مجلة منتدى الأستاذ
المجلد: 21 العدد: 01 السنة: ديسمبر 2025 الصفحات 168- 179

التحليل النفسي عند جورج طرابيشي في كتابه:

المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي

Psychoanalysis in George Tarabishi's Arab Intellectuals and Heritage: The psychanalysis of a Collective Neurosis

فتيحة بشيخ[1]،*

[1] جامعة مولود معمري/ تيزي وزو (الجزائر)، *fâtiha.becheikh@ummto.dz*

مخبر التمثلات الثقافية.

تاريخ الإرسال: 2025/09/14 تاريخ القبول: 2025/10/01

الملخص:

يهدف البحث إلى تحليل كيفية توظيف جورج طرابيشي مفاهيم التحليل النفسي (العصاب الجماعي، النكوص، الذهان) في كتابه "المثقفون العرب والتراث" لتفكيك خطاب الأنتلجنزيا العربية بعد هزيمة 1967. ويعتمد منهجاً نقدياً تحليلياً، يقارن بين الجهاز الفرويدي/ اليونغي والتطبيق العربي، مع رصد مشكلات التعميم والخلط المفاهيمي. وتتمحور التساؤلات حول دقة مفهوم "العصاب الجماعي" مقابل "اللاوعي الجمعي" اليونغي، وملاءمة "النكوص" لوصف الخطاب النهضوي.

كما تناقش الفرق بين العصاب (كبت الهو) والذهان (انسحاب من الواقع) في قراءة طرابيشي لمفكرين مثل قاسم أمين وحسن حنفي.

الكلمات المفتاحية:
التحليل النفسي؛
العصاب الجماعي؛
النكوص؛
التراث؛
طرابيشي؛

ABSTRACT:

The study analyzes George Tarabishi's deployment of psychoanalytic concepts (collective neurosis, regression, psychosis) in "Arab Intellectuals and Heritage" to deconstruct post-1967 Arab intelligentsia discourse.

It employs a critical-analytical methodology, comparing Freudian /Jungian frameworks with their Arab applications, while identifying issues of overgeneralization and conceptual conflation.

Central questions probe the accuracy of "collective neurosis" versus Jung's "collective unconscious," and the suitability of "regression" for describing Nahda discourse.

It also examines distinctions between neurosis (id repression) and psychosis (reality withdrawal) in Tarabishi's readings of thinkers like Qasim Amin and Hassan Hanafi.

Keywords:
Psychoanalysis,
Collective neurosis,
Regression,
Heritage,
Tarabishi,

* فتيحة بشيخ.

مقدمة:

منذ فترة طويلة بدأ التحليل النفسي، في المشهد الثقافي والفكري العربي المعاصر، وتحديدا في مصر ثم الشام، يلفت الاهتمام تدريجيا ترجمة من اللغة الفرنسية، بشكل خاص، إلى العربية، وتوظيفا في دراسة الأدب كما عند محمود عباس العقاد في كتابه عن الشاعر "أبو نواس" الذي وصفه بالنرجسي، وتحليلا للأسطورة والخرافة كما لدى علي زيعور في كتبه "اللاوعي الثقافي ولغة الجسد والتواصل غير اللفظي في الذات العربية"، و"قطاع البطولة والنرجسية في الذات العربية" و"تفسيرات الحلم وفلسفات النبوة"، ثم في مجال النقد الثقافي الاجتماعي والسياسي عند المحللين النفسيين كمصطفى صفوان وزميله عدنان حب الله في مؤلفهما المهم "إشكاليات المجتمع العربي: قراءة من منظور التحليل النفسي". وفي هذا المشهد، برز، أيضا، الناقد والمفكر والمترجم السوري جورج طرابيشي وأخذ على عاتقه ترجمة كثير من مؤلفات فرويد إلى العربية ثم قام بتطبيق منهج فرويد وتلامذته أمثال أدلر وأتو رانك وكارل غوستاف يونغ على الرواية مثل "عقدة أوديب في الرواية العربية"، وعلى كتابات أدبية أخرى لتوفيق الحكيم ونجيب محفوظ وسليمان فياض ونوال سعداوي، كما تناول بواسطة هذا المنهج التحليلي النفسي كتابات بعض المثقفين العرب النهضويين والمعاصرين، وذلك في كتابيه "من النهضة إلى الردة: تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة" و"مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة"، ثم توج هذا المسار النقدي بكتابه الأبرز "المثقفون العرب: التحليل النفسي لعصاب جماعي" الذي قسمه إلى قسمين درس في الأول الرضة والنكوص في كتابات عدد معتبر من رموز عصر النهضة العربية أمثال قاسم أمين ومحمد عبده وجمال الدين الأفغاني وغيرهم، ومؤلفات كتاب ومفكرين عرب معاصرين " أما القسم الثاني والأخير فقد كرَسه لموضوع " ازدواجية العقل في كتابات حسن حنفي. ولقد أطلق طرابيشي على مجمل هذه الكتابات اسم "الخطاب العربي المعاصر"، باعتباره "**وظيفة إنتاجية للأنتلجنسيا**"، كما يعرفه، الذي يعكس العصاب الجماعي العربي. ويؤكد طرابيشي، في نفس الوقت، قائلا: "عندما نتحدث عن عصاب جماعي عربي فإننا لا نعممه ليشمل جميع العرب في بلدانهم وبجميع أجيالهم وطبقاتهم، بل نخصصه لنقصد به حصريا الخطاب المعصوب الذي تنتجه وتعيد إنتاجه شريحة واسعة من الأنتلجنسيا العربية منذ الرضة الحزيرانية"؛ أي منذ هزيمة العرب أمام إسرائيل سنة 1967 م.

لاشك في أن فحص وتحليل مضمون هذا الكتاب لجورج طرابيشي مهم لكونه يبحث عن تخليص الفكر العربي من العقد المترتبة عن هزيمة جوان 1967 م، وعن الموقف الذاتي اللاعقلاني من التراث، ومن أوهام العلاقة بالغرب المهيمن غير أنّ هذه الدراسة الموجزة، ستكتفي بالنظر نقديا في الكيفية التي وظف بها طرابيشي بعض مفاهيم التحليل النفسي في كتابه "المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي" كما تحاول الدراسة إبراز بعض المشكلات التي وقع فيها وخاصة ما يتعلق بمفاهيم "**اللاوعي الجمعي**"، و"**النكوص**"، و"**الذهان والعصاب**"، وقبل الشروع في هذا الفحص والتحليل يتمّ السبق بتقديم لمحة عن أهمية التحليل النفسي في تخصص النقد الثقافي الذي مارسه باقتدار جورج طرابيشي في أعماله الفكرية النقدية.

1-أهمية التحليل النفسي في النقد الثقافي:

قبل الشروع في تحليل ومناقشة مدى ملاءمة الجانب النظري والكيفية التي وظف بواسطتها الناقد المعروف جورج طرابيشي مفاهيم شديدة الأهمية مثل العصاب الجماعي و"العصاب الجمعي" اليونغي (نسبة إلى كارل غوستاف يونغ) والفرق الجوهري بينهما، والعصاب والذهان والنكوص في كتابه "**المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي**" الذي أنجزه بهدف تحليل ونقد الأفكار والمواقف التي عبرت عنها مؤلفات المثقفين العرب النهضويين والمعاصرين تجاه التراث العربي الإسلامي والغرب معا وكرد فعل على الصدمة النفسية والرضات التي أصابت هؤلاء جراء غزوة نابليون لمصر في عام 1798م، ثم هزيمة العرب أمام إسرائيل في حرب الأيام الستة في عام 1967 بعد قرن و69 سنة من الحدث النابليوني.

من المعروف أن طرابيشي لا يضع تأثيرات الحدثين في سلة واحدة بل يميَز بينهما من حيث التأثير والنتائج حيث يصنف في كتابه المذكور آنفا صدمة نابليون كحافز إيجابي دفع بالمثقفين والمفكرين النهضويين العرب إلى التفكير لفتح سبل تؤدي إلى بناء النهضة في حين نجده يصنف هزيمة 1967 م كـ "جائحة أيديولوجية ووباء نفسي"[1]، اتخذا شكل "العصاب الجماعي للأنتلجنسيا العربية في الحالة العامة لتمخضه واشتغاله وتعبيراته"[2]. وفي الواقع، فإن طرابيشي لا يعمم هذا العصاب بل يوضح أنه "عندما نتحدث عن عصاب جماعي عربي، فإننا لا نعممه ليشمل جميع العرب في جميع بلدانهم وبجميع أجيالهم وطبقاتهم، بل نخصصه لنقصد به حصرا الخطاب المعصوب الذي تنتجه وتعيد إنتاجه شريحة واسعة من الأنتلجنسيا العربية منذ الرضة الحزيرانية"[3].

قبل البدء في الإجابة على هذا السؤال: هل هذا مفهوم العصاب الجماعي، الذي يستخدمه طرابيشي ليفتح بواسطته ملف الرضات التي أصابت الخطاب العربي، هو اللاوعي الجمعي عند كارل غوستاف يونغ؟، وقبل مناقشة المفاهيم التحليلية النفسية الأخرى المذكورة أنفا، ستُقدّم أولا بعض آراء النقاد والمنظرين المهمين في الساحة النقدية عالميا وعربيا بخصوص الأهمية التي يكتسيها التحليل النفسي بالنسبة لمجال النقد الثقافي.

من المعروف أن التحليل النفسي يحتل مكانة مهمة في مشروع النقد الثقافي، كونه أحد الآليات الأساسية التي يُعتمد عليها للكشف عن طبقات اللاوعي الثقافي العميقة بهدف الوصول إلى جذور المشكلات والأزمات الاجتماعية التي تنجم عن الصدمات الحضارية والثقافية في المجتمع عبر التاريخ. وفي هذا الخصوص، أكد الناقد آرثر إيزا برجر في كتابه "النقد الثقافي" أن "التحليل النفسي، هو أحد أهم المناهج المستخدمة لدي النقاد الثقافيين"[4]. أما الناقد الأمريكي فنسنت ب. ليتش فقد ركز على العلاقة المتينة بين التحليل النفسي وبين النقد الثقافي الأمريكي حيث ذكَّر هذا الناقد قُراءه أنه قد " أكمل معظم مثقفي نيويورك البارزين نقدهم الثقافي بالتحليلي النفسي[5] وفي كتابه "أزمة التحليل النفسي" قال إريك فروم –وهو أحد أقطاب مدرسة فرانكفورت–بأن "التحليل النفسي يستطيع أن يبرهن أن الإيديولوجيات هي نتاج بعض الرغبات أو الميول الغريزية، والمصالح والحاجات، وهي بمعظمها لا واعية، ولكنها تتمظهر عقلانيا بشكل إيديولوجي".[6]

أما ستيوارت هول –وهو أحد مؤسسي تخصص الدراسات الثقافية–فقد أكد نفس رأي إيريك فروم في كتابه "الدراسات الثقافية 1983: التاريخ النظري"، وذلك حينما أبرز أن إدراك المضمر في الأيديولوجيا، مثلا، مرهون باستخدام التحليل النفسي

وذلك لأنه "يبدو من الممكن أن بعض المواقف الأساسية للأفراد في المجال الأيديولوجي تتشكل من عمليات غير واعية بالمعني التحليلي النفسي في المراحل المبكرة من التكوين".[7]

في هذا السياق، يتضح لنا أن جورج طرابيشي قد انتبه مبكرا أيضا إلى نجاعة التحليل النفسي في تحليل الثقافة والأيديولوجيا بواسطة توظيف منهج فرويد، وبعض أتباعه وتلامذته أمثال ألفريد أدلر، وكارل غوستاف ويونغ وأتو رانك الذين يذكرهم في كتابه" المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي"، الذي هو موضوع هذه الدراسة. وأكثر من ذلك، يرى فيه طرابيشي ضرورة الكشف عن اللاوعي الذي يتخلل الخطاب العربي المعاصر وبالتحديد ما يصطلح عليه بـ "العصاب الجماعي العربي"، ويبرز، في نفس الوقت، أنه لا يلتزم بكل القواعد الجاهزة للتحليل النفسي وذلك لأنَه يعتقد أن "التحليل النفسي ليس منظومة جاهزة من القواعد، بل هو كمنهج برسم إعادة الاختراع دوما ".[8]

ويبرر طرابيشي اختياره لمنهج التحليل النفسي الفرويدي لأنه لم يعد مجرد طريقة للعلاج بل لأنه "تأكد بعده المعرفي مع دراسات فرويد "التطبيقية" في مجال علوم الاجتماع والتاريخ، ومشهورة هي، من هذا المنظور، دراسته عن الطوطمية وما قبل التاريخ البشري، وعن موسى وديانة التوحيد اليهودية، وعن ليوناردو دافنشي ومايكل انجلو ودوستويفسكي وغوته. وقد مضى تلامذة فرويد في اتجاه تعزيز التحليل النفسي للثقافة، فكانت دراسات كارل ابراهام عن أخناتون والتوحيد المصري، وأتو رانك عن دون جوان، وإرنست جونز عن هملت، وماري بونابرت عن إدغار ألان بو، وفيلهلم رايخ عن الفاشية، وجيزا روهايم عن المجتمعات البدائية. واليوم يكاد من المستحيل حصر المساهمات الأساسية للتحليل النفسي في شتى فروع علوم الإنسان والمجتمع..." [9]

وفي الواقع ليس طرابيشي الناقد الوحيد في العالم العربي الذي خاض تجربة توظيف التحليل النفسي لدراسة الثقافة والتراث العربي الإسلامي بل ثمة نقاد آخرون وظفوا هذا المنهج في تحليلاتهم و نقدهم لهذا التراث، منهم على سبيل المثال لا الحصر، مصطفى زيور الذي يعدَ رائد التحليل النفسي في مصر، وعلي زيعور في كتاباته ذات الطابع الأنثروبولوجي حيث درس فيها لاوعي الذات العربية كما تتجسد في الخرافة والأساطير، ومصطفى صفوان –تلميذ المحلل النفسي الفرنسي الشهير جاك لاكان– الذي أنجز عدة مؤلفات تحليلية نفسية مكرسة للاوعي الثقافي والسياسي العربي منها مثلا : "لماذا العرب ليسوا أحرارا؟"، و"إشكاليات المجتمع العربي: قراءة من منظور التحليل النفسي " بالاشتراك مع المحلل النفسي اللبناني عدنان حبَ الله.

2–مشكلة اللاوعي الجمعي:

بعد الإشارة إلى بعض الأفكار ذات الصلة بأهمية التحليل النفسي لحقل النقد الثقافي ولتفكيك الخطاب العربي المعاصر المحوري في كتاب الناقد طرابيشي " المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي"، يجب العودة إلى السؤال المطروح سابقا وهو: هل مفهوم العصاب الجماعي، الذي يستخدمه طرابيشي ليفتح بواسطته ملف الرضات التي أصابت الخطاب العربي، هو اللاوعي الجمعي عند كارل غوستاف يونغ؟

ينبغي التوضيح، هنا، أن طرابيشي قد أكد، في مقدمة كتابه هذا، أن المبرر الذي يسوغ له استخدام مصطلح أو لنقل مفهوم "العصاب الجماعي" هو أن "الرضات الكبرى في تاريخ الجماعات والشعوب – ومنها على سبيل المثال رضة حزيران/يونيو

1967 م – من شأنها أن تولّد سلاسل متناظرة من ردود الأفعال المتطابقة أو الموحدة بحيث تبدو الجماعة وكأنها تسلك سلوك الفرد الواحد، وبحيث يمكن اتخاذها موضوعا لعلوم الذاتية البشرية، ومنها التحليل النفسي الذي ما منعه انتماؤه المجهور به إلى علم النفس الفردي من أن يطور فروعا وشعبا في مضمار علم النفس الجمعي"[10] بعد التوضيح من طرابيشي، يضيف ليؤكد انفتاحه على الجهاز النظري لكارل غوستاف يونغ الذي صنع شهرته بابتكار مفهوم "اللاوعي الجمعي" وليس لاوعي الجماهير بتعبير فرويد في كتابه "علم نفس الجماهير" أو علم نفس الحشود، كما ذهب إلى ذلك، أيضا، غوستاف لوبون، في كتابه "سيكولوجية الجماهير". فقد قال طرابيشي –في مقدمته لكتاب فرويد علم نفس الجماهير الذي ترجمه–عن غوستاف لوبون ما يلي: "في عام 1895 م أصدر المؤرخ وعالم الاجتماع الفرنسي غوستاف لوبون دراسة كان لها وقع كبير في عالمي السياسة والعلم جعل عنوانها علم نفس الجماهير. وقد كانت هذه الدراسة هي الأولى في نوعها إذ كان علم النفس، الحديث المنشأ، يقتصر حتى ذلك الحين على الفرد والنفسية الفردية. وقد مثلت دراسة لوبون فتحا علميا حقيقيا".[11]

لقد صرح طرابيشي أنه يزاوج بين فرويد وبين يونغ "وما نحرص على التنويه به هنا من الناحية المنهجية هو أن التزامنا بدليل عملي فرويدي النسب لا يمنعنا من البقاء منفتحين على التأويل اليونغي... "[12] على نحو يعارضه منطق النقد التحليلي النفسي وكارل يونغ نفسه، كما سنبين لاحقا، وذلك لكون اللاوعي الجمعي ليونغ يختلف جوهريا عن علم نفس الجماهير الذي يعتمده سجموند فرويد. ويكمن وجه هذا الاختلاف في هذا التحديد الذي يشدد عليه كارل غوستاف يونغ قائلا: " يمكن تمييز اللاوعي الجمعي عن اللاوعي الشخصي من خلال حقيقة أنه لا يدين، مثل الأخير، بوجوده للوعي الشخصي. في حين أن اللاوعي الشخصي يتكون أساسًا من محتويات كانت واعية في وقت ما ولكنها اختفت من الوعي بسبب النسيان أو الكبت، فإن محتويات اللاوعي الجمعي لم تكن أبدًا في الوعي، وبالتالي لم تُكتسب فرديًا، بل تدين بوجودها حصريًا للوراثة. بينما يتكون اللاوعي الشخصي في معظمه من عقد، فإن محتوى اللاوعي الجمعي يتكون أساسًا من نماذج أولية[13]. ويدعم فكرته أن اللاوعي الجمعي ليس نتاجا للكبت، أو للنسيان أو للعقد الجنسية، أو نتاجا لصدمة اجتماعية أو حربية مثل حال اللاوعي الفردي أو لاوعي جماعة أو مجموعة تشترك في تجربة تاريخية صادمة بل فإن اللاوعي الجمعي اليونغي هو مشكل من النماذج الأولية أو الأصلية والدليل على ذلك أن يونغ يشدد على ما يلي: "يشير مفهوم النموذج الأولي، وهو مُلازم لا غنى عنه لفكرة اللاوعي الجمعي، إلى وجود أشكال مُحددة في النفس تبدو حاضرة دائمًا وفي كل مكان. تُطلق عليها الأبحاث الأسطورية اسم "الدوافع"؛ وفي علم نفس البدائيين، تُطابق مفهوم ليفي–برول عن "التمثيلات الجماعية"، وفي مجال الأديان المقارنة، فقد عُرِّفت من قبل هيوبرت وموس كأنماط من الخيال".[14]

فالمثقفون العرب الذين يناقش خطاباتهم جورج طرابيشي لا يتشكل لا وعيهم الجماعي، من النماذج الأصلية، كما أن خطاباتهم ليس مضمونها مشكلا، أيضا، من النماذج الأصلية كما هو الوضع مع مضامين اللاوعي الجمعي عند كارل يونغ، بل هي نتاج تاريخي وليس عرقي لصدمة غزوة نابليون، ولهزيمة 1967 م ومكبوتات اجتماعية مادية وواقعية.

بناء على ما تقدم، فإن الدارس يستنتج من تأمل وفحص كتابات رواد النهضة العربية أنها لا تعكس النماذج الأصلية لكارل يونغ وإنما هي عرض ونتيجة للتجارب التاريخية الكبرى التي مرت بها بلدانهم وشعوبهم، وهم أيضا، ولذلك، ينبغي قراءة "اللاوعي الجماعي" لخطابات مفكري عصر النهضة العربية قراءة دنيوية وليس قراءة أسطورية. وبعكس فرضية اللاوعي الجمعي لكارل يونغ التي يتبناها الناقد طرابيشي فإن الأعمال الفكرية لهؤلاء النهضويين تدعو إلى فهم كل من أسباب تخلف المجتمعات العربية والإسلامية، وفهم الغرب الذي أصبح يشكل عقدة نفسية في الوعي واللاوعي الجماعيين العربيين. وفي هذا الخصوص، نذكر، مثلا، أعمال جمال الدين الأفغاني (الرد على الدهريين)، ومحمد عبده (الإسلام بين العلم والمدنية، والإسلام والنصرانية) والكواكبي (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد)، وساطع الحصري حول الوحدة الثقافية العربية، وحضارات في نشوء القومية العربية) ، والطهطاوي (تخليص الإبريز في تلخيص باريز)، ورشيد رضا (حقوق النساء في الإسلام، والوحي المحمدي) ، وقاسم أمين (المرأة الجديدة، وتحرير المرأة، وحقوق النساء في الإسلام)، وأعمال خير الدين التونسي وطاهر حداد في تونس، وعلال الفاسي في المغرب، والأمير عبد القادر وعبد الحميد بن باديس ومالك بن نبي في الجزائر.

أما في الفترة التي مهدت بسنوات قليلة أو تزامنت مع هزيمة 1967 م فيمكن لنا ذكر بعض مؤلفات مفكرين ونقاد عرب أمثال حسن حنفي (التراث والتجديد، وموقفنا من التراث القديم، ومن العقيدة إلى الثورة، ومقدمة في علم الاستغراب)، وحسين مروة (النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية)، وأدونيس (الثابت والمتحول: بحث في الابداع والاتباع عند العرب) ، وعبد الله العروي (الإيديولوجيا العربية المعاصرة) ومالك بن نبي (شروط النهضة)، ومحمد أركون (قضايا في نقد العقل الديني)، وصادق جلال العظم (النقد الذاتي بعد الهزيمة) ، ومحمد عابد الجابري (نقد العقل العربي).

3–في مفهوم النكوص:

يفترض الناقد الموضوعي أن هذا التراكم المتنوع من الإنتاج الثقافي والفكري العربي الإسلامي المعاصر أنه لا يمكن أن يكون مصابا كلّه بالنكوص لكي يكون ذلك مبررا له ليسقط أو لكي يستدعى نظرية فرويد في النكوص لكي يشرَح بواسطتها كل هذا التراكم الفكري المشار إليه أعلاه، ولكن طرابيشي يمضي ويؤكد أن النكوص قائم فيه وينبغي الكشف عنه.

وفي هذا الخصوص يقول طرابيشي مبررا فرضيته: "وإذا كان واضحا على هذا النحو أن **النكوص** هو المفهوم المركزي الذي نتعقّل على أساسه الردة التي شهدتها الساحة الفكرية العربية في السبعينيات والثمانينات –والتي تشير كل الدلائل إلى أن موجتها ستظل مندوحة في التسعينيات – فقد آن لنا أن نتساءل: ما هي الاشكال النوعية التي تتظاهر بها سيرورة النكوص على صعيد الخطاب العربي المعاصر حول التراث؟ وما هي الانعكاسات الخاصة على صعيد الأيديولوجيا التراثية لاشتغال هذه الآلية الفاعلة أساسا في الحياة النفسية؟"[15]لا يكتفي طرابيشي بوصم الخطاب العربي بصيغة الجمع بنمط واحد من النكوص كما عرّفه هو في كتابه "النكوص كعرض عصابي هو بالتعريف عودة قهرية ومحكومة بآلية لاشعورية نحو طور من النمو تمّ قطعه ، فإن إحياء المركزية الأنوية في الخطاب العربي يمكن أن ينهض دليلا إضافيا على عصابية هذا الخطاب،[16]بل فهو يجزم أن هذا الخطاب العربي مصاب بثمانية أنماط من النكوص يصنفها وفق الترتيب التالي: "النكوص كإضراب عن النمو، والنكوص كإلغاء للذاتية واستقالة من الفعل

التاريخي، والنكوص كإحياء للمخطط العائلي، والنكوص كإعادة تنشيط لآلية الترميز الجنسي، والنكوص كإحياء للمركزية الأنوية، والنكوص كعودة للمكبوتات الطفلية، والنكوص كتقهقر من تلقائية الفعل إلى آلية رد الفعل، وأخيرا النكوص كارتداد فعلي عن عصر النهضة".[17] ولكن فرويد يقسم في كتابه "النظرية العامة للأمراض العصابية" النكوص إلى صنفين هكذا: "يكون النكوص على نوعين: ارتداد إلى المواضيع الأولى التي توقف عندها الليبيدو والتي لها، كما نعلم، طابع محرمي، وارتداد التنظيم الجنسي برمته إلى مراحل سابقة".[18] ويظهر جليا، هنا، أن طرابيشي يعادل ارتداد النكوص الأول إلى المواضيع الأولى التي توقف عندها الليبيدو بارتداد المثقفين العرب إلى التراث طلبا للحماية حينا وحقنا للهوية حينا آخر وصدا للأجنبي المستعمر، وأحيانا في صورة الانسحاب النفسي المرضي الكلي.

وفي الواقع، فإنه ينبغي فهم النكوص ليس كتثبيت مقلق فقط وإنما كآلية دفاعية غير واعية تقوم بها الأنا الطفولية لحماية نفسها من الصدمات وذلك عن طريق الرجوع إلى مرحلة مبكرة من النمو مؤقتا كما يقول محللون نفسيون.

يعالج طرابيشي، في كتابه "المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي"، الآثار السلبية التي أفرزتها صدمة هزيمة 1967 م المزلزلة والتي انعكست على سلوك الدولة القطرية، وظهرت، أيضا، في جزء من الإنتاج الفكري، وفي ردود أفعال شريحة من المثقفين حيث أفرزت تلك الصدمة ظواهر معقدة مثل الانكفاء إلى التراث وجعله "مثالا للأنا الجماعية" المنسحبة من فعل المقاومة الفكرية والفاعلية بتعبير مالك بن نبي، وجراء ذلك صارت تلك "الأنا" ضحية التثبيت على الماضي المصفح بالنزعة النكوصية. ولقد أدى هذا النوع من العودة إلى التراث، بصيغة التثبيت في الماضي، سواء على مستوى جزء من الفكر العربي الإسلامي أو على مستوى جزء من النسيج التنظيمي السياسي والاجتماعي، إلى تفاقم أزمة الهويات وخاصة بعد ربطها بالطائفية الدينية، أو بالإثنية اللغوية والثقافية الانعزالية المتطرفة، أو بالحنين إلى إحياء التمركز العرقي على حساب الوازع الوطني الموحد.

رغم الكثير من الرؤى الإيجابية التي تتوفر عليها تحليلات جورج طرابيشي ولكن هناك مشكلة نصادفها في كتاب طرابيشي "المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي"، وتتمثل في استخدام مفهوم النكوص، الذي هو عرض مرضي فردي حينا، ومرض مجموعات معينة حينا آخر، ثم فرضه على مجمل الخطاب الفكري العربي المعاصر من دون سند نظري يأخذ بعين الاعتبار الفروق في المواقف الفكرية بين هذا المفكر العربي الإسلامي أو ذاك المفكر العربي الإسلامي الآخر. وفي هذا الخصوص، وفضلا عن ذلك، فإن نزعة التعميم النسبي قد لاحظها الناقد المصري محمود أمين العالم عند طرابيشي وانتقدها في كتابه "**مواقف نقدية من التراث**" بقوله: "على أن التعميم الشامل للخطاب العربي المعاصر بأنه خطاب نكوصي إلى الماضي، وبالتالي هو تعبير عن عصابية جماعية، هو، في الحقيقة، تعميم يتجاهل تماما كل ما أفرزته الهزيمة رغم سلبياتها الفاجعة وبسببها ردود فعل إيجابية سواء على المستوى الفكري والأدبي مثل الكتابات النقدية لصادق جلال العظم وحسين مروة وطيب تيزيني وعبد الله العروي وعابد الجابري والإبداعات الشعرية والقصصية والروائية والمسرحية والموسيقية العديدة فضلا عن آلاف المثقفين العرب الذين عرفتهم السجون العربية والإسرائيلية وشربت أجهزة تعذيبها من دمائهم".[19]

بالإضافة إلى هذا الموقف النقدي لمحمود أمين العالم، أجد مقاربة الشاعر والناقد أدونيس في كتابه "الثابت والمتحول" المثير للجدل مختلفة عن مقاربة طرابيشي. يوضح أدونيس في مقاربته أن "اللجوء إلى الماضي هو نوع من التسلح، ونوع من العزاء. بل فقد كان هذا اللجوء، على الصعيد النفسي، تعويضا عن تراجع الحاضر أو سقوطه"،[20] وفي تقدير أدونيس، فإن " النتاج الثقافي الذي تم في الماضي صار رمزا لشخصية العربي، وصار النقد الذي يوجه إليه يفسر كأنه نقد للشخصية العربية ذاتها، وصار كل ما يخلخل صورته المستقرة، كأنما يخلخل هذه الشخصية ذاتها."[21] وذلك "سواء حارب أو تحدث عن الشعر أو الفلسفة أو الأخلاق أو العلم أو العائلة أو الاقتصاد، أو أيّ شيء آخر إنما يخضع مسبقا لمعيارية، وسندية التراث، ومرجعية السلف."[22] فالتراث بهذا المعنى الذي يعطيه له الناقد أدونيس يشكل المرجعية الأولية التي يعود إليها الإنسان العربي المسلم وأنه بمثابة رحم الأم، والأصل والبداية.

بناء على ما تقدم، يمكن لنا تشبيه حالة هذا النوع من الرجوع إلى التراث بحالة أوديب وهو يبحث عن العودة إلى رحم الأم كما ورد في استنتاج المحلل النفسي أتو رانك في كتابه "رضة الولادة" حيث أبرز أنه "وراء ملحمة أوديب ثمة السؤال الغامض عن أصل الإنسان ومصيره، وهو السؤال الذي يرغب **أوديب** في أن يحله، ليس فكريا، بل بالعودة الفعلية إلى رحم الأم، ويحدث هذا كله بشكل رمزي، ذلك أن عماه في أعمق معانيه يمثل عودة إلى ظلام رحم الأم."[23] وهكذا يمكن لنا معادلة بحث أوديب الأعمى عن رحم أمه في الظلام بتشبث بعض المثقفين العرب بالسلف والتمسك بالتراث على نحو أعمى ومطلق وفي صورة هروب من الواقع، الأمر الذي يفقدهم العلاقة السوية بهذا التراث لتصبح علاقة ذهانية مرضية.

4-إشكالية الذهان والعصاب:

وفي هذا الخصوص، يميز فرويد بين العصابي وبين الذهاني في علاقتهما بالواقع حيث إن في حالة "العصاب، تقوم الأنا، في اعتمادها على الواقع، بكبت جزء من الهو (الحياة الغريزية)، بينما في الذهان، فإن الأنا، التي هي في خدمة الهو، تنسحب من جزء من الواقع،[24] في هذا السياق بالذات، يعتبر جورج طرابيشي الانسحاب من الواقع لدى المثقفين العرب وهم في حالة انغماس وتشبث أعمى بالتراث هو حالة مرضية خطيرة ينبغي الكشف عنها في كتاباتهم وانتقادها من أجل الوعي بها ثم تجاوزها. ولكن المشكلة الأخرى التي نصادفها في استخدام طرابيشي لمفهومي العصاب والذهان أثناء مناقشتها لخطابات هؤلاء المثقفين العرب المعاصرين تتمثل جزئيا في عدم التزامه أحيانا بتحديد الفرق بين مفهومي العصابي والذهاني حسب التحديد الذي نَظَّر له فرويد عند تمييزه بين الحالة المرضية النفسية العصابية وبين الحالة النفسية المرضية الذهانية.

ويلاحظ، هنا، أن طرابيشي يصف، مثلا، المفكر النهضوي قاسم أمين بأنه عصابي وذهاني على نحو متزامن؛ وهذا غير معقول لأن ما "يميز الذهاني عن العصابي هو فقدان الذهاني للصلة بالعالم الخارجي حيث لا يشارك فيه"[25]ولتوضيح الفرق بينهما أكثر نستدل بالمحلل النفسي المصري مصطفى صفوان الذي يرى "أن النص الذي يصدر عن الذهاني لا يتطابق مع النص الذي يصدر عن العصابي لأن نص الذهاني هو نص غير معقول، لأنّه لا يقول شيئا محددا يمكن أن ينطبق عليه البرهان المنطقي أو تنطبق عليه المعقولية"،[26] ولأن " الذهاني إذن هو الشخص المثبت

نفسيا في مرحلة ما قبل اللغة، أي إنه الشخص المثبت في المرحلة الخيالية المتشظية والمسدودة التي ليس فيها ثغرات أو منافذ يمكن أن تؤدي إلى المرحلة الرمزية".[27]

يخلص الناقد الثقافي أزراج عمر، في كتابه "**سلطة اللاوعي: مدخل تحليلي نفسي إلى السجل الرمزي**"، أن استخدام طرابيشي لهذين المفهومين، أثناء تحليله لظواهر اللاعقل في الفكر العربي المعاصر، غير دقيق لأن النصوص التي انتقاها طرابيشي وأخضعها للتحليل النفسي لا تقدم نماذج مرضية ذهانية، وإنما تقدم نماذج لحالات عصابية مثل هوس التماهي مع الغرب حينا والمراوحة بين رفضه والانبهار به وتقليده.[28] وجراء ذلك، يقع طرابيشي في الخلط بين الذهاني وبين العصابي، أيضا، حين "يحلل نصوص عدد من النقاد والمفكرين العرب المعاصرين على أنها رديف متماثل للنص العصابي حينا وللنص الذهاني حيناً آخر ومن هؤلاء حسن حنفي، ومحمد عابد الجابري، ومحمد عمارة، وأسماء أخرى".[29]

وفي الواقع، فإن هذا النوع من الاستخدام الخاطئ لمصطلحات ومفاهيم التحليل النفسي ليس مقتصرا فقط على طرابيشي بل هو ظاهرة متكررة حيث هناك استخدامات منحرفة لدى مفكرين ونقاد معروفين بتوظيفهم للتحليل النفسي في كتاباتهم منهم ، مثلا ، هربرت ماركيوز الذي هو أحد أقطاب مدرسة فرانكفورت الذي يبين قطب آخر بمدرسة فرانكفورت وهو إريك فروم أن ماركيوز نفسه قد استخدم مفاهيم فرويد كالنكوص والنرجسية على نحو منحرف وذلك في كتبه "أيروس والحضارة "، و"الإنسان ذو البعد الواحد"، و"محاولة حول التحرر" على نحو جعله يقترف أخطاء أولية في تقديمه للمفاهيم الفرويدية.[30]

خلاصة ونتائج الدراسة/ البحث:

بعد قراءة المضمون العام لكتاب جورج طرابيشي "**المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي**" وبالتزامن فحص وتحليل المفاهيم الأساسية التي استخدمها الناقد والمفكر جورج طرابيشي المعروف مثل العصاب الجماعي، والنكوص، والعصاب والذهان لتحليل ما يدعوه الخطاب العربي بشقيه النهضوي والمعاصر للكشف على العقد النفسية والرضات التي تسببت فيها هزيمة 1967م توصل هذه الدراسة/البحث إلى ضبط النتائج التالية:

تمكنت القراءة التحليلية لكتاب " **المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي** " من إدراك:

- الأهمية الكبرى للتراث العربي الإسلامي وضرورة دراسته نقديا للكشف عن نقاط القوة والضعف فيه وفي علاقة المثقفين العرب به وخاصة خلال وبعد اللحظات التاريخية والأزمات المفصلية وما تمخض عنها كما هو الأمر بخصوص صدمة نابليون عندما غزا مصر في عام 1798م، وهزيمة حرب الأيام الستة في عام 1967م أمام إسرائيل المدعومة غربيا.

- وقد تبين أن جورج طرابيشي قد انتبه إلى الفرق الجوهري بين ردود فعل المثقفين العرب النهضويين تجاه غزوة نابليون التي تحوّلت، في رأيه، إلى يقظة وحافز محرك للوعي العربي حينذاك لإحداث التطور واكتساب أسباب الحداثة في نسيج المجتمع العربي الإسلامي، وبين صدمة هزيمة حزيران 1967م التي تحولت إلى رضة مخلخلة للوعي العربي الإسلامي سواء على مستوى الأنتلجنسيا المثقفة ا أو عند قطاع معتبر من المواطنين.

• الدور المفصلي للنقد الثقافي الذي يستخدم جهاز التحليل النفسي المفهومي وآلياته للكشف عن بواطن الصدمات والكدمات والرضات التي تصيب الطبقات المضمرة من الخطاب الفكري والثقافي واللاوعي الفردي والجماعي في هذا الخطاب ولدى أصحابه، وذلك من إبراز السمات العقلانية واللاعقلانية في هذا النوع من الخطاب.

• لقد تمت ملاحظة بعض التعميم النسبي في هذا البحث تتصل بأحكام وتحليلات جورج طرابيشي هنا وهناك في كتابه المذكور أعلاه ويأخذ هذا التعميم شكل انتقائية غير مبررة مثل التركيز على النكوص إلى التراث وغلقه والانغلاق فيه أيضا وإهمال صور مختلف أشكال المقاومات الثقافية والاجتماعية والسياسية للهزيمة في كثير من الأعمال الفكرية مثل عمل طرابيشي نفسه وشعر وأدب المقاومة وهلم جرًا. وفضلا عن ذلك فإن مفهوم النكوص ليس سلبيا دائما كما يعتقد جورج طرابيشي، إذ هناك حالات النكوص العادي الذي يساعد على مقاومة ما يهدد الهوية أو الصور الحضارية لشعب ما.

• هذا على مستوى المضمون، أما على مستوى استخدام طرابيشي لجهاز التحليل النفسي ومفاهيمه وآلياته الدفاعية فيمكن تسجيل عدد من الملاحظات منها عدم تمييز طرابيشي بين مفهوم "العصاب الجماعي الفرويدي " الذي استخدمه فرويد لوصف الكدمات ورضات صدام النخب والأفراد وحتى الجماعات بتجارب مرارة الواقع منها، على سبيل المثال لا الحصر، تجربة هزيمة 1967م التي تحولت من هزيمة عسكرية سريعة إلى انسداد عام صار يمس سلبيا معظم مفاصل المجتمعات العربية، وبين مفهوم "اللاوعي الجمعي" الذي ابتكره كارل غوستاف يونغ وأكد في أكثر من موضع في كتاباته، كما في كتابه الأساسي "النماذج الأصلية واللاوعي الجمعي"، أنه لم يكن أبدا في الوعي وليس أيضا جزء من اللاوعي الشخصي الذي هو من تشكيل الكبت والعقد النفسية، بل هو مشكل من النماذج الأصلية الموروثة ذات الصلة بالعرق.

• وهناك عدم التمييز حينا لدى طرابيشي —كما في كتابه الذي نناقشه وفي كتابه "من النهضة إلى الردة: تمزقات الثقافة العربية في عصر العولمة " أيضا –بين مفهوم الذهان ومفهوم العصاب المختلفين جوهريا حيث إن المصاب بمرض الذهان يتميز بالانسحاب من الواقع أما العصابي فيتميز إما بتشويه ذلك الواقع أو بغلبة سيطرة الواقع عليه كما قال في مقاله "فقدان الواقع عند العصاب والذهان".

المصادر والمراجع:

المصدر الرئيس:

1- جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي، ط:1، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، 1991.

المراجع:

1- أتوا رانك، رضة الولادة وأهميتها بالنسبة للتحليل النفسي، تر: ثائر ديب مهيار ديب، ط:1، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 2022.

2- أدونيس، الثابت والمتحول بحث في الاتباع والإبداع عند العرب، ج:3، ط:1، دار العودة، بيروت–لبنان، 1978.

3- آرثر أيزا برجر، النقد الثقافي: تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، تر: وفاء إبراهيم، رمضان بسطاويسي، ط:1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة –مصر، 2002.

4- أزراج عمر، سلطة اللاوعي، ط:1، دار اسكرايب للنشر والتوزيع، مصر، 2023.

5- إيريك فروم، أزمة التحليل النفسي، تر: طلال عتريسي، ط:1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1988.

6- سيغموند فرويد، النظرية العامة للأمراض العصابية، تر: جورج طرابيشي، ط:3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2010.

7- سيغموند فرويد، علم نفس الجماهير، تر: جورج طرابيشي، ط:1، دار طليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2006.

8- فنسنت ب. ليتش، النقد الأدبي الأمريكي من الثلاثينيات إلى الأربعينيات، تر: محمد يحي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، 2000.

10- Carl Gustav Jung, The Archetypes and the Collective Unconscious, translated by R.F.C. Hull, Second Edition, Routledge, UK, 1968.

11- Sigmund Freud, The Essentials of Psycho-Analysis, selected with an introduction and commentaries by Anna Freud, Translated from the German by James Strachey, Vintage Book, London, 1986.

12- Stuart Hall, Cultural Studies 1983 A Theoretical History, Duke University Press, Durham/London, 2016.

الهوامش والإحالات:

[1] – جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي، ط:1، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، 1991، ص.11.

[2]– نفس المصدر، الصفحة نفسها.

[3]– نفس المصدر، الصفحة نفسها.

[4]– آرثر أيزا برجر، النقد الثقافي: تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية، تر: وفاء إبراهيم، رمضان بسطاويسي، ط:1، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة –مصر، 2002، ص.157.

[5]–فنسنت ب. ليتش، النقد الأدبي الأمريكي من الثلاثينيات إلى الأربعينيات، تر: محمد يحي، المجلس الأعلى للثقافة، مصر،2000، ص. 109

[6]– إيريك فروم، أزمة التحليل النفسي، تر: طلال عتريسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ص.150.

[7]-Stuart Hall, Cultural Studies 1983 A Theoretical History, Duke University Press, Durham/London, 2016, p.140

[8]– جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث التحليل النفسي لعصاب جماعي عربي، ص.10

[9]– المصدر نفسه، ص.71

[10]–المصدر نفسه، ص.9

[11]– سيغموند فرويد، علم نفس الجماهير، تر: جورج طرابيشي، ط:1، دار طليعة للطباعة والنشر، بيروت، 2006، ص.5

[12]– جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث التحليل النفسي لعصاب جماعي عربي، ص.9

[13]-Carl Gustav Jung, The Archetypes and the Collective Unconscious, translated by R.F.C. Hull, Second Edition, Routledge, UK, 1968. P.42

[14]- Ibid, p.42-43

[15]– جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث التحليل النفسي لعصاب جماعي عربي، ص.31

[16]– جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث التحليل النفسي لعصاب جماعي عربي، ص.43

[17]–ينظر: طرابيشي، المصدر نفسه، ص.31–51

[18]– سيغموند فرويد، النظرية العامة للأمراض العصابية، تر: جورج طرابيشي، ط:3، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت،2010، ص.12

[19]محمود أمين العالم، مواقف نقدية في التراث، دار قضايا فكرية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، 1997، ص.42

[20]– أدونيس، الثابت والمتحول بحث في الاتباع والإبداع عند العرب، ج:3، ط:1، دار العودة، بيروت–لبنان، 1978، ص.276

[21]– المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[22]–المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[23]–أتوا رانك، رضة الولادة وأهميتها بالنسبة للتحليل النفسي، تر: ثائر ديب مهيار ديب، ط:1، صفحة سبعة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 2022، ص.55

[24]-Sigmund Freud, The Essentials of Psycho-Analysis, selected with an introduction and commentaries by Anna Freud, Translated from the German by James Strachey, Vintage Book, London, 1986, p.568

[25]– أزراج عمر، سلطة اللاوعي، ص.184

[26]–المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[27]– المرجع نفسه ص.189

[28]– ينظر: أزراج عمر، ص.185–187

[29]–أزراج عمر، سلطة اللاوعي، ص.191

[30]– ينظر: إيريك فروم، أزمة التحليل النفسي، تر: طلال عتريسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، ص.21