الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة المسيلة
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
قسم الفلسفة

الموضوع:

ابستيمولوجيا التحليل النفسي عند سيغموند فرويد

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

إعداد الطالبة:

- سماح دحماني

لجنة المناقشة:

اسم ولقب الأستاذ(ة):د.بورنان خيرة	جامعة :المسيلة	رئيسا
اسم ولقب الأستاذ(ة) : بازة الحاج	جامعة : المسيلة	مشرفا ومقررا
اسم ولقب الأستاذ(ة): أحمد حسن	جامعة : المسيلة	مناقشا

السنة الجامعية: 2017/2016

إهداء

إلى والدي الكريمين اعترافا بجميلهما .

إلى إخوتي : فاتح ، مسعود ، بلال ، عادل ، وردة ، وفاء ، راوية ، شهد .

إلى قرة عيني وحبيبي عبد الرحمان .

إلى أبناء إخوتي : محمد عبد الحي ، أحمد ، سندس ، فردوس ، رحاب ، رتاج .

إلى أعمامي وعماتي .

إلى أخوالي وخالاتي .

إلى أصدقائي (ليلى ، أحلام ، بشري ، سمية ، سهام ، مليكة ...).

إلى كل من يعرفني من قريب أو بعيد وسقط مني سهوًا ، أهدي هذا العمل المتواضع.

سماح

شكر و عرفان

أتقدم بوافر الشكر والعرفان والثناء إلى أستاذي الفاضل " بازة الحاج " الذي تفضل بالإشراف على هذه المذكرة وحرصه الدؤوب على متابعتي وتوجيهي إذ كانت لأرائه

وإرشاداته القيمة الأثر البارز في إخراج هذه المذكرة بشكلها الحالي .

كما أتقدم بخالص الشكر والامتنان إلى رئيس وأعضاء لجنة المناقشة لما بذلوه من جهد وعناء في قراءة هذه المذكرة وإبداء الملاحظات والاقتراحات التي من شأنها أن تغني وتفيد البحث .

ومن الله التوفيق

مقدمة

يعتبر علم النفس علم قديم و حديث فالإنسان اهتم بنفسه وحوادثها منذ أن وعى ذاته وانتبه إلى وجوده، والحق أن الإنسان –أي إنسان – ميال بطبعه إلى طرح أسئلة تقع في صميم علم النفس، الذي يعمل جاهدا للجواب عليها وإذا كان صحيحا أن علم النفس تاه في الفلسفة، حين تساءل عن ماهية النفس فإنه صحيح أيضا أن الفلاسفة قالوا بمئات الملاحظاتالصحيحة التي ماتزال تعتبر منارات على دروب علم النفس ولكن علم النفس بصفته الحديثة لايرجع إلى أبعد من عام 1879 عام إنشاء فونت لمخبره السيكولوجي في مدينة لايبزغ، ففي هذا المخبر ومنذ ذلك التاريخ بدأ علم النفس مسيرته العلمية الصحيحة وتبنى طرائقه الخاصة وطرح مشاكله الجدية مطرح السؤال والبحث والتنقيب، إذن فعلم النفس بمعناه العلمي الحديث علم شاب وهو لشبابه نشيط يمر بالحركة ويفور بالنشاط ويتجه مختلف الاتجاهات ويعالج شتى البحوث والمشكلات ونجد من أبرز رواده سيغموند فرويد الذي قدم منهج في التحليل النفسي فأوجد عدة حلول لعدة مشاكل نفسية ،وعليه نطرح الإشكال التالي:

*اذا سلمنا ان المنهج الفرويدي منهج هام ساهم في شفاء العديد من المرضى، فهل هذا يعني انه منهج ساعد في تخليص المرضى من مشاكلهم النفسية ام انه منهج عقيم و عليه تتفرع عن هذه الاشكالية العديد من الأسئلة منها:

*وهل نستطيع القول أن علم النفس علم قديم أو حديث ؟

* وهل الحياة النفسية حياة شعورية فقط ؟

* ومما يتكون الجهاز النفسي الفرويدي ؟

* وما الأساليب التي اتبعها فرويد في علاج المرضى النفسيين ؟

وما دفعني لاختيار هذا الموضوع هو الرغبة في البحث العلمي في مجال التحليل النفسي وكشف الغموض واللبس عن العوامل التي تتحكم في الحياة النفسية والمقارنة بين التحليل النفسي قديما وحديثا، والصعوبات التي واجهتني هي: تشعب المادة العلمية واختلاف الآراء وصعوبة التعامل مع المادة العلمية

ومن المصادر التي كانت عونا ليفي هذا البحث كتاب تفسير الأحلام لسيغموند فرويد في معرفة إذا كانت الحياة النفسية تقوم على الشعور أو اللاشعور ومرجع اسماعيل زروخي في توضيح الفروقات بين مدارس علم النفس وموسوعة مراد وهبة في المعجم الفلسفي في شرح العديد من المصطلحات.

وكانت خطة البحث كالتالي :**الفصل الأول تحت عنوان الجذور الفلسفية لعلم النفس**

اندرج تحته ثلاثة مباحث المبحث الأول: بعنوان علم النفس في الفكر الشرقي القديم الحضارة الهندية انموذج والمبحث الثاني تضمن علم النفس عند اليونان أفلاطون أنموذج حيث درس النفس في العالم الواقعي والعالم المثالي والمبحث الثالث عالج علم النفس عند المسلمين ابن سينا أنموذج حيث قسم الأنفس إلى طبقات.

أما الفصل الثاني: بعنوان التحليل النفسي كمنهج فلسفي

تناولت فيه ثلاثة مباحث المبحث الأول مدارس علم النفس حيث قامت معظمها ثورات على القديم والمبحث الثاني: بعنوان من الشعور إلى اللاشعور حيث تمكنا من معرفة أساس الحياة النفسية الشعور أو اللاشعور والمبحث الثالث: تضمن بنية الجهاز النفسي ومكوناته.

والفصل الثالث: تحت عنوان آليات التحليل النفسي والاعتراضات على منهج فرويد.

تضمن ثلاثة مباحث المبحث الأول بينا فيه آليات التحليل النفسي وكيفية تخليص المريض من أوهامه و مكبوتاته في المبحث الثاني :تناولت يونغ والاعتراضات التي قدمها ضد فرويد والمبحث الثالث تناولت أدلر والانتقادات التي وجهها ضد فرويد .

وقد اتبعت في دراستي على المنهج التحليلي المقارن، حيث حللت بعض الأفكار أين توصلت إلى نتائج.

وختم البحث بالحديث عن أهم النتائج المتوصل إليها من خلال الدراسة.

نبذة مختصر عن حياة فرويد

ولد سيجموند فرويد في عام (**1856–1939**) من أبوين يهوديين في مدينة فرايبرج بمورافيا التي تعرف الآن بتشيكوسلوفاكيا، وفي سن الرابعة إنتقل مع أسرته إلى مدينة فيينا حيث نشأ ودرس الطب في جامعتها.

و قد إهتم فرويد إهتماما خاصا بالأبحاث الفسيولوجية و التشريحية المتعلقة بالجهاز العصبي، و اشتغل و هو لا يزال طالبا في معمل إرنست بروك E.Bruckالفسيولوجي، وق ام بعدة أبحاث في تشريح الجهاز العصبي، و في عام 1881 حصل على الدكتوراه في الطب، و عين مساعدا إرنست بروك في معمله، و في عام 1882 اشتغل طبيبا في المستشفى الرئيسي بفيينا، ونشر بعض الأبحاث الهامة في تشريح الجهاز العصبي و في الأمراض العصبية، مما لفت إليه الأنظار.

الفصل الأول
الجذور الفلسفية لعلم النفس

I)علم النفس في الفكر الشرقي القديم:

تفترض الفلسفة الأخلاقية و الاجتماعية و السياسية الدينية الخاصة بالملاحم و الدارماشاسترا والجيتا بصورة مسبقة علاقة معينة، بين الذات التجريبية التي هي الكيان الاجتماعي والذات المطلقة التي هي خالصة وهذا الافتراض المسبق يبدو واضحا من التشديد على الوصفات العلاجية المختلفة للحياة، في المجتمع لكي يتم تحقيق الأتمان، وما لم يكن هناك ارتباط بين الذات التجريبية والأتمان، فإن نشاطات الذات التجريبية ستكون بلا أهمية بالنسبة لتحقيق الأتمان ويبدو ان نصوص الأوبانيشاد مليئة للغايه بالحماس حيال اكتشاف الأتمان، بحيث انها في الغالب لا تهتم بتحليل طبيعة اللأتمان ولا بتحليل العلاقات بين ماهو اتمان وبين ما هو غير اتمان،وليس من المدهش اذن ان تقوم الأذهان الفلسفية والنقدية، في وقت لاحق ببحث هذه المسائل ومحاولة ايضاح طبيعة العلاقات الموجودة بين النفس واللانفس.[1]

1) الذات والموضوع:

أقدم مدرسة فلسفية تناولت هذه العلاقة بين النفس واللانفس كانت مدرسة السامخايا، وتشير تعليمات هذه المدرسة إلى أنها قد نمت مباشرة من تلك الأجزاء في نصوص الأوبانيشاد، التي تشدد على واقعية اللأتمان أو اللابراهمان، ويقال في نصوص الأوبانيشاد ان براهمان قد خلق الكون تم دخل فيه،وعالم الموضوعات أو الأشياء لا يمكن أن يكون عالما غير واقعي، لأنه يتألف من الأتمان* وهو موضوع كما انها ذات وفي أوبانيشاد بريهادارانياكا يقال أن الأتمان قد دخلت إلى الكون حتى أطراف الأصابع مثلما تختفي السكين في غمدها، أو النار التي تمد الكل بأسباب الحياة.[2]

تقول هذه المدرسة بان وجود الله لا يمكن اثباته و بالتالي يمكن الاعتراف بوجوده، و تقول بان اله واحد ثابت غير متغير لا يمكن ان يكون مصدرا لعالم دائم التغير.

والسامكهيا كلمة تدل على العدد أو الحساب أو الترقيم ، اذ تحفل تلك العقيدة بالتعداد والتحليل والتصنيف لمكونات العاملين الروحي والمادي، نشأت في أحضان البراهما وعلى أيدي اتجاه برهماني نحو إشكاليتي الانعتاق

[1] جون كولر، الفكر الشرقي القديم، تر: كامل يوسف حسين، إمام عبد الفتاح إمام، عالم المعرفة، الكويت، د: ط،1990 ،ص81.

[2] المرجع نفسه ،ص82.

* الأتمان : الأنا في مقابل ما ليس بأنا، والمثالي في مقابل الواقعي والمبدأ الباطن في مقابل عالم الظاهر .

أنظر: إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي ،الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة د:ط ،1983،ص04.

وتكرار التجسد، بدل الانصباب على وسائل وإمكانيات الاتحاد الصوفي البرهمان،قد صهرت بعد في شخصيتها الذاتية تيار الانعتاق مع تيار عقيدة الاتحاد بالذات العليا ولهذا توجد اثار طفيفة من السامكهيا في الأوبانيشاد.[1]

نشأت السامكهيا في أحضان البراهما* وهي ترى بأن العقيدة تقوم على عاملين أساسيين هما: الروح و المادة هدفها تحرير الروح من الجسد واستمرار الروح في اجساد اخرى تالية.

وليس هناك شك في ان الميل في الغالب في نصوص الأوبانيشاد هو النظر إلى البرهمان،باعتباره اكثر واقعية من العالم التجريبي ليست نوعا عاديا من المعرفة، وباستثناء معرفة البراهمان فليس للمرء خيار،إلا أن يحمل على محمل الجد واقع الذات التجريبية والعالم الموضوعي، فليس هناك واقع آخر باد للعيان وفضلا عن ذلك فإن التجريبي والموضوعي ينبغي أن يكون على الدوام نقطة الانطلاق لأي تمحيص للواقع الأمر الذي يعني أنه عند هذا المستوى على الأقل يتعين الإقرار بواقعية التجريبي.

بعض المميزات والتعاليم التي جعلتها تكون شخصية خاصة ومنفردة، ابتعدت بها عن تعاليم الفيدا أو الأوبانيشاد، وما تنفرد به هو أقل مما نجده مشتركا بينها وبين العقائد الأخرى.

2) الثنائية في السامكهيا المادي واللامادي في الوجود:تقول السامكهيا بأنه منذ الأزل ** وجد نوعان من العناصر : عناصر ذات ماهية غير مادية وأخرى ماهيتها مادية، وهذان النوعان يولدان بفعل اتحادهما وتفارقهما.[2]

3) العناصر المادية،العالم المادي ،المبدأ الأول في السامكهيا:

هناك الطبيعة الأساسية المادة أوالهيولة*** ، ووجدت منذ الأزل وسابقة عن كل وجود لها سبع مشتقات هي الوعي ،الأنا، الماهيات الخمس ...أما التشكيلات الخمسة:الحواس والملكات الخمس للعمل .[2]

---

[1] علي زيعور، الفلسفة في الهند ،عز الدين للطباعة والنشر، بيروت ط1، 1993،ص 338.

[2] جون كولر،الفكر الشرقي القديم، مرجع سبق ذكره ،ص82.

* البراهما :المعبود الأعلى في الثالوث الهندوكي، الذي يتألف من براهما الخالق وشنو الحافظ وسيفا المفني .

** الأزل: هي استمرار الوجود في أزمنة ماضية لامتناهية، فهو لا أول له ويقابل الابد، والله أزلي أبدي سرمدي.

*** الهيولة: كلمة يونانية الأصل، ويراد بها المادة الأولى وهو كل ما يقبل الصورة وترجع الي ارسطو ثم اخذ بها المدرسون من بعده.
أنظر: إبراهيم مدكور ،المعجم الفلسفي ،مرجع سبق ذكره، ص ص ،02 -09-32.

المبدأ الأول الذي تقوم عليه السامكهيا هو أن المادة أوالهيولة،[1]** طبيعة أساسية موجودة منذ القدم وهي سابقة عن كل وجود ، ولها عدة مشتقات وتغيرات ولهذه التغيرات ايضا انقسامات والمادة تقسم حسب خصائصها وحركاتها.

4) العالم النفسي – النفوس– المبدأ الثاني في فلسفة التعداد والتحليل:

يتحد العالم النفسي أو النفس بوروشا مع العالم المادي كما يتصل الأعمى بالمقعد ففي اتحادهما أو عملهما معا حياة كل منهما، قلنا إن العالم يتألف من معدود لا محدودة من الوحدات المادية فإذا كانت المادة أبدية، فإن الموت يحلل الجسم فقط، بينما الأنا النفسي في الإنسان أي جسمه اللطيف يبقى متحدا بالنفس اللامادية ويعود بالتالي إلى التجسد الجديد الأنا النفسي خالد حمل الأعمال كار من، يعود للتجسد وفق نوعية الأعمال السابقة ،كما تكون أعمالك السابقة يكون وجودك المستقبلي .[1]

اما المبدأ الثاني الذي تقوم عليه السامكهيا هو مبدأ النفوس حيث ان ما هو مادي يتحد مع ما هو نفسي، وفي هذا الاتحاد حياة لكل منهما هذا إن قلنا أن العالم يتألف من أعداد لا محدودة من الوحدات المادية فالموت يحلل الجسم فقط، بينما الأنا النفسي يبقى متحدا بالنفس اللامادية، والانا النفسي خالد يعود للتجسد وفق طبيعة الأعمال السابقة حيث أن النفس إذا كانت خيرة فإنها تعود في جسم إنسان خير، وهكذا وإن كانت دنيئة فإنها تعود فى جسم حيوان أو أقل منه.

5) بوروشا[2]*،المفهوم السامكهياوي للنفس: اهتموا بمشكلة سجن النفس وإمكانيات انعتاقها من ذلك العالم ،إذ تطرح مشكلة أساسية وهي لماذا مظهر اللامادي في العالم المادية ؟ والجواب : تتركب المادة من عناصر مرئية، وكي تتصل النفس اللامادية بالمادة يجب أن تخرج المادة من حالة الاستقرار وللانقسامية التي تكون فيها اصلا تلك المادة .[2]

عند فناء الجسد و خروج الروح منه هل تتحرر النفس ام تسجن في جسم اخر و عليه طرحت مشكلة أساسية و هي لماذا يتمظهر اللامادي في المادي، فوجدوا انها تحل في جسد اخر جزاء ما قدمت من عمل، حيث

[1] علي زيعور، الفلسفة في الهند ،مرجع سبق ذكره، ص340.

* بوروشا: هو الكائن الروحي الأسمى، الأبدي اللطيف، الدائم الحضور و الوجود وهو يقابل براهمن في الفيدانتا، فهو الشخص العارف و يتكاثر على شكل نفوس فردية و هو في الوقت عينه ماثل في النفس الفرد.أنظر : مراد وهبة ، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة ، القاهرة ، د:ط ، 2007، ص 341.

تنتقل روح الانسان السعيد الى جسم سعيد بعد موت الجسم الاول، و ليس بالضرورة انتقال الروح الى انسان اخر فقد تنتقل الروح الى حيوان او حشرة .

6) اليوغا الطريق إلى ضبط النفس:

هي من الشعائر المهمة في الهندوسية والتي تسهل الإتحاد بالله براهمان* وهي رياضة روحية غايتها السمو بالعقل والروح إلى السعادة القصوى ، وذلك بإبعاد المرء نفسه من الشهوات الجسدية والمادية وإنقاذه من كل النوازع الأرضية . [1]

حتى تصل به إلى حالة من القداسة والصلاح وتسمى النرفانا [2]** ومن خلال الصلاة والتأمل الروحي يصل المؤمن إلى حالة أسمى من النرفانا وتسمى الموكشا(الولادة الجديدة)وهي تقوم على الصمت والتركيز على شيء معين من دون التشتت في التفكير بالأمور المادية والدنيوية والجسدية العديدة، وأما المؤمن الممارس لليوغا فيسمى بالقديس (المهاتما)أو صاحب الروح الصالحة أو الروح الكبير ويصل المرء في ممارسة اليوغا إلى المشاعر والأحاسيس الداخلة في الأعماق، للتخلص من الضغوط العصبية والنفسية والالتحام الكامل بين العقل والجسد.[2]

والهدف في طبيعة الحال هو الوصول إلى حالة من السمو الروحي والصفاء الذهني بعيدا عن التأثيرات النفسية والعصبية اليومية وهي اليوم تمارس كعلاج لأمراض نفسية من قبل بعض الأطباء النفسانيين في الغرب .[3]

البحث عن الذات (الوصول الى الالهة) و اليوغا ةهي من تحقق هذه العملية و هي عدة اشكال تقصد التحكم بالعقل و الحواس قبل العثور عن الذات العليا، و هي رياضة هدفها دمج العقل و الجسد ضمن وحدة متجانسة و كلمة اليوغا تعني وحدة الفكر و هي تخلص النفس من الشهوات و الرغبات الجسدية لتصل بها الى درجة النيرفانا و هي أعلى مراتب النفس من خلال الصلاة و تأمل الروح.

---

[1] الأب صبري المقدسي ، الموجز في المذاهب والأديان ،ج1،ط1 2007،ص72.

[2] المرجع نفسه، ص72.

* براهمان: النفس الكلية أو نفس العالم ، وهي أساس كل وجود وعلته سارية في الأشياء جميعها ، وهم أحد أفراد الطبقة العليا وهم رجال الدين الهندوكيين .

** النرفانا: في الفلسفة الهندية إمحاء الذات الفردية في الكل دون فقد للوعي وتفترق عن الفناء في التصوف الإسلامي بأن الفاني يفني عن ذاته ولكنه يبقي بالله .أنظر : إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص32-199.

8 غاية اليوغا:

تستهل كتب اليوغا بالقول : تقوم اليوغا على توقيف إرادي ومقصدي لنشاطات العقل العفوية ذلك أن النفس (العقل) بطبيعتها قوة تحولية وانتقال من شكل إلى شكل ومن حال إلى حال أي بغير الثبات على واحد منها إن النفس (العقل) متموجة كسطح مستنقع تقوم فيه تجاعيد و تموجات لا تلبث أن تتلاشى ، ولكي تصل النفس إلى حالة السكينة والصفاء فلابد من توقيف الانطباعات* القادمة من العالم الحسي (فسطح المستنقع يتحول إلى النقاء وعدم التموج لابد من منع الهواء) كما يجب أيضا توقيف الانطباعات القادمة من العالم الداخلي (شهوات، أوهام، عواطف).[1]

أي تلك الينابيع الداخلية تهدف اليوغا إلى توقيف العقل توخيا لبلوغ حالة الطمأنينة، وعند ذاك فإن المونادالحي (الكائن الداخلي)يبدو كحلة أو لؤلؤة في أعماق مستنقع آسن وأن يبدو الإنسان كساكن صاف هو إذن غاية اليوغا.[2]

إن الغاية التي تنشد إليها اليوغا هو وصول الإنسان إلى الحقيقة إذ تجلب له الراحة النفسية، لذا لابد لليوغاوي أن يوقف الانطباعات القادمة من العالم الحسي،و ان يوقف أي اتصال بالعالم المادي، وأن يرتقي للعالم العلوي كما يجب أن يوقف الانطباعات القادمة من العالم الداخلي الباطني بما فيه من شهوات، تخيلات، أوهام ...الخ ليحقق هذه الغاية التي تجلب الراحة والطمأنينة للنفس.

أ_المعيقات التي تسعي اليوغا لتخطيها (علم النفس المؤسس لليوغا):

تؤمن اليوغا بأن في طبيعة الإنسان معيقات وحواجز كليصا تمنع تلك الطبيعة من بلوغ غايتها الحقيقية وعلى ذلك فإن اليوغا هي الوسائط العملية والذهنية التي تهدف لهدم تلك الحواجز وتخطي العقبات التي تبعد الإنسان عن تحقيق ذاته ، فما هي هذه المعيقات إنها الجهل (أفديا) وهو الجهل الناجم عن أخذنا لعادات وتقاليد تبعدنا عن الحقيقة التي هي ما بعد العقل والحواس-الأحاسيس _ والتعلق والمنفعة وحب أي شيء أو شخص كانت الأحاسيس(باللاتعلق، البغض، الاشمئزاز)الوجود في الحياة ككائن ينبغي أن يبقي فيها ويعيش إن سبب هذه العوائق هو الغونا، والغونا هو مبدأ السعي والحركة والتعلق والأهواء .[3]

تذهب اليوغا الى انه هناك العديد من المعيقات تحد حرية الانسان و تمنعه من بلوغ الحقيقة و اليوغا تساعد

---

[1] علي زيعور ، الفلسفة في الهند ، مرجع سبق ذكره ، ص 345.

[2] المرجع نفسه ،ص345.

* الانطباعات : بوجه عام ضرب من الشعور، يجئ ردة فعل لمؤثر خارجي.أنظر:إبراهيم مدكور ، العجم الفلسفي ، مرجع سبق ذكره ، ص 26.

[3] المرجع نفسه ، ص ص 345-346.

الانسان على السمو و التخلي عن هذا العالم الزائف (العالم المادي)، و تسمو به الى العالم العلوي (عالم المحسوسات) و هو عالم حقيقي خال من الزيف حيث توجد الحقيقة و السعادة الابدية الدائمة.

ب- **مناهج اليوغا الثقة بالنفس وبأولوية الاعتقاد** :

لليوغا ثلاثة مناهج وهي :

- **الشظف والتزهد العنيف** : يزيل التزهد الشوائب الناجمة عن متطلبات البدن ،يزيل التزهد ذلك كما يزيل الهواء العاصف غيوما تلبدت في وجه السماء وجعدته ، فالتشظيف وطقوسه وتقنياته تجتث الميول والعواطف والشهوات فيصفو الإنسان وعندما تبزغ الشمس والنقاوة .
- **الاستماع للتعاليم المقدسة** :يعني هذا الحفظ غيبا للنصوص المقدسة ، المحافظة عليها حية في الإنسان وإنشادها على شكل صلوات وآيات ، تتلى في أوقات منتظمة ذلك مايضع العقل في جو من القداسة والتقوى ويبعده عن العالم الشهواني والمادي .[1]
- **التوكل الشامل والكامل الانقطاع التام** :هنا يحصل التخلي عن الشخصية وعن المجتمع والأموال وكل العلائق .[2]

لليوغا ثلاثة مناهج وهي كالآتي : الشظف والتزهد العنيف هذا المنهج يزيل التزهد والشوائب الناجمة عن متطلبات البدن من عواطف وشهوات ... الخ ،الاستماع إلى التعاليم المقدسة وهي صلوات وآيات تتلى في أوقات منتظمة مما يساعد العقل على الدخول في جو من التقوى والتعالي عن العالم المادي ، الانقطاع التام فيه يتخلى اليوغاوي عن كل ما يربطه بالمحيط الخارجي حتى إنه يتخلي عن شخصيته .

ت–الوسائل اليوغاوية (العناصر الثمانية) :

تقوم اليوغا على ثمانية مسالك او وسائل وهي : الامتناعات (ياما) وتعني هذه الوصايا يتبعها اليوغاوي يمثل : لاتكذب ، لا تؤذ...الخ ، النظم الحياتية (نياما) وهي المحافظة على النظافة والتقشف وحفظ النصوص المقدسة وتلاوتها ، الوضعيات ، آ سنا ، التحكم في التنفس ، شهيق ، ثم إبقاء النفس ، ثم الزفير ، التحكم في النشاطات الحواسية والحركية ، تثبت الانتباه المكثف حول موضوع واحد ثم تأمل (دهيانا)ذلك الموضوع ، ثم إبقاء النفسية بكاملها مركزة ومكثفة حول هذا الموضوع وحده فقط إلى زمن طويل .[3]

تقوم اليوغاوية على ثمانية مسالك وهي: الامتناعات فيها جملة من الشروط منها : لاتكذب ...الخ

[1] علي زيعور ، الفلسفة في الهند ، مرجع سبق ذكره ، ص 346.

[2] المرجع نفسه ، ص 346.

[3] المرجع نفسه ،ص ص 346-347.

النظم الحياتية والوضعيات والتحكم في التنفس، وفي النشاطات الحواسية والحركية تثبت الانتباه ، التأمل في المواضيع ابقاء النفس بكاملها مركزة ومكثفة .

ث- البدء باليوغا الانطلاق والتمرحل:

في قوانين مانو (مانو سمرتي) تقسم الحياة إلى طفولة ثم إلى شباب وبعدها تآتي مرحلة الكهولة حيث يؤدي الانسان واجباته الشخصية والاجتماعية والدينية ويقيم الصلوات وأخيرا بعد أن يولد حفيده يتخلى عن العائلة وكل شئ وينتقل إلى الغابات ، هناك يهيم على وجهه متنسكا وحيدا يتسول إذا جاع ، هناك يجعل كلامه منزه وقلبه صافيا يجلس بين الأدغال ويتأمل حسب المنهج او النير اليوغاوي بغية التحقق، وفي الواقع إن الأديان الهندية في معظمها قبلت اليوغا كنظام وكأسلوب حياة يبلغ الإنسان به الحقيقة العليا [1]

ج- منافع اليوغا:

يستطيع الانسان بفضل اليوغا مهما كان منخفض المستوى عقليا أو أخلاقيا ، أن يرتفع إلى صعيد أعلى من حيث العقل والروح ، وأن يطل على طريق الانعتاق ويفتح أمامه سبل الإشراق ، فاليوغا تزكي المرء من شوائب الأهواء وأدران الرغبات ...الخ فعندما تزال المعيقات التي تمنع تلك النقاوة والطهارة ، تذهب الغيوم المتلبدة ويبزغ الإشراق على الروح ، بل ويظهر الوعي شبيها بالنور يقود إلى زوال المعيقات إلى بلوغ قدرات خارقة .[2]

تمكن اليوغا الانسان من السمو و الارتفاع عن عالم الملذات و الشهوات ليصل الى عالم الحقيقة فهي تفرض على اليوغوي التخلي على الملذات و الشهوات ليستطيع الوصول الى الراحة المرجوة.

[1] علي زيعور ، الفلسفة في الهند ، مرجع سبق ذكره ،ص ص 347-348.

[2] المرجع نفسه ، ص 348.

II علم النفس عند اليونان (أفلاطون) :

عن الجسد وقد استنبط بعض المفسرين هذا من قول الله سبحانه وتعالى في قرآنه الكريم " وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى " أو(عالم الروح المطلق)إلى عالم الزمان والمكان وإنها تحافظ على أبديتها في عالم الأجساد من خلال التقمص .

وهكذا فإن أفلاطون يحصر نقطة التقاء العالمين بالطبيعة الآدمية ، بمعنى آخر، فإن تذكر النفس للعالم الأبدي التي نزلت منه لايتم إلا من خلال عالم الأجساد وعالم الأجساد هو نسخة عن عالم الأصل ، إلا من خلال اختبارها للنسخة ، وأن لا تقدر النفس ماكان لديها من روح في دفعة واحدة إلا باسترجاعه على دفعات .

وأن سبيل النفس لاستعادة مافقدته من الأبدية يبدأ بالنسبة لأفلاطون ، بحافز إدراك حسى بمقدور أي كان اختباره آنيا في حياته ، ولكنه ينتهى برؤيا كونية للحقيقة الموضوعية التي تفوق بعظمتها الإدراك الحسى للفرد ، وهذه الحقيقة هي كالمياه الجارية التي تطهر النفس من شوائب الزمان والمكان وتبعث في النفس حياة جديدة وحوافز خلاقة لحب الوجود والاستمرارية في التجربة التي أرادها لها الخير الأعظم. [1]

والمحور الذي تدور عليه فلسفة أفلاطون هو النفس الإنسانية بإعتبارها أنها مقر للمثل ومصدر المعرفة ولقد كان هذا الاتجاه أمينا لفلسفة سقراط ، الذي اتخذ من الحكمة المشهورة "اعرف نفسك" شعارا فحول بذلك اتجاه الفلسفة وأحدث فيها أول ثورة خطيرة في تاريخها ، وظل سقراط حياته يشقي في هذا البحث ولم يبلغ غايته ، فتابع أفلاطون السير علي الدرب ليكشف عن طبيعتها وأحوالها و أقسامها وخلودها وكيفية وصولها إلى المعرفة .[2]

تتضمن نظرية المثل القول بوجود النفس قبل اتصالها بالبدن لأن المثل لا تتحقق بالتجربة ولا تكسب بالحواس ، إذ لابد من قوة روحية تعقل هذه المثل أو تسترجعها على الأقل عن طريق التذكر .[3]

[1] أحمد الميناوي، جمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي ، القاهرة، ط1، 2010،ص 118.

[2] أحمد فؤاد الأهواني ، أفلاطون "نوابغ الفكر الغربي "دار المعارف ، القاهرة ، ط4 ، د:ت ، ص87.

[3] مجدي كيلاني ، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون ، المكتب الجامعي الحديث ، الإسكندرية ، د:ط ، 2009، ص 240.

يشرح أفلاطون عملية سقوط النفس البشرية التي هوت إلى عالم المحسوسات بعد أن عاشت في العالم العلوي ، من خلال اتحادها مع الجسم لكن هذه النفس عن طريق تلمسها لذلك المحسوس ، تصبح قادرة على لمس أعماق ذاتها لتكشف كالذاكرة المنسية الماهية الجلية التي سبق أن نظر في حياتها الماضية وهذه هي نظرية التذكر.[1]

إن النفس قبل اتصالها بالجسد كانت تعيش في عالم المثل ، وبسبب خطيئة ارتكبتها نزلت لعالم المحسوس وسجنت في الجسد ، وهذه النفس تسترجع معارفها عن طريق التذكر وهي النظرية القائلة بأن الإدراك عملية استذكار للمعلومات السابقة ، وقد ربط أفلاطون نظرية الاستذكار بالنفس الإنسانية حيث أن لهذه الأخيرة وجود سابق في عالم المثل ، فلا بدا أنها قد عرفت كل شئ منذ القدم ومنذ وجودها الأول ، ويمكنها التذكر فالنفس في هذه الحالة سابقة عن البدن والنفس خرجت من عالم المعقولات إلى عالم أدنى منه ، فعادت لتتذكر عالمها الاسمى وفعل التذكر مرتبط بالجسم الذي تسكنه ، عند هبوطها وعملية التذكر تكون واضحة عندما تسقط النفس في جسم إنسان فيلسوف محب للحكمة والمعرفة والجمال ،فتكون النفس ذات رؤية قوية وتذكر واضح أو تسقط في جسم سياسي أو أدناه طاغية.

وبعد الموت يحكم على النفوس مرتكبة الآثام بالسقوط إلى هانس لتعذب وبعد العذاب تحيا في الأرض أما الخيرة فتصعد إلى السماء لتسعد 1000 سنه ثم تعود إلى الأرض ، ولو استمرت ثلاثة مرات على هذا المنوال لحقها الخلاص .*

في محاورة فيدون : يصف أفلاطون النفس بأنها فكر محض وبأنها مبدأ الحياة والحركة في الجسم كما يصف علاقة النفس بالجسم ، فيذهب إلى أن الجسم إنما هو الذي يشغلها عن وظيفة الذاتية أي على الفكر ، وأن الجسم هو الذي يثقلها بالهموم ويسبب لها الآلام لكثرة حاجاته ، ولكن النفس تقهر الجسم وتعمل على الخلاص منه لقد فطن أفلاطون إلى العلاقة الوثيقة بين النفس والجسم وأدرك مقدار التفاعل بينهما إلى حد علاج الجسم بالنفس والنفس بالجسم .[2]

[1] أحمد الميناوي، جمهورية أفلاصون، مرجع سبق ذكره، ص ص118-119.

[2] مجدي كيلاني ، الفلسفة اليونانية من طاليس إلي أفلاطون ، مرجع سبق ذكره ،ص 240.

*الخلاص: هذه الفكرة قائمة في الديانة البوذية والمسيحية ، وهي تعني النجاة من الخطيئة ومن الألم .أنظر : مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، مرجع سبق ذكره ، ص 299.

-يميز أفلاطون بين أنفس ثلاثة تندرج في مكانتها أما الأولى وهى أشرفها ، النفس الناطقة :وهي جوهر روحي لانعرف طبيعته وحقيقته وتقع على عاتقها مسؤولية إدارة الجسم والعمل على رقيه من خلال التفكير، وتستقر هذا النفس في الرأس لعلو شرفها لذلك نجد الإنسان منتصب القامة يسير وهو رافع رأسه .

بخلاف الكائنات الحية الأخرى التي تفتقر إلى النفس الشريفة وتأتي النفس الغضبية، لتأخذ الموقع الثاني من الأهمية في الشرف و المكانة ومع ذلك فهي مادية فانية ومقرها الصدر، ولكنها تتصل بالنفس الأولى عن طريق العنف وهي تخضع للنفس الناطقة أحيانا وترفض هذا الخضوع أحيانا أخري ، ثم تأتي النفس الغاذية الشهوانية وهي مادية كسابقتها تماما غير أنها أقل شرف وأحط مكانة ومقر هذه النفس هو البطن وترتبط بحاجات الأكل والشرب والتلذذ والتألم وغير ذلك ويكمن انحطاطها في كونها محرومة من كل تفكير ومع ذلك فهي مستعدة لقبول انعكاس تعقلات النفس الناطقة وأوامرها وإلى هذا الانعكاس يرجع الفضل في كبح جماح هذه النفس ، والنفس الشريفة عند أفلاطون في إكرامها ، ليس في إعطائها شهواتها بل في منعها من شهواتها[1*] .[2]

-قسم أفلاطون طبقات المجتمع إلى ثلاثة طبقات : وهي طبقة الحكام ، والجند ،والشعب مهمة الحكام هي تولي إدارة أمور الشعب ومهمة الجنود هي الدفاع ومهمة الشعب هي الإنتاج وأن المدينة الواحدة لا يمكن أن تتكون من أشخاص متشابهين ومتساوين ، وأنها يجب أن تتألف من طبقات متباينة لكل طبقة وظيفة تناسبها هذه الوظائف تقابلها قوى النفس الثلاثة الناطقة تمثل طبقة الحكام ، الغضبية تمثل طبقة الجند ، الشهوانية تمثل طبقة الشعب ، فالمدينة الفاضلة لاتتحقق إلا إذا قامت كل طبقة بدورها الذي يتناسب مع كفايتها .

[1] أحمد الميناوي ، جمهورية أفلاطون ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 116-117.

[2] محمد جديدي ، الفلسفة الإغريقية ، الدار العربية للعلوم ، بيروت،ط1، 2009 ، ص 288.

[*] الشهوة: هو حركة النفس طلبا للملائم. أنظر : إبراهيم مدكور ،المعجم الفلسفي،مرجع سبق ذكره،ص301.

1) **خلود النفس.**

من خصائص النفس عند أفلاطون اتصافها بالخلود والثبات خلافا للبدن الذي يفنى ،وفي محاورة فيدون وفي محاورات أخري يقدم لنا الفيلسوف أدلة وبراهين يستدل بها على خلود النفس[*1**] : ومنها أن النفس إلهية . والخلود صفة من صفات الألهة فلزم من ذلك أن تكون النفس خالدة ، وعند اليونان معنى ما هو إلهي وخالد أنه لا يكون ولا يفسد أي غير خاضع لقانون الكون والفساد .[2]

كما أن النفس تولد في هذه الدنيا آتية من عالم آخر كانت قد ذهبت إليه بعد عودتها إليه ،بعد موت سابق وأن الأحياء يبعثون من الأموات والنفس لا تموت بموت البدن .

فالنفس خالدة أما الجسد فيفنى وتولد النفس في أجساد جديدة بعد موت سابق ،وأن الأحياء يبعثون من الأموات فالنفس لا تموت بموت البدن .

يرى أنه إذا كان قانون العالم المحسوس هو تبادل متصل بين الأضداد ، بحيث يتولد الشئ من نقيضه وبالعكس مثلما يحدث في الحار والبارد والرطب والجاف والليل والنهار والخير والشر، فإن الحياة تبعث من الموت ولو لم يكن الأمر كذلك لإنتهت الأشياء إلى سكون مطلق .[2]

أ) **برهان البساطة والتركيب** : بناء على تصور أفلاطون الذي يقسم الوجود إلى عالمين عالم أول كائناته بسيطة لا تقبل التغير والفساد وعالم ثاني عناصره مختلفة متبدلة لها قابلية الكون والفساد، وبما أن النفس من جنس العالم الأول أى أنها تتشابه مع طبيعة المثل ومن ثم فهي تدرك المثل العقلية الخالدة ،لأنها مثلها من حيث بساطة تكوينها فلا تتعرض للفساد والانحلال الذي يصيب الأجسام المركبة .[3]

---

[1] مجدي كيلاني ، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون، مرجع سبق ذكره، ص 243.

*خلود النفس: النفس لا تموت بموت البدن، و تعلق النفس ربالبدن ليس تعلق معلول بعلة ذاتية اذ من المحا لان تفيد الاعراض او الصور القائمة بالمواد أو وجود ذات قائمة بنفسها ، والذين ينكرون مسألة الخلود هم أشباه وحدة الوجود القائلون بعودة النفس إلي الكل المطلق وفقدانها للشعور بذاتها ، فيه وأيضا الماديون المنكرون للروح المطلق أو الحسيون أ و الواقعيون أو التجريبيون ، إن سميناهم من جهة المعرفة المنكرون لما يعلو على التجربة أو إدراك الحس أو إدراك الواقع او الظاهريون ، إن سميناهم من جهة المعرفة كذلك المنكرون للجوهر مادة أو روح فالخلود الحق هو البقاء الجوهري الشخصي للنفس ، ولا خلود للبهائم منطبعة في الأجسام فلا تبقي بعد الموت ، لما كانت النفس الناطقة التي هي موضوع للصور المعقولة غير منطبقة في جسم تقوم به بل إنما هي ذات آلة الجسم ، فاستحالت الجسم علي أن يكون آلة لها وحافظا للعلاقة معها بالموت لاتضر جوهرها بل تكون باقية بما هو مبدأ لوجودها من الجواهر الباقية . أنظر : مراد وهبة ، المعجم الفسلفي ، مرجع سبق ذكره ، ص368.

[2] المرجع نفسه، ص 243.

[3] محمد جديدي ، الفلسفة الإغريقية ، مرجع سبق ذكره ،ص288.

قسم أفلاطون هذا العالم إلى عالمين : عالم المثل حيث توجد الحقيقة المطلقة الثابتة عالم الخير الأسمى و الجمال المطلق، والعالم الثاني عالم المحسوسات سماه عالم الزيف والخداع كل شئ قابل للتغير والفناء وأن النفس كانت في العالم الأول حيث تتشابه مع طبيعة عالم المثل .

فإذا كانت النفس تذكر* للمثل التي عرفتها قبل هبوطها على الأرض ،فهذا دليل على أن النفس تتعلق بهذه المثل وتتوق إلى العودة إلى الحياة التي عرفت فيها المثل، ولما كانت أبدية ودائمة فالنفس تعقل المثل الأبدية الدائمة فإن النفس بدورها أبدية ودائمة ومن ثمة فإنها باقية بعد الموت .[1]

فالنفس تولد في هذه الدنيا آتية من عالم آخر كانت قد ذهبت إليه بعد موت سابق، وأن الأحياء يبعثون من الأموات والنفس لاتموت بموت البدن .

ب– البرهان الخلقي : وهودليل آخر يقدمه أفلاطون يتمثل في بيان مايترتب على انكار للخلود ، من هدم وتحطيم للمعايير الأخلاقية فلو كانت النفس فانية لسقطت الحقوق والواجبات، ولما كان مبرر الاحتمال الفقر والحرمان والرضى من أجل الفضيلة والعدالة وكان الأشرار أسعد الناس لأنهم سيتخلصون بموتهم من أجسادهم ونفوسهم وشرورهم وهذا غاية القبح .[2]

إن إنكار عودة بعث النفس من جديد هو هدم لكل المعايير الأخلاقية، ففي إنكار النفس سقوط لجميع الفضائل وإنكار للثواب الذي ينتظر الإنسان الخير والعقاب الذي ينتظر الإنسان الشرير .

كما نجد أسطورة أربن أرمينوس تدعم أفلاطون وخلاصة الأسطورة أن بطلها "أر "بموته اطلع على أحداث في عالم مابعد الحياة ويطلب منه أن يحكيها عند عودته إلى الأرض قال لهم أن روحه عندما فارقت بدنه ،سافر مع جماعة كبيرة حتى بلغو ا مكانا رائعا ، به فتحتا نخريان في السماء ، وبينهما جلس قضاة يطلبون من العادلين بعد كل حكم يصدرونه أن يتوجهوا إلى الطريق الأيمن الصاعد إلى السماء ، بعد أن يعلقو ا على صدورهم إشارات بالحكم الصادر عليهم ، أما الظالمون فيؤمرون بسلوك الطريق الأيسر المؤدي إلى أسفل، يحملون على ظهورهم أدلة على ذنوبهم ، وعندما اقترب "أر "نفسه، أخبره القضاة بأن يحمل أنباء العالم الآخر إلى البشر ، وأن يسمع الآن ويلاحظ كل ماكان يجري في ذلك المكان ، وهكذا رأى النفوس التي حكم عليها وهي تغادر

---

[1] مجدي كيلاني ، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون ، مرجع سبق ذكره، ص 244.

* تذكر : يقول أفلاطون أن العلم تذكر والجهل نسيان ودليله علي ذلك أن النفس قبل اتصالها بالبدن كانت مع الألهة ، تشاهد فيما وراء السماء موجودات ليس لها لون ولا شكل ثم ارتكبت إثما فهبطت إلى البدن فهي إذا أدركت أشباح المثل بالحواس تذكرت المثل .

أنظر : مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، مرجع سبق ذكره ، ص 177.

[2] محمد جديدي ، الفلسفة الإغريقية ، مرجع سبق ذكره ، ص 289.

المكان من خلال فتحة مؤدية إلى السماء و أخرى مؤدية إلى الأرض ، وقد بدا عليها الإرهاق وإعياء السفر ، وأخريات هابطات من السماء نظيفة نقية ، وكان السرور يبدو كل جماعة وكأنها آتية من رحلة طويلة وهي تنصرف إلى المروج حيث تحط رحالها كحجاج مقبلين على عيد وكان الأصدقاء يحيون بعضهم بعضا ، وأخذت النفوس الآتية من الأرض تسأل الأخريات عما رأته في السماء [1].

وتلك الآتية من السماء تسأل عما في الأرض ، وكان البعض يبكون وهم يروون في أسف كل ما رأوه وعانوه في رحلتهم تحت الأرض ، وهي الرحلة التي دامت ألف سنة على حين تحدث غيرهم عن نعيم السماء وجمالها الذي لم تر مثله عين ، ولقد كان مارووه ياجلوكون ، أعظم من أن يوصف ولكني سأجمله لك.فلقاء كل ذنب ارتكبته أي إنسان كان المذنبون يدفعون عشرة أمثاله خلال الوقت المناسب ، أي مرة كل مائة عام وهي المدة التي لا يتعداها عمر الإنسان ، حتى يكون العقاب على كل ذنب عشرة أمثال الذنب ، وهكذا فإن كل من أدينوا لقتلهم أو استرقاقهم الكثير عن طريق خيانة بلادهم أو رفاقهم في السلاح ،أو كل من اشترك في أي نوع آخر من المظالم يقاسون من العذاب عشرة أمثال كل ذنب أما الأفعال الصالحة والمسلك العادل التقي فتثاب بنفس المقدار.[2]

مختصر مفيد لهذه القصة ، أن الحياة على الأرض تتبعها حياة أخرى فيها تحاسب النفوس فتثاب أو تعاقب بحسب ما قدمت من أعمال وما سلكته في حياتها الأرضية و"أر" الذي عاد بعد أن أدركه الموت روى ما شاهده من ثواب عادل للأخيار ومن عقاب شديد ينتظر الظالمين والأشرار .

III النفس عند المسلمين (ابن سينا)

إن مسألة النفس تعد من أقدم المسائل الفلسفية التي تناولتها الفلسفات حتى ماقبل الفلسفة اليونانية أي منذ الفلسفات الشرقية، والتي اهتمت بفهم السلوك الإنساني وتبيان قيمته وعلاقته بالوجود بالرغم مما كان يطغى عليها من تفسيرات لاهوتية وميتافيزيقية ، ولعل التطور الذي حصل في مرحلة الدور الذهبي من الفلسفة اليونانية مع سقراط وأفلاطون وأرسطو ، والذي تم فيه نقل السؤال من مستوي البحث الأنطولوجي إلى مستوي البحث في قضايا الإنسان الجوهرية ،ومن أبرز هذه القضايا البحث في ماهية النفس بداية من سقراط بدعوته الإنسان إلى الغوص في أعماقه كمعرفة ... ولعل من أبرز الذين استفادوا من هذه الدراسات نجد ابن سينا من خلال تسليط الضوء على أبحاثه النفسية .

[1] محمد جديدي ، الفلسفة الإغريقية ، مرجع سبق ذكره ، ص 289.

[2] المرجع نفسه ، ص 289.

استعرض ابن سينا آراء السابقين من اليونان فيعرف ابن سينا النفس على أنها "كمال أول لجسم طبيعي آلي " وهذا التعريف ارسطي في لفظه وروحه .

فقد اهتم ابن سينا اهتماما عظيما بالنفس، وكما أنه في طبه وضع الجسم نصب عينيه فإنه في فلسفته جعل النفس في هذا المكان بل سمى موسوعته الفلسفية بالشفاء أي شفاء النفس فعلم النفس هو محور فلسفته .[1]

1- وجود النفس عند ابن سينا .

إن أول مايجب أن نتكلم فيه اثبات وجود الشئ الذي يسمى نفسا ثم نتكلم فيما يتبع ذلك فنقول أن قد نشاهد أجساما تحس وتتحرك بالإرادة بل تشاهد أجساما تتغذى وتنمو وتولد المثل وليس ذلك لها بجسميتها فبقى أن تكون في ذواتها مبادئ لذلك ، غير جسميتها و الشئ الذي تصدر عنه هذه الأفعال وبالجملة كل مايكون مبدأ لصدور أفاعيل ليست على وتيرة واحدة عادمة للإرادة فإنا نسميه نفسا وهذه اللقطة اسم لهذا الشئ لا من حيث هو جوهر ولكن من جهة اضافة ماله أى من جهة ماهو مبدأ لهذه الأفاعيل[2]

يذهب ابن سينا* إلى أنواع المعادن التي تكونت من العناصر الأربعة وهى الماء، الهواء، التراب و النار وذلك عن طريق القوي الكامنة فيها .[3]

وهذه العناصر الأربعة هي العناصر التي يتكون منها الكون فبعضه يرده إلى الماء فهو أساس الكون ، والبعض الأخر يرد الكون إلى الهواء وغيرهم يرده إلى النار وهناك من يرى أن أصل الكون يعود إلى تراب ومن تراب وإلى تراب.

يعد ابن سينا أكبر فيلسوف في الشرق والغرب على السواء ، قدم كثيرا من البراهين على وجود النفس

اعتمد ابن سينا في إثباته لوجود النفس إلى تقسيم الكائنات إلى كائنات حية وكائنات ليس فيها حياة والذي يميز هذه عن تلك وجود مبدأ مخالف له هذا المبدأ هو النفس فالعناصر الأربعة طوع الأجرام العالية الفلكية والكائنات الفاسدات تتولد من تأثير تلك وطاعة هذه وإذا امتزجت هذه العناصر بمساعدة تلك القوى الفلكية

[1] رجاء أحمد على،الله والعالم في فلسفة اين سينا ، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1، 2010، ص 276.

[2] ابن سينا ، الشفاء ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، د:ط، 1988،ص09.

[3] محمد عاطف العراقي ، دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق ، دار المعارف ، مصر ، ط2 ، 1973،ص 147.

متزاجا قليل الاعتدال نتج عنه موجودا أرقي وعليه هناك مبدأ على أساسه تختلف الكائنات الحية .[1]

يقسم ابن سينا الكائنات إلى كائنات فيها حياة وأخرى ليس فيها حياة ، وأن الأجسام تتولد من خلال تأثير الكائنات الحية على الكائنات الجامدة واستجابة الكائنات الجامدة لتأثيرات التي تفرضها الكائنات الحية كما أن في امتزاج هذه العناصر الحية والجامدة وتدخل القوي الفلكية امتزاج قابل للاعتدال تنتج عنها مختلف الأجسام.

كما أن ابن سينا دعم وجود النفس بعدة براهين منها :

أ– البرهان الطبيعي[*] : يقسم ابن سينا الحركة إلى قسمين الحركة الإدارية والحركة القشرية ، فالأولى هى المقصودة هنا منها مايحدث على مقتضي الطبيعة كوقوف الإنسان على الأرض، ومنها مايحدث ضد مقتضى الطبيعة كالإنسان الذي يسير على الأرض ، مع أن ثقل جسمه كان يدعو للسكون وهذه الحركة المضادة للطبيعة تقتضى محركا خاصا زائدا على عناصر الجسم المتحرك ، وهذا المحرك هو النفس ويضاف إلى ذلك أن الإنسان من بين سائر الكائنات الحية تمتاز بقوة الإدراك وإذن فلا بد للكائن المدرك من قوة زائدة على الكائنات غير المدركة .[2]

يرى أصحاب هذا الطرح وهم أصحاب جهة الحركة بأن الحركة لا تصدر إلا عن متحرك ، وأن المتحرك الأول هو قائم بذاته لايحتاج في حركته إلى محرك يدفعه إلى الحركة ،وأصحابه حاولوا البرهنة على وجود النفس من خلال الحركة فيرون أن التحريك لا يصدر إلا عن متحرك وأن المحرك الأول لا محالة متحرك بذاته ، وكانت النفس محركة أولية يقصد إليها الأعضاء والعضل و الأعصاب فالنفس محركة بذاتها فهي جوهر لا يفنى ، ومن هذا المسلك تشعبت مذاهب كثيرة وإن كانت مختلفة إلا أنها تشترك في فكرة إثبات النفس عن طريق الحركة فمنهم من جعل النفس جوهرا وليست جسما فهي متحركة بذاتها ، ومنهم من جعل النفس جسما على أن يكون متحركا بذاته ومنهم من نسبها إلى الأفلاك التي لا تتجزأ كرويا ، حتى يسهل دوام حركتها وزعم أن الحيوان يستنشق ذلك بالتنفس والتنفس غذاء للنفس التي تدوم عن طريق استنشاق أو خروج الهواء الموجود في الجو، ولذلك تصلح هذه

[1] رجاء أحمد علي ، الله والعالم في فلسفة ابن سينا ، مرجع سبق ذكره ، ص 279.

[*] ابن سينا : أبو علي الحسين عبد الله ابن سينا ، ولد في قرية أفشنة من أعمال خرمثينا ، قرب بخارى ، عاصمة السامانيين في شهر صفر سنة 370 للهجرة وتوفي في همذان إيران سنة 428 للهجرة ودراسة حياة ابن سينا ييسرها لنا مصدر يكاد يكون منقطع النظير في الأدب العربي وبالفعل كان ابن سينا أملي سيرة ذاتية جزئية علي تلميذه أبو عبيد الجوزجاني .

أنظر : جورج طرابيشي ، معجم الفلاسفة ،دار الطليعة ، بيروت ، ط3 ،2006.

[2] محمد نصار ، النفس عند ابن سينا ، حولية كلية الشريعة ، د:ط ، 1980، ص84.

النفس لأن تحرك غيرها ومنهم من جعلها نارا فالنار دائمة الحركة.[1]

فإذا كانت النفس تحرك بأن تتحرك فتحركها علة للتحريك فإن تسكينها إما أن يصدر عنها وهى متحركة بحالها فتكون نسبة تحركها بذاتها إلي التسكين والتحريك واحدة فبذلك لايمكن أن تحرك بأن تتحرك وإما أن يصدر عنها التحريك وهي ساكنة فلا تكون متحركة بذاتها ،كذلك لايتحرك أي شئ إلا عن محرك أي لا يتحرك من ذاته فلا تكون النفس شيئا متحركا من ذاته .[2]

يرى ابن سينا بأن النفس تتحرك لتحرك وهي تحرك ذاتها بذاتها وأن في حركة النفس تحرك غيرها كما أن سكونها صادر عنها، فهي تتحكم بالحركة كما تتحكم بالسكون أما إذا صدر عنها التحريك وهى ساكنة لا تكون متحركة بذاتها بل تكون متحركة بفعل المحرك الأول الذي لا يتحرك وهو الله .

كذلك الحركة إما أن تكون في المكان أو الكم او الكيف ، فإن كانت مكانية فلا يخلو إما أن تكون طبيعية أو قسرية أو نفسانية، فإن كانت طبيعية فتكون إلى جهة واحدة فقط وإن كانت قسرية فلا تكون متحركة بذاتها ولا يكون تحريكها بذاتها ، طالما أن هناك قاسرا يقسرها فالقاسر هو المبدأ الأول وأن يكون هو النفس وإن كانت نفسانية فالنفس قبل النفس وتكون بإرادة.[3]

وعليه إما أن تكون واحدة لا تختلف أي طبيعة متعلقة بالمكان فيكون تحريكها علي تلك الجهة الواحدة أو تكون حركتها جهة الكم أي قسرية ، لا تتحرك بذاتها بل هناك قاسر يقسرها أو كانت نفسانية تهتم بالكيف وبالنفس قبل كل شئ وتكون بإرادة .

ب– برهان الأنا ووحدة الظواهر النفسية :

في هذا البرهان الذي كثيرا مارددده أنصار المذهب الروحي من علماء النفس يشير فيه ابن سينا إلى أن وحدة الظواهر النفسية تستلزم أصلا تصدر عنه ، وأساسا تعتمد عليه وضعف هذه الوحدة أو انعدامها معناه ضعف العقلية والقضاء عليها ، ففي وحدة الظواهر النفسية مايستلزم أصلا لها ويقتضى وجود النفس لا محالة .[4]

ففكرة الأنا يقررها ابن سينا كدليل على وجود النفس وجودا يغاير البدن إن الإنسان منا عندما يتحدث عن نفسه أو ينسب لها فعلا من الأفعال فماذا يعني ؟ أيعني بكلمة أنا جسمه ؟ كلا إنه يعنى نفسه والدليل على ذلك

---

[1] رجاء أحمد علي ، الله والعالم في فلسفة ابن سينا ، مرجع سبق ذكره ، ص 281.

[*] البرهان الطبيعي : ويتلخص في البرهنة علي وجود الله ، عن طريق نظام الكون الذي لا يمكن أن يكون وليد الاتفاق والمصادفة وإنما هو صنع إرادة حكيمة مدبرة . أنظر : إبراهيم مدكور ، المعجم الفلسفي ، مرجع سبق ذكره ، ص 22.

[2] رجاء أحمد علي ، الله والعالم في فلسفة ابن سينا ، مرجع سبق ذكره، ص 282.

[3] المرجع نفسه، ص 282.

[4] المرجع نفسه، ص 309.

أن الجسم قد يكون مغفولا عنه أثناء الحديث ، حيث يقول ابن سينا "إن الإنسان إذا كان منهمكا في أمر من الأمور فإنه يستحضر ذاته حتى إنه يقول فعلت كذا أو كذا ، وفي مثل هذه الحالة يكون غافلا عن جميع أجزاء بدنه والمعلوم بالفعل غير ماهو مغفول عنه فذات الإنسان مغايرة للبدن .[1]

ابن سينا يطرح سؤال فحواه أنه عندما ينسب شخص ما فعل ما لنفسه ماذا يقول ؟ يقول الأنا وهذه الأنا هنا هي النفس كما أن الجسم جزء هامشي وأن النفس أهم من الجسم حسب رأي ابن سينا

قال ابن سينا " إن النفس ذات واحدة ولها قوى كثيرة ولو كانت قوى النفس لا تجتمع عند ذات واحدة، بل كان للحس مبدأ على حدا وللغضب مبدأ على حدا ولكل واحدة من الأخرى مبدأ على حدا لكانت القوة التي بها نغضب غير القوة التي بها نحس ، إن الإنسان منا يفرح ويحزن ... وكل هذه الأمور تصدر عن شخصية واحدة وقوة عظمى توفق بين المختلف وتوحد بين المؤتلف، ولولم تكن هذه القوة لتضاربت الأحوال النفسية واختل نظامها وطغى بعضها على بعض وما النفس من آثارها إلا بمثابة الحس المشترك، من المحسوسات المختلفة كلاهما يلم الشعث ويبعث على النظام والترتيب ".[2]

يري ابن سينا أن النفس كل متصل تنبثق عنها قوى كثيرة منها القوى الحاسة ، القوى الغضبية ، القوى الشهوانية وغيرها.

غير أن القوة التي نحس بها غير القوة التي نغضب بها فالإنسان يفرح ويحزن ويحب ويكره ... كل هذه الأمور تصدر عن نفس واحدة وقوة عظمى توفق بين المختلف وتوحد بين المؤتلف ، ولولا تنوع هذه القوى لتضاربت الأحوال واختل النظام ، والنفس هي التي تتحكم بهذه القوى وتحفظ النظام .

ت– برهان الرجل المعلق في الفضاء "الرجل الطائر "

يقر ابن سينا في هذا البرهان أن الإنسان لو تأمل في نفسه فقط وجرد نفسه من جميع العلائق الخارجية فإنه يدرك أنه ليس جسما ولا شيئا حال في جسم ،وإنما هو ذات روحية تدرك نفسها بنفسها وفي ذلك يقول "ارجع إلى نفسك وتأمل هل إذا كنت صحيحا بل وعلى بعض أحوالك غيرها بحيث تفطن للشئ فطنة صحيحة هل تغفل عن وجود ذاتك ولا تثبت نفسك ، ماعندى أن هذا يكون للمستبصر حتى إن النائم في نومه والسكران في سكره ليعرف ذاته وإن لم يثبت تمثله لذاته في ذكره ولو توهمت أن ذاتك ... بل هي منفرجة ومعلقة لحظة ما في هواء طلق وجدتها قد غفلت عن كل شئ إلا عن ثبوت أنيتها .[3]

[1] محمد نصار ، النفس عند ابن سينا ، مرجع سبق ذكره ، ص 85.

[2] محمد نصار ، النفس عند ابن سينا ، مرجع سبق ذكره ، ص 86.

[3] المرجع نفسه، ص86.

يري ابن سينا أن الإنسان لو يتأمل في نفسه فقط بغض النظر عن العلاقات التي تربطه بمحيطه ومجتمعه فإنه سيدرك حتما أنه ليس مجرد جسم وإنما هو روح، إذا تأملت نفسها فإنها ستدرك نفسها فالنفس هي مبدأ الإدراك فالنفس تعرف الأشياء كلها لأنها من جوهر المبدأ فالإنسان إذا غفل عن أعضاء جسمه فإنه لن يغفل عن ذاته أبدا .

ويقول أيضا "يجب أن يتوهم الواحد منا كأنه خلق دفعة واحدة كاملا ، ولكنه حجب بصره عن مشاهدة الخارجيات وخلق يهوى في هواء أو خلاء هويا لايصدمه فيه قوام الهواء صدما يحوج إلى ان يحس وفرق بين أعضائه ، فلم تتلاق ولم تتماس ثم يتأمل أنه هل يثبت وجود ذاته فلا يشك في إثباته لذاته موجودا ولا يثبت مع ذلك طرفا مع أعضائه ولا باطنا من أحشائه ولا قلبا ولا دماغا ولا شيئا من الأشياء من خارج ... أو عضو لم يتخيله جزءا من ذاته ولا شرطا في ذاته فإن للذات التي أثبت وجودها خاصية لها على أنها هو بعينه غير جسمه وأعضاءه التي لم يثبت .[1]

يري ابن سينا أنه على الإنسان أن يتوهم يتخيل ويبتكر ، حيث ينفصل الإنسان على العالم المحسوس ويفرق بين أعضائه حتى لا يعي علاقته بهذه الأعضاء .

هذا البرهان يعد من إبداع المخيلة السينوية ويعد من أروع براهين ابن سينا خيالا وأعظمها ابتكارا وفي هذا البرهان نجده يفضل الإنسان عن العالم المحسوس الذي به ويجرده من حواسه التي تصله بالعالم الخارجي ثم يباعد بين أعضائه حتى لايعي علاقته بهذه الأعضاء وعلاقة بعضها ببعض فيخرجه بهذا التجريد من اعتبارات المكان والزمان والحس والحركة [2]

ث– برهان الاستمرار.

ويقوم على القوى المعبرة عن أحوال الإنسان وتغيرها ولكنها مع ذلك تتصف بالاستمرار والاتصال بين الماضي والحاضر والمستقبل ، إن حياة الإنسان في حركة مستمرة وفي تغير دائم ومع ذلك فحركتها متصلة وتغيرها في إطار يربطها وليس ذلك إلا مظهر لوحدتها ووجودها ، يقول ابن سينا " تأمل أيها العاقل في أنك اليوم في نفسك هو الذي كان موجودا في جميع عمرك حتى إنك تتذكر كثيرا مما جري من أحوالك ، فأنت إذن ثابت مستمر لاشك ... فتعلم نفسك أن في مدة 20سنه لم يبقى شئ من أجزاء بدنك وأنت تعلم بقاء ذاتك في هذه المدة فذاتك مغايرة لهذا البدن وجميع أجزائه .[3]

[1] محمد نصار، النفس عند بن سينا، مرجع سبق ذكره ، ص ص 86-87.

[2] رجاء أحمد علي ، الله والعالم في فلسفة ابن سينا ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 305-306.

[3] محمد نصار ، المرجع نفسه، ص 87.

في هذا البرهان يرى ابن سينا ان الشكل الخارجي متغير وخاضع للتبدل والزيادة والنقصان ، نتيجة للتغذي والنمو فنجد أن النفس ثابتة وباقية على حالها وتتذكر الحوادث والأحوال السابقة ، وتشعر خلال هذا التذكر باستمرارها في هذه الذكريات، فتأمل أيها العاقل نداء للإنسان ليتفكر ويتدبر فيما يجري حوله، فالنفس ثابتة وباقية غير خاضعة للتغير علي عكس الجسد فالنفس تسترجع الأحوال الماضية وتشعر باستمرار الذكريات، أثناء استرجاعها للأحوال الماضية حيث أن الجسم يتغير من مرحلة عمرية لآخرى، فالإنسان في شبابه ليس نفسه في طفولته ولا الإنسان نفسه في شيخوخته وهذا دليل على أن الجسم متغير أما النفس فهي لم تتبدل وبقيت ذاتها في جميع مراحلها العمرية .

2- قوى النفس عند ابن سينا .

النفس عند ابن سينا ثلاثة وجوه وهي : النفس النباتية.

النفس الحيوانية .

النفس الناطقة .

أ- قوي النفس النباتية :للنفس من هذا الوجه ثلاثة قوى.

أ-1- القوى الغاذية : وهى التي تحيل جسما آخر إلى مشاكله الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل مايتحلل عنه ويعني بذلك أن هذه القوه تقوم بعملية تمثيل الغذاء والشراب في جسم الإنسان ، بحيث يتلائم مع طبيعة جسمه وتقوم بتعويض الجسم عن الخلايا التي يفقدها أثناء نشاطه.[1]

والقوة الغاذية تورد البدل أي بدل مايتحلل وتشبه وتلصق فإنه وإن كان الغذاء أكثر منافعه ، أنه يقوم بدل مايتحلل فإنه ليست الحاجة إلى الغذاء لذلك فقط بل قد تحتاج إليه الطبيعة ... فالقوة الغاذية من قوى النفس النباتية تفعل في جميع مدة بقاء الشخص وهي مادامت موجودة تفعل أفاعيلها وجد النباتات والحيوان باقين وإن بطلت لم يوجد النبات والحيوان .[2]

فتوفير الغذاء للجسم هو وظيفة القوة الغاذية فهي تحول الغذاء لتشكل الجسم حتى يتسنى للجسم الاستفادة منه كما أنها تعوض الجسم عن الخلايا التي فقدها أثناء فترة عمله أو نشاطه فإن بطلت لم تعد للكائنات الحية وجود .

[1] محمد نصار ، النفس عند ابن سينا ، مرجع سبق ذكره ، ص 89.

[2] ابن سينا ، الشفاء ، مصدرسبق ذكره ، ص 54.

أ–2– القوة الهاضمة : تعد قوة خادمة للقوة الغاذية فهي تذيب الغذاء في الكائن الحي وتعده للنفوذ إلى مختلف أجزاء الجسم ليتحول إلى جوهر المغذي وتلصق فالغذاء يحتاج أول الأمر للتربية ثم بعد ذلك يحتاج إليه بوضعه موضع التحلل والكائنات الحية باقية مابقيت القوة الغاذية فإن بطلت لم يعد للنباتات أو الحيوان وجود .[1]

تتمثل وظيفة القوة الهاضمه في خدمة القوى الغاذية فهي المسؤولة عن إيصال الغذاء إلى جميع أجزاء الجسم ، وهي ضرورية فإن بطلت لم يعد للكائنات وجود .

أ–3– القوة المنمية :هذه القوة تجعل الجسم عن طريق توزيع الغذاء والقوة المنمية تنشط في أول وجود للكائن الحي فهي تسلب جانبا من البدن من الغذاء ، يحتاج إليه لزيادة من جهة أخرى فتلصقه بتلك الجهة لتزيد الجهة فوق زيادة أخرى .[2]

يري ابن سينا أن مهمة القوة الغاذية هي توفير الغذاء للجسم ، وأن القوة الهاضمة هي قوة خادمة للقوة الغاذية وهي المسؤولة عن إيصال الغذاء إلى جميع أنحاء الجسم ، فلا حياة دون القوة الغاذية كما أن القوة المنمية لها وظيفة وهي تزريد الجسم بالطاقة وتوزع الغذاء في الجسم .

أ–4– القوة المولدة : ونعني بها تلك القوة التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه، جزء ا هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام أخري تتشبه به من التخليق والتمزيج بحيث يصير شبيها به بالفعل .[3]

فهي القوة المولدة والتي تبدأ نشاطها عندما يقترب الكائن الحي من استكمال نموه ، أي عندما تكاد القوة النامية من أن تفرغ من أداء وظيفتها .[4]

هي قوة تساعد الكائن على استكمال نموه فمثلا : الصوص داخل البيضة في مرحلة فقصه تتدخل القوة المولدة وتساعده على الفقص .

تلك هي قوة النفس ووظائفها عند ابن سينا ويمكن من خلالها أن نتبين تدرج هذه القوى تدرجا من الأسفل إلى الأعلى، فالقوة المولدة مخدومة غير خادمة وبإزائها القوة الغاذية خادمة غير مخدومة والقوة المنمية مخدومة في القوى النفسانية فإنها قد تستخدم القوى الأربعة من الطبيعة أعني الجاذبة ، الماسكة ، الهاضمة ،الدافعة، ويمكن القول بأن القوة الغاذية مقصودة ليحفظ بها جوهر الشخص أما القوة المولدة ليستبقي بها النوع

[1] رجاء أحمد علي ، الله والعالم في فلسفة ابن سينا ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 289–290.
[2] رجاء أحمد علي، الله والعالم في فلسفة ابن سينا ، مرجع سبق ذكره ، ص 290.
[3] محمد نصار ، النفس عند إبن سينا ، مرجع سبق ذكره، ص 89.
[4] رجاء أحمد علي، المرجع نفسه، ص 291.

يرى ابن سينا أن قوي النفس تتدرج في ترتيبها من الأسفل إلى الأعلى، فالقوة المولدة تخدمها القوي الغاذية لكن المولده لاتخدم الغاذية بل تخدم القوى المنمية فهي مخدومة من قبل القوى المولدة التي تخدمها.

ب– النفس الحيوانية :تنقسم قوى النفس الحيوانية بالقسمة الأولي إلى قوانين هما : القوة المحركة والقوة المدركة ولكل من هاتين القوتين قوى فرعية تتفرع منها .

ب–1– القوة المحركة: تنقسم القوة المحركة إلى قسمين يجمعهما التحريك أي أن هذين القسمين يعدان وجهين لقوة واحدة في الواقع ، فهذه القوة التي تعد محركة على أنها باعثة أو دافعة أو محركة على أنها فاعلة الأولي وهي المحركة على أنها باعثة هي القوة النزوعية الشوقية وهي القوة التي إذا ارتسمت في التخيل بعد صورة مطلوبة أو مهروبة عنها بعثت القوة المحركة الأخرى على التحريك .[1]

القوة المحركة نوعين إما محركة بأنها باعثة أو دافعة وإما محركه على أنها فاعلة ، والقوى المحركه الباعثة نوعين نزوعية وشوقية كما تدفع القوى المحركة الأخرى للحركة.

ب–2– القوي المحركة على أنها باعثة : هي القوى النزوعية والشوقية وهى القوة التي إذا ارتسم في التخيل بعد صور مطلوبة أو مهروب عنها ،حملها ذلك إلى الحركة والحركة إما أن تكون طلبا للذة أو هربا من ضرر ، لذلك نجد لهذه القوة شعبتين شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك يقرب به من الأشياء المتخيلة ضرورية أو نافعة طلبا للذة ، وشعبة تسمى قوة غضبية وهى قوى تبعث على تحريك يدفع به الشئ المتخيل ضارا أو مفسدا طلبا للغلبة ومعنى هذا أن الأصل في حركة الحيوان هو الرغبة فيها يسعى إليها الحيوان أو تخيل ألم غير مرغوب فيه يجب الابتعاد عنه .[2]

يرى ابن سينا أن القوة النزوعية الشوقية وهى شعبتان شهوانية تقرب من الأشياء طلبا للذة، وغضبية تبعد عن الأشياء لأنها ضارة ،والمحركة على أنها فاعلة هى التي تشنج العضلات وتمكن من الحركة الجسدية أما القوة المحركة على أنها فاعلة فهي قوة تبعث في الأعصاب والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات فتجذب الأوتار والرباطات إلى جهة المبدأ [3]

ب–3– القوة المدركة :تنقسم أيضا إلى قسمين مدركة من خارج ومدركة من داخل فالمدركة من خارج هي الحواس الخمسة :

[1] محمد عاطف العراقي ، دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق ، مرجع سبق ذكره ، ص 160.

[2] رجاء أحمد علي، الله والعالم في فلسفة ابن سينا ،مرجع سبق ذكره، ص 293.

[3] رجاء أحمد علي ، المرجع نفسه، ص 293.

السمع ، البصر ، الشم ، الذوق ، اللمس و الحس الأخير جنس لأربع هي قوة تتحكم في التضاد بين الحار والبارد ، وقوة تتحكم في التضاد بين اليابس والرطب وقوة تتحكم في التضاد بين الصلب واللين ، وقوة تتحكم في التضاد بين الخشن والأملس ، والقوة المدركة من باطن منها مايدرك صور المحسوسات ومنها مايدرك معاني المحسوسات .[1]

ت– القوى المدركة من الخارج:

.**ت–1– البصر** :وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجلدية من أشباح الأجسام ، ذوات اللون المتأدية في الأجسام الشفافة بالفعل إلى الأجسام الصقلية.[2]

ويرى ابن سينا أن هذه الحاسة أوجبتها العناية الإلهية في الحيوانات ، ذلك لأن الحيوان المتحرك بالإرادة لما كان تحريكه إلى بعض المواضع كمواقد النيران وعن بعض المواضع كقمم الجبال وشطوط البحار مما يؤدي به إلى الأضرار فمن هنا كانت ضرورتها .[3]

يرى ابن سينا أن الأجسام على ثلاثة أقسام ، مضيئة ، ملونة ، شفافة والشفافية نجدها خاصية لازمة لكل ماهو مرئي كما أن هذه الحاسة وجدت لحكمة إلهية وهي ضرورية فمثلا: البصر عند الحيوانات ضروري لأن الحيوان متحرك إلى بعض المواضيع كمواقد النيران وقمم الجبال وغيرها .

ت–2– السمع : يدرك صورة مايتأدى إليه من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم للانضغاط بعنف يحدث منه صوت فيتأدى تموجه في الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ بحيث يحركه بشكل حركته ويماس أمواج تلك الحركة العصبية فيسمع الكائن .[4]

يري ابن سينا أن هذه الخاصة تلي حاسة البصر في المنفعة وهي ضرورية جدا ووجه منفعتها أن الأشياء الضارة والنافعة قد يستدل بها الفرد بإتجاه الأصوات ، فالعناية الإلهية وضعت القوة السامعة لحكمة وهي حماية الحيوان فالحيوان الناطق يستطيع أن يتجنب الضرر من خلال إتباعه للأصوات .

ت–3– الشم : يرى ابن سينا أن حاسة الشم أضعف في تمييز موضوعاتها من حاستي الذوق واللمس ، ذلك لأنها في الإنسان وإن كان أبلغ حيلة في التشميم من سائر الحيوانات فإنه لايقبل الروائح قبولا قويا ... بل تكاد تكون رسوم الروائح في نفسه رسوما ضعيفة لذلك لايكون للروائح عنده أسماء إلا من جهتين إحداهما من جهة

[1] محمد نصار ، النفس عند ابن سينا ، مرجع سبق ذكره ، ص 90.
[2] محمد عاطف العراقي، دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق، مرجع سبق ذكره،ص 162.
[3] رجاء أحمد علي ، المرجع نفسه، ص 294.
[4] محمد عاطف العراقي ، دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق،مرجع سبق ذكره، ص 162.

الموافقة فيقال رائحة حلوة ورائحة حامضة ،كأن الروائح التي أعتيد مقارنتها لطعوم ماتنسب إليها وتعرف بها ويستلزم الشم وسطا لا رائحة له كالهواء والماء يحمل رائحة المشمومات .[1]

يعتبر ابن سينا أن حاسة الشم أضعف الحواس في تمييز المشمومات وهي أضعف من حاستي الذوق واللمس، فالإنسان أقوى المخلوقات في هذه الحاسة فإنه لا يميز بين الروائح تمييز مقبول مثلما يحدث في الملموسات والمطعومات .

ت–4– الذوق : تدرك هذه الحاسة التي توجد في العصب المغروس على جرم اللسان ، الطعوم المتحللة من الأجسام المماسة المخالطة للرطوبة فيها مخالطة محيلة .[2]

يبين ابن سينا ضرورة هذه الحاسة فيقول : لما كان من الحيوانات لايستغني جبلته عن التغذي وكان اكتسابه للغذاء بضرب إرادي وكان من الأطعمة مايوافقه ومنها مالا يوافقه أبد بالقوة الذوقية التي تحفظ حياة الحيوان ، لأن وظيفة الذوق تشهيه الغذاء واختباره فيقبل الحيوان تبعا لذلك على الطعام فالقوة الذوقية مرتبة في العصب المغروس على جزم اللسان ، تدرك الطعوم المتحلل من الأجسام المماسة له المخابطة للرطوبة العذبة التي فيها مخالطة محيلة وترتبط حاسة الذوق بحاسة أخرى وهي اللمس.[3]

ت–5– اللمس :يري ابن سينا أن حاسة الذوق مكانها في العصب المغروس علي جزم اللسان فهي تميز الأذواق والطعوم المتحللة وهي مرتبطة بحاسة اللمس وفقدان هذه الحاسة يعني فقدان للمعرفة فهي من تميز الحلو من المر والحامض ...إلخ .

هي أول الحواس التي يصير به الحيوان حيوانا فهي ضرورية له ،فكما أن لكل نفس أرضية قوة غادية كذلك اللمس بالنسبة للحيوان لأن الحيوان تركيبه الأول هو من الكيفيات الملموسة فإن مزاجه منها وفساده باختلالها ، وهذه الحاسة هي قوة مرتبة في أعصاب جلد البدن كله ولحمه ، تدرك مايماسه ويؤثر فيه بالمضادة المحلية للمزاج أو المحليه لهيئة التركيب .[4]

يري ابن سينا أن لحاسة اللمس أهمية كبيرة فهي أولى الحواس ولابد منها لكل حيوان أرض فحاسة اللمس ضرورية لوجود الحيوان، بينما سائر الحواس الأخرى ليست ضرورية لوجود الحيوان وإن كانت مهمة إضفاء الكمال على وجوده وتساعده على العيش في بيئته ومحيطه .

---

[1] رجاء أحمد علي ، الله والعالم في فلسفة ابن سينا ، مرجع سبق ذكره ، ص 296.

[2] محمد عاطف العراقي ، دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق ،مرجع سبق ذكره ، ص 163.

[3] رجاء أحمد علي ، المرجع نفسه، ص 297.

[4] رجاء أحمد علي ،المرجع نفسه، ص ص 297-298.

ث– القوى المدركة من الداخل .

الإدراك الأول إدراك حسي تسهم فيه الحواس مع الإدراك الداخلي في حين أن الإدراك الثاني إدراك عقلي ، وجزء من القوى المدركة من الداخل يدرك صور المحسوسات وجزء آخر يدرك معاني المحسوسات.

-الحواس الباطنة ووظائفها[1] :

ث–1– الحس المشترك : وهي تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمسة متأدية إليه منها [2]

يحدد ابن سينا مكانها فيقول إنها مرتبة في التجويف الأول من الدماغ ، كما يحدد وظيفتها فيرى أنها تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمسة المتأدية إليه ويمكن القول على ضوء ماكتبه ابن سينا عن وظيفة الحس المشترك أنه ينسب إليه ثلاث وظائف ، فهو يعد الأساس لبقية الحواس كما أنه يدرك موضوعات لا يمكن للحواس إدراكها كالمقدار ، بالإضافة إلى أنه يجعل الإنسان يشعر بما تنقله إليه الحواس الخمسة .[3]

يرى ابن سينا أن مكان الحس المشترك في التجويف الأول من الدماغ ،كما يرى أنها تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمسة المتأدية إليه ، وهي القوة التي ترجع إليها المحسوسات كلها كما يعد مركز الحواس كما أنه يدرك موضوعات لا يمكن للحواس الخمسة إدراكها .

ث–2– قوة الخيال "المصورة "

وهي قوة تحفظ ماقبله الحس المشترك من الحواس الخمسة وتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات .[4]

توجد في آخر التجويف المقدم من الدماغ ووظيفتها الاحتفاظ بما قبله الحس المشترك من الحواس الخمسة الجزئية ، بحيث يبقى فيه بعد غيبة تلك المحسوسات .[5]

يري ابن سينا أن قوة الخيال "المصورة " هي قوة موجودة في آخر التجويف المقدم من الدماغ ووظيفتها أن تحفظ ماقبله الحس المشترك من الحواس (اللمس ، الشم ، الذوق ، البصر ، السمع) وتبقى فيه بعد غيبة تلك المحسوسات فهي آخر ماتستقر فيه صور المحسوسات .

[1] محمد عاطف العراقي ، دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق ، ص 164.

[2] محمد نصار، النفس عند ابن سينا ، مرجع سبق ذكره ، ص 91 .

[3] محمد عاطف العراقي ، المرجع نفسه ، ص 165.

[4] محمد نصار ، المرجع نفسه، ص 91.

[5]، محمد عاطف العراقي، دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق ، مرجع سبق ذكره ، ص166..

ث–3– المتخيلة : يسميها ابن سينا بهذا الاسم بالنسبة للحيوان أما بالنسبة للإنسان فيسميها بالمفكرة ووظيفتها تركيب بعض ما يوجد في الخيال وتفصيله .[1]

يطلق ابن سينا اسم المتخيلة بالنسبة للحيوان واسم المفكرة بالنسبة للإنسان ،كما أن لها وظيفة أساسية هي تركيب مايوجد في الخيال وتفصيله ومكانها الجزء الأوسط من الدماغ .

هي قوة مبدعة تساعد على الخلق والإبداع ، كذلك تلعب دور كبير في الأحلام.[2]

يرى ابن سينا أن المتخيلة أو بالأحرى المفكرة هي قوة تساعد الإنسان على الخلق والإبداع كما أنها تلعب دور كبير في الأحلام فعندما يكون الإنسان في حالة من اللاوعي مثلا : عند النوم فإن الصور السابقة الموجودة في الخيال التي سبق إدراكها بالحواس تظهر للنائم وتخدعه.

ث–4– القوة الوهمية :وهي تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية ،كالقوة التي تحكم بأن الذئب ينبغي الهروب منه .[3]

الوهمية توجد في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ ، وتدرك هذه القوة المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية .[4]

هي قوة تدرك المعاني غير المحسوسة فمثلا : كالقوة الموجودة في الشاة بأنه يجب الهروب من الذئب وإلا أكلها كما أنها موجودة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ .

ث–5– الحافظة "الذاكرة ": إذا كانت القوة الوهمية توجد في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ، فإن هذه القوة توجد في التجويف المؤخر منه ويحدد ابن سينا عمل هذه القوة بالمقارنة بينها وبين القوة الوهمية فيذهب إلى، أنها تحفظ ماتدركه القوة الوهمية من المعاني غير المحسوسة في المحسوسات الجزئية ونسبتها إلى القوة الوهمية كنسبة الخيال إلى الحس المشترك .[5]

–تعمل القوة الحافظة "الذاكرة " نفس عمل الخيال فكلاهما يحفظان ماتدركه القوى التي تسبقها فهي قوة موجودة في التجويف المؤخر من الدماغ ، وهي تعمل على حفظ ماتدركه القوة الوهمية .

[1] محمد عاطف العراقي ، المرجع نفسه، ص 165.

[2] رجاء أحمد علي ، النفس عند ابن سينا ، مرجع سبق ذكره ، ص 302.

[3] محمد نصار ، النفس عند ابن سينا ، مرجع سبق ذكره ، ص 91.

[4] محمد عاطف العراقي، دراسات في مذاهب لفلاسفة المشرق، مرجع سبق ذكره، ص 165.

[5] المرجع نفسه، ص 167.

2- قوى النفس الناطقة .

النفس الناطقة عند جمهور الفلاسفة هي الملكة التي اختص بها الإنسان عن النبات والحيوان ويعنون بها "العقل" ، وهي عند ابن سينا تفسر بهذا المعنى وقد قسم قوى النفس بهذا الاعتبار إلى قسمين عاملة وعالمة وكل واحده منهما تسمى عقلا " بالاشتراك الأسمى . [1]

يري ابن سينا أنها خاصية مميزة للإنسان عن الحيوان وهي تنقسم إلى قسمين عاملة وعالمة، فتكون الأولى عقلا عمليا والثانية عقلا نظريا .

أ- القوة العاملة : هي القوة التي تسيطر على الجسم ، وهي التي تحرك الأفعال المفردة تبعا للحكم العقلي الخاص بها فهي بذلك مبدأ محرك لبدن الإنسان ، إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضي آراء إصلاحية خاصة بها[2]

فالقوة العاملة هي التي تحكم حركات الجسم تبع للحكم العقلي بإعتبارها عقلا عمليا كما نجد لها عدة اعتبارات هي :

أ-1- الاعتبار الأول : يتعلق بالقوة الحيوانية النزوعية وما يتصل بها من سرعة فعل وإنفعال ،وذلك عندما يعاني المرء مشاعر عاطفية مختلفة مثل : الخجل والحياء وما أشبه ذلك.[3]

يري ابن سينا أن القوة العاملة هي التي تسيطر وتتحكم بحركات الجسم وهي عقل عملي أكثر منه عقل نظري ، وله عدة اعتبارات الاعتبار الأول متعلق بالقوة الحيوانية النزوعية ومدى الاستجابة والتأثر والفعل ورد الفعل .

أ-2- الاعتبار الثاني : فهو الاعتبار الذي يتعلق بالقوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة، وتستخدم القوة العاملة من النفس الإنسانية هذه القوة المتخيلة والمتوهمة لاستنباط التدابير في الأمور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات الإنسانية.[4]

يري ابن سينا في الاعتبار الثاني المتعلق بالقوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو تجنب القوة العاملة للأخطاء والحذر من الوقوع في الزلات والأخطاء والمفاسد .

---

[1] محمد نصار ، النفس عند ابن سينا ، مرجع سبق ذكره، ص 91.

[2] رجاء أحمد علي، الله و العلم في فلسفة إبن سينا، مرجع سبق ذكره، ص312.

[3] رجاء أحمد علي ،المرجع نفسه ، ص312.

[4] المرجع نفسه ، ص 312.

أ–3– الاعتبار الثالث : يخص القوة العاملة بالنسبة لنفسها بالذات فحينما تتصل بالعقل النظري ، يتولد من هذا الاتصال بعض المعايير الخلقية التي أصبحت زائفة ومشهورة بين الناس ، ومن هذه المعايير أن الكذب قبيح والصدق جميل ... الخ.

ابن يرى ابن سينا ضرورة أن تتسلط هذه القوى على سائر قوى البدن .[1]

فيما يخص الاعتبار الذي يتعلق بالقوة العاملة بالنسبة لنفسها فيرى ابن سينا ضرورة هذا الاعتبار لأنها تحكم المعايير الخلقية المعروفة بين الناس وتوجهها نحو الأصح، فطبيعة البدن تنقاد نحو الرذائل وإذا تغلبت هذه القيمة على البدن وجهت البدن إلى التعالي عن هذه الرذائل .

ب– القوة العالمة :وهي القسم الثاني للنفس الناطقة ، فهي تلك القوة النظرية التي من شأنها أن تنطبع بالصورة الكلية المجردة عن المادة ، فإذا كانت الصور مجردة بذاتها أدركتها هذه القوة وإن لم تكن كذلك فإنها تصير مجردة بتجريد هذه القوة لها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة.[2]

ولهذه القوة ثلاثة معاني وهي :

ب–1– قوة هيولانية مطلقة : وهي الاستعداد المطلق من غير فعل كقوة الطفل على الكتابة قبل تعلمه مبادئها فإن استعداده لأن يتعلم هو تلك القوة التي نعنيها .[3]

يري ابن سينا أن قوة الهيولانية المطلقة قوة فطرية في الإنسان فمثلا: نجد الطفل له القوة على الكتابة قبل أن يتعلم مبادئها وهو الاستعداد قبل الفعل .

ب–1– القوة الممكنة :وهي الاستعداد مع الفعل كقوة الطفل على الكتابة ، بعد تعلمه كيفية الحروف وتأليف

الكلمات وهي قوة الهيولانية دون القوة الكاملة .[4]

يري ابن سينا أن القوة الممكنة هي الاستعداد مع الفعل،وهي كقوة الطفل الذي كبر وعرف القلم وبدأ بالكتابة وهو إخراج ما هو بالقوة الممكنة لديه إلى حيز الفعل لذلك فهي قوة ممكنة .

[1] محمد نصار، النفس عند إبن سينا، مرجع سبق ذكره، ص ص312-313.

[2] المرجع نفسه، ص92.

[3] المرجع نفسه، ص 92.

[4] المرجع نفسه، ص 92.

ب-2- القوة الكمالية :وهي التي تصبح ملكة راسخة وهي تصدر عنها أفعالها بحرية وإرادة دون توقف ، على اكتساب مهارات جديدة وذلك كاستعداد الرجل المتعلم لأن يتحدث فيما نعلمه ، من غير أن يتوقف ذلك على اكتساب علم جديد .[1]

يري ابن سينا أن القوة الكمالية وهي التي تكتمل فيها القوة بحيث تصبح راسخة قادرة على إصدار أفعال بحرية وإرادة دون توقف كما أنها تكتسب مهارات جديدة .

يرتب ابن سينا الأنفس إلى درجات فتبدأ بالنبات إلى الحيوان ثم الإنسان الذي يعد أعلى مرتبة من النبات والحيوان .

كما نجد في النفس النباتية ترتيب للأنفس فنجد القوة المولدة تحتل الصدارة ،ثم النامية خادمة لها والقوة الغاذية خادمة للسابقتين .

كما نجد في النفس الحيوانية مراتب للقوى أعلاها القوة الوهمية ، وتخدمها جميع القوى الحيوانية وبعدها المتخيلة وتخدمها القوة النزوعية، والقوة الخيالية والقوى الخيالية يخدمها الحس المشترك وهذا تخدمه الحواس الخمسة .

أما النفس [*] الانسانية ففيها جانبان جانب عقل عملي تخدمه النفس الانسانية وجانب نظري عملي يخدمه العقل العملي نفسه ، والعقل العملي نفسه تخدمه القوة الوهمية وهي بدورها تخدمها القوة الحافظة وجملة القوى الحيوانية تخدم العقل النظري .[2]

[1] رجاء أحمد علي ، الله والعالم في فلسفة ابن سينا ، مرجع سبق ذكره، ص92.

[2] المرجع نفسه،ص ص 319-320.

[*] النفس : وهي بدء الحياة وهي نامية وحاسة وناطقة ، وهي جوهر روحي مفكر وتختلف في طبيعتها عن الجسم الذي هو الجوهر الممتد وتتسم بالوحدة والبساطة .أنظر : إبراهيم مدكور ، المعجم الفلسفي ، مرجع سبق ذكره ، ص 204.

الفصل الثاني

التحليل النفسي كمنهج علمي

I المبحث الأول : مدارس علم النفس .

تعزز علم النفس بعد تطبيق بعض المناهج العلمية وتأسيس مجموعة من المدارس بإيجاد العديد من الحلول لمشاكل اعترضت استقرار النفس الإنسانية ومن خلال هذا المبحث سنحاول تقديم بعض مدارس علم النفس وإسقاط دراسة ابستمولوجية* عليها والمدارس التي سنتناولها هي : المدرسة السلوكية ، مدرسة التحليل النفسي ، المدرسة القصدية ، المدرسة الجشطالتية .

1- المدرسة السلوكية :خلال الحرب .ع .1 ظهرت مجموعة من علماء النفس في أمريكا أطلقوا على أنفسهم اسم السلوكيين ، وكانت السلوكية كمدرسة التحليل النفسي لا تهتم بالشعور وكانت تشكك في قيمته وقد كان أشهر روادها واطسون وكان اهتمامه الأساسي إجراء التجارب على الحيوانات .[1]

كما اعتمدت المدرسة السلوكية** على النظرة الآلية في فهم السلوك البشري وترى هذه المدرسة في الحوادث النفسية سلسلة من الأفعال المنعكسة ، المقترنة والاقتران على درجات وتحاول المدرسة السلوكية تعليل الحياة النفسية سواء تعلق الأمر بالأحداث النفسية البسيطة أو المعقدة .[2]

اعتمد في دراستها للشخصية والسلوك المنهج التجريبي مخضعة الحيوان في الأغلب للتجربة ثم عممت النتائج على الإنسان ، واهتمت بدراسة السلوك الظاهري للكائن الحي أي القابل للقياس والملاحظة .

فعلم النفس ، كما براه السلوكي فرع موضوعي وتجريبي محض من فروع العلوم الطبيعية ، هدفه النظري التنبؤ عن السلوك وضبطه وليس الاستبطان قسما هاما من طرائقه ، كما أن القيمة العلمية للمعلومات التي

---

[1] عبد الرحمان العيسوي ، أصول البحث السيكولوجي ، دار الراتب الجامعية ، بيروت ، د:ط ،د:ت ، ص43.

[2] زروخي الدراجي ، إشكاليات أساسية في مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية ، دار صبحي للطباعة والنشر ، غرداية ، ط1، 2013،ص 75.

* ابستمولوجيا : لفظ إفرنجي مشتق من المقطعين اليونانيين episteme بمعنى المعرفة وlogos بمعنى العلم والإبستمولوجيا فرع من فروع الفلسفة يبحث في أصل المعرفة وبنيتها ومناهجها ومصداقيتها .

** السلوكية : مذهب أنشأه العالم الأمريكي واطسون ، لتفسير السلوك بوصفه استجابة فسيولوجية للمنبهات الخارجية ، ويرفض الشعور موضوعا والاستبطان ويأخذ بالمنهج التجريبي الموضوعي كما في العلوم الطبيعية معتمدا على تجارب بختريفوبافلوف في الأفعال المنعكسة الشرطية وينظر إلى مايسمى بالعمليات الذهنية على أنها حركات جسمية فحسب ، ويستعيض عن عناصر الشعور بالمنبه والاستجابة وتكون العادة وتكامل العادة ويقرر أن الفعل المنعكس الشرطي أساس الاكتساب والتعلم ، وعلم النفس كما يتصوره واطسون لا يخرج عن كونه فرعا من الفسيولوجيا انتشرت المدرسة السلوكية بعد ح .ع .1 ثم آخذت تتضاءل بحيث يمكن القول بأنه لا يوجد سيكولوجي في الوقت الحاضر يتبع هذه المدرسة كما أنشأها واطسون .انظر : مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة القاهرة ، د: ط ، 2007 ، ص ص 28-352.

يحصل عليها ليست متوقفة على إمكان تفسيرها بالشعور ...ويبدو أن الوقت قد حان ليتخلص علم النفس من كل إشارة إلى الشعور ومن ملاحظة الحالات النفسية .[1]

فالمدرسة السلوكية ترفض فكرة الاستبطان كمنهج لفهم الحياة النفسية ، وترى فيه منهج فلسفي ذاتي لا يمكن أن يقود إلى فهم الحياة النفسية ، لذا وجب تعويض هذا المنهج بمنهج موضوعي يقوم على دراسة السلوك من خلال ملاحظته خارجيا ، إذ يمكن أن يتفق الباحثون في نتائجهم إذا تبنوا هذا النوع من الملاحظات.[2]

كما يعتقد السلوكيين أن الجانب الخارجي يعكس حقيقة مايدور داخلنا ، حيث أن مانشعر به في باطننا لابد أن ينعكس كسلوك خارجي يعبر عما نحس به في أنفسنا .

حيث أكد واطسون أن الحالات النفسية كالتعب والخوف والخجل ليست حالات باطنية فحسب بل لها انعكاسات خارجية ،كاحمرار الوجه ، أو اصفراره ، أو تراخي اليدين أو اضطراب الحركة عموما وتذهب المدرسة السلوكية إلى أبعد من هذا إذ أنها تعتبر السلوك البشري ذا طابع فيزيقي ،بمعنى أن الحالات الشعورية الداخلية تحركها جوانب طبيعية ، خارجية وتصدر عنها استجابات عضلية وغددية مختلفة .[3]

كما أكد أصحاب المدرسة السلوكية على دراسة المثير والاستجابة ،وأن السلوك البشري سلسلة من الأحداث يقوم فيها مثير باستدعاء استجابة ما .[4]

إن السلوك الخارجي هو استجابة لفعل ورد فعل نتيجة مثير ما .

حيث ينحل السلوك بما فيه السلوك الحيواني في نهاية المطاف إلى مجموعة من ردود الأفعال ، التي تقوم بها العضوية نتيجة تفاعلها مع بعض المثيرات ، وعندئذ يصبح السلوك الخارجي انعكاس للكيان الداخلي ،وتغنينا بذلك الملاحظة الخارجية عن دراسة الحالات الشعورية الداخلية.[5]

اعتبر علماء النفس أن السلوكية جزء صغير من الفيزيولوجيا فنفى واطسون هذه التهمة ، واعتبر أن الفيزيولوجيا تهتم بالوظائف المفردة لكل عضو في حين أن السلوكية تهتم بالعضوية بوصفها كلا .

---

[1] فاخر عاقل ، مدارس علم النفس ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط1، 1968،ص92.

[2] زروخي الدراجي ، إشكاليات أساسية في مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية ، مرجع سبق ذكره ، ص 75.

[3] المرجع نفسه، ص 76.

[4] صالح حسن الداهري ، مبادئ علم النفس الارتقائي ونظرياته ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، عمان ، ط1، 2008، ص225.

[5] زروخي الدراجي ، المرجع نفسه، ص 77.

لا يؤمن واطسن بالغريزة أو بالصفات العقلية الموروثة ، إنه يؤكد أن أي طفل سوي يتاح له المحيط المناسب والتدريب اللازم .[1]

ينفي واطسن تدخل الغريزة أو الصفات العقلية الموروثة ، ويؤكد أن المحيط والتدريب اللازم هو الذي يجعل من سلوك الطفل سوي ، فنحن من نجعل من الطفل طبيب أو محامي أو حتى لص أو متسول أي أن الميولات والرغبات أو حتى القدرات لا تؤثر في سلوك الطفل بل ما يؤثر على الطفل هو البيئة والمحيط الذي يعيش فيه .

إن مبالغة واطسن في أهمية المحيط موقف منطقي بمعنى من المعاني بالنسبة للسلوكي ، ولكن واطسون نفسه يعترف بأن نتائجه تتجاوز الدلائل القاطعة غير أنه يعتقد أن من المناسب أن يفعل ذلك باعتبار أن القائلين بأهمية الوراثة قد مضت على مبالغتهم ألوف السنين ، إن رغبة واطسن في تشكيك الناس في الآراء التقليدية أمر يميز سلوكية واطسن تمييزا يفوق آراءها في التعلم والتفكير والانفعال والغريزة [2].

2- مدرسة التحليل النفسي : يعود الفضل في تأسيس هذه المدرسة إلى عالم الأعصاب سيغموند فرويد وتسمى سيكولوجية الأعماق وهي مدرسة لا تعترف بفكرة الشعور بل تعترف باللاشعور كمنهج لدراسة الظواهر النفسية فالرغبات الدفينة والمكبوتات هي عوامل مركزية في تحريك سلوك الإنسان ، وتبنت مدرسة التحليل النفسي منهج التحليل النفسي [*] كأساس لبلوغ حقيقة الظاهرة ومن آليات التحليل النفسي نذكر [3].

أهمل فرويد مشكلة الشعور واهتم باللاشعور وفي نظره كان هذا الجزء من الحياة العقلية ،لايمكن سبر أغواره أو ارتياد مناهجه بمناهج علم النفس السائدة في أيامه أي منهج الاستبطان أو منهج التجريب المعملي وتبعا لفرويد أصبح علينا أن نبحث عن المصادر الأولية للصراعات والاضطرابات العقلية في أعماق اللاشعور فاللاشعور هو مستودع الآمال والآلام والرغبات المكبوتة التي تؤدي إلى ظهور الاضطرابات العقلية. [4]

ركز فرويد على الجانب اللاشعوري فهو في نظره سبب الاضطرابات النفسية بما يحمله من رغبات ومكبوتات نفسية .

---

[1] فاخر عاقل ، مدارس علم النفس ، مرجع سبق ذكره ، ص 117.

[2] المرجع نفسه، ص 117.

[3] بيير راكو ، التنويم المغناطيسي ، تر : رعد اسكندر ، اركان بياثون ، مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة ، د:ط ، د:ت ، ص 137.

[4] عبد الرحمان العيسوي ، أصول البحث السيكولوجي ، مرجع سبق ذكره ، ص 43.

ومن أجل دراسة ظاهرة لاشعورية ابتكر فرويد منهجا خاصا هو منهج التحليل النفسي ، ويقوم هذا المنهج على أساس تفسير أفكار المريض تلك الأفكار التي تنساب انسيابا حرا بفعل التداعي الحر وكذلك عن طريق تحليل أحلام المريض .[1]

كما أن مدرسة التحليل النفسي جمعت العديد من المناهج النفسية ، كالاستبطان والتتبع ودراسة السلوك في محاولة للفهم والتفسير والسيطرة على النفس الإنسانية حيث أنها تعتبر ثورة حقيقية على الفلسفة الغربية ككل وليس في مجال علم النفس فقط إلا أن هذه الطريقة تبقى نوعا ما بعيدة عن الدقة العلمية .

حيث نلمس في كتاب التحليل النفسي لفرويد اعتذارات عدة تعبر عن نقص فهمه للظاهرة النفسية ،وما يؤكده هذا تخليه عن التنويم المغناطيسي وتعويضه بالإيحاء أثناء اليقظة ، وهذا الأمر بمثابة الاعتراف بعجز هذه الطريقة عن بلوغ الحياة النفسية فانتقل إلى التداعي الحر وتفسير الأحلام ، الذي أكد به فرويد تأثره بفلسفة نيتشه في قوله بالرغبة الجنسية . [2]

ترك بروبر طريقة التنويم المغناطيسي لما فيها من خطورة على المريض واعتبر أنه لايجوز للطبيب أن يستعمل هذه الطريقة الخطرة فهي تزيد المشاكل تعقيدا ، حيث أنه كان يعالج احدى مريضاته وعالجها وقت طويل وحينما شارفت على الشفاء أعلنت أنها لاتستطيع تركه .

كما وقع فرويد في مشكلة ذاتها لكنه لم ينزعج من الأمر بل خلص منه ، بعد دراسة عميقة إلى القول بأن هؤلاء النسوة لايعشقنه لشخصه بل إنهن يتخذنه بديلا عن موضوع حبهن الأول ، إنهن ينقلن إليه حبهن لغيره فإذا داوم على معالجتهن متخذا حياديا فإنه قد يستفيد حتى من هذا الحادث في عمله الشفائي ، وقد برهنت الوقائع وخلال سنين عديدة على صحة رأيه مما مكن المحللين النفسيين من حقيقة نقل هذه العواطف.[3]

---

[1] عبد الرحمان العيسوي ، أصول البحث السيكولوجي ، مرجع سبق ذكره ، ص 43.

[2] زروخي الدراجي ، إشكاليات أساسية في مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية ، مرجع سبق ذكره ، ص 85.

[*] غرائز : الأصح ترجمة لهذا المفهوم بالدافع الغريزي لولا أن الشائع في الفرنسية والإنجليزية ترجمته بالغريزة ، لذلك يجب التنبيه إلى أن فرويد يستخدم مفهوم الغريزة هذا بمعنى خاص فهو لايدل لديه على ميل بيولوجي مجاله الجسم ، بل على هذا الميل البيولوجي من حيث هو موضوع خبرة نفسية فالغرائز هي الممثل النفسي للمنبهات التي تصدر عن الكائن العضوي ، وتتغلغل في النفس وهي في الآن ذاته مقياس للمطالب التي تفرضها على الطاقة النفسية . أنظر : سيغموند فرويد ، الموجز في التحليل النفسي ، تر: سامي محمود علي ، د:ط ، د: ت ،ص ص 144-145.

[3] فاخر عاقل ، مدارس علم النفس ، مرجع سبق ذكره ، ص 177.

4- المدرسة القصدية :القصدية مدرسة نفسية ترى أن القصد هو الحقيقة الأساسية في علم النفس،كما تعتقد أن الإدراك لايتم إلا بالعاطفة و الرغبة ، فالعواطف هي من توجه أفكارنا وحواسنا وذواتنا نحو موضوع معين ، فالعقل في نظر المدرسة القصدية آلة في يد العاطفة توجهه حيثما تشاء .

القصد الإنساني حقيقة لامراء فيها وحتى علماء النفس الذين يقولون بإلغائه من علم النفس ، هم أنفسهم أشخاص لهم قصد أو مقاصد ، فما من أحد يقرأ كتابات" تتشنر"إلا ويلاحظ انه رجل له مقاصد ، وأنه يريد تخليص علم النفس من القصد والمعنى والقيمة لاعتقاده أنه بذلك فقط يستطيع هذا العلم أن يصف وصفا واقعيا.[1]

القصدية توجه الشعور نحو موضوع ما حتى وإن كان وهميا ، لكن هذا الموضوع يجب أن يكون متصور في الذهن ونعمل على تحقيقه واقعيا ، فالقصدية تنقلنا من التصور الوهمي إلى الوجود الحقيقي ، وهذا متوقف عن الحالة الشعورية ومزاجنا وقصدنا من المعرفة وليس متوقف على العقل أو الحواس .

لو تآملنا الاختلاف الحاصل في العمليات الإدراكية بين الأفراد لوجدنا مرجعه إلى عاطفة الناس وتعلقهم بالمعرفة ، لأن العقل والحواس ثابتة فيهم والمتغير هو حالتهم الشعورية فالإنسان يتفاعل مع المواضيع تفاعله مع اللوحات الفنية أو الأضواء والأشكال ويضرب لنا زعماء المدرسة القصدية مثالا على ذلك لوحة جورنيك ، وفي النهاية فإن تأثر الذات بالموضوع وتفاعلها معه هو طريق الإنسان إلى كشف حقيقة هذا الموضوع .[2]

إن الاختلاف الموجود في المعارف إنما مرده إلى عاطفة الناس ودرجة تعلقهم بالمعرفة ، أما العقل والحواس فهما ثابتان ينتجان نفس المعارف عند جميع الناس .

والقصدية في النهاية بقدر ما هي تجميع لعناصر التحليل والوصف بقدر ماهي تداخل بين الموضوع والذات ، والموضوع يقدم نفسه للذات كمعرفة والذات بعد ذلك تضفي المعرفة على الموضوع ، وكان لهذه التصورات أثرها في تطور الدراسات الإنسانية ، وتوجهها توجيها موضوعيا لكن رغم الجهود المبذولة من طرف

[1] زروخي الدراجي ، إشكاليات أساسية في مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية ، مرجع سبق ذكره، ص 241.
[2] المرجع نفسه، ص ص 87-88.

علماء النفس القصديين إلا أنهم فهموا الذات الإنسانية من زاوية واحدة وعزلوها عن الموضوعات الخارجية.[1]

إن عزل الذات الإنسانية عن الموضوع الخارجي يكون لنا صعوبة في التعامل معها ، فهي مهما بلغت قوتها تبقى في حاجة إلى الموضوع الخارجي ، فهو من يوضحها ويقرب فهمنا لها وتبقي الحالة الشعورية التي تنتابنا هي المسؤولة عن معارفنا وإدراكاتنا .

5- المدرسة الجشطالتية[*] : يرفض علماء النفس الجشطالتيين التمييز بين الإحساس والإدراك ولذلك فإن هذا الأخير فطري ولايحق لنا الحديث عن الإحساس الخالص ، إن رؤية نقطة مضيئة في الظلام الدامس ليست إحساسا خالصا وإنما إدراك ، إذ أن هذه النقطة شئ خارجي مستقل عن الذات التي تدركها ، كما أنها تظهر بشكل معين وموجودة على مسافة معينة من الذات المدركة .

حاولت المدرسة الجشطالتية تجاوز عيوب المدارس النفسية السابقة والمتمثلة في ذاتية مناهجها وفصلها وتجزئتها للظاهرة النفسية ، فالظاهرة النفسية في عرف الجشطالتيين شبيهة بالمزيج الكيميائي الذي لايمكن فصله لأن عناصره امتزجت يبعضها البعض لتشكل كلا موحدًا ، فدراستنا للشخصية تتطلب منا مثلا التدقيق في ملامح الوجه كارتفاع الحاجب واتساع العينين وفتح الشفتين ، فهذه الملامح تشير إلى حالات عاطفية بسيطة فإذا جمعت أعطت حالة انفعالية معقدة.[2]

لم يكن الجشطالتيون نظريين واكتفوا بما يقولون فقط لكنهم كانوا عمليين حيث ذهبوا إلى المخابر وأجروا التجارب وتحصلوا على نتائج استرعت اهتمام جميع علماء النفس ، فالجشطالتيون حاولوا فهم الكل على نحو

---

[1] زروخي الدراجي ، إشكاليات أساسية في مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية ، مرجع سبق ذكره،، ص ص 88-89.

[*] الجشطالتية : كلمة ألمانية ومعناها الشكل أو الصيغة ، ومع ذلك فهذا المعنى ليس دقيق وقد اقترح تتشر في أمريكا أن يترجمها إلى onfiguration واقترح استخدام هذا الاصطلاح STRUCTURAL PSYCHOLOGIE وقد اعترض ودورث على هذه المحاولات بأكملها ، أنشأ هذه المدرسة عام 1912 فرتهيمر وماكس وكفكا وكيرت وكوهلر في ألمانيا كرد فعل ضد المدرسة الحسية الإرتباطية ،وقد كان وقوف فرتهيمر على ظاهرة في نقطة البدء في إنشاء هذه المدرسة ، وتتلخص هذه الظاهرة في أنها خداع حركي يحدثه شيئان أو شكلان متشابهان وثابتان لايتحركان ، عندما يعرض أحدهما في مكان "ب" بعد اختفاء الآخر والذي كان معروضا في مكان "أ"يبعد عن مكان "ب" بمسافة معينة ، وعند توافر شروط معينة لزمن العرض والمسافة وشدة الإضاءة يري الناظر شيئا واحدًا أو شكلاً واحدًا يتحرك بسرعة متنقلا من "أ" إلى "ب" ، وقد عجزت النظريات السيكولوجية السابقة عن تفسير هذه الظاهرة من حيث إنها تكتفي بالعناصر الحسية التي يحتويها مجال الذات والموضوع ، لتفسير الخبرة الإدراكية وتذهب هذه المدرسة إلى تنظيم العالم الخارجي في مجال الإدراك وتصنيفه إلى موضوعات لايرجعان إلى النشاط العقلي ، الذي يركب بين العناصر الحسية بل إن هناك أنظمة أولية أو صيغًا يدركها الحيوان والإنسان مباشرة بدون سابق معرفة أو تمرين ، وقد قام كورت ليفين بتطبيق المفاهيم الجشطالتية في ميدان علم النفس الاجتماعي .أنظر : مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، مرجع سبق ذكره ، ص 245.

[2] المرجع نفسه، ص89.

جزئي وأكدوا على أن الجزء يتأثر بالكل الذي يحتويه والجزء يكسب دلالاته ومعناه من الكل، فنحن مثلا : إذا أظهرنا القسم الأعلى من الوجه بما في ذلك العينين ثم تطلعنا إلى بقية الوجه فإن العينين ذاتهما تبدوان وقد غيرت تعبيرهما وعلى هذا فإن شكل الوجه كامن في الوجه كله .

إن العلاج الجشطالتي على العكس من التحليل النفسي لاتضيف إلا القليل للتفسير الدينامي للأمراض النفسية ، إنه علاج أكثر منه نظرية ، إنه فن أكثر من كونه نظام سيكولوجي ولكنه مثل التحليل النفسي يتضمن خلفية فلسفية .[1]

كما يري أنصار هذه النظرية أن الجهاز النفسي للشخص يملك عددًا من عوامل الدفاع ووسائله ،

والشخص يستعمل هذه الوسائل لدى إحساسه بوجود عوامل الضغط النفسي ، وأن لكل شخص ميلا خاصا لاستعمال عامل دفاع معين دون غيره وهذا الميل ينبع من أسباب عديدة كالتربية ، البيئة ...إلخ .

من عوامل الدفاع التي يحددها الجشطالتيون نجد :

- ✓ **الالتحام** : من خلال محاولة التلاقي والاتفاق مع كل الناس .
- ✓ **التهرب والانحراف عن المشكلة** : الهروب من مواجهة المشاكل.
- ✓ **عكس المشاكل نحو الداخل** : تحويل طاقات الشخص الغذائية نحو ذاتية .
- ✓ **الاستدخال** : تتمثل آلية الدفاع هذه ببعض العناصر النفسية غير المهضومة من قبل الشخصية لاتنسجم معها والمترسبة من خلال التربية والدين .
- ✓ **الإسقاط** : يقوم الشخص بإضفاء أحاسيسه ، مواقفه وطباعه النفسية عن الآخرين .[2]

قبل أن إدراك الشكل معطى مباشر أى أن إدراكه ككل وكينية ، يسبق إدراك العناصر المكونة له لانرى العرف ثم الكلمة وإنما ندرك الكلمة ككل دفعة واحدة ،ولايدرك الشئ إلا لكونه متميزًا عن الأشياء المحيطة التي تعتبر عندئذ خلفيته أو أرضيته ، والخلفية بالنسبة للإدراك البصري مساحة باهتة ذات عناصر متشابهة في حين أن الشكل يظهر واضحًا بارزًا ومتميزًا عنها ، لاشك أن الخلفية والشكل مثيران للعين معًا ، لكن درجة التأثير تختلف ولولا هذا الفرق في درجة التأثير لما حدث الإدراك فالقطن الموضوع على مساحة سوداء يدرك بوضوح ولكنه بصعوبة حينما يوضع على مساحة بيضاء .

[1] عبد الرحمان عيسوي ، العلاج النفسي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 265-266.

[2] محمد أحمد النابلسي، أصول الفحص النفسي ومبادئه، المكتب العلمي للكمبيوتر والنشر والتوزيع، الإسكندرية، د: ط ،1997،ص ص 66-67.

II من الشعور إلى اللاشعور

إن ما يميز الشعور* هو الحركة الدائمة التي تتميز بالتجدد والتغير ، فهو لا يعرف الانقطاع وهذا ما أدى إلى اعتبار أنه الأساس الوحيد للحياة النفسية وجوهرها .

إن الشعور هو الوعي الكامل المتصل بالعالم الخارجي ، ويتكون من المدركات والمشاعر التي يعيها الإنسان من ذكرياته ولما حوله ، وهذا لا يعني عدم إدراك الفرد ما يحيط به لكونه مستغرقا في الذاكرة بعيدًا عن المكان الذي يقف فيه .[1]

وهذا ما ذهب إليه روني ديكارت حيث يقول " **إذا انطلقت من تأكيد معرفتي أني موجود ، وأن شيئًا آخر لا يخص طبيعتي ... محصور في أني شئ يفكر أو أني جوهر كل ماهيته أو طبيعته أن يفكر ليس إلا ... فلدي فكرة واضحة متميزة عن نفسي ، باعتبار أني لست إلا شيء مفكرًا لا شيئًا ممتدًا ، ولدي أيضًا فكرة متميزة عن الجسم ، باعتبار أنه ليس إلا شيئًا ممتدًا لاشيئًا مفكرًا ، لذا ثبت عندي أن هذا الأنا ، أعني نفسي التي بها أكون أنا ما أنا تتميز عن جسمي تميزا تامًا حقيقيًا ، هي قادرة على أن تكون أو أن توجد بدونه .**"[2]

حيث أن التسليم بثنائية الجسم والنفس يقود إلى التسليم بأن النفس تعي جميع أحوالها ،وأن الشعور هو أساس الحياة النفسية ، وأنه لا توجد حياة خارج الحياة النفسية إلا الحياة الفيزيولوجية ، فالنفس لا تنقطع عن التفكير إلا إذا تلاشى وجودها ، والشعور عند ديكارت هو جوهر الحوادث النفسية لذلك فإنه من التناقض الحديث عن حياة نفسية لاشعورية ، ولكن لا يمكن الحديث عن اللذات والألم اللاشعوري .

مثل هذه الحوادث لا تستطيع أن توجد بكيفية واحدة وهي أن تشعر بها فحسب ، لكن المنطق السليم يؤكد أن عدم وعي الإنسان لا يعني عدم وجودها فالسبب موجود ولكنه مجهول فنحن نخضع للجاذبية ولا نشعر بها ونحب ونكره أشياء دون وعي للأسباب ، ولعل هذا السبب جعل فرويد يقسم الحياة النفسية إلى ما هو شعوري "واعي "وما هو لا شعوري"لا واعي "، لكشف وتبرير ما عجزنا عن فهمه فاللاشعور هو ذلك الجانب والعميق بداخلنا .

---

[1] نبيل سفيان ، المختصر في الشخصية والإرشاد النفسي ، إيتراك للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 2004 ، ص 73.

[2] روني ديكارت ، تآملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ، تر : كمال الحاج ، منشورات عويدات ، بيروت ، د: ط ، 1961 ، ص ص 227-228.

يقول فرويد "**إن تقسيم الحياة النفسية إلى ما هو شعوري وما هو لاشعوري هو الفرض الأساسي الذي يقوم عليه التحليل النفسي ، وهذا التقسيم وحده هو الذي يجعل من الممكن للتحليل النفسي أن يفهم العمليات المرضية في الحياة العقلية ...إن التحليل النفسي لا يمكن أن يقبل الرأي الذي يذهب إلى، أن الشعور أساس الحياة النفسية وإنما هو مظهر إلى اعتبار الشعور كخاصية واحدة للحياة النفسية** "[1]

يقسم فرويد الحياة النفسية إلى ما هو شعوري يعيه الفرد وما هو لاشعوري لا يعيه الفرد ، وتوجد درجتان من اللاشعور* هما : ما قبل الشعور ويتضمن ما هو كامن ولاشعوري ولكنه متاح الحصول عليه بالطرق العادية ، ومن السهل استدعاؤه مثل الذكريات الشخصية للفرد أما اللاشعور ، فيتضمن الأمور والخبرات المكبوتة التي يتطلب إخراجها إلى الشعور جهدًا تحليليًا خاصًا ، لما يحتويه من خبرات غير مرغوبة أو مؤلمة ويظهر أحيانًا في الأحلام .[2]

هناك معارضون يصرون على أن ماهو نفسي مرادف لما هو شعوري* ، وأنه لاتوجد حياة خارج الحياة النفسية إلا الحياة الفيزيولوجية ، فما لا نشعر به هو ليس من أنفسنا ولامن نشاطنا النفسي ، ولو صح قولهم لكانت دعوانا بأن هناك عمليات نفسية لاشعورية أو قبل الشعورية فيها نوع من الخلط .أو التناقض ، لكن الحقيقة أن هناك جزء لايستهان به من حياتنا النفسية تقع خارج دائرة الشعور أو الوعي تدعى باللاشعور .[3]

واللاشعور هو الاكتشاف الهام لفرويد ويتخذ مساحة كبيرة في الجهاز النفسي ، ويحتوي على كل المكبوتات من الخبرات والعقد ، ويصعب استدعاء وتذكر مايحويه من هذه الخبرات إلا بواسطة الأحلام في أعراض بعض الأمراض النفسية ، ويؤثر اللاشعور على سلوك الفرد بل يرجع فرويد معظم سلوك الفرد إلى اللاشعور .[4]

كما أن اللاشعور يتجلى في أشكال كثيرة منها : الدورة الدموية ، حركة الجفن ، القشعريرة ...إلخ وهذا لاشعور فيزيولوجي ومنها مواقف مثل : الحب ، الكراهية ... إلخ أما من الناحية السيكولوجية لاحظ فرويد أن المعرفة الطبية لاتكتفي بتفسير أعراض الهستيريا ، وهذا ماجعل الأطباء يعاملون المرضى بنوع من الخشونة والازدراء ، إذ اتهموهم بافتعال الأمراض ومن جهة أخرى أن المرضى يجهلون أو لايتذكرون الحوادث المتصلة بأمراضهم .

---

[1] فرويد ، الأنا والهو ، تر : محمد عثمان نجاتي ، دار الشروق ، بيروت ، ط4 ، 1982، ص 25.

[2] إجلال محمد سرى ، علم النفس العلاجي ، علا الكتب ، القاهرة ، ط2، 2000،ص109.

* اللاشعور: مايؤثر في السلوك دون وعي أو شعور من صاحبه وماتحت الشعور درجة أدنى منه .أنظر:ابراهيم مدكور ، ص 159.

[3] سيغموند فرويد ، تفسير الأحلام ، تبسيط : نظمي لوقا ، وكلاء دار الهلال : العراق ، اللاذقية ، جدة ...، د:ط ، 1962، ص188.

[4] نبيل سفيان ، المختصر في الشخصية والإرشاد النفسي ، مرجع سبق ذكره ، ص 73.

❖ **مثال** : الفتاة التي تخاف من الماء ولا تعرف السبب وبعد التحليل النفسي وجدوا أنها ، غرقت في الماء عندما كانت صغيرة ونست هذه الخبرة المؤلمة ولكن ظل الانفعال يلازمها عند رؤية الماء .[1]

وعليه اقتنعوا أن معطيات الشعور غير كافية لفهم مايحدث في النفس الإنسانية ، لذا يجب استحضار اللاشعور ذلك الجانب المظلم الخفى العميق داخل النفس الإنسانية .[*]

حيث قام بروبر بتجربة على فتاة مصابة بالهستيريا في القرن 19 فانتبه إلى أنها ، تتمتم في حالات الغيبوبة بكلمات تتبدى أنها تتعلق بهموم شخصية حميمية ، فوضعها في حالة التنويم المغناطيسي وطرح عليها أسئلة تتعلق بطفولتها فتذكرت سبب الحادثة ، وهي أن مربيتها قدمت لها ماء من كوب شرب منه كلب ، فرفضت ذلك لكن مربيتها أرغمتها على ذلك ثم أيقظتها من نومها وهي تمسك كأسا من الماء فشفيت نهائيًا المريضة ، ولم تستطع أن تكتشف الصلة المفقودة ، لكن أثناء تنويمها استطاعت أن تزيل الغموض وتحرر ذكرياتها المؤلمة ، ففي المريض قوتان قوة نفسية تزيد التذكر وأخرى ترفض ذلك والشفاء مستحيل دون القضاء عليه .

يقول فرويد " لايعود إلي الفضل ...في إنجاب التحليل النفسي فأنا لم أشارك في بداياته الأولى ...حيث طبق بروبر ...علاج فتاة تشكو من الهستيريا ...كان قد لاحظ أن المريضة اعتادت أثناء الأحوال النفسية التي تنتابها من شرود ...أن تتمتم ببعض الألفاظ ...بعد أن وضعها في حالة التنويم المغناطيسي وطفقت تروي القصة ...حتى اختفت الأعراض المرضية حينما تذكرت المريضة ".[2]

III بنية الجهاز النفسي .

يرى فرويد أن الشخصية أو الجهاز النفسي يتكون من ثلاثة أبعاد وهي : الأنا[*] ، الأنا الأعلى ، الهو[3]

[1] نبيل سفيان ، المختصر في الشخصية والإرشاد النفسي ، مرجع سبق ذكره، ص 79.

[*] الشعور: معرفة النفس لذاتها التي لا تتم إلا بمعرفتها لموضوع خارجي، أو معرفة النفس لما تختبره أو مجموع خبرات لفرد ما في وقت ما.
أنظر: مراد وهبة، المعجم الفلسفي ، مرجع سبق ذكره، ص364.

[2] سيغموند فرويد ، خمسة دروس في التحليل النفسي ، تر : جورج طرابيشي ، دار الطليعة ، بيروت ، د:ط ، 1989 ، ص ص 107-121.

[3] نبيل سفيان ، المختصر في الشخصية والإرشاد النفسي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 74-75.

1- الأنا :EgO هو مركز الشعور ويطلق عليه الشخصية الشعورية ، لأنه مركز الشعور والإدراك الحسي الداخلي والخارجي للعمليات العقلية كما أنه المشرف على أفعالنا الإرادية ويتكون عن طريق اتصال الطفل بالدافع الخارجي، فالطفل يتعلم تجنب اللهو بالنار عندما تحرقه النار كما أنه يتعلم أن الإشباع الفوري يؤدى إلى المتاعب فيتعلم الانتظار ووظيفته حل الصراع بين الأنا الأعلى والهو، والتوفيق بين مطالب الهو والظروف الخارجية .

فهو ذات الإنسان الواعية ومبدأ الواقع ، الذي يمكن الإنسان من إدراك ما يحدث في الواقع .

فيتجب المثيرات القوية بالهرب ويواجه المثيرات المعتدلة بالتكيف ، ويتعلم كيف يعدل من العالم الخارجي بالنشاط والمثيرات الخارجية ، تؤثر في الأنا فالتوترات إن ارتفعت يستشعرها ألما و إن انخفضت سيستشعرها لذة ، ونذير الألم يستجيب له بالقلق والمناسبة الذي يجرى فيها تسمى خطرًا وبين الحين والأخر يفقد الأنا صلته بالعالم عند حدوث النوم .[1]

❖ **مثال:** طفل يشعر بالسرور وهو يداعب بعض الأجزاء من جسده ، وعندما يفعل هذا لا يفكر بالأخلاق فهو يطيع الأوامر الصادرة عن"الهو "المنطقة الغريزية ، غير أن البالغين دائمًا له بالمرصاد ، إما يمنعون الطفل كليا من القيام بهذا الفعل تحت التهديد بالعقاب ، والطفل لن يفهم بالتأكيد شيئًا ولكنه يستطيع بسبب الانعكاس الشرطي للتهديد " بالضبط كما يخشى الحيوان العصا " أو سيقدم البالغون للطفل القيم الأخلاقية .[2]

يجب أن يقوم الكبار بإدخال مفاهيم الاعتدال والخجل والخوف ، التي تجعل من الهو وأنا الطفل أنا تعمل بما يمليه المجتمع وتكون موجهة ومهذبة تتجه نحو الآخرين ، وتأخذهم بعين الاعتبار كما تهتم برغباتهم وحاجاتهم ، وتبدأ الأنا باستخراج ردود أفعال الآخرين بدلا من أن تتمركز حول سعادتها الفردية والأنانية ، وبهذا فإن الأنا هو مطالب بتحقيق التوازن بين الهو والأنا الأعلى .

---

[1] نبيل سفيان ،المرجع نفسه، ص 75.

[*] **الأنا** : هو الذات التي ترد إليها أفعال الشعور جميعًا ، وجدانية كانت أو عقلية أو إرادية وهو دائما واحد ومطابق لنفسه ، وليس من اليسير فصله عن أعراضه ويقابل الغير والعالم الخارجي ، ويحاول فرض نفسه على الآخرين وهو أساس الحساب والمسؤولية .أنظر : إبراهيم مدكور ، المعجم الفلسفي ، مرجع سبق ذكره ، ص24.

[2] بيير راكو ، التنويم المغناطيسي ، مرجع سبق ذكره ، ص 133.

يقول فرويد "إن الصورة التي كوناها عن الأنا من حيث يقوم بالتوسط بين الهو وبين العالم الخارجي ، ويتسلم المطالب الغريزية من الهو...لكى يتولى اشباعها ويستمد الإدراكات الحسية من العالم الخارجي ثم يستخدمها كذكريات".[1]

وعليه فالأنا يستمد طاقاته من الهو ويعمل على خدمته إلا أنه يراعي العالم الخارجي ، ويستند إليه وللإدراك فاعلية بالنسبة للأنا كفاعلية الغرائز بالنسبة للهو ، وإذا كان الهو يسير فوق مبدأ اللذة فإن الأنا يسير وفق مبدأ الواقع ، ويرتبط ذلك بنمو جملة من الوظائف الذهنية من إدراك وتخيل وذكاء وذاكرة ،

ومن وظائف الأنا السيطرة على الحركات الإرادية كما يقوم بمهمة حفظ الذات وغيرها .

2- الأنا الأعلى SUPER Ego :ويشكل البعد الأخلاقي والقيمي في الشخصية ، ويتمثل دوره أساسيًا في عمليات الكف لكل من رغبات الهو و يصيغ الأنا بصيغة أخلاقية.[2]

يعتبر الأنا الأعلى جزء من الشخصية يتكون من الدين ،والعادات ،والتقاليد، والعرف ،والمعايير الاجتماعية، والقيم والحلال والحرام والخطأ و الصواب والجائز والممنوع وهو بمثابة رقيب بالنسبة للفرد.

وهو منطقة لاشعورية نفسية مكتسبة وهو إلى حد ما أوسع من الضمير وهو أحد مكونات الجهاز النفسي **يقول فرويد "فهي لاتقوم بملاحظة الأنا وبإعطائه الأوامر وبمحاكمته وبتهديده بالعقاب تماما كما لو كان يفعل الوالدان اللذان حلت هذه المنطقة محلها، ونحن نسميها منطقة الأنا الأعلى ونحن نشعر بها وهي تقوم بوظائفها القضائية باعتبارها ضميرنا .** [3]

والأنا العليا هي أنا مكبوحة بسبب التربية وهي "أنا " تعرضت للتوجيه وليست عفوية ، غير أنها تتيح امكانية وجود حياة مشتركة وحسب فرويد الأنا الأعلى هو نتاج للضغط الاجتماعي ، الذي أرغم الأنا على التكيف مع العادات وهو السلطة الداخلية أو الرقيب النفسي ، ونوع من التحكم الفردي الداخلي لسلوك الفرد ، وإن لم يكن هناك رقيب خارجي ويتكون الأنا الأعلى من المثاليات والمعايير والقيم التي يقدمها المجتمع ، وينمو

[1] سيغموند فرويد ، معالم التحليل النفسي ، تر: محمد عثمان نجاتي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ط5 ، 1986، ص 136.
[2] صالح حسن أحمد الداهري ، وهيب مجيد الكبيسي ، علم النفس العام ، دار الكندي للنشر والتوزيع ، الأردن ، ط1 ، د:ت ، ص 75.
[3] سيغموند فرويد ، معالم التحليل النفسي ، مصدر سبق ذكره ، ص 137.

نتيجة التنشئة الاجتماعية منذ الطفولة من خلال تعاليم الوالدين وما يصاحب هذه التعاليم من عقاب وثواب ومن خلال المعايير والقيم الاجتماعية .

يقول فرويد " للأنا الأعلى نظامين هما الضمير والأنا المثالي فالأول يمثل الأشياء التي يجب أن يكونها ووظيفة الأنا الأعلى ، التحكم في دفعات الهو المؤدية إلى سلوك مرفوض وغير مرغوب فينقد ويوجه ويوقع العقاب ، فهو سلطة تشريعية قضائية تنفيذية في وقت واحد والأنا الأعلى لاشعوري يكتسب عن طريق الخوف والاحترام والحب ".[1]

وقيام التربية بترتيب كل قطعة من "الأنا " فإنها قد امتزجت داخل الأنا ، بعض الممنوعات والمسموحات ولكن بالتأكيد تشكل الممنوعات الغالبية ، إذا ما أن تتصرف "الأنا الأعلى " حتى تتحرر أوتوماتيكيا كافة الممنوعات ، التي التصقت بها فالأنا والهو تم كبتهما بواسطة التربية .

❖ فلنفترض : أن الأنا وهي تغوص في الغرائز تطلق دافعًا سيئًا من الناحية الاجتماعية والأخلاقية فما الذي سيحدث ؟ سوف يصطدم هذا الدافع بالأنا الأعلى مخفر الشرطة ، الذي يشكل جزءًا منها

نحن الآن على الحدود وفيما يلي المحاورة التقليدية التي ستدور .

- **الأنا الأعلى** :هل لديك شئ تصرح به ؟ .
- ❖ **الأنا** : لدي دافع أود التصريح به .
- **الأنا الأعلى** : هل هذا الدافع مقبول من الناحية الأخلاقية ؟.
- ❖ **الأنا** : أنا أجهل ذلك إني خارج الأخلاق إني قادم من الهو من هذه الأرض العظيمة التي تعيش فيها الغرائز .
- **الأنا الأعلى** : على إذن أن أفحص دوافعك وسأوافق على السماح بخروج المقبولة منها وسأطرد الباقي نحو المنشأ الذي جاءت منه أي العقل الباطن .

وهكذا تجري الأمور داخل الشخص ذاته إنه مايسمى بالكبت .[2]

[1] نبيل سفيان ، المختصر في الشخصية والإرشاد النفسي ، مرجع سبق ذكره ، ص 75-76.

[2] بيير راكو ، التنويم المغناطيسي ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 134-135-136.

3- الهو ID : وهو منبع الطاقه الحيوية والنفسية والغرائز الجنسية ، وقد أطلق عليه فرويد الليبيدو وهو الصورة البدائية للإنسان قبل أن يهذبه المجتمع ، ويتكون من الغرائز كالجنس والعدوان ويسير هذه الغرائز مبدأ اللذة ، وهو الذي يظل يسيطر ويحدد ويحكم نشاط الهو ووظيفته ، محاولة جعل الفرد مرتاحًا بعيدًا عن التوتر فالطفل عندما يجوع تدفعه الهو إلى الإشباع فيزول التوتر ويرتاح ، ومكان الهو اللاشعور وهو يدفع الفرد إلى عمل سلوك قد لايعنيه والهو، لا علاقة له بالأخلاق والمعايير الاجتماعية ولا المكان ولا الزمان ، فالطفل الرضيع يتبول ويصرخ متى يشاء وأينما يشاء .[1]

وهو منطقة فطرية لاشعورية ومستودع للطاقات الغريزية والدوافع الحيوية الفطرية ،والرغبات المكبوتة ذات صلة مباشرة بالغريزة الجنسية أو مايسميه فرويد باللليبيدو*

حيث يقول " **العمليات الأولية هي كافة العمليات التي تجري في اللاشعور التي يقوم بها الهو* هو سبيل الحصول على الإشباع وسعيًا وراء إرضاء الميول الفطرية ، التي لم تعدل وتظهر هذه العمليات على أخلص أشكالها في الأحلام وهذه العمليات تتجاهل الزمن والواقع** ".[2]

حيث أن هذه الطاقة ذات مصادر بيولوجية تفتقر إلى التنظيم وتسيير وفق مبدأ اللذة كما يحتوي على جملة النزاعات والرغبات التي تنشد دائمًا الإشباع وتتميز هذه المنطقة بطابعها الحركي حيث أن رغباتها لا تتوقف عن طلب الإشباع ولا تقبل أي تأجيل أو تأخير منطقها الوحيد الذي هو طلب اللذة ودفع الألم دون مراعاة الأخلاق أو القيم أو العادات أو التقاليد

[1] نبيل سفيان ، المختصر في الشخصية والإرشاد النفسي ، مرجع سبق ذكره ، ص 74.

* الليبيدو : هو البحث عن الإشباع الجنسي يقول فرويد " تفسير الحاجات الجنسية لدى الإنسان والحيوان ، سنستعين في علم الحياة بفرض وجود غريزة جنسية كما نفترض غريزة التغذية لتفسير الجوع ، غير أن ليس في اللغة الدارجة فيما يتعلق بالحاجة الجنسية مايقابل الجوع لذلك يستخدم العلم كلمة ليبيدو . أنظر : سيغموند فرويد ، الموجز في التحليل النفسي ، مرجع سبق ذكره ، ص 150.

[2] سيغموند فرويد، مافوق مبدأ اللذة ،تر:إسحاق رمزي ، دار المعارف، ط5، ص 27.

* الهو : مايقابل الأنا ويطلق على الغير وليس بيسير دائمًا أن يضع الإنسان نفسه موضع غيره تمامًا ، ولايعرف الإنسان نفسه حقًا إلا إذا عرف غيره. أنظر : ابراهيم مدكور ، المعجم الفلسفي ، مرجع سبق ذكره ، ص 207.

الفصل الثالث

آليات التحليل النفسي و الإعتراضات على منهج فرويد

I آليات التحليل النفسي :

1. الكبت: يحتل الكبت مكانة كبيرة في حيز اللاشعور والمركبات التي تظهر فيه والاضطرابات التي تظهر في السلوك في حالتي الاستواء والشذوذ حتى إننا نراه ينجز أكثر مما ينجزه غيره من وسائل الدفاع ، ويعني هذا انه قادر على السيطرة على دوافع غريزية قوية تبقى أمامها كل الوسائل الأخرى ، غير مثمرة بالإضافة إلى أنه الوسيلة أكثر خطرًا إذ أنه يستطيع أن يقود إلى وضع أغلال حول الشخصية ، وبهذا تكون وسائل الدفاع الأخرى أقل خطرًا لأنها تستطيع أن تتخطى حدودًا أكثر اتساعا .[1]

هو ظاهرة لاشعورية ويكبت الدافع قبل وصوله إلى الشعور، وذلك يعني إذًا أننا لا نعلم قط في اللحظة ذاتها فيما إذا كنا نكبت شيئا معين ، ولكنكم ستقولون متى نعلم بأننا قد كبتنا دافعًا معينًا .

– مثال : رغبة جنسية من أخ نحو أخته فالهو الخزان العام يرسل دافعًا جنسيًا موجهًا نحو الأخت ، فيصطدم هذا الدافع الغريزي داخل العقل الباطن بمركز الشرطة "الأنا الأعلى " التي توقفه وتطرده نحو الخزان الأصلي ، في هذه الحالة كان الأخ يجهل أن هذا الكبت كان يعمل داخله غير أن علامة ربما تكون قد ظهرت أثناء الليل بصيغة الحلم .[2]

كما يعتبر فرويد المؤسس الفعلي لنظرية الكبت فقد جاء بتفسيرات مغايرة لسابقيه ، مبينًا أن المرض النفسي يعود إلى مجموعة من الرغبات المكبوتة .

في النظريات السابقة كان ينظر إلى الإنسان بوصفه عملية آلية لا يستطيع الإنسان ضبطها أما فرويد فقد كان يعتبر أن هذا الاعتقاد خاطئ ، وقد تقدم بنظرية تقول أن الأشياء التي نتذكرها والأمور التي ننساها على صلة بقيمتها وأهميتها بالنسبة إلينا ، وهكذا فإن الأشياء المزعجة لنا نميل إلى نسيانها نسيانًا مؤقت وذلك بطردها من شعورنا وهذا الكبت يهدف إلى حماية أنفسنا من المعلومات المؤلمة أو غير المقبولة والحق أن فرويد يعتبر أن الكبت أساسًا في احتفاظ الإنسان بصورة مقبولة عن ذاته. [3]

---

[1] قائد محمد علي الحاج ، بحوث في علم النفس العام ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 1976 ، ص184.

[2] بيير راكو ، التنويم المغناطيسي ، مرجع سبق ذكره ، ص 138.

[3] كامل محمد محمد عويضة ، سيكولوجية العقل البشري ، مراجعة : محمد رجب البيومي : دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1996 ، ص 182.

2- التداعي الحر: هو إطلاق العنان للأفكار والخواطر والاتجاهات والصراعات والرغبات والمشاعر في تلقائية دون قيد أو شرط مهما بدت تافهة أو محرجة أو مؤلمة أو معينة ، وإخراج هذه المواد المكبوتة من اللاشعور إلى حيز الشعور حتى يمكن من التعامل معها .[1]

أي تحرير الفكر من القيود والضغوطات مهما كان نوعها ليتسنى للشخص إخراج ما بداخله من مواد مكبوتة ، من ساحة اللاشعور إلى حيز الشعور حتى يتمكن الشخص من التعامل مع أفكاره بحيث لا تبقى حبيسة نفسه ، وتترك للمريض الحرية الكاملة في سرد أفكاره دون قيود ودون توجيه أو ملاحظات من المعالج .

لكن يجب أن تكون طريقة التداعي الحر مصاحبة بسيكولوجيًا للهفوات، والمقصود بها أن الأخطاء التي يتلفظ بها المريض من قبيل الخطأ أو الزلات والتشطيبات التي يرتكبها الإنسان أثناء عملية التداعي ، ليست عشوائية بل على عكس من ذلك فهي دلالات عميقة ولها صلة وطيدة بحياة الشخص .[2]

أي أن الأخطاء والهفوات والزلات التي يتلفظ بها المريض ،ليست عشوائية بل لها دلالات وإشارات حدثت في حياة المريض .

كما أعطى فرويد مجموعة من الأمثلة على هفوات الإنسان وعلاقتها بالحياة النفسية في كتابه التحليل النفسي حيث يقول " **تلك الزوجة التي قالت يستطيع زوجي أن يأكل وأن يشرب ما أريد ، فقد كانت تعرف أنها لا تسمح له بما يريد وبذلت لسانها رمز إلى ما تنطوي عليها سريرتها** "وهكذا فإن سيكولوجية هفوات اللسان نساعد المحلل النفسي ، على التقاط بعض جوانب الحياة النفسية التي يريد المريض مداراتها .[3]

3- التنويم المغناطيسي :هو إثارة حالة نفسية أو جسدية عامة عبر الإيحاء ، إيحاء متزايد (ضبط الحواس – الإصغاء ...إلخ) أي تعطيل الحواس عن المحيط الخارجي بهدف يعث الراحة فهي نفس المريض ، حتى يتمكن من أن يسمع أشد الهمسات خفوتًا حين يبعثها المعالج هذه الإيحاءات المتزايدة تعزز عملية التذكر.

[1] إجلال محمد سرى ، علم النفس ، مرجع سبق ذكره ، ص 86.

[2] زروخي الدراجي ، إشكاليات أساسية في مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية ، مرجع سبق ذكره ، ص83.

[3] ، المرجع نفسه، ص 83.

تم اكتشاف طريقة التنويم المغناطيسي hypnose على يد أطباء المستشفيات والعيادات ، في أواخر القرن 18 وبداية القرن 19 لعلاج الأمراض الجسمية والنفسية والعقلية وعلى وجه التحديد الهستيريا والحالات العصابية .[1]

جاء التنويم المغناطيسي* لمعالجة الأمراض الجسمية والاضطرابات الهستيرية ، فالتنويم المغناطيسي يهدف إلى التعرف على الأسباب الحقيقية للاضطرابات الهستيرية ، وهذا ما أدى إلى اكتشاف الجانب اللاشعوري.[2]

اهتم بيار جانيه الذي تتلمذا على يد شاركو بدراسة الأفعال العصبية اللاشعورية والتي سماها بالآليات العقلية ، كما اهتم بيار جانيه بدراسة العصاب ومن هنا طور استخدام التنويم المغناطيسي في معالجة الهستيريا ، فوجدوا أن المريض يستطيع حين ينوم مغناطيسيًا أن يسترجع الحياة الدفينة وأن يدلى ببعض الحقائق التى لم يستطع تذكرها أثناء اليقظة .[3]

جاء بعد العالم بريد الطبيب النمساوي مسمر القائل بأن المغناطيسية في الإنسان حيوانية ،ويمكن أن تكتسب بالإرادة و الإيحاء وأن توجه بالإرادة والإيحاء ، وأن تنتقل من المنوم إلى العميل من أطراف

الأصابع التي يمر بها على جسمه من أعلى إلى أسفل مع تسديد النظر في عيني العميل .[3]

وهناك العديد من النظريات تفسير أسلوب التنويم المغناطيسي :

أ- النظريات الفيزيولوجية : ترد حوادث التنويم إلى أسباب فيزيولوجية فالتنويم يؤدي إلى اتفاق وظائف المراكز والعقد العصبية ، في الدماغ والتنويم هو نتيجة لشلل المراكز العصبية كنتيجة .

---

[1] فيصل عباس ، العلاج النفسي والطريقة الفرويدية ، دار المنهل اللبناني ، بيروت ، ط1 ، 2005 ،ص 32.

[2] زروخي الدراجي ، إشكاليات أساسية في مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية ، مرجع سبق ذكره ، ص 81.

[3] فيصل عباس ، المرجع نفسه، ص 329.

* التنويم المغناطيسي : يطلق على ما كان يسمى بالمغناطيسية الحيوانية ومن هنا جاءت التسمية العربية ، وهو حالة شبيهة إلى حد ما بالنوم الطبيعي ، الذي يمكن إحداثها لدى الشخص المسترخي بتكرار بعض الكلمات والحركات الإيحائية بصورة رتيبة ، أو بأن يطلب منه التحديق في نقطة لامعة مما يؤدي إلى تعب عضلات العين مع حركات تنفسية بطيئة ، عميقة ولايفقد النائم شعوره وانتباهه ، بل يظل خاضعًا لأوامر تقوم بشرط ألا تتعارض هذه الأوامر مع أخلاقيات النائم ، تعارض واضح كما أنه لاينسى نهائيا كل ماقبل له أثناء نومه ، ومع ذلك فقد اتضح أخيرًا أن الآمال المعقودة على قيمة التنويم المغناطيسي زائفة ، لأن العرض الذي يخفيه الإيحاء يحل محله عرض أخر، بل إن للتنويم المغناطيسي أثارًا سيئة لدى المرضى بالهستيريا لأنه يزيد من قابليتهم للإيحاء ، غير أنه يظل من الوسائل المساعدة للعلاج بالتحليل النفسي أو غيره من طرف العلاج .
أنظر : مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، مرجع سبق ذكره ، ص 220

ب– النظرية المرضية :وهي ترى أن التنويم هو حالة اصطناعية مرضية ، يحمل عليها المصابون بالهستيريا فقط وتحدث نتيجة لمؤثرات حسية إيجابية .

ت– النظرية النفسية :" فرويد "الحياة اللاوعية هي التي تقبل الإيحاء ، وهي التي ترسل الإيحاءات إلى النفس .[1]

حيث أن التنويم المغناطيسي يحدث تهيج للذاكرة ، حيث تعاش التمثلات والوضعيات المثيرة للصراعات الأمر الذي يؤدي إلى الارتياح والهدوء في النفس الإنسانية ، كما يهدف التنويم إلى إحداث نوع من التحويل في وعيه عبر التأثير على نفسه وتحويلها وتعديل توازنها .

ث– ولإحداث التنويم لابد من اتباع خطوات تمهيديه وهي :

- ✓ موافقة الشخص واستعداده ورغبته في التعاون مع المعالج .
- ✓ وخطوات عيادية ،حيث يجلس المريض على السرير أو الأريكة ممتد الجسم في استرخاء تام ، خلق جو هادئ وضوء خافت ، كما يجب أن يركز المريض على لوحة متعددة الألوان موضوعة على مسافة منه .[2]
- ✓ إلا أن هذه الطريقة أصبحت تشكل خطرًا على المريض فقد تراجع الكثير من العلماء على هذه الطريقة ومن بينهم بروبر .

وبعد أن بقي فرويد وحده رأى أن يترك طريقة التنويم ، وأن يتابع طريقة التحدث وهذا وقد احتفظ من طريقة التنويم بالاضطجاع والاسترخاء ولكن بدلا من تنويم المريض ، والإيحاء له فإنه اكتفى بمطالبته اثناء اضطجاعه واسترخائه أن يتحدث عن متاعبه وأسبابها والإفصاح عن كل مايرد على خاطره ، وقد سمى هذه الطريقة بطريقة الترابط الحر مع أن الترابط المطلوب من المريض ليس حر تماما بل هو مقيد ببعض الضوابط. [3]

والمقصود بالترابط الحر هو الحرية في سرد الأفكار دون قيود أو ضوابط ، ومهما كانت الفكرة ناقصة وبسيطة يجب سردها .

[1] فيصل عباس، علاج النفسي و الطريقة الفرويدية ، مرجع سبق ذكره، ص 330.
[2] ،المرجع نفسه، ص 331
[3] فاخر عاقل ، مدارس علم النفس ، مرجع سبق ذكره ، ص 177.

4- الإيحاء* أثناء اليقظة :للتنويم المغناطيسية انعكاسات سلبية لذا جاءت طريقة الإيحاء أثناء اليقظة لتفادي هذه الانعكاسات .

اكتشف فرويد بعد ممارسات عدة لطريقة التنويم المغناطيسي انعكاسات سلبية لهذه الطريقة على نفسية المريض ، كما أن علماء النفس وجدوا صعوبات جمة في إعادة المريض إلى حالة الوعي ، وهذا ما دفع فرويد إلى تغيير هذه الطريقة وتعويضها بطريقة الإيحاء أثناء اليقظة ، وهي طريقة يعتمد فيها المحلل النفسي إلى محاورة المريض والتقرب منه لمساعدته على تذكر حياته النفسية وإخراج المكبوتات من ساحة اللاشعور إلى ساحة الشعور .[1]

وهي تؤثر على الحالة النفسية للمريض أثناء التنويم وبعد التنويم ، كما يجد علماء النفس صعوبة في إعادة الوعي للمريض كما يجدون صعوبة في بداية تنويم المريض فهناك أشخاص يصعب تنويمه

يدعو فرويد المحلل النفسي إلى إقامة روابط إنسانية متينة مع المريض ، حتى تزول كل الحواجز مع المريض ليتمكن من التصريح بكل الرغبات التي يسعها إلى تحقيقها مهما كانت متعارضة مع القيم الاجتماعية ، ويجب أن لا يقف المحلل النفسي على ظاهر الحديث أو الحياة لأن الأمر يحتاج إلى تأويلات وفهم الحياة النفسية يقتضي ألا نقف على الجانب الظاهر منها ، فالأمر يقتضي اعتبار وجود جانب لاشعوري من الحياة النفسية يتم كبته لعدم إمكان تحققه ، ولتعارض رغباته وميوله مع متطلبات الحياة اليومية واعتباراتها الأخلاقية والاجتماعية .[2]

يدعو فرويد المحلل النفسي إلى كسب ثقة المريض ، حتى تزول كل الحواجز بين الطبيب والمريض بهدف تشجيع المريض ليسترجع الذكريات المدفونة في الجانب العميق والخفي في النفس ، حتى وإن كانت تتعارض عاداته وتقاليده والهدف منه هو تحقيق التوازن في نفس المريض ومتطلباته .

ورغم الجهود المبذولة من طرف فرويد وغيره من علماء مدرسة التحليل النفسي ، إلا أن طريقة الإيحاء أثناء اليقظة لم تنجح مع كل المرضى ، إذ بقى البعض يخفي بعض من معالمه النفسية ولا يصرح بكل رغباته ، لذا

[1] زروخي الدراجي ، إشكاليات أساسية في مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية ، مرجع سبق ذكره ، ص82.

[2] مرجع نفسه، ص 82-83.

* الإيحاء : إثارة فكرة أو نزوع أو حركة لدى شخص بمجرد إشارة أو توجيه من دون أمر أو نفي أو حجة أو إقناع ، ويكون مقصودًا وغير مقصود وكثيرًا ما يستخدم في تعليم الصغار وفي العلاج النفسي .أنظر : إبراهيم مدكور ، المعجم الفلسفي ، مرجع سبق ذكره ، ص 28.

تم خلق آليات أخرى في التحليل النفسي كالتداعي الحر .[1]

5- تفسير الأحلام : إن الاهتمام بالأحلام قديم قدم النفس البشرية حتى إن الشعوب البدائية كانت تخاف من أمر الأحلام ، وخوفًا لا نلمسه في أبناء الحضارة فقد كانوا يعتقدون أن الأحلام هي رسائل الآلهة للبشر .

فكان أرسطو أول من أرسى وجهة النظر النفسية في دراسة الأحلام ، وأنها لا تكشف لنا شيء من المصادر الخارقة للطبيعة وإنما الأحلام عنده لون من النشاط النفسي ، يصدر عن النائم بحسب الظروف التي يكون عليها في نومه .[2]

كما نجد عالم وظائف الأعضاء بورداخ يرى أن الحلم ليس تكريرًا لما يمر بنا في اليقظة من خير أو شر ، بل العكس فالحلم يرمي إلى تفريغ عقلنا من كل هذه الانطباعات كي يوفر لنا الراحة من عبئ شحنات اليقظة بما فيها من خير أو شر . [3]

حيث أن الحلم ليس تكريرًا لما نمر به أثناء اليقظة بل الحلم هو تفريغ عقلنا من ما يدور في داخلنا من رغبات مكبوتة ، نعجز عن التعبير عنها حتى تتوفر لنا الراحة وهكذا فإن الكثيرين من المؤلفين والكتاب يرون في الحلم نوع من الاستمرار ، لما يشغل النفس في حالة اليقظة كما أن الملاحظة الدقيقة تستطيع أن تدلنا على اكتشاف الحياة الدفينة لدى المريض ، وعادة تدل الأحلام على الرغبات وفرويد أرجع هذه الرغبات إلى رغبة واحدة وهي الجنسية ، التي تبقى دفينة النفس ويعجز المريض عن التعبير عنها فتتحول إلى أحلام بغرض جلب الراحة إلى النفس .

[1] زروخي الدراجي ، إشكالية أساسية في مناهج العلوم الإنسانية و الاجتماعية ، نفس المرجع ، ص 83.
[2] سيغموند فرويد ، تفسير الأحلام ،مصدر سبق ذكره ، ص 12.
[3] ، مصدرنفسه، ص 13.

يقول فرويد " لابد أن يسلم بنا التحليل النفسي في كل مرة إلى الخبرات والرغبات الجنسية للمريض ، ولابد أن يتأكد لنا أن هذا الغرض لا يعدو أن يكون إرضاء للرغبات الجنسية ،فالأعراض تهدف إلى الإشباع الجنسي وهي بديل عن هذا الإشباع حين لا يظفر به المريض في حياة الواقع ."[1]

يعتقد فرويد أن أصل كل الرغبات إنما مردها إلى غريزة واحدة وهي الغريزة الجنسية ،باعتبارها أصل كل المكبوتات والغرائز والجوانب الخفية والعميقة من النفس ، لأن هذه الرغبات تدخل في صراع مع المثل والعادات والتقاليد والنظم الأخلاقية والتعاليم الاجتماعية ، وفي غالب الأحيان تقمع وتكبت وهذا مانلمسه عند فرويد تركيزه الكبير على الرغبة الجنسية ، فما من رمز يراه المريض في حلمه إلا ويؤوله فرويد إلى الغريزة الجنسية كدلالة على حرمان المريض من إشباع هذه الغريزة .

II- الاعتراضات على منهج فرويد:

في عام 1912 وبعد حوالي 10 سنوات على ظهور التحليل النفسي كمدرسة ،انفصل عن فرويد اثنان من أعضاء تلك المدرسة وهما ألفريد آدلر وكارل يونغ ، وأسسا فيما بعد مدارسهم الخاصة ،وكان يبدو في البداية أن الخلاف أساسًا يدور حول الدرجة النسبية للإلحاح على مختلف نقاط تعاليم التحليل النفسي،ولكن أصبح واضحًا قبل مرور وقت طويل أن اختلاف الآراء كان يتعلق حقيقة بأمور أساسية.

1- كارل يونغ :ولد يونغ في سويسرا عام 1875م وتخرج من الكلية الطبية وعمل في مستشفى الأمراض العقلية ، في مدينة زيورخ ليكرس جهوده لعيادته الخاصة والشعر والكتابة ، ويعتبره البعض من عظماء المفكرين لهذا العصر ، فقد كرس مايقرب نصف قرن بكل حيوية لدراسة الشخصية وبناء الشخصية .[2]

استعمل يونغ طريقة فرويد في الترابط الحر وتحليل الأحلام لمعالجة الأمراض العصبية ، ولكنه يبدأ بدراسة مشكلة المريض الحاضرة ، ويحاول اكتشاف عناصر الضعف في معالجته لها ، فهو لا يفسر أحلام المريض كما يفسرها فرويد على أنها دلالة على رغبات جنسية قديمة مكبوتة ، بل بفسرها كدلالة على موقف المريض اللاشعوري من مشكلته الحاضرة ، وهو يشعر المريض بموقفه الابتدائي من مشكلته بواسطة التحليل ، وبذلك

[1] زروخي الدراجي ، إشكاليات أساسية في مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية ، مرجع سبق ذكره ، ص 84.

[2] نبيل سفيان ، المختصر في الشخصية والإرشاد النفسي ، مرجع سبق ذكره ، ص 82.

يساعده على التوحيد بين اللاشعوري والشعوري ، وهكذا فالتحليل يمكن المريض من فهم حاله الحاضرة بالإضافة إلى ماضيه الطفولي ويخرجه من كل هذا بشخصية أكثر إتزانًا ووحدة .

استخدمت ثورة يونغ طريقة مقابلة هي التوسع وعلى ذلك فالليبيدو الذي يعني بمفهوم التحليل النفسي المجموع الكلي للغرائز المكونة التي تدخل في القوة الدافعة الجنسية ، يعني في علم النفس التحليلي المجموع الكلي لكافة الدفعات وهو ما يعادل " الدفعة الحيوية عند برغسون ، وامتد اللاشعور ليشمل طبقة أعمق تشترك فيها كل السلالة هي اللاشعور الجمعي الذي يحتوي الأنماط القديمة التي تعبر عن المفاهيم والحاجات والطموحات البدائية للبشرية وكذلك عن اللاشعور الشخصي الذي يتضمن المواد المكبوتة من خبرة الفرد نفسه .[1]

يونغ يعطي لليبيدو معنى أوسع من المعنى الذي يعطيه له فرويد فهو ينكر أن يكون جنسيًا بكليته ، إنه يجعله شاملاً لمفهوم الليبيدو عند فرويد والنزوع إلى التفوق عند آدلر أنه يعتبر الليبيدو الأساسي إلحاحًا عامًا يشابه "إرادة الحياة" عند شوبنهاور أو الاندفاع الحيوي عند برغسون إنه الطاقة التي تستهدف النمو والفاعلية والإنتاج وهو يجد متنفسه الأول عند الطفل في أعماله الغذائية . [2]

يعارض يونغ فرويد في كون اللبيدو جنسيًا بالدرجة الأولى ، فهو يعتبره طاقة حيوية تستهدف النمو والفاعلية والإنتاج فمثلا: الطفل يجد راحته في حصوله على الغذاء وهذا الليبيدو لا يجب وصفه جنسي أبدًا .

يقول يونغ " إن التخليل الفرويدي بمعناه الدقيق ... تحليل جنسي تمامًا ومبني على اعتقاد فرويد بأن علاقة الأم والابن علاقة جنسية بالضرورة ، إن أي من المعتقدين يرى أن فرويد على استعداد لأن يؤكد أنه لا يعني بالطبع الجنسية المادية ، وأنه إنما يعني جنسية سيكولوجية ولكن في هذا توسعًا غير علمي ولايبرره المنطق ...أن قبول فكرة الميل الجنسي نحو الأهل أمر يجب أن يوصف بما هو أسوأ من السخيف .[3]

لاتقل قيمة الشعور في نظر يونغ عنها في نظر فرويد وإذا كان الفرق بينهما ، فيونغ يعلق عليه أهمية لا يعلقها فرويد ويونغ يفرق بين اللاشعور الشخصي واللاشعور الجماعي أو العرقي ، اللاشعور الجمعي مؤلف جزئيًا

[1] ج.ك.فلوجل ، علم النفس في مائة عام ، تر : لطفي فطيم ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1973، ص 206.
[2] فاخر عاقل ، مدارس علم النفس ، مرجع سبق ذكره ، ص 215.
[3] المرجع نفسه ،ص 215ص ص216.

وكما أشار فرويد من الأمور الشعورية المكبوتة ، أما يونغ فيرى أن اللاشعور الشخصي فهو خبرات ومعارف نسيت وافترقت عن الشعور، واللاشعور الجماعي أو العرقي موروث وهو موروث ككل شئ آخر عن طريق بناء العضوية.

عالج كل من يونغ وفرويد مشكلة الدين والتحليل النفسي ، وسأحاول أن أعرض موجزًا موقف كل هذين المحللين

يرى فرويد أن الدين ينبع من عجز الإنسان في مواجهة قوى الطبيعة في الخارج ، والقوى الغريزية داخل نفسه وينشأ في مرحلة مبكرة من التطور الإنساني ، عندما لم يكن الإنسان يستطيع أن يستخدم

عقله بعد في التصدي لهذه القوى الخارجية والداخلية .[1]

في المرحلة المبكرة للحضارة سيطرت على الفكر الإنساني الميتافيزيقيا ، حيث كانت ترد كل الظواهر إلى الأساطير والخرافات والأوهام ،كما يذهب فرويد إلى اعتبار أن الدين خطر وأن الارتباط بين الدين والأخلاق سوف يؤدي إلى تحطيم قيمنا الأخلاقية .

أما رأي يونغ فيمكن تلخيصه بإيجاز في هذه العبارة وهي أن التجربة الدينية هي الخضوع لقوى أعلى من أنفسنا ، ولكن من الأفضل أن نورد عبارة يونغ مباشرة فهو يقول أن الدين هو الملاحظة الدقيقة المتحوطة ، بما أسماه رودولف أوتو ببراعة الخارق للطبيعة أي وجود دينامي أو أثره لا يسببه فعل خرافي من أفعال الإرادة بل على العكس ، هذا الوجود يمسك وينحكم في الذات الإنسانية التي هي دائمًا ضحيته أكثر من تكون خالقته .[2]

فالتجربة الدينية هي الخضوع لقوة خارجة عنا تسمى بالإله أو اللاشعور، ومنه الوصول بالضرورة إلى نتيجة وهي أنه بالنظر إلى طبيعة العقل اللاواعي يكون تأثير اللاشعور علينا ظاهرة دينية أساسية ويلزم عن ذلك أن العقيدة الدينية والحلم كلاهما ظاهرة دينية، لأن كلا منهما تعبير عن استياء قوة خارجة علينا ولا حاجة بنا إلى القول بأن الجنون في منطق التفكير الذي يعتنقه يونغ ينبغي أن يسمى ظاهرة دينية بلا منازع .[3]

[1] اريك فروم ، الدين والتحليل النفسي ، تر : فؤاد كامل ، مكتبة غريب ، الإسكندرية ، د:ط ، د:ت ص ص 15-16.
[2] المرجع نفسه، ص 21.
[3] ، المرجع نفسه ،ص 22.

وعليه يمكن القول أن فرويد يعارض الدين باسم الأخلاق وهو موقف نستطيع أن نصفه بأنه ديني ، في حين يهبط يونغ بالدين فيحيله إلى ظاهرة نفسية ويرفع اللاشعور في الوقت نفسه فيجعله ظاهرة دينية .

2- آدلر: يعد آدلر مؤسس علم النفس الفردي وهو ذلك العلم الذي يحاول فهم خبرات أو سلوك أي شخص ، على أساس كونه وحدة منظمة ومن خلال المعرفة بأهدافه وتوقعاته نحو المستقبل .

اختلف آدلر مع فرويد في النقاط التالية : فرويد أكد على الحتمية البابلوجية وإهمال العوامل الثقافية والاجتماعية أما آدلر فقد أكد على العوامل الاجتماعية والثقافية التي أغفلها فرويد وذلك من خلال تأكيده على العوامل البابلوجية ، كما يؤكد فرويد على الغريزة الجنسية ودورها في نمو الشخصية وفي الإصابة بالأمراض النفسية ، فضلاً عن تأكيد غريزة العدوان ، اما آدلر فيرى أن الأمراض النفسية تنشأ من الشعور بالنقص[*1]، وليس من تجارب جنسية فاشلة أو مكبوتة كما يرى فرويد .[2]

لقد قدم آدلر الكثير من الإضافات القيمة إلى دراسة تأكيد الذات والعدوان ، ولكن باستخدام معايير التحليل النفسي لا يوجد في مذهبه سوى مكان ضئيل للجنس أو الحب أو العاطفة ، وهو باستبعاده للجنس استبعد كذلك أغلب الاستبصارات الثرية التي حققها التحليل النفسي فيما يتعلق بتعقيدات

الحياة العقلية ، فالصراع النفسي الداخلي والكبت والتكثيف والإزاحة وحتى فكرة اللاشعور نفسها قد استبعدت جميعها ، أو كادت من الصياغات الأخيرة لعلم النفس الفرويدي .[2]

اعتقد آدلر أن فرويد يبالغ في أهمية الجنس والأمور الجنسية فهو بالرغم من اعترافه بكثرة وجود المصاعب الجنسية في الأمراض العصبية ، يعتقد أنه وقع على شيء أكثر أهمية

لقد بد له أن الحقيقة الأساسية في الأمراض العصبية هي الشعور بالحطة أو الشعور بالنقص ،كما يسمى أحيانًاfeeling of inferiority قد يكون هناك حطة جسدية أحيانًا ، ولكن ثمة دومًا شعور بالحطة ولا يستطيع الإنسان أن يتسامح إزاء مثل هذا الشعور ، وذلك لسبب بسيط وهو أن كل إنسان يتمتع بإرادة[*]

[2] صالح حسين أحمد الداهري ، وهيب مجيد الكبيسي ، علم النفس العام ، مرجع سبق ذكره ، ص ص 74-75-76.

[2] ج.ك.فلوجل ، علم النفس في مائة عام ، مرجع سبق ذكره ، ص205.

[*] الشعور بالنقص : اصطلاح ابتدعه بيير جانيه للدلالة على الإحساسات التي يعاني منها مرضى البسيكستانيا ، من نقص حقيقي في القوى العقلية الإرادية وهذه الإحساسات تؤدي إلى جنون الشك.أنظر : مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، مرجع سبق ذكره ، ص 365 .

أساسية في القوة وبدافع ملح نحو السيطرة والتفوق ، فإذا وجد إنسان أنه ينقصه شيء أو أنه أحط من غيره بالنسبة لأمر ما فهو ينساق إما نحو الموت أو نحو جعل نفسه متفوقًا ، ومثل هذا الإنسان قد يعوض حطته بجهد صادق .[1]

إن السمة التي ميزت طرق آدلر هي الإلحاح على الرغبات المتعلقة بتأكيد ذات الفرد وتفوقها على الآخرين وهي الرغبة التي تنبعث بدرجة كبيرة من الخوف من الدونية [**] ، فكل فرد يتأثر حتما في حياته المبكرة بضعفه في مواجهة القوى المحيطة به ، والحياة الإنسانية تكرس في الحقيقة للنضال من أجل التفوق كتعويض لذلك الإحساس بعدم الكفاية ، أى إرادة القوة وهذه القوة هي الدافعة للإنسانية مثل جهد ديموستين الذي تغلب على تأتأته بمثابرته على الخطابة بقرب البحر واضعًا الحصى في فمه مما جعله أشهر خطباء اليونان .

قسم فرويد النمو النفسي إلى أربعة مراحل وهي :

- ✓ **–المرحلة الأولى** : أسماها المرحلة الصمية وتكون في العام الأول .
- ✓ **–المرحلة الثانية** : وهي المرحلة الشخصية وتكون في العام الثاني والثالث .
- ✓ **–المرحلة الثالثة** : هي المرحلة الأودبية وتكون في العام الرابع والخامس .
- ✓ –**المرحلة الرابعة** : والأخيرة فهي مرحلة الكمون وتكون في العام السادس والسابع .[2]

أما آدلر فيرى أن غاية كل فرد هي التفوق وليس الجنس كما يرى فرويد .

فإذا كان وضع الطفل الاجتماعي وضع شجاعة واهتمام بالآخرين ، واذا كان متفائلاً في أخذه وعطائه أثناء تعامله معهم ، فإنه يستطيع أن ينجح في حبه وزواجه أما إذا كان الوضع الاجتماعي للطفل وضع رغبة في

---

[1] فاخر عاقل ، مدارس علم النفس ، مرجع سبق ذكره ، ص 207.

[2] وهيب الكبيسي ، صالح حسن أحمد الداهري ، علم النفس العام ، مرجع سبق ذكره ، ص 74.

[*] إرادة : تصميم واع على أداء فعل معين ، ويستلزم هدف ووسائل لتحقيق هذا الهدف والعمل الإرادي وليد قرار ذهني سابق .
أنظر : ابراهيم مدكور ، المعجم الفلسفي ، مرجع سبق ذكره ، ص 07.

[**] الدونية : هذا المصطلح من وضع آدلر ويسميه بالألمانية gefuhl وقد لا يؤدي اللاشعوري في نظرية آدلر دورًا هامًا ، كما في نظرية فرويد والترجمة العربية مذهب آدلر كل الإختلاف ، والشعور بالدونية ظاهرة سيكولوجية طبيعية قد تؤدي إلى من الأسباب النظرية لثورة آدلر على فرويد ، أن فرويد قضى على أهمية الأنا ومن ثم تقدم ترجم إلى الإنجليزية تجاوز feeling of inferiority وخطأ complesc of inferiority والصحيحة هي الشعور بالدونية .أنظر : مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، مرجع سبق ذكره ، ص 365.

التفوق ، على أقرانه فإن أموره الجنسية ستستعمل فيما بعد كواسطة لهذه الغاية نفسها .[1]

كما أن آدلر لاينكر أهمية العوامل الجنسية ولكنه يرى أنه ليس لهذا الدافع تلك الأهمية الشاملة في حياة الطفل التي نسبها فرويد إليه ، إنه يرى أنه له مكانة في الطريقة العامة للحياة التي تنحصر في الأساس في اندفاع دائم الوجود نحو التفوق ، أو على الأقل ضد الحطة فتحليل حياة الفرد ومشاكلة تحليلاً يركز كل شيء حول الدافع الجنسي إنما هو تحليل يعطي صورة مشوهة ، فآدلر ويونغ يتفقان في اعتبارهما أن الطفولة هي الدور التكويني ، رغم اختلافهما في الذي يتكون أثناء هذا الدور مما يكون له أعظم الأهمية في الحياة فيما بعد .

يقول آدلر "**إنه من غير المستطاع قدر العوامل الجنسية قدرًا صحيحًا ، إلا في صلتها بطريقة حياة الفرد ...إننا لا نستطيع النفوذ ببصرنا إلى حياة الفرد الجنسية ، بكل طرقها المتشعبة وترددداتها ومداوراتها إلا بمقدار ما نستطيع تبين طريقة حياته .**"[2]

إن فرويد يعتبر أن الأحلام هي تفريغ لما يدور في داخلنا من رغبات ومكبوتات ، لكن آدلر استعمل تحليل الأحلام وخالفه في القول أن الأحلام هي تفريغ لما يدور في داخلنا من رغبات ، بل الحلم يتصل بالمستقبل أكثر منه اتصالا بالماضي فالأحلام تعبر عن ما سيحدث عما قريب .

هناك افتراضات فرويد وهي أساسية –موجودات –متمنية–مستيقظة – آدلر رفض اثنين من أصل ثلاثة فهو لا يقول بالموجودات الثابتة ، كما يرفض القطبية ولكنه يقبل الدوافع شأنه في ذلك شأن فرويد .[3]

–وسواء أكانت سيكولوجيا آدلر صحيحة أو غير صحيحة ، فإن فيها بلا ريب كثيرًا من الحقائق التقريبية ممكنة التطبيق في الحياة ، ولعلنا لا نبالغ حين نقول بأن مفاهيمه أسهل من مفاهيم فرويد أسهل في الفهم وأسهل في التطبيق ، ومهما يكن من أمر فإن أعمال آدلر دللت على قيمة عظيمة في مساعدة الأطفال على التغلب على مشاكلهم بصورة خاصة ، مما أحله مكانًا مرموقًا وترك له أثرًا بالغًا في الحقل التربوي .

كما نستطيع إيضاح الفرق إذا عدنا إلى مسألة تفسير الأحلام بين كل من فرويد ويونغ وآدلر .

[1] فاخر عاقل ، مدارس علم النفس ، مرجع سبق ذكره ، ص 210.
[2] المرجع نفسه، ص 210.
[3] المرجع نفسه، ص ص 212-213.

قارن يونغ بين تفسيره وتفسير فرويد وذلك عن طريق تحليله حلم شاب تخرج من الجامعة وحديثًا ولم يستطع أن يجد عملاً ، فوقع ضحية عصاب لقد حلم الشاب بأنه كان يصعد الدرج مع أمه وأخته وحينما وصل أعلى الدرج أخبر أن أخته ستلد قريبًا .

أ– تفسير الحلم عند فرويد : صعود الدرج رمز دائم للفاعلية الجنسية ، أما الأخت والأم فيعلل وجودهما للميل الجنسي الطفولى إليهما ، وهكذا فالحلم تحقيق لرغبة طفولية مكبوتة .

ب– عند يونغ : وجود الأم معناه إهمال الواجبات على اعتبار أن الحالم أهمل أمه مدة طويلة ، أما الأخت فمعناه حبه لامرأة أما صعود الدرج فمعناه النجاح في الحياة ، وأما الطفل الذي سيولد فمعناه ولادة جديدة لنفسه ، ويخلص يونغ بأن الحلم يفصح على توجيه الطاقة اللاشعورية نحو مواجهة وضع الشاب الحاضر . [1]

ت تفسير آدلر: وجد آدلر صعوبة في تفسير هذا الحلم ، لقلة المعلومات عما إذا كان هذا الطفل هو الأول في عائلته أم أن أخته أكبر منه ولكن بما أنه لم يتسلق الدرج وحده فإنه من النوع الذي يميل إلى الاعتماد على غيره [2].

كل واحد منهم نظر إلى الحلم بطريقة مختلفة عن الأخر ، ففرويد اعتبر الحلم أو العصاب أمر تسببه رغبة جنسية مكبوتة ، وآدلر يعتقد أن السبب هو حب التفوق ، أما يونغ فاعتبر أن الذي يندفع بحب التفوق انسان يتمركز اهتمامه حول نفسه وذاته ، نحو داخله هو إنسان منطوي والذي يندفع بالأمور الجنسية شخص يركز اهتمامه حول موضوع حبه إلى الخارج ، والمحيط الاجتماعي وهو إنسان منبسط .

فالمنبسط المدفوع باليبيدو عند فرويد إنسان تتحكم فيه العاطفة ، أما المنطوي المدفوع بحب التفوق

الذي قال به آدلر فالإنسان يتحكم به التفكير ويميل إلى التأملات والأحلام .

[1] فاخر عاقل ، مدراس علم النفس ، ،ص ص 217-218.
[2] المرجع نفسه، ص 218.

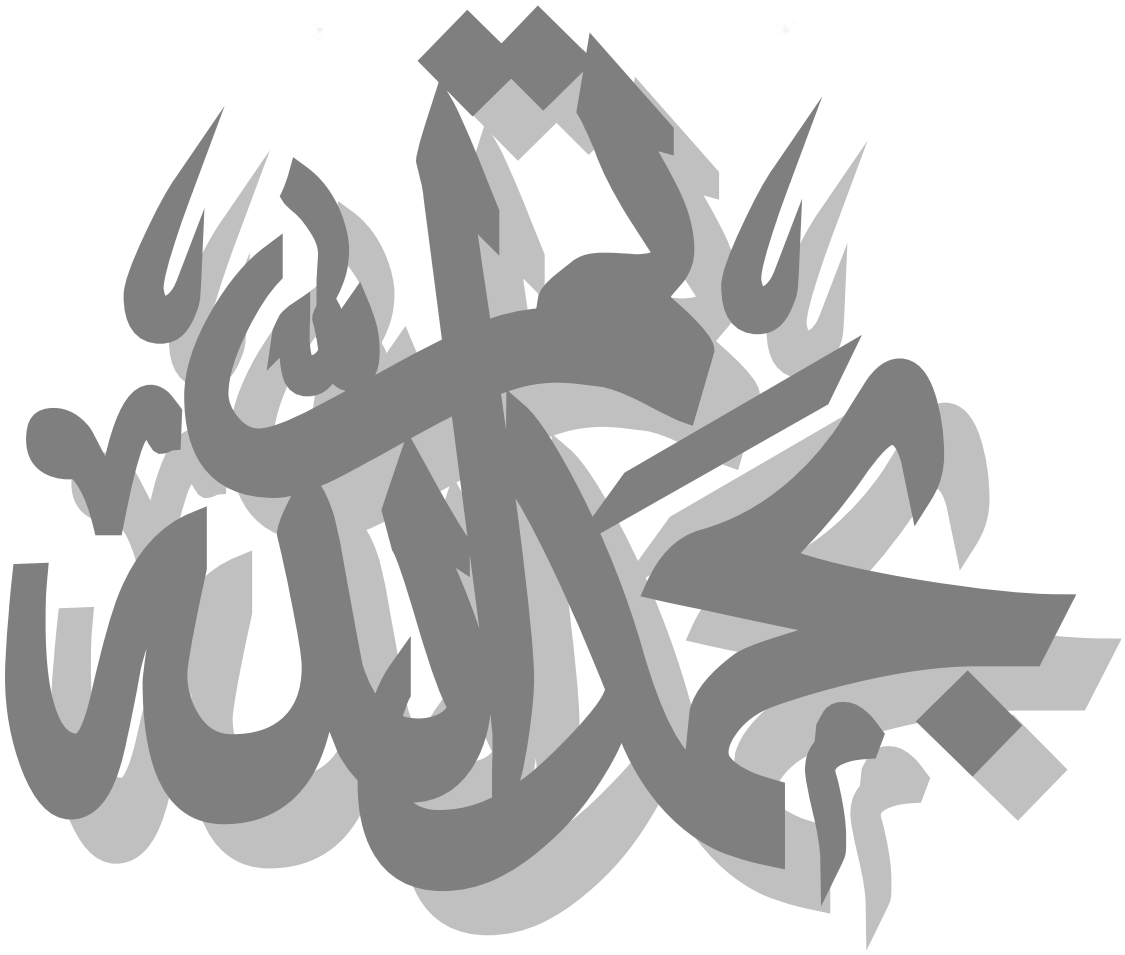
خاتمة

خاتمة

في الأخير يمكن القول أن المنهج الفرويدي منهج هام قدم الكثير لعلم النفس الحديث وساهم منهج فرويد في تخليص العديد من المرضى من مشاكلهم النفسية ومن النتائج المتوصل إليها .

- علم النفس قديم وحديث، قديم منذ بدأ الإنسان يعي ذاته وينتبه الى وجوده ويطرح مختلف الأسئلة عن وجوده و كيانه، وحديث لما لقيه من تطور في الأساليب و المناهج و ظهور المدارس المختلفة التي تبنت علم النفس و طورته.
- وفرويد اعتبر الحياة النفسية قائمة على الشعور واللاشعور معا قائمة على الشعور باعتبار انه الحركة الدائمة التي تتميز بالتجدد و التغير و هو لا يعرف الانقطاع باعتباره الوعي الكامل المتصل بالعالم الخارجي و القائمة على اللاشعور باعتبار ان هناك جانب خفي في الانسان يحتوي على كل المكبوتات من الخبرات و العقد و اللاشعور يتجلى في الاشكال الكثيرة منها: الدورة الدموية، حركة الجفن، ... الخ.
- ونجد الجهاز النفسي يتكون من الأنا الذي يحقق التوازن بين مطالب الهو ، وتعاليم الأنا الأعلى ، والهو هو منطقة الرغبات والمكبوتات و الغرائز والأنا الأعلى الذي يشكل البعد الأخلاقي والقيمي في الشخصية.
- وقد اتبع فرويد العديد من الأساليب في علاجه لمرضاه و منها الكبت: و هو الية لاشعورية تقذف عن طريق الدوافع الممنوعة من الانا الاعلى الى داخل خزان الهو و التنويم المغناطيسي حيث ان المريض ينوم مغناطيسيا ليستطيع استرجاع حياته الدفينة و يدلي بحقائق لم يستطع تذكرها أثناء اليقضة، الإيحاء أثناء اليقظة : و هي طريقة يعتمد فيها المحلل النفسي على محاورة المريض او التقرب منه لمساعدته على التذكر حياته الماضية و اخراج مكبوتاته، و التداعي الحر: و هو اطلاق العنان للافكار و الخواطر و الاتجاهات و الصراعات و الرغبات وأخيرا تفسير الأحلام: و هي ان الاحلام التي تراودنا ليست تكرار لما نعيشه في حياتنا بل هي تعبير عما نشعر به في داخلنا من رغبات و غرائز .

- غير أن المنهج الفرويدي تعرض للنقد وخاصة في مشكلة رد المشاكل النفسية إلى مكبوتات جنسية حيث ثار عليه كل من آدلر ويونغ ، حيث رد آدلر العقد النفسية إلى مشكلة التفوق والشعور بالنقص ويونغ يرفض أن تكون العقد جنسية بالدرجة الأولى بل يعتبره طاقة حيوية تستهدف النمو والفاعلية والإنتاج.



قائمة المصادر
و المراجع
و المعاجم

قائمة المصادر والمراجع والمعاجم .

مصادر

1- ابن سينا ، الشفاء ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، د: ط ، 1988.

2- سيغموند فرويد ، الموجز في التحليل النفسي ، تر : محمود علي ، د: ط ، د: ت .

3- سيغموند فرويد ، تفسير الأحلام ، تبسيط : نظمي لوقا ، دار الهلال ، وكلاء دار الهلال : العراق اللاذقية ، جدة ، البحرين ... د:ط ، 1962.

4- سيغموند فرويد،خمسة دروس في التحليل النفسي، تر : جورج طرابيشي، دار الطليعة ، بيروت، د:ط 1989.

5- سيغموند فرويد ، مافوق مبدأ اللذة ، تر : إسحاق رمزي ، دار المعارف ، ط5 ، د:ت.

6- سيغموند فرويد ، معالم التحليل النفسي ، تر : محمد عثمان نجاتي ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، ط5 ، 1986.

7- فرويد ، الأنا والهو ، تر : محمد عثمان نجاتي ، دار الشروق ، بيروت ، ط4 ، 1982.

مراجع

1- الأب صبري المقدسي ، الموجز في المذاهب والأديان ، ج1، ميديا ، ط1 ، 2007.

2- اجلال محمد النابلسي ، أصول الفحص النفسي ومبادئه ، المكتب العلمي للكمبيوتر والنشر والتوزيع ، الإسكندرية ، 1997.

3- أحمد الميناوي ، جمهورية أفلاطون ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ط1، 2010.

4- أحمد فؤاد الأهواني ، أفلاطون "نوابغ الفكر الغربي " ، دار المعارف ، القاهرة ، ط4 ، د: ت .

5- الإسكندرية ، د:ط ، 1997.

6- بيير راكو ، التنويم المغناطيسي ، تر : رعد اسكندر ، اركان بياثون ، مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة ، د:ط ، د:ت .

7- ج.ك.فلوجل ، علم النفس في مائة عام ، تر : لطفي فطيم ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1973.

8- جون كولر ، الفكر الشرقي القديم ، تر : كامل يوسف حسين ، عالم المعرفة ، الكويت ، د:ط ، 1990.

9- رجاء أحمد علي ، الله والعالم في فلسفة ابن سينا ، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط1 ، 2010.

10- روني ديكارت ، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى ، تر: كمال الحاج ، منشورات عويدات ، بيروت ، د:ط ، 1661.

11- زروخي الدراجي ، اشكاليات أساسية في مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية ، دار صبحي للطباعة والنشر ، غرداية ، ط1 ، 2013.

12- صالح حسن أحمد الداهري ، مبادئ علم النفس الارتقائي ونظرياته ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، عمان ، ط1 ، 2008.

13- صالح حسن أحمد الداهري ، وهيب مجيد الكبيسي ، علم النفس العام ، دار الكندي للنشر والتوزيع ، الأردن ، ط1 ، د:ت .

14- عبد الرحمان العيسوي، أصول البحث السيكولوجي ، دار الرتب الجامعية ، بيروت ، د:ط ، د:ت .

15- علي زيعور ، الفلسفة في الهند ، عز الدين للطباعة والنشر ، بيروت ، ط1 ، 1993.

16- فاخر عاقل ، مدارس علم النفس ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط1 ، 1968.

17- فيصل عباس ، العلاج النفسي والطريقة الفرويدية ، دار المنهل اللبناني ، بيروت ، ط1 ، 2005.

18- قائد محمد الحاج ، بحوث في علم النفس العام ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط1 ، 1976.

19- كامل محمد محمد عويضة ، سيكولوجية العقل البشري ، مراجعة محمد رجب البيومي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1996.

20- مجدي كيلاني ، الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلاطون ، المكتب الجامعي الحديث ، الإسكندرية ، د:ط ، 2009.

21- محمد أحمد النابلسي ، أصول الفحص النفسي ومبادئه ، المكتب العلمي للكمبيوتر والنشر والتوزيع، الإسنكدرية ،1997.

22- محمد جديدي ، الفلسفة الإغريقية ، الدار العربية للعلوم ، بيروت ، ط1 ، 2009.

23- محمد عاطف العراقي ، دراسات في مذاهب فلاسفة المشرق ، دار المعارف ، مصر ، ط2، 1973.

24- محمد نصار ، النفس عند ابن سينا ، حولية كلية الشريعة ، د:ط ، 1980.

25- نبيل سفيان، المختصر في الشخصية والإرشاد النفسي، إيتراك للنشر والتوزيع،القاهرة،ط1 ، 2004.

معاجم

1- إبراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، د : ط ، 1983.

2- جورج طرابيشي ، المعجم الفلاسفة ، دار الطليعة ، بيروت ، د:ط ، 2006.

3- مراد وهبة ، المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة ، القاهرة ، د: ط ، 2007.

شكر و عرفان	
إهداء	
مقدمة	أ
الفصل الاول: علم النفس في الفكر الشرقي القديم(الهندية)	
I-علم النفس في الفكر الشرقي القديم	04
1-الذات والموضوع	04
2-الثنائية في السامكهيا المادي واللامادي في الوجود	05
3-العناصر المادية،العالم المادي ،المبدأ الأول في السامكهيا	05
4-العالم النفسي – النفوس- المبدأ الثاني في فلسفة التعداد والتحليل	06
5-بوروشا المفهوم السامكهياوي للنفس	06
6-اليوغا الطريق إلى ضبط النفس	07
7-غاية اليوغا	08
II- علم النفس عند اليونان (أفلاطون)	11
1-خلود النفس	14
III- النفس عند المسلمين (ابن سينا)	16
1-وجود النفس عند ابن سينا	17
2-قوى النفس عند ابن سينا	22
الفصل الثاني: التحليل النفسي كمنهج علمي	
I المبحث الأول : مدارس علم النفس	38
1- المدرسة السلوكية	38
2- مدرسة التحليل النفسي	40
3- المدرسة القصدية	42
4- المدرسة الجشطالتية	43
II من الشعور إلى اللاشعور	45
III بنية الجهاز النفسي .	47
1- الأنا	48
2- الأنا الأعلى	49
3- الهو	51

الفصل الثالث: آليات التحليل النفسي و الإعتراضات على منهج فرويد	
I آليات التحليل النفسي	55
1-الكبت	55
2- التداعي الحر	56
3-التنويم المغناطيسي	56
4- الإيحاء أثناء اليقظة	59
5- تفسير الأحلام	60
II -الاعتراضات على منهج فرويد	61
1-كارل يونغ	61
2-آدلر	64
خاتمة	69
قائمة المصادر و المراجع	

خاتمة

مقدمة

الفصل الأول

الفصل الثاني

الفصل الثالث

قائمة المصادر و

المراجع

فهرس

المحتويات