دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان:	الفهم الفلسفى والنفس: قراءة جينيالوجية
المصدر:	أدب ونقد
الناشر:	حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي
المؤلف الرئيسي:	بن دوبة، شريف الدين
المجلد/العدد:	ع345
محكمة:	لا
التاريخ الميلادي:	2015
الشهر:	يوليو
الصفحات:	27 - 36
رقم MD:	718588
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
اللغة:	Arabic
قواعد المعلومات:	AraBase
مواضيع:	الفلسفة، علم النفس، علم النفس التحليلى، الجينيالوجيا
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/718588

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

الفهم الفلسفي والنفس

قراءة جينيالوجية

شريف الدين بن دوبه

أستاذ مساعد بجامعة سعيدة–الجزائر

يضع العنوان المتلقى أمام تصورات ودلالات متشظية، تسافر بذهنه بعيدا نحو حقب تاريخية، أو لحظات زمنية تضرب بجذورها فى أعماق التاريخ الإنساني، وأولها لحظة التفكر، والتدبر التي بدأ الإنسان فيها بمساءلة ذاته، بغية استكناه جوهرها، وتفسير حركيتها التي وضعته ولا تزال بين إمكانات متغايرة، ومتفارقة، كما نجد أن الجاذبية الفنية والاستهوائية فى الخصوصية النفسية، تجعل من الإحاطة بالتفكير الفلسفي، ونتائجه مطمحا لدى علماء النفس، والباحثين فى الميدان، وهى من الإحالات التي تضفي على دلالات العنوان، كما كانت الظواهر النفسية الغريبة، والتي اصطلح عليها بالحياة البارسيكولوجية، والتي أعجزت علماء النفس، واضطرتهم إلي الاستنجاد بحقول معرفية غريبة عن السيكولوجيا من بين الدلائل التي تقرر الغاية من هذا البحث.

ما نبتغيه فى هذه الدراسة هو بيان هذه العلاقة الموضوعية، والمنهجية، والجامعة بين الحقلين المعرفيين، والتأكيد على قوة الحضور الفلسفي، والتعلق الأزلي بين قضايا علوم النفس، والتعاطي الفلسفي.

نستهل رحلتنا المعرفية بالبدايات الفكرية، التي كانت فيها البحوث النفسية جزءا من المنظومة الفكرية للمجتمعات البشرية، أي النسق المعرفي العام، وستكون الوقفة مع المنظومة الدينية التي اصطبغت برؤية أثنينية جعلت فيها النفس مصدرا للشرور فى العالم، فهي مركبة الشيطان، والآمرة بالسوء، والفوز فى الدنيا لا يتم إلا بالتغلب عليها، وقهرها ثم تطور الوعي بهذه النفس إلى صورة التهذيب لما وجد الإنسان ذاته أمام مفارقات نتجت عن وعيه المليء بالالتباس، ومطعم بكثير من الأحكام والتجارب الفردية والجماعية الفاشلة فى إدارة النفس، فمحدودية الرؤية، وقصر النظر، منقصة عند الكائن، والمرجع في ذلك هو النفس، والحكم التي استخلصتها البشرية فى تجربتها تؤكد هذا المنحى، وسنستأنس بنموذج شرقي عالمي وهو الفلسفة التاوية، التي تبلورت علي يد لاوتزو، وتشوانغ تزو، وعلة الاستئناس فى المقام تقوم مقام الشاهد على التقاطع الصارخ بين البحث الديني والفلسفي، فى مسألة النفس، وهى من أهم اللحاظ والخصوصيات التي تميز الفكر الشرقي، كما نجد من باب العدل البدء بالفيلسوف لاوتزو على قاعدة السبق التاريخي، فقد كان حضوره العلمي سابقا للفيلسوف كونفوشيوس، حيث يذهب المؤرخون إلى القول بأن: (لا وتزو) يكبر (كونفوشيوس) بحوالي خمسين سنة، والنص التالي: "معرفة الدائم من بعد النظر.. وعدم معرفته تقود إلي المصائب.. فبمعرفة الدائم الذهن

مفتوح. ومع ذهن مفتوح يكون القلب مفتوح. وإذ تكون مفتوح القلب يمكن أن تتصرف بصورة ملكية. وحيث تكون ملكيا تكون إلهيا. وحيث تكون الهيا تكون مع التاو يدا بيد."

يجمع لاوتزو بين صفاء الذهن من قيود الشهوة الجسدية والنفسية، وبين الإلهية، التي اعتقد البعض من علماء الغرب من خلال فهمهم الضيق بوثنية الشرقيين، والقصد من الإلهية عندهم، التسامي والتعالي، وهو ما يصطلح عليه أيضا عند المسلمين بالقرب الإلهي، فالتعلق القائم بين النفس والعالم المادي المتغير أو ما حده العلماء بعالم الفساد.

الحوادث النفسية فى الدراسات الدينية أو ما يمكن التعبير عنه بالفكر الديني تعكس الجزء أو الأصل الطبيعي فى الانحراف، فالغرائز التي تؤلف هذه الطبيعة هي مبدأ كل الشرور، ومرجعا لكل التوترات النفسية، فالمخيال الديني فى تعاطيه مع القضايا النفسية أحالها إلى علل متعالية ومستقلة على الحادثة النفسية، ومن بين تلك الحالات الصرع والمس وما شابه ذلك من أعراض سلوكية شاذة، أما التعامل الديني مجسدا فى شخصية الأنبياء، فلم يكن التعامل النبوي خرافيا أو تعاطيا متعاليا علي الظواهر، فالنفس والحوادث مرتبطة بمسالة التهذيب، الذى يحدثه الفرد والوسط علي شخصية المرء، فمن خصوصيات الرسالة الموسوية أ آنها كانت رسالة موجهة لدحض ومقاومة الانحراف الفكري السائد فى المخيال البشري، وهو ما تجلى في تفشي السحر والتجارة به والاعتقاد فى صلاحيته، وقصة موسى سلام الله عليه فى دحض حجة السحرة، وتسليم السحرة بقوة وعظمة اله موسى رسالة إلى المعتقدين وضربة قاضية للمخيال البشري آنذاك، فالحوادث النفسية كأعراض، وكجوهر ليست مستقلة الإرادة وخالية من العناية، والتوجيه، كما نستشف من الحدث الإشارة لحضور الميل إلى الانحراف فى الطبيعة البشرية الثانوية وليست الأولية أي الطبيعة الثانية كما يصطلح عليها أرسطو.

سارت الديانة المسيحية، وبعيدا عن الفكر الديني المسيحي، فى خط الإصلاح، إذ لو حظ أن تفشى الأمراض العضوية والنفسية والبسيكوسماتيكية في عصر المسيح سلام الله عليه جعل من رسالة المسيح موجهة ومتميزة، باليات العلاج المستخدمة من قبله في علاج المرضى، وإضفاء صورة الإعجاز على الطريقة النبوية فى علاج المرض تتعارض مع بعض النصوص التاريخية والموجودة فى الأناجيل، إذ تؤكد الروايات أن الرسل الذين بعثهم المسيح بمهمة الدعوة، أكدت علي ممارسة الرسل أيضا لمهمة العلاج، فالعلاج العضوي أو النفسي لم يكن منوطا بالسيد المسيح فقط، بل علم التلاميذ سبل العلاج أيضا، أما حضور النفس فى هذه الحالات المرضية فلا يحتاج إلا لقراءة متواضعة في تراث الفكر المسيحي، وقصة مريم المجدلية، وطريقة تعامل المسيح سلام الله عليه معها تحمل أو تستبطن الأداء النبوي مع تلك الحالات النفسية، وبالمقابل تجد الفكر الديني لا زال متزمتا، ومدعيا لسلطة التعالي في امتلاك السلطة، وهؤلاء المذنبين لا موقع لهم فى عالم الكنيسة أو المسجد، وإن كانت هذه المؤسسات قد أصبحت كما يقول توماس مور زريبة لأغنام رجال الدين.

أما النظرية النفسية في الإسلام فأدق وأوسع، فتشمل الكثير من المباحث، فتمثلات النفس الثلاث: الأمارة، المطمئنة، اللوامة تكشف عن الرؤية الموضوعية لبنية النفس الإنسانية التي تتقاسمها قوى متعددة، كما احتلت التربية مكانا رئيسا في الرؤية الإسلامية، إذ نلمس نظرية متماسكة فى البناء النفسي والعاطفي للأبناء، والقول الذى نتقدم به ليس من قبيل التعايش العاطفي مع النظرية الإسلامية، فلم تأخذ النفس فى التراث الإسلامي صورة واحدة مثل القراءة السلبية

والدونية التي وضع الفكر الديني السابق النفس فيها، كما يقتضى العدل منا القول أن الحقيقة النفسية واحدة بين جميع الديانات، وما شكل الفارق هو المتدينين، ورجال الفكر الديني بشكل أدق.. ومن بين المسلمات الإسلامية والتي يمكن أن تحل الكثير من الإشكالات العلمية فى الساحة النفسية المقولة المنسوبة إلى الإمام علي كرم الله وجهه، والتي تشير إلى الطبيعة البشرية، وموقعها من أصناف الطبائع الأخرى، والتي جاء فيها:" أن الله ركب فى الملائكة عقلا بلا شهوة، وركب فى البهائم شهوة بلا عقل، وركب في بنى آدم كليهما، فمن غلب عقله شهوته فهو خير من الملائكة، ومن غلبت شهوته عقله فهو شر من البهائم."

فثنائية التركيبة الإنسانية لا تقف موقف الوضعية السكونية في السلوك البشري، بل تقع موقع المحرك الديناميكي لجميع أشكال النشاط، فالإرادة تكون بين هاتين القوتين، قوة الشهوة، وقوة العقل أمام لحظة اختبار، إذ أن الموقف الإنساني بتعقيداته يضع قوى نفسية عليا أو بالأحرى روحية، تعكس الإمكانيات العليا المستبطنة فى شخصية الإنسان، والذى خلق فى الفلسفة الدينية بغاية الخلود، وليس بقصدية الفناء، وليست هذه الخاصية منقصة في الطبيعة، بل تمنح وتقعد للرغبة في الحياة السعيدة، وبدونها تنعدم، وانحراف الأطاريح التقليدية عن جادة الحق كامن في أدلجة الرؤيا ليس إلا.

النفس فى الفلسفة:

مسألة التفرقة بين الفلسفة وعلم النفس، من التقاليد الفكرية الجديدة التي تمخضت عن التقنية، وعن دكتاتورية الأيديولوجيات، بكل مرجعياتها العرقية والاقتصادية والسياسية، والتي ليست إلا بدعة استحدثتها الغرب، وحاكاه في ذلك الشرق، والتفرقة انطولوجيا بين الحقلين المعرفيين، أوحت لدى البعض فكرة التباعد والمفارقة (الباردوكس)، والأصل كان متعلقا بالبحث عن منهج ملائم يتجاوز الذاتية المستبطنة في وضعية الفهم الفلسفي للقضايا، والسعي نحو التقدم بالبحث السيكولوجي، وعلى قاعدة الاكتفاء بالقشور، والبحث عن محطات الاختلاف في إنتاج حصص المقابلات، فإن المعركة بين الفلسفة والعلم ليست إلا ضجة مفتعلة، وانحراف استساغه الفكر العربي، وبقى يترنح في مكانه، ومكانته السكونية..

التقاطع الثابت بين الفلسفة والنفس، يكمن في موضوع العلم نفسه، فالاتفاق أو الإجماع على دلالة النفس هو الأصل في اختلاف المدارس النفسية، الاختلاف الذى ساهم في بلورة هذا العلم، وبيان الحضور الفلسفي في تاريخ علم النفس واضح وجلي، على قاعدة احتواء المنظومة المعرفية الفلسفية لكل القضايا الكونية، مادية كانت أو إنسانية، والآية السقراطية: "اعرف نفسك بنفسك" كافية عن التصريح والشرح المفصل لأهمية النفس في البحث الفلسفي، واهتمام الفلاسفة بالنفس لم يكن معرفيا صرفا بل كان وظيفيا، فالبحث عن الشخصية النموذج كان مطلبا اجتماعيا بامتياز، ولم تكن الفلسفة إلا تنظيرا وتوثيقا لهذا الأمل، والأخلاق كمبحث فلسفي، قائمة على التأسيس والتأصيل النفسي، إذ أن البحث في الرغبة والسعي نحو سبر طبيعتها من المسائل التي استأثرت باهتمام كل من سقراط وأفلاطون وأرسطو.

تظهر العلاقة أيضا بين الفلسفة وعلوم الإنسان في الاحتواء الظاهر للموضوع، حيث كانت العلوم الإنسانية تعيش لحظة غموض لوعيها الخاص ومناهجها، خصوصا في تحديدها المجال الذي اصطلحت عليه بالروح أو الفكر، والذي يشكل حاليا إرثا وجدت العلوم الإنسانية (نفسها) مدعوة إلى توظيفه بطريقة واضحة وجلية وعلمية.

أخذت العلوم النفسية وعموما وعلم النفس خصوصا على عاتقها الاهتمام – بصفة شرعية –بهذا المجال الواسع المشار إليه سابقا، فلأن الفلسفة قد تركته بدون استثمار. وبكل تلقائية، أولئك الذين عرفوا بأنهم المشتغلون بالعلوم الإنسانية، أولئك الذين يعتبرون أن المهمة الفلسفية التقليدية، التي ولدت مع الفكر الإغريقي هي ما يجب إعادة الاهتمام بها حاليا، ولكن هذه المرة بأدوات العلوم الإنسانية. لا أظن أن هذا يحيط تماما بالمشكل، إذ يبدو لي أن تحليلا كهذا للأشياء يظل مرتبطا بشكل بديهي بتصور فلسفي هو الوضعية Positivisme.

يصعب على الباحث في تاريخ الدراسات النفسية الإقرار أو الادعاء بامتلاك مفكر أو شعب لأسبقية البحث فى هذا الحقل، فمن المؤكد أن جميع الجماعات البشرية مارست التفكر والتدبر فى خطورة النفس في الحياة السلوكية للأفراد والجماعة، والرسالات السماوية في شتى صورها كانت موجهة مباشرة لإصلاح الانحرافات النفسية التي كان السلوك الشاذ مرآة لها، فالجريمة الأولى في تاريخ البشرية كانت النفس وراءها، ولا زالت لحد اللحظة وما بعدها أيضا..

يعتبر سقراط فيلسوف اليونان، ومرجع التفكير والأنساق الفلسفية، من الأوائل الذين قاموا ببلورة البحث النفسي، فتركيزه على المسائل الأخلاقية أحال سقراط إلى التعمق في قراءة النفس، فهي العالم الخفي الذي ينطوي فيه العالم الأكبر، والحقيقة التي تشكل محور البحث العلمي هي النفس، ومن الصعب التمييز بين نظرية النفس السقراطية والأفلاطونية على قاعدة التداخل القائم بين فكر الفيلسوفين، وعلى حد تعبير الأهوانى:

"... ظل سقراط يشقى في البحث عن طبيعة النفس، ولم يبلغ غايته.. فتابع أفلاطون السير على الدرب".

كما نلمس في المايوتيك السقراطي أو ما يعرف بطريقة التهكم التوليدي منجية لازالت حاضرة في البحث النفسي، وهي طريقة المدارس الذاتية في السيكولوجيا، وحتى المدارس العلمية، لا يمكنها الاستغناء عن المنحى الذاتي الذى يكون الموضوع المدروس هو المعبر بين ذاته وعقل الباحث، فالمعرفة الحقيقية عند سقراط تبقى ملكا حصريا للشخص، فمهما كانت الفرضيات ودقتها في تصوير الوضعية السيكولوجية، ولكنها تبقى معلقة باستجابات الشخص، ونسبية النتائج العلمية في الحقول النفسية تثبت ذلك ذلك، وما يميز الطرح السقراطي في نظرته النفسية الربط بين الأخلاق والسلوك النفسي، وهذا ما لم تقدر الدراسات المعاصرة على فهمه، والنظرة الدينية عموما والإسلامية خصوصا تؤكد على دور السلوك أو العادات الأخلاقية في تكوين ردود أفعال نفسية، والعكس، كما نجد أن بقاء وسيادة الفهم الذاتي كأداة لازمة في التعاطي مح الحالات النفسية عند أهم المدارس السيكولوجية، تعبير عن المنحى الفلسفي في البحث.

أسس الفيلسوف اليوناني أفلاطون، من خلال تصوره الفلسفي للنفس لكثير من الآليات المنهجية في البحث السيكولوجي، والأبعاد الثلاثية للنفس: الشهوية والغضبية والعقلية، فتحت آفاق الإنسان نحو إعادة النظر في الأحكام

التقليدية المتراكمة حول النفس عبر التاريخ الثقافي، والتي كانت تنعت النفس بصورة سوداوية قاتمة، فبين أفلاطون امتلاك النفس للحاظ متباينة، وقد تكون متفارقة، فساهم بذلك في وضع أرضية التخصص داخل الحقول النفسية، فكانت النفس الشهوية في صورتها العضوية محطة أساس في علم النفس الفيسيولوجي، وأما البعد العقلي للحياة النفسية فقد كان محورا أساسيا عند كثير من المدارس السيكولوجية: مدرسة النقاط أو ما يصطلح عليها بالغشطلت، وعلم النفس المعرفي، ونفس الحال ينطبق على علم النفس التربوي وأشقائه، أما القراءة الفلسفية الأفلاطونية للنفس لم تقدر على بلورة وواضحة، يقول: "لم يكن موقف أفلاطون من قضية النفس واضحا فى المحاورات الأولى، فقد سلم مع سقراط، بوجود النفس، وبخلودها، ولكن شروحه لم تتعدى مستوى التصورات الدارجة "إذ اعتبر النفس اهم من الجسد والاعتناء بها لازم من اجل ترقية الفضائل، فالنفس تحتوي على معارف كامنة فيها، خارجة عن مجال الاكتساب البعدي، فالحقائق المطلقة كانت معيشة لهذه النفس في العالم العلوي.. والعلم الكلي ليس إلا تذكر.

أما المعلم الأول ارسطوطاليس فمباحثه النفسية في الحقل السيكولوجي وثيقة مرجعية لكل باحث، فكتابه في النفس الذى نقله إلى العربية (حنين بن إسحاق) يتضمن الكثير من المسائل بمبادئها الأولية وقراءات أرسطو في النفس حسب اعتقادي ولدت شبه مكتملة، والفهم اللاحق لنظرية أرسطو وظف على عادة الباحثين في خدمة الاديولوجيات الفكرية، والعقيدية، والروح النسبية التي كانت تلازم البحث الأرسطي تنبئ عن الروح العلمية التي كان يملكها هذا العقل الفذ، وفي هذا السياق نجده يقول: "من الواضح انه إذا كان هناك حد تام للنفس، فلن يكون إلا من نوع حد الشكل.."

فكل تفسير للنفس حسب أرسطو يبقى مجرد افتراض، ويكون مجال البحث في النفس مفتوحا دوما على والبحوث التي أجراها أرسطو فى كتابه النفس، قعدت للبحوث في ظاهرة الإحساس والإدراك. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على التأثير الفلسفي في البحث النفسي.

كما يلحظ حضور نظرية الاستذكار الأفلاطونية، في البحث النفسى والفلسفي، فلا يحتاج إلى بيان تفصيلي، على قاعدة احتواء النفس لجميع مفاتيح السلوك غامضة كانت أو واضحة، والمسائل البراسيكولوجية في السيكولوجية تجد في نظرية أفلاطون النفسية فضاءا خصبا، وحضور الاستذكار الأفلاطوني في مدرسة التحليل النفسى ظاهر في آلية العلاج السيكولوجي المتبعة. من قبل رواد المدرسة، فالتنويم المغناطيسي كمدخل أو كآلية منهجية مكتشفة قبل منهج التداعي الحر تعتمد على مرجعيات منهجية أولها، التسليم بوجود ذكريات مرجعية في تحريك الطاقة السيكولوجية لدى المريض، واكتشافها أو الوصول إليها من قبل المحلل هو بيت القصد في العلاج النفسي.

وإذا أخذنا أيضا ظاهرة الإدراك كقضية سيكولوجية، لوجدنا المنحى الفلسفي سائدا وجليا فيها بشكل قوي، في تحليل الظاهرة الإدراكية من حيث المفهوم، ومن حيث الطبيعة، فالبحث في طبيعة الظاهرة مبحث فلسفي بالأصالة، وقد قدمت جميع الأنساق الفلسفية تصوراتها ورأيها في الموضوع، كما أن تفكيك الإدراك إلى تصورات وتصديقات، أي إلى مفاهيم ومفردات تصورية، وتصديقات أو أحكام ذهنية تجمع بيتن التصورات في صور صورية قد تكون موجبة أو سالبة تجد في المنطق الصوري حقلا خصبا تثرى به المفاهيم والأطروحات ومن بين المحاولات السيكولوجية التي تظهر فيها الرؤية

والتحليل الفلسفي، أطروحة كوندياك (Étienne Bonnot de Condillac 1715/1780 والتي عمل فيها على التنقيب على الظاهرة النفسية الأولية التي تتركب مع نفسها فتؤدي إلى الظواهر المركبة.. وقد رأى أن الظاهرة الأولية في المعرفة هي الإحساس والصورة العقلية التي تعبر عنها.. "

أما المدرسة الشكلية (الغشطلت) فقد شمرت عن حجاجها السيكولوجية والمنطقية في دحض هاته الأطاريح الفلسفية، فكان مصيرها هي أيضا أن وقعت في فخاخ الفلسفة، فالاستبصار insight أو الفهم الكلي لعلاقات المجال الإدراكي، والذى يلاحظ في تجربة الشامبانزى "سلطان" التي أجراها كوهلر kohler لا يمكن نعته إلا بالتجربة الحدسية intuition، والمقاربة الحدسية فلسفيا أدق توضيحا من مقاربة العلماء للحدس، والقصد هنا هو على سبيل الإشارة على الحضور الفلسفي في البحث السيكولوجي.

كما يمكن الاستئناس بالمحاولة التي أقامها سبينوزا spinoza في فهم أو تفسير الظواهر الانفعالية، والتي تظهر من خلال القراءة السطحية لمعاني النص أن الفيلسوف الهولندي يؤسس، ويمهد لمقاربة علمية للظاهرة النفسية الانفعال من خلال الفلسفة، والاستهجان الذى يلحظه سبينوزا على القراءة الديكارتية ينم على الملمح العلمي في القصد عند الفيلسوف سبينوزا، إذ نجده يقول: "والحق أن ديكارت...ففي علمي أنه سعى إلى أن يفسر الانفعالات الإنسانية بعللها الأولى ويبين في الوقت نفسه السبيل الذى تستطيع النفس أن تتوصل بها إلى أن تسيطر على الانفعالات سيطرة مطلقة...:

يفتح سبينوزا في كتابه علم الأخلاق آفاق العلمية التي تشدق بها علماء النفس التجريبي بمسألة استقائها من العلوم التجريبية، وإنكار أبوة الفلسفة لها، والنص التالي يؤكد الحكم: "..السبيل السوى لمعرفة طبيعة الأشياء، مهما تكن ينبغي أن تكون أيضا واحدة لا تتغير، عمادها دائما نواميس الطبيعة، وسننها الكونية، فانفعالات الكره والغضب والحسد وغيرها هي في حد ذاتها، كسائر الأشياء المتفردة ناتجة عما تقتضيه الطبيعة من ضرورة واحدة وما تتصف به من خاصية واحدة."

التحليل النفسى والفلسفة:

الاستئناس بمدرسة التحليل النفسي كنموذج في بيان العلاقة بين الفلسفة والدراسات النفسية يملك الكثير من المبررات، إذ يلاحظ أن سجال التقييم الذى أخضعت له المدرسة نابع من الثورة الابيستيمولوجية والهزة الأخلاقية التي طرحتها المدرسة، والملمح التحرري من الفلسفة يقوم على مسلمات يقررها فرويد في النص التالي :"إن الفلسفة لا تعارض العلم، بل تتصرف هي نفسها كما لو أنها علم وقد تقتبس أحيانا مناهجه وطرائقه غير أنها تبتعد وتفترق عنه من حيث أنها تتعلق بالأوهام وتدعي بأنها تقدم صورة جديدة مكتملة لا ثغرات فيها عن الكون، وهو ادعاء يتيح لنا كل تقدم جديد في المعرفة أن نتحقق من بطلانه، حيث تضل الفلسفة عن سواء السبيل من وجهة نظر المنهج بمغالاتها في القيمة المعرفية لعملياتها المنطقية وتسليمها بوجود مصادر أخرى للمعرفة كالحدس. "

نجد في مدرسة التحليل النفسي فضاءا واسعا وخصبا من الأدلة والحجج على مسألة التقاطع بين الفلسفة والبحث السيكولوجي، إذ نلاحظ أن الرمز كنموذج، في المدرسة يشكل القصد والمطلب عند رواد المدرسة، فإرجاع الأعراض العصبية والنفسية المرضية إلى عالم اللاوعي أو الهو كما يصطلح عليه فرويد، والذى يتحرك تبعا لمبدأ الليبيدو، من اهم المسلمات والفرضيات الضرورية في التحليل النفسي، فالمعلول ناتج ولازم عن علة، وإذا كانت الأعراض العصبية والعضوية تنتج بسب الخلل الواقع في البنية العضوية على مستوى التركيب أو على الوظيفة، فإن الظواهر النفسية المرضية، أيضا تكون لمجموعة من العلل تتبع سنخية الحادثة، أي تكون نفسية بامتياز، علما أن الخوض في طبيعة الظاهرة نفسية نفسه يحيلنا إلى عناصر متباينة أهمها العنصر الاجتماعي بمحتوياته الاثنية والثقافية، فالعلة السيكولوجية لا تأخذ شكلا واحدا، أي نفسية أو اجتماعية، وإن كانت من حيث النسبة تكون اجتماعية بامتياز، ولهذا نلاحظ أن أفق التحليل النفسي بدأ في الاتساع، وبدأ في تجاوز الخصوصية التجزيئية التي يتسم بها العلم، فهو بشموليته هاته يستشرف على الفلسفة.

فالأعراض العصبية ليست إلا تعبيرا عن حاجة أو فقر في التوازن السيكولوجي، فالرمز كمعطى وكقضية مسألة فلسفية بامتياز والعلاقة بين الدال والمدلول من حيث الارتباط الذاتي أو التحكمي تساعد المحلل النفسي على فك دلالات الرمز السلوكي أو اللفظي الذي يستخدمه المريض، وقد شكلت مسألة تفكيك الرمزية عند علماء المدرسة الآلية المرجعية عندهم، وعليه وجد نفسه المحلل النفسي مضطراً إلى التبحر في فضاء اللغة، وعالم التأويل اللغوي، لأن اللغة مدخل لفك الغموض الذي يكتنف العرض النفسي، كما لزم على الباحث أيضا المعرفة الدقيقة بتصورات المعتقدات الدينية الكبرى، لأن إدراك معاني الرموز يسمح لنا بالكشف عن علل الأعراض، وفهم العلل مدخل العلاج النفسي.

كما نجد أن توظيف الأسطورة في التمثيل والبيان عند المدرسة مثل أسطورة اوديب الإغريقية التي اعتمدت في إحداث ثورة ابيستيمية على مستوى الوعي العلمي والأخلاقي، إذ أصبح التعالي الذي كان يصنف الإنسان داخله أمام لحظة مراجعة نقدية، فمن يكون هذا الإنسان، وما هي العوالم التي يخفيها، فأسطورة أوديب ومعاناته مجرد تصوير لمخيال الإنسان اليوناني، وليس تصويرا لواقع حي ومعيش، والإحالات التي تستبطنها الأسطورة قدمت لعالم النفس فرويد مرجعية فكرية في إثبات نظريته.

أما إذا حاولنا التعرض لتصور فرويد للأنا في كتابه "الأنا والهو" سوف نلمس محاولة سيجموند فرويد في عرض تصور فلسفي جديد للعقل، وإذا كان التحليل الكانتى. للعقل انطلق من فرضيات مجردة، ومبادئ صورية محضة في قراءة العقل، فصنفه بذلك إلى عقل نظري وعقل عملي، فإن عالم النفس فرويد حاول قراءة العقل من زوايا جديدة، سيكولوجية وعضوية، فأنار بذلك مساحة في العقل كانت عصية على الفهم والتفسير من قبل قدماء الفلاسفة، ولذا تعتبر نظريته في اللاشعور من بين الهزات الابيستيمولوجية التي عرفها الفكر البشري، فالعقل أو الأنا هو الشعور الإدراكي الذي يراقب النشاط الإرادي ويكيفه حسب مقتضيات الواقع، والذي لا يعكس إلا السطح على مستوى الشعور، كما ينبغي الإشارة إلى الأطروحة التي كان يعمل فرويد على دحضها هي الأطروحة الديكارتية أو العقلية التي تعتبر الشعور

كوعي، أو عقل مطابق، ومحايث لجميع الحوادث النفسية، يقول فرويد : "..أن الشعور هو سطح الجهاز العقلي.. ولكن ما شأن تلك العمليات الداخلية التي قد نطلق عليها جميعا في شيء من الغموض وعدم الدقة اسم العمليات الفكرية؟ إنها عبارة عن عمليات بديلة للطاقة العقلية تمت في مكان ما في داخل الجهاز أثناء اتجاه هذه الطاقة نحو الحركة."

التحليل السيكولوجي للظواهر الميكروبسيكولوجية المؤسسة للعقل لا يخرج عن نطاق التحليل التجزيئي في الفلسفة، وقراءة دفيد هيوم (David Hume) من خلال فلسفته في المعرفة تظهر التقارب بينه وبين التحليل الفرويدي، إذ عرف بتحليله لظاهرة الإدراك، وتفكيكه إلى أهم البنيات السيكولوجية، والمعرفية، وهو ما نلمسه مع فرويد في الآلية المنهجية المستخدمة من قبله في قراءة الحوادث النفسية.

كما نجد الملمح الفلسفي عند فرويد في كثير من الأفكار السيكولوجية، وهي ما اصطلح عليها بالميتاسيكولوجيا، وبيان ذلك يظهر في خصوصية الحادثة النفسية، فهي فردية بالأصالة وشعورية وديمومة، والأطروحة الفرويدية ارتفعت بالنتائج السيكولوجية إلى مستوى التعميم الفلسفي والكلي على جميع الظواهر الإنسانية، خصوصا التوظيف الذي استثمره فرويد في قراءة المنظومات الاجتماعية مثل الدين والحضارة..

وفي الأخير يمكننا القول مع عالم النفس كارل غوستاف يونغ بأنه: "يوجد من علوم النفس بقدر ما يوجد من الفلسفات، وذلك لأن بين علم النفس والفلسفة روابط لا انفكاك منها، على اعتبار أن كليهما يشكلان نظام رأي يبحث في موضوع لا يمكن اختباره تماما وبالتالي لا يمكن فهمه وفق منهج تجريبي بحت، وعلى ذلك فإن كلا الميدانين من الدروس يحفز على التفكير مما ينتج عنه تشكيل أراء تبلغ من الكثرة حدا يتطلب معه جهود ضخمة لاستيعابها جميعًا، لهذا لا يمكن لأحدهما الاستغناء عن الآخر لأن كلا منهما يمد الآخر بمسلماته الأولية الضمنية التي غالبا ما تكون خافية.

هوامش البحث:

- لاوتسو، تشوانغ تسو، كتاب التاو، ترجمة هادى العلوي دار الكنوز الأدبية، بيروت ط/1، 1995 ص: 73.
- محمود البستانى، الإسلام وعلم النفس، مجمع البحوث الإسلامية، بيروت الطبعة الأولى 1992 ص: 15.
- أفلاطون، فؤاد الأهواني دار المعارف مصر ط/4 1991 ص: 87.
- ارسطوطاليس، كتاب النفس، ترجمة احمد فؤاد الاهوانى، دار احياء الكتب العربية مصر الطبعة الثانية 1962، فقرة 20. ص: 15.
- فيلسوف فرنسي من فلاسفة التنوير له كتاب دراسة الاحساساتtraité des sen-sations .
- اميل بريهيه، اتجاهات الفلسفة المعاصرة، ترجمة محمود قاسم، منشورات دار الكشاف للنشر. مصر 1998 ص: 38 (د. ط).
- سبينوزا، الأخلاق، ترجمة جلال الدين سعيد، دار الجنوب للنشر، تونس ص: 160.
- سبينوزا. المرجع نفسه ص 163.
- سيجموند فرويد، محاضرات تمهيدية جديدة في التحليل النفسي، ترجمة عزت راجح، مكتبة مصر ص: 19.
- سيجموند فرويد، الانا والهو، ترجمة محمد عثمان نجاتي، دار الشروق. بيروت الطبعة الرابعة.1982 ص 34/33.
- كارل يونغ، علم النفس التحليلي، ترجمة نهاد خياطة، مكتبة الأسرة، مصر، 2003، ص 291.