة اللغة في حقيقتها التركيبية . إلا أن هذه المدرسة كما قلنا لا تقف عند هذا الحد بل تتخذ من نتائجها التحليلية سنداً لإقامة موقف مذهبي بإزاء الواقع الخارجي ، وذلك بتحديد لها قيمة الصدق في القضايا اللغوية — كما رأينا من قبل — بحدود التجريب البسيط المباشر . وهذا ينقلنا إلى المآخذ الرابع .

د) تعتبر هذه المدرسة أن قيمة الصدق في التركيب اللغوي تنوقف على إمكانية التحقيق التجريبي المباشر . ولا يقف الأمر عند هذا الحد بل إنها بمنهجها التحليلي المنطقي وموقفها التجريبي البسيط لا تستطيع أن تقدر وجود شيء لا يمكن وصفه بحدود تجريبية . وعلى هذا فما لا يمكن وصفه بحدود تجريبية لا وجود له . وهذه النتيجة — كما سنرى — إلى جانب مجانبتها للضوابط فيما يتعلق بالنظرية العلمية وطبيعتها حقائقها نتيجة تعسفية تكاد أن تكون من قبيل المسلمات القبلية التي لا سند موضوعي لها . فما ليس بقابل للتحقيق التجريبي المباشر في حدود المعطيات الحسية خرافة ميتافيزيائية ، والقضايا اللغوية غير قابلة للتحليل المنطقي قضايا ميتافيزيائية فاسدة ؛ وهذا إطلاق تزمتي لا موضوعية فيه . وبدلاً من أن تقف هذه المدرسة موقفاً منهجياً سليماً بأن تعتبر أن منهجها التحليلي يحدد من مجالات المعرفة ، تقصر هي مجالات المعرفة على حدود منهجها التحليلي ، وتعد كل ما هو خارج موضوعات هذا المنهج حقائق مزورة . وبدلاً من القول بأن المنهج التحليلي يضيق من حدود الواقع الخارجي ، تذهب هذه المدرسة إلى القول بأن الواقع الخارجي له من الضيق ما منهجهم التحليلي المنطقي . وهذا كما نرى موقف ذاتي مثالي يركز على حركة ميتافيزيائية مثلى ، إلى جانب أنه يختلف مع طبيعة المعرفة العلمية ونتائجها . فالنظرية العلمية تحل بالحقائق السليمة على الرغم

من أنها غير قابلة للتحقيق التجريبي المباشر في حدود المعطيات الحسية ، وعلى الرغم من أنها لم تكن ثمرة مواجهة هذه المعطيات بمواجهة مباشرة بل كانت نتيجة استدلال تجريدى . فاكشاف السيار « نبتون » عن طريق تعليل عدم الانتظام في حركة السيار « أورانوس »^(١) ، واكتشاف أجسام جديدة نتيجة للخرائط الحالية في جدول « مندليف » ، وفرض المكان - زمان ، وفرض البناء الداخلى للذرة . . إلخ . . إلخ . كلها حقائق علمية لم تسمح المعطيات الحسية المباشرة بالتأكد منها قبل صياغتها بل إن بعضها لا سبيل إلى التحقق منه تحققاً تجريبياً بسيطاً على الرغم من تحقق صدقها الموضوعى .

وهكذا يتضح لنا أن المدرسة الوضعية المنطقية بحدودها المنهجية قد جعلت من المستحيل التعبير عن القوانين العامة والتصورات العلمية التي لا يمكن أن تشير مباشرة إلى معطيات حسية . وعلى هذا فمحاولة هذه المدرسة للتخلص من العناصر الميتافيزيقائية في المعرفة قد دفعها إلى التعثر في موقف ميتافيزيائى كامل لا يقل تطرفاً عن المواقف الميتافيزيقائية المعروفة وذلك نتيجة لتحديداتها للمعرفة العلمية بحدود القضايا الأولية المنطقية والمعطيات الحسية .

ويتساءل الدكتور زكى نجيب محمود في سياق مقالته هل يجوز الاستدلال على حقيقة موضوعية بصرف النظر عن إمكانية إدراكها إدراكاً حسياً . ويجب على هذا التساؤل جواباً « بسيطاً وهاماً » هو جواز هذا لو كان من شأن القول بهذه الحقيقة الموضوعية أن يغير من شكل العالم . والواقع أن هذا الجواب فيه إدخال لمصادرة برجماسية لا تتفق والمبادئ الأساسية لمدرسة الوضعية المنطقية . يقول الدكتور « إنك إذا فرضت وجود شيء ثم تبين أن العالم لا يتغير صورته إذا ثبت فرضك أو إذا أخطأ ، فالفرض « لغو باطل لا معنى له » ، فإذا قلت لى - مثلاً - إن وراء هذا الستار رجلاً محتبئاً ، كان قولك ذا معنى ، لأن العالم يتغير صورته إذا صدق قولك عنه إن كذب . . . ولكن ما الذى يتغير في العالم إطلاقاً إن صدق أو كذب افتراضنا بأن وراء ظواهر البرتقالة برتقالة في ذاتها « ؟ » وهذا قول لا يتفق كما قلنا مع المبادئ الأساسية للمدرسة . فقيمة الصدق عندها إنما تتحقق بإمكان التحقق التجريبي ، أما المفاضلة بين الموضوع الذى يغير شكل العالم والموضوع الذى لا يغيره فمفاضلة ذاتية لا تحتكم إلى

(١) جاءت هذه الحقيقة العلمية على نحو معكوس في مقال « الإدراك الحسى »

أساس موضوعي . فالرجل المختبىء خائف الستار ، أو وجود البرتقالة في ذاتها ، أو قيام علاقة فنية بين عناصر لغوية ، أو حلم بقطة أو حركة سبابة في الهواء أو الفواصل المكانية الزمانية كلها موجودات لا مجال للمفاضلة بينها على أساس تغير شكل العلم أو عدم تغيره ، وإنما تقوم المفاضلة على مقدار تحققها بحسب شروط المعرفة العلمية لا التجربة الساذجة المحدودة بحدود المعطيات الحسية أو بمجرد المصادرة على تغير شكل العالم بها .

من هذه النقط الأربع التي عرضنا لها يتبين لنا مقدار ما تورطت فيه هذه المدرسة من انحرافات ميتافيزيائية في داخل جهازها المنهجى نفسه التي تجهد به لاستبعاد كافة العناصر الميتافيزيائية من التعبيرات اللغوية .

٤ - ذكرنا من قبل أن لهذه المدرسة نتائج في الدين والأخلاق والفن والعلم وقلنا أننا سنعرض بالتفصيل لموقفها من النظرية العلمية خاصة ، ولكننا سنعرض أولاً عرضاً عابراً لما تلقى هذه المدرسة من ظلال على التعبيرات الدينية والأخلاقية والفنية . يهاجم بعض المفكرين المعاصرين المدرسة الوضعية المنطقية على أساس أنها تنهد من قيمنا الدينية والأخلاقية والفنية على السواء ؛ فهي بتحديد لها لقيم الصدق بحدود التجريب المباشر تجعل من كافة هذه القيم لغواً باطلاً . والحق أن الأساس الذي يستند إليه هؤلاء المفكرون أساس تقويمى غير علمى ، والدفاع عن القيم مبحث لا يهمننا في كثير أو قليل . والمأخذ الحقيقى الذى نأخذ على هذه المدرسة فيما يتعلق بالتعبيرات الدينية والأخلاقية والفنية هو مواجهتها لهذه التعبيرات مواجهة قاصرة من الناحية المنهجية . فالتعبيرات الدينية والأخلاقية ليست مجرد علاقات بين عناصر تخضع لقوانين النظم المنطقى الصورى وإنما هي ظواهر حية وكائنات وظيفية في مجال . ونقدنا لهذه المواجهة القاصرة لا يختلف عما سبق أن قلناه فيما يتعلق بموقفها من اللغة عامة . فالتعبيرات الدينية والأخلاقية بصرف النظر عما تشير به إلى صدق موضوعى أو لا تشير ، دلالات حية تتضمن شحنات وجدانية واجتماعية تتجاوز حدود العلاقات المنطقية التي تكشفها هذه المدرسة بمنهجها التحليلى في القضايا اللغوية . وكذلك الحال بالنسبة للتعبيرات الفنية ؛ فالتعبير الفن اللغوى في الحقيقة ليس إلا خلقاً لعلاقات جديدة بين عناصره . وهذه العلاقات الجديدة لا تخضع للنظم المنطقى ولا تقف عند حدود الدلالة اللغوية القاموسية أو الدلالة البلاغية بل وتتجاوز - وقد تتجانب

مع منطق الشعور العادى . وترتفع فوق كل هذه الحدود لتكون بنفسها « موقفاً فنياً » يشيع فى عناصره اللغوية الاصطلاحية دلالات مجالية مستحدثة . فالحقيقة الفنية مرحلة على مبعده من أى تحديد منطقى أو دلالى قاموسى بل سيكلوجى قاعدى . فالوقوف عند حدود التحليل المنطقى للتعبيرات الفنية فيه مجانية تامة لطبيعة الظاهرة الفنية .

إلا أن هناك مسألة جديرة بالتدبر . فنحن نعرف أن الفن الحديث خاصة تقوم مشاكله الأساسية على ما يسمى بالصياغة . فالفن الحديث فى الحقيقة مغامرة لكشف صياغات . والصياغة الفنية ضرورة صورية بين عناصر . إلا أن هذه الضرورة الصورية فى الصياغة الفنية ضرورة نسبية لأنها تتعلق بمجال كل عمل فنى على حدة أو مدرسة فنية بعينها . فهل يمكن بواسطة المنهج النظامى للمدرسة الوضعية المنطقية تحديد طبيعة الصياغة الفنية — فى الشعر مثلاً — تحديداً رياضياً منطقياً ، ما دامت هذه الصياغة تتحقق قيم الصديق فيها تحققاً داخلياً نتيجة لصورتها . والحق ، أنه لو قامت هذه الدراسة — ولعلها قائمة بالفعل وإن لم أعرف عنها شيئاً — فلأنها ستساهم مساهمة جدية فى تفهم كثير من المشكلات الفنية المعاصرة ، إلا أنها — على الرغم من هذا — ستكون دراسة محدودة لأنها ستعجز عن مطاولة « الإبداع التلقائى » الذى تتميز به الصياغة الفنية . ولكن حسب هذه الدراسة أن تؤدي إلى تحديد الأنواع المختلفة للصياغات الفنية وتبين طبيعة مقوماتها الصورية .

٥ — أما موقف المدرسة الوضعية المنطقية من النظرية العلمية فهو هدفنا الحقيقى . رأينا فيما عرضناه من منهج هذه المدرسة أنها تقف عند القضايا الأولية القابلة للتجريب المباشر فى حدود المعطيات الحسية . ورأينا كيف أنها تعتبر القضايا العامة تجميعات عقلية مغلطة تتداخل فيها عناصر غير موضوعية ، ولهذا تجرى عليها تحليلها المنطقى تبعاً لقواعدها فى النظم لتردها إلى وحدات أولية تصلح للتجريب البسيط الذى هو المحك الوحيد لصدقها . من خلال هذا نتضح لنا الحدود المقفلة التى تضعها للنظرية العلمية . فالقوانين العامة كما نعرف ، صياغات عامة تجريدية لا تشير إلى معطيات حسية مباشرة . وعلى هذا فمثل هذه القوانين — بحسب بروتوكول هذه المدرسة — لا تعتبر ذات دلالة صدق موضوعى . فهى ليست ذات مضامين واقعية لطابعها التجريدى وعدم تصويرها

تصويراً مباشراً للمعطيات . وهى ليست إذن صادقة أو كاذبة ، ولا تقول شيئاً عن العالم الخارجى ، بل ليست ذات فحوى أو مضمون خارجى . والدلالة الوحيدة للقوانين عند أصحاب هذه المدرسة أنها اتجاهات أو قواعد للسلوك أو مجموعة من التعليلات العامة التى يمكن منها صياغة قضايا جزئية أولية صالحة للتجريب المباشر . إذ فى مقدورنا أن نحقق القضية الجزئية الأولية المستخلصة من القانون ، ولكن لا سبيل إلى التحقق تجريبياً من القانون نفسه ؛ وعلى هذا فهو لا يشير إلى أى واقعة موضوعية . والمقصد الوحيد للقوانين أنها تخطيطات أو نماذج يمكن بواسطة المناهج التحليلية أن تستخلص منها قرارات ذات معنى واقعى . وهكذا تنتفى عن القانون صفته باعتباره وصفاً للوقائع ويصبح فحسب تركيبات تصاغ منها القضايا القابلة للتجريب ؛ وبتعبير آخر تنتفى عن القانون صفته التقريرية ويصبح أداة للبحث وتقريب دلالاته من دلالة التجربة نفسها باعتبارها هى أيضاً أداة للبحث .

والنتيجة الطبيعية لهذا الموقف أن تحدد النظرية العلمية بحدود القضايا الجزئية الأولية - ثمرة التحليل المنطقى - الصالحة للتجريب البسيط ، وأن تصبح الحقيقة العلمية خارج حدود المعطيات الموصوفة بالقضايا الأولية خرافة ميتافيزائية .

بهذه الخطوط العامة يتضح لنا موقف المدرسة الوضعية المنطقية من النظرية العلمية كنتيجة طبيعية لجهازها التحليلى المنطقى .

والحق ، أن هذا الموقف ليس جديداً فى تاريخ الفكر - كما سبق أن ذكرنا - بل هو امتداد لمدرسة التجريب البسيط متذرعة هذه المرة بأسلحة من التحليل المنطقى الرمزى بدلاً من التحليل السيكلوجى أو التقدى كما فعلت المدارس السابقة . وعلى الرغم من إمكان رد هذه المدرسة الوضعية المنطقية من الناحية المذهبية إلى غالبية المدارس التحليلية منذ القرن الثامن عشر إلا أنها فى الحقيقة تنسب مباشرة إلى مفكرى أواخر القرن التاسع عشر من نقاد النظرية الفيزيائية من أمثال ماخ وبيرسون ودوهم وغيرهم ، وإن اعتبر ماخ الأب الحقيقى لهذه المدرسة من الناحية المذهبية . إلا أننا نعرف أن أمثال هؤلاء المفكرين لم يكن موقفهم المذهبى إلا رد فعل للأخطاء التى تورطت فيها النظرية التقليدية فى الفيزياء . فلقد تكشف هؤلاء المفكرين ما تشتمل عليه تلك النظرية من عناصر

تشبيهة إنسانية وما تعتمد عليه من أصول نسبية وقيم لاهوتية . إلا أن خطأهم الأكبر يتلخص فى أنهم بمحاولتهم تخلص الفيزياء من هذه الأخطاء العلمية قد حددوا النظرية العلمية بحدود قاصرة . ففاخ وبيرسون مثلاً قد قصرا المعرفة العلمية على حدود التجريب البسيط والمدرك الحسى ، ودوهم قد دمج النظرية العلمية بطابع النسبية والرمزية والمواضعة . وكان ماخ يعبر عن أمله فى اختفاء الذرات أخيراً عن نظرية الحرارة لأنها تتجاوز الحدود التجريبية البسيطة التى حدد بها النظرية العلمية ، وما كان بيرسون ليقبل حقيقة تتعدى حدود التأثير الحسى المباشر . ويرى أن الجسيمات والذرات أمور غير حقيقية ويسخر من القول بوجود ما وراء الحسى ، ولا يرى فارقاً بين القول بوجود « الأشياء فى ذاتها » وجوداً حقيقياً وبين القول بوجود الذرات والجسيمات . على أننا نعرف أن هذه النزعات الفكرية كما قلنا - كانت رد فعل للأخطاء التى تورطت فيها النظرية الفيزيائية التقليدية .

أما فيما يتعلق بالنتائج الفيزيائية الحديثة فإن الموقف يختلف برمته . وإذا كنا قد قلنا إن المدرسة الوضعية المنطقية تستند مذهبياً إلى نتائج أبحاث تلك النزعات الفكرية ، فإننا نرى مقدار مجانة هذه المدرسة للمفهوم الحديث للعلم بإنكارها للمضامين الحقيقية فى المعرفة العلمية .

٦ - العلم الفيزيائى الحديث فى صورته العامة محاولة جديدة للتخلص من كافة العناصر التشبيهية الإنسانية والأصول اللاهوتية والحدود النسبية التى كانت تنوء بثقلها الفيزياء التقليدية . وعلماء الفيزياء فى القرن العشرين بزعامة أينشتاين وبور وهيزنبرج وغيرهم قد كشفوا لنا إلى أى حد اصطبت الفيزياء التقليدية بالصبغة الذاتية ، وليست الفيزياء الحديثة - كما قلت - إلا محاولة لتخلص النظرية العلمية من « منظرنا الإنسانى » ومواجهة الحقيقة الموضوعية « فى ذاتها » . وإن تكن هذه المحاولة قد دفعت إلى تغيير طبيعة الموضوع الفيزيائى أو إعطائه طابعاً غير الطابع القديم . فبدلاً من « الشئىة » التى كانت تميز موضوعات الفيزياء القديم ، أصبحت موضوعات الفيزياء الحديثة هى العلاقات المجالية نتيجة لقيام الفيزياء الحديثة على أساس رياضى . .

ولقد تحققت الأهداف الأولى للفيزياء الحديثة فى النظرية النسبية . والدلالة الحقيقية لهذه النظرية تعنى موت كل مذهب ظاهرى نسبي فى المعرفة العلمية .

فبدأ النسبية هو مبدأ عدم نسبية الحقيقة الواقعية التي هي موضوع العلم . فالواقعة العلمية في النظرية النسبية حقيقة كونية ووجود مستقل في ذاته ، مستقل عن وجهة النظر الجزئية المباشرة . ولقد استطاعت النظرية النسبية — كما نعرف — أن تصوغ قوانينها صياغة بحيث تكون مستقلة عن مواضع وحركات الملاحظ وذلك باستخلاص علاقات ثابتة لكافة التغيرات والتعديلات التي تلحق بالإحداثيات الأربع . وبهذا استطاعت لأول مرة في تاريخ العلم أن تقدم لنا طبيعة خالصة من ملاحظتنا الشخصية ومقاييسنا النسبية . فالظاهرة العلمية في النظرية النسبية صحيحة لا بالنسبة إلا للملاحظة القائم على الأرض أو على الشمس أو بالنسبة إلى ملاحظ خيالي قائم في منطقة ما من المكان المطلق ويعتبر ثابتاً (وهذه وجهة نظر نيوتن التقليدية) وإنما هي صحيحة بالنسبة لكل ملاحظ ممكن أو متخيل على السواء . وهكذا أصبحت الظاهرة العلمية متحققة خارج الملاحظ بطريقة مطلقة وتم الفصل بين ما هو خاص بالملاحظ الإنساني وما هو خاص بالطبيعة الخارجية . فلو قارنا مثلاً بين نظرية المكان والزمان عند كل من نيوتن وكانط واينشتين ، لوجدنا المكان والزمان عند كانط قابلين للتفكر ، ووجدنا المكان والزمان عند نيوتن مصادرة ميتافيزيائية تقوم على مسلمات لاهوتية متوارثة ، أما عند اينشتين فالزمان — مكان حقيقة علمية مرتبطة بالكون باعتباره مستقلاً عن الأنا المدركة . فهو إذن زمان — مكان موضوعي يكاد أن يكون « الشيء في ذاته » بالمصطلح الفلسفي .

وإذا كانت نظرية النسبية تقتصر على الهندسة العامة للكون ، فإن نظرية الكم تتعلق بالتركيب الداخلي للموضوعات الكونية ، وتعتبر في الحقيقة خطوة أبعد من النسبية في طريق الواقعية والموضوعية . وبهنا هنا من هذه النظرية أمران : —

(١) قضاءها على المعنى التجريبي العلى للقوانين العلمية ، هذا المعنى الذي كان يؤذن ببقايا إنسانية في قلب الصياغات العلمية . أما القوانين في حدود هذه النظرية فقوانين إحصائية . والفرق بين القانون التجريبي القديم والقانون الإحصائي أن الأخير لا يسمح لنا بالتنبؤ بظاهرة محددة وإنما يعرض فحسب للنتيجة الكلية المتعلقة بطائفة من الظواهر المتماثلة . والنتيجة الإحصائية لا ترتبط بواقعة محددة أو معطى معين وإنما هي تحديد تقاربي لمجموعات كبيرة من الظواهر .

ب) الأمر الثانى يتصل « بمبدأ عدم التحديد » أو عدم اليقين الذى أثار كثيراً من الجدل حول مدلوله الحقيقى ، وكان له صدى عند كل من كتب عن الفيزياء الحديثة . ولكنه مبدأ سى* الحظ إذ حمل من التفسيرات ما أخرجه عن مدلوله الحقيقى . فلقد اتخذته كثير من العلماء دليلاً على إيغال العناصر الذاتية فى النظرية العلمية كما اتخذها آخرون دليلاً على أن الكون لا يمسكه نظام معين ، وبهذا جعلوا منه تكأة للعودة إلى الله القديم . وحقيقة هذا القانون ليست إلا تأكيداً حاسماً للواقعية الموضوعية التى تتسم بها الفيزياء الحديثة ، هذه الواقعية التى تتحقق بمعزل عن ملابسات الإنسان المدرك ووسائله الإدراكية .

فى الفيزياء التقليدية كان من الممكن القول بأن جسيماً ما له فى وقت معين موضع محدد وسرعة محددة يمكن معرفتهما . فلو عرفنا مواضع وسرعات الجسيمات فى لحظة معينة أمكن أن نحسب بدقة مواضعها وسرعاتها فى أى لحظة أخرى . إلا أن فيزياء الكم تعارض هذا كله وتنتهى إلى أنه لا يمكن تحديد موضع وسرعة جسيم ما فى وقت واحد . ذلك لأن أى عملية دقيقة تجرى لتحديد موضع الإلكترون تغير من سرعته . وبالعكس ، العملية التى تحدد سرعته تؤدى إلى تغيير موضعه . وكلما زادت الدقة فى قياس كل من الموضع والسرعة ، كلما زاد عدم اليقين فيما يتعلق بكليهما . ويتبع هذا أن سرعة الإلكترون وموضعه فى لحظة معينة لا يمكن توكيدها تأكيداً دقيقاً ، وإنما يقال إنها قابلة لأن تحدد فحسب بدرجة من عدم التحديد أعطيت لها قيمة عددية تسمى باسم « ثابت بلانك »

وليس الأمر هنا نتيجة لنقص فى أدواتنا القياسية ولا عدم تحديد الجسيمات نفسها فيما يتعلق بمواضعها وسرعاتها ، وإنما الدلالة الوحيدة لهذا المبدأ أنه لا معنى للقول عن جسيم ما بأن له موضعاً محدداً وسرعة محددة فى وقت واحد . وبهذه الدلالة يتضح لنا عدم جواز أى تفسير ذاتى أو لاهوتى لهذا المبدأ إذ أنه ليس غير تقرير عن ظاهرة طبيعية فى المجال الميكروفيزيائى . والنتيجة التى نستخلصها منه أنه أصبح من الممكن فى المجال الميكروفيزيائى أن نحدد الدور الذى تلعبه أدواتنا القياسية فى مواجهة ظواهر موضوعية خالصة وأن نفصل بينهما فصلاً يمكن تحديده تحديداً قياسياً . وهكذا يتبين لنا مقدار الموضوعية الواقعية لهذا المبدأ على الرغم من أن موضوعاته ليست فى التناول الإدراكى المباشر .

وباستعراضنا للخطوات السابقة يتبين لنا أن النظرية الفيزيائية الحديثة

باستبعادها للمواقف النسبية (نظرية النسبية) وبتوغلها في الظواهر الميكروفيزيائية
وبتجديدها للقوانين بحدود إحصائية (نظرية الكم) وبقيامها على أساس
رياضي محض من ناحية المنهج ، تتميز بأمور ثلاثة
(١) أنها تتعلق بموضوعات خارجية خالصة .
(٢) أن هذه الموضوعات تختلف اختلافاً تاماً عن الموضوعات الإدراكية
المباشرة .

(٣) أن هذه الموضوعات لا تتسم بطابع « الشبهة » الذي كان يطبع
موضوعات الفيزياء التقليدية وإنما تتسم بأنها موضوعات علاقية مجالية .
وإذا كانت هذه هي الخطوط العامة للفيزياء الحديثة وإذا كنا نعرف
— كما عرضنا من قبل — أن المدرسة الوضعية المنطقية تحدد المعرفة
بحدود القضايا الأولية — ثمرة التحليل المنطقي الرمزي — وبحدود المعطيات الحسية
المباشرة ، اتضح لنا إلى أي حد عجزت هذه المدرسة عن وضع أساس سليم
للعلم ، بعد أن اتضح لنا من قبل تضمن كثير من العناصر الميتافيزيقية في
جهازها المنهجي . وبهذا يصح القول بأن المدرسة الوضعية المنطقية لم تحقق شيئاً
من أهدافها إلى جانب استنادها على منهج قاصر .

٧ — إذا كان الفكر المعاصر يواجه مشكلات عصبية لا حصر لها ، فإن
الارتقاء في أحضان الوضعية المنطقية لا يعنى إلا الهروب من مواجهة هذه
المشكلات . فالوضعية المنطقية بعزوها للمشكلات الرئيسية المعاصرة إلى عدم
الدقة في استعمال التعبيرات اللغوية إنما تدعى ادعاءً قليلاً بأن طبيعة الواقع الخارجى
ينبغى أن تتفق مع تعريفاتنا المنطقية المحدودة . إلا أن الوجهة العلمية الصحيحة
ليست في البحث عن الدقة الداخلية في التعبير وإنما في مواجهة الظواهر الخارجية
مواجهة شاملة تقتضى مراعاة كافة الجوانب والمجالات على الرغم من خروجها
على حدود المنطقية الصورية .

والهدف الحقيقي للعلم هو محاولة تكشف العلاقات الكامنة وراء المدرك
الحسى المباشر . فخلف الظواهر الحسية عالم كامل يفقده التقدم العلمى
إنسانيته شيئاً فشيئاً ويجعل منه مع الزمن موضوعاً واقعياً خالصاً . والوضعية المنطقية
بإصرارها على الدقة الداخلية لقضايا التعبير وبوقوفها عند حدود المعطيات الحسية
إنما تقيم مذهباً ميتافيزيقياً ذاتياً يقصر عن مواجهة الظواهر العلمية إن لم يكن

يلغيها ، ولا يستطيع أن يقدم لنا شيئاً عن الحقيقة القائمة فيما وراء المدرك الحسى المباشر .

والخطأ الأكبر فى مدرسة الوضعية المنطقية هو وضعيتها المنطقية ، أى اعتبار أن العلاقة بيننا وبين الواقع الخارجى إنما تتحقق دلالة الصدق لها بكمال الصياغة المنطقية الصورية .

ولقد قلت فى بداية هذا المقال إن من عوامل نشأة هذه المدرسة متناقضات حياتنا البورجوازية المعاصرة ، ولكنى أؤجل الحديث عن هذه الناحية إلى مقال قادم .

محمود أمين العالم

Résumé

AU DELA DU PERCEPT SENSIBLE

par

Mahmoud Amine El-'Alem

Sous le titre de "Percept Sensible" M. Zaki Naguib Mahmoud a publié dans le numéro précédent un article dans lequel il soutient que la connaissance humaine ne peut pas dépasser les données sensibles immédiates, s'inspirant en cela de la doctrine du Positivisme logique.

Le présent article a pour but de réfuter cette doctrine. L'auteur commence par exposer les principes généraux de cette école. Puis il discute les deux buts principaux que le Positivisme logique cherche à atteindre, à savoir:

1^o Éliminer la métaphysique. 2^o Trouver une base solide et certaine sur laquelle fonder la science.

En ce qui concerne le premier point, l'auteur montre que cette école présuppose une base métaphysique. En effet, a) la méthode d'analyse mathématique se base sur des invérifiables; b) elle implique un postulat a priori qui affirme que les règles de la syntaxe logique s'appliquent entièrement au réel au point de l'épuiser; c) son attitude analytique incompréhensive du langage; d) son attitude toute subjective qui réserve les valeurs de véracité aux seules propositions élémentaires susceptibles de vérification empirique.

De plus, en ce qui concerne le fait religieux, moral ou artistique, tels qu'ils sont interprétés par cette école, l'auteur se contente de souligner l'incapacité de la méthode positiviste logique de manier ces faits sans les dénaturer.

En ce qui concerne le second point, l'auteur rappelle les sources doctrinales de cette école, puis analyse son attitude vis-à-vis de la loi scientifique. Cette attitude est inconciliable avec les résultats de la physique moderne, spécialement dans le domaine de la théorie de la relativité et celle des quanta. L'auteur voit dans la physique moderne une tentative sérieuse pour rendre objective la théorie scientifique et pour envisager le réel en soi. Ainsi, le Positivisme logique en supposant comme cause de la problématique moderne, l'imprécision des syntaxes logistiques et en se bornant aux limites des données sensibles établit un système qui contre toute apparence est tout à fait subjectif, voire solipsiste.

سيكولوجية التصوف

بقلم

السيد أبو الوفا الفهمي الشافعي

شيخ السادة الغنيمة

عرفت التصوف من الناحية السيكلوجية في مقالتي السابق^(١) بأنه سلسلة متصلة الحلقات من الحالات الوجدانية الخاصة . وقلت إن دراسة هذه الحالات تعتمد اعتماداً كبيراً على الاستبطان ، وأن بعض الصوفية يعتمدون إلى الرمز والإشارة للتعبير عن هذه الحالات .

وذهبت إلى أن أول حالة وجدانية يمر بها المتصوف هي حالة الاستعداد النفسي الصوفي ، وهي المرحلة التي تتركب من عدة حالات وجدانية كالشك والقلق النفسي والكآبة والحزن العميق والخوف من أشياء مجهولة ومحاولة استكناه الكون وكشف المحجوب وإحساسات أخرى مبهمة غامضة تنهى جميعها بواسطة الإيحاء بالاتجاه نحو الله تعالى . ومعنى هذا أيضاً أنها تتحول إلى مجموعة من الميول القوية المشعور بها نحو هدف معين ، وتلك الميول تكون عادة مصحوبة بانفعالات واستجابات مختلفة ، كما تكون هذه الميول من القوة بحيث تكيف سلوك المتصوف وتوجهه توجيهها خاصاً .

هذا وتكون هذه الميول مع تعيين هدفها هو ما سميته بتكوين العاطفة الصوفية^(٢) ، وهو المرحلة الثانية من مراحل التصوف .

(١) عدد ٢ مجلد ٥ من مجلة علم النفس — أكتوبر ١٩٤٩ .

(٢) أقصد بكلمة عاطفة في مقالتي السابق أنها اتجاه أو ميل بغير معنى الاستعداد والتأهب للسلوك الطريق العمل في التصوف . أما الكلام عن العاطفة الصوفية بمعنى أنها قد تستأثر أحياناً بجميع مشاعر الشخص فتسمى تارة بالحب ، وتارة أخرى بالمشق أو الهوى ، فذلك معنى آخر يحدث عنه الصوفية فيما يسمى بالأحوال والمقامات . وللاحظ القارئ أيضاً أن مرحلتين الاستعداد النفسي الصوفي وتكوين العاطفة الصوفية هما مرحلتان وجدانيتان سابقتان على التصوف بصورته العملية .

٣ - ثم حين تقوى العاطفة الصوفية (أى الاتجاه والميل نحو التصوف) يقبل المتصوف على سلوك طريق الصوفية بصورة عملية .

والصوفي السالك إلى الله تعالى هو بمثابة المسافر في طريق طويل مليء بالأخطار حافل بالمشقات والأهوال . وكما يلزم على المسافر في هذا الطريق التعرف عليه وكيفية السير فيه بإرشاد خبير عارف ، كذلك يلزم على المتصوف السالك في طريق الله أن يسترشد بهدى خبير عارف بهذا الطريق . ومن هنا يقبل الصوفية على أشيائهم بغية لإرشادهم إلى طريق الله وكيفية سلوكه .

وتقوم العلاقة بين المريد^(١) والشيخ على أسس نفسية ، ولا بد للمريد حين يقبل على شيخه من صفات نفسية معينة يتصف بها ، وآداب مخصوصة يتأدب بها . كذلك من شروط الطريق أن يقضى المريد إلى شيخه بدقائق أحوال نفسه ، كأن يعرض أمامه مشاكله الخاصة به ، وما يعاينيه في حياته الوجدانية من آلام ، وما يعتره من مخاوف وشكوك ، وما ينتابه من اضطرابات نفسية مختلفة . وفي ذلك يقول السهروردي « إن المريد متى انطوى ضميره على شيء لا يكشفه للشيخ تصريحاً أو تعريضاً يصير على باطنه منه عقدة في الطريق ، وبالقول مع الشيخ تنحل العقدة وتزول ، ومن الأدب أن لا يدخل في صحبة الشيخ إلا بعد علمه بأن الشيخ قيم بتأديبه وتهذيبه وأنه أقوم بالتأديب من غيره ، ومتى كان عند المريد تطلع إلى شيخ آخر لا تصفو صحبته ولا ينفذ القول فيه ولا يستعد باطنه لسراية حال الشيخ إليه فإن المريد كلما أيقن تفرد الشيخ بالمشيخة عرف فضله وقويت محبته والمحبة والتآلف هي الوسطة بين الشيخ والمريد وعلى قدر قوة المحبة تكون سراية الحال . »^(٢)

والشيخ في حقيقة الأمر طبيب نفساني بارع . فهو يلجأ إلى التحليل النفسي لتعرف أحوال النفس وتشخيص أمراضها ، ويعتمد على الإيحاء في معالجة كثير من الأمراض النفسية .

(١) كلمة مريد مشتقة من الإرادة . والمريد على موجب الاشتقاق من له إرادة . والإرادة عند الصوفية هي ترك ما اعتاد عليه الناس من ركون إلى الشهوة . واتساع للهوى ، وإخلاص إلى الغفلة . فصار ترك هذه الصفات القديمة دالاً على الإرادة والتارك لها مريداً . راجع الرسالة القشيرية في علم التصوف طبعة مصطفى الباقى الحلبي ١٣٣٠ هـ ص ٩٢ .

(٢) راجع كتاب عوارف المعارف للسهروردي طبعة مصطفى الباقى الحلبي بهامش الإحياء . ١٣٣٤ هـ ص ٩٤ - ٩٥ ج ٤ .

والشيخ حين يتعرف إلى نفسيات مريديه وأتباعه يستطيع أن يرسم لكل واحد منهم طريقاً خاصاً به في رياضاته ومجاهداته ، وإلى ذلك أشار الغزالي بقوله « والشيخ المتبوع الذي يطب نفوس المريدين ، ويعالج قلوب المسترشدين ، ينبغي ألا يهجم عليهم بالرياضة والتكاليف في فن مخصوص ، وفي طريق مخصوص ما لم يعرف أخلاقهم وأمراضهم ، وكما أن الطبيب لو عالج جميع المرضى بعلاج واحد قتل أكثرهم . فكذلك الشيخ لو أشار على المريدين بنمط واحد من الرياضة أهلكتهم ، وأمات قلوبهم ، بل ينبغي أن ينظر في مرض المريد ، وفي حاله وسنه ومزاجه وما تحمله بنيته من الرياضة ويبني على ذلك رياضته . »^(١)

وقبل أن نتكلم عن المجاهدة النفسية التي يلجأ المتصوف إليها لتنصيف نفسه من شوائب الحس ، وتثقيتها من أدران المادة . ينبغي أن نشير هنا إلى ذلك التصنيف السيكولوجي الذي ذهب إليه الصوفية فيما يخص بقوى الإنسان وملكانته النفسية ، وهذا التصنيف له أهمية كبرى من حيث الدراسة السيكولوجية للتصوف .

يرى الصوفية أن في الإنسان أربع قوى هي النفس والروح والقلب والسر . ولكل قوة وظيفة معينة وفيما يلي تعريف هذه القوى :

النفس عند الصوفية شر محض إذ أنها مركز الشهوات ، وهي أيضاً محل الأخلاق المذمومة في الإنسان . ومثال الأخلاق المذمومة عند الصوفية الكبر والغضب والحقد والحسد وقلة الاحتمال . ومعالجة هذه الأخلاق المذمومة أشق بكثير من مقاساة الجوع والعطش والسهرة وما إليها من ضروب المجاهدة البدنية . ولقد أورد الغزالي في تعريفه للنفس ما نصه « يراد بالنفس المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة في الإنسان ، وهذا الاستعمال هو الغالب على أهل التصوف لأنهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان فيقولون لا بد من مجاهدة النفس وكسرها . »^(٢)

ويقول القشيري في الرسالة « نفس الشيء في اللغة وجوده ، وعند القوم ليس المراد من إطلاق لفظ النفس لفظ الوجود . . . إنما أرادوا بالنفس ما كان

(١) راجع كتاب إحياء علوم الدين للغزالي ج ٣ ص ٥٣ .

(٢) راجع كتاب إحياء علوم الدين للغزالي ج ٣ ص ٤٤٣ .

معلولا (أى ذو علة وهى الصفة الذميمة) من أوصاف العبد ومذموماً من أخلاقه وأفعاله . « (١) » .

وفى اصطلاحات الشيخ محيى الدين بن عربى « النفس ما كان معلولا من من أوصاف العبد . »

أما الروح عند الصوفية فهى محل الأخلاق المحمودة ، وهى بذلك على العكس من النفس التى هى محل الأخلاق المذمومة . يقول القشيرى « محل الأوصاف الحميدة القلب والروح ومحل الأوصاف المذمومة النفس . » (٢) »

والروح عند الصوفية هى مبدأ الحياة ، وهى لطيفة نقية متحررة من سلطان النفس وأغلال الحس . ويعزو الصوفية جميع مظاهر الإنسان الحيوية إلى الروح .

ويرى الغزالى أن الروح من أمر الله تعالى ومن ثم عجزت العقول والأفهام عن أن تدرك كنهها . وكذلك أيضاً نرى كثيراً من الصوفية يمسكون عن الكلام فى ماهية الروح باعتبار أنها من أمر الله .

أما فيما يختص بالقلب عند الصوفية فهو محل المعرفة ومركزها ، ولقد بين الغزالى كيف يكون القلب مركزاً للمعرفة بأن ضرب مثالا محسوساً راعياً فقال « لو فرضنا حوضاً محفوراً فى الأرض احتمل أن يساق إليه الماء من فوقه بأنهار تفتح فيه ، ويحتمل أن يخفر أسفل الحوض ويرفع منه التراب إلى أن يقرب من مستقر الماء الصافى فينفجر الماء من أسفل الحوض ، ويكون ذلك الماء أصنى وأدوم ، وقد يكون أغزر وأكثر ، فذلك القلب مثل الحوض ، والعلم مثل الماء ، وتكون الحواس الخمس مثل الأنهار . وقد يمكن أن تساق العلوم إلى القلب بواسطة أنهار الحواس والاعتبار بالمشاهدات حتى يمتلئ علماً ، ويمكن أن تسد هذه الأنهار بالخلوة والعزلة وغض البصر ، ويعمد إلى عمق القلب بتطهيره ورفع طبقات الحجب عنه حتى تنفجر ينابيع العلم من داخله . » (٣) » ويقول الأستاذ رينولد نيكلسون « والصوفية لا يستعملون اسم القلب للدلالة على تلك المضغطة الجاثمة فى الصدر ، بل يعنون به جوهر لطيفاً غير مادى تدرك

(١) راجع الرسالة القشيرية القاهرة ١٣٣٠ هـ من ٤٤ .

(٢) راجع الرسالة القشيرية من ٤٥ .

(٣) إحياء علوم الدين ج ٣ من ١٧ .

به حقائق الأشياء وتنعكس عليه كما تنعكس الصور على المرآة . . . ولكن مقدرة القلب على إدراك الحقائق وقبول صورها زهن بصفاته ، لأن حجبته تختلف لطافة وكثافة بحسب ما يؤثر فيه من الخواص والشهوات والمعاصي وحجب الذات . . . ولكن بمقدار ما ينكشف عن القلب من هذه الحجب تكون قدرته على المشاهدة وإدراك الحقائق .^(١)

ومن هذا يتبين لنا أن القلب عند الصوفية هو وسيلة من وسائل الإدراك^(٢) ، وهو لا يكون قادراً على الإدراك إلا حين يكون صافياً نقياً من شوائب الحس . وبالمداومة على الذكر والمراقبة يخلو القلب من كل شيء عدا الله فيصفو ويشرق وتتفجر فيه ينابيع المعارف الإلهية والعلوم اللدنية . أما السرفيذهب الصوفية إلى أنه مركز المشاهدة أو الشهود . يقول القشيري « ومن ذلك السر . . . وأصولهم تقتضي أنها محل المشاهدة . . . وعند التوهم على موجب مواضعهم ومقتضى أصولهم السر ألطف من الروح والروح أشرف من القلب .^(٣) »

ويتحدث الصوفية عن السر أحياناً بمعنى أنه ما يكون مصوناً مكتوماً بين العبد والحق في الأحوال . ويطلق لفظ سر السر بِلِزَاء ما لا إطلاع عليه لغير الحق تعالى يقول ابن عربي في الاصطلاحات « سر السر ما انفرد به الحق عن العبد . »

وما سبق كله يتبين لنا أن الصوفية يعتبرون النفس مركزاً للشهوات والأفعال المذمومة . والروح مبدأ للحياة والأفعال الحميدة ، والقلب محلاً للمعرفة ، والسر محلاً للمشاهدة .

ولكن ما هي العلاقة التي تربط بين هذه القوى ؟
الواقع أننا لا نستطيع أن نضع حدوداً فاصلة بين هذه القوى إذ أنها ذات تأثير متبادل فهي مرتبطة ببعضها ارتباطاً وثيقاً .

(١) راجع كتاب في التصوف الإسلامي وتاريخه وهو طائفة من الدراسات التي قام بها نيكولسون ، نقلها إلى العربية وعلق عليها الدكتور أبو العلا عفيفي ص ٨٠ .
(٢) يشير بعض الصوفية إلى قوة أخرى في الإنسان هي العقل ويختلفون في تحديد معناها . والغالب أنهم يربطون بالعقل القوة المدركة للعلوم التي تكتسب بطريق البحث والاستدلال ، في مقابل القوة المدركة للعلوم التي تأتي بطريق الكشف المباشر وهي الغلب .
(٣) الرسالة القشيرية ص ٤٥ .

ويبدو لي أن الصوفي يترقى عادة في أحواله ومقاماته من حال النفس إلى حال القلب ، ومن حال القلب إلى حال الروح ، ومن حال الروح إلى حال السر ، ويكون هذا الترقى لاشعورياً في جميع مراحلها . فالصوفي بعد أن يجاهد نفسه بإزالة دواعي شهواتها ، تزول عنها الانفعالات والاضطرابات النفسية التي تنتابها من حين إلى آخر ، فتسكن وتطمئن ، ومتى سكنت النفس واطمأنت ، صفت وأشرفت وارتقت إلى حال القلب ، ثم بعد أن يمتلئ القلب بنور الإيمان ، وبظفر بصدق اليقين ، يرتقى إلى حال الروح . وينبغي أن نلاحظ أن القلب يتوسط بين النفس والروح ، فهو خاضع لكليهما متأثر بهما ، وقد تغلب عليه صفات النفس تارة ، ثم تغلب عليه صفات الروح تارة أخرى . ثم حين تقوى الروح وتشرق أنوارها ، وينبجج نور اليقين ، تنعم الروح بالمشاهدة ، ومتى كان لها الشهود فقد ترقت من حال الروح إلى حال السر .

٤ - والآن وقد تحدثنا عن التصنيف السيكولوجي لقوى الإنسان وملكانه النفسية ، نعود فنتحدث عن المجاهدة النفسية التي هي أول ما يأخذ به المتصوف نفسه عند إقباله على طريق الصوفية .

لما كانت النفس بحسب ما يرى الصوفية مصدر القبيح من الأفعال والأخلاق فهي العدو الأكبر تجب محاربتها ، ويعرف جهاد النفس عند الصوفية بالمجاهدة الأكبر .

وللنفس خواطر ترد على الصوفي وتسمى عندهم عادة بالهواجس^(١) . والخواطر الذي يرد من قبل النفس يكون داعياً إلى اتباع الشهوة أو استئثار الكبر أو ماهو من خصائص النفس . يقول الجنيد « إن النفس إذا طالبتك بشيء ألحت فلا تزال تعاودك ولو بعد حين حتى تصل إلى مرادها ويحصل مقصودها اللهم إلا أن يدوم صدق المجاهدة ثم أنها تعاودك وتعاودك »^(٢) .
والنفس بهذا المعنى الذي أشار إليه الجنيد أمارة بالسوء^(٣) .

(١) راجع تعريف الخاطر من التعريفات للبرجاني .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٤٣ .

(٣) يلاحظ أن الصوفية قسموا النفس من هذه الناحية السيكولوجية إلى ثلاثة أقسام : النفس المطمئنة وهي التي سكنت وزايلها الاضطراب بسبب الشهوات ، والنفس اللوامة وهي التي لم تسكن بعد والتي تلوم صاحبها عند تقصيره ، وتدفع عنه الشهوات ، والنفس الأمارة بالسوء وهي التي تدعئ للشهوة فتعاود الإنسان من حين إلى آخر داعية له بالإقبال على الشهوات والمعاصي .

وهذه الخواطر والهواجس التي تعاود الصوفي لا تسكن إلا بالمجاهدة النفسية .
لذلك يشترط فيمن يقبل على التصوف أن يتخلص في أول أمره من هذه
الهواجس بالمجاهدة ، ومن ثم حفلت كتب الصوفية ببيان طرائق المجاهدة
النفسية وأصولها .

والمجاهدة النفسية مرحلة هامة من مراحل التصوف . والنفس هي بمثابة
السجن وانطلاق الصوفي من هذا السجن رهن بتحرره من شوائب الحس ومخالفته
لهواه . ورد في اصطلاحات ابن عربي في تعريف المجاهدة « هي حمل النفس
على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كل حال . »

وأورد القشيري في الرسالة عن أبي علي الروذباري « إعلم أن أصل المجاهدة
و ملاكها (١) فطم النفس عن المألوفات ، وحملها على خلاف هواها في عموم
الأوقات ، وللتفكير صفتان مانعتان لها من الخير ، انهماك في الشهوات ،
وامتناع عن الطاعات ، فإذا جمحت عند ركوب الهوى وجب كبجها بلجام
التقوى . وإذا حرنت عند القيام بالمواقفات يجب سوقها على خلاف الهوى ،
وإذا ثارت عند غضبها فن الواجب مراعاة حالها ، فما من منازلة أحسن عاقبة
من غضب يكسر سلطانه بخلق حسن وتحمد نيرانه برفق ، فإذا استحلت شراب
الرعونة ، فضاقت إلا عن إظهار مناقبها ، والتزين لمن ينظر إليها ويلاحظها ،
فن الواجب كسر ذلك عليها وإحلالها بعقوبة الدل بما يذكرها من حقارة
قدرها وخساسة أصلها وقذارة فعلها . وجهد العوام في توفية الأعمال ، وقصد
الخواص إلى تصفية الأحوال ، فإن مقاساة الجوع والسهو سهل يسير ومعالجة
الأخلاق والتفتي عن سفاسفها صعب شديد . » (٢)

ومن هذا يتبين لنا تصور الصوفية لمعنى النفس ، فهم يصورونها دائماً بصورة
التمرّد والعصيان . كما أنهم يدعون دائماً إلى مخالفتها إذ أنها لا تدعو الإنسان إلا إلى
الشر . ولقد بالغ بعض الصوفية من أمثال الملامية في لوم النفس وتقريعها .
وتنقسم المجاهدة الصوفية إلى قسمين الأول وهو المجاهدة البدنية كالجوع والسهو
والعطش وما إليها . والثاني وهو المجاهدة النفسية التي ترمى إلى ضبط النفس من
الوجهة الأخلاقية بمعالجة آفات كالرياء والحقد والحسد والكبر وما إليها . ومجاهدة

(١) ملاك الشيء . يكسر الميم ما يقوم به الشيء .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٤٩ .

النفس بهذا المعنى الأخير أشق بكثير جداً من المجاهدة بالمعنى الأول ، إذ أن الجوع والسهر والعطش أمور قد يقدر عليها الكثير من عامة الناس في حين أن محاسبة النفس ومراقبتها من الناحية الأخلاقية من شأن الخواص الذين قويت إرادتهم فصارت طوعاً لهم .

والتأمل في أقوال الصوفية يرى أن مجاهدة النفس عبارة عن تأمل باطنى للنفس الإنسانية لتعرف عيوبها وآفاتنا ، ثم علاج لهذه الآفات والعيوب علاجاً يقوم على أسس سيكولوجية وبيولوجية في آن واحد . إذ أن من أصول المجاهدة كما رأينا الجوع والسهر وكبت الغرائز^(١) . وتواضع الصوفية على أن كل مجاهدة بدنية لا بد وأن تنشأ عنها أحوال نفسية معينة ، وهذا يوضح لنا تماماً أثر الظواهر البيولوجية في الظواهر السيكولوجية .

وحياة الصوفي عبارة عن كفاح مستمر . وهذا الكفاح ينشأ عن الصراع بين الميول والعواطف والتزعات التي لا توافق المبادئ الأخلاقية وبين القيم الروحية السامية التي يصبو المتصوف إلى تحقيقها . وأساس المجاهدة هو قمع هذه الميول والتزعات . وهذا القمع (répression) يكون قمعاً شعورياً إرادياً . وبما هو جديد بالذكر في هذا الصدد ، أن سلوك المتصوف في المجاهدة النفسية هو سلوك إرادى يتميز بالقدرة على الكف (inhibition) ، وتركيز الانتباه في اتجاه معين مرسوم يرى المتصوف أنه أسنى من غيره . ويبدو لي أن المجاهدة النفسية وسيلة من وسائل الإعلاء (sublimation) للغرائز الإنسانية . ولقد اهتم الصوفية بالجانب السيكولوجى والأخلاقى من السلوك الإنسانى . وتوصلوا إلى قواعد هامة فيما يختص بالسلوك ، وأشاروا على مريديهم بالأخذ بها للاتصاف بالكمال الأخلاقى .

أبو الوفا الغنيمي الفنازاني

(١) راجع معنى الكبت في كتاب مبادئ علم النفس العام للدكتور يوسف مراد ص ١٥٢ — ١٥٣ . ويلاحظ أننا نستخدم معنى الكبت في المجال الصوفى بما يخالف المعنى الذى يذهب إليه فرويد إذ أن الكبت عند فرويد هو قمع لا شعورى في حين أن المتصوفة يطلقون لفظ الكبت ويريدون به القمع الإرادى .

مكانة الألم في الحياة النفسية

بقلم

زكريا إبراهيم

ليس أبسر على المرء من أن يقول للذة « نعم » وللألم « لا » ، ولكن كلمة « لا » مع ذلك ليست كقيلة بأن تمحو الألم من الوجود . ولئن كان البعض قد عرف الألم بأنه « تلك الحالة التي لا نريد أن نعانيها »^(١) إلا أن الألم مع ذلك « واقعة » لا سبيل إلى إنكارها ، وقد تكون لها أهميتها الكبرى في صميم الحياة النفسية . ولسنا نرمي من وراء هذا البحث الموجز إلى أن « ندافع » عن الألم ، كما فعل بعض الفلاسفة المحدثين من أمثال كيركجورد ويسبرز وشر وغير هؤلاء ، وإنما كل ما نرمي إليه هو أن نكشف عن « مكانة » الألم في صميم وجودنا الإنساني . وليس من شك في أن الألم مفروض علينا على الرغم منّا ، لأن الألم « شر » ، والشر مظهر للوجود الإنساني الذي هو بطبيعته « محدود » . ولكننا جميعاً بلا جدال نحب اللذة ونكره الألم . وحتى الزاهد الذي يحتمل الألم ، إن لم يتطلبه في بعض الأحيان ، إنما ينشد الألم من حيث هو وسيلة تؤدي به إلى لذة أكمل وأبقى . وليس ثمة مخلوق لم يحلم يوماً باستئصال كل ما في الوجود من ألم ، حتى تسود العالم اللذة وحدها . ولكن هذا الحلم الجميل ليس في الحقيقة سوى ضرب من التناقض : لأن من يتترع من نفسه القدرة على التألم ، يحرم ذاته في الوقت نفسه من القدرة على التلذذ . وليس معنى هذا أن اللذة (كما زعم بعض الفلاسفة) مجرد ألم قد امتنع ، وإنما الحقيقة أن اللذة والألم حالتان مرتبطتان ولا سبيل إلى الفصل بينهما على الإطلاق ، مثلهما كمثل كفتي الميزان (كل حركة في إحدى الكفتين تستتبع بالضرورة تحرك الكفة الأخرى) . وعلى ذلك فإننا إذا أردنا أن نفصل هاتين الحالتين إحداهما

P. Guillaume: "Manuel de Psychologie." 5e. éd., 1948, p. 62.

(١)

عن الأخرى . لكنى نبتى على واحدة منهما فقط ، فهناك نقضى عليهما معاً .
ولعل هذا هو السبب فى أن كل من يتطلب اللذة المستمرة ، إنما ينهى إلى
حالة من « الاستواء » ليست من اللذة فى شئ^(١) .
يبد أن ثمة فارقاً أساسياً بين اللذة والألم ، فإن اللذة ليست فى حاجة إلى
أدلة تكشف عن قيمتها ، والإنسان نفسه (كما قال بيسكال) لا يشعر بأدنى
حاجة إلى برهان ينهض دليلاً على قيمة اللذة^(٢) . وأما الألم فإنه بطبيعته مفتقر
إلى دليل يكشف عن مكانته ، لأن الإنسان ينفر دائماً من « غير الملائم » ،
ويحاول دائماً أن يطرد « الألم » بكل قوته . ومع ذلك فإن ما ينفر منه الإنسان
قد يكون عاملاً هاماً فى تكوين شخصيته ، وربما كان للألم دوره الجوهرى
فى صميم الشعور الإنسانى . وعلى كل حال فإننا نلاحظ أولاً وقبل كل شئ
أن ثمة صلة وثيقة بين الألم وبين الشعور بالذات ، والواقع أن وجودنا ملتبس
بالوجود الخارجى (أعنى وجود الأشياء) ، إلى أن نتألم فنشعر فى هذه اللحظة
بأن وجودنا لم يعد مختلطاً فى غمار الأشياء . فالألم هو الذى يكشف لنا وجودنا
الفردى فى حدة قاسية تتمزق معها الرابطة التى كانت توثقنا بالكون . وهكذا
يشعر المرء بذاته حيناً يدفعه الكون بقسوة ، أعنى حيناً يشعر بأنه إزاء عدو
خارجى هو « الكون » . وهنا يلاحظ الفارق الكبير بين اللذة والألم ، فإن
اللذة بطبيعتها « باسطة » : expansif فى حين أن الألم من شأنه أن يردنا
إلى ذواتنا ، ويحبسنا فى وجودنا الفردى . ومعنى هذا أن الذات حينما تستشعر
اللذة ، فإنها تستسلم لهذا الشعور . بحيث تكاد تنسى نفسها وتتخلى عن ذاتها ،
بينما هى فى حالة الألم تقع فى ذاتها وتنطوى على نفسها . ولعل هذا هو السبب
فى أننا لا نشعر قط بأننا كنا سعداء ، إلا بعد أن تفارقنا تلك السعادة التى كنا
غارقين فى غمرتها . والواقع أن السعادة تخلق ضرباً من الانسجام بين الذات
والعالم الخارجى ، مما يترتب عليه نسيان الذات لنفسها . وأما الألم فإنه يضعنا
على جانب ، من حيث أن كل إنسان إنما يتألم بمفرده . وعلى ذلك فإن الإنسان
يشعر بوجوده الفردى فى اللحظة التى يتألم فيها بمفرده ، وهذا الوجود الذى
ينكشف له عند التألم هو فى الحقيقة وجود الذات الفردية ، من حيث هى

L. Lavelle: "Le mal et la souffrance.", 1948, p. 83.

(١)

Max Scheler: "Le sens de la souffrance.", 1946, p. 32.

(٢)

ذات خاصة فريدة في نوعها ، منفصلة عن العالم الخارجى الذى يرين عايتها ويثقل وجودها . وهكذا نرى أن الألم هو مناسبة لشعور الذات بنفسها ، من حيث هى متصلة فى أعماق الوجود ، حاضرة أمام العالم الخارجى . وهذا الشعور هو الذى يجعلنا نميل إلى « الوحدة » فى اللحظة التى نتألم فيها . لأننا نشعر عندئذ بانفصالنا عن الكون ، بالرغم من تأصلنا فى أعماق الوجود الخارجى^(١) . والواقع أن الألم ليس من شأنه فقط أن يشعرنا بكياننا الفردى فى وسط عالم يرين علينا ، وإنما هو أيضاً حافز قوى إلى الوحدة والانفصال . فالإنسان الذى يتألم يبدأ دائماً بالانعزال عن الناس . والابتعاد عن الآخرين ، لأنه يشعر بأن الألم الذى يعاينه هو تجربة ذاتية لا يستطيع أحد أن يشاركه فيها . ومن هنا فإنه يشعر بأن ألمه فريد فى نوعه ، شاذ فى حدته ، وهذا الشعور هو الذى يدفعه إلى أن يقول هذه العبارة المألوفة : « اتركوا بمفردى ، فإن أحداً لا يستطيع أن يتصور إلى أى حد أتألم ، كما أن أحداً لا يستطيع أن يقف على طبيعة حزنى » . والظاهر أن ثمة صلة وثيقة بين الألم والوحدة ، فإن الحيوان نفسه يترزع دائماً إلى الوحدة حينما يتألم . ولكن هذه الوحدة بالنسبة إلى الإنسان ذات أهمية كبرى ، لأنها السبيل إلى حياة باطنة خصبة ، كما لاحظ كيركجورد . ولسنا نريد أن نغالى فى تمجيد الألم كما فعل كيركجورد حينما جعل من الألم المظهر الأول للحياة الروحية على العموم ، وإنما كل ما نحرص على تأكيده بهذا الصدد هو أن نشير إلى أهمية الألم فى تكوين الشخصية ، وتحقيق حياة باطنة خصبة .

وهنا يجدر بنا أن نذكر الأهمية الكبرى التى يعلقها الفيلسوف الروسى المعاصر برديف على الألم فى تكوين الشخصية . والواقع أن تحقيق الذات — فى نظر برديف — لا يكاد يتفصل عن الألم والمقاساة ، وهذا هو ما يعبر عنه برديف نفسه بقوله : « إن تحقيق الشخصية هو فى جوهره فعل أليم » . ومعنى هذا أن ما يكون جوهر الشخصية إنما هو الألم ، من حيث أن تحقيقنا لذواتنا هو فى الواقع صراع أليم ، كثيراً ما ينطوى على ضرب من البطولة . ولسنا نريد أن نسهب فى شرح نظرية برديف ، ولكننا نكتفى بأن نقول إن هذه النظرية تربط بين الشخصية والحرية ، من حيث أن تحقيق الشخصية إنما

هو الظفر بالحرية الباطنة ، ولكن الحرية في نظر برديف حل ثقيل كثيراً ما يولد الألم والمقاساة . وهكذا ينتهي برديف إلى القول بأن مأساة الوجود الإنساني إنما تنحصر في الحرية ، والحرية في صميمها ألم ومعاناة .. حقاً إن الإنسان كثيراً ما يتنازل في سهولة ويسر عن هذه الحرية ، حتى يتجنب الألم ، ولكنه بذلك إنما يلغى مأساة الوجود الإنساني . ومعنى هذا عبارة موجزة أن قيمة الحياة الإنسانية إنما تنحصر في تحقيقنا لذواتنا ، ولا سبيل إلى تحقيق ذواتنا دون شجاعة باطنة نتقبل معها الألم ، ونحتمل كل شر ، من أجل الوصول إلى حياة خصبة تتفق مع الكرامة الإنسانية^(١).

يبد أننا لسنا في حاجة إلى الأخذ بنظرية برديف الفلسفية من أجل تقرير أهمية الألم في الحياة النفسية ، وإنما حسبتنا أن نعود إلى تجربتنا الذاتية من أجل تعرف قيمة الألم في تكوين شخصيتنا . ولئن كان كل منا لا يفكر عند التألم إلا في السبيل إلى طرد الألم واستبعاد أسبابه ، إلا أننا حينما نعود بذكرياتنا إلى حياتنا الماضية ، فإننا ندرك أن الآلام التي عاينناها هي التي كان لها أكبر الأثر في تكوين شخصيتنا وتشكيل حياتنا النفسية . والواقع أن هذه الآلام هي التي طبعت حياتنا بطابعها الخاص ، وهي التي صبغت وجودنا الفردي بصبغة جدية خاصة . وقد تكون هذه الآلام نفسها هي المناسبة الحقيقية التي أفادتنا في تفهم حقيقة وجودنا وتحديد معنى حياتنا . وقد لا يكون من الغريب أن نجد كثيراً من الناس يخلعون على الألم في حياتهم الخاصة أهمية كبرى ، فإن الكثرين يشعرون حقاً بأن الآلام التي عاينوها هي التي كونت معظم الجانب الشخصي من حياتهم . فالألم هو الذي يبرز الجانب الشخصي من وجودنا ، وقد يكون التطور الحقيقي الذي تعانیه الذات هو في معظمه وليد الآلام التي صهرتها وامتدت إلى أعماق أعماقها . ومعنى هذا أن التجارب الأليمة التي تعانيناها الذات ، لا بد أن تندمج في صميم حياتها ، فتصبح بذلك ثروة باطنة تدخرها الذات للمستقبل وتتسلح بها ضد ما يستجد من الهجمات وليس الألم في حد ذاته « خيراً » ، وإنما هو يعود على الذات بالخير حينما تتمكن من تمثله ، أعني حينما تستطيع أن تجعل منه أداة لتطور حياتها الباطنة ، وتنمية وجودها الخاص . وهكذا لا يصبح الألم شيئاً دخيلاً تعانیه

ونقع تحت تأثيره ، بل يصبح أداة فعالة تزيد من خصب حياتنا النفسية ، وتعمل على صقل شخصيتنا . فليس من سبيل إلى تفهم حقيقة الألم والاستفادة منه ، إلا بأن نجعل منه تجربة ذاتية خاصة تزيد من عمق حياتنا الباطنة ، فتكون بمثابة « تربية أخلاقية » للنفس .

والواقع أنه ما من شيء عظيم أو جليل قد تحقق في هذه الحياة الإنسانية من دون ألم : فإن الظاهر كما يقول لاپرون إن الإنسانية — مثلها في ذلك كمثل الأفراد — لا بد من أن تجتاز أقسى التجارب وأقصى المحن ، من أجل الوصول إلى مرحلة أسمى من الرقي^(١) . ولعل هذا هو السبب في أن حياة الإنسانية مرتبطة دائماً بالمحن والآلام ، حتى أننا لنستطيع أن نقيس مدى رقي الجماعة (كما هو الحال أيضاً بالنسبة إلى الفرد) بما عانته من محن ، وما مر بها من تجارب . وليس من شك في أن الإنسان « البدائي » من هذه الناحية يختلف اختلافاً كبيراً عن الإنسان « المتحضر » ، فإن « البدائي » لا يكاد يعرف كل تلك الآلام المختلفة التي تجيء بها الحضارة الإنسانية كلما أوغل الإنسان في سبيل التقدم والرقي — ومن هنا فإن كثيراً من الباحثين قد لاحظوا أن الإنسان البدائي يكاد يحيا في شبه سرور دائم ، حتى أنه ليجهل كثيراً من الآلام الأولية التي يعانيها الإنسان المتحضر . ومعنى هذا أن المدنية تزيد من عمق الآلام البشرية ، كما لاحظ ماكس شارب^(٢) : لأنها في الوقت نفسه تفتح أمام الإنسان مجالاً واسعاً لضروب كثيرة من المسرات . وليس غريباً أن يكون من آثار الحضارة الإنسانية تزايد الآلام البشرية ، فإن من الواضح أنه كلما تعددت أسباب الحياة : تنوعت بالتالي آلام الإنسان . وربما كانت الإنسانية في حاجة دائماً إلى أن تشتري حضارتها بأفدح الأثمان ، أعني بالمحن والمصاعب والآلام ! أما بالنسبة إلى الأفراد ، فإن في استطاعتنا أن نقول مع لافيل إن القدرة على التألم هي إلى حد ما مقياس لمدى قدرة كل موجود على التصاعد والترقي^(٣) . والواقع أن قدرتنا على التألم تسير جنباً إلى جنب مع مدى رغبتنا في تحقيق مثلنا الأعلى ، ولهذا فإن الترقى الخلقى لا يكاد ينفصل مطلقاً عن الألم . ولسنا

Ollé Laprun: "Le prix de la vie", Belin, 1948 p. 186

(١)

M. Scheler: "Le sens de la souffrance." Aubier, p. 25-27.

(٢)

L. Lavelle: "Le mal et la souffrance." Plon, p. 116-118.

(٣)

هنا في مجال الآلام الحسية التي ترتبط ارتباطاً مباشراً بحاجات الجسم العضوية ، بل نحن في مجال الآلام النفسية التي ترتبط بالشعور الأخلاقي بمعناه الواسع وهنا نجد أن الألم لا يكاد ينفصل عن سائر التجارب الإنسانية ، فإن الترقى الخلقى على وجه العموم يرتبط ارتباطاً وثيقاً بما يعانيه الفرد من آلام نفسية . وربما كان في استطاعتنا أن نقول إن في حياتنا النفسية تجربة أليمة لا شك أننا كثيراً ما نعانينا ، وتلك هي التجربة التي يحياها الإنسان كل يوم حينما تجيء أفعاله دون مرايمه ، أعنى حينما يشعر بأن ما يمتلكه هو دون ما يريده ، ولسنا في حاجة إلى حس مرهف للشعور بهذه التجربة الأليمة ، وإنما حسبنا أن نلقي نظرة عابرة على أفعالنا العادية ، لكي ندرك إلى أي حد يعمل الألم في صميم حياتنا النفسية . وعلى كل حال فإن كل من يشعر بأن ثمة قوة باطنة تدفعه إلى التصاعد والترقى ، لا بد من أن يعاني في الوقت نفسه هذا الألم الذي لا علة له سوى شعور المرء بأنه دون ما ينبغي بكثير .

أما إذا انتقلنا إلى المجال الخلقى فلنأخذ نلاحظ أن الألم أداة لتنظيف كما قال أفلاطون . ولعل هذا هو السبب في أن معظم الديانات تعلق أهمية كبرى على الألم ، حتى لقد ذهب كيركجورد (في تفسيره للمسيحية) إلى أن الألم هو العلامة التي تميز الإنسان المتدين^(١) . ولسنا نريد أن نعرض لدراسة الألم في المجال الديني ، وإنما نجتزئ بهذه الإشارة العابرة التي تدلنا على أن الديانات قد وجدت في « الألم » (بمعناه الخلقى) جواً ملائماً للحياة الروحية . والواقع أن الديانات — من حيث هي تفسير للوجود الإنساني — قد وجدت نفسها مضطرة إلى تفهم حقيقة الألم ، باعتبار أن الألم هو المظهر الطبيعي للوجود الإنساني الذي هو في جوهره محدود . وعلى كل حال فإنه مما لا شك فيه أن الألم يدخل في تكوين الشعور الخلقى باعتباره عنصراً هاماً تقوم على دعائمه حياة الفرد الروحية . وهنا يجدر بنا أن نشير إلى نظرية لسن Le Senne بهذا الصدد وهي تلك النظرية التي تربط بين « العائق » l'obstacle و « القيمة » من حيث أن العوائق مناسبة لظهور الشعور الخلقى الذي هو في صميمه شعور بالقيمة الأخلاقية^(٢) . وتبعاً لذلك فإن الألم من شأنه أن يولد في النفس

Jean Wahl: "Etudes Kierkegaardianes." Vrin, 1949, p. 367.

(١)

R. Le Senne: "Obstacle et Valeur." Aubier, 1936.

(٢)

تناقضاً خصباً يزيد من عمق الحياة الباطنة ، إذ تشعر الذات بتوتر حاد بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون ، وهذا التوتر هو في صميمه شعور بالقيمة (على حد تعبير لسن)^(١).

والواقع أن الآلام الخلقية تشغل جانباً كبيراً من حياتنا النفسية : لأننا مضطرون في كثير من الأحيان إلى أن نعود بأبصارنا إلى الماضي ، وهذا الماضي كثيراً ما يكون مبعث آلام نفسية نعانينا في الحاضر . ومهما فعلنا فإننا غالباً لن نستطيع أن ننكر ماضينا أو أن نلغي وجوده . وقد تستطيع الإرادة أن تفعل الكثير : اللهم إلا أن تمحو من الوجود ما أوجدته . وهنا يظهر « الندم » الذي هو في الحقيقة مجرد استحضار الماضي الألم في الحاضر ، وهو ما قد يولد في النفس تناقضاً حاداً ، وازدواجاً أليماً — أما هذا التناقض فإنه وليد حالة نفسية معقدة : لأن الضمير يشعر من ناحية بأن الأفعال التي حققها في الماضي والتي ينكرها اليوم لا يمكن بحال أن تندرج في ذاته الحاضرة لأنه لا يقرها على الإطلاق ، ومن جهة أخرى فإنه لا يستطيع مطلقاً أن يطرحها خارج ذاته كأنما هي لا تمت إليه بأدنى صلة ، إذ الواقع أنها ليست غريبة عنه تماماً ، بل هي داخلية في صميم وجوده ، وليست مجرد منظر خارجي يمكن أن يصرف النظر عنه . وهكذا نجد أنه بين الماضي والحاضر ، بل بين الخطأ الذي ارتكبهه والندم الذي نشعر به لارتكاب هذا الخطأ ، لا بد أن يتولد في النفس تناقض أليم هو الذي يكون في الحقيقة صميم الشعور الخلق ، أعني ما اصططحنا على تسميته بالضمير . ومعنى هذا أن الماضي يتبعنا ويلاحقنا باستمرار ، ولكننا إذا أردنا ألا نجعل من هذا الماضي مجرد شبح يسد أمامنا الطريق ، فإن من واجبنا أن نتقبله ونتمثله ، لأن الألم الذي يتولد عنه من شأنه عندئذ أن يكون أداة للتطهير والتنقية^(٢).

فالألم الخلقى إذن — مثله في ذلك كمثل الألم العضوى — إنما هو دفاع تقوم به الحياة ضد سائر ضربات الشر (على حد تعبير جانكلفتش - Janklé-vitch) ومن هنا فإنه من الأهمية بمكان أن نعمل على الاستفادة منه ، دون الخضوع له والاستسلام إليه . وليس من شك في أن القدرة على التألم

L. Lavelle: "Le moi et son destin." 1936, p. 122-24.

V. Jankélévitch: "La mauvaise conscience."

(١)

(٢) (الكتاب بأكمله)

هي أمانة طيبة ، إذ ربما كان أعضل داء هو أن تكون النفس غير قابلة للتألم . وليس التألم مرضاً على الإطلاق ، بل هو بالأحرى نقاهة النفس ، وليس ثمة خطيئة لا تستطيع الذات بعد أن عانتها ووقعت تحت طائلها ، أن تنهى عن طريق المقاساة والتألم بهضمها وتمثلها ؛ وهو ما قد يسمح لها بأن تحول الألم نفسه إلى مبدأ للسرور واللذة .

ذكرى إبراهيم

ميكانيزم النكوص

بقلم

كمال الربيع عبر الحميد نابل

مدرس الفلسفة بمدرسة المعلمية الثانوية

فصغيراً قد كنت أطلب لو كنت كبيراً ولى صفات الكبير
وكبيراً ، لو عدت طفلاً صغيراً واستردت نفسى نعيم الصغير
من قصيدة ليخاتيل لعيمه بعنوان
« حبل النقي » فى ديوانه « همس الجفون »

قد يعاودنا الحنين إلى الطفولة إذا ما ثقلت وطأة الواقع علينا وتأزمت الأمور أمام ناظرينا ، فنأخذ فى تمجيد الطفولة وفى ترديد الأشعار التى غناها الشعراء فى مدح الطفولة ناسين أو متناسين المشاعر العنيفة البدائية الغالبة من غيرة مفرطة ونزعات عدوانية ترمى إلى البطش بأعز الناس إلى قلوبنا وخبرات أئمة وجدت مستقراً لها فى غياهب اللا شعور ، ناظرين فقط إلى بهجة الطفولة وروعها وخلوها من التبعات التى تضيق بها أنفسنا . فيرتد المرء — فى خياله — بعقارب الزمان إلى الوراء لعل الماضى يعينه على أن يتخفف من ثقل الحاضر الأليم الذى يشعره بالعجز والإخفاق . ويمكن أن نقول بوجه عام إن النكوص هو ارتداد المرء إلى مرحلة سابقة من مراحل نموه النفسى . فالنكوص لون من ألوان التوافق عن طريق الانزواء لأن الشخص لا يحاول فيه أن يحل مشاكله بطريقة مباشرة بل يرتد إلى نمط توافقى أقل مرتبة وعمشياً مع نموه النفسى . فحل المشكلة التوافقية عن طريق الانزواء إلى ميكانيزمات تكون أكثر صلة وموافقة لمستوى زمنى أقل يسمى نكوصاً .

وبلاحظ النكوص عادة في السنين الأولى عندما يحاول الطفل في الثانية أو الثالثة من عمره حل مشكلاته عن طريق الارتداد إلى العجز وعدم المسؤولية التي تتميز بهما الطفولة المبكرة . وهناك قصة تروى عن طفلة في الثانية من عمرها شعرت بأنها لم تعد تحظى بنفس العناية التي كانت تحظى بها بسبب ميلاد أخ جديد لها . وحدث ذات يوم أن وقعت على الأرض ولم تحاول أن تنهض قائلة بلهجة يشوبها الصياح « لا أستطيع النهوض » إلى ما زلت صغيرة . ومن الواضح أن الطفلة بسلوكها هذا المسلك إنما كانت تنشد نفس العناية القديمة التي حرمت من جزء منها بسبب قدوم منافس جديد لها في العائلة .

وما سبق يمكننا القول إن النكوص يفيد عادة التراجع أو الارتداد إلى طرق للتفكير والعمل والشعور تنتمي إلى مرحلة من مراحل الطفولة ، ولكن النكوص يدل من الوجهة الفنية على معنيين متميزين : يفيد المعنى الأول رجوع المرء إلى نموذج السلوك الذي كان يسلكه في مرحلة مبكرة . ولقد أطلق كل من باركر ودمبو على هذا النوع من النكوص لفظ Retrogression كارتداد الطفل إلى استعمال اللهجة التي كان يستعملها في مرحلة سابقة أو نتجائه إلى اللغة في حديثه . ولعل المثال الآتي يزيد الأمر وضوحاً : مثال الطفل الذي يحس اقتراب ميلاد طفل جديد أو ولادته بالفعل فيقبل على نفسه أو يلجأ في كلامه إلى التهمة الخ ؛ والمعنى الثاني للنكوص لا يتضمن ضرورة الرجوع إلى نفس النماذج التي كان يلجأ إليها الشخص نفسه . ويسمى باركر ودمبو ولفن هذا النوع من النكوص بالنكوص الأصيل Retrogression proper . ومن الواضح أن المعنى الثاني للنكوص يتضمن المعنى الأول . ويفيد المعنى الثاني توقف الإعلاء Sublimation أو إعاقته في سبيل الارتداد إلى أشكال من السلوك أكثر أولية وإلى ضروب من الإفصاح أكثر بدائية . وبوجه الإجمال يشير هذا المعنى إلى كل سلوك غير ناضج أو غير مكتمل . فسلوك البسالف الذي يطرح الطرق المقبولة من الوجهة الاجتماعية للتعبير عن الغضب أو العدوان كالاحتقار أو الزرابة ويلجأ إلى طرق أكثر بدائية كأن يضرب من سبب له الغضب بقبضة يده إنما يوضح هذا المعنى تمام التوضيح . ولكن مكدوجل يرى قصر مفهوم النكوص على الرجوع إلى المظاهر الطفلية البارزة في الفعل ويقول « إن البيئة على وجود النكوص والطابع الجوهري الذي يميزه هو إحياء طرق الفعل ذات الصبغة الطفلية من جديد

التي خلفتها منذ مدة طويلة الطرق الموافقة للشخص للبالغ^(١) » ويزترب على هذه النظرة إخراج الأحلام وطرق التعبير الخيالية من ميدان النكوص وعزوها إلى عدم انتظام التفكير وتفاوته من حيث الوضوح والغموض . وعلى هذا النحو يضيق مكدوجل من معنى اللفظ على خلاف جمهرة علماء النفس الذين يرون النكوص ظاهراً في كثير من المظاهر والعمليات النفسية كالأحلام وضروب التعبير الخيالية . فمن الممكن أن يتم النكوص عن طريق السلوك أو الخيال أو الذاكرة وعند ما يتم النكوص عن طريق السلوك فإننا ننظر إلى السلوك كعرض Symptom ذلك لأنه يتسم بالغربة وعدم الموافقة بالنسبة للموقف الذي يهدد الفرد . فهذا الطفل الذي يتبول على نفسه ليلاً لا يفعل شيئاً لمواجهة المشكلة التي تواجهه بل يجعل المشكلة صعبة بالنسبة لأفراد عائلته . ومن المعروف أن البوال ما هو إلا ارتداد إلى مرحلة عدم المسؤولية في ضبط المصرة التي يتميز بها سلوك الطفل الصغير . ومص الأصابع مثل معروف للسلوك الارتدادى . ومع ذلك فإن من الممكن أن يتم النكوص عن طريق الخيال كما هو الأمر عندما يترك الإنسان لأفكاره العنان لتجتر الماضى وذكرياته خاصة الذكريات الجميلة للطفولة . ويتفاوت النكوص في اكتماله ودقته . فمن ناحية نلاحظ أشكالاً عرضية من أشكال النكوص تتمثل في ألوان من السلوك شبيهة بسلوك الأطفال عند كل إنسان . فكل شخص يود أن ترجع عقارب الزمن إلى الوراء إذا ما برم بحبائه ومسئوليائهما كما تبدو في أحلامنا عناصر طفلية كثيرة . وكثير من الأفعال العرضية التي تبدو على أنها عديمة الصلة بالشخصية كاللزمات ما هي إلا استمرار للزعات الطفلية . وكثير من مظاهر السلوك الشاذة ما هو إلا أسلوب طفلى في طبيعته . ومن جهة أخرى ، نلاحظ الأشكال المتطرفة للسلوك عندما يشمل النكوص الشخصية بأكملها . وفي مثل هذه الحالة يتخذ المريض اتجاهها طفلياً بما يتميز به من عدم الشعور بالمسؤولية والغربة ، كما يتفاوت النكوص كذلك في كميته ودرجته وهناك اعتقاد بأن النكوص يصل إلى درجة متطرفة من العنف كلما كان الارتداد إلى مراحل الطفولة المبكرة أكثر ظهوراً وكلما ازداد الانفصال بين المرء والحالة الراهنة . فالشخص الذى تتميز عنده « الذات العليا » بالواقعية وتكون متسقة مع مجاهدات « الأنا » لا يكون عرضة للنكوص بأشكاله الواضحة الخطيرة

بينما الشخص الذى تسيطر عليه وتقوده فى حياته . « ذات عليا » غلبة ملححة تقوم على قدر كبير من الأفكار الخيالية يكون عرضة لضروب عميقة من النكوص حينما تهدده حالة معوقة . وظاهر من ذلك أن النكوص لا يقتصر على مجرد إحياء الطرق الطفلية القديمة للفعل بل إنه يتناول كثيراً من أنواع السلوك . ويعزو فرويد إلى النكوص دوراً هاماً فى نشأة الأعراض العصابية . فالليبدو - أو الطاقة الجنسية - عند كتبها أثناء الصراع تميل إلى العودة والظهور من جديد متخذة أشكالاً طفلية فى التعبير والإفصاح عن نفسها . ويعزو يونج كذلك كثيراً من الأهمية إلى النكوص « فعن طريق مفهوم النكوص انتهى التحليل النفسى إلى كشف من أعظم كشوفه أهمية فى هذا المجال » وإن « تأثير النكوص لينبغ من العظمة والأهمية والتأثير حداً يجعلنا ميالين إلى أن نعزو إلى هذا الميكانيزم وحده الأثر فى إحداث الحوادث النفسية العارضة » . ولكن نظرية يونج تختلف عن نظرية فرويد . فنلاحظ أولاً أن يونج ينظر إلى الليبدو نظيرة أوسع من تلك التى ينظر بها فرويد . فلقد قصر فرويد الليبدو على الطاقة الجنسية فى حين أن يونج قد جعله شاملاً لكل ضروب النشاط النفسى سواء كان جنسياً أم غير جنسى . ونلاحظ ثانياً أن يونج لا ينسب أهمية كبيرة إلى المظاهر الجنسية الطفلية ! وإن شئنا الدقة لقلنا إن يونج أنكرها تمام الإنكار . فمن المعروف أن فرويد يرى فى نشاط الرضيع أو الطفل الصغير قبل الخامسة أو السادسة مظاهر جنسية تتلوها فترة كمن ! وأن التربية ترمى وعمل على قمع وكبت هذه النزعات الجنسية وتمهد السبيل فى السنة الخامسة أو السادسة لفترة الكون التى تستمر إلى البلوغ ! وفى فترة الكون تبقى الغريزة الجنسية دون تعبير صريح . ويقول يونج عن نظرية الجنسية الطفلية وفترة الكون التى تعقبها إن « عملية النمو على هذا النحو تبدو من الوجهة البيولوجية مدعاة للغرابة . وهذا الافتراض المستحيل ما هو إلى نتيجة للحكم الذى يقول بأن أنواع النشاط الطفلى للمرحلة السابقة على المرحلة الجنسية ما هى إلا مظاهر للتعبير الجنسي ! وأن ضروب الإفصاح التى تشبه جلد عميرة إنما هى عمليات - فى جوهرها - جلد عميرة . وعلى هذا النحو كان على فرويد أن يؤكد القول باختفاء الإفصاح الجنسي - أو على حد تعبيره - « فترة الكون » . وما يسميه اختفاء لمظاهر الإفصاح الجنسي ليس فى حقيقة الأمر إلا البداية الحقيقية للجنسية ! وكل

ما سبقها ليس إلا مرحلة سابقة لا يمكن أن نعزو إليها أية صفة جنسية حقيقية . وعلى هذا النحو نرى الظاهرة التي عز تفسيرها على فرويد - أي مرحلة الكمون - قد فسرت ببساطة . وظاهرة فترة الكمون الجنسية ما هي إلا شاهد واضح على عدم صحة مفهومات الجنسية الطفولية المبكرة^(١) . وعلى الرغم من نبذ يونج لفكرة الجنسية الطفولية المبكرة فإنه يعتقد - كما اعتقد فرويد من قبل - بعقدة أوديبوس وكل ما هنالك من اختلاف بينهما في هذا الصدد أن فرويد يرجع تكون هذه العقدة إلى النشاط الجنسي الحادث بالفعل في فترة الطفولة والكبت الذي يعقبه بينما يرى يونج أن عقدة أوديبوس ناجمة عن اللاشعور الجمعي الموروث ؛ والقدر الذي تتخذه هذه العقدة من حيث الطابع الجنسي لا يتحقق إلا عندما تنضج الغريزة وتصبح نشيطة في فترة الطفولة المتأخرة Later childhood . فهذه العقدة موروثه من ضمن التراث الذي يتضمن اللاشعور الجمعي الذي يشمل تراث الجنس بأكمله . فالنكوص - فيما يرى يونج - ليس كله تحديداً لنشاط المركبات الجنسية التي تكونت إبان فترة الطفولة المبكرة . ويؤكد يونج من قيمة « الحاضر » في نشأة السلوك المنحرف الذي قد يفضى إلى النكوص في حين أن فرويد يؤكد من قيمة الماضي أكثر مما يؤكد من قيمة الحاضر في نشأة الانحراف النفسي والشلوذ .

وبرى مكدوجال أن الدكتور موريس نيكول Maurice Nicoll قد ألخص مذهب يونج في النكوص تلخيصاً رائعاً . وهالك ما كتبه الدكتور موريس في تلخيصه لمذهب يونج : « النكوص فعل نفسي ويفيد - بمعناه العام - ابتعاد المرء عن طرق التكيف مع الحياة إلى حالة الطمأنينة التي يشعر فيها الطفل بين ذراعي أمه قبل أن يكتشف بعد مسئوليات الحياة ؛ وبدلاً من أن يقابل المرء العقبات الحديثة التي تصادفه في الحياة عن طريق الأداء والعمل نرى العصافي يكون أعراضاً مرضية جديدة . فالخطوة الأمامية التي تصاحب التغلب على الأعمال الجديدة مفقودة ويقوم بدلاً منها شيء يبدو في الظاهر على أنه مجرد خلق متزايد للحواجز « للعقبات » . فينضاف الدوار إلى القلق ويظهر الصداع والغثيان واضطراب القلب والتأمل هذا إلى طائفة أخرى من صور عدم القدرة . وعلى هذا

النحو يضحى دوماً بالمستقبل على حساب معاناة أكبر ، فالخطوة الأمامية التقدمية للحياة قد أوقفت .

ويبدو المرضى غير قادرين على أن يتخلوا عن أعراضهم المرضية ، وفي بعض الأحيان يتمسك المرضى بها بعناد على الرغم من أنهم يصرحون برغبتهم في أن يشقوا منها . ويبدو أن هناك شيئاً أقوى منهم يجذبهم إليه ويمسك بهم في قبضة العصاب . ويبدو أن المجرى النفسى قد وجد له هدفاً مغايراً تمام المغايرة للهدف الذى يجاهد فى سبيل تحقيقه الشخصى السوى . وهناك ثلاث طرق للتخلص من حالة غير محتملة (عدا الحرب الذى يتخذ شكلاً فيزيقياً) : التغلب على الموقف بمجهود ينحو إلى التقدم مصحوب بمعاناة عادية يستلزمها الموقف ، والتغلب الوقى أو العرضى على الموقف غير المحتمل عن طريق كبت بعض الانفعالات التى يستثيرها الموقف وما يحدث فى هذه الحالة ليس هو بالتوافق الصحيح وإنما هو أشبه ما يكون بالتوافق الناقص لأن الكبت تكمن من ورائه الأعراض العصابية هذا إذا ما فرضنا نجاح عملية الكبت ، وحينما يكون الكبت متطرفاً يصل الأمر إلى النكوص . وفى هذه الحالة تستبدل المعاناة المرضية بالمعاناة السوية . وهذا الأسلوب إنما هو نقيض التكيف عن طريق التقدم لأن الحركة النفسية متروية أو متجهة إلى الداخل بعيدة عن مستوى الشعور بالواقع متجهة نحو مستوى خيالى . وقد تكون هذه الحركة متدرجة أو مفاجئة ، ولقد تتخذ اتجاهاً متطرفاً إلى حد أن يصبح المريض أعمى ، أبكم ، ومصاباً بالشلل فى أطرافه أو يكون طفلاً من الوجهة النفسية أو الأمرين معاً .

ويمكن النظر إلى النكوص على أنه ميكانيزم بمعنى أنه أسلوب يتخذه المرء لتجنب مواجهة أو حل المشكلات الصعبة التى تهدده وتشعره بالخيبة أو الإخفاق . فالنكوص هرب من الواقع . ويرتبط النكوص بالتثبيت Fixation من ناحية أخرى لعلاقته بمراحل النمو . فالنكوص خطوة إلى الوراء وارتداد إلى مرحلة من مراحل النمو السابقة وعود إلى الطرق القديمة للتفكير والشعور والسلوك التى ظهر نفعها فى الماضى ويحاولها المرء من جديد علّه يجد فيها بطريقة سحرية حلاً لمشكلاته التى تهدده . ويرى شافر فى كتابه « سيكولوجية التوافق » عدم وجود نموذج معين للسلوك يمكن أن نطلق عليه « النكوص » كما يعتقد أن النكوص ليس بالميكانيزم بالمعنى الكامل الذى يفيد هذا اللفظ وكل ما فى الأمر أنه خاصية

لأشكال عديدة من السلوك غير المتوافق . ولكن الكاتب يرى أن النكوص ميكانيزم حقيقي . ويمكن الرد على شافر في حجته التي تقول بأن النكوص خاصية لأشكال عديدة من السلوك غير المتوافق، بقولنا إنه من الصعب على الباحث أن يجد حالة نفسية يتفرد بالعمل فيها ميكانيزم واحد ، وإن الميكانيزمات النفسية تكاد أن تكون متداخلة متشابكة ويظهر هذا بوضوح في عالم الأحلام . أما عن النموذج المعين المحدد للنكوص فهذا ما يظهر بوضوح وقوة في ملاحظة كل من Koch و Dieterle لمريضتين بالمسئريا . فلقد ارتدت هاتان المريضتان في حالة الذهان التي أصابتهما إلى درجة اتخاذ نماذج^(١) طفلية واضحة لا تخطئها العين كالصراخ والرضاعة من زجاجة .

لقد فرغنا الآن من تعريف النكوص . وذكر آراء بعض العلماء البارزين فيما يختص بموضوع بحثنا . وسنأخذ الآن في ذكر أهم الدوافع التي تدفع المرء إلى النكوص . يرى ويلز Wells^(٢) أن النكوص يرجع إلى إخفاق الطاقة في مجاراتها وتمشيها مع مطالب الموقف الراهن . وهو يشبه الحالة المعوقة التي تنفضى إلى النكوص بالحمل load بالمعنى الذي يستخدم به هذا اللفظ في علم الطبيعة . وبواضح أنه في حالة ما يفوق الحمل أو الصعوبة الطاقة المستخدمة يتكون الميل إلى التقهقر أو الارتداد إلى نوع من التوافق يتطلب نشاطاً أقل . فقد تلجأ الزوجة التي تجد صعوبة فائقة في الوقوف أمام زوجها الشرس إلى حيل وطرق كانت تتخذها إبان طفولتها تجاه والديها . وهذه النظرة على الرغم مما ينقصها من السند التجريبي أو الإكلينيكي — يمكن أن يكون لها بعض القيمة كفرض يعيننا على تحديد أى الحالات يكون فيها النكوص وسيلة من وسائل التوافق .

وقد يتخذ النكوص صورة الارتداد إلى أنواع من السلوك ذات طبيعة واضحة معينة أو التغير في نوع أو كيف السلوك أو الشخصية على نحو يكون أكثر بدائية وأقل تنظيماً . ولقد وضع بطريقة بارزة كل من باركر Barker ودمبو Dembo التغيرات التي يتخذها السلوك أثناء عملية النمو . وهذا التحليل يمكن أن ينطبق على النكوص فيما يرى سيموندز parcival Symonds في كتابه « Dynamics of Human

(١) Dieterle & Koch, "Experimental induction of infantile behavior in major Hysteria" in "Journal of nervous & mental Diseases," 86 (1937), 688-710.

(٢) Wells: "Social Maladjustments; Adaptive Regression." in Carl Murchison, editor, Handbook of Social Psychology, ch. XVIII' 845 915.

Adjustment « فمن المعروف أن تطور السلوك يصاحبه تغير في كيفة ونوعه . فالطفل الصغير يعتمد على والديه في قضاء حاجاته وتحقيق أهدافه ، وكلما امتد به العمر كان أقل اعتماداً على الغير وأكثر قدرة على تصريف أموره بنفسه . كذلك يختلف السلوك في تنظيمه Organisation ، فللشخص الناضج أهدافه وأغراضه ، ونقل الأهداف وتتضائل في مستواها في النكوص . ويشير النمو إلى تنظيم متسلسل على خطوات تصل أقصى مداها في السلوك المكتمل الناضج . فيلجأ الشخص إلى تحقيق أهداف فرعية ترمى إلى خدمة وتحقيق الهدف السامى الذى ينتغيه كما قد يلجأ إلى القيام طوعية بأعمال تقل فيها درجة التشويق والاهتمام وتكاد أن تكون خالية من المعنى في سبيل الهدف الأكبر الذى يسعى جاهداً في تحقيقه ؛ أما في النكوص فيرتد المرء ويتراجع ويحاول أن يحقق الأهداف الأساسية بطريقة مباشرة أى لا يطبق الصبر على اتخاذ الخطوات اللازمة وإنما يتعجل الأمور على نحو شاذ لا يليق بشخص ناضج لأن النضوج يتضمن أيضاً نوعاً من التنظيم المعقد . وفي النضج Maturity اتساع المجال لضروب من النشاط والاهتمام : فكلما نما الطفل اتسع مجال اهتمامه فيصبح قادراً على تنويع مجالات اهتمامه ؛ وإذا ما أعيق فقد يصرف النظر عن بعض ما يهيمه ويوجه نشاطه في سبيل التغلب على بعض العقبات التى تحول دون تحقيق أهدافه ودوافعه الأساسية ، ولا يقتصر الأمر على ذلك فقط بل يعد العدة لرسم الخطوط العامة لتحقيق أهدافه المستقبلية . فلديه القدرة إذا ما شب وكبر على التنبؤ بالصورة التى يكون عليها - مستقبلة واتخاذ الوسائل الكفيلة بتحقيق هذه الأهداف . وبالإجمال يمتاز الشخص الناضج ببعد النظرة . ويكون الأمر على خلاف ذلك في النكوص ، فيراجع الشخص لا يستعد لمواجهة المشكلة ولكن ليحقق أهدافاً أكثر قرباً ومباشرة . وكلما كثر حظ المرء من النضج اتسم سلوكه بالتفاضل والتخصص فيعنى بالتفاصيل الدقيقة اللطيفة . ويكون الأمر على العكس من ذلك في النكوص فالعناية بالتفاصيل تكاد أن تكون معدومة ويستجيب المرء للموقف كله ويكون النشاط أقل تفاضلاً وتميزاً . وأخيراً فالنضج يتضمن درجة عالية من الواقعية ولا يتحقق هذا الشرط في النكوص .

ولقد ميز باركر ودمبو ولفن بين نكوص الموضوع Object Regression ونكوص الحاضر Dive Regression . ويفيد نكوص الموضوع الارتداد إلى

موضوع ما سبق أن استجاب له المرء في الماضي كلعب الطفل باللعب التي كان يلعب بها في مرحلة زمنية أقل مما هو الآن . فهذه الفتاة الراشدة التي عانت الخيبة في علاقتها الغرامية برفيقها قد تتردد - ولو لمدة قليلة - إلى دميئها عليها تجد فيها وسيلة للسلوى والعزاء . ويشير نكوص الحافز إلى نوع وكيف السلوك كما يظهر في استمرار لعب الطفل بنفس اللعبة التي يلعب بها . ولكن التغير الذي يصيب الموقف إنما هو التغير في طريقة اللعب كأن يرميها بعنف أو يأخذ في تهشيمها بدلا من أن يلعب بها على نحو نافع .

وقد يحدث النكوص نتيجة للصراع النفسي الذي يعاينه المرء . وتكون ضروب التعويق والحرمان الداخلي أكثر قوة من أنواع التعويق والحرمان الناتجة عن مؤثرات خارجية . فقد يشعر المرء أن مستوياته الخلقية لا تسمح له بالإفصاح عما يعاينه من دوافع عنيفة ومشاعر قوية غالبة . فهذا التلميذ الذي يجد نفسه مدفوعاً بمشاعر عدوانية تجاه مدرسه ولكنه في الوقت نفسه لا يستطيع الإفصاح عنها نتيجة لطرق الكف التي امتصها من المجتمع الذي يعيش بين جدرانته قد يعالج هذا الصراع عن طريق رد الفعل Reaction Formation - أي عن طريق الإفصاح عن عكس النزعة التي يضمهرها - فيكون تلميذاً طبعاً مؤدباً أو يعالجها عن طريق تقمصه لقوة مدرسه وشخصيته فيأخذ في الاعتداء على من هم أصغر منه . ويظهر النكوص بشكل واضح في سلوك هؤلاء الأشخاص الكبار الذين يعيشون بعقولهم في الماضي فهم يقدسون الماضي ويأخذون في تلمس الأخطاء في التطور الحاضر . وأكثر الأشخاص قابلية واستعداداً للنكوص هم الأشخاص الذين تسيطر عليهم « الذات العليا » بشكل غلاب قاهر مع ضعف ظاهر في « الذات » . فتضع « الذات العليا » التزامات عنيفة كما تلجأ إلى ضروب قاطعة من المنع والتحریم مما يترتب عليه لجوء المرء إلى النكوص والارتداد إلى مرحلة سابقة من مراحل النمو .

ويدفع « فقدان الطمأنينة » إلى النكوص . ويلاحظ في الأطفال الذين حرموا من حنان أمهاتهم إما لموتن أو لسبب آخر اتجاهات عدائية عنادية أو اتجاهات نكوصية ارتدادية ، أو الاتجاهان معاً . ويحق للمرء أن يتساءل لماذا يلجأ بعض الأشخاص إلى النكوص كوسيلة للخلاص من مشكلة صعبة بينما يلجأ البعض الآخر إلى التعويض أو الإعلاء ؟ ولقد قيل إن الإنسان مقيد في

اتخاذ طرق جديدة للتوافق بتأثير قوة وتأصل الطرق القديمة للتوافق . وبعبارة أخرى إذا ما حدث أثناء عملية النمو « تثبيت » Fixation فيكون من السهل على المرء أن يرتد إلى هذه المراحل المبكرة التي اعتبرها « التثبيت » فتكون بمثابة نقط للوقوف يرتد إليها المرء إذا ما تأزمت الأمور ولم يستطع لها حلاً . والتشبيه الذي يستخدمه فرويد هو هجوم جيش على منطقة من مناطق العدو . ومن البديوى أن يكون لهذا الجيش قواعد أساسية رئيسية وفرق هجومية للغزو . فإذا ما أجبرت فرق الهجوم على الارتداد فإنها تتقهقر إلى القواعد الرئيسية الممتدة على طول ميدان القتال . وكلما كان التثبيت قوياً في أية مرحلة من مراحل النمو كان من السهل على المرء أن يرتد إليها . « وطبيعة النكوص » إنما هي العلاقة التي تكشف عن عملية النمو نفسها بالنسبة لهذا الفرد .

ولكى يكون النكوص واضحاً في ذهن القارئ لا بد لنا من ذكر الأشكال التي يتخذها النكوص . وأول هذه الإشكال هو النوم . والنوم ظاهرة عادية مألوفة ولكنها تصبح شاذة إذا ما طالّت المدة التي ينامها المرء عن المألوف . ويدل النوم غير العادى على رغبة المرء في الفرار من مشكلاته التي لا يجد لها حلاً . ولقد صرح لى أحد أصدقائى بأنه ينام كثيراً إذا ما أعوزته الوسائل لحل مشكلة اعترضته أو عقبة صادفته . ولقد لاحظ الكاتب على سيدة شابة فشلت في حياتها الزوجية التي لم تدم أكثر من شهرين طول ملازمتها للفراش وعدم مغادرتها للفراش إلا في حالات الضرورة القصوى . فلما استوضحها السبب في ذلك قالت « إن النوم راحة وفيه بعد عن العالم ومضايقة الناس » . وواضح أن هذه العبارة تكشف عن سوء التوافق . ويلاحظ المدرسون أن معظم حالات النوم في حجرة الدراسة لا ترجع إلى مجرد التعب بل ترجع إلى فقدان الاهتمام بما يقوله المدرس . وفي النوم يوجد الارتداد أو النكوص إلى الوضع الجنينى . Embryonal state .

وبلى ذلك النكوص إلى المرحلة القمية . ويلاحظ في هذا اللون من ألوان النكوص الميل إلى الشره كما يبدو الارتداد إلى المرحلة القمية واضحاً في مص الأصابع والأشكال المختلفة للممارسة الشبقية الذاتية . وفي مرحلة تالية نرى ارتداداً أو نكوصاً إلى المرحلة الاستية Anal Stage التي تظهر بفقدان عادة التبول والتبرز . فالبول ما هو إلا مثل توضيحي من الطراز

الأول للنكوص . ويمكن أن نرجع ظهور البوال عند طفل من الأطفال - في حالات كثيرة - إلى ظهور طفل جديد في العائلة أو قرب ميلاده . فالبوال وسيلة - غالباً ما تكون لاشعورية - تهدف إلى جعل الطفل يحظى بنفس العناية التي توجه إلى الطفل الجديد لأن الطفل الجديد عندما يتبول على نفسه إنما يظهر عجزه وحاجته إلى من يهتم به مثله في ذلك مثل الطفل الجديد . وقد يكون البوال طريقة للتعبير عن المنافسة والغيرة . ولقد سمع الكاتب من أخصائي نفساني قصة ولد صغير يبلغ من العمر اثني عشر عاماً لجأ إلى البوال كوسيلة يجذب بها انتباه أمه ويعلن عن طريقها غيرته من زوج أمه الذي كان لا يرغب في وجوده . ويستطيع الباحث أن يجد أمثلة للارتداد إلى المرحلة الإسية في الميل إلى التلوث وعدم النظام سواء بالنسبة للشخص نفسه أو بالنسبة إلى الأشياء التي تخصه والميل إلى الحصر Constipation والاهتمام بالمبالغ فيه بعملية التبول والتبرز .

ويمكن أن نذكر كذلك جميع أشكال العجز أو الرغبة في الحماية وجذب الانتباه التي يرمى المرء من ورائها إلى أن يعامل كالطفل الصغير على أنها شكل من الاشكال التي يتخذها النكوص . فالشخص الذي يلجأ إلى البكاء المر والصراخ عند الخيبة والكلام بصوت عال وإظهار سروره وطربه بطرق مبالغ فيها وإلى إحداث « الزبطة » دون مبرر ، ويحب دائماً أن يرجوه الغير في إنجاز عمل من الأعمال إنما يلجأ إلى وسائل وطرق ارتدادية لجذب انتباه الغير . وهذا المريض الذي يستمتع بمرضه ويود أن يطيل أمده إنما يكشف عن نزعة ارتدادية . وتفسير ذلك في غاية البساطة : المريض شخص عاجز في حاجة إلى العناية كما أن المرض عذر مشهور لتعلل به لكي نغني النفس من القيام بكثير من الأعمال البغيضة إلى النفس .

ويرى سيمونلز^(١) إمكانية تفسير أشكال التقمص المتطرفة Identification عن طريق النكوص . فيمكن أن يذهب المرء إلى القول بأن ضروب التقمص المتطرفة تشبه في ظاهرها أنواع التقمص التي يتخذها الأطفال الصغار ومن ثم تكون نكوصية أو ارتدادية . فمن المعروف أن الأطفال يتأثرون تأثراً كبيراً بمن يتخذونه بطلاً ويحاولون تقليده ما وسعهم ذلك . ولعل الدافع إلى ذلك شعور

الأطفال بنقصهم ورغبتهم في أن يكونوا أقوياء . والأمر كذلك بالنسبة إلى البالغ الذى يود أن يكون شخصاً آخر غير ما هو بالفعل . فمثل هذا الشخص يتخذ نماذج سلوكية هي في جوهرها نماذج طفلية . ولقد ذهب البعض في تفسير حب الجمهور للمغنين الذين يشوب صونهم لهجة صيبانية إلى أن هؤلاء المغنين إنما يتيحون للجمهور الفرصة للاستمتاع بالنكوص عن طريق التقمص .

ويبدو النكوص واضحاً كذلك في الرجسية أو عشق الذات . ففي فترة من فترات الطفولة المبكرة يبدأ الطفل في اكتشاف نفسه ، ويجد في نفسه موضوعاً أكثر إشباعاً للذة من أى موضوع آخر . فيشعر بالبهجة أثناء استحمامه ، وفي جريانه عارياً ، وفي عدوه وقفزه وفي لبسه ملابس غريبة . ولا يحقق الأطفال اللذة في أجسامهم فحسب ولكنهم يبدأون أيضاً في الاهتمام بأنفسهم كأفراد ، وهذا الاهتمام تعشقى . وهذه هي المرحلة الرجسية - أو مرحلة الحب الموجه نحو الذات - التي يكون فيها الطفل معنياً بنفسه مشغولاً بجسمه ومظهره لا يعنى بالعالم الخارجى قدر عنايته بنفسه . وبناء على ذلك يمكننا القول بأن البالغ الذى يجد في نفسه موضوعاً للاهتمام بدرجة مبالغ فيها إنما يتسم سلوكه بطابع الطفولة . فالمرأة التي تنفق ساعات طوالاً في التزين أمام المرأة آخذة في محاولة وتجريب كل وضع ممكن للقبعة على رأسها يجعلها أكثر جاذبية وافتناناً إنما تعمل وتسلك بطريقة تشبه سلوك الأطفال على نحو ما .

ويظهر النكوص بارزاً في العدوان . ومن المعروف أن العدوان استعداد أولى موروث اضطر المرء إلى تعديل المظاهر التي يتخذها ليتفق سلوكه مع المتقتضيات الاجتماعية . وعندما يزول القناع عن هذه التزعة البدائية نرى بوضوح ظواهر المظاهر الارتدادية . ولنبداً بالطفل . فالطفل الصغير كائن هدام . فتراه يمزق صفحات الكتب ، ويكتب على الحائط ويسكب الحبر على السجاد إلى آخر هذه المظاهر التي تكشف عن ميله إلى الهدم . والأمر كذلك بالنسبة للبالغ الذى يصب نغمته على الأشياء إذا ما عاقه عائق : فالطالب الذى يمزق ورقة الإجابة في حالة إخفاقه إنما يكشف سلوكه عن هذا الميل العدوانى . وهناك طرق صيبانية للعدوان يتجلى فيها النكوص والارتداد إلى مستوى طفلى مثل « كذبة أبريل » خاصة عندما تتخذ شكلاً متطرفاً . واتجاه الشكوى والتبرم وتلمس الأخطاء الذى يتخذه بعض البالغين إنما يشبه عادات الأطفال الذين يسيطر

عليهم آباء يحاولون دون تحقيق رغباتهم باستمرار . فبدلاً من أن يتخذ السلوك شكلاً عدوانياً صريحاً تراهم يلجأون إلى الصراخ والشكوى . ويمكن أن يجد المرء نماذج شبيهة بهذا السلوك في حياة الأفراد الذين جانبهم التوفيق في حياتهم . وتسير مشاعر الغضب والكراهية في نفس الاتجاه مع السلوك العدواني . وعندما تسفر هذه المشاعر عن نفسها في شكلها البدائي فإننا نكون بصدد نكوص أو ارتداد إلى أنواع الإفصاح التي يتميز بها السلوك الطفلي . وقد يفصح المرء عن غضبه بهذه الطريقة البدائية عن طريق المشاكسة العنيفة أو بضرب الأرض بقدميه . . . الخ . وعندما لا يجد الغضب الفرصة للتعبير الصريح فإنه يتخذ أشكالا بديلة كالتهمج . . . ويتفصح سلوك الشخص الغاضب عن استعدادات ارتدادية أو نكوصية نتيجة للإعاقة .

ويتفصح النكوص كذلك في الخلفة *Negativism* . وتظهر هذه النزعة عند الأطفال في الثانية أو الثالثة من عمرهم عندما يتعلمون عبارة « لن أعمل » فيأخذون في مقاومة أى إنحاء يصدر إليهم من الكبار . ويكون الأمر كذلك بالنسبة للبالغ الذي يصبر على اتخاذ الطريق الذي يحلو له وعلى أن يتخلص من القيود التي يفرضها عليه المجتمع . وتبدو الخلفة في صور متعددة : فالشخص لا يود المساهمة في عمل من الأعمال إلا إذا أسندت إليه الرياسة ، ويتلمس جاهداً الفرصة للتعبير عن هذه النزعة التي تعتلج في أعماقه - ويجب بعض الأشخاص أن يعملوا العمل لا عن رغبة في العمل ولكن الغير رفضوا أن يعملوه ويمتنعون عن العمل إذا ما وضح لهم أن الغير يود أن يعمل . كل هاتيك المظاهر إنما تكشف عن ارتداد السلوك إلى مرحلة طفلية أو صبيانية ؛ وإذا ما تكشف عنها سلوك البالغ كان هذا علامة على ارتداده إلى سلوك طفل يبلغ من العمر الثانية أو الثالثة .

وبما سبق يمكننا القول بأن النكوص طريقة شاذة من طرق التوافق لأن النكوص يفيد انعدام التكيف ما دام النكوص هو الارتداد إلى مرحلة من مراحل الطفولة واتخاذ أساليبها وطرقها في التعامل مع الواقع . فالمرء يستجيب لما يتهدده ويقف عقبة في سبيل تحقيق أغراضه بالارتداد إلى مرحلة سابقة وانهاج أسلوب طفلي يتميز بالتواكل والاعتماد على الغير . فهو أسلوب عاجز لا تحل فيه المشكلات بطريقة مباشرة بل بطريقة ملتوية تسلب الإنسان فاعليته وقدرته وترتد به إلى درجة

من العجز لا تتفق مع ما يجب أن يكون المرء عليه من قدرة على حل المشكلات التي تعترضه . ولعل أهم خاصية للتوافق هي القدرة على حل المشكلات والاستفادة من الخبرات السابقة في حل المشكلات الحاضرة . فالتكيف عملية ترمى إلى السيطرة على المواقف عن طريق الاستفادة من الخبرات السابقة . والتكيف يتضمن معنى الجدة والتطور ما دامت كل مشكلة تعرض لنا تتضمن عنصراً جديداً تضاف إلى خبرة الفرد وتستغل في مواقف جديدة . ومع الأسف فإن كثيراً من الآباء والأمهات يمهّدون الطريق للنكوص بحديثهم وعنايتهم المفرطة على أولادهم في فترة الطفولة . والحنين إلى الوطن الذي يشعر به كثير من الطلبة الغريباء أثناء تلقيهم العلم ما هو إلا عرض من أعراض سوء التوافق . فهذا الطالب الذي يتفصح سلوكه عن نزعة ارتدادية ما هو إلا طالب قد ارتبط ارتباطاً وثيقاً بعائلته واعتمد عليهم كل الاعتماد في تدبير شئونه والبت في أموره الأمر الذي يترتب عليه حرمانه من تقرير أموره وعدم قدرته على حل مشاكله . فإذا ما تغير الجو وأصبح بعيداً عن يقررون له الأمر ويعملون على إرضائه إذا ما تأزمت الأمور ظهرت عليه أعراض سوء التوافق وارتد على عقبيه إلى أسلوب سابق من أساليب التوافق ليحظى بنفس العناية التي كان يحظى بها أثناء وجوده بين عائلته . وإذا لم يصحح سلوكه عن طريق النصح وتبيان الأمور له على حقيقتها فقد يشكو من توتر انفعالي ملح أو يعاني القلق الذي قد يتخذ أعراضاً فيزيقية مثل سوء الهضم أو الصداع . فإذا ما أفلح في إقناع نفسه وإقناع الغير أن هذه الأعراض أعراض مرضية فيكون النكوص قد حقق هدفه ووصل إلى غايته ألا وهي الرجوع إلى موطنه حيث يشعر بنفس العناية التي كان يحظى بها . ويتم هذا الأسلوب عادة بطريقة لاشعورية .

ويظهر لنا مما سبق جناية الآباء على أولادهم عندما يتدخلون في كل كبيرة وصغيرة من أمورهم مما يترتب عليه حرمانهم من التفكير والتدبر لما يعرض لهم من مشاكل . فالترية الناعمة تؤدي إلى النكوص وكذلك الأمر بالنسبة للتربية الحسنة القاسية . وكل ما نطمح إليه هو التربية المعتدلة التي تتميز بقدر كبير من الواقعية .

فإذا ما أردنا أن نعد أولادنا لحياة نفسية سليمة وجب علينا أن نعرف أن الحياة عبارة عن مجموعة من المشاكل تتطلب الحل ؛ وكل مشكلة إنما تغاير السابقة

بعض المغايرة . وعلى هذا النحو تتضمن الحياة معنى الجدة وتلقى على كاهل المرء أن يغير من سلوكه وفقاً لتغير المشاكل وتجديدها . وقد ساعدت الطبيعة الإنسان على ذلك بما زودته به من مرونة في السلوك وبما ركبت فيه من ذكاء يتفاوت بتفاوت الأفراد . ويختلف الناس بعضهم عن بعض في قدرتهم على المرونة وتشكيل سلوكهم كما يختلفون أيضاً في حفظهم من الذكاء ومن هنا تظهر « فردية » كل إنسان . هذه الفردية التي تكون لب الشخصية وجوهرها والتي تجعل إمكانية التطور والرفق حقيقة واقعة . فعلى الآباء أن يتخففوا من سلوكهم المسيطر وألا يبالغوا في حناهم وحنانهم في سبيل صالح أولادهم .

كمال الدين عبد الحميد نايل

منشورات جماعة علم النفس التكاملي المنشأة برعاية المغفور لها الأميرة شيوه كار

يشرف على إصدارها الدكتور يوسف مراد

ظهر مبدئاً :

مدارس علم النفس المعاصرة

ترجمة وتعليق

كمال دسوقي

تأليف

روبرت ودورث

الكتاب في علم النفس الحديث الذي ظهرت له في الإنجليزية خمس عشرة طبعة منذ ظهوره سنة ١٩٣١ . به عرض وتحليل ودراسة لكافة مدارس علم النفس وقد زوده المترجم بمقدمة وافية ، وتعليقات متتابعة على أكثر من مائة عالم ونظرية وبأحدث المراجع في الإنجليزية والفرنسية التي ظهرت في لندن وباريس حتى وقت ظهوره . كتاب لا غنى عنه للقارئ العربي .

الثنى ٥٠

٣٦٨ صفحة من القطع الكبير

مترجم وطبع ومصحح
دار المعارف بمصر

إلى أى حد يدرك الأعمى العقبات في طريقه ؟

بقلم

جليل شكرى عريان

مدرس الفلسفة بمدرسة العباسية الثانوية بالإسكندرية

من عهد ليس بالقريب ، قامت كثير من الأبحاث عن إمكانيات الأعمى في محاولته التغلب على فقدان الإبصار ، في حياته الجارية ، وكان يتمكن من ذلك إلى حد بعيد ، أفصح معه أن يثير الكثير من الدهشة والاستغراب ، بل ونظر إليها البعض على أنها نوع من المعجزات ، يمكنه أن يصول ويحول ، ويتحرك في شيء من الحرية والطلاقة ، ويتفادى العقبات في طريقه ، ويتخلص من كثير من المواقف الحرجة ، التي يخيل إلينا أن الإبصار ضرورى للخلاص من أمثالها . ومن هنا حاول البعض أن يفسر ويؤول ويشرح علة ذلك فقادهم التفكير إلى ابتكار بعض الألفاظ الغامضة ، المعجزية ، مثل « الحاسة السادسة » ، أو « الحاسة السينية » ، أو « حاسة المسافات » ، أو « حاسة الموانع » ، أو « حاسة التحذير »

ومن هنا لزم التثبت من مدى صحة هذه الآراء ، على أساس تجريبي يمكن من الحكم الصحيح .

فأجريت عدة تجارب على بعض العميان ، ووجه إليهم الكثير من الأسئلة ، فوجد أنه يمكن لبعضهم أن يحكم على مدى قربه من النار ، بحسب درجات الحرارة المختلفة ، أو يدرك مقدار امتلاء آنية ما ، عن طريق انسكاب الماء فيها ، ورنين صوت الماء المنسكب فيها ، ويمكن أن يحس قرب بعض الأجسام منه ، بفعل الهواء على وجهه ، ويعبر عن نفسه بأنه شديد الحساسية لتقلبات الأجواء المختلفة ، فيمكنه أن يميز بين شارع عام ، أو طريق مغلق .

ووقعت على تقرير أحد العميان عن نفسه ، بهذا الصدد ، فيقرر « أنه يمكنني أن أدرك إذا كنت في مكان حبيس أو في الهواء الطلق ، سواء كنت ماشياً أو واقفاً ، وإذا اعترضني جسم ما ، يمكن أن « أحس » إذا كان طويلاً أم قصيراً ، نحيفاً أو غليظاً ، وإذا كنت واقفاً أمام سياج يمكن أن أميز مادته : خشب ، طوب ، حجر ، أو من نبات ! وما يستلفت النظر في تقريره أنه يصعب عليه التمييز بين الأشياء ، إذا كانت أقل طولاً من مستوى كتفه ، أو قوله أنه يمكنه أن يميز بين الحوائط والمنازل الخاصة ، ويشير إلى النوافذ والأبواب ، وإذا ما كانت مغلقة أو مفتوحة ، بل والتمييز بين السطح المستوي ، والسطح كثير التواءات دون أن يلمسها .

وأن هذا الذي لفت نظري جعلني أجرى بعض تجارب من هذا القبيل على حوالي ٣٥ شخصاً من فاقدى الإبصار ، فوجدت أن ١٧ شخصاً منهم ليست لديه أى قدرة من هذا النوع و ١٠ أشخاص يمكن أن يميزوا بعض ما يقابلهم ، إذا كان له أثر حسي قوى ، كلفح النار أو رائحة مميزة و ٨ أشخاص ، شديداً التمييز لطريقهم وما فيه من عقبات ، ودفعني هذا إلى التساؤل عما إذا كان الأمر يحتاج إلى تركيز قوى إدراكية معينة ، أو هي مسألة مران وتدريب ؟ وذلك بعد أن أخرجت من دائرة بحثي ، من اعتاد من هؤلاء العميان السير في طريق ألفه ، أو مكان درسه بطول مكثه فيه .

إذن يمكن أن نخرج من هذا بأن ليس كل أعمى تكون لديه هذه القدرة على التمييز ، أو على الأقل ليست بنفس الدرجة . ولهذا فإني أميل إلى اعتبار هذه القدرة ، في مستوى المواهب الأخرى ، الموسيقية ، أو الفنية ، أو الرياضية .

وينسبها بعض الأطباء ، إلى بعض الأمراض التي سببت فقد الإبصار ، وذلك في الأشخاص الذين ولدوا مبصرين ، فيقولون إن بعض هذه الأمراض تجعل الجلد على درجة كبيرة من الحساسية وخاصة لتيارات الهواء .

ولكن ما رأى هؤلاء في التجارب التي أثبتت أن نسبة هذه القدرة ، بين الذين فقدوا أبصارهم ، أقل منها بين الذين ولدوا عمياناً ؟ خاصة وأنه يمكن التسليم بأن مثل هذه المقدرة ، ملكة يمكن تنميتها ، وزيادة الإحساس بها عن طريق وسائل معينة لتدريبها .

ولا بأس هنا من أن أسرد بعض النظريات الممتعة، التي حاولت أن تفسر ما نسميه «الحاسة الوجهية»، وذلك عن طريق عرض بعض الأعمال غير العادية التي قام بها بعض العميان :

كانت أول محاولة جديّة لدراسة هذه الحاسة على أساس علمي، في سنة ١٨٩٥ وذلك حين نشر الدكتور هالر^(١) كتابه «دراسة في علم نفس العميان» وبين فيه أن الاعتقاد الذي كان سائداً قبل ذلك، أن العميان لهم حاسة خاصة في جلد الوجه، تمكنهم من الشعور بالموانع في طريقهم، وذلك بضغط الهواء على سطح جلد الوجه، فحين يسير الإنسان يدفع أمامه عموداً من الهواء، وإذا قرب من جسم صلب قائم، ارتد عمود الهواء من الجسم الصلب إلى الوجه وألحبه بنوع خاص، ويحدث صفة شديدة، أو ضعيفة، بحسب ارتفاع وحجم واتجاه الجسم، فينبه ذلك الأثر، الشخص الأعمى، فيتفادى العقبة أمامه. وعلى هذا النسق، كان العميان حين يلبسون قبعات تغطي جباههم، أو دثاراً تغطي الوجه، يجدون صعوبة كبيرة في تحديد مواضع الأشياء. وهذا ينسبنا إلى تلك الحركة المتواترة بين العميان، أثناء سيرهم، إذ يتحركون وقد أطلوا أعناقهم إلى الأمام، كأنهم يشتمون الآثار الخارجية، بوجودهم أو جباههم، شأن قرون الاستشعار لدى الحشرات.

ومن هنا حاول الدكتور هالر أن يلقي الضوء على هذه الحقيقة مستعيناً بملاحظة دقيقة لحركات العميان في إحدى مؤسساتهم، وبالتجارب الدقيقة على أولئك الذين وهبوا دقة هذا الإحساس.

لاحظ أن العميان حين يحاولون السير لأول مرة، دون أن يوجههم أحد أو يقودهم، يصبحون في حالة عجز تام، فيمدون أرجلهم إلى الأمام بشيء كبير من الحذر، ويمدون أيديهم إلى الأمام لكي تحميهم من أي خطر، ثم يلاحظون تدريجاً تغييراً فيما حولهم من الأصوات، وإحساساً ضعيفاً في الوجه حين يقربون بعض الأشياء، ويبدأون في ضبط حركاتهم العشوائية، حتى تصبح قريبة من الخطى العادية شأنهم شأن المبصرين.

لو تأملنا هذه الملاحظات الدقيقة التي انتهى إليها الدكتور هالر، لوجدنا

(١) له عدة مقالات في هذا الصدد في المجلة الفلسفية التي يحررها العالم النمساوي الألفاني دكتور

أنه ليس هناك أى غموض ، أو معجزات فى هذا الشأن ، بل كل ما فى الأمر ، هو الطريقة السديدة ، التى يستعمل بها الأعمى ، حاستى السمع والضغط ، بدقة ، ولباقة ، يمكنانه من التعرف على وجود جسم فى طريقه بواسطة الصوت ، أو ضغط عمود الهواء لو كان حائطاً عالياً .

ونعود للدكتور هلم الذى يقرر أن هذه التجارب قد أجريت فى حجرة واسعة خالية من أى أثاث ، وكانت العقبة الوحيدة الموضوعة فى الحجرة هى خريطة مدرسية مساحتها « حوالى المتر ونصف فى متر » ، مرفوعة على حامل .

بدأت السلسلة الأولى من التجارب بمحاولة تعطيل الحاسة الوجهية ، بأن أحيطت الجبهة بقطعة عريضة من القماش ، ووضع الأعمى يديه خلف ظهره ، وشد أمام الخريطة وعلى بعد ٤٥ سم منها ، حبل يمنع الأعمى من أن يصطدم بها ، وغيّرت أوضاع الخريطة بحسب تغير حركات الأعمى ، الذى كان يطلب منه أن يقف حالماً يشعر بقربه من الخريطة . وكانت الطريقة التى يتأكد بها من تركيز الأعمى لانتباهه ، وكان هذا ضرورياً ، أنه فى بعض التجارب كانت تزال الخريطة كلية من أمامه .

وبدأت السلسلة الثانية من التجارب بمحاولة تعطيل حاسة السمع .

ولكن التجربة صادفها الكثير من الصعوبات حيث إنه فى كثير من الإجابات كان الشخص ، يضل فى تعرفه على مكان الخريطة .

وبشئ من التعديل على هذه التجربة ، لتسهيلها وجعلها أجدى ، أجربها على اثني عشر شخصاً من العميان ، مستعيناً بسبورة على حامل ، مثبت بها مروحة هوائية من الورق ، بحيث يصدر عنها زفير ضئيل ينبه الشخص إلى اتجاهها ، ويعين ، بقدر الإمكان ، مقدار بعده عنها ! فكانت النتيجة ، أنهم جميعاً ، أصابوا فى تحديد السبورة واتجاهها فى الحالة التى اعتمدوا فيها على السمع ، وحين غطيت جباههم الواحد وراء الآخر أصاب منهم خمسة فى تحديد مكان السبورة ، أما الباقون فكانوا يقدرون مكان السبورة عن يمينهم مثلاً ، وهى فى الواقع خارج الغرفة أصلاً ، أو يعتبرونها على مقربة منهم فى الوقت الذى تبعد فيه عنهم بمقدار ثلاثة أمتار ونصف .

ومن هنا أمكن اعتبار حساسية السمع لدى الأعمى أبعد أثراً فى حياته من الحاسة الجنبية ، وأن هذه الأخيرة يكاد ينحصر أثرها ، حين تنبه الشخص

إليها بالمران والتدريب ، وكيفية استخدامها ، وحين ذاك يبدو أثرها قوياً في تفاديه الموانع .

ولا يفوتنا أن نذكر ، بحسب التجارب السابقة أنه يمكن تضليل الأعمى أحياناً ، رغم استعانتة بالحاستين معاً ، السمع ، واللمس .

وعلى هذا ، وقد سلمنا على ضوء كثير من التجارب بوجود ما يسمى بالحاسة الجببية ، كيف إذن نفسر تعاون هاتين الحاستين « السمع واللمس » معاً في تمكين الأعمى من تفادى الموانع ؟

أجريت بعض التجارب ، سنوردها في حينها ، على بعض الأشخاص ، ووجد أن الغالبية من بينهم ، يعتمدون في تفادى الأجسام المتحركة مثل وسائل المواصلات ، أو الأشخاص الغادين والرائحين ، على دقة حساسيته للسمع ، ومع ذلك فإن هذا العامل الصوتي ، رغم ما يبدو ، ليس هو العامل الأساسى في إدراك الموانع ، خاصة وإن بعضها قد لا يصدر منه حس كالأجسام الجامدة الساكنة ، وأكثر من هذا فإن الأعمى ، ولو اعتمد على السمع في إدراك الأصوات ، فقد يخطئ في تعيين اتجاهها ، ومن هنا بدت أهمية الحاسة الجببية المدربة ، في تحديد الاتجاهات المختلفة التى توجد فيها العقبات والموانع في طريق الشخص الأعمى ، ويمكن تفسير شعور الشخص الأعمى بالموانع التى أمامه ، بأن التغيرات الصوتية الصادرة من وقع أقدامه ، تدفعه إلى إدراك طبيعة السطح الذى يسير عليه ، وهذا يدفعه ، لاشعورياً ، إلى تنبيه الحاسة الجببية ويعدها بطريقة ما لاستقبال الإحساسات بالضغط على جبهته ، فيتفادى العقبات في الوقت المناسب .

وإنى أجد أنه من المفيد ، وقد تعوزنا المعامل الكاملة ، المعدة للتجارب الحاسمة ، أن أستعين في تحليل هذا الموقف ، ببعض العلماء الذى أجروا تجاربهم على الحاسة الجببية .

قام العالم النفساني الأمريكي ، درسلى بمجموعة من التجارب ، يريد أن يصل من ورائها إلى نتيجة تساؤله ، هل يمكن للأعمى أن يدرك الإحساسات الصادرة عن الأجسام المختلفة ، بوسيلة أخرى غير طبلة الأذن ؟ وبالتالي إلى أى حد يمكن أن تعتبر دقة حساسية طبلة الأذن لاستقبال الإحساسات البالغة في الضعف ؟

استعمل درسلر مانومتر لاختبار حساسية طبلة الأذن للضغط الجوى ، وانتهى من تجاربه إلى أن العبرة ليست بحجم عمود الهواء ، وبالتالي ليست بكبر حجم الأجسام ، وإنما المهم ، هو قدرة عمود الهواء على تنبيه طبلة الأذن لاستقبال الإحساسات الصادرة عن التوجّات الهوائية المختلفة ، فكلما كانت الذبذبات سريعة وقوية ، ساعد ذلك على التنبيه .

ثم أجرى بعض التجارب لاختبار الحاسة الجيبية ، مستعيناً بإطارات خشبية ، بعضها مغطى بشبكة ، والبعض مغطى بلوح من الصلب ، أو لوح من الخشب ، وعرضها على بعض الأشخاص المبصرين ثم أغلق أعينهم ، ووجد أن في إمكانهم أن يميزوا الإطارات الأربعة جيداً ، وحصل على نفس النتيجة ، حين اعتمد على الصياخ السمعى وحده ، وعطل الإحساس بالحرارة والحاسة الجيبية ، بتغطية الأذن والوجه والرقبة بقطعة سميكة من القماش ، وترك فتحة صغيرة مقابل الصياخ السمعى ، ثم عاد وأغلق هذه الفتحة ، فارتفعت نسبة الخطأ في الإجابات إلى النصف ، فاستنتج درسلر أن الحساسية الجيبية لها أثر لا ينكر إلى جانب السمع في إدراك الإحساسات المواجهة أى في تمييز الموانع التى تقابل الشخص الأعمى .

وأيدته في ذلك العالم الأمريكى روبرت ماكديوجال ، ووجد أن الأشخاص الذين يتمتعون بسمع سليم ، حين تغطى أعينهم يمكن أن يميزوا الأجسام التى أمامهم ، بشئ من التدريب ، وحين عطل حاسة السمع عن العمل مؤقتاً ، وجد أن النتيجة واحدة في الحالين ، ولكن حين غطى الجبهة ، اختلف تقدير الأشخاص في تمييز الإطارات المختلفة ، واستنتج أن الحاسة الجيبية لها أثر ثابت في الإحساس بالموانع . ويقرر في هذه العبارة التى اقتبسناها من إحدى مقالاته :

« أن كل جسم كبير يمر به الإنسان ، يغير من ذبذبات الهواء ، نتيجة اختراقه لتيار الهواء ، المواجه للشخص المدرك ، فيحدث تيارات هوائية مضادة من الجانب الآخر ، فتحدث تأثيرات مخالفة على الإحساس بالضغط في الصدغين والخواجب ، ويسبب تغييرات مماثلة ، على توزيعات الحرارة المحلية ، وامتصاص الأشعة الحرارية وانعكاس أشعة الشمس ، ومنع الإشعاع الجزئى للحرارة من الجسم ، وبالتالي يسبب اختلافاً في الإحساس بدرجات الحرارة . وفي كلمة

نجد أن الجسم الذي اعترض التيار الهوائي المواجه للشخص ، يغير من ذبذبات العمود الهوائي المحيط بالشخص ، فيقلل أثرها من جهة ، ويقويه بواسطة الانعكاس من جهة أخرى .

هذه كلها أو بعضها يمكن أن تمدنا ببعض قواعد الإدراك الحسي الذي يمكن أن تستند إليها الحاسة الجببية أو الإحساس بالموانع .

إذن هذه الحاسة ليست قاصرة على صنف معين من الناس ، أو تتقوم بنوع واحد من الإحساسات ، بل بتخليط منها ، يمتزج معاً ، فيكون لنا حاسة جديدة من نوع مخالف للعناصر التي تكونت منها في المبدأ وهي الحاسة الجببية .

فحاسة السمع ، والانتباه ، والتدريب ، والإحساس بالحرارة ، كلها يلعب دوراً هاماً في قدرة الأعمى على الإحساس الجببي للموانع . وإذا أمكن ابتكار مقياس للحرارة ، من الدقة بحيث يقيس درجات الحرارة الناشئة من اختلاف هذه الذبذبات الهوائية ، لأمكن أن تصل إلى نسبة الإحساسات الصحيحة التي تصدر من الجسم المواجه لشخص فاقد الإبصار .

ولعل القارئ يلاحظ دقة التمييز بين هذه الحاسة الجببية ، وبين الإحساس باللمس ، ولكن لا شك أن هناك وجوهاً عديدة لمثل هذا التمييز ، فاللمس لا يمكن الإحساس به إلا عند ملاصقة الأجسام لسطح الجلد ، في حين أن الحاسة الجببية ، تجعلنا نحس الجسم عن بعد ، ولا شك أن العلم سيصل بنا إلى تحديد أدق لهذه المسألة ، ربما عن طريق الإشعاعات الذرية من الأجسام ، إذ لعل الأشعة فوق البنفسجية تلعب دوراً خاصاً في هذا الشأن ، أو لعل الإشعاع الراديوي الذي ثبت قطعاً أن بعض المعادن ، والقليل من الأجسام الحية لها القدرة على مثل هذا الإشعاع .

ولعل ما يذكرنا بمثل هذه الافتراضات ، ما نقرأه بين السطور في بعض مقالات العلماء الذين اهتموا بهذه الناحية ، حيث نقرأ حادثة لرجل أعمى ، كان يقطع طرقات نيويورك المزدحمة ، وسط الضوضاء ، وكان هذا الرجل يقوده — كما يقرر الدكتور فلنس كاتب المقال — « غريزة كالمعجزة ، تشرف عليها حالة عقلية لاشعورية فائقة » .

ويذكر الدكتور جرهاردت أن أحد تلاميذه العميان ، كان على درجة

كبيرة من الحساسية للمعادن ، وكان يدرك طبيعتها بوسائل ليست من الطرق الحسية العادية في شيء .

ويؤيد مثلى في كتابه « عالم العميان » ما ذهبنا إليه من إمكان وجود الحاسة الجبئية ، إذ يعتقد أن الإحساس السمعى ، ولو أنه يحتل مكاناً هاماً في إدراك الموانع الخارجية ، التى تعترض العميان ، غير أننا لا يمكن أن نهمل الآثار الحسية التى تصل إلى الشخص عن طريق التأثير الجلدى أو كما يسميه الملامسة الجلدية بالتأثير .

إذن هذه الحاسة الجبئية تتوقف على عدة عوامل منها الانتباه ، حجم المؤثر ، الحرارة ، الجفاف ، وأحياناً الحساسية الجلدية الفائقة نتيجة بعض الأمراض .

وحاول العالم الفرنسى جورج لامارك في كتابه : « La perception extérieure chez les aveugles » أن يدلل على صحة هذا الافتراض ، باختراع جهاز يمكنه من قياس الضغط على بعض المواضع الجلدية ، إلى عشر مليجرام ، ومدى تأثير تيارات الهواء الناتجة عن حركة الأجسام في نسبة الضغط الواقع على مساحة ثابتة من الجلد . ويتكون هذا الجهاز من شوكة رنانة ، وصندوق موسيقى ، ويستعين أثناء التجربة بستائر من مواد مختلفة توضع خلف مصدر الصوت على النحو الذى ذكرناه خلال المقال ؛ وفي الجهاز آلة تبين مصدر الصوت وتسجل أدق ذبذباته .

وأمكن بواسطته تبين أثر الذبذبات الهوائية في قدرة الشخص على إدراك مصدرها .

ومن هذا القبيل الجهاز الذى ابتكره فلاديمير دولانسكى وهو عبارة عن اسطوانات من أحجام مختلفة تتحرك ببطء دون أن تحدث صوتاً ولا يصدر عنها أى تيار هوائى ملحوظ . وحين يجرى التجربة ، يجلس الشخص عارى الوجه ، ويغطى رأسه بقلنسوة تكشف عن جبهته ولها زوائد على الجانبين تمنع وصول الإحساسات السمعية إلى طبلة الأذن ثم يجرى التجربة مرة أخرى ، بعد أن يتيح للإحساسات السمعية الوصول إلى الأذن برفع الزوائد عنها ثم يجرىها ثالثة بعد أن يغطى الجبهة دون الأذنين . وفي كل هذه الحالات يرتدى الشخص إذا كان مبصراً نظارات سوداء مغلقة من الداخل بمادة تمنع من الإبصار .

وتبدأ التجربة بإدارة الاسطوانات المختلفة الأحجام ، والتى تتكون من مواد

مختلفة ، الواحدة وراء الأخرى ، من الحجم الأصغر ، فالكبير فالأكبر وهكذا . واستنتج في النهاية بأن عامل التعب ، وبالتالي تشتيت الانتباه كان يضعف الحاسة الجيبية في حين أن الإحساس السمعى ، كان أدق نسبياً في الإدراكات الحسية الناتجة من ذبذبات أعمدة الهواء المحيطة بالاسطوانة ! وأن الإحساس بالحرارة الذى كان ينتج من بطء دوران الاسطوانات الكبيرة ، كان عاملاً هاماً في هذا الإدراك . وهذا لا يمنع من أن نقرر أن بعض الأشخاص في هذه التجربة لم يدركوا الاسطوانات الدائرة ، سواء عن طريق الإحساس بالحرارة أو الإحساس بالضغط ، في حين أنهم أدركوها بوضوح عن طريق الذبذبات السمعية الدقيقة .

هذه الاعتبارات الفسيولوجية التى عرضنا لها في هذا المقال لتهديد السبيل لبحوث أدق في هذا الاتجاه ، لا نمنعنا من محاولة تفسيرها على ضوء الاعتبارات السيكلوجية ، إذ أن كل الكائنات الحية ، لها ذاتية النشاط والرغبة في تصريف بعض القوى الحيوية الكامنة ، والأعمى يعانى الشيء الكثير نتيجة فقدان الطلاقة والحرية في الحركة ، فتبدو منه الرغبة في النشاط في نزاع مستمر وصراع دائم مع القيود المحيطة به ، فهو دائماً يتوقع مع كل حركة مضاباً ، أو مفاجأة غير سارة ، وهذا يبعثه على اليقظة ، على الدوام ، فيظل منتبهاً لكل حركة ، وأخفت صوت ، أو لدمدمة عابرة ، أو لاستراق خطي ، أو لحفيف الأوراق ، فيحاول أن يستعين بمقدم الوجه والصدغين ، لإدراك الإحساسات الحرارية ، أو الروائح التى يحملها الهواء إلى خياشيمه ، فنجدته يمتد بعنقه إلى الأمام ، ويتحسس بأقدامه أى انحدار في الأرض ، وعلى مدى الأيام يعتاد هذا النوع من الإدراك الحسى ، ويكتسب على الأيام أيضاً شيئاً من الثقة بالنفس ، فيسير بدرجة وبران كافيين تجعله قريباً من المبصر في سلوكه الخارجى .

وبهذا التفسير يمكن أن نعتبر الحاسة الجيبية ، وهى واحدة من الاستجابات الفسيولوجية للخوف ، قريبة من قرون الاستشعار لدى بعض الحشرات ، أو شبيهة بقبالية بعض الحيوانات للحساسية الجلدية الفائقة حين اقتراب الخطر . إذن ننهى من هذا إلى أن الحاسة الجيبية لها أثرها العام في إدراك الأعمى للموانع ولكن مبعث التساؤل على الدوام سيكون ، لا في وجودها ، بل في تفسيرها

هل هي مجرد حساسية فائقة ، في واحد أو أكثر من أعضاء حسنا المعروفة ، أم هي استجابات لبعض أعضاء الحس التي لم تكشف بعد ، أو هي إحساسات مركبة من أكثر من واحد من أعضاء الحس المعروفة .

فهذه الحاسة رغم التفسير الذى سقناه في هذا المقال ، معقدة إلى حد كبير ، وتحتاج لكمال تفسيرها ، إلى ملاحظة دقيقة لتطورها في الأطفال العميان على دورة الزمن ، وفي الأعمار المختلفة ، كما تحتاج إلى تجارب وفيرة في المعمل تشترط لها الآلات الدقيقة ، والعدد الوفير من الأشخاص الذين تجرى عليهم التجارب ، ثم اختبارهم اختبارات دقيقة تمهيدية نمدنا بالمقاييس الفيزيكية المضبوطة ، لكل استجابة حية ومداها في بعض الحواس التي عرضنا لها في هذا المقال .

وعلى كل فالحقيقة العلمية ، رغم أن السبيل إليها طويل ، تكتنفه الصعوبات فسيأتى الوقت المناسب الذى يتضح لنا فيه كل غامض أو ما يحتاج إلى تفسير .

جليل شكرى عجبان

في سيكولوجية الرمزية

بقلم

عبدالله الزهبي

— ٣ —

- « الفراش يطير حول الصباح ، إلى الصباح ، ويمود إلى الأشكال »
« فيخبرهم عن الحال ، بالطف الثقال ، ثم يرح بالدلال ، طمعا في »
« الوصول إلى السكال »
« ضوء الصباح علم الحقيقة ، وحرارته حقيقة الحقيقة ، والوصول »
« إليه حق الحقيقة ! »
« لم يرض بضوئه وحرارته ، فبات جنته فيه ، والأشكال ينتظرون »
« قدموه : فيخبرهم عن النظر ، حين لم يرض بالخير . . . فحيث »
« يصير متلاشياً ، متصاعراً ، متطائراً ، فبقي بلا رسم ، وجسم ، »
« ولأسم ، ووسم : فبأي معنى يعود إلى الأشكال ، وأي حال بعد ما »
« حاز . . . »
« صار من وصل إلى النظر ، استغنى عن الخبر ، ومن وصل إلى »
« المنظور عن النظر . . . »

(طاسين الفهم)

لإبي الفيت الحسين بن منصور الخلاج

في كتاب (الطواسين) — باريس ١٩١٣ — ص ١٦ — ١٧

نحب اليوم^(١) ، ونحن نأخذ بمعالجة سيكولوجية (الرمزية الصوفية) ،
هذه المعالجة التي هي ، كما هو معروف ، نوع من الدراسات المتعلقة بالتصوف
وسيكولوجيته ، نحب إذن ، أن نعرف ، بادئ ذي بدء ، بالتصوف
نفسه ، من وجهاته المختلفة ، الاجتماعية ، والسيكولوجية ، والفكرية ، هذا التعريف

(*) انظر التعليقات في آخر البحث .

الذي سيسهل مهمتنا هنا ، في التعريف بالأسس السيكولوجية ، للناحية التعبيرية فيه ! !

- ١ -

التصوف

ومختلف وجهات النظر إليه

ونحن نقول هنا بهذه الوجهات المختلفة من النظر : اجتماعية كانت ، أو نفسية ، أو فكرية ، أو تعبيرية ! وذلك ، لأن كلمة (التصوف) من هذه الكلمات ، التي شاع استعمالها في هذه المجالات كلها ، لتدل ، فيها ، على ظاهرات خاصة ، متميزة ! ! . ونحن إن كنا سنوضح المقصود من هذه الكلمة ، في هذه المجالات المختلفة كلها ! إلا أننا نحب أن نؤكد كل التأكيد ، على أن المجال السيكولوجي (النفسى) هو المجال الذى يظهر فيه بوضوح تام ، تميز هذه الظاهرات ، التي نعتبها ، (صوفية) ! لدرجة ، أن ذهب كثير من الباحثين^(١) ، إلى نعت كثير من أنواع النشاط المعنوى الإنسانى غير تعبدية ، وغير دينية — كما هي الحال ، في نظرية المعرفة غير المعتمدة على العقل مثلاً — نعتها إذن بأنها صوفية ! وهذا من أنها كان لها — رغم أنها غير تعبدية ، وغير دينية — كان لها إذن ، هذه (البطانة النفسية) الخاصة التى ، كما سرى هذا الآن ، تتميز بها الظاهرات الصوفية في ذوقيتها الفردية التعاطفية .

١- وجهة النظر الاجتماعية

فإذا نحن نظرنا إلى التصوف ، من الوجهة الاجتماعية من البحث فيه ، وجدنا أنه : (ظاهرة إنسانية) . لم يخل مجتمع قط منها — بدائياً كان هذا المجتمع أو متحضراً — هي تتجلى فيه^(٢) ، أما عند ما هو يشرع بالتدين ، فتكون بهذا عنده في أساس الدين ، كما يذهب إلى هذا فريق من الدارسين الاجتماعيين ! أو أنها تتجلى فيه ، لاحقة لظاهرة الدين ، كما يذهب إلى هذا فريق آخر من هؤلاء الدارسين ، وبخاصة السيكولوجيون منهم ! ! . حتى إذا ما تجلت فيه ، واتضح معالمها ، أخذت لها فيه (شكلاً اجتماعياً) ، تتميز به عن ظاهرة الدين ! وهذا ، أما بكيفية تنظيمها ، وغالباً ما تكون محدودة

العدد ، تظهر في شكل حلقات ، يجتمع أفرادها المريدون فيها حول شيخهم ، اجتماعات ، دورية ، ومرتبدين ملابس ، هي في أغلب الأحيان ، خاصة أيضاً ! فيتذاكرون الأذكار ، أو يؤدونها أداءً فنياً ، بين الموسيقى ، والرقص ، والغناء الصوفية الخاصة ! أو هي تتميز أيضاً ، بأنواع نظمها التعبدية ، والفكرية ، الصوفية ، التي تشد بها عن المجتمع ! وهذا ، أما في مغالاتها ، مثلاً ، في العبادة ، وأخذ النفس بأنواع من الرياضة الشاقة ، أو في اعتقاداتها الشاذة ، الغريبة عن معتقدات الجماعة حولها ، وهكذا . . . وهكذا . . . مما افتن كثير (٥) من الدارسين للتصوف ، أو المؤرخين له ، بوصفه ، وتفسيره ! ! .

هذا من جهة المظهر الاجتماعي ، لهذه الظاهرة الإنسانية ، التي هي ظاهرة التصوف ، ومن جهة صلتها بالدين من حيث النشأة أو التطور . . . إلا أنه ، في الحقيقة ، علينا أن لاننسى ، من هذه الناحية الاجتماعية نفسها - وهذا ، في الواقع ، أهم ما يجب التأكيد عليه من هذه الوجهة من النظر إلى التصوف - علينا أن لاننسى ، أن التصوف ، إن كان يتميز بكونه ظاهرات ، نفسية ، تتفاعل ، داخل نفس المريد ، المتصوف ، وهو يأخذ نفسه بهذه الرياضات الصوفية الخاصة ، إلا أنه يظل للدراسة الاجتماعية أيضاً ، مجال للبحث والتفسير ، في نطاق هذه الظاهرات النفسية الداخلية نفسها ، وهذا في تبين (ما هو اجتماعي) في هذه الظاهرات الذاتية الفردية نفسها ! ! !

وبيان هذا ، هو : أن العلماء السيكولوجيين (٥) قد لاحظوا الأثر الكبير الذي تركه ، في نفس المتصوف ، قراءات هذا المتصوف - الذي هو ، كما لاحظوا هذا تاريخياً أيضاً ، مثقف غير جاهل - أو تربيته الأولى ، أو محاذاته لكثير من الشخصيات ، التي يتعاطف معها ، في هذا المجتمع ، أو هذه القراءات ! ! . وهكذا . . . مما يحق لنا إزاءه أن نقول أيضاً مع هؤلاء العلماء : « أن الآله الذي يمجده المتصوف في داخله ليس شيئاً آخر غير الآله الخارجي الذي يهبه له تراثه . »

ومعنى هذا ، أن (جانباً كبيراً) من الحياة الصوفية الداخلية ، أن هي في الواقع ، إلا ظاهرات اجتماعية متمثلة ، على خلاف مما يظن من أن هذه الحياة الصوفية فردية ، صرفة ، أو ذاتية ، صرفة ! ! .

إلا أنه ، في الحقيقة ، يجب أن لا يفوتنا هنا أيضاً ، أن هؤلاء السيكولوجيين ،

بعد تحليلاتهم هذه وتدقيقاتهم ، يقولون : أن الدارس الاجتماعي ، مهما حلل المضمون النفسي للمتصوف ، إلى عناصر اجتماعية ، تعمل فيه وتكيفه ! إلا أنه ، يظل ، هناك وراء هذه العناصر الاجتماعية ، شيء فردي ، ذاتي ، لا يرجع إلا إلى نفس المتصوف ! شيء « يهرب من تأثير الجماعة »^(٦) ! وهذا الشيء هو هذا التطلع إلى اللامتناهي ، هو هذا التشوف إلى المطلق ، هو هذا الحب الأخاذ ، المواري ، الذي تحب به النفس الإنسانية ربها ، فتجرب ، بهذا ، على نفسها ، أنواعاً وأنواعاً من الوجدانات ، وأنواعاً وأنواعاً من التصورات . . . وهكذا . . . وهكذا . . . مما تضطر الباحث إلى اللجوء إلى (علم النفس) من أجل الأخذ بمنهجها الخاصة ، ليسطأ أمر هذه الظواهر ، أو تفسيرها .

ب - وجهة النظر السيكولوجية

وأما النظرة السيكولوجية ، التي نميل الآن معها إلى ولوج أعماق النفس المتصوفة ، فإنها تتناول (التصوف) من حيث أنه ظواهر نفسية خاصة ، تدرسها في ذاتها ، أو بالأحرى تدرس مضمونها في ذاته ، هذا المضمون ، الذي هو ، في أساسه ، ذوق ، وجداني ، أو لنقل ، انفعالي ، يستبد بالشخصية السوية أيما استبداد ، يبدلها ، ويخرجها عن طورها ، ليخرجها في بحر من الأزمات ، والتصورات ، والإرادات الخاصة . . . وهكذا . . . وهكذا . . . مما دفع علماء النفس إلى دراسة هذه الظواهر : من عضوية ، أو وجدانية ، أو إنفعالية ، أو إرادية ، أو فكرية ، أو تعبيرية ، دراستها إذن ، من حيث صلتها بعضها ببعض في نفس المتصوف أو من حيث سيطر أحداها على الأخرى ، كما سنرى هذا الآن في مختلف التفسيرات الفسيولوجية ، أو اللاشعورية ، أو الإرادية ، أو المرضية ، التي تعرضت لهذا كله .

إلا أنه ، لا بد لنا ، قبل هذا كله ، من أن نقول أن كلمة (تصوف) ونعوت (صوفي ، أو ، صوفية) ، إن كانت تستعمل للدلالة على بعض الظواهر غير الدينية ، أو غير التعبدية ، كما أشرنا إلى هذا من قبل ، إلا أنها في الحقيقة كلمات وضعت لتدل على (نوع خاص) من الحياة الدينية .

وذلك أن (الحياة الدينية) - كما يذهب إلى هذا كثير من الدارسين^(٧) على نوعين : النوع الأول : تكون صلة العبد بربه ، فيه ، صلة مادية ، تتمثل

في واجبات ، لها أساس اعتقادي ، يؤديها هذا العبد وهذا النوع هو الدين في شكله الجماعي العام ! ! .

والنوع الآخر منها : تكون صلة العبد بربه ، فيه ، صلة تعاطف ، ومحبة ، عميقين ، خالصين ! بل صلة فناء الذات العابدة في الذات المعبودة . وهذا النوع هو التصوف في شكله الذاتي الخاص .

ثم - إذا نحن تذكرنا أن الحياة الدينية ، سواء كانت تصوفية أو غير تصوفية ، أن هي إلا إندلاع للحبوة الإنسانية^(٨) على مسرح طمأنينتها ، وسعادتها ، بالقرب من خالقها - أقول إذن ، إذا نحن تذكرنا هذا لا يصعب علينا تفسير سيطرة هذه التجربة الصوفية الدوقية على صاحبها السيطرة الكلية . وهيات ، هيات ، لمن ذاق هذه التجربة الصوفية - والتي لا تتسنى ، في الحقيقة ، إلا للأمزجة الحساسة ، الميالة إلى معاناه الأشياء ، أكثر من ميلها إلى تصورها - هيات له إذن أن يقلع عن تذوق ما تجره على قلبه من (أحوال) - كما يقول الصوفية أنفسهم^(٩) - مثل « المراقبة ، والمحبة ، والخوف ، والرجاء . » « والشوق ، والأنس ، والوحشة ، والطمأنينة ، والمشاهدة ، واليقين »^(١٠) . . . ، والتي في الواقع ، تفصله عن المجتمع حوله ، وتبعده عن ثقاليده ، ولغته . . . فأمام هذه الظاهرات ، أو الوقائع الصوفية ، الخاصة ، يقف علم النفس ، بمناهجه المختلفة محاولاً البسط والتفسير ، إلا أنه ، كما أننا رأينا ، أن هذا الجانب الوجداني ، النوقي ، التعاطفي ، الذي نعتة بـ (صوفي) ، لا يلبث ، عندما تمر أصابعه بقلب المتصوف ، أن يستبد إيماء استبداد بشخصية هذا المتصوف كلها ، ويطبعها بطابعه الخاص ، أو بالأحرى ، يصوغها صياغة جديدة ، حتى في مظهرها الاجتماعي ، أقول إذن ، لما كان الأمر هكذا ، لا عجب أن نرى علماء النفس في تفسير التصوف ، والحياة الصوفية ، ينقسمون أقساماً مختلفة حسب وجهات نظرهم ، ومناهجهم في البحث .

ولقد لخصنا بإيجاز ، في (الفقرة ١) السابقة ، وجهة النظر السيكلوجيين الذين يتزعمون في التفسير مترعاً اجتماعياً ، كما أننا أشرنا فيها إلى الموضوعات التي يثيرونها من هذه الوجهة من النظر . . . ولا بد لنا هنا من تلخيص بقية الوجهات من النظر إلى الحياة الصوفية ، ونخص بالذكر منها : النظرة الفسيولوجية والنظرة اللاشعورية ، والنظرة المرضية . . .

أما (النظرية الفسيولوجية) - أو لنقل مع أصحابها النظرية الانفعالية^(١١) - فإنها ترد هذه الحياة الصوفية إلى ظاهرات عضوية ، عصبية ، تحدثها في المتصوف رياضاته الشاقة ، المختلفة ، المفضية للحس ! أو تعاطيه لأنواع من المخدرات ، الشرايبية ، أو الحشيشية ، الموجهة لإنفعالات النفس ، هذه الإنفعالات التي تتدلع . بهذا ، في أحاديث التراث الفكري اللغوي الذي للمتصوف . . . وهكذا . . . وهكذا . . . حتى أن حالة (الجذب - extase) ، أو الفناء الصوفي ، نفسها ، في نظر هؤلاء ، ليست إلا شعوراً عضوياً ، ناتجاً من هذه الرياضات أو تلك المخدرات^(١٢) .

هذا فيما يتعلق بالنظرية الفسيولوجية ومجالاتها ، وأما (النظرية اللاشعورية) - التي نميل إليها من غير نقد هذه النظرية السابقة - فإنها ترد هذه الحياة الصوفية ، وبخاصة ما كنا سميناه مع المتصوفة (الأحوال) ، والتي منها الكشف ، والجذب ، تردها إلى ظاهرات (نفسية صرفة) ، هي لا شعورية في أساسها ، تتفاعل داخل نفس المتصوف ، بعد أن يكون هذا المتصوف ، برياضاته المسلكية تلك ، قد أسلم زمام شخصيته للجانب اللاشعوري فيه ، لهذا المرحل الذي ترسب فيه ميول الإنسان ، ورغباته ، وحاجاته ، وتراثه ، والذي يصبح ، عند المتصوف ، في نظر هؤلاء ، هو الكل في الكل^(١٣) ، وبخاصة في توليد تلك الأحوال النفسية الصوفية ، أو في توجيهها ، في طريق المتصوف إلى الله جل وعلا ، وجهتها الإنجذابية النموذجية تلك ! ! .

وهذا ما نكتفي به من النظرية اللاشعورية ، ومجالاتها في التصوف ، ونميل للأخذ بأطراف الكلام في (النظرية المرضية) في التفسير ، والتي ، نحن نفضلها على كل ما سبق من نظرات ! ! .

وليس غريباً أن يدلى علم النفس المرضي ، بدلوه هنا ، لبحث (الحياة الصوفية) ، أو لتفسيرها تفسيراً مرضياً ، ولا سيما وقد رأينا شيئاً من المظهر النفسي ، الشاذ ، الذي تتخذه شخصية المتصوف ، وهو يعاني تلك (الأحوال) الصوفية الغريبة ! ! .

فهل التصوف (مرض نفسي) ؟ ؟ وهو ، أن لم يكن مرضاً نفسياً ، فما الذي يحدثه في نفس المتصوف من مظاهر يمكن أن تعتبر (مرضية) ؟ ؟ . في الحقيقة ، لا بد لنا أن نقرر ، قبل كل شيء ، ما قرره كثير من العلماء^(١٤)

الذين أثاروا هذه المشكلة ، ونقول معهم : « ليس التصوف ^(١٥) مرضاً نفسياً » ، بالمعنى الصحيح الذى لكلمة مرض نفسى . . . والمتصوف ، إن كان حقاً يبدو فى مظهر مرضى ، كالمظهر الميلانخولى ، الذى يتخذه ، أو المظهر البرانويائى ، الذى يبدو عليه ! إلا أن هناك معياراً يميز التصوف عن المرض النفسى ، وهذا المعيار « معيار خارجى ، اجتماعى ، أخلاقى ، عملى : وهو أن المريض نفسياً » لا يقوى على العمل ، بينما المتصوف ، فى آن واحد ، يعبد ربه ، ويعمل ^(١٦) ... » وإذن ، التصوف ، إن لم يكن مرضاً نفسياً ، بالمعنى الصحيح لكلمة مرض نفسى ، فهل يمكن اعتبار الأعراض النفسية الشاذة التى تصاحبه مرضية ؟ أم كيف يمكننا تفسير هذه الاضطرابات النفسية عند المتصوف ؟

الذى لا شك فيه قبل كل شيء ، أن التصوف مقرون دائماً باضطرابات نفسية ! إلا أن هذه الاضطرابات النفسية ، فى نظرنا ، لا يصح أن نقول على أساسها أن المتصوف مريض نفسياً ، لأن المرض النفسى شئ آخر أو هو عالم ثان ، وإنما هى اضطرابات فى مجال الشخصية السوية ، إن صح التعبير ! وإما عن هذه الاضطرابات ^(١٧) ، فن قائل ، إنها (فقدان الإرادة) ، وبالتالى ، فقدان الانتباه والتركيز - كما يذهب إلى هذا ريبو - ومن قائل ، أيضاً ، إنها (انفصام للعروة التى بين الفكر والعاطفة) - كما يذهب إلى هذا جودفرونو - ومن قائل أيضاً ، إنها (انفصال عن المجتمع) - كما يذهب إلى هذا ميريزيه - ومن قائل أيضاً ، إنها (عقم الخيلة المبدعة) - كما يذهب إلى هذا أيضاً ريبو نفسه .

وحينما يحاول هؤلاء العلماء تفسير هذه الاضطرابات نجدهم كلهم لا يخرجون عن القول : بأن للنفس الإنسانية نشاطاً معيناً محدوداً ، أو لنقل بأن لها إمكانية معينة محدودة ، تعمل بها الملكات النفسية المختلفة - والتى تكون فى الحالة السوية متوازنة ، متعادلة - وإنه عندما يصيب إحدى هذه الملكات النفسية اختلال ما ، يصيب الملكة المجاورة لها قدر من الاختلال ، يعوض هذا الاختلال المفقود ، ويبعد التوازن النفسى نسبياً هذا من جهة ، ثم من جهة ثانية ، كما أن التصوف فى أساسه ، رغبة فى العيش مع الله ، أو الوصول إليه سبحانه وتعالى ! أو بعبارة أخرى ، كما أنه يمكننا إرجاعه إلى حركتين نفسييتين : هما البعد عن الناس ، ثم الرغبة فى الوصول إلى الله ، فإنه يحدث بهذا ، فى نفس المتصوف ،

وبصورة تدريجية ، تضيق للمجال النفسى ، من حيث صلة المتصوف بمن حوله ، ثم صعود عمودى يعوض هذا الضيق الأفقى ، من حيث تقرب العبد من ربه : تضيق ، وصعود ، يتركز بها النشاط النفسى ، ويشتد ، اشتداداً ، لا يقولون بفصل المتصوف عن المجتمع ، فقط ! بل هو يعطل كثيراً من الحركات الإرادية ، فى المجال العملى ، أو المجال التعبيرى ، لتحل محلها حركات آلية ، أولية ، لا انتباه فيها ولا تركيز .

وهذا التفسير مقبول ، نحن نأخذ به ، وفى الحقيقة ، لولا الغلو الذى يذهب إليه بعض هؤلاء العلماء فى تفسيراتهم الجزئية ، لقلنا أنه رأى الصواب فى تفسير الحياة الصوفية ، وبخاصة ، غلوهم — كما يذهب إلى هذا ريبو — فى القول بعقم الخيلة عن الإبداع ، عقم يستدل عليه ريبو ، بالناحية التعبيرية فى المتصوف ، هذه الناحية التى يقول فيها أنها « جافة » « ضعيفة » ، ليست إلا قصة غرامية مصطنعة ^(١٨) . « الخ . . . الخ . . . »

والحقيقة غير هذا ! بل الحقيقة ، هى « أن المتصوف ليس تفككاً ، وإنما هو ، على العكس ، (خلق) لأننا جديدة . . . » ^(١٩) ، هى هذه (الأنا) التى تجعل المتصوف متصوفاً ، والتى كلها (حيوية) ، وإبداع ، وتيقظ ، كما سترى نحن هذا ، بصورة حية ، فى ملكة الرمز ، وقوتها الخالقة فى الناحية التعبيرية نفسها .

جـ — وجهة النظر الفكرية

نترك الآن ، هذه الوجهة من النظر السيكلوجية إلى المتصوف ، وتفسيراتها المذهبية المختلفة ! لنمر بالوجهة الفكرية من النظر ، رغم أن الكلام فيها قد يبدو غريباً ، ولا سيما وقد رأينا أن المتصوف فى حقيقته ذوقى ، وجدانى ، تعاطفى ، بعيد عن العقل ، وأساليبه التحليلية .

فالملاحظ ، تاريخياً ، أنه قد كان للمتصوفة نظرات فلسفية ، كثيراً ما كانوا يجربون بها دعم أذواقهم الصوفية الفردية .

وأبرز الموضوعات التى أثاروها من زاويتهم الصوفية ، كلامهم فى (طبيعة المعرفة) ، هذه المعرفة التى أقاموها على الحب ، وفلسفوا بهذا صلة الواحد منها بالآخر ! أو كلامهم ، من جهة ثانية ، فى (صلتهم) بالله ، وبالعالم ، هذه

الصلة التي وصلوا معها إلى اتحاد ، أو حلول ، أو وحدة شهود ، أو وحدة وجود ، كما هو معروف أيضاً في مختلف الصور التي اتخذها التصوف هنا وهناك في العالم .

والجمال ، لو كان يسمح لنا بمعالجة أى موضوع من هذه الموضوعات ، لفعلنا ، إلا أننا نميل الآن إلى القسم الثاني ، والرئيسي ، من بحثنا هنا ، وهو (الناحية التعبيرية) في التصوف ، وسيكولوجيتها ! ! .

- ٢ -

الناحية التعبيرية في التصوف

أنواعها - الرمزية الصوفية - سيكولوجيتها

وأما الناحية التعبيرية في التصوف ، والتي هي في الواقع النافذة التي ، منها وحدها ، يمكننا أن نطل على عالم هؤلاء الصوفية ، الداخلي . فلم نكن فقط ، موضع عناية عشاق الأدب ، أو جوامع الكلم - لما فيها من جمال ، وأخيلة ، ومعان صوفية بديعة - وإنما كانت أيضاً موضع عناية المفكرين ، والسيكولوجيين - لما نثريه من مشكلات فلسفية ، تتعلق بأمور ميتافيزيقية ، أو أخلاقية ، أو مشكلات سيكولوجية ، تتعلق بنوع الوجدانات التي يعانونها ، أو يعبرون عنها ! ! .

ونحن ، إن كنا هنا ، لا يسمح لنا المجال بالتعرض ، لا للناحية الجمالية في هذه التعبيرات الصوفية ، ولا للناحية الفكرية فيها ، فنحب أن نتناول الكلام في الناحية السيكولوجية فيها ، وفي ما تنطوي عليه من مشكلات ! ! .

- ١ -

التعريف بالرمزية الصوفية

ولكن ، لا بد لنا ، قبل كل شيء ، من تنويع هذه الناحية التعبيرية الصوفية ، إلى نوعين هامين متميزين :

نوع منهما : هو الأشارات والاصطلاحات الصوفية ؛
والنوع الآخر منها : هو الرمزية الصوفية بالمعنى الصحيح الذي لكلمة
رمزية ! بل في الحقيقة ، يمكن أن يقال في هذين النوعين من التعبير الصوفي
أنه رمزي ، بشرط ، التدقيق في المقصود من نعت (رمزي) فيه .

١ - الاصطلاحات الصوفية

فلقد كنا فرقنا ، في مقالتنا الأولى^(٢٠) من هذه السلسلة من الدراسات ،
في الرمزية وسيكولوجيتها ، بين نوعين من (الرمز) :
نوع منها : يكون (الرمز) فيه (إشارة) قد اصطلاح على مدلولها اصطلاحاً ،
أو توطئ عليه ! كما ضربنا على هذا كثيراً من الأمثلة العلمية والاجتماعية ،
حين قلنا أن (اللغة) ومفرداتها ، نموذج من هذه الرموز ! ! .
والنوع الآخر منهما : يكون (الرمز) فيه صورة من صور التعبير الفني ،
الأدبي ، هو ، شيء محسوس يشير إلى شيء معنوي لا يقع تحت الحواس ،
بين الشئين مشابهة ! كما ضربنا أيضاً عليه^(٢١) كثيراً من الأمثلة ! ! .
فلذا ، إلى هذا (النوع الأول) ، يرجع ما يسمى في لغة الصوفية ،
بـ (الاصطلاحات الصوفية) ! وقد يقولون ، الإشارات أو الرموز الصوفية
أيضاً : وهي عبارة عن ألفاظ ، أو كلمات ، يستعملها الصوفية استعمالاً خاصاً ،
للدلالة على أنواع وأنواع من الوجدانات ، أو المعاني الصوفية الخاصة ، التي
ليس لها في لغة المجتمع العادية ما يدل عليها .

وهذه الاصطلاحات كثيرة ! فمثلاً ، فيما يخص التصوف العربي الإسلامي ،
إننا لا نجد كتاباً قديماً ، من الكتب التي تعرضت للتصوف ، إلا وقد أفرد
لها باباً خاصاً لبسطها وشرحها ! حتى أن الشيخ الأكبر (محيي الدين بن عربي)
نفسه قد أفرد لها فصلاً^(٢٢) خاصاً في : « الفتوحات المكية » ! واستعاره منه
(علي بن محمد الجرجاني) صاحب كتاب : « التعريفات » ! كما أن (كمال
الدين أبا الغنائم عبد الرزاق بن خمال الدين الكاشي) قد أفرد لهذه الألفاظ
كتاباً خاصاً سماه^(٢٣) : « اصطلاحات الصوفية » ... وهكذا ... وهكذا ...
مما هو معروف في تاريخ التصوف العربي الإسلامي ... مثل هذا ، كلمة
« الفناء » ، أو الجذب ، التي اهتم السيكولوجيون بدراستها ، فالصوفية يطلقونها

على حالات خاصة : قال ، مثلاً ، الجرجاني في (التعريفات) : « القضاء » سقوط الأوصاف المذمومة ، كما أن البقاء وجود الأوصاف المحمودة ، والقضاء « فناء » : أحدهما ما ذكرنا ، وهو بكثرة الرياضة ، والثاني عدم الإحساس « بعالم الملك والملوك » ، وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق... (٢٤) « الخ » ، حيث نبيين شيئاً من هذه المدلولات الصوفية ، الخاصة ، المصطلح عليها ، والتي لا نعهد لها في المعنى اللغوي الذي للكلمة فناء . بل ، أبرز من هذا وذلك كله ، ما ذكره (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي) في كتابه (٢٥) : « تليس أليس » ، مجرّحاً الصوفية قال : « قال ابن عقيل : » عبرت الصوفية عن الحرام بعبارات غيروا لها الأسماء ، مع حصول المعنى . » « فقالوا في الاجتماع على الطيبة ، والغناء ، والحنكرة : أوقات ! وقالوا في المردان « شب وفي المشوقة : اخت ! وفي المحبة : مريده ! وفي الرقص والطرب « وجد وفي البطالة : رباط ... وهذا التغير للأسماء لا يباح ... »

كل هذا نذكره هنا إذن ، من أجل إعطاء فكرة ، عن هذه الاصطلاحات ! والتي كما أنها يمكن أن تطلق على حالات صوفية صادقة ، يمكن أن تطلق على حالات غير صوفية إذ المسألة ، مسألة اصطلاح . وما هكذا الرمزية الصوفية ! نعم ما هكذا الرمزية الصوفية لأن الذي يتحكم في معاني الرمزية الصوفية وإيحائها - كما هو معروف بلاغياً - إنما هو سياق الأسلوب الذي تصاغ فيه المفردات ، حسية كانت دلالتها أو معنوية . . بل لقد انتبه الصوفية أنفسهم إلى هذا ، حتى أن الشيخ الأكبر (محي الدين بن عربي) نفسه ، يقول في مقدمة اصطلاحاته : « ... أيها الولي الحميم ، والصفي الكريم ، رحمه الله » « وبركاته ، وأما بعد ، فإنك أشرت إلينا بشرح الألفاظ التي تداولها الصوفية » « الخفقون من أهل الله بينهم ، لما رأيت كثيراً من علماء الرسوم ، وقد سألونا » « في مطالعة مصنفاتنا ومصنفات أهل طريقتنا مع عدم معرفتهم بما تواطأنا » « عليه من الألفاظ التي يفهم بعضها عن بعض ، كما جرت عادة أهل كل » « فن من العلوم . . . فاجبتك إلى ذلك ، ولم استوعب الألفاظ كلها ، ولكن » « اقتصرنا منها على الأهم فالأهم وأضربنا عن ذكر ما هو مفهوم من ذلك » « عند كل من ينظر فيه بأول نظرة ، لما فيها من الاستعارة والتشبيه » (٢٦) . الخ حيث نبيين بوضوح تام ، شعور ابن عربي ، بضرورة التفرقة ، في التعبير

الصوفي ، بين هذين النوعين اللذين ميزنا بينهما هنا ! أحدهما : هو مجرد اصطلاح والآخر : رمزية فنية مردها الذوق والخيال (٧) ، وهي التي تميل إلى بسط أمرها هنا ، وأمر سيكولوجيتها .

ب - الرمزية الصوفية - نماذج منها

- المبهات الإلهية -

وأما الرمزية الصوفية ، فقد سبق أن عرفنا بها ، عند كلامنا عن الأسلوب الرمزي وأنواعه ، حين قلنا : أنها أسلوب حمى ترمز صورة الحسية حالات معنوية ، عاطفية كانت أو فكرية ، هي صوفية خاصة ، يوحىها السياق التعبيري الذي تصاغ فيه كله ! ! .

ولا شك في أن هذه الرمزية الصوفية ، تتميز ، عن الاصطلاحات الصوفية السابقة ، بكونها أسلوباً ، أى طريقة في التعبير لها فنيها وطا جماليها . . . إلا أنه في الحقيقة ، إذا تذكرنا - كما رأينا هذا مع كلمة (فناء) هنا مثلاً - أن هذه الاصطلاحات الصوفية أن هي إلا الوجدانات أو المعاني الصوفية ، مركزه ، مضغوطة ، ، أو لتقل ، في حالة سكونية (statique) استطعنا أن نقول أن الأسلوب الصوفي الرمزي ، أن هو إلا تلك الاصطلاحات ، ولكن في حالة حركية (dynamique) ، تقص علينا قصة نفسية ، أو تصور لنا اتجاه لانفعال ، أو تارحاً لفكرة : قصصاً ، وانفعالات ، وافكاراً ، كانت تعتلج بها نفس المتصوف ، ولا يصورها لنا في الأسلوب الصوفي ، إلا هذه الحركية فيه ، والتي تسهل إدراكها أو تذوقها . . . أو ، بعبارة أخرى ، أريد أن أقول : أننا إذا محصنا الأسلوب الصوفي الرمزي نفسه ، وما توحى هذه المفردات ، وجدنا ، إننا ، مع هذا الأسلوب نفسه . ما نزال في (مجال اصطلاحى) أيضاً خاص . ، لولا أن الذى يخفف من جفاف هذا الاصطلاح أو صعوبة فهمه في هذا الأسلوب . إنما هو هذه (الحركية dynamisme) ، التي تتوفر فيه ، لتوفر كثير من القيم الفنية والجمالية فيه كأسلوب .

هذا من جهة ، ثم من جهة ثانية ، هذه (الرمزية) الصوفية نفسها يجب تقسيمها إلى قسمين هامين متميزين :

قسم منهما : تغلب عليه المسحة (العقلية) ، وهذا ، عندما يلجأ الصوفية ،

فيه ، إلى التعبير عن كثير من الأفكار الفلسفية الصوفية ^(٢٨) ، وهذا القسم هو الغالب في التصوف العربي الإسلامي .

وقسم آخر منها : تغلب عليه المسحة (الوجدانية) ، وهذا عندما يلجأ الصوفية ، فيه ، إلى التعبير عن مواجيدهم الصوفية ، أو عن بعض أحوال لهم خاصة ، وهذا القسم هو الغالب ^(٢٩) في التصوف المسيحي .

إلا أن الأمر ، في حقيقته ، مع هذين القسمين ، العقلي منها ، والوجداني ، (أمر اصطلاح) ، أو تواطؤ ، في القسم الأول العقلي ، على مفردات أو اصطلاحات فلسفية صوفية ، وفي القسم الثاني الوجداني ، على أناشيد أو أغراض شعرية ، غزلية ، أو حمزية ، كانوا يلجأون إليها ، من أجل التعبير عن حالاتهم الصوفية الخاصة ! !

والمؤرخ للتصوف ^(٣٠) ، إن كان يستطيع حقاً أن يقف على المنابع الأولى لنهائ الاصطلاحات الصوفية ، أو هذه الأغراض الشعرية واليغورياتها المختلفة هذه المنابع التي قد تكون الكتب المقدسة ، أو الآداب المجاورة ورموزها . . . وهكذا إلا أن المشكلة ، هنا ، مشكلة سيكولوجية : وهي لماذا هذا اللجوء إلى هذه الرموز والأليغوريات ؟ ! لماذا هذا اللجوء إلى الغزل أو التغنى بالخمرة : ما دام المجال الصوفي مجالاً دينياً ، خاصاً ، بعيداً كل البعد ، عن المرأة وإيحائها أو الشراب وأخليته ؟

هذا ، في الحقيقة ، راجع إلى خصوصية هذه الحالات الشعورية التي يعانيها المتصوف - وجدانية كانت ، أو انفعالية ، أو فكرية - والتي ليس لها في (لغة) المجتمع ما يعبر عنها . . . أو لنقل ، هو راجع إلى ما نحب أن نسميه : (المبهات الإلهية) ترجمة لتعبير (Ineffable divin) : وهي هذه المشاعر الغريبة التي تجتاح كيان المتصوف ، عند حضوره ، أمام فكرة الله ، أو عند حضور فكرة الله في خلده !

والثقافة المسيحية إن كانت جسدت فكرة الله ، وسهلت للمتصوفة المسيحيين تصوره في شكل أب ، أو ابن ، أو خطيب ، أو زوج - كما ظهر هذا في رمزياتهم الصوفية - فما كان أمض أمر هذه (المبهات الإلهية) على نفوس المتصوفة العرب ، المسلمين ، الذين كانوا يتزهون الله عن كل شبيهه ! ! ! فهذه (رابعة العدوية) تقول ^(٣١) في مبهاتها الإلهية إنها تحب الله : حين

حب الهوى الشاغل ، وحباً من أجل أن يرفع الحجب بينه وبينها ! ! . وهذا (الحسين الخلاج) يوضح^(٣٢) حين يرى أن الله هو هو ذاته ، متسائلاً : أين الله ؟ ! . وهذا (محيي الدين بن عربي) ، وقد أعياه أمر التحيز^(٣٣) ، يوضح متسائلاً : أين الأين ؟ ! . وهذا (عمر بن الفارض) ، الذي^(٣٤) — كان وحده بكل من في حى المحبوب — يطلب إلى محبوبه هذا زيادة تحييره وهكذا ، حتى يقول (ابن عربي) في (العجز عن التعبير) واصطناعه هذا الغزل الرمزي الإلهي :

وما أنا ممن قيد الحب قلبه بليلي وليلي أو دخول ومائل
إلا أن حبي مطلق الكون ظاهر بصورة من يهواه منه تخلي
ومالي منه ما اقيده به . سوى ماشهدنا منه عند التمثل^(٣٥) الخ .

وهذه الأبيات الفريدة ، وإن كان يشتم فيها رائحة القول بوحدة الوجود — وهذا في قوله : سوى ما شهدنا منه عند التمثل — إلا أنها تدل صراحة ، على أن مضمون الغزل الذي يتغزل به ابن عربي ، والصوفية عامة ، ليس حب فلانه^(٣٦) أو فلانه من النساء ، ولا كيت أو كيت من الأمكنة — لأن حبه ، وحبهم أيضاً ، إنما هو حب خاص هو حب مطلق الكون ؛ لولا أن هذا الحب الخاص — أواه — ليس له في لغتهم ما يقيده ، إلا هذه الرموز التي يهبها الحس ، والتي هي ، في لغته ، كقائل بوحدة الوجود ، جزء من الله تشهد عليه ! ! .

وقد كان بودنا الإطالة مع هذه (المبهمات الإلهية) — والتي هي في الواقع نوع من أنواع عديدة ، مختلفة ، من (المبهمات) : الميتافيزيقية ، أو الفنية ، والتي قرر كثير من علماء النفس^(٣٧) عجز اللغة عن الإفصاح عنها — لولا أننا نكتفي بهذا الذي ركزنا فيه كل ما يجب أن يقال في هذا الصدد . لتكلم الآن في الأساس السيكلوجي للرمز في المجال الصوفي .

٢ — سيكلوجية الرمزية الصوفية

التفسير الجنسي للحب الإلهي — ملكة الرمز في المجال الصوفي

والحقيقة ، ليس الكلام في سيكلوجية هذه التعبيرات الصوفية الرمزية ، داخلاً فقط ، في دوائر بحث الرمزية ، وسيكلوجيتها ، وإنما كان أيضاً من المشكلات التي أثارها علماء النفس في تعريفهم للأساس النفسي للحياة الصوفية عامة ، والحب الإلهي خاصة .

فكثير من العلماء . وعلى رأسهم (سيجموند فرويد) ، يفسرون الحياة الصوفية ، والحب الإلهي نفسه ، بأنه تصعيد للغريزة الجنسية ، ويذهبون في هذا مذاهب جد دقيقة ، وطريفة ^(٢٨) ، معتمدين على المعنى الظاهر ، المعنى الحسي الجنسي ، لهذه التعبيرات الصوفية — وبخاصة ما كان وليد الثقافة المسيحية وتصوفها — كأنما قد غاب عنهم أن هذه التعبيرات ، تعبيرات من نوع خاص ، يجب ، قبل التفكير في مضمونها الحسي الظاهر ، دراسة ما إذا كانت رمزية أو غير رمزية .

أما أن تكون هذه التعبيرات رمزية ، فهذا مالا نشك قط فيه ، تظهرنا عليه أدلة عديدة ، أبرزها هذه الأدلة الثلاثة التي نثبها هنا ، وهي :

أولاً : محدودية أغراض هذه الرمزيات الصوفية ، وأناشيدها ، محدودية توحى بالتواطى ، القريب من الاصطلاحى ، والشبيه بالاصطلاحات الرمزية الصوفية نفسها .

ثانياً : كون هذه الأغراض الشعرية الصوفية ، المحدودة النطاق ، يمكن معرفة نشأتها ، وتطورها ، وتأثيرها مع الزمن بالمشورات الحضارية المتفاعلة معها ، شأنها في هذا شأن تلك الاصطلاحات الصوفية نفسها .

وثالثاً : كون هذه الأغراض الشعرية الصوفية تختلف وجدانياً وفكرياً — إذا اختلفت بيئة قائلها الصوفية الدينية — من مكان إلى مكان : كأن نراها ، مثلاً ، عند المسلمين ، في الغزل أو في الحمريات ، تدور مداراً تزيهياً ، في حين أنها عند المسيحيين تغلب عليها المسحة التجسدية الحسية .

فهذه الاعتبارات البلاغية ، والتاريخية ، والحضارية ، إذا ما محصها الإنسان ، شعر معها ، بوضوح ، وعمق : أن الأغراض ، والأناشيد ، الغزلية ، أو الحمرية ، السائرة على وتيره واحده ، عند الصوفية ، لم تكن مقصودة في ذاتها ، وإنما كانت أشبه ما تكون باصطلاح ، يطبعه كل صوفي بطابعه الخاص ، ويخفف من جفافه الاصطلاحى ، ما في الأسلوب كله من حركية ، توفرها القيم الفنية والجمالية المتوفرة فيه .

ولكن ، هل نقول هنا إذن ، إن اللجوء إلى هذه الأغراض الشعرية المتواطأ عليها ، لجوء مرضى ، سببه ^(٢٩) ، كما يقول (ريبوت Ribot) عقم الخيلة ، أو عجزها عن الإبداع ؟

الحقيقة : أن لا ، أيضاً . . . وكما ، أننا رددنا النظرة الجنسية التي ترد الحب الإلهي ، اعتماداً على ظاهر هذه الرمزيات الحسية ، إلى حب جنسي — من غير أن تثير مشكلة ما إذا كان هذا الظاهر مقصوداً أم لا — فكذلك نرد هنا هذه النظرة المرضية في رد هذه التعبيرات الرمزية الصوفية إلى عقم للمخيلة ، أو عجز عن الإبداع . عقم . وعجز يضطربها إلى اصطناع لغة المجتمع اصطناعاً رمزياً .

وليس أدل على الإبداع والخلق المستمرين ، في الرمزية الصوفية — رغم محدودية هذه الأغراض والأناشيد الواحدة المتواترة — من تلك الفروق الوجدانية ، والفكرية ، التي تتركها الفروق الحضارية ، التي يفترق بها صوفي عن آخر ! وإنما (أساس) هذه التعبيرات الصوفية الرمزية ، في نظرنا ، مقدرة إنسانية خاصة ، أو لنقل ملكة إنسانية خاصة . لا تقل أصالة عن غيرها من الملكات الكبرى المنظمة للحياة النفسية . وهي : (ملكة الرمز) ، التي تعمل في شتى المجالات : الحسية ، أو الوجدانية ، أو الانفعالية ، أو الفكرية .

ولقد رأينا في العدد السابق من هذه المجلة^(١٠) نطاق هذه الملكة ، ووظيفتها في الخيال الحسي — من معرفة لنوع انطباع الأحاسيس ، أو تعبير عنها تعبيراً شافياً — وها نحن اليوم ، نرى في الخيال الوجداني ، الانفعالي ، مع التعبيرات الصوفية الخاصة ، نفس (الأسباب الداعية) إلى الرمز والالتفاف الرمزي : وهي « صعوبات (المعرفة) المباشرة ، وصعوبات (التعبير) المباشر^(١١) » . . . : صعوبات المعرفة المباشرة : وهذا عندما رأينا بوضوح ، حيرتهم بما سمعناه : « المبهات الإلهية » ، وصعوبات التعبير المباشر : وهذا عندما وقفنا أيضاً على شعورهم بضرورة اللجوء إلى لغة يصطنعونها^(١٢) لأنفسهم ، للتعبير الشافي عن مواجدهم ، هذا التعبير الذي لا يشفيه ما لديهم من لغة اجتماعية .

القاهرة

التعليقات

(١) راجع مجلة علم النفس : عدد ٣ مجلد ٤ فبراير ١٩٤٩ ! وعدد ٢ مجلد ٥ أكتوبر ١٩٤٩ .

(٢) هذا النعت استعمله كثير من المناطق أو علماء الاجتماع ، للفرقة بين أنواع من المعرفة ، أو أنواع من تصور العالم الخارجى : فن جهة ، يفرق المناطق - ومنهم جوبلو - المعرفة التى لا تقوم على العقل والاستدلال العقلى ، بل على الحدس والذوق بأنها معرفة (صوفية) . ثم من جهة ثانية ، يذهب بعض علماء النفس الاجتماعيين - ومنهم لى بربل - إلى نعت العقلية البدائية ، التى تتصور العالم الخارجى على أنه خاضع لقوى ، هى موجوده ، يشعرون بها ، عن طريق التعاطف ، وأن لم تكن مدركة منهم بالحس ، نعت هذه العقلية أذن بأنها (صوفية) . - ولا يخفى أن المعنى المشترك الذى هو فى أساس هذه الاستعمالات كلها ، إنما هو هذه المعاناه الذوقية ، الباطنية ، الفردية ، التى هى خاصة التصوف وظاهراته الصوفية . (مادة mysticism فى قاموس (لالند) ط ١٩٢٨ - ج ١ ص ٤٩٨)

(٣) عامة علماء الاجتماع والسيكولوجيين وعلى رأسهم إميل دركايم ، ووليم جيمس ، يقولون بتقديم النزعة الصوفية ، فردية كانت أو اجتماعية ، على الدين المنظم المعقل - وأما الذين يقولون بتأخر التصوف عن الدين فأنهم يقولون بهذا وأمام أعينهم ، الشكل الرافى للتصوف لا التزوع الصوفى الأولى . (٤) كثيرة هى الكتب التى - فى تراثنا العربى الإسلامى - قد تعرضت لوصف هذه المظاهر الاجتماعية المختلفة للتصوف الإسلامى . ونكتفى هنا بأن نحيل القارئ على كتابين منها : أحدهما يميل صاحبه إلى تعديل الصوفية ، وهو كتاب (اللمع فى التصوف) تأليف (عبد الله بن على السراج الطوسى) صححه نيكلسون ، وطبع بلندن عام ١٩١٤ . والآخر ، يميل صاحبه إلى تجرييع الصوفية . وهو كتاب (تلبيس إبليس) تأليف (الإمام جمال الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن الحوزى) ، طبع بمصر عام ١٩٢٨ .

(٥) يحسن هذا الرجوع إلى الفصل الجامع الذى عقده الأستاذ Roger Bastide في كتابه : «Les problemes de la vie mystique - Paris 1931» عن : «التفسير الاجتماعى للتصوف» . (ص ١٩٨ — ٢٠٦) .
(٦) المصدر السابق الذكر : (ص ٢٠٤)

(٧) Psychologie du mysticisme religieux - J Leuba — Paris — 1925 — p. 3.

(٨) يقول الأستاذ باستيد في كتابه عن : «مشكلات الحياة الصوفية» متحدثاً عن تاريخ التجربة الصوفية . من أنها : «كان لها تياران كبيران . أحدهما يميل إلى أركاء جذوه الحياة في الإنسان . يميل إلى فرح اللأنا» المتحررة من القيود العادية التى للوجود الاجتماعى . . . كما كان التيار الآخر» منهما : حركة انتحار . أو نوعاً من التفكك وحب العدم . . . تيار سلبي» و «تيار إيجابي : كأننا . حسب المواطن . في الشرق أو في الغرب . يتعاوران» الغلبة . — (ص ٢٠٨) .

(٩) جاء في كتاب (اللمع في التصوف) تأليف (أبي نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي) طبعة لندن — ١٩١٤ : «وقد حكى عن (الجنيدي) رحمة الله أنه قال : الحال نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم ! ! . — (ص ٤٢) .
(١٠) المصدر السابق الذكر (ص ٤٢) .

(١١) بكفيئنا هنا أن نشير إلى هذين الكتابين اللذين ينهج فيهما صاحباها هذا النهج الفيسولوجي في تفسير الحياة الصوفية ! وهما :

1. Psychologie du mysticisme religieux — Leuba — 1925.
2. Le sentiment et la pensée — Godfernaux 1894.

(١٢) وأما المتصوفة فأنهم يقولون في هذه الأحوال أنها من النعم الإلهية عليهم . ولهم في هذا هذه الجملة المأثورة : «المقامات مكاسب . والأحوال مواهب .»

(١٣) كثيرون هم القائلون بهذه النظرة اللاشعورية في تفسير الأحوال الصوفية . وأبرزهم (H. Delacroix) في كتابه (La religion et la foi — 1922) و (W. James) في كتابه : (L' experience religieuse — 1906) والنظرة في ذاتها سليمة . تفسير كثيراً من جوانب الحياة الصوفية . — وقد عدلوا بقولهم بوجود عملية نفسية . يسمونها عملية (التسليك — Systematisation) المنظمة . هذا

- المرجل النفسى اللاشعورى الذى يستولى حقاً على المتصوف .
- (١٤) لقد كانت أحوال المريضة المصابة بالهذيان الدينى Madeleine ،
والتي كان الدكتور (P.Janet) يعالجها فى مستشفى الـ (Salpêtrière) ، محط
مقارنات عديدة بأحوال المتصوفة والمتصوفات . كما هو اوضح هذا فى كتابه
(De l'angoisse à l'extase - 1926) ، وعلى أساس هذه الدراسة العملية ، وهذه
المقارنات التاريخية ، قطع العلماء بأن التصوف ليس مرضاً نفسياً ، بالمعنى
الصحيح لكلمة مرضى نفسى . (راجع أيضاً كتاب الدكتور يوسف مراد :
(شفاء النفس) . سلسلة إقرأ عدد ١٠ - ١٩٤٣)
- (١٥) Les problèmes de la vie mystique - R. Bastide 1922 - p. 153.
- (١٦) المصدر السابق الذكر (ص ١٥٣) .
- (١٧) يحسن فى هذا الرجوع إلى كتاب الأستاذ (باستيد) عن :
« مشكلات الحياة الصوفية » عند كلامه عن (La thèse pathologique)
- (ض ١٢٥ - ١٦٨) .
- (١٨) فى المصدر السابق الذكر (ص ١٥٦ - ١٥٧) تلخيص لأراء
(ريبو Ribot) الواردة فى كتابه : La Logique des sentiments
- (١٩) المصدر السابق الذكر (ص ١٦٨) .
- (٢٠) مجلة علم النفس - مجلد ٤ - عدد ٣ - فبراير ١٩٤٩ - ص ٣٥٧
- (٢١) مجلة علم النفس - مجلد ٥ - عدد ٢ - اكتوبر ١٩٤٩ - ص ٢٥٦
- (٢٢) تجد هذه الاصطلاحات فى ص (١ - ١١) فى آخر كتاب
(التعريفات - للجرجاني) (ص ١٧٥) المطبوع بمصر سنة ١٢٧٣ .
- (٢٣) الكتاب نشره المستشرق (Sprenger) ، وطبع فى كلكتا فى الهند
سنة ١٨٤٥ .
- (٢٤) التعريفات للجرجاني - مادة فناء (ص ١١٣) .
- (٢٥) الكتاب مطبوع بمصر سنة ١٩٢٨ هذا (ص ٣٤٩) .
- (٢٦) رسالة فى بيان اصطلاحات رئيس الصوفية الواردة فى الفتوحات
المكية (ص ٢) فى آخر كتاب (التعريفات) للجرجاني (ص ١٧٥) .
- المطبوع بمصر سنة ١٢٨٣ .
- (٢٧) إن كانت هذه الرمزية الصوفية سهلة الفهم ، بالنسبة للاصطلاحات

الصوفية . لما فيها من تشبيهات واستعارات إغاثية ، كما يقول ابن عربي نفسه في نصه فوق ! إلا أنها تتطلب أيضاً تنقفاً خاصاً ، تنقفاً صوفياً يسمح للقارئ بأن يتعاطف مع ما فيها من وجدانات ومعاني . كما يقول ابن عربي نفسه في هذا المقطوع الرائعة :

« يا طالب العلم بالأسرار هيات لا تكشف الأسرار »

« الأملن أخذ القذديرا »

« ودس في ذاته الأكسيرا »

« ليقلب العين والتصويرا »

« شمساً تلوح لدى الأبصار وليس تدرکہا الأبصار »

(ديوان ابن عربي ، طبعة القاهرة ١٢٧١ - ص ١٩٨ (٢) .

(٢٨) الأمثلة على هذا كثيرة جداً ، نكتفي منها هنا ، مثلاً بهذه الآيات :

للحلاج ، وابن عربي ، وابن الفارض .

« سبحان من أظهر ناسوته سرسنا لا هوته الثاقب »

« ثم بدا خلقة ظاهرا في صورة الآكل والشارب »

« حتى لقد غاب عنه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب »

(الطواسين - باريز - ص ١٣٠) .

ب - ويقول ابن عربي في وحدة الوجود :

« إني رأيت وجوداً لا أسمية فكل شيء تراه فهو يحويه »

« له الأحاطة بالأشياء أجمعها فكل عين تراها أنها فيه »

« حصلت من فكرتي فيه على نعب ولم أجد حجة تبدو فايديه »

« به خلوت وما في الدار من أحد إذا الوجود الذي ما زلت أبعيه »

(ديوان ابن عربي مصر ١٢٧١ - ص ٣٨٤) .

ج - ويقول ابن الفارض في وحدة الشهود : - متحدثاً عن الذات الإلهية الواحدة :

« جلست في تجليها الوجود لناظري ففي كل مرئي أراها برؤية »

« وأشهدت عيني إذ بدت فوجدني هنالك إياها يحلوه خلوتي »

« وطاح وجودي في شهودي وبنت عن وجود شهودي ماحياً غير مثبت »

« وعانقت ما شاهدت في نحوها هدى بمشهد للصحو من بعد سكرتي »

(ديوان ابن الفارض مصر - ١٢٨٩ - ص ٢١٣) .

(٢٩) إن كان التصوف المسيحي تغلب على رمزياته هذه المسحة الوجدانية والتي حلل الأستاذ (جورج ديما G. Dumas) مضمون أغراضها ، فوجدها : الحنان البنوي ، أو الاعتراف بالجميل للأب الحامي ، أو المحبة التي تكنها البنات لإمهاتهن أو الحب المتبادل بين أليغين كما نرى هذا في مقالته القيمة عن (الرمزية الصوفية - في كتابه الحديد في علم النفس - الجزء الرابع - ص ٢٩٨) فليس معنى هذا أن التصوف الإسلامي قد خلا من هذه المسحة الوجدانية الرمزية ! بل ، لقد وجدت مسحة وجدانية قريبة منها . في هذا التصوف الإسلامي إلا أنها أقل غنى . . . والمسألة في نظري هنا مسألة : « تأثير الثقافة واللغة على المتصوف . . . » وبيان هذا هو أن (الثقافة المسيحية) كانت تصور الله للمسيحيين على شكل إنسان هبط على الأرض وعاش بينهم طفلاً ، ثم ترعرع ، ثم مات ! وهكذا مما كان يسمح لهم بتخيلة : ابناً ، أو خطيباً ، أو زوجاً ، أو أباً . . . في حين أن (الثقافة الإسلامية) كانت تنزه الله إيماناً تنزيه وتجعله بخلاف ما يمكن أن يخطر على البال ، وهكذا مما كان (يضيق) مجال النشاط الوجداني في هذا التصوف الإسلامي .

ونحن إذاً حللنا مضمون أغراض التعبير الرمزي الصوفي ، في التصوف الإسلامي ، وجدنا ها أيضاً الأغراض التي تتلاءم تشبيهاً ، في هذا التراث ، مع فكرة الله المنزهة عن كل شبيه ! وهي - كما قلت في نص المقالة فوق - التغزل بالحبيب المحجوب ، مع الوقوف على الأطلال ، أو الحدو مع الطعائن ، أو البكاء وراء الحيام والحجب ، من جهة ، أو هي ، من جهة ثانية : التغنى بالخمرة وأدوات الشراب ، وبجلسه ، في حان غاب عنه الساقى . . . وهكذا من أغراض رمزية ، كان يجدها المتصوفة ، في هذا التراث ، أقرب الأغراض من متناول خيالهم ، وأكثرها شبيهاً ، بحركات لذائذهم الصوفية المبهمة تلك .

Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane - L. Massignon - Paris 1922. (٣٠)

(٣١) قالت رابعة - وفي (قوت القلوب) لأبي طالب المكي - ج ٢

ص ٥٦ وما يليها الشرح :

« أحبك حين : حب الهوى ، وجباً لأنك أهل لذلك ، »

« فأما الذي هو حب الهوى ، فشغلي بذكرك عن سواك ، »

« وأما الذى أنت أهل له : فكشفك للحجب حتى أراك ! »
 « فلا الحمد فى ذا ، ولا ذاك لى ولكن لك الحمد فى ذا وذاك »
 (٣٢) قال الحلاج : (نقلا عن كتاب (الطواسين) - طبعة باريز

١٩١٣ - ص ٣١) .

« رأيت ربى بعين قلب فقلت : « من أنت ؟ » قال : « أنت »
 « فليس للأين منك أين وليس أين بحيث أنت »
 « وليس للدهر عنك وهم فيعلم الدهر أين أنت : »
 « أنت الذى حزت كل أين ، بنحو لا أين ، فأين أنت ؟ ! »

(٣٠) قال ابن عربى : (نقلا عن ديوان - طبعة القاهرة ١٢٧١ - ص ٨٥)

فبيت - بالله عما تراه العين من كونه .
 فى موقف الجاه وسحت : أين الأين فى بيته ؟ !
 فقال يا ساهى عاينت قط أين بعينه ! ؟
 أما ترى غيلان رقيس ومن قد كان فى الغابرين !
 قالوا الهوى سلطان إن سل بالإنسان أفناه دين ؟

(٣٤) وهذا فى مطلع رائيته : (زدنى بفرط الحب فيك تحيراً ! !) .

(٣٥) ديوان ابن عربى - طبعة القاهرة ١٢٧١ - ص ١٩٠ .

(٣٦) أما ما يذكره المؤرخون عن هيام ، هام فيه بعض المتصوفة ، كما
 هى الحال مع ابن عربى ، وابن القارض ، ومدام غيوان ، بشخصيات معينة .
 فهذا الهيام نفسه ليس هو مضمون نفسياتهم . كما هم يقولون هذا . كما أن المحبوبة
 فيه ليست إلا رمزاً مجسداً للحضرة الإلهية التى يهبون بها : كما سنفصل القول فى
 هذا ، إن شاء الله تعالى ، فى العدد المقبل تحت الموضوع النفسى الشامل :
 (التعاطف الرمزي) .

(٣٧) Le langage et la pensée - H. Delacroix - Paris 1924 - p. 373 .

(٣٨) يحسن الرجوع فى هذا كله إلى الفصل المانع الذى عقده الأستاذ باستيد

فى كتابه عن « مشكلات الحياة الصوفية » السابق الذكر ، عن Le roman d'amour mystique (ص ١٦٩ - ١٨٨) .

(٣٩) المصدر السابق الذكر (ص ١٥٧) .

(٤٠) مجلة علم النفس - مجلد ٥ - عدد ٢ - (ص ٢٦٠ - ٢٧١)

- (٤١) في المرجع نفسه (ص ٢٦٩) ، إحالة إلى مقالة الأستاذ جورج ديما (ص ٢٢٥) .
- (٤٢) يقول الأستاذ (جورج ديما) في مقالته القيمة عن (ملكة الرمز) المنشورة في كتابه الجليل في علم النفس - باريز - ١٩٤٣ - (ص ٢٦٤ - ٣٣٧) ، بعد أن قارن ميكانيزم الرمز في الحب الجنسي الإنساني ، والحب الصوفي الإلهي : « بصورة عامة ، لا يصطنع الحب الإنساني الرمز عندما يكون تعبيره المباشر ممكناً . . وإنما هو يرمز عندما تحد من تعبيره هذا » « دواعي اجتماعية أو أخلاقية أو غيرها . . . وعلى العكس ، الحب الصوفي » « والذي من اتجاهه وتصعد عناصره ، ليس له في اللغة العادية ، مفرداته » « الخاصة ، فهو ، مضطر إلى أن يأخذ ، بعد أن يجعلها رمزية ، اللغة العادية » « التي للمبول الإنسانية ، والتي بينه وبينها مشابهاة تتراوح قريباً أو بعداً . »
- ع. ذ.

Résumé :

PSYCHOLOGIE DU SYMBOLISME. (3)

par

Adnan al-Zahabi.

Dans ce troisième article, sur la psychologie du symbolisme, l'auteur traite le problème du symbolisme mystique.

Il commence par mettre en vue les différentes explications, sociologiques et psychologiques, qu'on a donné du (mysticisme). Puis, il passe au symbolisme mystique et sa psychologie.

Ici, l'auteur distingue deux sortes d'expression mystique.

1) le lexique technique et conventionnel mystique.

2) le symbolisme mystique, proprement dit.

Et après que l'auteur définit ce symbolisme, il insiste sur la part de (convention) qui s'y trouve, malgré la part esthétique, qui à son côté, rend ce symbolisme proche de la compréhension.

Ces considérations sont très importantes; car, elles éliminent la thèse des psychologues qui se servent de ces expressions mystiques sensuelles, pour dire que l'amour mystique est un amour humain sexuel, sans qu'ils traitent le problème, disons rhétorique, qui se rapporte à voir: est-ce que ces expressions sont symboliques ou non !!!

Et en réalité, l'auteur prouve ici que ces expressions sensuelles sont symboliques. Quand à leur explication psychologique, l'auteur montre, comment, comme dit M.G. Dumas: "l'amour mystique, qui, de par" "son orientation et la sublimation de ses éléments, n'a pas, dans le lan-" "gage courant, son vocabulaire propre, est obligé de reprendre, en" "la symbolisant, la langue habituelle des inclinations humaines" "avec lesquelles il présente des analogies plus ou moins lointaines."

اختيار وإعداد المديرين للأعمال الصناعية

بقلم

شاكر سورمال

مدرسة التجارة بالجيزة

موضوع اختيار وإعداد المديرين للأعمال الصناعية موضوع حديث ظهرت أهميته في الوقت الحاضر بعد أن اتسع نطاق الصناعة وضمت منشآتها عدداً كبيراً من العمال ذوي القدرات والاستعدادات المختلفة والسمات الخلقية والمزاجية المتباينة مما دعا إلى التفكير في ضرورة توفير كفايات إدارية خاصة لمعالجة أمورهم وتوجيههم بحكمة ودراية إلى الهدف الذي يحقق مصالحهم وصالح المجتمع عامة .

ولم تعد مشكلة الصناعة منحصرة في الحصول على رأس المال أو توفير المواد الخام وتشغيل العمال فقد أصبح هذا كله متوفراً الآن إلى درجة كبيرة وغدت المسألة هي إيجاد العامل الذي يربط بين هذه العناصر كلها ويحقق لها التوازن والانسجام حتى ينعدم الضياع الكبير والتبذير الهائل الذي يصيب الصناعة في جراء عدم التوفيق في تحقيق التوازن بين عوامل الإنتاج المختلفة . ومنذ بدأ الاهتمام بموضوع الإدارة الصناعية من الناحية النفسية في أوائل القرن الحالي - وعلى التحديد منذ سنة ١٩١٨ - لم تتعد البحوث فيه دائرة ضيقة محدودة لا يمكن أن تقدم لنا بأي حال من الأحوال سنداً مهماً لتحدث عن الماضي باطمئنان بقدر حديثنا عن المستقبل ومانتظرة لهذه البحوث من نجاح . وتقتضي معالجة هذا الموضوع أن نقرر أولاً المزايا والصفات اللازمة للنجاح في إدارة عمل من الأعمال الصناعية وأن نحددها ونعرفها تعريفاً علمياً صحيحاً يوضح لنا طبيعة كل منها ومجال عمله . كأن نحدد مثلاً ما نقصده بالقدرة على الابتكار والتنظيم وروح القيادة والنشاط والحيوية إلخ إلخ . فمعلوماتنا عن هذه

الصفات لا تتعدى إلى الآن قائمة عددية تصف كلاً منها في عبارة قصيرة موجزة .
وعليتنا بعد ذلك أن نهتدى إلى طريقة سهلة التطبيق لقياس هذه الصفات
وتقنينها حتى تسهل إقامة التميزات الدقيقة بين الأفراد حسب إمكانياتهم ومجال عملهم .
ومع أن جهوداً كثيرة بذلت في الماضي في سبيل إعداد اختبارات العمال والموظفين
حتى بلغت هذه الاختبارات درجة من النجاح يمكن الاطمئنان إليها إلا أن اختبارات
المديرين لم تحظ بالعناية الكافية ولا زالت في دور بدائي ولعل السبب في ذلك يرجع
إلى قلة معلوماتنا عن طبيعة العمل الإداري والقدرات والمهارات اللازمة للنجاح فيه .
فعند دراستنا لطبيعة هذه الأعمال نجد أنفسنا أمام حاجة ملحة إلى سلسلة
من عمليات التحليل للعمل لا من حيث حركاته العنصرية فقط بل من حيث
صورته العامة أيضاً لمعرفة الوظائف الفعلية التي يتطلب أدائها ، وربما كان
من الأوفق لنا أن نسترشد في هذا الصدد ببعض أشكال الإدارة الأخرى في
غير دائرة الصناعة . فالإدارة لا تعمل في حيز ضيق أو دائرة مغلقة بل تعمل
في سبيل غرض معين ووسط مجال اجتماعي كبير هو البيئة الصناعية بما فيها
من أنواع مختلفة للسلوك والارتباطات والعلاقات بين الأفراد وبعضهم وبينهم
وبين المجموع . وكل هذه تتفاعل مع السلطة الإدارية ويتكون من نتائج هذه
التفاعلات الصفات والمزايا التي تتسم بها العلاقات الصناعية .

هذه التفاعلات وغيرها من مختلف المواقف والمجالات النفسية التي تعمل
فيها الإدارة ومدى استجابة الفرد أو المجموع لهذه المواقف هي ما يلزمنا أن نعرف
الكثير عنه .

والخطوة الأولى التي يبدأ منها البحث في هذا الموضوع هي وصف العمل
وهذا الوصف له أهمية كبيرة فهو الأساس الذي تبنى عليه الخطوات التالية .
وما لم نوفه حقه من الدراسة الدقيقة لن يكون في إمكاننا الوصول إلى نتيجة عملية
ذات نفع يذكر .

ولكني نوضح ما نقصده بوصف العمل بمكاننا أن نصف عمل مدير أحد
المصانع وليكن مصنعاً متوسطاً للسيارات يضم ٢٠٠٠ عامل فنجد أن عمله
يتكون من :

١ - رياسته لمجلس الإدارة .

٢ - إشرافه الفعلي على عمل عشرة أو خمسة عشر من مساعديه .

٣ - توجيهه لبعض العناصر الإدارية الثانوية الأهمية .

٤ - بث روح النشاط والعمل في المنشأة .

وعند دراستنا لسبب نجاح بعض المديرين حيث يفشل البعض الآخر في إدارة المصانع التي من هذا النوع نجد أن النجاح يرجع إلى توافر المزايا الآتية :
قوة الشخصية - حدة الذاكرة - الذكاء العمل - القدرة على فهم دقائق الموقف والتصرف بسرعة .

وإذا أخذنا مصنعاً آخر من نفس النوع ولكنه يضم ضعف عدد عمال المصنع الأول نجد أن عمل مديره يختلف عن عمل المدير السابق فهو يقوم بالأعمال الآتية :

١ - إقناع مجلس الإدارة باتباع سياسة معينة وفقاً للمعلومات التي يقدمها .

٢ - الإشراف على عمل حوالي عشرين من مساعديه بواسطة تقارير تقدم إليه .

٣ - محاولة ابتكار تحسينات وتغييرات جديدة في نظام العمل .

وهنا نرى أن النجاح يرجع إلى مزايا أخرى تختلف عن السابقة كالقدرة على التنظيم والمهارة الحسائية والدقة في اختيار المساعدين ودفعهم إلى العمل . وهكذا يجمع الإخصائي النفسى معلوماته عن إدارة الأعمال الصناعية وكلما تعمق في دراسته للأشكال المختلفة لهذه الأعمال زادت المادة الخام التي يجرى عليها تجاربه ويصوغ منها نظرياته .

والخطوة التي تلى ذلك هي تحليل العمل . وهذا التحليل هو الذى يظهر الوسائل المختلفة التي يتبعها الأفراد في إدارة عمل من الأعمال المشابهة . وفي المثال السابق إذا حللنا عمل المدير الأول وجدناه يتكون من : المرور في المصنع - مناقشة الموظفين - الاتصال بالعملاء . أما المدير الثانى فعمله يتكون من عقد اجتماعات دورية بين كبار الموظفين - تقدير الإنتاج والمبيعات - محاولة ابتكار طرق جديدة للتنظيم وهكذا وكلما زادت الأعمال التي يقوم الإخصائي بتحليلها أمكنه أن يصنفها في مجموعات رئيسية وفقاً للصفة أو الصفات التي تغلب عليها . وسوف يحتاج الباحث بعد ذلك إلى إيجاد مقاييس موضوعية يقدر بها درجة النجاح التي يصل إليها كل مدير في الأعمال المختلفة وذلك قبل أن يبحث في القدرات والمهارات اللازمة للنجاح في هذه الأعمال .

ففي المثال السابق يمكننا أن نقدر مدى نجاح المدير العام بالمركز المالى للمصنع ونتيجة أعماله في نهاية العام ومدى التقدم الفنى الذى بلغه كما يمكننا أن نسترشد بكمية ونوع وثمان التكلفة للسيارة الواحدة عندما نقيس درجة نجاح مدير قسم الإنتاج وهكذا .

بعد ذلك يتجه البحث إلى تقرير وتحديد الميزات والقدرات التى تلزم لأداء عمل من أعمال الإدارة وأن نحدد المجال الذى يمكن لهذه القدرات أن تعمل فيه بمستوى عال من الكفاية . وهذا البحث يقتضى قيام تعاون وثيق بين الإحصائى النفسى وذوى الخبرة من رجال الصناعة ويقتضى أيضاً أن يكون العالم النفسى على معرفة واسعة وخبرة عملية بطبيعة العمل الإدارى وله ثقافة سيكولوجية خاصة تمكنه من الاستفادة من القدرات الموجودة في المجالات الملائمة لها .

وعندما تصل هذه الدراسة المزدوجة القائمة على التعاون بين علم النفس وفن الإدارة إلى نتيجة يوثق بها يصبح بين أيدينا مادة خصبة ذات قيمة نظرية وفائدة عملية إذ أنها تهدينا إلى طريقة عملية لاختيار وتدريب الأفراد على الأعمال الإدارية . ولا زالت الحاجة تدعو إلى القيام بدراسة واسعة لطبيعة الأعمال الإدارية وما يلزمها من قدرات واستعدادات خاصة والبحث في طرق قياس هذه القدرات والاستعدادات وتقنياتها . ولا يخفى ما يتطلبه ذلك من جهد كبير إذ أن الاختبارات الفعلية أصعب كثيراً من اختبارات القدرات الميكانيكية كالتى تعمل لاختيار العمال . وقد يكون من المقارقات العجيبة أن نجد اختلافاً بين الاستعدادات والميزات التى يستمد منها المديرون المختلفون نجاحهم في الإدارة . فقد نرى مديراً ناجحاً في عمله ونرجع سبب نجاحه إلى قوة ذاكرته وإلمامه بدقائق عمله ونشاطه الحركى ومعرفته لرؤساء العمال والكثيرين من العمال . بينما نجد مديراً آخر وفي نفس نوع العمل — لا يقل نجاحاً عن الأول — ولكنه يستمد نجاحه من صفات أخرى كالقدرة على التنظيم وحسن اختياره لمساعديه وإدارته لعمله في هدوء وسكون عن طريق التقارير التى تقدم إليه .

فكيف يتأتى لنا إذن أن نهتدى إلى وسيلة لاختيار الأشخاص الصالحين لأعمال الإدارة في الصناعة إذا كان الهدف الواحد يمكن الوصول إليه بطرق مختلفة ؟ وكيف نحكم على شخص ما بأنه يصلح أو لا يصلح لإدارة عمل من الأعمال إذا كان نقص بعض الصفات الضرورية فيه يعوضه وجود صفات من نوع

آخر . والأفراد كما نعلم مختلفون فيما يمتلكون من قدرات ومهارات إلى جانب ما تتميز به الأعمال من تنوع وتوزع وتعقيد مما يستلزم أنماط متغيرة من القدرات والاستعدادات .

لذلك كان ما يلزمنا أن نسعى إليه هو إيجاد مقاييس موضوعية لمعرفة الأنز الكلى للقدرات والاستعدادات المختلفة اللازمة لإدارة كل عمل من الأعمال الصناعية . وإلى جانب دراسة الميزات والصفات العقلية والضرورية للنجاح فى الإدارة يجب أن يأخذ الإخصائى فى حسابه درجة التعليم اللازم توافرها فى المرشحين لهذه الأعمال ومدى التدريب الفنى الذى يتطلبه أداؤها .

والاتجاه الحديث يسير نحو ضرورة الحصول على مؤهلات عالية . وهذا أمر طبيعى بعد أن تطورت النظم الاجتماعية واتجه معظم الأفراد إلى التعليم العالى فلم يعد فى إمكان الصناعة أن تتمسك بوجهة نظرها التقليدية وتلتقط رجالها من صغار السن ممن تصفهم بـ Catch Young لتضمن تدريبهم لمدة طويلة حتى يشبوا ملهمين بدقائق الصناعة ماهرين فى إدارتها . فهؤلاء الصغار قد اتجهوا الآن إلى الجامعات .

ويجب أن يلم المدير أيضاً بالأسس النظرية التى تقوم عليها الصناعة ويعرف مركزها من الاقتصاد القومى والعالمى كما يلزم أن يكون - إلى جانب تخصصه الفنى فى الإدارة العامة أو الإنتاج أو البيع - على معرفة ببعض الاقتصاد والاجتماع والتشريع الصناعى وتنظيم الإنتاج ونقصد الميزانيات هذا غير إتقانه لأصول عمله الأساسى وهو الإدارة فهو يعمل وسط أفراد أو مجموعات من الأفراد مما يستلزم خبرة واسعة بنفسياتهم وما فىهم من قوى ودوافع ونزعات وما ينشأ بينهم من علاقات وارتباطات . والاستفادة من ذلك كله فى توجيههم الاتجاه الصحيح الذى يحقق صالحهم وصالح العمل .

ولعل نقطة الضعف التى توجه دائماً إلى برامج إعداد وتدريب المديرين هو احتوائها على كثير من المعلومات النظرية وعدم إعطائها الفرصة الكافية للتدريب العملى . فى الإدارة - كما فى غيرها من مظاهر النشاط الاجتماعى - يعتبر اكتساب المهارة أنفع كثيراً من مجرد معرفتها معرفة نظرية . وهذا الاكتساب لا يتحقق إلا عن طريق التمرين العملى . وربما كان من الأفق أن نسترشد فى وضع برنامج ناجح لإعداد المديرين بما يجرى فى إعداد الأطباء . فإن نصف

الوقت تقريباً يخصص للدراسة النظرية ويخصص النصف الآخر للتطبيق العملي في المستشفى بغرض اكتساب المهارة اللازمة لأداء المهنة وذلك بإشراف وتوجيه أساتذة إخصائيين .

وقد يكون الوقت قد حان للتفكير في تنظيم برنامج لإعداد المديرين الذين يوكل إليهم إدارة المنشآت الصناعية في مصر في المستقبل بعد أن سارت بخطوات واسعة في تنفيذ سياسة « التصنيع » الذي جعلته أساساً لاقتصادياتها في السنين القادمة بغرض رفع مستوى معيشة غالبية السكان .

وهذا التحول السريع نحو الصناعات — بما يشبه ثورة صناعية — تكاد تتوفر له جميع عوامل النجاح من مواد خام وعمال ورؤوس أموال . ما عدا العامل الرابع وهو عامل التنظيم والإدارة فلا يزال نادر الوجود . وهذه هي المشكلة التي تواجه البلاد الحديثة في الصناعة إذ تعاني نقصاً كبيراً في الكفايات اللازمة لإدارة منشآتها الجديدة مما يضطرها إلى اللجوء إلى الخارج لاستقدام المديرين والخبراء والتنظيم .

وهذا هو ما ندعو إلى تلافيه منذ الآن قبل أن تواجهنا الأزمة في المستقبل ولعل قسم إدارة الأعمال في كلية التجارة بالجامعة يمكنه أن يقوم بتوفير هذا العنصر الرابع — من المديرين — وإعداده للمستقبل وذلك بأن ينشئ دراسة خاصة لخريجيه الذين يعملون في الصناعات بعد أن يختار منهم الصالحين للإدارة ويضع لهم برنامجاً نظرياً وعملياً مقسماً على فترات قصيرة يقضونها بالتبادل بين الدراسة النظرية في الجامعة والتدريب العملي في المصانع بإشراف أساتذتهم في إدارة الأعمال وعلم النفس ورجال الصناعة .

وقبل إعداد مثل هذا البرنامج يجب أن نتأكد أولاً من الهدف الذي نسعى إليه . أى نوع من الأفراد يلزم تدريبهم ؟ وأى عمل من الأعمال ندرّبهم لإدارته ؟ وهذا يحتاج بلا شك إلى بحث طويل ومجهود كبير يتكلف الكثير من الوقت والمال ولكنه ضرورى إذا أردنا أن يكون لعملنا نتيجة نطمئن إليها وسوف يرحب به رجال الصناعة الذين يشعرون أكثر من غيرهم بمدى الضياع والتبذير الذي تعانيه الصناعة من جراء عدم توافر عناصر الإدارة المتخصصة .

امراض الحواس والجسم وعلاقتها بالحالات النفسية

بقلم

الدكتور فريد مسعود

إخصائى أمراض العين بوزارة المعارف

كانت لى الفرصة أثناء وجودى بأمريكا فى العام الماضى للتعرف ببعض الموضوعات الجديدة الهامة من ناحية العين بنوع خاص ، ومنها هذا البحث عن أمراض الحواس والجسم وعلاقتها بالحالات النفسية الذى ألقاه الدكتور T.A.G. Rennie الأستاذ بجامعة نيويورك فى اجتماع الأكاديمية الأمريكية لأمراض العين والأذن والحنجرة بشيكاغو فى شهر أكتوبر سنة ١٩٤٧ وها نحن نلخصه مع بعض الشرح :

كان أول ما ذكر هو التأثير الذى تحدثه الانفعالات فى سير بعض الأمراض التى تصيب العين والأذن حيث أوضح أن للنفس تأثيرها الكبير فى حدوث معظم الأمراض وفى سيرها إما إلى الشفاء أو إلى حالة مزمنة ، وإذا روعى هذا العامل الأساسى فإن العلاج يصير أسهل كثيراً فى أغلب الحالات . والحقيقة المعروفة منذ ألقى سنة هى أن الإنسان المريض يجب أن ينظر إليه جملة أى بما هو عليه من إحساس وشعور وحالة نفسية يغلبها الخوف أو الغضب أو اليأس . وهناك شواهد مادية تثبت حدوث تغيرات بسبب ذلك فى الأوعية الدموية وتحركات الأمعاء وانقباض العضلات والإفرازات من المعدة ومن الغدد ، وهذه التغيرات قد تؤدى إلى حدوث ضرر مستديم عضوى هو المرض الجسمى . وهناك أمراض يكون فيها التغير واضحاً مثل مرض السكر وارتفاع ضغط الدم وزيادة إفراز الغدة الدرقية وهذه كلها لها تأثيرات معروفة على العين والقلب وشعب الرئة والمفاصل

والجهاز الهضمي والجلد ، والعوامل النفسية تظهر بوضوح في أمراض مثل الجلوکوما والتهاب الأنف والبلعوم والصمم والصداع والتزيف الحادث في شبكية العين . ومن الحالات التي شوهدت ويمكن ذكرها كمثال حالة امرأة عمرها ٥٢ سنة مكثت تحت الملاحظة في مستشفى بنيويورك مدة ٧ سنوات لإصابتها بالجلوکوما ، وأول ما حدث لها كان ضعف الإبصار المصحوب بنوبة من الألم وهذا عقب شعورها بالارتباك والقلق على ابنها المصاب بالصرع وعلى أمها العجوز ، وفي الأربعة سنين التالية لبدء المرض كانت تأتيا النوبات وتستمر نحواً من ١٨ ساعة وذلك كلما استسلمت للتفكير في أحوالها المرتبكة ، وقد أجريت لها عملية مخففة للضغط في العين ولكنها كانت كلما زاد قلقها الفكري ارتفع ضغط العين وكلما شعرت بهدوء البال والطمأنينة انخفض الضغط وصار طبيعياً - وقد أوضح Ripley ما شاهده في اثني عشر مريضاً بمستشفى بنيويورك من حدوث تغيرات في ضغط العين تصحب الانفعالات النفسية من غضب أو حزن أو خوف وهذه تسبب ارتفاعاً في الضغط وبالعكس ينخفض الضغط كلما شعر المريض بالسرور والراحة والهدوء .

وأوضح Wolff ما يصيب الغشاء المخاطي بالأنف من الانفعالات النفسية ، فيحدث أولاً انقباض في الأوعية الدموية المغذية لهذا الغشاء يتسبب عنه انكماشه وهذا يصحب الشعور بالخوف والحزن ، وثانياً زيادة الاحتقان وامتلاء الغشاء بالدم وهذا يصحب الشعور بالغضب والحزيم والفشل وفي هذه الحالة يبقى الغشاء المخاطي منتفخاً مع تعسر التنفس من الأنف ويحدث زكام وعطس وسعال وإفرازات مخاطية وألم في الجيوب المتصلة بالأنف .

ومثل هذه التغيرات تحدث كذلك في ظروف مماثلة وتصيب الغشاء المخاطي للمعدة ، والظاهر أن مثل هذا يحدث كذلك في الأوعية الدموية التي تغذي كل الأعضاء ومنها الدماغ وشبكية العين ومنى حدث هذا في الشعب الرئوية يحدث الربو .

والنتيجة التي يمكن استخلاصها من هذه المشاهدات هي أنه من الضروري تفهم حالة المريض النفسية لإمكان علاجه من هذه العلل التي لا يتأتى علاجها بالطرق العادية فقط .

وهناك عضو آخر يتأثر بالعوامل النفسية وهو الأذن ، ظهر هذا بوضوح في

المستشفيات العسكرية ، فشاهد أن نحو ٩٠٪ من مجموعة من المرضى بالصمم كان بهم تغيرات غير سليمة تتعلق بالشخصية والحالة النفسية ونحو واحد في كل اثني عشر مريضاً بنقص في حاسة السمع كانت الانفعالات لها أثرها في تسبب أو في زيادة الحالة المرضية بالأذن ، ومن المحتمل جداً وجود مثل هذه النسبة في المرضى المدنيين وهذا يعلل بأن الحالة السليمة للأذن والسمع تتوقف على حالة نفسية سليمة وأن كل شخص يعمل على عدم سماع الأصوات الخارجية المشوشة لتفكيره وذلك بعدم إعارتها انتباهه وهذه الحالة الطبيعية تزيد لدرجة الصمم عندما تكون هناك انفعالات نفسية شديدة .

وهكذا تشترك الأذن مع الأعضاء المختصة بالإبصار والشم والتنفس في تأثيرها بالعوامل النفسية ، وقد تكون الأعراض العصبية النفسية التي تتصل بكل هذه الأعضاء هي عبارة عن ظواهر لانفعالات مدفونة أو مكبوتة ومن هذه الانقباض التشنجي للجفنين والعضلات الخارجية أو الداخلية بالعين وعدم القدرة على الإبصار من غير سبب عضوي وعدم القدرة على مواجهة الضوء ونقص الميدان البصري وقصر البصر أو طوله والألم الحادث في العين أو الرأس ، ويلاحظ أن لكل الحواس وظائف رمزية علاوة على وظائفها الطبيعية وهذه الرموز دارجة في التعبيرات العادية في كل اللغات ، كقولك عن فلان إن عينيه قد فتحتا لهذا الحادث أي أنه بدأ يفهم ، وعن العين أنها مرآة النفس ، والواقع أن الحواس تتصل اتصالاً وثيقاً بالعوامل النفسية والتطورات التناسلية كما أن لها تأثيراً عميقاً في كيفية نمو الطفل لكونها حلقة الاتصال بينه وبين الوسط الذي يوجد فيه فكما أن الأنف تحجز المواد المؤذية التي قد تحاول الوصول إلى داخل الجسم كالتراب والدخان والروائح الغير صحية ، فهي كذلك تتأثر بطريقة مماثلة عندما تحدث الانفعالات المؤذية كالغضب والحزن والحجل والفشل ويحدث بها التغيرات الفسيولوجية من احتقان وانسداد وتضخم إلخ . ومنى ذهب المريض إلى الطبيب فهو يذهب يطلب الطمأنينة لأنه خائف وقلبه مضطرب ، ومن المهم تفهم حقيقة ما يرى إليه المريض أو ما يفقده في عقله الباطن من غير وعي أو تفكير وهو ما يظهر في أعراضه التي يشكو منها وهو لا يدركها بتفكيره العادي ولكنها تظهر للطبيب الذي يوجه اهتمامه إليها ويبحث عن العوامل الخفية التي هي في حالة مضطربة في داخله وفي قرارة نفسه . وأبسط الأمثلة ما يحدث من القلق فيشاهد أن الحلق يحف واليدبن

ترتشان والصدر يتقبض ويحدث ميل للقيء وإسهال وإدراج للبول وهذه جميعها رد فعل لحالة يشعر فيها الإنسان بخطر يهدده فيقلق باله ويحدث له زيادة في النبض والتنفس وارتفاع في ضغط الدم وزيادة في سكر الدم وزيادة في تعداد كريات الدم البيضاء . وتبدأ هذه التغيرات بكونها وقتية ولكنها قد تستمر إذا استمرت حالة القلق والخوف وعدم الطمأنينة . وإذا نظرنا إلى حالة القلق ذاتها فإنه يمكن اعتبارها كدفاع عن النفس تلجأ إليه عندما تشعر بشيء يهدد سلامتها وبالتالي فإن كل الأعراض الجسمية المنسوبة عن هذه الحالة النفسية ما هي إلا اتجاهات ومحاولات للتغلب على حالة القلق ، وهذه الاتجاهات والمحاولات تقع بطبيعتها في دوائر محدودة أولاً الشعور المباشر بالقلق فلا يرتاح جسماً وثانياً ظهور شكوى من حالة في الجسم وثالثاً ظهور أعراض هysterية مصحوبة بإنكار وجود أى شكوى ورابعاً انعكاس حالة القلق على أشخاص آخرين بلوهمهم والشكك في أشخاصهم وخامساً السير في طريق التفكير والتوضيح للنفس ، ويلاحظ أن القلق الذى يؤدي إلى المرض يختلف في المقدار كما أن قوة التحمل تختلف باختلاف الأشخاص والضرر الذى يحدث القلق مثلاً قد يحدث مثله من انفعالات أخرى كالغضب والغيظ والحقد والغيرة ويحتاج الطبيب الناجح إلى تقدير مدى تأثير هذه العوامل جميعها أو بعضها في سير المرض وفي بدايته .

هذا في حالات الظواهر الجسمية المتعلقة بالحالات النفسية .

وكذلك الأمر في حالات الظواهر العصبية المتعلقة بالحالات النفسية وقد يصطحبان الاثنان معاً ، والواقع أن هذه الظواهر أو الأعراض المرضية ما هي إلا تعبيرات لانفعالات ومشاعر وقد يعى المريض ويتفهم العلاقة الموجودة بين مرضه وانفعالاته أو لا يدرك مدى هذه العلاقة مع أنها موجودة مثلاً ، وهذا الإدراك ينعدم تماماً في حالات الظواهر العصبية ولذا يجب تفهيم المريض أهمية التأثير الذى تحدثه الانفعالات النفسية في إحداث المرض والاضطراب في أعضاء الجسم ومدى هذا الاضطراب ونوعه يختلف باختلاف الشخصيات ومن هذه الشخصيات النوع الذى تكثر له حوادث أو إصابات تسبب أذى للعين أو الأنف أو الأذن . وإذا بحثنا بتدقيق في معظم حالات الظواهر الجسمية المتعلقة بالحالات النفسية فإنه يتضح دوماً وجود اضطراب في المشاعر وقت بدء حدوث هذه الظواهر ، وهذا الاضطراب قد يكون شديداً على شكل كازنة أو يكون

خفيفاً لا يكاد يعلم الشخص بوجوده حتى يظهر بمساعدة عوامل مادية متنوعة منها سوء التغذية أو عدم ملائمتها لحالة الشخص وتركيب أعضائه ومنها التعب والإجهاد ومنها كذلك الحوادث العارضة والطارئة والارتباكات المالية والعائلية والتناسلية . وكل هذه العوامل مجتمعة قد تكون كافية لتوضيح بدء المرض ويلاحظ أن هناك عوامل أخرى ترجع إلى انفعالات نفسية سابقة أى أن ما كان قديماً وسبق نسيانه من الاضطراب النفسى قد يتجدد لسبب ما وهذا قد يمتد إلى ما حدث فى زمن الطفولة من المؤثرات المؤذية التى ينتج عنها وجود الشخصية غير المتوازنة وغير الثابتة والمعرضة بنوع خاص لهذه الأنواع من الاضطرابات .

والنتيجة الحتمية لكل هذا هى وجوب توجيه الانتباه للحالات النفسية فى كل مريض ، فالقلق يحدث لكل مريض بدرجات متفاوتة ، وحتى عند الذين لا يعترفون بوجود قلق ما . ومن الخطأ فى العلاج أن يذكر الطبيب لمريضه أن ما يشكو منه هو وهم كما أنه من الخطأ أن يركز كل العلاج فى الأعراض الجسمية أو أن يدلل المريض ويعامل كطفل قاصر الإدراك وكل هذه أخطاء يجدر بالطبيب المعالج تجنب الوقوع فيها وذلك بتفهم العوامل النفسية المسببة للمرض والمؤثرة على سيره . وإذا كان من غير الميسور للطبيب الإخصائى لأعراض العين أو الأذن أن يبذل جهداً لتفهم الحالة النفسية الخاصة لكل مريض من مرضاه بدرجة تبلغ الكمال فليس أقل من أن يتذكر أن العوامل النفسية لها تأثيرها البالغ الأهمية فى وجود المرض عند بدئه وكذلك فى طريقة سيره إما إلى الشفاء أو إلى حالة مستعصية مزمنة ، وقد يكون من الأصوب أن يتعاون الطبيب الإخصائى مع الباحث النفسى فى فحص كثير من الحالات التى يتعذر علاجها بالطرق العادية ، وقد باتى من هذا التعاون نتيجة حسنة عندما يمكن تفهم المؤثرات النفسية الظاهرة والخفية ، وتلك التى كانت نشطة وقت الطفولة وعملت على إيجاد التيارات المتضاربة فى حياة الشخص التى نتج عنها حالة مرضية هى الفرع وليست الأصل .

نقد لمقال

معنى التكامل الاجتماعى عند برجسون^(١)

(تلقت إدارة المجلة هذا النقد من الأستاذ محمد جعفر . ولما كانت المجلة حريصة كل الحرص على إتاحة الفرصة للمناقشات العلمية والفلسفية التى تتسم بطابع العمق والإخلاص فى البحث عن الحقيقة ، فإنها لا يسعها إلا أن ترحب بهذا النقد الذى يعد أنموذجاً للرد والمناقشة تحدوها الرغبة فى التحقيق والبناء .)

حضرة الأستاذ

قرأت مقالك فى « معنى التكامل الاجتماعى عند برجسون » عدة مرات ، وأعجبت به إعجاباً شديداً ولكن لى بعض الملاحظات عليه لا أظن أنها فانتك ولكن أعتقد أن صفة المقال كان لها دخل فى عبورك ما كان يجب ألا تعبىه بسرعة .

أولاً : الإطار الحضارى الذى رسمت خطوطه العامة لتبين الصورة العامة للحياة فى عصر برجسون والعوامل المصطرفة فى هذه الفترة والتى كان لها أثر فى توجيه الفيلسوف وجهته كان ينبغى ألا تقتصر فيها على ذكر العوامل السياسية والاجتماعية ، وإنما يجب على قدر الإمكان أن ترسمها متكاملة فى نواحيها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية والأدبية ، وهذه الأخيرة قد تساعد على دفع من قد يعترض عليك بأنك لم تهتم إلا بالعوامل « المادية » وجعلها صاحبة التأثير الأول والأخير على الرجل ، وأنت قد أشرت إشارة عابرة إلى جيته فى قصة فاوست وكان بودى لو تزيد فتكمل الإطار فتوضح الصورة وتبرز . ثانياً : أشرت فى بداية المقال إلى أثر برجسون فى الوجودية والوجوديين وبنيت

(١) « معنى التكامل الاجتماعى عند برجسون » بقلم مصطفى اسماعيل سويف ، مجلة علم النفس عدد ٢ مجلد ٥ .

أهمية الرجل التاريخية على علاقته الفكرية بهذه المدرسة لما لها من الخطورة اليوم . . . ولم تشر بعد ذلك إلى طبيعة هذه العلاقة لا في عرضك لبرجسون كفيلسوف اجتماعي ولا في نقدك له ، اللهم إلا فيما يتعلق بمعنى الحرية ، وهذا الجزء يبدو في مقالك أنه ليس بذي تأثير كبير في فلسفة برجسون لأنه لا دور « اجتماعي عملي » للحرية ، ومع ذلك فقد كان يلزمك أن تبين موقف الوجوديين من هذه المشكلة ، وكيف أنه نتيجة منطقية لمقدمات برجسون .

ثالثاً : يبدو من المقال أنك تحبذ النظرة العلمية للمجتمع والحضارة ، تلك النظرة القائمة على تحليل الواقع التاريخي ، وقد نقدت برجسون بمقتضى هذا المبدأ ، ولكنك لم تعرض بصورة واضحة الناحية الأخرى الإيجابية خصوصاً فيما يتعلق بعملية التفاعل الديالكتيكي والتي عليها تتوقف حركة التاريخ وبها تتحدد الحركة في المجال وتتجه نحو المركب وفيها تتلاشى الثنائية أياً كان نوعها وعلى أساسها انعدمت الفروق بين الكائنات الحية وغير الحية كموضوعات للدراسة ، وهذا ما كان ينقص برجسون ، بل لقد وضع في أكثر من موضع من مقالك أن الرجل لم يكن ينقصه غير عملية التفاعل هذه لتنتقل فلسفته إلى عالم آخر غير العالم الآلي ، مثال ذلك ص ٢١٦ عندما يتحدث عن علاقة خلايا الجسم بالبناء ككل ويمثلها بالأفراد في المجتمع إنما يجعل منهم أفراداً يتعاونون بالضرورة ولا يتفاعلون أبداً .

كذلك فشله في إيجاد علاقة واضحة بين الأنا الفردية والأنا الاجتماعية ، وقد بينت أنت هذا بوضوح ، كان يمكنك أن تقول والصحيح هو كذا ، فتعطى صورة إيجابية للمشكلة .

كذلك في فكرة البطل وتبلور الوثبة الحية فيه ، فهو هروب من المشكلة بوضعها في صورة غامضة لأن من الممكن القول بأن ما يحدث في ذهن البطل ليس إلا عملية تفاعل ديالكتيكي نتيجة لانعكاس التفاعل الاجتماعي في ذهنه وهو ليس أكثر من مبشر بما يحدث ومتنبئ بما سيحدث لا لأن الوثبة الحية أرادت أن تقوم بعملية التطور بطريقة « سرية » داخل نفس البطل .

والواقع أن إيمان الرجل بفكرة الطبايع هو الذي حرمه من الوصول إلى الحركة الديالكتيكية وأغرقه في ثنانياته .

رابعاً : في مقال سابق لك في مجلة « الفصول » تكلمت عن الإحساس

التاريخي ، وبينت كيف أن ميزة الإنسان الأولى أن له تاريخاً وأنه يعي هذا التاريخ وأن منشأ الحضارة هو هذا الوعي التاريخي ولولا أنه يعيش على عمود طويل من التاريخ لما اكتسب أبداً هذه الحضارات ، وأنت قد اكتفيت بالتعبيرات الحضارية ص ٢٢٩ ولم تذكر شيئاً عن التاريخ مع أن الكثيرين قد لا يستطيعون الربط بينهما ، ويخيل إلى أن الوعي بالتاريخ ووظيفته الاجتماعية من أهم الأسس التي يجب التنبيه إليها .
وأخيراً لا يسعني إلا أن أهتثك على هذا المقال الخطير ، فهو فتح جديد في التاريخ الفلسفي ، وأرجو مخلصاً أن تتبعه غيره .

محمد جعفر

معنى التقدم العلمي

« ليس من الإنصاف أن نعتبر النظرة . . . الحديثة قد حررت العلم من أخطاء النظرية القديمة . . . أو أن النظرية الجديدة قد قضت على كل ما حصلناه بالنظرية القديمة . فالواقع أن النظرية الجديدة إنما تكشف عن مزايا النظرية القديمة كما تكشف عن حدودها التي لم تكن لتستطيع أن تتعدها ، فتتيح لنا بذلك أن نعود إلى تحصيل الأفكار القديمة ولكن في مستوى أعلى . . . وإذا أردنا الاستعانة بنوع من المقارنة بقصد زيادة الإيضاح ، قلنا إن خالق نظرية جديدة لا يشبه في شيء تحطيم مخزن بال وتشييد ناطحة سحاب على أنقاضه ، إنما هو أقرب إلى تسلق الجبال ، من شأنه أن يكسبنا نظرات جديدة أوسع آفاقاً ، وأن يمكننا من اكتشاف روابط لم نكن لتوقعها بين نقطة البدء وبين بيئتها الغنية . وتظل النقطة التي بدأنا الصعود عندها قائمة ، ونظل نحن قادرين على أن نراها ، ولكنها تبدو ضئيلة عما كانت من قبل ، وقد أصبحت جزءاً صغيراً من آفاقنا الواسعة التي حصلنا عليها بالتغلب على العقبات القائمة في طريقنا الصاعد المحفوف بالمخاطر . »

(أينشتاين وإنفيلد)

«The Evolution of Physics»

الإيمان بالعلم

« إننا نحاول أن نشق طريقنا وسط متاهة الوقائع التي نشهدها مستعينين على ذلك بالنظريات . . . ومن ثم نطلب إلى هذه الوقائع أن تتسلسل تسلسلاً منطقياً من تصوراتنا للواقع . وبدون الاعتقاد في إمكان الإلمام بالواقع بوساطة أبينتنا النظرية ، وبدون الاعتقاد في التناسق الداخلي لعالمنا ، لا يمكن أن نقوم

للعلم قائمة . لقد ظل هذا الاعتقاد وسيطاً دائماً أبداً هو الدافع الرئيسي لكل إبداع علمي . وكلما بذلنا الجهود ومضينا في الكفاح الواقعي بين الآراء القديمة والآراء الجديدة ، تكشف لنا هذا الشوق الأبدي إلى الفهم ، والاعتقاد الراسخ في تناسق عالمنا وانتظامه ، وازداد هذا الشوق وهذا الاعتقاد شدة ورسوخاً بفضل ما نلتى من عقبات في الطريق . »

(أينشتاين وإنفيلد)

«The Evolution of Physics»

مهمة المعاني الكلية في العلم

« إذا نظرنا إلى المعاني الكلية Concepts باعتبارها قوالب للإدراك فإن مهمتها تكون تحرير الفعل المغلول وتمكيننا من القيام بفعل جديد . وتتجلى هذه المهمة بوضوح في مجالات السلوك التي تعترضها العقبات ، كما هي الحال في مجال البحث العلمي بوجه خاص . وربما احتاج هذا القول إلى بعض التفصيل . فنقول ، إن النظرة السيكلوجية الخالصة تدل على أنه بدون معان كلية يبقى فعلنا مغاولاً إلى مستوى إدراكي معين وقلماً يستطيع باوع مستوى أرفع منه . وقد تتوالى المشكلات المماثلة ، ولكن لن تكون لدينا المناهج اللازمة للسيطرة عليها والتحكم فيها . ومن ثم فسينقى العالم جامداً ، وسيعطال فعلنا دائماً بنفس الطريقة وأن يستطيع أن يقودنا إلى إعادة تنظيم ما تقدمه التجربة لنا . وهذا هو الحال بالنسبة للحيوان فيما نرى . أما عوالم الإنسان بوجه عام وعوالم العلم بوجه خاص فهي من نوع آخر . وإعادة تنظيم كل منهما كلما تعقدت المشكلات إنما يتم عن طريق التعالي فحسب ، التعالي على عالم الإدراكي الحسي أو تجاوزه ، وفي هذه الحركة تحتل المعاني الكلية مركزاً رئيسياً .

أضرب لذلك مثلاً ما عناه فلاحو أوروبا وآسيا مدى قرون من فقدان ماشيتهم بسبب الحمرة الخبيثة . فقد كان هذا المرض الخطير منتشرًا انتشاراً ذريعاً . وتقبله الكثيرون باعتباره قضاء لا مفر منه . لكن البعض وقفوا أمامه حائرين ونظروا إليه باعتباره مشكلة . فكان مشكلة لا تفتأ تبرز للعيان — وبالتالي كان الناظر إليها في حيرة وتساؤل لا آخر لها . ومن ثم فقد حاول العلماء دراسة هذا

المرض وقضوا في ذلك عشرات الأعوام : إلا أن جهودهم من أجل التغلب عليه انتهت جميعاً إلى سبيل مسدودة . وظل إطلاق الفعل من عقاله معالقاً ينتظر قدوم معنى كلي يكون فيه الكفاية — وهذا ما حققه باستور Pasteur . وقيل أن يتعاق باستور بالبحث في أمر هذا المرض كان من المعلوم أن دم الماشية المصابة به يكون محتويّاً على كائنات تشبه القضبان الصغيرة وتسمى « فيريونات » . وكان المعتاد أن ينظر إلى هذه الكائنات باعتبارها بعض العجائب المثيرة للدهشة والاهتمام ، ولكنها لم تكن ذات دلالة معينة ؛ بل كانت مجرد ظواهر يصاحب ظهورها ظهور المرض . حتى إذا جاء باستور تقدم إلى هذا الميدان من ميادين الإدراك بمعنى كلي جديد — ألا وهو « الصغير صغراً لا يدركه القياس » . وقد أمكنه بفضل هذا المعنى أن ينظم التجارب بطريقة لم يسبق التفكير فيها ، وذلك ليبين التأثير النوعي للفيريونات . وبالتالي ليقدّم حلاً لمشكلة هذا المرض والتغلب عليه . هذا مثال من شأنه أن يبين لنا كيف يستطيع المعنى الكلي باعتباره طريقة للإدراك أن يحل محل المألوف . كما يبين كيف أنه في البحث العلمي وقد برزت في سبيلنا العقبات يتقدم المعنى الكلي ليفك عقائنا ويقود نشاطنا التجريبي ويحدد وجهته .

(هربرت باور)

Science Without Concepts . Amer. J. Soc. Jan. 1931.

دقة النظرية العلمية

« لكي تكون النظرية العلمية دقيقة محققة لمهمتها ينبغي أن تتوفر لها الخصائص التالية : (١) يجب أن تكون إقتضائية بمعنى أنها يجب أن تقام على أقل المصادر عدداً وأبسطها بناء ، ويراعى في هذه المصادر أن تنتظم معطيات التجربة في كثير من الدقة . ولا ينبغي أن نشترى الاقتصاد بثمن تؤديه من إغفالنا بعض الوقائع . فليست أفضل النظريات اليوم تلك التي يفهمها الحدث الغريب بلا جهد ولا مشقة . وأكبر الظن أن النظرية المحيالية Field-theory تحقق ما يتطلبه معيار الاقتصاد في النظرية العلمية . فهي لا تستعين من الأبنية النظرية

إلا بما تقضى به الضرورة. (٢) وأفضل النظريات ما كانت وحدها الممكنة ، أعني أنه لن توجد أية نظرية أخرى تفسر الوقائع بمثل الدقة التي تفسرها بها هذه النظرية ، كما أن أية نظرية أخرى لا بد وأن تكون منطوية على بعض التناقضات (٣) وخير النظريات ما كانت مثمرة ، أعني تلك التي تؤدي إلى تكديس الوقائع المتكاملة (٤) ولا بد لكل نظرية من البدء بوضع مصادرات تحوز موافقة إجماعية

(ج. ف. براون)

« Psychology & The Social Order »

الاستقراء والاستدلال والمنهج الافتراضي الاستدلالي

هناك صلة وثيقة بين فلسفة البيولوجيا التي يرتبط العالم بها وبين المنهج الذي يتبعه في جمع حقائقه العلمية . ويستطيع المرء أن يميز في المراجع الأولية في المنطق أو في المنهج العلمي بين الاستقراء وبين الاستدلال باعتبارهما وسيلتين لبلوغ البرهان العلمي . فأما الاستدلال فهو العملية التي نكتشف بها كل المتضمنات المنطقية لأية مجموعة من المصادرات أو البديهيات . والشائع بوجه عام أننا نستطيع بالاستدلال أن نستخلص من أي تعميم جميع متضمناته المنطقية . وقد أثبت هذا المنهج أنه بالغ الأهمية في العلوم الرياضية والمثل الأعلى للاستدلال يبدو في الهندسة الإقليدية . فجميع القضايا الإقليدية توجد متضمنة في البديهيات والتعاريف . ولا جدال في أن الاستدلال منهج ثابت الأركان على شريطة أن تكون المصادرات الأصلية التي نستخلص منها النتائج ذات معنى . غير أن العملية الاستدلالية فقدت سمعتها الطيبة عند معظم العلماء الطبيعيين في القرون الأخيرة ، وما ذلك إلا لأن العلم إلهام الذي عاش في العصور الوسطى كان استدلالياً إلى حد بعيد وكان في أقيسته يقوم على المصادرات الزائفة التي قال بها أرسطو وآباء الكنيسة .

وأما الاستقراء المنطقي فيقصد به عادة تلك العملية التي نطلق بها أي تعميم ، وذلك بالإبانة عن أن هذا التعميم ينطبق على كل جزئي متضمن فيه . فالحقبة الكبرى للقياس المشهور « كل إنسان فان » هي تعميم توصلنا إليه بالاستقراء .

والمفروض عادة أن يكون الاستقراء في العلم هو الوسيلة التي نحصى بها بعض خصائص الطبيعة ثم نبين بالتجربة أنها تصدق بالنسبة للصنف كله «موضوع البحث». وهكذا يفترض أصحاب البحوث القديمة في المنهج العلمي أن العلوم الطبيعية إستقرائية وأنها بذلك مضادة للرياضيات. وكم كان البيولوجي في القرن التاسع عشر فخوراً بكونه تجريبياً يستعين بالاستقراء. بل لقد خيل إليه أنه يحاكي منهج الفيزيكا. إلا أن أحدث الدراسات المنهجية أوضحت لنا أن الاكتشافات العلمية الكبرى لا يقود إليها الاستقراء الخالص أبداً. إنما المنهج الصحيح للعلم هو المنهج الافتراضي الاستدلالي . . .

ولا جدال في أنه في هذا المنهج يجب أن نبدأ بالتجربة + ولكن قبل أن تتمكن من القياس. يلزمنا أن نحصل على «فكرة عامة» hunch عما عساه تكون قوانين التجربة. وربما أمكن الإبانة عن أن «آلة القياس تنتج عن القانون أكثر مما ينتج القانون عن آلة القياس» ولو أن هذا القول يبدو محيراً. وهكذا تصبح خطوات المنهج الافتراضي الاستدلالي كالآتي: (١) فالباحث يقتنص فكرة عامة عن الطبيعة + (٢) ثم يصوغ هذه الفكرة في فرض عام (أى قانون) + (٣) ثم يحقق القانون في تجربة + (٤) وعندئذ يمكن تكرار التجربة التي كشفت عن القانون في عدد من الأوضاع المختلفة. (أى أن الباحث يستطيع أن يصنع المقاييس).

(ج. ف. براون)

«Psychology & The Social Orders»

الواقع السيكولوجي

«كان للطب العقلي والتحليل النفسي الفضل في تعليم الدراسيين للشخصية للشخصية المنحرفة كيف يعالجون الظواهر الذاتية معالجة موضوعية. فالهذاء delusion لدى المريض قد يبدو ضرباً من السخف، ولكن لا بد من تناوله بشكل جاد ما دام يؤثر في سلوك المريض ويسيطر عليه. كذلك تلك الفكرة التي تطرأ على ذهن المريض فجاءة أثناء التحليل، والتي يميل إلى قمعها لما فيها من سخف، قد تثير اهتمام المحلل أكثر من أفكار المريض التي تبدو أشد رجاحة. وهذه الفكرة وأمثالها إنما تعتبر بالنسبة للمهتمين بالأمراض النفسية

واقعة ضمن حدود ما يمكن أن نسميه « بالواقع النفسي » . وقد يتجاهل السيكولوجي في المعمل هذه المقولة ويظل مع ذلك يؤدي خدماته دون ضرر يذكر ؛ أما السيكوباثولوجي فإنه لا يستطيع ذلك ، بل لقد يمكن أن يقال في الواقع إن هذه المقولة تتضمن معظم المادة التي يعمل فيها .

ولما كان السيكوباثولوجي مضطراً إلى القيام بدراسة مادة تعتبر من بعض جوانبها غير واقعية ومن جوانب أخرى واقعية ، فقد أصبح لازماً عليه أن يتناول دلالة كلمة « واقعي » بشئ من العناية يفوق عناية السيكوباثولوجي المعلى بها ، وأن يتناوله بطريقة مخالفة لطريقة الفيلسوف . فليس المهم بالنسبة له ما ينبغي أن تنطبق عليه هذه الكلمة ، بل المهم ما تنطبق عليه فعلاً في الحياة اليومية . «
(ج . ت . ماكوردي)

الفرد من حيث هو جزء وظيفي في المجتمع

كما أن القيمة الوظيفية لأي شكل من أشكال السلوك تتوقف على مدى تداخلها في البناء الاجتماعي كله ، فكذلك قبول المجتمع لأي فرد إنما يتوقف على مدى اندراج الجوانب المختلفة لسلوكه وتأثرها مع الجوانب المختلفة لسلوك كما تحدده العضوية في هذا المجتمع . ومعنى ذلك أننا إذا نظرنا من زاوية اجتماعية ، فلن نجد للفرد أية قيمة بعيداً عن المجتمع ، وهذا بدوره يعني أنه أياً كان المجتمع — مجتمعاً بدائياً في مجاهل أفريقيا أو مجتمعاً حديثاً في أمريكا المتقدمة — وأياً كانت المكانة الاجتماعية للطفل عند ولادته في ذلك المجتمع . . . فلن أمام الوليد البشري الشئ الكثير ليتعلمه عن هذا الجهاز الاجتماعي بالذات قبل أن يقبل فيه كإنسان .

وكل جهاز اجتماعي إن هو إلا مركب هائل من أساليب سلوكية مختلفة . وربما كان أبسط جوانب هذا المركب تلك المجموعة المتشابهة من الطرق الخاصة بسلوكنا إزاء الطبيعة الفيزيائية والبيولوجية وهي التي نسميها « بأسلوب السيطرة على الطبيعة » . ويدخل فيها كل ما يملك القوم من قدرات ومعرفة يستعينون بها على إنتاج ما تتطلبه الحياة من ضروريات وكفايات مادية ، وما لديهم من وسائل يتقنون بها من مكان إلى آخر (سواء بعربة يجرها ثور أو بقارب شرعي

أو بطائرة حديثة) والطرق التي يلجأون إليها للعناية بأجسامهم . . . إلخ . ولا بد لكل فرد من أن يتقن بعض هذه الأساليب . فقد يكون معظمنا في غير حاجة إلى أن يتقن التكنيك الأوتوماتيكي ، ولكن يجب أن نعرف كيف نقود السيارات أو على الأقل كيف نتجنب أخطارها ، وقد تكون قلة من بيننا هي التي تشتغل بالطب ، ولكننا جميعاً يجب أن نعرف بعض أوليات الصحة الوقائية الحديثة . والمعتاد أن يطلب إلى كل فرد التمكن من أحد هذه الأساليب في دقائقه وتفصيلاته . وهكذا يصبح الفرد في العالم الحديث طبيباً أو محامياً أو مختبراً أو موسيقياً أو إحدى ربات البيوت إلخ . ولكن حتى في العالم الحديث الذي تقدمت فيه الآلة بخطوات فاقت قدرة الإنسان على أن يتكيف معها ، فإن المهارات والمعارف الآلية التي يطلب إلى الفرد إتقانها لا تزال تفهم لديه خيراً مما تفهم المهارات الاجتماعية التي يطلب إليه اكتسابها ، إلى درجة أن الباحث في علم النفس الاجتماعي يميل إلى اعتبار اكتساب المهارات الآلية أمراً مفروغاً منه . ويركز انتباهه في العمليات المعقدة التي يقوم عليها اكتساب القدرات الاجتماعية .

(لايبير وفرازورث)

“Social Psychology”

باب المجلات والدوريات

القوانين الجشططية للنشاط الذهني

بقلم
دافيد كاتس

(ملخصة عن المجلة البريطانية لعلم النفس ، الجزء الرابع من المجلد ٣٩ ،
يونيو سنة ١٩٤٩) .

سبق لكاتب هذا المقال أن نشر بحثاً في سنة ١٩٤٦ أثبت فيه على أسس
تجريبية وجود قوانين شكلية خاصة للنشاط الذهني ، ووضع الصيغ النهائية
لنتائج اختباراته بالصورة الآتية :

« إن المدة التي تستغرقها العملية الذهنية عندما ننظر في موضوع هو جزء
من موضوع أعم . ودرجة ثبات هذه العملية إنما تتكيفان بطبيعة الكل الذي
يشمل هذا الموضوع كجزء من أجزائه . »

ولا شك أن التشابه واضح بين هذه الدعوى وبين القانون الجشططي
للإدراك . القائل بأن تفهم أجزاء « صيغة » أو « بناء » ما إنما يحدهه الكل .
وعلى ذلك يمكن أن نطلق على هذه الدعوى اسم القانون الجشططي للنشاط
الذهني ، وإذا أدخلنا في اعتبارنا ما يتسم به هذا القانون من العمق والشمول
فإننا نستطيع أن نسميه القانون الأساسي للنشاط بوجه عام .

ويقول كاتس إن التشابه بين سيكولوجيا الإدراك وسيكولوجيا التفكير
لا يقتصر على هذا القانون العام بل يتعداه إلى القوانين الجزئية ، من ذلك مثلاً
أن تفكك الصيغ يحدث في ظروف متماثلة في ميداني الإدراك والتفكير على السواء
وأن قانون « الصيغة الجيدة » و « المصير المشترك »^(١) وهما من قوانين الإدراك

(١) يمكن الرجوع في هذا الصدد إلى مقال فرينر « Laws of Organization in »

«Source Book of Gest Psychol.» (Macmillan, ed. Ellis Willis). Perceptual Forms »

يصدقان على التفكير . وقد سبق لكورت كوفكا K. Koffka وهو من أعلام علم النفس الجشططى أن توقع مثل هذا الاتجاه لنتائج البحث في سيكولوجيا التفكير بناء على الدعاوى العامة للجشطط ، وعلى نتائج البحوث التجريبية المتعددة التي أجراها باحثون مدققون من أمثال K. Dunker وهارور M.R. Harrower^(١) . والمقال الذي نحن بصدده يقدم عدداً من التجارب المبتكرة الخاصة بالقوانين الجشططية التي تنظم التفكير ، وجميع النتائج تؤيد الاتجاه سالف الذكر .

١ - التجربة الأولى

أثر « الخبرة » عندما نعمل في موضوع واحد

وعندما نعمل في موضوعات مختلفة .

يقرر كريبلين Kraepelin أن للخبرة تأثيراً واضحاً كعامل ضد التعب . وقد تبين الباحثون أن دراسة الخبرة وعلاقتها مع القوانين الجشططية للتفكير ستكون مجدية إذا نظرنا إلى الخبرة من زاوية جديدة ، وهي زاوية التفكير في موضوعات متشابهة أو موضوعات غير متشابهة .

وقد اتجهت البحوث في قوانين التفكير الجشططية إلى العناية بجمع المجاميع المختلفة في أطوالها ، فبعضها تتكون من أعداد ذات رقم واحد وبعضها من أعداد ذات رقمين وبعضها من أعداد ذات ثلاثة أرقام . وقد أمكن التحقق من وجود اختلاف بين الزمن اللازم لجمع أعمدة الآحاد في الأعداد ذات الرقم الواحد وبين ما يلزم لجمع الآحاد في الأعداد ذات الرقمين أو ذات الثلاثة أرقام . كذلك أمكن التحقق من وجود اختلاف بين الزمن اللازم لجمع أعمدة الآحاد وبين ما يلزم لجمع أعمدة العشرات في الأعداد ذات الرقمين . وأخيراً وجد اختلاف بين الزمن اللازم لجمع أعمدة الآحاد وما يلزم لجمع أعمدة العشرات وما يلزم لجمع أعمدة المئات في الأعداد ذات الأرقام الثلاثة . وإليك ما يوضح ذلك :

"Principles of Gestalt psychology", K. Koffka, 1935, P. 632.

في اليوم الثالث تجمع الأعداد كالآتي :

٩١٥

ح ا ب

٤٢٦

ح ا ب

وقد لوحظ أن الاختلاف بين الأزمنة اللازمة لجمع أعمدة الآحاد (من حيث هي آحاد) والأزمنة اللازمة لجمع العشرات والأزمنة اللازمة لجمع العشرات يظل قائماً . فهذه الفروق إذاً مرتبطة بالقيمة المكانية لا بالقيمة المادية للأعداد المجموعة ومن الواضح أن عمليات الجمع كانت تجري كل يوم بين الأعمدة نفسها (مع تغير مكانها) ، وفي هذه المادة المتشابهة ظل القانون صادقاً . بمعنى أن العملية الجسطلية مشروطة بالكل الذي تنظم فيه هذه المادة المتشابهة . وهنا يتساءل كاتس : ما أثر تكرار الجمع في المادة المتشابهة ، هلا ينتج أثراً ملموساً في سرعة إجراء هذه العملية أكثر مما لو أجريناها على مادة غير متشابهة ؟

وقد تبين له (على أساس تجربتي يتلخص في إجراء التجربة على مادة بعضها ظل متشابهاً وبعضها كان يتغير يوماً بعد يوم ، مع الاحتياط الكافي بحيث يتعذر على الشخص أن يكتشف أنه يعمل في مادة متشابهة) أن نتيجة المران أو الخبرة لدى سبعة أشخاص منذ اليوم الأول إلى اليوم التاسع من أيام التجربة ، هي توفير ١٠,١ من الثانية في حساب المادة غير المتشابهة و ١٩,٤ في حساب المادة المتشابهة . ومن ثم فالتشابه المادة أثر ملموس في جعل المران ذا تأثير فعال بشكل يكاد يساوي ضعفه في حالة المادة غير المتشابهة . ونستطيع أن نلمس النتيجة نفسها فيما نلاحظه من أن متوسط الزمن اللازم لجمع المادة المتشابهة (عشرين عدداً) يساوي ١٠,٩ من الثانية في حين أن ما يلزم لجمع المادة غير المتشابهة هو ١١,٦ من الثانية ، فالفرق هو ٠,٧ من الثانية .

من ذلك يتبين أن : تكرار عملية الجمع في المادة المتشابهة يسهل إجراء هذه العملية ، حتى ولو لم يعرف الشخص أنه يعمل في مادة متشابهة .

كيف نفسر هذه الحقيقة ؟ من الواضح أنها ترجع إلى قيام تنظيم مشعور به لدى الشخص ، ولا إلى أن الشخص يتقدم إلى المادة المتشابهة باتجاه مختلف ، لأن الاحتياطات قد اتخذت لجعل الشخص لا يعرف أنه يعمل في

مادة متشابهة . وهنا يقدم كاتس فرضاً لتفسير هذه الظاهرة مؤداه :
قيام أبنية إعدادية preparatory sets لاشعورية ، أثناء ممارستنا للعملية
الحسابية . ومن شأن هذه الأبنية أن تسهل العملية في كل خطوة جديدة .
ويلاحظ أن هذه « الأبنية » تخلقها العمليات نفسها ، أعني عمليات الجمع ،
بما يصحبها من عمليات كينستية سمعية .

٢ - التجربة الثانية

تفكيك « صيغة » العمل

يمكن تفكيك الصيغة المرئية بوساطة تمييز أجزائها بعضها عن بعض بطريقة
تجعلها تفرض نفسها فرادى على الانتباه . وقد تكلم كاتس في بحث سابق عن هذا
الموضوع واستعان على تحقيق صدق هذا المبدأ بإجراء تجارب استخدم فيها
الأرقام الرومانية بدلاً من الأرقام العربية المعتادة . ولما كانت الأرقام الرومانية لا
تستخدم في الحساب عادة فقد اقتضت الأشخاص الذين أجريت عليهم
التجارب انتباهاً شديداً إلى كل رقم على حدة ، وبذلك تحطمت وحدة العمل .
والجدول التالي يبين الفرق بين الزمن اللازم لجمع الأرقام العربية المعتادة وما يلزم
لجمع الأرقام الرومانية ، مما يكشف عن مدى الصعوبة في جمع الأرقام الرومانية .
الجدول رقم ٢ : الزمن اللازم للجمع مقدراً بالثواني

ع - ح		ع - ح		ع - ح		ع - ح	
١٩,١	ع - ش	١٨,٤	ح - ع	١٥,٢	ع - ش	٢٤,٦	ع - ح
١٤,٥	ع - ح	١٨,٢	ع - ش	٢٥,٩	ع - ح	٢٤,٨	ع - ش
٢٤,٩	ع - ح	٢٤,٠	ع - ش	٢٦,٣	ع - ح	٢٤,٦	ع - ح

في حالة الأرقام العربية .
الزمن اللازم للجمع المقدراً بالثواني
ومن الواضح أن الزيادة في الزمن اللازم لجمع الأعداد الرومانية تصل إلى
٥٠ - تقريباً بالنسبة للزمن اللازم لجمع الأعداد العربية . ويلاحظ أن هذا
الجدول يصدق عليه ما لحظناه من قبل من أن الزمن اللازم لجمع الآحاد يأخذ
في الزيادة إذا ما انتقلنا من الأعداد ذات الرقم الواحد إلى الآحاد في الأعداد
ذات الرقمين إلى الآحاد في الأعداد ذات الأرقام الثلاثة .
ولكن الجدير بالملاحظة هنا أن الزمن اللازم لجمع أعمدة العشرات في الأعداد

دات الرقمين لا يزيد عما يلزم لجمع أعمدة الآحاد فيها بل على العكس من ذلك يقل عنه قليلاً (هذا في الأرقام الرومانية) . كذلك يقل الزمن اللازم لجمع العشرات والمئات في الأعداد ذات الأرقام الثلاثة بدلاً من أن يزيد عما يلزم لجمع الآحاد . ويقدم كاتس تفسيراً ثابتاً لهذه الاختلافات بين الأزمنة اللازمة لجمع الأعداد المكتوبة بأرقام عربية وتلك المكتوبة بأرقام رومانية ، مؤداة أن : الانتقال إلى العمل في الأرقام الرومانية يجلب معه ضرورة توجيه الانتباه بجزءاً إلى تلك الأرقام ، أي أننا ننسب إلى كل رقم منها على حدة ، وبذلك تتفكك صيغة العمل . وقد استعان كاتس بطرائق أخرى لتوجيه الانتباه إلى العناصر الداخلة في المجموعة أي لتفكيك صيغة العمل ؛ من ذلك مثلاً وضع الأرقام بشكل غير واضح ، ووضعها مقلوبة بدلاً من الوضع المعتدل العادي . وفي الجدول الثالث بيان بمتوسط الأزمنة اللازمة لجمع عشرين عدداً بعضها من ذوات الرقم الواحد ومثلها من ذوات الرقمين ومثلها من ذوات الأرقام الثلاثة ، وقد قام بالتجربة تسعة أشخاص ، وأمكن تقديم الأعداد إلى هؤلاء الأشخاص في أربع درجات متفاوتة من الوضوح وذلك باستخدام ورق يتفاوت سمكه لتغطية الأعداد وإليك الزمن اللازم للجمع في الدرجة الثانية من الوضوح وما يلزم للجمع في أقل درجات الوضوح وهي الدرجة الرابعة :

الجدول رقم ٣ : الزمن اللازم لجمع الأعداد متفاوتة الوضوح مقدراً بالتواتي

الأعداد ذات الرقم الواحد	الأعداد ذات الرقمين	الأعداد ذات الثلاثة أرقام
ع-ح	ع-ش	ع-ش-ح
٢٦,٦	٣٠,٦	٣١,٥
٣٠	٣١,٧	٣٢,٣
٢٧,٤	٣٠,٩	٣١,٤

الدرجة الثانية

الدرجة الرابعة

الجدول رقم ٤ : الزمن اللازم لجمع الأعداد ذات الوضع المقلوب مقدراً بالتواتي

الأعداد ذات الرقم الواحد	الأعداد ذات الرقمين	الأعداد ذات الثلاثة أرقام
ع-ح	ع-ش	ع-ش-ح
١٥,٢	١٧,١	١٩,٠
١٨,٢	١٨,٧	٢١,٣
١٨,٢	١٩,٢	١٩,٤

الأعداد في وضع معتدل

مقلوب

النتيجة : الطرق الثلاثة المستخدمة لتوجيه معظم الانتباه إلى الأرقام رقماً رقماً ، تؤدي إلى إحداث تفكيك لصيغة العمل ، يتجلى أثره في الفروق الزمنية .

٣ - التجربة الثالثة

بجاميع الأعداد ذات الأصفار

أجريت التجربة على ثمانية أشخاص واستخدمت فيها مجاميع يتكون كل منها من عشرين عدداً . والجدول رقم ٥ يبين كيف يؤثر وجود الصفر في الزمن اللازم للجمع ؛

الجدول رقم ٥

الأعداد ذات الرقم الواحد الأعداد ذات الرقمين الأعداد ذات الثلاثة أرقام

ع-ح	ع-ح	ع-ش	ع-ح	ع-ش	ع-ح	ع-ش	ع-ح	ع-ش	ع-ح	ع-ش	ع-ح
١٥,٣	١٦,٦	١٧,٤	١٦,٩	١٨,٢	١٩,٦	١٧,٢	١٨,٢	١٩,٥	١٩,٦	١٨,٩	١٨,٢
أعداد بلا أصفار	أعداد بأصفار										

ومن الواضح أن الأعداد ذات الأصفار تستلزم وقتاً أطول لجمعها ، وقد يبدو هذا مثاراً للعجب . فإن مجرد إضافة بضعة أصفار لا يحملنا مجهوداً ، إلا أن الشخص لا يفتن إلا ذلك لأول وهلة ، بل يستجيب مباشرة للمظهر الخارجي لمجموعة الأعداد التي يعمل فيها ، فإذا رآها « كلها » أطول (وهذا ما يحدث في حالة الأعداد التي توضع معها الأصفار) فإن العملية تمضي لديه أبطأ .

٤ - التجربة الرابعة

بجاميع عددية تتفاوت في طولها

سبق للباحث أن نشر تجارب استدل منها على أن الأزمنة اللازمة لجمع مجاميع الأعداد ذات الأطوال المختلفة تزداد زيادة لا تتناسب وهذه الأطوال بل تمضي بأمرع منها . والتجارب التي يقدمها هنا يقصد منها الإبانة عن السبب الذي من أجله تسرع الزيادة الزمنية هكذا .

وتجرى التجربة على النحو التالي : تحدد الأزمنة لجمع مجاميع ذات عشرة

وعشرين وثلاثين وأربعين وخمسين وستين عدداً ، ويحدد كذلك الزمن اللازم لجمع العشرة أعداد الأولى من كل مجموعة من المجموع الخمسة الأخيرة (ذات ٢٠ و ٣٠ و ٤٠ و ٥٠ و ٦٠ عدداً) . والطريقة التي يتبعها المحرب لضبط الأزمئة هي أن يمسك بساعتين ضابطين من النوع المسمى stop-watch ، وتبدأ الساعتان العمل عندما يبدأ الشخص (موضوع التجربة) في إجراء عملية الجمع ، وعندما يعبر قلمه العدد العاشر يوقف المحرب إحدى الساعتين ويترك الأخرى ليوقفها أخيراً عندما يبدأ الشخص يكتب المجموع . وإليك النتيجة في الجدول التالي :

الجدول رقم ٦

جميع الأعداد	الزمن اللازم لجمع المجموعة كلها	الزمن اللازم لجمع العشرة أعداد الأولى
١٠	٧,٤	٧,٤
٢٠	١٨,٩	٧,٨
٣٠	٣٠,٥	٨,٣
٤٠	٤٤,٠	٨,١
٥٠	٥٧,٥	٨,٩
٦٠	٧٤,١	٩,٠

ويدل هذا الجدول على صحة النتيجة التي سبق لكاتس الوصول إليها ، أعني أن الأزمئة اللازمة لجمع مجاميع عددية بعضها أطول من بعض ، لا تزداد زيادة تتناسب مع الزيادة في طول المجاميع . بل تمضي بشكل أسرع . كذلك يدل هذا الجدول على حقيقة جديدة على جانب كبير من الأهمية ، وهي ما نلاحظه من أن الزمن اللازم لجمع العشرة أعداد الأولى من المجموعة ذات العشرين عدداً أقل مما يلزم لجمع العشرة أعداد الأولى من المجموعة ذات الثلاثين وهذا أقل مما يلزم في حالة المجموعة ذات الأربعين وهكذا (مع استثناء في حالة المجموعة ذات الأربعين عدداً ، ربما كان له سبب عارض) . ومعنى ذلك أن الزيادة في الزمن اللازم لجمع المجاميع الكبيرة ليست مجرد إضافة ما يلزم من الوقت لجمع الأعداد التي تزيد بها هذه المجاميع على المجاميع الصغيرة ، بل إن هذه الزيادة ناتجة عن تنظيم جديد لصيغة العمل غير مشعور به ، مما يقتضي الإقلال في سرعة العملية . وهذا يعني أن :

صيغة العمل تتوقف على الحالة الخاصة لكل الذي نعمل فيه .

٥ - التجربة الخامسة

القوانين الجشطتية في النشاط الرياضي

يلاحظ أن التجربة الماضية أجريت في مجال النشاط الذهني . فهل تصدق نتيجتها الأخيرة على النشاط في المجال الحركي ؟ اتجه كاتس إلى امتحان صدقها في الحركات الرياضية . واختار لذلك الألعاب التي يكرر فيها اللاعب وحدة حركية واحدة منذ البداية إلى النهاية ، كالجري والسباحة .

وأجرى التجربة على ٦١ صبياً من فتيان المدارس تراوح أعمارهم بين ١٣ و ١٦ سنة . وعين لهم ثلاث مسافات واضحة البدء والنهاية للجري ، مقدارها على التوالي ٦٠ و ١٢٠ و ١٨٠ متراً . ثم أضاف محاولة جديدة ، حيث كلف بعض الفتيان بالجري حتى تصدر لهم إشارة بالوقوف ، دون أن يعين لهم مقدار المسافة المطلوب إليهم أن ينجزوها ، (وقد روعي أن تكون هذه المسافة ١٨٠ متراً ، ولو أن الفتيان ظلوا يجهلون ذلك) . وإليك النتائج :

الجدول رقم ٧ : الزمن اللازم للجري مقدراً بالثواني

المسافة (مقدرة بالأمتار)	الزمن اللازم للمسافات كلها	الستين متراً الأولى	مقدار الزيادة %
(١) ٦٠	٩,٦	٩,٦	—
(٢) ١٢٠	١٩,٤	٩,٨	٢
(٣) ١٨٠	٣١,١	١٠,٢	٦
(٤) ١٨٠ (غير معلومة)	٣٣,٤	١٠,٨	١٣

ومن الواضح أن النتيجة تماثل نتيجة التجربة السابقة ، إذ يزداد الزمن اللازم لإنجاز الستين متراً الأولى بازدياد طول المسافة التي هي جزء فيها . كذلك نلاحظ أن الزيادة في الزمن اللازم للستين متراً الأولى من المسافة غير المعلومة حدودها ، نلاحظ أن هذه الزيادة كبيرة بشكل ملحوظ (١٣ %) .

ونظراً لأن الفرق ضئيل بين ما يلزم لجري ٦٠ متراً وما يلزم لجري الستين متراً الأولى من مسافة قدرها ١٢٠ متراً فن التعسف أن يقال إن الفتيان قصدوا (بشكل مشعور به) إلى الإبطاء في حالة الـ ١٢٠ متراً (إذ يبلغ الفرق ٠,٢ من الثانية) . بل الواقع أن السبب في ازدياد السرعة في الحالة الأولى هو أن المسافة ستون متراً فقط .

٦ - التجربة السادسة

الأعداد ذات التمييز والأعداد المجردة

هل تتأثر عملية الجمع لمجرد إضافة تمييز إلى الأعداد المجموعة ؟ أجريت التجربة على خمسة أشخاص ، وأضاف كاتس التمييز « كورونه » إلى الأعداد والنتيجة طبعاً ثابتة سواء أكان التمييز كورونه أم شلناً أم قرشاً . والجدول التالي يبين نتيجة التجربة :

الجدول رقم ٨ : الزمن اللازم مقدراً بالثواني

أعداد ذات رقم واحد			أعداد ذات رقمين			أعداد ذات ثلاثة أرقام		
ع-ح	ع-ش	ع-ح	ع-ش	ع-ح	ع-ش	ع-ش	ع-ح	ع-م
١١,٩	١٢,٦	١٤,٤	١٣,٧	١٤,٦	١٦,٠	١٦,٠	١٤,٦	١٦,٠
١٣,٧	١٣,٨	١٤,٨	١٥,٠	١٦,٠	١٧,٤	١٧,٤	١٦,٠	١٧,٤

من الجلي أن الزمن اللازم لجمع الأعداد ذات التمييز أكبر مما يلزم لجمع الأعداد المجردة . ومعنى ذلك ازدياد الصعوبة في حالة الأعداد ذات التمييز . وهذا يتفق مع ما وصل إليه كاتس في بحث سابق أجراه على بعض الأطفال في الرياض الألمانية عام ١٩٣٢ . وقد لاحظ كذلك أن هذه الصعوبة تزداد إذا ما كان التمييز غير معروف للشخص الذي نجري عليه التجربة . وهو يطلق على هاتين الظاهرتين اسم "Phenomena of mental bedazzlement" . ولا يزال يتعهدما بالبحث والتنقيب .

تلخيص

مصطفى اسماعيل سري

نظريات الطفل عن الموت

بحث تجريبي نشرته «ماريا ناجي» في مجلة علم النفس التكويني . عدد
سبتمبر سنة ١٩٤٨ المجلد ٧٣ .

Maria Nahy : The child's theories concerning death. Jl. Genetic
Psych. 1948;73.

ما هي الصورة الذهنية التي يصوغها الطفل للموت ؟ وما هي النظرية التي
يكونها عن طبيعة الموت ؟ على الرغم من الدراسات المستفيضة في علم نفس
الأطفال وعلى الرغم من كثرة الأبحاث الخاصة بموقف الطفل من الموت ، فإن
هذين السؤالين اللذين تثيرهما «ماريا ناجي» لم يكونا موضوع بحث سابق .
فعالية الأبحاث المتعلقة بموقف الطفل من الموت تكاد تنحصر في حدود انفعالات
الطفل لإزاء الموت مع افتقارها إلى النظرة التكوينية التي تتبع الظاهرة في مراحل نشوئها
وتطورها . وتتلاقى «ماريا ناجي» هذا النقص بهذا البحث الذي تحاول به
الإجابة على هذين السؤالين متخذة النظرة التكوينية أساساً لمنهجها التجريبي .
فهي تتبع تطور نظرية الموت عند الأطفال من سن الثالثة حتى العاشرة مستندة
في ذلك إلى طرائق ثلاث : ١ - موضوعات الإنشاء ٢ - الرسومات
٣ - المناقشات . وهي تستخلص نتائجها من تجارب أجرتها على ٣٧٨ طفلاً ،
٥١٪ منهم من الذكور ، ٤٩٪ منهم من الإناث اختارتهم جميعاً من مناطق
مختلفة ومدارس مختلفة ومستويات اجتماعية مختلفة . والملاحظة المهمة في منهجها
أن طرائقها الثلاث متداخلة بعضها في بعض وليست منعزلة . فموضوعات الإنشاء
تدفع أو توحى بالرسم إما تلقائياً من الأطفال أو بإيحاء منها والمناقشات كذلك
امتداد طبيعي للخطوتين السابقتين . ولم تقتصر «ماريا ناجي» على هذا فحسب
ولأنها اهتمت بالأسئلة العارضة التي كان يلقيها الأطفال أثناء التجارب وبالمواقف
العامة التي كانوا يتخذونها . ولقد انتهت إلى تقسيم الأطفال إلى مجموعات ثلاث
بحسب مراحل تطورهم الارتفاعي . المرحلة الأولى تقع بين الثالثة والخامسة .

وفيه لا يعترف الطفل بالموت كواقعة لا يمكن دفعها . إذ أنه في الموت يرى الحياة ، فلا يوجد موت بطريقة محددة حاسمة ، والتفرقة بين الموت والحياة لم تنضج بعد . وتشير ماريا ناجي إلى التوافق بين نظرية الطفل عن الموت في هذه المرحلة وبين نظرية الموت عند بعض الشعوب البدائية وتبين خطوط هذا التوافق . أما المرحلة الثانية فتقع بين الخامسة والتاسعة ، وفيها يشخص الطفل الموت ، وذلك إما بأن يعتبره شخصاً منفصلاً مستقلاً - ولم الأطفال اتخذوا هذا الاعتبار - وإما بأن يعتبره هو الشخص الميت نفسه وهو موقف لم الأطفال الباقي . وتبين ماريا ناجي بالنسبة للاعتبار الثاني كيف يخلط الأطفال بين كلمة الموت والميت وكيف يستخدمون كلمة الميت للدلالة على الموت على الرغم من اختلاف الكلمتين في اللغة المنجارية التي يتكلم بها الأطفال الذين أجريت عليهم التجارب ، وعلى الرغم من تمييز الكلمتين كذلك من الناحية الصوتية . وهذه المرحلة الثانية باعتبارها ، تطور حقيقي عن المرحلة الأولى فالإحساس بالواقع أشد ، والموت في هذه المرحلة قد أصبح معترفاً به بمعنى محدد كشيء له حقيقة خارجية منفصلة عن الطفل . فهو موجود ولكن وجوده على مبعده وإن يكن له طابع العمومية والشمول .

والمرحلة الثالثة تقع بعد سن التاسعة ويصل فيها الطفل إلى اعتبار أن الموت هو توقف الحياة الجسدية وأنه عملية تحدث داخلنا أو فينا . . عملية لا يمكن دفعها ولا تجنبها وبهذا يصل الطفل إلى تحديد فهم واقعي للموت بل على حد تعبير ماريا ناجي إلى وجهة نظر عامة للعالم . وتنتهي ماريا ناجي بحثها بالقول بأن نظرية الطفل عن الموت إنما تمثل في كل مرحلة من مراحلها صورة لعالم الطفل الخاص . ثم ترى أنه ليس في المقدور - كما أنه لا ينبغي - إخفاء الموت عن الطفل ، والسلوك الطبيعي السوي حول الطفل يمكن أن يقلل من صدمة معرفته بالموت .

وعلى الرغم من دقة الباحثة وسلامة تجاربها وتجنبها فرض آراء خاصة على الطفل ومحاولتها استبعاد كافة العناصر الدخيلة على التجارب وترك الطفل وجهاً لوجه أمام المشكلة . . . فإن المنهج فيها يبدو لي غير كامل . ذلك لأنه على الرغم من حيدة الباحثة لإزاء التجارب فإن هذا لم يمنع العناصر الدخيلة من تشكيل نتائجها . فوجهة النظر هذه التي يعرضها الطفل ليست إلا ملتقطات من بيئة

العائلية والاجتماعية . فهو إنما يردد التفسيرات التي لقيتها إياه بيئته بما تحتويه من أساطير وعادات خاصة وهو إنما يستجيب لكل هذا عند مواجهته للتجربة . وعلى الرغم من وضوح سيكولوجيته الخاصة فيما يقدم من نظرية عن الموت ، إلا أن محتويات النظرية وعناصرها ليست إلا ملتقطات ومعطيات مشروطة بشروط بيئته الطفولية العامة . وسلامة التجربة تستلزم تنوع المجال لا في داخل البيئة أو المجتمع الواحد بل بين مختلف البيئات والمجتمعات ثم معالجة النتائج بطريقة أكثر حسماً ودقة ، وخاصة إذا كان منهج البحث تكوينياً وكنا نعرف أن السن أساس يختلف باختلاف حدود المجال وطبيعته .

محمود أمين العالم .

PUBLICATIONS RECEIVED

- Psychologie Expérimentale.* Par Robert S. Woodworth. Traduit par André Ombredane et Irène Lézine. 2 vol. Presses Universitaires de France, Paris 1949. Pp. 1183.
- L'Univers Morbide de la Faute.* Par Dr. A. Hesnard. P.U.F., Paris 1949. Pp. 469.
- Abrégé de Psychanalyse.* Par S. Freud. Traduit par Anne Berman. P.U.F., Paris 1950. Pp. 85.
- L'Année Psychologique.* Publiée par H. Piéron, A. Fessard & P. Fraisse. (1946-1947). P.V.F., Paris 1949. Pp. 624.
- Psychiatr.* Senior Author: Ernst Kretschmer. Fiat Review of German Science (1936-1946). Wiesbaden 1948. Pp. 300.
- Journal of Genetic Psychology.*
- The British Journal of Psychology.*
- Psychological Abstracts.*
- Current List of Medical Literature.*
- Pédagogie.*

الكتب المهداة إلى المجلة

- لا تخف - تأليف الدكتور إدوارد سبنسر كولز وترجمة الدكتور أمير بقطر - المطبعة العصرية بمصر - ٣٠١ ص .
- أصول علم النفس الجنائي والقضائي - تأليف الأستاذ أحمد محمد خليفة . الناشر : دار الفكر العربي - القاهرة ١٩٤٩ - الطبعة الثانية - ٢٥٠ ص .
- حولية الثقافة العربية - تأليف الأستاذ أبو خلدون ساطع الحصري - جامعة الدول العربية - الإدارة الثقافية - السنة الأولى - ١٩٤٩ - ٦٢٣ ص .
- سوريا ولبنان وفلسطين في القرن الثامن عشر ، كما وصفها أحد مشاهير الغربيين - بقلم الأستاذ حبيب السيوفى - الجزء الثانى - المطبعة الخلدونية - صيدا - لبنان - ١٩٤٩ - ١٢٨ ص .

On a l'impression de tourner dans un cercle vicieux qu'on ne veut pas rompre délibérément. A l'obscurité des choses faut-il encore ajouter la confusion amenée par des mots tels que externe et interne, qu'on prend tantôt l'un pour l'autre sans prendre la peine de les définir d'une façon exacte ? Certaines recherches psychologiques ne seraient-elles donc qu'un vain jeu de mots ou plutôt un jeu de mots dangereux ? Quoi qu'il en soit, si l'analyse de Pierre Janet ne va pas jusqu'à étudier la nature même de l'effort et la nature de la force qui le sous-tend, elle présente d'un autre côté des aperçus très vivants et certaines notions fort utiles, comme celle de la fonction de la régulation de l'action.

(بقية المنشور في صفحة ٤٩٢)

٤٤٣	: شاكرو سوريال	الصناعية	اختيار وإعداد المديرين للأعمال
٤٤٩	: الدكتور فريد مسعود	بالحالات النفسية	أمراض الخواص والجسم وعلاقتها
٤٥٤	: محمد جعفر	عند برجسون	نقد لمقال « معنى التكامل الاجتماعي »
٤٥٧	:		مطالعات في الأدب العلمي
٤٦٤	:		باب المجالات والدوريات

La Conduite de l'Effort d'Après Pierre Janet

Youssef Mourad

9. — Janet côtoie sans l'approfondir le problème essentiel qui nous occupe, à savoir comment expliquer l'apparition de l'effort, de cette force additionnelle, de cette fonction de régulation. A la page 183, il reprend ce problème sous une autre forme, mais l'explication tourne en rond et partis de l'action, nous sommes ramenés à l'action sans comprendre comment en présence de l'insuffisance ou des irrégularités de la tendance primaire, naît l'effort qui régularise la déroulement de cette tendance. "Il est probable, dit-il, qu'il y a des intermédiaires entre cette insuffisance de la charge et le déclenchement de la réaction de l'effort". Mais Janet se contente de montrer que ces intermédiaires ... sont nécessaires sans dire quels sont ces intermédiaires; "ce sont, dit-il, des choses qui font partie de l'organisation de la tendance". Voici en quels termes Janet signale ce qu'il appelle un dernier problème: "Toute tendance, puisqu'elle ne fonctionne pas perpétuellement est considérée non seulement par la nature de l'acte qu'elle produit, mais encore par la nature de la stimulation qui en provoque l'éveil et l'activation (183).

Quelle est donc la nature de la stimulation qui provoque l'effort ?

Voici la réponse de Janet: "Nous savons que l'effort n'est pas une conduite intérieure déterminée par une stimulation interne précise: il faut admettre que l'effort a son point de départ à l'intérieur de l'organisme".

Il semble que nous nous éloignons de l'action externe qui est au sommet de la hiérarchie des actes psychologiques; selon Janet, puisque l'effort n'est pas une conduite externe, que la stimulation non plus n'est pas externe et que le point de départ de l'effort est à l'intérieur de l'organisme. Janet va-t-il enfin nous donner la solution tant cherchée et tant attendue ?

Il se contente de conclure en disant: "L'effort a pour point de départ des phénomènes psychologiques, c'est à dire des actions, cela nous ramène à l'opinion courante, que l'effort se surajoute à l'action".

d'une manière intéressante ... La région la plus intéressante pour la psychologie serait la région intermédiaire entre le bulbe et l'écorce. Les nouvelles recherches ont porté sur le noyau caudé (Pagano) sur les centres optiques (Rosenbach 1886, Nothnagel, Huguenin, A. Magnus, Bechterew), le thalamus en particulier (Head). Ce qui retient surtout l'attention de Janet, ce sont les travaux de J. Camus, continués par M. Lhermitte sur des centres spéciaux à la base de l'encéphale, au voisinage du troisième ventricule et de l'aqueduc. Ces centres qui seraient voisins de la région qui semble jouer un rôle important dans le mécanisme du sommeil et du réveil ont un rôle de régulation générale pour les fonctions cérébrales dans leur ensemble. Janet constate un accord entre la fonction régulatrice des centres et sa conception du sentiment comme régulation de l'action.

l'évocation de la tendance personnelle, puissante réserve de forces, est utilisée par cette fonction de régulation des actions."⁽¹⁾ Janet personifie en quelque sorte cette fonction, il la considère à part, il l'a fait intervenir à certains moments et ses efforts sont nouveaux et créateurs. Cette fonction qui règle l'action, qui la transcende en quelques manières, ne serait-elle pas la pensée, puisqu'elle présente toutes les caractéristiques de la pensée: activité, nouveauté, imprévisibilité, et pouvoir créateur? Elle ne peut l'être pour Janet, puisque la pensée est inférieure à l'action, puisqu'elle n'a pas comme l'action le caractère de la présence réelle⁽²⁾.

Janet, pour expliquer cette fonction de la régulation de l'action, l'assimile aux fonctions régulatrices connues en physiologie: régulation de la circulation, régulation de la respiration (182). Mais cette assimilation n'est pas valable, pour la bonne raison que Janet trois pages plus haut la reprouve implicitement dans le passage suivant qui vaut d'être cité par sa grande portée au point de vue psychologique: "les mots "force d'un acte, charge d'une tendance" n'ont de sens que dans le langage psychologique et se rapportent à des faits qui n'ont été observés que psychologiquement. En donnant à ces mots un sens physiologique, nous faisons simplement une traduction et cela n'est pas sans inconvénients car les traductions sont souvent difficiles et elles exposent toujours à des contre-sens. Les observations psychologiques sur: la force, la faiblesse, les arrêts, les reprises des actes etc., sont beaucoup plus nombreuses et plus exactes que les connaissances physiologiques sur les forces nerveuses. Je crois donc que sur ce point le psychologue a tout avantage à rester chez lui et à exprimer les faits psychologiquement⁽³⁾.

(1) Op. Cit. p. 182.

(2) Si nous n'ajoutons plus à la représentation aucun acte extérieur ni des membres ni de la parole, les représentations ne sont plus que de la pensée sans aucune présence réelle Op. cit. p. 198.

(3) Op. Cité p. 179 — A propos des résultats que la physiologie pourrait mettre au service de la psychologie pour éclairer cette origine de la force des tendances secondaires Janet se demande "où faut-il placer cette force, cette charge? Les physiologistes répondent sans doute: "dans les centres nerveux correspondants à l'action". Cela n'est pas démontré ni même suffisant, car, remarque-t-il, il est probable que la force des actes ne dépend pas conséquemment de l'état d'un centre, mais de l'état de plusieurs organes, des muscles, des glandes, des vaisseaux etc. Cette restriction faite, Janet consacre à la fin du T. II De l'Angoisse à l'Extase (p. 598-604) quelques pages à la question de la localisation anatomique des sentiments. Il rappelle l'interprétation des sentiments par les fonctions du sympathique, puis les travaux de Spencer, Laycock, Tuke, Marshall Hall, Brown-Séquard, Meynert, Lange, qui ont cherché à localiser le sentiment dans le bulbe, enfin les auteurs qui soutiennent que les passions et l'intelligence sont des fonctions de même ordre et doivent être localisées également dans la couche corticale. Aucune de ces interprétations ne s'est imposé

ces actes sont amenés à ce moment, par une véritable évocation active. Le mouvement d'un être vivant n'est pas identique au mouvement d'un objet physique, au mouvement de la lune et du soleil; personne n'a jamais dit que la vie fût absolument identique au phénomène de la pesanteur. Sans entrer dans les interprétations disons simplement que l'acte vivant tient plus compte du temps et de l'évolution que le mouvement physique. Il y a dans tout acte vivant deux parties, une partie stable toujours la même, qui se répète toujours la même à chaque stimulation et une partie changeante essentiellement nouvelle et créatrice, susceptible de modifications en rapport avec les circonstances.⁽¹⁾

8. — Les actes secondaires diffèrent donc des actes primaires, ils n'en sont pas un simple perfectionnement. Ce sont des actes qui sont amenés, par une véritable évocation active, de plus, ils ne se comportent pas comme les actes primaires, leurs effets ont un caractère d'imprévisibilité et de nouveauté, ils constituent la partie de l'acte vivant qui est "essentiellement nouvelle et créatrice". Janet reconnaît que les lois de la dynamique psychologique ne peuvent être établis avec rigueur et présentent souvent des modalités qui déroutent. Dans l'influence exercée par une tendance secondaire sur une tendance primaire, il y a des phénomènes de drainage des forces qui s'effectuent tantôt en faveur de l'une, tantôt en faveur de l'autre: "le fait curieux et peu explicable c'est que ce drainage se fait tantôt dans un sens, tantôt dans un autre."⁽²⁾

Comment comprendre cette évocation active, ce pouvoir créateur de la tendance secondaire, comment expliquer ce caractère d'imprévisibilité et d'indétermination que présente la tendance secondaire si l'on pose comme postulat fondamental que le mouvement est premier et que la pensée dérive du mouvement? Janet n'esquive pas le problème, il en propose une solution, mais cette solution à notre avis reste incomplète.

Ce qui provoque l'éveil de la tendance secondaire qui va modifier l'acte primaire, c'est une fonction particulière, la fonction de régulation de l'action. Cette fonction de régulation de l'action n'éveille pas seulement la tendance secondaire mais c'est elle qui l'utilise. "l'évocation des tendances secondaires à tel ou tel degré d'activation, et en particulier

(1) P. Janet, de l'Angoisse à l'Extase, T. II p. 182.

(2) Ce fait curieux s'explique en partie si l'on fait intervenir l'influence des valeurs morales et sociales qui exercent une influence indubitable sur nos actions. W. James trouve que l'une des caractéristiques de l'effort c'est d'être une force originale, non assimilable aux forces physiques et qui va dans le sens de la plus grande résistance. L'apparition non déterminée de l'effort et ses effets imprévus l'ont amené à considérer l'effort comme une variable indépendante.

De même que la physique a dû se résigner à parler de la force de l'électricité, et de la force de la vapeur sans savoir au fond de quoi il s'agit, la psychologie elle aussi doit se résoudre, afin d'exprimer les différences qu'il y a entre deux hommes dont l'un soulève cinquante kilos et l'autre deux kilos seulement, dont l'un peut parler une heure et l'autre cinq minutes seulement, dont l'un peut calculer avec attention, pendant des heures et dont l'autre est dans les nuages après cinq minutes d'attention, de faire appel à la notion de force. Seulement Janet semble oublier que la première notion de force n'a pas sa source en dehors de nous, dans la force du vent et celle des vagues; mais en nous à la suite d'une expérience personnelle, la notion de force physique est copiée sur celle de force psychologique, quelle que soit sa confusion; la notion de force nous est donnée non par l'observation du monde extérieur, mais par introspection.

On juge de la quantité de force d'une action par ses effets: "une action est plus forte qu'une autre, quand elle est plus puissante, plus durable, plus rapide. La tendance qui n'est pas autre chose que la disposition de l'organisme à réagir à des stimulations déterminées par des mouvements déterminés, c'est à dire à faire certaines actions, aura une charge plus ou moins forte suivant que les actes auront plus de puissance, de durée, de rapidité."

Il faut bien admettre qu'il existe dans tout organisme une réserve de force et d'énergie, qu'il y a un fond de tendances qui sont chargées de force et qu'une tendance suffisamment stimulée entre en activité. Mais il s'agit de savoir si toute la vie psychologique se réduit à ces jeux de tendances qui se déchargent et se rechargent, et s'il n'y a pas autre chose que du mouvement. Car il est de toute importance de savoir si vraiment il n'existe pas quelque chose d'indépendant du mouvement et qui serait la pensée; si la pensée n'est pas autre chose qu'une action intériorisée, si elle n'est pas en somme la forme la plus élevée et la plus pleine de la force? Le point fondamental de la psychologie de Janet, c'est que l'action est non seulement antérieure à la pensée et que la pensée n'est au fond qu'une forme d'action plus facile que les actions qui exigent du mouvement, mais ce point de vue fondamental peut-il être sérieusement défendu même en restant sur le terrain de la psychologie du comportement, telle que la conçoit Janet en ne faisant appel qu'à ses propres arguments?

Nous ne le pensons pas et nous allons le montrer à propos du problème de l'effort. Janet reconnaît lui-même que dans la question des actes secondaires dont fait partie l'effort: "il ne s'agit pas du tout d'une simple association des idées: Les actes secondaires ne font pas partie intégrante des actes primaires et n'apparaissent pas par une simple *restitutio ad integrum*,

acte qui est fait relativement à la durée, c'est l'effort de continuité, l'effort de continuation. Pour qu'il y ait durée, il faut qu'il y ait un commencement, une continuation et une terminaison de l'action. Or ces trois temps sont marqués par trois sortes d'efforts, différents en force et en intensité.

1^o — L'effort de démarrage qui demande une quantité de force immédiate,

2^o — L'effort de continuation qui est un effort à peu près régulier et qui ne doit pas être très considérable.

3^o — L'effort de terminaison, de freinage, qui est surtout une force qui se gaspille. Quand le gaspillage est profitable, il constitue la conduite du triomphe.

Le sentiment que les objets durent n'enveloppe pas seulement le passé mais surtout le présent. L'effort joue un rôle important dans le sentiment que nous avons de la réalité et de la présence des choses. Seulement, en ce qui concerne la présence, il faut joindre à l'effort, sinon la consommation complète de l'action, du moins la représentation du succès possible.

Tous les troubles du sentiment du réel et du présent, les phénomènes du déjà-vu ou de la fausse reconnaissance ou de dédoublement, le sentiment que la réalité est un rêve provient d'une déficience de l'effort de synthèse qui accompagne chaque perception normale.⁽¹⁾

Un acte est d'autant plus réel qu'il exige plus d'effort et plus les efforts deviennent efficaces plus la réalité et l'intérêt augmentent. On pourrait distinguer trois attitudes: réaliste, spectaculaire, cogitative, dans lesquelles le caractère de réalité et de présence s'affaiblit en passant de l'une à l'autre et dans la mesure où les efforts deviennent de moins en moins pénibles. Ainsi l'effort est d'autant plus pénible que l'action doit se dérouler dans le monde extérieur et s'accompagner de mouvements et de paroles. L'effort intellectuel est le plus facile et se rapproche de la rêverie et de l'imagination car dans un pareil effort: "nous n'ajoutons plus à la représentation aucun acte extérieur, ni des membres, ni de la parole; les représentations ne sont plus que de la pensée, sans aucune présence réelle".

7. — Pierre Janet, au cours de ses observations sur l'effort, rencontre certains problèmes que l'observation toute seule ne semble pas devoir résoudre complètement. L'un de ces problèmes est celui qui est relatif à la notion de force en psychologie. Janet remarque que ce qui a retardé l'étude des problèmes psychologiques de l'effort et de la régulation des actions en général, c'est qu'on craignait de voir renaître dans la force psychologique une des formes des forces métaphysiques tant redoutées.

(1) Bergson lui aussi explique en partie la fausse reconnaissance par une insuffisance de l'élan de conscience, par un abaissement du ton de l'attention.

ou bien, comme dans l'obsession et la systématisation, pour se remonter, pour se sentir plus à l'aise et avoir la pensée plus ferme. Dans un grand nombre de manies apparaissent aussi des efforts exagérés : manie de perfectionnement, de délibération indéfinie, de la précision, des points sur les i des calculs exagérés. Dans l'inquiétude, il y a un élément d'effort exagéré, celui de la précaution perpétuelle ; l'inquiet qui est une sorte d'obsédé, mais dont l'obsession est encore mal localisée, se livre à une surveillance exagérée, prend des précautions démesurées, soit pour fuir, soit pour se défendre.

L'ennui lui aussi est une manifestation de l'effort exagéré. Il est vrai que l'ennui prend diverses formes ; mais ce qui le caractérise c'est la recherche exagérée de la distraction. L'ennuyé n'est pas l'indifférent qui ne désire plus, au contraire, il peut avoir des désirs, peut se passionner et faire preuve d'effort, seulement il change sans cesse l'objet de ses efforts en constatant assez rapidement leur insuccès. De plus, le véritable ennuyé éprouve ce besoin de l'effort et cherche à le justifier et à l'alimenter, il est incapable de flânerie et de détente, il ne sait plus goûter le repos.

Dans tous ces troubles, qui caractérisent l'état de pression, l'effort peut être plus ou moins conscient, plus ou moins mêlé à d'autres sentiments, à ceux de la joie ou de la fatigue ou de la tristesse et ces sentiments peuvent dissimuler le sentiment de l'effort. En outre, les efforts sont plus ou moins systématisés, tantôt ils gardent toujours une certaine forme particulière, comme dans les entêtements et les obsessions, tantôt ils restent absolument vagues et généraux comme dans les ennuis et les agitations diffuses. Dans tous ces cas, la réaction de l'effort est déclenchée par des irrégularités, des insuffisances de l'exécution de l'acte primaire lui-même et surtout par un ralentissement de la consommation.

Ce qui différencie l'homme normal de celui qui ne l'est pas, c'est que le premier sait prendre son parti des insuffisances de l'action et du sentiment ; il se rend compte des lacunes de sa conduite et s'il ne réussit pas à l'améliorer, il l'abandonne au lieu de se livrer à des recherches indéfinies et à se plaindre à rechercher les lacunes et à se battre contre des moulins à vent. Le malade ne sait ni améliorer l'action ni abandonner la lutte, il ne sait plus se reposer.

6. — Nous venons de passer en revue les caractéristiques de l'effort, les tendances qui le déclenchent et l'alimentent, ses diverses modalités normales et ses exagérations. Nous allons à présent dire un mot du rôle psychologique que Pierre Janet lui attribue.

Parmi les notions fondamentales de la conscience psychologique, celle de durée a sa source dans l'effort. Le commencement de la durée, le premier

les actes Les tendances rationnelles font partie des tendances érgétiques qui règlent la conduite du travail. Les régulations de l'effort peuvent se présenter aussi sous la forme de conduites du hasard et de conduites de la liberté. Dans ces conduites du hasard et de la liberté, apparaissent les tendances progressives qui transforment en une action particulière et spéciale ce qu'il y a de nouveau et d'inattendu dans le mouvement d'un être vivant. Effort, progrès, adaptation, sont des notions solidaires et jusqu'à un certain point synonymes.

Toutes ces complications de l'effort interviennent plus ou moins pour donner au sentiment de l'effort sa tonalité propre. Le sentiment de l'effort n'est pas autre chose que la prise de conscience de la conduite de l'effort avec toute la complexité que lui donnent les conduites du langage et de la croyance. Les notions de pouvoir, de volonté, de personnalité, joueront aussi un grand rôle. De plus, le sentiment de l'effort se ressentira de l'influence d'autres sentiments qui peuvent l'accompagner ou le suivre tels que les sentiments de fatigue, de tristesse, de joie.

Les conduites du hasard et de la liberté où apparaît le caractère aléatoire et incertain de l'effort, son caractère d'être un risque et une gageure introduisent leur note mais seulement dans les formes supérieures. En un mot, le sentiment de l'effort n'est pas un simple reflet, c'est une conduite qui se superpose à une autre conduite et qui la complique. Il est d'autant plus complexe que l'est l'effort auquel il correspond: "le sentiment de l'effort chez un homme supérieur qui contient des conduites de liberté et des conduites de risques n'est plus du tout le même que le sentiment du petit chien qui saute plus fort avec quelques attitudes de fatigue ou de satisfaction".

5. — La réaction de l'effort, si elle évolue d'une façon normale et devient de plus en plus complexe et efficace, peut aussi présenter des troubles, insuffisance ou exagération. Les insuffisances présentent plutôt un caractère négatif et rentrent dans le cadre des études sur les états d'inaction morose et de fatigue; quant aux exagérations, leur étude est plus significative pour le problème de l'effort en lui-même.

Janet groupe les exagérations de l'effort dans ce qu'il appelle l'état de pression. Cet état comprend: les agitations forcées, les tics, les manies, l'impulsion, l'obsession, la systématisation, l'inquiétude, l'ennui, l'entêtement, la colère, etc., Dans l'agitation forcée, caractérisée par la manie des efforts, les malades font des efforts absurdes, trop forts et trop répétés et à propos d'actions qui ne paraissent pas les justifier. Ils accomplissent ces efforts physiques exagérés pour lutter, disent ils, contre des pensées obscènes, pour remplacer des efforts moraux qu'ils sont incapables d'accomplir;

On peut dire que d'une manière générale l'arrêt de l'action initiale est déterminé par l'éveil d'une tendance opposée, par les souvenirs des échecs précédents.

L'effort ne se présente pas sous le même aspect chez les différents individus, de plus il change de forme suivant les actions auxquelles il s'applique. La douleur par exemple ne semble pas pouvoir être l'objet d'un effort, c'est un réflexe d'écartement. Pourtant on peut arriver à augmenter sa douleur et à la transformer en souffrance. Des malades devenus incapables d'effort deviennent incapables de souffrir, "ils ont perdu la souffrance, ce raffinement de la douleur, qui dépend de l'attention et de l'effort dans lequel toute la personnalité collabore pour rendre l'écartement fort et durable. "A côté de la souffrance, on pourrait citer d'autres phénomènes analogues, comme le dégoût et la peur, et où l'on peut distinguer deux niveaux, un niveau qui se réduit à une simple réaction et un niveau plus compliqué où interviennent l'effort et le désir.

4. — Nombreuses sont les tendances qui déterminent les actes secondaires. Un très grand nombre d'efforts sont caractérisés par l'intervention des tendances alimentaires, des tendances à la recherche d'un abri ou d'une protection, des tendances sexuelles. Mais la tendance la plus fréquente, est celle que Janet appelle la tendance personnelle: "Un acte impersonnel qui n'est en aucune manière en rapport avec les instincts personnels ne peut guère être un acte fait avec effort: "dès qu'il y a effort, il y a intérêt, il y a instinct personnel et personnification des actes primaires."

La personnalité intervient fréquemment dans l'évolution de la réaction de l'effort et la rend plus complexe.

Parmi les facteurs qui rendent plus complexe l'effort il faut citer le langage; l'expression de l'acte par le langage le modifie, l'expression de l'effort en particulier le perfectionne et le rend plus efficace. Après l'avoir exprimé aux autres, on l'exprime à soi-même; c'est quand l'effort est accompagné de croyance qu'il peut devenir volontaire. Les efforts primitifs ne sont pas accompagnés de volonté; ils sont des simples régulations des actions un peu plus élevées que les régulations de l'équilibre. Toute activité n'est pas volontaire, pour qu'elle le devienne il faut que l'acte à faire soit d'abord présenté sous forme verbale et c'est l'acte volontaire qui le rend effectif en rattachant par une activité spéciale la formule verbale de l'acte à son exécution motrice. La volonté de l'effort est une complication de l'effort. Au stade rationnel l'effort subit une métamorphose remarquable, il devient une fonction régulière, il s'organise comme une habitude et une tendance qui fonctionne régulièrement et qui donne sa note à presque tous

peut intervenir pour faire aboutir l'action. Il est indifférent que l'acte soit en lui même faible ou fort, l'effort apparaît dans les deux cas, chaque fois qu'il y a addition de force. Dans un cas un faible effort suffit, dans l'autre il faut fournir un grand effort. Il ne suffit pas pour qu'on puisse parler d'effort que l'acte soit fort, il faut que l'acte devienne plus fort. D'autre part, l'effort n'est pas seulement un acte de renforcement, d'accélération, il peut être aussi un acte d'arrêt, un acte de suspension. D'une manière générale, on peut dire que ce sont les insuffisances ou les excès de l'action, les désordres et les irrégularités de son exécution qui nécessitent un ajustement et un contrôle et déterminent l'intervention de la régulation, de l'effort. Janet insiste sur cette addition de force qui caractérise l'effort. Il reproche à la description des modifications respiratoires et organiques de ne pas tenir compte de cette addition. Cette description répond simplement aux caractères des actes forts. En plus de ces attitudes qui accompagnent les actes forts, il faut tenir compte des grimaces irrégulières, accidentelles au cours d'une action ne les comportant pas d'ordinaire, et qui seraient l'indice d'un véritable effort, c'est à dire d'une addition de force. D'où il suit : "que le diagnostic des modifications périphériques en rapport avec l'effort n'est pas aussi facile qu'on le croyait, quand on n'a pas d'abord étudié l'ensemble de la conduite de l'effort."⁽¹⁾

L'effort ne se borne pas à accroître l'efficacité par l'augmentation de la force, dans certains cas l'effort est caractérisé par la prolongation, la répétition, la vitesse plus grande avec laquelle on répète l'acte. Dans d'autres cas l'efficacité est augmentée non pas par l'accroissement de l'action mais par l'arrêt de l'action. Cet arrêt n'est pas définitif, il n'est ni le résultat de la fatigue ni celui de l'échec, c'est une suspension volontaire de l'acte jusqu'à ce qu'il puisse être exécuté dans de meilleures conditions. Dans ce cas, l'effort prend la forme de l'attente, acte d'une grande importance. Les actes différés sont pénibles à accomplir, car il faut maintenir la tendance en éveil et l'empêcher de retomber dans sa phase de latence. Ce phénomène de latence est visible chez l'animal qui guette sa proie. L'animal suspend l'action de sauter jusqu'à ce que la proie soit à sa portée.

L'attente elle aussi est une autre forme de l'acte suspensif; alors que dans l'attente il s'agit d'une conduite future, dans l'attente l'effort se localise sur les actions actuelles. Ce qui caractérise l'attente, ce n'est pas tant les mouvements qui l'accompagnent que l'arrêt de l'action initiale, et son maintien à la phase de l'érection. Dans l'attente c'est l'acte secondaire qui inhibe plus ou moins l'acte primaire et tire à lui, pour les ajouter aux siennes, les forces disponibles de l'acte primaire.

(1) P. Janet Opus cité p. 164.

en action. C'est la conduite du freinage, 3) — Mais il faut non seulement que l'action débute au moment voulu, puis reprenne, mais qu'elle aboutisse. Souvent il arrive que toutes les régulations d'accélération et de freinage se montrent insuffisantes. C'est alors que doit intervenir une nouvelle conduite, celle de l'échec. Cette régulation de l'échec a un double but: celui d'arrêter l'acte primitif qui ne peut réussir et celui de déclencher un nouvel acte, d'utiliser les forces mobilisées par les vaines tentatives antérieures en vue d'un autre acte et d'un autre résultat plus accessibles. C'est ainsi que la conduite de l'échec peut aboutir à l'acte du changement. 4) — Enfin, quand le but est atteint, apparaît une nouvelle régulation — celle du triomphe qui a pour but d'arrêter définitivement l'acte. Mais les forces qui deviennent ainsi disponibles peuvent se dépenser librement, se gaspiller en faveur des tendances en état de faible activation ou en état de besoin. La conduite du triomphe se définit donc par un arrêt de l'acte qui a réussi et par la conduite du gaspillage.

A ces quatre régulations fondamentales: accélération, freinage, échec, triomphe, correspondent quatre sentiments essentiels: le sentiment d'effort, le sentiment de fatigue, le sentiment de tristesse et le sentiment de joie.

Nous voyons d'après le tableau précédent que le premier acte secondaire qui intervient dans la régulation de l'acte primaire c'est l'effort. Etant premier parmi les actes secondaires, l'effort n'est pas pour cela indépendant des trois autres conduites. Les quatre conduites fondamentales se pénètrent mutuellement, réagissant les unes sur les autres, s'enrichissant du fait de leurs incessantes interférences par l'adjonction d'autres conduites nouvelles telles que la croyance et le langage.

3. — Une fois que nous avons replacé la conduite de l'effort dans le tableau général des conduites, nous allons passer en revue les diverses questions qu'elle soulève.

Tout acte a un terme et il est plus ou moins efficient qu'il s'approche plus ou moins de ce terme. D'une façon générale, l'efficiency de l'acte, qui n'est pas une simple réaction immédiate, dépend de l'élévation de la tension psychologique. On peut considérer soit l'acte qui se déroule à un même niveau, sur le même stade psychologique, soit l'acte plus difficile que le précédent, qui passe d'un stade psychologique inférieur à un stade supérieur. Dans les deux cas, à une tendance primitive vient s'ajouter pour l'activer de nouvelles tendances. L'effort tout d'abord est une modification de l'acte en vue d'augmenter son efficiency sans qu'il y ait passage d'un stade à l'autre. Quand une tendance définie est incapable par sa seule décharge d'assurer une adaptation toujours satisfaisante, un effort

dans leurs rapports avec la conduite générale: "le fait psychologique n'est ni spirituel ni corporel; il se passe dans l'homme tout entier puisqu'il n'est que la conduite de cet homme prise dans son ensemble. Un sentiment n'est pas plus dans l'âme qu'il n'est dans le ventre; il est une manifestation de l'ensemble de la conduite. Un phénomène local, la modification des battements du cœur n'est pas un fait psychologique, il ne le devient que s'il contribue à modifier la conduite dans son ensemble. Mais alors c'est cette modification de la conduite qu'il faut étudier sous le nom de sentiment. Les sentiments jouent donc un rôle utile dans l'adaptation et la régulation des fonctions, ils contribuent à régler la dépense des forces dans les actions".

2. — L'activité psychologique débute par les réponses motrices aux stimulations extérieures. Les réponses motrices qui commencent par être des agitations diffuses deviennent de plus en plus coordonnées et adaptées. Il s'établit une hiérarchie de tendances depuis l'acte réflexe qui est une explosion instantanée d'énergie jusqu'aux conduites supérieures qui sont caractérisées par le phénomène de l'attente, de la mise en réserve des forces et de la régulation de la dépense de ces forces selon les circonstances et le but à atteindre. C'est en considérant les diverses tendances et leur degré d'activation que l'on arrive à établir un rapport entre la force d'une tendance et sa tension. Plus la tendance est élémentaire, plus elle a de force et moins elle a besoin de tension. La force éclate d'une façon explosive. La réaction suit immédiatement la stimulation. Une tendance supérieure possède moins de force, il faut par conséquent suspendre pendant un certain temps la réaction pour élever les forces disponibles à un plus grand niveau et leur donner la tension voulue pour que l'acte s'accomplisse avec mesure. Le rôle des sentiments est précisément de régler les divers degrés de la tension, de l'abaisser ou de l'élever selon les circonstances, d'activer les tendances primaires et d'en contrôler le déroulement. Aux réactions primaires viennent donc s'ajouter une des réactions secondaires qui sont les sentiments.

Parmi les multiples régulations de l'action, il en est certaines qui sont remarquables par leur fréquence, et par leur régularité... Pierre Janet étudie surtout quatre régulations importantes qui correspondent à autant de sentiments fondamentaux. 1. Tout d'abord la conduite de l'effort qui grâce aux régulations d'activation et d'accélération perfectionnent l'action en lui donnant l'intensité, la rapidité et la durée nécessaires. 2) — Vient ensuite la régulation de l'arrêt momentané, du repos, pour permettre aux tendances plus ou moins épuisées de se recharger et de rentrer ensuite

(1) De l'angoisse à l'extase T. II P. 36.

THE EGYPTIAN
JOURNAL OF PSYCHOLOGY

Vol. V

FEBRUARY—MAY 1950

No. 3

LA CONDUITE DE L'EFFORT D'APRÈS PIERRE JANET

par

Dr. Youssef Mourad

Parmi les divers points de vue sous lesquels la question de l'effort peut être envisagée, il en est un qui consiste non à rechercher la nature de l'effort ou à déterminer les phénomènes cérébraux ou viscéraux qui l'accompagnent, mais à étudier la conduite de l'effort telle qu'elle se déroule sous les yeux de l'observateur. C'est ce point de vue adopté par la psychologie du comportement et longuement étudié par Pierre Janet dans ses nombreux ouvrages et cours du Collège de France, que nous allons envisager.

1. — La notion d'action joue un rôle prédominant dans la psychologie de P. Janet. C'est au nom de la priorité de l'action sur la pensée que Janet critique la méthode introspective et sans lui dénier toute valeur, il fait appel à la méthode dite objective qui s'attache à étudier la pensée à travers le comportement et la conduite.

La psychologie subjective prend la réalité à rebours. Elle croit la pensée primitive et l'action secondaire. En fait c'est l'action qui est primitive et la pensée n'apparaît que tard dans l'évolution.

L'action peut bien finir par être une pensée extériorisée; mais elle lui est antérieure et la conscience sous toutes ses formes est toujours une action intériorisée. Ainsi les faits psychologiques doivent être considérés comme des actes et exposés en termes d'action.

C'est pourquoi la psychologie doit se placer essentiellement à un point de vue dynamique et tenir compte des notions de force et de tension psychologiques. De plus, toute action n'est pas une simple dépense d'énergie, elle a un rôle, elle vise un but, il est donc impossible de faire abstraction de la finalité des actes et de l'utilité des fonctions. Pour bien comprendre le rôle et la portée de l'effort, il faudrait tout d'abord dire comment P. Janet conçoit les sentiments en général. L'étude des sentiments ressortit ainsi à la psychologie du comportement. Les sentiments ne peuvent être considérés comme des passions, des reflets, d'images perçues dans le miroir de la conscience, reflets des états de l'âme, ou reflets des états organiques, ils sont des actions, des réalités efficientes et leur rôle apparaît non seulement dans la pensée, l'activité normale, mais aussi dans l'étiologie et la symptomatologie des psychoses.

Les sentiments, comme tout fait psychologique doivent être considérés

فهرس المجلد الخامس

يونيو ١٩٤٩ - علم النفس والحرب

الإشاعة	: الأميرالاي أحمد شوقي عبد الرحمن بك ٢
مساهمة علم النفس التجريبي في الخدمة العسكرية	: الدكتور أحمد زكي صالح ١٩
الضحك في العسكرية	: اليوزباشي صلاح حسني مخيمر ٣١
الأسس النفسية لتحقيق السلم	: زكريا إبراهيم ٤٩
سيكولوجية التطير	: نجيب يوسف بدوي ٦٥
سيكولوجية المحارب	
(ترجمة مصطفى إسماعيل سوييف)	: جان كازنوف ٦٩
أحلام أسرى الحرب	: ٨٦
التقوية في ضوء علم الحياة وعلم النفس	: الدكتور يوسف مراد ٨٧
سيكولوجية الشئون الحربية	: نعيمة محمد عثمان ٩٩
ميكانيزم التبرير	: كمال الدين عبد الحميد نايل ١١١
التحكم الإرادي في نشأة الحروب ومنعها	: الدكتور أبو مدين الشافعي ١٢٣
الصحة العقلية والمواطن العالمي	: كمال الدين عبد الحميد نايل ١٢٩
باب الكتب الجديدة	: ١٣٥
La psychologie du Guerrier	: Jean Cazeneuve ١٥٦

أكتوبر ١٩٤٩

الألوان والخطوط والمسافات ديناميكا	
تكاملية	: كمال زاهر لطيف ١٦١

- ١٨٥ الخبرة الجمالية في ضوء علم النفس الحديث : محمد عماد الدين إسماعيل
قيمة اللعب في تشخيص أمراض الأطفال
- ١٩١ النفسية : عطية محمود هنا
- ٢٠٣ معنى التكامل الاجتماعي عند رجسون : مصطفى إسماعيل سويف
- ٢٣٧ المدرك الحسي : الدكتور زكي نجيب محمود
- ٢٤٣ ميكانيزم الإبدال : كمال الدين عبد الحميد نايل
- ٢٥٣ في سيكولوجية الرمزية (٢) : عدنان الذهبي
- ١٧٣ اختيار للتطير : نجيب يوسف بدوي
- ٢٨٥ تطبيق الاختبارات النفسية في العبادات : هدى براده
السيكولوجية :
- ٢٩١ سيكولوجية التصوف (١) : السيد أبو الوفا الغنيمي التفتازاني
المؤتمر الدولي للصحة العقلية (لندن
(١٩٤٨) :
- ٢٩٦ : .
- ٣٠٦ باب الكتب الجديدة - رد على نقد : .
- ٣٣٢ مؤتمر الطب العقلي (١٩٥٠) :

فبراير ١٩٥٠

- فصول في الطب السكوسوماتي (٣)
- ٣٣٧ ربو الشعب الرئوية : الدكتور مصطفى زيور
- ٣٥١ نفسية المراهق من مذكراته (١) : عبد المنعم المليجي
- ٣٦١ ما وراء المدرك الحسي : محمود أمين العالم
- ٢٧٧ سيكولوجية التصوف (٢) : السيد أبو الوفا التفتازاني
- ٣٨٥ مكانة الألم في الحياة النفسية : زكريا إبراهيم
- ٣٩٣ ميكانيزم النكوص : كمال الدين عبد الحميد نايل
- ٤٠٩ إلى أي حد يدرك الأعمى العقبات : جليل شكري عجبان
- ٤١٩ في سيكولوجية الرمزية (٣) : عدنان الذهبي

تقاليد مرعية ...

أصبح ليانصيب سباق مبرة محمد على الكبير وجمعية المواة الجديدة
ويوم المستشفيات تقاليد خاصة مميزة أشاعت فيه جواً من الثقة وخلعت عليه
طابعاً من الضمان والاطمئنان . . . فنها :

١ - أن موعد السحب والسباق لن يؤجل مطلقاً كما يحدث في أنواع اليانصيب
الأخرى . . .

٢ - انحر الرابحة لا بد وأن تكون من حق الجمهور وهذا لا يحدث في غير
يانصيب المبرة والجمعيتين .

٣ - وأنه على الرغم من أن الجوائز محدد لها حد أدنى . . . إلا أنها تزيد كلما
زاد البيع كما حدث في السباقات الماضية .

٤ - قيمة جميع الجوائز وحصة وزارة الشؤون أعطى بها خطاب ضمان لوزارة
الداخلية مقدماً وهذا لا يحدث في أي يانصيب آخر .

والآن إذا كنت قد اشتريت تذكرة ، ففكر أن تشترى غيرها لكي
تضاعف فرصة الربح . . . إن خمسة وعشرين قرشاً والحظ كفيلان بمنحك
الجائزة الأولى وقدرها ٥٠٠٠ جنيه على الأقل خلاف الجوائز الأخرى
العديدة .

تباع التذاكر في كل مكان وفروع بنك مصر ومكاتب البريد بالقطر

المكتب الرئيسي للبيع والتوزيع

٢٦ شارع شريف باشا بعارة الإيموبيليا - ت . ٥٦٠٦٧

اشرب



★ لذیذة
★ كبيرة



كانت رحلتنا
حلمًا...!



الخطوط المصرية للطيران الدولي

الشركات الطيران رعاية لصالحكم

١٨.٥ جنيه	المتاهة - اشيينا
٢٧ جنيه	المتاهة - روميا
١٨.٥ جنيه	المتاهة - بنغازي
٣٠.٥ جنيه	المتاهة - طرابلس

الخطوط المصرية للطيران الدولي

٣٠ شارع عبد القادر نوري - جازي (المنارة الجديدة - القاهرة) ت ٤٤٤٤ - ٤٤٤٤



مطبوعات في علم النفس والتربية

- ٥٠ مبادئ علم النفس العام
للدكتور يوسف مراد
- ٣٥ علم النفس الفردي
للأستاذ إسحق رمزي
- ٣٠ مشكلات الأطفال اليومية
تأليف ثوم وترجمة وتعليق الأستاذ إسحق رمزي
- ٣٠ نظرية الإدراك الحسي عند ابن سينا
للأستاذ محمد عثمان نجاني
- ٤٠ التربية وطرق التدريس
للدكتورين عبد العزيز عبد المجيد وصالح عبد العزيز شحاته
- ٢٠ الأزمات الزوجية وعلاجها
للدكتور محمد زكي شافعي بك
- تحت الطبع مدارس علم النفس المعاصرة
تأليف وود وورث وترجمة الأستاذ كمال دسوقي
- ٢٠ القصة في التربية
للدكتور عبد العزيز عبد المجيد
- تحت الطبع مشكلة السلوك السيكوباتي
للدكتور صبري جرجس

منشور الطبعة الثالثة

دار المعارف بمصر

مجلة علم النفس

تصدرها جماعة علم النفس التكاملي

المنشأة برعاية المفور لها الأميرة شيوه كار

ثلاث مرات في السنة (في منتصف يونيو وأكتوبر وفبراير)

رئيس التحرير : الدكتور يوسف مراد والدكتور مصطفى زيور

سكرتير التحرير : مصطفى سويف ، شارع الميمني - الدقي - القاهرة

الاشتراك : ٥٠ قرشاً في السنة في مصر و ١٤ شلن في الخارج أو ما يعادل هذه

القيمة في سوريا ولبنان . ترسل الاشتراكات إلى سكرتير التحرير
الأستاذ مصطفى سويف .

الإدارة : الدكتور يوسف مراد ، صاحب مجلة علم النفس ٤٨ شارع الأميرة فادية

(فتحية سابقاً) المعجزة - مدينة الأوفاف - مصر - ت. ٧٨٦٤٢

نمن النسخة ٢٠ قرشاً

THE EGYPTIAN JOURNAL OF PSYCHOLOGY

Issued by the Society of Integrative Psychology

Founded under the Patronage of the Late Princess Chioekiar

JUNE - OCTOBER - FEBRUARY

EDITORS : Youssef Mourad, Docteur ès-lettres ; Mostapha Ziwer M.D.

SECRETARY : Mostapha Ismaï'l Soueif, M. A.

ANNUAL SUBSCR. : Egypt : P. T. 50-Foreign Countries 14.

DIRECTION : Dr. Youssef Mourad, Amira Fadia, al-Agouza, Cairo, Egypt.

اشترك في مجلة

الأديب

- مدرسة حية تشر أحدث النظريات في الأدب العربي
- تطلعك على أهم الأبحاث العلمية في العالم
- تلخص لك آخر الأنباء الثقافية والسياسية
- يساهم في تحريرها أشهر كتاب العالم العربي

براءة تك شهبز

للأديب

تنصل فكريا بجميع العرب في الشرق العربي والمهجر

منشئ المجلة : أليز أديب ص . ب ٨٧٨ بيروت لبنان

مراسل الأديب في مصر : الأستاذ وديع فلسطين

بجريدة العلم - مصر

THE EGYPTIAN JOURNAL OF PSYCHOLOGY

Vol. V

FEBRUARY—MAY 1950

No. 3

EDITORS

Y. MOURAD, Dr. è Let. & M. ZIWER, M. D.

La Conduite de l'Effort d'après Pierre Janet Y. Mourad

ARABIC SECTION

Bronchial Asthma	M. Ziwar
Psychology of Adolescents from their Journals	A. El-Meligui
Beyond the sensible Percept*	M.A. El-'Alem
Psychology of Mysticism*	A. El-Taftazani
Pain in Psychological Life	Z. Ibrahim
Mechanism of Regression	K.A. Nayel
Perception of Obstacles by the Blind	G. 'Agbâne
Psychology of Symbolism* (3)	A. Al-Zahabi
Selection of Managers in Industry	Ch. Sourial
Psychosomatic Diseases	F. Massoud

Critical Note

Readings in Scientific Literature

Reviews.

* *Brief Summary in French*

P.T. 20

AL-MAAREF
PRINTING AND PUBLISHING HOUSE
CAIRO.