# سيكوباثولوجيا السحر والتطير

بقلم

**نجيب يوسف بدوى**

المدرس بطنطا الثانوية للبنات

« متى دخلت الأرض التى يعطيك الرب إلهك لا تتعلم أن تفعل مثل رجس أولئك الأمم . لا يوجد فيك من يجيز ابنه أو ابنته فى النار ولا من يعرف عرافة ولا عائف ولا متفائل ولا ساحر ولا من يرقى رقية ولا من يسأل جاناً أو تابعة ولا من يستشير الموتى . لأن كل من يفعل ذلك مكروه عند الرب . » التوراة – تثنيه ، أصحاح ١٨ .

سبق أن اقترحنا على صفحات هذه المجلة ، عمل اختبار للتطير [١] ، لتحديد علاقة التطير بالشخصية . وبدأنا الخطوات التمهيدية لتقدير سمتى التفاؤل والتشاؤم فى التطير [٢]. وبينما نحن بسبيل إعداد اختبار التطير ، استلفتت نظرنا العلاقة الوثيقة بين التطير والسحر . ولما بحثنا السحر [٣] ، زادت هذه العلاقة وضوحاً الأمر الذى حدا بنا أن نضمن اختبار التطير أمثلة للاعتقاد فى السحر ، وأمثلة للاعتقاد فى العرافة أو فى استطلاع الغيب كذلك . وهذا المقال تبرير لذلك وتكملة للمقالات السابقة التى تعتبر جميعها بمثابة الأساس النظرى للاختبار ، الذى أصبح اختباراً للعرافة ، والسحر ، والتطير ، ( أى التشاؤم ) ، والتفاؤل . وفيما يلى سنوضح أولا : العلاقة بين السحر والتطير . ثانياً : العلاقة بين كل منهما والعصاب من ناحية ، ونماذج الشخصية من ناحية ثانية . ثالثاً : علاقة السحر والتطير بالشخصية وهذا المقال عبارة عن دراسة تركيبية Synthetic study يراد بها توضيح العلاقات النسبية ، والارتباطات المحتملة بين التطير ، والعصاب القهرى ، والنموذج المنطوى من

( ١ ) « سيكولوجية التطير » فى مجلة علم النفس عدد يوليو سنة ١٩٤٩ مجلد ٥ .
( ٢ ) « اختبار للتطير » فى مجلة علم النفس عدد أكتوبر سنة ١٩٤٩ مجلد ٥ .
( ٣ ) « السحر » فى مجلة علم النفس عدد يوليو سنة ١٩٥٠ مجلد ٦ .

ناحية ، وبين الاعتقاد فى السحر ، وافستيريا ، والنموذج المنبسط من ناحية ثانية . كما أنها دراسة تمهيدية أو تفسيرية لأخرى تجريبية خاصة بالاختبار المقترح للعرافة والسحر والتطير ، قد تكون مساهمة إيجابية فى الكشف عن عامل طائفى ، هو العامل الرمزى Symbol Factor

## علاقة السحر بالتطير

ونقصد بالتطير هنا المعنى اللغوى له ، أى التشاؤم[1] — والتشاؤم لا من الرموز والعلامات وحسب ، بل التشاؤم من أعمال معينة بصفة خاصة . ويمكن أن نجمل علاقة السحر بالتطير فى الروابط التالية :

أولا : يعتبر فريزر[2] السحر ناحية إيجابية ، على حين أنه يعتبر التابو Taboo ناحية سلبية . والتابو هو المحظور أو المحرم . هو الامتناع عن إتيان أعمال معينة ، خوفاً من نتائجها السيئة أو الخطرة المزعومة . والامتناع عن إتيان هذه الأعمال والتشاؤم والخوف منها هو من قبيل التطير . والتطير ، أو الإحجام عن الوقوع فى هذه المحظورات أو التابوات ، لا يقوم على أى أساس من التفكير المنطقى . وينبغى ، لكى نفهم علاقة السحر بالتطير على حقيقتها فى تقسيم فريزر ، أن نميز بين التطير من الرموز ، والتطير من الأعمال . فالتابو ، الذى يعتبره فريزر ناحية سلبية للسحر ، هو التطير والامتناع عن إتيان أعمال معينة . أو بعبارة أخرى ينبغى أن نفرّق بين التشاؤم من رموز وعلامات الفأل الردىء ، كالبومة ، والغراب ، والمرآة المكسورة مثلا . . . من ناحية ، والامتناع عن إتيان أعمال معينة خوفاً من توهم نتائج ضارة أو خطرة لها ، من ناحية أخرى . وهذه الناحية الثانية هى التابو الذى اعتبره فريزر ناحية سلبية للسحر . ويمكننا أن نتعرف على كثير من التابو فى الميثولوجيا المصرية . فمن أمثلة ذلك التطير ، أو الإحجام عن الوقوع فى المحظورات أو التابوات الآتية : كنس المنزل ليلا — فتح المظلة داخل المنزل — تحريك المقص سريعاً فى الهواء ، دون أن يقص شيئاً — ترك المبراة مفتوحة —

---

(١) إذا كنا قد تجاوزنا هذا المعنى اللغوى فى مقال « اختبار التطير » فذلك لأننا رجعنا إلى جانب النذر التى تدعو إلى التشاؤم ، بشائر تدعو إلى التفاؤل كذلك ، ولذا تضمن الاختبار أمثلة لهذين النوعين .

(٢) J.G. Frazer: Magic and Religion. London; Watts, 1944. P. 32.

المرور من أسفل السلم الخشبى الموصد إلى الحائط — الدخول على السيدة المتزوجة حديثاً أو التى قامت من الوضع حديثاً ، بمصاغ من الذهب أو بعقد من العقيق . أو بلحم ضبيء أو بباذنجان . . . وهو ما يعرف عند العامة ( بالكبس ) . عياف هذه الأعمال وأمثالها [١] . والإحجام عن الوقوع فى هذه المحظورات ، هو التطير من التابو الذى اعتبره فريزر ناحية سلبية للسحر .

وهدف السحر هو الحصول على النتائج المرغوبة بتقليدها وتمثيلها . أما هدف التابو — أو السحر السلبى ، كما يسميه فريزر — فهو تجنب نتائج سيئة أو خطرة مزعومة ، وذلك بالامتناع عن إتيان أعمال معينة . هذا إذا أخذنا بالغرض . أما إذا أخذنا بالدوافع ، وجدنا دوافع السحر والتطير هى ذاتها دوافع المعتقدات الزائفة أو الهذيان Delusions . وفى ذلك يذكر مكدوجل [٢] أنه يمكن تقسيم كل المعتقدات الزائفة أو الهذيان إلى قسمين كبيرين : هذيان الرغبة delusions of desire وهذيان الامتناع delusions of aversion والسحر يفصح عن رغبة ، على حين ينم التطير عن رهبة . وفى ذلك يذكر فرويد [٣] أن الدافع إلى الالتجاء إلى السحر هو الرغبات « يقوم الرجل البدائى بتمثيل وتقليد الرغبة التى تجيش بها نفسه ، حتى يحض الطبيعة على أن تقلد فعلته » . وينم التطير عن رهبة لقوات غيبية ، وعن خوف من الشر المستطير ، الذى يحيق بمن يستخف بالتابو أو يقع فى المحظور .

ثانياً : السحر والتطير كلاهما استجابات مكتسبة شرطية ، وقد لمس فريزر فى كل من الناحيتين الإيجابية ، أى الطقوس السحرية ، والسلبية أى التطير من التابو ، التطبيق الخاطىء لمبدأى : ترابط الأفكار بالاقتران ، وترابط الأفكار بالتشابه . وقد رأينا ، فى مقال « السحر » ، أن الشرطية تعتبر مكملة لنظرية فريزر

---

( ١ ) اقتصرنا على ذكر أمثلة للتطير من البيئة المصرية والشرقية ، وهى جزء من الأمثلة التى يتضمنها الاختبار . وإذا نظرنا إلى التطير فى ضوء الأنثروبولوجيا ، وجدنا نظائر لهذه التطيرات والخرافات والرموز ، منتشرة بين الجماعات البدائية المعاصرة ، كما لا تخلو منها تماماً المجتمعات الحديثة الراقية . ولكل جماعة تطيراتها وخرافاتها الخاصة بها كما أن هنالك قدراً مشتركاً متشابهاً من هذه الخرافات والتطيرات ، بين بعض الشعوب . وقد عنى فريزر بتصنيف أمثلة عديدة لهذه التطيرات ، من عصور مختلفة ، وشعوب مختلفة تحت عناوين خاصة ، فى دراسته المقارنة للسحر والتابو ، فى كتابه « الغصن الذهبى »

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

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

الترابطية للسحر ، وأن النموذجين الرئيسيين اللذين استخلصهما فريزر للطقوس السحرية وهما : السحر بالاقتران ، والسحر بالتقليد ، يقابلان ناحيتين متكاملتين فى ميكانيزم الشرطية ورمزيتها ، ويتوفر فيهما الشرطان اللازمان لتكوين الاستجابة المكتسبة الشرطية . وهذان الشرطان هما : الجزء الذى يرمز للكل ، فى السحر بالاقتران ، والتكرار للتثبيت ، فى السحر بالتقليد – وفى الحياة العملية يوجد النوعان معاً . كما أن النزعات المكبوتة فى اللاشعور ، هى التى تجعل للعناصر المرتبطة مغزى رمزياً أو مغزى لاشعورياً . كذلك . حاولنا ، فى مقال « اختبار للتطير » إثبات طريقة اكتساب التطير على أساس الفعل المنعكس الشرطى . ومن المعروف أن كثيراً من أعراض العصاب – كالأمراض الهستيرية مثلا – تفسرها الشرطية .

ثالثاً : المبدأ الذى يتحكم فى كل من السحر والتطير هو « القوة المطلقة للفكر » omnipotence of thought أى المغالاة فى تقدير الفكرة النفسية فى الداخل ، إذا ما قورنت بما يقابلها من حقيقة الواقع فى الخارج . وهذا المبدأ ذاته تتسم به الحياة النفسية للعصابيين . فهو من أعراض « العصاب القهرى » . ويذكر فرويد (١) أن أعراض هذه « القوة المطلقة للفكر » لا تقتصر على حالات « العصاب القهرى » وحسب بل إنها تميز أنواعاً أخرى من العصاب . والذى يعنينا من هذه الأنواع الأخرى ، فى هذا البحث بصفة خاصة ، هو الهستيريا .

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

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

(١) S. Freud: Totem and Taboo, Pelican, P. 121.

والعرافة ، وفى المعتقدات والعادات الغريبة التى تدخل فى عداد ما يُطلق عليه علماء المدرسة التطورية فى الأنثروبولوجيا اسم « البقايا » survivals ، تلك « البقايا » المختلفة من عصور قديمة ، والتى لا يخلو منها شعب من الشعوب . وإذا ما تناولنا بالبحث أية مشكلة من هذه المشاكل كالسحر أو التطير أو الأساطير أو « البقايا » فى ضوء المنهج التكاملى أو فى ضوء المدارس الأنثروبولوجية والسيكولوجية المختلفة ، فستظل مشكلة الرمزية ماثلة تتطلب الحل ! . أو بقول آخر مهما تكن الطريقة التى نصطنعها ، سواء أكانت توزيعية أو تطورية ، وظيفية أو سيكو تحليلية ، فستؤدى بنا خاتمة المطاف إلى الرمزية . فهى حجر الزاوية أو هى قطب الرحى فى هذه المشاكل . فالرمزية هى العامل المشترك بين هذه الظاهرات جميعها ، هى النواة التى لا بد من مواجهتها وحلها .

وإلى هذه الغاية ، خصص يونج قسطاً وفيراً من عنايته . فهو يرجع هذه الرموز التى تبدو فى الأحلام وفى الأساطير وفى العادات الأولية البدائية وفى السحر ( والتطير ) ، إلى « النماذج الأصلية القديمة » « Archetype » أو « الصور البدائية » « Primordial images » وكلها من نتاج « اللاشعور الجمعى » « collective unconscious »

« فالأفكار الأولية الغامضة كالسحر والأرواح والجن والتنين والشياطين . . . كلها حقائق أولية قد فرضت نفسها على الفكر النوعى حتى أنها تنظر دائماً كرموز فى فكر الحاضر . »(١) ويبدو لنا أن أفكار يونج لم تلق بعد ما هى جديرة به من عناية المشتغلين بعلم النفس فى مصر (٢). وما ينبغى أن نستخف بفكرة يونج عن اللاشعور الجمعى وعن الصور الأزلية الفطرية البدائية . فيوجد من الأدلة ما يحملنا على أن ننظر إلى هذا الفرض بعين الاعتبار ، ولنا عود على مساهمة يونج فى الشطر الأخير من هذا المقال .

## سيكوباثولوجيا السحر والتطير

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

---

( ١ ) « مدارس علم النفس المعاصرة » تأليف ودورث ، وترجمة كمال دسوقى منشورات جماعة علم النفس التكاملى . ص ٢٥٧

( ٢ ) ما تزال المكتبة العربية بحاجة إلى كتاب فى « علم النفس التحليلى » ليونج على غرار كتاب الدكتور إسحق رمزى فى علم النفس الفردى » لأدلر .

بين كل منهما والعصاب . ويمكن تلخيص الخصائص المشتركة التى سبق ذكرها بين السحر والتطير ، وبين كل منهما فيما يأتى : —

١ — السحر ناحية إيجابية ، ويفصح الاتجاه إليه عن رغبة ، والتطير من التابو ، ناحية سلبية ، وينم عن رهبة . وقد يقابل السحر « هذيان الرغبة » ويقابل التطير « هذيان الامتناع » فى تقسيم مكدوجل للهذيان

٢ — وكما أن الشرطية تفسر الكثير من أعراض العصاب ، ولا سيما الهستيريا ، فهى تلقى كذلك ضوءا على طريقه اكتساب التطير والاعتقاد فى السحر ، فى الحالات المتوسطة والمتطرفة من كل منهما .

٣ — « القوة المطلقة للفكر » هو المبدأ الذى يتحكم فى كل من السحر والتطير . وهو المبدأ ذاته الذى تتسم به الحياة النفسية للعصابيين .

٤ — يدخل عامل الإيحاء فى كل من التطير والسحر . كما يدخل كذلك فى الاضطرابات الوظيفية (اكتسابها ، وعلاجها )

٥ — الرمزية عامل مشترك بين الظاهرات الغيبية ، والظاهرات الباثولوجية . وكما تبدو الرمزية فى الأحلام وفى الاساطير ، فكذلك تبدو فى العرافة والسحر والتطير .

وإذا أخذنا فى الاعتبار أن الفرق بين العصابى والسليم هو فرق فى الدرجة ، سهل علينا إدراك المقصود من اعتبار الاعتقاد فى السحر والتطير ظاهرات باثولوجية أى مرضية . وتلوح الاضطرابات العصابية لنا ، كأننا ننظر إليها وهى تحت المجهر ، فتبدو مكبرة . وهنا نظائر بصورة مصغرة لدى الأشخاص العاديين الذين نصادفهم فى الحياة اليومية . فلا يوجد ، حينئذ خط حاد يفصل بين الشذوذ والسواء وإنما الانتقال بينهما تدريجى . والاختلاف بينهما كمى .

وعلى الرغم من أن الفرق بين السليم والعصابى فرق فى الدرجة ، إلا أن هنالك نوعين أساسيين من العصاب هما : الهستيريا ، والعصاب القهرى .

وفى مقال « اختبار للتطير » أمكننا أن نتبين الأعراض الشاذة التى صادفها فرويد لدى المصابين « بالعصاب القهرى » بدرجة أقل لدى الأشخاص العاديين المتطيرين ( فى الحالات الخفيفة ، والحالات المتوسطة — أى المشروطة — من التطير ) . فالعصاب القهرى يقع فى نهاية الدرجات التى تعتبر بدايتها حالات خفيفة . وقد يبدو لنا أن نتساءل إذا كانت الحالات المتطرفة من التطير من التابو

تدخل فى عداد العصاب القهرى ، فهل من علاقة بين الاعتقاد فى السحر — فى الحالات المتطرفة منه — والهستيريا ؟

وإلى فرويد يرجع الفضل فى إثبات العلاقة بين العصاب القهرى والتابو . وقد خصص شطراً كبيراً من كتابه «الطوتم والتابو» لإثبات هذه العلاقة . فأورد أمثلة عديدة للتابو بين الجماعات البدائية المعاصرة ، نقلا عن كتاب « الغصن الذهبى » لفريزر ، وأمثلة أخرى من بين المصابين بالعصاب القهرى . ووازن بين الأعراض فى الحالتين ، فوجد من الخصائص المشتركة بينهما ، ما دعاه إلى أن يطلق على العصاب القهرى اسم مرض التابو « Taboo disease »[1] . وسنبدأ نحن من حيث انتهى فرويد . ومعنى ذلك التسليم ضمنا بأن هذه العلاقة التى أوجدها فرويد صحيحة . وسنعمل من جانبنا على أن نوضح العلاقة المحتملة بين الاعتقاد فى السحر — فى الحالات المتطرفة منه — والهستيريا . وإذا ما اكتملت العلاقة بين السحر والهستيريا من ناحية ، وبين التطير من التابو والعصاب القهرى من ناحية أخرى ، سهل ربطهما بالتالى بنماذج الشخصية ليونج.

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

---

(١) S. Freud: Totem and Taboo. Pelican, P. 47. — لا نجد ما يدعو إلى تلخيص هذه الموازنة ، إذ قد سبقنا إلى ذلك الأستاذ أبو زيد فى مقاله « التحليل النفسى للعقل البدائى » فى مجلة علم النفس عدد فبراير سنة ١٩٤٦ مجلد ١

للصراع ) . ويختلف التأثير النسبى لكل من القوى الكابتة والنزعات المكبوتة من عرض إلى آخر وهذا الاختلاف يميز إلى حد ما الأنواع المختلفة للأمراض العصابية التى يمكن تشخيصها . وعلى ذلك فى اهستيريا ( سواء أكانت الأعراض أساساً عقلية كما فى اهستيريا المسماه « الحصرية » ، أو أساساً جسمية أو حسية كما فى « الهستيريا التحولية » ( يكشف تحليل الأعراض عن التعبير المقنع للرغبات المكبوتة على حين تبدو الأعراض فى « العصاب الوسواسى » ( وفيه تتسلط على المريض أفكار أو أفعال قهرية ) وكأنها معالاة فى قمع الرغبات المكبوتة . وعلى ذلك فهى تفصح أساساً عن القوى الكابتة للعقل »[١]

تلك هى العلاقة النسبية بين اهستيريا والعصاب القهرى هى علاقة يمكن تمثيلها بخط مستقيم . لأنها علاقة استقطاب بحسب التأثير النسبى للدوافع المكبوتة أو القوى الكابتة . وبينهما تواصل .

وهذان النوعان من العصاب ، على علاقة بنماذج الشخصية ليونج . فالهستيريا — فى رأى يونج[٢] — هى العصاب الأكثر شيوعاً لدى النموذج المنبسط . على حين أن « المرض النفسانى الذى يكون المنطوى معرضاً له بطريقة خاصة هو الوسواس »[٣] أو العصاب القهرى .

ولقد أفرد مكدوجل ، فى كتابه « تخطيط علم النفس المرضى » فصلا عن العلاقة بين نماذج يونج والاضطرابات الوظيفية . وهو يربط بين الانطواء والنورستانيا والفصام من ناحية ، والانبساط واهستيريا والهوس من ناحية أخرى . وهو يحذرنا من اعتبار الحالات المتطرفة من هذه النماذج ذاتها حالات عصابية . « حتى الحالات المتطرفة من هذه النماذج لا تتعارض مع الصحة والسواء . فقد يكون الحالم الخجول ( يقصد الانطوائى ) غير عملى وشارد الذهن ، ومحلقا دائماً بعقله بين النجوم ولكنه لا يشترط أن يكون شاذاً أو مجنوناً . وكذلك قد يتسم سلوك الانبساطى المتطرف بالتهور والتسرع وقد تكون انفعالاته عنيفة وغير متحكم فيها نسبياً . ولكنه مع ذلك يظل فى حدود السواء . وإذا كانت العلاقة ولا شك وثيقة بين

---

(١) J.C. Flugel: "Theories of Psycho-Analysis"; In Essay form in "An Outline of Modern Knowledge"; Longon, Gollancz, 1933. P. 370.

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

(٣) الدكتور يوسف مراد : « مبادىء علم النفس العام » ص ٣٤٩ الناشر دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٤٨

النماذج المتطرفة والاضطرابات الوظيفية أى بين الانطواء والنورستانيا والفصام من ناحية ، والانبساط والهستيريا والهوس والاكتئاب manic-depressive من ناحية أخرى ، فيرجع ذلك إلى قابلية هذه النماذج لمثل هذه الاضطرابات . وينبغى ألا يؤدى بنا ذلك إلى اعتبار الحالات المتطرفة من هذه الصفات المزاجية ذاتها ، عصابية »(١)

لتصنيف مكدوجل المزدوج هذا للاضطرابات الوظيفية ، نظائر فى تصانيف غيره من العلماء . كتصنيف سيرل برت (٢) C. Burt الثنائى للاضطرابات العصابية إلى (١) اولئك الذين يتميزون بنزعات القوة والتظاهر . (٢) واولئك الذين يتميزون بنزعات الوهن والكف . وكتصنيف الأستاذ الدكتور يوسف مراد للاستجابات الشاذة على أساس الاستجابة التوافقية ، فى كتابه « شفاء النفس » إلى : (١) أساليب الاعتداء والتبرير . (٢) وأساليب النكوص والتعويض . . . وليس من شك فى أن العلاقة وثيقة بين التصانيف المختلفة ، سواء فى ذلك تصانيف الأمراض العصبية الوظيفية أو تصانيف النماذج . فمن المعلوم أن لنماذج يونج نظائر فى نماذج غيره من العلماء مثل نماذج كاتل Catell ، وكرتشمر E. Kretchmer . . .

. . . ولقد اقتصرنا على أشهر هذه التصانيف وأكثرها تداولا . وسنعمل على ربط الحالات المتطرفة من الاعتقاد فى السحر ، بالهستيريا ، وبالنموذج المنبسط من ناحية ، والتطير ، بالعصاب القهرى ، بالنموذج المنطوى من ناحية أخرى . وهذا الربط يفتح الطريق أمام ارتباطات أخرى ، وعلاقات أخرى بين السحر والتطير والتصانيف الأخرى للنماذج أو للصعاب .

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

---

(١) W. McDougall: An Outline of A bnormal Psychology. P. 448.

(٢) راجع الترجمة العربية لمقال سيرل برت بعنوان « تقدير الشخصية » فى عددى يوليو واكتوبر سنة ١٩٤٧ من مجلة علم النفس .

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

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

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

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

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

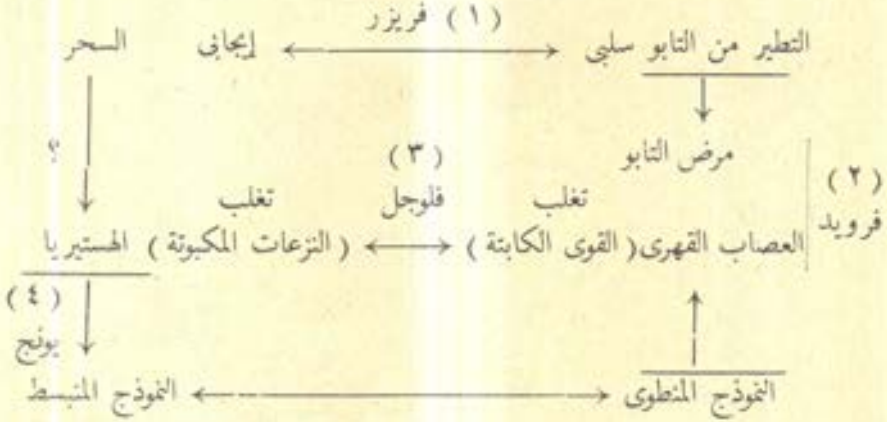
٤ — كما رأينا أن يونج يعتبر الهستيريا ، العصاب الأكثر شيوعاً لدى النموذج المنبسط . والعصاب القهرى هو العصاب الأكثر شيوعاً لدى النموذج المنطوى .

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

وتشاؤم وقمع فى الداخل . أو كأنما نحسرت فيه الطاقة النفسية أو الليبيدو من الموضوع الخارجى وارتدت نحو الداخل أى نحو الفرد ذاته ، وهذا — إذا أخذنا برأى يونج [١] — شيمه الانطوائى .

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

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




وإذا أمعنا النظر فى هذا الرسم التخطيطى ، واسترجعنا المناقشة السابقة ، ألحت علينا الرغبة فى إغلاق الدائرة بإكمال الخط المنقوط . وذلك بأن نعتبر الاعتقاد فى السحر — فى الحالات المتطرفة منه — عرضاً هستيرياً .

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

---

( ١ ) Jung: Psychological Types. P. 558.

فيه ، والالتجاء إليه ، والتأثر به ، والهستيريا . وقبل أن نذكر هذه الأدلة المباشرة ، علينا أن نأخذ فى الاعتبار . الخصائص المشتركة بين السحر والتطير ، وبين كل منهما والعصاب . التى أوردناها مفصلة فى صدر هذا المقال ، وهى الخصائص التى تبدو فى : الهذيان ، والشرطية ، والقوة المطلقة للفكر ، والإيحائية ، والرمزية . والأدلة المباشرة الباقية التى يشترك فيها السحر مع الهستيريا أهمها اثنان هما : ( ١ ) النزعات العدائية والجنسية ، ( ٢ ) الإيحاء .

أولا : بعد أن جمعت أمثلة للاعتقاد فى السحر ، لتضمينها اختبار التطير ، ونظرت فى هذه الأمثلة ، وجدتها تنم عن نزعات عدائية أو جنسية [١] . فإذا أخذنا بالوظيفة وبالغرض ، بدا لنا أن وظيفة الدجال أو الساحر هى تحقيق الرغبات التى هى فى جوهرها إما عدائية أو جنسية . والمترددون على الساحر غرضهم كذلك مساعدته لهم على حل هذه المشكلات التى هى دائماً أبداً جنسية — كما كان يقول شاركو — دائماً عدائية . أو هى إن لم تكن عدائية صريحة ، أى إن لم تكن ترمى إلى إيذاء الغير ، فهى ترمى إلى درء الإيذاء الذى وقع على النفس من الغير . والتحليل النفسى يرى الحالين صنوين : لأن الاعتقاد فى أن الغير يكيد لك ويعمل على إيذائك ، حتى ليسخر الجن لهذا الإيذاء ، هو نتيجة لنزعاتك العدائية القاسية المكبوتة نحوه . وفى ذلك يفكر مكدوجل : « إن العداء الذى يشعر به المريض بالبارانويا ، واعتقاده فى كيد الغير له ، هو انعكاس لنزعاته العدائية نحوهم . [٢] » وهذه النزعات العدائية والجنسية التى يفصح عنها الالتجاء إلى السحر ، أو التأثر به ، هى كما لا يخفى من دلائل الهستيريا .

ثانياً : يدخل عامل الإيحاء فى كل من حالات الاعتقاد المفرط فى السحر ، والحالات الهستيرية . « فللأعراض الهستيرية عوامل استعدادية . وأهم هذه العوامل

---

( ١ ) المترددون على الدجال هم بين مريض به مس من الجن ، ومبغى عليه حاقد يريد أن ينقذ نفسه من كيد الآخرين له . بين عانس تريد أن تتزوج ، وعاقر تريد أن تشفى من العقم ، وزوجه هجرها زوجها ، وزوج جافته زوجته . أو زوج ( مربوط ؛ ) . . . وهكذا .

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

لعله مما يؤيد هذه الحقيقة أن السحرة قلما يمارس الواحد منهم شعوذته للايذاء ، وإنما يلوذ بالجانب الاتساقى الطيب ؛ فهو يفسد وحسب الأعمال التى قام بها الآخرون من السحرة القائم .

قابلية الشخص الكبيرة للايحاء السريع ، سواء كان إيحاء ذاتياً أم إيحاء خارجياً . »[١] وليس من شك فى أن الاعتقاد فى الر يتوقف على القابلية للايحاء . كما أن التأثير النفسانى للطقوس السحرية هو تأثير الإيحاء . « وعامل الشفاء فى معظم الحالات التى كان يعتقد أنها ناشئة من تأثير الجن والشياطين هو بلا شك ما يعرف اليوم بالإيحاء . وكان نجاح العلاج يتوقف غالباً على قابلية المريض للإيحاء . ومما هو جدير بالملاحظة أن كثيراً من حالات الشفاء العجيبة التى يرويها القدامى كانت خاصة بأعراض هستيرية ، ومن المعلوم أن مثل هذه الأعراض لا تصيب إلا الأشخاص الذين يتأثرون بسرعة بكل ما يوحى إليهم ، كما أنهم يتأثرون بكل ما يوحون إلى أنفسهم بطريقة مباشرة أو غير مباشرة . فلا عجب أن يزيل الإيحاء ما سبق أن أحدثه إيحاء سابق . . . »[٢]

وحيث أننا وجدنا فى السحر عرضين هستيريين هما : النزعات العدائية والجنسية والإيحاء ، وهما أدلة مباشرة تضاف إلى الأدلة غير المباشرة الواردة فى الرسم التخطيطى سالف الذكر وتضاف كذلك إلى الأدلة الواردة فى صدر هذا المقال عن علاقة السحر بالتطير ، فقد يبرر كل ذلك افتراض وجود ارتباط ما — نتوق إلى معرفة مداه بالطرق الاحصائية — بين الحالات المتطرفة من الاعتقاد فى السحر والهستيريا وبالتالى بالنموذج المنبسط ، وارتباط بين التطير ، والعصاب القهرى ( كما أشار إلى ذلك فرويد ) والنموذج المنطوى ، ووسيلتنا إلى ذلك هى الاختبار .

## علاقة السحر والتطير بالشخصية

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

---

( ١ ) « شفاء النفس » للدكتور يوسف مراد — دار المعارف ، اقرأ ص ٦٦

( ٢ ) « شفاء النفس » ص ٩١

لمجال البحث . ونود أن نؤكد أن العلاقات بين العناصر فى داخل هذا الإطار نسبية وأننا نتكلم عن استعدادات عامة ، وعن احتمالات مرجحة ، أو عن معاملات ارتباط محتملة ، نتوق إلى معرفة مداها بالطرق الإحصائية .

والصورة المكملة للنماذج ، هى دراسة سمات الشخصية . ونعتقد أن مما هو جدير بالبحث ، أن نبين العلاقة بين كل من السحر والتطير والصفات المزاجية والخلقية التى تكون الشخصية . يقتضى ذلك أن نبين بالطرق الإحصائية ، وبإيجاد معاملات الارتباط بين نتائج هذا الاختبار ونتائج اختبارات الشخصية ، الأخرى ، مع أى السمات أو الصفات أو النماذج تنزع كل منهما إلى أن ترتبط وأن تتصاحب وسيان أجاءت نتيجة معاملات الارتباط هذه موجبة أو سالبة ، ضعيفة أو قوية ، فهى تستحق البحث فى كل حال . وعلى ذلك ينبغى أن يجتاز هذا البحث حدود التأملات النظرية إلى القيمة العملية التطبيقية وأن ينتقل من التجريد إلى التجريب ، وسبيلنا إلى ذلك هو الاختبار .

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

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

فى أن يكون الارتباط الوظيفى الذى افترناه صحيح . ونعنى به : الارتباط بين السحر ، والهستيريا ، والانبساط من ناحية ، وبين التطير ، والعصاب القهرى ، والانطواء من ناحية أخرى . ومعنى الارتباط الوظيفى أنه إذا حدث تغيير فى قيمة أحد المتغيرات ، صحبه تغيير آخر مرتبط به ومتمشى معه فى متغير آخر (١). وهدف الطريقة العلمية الإحصائية هو اكتشاف طبيعة هذه الارتباطات الوظيفية ، والتعبير عنها تعبيراً كمياً رياضياً . أى إيجاد معاملات الارتباط بين الظاهرات المختلفة . ومعنى ذلك أنه إذا تأيد بالاختبار صحة الارتباط الوظيفى الذى افترضناه بين السحر ، والهستيريا ، والانبساط من ناحية وبين التطير ، والعصاب القهرى والانطواء من ناحية أخرى ، يكون — مثل هذا الاختبار — بعد تقنينه — كمثل الترمومتر ؛ . . . فهل يكون من سبق القول عندئذ أن لمثل هذ الاختبار قيمة تشخيصية ؟

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

وفى العلم فصل وربط ، تحليل وتركيب ، عزل عناصر وتتبع علاقات ، فصل عوامل وإيجاد ارتباطات . وقد رأينا أن ظاهرتى السحر والتطير وحدتان محددتان ، يمكن التعرف عليهما والتثبت من ذاتيتهما ، ويحق لنا فصلهما . وهذا الفصل اعتبارى غير كامل ، تستلزمه سهولة الدراسة . ولا نفصل هاتين الظاهرتين إلا ريثما نضع الأمثلة والأسئلة التى تنصب على أعراضهما . وعلى الرغم من هذا الفصل ، فان بينهما علاقة . ومن المرجح كذلك أن بين كل منهما والنماذج والسمات علاقات أخرى . أو بقول آخر لا نفصل هاتين الظاهرتين إلا لكى نعيد ربطهما ببقية مقومات الشخصية وسماتها وذلك لأنه ، على حد قول إيرل فى مقال له فى « بعض طرق تقدير المزاج والشخصية » (٢) ( مهما تكن تسمية المقياس أو

---

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

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

الاختبار ؛ فما يقاس أو يختبر ليس فى الواقع « الذكاء » « الصفات المزاجية » « الصفات الخلقية » « الانفعالية » أو أى تجريد مشابه . وإنما الذى يقاس هو السلوك ، والسلوك من وظائف الشخصية ككل . فكأن جميع الاختبارت هى فى آخر الأمر اختبارات للشخصية مع احتمال تأكيد واحد أو آخر من خصائصها )

وفى العلوم النفسية والاجتماعية لم يصل القياس إلى مثل الدقة التى وصل اليها فى العلوم الطبيعية وذلك لتعدد العوامل وتداخلها وترابطها ، الأمر الذى يتعذر معه فصل عامل وحده وضبط العوامل الأخرى أى تثبيتها ، حتى يسهل إرجاع نتيجة ما إلى سبب بعينه دون غيره ، أو بيان إلى أى حد يدخل عامل مشترك بأقدار متفاوتة بين الظاهرات المختلفة ، مثل هذا التداخل بين العوامل ، وصعوبة فصلها هو الذى يحتم استخدام الطرق الإحصائية . فليست الاختبارات السيكولوجية ، حينئذ « بتضخم مرضى فى نمو علم النفس الحديث » كما قيل . وإنما هى — إذا استوفت شروطها — الطريقة العلمية المثلى التى تكفل لعلم النفس أن يتحول عن ذاتية الاستبطان والحدس والتخمين ، إلى موضوعية التقدير والضبط والتقنين .

ويشترك فى كل اختبار سيكولوجى شروط معينة ينبغى توافرها ، كما أنه يمر على مراحل عديدة لازمة لتقنينه . وأفضل الاختبارات هى الاختبارات الموضوعية التى تتناول الظاهرات التى عرفنا دوافعها . وفى ذلك يذكر إيرل فى خاتمة مقاله [1] سالف الذكر « إن أفضل الاختبارات السيكولوجية هى الاختبارات الموضوعية التى تقيس ردود أفعال معينة فى مواقف مقننة . على أن مثل هذا التخصص يحد من قيمة الاختبار فى تقدير الشخصية ككل ، لمثل هذه الاختبارات قيمتها إذا ما طبقت على مشاكل معينة ، بشرط أن تكون ردود الأفعال الخاصة التى تقاس معروفة دوافعها . »

وقد عرفنا دوافع السحر والتطير من مساهمة فرويد . وعرفنا ميكانيزم اكتسابهما فى ضوء الشرطية وتجارب بافلوف . فالميزة الهامة فى اختبار السحر والعرافة والتطير هى أن الأعراض التى نحاول تقديرها قد عرفنا دوافعها وبقى أن نخضع هذه الظاهرات للقياس ، وأن نترجمها إلى لغة علم النفس العام ، وذلك بأن نحدد علاقتها بالشخصية .

---

(١) C. Earl: Ibid. P. 254.

بقيت كلمة عن مكانة العرافة أو استطلاع الغيب من هذا الإطار العام . والالتجاء إلى العرّاف أو إلى العرافة لا يقل ذيوعاً وانتشاراً بين الناس عن الالتجاء إلى السحر أو التطير . ويختلف حظ الناس فى قبول طرق العرافة المختلفة : فيأخذ بعض الناس قول العرّاف مأخذ الجد ، ويستخف بعضهم الآخر بتنبؤآته . قد يصدقون بعض الطرق ، وينكرون بعضها الآخر . يثقون فى نبوءآت قارىء كف أو فلكى مثلا . ويتشككون فى طريقة الضارب للرمل والهامس فى الودع . . . وهكذا . وما دمنا بصدد اختبار ، فالذى يعنينا بصفة خاصة هو هذا التباين ، وذلك الاختلاف . واختلاف حظ الناس فى الالتجاء إلى طرق العرافة ، يدعونا إلى القول بأنه ينم عن رغبة متأصلة فى النفوس لكشف حجب الغيب . فهو إفصاح عن غريزة حب الاستطلاع . وإذا ما حاولنا إرجاع هذه الظاهرات الثلاث : السحر والتطير والعرافة إلى الغرائز ، وأخذنا بتقسيم مكدوجل للغرائز وجدنا غريزة السيطرة أقرب الغرائز إلى السحر ، وغريزة الخضوع أقربها من التطير . أما الالتجاء إلى العرافة فهو إفصاح عن غريزة حب الاستطلاع . على أن هذه الغرائز التى تفصح عن نفسها فى هذه الظاهرات ، لم تنظم فى عواطف ، ولم تسلك الطريق المعلى ، وإنما يلوح أنها سلكت طريقاً سفلياً هو طريق القلب . وقد تكون هذه الظاهرات أقرب إلى العقد منها إلى العواطف . فهى جميعها استجابات للرموز بدلالة تنبؤ ، يكتنفها التوقع والترقب لما يأتى به الغيب . فهى ليست استجابات سوية للحقائق ، وإنما هى استجابات شاذة للرموز . ويلوح أن ما فى هذه الظاهرات الثلاث من قوى غيبية ، لم يهبط على النفس من الخارج ، بقدر ما نبع من الداخل . ومن ثم تنتمى هذه الظاهرات إلى سيكولوجيا الأعماق . يتضح من ذلك أنه إذا أردنا أن نربط هذه الظاهرات الثلاث بالغرائز فينبغى أن ندرك أن هذه الغرائز لم تسلك فى سبيل الإفصاح عن نفسها طريقاً سوياً ، وإنما سلكت طريقاً سفلياً هو طريق القلب : فالسيطرة بالعلم على قوى الطبيعة مثلا إفصاح عن غريزة السيطرة بطريقة سوية . على حين أن السيطرة بالسحر على قوى غيبية ، والزعم بتسخيرها فى تحقيق الأغراض ، هو قلب لهذه الغريزة ، وكذلك يبدو الافصاح السوى عن غريزة الخضوع ، فى الخضوع للحقائق أو للأمر الواقع . أما التطير فهو قلب لغريزة الخضوع لأنه خضوع قهرى للأوهام والأباطيل ، ولا يقوم على أى أساس من التفكير المنطق . ومثل ذلك يقال عن الالتجاء إلى طرق العرافة ، فهو إفصاح شاذ عن غريزة حب

الاستطلاع . وعلى ذلك ليس يكنى أن نرجع هذه الظاهرات إلى أصولها فى الغرائز ، لأن هذا الربط — على ما فيه من سهولة ويسر — لا يعطينا سوى صورة ناقصة . وحيث أننا قد أثبتنا فيما سبق أن هذه الظاهرات الثلاث ، ظاهرات باثولوجية أى مرضية ، فلذلك يجدر بنا ربطها بالاستجابات الشاذة .

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

ويوضح الشكل الآتى هذه العلاقة ، التى اتخذناها أساساً لتصنيف أسئلة الاختبار :

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

القسم الأول : فى العرافة واستطلاع الغيب .

القسم الثانى : فى السحر .

القسم الثالث : فى التطير ( أى التشاؤم ) والتفاؤل .

وقسمنا كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة إلى قسمين :

( ا ) حالات خفيفة ــ عامة ــ من التقاليد والعرف .

(ب) حالات متوسطة ــ خاصة أو مشروطة .

وفى القسم الثالث الخاص بالتطير اتخذنا ، بالإضافة إلى التقسيم السابق ، الأسس التالية للتصنيف :

١ ــ التمييز بين البشائر التى تدعو إلى التفاؤل ، والنذر التى تدعو إلى التشاؤم .

٢ ــ التمييز بين التطير من الرموز ، والتطير من الأعمال ( أى التشاؤم من التابو الذى اعتبره فريزر ناحية سلبية للسحر )

٣ ــ التمييز بين الرموز والمنبهات الخارجية ، والرموز والمنبهات الداخلية . ومن أمثلة الرموز والمنبهات الخارجية : حدوة الفرس ، البومة ، القطة السوداء ، السلحفاة الغراب ، خمسة وخميسة ، القلة المكسورة . . . وقد وضعنا لها فى الاختبار صوراً بدلا من الاسئلة العادية .

ومن أمثلة الرموز والمنبهات الداخلية : ( رف ) العين ، الأكال فى راحة اليد أو فى بطن القدم ، طنين الأذن . . . والليمنى من كل منها لدى المتطيرين توقعات والليسرى توقعات أخرى ، وقد لوحظ أن التطير من هذه الرموز والمنبهات الداخلية يدخل فى عداد الحالات المشروطة .

وقد يبدو لنا أن نتساءل ما السبب فى حدوث هذه المنبهات الداخلية ؟ قد يكون رف العين ، والأكال فى راحة اليد . . . من قبيل الأفعال المنعكسة غير الخاضعة للإرادة . وإذا اعتبرناها أعراض symptom ، فقد يكون لها دوافع لاشعورية نتيجة لمواقف الترقب والتوقع وما قد يصاحبها من قلق وتوتر . وبذلك يلوح وكأنما لايصادف المتطير حوادث النحس كنتيجة لأن نذير السوء وهى عينه الشمال

مثلا ( رفت ) وإنما ( رفت ) عينه الشمال لأنه توجس الشر من قبل ؛ وتوجس الشر هذا يكون غير مشعور به . أو قد تكون هذه المنبهات نتيجة للرغبات : وبذلك لا تأتى النقود لأن المتطير شعر بأكال فى راحة يده اليمنى ، وإنما شعر بهذا الأكال لأنه استشعر الحاجة الملحة إلى نقود ! وكلما تصادف ورود النقود بعد ذلك وتكرر اتفاق المصادفة ، أضيفت توكيدات جديدة للارتباط الشرطى تزيده تثبيتاً (١) . وهكذا بما يشبه الحلقة المفرغة . وإذا كان لهذه الرموز والمنبهات الداخلية دوافع لاشعورية فهى حينئذ كالأحلام ظاهرات باثولوجية . وقد يكون مثلها كمثل ذلك الحلم النموذجى : وهو الحلم ( بالحرامى ) الذى يعتبره العامة نذيراً بحضور ضيف . وقد فسراه(٢) على أساس أن دوافعه فى الماضى : لا يحضر الضيف لأن المتطير حلم ( بالحرامى ) وإنما حلم المتطير ( بالحرامى )نتيجة لأنه حضر له ضيف من قبل !

وقد يبدو لأول وهلة أن مثل هذا التفسير بحتمية الدوافع اللاشعورية لا ينطبق إلا على النزعات التى تكبت فى اللاشعور وهى نزعات العداء والكراهية . وأنه لا ينطبق على « بشره الخير » مثلا سواء أكانت حلماً نستبشر به ، أو من الرموز والمنبهات الداخلية التى نعتبرها فألا حسناً . وذلك على أعتبار أن الخير لا يكبت وأن مقامه فى اللاشعور . الواقع أن هذا التفسير بالدوافع اللاشعورية للمنبهات الداخلية ينطبق على كل من النذر والبشائر على حد سواء . وذلك لأن اللاشعور لا يعرف معايير الخلق . ولا نحكم على هذه الرموز والأعراض بالخير أو بالشر أى بأنها بشائر أو نذر إلا بعد ارتباطها ارتباطاً شرطياً بحوادث المصادفة الخارجية التى قد تكون حوادث سعد أو حوادث شؤم . . . يؤيد ذلك اختلاف المتطيرين بشأن المنبه أو الرمز الواحد : فالبعض منهم يتخذ ( رف ) العين اليمنى مثلا بشير خير ويتفاءل له ، والبعض الآخر يتخذ نفس هذا الرمز أى ( رف ) العين اليمنى نذير سوء ويتشاءم منه ، كما أن بعض الرموز والعلامات تكتسب مغزى خاصاً عند بعض المتطيرين ، على حين أن رموزاً وعلامات أخرى لا يلتفتون إليها وليس لها عندهم أى مغزى .

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

---

( ١ ) راجع تفسيرنا للتطير على أساس الفعل المنعكس الشرطى فى مقال : « اختبار للتطير » فى مجلة علم النفس عدد أكتوبر سنة ١٩٤٩ مجلد ٥ .

( ٢ ) « تأويل شعبى لحلم نبوى » فى مجلة علم النفس عدد اكتوبر سنة ١٩٥٠ مجلد ٦ .

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

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

وقد رأينا أن فرويد يسمى « العصاب القهرى » ، « مرض التابو » لما بينهما من وجوه شبه كثيرة . والعرض الشاذ البارز فى كلا الحالين هو التشاؤم . غير أننا نجد فى الأمثلة التى أوردها فرويد للعصاب القهرى أننا بإزاء تطيرات ومحظورات يضعها العصابى بنفسه لنفسه ، مستقلة عن التطيرات التى تواضع عليها المجتمع . فالعصابى يفرض على نفسه محظورات أو تابوات Taboos يلتزمها : فمن أشياء يحظرها على نفسه ، إلى أعمال يعافها ويتهيبها ، إلى أفكار قهرية متسلطة أو أعمال يرى نفسه مجبراً على القيام بها بدون دافع شعورى ، والتطير – ولا سيما التشاؤم من بعض أشياء أو أعمال – من قبيل هذه المحظورات أو التابوات ، غير أنه أخف

منها فى الدرجات . والبعض منها تواضع عليها المجتمع وأصبحت تستند إلى العرف والتقاليد .

ولما كانت التطيرات والتابوات التى يضعها العصابى بنفسه لنفسه تطيرات خاصة مستقلة عن التابوات التى تعارف عليها المجتمع ، فستختلف من فرد إلى فرد ومن حالة إلى أخرى ومن ثم يتعذر تضمينها أمثلة الاختبار . لهذا السبب ، وللأسباب الأخرى الواردة فى مقال « اختبار للتطير » استبعدنا الحالات العصابية ، واقتصرنا على الحالات المتوسطة والحالات الخفيفة من التطير فى الاختبار .

وعلى الرغم من أن للحالات الخفيفة من التطير سنداً من العرف والتقاليد ، فلا ينفى عنها ذلك صفة الانحراف أو الشذوذ ولا يتأتى ذلك إلا إذا اعتبرنا أن الأعراض الشاذة التى تصيب شخصية الأفراد بالأغلال والتفكك ، قد تصيب كذلك المجتمع الذى يتكون من مجموع الأفراد . وهذا — إلى حد كبير — صحيح . « فللمجتمعات خصائص الترابط والتكامل بما يشبه تكامل الشخصية فى الأفراد . وهذه الشخصية التى للمجتمع قد تصاب كذلك بالأعراض التى تصيب الأفراد » ومن ثم فلا عجب ألا يجد كربير (٢) Kroeber وهو بسبيل البحث عن مقياس موضوعى ليقاس به « التقدم » سوى مدى انتشار الخرافات والسحر والتطيرات فى أى مجتمع ، ليتخذه معياراً لتأخره !

وكما أن كربير يعتبر انتشار الخرافات والسحر والتطيرات فى مجتمع دليلا على تأخره ، ويتخذ منها مقياساً لمدى تأخر الجماعات . فكذلك نحاول نحن أن نتخذ من هذا الاختبار الذى يتضمن أمثلة للاعتقاد فى السحر والعرافة والتطير مقياساً لدرجة ( تأخر ) الأفراد ! وقد سبق لنا أن أشرنا — بمنتهى الحرص — إلى احتمال أن يكون لهذا الاختبار قيمة تشخيصية . ولا يمكن القول بذلك ما لم يجتاز الاختبار الخطوات العديدة اللازمة لتقنينه . وما لم يتضح بالطرق الإحصائية صدق الارتباط الوظيفى الذى افترضناه بين : التطير ، والعصاب القهرى ، والانطواء من ناحية ، وبين الاعتقاد المفرط فى السحر ، الهستيريا والانبساط من ناحية أخرى . وعلى الرغم من أننا استبعدنا الحالات العصابية من الاختبار ، فلا يخفى أن العصاب يقع فى نهاية الدرجات التى تعتبر بدايتها حالات خفيفة ، فعلى الرغم من أننا اقتصرنا فى

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

(٢) A.L. Kroeber: Anthropology. Harrap: P. 298.

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

وما ينبغى أن نستخف بهذه الأمثلة التى تتضمنها أسئلة الاختبار ، لمجرد كونها تتناول خرافات . بعد أن أظهرنا البحث العلمى على دوافعها اللاشعورية ، وعلى أنها ظاهرات باثولوجية لا تخلو من دلالة . وإذا كان التحليل النفسى يلجأ إلى طرق غير مباشرة للولوج إلى اللاشعور ، هى طرق التداعى الحر وتفسير الأحلام ، فها هى ذى الأعراض الشاذة ماثلة بين ظهرانينا فى الاعتقاد فى السحر وفى التطير . وقد عرفنا دوافعها اللاشعورية كما عرفنا من قبل الدوافع اللاشعورية للأحلام . وقبل أن يدرس فرويد الأحلام ، كان الاعتقاد السائد أن لها قيمة تنبؤية (١) . وكذلك يكتنف السحر والتطير والعرافة والتوقع والترقب لما يأتى به الغيب . ولا يعنينا من أمر هذه الظاهرات الثلاث ، الارتباطات الشرطية بين رموزها وحوادث المصادفة الخارجية ، وإنما الذى يعنينا هو دوافعها اللاشعورية الداخلية . وإذا كانت الأحلام ظاهرات باثولوجية ، فكذلك السحر والتطير هى الأخرى ظاهرات باثولوجية وإذا كان فرويد قد أظهرنا على الدوافع اللاشعورية للأحلام ، فقد أظهرنا كذلك على الدوافع اللاشعورية للسحر وللتطير . وإذا كان التحليل النفسى قد أفاد من الأحلام ، فكذلك نحاول نحن الإفادة من هذه التطيرات والخرافات فائدة عملية فى الاختبار . فإذا كانت الأحلام هى الطريق السلطانى إلى اللاشعور — كما يقال — فكذلك الاعتقاد فى السحر والالتجاء إلى العرافة والتطير هى الأخرى ظاهرات باثولوجية . وأمثلة حية نصادفها فى الحياة اليومية ، وعرفنا دوافعها اللاشعورية . فأسئلة الاختبار بمثابة منبهات . والإجابة ردود أفعال معينة فى مواقف مقننة ، هى بمثابة أنواع معينة من السلوك . وهى وإن كانت أعراض خارجية إلا أن

(١) لا يزال فى الميثولوجيا المصرية أحلام نموذجية ، تبدو فيها الرمزية واضحة ويظن العامة أن لها قيمة تنبؤية . ومن أمثلة هذه الأحلام : الحلم بالسمك الحى . . . كله رزق . الحلم بالكمك . . . ضيقة . البكاء فى الحلم . . . فرج . الحلم بالفطير . . . نكد وخصام . والحلم بالذهب . . . فأل ردىء . والحلم بالفضة . . . فأل حسن . والحلم بالحرامى . . . ينذر بحضور ضيف . وغيرها كثير .

لها أكبر الدلالة على الدوافع الداخلية وعلى حقيقة ما فى اللاشعور . سواء أكان هذا اللاشعور كما يصوره فرويد أو كما يتصوره يونج .

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

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

والقول باحتمال الكشف عن ( عامل طائفى ) هو العامل الرمزى يستند إلى دعامتين : أولاهما ما أشار إليه الأستاذ ( جورج ديما ) من وجود ( ملكة للرمز )هى من الملكات العامة المنظمة للحياة النفسية [١] .وهل إذا كان الأستاذ ( جورج ديما ) بصدد بحث تجريبى ، أفلم يكن يفضل القول بوجود عامل طائفى للرمز بدلا من ملكه للرمز ؟ . والدعامة الثانية التى تبرر قولنا بهذا الاحتمال نجدها فى كتابات يونج . ورغبة منا فى توخى الإيجاز ، نقتبس بعض فقرات مختارة عن يونج . وهذه الفقرات هى خلاصة أو نتيجة لمناقشة طويلة فى الرمزية الصوفية المسيحية ، كما تبدو فى أحد الكتب الدينية وهو كتاب : « نشيد الأنشاد » . وفى خاتمة هذه المناقشة الطويلة ، يوضح لنا — فى الفقرات المقتبسة التالية : طريقة تكوين الرمز ، والوظيفة التى يحققها ، ومصدره .

« . . . عند إبدال ( أو انحسار )طاقة الليبيدو من الموضوع الخارجى إلى الذات تنشط الصور اللاشعورية . وهذه الصور هى أشكال قديمة للتعبير ، تصبح رموزا ، وتبدو بدورها مساوية للموضوعات الخارجية التى أنقص من قيمتها نسبيا . »[٢]

---

( ١ ) نقلا عن مقال الأستاذ عدنان الذهبى : « فى سيكولوجية الرمزية » مجلة « عدد أكتوبر سنة ١٩٤٩ ص ٢٦٩

C.G. Jung: "Psychological Types"; P. 293.

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

« . . . والوظيفة التى يحققها الرمز ، والغاية التى وجد من أجلها ، هى أن يسحب جزء من الطاقة النفسية ( الليبيدو ) من الموضوع ، مما يترتب عليه أن ينقص من قيمته نسبيا ، فتنحسر هذه الطاقة الزائدة إلى الذات ، وتبقى حية نشطة فى لاشعور الشخص ، الذى يجد نفسه بين حتم داخلى ، وحتم خارجى ، ومن ثم تظهر أمامه فرصة للاختيار ، ويجد حرية نسبية ذاتية . »(٢) « ويشتق الرمز دائماً من مكنونات أزلية قديمة مطبوعة فى أصل غرس الجنس . أما عن مصدره وتاريخه فللمرء أن يحدس كيفما شاء ولكنه لن يصل بشأنه إلى شىء محدد . وليس من شك فى أنه يكون من الخطأ أن نبحث عن أصل الرمز فى المنابع الشخصية ، كالجنسية المكبوتة مثلا . إن غاية ما يفعله هذا الكبت هو أن يزود طاقة الليبيدو بما ينشط الصور البدائية أو الانطباع القديم . . . » (٣)

ومجمل القول ، يُرجع يونج الرموز إلى الصور الأولية البدائية التى يحتويها اللاشعور الجمعى ، وكما أن الرمز يبدو فى الحالات السوية فى الرمزية الدينية ، والرمزية الفنية ، والرمزية الصوفية . . . فكذلك يبدو فى الظاهرات الباثولوجية : كالأحلام ، والأساطير ، والسحر ، والتطير كما يبدو فى الخرافات الشائعة التى يمكن إدخالها فى عداد ( البقايا survivals )

وفى نفس الوقت الذى كنا نتناول فيه الرمزية فى الظاهرات الباثولوجية كالسحر والتطير ، كان زميلنا الأستاذ عدنان الذهبى يتناول ظاهرة الرمز فى الحالات السوية(٤)

---

(١) Ibid. P. 294.

(٢) Ibid. P. 295.

(٣) Ibid. P. 296.

(٤) فى مقالات ثلاث بعنوان : « سيكولوجية الرمزية » فى مجلة علم النفس أعداد : فبراير ، وأكتوبر سنة ١٩٤٩ ، وفبراير سنة ١٩٥٠

وإلى جانب مساهمة يونج ، سالفة الذكر ، نضع تلك النتيجة الهامة التى انتهى إليها الزميل الفاضل وهى نفس النتيجة التى وصل إليها الأستاذ ( جورج ديما ) من قبل وهى : « ظاهرة الرمز ليست مقتصرة على ( المجال الحسى ) ، بل أنها أكثر عمومية ، تشمل المجالات النفسية كلها من حسية ، ووجدانية ، وانفعالية ، وفكرية ، وهكذا مما يدعونا إلى القول — فى إطار علم النفس العام — بوجود ملكة عامة للرمز منظمة للحياة النفسية ، فى محاولاتها المعرفة ، أو التعبير . . . »[1]

أخيراً حيث أننا قد ضمنا الاختبار المقترح : ( ١ ) أمثلة للعرافة واستطلاع الغيب ( ٢ ) وأمثلة للاعتقاد فى السحر ( ٣ ) وأمثلة للبشائر التى تدعو إلى التفاؤل ( ٤ ) وأمثلة للنذر التى تدعو إلى التشاؤم ( ٥ ) وأمثلة للتطير من التابو ( أى الامتناع عن إتيان أعمال معينة — وهو الناحية السلبية للسحر ( ٦ ) وأمثلة لبعض الأحلام التنبؤية . . . وحيث أن العامل المشترك بين هذه الأمثلة جميعها هو الرمز ، فهى جميعها استجابات للرموز بدلالة تنبؤ ، ويكتنفها التوقع لما يأتى به الغيب . لذلك فإننا نرمى من وراء هذا الاختبار إلى غرضين أساسيين هما :

أولا : بيان علاقة السحر والعرافة والتطير والتفاؤل بالشخصية . وبصفة خاصة مدى صحة الارتباط الوظيفى الذى افترضناه بين السحر ، والهستيريا ، والانبساط من ناحية ، والارتباط بين التطير ، والعصاب القهرى ، والانطواء من ناحية أخرى. إذ لو تأيد هذا الارتباط بالطرق الإحصائية ، لجاز أن يكون لمثل هذا الاختبار قيمة تشخيصية . !

ثانياً : قد يكون هذا الاختبار ، بما يحتوى عليه من رموز ، مساهمة إيجابية تجريبية للكشف عن ( عامل طائى ( هو ) العامل الرمزى

وليس من شك فى أنه ستظهر صعوبات واعتراضات ، وربما تظهر أخطاء كذلك ، يعنينا أن نعلم هل هذه النقائص ناتجة من الاستدلال المنطق فى هذا الأساس النظرى للاختبار ؟ أو أنها ناشئة عن نقص فى الاختبار ذاته . حسبنا أن نضع الاختبار ، وما يثيره من احتمالات بين أيدى المختصين ، وأن نتقبل منهم النقد والتوجيه شاكرين .

نجيب يوسف بدوى

---

( ١ ) « فى سيكولوجية الرمزية » ( ٢ ) مجلة ٥ عدد اكتوبر سنة ١٩٤٩ ص ٢٧١ .