



اللاوعي

صورة الأب وإشكالية فهم الإسلام (*)

قد يكون ما سأقدمه مهما بالنسبة لكم، حتى وإن كنت لا أتحدث كعالم دين أو عالم ثقافة أو كفيلسوف، بل كمحلل نفسي، لا يلتقي بإشكالية الإسلام في ممارسته العيادية/العلاجية، لكنه ينشغل بهذه المسألة في الممارسة اليومية العادية.

كل الذين عاشوا الأربعين سنة الأخيرة من بيننا، بوعي يقظ مليء بروح الأنوار و العلمانية، يلاحظون بدهشة بأن الدين قد أصبح موضوعا للنقاش في الاهتمامات السياسية والاجتماعية. فكل الأسماء اللامعة من الفلاسفة في أوروبا يهتمون بهذه الإشكالية. نفس الشيء يمكن أن يقال عن المحللين النفسيين، على الرغم من أن هذا الاهتمام يتم في الغالب في شكل تعقيب على الإرث الفرويدي، حتى ليخيل أن آخر مؤلفاته: "موسى و التوحيد" يطبع هذه الاهتمامات. سيكون هذا الكتاب محط اهتمامنا كذلك هنا، لكن من وجهة نظر مغايرة، أي ما لم يهتم به فيه، يعني تشريف الإسلام. و يبحث المرء حاليا في المراجع الجرمانية للتحليل

(*) د. ميخائيل شميث. مدير معهد الخدمات الاجتماعية بمنطقة الفوخالبريغ النمساوية، محلل نفسي ألماني ينتمي لمدرسة لاكان.
ترجمة: د: حميد لشهب



النفسي عن هذا الغياب في أعمال فرويد بإلحاح، لكن دون جدوى. و نجد بداية من هذا القبيل في أعمال المحلل النفسي الفرنسي فتحي بنسلامة . فالباب الذي فتح في هذا الاتجاه يسمح لنا أن نلقي نظرة على الحقل النظير، حيث يمكن للمرء كطف هذه الثمرة أو تلك لعمله⁽⁴⁾. وقد شجعني هذا الكتاب، بعد تردد في البداية، تقديم نصي بين أيديكم. سألخص ما أود قوله في أطروحتين. و سبب هذا هو كون الثقافة الإسلامية قد ظهرت من جديد، بعد مرحلة ضمور، في الوعي الغربي. و يمكن اعتبار شكل هذا الرجوع، تماما كما فهم فرويد الكبت، كرجوع للمكبوت. و قد ظهر هذا المكبوت في شكل عمليات انتحارية تمارس في الشرق الأوسط و في أحداث 11 سبتمبر 2001 في نيويورك و أحداث مدريد و لندن [...] هل استيقظنا؟ قد نكون استيقظنا بالفعل، ذلك أن رد الفعل كان دفاعيا، مقاومة و إجراءات مضادة. لكن لم نصل إلا إلى المكان الذي خاطبنا فيه المكبوت. و منذ ذلك الوقت طغت على كل المناقشات المهمة، و حتى اليومية العادية، [...] فكرة التقابل بين التراث اليهودي-المسيحي من جهة، و بين الإسلام من جهة أخرى. و يظهر أن انهيار القيم الذي نلاحظه في المجتمعات الغربية يحاول أن يتأكد في لقائه مع العالم الإسلامي. من الواضح أننا نرى في الدين الإسلامي تلك الحدود الخارجية، التي لا يمكننا أن نجد لها في داخلنا، و التي نحاول عن طريقها "الرجوع" إلى ما نسميه التراث الغربي. لكن ماذا يعني الرجوع؟ و عن أي اختلاف نتحدث؟

1. اللاوعي

اختار فرويد للميول الإنساني المتمثل في الرجوع إلى الاسم مصطلح



"التكرار". و بهذا أضاف لهذه الإشكالية، التي سبق لكيركجار دراستها قبله، جانبا جوهريا يأخذ اللاوعي بعين الاعتبار. فقد استطاع كيركجار عن طريق دفاعه عن العشق أن يظهر بأن التكرار هو وهم و ليس إمكانية واقعية. أما فرويد فإنه ذهب إلى أبعد من هذا، حيث نبه إلى أن للتكرار وجهين: وجه عصابي، ينتج عن رغبتنا في إعادة عيش ما عشناه. و بصمات التذكر التي تتركها تجارب هذا المعاش تفرض علينا، تحت إملاء مبدأ اللذة، معاودة ذكرى هذا المعيش. و بهذه الطريقة فإننا ننتج باستمرار رموزا جديدة، تفتح مضامين الفهم و المعنى. لكن هناك وجه آخر للتكرار، يعني في المعنى القح كسر التكرار، و لهذا علاقة بإخفاق علاقتنا مع الواقع، و نحاول من جديد لنكتفي *begnügen* - أو علي أن أقول-لنتسلى *vergnügen*- بتكرار الرمز⁽⁵⁾. و يتحدث فرويد هنا عن التكرار القسري، لأننا نبقى متمسكين به، حتى و إن كان ذلك ليس في مصلحتنا.

يعتبر الكبت شكلا من أشكال إرادة عدم المعرفة *Nicht-Wissen-* *Wollen* لا يكف عن الإلحاح إلى غاية الوصول إليه. يتكرر إلى أن يتمكن من الرجوع إلى سلسلة الدالات *Signifikanten*، و يعني هذا، إلى أن يجد مكانا له في فكرنا. و هناك معادلة للاكان قد توضح هذا الأمر: " يمكن للمرء القول، حيثما كان الهو، أريد أن أفهم بأنه من واجبي أن أصل إلى الكائن"⁽⁶⁾. من واجبنا أن نعرف أننا لا نريد أن نعرف.

و رجوع المكبوت لا يقدم لنا فقط مناسبة جيدة لوعي عدم استفادتنا من مناسبة لم نستفد منها، لكنه يشكل مطلبا أخلاقيا بالنسبة لنا.

وفي الحقيقة فإن المنسي (بمعنى المبعد) هو الذي يهدي لنا مقابلة مع الواقع، و يسمح لنا بالقيام باكتشاف ما. وعلى كل الحال، فإن ذلك



تجربة يمكن للمرء القيام بها مع التحليل النفسي.

لماذا ربطنا الانطلاق من تعاليم اللاوعي لمحاولة فهم جذور الدين؟ لنا في هذا الإطار سببان: من جهة يعتبر اكتشاف اللاوعي من طرف فرويد الخطوة الحاسمة للفكر الحديث. فقد أصبح من الضروري من أجل فهم الإنسان الأخذ بعين الاعتبار رمية في عالم محكوم بالتبعية للرمز الذي يحدد هذا الإنسان بطريقة راديكالية و يسوي رغباته.

وبفضل مفهوم اللاوعي استطاع أن يعرف الكوجيطو الديكارتي تطوره النهائي. و يجب أن يفهم الكوجيطو هنا كإشكالية تقرير مصير الإنسان بنفسه؛ و من جهة أخرى فقد أدرج فرويد الدين في "ميتا سيكولوجيته Metapsychologie". و سرنى كيف قام بذلك.

سنحاول أن نلخص الحديث عن اللاوعي في معادلة أتى بها لاكان. فقد فهم لاكان بأن اللاوعي، كما حدده فرويد، يقوم بوظيفته تماما كما هو الشأن في اللغة. يقول بأنه مبني كاللغة. و لابد هنا أن نلاحظ بأن اللغة هي شرط للاوعي. لا يتعلق الأمر بلغة معينة، لكن باللغة كما هي. و من أجل فهم "أصل" اللاوعي، افترض فرويد لحظة تأسيسية، بدأ معها اللاوعي عمله. وقد أعطى لهذه اللحظة "الميثولوجية" اسم المكبوت الأصلي Urverdraengung. و ضمن تصويره الميتا سيكولوجي أعاد فرويد بناء ثلاث خرافات Mythen، كان مضمونها تكوين بنية النفسي. و عن طريق هذه "الخرافات" يميز فرويد زمن ما قبل المفهوم [أي اللاوعي، إضافة المترجم] أخذ في نفس الوقت الدياليكتيك الساكن داخله. و يميز هذا "القبل الزمني" زمن التفكير البدائي، الذي لا يمكن فهمه كما هو، بل عن طريق تبعيته لمفهوم التفكير في بنيته البعدية (بفتح الباء).



و تدوم هذه الأسبقية طالما تأسس تطور الفكر على هذا الديالكتيك. و فهم ليفي ستراوس المتمثل في كون مرحلة الميثولوجيا تعطي فكرة عن بنية الفكر البدائي، يقدم تأكيدا لما جاء به فرويد قبل دراسات ليفي ستراوس.

2. وجه الأب

وجد فرويد لفكرة الاجتماعي، كشرط تأسيسي ممكن للمجتمع الإنساني، خرافة "الطوطم و الطابو Totem und Tabu" بشكل الأب الأصلي Urvater و مبدأ الأب الميت/المقتول، أي ما يسمى الأب الرمزي. تشكل صورة الأب عنصرا مركزيا في نظرية فرويد. و لتدقيق الكيفية التي فكر بها فرويد في وظيفة الأب، فإننا نرجع إلى الأبعاد الثلاثة للأب التي جاء بها لاكان:

1. الأب الفعلي/الواقعي: نعني بهذا الرجوع إلى الأب بما في ذلك الرجوع إلى الجانب البيولوجي منه.
 2. الأب الرمزي الذي يمثل الأب المقتول، و الذي ألحقه فرويد بنظام الأخوة و بالطوطم.
 3. الأب "الميثولوجي"، المقتول من طرف الأبناء. و نعني بهذا صورة الأب من حيث كونها مثالية تصور عن طريقها القوة الخارقة له. إن الأب، كمفهوم، هو بالنسبة لفرويد مفهوم تكويني للاوعي. و نؤكد هنا على المفاهيم، لأننا نريد التطرق للإشكالية المرتبطة بذلك.
- نجد تصور الأب "غير المعروف" في العهد القديم (التوراة) كذلك، كتساؤل



مستمر في ثقافات أخرى. و نجد شكلين للأب في الكتاب الأول لموسى:

1. الأب الفعلي/الواقعي المتمثل في إبراهيم، الذي أنجب تحت رغبة زوجته سارة مع خادمتهما هاجر ابنه إسماعيل، أب العرب و المسلمين.

2. الأب الخيالي (القوي) ، الذي سيصبح الأب "الحقيقي" لإسحاق، الذي أهدى لإبراهيم و لسارة المستحيل، أي الإنجاب المتأخر لإسحاق.

طغت في الفهم الغربي للدين، لحد الآن، الجذور المشتركة للمسيحية و اليهودية. و قد اعتبر الإسلام لمدة طويلة تقليدا لليهودية⁽⁷⁾. و نفس الشيء نجده عند فرويد الذي فهم الإسلام بهذه الطريقة كذلك، و لم يلاحظ الفروق. يقول: "للأسف يعترف المؤلف [...] بأن معرفته لا تكفي ليكمل بحثه. و يمكنه أن يضيف من معرفته الضيقة بأن الدين الإسلامي يظهر له كتكرار مختصر لليهودية ..."⁽⁸⁾.

و يمكن للمرء أن يقول بأن فرويد بهذا الاعتراف سقط في الأحكام المسبقة لزمانه حول الإسلام. و يعارض بنسلامة هذا. بقوله إن فرويد لم يكن ضحية حكم ثقافي مسبق ، لكنه كان ضحية حكمه العلمي الخاص، أي أنه كان ضحية الصورة الفكرية للأب. فمن بين أسماء الله الحسنی: "التي توجد في القرآن هناك غياب كلمة "الأب"⁽⁹⁾. و ليس هذا هو السبب الوحيد للاتفاق مع بنسلامة عندما يؤكد بأن الإسلام ليس تكرارا لليهودية، بل هو ترجمة لها. فالتكرار يعني قول ما هو معروف مرة أخرى. أما الترجمة فإنها تعني بأن الأمر يتعلق بلغتين و ما يميز اللغة هو التغيير Transformation. و موقفنا من هذه الإشكالية يغير موقف بنسلامة.

للإسلام حسب فهمنا خطابه الخاص، لأنه يضع تصور الأب الأصلي



Ur-Vater موضع تساؤل، ولأنه يميز بوضوح بين الله و الأب. و لم يلاحظ فرويد هذا التمييز المميز للإسلام. و يمكن للمرء أن يفترض بأن لغياب الأب-الله في الإسلام دلالة الخاصة. و إذا كان هناك، إلى حد الآن، شك في صفوة التوحيد في المسيحية، فيمكن للمرء الاعتقاد بأن الإسلام يشكل من بين ما يشكله جواباً عن "أنسنة" الله من جهة، و عن التعاليم التي تعتبر المسيح ابن الله من جهة أخرى⁽¹⁰⁾. فقد رفض محمد فكرة أبوة الله، و أدى مبدأ التثليث الملازم لها بالمفكرين المسلمين إلى الاعتقاد برجوع المسيحية إلى الشرك⁽¹¹⁾. و هذا موضوع آخر نتركه جانباً هنا.

وإذا كان فرويد قد استطاع أن يوضح بأن الأب كميثولوجية تأسيسية، كميثولوجية الأصل، كالبداية الأصلية متجذر في اللاوعي، فأية نتائج لهذا على غياب الأب الأصلي في الدين الإسلامي على اللاوعي أو العكس، ماذا يعني هذا بالنسبة للاوعي في الثقافة الإسلامية؟. قد يكون الجواب هكذا: لم يعتن فرويد في دراسته حول الدين التوحيدي بالإسلام، لأنه لم يعترف به كتوحيد قائم بذاته، بل انطلق من كونه نسخة لليهودية.

و سنرى من أين أتت فكرة النسخ هذه عندما نتطرق إلى العهد القديم (التوراة)، و لا يضع خطأ فرويد هذا كل نظريته محط سؤال، لكنه يقود إلى أطروحتنا الأولى:

3. إقصاء الأب: يظهر لنا بأن توحيد الإسلام مؤسس على رفض الأب الرمزي. و هذا يعني بأن دال Signifikant أساسي -الدال المؤسس للعالم الرمزي- قد محي من العالم الرمزي. و يتميز مفهوم الرفض أو النبذ Verwerfung عن مفهوم الكبت Veraenderung بطريقتين:



نقترح إعادة ترجمتها بشكل يجعل الدلالة أكثر وضوحا. لا تدمج الدالات المنبوذة في اللاوعي، و لا ترجع إليه من الداخل لكنها تظهر في الواقع⁽¹³⁾. و في الحالة التي تعيننا، فإن الرفض لا يقوم على الغياب المبدئي للأب، لكن على ضعف تجذيره في اللاوعي. و يخص الرفض البعد الخيالي للأب، لأن المرء تعامل معه و كأن هذا التصور لم يصل إلى الأنا. فالأب لا يوجد إلا بالفعل، يعني واقعيًا. لا يوجد هناك أب آخر من غير الأب الأصل، الأب البيولوجي. و لا يوجد الإنجاب كعلاقة استعارية بين الله و الإنسان. الله هو الله. إنه وحيد، لا يمكن التسرب له، لم يلد و لم يولد، و لا يوجد هناك شيء يشبهه. أو كما نجد ذلك في القرآن: "قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفؤًا أحد"⁽¹⁴⁾.

و لنذهب خطوة أخرى إلى الأمام و نقول؛ وصل فرويد عن طريق مفهوم "الأب المقتول" إلى نتيجة مفادها أن اللاوعي يتضمن الله، و بالتالي يمكن أن نستنتج، بأن غياب اسم الأب في القرآن، للإشارة إلى الله، يعني بأن محمدا قطع مع "استعارة الأب". يقول بنسلامة: "إن إله الإسلام ليس أبا أصليا، إنه مستحيل: إنه خارج الأب"⁽¹⁵⁾. لا يظهر الأب إلا كأب أصلي. و هذا يعني بأن الأب غير مؤسس رمزيا، و لا يتأسس على الرمز. و بهذا فإن أطروحة فرويد القائلة بأن الله ما هو إلا انعكاس طفولي، و بأنه جواب عن الحنين إلى الأب اللاواعي، لا ينطبق على الإسلام. فالحنين اللاواعي للأب بالنسبة لفرويد هو جواب عن الغياب الفعلي للأب الأصلي Ur-Vater، و بما أنه كان ميتا دائما، فإنه لا يعيش إلا كميثوس، يوجد بوجود استعارة الأب Vater-Metapher. و تخفي هذه الأخيرة التعويض عن غياب الأب. و يقدم الرمز أو الرمزي حدوده. إنه يحين شيئا فارغا و يظهر شيئا لا يوجد. و إذا فهمنا ذلك هكذا، فإن



الأب الأصلي، الأب الميت في المعنى الفرويدي، هو مكبوت أصلي ur-
.verdraengt

4. رفض الأب و كبت المرأة: ينتج عن غياب استعارة الأب كون المرأة تصبح واسطة بين الله و الإنسان. من هنا، فإن القرآن لا يمثل بالنسبة لمحمد تأويلا ما لكلمة الله، و لا ترجمة لها، و لا تنمة، و لا إرثا لها. إنها كلها مفاهيم يمكن اشتقاقها من منظور ينطلق من الوحي. و يتضح ذلك أيضا في الأهمية التي يتخذها النص الأصلي، يعني الكتاب، في الديانات الثلاث. و نجد هنا ثلاثة أشكال للعلاقة التي يمكننا اعتبارها قوانين للرمزي.

-اليهودية و الخصوصية Singularitaet : لليهودية علاقة وطيذة بتأسيس المعنى. فوضع الكلمة في العلاقة بين الله و الإنسان يجد هنا تأسيسه. فالكلمة هي وسيط الله وصل إلى البشر عن طريق فم الأنبياء. تنتقل الكلمة من فم لفم و توصل الوحي و معناه. و لحقيقة الكلمة علاقة وطيذة بالشعب اليهودي مادام وقف الكلمة [من الأوقاف Stiftung، زيادة المترجم] متحدة معه. فالكتاب هو كلمة أصبحت مكتوبة، لكن ضمانته ما تزال منتظرة. و هذا يعني أن المعنى يبقى مفتوحا. فالكتاب يشكل المحور الذي يدور حوله الشعب اليهودي.

-المسيحية و التميز Partikularitaet : بالنسبة لفرويد نجد في المسيحية تغيرا فيما يتعلق بأهمية الكتاب. أصبحت الكلمة مشهودا لها عن طريق حياة المسيح و موته. و نجد هنا علاقة مغايرة لما عليه الأمر في اليهودية. فإذا كان بالإمكان اعتبار هذه العلاقة في اليهودية ذاتية، يجب على المرء أن يتحدث هنا عن التشخص Identifikation. التشخص مع الكلمة [أو بها، إضافة المترجم]، لأن: "الكلمة أصبحت



لحما" [المقصود هنا في شخص المسيح، إضافة المترجم]. فقد تحققت في الكتاب و أصبح المعنى واضحا.

-الإسلام و الكونية Universalitaet: في الإسلام نجد هناك انزلاقا جديدا. فالكتاب ليس كلمة تابعة للنقل [التراث، إضافة المترجم]، يمكن من حوار الله و الإنسان، لكنه كتابة، إملاء مباشر لله. لا يحتاج لأي شرح (كما في اليهودية) و لا لشهادة و إخبار (كما في المسيحية)، لكن فقط إلى القبول و الخضوع. يعني أن خاصية الكلمة كقانون مؤكد عليها هنا، و هو قانون ليس في حاجة إلى برهان، لا يقبل مساءلة. و بهذا فإن المرء يصل في نفس الوقت إلى وضع مفهوم الحقيقة موضع تساؤل. فالحقيقة لم تعد مخفية، فلا هي سر Enigma، و لا هي في حاجة إلى شهادة، لكن الكتابة هي الحقيقة و لا تعني شيئا آخر من غير هذه الأخيرة. فالحقيقة لا تتكلم لأنها ساكنة في واقع الكتاب. و بهذا فإن فكرة الحقيقة قد أصبحت قديمة في هذا الفعل الخلاق الأولي. يعني أنها غير مؤسسة في النص، لكنها هي شرطه، إنها خارج النص على حدود الحجاب. ما كتبه الله لا يتطلب أي تفسير.

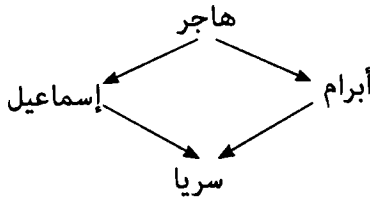
يمكن للمرء أن يقول، إذن، بأن الله في اليهودية سر يحاول الإنسان فهمه. و يظهر أن هذا السر يكمن في المسيحية في الله، يعني في كونه أصبح إنسانا. أما في الإسلام فإن الله هو الله. فالحقيقة هي فكرة توازي الكذب. لكن بما أن القرآن هو كتاب الله، فإن الكذب يغيب فيه كذلك.

تجد البنية التي حاولنا القيام بها، المتعلقة بالأب الرمزي في اليهودية و المسيحية من جهة و رفض هذا الأب مع "إيجاد بديل"، بداياتها في "قصة عائلة" إبراهيم، الذي تعترف به الديانات الثلاث كأب أصلي لها. و نلتقي هنا بنموذجين: نموذج الأب من جهة، و نموذج الأم من جهة



أخرى. و في كلتا الحالتين نجد بنية ثلاثية، و هي في الحقيقة بنية رباعية، لا تصبح ثلاثية إلا بإقصاء العنصر الرابع فيها. و لنبدأ بالقصة التي أشار إليها موسى. فلم يكن لإبراهيم، الذي كان في تلك المرحلة يسمى "أبرام Abram" و "سريا Sarai" التي لم تكن تسمى بعد سارة [هكذا تبدأ هذه القصة في العهد القديم (التوراة)، إضافة المترجم]، أبناء.

و هناك ظن بأن وعدًا أو رغبة من الله لم يتحققا. و لهذا السبب اقترحت سارة على إبراهيم أن ينجب مع خادمتها المصرية هاجر Hagar. فقد تركت سارة بمحض إرادتها هاجر تنوب عنها. و من هذه العلاقة ولد إسماعيل، الذي أصبح لاحقًا الأب المؤسس لشعب بدوي كبير. و هنا تظهر البنية الرباعية الأولى في شكل خطاطة:

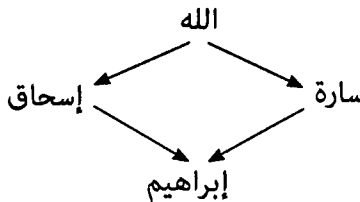


و بعدما حملت هاجر لم تعد تريد الخضوع لسيدتها. و هذا يعني أن النياية لم تنجح في البداية، لأن هاجر لم تكن مستعدة لإنجاب طفل بالنياية عن سارة. هربت هاجر للصحراء و أمرت من طرف ملاك الله أن ترجع: "و قال لها ملاك الله: "ارجعي إلى سيدتك و تذلي تحت يدها". ثم قال لها ملاك الله: "أكثر نسلك تكثيرا فلا يعد من الكثرة". و قال لها ملاك الله: "ها أنت حامل، و ستلدين ابنا و تدعين اسمه إسماعيل، لأن الله قد سمع لمشقتك" (سفر التكوين، 16، 9-11). فقد طلب ملاك



الله الخضوع، يعني، أنه طلب من هاجر الرجوع وراء سارة، و قد يجب القول: الاختفاء وراءها؟ و يمكن أن نلمس هنا أول كبت.

في القصة الثانية لموسى يحكي المرء عن إنجاب إسحاق، الأب الأصلي لشعب كبير. وتتأسس اليهودية عليه. و العناصر التي نجدها هنا هي الأشكال المضمرة/الضمنية لأبوة الله، و التي ستظهر بوضوح في القصة المؤسسة للمسيحية. و نجد هنا كذلك بنية رباعية. يتعلق الأمر بهدية مستحيلة. حملت سارة العجوز بأمر من الله من إبراهيم العجوز كذلك. و قد أشير مرتين إلى أن هذه الهدية المستحيلة أضحكت سارة: "فقال الله لإبراهيم: "لماذا ضحكت سارة قائلة: (أحقا ألد و أنا قد شخت؟" هل يستحيل شيء على يهوه؟" (سفر التكوين، 18، 13-14). " و افتقد الله سارة كما قال، و فعل الله لسارة كما تكلم. فحملت سارة و ولدت لإبراهيم ابنا في شيخوخته في الوقت المعين الذي كلمه الله عنه "؟" (سفر التكوين، 21، 1-4). " و قالت سارة: "قد جعل الله لي ضحكا: كل من يسمع يضحك علي" (سفر التكوين، 21، 6). و نجد هنا كذلك بنية رباعية، لكن مع أبوين:



بين هذين الشكلين للإنجاب هناك إتمام العهد بين الله و إبراهيم. و يعتبر هذا العهد نظاما رمزيا وضع عن طريق فعل دلالي و يتشكل هذا العهد بهذه الطريقة: "و لما كان أبرام ابن تسعة و تسعين سنة،



ظهر الله لأبرام و قال له: "أنا الله القادر على كل شيء. سر أمامي و كن بلا عيب، فأجعل عهدي بيني و بينك لأكثرك كثيرا جدا [...] و لا يدعى اسمك بعد أبرام، بل يكون اسمك إبراهيم [...] و أقيم عهدي بيني و بينك و بين نسلك من بعدك في أجيالهما عهدا دهريا [...] هذا هو عهدي الذي تحفظونه بيني و بينكم و بين نسلك من بعدك. يختن كل ذكر منكم. فتختنون في لحم غلفتكم، و يكون ذلك علامة العهد بيني

و بينكم. كل ذكر منكم يختن ابن ثمانية أيام في أجيالكم. [...]
و الذكر الأغلف الذي لا يختن في لحم غلفته، فإن تلك النفس تقطع من شعبها. فقد نقض عهدي"

و قال الله لإبراهيم: "أما ساراي زوجتك، فلا تدع اسمها ساراي، لأن اسمها يكون سارة و إنني أباركها و أعطيك أيضا منها ابنا. [...] ثم قال إبراهيم لله: "ليت إسماعيل يعيش أمامك" (سفر التكوين، 17، 1_2_1_5_10_14 - 15_19).

على مستوى الرمز، يعني على مستوى الاسم، يضاف شيء: يضاف لأبرام Abram حروف، أما ساراي Sarai فإنها تفقد حرفا سارة Sara. من وجهة تحليل نفسية، فإن الخضوع للنظام الرمزي، العهد، يمثل إخصاء. و كل من كان ينتمي لإبراهيم فيما بعد ختن بما في ذلك إسماعيل:

"و أما إسماعيل فقد سمعت لك فيه. فها إنني أباركه و أجعله مثمرا و أكثره كثيرا جدا. و يلد اثني عشر زعيما، و أجعله أمة عظيمة. غير أن عهدي أقيمه مع إسحاق الذي تلده لك سارة في مثل هذا الوقت من السنة التالية" (سفر التكوين، 17، 20-21).

نرى هنا نموذجين. من جهة نظام رمزي مؤسس على العهد بين الله و إبراهيم، و هو عهد مختوم بإنجاب رمزي. أما إسحاق فقد وجد بالاسم



قبل الوضع الفعلي. فقد سبق فعل الإنجاب من طرف إبراهيم فعل الإنجاب عن طريق الكلمة (الله). و هذه الوظيفة التي تعطي للكلمة معناها هي الأساس الذي يبنى عليه التراث اليهودي. و يستمر ذلك في المسيحية، لأن للإنجاب عن طريق الكلمة أسبقية.

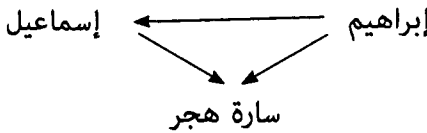
و من جهة أخرى هناك إنجاب واقعي، و إلى حدود ما كان هناك حمل خيالي و آخر واقعي. في الواقع لم يكن باستطاعة ساراي أن تنجب: "هو ذا الله قد حبسني عن الولادة" (سفر التكوين، 16، 2)، قالت ساراي لأبرام قبل أن ترسله عند هاجر، متمنية أن تحمل عن طريقها: "أرجوك ادخل على جاريتي، لعله يكون لي منها بنون" (سفر التكوين، 16، 2). و بهذا فإن هاجر تشخص الممكن، أما سارة فإنها تشخص المستحيل. و أمنية اكتساب طفل ما أتت في هذا النموذج من مكان آخر كذلك. في حالة إسحاق، تدخل الله مباشرة في علاقة الرجل و المرأة، أما في حالة إسماعيل، فإن "امرأة أخرى" هي التي قامت بذلك. فإسماعيل هو الابن الذي لم يكن في استطاعة ساراي إنجابها. و يمكن للمرء أن يتحدث هنا عن علاقة استعارية "بين امرأتين"، ستكون حاسمة بالنسبة لوضعية إسماعيل فيما بعد. سيتبع هذا هروب و إقصاء، و أخيرا محو امرأة لصالح الأم التي كان من المستحيل عليها إنجاب إسماعيل. من جهة قبل إسماعيل في العهد بين الله و إبراهيم، يعني أنه ختن. و بهذا فإنه الابن الشرعي في منزل إبراهيم. و يأخذ القطع مع الرمزي الذي قام به محمد بدايته في العلاقة المختلفة له مع الله و مع الكلمة التي رأيناها في حالة إسحاق و إسماعيل. فهذا الأخير، كما يعبر عن ذلك اسمه، سمع (أو مسموع) من طرف الله، لكنه لم ينجب عن طريق الكلمة. و هو فرق نجده كذلك على مستوى الكلمة كتمييز بين التسمية Nennen و بين



Benennen. فقد كان إسماعيل موجودا قبل أن يسمعه الله. أما اسم إسحاق فقد كان موجودا قبل أن يولد هو بنفسه. فإسحاق هو الدال المفتاح Schlüsselsignifikant في العهد الذي قطعه الله مع إبراهيم، في الوقت الذي خضع فيه إبراهيم و إسماعيل لهذا العهد. و في يوم فطام إسحاق، و تحت طلب سارة، أقصى إسماعيل و أمه إلى الصحراء. و تعطي الكلمتان الفرنسية "الهبة أو الهدية don" و "الترك - التخلي abandon" فكرة عن اختلاف علاقة الأب-الابن لإسحاق و إسماعيل مع إبراهيم. و هناك خاصية ثانية. بشر الله إسماعيل بابن و قطع معه عهده. كان على سارة الضحك عندما سمعت بحملها. لم تعلم بذلك مباشرة من طرف الله، لكن من طرف شخص ثالث. و نجد العكس في حالة إسماعيل. أجاب الله مرتين هاجر. و قد نَجَّى ابنها بهذه الطريقة مرتين. و لكي يواسيها وعدها بمستقبل زاهر لابنها "كأب لشعب كبير". و الشيء المهم هنا هو أن الله قام بهذا الوعد مباشرة اتجاه هاجر، حتى و إن لم يكن كلامه لها مباشرا كما فعل مع إبراهيم: "ثم قال لها ملاك الله: "أكثر نسلك تكثيرا فلا يعد من الكثرة" (سفر التكوين، 16، 10). نجد، إذن، وسيطا بين الله و هاجر في شخص الملاك. و نجد هذا الوسيط، قد تتذكرون، في مشهد نبوة محمد. و من جهة أخرى، فإن هاجر تحصل على امتياز جد خاص، و هذا يبرهن -حتى و إن كان ذلك بطريقة مغايرة لما كان عليه الأمر مع إبراهيم- أنها كانت تتمتع بحظوة خاصة في علاقتها مع الله: "فدعت اسم الله الذي كان يتكلم معها: "أنت إله يرى"، لأنها قالت: "أحقا رأيت هنا الذي يراني؟" (سفر التكوين، 16، 13). و يعتبر هذا المقطع من الأهمية بمكان، لأن فيه بوادر ما سيحصل



من جديد في بداية نبوة محمد. فقد آمنت هاجر بما لم تره. قالت: "أحقا رأيت هنا الذي يراني؟" (سفر التكوين، 16، 13). و لا يعني هذا النظر في معنى المعرفة، لكن يقينا في الإيمان. لم تر الله، لكنها آمنت بما لم تره. و إذا تتبعنا آثار بنسلامة الذي استنتج بأن اسم هاجر لم يذكر في القرآن، لكن اسم سارة ذكر^(*)، فإننا نجد تأكيدا للأطروحة التي انطلقنا منها و المتمثلة في كون المرأة في الإسلام محجوبة verdraengt. و عن طريق هذا المفهوم يمكن اعتبار إسماعيل بمثابة إنجاب روحي، يعني خيالي، مادامت الرغبة (سارة) قد أعطيت كأم حقيقية. و لنلق مرة أخرى نظرة على الشكلين معا. فالحدود الأربعة موزعة بطريقة تشكل فيها مثلثين. و لنبدأ بمربع ولادة إسماعيل. يمكننا أن نصف مثلث "إبراهيم-إسماعيل-هاجر" و مثلث "إبراهيم-إسماعيل-سارة" و لنسمي المثلث الأول مثلثا واقعيًا و الثاني مثلثا خياليًا. و لنجمع الزاويتين الأفقيتين للمثلثين معا، فلن يبقى إلا مثلث واحد، و النتيجة أنه لم يعد بالإمكان التمييز بين الواقعي و الخيالي.



و نلتقي بإشكالية عدم التمييز بين الواقعي و الخيالي من جديد في بداية نبوة محمد. نتذكر أن عقله كان معلقا، و تهيأ له بأن الشيطان قد استولى عليه. و بفضل خديجة نجح محمد في التمييز الذي أعيد بناؤه عن طريق إضافة أو وضع الحجاب كدال.

و الشكل الثاني الذي اعتبرناه صحيحا بالنسبة لليهودية و للمسيحية،

(*) ارتكز الكاتب على دراسة بنسلامة، الذي اعتبره مرجعا مهما في التحليل النفسي للإسلام.



يرسم نظاما رمزيا، حيث تأخذ الكلمة، كهيأة Instanz إنجابية، الأسبقية. من أجل فهم الإسلام، لا يجب في اعتقادنا الإنطلاق من استعارة الأب التي تنظم الواقعي و الخيالي و الرمزي، لكن الانطلاق من المرأة و دورها الحامي المضر، دون نسيان بأن الحجاب يكتسب وظيفة التمييز [أو الحدود، إضافة المترجم] بين الواقعي و الخيالي.

5. فهم الإسلام

يقول بنسلامة بخصوص سؤال وجه له حول سبب كون التحليل النفسي مشتبه فيه عند الكثير من المسلمين، بأن ذلك راجع أولا إلى اعتقادهم بأنه ينشر الإلحاد، و ثانيا لا يعتبرون المرض النفسي شيئا يأتي من الداخل، بل إن المريض يعتبر مسكونا من طرف الجن . و نود أن نغتنم هذا التقدير لنتساءل ما إذا كان التحليل النفسي ينشر الإلحاد بالفعل. في اعتقادنا أنه على المرء أن يجيب على هذا السؤال بالنفي، فمع صورة الأب يجد الشعور الديني مكانه في التحليل النفسي، على الرغم من أن الدين لم يقترح كجواب أخير لهذا الشعور. لكن أيكون الأمر انتهى مع نظرية الأب؟

إن الإسلام يقدم إشكالية المرأة مقابل إشكالية الأب. فالله هو خارج-أب، لكنه أيضا خارج-أم. و يعالج التحليل النفسي هذه النقطة بطريقته. فقد مهد فرويد الطريق للمرأة بطريقتين لتلج الحداثة، حتى و إن لم يكن هذا التمهيد محط إجماع، بحيث إن تخصصه تمكن من تحرير



المرأة من قيود اعتبارها موضوعا:

1. فقد اكتشف عن طريق مريضة بالهستيريا موضوع اللاوعي، و من ثمَّ استطاع التعرف على ذاتية Subjektivitaet المرأة و الاعتراف بها .

2. و بما أنه اعتبر المرأة كسرا، فإنه أعطاهها مكانا Status. فلم تعد المرأة مختزلة في كونها موضوع رغبات الرجل فقط، لكنها أصبحت كذلك ذاتا Subjekt لهذه الرغبة التي تشكل بالنسبة للرجل من جهة سرا/الغزا، و يحاول من جهة أخرى إيجاد حل لهذا اللغز عن طريق إخضاع المرأة. من هنا يمكن للمرء أن يقول مع التحليل النفسي، بأن المرأة في الثقافة الغربية مضغوط عليها، لكنها غير مكبوتة، في الوقت الذي نجد فيه المرأة في العالم الإسلامي verdraengt؟ لأنها محجوبة ausgeblendet. و قد يعني هذا بأن الغرب يعاني من صورة المرأة، في الوقت الذي يمكن التحدث فيه عن نذرة صورة المرأة في الثقافة المسلمة، لأن المرأة اختفت في الواقع وراء الحجاب.

مالذي يجب فهمه من كل هذا؟ يعتبر لا وعينا حسب فروم «الإنسان الكوني»، و تواصلنا مع لاوعينا يوصلنا في فهمه إلى التواصل مع الإنسانية جمعاء، لأن هذا التواصل يزيح كل ما هو غريب . لكن ماذا تعني عبارة «الإنسان الكوني»؟ يعتبر اللاوعي من وجهة نظر فرويد الغريب فينا الذي نقاوم الرجوع إليه. و يمكن فهم كونية اللاوعي الذي تحدث عنه فروم كلغة كونية تستنطقنا كأخرين و تسبقنا دائما في الوجود، و التي نخضع لها و ننطلق منها. و تتجاوز اللغة كمكان للرمزي تاريخنا و ثقافتنا. و دعوة فروم التواصل مع لاوعينا «لكي نشعر بالفعل



بما يشعر به الآخر» فهم الذات و فهم الآخر كموضوع للرغبة. و بهذا لن تبقى الحقيقة مقصورة على جانب واحد، تنشر بحد السيف (السلاح) أو بطريقة نرجسية تقدمها كحقيقة كونية، لكنها تكمن في حقيقة الموضوع و الرغبة. و اختيار هذا التحدي هو الذي يميز طريق التحليل النفسي. فطريق العلاج بالتحليل النفسي يختلف عن طريق الحوار.

و ما يميز الاثنين معا هو حرية الكلمة (الكلام) فيهما، إذ يعتبر كل الناس سواسية أمام الكلمة، على الرغم من أن هذه الأخيرة هي التي تسبب عدم المساواة.