الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم والبحث العلمي
جامعة وهران
كلية العلوم الاجتماعية قسم الفلسفة

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة

بعنوان

الهيرمينوطيقا والتحليل النفسي

تقديم الطالبة
شارف فاطمة الزهرة

تحت إشراف
د.أنور حسين حمادى

أعضاء لجنة المناقشة

أ.د زاوي الحسين	رئيسا
د. أنور حسين حمادى	مقررا
د .دراس شهرزاد	مناقشا
د . سواريت بن عمر	مناقشا
د . منير بهادي	مناقشا

الموسم الجامعي 2010 -201

الإهداء....

إلى أبي وأمي ,,

إلى زوجي العزيز

وإلى أبنائي ,, رفيق ونسرين

شكر وتقدير

أتقدم بالشكر والتقدير للمشرف الأستاذ أنور حمادى ، كما أشكر أعضاء لجنة المناقشة ، على تحملهم عناء قراءة هده المذكرة، الأساتذة : حسين الزاوي وسواريت بن عمر ودراس شهرزاد ومنير بهادي .

كما أتقدم بالشكر إلى كل من ساهم في تكويني العلمي في مرحلة التدرج والماجستير، والى كل من ساعدني في البحث عن المصادر والمراجع، أذكر بالخصوص الآنسة تنسي ليلى.

إلى كل هؤلاء شكري الخالص.

المقدمة

تناولنا في هده الدراسة موضوع التأويل في منهج التحليل النفسي ،وهي محاولة تطرح مكانة هدا المنهج في التأويل مند فرويد وأهميته بالنسبة للهيرمينوطيقا المعاصرة .

يمكن توضيح محتوى الإشكال المطروح في ماهية أسلوب التأويل في منهج التحليل النفسي بوصفه انتقل من مجرد منهج للعلاج إلى رؤية فلسفية واضحة المعالم في تأويل الإنسان والحضارة والثقافة ، ثم ما مكانة هدا التأويل في فلسفة التأويل المعاصرة .

من هدا الجانب تطرح هده الدراسة أهمية التأويل في التحليل النفسي ، في نشأته وتطوره عند فرويد كجدر من جدور الهيرمينوطيقا المعاصرة إلى جانب الرومنسية والفينومينولوجية ، ومن إثبات الأثر المهم للتحليل النفسي في تاريخ الهيرمينوطيقا . وتعد هده الأهمية الفلسفية للتحليل النفسي من أهم الأسباب الموضوعية لاختيار الموضوع ، بالإضافة إلى قلة الدراسات الفلسفية عندنا التي تتناول البعد الفلسفي الواضح والمهم لتجربة التأويل في التحليل النفسي .

وقد ركزنا في بحثنا على رؤية فرويد وأبحاثه ، دون التطرق إلى تطور منهج التحليل النفسي في علم النفس المعاصر عند تلامذة فرويد وهدا لسببين : أولهما أن التطرق إلى هدا الجانب يحول هده الدراسه الى موضوع علم النفس لأن النقاشات التي دار ت بين أتباع فرويد أو خصومه كانت كلها تصب حول منهج التحليل وآلياته في العلاج وفي فهم الدوافع النفسية ولم تمس الجانب الفلسفي الذي طرحه فرويد مند البداية في فهمه للتأويل .

والسبب الثاني كان بتأثير من قراءتنا لكل من **بول ريكور** و**جاك لاكان** ،وكليهما يؤكد على ضرورة العودة إلى نصوص فرويد لفهم البعد الفلسفي لمسألة التأويل في التحليل النفسي .

لقد فرض علينا الموضوع من حيث طريقة معالجته منهجا تحليليا يتدرج من وصف البنيات إلى تحليل جزئياتها والعلاقات الداخلية بينها ، وهي طريقة تتطلب حضور النصوص بقوة بغية التعليق عليها والاستنتاج منها والبرهنة من خلالها .

ورغم توفر مؤلفات التحليل النفسي باللغتين إلا أن البيبليوغرافيا الخاصة بالرؤية الفلسفية لمنهج التحليل النفسي تكاد تكون منعدمة والقليل الموجود إما يأخذ موقفا ايدولوجيا رافضا لآراء فرويد جملة وتفصيلا أو يكون تلخيصا تاما لآراءه من دون تأويل فلسفي مفصل ، وهدا ما يدفع إلى الاعتماد على الجهد الذاتي في تفسير النصوص والتعليق عليها والإستشهاد بها مباشرة .

أما فيما يخص بنية الموضوع فقد كانت على النحو التالي :

تناولنا في الفصل الأول مبحثين ، تعلق الأمر في الأول بضبط مفهوم الهيرمونيطيقا من خلال مصطلحاتها وكذلك من خلال تطور هدا المفهوم في مباحث فلسفية مختلفة ، ونشير هنا إلى تركيزنا على بعض المباحث دون غيرها ، فلم تكن نيتنا هي كتابة مبحثا في التطور التاريخي لمسألة التأويل ، بل الوقوف على تعريف بعض المباحث التي لها علاقة مباشرة بموضوع البحث وبالنماذج التي اخترناها في الهيرمينوطيقا المعاصرة ، وهي إشكالية التفسير والتأويل في الفلسفة أللإسلامية ممثلة من خلال نماذج التصوف والفلسفة ثم مفهوم التأويل عند كل من **دلتاي** و**شلايرماخر** ، وتناولنا في المفهوم المعاصر للتأويل التيار الفينومينولوجي الأنطولوجي ممثلا في موقف **هيدجر** ثم أطروحة **بول ريكور** .

ولانريد التأكيد مجددا على ما لهده النماذج من علاقة بموضوع التأويل في التحليل النفسي ، من خلال المسائل النظرية التي طرحتها ، كإشكالية التفسير والتأويل ، وتجربة المعيش والبعد الأنطولوجي للفهم في تجربة الإنسان وفضاء الدلالة والرمز .

أما المبحث الثاني فضبطنا فيه مفهوم التحليل النفسي كمنهج إنتقل مع فرويد من الممارسة العلاجية وآلياتها إلى الرؤية التأويلية التي اكتسبت في تحليله بعدا فلسفيا ووقفنا عند أهم المفاهيم المهمة لهدا المنهج بوصفه تجربة في التأويل وعلاقتها بالأطروحات الفلسفية .

وكان الفصل الثاني مخصصا كذلك لمبحثين ، تناولنا في الأول ميلاد التأويل في التحليل النفسي من خلال نموذج تأويل الأحلام ، أي الكشف عن آليات انتقال التحليل النفسي مع فرويد من الطريقة التفسيرية العلاجية إلى الطريقة التأويلية ، فحللنا في هدا المبحث آليات تأويل الحلم التي أقام من خلالها مؤسس التحليل النفسي منهجا قائما بذاته في تفسير صيرورة البنية النفسية والسلوك الإنساني .

أما المبحث الثاني فاقتصر على تتبع الرؤية التأويلية الفرويدية للحضارة والدين والفن ، وهي الميادين التي برز فيها بوضوح الجانب الفلسفي الهيرمينوطيقي لهده الرؤية ، ووقفنا عند بعض النماذج التحليلية التي حاول من خلالها فرويد تبرير صحة فرضياته ، واكتفينا هنا بالتحليل دون الدخول في مناقشة آراء فرويد من ناحية فلسفية ، لأن هدف هده المذكرة هو في المقام الأول تبيان أن منهج التحليل النفسي هو تجربة في التأويل بغض النظر عن أحكام فرويد وآراءه الفلسفية .

وقفنا في الفصل الثالث على أهمية تجربة التأويل في التحليل النفسي بالنسبة للتأويل المعاصر ، وقد اخترنا نموذجين ، تمثل الأول في موقف ريكور ، ولخصنا في الثاني أطروحة جاك لاكان ، لمالهما من أهمية في تحليل آراء فرويد وفهمها على ضوء فلسفة التأويل المعاصرة ، ولكون هاتين الأطروحتين من أبرز الأطروحات في التأويل المعاصر التي بررت أهمية تجربة التحليل النفسي في سياق التأويل المعاصر.

عرضنا في المبحث الأول أطروحة بول ريكور من خلال عنصرين ، في الأول وضحنا موقف ريكور من فلسفة التأويل عند فرويد واعتبارها ضمن مجال فلسفات الارتياب ، أما في العنصر الثاني فقد تطرقنا فيه إلى تحليل ريكور لعناصر تجربة التأويل وعلاقتها بالتأويل المعاصر وفلسفة اللغة المعاصرة.

وفي المبحث الثاني لهدا الفصل ، قدمنا رؤية **جاك لاكان** من خلال عنصرين كدالك ، تناولنا في الأول علاقة التحليل النفسي بالفلسفة في بحوث **لاكان** ، وخصصنا الثاني لعلاقة اللاوعي باللغة وانفتاح تجربة التأويل في التحليل النفسي على الفلسفة الرمزية واللسانيات وهي المواضيع التي شكلت الاهتمامات المعرفية لجاك لاكان .

ورغم الاختلافات بين النموذجين التي تشهد عليها الخلافات النظرية والسجال الفلسفي بين المفكرين ، فقد ارتأينا عدم الإشارة إليها لأنها تشكل بحد ذاتها موضوعا مستقلا . فقد كان هدفنا التركيز من خلال اختيار هدين الموضوعين على ما يوحد بينهما وهو اتفاقهما على أهمية التحليل النفسي في تاريخ التأويل ومكانة فرويد الفلسفية فيه ، ومن ثم أهمية الرجوع إلى نصوص فرويد من منطلق فلسفي .

لاشك أن العناصر التي تناولناها في هده المحاولة لا تحيط بكل جوانب الموضوع من حيث تشعب وتعقد هده الجوانب وبالنظر إلى الأسئلة الكثيرة التي تطرحها والإشكاليات المرتبطة بها ، لكننا وبحكم الالتزام بالإشكال الذي اخترنا معالجته ، حصرنا هده المحاولة في مجموعة عناصر ، رأينا أنها تفيدنا في الإجابة على الإشكال المطروح .

لقد كان هدفنا تبيان أن منهج التحليل النفسي كما تناولته الكثير من الدراسات تجربة مميزة في التأويل ، لايمكن تناول تاريخ الهيرمينوطيقا الغربية المعاصرة دون التوقف عندها وذكر أثرها في تطور هدا التاريخ ، الذي يشهد عليه عودة المعاصرين إلى دراسته والاستفادة من أطروحاته ، وإن استطعنا أن نبين دلك ولو جزئيا نكون قد حققنا المراد من هدا البحث .

الفصل الأول:

مفهوم الهيرمينوطيقا والتحليل النفسي.

المبحث الأول: مفهوم الهيرمينوطيقا وفلسفة والتأويل.

المبحث الثاني : التحليل النفسي والفلسفة

المبحث الأول

- مفهوم الهيرمينوطيقا وفلسفة التأويل-

لقد طرحت الهيرمينوطيقا معضلة التأويل في الفلسفة و العلوم الإنسانية و قد كانت بدايات هذه المعضلة مع تفسير النص الرئيسي ثم تطورت إلى بقية العلوم ، فالهيرمينوطيقا تعلقت بكل المعارف فمن النص المقدس إلى بقية النصوص الأخرى ، كالنص التاريخي ، الفلسفي، الأدبي إلى غيرها لكن قبل أن نتوغل في تحليل مفهومها أو ما يسمى بفن التأويل و قبل أن نخوض في أصوله و بدائية علينا أن نتعرف إلى مفهوم الهيرمينوطقيا **اصطلاحا و لغة.**

فالهيرومنظقيا ادن هي "نظرية التأويل " و هي المبحث الخاص بدراسة عمليات الفهم خاصة ما يتعلق بتأويل النصوص.

أما التعريف اللاتيني للهيرومنطقيا *H*ermeneutik تعني التأويل و اشتقت أصلا من لفظ Hermania أي هرمس Hermese وهو الإله الوسيط بين الآلهة و الناس ، وفي معنى آخر يعزو الخييميائيين اليونان انتسابهم إلى هرمس واعتباره بمثابة مبدع علمهم [1] ، حيث يتنقل بينهم ليشرح الرمز لأنه كان يتفرع عمله جيدا و هو إتقان لغة الآلهة و فهم لكل ما يدور بداخل هذه الكائنات الخالدة ثم يترجم مقاصدهم و ينقلها إلى الإنسان فالهيرومنطقيا ، هرمسية مضمونا و شكلا من حيث فن الفهم و تأويل النصوص وقد انطبعت الهيرومننوطيقا بعدة دلالات مختلفة ، فهي تفسير لكلمة الله عند أباء الكنسية وعند المسلمين تفسير النص. وفي هدا الصدد يمكننا أن نستنتج أن مهمة الهيرومينوطيقا هي فهم النص كما فهمه مؤلفه، بل حتى أحسن مما فهمه مبدعه.[2]

ويمكننا تعريف الهيرومينوطيقا فلسفيا بالتفكير حول العمليات الفهمية المتضمنة لتأويل النصوص و الخطابات ، حيث اتسع مفهومها في القرن الثامن العشر والعشرين من التفسير المقتصر على النصوص الدينية إلى تفسير النصوص الدنيوية .

لان النصوص القديمة تبقى دائما مبهمة و غامضة للمحدثين و لذلك وجب وجود منهج فكري يساعد على إعادة قراءة النصوص القديمة ، حيث تعتبر هذه النصوص قديمة تاريخيا، ومختلفة كذلك من حيث اللغة ، ولهذا أسندت هذه المهمة إلى مفسرين قادرين على استخراج المعني الحقيقي من النص ، فهي ليست كأي مهمة، فمن اختار من المفكرين طريق التفسير ، يعني انه اختار الربط بين عالمين مختلفين ، عالم يكتنفه الغموض هو عالم النص، و عالم مضيء و محدد المعالم ، هو عالم المفسر، وبالتالي يصبح بناء جسر

[1] أندري لالاند: الموسوعة الفلسفية المجلد الثلني(H/Q) مادة هرمسية، تعريب خليل أحمد خليل ،ط2 منشورات عويدات بيروت باريس 2001 ص556 مادة هرمسية.

[2] نصر حامد أبو زيد : إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء ، ط3 ، ص

بين العالمين أمر عسير لا يوفق فيه إلا من كانت له حدقة و قوة في البحث و التحليل و استخراج الأفكار التي أريد لها أن تفهم من قبل الأخر.

ولذلك عرفت الهيرمينوظيقا بفن الفهم و تأويل النصوص ومن حيث التركيب اللغوي "فن التأويل" و"علم التاويل" .

فالتأويل في أسمى معانيه كما يرى **هيدجر** مرتبط بالهرمسية وهو ***:" أن تكون قادرا على فهم هذه الأنباء المقدورة، بل أن تفهم قدرية الأنباء، أن تؤول هو أن تستمتع أولا، و عندئذ تصبح أنت نفسك رسول الآلهة"*** [1]

و يمكننا تحديد مفهوم التأويل بأنه نظرية منهجية و ممارسة الفهم ، و الإمساك 0بالمعنى العميق النص مهما كان بعده ألزماني أو الثقافي . فأي نص وجد بين أيدي مؤول إلا وكانت له ظروفه التاريخية، الثقافية أو إيديولوجية التي كتب فيها و التي فرضت نفسها على المؤلف وهو يكتب نصوصه، ولذلك تعددت النصوص بتعدد الظروف.

- في مفهوم التأويل -

إدا كان التأويل ممارسة تفسيرية فان جذوره تمتد إلى أقدم العصور عبر التاريخ و الحضارة ، فقد كانت للثقافات القديمة طقوس مقدسة بحاجة إلى من يفسرها و كان الكاهن بمثابة المؤول بالمفهوم الراهن ، فقد كان يهتم بتفكيك الرموز و تحليل لغتها و بالتالي الوصول إلى المفهوم الذي يعتبر تأويلا. ولكن مع ظهور التفكير الفلسفي بدأ تبني التأويل مع الفلسفة اليونانية كأسلوب مغاير للمفهوم الكهنوتي السابق ، لكن لم يأخذ حيزا مهما مع الفلسفة إلا بظهور النصوص الدينية اليهودية ثم المسيحية التي كان شغلها الشاغل تفسير النص المقدس ، فالعهد القديم و الجديد عند اليهود ، اكبر دليل على مدى تمسك الأطياف الدينية ومدى سعيهم لفهم النص و تفسيره " ***و بالتالي فان التأويل باعتباره علم منهج التفسير بدأت نشأته من التأويل على أساس انه ممارسة ا لتفسير"*** [2]

[1] عادل مصطفى : فهم الفهم، مدخل إلى الهيرومينوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غدامير 19 دار النهضة العربية طبعة أولى

[2] د.محمد جاد عبد الرازق: نظريات التأويل في الفلسفة الغربية وأثرها على إشكاليات تفسير القرآن الكريم في الخطاب الإسلامي المعاصر ، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية ، العدد15 2006 ،ص 368

و مع تفسير الكتاب المقدس ،حدد التأويل باعتباره نظرية و ممارسة للتفسير و بدأت رقعته تتسع من تفسير الكتاب إلى مناقشات مرتبطة بتفسيره ، ثم انتقلت هذه الرقعة لتشمل الأدبيات و الثقافة و علم الاجتماع و النفس و الحقوق و الفن و الإبداع و مع نهاية القرن التاسع عشر إلى العشرين و بظهور فلاسفة عقلانيين برز التأويل كدراسة في الفلسفة و طرأت عليه تحولات مهمة فيما يخص مدى الفهم و منهج البحث ، إذا " أصبح أساسا للمنهج الفلسفي في تحليل الفهم الإنساني و بيئته ، ولقد تضمن في أحدث تطوراته مناهج ما بعد الحداثة و مقارباتها "[1]

لقد مر التأويل عبر مراحل مختلفة منذ نشأة مفهومه، فكما ذكرنا سابقا قد انتقل من التأويل الديني إلى التأويل الفلسفي، و سوف نحاول تحديد هدا المفهوم من خلال التركيز على فهمه في الثقافة الإسلامية ثم الفلسفة الغربية مركزين على النظريات التي تخدم موضوعنا في التحليل النفسي دون غيرها.

التأويل عند المسلمين:

إن المسلمين كغيرهم من المفكرين اليهود و المسيحيين ، لهم تراثهم الديني الفكري و الثقافي، الذي ظهر من خلال تعدد الفرق و المذاهب و المرجعيات الدينية ، التي نتج عنها اختلاف وتعدد في الفهم والتفسير قائم في علاقة المفسر بالنص، الذي أدى بدوره إلى ظهور إشكالية التفسير والتأويل . فالتفسير موضوعي يستند على الوقائع التاريخية و المفسر يعتمد بالدرجة الأولى على الرؤية التي وصلت إليه من الأجيال السابقة في إطار اللغة التاريخية وفي هذا الصدد يقول **نصر حامد ابوزيد** : "***إن المعرفة الدينية لا تتطور و أن جيل الصحابة و التابعين قد أوتوا المعرفة الكاملة التامة، فيما يتصل الوحي و معناه، وان التمسك بمعرفتهم هو ألعاصم من الزلل و الانحراف ، وهكذا انتهى الأمر بهم إلى عزل***

[1] المرجع نفسه ص369

المعرفة الدينية عن غيرها من أنواع المعرفة من جهة والى إنكار تطور المعرفة الإنسانية من جهة أخرى " [1]

ومع دالك فإن ما كان يقوم به هؤلاء المفكرين هو شرح للنص آو الأحاديث النبوية ، لكن هذا لا يعني عدم تسلل بعض الأفكار التأويلية التي تعتبر ذاتية في عملية التفسير من جيل إلى أخر، فمهما ادعى هؤلاء بان التفسير موضوعي إلى أن أفكار تأويلية ذاتية نابعة من ذات المفسر تتسرب إلى داخل العملية التفسيرية . مما أدى الى الاختيار القائم على" الترجيح" على حد تعبير **نصر حامد أبوزيد** وهو ما" **يعكس بدوره موقفا تأويليا نابعا من موقف المفسر و هموم عصره و إطاره الفكري و الثقافي و كلها أمور لا يمكن لأي مفسر أن يتجنبها مهما ادعى الموضوعية و الانعزال عن الواقع و الحياة مرة أخرى في الماضي "** [2] **.**

ولتوضيح هده المسألة في التأويل في فضاء الثقافة الإسلامية يهمنا الوقوف عند ثلاثة نماذج في الفلسفة الإسلامية كان لها الأثر البالغ في التنظير لهده المسالة : **الغزالي** و **ابن رشد** ، ثم **ابن عربي**

موقف الغزالي:

أن تضارب الاتجاهات و اختلافها تمحور حول موقف رئيسي يخص المسلمين و هو النص الديني ومناهج تأويلية بحيث كان للتأويل دور أساسي و خطير في ظهور الفتن الطائفية و المذهبية.

إن الغزالي كغيره ممن سبقوه من المفكرين وجه نقدا للتحصيل التأويلي لسابقيه خصوصا ما تعلق بموقف الفرق من النص الديني و مناهجها في تأويله ، وبعد رحلة طويلة للبحث عن الحقيقة توصل الإمام إلى ضبط قوانين تأويل من خلال تبيان الجوانب السلبية للموضوع و نقده لمناهج التأويل عند الفرق المختلفة ، مما ساعده على تناول قضية التأويل من منظور خاص . هناك منهج متكامل ارسي من خلاله قانونا يأخذ به في مجال تأويل

[1] نصر حامد أبو زيد: فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين ابن عربي المركز الثقافي العربي الطبعة الخامسة 2003ص 12.
[2] المرجع نفسه ،ص 12 .

النصوص الدينية ، و اعمد في ذلك إلى الجمع بين منطوق النص و قوة الدليل ، فكان هذا بمثابة القاعدة التي بني عليها منهجه في التأويل، كما أنكر أن يكون هناك ثمة شيء يعيق تعارض العقل و الشرع بالإضافة إلى نبذه لكل تقليد من شانه أن يقف حاجزا أمام الفهم الصحيح للنص الديني .

أما فيما يتعلق بإشكالية الظاهر و الباطن فكان من السباقين إلى التوفيق بينهما في منهجه، فيأخذ بالمعنى المحسوس في مكانه و يبحث عن السر الخفي وراءه حيث يقول الإمام الغزالي :"***و الجامد على الظاهر كيف يتصور أن تنكشف له الأسرار***"[1].

لقد أقام الإمام **الغزالي** منهجه في التأويل متأثرا باتجاهين ، العقلي و الصوفي ، يقول د.احمد عبد المهيمن ***:" لقد كان الغزالي يهدف إلى الجمع بين الدليل العقلي المراد الحقيقي و النهائي من مدلول النص الديني، ومن هنا حاول الجمع بين محاولة الوصول إلى مراد النص و باطنه كما ورد به الشرع ، وبين الاعتقاد في معنى النص بما يدل عليه العقل رغبة منه في التقديس و نفى المماثلة أو التشبيه" [2].***

لكن الملاحظ أنه مهما ادعى التوفيق بين النقل و العقل إلا انه حصر المعرفة الحقة عن طريق الكشف الصوفي ، و ما توصل إليه هو طريقة مختلفة عن الصوفية لكنها تتضمن طابع ديني صوفي .

التأويل عن ابن رشد:

تأثر ابن رشد بمعلم الفلسفة الإغريقي **ارسطو طاليس** حيث أعتبر من اكبر شراح **أرسطو** ومن الملاحظ أن الفترة التي عاشها احتفت بالاهتمام بالإنتاج الفكري و الثقافي و ازدهرت معه حركة الشرح.

إن الظروف التي عايشها ابن رشد و فرت له المناخ الملائم ليساهم في الحركات الفكرية الفلسفية التي نشأت أنداك ، يقول **ارنست رينان** :"***داع صيت ابن رشد بين اللاتين***

[1] احمد عبد المهيمن: إشكالية التأويل بين كل من الغزالي و ابن رشد ، الناشر ،دار الوفاء ، الطبعة الأولى 2001، ص 211
[2] المرجع نفسه ص211

لأمرين ، لكونه طبيبا و كونه شارحا لأرسطو ، بين أن فخره شارحا أعظم من فخره طبيبا بمراحل،" [1]

توفرت **لابن رشد** قوة الذكاء و التمحيص و بصفة عامة اجتمعت في شخصيته خصال علمية جهزت له القدرة على الخوض في الشروح الفلسفية ومسائل التأويل، والخائض في هذه التجربة يجب أن يكون على دراية تامة بالفقه اللغوي لنص ما و لتحصيل معرفي قوي ليتمكن من النص و قد تجمعت في ابن رشد كل هده الخصال ، يقول الجابري :" ***إن ابن رشد درس دراسة تخصص كلا من العلوم الدينية و العلوم الفلسفية*** " [2] ، حيث برز في مختلف علوم عصره من دين و طب و أضاف لهما الفلسفة فكان لابن رشد رؤية خاصة للتأويل و بما أنه وفق بين الدين و الفلسفة فان منهجه التوفيقي هذا كان قائما على تأويل ظاهر النصوص ، ثم التحصين بالقياس العقلي.

رفض **ابن رشد** كل أشكال التأويل التي تدعو إلى الحشو و الرافضة للتأويل العقلي و التي تتعارض مع الشرع ، كما انه اتخذ موقفا من المتكلمين و اعتبر منهجهم في التأويل مقتصرا على الجدل الذي لا يرقى إلى مرتبة البرهان ، وكان له موقفا مماثلا للصوفية ، حيث رفض التأويل الصوفي معتبرا التجربة الصوفية طريقة فردية ذاتية تعبر عن حالات وجدانية لا تنزع إلى العقل و منطق البرهان و في هذا الصدد يقول د. احمد عبد المهين :" ***إن ابن رشد ينتهي إلى انه لا يجوز أن يقوم بتأويل النصوص الشرعية إلا الفلاسفة القادرين على النظر العقلي البر هاني فهم وحدهم من لهم حق التأويل دون غيرهم ، إذ هم اقدر من سواهم على الفهم و إدراك الأبعاد الخفية للنص" .*** [3]

يدل هدا على أن تأويل **ابن رشد** ليس تأويلا لظاهر النص فحسب و إنما يسخر العقل لفهم وإدراك باطن النص و للإيضاح أكثر فان التأويل عند ابن رشد قائم على البرهان خلافا للتأويلات السابقة التي أجازت الجمع بين الحكمة و الشريعة من غير فهم صحيح للمبررات

---

[1] ارنست رينان ، ابن رشد و الرشدية ، ترجمة عادل زعيتر ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة 1957ص 73

[2] محمد عابد الجابري : ابن رشد ، سيرة و فكر، مركز الدراسات العربية، بيروت لبنان ط1 ، 1998 ص33

[3] د.أحمد عبد المهيمن ، إشكالية التأويل ، مرجع سبق ذكره ، ص 310

العقلية و للعلاقة بينهما والخطأ في ذلك يعود لغياب العقل ألبرهاني و بذلك أضرت الفرق المختلفة بمقاصد النص ، فأفصحت عن تأويلات تعبر عن أهواء فاسدة و اعتقادات محرفة ساهمت من خلالها لخلق الفتن و الحروب داخل امة واحدة حيث أشار ابن رشد إلى ذلك بقوله :"***و كان كل فريق منهم يرى انه على الشريعة الأولى ، وان من خالفه إما مبتدع وإما كافر مستباح الدم و المال و هدا كله عدول عن مقصد الشارع ، وسببه ما عرض لهم من الضلال عن فهم الشريعة"*** [1].

لقد غلب **ابن رشد** الفكر و العقل في عملية التأويل ، فهو في بحثه لقضية التوفيق بين الشريعة و الفلسفة ، أسهم كثير في الجمع بين النقل و العقل ورأى كذلك أن للدين وجهان ، وجه يفهمه العامة من الناس والوجه الآخر هو الباطن لجمع العلماء والمتفقهين وأهل البرهان وفي أيديهم سبل فك التعارض والتناقض فيما يخص بعض الآيات ، يرى **ابن رشد** أن التأويل أمر ضروري لأهل البرهان حتى يتمكنوا من نفي ما يبدو من تعارض بين الظواهر بعض الآيات و بين الحقائق العقلية دون التشويش على الجمهور بتلك التأويلات ، فيظل التعايش قائما بين الدين و العقل ، ويظل كل منهما صادقا في دائرة عمله[2] .

موقف ابن عربي

إن مفهوم التأويل عند **ابن عربي** يأخذ منحا أخر بحيث يعتبر التأويل عنده منهجا فلسفيا كامل ينظم الوجود و النص معا و لأهمية النظرة التأويلية عند هذا المفكر، خصصت له دراسات خاصة بفكره سواء من المفكرين العرب أو من المستشرقين وهذا يدل على خصوصية فلسفته و تميزها عن الفلسفات الأخرى يقول نصر حامد أبو زيد : "***تتبدى أهمية ابن عربي في حقيقة ، انه يمثل همزة الوصل بين التراث الصوفي و الفلسفي السابق عليه كله ، وبين كل المفكرين الذين جاءوا بعده و الذين لم يكد ينجح واحد منهم في تجاوز تأثير فلسفته بالسلب أو الإيجاب"*** [3]

---

[1] المرجع نفسه ، نص311

[2] المرجع نفسه ص 338

[3] نصر حامد أبو زيد : فلسفة التأويل ، مرجع سبق ذكره ص18

لقد تبنى **ابن عربي** الفكر الصوفي و هذا راجع للبيئة التي تنشا فيها، حيث ترعرع في وبيئة كان الزهد والتصوف حاضران و هذا ما غذى فكر الروحي الصوفي ، وكشف الدارسون لابن عربي الكثير من الجوانب الغامضة لتصورات عند سابقيه يقول نصر حامد ابوزيد :"***من هذه الزاوية تكشف لنا دراسة ابن عربي كثيرا من جوانب الغموض في أفكار المتصوفة السابقين عليه، خاصة أولئك الذين لم تصل كتبهم، أوصلت لنا منهم مجرد أقوال متناثرة غامضة***" .[1]

و بالتالي فان العملية التأويلية عند ابن عربي جمعت بين ظاهر النص و باطنه، فهو لم يأخذ مأخذ الصوفية في عملية التأويل للنص رغم صوفيته المتجذرة ،كما انه لم يحذو حذو الفرق الكلامية الأخرى كالمعتزلة أو الأشاعرة في تحديده لتأويل النص فقد نحا منحا أخر يجعل من التأويل كشفا وهو قدرة إبداعية على تحويل المعنى و عنده لحظة إنشاء المعنى يقول **ابن عربي:**"***التأويل هو عبارة كما يؤول إليه الحديث الذي حدث عنده في خياله*** "[2]

لإ**بن عربي** تصور خاص للتأويل ، فالنص المؤول يستند على جانبين في تحليله الجانب الظاهري منه و الباطني ،أما الظاهري فهو استيعاب النص من ظاهر ألفاظه ثم توضيح المعنى أو الحكم الشرعي المقصود بتفسير المشكلة الفقهية حسب ما اتفق عليه أنصار الظاهر ، فا**بن عربي** يعتقد أنه لا ضرورة في استعمال البرهنة العقلية فيما يتعلق ببعض الآيات الدالة على مفهومها الظاهري ، فالنظر العقلي يسقط في هده الحالة و يعيب على أهل الظاهر من المتكلمين والفلاسفة أسلوبهم في تأويل كل ما هو ظاهر و لا يحتاج إلى برهنة لأنه يدفع العامة من المسلمين إلى الخلط بين ما هو مؤول ظاهريا و ما يخفي باطنيا

أما الجانب الباطني في التأويل عند ابن عربي فيتم على مستوى المسألة الفقهية بالتنقيب على مدلولها و معناها في الوجدان الذي يقصد به الباطن و هذا بالوقوف على المعنى الباطني للآيات و الأحاديث النبوية .

[1] المرجع نفسه، ص 19
[2] إبن عربي : الفتوحات المكية ، دار صيدا بيروت دون تاريخ ج3 ص453-454

لقد أسس **ابن عربي** فكرته للوجود على الثنائية (ظاهر باطن) و في هذا الصدد **يرى نصر حامد أبو زيد** أن "***العالم الوسيط له جانبان، ظاهر و باطن يقابل بظاهره العالم الحسي الذي نعانيه و نشاهده ، عالم الطبيعة و الكون و الاستحالة ، و يقابل بباطنه الذات الإلهية ، فهذا العالم الوسيط يقرب بين طرفي هذه الثنائية فيتوسط بينهما من جانب، ويعزل بينهما و يفصل من جانب أخر فلا يلتقيان ، وعلى ذلك فوحدة الوجود عند ابن عربي لها معنى خاص و يجب أن تلحظ من جانبين، وبالتالي أن تفهم في إطار هذه الثنائية الأولية ، وفي إطار هدا الوجود الوسيط الذي يجمع بينهما و يفصل في نفس الوقت***" [1]

ونحن نستعرض هده النماذج نلاحظ أن الفكر الإسلامي يحيي موضوعا أساسيا دار و مازالت تدور حوله قضية المسلمين ن وهي العلاقة بين النص و العقل ، و على الرغم من أن التأويل ارتبط بالكتاب المقدس عند كل الأديان لكنه لم يأخذ مجالا واسعا في الدين كالذي أخذه عند المسلمين وهذا راجع إلى ظهور صراع في التأويلات بين المرجعيات الدينية والفرق الكلامية بعد فترة الخلافة . كما نلاحظ من جهة أخرى أن هناك تداخل بين التفسير والتأويل .

التأويل في الفلسفة الغربية

إدا كانت مسألة التأويل بالشكل الذي ذكرناه في الفلسفة الإسلامية خصوصا وفي الثقافة الإسلامية عموما لا تخرج عن جدل التفسير والتأويل فإنها تأخذ منحا آخر مند الإهتمام بمنهج التأويل كمسألة مستقلة في الفلسفة الغربية ولتبيان هدا التأسيس الفلسفي لمسألة التأويل نقف عند بعض النماذج التي لها علاقة مباشرة بموضوعنا.

.

أطروحة فريديريك شلايرماخر: FRIEDRICH SCHLEIRMACHER(1768-1834)

يعتبر **فريدريك شلايرماخر** لاهوتيا وفيلسوفا ، و يعتبر من هؤلاء الفلاسفة الذين أعطوا أهمية كبيرة للأسئلة المعرفية ، أي التفكير بالمعرفة و طبيعتها و كيف يتم تحصيلها في نفس

[1] نصر حامد أبو زيد ، فلسفة التأويل ،مرجع سبق ذكره ص 32

الوقت حيث عرف بالتزامه الديني من جهة و حرية فكره من جهة أخرى ، وهذان العنصران ، تفردا بهما **شلايرماخر** ليكون رجل دين و فكر في نفس الوقت .

لقد خاض في تجربة التأويل وفهم أسسها كما فكر باليات للقراءة ، و كان من الأوائل الذين أصروا على أن القراءة فن، و يعد **شلايرماخر** مؤسس الهيرمينوطيقا العامة بالإضافة إلى توجهه نحو الدراسات التيولوجية و الدينية الحديثة.

ويقصد بمصطلح "**القراءة فن**" أن يكون القارئ فنان بنفس قدر المؤلف ، إن القاري وهو ما يستوعب كلمات النص يبدع ، ففعل القراءة فعل إبداعي يتساوى مع الكتابة ، و في ذلك يرى **شلايرماخر** أن موقف الفهم هو موقف علاقة حوارية يحتوي على طرفين ، المتحدث المنشأ للتعبير، والطرف المتلقي مما يجعل الهيرمينوطيقا فنا للإصغاء.[1] وهدا حكم على أن الهيرمينوطيقا فن للفهم .

يدعو **شلايرماخر** القارئ إلى أن يكون له حدس فني لأن الفهم من حيث هو فن الفهم لا تتغير ماهيته مهما كان النص الموجود بين أيدينا تشريعيا ، دينيا أو أدبيا لا يتغير معه فن الفهم ، لكن الذي يتغير هو آليات القراءة ، لان كل مادة نصية تستدعي أدوات نظرية من اجل الحصول على قراءة فنية يتم التحصيل فيها على فهم صحيح ، المراد من قبل الآخر ، وهدا معناه أن مهمة الهيرمينوطيقا تتغير باستمرار ، ففي نظره تمثل النصوص كلها جسد لغوي، فلابد إذن من استعمال النحو لتوضيح معنى العبارة. في مستهل عمله حول" الهيرمينوطيقا" نجد أن مهمة الفهم في إيصال التعبير مجددا إلى المعنى الذي حركه فنحن نبحث في الفكر عن الشيء ذاته الذي أراد الكاتب التعبير عنه[2] .

إن الفهم عند **شلايرماخر** يتحرك عبر قوانين هي :

- القانون الأول: على القاري أن يعايش العملية الذهنية للمؤلف و يتفاعل مع النص

[1] عادل مصطفى: فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا ، مرجع سبق ذكره ص66-67

[2] Jean Grodin : L'hermèneutique ; P.U.F (que sais je) ed 2008 ; p15 et p16 .

- القانون الثاني: على القارئ النفاذ داخل بناء الجملة و بناء الفكرة و بالتالي على المتلقي أن يتحرك ضمن هذين النقطتين ، الأولى التي تعتبر سيكولوجية آو ما تسمى بالتفسير النفسي و ثانيهما اللغوية أو ما تسمى بالتفسير القوا عدي وبإعادة الهيكلة اللغوية و السيكولوجية نصل إلى مبدآ الدائرة التأويلية بتعبير **شلايرماخر** و التي تعني عنده " ***وضعية تفاعلية مستمرة بين أجزاء النص الخاصة و بين كليته الكاملة ، حين تقرا الجزء فيبدأ ببناء الصورة عن الكل ثم نعيد اختيار تلك الصورة الكلية عن طريق الرجوع من جديد إلى الإدعاءات الكامنة في العناصر الخاصة والجزئية في الكتابة"*** [1]

لقد عبد شلايرماخر الطريق للفلاسفة الدين لحقوه فاعتبرت نظريته في التأويل والفهم مفتاح لأمثال **دلتاي هيدجر** و **ريكور** و كثيرو ممن وصفوا بآباء التأويلية الحديثة والمعاصرة حيث يدين له كثير من مفكري التأويل بمختلف اتجاهاتهم و تخصصاتهم الفكرية .

أطروحة فيلهالم دلتاي (1833-1911) WILHELM DILTHEY

ومن بين هؤلاء الذين استلهموا من النظرة التأويلية عند **شلايرماخر** نجد **فيلهلم دلتاي** الفيلسوف الألماني الذي أعطى رؤية جديدة للهيرمينوطيقيا في إطار الفهم ، حيث رأى فيها أساسا لكل العلوم الروحية و التي ينبغي بها الدراسات الإنسانية و العلوم الاجتماعية و هو صاحب مقولة **الطبيعة نشرحها أما حياة الروح فنفهمها** التي تشير غالى اختلاف في الدراسة بين مفهوم الطبيعة و مفهوم الحياة الروحية ، إذ انتقد بشدة تطبيق طرق التفكير و التنظير في العلوم الطبيعية على دراسة علوم الإنسان فللأولى أي الطبيعية مناهجها التي تعتمد على التنظير العلمي الصرف ، أما العلوم الروحية، فتستند عل الخبرة التاريخية المعاشة ، ولذلك اعتبر **دلتاي** أول من وضع بوضوح فصل بين علوم الطبيعة التي تعتمد على الشرح و علوم الروح التي تعتمد الفهم ، فالحياة نفسها هي مصدر تفكيرنا و هي ما يجب أن نتجه بتساؤلاتنا

[1] دافيد جاسبير ، مقدمة في الهيرمينوطيقا، تر وجيه قانصو ، الدار العربية للعلوم / الإختلاف ط1،2007 ص122.

إليها اتجاها مباشرا وبدلك حاول تأسيس **هيرمينوطيقا الفهم** تتجه إلى الأعماق الداخلية و يعرف **دلتاي** الهيرمينوطيقا بأنها : **"تقنية تأويل الظواهر الحية المقيدة بالكتابة "**[1]

لقد تأثر دلتاي إلى حد بعيد بالأثر الرومانسي عند **شلايرماخر** و آخرين ك **نوفاليس** و **جوته** و هذا ما جعله يصدر دراسات حولهم ، فهو يعيب على الوضعية و الواقعية عجزهما في منهجية الحياة الروحية و الإمساك بالخبرة الحية و تأطيرها في قانون يسمح لنا بفهمها أكثر و هذا دفعه إلى البحث عن أساس منهجي للعلوم الروحية ، إذن فالمفهوم المركزي للفكر الهيرومينوطيقي أساسه الفهم الذي يختلف من سياق إلى أخر ، من ثقافة إلى أخرى .

إستلهم **دلتاي** ، من أجل توضيح خصوصية المنهجية في العلوم الإنسانية ، التمييز الذي قام به المؤرخ **DROYSEN درويسان** (1808-1884) بين التفسير والفهم ، فمنهجية العلوم الإنسانية " **..تريد أن تكون بهدا المعنى منهجية في الفهم"**[2]

لكن الفهم هذا لا يمكن تطبيقه في العلوم الإنسانية حسب **دلتاي** إلا بربطه بالعقل التاريخي ، فالحياة الإنسانية ليست بمعزل عما ما يجرى لها و ما يدور حولها ، إن فهمها ينبغي أن يقوم على مقولات من صميم الحياة لا على مقولات خارجة عنها ، إن العودة إلى الحياة تعني عند **دلتاي** عودة إلى الطاقة النفسية الأساسية .

لقد أفصح **هيجل** من قبل عن نيته في أن يفهم الحياة من الحياة ذاتها، فجاء **دلتاي** ليضع هدا المقصد في سياق غير ميتافيزيقي (مضاد للميتافيزيقي) سياق ليس بالواقعي و لا بالمثالي بل سياق فينومينولوجي ، لقد ذهب مثل هيجل إلى أن الحياة هي واقع تاريخي[3]

لكن الفرق في فهم معنى الحياة عند **دلتاي** هو أنها تعبير عن تجربة معاشة في أشكال متعددة . تجعل من مشروعه مشروعا مفتوحا على التجربة التاريخية وتعدد الدلالات مم اثر على لا حقيه و منهم "مارتن **هيدغر**" وبول **ريكور**.

---

[1] Jean Grondin, l'herméneutique , OP.cit P 25.

[2] -Jean Grodin : L'herméneutique , op.cit. p23.

[3] عادل مصطفى فهم الفهم مدخل إلى الهيرمينوطيقا ،مرجع سبق ذكره ص 82-

وقد كان لمنهج الظواهرية الذي بدأ مع **هوسرل** دورا مهما في تغيير مسار أطروحات التأويل ،إذ أصبح مفهوم تجربة الحياة ومفهوم الخبرة بمعناه الأنطولوجي ، بمثابة المفاهيم الأساسية التي يدور حولها موضوع التأويل ومناهجه .

وكان لهدا المنعرج في تاريخ الفلسفة الغربية أثره في تحقيق فكرة **دلتاي** ، في أن الظواهر الإنسانية ،لا تقوم على التفسير بمعناه العلمي وإنما على الفهم ، بمعناه الأنطولوجي .

أخد ت الهيرمينوطيقا مع **هيدجر** اتجاها آخرا بعد **دلتاي** ، إذ أصبحت فلسفة في التأويل تامة في علاقتها بالإنسان ،وهدا المنحى يمكن استنتاجه من مسألتين :

- تغيير موضوع الهيرمينوطيقا وهيكلها ، فلم يعد الاهتمام بشرح النصوص من الأولويات ، بل أصبح الاهتمام منصبا على الوجود نفسه .
- لم تعد الهيرمينوطيقا متعلقة بالتقنية والمنهجية فحسب بل أصبحت أنطولوجية فينومينولوجية.[1]

إن مهمة الهيرمينوطيقا أصبحت ، بعد هدا التحول، إعلان عن معنى الكينونة ، وهو يظهر عند **هيدجر** في اللغة ذاتها ، وسؤال الكينونة فيها ، ولدلك كان **هيدجر** يؤكد على إن الكلام هو الذي يؤسس" **للعلاقة الهيرمونيطقية** " الأساسية بين الكينونة والإنسان .[2]

هناك انتقال من أنطولوجية التفسير إلى أنطولوجية التأويل ، ويمر هدا الانتقال عبر المسألة الفينومينولوجية ، أي انفتاح ماهية الوجود على المعنى من خلال وسيط اللغة .

وهدا ما يعطي للتأويل حسب تعبير "**جان- لوك مارين**" **J-L.MARION** " **كثافة في العطاء**"[3] ودلك لأن اللغة لا تتحدث عن الموضوعات المادية فحسب بل عن المعطيات الماهوية.

---

[1] - Jean Grodin : L'herméneutique . OP.Cit. p38.
[2] M.Heidegger : Acheminement vers la parole I ; gallimard 1967 ; p118- p120.
[3] J-Luc Marion : Reduction et donation , recherches sur Husserl et Heidegger ; P.U.F paris 1990 p302.

لقد بينت هيرمينوطيقا **هيدجر** مسألتين لتجاوز الهيرمينوطيقا الكلاسيكية عند **دلتاي** و **شلايرماخر** :

أولهما أن ما يجب توضيحه في التأويل ليس معنى النص ولا قصد المؤلف وإنما القصد الذي يسكن الوجود –ذاته ومعنى مشروعه.

ثانيا : التأويل هو توضيح نقدي للفهم . هناك أولا الفهم ثم التأويل الذي هو ليس سوى تفسيرا للفهم. [1]

إن اللغة التي هي الوسيط الحقيقي لهدا الانكشاف(نقصد انكشاف الوجود) لا تمثل قضية منطقية وإنما هي تتعلق أكثر بكونها تترك ما نتحدث عنه يظهر للوجود ولدلك فهي أكثر من وسيلة تبليغ وتواصل ، إنها في ، تعبير **هيدجر،** حاملة للوجود القابل دائما للانفتاح ، لدلك يركز في تفسيره لهدا الانفتاح على العلاقة بين الشعر والفكر .

إن اللغة الأصيلة (= في الشعر) وليس النصوص والخطابات، هي القادرة عل تبيان الوجود المتخفي، وهي التي تسمح له بالحضور.[2]

كان عمل **هيدجر** الأساسي ؛ مند البداية ؛ كما تلاحظ "**فرانسواز داستور**" **F.DASTUR** ، هو توضيح المعنى ألزماني للكينونة ودلك انطلاقا من موجود معين أو كائن محدد أي الإنسان ذاته ، ليس ك"شعور" أو " ذات " بل ك" موجود-هنا"(=**الدازاين**) .[3]

لقد كان **هيدجر** في مشروعه للهيرمينوطيقا الظواهرية مصرا على معالجة مسألة الفهم في سياق مختلف عما سبقه (= دلتاي وشلايرماخر) ، فقد أكد على الطابع التاريخي للفهم ، فهدا الأخير لا يقوم على المقولات وإنما على ما نختبره في كل لحظة ومن خلال اللغة ، فهدا الفهم كما يرى نصر حامد أبو زيد ***" ليس ثابتا بل نتاج تجارب حياة "*** .[4]

* *

[1] J.Grodin : L'herméneutique. Op.cit. p37 et p 38.

[2]-مارتن هيدجر: نداء الحقيقة ؛ تر: عبد الفتاح مكاوي ، دار الثقافة ،القاهرة 1997 ، ص 217 .

[3]- فرانسواز داستور : هيدجر والسؤال عن الزمان ، تر: د. سامي أدهم ، المؤسسة الجامعية للدراسات ، بيروت 2002 ص 6 .

[4]- نصر حامد أبو زيد : إشكالية القراءة وآليات التأويل، مرجع سبق ذكره ، ص 31 .

يذهب **بول ريكور** في الاتجاه نفسه مركزا على مسألة الفهم في الهيرمينوطيقا ، وينطلق من استنتاجات **هيدجر** وأنطولوجيته ، لكن ليؤسس مسارا مغايرا لهده المسألة عندا يعود بها إلى النصوص والمحكيات والسرد ، فالفهم عنده لا يحقق أنطولوجية تامة ألا عندما يعود إلى الأرض التي يخرج منها المعنى وهو المجال الرمزي الذي يمثله السرد في المقام الأول ،لدالك نجد عند **ريكور** انتقالا من مسألة الفهم كما تناولها في كتاباته الفينومينولوجية الأولى ، إلى تعديل آخر في كتاباته المتأخرة ، نذكر منها " الزمان والسرد " و" صراعات التأويل " و" من النص إلى الفعل ".

حاول **ريكور** تجاوز صراع التأويل بين نموذجين من الهيرمينوطيقا ،هيرمينوطيقا "الثقة "وهيرمينوطيقا "الإرتياب"، ليجد طريقا يجمع بينهما ليصل إلى التأكيد على أن الهيرمينوطيقا تنطلق من تاريخ الذات وتتجاوز صراع التجارب التأويلية .[1]

خلافا على **غادامير** GADAMER الذي انطلق هو كدالك من **هيدجر** ، يحاول **ريكور** الجمع بين اتجاهين في الهيرمينوطيقا ، الاتجاه الأنطولوجي في الفهم الذي يمثله **هيدجر** ، والاتجاه الذي يعتمد عل النزعة المنهجية في عملية الفهم [2] والدي بدا مع **دالتاي** .

لكن الجديد عند **ريكور** هو أكثر من الجمع بين هدين التيارين ،بل يعود إلى الانطلاق من فلسفة التأمل ليعيد تأسيسها على مبدأ التأويل ، لينتقل من الكوجيطو الديكارتي إلى كوجيطو جديد ، كما سنبين ي الفصل الثالث ، وهدا التأسيس جمع بين عدة مجالات معرفية ، فهناك فلسفة الوجود ،و نظرية المعرفة التاريخية ثم نظرية اللسانيات ومسائل الفعل والذاكرة والتاريخ والبنية السردية ، تتجمع كلها في وحدة نظرية متميزة .[3]

يمكن تلخيص قيمة نظرية **ريكور** في هدا الصدد في بعدين :

- محاولة رفض تأسيس المعرفة على الوعي الشفاف (= المباشر) لديكارت .

[1] J.Grodin : L'hermeneutique. Op.Cit p75.
[2] Ibid . p76
[3] Ibid. p76 et p77.

- لا يمكن فهم الذات إلا عن طريق فهم يمر عبر الإعمال الفنية والأفعال والأدب والنظم ، فكل فهم يتطلب تأويلا للنصوص ، أي يمر عبر الرمزية .[1]

لدالك اعتقد **ريكور** أن تحقيق هيرمينوطيقا الفهم يتطلب استخدام جميع مناهج التأويل التي تخدم فهم البنية .

لم يكن إهتمامنا في هده الصفحات إعطاء نظرة تاريخية عن الهيرمينوطيقا ، بل فقط التوقف عند أهم المفاهيم التي لها علاقة بفهم وتأويل تجربة التحليل النفسي ، لدلك ركزنا على الاتجاهات التي توقفت عند إشكالية الفهم والتفسير ، وتلك التي أشارت إلى الانتقال من الجانب المنهجي للفهم إلى الجانب الأنطولوجي الكلي الذي يرتبط بوجود الإنسان وفاعليته ، في سلوكياته وإبداعاته ، وهو ما يرتبط كثيرا بما سنطرحه قي القراءات التي تناولت تجربة التأويل في التحليل النفسي .

[1] عادل مصطفى : فهم الفهم ، مرجع ذكر سابقا ، ص 331 .

المبحث الثاني

- التحليل النفسي والفلسفة -

إن الانقلاب الفكري الذي اتسم به القرن السابع العشر وحتى بداية القرن العشرين أولى اهتماما كبيرا بالعلم بصفة عامة فالقطيعة الابستمولوجية مع الفلسفة أنتجت الكثير من المناهج في علم النفس التي تعددت وجهات نظرها وتقنياتها في فهم وتفسير النفس الى حدود القرن التاسع عشر أين أخدت علاقة الجسد بالنفس منعرجا جديدا في البحث من خلال ظاهرة الهيستيريا ، التي ساهمت في ظهور التحليل النفسي ، حيث كانت بداية هذا الأسلوب مع دراسة الحالات العصابية Nevroses للمرضى .التي شهدت إهتماما بالغا من طرف العالم النمساوي **سيغموند فرويد Sigmund Freud**() ، حيث كانت الحالات المرضية التي كان يستقبلها القاعدة الأولى التي انطلق منها ليؤسس منهجا جديدا في التحليل النفسي، تجاوز بفضله بحوث الأطباء المعاصرون له مثل **جوزيف برويرJ.Bruer و بيار شاركو P.Charcot** ، فلم يكن هدفه حصر نظرياته في إطار العلاج النفسي والطبي البحث،بل أراد لها أن تكون فلسفة نفسية شاملة تفسر السلوك الإنساني، كما تفسر الحضارة والمجتمع .

و سنحاول الكشف عن تصورات التحليل النفسي لـ"**سيجموند فرويد**" والى أي مدى ساهم فعلا هذا المفكر في وضع الأسس الأولى لهذا العلم ؟وما هي علاقة نتائج بحثه بالفلسفة؟

يقول **فرويد** : "***بودي، في الصفحات التي تلي ،أن أقدم مساهمة في تاريخ الحركة التحليلية النفسية،و تتسم هذه المساهمة بطابع ذاتي ، آمل ألا يقابل بدهشة من أحد، مثلما آمل ألا يدهش أحد من كوني أتكلم فيها عن الدور الذي لعبته بنفسي في هدا التاريخ ، آية ذلك أن التحليل النفسي هو من صنعي ، فعلى مدى عشر سنوات لأم يكن أحدا غيري يهتم به ..... لاأحد يعرف خير مني كنه التحليل النفسي .". "*** [1]

إن هذا النص اعتراف صريح وواضح من **فرويد** بأن نشوء مذهب التحليل النفسي يعود إليه بالدرجة الأولى، ،و أن الفضل كله يغزى إليه في وضع القواعد الأولى لهذا المنهج .

[1] سيغموند فرويد : مساهمة في تاريخ حركة التحليل النفسي: ترجمة جورج طرابشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ط2 1982 ص.5

لقد نشأ التحليل النفسي ضمن إطار طبي، فكان بداية مقتصرة على علاج المرضى العاصابين بطريقة التنفيس catharsis أو التطهير الذاتي، فهده البداية كانت طبية بحتة ، ولم ترقى بعد إلى دور نظرية سيكولوجية شاملة عن الإنسان، لكن النقلة التي أحدثها **فرويد** بأسلوبه في العلاج عندما طور تقنية التداعي الحر والمحاورة جعلته يتبوأ مكانته كمؤسس حقيقي لهده الطريقة كما يرجع له الفضل في النتائج التي تمخضت عنها ، فقد كان طريقة مكانة خاصة ضمن فروع العلوم الإنسانية حيث لاقت اهتماما بين علماء النفس واللغة والمؤرخين و علماء الانثروبولوجيا ومنظري الأدب والفلاسفة وعلماء الاجتماع، فنظرية التحليل النفسي تستعمل كأسلوب في تفسير الظاهرات الفردية،الشخصية،والثقافية والاجتماعية.

التحليل النفسي و الفلسفة (اللاشعور) :

وإذ أخدت هده الطريقة في التحليل النفسي تلك الأبعاد فإنها تجعلنا نتساءل حول علاقتها بتصورات الفلسفية السابقة أو التي عاصرت **فرويد** .

لقد سعى فرويد في الكثير من مؤلفاته للابتعاد عن أية فلسفة،معتبرا أن نظرية التحليل النفسي لا يمكن إدراجها ضمن نظام فلسفي متكامل،فكان يؤكد دائما على الصيغة العلمية لنظريته التي تستند إلى الملاحظة العلمية والممارسة الإكلينيكية، ولكن لايخفي نشوء هدا العلم بتواضع وحذر ، يقول في مقدمته التمهيدية لمحاضرات في التحليل النفسي :"***نرجو أن يكون (الاهتمام) بالطبيعة الخاصة لهدا العلم الناشئ وكشوفه اهتماما سمحا و إن لم يخل من الحرص والحذر(...)أتحاشى عرض التحليل النفسي كعلم بسيط مكتمل ختم عليه ..***"[1].

لكنه لم يكن ثابتا على قناعته هذه ،وصرح في الكثير من الأحيان عن أراء وأحكام متناقصة ، يعترف حينا بقرب أفكاره من فلسفة أنبادوقلبيس وأفلاطون وشوبنهاور ،ويؤكد في مقابل دلك استقلالية مفاهيم التحليل النفسي ، من جانب آخر يؤكد أن التحليل النفسي يشغل مكانا وسطا بين الطب و الفلسفة.

[1]- س. فرويد : محاضرات تمهيدية جديدة في التحليل النفسي ، ترجمة عزت راجح ، مكتبة مصر للطباعة ،د.ت ، ص4 من المقدمة .

يؤكد الكثير ممن درسوا سيرة **فرويد** وأبحاثه على العلاقة الواضحة لنظريته بالتصورات الفلسفية السابقة . فقد درس لسقراط و سوفوكل،وترجم أحد أعمال ج.ميل، عرضت فيه أراء أفلاطون الفلسفية،كما كان على معرفة بمؤلفات أفلاطون،مثل"مينون" ،وكان مطلعا،أيضا على بعض الأفكار الفلسفية لباسكال وكانط و هيغل"[1] .

إن رؤية فرويد للفلسفة تتصف بالغموض حتى أننا نستطيع أن نقول أنه ربما تعمد دلك ،فقد تحدث عن ميوله القديمة ليصبح فيلسوفا و يعترف في المؤلفات التي تمت في الأعوام التالية (ما بعد مبدأ اللذة، نفسية الجماعة وتحليل الأنا، الأنا والهوا) أنه أطلق العنان للميل إلى التفلسف الذي كبحه زمنا طويلا [2].

ورغم أنه يقر في آخر أبحاثه ببعده شيئا فشيئا عن الملاحظة الإكلينيكية والسريرية لأمراض العصاب، وتفرغه إلى العمل النظري فإنه يظل متحفظا اتجاه الفلسفة ، ففي كتابه حياتي والتحليل النفسي يقول: "***وحتى عندما ابتعدت عن الملاحظة، تجنبت في حذر أي انغماس في صميم الفلسفة، وكان ما فطرت عليه من عجز فلسفي خير ميسر لهذا التجنب" [3].***

إن مسألة الشعور والوعي وعلاقته بالسلوك ، هي من المسائل التي كان لها حضور في الفلسفات السابقة ، وأن ما لايمكن إدراجه في خانة الوعي أو الشعور كوحدة تفسر سلوك الإنسان ، شكل واحد من المسائل العويصة التي تصدى لها أكثر من فيلسوف ، ونتجت عنها رؤى فلسفية متنوعة سابقة لتحديد مفهوم اللاشعور عند فرويد .

لقد قال ديكارت بتطابق الشعوري والنفسي و اهتم في الأخير بالبحث في رغبات النفس الإنسانية وفي رسالته "رغبات النفس" أثار ديكارت مسألة الصراع بين القسم الحد "الأدنى" من النفس والذي وصفه "العاطفي والقسم "الأعلى" والذي سماه "العاقل".

---

[1]- فاليري ليبين : مذهب التحليل النفسي وفلسفة الفرويدية الجديدة، ، ط1 –الفارابي- 1981 - ص7

[2] –. فرويد :حياتي والتحليل النفسي ،ترجمة،مصطفى زيور وعبدالمنعم المليجي ، دار المعارف ط4 1994 ص87

[3] المصدر نفسه ص89

كما نفي **سبينوزا** من جانب آخر اعتبار سلطة العقل مطلقة على العواطف، وأكد أن هذه السلطة ليست مطلقة بلا حدود، ودون قيد أو شرط"[1]

وانتقلت هده المسألة من فيلسوف لآخر **فليبنتز** و**كانط** و**هيغل** و**هربارت** ، كلهم كانت لهم نظرياتهم الخاصة كما تظهر كذلك في أراء كل من **شوبنهاور** و**نيتشه** و**هارتمان**.

وكان لهذه النظريات تأثير على الأفكار الناشئة لفرويد وهذا ما اعترف به في أكثر من موضع ، فهو يعترف أنه كان بوسعه تفهم أفكار "**-فجنر**" وقد تبع هذا المفكر في كثير من النقاط الهامة وكدلك الأمر بالنسبة ل**شوبنهور** الذي قرأه في فترة متأخرة ، فثمة "***إتفاق كبير بين التحليل النفسي و فلسفة "شوبنهاور" ذلك أنه لم يؤكد فحسب سيطرة الانفعالات والأهمية القصوى للجنسية بل فطن أيضا إلى عملية الكبت.*** " [2]

وكان لنيتشه أهميته كدالك في تأثيرات فرويد في مسألة تحديد مفهوم اللاّشعور وعلاقته بالإرادة الإنسانية ، يقول فرويد معترفا "أما نيتشه، ذلك الفيلسوف والذي طالما تتفق تخميناته وأحداسه اتفاقا عجيبا مع كشوف التحليل النفسي الشاقة"[3].

ففكرة دور الأب مثلا أخذت مفهوم،عند فرويد أخذت مفهوم مغاير لما رآه نيتشه،ففرويد يرى أن الأب كان في تاريخ البشر والذي توقعه نيتشه كثيرا ما استخدم مصطلح الهو لتحديد "ماهو طبيعي-ضروري غير معروف في مجتمعنا"[4].

وقبل دلك كان للطرح الهيجلي حول مسألة اللاشعور أو ما يسمى عنده بـ"المخبأ اللاشعوري" تأثيرا على تصورات فرويد، وضح فاليري لبنين هده المسألة بقوله :"***إن لتحليل الهيجلي للشعور البائس لتناقضات وعي الذات يمكن أن يقدم لنا مثالا لما تجده، على صفحات كتب التحليل النفسي، من طريقة في وصف انقسام العالم الداخلي للشخصية، كما تنطوي آراء فرويد على عدد غير قليل، من أوجه التشابه مع ما جاء به هيجل من***

[1] - فليري لبين : مذهب التحليل النفسي والفلسفة الفرويدية الجديدة ، مرجع سبق ذكره ص24.
[2] - سيجموند فرويد، حياتي والتحليل النفسي، مصدر سبق دكره ، ص89،.
[3] المصدر نفسه ، نفس الصفحة ص89،.
[4] - فليري ليبين : التحليل النفسي والفلسفة الغربية، ، ترجمة زياد الملا- دار الطليعة الجديدة- ط1- 1997 ص12

وصف لتيه "النفس اللاشعورية" وأشار إلى "تعارض الشعور واللاشعور" وكشف عن صور "الرمزية اللاشعورية" [1].

لقد كانت مسألة اللاشعور التي شكلت مركز أبحاث فرويد من أبرز التصورات التي تناولتها الفلسفة لفترة سابقة طويلة قبل نشوء التحليل النفسي .. وكان لفرويد في الأخير منهجه وطريقته التي فسر بها اللاشعور .

فإثبات العلاقة بين الأفكار والفلسفية وتعاليم فرويد تاريخيا، لم تبحث بشكل كافي، فمازال بعض المفكرين في الوقت الحاضر يراهنون على برهنة مدى تاثر التحليل النفسي بالأفكار الفلسفية، وإلى أي مدى تتواقف أفكار مؤسس التحليل النفسي فرويد مع سابقيه من المفكرين والفلاسفة.

ورغم أن البعض جزم بأن تعاليم فرويد في التحليل النفسي تقوم على حقائق المراقبة السريرية لمرض الهيستيريا فقط، وما توصل إليه من نظريات يختلف عن التأمل الفلسفي المجرد، ومن جهة أخرى لم يتوجه فرويد مباشرة إلى نظريات فلسفية وهذا ما أشار عليه "ج.براون" إلى أن فرويد نفسه قد أكد، غير مرة، أنه لم تكن لديه أية نظرات فلسفية"[2].

ودليلهم في دلك أن أفكار التحليل النفسي والتأملات الفلسفية لـ"شوبنهاور" أو "نيتشه" ربما كان من محض الصدفة وخصوصا أن مؤسس التحليل أعلن أكثر من مرة أن التعاليم الفلسفية لم تدعم قيام التحليل النفسي، وأنه لم يطلع على أعمالهم إلا في وقت لاحق من حياته.

لاشك أن إطلاع فرويد على النظريات الفلسفية كان في فترة متأخرة من حياته ،وهدا ما أكده فرويد في أكثر من موضع ، لكن هده الرحلة المتأخرة تتوافق الى حدما مع الفترة التي انتقل فيها في أبحاثه عن **الهيستيريا** من مجال طب النفسي للأعصاب لمعاصريه ، ليثبت أن مفهم اللاشعور يحتاج الى تفسير آخر، ولم ينكر فرويد إطلاعه في تلك الفترة بالذات عن مفهوم اللاشعور أو التصورات القريبة منه في الفلسفة .

[1] فاليري ليبنين ، مذهب التحليل النفسي وفلسفة الفرويدية الجديدة، ، سبق ذكره . ص26

[2] فاليري ليبنين :التحليل النفسي والفلسفة الغربية المعاصرة- سبق ذكره ص11.

وفي هدا الصدد يورد **كالفن هال** في كتابه " "رسالة بعثه **فرويد** لأحد أصدقاءه سنة 1896 يقول فيها " ***لم أكن أبدا أتمنى شيئا أكثر من المعرفة الفلسفية، وأنا الآن في طريقي إلى تحقيق هذه الأمنية بالانتقال من الطب علم النفس".*** [1]

وهدا ما يفسر أن تلك التصورات الفلسفية السابقة لنظرية التحليل النفسي ، كان لها أثر بشكل وبآخر على فهم **فرويد** الجديد لمضمون اللاشعور ، وقد جاء التحليل النفسي كمنهج ونظرية متكاملة لتفسير هدا المضمون الجديد.

لدلك سعى بعض الباحثين لإثبات الطابع الفلسفي لأفكار التحليل النفسي، رغم قناعتهم بأن العلاقة بين الفلسفة والتحليل النفسي يشوبها نوع من الغموض، وهذه العلاقة لم تبحث بشكل كافي ومرض لتستجيب لتطلعات المفكرين والنقاد حيث يقول "**ج.ايلينبيرغر**" "إن مصادر فرويد الفلسفية متنوعة، بيد أنه بالرغم من كثرة الأبحاث فهي حتى الآن، غير معروفة جيدا بصورة كافية". [2]

والملاحظ أن كثير من مراحل السيرة الفكرية **لفرويد** تثبت إطلاعه الواسع وإتمامه بالكثير من النظريات الفلسفية ، واتصاله المستمر بحلقات البحث خارج نطاق اهتماماته الطبية .

ومن دلك أنه كان منخرطا ،في تنظيم طلابي كانت تناقش فيه وبنطاق واسع أفكار "**شوبنهاور**" و"**نيتشه**" الفلسفية وكان بعض الطلبة يتراسلون مع "**نيتشه**" وكما نكر الباحثون، فقد قرأ **فرويد** كتاب نيتشه (**نشوء المأساة**) وهو لا يزال في السنة الأولى من دراسته الجامعية، كما أنه حصل على عدة أعمال لنيتشه بعد وفاته سنة 1900 وعلى هذا فإن **فرويد** يكون قد امتلك تصورات لنظريات الفيلسوفان قبل أن يخوض في تجربة التحليل النفسي. [3]

---

[1] - كالفن هال: أصول علم النفس الفرويدي، ترجمة دكتور محمد فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ،د.ت ص22

[2] نفس المرجع ص12.

[3] فاليري ليبنين :التحليل النفسي والفلسفة الغربية المعاصرة ،مرجع سبق كدره ص13

ومما أكده متتبعو سيرته العلمية أنه كان وهو طالب يستمع إلى خمس دوارات لمحاضرات التي كان يلقيها "**ف.برينتانو**" وأن أثنين من هذه المحاضرات كانت مختصة لأرسطو،كما كانت لفرويد وبعض زملاءه صلة وثيقة مع **برنتانو** ،وهذا ما يظهر في رسالة التي كتبها إلى"إ.زيلبير شتاين"في سنة 1875 أنه "***تحت تأثير برنتانو، قررت الحصول على الدكتوراه العليا في الفلسفة وعلم الحيوان***" [1] .

لقد كان شغف **فرويد** بالفلسفة بالغ الأهمية حيث ترك فيه أثرا عميقا،ولعله الباعث الأساسي في دفعه لدراسة اللغات اليونانية القديمة واللاتينية والأسبانية،صف على ذلك ترجماته من اللغتين الانجليزية والفرنسية،فلقد تسنت له الفرصة أن يقرأ الكتب الفلسفية بلغتها الأصلية[2]

فلم يكن **شوبنهاور** و نيتشه هما الفيلسوفان الوحيدان اللذان تأثر بهما **فرويد** فهناك تأثيرات أخرى من قبل فلاسفة ومفكرين آخرين.

لكن التأثر بفكر الأخر و الاستلهام منه ليس كافيا ما لم تحضر العبقرية و إرادة المعرفة و التفوق ف **فرويد** تميز بفكر ذكي وإلهامي وسعة إطلاع ، كانت مؤثرة في قدرة استثماره لكل تلك الثقافة في بحثه عن ميكانزمات اللاشعور، وسبل تفسير وتأويل تأثيراتها على السلوك الإنساني . مما جعل التنظيم الفكري الذي يعتبر قاعدة التحليل النفسي،يختلف عن أنماط التفكير الأخرى[3]

لقد أراد **فرويد** من خلاله مذهبه في التحليل النفسي أن يغير وجهة التفكير ا حول الإنسان كإرادة فاعلة ومنفعلة ، فشق طريق آخر يعتبره هو علمي،نابع من التجربة العلمية الواقعة أكثر منه فلسفي.

وسعى إلى إثبات مدى نجاعة التحليل النفسي وتفوقه في حل المشكلات الأساسية الكبرى ولذلك لم يقبل بأي حال من الأحوال أن يدرج نظريته ، ضمن بقية النظريات الفلسفية

[1]- فاليري ليبينين التحليل النفسي والفلسفة الغربية المعاصرة، ص14.
[2]د. فيصل عباس : التحليل النفسي وقضايا الإنسان والحضارة- - دار الفكر اللبناني- ط1-1991 ص12
[3]- المصدر نفسه ، نفس الصفحة.ص12

والفكرية التي كانت سائدة قبله، فأراد لمذهبه فيما بعده أن يرسخ ويأخذ كنظرية مغايرة في التفسير ، فتأرجح التحليل النفسي بين الفلسفة والعلم هو الذي أضفى عليه طابعا مغايرا بالمقارنة مع بقية النظريات الفلسفية .

نظرية التحليل النفسي : فكر ومنهج

إن تحفظ **فرويد** من التصورات الفلسفية رغم تأثره بها ، يرجع في الأساس إلى اهتمامه بإبراز الطابع العلمي الرصين لتحليله مفهوم اللاشعور ، وعدم الخوض الواسع في التفسيرات الميتافيزيقية التي كانت تكتنف مسار الفلسفة في تلك الحقبة رغم محاولات **برنتانو** وغيرهم في بناء منهج فلسفي يضاهي مناهج العلوم الإنسانية .

فهناك مؤثرات علمية ساهمت بقدر ما في تكوين وبلورة مذهبه في التحليل النفسي،حيث يؤكد بعض المهتمين بدراسة مصادر ظهور التحليل النفسي إلى أن فرويد درس علم الحيوان و علم التشريح وعلم الحياة وغيرها من العلوم الطبيعية ،التي أغنت معارفه[1]

كما انه قرأ لـ"فخنر"حيث أن القرن التاسع عشر عرف قفزة نوعية في مجالات العلم، فما وصلت إليه العلوم الطبيعية من نجاحات و تطور غيرت من وجهة تفكير بعض المنظرين حول الدراسة الاستبطانية لعالم الإنسان الداخلي،فالتحليل التجريبي للجهاز العصبي عند الإنسان ودراسة ردود فعل جسم الإنسان الفيزيائية والكيميائية والأفعال المنعكسة للمنهج كل هذه وغيرها من المباحث العلمية أعطى دفعا جديدة لفهم الحياة الإنسان النفسية. [2]

إن تطور الثورة العلمية في القرن التاسع عشر أحدث انقلابا كبير و تصدعا عميقا في مختلف الإشكاليات العلمية حيث بدأت طرق العلوم في دراسة الظواهر ا ،كالشعور والإحساس وردود الأفعال السلوكية .

[1] كالفن هال :أصول علم النفس الفرويدي ، ترجمة د,محمد فتحي الشنيطي ، دار النهضة العربية، د.ت ص11
[2] المرجع نفسه ص12

وتوصل علماء فيزيولوجيا بالحديث عن عتبات معينة الإحساس كـ"الإحساس اللاشعوري" لفخنر و"الاستنتاج اللاشعوري" (هلمهولتسن) وحتى الأطباء كان لهم نصيب من الاهتمام فيما يخص مسألة اللاشعور.

لقد كان فرويد إذن مع هؤلاء اللذين سخروا جل اهتمامهم بما يدور في الحياة النفسية للإنسان بصفته طبيبا معالجا لأمراض العصاب، فقد برز الصراع بين دعاة "**علم النفس التفسيري**" و" **علم النفس الوصفي**" : الأول أرجع الصلات السببية في حياة الإنسان الى قانونيته الفزيولوحية ، أما الثاني فيؤكد على أن الظاهرة النفسية للإنسان ، تحوي الجانب الروحي منه وبذلك يتعذر تطبيق طرق البحث التجريبي عليها بسهولة ، فنكتفي فقط بوصفها وكان من أبرز هؤلاء الدعاة "**دلتاي**" الذي انتقد "**علم النفس التفسيري**" وقال ما يمكن تفسيره في الظواهر الطبيعية فقط أما الحياة الروحية فلا تفسر علميا بل يمكن بلوغها بالإدراك perception الداخلي بالإضافة إلى الحدس، وبهذا فإن علاقة العمليات النفسية، يتم إدراكها من قبل الإنسان من خلال انفعالاته وهنا يتدخل عنصر التحليل الذي بواسطته يمكن الوصف الصحيح لخيال الفرد وتصوراته وذكرياته، ودوافع سلوكه، والوقوف على البينة الكاملة لحياة الإنسان الروحية حسب رأي **دلتاي**.[1]

إن تجربة فرويد في البحث وسعة إطلاعه جعلته يجمع بين المذهبين ،من جهة في طريقته ب(علم النفس التفسيري) الذي يرد العمليات الإنسانية إلى إمكانية إخضاعها إلى قانون فيزيولوجي وتجريبي ، وفي نفس الوقت ،اتجه "علم النفس الوصفي" الذي يحاول رد كل ما يتعلق بالإنسان من ظواهر نفسية إلى الوصف والتحليل، فتبلورت إذن الفكرة عند الطبيب النمساوي، بمحاولة الجمع بين الجانبين وخلق نظريته في التحليل النفسي، التي تتلخص في البحث العناصر العصبية الفاعلة ، ثم الكشف عن ميول الكائن البشري، وما

[1] فاليري ليبنين : مذهب التحليل النفسي ، ذكر سابقا ص31

يدور بعالمه الداخلي وفهم مغزى سلوكه، والوقوف عند أهمية التحولات الثقافية والاجتماعية في تكوين حياته النفسية وردوده السيكولوجية من جهة أخرى. [1]

وما كان على **فرويد** إذن و هو لا يزال شابا يزاول دراسته و منشغل بالبحث البيولوجي في الربع الأخير من القرن التاسع عشر إلا أن يتأثر بهده المناهج في إثراء نظريته حول الإنسان ، التي بدأت مند اهتمامه بالإمراض العصبية ،والهستيريا بالخصوص.

مما دفعه إلى الانتقال من التفكير الفسيولوجي إلى التفكير السيكولوجي ،فكان هذا انعطافا في حياته العلمية و العملية ، من خلال اهتمامه بعلاج الاضطرابات العصبية ، لان هذا الفرع بالذات من الأمراض لم يأخذ نصيبه من الاهتمام بقدر بقية الفروع ، و هذا ما سمح لفرويد و فتح له المجال للخوض في تجربة فريدة جنت البشرية ثمارها فيما بعد.

فمن معهد فيزيولوجيا لـ"إبروك"انتقل إلى رحلة إلى باريس 1885 و استمع هناك إلى محاضرات عالم الأعصاب الفرنسي الشهير **"شاركو"Charcot/.** ، حيث نجح هذا الطبيب في معالجة بعض" **الهستريين"** عن طريق التنويم المغناطيسي وقد استعمل **فرويد** هدا المنهج لفترة معينة ، لأنه لم يكن مقتنعا بنجاعة طريقة التنويم التي كانت مؤقتة ولا تتعمق إلى جذور الاضطرابات .[2].

وكان دلك باعثا لاهتمامه بأعمال الطبيب النمساوي "**جوزيف بروير**"- **J.Bruer** الذي كان قد بدأ تجريب طريقة أخرى في التفسير والعلاج تتجاوز طريقة التنويم المغناطيسي وهي الحديث المرسل أو التداعي الحر في العلاج التي يأخذ فيها المريض بالتحدث بينما الطبيب يصغي و كان له مع **بروير** عمل مشترك ضمن كتاب حول "بحث في الهيستيريا" نشر في عام 1895.[3]

لقد زودت هده الطريقة **فرويد** بقدر كبير من المعرفة عن الأسباب الحقيقية الكامنة وراء السلوك الشاذ و كانت نقطة تحول كبيرة في حياته العلمية و العملية وأعتبرها بديلة عن

[1] المرجع نفسه نفس الصفحة31
[2] كالفن هال: أصول علم النفس الفرويدي، مرجع سبق كدره ،ص16
[3] أحمد عكاشة : فرويد حياته وتحليله النفسي ، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر ، د ،ت ص26

الطريقة التقليدية في الإمراض العصبية لان طريقة التنويم المغناطيسي لم تأتي ثماره كما ينبغي بالرغم من انه درسها عند كبار المختصين مثل **شاركو وبيرنهايم.**

لقد استطاع **فرويد** بهذا المنهج (التداعي الحر) النفاذ بكل حرية إلى عقول مرضاه فشغفه الكبير بالمعرفة دفع به إلى الكشف عن قوى خفية تكمن وراء هذه الإمراض الشاذة وتعمل بشكل دائم مؤثرة على سلوك الإنسان ، لقد كشفت طريقة التداعي الحر الأساليب الخفية والملتوية التي تستعملها هده أقوى في الظهور والتأثير على دوافع الإنسان ورؤيته لبيئته .

كشف **فرويد** في معالجته السريرية لمرضاه ، أن الأمر لم يعد مرتبطا بالبواعث العصبية ، بل هو يتعدى دلك إلى سلوك الإنسان في حياته اليومية ، ويمكن اكتشافه في جميع وظائفه النفسية ، وفي ردود الأفعال والسلوكيات ، التي شكلت ميدانا جديدا لفهم وتفسير الإختلالات العصبية والنفسية لمرضاه وهي: زلات اللسان و الأغلاط و الأحداث و الذاكرة ،والأحلام والنكت والاستجابات الجنسية وغيرها ، وكانت في نفس الوقت مواد لأبحاث **فرويد** النظرية ، نذكر منها "**علم النفس المرضي في الحياة اليومية**" و "حالة **من حالات الهيستيريا**" و "**ثلاث مقالات عن الجنسية**" و"**النكتة وعلاقتها باللاشعور**" بالإضافة إلى أهم انجازه له "**تفسير الأحلام**".

كانت تجربة تفسير الأحلام بمثابة الطريق الملكي للاشعور ، ففيها أدرك أن طريقة التداعي الحر قد تكون صالحة للعلاج ولكنها غير مجدية وحدها في التفسير ، وكان دلك منعرجا حقيقيا في مسيرة **فرويد** العلمية ولكن كذلك في تاريخ علم النفس التحليلي بل وفي العلوم الإنسانية ، وفي هده الفترة بالذات ، يتحول التحليل النفسي من تجربة في العلاج وفي تفسير السلوكيات الشاذة إلى ، إلى علم من علوم التسفير والتأويل الشامل للظواهر الإنسانية .

يقول **فرويد** الأهمية التي اكتشفها في تفسير الأحلام :'***فقد كان هدا التأويل (=الأحلام) النتيجة الأولى للتجديد التقني الذي تبنيته نزولا ،عند حدس مبهم ، على أن أستبدل التنويم بالتداعي الحر (....) وبالنظر إلى الكيفية التي توصلت بها غالى هدا الاكتشاف الأخير ، فإن***

رمزية الأحلام لم تتكشف لي إلا في آخر المراحل (...) وفي وقت لاحق فحسب أمكن لي أيضا أن أقدر وسيلة الأحلام هده في التعبير حق قدرها .." [1]

وبالنظر إلى هدا التصريح فإن ما كان يهم **فرويد** أثناء العلاج ليس ما يصرح به الشخص فقط وإنما قدرة المحلل في تفسير دلك ، والسبب الأساسي في دالك أن فرويد يؤكد أن اللاشعور ليسا مفهوما فقط وإنما هو فاعلية تتغير من ذات إلى أخرى ، تتلون ببيئتها وبلغتها ورموزها ، بالإضافة إلى دالك فإن الكشف عن اللاشعور هو في نفس الوقت الكشف عن صراع ومقاومة . وهدا ما يجعل مهمة المحلل ليس في رصد المقومات في ردود الأفعال وإنما فهمها وتأويلها ، لدلك يستعمل **فرويد** في أحيان كثيرة مصطلح فن التأويل للإشارة إلى التحليل النفسي .

في هدا الصدد يقول **فرويد** في "حياتي والتحليل النفسي" ***:" إن طريقة التداعي الحر التي هي تطبيق للقاعدة الأساسية في التحليل النفسي حققت ما كان ينتظر منها ، أي نقل الأمور المكبوتة التي كانت تحتجزها مقاومات الشعور ، ومع دالك لا يجب أن يغيب عن الدهن أن التداعي الحر ليس في حقيقة الأمر حرا ، دلك أن المريض يبقى تحت تأثير الموقف التحليلي ...."*** ويضيف ***" .....إن التحليل يتضمن فنا تأويليا ، لابد للنجاح فيه من لبقة ومران .." [2] .***

و ما يعرف عن **فرويد** كذلك هو مراجعاته لأعماله ونظرياته، فكان يعمل من نظرياته عندما يتضح له دليل جديد من مرضاه أو أصدقاءه فيعيد صياغة عمله من جديد.

و رغم كل الانتقادات التي وجهت لمؤسس التحليل النفسي إلا انه قوبل باعترافات أكاديمية كان أولها سنة 1909 و هكذا توالى التقدير على **فرويد** و نفد التحليل النفسي الى جميع نواحي الحياة والثقافة يقول كلفن هال "***فالأدب والفن والدين والعادات الاجتماعية***

[1] س. فرويد : مساهمة في تاريخ حركة التحليل النفسي ، ذكر سابقا ،ص 21 وص 22
[2] س . فرويد : حياتي والتحليل النفسي ، مصدر دكر سابقا ، ص 63 وص 64

والأخلاقيات وعلم الأخلاق والتربية والعلوم الاجتماعية كلها لحقها أثر علم النفس الفرويدي" [1].

لقد استلهم من كل المنابع الفلسفية والفكرية لبناء أسس ودعائم لمنهجه ثم إنه أخضع كل الاتجاهات لمنهجه في تأويله للظاهرة الإنسانية من منظور نتائج التحليل النفسي ولكن كذلك من منظور طرق التأويل التي أصبحت في مركز النقاش في العلوم الإنسانية في بداية القرن العشرون خاصة . .

ومن خلال رؤية **فرويد** التي تتأرجح بين والمفكر الفيلسوف استطاع التحليل النفسي أن يقتحم الكثير من المجلات من ثقافة نفس – اجتماع- دين-فن- تاريخ محاولا إثبات طرائق جديدة من منظور تفسيري وتحليلي وفي هذا الصدد يقول **بول ريكور** Ricoeur في كتابه " **في التفسير- محاولة في فرويد " *فرويد غير موجود في مكان، لأنه في كل مكان*"[2]**

وهذا يعني أن الكثيرين هم من اهتموا بأفكار ونظريات مؤسس التحليل النفسي وعلاقتها بالعلوم الإنسانية المعاصرة ،فيما يتعلق بالعمليات التفسيرية وطرق التأويل ، وما يهمنا هو اكتشاف مساهمة التحليل النفسي في التأويل ، من خلال عرض طبيعة منهجه و نماذج تأويله.

[1] كلفن هال، أصول علم النفس الفرويدي، مرجع سبق ذكره ،ص 19

[2]- بول ديكور : في التفسير – محاولة في فرويد، ص62 ، ترجمة وجيه أسعد، نشر هذا الكتاب بدعم من المركز الثقافي الفرنسي بدمشق ومساعدة وزارة الخارجية الفرنسية / الناشر أطلس للنشر والتوزيع- الطبعة الأولى، كانون الثاني 2003.

الفصل الثاني

- منهج التأويل في التحليل النفسي-

المبحثالأول: تفسير الحلم وميلاد منهج التأويل

المبحث الثاني:التأويل الفرويدي الحضارة ، الدين والفن

المبحث الأول

- تفسير الحلم وميلاد منهج التأويل -

-1 - نموذج الحلم وأهميته:

لقد أثبت التحليل النفسي كنظرية ليس فقط للعلاج وإنما كدالك للتفسير مما جعله يطأ ميادين مختلفة خارج حدود ميدان علم النفس ، والتي أصبح فيها يساهم في تفسير وفهم الآليات التي تتحكم في بعض الظواهر ، ويكشف عن جوانبها الخفية ، هكذا كان الأمر في ميدان اللغة والرموز والتجربة الدينية والفنية ومعتقدات الحضارة.

لقد تطرقنا و في المبحث السابق إلى تعريف التحليل النفسي و مؤسسه و علاقته بالفكر و الفلسفة، وانتقاله من المستوى العلاجي إلى المستوى التأويلي . ونود في الصفحات اللاحقة أن نبين كيف يمكن اعتبار التحليل النفسي منهجا في التأويل ، وما هي آلياته وإستراتجياته في التفسير.

لاشك أنه باكتشاف **فرويد** للتحليل النفسي و اكتشافه للمعالجة **التطهيرية** يكون قد وضع يده على أهم انجاز فكري ، فاكتشاف المخبأ اللاشعوري في الذات الإنسانية يعد بمثابة اكتشاف الدواء لمرض استعصى علاجه . وكان **فرويد** يتدرج في صياغة الآليات التي عن طريقها يتوصل إلى العلاج و في نفس الوقت يطمح إلى صياغة نظرية نفسية وفكرية تهتم بدراسة الإنسان كانسان داخل العالم.

لقد تنبه **فرويد** ، وبحكم ثقافته التي تتجاوز ميدان الطب ، إلى أن مجرد الإلحاح و الضغط على المريض في المرات الأولى ليس كافيا لإزالة المبهمات عن الحدث اللاشعوري ،لدالك استدرك فيما بعد أن المعالجة بهذه الطريقة ناقص ولا يؤتي ثماره خصوصا إذا ما استعصت الحالة المرضية، هذا ما دفعه إلى التفكير في أساليب أخرى يتمكن من خلالها للوصول إلى شفاء المريض عن طريق فهم الأسباب والعلل للحدث اللاشعوري الفاعل في الخفاء . لقد أدرك **فرويد** أن هدا الفاعل يكشف عن نفسه لكن من خلال سلسلة من الإجراءات الرمزية واللغوية المعقدة .

يقول **فرويد:**" ***و قد أرغمتني مشكلات التقنية التحليلية النفسية على الاهتمام أيضا بتكوين النكتة " و يقول أيضا ".. علينا التنويه بصلة القربى التي يمكن أن نلحظها بين الحوافز***

العميقة لنكتة ما و بين البواعث التي تدفع بفكرة ما إلى النزوع في وعي المرضى أثناء استجوابهم ".[1]

والنكتة هنا هي إحدى أهم الوجوه التي يكشف من خلالها المخبأ اللاشعوري الرمزي ولداالك كانت من الدلالات الأولى التي شغف بها **فرويد.**

كما استعان بما أسماه العقدة بالإضافة إلى النكتة و التي يمكن نعتها بأنها مجموعة من العناصر التصويرية المترابطة فيما بينها و المعبئة وجدانيا ، فإذا استطاع المحلل في بحثه أن يكشف النقاب عن العقدة المكبوتة من الذكريات التي ما تزال في جعبة المريض أمكنه إذن أن يصل إلى هدفه، بشرط أن يزود المريض بعدد كافي من **التداعيات الحرة،** ، لأن الفرضية تقول أنه لا يمكن أن يخطر في باله شيء دون أن تكون له صلة و لو غير مباشرة بالعقدة المنشودة.

لكن **فرويد** يكشف أن دراسة الحالة النفسية للمريض ليست بالأمر الهين، فالمحلل تعترضه مشكلات أثناء التحليل، ففي الكثير من الأحيان يتوقف المريض عن البوح بكلمة أو جملة تكون لها صلة بالعقدة المكبوتة لظرف ما، فهو يبدي نوعا من التردد والمقاومة العنيفة التي توقف التداعيات الحرة و السبب في ذلك يرجع إلى تأثر المريض بالمقاومات التي تلبس شكل أحكام نقدية، و من الممكن إزاحة هذه العائق في رأي **فرويد** بإخطار المريض مقدما و الطلب منه ألا يولي اعتبارا لهذا النقد، لداالك لا تعتبر فكرة التداعيات الحرة وحدها كفيلة بإنجاح عملية التحليل ، الأمر الذي دفع **فرويد** إلى الاهتمام بمجال آخر بعيد عن المقاومة الواعية ويوفر للمحلل(=المفسر) أكبر قدر من الرموز القابلة للفهم والتفسير وهو مجال الإحكام الذي سيعد بحق الأرض التي من خلالها بلور **فرويد** أولى معالم المنهج التأويلي .

خصص **فرويد** كتابا ضخما للأحلام ، كتبه سنة 1900 و اعتبره من أهم انجازاته وفيه أولى للحلم أهمية كبيرة في تفسير السلوك الإنساني انطلاقا من نظرية اللاشعور ولأن هدفه لم يكن معالجة مرضى الأعصاب عن طريق المعالجة التطهيرية بقدر ما كان اهتمامه و شغفه

[1] سيغموند فرويد: خمسة دروس في التحليل النفسي ، تر جورج طرابشي ، دار الطليعة ط2 1981 ص24

بتحليل سلوكيات الإنساني و تصرفاته و قدراته و فكره، فإنه وجد في الحلم السبيل الأمثل لدالك .

أكد **فرويد** على أهمية هذه الآلية في التحليل النفسي، حيث يرى أن تأويل الأحلام أنجح طريق وأسهله للغوص في أعماق اللاشعور، وأنه لا بد للمهتم بالتحليل النفسي دراسة الأحلام، لأنها كفيلة بتأهيل المحلل لمزاولة مهنته كما ينبغي.

يعيب **فرويد** على العصور السابقة والتي سماها عصور ما قبل المعرفة préscientifiques بأنها لم تولي للحلم اهتماما معرفيا، كما أن الحلم في العصور التي خلت كان يفسر على أساس **ميثولوجي** ، فقد كان ظاهرة غير طبيعية تعزى إلى الآلهة أو الأرواح وقد وجب تغيير هدا المنحى يقول **فرويد** في هدا الصدد :" ***منذ أن أصبحت الفرضية الميثولوجية مقصاة ، أضحى من الضروري تفسير الحلم"*** [1] ، هناك إذن في تطور فهم **فرويد** المعرفي أهمية لدراسة الحلم بمعزل عن المعتقدات الميثولوجية والميتافيزيقية .

كان القدماء يرون أن الحلم يصدر عن النفس النائمة و هو وحيا من الجانب الإلهي، حيث فروقوا بين الأحلام، فهناك صادقة ذات قيمة، تبعث إلى الحالم تحذيرا أو تبصيرا بالمستقبل، ، وأخرى عديمة القيمة تدفع بالحالم إلى الضلال والتهلكة.

يقول – شترومبل – 1877" ***من حلم ارتحل عن عالم الشعور والمستيقظ***" ويقول أيضا " ***في الأحلام تمس ذكرنا على المحتويات المنظمة للشعور المستيقظ وعن مسلكه السوي كأنما لم يعد لها وجود***" وأيضا " ***إن النفس، وقد تفقد كل ذاكرة – تنفصل في الحلم عن المحتوى المألوف لحياة اليقظة ومشاغلها...***". [2]

[1] S.Freud : Sur le rêve ; trad. Cornélius Heim ; éd. Gallimard 1988 p45.

[2] س.فرويد : تفسيرا لأحلام ،تر مصطفى صفوان ، دار المعارف ، القاهرة ، ط8 ،ص 16 وص17 وص 19

أما **فرويد** فيعرف الحلم في كتابه **تفسير الأحلام، :** ***"الحلم هو النشاط النفسي للنائم "***.[1] وتعتبر الأحلام ، حينئذ ،عملية سيكولوجية غير شعورية يعيشها الإنسان وهي بهذا تؤثر في حياته الداخلية والخارجية الراهنة والمستقبلية، لأن الأحلام تبقى في الذاكرة، وفي القديم كانت تعد تجليا إما نافعا أو ضارا للقوى العليا، كالآلهة أو الأبالسة لكن مع ظهور علم النفس ، كعلم مستقل يبحث في الظواهر النفسية للإنسان، بدأت الفرضيات الميثولوجية لتفسير العمليات النفسية، تضمحل بالتدريج لتحل محلها تأويلات للحلم.

لقد كان بعض المفكرين يرون أن الحلم أصل خارق للطبيعة، فهو ارتقاء الروح نحو حالة عليا، وهذا ما ذهب إليه **شوبرت** ***" بالحلم يتحرر الفكر من قيود الطبيعة الخارجية، وتتملص الروح من أغلال الشهوانية"***.[2]

ورأى آخرون أن الأحلام في حقيقتها تنبيهات نفسية، وأنها تجليات لبعض القوى النفسية أما الأطباء فيعزون الحلم إلى تنبيهات جسمانية حسية تأتي الحلم من العالم الخارجي ومن أعضائه الداخلية على حد السواء ، مما يجعل الحلم غير قابل للتفسير خارج هده الحدود الحسية والميتافيزيقية وبهذا يصبح الحلم مجردا من كل معنى .

لدلك تأتي أهمية التحليل النفسي من كونه أدمج الحلم داخل منظومته المعرفية كظاهرة قابلة للتحليل والتفكيك، ومن ثم الوصول إلى نتائج تأتي على دلالاتها الرمزية وتكشف علاقاتها الخفية بالمخبأ النفسي اللاشعوري .

لقد قسم **فرويد** الحلم الى ثلاثة نمادج أساسية [3]**:**

الفئة الأولى : الأحلام الواضحة والمعقولة والمأخوذة من حياتنا النفسية الواعية، فهي أحلام مختصرة لا تثير اهتمامنا، لأنه لا يوجد ثمة عنصر فيها يثير الخيال وبالتالي فهي أحلام سطحية.

---

[1] المصدر نفسه ص 44

[2] س.فرويد: الحلم وتأويله ، تر: جورج طرابشي ، دار الطليعة ، بيروت ط4 ، 1982 .ص 6

[3] المصدر نفسه ص17 وص 18

الفئة الثانية: تعتبر الفئة الثانية من الأحلام معقولة لكن لا نفهم معناها، رغم انه واضح فمعقوليته لا تعني بالضرورة استيعابها بسرعة لذا هي تتطلب التحليل.

الفئة الثالثة: هي أحلام فارغة من المعنى والوضوح مثل الأحلام المتفككة الغامضة و العبثية .

ويرى فرويد انه يجب علينا أن نميز بين أمرين في مسألة الحلم عند الراشدين، الأول هو الحلم كما يظهر لنا. أو كما نتذكره حيث يتصف بالإبهام ويصعب علينا حكيه أي ترجمته في كلمات وهذا ما يسميه " **بالمضمون الظاهر للحلم**"، والأمر الثاني هو مجمل " **الأفكار الحلمية الكامنة**" التي تفترض أنها تشرف على الحلم وتنظمه من أعماق اللاشعور .[1]

إن المضمون الظاهر للحلم، هو البديل المحرف لـ"الأفكار الحلمية الكامنة" والانا هو من وضع هذا التحريف لأنه في حالة الدفاع عن النفس، وهو يتولد عن مقاومات التي تمنع الرغبات اللاواعية من تتخطى باب الشعور في حالة اليقظة لكن هذه القوى تبقى متأهبة للظهور في أقرب فرصة تتاح لها، فتجد أثناء النوم فرصة للبروز فتفرض على الرغبات قناعا تنكريا و في هذه الحالة يفشل الحالم في تحديد معنى لحلمه، شأنه شأن المصاب بالهيستيريا الذي عجز عن التوغل في حالته المرضية، ولدلك يرى **فرويد** بأن تحليل الأحلام يتوقف على اقتناع المرء بوجود " أفكار الحلم الكامنة" وصلتها بالمضمون الظاهر.[2]

فالمحلل في نظر **فرويد** يجب أن لا يولي اهتماما بالمضمون الظاهر للحلم بل عليه أن يتعمق لإزالة المبهمات عنه وبالتالي يكتشف الأفكار الكامنة وراءه ، فالتداعيات الموجودة في كل عنصر من عناصر المضمون الظاهر، تؤدي بالضرورة إلى اكتشاف أفكار الحالم الخفية.

إن الأحلام تحقيق لرغبات عن طريق الرمز، فيظهر الحلم في غالب الأحيان على شكل رمز ، فكل الرغبات المكبوتة في اللاوعي العدوانية، والجنسية والمحرمة، غير المشروعة،

[1] س.فرويد: خمسة دروس في التحليل النفسي ، مصدر سبق ذكره ص39
[2] نفس المصدر، ص40

تبرز بشكل رمزي في الأحلام ولذا يقول فرويد " **إن للحلم معنى**"[1] ، وإذا ظهر في شكل ترابطات يكون له معنا معقولا، و هو تحقيق لرغبة بشكل رمزي .

لنضرب أمثلة من متن **التحليل النفسي** عن بعض هذه الأحلام :

1. **رأت(ب) في المنام أن اختها (س) تدخل تابوتا وتبقى فيه** فالتحليل لهذا الحلم أوضح أن (**ب**) كانت تكره أختها، ومن هنا كانت الرغبة اللاواعية والمكتوبة في أن تراها ميتة، فموت (س)، إذن تحقيق لرغبة (ب) ، ويصبح التابوت رمز للموت.[2]
2. **حلمت سيدة انها تخنق كلبا أبيض** فذكرت لمحلل أنها تحب دائما أن تطبخ بيدها، وإنها بالتالي تضطر أحيانا إلى أن تقتل حيوانات ، تخنق الحمام أو الأفراخ ،و كانت لا تحب ذلك، سألها المحلل النفساني عما تكره، أجابت أنها تكره إبنة حماتها لأنها دائما تتدخل بينها وبين زوجها، ولذا شتمتها يوما وقالت لها: أخرجي إنك تعضين كالكلب، وهكذا يوضح التفسير أن أخت الزوج كانت ذات قامة قصيرة، وبياض يشبه لون الكلاب[3] ، فينطبق بحق قول **فرويد** على هذا الحلم من أن كل حلم هو تحقيق رغبة.

و يجب التمييز بكل دقة بين المحتوى الظاهر من جهة وبين المحتوى الكامن من جهة أخرى حيث تعتبر الطريق المؤدية التي يسير عليها التحليل، ففي الحل الثاني مثلا: الحلم الظاهر فيه هو خنق الكلب أما الحلم الكامن فهو الإحساس بالكراهية والرغبة في الانتقام.

يرى رولان دالبيز أن فرويد يعتقد أن محتوى الحلم يبدو لنا كترجمة لأفكار الحلم، بالاعتماد على طريقة أخرى في التعبير، أنه لا نستطيع أن نعرف إشاراتها وقواعدها إلا عندما نقابل بين الترجمة والأصل ، ولدلك يرى **فرويد** أننا نفهم أفكار الحلم بصورة أنية

[1] س.فرويد :تفسير الأحلام ، مصدر سبق دكره ص127
[2] د. علي زيعور، مذاهب علم النفس، دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الثالثة، 1980، ص 233.
[3] المرجع نفسه ، نفس الصفحة 233

بمجرد ظهورها لنا، أما محتوى الحلم فيأتينا على صورة رموز هيروغليفية ينبغي أن تترجم إشاراتها تباعا بلغة أفكار الحلم.[1].

يقسم **فرويد** الأحلام إلى أحلام بسيطة ومزعجة وأحلام مركبة تكشف بالتحليل ويمكن أن تتصور طريقتين، تقوم أولاهما على تحليل مباشر للأحلام الأكثر صعوبة على التأويل بتحقيق الرغبة، وبيان أنها بعد التحليل، تتلائم مع هذا التأويل بل وتقتضيه أيضا.[2]

إن الأحلام البسيطة في نظره لا تحتاج إلى جهد من اجل تفكيكها أو تحليلها أو إظهار محتواها، فهي بسيطة وببساطتها هذه تكشف نفسها أثناء البوح بها وتتضح فيها الرغبة بدون تحليل، لأنها قليلة التشويش والتعقيد كأحلام الأطفال ومثال على دالك : أصيبت أصغر بنات **فرويد** وهي في الشهر التاسع عشر من عمرها، ذات يوم بتقيئات ، فرضت عليها الحمية النهار كله ، وفي الليلة التي تلته، سمعت تصرخ في نومها المضطرب العبارات :" **آنا فرويد** فراولة- فراولة ضخمة، فطائر باللبن، حساء كثيف" ، وحسب المحلل فقد استعملت **آنا فرويد** اسمها لتعبيرها عن التململ، أما قولها بالفراولة فلأنها اتهمت من قبل الخادمة أن سبب المرض يرجع إلى أنها تناولت صحن كبير من الفراولة وبصراخها تحاول أن تتملص من هذا الاتهام المزعج، فهذا الحلم إذن يظهر بوضوح تحقيقا لرغبة تبدو جلية.[3]

فما الحلم ألطفلي إلا ردا على حادث وقع في حالة اليقظة، وهو ذا معنى حيث يتمحور حول موضوع واحد.وبذلك هو تحقيق مباشر غير متنكر لرغبة ما.

وبالإضافة إلى هذه الأحلام البسيطة هناك أحلاما أخرى للراشدين وفي أحلام يكون فيها سبب الإثارة، مجموعة من الحاجات العضوية التي تعترضنا خلال سير الحياة كلها، كالجوع، العطش، الرغبات الجنسية.

وبعدما أقر **فرويد** بوجود الأحلام وتنوعها عند الإنسان ،دهب إلى تأكيد فكرة أن للأحلام تفسيرات في علاقتها بالواقع، ، عكس النظريات الأخرى، العلمية (=الفسيولوجية) التي

[1] رولان دا لبييز : طريقة التحليل النفسي والعقدية الفرويدية– ت د حافظ الجمالي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1 عام 1983، ص 54.

[2] المرجع نفسه ص 58.

[3] س. فرويد: تفسير الأحلام ، مصدر سيق ذكره ص 156.

تعترف هي بدورها بوجود الحلم لكن كعملية جسمية وليست نفسية، ومن ثم استبعد هذه النظريات في عملية فهم وتفسير الأحلام.

2- بنية التأويل في تفسير الأحلام:

يؤول فرويد الأحلام على أساس منهجين :

المنهج الرمزي:

و ينظر إلى الحلم في مجموعه ويحاول أن يستبدل به محتوى آخر معقول يماثل الأول في بعض الوجوه ، لكن هذا المنهج يظهر عجزه عند تحليله لأحلام تتصف باللامعقولية أو التشويش، ويضرب **فرويد** مثالا على الطابع الرمزي ،حلم فرعون الذي أوله سيدنا يوسف عليه السلام، فأن يرى فرعون سبع بقرات سمان تأكلهن سبع عجاف تأتي من بعدها، ذلك كان بديلا رمزيا لنبوءة تنبئ بسبع سنين من المجاعة في أرض مصر تأكل فائض السنوات السبع وافرة الغلة. [1] وفي هذا الصدد يطرح فرويد نفسه سؤالا، كيف يجد المرء طريقة إلى مثل هذا التفسير الرمزي؟.

ليس كل إنسان له القدرة الحاذقة على ربط الأحلام برموز، لأن دلك يتطلب نوع من الموهبة والحدس المباشر، فالنجاح في هذا العمل يظل مرهونا بالتخمين الحاذق وبهذا يرقى تفسير الأحلام بالرموز إلى درجة النشاط الفني الذي يتطلب عبقرية خاصة.

منهج الشفرة:

وفي هذا المنهج تترجم كل علامة من العلامات إلى علامة أخرى لها معنى ولها مفتاح ثابت، .[2]

[1] المصدر نفسه ص126 وص127.
[2] المصدر نفسه ص129

و لا يركز هذا المنهج على محتوى الحلم لوحده بل يدخل فيه طبع الحالم ونمط حياته، فيختلف معنى العنصر ألحلمي هو عند الغني، المتزوج أو الخطيب منه عند الفقير أو الأعزب أو التاجر مثلا.

والشيء المهم في هذا المنهج هو أن عمل التفسير لا يوجه إلى الحلم كوحدة واحدة بل يأخذ كل وحدة من محتواه على حدا ، فتفسر كل قطعة منعزلة عن الأخرى وبالتالي يعاد تركيب قطع الحلم من جديد.

وبعرض هذين المنهجين في تفسير الأحلام ، يلمح **فرويد** إلى التشكيك في إمكانية تطبيق كليهما في مجال التفسير، فالمنهج الرمزي محدود التطبيق لا يمكن شرحه على أسس عامة في نظره. يؤكد بدلك أن التحليل هو الذي يعطي لنا الفرصة لنكتشف الطابع العام للحل، هناك دائما عاملا مجهولا في الحلم والذي يعبر عنه **فرويد** بـ (س) حيث تكون هذه القيمة المشتركة بين جميع الصور، فيأتي دور التحليل ليفكك خيوط هذا الحلم و يقودنا مباشرة إلى تأويله .

يشير **فرويد** إلى عامل آخر في عملية التأويل وهو عامل التكثيف في الحلم حيث يلخصه فيما يلي :" ***إن مادة الحلم الكامنة هي التي تحدد المضمون الظاهر حتى في أدق تفاصيله تقريبا، وكل تفصيل من هذه التفاصيل لا يشتق من فكرة منعزلة وإنما من عدة أفكار مقتبسة من تلك المادة الأساسية و هي غير مترابطة فيما بينها بالضرورة، بل من الممكن أن تكون منتمية الى أشد ميادين الأفكار الكامنة اختلافا ، إن كل تفصيل من تفاصيل الحلم ، إذن ، هو بكل معنى الكلمة تمثيل في مضمون الحلم لزمرة من زمر الأفكار المتنافرة تلك ".***[1]

إن عمل التحليل عند **فرويد** يكشف عن ميزة أخرى تتعلق بالمبادلات المعقدة بين مضمون الحلم والأفكار الكامنة، فعدة تفاصيل مجتمعة تحيل إلى فكرة كامنة واحدة، حيث تُنتُج بين مضمون الحلم الظاهر ومضمونه الكامن تدخلات متشابكة، ومعقدة من الخيوط .لدالك يرى **فرويد** بأن كل مضمون الحلم تفسره الأفكار الكامنة وان معظم الأفكار الكامنة ممثلة في المضمون الظاهر وأن تدخل العامل النفسي يساهم بشكل كبير في عملية تقييم معنى الحلم

[1] س.فرويد: الحلم وتأويله، مصدر سبق دكره ص 30

حتى أننا لا نستطيع توضيح العلاقات بين الحلم الظاهر والحلم الكامن.

يرى **فرويد** بأن تحليله للحلم أفضى إلى اكتشاف مهم، حيث أن الأفكار الكامنة للحلم تلبس قناعا مغايرا لقناعها الأصلي و تصعب معرفتها، فتنكرها يكمن في عدم تمثلها " ***في الشكل اللفظي البسيط الذي اعتدنا أن تلبسها أفكارنا، بل تجد في الغالب الأحيان وسيلة تعبير رمزية"*** [1].

كشف **فرويد** في منهجه لتفسير الأحلام عن آليات تمكن المؤول من التفسير والفهم نلخصها فيما يلي

1. التكثيف:

إن الحلم بطبيعته فقير مكثف وموجز إذا ما قارناه بمحتواه الغني بالأفكار والصور فكل عنصر من الحلم متعلق بأسباب عديدة كامنة وخفية حيث تندمج أكثر من فكرة وأكثر من صورة يقول فرويد " .. ***إن أول ما يتبين للباحث عند المقارنة بين محتوى الحلم وأفكاره هو أن ثمة عملية تكثيف قد أجريت على نطاق واسع " .***[2]

2. الانتقال: الإزاحة

إن الانتقال هو العملية التي تنتقل بها الشحنة الوجدانية، من موضعها الطبيعي إلى موضوع عرضي، وهي تعبير عن انفصال الشحنة العاطفية من موضوعها السوي و تعلقها بموضوع ثانوي وهي إحدى الآليات التي اكتشفها **فرويد** ليس في الحلم فقط بل في كل التشكيلات النفسية المرضية أو الطبيعية . هناك ".. ***تحويلا ونقلا في الشدات النفسية التي بمختلف العناصر يقعان في أثناء تكوين الحلم(...) والعملية التي تفرض وجودها على هدا النحو هي الجزء الجوهري في عمل الحلم وهي تستحق إسم النقل الحلمي "*** [3] . وأحسن مثال على ذلك، حلم خنق الكلب الذي ذكرناه آنفا ، فقد انتقل الحقد على أخت الزوج في حلم خنق الكلب الأبيض، من صورة الإنسان إلى صورة الحيوان و الصورة القريبة لا تظهر في الحلم.

---

[1] المصدر نفسه، ص 38.
[2] س.فرويد: تفسير الأحلام ، مصدر سبق دكره ص292 .
[3] المصدر نفسه ص319 وص320 .

3. التشخيص، التصوير المأساوي (التمسرح):

لقد لاحظ كل علماء النفس الذين درسوا الحلم أن الصور البصرية تلعب فيه دورا كبيرا، حتى يبدوا أن الفكر المجرد ينحل إلى تصورات مرئية وهذه الظاهرة يسميها **فرويد** التشخيص أو التصوير ،إن الحلم لا يملك وسيلة يصور بها العلاقات المنطقية لأفكار الحلم ، وهدا العجز راجع إلى طبيعة المادة النفسية التي تصنع منها الأحلام ، وفي هدا يلتقي التصوير في الحلم مع فن التصوير والنحت في هدا التقيد ، خلافا على الشعر الذي يستعمل الكلام ، ويوضح فرويد : " .. ***فكما أن فن التصوير قد أفلح أخيرا في أن يعرب على الأقل عن مقاصد الكلام عند من يصور من الناس : حب، او وعيد أوتحدير أو غيره ، ودلك بطريقة أخرى ، كدلك أمكن الحلم أن يدخل في حسابه بعض العلاقات المنطقية بين أفكاره بتعديل طريقة التصوير المميزة للأحلام تعديلا ملائما".***[1] .

الترميز :

لأن الحلم ، ليس اعتباطيا و لا دون معنى و لا عينيا بل حسب فرويد لغة رمزية ،فإن الرغبة تتمثل بالرمز، حيث أولى التحليل النفسي لظاهرة الترميز اهتمام كبير ووجد فيها المفتاح لتفسير الأحلام، إن الرموز تجعل الحلم صعب الفهم ومعقد وفي الحين ذاته له دلالات . ومع دلك يرى **فرويد** أن " ***الرمزية ليست خاصية من خواص الأحلام (فقط) بل من خواص التفكير اللاشعوري ، وتفكير الشعب بنوع خاص وإننا نجدها في أغاني الشعب وأساطيره ورواياته المتوارثة وفي التعابير الدارجة والحكم المأثورة والنكات الجارية*** ".[2]

فالرمز أكيد أوسع من حدود الحلم ومع دلك يؤكد **فرويد:**" ***إنه يستحيل الوصول إلى تفسير الحلم إدا استبعد المرء رمزية الحلم ".***[3] و يمكن القول هنا أن الحلم لغة تعبر عن الفكر تعبيرا نفسيا، إنه لغة نفسية طبيعية وفردية، فالحلم بحاجة إلى المنهج الترابطي لكي يفسر وهو الذي شرحه فرويد شرحا وافيا .[4]

---

[1] المصدر نفسه ص323 وص 324

[2] المصدر نفسه ص358 .

[3] المصدرنفسه ص365 .

4- د.علي زيعور: مداهب علم النفس ،مرجع سبق دكره ص236 .

إن اللغة من حيث هي أثر وإشارة من نوع مادي أما الحلم فهو أثر وإشارة من نوع نفسي

لقد بين التفسير الفرويدي للأحلام أن المعطيات النفسية من حيث كونها حوادث وظواهر تخفي أسبابها المعقولة وتتجه إلى إبراز الجانب الرمزي والدلالي للتعبير عن جوهرها ، و هدا التخفي لا يمكن فهمه إلا بتأسيس منهجا في الكشف والتأويل لا يفسر الحلم فقط وإنما ينطلق منه ليعمم هده التجربة في التأويل أينما وجدت ا لدلالة والرمزية .

وسيكون لهده النتيجة تأثيرا واضحا في توسع هدا المنهج في فهم وتأويل الحضارة والفن والدين .

المبحث الثاني

التأويل الفرويدي

- الحضارة ، الدين والفن -

-1-

لقد رأى **فرويد** بأن الحضارة نتيجة لأشكال قمع رغبات الإنسان وحاجاته الحيوية، فالحضارة لم تسلط القمع على الوجود الاجتماعي وإنما سلطته كذلك على الوجود البيولوجي، لقد أقامت حدا بين بنيته الاجتماعية الفطرية ، وبتعبير **"هربرت ماركوز"** فإن " ***تاريخ الإنسان هو تاريخ قمعه***"[1] وهدا يلخص من جهته جوهر أطروحة **فرويد** التي يؤكد فيها أن الحضارة قامت لأن الإنسان دافع عن ذاته مقابل جبروت الطبيعة، ولكن الحضارة تعارضت مع تحقيق رغبات الإنسان لأنها تقوم على كبت الغرائز.

لقد ربط **فرويد** الحضارة بالعلم والفن والدين والثقافة وكل هذه القيم تحقق السعادة التي بدورها تنشد الحضارة، لقد استثمر كلام **جوته*** في ربطه بين العلم والفن والدين إذ يفسر هذه المقولة على أساس أن قيم الحياة يمكن أن تمثل بعضها البعض كما يمكن أن تحل مكان بعضها ، وهو يرى أن الثقافة تضع هوة بيننا وبين سابقينا، وهي من جهة تحمي الإنسان من الطبيعة ومن جهة أخرى تسعى لتنظيم العلاقات البشرية ، حيث يقول "***إن الثقافة كلمة ترمز إلى مجموعة الانجازات والمؤسسات التي تميزنا عن أسلافنا، ولها فا ئدتنان، أولها حماية البشرية من الطبيعة وثانيها تنظيم علاقات البشر "***[2].

ونلاحظ هنا أن **فرويد** من حيث سياق المفهوم واستعماله اللغوي لا يخرج عن حدود الفكر الألماني الذي يربط بين كلمتي الثقافة والحضارة.

---

[1] د.فيصل عباس: التحليل النفسي وقضايا الإنسان والحضارة ، مرجع سبق ذكره ص16

* جوته 1949-1832 (شاعر ألماني).Gothe.

من يملك علما ويملك فنا
فإنه يملك دينا كذلك.
لكن من لا يملك علما و لا فنا
فليس أمامه إلا أن يكون من المتدينين.

[2] س.فرويد :الحب والحرب والحضارة ; والموت، تر: عبد المنعم الحفني ، دالر الرشاد ،ط1 1992 . ص 89.

إن ما يفترض في هدا التنظيم للعلاقات هو أن يؤدي إلى بلوغ السعادة، وهي في رأي **فرويد** مسألة اقتصاد ليبدي، لكنها في أغلب الأحيان لا تنجز هدا الهدف لأنها عابرة ترتبط بإشباع حاجات معينة لحفظ حالة التوتر الناجمة من الشعور بالشقاء الذي يلازم الإنسان في وجوده ويجعله يعاني من العيش المشترك مع الجماعة، يقول **فرويد** موضحا العلاقة بين مبدأ اللذة والسعادة :" ***فنحن بحكم تكويننا يسعدنا أن نجرب اللذة علة فترات ونحن لاستطيع تحملها لمدة أطول ، وليس بوسعنا أن نتحمل السعادة الشديدة لمدة طويلة ، فإمكانياتنا للسعادة محدودة منذ البداية بحكم تكويننا .. والكدر يأتينا أسهل مما تأتينا السعادة .."***.[1]

وهده الوضعية التي نجد فيها أنفسنا بحكم عدم الإشباع تكشف عن معاناة من ثلاثة جهات : من الجسم الصائر إلى فساد والدي يعاني الألم ، ومن العلم الخارجي الذي يواجهنا ، ومن العلاقة مع الآخر. وعدم الإشباع يعني أن مبدأ اللذة يتحول إلى مبدأ الواقع ، فيصبح الحد الأدنى هوا لهروب من الشقاء ، فتصبح السعادة هي تحاشي هدا الشقاء بدلا من كونها تحقيقا وإشباعا للرغبات ، فمهمتنا في تجنب الآلام ، كما يرى **فرويد** ، تصبح لها الأولية وتجعل تحصيل السعادة في آخر الصف . [2]

وفي موضع آخر يعتقد **فرويد** أن حتى الحب الذي كان يشكل الدافع الطبيعي للغرائز ليس بوسعه أن يحل هده المعضلة . يقول :"***ليس هناك من هو أضعف منا إلا حينما يحب ، وليس هناك من هو أشقى حالا منا إلا عندما نفقد المحبوب أو حبه ، وليس ما نقوله عن الحب هو كل ما يمكن أن يقال عن هده الطريقة التي تجعل الحب أساس السعادة ، فهناك المزيد مما يمكن أن يقال ..***" [3]

يربط **فرويد** بين الحضارة و الشعور بالذنب، فهناك ما يمكن وصفه بالشقاء المأساوي ، وهو الشعور الذي لازم الإنسان منذ قيام المجتمع البدائي، والذي يرجعه إلى **عقده أوديب** (= قتل الأب على أيدي أبنائه المتحالفين) ، لكن هده العقدة أدت من جهة أخرى إلى خلق ما يشبه الشعور المشترك الذي يؤدي إلى التوحيد بين البشر في شعورهم بدلك الشقاء المأساوي

[1] س. فرويد : الحب والحرب والحضارة والموت المصدر سبق دكره ص45
[2] المصدر نفسه ص46
[3] المصدر نفسه ص 53

وفي الوقت نفسه يدفعهم إلى الصراع . يقول في كتابه الحب والحرب والحضارة والموت بأن" ***ارتقاء أو تطور الحضارة هو شيء يمكن أن نصفه بأنه صراع الجنس البشري من أجل البقاء" .***[1]

إن هدا الشعور بالشقاء في خضم الصراع من أجل البقاء يجعل كل ما يصبو إليه الإنسان ويصنعه سواء كانت هذه الصناعة مادية تتمثل في الوسائل أو معنوية تتمثل في الفكر ما هو إلا حماية لنفسه من التهديدات ، فالحضارة هي كذلك منبع لتهديدات دائمة.

والحضارة من حيث أنها ميدان للعيش المشترك مسؤولة عن تعاسة الإنسان وشقاءه لأنها تفرض للحد من حريته بالتخلي عن غرائزه و رغباته لإرضاء العقدة بالذنب المتجدرة فيه .

وهدا بالذات ما يجعل الإنسان ، كما ذكرنا سابقا ، مدفوع إلى تجنب ما أمكنه من الآلام وتحاشي الشقاء ولكنه في خضم دالك يحاول إشباع رغباته ، لكن هدا الإشباع ليس حقيقيا وهو ما يجعل الإنسان في موقف قلق دائم أمام وضعه ، وفي عبارة تذكرنا برؤية نيتشه الفلسفية حول الحقيقة يقول **فرويد**:".. ***إن الإشباع الذي تحقق للإنسان كان عن طريق توهم الحقيقة وليس عن طريق تمثلها .."*** [2]

من المستحيل في نظر **فرويد** أن نجد حضارة غير قمعية، فالحضارة المعاصرة قمعية بامتياز ، فهي لا تجبر الإنسان أن يكبت ميولا ته ورغباته الجنسية فحسب بل تجبره كذلك على أن يحب الآخر، ذلك المعادي والغريب، و ما ينتج عن هذا الكبت هو الكراهية والعدوانية ، وفي نفس الوقت فالحضارة هنا تسعى لترسيخ مبادئها باستخدام كل الوسائل من أجل قمع هده العدوانية المتأصلة في الذات الإنسانية ، لكن فرويد يرى في هده الصورة للحضارة فشلا حيث تكون ملزمة بقمع العدوانية في حين أنها لم تؤدي الى نتائج .[3]

إن ما تتصف به الحضارة في المقام الأول هو أن تقوم على نوع من الزهد والتعفف عن إشباع الغرائز فوجودها مشروط بالكبت الإرادي أو اللاإرادي ومنه يسود الحرمان

---

[1] المصدر نفسه ص82 .

[2] س المصدر نفسه ص 50

[3] إدجار بيش : فكر فرويد ،ترجمة جوزيف عبد الله ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ،لبنان ط1 1986 ص165

الاجتماعي كل مجالات العلاقات الاجتماعية ، وكأن القاعدة التي تفرضها الحضارة على الإنسان هي المزيد من التقدم والرفاهية مرتبط بكبح صوت الرغبة فيه ، رغباته هوا لحقيقية ، الحرة الطبيعية ، وهدا الأمر يجب أن يتم بشكل سليم وإلا سيؤدي إلى اضطرابات عصابية ، لأن :" ***الفرد الذي يفرض على نفسه الحرمان ، إدا لم يقم بدالك العمل بشكل اقتصادي سليم ، فمن المعلوم أنه سيصاب حتما باضطرابات خطيرة ".***[1]

هكذا يكشف **فرويد** في تأويله لبنية الحضارة أنها تماثل تلك البنية من الصراع النفسي داخل الفرد ، لكن هنا يواجه مبدأ اللذة مبد الواقع من حيث هو مبدآ للضرورة والقوة والقدر وهو في نفس الوقت الدافع للعمل ونقصد مانعته ب "**غريزة أنانكيه**" Anankè ، الحضارة من هده الناحية هي دوما كما كانت مند القديم ، ضرورة في مقابل الغريزة ، **أنانكيه** في مقابل **ايروس** ، وكان من المفروض أن الثقافة أوالحضارة تحقق المزيد من المهادنة بين هاتين الغريزتين ومن ثم تمكين الذات من السيطرة على العالم الخارجي لكن الأمر لم يكن كدالك في التطور الحضاري ، كما كان الأمر بالنسبة لغريزة الحياة و**غريزة الموت** أو **العدوانية** على مستوى البنية النفسية للفرد يقول **فرويد** في هدا الصدد :"***طالما أن القوتين أ والغريزتين تعملان معا في تآزر فإننا لنا أن نتوقع أن يجري التطور الثقافي بطريقة هادئة نحو المزيد من سيطرة الإنسان على العالم الخارجي وتزايد أعداد الناس في العيش معا، لكن الأمر كان على خلاف دلك .." .***[2]

ومعنى دالك أن الحضارة زادت من الصراع بين مبدأ اللذة ومبدأ الواقع بدلا من تحقيق إنسجامهما وجعل هدا الانسجام في خدمة تطور النوع البشري ، والحاصل أن الاضطرابات العصابية التي كشفها التحليل النفسي على مستوى الفرد تجد صورتها على مستو الجماعة في القلق والشقاء والمعاناة الإنفصامية التي تنتج عن آليات الكبت القمع والتطهير والترويض التي تفرضها الحضارة في تطورها ، ولم يكن بوسع الأشكال الثقافية والاجتماعية المنتجة للتخفيض من حدة هدا الصراع أن تبلغ هدفها وظلت في الكثير من الأحيان ظرفية مرتبطة

[1] س,فرويد :الحب والحرب والحضارة والموت، مصدر سبق دكره ص 63
[2] المصدر نفسه ص 68

بميكانزمات الدفاع ، ومن هده الأشكال التي أولى لها **فرويد** أهمية في تحليله نجد المعتقد الديني والإبداع الفني .

- 2 -

لقد شكلت المسألة الدينية أحد أهم الموضوعات التي شغف بها **فرويد** في تجربته التأويلية وكان اهتمامه منصبا على فهم الأسلوب التي تناولت من خلاله النظريات السابقة هده المسألة وفي ذات الوقت إيجاد العلاقة بين الشعور الديني والميكانيزمات النفسية التي اكتشفها في تجربة التحليل النفسي .

وبالعودة إلى النظريات السابقة التي فسرت مفهوم الدين يمكننا الوقوف على اتجاهين بارزين أثارا اهتمام **فرويد**، يتمثل الأول في نظرة **الموسوعيين** ومنهم **فولتير** و**فولني** التي نظرت إلى الدين بأنه تضليل اختلقته فئة صغيرة من الناس تشكل طبقة مهيمنة "كهنوتية ، أقامت سلطة لتستمد مكاسب روحية و مادية.

و يتمثل الثاني في "**النظرية النفعية**" التي تربط نشأة الدين بالمحرمات ضمن هؤلاء ، نجد **ريناخ** S.Reinach الذي رأى بان استخدام التنظيم الطوطمي للسيطرة السحرية الهدف منه هو خلق تنظيمات أخرى أخلاقية و اجتماعية مفيدة للمجتمع عامة و للكنيسة خاصة. [1]

لكن **فرويد** له تفسير أخر للدين ومعتقداته ومحرماته و رمزيته، حيث رأى أنه لا يفعل سوى التعبير على المستوى النفسي المتمثل في الجزع و القلق اللذين تولدهما عقد كل فرد.

وهو مثل **ريناخ**، ربط الدين بالطوطمية حيث استخلص دلك من شيء واحد خفي وراء ظاهرتين، هما على التوالي قلق الإنسان أمام نزواته ثم خوفه أمام قوى الطبيعة المعادية ،

[1] إدغار بيش : فكر فرويد، مرجع سبق دكره ،ص112

فهو يرفض أي شكل من أشكال العقلنة للدين، فهو بنظره وجداني أكثر من أي نشاط نفسي أخر و يحتوي بعضا من المظاهر السحرية ، ما قبل المنطقية، حيث حل محل السحر .[1]

و لقد ظهرت هده الآراء للفرويد حول مسالة الدين في مؤلفاته التالية "الطوطم و التابو" totem et tabou وفي "محاولة في التحليل النفسي" Esai de psychanalyse ثم تطورت لاحقا في كتاب L'avenir d'une illusion -" **مستقبل وهم** "، ففي هدا الكتاب بلور تأويله الأخير حول المسالة الدينية ، إذ يعترف بان المذاهب الدينية أوهام لا يمكن أن نقيم عليها البرهان و لا يمكن حتى أن نرغم أي إنسان على أن يعدها صحيحة أو يؤمن بها ، فبعضا من المذاهب لا يحمل في طياتها الصدق، بالإضافة إلى دلك تتسم بالتناقض مع ما تعلمناه بمشقة عن العالم و الكون .

و لدالك يمكن وصف أفكار هده المذاهب بأنها هذيان، وهدا يجعل إصدار أحكام فعلية عليها أمرا في غاية الصعوبة، فلا يمكن إنكارها أو إثبات صحتها.[2]

يفسر **فرويد** نشأة الدين من خلال الأسطورة القديمة المتمثلة في قتل الأب من قبل أبنائه ، لكن هدا القتل أدى إلى الشعور بالذنب لأنه ترك فراغ رهيب ، شعر به الأبناء ومرد دلك الشعور هو الوقوف على استحالة تعويض الأب في قوته ورمزيته . لقد أدرك الجميع أخيرا أن وراثة الأب أمر مستحيل و إدا حدث دلك سوف يضع الوارث نفسه أمام عداوة تؤدي الى صراعات تنتهي لا محالة إلى قتل هدا الوريث، فتكتلت هده الجماعة و شكلت الاتحاد الأخوي الطوطمي، الذي يقر بحفظ ذكرى عملية القتل و التكفير عن جرائمهم عن طريق الوليمة الطوطمية وهي أول عيد للبشريةن هي استعادة ودكرى لهده الفعلة الإجرامية الجديرة بالتدكرالتي بدات معها.. التنظيمات الإجتماعية والقيود الأخلاقية والدين[3] .

لقد كانت فكرة الطوطم رمزا لتقديس الأب ورفعه إلى مرتبة الإله ،و تمخضت عنها فيما بعد مشاعر الندم و كانت الباعث على التفكير في تشكيل المحرمات و الطوطم كانت أيضا وراء

---

[1] المرجع نفسه ص113 .

[2] س.فرويد: مستقبل وهم ، ترجمة جورج طرابشي، دار الطليعة ،ط4 1998 ص43

[3] س,فرويد :الطوطم والتابو ،ترجمة ترجمة عن الأصل الألماني : بوعلي ياسين ، دار الحوار سوريا ن ط1 1982 ص169

تشخيص أبطال الأساطير تجسيدا للأبناء القتلة و كانت النتيجة هرمية الآلهة التي تجتمع لاحقا في اله وحيد الذي هو تجسيد للأب المقتول لكنه المنتصر دوما .[1]

ويفسر **فرويد** في تعميقه لهده الفكرة كيف انتقلت البشرية من عبادتها للآلهة المتعددة إلى عبادة الإله الواحد ، ويقدم لنا في كتابه ***موسى و التوحيد*** الذي نشره في أواخر أيامه التي عاشها في بريطانيا تفسيرا مفصلا عن فكرة هدا الانتقال.

فهو يرى أن موسى استلهم من الفراعنة الأفكار الدينية و هدا ما تمثل فيما بعد في دعوته إلى التوحيد من خلال عبادة اله واحد، فموسى هو الرجل العظيم للأقلية الذي سن بالقوانين الإلهية التي تسري على شعبه، لكن اله موسى لا يرى ، وهو خفي عن الأنظار لا تدركه الأبصار بل يدركونه بالإيمان و المحبة و الطاعة و هكذا تجسدت فكرة الإله الأوحد و على أساس توحيد موسى للإله، انتقلت هده الفكرة عبر تطور التاريخ فظهرت بدلك الديانات التي وحدت مفهوم الإله، ففكرة الله تجسدت في الديانة اليهودية أولا ثم إلى الديانة المسيحية لاحقا .[2]

تشكل فكرة الطوطم أساس للتأويل الفرويدي للمسألة الدينية في رموزها وطقوسها والمحرمات التي نشأت عنها: فاستحالة إشباع الغرائز الجنسية لدى أبناء العشيرة الذكور، نجم عنها كبت هده الميول فتحولت هده الأخيرة إلى شكل من العلاقات العاطفية لأنها انتقلت من حالة لإشباع الغريزة إلى درجة من التسامي . وخلقت هده الميول ،التي روضت فيما بعد، نوع من الثقة بين الأبناء و الأب المحبوب و المكروه في نفس الوقت ، كما ربطت الإخوة فيما بينهم.

إن العلاقة بين الأبناء والأب هي التي ولدت اثر عملية قتل الأب شعورا كبيرا بالذنب لدى القتلة ، فيعود حينئذ الأب المقتول ليعيش من جديد لكن هده المرة في فكر أبنائه ، لقد قتلوا الجسد لكن المحرمات التي وضعها و هو حي بقيت، فكان امتلاك النساء من بعده أمرا محرما سببه الندم و الخوف من تمزق روابط الإخوة، ومن اجل التكفير عن ذنبهم توجهوا

[1] إدغار بيش : فكر فرويد ،مرجع سبق دكره ص114

[2] س.فرويد موسى و التوحيد ، ترجمة جورج طرابشي ، دار الطليعة بيروت ط4 1986 انظر ص 92-93

إلى أعمال التوبة التي كان من شأنها و في المقام الأول دفعهم الى الامتناع عن نساء و بنات عشيرتهم ، فظهرت فكرة زنا المحارم التي أسست لتاريخ جديد في العلاقات الاجتماعية.

تلك هي الفرضية التاريخية التي استخلص منها **فرويد** العلاقة بين مصدر الدين و الدوافع النفسية بتجمعها حددت معنا للدين ، فالحنين إلى الأب و الندم على عملية القتل الأولى كلها عوامل اندمجت مع بعضها عبر التاريخ و شكلت ما يسمى المعتقد الديني .

ففي تأويله للذكرى السنوية التي كانت تقام من خلال رمزية الطوطم ، يؤكد على هدا التطور التاريخي لرمزية النشأة الأولى للمعتقد الديني ، ***يقول " لمادا كان الشكل الأول الذي مثلت فيها الألوهية هو الشكل الحيواني ، ولمادا حرم قتل الحيويان وأكله ، ولمادا مع دلك كان يقتل مرة كل سنة – عادة احتفالية - هدا بالضبط ما يحدث في الطوطمية. وللطوطمية صلات حميمية بالأديان اللاحقة التي تظهر فيها آلهة تتحول فيها الحيوانات الطوطمية إلى حيوانات الآلهة المقدسة وأهم القيود هي حضر قتل الإنسان وحضر حب المحارم التي تفرضها الأخلاق ,"*** [1]

هناك ربط في تأويل **فرويد** لهده المسألة بين الذكرى السنوية للطوطم و تنظيم المجتمع والمعتقد الديني، فهدا الأخير مرحلة من المراحل الثلاثة و نقصد بها الأرواحية ،الدينية ثم العلمية والملاحظ أن **فرويد** يربط هده الراحل بمراحل تطور النوازع الليبيدية، وهو يشير إليها بثلاث مراحل كذلك : الشهوانية الذاتية ثم مرحلة اختيار الموضوع الجنسي و بينهما تقع مرحلة النرجسية ، إذ يصرح مفسرا هدا الربط بقوله : " .." ***يمكن لنا أن نقدم على المحاولة بان نشبه مراحل تطور العقائد البشرية بأطوار التطور الليبدي للفرد ، عندئذ تطابق المرحلة اللأرواحية في الزمن والمضمون النرجسية ، و تطابق المرحلة الدينية طور إيجاد الموضوع الذي يتسم بالتعلق بالأهل ، وتجد المرحلة العلمية مقابلها***

[1] س.فرويد : مستقبل وهم ،مصدر سبق دكره ص31 وص 32 .

في حالة تضع الفرد الذي تخلى عن مبدآ اللذة و بدأ يبحث عن موضوعه في العالم الخارجي متكيفا مع الواقع " . [1]

وبدلك نفى **فرويد** ، في حدود تأويله لأصل الدين، أن يكون خلاصة لتجربة أو نتيجة ما استنتجت من التأمل و التفكير ، وإنما الدين هو تحقق لأقدم رغبات البشرية و أشدها إلحاحا و إن سرقوه هدا المعتقد هو قوة هده الرغبات بالذات وقوة توهمها .[2]

وإن كان للدين دورا أساسيا فهو يكمن في تقديم إشباع لجميع الناس وهو إشباع يعوض قليلا عن ثقل العبودية التي تأتي بها الحضارة وهدا ما يوضحه في كتابه **مستقبل و هم** موضحا هدا الدور، حيث يقول '***لقد أدى الدين بلا جدال خدمات للحضارة وأسهم واسع الإسهام في ترويض الغرائز الاجتماعية لكن ما أمكن له أن يعد بالسير بعيد إلى حد كاف في هده الوجهة فقد حكم المجتمعات البشرية طوال ألوف من السنين و أتيح له الوقت الكافي لإظهار ماهو قادر على تحقيقه"*** [3]

ومفاد دلك أن الإنسان في نظر **فرويد** من جبروت القوى الطبيعية و طغيانها الغير المحدود و قد عانى في الماضي أكثر مما هو ألان، و لهدا السبب بني الحضارة لتقيه من بعض جوانب هده القوى ، لكن الأغلبية متدمرون وتعسون بسبب الحضارة وهم يبدلون ما في وسعهم لتغيير هدا الوضع .[4]

ثم أن الحضارة تحاصر الفرد بأحباره على كبت الكثير من نزواته عند دلك يبدأ دور الدين بصفته الحامي للإنسان على المستوى النفسي في نقل الأخطار الطبيعية التي عجزت الحضارة في إلغاءها أو التخفيف منها . لدلك يصبح الدين العزاء الوحيد للإنسان عندما تتوقف الحضارة عن القيام بدورها ، لأنه يعطي جوابا ميتافيزيقيا وهميا و في نفس الوقت يحافظ على مفهوم الحضارة .

---

[1] س,فرويد ، طوطم و التابو ، مصدر سبق دكره ص 113
[2] س.فرويد : مستقبل وهم ، المصدر سبق ذكره ص 41
[3] المصدر نفسه ص51
[4] المصدر نفسه ص 52

وفي تعميقه لفكرة الوهم والعزاء النفسي المتضمن في المعتقد الديني ، يطرح فرويد مفهوما مركزيا في تأويله للتجربة الدينية من منظور التحليل النفسي وهو مفهوم "***الوسواس العصابي*** "، الذي يتحول هنا إلى مستوى جماعي على غرار الوسواس الفردي وقد أشار له في **مستقبل وهم** و أكده في ***موسى و التوحيد*** ، بقوله: ***" .. تقودنا أبحاثنا إلى الاستنتاج بان الدين ماهو إلا عصاب تشكو منه الإنسانية و تبين لنا أن قوته الهائلة تجد تفسيرها على نفس النحو الذي نفسر به الوسواس العصابي لدى مرضانا" .*** [1]

وليس غريبا أن ينتهي **فرويد** بهدا التفسير لعلاقة الدين بالعصا ب الى التنبؤ باضمحلال دور الدين مستقبلا ، فأول محاولة في نظره كرد فعل لصد هدا الوسواس المرضى هو تجريب التربية غير الدينية و بالتالي يتعود الإنسان الاستغناء عن مؤانسته لهدا الوهم حتى يستطيع مواجه قلق الطبيعة و مخاطرها بمفرده حتى يثبت إنسانيته الحقيقة و الأصيلة وفي دلك يعول على العلم والعقل . ويشير هنا **فرويد** إلى إيمانه وثقته في أن قدرات الإنسان العقلية ستساعده في يوم ما على التغلب على القوى الطبيعية و حينها يتمكن من بلوغ السيادة دون الاستعانة بأوهام دينية .

وفي النتيجة لا نود في هدا العرض لتحليل **فرويد** أن نقيم وجهة نظره تلك حول المعتقد الديني ، فمما لاشك فيه أننا قد نختلف معه في بعض جوانبها أو في جوهرها ، لكننا نتفق أنها تجربة تأويلية فذة في المنهج وآليات التأويل لا تقل أهمية عن نظريات الهيرمينوطيقا المعاصرة ودلك هدفنا في هده المذكرة .

-3-

إن الصراع بين مبدأ اللذة ومبدأ الواقع الذي كشف عنه **فرويد** في مجمل تأويله لعمل اللاشعور من تفسير الأحلام ومرورا بعقدة أديب في المعتقد الديني وتجربة القلق في

[1] س. فرويد :موسى و التوحيد المصدر سبق ذكره ص 79 ، **أنظر كذلك** : مستقبل وهم المصدر سبق ذكره ص60

الحضارة ، يدعمه في تجربة أخرى لا تقل أهمية عن الحضارة والدين بل هي أقرب في توضيحها عمل اللاشعور من الحلم ونقصد تجربة الإبداع الفني .

وإن كان **فرويد** ينطلق ،أيضا، في عملية تفسير العلاقة بين الفن والواقع من العقدة الأساسية لقتل الأب التي نتج عنها الشعور بالذنب الأولي ، فإن تأويل الإبداع الفني مكنه من كشف آليات أخرى للاشعور في تحقيقه للتوازن بين مبدأ اللذة ومبدأ الواقع ، ولا نبالغ إدا قلنا أنه مع تجربة تأويل الفن اكتسب منهج التحليل النفسي نضجا في الرؤية، وتضاف أعمال **فرويد** في هدا الصدد ، عبر تاريخ الأدب والفن إلى أهم الأدبيات التي تناولت السيرة الفنية وعملية الإبداع الجمالي ، ونقصد جملة أبحاثه الشهيرة وهي : "***طفولة ليوناردو دي فنشي" L'enfance de Leonard de Vinci – و" موسى لمايكل أنجيلو" Moise de Michel ange- و "الحلم والهذيان في غراديفا جانسن"* la Délire) et rêve dans gradiva de Jensen')*** .

يرى **فرويد** أن مصدر الفن يكمن في الخيال فالذنب الذي اقترفه الأبناء في حق أبيهم وتخليهم عن نيابة الأب في الحياة الحقيقة ، خوفا من تلقيهم نفس مصير الأب، فهده الرغبة تحولت من التحقيق الواقعي إلى التحقيق الخيالي أو الأسطوري، و هي التي أنجبت للشاعر و الفنان، لأنها مازالت مرتبطة إلى حد ما بالجانب العاطفي للأب البدائي و ما الشعر و الفن التي توصلت إليهما البشرية إلا تصعيدا لفكرتي الخيال و الإبداع الأسطورتين، و بالأحرى **تصعيد** رغبة لاشعورية.

لقد اكتسبت لغة اللاشعور شكلا رمزيا مميزا في الخيالات و الأساطير و الأعمال الفنية ، واكتسبت استقلالية ، فلإبداع الفني هو شكل متميز للمصالحة بين المبدأ اللذة ومبدأ الواقع ودلك بإبعاد الدوافع المنبوذة لمجتمع ما من شعور الإنسان و بدلك يتحقق التوازن النفس، و ما يتحقق في نفسية الفنان ، هو نوع من التطهير الذاتي ، حيث تنحل رغباته اللاشعورية في نشاطه الفني ،و تأخذ شكل عمل ايجابي مفيد للمجتمع.

*ترجم هدا المؤلف د. جورج طرابشي تحت عنوان : الهديان والأحلام في الفن ، دار الطليعة ، ط1 1978.

يرى **فرويد** في "**مستقبل وهم**" : " ***أن الفن ،كما نعرف ذلك منذ زمن طويل يقدم لنا ترضيات استبداليه تعويضا عن أقدم ضروب التنازلات الثقافية وعن تلك التي لا تزال نحس بوطأتها أعمق إحساس و من ثم فانه لا نظير له في توقيفه بين الإنسان و بين التضحيات التي قدمها للحضارة أضف إلى دلك أن الأعمال الفنية تشيد بمشاعر التشبه والتمادي التي تحتاج إليها كل جماعة ثقافية اشد الاحتياج .***" [1]

ولدلك فالأهمية التي يأخدها الإبداع الفني من حيث قدرته على الإنتاج الخيالي والتوظيف الجمالي للرموز لامثيل لها ، فهي تشكل قمة قدرة اللاشعور في خلقة للتصالح ليس فقد بين الذات ورغباتها بل أكثر من دلك بينها وبين الواقع .

انه واحدة من الظروف المؤدية إلى خلق الهدنة بين النزاعات في حياة البشر و دعم توازنها النفسي الذي يؤدي إلى التخلص من العوارض المرضية[2] .

ومع دالك لا يرى **فرويد** أن الفن كان في وقت ما حلا نهائيا لتوافق مبدأ اللدة مع مبدأ الواقع ولم يكن بوسعه أن يخلص كلية من ضغوطات الحضارة وعقد الذنب التي غرستها فينا ولا من قلق العصاب والاضطرابات الأخرى ، فهو مثل الدين ليس سوى خلاص آني ، وهدا الفهم للفن يذكرنا إلى حد بعيد بموقف **شوبنهور** في اعتباره الفن خلاص ميتافيزيقي مؤقت ، يقول **فرويد** : " ***لعل الاستمتاع الفني هو قمة الذات المتخيلة ، ومن خلال الفنان يتيسر دوق الأعمال الفنية لمن لا يستطيعون الخلق والإبداع ، ولا يقدر الناس الفن كمصدر من مصادر السعادة والعزاء في الحياة ، ومع دالك فالفن يؤثر فينا ، وتأثيره مخدر لطيف ، ونحن نلوذ إليه من شقاء الحياة لكنه ملجأ مؤقت تأثيره فينا ليس بالدرجة التي تجعلنا ننسى الشقاء فعلا "*** . [3]

---

[1] س. فرويد : مستقبل وهم ، مصدر سبق دكره ، ص

[2] فاليري ليبنين : فرويد التحليل النفسي و الفلسفة الغربية المعاصرة ،تر - تيسركم نقش ، دار الطبيعة الجديدة 1997ط1-ص116

[3] س.فرويد : الحب والحرب والموت والحضارة ، مصدر سبق دكره ، ص 51 .

إن طموح فرويد في الكشف عن حقيقة الإبداع الفني و الشعري خاصة، جعله يساوي بين الشاعر و الطفل لان كل منهما خلق عالمه الخيالي ليعمل ضمنه فالطفل أثناء اللعب ، يضع عالمه الخاص ليتحرك فيه انطلاقا من ميولا ته و اختياراته الشخصية، وهو بدلك يرى كل ما أنتجه من خيالات يدخل ضمن رؤيته الجدية للموضوع، وهذا هو نفس حال الشاعر فبفضل قدرته الخيالية الإبداعية، لا يصنع في الفن ألأشياء الرائعة فحسب، بل يحقق التجانس بين الغرائز العالم الواقعي وبشكل مؤقت كم ذكرنا آنفا .

لقد كشف **فرويد** عن المضمون الداخلي للمؤلفات الفنية والأدبية من خلال قراءته التحليلية – النفسية لإبداعات كثير من الفنانين نذكر منهم ليوناردو دافنشي مايكل آنجيلو وآخرون مبررا البنية التي حلل آلياتها مند عمله على تفسير الأحلام والعصاب وفك رموز لغة اللاشعور ، معتبرا تجربة التحليل النفسي المجال الذي يقدم لنا أوفر الفرص لدراسة وتأويل الأعمال الادبية والفنية . فكان هدفه هنا كدالك على غرار بحثه في الدين ومكونات الحضارة أن يبرر صحة مسلماته وفرضياته من خلال تناوله لبعض إبداعات الفن العلمي وروائعه .

لقد كانت بداية **فرويد** الأساسية في دراسة نموذج آخر للأحلام والهذيانات ، هي تلك التي نجدها في الإبداعات الأدبية أي التي يصنعها الفنان من وحي خياله ويقدمها في سرد واقعي ، كحكاية تشبه حكايات الحلم التي يخبرها الإنسان العادي ، وكان شغف **فرويد** هو تأويل هده الأحلام أو الهذيانات بنفس طريقة تفسير الأحلام التي جربها سابقا ، خاصة وأنه كان يفترض مسبقا ومند مؤلفه "تفسير الأحلام " إمكانية تماثل وتشابه الأعمال الإبداعية في بنيتها الخيالية أي الرمزية والدلالية مع البنية الرمزية للأحلام العادية من ثم إمكانية القول أنها مشابهة لها في الوظيفة المتمثلة في إشباع الرغبات المكبوتة ، يقول **فرويد** متسائلا في هدا الصدد: " ***من المسلم به عموما أن الأحلام الفعلية لا تعرف كابح أو قانون ، فكيف هو والحال هده شأن المحاكاة الحرة لهده الأحلام في القصص الخيالية؟ ..".*** [1]

[1] س.فرويد : الهذيان والأحلام في الفن ، ترج ، جورج طرابيشي ، دار الطليعة ، ط1 1978 ص 7 .

إن الرواية التي أخدها **فرويد** كنموذج للإجابة على فرضيته هي قصة "غراديفا " **Gradiva** لمؤلفها " **فلهلم جانسن**" (1903) ، وهي رواية تحكي قصة اكتشاف عالم آثار شاب يدعى "**نوبرت هانولد**" Norbert Hanold لتمثال فتاة ، شد انتباهه وأعجب به غاية الإعجاب وأطلق عليه تسمية – **Gradiva** ومعناه " تلك التي تتقدم " * ، دلك أن وضعية هده المنحوتة التي عثر عليها تمثل وضعية غير مألوفة في المنحوتات الكلاسيكية ، فهي تمشي عل أطراف أصابعها ، لا تكاد تلمس الأرض في مشيتها المتقدمة إلى الأمام ، وأرجح الظن ، في نظر **فرويد** ، أن هده المشية الرشيقة هي التي أثارت انتباه الفنان النحات قديما وهي التي تثير انتباه وتأسر بعد قرون عالم الآثار الشاب. [1]

لكن الروائي يفصح لنا في هده القصة عن الأحلام التي تنتاب فجأة عالم الآثار الشاب حول هوية هده الفتاة المنحوتة ، مما يدفعه إلى الهذيان ، وهو متنقلا في بين **روما** و**بومباي** باحثا عن إمكانية وجود آثار لها لازلت متبقية ،خاصة وأن الهذيان الذي ينتابه يدله على أنها فتاة عاشت فعلا واندثرت في حادثة اندثار المدينة قديما بفعل البركان .[2]

يكشف لنا **فرويد** من خلال قراءته للقصة وتلخيصها ، أن الشاب **نوبرت** يجد في الأخير شبها بين جسد الفتاة المنحوتة وجسد فتاة من أصل هندي تدعي "**زويه**" كان قد عرفها في طفولته وكانت لها نفس المشية الرشيقة ، فلقد أسقط الشاب ذكرياته المكبوتة عن الفتاة الوحيدة التي أحبها في طفولته ومن ثم هام بالبحث عنها وكأنها هي المقصودة في التمثال .[3]

إن تأكيد **فرويد** لفرضيته عن طبيعة الأحلام وأحلام اليقظة التي نعثر عليها في الإبداعات الأدبية تجد لها صدى قويا في هده القصة ، حيث حاول أن يثبت أن الهذيان الذي وصفه الروائي بدقة متناهية يوفر للتحليل النفسي نموذجا مهما من الهذيانات التي تنتاب الفرد وهي هذيانات يمكن أن تستعمل كنماذج في تأويل التحليل النفسي .

ملاحظة : هده ترجمة للترجمة الفرنسية: S.Freud : Délire et rêve dans la gradiva de Jensen , trad. Marie Bonaparte , éd. gallimard /coll ideé.

*غراديفا مشتقة لغويا من اسم إله الحرب السائر إلى المعركة "مارس غراديفوس" المصدر نفسه ص57

[1] المصدر نفسه ص8 وص9 وص 10

[2] المصدر نفسه ص11 وما بعدها

[3] المصدر نفسه ص45 وص47

يقدم لنا **فرويد** بصدد قصة **غراديفا** تحليلا مختصرا للهذيان الذي انتاب الشاب **نوبرت** والدي قدمه الروائي في سرد مميز ، يقول **فرويد** في هدا المقطع :" ***العواطف والمشاعر الإيروسية هي المكبوتة إذن لدى نوبرت هانولد ، وبما أن ايروسيته لا تعرف لها من موضوع في طفولته سوى تلك الفتاة التي تدعى "زويه" ...جاء اكتشاف المنحوتة القديمة ليوقظ فيه الإيروسية الغافية وليعيد إلى ذكريات الطفولة نشاطها وفاعليتها .***

لكن المقاومة الدائبة التي تعترض سبيل الإيروسية تجعل هده الذكريات غير قادرة على الفعل إل إدا بقيت لاشعورية، وما يحدث بعد دلك هو صدام وعراك بين اندفاع الإيروسية وبين القوى التي تكبتها ، وما يبدو للخارج من هده المعركة هو الهذيان.." [1]

لقد قدم الروائي في قصته تفصيلا بالغ الأهمية لهدا الهذيان الذي أصيبت به الشخصية المحورية من دون أن يكون له أدنى معرفة عن معطيات التحليل النفسي ولا عن العلاقة بين الرغبات المكبوتة والأحلام بشكل عام ، ويشكل هدا بحد ذاته عند **فرويد** دليلا على أن الإبداعات الأبدية تحتوي على نماذج مهمة ومثيرة للاهتمام من الهذيانات والأحلام التي تنتاب الفرد وقد نتعلم منها مزيدا لتعميق فهمنا عن العلاقة التي كشفتها تجربة التأويل في التحليل النفسي بين المكبوتات والطريقة التي تفصح بها عن نفسها في الأحلام والهذيانات بشكل عام ، وأكثر من دلك توفر هده النصوص علاقة مهمة بين الحلم وطريقته في السرد الرمزي أي بين بنية الحلم وبنية اللغة كما سنبين دلك في الفصل الثالث عند بول **ريكور** وجاك **لاكان** . وهكذا هناك تشابه يثير الانتباه بين قصة غراديفا وبين المنهج العلاجي في التحليل النفسي استثمره **فرويد** في تعميق تجربته في التأويل .[2]

لكن الإبداع الفني يوفر للتحليل النفسي ، في رأي **فرويد** ، أكثر من مجرد إثبات هده العلاقة ،ففي الأعمال التي تلت حاول **فرويد** تأويل العلاقة بين العمل الفني والمبدع ذاته ، أي كيف يمكن للعمل الفني أن يصبح مجالا للإفصاح عن رغبات المبدع المكبوتة ، وكيف يصبح الفن مجالا آخر مشابها للحلم في تحقيقه للمهادنة التي ذكرناها آنفا بين مبدأ اللذة ومبدأ الواقع.

[1] المصدر نفسه ص 55
[2] المصدر نفسه ص101وص102

من أهم النمادج التي شغف فرويد بتأويلها لإثبات تلك العلاقة هي إبداعات **ليوناردو دافنشي،** Leonard de vinci **.**

لقد حلل فرويد هذا الفنان العظيم بطريقة تشريحية لحياته منذ ولادته، وخصص له كتاب بعنوان ليوناردو دافنشي دراسة تحليلية *، حيث نجد سردا عميقا للآلام التي التي عان منها العالم والفنان الإيطالي في حياته وخصوصا تلك الأحداث التي وقعت له وهو لا يزال طفلا، نذكر منها كون ليوناردو ابنا غير شرعي، رعته أمه في البداية، ثم انتقل عند أبوه الذي تزوج من امرأة عاقر، وعلاقته الغير سوية بأمه التي تظهر في الكثير من أحلامه، وسيرته الذاتية.

فمن المنظور الفرويدي، أن الأحداث التي عاشها الفنان منذ نعومة أظافره وخاصة الباكرة منها هي التي أثرت لاحقا في الرسام المتميز يقول **فرويد" *لزاما علينا أن نجد تفسيرا لتطور الغريزة إلى قوة خارقة في شخصية الإنسان كما حدث مع ليوناردو دفنشي في غريزة التعطش إلى المعرفة ، وعلى هدا الأساس نجد أن مثل هدا الشخص سيسهب نفسه للبحث بنفس العاطفة التي سيسهبها غيره للحب ... وقد تبلورت هده الغريزة في قدرتها على التسامي ."*** [1]

في هدا الاهتمام بالتعطش للمعرفة والإبداع عند ليوناردو دي فنشي يكشف فرويد في تأويله عن مسألتين أولهما استبدال الرغبة الحيوية المكبوتة بالتعطش للمعرفة وثانيهما أن هدا النموذج الذي يعبر به اللاشعور هنا يختلف عن التعبير الرمزي في الأحلام الذي هو تعبير مباشر ، في هدا النموذج للإبداعات الفنية تظهر آلية أخرى للاشعور هي "**التسامي**"، يقول فرويد موضحا هده العلاقة :" ***وإذا حاولنا تطبيق هده المعلومات على ليوناردو دي فنشي من ناحية نهمه الغريزي نحو العلم والبحث ، وضمور حياته الجنسية .. يبدو أن***

*وهي الترجمة العربية التي أنجزها د. أحمد عكاشة للترجمة الفرنسية: Leonard de vinci – souvenir d'enfance

[1] س.فرويد: ليوناردو دي فنشي – دراسة تحليلية لفرويد – تقديم وترجمة د.أحمد عكاشة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، 1970 ص53 .

محور طبيعته وسرها يرتكز في نجاحه في التسامي بطاقته الجنسية إلى الظمأ نحو المعرفة.." . [1]

إن هدا النوع من الآليات تتسامى يه الطاقة الجنسية مند البداية إلى حب الاستطلاع والبحث ، والملاحظ ، حسب اعتقاد **فرويد** ، أن الاستطلاع يصبح قهريا كبديل للنشاط الجنسي ،فالتسامي يختلف عن الظهور من اللاشعور ، لدلك لا يظهر في هدا المكان العصاب بشكل واضح ، ف "***الغريزة تعمل حرة في خدمة المحيط الفكري*** " .[2]

لقد تناول فرويد في دراسته عن دي فنشي العديد من الرموز التي تعمق طبيعة التسامي في حياة ديفنشي الشخصية والثقافية ليجد لها تفسيرات في مرحلة طفولته من خلال علاقته القوية بإمه وعلاقته الغامضة بوالده الغائب في طفولته والحاضر في مراهقته بعد وفاة أمه ، ومن تلك الرموز نتوقف عند تأويله لرمزين أساسين هما : رمز النسر ورمز الإبتسامة .

- رمز النسر:

ينقل **فرويد** عن سيرة ليوناردو دي فنشي المقطع الذي يتحدث فيه بنفسه عن ظهور النسر في ذكريات طفولته. يقول دي فنشي ***:" ..يبدو أنه كتب علي أن أهتم بالنسور لأني أتدكر في بدأ حياتي بينما كنت في مهدي إد بنسر يهبط علي ويفتح فمي بديله ثم يلطمني به عدة مرات على شفتاي ." [3]***

ورغم صعوبة اعتقاد أن هده الذكرى تأتي مباشرة من تلك المرحلة الأولى من الطفولة ، التي يصفها **فرويد** بالمرحلة الفمية ، فأنه لا يشك بأنه فعلا خيال راود دي فنشي فاعتقد بأنه ذكرى حقيقية ، ويرى أن ذيل النسر ما هو سوى تعبير عن عضو الذكورة ، وهده الملامسة الجنسية في الأصل ، تعيد إلى الذاكرة موقف مشابه في مرحلة الطفولة الأولى وهو امتصاص ثدي الأم والدي تلدد به الجميع في فترة معينة

[1] المصدر نفسه ص 56 .
[2] المصدر نفسه ، نفس الصفحة 56 .
[3] المصدر نفسه ص58 .

في حياتهم . كما أن رمز النسر في الثقافات القديمة يرمز إلى الأم ويحمل طبيعة أنثوية .[1]

فكيف جاء رمز النسر إلى خيال **دي فنشي** ؟ يرى **فرويد** في دراسته إمكانية إطلاع **دي فنشي** في تلك المرحلة التي اهتم فيها بتاريخ الأساطير ، على كتب دينية وتاريخية تفسر أنثوية النسور وطريقة تكاثرهم التي لا تحتاج إلى ذكور ، وقد ربط دلك بذكرى خاصة به قادته إلى هدا التخيل ألمدكور آنفا ومعنى هدا أنه كان هو نفسه ابنا للنسر ، ويختم **فرويد** تأويله هدا بقوله :" ***ولاغرو في دلك فقد كانت له أم دون أب ، وقد ترابطت هده الدكرى بصدى الدي التي أحسها من ثدي أمه حيث عبر عنها في تخيله بهده الطريقة."*** [2]

- ***رمز الإبتسامة:***

ونعني بها تلك الابتسامة التي طبعت وجوه النساء التي صورها الفنان ، الموناليزا والعذراء ، بل حتى تلك التي صورها تلامذته بتأثير منه ، تلك الإبتسامة التي ترتبط بملاطفة الجنس اللطيف والتي أولى لها الفنان اهتماما كبيرا يبرز في اعتقاد **فرويد** أنه تحولت عنده الى هاجس تكشف عنه كل أعماله ، إن هدا الرمز يرتبط كدلك في رأي فرويد بطفولته أو بالعقدة المحورية فيها ، وفي هدا النص يفصح عن مجمل تأويله لهده الأبتسامة . يقول :" ***وعندما واجه في بداية حياته هده الابتسامة السعيدة والاستغراق في العاطفة الذي تلاعب على شفتي أمه ، عندما كانت تلاطفه ، أصبح تحت تأثير قوة مانعة تصده عن أن يرغب في هده الملاطفة من شفتي أي امرأة أخرى ، وحينما أصبح مصورا أضفى هده الابتسامة على كثير من صوره."*** [3]

إن ما يكشف عنه **فرويد** هنا هو ترابط منطقي بين الذكرى المركزية لمعاناة دي فنشي وأسلوبه في التسامي سواء في تخيل النسر أو في ذكرى الابتسامة ، فالآلية

[1] المصدر نفسه ص62 إلى ص64
[2] المصدر نفسه ص67 .
[3] المصدر نفسه ص 105 .

اللاشعورية تعبر فعلا عن مجمل العقدة المكبوتة وتقدم لها حلا مقبولا من طرف الذات ، يحقق لها توازن بن اللذة والواقع .

وإن كان **فرويد** قد اعتبر هده النماذج في الفن كما كان الحال في نماذج الحضارة والدين ، نماذجا تحقق توازن بديل عن العصاب ، ونسبي ومؤقت برغم ايجابياته ، فقد لاقت انتقادات كثيرة ولاقت من جانب آخر تأييدا واسعا . وما يهمنا هو أن **فرويد** حقق من خلالها فرضياته وأثبت قدرات منهجه في التأويل ، فلا مناص من اعتبارها تجربة في التأويل ، اهتم بها الكثير من المعاصرين ومنهم **بول ريكور وجاك لاكان** .

الفصل الثالث

- تجربة التحليل النفسي وفلسفة التأويل المعاصرة. -

المبحث الأول: التحليل النفسي وتجربة التأويل.

- أطروحة بول ريكور -

المبحث الثاني: التحيل النفسي : اللاوعي واللغة

- أطروحة جاك لاكان -

المبحث الأول

-التحليل النفسي وتجربة التأويل-

- أطروحة بول ريكور -

لقد انصب جل اهتمام- **بول ريكور**- في مشروعه حول التأويلية على الانتقال من الفلسفة التأملية إلى الفلسفة التأويلية و إن كان يؤكد أن هذا الانتقال لم يشكل قطيعة بين أبحاثه الجديدة في نظرية السرد و أبحاثه السابقة في الاستعارة و التحليل النفسي، إذ يرى "أن هناك قرابة وثيقة بين الأبحاث الهيرمينوطيقية حول السرد و وظيفته و بين أبحاثه السابقة منها التحليل النفسي يقول ***:" بدا لي أن المنهج الأكثر ملائمة هو أن انطلق من عملي الراهن المتصل بالوظيفة السردية ثم أوضح قرابة هذا العمل مع أبحاثي السابقة عن الاستعارة و التحليل النفسي و الرموزية..."*** [1] . إذ رغم نمو مسار بحثه الذي ابتعد عن الفلسفة التأملية و اتجه إلى الوصف الفينومينولوجي وصولا إلى الرمزية بواسطة الرموز فان هذه المحطات تترابط فيما بينها و هو يوضح هذا الترابط من خلال ثلاثة افتراضات، فالافتراض الأول متصل بالفلسفة كتأمل، و الافتراض الثاني يتعلق بالفلسفة كظاهراتية، أما الافتراض الثالث الذي يشكل اهتمامه الأخير فهو التأويل بواسطة العلامات و الرموز و النصوص.

يعترف **ريكور** بأن الفلسفة الهيرمينوطيقية تشمل جميع هذه الافتراضات، فالتأمل الذي بدأ منه يصبح عنده مساو من جديد للحدس العقلي.[2]

لكن المشروع الفلسفي لريكور الذي يوجد بهذا الشكل الذي ذكرناه أي في خط الفلسفات التأملية و امتداداتها الفينومينولوجية يريد أن يتجاوز نقائص الفلسفة الهوسرلية في تحقيق ما يسميه ب" شفافية كاملة للذات مع نفسها"[3] ،إذ نلاحظ انه من خلال هذا المفهوم سعى مشروع ريكور إلى تأسيس فلسفة تأويلية تمسك بالإنسان في كليته (المعرفة– الفعل – الانفعال).

[1] بول ريكور: من النص الى الفعل .أبحاث التأويل ، تر: محمد برادة وحسان بورقية ، ط1 عين للدراسات والبحوث الإنسانية 2001 ، ص7
[2] المصدر نفسه ص 25
[3] حسن بن حسين: النظرية التأويلية عند بول ريكور ، منشورات الإختلاف ،2003 ص12

إن محاولة **بول ريكور** إدماج هيرمينوطيقا الرموز في صميم الخطاب الفلسفي كفرض تحول الفلسفة التأملية التي تقوم على البديهية الحدسية فالهيرمينوطيقا تؤدي إلى تعديل داخلي للفلسفة التأملية بحيث تصبح معارضة لفلسفة الشعور التي نكشفها في الكوجيتو الديكارتي[1] ،ويمكن معرفة فحوى هدا التعديل في كون أن الكوجيتوالديكارتي تم انتقاده بشدة و بطرق مختلفة من طرف **ماركس –نيتشه- فرويد وهوسرل...** و يؤكد **ريكور** نفسه بأن وجودنا تغلفه عتامة أصلية تدفعنا بالاستمرار إلى فك الرموز لمختلف التغيرات و هدا من شأنه عدم إمساك الذات بشكل مباشر و شفاف. [2]

إن الفهم العميق لمحاولات فرويد و ماركس و نيتشه يتحدد في كون أن هده الفلسفات كانت سبل لإبداع فن جديد لفهم يتجاوز الكوجيتوالديكارتي، فإذا كانت الديكارتية تثبت أن الأشياء مشكوك فيها و في مقابل دلك تعترف بنزاهة الشعور و وحدته، فهي تنتهي إلى توافق تام بين المعنى و الوعي بهذا المعنى ، فمدرسة الارتياب التي يمثلها الفلاسفة السابق ذكرهم تنقل الشك إلى مجال الشعور نفسه[3] . إن الهيرمينوطيقا بهذا المعنى تدفع الفلسفة التأملية لان تكون معارضة لفلسفة الشعور. إن هده المقتضيات في انتقال الفلسفة التأملية إلى فلسفة هيرمينوطيقية هي التي دفعت **بول ريكور** في بداية مشروعه للاهتمام بأحد مسارات فلسفة الارتياب و هي التحليل النفسي، فالمهمة التي يخرج بها **ريكور** هي أن علينا أن نعيد التأمل في مفهوم الوعي انطلاقا من التحليل النفسي الذي خصص له عملا مستقلا في كتابه الموسوم ب" **في التفسير**".

و هذا يعمق اهتمامه بالدلالات التي كشف عنها التحليل النفسي كمنهج في التأويل حيث يرى **ريكور** أن تأملنا في الوعي عن طريق التحليل النفسي " يصبح فيه مفهومنا الجديد عن الوعي قابلا لان يكون الوجه الأخر للاوعي الفرويدي".[4]

---

[1] نبيهة قارة: الفلسفة و التأويل ، دار الطليعة، بيروت ،ط1 1998 ص15
[2] حسن بن حسين/ النظرية التأويلية عند ريكور/ المرجع سبق ذكره ص 13
[3] نبيهة قارة/ الفلسفة و التأويل / المرجع سبق ذكره ص 15
[4] حسن بن حسين/ النظرية التأويلية عند ريكور/ المرجع سبق ذكره ص 45

لقد اثبت منهج التأويل عند **فرويد** كما وضحنا في الفصل الثاني أن هناك بعد مزدوج للشعور يصبح معه الفهم تفسيرا و تأويلا أي علاقة بين ظاهر و باطن أو سطح و عمق و

نحن بذلك لا نكون أمام نفي الوعي و إنما فقط رفض أن يكون هذا الوعي هو محور الذات المسيطر و لذلك فان تأويل **فرويد** يقوم في التقاطع بين الرغبة و عالم الثقافة و هو إذن "***لا يهدف إلى إلغاء الذات أصلا و إنما فقط توسيع مساحة الوعي بالشكل الذي يؤدي إلى السيطرة المتوازنة للانا في مفترق سبيلي الرغبة و الواقع، ففرويد عمل على انبثاق جديد للذات و للوعي***"[1].

على هذا الأساس كان اهتمام **ريكور** بمنهج التحليل النفسي أي من حيث انه يساهم في التحول من الفلسفة التأملية للذات إلى الفلسفة الرمزية التأويلية للذات و هذا يفترض أن يكون منهج التحليل النفسي قد حقق في هذا الانتقال مستويين:

1 المستوى المتعلق بالتحليل و هو ما يمكن وصفه في اللغة الهيرمينوطيقية بالتفسير .

2 المستوى المتعلق بفهم الإنسان ضمن منظومة من تأويل الثقافة .

لقد أدرك **ريكور** بان هذا الانجاز الفرويدي ليس فقط تفسيرا جزئيا ل" **نفايات الوجود الإنساني**" و إنما ارتفع إلى المستوى التأويلي الثقافي يقول " ***أن التأويل الذي تعطيه الأطروحة عن الإنسان يصب بشكل أساسي و مباشر في مجمل الثقافة و إن التأويل يصبح معها لحظة من لحظات الثقافة و هي إذن تأول العالم فإنها تغيره***" .[2]

و لذلك يعتبر **ريكور** أن التحليل النفسي بهذا المعنى يعد حدثا في ثقافتنا و هو يعتقد ذلك من منطلق أن التحليل النفسي يعطينا مفهوما جديدا للذات من حيث أنها تتكون و تبرز من خلال التاريخ النفسي للفرد في علاقته مع الواقع الموضوعي وهذا ما يجعل من تجربة التحليل النفسي لا تحدث فقط في حقل الملاحظة التجريبية و إنما تظهر في حقل الكلام و العلامات

[1] المرجع نفسه ص 44
[2] بول ريكور/ صراع التأويلات/ دراسات هيرمنوطيقيا، تر: مندر عياشي/ دار الكتاب الجديدة/ ط 2005 ص 161

آذ انه لا يوجد دلالة واحدة يطابقها مدلول واحد بل هناك ظروف متعددة و مختلفة تنشأ عنها معاني متعددة.

و هذا بالذات ما يذهب إليه **ريكور** الذي يعتقد انه إذا كان النظام الواحدي للحقيقة قد انهار فهذا لا يعني إلغاء مفهوم الحقيقة ذاته و إنما يعني تعدد مستوياتها بتعدد أبعاد الوجود الإنساني و إذا كان **ريكور** يعود في مشروعه إلى مفهوم بذات في علاقته بالرموز و العلامات و النصوص فانه يشعر بقرابة هذا المفهوم بتجربة منهج التحليل النفسي إذ يرى أن ***"فرويد لا يقتصر على أن يجعل الحلم الموضوع الأول فحسب بل يجعله نموذجا... انه يدعو إلى البحث في الحلم نفسه عن مفصل الرغبة و اللغة و ذلك بأنحاء متعددة... ليس الحلم الموتي في المنام هو الذي يمكننا تفسيره بل نص سرد الحلم" .*** [1]

لا يفصل **ريكور** بين الفكر و العمل من حيث أنهما ثنائية بل يرى الفعل الإنساني ممزوج بالتحليل و التمثل(الرمزية) فهو يدرك إننا لا نفهم الحياة الواقعية إلا من حيث أنها تنتج من ذاتها صورة ما تفترض في بنية الفعل وسيطا رمزيا يدرك من خلاله وعينا بوجودنا. [2]

بهذا المعنى وجد **ريكور** اهتماما في مشروعه بالتحليل النفسي أي بتجربة التفسير و التأويل في هذا المنهج من حيث انه يدرك أن مفهوم الذات أو مفهوم الوعي بشكل عام لا يمكنه فهمه سوى من خلال وسائط العلامات و الرموز و النصوص.

إن ما يشد انتباه **بول ريكور** في تعامله مع تجربة التحليل النفسي ليس فقط انه يدفع بنا إلى عالم العلامات و الرموز و لكن أيضا من حيث انه يكشف عن جانب أخر لا يقل أهمية و هو أن **فرويد** لا يقول مثل نيتشه أن الإنسان حيوان مريض بل أن الأوضاع الإنسانية هي أوضاع صراعية [3] . و هذا الفهم في اعتقاد **ريكور** يلحق التحليل النفسي بتجربة نقد أوهام الذات و يضعها في مركز هذه الانتقادات الكبيرة التي قدمت لفلسفة الذات التأملية فهو يرى

---

[1] بول ريكور في التفسير محاولة في فرويد/ مرجع سبق ذكره ص15

[2] حسن بن حسين/ النظرية التاويلية عند بول ريكور/ مرجع سبق ذكره ص 13

[3] بول ريكور: صراعات التأويل/ مرجع سبق ذكره 199

صراحة انه***"... يمكن لنقد أوهام الذات على الطريقة الماركسية أو الفرويدية أن يكون ملحقا بفهم الذات"*** [1].

إن وضع التحليل النفسي بهذا الشكل في مركز تلك الفلسفات التأويلية الناقدة للذات يجعله كذلك من ناحية أخرى في قلب ثقافتنا المعاصرة بشكل لا يمكن أن يميز معه حدود هذه المكانة و لعل اهتمام **ريكور** بهذه التجربة يأتي في المقام الأول من هذه الناحية فهو يرى أن مكانة التحليل النفسي في هذا الموضع يجب أن تبقى غير محددة مهما طال الزمن و السبب في ذلك، في نظره يعود إلى أن معرفته لم تستوعب بعد و أن مجابهته بتأويلات أخرى ليست دوما مسألة معادية [2]. إن تلك المكانة تضعه في متناول تأويل الفيلسوف ، وأما من حيث تفسير هدا اللقاء بين تجربة التحليل النفسي وعمل الفيلسوف يقدم لنا **ريكور** تفسيرا مثيرا للاهتمام عندما يرى أن : ***'فرويد هو الذي جاء إلى أرضنا (=الفلسفة) لأن موضوع استقصاءه هو الغريزة في علاقة متصارعة مع عالم الثقافة و مع سلطات و مع أعمال الفن و أهداف اجتماعية..."*** . [3]

إن ما يهم في هذا التفسير هو اعتقاد **ريكور** أن علاقة تجربة التحليل النفسي بأرض فلسفة التأويل ينبعث من داخلها و يأتي إلى فلسفة التأويل من دون إسقاطات بل من حيث طبيعة المفاهيم التي يطرحها، ألم يرى **ريكور** ذلك عندما أكد على أن " **مسألة نيتشه**" و كذلك " **مسالة ماركس**" تقومان في " **المسألة الفرويدية**" ***"بوصفهما مسالة لغة و علم الأخلاق و الثقافة"*** [4]

رغم اعترافه بأن نظرية **فرويد** تحمل سمة تأملية مغامرة فإننا لا نستثني تلك الهجومات و العداءات التي نصبت أمام تجربة التحليل النفسي و التي أتت في المقام الأول من انتقادات لطبيعة تجربة التأويل الفرويدية من حيث أنها مؤلمة لنرجيسنتا و صعبة القبول في كثير من

[1] بول ريكور من النص إلى الفعل / مرجع سبق ذكره ص 90
[2] بول ريكور: صراعات التأويل / مرجع سبق ذكره ص 191
[3] المصدر نفسه ص 208
[4] بول ريكور: في التفسير/مرجع سبق ذكره ص 62

جوانبها التأويلية التي مست ما يمكن نعته بقداسة الذات لكن **ريكور** يرى "... ***أن الوعي بهذا الثمن يتصاهر مع التصالح الذي نطق به (إشيل) بقانونه بواسطة الألم يأتي الفهم".*** [1]

إن الذات ليست معطى منذ البدء لكي تصبح مقدسة بهذا الشكل التي تشعر معه بالإهانة و الجرح أمام تأويلات التحليل النفسي و في اعتقاد "**ريكور**" حتى و إن أعطيت الذات بهذا الشكل فان الخطورة تكمن في أنها تصبح ذاتا "نرجسية" "أنانية" و "هزلية" منها " ***حررنا الأدب*** " "... و ***هكذا فإن ما نخسره من جانب النرجسية نسترده من جانب السرد*** " [2]

لعل النقطة المهمة هنا عندما يؤكد **ريكور** على مكانة التحليل النفسي و خاصة التجربة الفرويدية في خط الهريمنوطيقا هي أنها ينفتح أو يمكن فتحها على تجربة السرد التي خاض فيها في كتاباته المتأخرة كعنصر بارز في التجربة التأويلية و خاصة الانتقال من الحلم كواقع إلى الحلم كسرد كما سنبين ذلك لاحقا، و**ريكور** ذاته وقف عند الانتقال في الفلسفة التأملية منذ كانط من المعرفة إلى الحكي و السرد، يقول "**كيفين فانهوزر**" في هذه المسالة بالذات أن ريكور "... ***يعيد صياغة أفكار كانط {فقد} وجد من الضروري نكران المعرفة لكي يفسح مجالا للرموز و الإستعارات و الحكايات السردية..."*** [3]

إن موقع التحليل النفسي في الهرمينوطيقا التي يسجل **ريكور** فصولها من الكوجيطو المعرفي للذات المتألمة إلى كوجيطو آخر أكثر اتساقا بالتجربة الإنسانية في صراعاتها الرمزية تجعل من هذا الانتقال أمرا حتميا خاصة أن عوالم الرمز و العلامات و السرديات و المحكيات هي من الجوانب الأكثر قدرة على نقلها من عالم بداهة الذات إلى كوجيطو أكثر إرتيابا و تشككا أو كما يرى في "**فلسفة الإرادة**" أن هناك تجاوز للمطابقة و هناك تحويل من الوضوح إلى الإتهام[4]

---

[1] بول ريكور: صراعات التبادل/مرجع سبق ذكره ص 203

[2] ريكور و آخرون- الوجود و الزمان و السرد – فلسفة بول ريكور – ف 2 الحياة بحثا عن السرد، ت سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي 1999 ص55

[3] بول ريكور: المرجع نفسه ص 67

[4] Paul Ricœur : philosophie de la volonté paris 1988 p 19

إن هذا الموقع الذي تحتله تجربة التحليل النفسي يعود في اعتقاد **ريكور** إلى كونها تندمج في صنع هذا الكوجيطو الهيرمنوطيقي الجديد.

لكن هناك بعد آخر يقوي هذا الموقع الذي يحتله التحليل النفسي و هو علاقته باللغة والرمز، إن فلسفة **بول ريكور** تتجه إلى اعتبار اللغة في صلب التجربة التأويلية فهي ليست هامشية بل تشكل العالم الذي ننقل له خبراتنا بالمواقف المعيشية و هي إذن الوسط الذي يؤدي إلى تجربة التفسير و التأويل، وهي ليست عالما للمعنى المثالي بل إنها تحيلنا إلى ما يوجد في الخارج. [1]

و يؤكد **ريكور** في موضع آخر و بصريح العبارة انفتاح تجربة التحليل النفسي على اللغة:

" أن يكون التحليل النفسي،اذ كانت لدي الجرأة أن أقول طرفا مؤثرا في هذه المناظرة عن اللغة.ذلك أمر أريد أن احدده..." [2]،

نعتقد ان تلك هي العناصر الذي تبوأ من خلالها التحليل النفسي مكانته في الهرمنوطيقا المعاصرة عند **بول ريكور.**

-2-

يقوم **بول ريكور** منذ الوهلة الأولى في تحليله لتجربة التحليل النفسي بالدفاع عن طبيعته التفسيرية التي تجعله يحتل مكانته في التأويل ضد كل الاتهامات الموجهة له على أساس انه اكتشاف ما هو هامشي في الإنسان فهو يؤكد أن مشروعه في تفسير التجربة الفرويدية

يسمي ريكور هذا الكوجيطو بالجريح يقول:" تصبح قراءة فرويد نفسها مغامرة للتأمل و ما ينبثق عن هذا التأمل هو الكوجيطو الجريح . أنظر **" صراعات التأويل"** مرجع سبق ذكره ص 219

[1] بول ريكور: نظرية التأويل (الخطاب و فائض المعنى) تر سعيد الغانمي ط 2 المركز الثقافي العربي- المغرب 2006 ص 51
[2] بول ريكور : في التفسير/ مرجع سبق ذكره ص 14

بالخصوص في التحليل النفسي معاكس لتلك الاتهامات لأنه أولا " ضربا من تفسير الثقافة" ثم أن المشكلة الأساسية فيه تتفرع إلى مسألتين: [1]

أ) كيف يتمفصل فيه تفسير علامات الإنسان مع الشرح الاقتصادي للرغبة.

ب) الفهم الجديد للذات الناجم عن هدا التفسير.

من البديهي التذكير أن مصطلح التفسير يرتبط هنا كما في كتابات أخرى ل**ريكور** بالمستوى الإبستمولوجي للهيرمنوطيقا الذي يرقى إلى مستوى التأويل عندما يتعلق بالطابع الأنطولوجي للإنسان و ما يريده **ريكور** في فهمه لتجربة التحليل النفسي هو تبيان انه يوجد عند **فرويد** المستويين معا ، التفسير (=الحلم، الثقافة...) وفهم الإنسان الذي هو تجربة تأويلية حقيقية ، فلا مجال للتأكيد هنا على وضع التفسير مقابل التأويل فيما يخص تجربة التحليل النفسي.

و ما يؤكد ذلك هو فهم **ريكور** لقصدية التحليل النفسي على أنها ليست فقط تجديد الطب النفسي و إنما أيضا تفسيرا جديدا للمحدات النفسية:"***و هو، بهذه الصفة... انما يعدل الثقافة اذ يفسرها، و يشهد التناوب في تأليف فرويد بين التقصي الطبي و نظرية الثقافة...***" [2]

إن الطبيعة التأويلية لتفسير **فرويد** واضحة في نظره اذ يرى أنه " ***يجعل الحلم نموذجا لتمفصل الرغبة و اللغة***" ، و أن "***ديناميكية الرغبة و الكبت لا يعلن إلا في ضرب من علم الدلالة***" .[3]

يدرك ريكور السمة التأويلية في التحليل النفسي و يؤكد عليها ولكنه يدرك من جانب أخر حدود هذه التجربة التي تبدو للوهلة الأولى وإنها جزئية لترقى لمستوى تجربة الفهم التي يؤكد عليها ريكور في كتاباته و هدا لأن التحليل النفسي يظل ذو نظرة جزئية و رغم ذلك يعترف ريكور بأن فرويد ذاته يعبر عن هدا التواضع في اعتبار تجربته محدودة لكن دالك

---

2 بول ريكور : في التفسير/ مرجع سبق ذكره ص8 . (يفسر ريكورهنا أيضا لمادا اكتفى بفرويد، ودلك لأن الإشارة الى تلامذته أو المنشقين عنه يجعل هده الدراسة بحثا في علم النفس في حين أن المسألة الفلسفية تتطلب التركيز على الفهم الجديد للإنسان الذي جاء به فرويد .

[2] المصدر نفسه ص 14

[3] المصدر نفسه ص 16

لا ينقص من شموليتها مع ذلك ، إذ يقول **ريكور**:"...***لا تعد هذه التحفظات اشتراطات أسلوبية و لكنها تعبر عن قناعة الباحث الذي يعلم أن تفسيره يعطيه من زاوية رؤيته هدفا محدودا و لكنه مفتوح على شمولية الظاهرة الإنسانية..."*** [1]

يؤكد **ريكور** هذا المعنى الشمولي للظاهرة الإنسانية في التحليل النفسي في موضع اخر عندما يرى أنه رغم السمة التجريبية (=جزئية) لنظرية الثقافة فإنها تظل محافظة على "***سمة تأملية مغامرة***". و أن **فرويد** ذاته ***" ...يرى بشكل واضح أكثر أن غريزة الموت ... لا تصبح ظاهرة إلا في تعبيرها الاجتماعي في العدوانية و التدمير..."*** [2]

إن فهم **ريكور** للطابع التأويلي الذي يضعه في خضم الهرمينوطيقا أو في التسلسل التاريخي للهرمنوطيقا المعاصرة يمر عبر جملة عناصر نحددها فيما يلي:

أ) المرور من التفسير الجزئي (طب الأعصاب، الكبت، الطاقة) إلى التأويل الثقافي (دين، فن... إنسان).

ب) العلاقة بين الحلم كواقع و الحلم كنص معطى للتفسير و الفهم

ج) الانتقال من علم للطاقة إلى علم للتفسير

نلاحظ في البداية أن **ريكور** يضع تجربة التحليل النفسي في السياق العام لما يسميه بفلسفة الشبهة أو "**تفسير الشبهة**" و هو ما ينطبق كذلك على **نيتشه** و **ماركس** و يقول بان الفهم عندهم هو "...***ضرب من علم التفسير(...) أصبح المعنى هو فك رموز تعبيراته..."*** [3].

لكن ، كما سبق و ذكرنا، يتميز التحليل النفسي عنهما معا بإنشائه لتجربة في التفسير جديرة بالانتباه و أن العلاقات بين نص **فرويد** و **نيتشه** و **ماركس** لا تزال قائمة ويجب أن نشير إلى ميزة تأويلية ريكور التي يحددها الباحث الايطالي "**دومينيكو جارفولينو**" **dominico jervolino** " بأنها ***" تأمل عبر العلامات و انها تلمح إلى الميزة***

[1] بول ريكور: صراعات التاويل مرجع سبق ذكره ص 162
[2] المصدر نفسه ص 168
[3] بول ريكور: في التفسير ، مرجع سبق ذكره ص 62

اللغوية للتجربة الانسانية تماما كما أشار إليها سابقا هيجل و فرويد" [1] ، لكن **ريكور** يدافع عن تميز مشروعه الخاص عن هؤلاء منذ كتابه "**فلسفة الإرادة** " و هذا التميز يضعه في طريق يبتعد عن المعرفة عند ديكارت و بالخصوص كانط و لكن كذلك هيجل يقول في سيرته: '***لقد كان لهذا القرار ...بعد نقدي و بعد استشرافي في الآن نفسه، فقد وضعت موضع تساؤل، و هو ما عنيته بحديثي عن الانعطاف عبر الرمزية، افتراضا سابقا لدى كل من*** هوسرل و ديكارت، ***و اعني به مباشرية الكوجيتو و شفافيته و قطيعته (...) فالذات... لا تدرك نفسها مباشرة بل عن طريق العلامات المودعة في ذاكرتها و في مخيلتها من قبل الثقافات الكبرى...***[2]

إن هذا الانعطاف عبر الرمزية و عالم العلامات الذي تبناه **ريكور** في تأويليته هو الذي يقربه من مشروع التحليل النفسي و في نفس الوقت يمكنه من فهمه و تأويله و على هذا الأساس يفسر تلك المسائل الثلاثة التي ذكرناها لفهم تجربة التأويل في التحليل النفسي.

يؤكد **ريكور** في تحليله على أن الانتقال البنيوي من التغييرات الوراثية و مبحث أسباب الأمراض و العصاب إلى التأويل الثقافي الشامل ليس انتقالا اعتباطيا بل يوجد في صميم تجربة التحليل النفسي ، يقول ***" ..إن التأويل الاقتصادي أو إذا أمكن أن نقول التأويل البنيوي للشعور بعقدة الذنب لا يمكن أن ينشأ سوى من منظور ثقافي... في إطار هذا التأويل البنيوي فقط يمكن وضع مختلف التأويلات الوراثية و فهمها".***[3] بل أكثر من ذلك هناك في اعتقاده نوع من الثما ثل و التبادل بين أسباب الأمراض و تفسير النصوص القديمة للثقافة فالدين مثلا: " ***يفسح المجال لقراءة جديدة للعصاب"*** [4].

هناك إذن في تجربة التحليل النفسي تعميق للتفسيرات الوراثية المرتبطة بالغرائز في المقام الأول عن طريق الأبعاد التاريخية و الثقافية و هو ما يجعل من هذه التجربة

[1] Domenico-gervalino : Paul Ricœur une herméneutique de la condition humaine. ED. ellipses paris 2002 P31
[2] بول ريكور – بعد طول تأمل – تر: فؤاد مليت منشورات الاختلاف المركز الثقافي العربي ط 2006 ص 49
[3] بول ريكور صراعات التأويل مصدر سبق ذكره ص 170
[4] المصدر نفسه ص 178

مرتبطة بتفسير المعنى و ليس فقط تحليل مظاهر العصاب و أعراضه من خلال التفسير البيولوجي فقد كشف **ريكور** في تحليله لهذه التجربة أن التفسير البيولوجي لم يكن هو فقط المستوى التحليلي الذي وقف عنده **فرويد** بل تجاوزه إلى تأويل الدلالة أي انه ربط العصاب و ميكانزماته بدلالة الرغبة و معانيها ، يقول **ريكور** موضحا هذا الجانب:***"... إن فرويد هو أيضا من اكتشف أن للعصاب معنى وأن لطقوس المصاب بالوسواس معنى ، و من معنى إلى معنى إنما تعمل المقارنة..."*** [1] . و لا مجال للتذكير في هذا المستوى أن هناك تماثل في التحليل النفسي بين "**الأنا**" و" **الأنا الأعلى**" و مفهوم الثقافة و النظام الاجتماعي ، فقمع الرغبات بمعناه البيولوجي و الغريزي يتطابق و ينسجم مع تحريم الرغبات التي لا تتوافق مع النظام الاجتماعي و الذي يجعل **ريكور** يركز على هذا التماثل هو ربطه لتجربة التفسير في التحليل النفسي بحقل الكلام و الدلالة أو بمعنى آخر أن التأويل التحليلي لدى **فرويد** يحيلنا مباشرة إلى هذا الحقل ، و يبرر **ريكور** هذه المسالة بشكل دقيق ، إذ يقول:"***لا ينبغي أن نقارن النظرية التحليلية بنظرية المورثات أو الغازات بل بنظرية الدافعية التاريخية و ما يمنحها خصوصيتها بين نماذج أخرى من الدافعية التاريخية إنما هو تقصيها في علم دلالة الرغبة و هي تحصر وجهة النظر للتحليل النفسي في الإنسان ... إنها تضع عمل التفسير في منطقة الرغبة..."*** [2].

ما يظهر من هذا النص الأساسي في تبرير **ريكور** هو أولا أن تفسير الغرائز يرتبط مباشرة بدلالة الرغبة ،و هذا يعني أن ما هو معطى للتأويل ليس القوى الغريزية و إنما الدلالات التي تنتج عنها و يتمثلها الوعي في تجربته الاجتماعية ، و ثانيا ، لا يجب النظر إلى تفسير التحليل النفسي كمرحلتين مجزأتين ، من جهة علم الأعصاب و من جهة أخرى تفسير دلالات الثقافة. يقول **ريكور** أن" ***معنى الحلم عند فرويد و بشكل عام معنى الأعراض و التعابير النفسية لا تنفصل عن التحليل بوصفه تكتيكا لتفكيك الشفرة..."*** و إن المحلل ***"... إذ يتبنى المعنى الذي كان غريبا عنه فانه يوسع حقل وعيه و يحيا***

[1] بول ريكور، في التفسير ، مصدر سبق ذكره ص 197
[2] المصدر نفسه ص 315

بصورة أفضل و يكون أكثر حرية..." [1] ، و هذا دليل على انه لا يجب النظر إلى نظرية الغرائز و العصاب و الدلالات الثقافية للرغبة منفصلين عن بعضهما البعض و إنما كوجهين لعملة واحدة و هذا وحده يسمح لنا بان نكشف في التحليل النفسي عن تجربة تأويل ترتبط بالهيرمنوطيقا و تفتح المجال لقراءات متعددة و منفتحة.

أما في القضية الثانية المتعلقة بوحدة مسار مشروع التحليل النفسي و عدم النظر إليه بشكل مجزأ ،يرى **ريكور** أن تفسير فرويد للعمل الفني "لمايكل انجيلو" **Michel-ange** حول **موسى**، مثلا، ليس قطعة مضافة للمشروع الفرويدي السابق بل انه ***" ... يقوم فوق المسار الوحيد الذي ينطلق من تاويل الاحلام و يمر عبر " علم أمراض الحياة اليومية و المزاج..."*** [2] ، هناك، في اعتقاد ريكور، خط معقول بين تأويل الأحلام و العصا ب الى تأويل الثقافة و في هذا الخط هناك ما يمكن نعته ب"**دلاليات الرغبة**" و يصفه ب"**المعمار الفرويدي**".[3]

هناك من جانب أول وحدة هذه التجربة التأويلية و من جانب آخر علاقتها بعالم المدلولات و العلامات و الرموز التي تتبنى دائما تأويلات متجددة . وهكذا يكون التحليل النفسي في نظر **ريكور** حركة في التأويل متجددة و ليست فقط مبحث في طب الأعصاب و إسقاطات على تفسير الثقافة.

إن ما يمثل التجربة التأويلية و يكشفها في نظر **ريكور** هو كذلك المعنى المزدوج للحلم و تفسيره لدى **فرويد** فإذا كان الحلم واقعة فهو كذلك يحيل إلى نص و في الأمرين معا يرتبط بحركة الرغبة و نستطيع أن نقول انطلاقا من فهم **ريكور** أن الحلم يجمع بين الرغبة و الدلالة.

[1] بول ريكور: صراعات التاويل، مصدر سبق ذكره ص 194/193
[2] المصدر نفسه ص 181/180
[3] المصدر نفسه ص 210/209

يكشف **ريكور** في إستراتيجية تفسير الحلم عند **فرويد** جملة عناصر تعرف و تميز موضوع الحلم نلخصها فيما يلي[1]:

- للحلم معنى و هو يدخل في مماثلات ثقافية
- يحيلنا الحلم بوصفه انجاز رغبة مكبوتة إلى نموذج التفسير القائم على تفكيك الرموز.
- يتيح لنا العودة إلى لسان الرغبة (دلالة الرغبة)
- ينفتح الحلم على نظرية عامة للمعنى

يشكل الحلم نموذج لنظرية الثقافة ليواصل مشكل الترميز و يلاحظ **ريكور** من جانب آخر أن عنوان **فرويد** لكتاب تفسير الأحلام له دلالة مميزة تضعنا مباشرة أمام التفسير كفهم المعنى المزدوج و هو ما يضع تجربة التحليل النفسي في دائرة اللغة.[2]

إن النقلة التي أحدثها **فرويد** في مبحثه تفسير الأحلام ذات أهمية كبرى من حيث أنها تقدم لنا مفتاحا لفهم رمزيتها و يكون دور المحلل هو تقصي الآثار الرمزية ، هناك انتقال من الطريقة التقليدية في علم النفس المرضي إلى طريقة وصفها بعض باحثي علم النفس ب "ما وراء -علم النفس".[3] و في حقيقة الأمر هي فقط المستوى الذي يؤكد عليه هنا **ريكور** في معناه الفلسفي بتجربة في التاويل بل تجربة في الفهم، يقول مؤكدا هذا المعنى في الحلم: " ... ***إن قصة الحلم نص غير مفهوم ينيب التحليل منابه نصا مفهوما، فالفهم يعني ان يصنع المرء بديلا . و إلى هذه المماثلة بين التحليل النفسي و تفسير النص إنما يلمح إليه عنوان كتاب فرويد تفسير الاحلام..."*** [4]

ان التعامل مع الحلم كنص مفتوح على الرمزية و الدلالة كان له أثرا بالغا في وضع منهج التحليل النفسي في إطار فلسفة التأويل كما نفهمها في الهيرمينوطيقا المعاصرة. لقد أظهر ريكور إهتماما بالحلم كنص سردي يوازي الحلم كواقع فعلي في فهمه لتجربة التأويل في التحليل النفسي وقد راى أنها تمر عبر ثلاثة مستويات ا في نفس الوقت :عملية التفسير و

[1] بول ريكور: في التفسير، مرجع سبق ذكره ص 137 إلى 139
[2] المصدر نفسه ص 17
[3] ف.ل. مولر : فرويد أو الغرائز صد العقل، تر: محمد أسليم ، مجلة العرب و الفكر العالمي العدد 13 و 14 ربيع 1991 ص 112
[4] بول ريكور: في التفسير، مرجع سبق ذكره ص 31

عملية الفهم عبر الوسيط الدي هو دلالة النص. حيث يقول في سيرته الذاتية: ***"كان موقفي (...) مستوحى من ملاحظة أن علوم النص تخوض مرحلة تفسيرية في قلب عملية الفهم ذاتها..." و " بدا لي أن اضفاء الطابع النصي، المتمادي مع ظاهرة الكتابة يدعو إلى علاقة جدلية بين لحظة التفسير و لحظة الفهم، و على هذا الأساس توصلت إلى اقتراح الصياغة التالية:"التفسير الأوفر من اجل فهم أفضل..."***.[1] . ويمكن أن نستنتج انه على هذا الاساس اعتبر بان ميكانزمات تفسير الحلم التي ذكرناها سابقا (انظر الفصل الثاني) هي المرحلة الابستيمولوجية للوصول إلى عملية الفهم و يكون هذا الفهم للإنسان في علاقته بالرغبة نموذجا لتفسير معطيات الثقافة و بنياتها الاجتماعية ، لقد شدد ريكوركثيرا على هذا التماثل في التاويل و الفهم بين الطابع المزدوج للحلم (واقع/نص) و بين تجليات الثقافة لدى الإنسان.

إن واحد من أهم الالتباسات و الغموض الذي لحق بتجربة التفسير في التحليل النفسي هو اعتباره أطروحة مبهمة من حيث أنها تتناول الدوافع الغريزية مرة كفاعل في فهم الشخصية و مرة ثانية تذهب إلى اعتبار هذه الدوافع في علاقة بالمعاني و إذن يمكن إلحاقها بعلم للتفسير قائم بذاته و هدا ما يدعوه **ريكور** بالجانب المزدوج علم الطاقة (=الغريزة و الدافع) و علم التفسير (=رمزية الرغبة).[2]

يعتقد **ريكور** أن هذا الغموض كان واقعا قبل كتاب تفسير الأحلام و يقصد التداخل بين التفسير بالدوافع الغريزية و التفسير بالمعنى، و لكن "تفسير الاحلام" احدث نقلة تبين معها ان هناك تداخل بين المستويين بل هناك غلبة لتفسير المعنى على التفسير العصبي . يقول ريكور " **فالكلام على معنى الحلم، ومن جهة النظر هذه أنما يعني التصريح انه عملية مفهومة، بل فكرية للإنسان و الفهم إنما هو اختيار للمعقولية ، و تعارض القضية من جهة أخرى كل شرح عضوي للحلم..."**[3]

[1] بول ريكور ، بعد طول تأمل، مرجع سبق ذكره ص 76/75
[2] بول ريكور ، في التفسير، مصدر سبق ذكره ص 67
[3] المصدر نفسه ص 86

و هذا التأكيد على للتفسير من حيث هو علاقة معنى بمعنى في مقابل التفسير بالآلية يبرره **ريكور** على أساس أن ذكر آلية الطاقة بوصفها محرك الحلم لا تشكل سوى المبرر لتفسير المعنى و من هذه الناحية فان التفسير هنا يتجاوز الآلية ويذهب إلى الدلالة . وبدلك يصل ريكور إلى تأكيد أهمية التأويل في تجربة التحليل النفسي ويضعها في حلقة الهيرمينوطيقا المعاصرة.

المبحث الثاني

- التحليل النفسي : اللاوعي واللغة -

- أطروحة جاك لاكان -

يعمق "**جاك لاكان** " j. Lacan في مشروعه حول التحليل النفسي من خلال استثماره للسانيات المعاصرة و فلسفة اللغة نموذج خاص في منهجية التحليل و لكنه في نفس الوقت يقدم خطابا نظريا منتقدا الأعمال السابقة حول **فرويد** و التحليل النفسي و مدعما العودة الأصيلة إلى نصوص **فرويد** التي سيتم قراءتها و تأويلها بوصفها تجربة تأويلية مساوية لهيرمينوطيقا اللغة و نقصد هنا بوصفها تجربة دلالة و معنى.

يمثل **لاكان** في هذا الصدد و في سلسلة التيار الفرويدي منعرجا ببلورته لنسق نظري يخالف النسق الكلاسيكي في علم النفس التحليلي، و ذلك منذ مؤلفه **"مرحلة المرآة"*** الذي كشف فيه أن العلاقة الحقيقية لمبدأ **"التماهي"** من خلال علاقة الطفل بمحيطه لا تكشف عن نفسها في التعبيرات البيولوجية و إنما في رمزية و دلالية[1] ، يجب الانتباه إليها و فحصها.

إن القاسم المشترك بين جميع مقالات و محاضرات **لاكان** هو العودة الأصيلة إلى كتابات **فرويد** و هذه العودة يمثلها بالعودة إلى المعنى الحقيق الذي ينبثق من تجربة **فرويد** في التفسير ، يقول في ما معناه، مؤكدا هذه المسألةّ، إن معنى العودة إلى **فرويد** هو العودة إلى المعنى (الذي أثاره) **فرويد** ويمكن تحديد هذا المعنى في : " **أن اكتشاف فرويد يساءل الحقيقة و لا يوجد من هو غير مهتم بها".**[2]

يتبنى **لاكان** هذه الفكرة و يدعمها انطلاقا من اعتقاده أن الاكتشاف العظيم للتحليل النفسي هو ضمان التفكير في **اللامفكر** و في مسبباته معا، و هو قطيعة مع التقليد الفلسفي لمفهوم المفكر فيه، إن التحليل النفسي في رأيه يضعنا أمام ما لم نفكر فيه داخل التفكير ذاته، و يلاحظ احد الباحثين في التحليل النفسي، أن مفهوم **لاكان** هذا،

---

[1] j.B. Fages : histoire de la psychanalyse après Freud ; ED privât 1976. P311 te P 313

* في "مرحلة المرآة" يحلل **لاكان** كما هو معلوم علاقة الطفل بأمه التي شكلت موضوعا أساسيا في علم النفس التحليلي لكن الجديد عند لاكان هو عندما يرى أن تلك المراحل للعلاقة ليست محكومة بتطور غريزي و إنما محكومة بمفهوم "الطلب، طلب الرغبة، الرغبة في مركز الأم، و لكنه سرعان ما يكتشف انه في حاجة إلى طلب رغبة أخرى و هنا يستقل برغبته عن المركز و يرغب في الأخر. *

[2] Jaque lacan : ecrits , edition du seuil 1966 , P 405

ينسجم إلى حد ما مع تعبير **هيدجر** الذي مفاده أن ما هو معطى لنا للتفكير في الزمن الحاضر هو إننا لا زلنا لا نفكر بعد.[1]

لكن يبدو أن ما هو أعمق من ذلك عند **لاكان،** هو الممر الذي يفتحه بين التحليل النفسي كتجربة تأويل والفلسفة، فلقد كان حريصا على إعادة قراءة الاكتشافات الفرويدية للاوعي أو الكبت أ و غريزة الموت في حقل الفلسفة السابقة، و هي محاولة منه لتجذ ير تجربة التحليل النفسي ضمن فضاء الفلسفة و تخليصهما من النظرة السائدة حتى عند بعض المنشغلين بالفلسفة التي لا ترى في هذا المنهج سوى منهجا في العلاج.

يؤكد **لاكان** أن هناك علاقة بين الفلسفة و التحليل النفسي من الجانبين: فبدون فلسفة يسقط التحليل النفسي في الزيف و استبداد السلطة و بدون تجربة التحليل النفسي ما كان للفلسفة أن تدرك مسار الواقع من خلال اللاوعي.[2]

إنه يعتبر مفهوم اللاوعي داخل تاريخ الفلسفة و ليس جزءا غريبا فهو يرى مثلا في محاضرته "تعليم التحليل النفسي"، ما معناه أن اللاوعي يثبت أن هناك من يتكلم و كأنه "**ذات داخل ذات**" و في نفس الوقت متعالية على الذات ، و هو بذلك، و منذ "**تفسير الأحلام**" يطرح على الفلسفة السؤال حوله.[3]، و طبيعة السؤال الذي يلمح له **لاكان** لا يخرج عن نظام المساءلة الفلسفية للذات، التي نجدها في تاريخ الفلسفة .

ان مركزية مفهوم الذات الذي يعود إليها هنا شكل مساءلة جديدة في التحليل النفسي، قطعت الصلة مع المساءلة التقليدية للفلسفة و في نفس الوقت تلتقي مع منجزات الثقافة المعاصرة في فلسفة اللغة والرمزية و هو يرى في هذا الصدد آن الذات في تجربة التحليل النفسي عند **فرويد،** تستعير من الثقافة أو من النسق الرمزي لتغليف خيالها الذي يقوم من الناحية العقلية مقام الواقع.[4]

---

[1] Alain juran ville : Lacan et la philosophie P.U.F Paris, éd. 1984 P 480.481
[2] I bid P 482 et P 484
[3] J. Lacan écrits, OP.cit. P 437
[4] J-B Fages : Histoire de la psychanalyse op.cit. P 317

و لا بد لنا هنا أن ندرك أن تجربة التحليل النفسي هي منذ البداية تجربة مفتوحة على الرمز و الدلالة، و هو ربما القاسم المشترك بين "**لاكان**" و "**بول ريكور**" بغض النظر عن تلك السجالات التي دارت بينهما و التي أظهر فيها **لاكان** رفضا لأطروحة **ريكور**، و هو الأمر الذي لا نريد أن نخوض فيه هنا، و لكن للإشارة فقط إلى إعتبار التحليل النفسي في نصوصه الأصيلة عند **فرويد** تجربة فلسفية في التأويل .

يؤكد **لاكان** أن اكتشاف **فرويد** للاوعي و قوانينه، إذا ما أعدنا قراءتنا لها يماثل، و يسبق سنوات ما سيعلن عنه **فرديناند دي سويسر** "F. De Sansure" عندما فتح مجال "**اللسانيات الحديثة**".[1] و هو ما يقصد هنا فضاء الدلالة (علاقة الدال بالمدلول و ما تتضمنه تجربة المعنى)، ثم إن **لاكان**، كما ترى"**كاترين كليمان**" يعيد تأسيس المفاهيم الفرويدية في التحليل النفسي على ضوء مفهوم "**الرمزي**" ،ف"**الانا**" و "**الأنا الأعلى**" و" **ألهو**" هي دائما في علاقة تخفي الاستعارة. ف"***الانا الاعلى يصبح هو الرمزي مكان النظام و القانون***" و "***الأنا هو خيالي مكان التنوع و التغيير و الهشاشة***" أما " ***الهو فلا مكان له إلا من خلال قلب المعنى و يسميها لاكان الواقعي***" [2] .

لا يذهب "**جاك لاكان**" إلى اعتبار هذا إسقاطا لهذه الهيئات التي وصفها **فرويد** على مفهوم الرمزية في فلسفة اللغة الحديثة بل يعتقد على العكس من ذلك أن فضاء التجربة التي تكلم من خلالها **فرويد** تمنحها منذ البداية هذه العلاقة مع المعنى و الدلالة كضرورة لفهم التفسير الفرويدي، فهو يري أن مهمة المحلل، هي كما كانت عند **فرويد**، تبيان الخيط الرمزي الذي تتحرر من خلاله الكلمة الصادقة للذات و كذلك تبيان مكانها الحقيقي في النسيب الرمزي[3] .

---

[1] J. Lacan ecrits OP.cit. P 448

[2] كاترين . ب. كليمان: جاك لاكان ضمن كتاب "جاك لاكان اللغة الخيالي و الرمزي" مؤلف جماعي سلسلة بيت الحكمة اشراف مصطفى المنساوي منشورات الاختلاف، ط: 1 2006 ص 21

[3] J.B .Fages : histoire de la psychanalyse, OP.Cit. P317

يؤكد لاكان سواء في تجربة الإنسان ذاته (المحلل في مفهوم التحليل النفسي) أو من خلال إجراءات و منهجيات التحليل النفسي على هاجس **فرويد** الأساسي خاصة منذ "**تفسير الأحلام**" و الذي يمكن تلخيصه في أنه لفهم الدوافع لا يكفي ربطها بالتفسير البيولوجي الذي أفصحت عنه طرق العلاج السابقة بل يجب تفسيرها ضمن النسق الذي تعبر منه و هو لا شك نسق دلالي و رمزي مرتبط بالكائن، و يلح لاكان على أن اللغة هنا ليست مضافة ل" **نسق فسيولوجي و كيميائي**" و كل تحليل موضوعي لابد أن يكشف على أن الإنسان ذاته كائن متكلم (=**parlêtre**) [1].

يقف **لاكان** على ميزة أخرى يتميز بها التأويل في التحليل النفسي عن التأويل اللغوي في الخطابات و هو أن ثمة اكتشاف لغياب العلاقة مع الدلالة ذلك انه لا يوجد في هذه التجربة علاقة مباشرة بين المنتوج و حقيقة الخطاب ، و غياب "..**علاقة مع الدلالة تعلن عن لغز الحقيقة..**"[2]

و يكشف هذا التعبير عن وعي اللاختلاف المبدئي بين القول الفلسفي و القول التحليلي النفسي، فالأول يجد معناه في علاقة الدلالة بينما يتجه التحليل النفسي في تجربته إلى الكشف عن نوع من التحفظ [3]، في كشف هذه الدلالة التي تعني أن هناك في نفس الوقت، انكشاف و تخفي (ما يظهر و ما هو في العمق) و هذا ما يتعلمه الخطاب الفلسفي من تجربة التحليل النفسي أي أن الكلام الحقيق منسي أو متخفي في العلاقة مع ما يقال و ما يعبر عنه.

إن التجربة التأويلية هي تجربة بناء للمعنى ليس من خلال ما يقال فقط و إنما أكثر من ذلك من خلال ما يجب الكشف عنه و ذلك كان مجهود **فرويد** ، في " **تفسير الأحلام**" و في جل تفسيراته للثقافة التي ذكرنا جانبا منها سابقا ، وإذ يؤكد **لاكان** على هذا التميز لخطاب التحليل النفسي ، لاينفي تقاطعه مع الخطاب الفلسفي حول

[1] P. Bassine et A. cherazia : les idées de jacques Lacan sauveront-elles la psychanalyse. In revue de médecine psychosomatique et de psychologie tome 22 été 1980 N° 2 P 176

[2] Christian Fierens : lecture de l'étourdit Lacan 1972 ,ED l'harmattan 2006. P52

[3] I bid P 53

الدلالة و يعتبر إن هناك بينهما أخوة في اكتشاف هذا المد و الجزر بين الانكشاف و التخفي على مستوى الخطاب[1] .

و تجدر الإشارة هنا أن مدح منهجية التأويل النفسي لم تكن خالية من انتقادات جذرية أحيانا آتت على معظم التحليل النفسي الذي جاء بعد **فرويد،** و هكذا يمكننا القول أن حتى تطور تفكير **لاكان** حول تجربة الدلالة في اللغة اقترن بتلك الانتقادات ليطور رؤيته الخاصة في التجربة الدلالية للتحليل النفسي، انطلاقا من أن المحلل يصادف دائما في ممارساته كلام مريضه و اللغة التي يتشكل ضمنها هذا الكلام، فهناك بعد لغوي و لكن متعدد المعاني أمام المحلل النفسي.[2]

إن جل اهتمام **لاكان** في فهم تجربة التحليل النفسي ينطلق من هذا المعطى الذي يربط اللاوعي باللغة و يحاول رصد الرمزية التي تحدده، و هو ما يمكن تلخيصه بالقول ان هناك علاقة بين بنية اللاوعي و بنية اللغة و هناك تماثل بين منهجية التحليل النفسي في كشفه عن الدلالات و منهجية فلسفة اللغة المعاصرة.

-2-

إن رأي **لاكان** هو أن طريقة التحليل النفسي تسمح بالعودة عن طريق اللغة إلى الرغبة اللاواعية فهناك اعتقاد أن إنسان الغرائز هو نتاج لغة يكشف عن علاقة وطيدة بين الرغبة و اللغة [3] ، و على هذا الأساس كانت قراءته لتجربة التحليل النفسي على ضوء اللسانيات المعاصرة و مفاهيم فلسفة اللغة المعاصرة و لعل هذا الاقتران هو الذي جعل يقر بالتماثل البنيوي بين اللاوعي و اللغة أي أن اللاوعي مبين على شاكلة اللغة و أن طريقة التحليل نفسها هي طريقة في الكشف عن بناء الدلالة كما في اللسانيات المعاصرة .

---

[1] I bid . P 53

[2] فيليب شملا: لاكان و اللغة ضمن كتاب جاك كان اللغة الخيالي و الرمزي مرجع سبق ذكره . ص 9 و ص 10

[3] المرجع نفسه، ص 11

في هذا التقاطع بين التحليل النفسي و اللسانيات هناك من جهة "، هناك تطابق لفكرة **لاكان** مع فكرة **دي سوسير** في أن العلامة "أو الكلمة" تظهر كحقيقة ذات وجهين (الدال/المدلول) ، و أن الفكرة لم تعد خارج اللغة و إذ يستثمر **لاكان** هذه القاعدة إنما يكشف انه حتى لو افترضنا وجود إمكانية في التحليل النفسي تكشف عن إرضاء الرغبة خارج اللغة فإنها ملزمة بالخضوع لشروط اللغة.[1]

إذا كان "**لاكان**" يعترف بالبديهية القائلة بان التحليل النفسي هو مبدئيا علاج بالكلام فانه يذهب إلى انه يجب أن يكون عالما بالطرق التي يتحقق بها هذا الكلام و هنا يكون تزويده بالنظريات الألسنية أمر لا مفر منه، و لذلك نفهم تأثر تحليل **لاكان** بنظرية "**ياكوبسون**" "JAKOBSON" الألسنية.

ويقدم لنا "**فليب شملا**" في هذا الصدد تحليل لعلاقة المحور الأفقي و المحور العمودي (= المركبي و الاستبدال) عند **ياكوبسون** و مفهومي التكثيف و الإزاحة في تفسير **فرويد** للحلم كما عبر عنه **لاكان** : فالمحور المركبي الذي هو جمع بين سلسلة من الملفوظات و من الكلمات والدي يمثل الاستعارة يمكن أن نقارنه بمفهوم التكثيف (الذي شرحناه في الفصل الثاني) و الذي هو في منهج **فرويد** طريقة تمثيل الحلم لصورة بسلسلة كاملة من الصور. أما محور الاستبدال الذي هو عند **ياكوبسون** استبدال كلمة بأخرى بينها رابط الشبه و يمثل المجاز المرسل فيمكن مقارنته بمفهوم الإزاحة في تفسير الأحلام حيث تنتقل الحدة من تمثيل معين و تنفصل عنه لسلسلة أخرى من التمثيلات عن طريق التداعيات و هو ما يمثل أيضا المجاز.[2]

لم يتوقف "**لاكان**" في كتاباته عن **فرويد** و التحليل النفسي من التأكيد على أن الهيمنة التي يمارسها الكلام و الدال يجب أن نعتبرها احد الاكتشافات الهامة للتحليل النفسي و هو ما يجعل القول أن اللغة شرط اللاوعي قولا يشير إلى صميم تجربة التحليل النفسي.

---

[1] المرجع نفسه ص 9 و ص 12

[2] المرجع نفسه ص 16ص 17 و ص 18

إن التبرير الذي يقدمه "لاكان" عن العلاقة الوظيفية بين اللغة و البنية النفسية يعبر عنه في مفهوم "الطلب" LA DEMANDE فالرغبة هي دائما تعبير عن نقص يتطلع دائما و باستمرار إلى "طلب" يتحول من المستوى العضوي إلى المستوى الشعوري و هنا لابد له أن يأخذ من النسق الرمزي ، فالطلب يعبر عن نفسه دائما داخل النسق الرمزي، لذلك يرى **لاكان** أن مذهبه كاملا يتأسس على أن اللاوعي يملك النسق الجذري للغة.[1]

نلاحظ انه عندما يتطرق إلى العلاقة في الطلب "بمفهومها الغريزي" عند **فرويد** يربطها بالرمز، فالتعبير بالألم الذي يفصح عنه الجسد يشكل رمزا للأخر، إن الذات بهذا المعنى لا ترغب إلا لكونها رمزا، من الغريزة أولا مرورا بالشيء ووصولا إلى الطلب ، أي الرغبة التي تظهر بشكل لا مدلول له [2] وهدا يعني أن الرغبة تحتاج إلى فحص دلالتها عن طريق العودة إلى أصلها كما كان الحال في التحليل النفسي عند فرويد، و مع ذلك هناك فارق بين إستعمال اللغة ضمن إطار اللسانيات و الرمزية في تجربة التحليل النفسي، فالأولى قريبة من تجربتنا للأشياء أما الثانية فتتصف بالكونية لان رموزها (في الحلم أو العصابات) مشتركة بين جميع الشعوب و في هذا الصدد تستنتج (**أنيكا لومير**) A. Le mer- أن رمزية التحليل النفسي هي من جهة أولى "**فوق-لسانية**" لأنها تستعمل علامات مكثفة ، وهي من جهة أخرى "**دون-لسانية**" لأن منبعها أعمق من المنطقة التي تقيم بها اللغة.[3]

و لعل هذا الاستنتاج يوضح توجه **لاكان** في بحثه إلى تحديد ميزة تجربة التأويل في التحليل النفسي رغم تقاطعها مع منجزات اللسانية و فلسفة اللغة المعاصرة، بل انه يذهب إلى حد اعتبار التحليل منذ فرويد و من ناحية البنية متقدم على عمل اللسانيات و يطرح أمامها مسارا جديدا.[4]

---

[1] J.B. Fayes : histoire de la psychanalyse OP.cit . P 316

[2] Alain juran ville Lacan et la philosiphie OP cit P 403

[3] انيكا لومير: استعمال لاكان للمعطيات اللسانية ضمن كتاب لاكان: اللغة الخيالي و الرمزي، مرجع سبق ذكره ص 93

2Christian Firens : lecteur de l'étourdit OP.cit P273 et P 274*

إن المعنى الآخر لهذا التميز الجدير بالدراسة هو تلك العلاقة التي تتأسس خاصة انطلاقا من نظرية تفسير الأحلام بين الذات و روايتها التاريخية و الذي كان **فرويد** يدعوه "**الرواية العائلية**" التي تدور فصولها كرواية ولكن وفق أسطورة متعلقة بالفرد (=**الأسطورة الفردية**) و في تعليقه على تحليل فرويد لقصة "**رجل الجردان**" " L'homme au rats " * يؤكد **لاكان** على هذا المفهوم لأسطورة الفرد التي تشكل روايته الشخصية و في نفس الوقت عصابه ، فهذا المفهوم يجمع بين الفردي و الجماعي في تشكيل واحد[1].

و هذا ينتج عنه كما لاحظ تحليل بنيوي لتأويلية التحليل النفسي يدعو إلى استثمار المفهوم البنيوي للأسطورة.

هكذا تبدو التجربة التأويلية للتحليل النفسي منفتحة في رأي لاكان، منذ التأسيس الفرويدي لها على معطيات الرمزية و الدلالة مما يتيح فهمها انطلاقا من منجزات اللسانية المعاصرة و علم الأساطير و التاريخ، فالدرس الألسني لرمزية التحليل النفسي كفيل بان يجعلها تتبوأ مكانها في تاريخ التأويلية الرمزية بل إنها تفتح مجالات أمام البحث لازالت غير مدروسة من حيث رمزيتها و دلالتها و من حيث اعتبارها تساهم في إلقاء الضوء على جوانب كثيرة من الهيرمينوطيقا المعاصرة ، فالتحليل النفسي كتجربة في التأويل يدخل دائرة الهيرمينوطيقا من خلال اللغة و الرمزية.

* تشكل هده الحالة واحدة من أهم حالات الوسواس القهري التي حللها فرويد ، الترجمة العربية لهدا الكتاب قام بها د . جورج طرابشي ،تحت عنوان " التحليل النفسي للعصاب الوسواسي – رجل الجردان عن دار الطليعة 1987.

[1] Juan Pablo Iucchelli : Lacan et la formule canonique des Mythes ; in revue les temps modernes 65 année 2010 N°660 p116 et p 117.

خاتمة

لقد كان المنهج الذي ظهر من بحوث **فرويد** وتفسيراته للأحلام والاضطرابات العصبية نقلة ليس فقط في تاريخ العلاج النفسي وإنما أكثر من دلك تحولا في تفسير وفهم الظواهر في العلوم الإنسانية ، فهو من هده الناحية يشكل مرحلة مميزة في اكتشاف وتطور منهج التأويل تضاف إلى مجهودات أخرى في الفلسفة مند الفكر الرومانسي خاصة .

وقد لاحظنا كيف أن قراءة فرويد المميزة للظواهر الشاذة والانحرافات السلوكية التي كان الطب النفسي في القرن التاسع عشر يحاول تفسيرها ، أدت إلى انتقالها من المفهوم الطبي المحصور في التجريب إلى فضاء العلوم الإنسانية من حيث أنها ظواهر تحتاج إلى طرق أخرى في التفسير غير تلك التي جربها الطب النفسي .

لقد كان **فرويد** ، وهو يكتشف أساليب التفسير الجديدة ، ليفكك بنية ألأحلام الرمزية ويحلل غموض الاضطرابات العصبية ، يمنح لعلم النفس التحليلي وجهة جديدة ويجعلها مفتوحة على الفلسفة ، وفي النفس الوقت كان يقدم للرؤية الفلسفية آليات جديدة تضاف إلى أساليب فهم الظاهرة الإنسانية التي كان قد بدأ التفكير فيها مع **دلتاي** و**شلايرماخر و** آخرون**.**

لقد لاحظنا كيف أن عناصر منهج التفسير عند **فرويد** (التكثيف والترميز والإزاحة **..**) فتحت المجال لفهم الظاهرة النفيية من خلال عدة مجالات **:** المجال الرمزي والأساطير والواقع المعاش والدوافع والسلوك وتنوع الإستجابات .

وهدا ما يجعلنا نستنتج العلاقة التي أثبتها **فرويد** بين الملاحظة والتجريب الطبي وبنية اللغة الرمزية وعلم الأساطير وتاريخ المعتقدات الإنسانية وعلم الدلالة . فالتأويل يفرض على المؤول التعامل مع كل هده الميادين في النفس الوقت .

إن بحوث **فرويد** وتأملاته واستنتاجاته ، بغض النظر عن أحكامه واعتقاداته ، تمثل تجربة فريدة في التأويل والفهم تفيد تطور المنهج في العلوم الإنسانية وكذلك تثري التصورات الفلسفية .

من هده الناحية جاءت أطروحة **ريكور** في دراسته لمنهج التأويل عند **فرويد** إثباتا لأهمية هدا المنهج في تاريخ فلسفة التأويل ، فالإمكانيات التي تفتحها قراءة نصوصه وفهمها على ضوء مستجدات العلوم الإنسانية تغني مجال الفلسفة في التفسير والفهم .

كما لاحظنا أن أطروحة **لاكان** ، تحلل العلاقة بين تجربة التأويل عند **فرويد** وإمكانيات استثمار مناهج اللغة وعلم الدلالة في تفسير وفهم الظواهر الإنسانية .

إن هده الدراسات وغيرها تفتح المجال واسعا لإعادة قراءة وفهم تجربة التأويل في التحليل النفسي على ضوء الفلسفة والعلوم الإنسانية المعاصرة ، وتجعلنا نستنتج أن فكر **فرويد** و خاصة منهجيته لازالت قابلة لأن تكون موضوعا لدراسات فلسفية .

المصادر والمراجع

أولا: المصادر

أ- المصادر المترجمة إلى اللغة العربية :

ريكور(بول):

---------- - من النص الى الفعل .أبحاث التأويل ، تر: محمد برادة وحسان بورقية ، ط1 عين للدراسات والبحوث الإنسانية 2001.

---------- - صراع التأويلات/ دراسات هيرمنوطيقيا، تر: مندر عياشي/ دار الكتاب الجديدة/ ط 2005 .

---------- - ريكور و آخرون- الوجود و الزمان و السرد – فلسفة بول ريكور – ف 2 الحياة بحثا عن السرد، ت سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي 1999 .

---------- - : نظرية التأويل (الخطاب و فائض المعنى) تر سعيد الغانمي ط 2 المركز الثقافي العربي- المغرب 2006 .

---------- : – بعد طول تأمل – تر: فؤاد مليت منشورات الاختلاف المركز الثقافي العربي ط 2006 .

- فرويد (سيغموند) :

---------- : - الهذيان والأحلام في الفن ، ترج ، جورج طرابيشي ، دار الطليعة ، ط1 1978.

---------- - **:** ليوناردو دي فنشي – دراسة تحليلية لفرويد – تقديم وترجمة د.أحمد عكاشة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، 1970.

---------- --- : خمسة دروس في التحليل النفسي ، تر جورج طرابشي ، دار الطليعة ط2 1981.

----------: تفسيرا لأحلام ،تر،مصطفى صفوان،دارالمعارف،القاهرة ط 8-------

----------:الحلم وتأويله ،ترجمة جورج طرابشي ،دار الطليعة بيروت ط4 ، 1982

---------- -: الحب والحرب والحضارة والموت، تر: عبد المنعم الحفني ، دار الرشاد ،ط1 1992ت

---------- : موسى و التوحيد ترجمة جورج طرابشي ، دار الطليعة بيروت ط4 1986

----------: الطوطم والطابو ، ترجمة ترجمة عن الأصل الألماني : بوعلي ياسين ، دار الحوار سوريا ن ط1 1982

---------- : مستقبل وهم ، ترجمة جورج طرابشي، دار الطليعة ،ط4 1998

---------- : حياتي والتحليل النفسي، – تر. مصطفى زيور- عبدالمنعم العليمي- دار المعارف – الطبعة الثالثة ،د,ت

---------- : مساهمة في تاريخ حركة التحليل النفسي: ترجمة جورج طرابشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ط2 1982

---------- - : محاضرات تمهيدية جديدة في التحليل النفسي ، ترجمة عزت راجح ، مكتبة مصر للطباعة ،د.ت

-

- ب -**المصادر باللغة الإجنبية**

-Freud (Sigmund) : Sur le rêve ; trad. Cornéliuse Heim ; ed gallimard 1988.

-Lacan (Jaque) : ecrits , edition du seuil 1966.

- Ricœur (Paul): philosophie de la volonté paris 1988 .

ثانيا :المراجع

أ- المراجع باللغة العربية:

- إبن عربي (محي الدين) : الفتوحات المكية، دار صيدا بيروت دون تاريخ ج3 د.ت

- أبوزيد(نصر حامد) : إشكاليات القراءة وآليات التأويل ، المركز الثقافي العربي، ط3 1994

- أبو زيد(نصر حامد): فلسفة التأويل دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين ابن عربي المركز الثقافي العربي الطبعة الخامسة 2003

-الجابري(محمد عابد) : ابن رشد ، سيرة و فكر، مركز الدراسات العربية، بيروت لبنان ط1 ، 1998.

- الحفني (عبد المنعم) : التحليل النفسي للأحلام ، دار ابن زيدون للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان

- بيش(إدجار): فكر فرويد ،ترجمة جوزيف عبد الله ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ،لبنان ط1 1986

- جاسببر(دافيد) : مقدمة في الهيرمينوطيقا، تر وجيه قانصو ، الدار العربية للعلوم / الإختلاف ط1،2007

- حسن بن(حسين) : النظرية التأويلية عند بول ريكور ، منشورات الإختلاف ،2003

- داستور (فرانسواز: هيدجر والسؤال عن الزمان ، تر: د. سامي أدهم ، المؤسسة الجامعية للدراسات ، بيروت 2002

- دالبير (رولان): :طريقة التحليل النفسي والعقدية الفرويدية– ت د حافظ الجماني المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1 عام 1983

- رينان(ارنست): ابن رشد و الرشدية ، ترجمة عادل زعيتر ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة 1957

- زيعور،(علي) : مذاهب علم النفس، دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة الثالثة، 1980

- عباس (فيصل) : التحليل النفسي وقضايا الإنسان والحضارة ،- - دار الفكر اللبناني- ط1- 1991

- عبد المهيمن(احمد) : إشكالية التأويل بين كل من الغزالي و ابن رشد ، الناشر ،دار الوفاء ، الطبعة الأولى 2001

-عكاشة (أحمد) : فرويد حياته وتحليله النفسي ، مؤسسة المعارف للطباعة والنشر ، د ،ت

- قارة(نبيهة) : الفلسفة و التأويل ، دار الطليعة، بيروت ،ط1 1998

- كليمان (كاترين . ب.) : وآخرون : جاك لاكان اللغة الخيالي و الرمزي" مؤلف جماعي سلسلة بيت الحكمة اشراف مصطفى المنساوي منشورات الاختلاف، ط: 1 2006

- ليبنين(فاليري) : فرويد التحليل النفسي و الفلسفة الغربية المعاصرة ،تر - تيسركم نقش ، دار الطبيعة الجديدة 1997ط1

- ليبين(فاليري) مذهب التحليل النفسي والفرويدية الجديدة– دار الفارابي- الطبعة الأولى .

- مصطفى (عادل) : فهم الفهم، مدخل إلى الهيرومينوطيقا نظرية التأويل من أفلاطون إلى غدامير1دار النهضة العربية ،طبعة أولى، 2003 .

- هال(كلفن ،) : أصول علم النفس الفرويدي، ترجمة دكتور محمد فتيحي الشنيطي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر د,ت .

- هيدجر(مارتن): نداء الحقيقة ؛ تر: عبد الفتاح مكاوي ، دار الثقافة ،القاهرة 1997

ب المراجع بالفرنسية :

-- Fages(j.B.) : histoire de la psychanalyse après Freud ; ED privât 1976

- Fierens(Christian) : lecture de l'étourdit Lacan 1972 ,ED l'harmattan 2006

- Grodin(Jean) : L'hermèneutique ; P.U.F (que sais je) ed 2008

- Ger valino (Domenico)-: Paul Ricœur une herméneutique de la condition humaine. ED. ellipses paris 2002

- Heidegger(M). : Acheminement vers la parole I ; gallimard 1967

- juran ville (Alain): Lacan et la philosophie P.U.F Paris, éd. 1984

- Marion (J-Luc): Reduction et donation , recherches sur Husserl et Heidegger ; P.U.F paris 1990

المجلات والدوريات:

- مجلة الجمعية الفلسفية المصرية ، العدد15 2006

- مجلة العرب و الفكر العالمي العدد 13 و 14 ربيع 1991

- Revue de médecine psychosomatique et de psychologie tome 22 1980 N° 2

- Revue les temps modernes 65 année 2010 N°660

المعاجم والقواميس:

- أندري لالاند: الموسوعة الفلسفية المجلد الثاني(H/Q) ، تعريب خليل أحمد خليل ،ط2 منشورات عويدات يبروت باريس 2001 .

فهرس البحث

المقدمة

الفصل الأول: مفهوم الهيرمينوطيقا والتحليل النفسي

المبحث الأول: مفهوم الهيرمينوطيقا وفلسفة التأويل

مفهوم الهيرمينوطيقا..... ص 9

التأويل عند المسلمين ص11

التأويل في الفلسفة الغربية ص17

المبحث الثاني : التحليل النفسي والفلسفة

التحليل النفسي و الفلسفة..... ص27

نظرية التحليل النفسي : فكر ومنهج ص33

الفصل الثاني : منهج التأويل في التحليل النفسي

المبحث الاول : تفسير الحلم وميلاد منهج التأويل

نموذج الحلم ص41

بنية التأويل في تفسير الأحلام.....ص48

المبحث الثاني .: التأويل الفرويدي:الحضارة الدين والفن

الحضارة..... ص 54

الدين ص58

الفن ص63

الفصل الثالث : تجربة التحليل النفسي وفلسفة التأويل المعاصرة

المبحث الأول : التحليل النفسي وتجربة التاويل..... ص 74

المبحث الثاني : التحليل النفسي اللاوعي واللغة ص-90

الخاتمة .....ص 98

المصادر والمراجع ..... ص 100

خلاصة موضوع المذكرة

تناولنا في هده الدراسة موضوع التأويل في منهج التحليل النفسي ،وهي محاولة تطرح مكانة هدا المنهج في التأويل مند فرويد وأهميته بالنسبة للهيرمينوطيقا المعاصرة .

يمكن توضيح محتوى الإشكال المطروح في ماهية أسلوب التأويل في منهج التحليل النفسي بوصفه انتقل من مجرد منهج للعلاج إلى رؤية فلسفية واضحة المعالم في تأويل الإنسان والحضارة والثقافة ، ثم ما مكانة هدا التأويل في فلسفة التأويل المعاصرة .

من هدا الجانب تطرح هده الدراسة أهمية التأويل في التحليل النفسي ، في نشأته وتطوره عند فرويد كجدر من جدور الهيرمينوطيقا المعاصرة إلى جانب الرومنسية والفينومينولوجية ، ومن إثبات الأثر المهم للتحليل النفسي في تاريخ الهيرمينوطيقا .

إن مفهوم التحليل النفسي كمنهج إنتقل مع فرويد من الممارسة العلاجية وآلياتها إلى الرؤية التأويلية التي اكتسبت في تحليله بعدا فلسفيا وأهم المفاهيم المهمة لهدا المنهج بوصفه تجربة في التأويل وعلاقتها بالأطروحات الفلسفية .

انتقل التحليل النفسي مع فرويد من الطريقة التفسيرية العلاجية إلى الطريقة التأويلية ، فهناك آليات تأويل الحلم التي أقام من خلالها مؤسس التحليل النفسي منهجا قائما بذاته في تفسير صيرورة البنية النفسية والسلوك الإنساني .

تعرضنا لموقف ريكور Ricoeurمن فلسفة التأويل عند فرويد واعتبارها ضمن مجال فلسفات الارتياب ، وعلاقتها بالتأويل المعاصر وفلسفة اللغة المعاصرة.

إن علاقة التحليل النفسي بالفلسفة في بحوث **لاكان** ، تطرح علاقة اللاوعي باللغة وانفتاح تجربة التأويل في التحليل النفسي على الفلسفة الرمزية واللسانيات وهي المواضيع التي شكلت الاهتمامات المعرفية لجاك لاكان حول فرويد.

الكلمات المفتاحية

هيرمينوطيقا- حلم- بنية رمزية – وهم- معتقد – – تحليل نفسي- فلسفة تأويلية – سرد- تفسير- فن.