النفسيـاء التحليليـة والفلسفـة*

أ.د. الصدّيق الجدّي – تونس
باحث ومفكر واستاذ في الطب النفساني

ضمن التوجهات الفلسفية الجديدة بالنسبة إلى الثقافة العربية، يمكن استئناف العلاقة التكوينية بين الفلسفة والنفسياء التحليلية باعتبار أن العنصر المشترك بينهما هو دراسة الانسان بما يحمل من ابعاد مختلفة

كانت الفلسفة إلى حد القرن الثامن عشر تتناول الانسان بما هو كائن غائب. لكن ما جاءت النفسياء التحليلية للتبشير به هو فتح الطريق أمام الانسان للتعبير والتحدث عن نفسه،ما مكن من التأسيس لما كان يطلق عليه فرويد بنفسياء الأعماق (Psychologie des profondeurs) أو النفسياء التحليلية (Psychanalyse)

لم يكن فرويد ليتوصل إلى تشييد بنائه النظري النفسي التحليلي إلا بالمرور عبر تجربته الفلسفية التي دامت نحو السنة مع أستاذه فرانز برنتان وعبر دروسه الفلسفية بجامعة فيينا حول ما سماه هذا الأخير بالنفسياء الوصفية (Psychologie descriptive)

ضمن التوجهات الفلسفية الجديدة بالنسبة إلى الثقافة العربية، يمكن استئناف العلاقة التكوينية بين الفلسفة والنفسياء التحليلية باعتبار أن العنصر المشترك بينهما هو دراسة الانسان بما يحمل من ابعاد مختلفة. كانت الفلسفة إلى حد القرن الثامن عشر تتناول الانسان بما هو كائن غائب. لكن ما جاءت النفسياء التحليلية للتبشير به هو فتح الطريق أمام الانسان للتعبير والتحدث عن نفسه، ما مكن من التأسيس لما كان يطلق عليه فرويد بنفسياء الأعماق (Psychologie des profondeurs) أو النفسياء التحليلية (Psychanalyse). لم يكن فرويد ليتوصل إلى تشييد بنائه النظري النفسي التحليلي إلا بالمرور عبر تجربته الفلسفية التي دامت نحو السنة مع أستاذه فرانز برنتان وعبر دروسه الفلسفية بجامعة فيينا حول ما سماه هذا الأخير بالنفسياء الوصفية (Psychologie descriptive). وكان لا بد أن يلج فرويد إلى ما وراء الظواهر النفسية التي أتى سابقوه على وصفها ليصبح اللاوعي نفسه مادة للبحث. بدأ فرويد في تحديد موقع الأب كأول محفز لعصاب الإبن أو الابنة في مرحلة أولى عندما كان يقتصر على النفسياء الوصفية في علاقته العلاجية بمرضاه، معتمدا بذلك على نظرية الإغراء التي كانت منطلقه الفكري عموما. ويذكر أن مراسلاته ولقاءاته مع صديقه ايدموند فليس كصدى له كانت تدور وفق هذه النظرية باعتبارها الآلية الفكرية في فهم العمل النفسي وفي نشأة الأمراض العصابية.

لم تلبث علاقته مع فليس أن تشهد شيئا من الفتور عندما أدرك أن مخاطبه لم يعد يتلقى كل ما كان يلقيه على سمعه بالحماس نفسه. ما سيؤدي بفرويد إلى ارجاع ذلك القدر من الصد من قبل فليس إلى دواع لا يقوى هذا الأخير على إظهارها ولا على إدراكها. فقد تضمنت الرسالة الأخيرة المؤرخة بيومي 27. 28 ابريل (نيسان) 1897 تحولا في خطاب فرويد من حيث تناوله لعلاقته بأبيه بعد موته. إذ بات يصف فقدانه له كأهم الأحداث التي تعرض لها في حياته، بل اعتبر ذلكأكبر الخسائر التي يمكن أن تسبب الشعور الأعمق بالتمزق لدى المرء. ها نحن إذن نشهد لدى فرويد انقلابا لصورة الأب بعد أن كان يوصف بمسبب عصاب الأبناء. هذا يعني أن مدة الشهور الستة التي كان يراسل فيها فليس قد استغرقها هذا البناء الجديد من قبل فرويد لصورة الاب بعد فقدانه، والذي أعقب عملية تفكيك الصورة الأبوية الأولى التي ارتسمت في ذهنه وهو في سن العاشرة مع حدث ظل يرافقه طيلة وجود والده على قيد الحياة.

بدأت تراجيديا فرويد عقب حدث كان أبوه قد رواهلهعندما كان في سن العاشرة. فينقل عن والده، هذا "الرجل الضخم والقوي"، كما يصفه، والذي "كان يمسك بيده أثناء سيرهما"، حادثة كان قد مر بها قبل ان يولد الطفل سيغموند بسنوات، وهي الحادثة التي ظلت تعتبر بنظر الإبن الأكثر إذلالا لرجل مثل أبيه من قبل أحد المارة في الشارع، وكان مسيحيا. انه اليوم الذي فوجئ فيه الأب يعقوب فرويد برجل قطع طريقه قائلا له :" انزل من على الرصيف أيها اليهودي" ثم انتزع من فوق رأسه قلنسونته الجديدة المكسوة بالفرو

ليلقي بها في الوحل. حينها لم يجد سيغموند فرويد بدا من أن يسأل أباه :" وما كان رد فعلك يا أبي ؟" ولم يلبث الفتى أن اكتشف أن ذلك الأب القوي الذي كان يمنحه الشعور بالحماية، هو أب ضعيف وخنوع بعد أن أجابه بأنه أخلى الطريق لآمره ذاك ليكتفي بمسح قلنسوته من آثار الوحل والمضي في سبيله.". كانت مرارة هذه الحادثة في نفس سيغموند فرويد تحيل في ذهنه إلى مشهدا آخر تمنى من خلاله أن يكون قد عاشه، فيضيف قائلا:"هذه الحادثة التي لم ترق لي كنت أقابلها بأخرى أكثر تطابقا مع شعوري : انه المشهد الذي جمع أميلكار بابنه حنبعل حول مذبح القرابين ببيته وهو يستحلفه بالانتقام لأبيه من الرومان. هكذا ومن هنا، احتل حنبعل [الجنرال السامي كما يسميه فرويد في مواضع أخرى] مكانة كبرى في عالم هواماتي."

تجربة الطفولة هذه التي تحدث عنها فرويد في كتابه تأويل الأحلام هي، كما يقول، "ما يلقي بظلاله وما يحكم في كل أشكال شعوري وكل أحلامي لقد تركز عمل فرويد التفكيكي ثم التركيبي على هذه الصورة التي كان عليها والده بغية فهم إرادة رفع اليد للدفاع عن النفس أحيانا "لكن اليد نفسها لا تستجيب لتلك الإرادة". انه عمل يفتح على إمكانية إعادة بناء صورة الأب الذي بدا ضعيفا وخنوعا أمام المعتدي. فما عساها تكون تلك العوامل التي كانت وراء امتناع يد هذا الأب الضخم عن الاستجابة لإرادة الانتقام؟ لقد كانت رغبة فرويد في ملامسة تلك الحقيقة تدفع به إلى البحث والاستقصاء فيما وراء حدود حواسه ومداركه. كان ذلك في الرسالة التي وجهها فرويد إلى فليس بذلك التاريخ المذكور آنفا، والتي استرسل فيها ليزور القرون الوسطى في أوروبا انطلاقا من روما لاستكشاف جذور معاداة السامية المذلة آنذاك في الأندلس بإقامة محاكم تفتيش ضد اليهود والمسلمين، وحيث لم تكن الضحايا حينها قادرة على التظلم لدى أي جهة كانت.

تضمنت رسالة فرويد إلى فليس شيئا من العتاب عليه لعجزه عن مواصلة تقبل تداعياته الحرة في التحليل بعد أن لامست حدودا قد لا يقبلها فليس في فهم الحاضر عبر ذلك الغوص الحر وغير المقيد في القرون الوسطى. هذا ما سيؤدي بفرويد شيئا فشيئا إلى الشك في صوابية نظريته الأولى في تأسيس النفسياء التحليلية، وهي نظرية الإغراء التي عرف بها فكر فرويد والتي شكلت النفس الجديد الأول في علم النفس، وهي كذلك تلك التي بنيت على تحليل المستوى الظاهر للعوامل النفسية الإنسانية. ثم انطلقت رحلة الشك في تلك "الحواس التي يمكن أن تغالط أصحابها"، في تمش يذكرنا برحلة الشك لدى الغزالي القائل بان "الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر يبقى في العمى والضلال."

كان هذا الشك منطلق فرويد في مسيرة نظرية جديدة قطعت مع نظرية الإغراء كأساس للمعرفة النفسية. وكان**الهوام** (Le fantasme) المفهوم المفصلي الجديد في فهم ذاته وفي قراءة خطاب مرضاه. وما كان يرى فيه المعالج في ذلك الزمن واقعا تنقله سردية المريض بات يمكن ان يندرج في باب الهوام. فكان ذلك مدخلا لاستبدال نظرية الاغراء بالإشكالية الأوديبية، وليجد هذا الطرح صداه في كتابه الأهم "تأويل الأحلام". لقد مر فرويد خلال انتاج هذا العمل بتجربة ذاتية عميقة عاش خلالها"كل العذابات التي لا يمكن أن يصمد أمامها المرء"،في ما يقول إنه "مغامرة باتجاه المجهول الذي لم تطأه قدم أحد" (IR, p. 387). لكنه استطاع في النهاية ان يرتق جرح حمله لاسم أبيه بعد أن ظل لزمن طويل يبعده ويقصيه. فيقول فرويد في تقديم الطبعة الثانية سنة 1908 لكتابه تأويل الأحلام :" لهذا الكتاب معنى ذاتي لم أدركه إلا بعد أن أتممت كتابته. لقد فهمت أنه كان جزءا من تحليلي لذاتي، وكان ردة فعلي على موت أبي."

(descriptive

بدأ فرويد في تحديد موقع الأب كأول محفز لعصاب الإبن أو الابنة في مرحلة أولى عندما كان يقتصر على النفسياء الوصفية في علاقته العلاجية بمرضاه، معتمدا بذلك على نظرية الإغراء التي كانت منطلقه الفكري عموما

بدأت تراجيديا فرويد عقب حدث كان أبوه قد رواهلعندما كان في سن العاشرة. فينقل عن والده، هذا "الرجل الضخم والقوي"، كما يصفه، والذي "كان يمسك بيده أثناء سيرهما"، حادثة كان قد مر بها قبل ان يولد الطفل سيغموند بسنوات، وهي الحادثة التي ظلت تعتبر بنظر الإبن الأكثر إذلالا لرجل مثل أبيه من قبل أحد المارة في الشارع، وكان مسيحيا

انه اليوم الذي فوجئ فيه الأب يعقوب فرويد برجل قطع طريقه قائلا له :" انزل من على الرصيف أيها اليهودي" ثم انتزع من فوق رأسه قلنسوته الجديدة المكسوة بالفرو ليلقي بها في الوحل

لم يلبث الفتى أن اكتشف أن ذلك الأب القوي الذي كان يمنحه الشعور بالحماية، هو أب ضعيف وخنوع بعد أن أجابه بأنه أخلى الطريق لآمره ذاك ليكتفي بمسح قلنسوته من آثار الوحل والمضي في سبيله

ويضيف " ينبغي أن تتركز البحوث يوما على مسألة الانطباعات الحاصلة عند الطفولة، وكيف أنها قد تلقي بتأثيرها في كبرى الأعمال وليس فقط فيما قد تسببه من أمراض لاحقة."

لا بد من القول إن هذه التجربة الذاتية العميقة التي مر بها فرويد، والنتائج العملية والنظرية التي أفرزتها، هي التي شكلت حقيقة النفس الثاني الذي عاشته لاحقا النفسياء التحليلية. "أليست هذه التجارب الذاتية العميقة، كما يقول كيركيغارد، هي الجديرة بربطها بالحقيقة ؟"

ليست هذه التجارب الصعبة حكرا على ما مر به فرويد، بل ان معظم الكتابات المؤسسة والتي تتضمن فتوحات مفهومية جديدة هي أيضا تجارب مضنية قد تلامس حدود الحياة البشرية (Expérience limite au bord de l'invivable)، كما يؤكد ذلك مثلا ميشال فوكو. وان صعوبة تلك التجربة لا تعود إلى فعل الكتابة فحسب بل إلى فعل القراءة أيضا، كما يوافقه على ذلك هانزغادامر، والذي يشهد صاحبه نوعا من التحول إلى شخص جديد مغاير لما كان عليه قبل قراءة هذا النوع من الاعمال.

فالقراءة من حيث هي تجربة تحول القارئ إلى ذات متجددة تفترضاللجوء المستمر إلى الشك المحكوم، حسب النفسيائي التحليلي ولفريد بيون، بشرط المراوحة بين الفهم واللافهم، فيكتب قائلا :"إن استخدام الشك لا يتطلب فهما فقط بل من الضروري ان يكون اللافهم حاضرا بجانبه". وعليه فإن ما يصنع المعرفة التحليلية النفسية الناجعة هو تماما ما يصنع الفلسفة. ألم يصف ذلك موريس ميرلو بونتي في كتابه "تقريظ الفلسفة"،بأنه تلك الحركة المستمرة التي *"يتجه من خلالها صاحبها دائما من المعرفة إلى الجهل، ثم من الجهل إلى المعرفة، وما يتخلل تلك الحركة من استراحة."*

وبالعودة إلى فرويد نجد أن تلك التجربة هي التي شكلت النفس الثاني الذي عرفه علم النفس، وهي التي حملت مؤسس النفسياء التحليلية إلى التحدي الذي سيرتقي بهذا النسق إلى الكونية، ليمهد الطريق أمام تلاميذه لإحداث أولى ثورات النفسياء التحليلية. فلم يكن فرويد وأتباعه من فيرنزي وفيدرن ولاكانو ميلاني كلاين وفرانسوازد ولتوووينيكوت وجيزيلابانكو فوبييرا اولانييه ومصطفى صفوان ومحمود سامي علي وغيرهم، مجرد مهنيين يشتغلون على اللاوعي بل كانوا أيضا يطورون تجاربهم وأفكارهم عن المجتمع ككل.

ثورة النفسياء التحليلية الأولى

لا بد من القول إن للعوامل التاريخية تأثيرا ما في ظهور هذه الثورة الأولى في النفسياء التحليلية، شأنها في ذلك كشأن سائر العلوم الإنسانية والفلسفة عبر مراحل تطورها. فقد تزامن المخاض الذي عرفه هذا العلم مع ظهور أزمة 1929 المالية وما تلاها من أحداث نشبت على إثرها الحرب العالمية الثانية. كان على النفسياء التحليلية في هذه الظروف إما أن تصمد أو أن تندثر كعلم مع تراجع طلب العلاج من قبل المرضى وعائلاتهم باعتبار الهشاشة الاقتصادية والاجتماعية التي طالتهم.

لعل هذا التراجع في طلب العلاج في ذلك الزمن هو نفسه الذي حمل العاملين في حقل النفسياء التحليلية إلى التنقل إلى المرضى داخل المؤسسات الاستشفائية بدل انتظار الوافدين منهم إلى عياداتهم. هكذا، وفيما كان فرويد على قيد الحياة بعد، بادر تلميذه بول فيدرن (Paul Federn) بعد هجرته إلى

تجربة الطفولة هذه التي تحدث عنها فرويد في كتابه تأويل الأحلام هي، كما يقول، "ما يلقي بظلاله وما يحكم في كل أشكال شعوري وكل أحلامي

لقد تركز عمل فرويد التفكيكي ثم التركيبي على هذه الصورة التي كان عليها والده بغية فهم إرادة رفع اليد للدفاع عن النفس أحيانا "لكن اليد نفسها لا تستجيب لتلك الإرادة

ما عساها تكون تلك العوامل التي كانت وراء امتناع يد هذا الأب الضخم عن الاستجابة لإرادة الانتقام ؟

تضمنت رسالة فرويد إلى فليس شيئا من العتاب عليه لعجزه عن مواصلة تقبل تداعياته الحرة في التحليل بعد أن لامست حدودا قد لا يقبلها فليس في فهم الحاضر عبر ذلك الغوص الحر وغير المقيد في القرون الوسطى

يذكرنا برحلة الشك لدى الغزالي القائل بان "الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر يبقى في العمى والضلال

كان هذا الشك منطلق فرويد في مسيرة نظرية جديدة قطعت مع نظرية الإغراء

الولايات المتحدة، بالدعوة إلى إحداث أولى ثورات النفسياء التحليلية بالانكباب على الأمراض الذهانية، وخاصة منها الفصام. وبعد أن نقلته ظروف ما قبل أزمة 1929 من أوروبا إلى المستشفيات الأمريكية حيث يتواجد الكثيرون من مرضى الذهان، تساءل عن سبب اقتصار النفسياء التحليلية على مرض العصاب دون الاهتمام بالذهان، خاصة وأن هذا المجال يتقدم بكونه مجالا علميا ينبغي اذن أن يتكفل أيضا بعلاج هذا الصنف من المرض النفسي. ويرى فيدرن أن الاشتغال على الذهان يكتسي أهمية قصوى لأن هذه الأمراض تشكل المحك لكل الأسس النظرية في دراسة النزعات وتجذرها وتفاعلها المبكر في أولى مراحل العمر مع العوامل الثقافية (1932، 1947 و1952). ولقد أسفرت تجارب فيدرن العلاجية عن نتائج تفيد بإمكانية استرجاع مريض الذهان لحياته الطبيعية دون أن تظهر عليه أي علامة تدل على ذهانه. (انظر كتابه: سيكولوجيا الأنا والأمراض الذهانية). غير أن علاج تلك الأمراض يصبح متعذرا عندما تكون الظروف العائلية التي تحيط بالمريض غير ملائمة، فيقول:" لم أكن لأفلح في علاج أي من المرضى الذهانيين دون التعاون المستمر مع عائلته أومع من يعوضها." ويذكر فيدرن في هذا الصدد تفاعل سيغموند فرويد معه فيما تعلق بمكانة العائلة لدى المريض وضرورة إشراكها في علاج هذا الذهاني. حيث يرد فرويد قائلا:" كيف تتم معالجة عائلة هذا المريض؟؟ سؤال لا أستطيع الإجابة عليه."

وفيما تحمله هذه الثورة في مجال النفسياء التحليلية، لا يمكن للعملية العلاجية أن تكتمل بالاقتصار على إشراك العائلة في هذا المسار، بل يضاف إلى ذلك إجراء جديد لم يكن فرويد ليعتمده في علاقته بمرضاه. لقد قطعت هذه المدرسة النيوفرويدية مع فكرة فرويد نفسه في وجوب اعتماد الحيادية المهذبة (neutralité bienveillante) في لقائه مع المريض، ليتم استبدالها بعلاقة "انخراط عاطفي طوعي"(relation de compréhension empathique) معه من قبل المعالج، بحيث يشعر المريض بأن طبيبه قد بات جزءا منه، لكن دون ان تفقد هذه العلاقة المعالج قدرته على إبقاء نفسه كذات مستقلة.

لن يتأخر جاك لاكان بدوره في الانخراط في هذه الثورة حين بدأبإعادة قراءة فرويد عبر أطروحته للدكتوراه (1932) : "في ذهان العظام وصلاته بالشخصية". وقد شكل هذا العمل مع ما قام به بول فيدرن أولى ثورات النفسياء التحليلية في حقليها المهني والنظري. غير أن مساهمة لاكان في هذه الثورة قد تمثلت في تناول فلسفي جديد للفرويدية أساسها اعتبار الانسان ككائن يتجوهر باللغة بحيث يكون العامل الثقافي هو العامل الراجح والغالب على سائر العوامل البيولوجية رغم ارتباطه بها. فيقول:" إن اللغة باعتبارها أساس السلسلة الرمزية، هي ما يصنع الانسان، لا العكس."

لقد كانت هذه الثورة مدخل النفسياء التحليلية وخوضها في كبرى إشكاليات الوجود الإنساني التي تناولتها الفلسفة الوجودية في القرن العشرين. وبات حديث هايدغر عن القلق الوجودي مرتبطا ارتباطا عضويا بالقلق المرضي في حالة الذهان، وخاصة في حالة الفصام لدى العاملين في حقل النفسياء التحليلية. ما أدى بجيزي لابانكوف مثلا أن تؤلف كتابا عنوانه "هوذا الفصامي" (L'être-là du schizophrène) محاولة منها لفهم تجربة الفصامي كذات حاضرة كل الحضور في العالم، وان التجأت هذه الذاتالفصامية إلى اعتماد آلية دفاعية (mécanisme de défense) بانغلاقها في عزلتهاحذر التفتت.

ولم تكن تجربة هايدغر في الكتابة غير تلك التي يعيشها الهوذا (Dasein, l'Être-là) حين تسكنه الكينونة (l'Être) فيصبح بذلك عرضة للخيبات المفاجئة ولتسقط، كما يقول،"سكينته أرضا وتتفتت"، "ويتملكه الرعب ويهوي في النهاية بكليته". حينها لا يعود أمامه من حل إلا "تجاوز خوفه عبر القفز عليه إلى الأمام" فيعثر على "نقطة الارتكاز"، تلك اللحظة الزمنية التي "تعاوده فيها الذاكرة".

كأساس للمعرفة النفسية. وكانالهوام (Le fantasme) المفهوم المفصلي الجديد في فهم ذاته وفي قراءة خطاب مرضاه.

ما كان يرى فيه المعالج في ذلك الزمن واقعا تنقله سردية المريض بات يمكن ان يندرج في باب الهوام. فكان ذلك مدخلا لاستبدال نظرية الاغراء بالإشكالية الأوديبية

يقول فرويد في تقديم الطبعة الثانية سنة 1908 لكتابه تأويل الأحلام :" لهذا الكتاب معنى خاص لم أدركه إلا بعد أن أتممت كتابته. لقد فهمت أنه كان جزءا من تحليلي لذاتي، وكان ردة فعلي على موت أبي

يضيف " ينبغي أن تتركز البحوث يوما على مسألة الانطباعات الحاصلة عند الطفولة، وكيف أنها قد تلقي بتأثيرها في كبرى الأعمال وليس فقط فيما قد تسببه من أمراض لاحقة

إن استخدام الشك لا يتطلب فهما فقط بل من الضروري ان يكون اللافهم حاضرا بجانبه

لا بد من القول إن للعوامل التاريخية تأثيرا ما في ظهور هذه الثورة الأولى في النفسياء التحليلية، شأنها في ذلك كشأن سائر العلوم الإنسانية والفلسفة عبر مراحل تطورها

هذا، ومن حيث لا ينوي خدمة مشروع النفسياء التحليلية، قام هايدغر بما يمكن أن نعتبره عملية كشف للتجربة الذهانية، وخاصة منها الفصامية، راسما الطريق أمام صاحبها للإفلات منها. لا غرابة إذن من أن يكون هايدغر خير ممهد لطرق تطوير النفسياء التحليلية لدى المشتغلين عليها، وخاصة منهم جاك لاكان ومدرسته.

وهكذا استمر هذا العلم مع لاكان ومدرسته الفرويدية بباريس (Ecole freudienne de Paris) إلى حدود سنة 1980 حيث أقدم هو نفسه على حلها. هنا شهدت النفسياء التحليلية بمختلف مدارسها أزمتها الكبرى التي قال عنها اندري غرين في مقدمته للترجمة الفرنسية لكتاب ويلفريد بيون "حوارات حول النفسياء التحليلية":" لم تعد النفسياء التحليلية تبحث اليوم عن نفسها الثاني (كما حدث ذلك مع فرويد سنوات 1897–1913) ولا عن ثورتها الأولى بل عن ثورتها الثانية وذلك لتدرأ خطر انحدارها شيئا فشيئا." ويضيف على نحو متشائم:" لا شيء يؤكد أنها ستفلح في ذلك."

فان بقيت النفسياء التحليلية في فترة الستينات من القرن العشرين تحافظ على تماسكها كمشروع معرفي بفضل انفتاح المدرسة اللاكانية على الفلسفة السائدة في ذلك الزمن، فقد عرفت أزمتها في الثمانينات بسبب غياب التطعيم الفلسفي لهذا العلم خاصة بعد انفراط مدرسة لاكان. وقد عادت لتظهر ثانية الحاجة إلى الفلسفة من أجل حقن دماء جديدة لمشروع النفسياء التحليلية.

وهكذا لم تتأخر ايليزابيتر ودينيسكو مع زميلها روني ماجور في تنظيم منتدى في الغرض حول **انعقاد خلية أزمة النفسياء التحليلية** (les Etats Généraux de la psychanalyse) في العاشر من يوليو(تموز) سنة 2000 ودعوة الفيلسوف جاك دريدا لإلقاء محاضرة تحت عنوان "**مزاجيات النفسياء التحليلية**" (Les états-d'âme de la psychanalyse).ويذكر أنه قد سبقت دعوة دريدا من قبل اندري غرين في مارس (اذار) سنة 1966 لإلقاء محاضرة بعنوان "فرويد ومشهد الكتابة" (Freud et la scène d'écriture)، اقترح دريدا خلالها قراءة فلسفية جديدة للفرويدية.

لم يكن دريدا في لقائه مع شريحة العاملين في حقل النفسياء التحليلية في محاضرته التي القاها سنة 2000 في وارد قراءة جديدة لفرويد كما فعل سنة 1966. لكنه جاء ليطرح تساؤلات مفصلية يقول انه لا يمكن لغير النفسياء التحليلية الإجابة عنها. ومنها أولا، *لماذا كان الانسان الكائن الحي الوحيد الذي يتمتع بالإيذاء من أجل الإيذاء؟*" (éd. Galilée, p. 11, 12). تلي هذا السؤال وترتبط به مجموعة أخرى من التساؤلات المركبة والمتقاطعة تفتح كلها على ما سماه ب"**هوة تساؤل ضخم**". يقول دريدا: ***لم نعد نعرف بما يكفي ما يربط بعد النفسياء التحليلية بتاريخ أوروبا اليونانية، اليهودية والمسيحية. وان أمكن لي أن أضيف . أو لا أضيف . المسلمة، وذلك لاستكمال الديانيات التوحيدية الابراهيمية. انني بهذا إزاء هوة قد انفتحت على سؤال ضخم. حجم هذا السؤال لايقاس ببعده الديمغرافي فحسب. فلماذا لم تلقالنفسياء التحليلية بجذورها البتة في موطن الثقافة العربية الإسلامية الرحب؟ هذا اذا استثنيت الشرق الأقصى؟***" (صفحتي 41، 42 من نفس المصدر) ويشير دريدا أن الإجابة على هاته الأسئلة لا يمكن أن تتم على نحو مباشر، لأنها أسئلة تفترض بدءا أن تعاش في عمقها كمفاتيح للولوج إلى اللاوعي لمساءلته من أجل تنقية المعرفة النفسية التحليلية من الشوائب التي علقت بها جراء ارتباطها بالعوامل الايديولوجية.

يرى فيدرن أن الاشتغال على الذهان يكتسي أهمية قصوى لأن هذه الأمراض تشكل المحك لكل الأسس النظرية في دراسة النزعات وتجذرها وتفاعلها المبكر في أولى مراحل العمر مع العوامل الثقافية(1932، 1947 و1952).

أسفرت تجارب فيدرن العلاجية عن نتائج تفيد بإمكانية استرجاع مريض الذهان لحياته الطبيعية دون أن تظهر عليه أي علامة تدل على ذهانه

لم أكن لأفلح في علاج أي من المرضى الذهانيين دون التعاون المستمر مع عائلته أومع من يعوضها.

لن يتأخر جاك لاكان بدوره في الانخراط في هذه الثورة حين بدأبإعادة قراءة فرويد عبر أطروحته للدكتوراه (1932) : "في ذهان العظام وصلاته بالشخصية

أن مساهمة لاكان في هذه الثورة قد تمثلت في تناول فلسفي جديد للفرويدية أساسها اعتبار الانسان ككائن يتجوهر باللغة بحيث يكون العامل الثقافي هو العامل الراجح والغالب على سائر العوامل البيولوجية رغم ارتباطه بها

لقد كانت هذه الثورة مدخل النفسياء التحليلية وخوضها في كبرى إشكاليات الوجود

من هنا تصبح النفسياء التحليلية حقلا معرفيا مدركا لمعالمه المتحدِّدة بالتاريخ (historicisées) والمحِددة به (historicisantes). وهو ما يعني ضرورة الانفتاح على عمل الذاكرة و"الاستذكار" (remembranceبتعبير دريدا). وفي هذا الاطار الذي يفترض أن يخلو من كل التأثيرات التي يمكن ان تتسلل من السلطة ومن روح التفوق الثقافي بين الجماعات الإنسانية، يمكن للمشتغل في حقل النفسياء التحليلية أن يثريه مهتديا بالتصويب الدريدي من أجل التقاءحفي (hospitalier) بهذا الزائر غير المرتقبدائما، والذي يسمى اللاوعي.

يجب القول اننا في هذا النص لا ندعي امتلاك الإجابة الضافية عن تساؤل دريدا حول إمكانية تحرر النفسياء التحليلية من قبضة روح التفوق الثقافي الأورو– غربي على الثقافات المجاورة. ان سلوك هذا الطريق قد بدا بالوعورة بمكان، ما جعل دريدا يبدي ترددا في وجوب إضافة البعد الإسلامي في تاريخية النفسياء التحليلية، كونه حلقة مفقودة ومرجعية غائبة في السردية الحضارية الغربية. وتتدرج وعورة هذا الطريق في المشروع التفكيكي الذي رسمه دريدا من اجل استخراج عناصر الاضطراب في الخطاب الثقافي الغربي. ويبدو ذكره للبعد العربي الإسلامي كنافذة لا بد للنفسياء التحليلية ان تنظر من خلالها شرطا ضروريا لتحرر هذا العلم من ازمته الراهنة.

ولكن ما الذي يمكن ان يربط هذا التساؤل الثاني الذي طرحه دريدا مع ما سبقه من تساؤل حول سبب ان يكون الانسان "الكائن الحي الوحيد الذي يتمتع بالايذاء من اجل الايذاء" ؟ كأننا به في هذا التلازم بين التساؤلين يريد الإحالة إلى ان الغرب لم يرتق بعد إلى تقبل الآخر في غيريته دون استعداء ولا استصغار، إن كان آخرا تاريخيا أو معاصرا له، وإلى إمكانية التعايش معه في علاقة تساو وسواء، الأمر الذي يمكن هذا الاضطراب العلائقي من التسلل إلى مختلف ما تنتجه هذه الحضارة الغربية من علوم ومنها النفسياء التحليلية. ولكن هل نستطيع التحدث عن ممكن تكون النفسياء التحليلية قادرة على انتاجه دون ان يكون هذا الممكن بين يدي النفسيائي التحليلي ذاته؟ وعليه كيف للنفسياء التحليلية ان تحدث ثورتها الثانية بالانكباب على معضلة قساوة الانسان ان لم تمر عبر نمط الممارسة لدى العاملين في هذا الحقل؟

لم تمر هذه الدعوة التي أطلقها دريدا دون ان تلاقى مقاومة هنا وانكارا هناك. وليس أدل على ذلك من البرود الذي واجهه مارتن بيرنال حين اصدرثلاثيته عن **أثينا السوداء** والتي تكشف وجه اليونان كحضارة تدين بمنجزاتها وتطورها إلى العالم الحضاري الشرقي. فقد بدأ بيرنال بإصدار مجلده الأول تحت عنوان **أثينا السوداء: ابتكار اليونان القديم**. وقد ترجم هذا المجلد إلى الفرنسية سنة 1996. ثم صدر المجلد الثاني تحت عنوان **أثينا السوداء: الجذور الافروآسياوية للحضارة الكلاسيكية** وترجم كذلك إلى الفرنسية سنة 1999. وقد ورد في هذا المجلد الأخير في صفحته الثالثة من تقديم الكتاب قوله: "ترى في هذا الكتاب (أثينا السوداء) انه ينبغي ان نشعر بانتماء اليونان الى العالم الثقافي الشرقي لحوض المتوسط، وبوجود علاقات وثيقة في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بين الربوع المحيطة ببحر ايجه ومصر وجنوب غربي آسيا، وانه كان هناك تأثرات ثقافية ضخمة حتى في مجال اللغة بين هذه المناطق. فأن يقبل أو لا يقبل المحافظون من التيار الاوروميركزي بهذه الرؤية الخاصة باليونان القديم، فانني مقتنع انه خلال السنوات العشر المقبلة ستصبح هذه الفكرة وجهة النظر الاعتيادية عند الجامعيين."

الإنساني التي تناولتها الفلسفة الوجودية في القرن العشرين

لم تكن تجربة هايدغر في الكتابة غير تلك التي يعيشها الموذا (Dasein, l'Être–là) حين تسكنه الكينونة (l'Être) فيصبح بذلك عرضة للخيبات المفاجئة ولتسقط، كما يقول،"سكينته أرضا وتتفتت"، "ويتملكه الرعب ويهوي في النهاية بكليته

من حيث لا ينوي خدمة مشروع النفسياء التحليلية، قام هايدغر بما يمكن أن نعتبره عملية كشف للتجربة الذهانية، وخاصة منها الفصامية، راسما الطريق أمام صاحبها للإفلات منها

ان بقيت النفسياء التحليلية في فترة الستينات من القرن العشرين تحافظ على تماسكها كمشروع معرفي بفضل انفتاح المدرسة اللاكانية على الفلسفة السائدة في ذلك الزمن، فقد عرفت أزمتها في الثمانينات بسبب غياب التطعيم الفلسفي لهذا العلم خاصة بعد انفراط مدرسة لاكان

تساؤلات مفصلية يقول انه لا يمكن لغير النفسياء التحليلية الإجابة عنها. ومنها أولا، "لماذا كان الانسان الكائن الحي الوحيد الذي يتمتع بالإيذاء من أجل الإيذاء

يقول دريدا :"لم نعد نعرف بما يكفي ما يربط بعد النفسياء

وفي سنة 2006 صدر مجلده الثالث **أثينا السوداء: المسلمة اللغوية**. لكن من الغريب ان هذا المجلد لم يترجم بعد الى الفرنسية كما كان الشأن مع المجلدين السابقين. ويبدو بذلك أن التيار الاوروميركزي الذي تحدث عنه بيرنال وتوقع تصالحه مع الفكرة المطروحة في الكتاب، قد استمر في مقاومتهللحيلولة دون أن تصبح تلك الفكرة اعتيادية لدى الجامعيين في أوروبا والغرب.

هنا، وبالعودة إلى الدعوة الدريدية في تفكيك وإعادة تركيب السردية الحضارية الغربية، يكمن ذلك العائق الابستيمولوجي الذي يحول دون تحقيق ثورة النفسياء التحليلية الثانية مثلا. إذ ليست تلك المقاومة التي واجهها بيرنال من قبل النخب الأوروبية سوى أحد أعراض هيمنة السلطوي على المعرفي.

ويبدو ان ميشال فوكو قد كان منتبها لهذا العائق المعرفي، إذ يكتب قائلا: "حينما كنت منكبا على كتابة "تاريخ الجنون"، وأثناء اشتغالي على مسألة "نشأة العيادة"، كنت أحسب أنني أؤرخ لأصول المعرفة. ثم اكتشفت ان الخيط الرابط كان رابضا في تلك الإشكالية التي يمثلها السلطوي [...]لكن في الواقع لم أكن أقوم بشيء آخر غير التأريخ لهذا السلطوي [...] كنت أتقدم خطوة بخطوة [...] لمعرفة كيف يمكن ان ينشأ تصور عام عن العلاقات بين تشكل معرفة ما مع ممارسة السلطة."

كيف لنا اذن ان نشارك امل جاك دريدا في أن تعيش النفسياء التحليلية ثورتها الثانية وتكون قادرة على الاهتمام بمعضلة القساوة (وتوحش الانسان مع الانسان) إن نحن أغفلنا الاهتمام بتسلل السلطوي إلى المعرفي؟

يتضح إذن ان الازمة التي تعيشها النفسياء التحليلية قد بقيت تتمثل في صعوبة تحرر هذا المجال المعرفي من هيمنة السلطوي، بما يجعل العلاقة بين الأفراد والجماعات والحضارات تقوم على الأفضلية التي يحددها السلطوي.

ويبدو ان هذا الصمم الغربي الذي تواجهه دعوة دريدا لخروج النفسياء التحليلية من ازمتها لم يكن لينشأ في الأزمنة المعاصرة بل انه يعود إلى تلك العصور التي شهدت فيها حضارات مجاورة انحدارها ليتم ابتلاعها وتدخل في طي النسيان نتيجة موازين قوى رجحت كفة حضارة على أخرى بحكم الغلبة.

ان ذلك الذي طواه النسيان في تلك الازمنة الخوالي هو ما بتنا نرى فيه الغائب الأكبر الذي يبدو ان دريدا قد دعا لاستذكاره (remembrance) من خلال ذكره لتغييب الحضارة العربية الإسلامية من مجال النفسياء التحليلية .ذلك "الزائر غير المرتقب" الذي تحدث عنه دريدا لم يكن غير الجانب الذي لم تظهره مرآة نيتشه (في كتابه : انساني مفرط في إنسانيته، 1878) في حديثه عن اليونانيين، يقول نيتشه :"عندما نتحدث عن الاغريق [ويمكن ان نسحب هذا القول للحديث أيضا عن العالم الهلليني عموما، وعن الرازي وابن سينا والغزالي وابن رشد وابن عربي وحتى عن مفكرين معاصرين آخرين]، **فإننا نتكلم من حيث لا نشعر عن اليوم والأمس. فتاريخهم في بعده الكوني معروف، وهو مرآة ناصعة تعكس دوما أشياء تزيد عما تظهره هذه المرآة نفسها. وإن ما نملكه من حرية في الحديث عنهم هو ما يمكننا من الإمساك في أشياء أخرى، وذلك حتى نمكنهم هم[كغائب] من أن يهمسوا شيئا في أذن القارئ المتفطن. كذا يفعل الإغريق** [وكذا يفعل من دعا دريدا لاستذكارهم من العرب المؤسسين] **حتى يسهل للمرء تبليغ ما صعب عليه قوله وان كان جديرا بالتفكر**".

التحليلية بتاريخ أوروبا اليونانية، اليهودية والمسيحية. وان أمكن لي أن أضيف . أو لا أضيف . المسلمة، وذلك لاستكمال الديانيات التوحيدية الابراهيمية

يجب القول انانفي هذا النص لا ندعي امتلاك الإجابة الشافية عن تساؤل دريدا حول إمكانية تحرر النفسياء التحليلية من قبضة روح التفوق الثقافي الأورو- غربي على الثقافات المجاورة.

ان سلوك هذا الطريق قد بدا بالوعورة بمكان، ما جعل دريدا يبدي تردد في وجوب إضافة البعد الإسلامي في تاريخية النفسياء التحليلية، كونه حلقة مفقودة ومرجعية غائبة في السردية الحضارية الغربية

يبدو ذكره للبعد العربي الإسلامي كنافذة لا بد للنفسياء التحليلية ان تنظر من خلالها شرطا ضروريا لتحرر هذا العلم من ازمته الراهنة.

هل نستطيع التحدث عن ممكن تكون النفسياء التحليلية قادرة على انتاجه دون ان يكون هذا الممكن بين يدي النفسيائي التحليلي ذاته ؟

كيف للنفسياء التحليلية ان تحدث ثورتها الثانية بالانكباب على معضلة قساوة الانسان ان لم تمر عبر نمط الممارسة لدى العاملين في

انطلاقا من هذا التمشي الذي يمكن ان نستلهمه من نيتشهفي التعامل مع هذا الغائب الذي ما فتئ يهمس في آذان قراء النصوص التأسيسية الأولى، يجد المفكر العربي نفسه أكثر انفتاحا على إمكانية استخراج ذلك المسكوت عنه في ثقافته وإرثه الحضاري المغيب،ليصبح هذا الغائب حاضرا،عبر استعادة ماضيه بآليات تصورية وليدة الحاضر، تمنحه القدرة على استشراف محكم لمصيره، وليكون ذلك أساسا ترتكز عليه تصوراتنا لتفكر فلسفي جديد تصوغه عقول عربية متحررة أساسا من قبضة روح التفوق الثقافي، تلك التي شكلت عائقا ابستيمولوجيا استعصى على بعض الأنساق الفكرية الغربية التخلص منها. فلا قيام لعلم كوني في النفسياء التحليلية إن لم يكن الأخصائي النفسيائي متحررا في عمله من كل التأثيرات السلطوية (faits de pouvoir).كما أن الصعوبة التي قد يجدها الفكر العربي اليومفي المساهمة في تحريك عجلة التطور الفكري العالميانما يعود إلى اتخاذه الحاضر الغربينقطة انطلاقه، مستبطنا في ذلك دونيته الثقافية، ويغدوا ذاك رجوعه إلى ماضيه الحضاري تعبيرا عن محض حنين لأمجاد قد خلت ولا يربطها شيء بالحاضر، رجوع لا يراد منه التأسيس للغد الإنساني الواسع.

هذا الحقل ؟

كيفه لنا اذن ان نشارك امل جاك دريدا في أن تعيش النفسياء التحليلية ثورتها الثانية وتكون قادرة على الاهتمام بمعضلة القساوة (وتوحش الانسان مع الانسان) إن نحن أغفلنا الاهتمام بتسلل السلطوي إلى المعرفي؟

ان الازمة التي تعيشها النفسياء التحليلية قد بقيت تتمثل في صعوبة تحرر هذا المجال المعرفي من هيمنة السلطوي، بما يجعل العلاقة بين الأفراد والجماعات والحضارات تقوم على الأفضلية التي يحددها السلطوي

انطلاقا من هذا التمشي الذي يمكن ان نستلهمه من نيتشهفي التعامل مع هذا الغائب الذي ما فتئ يهمس في آذان قراء النصوص التأسيسية الأولى، يجد المفكر العربي نفسه أكثر انفتاحا على إمكانية استخراج ذلك المسكوت عنه في ثقافته وإرثه الحضاري المغيب،ليصبح هذا الغائب حاضرا،عبر استعادة ماضيه بآليات تصورية وليدة الحاضر

تمنحه القدرة على استشراف محكم لمصيره، وليكون ذلك أساسا ترتكز عليه تصوراتنا لتفكر فلسفي جديد تصوغه عقول عربية متحررة أساسا من قبضة روح التفوق الثقافي، تلك التي شكلت عائقا

المراجع

Aulagnier, Piera: La violence de l'interprétation. Du pictogramme à l'énoncé; éd. PUF 1976.

Aulagnier, Piera: Le temps de l'interprétation. Conférence à Rio De Janeiro, oct 1989, in Topique, n° spécial sur Piera Aulagnier vol 46, éd. Dunod, Paris 1990, p. 173-185.

Bion, Wilfred Ruprecht: Entretiens psychanalytiques (Préface André Green); éd. Gallimard, Paris 1980.

Birman, Joel: Derrida, lecteur de Freud, in. Figures de la psychanalyse. Vol I. n°15, 2007, pp, 201-218.

Brentano, Franz: Psychologie descriptive. Ed. Gallimard, Paris 2017. Leçons de psychologie à l'Université de Vienne durant le semestre 1890-1891.

Derrida, Jacques: Etats-d'âme de la psychanalyse. Ed. Galilée, Paris 2000.

De Waelhens, Alphonse: La psychose. Essai d'interprétation analytique et existentielle; éd. Nauwelaerts, Louvain 1972 et 1980.

Dolto, Françoise: Le cas Dominique. Ed. Seuil, Paris 1974.

Dolto, Françoise: Le sentiment de Soi. Aux sources de l'image du corps. Ed. Gallimard, Paris 1997.

Federn, Paul: La psychologie du moi et les psychoses. Ed. PUF, Paris 1979.

Foucault, Michel: Dits et écrits 1954-1988. Vol IV (1980-1988). Ed. Gallimard, Paris 1994.

Foucault, M: L'histoire de la folie à l'âge classique. Ed. Gallimard, Paris 1976.

Freud, Sigmund: L'interprétation des rêves (1900)..Ed. PUF, Paris 1967.

Freud, S: Naissance de la psychanalyse (Lettres à Wilhelm Fliess; Notes et plans 1887-1902). Ed. PUF, Paris 2009.

Freud, S; Moïse de Michel-Ange (1913), in: Essais de psychanalyse appliquée. Ed. Gallimard, Paris 1971.

Freud, S: L'inquiétante étrangeté. Ed. Gallimard, Paris 1971.

Gadamer, Hans-Georg: L'Art de comprendre. Ecrits I: herméneutique et tradition philosophique. Paris, Aubier 1982.

Gadamer, Hans-Georg: Ecrits II: herméneutique et champ de l'expérience humaine. Paris, Aubier 1991.

Granoff, Vladimir: Filiations ou l'avenir du complexe d'Œdipe. Ed. Minuit, Paris 1975.

Heidegger, Martin: L'Être et le temps (1927). Ed. Gallimard, Paris 1986.

Heidegger, M: Questions I et II. Ed. Gallimard, Paris 1968, rééd Tel-Gallimard n°156.

Heidegger, M: Lettre sur l'humanisme. Ed. Aubier, Paris 1983.
Husserl, Edmund: Méditations cartésiennes. Ed. Vrin, Paris 1947.
Jeddi, Essedik: Corps et culture, in Le corps en psychiatrie. Sous. Dir. E. Jeddi. Ed. Masson, Paris 1982, pp 23-49.
Jeddi, E: Filiation et altérité. Psychanalyse et malaise dans la psychiatrie. Ed. Liber, Voix psychanalytiques, Montréal 2010
Kohut, Heinz: Analyse et guérison. Ed. PUF, Paris 1991.
Lacan, Jacques: De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité, 1932; éd. Du Seuil, Paris, 1975.
Lacan, Jacques: Les Ecrits; éd. Seuil, Paris 1966.
Lacan, Jacques: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse; Le Séminaire, Livre 11, éd. Seuil, Paris 1973.
Lacan, Jacques: Les Psychoses; Le Séminaire, Livre 3; éd. Seuil 1975.
Merleau-Ponty, Maurice: Eloge de la philosophie. Ed. Gallimard, Paris 1953.
Merleau-Ponty, Maurice: Phénoménologie de la perception. Ed. Gallimard, Paris 1978.
Nietzsche, Friedrich: Humain trop humain. Ed. Le livre de poche, Paris 1995, n°4634
Pankow, Gisela: L'homme et sa psychose. Ed. Aubier-Montaigne, Paris 1969.
Pankow, Gisela: Corps vécu et psychose; in Le corps en psychiatrie, sous dir. E. Jeddi. Ed. Masson, Paris 1982; pp. 115-121.
Pankow, Gisela: L'être-là du schizophrène. Ed. Aubier-Montaigne, Paris 1981.
Winnicott, Donald-Woods: Jeu et réalité. Ed. Payot, Paris 1975.
Winnicott, D.W: La crainte et l'effondrement. Ed. Gallimard, Paris 2000.

ابستيمولوجيا استعصى على بعض الأنساق الفكرية الغربية التخلص منها

أن الصعوبة التي قد يجدها الفكر العربي اليومفي المساهمة في تحريك عجلة التطور الفكري العالميانما يعود إلى اتخاذه الحاضر الغربينقطة انطلاقه، مستبطنا في ذلك دونيته الثقافية، ويغدوا ذالك رجوعه إلى ماضيه الحضاري تعبيرا عن محض حنين لأمجاد قد خلت ولا يربطها شيء بالحاضر، رجوع لا يراد منه التأسيس للغد الإنساني الواسع

*"برنامج فعالية... "نحو تفكر فلسفي عربي جديد
المكان : تونس – الدعوة : مؤسسة الفكر العربي بالشراكة مع معهد تونس للفلسفة
التاريخ من الخميس 9 إلى السبت 11 مايو/أيار 2024

إرتباط كامل النص:
http://www.arabpsynet.com/Documents/DocJeddiEssedik-Psychanalyse&Philosophie.pdf

**** **** ****

شبكة العلوم النفسية العربية
رقيا بعلوم وطب النفس، لصحة نفسانية افضل
الموقع العلمي
http://www.arabpsynet.com/
المتجر الالكتروني
http://www.arabpsyfound.com
الكتاب السنوي 2026 لـ " شبكة العلوم النفسية العربية " (الاصدار التاسع عشر)
الشبكة تدخل عامها 26 من التأسيس و 24 على الويب
(التأسيس: 2000/01/01 - على الويب: 2003/06/13)
http://www.arabpsynet.com/Documents/eBArabpsynet.pdf
الكتاب الذهبي لشبكة العلوم النفسية العربية للعام 2026
رابط تحميل الكتاب من الموقع العلمي
http://arabpsynet.com/Documents/eBArabpsynetGoldBook.pdf
كتاب "حصاد النشاط العلمي لمؤسسة العلوم النفسية العربية للعام 2025
التحميل من الموقع العلمي
http://www.arabpsynet.com/Documents/eBArabpsynet-AlHassad2025.pdf