

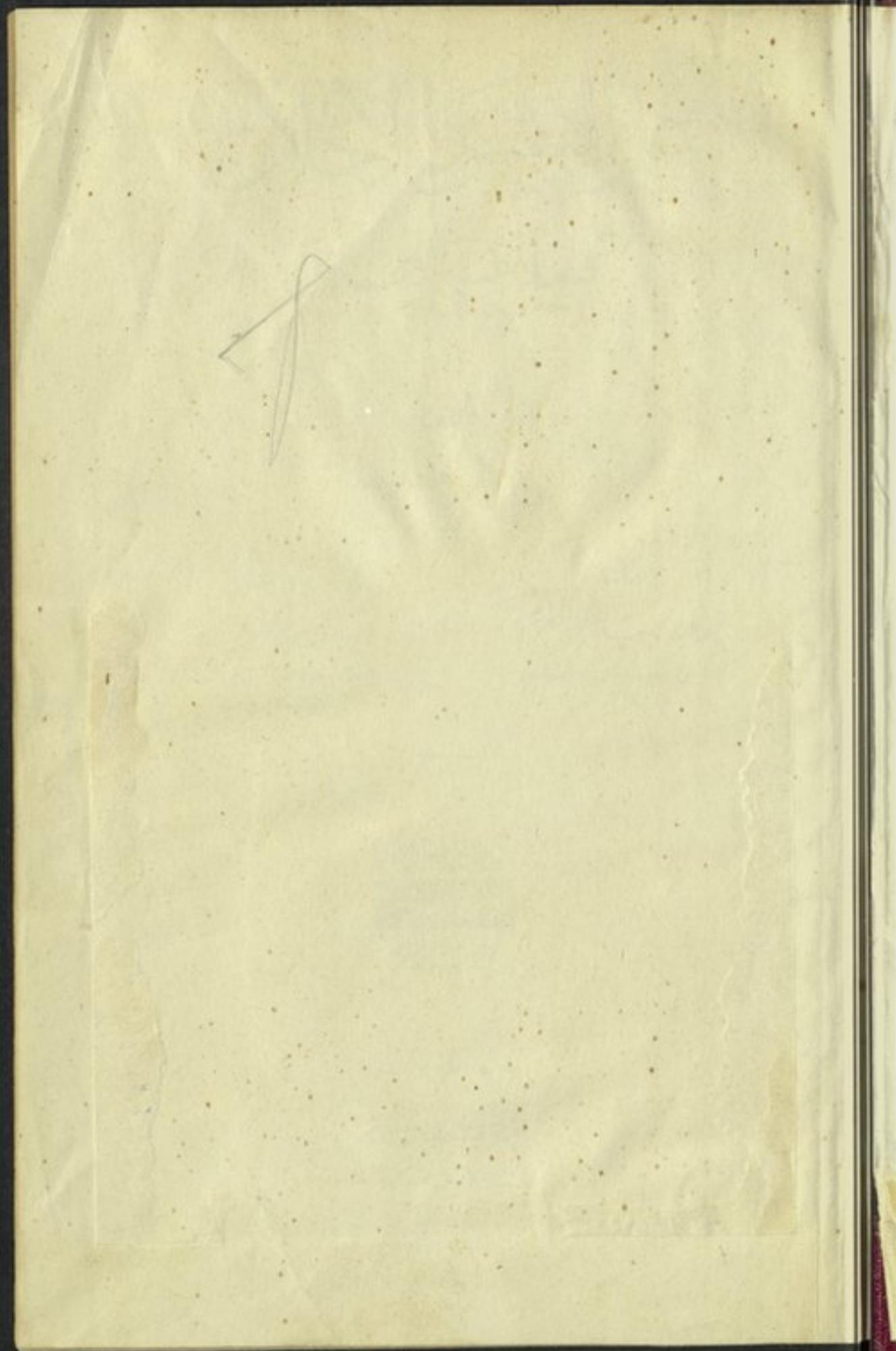
[REDACTED]

الفوسى ، عبد العزيز  
علم النفس والاخلاق

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01002018



207-18 Kant 153

عَلَى النَّفْسِ وَالْأَخْلَاقِ

170

H12 PA

تحليل نفسي للخلاق

تأليف

ج. ا. هادفيلد

وراجعه

الدكتور عبد العزيز القوصي  
عميد معهد التربية للمعلمين  
بجامعة إبراهيم

ترجمه

محمد عبد الحميد أبو العزم  
المدرس بمعهد التربية للمعلمين  
بجامعة إبراهيم



مؤتمنة الطبع والنشر :

مركز نشر

تشارع كابل صدق باشا

cat. 18 Sept. 53



# تقديم

بقلم محاضرة الأستاذ الدكتور عبد العزيز الفوصى

عميد معهد التربية لابنين بجامعة إبراهيم باشا الكبير

كان هذا الكتاب من أوائل المؤلفات التي وضعها الأستاذ هادفيلد ، وهو من الإنجليز القليلين الذين كانوا روادا في حركة العلاج النفسى بالتحليل . وهو ممن قادوا دراسات الأمراض النفسية ، ووضعوا أسس الصحة النفسية . وتقرب سنه الآن من السبعين عاما . وما زال يواصل عمله في عيادته الخاصة في « هارلى ستريت » بلندن بنشاط متواصل ، وما زال يلقى محاضراته العامة ومحاضراته الأسبوعية في جامعة لندن . وأذكر أنى كنت أحضر له محاضرتين متتابتين كان يلقيهما في مساء أيام الجمعة في كلية الملك ( King's College ) وكان يدخل قاعة المحاضرة فيخلع معطفه ويضعه على الكرسي ثم يفيض في الحديث عن الأمراض النفسية والعلاج النفسى والصحة النفسية . وكانت محاضراته حية شائقة ؛ وكان السر فى هذا أنه لم يكن يخصص أقوال غيره ، وإنما كان يتحدث إلينا من خبرته الشخصية المباشرة ، وكان يشير فى كثير من الأحيان إلى الحالات التى كان قد رآها فى يوم المحاضرة نفسه .

ولمؤلفات هادفيلد نفس الطابع الذى لمسناه فى محاضراته ؛ فأغلبها يقوم فى أمثله أو فى تصنيفاته على خبرته الشخصية . وليس معنى هذا أن « هادفيلد » لايلم بما نشره « فرويد » أو « يونج » أو « أدلر » أو « مكدوجل » أو غيرهم ؛

فهو يلم بنظر ياتهم ومؤلفاتهم إلماما تاما دقيقا ، ويعرف اتجاهاتهم معرفة عميقة ، غير أن خبرته العملية المنقطعة النظير صهرت كل هذه المعلومات ، فأصبحت لانتري « هادفيلد » تابعا « لمكدوجل » بالرغم من كونه قد درس عليه في « أكسفورد » ، ولا تراه تابعا « ليونج » أو « أدلر » أو « فرويد » . رغم اتصاله بهم جميعا اتصالا شخصيا مباشرا ، وإنما تراه مدرسة قائمة بذاتها . بدأ « هادفيلد » حياته بدراسة الطب في جامعة « أدنبرة » ونال شهادتي الطب والجراحة ، ثم انجذبت به ميوله إلى دراسة علم النفس ، فدرسه على « مكندوجل » في جامعة « أكسفورد » ثم بدأ يمارس مهنة العلاج النفسي في عيادته الخاصة ، وفي بعض المستشفيات والعيادات العامة ؛ غير أن أغلب خبرته جاءت من عيادته الخاصة ، فقد تكاثرت عليه مريدوه لدرجة جعلته غير قادر على تناول كثير من الأعمال خارج عيادته . وفي أثناء ممارسته لمهنته قام بالتدريس بعض الوقت في جامعة لندن ، وقام بالإشراف على الدراسات في معهد ( تافستوك ) وهو من أكبر معاهد العلاج النفسي في إنجلترا<sup>(١)</sup> وكان بسبب انشغاله المستمر بحالاته قليل الكتب ، فلم ينشر حتى الآن غير ثلاثة كتب ، هي : —

- (1) Psychology and Morals.
- (2) Psychology of Power.
- (3) Psychology and Mental Health.

وله عدد كبير من المقالات والمحاضرات التي كانت يدعى لإلقائها في المؤتمرات والمناسبات العامة والخاصة .

ويختلف « هادفيلد » عن غيره من الباحثين في كثير من النقط الجوهرية . فرأيه في المسائل الجنسية يختلف عن رأي « فرويد » . فيرى فرويد أن الجنسية

(١) وقد تغير اسمه في السنوات الأخيرة إلى « معهد العلاقات الإنسانية » .

تبدأ منذ الولادة، والمسألة كلها مسألة مراحل، تتميز في كل مرحلة منطقة دون الأخرى فهناك المرحلة الفمّية: حيث يتلذذ الطفل عن طريق الفم؛ فالغم في الصغر أداة الحب وأداة الاعتداء. وهناك المرحلة الشرجية: فالشرح كذلك منطقة يحتفظ فيها الطفل بإنتاجه، ويستعملها للعناد والاعتداء؛ وما إلى ذلك. ولا يحدث تركيب في المنطقة التناسلية إلا في دور المراهقة. ويرى « هادفيلد » أن التلذذ عن طريق الفم في المرحلة الأولى له حكمة بيولوجية صرفة: فالوظيفة المفيدة من الناحية البيولوجية تصحبها لذة تسهل حدوثها. والامتصاص مفيد للطفل بيولوجيا، فهو لذيذ؛ والتبرز مفيد للطفل بيولوجيا، فهو لذيذ. وإذا تأملنا نجد أن كثيرا من الصواب يرتبط بهذه الفكرة: فتناول الطعام لذيذ في حالة الجوع مثير للاشمئزاز بعد الشبع. والعملية الجنسية لأن لها القيمة الأولى في حفظ النوع، ولأن حفظ النوع من أهم الظواهر البيولوجية في حياة النوع الإنساني. . . لذا كان لها ما يرتبط بها من مظاهر اللذة ومظاهر قوة الدافع، وكان لها تبعاً لذلك ما يرتبط بها من قواعد التنظيم وأساليب الكبت، وكان كثير من المشكلات النفسية مرتبطة بالناحية الجنسية. ولا يرى « هادفيلد » ضرورة لالتمسك بفكرة « الرمزية القروية » فهو لا يلجأ إليها في تفسيراته النظرية ولا في أساليبه العلاجية. وقد تأثر « هادفيلد » بدراساته البيولوجية تأثراً كبيراً. وتجد هذا واضحاً في تأثره بفكرة الوراثة والبيئة، وبفكرة الدوافع الغريزية، وما إلى ذلك. وقد حاول « هادفيلد » في كتابه الذي بين يديك أن يثبت أن كل مرض نفسي نجد في أساس نسيجه عيباً خلقياً، فنجد أعراضه تكون نتيجة لتردد بين اتجاهين أو مبدئين، أو نجده يقوم على الإيمان بمبدأ خلق عال مع الانجذاب

نحو هوى من أهواء النفس . على أن هذا الضعف الخلقى أو هذا النقص في التكامل النفسى يكون نتيجة للنمو النفسى من الطفولة في مراحلها الأولى، فمرجعها إلى جانب التراث النفسى هو معاملة الوالدين وجو الأسرة وما إلى ذلك. فكان الكتاب يقوم في ناحية الوصف الأخير للعرض النفسى على أساس عيب خلقى يكون فيه الإنسان غير راض عن نفسه وغير قادر على البت في اتجاهاته لضعف مقاومته لأهوائه أو لأن محاولته إرضاء مثله العليا يعترضها انجذابه نحو هواء، أو غير ذلك مما نصفه عادة بضعف في الخلق . وكان المؤلف في اتجاهه هذا مزيجا عجيبا من بعض اتجاهات (مكدوجل) وبعض اتجاهات (فرويد) . ويُعد (هادفيلد) ذا طريقة خاصة في العلاج النفسى ، اسمها « التحليل البسيط المباشر » : " Direct Reductive Analysis "

وتتلخص في أن المحلل يتتبع العَرَضَ المرضى إلى أصله التاريخى في عهد الطفولة ، ويكتشف العقدة الانفعالية التى نشأ عنها العَرَضُ ، مفترضا في ذلك أن الصراع الانفعالى لا يزال باقيا وأنه سبب العَرَضِ المستمر ، وأخيرا يضع عناصر العقدة في وضعها الصحيح بإخضاعها لسيطرة شعورية من الإرادة . أى أن المحلل يتسلسل في الانتقال من الخبرات الحالية إلى خبرات الطفولة ، ويعيد الخبرات الانفعالية التى هى سبب العَرَضِ المرضى ، ثم يوجه الطاقة الانفعالية توجيها عاليا تحت هيمنة الإرادة .

والكتاب فريد في بابه ، فريد في معالجته لهذه النظرية . وقد كان من أكثر مؤلفات علم النفس شيوعا في إنجلترا .

معهد التربية للبنين

في ١٩٥٣/١/٢٧

عبد العزيز الفوصى

## مقدمة المؤلف

مادة هذه الفصول سلسلة من المحاضرات ، ألقيتها بكلية « مازفيلد »  
بجامعة أكسفورد سنة ١٩٢٠ .

وقد تحاشيت الخوض في مناقشة النظريات التي يثور حولها الجدل في علم  
النفس الحديث ؛ واقتصرت على ما استقرت عليه آراء الأطباء النفسانيين  
وعلماء النفس ، كالصراع والسكبت وما إليهما . ولم أعرض لمدرسة فرويد في  
التحليل النفسي ، ولا لمدرسة « يونج » في علم النفس التحليلي — لم أعرض لها  
بالتحبيذ أو المعارضة ، حتى لا نشق مناقشتي على الذين لم يظهروا على اتجاهات هاتين  
المدرستين ؛ وإن كان إدراك الفروق بينهما ليس عسيراً على من له فهما دراية .

وعلى الرغم من أنني اصطنعت الأسلوب التقريرى حبا في الإيجاز ، فلا  
معدى لى من أن أذكر أن هذا الكتاب من الناحية النظرية — كتاب  
مبدئى إيجائى . وهو فى هذا يعرض وجهة نظر ، ولا يحاول أن يكون رسالة  
منسقة فى النظرية الأخلاقية التى هى مجال الفيلسوف ورجل الدين ؛ وإنما  
يهتم بإبراز ما كشف عنه علم النفس الحديث من الحقائق والمبادئ وبخاصة  
ما يتعلق بتطبيقها على الأمراض العصبية . وإن بعض البصر بتلك الحقائق  
والمبادئ لذو أهمية حيوية للآباء والمعلمين ورجال الدين والأطباء وغيرهم ممن  
يستدعون لإبداء التوجيه أو لإسداء النصيح فى مشكلات الحياة ومسلك الناس  
فيها . وقد اجترأت بين الحين والحين — فى عملى هذا — على أن أبين  
الكيفيات التى بمقتضاها قد تعدل حقائق علم النفس ومبادئه مدلول النظرية

الأخلاقية بشكل ما ، إن لم يتناول التعديل جوهرها أيضا . وإنتى - كطبيب  
مجرد - لا أدعى القدرة الكاملة على عرض منهج عقلى صارم للفلسفة  
الأخلاقية ، ولا أرانى ملزما بذلك - ومع هذا فلا بد لعالم النفس من أن يتحدث  
عن حقائق لا يقوى على تجاهلها الفيلسوف أو الواعظ أو المعلم .

وكيفما كان تناول الموضوع من الناحية النظرية فإن المبادئ التى أحاول  
عرضها ، قد ثبتت صحتها بالتجربة العملية . وليست هذه المبادئ نتيجة  
القراءة أو ملازمة المعمل ، ولسكنها محصلة خبرات السنوات العديدة التى  
قضيتها مضطلعا بما يعرض للرجال والنساء من الحاجات والمشكلات العملية .  
والحالات المرضية التى أثبتتها هنا قد استؤذن أصحابها فى نشرها ، أو قد  
استبعد كل ما يمكن أن يعين أشخاصهم ؛ فإليهم وإلى شتى الأصدقاء الذين  
عاونونى فى إخراج هذا الكتاب ، أقدم شكرى .  
وإلى والدتى التى هدتنى سبيل الحرية ، وزوجتى وأولادى الذين أشعرونى  
بالمسرة والسعادة - أقدم هذا الكتاب .

## الفصل الأول

### تمهيدى

إذا أتيتح لامرىء أن يزور أحد مستشفيات « صدمات الحروب »<sup>(١)</sup> ويدخل إحدى قاعاته ، فإنه يرى أناسا مصابين بالشلل أو فقد البصر أو الصمم أو البكم ، وآخرين يقاسون أنواعا مختلفة من الأوجاع ، كآلام الصداع الحادة وغيرها . وقد يبدو غريبا — وإن كان حقا — أن هؤلاء الناس جميعا مصابون باعتلالات مهما تكن أعراضها بدنية فهي لا ترجع إلى الجسم فى شىء ، وإنما تتصل بالنفس ، ومردّها فى الواقع إلى اضطرابات فى الانفعالات . فإذا انتقل المرء إلى مستشفى غير هذا فإنه قد يرى أناسا تظهر عليهم الأعراض السابقة — كالشلل والعمى — ، ولكن المرض فى هذه الحالات يختلف طبيعته اختلافا كبيرا ؛ إذ يرجع إلى ما أصاب الجسم نفسه من إصابة أو مرض . أما الحالات الأولى فهي اختلالات ذات أصل نفسى ، أى أنها اختلالات ترجع إلى العقل ، وتُعرف « بالعُصاب النفسى » أو « بالاختلالات العصبية الوظيفية » أو « بالأمراض العصبية » فى التعبير الشائع ، وتشمل النوراسينثيا والهستيريا والقلق العصبى والمخاوف المرضية والانحصارات النفسية ، وغيرها من الحالات التى تنشأ عن اضطراب فى الحياة الانفعالية . ولا يكون المرض

(١) آثرنا أن نضع « صدمات الحروب » ترجمة للكلمة Shell-shock لأن التعبير العربى أكثر دلالة على المعنى الذى يقصد إليه المؤلف ، والذى قصد إليه غيره من علماء النفس .  
[ المترجم ]

في العُصاب النفسي انحرافا في البنية بل في الوظيفة أولا وبالذات ، على حين أن الأمراض العضوية تتميز عن الأمراض الوظيفية بأنها جسمية في أصلها ، وسببها اختلال في بنية الجسم نفسه .

ومن الحقائق التي تثبتها الملاحظة العادية العابرة أن الاضطرابات الانفعالية قد ينتج عنها تغيرات فسيولوجية . فكثيرا ما يقال — ويؤيد الواقع ذلك — أن إنسانا ما أعماه الغضب ، أو أخرسه الفزع والحزن ، أو شلّه الهول ، أو أعلّه التقزز . وهكذا تكون الأمراض العصبية ، وهكذا يمكن إرجاعها إلى اضطراب في الانفعال . وبينما تكون أعراض المرض في الأحوال العادية مؤقتة ، تزول بطبيعتها عندما تنتهي حدة الانفعال ، كما يصاب الإنسان بالغثيان لرؤية منظر بشع مثلا ، فإن الأمراض العصبية أكثر استمكانا وثباتا ؛ كأنما هناك معين كدر يفيض منه الانفعال المسكوت فيضانا دائما ، ولذلك يستمر المرض ملازما الجندي الذي أصيب بإحدى صدمات الحروب ، حتى بعد أن تضع الحرب أوزارها بأمد طويل .

وإذا تعمقنا في البحث ، وخصنا عن منشأ الأمراض العصبية فإننا نجد أنها في أكثر الأحيان مرتبطة بمشكلات خلقية في جوهرها . فالجندي الذي أصابته « صدمة الحروب » في ساحة القتال ، فانهيار ، إنما نشأ مرضه نتيجة لصراع بين الإحساس بالواجب والحفاظة على الذات . وهكذا ترجع الآلام العصبية والذِّرَمات العصبية والخوف المرضية والشلل والتعب إلى ألوان من الصراع ، كذلك الذي يحدث بين الواجب والخوف ، أو بين الإحساس الخلقى والرغبة الجنسية ، أو بين حب الظهور والتواضع ، أو بين حب السيطرة وانخضوع . وقد ظهر أن الشلل الوظيفي الذي أصاب ساق الجندي سببه إخفاق إرادته في ضبط خوفه المسكوت ، وأن آلام الظهر التي كانت تنقأ

إحدى النساء إنما كانت تعبيراً عما كتبه من رثائها لنفسها . و بعبارة أخرى ،  
إن هذه الأعراض الجسمية والعقلية ترجع إلى انحرافات في الخلق .

ولا بد للطبيب الذي يضطلع بعلاج الأمراض العصبية من أن يواجه  
المشكلات الخلقية التي تكمن وراء هذه الأمراض . وهو لا يقتصر عمله على  
علاج المشكلات الخلقية التي تكمن وراء الأمراض العصبية ، وإنما يتناول  
بالعلاج المباشر ، الأمراض الخلقية ، كعدم القدرة على ضبط النفس والانحرافات  
الجنسية والسرققة والقسوة والخور والتزق والغرور . هذه الأمراض التي سنفرق  
فيما بعد بينها وبين الخطايا ، ليست جسمية بأى معنى من المعاني ، ولكنها  
خلقية في أصلها وفي مظهرها . ومع هذا فإن المصابين بها كثيراً ما يعرضون  
أنفسهم على الطبيب البشرى المختص بالعلاج العضوي بدلاً من التماسهم  
المساعدة من رجل الدين أو من رجل الأخلاق . وهم لا يختارون هذا المسلك  
بمحض الصدفة ، لأنهم يشعرون — إن خطأ أو صواباً — أن رجل الأخلاق  
سيأخذهم باللوم والتقريع ، أو يطلب إليهم أن يستخدموا إرادتهم ؛ ويحسون  
— مصيبيين أو مخطئين — أن حالاتهم لا تستأهل اللوم والتقريع . ثم إنهم  
قد استخدموا إرادتهم فعلاً فلم يظفروا بطائل ؛ وقد قوبلوا باللوم والمؤاخذة  
والتهديد ؛ وقد عوملوا بالعطف والحب ؛ وكل ذلك بدون جدوى . وعندئذ  
بدؤوا يعتقدون أنهم مصابون بأمراض خلقية ، فهم يذهبون إلى طبيب يعالجهم  
باعتبارهم مرضى لا باعتبارهم مذنبين .

والطبيب النفساني يحرص على معالجة الأمراض الخلقية بعناية واهتمام ؛  
وهو لا يحجم عن شيء ، ولا يتحرج من شيء ، ولا تنبس شفتاه بكلمة  
تقريع .

وإننا لنجده يسير في علاج الأمراض العصبية — كالنوراستنيا وصددمات الحروب — على نظام خاص ، هو نظام الطب النفسى الذى يتجه مباشرة إلى أنواع الصراع الانفعالى الذى تنشأ عنه هذه الأمراض . وقد أتاح الإلمام بهذه الطريقة ، والذرية عليها في علاج الأمراض العصبية ، أتاح ذلك للطبيب النفسانى أن يستخدمها في علاج الأمراض الخلقية والشراسة والانحصارات الجنسية والخاوف المرضية . وتختلف هذه الطريقة من نواحى كثيرة عن الطريقة التى يسير عليها الواعظ الدينى ، ولكنها تعتبر إحدى السبل الناجحة في علاج الأمراض الخلقية والعصبية على السواء . ويهدف هذا الكتاب إلى عرض موجز لهذه الطريقة وما تقوم عليه من الأسس والمبادئ .

إن نزول الطبيب إلى ميدان الأخلاق يقابل بكثير من الاعتراضات :  
( ١ ) فيرى رجل الأخلاق والمشتغل بعلم النفس الخالص أن العالم النفسانى بوصفه هذا لا علاقة له بالمسائل الأخلاقية .

والواقع أن العالم النفسانى لا تعنيه مقاييس الخطأ والصواب أو الخير والشر . فعلم النفس علم وصفى يتناول العمليات العقلية بالملاحظة والوصف وتقرير النتائج العامة ، ولا يهتم بما هو صواب أو بما ينبغى أن يكون . فى حين أن علم الأخلاق علم معيارى يتناول المسلك الخلقى ؛ فهو مقيد بالسعى إلى تحديد ماهية الخير والشر أو الصواب والخطأ ، كما أنه يرسم السبيل إلى ما ينبغى أن يكون عليه مسلكنا فى الحياة . وبعبارة أخرى إن اصطلاح « الأخلاق » يشمل كل ما يتصل بمقاييس مسلك الناس فى الحياة وأهدافهم العليا . والصراع الأخلاقى — من الناحية السيكلوجية — عبارة عن صراع بين الإرادة والاندفاع ، أو عبارة عن صراع بين اندفاعين . وقد تنشأ الأمراض الجسمية أو الخلقية عن هذا الصراع . وعلى أى الخالين فإن الطبيب النفسانى الذى يتولى علاج الأمراض

العصبية لا بدله من أن يواجه المشكلات الخلقية ويتولاها بالعلاج إذا أراد لمرضه الشفاء . فهو والحالة هذه يسعى لاتباع طريقة علمية لحل هذه المشكلات ، مستهدفا مستوى صحيا معيناً للأفراد .

ولا يستطيع هذا الطبيب أن يقف بمعزل عن المقاييس الخلقية في الحياة ، ولا أن يطرحها إطرأحا تاما ، مهما تكن هذه المقاييس مقرررة أو غير مقرررة من المجتمع في مجموعته . وهو عندما يقول للمريض يجب ألا تكبت ، مجرد نفسه — في لحظة عين — من دنيا العلم الخالص تماما . إذ أنه — على عكس المشتغل بعلم النفس الصرف — يستهدف صحة الفرد دائما . ولما كان هدف الطب النفسى هو علاج الشواذ فقد وضع لذلك مقياسا أو معيارا . ولسكننا قبل أن نتحدث عن الفرد الشاذ يجب علينا أن نحيط علما بالفرد العادى .

فممارسة الطب النفسى إذن تعقد حلقة الصلة بين علم النفس الخالص وعلم الأخلاق .

( ٢ ) وهناك اعتراض ثان يوجه إلى الطبيب النفسانى الذى يعنى بالمشكلات الخلقية ؛ إذ يقال : إن عمل الطبيب النفسانى يقتصر على الشذوذ فى الرجال والنساء ، عندما يتصدى لمشكلات الأخلاق ؛ وإن استخلاص المبادئ وتكوين الأحكام بدراسة الحالات الشاذة سينتهيان بنا إلى نتائج مشوهة غير صحيحة . ولسكن هذا الاعتراض ليس خطيرا كما يبدو لأول وهلة ، إذ من عسى أن يكون الفرد السوى بيننا ؟ ! إن المشقة الشاقة فى دراسة سيكولوجية الفرد السوى هى الاهتداء إلى هذا الفرد . فكثيرا ما نستدعى — من حين إلى آخر — لتحليل أطباء وأناس آخرين ، يعتبرون سويين تماما ، ويعتبرون أنفسهم سويين كذلك ، ولسكنهم يسعون إلى أن نتناولهم بالتحليل النفسى للدربة على ممارسة الطب النفسى . وقد يأتى هؤلاء الناس

إلينا كأفراد سويين ، ولكنهم لا يلبثون على هذه الحالة طويلا . والحق أننا نجد هؤلاء الأصحاء لديهم من العقد النفسية والأمور المكبوتة والانحرافات الخلقية مالا يختلف كثيرا عما عند المرضى من هذه الحالات ، حتى إننا في الواقع — سرعان ما ننسى أنهم ليسوا من المرضى — فالتفرقة بين رجل مريض ورجل سليم تفرقة عملية تعتمد على مدى قدرة المرء على مواجهة المسئوليات البيولوجية في الحياة

ولتأكيد دراسة الأحوال الشاذة في الناحية الخلقية يحسن أن نشير إلى أنه كثيرا ما تؤدي دراسة الحالات المرضية في العلوم الطبية إلى اكتشاف نواح جديدة في العمليات السوية وإلى إنشاء معارفنا عنها . وخير مثل يضرب لذلك هو كشف وظيفة الغدة الدرقية . فقد ظل علم وظائف الأعضاء لا يعرف شيئا عن قيمتها حتى أمكن الاهتداء إليها بدراسة الأمراض التي يمكن إرجاعها إلى هذه الغدة ، كآلته والتيميكسيديما ، فكان لهذا الكشف فائدة كبيرة في علاج حالات ضعف العقل . وهكذا ساعدتنا دراسة الشواذ مساعدة كبيرة في معرفة الدوافع الأساسية للمسلك عند الأفراد السويين ، وفي الاهتداء إلى الظروف الضرورية للصحة العقلية والقوة الخلقية . وبعد فإن أنواع الشذوذ في المسلك هي التي تجعل موضوع الخلقية موضوعا ذا أهمية ما ، كما أن قرب الإنسان من الشذوذ أو بعده عنه يعتبر سببا في كونه محل عناية واهتمام .

(٣) ومما يعترض به أيضا أن الطبيب النفساني تقتصر دراسته على الفرد وسعادته ، في حين أن علم الأخلاق يبحث عن مقياس موضوعي للخير والشر يمكن تطبيقه على الناس جميعا في كل زمان . وقد يجد الفرد في بعض القواعد الأخلاقية أو في نظام من نظم الحياة ما يحقق له الصحة والسعادة ، وإن لم يتفق ذلك مع المثل الأعلى الخلقى باعتباره أمرا اجتماعيا في جوهره .

ونحن بخلاف هذا نرى أن أجمع وسيلة لحل المشكلات المتعلقة بصحة المجتمع وسعادته في مجموعه ، إنما تكون بدراسة صحة الفرد وسعادته . إن الإنسان ليس في حقيقة الأمر مجرد فرد : إنه عالم ومجتمع مصغر . فهو قد أقيم بناؤه على غرائز وانفعالات وعواطف وعقد لا تختلف في شيء عما يسود المجتمع في مجموعه من العواطف والانفعالات . والمجتمع لا يعدو أن يكون صورة للفرد منعكسة على مرآة مقوسة تظهر فيها الصفات الأساسية بشكل مكبر وبقوى مختلفة . وحتى الغرائز التي تعتبر اجتماعية في جوهرها — كغريزة القطيع أو غريزة الأمومة — فإنها في حقيقة أمرها غرائز فردية وإن كانت لا تعمل ولا تعبر عن نفسها إلا في الحياة الاجتماعية ، ولا وجود لها بمعزل عن الفرد . إن غريزة القطيع ليست غريزة للقطيع ، ولكنها غريزة في الفرد تُلزمه أن يعنى بأراء القطيع ومطالبه . ولولا هذه الغريزة التي تدفع الفرد إلى الخضوع لكانت المطالب الخلقية للمجتمع على الفرد — تلك المطالب التي تحظر السرقة والقتل والكذب — ضئيلة الأثر . ومن الحق أننا قد نستطيع أن نعرف الكثير عن هذه الغرائز بدراستنا لعملها في حياة المجتمع والأمة ، ولكننا قد يكون علمنا عنها أغزر وأكثر بدراستنا المباشرة لمنابعها في نفس الفرد حيث نستطيع أن نلاحظ جميع خائرها النشيطة التي لا تنى عن التكاث والتبريز في حياة الكون . فنفس الفرد بمثابة المعمل الذي قد نستطيع أن نلاحظ فيه من القوى الانفعالية ماله أهمية كونية ، بل إننا قد نستطيع أن نخضع هذه القوى للتجربة العملية . إن البخل والغرور والطمع والميل الجنسي والخوف ، وغيرها من الانفعالات العنيفة التي تسيطر على عقل الفرد لا تختلف عن تلك الانفعالات التي تثير البغضاء بين الناس وتمكر صفو السلام في المجتمع . وهي في الفرد يمكن أن تدرس دراسة مباشرة مثمرة . ونحن لا نستطيع أن نعالج

الثورات علاجاً كافياً إلا إذا أحطنا علماً بنواحي شذوذ الشخص الثورى  
وسيكولوجيته ؛ كما أننا لا نستطيع حل مشكلة الشر في العالم إلا إذا أحطنا  
خبراً بالاندفاعات التي يصدر عنها الشر في الفرد . ومن جهة أخرى : إن المثل  
الأعلى الذي يمكن أن يحقق للفرد سعادته عن طريق التوفيق بين جميع غرائزه  
وجعلها خاضعة لسلطان إرادته ، هو بعينه المثل الأعلى الذي يمكن أن  
يحقق السعادة للمجتمع . ولو استطعت أن أجعل أحد مرضى سعيداً سعادة  
كاملة بإحداث هذا التوافق التام في نفسه ، إذن لحصلت على مفتاح السعادة  
والخير في العالم . وهكذا تكون المشكلات الاجتماعية والخلقية سيكولوجية  
في جوهرها .

إن دراسة الفرد هي أضمن طريق لحل مشكلات المجتمع . ولا سبيل  
إلى محاربة الأوبئة التي تعصف بالإنسانية إلا بدراستها تحت المجهر في صورها  
المصغرة . فنحن لا نبني القناطر إلا بعد تجربة نماذجها المصغرة ، ولا نطلق  
المدافع الكبيرة إلا بعد المرانة على إطلاق المدافع الصغيرة . فلا بد لنا إذن من  
دراسة سيكولوجية الأفراد ومشكلاتها قبل وضع قوانين المجتمع وقبل علاج  
أمراض الجنس البشرى .

ومهمة هذا الكتاب أن يتناول المشكلة الخلقية باعتبارها مشكلة الفرد ،  
ويبرز العوامل النفسية التي تكون الخلق ، ويبسط أسباب القلق الروحي ،  
ويقترح الأساليب التي بمقتضاها يمكن أن تنجاب العلل وتتحرر النفوس  
وتتجه إلى تحقيق السعادة في مجتمع يتصف أفراده بالخلق السوى .

## الفصل الثاني

### مقومات الخلق : عامل الوراثة وعامل البيئة

#### العامل الوراثي

يقال بصفة عامة إن قانون الوراثة يصدق على الناحية العقلية صدقه على الناحية الجسمية ، وأن الابن لا يرث ملامح أبيه وحدها ، ولكنه يرث أيضاً عادات أبيه العصبية وخصاله الخلقية . وقد أصبح هذا الادعاء الآن محل ارتياب وعدم تصديق إلى حد كبير .

وكثيراً ما قيل عن عادة أو عن صفة خلقية معينة : « لقد كانت عند أبي من قبل ، ولا بد من أن أكون قد ورثتها عنه » أو : « إن عنده ميلا إلى القسوة ، وطبعاً مردولاً ومزاجاً وضعياً ، طول حياته ، فلا بد من أن يكون قد وُلد هكذا . » ولكن القول بأن هذه الصفات قد لازمت امرءاً طوال ما تعيه ذاكرته من حياته الماضية ليس دليلاً على أن صفة خلقية ما ، تكون موروثية أو وُلادية . على أن مثل هذا القول كان مقبولاً قبل قيام علماء النفس المحدثين باستكناه السنوات الأولى من حياة الأفراد . فكثير من الأمور التي تحدث لنا في السنوات الأربع أو الخمس الأولى لا نتذكرها ، ولكنها مع ذلك قد تؤثر فينا طول حياتنا . وقد أصبح من الممكن استحياء السنوات الأولى من الحياة وإرجاعها إلى حيز الشعور ( الوعى ) وألا تظل نسياً منسياً ، وذلك بفضل تقدم طرق البحث ، كالتنويم المغناطيسى والتحليل النفسى .

وقد أدى كشف الغطاء عن تجاربنا في السنوات الأولى من الحياة إلى الإيقان بأن كثيراً من تلك الأعراض المرضية والصفات التي كانت تعتبر وراثية فيما مضى ، ترجع في الواقع إلى الظروف البيئية الأولى . والحق أن البحث الحديث يشجعنا على الاعتقاد بأن حالات العصاب النفسي والنقص الخلقى لا ترجع إلى الوراثة ، وأنه إذا وجد منها ما يعتبر موروثاً فإنه يكون نادراً ، ويكون مع ذلك في حاجة إلى أن يضطلع من يرون إرجاعه إلى الوراثة بإقامة الدليل على ما يرون . وإنه لمن غريب الأمر أن يتخذ إحصاء الصفات الخلقية في أسرة ما دليلاً على ذلك<sup>(١)</sup> .

ومن الأمثلة التي توضح ما نقول أن رجلاً لازمته منذ طفولته رعشة تنتاب يده عقب أى مجهود يبذله سواء أكان بمجهوداً جسمياً أم عقلياً . وقد كان يظن أن هذه الرعشة وراثية لأنها كانت تلازم أباه من قبله . ولكن التحليل كشف الغطاء عن حادثة وقعت لهذا الرجل المريض في سن الثالثة . فقد أصيبت قدمه إصابة شديدة أدت إلى استدعاء أحد الجراحين . وقام أبوه بمساعدة الجراح ، وذلك بأن أمسك يدي ابنه في أثناء قيام الجراح بتنظيف الجرح وتضميده . فانتقلت الرعشة إلى يد الطفل ، وارتبطت في عقله ارتباطاً وثيقاً بصراع انفعالي يتمثل فيه كفاحه التافه ضد قوة لا قبل له بها . وقد نسبت الحادثة ، ولكن الارتباط بين هذا الإحساس بالكفاح ضد المقدر وبين رعشة اليدين ظل باقياً . وأخذت يده ترتعش فيما بعد كلما واجه حادثاً أو موقفاً يستلزم بذل الجهد ، وذلك عن طريق الترابط ولم تسكن هذه الحالة

(١) يجب أن نذكر جميع حالات « الضعف العقلي » التي تنجم عن اختلال عضوى في بنية الأعصاب كعدم نمو المخ أو أى انحراف عضوى آخر . فهذه الحالات وإن قبل أنها « عقلية » هي في الواقع فسيولوجية ، وهي في العادة وراثية أو ولادية . [ المؤلف ]

ورائية على الرغم من أنها كانت تلازم أباه من قبل ، وعلى الرغم مما قبل من أنها كانت تلازمه « طول حياته » فقد ظهر أنها ترجع إلى هذه التجربة البيئية المبكرة التي ألمت به<sup>(١)</sup>.

وقد ظهر أن الصفات الخلقية والعادات العصبية ترجع بالمثل إلى تجارب الحياة المبكرة . فقد حاول أحد المرضى أن يتخلص مما أصيب به من صلف شديد ، فذهبت محاولاته مع الرياح . وكان يظن أنه « ولد مستكبرا » مستعليا ، يحتقر غيره من الناس . ولكن ، تبين أن هذه الحالة ترجع إلى أنه كان مُدَلَّلاً مُرَفَّهاً في عهد الطفولة ، وكان هيايبا ؛ ومن ثم شجعه أبواه المولعان به على أن يعتقد أن السبب في ذلك أنه مخلوق يتميز عن سائر الناس بطينته وحساسيته ودمه الأزرق ، فليس من المتوقع منه أن ينخرط في نشاط الناس وألعابهم العنيفة . وقد احتفظ بهذا التعايل الموحى به إليه ، في أثناء رجولته بطريقة لا شعورية لتغطية جبينه الذي يخفى عليه ، ولتبريره أيضا . فهو إذن لم

(١) ومن هذا القبيل أن رجلا في الثامنة والعشرين من عمره كان ينفر من اللبن ولا يستطيع تناوله ، كما أنه كان لا يستطيع تناوله في حياته الماضية التي أتذكر حوادثها . وكان ذلك يعزى إلى جيلة ولادية شاذة في تكوينه الفسيولوجي . فلما أُجْرِيَ عليه التحليل النفسي تحت تأثير التنويم المغناطيسي اتضح أنه ، وهو في سن الثالثة وضع له مسحوق طبي في لبن ليتناوله ، وكان طعمه كريها غير سائغ . فتعذر عليه تجرعه على الرغم من محاولات الطبيب ، وفي المحاولة السادسة ، بمجرد أن وضع المزيج في فمه ، أمسك الطبيب فسكبه وأغلق فمه ليرغمه على تجرع هذا الدواء ، فتعذر عليه التنفس لوقوف المزيج في القصبة الهوائية ، وكاد يختنق ، وكان ذلك سببا في ارتباط طعم اللبن والمسحوق في عقله بهذا الفزع . وجر النسيان ذبوله على هذه الحادثة ، ولكن حلقة الارتباط ظلت باقية تحول بينه وبين تعايل اللبن حيلولة مطلقة . ولما اهتدى المحللون إلى الارتباطات المرضية قاموا بحلها وتحطيمها ، حتى أنه حدث قبل أن يغادر الرجل غرفة التحليل أن قدم إليه كوب من اللبن فأقبل على شربه بشهية وهو يقول : « بالعمى ! إن طعمه ليس كطعم اللبن على الإطلاق ! »

[ المؤلف ]

فهذه الجيلة مصدرها بيئي لا وراثي .

« يولد مستكبرا مستعليا » ، ولكن الاستكبار ألقى عليه إلقاء عن طريق آله الحق .

من الجائز أن تنتقل أمثال هذه الحالات من الآباء إلى الأبناء . ولكن ، إذا حدث هذا ، فإن الانتقال لا يكون عن طريق الوراثة وإنما يكون عن طريق التقليد والإبحاء في فجر الحياة ؛ وقد يُظهر التحليل نقطة البداية في هذا الانتقال بالضبط . ومثل انتقال هذه الحالات مثل بعض الأمراض التي كان يظن أنها تنتقل إلى الأبناء انتقالا وراثيا — كالسلس مثلا — . إننا قد نرث استعدادا لمرض من الأمراض ، ولكننا لا نرث المرض . وهكذا يتجه البحث الحديث إلى التخفيف مما كان ينسب إلى الوراثة من أهمية مبالغ فيها ، وإلى تأكيد أهمية المؤثرات البيئية باعتبارها العامل الفعال في تقرير الخلق . ومن الحق الذي لا يحتاج إلى توضيح أو تأكيد أننا لا نرث الشراسة والكبرياء والضعة والإدمان على الخمر والانحرافات الجنسية .

ويعتبر هذا المبدأ ذا أهمية كبرى من الناحية العملية : ولو كان المرض العصبي أو الخلقى مرضا متصلا ، لصار المريض أسير العلة عبد المرض ، ولما كان أمله في التحرر والشفاء ضئيلا جدا . والحق أنه ليس أدعى إلى جعل هذه الانحرافات مستمرة بصفة دائمة مثل الاعتقاد الزائف بأنها متصلة منذ الولادة وأنها ربما تصمنا .

ولكننا من الناحية الأخرى — إذا أخذنا بالرأى الذي نعرضه هنا ، وهو أن الانحرافات الخلقية والعصبية إنما هي نتيجة لظروف البيئة في السنوات الأولى من الحياة ، فلا بد من أن ننظر إلى الفرد باعتباره مريضا ، وعلى ذلك لا يلقى عليه عبء المسؤولية كاملا . وبما أن مرضه لم يعد متصلا منذ الولادة ،

فإننا نستطيع أن نجعله يأمل في الشفاء . إن نظرية « الخطيئة الأصلية » قد فقدت مكانها من كتب العقائد ، وهذا أوان فرارها من كتب الطب .  
ولئن كنا نؤكد هذه الحقيقة ، وهي أننا لا نرث أمراضاً ذات صفة خلقية أو نفسية ، فلا بد من أن نذكر أن هناك عوامل وراثية « مُمَهِّدَة » ليست مَرَضِيَّة في ذاتها ، ولكنها تلعب دوراً هاماً في نشأة الصفات الخلقية الشاذة وهذه العوامل هي :

( ١ ) المزاج العصبي . ( ب ) الفرائز .

### المزاج العصبي

تسرى الحالات العصبية في الأسر ، فيولد بعض الناس بمزاج عصبي والعصبية قبل كل شيء ، ليست مرضاً ؛ ولكنها تصبح مرضاً إذا استخدمت الأعصاب استخداماً مَرَضِيًّا فحسب . ثم إنها ترجع إلى عوامل فسيولوجية أكثر من رجوعها إلى عوامل نفسية ؛ وهي على هذا لا تناقض المبدأ القائل : إن الأعصاب النفسى والأمراض الخلقية ليست موروثه بحال .

( ١ ) إن المزاج العصبي — أو الاستعداد الحاد المرهف — يعتمد على الحساسية المرهفة للأعصاب ، وهو فسيولوجى في أصله . فالتغيير العصبي يواجه مقاومات معينة أثناء انتقاله في العصب ، وبخاصة عند الوصلات العصبية . وتكون المقاومة شديدة عند بعض الناس ، فيستغرق التيار وقتاً لا يجتياز طريقه في العصب ؛ ولهذا يكون الواحد من هؤلاء بطيء التفكير بقلبي المزاج ، ولكنه يكون ذا خلق متزن يعتمد عليه ؛ لا يأتى الصغائر ولا ينجى بالمعجزات . ونجد أصحاب المزاج العصبي ، على العكس من هؤلاء ، وصلاتهم العصبية مفتوحة مُمَهِّدَة ، فينتقل التيار بسرعة في ممرات العصب . أولئك

العصبيون هم أصحاب التفكير السريع ، الذين يحدث الانفعال عندهم مقترنا بالتفكير دائما . وهم حساسون ، ولكنهم لا يكونون دائما معقولين ، قلقون ، كأنما رُكب استعدادهم على زئبق ، مضطربون في الخلق ، ثوريتون في النواحي السياسية . وهم الخياليون سريعو الخاطر المندفعون ، من أمثال « مِيتْرَانِك » و « وِيلْد » و « بِيْتَر » على الترتيب . وكثيرا ما يستحوذ أولئك العصبيون على الأتباع ، ولكنهم لا يستطيعون قيادتهم وتوجيههم . ومن ثم يتحول جمهور التابعين المجاهدين إلى جمهور من المعجبين عبّاد البطولة . هؤلاء العباقرة يكونون مُهَيَّئِينَ للأمراض الخلقية والعصبية . ومن السهل أن تنقلب عبقرتهم إلى جنون ، لأن كلا من العبقرية والجنون يقوم على الاضطراب أو عدم الاتزان في التكوين العصبي .

( ٢ ) والمزاج العصبي ليس في حد ذاته مرضا ؛ والأمر في ذلك يتوقف على كيفية اصطناعنا إياه . ففي الأسرة العصبية يكون كلا الأبوين في حالة توتر . أما الأبناء فمنهم من يصير فنانا ، ومنهم من يصير مصابا بمرض عصبي ، ومنهم من يصير شاعرا يُقدم على الانتحار ، ومنهم من يصير مدمنا على الخمر ، ومنهم من يصير ناسكا أو راهبا . وقد يكون صاحب المزاج العصبي مرهف الحس بمآسى الحياة ومتاعبها ، ولكنه يكون في الوقت نفسه مرهف الحس بمسرات الطبيعة ومباهجها . على حين أن صاحب المزاج البلغمي لا يتلقى هذه الأمور إلا بفتور يشبه بلادة البقر . واثنان كان العصبيون بمثابة الأواني الخزفية في هذه الدنيا فإنهم أيضا بمثابة الملح الذي لا غنى عنه . وكثيرا ما يكون في العصبي عبقرية كامنة .

## الفرائز

وبالإضافة إلى المزاج العصبي فإننا نرث الفرائز كذلك . وهي المادة الأولية الأساسية في تكوين الخلق ، لأن المؤثرات البيئية لا يمكن أن يكون لها أى تأثير في حياتنا إذا لم توجد الفرائز التي تنبعث لملاقاتها ، فامتزاج العوامل البيئية بالفرائز الموروثة أمر جوهري لحدوث الخبرة<sup>(١)</sup> .

وأهم ما يعنيننا من الفرائز هو غريزة الخوف والهرب ، والغريزة الجنسية ، والاستطلاع ، والوالدية ، وغريزة القطيع أو الغريزة الاجتماعية ، وحب الظهور ، والمقاتلة ، والسيطرة ، والطمع . وليس في نيتنا أن نتناول طبيعة الفرائز ، ولكن ما سنعرض له من البحث يستلزم أن نذكر بعض خصائص الفرائز بوجه عام فيما يلي : -

( ١ ) إن الفرائز تورث ولا تتكسب . والحق أن هذا هو وجه الاتفاق الوحيد بين جميع تعاريف الغريزة أو السلوك الغريزي ؛ فلا يمكن والحالة هذه أن نعتبر مسئولين عما ورثناه .

---

(١) يشور الجدل في هذه الأيام حول طبيعة الفرائز وماهيتها ، ويدور البحث فيما إذا كانت هناك فرائز كذلك التي نعرفها ، أو أنه ينبغي أن يقتصر الكلام على النشاط الغريزي أو السلوك الفطري في مجتمه ، وسوف نعتد في هذا الكتاب على رأى السكتره من علماء النفس ، فنعتز بوجود فرائز فطرية تدفع إلى السلوك الغريزي وفوق هذا فإننا سوف نتبع تقسيم « مكدوجل » للفرائز الأولية ، ذلك التقسيم الذي عرضه في كتابه « علم النفس الاجتماعي » لما في اتباعه من تسهيل للبحث . [ المؤلف ]

ملاحظة :

وعلى خلاف ما ذكر المؤلف تدور المباحث الحديثة حول التمييز بين الغريزة والنشاط الغريزي ، أو بين الغريزة والسلوك الغريزي ، دون اهتمام بمحاولة التمييز بين النشاط الغريزي والسلوك الغريزي . وقد نشرت مناقشات لفكرة الفرائز اشترك فيها « ثورنديك » و « برت » و « بير » و « فلوجل » و « دريفر » في خلال السنوات العشر الأخيرة على صفحات المجلة البريطانية لعلم النفس التعليمي وخلصتها تدعو إلى زيادة الإيمان بفكرة « مكدوجل » في مجتمها . [ المراجع ]

( ٢ ) وكل فرد لديه جميع الغرائز ، إذا استثنينا ضعفاء العقول . وكثيرا ما يقال عن أحد الناس : « إنه مجرد من الخوف » ، وعن إحدى النساء : « إنها مجردة من الغرائز الجنسية » ، وقد يكون هذا القول صحيحا طالما كانت غرائزها لا تُفصح عن نفسها في الحياة الشعورية ، فتخفي معرفتها على الناس . ولكن جميع الغرائز على الرغم من هذا موجودة ، وهي فعالة في كل حياة عادية . وقد يظهر تأثيرها في المسلك بصور مُتَمَنِّعة خادعة ، كما يظهر الخوف الذي يكبته أحد الناس بإسرافه في ادعاء الشجاعة ، وكما تكشف إحدى النساء عن تَطَلُّعها الجنسي بإظهار احتشامها ، وقد يؤدي كبت الغرائز إلى ظهور الأمراض العصبية والخلقية . وفي مثل هذه الحالة يمكن بواسطة التحليل النفسي أن يُزال عنها الكبت ، ومن ثم تظهر ، وتبدو واضحة في الحياة الشعورية .

( ٣ ) واثنان كان من الأمور المحققة وجود الغرائز لدى كل فرد عادي ، فإن وجودها بدرجات متساوية عند كل فرد مسألة أخرى . والأمر الذي يشوق بحمه بصفة خاصة ، هو معرفة ما إذا كان هناك فرق بين الذكور والإناث في ميزان الغرائز ، وما إذا كان تفوق الرجال على النساء يعتبر أمرا « طبيعيا » غريزيا . ومع ذلك ، فكثيرا ما وُجد عند ظهور غريزة ما — كالمقاتلة أو التملك مثلا — بقوة زائدة ، وُجد أن رجحان هذه الغريزة لا يرجع إلى أنها قد ورثت هكذا راجحة القوة ، بل يرجع في الحقيقة إلى أنها قد أُثِمَّت إنماء زائدا في عهد الطفولة . ومن المرجح أن تكون غرائز التملك على درجة واحدة من القوة عند صاحبة فندق صغير في مدينة « بريتون » وعند قاطع الطريق في « البلقان » . ولكن ما هو محقق من أن الغريزة الاجتماعية عند صاحبة الفندق وغريزة المقاتلة لدى قاطع الطريق قد أُثِمَّت كلتاها بدرجة أكبر ، من المرجح أن يكون ذلك راجعا إلى التمرين المبكر ، وإلى مقتضيات الحرفة من

كليهما . والظروف التي تنمى غريزة التملك في طفل معين ، وغريزة حب الظهور في طفل آخر ، مكوّنة مانسميه « اتجاه ميل » الطفل ، هي ظروف عارضة أو طارئة في عهد الطفولة إلى حد كبير . ولكن الغريزة إذا أُثمت على هذا النحو في عهد الطفولة ، فمن الأهمية بمكان أنها يجب أن يُعبّر عنها تعبيرا تاما وتستخدم استخداما كاملا في مستقبل حياة الفرد . إن الطفل الذي تكون نزعة حب الظهور قوية لديه لا يمكن أن يجد سعادته في العمل بأحد الدواوين ، كما أن الشاب الذي تكون غريزة التملك قوية عنده يلازمه سوء الطالع إذا جعلنا منه فنانا مُفلسا .

وعلى الرغم من النمو الخاص الذي يحدث للفرايز تحت تأثير الظروف البيئية ، فإنه من المرجح — من جهة أخرى — أننا كما نولد بأمرجة مختلفة ، نولد كذلك بفرايزنا وهي على درجات من النمو متفاوتة . فإذا ارتبطت المقاتلة والغضب بإفراز الغدد الأدرينالية ، وارتبطت الغريزة الجنسية بالحويصلات المنوية أو بالغدد التناسلية ، كان من المحتمل جدا أن تختلف هذه الفرايز في قوتها على حسب اختلاف تكوين تلك العقد . وهناك أنماط معينة من الناس ترجع قوة غريزة المقاتلة أو الغريزة الجنسية لديهم إلى « المزاج » أي إلى تكوينهم الفسيولوجي ، بينما يرجع السبب في قوة هاتين الغريزتين أو ضعفهما عند أنماط أخرى إلى ما للظروف البيئية وتجارب الطفولة من الأثر في نموها .

( ٤ ) وكل غريزة تتجه إلى غاية بيولوجية معينة : فغريزة الهرب تتجه إلى المحافظة على النفس ، والغريزة الجنسية إلى التناسل ، وغريزة الأمومة إلى العناية بالصغار ، وغريزة الاستطلاع تتجه إلى اكتشاف كل غريب لاتقاء المخاطر . وقد أوضح « مكدوجل » أن الفرايز قديما توجيها إلى غايات أخرى أرقى ، وهذا ما سيتناولوه حديثنا عن الإعلاء فيما بعد .

(٥) ومع أن هذه الفرائز تكون مُستجَنَّة ساعة الميلاد ، فهي عندئذ لا تكون في حالة نشاط ، وإنما تظهر وتصبح فعالة في أعمار معينة . وقد ظهرت الفرائز في أثناء تطور الجنس البشرى لمواجهة مطالب معينة ، ولتلبية حاجات بيولوجية خاصة . وكل فرد يتطور كما يتطور الجنس ، مبتدئا من ذرة « البروتوبلازم » مارًا بجميع أدوار النمو حتى يبرز إلى الحياة في صورة مستقلة ساعة الميلاد ، ثم يسلك بعد ذلك بقية مراحل النمو في أناة وريث . وكل غريزة تظل كامنة في الفرد إلى أن يحين أوان ظهورها على مسرح الحياة الشعورية ، حيث تنشط في التسلط على المسلك ، وفي تقرير الخلق ، في حيزها المعين .

فالطفل تملكه غريزة الصيد في دور من أدوار حياته ، ويتملكه الشغف بالحيوان الأليف في وقت آخر ، وهما من الفرائز الموافقة لدور التنقل والجولان في تطور الجنس . وهذا يمهد السبيل فيما بعد لظهور الميل إلى الجمع والتملك الذي يلائم دور الحياة الزراعية المستقرة . وبينما نجد الطفل يندمج في مجموعة من الأطفال في إحدى السفين ، نراه في سنة أخرى يهجر رفاقه ساعيا للحصول على لباس جميل . وفي كل دور من أدوار الحياة تتفجر الاندفاعات الجديدة للعمل والنشاط<sup>(١)</sup> .

(١) يبدو من هذا أن المؤلف يؤمن بالنظرية التلخيصية كما وضعها « ستانلي هول » وسماها نظرية تلخيص الحضارات Culture Epoch Theory وهذه النظرية تستند على نظرية التلخيص البيولوجي للجنين الإنساني وهي التي أشار إليها المؤلف في الفقرة السابقة . وقد كان لنظرية « ستانلي هول » آثار بعيدة المدى في أوائل القرن الحالى غير أن الاهتمام بها قد فتر كثيرا في السنوات الأخيرة . والسر في هذا أنه كان ينظر إليها على أنها نظرية تفسر الحوادث . ولكن النظر إليها أصبح مقصورا على أنها ملاحظات طريفة تنطوى على أن المراحل السيكولوجية للفرد يقابلها إلى حد ما مراحل نمو الحضارة البشرية . والمسألة لا تعدو أكثر من هذا [ المراجع ] .

ولئن كان لكل غريزة مجال نشاط معين عندما تتسلط على الشخصية كلها ، فالغرائز جميعها تجدد في « اللعب » ، في عهد الطفولة ، أحسن ميدان للتعبير عن نفسها . ويفسّر اللعب غالبا بأنه مُتَنَفِّس النشاط الزائد أو مَفِيضه ، ولكن وظيفته هي إعدادنا للحياة . فلعبة التعمية يستخدم فيها اللعب للتعبير عن غريزة الصيد ، وهي تعدنا لمقاصد أرقى في مستقبل الحياة . ونحن نلعب بالعرانس لنعد أنفسنا للأمومة ، كما نصطنع ألعاب القرصنة والاختطاف لنعد أنفسنا لمعركة الحياة .

ونستطيع أن نقول باختصار : إن الغرائز هي المادة الأولية في بناء حيواتنا وأشخاصنا ، وإنها هي المواهب التي منحناها ؛ وهي قليلة الغناء في حد ذاتها ولكنها عميمة النفع من حيث الأغراض التي قد تُوجّه إليها . وما دامت موكّلة بالنشاط الانفعالي فهي القوى الديناميكية التي لا يقتصر عملها على شحذ الأهواء وإيمانها ، ولكنه يتعدى ذلك إلى شحذ الإرادة وتقويتها أيضا .

#### ملاحظة :

لقد بذلت محاولات شتى لتفسير الحياة على ضوء هذه الغريزة أو تلك ، من الغرائز المعروفة .

فوجدت المدرسة الفرويدية للتحليل النفسي تصب كل اهتمامها على الغريزة الجنسية . وقد توسعت في استعمال اصطلاح « الجنس » حتى جعلته يشمل كل أشكال الإمتاع . والواقع أن الاصطلاح « جنسي » قد جعل - في أكثر الأحيان - مرادفا للذة والإمتاع الحسيين . وسوف نبين فيما بعد معنى اللذة ، وسوف نرى أنه يصاحب التعبير عن كل غريزة من الغرائز ، لا الغريزة الجنسية فحسب . ولئن كان أتباع مدرسة « فرويد » قد أسرفوا

في تأكيده العامل الجنسي في الحياة فإنه يبقى بعد هذا أن تكون الناحية الجنسية هي الوظيفة الأولى للطبيعة على اعتبار أن التناسل غايتها الهامة .

ويصر البيولوجيون المحدثون على تأكيد أهمية قانون «التنازع على البقاء»

أو «الكفاح للبقاء» وقانون «البقاء للأصلح» حتى غلب علينا الاعتقاد

بأن «المحافظة على النفس» هي قانون الحياة الأوحده ، وأنه الدافع الذي

تتسم به حياة الناس ومسلكهم في هذه الحياة . وقد كان تأكيد المبدأ الجنسي

أو مبدأ الحب في الحياة رد فعل لآراء البيولوجيين المتطرفة في النشوء والارتقاء .

وقد ساعدتنا آراء « فرويد » على التحرر من تلك الآراء .

وقد أثبت « ثروتر » أن غريزة القطيع هي وحدها التي تسيطر على

مسلكنا وتؤثر فيه ، كما يرى « فرويد » أن الغريزة الجنسية هي المتسلطة

المؤثرة .

ويرى « أدلر » أن أية غريزة لا يمكن أن تبقى بلا قيادة ترتبط بها .

وقد برهن على أن جميع الأمراض العصبية تحدث نتيجة للنمو الزائد في النزعة

الذكرية ، أو غريزة حب السيطرة كما يجب أن نسميها ، باعتباره تعويضا

عن نقص جسمي .

أما مدرسة « يونج » فيظهر أنها توفق بين آراء فرويد وأدلر ، وذلك

بما تقرره من وجود غريزتين هما « القوة » و « الحب » ؛ وهما في الواقع أعظم

مبدأين في الحياة وإن لم يكونا كل ما فيها من الغرائز .

على أن هذه المحاولات التي جهدت في تفسير الحياة وتعليل انحرافاتنا

على ضوء هذه الغريزة أو تلك ، قد كتبت عليها الإخفاق من الناحيتين

النظرية والعملية . إن محاولة تفسير حقائق الحياة على ضوء غريزة واحدة

من الفرائز ، معناه ، من الناحية النظرية ، قلب كثير من الحقائق حتى تلامس  
التفسير . مثال ذلك ما يذكره لنا أحد « الفرويديين » من أن الناس  
لا يخافون مناطيد « تسبان » بسبب الخطر الذي تعرّض حياتهم له ، ولكنهم  
يخافونها لأنها رمز لصورة العضو الذكري ، يمثل الرغبات الجنسية . وما يقوله  
لنا أحد أصحاب نظرية « المحافظة على النفس » من أن الأم تعنى بطفلها  
لأنها تنظر إلى ما ستكون عليه في شيخوختها من الحاجة إلى هذا الطفل ،  
ومن أنه سيحميها من غوائل الحياة وقتذاك . أما من الناحية العملية فإننا نجد  
أن الاختلالات العصبية ربما تحدث نتيجة لعدم التوافق في أية نزعة من  
النزعات الفريزية ؛ فالحروب بما تحدثه من صدمات عصبية قد أوجت إلى  
البيولوجيين أن هذه الصدمات تتصل أولاً وقبل كل شيء بفريزتي المحافظة  
على الذات والخوف . ومن المرجح في الوقت نفسه أن نجد أكثر أنواع  
العُصاب النفسي في الحياة المدنية ( وقت السلم ) وبخاصة عند النساء ، ترجع  
إلى ما يعثور الفريزة الجنسية من الاضطرابات الانفعالية التي تحدث نتيجة  
لما لهذه الفريزة من قوة عارمة ، ولكثرة ما يصيبها من السكبت من دون  
الفرائز الأخرى . ونجد إلى جانب هذا أن أغلبية الرجال — دون النساء —  
يكون الصراع عندهم أكثر اتصالاً بفرائز السيطرة والطمع والقوة ، مما يؤيد  
نظرية « أدلر » في النزعة الذكرية . ثم إن هناك رأياً آخر ينادى بأن تكون  
غريزة القطيع هي المسئولة عن أكثر الاعتلالات العصبية منذ أن أصبح  
كبت الفرائز راجعاً في أغلب الأحيان إلى مواضع القطيع ومبادئه وتقاليده  
وأوامره ونواهيه .

## العوامل البيئية

لاحظنا أن الصفات الخلقية عند الفرد وبخاصة ما يتعلق منها بالأمراض العصبية والخلقية ترجع أولا وبالذات إلى ظروف البيئة الأولى . وقد تنشأ هذه الصفات بسبب حادث واحد ، أو نتيجة لجو فاسد غير صالح .

وغير خاف أن تجربة واحدة من تجارب الحياة قد يكون لها من التأثير الخطير ما يغير موقفنا من الحياة تغييرا شاملا ، ويبدل خلقنا تبديلا كاملا .

وما نلاحظه على بعض الناس من مظاهر الكآبة والشعور بمرارة الحياة ربما يرجع إلى فشل أو خيبة أمل . والتهجم الجنسي إذا صدر عن الإنسان أو وقع عليه ربما يسبب الجبن أو المستريا أو البرود الجنسي . ومثل هذه الأحداث بنوع خاص تؤدي إلى حالات الشذوذ للزمن إذا وقعت في عهد الطفولة وكتب عليها السكبت والنسيان بصفة خاصة .

ولكن الجو العام الذي يعيش فيه الطفل في سنواته الأولى ، وما يشيع فيه من الحوادث الكثيرة التافهة ، أهم بكثير من حادث واحد معين ؛ فقد يؤدي إلى أن يتكون لدى الطفل اتجاه خاطئ نحو الحياة أو نحو نفسه . ومعنى هذا أن حالات الشذوذ العقلي يسببها الجو العام للطفولة أكثر مما تسببها أية صدمة واحدة معينة . وتباشر هذه المؤثرات عملها في العادة ، عن طريق الإيحاء .

إن التجارب الشاذة في عهد الطفولة ، مهما يكن سببها حادثة واحدة معينة أو جوا غير طبيعي ، قد لا يكون لها تأثير سيء مباشر ، ولكنها تترك أثرا على أي حال ، وتحدث عقدة تستقر كامنة إلى مستقبل الحياة ؛ عند ذلك يكون لما يجده من الصدمات أو العقبات التي لا تكفي في حد ذاتها لإحداث

عصاب نفسي ، أثر فعال في بعث العقدة في صورة مرض خلقي أو مرض عصبي .  
هذا الرأي يتفق تماما مع ما يراه المشتغلون بالطب النفسي من أن جميع الاختلالات  
العصبية الوظيفية — كائنة متى كانت — كانهيار الفتاة في الثامنة عشرة  
من عمرها ، أو المرأة في سن الثلاثين ، أو رجل الأعمال أو المشتغل بمهنة  
ما في سن الخامسة والخمسين — إنما تفرس بذورها في عهد الطفولة . فتجارب  
عهد الطفولة هي التي تمهدنا لانهيار الأعصاب والخلق في أدوار الحياة المتأخرة .  
وترجع أهمية السنوات الأولى من الحياة إلى ما يكون للعقل والمخ في عهد  
الطفولة من شدة القابلية للتأثر . وأعمق الآثار وأبعدها أرسخها جذورا وأشقها  
افتلاعا . فالطفل يتقبل الأفكار ، عن طريق الإيحاء ، بلا مناقشة أو نقد .  
وهو يتأثر بصفة خاصة بما يوحى إليه أبواه به ، فيسلك سبيلهما في الأقوال  
والأفعال ، وينفعل بنفس انفعالاتهما مستجيبا لنفس المؤثرات التي تثير فيهما  
الانفعالات . فإذا كان الطفل ووالده في حضرة مريض ، فإن الطفل يراقب  
أباه ، ويقف موقف الأب من المريض سواء أ كان موقف عطف أم موقف  
تقزز . ويسلك فيما بعد على حسب الموقف الانفعالي الذي سلكه أبوه من  
قبل . ومع هذا فقد يكون للإيحاء تأثير إيجابي أو تأثير سلبي . فالإيحاء بفار  
الجحيم لإشباع الطفل بالرغبة الدينية ربما ينتهي بالطفل إلى تحدى الدين ،  
أو ربما يبعث في نفسه التحرج الديني الذي يُظن فيما بعد أنه تدين في حين  
أنه يكون ورعاً زائفاً .

ونحن في عهد الطفولة لا نكون قد أعددنا — بعدُ — لمواجهة الحياة ،  
ولا للاستجابة الملائمة لها . عندئذ يكون موت الأم خسارة لاتعوض وكارثة  
لا تحتمل بالنسبة للطفل . أما فيما بعد الطفولة فإنه يتعلم كيف يستجيب للقدر  
المحتوم ، ويستطيع أن يواجه هذه الأمور بحنان أكثر اطمئنانا ، وثقة بالنفس أشد .

ونحن في عهد الطفولة نكون موقفنا العام تجاه الحياة . ففي الطفولة الأولى نكون صوراً ذهنية عن الحياة ، كأن نشعر بأن الحياة ميسرة ، أو أن الناس يميلون إلى الكراهية والاعتداء ، أو أن العمل الصالح يعود على الإنسان بالخير ، أو أنه لا دوام لنعيم . وبعد هذا العهد تمر بنا تجارب جديدة كثيرة ، ونقف على حُشود من جديد الأفكار والآراء ، ولكن موقفنا العام من الحياة في عهد الطفولة هو الذي يلون حياتنا كلها فيما بعد ذلك العهد . إن جو طفولتنا هو الذي يقرر ما سيكون عليه موقفنا من الحياة في المستقبل ، من تشاؤم أو ثقة أو تساهل أو رواقية أو سيطرة أو حقد أو تخاذل أو تحذلق . ونجد أننا في مثل هذه الأحوال ربما نقف من الحياة عندما يكتمل نمونا ، موقفان بما كان من المواقف الطبيعية المحتومة في مجرى حوادث عهد الطفولة ، ولكنه لا يلائم بينتنا في عهد البلوغ . فالرجل الذي تشبع بالحسد والبغضاء في صغره ، يسلك في الكبر هذا المسلك مهما يكن الجو المحيط به مشبعاً بالسماحة والإحسان ، ويظل متشككاً بين خير الأصدقاء . وعندئذ نقول عنه إنه معوج الخلق .

ثم إننا في عهد الطفولة نكون « موقفنا تجاه أنفسنا » ، ذلك الموقف الذي يفوق موقفنا تجاه الحياة من حيث الأهمية . ففي هذا العهد يظهر عندنا « الشعور بالذات » أولاً . والصورة الذهنية التي نتصورها عندما نلمح أنفسنا لأول مرة تبقى ملازمة لنا في أثناء الحياة ، وتلون الخلق بالسوى وغير السوى من الألوان . وهذا ما سنشير إليه عند ما نتحدث عن التوهم .

إن المؤثرات البيئية في عهد الطفولة على درجة كبيرة من القلة والبساطة . وهي تصدر في الغالب عن أعضاء الأسرة والمحيط المنزلي . وكثيراً ما يقال ،

فما يتعلق بنظرية الوراثة ، إننا ننشئ أبناءنا أحيانا في ظروف بيئية واحدة ، ومع ذلك فإن أخلاقهم تختلف . ويوضح هذا بأن وضع الطفل في الأسرة من حيث كونه أكبر الأبناء أو أصغرهم له أهمية كبرى كما سنرى . فإذا نُشئ ثلاثة من الأطفال تحت ظروف بيئية واحدة ، واختلفوا في الخلق ، فليس معنى ذلك أن الاختلاف في الخلق يرجع إلى فروق ذاتية داخلية ، ولكن معناه أن الاختلاف يرجع إلى الظروف البيئية الخارجية التي تبدو واحدة في ظاهرها ، وهي مختلفة في الحقيقة وواقع الأمر . والحق الذي لا شك فيه أن أحد هؤلاء الأطفال الثلاثة أكبر الأبناء فهو يلعب دور الأم ، وأن أحدهم أصغر الأبناء فهو يعامل معاملة الوليد من قبل الآخرين ، ومعنى هذا أن المؤثرات البيئية التي أحاطت بنشأتهم متباينة تماما . ونستطيع أن نقول مثل هذا القول فيما يختص بالناحية الجنسية : إذ أنه لما كان الوالد أشد ميلا إلى البنت وكانت الأم أشد ميلا إلى الولد ، فإن البنت ينمو عندها تعلقها بأبيها ، والولد ينمو عنده تعلقه بأمه . وما عقدة « أديبوس » إلا نتيجة لأمثال هذه الظروف البيئية ، شأنها في ذلك شأن غيرها من العقدة .

ولما كانت الظروف البيئية في عهد الطفولة الأولى هي السبب في كل ما يظهر على خلقنا من الشذوذ في مستقبل الحياة ، فإن خير وسيلة لتفهم المشكلات المعقدة في سيكولوجية البالغين ، هي أن نرتد بها إلى عهد الطفولة حيث يمكن الوقوف على طبيعتها .

## الفصل الثالث

### العواطف والاتجاهات والعقد

عالجنا في الفصل السابق الانفعالات الغريزية والمؤثرات البيئية وهي من مقومات مسلك الإنسان . ولاحظنا أن كل طفل يولد مزودا بعدد من الغرائز ، كالخوف والغضب والأمومة والخضوع والسيطرة والاستطلاع وحب الظهور والغريزة الجنسية . . . . ؛ وكل غريزة لها لون انفعالي معين . وعندما تتعرض الانفعالات الغريزية لأحوال البيئة وظروفها فإنها تنزع إلى الاتصال بما في البيئة من الأشياء والأفكار والحوادث والأشخاص ، وإلى التجمع حولها ؛ وهذا يؤدي إلى تكوين « المتجمعات السيكولوجية » . وتتألف هذه المتجمعات من عاملين أحدهما من البيئة ، كحدث أو شخص أو فكرة ، والآخر من الوراثة وهو الانفعال الغريزي على وجه التحديد .

فالوطنية « متجمع » تمتد فيه الانفعالات حول فكرة الوطن : فنحن نتباهى بوطننا ، ونقاتل من أجله ، ونشعر بالحب له والخوف عليه ، ونسعى إلى أداء ما يتطلبه منا . فالمتجمع إذن يتكون من اتصال هذه الانفعالات الغريزية بهذا الشيء وهو الوطن هنا .

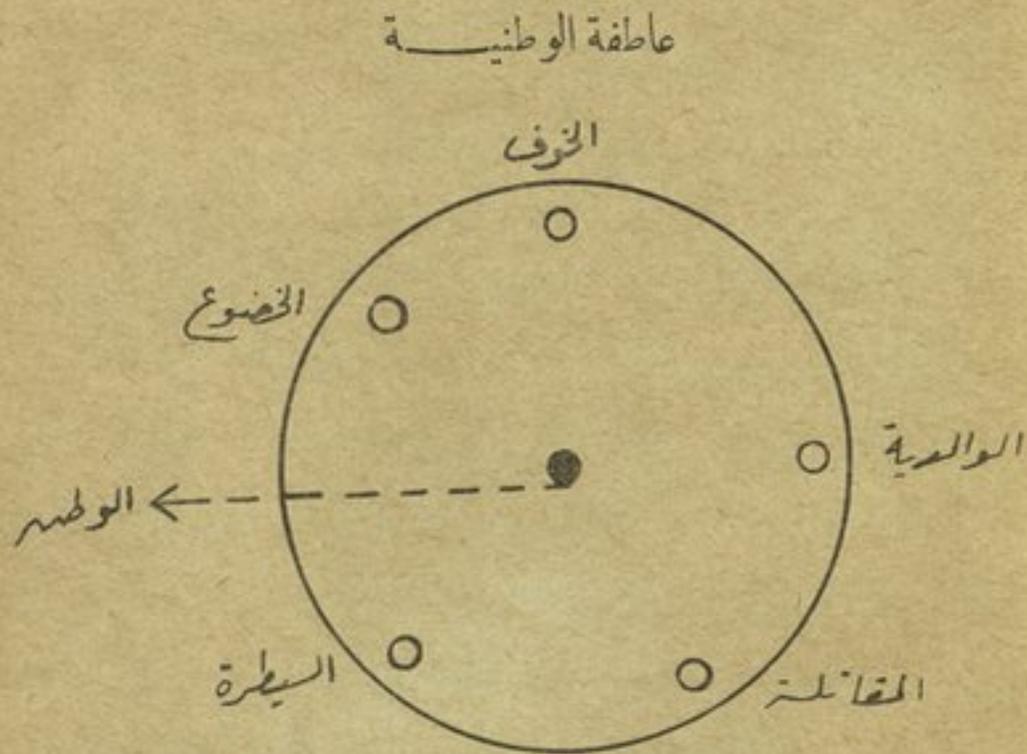
وربما يكون كياننا العقلي في مجموعه مكونا من أمثال هذه المتجمعات التي هي الوحدات الحقيقية للناحية العقلية . وكل متجمع منها يشتمل على نواحي ثلاث هي الإدراك والوجدان والنزوع .

والمتجمعات السيكولوجية أنواع ثلاثة : العواطف والاتجاهات والعقد .

فالعواطف هي التجمعات التي نتقبلها قبولا شعوريا . والاتجاهات هي التجمعات التي نتقبلها قبولا لاشعوريا . أما العقيدة فهي التجمعات المنبوذة لأنها غير متقبلة فتتول إلى أن تُسكبت .

## العواطف

إن العاطفة مُتَّجَمَعٌ سيكولوجي يرضى عنه الإنسان ويمزج نفسه به مزجا شعوريا . فالوطنية عاطفة نواتها وطننا الذي تتجمع حوله انفعالاتنا ، كما يتضح من الشكل الآتي :



والإنسانية عاطفة تتجمع عند الإنسان حول أخيه الإنسان . كذلك الدين عاطفة مركزها فكرة الإنسان عن الإله ، تلك الفكرة التي تتجمع حولها انفعالات الحب أو الخوف . والطفل عنده عاطفة نحو أمه ، والتابع نحو

متبوعه ، والتلميذ نحو مدرسته ، والفيلسوف نحو الحق ، والروائي نحو الرواية .  
وأكثر عواطفنا سيادة تشمل مثلنا العليا أو مقاصدنا في الحياة ، لأن أكثر  
انفعالاتنا ترتبط ارتباطا وثيقا بهذه المثل أو المقاصد ، كما أن هذه المثل أو  
المقاصد هي التي تسيطر على إرادتنا أيضا .

وقد يكون لدينا عواطف صالحة وعواطف فاسدة ؛ فهي عواطف على  
أى حال ما دام صاحبها يتقبلها ؛ وهي عواطف صالحة أو فاسدة على حسب  
تقبل الناس إياها أو نفورهم منها فقد يكون عند الثوري عاطفة نحو القتل ،  
كما قد يكون عند الشخص العاطفي عاطفة ضد تشريح الحيوان الحي لأغراض  
علمية ؛ وكلتا العاطفتين مستساغة لدى صاحبها ؛ فهما لهذا عاطفتان وليستا  
عقدتين وإن كانتا من العواطف الفاسدة في رأى معظم الناس .

### الاتجاهات السيكولوجية

إننا نتقبل الاتجاهات تقبلا « روعوريا » . وهذا هو الفرق بينها وبين  
العواطف . فالنشاط الذي يترتب على الاتجاهات نشاط تلقائي ؛ بمعنى أن  
العمل الذي نقوم به مستجيبين لها إنما هو طبيعة ثانية لنا . فليس الرجل  
الرواقى بحاجة إلى أن يفكر في أى الأمرين يختار عند غرق سفينة تـُقله أو عند  
اندلاع النار في منزل يسكنه : أينقذ نفسه أم ينقذ ابنه ؟ ! إن القرار الذي  
يتخذه قرار تلقائي ؛ ذلك أن عنده اتجاهها إلى الشرف . وعندما نستنفر  
للجهاد في سبيل الوطن فإننا نقدم على هذا العمل مدفوعين بعاطفة وطنية .  
ولكن الوطنية أو الإنسانية قد تكون جزءا من طبيعتنا ، مفروسا منذ  
الصغر ، بحيث يتجه كل عملنا اتجاهها تلقائيا لا شعوريا إلى خير وطننا أو إلى  
خير الناس ، فيقال في هذه الحالة إن لدينا اتجاهها وطنيا أو إنسانيا .

وقد يتخذ أحد الناس من الدين مقصده الشعوري فتكون عنده عاطفة دينية ، وقد لا يفكر رجل آخر تفكيراً جدياً في مسائل الدين إلا قليلاً جداً ، ولكنه مع ذلك ربما يكون لديه أقوى اتجاه ديني .

وربما يحدث صراع بين الاتجاه والعاطفة على الرغم من أن الإنسان قد يتقبل كليهما ، كما يبكي أحد القضاة عندما يحكم بالإعدام على أحد الناس ، وكما تقدم في شيء من الحجل على عمل عدواني .

والاتجاهات منها الصالح ومنها الفاسد ، وهي في هذا كالعواطف تماماً . فكما قد يكون عند الإنسان عواطف فاسدة ، ربما توجد عنده اتجاهات كالشراسة والقسوة والإهمال ، يتقبلها ، ولكنها تمهد السبيل لعادات ينفرد منها الناس ولا يتقبلونها . والإنسان لا يرث اتجاهها من هذه الاتجاهات ، ولكنها ، كالعواطف والميول الفردية تستحدث من التجارب الانفعالية في الحياة .

والميول الفردية هي التي تتواصل وتترابط لتكون ما نسميه باتجاه الإنسان . من الواجب أن نفرق بين الاتجاهات السيكولوجية والاتجاهات الفسيولوجية التي تنشأ عنها عادات معينة ، كعادة ابتلاع الطعام ، كما يجب أن نفرق بينها وبين الاتجاهات النفسية العصبية كالغرائز لأنها تنشأ من اتصال الانفعالات الغريزية بما في البيئة من الأفكار والأشياء . وأستطيع أن أقرر أن الاتجاه ينبغى التفريق بينه وبين المزاج ( كالمزاج البلغمي وغيره ) مادام اصطلاح المزاج يطلق على تلك الحالات النفسية العصبية الناشئة عن اضطرابات في الغدد الصماء ، كالغدة الدرقية والغدة النخامية ، تلك التي تؤثر على الخلق تأثيراً ملحوظاً .

إن الغاية الأولى للتربية — سواء أكانت تربية عقلية أم خلقية أم دينية — إنما هي تكوين العواطف الصالحة والاتجاهات السليمة . ومعنى هذا أن عليها

ربط الانفعالات بالصالح الصائب من الأشياء والأفكار والناس . ولا شك في أن التربية الحرة تحقق لنا هذا ؛ فمن طريقها ترتبط انفعالنا بأفكار كتدبير الأمور وحسن المعاملة والصدق والإحساس بالكرامة وغيرها من الصفات التي يؤدي اتباعها في المدرسة — باعتبارها عواطف شعورية — إلى أن تصبح اتجاهات مقبولة في عهد رجولتنا .

وإذ كانت غاية التربية هي ، قبل كل شيء ، تكوين العواطف الصالحة ، فإن هذه العواطف لا تصبح أساسا للخلق القوي الكريم إلا إذا تحولت إلى اتجاهات . وما الاتجاهات إلا ينبوع الدائم للعادات الصالحة والمسلك القويم<sup>(١)</sup>

إن عواطفنا السيكولوجية واتجاهاتنا معا ، أو بعبارة أخرى : إن التجمعات التي « تنقلها » ، هي التي تأتلف بعضها مع بعض ، وتنظم ، لتكوّن ما سنسميه « الذات المنتظمة » . وإن « اتجاهنا » هو الذي يتكون من جميع الميول الفردية ، وهو المنبع اللاشعوري لجميع عاداتنا التلقائية . أما خلقنا فهو صفة الذات المنتظمة في مجموعها ؛ وهو يتكون من العواطف والاتجاهات . وأكبر الظن أنه يشمل المثل العليا التي نستهدفها استهدافا شعوريا .

---

(١) لا يصح أن تكون الغاية من التربية هي الإلمام بالمواد الدراسية بل يجب أن تكون التعلق بالمواد والإقبال عليها والواقع أن نظمنا التعليمية كثيرا ما تنجح في تكوين عاطفة الكراهية لكثير من المواد الدراسية ، ولذلك نجد عددا قليلا جدا من التلاميذ يواظبون — بعد تخرجهم من المدارس — على دراسة مادة من المواد بشغف واهتمام ، كالناريخ القديم أو التاريخ العام أو اللغة مثلا .

والقول بأن مادة ما ينبغي أن يحبها التلاميذ ويتعلقوا بها ليس معناه على الإطلاق أن المواد الدراسية والطرق التي تدبج في التعليم ينبغي أن تبسط وتذلل صعوباتها للتلاميذ . إذ أنه لا شك في أن الميل إلى الأساليب الدراسية « السهلة » في المدارس يسلب الطفل عاطفة من أهم عواطف الحياة . فالعمل الشاق ينبغي أن يكون في ذاته مركزا لعاطفة تثير العزم والشجاعة . وليس نعمة عاطفة في الحياة أتمن من تلك التي تواجه المشكلات وتتعداها وتتغلب عليها ، تلك التي تجتهد في العمل الشاق دافعا لإنارة انفعالنا الجادة الحازمة . [ المؤلف ]

## الفضيل الرابع

### العقد

يضطر الإنسان دائماً إلى القيام بأفعال لا يحصى له من القيام بها ، أو إلى إطلاق العنان لانفجارات انفعالية تتعارض مع إرادته فضلاً عن كونها من الأمور المحتومة عليه . ويشرس الإنسان ويجبن ، ولا يشعر بآلام الآخرين ، وهو أشد ما يكون رغبة في أن يكون هادئاً مطمئناً متجاوباً بعواطفه مع الناس . وأمثال هذه الاندفاعات المرضية التي تحدث على الرغم من الإرادة وبمعزل عنها ، إنما يصدر معظمها عن العقد المكبوتة . فعلياً إذن أن نتحدث عن طبيعة هذه العقد ، وعن نظام تكوینها وأثرها .

إن العقد متجمعات سيكولوجية تتكون من اتصال الانفعالات الغريزية بما تتمخض عنه البيئة من الأشياء والخبرات ، وهي في هذا كالعواطف والاتجاهات ، ولكنها بسبب طبيعتها المنغصة أو البغيضة لا تكون مستساغة لدى « الذات » ومتى ارتبطت التجارب بالانفعالات المنغصة ، كما هو الأمر في حالات الجبن الاضطراري والنهجم الجنسي وجرح الكبرياء ، فقد توفرت لدينا مادة العقدة في أغلب الأحيان . ففكرة الحرب قد تكون نواة لعاطفة عند الشجاع الذي يشار إليه بالبنان ، في حين أنها ربما تكون نواة عقدة عند الجبان الهيباب الذي يساق إلى الميدان . وما قد يكون عاطفة الأم في مرحلة من مراحل الحياة ربما يكون عقدة الأم في مرحلة تآني بعد ذلك . وتطلق الأسماء على العقد في أكثر الأحيان على حسب الانفعال السائد المتكون

فيها ، فيقال عقدة الخوف والعقدة الجنسية وعقدة النقص مثلا . ويطلق عليها في بعض الأحيان اسم النواة التي تتجمع حولها الانفعالات فيقال عقدة الأم أو عقدة الحرب أو العقدة الدينية مثلا .

ومن المهم أن نذكر أن العقد ربما كانت بغيضة إلينا في عهد ماض من حياتنا فكُتبت من أجل هذا ، في حين أنها هي نفسها قد لا تكون غير مستساغة لدينا في الوقت الحاضر ، ومع ذلك فإنها تبقى عقدا مكبوتة تحدث آثارا مَرَضِيَّة ؛ وهي لا تغدو مستساغة غير ضارة إلا إذا حلت وأزيج عنها الستار . وما يعتبر إهانة في سن العشرين يعتبر من الأمور المضحكة المسلية في سن الخمسين .

« إن العقد ربما نكون معروفه وربما نكون غير معروفه » فأفعال الجبن في المواقف التي تتطلب الشجاعة ، والإذلال ، قد يتذكرها الإنسان أكثر مما يلزم على الرغم من الجهود الذي يبذله لنسيان كل ما يتعلق بها .

ولكن كثيرا من العقد لا يكون معروفه ، كما هي الحال عندما تقطع صلاتنا بمن يزدروننا ، أو عندما نبرأ ممن يلوث سمعة أسرنا . وهكذا نتأني أن نعتبر أنفسنا ذات عقد بغيضة ، ونبذ هذا الاعتبار نبذا . وعندئذ تصبح هذه العقد « منفضة » ومن ثم تُطرح وتُنسى ، فنغدو غير مكترئين بوجودها البتة . ولما كانت عملية « الفصل » هذه عملية ديناميكية ، فإن أصدق ما يلائم للدلالة عليها هو اصطلاح « الكبت » فالعقد نفسها يطلق عليها « العقد المكبوتة » .

ولا يعرف من العقدة في بعض الأحيان إلا « نواتها » ، أو بعض

العناصر الطارئة فيها . ففي حالة « الفكرة المنسلطة » مثلا ، كالاعتقاد بأن إنسانا ما قد صُنع من الزجاج ، أو بأن العالم سينتهى في تاريخ معين ، يكون وراء ذلك عقدة انفعالية ولكن الفكرة هي التي تظهر وحدها ، على حين أن الجانب الانفعالي قد يبدو طبيعيا تماما . وظهور النواة دون الانفعال يحدث أيضا في حالات المستريا التحولية ، كالشلل المستيري ، وفيها يظل الجانب الانفعالي مكبوتا . وعلى أى حال ، فالفكرة المنسلطة ترتبط عادة — ولو في اللاشعور — بانفعال ، لدرجة أن الاعتقاد في اقتراب نهاية العالم يكون مشحونا بالخوف والحذر الشديد . وفي الحالة الأخرى — حالة الشلل المستيري — قد ينفجر الانفعال في صورة هجوم هستيري . وفي أوقات أخرى يكون العنصر الانفعالي هو المعروف وحده ، مثلما يظهر خوف معين في حالات القلق ، بينما يكون موضوع الخوف غير معروف . وعندما تُعرف العقدة ، وتُمنع منما شعوريا من التعبير عن نفسها في المسلك فإننا نسميها عقدا « مُحجزة » أو مقموعة فنحن نذكر « القمع » عندما تكون العقدة بغیضة من الناحية السيكولوجية ، مكبوحة كبها إراديا . أما عندما يكون المنع لا شعوريا فإننا نسميه « كبتا » . ومن المهم أن نذكر أن عملية « الكبت » عملية لا شعورية ، على العكس من عملية « القمع »

وتسبب العقدة الانفعالية في حالات ثلاث :

« الأولى » : أنه قد يحدث صراع مباشر بين اندفاعين غريزيين ، فينتج عنه كبت أحدهما . فإحساس الطفل باعتماده على غيره ، وسعيه إلى أن يُبدل ، قد تسببهما إرادته المتهجمة . فقد نسمعه يقول إذا حيل بينه وبين رغبته في أن يكون موضع حب وتدليل : « إنني لا أحب أن أكون مدللا » .

ويتخذ لنفسه موقف الاستقلال المتحدى ، بينما تكون نفسه جياشة بتلك الرغبة التي ينسرها على نفسه . ثم إن عناد الطفل وتهجمه قد يكبتان عن طريق « الخوف » من العواقب ، فيصبح هيبابا بدلا من أن يكون طفلا مُسيطرًا .

« والثانية » : أنه في أثناء نمو الفرد ، ربما يكبت مظهر من مظاهر النمو بواسطة مظهر أسبق ذي مقاومة مستمرة وتأثير مُلحّ ، كما هي الحال عندما تُمنع اندفاعات الحب الطبيعية من التعبير عن نفسها في مرحلة البلوغ المتأخرة ، بسبب تعلق الشاب بظاهرة سابقة هي عشق الذات ، وهي ظاهرة من خصائصها الاستمناء . إن توقيف الشاب لذاته ذلك الذي يجعله « لا شأن له بينات حواء » هو في العادة حكم منه على ذاته بما عنده من عشق لها واكتفاء بها .

« والثالثة » وهي الغالبة ، أن العقدة تكبت بواسطة « ذاتنا » ، ولو أن ذاتنا ربما كانت ذاتا أخرى في وقت مضى<sup>(١)</sup>

وهكذا قد تكون العقدة معروفة أو غير معروفة . وقد تكون مقموعة قعما إراديا أو مكبوتة كبتا لا شعوريا . فالنوع الأول منها ، وهو العقد المعروفة — ربما يؤثر في خلقنا وفي سعادتنا . أما النوع الآخر — وهو العقد المكبوتة — فهو وحده الذي يسبب العصاب النفسي . فما نتذكره من الإذلال الذي سبق أن تعرضنا له قد يجعلنا في كآبة وضيق ، ولكنه في حد ذاته لا يسبب لنا مرضا عصبيا .

(١) ارجع إلى الفصل الخامس بالتوسع في هذا الكتاب .

## آثار العقد

على الرغم من أن العقد المكبوتة تُدفن وتنسى فإنها تستمر في تأثيرها على الحياة تأثيراً مَرَضِيًّا مُدْمِرًا . فهي تتسلط على الناحية الانفعالية ، وتوجه في اللاشعور اتجاهها مضادا للذات في مجموعها .

والعقد التي تمنع من التعبير المباشر تتمثل في أشكال شتى : —

( ١ ) فهي تتمثل في الأحلام ؛ وتعتبر الأحلام لغة اللاشعور .

( ٢ ) وهي تتمثل في الاختلالات العصبية — العصاب النفسى .

( ٣ ) وهي تتمثل في أنواع الشذوذ في المسلك .

( ارجع إلى الشكل المرسوم في ص ٨٦ من هذا الكتاب ) .

## العصاب النفسى

إن الاختلالات العصبية الوظيفية التي تحدثنا عنها في الفصل الأول من هذا الكتاب — كالمستريا ، والنوراسثنيا ، وحالات القلق ، والانحصارات والخاوف ، وغيرها — ما هي إلا مظاهر مَرَضِيَّة للعقد المكبوتة التي حرمت من التعبير . فإذا لم يسمح لعقدة خوف عند أحد الجنود بالتعبير الطبيعى ، فإنها تصل إلى غايتها بِشَلِّ الجندى . والانحرافات الجنسية ليست سوى نتيجة لكبت غريزة الجنس .

ومما يساعدنا على فهم مسألة المسلك الخلقى أن ندرس بعض الأمراض العصبية التي تسببها هذه العقد المكبوتة ، لأن هذه الأمراض تشبه في أصلها السيكلولوجى تلك الأمراض الخلقية التي تهمننا بصفة خاصة . إن أكثر الناس يستطيعون معرفة الأمراض العصبية على اختلاف أنواعها : فهناك طراز من المرضى تظهر

عليه أعراض القلق ورعشة الأطراف وتصيب العرق والسكريات والأحلام  
المزعجة ؛ فهو فريسة لمرض « القلق العصبي » . وهناك طراز ثان لا يفارقه  
التعب ، ينام نوما عميقا ولكنه لا ينتعش ، ويستيقظ في الصباح أشد إعياء  
مما كان عند ذهابه إلى فراشه ، فهذا مصاب بمرض « البريهالك العصبي »  
( النوراستنيا ) وثالث يعاني الشلل والعمى الوظيفي وآلام الصداع وأوجاع  
الظهر ، وغيرها من الأعراض المرضية الجسدية ؛ فهو مصاب بمرض عصبي  
آخر هو « الهستيريا التحولية » ، وهي تختلف عن القلق العصبي في الأعراض  
العامية . وهناك طراز رابع يعاني « الانحصارات العقلية » كالخوف من الافراد  
في مكان ، والخوف من الزحام ؛ فهذا مرضه العصبي يطلق عليه فريق من  
الناس « البريهالك النفسى » أو « البساطونيا » ويطلق عليه فريق آخر  
« الهستيريا الفلجية » . وهناك أنواع أخرى من الأمراض العصبية ، مثل الشخصية  
الثنائية ، وهذا المرض لا يهتمنا هنا كثيرا ، ومثل الذهان أو أنواع الجنون  
التي تكون عضوية في أساسها ، وفيها يتسلط الانفعال أو تتسلط العقدة تساطا  
تاما على جميع نواحي العقل الواعى ، على العكس من الأمراض السابقة التي  
ينصب التسلط فيها على ناحية واحدة .

ويرجع العصاب النفسى فى أصله إلى العقد المكبوتة ، وتختلف أنواعه  
باختلاف تكوين العقد . ففي حالة « النوراستنيا » تكون العقدة مكبوتة كبتا  
قويا شديد التأثير لدرجة أن اللاشعور لا يكون به أى تعبير عن المكبوت  
سواء أكان خوفا أم رغبة جنسية أم طمما . . الخ والحق أن المصابين  
بالنوراستنيا ربما يكونون قساة مستهترين ، صفر النصيب من المشاعر أو الأهواء .  
ويبدو الإعياء على الواحد منهم لأنه يستغرق نشاطه فى كبت ما لديه من قوى

فطرية ، أو في إبقائها مدفونة في أعماق الأعماق . وإنه لينجح فيما يبذله من الجهد ؛ ولكنه يستنفد حيويته في عمله هذا ، فلا يتبقى لديه شيء من النشاط الضروري لما تتطلبه الحياة ؛ ويبدو عليه التهالك والإعياء مهما يكن الجهد الذي يبذله ضئيلا . مثل هذا المريض لا يفوء بتعبه الجسمي فحسب ، وإنما يفوء بالكآبة أيضا في أكثر الأحيان<sup>(١)</sup> .

ومن الأمثلة لهذا ، في الناحية الخلقية ، الرجل الذي يحتفظ « بمخفيته » عن طريق كبت أهوائه كبتا شديدا ؛ فهو ينجح في الاتصاف بالخلقية ، ولكنه يعاني موات الحياة وجديها ، كما يصاب « بالنوراسينيا الخلقية » . إنه لا يفريه شيء من متع الحياة . وهو يحرم على نفسه الوقوع في الخطيئة ويحظر ذلك حظرا ؛ فقد عاش بسنوات حياته دون أن يشذ عن وصية من الوصايا العشر ، ودون أن يخرج عن أمور الدين قيد أنملة . هذا الرجل وأمثاله من النماذج المثالية للفضيلة ، إذا زج بهم في حفل ، وأتيحت لهم فرص المرح الطيبة ، فإنهم يعجزون عن الاستفادة منها والاستمتاع بها . وتراهم يقتصرون على الدعوة إلى شرب نخب الداعين ، دون أن يشتركوا في ذلك ، ودون أن يشيروا بأى شكل إلى العابثين المجان . هؤلاء فضلاء ! ولكنهم ليسوا بسعداء إذ أنهم قد فقدوا كل قدرة على البشر والابتهاج . هم مكدودون دائما ، حزاني دائما ، مصابون بالنوراسينيا ، وهم منتهون حتما إلى إرهاب أنفسهم وإعانتها بالعمل الطيب .

ولا تكون العقدة هكذا مكبوتة كبتا شديدا في مرض «الهرسريا الفلجية»

(١) ارجع إلى كتاب « سيكولوجية القوة » The Psychology of Power

[ المؤلف ]

إذ أن العراك بين « الذات » والعقدة يكون في « حيز ضيق » ، فتكون الذات في خطر محقق بها ، وتصبح في قلق . وإذا التقت قوتان متضادتان للقتال في حيز ضيق نتج عن ذلك حالة رعدة وإعياء . ومن الأمثلة الفسيولوجية لهذا أنني إذا شددت عضلات الثني في ذراعي وشددت في الوقت نفسه عضلات المد فيه ، لأصل إلى شد ساعدي واستوائه ، فإن الذراع كلها تعروها حالة رعدة . كذلك الحال عند ما تقتتل قوتان انفعاليتان في حيز ضيق من نفسى : لا بد من أن تنتج حالة من الرعدة العقلية أو القلق . فإذا كان طموحى عارما ، وكان الخوف من الإخفاق في الوقت نفسه يتمسكنى ويأخذنى من كل جانب ، كانت نتيجة ذلك رعدة عقلية . وإذا ثارت الرغبات الجنسية في نفسى ، وحاولت في الوقت نفسه أن أحتفظ بخلقى السوى فلا بد من أن يحدث صراع مباشر تنتج عنه رعدة عقلية كما تنتج الرعدة الجسمية : وكثيرا ما تكون الرعدة العقلية مصحوبة بأعراض جسمية للقلق ، كالعرق ورعشة الأطراف والامتقاع وخفقان القلب والحساسية والتحفز بوجه عام .

وهناك فرق بين « القلق » و « الهستيريا القلقية » فالقلق ربما يحدث نتيجة لصراع فعلى « معروف » بين الغرائز ، كما بيننا من قبل . أما الهستيريا القلقية فتختلف عن القلق الصرف في أنها تحدث عند ما يكون خوفنا من شيء غير معروف ، ويترتب على هذا ما نتعرض له من الأحلام المزعجة والأجثام المرعب ، وما يعكس صفو صحونا من الفرع المحقق بنا . ولا يكون المريض خائفا من خطر خارجى بل من اندفاع غير معروف يتهدهه باقتلاع عواطفه الراسخة .

## الهستيريا التحولية

ربما يكون من الأمراض العصبية التي يلد تتبعها حالات العمى الوظيفي وآلام الظهر والغثيان ، وغيرها من الأمراض التي تتمثل في أعراض مرضية تعتور الجسم . وتعرف هذه الأمراض « بالهستيريا الابدائية » أو « الهستيريا التحولية » وقد سميت بهذين الاسمين لأن الأعراض المرضية الجسمية تحل في هذه الحالات محل الصراع العقلي والخلقي ؛ فيترتب على هذا التحول - تحول المرض العقلي إلى مرض جسمي - تحسن كبير في الحالة العقلية للمريض . مثال ذلك أن أحد المرضى كان مصابا بحالة في مزمن ، فلما حُل تحليلا نفسيا أظهرت نتيجة التحليل أن حالته هذه قد حلت محل اشمزاز خلقي سببه بعض المواقف التي اضطرت فيها إلى الجنون وعدم إظهار الشجاعة . ولكنه لا يستطيع معرفة هذه المواقف ، ولا يتذكر شيئا عنها . لقد كان مريضا بنفسه ، وكان مزعجا كما اعتبرته نوبة القى . ولقد كان من الأفضل أن يحل لومه لذاته محل هذا . كذلك الإسراف في غسل اليدين بشكل جنوني دون أن يوجد ما يبرر ذلك ، يمكن أن نستدل منه على ما بالنفس من تلوث عميق لا تدركه النفس ذاتها .

ثم إن العقدة بدلا من أن تباع الوعى ( الشعور ) في لون من الأعراض المرضية الجسمية قد تظهر بلون من الأعراض المرضية العقلية : مثال ذلك « الفكرة المنسلطة » كأن يتوهم المريض على الدوام أنه يخطئ فيما يقرره وما يدره ، أو « الارتفاع » كالخوف المرضي من الأماكن الخالية ، أو « المرض الخلفي » كالمخاوف الجنسية وجنون السرقة .

وقد حدث للمريض يشتغل بتربية الأطفال أن قابل ممرضة تقوم بتربية الأطفال مثله : و بمجرد وقوع نظره عليها تملكه اندفاع لا يقاوم إلى أن يلمس وجهها . ولما كانت هذه الظاهرة المرصية غير لا ثقة به فقد سعى إلى تفسيرها . فأظهر التحليل النفسى أنها ترجع إلى وقت مضى ، حين قامت إحدى المربيات بالسعاية ضده حتى فصل من عمله . فقال لها عند ما لقيها على السلم بعد ذلك : « لو أنى كنت امرأة مثلك لَلَسَكَمْتُ وجهك ! » وقد كُبت هذا الاندفاع برمته وُسيت الحادثة ولسكنها كونت عقدة ظهرت بعد ذلك فى هذا الفعل القسرى لقد أثار طاعة إحدى الممرضات تلك العقدة المكبوتة على الرغم من اختلاف الظروف اختلافا كبيرا . ويُعتبر هذا « مرضا عصبيا » أو « مرضا خلقيا » على حسب نظرنا إليه من حيث هو اندفاع أو انحراف فى المسلك . ونخلص من هذا إلى أن العقدة تسكبت كبتا « تاما » فى حالات « النوراسينيا » وتسكبت كبتا « جزئيا » وتصطرع مع « الذات » اضطرابا مباشرا فى حالات « المستريا القلقية » . أما فى حالات « المستريا التحولية » و « الانحصارات » و « الأمراض الخلقية » فإن العقدة تظهر من بعض المنافذ الخلفية فى هيئة أعراض مرصية معينة ، جسمية أو عقلية أو خلقية . ويمكننا أن نحدد فيما يلى كثيرا من المبادئ الأساسية المتعلقة بتكوين العُصاب النفسى :

( ١ ) إن كل عصاب نفسى وكل انهيار عصبى إنما ينشآن نتيجة

« لصراع » .

فالعقد كالفرايز تسعى إلى التعبير ، وهى تُسكبت نتيجة لصراع . وقد يتخذ الصراع أشكالا شتى . وهو فى أبسط أشكاله صراع بين

« اندفاعين غير زبدين » أو بين « عقرنين » ، كالمقاتلة والخوف ؛ إذ تدفع إحداهما إلى الهجوم بينما تدفع الأخرى إلى الهرب فيحدث الشلل نتيجة لهذا الصراع . وقد يكون الصراع بين « الذات » و « اندفاع » من الاندفاعات ، كالصراع الذي يحدث بين الضمير الخلقى وجشع النفس . ثم إنه قد يكون الصراع بين دورين من أدوار الحياة ؛ فقد يحول دور « الطفولة » دون ظهور دور « البلوغ » وعندئذ يكبت هذا الأخير ويحرم من التعبير .

( ٢ ) إن الصراع صراع « نفسى راضى » دائما ، بمعنى أنه صراع يتألف من عناصر تتواجد في أعماق النفس ذاتها .

ونحن نتناول هذا الموضوع من وجهة النظر السيكولوجية التي تختلف اختلافا كبيرا عن وجهة النظر البيولوجية ؛ فبينما يفتقر البيولوجى إلى الحياة من ناحية التكيف مع البيئة إذا بالسيكولوجى يتناول الأشياء من ناحية « العمليات العقلية » ، وتستهيبه حوادث العالم المادى ما دامت تفتح أمام عينيه أغلاق العمليات العقلية . وهو في هذه المواقف يختلف عن البيولوجى اختلافا هاما جدا ، لا تقتصر أهميته على أنواع العصاب النفسى وحدها ، وإنما تتمدها إلى علاجها بصفة خاصة أيضا .

وقد ساد الاعتقاد بأن الانهيار العصبى قد تسببه تجربة موضوعية كصدمة أو فزع أو خلل جنسى أو خيبة أمل أو إخفاق . وكان يقال إن الوظيفة الأساسية للإنسان فى الحياة هى توطئة نفسه لبيئته ، وكان يقال إن الانهيار العصبى يرجع إلى إخفاق الإنسان فى هذه التوطئة : فالجندى ينهار انهيارا عصبيا لأنه لا يستطيع توطئة نفسه لأهوال الحروب ومسقاتها ، كما تنهار الفتاة

بسبب مجزها عن توطئة نفسها لصدمة الخلل الجنسي ، وكما ينهار رجل الأعمال  
لعجزه عن توطئة نفسه لإخفاقه في العمل . هذا التعليل كله حق من وجهة  
نظر البيولوجيين لا من وجهة نظر السيكلوجيين ؛ ومع ذلك فهو لا يكفي إذا  
نظرنا إليه من الناحية العلاجية . فلو كان الانهيار العصبي الذي أصاب الجندي  
راجعا إلى إخفاقه في توطئة نفسه لبيئته ، لاستطاع ذلك الجندي أن يتغلب على  
هذه العقبة بسهولة ويسر ، وذلك بأن يولى الأدبار إلى حيث النجاة والأمان .  
إذ لا يسلك هذه السبيل لأنه يخشى في أعماق نفسه شيئا أشد من قصف المدافع  
وأعنف من دوى القنابل ، ذلك هو إكباره لذاته . وبعبارة أخرى : إن  
الانهيار العصبي لا يرجع إلى إخفاق الإنسان في توطئة نفسه لبيئته ، وإنما  
يرجع إلى إخفاقه في « توطئة نفسه نفسه » . ولا مرأى في أن قصف المدافع  
أو دوى القنابل سبب مباشر ، ولكن تأثيره يتوقف على مبلغ ما يشيره من  
الفرع والصراع العقلي ليس غير . أما الصراع الحقيقي الخطير فهو ذلك الذي  
يحدث بين شرف الجندي من ناحية وخوفه على نفسه ورغبته في صيانتها من  
ناحية أخرى ؛ وهذا صراع أبعد أثرا وأكثر أهمية من الصراع بين نفسه  
وبيئته . لقد أخفق الجندي في مواجهة بواعث الخوف الخفية التي تأتي أن  
تعترف بها شجاعته وإحساسه بالواجب . فالهرب من الميدان أو انتهاء الحرب  
لا يحل مثل هذه المشكلة بالقياس إلى ما قد يحدث من الحل لو أن الأمر كان  
بمجرد توافق مع البيئة فحسب . فلا بد للجندي إذن من أن ينساق إلى  
« الانهيار » ليستنقذه الانهيار من الصراع . إن الصدمات التي تسبب  
« العصاب النفسي » هي على الدوام صدمات تحدثها نحن أنفسنا لأنفسنا .  
وبالعبارة المصطلح عليها في الطب النفسي :

« إنه أعراض المصائب النفسى هسى على الدوام نتيجة صراع نفسى داخلى »  
فالمسألة ليست فى حقيقة الأمر مسألة توطئة الإنسان ليواجه بيئته ، ولكنها  
مسألة اكتشاف العناصر التى يتألف منها كل شق من شقى الصراع ، حتى  
تتسنى توطئة الإنسان لمواجهة نفسه . إن الإنسان لا يقوى على مواجهة هجمات  
العالم المادى العنيفة إلا إذا توافر فى داخل نفسه التوافق التام ، وإنه لقادر  
على مواجهة بيئته عندما يستطيع التغلب على ما فى نفسه من أنواع الصراع .  
فإذا توفر له الأمن فى داخل نفسه كان من القوة والقدرة بحيث يستطيع ملاقاتة  
أقسى تجارب الحياة وأعنفها ، كما تبين ذلك فى ميدان القتال ؛ وإذا لم يتوفر  
له الأمن فى قرارة نفسه كان عاجزا حتى عن الاضطلاع بمسئولية تحرير خطاب .  
٣ — كل مرض عصبى مرغوب فيه رغبة لا شعورية :

إن الغرض من المرض العصبى هو تحرير الإنسان من الصراع العقلى .  
مثال ذلك أن أحد جنود المدفعية قد امتقع لونه وهو يصوب مدفعه إلى غواصة  
ألمانية ، فأصبح نهيبا ممزقا بين الخوف وحاسة الواجب التى لديه ، فكف  
بصره على القور . ولم يكن فقد بصره راجعا إلى مرض أو أذى أصاب عينيه ،  
وإنما كان فقدنا نفسيا للبصر . فهو والحالة هذه لا بد له من أن ينزل عن  
مكانه ، لأنه لم تعد فى بقائه فائدة لتصويب مدفعه وهو مكفوف . فالمرض  
العصبى حلٌ وسطٌ بين قوتين متخاصمتين ، لتحريره من الصراع العقلى ؛  
وعن طريق هذا الحل تم إشباع غريزة المحافظة على الذات ، والإحساس  
بالواجب ، لديه<sup>(١)</sup> . كما أشيع الخوف اندفاعاته عنده ، من طريق خلفية  
لما حُرِّم التعبير الطبيعى .

(١) إذا ألقى الإنسان نظرة عجل على المرضى فى أحد مستشفيات النوراسمبيا فإنه يلاحظ  
انقسامهم إلى فريقين : أحدهما فريق المصابين بالقلق العقلى والسكند، ولكن بلا همم =

وعلى هذا يمكننا أن نتصور لماذا يقول المشتغلون بالطب النفسى : إن كل اختلال عصبي أو كل اختلال خلقى « مرغوب فيه رغبة لا شعورية » . وليست هذه الرغبة « شعورية » لأنه ليس هناك مصاب بألم هستيرى أو بسوء هضم عصبي أو بانتهيار عصبي ، يمكن أن يجد لذة ما فى هذا . وليست هذه الرغبة رغبة شعورية لأن « انتحال » المرض معناه التمارض ، ولا يمكن أن يكون للمصاب بمرض عصبي متمارضا تمارضا شعوريا . ولكنه تكون لديه رغبة « لا شعورية » فى المرض ، وبهذا يتخفف من موقف عقلى لا طاقة له به .

« وليس هناك استثناء من هذا القانون على الإطلاق » .

ويبدو أنه من المستحيل أن تكون ظاهرة مرضية ، كاخوف من الجنون مثلا ، مرغوبا فيها ؛ ولا يمكن أن تكون كذلك إذا حسبنا حساب الشعور وحده . وقد كان الجنون فى حالة واحدة مرتبطا بمحادثة أملت بالمريض حينما كان طفلا فى الخامسة . فقد كان يجد ابتهاجه الجنسى فى جريه بحجرة نومه عاريا . فدخلت عليه مرييته ، وعنفته ، وقالت له : « لا بد من أن تكون مجنوننا بجريك هكذا عاريا » . فكان الجواب اللاشعورى للمريض هو : « إذا كان هذا هو الجنون فلأكن مجنوننا ! » . وعندئذ كبتت نزعة العرض الجنسى للذات « ، ولكن الرغبة اللاشعورية فى هذا العرض صارت اندفاعا قويا ، لدرجة أنها ظهرت فى الشعور ( الوعى ) لا كرغبة بالطبع ، ولكن كخوف من الجنون الذى يمكن أن يحقق هذه الرغبة دون أن تكون هناك مسئولية من

---

جسمى موضعى . والآخر فريق المصابين بأعراض مرضية جسمية كفقْد البصر والشلل ، ولكنهم على غير العادة خالون من كل كمد عقلى ، فهم فى الغالب روح الجماعة وحياتها النابضة ، يضطلعون بمسائل التسلية ويتبارون فى ملاعب كرة القدم وهم فى سعادة تامة . ذلك أنهم قد وجدوا سبيلهم للتخاس من الصراع العقلى . [ المؤلف ]

الناحية الخلقية . وهذا الخوف مثل أكثر المخاوف المرضية ، قد كان خوفاً من شيء مرغوب من الناحية اللاشعورية . فالمرضى قد خاف من الجنون لأنه خاف من الرغبة المرتبطة به ليس غير . ومن الطريف أن نذكر أن هذا المريض كانت تعتريه رغبة جامحة في أن يتجرد من ملابسه ويحرق عارياً كلما ثار في نفسه هذا الخوف من الجنون . وإني أذكر ثلاث حالات ، مثل « الجنون » في إحداها رغبة « عرض الذات الجنسي » ، ومثل في الثانية رغبة « الإباحية الجنسية » ومثل في الثالثة رغبة في « القوة المطلقة » .

وفي كل حالة من حالات الأمراض العصبية والخلقية ، نجد الأعراض المرضية كقيلة بإشباع رغبات شتى الصراع . فما يصيب رجل الأعمال من الإهيار العصبي الذي يرجع في العادة إلى الصراع بين توهم القوة وخوف الإخفاق ، كقيل بأن يرفع عن هذا الرجل إضر هذا الصراع ؛ إذ أنه يستطيع أن يظل قائلاً : « لقد كان الفوز مقدرًا لي لو لم أصب بهذا المرض الجسمي » . وبهذا يتخفف من إخفاقه ، ويحتفظ في الوقت نفسه بتوهمه ما كان يمكن أن يقوم به من عظيم الأمور .

## الفصل الخامس

### العقد والمسلك

الإسقاط - الغواية والضمير - العادات

#### أثر العقدة في المسلك

تبين مما سبق أن العقدة ربما لا يقتصر أثرها على إحداث الانهيار العصبي ، بل قد تتعداه إلى التأثير في الخلق تأثيراً ملحوظاً . وسوف نتناول أثر العقدة في الخلق فيما يلي : —

أولاً : إسقاط العقدة أو تموضعها . ثانياً : التعويض الزائد .

ثالثاً : الغواية والضمير . رابعاً : العادات .

خامساً : المرض الخلقى .

#### الإسقاط و التوضع

عرفت رجلاً تبدوا له الجوارب البيضاء كأنها « قردى مهلهله صمراء » لأنه عومل ذات مرة باحتقار وإذلال بواسطة رجل آخر كان يصطنع الجوارب البيضاء زينة مميزة في زيّه ؛ فظهرت العقدة المنسية في هذه الكراهية . إن العقد المسكبوتة التي نأبى تذكرها تنزع إلى الاتصال بما في العالم الخارجى من الأشخاص والأشياء . فنحن نسقمه في الآخرين ما نأبى إباحته لأنفسنا . وهذا هو أساس تموضع العقد أو إسقاطها ويمكن أن نصوغ هذا المبدأ في هذه العبارة:

« إن صلتنا بالعالم الخارجي إنما تقرر عن طريق صلتنا بغيرنا الخاصة »  
ويعتبر هذا المبدأ امتداداً للمبدأ « النفسى الداخلى »

كانت إحدى السيدات معنأة بإيذاء مرأة أخرى . ولم يكن هناك سبب وجيه لذلك . ومع ذلك فإنها تجد الكثير من الأسباب . ولكن ما السر الحقيقى فى هذا الغضب ؟ ! لقد كانت المرأة الأخرى امرأة عاطفية . وكانت السيدة المريضة غضبى لأنها عاطفية كذلك ، ولكنها لم تتقبل ذلك ، ولم تُقره ، بل كبتته . وعلى ذلك فقد أسقطت العقدة البغيضة إلى المرأة الأخرى ، فكهرت السيدة المريضة تلك المرأة بسبب عاطفتها « الخاصة » . ولم يكن الشعور بالكراهية فى حقيقته بين السيدة المريضة وهذه المرأة ، وإنما كان بينها وبين نفسها .

ومن الحقائق التى لا تخفى على أحد أن الوعاظ يَنهون دائماً عن الخطايا التى يكونون أكثر ميلاً لا شعوريا إليها ، فى حين أنهم يحرصون فى العادة على تجنب النهى عن الخطايا التى يرتكبونها . والحق أننا فى حكمنا على الناس إنما نضرب على أوتار أخطائنا الخفية ، ونُعَلِن هذه الأخطاء . فنحن نُشخِّص سقطاتنا التى لا ندركها ، فنُنكِر على غيرنا نفس الأخطاء التى نُؤَاع بها وندمن عليها سراً . ونقول إن مسلكهم وحشى غير متوقع . ويسوءنا عجز الناس وتقصيرهم لانقر تقصيرنا الحقيقى ، ليس إلا . فأكثر انفعالاتنا مُوجَّهة ضد أنفسنا . إننا ننسكِر على الناس أساليب التراخى وعدم الاكتراث والمسكر والدمس لأننا نتَّجِه إلى هذه النزعات باستمرار . ونصب لعنقنا على ما يبدو على الناس من التعصب والشح والفظاظة ، لأننا نتصف فى الواقع بهذه الصفات ونحن لا نستطيع احتمال المفرورين من الناس لأننا مفرورون

دون أن ندري بذلك . وقد أشبع « بولص » للمسيحيين تفكيلا وتذبيحا ،  
لأنه كان مسيحيا في صميمه . ووجد من الجهة الأخرى ، أن ما نغبط عليه  
الناس من مرونة ورحابة صدر هو في كثير من الأحيان « إسقاط » لمواقفنا  
المرنة تجاه أخطائنا الخلقية ؛ فنجيز للناس ما نرغب في إجازته لأنفسنا ، لأننا  
بهذا العمل نتخفف من وخزات « دينونة الذات » .

أطلق العنان لأحد الناس في أن يفضى إفضاء تاما حرا بجميع مشاعره  
تجاه غيره من الناس ، ولك عندئذ أن تتجه إليه وتقول له بكل اطمئنان :  
« إنك تعنى نفسك بما تذكر ، فأنت ذلك الرجل ! » ، دون أن يكون  
في هذا القول أى تجاوز للقصد والصواب .

وإنا نجد هذا المبدأ نفسه يصدق على ناحية الحب في نفوسنا صدقه على  
ناحية الكراهية والبغضاء . فنحن نحب من تتمثل فيه الأمور التي حرمانا  
منها . ولهذا نرى الرجل الذي يود أن يكون حكيما أو أرستقراطيا أو رجل  
أعمال ، ولكنه ليس كذلك في واقع الأمر ، تراه يسعى جاهدا إلى الاندماج  
في حلقات العلم أو الأرستقراطية أو العمل . فإذا كان هذا الرجل طفلا  
كبيرا أو رجلا يحمل روح طفل بعبارة أخرى ، وكان هيايلا للعالم ، فإننا نجده  
يرفع عقيرته بالثناء على الشجاعة ، أو نجده يسعى إلى صحبة جماعة من الشجعان  
وبالمثل نجد أصحاب الملايين الذين لم يتعلموا أو الذين تعلموا تعليما ضيقا محدودا  
يتبرعون للجامعات بهبات ضخمة . ونجد الكتب التي تتناول المسائل الجنسية  
يؤلفها أناس لم تسلم حياتهم الجنسية من الشذوذ والانحراف في ناحية من  
نواحيها أو أكثر من ناحية ودعاة السلام العالمى هم في الغالب أولئك الذين  
خبث أضواء العطف والسلام في نفوسهم بسبب ما في أعماقها من ألوان الصراع

« فأسقط » السعىُ اللاشعورى إلى السلام على العالم الخارجى . وهناك  
« أسقاط » هام جدا ، هو ذلك الذى يمهّد لظهور الغَيْرِيَّة ( الإيثارة ) . إن  
تعاطفنا مع الناس ربما يكون تطورا طبيعيا لتعاطفنا مع أنفسنا ، أو ربما يكون  
رثاء للذات مكبوتا . وهذا يمهّد لظهور طائفتين متميزتين من العاملين فى  
ميدان الإصلاح الاجتماعى ، يختلف عمل كل منهما عن عمل الأخرى اختلافا  
بيننا : طائفة المصلحين السويين المشربة نفوسهم بالعطف على المذنبين المظلومين  
وطائفة الثوريين الذين يقومون بانثورة ضد الطغاة الظالمين\* ) .

بهذه التوضيحات السابقة يتأيد المبدأ القائل بأن علاقتنا بالعالم الخارجى  
إنما تقررها علاقتنا بما عندنا من العقيد .

### ٢ - التعويض الزائد

وثمة وضع آخر يؤثر فيه الدافع اللاشعورى على حياتنا ، ذلك هو طريق  
« التعويض » . إننا « نعوض » عندما « نسج إلى الطرف الآخر » لإخفاء  
عقدتنا . فقد تؤكد امرأة من تلقاء نفسها إخلاصها لزوجها ، وتقيم على ذلك  
الحجج والبراهين ، وتقسم أغلظ الأيمان ، لدرجة تجعل الإنسان يستدل على  
أن هناك متاعب أسرية داخلية . كذلك الرجل الذى أخذ فى بداية الحرب

(\*) وهناك طائفة ثالثة من المصلحين هم أولئك الذين يكون فى قرارة أنفسهم شعور  
بالذنب . فأصحاب السلطة من الحكام والأغنياء الذين أشبعوا الناس ظلما . يقومون فى أثناء  
حياتهم وفى أخرياتهم بنوع خاص بأعمال اجتماعية تقوم بطريقة لاشعورية مقام تطهير النفس  
أو توفيق العقوبة عليها أو التسكفير عن الذنب أو ما إلى ذلك . وقد كان السناجقة من  
المهالك يشيدون مساجد الله فى أخريات حياتهم ، ويسرفون فى الإنفاق عليها ، ويقفون  
عليها المال والعقار ، وإذا نظرنا إلى حياتهم وجدناها مليئة بتعذيب الناس وظلمهم وإبتراز  
أمورهم .

يذهب إلى هنا وإلى هناك مؤكداً أنه ليس أحب لديه من أن يرتد صغيراً إلى سن الجندية حتى يسارع إلى جبهة القتال إنما كان في حقيقة الأمر يعرض جبينه ويظهره ، كما ثبت ذلك عندما دعي أفراد سنه للقتال . والرجل الذي يلتمس من الناس دائماً أن ينفقوه نقداً صريحاً ، يؤذيه جداً أن يجيبه الناس إلى النقد الذي يطلبه ، بدلاً من التملق الذي تنطوي نفسه على الرغبة فيه . والرجل الذي يقول عندما يتناول الناس بالنقد : « إنني لا أهتم مثقال ذرة بما يقوله الناس » ، يدل حماسه في التأكيدهم على مبلغ ما عنده من الاهتمام . إن الخاف هؤلاء الناس في التأكيدهم والقسم ودفوع التهم ، أقوى دليل على ما عندهم من نواحي الضعف والقصور . فالتعويض طريقة نحاول بواسطتها تغيير طبيعتنا لنخدع الناس ، ولـسكننا في الواقع نُظهر بمنتهى الوضوح ما نحصر على إخفائه ، مثلنا في ذلك مثل الطائر الذي يحوم ويرفرف بجناحيه ويقوم بحركات دفاعية فوق عشه ، محاولاً خديعة الناس .

ومن العجيب ، عند تحليل عقول الناس ، أن نرى كثيرين ممن يُنعتون بطيب الصفات ليسوا على شيء من هذه النعوت . فلا أحد يخاف الأشباح خوف العقلاء الذين يفسرون الظواهر تفسيراً عقلياً منطقياً . ولا أحد يعتقد في الخرافات ويرتاع من التطيرات مثل الذين يستهزئون بالخرافات ويهاجمونها . ولا أحد يتوفر عنده الشعور بالنقص توفره عند مدعي البطولة .

والرجل « الجاف » الذي لا يستطيع أن يقف موقفاً عاطفياً هو في حقيقة الأمر رجل عاطفي . ومراعاة الناس أو احترام آرائهم إنما يصدر في الغالب عن أولئك الذين يريدون أن يتجنبوا مذلة الخيبة أو التأنيب ، فهم يكشفون عن توهم للكبرياء التي لا تحتمل التجريح ، وهم لذلك يتحاشون المآزق

باصطناع التواضع . وكثيرا ما نفرض من قيمة عملنا من ناحية تافهة لنجتذب  
الاهتمام إلى قيمته الكاملة وأهميته التامة .

ولا يقف العالم النفساني على أخلاق الناس عن طريق الأشخاص  
أو الهالات التي يعرضونها ، وإنما يقف على أخلاقهم عن طريق النفس  
أو الروح التي يظهرونها بما يقومون به من الإسقاط والتعويض .

### ٣ - الغواية والضمير

إذا نظرنا إلى العمليات السيكولوجية الخالصة للغواية والضمير فإننا نجد  
متشابهين ، لأن كلا منهما لسان حال الرغبات المقموعة : فالغواية لسان حال  
الشر المقموع ، والضمير لسان حال الخير المكبوت . إننا إذا أنارت مفاتن الشر  
اندفاعاتنا قيل عنا : إننا «عوبنا» ، وإذا أهبطنا لمحبة الخير فمعنى هذا أن  
«ضميرنا قد أثير» . والغواية لسان حال الشر المقموع عندما يكون الخير  
هو السائد ؛ والضمير لسان حال الخير المقموع عندما يكون الشر هو السائد .  
والرجل الخير هو من لديه عواطف كالشفقة والعدل والجود : فهو يقمع التسوة  
والظلم والبخل . ولكن هذه الرغبات المقموعة تسعى إلى التعبير ، فهي لذلك  
«تستغوي إلى الشر» ما دام خيرا . أما الشرير فهو على العكس من ذلك  
رجل يرضى أن تكون عواطفه من مثيلات الأثرة والضعفة والرديلة ، وهو  
يقمع كل ما يعتبر في العادة خيرا . ولكن الخير المقموع في نفسه يسعى إلى التعبير ؛  
وهكذا يُسمع صوت «الضمير بغيره» بأن يكون رءوفا شجاعا جوادا . ونجد  
أشد المجرمين غلظة قلب يتحركون أحيانا لدواعي الشفقة على ضحاياهم .  
ونحن لا يمكن أن نتعرض لوخز الضمير إلا عندما نكون أشرارا ، كما أننا  
لا نستغوي إلى الشر إلا متى كنا أحيارا .

إن الشرير تماما لا يمكن أن يستغوى . وكذلك الخير تماما لا يمكن أن يخزّه الضمير .

ومن هذا الوصف يتضح أن الضمير ليس شيئاً له وجود حقيقي ، وهو في هذا لا يعدو أن يكون مثل الغواية : فهما وظيفتان وليسا شيئين لها وجود حقيقي . هما وظيفتان للعقد المقصاة عن الذات ، تلك العقد التي تدبّع رغائبها في صور من الاندفاعات الخيرة والشريرة على السواء .

ويجب أن نذكر مع ذلك أن هذا الاعتبار يتعلق بالعمليات السيكولوجية فحسب ولا يتعلق بالقيم . فكل من « الخير والشر » يتصل بمثل أعلى . ولما كان لكل فرد مثله الأعلى الذي يختلف عن مثله غيره ، فإنه في إدراكه للخير والشر وتقديره لها يختلف كذلك عن غيره من الناس . وعلى هذا فقد يتجرد أحد الناس من الضمير عندما يسطو على أحد المنازل ، ولكن الضمير يخزّه عندما يرتكب جريمة قتل . ومع ذلك فلا يصح أن نقول إن تجرد هذا الإنسان من ضميره في الحالة الأولى دليل على أنه خير ؛ وإنما نقول إن مثله الأعلى « وضيع » ولكن وخز الضمير له في الحالة الثانية يدل على أنه ينطوى على بعض الخير ؛ ووخز الضمير هو لسان ذلك الخير .

إن خير الناس أكثرهم شعوراً بالخطأ . ومعنى هذا ، أنهم قد تورطوا فعلاً في الخطأ ، فهم لذلك أشرار ، ولكنهم أشرار بالنسبة إلى مثلهم العليا الخاصة التي قد تكون أرقى دائماً من مثل اللص الذي لا يحس بالخطأ على الإطلاق . وفوق هذا فإن الخطأ المكبوت يظهر في الشعور عندما تباشر الذات حكمها على نفسها وتحصى أخطاها الخاصة ، مؤدية بذلك وظيفة الضمير ، تلك الوظيفة التي يضطلع بها ، في أكثر الأحيان وعلى أتم وجه ،

أصحاب المثل العليا السامية . ونخلص من هذا إلى أن الضمير الحساس ليس دليلا على أن صاحبه شرير ، كما أسلفنا ، ولكنه دليل على أن صاحبه خير . وربما ينبعث الضمير والغواية من « اتجاهاتنا » أيضا ، لأن العواطف تصطرع مع الاستعدادات أحيانا ، كما رأينا . فقد يُستغوى القضاة الرحماء ، وهم آسفون ، إلى تبرئة سجين تعس ثبتت عليه تهمة القتل . وقد تؤنبنا اتجاهاتنا في وقت من أوقات الحياة على عمل قمنا به طائعين مختارين . إن كل غواية ، ككل مرض عصبي ، مرغوبة إلى حد ما ؛ وإلا فلماذا نُستغوى؟! إننا نحن الذين نُستغوى أنفسنا دائما .

فالمبدأ النفسى الداخلى مهم للمسلك الخلقى مثلما هو مهم للأمراض العصبية . ومع ذلك فلا نزال نتحدث عن الغواية على اعتبار أنها آتية من الخارج ، فى حين أنه لا يمكن أن يكون لأية غواية أقل أثر ما لم تنجذب إليها رغبة من رغباتنا الداخلية التى نطمعها نحن أنفسنا فى العادة . إننا لا نُستغوى عن طريق ما فى العالم الخارجى من المتع والم لذات ومغريات الأبالسة والشياطين . . وإنما نستغوى عن طريق أنفسنا . وقد يما لام آدم حواء ، ولامت حواء الشيطان ، ولكن الله لم يفخدع بهذا ، بل أخرجهما من الجنة : إنهما لم يحيطا علما بالمبدأ النفسى الداخلى . فليست المسألة فى علاج المصاب بانحراف خلقى ، كالمدمن على الخمر مثلا ، مسألة إزالة غوايته ، ولكنها مسألة إزالة رغبته .

#### ٤ - العادات الصالحة والعادات الفاسدة

من خصائص جميع العادات أنها تلقائية وأنها تصدر عن الدوافع اللاشعورية . وهى تُستمدّ من مصدرين اثنين هما : الاتجاهات والعقد . « فالعادات الفاسدة » كالشراسة والانحرافات والعناد وانتقاص الذات ،

ترجع إلى عقد مرضية مكبوتة . « والعادات الصالحة » ، كمعادات الشهامة والجود وعزة النفس ، وعادات الاهتمام بالعمل ، وعادات دماثة الخلق ، تنتج كلها من الاتجاهات المستساغة .

ومن وراء كل عادة ومن تحتها انفعال تتقرر العادة بمقتضى إثارتها<sup>(١)</sup> وهذا يتنافى مع الرأي الشائع الذي يقول بأن أموراً كاللزمات العصبية أو الشراسة أو النزعة إلى العناد ، ترجع إلى « العادة الخالصة » ، ومعنى هذا الرأي ، رأى « العادة الخالصة » ، أن أى نشاط جسمى أو عقلى ينزع إلى أن يتواتر حدوثه بلا سبب آخر غير حدوثه من قبل . ونحن على العكس من ذلك نقرر أنه ليس هناك شئ يمكن أن يسمى « العادة الخالصة » .

وقد ضرب « وليم جيمس » مثلاً توضيحياً فى فصله المشهور الذى كتبه عن العادة ، فقال : « إن قطعة من الورق أو القماش عندما تُثنى جيداً ، تنزع إلى أن يتواتر لها حدوث هذه « العادة » . ولكن هذه ليست « عادة حقيقتية » لأنها مجرد تغيير فى السكيان لا فى الوظيفة . والورقة إذ تُثنت مرة فإنها لا يمكن أن تستمر على التثنى من تلقاء نفسها بعد ذلك ؛ وإلا كانت سمرأويلنا ، لسوء حظها ، تستمر على التثنى فى أثناء الليل لأنها قد تُثنت ذات مرة فى أثناء النهار .

حقاً إن أية وظيفة عقلية أو جسمية ، عند ما تصدر ذات مرة ، فإنه يحدث فى بنية العقل أو الجسم تغيير يسهل تواتر حدوثها فيما بعد ؛ ولكن هذا التغيير فى البنية لا يمكن أن « يخلو » عملاً أو يكون بذاته عادة ما .

(١) إننا نشير إلى العادات السيكولوجية وعادات المسلك ، ولا نقصد مطلقاً تلك العادات الفسيولوجية كالأفعال المنعكسة وغيرها مما لا يوجد من ورائها أى أثر للانفعال .

ولما كانت كل عادة فسيولوجية لا بد لها من مُنبّه خارجي ، فكذلك العادات العصبية والعقلية ، لا بد لكل منها انفعال يجعلها في حالة حركة ، حتى ولو لم يكن هناك تعبير عن الانفعال ذاته . ولدينا دليل مستمد من الاختبارات التجريبية الفعلية يؤيد هذا التصور للعادة : فقد كان عند إحدى السيدات « ألم معنار » في كتفها وقد أرجع هذا ، عن طريق التحليل النفسي ، إلى حادثة وقعت لها في طفولتها . فقد أصاب كتفها أذى آلمها ، فعمدت مر بينها المستهترّة إلى إسكاتّها وتخفيف الألم عنها بإثارتها من الناحية الجنسية . وقد كُبتت مشاعرها الجنسية بعد ذلك . ولكن هذه المشاعر كانت كلما هم بإثارتها مُنبه ما ، لم تظهر في صورة مشاعر جنسية وإنما كانت تظهر على صورة ألم في الكتف يستحث المريضة في أثنائه إلى ممارسة هذه المشاعر المشتهية .

وكان عند رجل « عادة » الاستيقاظ في الساعة الثالثة من صباح كل يوم وقد أرجع هذا إلى ذات وقت مضى ، حينما أيقظ الرجل في هذا الموعد مرض « الدوسنتاريا » فظن أنه ميت لا محالة . وقد استقر هذا الخوف من الموت ، المكبوت ، وراء هذه العادة ، وأخذ يُسننار في كل ليلة عن طريق الارتباط كلما دقت الساعة دقائقها الثلاث .

والأمر كذلك في العادات المسلكية أو الخلقية جميعا فلو أننا فحصنا عن أصل إحدى هذه العادات لوجدنا أنه قد انصل بها منذ البداية انفعال ، وأن إثارة هذا الانفعال المكبوت هي التي تثير العادة الآن . وهذا يصدق على عادات الحياة اليومية أيضا ، فهي تعبير عن رغبات مستجنة ، سواء أكانت سوية أم شاذة .

إن هذه النظرة إلى العادة لعلّي أكبر جانب من الأهمية في علاج العادات الفاسدة علاجا عمليا مثمرا ، وهي على أكبر جانب من الأهمية في تكوين

العادات الصالحة أيضا . فلا قيمة لعادة صالحة ما لم يكن من ورائها قدر صحى كبير من الاتجاه الانفعالى . والعادات الصالحة تطرح جانبا ولا تستعمل إذا لم تستلهمها الانفعالات الصحية ، كما تطرح مفكرة العام فى بداية العام التالى .  
وتهمنا هذه النظرة أيضا لعلاج العادات الفاسدة ؛ لأن هذه العادات إذا اعتبرت « عادات خالصة » فإنه لا يمكن التغلب عليها وتصحيحها إلا عن طريق التدريب الطويل وعن طريق تكوين عادات مضادة كما يقول « ولیم جیمس » أما إذا كانت ترجع ، كما نرى نحن ، إلى عقد تغذية مصادر انفعالية ، فإنه يمكن القضاء عليها قضاء تاما ناجعا ، باجتناب العقدة اجتنابا يصلح العادة بمجرد أن يتم .

وما يوجد فى العالم من أسس تكوين العادات الصالحة لا يمكن أن يثبت عقدة مرصية مستقرة فى أساس عادة فاسدة . وإنى أعرف سيدة تتبعت باهتمام شديد ما ذكره « ولیم جیمس » من أسس تكوين العادات الصالحة ، ونجحت نجاحا تاما فى مسلكها تجاه خالتها مسلحا حسنا ولكنها ، عند ما بلغ من فساد الذوق عند خالتها أن اختارت لموتها يوما كان محمدا من قبل للذهاب إلى المسرح ، لم تستطع هذه السيدة كتمان غضبها ، فاندفعت قائلة : « هكذا أنت يا خالتي حية أو ميتة ، لا يمكن أن تتغيرى !! » ومعنى هذا أن العقدة المكبوتة كانت لا تزال موجودة بكل تأكيد .

وقد ثبت من العلاج الفعلى للعادات الفاسدة أن العادة تبطل وتقف بمجرد اقتلاع العقدة اقتلاعا تاما ، مثلما يبطل النور الكهربى ويختفى بمجرد انقطاع التيار ؛ ولا يتطلب الأمر « وقتا طويلا » لزوال العادة . فإذا استغرق زوالها وقتا ، كما هو الحال فى الغالب ، كان ذلك دليلا على أن العقدة لم تقتلع برمتها

على أن العادة قد تزول فجأة وبسرعة سريعة ، كما تزول العادات الفاسدة عند رجل يتعرض للردة الدينية . والواقع أن تجربة علاج الشرور الخلقية بأساليب دينية تدعم نظرية الأصل الانفعالي للعادات . وإنما لنجد المتشكك والآثم والخليع والتقي في عين ذاته والمدمن على المخدرات والمتعصب ، يُشفون فجأة من العادات التي لازمتهم طوال حياتهم الماضية بواسطة الإنارة الانفعالية للتحويل مثلما يشفون عن طريق العقدة المستجنة اقتلاعاً تاماً فاصلاً . فكل رغبة في «العارة» وكل سعى إليها ، بختفیان فجأة وفي الحال ، و إلى غير رَجعة في أكثر الأحيان ، وذلك بمجرد معرفة الحياة الانفعالية . وقد يستغرق البحث للاهتمام إلى العقدة أسابيع أو أشهراً ، ولكنه عند الاهتمام إليها يعود التوافق من جديد ، وتُجتمت العادة التي نشأت من العقدة على الفور . وهذا يصدق على العادات العصبية والآلام والمخاوف المرضية صدقه على الاختلالات الخلقية .

ولو لم يكن لعلم النفس الحديث من فضل سوى قَضَ أغلاق اللاشعور ، وإظهار العقد الانفعالية التي تفسد عاداتنا في المسلك ، لقد كان ذلك مطوّقاً أعناق علماء الأخلاق إلى الأبد بمنّة تستوجب العرفان .

## الفصل السادس

### المرض العصبي والمرض الخلقى والخطيئة

رأينا أن هناك طائفة من الاختلالات المسلك تخرج عن سلطان الإرادة ، فلا نعتبر والحالة هذه مسئولين عنها من الناحية الخلقية . ومن هذه الاختلالات الإدمان على الخمر ، والنزق وسوء الطبع ، والتشكك ، والعدوان ، والخور ، وبعض الانحرافات الجنسية . وكل هذه الاختلالات تشبه الأمراض العصبية الوظيفية في طبيعتها وأصلها تماما ، إذ أنها تنجم من العقد المكبوتة ، فيجب لهذا أن تعالج باعتبارها أمراضا .

وقد قيل إن الناس عندما ينهضون لمواجهة الحياة ويعجزون عن تحمل تبعاتها ، يكون منهم من يسب ، ومن ينتابه الصداع ، ومن يصلى ، ومن يدمن على الشراب . ولئن كان هذا القول نصفاً من ناحية الصحة فإنه لسان حال الحقائق العلمية .

يجب أن نميز بين أربع طوائف أساسية من الاختلالات التي تنشأ نتيجة لكفاح الإنسان في الحياة :

( ١ ) الأمراض العضوية : وهي التي ترجع إلى أسباب جسمية ، ويكون لها أعراض مرضية جسمية ، كما يكون لها أعراض مرضية عقلية في بعض الأحيان .

( ٢ ) الاختلالات العصبية الوظيفية : ويرجع أصلها إلى أنواع الصراع العقلي اللاشعورى ويكون لها أعراض مرضية جسمية .

(٣) الأمراض الخلقية : وهي مثل الاختلالات العصبية الوظيفية ، ترجع إلى العقد اللاشعورية المسكونة . ولكن أعراضها المرضية ليست جسمية كالشلل ، وإما هي اختلالات في المسلك الخلقى كسوء الطبع الجامح أو الانحراف الجنسى . والمرض الخلقى مرض يخضع لمقياس مسلكى يعكس الأمراض العصبية التى تخضع لمستوى معين لصحة الفرد<sup>(١)</sup> .

(٤) الخطايا : وهى التى تنتج من اختيار الذات وهى متدبرة واعية ، وتتوقف على قبول مثل أعلى وضيع وإساعته<sup>(٢)</sup> .

وليس القصد أن هذه الحالات المختلفة ينفصل بعضها عن بعض انفصالا تاما بصفة خاصة . فهى بالفعل يتداخل بعضها فى بعض ويشتجر تماما فى أكثر الأحيان ، ولكننا على الرغم من تداخلها واشتجارها ينبغى أن نفرق بينها من ناحية تصورهما ومن ناحية علاجها .

ويمكن تصوير الفرق بين هذه الأنماط المختلفة من الاختلال ، تصويرا غير كامل ، عن طريق غريزة الخوف والغريزة الجنسية والجشع الذى يهدف إلى السيطرة .

## الخوف

(١) قد يصاب جندى بسظية تسبب له ضررا بالمخ ، فنشل ساقاه ، وقد يجن . فهذا مرض عضوى أعراضه جسمية وعقلية معا .

(١) إننا نعلم أن فى إطلاقنا اصطلاح « المرض الخلقى » شيئا من التجوز . إذ أنه يمكن أن يقال : إنه إذا كان مرضا فلا يمكن أن يكون خلقيا ، وإذا كان خلقيا فلا يمكن أن يسمى مرضا . ولكننا لم نجد أصلاح من هذا الاسم لإطلاقه على هذه الاختلالات التى هى اختلالات فى المسلك ، ولسكنها مع ذلك ترجع إلى أسباب سلطاننا عليها محدود ضئيل أو لا قبل لنا بها على الإطلاق . [ المؤلف ]

(٢) إننا نستعمل كلمة « الخطيئة » بالمعنى السيكولوجى ، ولا نستعملها بالمعنى الدينى على اعتبار أنها خطأ موجه إلى الإله . [ المؤلف ]

(ب) وقد لا يتعرض جندي آخر لأية إصابة جسمية على الإطلاق ،  
ولكنه بسبب ضروب الصراع الانفعالي يصاب « بصدمة الحرب » ، فتشل  
ساقاه . ولكن الشلل في هذه الحالة يكون شللا وظيفيا صرفا . ولا يكون  
هناك مرض عضوي يمكن أن يكون ظاهرا .

(ج) وقد يصبح في ظروف مشابهة محاصرا لزملائه متهجما عليهم تماما ،  
على الرغم من نفسه ، أو قد يرتكب من الأمور الوحشية الخطيرة ما يعرض  
حياة غيره للخطر . فهذا انحراف في المسلك يتناقى مع نظام الجندية . ويعتبر  
الجندي في هذه الحالة مصابا بمرض خلقي .

(د) وأخيرا ، قد يترك واجبه الذي أُجِر لأدائه ، ويصبح مذنبا بارتكاب  
عمل من الأعمال التي تدل على الجبن .

### الغريزة الجنسية :

(أ) إن « جنسية » إحدى النساء قد تُوقِعها أول الأمر في مرض تناسلي  
جسمي في أصله وفي أعراضه ، وقد تؤدي بها أيضا إلى جذور أعراضه عقلية .  
فيذنبى أن تعالج الأمراض الجسمية والعقلية باعتبارها أعراضا عضوية .

(ب) ومن الجهة الأخرى ، ربما تكون قد بَلَّت بعض ألوان التهجم  
الجنسي في عهد الطفولة ، فهي تعاني بعد الزواج آلاما شديدة من العملية الجنسية ،  
آلاما وظيفية في طبيعتها تماما .

(ج) أو أنها قد ينشأ عندها انحراف جنسي كالجنسية المثلية ، نتيجة لما  
بَلَّتته في طفولتها من التهجم الجنسي ، وتجعل غيرها ينحرفن ما لم يكبح جماحها .

(د) وأخيرا ، ربما تمادى ، لضعف خلقها ، في طفراتها الجنسية طائفة  
مختارة وتطلق العنان لهذه الطفرات ، فتقع في مهاوى الرذيلة والفجور .

## الطمع :

- (أ) قد يؤدي الطمع إلى أن يقوم الإنسان بمجازفات لا داعي لها ،  
فيعرض نفسه لأمراض جسمية كالمالاريا أو السل أو مرض القلب .
- (ب) وقد تؤدي عقدة الطمع إما إلى انهيار عصبي عند رجل الأعمال  
أو الفنان بصفة خاصة ؛ أو أنها :
- (ج) ربما تؤدي إلى أن تتمثل براعته التي كُبتت ، في حالة مَرَضِيَّة  
من حالات القسوة أو السَّادِيَّة ( حب التعذيب )
- (د) وأخيرا ، ربما لا يؤدي الأمانات إلى أهلها ، وإنما يتجه عن قصد  
إلى اختلاسها .

## الأمراض العضوية

لا سبيل إلى إفاضة الحديث عن هذه الأمراض في هذا الكتاب إلا من  
ناحية أنها ، على حسب ما نعرفه عنها في الوقت الحاضر ، يمكن علاجها على  
أحسن وجه عن طريق أنواع العلاج الجسمي ، مادامت هذه الأمراض عضوية  
في أصلها وفي أعراضها . وليس معنى هذا أن الحالات العضوية لا يمكن أن  
تتأثر بالحالات العقلية ، بل الواقع الثابت أن الأمر على العكس من هذا تماما  
إن حالة الإنسان الفسكورية ، وبخاصة الانفعالات ، تؤثر تأثيرا كبيرا في  
التغيرات الفسيولوجية للجسم . فالأمل ينبه الدورة الدموية ويزيد من سرعة  
الوظائف الجسمية . ورؤية الطعام تجعل غدد الهضم عادة ، في حالة نشاط ،  
فتفرز اللعاب وعصارات الهضم المختلفة ، وبذلك تعنى الشهية الطبيعية عما  
يستعان به من الأطعمة المختلفة لاستئثارها . ومن قديم عرف الأطباء ما للعقل

من سلطان على الجسم في حالات العلاج . وثمن كان التشجيع لا يشفى من  
التهاب الزائدة الدودية ، فإن الجراح لا يمتنع عن تشجيع المريض ، بل يصطنعه  
باعتباره عاملاً مساعداً على البر.<sup>(١)</sup>

إن الالتهابات وغيرها من الحالات المرضية الأخرى تتمدد كثيراً على  
الدورة الدموية حتى أننا إذا استطعنا ، عن طريق الإيحاء أو غيره أن نؤثر  
في كمية الدم المرسلة إلى الجزء المريض في الجسم ، فليس هناك ما يدعو إلى  
الأتشفي الحالة المرضية بهذه التأثيرات العقلية . وليس هناك ما يدعو إلى  
الأتشفي مرض السل الرئوي الذي يقعد المريض مستسلماً يائساً ، فيؤشفي  
عن طريق الأمل والبشر اللذين يبعثانه وينشطان حركته الدموية وحركته  
التنفسية ، فيغمر الدم النقي والهواء النقي الأجزاء المتدربة في الرئة . وقد  
تكون هذه الزيادة في الحيوية كافية تماماً لترجيح كفة الميزان . وليس هناك ،  
من الناحية النظرية ، ما يمنع من اختفاء السرطان ، وذلك عند ما ترتفع حيوية  
الجسم في مجموعه عن طريق الأمل والبشر ، في أثناء الكفاح بينه وبين التضخم  
السرطاني على قوى الجسم الغذائية ، فتُمنع القوى الغذائية عن الخلايا  
السرطانية فتتموت ، بينما يستمر الجسم الظافر على قيد الحياة .

ولا ينكر الأطباء ما يمكن أن يكون للحالات العقلية من التأثير الناجع  
على الوظائف الفسيولوجية . ولكن الحقيقة الباقية ، فيما نعرف الآن ، هي أن  
المصل المضاد والهواء الطلق والغذاء الخاص خير علاج للسل ، وأن التبكير  
بالجراحة لاستئصال المرض خير علاج للسرطان . ونحن من الناحية النظرية

(١) أثبتت التجارب التي أجراها المؤلف أن مثونة الذراع من الدم تتأثر بالإيحاء .  
فقد ارتفعت درجة الحرارة إلى ٩٢° ف ، وانخفضت إلى ٦٨° ف . [ المؤلف ]

See Lancet, 1917, ii, P. 678.

لا ننكر تأثير الأحوال العقلية على المرض العضوى تأثيرا يصل إلى درجة البرء ؛  
ولكننا ننكر ، على ما نعلمه الآن ، أن هذا التأثير هو خير علاج يمكن أن  
يقدم إلى المريض . إذ أننا باقتصارنا في علاج المريض على الإيحاء والتسامم  
والرفق أو على دعوات الأهل والأصدقاء ، إنما نضيع عليه أحسن فرصة للشفاء .  
وكثيرا ما تحدث الأمراض العضوية أعراضا مرضية عقلية وخلقية ،  
كما هي الحال في حالات معينة من الجنون وفي الضعف العقلى بصفة خاصة ؛  
فيجب أن يكون علاج أمثال هذه الحالات علاجا جسميا أيضا .

### المرض العصبي الوظيفي

تشابه الأمراض العصبية الوظيفية والأمراض العضوية في أن أعراضهما  
أعراض جسمية ، كالتعب والعمى والرعدة والصداع والشلل . ولكنهما يختلفان  
مع ذلك من ناحيتين ؛ الأولى : أن العمى والشلل في حالة المرض العضوى  
يظهر لهما تغيير واضح في بنية الجسم . أما في الأمراض الوظيفية فإنه لا يكون ،  
ولا يظهر ، أى خلل في الجسم ، سوى أنه لا يعمل ولا يقوم بوظائفه كما ينبغى .  
فلاعتلال هنا لم يصب الجسم نفسه وإنما أصاب ما يدفع الجسم إلى العمل ،  
ونعنى الحياة العقلية والحياة الانفعالية على وجه التحديد . والثانية : أن  
الأمراض العضوية والأمراض الوظيفية لا تختلف في أصلها فحسب ، وإنما  
تختلف في آثارها أيضا فالأعراض هي وحدها المتشابهة ، ولكن الإخصائى  
يستطيع عادة أن يلاحظ الاختلاف بأمرات معينة عند فحص الجسم .

وأهم ما نقصد إليه هو التفريق بين الأمراض العصبية والأمراض الخلقية :

« فالأمراض الخلقية هي تلك التي يتحكم فيها معيار من معايير المسلك .  
والمرض العصبي هو ذلك الذي يتحكم فيه مستوى صحة الفرد » . وللأمراض  
العصبية والخلقية أسباب متشابهة ، وهي العقد على وجه التحديد . ولكن لها  
أعراضاً مختلفة تماماً ، فتظهر أعراض الأمراض العصبية في حالات جسمية وعقلية ،  
كما في حالة النوراسينيا ، بينما تظهر أعراض الأمراض الخلقية في انحرافات  
المسلك ، وفي علاقاتنا بالناس . فقد يكون الخوف المكبوت سبباً في ظهور  
« صدمة الحروب » أو حالات التهجم والعدوان . وقد يكون الطمع المكبوت  
سبباً في ظهور القسوة المنحرفة أو الإهيار العصبي للإسراف في العمل .  
وقد تؤدي « الجنسية » المكبوتة إلى « الفيتيشية » ( أي إلى تركيز الفرائز  
الجنسية على شيء مادي بدلاً من توجيهها إلى شخص من الجنس الآخر )<sup>(١)</sup> .  
أو قد تؤدي إلى أوجاع هستيرية في الظهر . فبينما نجد رجلاً يميل إلى العدوان  
فإننا نجد آخر يشكو من الصداع ، وبينما نجد المصاب بالإهمال الخلقى فإننا نجد  
المصاب بالنوراسينيا ، وكما نجد المصاب بالشلل الهستيرى نجد المصاب بالانحراف  
الجنسى أيضاً .

## المرض الخلقى والخطيئة

للخطيئة في علم النفس مكان بارز باعتبار أنها تختلف عن المرض الخلقى .  
فالرجل الذي يفتلس أو يسكر أو يطلق لمزاجه العنان أو يتبع أهواءه ، إنما هو  
من طراز يختلف عن الرجل المصاب بجنون السرقة أو المدمن على الخمر

(١) الفيتيشية : عبادة « الفيتشات » وهي أشياء مادية صغيرة تعد تجسداً أو على  
الأقل رمزا لروح ما ، وتكون لها من قوة سحرية . والسكامة برتقالية استعمالها الرحالة  
الأول للدلالة على الأشياء المقدسة عند بعض شعوب أفريقيا .  
[ المترجم ]

أو المصاب بهوى جنسى منحرف أو بسوارة غضبية . وكما تتشابه الأمراض العضوية والأمراض العصبية في أعراضها وتختلف في أسباب ظهورها ، فإن الأمراض الخلقية والخطيئة كذلك ، قد يترتب عليها مسالك متشابهة كاسرقة أو الكذب ، وهى مع ذلك تختلف في أصلها . وربما كانت حالة السكر وحالة المدمن على الخمر أبسط مثال يوضح هذا . كلاهما أمام الشرطى وأمام مأمور القسم مخمور ينبغى أن يؤاخذ . ولكن السكر قد يسكر بسبب طبيعته الوحشية المتدهورة ، بينما قد يسكر المدمن بسبب طبيعته الحساسة التى لا تستطيع مواجهة هجمات الحياة . ويصير السكر على أن من حق كل مواطن حر بصفة عامة ومن حقه بصفة خاصة أن يسكر متى أراد ؛ وهو يريد ذلك . أما المدمن فإنه على العكس من ذلك ، لا يريد السكر ، وإنما يضطر إليه اضطرارا حتميا باندفاع لا سبيل إلى مقاومته . ويستطيع السكر أن يكف عن الشراب بمحض اختياره ، أما المدمن فإنه لا يستطيع لأن إرادته عاجزة عن الوقوف ضد التَّشَهَّى . فالسكر مذنب أو مرتكب للخطيئة بمحض اختياره أما المدمن فهو مصاب بمرض خلقى .

إن الفرق الجوهرى بين الخطيئة والمرض الخلقى ، من الناحية السيكولوجية ، هو أن الخطيئة ترجع إلى « عواطف خاطئة » أما المرض الخلقى فإنه يرجع إلى « عقد مرضية » تنجم عنها اندفاعات لا سبيل إلى مقاومتها . والسبب الفعال الكافى للخطيئة هو « الارْتِبَار » الشعورى المتبصر ، الذى يصدر عن الإرادة وهى مدفوعة بمثل أعلى « زائف » أو « خاطئ » . وكل من المذنب والمصاب بمرض خلقى يرى المثل الأعلى ؛ ولكن الأول لا يستجيب له ، بينما الثانى لا يستطيع الاستجابة فى الأحوال العادية . وإذا كانت حالتها

مختلفتين فيجب أن يختلف علاج الأول عن علاج الثاني : فيُرفع المذنب إلى مثل أعلى أسمى ، ويعالج المصاب بمرض خلقي علجا مناسباً بواسطة الطب النفسى .

وقد يتضح الفرق بين المرض الخلقى والخطيئة بالخصائص الآتية إلى جانب ما يذكره الإخصائى : —

( ١ ) للمرض الخلقى « صفة جبرية » ، وليس للخطيئة هذه الصفة ، فهي تختص بزيادة التمعن والتبصر .

( ٢ ) الخطيئة خاضعة لسلطان الإرادة ، في حين أن المصاب بمرض خلقي يجد إرادته عاجزة عجزاً تاماً عن مقاومة المرض .

( ٣ ) لا يرغب المذنب ( مرتكب الخطيئة ) فى البرء من الخطيئة ، بينما يسعى المصاب بمرض خلقي سعياً حثيثاً إلى البرء منه ، متى اعتقد أن ذلك ممكن .  
وقلما يلتقى الأطباء النفسانيون بالمذنبين لسببين اثنين ؛ أولهما : أن المذنبين لا يرغبون فى البرء من خطاياهم فهم لذلك لا يسعون إلى هذا البرء . والسبب الثانى ، أن الطب النفسى ليس هو العلاج الصالح المناسب لهم .

ويجب ألا يغيب عن البال أن عدداً كبيراً جداً من الانحرافات التى تعتبر فى الوقت الحاضر من الخطايا ، إنما تندرج فى الواقع تحت نطاق الأمراض الخلقية ؛ وقد ثبت هذا من نتائج الاختبارات التى عملت فى هذا الموضوع .  
والواقع أنه من المرجح أن ترجع أكثر الأفعال الشريرة فى الحياة اليومية ، كأنواع الغرور والتهجم والأفكار الشريرة الغالبة والمعادات العنادية ، تلك التى هى يأس من المصابين بها ومن الذين يعالجون هؤلاء المصابين ، من المرجح أن يرجع أكثر هذه الأفعال الشريرة إلى المرض الخلقى ، إلى حد ما على الأقل .

وما دام هذا هكذا فإن أساليبنا في العلاج سواء أكانت من الناحية الدينية والخلقية أم من الناحية القانونية ، ينبغي أن تصحح من أساسها .

### المسئولية :

يختلف المرض الخلقى عن الخطأ الخلقى في أن المرض الخلقى لا يرغب فيه صاحبه ولا يستطيع انقاؤه ولا يعرف له سببا . وما دامت هذه الخصائص موجودة فإن المرض الخلقى يخرج من نطاق المسئولية الشخصية .

إن الإنسان عندما لا يعمل ما يجب عليه عمله نقول عنه أحيانا : « إنهُ مُسْئِلٌ » عما فعل ، ونقول أحيانا أخرى « إنهُ غير مُسْئِلٌ » ؛ ونعني بقولنا « مُسْئِلٌ » أنه يستطيع أن يعمل شيئا آخر <sup>مختلف</sup> عما فعل ، ولكنه « لا يرببر » . وهو « لا يرببر » لأنه لا يرغب ، لا لأنه لا يستطيع . ومعنى هذا أن المسئولية أمر يتعلق باختيار المثل العليا ؛ بمعنى أنه كان ينبغي أن يختار المثل العليا التي نقرها نحن أنفسنا ، لا المثل التي يقرها هو نفسه ، فيجب أن نعاقبه لأنه يتشبث ويتبع مثلا أخرى غير تلك التي نقرها . فمسئوليتنا إذن لا تكون على ما نعمله بقدر ما تكون على ما نرمى إليه من مثلنا العليا . ونحن إنما نعاقب الناس على ما عندهم من مثل زائفة حتى نحملهم على تركها . ولكن كثيرا من أعمالنا لا تصدر عن مثلنا العليا الخاصة ، صالحة كانت أو فاسدة ، وإنما تصدر عن العقيد عند رجل مثله الأعلى على أكمل وجه من الصحة والصواب ؛ وفي هذه الحالة لا نعتبره « مسؤولا » . وهذا هو السر في أننا عند الحكم على أعمال أحد الناس ، وعند التفكير في اعتباره مسؤولا أو غير مسؤول عما فعل « نسال عن خلف العادي » فإذا ظهر أنه مدفوع دائما

بمقاصد صائبة ، وأنه شخص « طيب » ، فإننا كثيرا ما نتجه إلى اعتبار عمله  
الإجرامى خطأ غير مقصود ، لا يعتبر مسئولاً عنه . ومن الأمثلة لهذا المرأة التي  
تقتل طفلها المولود حديثا ؛ فإذا كانت في ماضيها هكذا ، متلافة تنزل بأبنائها  
التلف ، كان ذلك شاهدا قويا ضدها في هذه الجريمة ؛ وربما اعتُبر أيضا تعبيراً  
آخر عن مقاصدها الوضيعة ، وعن تجردها من المثل العليا . وإن كانت في حياتها  
الماضية مثالا دائما للأم الصالحة ، فإن الجريمة في هذه الحالة لا تكون نتيجة  
المثل العليا الخاطئة ، وإنما تكون انحرافا عقليا لا تُعتبر المرأة مسئولة عنه .  
فمسلكتها في حياتها الماضية إذن ، يساعدنا إلى حد كبير على تحديد  
مسئوليتها الحاضرة .

إن لوم المصابين بالأمراض الخلقية يجر عليهم أسوأ النتائج وأفدح  
العواقب . وإن تأنيب المصاب بالهستيريا على آلامه ، أو المصاب بالنوراستنيا  
على تعبهِ ، أو المصاب بالانهيار العصبي على إعيائه ، أو المصاب بمرض خلقى  
على انحرافه ، معناه أننا نصب عليه أخطر أنواع الظلم . ذلك أنه يكافح  
في معركة لا طاقة له بها ، فالتأنيب يسلمه إلى اليأس ، ويضيف إلى آلامه  
ما يحدثه من تثبيط . وليس فشل أمثال هؤلاء المرضى في عجزهم عن معرفة  
ما ينبغي عليهم عمله ، بل في خور إرادتهم وعجزها عن عمله . وليس تخفيف  
المسئولية المتعلقة بالخطايا أشد خطورة من الخطأ الذي يرتكب عندما تؤنب  
المصاب بمرض خلقى على انحرافه .

أليست هناك ، إذن ، مسئولية على المصاب بانحراف خلقى ؟ ! هناك  
مسئولية دون ريب :

( ١ ) فهو مسئول إذا كان يعرف حالته ولا يلتمس العلاج لها .

( ٢ ) وبينما يعجز المنحرف عن التحكم في اندفاعاته السيكولوجية ، فإنه

يستطيع في أكثر الأحيان أن يمسك زمام تعبير هذه الاندفاعات في المسلك الخارجى . هذا حق تؤيده مئات من حالات المصابين « بالجفسيه المتلبية » أو « عرض الذات الجفسي » أولئك الذين لم يَمَكَّنُوا اندفاعاتهم من التمثل في أعمال منحرفة . ومع ذلك فإنه حتى في هذه الحالات ، قد يبلغ الأمر درجة يستغرق فيها الاندفاعُ العقلَ ويضطره إلى وضع لا سبيل إلى اتقائه فيتداعى مخفقا . ومن هنا يمكن أن يعتبر المنحرف مسئولا .

( ٣ ) واثن كان من المسلم به أن المصابين بالأمراض الخلقية لا يعتبرون في حالتهم الحاضرة مسئولين عن حالاتهم ، فهل كانوا كذلك غير مسئولين في أول الأمر ؟ . لقد كان المدمن ملوما بلا شك حين اختار عامدا أن يشرب الخمر ليتخلص من شعوره بالخبيثة . ولم يكن ينبغي للمتحدث أن يسرف فيما يتوهمه عن نفسه عندما كان طفلا . وألم الظهر الذى يشعر به المصاب بالهستريا ، وهو ألم يرجع إلى استجلاب العطف ، كان في أول الأمر شيئا مرغوبا فيه عن عمد . وكان في وسع المتهور أن يكبح جماح غضبه من أول الأمر . كل هذا مسلم به ؛ فقد مرّ زمن كان المريض يستطيع أن يختار فيه غير ما اختار ؛ ولكن المدمن اختار السكر ، والمتحدث آثر الزهو ، والمصاب بالهستريا ادعى الألم ؛ وقد كانت هذه التجارب عواطف متقبلة قبل أن تصبح عقدا مكبوتة .

فإذا أردنا أن نتمس عذرا يبيح لنا أن ننقل إلى الموقف الآخر ، فقد يسهل علينا إقناع أنفسنا بأن المريض التعس كان على الأقل مسئولا عن تعاسته في البداية . وهكذا نريح أنفسنا بهذا الاطمئنان الذى ينفطوى على تنزيه الذات . إننا نأسى له ، ولكننا نتساءل بعد هذا : إلى من يعزى هذا الخطأ ؟ لم يكن

ثمة ما يدعوه إلى أن يلتقي بنفسه إلى التهلكة . ولكن هذا الموقف الذي لا طائل تحته تنحصر جدواه في جواز الكف عن العمل ؛ فأول كل شيء أن المسؤولية ترجع إلى عهد مبكر في الطفولة يصعب فيه اعتبار المريض مسؤولا عن أعماله . وفي المقام الثاني نجد أن السبب الأول قد كان من التفاهة بحيث يُعتبر المريض بما قضاه من السنوات في شقاء وعصاب نفسى قد تجاوز الحد في التكفير عن خطيئته . وأخيرا ، مهما تكن المسؤولية الأولى ، فإن المريض في الوقت الحاضر فريسة مرض خارج عن طوقه ، وهو في حاجة إلى علاج خاص عاجل ؛ مثله مثل الرجل الذي ينقل إلى المستشفى على أثر إصابته في حادث من حوادث الطريق ، على الرغم مما قد يظهر من أن إصابته ترجع أولا وقبل كل شيء إلى إهماله . إن المسؤولية لا تخطر ببال الذين يخفون إلى المساعدة ، ولا تخطر ببال الذين يملكون أمر العلاج . واللوم وسيلة العاجز ، والعون أمانة القوة .

ولكن ، إذا كان منحرف الأخلاق ، أو المصاب بمرض خلقى ، لا يعتبر مسؤولا عن حالته ، فهل معنى هذا أنه يترك طليقا ؟ ! هل معنى هذا أن من أصابه انحراف « الجنسية المثلية » أو « عرض الذات الجنسى » أو « السابرة » ، يترك وشأنه ليمارس انحرافه بلا رادع ؟ ! إن حالة المصاب بانحراف خلقى كحالة المصاب بمرض وبأى . فنحن لا نؤنب المصابين بالحصبة أو الجدري ، ولكننا نمنعهم من الانطلاق ، أى أننا نعرّضهم ونعالجهم . كذلك المصاب بانحراف خلقى ، لا يعد مسؤولا باعتباره فردا مصابا بمرض . ولكن المجتمع مسئول عن أعضائه ، والواجب عليه أن يصون حياته الخلقية . فالمصاب « بعرض الذات الجنسى » قد لا يعتبر مسؤولا عن انحرافه ، ولكنه لا يمكن

أن يترك طليقا بيث الرذائل في الآخرين . و واجب المجتمع يحتم عليه أن يحتفظ بحياته طبيعية عادية ؛ فهو والحالة هذه لا يمكن أن يترك المنحرف يعيث الفساد في الأرض ، وإلا كان كمن يترك المجنون منطلقا يذبح الناس بسكين .

ويجب ألا يخفى أيضا أن واجب المجتمع لا ينفصروا في واجبه نحو نفسه ونحو أعضائه فحسب ، ولكن ، في واجبه نحو المنحرف أيضا ، لأن المنحرف ضحية الظروف البيئية الأولى التي من أجلها تنصب المسؤولية على أعضاء المجتمع الآخرين . إنني إذا دعيت لأعود فتاة أصابها انهيار عصبي نتيجة وقوعها تحت تعرض جنسى من رجل ما ، فإنتي أميل إلى تأنيب هذا الرجل على شرسته وعربدته . فإذا كان المريض الذي أتولاه بالعلاج بعد ذلك رجلا على خلق كريم ، ولكنه جاء بنفس هذا الانحراف يدعوني دعوة اليأس إلى مساعدته في التغلب على اندفاعاته التي يكافحها كل يوم بدون جدوى ، فإني عند ما أصل إلى أنه هو الآخر ضحية ظروف مبكرة لم يكن له عليها سلطان ، أتجه إليه مشفقًا حانيا ، لا غاضبا ولا مؤنبا . إن المصاب بمرض « عرض الذات الجنسي » أو « السارية » أو « الجنبه المتلبية » هو في الغالب ضحية انحراف فرد آخر . فواجب المجتمع إذن هو علاج هؤلاء المنحرفين لا مجرد عقابهم . إن غايات العدالة لا يمكن خدمتها عن طريق مجافاة الموقف الصائب تجاه الفرد . وقد أخذ هذا الرأي ينجلى لهيئة القضاء عندنا ، ويتضح في نظامنا المتبع في العقاب ؛ ولكن الأمد لا يزال قصيرا بين من يؤكدون المسؤولية ومن يعرفون المرض ويسعون إلى علاجه .

## الفصل السابع

### التَّوَهُّمُ

ليس في حياة الإنسان فترة أُلزم للنمو « النفسى » من الفترة الواقعة بين الثالثة والرابعة من العمر ، وهى التى يظهر فيها الشعور بالذات ؛ كما أنه ليست هناك فترة أُلزم للنمو « الخلقى » من عهد المئالية فى مرحلة البلوغ المتأخرة فى الأولى يكون الطفل موقفه من العالم ، كما لاحظنا ، سواء أكان موقف خوف أم تشاؤم أم شعور بأن الدنيا « هبينة » أو « سافرة » أو « جائرة » وأهم من هذا كله أن الطفل يكون موقفه من نفسه فى هذه السن . فى الثالثة من العمر ينظر الطفل إلى نفسه أولاً ؛ وتشاء المقادير أن يبقى هذا التأثير الأول لذاته عليه مدى الحياة ، ويقرر خلقه كفرد تقريراً . ثم إن هذا التصور الأول للذات ، ذلك التصور الذى يغلب عليه أن يكون ذا طبيعة غامضة غير محدودة ، يُسكبت عندئذ ، ويكون عقدة نسميها « توهُمها » . وليس بين العقد ما هو أكثر أهمية من تلك العقد التى تتكون حول الفكرة عن « الذات » أى حول توهُماتنا عن أنفسنا . وتحدث التوهّمات فى جميع درجات الشعور واللاشعور . وهى فى أشد درجاتها الشعورية يطلق عليها « الأروهُام » أو « أوهام اليقظة » كتلك التى تكون عند رجل يتخيل نفسه ، بناء على شعور بالنقص مُستجنّ ، أنه محارب متفخّم يخوض الغمرات ، أو أنه بطل يأتى بخوارق الأمور ، أو أنه رحالة يكشف مجاهل الأرض ،

وما إلى ذلك من الأحلام التي يشعر بها شعورا تاما واضحا . ونحن نستعمل مصطلح « التوهم » للدلالة على أحلام اليقظة التي تحدث في درجاتها الشعورية .

وإليك بعض ما واجهناه من أمثلة التوهم ونماذجه :

كان رجل يشعر بأنه فرد عادي كما مشى في زحمة الناس ، ولكن وراء عقله أكثر من توهم نصف شعوري : « يظهر أنني رجل عادي حقا ؛ ولكنني في الواقع رجل كبير الأهمية . والناس يعتبرونني واحدا منهم تماما ، في لباس كأى فرد آخر ؛ وهم لا يقولون من هذا الرجل الغريب الذي يبدو في وسطهم . . . ولكن ، هب أنه قد جد ما يقتضى العمل الحاسم السريع . عندئذ أئب للإيقاظ . . . وعندئذ يتصايح الناس معجبين : أى رجل ذلكم العلم ؟ ! أمير غير معروف ؟ ! عبقرى في مهلهل الثياب ! ! » وأخيرا أظهر لهم على حقيقتي .

ولكل توهم حقيقى خصائص معينة هي أن يكون مغالى فيه ، وأن يكون أمعن في درجته اللاشعورية أو أقل إمعانا ، وأن يعتبر الإنسان نفسه كما يتوهم في أثناء توهمه ؛ وأخيرا ، من خصائص كل توهم حقيقى أنه يحدث ألوانا من الشذوذ الخلقى وألوانا من الأمراض العصبية أيضا .

لقد أصيب فنان بمرض عصبى كان أهم مظاهره أنه صار يتهيج بلا مبرر كلما وجه أى إنسان إلى إنتاجه أخف نقد ، حتى ولو كان هو الذى طلب منه ذلك بنفسه . لقد كان توهمه الذى شجعتة في عهد الطفولة أمه المتفرغة له ، هو : « لم يخلق الله في هذه الدنيا شيئا أكمل منى » . وكان من الطبيعى أن يكتب هذا التوهم من الشعور ، في حياته المتأخرة ، لبعده عن الواقع ؛ ولكنه تمثل في أخلاقه تمثالا لا شعوريا .

وربما يكون تصور الشاب لنفسه تصورا شعوريا على النقيض تماما من توهمه اللاشعوري لها . مثال ذلك أن سيدة تملكها شعورها بعدم أهميتها ، وأنها غير مرغوب فيها . وقد وجدت أن عندها من وراء هذا الشعور توها عن نفسها ، مثل : « لاشك في أنى سيدة رقيقة رشيقة جذابة . لا يمكن أن يكون هناك من يبلغ في الجمال مبلغى . فكيف يقوى أحد على المقاومة حتى لا يقع صريع الغرام بي ! ! » ولكن من الناس من قام بهذا العمل فعلا . فلما لم يتملقها أحد ، شعرت بـ : « برأمر يحبني ! » . والمصابون بحساسية الذات الشديدة عندهم في العادة مثل هذا التوهم اللاشعورى .

إن الغرض اللاشعورى من استصغار الذات هو في الغالب حمل الناس على مخالفة ما « نقول » عن أنفسنا ، وعندئذ تنفق أقوالهم تلك مع ما نتوهمه عن ذاتنا . لقد ظلت إحدى النساء تقول عن نفسها : « ما أسد غبايى » حتى قال لها متشكك مرتاب فى أمرها : « ولكن لماذا تعتنين نفسك بذكر هذه الحقيقة؟! » وعندئذ كشف غضبها توهمها الحقيقى عن نفسها باعتبارها سيدة ذكية ماهرة حقا . وقد قال أحد لاعبي « الجولف » على أثر رمية رماها : « ما أضعف هذه الرمية ! » وهو يقصد قصدا لا شعوريا أن يقول : « أرجو ألا تظن هذا لعبى العادى . فهذا اللعب أقل من مستواى بكثير والحق أننى على العكس من ذلك لاعب ماهر »

والناس يظهرون توهماتهم عن أنفسهم عادة بأساليب لا يشعرون بها فى أحاديثهم العادية ؛ وكثيرا ماتسكون هذه الأساليب مضحكة . فيقول أحدهم : إن هذا مجرد تواضع منى » ليدفع عن نفسه مظنة الاختيال . ولكن هذا القول يظهر ما خفى من توهمه الحقيقى : إننى متواضع بالقياس إلى ما لى

من الحق فيما أرى نفسي عليه » ويقول آخر : « أنا لا أعتبر نفسي عبقر يا ؛  
وأرى أن الأستاذ « م » والدكتور « ف » كلاهما يفوقني فيما تخصص له .  
لقد أخفق هذا الرجل في التحقق من أنه بما ذكره من المقارنة بينه  
وبين هذين الرجلين المشهورين ، قد أظهر توهمًا عن نفسه مغالى فيه . وقد  
قلت لرجل من رجال الأعمال يشعر بأنه مخفق : « ولكنك كنت ناجحًا جدًا » .  
فقال : « أوه ! ولكنه لا شيء !! لا شيء !! أعني بالنسبة إلى » . قلت :  
« لقد كانت محاضرة بديعة تلك التي ألقيتها علينا الليلة » . فأجاب :  
« لا !! لا !! فالواقع أنني أعددتها في نصف ساعة فقط » . وهو يعنى بطريقة  
لا شعورية أن يقول : « تصور ما استطعت أن أعمله فعلا ! »

ومن المحتمل أن يظن القارىء أن هذا الرجل ليس لديه مثل هذا التوهم  
في جميع الحالات . وربما يكون هذا الرجل مثل المريض الذي سأته عما عسى  
أن يكون عنده من توهمات عن « أهمية ذاته » فأجاب : « لا ! إنني أعتبر  
نفسي أقل بكثير مما أنا عليه في الحقيقة » .

ومن الأمور العادية المألوفة تلك التوهمات المسرفة التي تتعلق بالسكّال  
الخلقى . مثل ذلك رجل يشعر بالكآبة ، لأنه منذ سنوات قليلة غالط بعض  
موظفي السكة الحديدية ، وابتز منهم شلنات معدودة . وعبثًا حاولت إقناعه  
بأننا جميعًا عملنا مثل هذا العمل أو أسوأ منه . إن رجل الدين ربما يكون  
قد حاسبه على رقة ضميره بينما كان خيرا من ذلك أن يحاسبه على التزمت  
والأنفة . لقد استقر وراء هذا الارتياب الزائد عن الحد توهم للسكّال الخلقى  
نطق بهذا الأسلوب : « قد يكون لغيري من الناس سقطات كهذه ؛ أما أنا فلا ؛  
ومن المستحيل ذلك ! » ثم يشمخ الرجل بأنفه إلى السماء . والحق أنه ليس

من الصواب أن يغالط الإنسان غيره ليبتر منه بعض المال ؛ ولكن هذا العمل شر أخف من « تزييه الذات » . لقد جعل هذا الرجل إحساسه بالذنب مسألة كبرياء خلقي ؛ فكانت إدانته نفسه على هذه السقطة التافهة وقفة لاشعورية لتأكيد العكس وهو خلقه الكامل<sup>(١)</sup> . إن عالم النفس الذي يستمكنه الدافع اللاشعوري ، لا بد يعلم أن هذه الوقفة إنما أحدثت لإخفاء سقطات خلقية أغزر وأخطر . وإن توهمات السكالم الخلقى من الأمور المألوفة كل الإلف ، وقلمها يرتاب فيها أصحابها .

وقد يسائلنا الناس : أليس من الحكمة والصواب أن تكون لنا مثل عايا سامية ، وأن نطمح إلى السكالم ، ونلتمس الرضا والحب من الناس أجمعين ، ونسعى دائما إلى القيام بجليل الأعمال ؟ ! إن للسائلين ذلك . ولكن المثل الأعلى يختلف عن التوهم في الأصل وفي الطبيعة وفي الأثر ؛ ومع ذلك فهما ، من الناحية الخلقية ، لا يختلطان في ذهن أحد ، لسوء الحظ ، كما يختلطان في ذهن ذلك الرجل الذي يدعى « بالمثالي » ؛ فيجب أن نحدد الفرق بين التوهم والمثل الأعلى تحديدا واضحا :

(١) وقد تعرض « جلبرت » و « سوليفان » لشخصيات من هذا النوع ففالا في مقطوعة من الشعر :

كلُّ دَعَا في سِيرِهِ المَحْبُورِ  
على طَرِيقِ مُونِقِ الزَّهْوِ  
يا لَنَقِي القَلْبِ من ظَهْوِ  
يا لَلْفَتَى الخَالِصِ الضَّمِيرِ  
هذا الفَتَى العَادِمِ النُّظِيرِ

يختلف المثل الأعلى عن التوهم :

( أ ) في المبالغة . ( ب ) وفي الأصل السيكولوجي .

( ج ) وفي التقمص . ( د ) وفي الآثار .

( أ ) لما كان التوهم يتكون في عهد الطفولة نتيجة لما يوحى إلينا من الإيحاءات المغالى فيها ، حول أهمية ذاتنا أو حول قدرتنا العقلية ، فإنه يكون مبالغا فيه بدرجة أشد . إن التوهم يسعى إلى أن ينفذ في أقطار السموات . أما المثل الأعلى فهو متواضع ، يسعى في أول الأمر إلى أن يرتفع بضعة أمتار . وفي النهاية يخلق الطيار في السموات بينما ينفطح « إبطار »<sup>(١)</sup> محطما على الأرض . إن من الخبير أن يسعى الإنسان إلى القيام بأمور عظيمة ، لا أن يُطرى ضعفه بظنه أنه ينبغي عليه التغلب على الكون .

( ب ) والمثل الأعلى ، من الناحية السيكولوجية ، جزء من « عاطفة »

مقبولة قبولا شعوريا ، أما التوهم فهو نتيجة « عقدة » مرصية مكبوتة . والمثل الأعلى شعوري ، إذ نقول : « سوف يكون هذا هدفي ومقصدي » ، على حين أنه يستحيل من الناحية الشعورية تحقيق التوهجات المتنافية مع المعقول ، كما بينا ، ولذلك فنحن نكبتها .

(١) هو « إيكاروس » ذلك الذي زعموا في الميثولوجيا أنه قد صنع لنفسه جناحين طار بهما مصعدا في السماء ، فلما اقترب من الشمس أذاب وهجها جناحيه وصهرهما ، فسقط محطما على الأرض . وتحدثنا الكتب أيضا عن « ابن فرناس » ذلك الذي زعموا أنه أراد أن يقلد الطير فصنع لنفسه جناحين ، فلما عم بالطيران هوى إلى الأرض محطما كذلك . وإلى هاتين الشخصيتين يشير أمير الشعراء « شوقي » في قصيدته « الطيارون الفرنسيون » بقوله :

طلبتة قد رامها آباؤنا وابتفاها من رأى الدهر غسلا

أسقطت « إيكار » في تجربة و « ابن فرناس » فما اسطانا قياما

[ المترجم ]

(ج) التقمص : إننا نتقمص توهماتنا تقمصا لاشعور يا ولسكنفنا لا نتقمص  
المثل الأعلى . لقد قال أحد لاعبي الجولف : « إنني مارست الجولف ثلاثين  
عاما ، ولم أملك بعدُ زمام لعبتي هذه » . ولا شك في أن هذا اللاعب قد كان  
عنده توهم لما كان يسميه « مقدرته في اللعب » ، وليس من شك في أنه قد  
مزج نفسه بمستوى لم يصل إليه فيها ، ذلك المستوى الذي أطلق عليه  
« مستواه في اللعب » . وهكذا نلزم أنفسنا في التوهم بأن نكون على ما نتصور  
وعلى ما نتخيل ، فالتوهم مقبول للواقع . ونحن في التوهم ، أرق الناس وأكثرهم  
تدينا ، وأبعدهم صوتا ، وأكثرهم أهمية ، وأتمهم قدسية وكمالا . وإنما ننهار  
لأن هذا التوهم يصطدم بالحقيقة ويصطرح معها .

(د) ويختلف المثل الأعلى والتوهم في آثارهما :

ومن الطريف أن نبين كيف تؤثر التوهمات علينا :

١ - قد يكون للتوهم أثر مَرَضِي على خلقنا .

٢ - وقد نسعى إلى أن نعيش بحسب توهمنا ، وبإخفاقنا في ذلك

يحدث لنا الانهيار .

٣ - وقد يبلغ بعد التوهم عن الواقع درجة كبيرة حتى أننا لا نستطيع

التحرك لبلوغه خوفا من إخفاق معين . ويرجع عدد كبير من حالات

« الأبوليا » أو فقدان الإرادة إلى الإسراف فيما نرجوه من أنفسنا .

(١) من أكثر التوهمات شيوعا في عهد الطفولة توهم الفرد أنه إله

في صفات القدرة المطلقة والمعرفة المطلقة والسكال . وعلى هذا فالطفل إذا كان

كل قائم على تنشئته يجيبه إلى كل ما يطلب ، ويطلق له العنان فيتحقق له

كل ما يريد ، ربما ينشأ عنده توهم القدرة المطلقة ، فيصاب خلقه فيما بعد

بمرض « أهمية الذات » . والطفل إذا استمر المحيطون به على إنباته بمهارته  
الفائقة وبراعته الفذة ينشأ عنده توهم المعرفة المطلقة ، ويصبح فيما بعد مستبدا  
برأيه . والطفل إذا كان ما يسمعه على الدوام هو : « ما أكلت من طفل »  
ينمو ومعه توهم « العصمة » ولا يستطيع احتمال النقد أو اللوم .

ويؤدي توهم التفوق إلى الاختيال وإلى مواقف التحذلق تجاه إخواننا  
وإلى المزاج المتعطرس . وتوهم الفرد أنه جميل يؤدي إلى حب الظهور وإلى  
الحقد الزائد . وتوهم الإنسان أنه خير يؤدي إلى « تنزيم الذات » أو إلى أن  
يكون الإنسان رقيبا على غيره .

وإذا نشئ الطفل من الناحية الأخرى ، على الإيذاء بالضرب والشم  
فإن خلقه يتكون وينمو في حدود الضعة والنقص ، فيصاب بالجبن والخسة  
وعدم الثقة في النفس ، وذلك بتقبله دورَ النقص وإلغائه إياه .

( ٢ ) وإذا كان عند الفرد توهم « واصر » فإنه قد يؤثر على « خلقه » حسب .

أما إذا كان عنده عقدتان متضادتان من عقد التوهم ، فإنه يصاب بمظاهر معين  
من مظاهر « الاضطراب العصبي » يرجع على الدوام ، كما رأينا ، إلى الصراع  
النفسي الداخلي بين عقدين مكبوتين . وليس هناك توهم يمكن أن يحدث  
بذاته مرضا عصبيا .

ولكن الطفل إذا عرّض لسكلا هذين الطرفين ، بمعنى أنه إذا دُلل  
في فترة من حياته ( ولتكن من السنة الأولى إلى الثالثة من عمره ) ، وكان  
موضع سخرية في فترة أخرى ، أو إذا تآتى قيام أحد الأبوين بتدليله وقيام  
الآخر بتهديده ، فإنه ينشأ عنده صراع نفسي داخلي ، فلا يدري أهو قدس  
كامل أم دودة تافهة . ويستمر هذا التصارع بين التوهمين عاملا في حياة

البلوغ فيمهد السبيل لخلق مذذب بين طرفي النقيض : فمن مرح الذات إلى كآبتها ، إلى أن يصل ذلك بالطاقة إلى حد لا تستطيع الاحتمال بعده فيحدث الانهيار . وإنا لنجد في جميع الأمراض العصبية التي من هذا النوع أن عناصر شقى الصراع قد تغولى فيها . ومن المحقق أنه لهذا السبب يخر أصغر الأبناء صريع المرض العصبي . وعلى الرغم من كثرة ما يقال عن شذوذ « الطفل الودود » فمن الحقائق الغريبة التي اهتمدنا إليها في أثناء عملنا أننا لم نجد بين مرضانا<sup>(١)</sup> من هذا النوع ، نوع الطفل الأوحده ، إلا عددا قليلا جدا ؛ وكان أفراد هذا العدد القليل مصابين بألوان من الشذوذ الخلقى أكثر من إصابتهم بانحرافات عصبية ، لأنهم في العادة درجوا في جو واحد ، بتوهم واحد مسيطر على نفوسهم . ولسكننا ، على العكس من ذلك ، وجدنا من المصابين باختلالات عصبية عددا كبيرا جدا ، تكاد تبلغ نسبه إلى مجموعهم خمسة وسبعين في المائة أو تزيد ، أفراده أصاغر الأطفال ؛ وبعبارة أدق ، كل واحد من هؤلاء الأفراد أصغر الأطفال ، بمعنى أنه كان أصغر الأطفال لمدة ثلاث سنوات ، إلى أن اجتاز المرحلة التي يتكون فيها الشعور بالذات . والابن الأصغر يظل أهم الأبناء لمدة معينة ؛ تدلله أمه ، ولكن إخوته الكبار الغياري بجمشونه ويعتدون عليه . ولأجل أن يعوض شعوره بالنقص بالنسبة لإخوته نجده يستغرق في توهم تشجعه أمه ، وتكون له أحلام ،

(١) يلاحظ أنه إلى جانب الطفل الوحيد يوجد ما يسمى الطفل الشبيه بالوحيد ، وهو ذلك الطفل الذي يعامل معاملة ممتازة فريدة تجعله يشعر كما لو كان الطفل الوحيد في الأسرة . وهذا نراه في الطفل الأون أحيانا والأخير أحيانا أخرى ، وفي الذكر الوحيد وفي الأنثى الوحيدة ، وفي الطفل الذي يعيش بعد عدد من الوفيات أو يعيش رغم وفاة من يأتون بعده من الأطفال . ففي كل هذه التشكيلات ، وإن كان الطفل غير وحيد ، فإنه يكون شبيها بالوحيد مما يجعله قابلا ، تحت ظروف معينة للوقوع تحت صراعات عقلية وما قد تستتبعه من نتائج .

[ المراجع ]

حكيم يوسف : إذ رأى في المنام أحد عشر كوكبا ، رآهم له ساجدين ؛ ذلك الحلم الذي لا نعدو القصد إذا فسرناه بأنه رغبة يستأدى إخوته إياها ، إخوته الذين كان طبيعياً جداً أن يلقوه في غيابة الحب .

وليس من العسير أن نرى كيف يؤدي النوم الذي لا يطابق الواقع إلى المرض العصبي والمرض الخلقى . فإذا حاول أحد الناس أن يتغلب على العالم ، ولم ينجح إلا في التغلب على نصفه فقط ، فإنه يشعر بأنه شخص تافه لا قيمة له بمعنى الكلمة . هذا التوهم الذي لا يطابق الواقع مثال صالح لرجل الأعمال الذي ينهار على حين فجأة .

ومن الناس من يقفون من هذا العالم موقف المعذب الملتاع ، ويحطمون أنفسهم في سبيل الوصول إلى مثل أعلى جليل . إنهم يتخيلون الدنيا قائلين : « أنظر ! ! أي رجل عظيم ذلك الذي يهوى ! ! » بينما لسان الواقع في هذه الدنيا ينطق قائلاً : « لقد انتهى هذا الهرم المسكين ! » .

« انه الغرض من الانهيار هو المحافظة على التوهم »

أذكر رجلاً مصاباً بمرض عرق النساء ، ولكن مرضه وظيفي . ولست أدري ما الذي كان هذا الرجل يعجز عن عمله لو قدر له ، فحسب ، أن يتخلص من الآلام التي كانت تلازمه بسبب هذا المرض ! ! إنه يذكر لي أنه لولا هذه الآلام لاستطاع أن يكون رياضياً ، وفارساً مغواراً ، ومحدثاً لبقاً ، ومجيباً ماهراً ، ولا استطاع أن يكون مبرزاً في ألعاب الورق والتنس ؛ ولولا هذه الآلام لاستطاع أن يكون ملاذاً للمنكوبين وهادياً لمن يتخبطون في دياجير الحياة . . . لقد كان يستطيع الاضطلاع بهذه الأمور جميعاً لو لم تسكتب عليه هذه الآلام التي ينوء بها ؛ فلا عجب إذا ما تفرّد بالألم وانقطع له .

ولا شك في أن تعليل المرض العصبي الذي ألم بهذا الرجل يسير جدا .  
فلو لم تكن هذه الآلام لطلب إليه أن يتقدم لإثبات عظمته ونبوغته . . . وعندئذ  
يخفق . . . وعندئذ يتعين عليه أن يترك ما كان يتشدد به ويدعيه من الفضائل  
النادرة والمواهب الممتازة . . . وعندئذ تنلم الفقاقيع . . . فقاقيع توهمه ذلك .  
لقد ظهر الآن أن القوى السكابتة ، تلك القوى التي تسكبت الميول  
الفريزية الأولية والعقد ، ما هي إلا توهمات الذات . « فالذات » هي التي  
تسكبت . ولكن ليس يشترط أن تقوم « الذات الخالصة » للإنسان بعملية  
السكبت هذه ؛ فقد تقوم بها ذاته التي كانت له في يوم مضى .

إن « الذات » لتتغير في أثناء نمو الإنسان : حتى ليصح أن يقال : إن  
الإنسان تكون له « زوات » كثيرة في أدوار نموه : فتكون له « ذات »  
واحدة في سن الثالثة ، و « ذات » أخرى في الثامنة ، و « زوات » أخرى  
في العاشرة والثالثة عشرة والثامنة عشرة . وفي كل سنة تسكبت الذات  
الاندفاعات البغيضة إليها . إلا أن الاندفاعات البغيضة في عهد سابق قد  
لا تكون كذلك في عهد لاحق . ولهذا ربما يحدث أن يكون عندنا  
اندفاعات كُبتت فينا بدون علمنا ، فترغب « انواره » في التعبير عنها ولكننا  
لا نستطيع ، لأنها كُبتت بواسطة « ذات » ووريت التراب من « زواتنا »  
تلك الخوالى . ومن هذا نعلم أن السكبت نشاط « رو شعورى » ؛ ونعلم أيضا  
طبيعة « الرقيب » أو « المحاسب » ، الذي يشبهه « فرويد » بحارس باب  
يمنع الاندفاعات من الدخول إلى حيز الشعور . هذا الرقيب هو

« الذات المطرحة »<sup>(١)</sup> التي كانت في ذات عهد مضي .

وزيادة على هذا فإن المشتغلين بعلم النفس المرضى يزدادون يقينا يوما بعد يوم ، بأن العقد الانفعالية المكبوتة التي تعتبر النواحي المنحرفة فينا ، كالحلوف المكبوت مثلا ، ليست هي المريضة وإنما المريضة حقا هي الذات التي تسكبت . هذه العقد . ولهذا تظهر الأعراض المرضية لتعمل ضد توهمات ذاتنا المريضة ولتصحح هذه التوهمات ، كما سنرى فيما بعد<sup>(٢)</sup> .

(ج) التوهم بحول دور المجاهدة الخلقية :

إن « الظموج الى الرفة » قد يكون مجرد تعبير عن اختيال أو غرور شاذ يدفعنا إلى أن نحاول إظهار تفوقنا على غيرنا . و « المتألمة » هي في أكثر الأحيان اسم خادع براق للسكسل والتراخي . وهناك آلاف من الناس يرضيهم تماما ألا يعملوا إلا قليلا ، ويعملون أنفسهم بالعلل التي تتمثل في أنهم على الأقل ذوو مثل عليا سامية . أي فضيلة يمكن أن تسكون في الإخفاق في عمل المستحيل ؟ . إن « متألمة » هؤلاء الناس هي وسيلة لإخفاء العجز ، مهمتها أن تخدم العقل المعتل ، وتتملق الغرور المريض ليس إلا .

إن المثل الأعلى الحقيقي هو عاطفة شعورية مختارة . إنه هدف لم يبلغه

(١) لمعرفة السر في كون الرقيب ذاتا مطرحة من عهد مضي نُحيل القارىء إلى كتاب أسس الصحة النفسية للأستاذ الدكتور عبد العزيز القوصي ، ص ١٠٥ ، ١٠٦ طبعة ثالثة .

(٢) هذه هي الحال في مرض الانحصار العصبي ، ومن أخص مظاهره الصورة المرضية من مركزية الذات . فإذا كان توهم المريض هو توهم « القدرة المطلقة » كانت عنده انحصارات « خوف الإيذاء » . وإذا كان عنده توهم « الطهر » أو السكال كانت الانحصارات « كثرة غسل اليدين بشكل جنوني » . وإذا كان عنده توهم « المعرفة المطلقة » كانت الانحصارات « جنون الشك » .

[ المؤلف ]

الإنسان بعد ، ولكن في مقدوره أن يبالغه . وليس بأى حال ذلك التعبير الطائش عن عقدة مرضية من عقد « احترام الذات » . فهو إذن يشهد عزائمتنا ، ويدفعها إلى الدأب والسعى ، على حين أن التوهم الزائد الذي نتقمصه يجعلنا في غير حاجة إلى استنهاض أنفسنا .

إن الصفة الأساسية الهامة التي يختص بها المثل الأعلى من دون التوهم هي أنه يحرك النفس ويشير الإرادة إلى المجاهدة الخلقية .

## الفصل الثامن

### قانون الاكتمال

لا بد لكل كائن حي من أن يتحرك صوب اكتماله الخاص ؛ فكمال الحياة هو هدف الحياة ؛ والحافز إلى الاكتمال هو أقوى محرك مُلزم فيها . وليس في الحياة محرك أشد إلحافاً من هذا النهم إلى الاكتمال ، سواء أكان متعلقاً بحاجات أجسامنا أم بأعمق إشباع روحى لنفوسنا ، ذلك الذى يضطرنا أبداً إلى التحرك الدائم إلى الإمام حتى نبلفه . والنهم مادياً كان أو روحياً هو الإحساس بعدم الاكتمال .

وإننا لنجد قانون الاكتمال فعلاً فى علم وظائف الأعضاء وفى علم النفس وفى علم الأخلاق وفى الدين . ونحن نطلق على هذا الاكتمال فى علم وظائف الأعضاء كلمة « الصحة » ، ونطلق عليه فى علم الأخلاق كلمة « الكمال » ، وفى الدين كلمة « الفراسة » . وسوف نطلق عليه فى علم النفس « تحقو الذات » ما أقوى هذا القانون ، وما أشد إلزامه !! إنه لا يُريح الكائن الحى أيا كان إلا إذا أشبع نهمه بالظفر بذاته الكاملة .

إننا قد نرى هذا القانون ، من الناحية الفسيولوجية ، عاملاً فى كل كائن حى . فأنت إذا بترت عضواً من أعضاء « أبى ذئب » ، ذلك الحيوان البحرى الضئيل ، فما أشد هذا الاندفاع الذى يحدث ! إن هذا الكائن الحى لا ينى عن العمل حتى ينمو له عضو جديد ، وحتى يعود « أبو ذئب » إلى الشكل الكامل الذى كان عليه . وإذا أصيب الإنسان بجرح فإن كل جزء من جسم

السكائن الحى سرعان ما يبدأ العمل ، ولا يبنى عنه حتى يعود الجزء الجريح إلى ما كان عليه من قبل : فالجهاز العصبي ينقل إشارة الألم ، والقلب تزداد دقاته باعثاً الدم إلى الجرح لتنظيفه ، والأجهزة الغددية تنشط في إفراز السكريات البيضاء وفي إرسالها إلى مكان الجرح لتقاتل وتطرد الجراثيم الصديدية التي تهدد الحياة ، والدم الجديد يُنقل ليكوّن أنسجة جديدة ، إلى أن يشفى الجرح ، ويعود السكائن الحى كلاً كاملاً مثلما كان من قبل .

وكماتكده الطبيعة كل فراغ فإن الظن الحى بكره عدم الاكتمال

كذلك .

إننا نجد السعى إلى الاكتمال والإحساس بعدم الاكتمال ظاهرين بشكل واضح في الدين ، ويبدو أنهما أساسه حقاً . فقبل هبوب العاصفة الهوجاء يُستنهض الرجل البدائي عن طريق إحساسه بضعفه وعدم كفايته ، ويختر مصلياً مسبّحاً لتلك القوة التي تسخر العواصف وتبعث الأعاصير لتدميره . ولولا إحساسنا بعدم الاكتمال لما كان عندنا « خوف » من الله أو « حاجة » إليه أو « حب » له ؛ فهو الذى يجعل الاعتقاد فى الخلود بما وعدنا به من الكمال فيه ، أقوى معتقداتنا الدينية وأرسخها جميعاً . وينعكس تصورنا للخلود فى نظرتنا إلى الجنة : فالقوس المنكسر فى الدنيا سوف يكون دائرة كاملة فى الآخرة ؛ ومظالم الدنيا سوف تُصحح فى الآخرة . والجياح سوف يلاقون ما هم جديرون به من شبع وامتلاء . إن أحلام الناس بالجنة وما فيها هى فى حقيقة الأمر تسكّلة أو تعويض ، شأنها فى ذلك شأن الأحلام الأخرى ؛ فما يعوزنا هنا ، فى هذه الدنيا ، سنحققه ونحصل عليه هناك ، فى الآخرة . ولذلك نجد الآخرة تتمثل للبدو بين الساميين الذين ترهقهم الصحراء ، جنة

أشجارها دائية القطوف ، تجرى من تحتها أنهار مياهها سائفة لذة للشاربين ؛  
ونجدها تتمثل للمسلم الذي فارق بيته وآله للجهاد ، مُتَسَكِّاً وثيراً يحفّ به الغلمان  
والحور العين ؛ وتبدو للمرأة التي لا تكاد تكف عن الاشتغال بغسل الملابس  
مكانا للراحة الكاملة والسكسل المريح . ولقد تبدو للطالب الذي يستعد  
لنيل درجة علمية مكانا للعمل والتوظيف .

ويجد من الناحية النفسية أن الحافز إلى الاكتمال أكثر ما يظهر بوضوح  
في الغرائز . فكل غريزة تسعى جاهدة إلى التعبير ، فإذا أتيح لها التعبير أشبعت ؛  
وإذا حيل بينها وبينه تزايدت قوة اندفاعاتها بدلا من تخاذلها ، حتى تقتصب  
الإشباع ، بطرق مباشرة ، كما هي الحال عند ما نفسح الطريق لأهواننا ،  
أو بطرق غير مباشرة كما هي الحال في الانحراف العصبي .

والعواطف باشتياهاها على مثلنا العليا تُظهر رغباتنا الشعورية . أما العقدة التي  
حيل بينها وبين التعبير الطبيعي فإنها نجد تعبيرها وتصل إلى غاياتها أو إلى  
رغباتها اللاشعورية بإحداث حالات مرَضِيَّة عصبية أو خلقية . وكما تتجه  
الغرائز والعواطف والعقد إلى التعبير والاكتمال ، فإن ذات الفرد ، كما هي  
كائن حي آخر ، تتجه كذلك إلى اكتمالها .

وعلى الرغم من هذا الحافز القوي على الاكتمال ، فإنه يحدث أحيانا أن  
توجد كائنات حية غير مكتملة ، أشبه ما تكون بأجزاء منفصلة من كلِّ  
معين : فيولد أطفال تنقصهم الأطراف أو الجمجمة أو الأضلاع ؛ ويولد أطفال  
مصابين بأنواع من الشذوذ الجسمي كصغر الرأس الشاذ مثلا ، هؤلاء قلما  
يعيشون ؛ وإذا عاشوا فقلما تسكون في حياتهم فائدة تذكر ؛ وإذا عاشوا فإننا  
ننظرهم جانبا ونغض النظر عنهم كما يغض النظر عن كل دميمة لا خير فيه . ولا

شك في أن نُدره هذه الحالات تؤكد قدرة الخالق على إبداع مخلوقاته  
كاملة في أدق تفاصيل أجسامها . وبصدها تمييز الأشياء .

وآخرون يولدون بنقص في الفرائز الاجتماعية أو الفرائز الجنسية ، أو في  
بعض الوظائف العقلية . وسوف لا نتحدث إلا قليلا في هذا الكتاب عن  
أولئك المصابين بالنقص العقلي ، لأن نقصهم فسيولوجي في أصله وإن يكن  
عقليا في صفته .

بيد أننا نجد عدم الاكتمال نفسيا صيرفاً عند آخرين : إذ يترتب على  
الصراع والسكبت أن يخفق قسم كبير من شخصيتهم في الظفر بالتعبير التام .  
ويسمى « جانيه » هؤلاء الناس « السبستينيين » أي المصابين بالإرهاق  
النفسى <sup>(١)</sup> وأهم مظهر يميز مرضهم هو الشعور بعدم الاكتمال أو عاطفة عدم  
الاكتمال كما يسميها « جانيه » . فيشعر المريض بأن شيئا ما ينقصه ، وبأنه  
أمام خُسران ؛ وبهاب مواجهة العالم وما فيه من العقبات ، أو يهيم على وجهه  
كأنما يبحث عن شيء فقدده ؛ وهو في الواقع يبحث عن بر السلامة أو شط  
الأمان من أي شيء يعرض له ، كما أنه يهتم بطعامه وشرابه . إنه قد أخفق  
في « تحقيق ذاته »

ويظهر سعى الذات إلى الاكتمال في « الإحلام » وفي الأمراض  
العصبية ، وفيما يُبذل من الجهود الشعورية لتحقيق الذات :

( ١ ) إن نهم النفس إلى الاكتمال يظهر في الأحلام بشكل واضح . فنحن  
نحقق في الأحلام ما لا نستطيع تحقيقه في الحياة : أي أننا نكمل أنفسنا في

---

(١) يتكلم « جانيه » عن الإرهاق النفسى ، وهذا يقابل الإرهاق العصبى كالنوراسقنيا .  
[ المراجع ]

أحلامنا . وعلى هذا فالطفل من أبناء الطبقة المكدمة يحلم بالأطعمة الفاخرة الشهية لأنه لا يجد الطعام في عالم الواقع ؛ بينما نجد ابن الطبقة الوسطى الذى يتوفر لديه الطعام ولكنه يتزىي بلباس متواضع ، يحلم بأنه قرصان أو بأنه زعيم من زعماء الهنود الحمر . وإن الإنسان ليقشعر بدنه عندما يفكر فى ألوان الخلاعة للمتهتكة التى كان الورد « فانتلروى » الصغير يمارسها فى أحلامه ، وهو يَحْتال فى نُحْمَلَه منشرح الذات ، كما كان .

وتجرى أحلام البالغين على نفس القانون الذى تجرى عليه أحلام اليقظة عند الأطفال ، ولكنها تكون أعمق فى صفتها الرمزية ؛ فهى تعويض وتكملة للحياة الشعورية . وفيها يطاق العنان للاندفاعات التى حرمت من التعبير فى حياة اليقظة . إن الأهواء العارمة التى يتغلب عليها الناسك بصرامة وعنق تُمتعه فى أحلام العريضة الشهوانية . وهكذا يقضى الناسك لياليهم فى مصارعة أهوائهم بينما ينام السويون نوما هادئا منعشا استعدادا لأعباء النهار . والمثالى المسرف فى توهمه ، والشاعر ، والمتأنف ، أولئك الذين فقدوا صلتهم بالأرض بمجافاتهم للواقع فى مسائل الفلسفة والدين ، يصلون فى أحلامهم إلى قمم الجبال ، ثم يلقى بهم فجأة إلى الحضيض متحطمين . ومن الجهة الأخرى ، إذا حلم امرؤ بتسلقه الجبال وبلوغه قممها ذات الهواء المنعش والمنظر الخلاب ، فإن هذا يدلنا على أنه فى حياة اليقظة حامل مرتبط بالأرض ، وأنه فى حاجة إلى جو أشد إعلاء .

وهكذا تسمى النفس المبتورة جاهدة لتجعل حياتها الناقصة حياة كاملة . ولما كانت الأحلام هى التكملة للذات التى لم تتحقق فإنها إذا سُردت سردا دقيقا صادقا ، تساعد الطيب النفسانى مساعدة كبيرة فى الإلمام بخلق

المرضى . فهي بذكريها ما يحتاج إليه المريض تدلنا على ماهو عليه . ويقال إن الأحلام « رغبات » مكبوتة ، وربما يكون أدق من هذا أن نسميها « حاجات » مكبوتة ، لأن ما يكبت تحتاجه النفس لا كتالها .

( ٢ ) وقد يبدو غريبا أن نقول إن الأعراض المرضية العصبية هي في الغالب محاولة لتحقيق الاكتمال ، شأنها شأن الأحلام . فقد رأينا أن كثيرا من أعراض الأمراض العصبية هي تعبير عن انفعال غريزي مكبوت . وما دام أى انفعال مكبوتا فإن الذات تكون غير مكتملة . فوظيفة أعراض المرض العصبي إذن هي محاولة تكميل الذات بإتاحة التعبير للانفعال المكبوت . وعلى هذا فالرجل الذى تتميز سيكولوجيته بالمغالاة فى أهمية الذات ، ذلك الذى يكبت غرائز التواضع والخضوع ، يكون معرضا للإصابة بانهيار عصبي أخص مظاهره الإحساس بالعجز والإخفاق . والرجل الذى تتكاثر أفكاره عن نفسه باعتباره بطلا يصاب بالخوف . ورجل الفكر الذى تقوم سيكولوجيته على العقل والمنطق يزعمه خوف الجنون ، وفى هذا الخوف يجد الجانب الانفعالى غير العقلى من طبيعته ، مجال التعبير . إن هذه الأعراض المرضية وأمثالها تنجم لحفظ التوازن ، ولجعل الوظائف المُلجِمة للنفس منطوقة ظاهرة .

وفى الحالات التى تكون أعراضها عجزا جسميا ، يكون العجز كمثل ، أو كرمز لانفعال معين مكبوت : فهو إذن محاولة من الكائن الحى لإرجاع نفسه إلى الصحة .

( ٣ ) إن اكتمال الذات لا يمكن أن يحدث إلا عن طريق التوافق بين جميع العواطف والعقد فى كَلِّ واحد . وتحقيق هذا التوافق هو الذى نسميه « تحقق الذات » والحالة الناتجة عن هذا التحقق هي التى نسميها

« السعادة »

وإن تحقق الذات ، ونعني به التعبير الكامل الشامل عن «جميع غرائزنا  
واندفاعاتنا ، لا يمكن أن يحدث طالما كان في نفوسنا عناصر قد كُبتت  
ولم يُسمح لها بالتعبير فليس في الذات المحققة تحققا كاملا أى صراع من أجل  
غرض ، وليس فيها أية عقدة أو أى كبت ؛ وإنما نجد فيها التعبير المتوافق  
المنسجم عن جميع القوى الحيوية تعبيرا يتجه إلى غرض مشترك وغاية مشتركة .  
ونحن نطلق « المثل الأعلى » على هذه الغاية التي تستطيع صد الغرائز عن  
غاياتها الأصلية ، وتستطيع إعادة توجيهها إلى غرض مألوف ؛ بينما نطلق  
« الإرادة » على نشاط الذات وتحركها إلى التحقق . إن السعي إلى الاكتمال  
وإلى تحقق الذات هو الذي يحفزنا عن مجرد عرض النزوات والأهواء ،  
ويضطرنا إلى المجاهدة الخلقية وإلى إتمام الخلق وتحسينه . ولهذا كان السعي  
إلى التمام والحافز على الاكتمال أعظم قوة تحركنا للحياة والسكفاح بنشاط  
لا يفتر ، حتى نبلغ الهدف النهائي لتحقيق الذات . إنه أعظم قوة محرّكة في  
شتى نواحي الحياة ، حياة السكان الحي ، سواء أكانت بيولوجية  
أم سيكولوجية أم خلقية أم دينية .

## الفصل التاسع

### الذات المنتظمة

تسمى الذات إلى اكتمالها كما يسعى كل كائن حي إلى اكتماله . واصطلاح « الذات » ربما يستعمل للدلالة على معان كثيرة مختلفة . وقد ذكر « وليم جيمس » أن « ذات » الإنسان بأوسع معانيها تشمل كل ما يمكن أن يكون « له » . وقد كان نبلاء اسكتلندا وفلاحوها كثيرا ما يطلقون على أنفسهم أسماء ممتلكاتهم . و بعبارة أخرى : إن للإنسان من « الذوات » بقدر عدد الذين يعرفونه من الناس ؛ فهو ذات معينة لزوجته ، وذات أخرى لأولاده ، وذات ثالثة لزميله في العمل ، وذات رابعة لربه .

ومع ذلك فهناك « ذات » نعرفها في العادة ، وقد نسميها « الذات المتقيدة » أو « الذات المنتظمة » . هذه « الذات » هي « نحن » من الناحية العملية الواقعية . وكما تنتظم الغرائز حول فكرة مسنوعة معينة أو حول شخص مقبول معين ، لتكوّن العواطف ، كذلك العواطف بدورها تنتظم حول مثل أعلى معين لتكوّن هذه الذات .

« فالذات المنتظمة يمكن أن تعرف بأنها تنظيم لجميع العواطف واتجاهات المسانعة » .

وتتألف الذات من جميع العواطف نحو المنزل والأسرة والوطن وحب الجمال وحب الخير والحق ؛ كما تتألف من اتجاهات كالإخلاص والتسامح

والشجاعة . أو قد تتألف الذات ، من جهة أخرى ، من عواطف واتجاهات كالتسوة والخلاعة والإباحية والشح والجن . إن تواصل هذه التجمعات هو ما نطلق عليه في العادة « أنفسنا » أو « ذواتنا » .

ويجب أن نفرق بين هذه « الذات المنظمة » وبين الذات بمعنى الفرد باعتباره وحدة سيكولوجية كلية . فعندما نقول : « أنا كبرت اندفاعاتي ؛ وأنا آني إطلاق العنان لرغباتي » ، فإننا لا نستعمل « أنا » للفرد باعتباره وحدة سيكولوجية كلية ، بل باعتباره جزءا يقف حائلا دون اندفاعاتنا ورغباتنا . وهذا هو « الذات » باعتبارها منتظمة ، وهو تصور للذات هام جدا من الناحيتين العملية والخلقية .

وربما نطلق عليها الذات المتقبلة لأنها تتألف من جميع الأفكار والأحاسيس والرغبات والمقاصد ، التي نتقبلها باعتبارها « لنا » ، والتي بواسطتها تثبت ذاتنا على مقتضى « أنا » . إن « أنا » تتألف من جميع ما أتقبله في نفسي ؛ وهذا هو « زاني الحقيقة » .

ونحن نفرق بينها وبين « الأنا » العميقة أيضا . فمن الثابت المعروف أنه يجب أن يكون وراء جميع العمليات النفسية عنصر موحد يتناول جميع عواطفنا ويصاها بعضها ببعض ، ذلك العنصر الموحد هو « الأنا » . وكثيرا ما يستعمل اصطلاح « الذات » لهذه « الأنا » العميقة ، لهذا العنصر الموحد لئلا يوحد .

وقد يكون هذا التصور صحيحا من الناحية الفلسفية ، ولكن كل ما يمكن أن نلاحظه في علم النفس هو تنظيم جميع العواطف والاتجاهات .

وقد يسأل سائل : إذا كانت الذات هي تنظيم جميع العواطف والاتجاهات  
فما الذي يصل هذه الأشياء بعضها ببعض ؟ ما هو العنصر الموحد الذي  
ينظمها ؟ - « إنه هو أن هذه الأشياء توجه إلى غرض مشترك » . ونحن  
نسميها « الذات المنظمة » لأنها هي ذلك القسم من الفرد كله ، ذلك القسم  
الذي ينتظم في كُـلِّ ، بناء على ما به من اهتمامات عامة وغرض مشترك . وهي  
شيء واحد لأنها تعمل كشيء واحد . وكل كائن حي إنما هو كائن حي لأن  
العناصر التي يتركب منها تعمل معا لغرض مشترك . والحق أن هذا هو  
الذي يجعل من هذه العناصر كأننا حيا . كذلك الخلايا في أعضاء مثل القلب  
والرئتين تؤدي وظيفة واحدة ، وكذلك تعمل جميع الأعضاء معا في الجسم ،  
وبهذا تكون كأننا حيا في وحدة . وزيادة على هذا فإنه إذا اجتمع عدد  
ضخم من أفراد ذوي اهتمامات مشتركة ، واتصل بعضهم ببعض لأغراض عامة  
ولغايات مشتركة ، فإنهم يكونون منظمة نسميها الأمة . فالأمة مثل الكائنات  
الحية الأخرى ؛ ولكنها ليست مجرد تجمع من هؤلاء الأفراد لحسب . إنما  
الأمة « منظمة » من الأفراد العاملين معا . ثم إن هؤلاء الأفراد يظلون أمة  
واحدة ما داموا سعاثين للعمل ليس غير . وبمجرد توقفهم عن العمل كفرد  
واحد ينتفي عنهم الوصف بأنهم أمة واحدة . ونجد « ذات الفرد » ، من  
الناحية السيكلولوجية ، تتركب كذلك من عدد كبير من العواطف  
والاتجاهات . فإذا تراكبت من هذه الأشياء وحدها ، كان لكل منها حياته  
الخاصة . ولكنه لما كان لهذه العواطف والاتجاهات اهتمامات مشتركة ، ولما  
كانت كلها تعمل لغاية مشتركة ، فإنها تكون منظمة نطلق عليها « الذات » .  
إن الذات تدسق باعتبارها شيئا واحدا لأنها تعمل باعتبارها وحدة ليس غير ؛

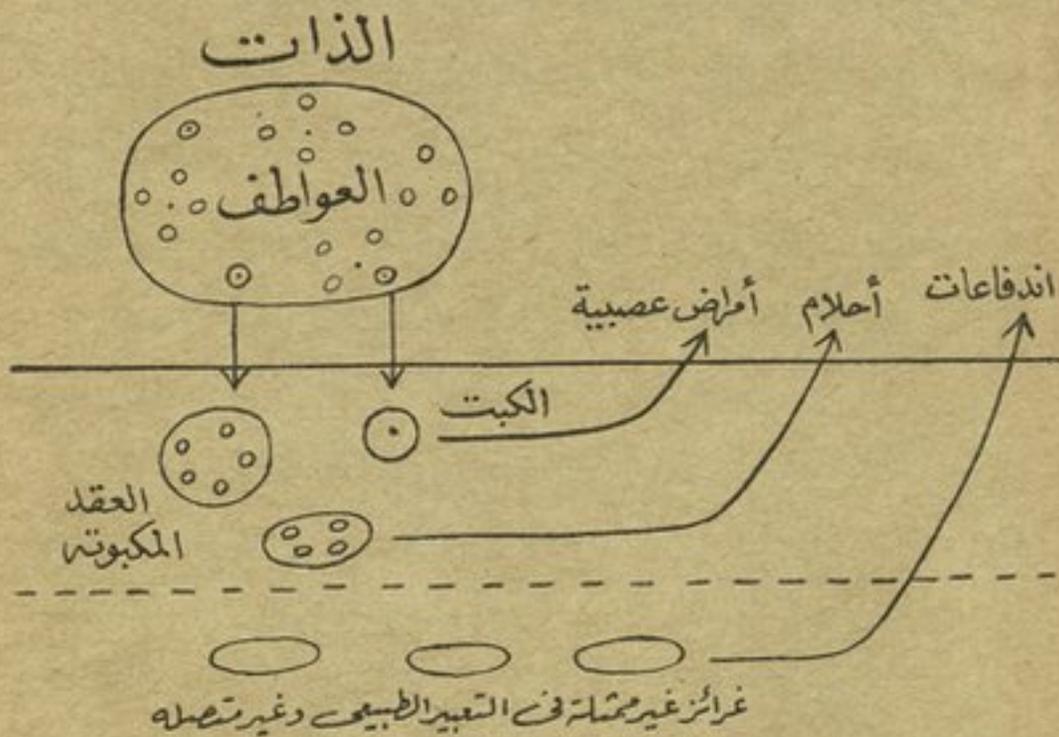
وإلا فإنها تنحلّ وتفنكك إذا توقفت عن السعى إلى غرض مشترك ؛ فهذا هو « العنصر الموحّد » . إن الذات وحدة في الوظيفة أكثر منها في البنية . وسوف نطلق « الإرادة » على وظيفة الذات هذه . فالإرادة هي نشاط الذات ؛ هي الذات متحركة ؛ هي الذات عاملة . ولهذا فإن الذات تعتمد على الإرادة في حياتها باعتبارها كأننا حيا .

إن العواطف والاتجاهات المستساغة تتصل جميعها ببعضها ببعض وتتماسك لتكوّن الذات . وإن نشاط الذات المتجه إلى المثل الأعلى هو ما نسميه الإرادة . والعقد إنما تسكبت لأنها غير مستساغة . ولما كانت هي والفرائز المستجنة تمنع من التعبير الطبيعي ، فإنها تتمثل تمثلا شادا في الاندفاعات والأحلام والأعراض المرضية العصبية ؛ وكل هذه تكون في صراع مع الذات ومع الإرادة . ( انظر الشكل المبين بآخر هذا الفصل )

ويذنب بنا هذا إلى الوقوف على أهمية الإرادة بالنسبة للمسلك . فبمجرد أن تتوقف الذات عن العمل كشيء واحد ، تتوقف عن كونها وحدة ، وتأخذ في الانحلال على الفور ، وتصبح أعمالنا ومسالكنا مرة أخرى تحت رحمة الأجزاء المنحلة ، تحت رحمة الفرائز والاندفاعات التي لا ضابط لها . كذلك نكون غير ذواتنا بمعنى الحكمة ، في الأحلام وفي حالات الهذيان ، وإن كنا نظل أفرادا بالمعنى السيكولوجي . إن أعظم محاولات حياتنا هي إقامة أنفسنا في وحدة أعلى واكتمال أرقى ، وهي بلوغ تماسكنا وتكاملنا . هذا التحفّز إلى الكمال جزء من طبيعتنا وهو اضطرار لا معدى لنا عنه .

وتتوقف الذات عن أن تكون ذاتا بمجرد أن تتوقف الإرادة عن العمل . وهذا يفسّر لنا لماذا يستكفه الناس إرادة رجل ما عن طريق خلقه ، في أكثر الأحيان . فالرجل ذو الإرادة القوية هو الرجل ذو الخلق العظيم . إن الخلق

« صفة الذات » أما الإرادة فإنها وظيفتها . ولا أمل للإنسان في تجنب الكارثة التي تهدده بها عاصفة من العواصف إلا إذا ظل رافعا رأسه في مواجهة الرياح والأمواج . إن الإرادة علامة النشاط وأمرّة الحياة ؛ إنها حياة الذات . ولن يتسنى للإنسان الاستمسك بخلقه والمحافظة عليه إلا مادام مستخدما إرادته .



« ربما يساعدنا هذا الرسم في إيضاح هذه العمليات . فالذات تتربك من العواطف المتقبلة ووظيفتها هي الإرادة . والعقد المكبوتة والغرائز التي حرمت من التعبير الطبيعي تدفع نفسها إلى أعلى وتفلت من باب خلفي في ألوان من الاندفاعات والأحلام والأعراض المرضية العصبية ، فيترتب على هذا صراع بين الإرادة من جهة والاندفاعات والأعراض المرضية العصبية من جهة أخرى . »

## الفصل العاشر

### الإرادة

قلنا إن العواطف والاتجاهات تُنظَّم معاً لتكوِّن « الذات المنتظمة » .  
ولكن من المحقق أن خارج الذات المنتظمة كثيراً من العوامل النفسية ،  
كالعقد والفرائض المقموعة التي تعمل وتقوم بوظيفتها مستقلة عن الذات .

إننا نطلق « الإرادة » على الذات المنتظمة عندما تتحرك متجهة إلى  
اكتمالها . « فالإرادة هي الذات المنتظمة عامدة وهي الذات متحركة » .  
أما الفرائض والعقد فإنها تسمى اندفاعات عند ما تعمل وتقوم بوظيفتها .

وهذا التصور للإرادة باعتبارها « وظيفة الذات المنتظمة » أو نشاطها ،  
يلقى ضوءاً على كثير من المشكلات المتعاقبة بالإرادة .

( ١ ) فأول ما يلاحظ أن الإرادة ليست شيئاً له وجود في حد ذاته ،  
ولسكنها وظيفة ، وظيفتها الذات أو نشاطها . وليست الإرادة سلطة مستبدة .  
تستقر في رجبها العاجي ، وتصدر الأوامر المتنوعة إلى الذات لتنصاع لها الذات ؛  
وليست هي التي تعمل مستقلة عن الذات . إنما هي وظيفة . . . وظيفة الذات ؛  
مثلها مثل الهضم تماماً في أنه وظيفة المعدة . ولسكنها وظيفة حيوية بالنسبة  
للذات ، لأنه بدونها تتوقف الذات عن أن تكون ذاتاً . والذات لا تحقق  
تماسكها ووجودها إلا ما دامت تعمل . وهي إنما تتماسك ويلتحم بعضها ببعض  
متى كان لها نشاط عام وغرض مشترك ؛ وهي في هذا مثل الكائنات الحية

جميعا . فإذا ما توقف رجل عن استخدام إرادته فإن ذاته تأخذ في الانحلال  
وتساقط كسفا على الفور .

(ب) ثم إن الإرادة ليست وظيفة الفرد « كلة » . إنما هي وظيفة ذلك  
الجزء الذي نُظِمَّ منا باعتباره الذات فحسب . وإذن فهناك ما يُستثنى من الإرادة  
وهو تلك العناصر العقلية التي تُخَيِّت عن الذات ، وتعنى بها العقد المكبوتة  
والغرائز المقموعة . ولكن هذه العناصر المنحاة تكون مصطبغة بلون انفعالي  
قوى ، وتسعى إلى التعبير في أكثر الأحيان في اتجاه مصاد للذات ، وتصل  
إلى التعبير فيما نسميه « انزفاعات » فالإرادة نشاط الذات ، أما الاندفاعات  
فهى تعبير العقد والغرائز أو نشاطها . ( انظر الشكل السابق ص - ٩٦ - ) .  
وقد ينبعث الاندفاع من غريزة معينة ، كما هى الحال عندما يكون لدينا  
اندفاع إلى السرقة أو إلى الفضول المزمين أو إلى الانتقام . وقد ينبعث  
الاندفاع من العقد المكبوتة ، كما هى الحال عندما يكون عندنا اندفاع إلى  
تحريك الوجه في حركات عصبية أو إلى إلقاء أنفسنا أمام قطار متحرك أو إلى  
قسوتنا على أصدقائنا<sup>(١)</sup> .

ولما كانت هناك عداوة مستحكمة بين الذات المنتظمة وبين العقد  
والغرائز ، فلا بد من أن تكون هناك عداوة ثابتة بين الإرادة والاندفاعات<sup>(٢)</sup>

(١) إن الاصطلاح « اندفاع » يستعمل أيضا للدلالة على اتجاهات الإنسان كأن يقال  
اندفاعات سارة مثلا . وليس عندنا ما يمنع هذا الاصطلاح من أن يستعمل للدلالة على ذلك  
المعنى ، غير أننا توخينا للوضوح سنستعمله بمعناه الضيق المذكور في صلب الكتاب ، وهو  
التعبير عن العقد المكبوتة والغرائز المقموعة . [ المؤلف ]

(٢) لما اهتدى « أوجستين » ، أول علماء النفس الاستبطانيين إلى هذه الثابتة في  
النفس وصفها بأنها صراع بين إرادتين ، وقرر على العكس من « بلاجيوس » أن إرادة  
الإنسان لم تكن حرة في تحقيق رغباتها بسبب « إرادة فاسدة » . ونحن نرى الآن أن هذه  
« الإرادة الفاسدة » هى الاندفاعات المنبعثة عن العقد والغرائز ، ولا يصح أن يطلق  
عليها اصطلاح الإرادة على الإطلاق . [ المؤلف ]

ولابد من أن يكون بينها صراع له أهمية كبرى في كل من الخلقية وعلم النفس المرضي .

ولابد من أن تظل هذه العداوة مستحكمة بين الإرادة والاندفاعات مادامت العقد والفرائض مُبعدة عن الذات ، وإلى أن تكشف طريقة معينة لتحريرها وتوحيدها مع الذات بواسطة غرض مشترك معين ؛ وهذه هي مهمة الطب النفسي .

### قوة الإرادة وضعفها

إن تصور الإرادة باعتبارها وظيفة الذات المنتظمة يوضح لنا حقيقة ذات أهمية قصوى للصحة النفسية والصحة الخلقية . تلك الحقيقة هي ضعف الإرادة وخورها على وجه التحديد .

ونحن نجد الإرادة هي المسيطرة في أمور الحياة العادية . فهي لكونها تنظيماً لكثير من الفرائض ، ولكونها مدفوعة بأقوى دافع لدى الكائن الحي وهو الحافز على الاكتمال ، يكون لها في الظروف العادية من القوة ما يمكنها من التحكم في الفرائض والاندفاعات المناهضة لغاياتها . وأكثر من هذا فإنه كلما أمعنا في اصطناع تلك الإرادة تزايدت قوتها ؛ ولكن لها حدودها التي لا تتعداها .

ومما لا يخفى على أحد أن هناك قوى خارجية ليس لإرادتنا سلطان عليها . فنحن لا نستطيع أن ننزل المطر من السماء ، ولا نستطيع أن نغير مجرى النجوم ، ولا أن نجعل ماء البحر يرتد جزراً بعد مد ؛ أو ، بعبارة أخرى ، لا نستطيع أن نجعل القوى الخارجية للطبيعة تنصاع لأوامرنا . ولكن الذي لا يعرفه الناس معرفة كافية هو أن الإرادة تضعف أحياناً عن أن تسيطر على انفعالاتنا

ورغباتنا . فليس لنا من سلطان على ما كتب علينا ، وليس لنا من سلطان على نفوسنا أحيانا . وأكثر ما يتضح هذا في الانحرافات العصبية الوظيفية . إن من الأمور التي تصدمنا في علاج المصابين بهذه الانحرافات ضعف إرادتهم ضعفا تاما . فهؤلاء أناس مصابون بالشلل والاحصرات والخوف والأفكار المنسلطة والآلام وفقد البصر وغيرها من الحالات التي ترجع تماما إلى أسباب عقلية ، ومع ذلك فالإرادة عاجزة في محاولتها اجتثاث هذه الأعراض . ولقد تبين ، في الواقع ، أن إجهاد الإرادة يجعل هذه الحالات تزداد سوءا . كذلك الأمر في الحالات الخلقية الشاذة : فكما يعجز المريض عجزا تاما عن شفاء شلله أو فقد بصره ، على الرغم من أنهما يرجعان تماما إلى أسباب عقلية ، فإن الشخص الذي يعتبر ضحية لسوء الطمع ، أو الذي يعتبر ضحية لخوف أو لصفة خلقية كالتشاؤم ، أو لانحراف كالفنتيشية ، أو لهوى كالإدمان على الخدرات ، هذا الشخص لا يستطيع التغلب على هذه الأمور بقوة الإرادة أيضا . ويبدو أن هناك جزءا من العقل لا يخضع لسلطان الإرادة . فنحن نجهد إرادتنا ، ولكن الاندفاع يمضي في طريقه لا يلوى على شيء . وهذه حصيصة أساسية من خصائص الأمراض الخلقية .

ويحدث ضعف الإرادة وخورها عادة في كل من هاتين الحالتين : —

( ١ ) عندما تنثار العقدا أو الفرائز إنارة مفرطة ، كما هي الحال عندما يطار دنا نور . عندئذ تنبعث الفريزة انبعاثا هائلا بواسطة هذا المنبه ، حتى إنها لتطغى على « الذات » التي يتضائل تأثيرها بمثلها الأعلى في الشجاعة . ونجد من الجهة الأخرى أن إحساسنا بالواجب وإظهارنا للشجاعة يكونان ونحن في الخفاء ، والأماكن الحصينة على درجة كبيرة من القوة بحيث تسيطر الإرادة على غريزة الخوف

(ب) عندما يكون المنبّه للذات والإرادة ضعيفا . مثال ذلك ما يحدث في العطلات من عدم وجود أى باعث يشحذ الإرادة ويلهبها . إن عدم توفر المثل الأعلى المناسب أو المنبّه للإرادة من خصائص الأوقات التي تعقب المجاهدة والكفاح . ففي هذه الأوقات تكون الذات منهوكة خائرة ، لا قبل لها ببذل أى جهد آخر ، سواء أكان سبب ذلك الخوف أم الحزن أم الإخفاق أم تعب الكفاح ؛ كما تنزع الذات إلى التفكك والانحلال ، وتصبح أفعالنا تحت رحمة اندفاعاتنا .

وقد يمكن تحاشي هذا الانحلال بإيجاد مثل أعلى له من القوة ما يلهب الإرادة ويثيرها من جديد ، وما يعيد القوة إلى الذات فتقدر عندئذ على تخطي العقبات والصمود لأعاصير المشكلات ، وتصبح سيده الوقف مرة أخرى .

إن ضعف الإرادة لا يمكن أن يُفسر مادامنا نؤكد ، اعتمادا على الأسس النظرية ، حرية الإرادة حرية مطلقة في تقرير جميع أنواع النشاط العقلي ، ولا يمكن أن يُفسر هذا الضعف ما دمنا نرى أن الإرادة نشاط يصدر عن الفرد باعتباره وحدة سيكولوجية . ولكننا إذا نظرنا إلى الإرادة باعتبارها وظيفة ذلك الجزء الذي انتظم من الكل ، فإن حقائق قوة الإرادة وضعفها على السواء ، تنجلي وتستبين على الفور .

ولكن ما الذي يحسم الخلاف في حالة الصراع بين الإرادة والاندفاع ؟ !  
كيف تتقرر أفعالنا ومسالكتنا ؟

فلنستعرض الأنواع الآتية من الصراع بشيء من التوضيح :

(أولا) قد يكون عند المضطجع على شاطئ البحر اندفاع إلى الاستحمام واندفاع إلى الاستمرار على حالة الكسل . إن ذاته تكون في حالة فتور وعدم اكتراث باعتباره في يوم عطلة . ففي مثل هذه الحالة ، حالة وجود صراع

بين الاندفاعات فحسب ، يفوز الاندفاع الأقوى بصفة دائمة : فإذا كانت حرارة الشمس أشد « جازبية » من برودة الماء فإن المضطجع يظل كاسلامسترخيا .

( ثانيا ) ولكن ، هب أن الذات ليست في حالة فتور وعدم اكتراث ، وأنها ، على حد قولنا ، متشعبة بالمثل العليا الرواقية<sup>(١)</sup> . عندئذ تتمثل الإرادة في الصراع ، كما يتمثل فيه اندفاعان . ولا تكون الإرادة خاملة خامدة بل فعالة عاملة على تقرير المنهج الذي يُنتهج . ولما كانت الذات قد تقمصت المثل العليا الرواقية ، ولما كان مبدأ الاستحمام أدنى إلى الرواقية من الاسترخاء ، فإننا نستعمل . وليس من الضروري في هذه الحالة أن يكون الفوز للاندفاع الأقوى ، لأن الذات قد تحولت إلى جانب الاندفاع الأضعف . ولهذا ، كثيرا ما يبدو أن الاندفاع الأضعف هو الذي يفوز ، في حين أن النهج الذي ننتجه إنما يتقرر ، في الحقيقة ، بواسطة الاندفاع الأضعف مُعززا ومقوّى من جديد بالإرادة السعّاءة إلى غايتها . وهذا هو دافع العمل عندنا ، ذلك الدافع الذي يوجه الذات إلى العمل بهذه الصورة أو بتلك .

ومن الأمثلة الموضحة الأخرى أن رؤية مجرم قد تنبه عندنا اندفاعات الرثاء له والغضب عليه ؛ وأقوى هذه الاندفاعات ، وليكن الغضب مثلا ، هو الذي يقرر ما نعمله . ولـكـننا بدلا من التصرف على حسب الاندفاع الأول ( الأقوى ) نقدّم الذات ، و « نَسألي » ثم نقرر نهائيا أن المجرم ، بعد كل هذا ، قد يكون ضحية البيئـة في حياته المبكرة ، وأنه جدير بأن يرثى له ،

(١) الرواقية : نسبة إلى المدرسة التي أسسها زينون الفيلسوف اليوناني ، وتطلق في علم الأخلاق على الصفة الخالفة للرجل الحكيم كما يراه المذهب الرواقي ، وبخاصة استصغار الألم والثبات في وجه الشدائد .  
[ المترجم ]

لا بأن يلام . إن الذات تنتقل إلى صف الاندفاع الأضعف ، وإننا نُحرِّك  
إلى الشفقة ونصرف بمقتضاها ، لأنها أكثر ملاءمة للمثل العليا للذات .  
( ثالثاً ) : وربما يكون الصراع صراعاً مباشراً بين الإرادة واندفاع معين .  
فقد لا يُتطلب منا إلقاء ثقل إرادتنا إلى جانب هذا الاندفاع أو ذاك . وعلى  
هذا فإن الذات قد لا ترتبط بالاستحمام أو بالاسترخاء ، ولكنها قد تخرج  
إلى عمل جدى ثقيل كاصطحاب الجدة أو الخالة في قارب للنزهة . أو أننا ،  
بالرجوع إلى توضيحنا الثانى ، قد ننبذ الغضب باعتباره غير صائب ، ونترك  
الشفقة باعتبارها أمراً عاطفياً ، ونطرح « دَوْر » القاضى ، ونقف عزائماً  
على تأييد النظم الاجتماعية التى تسمح بارتكاب الجرائم . أو أن الصراع ،  
إذا أردنا التبسيط ، قد يكون صراعاً مباشراً بين الرغبات الجنسية والذات ،  
وقد يكون صراعاً بين الذات واندفاع إلى الاختلاس أو الغضب أو الهرب .  
وفى هذه الحالة تظل المشكلة قائمة . فكيف تسيطر الإرادة أحياناً ،  
وكيف تتغلب الاندفاعات على الإرادة أحياناً أخرى ؟ ما الذى يقرر المهج  
الذى ينتهجه الإنسان فى أثناء الصراع بين الإرادة والاندفاعات ؟ وما هى  
الظروف التى تجعل الإرادة قوية حيناً ، وتجعلها ضعيفة حيناً آخر ؟ —  
هذا أمر يتوقف على أيهما يكون أكثر تنبهاً وتأثراً ، أهى الذات  
أم الاندفاعات !! ؟

## الفصل الحادي عشر

### المثل الأعلى باعتباره منبها للإرادة

ما هو المنبه المناسب لتنشيط الإرادة إذن ؟ وما الذي يثير الإرادة عماله من قوة ، ويؤدي احتجابه إلى ضعفها ؟

إننا نستعمل « المنبه المناسب » بكل المعاني في علم النفس ، للدلالة على المنبه الذي تكون أعضاؤ الحس مهيأة للاستجابة له . فالمنبه المناسب للإبصار هو موجات الأثير الموصلة للضوء ، والمنبه المناسب للسمع موجات هوائية معينة ، والمنبه المناسب للشم ذرات عطرة خاصة في هيئة غازية ، والمنبه المناسب للذوق مواد يحدث اتصالها « بالحليجات الذوقية » التي على اللسان والحلق تغييرا كيمياويا معينا . وهذا الأمر يصدق على الفرائز : فالمنبه العادي لفريزة الاستطلاع هو أي شيء غريب ، والمنبه العادي لفريزة الهرب هو أي شيء خطر ، والمنبه العادي لفريزة الأمومة هو أي ضعيف لاحول له . وللعقد منبهاتها المناسبة أيضا . وقد تثيرها أشياء معينة ترتبط بها ارتباطا ما . فالزهرة الحمراء مثلا ، قد تحدث صداعا مَرَضِيًّا ، وصَكُّ الباب قد يسبب رجفة أو انتفاضة للإنسان .

وكما أن الفرائز والعقد قد تثيرها أشياء معينة ، فهناك منبهات خاصة تستطيع إثارة الذات المنتظمة إلى النشاط ممثلا في الإرادة . ولكن ما هو « المنبه المناسب » للإرادة ؟ وما الذي يستطيع إثارتها إلى النشاط ؟

« إن المنب المناسب للإرادة ذلك المنب الذي يصلح لإثارة الذات بصفة خاصة إلى النشاط هو المثل الأعلى ، أي هو الفكرة أو الشيء الذي يؤدي إلى التحقن الكامل للفرد كله » .

وقد رأينا أن الذات تتألف من العواطف والاتجاهات المنتظمة معا لغرض مشترك وغاية واحدة ؛ وأن المثل الأعلى هو الذي يحدث بلوغه الاكتمال والسعادة وهما مقصد الذات وغرضها . فإذا عرض للذات فكرة أو شيء ، وبدا لها أنه يؤدي إلى كمالها وسعادتها فإنها « تمهيه » عندئذ بواسطة ذلك الشيء أو تلك الفكرة ، ومن ثم تتجه الإرادة إليه ، مثلما يستيقظ الإحساس أو تستيقظ الغريزة بواسطة منبهها الخاص . وفي حالة احتجاب المثل الأعلى تصبح أفعالنا تحت رحمة اندفاعاتنا .

إذا وجد مثل هذا المثل الأعلى فإن الإرادة تُثار وتسيطر على المسلك . وإذا لم يوجد فإن الإرادة تكون في خمود وخمود ، بينما تنبعث الاندفاعات إلى النشاط . إننا نعلم ما المثل الأعلى من القدرة على تحريك الإرادة في الأمور العادية ، ولذلك فنحن في علاج الآثم نضع أمامه ما يسمو من المثل العليا ، ونذكره بما سيجره على أسرته من العناء ، كما نذكره بمثله العليا السابقة ، وباحترام ذاته ، ونحاول أن نبين له أنه لا يمكن أن يظفر بالسعادة إلا عن طريق الشجاعة والإيثار . وهكذا نحاول إثارة إرادته إلى عمل جديد عن طريق تزويده بمثل أعلى جديد .

وإذا كانت الإرادة تعبيراً عن الذات فإنه يبدو أن الذات إنما تختار مسلكها بناء على رغباتها الخاصة فحسب . هذا حق إلى حد ما : فهي لا تستطيع أن ترغب في عمل من الأعمال التي تناقض طبيعتها الخاصة . ومن

الطبيعي أن الرجل المستقيم لا يستطيع أن يرغب في السكر ، وأن الأمين لا يستطيع أن يرغب في السرقة . وهناك أمور كثيرة لا تلائم طبيعتنا لدرجة أننا « لا نستطيع عملها أبدا » . ومن المرجح أن أى قارىء لهذا الكتاب قد لا يستطيع الإقدام على القتل بإرادة جادة : ذلك أن طبيعته كلها تتور ضد القتل ، وأن ذاته إنما تقدر على العمل في حدود الطاعة لطبيعتها الخاصة وللقانون ليس غير . ومن الطبيعي أن الإرادة لا يمكن أن يحركها مثل أعلى مُنافٍ لطبيعة الذات وجِبِلَّتْهَا ، إلا كما تحرك الرائحة الذكية بقع الإحساس بالحرارة من جلد الإنسان ، أو كما يثير المنظر المضحك غريزة المقاتلة . فإذا كان للذات أن تعمل أو تختار فإنها يجب أن تختار في حدود مبدأ واحد ، وفي نطاق ناحية واحدة ليس إلا . إن ما يحتم العمل على الإرادة هو بصفة دائمة فكرة اكتمال الذات وسعادتها . وإن للذات غاية واحدة ومقصدا واحدا ؛ وهى ، إذ تتحرك ، إنما تتحرك إلى إشباع غايتها الخاصة ، شأنها في ذلك شأن أية غريزة فردية .

ولسكن من الحقائق القائمة أن المستقيم يسكر أحيانا ، والشفيق يقسو ، والبخيل يحسن . فلماذا هذا ؟ كيف يختار الناس ارتكاب الخطأ إذا كان المثل الأعلى الذى يمهّد لتحقيق الذات هو الذى ينبه الإرادة ويثيرها ؟ يرجع ذلك إلى أن الذات يمكن أن يذنبها ما يسمى « بالمثل العليا غير المناسبة » كما تذبذبها المثل العليا المناسبة .

وهذا يتفق فى نواحي معينة مع ما يحدث فى الإحساسات والاندفاعات . ففعل من المعلوم أن لكل إحساس منبهه المناسب الذى تكون أعضاء الحس مهيأة للاستجابة له . ولسكنه يحدث أحيانا أن تنبه أعضاء الحس ويحدث

الإحساس بواسطة منبه آخر غير « المنبه المناسب » . فبينما تكون موجات الأثير هي المنبه المناسب للإبصار ، فإن الإبصار قد يحدث أيضا عن طريق الضغط على حوائب المقلتين . وبالمثل بينما تكون الأشياء الساخنة هي المنبه الطبيعي المناسب لإثارة مناطق الإحساس بالحرارة على الجلد ، فإن هذه المناطق قد تنبهها الأشياء الباردة أحيانا ؛ فالقضيب الحديد البارد قد يُحس ساخنا في يوم زمهرير . والذات كذلك أيضا ، قد ينبهها منبه غير مناسب . فربما يركز الإنسان كل إرادته وكل نفسه في الاختلاس أو السكر ، أو الحصول على رتبة أو نوط . وربما يكون هذا « اختبارا خاطئا » ، لأن الإرادة لم يثرها المنبه المناسب ، أي المثل الأعلى الذي ينتج الاكتمال والسعادة فعلا ، ولكن الذي أثارها « مثل عالية زائفة » تُحَيِّلُ أنها تنتج الاكتمال والسعادة ، وهي في الحقيقة لا تنتج ذلك وكثيرا ما يشتهر المدمن على المورفين مثلا ، بضعف الإرادة ؛ وليس الأمر كذلك ، لأنه في سعيه للحصول على بضع حبات من المورفين يذرع السماء والأرض ، ويُظهر من تصميم الإرادة واحتمال المشقة ما قد يُنجل مضرب المثل في هذا المضمار . ولكنه يتبع مثلا أعلى غير مناسب ، غير مناسب بمعنى أنه يخفق في إشباع غايات الذات .

وإلى هنا ينبغي أن نُعدّل عبارتنا ونقول : إن الإرادة إنما يثيرها إلى النشاط فحسب ، ذلك المثل الأعلى الذي « يبدو للذات » أنه ينتهي بها إلى تحقق الذات وسعادتها . أما كون المثل الأعلى ينتج فعلا تلك السعادة في الواقع ، فهذه مسألة أخرى : يكفي أن يبدو للمرء نفسه أن المثل الأعلى ، سواء أكان السكر أم الإنسانية وحب الخير العام ، يؤدي إلى تلك الغاية ؛ فإذا كان يؤدي إليها فعلا فإننا نسميه « مثلا أعلى صادقا » ، وإذا كان لا يؤدي إليها فإننا نسميه « مثلا أعلى زائفا » .

والمنبه المناسب هو ذلك المثل الأعلى الذي يمكن أن يحدث الاكتمال ،  
ويتيح السعادة . والمنبه غير المناسب هو الذي يلوح للفرد أنه يؤدي إلى سعادته  
ولكنه يتحقق في ذلك فعلا ؛ فهذا « مثل أعلى زائف » يقال عن صاحبه  
إنه قد قام « باختيار خاطئ » أو قد أساء الاختيار .

ما الذي نعنيه إذن عندما نقول إن أحد الناس يختار اختيارا صائبا  
أو خاطئا؟ إن علم النفس لا يصدر أحكاما في الميادين الخلقية ؛ ولكنه يرى  
من ناحيته أن الإرادة « تختار اختيارا صائبا » عندما يذهبها مثل أعلى يتحقق  
السعادة والاكتمال في الواقع تحقيقا فعليا ، وأنها « تختار اختيارا خاطئا » عندما  
يثيرها ما يبدو أنه يمهد لتحقيق السعادة والاكتمال ، ولكنه في الواقع لا يقوم  
بذلك ، أي عندما يثيرها منبه غير مناسب . ومع ذلك فالإنسان الذي يختار  
المثل الأعلى اختيارا خطأ أو صوابا على حد سواء ، يرى أن ذلك المثل الأعلى  
لا بد من أن يتيح السعادة له . فالمؤمن على المورفين والتخليع والشحيح ، قد  
أصروا باهتمام على استهداف مثل أعلى لا يؤدي في الواقع إلى السعادة الحقيقية .  
وربما يعلمون أن ذلك المثل الأعلى مثل خاطئ ، بمعنى أنهم يعرفون أنه  
مثل أعلى لا يقره المجتمع ؛ ولكن يبدو لهم أن منهجهم في الحياة أصوب  
منهج ، أي أنه هو الذي يجعلهم أكثر الناس رضى وحبورا . ونحن لانستطيع  
أن نحميهم على ترك منهجهم ذلك إلا بأن نجعلهم مثلا أخلاقية عليا مناسبة ،  
ونزيهم كيف يصبحون سعداء باستهداف هذه المثل وحدها .

## حرية الإرادة

إن مسألة حرية الإرادة مشكلة عملية جوهرية تواجه عالم النفس الذي لا يهيمه التفكير فيها من الناحية النظرية الصرفة . ولا يمكن أن تعرض له هذه المشكلة إذا كانت الإرادة حرة تماما ، ولم يكن في حريتها شك أو جدال ؛ لا يمكن أن تعرض له والحالة هذه إلا كما يعرض السؤال عما إذا كان الإنسان يستطيع تنفس الهواء أو لا يستطيع . ذلك لأن الحقائق الواضحة للعيان لا تثير مشكلة ما .

والأمر الذي تهمننا معرفته هو ما إذا كان الإنسان حُرًا في اختيار مثله الأعلى وفي السعي إليه وبلوغه ، أو أنه ليس حُرًا في ذلك كله ، وإنما هو مُجبر مرغم على أن يتحمل العذاب المضمن في سبيل الوصول إلى الثمرات البعيدة عن متناوله في الوقت الذي تشده غرائزه الهمجية وتطوقه ظروف البيئة تطويقًا يحول بينه وبين ما يطمح إليه .

أستطيعون نحن أن نفعل ما نريد ؟ إننا سنعالج هذا الموضوع بهذه

الروح العملية :

### (أولا) حرية الاختيار :

لاحظنا أن المثل الأعلى يمكنه أن يحفز الإرادة للسعي إلى بلوغ ذلك المثل . وفي كل يوم تُجلى للذهن آلاف من المثل العليا ، فتختار الذات من بينها تلك المثل التي تظن أنها تُسكِّة إلى غرضها . وما نسميه اختيارا هو الحكم القائم على التبصر والتمعن ، بأن هذا المثل الأعلى أو ذاك هو خير مُوصِّل إلى اكتمالنا . إن اختيارنا يتقرر دائما بواسطة هذه الغاية ، ولكن التبصر في أحسن الوسائل إلى هذه الغاية والحكم بهذا ، يشعرنا بالإحساس بالحرية ، فالاختيار

إذن له علاقة بوسيلة تؤدي إلى غاية هي نشاط للذهن . وعلى هذا يكون الاختيار أولا وبالذات نشاطا للذهن ، للقوة العاقلة ، للفكر ، لا للإرادة . إن حكمنا هو الذي يقرر أى مثل من جمهرة المثل العليا الصادقة والزائفة ، هو الذي يزودنا بالوسيلة إلى إشباع ذلك الطموح إلى الكمال ، ذلك الطموح الذي يستحثنا ، كما يستحث كل كائن حي ، إلى غايتنا النهائية وهي الاكتمال . وما دامت الذات قد تبصرت واختارت فإننا نكون في الظروف العادية أحرارا في اتباع مثلنا الأعلى . والحق أن هذا هو الشيء الوحيد الذي تتاح لنا الحرية في اتباعه ؛ وهو الشيء الوحيد الذي يمكن أن يستثيرنا لأنه الشيء الوحيد الذي يبدو بصفة قاطعة أنه ضمن تحقيق السعادة .

ولكن من المؤكد أن هذه الحقائق يمكن أن تصاغ في قالبين : أحدهما « الختمية » والثانية « الحرية » . فالإرادة حرة في السعى إلى اكتمالها ، حرة في التوجه إلى المثل الأعلى الذي قد ينتهي بها إلى الاكتمال ، وهي قادرة على هذا التوجه في أكثر الأحيان . ثم إنها في الوقت نفسه محدودة بالمثل الأعلى وبالطموح إلى الكمال وتحقق الذات ، ذلك الطموح الذي لا يرضيه إلا المثل الأعلى . فإذا لم تستثر الإرادة بمثل هذا المثل الأعلى فإنها تخرج صريعة الاندفاع السائد في تلك اللحظة .

### ( ثانيا ) حرية الإرادة باعتبارها حرية الذات :

وإذا ضربنا الذكر صفحا عن حرية الاختيار ، فإن هناك شعورا بالحرية التي تتمتع بها الذات في حالة تحررها من جميع أنواع الصراع ، وذلك بإطلاق جميع عقدها . وعندما تكون الذات حرة تكون الإرادة حرة ؛ فحرية الإرادة هي حرية الذات . ولكن هذه الحرية لا تتحقق إلا باستئصال كل صراع

وكل عراك في الإنسان ، ولا تتحقق إلا بتكوين توافق تام بين جميع الاندفاعات . إن الذات المتوافقة توافقا تاما ، الذات المتناغمة تنافما تاما ، هي الذات الحرة حرة تامة . وأينما وُجد الصراع فليست هناك حرية حقيقية ، لأن الحرية معناها حرية العمل وحرية قيام الفرد بوظائفه . إننا عندما نعمل بناء على الاندفاع لا نكون أحرارا ، بسبب وجود العداوة الدائمة بين الذات والتعبير عن العقد المكبوتة أو عن الغريزة . ويتضح انعدام الحرية في حالات النوراسينيا ، تلك الحالات التي تتوفر الإرادة فيها على كبت الغرائز والعقد لدرجة أنه لا يتبقى من قوتها شيء لشئون الحياة العادية . ومن خصائص هذه الحالات أن أصحابها يشكون من الأعراض المرضية للتعب وخور الإرادة . إنما تتحقق حرية الإرادة بنجاح عن طريق استهداف مثل أعلى جدير بتنظيم جميع الغرائز ، مُوصَل إلى أبعد مدى من تحقق الذات . وهذا هو وجه الصواب في قول « أوغسطين » الذي يبدو ظاهره معايرا للحقيقة ، وهو « أننا أصرار فحسب إذا اضترنا للخير »

والذات تُوسّع حريتها وتمُد أفاقها عندما تختار اختيارا صائبا ، أي عندما تختار ما يؤدي فعلا إلى سعادتها واكتمالها ، وهي بهذا العمل لا بد من أنها تزود الإرادة بقوة أوفر . فحرية الإرادة إذن ليست « سقاتيكية » ولكنها « ديناميكية » متكاملة متزايدة ، وهي متوقفة على تسكامل بلوغ هذه الوحدة الكبيرة .

ونرجع إلى الطب النفسي مرة أخرى فنقول إن العقد الانفعالية عندما يطلق سراحها سواء أكانت عقد انفعال جنسي أم خوف أم طمع ، فإن الانفعالات الغريزية التي أطلق سراحها تندرج تحت سلطان الإرادة وتنظم

في ذات أقوى . والواقع أنه ليس في الطب النفسي مشهد أروع من ملاحظة مريض يَمْرَ ، في أثناء العلاج ، بعاصفة انفعالية بمجرد بعث ما نسيه من الخوف أو الفزع الجنسي ، ثم يستقبل حالة هدوء عقلي يستمتع فيها بالحرية وتنفس الصعداء . ولا يمكن تحقيق مثل هذه الحرية بإطلاق سراح العقد والفرائز المكبوتة فحسب ، ولسكنها يمكن أن تتحقق أيضا بعرضٍ مثل أعلى مُلهم ، يتصف بقدرته على إحداث مثل هذه الثورة في النفس ، هذه الثورة التي يترتب عليها أن تنبعث العواطف وكذلك الانفعالات التي ربطناها بأمور فاسدة غير صحيحة ، تنبعث لتربط نفسها بالمثل الأعلى الجديد . وهذا هو ما يحدث عادة في التحول الديني أو الرّدة الدينية .

وفوق هذا ، ليس هناك شيء غير التحليل النفسي وغير الدين يمكن أن يحط عن الإنسان عبء إقامة خلقه القوي عن طريق استخدام الإرادة ؛ على أن يدعم التحليل بالتركيب ، والإيحاء بالعزم ، والدين بالمجاهدة الخلقية .

## الفصل الثاني عشر

### المثل الأعلى

إن المثل الأعلى هو أقوى عامل في تقرير خلق الإنسان وفي تعيين مسلكه ، لأنه هو وحده الذي يستطيع تنبيه الإرادة وتنظيم جميع الغرائز في كَلِّ واحد متناسم متوافق ؛ وبدونه يصبح الإنسان تحت سلطان التأثيرات المشوشة التي تحدثها الغرائز المضطربة . وبه تلتحم الشخصية بعضها مع بعض ، وتماسك متجهة إلى غرض واحد مشترك . « إن المثل الأعلى هو الذي يحدد بلوغه الاكتمال وتحقق الذات » . وهو الذي يتبته الإرادة إلى النشاط على الفور ، ويقرر اتجاه النشاط ونوعه .

ويقال : إن المثل الأعلى هو مجرد نتيجة للبيئة . فهل نكون على شيء من الصواب إذا اعتبرناه عاملاً ثالثاً يختلف عن الوراثة وعن البيئة ؟  
ربما تكون كل فكرة من أفكارنا قد قررتها بعض الحالات العقلية السابقة ، أي أننا ربما نضطر إلى الإيمان بالحتمية النفسية ، وربما يكون المثل الأعلى في هذه الحالة نتيجة للبيئة في رأى من الآراء .

ولكن المثل الأعلى يعتبر ، إذا كان صادقاً ، فكرة ذات صفة خاصة . هو فكرة جديرة بإشباع سعى النفس إلى الاكتمال . والفكرة حقيقة نفسية في حد ذاتها ؛ والمثل الأعلى فكرة لحالة خاصة تتفق مع طبيعة الأشياء بشكل يمكنها من أن تجتذب إليها انفعالاتنا كلها . ومن ثم فهي تشمل على كل ما يمكن النفس من تحقق الذات . إن كل فكرة من ملايين أفكارنا تؤثر

على خلقنا ، بيد أنه لا شيء يصل بنا إلى الاكتمال الذي نطمح إليه سوى  
مثل أعلى صادق . والأفكار كالحصى الذي يعترض الماء على شاطئ البحر ،  
أما المثل الأعلى فسكالجزم السماوي الذي يتحكم في حركات المدّ والجزر .

فإذا نظرنا إلى المسألة من الناحية « الاستاتيكية » كان علينا أن نعتبر  
المثل الأعلى عاملا من عوامل البيئة فحسب . ولكننا إذا نظرنا إلى الحياة  
وإلى مسلك الإنسان من الناحية « الديناميكية » — والحياة متحركة وليست  
بساكنة — كان من الحتم أن يعتبر المثل الأعلى الذي يستطيع وحده تنبيه  
الإرادة وبلوغ تحقق الذات ، أقوى عامل في تقرير الخلق لدرجة أنه قد يعتبر  
من نوع يختلف عن جميع ما في البيئة من العناصر الأخرى .

وإدخال هذا العامل الجديد في حياتنا إلى جانب العاملين اللذين سبق  
الحديث عنهما وهما الفرائز الموروثة والتأثيرات البيئية ، يُغيّر طابع جميع أنواع  
نشاطنا تغييرا شاملا : إنه يُحوّل سلوكنا الحيواني إلى مسلك إنساني ، ويحوّل  
غاياتنا إلى أغراض .

إن الكائن الحي إذا كان مدفوعا بالغريزة والبيئة وحدهما فإننا نسمي  
ما ينتج « سلوكا » . أما إذا اشترك مع القوى الوراثية والقوى البيئية مثل أعلى  
شعوري أو غاية يتجه إليها الكائن الحي سميّا النتيجة « مسلطا » . ولهذا  
نذكر السلوك ونقصد به سلوك الحيوان ، ونذكر المسلك ونقصد به سلوك  
الناس . ثم إن الغاية تختص بصفة أخرى : فكل عمل غريزي يؤدي إلى  
نتيجة ما ، أو إلى « غاية » معينة . ولكن هذه الغاية إذا أدركها الإنسان  
إدراكا شعوريا ، وسعى إليها بمحض اختياره فإنها تسمى « غرضا » . ولهذا

نقول « غايات » الطبيعة ، لأن الطبيعة بريئة من أي مقصد شعوري ، في حين أننا ننسب « الرغراض » إلى الناس .

ولم تقدر بعد ماهية المثل الأعلى الصادق . إنه طلبة جميع الفلاسفة ، وطلبة علم الأخلاق والدين وعلم النفس . ومع ذلك فإنه لم يقدر بعد مثل أعلى واحد يمكن أن يكون عالميا مُتَقَبَّلا . فالفنان يرى مثله الأعلى في « الجميل » والفيلسوف يجد مثله الأعلى في « الحقيقة » ، والأخلاقى يرى مثله الأعلى في « الخير » أو « الصواب » ، والنهيم يلتبس مثله الأعلى في معدته ، والقلب في طريقته ، ورجل الدين يرى مثله الأعلى في الإله . ومن الناس الأبيقورى والرواقى والبشفي والمسيحي . ومنهم من يتخذ شعاره « الحرية والمساواة والإخاء » ، ومن يكون شعاره « التهديد باستعمال العنف والسلاح لسفك الدماء » ، ومن يكون شعاره « محبة الله والناس » . ولكنه مهما يكن المثل الأعلى فإنه يُختار باعتباره مؤديا إلى السعادة الكاملة ؛ ومع ذلك فإننا لا نستطيع أن نعتبره مثلا أعلى صادقا إلا إذا كان محققا لتلك الغاية بصفة فعلية .

وكما أنه ليس من غرضنا أن نحاول تحديد المثل الأعلى المطلق ، فليس من غرضنا أيضا أن نحكم على القيم الخلقية للمثل العليا المختلفة . ولكننا قد نحاول أن نجعل المبادئ التي يندبغى أن يقوم عليها تقرير « المثل الأعلى الصائب » ، فلذلك قيمة سيكولوجية تضارع تماما ما اصطلاح على تسميته بالقيمة الخلقية ، تلك هي قيمة تحقق الذات والسعادة .

إن « المثل الأعلى الصائب » هو ، من الناحية السيكولوجية ، ذلك الذى يستطيع جلب التوافق للنفس ، باجتناب الانفعالات الغريزية جميعا ، وهو

الذى يستطيع باستثارة الإرادة إلى غرض مشترك أن يصب الفرد باعتباره وحدة سيكولوجية في قالب كائن حي ؛ وهو الذى يضمن تحقق الذات والسعادة ، وذلك بإشباع السعى إلى الاكتمال .

إن حيازة مثل أعلى أو غرض في الحياة لهي إذن أهم الأمور الضرورية للإرادة القوية والخلق المتزن .

أما ما تحتاج إليه الإرادة لتقوى وتنمو فهو الإلهام لا التمرين .

## الفصل الثالث عشر

### تحقق الذات والسعادة

رأينا فيما سبق أن النعمة الكبرى والغاية القصوى للإنسان هي «الكمال» أو «تحقق الذات». والحالة الوجدانية التي تصاحب الشعور بالاكتمال وتحقيق الذات هي مانسميه السعادة. فالإنسان السعيد كل السعادة هو الإنسان الذي يتاح له أن يعبر عن غرائزه جميعها تعبيراً متوافقاً.

### السعادة واللذة

يجب أن نميز بوضوح بين هاتين الحالتين الذهنتين. فاللذة هي الصبغة الوجدانية التي تصاحب التعبير الانفعالي عن أية غريزة من الغرائز. والسعادة هي الصبغة الوجدانية التي نبلوها حين نعبر عن الانفعالات الغريزية تعبيراً متوافقاً. وعلى هذا النحو نتكلم عن لذة الوجدانات الجنسية، ولذة إشباع حب الاطلاع ولذة السيطرة. وكل صبي يعرف اللذة التي يجدها في معركة حامية، وهي لذة التعبير عن غريزة المقاتلة. وليس ثمة غريزة إلا وهي مرتبطة بلذة التعبير عنها، لأن اللذة هي الصبغة الوجدانية التي تصاحب هذا التعبير. حتى أن غريزة كغريزة الخوف لا تكون مؤلمة إلا مادامت مقموعة، فإذا أتيح لها التعبير الطبيعي عنها بالهرب صحبها شعور بالارتياح اللذيذ. ولكن لماذا كان الأخلاقيون ينظرون دائماً إلى اللذة نظرة شك واتهام؟ هم على حق في ذلك لأن اللذة في التعبير المفرد عن غريزة واحدة، هذه اللذة تعنى عادة وبأصل طبيعتها قمع الغرائز الأخرى، بينما نحتاج لفحصل على السعادة إلى التعبير

الكامل عن الغرائز جميعها . فالرجل الذي يعكف على اللذة الجنسية لا يفعل ذلك إلا بكبت الغرائز الأخرى ، كغرائز الطموح مثلا ، وإذا أطلق العنان نفسيا وسلوكيا لغريزة المقاتلة عنده فإن هذه الغريزة تعارض انفعالات أخرى أرق هي وجدانات الإشفاق والحنان والرحمة . بل إنه لو سمح لعدد من غرائزه بالظهور في فترات مختلفة فجعل للجنس وقتاً وللطموح وقتاً فقد يعجز عن الوصول إلى ذلك التوافق بين الغرائز ، ذلك التوافق الذي لا تنتج السعادة بغيره . وإذن فاللذة تعجز عن إرضاء الفكرة السيكولوجية في تحقق الذات كما تعجز عن إرضاء الفكرة الأخلاقية في الخيرية ، لأنها إذ تشجع سيطرة غريزة واحدة تميل إلى تفكيك الذات ككل ، وتؤدي إلى الشقاء .

وإذن فاللذة ليست كما يقول صاحب مذهب اللذة<sup>(١)</sup>، هي «صمغ اللذات» لأنك لا تستطيع أن تضيف اللذات بعضها إلى بعض لتحصل على سعادة ، إلا كما تستطيع أن تجمع عددا من الثوربين كاهم يطعم في أن يكون ملكا لتسمى ذلك المجموع دولة . فالسعادة لا تتوقف على مجموع اللذات الغريزية بل على تركيبها وتنظيمها نحو غاية مشتركة السعادة لا تتوقف على التعبير عن الذات ، بل على تحقق الذات .

على أن السعادة التي لا تكون لذيدة ليست بسعادة حقة . فالسعادة هي الحالة الوجدانية التي تصاحب التعبير عن جميع الغرائز ، ومن ثم فبدأ اللذة موجود إلى السعادة ، ولكنها أكثر من اللذة لأنها لا تحدث صراعا . إذ في حالة اللذة تحارب كل غريزة للتعبير عنها دون غيرها ، فيقع التناحر ؛ أما في السعادة فيكون التوافق بين جميع الغرائز ، ذلك التوافق الذي يتحقق بتوجيه الغرائز نحو غاية أو مثل أعلى .

(١) مذهب اللذة : كل مبدأ يجعل البحث عن اللذة واجتباب الألم هما القاعدة الوحيدة للأخلاق ، ولا ينظر إليهما إلا من حيث شدة صيغتهما الانفعالية ، لا من حيث الفروق الكيفية التي يمكن أن توجد فيهما . [ المترجم ]

## السعادة والسرور

على أن هناك أحوالا تسيطر فيها غرائز مفردة على الشخصية كلها ، وإن تلاءمت مع المثل العليا للذات كشكل . فقد لا تنفق غريزة المقاتلة مع الانفعالات الأكثر رقة ، كما هي الحال إذا غضبنا على شخص نحبه حباً عظيماً ، ولكنها قد تكون صادرة عن وجداناتنا الرقيقة نحو كائن مظلوم إذا نحن صببنا غضبنا على الوحش الذي يضطهده . وفي مثل هذه الحالة نطلق على هذا الوجدان اسم « السرور » . « فالسرور هو الصبغة الوجدانية التي نصاحب التعبير عن أية غريزة من الغرائز المتلائمة مع عواطف الذات » . وعلى هذا النحو نتكلم عن سرور الأمومة ، لا عن لذة الأمومة ، لأن الأم وإن سيطر عليها هذا الانفعال سيطرة كاملة لوقت ما ، فإن التعبير عنه يتوافق توافقاً تاماً مع وجدانات « الذات » . واستعداد الذات للقبول هو الذي يمنح السرور صفته المميزة ، فهو صفاء اللذة ، وهو تمام السرور . وقد يكون في أية معركة لذة ، أي تعبير عن غريزة المقاتلة ، ولكنك إذا ركبت طاغية مدلاً بقوته فهذا هو السرور الكامل ، لأنه ينال الموافقة التامة من الذات . ولا ينبغي الخلط بين سرور الحب الجنسي في الزواج مثلاً وبين لذات التحلل والانطلاق في الأمور الجنسية ، فكلاهما تعبير عن غريزة واحدة ولكن الأول مقبول عند الميول العليا للذات على حين أن الثاني غير مقبول . ولهذا نتكلم عن اللذة الجنسية حين يكون التعبير عن هذه الغريزة بمنأى من شعورنا الأخلاقي ، ونتكلم عن السرور الجنسي حين يكون التعبير عنها متلائماً مع عواطف الحب . ومثل هذه التعبيرات عن الوجدانات الجنسية لا يهدم حب الزوج والزوجة ، بل على العكس من ذلك يزيد عمقا ، على حين أن التحلل الجنسي المطلق من ناحية ،

أو العفة الجنسية التي تأتي من فكرة خاطئة في أن الفريزة ماهي إلا لذة  
وضيقة ، من ناحية أخرى ، كثيرا ما يذتجان القلق والتبرم ، ويؤديان إلى  
إضفاف الحب .

ثم إن هناك خلافا بين صفة السرور وصفة السعادة . ففي تعبير السرور  
شيء من الذشوة والانطلاق ، على حين أن السعادة حالة نفسية أقل غلوا  
وأكثر ثباتا . ولسكون السرور تعبيراً عن فريزة واحدة فهو شيء عابر ، بينما  
السعادة حالة دائمة ، حتى أننا لا نسمى فرحة الأم بطفها سعادة وإن عاوت  
على اكتمالها وسعادتها .

فالسعادة أعظم من السرور ، لأن السرور يفتح التعبير عن فريزة  
واحدة ، أما السعادة فتفتح التعبير عن الذات كلها ، الذات التي تتألف ، آخر  
الأمر ، من جميع الفرائز .

### السعادة والمثل الأعلى

هذه الاعتبارات ستعيننا على تعريف المثل الأعلى على وجهه الصحيح .  
فتمحقق الذات لا يمكن أن يكون فيه كبت : لأنه يتضمن التعبير عن جميع  
الفرائز . وإذن فالزهد<sup>(١)</sup> لا يمكن أن يفي بالشروط التي نضعها للمثل  
الأعلى الصحيح ، لأنه يلمس السعادة بكبت مبدأ اللذة . وما دام الجسد في  
صراع مع الروح والروح في صراع مع الجسد فالنفس تظل منقسمة على نفسها<sup>(٢)</sup> .  
ونبذ بعض الفرائز مثل الفريزة الجنسية وإنكارها لا بد وأن يؤدي إلى صراع ،

(١) الزهد - الزهد : منهج أخلاقي مؤداه عدم المبالاة باللذة والألم ، والقصد  
الشديد في إشباع الفرائز الحيوية أو النزعات الحسية الطبيعية . [ المترجم ]  
(٢) لأن « الجسد » في حقيقة الأمر معنى سيكولوجي وليس مجسمي . [ المؤلف ]

ومع الصراع لا تكون سعادة . إن تحقق الذات هو قانون الحياة ، وكل المثل العليا التي تقاوم هذا القانون ستمضي في سبيل أولئك الذين يحاولون أن ينتصروا على الطبيعة بتحطيم قوانينها ، بدلا من إطاعتها وتنظيمها . فالمثل الأعلى «الزهدى» القائم على إنكار الذات ينتهى بإفناء الذات ، والمثل الأعلى «الروافى» الذى لا يدع مجالا لمبدأ اللذة فى الحياة يستحق أن يلقى حتفه ، والمذهب «العقلى» الذى يحاول أن يسمو على الغرائز يحصل على الشكل بدون الطاقة ، والمثل الأعلى بدون الغرائز فسكرة بدون قوة ، والخلقية التي تقف أمام السرور تحصل على الاستقامة على حساب الحياة ، والدين الذى ينفى الانفعال يخلق روح الدين وهى الحب . كل هذه المثل تعجز عن ضمان تحقق الذات والسعادة بقدر ما تتضمن من الكبت ، وهى من أجل ذلك زائفة . فالرجل السعيد لا كبت عنده . وغاية العلاج النفسى جميعه فى الوقت الحاضر هى أن يطلق الانفعالات المتصلة بعقد مرضية ، ويمكن الذات بذلك من أن تتحقق تحققا كاملا .

الرجل السعيد هو ذلك الذى يجد فى الحياة تعبيراً متوافقاً عن غرائزه كلها ، عن غرائز الطموح وإثبات الذات فى مهنته ، وعن غرائزه الجنسية فى الزواج ، وعن غرائزه الوالدية فى أسرته أو فى عمل الخير ، وعن استطلاعها فى البحث ، وعن حبه للظهور فى الكلام أو الكتابة أو الرسم ، وعن غرائز المقاتلة والغضب فى دفاعه عن معتقده ؛ هذه الغرائز وغيرها حين توجه نحو غرض مشترك عام كأن يعيش من أجل بنى جلدته تكون قيمنة بأن تمنحه سعادة لا حد لها .

## السعادة والخيرية<sup>(١)</sup>

إن التناقض المظنون بين الخيرية والسعادة يرجع ، إلى حد كبير ، إلى فكرة خاطئة عن كل من الخيرية والسعادة . وأولئك الذين يحاولون أن يكونوا خيرين غير سعداء ينجحون في ألا يكونوا من هؤلاء . ولا من أولئك . فالخيرية هي التعبير المسلكي الملازم للنفس الكاملة السعادة . ومثل الخيرية يكون ناقصا إن لم يُفض إلى السعادة .

وهل يصح في الأذهان أن مثلاً أعلى يؤدي إلى الشقاء ، هو المثل الأعلى الصحيح ؟ إن الفهم الدنيوي العام والمبدأ السيكولوجي كليهما ينفكران التقوى الكئيبة المنقبضة . وهذا صحيح من الناحية السيكولوجية حتى أنه ليجوز لنا أن نعتبر محكاً أي مثل أعلى في الخيرية هو أن السعي إليه وبلوغه يجعلان الناس سعداء .

ولكننا سنرى أن هذا المثل الأعلى السيكولوجي لا يمكن تحقيقه مع تجاهل المثل العليا الأخلاقية . فنحن لا نستطيع أن نكون سعداء دون أن نكون أخياراً ، لأن من بين الفرائض الكثيرة التي تتوق إلى الإشباع ماهي إشارية الجوهر في أغراضها ، كغريزة الأمومة والفرائض الاجتماعية . ومن هذه الناحية تختلف السعادة عن اللذة التي يمكن أن تكون أنانية محضة ، إذ هي التعبير عن الفرائض الفردية التي قد تكون مركزية الذات تماماً . فنحن لا يمكن أن نكون سعداء إلا إذا كانت لنا علاقات صحيحة مع غيرنا ، وهذه العلاقات الصحيحة تنطوي على الخيرية في المسلك . إن المثل الأعلى السيكولوجي يجب أن يستبعد كل فكرة في الخيرية لا تنتج السعادة ، ويجب أن يستبعد أيضاً كل فكرة في السعادة تناقض الخيرية .

(١) الخيرية : صفة الحسن الخلق ، سواء أكان في الأشخاص أم في الأشياء . وهي مصدر صناعي كالوطنية ... الخ . [ المترجم ]

## السعادة والظروف الخارجية

السعادة كيفية من كيفيات النفس ، حالة وجدانية تصاحب التعبير عن الغرائز كلها. وهي مستقلة إلى حد كبير عن الظروف الخارجية . هنالك بالطبع ، ظروف معينة تؤدي إلى السعادة أكثر من غيرها . ولكن الظروف الخارجية ليس لها شأن كبير مادامت تستتبع التعبير المتوافق عن الانفعالات الغريزية . حتى جدران السجن الحجرية وقضبانه الحديدية لا تستطيع أن تحبس خيالات الحب . وقد تجد زوجة الراعي تعبيرا كاملا عن غرائزها كلها في الكوخ ، مع زوجها وبين أطفالها ، وبذلك تحيا حياة سعيدة مليئة إلى الدرجة القصوى . وعلى العكس من ذلك قد تملك السيدة المترفة كل ما تستطيع الحياة أن تمنح « إلا الحافز إلى الحياة » . وإذا ينتفى كل مثل أعلى أو غرض في الحياة لا يكون ثمة ما يثير الغرائز أو الإرادة ، ولا تكون ثمة سعادة .

## الواجب والمثل الأعلى

من الأقوال الشائعة أن المثل الأعلى الأوحدهو أن تؤدي واجبتنا مهما يكلفنا أداء الواجب من تمن ، أن نعمل ما نراه صوابا سواء أكان مفضيا إلى السعادة أم لا . فماذا نقول في هذا التناقص بين ما نريد أن نفعله وبين ما نرى من واجبتنا أن نفعله ؟ إن هذه العبارة : « أنا لا أريد أن أفعل هذا ، إنما أفعله طوعا لحاسة الواجب » تنطوي ولاشك على تضاد غير صحيح . فهل حقيقة أننا لا « نريد » أن تؤدي واجبتنا ؟ وإن كنا لا نريد أن نؤديه ، فلماذا نعمل ؟ لأن ذلك هو الصواب . إذن فهل نحن لا نريد أن نعمل صوابا ، أو لا نريد أن نفعله إلا مكرهين ؟

من السهل أن نردّ بأن الأفعال التي نسميها واجبنا كثيرا ما يوجبها دافع  
لذيذ ، أو محافظة على فكرة جميلة عن أنفسنا . فهذه البنت التي بقيت في المنزل  
« لمحض الشعور بالواجب » نحو أمها قد وُجد عند التحليل أن الذي دعاها  
إلى ذلك رغبة لا شعورية شديدة في أن تدللها أمها . واهتمامنا المسرف بمصلحة  
الغير وأعمالنا الكريمة قد تكون راجعة إلى شعورنا بأهمية الذات . فنحن  
نحب أن نكون « آلهة صغيرة » تتقبل شكر الشاكرين . ولعل الرغبة في الفوز  
بالاستحسان هي أثبت الدوافع التي تكمن تحت « هاسة الواجب » . فنحن  
نعنى عناية كبيرة بأن نطابق السمعة التي لنا بين الناس بأننا « من معدن كريم »  
أو ممن يؤثرون على أنفسهم أو بأننا لا نسيء إلى أحد أو بأننا صرحاء أو أذكياء ؛  
ولسكن نحافظ على هذه السمعة نحرص على أن نقوم بواجبات كثيرة شاقة  
ثقيلة ، ولكننا لا تذهب بغير جزاء . « وهاسة الواجب » عند الواعظ قد  
تنبجلى على أنها إمتاع لفريزة حب الظهور عنده . ولعلك حتى وأنت تقرأ هذه  
الكلمات تحتج بقولك : « إني واثق أنني حين فعلت كذا وكذا لم يكن لي  
من حافز إلا هاسة الواجب » . أفلا تجد شيئا من الإمتاع حتى وأنت تقول  
ذلك ؟ ثم لماذا نحرص هذا الحرص كله على أن نجعل واجبنا يبدو شاقا ثقيلًا ؟  
لأننا نريد أن يبدو من أمرنا أننا نفوس نبيلة لا تصدر إلا عن أسنى الدوافع ،  
وبذلك نظفر بالراحة لحب الاستحسان لتتزيه الذات .

فهل خطأ إذن أننا نجد إمتاعا في وجدان تقدير الذات ، وفي رد السيئة  
بالحسنة ، وفي الظفر باستحسان الغير ، وفي المحافظة على رأينا في أنفسنا ؟ لاشيء  
من ذلك . ولكن يجب علينا إذن أن نكف عن الزعم بأنه لا سعادة في  
مثل هذه الواجبات .

وإذن فما الذي نعنيه بالواجب ، وهل هنالك شيء اسمه الواجب ؟ أجل ،  
« الواجب هو نداء المثل الأعلى الذي يلقيه إلى الذات » . وقد أسلفنا أن  
المثل الأعلى هو ذلك الذي ينبه الذات لتلتمس أكتافها وسعادتها . وهذه  
الدعوة التي يلقيها المثل الأعلى إلى الذات هي ما نسميه نداء الواجب . فحاسة  
الواجب ، كأي منبه جسمي ، تضطر الكائن إلى رد الفعل . وكما أن الأذن  
حساسة للصوت ، والعين للضوء ، فكذلك حساسية الذات لنداء المثل الأعلى .  
« ومهمة الواجب » تلزم الإرادة إلزاما بأن تستجيب لهذا النداء . وتعريف  
المثل الأعلى نفسه فيه أنه هو ذلك الذي يقدر على إيجاد مثل هذه الاستجابة .  
إن المثل الأعلى يدعونا إلى تحقق الذات : وهذه الدعوة هي نداء الواجب .  
ومن ثم تكون حاسة الواجب وثيقة الصلة بالمثل الأعلى ، وإن لم تكن  
هي نفسها المثل الأعلى . ونستطيع أن نقول بشيء من الصدق إن هدفنا الأوحده  
في الحياة ينبغي أن يكون أداء الواجب ، إذا عَنِينَا بذلك أن هدفنا الأوحده  
في الحياة هو أن نكون حساسين لنداء المثل الأعلى وأن نستجيب لهذا النداء ،  
ولكن ذلك بعيد كل البعد عن أن يكون مناقضا لما نريد أن نفعل ، فواجبنا  
هو دائما شيء نريد « نحن » أن نفعله ، على عكس ما نريده اندفاعاتنا .  
بل إننا « نحن » بوصفنا أفرادا منظمين ، لا نريد شيئا غيره ، فكلما نشطنا ،  
ومهما عملنا فالذي يدعونا إلى النشاط والعمل هو دائما شعور بالواجب ، أي نداء  
المثل الأعلى . والتناقض الزائف بين ما يجب علينا أن نفعله وبين ما « نريد »  
أن نفعله ، هذا التناقض مرجعه أننا نسوى في المعنى بين ما نريده وبين رغباتنا  
الدافعة بدلا من أن نسوى بين ما نريده وبين الرغبات الحقيقية لذاتنا .  
ولكننا نسيء إلى أنفسنا حين نحسب أننا نحن واندفاعاتنا شيء واحد .

فالرجل الذي يثبت في مسكانه حتى الموت ، أو يصعد جبل افرست في سبيل العلم ، أو يترك حياة السيد الريفي بخلوها من الهموم ليدخل في عالم السياسة المليء بالشواغل ، أو يخاطر بحياته مبشرا بين أكلة لحوم البشر ، أو يهب نفسه للبحث العلمي الصبور الشاق ، أو يضحي بعطلاته ليمنح أبناءه تربية أفضل — هذا الرجل يدعو إلى ذلك إحساس بالواجب ، ولكنه مع ذلك يفعل كل هذه الأشياء لأنه يفضل أن ينشط على هذا النحو على أن ينشط على نحو آخر ، ولأنه يجد من السعادة في هذا النشاط أكثر مما يجد في غيره .

فمن حيث تصوير حاسة الواجب على أنها مضادة للسرور والسعادة فهذا تضاد زائف . فالواجب الذي لا تؤديه ونحن سعداء لا تؤديه أداء صحيحا . ومن الناحية الأخرى نحن لا نحصل على السعادة إلا بأداء الواجب ؛ بالاستجابة لنداء المثل الأعلى ، لا باتباع اندفاعاتنا . فالواجب هو النداء الذي يلقيه المثل الأعلى إلى الذات ، وهذا النداء هو لتحقيق الذات وللسعادة .

ومعرفتنا لهذه الحقيقة تغير صفة الفعل الخلقى كلها .

فإذا أدركت وأنا أقوم «بواجب تحيل» أنتي ، بعد كل شيء ، قد اخترته عن إرادة ، وأنتي أجد سعادتني في القيام به ، فإن سعادتني به تعظم عظمًا لا حد له ، وليس ذلك وحسب ، بل إن صبغة العمل وطابعه جميعا يتغيران ، وقيمته تزداد زيادة كبيرة .

وإذا أدركت أن الواجب هو المثل الأعلى يدعوني لتحقيق الذات والسعادة فسأستجيب لنداء الواجب ، لا لأنني ملزم بذلك بل لأنني راغب فيه . ومثل هذا القيام بالواجب حرية كاملة .

## السعادة كمثل أعلى

وقد قيل أحيانا إن السعادة ينبغي أن تكون هي مثلنا الأعلى ، وإنها ينبغي أن تكون الغرض الشعوري الذي نسعى إليه . فلماذا لا نجعل غرضنا ، ببساطة ، أن نكون سعداء ؟

إن التجربة « الوجودانية » الذاتية لا يمكن أن تكون مثلا أعلى صحيحا لأننا لا نكاد نحاولها محاولة شعورية حتى نخشى « كما نخشى قطعة الجليد في النهر » .

ومن الحقائق السيكولوجية الكثيرة المستغربة أن الجري وراء السعادة كالجري وراء اللذة ، يهدم بنفسه الغرض الذي يسعى إليه . إنما نجد السعادة حين لا نقصد إليها قصدا . ومثل واحد يقرب هذه الفكرة . فحين نستمع إلى موسيقى في حفلة نمر بوجدانات لذيذة ، « ما دام انتباهنا منصرفا إلى الموسيقى » . ولكننا إذا وجهنا كل انتباهنا إلى وجداننا الذاتي بالسعادة رغبة في أن نزيد سعادتنا ، فإن هذه السعادة تزول . وإن عالماً يستغرق كل واحد من أهله في وجداناته الخاصة لا بد صائر إلى مصح عقلي تجلس فيه شخص مغلقة لا تفعل ولا تتكلم . فالمثل الأعلى المنشود يجب ألا يكون هو السعادة نفسها بل يجب أن يرى فيه أنه ذو قيمة ذاتية في نفسه ، بغض النظر عن الحالة الوجدانية السعيدة التي يحدثها . أو بعبارة أخرى « يجب أنه يكون المثل الأعلى موضوعيا » . وعلى هذا النحو يلمس الجمال والفن والفضيلة والدين وما إليها من المثل العليا — تلمس هذه المثل لذاتها ، ويرغب فيها على اعتبار أن لها قيمة ذاتية موضوعية .

وهكذا بتوجيه انتباهنا إلى مثل أعلى موضوعي ، تحافظ الطبيعة على التوازن السليم بين الوجدانات الذاتية في أنفسنا وبين العالم الموضوعي . فكل من يوفق في نشدانه للسعادة يجب عليه حتماً أن يضيف إلى تقدم العالم قسطاً . وهنا نضطر إلى الاعتراف بعامل ذي أهمية سيكولوجية ، وهو أن الناس يقدرون اللذات « بنوعها » ، كما يقدرونها « بكمها » ، ويفضلون أساليب معينة في المسلك على أساليب أخرى ، على أساس أنها أساليب نبيلة في ذاتها .

### المثل الأعلى الموضوعي

ولكن إذا كان المثل الأعلى هو ذلك الذي ينتج تحقق الذات والسعادة فقد يبدو من ذلك أن التمييز بين الصواب والخطأ أمر راجع إلى الحكم الشخصي . أفلا يوجد ثمة مثل أعلى واحد — مثل أعلى موضوعي — للناس جميعاً ؟ هنالك هذا المثل . فقد قررت البشرية من تجارب آلاف السنين أن هناك مثلاً علياً بعينها أهدى سبيلاً إلى السعادة من غيرها . وبذا تمدنا تجربة الجنس — بطريقة إجمالية — بمثل أعلى موضوعي . وهذه التجربة التي يتناقلها جيل عن جيل هي التي نشأ منها ما نسميه العرف الأخلاقي ، وهي التي تتجسم في أفكار الشرف ، والعدل ، والإيثار ، والكرم ، والحرية ، وما إليها .

إن المثل الأعلى لكل امرئ هو ذلك الذي يبدو له مؤدياً إلى سعادته وتحقق ذاته ، وهذا المثل هو الجدير بأن يحرك الإرادة ؛ وحكم المرء على أي المثل بأنه أهدى إلى تحقق ذاته وإلى سعادته هو ملاك حرية الاختيار عنده . ولكن من المسلم به أنه قد يخطئ في حكمه على أي المثل بأنه أصلح . وقد قلنا إن الإرادة يمكن أن يحركها منبهات لا تعين في الحقيقة على تحقق الذات

ولا على السعادة . فهل نترك لكل إنسان إذن ، اتباع الطريق الذى يبدو له مؤديا إلى المثل الأعلى ، والتخبط فى الحياة حتى يكتشف غلطته آخر الأمر ؟ هل يصح أن نقف بمعزل وننظر إلى صاحب مذهب اللذة وهو يدمر نفسه بالمذات ؟ وهل يُسَمَّح « لسوبرمان » بأن يطلب مثله الأعلى مستعليا حتى النهاية ؟ إن هذا لا يتفق مع مصلحة الفرد ولا مع مصلحة المجموع ، ولهذا يجد الفرد الذى يسعى وراء سعادته الخاصة أنه لا ينالها بأفضل من الانتفاع بتجربة الجنس . وتجارب الجنس هذه محفوظة فى التقاليد الأخلاقية ، منظومة فى العرف الخلقى . والفرائض نفسها عادات للجنس ترمى إلى إنقاذ الفرد من الأخطار التى كافت الجنس ملايين الأرواح . فالرضيع الذى تعوزه عادة الرضاعة أو عادة الابتلاع ، والطفل الذى يعوزه حب الاطلاع ، والرجل الذى يعوزه الخوف ، كل أولئك محكوم عليهم بالفناء . والفرائض مستفادة من التجربة الأليمة للأحيال<sup>(١)</sup> ، فالعمل بغير ما توجبه حماقة ، كما أنه خطر على الفرد . وكذلك التقاليد الأخلاقية التى تلخص تجربة الجنس هى أيضا مما يحسن بطالبي السعادة أن يراعوه ، وإن لم تبلغ فى أثرها مبلغ الفرائض . فقيمة التقاليد هى أنها تجمع ما تراكم من تجارب الجنس وتقدمها إلى الفرد غير المجرب . والذى يرفضها بقية ، ظنا منه أنه أدرى بما هو خير له ، سرعان ما يقع فى الحباله التى نصبها لنفسه . وعلى العكس من ذلك الفرد الذى يقبل التقاليد على أنها قيد محكم يخنق تجربته المستقلة وتطوره المستقل . ومن ثمة كان فى تقرير مثل هذا العرف تقريراً جبرياً من جانب المجتمع حرماناً للفرد من ذلك الاختيار الحر الذى تتوقف عليه سعادته ، ولهذا يتمثل العرف فى رأى العام .

(١) تتفق هذه الفكرة إلى حد ما مع الفكرة التى سبق أن عضدها المؤلف وهى فكرة النظرية التلخيصية التى تقول بأن الفرد يلخص فى حياته الحضارات الإنسانية وتجارب الأجيال الماضية .

واختيار الفرد لمثل أعلى أثبتت التجربة أنه أهدى طريقا إلى السعادة ،  
سواء أكان هذا المثل اجتماعيا أم أخلاقيا أم دينيا ، هو «الرفق بالصبوب»  
وهو أكثر من أن يعد حكما خاصا بعد تفكير من الفرد : فإنه ينطوى على  
« مثل أعلى موضوعي »

ثم إن المجتمع يدعى لنفسه الحق ، في حدود واسعة ، أن يفرض على  
الفرد اختيار نوع المثل الأعلى الذي أثبتت التجربة أنه الأصلح ، لأنه إذا  
أساء الاختيار جلب الشقاء على نفسه وعلى غيره . فاللجزم خطر اجتماعي ،  
والثقل أذية اجتماعية ، والمجتمع يلمح بعدم رضاه ويؤكد استهجان مثله الأعلى  
بمعاقبته أو إقصائه ، وبذا يشجعه على التماس مثل آخر أفضل .

وقد تعلم الجنس أن السعادة تأتي بالطيبة أكثر من الخبث ، وبالشجاعة  
أكثر من الجبن ، وبالإيتار أكثر من الأثرة . ولهذا فقد يجب على المسلك  
المهذب ، مع بقائه أمرا يتعلق بحكم الفرد ، أن يراعى فيما يحكم تجارب الجنس  
المتركمة كما يعبر عنها العرف الأخلاقي ، الذي يحذر المرء من المثل العليا الزائفة  
ويرشده إلى تلك التي وجد أنها أهدى إلى السعادة سبيلا .

وإذن فمسألة الصواب والخطأ ليست مسألة حكم خاص مجرد ، وإن يكن  
مردها آخر الأمر إلى الحكم الخاص . فهناك ، بين مليون من المثل العليا الممكنة ،  
مثل هو المثل الأعلى لنفس الإنسان ، وهو القادر على إيجاد السعادة العظمى .  
ولم يقرر بعد ماذا يكون هذا المثل الأعلى الأخير في الحقيقة ، ولم يتفق عليه بين  
الناس كافة . لكن يبدو أنه من المستحيل علميا وجود مثل هذا المثل الأعلى .  
فليس في الطبيعة كلها حاجة إلا ولها وسيلة إلى إشباعها ، لأن التوق لا يمكن أن  
يدوم أبدا بغير إشباع . وكما أن للجوع طعاما ، وكما أن حاسة البصر تستلزم الضوء  
بداءة ، فلا بد أن هناك مثلا أعلى يجلب إدراكه الإشباع والسعادة للنفس .

## الفصل الرابع عشر

### الإباحية وتحقق الذات<sup>(١)</sup>

« الإباحية هي التعبير — في سلكنا — عن رغباتنا ودوافعنا الغريزية غير المرهبة ». فهي انتفاء الكبح ، باختيار اللذة مثلا أعلى .  
وإذا قد قبلنا غرائزنا فماذا نفعل بهذه الغرائز ؟ وإذا كان السكبت شيئا سيئا فهل ينبغي أن نعبّر عن جميع غرائزنا تعبيرا حرا كاملا ؟  
إن هذه المشكلة تظهر بصورة عملية جدا في علاج الأمراض العصبية . فبعض الأطباء لا يترددون في النصح بالتعبير الحر عن الغريزة الجنسية كعلاج للمرض العصبي .

وحجتهم في ذلك تبدو يسيرة جدا . فإذا كان المرض العصبي ناشئا عن كبت جنسي فالعلاج الواضح أن نذهب ونعبّر عن غرائزنا الجنسية تعبيرا حرا بأي طريق أحببنا ، وهذه النصيحة سبئة لأنها لا تميز بين تحقق الذات والتعبير عن الذات .

فلنعرف أولا القيمة الإيجابية لمبدأ التعبير عن الذات .

---

(١) المصطلح « التعبير عن الذات » مصطلح مبهم ، وقد يفسر على معنيين : فكثيرا ما يؤخذ على معنى التعبير الحر المطلق عن غرائزنا . « لقد منحنا الغرائز لتستعملها لا لتكبتها ، فلماذا نحد التعبير عنها بحدود ما ؟ » وهذه هي فلسفة الإباحي ، وهي فلسفة تستهوي الشباب في كل عصر . وعلى العكس قد يستعمل « التعبير عن الذات » بمعناه الأرق وهو التعبير عن الذات كلها فيكون هنا مرادفا لتحقيق الذات . ولاجتناب اللبس رأينا أن نضع الاصطلاح « التعبير عن الذات » أو « الإباحية » للمعنى الأول . وأن نخصص تحقق الذات للمعنى الثاني .  
[ المؤلف ]

هناك ما يمكن أن يقال في تأييد المبدأ الإباحي وفي تأييد المحلل النفسى الذى لا يصنع أكثر من إطلاق الطاقة الجنسية ، إذ كثيرا ما وجد فى الحقيقة والتجربة أن إطلاق الانفعال المكبوت يشفى العرض العصبى عند المريض . صحيح أننا قد نهبط فى أثناء عملية التحليل إلى مستوى الإنسان المتوحش ولكن هناك شيئا واحدا يمكن أن يعد ميزة للإنسان المتوحش ، ذلك أنه قلما يعانى انهيارا عصبيا إن صح أنه يعانى مثل هذا الانهيار على الإطلاق ، لأن غرائزه لا تكاد تنكبت . فالحلل إذ يهبط بمريضه إلى حالة الإنسان المتوحش يشفى علة العصبية وإن كان ذلك على حساب تحطيم أخلاقه .

ولئن كان اتخاذ الإباحية مثلا أعلى ، له فائدته ، لقد يصح أن يتبع . ولكنه لا يفيد ؛ فالمبدأ الإباحي يخفق فى النظرية وفى التجربة على السواء .

- ١ - فهو مستحيل من الوجهة الاجتماعية .
- ٢ - وهو فاسد من وجهة الطب النفسى .
- ٣ - وهو مخالف للمبدأ البيولوجى الطبيعى .

## ١ - التعبير عن الذات مستحيل من الوجهة الاجتماعية

إن حجة صاحب مذهب التعبير من الذات كثيرا ما تقام على هذا الوجه : لقد منحنا غرائزنا لنستعملها ، فيجب أن نعطيها مجالا حرا للنشاط . يجب أن نعيش وفقا للطبيعة ، وتقييد الغرائز مجافاة للطبيعة . والرجل الذى يجسر على اتباع الطبيعة ومواجهة المواضع المتكلفة لمجتمع أحق هو رجل جدير بالثناء . ولكن إذا كان هذا المبدأ صالحا بالنسبة إلى الغرائز الجنسية فلماذا لا يكون صالحا بالنسبة إلى الغرائز الأخرى .

هذا الجندي لا تكاد تنفجر القنبلة الأولى حتى يتخلى عن مكانه ويهرب .  
ويحاكم أمام مجلس عسكري فيحتج « بالفريزة الطبيعية » . فحين يسمع ضابط  
الفرقة دفاعه ينهض ويصاخفه قائلا : « إني أهنتك يا عزيزي على شجاعتك  
في اعتناق رأيك مناهضا للمواضع المحققة التي يتخذها هذا الجاوبش الجامد » .  
وهذا رجل آخر يضيق بالزحام ، فيكظم غضبه ، ثم يتذكر فجأة دعوة  
السيكولوجي الحديث جدا ، فيضرب أقرب عابر برى . ليتخفف من غريزة  
المقاتلة . ويناصره سائر النظارة ويمتدحونه لأنه جرؤ على أن يكون طبيعيا  
في إطلاق العنان لوجداناته ، ويُسَمَع أحدهم يقول : « لقد منحنا غرائزنا  
لنستعملها لا لنكتبها » . ثم هذا اللص المعروف الذي وُجد في مصرف ليلا ،  
يُعنى من كل ملام ، ويتلقى اعتذار مدير المصرف ، على اعتباره أنه كان يدرّب  
غرائز الاستطلاع والتملك عنده . ما أعجب العالم الذي نعيش فيه إذن ! !

## ٢ - التعبير عن الذات فاسد من وجهة العلاج النفسى

إن هذه النصيحة : أن اذهب « وعبر عن غرائزك » ، مثلها مثل النصيحة  
القديمة التي كانت تلقى إلى كل فتاة عصبية : إن « كل ما تحتاجين إليه هو  
أن تتزوجي » اللهم إلا أن الأولى أكثر حماقة من الثانية . فاعرفت قط في  
تجربتي الفعالية أن مرضا عصبيا حقيقيا واحدا شفى بالزواج ، ولا — من باب  
أولى — بالإباحية الجنسية . ولكنى عرفت بالخبرة الشخصية أمراضا عصبية  
كثيرة استفحلت بالزواج ، بل إننى لأجد نفسى في بعض الأحيان ميالا إلى  
القول بأن نصف مرضاى عصبيون لأنهم غير متزوجين ، ونصفهم الآخر  
لأنهم متزوجون .

والسبب السيكولوجي لإخفاق الإباحية واضح . فإذا كان ثمة كبت سيكولوجي فإن الانفعال الغريزي يكون مرتبطا بالعقدة ، ومجرد التعبير « بالمسلك » عن غريزة لا يعنى أنها أطلقت « سيكولوجيا » من هذه العقدة . وقد عرفت سيده هادئة الطبع ووجد أنها تعاني من كبت لغرائز المقاتلة ، يظهر في اندفاع إلى طعن الناس . وقد نصح لها محلل نفساني بأن تعبر عن هذه الغريزة المكبوتة بأن تكون أكثر إثباتا لذاتها في مسلكها العادي . فأخذت نفسها — بشيء من الجهد — بأن تفعل ذلك ، ولكنها صارت أشد تعاسة ، وهذا أمر كان يمكن أن نتوقعه فقد فشلت التجربة لأن عقدها المقاتلة كانت لا تزال مكبوتة سيكولوجيا ، وكان كل تعبير عن هذه الغريزة بالمسلك بغيضا إليها ، بطبيعة الحالة نفسها . وقد أنتج ذلك صراعا عقليا حادا لأنها كانت تضطر نفسها إلى أن تعمل ما تسكره سيكولوجيا . وقد كان من الواجب — قبل أن تعبر عن غرائزها المقاتلة تعبيرا طبيعيا متوافقا مع سائر ذاتها — أن تُكشَف القوة الكابطة وأن يرفع الحصار <sup>(١)</sup> .

ونحن أيضا لا نفض الصراع بالتعبير عن الغرائز الجنسية في المسلك ، والسماح لها بالسيطرة ، وإنما نحن نغير طبيعة هذا الصراع . فإن هذه الغرائز إذا كانت مكبوتة فلا بد أن شيئا يكبتها ، والغالب أنه « الحاسة الخلقية » . والنصح بالتعبير المسلكي يضاعف الحالة وحسب ، لأن « الجنسية » كانت مكبوتة والحاسة الخلقية مسيطرة في الحالة الأولى ، أما في الحالة الثانية

---

(١) ما الذي كان يكبت مقاتلتها وإثبات ذاتها ؟ لقد كانت في طفولتها مستبعدة متسلطة ولكن ذلك كبت من بعد لأنها أهيئت بسببه إهانات شديدة في مناسبات عدة ، ولهذا قررت أن تكون « ظريفة » لطيفة ، فأسرفت في ذلك . وكان هذا اللطف المرضي هو الذي كبت غرائز المقاتلة ، فدفت دون أن تموت ، وكانت تظهر في ذلك الانحصر . وعندما أدركت أن لطفها المزعوم كان نفاقا طابت نفسها بأن تسمح لغرائز المقاتلة بتعبير أكثر طبيعية وسما — فإن الغضب قد يكون صوابا في بعض الأحيان . [ المؤلف ]

« فالجنسية » مسيطرة والحاسة الخلقية منكورة مكبوتة . وهذا لا يحل المشكلة ،  
وإنما يستبدل بنوع من الكبت نوعا آخر أشد منه ، لأنه نوع تسيطر فيه  
غريزة واحدة على الذات ككل . ولا تزيد هذه التجربة على أن تجعل المرء  
يشمئز من نفسه . فالطبيب الذى ينصح بالتحلل الجنسى علاجاً للعصاب إنما  
يقر على نفسه بالعجز عن دراسة موقف سيكولوجى<sup>(١)</sup> . وليس التحلل الجنسى  
فاسداً من الوجهة الأخلاقية فحسب ، بل هو فاسد من وجهة الطب النفسى أيضاً .  
وإذا كان التعبير عن الذات فاسداً فى غير الغريزة الجنسية فلماذا ينصح به  
فى هذه الغريزة مع أنه ضد المجتمع هنا بقدر ما هو هناك تماماً ؟ إن التعبير  
عن الغريزة لا يكون صواباً إلا إذا اتفق مع العواطف السائدة . فالهروب  
لا يكون مقبولاً من الوجهة السيكولوجية إلا فى الحالات التى لا يكون فيها  
منافياً للشجاعة ولا لحاسة الواجب . والتعبير عن أية غريزة بطريقة لا تتوافق  
مع العواطف السائدة قد يحدث لذة ولكنه لا يمكن أن يحدث سروراً  
ولا أن يودى إلى سعادة ، ولهذا يكون غير مرض للفرد .

### ٣ - التعبير عن الذات والقانون البيولوجى

ولكن الإباحى قد يجيب : « ولماذا الاهتمام بالحاسة الخلقية ؟ فلتذهب  
بعيدا فلا يكون ثمة صراع » . إن الفتاة التى تتصرف بناء على مبدأ  
« هو الأهم » تتصرف تصرفاً مناقضاً للحاسة الاجتماعية والخلقية ،  
التى لن تتركها سعيدة فى هذه الظروف . ولكن لماذا نتحدى المجتمع ؟

(١) يذكرنا ذلك بهؤلاء الروائيين الذين يوجدون مشكلة أخلاقية بدية ثم يحلون بها  
بإغراق الجميع ، كما فعل « جورج إليوت » فى طاحونة النهر . The Mill on the Floss .  
[ المؤلف ]

لماذا نتقيد برأى الفرد ؟ لماذا نأبه لصوت القطيع الذي يفرض مثل هذه المطالب ؟ لندع التخرج الخلقى فلا يكون ثمة صراع . إن هذه التدليلات مبنية على أن الخلقية ليست إلا فرضة على الفرد من مجتمع قائم على المواضعات ، فرضة ليس من حق المجتمع أن يفرضها .

وإذا نظرنا إلى الخلقية نظرة موضوعية على أنها شيء مفروض من الخارج فقد يكون لهذه الحجة ما يسوغها ، وقد يمكن أن تنتقد القوانين الخلقية على أنها أمور أملتها المواضعات ، وهذا رأى فى الخلقية يعتنقه الكثيرون ، فالقانون الإلهى عندهم مكتوب على ألواح من الحجر فى صورة أوامر ونواه . ولكننا قد رأينا أن نداء الواجب هو الدعوة التى يلقىها المثل الأعلى إلى الذات لتلتمس سعادتها الكاملة وتحققها الذاتى التام ، والمسلك « الصواب » هو ذلك الذى يؤدى إلى هذه الغاية . أو بعبارة أخرى أن القانون ليس شيئا مفروضا من الخارج بل هو مطلب من سيكولوجيتنا نفسها ، إنه مكتوب على ألواح القلب . ثم إن القانون الخلقى يقوم على تلك الغرائز التى تلزمنا أن نراعى حاجات الغير كما نراعى حاجاتنا ، وبخاصة غريزة الوالدية وغريزة القطيع . فالخلقى فى جوهرها تقرير لقوانين بيولوجية طبيعية أعلى . والمجتمع إذ يقيم القوانين الخلقية يحقق قوانين الطبيعة وغايتها . إنه يدين — بحق — أولئك الذين يتصرفون تصرفا مناقضا لهذه القوانين ويقصيهم عن مملكته .

## الفصل الخامس عشر

### البيولوجيا والخلقية

مما يؤخذ به أحيانا أن القانون الطبيعي مضاد للقانون الخلقى الذى يُظن أنه مشتق من مصدر ما خارج الطبيعة . فالطبيعة — يقولون — أنانية ، أما القانون الخلقى فغيرى . وهذا راجع إلى وهم عما نعنيه « بالطبيعة » ، التى يجب أن تفهم على أنها شاملة للطبيعة كلها وفى جملتها الإنسان ووظائفه الاجتماعية والسيكولوجية والخلقية . وقد وضع أساس العلم الحديث فى دراسة عالم الأجسام ولكن المنهج العلمى فى الدرس يجب أن يمتد إلى الوظائف العليا للذهن والنفس فهما أيضا خاضعان لقوانين ، وقوانينهما طبيعية كالقوانين التى تنظم حركات الكواكب .

وليس ثمة تعارض بين البيولوجيا وبين الخلقية ، « فالقوانين الخلقية هى

تقرير للقوانين البيولوجية العليا » .

ونستطيع أن نوضح الارتباط الوثيق بين القوانين البيولوجية والمبادئ

الخلقية بمثالين اثنين :

( ١ ) قانون العطف — أى رعاية الضعيف والمريض .

( ب ) وقانون الأمانة الزوجية .

( ١ ) قانون العطف :

هناك من لم يروا فى الطبيعة قانونا إلا قانون الصراع من أجل الوجود ، فرموا المسيحية بأنها عاطفية مائعة ، لأنها دعت إلى رعاية المريض والعاجز والضعيف ، وشجعت مبدأ مخالفا للقانون البيولوجى جد المخالفة ، وذلك هو

مبدأ العطف . فلماذا نقيم المستشفيات لنحفظ الحياة على أناس لن تكون لهم  
فائدة بيولوجية ما ؟ ولماذا نحفظ الحياة على الشيوخ الذين لا نفال منهم إلا  
التعب ؟ إن قانون الحياة هو الصراع من أجل الوجود وبقاء الأصحاء . فمن  
أجل جنس فحل يجب أن نقتل المرضى والشيوخ والمعجزة ، ولا نستحي  
إلا الأقوياء .

فلنفترض أننا طبقنا هذه المبادئ . إذن تصبح مستشفياتنا غرفا للموت  
يقتل فيها المرضى الميؤوس من شفائهم ، وتلحق بكل مدرسة حجرة لتقديم  
جرعات كبيرة من الكلوروفورم إلى الطفل الأكمه أو ضعيف العقل . وإذن  
نتخلص بهدوء من رجال الدين في سن الخامسة والحسين ، ونفترق أساتذة  
الجامعة في سن الستين ، ونسحق الحاميين في سن الأربعين مثلاً !

هم يخبروننا بأن هذه الخطة جديرة بأن تحافظ على الأقوياء وتنشىء جنسا  
قوامه « السوبرمان » . فلننظر في صدق هذه الحججة .

ما الذى يجعلنا نستحي الشيوخ والمرضى ؟ إنها غريزة الأمومة . وقد  
برزت هذه الغريزة إلى الوجود استجابة لحاجة محدودة ، هي رعاية النسل  
مادام عاجزا عن رعاية نفسه . وبهذه الوسيلة كان الصغار من أى نوع ينمون  
حتى يبلغوا درجات القوة والفحولة ، وبغير هذه الرعاية كان الصغار يتعرضون  
للخطر والموت . ولهذا كانت غريزة الأمومة ضرورية لبقاء الجنس .

ولكن الطبيعة تميل إلى المبالغة في الفرائز التي لاغنى عنها لبلوغ غاياتها،  
مثل غريزة الأمومة والغريزة الجنسية . فقائض الغريزة الجنسية يذهب إلى  
الفن والموسيقى ، وقائض غريزة الأمومة ، التي أريد بها في الأصل المحافظة  
على النسل ، يتصل بكل ما هو ضعيف لا حول له .

وغريزة الأمومة التي وجهت بداءة إلى رعاية نسل المرء تصبح بعد ذلك موجهة إلى أى كائن ضعيف . وهنا يُتسامى بالغريزة إلى ضروب من النشاط مثل التمر يرض . فهناك نوعان من الممرضات : الممرضة بالسليقة والممرضة فقط . والممرضة بالسليقة هي صاحبة غريزة الأمومة . وقد تكون كلتاهما على درجة واحدة من الكفاءة ، ولكن الممرضة ذات غريزة الأمومة يكون لها « جو خاص » لا تستطيع الأخرى اصطناعه أبدا .

فغريزة الأمومة الضرورية لاستمرار الجنس هي ما يجبرنا على استحياء الشيوخ والمرضى .

لنفترض إذن أنك قتلت المرضى والشيوخ من أجل الحصول على جنس فحل . فلن تستطيع أن تفنى العاجزين دون أن تضر بغريزة الأمومة التي تتوقف عليها سلامة الجنس . أى أنه قبل أن تقتل المرضى يجب أن تخشى غريزة الأمومة ، وإذا ضنقت غريزة الأمومة فقد قتلت الجنس . إذا قتلنا المرضى فسوف نصبح بعيدين كل البعد عن الحصول على جنس فحل ، إذن يكون لدينا جنس على الإطلاق . فالتعبير عن العطف والشفقة ليس نتيجة لعاطفية مائعة بل هو تعبير عن حقيقة بيولوجية ضرورية لحفظ الجنس . وهو لم يبتدع في المسيحية وإن كنا مدينين لها بالتسليم به تساميا واسعا واعيا على أنه مبدأ رئيسي في الحياة . والمسيحية إذ ترعى المرضى لا تخالف القانون البيولوجي بل تعبر عن مبادئه الأصل والأعمق

والحق أنه لا يمكن أن يوجد إلا مسوخ واحد جائز لقتل المريض ، وذلك حين يكون القتل لا من أجل جنس فحل بل تعبيرا عن الشفقة . فهذا قد يضطر جراحا في ميدان القتال إلى أن يُخْلِص من البلاء جنديا ممزقا ميثوسا منه ،

يعانى أشد الآلام . وإنه لما تصح المشاحة فيه أن عقوبة الإعدام للقائل أقل  
إضراراً بعواطف الشعب الذى يعد مسئولاً عنها مسئولية جماعية ، من ضررها  
بالشخص المعاقب ، وذلك لأنها تضعف عند الناس شعور الشفقة الذى يتوقف  
عليه فلاح الجنس .

وقد يغرب عن البال أن هذا المبدأ « البيولوجي » ليس بقاعدة جديدة  
فقد جرب من قبل وأثبت فشله . إذ كان الأطفال الرضع فى « اسبرطة »  
يعرضون للبرد ليستأصل الضعفاء منهم . ومن العادات الشائعة بين بعض  
القبائل المتوحشة أنهم يتعمدون قتل الشيوخ المسنين والمواليد الزائدين عن  
الحاجة . ولسكنه لم يصل إلى علمنا بعد أن اسبرطة استمرت فى الوجود كأمة  
عظيمة ، ولا نرى فى المثل الذى ضربته لنا الأجناس المتوحشة ما يشجعنا على  
اتخاذها قدوة فى الصلاحية البيولوجية .

### (ب) قانون الأمانة الزوجية

ولنتقل إلى مثال آخر ذى أهمية بالغة ، وهو الخلقية الجنسية . وقد نظرنا  
إلى هذه المشكلة من الوجهة السيكولوجية والاجتماعية ، فلنبحثها الآن من  
الناحية البيولوجية . إن أنصار « الحب الحر » والإباحية الجنسية يقيمون دعواهم  
على حجة أنهم « يتصرفون بما تقتضيه الطبيعة » وهم يذكروننا دائماً بأن  
« الإنسان حيوان مزواج » ويستنهزون بالخلقية الجنسية والأمانة الزوجية  
ويصمونها بأنها من آثار « العهد الفسكورى الوسيط »<sup>(١)</sup>

(١) لوجاز لنا أن نسلم بأن ألوان الكبت الناشئة عن المواضع الاجتماعية والتي  
أصبحت ملكتنا السابقة المأسوف عليها رمزاً لها ، هى المسئولة عما يقرب من نصف الأمراض  
العصية فى زماننا ، فليس من الجائز أن نعد ألوان الكبت هذه هى المسئولة عن الخلقية  
نفسها ، ولا عن ابتداء مبدأ الأمانة الزوجية !  
[المؤلف]

ما الغاية الرئيسية للطبيعة؟ وأنا أعدل قاصدا عن التعبير بكلمة «الفرض»  
للطبيعة، لأن الطبيعة ليست واعية بهذه الغايات، ولا هي تسعى إليها عامدة،  
ولسكنها مع ذلك غايات حقيقية تتحرك الطبيعة نحوها بقانون الصراع على  
الوجود. من المجمع عليه أن الغاية الرئيسية للطبيعة هي تكاثر النوع وبقاء  
جنس صحيح. وللطبيعة وسائل شتى لإدراك هذه الغاية. ففي المراحل الأولى  
من التطور كانت تدركها بإنسال أعداد كبيرة من النوع. وكان الصراع على  
الوجود كفيلا ببقاء الأقوى والأفضل فحسب.

وفي الدرجات الأولى من التطور كان الإنسان وكانت الحيوانات مزواجة.  
لأن أزم الضرورات في هذا الطور كان إنسال أعداد كبيرة من النوع، من  
حيث أن نسبة كبيرة من هذه الأعداد كان مقضيا عليها بالفناء: فسمك  
القُد<sup>(١)</sup> يضع ملايين من البيض، ولكن غارات الأعداء لا تترك إلا قليلا  
من هذا البيض يصل إلى اكتمال النضج في هذا النوع من السمك. وإذن فقد  
كانت ممارسة الاتصال الجنسي المطلق والتعدد الزوجي هي أضمن طريقة  
لاستمرار النوع. ولكن مجرد إنتاج أعداد كبيرة لم يكن وسيلة صالحة إلى  
الغاية، ولهذا تفوق الكيف على الكم في المراحل الأخيرة من التطور، حتى  
أنه مع نقص عدد النسل في الدرجات الحديثة من التطور فإن هذه الأعداد  
القليلة كانت أقدر على الدفاع عن نفسها وعلى الاستمرار في الحياة. وكانت أهم  
وسيلة للوصول إلى هذه الغاية هي غريزة الأمومة التي ضمنت المحافظة على  
النسل، وأعدت النشء لما يمكن أن يواجهوه في الحياة من طوارئ. وكما

(١) القُد هو سمك «البكلاه» الذي يأتي إلينا مجففا، ويشيع تناوله في الأعياد،  
وبخاصة في عيد الفطر.

الارتقينا في التطور زادت غريزة الأمومة قوة ونماء ، وقل عدد الذسل الضروري لكل أم .

على أن هذه الغاية كما أسلفنا من قبل ، أمكن إدراكها بنجاح أعظم ، واقتصاد أكبر « بنمو حياة الأسرة » الذي ضمن حماية الأم في أثناء فترة الإنسال . ولأجل تدعيم حياة الأسرة والحفاظ عليها تطورت غرائز الأحادية الزوجية . وإذن فحق أن الإنسان حيوان مزواج ، ولكنه حق أيضا « أن الإنسان حيوان أمادي الزوج » فالوصف الأول يمثل درجة متقدمة من التطور ، والثاني يمثل درجة حديثة منه .

واندفاعات الأحادية الزوجية توجد في الحيوانات نفسها ، كالأسد الذي يظل أمينا للبوذة طوال فترة الإنسال ، وربما طوال الحياة على ما أعلم . وفي الطبيعة لا نجد قبيلة من الناس تقوم الجنسية فيه على الاتصال الجنسي المطلق من كل قيد ، فحتى في أدنى الأجناس البشرية نجد قوانين للزواج قد تكون بدائية ولكنها تنفذ بصرامة أكثر من القوانين الزوجية في الجماعات المتحضرة والتطور الجنسي في الفرد يتبع التطور الجنسي للجنس كله فتظهر نزعات التعدد الجنسي مصاحبة للاندفاعات نحو الجنس الآخر فيما بين سن السادسة عشرة والثامنة عشرة ، ثم تظهر نزعات الأحادية الزوجية . والصبي في السادسة عشرة يهوى عدة فتيات في وقت واحد ، ويعبر عن نزعات التعدد الزوجي عنده تعبيراً طبيعياً بالمغازلة ، التي يمكن أن تكون ضرباً من النشاط القيم إذا ساعدته على أن يكتشف الشريك الصالح في الحياة . ومتى اختار الشريك انبعث الدافع إلى الاقتصار على الاقتران بامرأة واحدة والتمس التعبير عن نفسه بالزواج ، فتستقر حياة الأسرة وتتحقق غايات الطبيعة بالأمانة بين الزوج والزوجة .

أما الشاب الذي يعبر عن هذه النزعات في طور التعدد الزوجي باصطناع الإباحية فإنه يخاطر بسعادته المستقبلية في حياته الزوجية ، حتى ليحمله هذا الطور من الحياة غير صالح للزواج بدلا من أن يعده له . فاندفاع التعدد الزوجي يجب أن يكون ( في صورة المغازلة ) خادما لاندفاع الأحادية الزوجية الذي يعقبه ، لا منافسا له . وأما الرجل المكتمل الذي يستمر في الطور الغزلي الذي لا يلائم إلا اليافع فإنه ينحط إلى منزلة « المتصالي » الأحمق وتعرفه النساء العاقلات على أنه حالة من حالات التوقف عن استمرار النمو . ومن الطريف أن نلاحظ نزعة الأحادية الزوجية ظاهرة جنبا إلى جنب مع نزعة التعدد الزوجي في تطور الجنس كظهورها في تطور الفرد . حتى أن الرجال ذوي الميول التعددية يظهر لديهم الاندفاع الأحادي في بقائهم أوفياء لا امرأة واحدة مدة تطول أو تقصر . وهذا الوفاء ، وإن كان مؤقتا ، هو مظهر لاندفاع الأحادية الزوجية .

وإذن فمشكلة « الحب الحر » و « امرأة الزوجية » ليست مسألة صراع بين الطبيعة وبين المواضع الخلقية . بل إن الصراع الحقيقي هو بين درجة أقدم في التطور ودرجة أحدث ، بين طور التعدد الزوجي وطور الأحادية الزوجية ، اللذين تركا ، كلاهما ، أثرا في سيكولوجيتنا . إنه صراع بين قوى الطبيعة المختلفة في أنفسنا ، ولنا أن نقرر أي الاتجاهين تكون فيه سعادتنا . فالرجل الذي يحيا حياة تعدد زوجي لا يحيا « وفقا للطبيعة » كما يتخيل ، وإنما هو قد عجز عن مسايرة الطبيعة . فقد توقف في تطوره الذي كان ينبغي أن يتقدم من طور تعدد الزوجية إلى طور أحادية الزوجية ، ثم من هذا الطور الأخير إلى الطور الأبوي . فإذا احتكنا إلى الطبيعة فيجب أن نحتكم إلى الطبيعة كلها لا إلى مظاهرها الأدنى والأقدم ، وهنا سوف يرى أن القانون

الفطرى والقانون الخلقى إن هما إلا طوران فى تطور الإنسان نحو تحقق الذات .  
فالإنسان البدائى فى حالته الفطرية لا يعتبر آخر ما جادت به الطبيعة . ومن  
الحق أننا قد نتخلص من العصاب بالنزول إلى حالة من الوحشية السيكولوجية .  
ولكن الأمر لا يمكن أن يقف عند هذا الحد ، فإن الإنسان يعجز عن تحقيق  
السعادة بقدر قربه من البدائية ، لأنه يفتقر إلى الوحدة الذهنية والتوافق  
الذهنى ، ويعجز عن بلوغ الغرض من تطور الإنسان نحو هذه المنظمة  
الإنسانية الاجتماعية التى نسميها المدنية ، وتلك المنظمة من الغرائز التى نسميها  
الذات الخلقية ؛ فقد أصبحت هذه الحاجة جزءا من سيكولوجية الإنسان  
المتمدن ، ومن المستحيل عليه أن يجد السعادة فى العودة إلى حالة نفسية مهوشة  
مقترنة بالإنسان البدائى مهما بلغت رغبته فى ذلك . وكثيرا ما توصف حياة  
الإنسان البدائى بأنها « بسيطة » وقد تكون كذلك فى التنظيم الظاهرى ،  
ولكنها من الناحية السيكولوجية أشد تهويشا من الحياة المرتبة للرجل  
المتمدن ، الذى توجه قواه الغريزية إلى غرض مشترك . وكذلك الحال  
بالنسبة للفرد الذى يسمح بالتعبير المطلق عن اندفاعاته ، فإن هذا الفرد لا يجد  
فى الحياة سلاما . إن كل كيان حى ، ويدخل فى ذلك العقل الإنسانى ،  
يتجه نحو التركيب ، لا نحو التعبير فحسب . وكل مذهب فى المسلك أو فى  
الطب النفسى يهمل ذلك عمليا فهو يهمل مبدأ سيكولوجيا وبيولوجيا أساسيا .  
وعلى هذه الصخرة سوف يتحطم .

## تحقق الذات والتطور السيكولوجي

يؤدي الكبت إلى العصاب والمرض الخلقى وضعف الخلق ، ويؤدي التعبير إلى الفوضى السيكولوجية والخلقية . فكيف نخلص من هذه الأزمة العملية والسيكولوجية ؟ الجواب هو : « بنقص الذات » . وهناك عمليات كثيرة ، منها الطبيعي ومنها العلاجي تدخل في السعي إلى تحقق الذات . ( ١ ) فهناك العمليات الطبيعية التي سنسميها بالولادة الجديدة ، والتحويل ، وتنظيم الذات .

(ب) وهناك العمليات التي تستخدم في علاج الأمراض الخلقية . وهذه هي : أولا : التحليل ، وهو اكتشاف العقد المكبوتة ، وإطلاق الفرائز المكمومة . ثانيا : الفصل ، وهو عملية تحطيم العقدة وفصل الانفعالات عن متعلقاتها المرضية .

ثالثا : إعادة الوصل ، أي وصل نواة العقدة ( وهي الفكرة أو الذات أو الشخص ) بانفعال جديد . وأخيرا الإدغام ( التماسي ) ، وبه يمكن أن تتحوّر الفرائز وتوجّه إلى غايات جديدة .

( ١ ) إن حياة الإنسان تتألف من عدة أطوار ، كل منها يبلغ تمام النمو ثم يموت مخليا مكانه للطور التالي . فالرضاعة ، والطفولة ، والمراهقة ، والبلوغ ، والرجولة ، والكهولة ، والشيخوخة — كل من هذه لها سيكولوجيتها المميزة ، التي تعلق كالموجة إلى قمتها ثم تهبط إلى قاعها مضحية بنفسها للموجة التالية .

وفي تطور الجذس ظهرت الغرائز واحدة بعد واحدة لتواجه المطالب الخاصة الجديدة للحياة . وكل غريزة توجد في كل فرد عند الولادة ولكنها تظل كامنة حتى تدعى إلى القيام بدورها على مسرح الحياة . وتميز كل فترة من الحياة ، في طور سيطرتها ، بظهور نزعة غريزية تسود حياة الفرد . وعند انتهاء فترتها سواء أكانت قد تطورت تطورا ناجحا أم ظفرت بشيء من التعبير الجزئي فحسب ، يكون عليها أن تترك مكانها للغريزة التالية لها في الظهور ، والتي تلح في الإفصاح عن نفسها ، وبين كلا الطورين من الحياة ولادة جديدة يموت فيها القديم وينبعث الجديد إلى الحياة ، وفي كل بعث يتجدد شباب النفس ، كالزهرة الذابلة التي تستحيل ثمرة غضة . ولكن العبور من الطور القديم إلى الطور الجديد لا يلزم أن يكون بطريق السكبت ، إذ أن كل غريزة ، في دورها ، إذا عبر عنها تعبيرا سويا فإنها تندمج في الذات مساعدة على بناء الذات وتنظيمها تنظيمًا صحيحًا . وبهذه الطريقة تصبح كل غريزة محورًا نحو موضوع أخلق بالذات المتطورة . وقد يوجد في كل دور انتقال ، عندما يمر طور ويأتي الطور التالي ، اضطراب في السيكولوجية إن لم يختم بنجاح فقد يؤدي في السنوات التالية إلى انهيار أو عصاب يحتاج إلى علاج خاص بالتحليل ، وإعادة الوصل ، والنمائي ( العلاج ) .

## ١ — الولادة الجديدة<sup>(١)</sup>

إن أسرار الولادة الجديدة السيكولوجية لعجيبة مثل أسرار الولادة الطبيعية ، فنحن لا نعلم من أين جاءت ولا أين تذهب . وقد اجتذبت خيال

(١) إنني مدين بمعرفتي لهذا الطور السيكولوجي إلى الدكتور « مورييس نيكول » .

الإنسان وسحرته حتى أننا لنراها منطبعة مرهدة في العادات والأحلام  
والخرافات . فإن استمرار خرافة أو عادة ما ، هو دائما دليل على أنها تطابق  
تجربة سيكولوجية مستمرة عميقة الجذور .

وأشهر هذه الخرافات خرافة الطائر المسمى « فينكس » . فهو يترك  
مخراجه ويطوف بالعالم ألف عام ، وفي نهاية عمره يعود إلى المذبح حيث يحرق  
بالسنة النار وينبعث من رماده طائر شاب من جنسه يتألق حسنا ، ليطوف  
بالعالم هو أيضا مدته المقسومة . فهذه الخرافة — من الناحية السيكولوجية —  
تُصور الولادة الجديدة ، أي اجتياز طور سيكولوجي و بروز طور آخر إلى الحياة .  
ونجد في التقاليد كذلك ما يرمز للولادة الجديدة . فالصبي الأسترالي  
الهمجي إذا بلغ مبلغ الرجال أمر بأن يمر من جذع شجرة مجوف ليبرز منه  
رجلا ، وهو يدفن ويخرج من القبر ثانية ليحتل مكانه في مجلس القبيلة  
كرجل رشيد ، وهو يغمس في الماء ليخرج خَلقا جديدا ، وربما انتزعت سن  
من أسنانه علامة على ذهاب الذات القديمة وانطواء عهد الطفولة .

وسيكولوجية الأوهام ، في أحد تفسيراتها ، مليئة بأوهام الولادة  
الجديدة هذه . وليس هذا بغريب . فهذه السيدة التي شفيت من عصاب ترى  
نفسها وهي تموت على أريكة ، وحين تموت تشعر — وهي المتفرجة —  
بسعادة عظيمة وفرح شديد وهذا المريض يحلم برجلين ، هما في الحقيقة رجل  
واحد ، ينتظران على رصيف محطة وقد أوشكا أن يركبا قطارا ( وهذا  
يصور التقدم السيكولوجي ) ، وأحد هذين الرجلين يبدو كأنه يموت ،  
والآخر يجاهد كي يحيا ، وكلا الرجلين هو المريض نفسه . ويستيقظ المريض  
فرضا : فإن آلام الولادة عسيرة ، والولادة الجديدة لم تتم بعد .

وتحلم فتاة في السادسة عشرة بأنها جاءت إلى بركة ماء ، وغاصت فيها  
وخرجت عارية نظيفة ، لتجد في انتظارها ثيابا كاملة قشبية . وترى نفسها  
تصارع أباهما وتفلت منه وتهرب مع شاب : وهذه هي الولادة الجديدة من  
المراهقة إلى البلوغ .

ومع أن فكرة الولادة الجديدة قد صُورت تصويرا شاملا كما رأينا  
في الخرافات والعادات والأحلام ، فإنها لم تُدرك إدراكا عقليا كحقيقة  
سيكولوجية إلى أن أكد المسيح أنه لا توجد ولادة فسيولوجية مصدرها  
الماء فحسب ، بل ولادة سيكولوجية مصدرها الروح أيضا<sup>(١)</sup> . وأهمية الولادة  
الجديدة السيكولوجية ، تلك الأهمية التي ضاع أثرها من الكنيسة في هذه  
الأيام ، يعاد كشفها الآن في علم النفس .

## ٢ - التحويل

العملية التي سميناهم الولادة الجديدة قد يعبر عنها على نحو آخر بكلمة  
« التحويل »<sup>(٢)</sup> الذي به تُحرَّر الانفعالات أو الطاقة الانفعالية من الموضوعات

(١) هذا ما عجز « نيقوديموس » عن فهمه ، فإنه لم يستطع أن يرتفع عن المستوى  
الفيولوجي : فالولادة عنده كانت تعني الولادة الجسمية لا غير ( « كيف يستطيع رجل  
أن يدخل رحم أمه مرة ثانية ؟ » ) وهو كرجل دنيا لا يعتقد أن أحدا يستطيع أن يغير  
الطبيعة الإنسانية ، وينسى أن الطبيعة الإنسانية لا شغل لها إلا التغير . وقد رد المسيح بأن  
الولادة الجديدة السيكولوجية حقيقة « ما ولد من الروح فهو روح » . وإن كان مصدر  
هذه الولادة غامضا لاشعوريا ، وسيظل كذلك « لا يستطيع أن تقول من أين » .  
والمبدأ « الفرويدى » الذى يفسر كل أحلام الولادة الجديدة على أنها رغبة جنسية راجعة  
إلى طور الرضاعة وموضوعها الدخول في رحم الأم — هذا المبدأ هو ترديد ، من الناحية  
السيكولوجية ، للشكك عند نيقوديموس . [ المؤلف ]

(٢) اصطلاح التحويل قد يستعمل بمعنى أصبغ وأكثر تحديدا للدلالة على تحويل  
الانفعال الجنسي عند المريض إلى الطبيب ، ثم من الطبيب إلى موضوع أكثر ملاءمة ،  
ولكن ذلك ليس إلا شكلا من أشكال التحويل التي يخططها المحصر . [ المؤلف ]

والعواطف القديمة وتُمدَّل نحو مثل جديدة لتكوين عواطف جديدة . وفكرة التحويل تختلف عن فكرة الولادة الجديدة . فالولادة الجديدة تشير إلى بروز وظيفة غريزية جديدة ، أما التحويل فمعناه نقل الانفعالات القديمة إلى موضوع جديد . فقد يستطيع المرء أن ينقل وجدانه من الصيد إلى أسرته ، أو من أسرته إلى الإنسانية ، أو من وطنه إلى مهجره ، أو من الرثاء للذات إلى الغيرية ، أو من حياة المرح إلى حياة الطموح ، فيكون عواطف جديدة بوصول الانفعالات بموضوعات جديدة . فمرة تستأثر الأرانب بانتباهه ومرة يستأثر الحبيب ، ومرة الدين ومرة لعب الجولف .

وإن خرافة التناسخ التي تدور حول تحول الحيوانات إلى أناسي والأناسي إلى آلهة لتصدق من الناحية السيكولوجية وإن لم تصدق من الناحية الموضوعية : فالذات تغير شكلها دائما . وإن نظرية تناسخ الأرواح لتصدق مجازيا وإن لم تصدق ميتافيزيقيا ، لأن ذاتنا متنقلة دائما لتظهر في شكل جديد ففي قلب الحياة نكون في الموت ، بل إن الحياة لا يمكن أن تستمر إلا بالموت . وعندما يحصل تحويل صحيح ، كما يحول الفتى حبه من أمه إلى حبيبته نُحوَّل أكثر الانفعالات ولكنها لا نحول كلها . فالانفعالات التي كانت متصلة بالأم فيما سبق ، كانهال الإعجاب ، والحنو ، والحماية ، والخوف على سلامتها ، والفضب من أجلها ، تحول إلى الفتاة لتكون عاطفة جديدة : أي أن عاطفة الحبيبة تحل محل « عاطفة الأم » ، ولكن الأم لا تزال موضوع المودة والشكر والاحترام . كما أن هناك ، من ناحية أخرى ، انفعالات معينة تتصل بالفتاة ( وعلى الأخص الرغبات الجنسية الواعية ) ولم يكن لها تعلق بالأم . وهكذا لا يمثل كل طور تحويلا في الانفعالات القديمة فحسب ، بل يمثل وصلا ونماء لانفعالات جديدة أيضا .

من أين تأتي هذه الانفعالات الجديدة ؟ إنها الانفعالات الغريزية التي لم يطلع فجرها بعد ، ولكنها ظهرت تمشداً للتعبير ، ومن ثم فظهور الغريزة يستتبع ظهور الحاجة إلى التعبير عنها والموضوع الذي تتصل به .

### ٣ - تنظيم الذات

إن العمليات الحيوية التي فهمناها فيما سبق على أنها « وراثة هبريرة » وعلى أنها « تحويل » يمكن أن ينظر إليها على أنها مراحل متميزة في « تنظيم الذات » ونمو الخلق .

( أ ) وأهم هذه المراحل من الوجهة السيكولوجية مرحلة نمو الشعور بالذات في سن الثالثة ، حيث تبلغ الذات حداً من الانتظام يبيح لها أن تنظر إلى نفسها ، ولعل تطور الوعي بالذات هو أهم حقيقة سيكولوجية في حياة الفرد . فعندما يبرز الوعي بالذات نأكل من شجرة معرفة الخير والشر ، وعندئذ تولد حاستنا الخلقية ، فنستطيع تقدير طبيعة أفعالنا وصفتها ، أي الفرق بين الخير والشر ؛ وننتبه إلى أنفسنا ، ونستقرارنا ، ونطرد من جنة البراءة إلى غير رجعة .

( ب ) ويحصل نمو الإرادة عندما تنتظم الذات انتظاماً يمكنها من أن تنشط ككل . ونحن نستعمل اصطلاح « الإرادة الذاتية » لندل على الطالب الملاح من جانب الغرائز الفردية ، وبخاصة غريزة السيطرة ، نحو الإشباع . ولا يمكن أن تكون للذات رغبات ولا أن تنشط ككل إلا عندما يحصل عندنا الشعور بالذات . وليس لظهور « الإرادة » أوان محدود ، فإنها تتوقف على التنظيم المتدرج للذات الذي يكون في بعض الناس ضعيف التطور حتى أنهم ليبدون طول حياتهم محكومين باندفاعات الإرادة الذاتية .

(ح) والسن من السادسة عشرة إلى الثامنة عشرة هي سن المثالية إذ تبلغ الذات حدا من الانتظام يمكنها من البحث المحدد عن ذلك المثل الأعلى الذي تصل ، عن طريقه ، إلى الاكتمال .

والمثالية التي تتميز بها هذه السن تتيح لطالب السنة الثانية في الجامعة أن يفصل في كل المناقشات ، ويحل كل المسائل الاجتماعية ، ويكون المملوكة الخيالية المثالية (المدنية الفاضلة) دون أن يحتاج إلى أكثر من تصدير ملاحظاته ومقترحاته بهذه العبارة : « إذا كان المجتمع قائما على أسس سليمة . . . » ناسيا أن الصعوبة هي في الوصول إلى هذه الحالة من سلامة التكوين التي يمكن أن تطبق فيها نظرياته الرائعة . على أنه من الصواب أن ينساق الشاب وراء هذه المثاليات في هذه السن ، لأن حياته تصبح دنيئة بغير هذا المثل الأعلى . كذلك لا ينبغي أن يكبح الأب أو المدرس ذو النظرة الواقعية حماس الشاب في هذه السن ؛ فهو ، من الناحية السيكولوجية ، يبحث عن عاطفة المثل الأعلى التي يمكن أن تحدث التوافق في جميع تلك الغرائز التي ظلت تنبثق فيه على مدى السنين . إنه يبحث عن المبدأ الموحد لحياته الباطنة . ولهذا يبرز الشعور بالنقص والسكابة بروزا ملحوظا في هذه السن ، وتقويه - إلى درجة كبيرة - الحاجة إلى الاكتمال الجنسي بالزواج . وإذ ينعدم هذا الاكتمال السيكولوجي بسقط المثل الأعلى ويحسم في كل تلك المثاليات الاجتماعية والفكرية والدينية التي تتميز القسم الأخير من مرحلة البلوغ . وإذ يشعر المراهق بالحاجة إلى السيطرة على ذاته ، يلتمس السيطرة على قوى الطبيعة ، ويقف موقف الخصومة من بني جلدته . وإذ يشعر بالحاجة إلى التوافق السيكولوجي في نفسه يخوض في الحركات الداعية إلى السلام العالمي . ولكن الحقائق الواقعية القدرة تظل تقتم عليه حلمه وتفسده . فهو لا يستطيع أن يجد المثل الأعلى ،

واندفاعاته تبقى مهوشة ، فيسقط من قم المثالية إلى أعماق اليأس ، ويبدوله — في كثير من الأحيان — أن المخرج الوحيد من ذلك اليأس هو الموت . لذلك كان هذا الطور من الحياة الذي يعد عادة أسعد فترات العمر ، متميزا أيضا بأكبر عدد من حوادث الانتحار .

وفي الفترة الأخيرة من البلوغ تجد الذات مثلاً أعلى قياً للاكمال ، فتتصرف لمحاولة الوصول إليه ، وهكذا تبدأ العملية التي بها يتم بناء الذات حتى تصبح خُلُقاً قوياً .

( د ) ويتلو عهد المثالية عهد نمو الخلق فقد ظلت الغرائز تنبثق وتتطور على مدى السنين من الرضاعة إلى تمام البلوغ ، وفي التطور الكامل للشخصية تؤدي كل غريزة دورها وتصبح مندبجة في الذات ، وعلى هذا يُبنى الخلق . فعملية التطور هذه — إذن — هي تقيض عملية الكبت . فالطور الماضي لا يكبت بالطور الجديد ، ولكنه بعد أن يؤدي وظيفته ويقوم بقسطه من بناء الذات يذهب كما تذهب الزهرة لتخلفه ثمرة الطور التالي . فموته إنما هو انتقال . ومن ثم فليس في الخلق الكامل التطور كبت ، وإنما هو تدرج مستمر .

لقد كان الشاب في مرحلة البلوغ مهتماً بالمثل العليا ، وفي هذا الدور الجديد ينبغي أن يكون أكثر اهتماماً بتحقيق جزء صغير من مثله العليا ، ولكن ما يحققه واقع ملموس . فمثل الشباب تدفعه إلى الحماسة ، ومثل الرجولة تدفعه إلى الجهد . ومثله أقل غلوا ، ولكن ما يحتفظ به أكثر ثباتاً . وما ينبغي لرجل في الخامسة والثلاثين أن تسيطر عليه مثالية الشباب المشبعة بالأوهام ، « فالمثالي » الكهل كثيراً ما تعوزه قوة الخلق ، وإذا كانت الكهولة تتميز بشيء من فقدان المثالية فإنها تسكسب مزيداً من قوة الخلق .

## توقف التطور يحدث الانهيار العصبي

نعرف فيمن نعرف — رجالا ونساء ذوى قدرة فكرية عظيمة وذوق فنى ممتاز ولكنهم لا يزالون فى حياتهم الانفعالية أطفالا . وهم غالبا يفوقون رفاقهم من الناحية الفكرية — ويخطر ببالي هنا بعض رجال الجامعة وبعض من لهم شهرة فى الأدب — ولكنك إذا نظرت إلى نفوسهم وجدتهم أطفالا فى الرابعة أو السادسة ، فإن تطورهم الانفعالى قد توقف . وإذا كنا قد مُنحنا الانفعالات لتمكينا من مواجهة الطوارئ . — فمنحنا الشجاعة لتواجه الخطر ، والجلد لتتحمل الشدائد ، والثقة لنقاوم القلق — فهذا يعجز هؤلاء الأطفال الكبار عن التلاؤم مع الحياة . ولهذا يقع الصراع بين ذواتهم الرشيدة التى تحتاج إلى مواجهة مسئولياتهم ، وبين الطفل الذى يحجم عن أداء ما عليه . فهم هيابون يستصعبون الحياة ، يعجزون عن مواجهة أزمة ، ويحارون عند التصرف فى طارئ ، ويفزعون إلى الميناء إذا هبت الريح . والرجال الذين من هذا الطراز يتزوجون غالبا بنساء ذوات ميل إلى الأمومة ليكن لهم سندا على الحياة ، أو يمرضون بعصاب يعقهم من مسئولياتهم . مثل هؤلاء الرجال قد توقف تطورهم ، ومع أنهم قد يكونون على كثير من الظرف والإمتاع فإن خلقهم لا يتكون أبدا ، فهم يبدئون بداءة « بيتر باره » السعيد ، وينتهون بنهاية « ماري روز » الذاهلة الاب التى تعيش فى عالم وهمى تعمره الأشباح .

ومن الجائز ألا تظهر علامات « توقف التطور » الذى من هذا النوع عند الأشخاص المصابين به لمدة سنوات طويلة . فقد يتقدمون ، ولكنهم يتقدمون فى تهيب ، فيكون نمو كل طور نموا ضعيفا ناقصا . ونجأة يواجهون مصاعب كهذه التى تجلبها الحرب ، أو يبتلون بحب غير موفق ، فيرجعون

لا محالة إلى الطفولة التي لم يكادوا يخرجون منها ، وهذا هو « النكوص »  
السيكولوجي ، وهو أشبه بالنكوص البيولوجي . ومرد هذا النكوص  
السيكارجي إلى التدرج الناقص . ولا يستطيع المرء أن يجعل الفرد الطفل  
في انفعالاته رجلا بخصه « على أن يكون رجلا » فإنه مفتقر إلى تلك  
الصفات التي تهيء للمحولة ، وإنما يمكن شفاؤه بمعالجة تلك العوامل الراجعة  
إلى طفولته والتي أحدثت هذا التوقف

وقد يسأل سائل : ولكن لماذا يحدث التوقف ؟ إذا أخرجنا التوقف  
الراجع إلى نقص في بنية المنح فإن مثل هذا التوقف في التطور قد يكون  
راجعا إلى : -

( أ ) فرط الإثارة لغريزة ما في دور الطفولة ، كغريزة حب الظهور مثلا ،  
بحيث تستمر هذه الغريزة قوة مسيطرة في السيكولوجية .

( ب ) القمع والحُرمان لغريزة تنوق إلى التعبير الذي هو حق لها ، كما إذا  
حُرِمَ طفل من العطف في طفولته ، فهو ينزع للتوق إليها توقا مَرَضِيَا في حياته  
القالية ويصبح مريضاً « هستيريا » .

( ج ) الإثارة قبل الأوان لغريزة ما ، حتى تثبت على موضوع شاذ ،  
كما لو عرض لطفل أنه هوجم هجوما تنقبه له وجداناته الجذسية قبل الأوان .  
ففي كل حالة من هذه الحالات يصاب الخلق بالضعف والضمور .

ويجب أن يعامل أولئك الذين يصابون بتوقف التطور كما يعامل غيرهم  
من المرضى بأمراض عصبية ، إذ أن الصراع عندهم يكون بين طور أقدم  
يستمر في الوجود وطور أحدث يجاهد ليظفر بالتعبير .

وفي معالجة المرضى الذين عانوا من توقف في التطور نلاحظ عملية الولادة  
الجديدة في أحلامهم غالبا . وسأقدم مثالين : سيدة متزوجة لها طفل لا ترغب

فيه فهي متعلقة بطور الإشباع الجنسي عاجزة عن إنماء غريزة الأمومة عندها - هذه السيدة تحمل الحلم التالي : « أنا في منزلي في حجرة الاستقبال وأنت وزوجي هناك . وأنت تكلم زوجي وهو لا يزال يتضاءل في أثناء كلامك حتى يستحيل إلى بقعة شحمية على الأريكة . ثم أكون في الفراش ، والأظ أن ثديي الأيسر يظل يأخذ في الكبر ، ثم يكبر ثديي الأيمن ، وأدهش لأنهما يظلان كبيرين . » فالقسم الأول من الحلم يمكن تفسيره على أنه يمثل انطواء الطور الجنسي (زوجها) وبروز قوى الشفاء فيها ( التي يمثلها طبيبها ) ، والقسم الثاني من الحلم يمثل انبثاق غرائز الأمومة ( التي يمثلها ثدياها ) بعد أن كانت مكبوتة . وليس هذا الانبثاق حالة وقتية بل هو حالة دائمة . ويمكن أن يفسر هذا الحلم على أنه تحويل لانفعالاتها الجنسية من الزوج إلى الطبيب . ولكن تحقق الإصلاح في الحلم ، على ضوء هذا التفسير ، يتم في القسم الثاني من الحلم ، إذ يعاد تحويل انفعالاتها الجنسية سرعبا إلى غرائز الأمومة .

المثال الثاني : مريض في الخمسين من عمره يعاني عصابا ، وقد فقد كل ميل في الحياة ، وكان في أيام فتوته مجدفا شهيرا ، والواقع أنه قال لنفسه : « إن أستطيع أن أعمل مثل هذا العمل العظيم مرة ثانية » فهو متعلق بذلك الزمن ، يعيش على سمعته الماضية ، ومن هنا توقف تطوره وأصبح مريضا بالعصاب . وفي أثناء العلاج تحدث الولادة الثانية كما يبدو من هذا الحلم : « كنت في أكسفورد كعادتي قديما أستعد للخروج بالفرقة عند « فولي بروج » ، ولكن الملاح يقول إن القارب لا يمكن إصلاحه وإنتى لا أستطيع الخروج به . ثم أذهب إلى المرسى فتقابلني أنت وتقول لي : ( هناك فخم كثير ،

وهذه فرصتك ) . وكان الارتباط الذى فى ذهنه عن الفهم أنه « المادة الخامة للنار — الحياة » . فهذا الحلم يخبره بلغة رمزية أنه لا جدوى من النظر إلى عهد فتوته . فقد تعذر إصلاحه ، وذهب أوانه ، ووجب عليه أن يتخلى عنه . ولا يكاد ينصرف حتى تأتى الفرصة العظيمة : وفرة المادة الخامة ، أى وفرة الحياة والقوة الباطنية التى تنتظر النماء .

١ — إن المعجز عن الانتقال من طور إلى آخر يحدث انهيارا عصبيا وحقايقا ، لأنه يحدث صراعا بين الطور القديم والطور الجديد . فى لحظة الولادة الجديدة نكون « بين عالمين أصدهما سبب والآثر نعوزه القوة على أنه بولر » . و « الفينكس » الجديد لا يمكن أن يولد قبل موت القديم ، والثمرة لا يمكن أن تظهر حتى تذبل الزهرة الهرمة ، والانفعالات لا يمكن أن تحول إلى المثل الأعلى الجديد ما بقيت موصولة بالمثل القديم .

ومن الحقائق الجديدة بالاهتمام أن الانهيار العصبى أكثر ما يظهر فى فترات الولادة الجديدة هذه — فى الثالثة عشرة ، وفى الثامنة عشرة إلى العشرين ، وفى الثامنة والعشرين إلى الثلاثين ، وفى الأربعين إلى الخامسة والأربعين عند المرأة ، وفى الخمسين إلى الخامسة والخمسين عند الرجل . فانهيار الخلق والأعصاب فى هذه الأعمار يرجع عادة إلى الإخفاق فى التدرج إلى العمر التالى وإليك الإيضاح :

الزوجة التى تأبى أن يكون لها أطفال حتى تظل متمتعة بالتعبير الكامل عن غريزة حب الظهور أو غرائز الجنس تشعر بأنها قد أصبحت سريعة الغضب سهلة التهيج . وهذا التهيج راجع إلى قمع غريزة الأمومة عندها ، لسيطرة الطور الجنسى الأقدم . فالتعبير عن الغريزة الجنسية يعقبه انبثاق غريزة

الأمومة . فإذا قامت هذه الأخيرة نشأ صراع بين الجذسية والأمومة ، يتبعه انهيار وشقاء . والرجل الذي بلغ الستين يجب عليه أن يترك الفتوة لمن هم أصغر منه ، فإذا تعلق « بفتوته » تعلقا عصبيا فهو يدفع ثمن ذلك انهيارا يعزى عادة إلى « البرهان » .

٢ — وإذن فأول شروط الصحة العقلية هو التقدم مع كل طور من أطوار الحياة ، لأنه مع كل ولادة جديدة تنبعث حياة جديدة . وهؤلاء الذين يجاهدون كي « يظلوا شبابا » إنما ينجحون في أن يصبحوا ممسوخين متحجرين . إنهم يصبحون « آثارا منحجرة قديمة » لأن الأثر المتحجر هو البقية التي تحجرت من طور قديم . وابن الخمسين الذي يحاول أن يكون « شقيا مهذرا » أو « فتى من الفتيان » هو رجل تسيطر عليه سيكولوجية جديدة بعهد البلوغ ، ويبدو للعيون في أشد المظاهر جلبا للثناء . وامرأة الخمسين التي تلبس ثياب الفتاة الناهد وتخال أن لها مظهر الفتيات وأنها ساحرة ، أو تهوى الجلوس على كرسي الأقدام قرب المدفأة ، قد يرونها أن تمخيل أنها نجحت في الاحتفاظ بزهرة شبابها . والحقيقة أنها قد احتفظت بالزهرة ، ولكن ياله من زهرة ذابلة ! إن « الفينكس » المعجوز يأبى أن يموت ، ويخال نفسه شابا ، ولكن ياله من طير عجوز !

سر الشباب الدائم هو أن نكبر . وثمررة الطور الجديد هي دائما أننع من الزهرة الذابلة : فالحياة لا تبقى شابة إلا بالتقدم الدائم . إن ابن الثلاثين يظل فتيا حين يتخلى عن البطولات الرياضية لينمى قوته الذاتية وخلقته الشخصي . والأم الشابة الصحيحة أفتى بكثير من تربها العانس المتصايبة . والمرأة ذات

الخامسة والأربعين التي ارتكزت ميوها على أسرتها عشرين سنة لا تبقى شابة إلا بالتقدم إلى الطور الذي تسمح فيه لميوها بالامتداد إلى المشاغل الأوسع للحياة الإنسانية حولها . والرجل ذو الخامسة والخمسين ليس بحاجة إلى أن « يوضع على الرف » أبدا إذا تخلى راضيا عن الصراع من أجل القوة لمن هم أصغر منه ، وقنع بأن يمد المجتمع بالحكمة التي كسبها من تجربة السنين الناضجة هناك غرائز جديدة مستعدة لأن تنبثق مع كل ولادة جديدة للحياة ، كالفينكس الشاب الذي يخرج من رماد القديم . وبالترحيب بهذه الغرائز الجديدة نظل شبانا ، وبالتقدم مع العمر نفال الشباب الدائم .

٣ - ويترب على هذه المبادئ ، أنه كل عمر له - إلى حد ما -

مستوى ضلعي متميز . فكما تختلف التقاليد باختلاف الأقاليم ، تختلف الأخلاق باختلاف الأعمار . فما يكون صوابا لطور معين وعمر معين يكون خطأ لطور آخر وعمر آخر . وقد نبتم لنزعة المقاتلة عند صبي في الثانية عشرة ، ونؤاخذ عليها الرجل في الثلاثين . ومن الصواب بالنسبة للرجل في الأربعين أن يقول الحق ولو على أصدق أصدقائه حرصا على العدالة ، فقضية العدالة يجب أن تتقدم حتى على مصلحة الأفراد ؛ ولكن الصبي في الرابعة عشرة خير له أن يطوى الحقيقة عن أن يشي برفاقه ، لأن هذا العمر هو عمر نمو الولاء للقطيع ، والصبي الذي يبوح في الثالثة عشرة سيخون مبادئه ووطنه خيانة وضعيفة في حياته المستقبلية .

وإذ كان لكل عمر سيكولوجيته المتميزة فمن الضروري جدا ألا نفرض مستوى زائفا على أي عمر بعينه . ففرض المسؤولية على طفل في الرابعة ، ومطالبة صبي في السادسة بأن يكون قدوة لغيره ، وإكراه غلام في الثالثة عشرة

على أن يقرأ الشعر ، أو منعه من قرضه في الثامنة عشرة ، وإرادة فتاة في التاسعة عشرة على التسليم بالنظرة الواقعية إلى الزواج التي تنظرها أمها في الخامسة والأربعين — كل هذه محاولات لفرض مستويات غير طبيعية على أولئك الذين لم يهيئوا لاحتمالها في وقتهم من الحياة .

وإذن ينبغي أن يحكم علينا في أعمار الحياة المختلفة بمقاييس خلقية مختلفة . وهنا مسألة : ألا يوجد إذن مقياس واحد للخلقية لكل الأعمار ؟ إن لم يكن هناك مقياس واحد فهناك بلا ريب مبدأ واحد للخلقية لكل الأعمار . فالخلقية الصالحة لكل عمر هي التطور الكامل غاية الكمال للوظائف والفرائز السيكولوجية المنبثقة التي تميز ذلك العمر . فحين تبرز رغبة الظهور في ابنة الخامسة عشرة فلا ينبغي صد التعبير عنها ، بل ينبغي توجيهها إلى تكوين الذوق الحسن . فإن كتبها مجرد الفتاة في حياتها التالية من تلك الرغبة الطبيعية في أن تكون مستلطفة ، تلك الصفة التي تمنح الحياة سحرا والمسلك بهاء . كما أن كتبها قديعني إجبار الرغبات الجنسية الفجة على البروز قبل الأوان .

### التضحية والولادة الجديدة

٤ — ( ١ ) إن فكرة الولادة الجديدة توحى بإمكان التضحية ووظيفتها . ففي كل طور من الحياة يجب أن يضحى القديم في سبيل الجديد : يجب أن يموت الفينكس القديم وأن تسقط الزهرة لیسمحا بالحياة الجديدة . فالأم تضحى بنضارة الصبا من أجل حنان الحب الأموي ، وفي كل ولادة جديدة يجب على الفريزة التي سيطرت على الطور الأخير أن تترك مكانها للفريزة الناشئة ، وكل تحويل يستتبع التضحية بالحب القديم للحب الجديد ، وبالمثل الأعلى القديم للمثل الأعلى الجديد .

وقانون التضحية من أقدم القوانين البيولوجية . نجده يعمل حتى في الكائنات ذوات الخلية الواحدة ، التي إذا بلغت مرتبة معينة من مراتب النمو تجعل حفظ الذات شيئا عسيرا نزلت عن جزء من نفسها ، ويتكون من هذه الفصلة كائن جديد ، وهكذا نحصل على أول أشكال التكاثر بالانقسام . فالخلية « الأم » تحتاج إلى أن تضحي بجزء من نفسها لتعيش ، ومن هذه التضحية يتكون كائن جديد . ومن هذا الطور المبكر إلى أرقى كائن سيكولوجي يجب على الفرد دائما أن يضحي من أجل حياة أكثر حرية وأكثر امتلاء . ففكرة التضحية متضمنة في فكرة التقدم نفسها . والتضحية هي التخلي عن القديم من أجل الجديد ، فهي ضرورية للتطور البيولوجي والتقدم السيكولوجي والخلقي . وبدون التضحية لا يمكننا أن نخلع الغشاء القديم ، ومن ثم لا يمكننا أن نندفع إلى الحياة الجديدة أبدا .

(ب) التضحية وتخص الذات : إن التضحية كمثل أعلى لا تتعارض مع المبدأ السيكولوجي في تحقق الذات . بل إنها لضرورية للتقدم السيكولوجي ولكنها تناقض مبادئ التزهيد مناقضة صريحة ، من حيث أن هذه المبادئ <sup>تضال</sup> تعال في الناحية السلبية للتضحية . فالزاهد الذي يهول من شأن تضحياته لا يمتدح كثيرا ذلك الخير الذي يجد التضحية من أجله عسيرة وإن كان بعدها فضيلة . إن مثل الاكتمال لا يتفق مع كبت الغرائز الذي هو خصيصة المثل التزهدي . فإنكار الذات إذا كان المراد به إنكار الذات كلها فهو مخالف مخالفة واضحة لمبدأ تحقق الذات ، أما إذا أريد به أن الذات يجب أن تنكر — أو يجب أن تقول « لا » لتلك المثل الزائفة والرغبات الزائفة التي تهدد حياتها ، فإنكار الذات إذن قريب الأصرة من التضحية الحقة ، وضروري للتقدم .

وليس من اللازم أن تكون حياة الزاهد حياة تضحية . بل إنه قد يُتهم بالرواغ من مسؤولياته إذا أبى أن يلقي بنفسه في تيار الحياة مصارعا شدائدتها متحملا مسؤوليات العمل والأسرة ، وفضل على ذلك اختيار النظام الذى يروقه اتباعه . بل إنه وإن نجح فى الحصول على وسائل صناعية لتنظيم الذات لا يزال بعيدا عن نظام الحياة الحقيقى . فالرجل الذى يتقبل مسؤوليات الحياة العادية ولا يبحث عن حياة مكفونة ، يجد فى أثناء قيامه بتلك الواجبات كعامل وزوج وأب فرصا واسعة لإظهار إنكار الذات . ومن المسلم به أنه وإن كانت مسؤولياته ومصاعبه أعظم فهو ينعم أيضا بمسرات أعظم ، ومن أجل هذه المسرات تقدم التضحيات فى رضى وسرور . فمسراته وأحزانه كلاهما أكثر عمقا : إنه يحيا حياة أكثر امتلاء .

ولكن ترك انفعالاتنا موصولة بعقد مرضية ثم صرف وقتنا فى الجهاد لكتبها مغامرة لا أمل فى نجاحها . وقد يعد مثل هذا الرجل قديسا من الوجهة الدينية ، ولكنه من الوجهة السيكولوجية غالبا ما يكون مريض الأعصاب ، لأنه لم يتعلم بعد كيف يستخدم انفعالاته ، ولا بد أن يظل الدبر بالنسبة إليه محضنا دائما .

(ج) ينتج مما سبق أن التضحية ينبغى أن تكون دائما من أجل خير أعظم . فإذا كانت التضحية ولادة جديدة من قديم إلى جديد ، فيجب أن نؤكد جانب الخير الإيجابى لا الجانب السلبى ، جانب ما ضحينا من أجله لا جانب ما تخلينا عنه . والفخر والزهو بأننا أقدمنا على تضحية خطأ فى فهم وظيفة التضحية . فالتضحية التى نقدمها إذا لم تكن من أجل سعادة أعظم فلا مسوغ لتقديمها . فالرجل الذى يضحى بحياة ناعمة من أجل حياة من

(١١)

البطولة الشاقة يختار بين وظيفتين للنفس ، ويختار بحق تلك التي تبدوله موصلة إلى تحقق للذات أكبر ، وإلا فهو غير بحق في الإقدام على هذه التضحية . وما تحمل المسيح الصلب إلا من أجل السرور الذي وجدته أمامه . وقطع اليد وسمل العين لا يسوغهما إلا أنهما وسيلتان تسمحان لنا بدخول الحياة . والاستشهاد من أجل قضية عادلة أمر يتقبل عن رضى واختيار . والجندى أسعد بالموت منه بأن يعد جباناً . أما أن نجلد أنفسنا لنظهر ولاءنا للدين ، وأما أن نجس أنفسنا ونحرمها بإرادتنا لنثبت أننا أتقياء ، فخاقة تعدل أن نقتل أنفسنا لنثبت حبنا لوطننا .

( د ) التضحية كمثل أعلى : ليس إنكار الذات أو التضحية خيراً بزاتها ، بل إنها كثيراً ما تكون شراً . فالرجل الذي يضحي ببيته وأسرته من أجل عمله ، أو يضحي بطموحه في سبيل الشهرة ، والمرأة التي تضحي « بسماعة عمرها » في الزواج من أجل أن ترعى أمها — هؤلاء يُقدِّمون غالباً على حرمان زائف . وقد يتمدحون بنبلهم في تضحية البيت ، والطموح ، والأمل في الزواج ، ولكن تضحياتهم لا يلزم أن تكون فضيلة ، لأنهم يضحون بشيء طيب ليشبعوا شيئاً قد يكون ضرباً من الاندفاعات المرضية . ولا يشفع لهذه التضحيات أنها « تضحيات » .

( هـ ) التضحية دائماً عمل بنفسى داخلي : كثيراً ما يفهم من التضحية خطأ — أننا نضحي خيراً موضوعياً خارجياً من أجل « خير النفس » الذاتي . فنقول إن المحارب يضحي ببيته وراحته من أجل وطنه ؛ وإن العالم يضحي بلذته ؛ والأم براحتها ؛ ورجل السياسة بفراغه ؛ والعامل الاجتماعى بثروته ؛ والقس بمسرات الزواج .

وينبغي من الناحية السيكولوجية أن نرد هذا كله إلى مفهومات العملية العقلية ، وأن ندرك أن هؤلاء يضحون في الحقيقة بمجموعة من الرغبات من أجل مجموعة أخرى . فاختيار المحارب هو بين اندفاع الخوف ونداء الشجاعة ، والعالم يختار بين ملذات الحياة المرححة وبين سرور الاكتشاف ، والأم تضحي تضحية أعظم لو أهملت طفلها من أجل لذة أنانية . إنما التضحيات المحمودة هي تلك التي نقدمها مسرورين .

فإذا كانت التضحيات دائما من أجل خير أعظم فلماذا نثني على الرجل الذي يقدم تضحية عظيمة ؟ لا مسوغ لمثل هذا الثناء إلا تشجيع غيره ممن يحجمون عن مثل هذه التضحيات . والرجل الذي يضحي حق التضحية هو نفسه لا يلتمس تزكية ، فما كان له أن يفعل غير ما فعل . وإنه لأسعد بما ضحي .

وإذن فكما تقدمت حياتنا من طور إلى طور مرت بعملية الولادة الجديدة ؛ فانفعالاتنا تحول من مثل أعلى إلى آخر ، وخلقنا يُبنى تدريجيا بنمو العواطف الطيبة الصحيحة المؤدية إلى السعادة الكاملة . وكما مرّ طور وجب أن يضحي القديم من أجل الجديد ، أن يستحيل القديم إلى الجديد ، حتى نصل إلى تحقق للذات أكثر سموا .

## الفصل السابع عشر

### الشعر

إن الفكرة الجديدة لعلم النفس عن طبيعة الانفعالات الغريزية وقيمتها تنافض مع القيمة الخلقية للكبت مهما تكن . ويمكن أن نلخص هذه الفكرة فيما يلي :

ليس في الإنسان غريزة إلا وطئت ذات قيمة في التطور البيولوجي للجنس ويمكن أنه تكون ذات قيمة في التطور الأخلاقي الأعلى للحياة المدنية . ومن الحق أن هناك ضروبا من النشاط تبدو في ذاتها شرا — كالغرور ، أو الخيلاء ، أو البخل ، أو النفاق ، أو الشهوانية وهي المظهر الجامح للغريزة الجنسية ؛ وهذه الأشكال من الانحراف أو الإفراط أسماء محدودة . ولكن ، مما يحسن تأكيده أن هذه الرذائل ليست اندفاعات أولية ، بل هي لا تعدو أن تكون انحرافات لغرائز أولية قيمة في ذاتها ، فالغرور هو انحراف لحب الظهور ، والبخل هو انحراف للملك ، والشهوانية هي انحراف أو إفراط في الناحية الجنسية . وجميعها يمكن شفاؤها بالعلاج الملائم وتوجيه اندفاعاتها إلى غايات سوية صائبة .

فالقيرة مثلا تعد رذيلة . هي خضراء العينين لا يتغنى بمدحها أحد من الشعراء ، ولا يدافع عن قيمتها أو يؤكد ضرورتها أحد من الوعاظ . ولكن لنفرض أننا استطعنا القضاء على هذه الرذيلة كما يسمونها حتى انمحت كل غيرة زوجية ، وأصبحت الزوجة لا تهتم بخيانة زوجها ، فكيف يكون ثبات حياتنا الاجتماعية ، وكيف تكون قوة أو اصر الأسرة ؟

إن الطبيعة أحكم من أبنائها . فهي حين ترمى إلى إقرار الأمن في الحياة الزوجية تقيم الغيرة لحراسة اندفاع الأحادية الزوجية كي تحفظ قدسية الحب<sup>(١)</sup> .  
ومن المسلم به أن الغيرة ليست بأسمى القوانين ، فقد يجب تطويرها آخر الأمر إلى قانون أسمى هو قانون الثقة . ومن المسلم به أيضاً أن الغيرة قد تنحرف ، ففرضها الأولى هو المحافظة على الأمانة الجنسية وعلى رابطة الأسرة ، ولكنها قد تنحرف إلى أمور حقيرة لا تحمي حياة الأسرة بل تحطمها . على أن هذا لا ينبغي أن يعنى عيوننا عن قيمتها وفضيلتها الجوهرية كحارس لاندفاع الأحادية الزوجية — وهو اندفاع لا يمكن أن يسمح بالعبث بقدسية الحب . وعندما تتوطد دعائم الثقة المتبادلة تذهب الغيرة الطبيعية وتستحيل إلى صور جديدة كالغيرة على معتقداتنا مثلاً .

وكما يقال في الغيرة يقال في جميع النزعات الغريزية الأولية ، فكما خيرة .  
واسكن ما الشر إذن ؟ إذا كانت الاندفاعات كلها خيرة فهل ليس ثمة شر ؟ ليس ثمة شيء يعد شراً في ذاته . فالشر ليس أمراً موضوعياً بل هو وظيفة خاطئة . والوظيفة الشريرة هي استعمال اندفاع خير في وقت خاطئ ، في مكان خاطئ ، نحو غاية خاطئة . وهذا على أية حال هو شرح ما يمكن أن نسميه بالشر الطبي .

بالنسبة إلى الطبيب النفساني لا توجد ردائل في ذاتها . إنما توجد

فضائل منحرفة .

---

(١) لقد أدرك المحلفون ذلك بالغيرة ، وراعوا صدق « القانون غير المكتوب » في مواجهة قانون البلاد المكتوب ، حتى حين تنتقم الغيرة لنفسها بالعنف . وهم بعملهم هذا قد حافظوا على قانون الطبيعة الأولى ، الذي لولاه لانهار بناء المجتمع . [ المؤلف ]

(١) فالشر ، مثل الفذارة ، مادة في غير مظهرها ، أو على الأصح  
وظيفة أسي ، توجيهها ، فهي قبيحة في نفسها ، ضارة إذا أسي ، وضرها .  
والاندفاع الفرزي يكون سيء الوضع إذا استمر أكثر من طوره ، سيء الوضع  
إذا وجه نحو غايات خاطئة ، سيء الوضع إذا وصل بموضوعات خاطئة .

والشر اندفاع أسي ، توجيهه ، وهو سيء التوجيه إذا وصل « بموضوعات  
خاطئة » . وإذن فكل العقد شرور . فوصل انفعال الخوف بمرض موهوم ،  
أو بالظلام ، أو بالخلاء ، هذا شر . والاحتقار خير إذا وجه نحو الدناءة ،  
شر إذا وجه نحو أولئك الذين لا ذنب لهم إلا تواضع أحسابهم . ووصل  
غريزة التملك بجمار جارنا ، وتعلق الفتاة تعلقا جنسيا بأبيها ، وتعلق الرجل  
بنفسه ، كل تلك شرور . والعقد كلها شرور لا بمعنى أنها خطايا ، لأنها تعلق  
انفعالاتنا بموضوعات لا يمكن للذات قبولها على أنها مفضية إلى سعادتها .

(ب) الشر هو غير الأسي المطرح : سبق أن رأينا أنه مع استمرار  
تطورنا السيكولوجي ننتقل من طور إلى طور آخر بعملية ولادة جديدة<sup>(١)</sup> .  
فحب الظهور والرغبة في الاجتذاب هما الطور السوي للفتاة في الخامسة عشرة  
والسادسة عشرة . وإذا كان ذلك هو التعبير الصحيح عن غرائزها فهو خيرها .  
ولكن الرغبة في الإعجاب إذا كانت خيرا للفتاة فهي شر إذا سيطرت على  
سيكولوجية امرأة في الخامسة والخمسين ينبغي أن تكون بالنسبة إليها طورا  
مُطَرَّحا . فامرأة الخمسين المتصايبة هي امرأة « شريرة » .

والمقاتلة ، بمعناها الحقيقي ، شر في الرجل عند الأربعين ، وإن تسكن  
اندفاعا قويا ضروريا في ابن الثانية عشرة . وما يصدق على الفرد يصدق على الجنس

من حيث إن المقاتلة قد استنفدت غرضها وهو تطوير الجنس من الناحية الخلقية ومن الناحية الجسمية على السواء . فقد نجحت في تنمية الشجاعة التي لا تزال إلى اليوم من كبرى الفضائل ، فهي اتجاه في الجنس البشري يعد نبيلاً ، ولكن من المسلم به أيضاً أن المقاتلة قد تجاوزت حدود استعمالها حين أدت إلى الحرب بين الشعوب .

والاندفاع الجنسي خير للزوجين الشابين ، فتعبيره الجسمي يسمى الحب الروحي ويزيده ، وانعدام تعبيره الجسمي ينتج مذبذباً من الحب يسمى خطأ بالحب الروحي . ولكن خير اليوم يصبح شراً في الغد ، إذا سمح للفرائز الجنسية بأن تسيطر على ابن الأربعين . وهذا لا يعني أن هذه الاندفاعات السابقة يجب أن تموت تماماً ، فما من غريزة تموت أبداً . وإنما تتقبلها الذات وتعدّلها ، فلا تظل مسيطرة على السيكولوجية .

وبعد ، ففي وقت من الأوقات كانت العبودية خيراً ، إذ كانت خطوة بينة إلى الأمام بعد العادة القديمة من قتل الفرائس الذين يؤسرون في الحرب . ولكننا تقدمنا ، وأصبح خير أمس يعد اليوم شراً .

بل إن معنى الشر داخل في مفهوم التقدم نفسه ، لأننا إذا كنا نتقدم فذلك الذي نتقدم عنه لابد أن يكون شراً . ولا يمكننا أن نحصل فكرة التقدم دون أن نحصل فكرة إمكان الشر .

( ح ) الشر أمر إيجابي : حين ننظر إلى الشر من الوجهة الطبية على أنه وظيفة مَرَضِيَّة ، لا يكون الشر مجرد انتفاء الخير . فكل عقدة هي مركز نشاط انفعالي لاحظنا آثاره المرضية في العصاب والأمراض الخلقية ، وهي خطر دائم يتهدد الذات ، لأنها قد تنشط في أية لحظة . فإذا بقيت الزهرة القديمة ، وإذا أوى الفينكس أن يموت ، أصبحت عائقاً بيننا دون التقدم ، وهي من ثمة شر إيجابي .

وقد صُوِّر الشر بشيطان ، وليس هذا التصوير بعيدا عن الطبيعة ،  
من حيث أن العقد المكبوتة قد تستحوذ على الشخصية كلها وتضطرها إلى  
مسلك شرير . وفي هذه الظروف يشعر المريض بأنه في حوزة شخصية أخرى  
( كما يحدث في كثير من حالات الجنون ) أو في حوزة الشيطان .

ومبدأ أن كل الاندفاعات الأولية يجب أن تعد « خيرا » ، هذا المبدأ  
لا يتعارض مع فكرة الشر كقوة إيجابية ، ولكنه يتعارض مع رأى القائل  
بأن هناك ردائل أو انحرافات تورث . فلا أحد منا يولد بنزعات شريرة ،  
وإنما تصبح النزعات الغريزية انحرافات إذا أسئء استخدامها .

فالردائل في جوهرها إن هي إلا استخدام منحرف لغرائز قيمة ، وعلاج  
الشر لا يكون باستئصالها بل بتوجيهها إلى الاستعمالات الصائبة .

وعند الطبيب النفساني أنه ليس ثمة ردائل بذاتها ؛ إنما هناك انرفاعات  
منحرفة إذا انتزعت من علائقها المرضية أمكن جعلها فضائل إيجابية .  
أما كيف يمكن عمل ذلك فهذا ما يجب أن نبدأ به الآن .

## الفصل الثامن عشر

### التطبيب

#### طريقة الشفاء

إن القصد من جميع الطرق الحديثة في الطب النفسى هو إيجاد الرجل الصحيح السليم المكتمل . وهذا لا يتأتى إلا بإطلاق هذه العناصر التى نفيت من الذات المنتظمة — أعنى العقد المكبوتة والغرائز المقموعة — وإحداث التوافق بينها وبين « الذات » .

وإذن يكون أول ما نحاوله اكتشاف تلك العقد ، ثم انتزاع انفعالاتها الغريزية من علائقها المرضية ، وأخيرا إلحاقها بإرادة الإنسان وتصرفه .

وهذه الطريقة في الطب النفسى تضمن نتيجتين :

( أ ) فهى تداوى أعراض الاضطرابات الخلقية والعصبية التى تعتمد فى وجودها على عقد مكبوتة .

( ب ) وهى تطلق انفعالات غريزية قوية لبناء خلق مستو كامل .

#### طريقة التحليل

والعقدة المكبوتة تظهر فى المسلك ، أو فى أعراض جسمانية ، أو فى أمراض خلقية ، أو فى الأمراض . وتتبع أى من هذه المنافذ يمكننا أن نتعقب أثر العقدة ( ارجع إلى الرسم التخطيطى ص ٩٦ ) .

ولدينا مثال قريب يوضح هذه الأشكال كلها . سيدة تدعى أنها وزوجها  
في غاية من الحب المتبادل ، وكل المظاهر الخارجية تدل على أنها كذلك .  
ولكن وضوح للسيكولوجي أن العكس هو الصحيح ، من أربع حوادث عرضية:  
(أولا) أنها نسيت أن تستقبل القطار الذي كان زوجها عائدا فيه بعد  
غيبه أسبوع .

(ثانيا) أنها حلمت بأن أذى ما قد أصابه .

(ثالثا) أنها كانت معتادة أن تخرج خاتم زواجها وتدخله في إصبعها  
بدون وعي وهي تتكلم .

(رابعا) أنها كانت تسرف في تأكيد حبها .

فالحادثة الأولى دلت على عدم مبالاتها . والثانية والثالثة على رغباتها  
المكبوتة ، والرابعة على محاولتها أن تخفي وجداناتها الحقيقية . وقد تأيد هذا  
النشخيص إذ تبين أنها كانت طول الوقت تحب رجلا آخر . فمثل هذه  
العلامات اللاشعورية تخبرنا عن الخلق الحقيقي بأكثر مما يخبرنا به  
الكلام الواعي

البراهنة : وما يعمله السيكولوجي عن قصد ووعي يعمله أكثر الناس بداهة .

فالبراهنة هي الملاحظة اللاشعورية التي نلاحظها على الأشياء . والأشياء  
المتقدمة تنبثق في أكثر الأمر من اتجاهاتنا ، فإن هذه الاتجاهات تمثل  
التجارب المتراكمة على مدى السنين ، وهي من ثم تصلح دليلا هاديا في العمل  
والفكر . ولهذا نحكم حكما صائبا على خلق الناس وإن انعدمت الأسباب  
المنطقية . فحين نحب أناسا أو نكرهمهم يكون حبنا أو كرهنا إياهم راجعا إلى  
أننا لاحظنا عن غير وعي أشياء فيهم تعجبنا أو تسوءنا ، وفقا لارتباطاتنا

السابقة . فالبداهة ليست « حاسة سادسة » بل هي القياس اللاشعورى الذى نفيه على حواسنا كلها . وقد تكون للنتائج التى نخلص إليها منه قيمة كبيرة . والسيكولوجى كغيره من الناس يستعمل البداهة ولكنه إلى جانب ذلك يلاحظ هذه العلامات ملاحظة شعورية ، ويستنبط النتائج المنطقية . وإذن فقد كانت تلك السيدة تعلن على الملأ بحلمها ومسلكتها وعرضها الجسمانى أنها خائفة ، فى صوت أجهر من صوتها حين تدعى الولاد .

### التحليل بوساطة المسلك

١ - لقد ناقشنا فيما سبق ظهور العقيد فى المسلك ، وخصوصا بالتعبير عن الزائد وباريسفاط ( ص ٤٦ ) فليس من الضرورى أن نعود إلى معالجة هذه المسائل .

وإن التقدير الصحيح للخلق والتصرف الحكيم إزاءه ليتوقف على تفسيرنا لمسلك الغير ، لا بقيمته الظاهرة ، بل بحسب ما يدللك عليه من دوافعهم اللاشعورية . فالرجل الذى يفاخر بما أبداه من آيات الجسارة يدعوك إلى إدراك أنه فى خلقه جبان . فتظاهرة بالجرأة أمام الناس يعلن عن حاجته إلى الشجاعة فى مواجهة شهواته ورغباته . والرجل الذى قال « إن أبى رجل ذو مركز كبير فى الحياة العملية ، ويبدو أنى ورثت بعض عبقريته وذكائه » . هذا الرجل يحاول أن يخفى عنك أنه يشعر فى الحقيقة بنقص فطيم .

ويمكن الحصول على تحليل كامل لخلق أى شخص بمجرد تفسير مثل هذه الدلالات واكتشاف الدوافع الكامنة تحتها . وقد يبدو أن عينى المحلل على المسرح ولكن انتباهه فى الواقع مستغرق بما يجرى وراء المناظر .

## تحليل الأحلام

أكثر ما يُفحص « اللاشعور » بتحليل الأحلام ، فكما أن الكلام هو لغة الوعي فالأحلام هي لغة « اللاوعي » ولكن هذه الطريقة مع مزاياها طريقة تحكّمية ، وغير جازمة ، وطويلة الأمد .

ولعل السيكولوجيين جميعا متفقون على أن للأحلام نوعا من التفسير بجانب تفسيرها بأن العشاء كان ثقيلًا . بل إن التفكير على غير هذا النحو يكون إنكارا لقانون العلوية ، إذ تصبح النتيجة حالة حلم شعورية وهي شيء غير موجود في السبب : في العشاء ونتأجه الفسيولوجية . لا بد أن للأحلام تفسيرًا صحيحًا ، ولكن لغة الأحلام رمزية ، والصعوبة في تفسير أي شيء رمزي هي أنه من السهل جدا على كل إنسان أن يخلع عليه تفسيرًا يتفق مع نظريته التي ارتآها من قبل . والنتيجة هي أنك تستطيع في الوقت الحاضر أن تأخذ الحلم إلى ستة من المحللين وتلقى ستة تفسيرات مختلفة ، وفي الأغلب متناقضة — فأحدهم يرى أن الرموز جنسية ، وأحدهم يرى أنها صور من اللاشعور البدائي ، وثالث يرى أنها تعويضية ، ورابع أنها لاهوتية ، وخامس أنها تذكيرية ، وآخر أنها تقوم بوظيفة الإعداد للحياة . وما دام الحال كذلك فلا يمكن أن يعد المنهج علميًا صحيحًا . وأنا أدرك تمام الإدراك أن كل مرجع يدعى أنه إنما يفسر الحلم من الترابطات التي يقدمها المريض . ولكن :

١ — أول ما يلاحظ أن التفسير شيء أكثر من الترابطات المعطاة . وكما يمكن أن تقدم ستة أعواد ثقاب إلى عدد من الناس فيصنع كل واحد منهم شكلا مخالفا للأشكال الأخرى ، فكذلك تفسير حلمك لا يتوقف على الترابطات المعطاة بقدر ما يتوقف على المعنى الذي يقدمه المحلل .

ومع ذلك فلا يهم أى منهج فى التحليل تتخذ ، لأنه سيفيد المريض دائماً إذ يجعله يتعامل نفسه .

٢ - والملاحظة الثانية هى أن الترابطات نفسها يوحى بها المحلل عادة - ولعله يوحى بها عن غير وعى - إلى المريض الذى يفهم ماذا ينتظر منه . فأننا إذا ذهبنا إلى محلل من أتباع « فرويد » فلا يمكن إلا أن أكون متأثراً بما أعلم أنه ينتظر منى ، فتكون الرموز الجنسية هى بلا شك أول ما يخطر ببالى . وإذا ذهبنا إلى محلل من أتباع « يونج » فسوف تكون ارتباطاتى صوراً ميثولوجية بدائية . لا جرم أن أتباع كل مدرسة يؤمنون إيماناً راسخاً بصدق تفسيرهم الخاص ، فمن الطبيعى أنهم يتلقون الترابطات التى يتوقعونها . وأنا نفسى عندما غيرت نظريتى فى تفسير الأحلام ، بوصفى محملاً ، وجدت أن مرضاى يحذون حذوى هم وترابطاتهم .

ويزداد الأمر سخافة حين يحمل المحلل فى عقله قاموساً صغيراً بالرموز وما يقابلها من معان . ففي هذه الأيام لا يحتاج المرء إلى أكثر من التسليح بجدول من هذا النوع ليمس نفسه سيكولوجياً ، ويشعر بحكمته شعوراً غير عادى حين تقول سيدة فى مأدبة عشاء : إنها حملت بأنها كانت تحضاً النار . ولا أنكر أن للأحلام قيمة عظيمة فى النفوذ إلى حياة المريض الباطنية . وكذلك لا أريد أن أقدم فى الجهد القيم الذى بذل فى بحثها من الناحية السيكولوجية . ولكن استعمالها على أنها الأداة الرئيسية لتفسير عقل المريض - فى حين أنها هى نفسها لا تزال تفسر تفسيراً تحكيمياً - استعمال ليس له ما يسوغه كأسلوب علمى . وكما تعب فرويد من سماع المريض الذى كان يحاول تنويمه يقول : « ولكننى لست نائماً يا دكتور » ، كذلك تعبت أنا من سماع مريضى يقول ، أو فى الأغلب يفكر ، عن تفسير حلم من الأحلام :

« تفسير بارع يا دكتور ، ولكن ألا ترى أن فيه شيئاً من الإغراب !؟ »  
فن الواضح إذن أنى لم أظفر « بتحويل » المريض ! وإلا لشجعتنى على  
الاستمرار فى هذا المنهج من العلاج — أقدم إليه البرشامة فيبتلعها .

### التحليل البسيط المباشر

إن جميع الأعراض العصابية تظهر فى أثناء الحياة نتيجة لصراع انفعالى .  
ويبدو من المعقول أن نفترض أننا إذا تتبعنا العراض العصابى إلى منشئه  
التاريخى اكتشفنا سببه الحقيقى هناك . وهذا ينطبق أيضاً على اختلالات  
المسلك والخلق . فخير وسيلة لفهم خلق شخص ما هى أن نرجع إلى منابعه  
فى الطفولة . فسيكولوجية الشخص البالغ معقدة أشد التعقيد ، ومن العسير  
أن نكشف الدافع أو السبب الحقيقى لأى فعل يفعله ، إذ أن كثيراً من  
العوامل يدخل فى ذلك الفعل . أما فى الطفولة فنرى الخلق فى أبسط صورته ،  
ومتى ما عثرنا على المفتاح وجدنا التفسير لشتى ملامح الخلق . وقد يكون من  
العسير أن نكتشف من « السيكولوجية الحاضرة » منشأ حالة عجز عن العمل ،  
أو فقدان للإرادة ، أو الكسل ؟ أهو الفرور ، أهو الخوف ، أهو العجز  
عن مواجهة المسئولية ؟ فإذا ذهبنا إلى الطفولة وجدنا توجهاً شاذاً إلى الظفر  
بالاستحسان مرتبطاً بالخوف من أم صارمة . إذ كان أيسر الخطأ يجر من  
النتائج الخيفة مادعا الطفل إلى أن يتخذ هذا الموقف : « الامتناع عن العمل  
خير من الخطأ » وهذا المسلك الذى كان السبب الأصيل لانعدام  
إرادة العمل هو السبب الأصيل أيضاً فى اعتلاله الحاضر ، إذ لا يزال عنده  
توق شديد إلى الاستحسان ولا يزال يخاف أن يقع فى الخطأ . والتحليل البسيط  
الذى يرجع إلى الطفولة يعطينا مفتاح سيكولوجيته الحاضرة .

والطريقة التي تتبعها في بحث السبب الأصلي ، الذي يُنسى دائما  
كما أشرت من قبل - هي تلك التي ابتكرها « فرويد » وهي طريقة  
الترباط الحر المرتبط بالعرض المرضى ، ويكون المريض في حالة سكون تشبه  
التنويم ، وفي الحالات العسيرة يتبع التنويم أو الكتابة الآلية أو الرسوم  
اللاشعورية .

فالعقل ما دام يحاول أن يتذكر سيفشل في ذلك ، لأن العقد البغيضة  
تروغ من الباحث . أما إذا كان العقل ساكنا غير متيقظ للنقد ، وأوجبت  
إليه فكرة « أصل العرض المرضى » فسوف تتوارد على العقل صور الأمثلة  
السابقة لهذا العرض ، حتى تجيء الصورة الأقدم وهي الصورة الأصلية .  
وإذا حصلنا على الحادثة نستطيع أن نتقدم لاكتشاف الصراع الانفعالي  
الذي صاحب الحادثة . وكثيرا ما يكون تذكر هذا الصراع كافيا لشفاء  
العرض ، ولكنه لا يكفي للتخلص من العقد التي أنتجت العرض . ومن ثم  
فخطوتنا التالية هي اكتشاف أصل العقد ذات الشأن ، ونستطيع أن نفعل ذلك  
بطريقة الترباط الحر نفسها .

وعند ذلك يتبين أن « في اللاشعور » قوة كابته وقوة مكبوتة . فقد  
تكون القوة الكابته انفعالا بدائيا كالخوف في حالة الهجوم ، فهو يكبت  
الإحساسات الجنسية ، ولكن الغالب أن تكون هذه القوة الكابته هي  
« الذات » . والقوة المكبوتة هي عادة ذات طابع بدائي <sup>محض</sup> ، وتفهم  
من أوجه مختلفة . فقد نراها مع « فرويد » جنسية في أصلها ، وقد نراها مع  
« بويج » تجارب الجنس البشري البدائية المكبوتة في « الوعي الجماعي »  
ويبدو لنا نحن أن هناك طورين : الطور الأقدم والأوغل في البدائية وهو

المتعلق بالجسم وإحساساته ، فهذه هي الطبقة الحسية التي تنشأ منها الانحرافات ؛  
وطور أحدث تعبر عنه الغرائز الأولية كالخوف والجنس والسيطرة والاستطلاع .  
وهو يتعلق لا بالمستوى الحسي بل بالمستوى الإدراكي ، وقد نبع إلى حد كبير  
من المستوى الحسي السابق . فقد تنشأ الاختلافات من أحد هذين  
المستويين ، ففي بعض الأحيان يكون من الضروري أن ننزل في التحليل إلى  
الطبقة الفريزية فحسب ، وفي أحيان أخرى نحتاج إلى أن نقتفي آثار  
المرض حتى الطبقة الحسية الأكثر عمقا .

وحالة واحدة تكفي للتمثيل . محام يعاني ألما شديدا في الساق ، وأحوالا  
من السكابة وسوء الخلق ، فالأول مرض عصبي وظيفي ، والاخرى مرض  
خلقي . وقد أوجت بألم الساق حادثة في الصبا ، إذ رأى وهو في طريقه إلى  
المدرسة حادثا ألما حطمت فيه ساق رجل . وكان من أثر ذلك أنه لم يحسن  
أداء عمله المدرسي ، ولكن فظاعة الحادث منعتة من الإفشاء بسبب اضطرابه .  
ولم يقتصر الأمر على أن هذه الحادثة ارتبطت في عقله بالفزع ، بل كان  
أكبر ما أثر فيه أنه وهو الصبي الذكي اللامع قد وُجِعَ لعدم انتباهه . وهكذا  
ارتبط العرض بعقدة إذلال . وبهذه الطريقة لا يقتصر اكتشافنا على الأصل  
التاريخي الذي ليست له قيمة في ذاته ، بل نكتشف الانفعال المكبوت أيضا  
وهو في هذه الحالة فرط الحساسية للتوبيخ ، التي كانت ولا تزال تقوم بدور  
كبير في سيكولوجيته وتقرير خلقه دون أن يعلم . وقد كان تذكر التجربة  
الأصيلة كافيا لشفاء عرض الألم ، ولكنه لم يشف السكابة ، وبالطبع لم يشف  
الحساسية للتوبيخ وهي أصل الداء . ولهذا لم يكن بد من الاستمرار في  
التحليل ، وقد كشف التحليل أنه ظل طفلا وحيدا مدة خمس سنوات ،  
وكان موضع التدليل والإعجاب من والديه اللذين كانا يجبان أن يظهره للناس .

ثم تقابع بعده خمسة أطفال ، فعكف هذا الابن البكر على نفسه يجتر مصائبه في غضب مكظوم ، وتكونت عنده حساسية مرضية للتوبيخ . وكان الصراع النفسى الداخلى بين أهمية الذات وحقارة الذات هو منشأ أعراضه المرضية كلها ، العصبى منها والخلقى ، فسبب كآبته وضيق صدره ، ثم أدى - بواسطة الترابط إلى ألم ساقه .

والطور الثانى فى التحليل هو أن تتبع الصراع السيكولوجى إلى الوقت الحاضر وأن نبينه فى السيكولوجية الحاضرة . ولا يكون ذلك بتحليل أصل العرض بل بتحليل أحدث مناسبة له . وقد وجد فى هذه الحالة أنه كلما تكرر العرض كان مرتبطا بمحادثة يظهر فيها الإذلال والحساسية المفرطة بالتوبيخ ، كخسارة قضية بسبب توانيهِ الذى لم يكن يريد أن يعترف به ، وكوصوله متأخرا بضع دقائق عن موعد استشارة . وهذا التبع للتحليل إلى الوقت الحاضر ذو أهمية بالغة .

والمنهج الذى وصفناه هنا يختلف اختلافا أساسيا عن طريقة « فرويد » الحديثة فى التحليل بالأحلام والتحويل ، كما يختلف عن منهجه الأول فى التحليل « بالتفريغ » .

« بالتفريغ » ، أى إطلاق الانفعال المكبوت ، ليس إلا المرحلة الأولى فى التحليل ، وأهم منه للتحليل العميق أن نكتشف طبيعة كل من العقدين اللتين أحدثتا الانهيار ومنشأها<sup>(١)</sup>

(١) توضح هذه الحالة أيضا عدة عمليات سبق لنا وصفها ( الفصل الرابع ) .  
(أ) تكوين العقد ، وكتبها ، والصراع النفسى الداخلى بينها ، وظهورها فى صورة اختلالات خلقية وعصبية .

(ب) ويوضح المثال أيضا أن الأزمات العصبية ، وإن نسي أصلها ، تظل مؤثرة فى حياتنا ومسلكتنا ، ولكنها يمكن أن تسترجع بطريقة التداعى الحر .

ويمكن أن نلخص طريقة التحليل فيما يلي : نتتبع العرض المرضي إلى أصله التاريخي . نكتشف العقدة الانفعالية التي ينشأ عنها . نفترض أن الصراع الانفعالي لا يزال باقيا وأنه سبب العرض المستمر . وأخيرا نضع عناصر العقدة في وضعها الصحيح بإخضاعها لسيطرة شعورية من الإرادة .

وهذا المنهج — منهج التحليل البسيط بوساطة العرض المرضي — له فضائل واضحة على منهج تحليل الأحلام .

(١) فنحن نعمل في حقائق لا في تفسير تحكمي . حقيقة أن المريض في حالة الترابط الحر كثيرا ما يقدم أوهاما خيالية — لا يخفى أمرها — عن طفولته الأولى ، ولكن هذه يمكن أن تُغربل من الصور التي يعرف المريض فيما بعد أنها حدثت حقيقة والتي يمكن تأييد حدوثها في كثير من الأحيان . بل إن الأوهام نفسها ذات قيمة في كشف سيكولوجية المريض ، لأنها هي نفسها نتاج لحقائق التجربة العقلية .

(ب) وليس من الضروري أن نبحث في « تحويل <sup>(١)</sup> المريض .

فن حيث أن الأمراض العصبية جميعها راجعة إلى انعدام التلاؤم بين المريض

---

(ح) وتبين الحالة أيضا كيف يمكن أن ينشأ عرض مرضي — وهو ألم الساق — في وقت متأخر ، بينما يكون السبب الموجه — وهو فرط الحساسية للتويخ — راجعا إلى الطفولة . وقد يكون السبب المباشر للعرض مسألة حب ، أو لإجهادا في العمل ، أو انفجار قنبلة ، ولكن السبب النهائي هو شذوذ في موقف المرء من الحياة ، أو في أحوال أكثر ، شذوذ في موقفه من نفسه ، وهي اتجاهات تنمو في الطفولة المبكرة . ومن ثم فقد يؤدي التحليل حتى السبب المباشر إلى شفاء ذلك العرض ، ولكن التحليل الذي لا يصلح « الموقف من الحياة » بأجمعه ليس تحليلا وافيا في الحقيقة . « واتجاه الضعف العصبي » يمكن أن يشفي شفاء ناجعا كالعرض العصبي تماما ، وإن كان شفاء هذا الاتجاه أصعب كثيرا ، والوقت الذي يتطلبه في العلاج أطول جدا .

(١) التحويل مستعمل هنا المعنى الفرويدي الذي ذكر في هامش ص ١٢٤ .

[ المؤلف ]

ونفسه فكل ما نحتاج إليه هو أن نظهره لنفسه ، وهذا ما نعمله باسترجاع تجربته الماضية ولسنا في حاجة إلى أن يتقبل منا أي شيء نقوله ، بل كل ما نحتاج إليه هو أن يعاوننا في الطريقة ، فيعيد هو نفسه تجارب طفولته ويرى حقائق خلقه بنفسه .

( ح ) والتحليل البسيط هو كما رأينا أخصر وأسرع طريقة لدراسة الشخصية « الحاضرة » . فنحن لا نحمل مبسطين إلى الماضي إلا لنكتشف السيكولوجية الحاضرة .

( د ) والمنهج التحليلي البسيط الذي وصفناه يمكننا من إدراك أصل المرض لا من معرفته فحسب . فقد نعرف مواطن الضعف في خلقنا دون أن ندركها . والفرق بين المعرفة والإدراك أن في الإدراك صبغة انفعالية لا توجد في المعرفة . والإدراك — لا مجرد المعرفة — ضروري للشفاء . فمن الممكن أن يعلم المرء حقيقة من الحقائق ويعرفها أيضا دون أن ينفعه ذلك ، فقد يعرف الجندي — من أناس آخرين — ما حدث له بالضبط حين دفن ، ولكن هذه المعرفة لا تؤثر في حالته . وقد نعرف أن فينا كبرياء وغرورا ولكن هذه المعرفة لا يكون لها أثر ما حتى ندرك مبلغ ما فينا من حذقة . وقد نتظاهر بالاعتراف بخطأ حتى نجرد الناقد من سلاحه ، وقد نعلن أننا حمقى أو مذنبون لنجعل غيرنا يفسكرون في مبالغ زاهتنا . وقد نعترف بالغلطة ثم نرى أنفسنا أحرارا في المضي فيها . ولا ندرك نقائصنا حق الإدراك إلا حين نصدر رد الفعل الانفعالي باسترجاعها حالا بعد حال . عندئذ نبدأ ندرك أننا مازلنا أنانيين ، قليلي الاهتمام بغيرنا ، محبين للتظاهر ، أترين ، فضلاء عندما نجد للفضيلة ثمنا لا غير . فالإدراك يحدث عندما تكون المعرفة مصحوبة برجع انفعالي ،

وعندما يحدث ذلك نعلم أن الصبغة الوجدانية للعقدة قد أطلقت . فمثل هذا الإدراك ضروري للشفاء . بل إنه كاف للشفاء .

ولكن أبسط طريقة لإدراك سماتنا المرضية الحاضرة ، وأكثرها إقناعا ، هي تحليلها إلى أصلها . فقد لا يقتنع المرء بما يذمجه تحليل الأحلام من تفسير غير يقيني ، وبذلك يعجز عن إدراك السمات المستهجنة في خلقه . ولكنه لا يجد من الاقتناع محيدا إذا صدرت المعرفة والإدراك عن استرجاع بين . وعلى هذا النحو نرجع بالجندی في التحليل البسيط ليحيا مرة ثانية في تجارب الانفجار الخفيفة ، كي نطلق خوفه المكبوت ؛ ونجحي التجارب الجنسية للطفولة - تلك التجارب التي كانت مدفونة لطابعها السكريه ؛ ونتيح للمريض أن يرى غروره ، ومذلاته ، وقسوته ، وجبنه ، وأثرته ، وفساد ذوقه .  
ولكن هذا يضع أمامنا أسئلة كثيرة .

(١) ما فائدة نبش الماضي ؟ كيف يكون ذلك شافيا ؟ إنه يزيد حالة

المريض سوءا !!

(ب) وبعد ، فيقال إن السكبت هو سبيل الطبيعة ، فيجب أن نكبت . وإن لم نجمع غرائزنا - من كبرياء وجنس وخوف ومقاتلة - استحوذت علينا ، وساءت أخلاقنا ، فيصبح الجندی جيانا ، ويصبح الرجل الشكس ثقيل الوطأة ، ويفلت الزمام من أيدينا ، وينفينا غرورنا من المجتمع .

(ح) ماذا نعمل بغرائزنا بعد أن نبرزها ؟ أليس من الجائز أننا نشفي

أمراضنا العصبية والخلقية على حساب خلقيتنا ؟

## الفصل التاسع عشر

### الشفاء

ما فائدة نبش الماضي ؟ إن إبراز الذكريات المنفرة الكريهة لا يمكن إلا أن يضر المريض . خير لنا « أن ندع الفتنة نائمة ! » فإجبار المرأة على تذكر تجارب الماضي المهينة ، وجعل الرجل يعيش ثانية في تلك التجارب التي أرادت حكمة الطبيعة أن ينساها نسيانا تاما ، لا بد وأن يزيد حالتهما سوءا . من المسلم به أن هذا هو ما يمكن أن نتوقعه . غير أنه وجد « بالتجربة » أن إبراز العقد إلى الوعي يشفي الحالة المرضية فعلا . وقد قال لي أحد المرضى منذ قليل : « إنه أمجيب أن إحضار هذه الأشياء العظيمة كلها يجعل المرء يشعر بهذا الارتياح العظيم ! » فنعن نعتمد على حقائق التجربة .

أما عن التفسير النظري لسكيفية حصول الشفاء ، فهناك آراء متعارضة . فمن هذه النظريات أن الانفعال المسكوت كالبخار المحبوس قد يسبب الضرر ما دام مكبوتا . وعودة الانفعال إلى الشعور « تطلق البخار » فلا يكون منه ضرر . وهذه هي النقطة الجوهرية ، وإن لم تسكن النقطة الوحيدة ، في نظرية « التفريغ » وقد يبدو لأي امرئ يلاحظ مريضا يمر بعملية إبراز التجربة الوجدانية في جلاء باهر ، وكأنه يهذى ، ثم يفقد عراضه المرضى بعد ذلك ، قد يبدو لمثل هذا المراقب أن تلك النظرية معقولة تماما ، ومقنعة كل الإقناع . ولكن يبدو أن تجربة كالتى سنضعها الآن تنقض هذه النظرية : نوّمتنا أحد المرضى تنويما مغناطيسيا ، وكان مصابا بهزة رأس عنيفة ، وتذكر

في أثناء نومه تجربة « صدمة الحرب » التي مرَّ بها ، وأصل هزة رأسه ، التي كان معناها : « لا ، لا ! ، إن القنابل لن تسقط هنا » . وقد أطلق شيئا كثيرا من « البخار » الانفعالي في أثناء هذه العملية . ولكن عندما استيقظ من نومه لم يتذكر ما استرجعه ، ولم يشف من عَرَضه المرضي . وبعد ذلك نومه مرة أخرى وقيل له إنه سيتذكر التجربة عندما يستيقظ . وقد فعل ، وشفى من عرضه المرضي بعودة التجارب إلى الوعي . وهذا يوضح : أولا — أن استرجاع مثل هذه التجربة لا يشفي المريض بمجرد إطلاق الانفعال ، لأن ذلك قد تم إلى درجة أكبر عند التنويم الأول ، بل الذي يشفيه — وهذا هو الأمر الثاني — هو رد عقدة الخوف إلى الوعي .

وإذن فقد يبدو أن التفسير الأصدق للحقائق هو أنه متى ما أُبرزت مادة إلى الوعي وعرفتها الذات وقبلتها فإنها تفع للحال تحت هيمنة الإرادة ولكن السؤال لا يزال قائما ، وهو : كيف يشفي التحليل ؟ إن التحليل لا يشفي أكثر مما يشفي الجراح مريضا بإزالة زائدته الدودية . فليس الذي يشفي هو الجراح بل قوى الشفاء في الجسم . وكل ما يفعله الجراح هو أنه يزيل ما كان عائقا ومسمما لفيض الحياة الصحيح في الجسم . وكذلك المحلل « يشفي » بإزالة تلك القوى السكابطة التي تعوق فيض الطاقة الذهنية ، حتى تندفع الانفعالات من جديد إلى حياة حرة نشيطة تحت هيمنة الإرادة<sup>(١)</sup> .

(١) كثيرا ما يتهم الطبيب النفساني بأنه يدعى شفاء أدواء خلقية لا يشفيها إلا الله . وهذا غير صحيح . فالتحليل إلا طريقة للشفاء . إنه وسيلة إلى رحمة الله ، وليس بالرحمة نفسها . فليس ثمة سبب يمنع المتدينين — إذا أرادوا — من استخدامه لإعادة الحياة إلى مرضى الخلق .  
[ المؤلف ]

## الكبت سبيل الحياة

ومما يعترض به أيضا أن استخراج العقدة المدفونة تدخل في عملية الطبيعة التي تكبت العقدة لأسباب جد معقولة — وأعني المحافظة على راحة الفرد وهدوء باله . وهذا صحيح إلى حد ما ، فالكبت عدّة من عدّد الطبيعة ، على أنه يجب أن يلاحظ أن الطبيعة لا تلجأ إلى هذه الطريقة إلا حين تعجز عن غرضها الأساسي وهو التلاؤم مع التجربة الجديدة . فعندما تدخل رصاصة في اليد يكون أول ما تحاول الطبيعة طردها ؛ والطبيعة تنجح في هذا غالبا . فإذا لم تستطع فعند ذلك فقط تحيطها بنسيج ليفي يمنع ضررها قليلا أو كثيرا بعزلها عن سائر الجسم . ثم يشق الجراح أنسجة الجسم ويزيل الرصاصة ، لأنها ما دامت موجودة فقد «تجبا» وتصبح بؤرة لالتهاب . ولكن يجب ألا يغرب عن البال أنه لا يعمل ضد الطبيعة حين يستخرج ما كبتته الطبيعة ، بل يعمل على وفاق مع الغرض «الأول للطبيعة» ، الذي كان إزالة مصدر التهيج . وكذلك يحاول الطبيب النفساني ، بجراحة الذهن ، أن يزيل تلك العقدة التي تسد مسالك الحياة والقوة . ففي كل تجربة من تجارب الحياة تحاول عقولنا أولا أن توفيق نفسها للحالة الجديدة ، ولا تلجأ إلى الكبت إلا حين نعجز عن توفيق أنفسنا . ومثال واحد يوضح هذا المبدأ كما يوضح طرق الشفاء الطبيعي .

اتفق أن مريضا مصابا بفقد النطق والصداع الشديد رأى في الطريق رافعة ضخمة ، فقال لنفسه : «ماذا لو وقعت هذه على !» ونهت هذه الفكرة عقدة مكبوتة ، فحلم في تلك الليلة بكل ما مر به من تجارب حين دفن في فرنسا ، وهي تجارب كان قد نسيها ، ولكنه تذكرها الآن عند صحوه ، وعاد إليه

النطق مع عودة الذاكرة فسرته كانت طريقة الطبيعة نفسها في شفاء المريض وكان للمرء أن يتوقع أن يوحى ذلك إلى طبيب الأعصاب الذي كان يعالجه بالطريقة الصحيحة لشفاء صداعه المستمر . ولكن في حين كانت الطبيعة تحاول في أحلامه أن تجعله « يتذكر » تجاربه في الحرب ، ظل طبيب الأعصاب يعالجه بالبروميدي ويأمره أن ينسى الحرب . ثم أرسل بعد ذلك إلى طبيب نفساني عمل بما أوحته الطبيعة من طريقة للعلاج ، فتوسل إلى أن يعيد إلى ذهنه حادثاً سابقاً أوجد هذا الصداع . وقد شفى الألم بعودة هذا الحادث إلى الوعي ، كما شفى فقد النطق بالحلم تماماً . فطرق الطبيعة وطرق الطبيب النفساني سيان . حقا إن طريقة الكبت التي لجأت إليها الطبيعة أولا في هذه الحالة قد أراحت المريض من شقاء ذهني ولكنها تركته أبكم متألما ، فكانت عوضا غير صالح عن الطريقة الأساسية التي استخدمها الطبيب لشفائه ، عاملا بالإشارة التي قدمتها الطبيعة فيما بعد .

وإذن يمكننا أن نقول إن هذه الطريقة لا تؤدي إلى الشفاء بحسب ، بل تتفق أيضا مع المبادئ التي تستخدمها الطبيعة نفسها<sup>(١)</sup>

(١) ملاحظة : ينبغي أن يضاف مع ذلك أن إبراز العقدة يجب أن يكون كاملا . فالجراح إذا أخرج نصف الشظية كان ذلك شرا من تركها ، وكذلك الحال بالنسبة للعقد ، والعجز عن إدراك هذه الحقيقة هو الذي أوجد الرأي القائل بأن تذكر الأشياء لا يزيد المرء إلا سوء حال ، وأدى بالناس إلى السلام عن « أخطار » الطب النفسي . والطب النفسي مثله في الخطورة مثل سائر أنواع الصناعة الطبية : قد يكون ضارا إذا استخدمه الهواة ، أما الطريقة نفسها فلا ضرر فيها . والخطر الحقيقي الأكبر في التحليل الذي يقوم به الهواة أنه قد يثير أسئلة وينبه قوى انفعالية لا تمكنه الهيمنة عليها . ومن الأمور الجوهرية أنه إذا بدى التحليل وجب أن يستمر إلى نهايته . فلو اكتفينا بسبر جرح الشظية دون إخراج الشظية لزدنا حالة المريض سوءا ، ولكنها إذا أخرجت كلها زال الألم واندمج الجرح . وكذلك الحال بالنسبة للذهن . والمريض بالنورستانيا انطوائى دائما ، كثير التأمل فيما يجرى بنفسه ، فالطبيعة تجعله كذلك لتضطره أن يعكف على المشكلة الذهنية ، ولهذا يصعب عليه أن يركز أو يتذكر ، إذ أن عقله مشغول بمشكلاته الخاصة ، وإنما يخرج من انطوائيته حين تتكشف تلك المشكلة وتحل تماما ، فيصبح صحيح العقل قادرا على أن يواجه انقباه لما حوله من أشياء .

[ المؤلف ]

## الكبت والهيمنة على الذات

ويقال في معرض الاحتجاج إننا يجب أن نكبت غرائزنا وإلا نحزننا عن التخلص منها وخرجت عن هيمنتنا . ونجيب بأنه على العكس : لو تمكننا الهيمنة على غرائزنا ما دمننا نكبتها ، وإنما نستطيع الهيمنة عليها بإحضارها إلى الوعي وقبولها جزءا من أنفسنا . فنحن لانحاول أن « نتخلص منها » بل نحاول أن نستعملها .

وليس للإرادة هيمنة مباشرة على أي اندفاع من اندفاعات النفس سوى تلك التي تدخل في تكوين الذات . فقد تكبت تلك العناصر التي سبق لها أن رفضتها لأنها مؤلمة أو لأنها منفرة ، ولكن ذلك ليس هيمنة على الذات . بل أن هذه القوى المكبوتة تنفجر دائما على صورة اندفاعات وانحسارات ومخاوف وأمراض عصبية تجرف أمامها الإرادة المتذمرة . فالهيمنة على الذات هي إخضاع الانفعالات الفريزية إخضاعا أرابيا واعيا لإرادة الإنسان وتوجيهها فحرمته وهذا هو الفارق الجوهرى الهام بين الكبت وبين الهيمنة على الذات . فالكبت يطرد العقد والغرائز من الذات ، على حين أن الهيمنة على الذات تعترف بها كجزء من الذات وبذا تدخلها في سلطانها ، وما دامت العقد والغرائز مكبوتة فهي كالأولاد الأشقياء الذين إذا طردوا من المدرسة ألحوا في تعذيبنا بقذف الأحجار ، فلا يبقى لنا أمل في الهيمنة عليهم إلا بقبولهم ثانية . فراحة البال لا تنال أبدا برفض الشهوات المستبدة بل بمعرفتها وقبولها والتسامي بها .

ونستطيع الآن أن نميز بين عمليات أربع : الكبح ، والقمع ، والسكبت ،  
والهيمنة على الذات .

ففي « الكبح » نعرف رغباتنا الفريزية ونقبلها على أنها طبيعية وعلى  
أنها صائبة . كالرغبة في امتلاك اللوحات الفنية التي لدى أحد الأصدقاء ،  
أو كرغبات الشاب الجنسية في الفتاة التي يحبها . ولكننا نكبح أنفسنا عن  
التعبير المسلكي الكامل عن هذه الرغبات . وفي « القمع » نعرف الاندفاعات  
ولكننا لا نتقبلها ، لأننا نستفظعها ، كما هو شأن كثير من الناس مع وجداناتهم  
الجنسية . ويجب أن يلاحظ أن مانقمعه هو العقد المعروفة . أما « السكبت »  
فهو عماية لاشعورية تكون العقد فيها بفيضة بحيث نأبى أن نتقبلها بل نأبى  
أن نعرفها ، ولكنها تكون مستعدة للانفجار بطرق شاذة . وفي « الهيمنة  
على الذات » لا نعرف اندفاعاتنا فحسب ، بل نتقبلها أيضا ، ونمنحها تعبيراً  
مسلكياً بتوجيهها إلى غايات أسمى ، ومن الحق أننا كثيرا ما نحتاج إلى أن  
نكبح غضبنا أو غرائزنا الجنسية ، ولكن هذه حاجة وقتية فحسب على  
حين أننا نهذب هذه الغرائز بعملية الهيمنة على الذات .

### التعبير السيكولوجي

إن التضاد بين السكبت والهيمنة على الذات أمر عظيم الأهمية في معالجة  
المشكلات الخلقية معالجة عملية . فمن لا يستطيع « الهيمنة على غرائزنا  
ولا التسامح بها إلا إذا سلطنا بها . وقد أخبرتني سيدة بأنها بينما كانت  
تشتغل بالتمريض في أثناء غارة جوية في فرنسا ، أخذت تبدي علامات  
« قلق عصبي » ، ثم عرفت فجأة أنها كانت خائفة بعد إذ كانت تأبى الاعتراف

بهذه الحقيقة ، فاخترت عُصابها على الفور ، وسهلت الهيمنة على خوفها بعد معرفته . ولما عادت إلى الوطن بعد الحرب أخذت تظهر عليها أعراض النورستانيا ، وفي مناسبات عارضة تجلت لها هذه الحقيقة : وهي أن لديها وجدانات جنسية كانت مكبوتة من قبل . فقبلت هذه الوجدانات على أنها صحيحة ، وسرعان ما اختفت النورستانيا الناشئة عن الكبت . وسألتها هل جعلها هذا القبول تشعر بأن زمامها أفلت ، وأنها في طريقها إلى التدهور فقالت « بل على العكس ! كنت أكثر امتلا كالنفسى » .

فنحن لانستطيع أن نهيمن على أفكارنا ، خيرها وشرها ، ولا أن نعبر عنها تعبيراً متسامياً إلا بالسماح لها بأن تدخل الذهن . وهذا هو مبدأ القبول السيكولوجى الذى يعنى قبول جميع رغباتنا واندفاعاتنا والتعبير عنها فى الزهن ورب سائل يسألنا : هل تعنى أنه إذا بدت لعقلى رغبات شريرة فيجب أن أتقبلها وألا أوصد الباب دونها ؟ إن هذا هو مانعنيه بالتحديد<sup>(١)</sup>

وقد يرد بأنه من الخطأ أن نأذن للأفكار الشريرة بأن تدخل الذهن على الإطلاق . والجواب — قبل أن نعرض للمسألة عرضاً مفصلاً — أن قبول اندفاع الخوف أو الجنس على أنه طبيعى وصحيح ، والهيمنة عليه من ذلك

---

(١) لا تناقض بين هذا المبدأ وبين وصية المسيح في صدد « النظر إلى امرأة لاشتهاها » . ومما تصح الإشارة إليه أن أمر المسيح يتعلق بوجه خاص بالمرأة المتزوجة ، فقد أريد به إذن فلاح مبدأ الأحادية الزوجية . ولكن النقطة التى تسبق ذلك فى الأهمية هى دلالة السياق على أن المراد هو قصد الاشتها ، وهو مختلف جد الاختلاف عن الاندفاع أو الرغبة . وإذا فهمنا هذه الحكمة فهما حرفياً على أنها تعنى جميع الوجدانات الجنسية نحو النساء ، لا يبقى منا نحن الرجال من لم يرتكب جريمة الزنا ، إلا المصابون بالانحراف الجنسى كالمرضى بالجنسية المثلية كالمرضى بالعصاب ذوى الفرائز الجنسية المكبوتة . [ المؤلف ]

الطريق ، خير وأجدى على الخلقية من أن يصبح هذا الاندفاع انحصارا  
بالإلحاح في كبتة . والجواب الأخير أننا لا نستطيع أن نستخدم هذه الانفعالات  
ولا أن نتسامى بها بغير هذه الطريقة . وقد ينصحنا ناصح أنه إذا خطرت لنا  
أفكار شريرة فيجب أن نطردها من ذهننا وننساها . وهذه هي — بالضبط —  
النصيحة التي وجهت إلى الجندي المصاب « بصدمة الحرب » : أن يحاول  
نسيان الحرب ! فكيف كان حظها من النجاح ؟ إن التجربة تثبت أن  
توفيقنا إلى شفاء الجندي يكون أعظم إذا رجعنا به إلى الوراء وجعلناه يقبل  
تلك الحقيقة التي كان يكره الاعتراف بها ، وهي أنه كان خائفا . وأصح  
الرجال الذين كانوا في الخنادق — أصحهم من الناحية السيكلوجية —  
هو ذلك الذي لم يكن يستكبر أن يعترف بخوفه ، وهو أيضا أعظم أولئك  
الرجال حظا من الهيمنة على ذاته . فقبوله لخوفه وهو في الخنادق لا يضطره  
إلى الهرب ، بل يمكنه من السيطرة على هذا الخوف فيظل صحيحا . وقد وجد  
أيضا أن « الأفكار الشريرة » يقل انحصارها في العقل إن منحت التعبير  
السيكلوجي . فخير وسيلة للتخلص من نغمة في الدماغ هي أن نُغنيها ،  
ومن رغبة كريمة هي أن نتقبلها . فالاندفاع المكبوت « يحتاج » إلى تعبير ،  
وهو لا يظهر بطرق مرضية إلا لأننا تمنعه التعبير الصحيح ، وهناك شيء من  
الشدوذ في الذهن الذي لا يستطيع أن ينظر إلى الاندفاعات نظرة طبيعية .

ماذا يمنعنا إذن من أن يفلت زمامنا ونسير في طريق التدهور ؟ إنها  
تأثيرات سائر النفس لا غير — تأثيرات العواطف والاتجاهات الباقية التي  
أدخلت الفرائز في دائرتها الآن أو بعبارة أخرى ، هي هيمنة الإرادة .

وما يعنيه الناس عادة حين يقولون : « ولسكننا يجب أنه نسكب غرائزنا »

هو أننا يجب أن نكبحها . وهذا حق لا شك فيه . فإذا داس محصل  
السيارة على قدمي كان من الطبيعي جدا بالنسبة إلى أن أغضب ، وكان من  
الخير أن أعترف بأني غضبان . ولكنني لست محتاجا إلى أن أعبر عن غضبي  
بثورة عارمة . فأنا أظلم غضبي ، وإن كنت أعرف أنه طبيعي ، لأنني أعرف  
أن الثورة الجارحة لن تجديني شيئا .

أما إذا كنت وادعت لنفسى أنني سمح جدا وأن من المستحيل أن أغضب  
فمن المرجح أن ثورتى المكبوتة ستنصب على زوجتى فى المساء لعملة تافهة .  
وإذن فمن محتاجون فى هذه الظروف إلى أن نكبح الاندفاع ، ولكننا  
غير محتاجين إلى أن نكبته . وقد نستطيع أن نعبر عن هذه الاندفاعات  
تعبيرا سيكولوجيا دون أن نعبر عنها فى المسلك ، وإننا نستريح عندما  
نعمل ذلك .

ومن ثم تكون لمبدأ التعبير السيكولوجى أهمية بالغة فى علم الأخلاق .  
فمن الخير للحياة الخلقية وللصحة العقلية أن نسلم بعقدنا البنيضة « وأهواننا  
الحيوانية » لنستطيع أن نهيمن عليها . وهذا لا يعنى أنه من الضرورى أن  
نعبر عنها تعبيرا ظاهرا فى صورتها الفجة .

فالتعبير الفج عنها بالمسلك ( انظر ص ١٢٨ ) إضرار بمثلنا العليا ،  
أما التعبير السيكولوجى عنها ، أى قبولها والهيمنة عليها بغير قمعها ( ص ٣٣٠ ) ،  
فيعنى أننا نستطيع تعديلها لتتفق مع مثلنا العليا .

فإذا كنت رجلا ذا أهواء جنسية قوية ، فلا أعترف بأن هذه الرغبات  
— فى حدود كونها رغبات — طبيعية وصائبة ، ولكن التعبير الفج عنها

بالمسلك عمل غير حكيم ، لأنه لن يؤدي إلى تحقيق الذات ولا إلى السعادة .  
وإنما أستطيع أن أتسامى بها إلى الصور العليا من الحب بقبولها والهيمنة عليها .  
وإذن فمبدأ القبول السيكولوجي مبدأ هام في الخلقية كأهميته في علاج  
الأمراض العصبية . فهو يمدنا بشيئين جوهريين :

( ١ ) يمكننا من الهيمنة على اندفاعاتنا التي لا نستطيع الهيمنة عليها  
ما دمنا كابتين لها .

( ب ) ويضع في خدمتنا قوى غريزية ذات تأثير كبير في بناء الخلق .

## الفصل العشرون

### إعادة الوصل

تتكون كل عقدة مرضية من مجموعة من الانفعالات مرتكزة حول موضوع أو فكرة . وعند التحليل نحضِر هذه العقدة إلى الوعي فنجعلها تحت هيمنة الإرادة ، وبهذه الوسيلة نستطيع تحطيم العقدة . ثم نأخذ الموضوع أو الفكرة التي تتكوّن النواة ونصلها بانفعالات صحيحة ، وهذه هي « إعادة الوصل » ، وأخيرا نأخذ الانفعالات التي حررت من العقدة ونوجهها إلى غايات جديدة — وهذا هو « التسامي » ( الإعلاء ) .

فقد ترتبط فكرة عمل وضيع بالخجل ، أو تذكر « إهانة » بالغضب ، أو تتعلق الغريزة الجنسية بموضوع رمزي (فتيشي) .

فعند العلاج تُنتزع هذه الأفكار والأحداث من تلك الانفعالات وتُربط بمواقف جديدة كالتواضع ، أو روح المرح ، أو عدم المبالاة على الترتيب ، بينما نوجه انفعالات الخوف والخجل والجنس توجيها جديدا نحو غايات جديدة ولناخذ لذلك مثلا خاصا من علم الأمراض النفسية .

طيار يصاب بكسور في الجمجمة من أثر اصطدام . ويظل يعاني صداعا شديدا وقلقا . وفي أثناء التنويم يُرد إلى تجاربه القديمة فيبلوها كلها حتى يصل إلى حادث الاصطدام فيكاد يقفز من السرير . هذه الحادثة إذن مرتبطة في الوقت الحاضر بالخوف . فنبقى الحادثة ماثلة أمام عقله ونربطها بفكرة أن الأمر كله قد انتهى ، وأن ليس ثمة ما يزعجه . وفي اليوم التالي يُردّ إلى التجربة

من جديد بالتنويم ، ولكنه حين يصل إلى الاصطدام يقول بهدوء : « مه !  
لقد ضاع ألقان من الجنيهات ، ولكن لا ضير ، فقد سلمتُ بجلدي ! » وإذن  
فقد نجحت إعادة ربط الحادث بانفعالات الثقة .

والأمر في الأحوال الخلقية كالأمر في الأحوال العصبية . فحينما يكون  
موضوع ما مثيرا للانفعالات على نحو غير مقبول لنا نسمى هذا الموضوع  
غريبة ، ولكن مثل هذه الموضوعات يمكن أن تجري من تلك الانفعالات  
بربطها بانفعالات جديدة . فالناس الذين كانوا يثيرون غضبنا بوضاعتهم  
قد يثيرون شفقتنا الآن ، والإهانة قد يُعاد وصلها حتى ترى الجانب المضحك  
مها ، والشيء الرمزي ( الفتيشي ) الذي كان يثير أهواءنا الجنسية يصبح شيئا  
لا يثير الاهتمام ، والواجب العسير يثير عزيمتنا بدلا من أن يثير بأسنا ،  
والطفل الشرير يبعث شهامتنا بدلا من أن يبعث احتقارنا . وعندما ندرك  
أن « غضبتنا للحق » ليست إلا سخطا مصدره الفرور الخلقى نصبح عوننا  
للضعفاء بدلا من أن نكون لهم ناقدين . ومن ثم فعملية إعادة الوصل هامة  
في بابها كعملية التسامى .

والعلاج بالربط يقوم على عملية إعادة الوصل هذه ، فبالإيحاء تربط  
الموضوع المرضى بانفعال جديد . فإذا كان إلقاء خطبة يجعلنا مضطربا  
الأعصاب ، فنحن نصله — عن طريق الإيحاء — بوجودان الثقة : أى أننا  
تربط في عقولنا بين إلقاء الخطبة وبين الثقة ، فنتمثل أنفسنا — قبل إلقاء  
الخطبة — ونحن نتكلم بهدوء وانطلاق . فإذا حان الوقت رأينا أن الترابط  
يعود إلى الظهور ، وأن أحد الطرفين يستدعى الآخر بالترابط ، فنجد أنفسنا  
نتكلم بطلاقة غير منتظرة .

وللايجاء قيمة كبيرة في علاج الأمراض الصغرى . فهذا «مُدمن مورفين»  
كان لا يستطيع أن يمر بحانوت صيدلى دون أن تساوره الرغبة فى الدخول  
وشراء «الكولورودين» فجعل - بالإيجاء - يتمثل نفسه « مارا » بحوانيت  
معينه كان متعودا أن يشتري منها الخدر ، وبذلك رُبطت فكرة حانوت  
الصيدلى بفكرة المرور به ، وبلغ من نجاح الإيجاء أنه شكنا بعد ذلك من أنه  
« يجد صعوبة كبيرة فى دخول حانوت صيدلى ليشتري فرجون أسنان ! » .  
والعلاج بالإيجاء قد ينجح فى إزالة العرض كما رأينا ، ولكنه - وإن وقف  
العرض المرضى عند « مدمن المورفين » - لم يكشف المرض السكامن تحته ،  
لأن مرضه الحقيقى هو عجز روحه المعنوى عن مواجهة مسئوليات الحياة ،  
وما دامت العقدة باقية فقد « نجبا » مرة أخرى .

وهذا المأخذ يرد على « الشفاء بالإيجاء » فى جميع صورته ، بوضع  
الأيدى والمسح والدعاء . وقد اعترضنا من قبل على علاج الأمراض العضوية  
بهذه الوسائل ، ولكنها قد تعجز عن تحقيق غرضها حتى فى علاج الاختلالات  
الوظيفية إذا هى شفت العرض بدون أن تحدث تغييرا أساسيا فى النظرة  
الخلقية للمريض . فقد نشفى أوجاع الظهر العصبية الناشئة عن « الرثاء للذات »  
بالمسح أو بوضع الأيدى ، دون أن نشفى « الرثاء للذات » . والحق أن نقدنا  
لهذه الصور من العلاج لا ينصب أولا على أنها تشفى الاختلالات الجسمية  
بوسائل روحانية ، بل على أنها كثيرا ما تعالج هذه الأمراض - وهى خلقية  
فى جوهرها - بوسائل غير خلقية .

وممارسة الإيجاء الذاتى تفيد فى التغلب على السمات الصغرى « للعصبية » ،

تلك السمات التي يعانها الكثيرون ولكنها أتفه من أن نخضعها لتحليل سيكولوجي طويل الأمد . وبحسبي أن أوكد نقطتين اثنتين لم تظفرا بعناية كافية حتى الآن :

(١) أن الإيحاءات يجب أن تكون إيجابية دائما فإيحاء المرء إلى نفسه قبل أن يلتقي الخطبة : « لن أكون عصبيا » هو ربط لفكرة الخطابة بفكرة العصبية ، وهذا يزيد الطين بلة . إن « الوعي الباطن » يُعنى بأفكار عامة ولا يأبه للسلبيات ، فخير لك أن توحى إلى نفسك : « سأكون هادئا واثقا » وأن تتمثل نفسك في هذه الحال وكذلك يجب أن نستعوض عن هذا الإيحاء : « لن أكون فظا مع الرجل الثقيل الذي في النادي » بهذا الإيحاء : « سأكون سمحا » وقد نجد لهذا التفسير نتيجة رائعة .

(ب) يجب أن يكون الإيحاء سابقا للمناسبة ، وأن نستعد للحرب في وقت السلم ، فالانتظار حتى تأتي المناسبة جرى وراء الهزيمة . فإذا انتظرنا حتى نجلس على كرسي الأسنان قبل أن نوحى إلى أنفسنا بالشجاعة فسوف يكون « المنبّه » أقوى منا . أما إذا ربطنا الحادث المقبل بالانفعالات الصائبة — انفعالات الشجاعة والعزم والهدوء والثقة — قبل ساعة المحنة ، فسنرى أن المحنة تمر كأن لم تكن .

والإيحاء هو أول طرق الطب النفسي ، ولكنه على قيمته في شفاء الأمراض الصغرى أو تلطيف الأمراض الخطيرة يعجز في أكثر الأحيان عن الشفاء بسبب الإيحاءات الذاتية المرصية التي تحاصر ذهن المريض . « فالإيحاءات الذاتية الشعورية » لها قيمة لا شك فيها ، ولكننا يجب أن نذكر أن الإيحاءات الذاتية قد تصدر أيضا عن عقدة مكبوتة . ومن ثم يحدث

صراع بين الإيحاءات الذاتية الإرادية الجديدة و بين تلك الإيحاءات الصادرة  
عن العقدة ، التي تكون اندفاعاتها غالبا من القوة بحيث تهزم الإيحاءات الذاتية  
الجديدة ، مهما نبالغ في تأكيدها .

فإذا كانت امرأة تعاني ألما في الظهر راجعا إلى « رثاء للذات مكبوت » ،  
فقد تقول لنفسها « إنها لا تتألم » ، وقد يكون لهذا الإيحاء الشعوري أثر  
سريع . ولكنه لا يتخلص من الرثاء للذات المكبوت ، الذي يظل يقذف  
بإيحاءاته الذاتية ، وهو لقوته وقدمه يتغلب في النهاية ، فلا يدوم الشفاء .  
والطريقة الأساسية الوحيدة للعلاج هي اقتلاع العقدة ونحطيمها ، وإعادة  
وصلها ، حتى يُخرس صوتها إلى الأبد .

## التَّسامى (الإعلاء)

التَّسامى عملية تحول بها الانفعالات الغريزية عن غاياتها الأصلية وتوجه توجيهها جديدا نحو أغراض مُسببة للفرد ذات قيمة للمجموع . ففي العلاج إذا أخرجنا العقدة وأعدنا وصل النواة بانفعال جديد تقدمنا بعد ذلك إلى التَّسامى بالانفعالات المحررة من العقدة

( ١ ) الطاقة الانفعالية الرائدة - لسكل غريزة وجهة أولية نحو غاية نوعية محددة ذات قيمة بيولوجية للحيوان . فغريزة التملك موجهة نحو جمع خامات الحياة من غذاء ومأوى وأسلحة . وفي أثناء التطور البيولوجى تُبتكر الوسائل التى يُتوصل بها إلى هذه الغايات بسهولة أكبر ، وبذا نحصل على اقتصاد فى الطاقة ، ومؤدى ذلك أننا لا نحتاج إلى القوة الكاملة للغريزة الأصلية .

وكذلك تقل حاجة الحيوان الصغير إلى القتال بما يتلقاه من رعاية مصدرها غريزة الأمومة ، فيكون لديه زائد من غريزة المقاتلة ينصرف إلى اللعب . وقد لاحظنا أيضاً أن القوة الكاملة للغريزة الجنسية كانت لازمة فى مبدأ الأمر لإنسال أعداد كبيرة من النوع ، ولكن ذلك أصبح نافلة بظهور غريزة الأمومة ورعاية الصغار . والنتيجة أنه مع مضى الحياة فى التخصص والتمدن ، وتقدمها فى تهيئة وسائل مجزئة توصل إلى الغايات ، تخأص كمية

كبيرة من الطاقة الأولية التي لا يحتاج إليها الإنسان في أغراض الحياة العادية ،  
والتي يجدها طوع أمره إذا أراد التسمي . وهذه الطاقة حين يعاد توجيهها  
تكون مصدرا لكل تلك الألوان من النشاط الحضارى والفنى والثقافى التى  
تزدان بها الحياة المتقدمة .

(ب) هو التسمي يعترض أحيانا بأنه لاحق لنا فى التسمي بفرايزنا  
إلى غايات غير تلك التى أرادتها لها الطبيعة .

فإذا كانت الفرائز خيرة كما زعمنا من قبل ، فلماذا نحاول أن نتسمي بها  
إلى شيء « أرفع » ؟ لكاننا نقول : إن الفرائز خيرة ، ولكن هيا نحاول  
الابتعاد عنها ! فلنستوضح إذن غايتنا من التسمي ، ولماذا ينبغى أن نتسمي :  
إن غرضنا من التسمي هو أن نحدث حالة من التوافق والسعادة ، وإليك  
ما يسوغ لنا أن نتسمي :

١ - التسمي عملية طبيعية ، لا تُلاحظ فى لعب الصغار فحسب بل فى  
النمو الطبيعى للموسيقى والفنون التى نلقاها حتى فى الدرجات الدنيا من التطور ،  
كما فى الطيور وعند المتوحشين .

٢ - ثم إننا مضطرون إلى مواجهة هذه الحقيقة ، وهى أن الفرائز توجه  
فعلا فى الحالات المرصية إلى غايات غير غاياتها الطبيعية ، فغاية الفريزة الجنسية  
هى الإنسال ، وانفعالها يثيره شخص جذاب من الجنس الآخر ، ولكن  
الفريزة الجنسية قد لا تثار ولا تتعاق بمثل هذا الشخص ، بل بجهد كذاء فتاة ،  
فنتج عنها « الفئسية » أو بشخص من الجنس نفسه : وهى « الجنسية المثلية » ،  
أو بأنفسنا : وهو « عشق الذات » . فهذه الأشياء قد تحتكر الفرائز حتى  
تكون هى وحدها المنبهة لوجدان الجنس . ففى الأمراض العصبية تتصل  
الفرائز بموضوعات مرصية ، وفى التسمي تتصل بموضوعات صحيحة .

وأى نوع من النشاط قد يصلح للتسامى . فالطاقة الغريزية المحبوسة تخف بأى نوع من الإطلاق ، مثال ذلك أن الرجل قد يستريح من متاعبه الجذسية بالخروج إلى الحرب . ولكن التسامى المشبع يتطلب اكتشاف النوع الذى كُبتت فيه الطاقة ، أى شكل التعبير الغريزى سواء أكان أمومة أم جنسا أم مقاتلة ، حتى <sup>يكون</sup> شكل التسامى ملائما ونوعيا .

( > ) ومهيات الفرائز : قد تتجه الغريزة فى وجهات ثلاث : كغريزة التملك مثلا ، فقد تتجه إلى غايتها الطبيعية وهى جمع ضروريات الحياة ، أو إلى غاية منحرفة كجمع الملابس القديمة أو الأوراق القديمة مثلا ، أو إلى غاية متسامية كجمع التحف الفنية التى تمنح صاحبها وغير صاحبها لذة ومنفعة .  
وسوف نلاحظ فى دراسة كل غريزة :

١ - الوجهة الأولية . ٢ - الانحراف . ٣ - التسامى .  
وسنعرض باختصار لأهم الفرائز لا لجميعها ، وأعنى غريزة الخوف ، وغريزة الاستطلاع ، والغريزة الجذسية ، وغريزة السيطرة ، وغريزة الخضوع ، وغريزة الأمومة .

## الخوف

لا غريزة أ كثر شيوعا ولا أعظم قيمة من غريزة الخوف : إذ لولاها لسكنا دائما هدفا للمخاطر والقتل . فوظيفة الخوف هى أن يُمد الجسم بالمرونة والقوة العضلية ، ويُمد الذهن باليقظة لمواجهة الخطر . وما نجد فى الحياة المدنية من حماية لا يترك لنا شيئا كثيرا نخافه ، ولذا تبقى لنا قدرة زائدة ضخمة للخوف ومن ثم يتعلق الخوف الزائد بموضوعات ليست بذات بال ،

ونحاف أنفسنا ، وتتكون لدينا « المخاوف المرضية » وهى انحراف الخوف ،  
وفىها يتصل الخوف بموضوعات مرضية . ويتمخذ ذلك عادة صورة « الخوف  
المطلق » ، أى الخوف من أى شىء . وهو خصيصة للكبار الذين لا يزالون  
أطفالا فى صلتهم بالحياة ، لأنهم وقفوا فى تطورهم الانفعالى . وربما أسقط  
الخوف على موضوع خارجى واحد فتنشأ من ذلك كل تلك المخاوف المرضية  
مثل « الخوف من الخلاء » ، « الخوف من الأماكن المغلقة » ، والخوف  
من الزواج ، والخوف من الوحدة ، والخوف من الزحام ، والخوف من الأعمدة ،  
والخوف من الأنفاق ، وألف من المخاوف الأخرى التى تعجز اللغة عن خلق  
أسماء لها . وثمة حجة لبعض مدارس الفكر الحديث التى ذهبت إلى أن  
الخوف ، أو فكرة الخوف ، هى العدو الأكبر لسعادة الإنسان . وينبغى  
أن يميز بين الخوف ، والقلق ، والخوف المرضى . فالمخاوف الطبيعية هى المخاوف  
الموجهة نحو موضوعات خطيرة على الحياة حقا ؛ والقلق خوف لا موضوع له ،  
وهو يرجع عادة إلى خوف اندفاع باطنى متحفز ، فهو خوف من أنفسنا  
غير معروف ؛ والمخاوف المرضية هى مخاوف متعلقة بموضوعات ليست خطيرة  
فى ذاتها . فهى مخاوف من أنفسنا مسقطه على موضوع خارجى وهذا  
يصدق على المخاوف المرضية كلها ، فهى جميعا مخاوف من أنفسنا ، أى مخاوف  
من اندفاع ما فى أنفسنا ، مخاوف من « رغبات لا شعورية » . وأعظم مخاوف  
الرجل المتمدن هى نفسه . ومن اليسير أن نعرف الفرق بين الخوف السوى  
والخوف الشاذ ( أو الخوف المرضى ) . فالخوف السوى يؤدى إلى الكفاية  
البيولوجية ، على حين يؤدى الخوف الشاذ إلى انعدام الكفاية ؛ فالصيدلى  
يخاف خوفا سويا متساويا من أن يغلط فى عقاقيره فيسبب أحدا ، ولهذا يحقن ؛

ولكنه قد يكون خَوْفا مرضيا من أنه ستم أحدا ، وقد يكون هذا الخوف راجعا إلى سادية — اندفاع لإبذاء الغير — مكبوتة غير معروفة ، تحاصر ذهنه ليل نهار ؛ فهذا الخوف لا يجعله صالحا بل يفقده اتزانه .

والفسامي بالخوف يوجد في تلك اليقظة العقلية التي تستطيع أن تلح بالصعوبات الطارئة وتستعد للملاقاة في أي عمل أو حرفة أو مهنة . وهي تقيض الإهمال في الرجل الذي لا يعنيه الخطر . « فأن تخاف » لا يعني أن تكون هيابا وإني لأفضل أن أكل نفسي في البحر الهائج إلى ملاح يخاف بعض الخوف على أن أكلها <sup>إلى</sup> ملاح لا يخاف مطلقا وكذلك أحب أن أنحاشي الجراح الذي لا يخالجه أقل خوف من أن يخطيء على منضدة الجراحة . فعدم الخوف قرين الاستهتار ؛ والثقة ، لا الاستهتار ، هي حظ ذلك الرجل الذي يدرك الخطر ولكنه يدرك أيضا أنه قادر على مواجهته .

### الجنسية

من العسير أن نعرّف الغريزة الجنسية <sup>(١)</sup> . فغايتها المتعارفة هي تكاثر النوع ولكن قصر الاصطلاح على فعل الإنسال يُخرج منه ضروبا من النشاط كالتقبيل أو انحرافات كعرض الذات الجنسي والجنسية المثلية والعبث بالذات ، وهي جنسية لاشبهة فيها . وقد يكون في فضول الحديث قليل من الشعور بالوجدان الجنسي ، ولكن من الصعب أن نجرده من صفة الجنسية . وقد أشار « فرويد » إلى هذه الصعوبة ولكنه تطرف في الناحية الأخرى ،

(١) انظر « فكرة الجنسية » وهو بحث مشترك للمؤلف وآخرين في « المجلة البريطانية

[ المؤلف ]

لعلم النفس الطبي » سنة ١٩٢٥ .

وكانه عد الجنسية مساوية للإشباع الشهوانى الحسى<sup>(١)</sup> فوقع فى كثير من الخلط فهو يعترف مثلاً بوجود غريزة غذائية (تعبّر عنها الرضاعة) متميزة عن الغريزة الجنسية ، ولكنه يسمى الإشباع الذى يحصل عليه الطفل من الرضاعة «جنسيا» وهذا ينافى عقم المحاولة لتعريف الجنسية بصفتها الوجدانية عوضاً عن تعريفها بفايتها البيولوجية . علينا إذن أن نبحث بين ذلك التعريف المسرف فى التحديد ، وهذا التعريف المسرف فى الإبهام ، عن تعريف أكثر اتفاقاً مع استعمال المصطلح فى اللغة العادية المألوفة . إننا نعرف بكلمة جنسى تلك المجموعة من الاندفاعات التى غايتها الطبيعية الإنسال فالاندفاعات التى من قبيل العرض الجنسى للذات ليست إنسانية ولكنها تؤدى بمقتضى الطبيعة إلى الإنسال ، ومن ثم فهى جنسية ، وكذلك التقبيل ، وكذلك إثارة الأعضاء الجنسية . أما الرضاعة ولذتها فهى غذائية محضة ، وأما حركات التبرز ولذتها فهى إخراجية خالصة ، ولذا فهى حسية غير جنسية ، لأنها لا تؤدى بوجه من الوجوه إلى الإنسال ، بل إن تأثيرها فى الوجدانات الجنسية العادية يبدو لنا بسبيل « سحب » الإشباع من هذه الأخيرة ، وذلك إذا مورست بإفراط . وبعض الاندفاعات الأخرى كالاستطلاع والسيطرة قد تكون جنسية وقد لا تكون ، وثمة أسماء خاصة تطلق على تعلقها المرضى بموضوعات جنسية ، ومن هذه الأسماء « الرقابية » و « السادية » .

ونعود فنقول : إن الانحرافات التى من قبيل الجنسية المثلية ، والعبث بالذات ، وعرض الذات الجنسى ، لا تؤدى إلى الإنسال فى حالة كونها انحرافات بل على العكس كثيراً ما تطرد الرغبات الجنسية السوية . فلماذا نعلها جنسية ؟

إننا نعدها جنسية لأن اندفاعاتها — أعني إثارة الأعضاء الجنسية ،  
وحب الظهور ، وما إليها — تؤدي بحسب الطبيعة إلى الإنسال ، وإنما نسميها  
انحرافات لأنها تتحول عن هذه الغايات وتتصل بموضوعات غير طبيعية . ولذا  
فقد نستطيع أن نشير إليها على أنها انحرافات جنسية ، في حدود التعريف  
الذي وضعناه .

وإذن فهذا التعريف فيما يبدو — واف بكل ما تتطلبه كلمة « جنسية »  
كما تستعمل في لغة الحياة العادية ، وهو مع ذلك لا يوقعنا في الخلط الذي أدى  
بنا « فرويد » إليه .

ومهما تسكن الآراء التي نعتنقها في هذا الصدد — وعندنا أن الوقت لم  
يحن بعد لتقرير عقيدة ثابتة — فلا شك أن الغريزة الجنسية مزودة بقوة  
مؤثرة وانفعال أولى غير عاديين . ولعل هذه الغريزة وغريزة الخوف هما أكثر  
الغرائز بدائية ، والجنسية كذلك أكثرها كبتها فلا غرو إذا وجدنا أن  
« الجنسية » تقوم بدور رئيسي في تكوين عدد كبير من الأمراض العصبية  
والمخاوف المرضية .

وقد ينظر إلى الغريزة الجنسية من جهة موضوعها ، أو بوصفها انرفاعاً .  
فهى تمر في أثناء نموها بأطوار معينة ، إذ ترتبط بموضوعات مختلفة في شتى  
أزمان الحياة . ففي الطفولة يكون حبنا موصولاً بأنفسنا ، وهو « عشق الذات »  
وكثيراً ما يستمر كذلك . فعادة « العبث بالذات » أو « الاستمنا » التي يمكن  
أن ينظر إليها على أنها « اتصال المرء بنفسه جنسياً » تتمثل في أولئك الذين  
يحبون أنفسهم ، وهى لهذا السبب عادة مرضية من الوجهة السيكولوجية ومن  
الوجهة الخلقية و « الجنسية المثلية » السوية ، وهى حب الشخص لجنسه  
نحسب ، خصلة سوية في المراهقة ( سن الثالثة عشرة والرابعة عشرة ) على

الأ توجه إلى الأفراد بقدر ما توجه إلى جماعة الصبية الآخرين . « والجنسية الغيرية » أو حب الجنس الآخر ، والعشق المتعدد ، أى حب عدد من الجنس الآخر ، خصلتان مميزتان للفترة الأخيرة من البلوغ . والأحادية الزوجية خصلة الحياة الرشيدة . وقد يستمر أى طور من الأطوار المتقدمة حتى يستبعد الجنسية السوية للحياة الرشيدة ، وبذا يؤدي إلى الانحرافات .

فلكى يتسامى بانفعالات الجنسية يجب أن نلاحظ أطوار نموها جميعا . فطور عشق الذات مثلا وهو المميز للطفولة قد يستمر في تلك الرغبة السوية الصحيحة لأن نجعل أنفسنا مقبولين عند الغير محبوبين منهم ، والجنسية المثلية خصلة في المراهقة الأولى يمكن أن يتسامى بها إلى التعاون الخالص مع نظرائنا في الجنس ؛ ونزعات الحب المتعدد في الفترة الأخيرة من البلوغ قد يتسامى بها إلى مسلك الشهامة نحو بنات الجنس الآخر ، ونزعات الأحادية الزوجية إلى الولاء والحب لمثل أعلى .

ثم إننا إذا نظرنا إلى « الجنسية » لامن جهة موضوعها بل من جهة اندفاعاتها نلاحظ أن اندفاعات كثيرة تدخل في تكوين غريزة الجنس فهناك حب الظهور والتوق إلى الظفر بالإعجاب ؛ وهناك السيطرة وهي خصلة في الذكر الذى يميل إلى السيادة ، والحياء المدلل والخضوع وهما خصلتان في الأنثى في فترة ما ، والاندفاع المبدع المنتج الذى يتجه بداءة نحو إيجاد الطفل وغريزة الأمومة التى ترمى إلى العناية بالنسل لها اتصال وثيق بالغريزة الجنسية وإذن فالتسامى بالغرائر الجنسية معناه توجيه كل من هذه الاندفاعات توجيهها جديدا نحو غايات متسامية . وإذا كان الأفراد مختلفين اختلافا بعيدا في هذه الاندفاعات المختلفة ، فلكى نصل إلى تسام ملائم يجب أن نكتشف أى هذه الاندفاعات أقوى في كل فرد بعينه ، ثم نعمل على توجيه هذا

الاندفاع توجبها جديدا حتى يحقق تطوره الأكمل . فالتوق إلى الظفر بالإعجاب عند أحد الناس يبلغ منتهى قوته حين يتسامى به إلى رغبة في نيل الإعجاب بعمله المتقن ، والاندفاع المبدع في شخص آخر يمكن أن يتسامى به إلى العمل الخالق في صورته المختلفة . وكثير من النساء — وإن ظللن معترفات بالتعبير الطبيعي عن الغريزة الجنسية ، راغبات فيه — قد وجدن السعادة في أنواع أخرى من العمل الخالق ، إن في الرسم أو في الكتابة أو في الفنون اليدوية . ولكن الغريزة الجنسية لها جوانب متعددة ، واندفاعاتها تظهر في صور كثيرة ، حتى أن صور التسامى يجب أن تكون مطابقة لتلك الصور ، التي ستعالج عددا منها في الفقرات التالية حيث نعرض لبعض تلك الاندفاعات .

### غريزة حب الظهور

يبدو من الطبيعة أن حب الظهور جنسى في جوهره ، فريش الطائر يجتذب الأليف ، وعرض الرجل لقوته يقع في نفس المرأة . وينظر جمال الشكل وقوة الحركة جمال الغناء ، فالأغنية الأولى — كنفيق الضفدعة مثلا — كانت أغنية حب ، ولا تزال أكثر الأغاني محتفظة بموضوعها القديم وهو الحب .

وحب الظهور — بوصفه غريزة — يزدهر عادة في سن الخامسة عشرة والسادسة عشرة ، ويُفضح مفاتن الحب . ففي هذه السن تعرض الفتاة جمالها ويعرض الفتى جراته . ولكن النزعة إلى العَرَض موجودة عند الأطفال أنفسهم . وغريزة حب الظهور « أو عرض الذات » تبدو في أول أطوارها في صورة رغبة في أن يكشفوا أنفسهم وينطلقوا عُرَاة . وليست هذه رغبة في الحرية البدائية فحسب ، لأنها تقترن عادة برغبة الطفل في أن يُرى ، وأن يراه

— غالبا — شخص من الجنس الآخر وهذا طور طبيعي تماما في الطفل ، ولكنه إذا كبت بغير موجب فقد يصبح « انحرافا » ، ويسمى هذا الانحراف « عرض الذات الجنسي »<sup>(١)</sup> . « والعارض الجنسي » المصاب بهذا الانحراف قد لا تكون لديه رغبات جنسية سوية ، غير أنه يرغب في أن يكشف نفسه . ويظهر هذا الانحراف بين النساء في النوع المتأنيق الذي يبدو وكأنه ينضح جنسية من كل مسامه ، وبكل قطعة من ثيابه ، وفي كل عطر من عطوره . ومن المفارقات الغريبة أن هؤلاء النساء اللواتي يبدون مفرطات الجنسية يكن في الغالب خلوا من كل وجدان جنسي موصفي ، بل إنهن على الرغم مما يلوح من مظاهر فتنتهن لسن بالرفيقات الصالحات في الزواج ، وذلك لبرودتهن الجنسية ، وكثيرا ما تنتهي زيجاتهن الفاشلة في محاكم الطلاق . والسبب في نقص الجنسية الموضوعية راجع إلى أن جنسيتهم قد وقفت في طور « متفرق » مبكر ، ولم تتطور قط إلى الجنسية الموضوعية المميزة للحياة الرشيدة .

والطريق السوي هو أن يعبر الطفل عن عرض جسمه إلى عرض ملبسه أو مهارته أو شجاعته : انظر إلى مهارتي ! انظر إلى وأنا أفعل هذا ! ويحصل التسامح بفريرة حب الظهور حين يصبح الجمال مرموقا مطلوبا لذاته لا على أنه رمز للحب الجنسي . ويرى الأكترون أن هذا هو أصل الرسم والموسيقى ، اللذين يكون الجمال فيهما محبوبا لذاته . والحق أننا نستعمل حين نتكلم عن الأشياء الجميلة كلمات مرادفة لما نستعمله فيما يحقدبنا جنسيا ،

---

(١) ويسميه الأستاذ محمد فؤاد جلال « الرؤية السالبة » تميزا لها عن « الرؤية الموجبة » ؛ ويقصد بالأولى أن يستمتع الشخص بكونه موضوع رؤية الغير . أما الثانية فيقصد بها أن يستمتع برؤيته غيره « مبادئ التحليل النفسي - من ٦٤ طبعة ثانية » . [ المراجع ]

فنعول عن هذه الأشياء إليها « مُجَبَّة » . وقد أفلح التسمي بالارتباطات  
الجنسية للفريزة إلى حب الجمال حتى أن هذا الأصل لا يكاد يلمح في السمفونية  
أو في الهيئة اللونية ، على أن الصلة بين هذه الفريزة وبين الفريزة الجنسية  
تباغ في وثاقها حدا يجعل التسمي بها في الفن مطلقا لإجهاد الفريزة الجنسية ،  
وقد وجدت كثير من النساء سمادتهن في حياة موقوفة على الموسيقى والفنون .  
فهذا المنصرف مشبع للفرد ، نافع للجماعة أحيانا .

وإذن فالذوق الفني شكل من أروع أشكال الاندفاع الجنسي وأعلاها  
وإذا كان الفنان نفسه سويًا فسوف تظهر في فنه خصائص الشكل واللون  
التي كانت دائما مرتبطة بوجودانات الحب . أما إن كان منحرفا أو مريض  
الأعصاب فإن فنه يصور رموز حالته المرضية . فبعض الفنانين « ساديون »  
يصورون التمسوة وإرافة الدماء والمفصلة وإحراق الشهداء . وبعضهم  
« ما سوشيون » يصورون نساء قذرات غايطات وضيعات ورجالاسكارى .  
وكل فنان لا بد أن يرسم ما يراه جميلا ، ولا سبيل لنا إلى الاعتراض على مثل  
هذا الفنان إذ يعبر عن نفسه ، فهو لا يستطيع غير ذلك .

على أن حب الظهور قد يتجلى في وجهات أخرى مشبعة للفرد وذات  
قيمة للغير فالطفل ذو الغرائز القوية في الظهور قد يصبح شاعرا يعرض خياله  
في شعره ، أو محاضرا يعرض أفكاره ، أو واعظا يعرض معتقداته ، أو ممثلا  
يفسر أفكار غيره وانفعالاتهم تفسيراً مرثيا وكثيرا ما يظهر عند تحليل  
أولئك الممثلين والوعاظ أنهم كانوا في طفولتهم مصابين « بعرض الذات  
الجنسى » ، ذوى نزعة قوية إلى « الظهور » . ولا حاجة بمثل هؤلاء أن  
يخجلوا من هذه النزعة ، فهم يستطيعون أن يستخدموها ويطوروها نحو غايات  
صائبة ، وإلهم لواجدون في التعبير عن مثل هذه الصور من « الظهور »  
مسرة لهم وبهجة .

## السيطرة والخضوع

غريزة السيطرة هي قوام سلطان الفرد ، فهي غريزة عظيمة الأهمية من حيث أن تقدم الجنس البشرى متوقف على ظهور أفراد ذوى شخصية بارزة أسرة من بين الحشد . ولسكها - كسكل غريزة - يمكن أن تنحرف إلى استمالات وضيفة كما يمكن أن تسيطر على الذهن حتى تطفى على ما عداها .

والمثل الأعلى الذى تعبر عنه عبارة « إرادة القوة » هو مبالغة في غريزة السيطرة ، ومثل هذا الطموح المسرف أو سيكولوجية السلطة الأعلى فيها يكون عادة تعويضاً لشعور بالنقص بل إن « أدلر » ليعزو كل انهيار عصبي إلى محاولة تعويض نقصى جسمانى : فقد يكون طموح القيصر الألماني إلى السلطة تعويضاً لشلال ذراعه ، وقد كان « روزفلت » و « ساندو » كلاهما طفلين رقيقى البنية ، وكان نابليون مضحكة لرفاقه التلاميذ ؛ وكثير من طيارينا وجنودنا الذين أبدوا شجاعة خارقة في الحرب كانوا أطفالاً مدللين ، حاولوا أن يثبتوا لأنفسهم ولغيرهم أنهم لم يكونوا صبية ضعفاء ، وكثيراً ما نجحوا في ذلك نجاحاً عظيماً .

وما فشلت « إرادة القوة » هذا الفشل المزرى إلا لأنها تعويض مسرف عن شعور بالنقص . فهي تسبب عادة انهياراً عصبياً مع حس بالخيبة ونقص فى الثقة . وهى فوق ذلك تضعف خلقنا بكميتها لصفات الحب والخنان فإن هناك مبدأين عظيمين فى الحياة : مبدأ القوة ومبدأ الحب ، وكلاهما يجب فى الحياة الصحيحة أن يجد سبيلاً إلى التعبير . فهما الجناحان اللذان يسمو بهما الإنسان إلى مثله الأعلى وإن « السوبرمان » ليحتقر « العاطفى » « الرخو » ويرى نفسه - وحده - الرجل القوى الصامت ، والزجل الحديدى ، فهو

جليد صلب لا يلين ، يحتقر كل ما يعده « خنوثة » . ولكنه بحرصه على قوته يفقد قوته ، لأنه يحاول أن يطير إلى الشمس بجناح القوة وحده ، خائفاً أن يفقد القوة إذا أسلم شيئاً من طاقته الانفعالية إلى الحب ، ولكن جناح القوة الوحيد سرعان ما يهوى فيسقط « السوبرمان » منهوكاً . فليتعلم أن ينزل إذن عن شيء من طموحه ، وأن يهب نفسه لمبدأ الحب ، حتى يستطيع أن يخلق في سهولة ناشراً كلاً الجناحين : جناح القوة وجناح الحب . فلن يجد قوته إلا بإنفاقها ، ولن يحتفظ بطموحه إلا بالنزول عنه . وإن « إرادة القوة » لهى أقصر طريق إلى العجز ، وإنما تكتمل القوة حين تقترن بالحب .

وتظهر عريضة السيطرة في الحياة البدائية في نوعين من النشاط : إخضاع العدو وسيطرة الذكر على الأنثى ، أى أن أحد نشاطيهما <sup>نشاط</sup> جنسى والآخر والآخر غير جنسى . ومن هنا ينشأ انحرافان : أحدهما في صورة القسوة والوحشية الصرف ، ويؤدي الآخر إلى الانحراف المعروف « بالسادية » ، وهى لذة التسلط على الشخص المحبوب جنسياً ، بل إيقاع الألم به . ومن أشهر أمثلة الصورة الأولى ما نجده عند الحكام المستبدين أمثال « نيرون » ، ومن أشهر أمثلة « السادية » ، « المركيز دى سادى » ، « وجاك » السفاح ، و « لاندرو » . والتاريخ يعيد نفسه فى « الطيور الزرقاء » وهو الاسم الذى يطلقه العامة على المجرمين الذين يقتلون زوجاتهم الكثيرات . والرجل الذى يضرب زوجته مثل آخر أقل إشباعاً للخيال ، وكذلك المدرس الذى يحب استعمال العصا ، وأبعد عن الخيال أولئك الذين يقرضون أظفارهم ، والشخص المحبوب هنا هو القارض نفسه . وغير هؤلاء يجدون لذة فى إسماع أصدقائهم قوارص الكلم .

وإذن فينبغي ألا تستعمل كلمة « السادية » في كل مظاهر القسوة ، بل في تلك التي تكون جنسية مباشرة أو غير مباشرة في طبيعتها ؛ أو بعبارة أخرى ، لا ينبغي أن تعد كل قسوة جنسية كما يفعل بعض علماء النفس . فالاندفاع نفسه هو اندفاع السيطرة ، وإن كان الموضوع الذي يوجّه إليه هذا الاندفاع جنسيا .

ويجب الفصل بين هذين الشذوذين والتمييز بينهما : وهما الوحشية والسادية . « فالسادي » لا يسمى « وحشا » إلا على المعنى الشائع لهذه الكلمة ؛ لأن « ساديته » راجعة إلى وحشية « مكبوتة » . بل إنه كثيرا ما يكون — مثل لاندرو — من أرق الناس حاشية في الحياة العادية ؛ وأهدأ الفتيات هن أولئك اللواتي يطلن أظفارهن كالخواب .

والتسامي بفريزة التغلب والسيطرة ينتج الحاكم الحازم ، وقواد الجند ، ورجال الأعمال ، ورؤساء العمال ، والزعماء الذين يحكمون رفاقهم بقوة خلقهم . وهم لا يجمعون أيضا عن إيقاع الألم إذا كان ذلك ضروريا لإصلاح أمر في صلاحه خير للناس<sup>(١)</sup> .

وغريزة الخضوع ليست أقل أصالة من غيرها من الغرائز ، ولا بد من الاعتراف بها في حياة تقوم على تحقق الذات الكامل . يجب أن نعرف كيف تنزل عن كبريائنا . وقد كان أول نشوء هذه الغريزة طوعا لغريزة القطيع ، لأن الحياة الاجتماعية تصبح متعذرة بغير الخضوع للرعي أو للقبيلة . وامل السبب في كونها أقوى عند النساء منها عند الرجال راجع إلى العادة

(١) وكذلك نجد الشاعر العربي يشير بالبداية إلى هذا المعنى في قوله :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليس أحيانا على من يرحم

[ المراجع ]

(١٤)

البدائية في « الزواج بالافتناص » ، وهي عادة شائعة بين الحيوانات والأناس ؛ وكانت مطاردة الأنثى واقتناصها تخدم الغرض البيولوجي في التحقق من أن الأقوى والأشجع من بين الذكور هم وحدهم الذين يقومون بإكثار الجنس . ولتلك العادة صدى يتردد عبر الأجيال في تلك الصيحة التي لا تزال تندُّ من بين شفهي عادة شارع « أولد كنت رود » العاشقة : « تَتَّبِعْنِي يَا شارلي ! » .

وتسكون غريزة الخضوع انحرافا في « الماسوشية » ، وهي لذة أن يكون المرء متسارطا عليه إلى درجة احتمال الألم أحيانا . وهي شائعة جدا وخصوصا بين النساء وإن لم يعرفنها . ومن أجلها اشتهرن بالقدرة على احتمال الألم أكثر من الرجال . وأقوى ما يعترض به على إباحة الضرب في المدارس أنه كثيرا ما ينبه الغرائز الجذسية في الصبي المضروب . وتظهر « الماسوشية » في الطفولة الباكرة عند ذلك الطفل الذي يتعمد ضرب رأسه بالخائط . واللذة التي يجدها أكثرنا في زيادة ألم سن قفلة بضغط اللسان عليها تشبع فينا نزعتي « السادية » و « الماسوشية » جميعا ، لأننا نؤلم ونتألم في وقت واحد <sup>(١)</sup> .

وتظهر نزعة السادية في التلميذ الذي يقضى عصر يوم السبت في معاكسة أخته — وتكون عادة أحب أخواته — كما تظهر نزعة الماسوشية في الأخت نفسها . ويدل على التذاذها بهذا العمل أنها — مع استنكارها لوحشية الصبي — لا تسكاد ترى منه علامات السكوت حتى تستثيره طلبا للمزيد . وضارب زوجته سادى ، ولكن الزوجة المضروبة تكون عادة ماسوشية ، تزيدها معاملته الوحشية إعجابا به وحباً له .

(١) ولعل هناك مثلا أقوى من هذا المثال وهو ميل البعض إلى تناول التوابل الحريفة اللاذعة الحامية جدا « كالشطة مثلا » . فهم يتلذذون منها على الرغم مما تحمته من ألم شديد . فيقوم الشخص بإيقاع الألم بنفسه والتلذذ من ذلك أي أنه يمثل انحرافا السادية والماسوشية في وقت واحد . [ المراجع ]

ولا شيء يحزن بعض النساء مثل الزوج الذى يكون رقيق الحاشية دائما، لا يثور أبدا على الرغم من تحديهن . ولا يعرف شقاء هذه العيشة ولا التوق إلى الزوج الذى يستطيع أن يثور ولو مرة واحدة إلا النسوة اللواتى جربن الحياة مع زوج من ذلك الطراز .

وتتسامى غريزة الخضوع فى الرجل والمرأة اللذين لا يباليان بما يلقىانه من الألم فى اعتناق مبدأ عظيم ، وهذه هى الطينة التى صنع منها الشهداء . فإذا كان مثل هذا العذاب يطلب لذاته دوماً غرض نافع فهو مثل الانحراف للمأسوسية ، أما إذا كان المرء يتقبل العذاب مسرورا - على ما فيه من ألم حقيقى - فى سبيل مبدأ عظيم ، فهذا تسامى حق .

## الاستطلاع

وصفنا فيما سبق وظيفة هذه الغريزة . فهى ليست جنسية فى المحل الأول كغريزة حب الظهور ، ولكنها موجهة نحو بحث أى موضوع غريب قد يكون فيه شيء من الخطورة ، ويُلاحظ فيها « حفظ الذات » . على أنها كثيرا ما ترتبط فى بدء الحياة بموضوعات جنسية ، وتكتسب صورة « الرقابية » أو نزعة الاستطلاع الجنسى ، التى يمكن أن تستمر ، إذا كُبت ، متخذة صورة انحراف ثابت يحتكر الغريزة الجنسية حتى تُطمس كل رغبة فى التعبير السوى عن هذه الغريزة . وهناك مظاهر أخرى للاستطلاع الجنسى المرضى : فالحياء استطلاع جنسى لا يخفى تنكُّرُه ، وكثيرا ما يكون الشخص الحيى - كغيره من ذوى الانحرافات الجنسية - مصابا بقصور فى الرغبات الجنسية السوية . ولا شيء يعد مثيرا للاستطلاع الجنسى المرضى مثل قمع الإشباع السيكولوجى السوى له ، وكثيرا ما يعمد الآباء إلى ذلك فيجيبون على كل

ما يعين لأبنائهم من أسئلة في مختلف الموضوعات ما عدا موضوع الولادة والجنس ، حتى يصبح هذا الموضوع شديد الفتنة لهم ، لأننا نفتن بما هو محبوب . وقد تعمل الملابس على إثارة التطلع إلى الجنس ، فالعري التام ، إن جسميا أو عقليا ، شيء مُسئم ، أما الوحي والإشارة فيشيران الرغبة ، وذلك يصدق على أدنى صور الأدب والفن وأسمائها على السواء .

والنساءمى بفريزة الاستطلاع ينتج البحث العلمى فى جميع صورته . فالعالم لا يقصر تطلعه على كون موضوع ما ذا خطر أولا ، بل يتطلع إلى الأجرام السماوية ، وإلى تكوين الأرض ، وإلى طبائع المادة ، وإلى كنه العمليات العقلية ، ومن هذه الموضوعات تنشأ علوم الفلك وطبقات الأرض والطبيعة والنفس . ولولا التطلع ما كان إلى البحث حافز ، ولسكن الفريزة إذا كبحت وضُبطت بوعى وإرادة فقد يمكن توجيهها إلى هذه الغايات المنسامية . ولهذا كان عصر الكبيح الواعى فى القرن التاسع عشر هو عصر الاكتشافات العلمية الكبرى .

### غريزة الأمومة

سبق القول فى وظيفة هذه الغريزة ، فوجهتها الطبيعية هى العناية بالنشء ، وهى تنحرف عند المرأة التى تقضى وقتها فى العناية بقطعة أو تدليل جرو ؛ وتنسأى فى التمريض أو فى تعليم الصغار وتهذيبهم ، وتظهر صورة خاصة من تسامبها فى النساء اللاتى ربين أسرا ولم تعد ثمة حاجة إلى غرائهن للعناية بأسرهن . وقد قيل إنه ليس فى الطبيعة مكان للمرأة بعد الخامسة والأربعين ، والسكن مثل هؤلاء النسوة قد يخذعن الطبيعة ، ويحتفبن الإخفاق ، فيجدن السعادة فى توجيه الغرائز توجيها جديدا نحو المصالح الكبرى للجماعة ، ويصبحن أمهات للشعب .

## بعض مشكلات التسامي

تعرض في صدد أشكال التسامي التي ضر بنا لها الأمثلة أسئلة من هذا النوع:  
« هل يمكن التسامي في كل حالة ؟ » « وما القول في أناس عملوا بمثل  
ما ذكرنا ولكنهم لم يسعدوا ؟ » . ونحن على كل حال نعرف مربيات يشقن  
برعاية الأطفال ، وإن كن مجندات في عملهن ، وفتيات في مدرسة الموسيقى  
يقعن فريسات للعصاب .

ومن الحق أن أناسا كثيرين يعيشون عيشة فاضلة نافعة ، متسامية  
في الظاهر ، ولكنهم لا يجدون في الحياة إشباعا ، ولا يعبطهم أحد على  
ما هم فيه . ولهذا يجب أن نعود فنقدم بعض ملاحظات عن التسامي :

(١) إننا نستطيع أن نتسامى دوره أنه تكونه لدينا مادة للتسامي بها :  
فلا جدوى من أن نحاول التسامي بالفريزة الجنسية إلى العمل الخالق إذا  
كانت الفريزة الجنسية مكبوتة في عمدة ما ، أو منظورا إليها بتقزز وريبة .  
والمرأة التي بلغت الخامسة والثلاثين « ولم تشعر قط بشعور جنسي » لا تنهياً  
لها السعادة في تسام مزعوم لفرائز فاقدة التعبير . فعملها يصبح مملا لنقص  
الطاقة الانفعالية . يجب أولاً أن تُحرر الفريزة ، ويجب على المرأة أن تعرف  
هذه المشاعر وتقبلها ، وعندئذ تصبح سعيدة ، وتقبل على العمل ، وقد يكون  
ذلك المرة الأولى في حياتها . ولا غلظة أكثر شيوعا بين الأخلاقيين في  
أيامنا هذه من محاولة التسامي بدون مادة للتسامي ، وإنهم لِيُجزَوْنَ على  
غلظتهم بالانهيار المستمر . فالفرائز تأتي أن يُنظر إليها على أنها أقرباء فقراء تلجئ  
منهم الذات بعض الخجل : إنما هم شركاء يمتحنون القوة لمسعانا نحو مثلنا العليا .  
وهذه النقطة تحتاج إلى تأكيد ، لأن « المبالغة في التسامي » صعوبة  
من أكبر الصعوبات التي يواجهها الطبيب النفساني . فثمة قسم كبير من

جنسنا البشرى مسرف في التمدن ، والسيكولوجى يدعو إلى العودة إلى الطبيعة ،  
أى إلى الطبيعة الإنسانية في قوتها البدائية ، لنستمد منها وسائل الحضارة  
وامتلاك القوة . ومن الناس نفوس مُتأانفة مترفعة حساسة مفكرة مثالية ،  
ومع ذلك لهم خلق نحيل . فالعروق الزرقاء من أرستقراطية الذوق والمثالية  
ترى بوضوح تحت حجاب لحمها الرقيق ، ولكن شرايينها لا تنبض بدم الحياة  
الزاهر . ومن الحقائق المستغربة أن هؤلاء الناس المهذبين المفرطين في التسامى  
يجب أن يُوجَّهوا إلى قبول ما في نفوسهم من بدائية ليعرفوا أن الروحانية قد  
تنبع من الحيوانية ، وأن الإنسان لم يُصنع من روح الإله خشب ، بل صنع  
أيضا من تراب الأرض .

وأنا أقول - بوصفى طبييا - إننى أفضل أن أعالج نفسا بدائية صحيحة  
بريئة من كل تسام ، على أن أعالج نفسا ذات مثالية منحرفة ، كالطراز الأشيع  
بين زائرى الطيب النفسانى .

فهذه الطبقة الأخيرة الغارقة في الأوهام تحتاج إلى أن تعرف نفوسها  
البدائية الوحشية قبل أن تُبنى هذه النفوس من جديد على تسام صحيح .  
ولهذا لابد من التحرير السيكولوجى للغرائز المكبوتة منذ أول العلاج .  
فقبل أن نتسامى يجب أن تكون لدينا مادة للتسامى .

(ب) كل تسام يجب أنه يكون مرضياً للفرد : كثير من الناس  
يشتملون بضروب من النشاط المتسامى ولكنهم مع ذلك غير سعداء فالمدرسة  
والطالبة في المدرسة الفنية قد لا تكونان سعيدتين ، وقد تصابان بالتهيار .  
ورجل الأعمال قد لا يلتذ بجمع المال . فهذه الضروب من النشاط ليست  
بتسام مهما تكن قيمة بالنسبة لأناس غير هؤلاء ، لأن كل تسام يجب أن  
يكون مشبعا للفرد . وانعدام « السرور » علامة على أن التسامى لم يقع  
موقعه . وربما كان ذلك راجعا إلى ما سبقت الإشارة إليه من محاولة التسامى

بفرايز لا تزال متصلة بعقد مكبوتة ، فهذه يجب أن تحرر أولاً .  
ولكنه قد يرجع كذلك إلى أن كل فرد يجب أن يكتشف الصورة الصالحة  
من التسمي ، وينشأ الفشل عادة من عدم اكتشاف هذه الصورة الصالحة .  
فالمرأة ذات الفرايز المبدعة المنتجة القوية لا يفيدتها أن تعكف على  
عزف الكمان ، والمرأة التي تبرز عندها غرايز حب الظهور لا يفيدتها أن  
تصبح مربية أطفال ، والفتاة التي نلقاها في معهد الموسيقى هي من طراز  
مختلف كل الاختلاف عن الفتيات اللواتي نلقاهن في مدارس الفنون اليدوية .  
والرجل ذو النزعات السادية القوية قد يذبح في الجراحة ولكنه يفشل في  
الطب . والرجل ذو النزعات الإجرامية المكبوتة قد يصبح محامياً ممتازاً  
ولكن الراجح أنه يفشل في إدارة مصرف . فمن أهم الأمور إذن أن يُكتشف  
« متزَع » كل فرد ، وقد يكون ذلك بالتحليل إن لم يكن بغيره . وما ندعوه  
« المتزَع » ليس وراثياً بل قائم على تطور الغريزة وفقاً لبيئة موطنها الأول .  
فإذا كانت ظروف الطفل الأولى مشجعة لغرايز التملك أو المقاتلة عنده فهذه  
الغرايز هي التي تمثل منزعه ، وهي التي يجب أن تستعمل . والمبدأ القديم  
الذي يدعوننا إلى كبت أية غريزة نجدها قوية النمو عندنا ، وإلى تنمية الغرايز  
الضعيفة ، هذا المبدأ مناقض لمبدأ الطب النفسي الحديث ، فمهمتنا هي أن  
نستعمل موهبتنا وننميها ، لا أن نحاول اكتساب مواهب الغير فإذا كانت  
« الرقابية » نامية عندنا نتيجة لتجار بنا في الطفولة فيجب أن نتبع مثلنا ونصبح  
علماء ، وإذا كان « عرض الذات الجنسي » هو النامي فيجب أن نصبح  
ممثلين أو محاضرين أو فنانيين ، مقرين في الوقت نفسه بالغريزة التي عنها نعبر .

( > ) كل تسمي يجب أنه يكون ذا قيمة للمجموع :

فما من شكل من أشكال التسمي يمكن أن ينتهي إلى إرضاء الفرد مالم  
يكن مقبولاً عند المجموع ، لأن الفرد لا يمكن أن يكون سعيداً إلا وهو عضو

في مجموعة يعبر عن تلك الفرائز الاجتماعية التي تأصلت جذورها في طبيعة الإنسان ، على الرغم من نموها متأخرة في تاريخ التطور ؛ حتى أنه لا يوجد عذاب أفظع من الحبس الانفرادي ولا عقاب أقسى من الإقصاء الاجتماعي ، كما يقول « وليم جيمس » .

وهناك ضروب كثيرة من النشاط تبدو مشبعة للفرد ، ولكنها على قدر أثرها وخلوها من كل نفع لحياة المجموع تعجز آخر الأمر عن إرضاء كائن تبلغ فيه الفرائز الاجتماعية قوتها في الإنسان . فقد تشبع امرأة غريزة الأمومة عندها بتربية جرو أليف ، ولكن ذلك ليس تساميا ، لأنه ليس بذى قيمة خاصة للمجموع — وإطالة الشعر — إن بين محترفي الكرة أو بين الموسيقيين أو بين زعماء العمال — قد تكون شديدة الإشباع لحب الظهور عند الفرد ، ولكنها ليست بذات قيمة كبيرة للمجموع . ومما يشبع اندفاعات السيادة في صبي ما أن يطيح رءوس النباتات بعصاه الجديدة ، ولكن هذا ليس بتسام . ومن هذا القبيل أفعال الحكام المستبدين . وكثير من المحدثين الذين نستمع إليهم يجردون لذة في فهمهم ، ولكنها لا يرضون أحدا غير أنفسهم . والشاب ذو الميول الفنية المترفة ، والشابة ذات الميل إلى السيطرة مثلان آخران من هذه النماذج السيكولوجية التي تشبع شهوتها الخاصة على حساب الغير . وهؤلاء لا يمكن أن يصلوا إلى السعادة لأن غرائزهم وضروب نشاطهم لا ترمى إلى غاية إلا إشباع أنفسهم .

( ٥ ) ثم قد يسأل سائل : هل في التسامى من الخير والإشباع مثل ما في

الاستعمال الطبيعي للغريزة ؟

لا ! ففي الأحوال العادية لا يكون التسامى بفرائز مثل الغريزة الجنسية

وغريزة الأمومة مشبعا كاستعمال الغريزة في الإنسال ورعاية الولد . ويتضح هذا

— بوجه خاص — حين نتذكر أننا حتى حين نستعمل الغريزة في طريقها الطبيعي  
يتبقى عندنا مزيد من الانفعال يمكن التسامي به . فقد يستعمل الأزواج  
غرائزهم الجنسية استعمالا طبيعيا ، ويتسامون بها في الوقت نفسه ، وليس ثمة  
دليل على أنهم يتخلفون عن غيرهم في العمل الفني أو في العمل المبدع أو في  
العمل الاجتماعي . ومع ذلك فالتسامي — وإن يكن أقل الخَيْرَيْن — ينقذنا  
من العصاب ويمنحنا السعادة ، وقد يكون ذا قيمة عظيمة للجنس البشري .

و بعد ، فلا يغيب عن الذهن أن التسامي الكامل قد يكون خيرا لبعض  
الناس وفي بعض الأعمال . فالمرأة التي غلب عليها التسلط في طفولتها حتى  
كبت غريزة الأمومة سوف لا تنجح نجاحا كبيرا على أنها أم ، وإن حُررت  
هذه الغريزة فيما بعد بطريق التحليل النفسي . ولعل الأوفق لسعادتها وخير  
المجموع هو أن تصرف غرائز السيطرة إلى إدارة عمل من الأعمال مثلا، عوضا  
عن أن تصرفها إلى إدارة زوج وتسييره وفق مشيئتها .

( هـ ) التسامي لا يهزم الغريزة : كثير من النساء لا يظنن نفسا  
بالانصراف إلى نوع من التسامي ولا بتعديل غرائزهن ، لأنهن ما زلن يأمن  
في الزواج والتعبير السوي عن غرائزهن . فالتسامي يبدو لهن « إحراقا للجسور »  
وفصلا لأنفسهن عن الزواج ، أو على الأقل تسليما بفكرة أنهن لن يتزوجن  
وهذه فكرة لا مسوغ لها ، فالغرائز الجنسية أقوى بكثير من أن يتسامى بها  
في هذه السهولة ، ومهما يكن تساميهن فسوف تُردّ غريزتهن السوية إلى  
وظائفها البدائية سريعا . فالمرأة لا ينقص من فضائلها الزوجية أنها كانت  
تشتغل ، ولا ينال من حفاها الأموى أنها كانت مربية .

## الدوافع الأثرية و الدوافع الغيرية

من أكبر التهم التي يرمى بها علم النفس الحديث أنه يرجع كل شيء إلى دوافع وضيفة ، وهي تهمة قد تستند إلى سبب ، ولكنها مع ذلك تهمة خاطئة .  
فثمة سيدة كانت حياتها موقوفة على « إنقاذ » الفقيرات الساقطات ، وكانت تعتقد أنها لا تصدر في ذلك إلا عما تحب أن تسميه أسى الدوافع ، وهو خير بنات جنسها . وقد عرفت عند التحليل أن الاستطلاع الجنسي كان أول ما اجتذبهما إلى هذا العمل . والحامي الذي سئشير إلى حالته فيما بعد ( ص ٢٢٥ ) كان يظن أن باعته على مهنته هو الرغبة في مساعدة المظلومين . ثم وُجد عند التحليل أن الدافع الأصيل هو أهمية الذات . وثمة سيدة أخرى كانت منقطعة لأعمال الخير مشهورة بحب الإيثار ، ثم ها هي هذه تكتشف عند التحليل أنها تعودت أن تؤثر على نفسها لأن الإيثار كان أحسن الوسائل لا كتساب المدح والإعجاب ، وكان بها توفيق شديد إليهما . فهي تريد أن تكون موضع الاهتمام ، وهي توفق إلى ما تريد حين يقول الناس عنها : « ما أشد إيثارها ! » وإذن فقد كان التوفيق إلى الإعجاب هو الدافع لإيثارها .

ولم يستنتج الطبيب هذه الدوافع بل اكتشفها المرضى أنفسهم في بحث ماضيهم « بالتداعي الحر » .

ولكننا نرجع كل شيء إلى دوافع وضيعة ، فإذا نقول في الغيرية « ؟  
وهل نحن جميعاً أترونها إلى هذا الحد ؟

نحن معترفون بأننا نرد مسلكنا إلى دوافع الأُصيدة ، ولكننا ننكر أنها  
ضيعة . وقبل أن نفهم دوافع المسلك عندنا يجب أن نفهم ما تعنيه بكلمة  
دوافع . فالخياط الذي يشعر به راجع إلى أننا نستعمل هذه الكلمة في معنيين :  
الدافع الأولي أو الالتهابي ، والدافع الغائي . فحين نقول مثلاً : « كان الدافع  
إلى الجريمة هو السرقة » نعني أن السرقة كانت هي الغاية المرغوبة التي دفعت  
المجرم إلى ارتكاب الجريمة . بيد أنه يعادل ذلك في الصدق أن نقول إن  
الدافع إلى الجريمة كان الجشع ، أو غريزة التملك ؛ وفي هذه الحالة نستعمل كلمة  
دافع قاصدين إلى معنى الدافع الغريزي أو القوة الغريزية التي بعثته على  
ارتكاب السرقة . فقد كان المال إذن هو الدافع الغائي ، والطمع هو الدافع  
الأولي أو القوة الدافعة التي بعثته إلى الجريمة . وهذان الدافعان متصلان  
بطبيعة الحال . فقد كانت الغاية ، وهي التفكير في الجواهر ، هي التي نهت  
غرائز التملك فيه ، وكانت هذه الغرائز بدورها هي التي جعلته يرغب في الجواهر  
وحفزته إلى سرقتها . فكل غريزة تدفعنا إلى العمل تنبئها غاية معينة تتجه إليها .  
وإذن ففي استطاعتنا أن نقول إن الدافع لرجل ما كان مصلحة  
بني جنسه ، أو خدمة وطنه ، أو أداء واجبه ، على استعمال كلمة « دافع »  
بمعنى الدافع الغائي ؛ وفي استطاعتنا أن نقول أيضاً ، وبمثل ذلك الصدق ،  
إن دافعه كان حب الظهور أو غريزة التجمع ، أو التوق إلى الاستحسان .  
فنحن في الحالة الأولى نقرر الدافع الغائي ، وفي الحالة الثانية نقرر الدافع الأولي  
وقد أدركت هذا الفرق بجلاء . تلسم الطفلة التي أُنبتت أمها لأنها عضت أنف

أخيها ، قائلة لها : « لا بد أن الشيطان هو الذي وضع هذه الفكرة في عقلك » . فأجابت الطفلة : « لا ! ، لقد جعلني الشيطان غصبي ، ولكن عض أنف أخي كان من تفكيري أنا » . فوراء كل فعل من أفعالنا يمكن اندفاع غريزي يجد الإمتاع في التعبير عنه . وعندما يكون هذا الاندفاع مقبولا من الذات ، وموجها نحو غاية مشبعة للذات ، يصبح رافعا . ونجد عنصرى المعنى في هذا التعريف : « إنه الدافع هو رغبة موجهة نحو غاية تقرأها الذات » .

ولكلا هذين العاملين دور في كل فعل .

ويبالغ بعض الناس في تأكيد الدافع الغائى ، ويبالغ غيرهم في تأكيد الدافع الأولى أو الغريزى .

( ١ ) يجب أن نعرف الانفعال الغريزى على أنه الدافع إلى أفعالنا : من الناس من يصرون على أن دوافعهم « غيرية محضة » وأنهم لا يصدرون إلا عن « أسمى الدوافع » ، وعن حس بالواجب نحو الغير . وهؤلاء الناس يخذعون أنفسهم إذا لم يدركوا أن فعلهم يمنحهم إمتاعا شخصيا وإشباعا لغريزة من الغرائز . فهم لا يعرفون القوة الدافعة الغريزية التى تبعثهم على الفعل ، ولعجزهم عن معرفتها يتباهون « بنقاء دوافعهم » .

ونحن أميل فى الحياة العادية إلى معرفة الدافع الغائى وحده ، لأنه من الطبيعى فى هذه الحال أن يتجه انتباهنا الشعورى إلى الغاية . فمن الحق أننا نطلب الخير لبنى جنسنا ، ولكن ما الذى يعطى القوة المحركة لهذه الغاية ؟ إن الانفعال الغريزى الذى يستحثنا قليلا ما يُعرف ، وهو يكون اللاشعور ، وهذا هو « الدافع اللاشعورى » الذى يذهب الطبيب النفسانى أبعد المذاهب فى تأكيده .

فمسلكننا يخضع غالبا لدوافع لا نشعر بها البتة . وهؤلاء الذين يشوقهم أن يتخيلوا أنهم لا يصدرن إلا عن حس بالواجب كثيرا ما يدهشون إذ يكتشفون أن الدافع الحقيقي لمسلكنهم هو إمتاع رغبة خفية . فالسياسي — ولا شك — إنما يرغب في خدمة بلاده ، ورجل الدين إنما يرغب في الدعوة إلى الحق ، والزاهد إنما يرغب في التقشف ، والطبيب إنما يريد صحة مرضاه ، والباحث إنما يريد فائدة العلم ، والعامل الاجتماعي الذي يشتغل بالخدمة في الأحياء الفقيرة إنما يريد الارتفاع بالجاهير ، والقديس إنما يريد القداسة . هذه هي الدوافع الشعورية . بيد أنه قد يظهر عند التحليل أن الدوافع الأصيلة التي دعيتهم إلى الأخذ في هذه السبل كانت : أهمية الذات عند السياسي ، وحب الظهور عند رجل الدين ، والرواغ من مسؤوليات الحياة عند الزاهد ، والسمة الطيبة عند الطبيب ، والاستطلاع عند العالم ، وتنزيه الذات عند القديس ، ثم عند ذلك العامل الاجتماعي تلك الخدلة الاجتماعية التي تدعوه إلى الاجتماع بأناس دونه منزلة . هذه هي الدوافع اللاشعورية التي وجهتهم في هذه السبل بادية بدء .

وكلما حللنا دوافعنا السامية اكتشفنا غريزة عند منبعها ؛ فحياتنا تخضع لغرائز كحب الظهور والرغبة الجنسية والطمع . بل إن تقوانا قد تكون راجعة إلى الخوف

ولكن لم لا يكون ذلك؟<sup>(١)</sup> لماذا لا يثابرون على إرضاء هذه الغرائز باستخدامها لهذه الغايات الكريمة؟

---

(١) لاحظ أحد المرضى — وكانت ملاحظة ذكية — أن القسم الأول من العلاج ينحصر في هذا السؤال : « ولماذا ؟ » ( لاكتشاف الدافع اللاشعوري ) وأن القسم الثاني من العلاج ينحصر في هذا السؤال : « لم لا ؟ » .

فكثيرا ما يشعر الرجل بإذلال لأوهامه الكبيرة عن نفسه ، حين يتبين عند التحليل أن ما كان يظنه « غيرية » منه إنما كان رغبة في أن يكون موضوع الاستحسان أو شعورا بأهمية الذات أو حبا للظهور . وقد قالت تلسم السيدة التي كانت تعمل في الإنقاذ الاجتماعي عندما اكتشفت أن دافعها اللاشعوري كان إشباع استطلاعها الجنسي ، في حين كان دافعها الشعوري مساعدة من سقطن من بنات جنسها : « إذن يجب أن أترك هذا العمل . لقد رأيت الآن أني كنت أصدر عن دوافع وضيعة » . ولكن لماذا لا يقبل الإنسان غريزته إذا كانت لديه غريزة عظيمة النمو ، ولماذا لا يستعملها ؟ إنه إن فعل سيزداد إتقانا لعمله ، ولكنه سيتحرر من « تنزيه الذات » وليكن أننا نصدر عن دوافع حب الظهور والجنس وأهمية الذات فإن الغرائز ليست « وضيعة » ، بل الغرائز نُسرف باستعمالها .

وإذا أصبح أحد من الناس واعظا ليرضى غريزة حب الظهور بآدى بدء فلماذا يترك عمله عندما يكتشف ذلك ؟ وإذا كانت غريزة حب الظهور عنده قوية ، فهل ثمة طريقة أفضل لاستعمالها من أن يجلو الحقائق العظيمة ، والمبادئ الخلقية القويمة ؟ وإذا كان يستطيع أن يستعمل غريزة حب الظهور في مثل هذا العمل فلماذا لا يعترف بها ولا يستمتع باستعمالها ؟ إن الاعتراف بمثل هذه الدوافع يجلب السعادة ويزيد القوة<sup>(١)</sup> .

(١) من الحقائق الغريبة أنني على الرغم من أني حلت عددا كبيرا من رجال الدين الذين تقوم عندهم غرائز حب الظهور أو أهمية الذات أو تنزيه الذات أحيانا بدور كبير ، فإن أحدا منهم لم ير ، آخر الأمر ، ضرورة لأن يترك عمله ، بل إنهم عادوا إليه بحياة أقوى وأكثر امتلاء ليستمتعوا بهذه الغريزة في خدمة عملهم . فالواعظ أو المحاضر الذي يعوزه حب الظهور هو الواعظ أو المحاضر الملل . ولا بد من شيء غير قليل من هذه الغريزة لتصبح بعض الحقائق اللاهوتية حقائق شائعة . ومن الناس من يبالغون في إظهار احتقارهم للخطيب الذي يقصد إلى « التأثير » ، ولكن أى غرض آخر يمكن أن يتوخاه الخطيب ؟ إن الخطابة هي الكلام المؤثر .

[ المؤلف ]

وإذا نما الاستطلاع الجنسي عند فتاة ما نتيجة لتجارب الطفولة ، فلماذا لا تعترف به ولا تستعمله ؟ وأي طريقة لاستعماله أفضل من صرف هذه الرغبات نحو أعمال الإنقاذ ؟ إنها بمعرفة هذه الرغبات لا تتمكن من الهيمنة عليها فحسب ، بل تزداد عطفاً على أولئك اللاتي تريد مساعدتهن ، وتكون بذلك أقدر على مساعدتهن فنحن لا نؤاخذ فتاة بأنها ترضى غرائز الأمومة بالتمريض ، ولا يذمغى أن نستقبح إشباعها لغرائزها الجنسية في عمل من هذا النوع ، بشرط أنه تكون غريزتها موجهة دائماً نحو غيرها شعورياً نحو عملها ونحو غير أولئك الذين تعمل من أجلهم ، أي نحو الدافع العالي لا مجرد امتناع رغباتها .

(ب) يجب أن نعرف الدافع العالي لأفعالنا .

ولكن من الخطأ أن نغالى في الناحية الأخرى فنبالغ في تأكيد دافعنا الأولي أو الغريزي . فكما يجب أن نعرف الدوافع الغريزية التي تمنح مناشطنا قوة وعملنا سروراً ، يجب أيضاً أن نعرف الغرض الفسائي الذي يتحرك نحوه اندفاعنا الغريزي . ومن العادات القبيحة عند أنصار علم النفس الحديث أنهم يقولون : « إنه حب الظهور فحسب ، إنه الاستطلاع الجنسي فحسب ؛ إنها الرغبة في المدح فحسب » . ولا يعرفون أن هذه الانفعالات لولا إثارتها نحو غاية بعينها لبقيت راكدة .

١ - فالعامل الحاسم في إثارة أي غريزة هو الغاية :

فليس من الحق أن يقال أن الدافع للسيدة المشتغلة بإنقاذ بنات جنسها كان هو الاستطلاع الجنسي « فحسب » . فإن للرغبة في إنقاذ الغير مكاناً في الحكم على صفة فعلها كما كان الاستطلاع الجنسي على الأقل . إذ لولا

تلك الرغبة لما سار استطلاعها الجنسي في هذه الوجهة ، وكان من الجائز أن يتطور إلى « رقايبية » أو إلى شكل آخر من أشكال الانحراف الجنسي . وإذن فقد كان الدافع الغائي هو العامل الحاسم في تحديد مسلكها .

وقد يكون من الحق أيضا أن يقال إن الغريزة الأبوية هي التي دفعت « ولبرفورس » إلى تحرير العبيد . ولكن الدافع لم يكن كذلك فحسب ، فقد كان أسير عليه أن يشبع هذه الغريزة بتربية الفيران الأليفة ، ولكن هذه الكائنات ، فيما نعلم ، لم تُثر شفقتهم ، بينما أثارها التفكير في العبيد ؛ وإذن فقد كان الدافع الأول لمسلكتها هو الغريزة الأبوية ، وكان الدافع الغائي هو تحرير العبيد ، وكان هذا الدافع الأخير هو العامل الحاسم .

وقد يقتل رجل رجلا آخر لأحد شيئين : أن يستولى على ممتلكاته أو أن ينقذ فتاة من الاعتداء على عرضها بالإكراه . ورب رجل تتحرك غرائزه للأمر الأول ولكنه يتأثر بالأمر الثاني ، ورب رجل يرتكب الجريمة الثانية ولكنه يستفظم الأولى . فتنبه غريزة المقاتلة والغضب يتوقف في هاتين الحالتين على الدافع الغائي . والمرجع كله في الحكم على دوافعنا هو نوع الغاية التي تنبئ غرائزنا .

ومن أزم الأمور أن يعرف العاملان كلاهما ، لأنه لا يوجد فعل كامل لا يتمثل فيه هذان العاملان على أنم وجه . ففوة الفعل تتوقف على الانفعال الغريزي ، وصفة الفعل تتوقف على الغاية ، فمن الأول القوة ، ومن الثانية التوجيه . ولا نجاة لنا من تنزيه الذات إلا بمعرفة الرغبات الغريزية التي تكمن خلف كل فعل ، ولا نجاة لنا من الفوضى الخلقية إلا بمعرفة الغاية الصائبة التي ينبغي أن توجه إليها غرائزنا جميعا .

٢ - الغاية لا تحدد « أن نفع أو لا نفع » فحسب ، بل إنه الغاية  
تحدد « صفة » الفعل ، وكونه أترا أو غيريا .

إذا كان من الصواب أن نجد مسرة في التعبير عن غرائزنا ، فأين تجيء  
الغيرية ؟ وهل كل أفعالنا أثرية ؟ وما الذي نعنيه بالأثرية والغيرية ؟

معنى الغيرية أننا نجد مسرتنا في عمل أشياء من أجل الغير .

فنحن نقول إن المحامي يجب أن يعرف أهمية الذات عنده ، وأن يجد  
مسرة في التعبير عنها . أثرية هذه أم غيرية ؟ إن هذا يتوقف على الدافع الغائي  
الذي توجه نحوه غيريته .

فما دام يستخدم قوته الخطابية في الدفاع عن موكله فهو يفعل فعلا غيريا ،  
مهما كان السرور الذي يشتمه من هذا الفعل ، بل إنه على قدر سروره يكون  
إحسانه لعمله . ولكن لنفرض أنه منحت له فرصة للظهور بملاحظة ذكية  
أوردت بارع سريع يجلب له التصفيق ولكنه قد بسى ، إلى قضية موكله ،  
فالانسياق وراء إمتاع الذات في هذه الحالة يكون فعلا أترا . وهو في كلتا  
الحالتين يجد لذة ، ولكن اللذة تتمثل في الحالة الأولى في خير شخص آخر ،  
ولذا فهي غيرية ، أما في الحالة الثانية فهي موجهة نحو صاحبها نفسه ، ومن  
ثم فهي أثرية . أي أنه ما دام الانفعال المولد موجبها نحو خدمة الغير  
فهو غيري ، فإذا أصبح إمتاع الغير هو نفس الدافع الغائي والقوة الدافعة  
على السواء ، أصبح أترا .

ويجب تأكيد هذه النقطة . فلا يكفي ليكون الفعل إثاريا وغيريا أن

يكون لخير الغير ، بل يجب أن يكون موجبها توجيها شعوريا نحو خدمة الغير .

ومن هنا يجب أن نميز بين الغيرية وبين مبدأ « المصلحة الذاتية المسنيرة »  
التي اتخذها الكثيرون نبراساً لحياتهم . فهم يقولون : « إن خير طريقة أخدم  
بها مصلحتي هي أن أكون قويم الأخلاق أو محسناً إلى الغير » . ويُفهم من  
ذلك أنه متى أصبح الإحسان غير مُعين على مصلحتنا الذاتية كنا أحراراً  
في تركه . فمن الحق أن الإحسان يجلب السعادة ، ولكن المصلحة الذاتية  
المسنيرة تسيء إلى غرضها إذ توجه اهتمامها نحو نفسها ؛ لأننا لا نكاد نجعل  
لذتنا الخاصة هي الدافع الغائي ، فلا نفعل ما نفعله من أجل الغير إلا لنحصل  
على اللذة لأنفسنا — لا نكاد نفعل ذلك حتى تزول اللذة كما تزول حين  
نحاول أن نستمتع بالموسيقى بالانتباه إلى مشاعر السرور فيها . فالفعل الغيري  
يجب أن يكون موجّهاً نحو سعادة الغير ، وبغير ذلك لا نجد سعادتنا نحن .

وكثير من المناشط التي تبدو أزرّة ، من حيث أنها مُؤدّة إلى الدرجة  
القصوى ، يجب أن ينظر إليها على أنها غيرية . فعرفة السيدة التي تمارس  
الإقناذ الاجتماعي للسرور الذي تبلوه بأشباع استطلاعها الجنسي لا يجعل عملها  
أقل غيرية ؛ إنما يجعله أكثر فاعلية . وإذا كان عندي شغف شاذ بالإعجاب  
نتيجة لتجارب الطفولة فيحسن بي أن أمتعته بمناشط نافعة للغير . فتكون  
اللذة لي ويكون الخير لهم ولنفسى . وإذا كان لدى شعور بأهمية الذات فخليق  
بي أن أستعمله للإجادة في مهنتي أو لتأسيس عملي . والتذاذ الرجل بكونه  
محاسباً أو سبياً كما ناجحاً هو التذاذ غيري ما دام موجّهاً إلى خير الغير .

وعلى العكس من ذلك قد يُحسب كثير من المناشط غيرياً وهو في الحقيقة  
أمرٌ محض .

فمن الصواب مثلاً أن نسكون على استعداد لاحتفال العذاب من أجل  
عقيدتنا ، وأن نجد في هذا العذاب سروراً . ولكننا إذا تعمدنا أن نضع

أنفسنا في مواقف نتلقى فيها الإهانات لنتلذذ بالإشفاق على الذات أو بتمثيل أدوار الشهداء ، فسوف يكون فعلنا أثره وإسرافا في إمتاع الذات بلا نفع للغير ، ولو قدمنا أجسامنا للإحراق . وبعض الغرائز كغريزة الأمومة وغريزة القطيع تبدو غيرية الجوهر ، ولكن هذه الغرائز نفسها قد تصبح أثرية إذا أسى . توجيهها . وتحضرنى حالة رجل مرَّضته أخته عندما نقه من مرض خطير ، فلم تزل به حتى أقعدته بفرط عنايتها ، لكي تمتع غرائز الأمومة عندها . وكثير من الأمهات يذهبن في إمتاع غرائز الأمومة إلى حد الولاء المطلق لأبنائهن ، حتى أن هؤلاء الأبناء لا تنمو شخصياتهم أبدا ، بل يظل تطورهم موقوفا مستعصيا .

وقد تكون الشفقة ضربا من إمتاع الذات ؛ وقد تكون الطيبة نوعا من الفرور ؛ وقد يكون نسيان الإساءة راجعا إلى ضعف في الخلق لا يطبق عداوة أحد ، وقد يصدر عن احتقار مترفع ؛ على حين أن المقاتلة والسيطرة والجنس والخوف هذه كلها قد تصدر عنها أسمى أشكال الغيرية بتوجيهها نحو غايات نبيلة . وليس معنى الغيرية أننا نفعل من أجل الغير أمورا ثقيلة على أنفسنا بل الغيرية هي أن نجد السرور فيما نفعله من أجل الغير . وتحديد أن نشاطنا أثر أو غيري لا يتوقف على كون التعبير عنه مُلذا أو غير مُلذ ، بل يتوقف على الغاية التي يوجه إليها . فإذا كان ما نفعله موجها توجيهها شعوريا نحو سعادة الغير فهو غيري ، وإذا كانت الغريزة موجَّهة نحو إمتاع الذات فحسب فهي أثرية . ولهذا نتقبل الغيرية على أنها قانون أسمى من الأثرة ، ويشجعها القطيع لأنها تخدم غايات اجتماعية بقدر ما تمنح الفرد مسرة .

## تساج

اعْرِفْ نَفْسَكَ ، تَقَبَّلْ نَفْسَكَ ، كُنْ عَلَى سَجِيَّتِكَ

هناك ثلاثة مبادئ للصحة النفسية : إعرِفْ نفسك ، تَقَبَّلْ نفسك ،  
كُنْ عَلَى سَجِيَّتِكَ .

### اعْرِفْ نَفْسَكَ

الغرض من كل « امتحان للذات » هو أن يعرف المرء نفسه . على أن  
وصية الحكيم اليوناني لم تقترب من التحقيق — مجرد اقتراب — إلا في العصر  
الحديث . فأكثر الناس يظنون أنهم يعرفون أنفسهم ، وفي أثناء التحليل  
يكتشفون عادة أن ما كانوا يحسبونه أنفسهم هو أقرب إلى ما يحبون أن يظنوا  
عليه منه إلى ما هم عليه في الحقيقة . وعندما نتذكر أن ما نحب أن يُظن بنا هو  
— بالأمراء — ما ليس فينا ، لا ندهش لأن أشخاصنا هي غالباً على عكس  
ما نظنها . وقد أشبعنا هذه الفكرة توضيحاً في الصفحات السابقة من هذا  
الكتاب

إن رؤية أنفسنا كما هي في الحقيقة والواقع . حادث عظيم الخطر . وهو  
يحدث أحياناً بتقديم مثل أعلى جديد نقيس إليه أنفسنا ، كما هي الحال في  
الدين . ويمكن أن يحدث بالتحليل أيضاً . فغرض التحليل كله هو اكتشاف

(١) «كن على سجيّتك» أو «كن نفسك» ترجمة للتعبير الإنجليزي "Be Thyself"

الشخص في مجموعته ، واطلاع المرء على دخيلة نفسه . وهذا يكون دائما مفاجأة ،  
وربما يكون صدمة .

## تَقْبِلْ نَفْسَكَ

من أصعب الأمور في الحياة — بعد أن يعرف المرء نفسه — أن  
يتقبل نفسه . والفرق بعيد كل البعد بين أن يسلم المرء بنفسه وبين أن يتقبل  
نفسه . ففي « تسليم » المرء بشيء من الأشياء — عادة — إيماء إلى أنه  
لا « يتقبله » . وقد « نسلم » بأننا خرجنا <sup>عني</sup> طورا ، أو بأننا كنا مغرورين  
أو كنا بخلاء ، أو بأن أذهاننا كانت منحصرة في « أفكار شر » ، ولكننا  
نفصل أنفسنا عن ذلك كله بمجرد التسليم به . « أما » قبوله « فهو أن نجعله  
جزءا من أنفسنا . يجب أن نتقبل أنفسنا على أننا نزاعون إلى المقاتلة مغرورون  
شهوانيون . وإذا أردنا أن نكسب الانفعالات الغريزية إلى صفنا فيجب أن  
نستعد لمصادقة طاغوت الضلالة هذا . فالرجل الذي يشعر بخنوثه ويحاول أن  
يخفيها بمظهر الرجولة لا يجوز أن يسلم بخنوثه فحسب — وهذا بفيض إليه —  
بل يجب أن يتقبلها وأن يسمح لها بمجال أوسع وسيجد عندئذ أن مافيه من  
صفات الخنوث — كصفة البداهة العاطفية مثلا — هي قوته الحقيقية . والرجل  
المغرور لا يجوز أن يكبت غروره ، بل يجب أن يتقبله وأن يظفر بتصفيق الناس  
لأعماله المحيطة . والرجل الذي يظل منحصرا في أفكار شهوانية لا يصح أن  
يتقبل هذه الأفكار على أنها أفكاره فحسب ، بل يجب أن يكتشف منافذ  
جديدة لحياته الانفعالية التي تتوق إلى التعبير .

وكثيرا ما يعترض بأننا إذا تقبلنا أنفسنا على ما هي عليه انهدمت كل

بمجاهدة أخلاقية . ونجيب بأنه على العكس لا يمكن أن يوجد تقدم أخلاقي إلا إذا تقبلنا أنفسنا . فإياؤنا أن نتقبل أنفسنا ليس بنزاهة ، إنما هو تنزيه الذات . والصعوبة الحقيقية في قبول أنفسنا على ما هي عليه هي أن ذلك يشككنا في توهامنا الضخمة عن أنفسنا . والتحليل البسيط ينفى توهامنا عن أنفسنا ويجعلنا نتقبل هذه الحقيقة : وهي أننا في أغلب الأمر عاديون إلى درجة غير عادية . وهي حقيقة متى قبلناها شعرنا بالراحة ، وليس هذا فحسب ، بل إنها تصبح حافظا قويا إلى التقدم الخلقى .

## كن على سجيته

إن الاندفاع الذي يجعلنا نهتم برأى الغير فينا اندفاع صائب ، ولكن المطابقة بين أنفسنا وبين رأى الغير فينا هي ضرب من التمثيل ، ومحاولتنا أن نصبح شخصا آخر غير أنفسنا معناها فقدان خلقنا .  
ولكل منادوات كثيرة ، من أهمها تلك الذات التي نعرّضها، تلك الذات التي يبدو أننا هي .

وهذه الذات هي شخصيتنا المنتحلة ، أى القناع أو الشخصية التي ندعيها والتي نريد أن يعرفها الغير . وهذه الذات أو هذه الشخصية تتنافر عادة مع سيكولوجيتنا السائدة أو ما نستخدم على تسميته الذات الحقيقية ، وقد تكون على طرف النقيض منها . فقد يبلغ الأمر « بالشخصية المدّعاة » و « النفس » حد القطيعة التامة . فإحداها تؤكد المسلك الظاهر والأخرى تؤكد الباطن . وكلنا يعلم أننا كثيرا ما « نسلك » على غير ما « نشعر » ؛ فراكب الصعب ربما كان عاطفيا مسرفا مصابا بعقدة الأم . والتوق الطبيعي المتأصل لأن

تمثل ونظهر على غير ما نحن عليه يجعلنا نجب أن نلبس لبوس الآخرين  
وتتخيل أننا هم .

وقد كان نابليون يفخر بأنه موسيقي أكثر مما كان يفخر بانتصاراته ؛  
وكان القيصر يخال نفسه مثالا ؛ وإننا لنرى ثرى الحرب يلبس لبوس الوجيه  
الريفى ، والخلاق يصطنع مظهر « الفنان الراسى » وصاحب الدكان يصبح  
« صاحب توكيل » ، والمدرس الجامعى يحسب نفسه رجل مجتمعات ، واللص  
يجب أن يُظن به أنه امرؤ كريم . ولا حاجة إلى تحطيم هذه الأوهام اللذيذة  
ما دمنا نعرف أنها أوهام ، ولسكننا حين نطابق بين أنفسنا وبين هذه التوهام  
نسىء إلى ذواتنا الحقيقية .

وقد قيل إن اللغة إنما اخترعت لإخفاء الفكر ، وكذلك يبدو مسلكنا  
فى أكثر الأمر وكأنما أريد به إخفاء خلقنا الحقيقى . فالشخصية المنتحلة هى  
القناع الذى ترتديه أمام رفاقنا . والرداء الرسمى هو أكثر هذه الأقنعة شيوعا ،  
وبه يصبح كثير من الضعفاء رجالا ذوى خطر : فصوت القس ، وأسلوب  
الطبيب ، وتعاليم المحامى ، واللباقة الظاهرة فى حديث العاملة — كلها علامات  
ضعف أريد بها أن تستر فقر الذات الحقيقية .

ولكن الرجل لا يكاد يترك نفسه ويصطنع الشخص المدعى حتى يفقد  
قوته . فكما حاولنا أن نكون غير ما نحن أخزينا طبيعتنا . ومن أعظم أفعال  
الرجل جسارة أن يكون هو نفسه : فإن فى ذلك تواضعا ، ولكن فيه سموا ،  
على حين أن التصنع مذلة وضعة . ولأن يسمى المرء نفسه كفاسا خيرا من أن  
يسمى نفسه « مندوب إدارة النظافة » ، ولأن تذرف الدمع حين تشاهد  
رواية مؤثرة خيرا من أن تشمخ بأنفك ، ولأن تعترف بحبك لأن تكون فى  
حشد خيرا من أن تدعى أنك ذاهب « لتدرس الشعب » .

ومن عجب أن الناس يحترمون أولئك الذين يبلغون في الأمانة والجرأة  
حدا يسمح لهم بأن يكونوا هم أنفسهم ، ولكنهم لا يبدون ميلا إلى الاقتداء  
بهم . على أنه ليس في الحياة شيء أروح من أن تقبل أنفسنا . ويستشهد  
« وليم جيمس » في بعض ما كتب بقول تلك السيدة التي قالت إن أسعد  
أيام حياتها هو يوم أن كفت عن محاولة أن تكون جميلة . فالسعي لبوغ  
المستحيل جهد شاق يَنْبَتُ الكثيرون دونه . وقليل منا من يقنعون بأن  
يكونوا هم أنفسهم ، ولكننا حين نحاول أن نكون شخصا آخر ننتهي  
بالأنا نكون هذا ولا ذلك . فما من أحد يستطيع أن يكون غير نفسه . ومحاولة  
أن نكون ما لن نكونه أبدا مخاطرة لا رجاء فيها ، بل عاقبتها فقدان الفردية .  
إن اكتشاف ذاتنا الحقيقية ، وقبول الدوافع التي توجه أفعالنا ،  
يضعان تحت أيدينا موارد نستطيع أن نبنى منها خلقا هو خلقنا الحقيقي . —  
فردية صغناها نحن من مادة الحياة التي أتيحت لنا .

لكن الرضى بأن نكون على سَجَايانا ليس معناه أن نقتنع بأنفسنا . لأننا  
لا نستطيع أن « نكون على سَجَايانا » بأكمل ما في هذه العبارة من معنى  
إلا بأن نتحقق تحققا تاما . فلسنا هذه الذات التي نحن إياها نحسب ، بل  
نحن تلك الذات التي يمكن أن نكونها أيضا .

ولتحقق الذات معنى مزدوج . فمعناه أن نعرف وندرك ماذا نكون  
ومعناه أيضا تحقق الذات الكاملة المليئة أو الوصول إليها ، تلكم الذات التي  
يتمثل غرضنا — كما يتمثل غرض كل كائن حي — في بلوغها بالسعي إلى  
مثل أعلى عظيم .

اعْرِفْ نَفْسَكَ ؛ تَقَبَّلْ نَفْسَكَ ؛ كُنْ عَلَى سَجِيَّتِكَ

ثبت مصطلحات (١)

حرف الألف

Wrong-doer.	آثم
Libertinism.	الإباحية
Sexual licence.	إباحية جنسية
Disposition.	أنحاء - استعداد
Bent.	أنحاء الميل - منزع
Promiscuity.	الاتصال الجنسي المطلق
Selfishness; egoism.	أثرة
Monogamous.	أحادي الزوج
Monogamy.	الأحادية الزوجية
Self-respect.	احترام الذات
Sensation.	إحساس
Sense.	إحساس (حاسة)
Sense of guilt.	الإحساس بالذنب
Day-dreams.	أحلام اليقظة
Disorders.	اختلالات - اعتلالات
Psychogenic disorders.	اختلالات ذات أصل نفسي
Functional nervous disorders.	اختلالات عصبية وظيفية

(١) رأينا أن نلحق بهذه الترجمة تبنا - على النظام العربي - لمعاني المصطلحات والكلمات اللغوية البارزة ، التي استعمالها المؤلف في الكتاب ليرجع إليها من يشاء من القراء . وقد كان لتوجيهات أستاذنا الدكتور عبدالعزيز القوصي أكبر الأثر في هذا العمل . وقد اعتمدنا - اعتمادا كبيرا - في ترجمة المصطلحات السيكولوجية على معجم المصطلحات الملحق بكتاب أسس الصحة النفسية للدكتور عبد العزيز القوصي ، كما اعتمدنا أيضا على معجم المصطلحات الملحق بكتاب يادىء علم النفس العام للدكتور يوسف مهاد .

[ المترجم ]

Morals.	أخلاق
Ethical.	أخلاقى ( نسبة إلى علم الأخلاق )
Realization.	إدراك — تحقق — تحقيق
Will.	الإرادة
Self-depreciation.	استصغار الذات — انتقاص الذات
Masturbation.	استمناء ( جلد عميرة )
Recklessness.	استهتار
Projection.	الإسقاط
Satisfaction.	إشباع
Origin	أصل — منشأ
Disturbance.	اضطراب
The Liberation of a complex.	إطلاق العقدة — تحرير العقدة .
Reassociation.	إعادة الوصل
Self-regard.	اعتبار الذات
Sublimation.	الإعلاء — التسامي
Distortion.	اعوجاج
Self-esteem.	إكبار الذات
Completion.	اكتمال — كمال
Marital fidelity.	الأمانة الزوجية
Gratification.	إمتناع
Nervous diseases.	أمراض عصبية
Ego.	الأنا
Ultimate ego.	الأنا البعيدة .
Profound ego.	الأنا العميقة .
Egotism.	الأناية
Obsession.	انحصار — حصار
Perversion.	انحراف
Impulse.	اندفاع

Reproduction.	إنسال - تكاثر
Emotional outburst.	انفجار انفعالي
Emotion.	انفعال
Self-denial.	إنكار الذات
Neurasthenia.	إنهاك عصبي (نوراستنيا ، نورستانيا)
Psychasthenia.	إنهاك نفسي (سيكاستنيا)
Breakdown.	انهيار
Interest.	اهتمام - ميل
Primary.	أولى
Fancies.	أوهام
Unselfishness; Altruism.	إيثار
Positive.	إيجابي
Suggestion.	إحاء
Auto-suggestion.	إحاء ذاتي

### حرف الباء

Incentive; impetus.	باعث - حافز
Avarice.	بخل - شح
Primitive.	بدائي
Intuition.	بداهة
(to) experience.	بلا (يبلو)
Phlegmatic (temperament).	بلغمي (المزاج)
Environment.	بيئة

### حرف التاء

Influence.	تأثير - مؤثر
Fixation.	تثبيت
Snobbery.	تحذلق

Punctilious regard; conscientious regard.	مخرج
Liberation of a complex.	تحرير العقدة — إطلاق العقدة
Self-realization.	تحقق الذات
Sexual indulgence.	التحلل الجنسي (الانطلاق في الأمور الجنسية)
(Psycho) analysis.	التحليل (النفسي)
Direct reductive analysis.	التحليل البسيط المباشر
Religious conversion.	التحول الديني
Transference.	التحويل
Free association.	الترابط الحر
Synthesis.	تركيب
Ascetism.	الزهد — الزهد
Sublimation.	التسامي — الإعلاء
Masterfulness.	التسلط — السيادة
Scepticism.	التشكك (مذهب الشك)
Craving.	التشهي — التوق — السعي
Antagonism.	تصارع
Development.	تطور — تطوير — نمو
Arrested development.	تطور متوقف
Sympathy.	تعاطف
Self-expressionism.	التعبير عن الذات
Polygamy.	التعدد الزوجي
Attachment.	تعلق
Compensation.	التعويض
Abreaction.	التفريغ
Disintegration.	تفكك — تفكيك
Acceptance.	تقبل — قبول
Traditions; Customs.	التقاليد
Disgust.	تقزز
Identification.	تقمص

Reproduction.	تكاثر — إنسال
Integrity.	تكامل
Adaptation.	تلاؤم — ملاءمة — توطئة
Objectification.	تموضع
Cohesion.	تماسك
Metamorphosis; transmigration.	التناسخ
Self-righteousness.	تزبه الذات
Organization.	تنظيم — منظمة
Hypnosis.	تنويم مغناطيسي
Aggressiveness.	تهجم — عدوان
Harmony.	توافق — تناغم
Modesty.	تواضع
Adaptation.	توطئة — ملاءمة — تلاؤم
Craving.	توق — سعى — آشه
Self-congratulation.	توقير الذات
Phantasy.	توهم

### حرف الثاء

Confidence.	تفة
-------------	-----

### حرف الجيم

Idiosyncrasy.	جبله
Nightmare.	جثام — كابوس
Greed.	جشع
Physical.	جسمي — جسماني
Sex; sexuality.	الجنسية
Heterosexuality.	الجنسية العبرية
Homosexuality.	الجنسية المثلية

insanity; madness.

جنون

Kleptomania.

جنون السرقة .

Doubting mania.

جنون الشك .

## حرف الحاء

Sense.

حاسة — إحساس

Sense of honour.

حاسة الكرامة — الإحساس بالكرامة

Sense of duty.

حاسة الواجب — الإحساس بالواجب

Incentive; impetus.

حافز — باعث

Morbid state.

حالة مرضية

Sadism,

حب التعذيب — السادية

Self-love.

حب الذات

Self-assertion.

حب السيطرة

Self-display.

حب الظهور

Psychological determinism.

الاجتمعية النفسية

Freedom of choice.

حرية الاختيار

Sensitive.

حساس

Self-consciousness.

حساسية الذات — الوعي بالذات —

الشعور بالذات

Self-preservation.

حفظ الذات — المحافظة على الذات

Judgement or judgment.

حكم

The release of a complex.

حل العقدة — فك العقدة

Compromise.

حل وسط

## حرف الخاء

Myth.

خرافة

Servility.

خسة

Characteristics.

خصائص — صفات

Submission.

خضوع

Right and wrong.	الخطأ والصواب — الخير والشر
Aberration.	خطأ غير مقصود
Sin.	خطيئة — ذنب
Original sin.	الخطيئة الأصلية
Licentiousness.	خلاعة
Character.	خلق
Moral.	خلقى
Morality.	خلفية
Sexual trauma.	خلل جنسى
( Roué ).	خليع
Effeminacy.	خنوثة
Despondency.	خور
Fear.	خوف
Phobia.	خوف مرضى
Pantophobia.	الخوف المطلق
Claustrophobia.	الخوف من الأماكن المغلقة
Agoraphobia.	الخوف من الحلاء .
Right and wrong	الخير والشر — الخطأ والصواب
Goodness.	الخيرية

### حرف الدال

Motive.	دافع
Primary or initial motive.	الدافع الأولى
End motive.	الدافع العائى
Self-condemnation.	دينونة الذات

### حرف الذال

The self.	الذات
« moral self.	الذات الخلقية
The accepted self.	الذات المعتمدة ( المقبولة )

The Organized self.

الذات المنتظمة

Intrinsic.

ذاتي

Inherent.

ذاتي داخلي

Sin.

ذنب — خطيئة

Psychosis.

الذهان

Mind.

ذهن — عقل

Mental.

ذهني -- عقلي

### حرف الراء

Self-pity.

الرتاء للذات

Reaction.

رجع — رد فعل

Tolerant spirit.

رحابة الصدر

Wish; desire.

رغبة

Observationism.

الرقابية

Censor.

الرقيب

Fetishism.

الرمزية الفتيشية

Stoic; stoical.

رواقى

Stoicism.

الرواقية

Spirit.

روح

### حرف الزاى

Ascetic.

زاهد — متزهّد

Ascetism.

الزهد — التزهّد

### حرف السين

Sadism.

السادية — حب التعذيب

Pre-disposing cause.

السبب الموجه — السبب المعهد

Joy.

سرور

Happiness.	سعادة
Failings.	سقطات
Control.	سلطان — هيمنة
Behaviour.	سلوك (للحيوان)
Traits of character.	سمات خلقية — صفات خلقية
Bad temper.	سوء الطبع
Uncontrollable temper.	سوء الطبع الجامح
Neurotic indigestion.	سوء هضم عصبي
normal.	سوى
Masterfulness.	السيادة — التسلط
Psychasthenia.	السيكاستنيا — الإنهاك النفسى

### حرف الشين

Avarice.	شح — بخل
Dual personality.	الشخصية الثنائية
Persona.	الشخصية المنتحلة — الشخصية المدعاة — الشخصية اللقنة
Abnormality.	شذوذ
Evil.	الشر
Self-consciousness.	الشعور بالذات — الوعى بالذات — حساسية الذات
Cure; healing.	الشفاء
Unhappiness.	شقاء
Scepticism.	الشكينة — مذهب الشك
Paralysis.	شلل
Passion.	شهوة — هوى

## حرف الصاد

Affective tone.	صبغة وجدانية — لون وجداني
Shell-shocks.	صدمة الحروب
Conflict.	صراع
Microcephaly.	صغر الرأس الشاذ
Characteristics.	صفات — خصائص
Traits of character.	صفات خلقية — سمات خلقية
Efficiency.	صلاحية — كفاية
Conceit.	صلف
Impressions.	صور ذهنية

## حرف الضاد

Self-control.	ضبط النفس — الهيمنة على الذات
Mentally deficient.	ضعيف العقل
Meanness.	ضعة
Unrighteousness.	ضلالة
Conscience.	ضمير

## حرف الطاء

Libido.	الطاقة الانفعالية = الطاقة الجنسية ( عند فرويد )
Psychotherapy.	الطب النفسي
Vicious temper.	طبع مردول
Ambition.	طمع — طموح
Purity.	طهر
Phase.	طور

## حرف العين

Habit.	عادة
Persistent habits.	عادات ثابتة
Sentiment.	عاطفة
Self-abuse.	العيب بالذات
Cretinism.	عته
Indifference.	عدم المبالاة
Aggressiveness.	عدوان — تهجم
Debauchery.	عريضة
Symptom.	عرض مرضي
Exhibitionism.	عرض الذات الجنسي
Moral code.	العرف الخلقى
Auto-erotism.	عشق الذات
Polyerotism.	العشق المتعدد .
Psychoneurosis.	عصاب نفسي
Nervousness.	العصبية
Infallibility.	عصمة
Organic.	عضوى
Complex.	عقدة
Conscious mind.	العقل الواعى
Ethics.	علم الأخلاق
Psychopathology.	علم الأمراض النفسية
Mental process.	عملية عقلية
Psychological process.	عملية نفسية — عملية سيكولوجية
Self-will.	عناد
The unifying principle.	العنصر الموحد

## حرف الغين

End.	غاية
Thyroid gland.	الغدة الدرقية
Endocrine glands.	الغدد الصماء
Pituitary gland.	الغدة النخامية
Purpose.	غرض
Vanity.	غرور
Creative instinct ( S. )	غريزة الإبداع (ج = العرائز المبدعة)
Curiosity.	غريزة الاستطلاع
Maternal instinct.	غريزة الأمومة
Gregarious instinct.	غريزة التجمع
Acquisitive instinct.	غريزة التملك
Sex instinct.	الغريزة الجنسية
Instinct of self-display.	غريزة حب الظهور
Instinct of submission.	غريزة الخضوع
Instinct of fear-flight.	غريزة الخوف والهرب
Instinct of self-assertion.	غريزة السيطرة
Instinct of ambition.	غريزة الطمع
Herd instinct.	غريزة القطيع
Social instinct.	الغريزة الاجتماعية
Pugnacity instinct.	غريزة المقاتلة
Paternal instinct.	غريزة الوالدية
Temptation.	الغواية
Altruism.	الغيرية

## حرف الفاء

Surplus energy.	فائض الطاقة
Vacuum.	فراغ
Individual.	فرد

Individuality; individualism.	فردية
Dissociation.	الفصل
Fixed idea.	الفكرة المتسلطة
The release of a complex.	فك العقدة — حل العقدة

### حرف القاف

Law.	قانون
Law of marital fidelity.	قانون الأمانة الزوجية
Law of sympathy.	قانون العطف
Acceptance.	قبول — تقبل
Holiness.	قداسة
Omnipotence.	القدرة المطلقة
Physical disability.	قصور جسمي
Anxiety.	قلق
Anxiety neurosis.	قلق عصبي
Erratic.	قلق (مذبذب)
Suppression.	القمع
Value.	قيمة

### حرف الكاف

Mental depression.	كآبة
Organism.	كائن حي — كيان
Nightmare.	كابوس — جنام
Repression.	الكبت
Restraint.	الكبح
Indolence.	كسل

Efficiency.	كفاية — صلاحية
Completion.	الكمال
Moral perfection.	الكمال الخلقى
Mental distress.	كمد عقلى
Organism.	كيان — كائن حى

### حرف اللام

The unconsciousness.	اللاشعور — اللاوعى
Pleasure.	اللذة
Tics.	لزمات عصبية
Affective tone.	لون وجدانى — صبغة وجدانية

### حرف الميم

Influence.	مؤثر — تأثير
Masochism.	الماسوشية — حب العذاب
Principle.	مبدأ
Principle of nature.	مبدأ طبيعى
High-brow.	متأنف
Constellations.	متجمعات
Snob; snobbish.	متحذلق
Waster.	متلاف
Idealism.	المثالية
Ideal.	مثل أعلى
A higher ideal.	مثل أعلى أسمى
A wrong ideal.	مثل أعلى خاطئ.
A false ideal.	مثل أعلى زائف
A right ideal.	مثل أعلى صائب — مثل أعلى صحيح

An absolute ideal.	مثل أعلى مطلق
Moral endeavour.	مجاهدة خلقية
Self-preservation.	المحافظة على الذات — حفظ الذات
Phobias.	مخاوف مرضية
Philanthropy.	محبة الإنسانية — محبة الخير
Urge.	محرك
Morphia-maniac.	مدمن على المورفين
Erratic.	مذبذب ( قلق )
Scepticism.	مذهب الشك — التشكك
Rationalism.	المذهب العقلي
Hedonism.	مذهب اللذة
Self-elation.	مروح الذات
Moral disease.	مرض خلقى
Nervous disease.	مرض عصبي
Ego-centrism.	مركزية الذات
Easy-going.	مرن
Temperament.	مزاج
Mean temperament.	مزاج وضع
Conduct.	مسلك ( للانسان )
Moral standards.	معايير خلقية — مقاييس خلقية
Accepted.	معتمد — مقبول — متقبل
Recognition.	معرفة
Omniscience.	المعرفة المطلقة
Distorted.	موج
Moral standards.	مقاييس خلقية — معايير خلقية
Accepted.	مقبول — معتمد ( متقبل )
Aim.	مقصد

Pre-disposing.	مهده
Stimulus ( Stimuli ).	منبه (ج : منبهات )
Adequate stimulus.	منبه مناسب
Organized.	منتظم — منظم
Bent.	منزع — اتجاه الميل
Origin.	منشأ — أصل
Organization.	منظمة — تنظيم
Conventions.	مواضعات
Objective.	موضوعي
Attitude.	موقف
Interest.	ميل — اهتمام

### حرف النون

Tendency.	نزعة
Masculine Tendency.	النزعة الذكرية
Irritability.	نزق
Lust ( s ).	نزوة (ج : نزوات )
Soul; psyche.	نفس
Mutilated soul.	النفس المبتورة
The organized self.	النفس المنتظمة — الذات المنتظمة
Psychological; of the soul.	نفسى — سيكولوجي
Endo-psyhic.	نفسى داخلي
Psycho-physical.	نفسى عصبي
Regression.	النكوص
Development.	نمو — تطور — تطویر
Neurasthenia.	نوراستنيا ( نورستانيا ) إنهاك عصبي

## حرف الهاء

Goal.	هدف
Delirium.	هذيان
Substitution hysteria.	المستريا الإبدالية
Conversion hysteria.	المستريا التحولية
Anxiety hysteria.	المستريا القلقية
Passion.	هوى - شهوة
Timid.	هاب
Control.	هيمنة - سلطان
Self-Control.	الهيمنة على الذات - ضبط النفس

## حرف الواو

Duty.	واجب
Feeling; affection.	وجدان
Hereditary.	وراثي
Association.	وصل - ربط
Functional.	وظيفي
Consciousness.	الوعي - الشعور
Sub-consciousness.	الوعي الباطن
Self-consciousness.	الوعي بالذات - الشعور بالذات
Re-birth.	الولادة الجديدة
Congenital.	ولادي
Fancy.	وهم

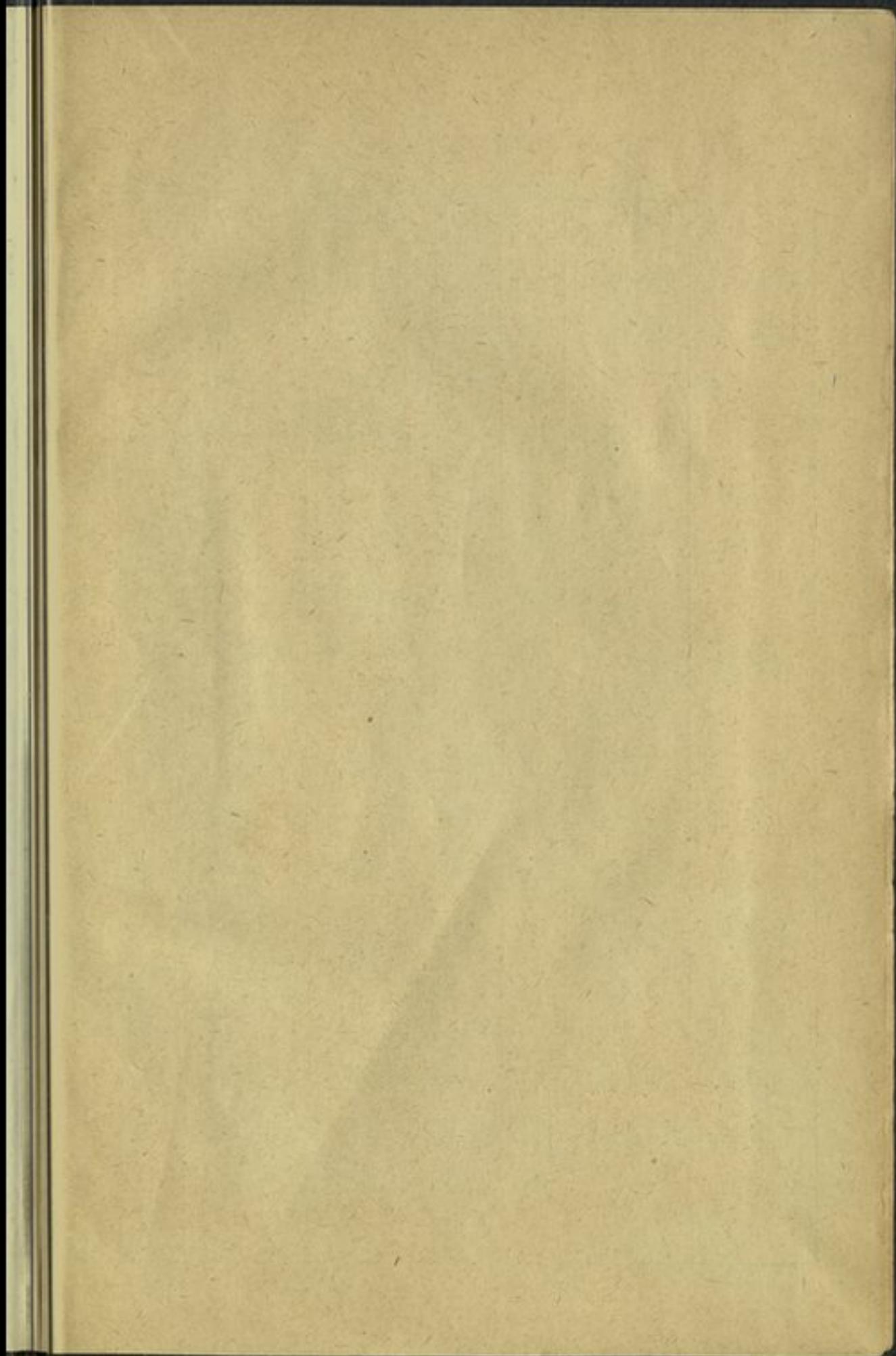
---

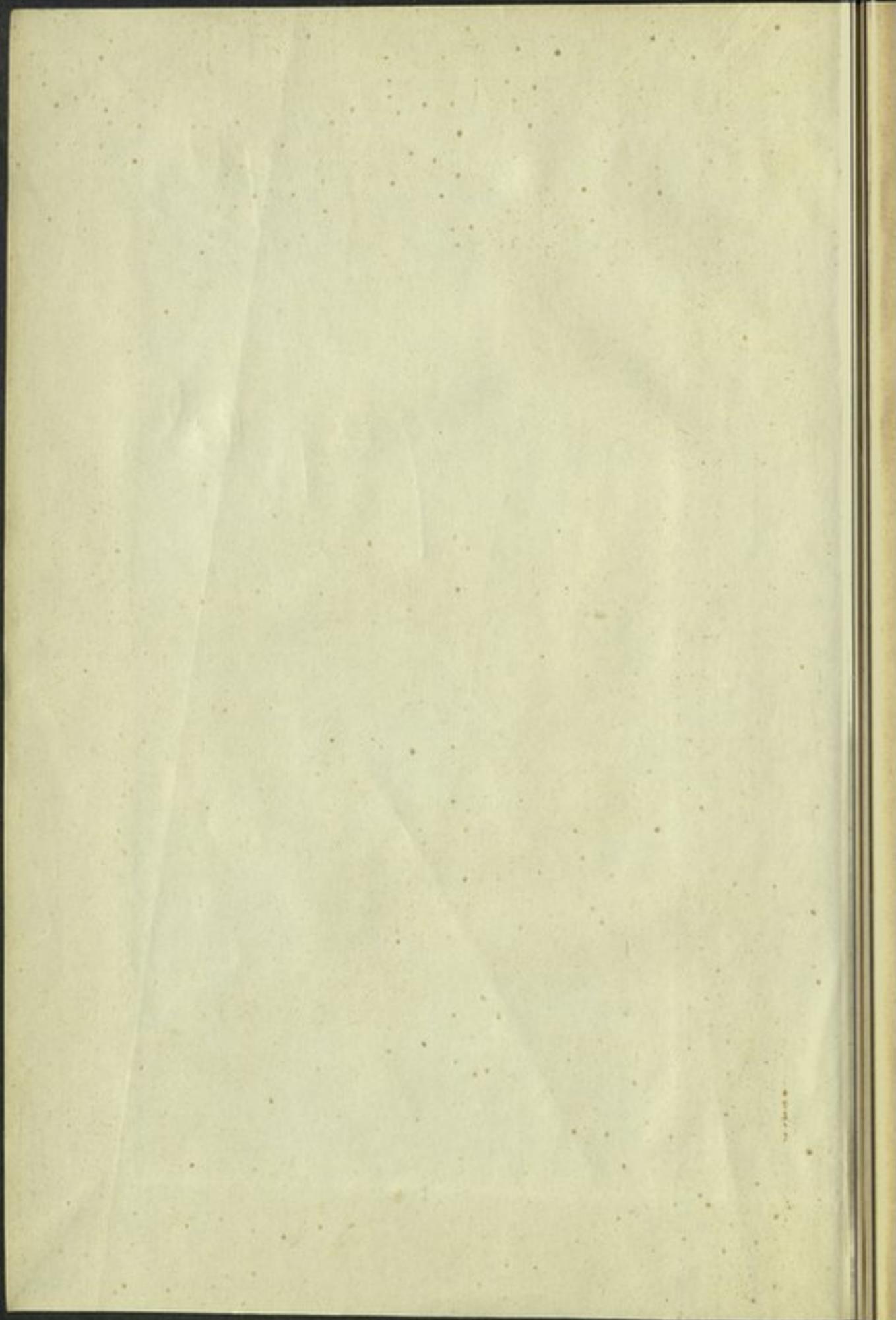
# فهرس

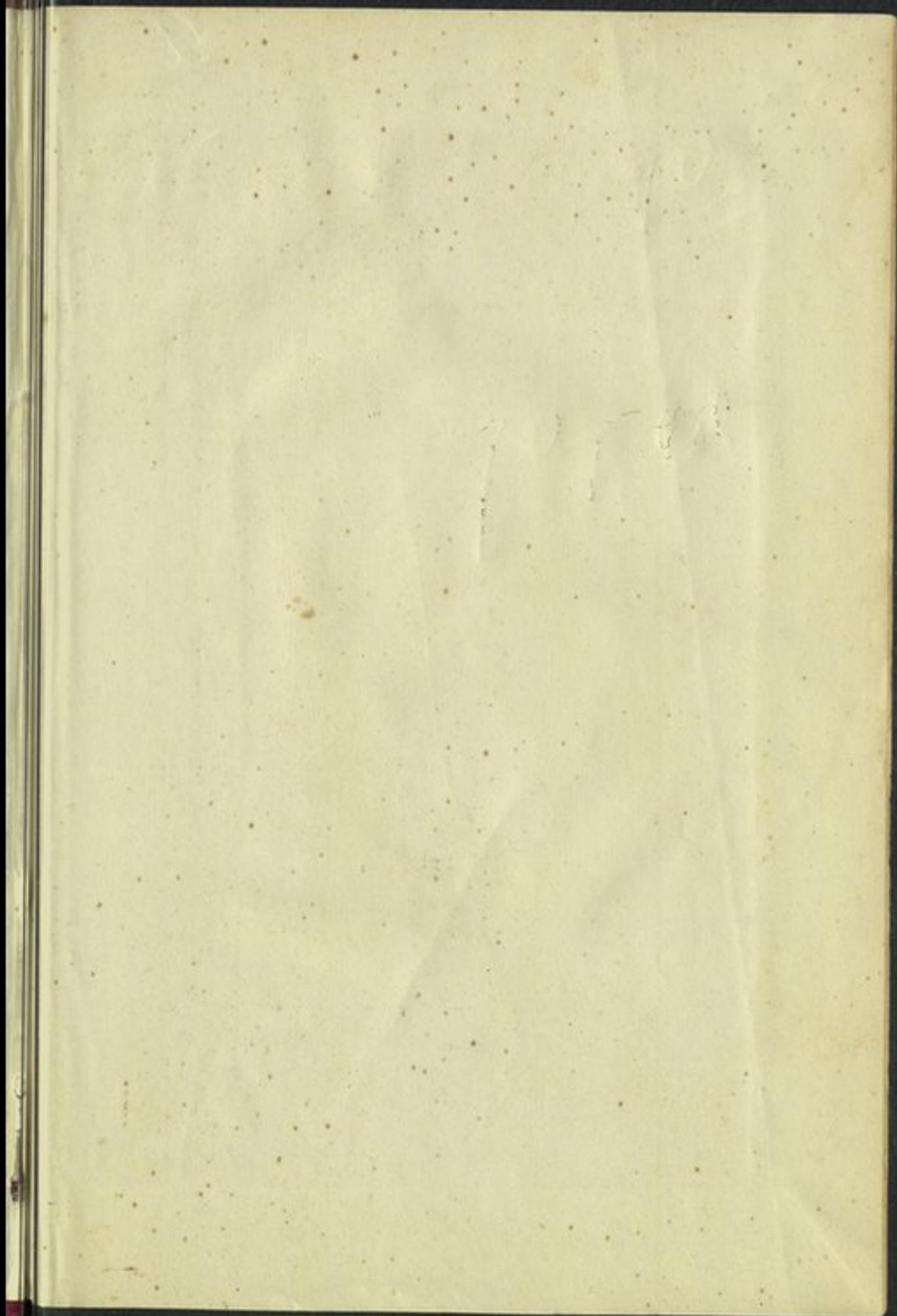
رقم	الفصل	الصفحة
١	الفصل الأول	١
٢	» الثاني	٩
٣	» الثالث	٢٦
٤	» الرابع	٣١
٥	» الخامس	٤٦
٦	» السادس	٥٨
٧	» السابع	٧٢
٨	» الثامن	٨٥
٩	» التاسع	٩٢
١٠	» العاشر	٩٧
١١	» الحادى عشر	١٠٤
١٢	» الثانى عشر	١١٣
١٣	» الثالث عشر	١١٧
١٤	» الرابع عشر	١٣١
١٥	» الخامس عشر	١٣٧
١٦	» السادس عشر	١٤٥
١٧	» السابع عشر	١٦٤
١٨	» الثامن عشر	١٦٩
١٩	» التاسع عشر	١٨١
٢٠	» العشرون	١٩١
٢١	» الحادى والعشرون : التماسى (الإعلاء)	١٩٦
٢٢	» الثانى والعشرون : الدوافع الأثرة والدوافع الغيرية	٢١٨
٢٣	» الثالث والعشرون : نتائج	٢٢٨
	ثبت مصطلحات	٢٣٣

## استدراك

الصفحة	السطر	موضع الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	موضع الخطأ	الصواب
٥	٥	إطراحا	اطراحا	١١٨	١٨	إلى السعادة	في السعادة
٨	١	شدود	شدوذ	١٣٢	١٥	من الذات	عن الذات
١٧	١٤	العقد	العقد	١٤٩	٩	تجول	تجول
٢٨	١٨	بعاطفة وطنية	بعاطفة الوطنية	١٥١	٦	( المدينة	( المدينة
٣٥	٨	ص ٨٦	ص ٩٦			( الفاضلة )	( الفاضلة )
٤٧	١٧	لا نقر	لأننا لا نقر	١٦٠	١٥	تغالى	تغالى
٥٤	١٣	إذ ثبت	إذا ثبت	١٧٥	١٨	محض	محض
٥٥	٢	منها انفعال	منها من انفعال	١٨٢	١٨	بأن يدعى	بأنه يدعى
٥٧	٦	طريق العقدة	طريق اقتلاع	١٨٩	١٦	ص ١٢٨	ص ١٣١
		العقدة	العقدة	١٨٩	١٧	ص ٣٣	ص ٣٢
٦٣	٣	يقام	يقدم	١٩٢	٦	أن تجرى	أن تجرد
٦٧	٨	يختلف	يختلف	١٩٨	٥	حتى شكل	حتى يكون شكل
٧٩	١٩	تآنى	تآنى	٢٠٠	٨	إلا ملاح	إلى ملاح
٨١	١٨	ولا استطاع	ولا استطاع	٢٠٣	١٠	الجنس	الجنس
٩٣	٦	آنى	آبى	٢٠٤	٣	المبدع	المبدع
٩٧	١٢	وظيفة	وظيفة	٢٠٨	١٠	نشاطيها	نشاطيها
١٠١	١٠	الوقف	الموقف	٢٠٨	{ ١٠ ١١	والآخر والآخر	والآخر والآخر
١٠٨	١٧	نحوهم	نحوهم	٢٠٨	١١	: أحدهما	: يظهر أحدهما
١١٢	١١	عب	عب	٢٢٩	٦	طن	عن







American University of Beirut



170



General Library

170  
H12PA  
C.1