



کتابخانه ملی

کتابخانه ملی

کتابخانه ملی

کتابخانه ملی

کتابخانه ملی

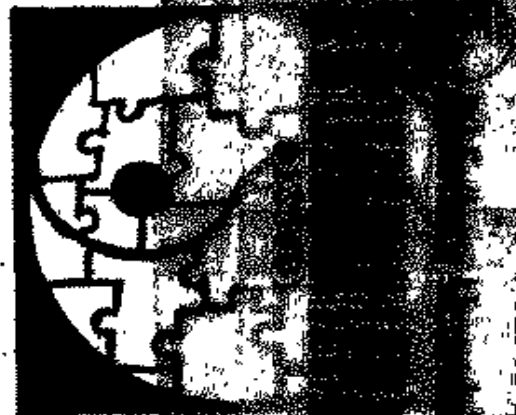
کتابخانه ملی

کتابخانه ملی

کتابخانه ملی

کتابخانه ملی

ترجمة: ندره اليازجي



علم النفس اليوناني

* علم النفس اليوناني

* ترجمة : ندره اليازجي

* الطبعة الأولى - ٨ / ١٩٩٣

* جميع الحقوق محفوظة للناسر

* الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع

دمشق - هاتف : ٣٢٠٢٩٩ - ص.ب ٩٥٠٣ - تليكس : ٤١٢٤١٦

* التوزيع :

قسم التوزيع - الأهالي للنشر والتوزيع

دمشق - هاتف : ٢١٣٩٦٢ - ص.ب : ٩٢٢٣ - تليكس : ٤١٢٤١٦

الهيئة العامة للاستشفاء	
150.1954	
150.1954	

150.1954

150.1954

٤١

٢٨

ع يولاند جاكوبي

علم النفس اليوناني



General Organization of the Alexandria Library (GLAL)

Bibliotheca Alexandrina

ترجمة : ندره اليازجي

مقدمة أولى

بقلم كارل غوستاف يونغ

أعتقد أن وضع هذا الكتاب يُرضي تلك الرغبة التي طالما أحسستُ بها ولم أكن قادراً على تحقيقها حتى الآن - تلك الرغبة المتمثلة في عرض مختصر لعناصر نظريتي في علم النفس، وعلى الرغم من أن محاولاتي التي سعت إلى شرحها في علم النفس كانت، في جوهرها، عملاً رائداً، لكن الوقت لم يتح لي الفرصة المناسبة لعرضها على نحو نظامي. ولقد أخذت الدكتور ي. جاكوبي هذه المهمة على عاتقها، وخلصت إلى نتيجة مبهجة إذ نجحت في تقديم تفسير خلوي من رصف المفردات التقنية، وهكذا، يشكل عملها موجزاً يشتمل على، أو، على الأقل، يقارب، النقاط الهامة الأساسية، بحيث يتمكن القارئ - وهو يستعين بالمراجع والبيولوجرافيا المتصلة بكتاباتني - من توجيه نفسه بسهولة ويسر إلى ما هو ضروري، ومن جانبي، يمكنني أن أعتبر هذا العمل مستحقاً لكل اعتبار وتقدير، وذلك لأن المؤلف قد أضافت إلى النص، وأكملته، بعدد من الرسوم التي تساعد القارئ على فهم بعض العلاقات الوظيفية الفعالة.

جدير بالذكر، أن المؤلفة قد أرضتني بشكل شخصي إذ استطاعت أن تتجنب تقديم أي دعم للرأي القائل بأن بحوثي تشكل منهجاً مذهبياً، هذا، لأن بيانات تفسيرية من هذا النوع تزل عن موضعها وتنزلق بسهولة إلى أسلوب دوغمائي - عقائدي، غير ملائم لأفكاري، ولما كنت متيقناً من اقتناعي بأن الوقت لم يحن لإعلان نظرية كلية الشمول تواكب وتصنف مضامين، وعمليات، وظواهرات النفس من وجهة نظر مركزية، فلأنني أعتبر تصوراتي ومفاهيمي مجرد اقتراحات ومحاولات لصياغة علم نفس علمي جديد يقوم، في أساسه، على التجربة المباشرة مع الكائنات البشرية.

والحق، أن هذه الصياغة الجديدة ليست نوعاً من أنواع سيكولوجيا المرض، بقدر ما هي علم نفس عام يأخذ بمعرفة المادة التجريبية للبياثولوجيا - علم الأمراض، أسبابها وأعراضها.

آمل ألا ينحصر نصيب هذا الكتاب في أن يهب للقارئ العادي بصيرة تهديه إلى بحوثي، بل في أن يوفر عليه البحث الجاهد في دراستها.

آب ١٩٣٩

كارل غوستاف يونغ

المقدمة :

علم نفس كارل غوستاف يونغ

يمكننا أن نقسم علم النفس اليونغي الى قسمين : قسم نظري وآخر عملي . ويتجزأ القسم النظري ، بدوره الى قسمين أصغر رئيسين يمكن تصنيفهما على نحو تقريبي بأتهما ، ١ - بنية النفس ، ٢ - قوانين العمليات والقوى النفسية . أما القسم العملي ، القائم على القسم النظري ، فإنه يتصل ، في معناه الدقيق ، بالعلاج .

وفي سبيل الحصول على فهم سليم لنظرية يونغ ، يتوجب علينا ، أولاً بأول ، أن نثني وجهة النظر اليونغية ونسلم بالحقيقة الكاملة للظواهر النفسية كلها . ومهما بدا هذا الأمر غريباً ، لكن هذا الموقف يتسم بالجدية النسبية . هذا ، لأن علم النفس ، حتى لبضع عشرات السنين ، لم يحظ بالاعتبار الذي يجعل منه علماً مستقلاً بذاته ، وخاضعاً لقوانينه الخاصة ، وعلى غير ذلك ، كان يُعتبر ويُفسر كعلم مشتق من الدين ، والفلسفة ، أو العلم الطبيعي . ومثل هذا الموقف ، لم يسمح بإدراك الطبيعة الحقيقية للنفس .

يرى يونغ أن النفس ليست، في حقيقتها، أدنى مرتبة من الجسد، وعلى الرغم من عدم قدرتنا على لمسها، لكننا نستطيع أن نخبرها على نحو مباشر ونذكرها على نحو تام. والنفس، في منظوره، عالم خاص بذاته، تحكمه القوانين، عالم مركب وموهوب بوسائل تعبيره الخاصة.

يعتقد يونغ أن كل مانعرفه عن العالم أو عن كياناتنا الخاص يفد إلينا من خلال وساطة النفس. ويرر اعتقاده هذا بقوله: «ليست النفس استثناء للقاعدة العامة التي تشير إلى أن الكون لا يتوطد في أساسه إلا بمقدار مايسمح له الكيان أو النظام النفسي»^(١). ومن هذا القول نستخلص مايلي: «في مايتعلق بموضوع مادته الطبيعية وطريقة إجرائه أو نهجه، ينتسب علم النفس التجريبي الحديث إلى العلوم الطبيعية. وفي مايتعلق بمنهج أو طريقة التفسير ينتمي هذا العلم إلى العلوم الانسانية». ويضيف يونغ، فيقول: «إن علم نفسنا لا يأخذ في اعتباره الانسان الحضاري وحده، بل الانسان الطبيعي أيضاً. ووفقاً لذلك، تُعنى تفسيراته بوجهتي النظر الدينية والبيولوجية، ويوصفه علم نفس طبي، لا يتوانى عن الاهتمام بالانسان ككل». هذا، لأن «هذا العلم يبحث ويحقق في الأسباب التي تقف وراء الاخفاق الباثولوجي - المتعلق بنشوء المرض - الذي لايتيح لنا فرصة التكيف، ويتعقب الأثر الغامض المضاد للتفكير العصائبي والشعور العصائبي حتى يجد طريق عودته إلى الحياة. هكذا، يكون علم نفسنا علماً عملياً على نحو بارز. فهو لايتقضى لمجرد التقصي، بل يهدف على نحو مباشر إلى تقديم العون. ويمكننا أن نقول: ليس التعلم هدفاً رئيساً له بل نتاجاً حاصلًا، وهذا يعني اختلافاً كبيراً عما يفهمه المرء من مصطلح العلم «الأكاديمي»^(٢).

١ - يونغ «الدين» صفحة ٤١.

١ - يونغ «التربية» ٨٦، ٩٠، ٩٣.

شيد يونغ منهجه على هذه المقدمة المنطقية التي تعد الطريقة الوحيدة لفهمه، لكنه، مع ذلك، لا ينتقص - كما يحدث للمرء الذي ينصرف الى البحث أو التفكير السيكولوجي الصرف - من قدر الطرق الأخرى المتبعة في المعرفة، ولا يفترض - كما هي الحال في الحياة النفسية أو في النفسانية الكلية - أي أن كل موجود ذو نفس فوق كونه حياً مجرد حياة - أن تكون كل حقيقة أو كل وجود من طبيعة نفسية. لذا، يشير هدفه الى تقضي حقيقة النفس بوصفها العضو الذي نستطيع، بواسطته، أن نفهم العالم، والكينونة، ومراقبة ووصف ظاهراتها، وترتيبها في نظام يتسم بالمعنى.

يعتقد يونغ أن اللاهوت، وعلم النفس، والتاريخ، والفيزياء، والبيولوجيا ومناهج أخرى عديدة تفيدنا جميعها، بدرجة متساوية، في استخدامنا لها كنقطة انطلاق لتقضي حقيقة الكينونة. هذا، لأنها متعاضدة، أي قابلة للتبادل، ويمكن، لدرجة معينة، تحويلها الى بعضها. ومع ذلك، تبقى وثيقة الصلة بموضوعها وفقاً للمسألة موضوع البحث، أو وفقاً لوجهة نظر الباحث الشخصية. ولما كان يونغ يشيد فهمه على معرفته العميقة بالحقيقة النفسية، فإن الصرح الذي يبنيه ليس هو نظرية مجردة تولدت، أو نشأت، من العقل النظري، بل بنياناً يرتكز على التجربة السليمة والموثوقة في أساسها. ويقوم علم نفسه على دعامين رئيسين:

١ - مبدأ كلية النفس، أي الوحدة الكاملة للنفس.

٢ - مبدأ تنشيط الطاقة النفسية.

إذ نتفحص هذين المبدأين والتطبيق العملي لعقيدة يونغ، ننسجم، قدر الامكان، مع تعريفات وتفسيرات يونغ الخاصة ونوحدها ضمن هذا الانسجام. وجددير بالملاحظ، أن انسجامنا هذا يعني أن تعبير «اللاوعي» الذي يستعمل في كل مكان ليعين نطاق مضامين النفس التي لا تتصل مع الوعي، هو، في واقعه

اعتبار محظور لا يسمح بتحويل الشيء المجرد الى شيء مادي . ومع ذلك ، برهن هذا التعبير عن الافادة التي يقدمها لنا بوصفه فرضية وافية لإحداث النتائج المرجوة . وفي مايتعلق بممارسة التحليل النفسي ، يصنّف يونغ تعاليمه فيدعوها «علم النفس التحليلي» ، ولقد تبنى هذا المصطلح بعد انفصاله عن فرويد في عام ١٩١٣ ، وذلك لكي يتفادى التشوش والارتباك الحاصل مع مصطلح «التحليل النفسي» العائد للمدرسة الفرويدية . وفي وقت لاحق ، صاغ مصطلح «علم النفس المركب» الذي يستعمله دائماً حين يكون التشديد على المبادئ الأساسية والنظرية الأساسية . وهذا المصطلح ، أراد أن يوضح واقعاً هو أن تعاليمه ، بالمقارنة مع العقائد النفسية الأخرى ، - ونعني علم نفس الوعي أو التحليل النفسي الفرويدوي الذي يختزل كل شيء الى عناصر غريزية - تتعلق بالمضامين النفسية المعقدة الى حد كبير . ولقد فقد اصطلاح «علم النفس المركب» اعتباره في السنوات القليلة الأخيرة . هذا ، لأن ترجمة كلمة «مركب» الى اللغات الأخرى أدى الى الكثير من سوء الفهم . وفي الوقت الحاضر ، يُستعمل اصطلاح «علم النفس التحليلي» للتعبير عن عقيدة يونغ ككل ، في مظهرها النظري والعملية .

صورة وصفية لسيرة حياة يونغ

ولد كارل غوستاف يونغ في السادس والعشرين من عام ١٨٧٥ في كسويل من إقليم تورغو، سويسرا. وإذ بلغ الرابعة من عمره، انتقلت الأسرة من كسويل واستقرت في بال، موطن عائلة والدته. ولقد تحدر أجداده لجهة أبيه من أصل ألماني. وكان جده قد انتقل إلى سويسرا في عام ١٨٢٢ عندما ساعده الكسندر فون هامبولت على منصب أستاذ الجراحة في جامعة بال. وكان والد يونغ رجل دين. وكان العديد من أسلافه، لجهة أمه وأبيه، أعضاء يعملون في حرف ومهن ليبرالية. وأمضى يونغ سنواته الدراسية الأولى في بال، حيث درس الطب. ولكنه لم يبدأ مهنته كطبيب نفسي إلا في زيوريخ عام ١٩٠٠، بعد أن أصبح استاذاً مساعداً في عيادة الطب النفسي العائدة لجامعة زيوريخ، وظل يعالج مرضاه في هذه العيادة لفترة زمنية امتدت إلى تسع سنوات، حيث تولى في السنوات الأربع الأخيرة، منصب رئيس هيئة العيادة. وفي عام ١٩٠٢، حصل على إجازة لفصل دراسي، ومضى إلى باريس لكي يقوم بدراسة علم النفس المرضي النظري بإشراف بيير جانييه في السالبرير، ويعودته إلى سويسرا، تابع البحث بإشراف بلولر، وأصبح، فيما بعد، مديراً لعيادة بورغولزلي في زيوريخ. ونتيجة لبحوثه،

نشر عدداً من المقالات، تضمنت طريقته الجديدة في الاختبار، وهي «تجربة التداعي»، التي ظهرت في عام ١٩٠٢، وأكسبته شهرة واسعة، وحقت له دعوات عديدة لإلقاء محاضرات خارج سويسرا. ومن الامتيازات والأوسمة التي نالها، تقف درجة الدكتوراه الفخرية من جامعة كلارك في ماساشوسيتس، في الطليعة. وفي عام ١٩٠٥، أصبح معلماً للطب النفسي في جامعة زيوريخ. وفي عام ١٩٠٩، تخلى عن منصبه في عيادة الطب النفسي ليكرس نفسه لعمله كطبيب ومعالج نفسي، أي للبحث العلمي، وينصرف الى التأليف. وفي عام ١٩٠٣، تزوج إيساروزنباخ، التي ظلت معاونته وشريكته الوفية والغالية حتى وافاتها المنية في عام ١٩٥٥. وقد ولدت له ابناً وبنات أربعاً، تزوج جميعهم، وولدوا أبناء وأحفاداً عديدين.

حدث اللقاء الأول بين يونغ وفرويد في عام ١٩٠٧. وكان هذا اللقاء بداية اهتمام شديد، مركّز في التحليل النفسي، الأمر الذي عزز نتائج أبحاثه المستقلة في علم النفس المرضي التجريبي. وتلت ذلك الحقبة مرحلة اتسمت بالتبادل العلمي والإنساني النشط، المقعم بالحياة، في غضونهما أصبح يونغ رئيس تحرير مجلة *Jahrbuch für psychologische und psychopathologische Forschungen* التي كان يرعاها كل من بلولر وفرويد. وفي عام ١٩١١، أسس الجمعية الدولية للتحليل النفسي، وأصبح أول رئيس لها.

في عام ١٩١٢، نشر يونغ كتابه «*Wandlungen und Symbole der Libido*» الذي وجه فيه انتقاده لنظريات فرويد، ولقد أصبح واضحاً بأن أفكاره كانت تنأى بعيداً عن أفكار فرويد. وفي عام ١٩١٣، تخاصم مع فرويد وانفصل عن مدرسة التحليل النفسي، وفي العام ذاته، تخلى يونغ عن نشاطه التدريسي، أي عمله التدريسي، ليركز اهتمامه على البحث العلمي، وبخاصة ذلك البحث المرتبط بطبيعة وفنومينولوجيا اللاوعي. . وفي عام ١٩١٧، كانت النتائج

الأساسية الأولى لدراسته قد توضحت ونُشرت ، بعد فترة من الهجوع القصير ، في «سيكولوجيا العملية اللاواعية» وفي «مفهوم اللاوعي» . . تلك النتائج التي وسعها ووضعها في «مقالتين عن علم النفس التحليلي» . وفي عام ١٩١٢ ، تحققت التضمينات المنجزة على نحو أفضل لهذه الأفكار في «الأنماط السيكلولوجية» . وتلك منشورات أخرى ، تبحث في طبيعة اللاوعي الجمعي وعلاقته بالوعي ، وبما دعاه «العملية الفردية» التي هي السياق لتطور نفسي معزز على نحو تحليلي ، يهدف إلى تحقيق الكلية الكمونية للنفس الانسانية ، والحق ، أن القسم الأكبر من هذا البحث فتح نطاقات جديدة للفكر على نحو كلي .

وفي توافق مع بحوثه واستقصاءاته في مجال اللاوعي وفينومولوجيته ، أحس يونغ بالحاجة إلى دراسة علم نفس الشعوب البدائية قبل أي شيء آخر . وفي عام ١٩٢١ ، أمضى عدة شهور في إفريقيا الشمالية . وفي عام ١٩٢٤ ، ارتحل بين الشعوب الهندية في أريزونا ونيومكسيكو . وفي السنة التالية ، زار سكان المنحدرات الجنوبية والغربية لجبل إلغون في كينيا . ولقد شجعته التماثلات والتوازيات المذهلة القائمة بين مضامين اللاوعي الأوروبي الحديث وظهورات معينة للنفس البدائية على أن ينقب عن ويتعمق أكثر فأكثر في الإثنولوجيا - علم الأعراق البشرية - وعلم نفس الدين .

تلت تلك المرحلة ، مرحلة جديدة انكب أثناءها على دراسة الرمزية الفلسفية والدينية للشرق الأقصى ، والتي أدت إلى توسيع أفق آرائه . وتمثلت الخطوة الهامة التي اتخذها في لقائه مع ريتشارد ويلهلم - توفي عام ١٩٣٠ - مدير معهد الصين في فرانكفورت ، الذي كان قد ترجم وعلق على العديد من الأعمال العظيمة للفلسفة والأدب الصينيين . وفي عام ١٩٣٠ ، تعاون يونغ وويلهلم ، واشتركا في نشر نص طاوي قديم هو «سر الزهرة الذهبية» . وفي سنوات تلت ، تعاون يونغ مع هنريك زمر - توفي عام ١٩٤٣ - العالم الألماني المختص في الآداب

والفلسفات الهندية، وأخرج عمله الأخير الذي أعده يونغ للنشر عام ١٩٤٤ بعنوان «Der weg zum selbst». وفي فترة لاحقة، اشتغل مع كارل كرنبي، الفيلولوجي - العالم بفقہ اللغة -، العالم بالأساطير الهنغاري، ولقد تجسدت نتيجة عملهما المشترك في الكتاب الذي ظهر باللغة الألمانية عام ١٩٤٢ في امستردام بعنوان «Einführung in das Wesen der mythologie» وترجم الى الانكليزية، في لندن ونيويورك عام ١٩٤٩، بعنوان «مقالات في علم المثلوجيا».

وبالإضافة الى ممارسته الواسعة في معالجة الأمراض النفسية، ألقى يونغ محاضرات كثيرة استجابة للدعوات التي كان يتلقاها من مؤتمرات متعددة أو جامعات متنوعة، نذكر منها: فورد هام، كلارك، بال، وهارفارد. وبمناسبة الذكرى المئوية، ضمت جامعة هارفارد، عام ١٩٣٦. إلى قائمة العلماء الأحياء البارزين الذين منحتهم درجات فخرية في أوقات لاحقة. وفي دعوة تلقاها من الهيئة الهندية المكلفة بالاحتفال بالذكرى السنوية العشرين للجامعة كالكوفا في الهند، مُنح درجة دكتوراه فخرية في الأدب من الجامعة الهندوسية في بنارس، ومن الجامعة الإسلامية في الله آباد، ودرجة دكتوراه، في العلوم من جامعة كالكوفا. وفي عام ١٩٣٨، نال درجة دكتوراه فخرية من جامعة أوكسفورد، وتم تعيينه زميلاً في الجمعية الملكية للطب.

يمكننا أن نقول بأن بحثه العلمي، واهتماماته العالمية النطاق، وأسفاره الواسعة، وانفتاحه العقلي على كل تبادل للآراء، جعلت من يونغ شخصية رائدة في حقل البحث النفسي. ففي عام ١٩٣٠، أصبح الرئيس الفخري للجمعية الألمانية الطبية للعلاج النفسي. وفي عام ١٩٣٣، أصبح رئيساً للجمعية الطبية العامة الدولية للعلاج النفسي. وكان رئيس تحرير مجلة Zentralblatt für psychologie und ihre Grenzgebiete حتى استقالته من رئاستها عام ١٩٣٩، وفي عام ١٩٣٣، استأنف محاضراته الأكاديمية في قسم الدراسات الانسانية العائدة

لمعهد البوليتكنيك الفدرالي السويسري في زيوريخ . ولقد جمعت هذه المحاضرات في إحدى عشر مجلداً ، ثم تداولها على نحو خاص . وبين عامي ١٩٢٨ و ١٩٣٩ ، تعهد عدة حلقات دراسية باللغة الانكليزية - صدرت في ثلاثين مجلداً تقريباً - دار النقاش فيها عن الأحلام ، والرؤى ، والتفسير النفسي لكتاب نيتشه « هكذا تكلم زرادشت » .

في عام ١٩٤٢ ، تخلى عن التدريس ، والتعليم في معهد البوليتكنيك لأسباب صحية . وعلى الرغم من إرهاقه في العمل ، استجاب ، في عام ١٩٤٤ ، لدعوة تلقاها من جامعة بال ليشغل كرسي علم النفس الطبي الذي تم تأسيسه خصيصاً من أجله . ولسوء الحظ ، ألزمه المرض على الاستقالة في السنة اللاحقة . ومنذ ذلك الحين ، تخلى عن ممارسته الطبية ، وكرّس نفسه ، على وجه الحصر ، لممارسته العملية والأدبية . وهذا الصدد ، يمكننا أن نذكر بعض الامتيازات والأوسمة التي منحتها لها بلادها : الجائزة الأدبية لمدينة زيوريخ عام ١٩٣٢ ، العضوية الفخرية في الأكاديمية السويسرية للعلوم الطبية عام ١٩٤٣ ، الدكتوراه الاثنان الفخريتان الممنوحتان له ١ - بمناسبة عيد ميلاده السبعين من قبل جامعة جنيف عام ١٩٤٥ ، ٢ - بمناسبة عيد ميلاده الثمانين من قبل معهد البوليتكنيك الفدرالي في زيوريخ عام ١٩٥٥ .

وفي غضون السنوات العشر الأخيرة ، خصص أيضاً اهتماماً متزايداً بقضايا الجماعة البشرية . والحق ، أن مقالاته الواسعة الانتشار ، المقروءة على مستوى عالمي ، وهي « الذات السلامكتشفة » تشهد لهذا الاهتمام . وفي نهاية حياته ، وجد الوقت الكافي ، مع مساعدته السوفية السيدة أنيلا جافه ، ليدون سيرته الذاتية الثاقبة التي درت بعنوان « ذكريات ، أحلام ، أفكار » . وبعد الحرب العالمية الثانية ، زاد اهتمامه يونغ بالعمليات المركزية النفسية ورمزيتها . ولقد أدت هذه الدراسات الى نشوء عدد من الكتابات والبحوث الهامة ، مثل Alon ، الذي هو استقصاء

لتاريخ الرموز، وظهور المجلدين الكبيرين اللذين يحملان عنوان «Nysterium COInunetiones»، وحدّد يونغ اهتمامه بالحقل الواسع للظهورات السيكولوجية التي كرّس لها إطروحته للدكتوراه. وبالفعل، ساعدته دراساته الخاصة والمستقلة في هذا النطاق، على تطوير اتجاهات جديدة ومبادئ حديثة للتفسير.

وفي سنواته العشرين الأخيرة من حياته، نشر يونغ عدداً من الكتابات الأساسية التي تبحث، أول بأول، الدلالات أو المضامين النفسية للسمياء وعلم نفس الدين. وألقى على هذين الموضوعين ضوءاً جديداً بكماله. وتبلغ كتابات يونغ المنشورة ثلاثين كتاباً وتسعين مقالة وبحثاً تتنوع في تفصيلاتها، والحق، أن يونغ لم يتكسر سبلاً جديدة بتمامها في علم نفس اللاوعي بقدر ما قارب على نحو مثمر حقولاً أخرى كثيرة. ولقد تُرجمت أعمال يونغ إلى كل اللغات الأوروبية تقريباً وإلى بعض اللغات غير الأوروبية. وتلقى هذه الأعمال اهتماماً متزايداً وموثوقاً بين الاختصاصيين الذين يتمنون إلى مناهج لاتقارب علم النفس ظاهرياً. وفيما يتعلق بالطبعة الانكليزية، فقد ظهرت طبعتان متزامنتان، الأولى في الولايات المتحدة الأمريكية، والثانية في انكلترا. وكذلك، صدرت طبعة ألمانية في زيوريخ. وتشتمل كل طبعة على ما يقارب العشرين مجلداً.

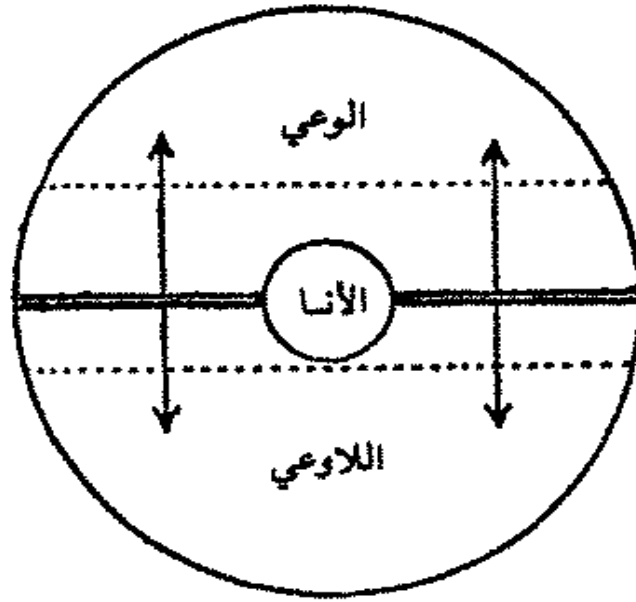
في السادس من حزيران عام ١٩٦١، توفي يونغ بعد معاناته من المرض قبل بلوغه السادسة والثمانين، وبانتقاله من عالمنا، نكون قد فقدنا واحداً من أكثر الرجالات حكمة وشجاعة. . . رجل سعى إلى إبراء وإنارة عقل الانسان. ولقد ترك لنا عمله العظيم الذي يتطلب إخلاصنا ووفاءنا لنواصل البحث فيما قدمه لنا من انجازات.

الفصل الأول

طبيعة النفس وبنيتها

الوعي واللاوعي

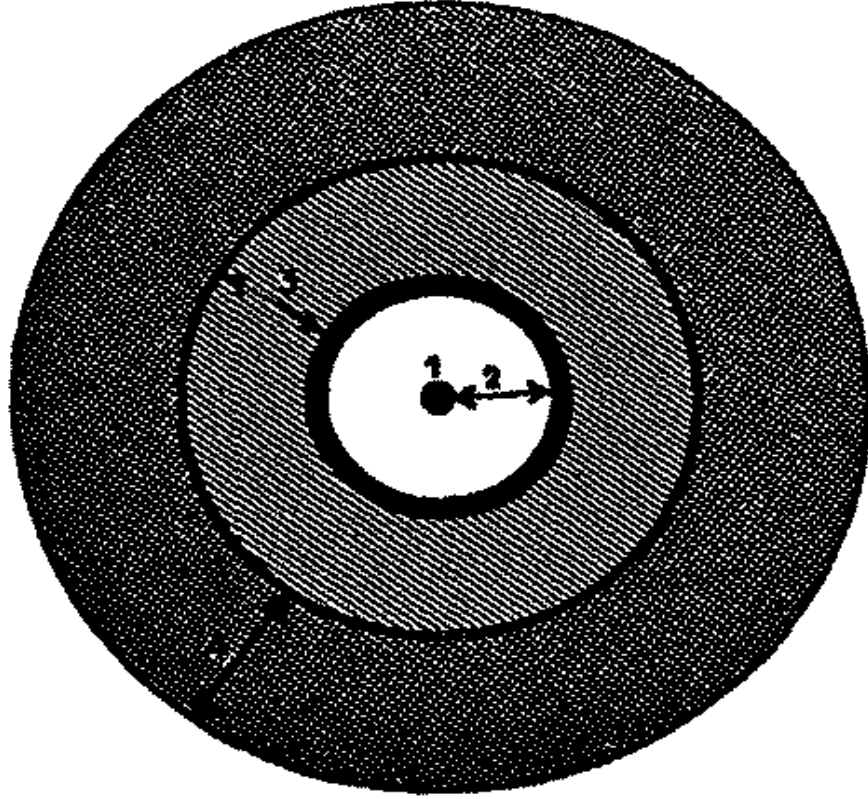
بكلمة «النفس Psycho» لا يقصد يونغ أن يعتبر عما ندعوه على وجه التعميم بـ«الروح Soul»، بل يعني المجموعة الكلية، أو الوحدة الكاملة، للعمليات النفسية، الواعية منها واللاواعية. وهكذا، يقصد يونغ أن يقول: إن النفس هي شيء ما أوسع وأكثر شمولاً من الروح؛ هي، في نظره، مجرد «تركيب وظيفي محدود»^(١). وفي رأيه، تشمل النفس منطقتين متناميتين ومتضادتين في آن واحد، هما: الوعي واللاوعي^(٢). وتشارك الأنا في كل منهما. ويمثل الرسم رقم ١ الأنا وهي تحتل موقفاً وسطاً بين المنطقتين اللتين لا تكملان بعضهما فحسب بل أن الواحدة منهما تشترك في علاقة تعويضية، أو مكافئة، للآخرى^(٣). وعلى نحو آخر، يمكننا أن نُحل الخط الفاصل الذي يباعد المنطقتين عن بعضهما في أنانا محل الآخر في كلا الاتجاهين، تماماً كما يشير السهمان والخطان المنقطان في الرسم. وبالسبب، يعد موقع الأنا في المركز الدقيق مجرد تعبير تجريدي. وإن نقل الخط الفاصل باتجاه الأعلى يؤدي إلى التضييق على منطقة الوعي؛ وإن نقله باتجاه الأدنى، يؤدي إلى توسيع منطقة الوعي.



الرسم رقم ١

لكن، إذا أخذنا بعين الاعتبار العلاقات القائمة بين إحدى هاتين المنطقتين مع الأخرى، رأينا كيف يشكل وعينا جزءاً ضئيلاً جداً من النفس الكلية . والحق، أن نتائج بحوث الانثروبولوجيا تمدنا بمعرفة هي أن الوعي نتاج للتمايز المتأخر الذي ظهر حديثاً . فالوعي يطفو مثل جزيرة صغيرة على محيط اللاوعي الواسع، اللاحدود الذي يشتمل على العالم كله . وفي الرسم رقم ٢ تعين النقطة السوداء الواقعة في المركز أنانا . وتمثل هذه الأنا، وهي محاطة بالوعي ومعززة به، جانب النفس الذي يوجه، بالمقام الأول، في مجتمعا الغربي خاصة، الى التلاؤم مع الواقع الخارجي . يقول يونغ « أدرك أن الأنا تركيب من التمثلات، يشكل مركز حقل الوعي، ويبدو أنه يمتلك درجة عالية من المتصلية - الكل المتصل - والتطابق والتماثل»^(١) . وعلاوة على ذلك، يسمي يونغ الأنا «ذاتية أو فكر الوعي»^(٢) .

ويعرّف السوعي بأنه، الوظيفة أو الفعالية التي تصون العلاقة بين مضامين النفس والأناء. لذا، لا بدّ لخيرتنا للعالم الخارجي والداخلي أن تمر من خلال الأنا حتى تصبح مدركة. هذا، لأن العلاقات مع الأنا تكون لاوعية بقدر ما تبقى في منأى عن إحساس الأنا بها^(١).



الرسم رقم ٢

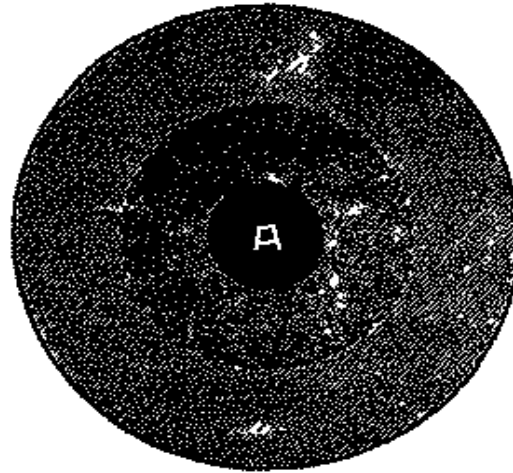
١ - الأنا

٢ - منطقة أو دائرة الوعي

٣ - منطقة أو دائرة اللاوعي الشخصي.

٤ - منطقة أو دائرة اللاوعي الجمعي.

تُظهر الحلقة التالية منطقة الوعي وهي محاطة بمضامين تقع في اللاوعي .
 مضامين أهملت أو أُدخرت . هذا ، لأن وعينا لا يستطيع أن يحتفظ إلا بالقليل من
 المضامين في وقت واحد - لكنها ، مع ذلك ، تُستعاد الى سطح أو مستوى الوعي ،
 ومضامين أخرى نكبحها أو نكبتها لأننا لانستطيعها لأسباب عديدة . ويتعبّر آخر
 نقول : هي فكر «منسية ، مكبوتة ، مُدركة دون وعي ، ومادة محسوسة من أي
 نوع»^(٣) . ويسمى يونغ هذه الدائرة «اللاوعي الشخصي»^(٤) . وذلك لكي يميزها
 عن «اللاوعي الجمعي» كما هو ظاهر في الرسم رقم ٣^(٥) . لذا ، لا يشتمل الجزء
 الجمعي لللاوعي على المكتسبات الشخصية الخاصة بأنانا الفردية ، بل على
 المضامين الناتجة عن «الامكانية الموروثة من الوظيفة النفسية بشكل عام ، وأعني
 الإمكانية الموروثة من البنية الدماغية الموروثة»^(٦) . وتكون هذه التركة مشتركة بين



الرسم رقم ٣

- ٢ - دائرة اللاوعي الجمعي .
- ٣ - دائرة اللاوعي الشخصي .

- ١ - جزء اللاوعي الجمعي الذي
لا يمكننا رفعه الى الوعي .

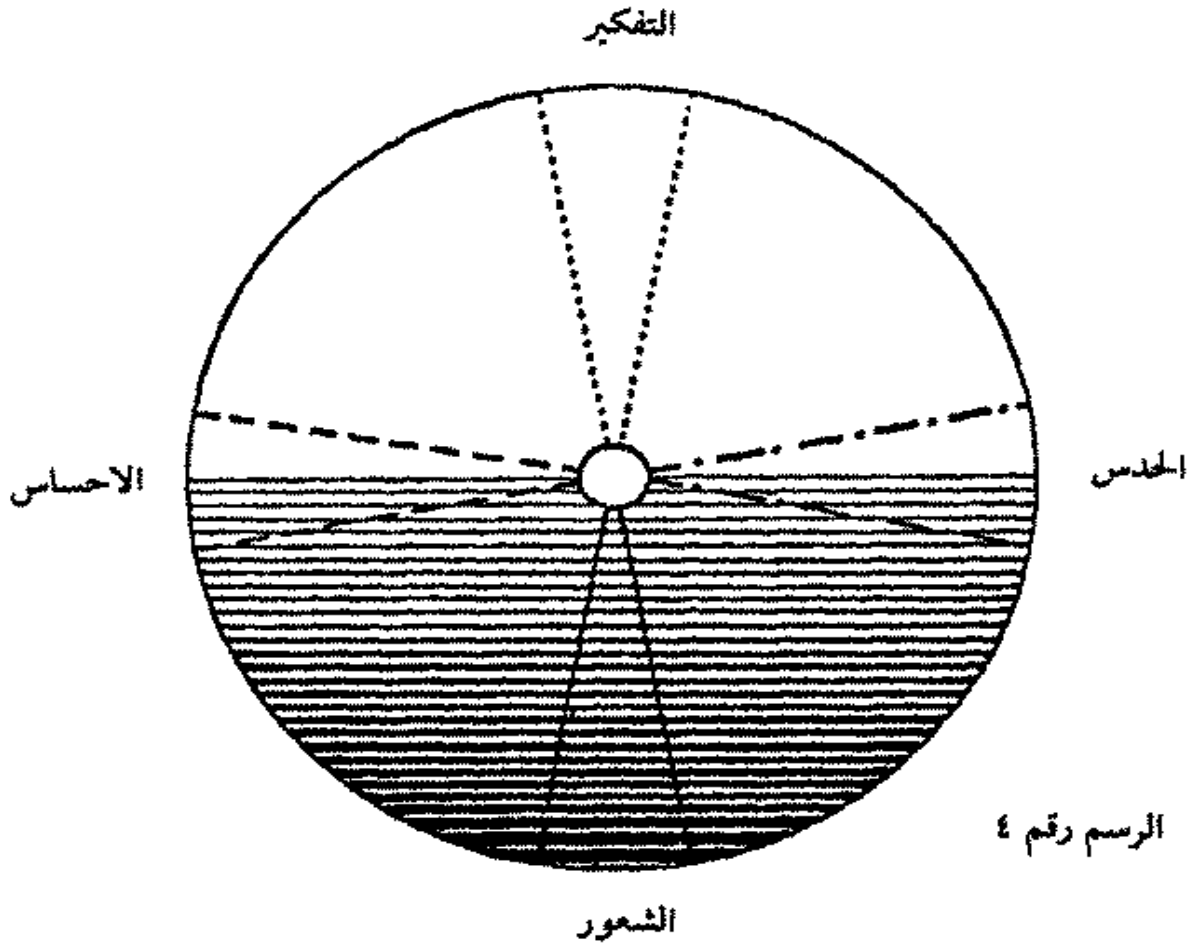
الكائنات البشرية كلها - وقد تكون كذلك بين الحيوانات كلها - وبشكل القاعدة لكل نفس فردية .

يعود اللاوعي الى زمن أقدم بكثير من الوعي ، إنه «المعلومات أو المعطيات البدئية التي تؤدي الى نشأة الوعي من جديد» . وهكذا ، يعد الوعي «ظاهرة ثانوية تشيّد على الفعالية النفسية الأساسية التي تدعو اللاوعي الى تأدية وظيفته» . لذا ، نخطئ إذ نعتقد أن الوعي هو المسبب للموقف الأساسي الذي يتخذه الانسان . هذا ، لأننا «نقضى الجزء الأكبر من حياتنا في اللاوعي : ننام أو نحلم أحلام اليقظة . . ولا يليق بنا أن ننكر أن وعينا يعتمد على اللاوعي في كل وضع هام من أوضاع حياتنا»^(١) . فالأولاد يبدؤون حياتهم في حالة من اللاوعي ويكبرون ليدخلوا طور الوعي . ولما كان ما يدعى باللاوعي الشخصي يشمل على مضامين «منسية ، مكبوتة ، مُدركة على نحو أدنى من مستوى الوعي» تنشأ في حياة الفرد ، فإن اللاوعي الجمعي يتألف من مضامين - من غير اعتبار الحقبة التاريخية أو الفئة الاجتماعية أو الأثنية - هي مستودع أو مخزن ردود الافعال النموذجية للبشرية انطلاقاً من الأزمنة البدائية وبلوغاً الى الأوضاع البشرية الشاملة أو العالمية ، كالخوف ، والاحساس بالخطر ، والصراع ضد السلطة العليا ، والعلاقات بين الجنسين ، وبين الأبناء وآبائهم ، والكراهية والحب ، والولادة والموت ، وهيمنة المبدأ المضيء أو المظلم الخ .

يمارس اللاوعي قدرته في نطاق التعويض - هذه القدرة التي تعد إحدى خصائصه الهامة والأساسية ، ولما كان الوعي ، وهو في حالاته السوية يستجيب لوضع ناتج عن رد فعل فرد تكيّف مع الواقع الخارجي ، فإن اللاوعي يزودنا برد فعل نموذجي ، ناشيء عن تجربة البشرية ، ومتناغم مع ضرورات وقوانين حياة الانسان الداخلية . وهكذا ، يساعد اللاوعي الانسان ليتخذ موقفاً ينسجم أو يتطابق مع المجموع الكلي للنفس .

وظائف الوعي

قبل أن نتابع بحثنا أو مناقشتنا للوعي ، يتوجب علينا أن نلقي نظرة أدق على سيكولوجيا الوعي وبنيته . وقد يمدنا الرسم رقم ٤^(١١) . بالافادة . ومرة أخرى نقول : ترمز السدائرة الى كلية النفس^(١٢) . ففي النقاط الأربع الرئيسة ، تقع الوظائف الأربع الأساسية الموجودة أو الماثلة ، على نحو تكويني وفطري ، في كل فرد : التفكير ، الحدس ، الشعور والاحساس^(١٣) .



يعبر يونغ عن الوظيفة النفسية في قوله «هي شكل معين للفاعلية النفسية التي تظل نظرياً كما هي دون تغيير في ظروف متبدلة». وتستقبل هذه الوظيفة النفسية على نحو كامل عن محتوياتها أو مضامينها السريعة الانقضاء^(١٠). وانطلاقاً من وجهة النظر هذه، لاعتبر مايفكر به المرء أساسياً، وذلك لأنه يستخدم وظيفته الفكرية، أي العقلية، أكثر من وظيفته الحدسية في إدراك وتوسيع، أي تطوير، المضامين التي تبرز للعيان من الخارج أو من الداخل. وفي هذا المجال، يتركز اهتمامنا، أولاً بأول، على مثال يفيدنا في إدراك وفهم وتمثل المعطيات النفسية من غير اعتبار مضامينها. وهكذا، يكون التفكير هو الوظيفة التي تسعى إلى فهم العالم والتكيف معه عن طريق الفكر أو المعرفة، وأعني الاستنتاج أو الاستدلال المنطقي. ومن جهة أخرى، تدرك وظيفة الشعور العام من خلال تقييم يعتمد على مشاعر الموافقة أو القبول «الसार أو المزعج» أو الرفض، وتتضمن هاتان الوظيفتان في مصطلح «عقلي»، وذلك لأنهما تتعاملان مع الأشياء بتقييمات وأحكام: التفكير يقيم الأشياء من خلال المعرفة، أي من وجهة نظر تتجسد في «حقيقي - زائف»، بينما يقيم الشعور المواقف من خلال العواطف، أي من وجهة نظر «الसार - المزعج». ولما كان هذان الموقفان الأساسيان عاملين لتحديد السلوك، فإن أحدهما يستثني الآخر في أي زمن محدد، ويتبادلان هذا الاستثناء على نحو ودي. إما هذا أو ذاك يسود في فترة زمنية معينة. وعلى سبيل المثال، يتضح لنا كيف أن بعض الشخصيات السياسية تتخذ قرارات وهي تعتمد على مشاعرها وليس على عقلها.

يطلق يونغ على الوظيفتين الأخريين، وهما الاحساس والحدس، مصطلح، «الوظيفتين اللاعقليتين». ويعز وتسميته هذه إلى أنها تروغان من جذر كلمة العقل Ratio، أي النسبة، وترفضان العمل وفق الأحكام، وتقبلان الإدراكات التي لم تقيم ولم تفسر، فالاحساس يدرك الأشياء كما هي وليس بطريقة

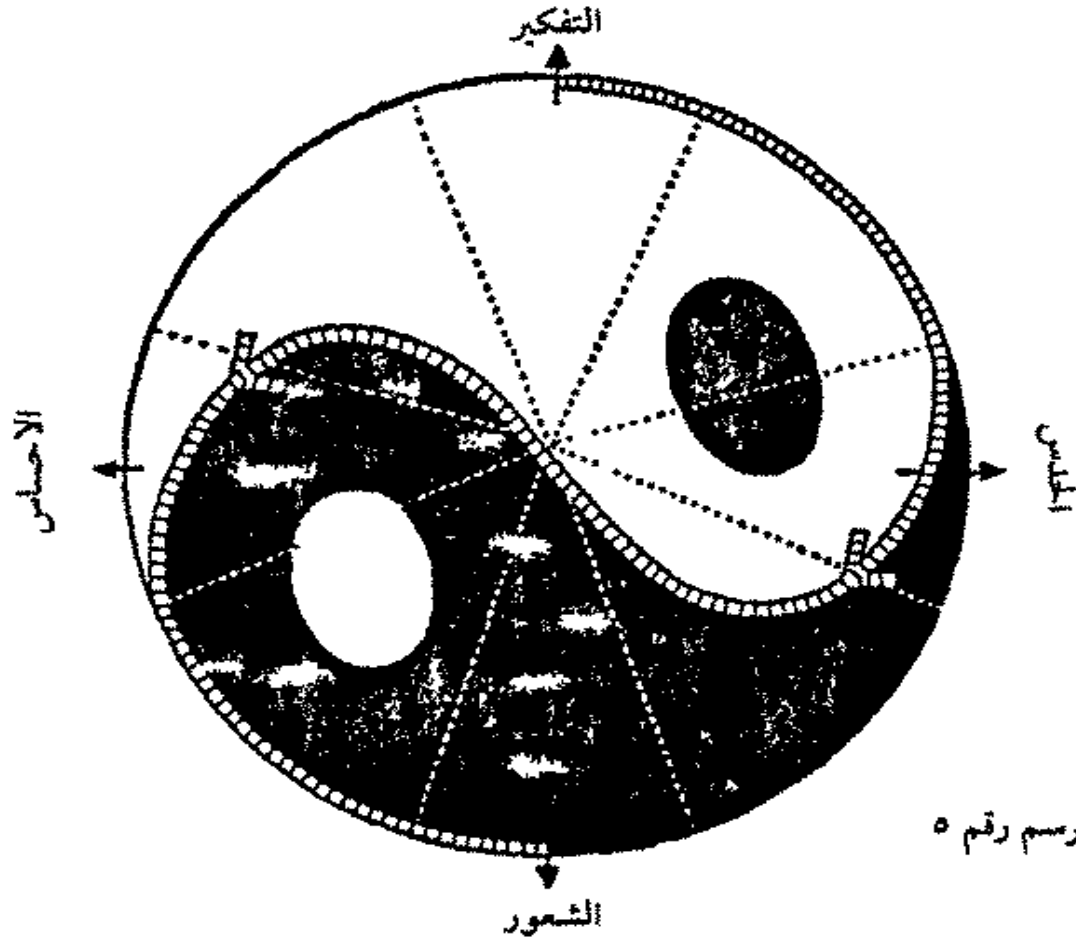
أخرى . . هو الاحساس بالحقيقة الذي يدعوه الفرنسيون «Fonction du reel» .
ويدرك الحدس أيضاً؛ لكن إدراكه يتم من خلال الجهاز الواعي للاحاساسات
على نحو أقل مما يتم من خلال أهليته أو قابليته لاستيعاب «إدراك داخلي» لا واع
للكمونيّات المتضمنة أو المتأصلة في الأشياء . . وعلى سبيل المثال، يدون النمط
الحسي التفاصيل الكاملة لحادثة تاريخية، لكنه يتغاضى عن السياق العام الذي
وضع أو عُنِي فيه . ومن جهة أخرى، لا يمنع النمط الحدسي إلا القليل من اهتمامه
بالتفاصيل، ومع ذلك، لا تعترضه صعوبة تحول دون تمييزه للمعنى الضمني
للحادثة، لمضامينها وتناججها المحتملة . وهذا الشأن، نقدم مثلاً آخر: يدون
النمط الحسي لكل تفصيل وهو يشاهد منظراً طبيعياً جميلاً في فصل الربيع . . . إنه
يسجل، أو يلاحظ، الزهور، الأشجار، لون الفضاء الخ . لكن النمط الحدسي
يسجل، أو يلاحظ، الجوال العام واللون . وهكذا، يتضح لنا أن هاتين الوظيفتين
متضادتان، وتبادل إحداها استثنائية الأخرى، وخصوصيتها تماماً كالزوج الأول،
وهو: التفكير والشعور اللذان لا يستطيعان الحدوث والعمل في وقت واحد .

تجاري هذه الاستثنائية المتبادلة الوقائع، أي الملاحظة - لا يمكننا أن نبالغ
في التأكيد بأن يونغ عالم تجريبي قبل أن يكون عالماً نظرياً . ومع ذلك، نخلص
نظرية يونغ الى القول بأن هذه الاستثنائية المتبادلة تستمد من التجربة . وتوضح
لنا هذه الحقيقة إذ نعلم أن هاتين الوظيفتين الأساسيتين للتفكير والشعور هما
خاصتان «تقييمتان»، بحيث أننا لا نستطيع استعمالهما في وقت واحد . هذا، لأن
الواحدة منها لا تستطيع أن تطبق على الشيء ذاته طريقتين للمقياس في آن واحد .
على الرغم من أن جميع الناس يمتلكون الوظائف الأربع كلها، التي
تساعدهم على «توجيه أنفسهم فيما يتعلق بالعالم الحالي المباشر على نحو كامل كما
يوجهون أنفسهم حينها يعينون مكاناً على نحو جغرافي معتمدين على خطوط
العرض والطول»^(١٧)، لكن التجربة تظهر أن وظيفة واحدة تسود في كل واحد منا .

وتتحمل هذه الوظيفة عادة - ويحتمل أن يحدد تكسويننا الفردي أياً من الوظائف - التطوير والتميز الواضحين أو القاطعين أكثر من غيرهما . وعندئذ ، تصبح الوظيفة السائدة للتلاؤم ، وتهب الموقف الواعي وجهته ونوعيته ، أي خاصيته^(١٧) . وتكون هذه الوظيفة في متناول الإرادة الواعية للفرد على نحو دائم . وهكذا ، يعادل النمط السلوكي «الاعتياد العام» الذي يستطيع أن يضطلع بكل ضرب من ضروب التغييرات ، وذلك بحسب المستوى الاجتماعي ، الفكري والثقافي للفرد .

يوضح الرسم رقم ٤ العلاقات القائمة بين الوظائف الأربع . فالنصف الأول مضيء ، والنصف الأدنى مظلم ، ولقد قصدنا بهذا التقسيم أن نبين أن الوظيفة الأعلى تنتمي كلياً إلى النور ، الجانب الواعي ، بينما تقتصر الوظيفة المقابلة ، التي ندعوها الوظيفة الأدنى ، كلياً على اللاوعي . أما الوظائف الأخرى فإنها تقعان جزئياً في منطقة الوعي ، كما تقعان جزئياً في منطقة اللاوعي^(١٨) ، الأمر الذي يشير إلى أن الفرد ، بالإضافة إلى وظيفته الرئيسة ، يستخدم ، على نحو عادي ، وظيفة مساعدة ، أي احتياطية ، ثانية تهايز نسبياً وتوجه . أما الوظيفة الثالثة فنادر ما تكون متاحة للإنسان المتوسط ، أي العادي . وفيما يتعلق بالوظيفة الرابعة ، وهي الوظيفة الأدنى ، فإنها ، كقاعدة ، تقع كلياً إلى ما بعد سيطرة إرادته . وبالطبع ، ينطبق كل هذا على الفرد الذي يتطور على نحو طبيعي ، ويتميز بنفس «معافاة» نسبياً . وإذا ما أدت حالة عصاب إلى «اضطراب» النفس ، وجدنا اختلافاً في الوضع . وفي هذه الحالة ، يحتمل أن يعوق تطوير الوظيفة الرئيسة ، أو يحتمل أن يدفع بالوظيفة التي كان عليها أن تشغل على نحو بنسوي أو أساسي المكان الثاني أو الثالث فقط إلى الأمام نتيجة للإلزام أو التدريب ، بحيث أنها تحتل مكان الوظيفة الرئيسة ، ويعتبر عمر الفرد عاملاً هاماً في مجال التطوير النسبي للوظائف . وعلى العموم ، يمكننا أن نقول بأنه لا بد وأن

تقع جميع الوظائف في وضعها أو تركيبها المناسب، وتتمايز على نحو ملائم لدى بلوغ منتصف الحياة - لحظة تتحقق، بالتأكيد، في أوقات مختلفة بالنسبة لكل فرد.

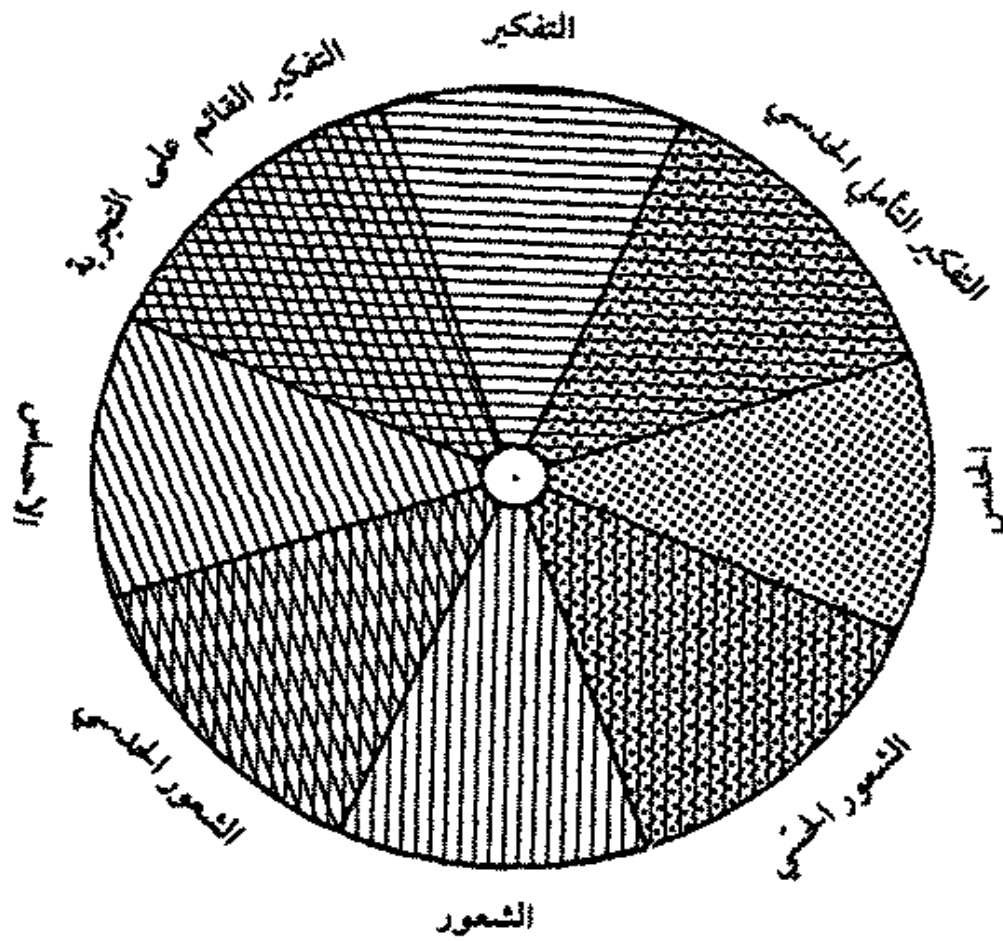


يقدم لنا الرمز الصيني «t'ai chi't'u» المستخرج في الرسم رقم ٥، تناظراً أخذاً يحتمل ألا يكون عرضياً بكليته، لقيمة واتجاه الوظائف. ويبين الخط المنكسر، سياق عملية التمايز، بحيث أن «الطريق» لا يتبع المحيط بل خطأ داخلياً يتوافق مع العلاقة القائمة بين الوظائف، كما هو موصوف أعلاه. وتعد الدلالة القائمة في «t'ai chi't'u» نتاج رؤية داخلية، وواحد من الرموز البدئية للإنسانية. فهو يمثل ثنائية النور والظلام، الذكر والأنثى، كوحدة، ومجموع كلي^(١)، وفي الوقت ذاته،

يفترض الخط وجوداً أعلى وأدنى، يمينياً ويسارياً، وجهاً وقفاً - إنه يشير الى عالم التعارضات المضادة والمتقابلة^(١١)، ولا يتخذ سبيل الفهم، المدعوب بالطريق، شكل صليب، كما يمكن أن نتوقع، بل يتحرك من الأعلى الى اليمين - يمكننا أن نسمي قسمي الجزء المضيء من الدائرة تمثيلين رمزين للأب والابن - ومن ثم الى اليسار حيث يزداد الوضع ظلاماً - رمز الابنة، وفي النهاية، ينحدر الى الوظيفة الرابعة، الواقعة بكليتها في ظلمة الرحم، وهو اللاوعي - يتفق كل هذا مع نتائج البحوث الجارية في نطاق علم نفس الوظائف، وتكون الوظائف المتمايزة والإضافية، أي المساعدة، واعية وموجهة. . وهي تتمثل غالباً، في الأحلام، على سبيل المثال، بالأب والابن أو بأشخاص آخرين يمثلون المبدأ السائد للوعي والمبدأ الأقرب له. أماوظيفتان الأخريان فإنهما لاواعيتان على نحو كلي أو نسبي، وتتمثلان غالباً، وبحسب القاعدة ذاتها، بالأم والابنة. ولما كان التضاد بين الوظائف المساعدة كبيراً كالتضاد بين الوظائف المتمايزة أو الدنيا فبالإمكان رفع الوظيفة الثالثة الى الوعي لتصبح، بالتالي، «مذكورة». لكنها تحمل أو تنقل معها شيئاً من التلوث الذي لحق بالوظيفة الأدنى، الأمر الذي يؤهلها لأن تكون وسيطاً مع اللاوعي. وتتناسج الوظيفة الرابعة كلياً مع اللاوعي. وفي اللحظة التي ترفعها الظروف الى الوعي. تجتذب معها مضامين اللاوعي، وتحتاج، حقل الوعي مع مضامينه اللامتمايزة وتخلق الموازنة الناتجة إمكانية تأليف بين مضامين الوعي واللاوعي^(١٢).

نتساءل: لم يختار يونغ هذه الوظائف الأربع بوصفها «وظائف أساسية»؟ ويجب يونغ عن هذا التساؤل، فيقول: «لا أستطيع أن أقدم سبباً قليلاً... يمكنني أن أقول بأن هذا التصور قد صاغ ذاته منبثقاً من تجربة دامت سنين كثيرة». فهو يميز بين هذه الوظائف الأربع، لأنها لا تقبل الاتصال على نحو ودي، ولا تقبل الاختزال أو التقليل على نحو ودي^(١٣)، ولما كانت، في نظره،

تستنفذ كل الامكانيات ، فإن الرقم أربعة يعتبر في حقيقته ، ومنذ زمن موغل في القدم ، تعبيراً للكلية ، والاكتمال ، والاجماع الكلي : نأخذ بعين الاعتبار الحقول الأربعة للمنظومة المألوفة للإحداثيات ، والأذرع الأربع للصليب ، والنقاط الأربع الرئيسة الخ .



الرسم رقم ٦

وإذا استطعنا أن نرفع الوظائف الأربع الى الوعي ، وجدنا الدائرة كلها في الجانب المضيء ، وكنا قادرين على التحدث عن «حركة دائرية ، أو نطاق دائري» ، وأعني ، الانسان الكامل . لكننا ، لانستطيع أن نتصور هذا الأمر إلا على نحو نظري . ولا نتمكن من تقديره مقارنة إلا في الممارسة . هذا ، لأن توضيح أو تصفية كل الظلمة الداخلية أمر يعجز عن تحقيقه أي إنسان ، وفي سبيل تحقيق هذا الوضع ، يتوجب عليه أن يتخلص أو يتحرر من «أثره الترابي» . وعلى الرغم من أن وظيفة واحدة تهيمن على العقل في كل مرة ، لكن الفرد يستطيع ، أثناء ارتقائه باتجاه وعي أكثر كمالاً ، أن يمايز الوظائف على التعاقب وفق معيار معين ، بحيث أنه يبلغ مقارنة «الاكتمال أو الامتلاء» . وحين يجعل الوظيفة الرئيسة متاحة على نحو تام ، وتكون الوظائف الملحقة معقولة على هذا النحو ، ويكون ، على الأقل ، قد اكتسب معرفة بطبيعة الوظيفة الرابعة الأدنى ، وعلم متى وكيف يمكن أن تصعد الى المنطقة الأمامية - يشكل هذا الوضع هدفاً من الأهداف المثالية للتحليل - يستطيع ، على سبيل المثال ، أن يفهم الموضوع على نحو معرفي ، «يقتفي أثر» إمكاناته الكامنة الحقة وهو ينحدر إليها على نحو حدسي ، ومن ثم يجسها بإحساسه ، وأخيراً - إن كان الشعور هو الوظيفة الأدنى - يقيمه الى حد ما وفق معيار الرضا أو الانزعاج^(*) .

ثمة عدد قليل من الناس قادرين على معرفة النمط الوظيفي الذي يتمون إليه ، هذا ، وعلى الرغم من سهولة معرفة ما إن كانت هذه الوظيفة متميزة والتحقق من مدى أو درجة تمايزها ، وذلك عن طريق معرفة قوتها ، رسوخها ، تماسكها ، اتساقها ، وقابليتها للتكيف والتلاؤم^(**) .

ومن جهة أخرى ، تتميز الوظيفة الأدنى في أساسها بعدم موثوقيتها العملية ، وسهولة التأثير فيها ، والغموض والفظاظة اللذين تحفل بهما ، وفي هذا الصدد يقول يونغ : «إنك لا تمتلكها تحت إبهامك . . إنها تمتلكك وتضعك تحت

إبهامها، فهي تعمل على تحوّل مستقل بذاتها، وتنبتق من اللاوعي متى شاءت . ولما كانت لا متمايزة وجزءاً لا يتجزأ من اللاوعي ، فإنها تُعرف بصفاتها الناشئة أو الطفولية، البدائية، الغريزية والبدئية . ويفسر هذا الأمر السبب الذي يجعلنا نشاهد الأفعال المتصفة بالمزاج المتقلب، والبدائية، والمندفة في الأفراد الذين يبدوون وكأنهم غرباء كلياً عن طبيعتهم كما نعرفها .

يجدر بنا أن نقول إن الصورة المقدمة أعلاه نظرية الى حد كبير . ففي الحياة العملية والواقعية، تكاد الأنماط الوظيفية لا تظهر في شكلها المجرد أبداً، بل في تنوع من الأنماط المختلطة، كما يبين لنا الرسم رقم ٦ ، وعلى سبيل المثال، كان الفيلسوف كانط ينتمي الى النمط الفكري المجرد، وبالقياص، يُعتبر شوبنهاور نمطاً فكرياً حدسياً . فإذا ما وجدنا اختلاطات، علمنا بأنها وظائف «مجاورة أي متاخمة» . ومتى لُفظت أية وظيفة من وظائف الكيان المركّب، أصبح من العسير أن نصف الفرد بحسب نمطه الوظيفي . وكما تشير أوضاع الوظائف . يستحيل الخلط أو المزج بين المتضادين الواقعيين على محورين : التفكير - الشعور والاحساس - الحدس . ومع ذلك، تبقى العلاقة المعوّضة أو المكافئة قائمة بينهما . وعلى سبيل المثال، حيث نغالي في التوكيد على وظيفة عند فرد أحادي الاتجاه في عقلانيته، تُحدث الوظيفة المقابلة، وهي الشعور، دينامية، أودافعاً معوضاً ومكافئاً . وبالطبع، يتخذ الشعور، في هذه الحالة، شكله الأدنى . وعلى نحو غير متوقع، تغلب الهيجانات «أي الجيوشانات العاطفية ذات الشعور الطفيلي على الفكر العقلاني . وعندئذ، تحدق به، أي تقلقه الأهواء والتخيلات والأحلام الغريزية الصرفة التي يشعر إزاءها بأنه أعزل . وبالمثل، نرى أن الوظيفة الحسية المتصلة بالنمط الحدسي الأحادي الجانب تلزم الفرد على أن يأخذ في حسابه الواقع الصعب الذي يتبدى له على نحو انقضاضات، أي هجومات ضارة مبهمة .

تعد العلاقة التعويضية - المكافئة والمتعمة القائمة بين الوظائف المتضادة

قانوناً تركيبياً للنفس . لذا، يُفضي التمايز المبالغ للوظيفة الأعلى ، التي تتم تقريباً مع مرور السنين ، الى تواترات تعد واحدة من العضلات الرئيسة العائدة للنصف الثاني من الحياة . وهكذا، يؤدي التمايز المبالغ الى اختلال التوازن الذي يستطيع ، في ذاته ، أن يسبب ضرراً فادحاً .

أنماط المواقف

يعد النمط الوظيفي الذي ينتمي إليه الفرد دلالة على خلقه السيكولوجي ، ومع ذلك ، لا يفي قولنا هذا بالمعنى المقصود . وبالإضافة الى ذلك يتوجب علينا أن نعين ونحدد موقفه العام ، ونعني ، الطريقة التي تشير الى رد فعله ، أي تفاعله ، مع التجربة الخارجية والداخلية ، وبهذا الشأن ، يميز يونغ بين موقفين هما : الانبساط والانطواء اللذان يؤثران في العملية النفسية كلها . ويكون أحد هذين التوجهين اعتياداً تفاعلياً يحدد الطريقة التي نستجيب بواسطتها لموضوعات العالم الداخلي والخارجي ، ولطبيعة تجربتنا الفكرية ، الذاتية ، وفعالية لاوعينا التعويضية - المكافئة . ويسمي يونغ هذا الاعتياد «لوحة المفاتيح المركزية التي تعدل أو تضبط سلوكنا من جهة ، وتشكل تجاربنا الخاصة من جهة أخرى»^(٣١) .

وكما يتميز الانبساطي بعلاقة إيجابية إزاء الموضوع ، كذلك يتميز الانطوائي بعلاقة سلبية . ومن خلال نمطه التفاعلي والتعديلي ، يوجه الانبساطي ذاته على نحو سائد بواسطة المعايير الجماعية الخارجية التي تمثل روح عصره الخ . ومن جهة أخرى ، تتحدد مواقف الانطوائي ، أول بأول ، عن طريق العوامل الذاتية . وفي الغالب ، لا يتكيف الانطوائي مع بيئته أو وسطه على نحو واف ، أما الانبساطي فإنه «يفكر ، يشعر ، ويفعل وفق علاقته بالموضوع أو الشيء» . فهو يستبدل اهتمامه من الذات الى الموضوع ، ويوجه نفسه ، أول بأول ، عن طريق العالم الخارجي

الذي يحيط به^(٢٧). وفيما يتعلق بالانطوائى، تشكل الذات أساساً أو قاعدة للتوجيه، بحيث أن الموضوع، أي الشيء، يلعب دوراً ثانوياً وغير مباشر. وتتجلى حركته الأولى، في كل وضع يجابهه أو يتحداه، في الارتداد أو النكوص الذي يبدو «وكأنه يقول كلاً بصوت غير مسموع أو غير معبر عنه بالألفاظ»^(٢٨). وعندئذ، يقحم رد فعله الحقيقي.

وإذا تُعين الأنماط الوظيفية الطريق الذي يتم من خلاله فهم وتشكيل مادة التجربة، يعين النمط الموقفى أو الاتجاهى، الانبساطى أو الانطوائى، الموقف السيكلوجي العام، وأعني، اتجاه «الليبدو» الذي يعنى، في نظريونغ الطاقة النفسية الشاملة. والحق، أن النمط الموقفى - الاتجاهى، أي السلوكى، متأصل في تركيبنا ويتعين في الولادة على نحو أوضح من نموذجنا الوظيفى، وعلى الرغم من تحديد الوظيفة السائدة عامة من خلال استعداد بنوي، لكن الميل البنيوي يقبل التعديل أو التحويل إلى حد بعيد، أو يقبل الكبت عن طريق المسعى الواعى. ومع ذلك، لا يتحقق التغيير الطارىء على النموذج الاتجاهى إلا من خلال «إعادة بناء داخلي جديد» هو تعديل لبنية النفس، إما من خلال التحويل العفوي، أي التلقائى - الذي ينشأ من مورثات، أي عوامل بيولوجية - أو من خلال عملية شاقة ترافق التطوير النفسى، مثل «التحليل»^(٢٩).

بناء على ماتقدم، تتمايز الوظيفة الثانية والثالثة، وهما الوظيفتان المساعدتان، إلى حد ما وعلى نحو أسهل من الوظيفة الرابعة الأدنى التي لا تُستبعد عن وتتناقض بحدة مع الوظيفة الرئيسة فحسب، بل تتوافق مع النموذج الاتجاهى الذى مازال خافياً، غير مُعاش، وبالتالي لامتمايزاً. وعلى هذا الأساس، يتصف الانطواء العائد للنمط الفكرى الانبساطى، على سبيل المثال، بمعنى إضافي ليس للحُدس أو الاحساس وحدهما، بل للشعور بالدرجة الأولى.

يشير السواقع الى وجود علاقة معوضة - مكافئة بين الانبساط والانطواء .
فإذا ما اتجه الوعي الى خارج الذات ، اتجه اللاوعي الى داخل الذات ، والعكس
صحيح . وتعد هذه المقولة هامة للفهم السيكولوجي . وفي كتابها^(٣) ، تحدثت توني
وولف بهايلى : «يمتلك الانبساطى لاوعياً متجهاً الى الداخل» . ولما كان هذا
الجانب الذي يمتلكه يظل لاوعياً ، فإن انطواءه يتخذ شكلاً لامتيازاً ، إلزامياً أو
فطرياً . وإذا تخترق نظيره اللاوعي ، تصبح العوامل الذاتية محسوسة على نحو
عنيف . ويصبح الانسان الذي يواجه العالم على نحو إيجابي ، ويعيش معه
بسلام ، على نحو مؤقت أودائم ، امسراً أنوياً ، أي أنانياً وفردياً ، نزاعاً الى
الانتقاد ، عيباً ، قليل الثقة ، يرتاب بكل انسان ذي بواعث شخصية عالية .
ويشعر بأنه معزول ، يُساء فهمه ، ويُحس بالعداء الذي يحيط به من كل الجوانب .
ويتمثل الدليل المتكرر لهذا التحول الآلي المنتقل من الموقف الواعي الى نقيضه
اللاوعي في أن الفرد يجد سماته السلبية الخاصة في موضوع - هو شخص من
النمط المقابل ، أي الانطوائى - أو يسقطها عليه . وعندئذ ، وكما يمكن أن نتوقع ،
يدخل الموضوع مجسداً بوابل مرير وجائر من اللوم أو التوبيخ .

يقول يونغ : «إذا اندفع الموقف اللاوعي النقيض ، أي المقابل ، اتجاه
النمط الانطوائى ، أصبح انبساطياً أدنى ، سيء التوافق ، ولما كان الموضوع
الخارجى مكسوراً بإسقاطات بإسقاطات المحتوى الفكرية ، أي الذاتية ، فإنه يتخذ
صفة الدلالة السحرية» . وفي هذه الحالة ، يتجلى ذلك النوع من المشاركة
الصوفية ، السرّانية . وكما نتوقع ، يكون هذا الوضع مألوفاً ، أي متكرر الحدوث ،
على نحو خاص في العلاقات المتسمة بالحب أو الكراهية ، وذلك لأن التأثير
الشديد يحفز آلية الإسقاط^(٤) .

يُصان الاعتقاد الموقفي ، أي الاتجاهى ، للوعي حتى يبلغ الفرد وضعاً
يحول فيه موقفه الأحادي الاتجاه عن تكيفه مع الواقع . ففي علاقته مع موضوع

يُخص النمط المقابل، أي المضاد، يلقي الفرد كل اللوم على النمط الآخر عندما يصطدم الضدان، وينشأ سوء الفهم، وذلك لأن الضد الآخر يمتلك الصفات التي لا يجدها في نفسه . . . تلك الصفات التي لم يطورها أو لم ينمها، وظلت ماثلة فيه بشكلها الأدنى فقط . وهكذا، يعد الاختلاف في الأنماط القاعدة السيكولوجية الحقيقية للمشاكل المادية، وللمصعوبات الناشئة، بين الآباء والأبناء، والاحتكاك، أي الخلاف، بين الأصدقاء وشركاء العمل، والفوارق السياسية والاجتماعية . وفي حالات من هذا النوع، يُسقط الفرد كل مالا يدركه على الموضوع . ولما كان عاجزاً عن معرفة الموضوع المُسقط في نفسه، فإنه يجعل من موضوعه كبش الفداء . والحق، أن المهمة الاخلاقية التي تواجهه تتمثل في أن يتبين في نفسه الاعتياد الموقفي المقابل، أي المضاد، الموجود على نحو بنيوي في كل إنسان . ونتيجة لقبوله الواعي، وتطويرة له، يحقق الفرد التوازن لنفسه، ويحسن فهمه لزملائه من بني البشر^(٣).

تتمثل المقولة التي وضعها يونغ عن تنازع الأضداد المتقابلة في العبارة التالية : يتفاقم تعارض الوظائف وتضاد الوعي واللاوعي في النصف الثاني من حياة الفرد، وتزداد حدته حتى تبلغ درجة الصراع . والحق، أن هذا الصراع يعد المشكلة التي تنم عن الوضع السيكولوجي المتغير الذي يتسم به منتصف العمر . ففي الأربعينات، يكتشف الانسان الكفؤ، المتلائم مع وسطه على نحو جيد، فجأة أن صعوباته العائلية، على الرغم من «ذكائه المتقدم»، تفوق قدرته، ويحس أنه لا يتلاءم مع وضعه أو مركزه الاجتماعي . وهكذا، يجب أن نعتبر هذه الظاهرة تحذيراً، أي إنذاراً، يشير الى أن الوظيفة الأدنى قد بدأت تطالب بحقوقها، وأن المجابهة معها أصبحت ضرورية . وبالفعل، تكون هذه المجابهة، أو التحدي، بالغة الأهمية كخطوة أولى في تحليل يتعمده، أي يباشره، في هذه السن . وإذا ما بلغنا هذا الحد، توجب علينا أن نذكر اضطراباً آخر يقع للتوازن

النفسي ، نواجهه على نحو متكرر تقريباً في أيامنا هذه : هو خلل ينشأ في حال عدم تطوير أي من الوظائف الأربع الممكنة بحيث تظل هذه الوظائف لامتياز. ذلك هو الوضع الذي تكون عليه نفس الطفل مادامت أنها تفتقر الى التوحيد، هذا، لأن تنمية وعي الأنا هي عملية تركيز وتطوير بطيء وشاق، تسير متوازياً مع نمو وتوحيد الوظيفة الرئيسة . ويقتضي الأمر إكمال هذه التنمية ببلوغ نهاية سن المراهقة . ومع ذلك، يبلغ العديد من الأفراد سناً متقدمة دون أن يكونوا قد وصلوا بهذه النتيجة، أي بهذا التطوير، الى ما بعد مراحل الأوليّة . وعلى الرغم من تقدمهم في السن، يظل أولئك الأفراد صبيانين، يتميزون بريبة متحفظة، وتردد دائم في أقوالهم، وأحكامهم وأفعالهم . وفي كل مناسبة، يبدو مثل هذا الفرد متردداً على نحو يتساءل في نفسه : أياً من الموقفين المحتملين أو الوظائف الأربع أمارس ؟ . . إنه امرٌ سريع التأثير، تتبدل شخصيته بين لحظة وأخرى . وبطريقة ثانية، يرتدي قناعاً صارماً وتقليدياً - إجراء وقائي ضد سرعة التأثير - بقصد إخفاء تحلفه، أي النقص في نموه النفسي . ومع ذلك، تُظهر التجربة أن النفس، غير الناضجة، تبرهن عن وجودها في اللحظات الحاسمة وفي الأوضاع المعقدة التي تفرضها الحياة . وهكذا، لا يقل التطوير الناقص، وغير الكافي للوظائف ضرراً عن التمايز المباليغ، الواحدي الاتجاه أو الاحادي الجانب . ويعد المرء الذي يثابر على مراهقته، حتى ولو رسم لنفسه صورة لـ Puer aeternus ، الجدير بالحب والمتألق فتنة، النموذج المألوف . ومع ذلك، قد يرمز الشباب الدائم لا الى مجرد الثبات في مرحلة مبكرة، مثل التموق، بل، وفق ما يكون عليه وضع الفرد، الى إمكانية نمو أكثر . نمو محتمل، ومائل في كل ما زال تحت مستوى النمو .

يمكننا أن نقول : إن المهمة النفسية الأساسية للشباب تكمن في تمييز وعزل الوظيفة التي تمكنه ، أكثر مما تمكنه الوظائف الأخرى، من وضع موطئ قدم في العالم، ويلبي متطلبات وسطه، وذلك لأنها أكثر تأصلاً في بنيته الفردية . والحق،

أن الوظائف الأخرى تعجز عن التمايز إلا بعد تحقيق هذه المهمة . وما لم يرسخ الفرد وعيه على نحو ثابت في العالم الذي يحيط به - ويحدث هذا الأمر في مستهل البلوغ أو في مرحلة لاحقة بعد أن يكون قد اكتسب المرء مقداراً معيناً من التجربة والخبرة - فإنه لن يكون ملزماً على مجابهة ، أو تحدي ، لآو عيه إلا في حالة الضرورة القصوى .

يجدر بنا أن نقول : تنطبق الحالة ذاتها على الاعتياد الموقفى ، أي الاتجاهى . ففي النصف الأول من الحياة ، يسيطر الاعتياد المحدد بينته ، وذلك لأنه ، كقاعدة ، يشكل الموقف الذي زودته به الطبيعة ، والذي يساعده على نحو أفضل ، على شق طريقه في العالم . وبحلول النصف الثاني من الحياة ، تظهر أهمية مشول الموقف المضاد . ويتضح لنا أن المولود الانبساطى يلقى سهولة في تحقيق التكيف مع الوسط الذي هو المهمة الأساسية في النصف الأول من العمر أكثر من السهولة التي يلقاها المولود الانطوائى . ولانجد غضاضة في قولنا إن الانبساطى يفلح في تدبير أمره بسهولة أكثر من النصف الأول من الحياة ، بينما يفلح الانطوائى في تدبير أمره في النصف الثاني - تتوازن المقاييس تقريباً بحيث أن العدالة النسبية تعم .

يعد الموقف الواحدى في الجانب الخطر الذي يهدد النمطين ، والحق ، أن الإنسان المقتدر قد ينساق بعيداً مع تيار العالم بحيث لن يعود متمكناً من معرفة «طريق العودة الى ذاته» . فقد أصبح كيانه الأعمق غريباً عنه . «إذا ما استمر في الهروب منه ، فلا بد وأن يجد نفسه ، في يوم من الأيام ، عاجزاً عن المتابعة . وما أن يثقل عقله في العمل ، على نحو ممارسة مثابرة وتقوية دائمة لوظيفته الفكرية ، حتى يدرك ، في وقت ما ، بأنه اغترب عن جوهره الصميم الحى . وعندئذ ، يعي أن شعوره ، لم يعد ملائماً لتبادل معلوماته وأفكاره مع أقرب الناس إليه . ومع ذلك ، يخلق التوجيه الواحدى الجانب صعوبات للانبساطى وهويكبر سناً . هذا ، لأن

الوظائف المهمة والاعتيادات الموقفة، أي الاتجاهية، تعلن تمردها. فهي تطالب بشغل مكانها تحت الشمس. وإذا ما فشلت في مسعاها هذا، جذبت الانتباه إليها عن طريق العصا. إذن، فالقضية كلها تشير إلى أن الهدف يكمن في تحقيق المجموع الكلي للنفس. . الحل المثالي لتكون ثلاثة على الأقل من أصل الوظائف الأربع، بالإضافة إلى النمطين التفاعليين، واعية ومتاحة للتحقيق قدر الإمكان. لذا، يجب على الفرد أن يحاول مرة واحدة، على الأقل، أن يتجزأ أو يحقق مقاربة لهذا المثال. وكذلك، يتوجب عليه أن يلم، في الحد الأدنى، بمعرفة الوظيفة الرابعة، ويسدرك الخطر الذي يمكن أن تسببه له، أو تواجهه به. وما لم يكن قد سعى إلى مواجهة التحدي في فترة مبكرة من حياته، فلا بد وأن يمثل منتصف حياته الدعوات الأخيرة. لذا، يجب أن تُصقل النفس الآن. . وإلا فإنها لن تُصقل أبداً. . وستبقى ناقصة غير كاملة، وعاجزة عن مواجهة مساء الحياة.

مشكلة النمط لدى الابداعيين

راينا كيف أن الانسان لا يسدرك، إلا نادراً، النمط الوظيفي الذي يخصه. ويصح هذا القول على النمط الموقفي - الاتجاهي. والحق، أنه يصعب علينا أن نميز الصورة المشكالية التي تقدمها النفس للمراقب وذلك لأننا نحتاج، من أجل حلها عنها، إلى بحث سيكولوجي جدير بالاعتبار. فكلما كانت صلة الفرد الطبيعية قوية باللاوعي، أصبحت هذه المهمة أكثر صعوبة. وينطبق هذا القول، أكثر ما ينطبق، على القوى الفنية الخلاقة. هذا، لأن المبدعين من بني البشر، والفنانين يتميزون بعلاقة طبيعية خارقة، ندعوها «خطاً مباشراً» مع اللاوعي. ويصعب علينا أن نخصهم بنمط، وذلك لأننا لانستطيع، على نحو آلي، أن ننزل الفنان إلى مستوى عمله، أي لانستطيع أن نعاذل الفنان بعمله. فكثيراً ما يكون

الفنان انبساطياً في حياته وانطوائياً في عمله ، أو يكون العكس . وهذه الطريقة ، يطبع قانون التكاملية النفسية ، الذي يبدو بأنه ينطبق على نحو خاص ، على أولئك الفنانين الذين يمثلون في عملهم مالميس متمماً أو مكتملاً لهم . ومن جهة أخرى ، لانجد عند أولئك الفنانين إلا صورة ذاتية مقوأة اكتسبت قيمة مثالية وعملاً وفرداً ينتمي الى الطابع ذاته . والحق ، أن الانطوائيين الذين يكتبون روايات سيكولوجية دقيقة عن أنفسهم ، والانبساطيين الذين يجعلون من أنفسهم أبطال قصص المغامرات ، ينتمون الى هذا الصنف . ويعتقد يونغ أن الفن الانبساطي ينبع من الفنان الذي يعيد صياغة تجربته الخارجية ، وأن الانطوائي يبدع فنه عندما تغمره ، أو تسحقه ، المضامين الداخلية .

وإذا ما تتبعنا العملية الابداعية وجدنا بأنها تكمن في تنشيط الرموز الأبدية للبشرية التي تهجم في اللاوعي ، وفي صياغتها وتطويرها . أي إتقانها ، وذلك ينتج عملاً فنياً مصقولاً أو كاملاً . وهذا الصدد ، يقول يونغ : « كل من يتحدث عن الصور البدئية يتحدث بألف تعبير ؛ إنه يفتن بها ويستبد بنا . وفي الوقت ذاته ، يرتقي بالفكرة التي يحاول أن يعبر عنها لينقها من العالم العابر والعرضي الى نطاق الأبدية الدائمة . إنه يحول مصيرنا الشخصي الى مصير البشرية . وبذلك يستدعي فينا جميع القوى المفيدة ، أو الخيرة ، التي أمدت البشرية دائماً بالقدر على إيجاد ملجأ تأوي إليه درءاً لكل خطر ، والعيش الى ما بعد انقضاء الليل الطويل . . ذلك هو سر الفن الحقيقي ، الفعال .

يعلق يونغ أهمية كبرى على الفعالية الابداعية للتخيل ، الذي يضعه في مقولة خاصة به ، وذلك لأن التخيل ، في رأيه ، لا يوضع في مرتبة أدنى من الوظائف الأربع الرئيسة ، بل يشارك فيها بأجمعها . ويرفض يونغ الفكرة الاعتيادية ، المألوفة ، القائلة بأن الالهام الفني يتحدد بالنمط الحدسي ، وأن الحدس هو الوظيفة السائدة عند جميع الفنانين . وبالفعل ، يعتبر التخيل مصدر كل إلهام إبداعي ،

ومع ذلك، يعد هبة يمكن تحقيقها لأي من الوظائف الأربع . لذا، لا يمكن معادلتها مع «التخيل الفعال» الذي يرفع صور اللاوعي الجمعي إلى الوعي، ينشطها ويثبتها، أو مع الحدس الذي هو طريقة لفهم المعطيات النفسية - ومن ثم وظيفة للوعي . ويكشف النمط الوظيفي عن ذاته بالطريقة التي تفهم بها وتنجز الحدوس ونتائج التخيل المبدع . وهكذا، يحتمل أن ينتمي العمل الابداعي، بفحواه الكلي، أي باتجاهه الكلي، إلى نمط مختلف عن الفنان الذي يبدعه . لذا، لانستدل إلى النمط الفني من خلال المضمون بل أيضاً بالطريقة التي عولج بها . وفي أساسه، لا يختلف تخيل الفنان عن تخيل الانسان العادي، وبمعزل عن غنى وأصالة وحيوية نتائج تخيله، تظل القدرة المكوّنة، أي التوليدية، هي التي تخلق الفنان بالدرجة الأولى، وتساعد على أن يمنحها الشكل أو الصيغة، ويحيكها أو ينسجها في كل جمالي، عضوي .

يتناهى إلى مسامعنا، أحياناً كثيرة، أن الخطر يحدق بالفنان الذي يقيم صلة مع اللاوعي . وكما يقول يونغ : «ينأى العديد من الفنانين بأنفسهم عن علم النفس» لأنهم يروّعون إذ يفكرون بأن هذه الهولة ستلتهم قدرتهم الفنية المزعومة . ويبدو الأمر وكأن حشداً، أو جمعاً غفيراً، من علماء النفس غير قادرين على مجابهة سلطة إله الحق، ان الانتاجية الحقيقية تتمثل بينبوع لا يتوقف دفته أبداً . وإذا ماتساءلنا: هل هنالك تحايل استطاع أن يحول دون إبداع موزارت أو بتهوفن على أرضنا هذه؟ أجبتنا: القدرة الابداعية أقوى من مالكتها . ولا يُستبعد أن تكون شيئاً هزياً لو لم تكن على هذا النحو . أما الظروف المؤاتية المفترضة فليست أكثر من قوت يغذي الموهبة المحيية . ولو أنها كانت عصباً، لما احتاجت لأكثر من كلمة أو نظرة ليتحول الوهم إلى دخان . وعندئذ، لن يعود الشاعر المفترض، أي المزعوم، قادراً على الكتابة، وتتضاءل أفكار الرسام وتصبح أكثر كآبة ووحشية، الأمر الذي يؤدي إلى إلقاء اللوم على علم النفس . وبُهبجني إذ أعلم أن المعرفة المتصلة

بعلم النفس تتميز بهذا التأثير الشافي، وتضع حداً للعصابية التي تجعل الفن المعاصر معضلة مزعجة. والحق، أن المرض لم يعزز العمل الابداعي أبداً. وعلى النقيض، يعد المرض العقبة التي ترعب الابداع أكثر من غيرها. فبقدر ما يعجز تعطيل الكبت أو الكوابح عن تدمير الابداع الحقيقي، كذلك يعجز التحليل استنزاف اللاوعي، أي إفراغه كلياً^(٣١).

ثمة خطأ آخر واسع الانتشار يتجسد في افتراض، هو أن الفنان إذ يعمل على إحداث عمل كامل، مصقول على نحو حسن، يسعى، بالضرورة، إلى تهذيب نفسه، أي إكمال نفسه. وإذا ماسعى الإنسان إلى أن يستمد المنفعة الفعلية المضافة إلى عملية التمايز النفسي من «تعاملاته أو علاقاته مع اللاوعي»، وإلى إنجاز نمومروم للشخصية، توجب عليه أن يجرب على نحو إنساني ويفهم الصور، الرموز، والرؤى الناشئة من العمق. . يتوجب عليه أن يستوعبها، أي يتمثلها، ويوحدها على نحو فعال، أو كما يقول يونغ: «يواجه صور الرؤيا أو الحلم على نحو فعال وتفاعلي بوعي كامل»^(٣٢). وفي الغالب، يتخذ الفنان موقفاً سلبياً أو انفعالياً إزاءها، وهو يراقب ويستخرج. وفي أفضل الحالات، يسمح لنفسه بالانفعال والخضوع لتأثيرها. والحق، أن تجربة من هذا النوع تتصف بقيمة فنية، ولكنها، من وجهة النظر النفسية، ناقصة، غير كاملة. لذا، نجد أن القلة من الفنانين العظام قادرون على توسيع وتنمية شخصيتهم وعملهم بدرجة متساوية؛ قلة منهم يمتلكون القدرة على إيصال العمل في الداخل والعمل في الخارج إلى حد الكمال. هذا، لأن المواهب العظيمة هي الثمار الأكثر جمالاً على شجرة الإنسانية؛ وقد تكون أكثرها خطورة. فهي تتدلى على أضعف الأغصان التي تتكسر بسهولة.

يمكننا أن نقول إن الموقف الذي يتخذه الانطوائي أو الانبساطي هو، في العادة، ثابت في حياة الفرد. ومع ذلك، قد يتعاقب أو يتناوب أحياناً. لذا،

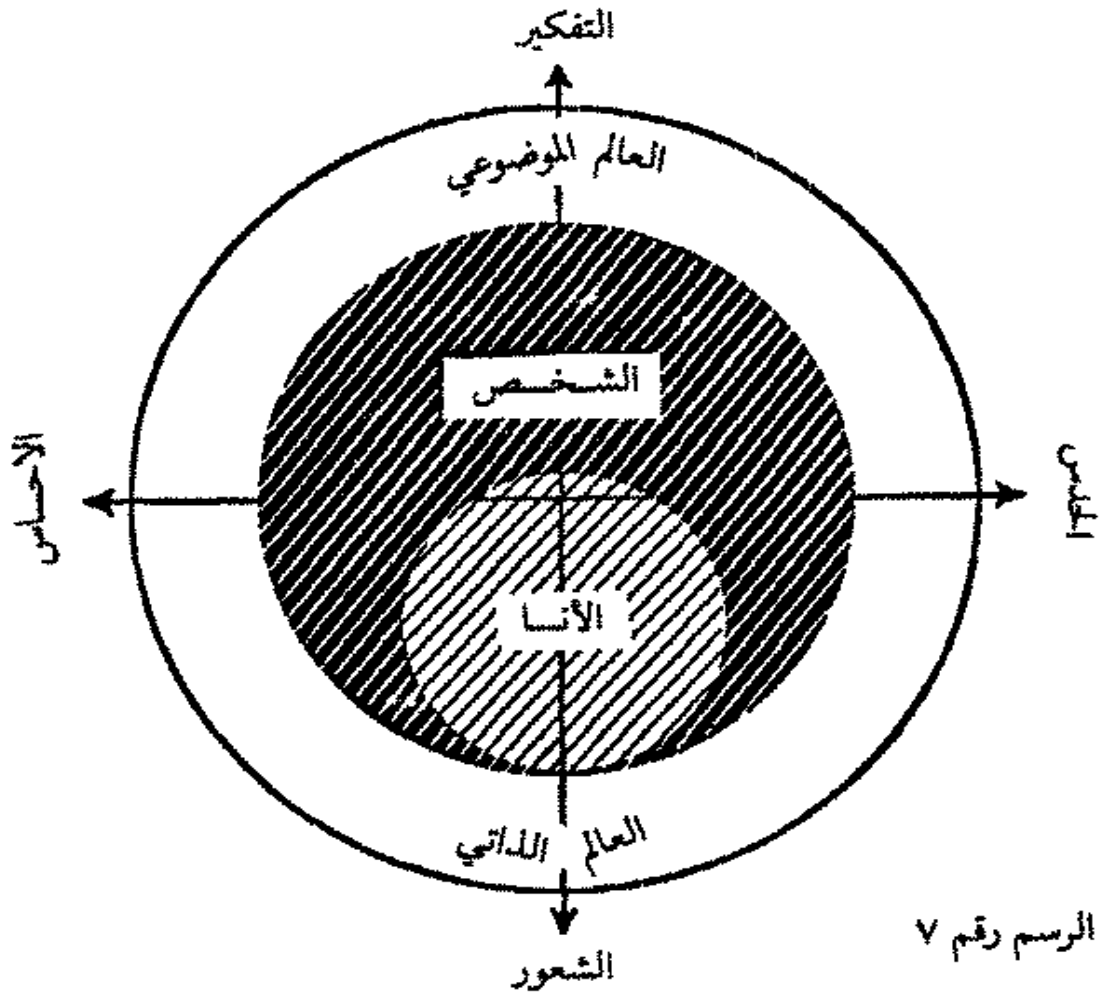
يتصف بعض المراحل في حياة الفرد، وفي حياة الأمم أيضاً، بانبساط أكثر، ويتصف بعضها الآخر بانطواء أكثر. وعلى العموم، يعد البلوغ مرحلة أكثر انبساطاً، ومن اليأس أكثر انطواءً. وبالمقابل، كانت العصور الوسطى فترة انطوائية على نحو سائد، وكان عصر النهضة أكثر انبساطاً. وبالأجمال، يعد الانكليز شعباً أكثر انطواءً، والأمريكيون أكثر انبساطاً الخ. ويشير هذا الأمر إلى أننا نخطئ، - قد يكون الخطأ عاماً ومشتركاً - إذ نعتبر أحد النمطين أكثر جاذبية من الآخر. فكلاهما يعتمدان على تبريرهما الخاص، وكلاهما يمثلان مركزهما في الحياة. ويسهم كل منهما في إكمال العالم. والحق، أن كل من ينفق في معرفة هذه الحقيقة يبرهن عن أنه فريسة واضحة لا ترى حقيقة أحد الموقفين، ويعجز عن رؤية ما يقع بعده.

إذ ينضم الاعتياد الموقفي العام إلى الوظائف الأربع الرئيسة، يبلغ الحد الذي يشير إلى وجود ثمانية أنماط سيكولوجية : ١ - النمط الفكري الانبساطي . ٢ - النمط الفكري الانطوائي . ٣ - النمط الشعوري الانبساطي . ٤ - النمط الشعوري الانطوائي الخ. وتشكل هذه الأنماط بوصلة تستطيع، بواسطتها، أن توجه أنفسنا في وفاق مع بنسبة النفس. وإذا شئنا أن نقدم صورة تخطيطية كاملة للشخصية المتوافقة مع نظرية الأنماط ليونغ، استطعنا أن نعتبر الانطواء - الانبساط محوراً ثالثاً يقع على نحو عمودي على المحورين المتصاليين للأنماط الوظيفية الأربعة. وإذا ما وصلنا كلاً من الوظائف الأربع لنمطي المواقف، حصلنا على رسم يتعين بحدود أربعة. وعلى نحو واقعي، نعبر عن فكرة الرباعي - العدد أربعة - من خلال الأربعة المضاعفة، أي الثانية.

الشخص

تتميز درجة تمايز أو تمايز مبالغ لوعي الإنسان أيضاً بصلة وثيقة مع ما يدعوه

يونغ «الشخص» أي شكل الموقف النفسي العام للفرد إزاء العالم الخارجي . ويظهر الرسم رقم ٧ كيف أن نظام العلاقات النفسية التي ، من خلالها ، يتصل الفرد مع وسطه ، يلقي نوعاً من الحجاب بين الأنا والعالم الموضوعي وعالم الأشياء . ففي هذا الرسم وغيره من الرسوم . يعد التفكير الوظيفة الرئيسة . فهو يهيمن على الشخص ، أي القناع أو الحجاب المحيط بالأنا على نحو كامل تقريباً . وإذا كانت الوظائف المساعدة لاتشارك فيه إلا بقسط ضئيل ، فإن الوظيفة الأدنى ، أي الشعور ، لاتشارك فيه عملياً . هذا ، لأن الشخص هو ، في واقعه ، جزء من الأنا ،



أي الجزء الذي يلتفت باتجاه العالم الخارجي ، ويعرف يونغ الشخص كما يلي :
«الشخص وظيفة مركبة انتبشت الى الوجود لأسباب تدعو الى التكيف أو الملاءمة
الضرورية ، وليس هو ، بأية حال ، متماثلاً مع الفردية . لذا ، تتصل الوظيفة المركبة
للشخص على وجه الحصر برد الفعل ، أو التفاعل مع الموضوع»^(٣٧) ، وأعني ، العالم
الخارجي . ويضيف يونغ : «الشخص . . تسوية ، أو حل وسط ، بين الفرد
والمجتمع ، أي كيف يرغب الفرد أن يكون كما يظهر»^(٣٨) . ويتعبير آخر نقول :
الشخص هو تسوية بين متطلبات البيئة والضرورة البنيوية الداخلية للفرد .

يشير ماتقدم الى أن الشخص الذي يؤدي وظيفته كما ينبغي ملزم على أن
يُدخل في اعتباره ثلاثة عناصر: أولاً ، الأنا المثالية ، أو الصورة المرغوبة أو المطلوبة
التي يحملها كل كائن بشري في داخله ويسريده أن تصاغ طبيعته وسلوكه وفقها ،
ثانياً ، نظرة وسطه الخاص للفرد «كما يرغب أو يحلوه» ؛ ثالثاً ، الاحتمالات
الجسدية والنفسية التي تحد من تحقيق هذه المثل . وإذا اختزل عنصراً أو عنصراً من
هذه العناصر ، كما يحدث أحياناً ، فإن الشخص يعجز عن إنصاف مهمته ،
وبالتالي ، يكون عائقاً أكثر منه عوناً لتطوير شخصيته . وهكذا ، نرى إن الفرد
الذي يعزز شخصه على وجه الحصر بالسمات التي تصدق عليها الجماعة
الخارجية ، يتميز بالشخص الذي يرغب به الجمهور . وعلى غير ذلك ، نرى أن
الفرد الذي يأخذ صورته التي يتمناها بعين الاعتبار ويهمل العنصرين الآخرين ،
يكشف عن شخص غريب الأطوار أو حتى شخص متمرد . وهكذا ، لا يتضمن
الشخص الصفات النفسية فحسب بل يستغرق أيضاً أشكال السلوك الاجتماعي
والأعراف المتصلة بالمظهر الشخصي ، كالوقوفه ، والجلسة ، واللباس ، وملامح
الوجه ، ونوعية الابتسامة والعبوس ، وطريقة تصفيف الشعر .

وفي حالة الفرد المتلائم مع وسطه ومع حياته الداخلية الخاصة على نحو
حسن ، يكون الشخص مجرد غلاف واقٍ لدين يسهل العلاقات الطبيعية مع العالم

الخارجي . وفي ظروف معينة ، يصبح إخفاء الطبيعة الحقيقية للانسان خلف غطاء أو غلاف أمراً ملائماً جداً . وعندئذ ، يصبح الشخص آلياً . وبالفعل ، يكون لهذا الاخفاء مخاطره ؛ هذا ، لأن القناع يتجمد ويتفاهل الفرد تدريجياً . وهذا الصدد ، يكتب يونغ «في الحقيقة ، تعد المائلة مع المنصب أو اللقب قضية فاتنة جذابة ، وعلى وجه الضبط ، تعد هذه المائلة السبب الذي يدعو العديد من الناس الى عدم اعتبار أنفسهم أكثر من مجرد لياقة أضافها المجتمع عليهم . وعبثاً يحاول المرء أن يبحث عن شخصيته هذه خلف القشرة الخارجية . ولن يجد تحت هذه الحشوة أو التبتن إلا مخلوقاً صغيراً يستحق الشفقة . ولهذا السبب ، يكون المنصب ، أو أية قشرة خارجية أخرى ، جذاباً وفاتناً ، يوفر ، كما هو في الواقع ، تعويضاً رخيصاً للنقائص ، أي لعدم الكفايات الشخصية . وما نحن جميعاً نعرف البروفسور الذي تستغرق فرديته كلها في دوره المهني ؛ لذا ، لانجد خلف القناع شيئاً آخر غير الانسان المتسم بالفكر والتدمير والصبيانية . وهكذا ، على الرغم من نمط وظيفية الآلية على نحو كبير واعتيادي ، يتوجب على الشخص ألا يصبح امرؤاً لاسبيل الى فهمه ، بحيث لا يستطيع الغريب أن يرتاب بسمات أو معالم الخلق الفردي الذي يغطيه . وكذلك ، يتوجب عليه ألا «يزداد في البروز» على نحو صارم بحيث أنه لن يعود يقبل الاهمال . وبالفعل ، يستطيع الانسان الواعي على نحو سوي أن يتخلص بحسرية من الشخص الفاعل على نحو ملائم ، إذ يجعله يتكيف مع مقتضيات اللحظة أو يبادل به شخص آخر متى دعت الضرورة . وكذلك ، لا يشهد الفرد المتلائم مع وسطه خير تلائم زفافاً ، أو يتحدث عن أمور مع جاني الضريبة ، ويرأس اجتماعاً وهو يحمل في كيانه الشخص المائل ذاته . وفي سبيل إحداث تغيير في شخصه بهذه الطريقة ، يتوجب عليه أن يعيه على نحو نسبي ؛ ويكون هذا التغيير ممكناً إن هو اتصل بالوظيفة الأعلى لوعيه .

يؤسفنا أن نقول - كما يمكن أن نلاحظ بسهولة - بأن القضية ليست دائماً

كما نتحدث عنها . هذا ، لأن التكيف مع البيئة لا يتحقق وفق الوظيفة العليا - كما هي القاعدة ، بل كما يجب أن تكون - بل وفق الوظيفة الأدنى . وقد يلتزم بها الفرد ويُفرض عليه من قبل ذويه أو نتيجة للضغط التربوي . وفي المدى البعيد ، يترك هذا الأمر خلفه نتائج خطيرة . هذا ، لأن العنف المفروض على النزعة النفسية الطبيعية يؤدي إلى تبني «خصيصة ملزمة» ، قد تؤدي بدورها إلى عصاب حقيقي . وفي حالات من هذا النوع ، يتحتم على الشخص أن يتخذ كل نقائص الوظيفة الأدنى اللامتمايزة . ويترك أناس من هذا النوع انطباعاً مزعجاً ، ويُظهرون لغير المتفرسين بعلم النفس صورة لطبيعتهم ، خاطئة تماماً ، ففي حياتهم ، نلمس الزيف والآلية المتصلين بسلوكهم إزاء الآخرين . والحق ، أن تمطاً كهذا «يبدو وكأن الخطر لا يواكبه» . والنمط الآخر ، «الثور في المتجر الصيني» يجسد الفرد المتخبط ، المرتبك الأيدي ، الذي يخلو من الشعور الطبيعي الصالح للسلوك المناسب .

يمكننا أن نقول : إن ممثلي الوعي الجمعي ،^(١) حامللي الألقاب وأوسمة الشرف ، البارزين على نحو اجتماعي هم وحدهم الذين يمارسون الجاذب أو الفتنة التي تنزع إلى تضخيم الشخصية . فإلى ما بعد الآن ، لا يكمن الوعي الاجتماعي الجماعي وحده بل اللاوعي الجمعي أيضاً ، الذي هو اعماقنا التي تُضمّر على نحو متساوٍ صوراً جذابة . وفي الحالة الأولى ، يلقي المرء بنفسه في العالم من خلال كرامته أو منزلته الرسمية . وفي الحالة الثانية ، ينجرف بعيداً عنها ، بمعنى أن الوعي الجمعي يتلعه أو يغمره . وإذا ما وجد نفسه مع صورة داخلية ، عانى من ضلالات وأوهام العظمة أو التفاهة . فقد يعتبر نفسه بطلاً ، مخلصاً للبشرية ، آخذاً بالشار ، شهيداً ، منبوذاً إلخ . أما الخطر المحدق بهذه «الصور الداخلية» فإنه يصعد إلى السطح إذ يصبح الشخص مرسخاً ، واذ يزداد دمج الانا معه ، تظل جميع

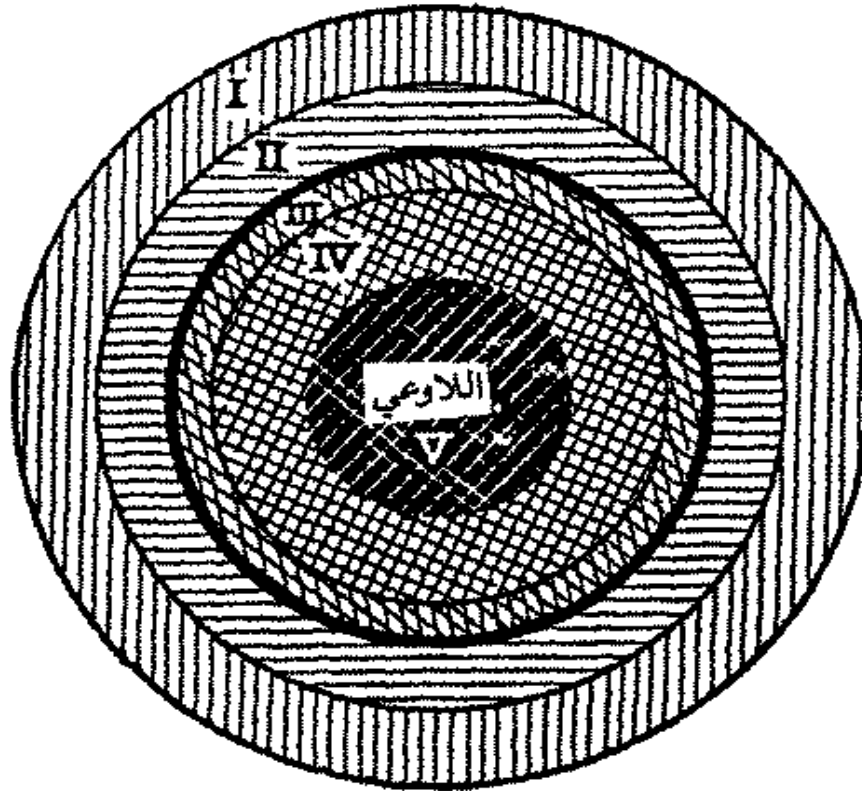
العناصر الداخلية للشخصية مكبوتة، مُقمعة، لامتياز، ومحملة بديناميكية مهددة.

هكذا، يكون الشخص الذي يعمل كما يجب ويتناسب مع المجتمع على نحو لائق ضرورياً للصحة النفسية وأساسياً إن كان على المرء أن يتلاءم مع متطلبات المجتمع على نحو واضح. وكما أن الجلد اللدن، السليم والمعافى يسهل أيضاً أيض الأنسجة الواقعة تحته، وبالمقابل يقضي الجلد المصلد، المقسى على انسجام الجسد في الداخل، كذلك يستخدم الشخص «القوي» والقوي بكل ما في الكلمة من معنى «كمنظم فعال للتبادل القائم بين عالمي الداخل والخارج. ومع ذلك، يصبح عائقاً أو حاجزاً عندما يفقد مرونته ونفذيته. والحق، أن التوجه الثابت مع الشخص - وبخاصة في موقف لا يتوافق مع أنانا الحقيقية، يؤدي، على نحو غير متبدل، الى اضطرابات حول منتصف العمر قد تتخذ أحجام الأزمات النفسية الخطيرة والاضلالات الشديدة بالنظام.

مضامين الوعي

كما سبق ورأينا، يشتمل اللاوعي على منطقتين: إحداهما شخصية وثانيهما جمعية^(٨). (الرسم رقم ٨). ويتألف اللاوعي الشخصي من «مادة منسية مكبوتة، محسوسة ومدركة على نحو لاواع» تنتمي الى كل الأنواع^(٩). ويحتمل أن يتجزأ اللاوعي الجمعي أيضاً الى مناطق بحيث أنه يمكننا اعتبارها، ونحن نتحدث على نحو مجازي، مناطق تقع فوق بعضها، هذا، مع العلم أن اللاوعي، في واقعه، يحيط بالوعي من كل الجوانب. وهذا الصدد، يقول يونغ: «تشير تجربتي الى أن العقل الواعي لا يقتضي إلا أن يطالب أو يدعي بموضع أو ترتيب مركزي على نحو نسبي، وعليه أن يتحمل واقع أن النفس اللاواعية تتسامى عليه

وتتجاوزه وتحيط به من كل الجوانب. والحق، أن المضامين اللاواعية تصله بعكس الاتجاه مع الحالات الفيزيولوجية من جهة ومع المعطيات النمطية الأولية من جهة أخرى. ومع ذلك، تمده الحدوس إلى الأمام^(١). وإذا ما بقينا مخلصين لتصورنا للطبقات التي يسهل علينا تصورها أكثر من غيرها، توجب علينا أن نجسد الطبقة



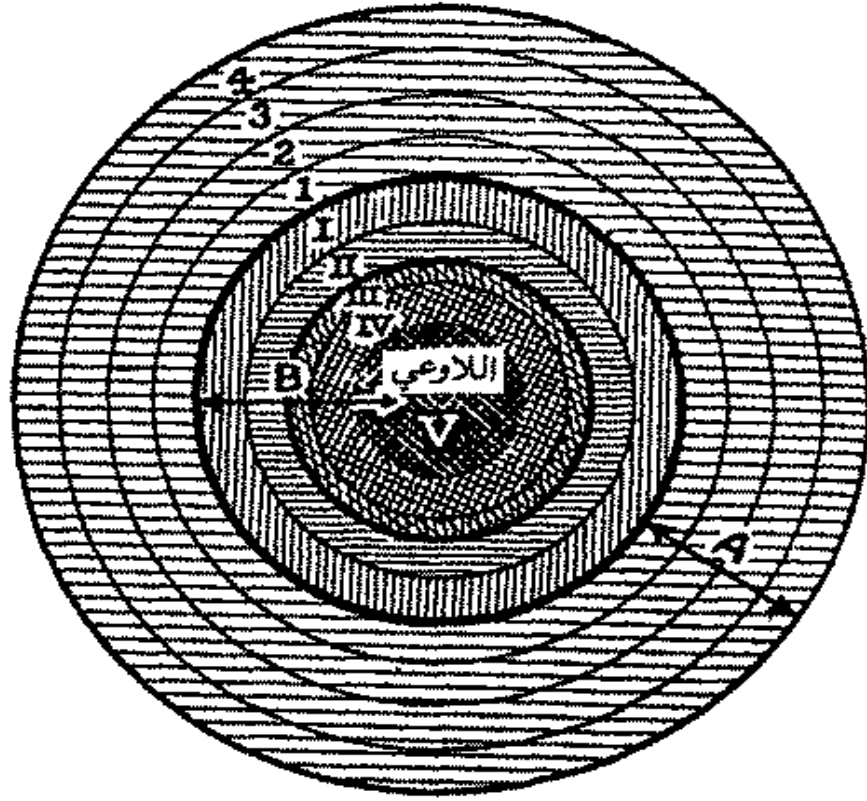
الرسم رقم ٨ دائرة اللاوعي

- ١ - الذكريات
- ٢ - الموضوع المكبوت
- ٣ - الانفعالات
- ٤ - التفجرات
- ٥ - ذلك الجزء من اللاوعي الجمعي الذي لا يمكن أن نجعله واعياً.

الأولى بطبقة العواطف والمشاعر، والمقدرات الطبقية البدائية التي نستطيع أن نمارس عليها أحياناً شيئاً من السيطرة، ونفرض عليها نظاماً عقلياً أو منطقياً معيناً. وتشتمل المنطقة التي نقع تحتها على المضامين التي تنفجر على نحو مباشر من المركز العائم العميق للاوعينا، الذي لا يمكننا أن نجعله واعياً على نحو كلي، والذي يندفع بقوة أولية شبيهة بالأجسام الغريبة، التي لا يمكن سبر نموها، ولا تستوعبها الأنا على نحو كلي أبداً. فهما مستقلتان بخصيصتهما وتوفران المادة ليس للعصاب والدهان فحسب بل للعديد من خيالات وهلوسات المبدعين من الناس.

يعتبر التمييز بين المناطق المتعددة ومضامينها أمراً غاية في الصعوبة. هذا، لأنها تظهر على نحو مزيج^(١١)، ولأن المرء لا يجد تبريراً له إذ يتصور الوعي وكأنه «هنا» واللاوعي «هناك». وبهذا الصدد يقول يونغ «النفس كلٌ واعٍ - لاواعٍ. تتحول حدود تلامسه الفاصلة على نحو مستمر»^(١٢).

وُضع الرسمان، التاسع والعاشر، بقصد إظهار بنية النظام النفسي الكلي للفرد. وبدوان الدائرة الأخيرة، الواقعة في الأسفل (الظاهرة في الرسم رقم ٩، وهي الدائرة الداخلية) هي الأكبر أي الأوسع. وتكون الدوائر المتعاقبة أصغر فأصغر. أما الأنا فلإنها تشغل القمة أو الذروة. ويظهر لنا الرسم رقم ١١ ما يشبه الأسرة النفسية، هي النظر النشوي أو العرقي - خاص بالتاريخ العرقي أو النشوء النوعي - للتمثل السابق لتطور الكائن الفرد. ففي الأسفل، تقع «الطاقة المركزية»^(١٣) التي لانسبر غورها، والتي تمايزت منها النفس الفردية. وتنتشر أو تتبدد الطاقة المركزية خلال كل التمايزات اللاحقة أي التالية. فهي تحيا فيها بكليتها وتتحرقها لتبلغ النفس الفردية. . إنها العامل الوحيد الذي لا يتغير في كل طبقة. وفوق «الأساس الذي لا يسبر غوره» يقع المستودع الذي تخزن فيه، أو ترسب فيه، خبرة وتجربة أسلافنا الحيوانات كلها. ويليه مستودع أسلافنا البشر الأقدمين، ويمثل كل جزء أو قسم تمايزاً أكثر للنفس الجمعية، وفي التطور الحاصل

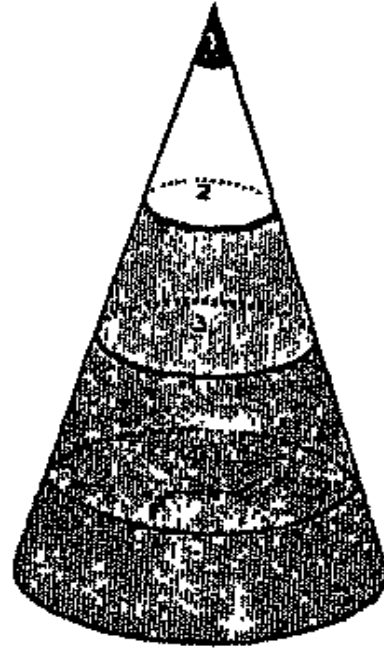


الرسم رقم ٩

- | | |
|-------------|----------------------|
| ١ - الاحساس | I - المادة المتسبة |
| ٢ - الشعور | II - المادة المكبوتة |
| ٣ - الخدس | III - الانفعالات |
| ٤ - التفكير | IV - التفجرات |

V - ذلك الجزء من اللاوعي الذي لا يمكننا أن نجعل منه وعياً

من الجماعات العرقية للجماعات القومية، ومن القبيلة الى العائلة، تبلغ القمة التي هي النفس الانسانية الفردية. وكما يقول يونغ «يحتوي اللاوعي الجمعي الارث الروحي الكامل لتطور البشرية، المولود من جديد في البنية الدماغية العائدة لكل فرد»^(١٨).



الرسم رقم ١٠

١ - الأنا

٢ - الوعي

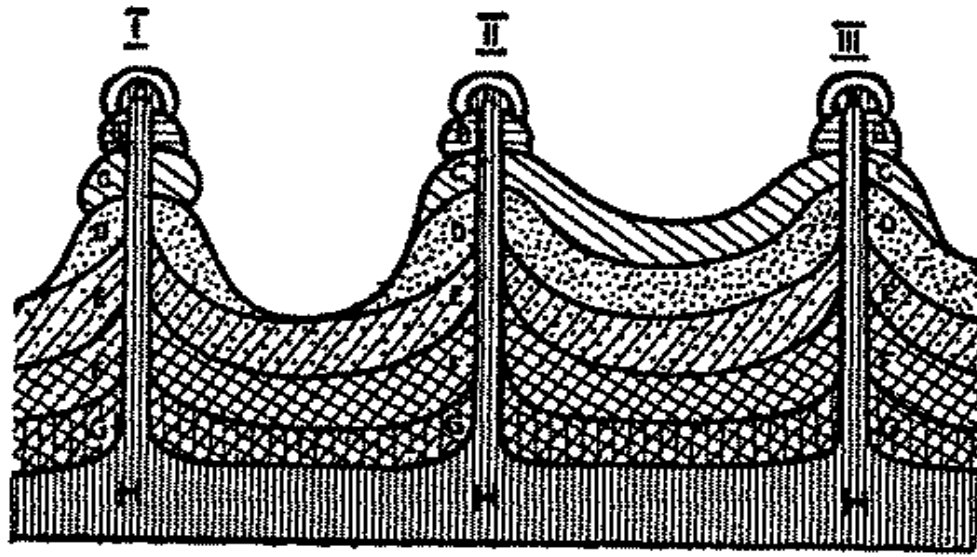
٣ - اللاوعي الشخصي

٤ - اللاوعي الجمعي

٥ - الجزء من اللاوعي الجمعي الذي لا يمكننا أن نجعله واعياً.

وبالتغاير مع اللاوعي الشخصي الذي هو تراكم مضامين كُبتت خلال حياة الفرد وامتلات من جديد، وعلى نحو مستمر، بمواد جديدة، يمتلىء اللاوعي الجمعي على نحو كامل بعناصر يميز بها النوع البشري. واستطاع يونغ، وهو يعتمد القاعدة التي بنى عليها فرضيته المفيدة التي ساعدته على القيام بعمله، أن يميز بين المضامين المتنوعة التي تتسازج في اللاوعي. فقد «ردّها الى عناصرها الأصلية» لكي يبين مزاياها المتشعبة أو المختلفة في جوهرها، ورأى أن المضامين

المعزولة للاوعي الجمعي تمثل الأساس فوق الشخصي لكل من اللاوعي الشخصي والوعي الشخصي . ويعد هذا الأساس «محايداً» في كل ناحية . وتحدد قيمة ووظيفة ، أي وضع مضامينه عندما يلامس أو يتصل بالوعي . ويكون اللاوعي الجمعي مغلقاً ، أو منيعاً ، على الفعالية الحاسمة وترتيب الوعي . وفيه نسمع صوت الطبيعة البدئية المتأثرة التي يدعوها يونغ «النفس الموضوعية» . وإن كان العقل السواعي يتوجه دائماً إلى تكييف الأنا مع الوسط ، لكن اللاوعي ، من جانب آخر ، «يبقى حيادياً» بالنسبة للقصدية الانوية - الأنانية - اعتبار الأنا نقطة



الرسم رقم ١١

- | | |
|------------------------------|------------------------------------|
| ١ - الفرد | ١ - الأمم المعزولة |
| ٢ - الأسرة | ٢ - مجموعات الأمم (أوروبا مثلاً) |
| ٣ - القبيلة | ٣ - المجموعات الأمم (أوروبا مثلاً) |
| ٤ - الأمة | ٤ - المجموعات الأمم (أوروبا مثلاً) |
| ٥ - الجماعات العرقية | ٥ - الجماعات العرقية |
| ٦ - الأسلاف البشرية البدائية | ٦ - الأسلاف البشرية البدائية |
| ٧ - الأسلاف الحيوانية | ٧ - الأسلاف الحيوانية |
| ٨ - الطاقة المركزية | ٨ - الطاقة المركزية |

الانطلاق ..، ويشارك بالموضوعية اللاشخصية للطبيعة^(١١) التي يتركز هدفها الوحيد في المحافظة على الاتصالية اللامضطرية للعملية النفسية، وذلك لكي يقاوم كل اتجاه أحادي البعد يمكن أن يؤدي إلى الانعزال، أو الكبت، أو أية ظاهرة ذات منشأ مرضي. وفي الوقت ذاته، يقوم بوظيفته - بطرق تتجاوز فهمنا - تحفل بقصديتها الخاصة، وتتجه إلى كمال النفس وكنيتها.

في الفقرات السابقة، تحدثنا في قضيتين: ١ - بنية ووظيفية الوعي، والظهورات وردود الأفعال التي، من خلالها، نتعرف عليه، ٢ - «طبقات» اللاوعي، وإذا نبلغ هذا الحد من البحث، نساءل: هل يمكننا أن نتحدث عن بيثة أو مورفولوجيا - علم تشكيل - اللاوعي؟ وإن كنا نتحدث عنها، فما هي معرفتنا بها؟ وهل يمكننا أن نحصل على معلومات محددة عن ماهو «مجهول» للوعي؟ وإذا توخينا الإجابة، قلنا: نعم. أما هذه الإجابة فتكون على نحو غير مباشر، ومن خلال نتائج، أو تأثيرات، معينة ومظاهر غير مباشرة متمثلة بالأعراض، والمركبات، والصور والرموز التي نواجهها أو نلقاها في الأحلام، والتخيلات، والخيالات الجامحة، والرؤى والأطياف^(١٢).

المركّب

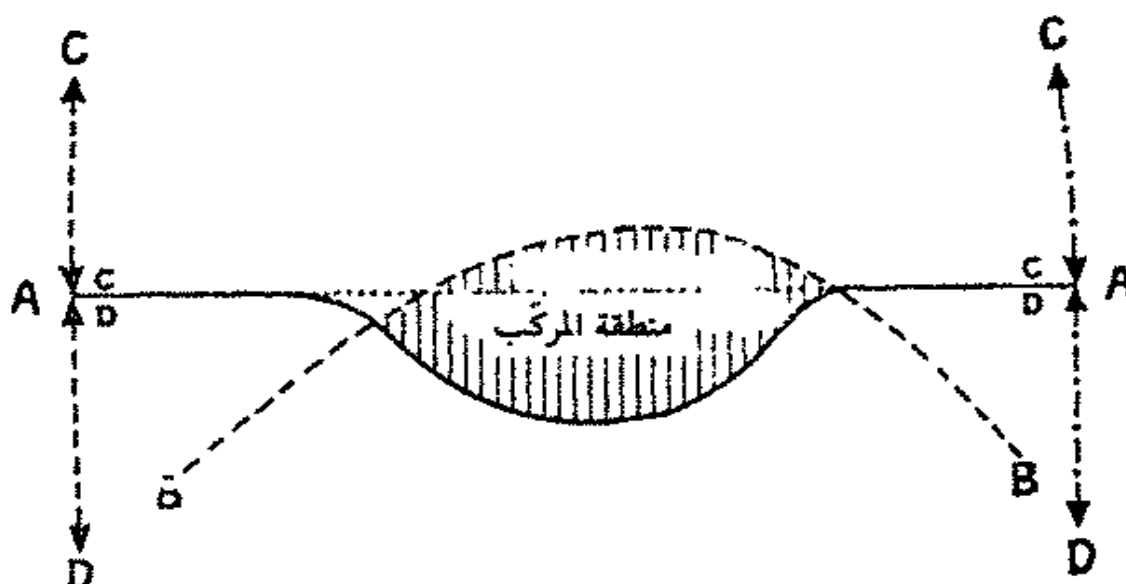
تجسّد الأعراض والمركبات الظاهرات التي يتيسر لنا رؤيتها على مستوى الوعي. ويمكننا أن نعرّف العرض بأنه دلالة جسدية أو نفسية تعوق الدفق الطبيعي للطاقة. إنه «إشارة خطر تدل على وجود خطأ متطرف أو غير ملائم للموقف الواعي، الأمر الذي يتطلب توسيع الوعي^(١٣)». ويقتضي هذا الواقع وجوب إزالة هذه الإعاقة، علماً بأنه لا توجد طريقة لمعرفة قبلية بمكانها أو بكيفية بلوغها.

يعرف يونغ المركبات بالطريقة التالية : «هي كيانات نفسية أفلتت من هيمنة الوعي وانفصلت عنه ، وذلك لتعيش وجودها المستقل في الدائرة أو النطاق المظلم من النفس ، بحيث أنها تستطيع ، في أي وقت ، أن تعوّق أو تساعد الفعالية الواعية»^(١٢) . ويشتمل المركب أولاً على «عنصر نووي» هو أداة المعنى - يكون عادة لاواعياً ، وذاتي الحكم ، وبالتالي يقع الى مابعد سيطرة الفكر؛ ويشتمل ثانياً على التداعيات أو الترابطات المتنوعة المرتبطة به والمحدودة بالطابع الانفعالي ذاته . ويدورها ، تتلقى هذه التداعيات جزءاً من محتواها من المزاج الشخصي الأصلي وجزءاً آخر من التجربة الخارجية»^(١٣) .

يقول يونغ «يمتلك العنصر النووي قدرة جامعة تتوافق مع قدرتها الطاقية»^(١٤) . ومن وجهة نظر فردية ونشئية ، يعد هذا العنصر نوعاً من «نطقة ألم عصبي» هي مركز اضطراب وظيفي يصبح قاسياً أو خبيثاً ، في بعض الوظائف الخارجية أو الداخلية ، عندما تكون قادرة على إلقاء الاضطراب في التوازن النفسي ، أي الإخلال الكلي بتوازن النفس ، والهيمنة على الشخصية كلها .

يشير الرسم رقم ١٢ «١» الى المركب الناشئ . وإذا تضعف عتبة الوعي تحت ثقله ، تسمح اللاوعي بغزو أو باجتياح النطاق الواعي . وفي تخفيض العتبة ، وكما يدعو جانبه ، «تخفيض المستوى العقلي» تنسحب أو تراجع الطاقة عن الوعي . وعندئذ يهبط المرء من حالة واعية وفعالة الى «نوبة مرضية»^(١٥) . ويسلك المركب الصاعد على هذا النحو مسلك الجسم الغريب في حقل الوعي . فهو كل تام بذاته يتصف بدرجة عالية من الذاتية . وعلى نحو عام ، يقدم لنا صورة وضع نفسي مضطرب يتصف بطابع انفعالي شديد ، ويدل أنه يتضارب ، أولاً يقبل الامتزاج ، مع الوضع الواعي السوي أو مع الموقف ، ويعد الصراع الاخلاقي ، الذي لا بد وأن يكون جنسياً ، سبباً من الأسباب المألوفة والمتكررة للحدوث . لذا ، يجب أن

يكون المركب عنصراً نفسياً يمتلك ، وفق مصطلح الطاقة ، قيمة تتخطى أحياناً القيمة المعزوة الى مفاهيمنا الواعية»^(٥٧).



الرسم رقم ١٢

- آ. آ - عتبة الوعي التي تنكسر عند الخط المنقط أي الخط الذي نفذ إلى اللاوعي .
 ب. ب - رقعة المركب الصاعد
 ج. ج - نطاق الوعي
 د. د - نطاق اللاوعي .

يمتلك كل واحد منا مركباته . وكما أظهر فرويد في كتابه «علم النفس المرضي المتصل بالحياة اليومية»^(٥٨)، تؤكد كل أنواع الزلات ، أي الهفوات ، هذا الأمر . وبالضرورة ، لا تنطوي المركبات على أية عقدة ، أي دونية ، في الفرد الذي يمتلكها ، بل تدل على وجود شيء متعارض لا يقبل الامتزاج أو التمثل - لعله عقبة أو منه لجهد مبذول أعظم ، وإمكانات متاحة لانجازات عظيمة جديدة . وفي هذا السياق ، تكون المركبات نقاطاً بؤرية أو عقدية للحياة النفسية التي لا نريد

أن نستغني عنها، وبالفعل، تتدفق الفعالية النفسية تدفقاً تاماً وحاسماً إن كانت هذه المركبات تنقصنا. والحق، أن حديثنا عن المركبات «السليمة» أو «المريضة» يتوقف على «مداها أو نطاقها» وشحنتها، أو على الدور الذي تلعبه في التنظيم النفسي. وفي هذا الصدد، يتوقف هذا الدور على حالة الوعي، ونعني، الاستقرار النسبي للشخصية - الأنا، وعلى المدى الذي يمكننا من تنشئة هذه المركبات، ومعرفة ما إن كانت تمتلك تأثيراً نافعاً أو مؤذياً. ومع ذلك، تعين دائماً ذلك الشيء «السلامته» في الفرد، أو كما يقول يونغ «نقاط ضعفه بكل ما في الكلمة من معنى»^(٩٩).

ينشأ المركب، في غالب الأحيان، من صدمة، هي صدمة عاطفية، أو من أي شيء مشابه، بسببها ينفصل جزء من النفس أو «يُحفظ في كبسولة». وفي رأي يونغ، قد ينبثق من حادثة غريبة أو من صراع أخير، أو من حادث وقع في الطفولة. وعادة، يكمن السبب الأصلي للمركب في استحالة تثبيت أو تأكيد كلية الطبيعة الفردية للإنسان.

نستنتج مما تقدم أن العلاج النفسي العملي هو السبيل لإظهار المغزى المتضمن الفعلي للمركب، بحيث أن الفرد لا يستطيع أن يتحرر منه إلا إذا دلّ التأثير الناتج على إحداث الضرر. ومع ذلك، يتحدد حضوره وعمقه الفعلي وطابعه الانفعالي بالطريقة الترابطية، أي بطريقة التداعي، التي أنجزها يونغ منذ ستين عاماً. وهذه الطريقة، تُستدعى مئة «كلمة محرّضة»، تختار على أساس من المعايير المحددة، إلى المريض الذي يتوجب عليه الإجابة عن كل كلمة بـ «كلمة هي رد فعل»، أي هي الكلمة الأولى التي تخطر له بعد سماع الكلمة المنبهة أو المحرّضة، ويعدّ ذلك، وبعد انقضاء فترة زمنية، يتوجب عليه أن يستخرج، أو يولد، جميع الكلمات التفاعلية، أو الارتكاسية، من الذاكرة. وقد وجد يونغ أن طول مدة التفاعل أورد الفعل، وانعدام الاستخراج أو التوليد، والاستخراج

الزائف، والأشكال الأخرى لرد الفعل العرضية المتوافقة مع المرض، تتحدّد أو تتعين بعلاقة الكلمة التحريضية مع المركب. وتشير المكانيزما النفسية بدقة منتظمة الى النقاط أو المواضع المحمّلة بالتركيب في النفس. استنبط يونغ طريقة التداعي وحققها بدقة كبرى، آخذاً بعين الاعتبار أكثر المنظورات ووجهات النظر والاحتمالات تباعداً وتشعباً. ولما كانت طريقته تعليمية وتشخيصية فقد أصبحت عوناً أساسياً للعلاج النفسي. ومازالت هذه الطريقة قياسية تمارس في معاهد الطب النفسي والعقلي، وفي حلقات التدريب في علم النفس السريري، وفي التوجيه المهني وفي المحاكم، والحق، أن اصطلاح «المركب» نشأ مع يونغ. وفي كتابه «تداعي الكلمات»، وهو بحثه العظيم في هذا الموضوع، والمنشور في عام ١٩٠٤ - ٦، أدخل يونغ اصطلاح «المركب ذي الطابع الشعوري» ليبدل على «مجموعات الأفكار ذات الطابع الشعوري في اللاوعي». وفي وقت لاحق، لخص المصطلح ليكون «المركب»^(١٠).

الأنماط البدئية

لا يصعب علينا أن نتحدث، ونحن نستخلص المادة التي تزودنا بها الأحلام، والتخيلات والرؤى الطيفية، عن المدى الذي تتجاوز فيه النطاق الشخصي وتشتمل على مضامين اللاوعي الجمعي. هذا، لأن الموضوعات أو الأفكار المنشولوجية، والرموز المتأصلة في التاريخ العام للبشرية، أوردود الأفعال ذات الشدة القصوى، تشير دائماً الى مشاركة الطبقات الأعمق. وتمارس هذه الموضوعات أو الأفكار الرئيسة والرموز تأثيراً حاسماً على الحياة النفسية ككل، فهي تمتلك صفة وظيفية سائدة وشحنة طاقية عالية جداً تحدث عنها بوصفها «صوراً بدئية» أو «مهيمنات على اللاوعي الجمعي». وفي وقت لاحق، دعاها

«الأنباط البدئية». وقد اقتبس يونغ مصطلح «الأنباط البدئية» من كتاب Corpus (Seot, Hermetica) المجلد الأول، صفحة ١٤٠ الحاشية ٢، ومن الفصل الثاني من كتاب «De Divinis Nominibus» لمؤلفه ديونيسيوس الأريوباغي الزائف، الذي نقرأ فيه مايلي: «قد يقول قائل بأن الختم ليس واحداً وتاماً في كل دفعاته أو بصماته، ومع ذلك، لا يعد الختم سبباً لهذا، وذلك لأنه يفصح عن ذاته كلياً وعلى نحو متماثل في كل حالة. لكن الفروق، أو الصفات المميزة للمشاركين يجعل الدفعات، أو البصمات، مختلفة عن بعضها، على الرغم من أن النمط البدئي واحد، كلي. وكامل»^(١١).

تأثير يونغ، أكثر متأثر، بالتعريف الذي أتى به القديس أوغوستينوس «ideae principales»، وهي الكلمة اللاتينية المعادلة للكلمة اليونانية *apxetutia* وبهذا الصدد يكتب القديس أوغوستينوس: «الأفكار الرئيسة هي صور معينة، أو هي العلل اللامتغيرة للأشياء، لا تتشكل بذاتها، بل تستمر في أبديتها وفق نمطها ذاته، متضمنة في الفهم الإلهي. وعلى الرغم من أنها لا تفنى، لكن كل شيء، يأتي الى الوجود يُصنع وفق أنموذجه. . . ومع ذلك يفنى. . . كل شيء يأتي الى الوجود ثم يفنى.

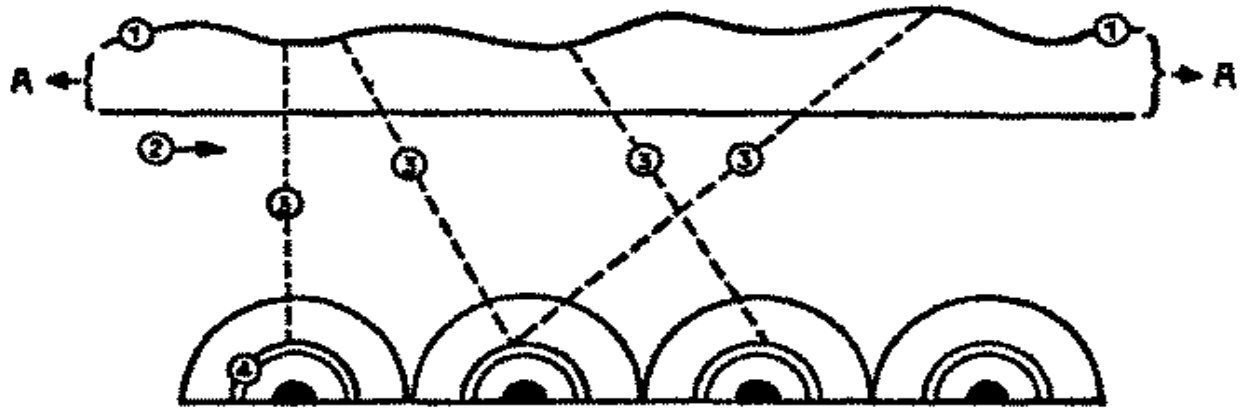
والمؤكد أن الروح ليست قادرة على مشاهدته، باستثناء الروح العقلانية^(١٢). ومنذ عام ١٩٤٦^(١٣)، أحدث يونغ تمييزاً - لم يتصف بالوضوح كما ينبغي - بين «النمط البدئي في ذاته» الذي هو النمط الأصلي الذي لا يقبل الإدراك المائل على نحو كمون فقط في كل بنية نفسية، وبين النمط البدئي المحقق الذي أصبح قابلاً للإدراك ودخل حقل الوعي. ويظهر هذا النمط المحقق كصورة نمطية بدئية، كتمثيل أو عملية مترابطة التسلسل، وقد يتبدل شكله على نحو مستمر وذلك بحسب المجموعة المتألفة التي يوجد فيها. وبالطبع، توجد أيضاً صيغ، أو أشكال، بدئية للفعل ورد الفعل وعمليات نمطية بدئية، مثل تطوير الأنا أو التقدم

من طور زمني وتجربة الى طور وتجربة آخرين، وثمة مواقف نمطية بدئية، وأفكار، وطرق تجربة مستوعبة أو ممثلة تنشق، بعد أن تُطلق في ظروف معينة، من حالة لاواعية، وتصبح مرئية.

هكذا، يستطيع النمط البدئي إظهار ذاته ليس فقط في الشكل السكوني، كصورة بدئية على سبيل المثال، بل أيضاً في عملية ديناميكية مثل تمايز وظيفة الوعي، وفي الواقع، تقوم كل التجليات النموذجية، والبشرية على نحو كوني العائد للحياة بيولوجية كانت أم نفسية - بيولوجية، أم روحية - مثالية الصورة في طابعها، على قاعدة نمطية بدئية. وبذلك، نستطيع أن نقيم أو نُحدث «ترتيباً متتالياً» للأنماط البدئية، متائلة مع ما يمكن أن نعتبره تمثيلاً لصفة مميزة للبشرية كلها أو لجماعة أصغر أو أكبر. وتكون الأنماط البدئية، مثلها في ذلك مثل مؤسسي سلالة أو عائلة، قادرة على ولادة أبناء وأحفاد دون أن تفقد شكلها أو صورتها البدئية الخاصة. وتكون الأنماط البدئية صوراً منعكسة لتفاعلات، أوردود أفعال، فطرية، ضرورية على نحو نفسي، لبعض الأوضاع. وتطوّر هذه الأنماط، بنزعاتها الطبيعية، الوعي وتؤدي الى أنماط سلوك تعد ضرورية على نحو سيكولوجي^(١١). ومع ذلك، لا تبدو دائماً بأنها مناسبة إذا ما تأملناها على نحو عقلائي من الخارج^(١٢). فهي تلعب دوراً حيوياً في التنظيم النفسي. وبهذا الصدد، يقول يونغ «إنها تمثل أو تشخص معطيات فطرية للنفس البدائية المظلمة، هي الجذور الحقيقية، اللامرئية للوعي»^(١٣).

تعرّض هذا الاتجاه الفكري للنقد على أساس الصفات المميزة المكتسبة، أو الصور المتذكّرة التي لا يمكن وراثتها كما يقرر العلم في الوقت الحاضر، لكن يونغ يجيب قائلاً: «لا يشير هذا الاصطلاح الى تعيين فكرة موروثية بل تعيين أنموذج للوظيفة النفسية، تتماثل مع تلك الطريقة الفطرية أو الموروثة التي، من خلالها، ينبثق الصوص من البيضة. . الطائر يني عشه. . نوع من الزنابير يلذع العقدة

الحركية ليسروع . والانكليس يجد طريقه الى جزر برمودا . ويشير هذا التصرف الى أنه «نمط سلوكي» . ويمثل هذا المظهر للنمط البدئي المظهر البيولوجي - وهذا هو ما يهتم به علم النفس العلمي . ومع ذلك ، تبدّل الصورة عندما ننظر اليها من الداخل ، وأعني ، من داخل حقل النفس الذاتية . وهنا ، يقدم النمط البدئي ذاته على أنه النومين - الحشاق للطبيعة ، الروح المقدس - أي أنه يظهر وكأنه تجربة ذات أهمية جوهرية ، وإذ يكسو ذاته بالرموز الوافية - الأمر الذي ليس هو دائماً كما يبدو لنا - فإنه يستحوذ على الفرد بطريقة مروعة محدثاً وضعاً لـ «كينونة منفعلة جداً» قد لا تخضع عواقبها للقياس^(١٧) .



الرسم رقم ١٣

- ١ - سطح الوعي
 - ٢ - النطاق الذي يبدأ فيه «النظام الداخلي» في العمل .
 - ٣ - الطرق التي من خلالها تغوص المضامين الى اللاوعي .
 - ٤ - الأنماط البدئية وحقوقها المغنطيسية التي تحول المضامين عن مجراها أحياناً كثيرة ، وذلك بقدرة جاذبيتها .
- آ - آ - المنطقية التي تكون فيها العمليات النمطية الصرف غير مرئية من قبل الأحداث الخارجية مكسوة بـ «النمط البدئي» .

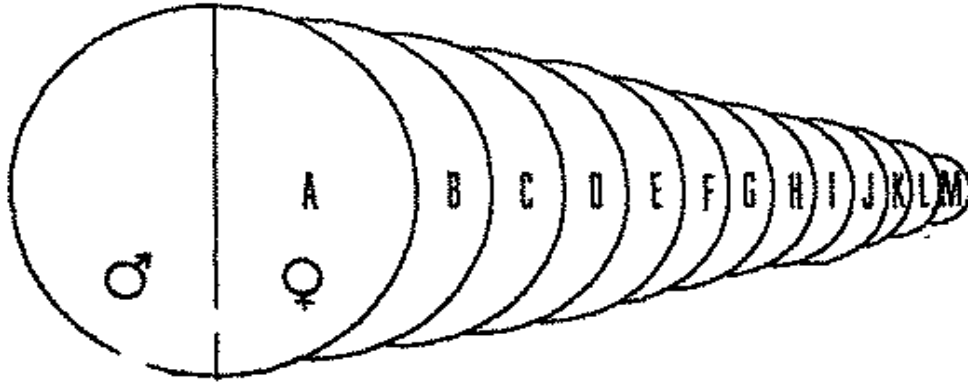
عُدَّ الرسم رقم ١٣^(٨٨) ليبيّن تطبّق النفس فيما يتعلق بأعمال النمط البدئي . وبالفعل ، يمتلئ حقل الوعي بالعناصر الأكثر تغيّراً . وتكون الرموز النمطية البدئية المضمونة فيه مزوّدة بمضامين أخرى أو مفصولة عن محتواها . ولحد كبير ، نستطيع أن نوجه ونضبط مضامين الوعي من خلال إرادتنا ، ومع ذلك ، يتميز اللاوعي باتصالية ونظام مستقلين عنا ، ومنيع على تأثيرنا . وتجسد الأنماط البدئية مراكزه وحقول قوته . وهكذا ، تخضع المضامين التي تغوص الى اللاوعي لنظام جديد غير مرئي تعجز عن بلوغه المعرفة الواعية . وعلى الغالب ، تنكسر مضامينها ، ويتبدل مظهرها ومعناها على نحو متكرر بطريقة يصعب علينا إدراكها . ويعد هذا النظام الداخلي المطلق للوعي ملاذاً ومعاوناً يساعدنا ونحن نعبّر الوسط الذي تقع فيه ثورانات الحياة وحوادثها ، بشرط أن نعرف كيف نتعامل معه^(٨٩) . ويستطيع النمط البدئي أن يعدّل توجهنا الواعي أو يحوله الى نقيضه . ونضرب على ذلك مثلاً : عندما نشاهد في حلمنا والدنا الذي جعلناه مثلاً لنا بهيئة رجل له رأس حيوان وحوافر ماعز ، أو يتجسد بصورة زيوس ، الرّاعد المخيف ، وعندما نرى زوجتنا الحبيبة بشكل أو بصورة الميناء - امرأة تشارك في مهرجانات باخوس ، أو امرأة شديدة الاهتمام . والحق ، أن أحلاماً من هذا النوع قد نفهم بأنها رسائل تحذيرية مبعوثة من اللاوعي الذي «يعرف أكثر عما نعرف» ويحاول إنقاذنا من التقييم الكاذب .

وتكون الأنماط البدئية متماثلة مع مادعاء أفلاطون «المثال» . ولئن كان مثال أفلاطون نمطاً يتميز بكمال أسمى بمعناه «النير» ، لكن النمط البدئي الذي يحدثنا عنه يونغ يتميز بأنه ثنائي القطب ، ينتظم فيه الجانب المظلم مع الجانب المضيء . لا يتورع يونغ عن تسمية النمط البدئي «العضو النفسي»^(٩٠) ، ويوافق برغسون الذي يتحدث عن «الأبديات اللا مخلوقة» وهذا الصدد ، يقول «نستطيع أن نعين حدود صميم معناها الأقصى ، لكننا لا نستطيع وصفه»^(٩١) ، ويضيف

قائلاً: «مهما تحدثنا عن الأنماط البدئية، تبقى تصورات وتجسيدات تنتمي الى حقل الوعي»^(٧٣).

يعتمد يونغ على تشبيه مفيد آخر هو الـ«غشتالت»، بالمعنى الأوسع للكلمة، وذلك كما استعمله علم نفس الغشتالت الذي تبناه علم البيولوجيا حديثاً^(٧٤). يقول يونغ: «يقارن شكل الأنماط البدئية بنظام محوري لبّور، يكون مسبقاً البنية البلورية في السائل الأصلي، علماً بأنه لا يمتلك مادة وجود لذاته. ويظهر هذا الشكل، أول بأول، في وفاق مع الطريقة الخاصة التي تتجمع بها الايونات والذرات والجواهر. وبناء عليه، يحدد النظام المحوري البنية المقاسة بالحجم وحدها. لكنه، لا يحدد الشكل الصلب للبلور الفردي. وبالمثل، «يمتلك النمط البدئي نواة معنى لا يتبدل - يتبدل مبدئياً، إنما ليس بما يتعلق بظهوره العيني»^(٧٥).

هكذا، يوجد النمط البدئي، بوصفه «نظاماً محورياً» كامناً - النمط البدئي بذاته - على نحو قبلي ومتأصل في النفس. أما «السائل الأصلي» - وهو تجربة البشرية - الذي يتشكل فيه الرأسب، فإنه يمثل الصور التي تتبلور حول النظام المحوري ويزداد وضوحه وغنى مضمونه في رحم اللاوعي. ولا «تولد» الصورة في الوقت الذي تنشأ فيه، لكنها ماثلة في الظلمة التي اضطجعت فيها منذ أن أضيفت التجربة الأساسية والنموذجية التي تعكسها الى الخزينة النفسية للإنسانية. وحين تُرفع الى الوعي، تضاء بنور متزايد، يوضح ويزيد في حدة خطوطها الكفافية حتى تصبح مرئية في كل تفصيل أو جزء. والحق، أن عملية الانارة لا تنصف بالمغزى الإنساني المتضمن في الفرد بل في الكون كلّه أيضاً. وإن ما كتبه نيتشه «في النوم كما في الأحلام، نعبّر الفكر الكلي للبشرية السابقة»^(٧٦)، لا يختلف كثيراً عن العبارة التي دوّنها يونغ، ويقول فيها «يبدو أن الافتراض الذي يشير الى التماثل أو التطابق بين تطور الكائن الفرد والتطور النوعي في علم النفس يجد ما يبرره»^(٧٧) وفي توافق



الرسم رقم ١٤

التعاقب المتسلسل التطوري لـ «التمط البدني للأنثى»

♂ نطاق الأصل البدني، الذي يمكننا تصوره بأنه ثنائي الجنس

♂ النمط البدني للذكر.

♀ النمط البدني للأنثى.

آ - الليل، اللاوعي، المتلقي

ب - البحر، الماء الخ.

ج - التراب، الجبل الخ.

د - الغابة، الوادي الخ.

هـ - الكهف، العالم السفلي، الأعماق الخ.

و - الثنين، الموت، العنكبوت الخ.

ز - الساحرة، الجنية، العذراء المقدسة، الجنية الأميرة.

ح - المنزل، الصندوق، السلة الخ.

ط - البقرة، القطعة الخ.

ي - الورد، التوليب، الخوخ الخ.

ك - الأم السلفية.

ل - الجدة.

م - أمنا الخاصة.

مع علم الوراثة الحديث الذي ، الى حد ما ، يتخذ اتجاهه من نظرية الغشتالت ، يمكننا أن نقول بأن العوامل الموروثة هي ، بدقة ، العوامل الغشتالتية ونزعتنا البنيوية للإدراك بالصيغة الغشتالتية ، مأخوذين بمعناها الحرفي والأشمل ككليات . ولا يتطلب الرسم أي تفسير لأنه يفسر معناه الخاص ، أي ذاته بذاته . يمكننا أن نصف الأنماط البدئية بأنها « صور ذاتية للغرائز » وعمليات نفسية محولة الى صور ، أو أنماط بدئية للسلوك الانساني . وقد يقول المتأثر بفلسفة أرسطو : « الأنماط البدئية هي مثل متأصلة في تجربة الانسان لأبيه وأمه الحقيقيين . ولكن الأفلاطوني يقول : نشأ الأب والأم من الأنماط البدئية التي هي الصور البدئية ، النماذج البدئية للظواهرات ، ومن وجهة نظر الفرد ، توجد الأنماط البدئية على نحو قبلي . فهي ضمنية ، أي متأصلة ، في اللاوعي الجمعي ، وبالتالي ، لا تتأثر بنمو الفرد وانحلاله يقول يونغ « سواء كانت هذه البنية النفسية وعناصرها ، الأنماط البدئية ، قد نشأت » أم لم تنشأ ، فإن القضية تخص المتأفزياء ، ولانجد جواباً في علم النفس^(٧٨) . ويضيف قائلاً : « يعد النمط البدئي متأفزياً لأنه يتجاوز حدود الوعي^(٧٩) . ولأنه يخص ، في أساسه ، نطاق « الخصائص النفسية » . وهكذا ، نقول بأن النمط البدئي هو حضور « أبدي » . وتنحصر القضية كلها في ما إذا كنا قادرين على فهمه بالوعي أو غير قادرين^(٨٠) . فقد ينبثق عند مستويات نفسية كثيرة وفي المجموعات المتألفة الأكثر تنوعاً . ومع أنه يتخذ شكلاً . هو « اعتياد » يتكيف مع الوضع الانساني ، لكنه يظل لا متغيراً في بنيته الأساسية ومعناه . ويمكن أن نغير سلمه كما نفعل باللحن^(٨١) . ويتوضح هذا الأمر برسم يظهر فقط بعض السمات العديدة وظهورات « الأنثى » على سبيل المثال . ويظل الغشتالت ثابتاً ، لكن مضمونه يتغير (الرسم رقم ١٤) .

إذ يكون شكل صورة نمط بدائي غير واف ، ويتعين على نحو هزيل ، نعلم بأنه ينبثق من طبقة عميقة للوعي الجمعي ، طبقة تتواجد أو تمثل فيها الرموز

على نحو «أنظمة محورية» فقط لم تقتل بعد بالمضمون الفردي، ولم تتمايز بواسطة السلسلة اللامنتهية للتجربة الفردية، والتي تستهلها. وكلما كانت القضية أكثر شخصية وأكثر حضوراً، كانت الصورة النمطية البدئية التي تجد تعبيرها بواسطتها أكثر تعقيداً، أكثر تفصيلاً وأكثر تحديداً. وكلما كانت الحالة التي تعينها أكثر تجريداً وشمولاً، كانت أبسط وأقل وضوحاً. هذا، لأن الكون ذاته مشيد على مبادئ بسيطة قليلة «ففي بساطته المحكمة، تشتمل الصورة النمطية البدئية من هذا النوع على نمط كموفي غنى وتنوع الحياة والعالم. وهكذا، وعلى سبيل المثال، يسبق النمط البدئي «للأم» بمعناه البنيوي الموصوف أعلاه، ويكون إحداثياً رأسياً فوقياً لكل ظهور فردي، «للأمومة». وتعد الصورة البدئية للأم «الأم الكبرى» ورموزها الظاهرية التناقض، واحدة في الروح الانسانية، كما هي اليوم وكما كانت في الأزمنة الأسطورية^(٨١). لذا، يقع تمايز الأنا عن «الأم»، عند بداية كل «قدوم للموعي». وقدوم الوعي يعني بناء العالم عن طريق التمايز^(٨٢). أما خلق الإدراك وصياغة الأفكار فيعتبر المبدأ الأبوي للوغوس الذي يناضل على نحو دائم ليحرر ذاته من الظلمة البدئية للرحم الأمومي ومن نطاق اللاوعي. وفي البداية، كان الإنسان واحداً، ولم يكن باستطاعة أحدهما أن يوجد بدون الآخر، تماماً كما يخلو النور من المعنى في عالم لا ظلام فيه. «يوجد العالم لأن القوى المتعارضة مضبوطة في توازن»^(٨٣).

وفي وفاق مع لغة اللاوعي، التي هي لغة الصور، تتحلى الأنماط البدئية في شكل بدئي أرمزي. وبهذا الصدد يكتب يونغ «يعبر المحتوى البدئي عن ذاته، أولاً وقبل أي شيء آخر، في مجازات واستعارات. فإذا ما تحدث عن الشمس ووجدتها مع الأسد، الملك، ذخيرة الذهب التي يحميها التنين، أو القوة التي تعين حياة الإنسان وصحته، لم يكن هو هذا أو ذاك، بل الثالث المجهول الذي لا يجد على نحو تقريبي التعبير الملائم في كل التشبيهات. ومع ذلك، يظل -

كمصدر إغاطة دائمة للفكر - مجهولاً ، يعصى إعداده في صيغة - ولا نجرؤ على الاستسلام ، ولو لحظة واحدة ، للوهم الذي يجعلنا نعتقد بأنه يمكننا ، في النهاية ، تفسير النمط البدئي والتصرف به ، أو التخلص منه . هذا ، لأن أفضل المحاولات التي أجريت لتفسيره كانت ، تقريباً ، مجرد ترجمات الى لغة مجازية أخرى .^(٨٤)

تشكل الأنماط البدئية المضمون الحقيقي للاوعي الجمعي . ويعود سبب المحدودية النسبية لعددتها الى أنها تتطابق مع «عدد الخبرات النموذجية الأساسية» التي استهدفت الانسان منذ الأزمنة البدئية . وبالنسبة لنا ، يكمن معناها في «التجربة البدئية» التي تقوم عليها ، وتمثلها وتتصل بها . وتتأثل موضوعات الصور البدئية مع الجزء من التشكل الانساني المشروط بالنشوء العرقي أو النوعي ، والمتساوية في كل الحضارات . وإننا نجدتها تتكرر في كل الأساطير : حكايات الجن ، التقاليد الدينية والأسرار . ألا نتحدث عن أساطير «رحلة البحر الليلية» أو «البطل المتجول» أو الهولة البحرية ، فنقول بأنها المعرفة الأبدية لغروب الشمس وشروقها أو انبعاثها ، محوالة الى صور؟ ألا يمثل بروميثوس سارق النار ، وهرقل قاتل التنين ، وأساطير الخلق التي لا تُحصى ، والسقوط من الفردوس ، وأسرار الخلق ، وولادة العذراء ، والخيانة الغادرة للبطل ، وتقطيع أوصال أوزيريس ، والأساطير الأخرى العديدة وحكايات الجنيات ، العمليات النفسية في صور رمزية؟ وبالمثل ، ألا تمثل رسوم الحية ، السمكة ، أبو الهول ، الحيوانات التي تمديد العون ، شجرة العالم ، الأم الكبرى ، الأمير المسحور ، الرجل الحكيم ، الفردوس السخ موضوعات معينة ومضامين اللاوعي الجمعي^(٨٥) . ففي نفس كل فرد ، تستطيع هذه المضامين أن تنبعث الى حياة جديدة ، وتمارس قدرتها السحرية ، وتلخص في صيغة ، «ميثولوجيا فردية»^(٨٦) . تمثل موازياً مؤثراً للأساطير التقليدية الكبرى العائدة لكل الشعوب والعهود مفرغة أصلها ، جوهرها ومعناها بصيغ محسوسة ، وملقية عليها ضوءاً جديداً^(٨٧) .

وفي نظريونج، تمثل الأنماط البدئية، إذا ما أخذت بكليتها، مجموع الاحتمالات أو الامكانيات الكامنة للنفس الانسانية - هي مستودع واسع للمعرفة السلفية التي تُحدثنا عن العلاقات العميقة بين الله، والانسان والكون. وإن فتح هذا المستودع الكامن في نفس الانسان، وإيقاظه لينبعث الى حياة جديدة وليتحد مع الوعي، أمر يعني إنقاذ الفرد من عزلة وضمة الى العملية الكونية الأبدية. وهكذا، تصبح التصورات التي كنا ومازلنا نتحدث عنها أكثر من علم وأكثر من علم نفس... إنها تصبح طريقاً للحياة. أما النمط البدئي، بوصفه ينبوع الرئيس لكل التجارب البشرية، فإنه يكمن في اللاوعي الذي يصل منه الى حيواتنا. وهكذا، نلتزم بتحليل إسقاطاته أو تصورات، ورفع مضامينه الى الوعي.

وفي دراسته «التزامن: مبدأ رابط لاسببي» يشير يونج الى خاصية هامة من خصائص الأنماط البدئية. وفي هذه الدراسة، ألقى ضوءاً جديداً على ظاهرة معينة للـ ESP - الادراك مافوق الحسي - مثل التلباثي أي التخاطر، الاستبصار الخ... الذي لم ينل من العلم التفسير الكافي لحد الآن، وطبق طرقة علمية على البحث أو الاستقصاء الذي أجراه على بعض الحوادث الغريبة والخبرات التي أهملت في السابق، ورُفضت وأنكرت واعتبرت مجرد مصادفة. ويمنح يونج اسم «التزامن» - إذ يميزه عن التوافق أو الحدوث في وقت واحد - لمبدأ تفسيري يكمل السببية. ويعرفه كما يلي: «هو تطابق في الزمن لحادثتين لاتتصلان مع بعضهما على نحو سببي أو لأكثر من حادثتين، تحفلان أو تحفل بمعنى واحد أو متماثل». وقد يتخذ هذا التزامن شكل توافق إدراكات داخلية - النذائر أي المنذرات بشر، الأحلام، الرؤى، الإحساسات الباطنية الخ - مع أحداث خارجية قائمة في الماضي، والحاضر أو المستقبل. ولهذا الحد، يعد التزامن «عنصراً أساسياً»، «مفهوماً أو تصوراً تجريبياً» يفترض مبدأ ضرورياً لمعرفة أكثر شمولاً، يمكن أن «تُضاف كمبدأ

رابع للثلاثي المعروف وهو المكان، الزمان والسببية». ويفسر يونغ حدوث هذه الظاهرة التزامنية من خلال «معرفة قبلية تأبى التفسير السببي»، تقوم على نظام الميكروكوزم والماكروكوزم المستقل عن إرادتنا، وتلعب فيه الأنماط البدئية دور العوامل المنظمة. وهكذا، يكشف التطابق المتسم لصورة داخلية مع حادثة خارجية تسم الظاهرات التزامنية بصفة مميزة، عن السمة الروحية المادية للنمط البدئي. والحق، أن النمط البدئي، من خلال شحنته الطاقية المعززة (أو تأثيره النوميبي)، ينبئ في الفرد الذي يختبره الانفعالية النامية أو الزائدة أو التخفيض الجزئي للمستوى العقلي الذي لا يستغنى عنه إن كنا نسعى إلى فهم أو إدراك حدوث ظاهرات تزامنية من هذا النوع. وهذا الصدد، يتابع يونغ قوله: «النمط البدئي هو الشكل المعبر عن تنظيم نفسي قبلي يمكن إدراكه على نحو استيعابي»^(٨٨). وبالفعل، أثارت بحوث واستقصاءات يونغ عن التزامن عدداً من القضايا التي تتطلب المزيد من الاستقصاء والبحث.

يقول يونغ «كانت الأنماط البدئية، وما زالت، قوى نفسية حيّة تتطلب الأخذ بعين الاعتبار. وتسلك هذه الأنماط طريقاً غير مألوف لتؤكد فاعليتها. فقد كانت حاسلات الحماية والخلاص. ويؤدي انتهاكها إلى عواقب تتجسد في المخاطر التي تتعرض لها الروح» التي عرفناها بعد دراسة سيكولوجيا البدائين. وعلاوة على ذلك، هي الأسباب الأكيدة للاضطرابات العصبية والذهانية؛ وتسلك تماماً مثل الأعضاء الجسدية المهمة أو المعاملة بخشونة وقسوة أو مثل الأنظمة الوظيفية العضوية»^(٨٩).

ثمة أسباب دعت ديانات العالم إلى أن تجعل من الصور والخبرات البدئية جزءاً أساسياً لتعاليمها. وعلى الرغم من طلائها بالعقيدة وتجريدها من صورتها الأصلية، لكنها ما زالت فاعلة في النفس، وما زال معناها الوفير فاعلاً بقوة، وبخاصة حيث يظل الايمان الديني قوة حيّة، وينطبق هذا القول على الآله الذي

يموت ويُبعث، كما ينطبق على الحبل بلا دنس في الديانة المسيحية، وحجاب مايا عند الهندوس، أو صلاة المسلمين المتجهين إلى مكة. ولا تفقد هذه الصورة البدئية والخبرات قدرتها السحرية وتترك الإنسان عاجزاً وحيداً تحت رحمة الشر الخارجي والداخلي إلا عندما يحمّد الإيمان وتتحجر العقيدة ليصبحا شكلين فارغين - تلكم هي الحالة العامة السائدة في عالمنا الغربي الذي تبني العقل المنطقي والمدنية المتفوقة بتقنيتهما.

يتمثل المعنى المتضمن في علم نفس يونغ والهدف الذي يسعى إليه في النقاط التالية :

- ١ - تحرير الإنسان المعاصر من عزلته وتشوشه واضطرابه .
 - ٢ - مدّ يد العون لكي يجد طريقه في تيار الحياة الضخم .
 - ٣ - تقديم المساعدة ليفوز بالكمال ويحقق الكلية التي يمكن، عن عمد أو عن معرفة، أن تؤخذ من جديد جانبه الواعي المضيء مع جانبه اللاوعي المظلم .
- تتمثل المهمة الأساسية لهذا الكتاب في توضيح وشرح هذا الشكل من الهداية أو الارشاد، ومعرفة الوسائل والأدوات والطرائق التي استخدمها يونغ، وفي سبيل فهم أفضل للقاعدة التي بُنِي عليها، يتوجب علينا، أولاً بأول أن نتأمل باختصار الجزء الثاني من النظرية وهو «ديناميات النفس» .

الحواشي

١٠ - تحمل كلمة «Soul» معنى دقيقاً مميزاً في علم مصطلحات يونغ . وفي هذا السياق، نستعملها بمعنى هو أنها تركيب وظيفي معين ومحدد يمكن تمييزه كصفة أساسية لـ «الشخصية الداخلية» وبصفته «ذاتاً» يتصل بها وعي الأنا للفرد تماماً كما يتصل وعي الفرد بموضوع أوبشيء خارجي . . ويعبر يونغ عن رأيه بالعبارة التالية : «الذات، مُدركة بأنها الموضوع «الداخلي» هي اللاوعي . . «الشخصية الداخلية» هي الطريقة التي يتصرف بها الفرد فيما يتعلق بعملياته النفسية الداخلية؛ هي الموقف الداخلي، الطبع، الذي يتكشف باتجاه اللاوعي . . [هذا] الموقف الداخلي أصطلح على تسميته الأنيماء، أو الروح . . يتطلب الموقف الداخلي الاستقلالية ذاتها التي تسم، في الغالب، الموقف الخارجي بصفة مميزة . . وكما تبرهن التجربة، يشتمل عادة على كل المزايا البشرية العامة التي يفتقر إليها الموقف السواعي («الأنيماء» ص ٥٩١، ٥٩٣، بعد تعديل طفيف). ويكلمة «Intellect»، نقصد سلطة الفكر السواعي والفهم، الجانب المنطقي العقلاني الصرف للفرد. وتفيد كلمة «Spirit» ملكة تخص نطاق الوعي، وترتبط، مع ذلك،

ارتباطاً طبيعياً مع اللاوعي . إنها تفضي ، بالدرجة الأولى ، الى انجاز اعمال بارعة في نطاق الفن ، والاخلاق ، والدين ، على هيئة تبصرات وتعبيرات . ومع ذلك ، تضي على الأفكار والأحكام ، وكذلك على المواقف العاطفية تلويحاً محدداً . وبهذا المعنى ، تشتمل كلمة «Spirit» كلاً من «Intellect» و «Soul» ، وتقيم رابطة بينهما ، وتكون «تصعيداً» لكليهما . هي مبدأ مكوّن يشكل القطب المضاد المقابل لطبيعة الانسان اللا مكوّنة الغريزية والبيولوجية ، وبذلك تؤازر التوتر المستمر للمضادات المتقابلة التي تقوم عليها حياتنا النفسية ، وتذهب هذه الاصطلاحات الى حد الدلالة الى «الأنظمة الجزئية» للوحدة الكاملة للنفس . وهكذا ، أراني أستعمل مصطلح «النفس Psyche» أو «النفس Psyché» في كل مناسبة أتحدث بها عن كل سمات هذه الوحدة الكاملة ، المجموع الكلي ، أو عن كلّ يشمل الجانب الواعي واللاوعي على السواء .

٢ - يتمثل الاستقصاء العلمي الأول لتجليات اللاوعي في الانجاز الأخير لسيفموند فرويد الذي يمكننا اعتباره المؤسس لعلم النفس الأعماق الحاضر .

٣ - يمدنا هذا الرسم ، كالرسوم الأخرى ، بالعون الذي يدعونا الى الفهم . وإننا نحذر القارئ ألاّ يعتبره أكثر من محاولة مبسطة بحيث أنه لا يمكننا أن نكسب منه غير واف لتوضيح العلاقات الوظيفية ، المجردة والبالغة التعقيد . فالدائرة تعبّر عن الكلية التامة في ذاتها نسبياً للنفس الفردية . وقد رُمز الى المجموع الكلي ، أي الوحدة الكلية ، بالدائرة منذ زمن موغل في القدم . «وفي الفلسفة الافلاطونية المحدثّة تتميز الروح Soul بصلاتها المحددة مع الدائرة . . وكذلك تتميز البشرية الأصلية بالشكل الدائري» . («السمياء» صفحة ٨١) .

- ٤ - «الأنباط» ص ٥٤٠ (معدلة).
- ٥ - في السنوات الأخيرة، قدم بعض تلامذة يونغ - نذكر منهم فورد هام في لندن ونيومان في إسرائيل - فرضيات تدور حول تطور الأنا. ومع ذلك، لم يظهر، لحد الآن، أن إحدى هذه الفرضيات مرضية على نحو تام. وعلى الرغم من أن الفرضية التي أعلنها بياجه في العديد من أعماله لاتأخذ بوجهات النظر الدقيقة لعلم نفس الأعماق، لكنها تعد إحدى أفضل النظريات التي تعتمد على العلم التجريبي. وعلى أية حال، تظل وجهة النظر الفرويدية - التي هي أيضاً وجهة نظريونغ - جوهرية في أساسها.
- ٦ - «الأنباط». ص ٥٣٥ - ٣٦. كثيراً ما يتم الخلط في اللغة اليومية بين «الوعي» و«التفكير». والحق، أن مثل هذا الخلط أمر غير مقبول. هذا، لأنه يوجد وعي بالشعور، ووعي بالارادة، ووعي بالخوف، وبكل الظهورات الأخرى للحياة. وبالمثل، لا يمكننا أن نسوي بين «الحياة» و«الوعي» كما يحدث في الغالب، مادام الإنسان النائم أو المغمى عليه يمتلك الحياة ولا يمتلك الوعي. لذا، نؤكد وجود درجات مختلفة للوعي: فمن جهة، يمكن أن يمثل الوعي فعلاً من أفعال الإدراك الذي لم نتقنه أو نحكم فهمه أو نتوسع به. ومن جهة أخرى يمكن أن يمثل فعلاً من أفعال الفهم والاتقان المقدر.
- ٧ - المرجع السابق ص ٦١٦ (معدلة).
- ٨ - أطلق فرويد اصطلاح «ما قبل الوعي» على تلك المضامين التي يمكن رفعها الى الوعي. وطبق اصطلاح «اللاوعي» فقط على تلك المضامين التي لانستطيع أن نجعلها واعية دون الاستعانة بأسلوب معالجة خاصة. لكن يونغ يضمن نوعي المضامين في «اللاوعي الشخصي».
- ٩ - يحتمل أن تشغل الأنا أو اللاوعي الجمعي مركز الرسوم وذلك بحسب توجه

بحثنا . وعندما نتحدث عن «دوائر» أو «طبقات» اللاوعي ، أو نحاول أن نوضحها بيانياً ، أو تصويرياً ، فكأننا نترجم طريقة بحث مورثية - أصلية أو تطورية - إلى مصطلحات مكانية .

١٠ - «الأنباط» . ص ٦١٦ . يجب علينا أن نتفهم بدقة مصطلح «البنية الدماغية» الذي يستعمله يونغ بحيث يمكننا أن نتوقع استعمال مصطلح «البنية النفسية» . ويشير هذا المصطلح إلى العلاقة بين النفس والبيولوجيا . هذا ، لأن النفس Psyche ، كما تقسّم ذاتها ، أي كما نختبرها ، لا تنفصل عن الكينونة الجسدية . ولكن هذا لا يتضمن ، بأية حال : «تبعية» بيولوجية . «تستحق النفس أن تدرك كظاهرة بمعناها الحقيقي ؛ هذا ، لأنه لا توجد خلفيات تسمح لنا باعتبارها مجرد ظاهرة ثانوية ، مصاحبة أو تابعة ، قد تكون ملحقة ، ثانوية لكيمياء المركبات الكاربونية» (الطاقة ص ٨) . وهذا الصدد ، يعلن يونغ : «قد نؤكد بيقين معقول أن وعياً فردياً يتصل بأنفسنا قد بلغ نهايته [في الموت] . ولكن ، إن كان هذا يعني أن متصلة العملية النفسية تنقطع أيضاً ، مادام ارتباط النفس بالدماغ لا يحفل في يومنا هذا ، باليقين الذي كان يحفل به قبل خمسين عاماً» («الروح والموت» ص ٤١٢) ، وعلى غير ذلك ، يبدو أن النفس لا تتحدد بالمكان والزمان . هذا ، لأن كل ما ينطوي تحت مقولة اللاوعي يُظهر ذاته وكأنه خارج الزمان والمكان .

١١ - «Kindertraumseminar» ١٩٣٨ - ٣٩ .

١٢ - يجب أن نعلم ، ونحن نسعى إلى التبسيط ، بأننا نعتبر النمط الفكري - النمط الذي يدرك العالم الخارجي والداخلي على نحو سائد من خلال التفكير أو المعرفة - أنموذجاً أو مثلاً في كل الرسوم . نقول هذا ونحن نلمح إلى تحويل متناظر للوظائف التي يمكن لأي من الأنباط الأخرى أن يكون صالحاً كأنموذج أو مثال .

- ١٣ - بمصطلح «المجموع الكلي» يقصد يونغ أن يقول بأنه أكثر من الاتحاد أو الكلية، هذا، لأن الموضوع يشير الى نوع من التكامل، وتوحيد الأجزاء والتأليف الابداعي الذي يشتمل على القوى الفاعلة . . إنه مفهوم يتماثل مع «منظومة ذاتية التعديل» .
- ١٤ - يجب ألا نخلط بين كلمتي «الشعور» و«الاحساس» . وفي اللغة الفرنسية، يظهر التمييز، كما هو مقصود هنا، بوضوح كما يشير إليه المفهومان اللذان يختلفان كلياً، وهما: «Sensation» و«Sentiment» .
- ١٥ - الأنماط ص ٥٤٧ .
- ١٦ - «نظرية سيكولوجية للأنماط» الانسان الحديث ص ١٠٧ .
- ١٧ - توني وولف «studien zu C.G. Jung psychologie» ص ٩٢ .
- ١٨ - يعد هذا الرسم مجرد نموذج قطري، وفي الممارسة العملية، لانصاف تطويراً للوظائف أحادية الجانب على نموذج جذري .
- ١٩ - في أيقنة - التمثيل عن طريق الرسم أو التصوير - الرموز، يتمثل الذكر بالنور والأنثى بالظلام .
- ٢٠ - I CHING ، ترجمة باينس، المجلد الأول ، صفحة XXXVI .
- ٢١ - يُعزى هذا المثل، أول بأول، الى نفس الانسان، الذي تتصف أجزاؤه اللاواعية بالسمات الأنشوية، وفي رمزية موازية أو مماثلة للنفس الأنشوية اللاواعية، تتميز الوظائف، الثالثة والرابعة، بالسمات الذكورية . ولما كانتا تجفان المنطقة اللاواعية، فإنها تتكلمان بـ«الظلمة» . وهكذا، لن تتوافقا بعد الآن مع الرمز - الأيقنة العادي .
- ٢٢ - «الأنماط» ص ٥٤٧ .
- ٢٣ - يعتبر العديد من علماء النفس الارادة وظيفة أساسية، وفي رأي يونغ، تعد الارادة طاقة نفسية متاحة اختبارياً، ماثلة في كل من الوظائف الأساسية

- الأربع، ويمكن أن «توجه» في حال تدخل الوعي . وهكذا، يتصل مدى وشدة ما يدعى بإرادة القوة اتصالاً وثيقاً باتساع حقل الوعي ودرجة تنميته .
- ٢٤ - في هذا المثل، كما في الأمثلة الأخرى، يُستعمل التفكير بوصفه الوظيفة الأكثر تمايزاً .
- ٢٥ - «نظرية سيكولوجية للأنماط» الإنسان الحديث ص ١٠٧ (معدلة) . أحياناً، تستطيع أن نستدل الى الوظيفة الأدنى للفرد من طبيعة الأشخاص الذين يظهرون في أحلامه .
- ٢٦ - «نظرية سيكولوجية للأنماط» الإنسان الحديث ص ٩٩ (معدلة) .
- ٢٧ - كثيراً ما يشير يونغ الى هذا النمط، فيدعوه «النمط التوجيهي» .
- ٢٨ - المرجع السابق، صفحة ٩٨ .
- ٢٩ - فيما يتعلق بالعلاقة القائمة بين الاضطرابات المحددة على نحو بيولوجي وسيكولوجي، وتأثير الهورمونات على النفس، نوجه القارئ الى دراسات تثقيفية ومعرفية عديدة :
- ستايناخ، فرويد، منغ، فون ويس الخ .
- ٣٠ - Studien zu C. G. Jungs Psychologie صفحة ٨٧ .
- ٣١ - يقول يونغ : «نحدث التأثيرات دائماً حينما يفشل المرء في التكيف» . صفحة ٥٩٧ .
- ٣٢ - نجد الوصف الرائع لهذه الأنماط المتضادة في كتاب يونغ «الوعي» ص ٨، حاشية ١ .
- ٣٣ - بشأن العلاقة بين علم النفس التحليلي والفن الشعري» راجع كتاب «Contributions to Analytical Psychology» صفحة ٢٤٨ .
- ٣٤ - «التربية» صفحة ٨١١٥ .
- ٣٥ - «العلاقات» صفحة ٢١١ .

- ٣٦ - «الطفل الموهوب» صفحة ٢٤١ .
- ٣٧ - «الأنباط» صفحة ٥٩١ .
- ٣٨ - «العلاقات» صفحة ١٥٦ .
- ٣٩ - راجع البحث الجميل الذي قدمه شوبنهاور في مقالته «Von dem, was Einer ist und dem, was Einer vorstellt» Aphorismen zur Lebensweisheit, II and IV .
- ٤٠ - «العلاقات» صفحة ١٤٢ .
- ٤١ - بمصطلح «السوعي الجمعي» نقصد مجموع التقاليد، الأعراف، العادات، الأحكام السبقية، القواعد، ومعايير الجماعة البشرية التي تمنح وعي الجماعة ككل وجهة سيره . ومن خلاله، يعيش أفراد هذه الجماعة على نحو واعي ودون أن يفكسروا كما يجب . ويتوافق هذا المفهوم جزئياً مع تصور فرويد لـ «الأنسا العليا»، ويختلف عنه، وفق معيار يونغ، بأنه لا يشمل على نواهي وأوامر البيئة الاجتماعية «المغروسة في لاوعيتها»، والفاعلة ضمن النفس فقط، بل أيضاً تلك الأوامر والنواهي التي تتدفق دون انقطاع من الخارج لتؤثر في الفرد في ما يكلف به وما يغفله، في ما يفكر به ويشعر به .
- ٤٢ - يجب أن نعتبر هذه المحاولة التي ترمي إلى تقسيم الجزء اللاوعي من النفس إلى «مناطق» فرضية متبناة تساعدنا أن نبليغ بمعانينا إلى وسط المادة الأكثر تعقيداً للاوعي، ونجمعها على نحو ملائم .
- ٤٣ - تفسر الفكرتان المتصلتان بـ «ما قبل الوعي» أو «مادون الوعي» اللتان مازال بعضهن يعادلاهما مع اللاوعي الشخصي أو الجمعي - وهذا التفسير مصدر للكثير من المغالطات - جزءاً من هذه النظرية، ويمثل «ما قبل الوعي» المصطلح الذي قدمه فرويد، حداً يقع عند تخوم اللاوعي الشخصي . وإذا ماجاور حد الوعي أصبح حقلاً للمضامين المعقدة «المهيأة للعمل»، تنتظر

دعوة قبل دخولها الى الوعي . ومن جهة ثانية ، يشير «مادون الوعي» الى العمليات النفسية الواقعة بين الوعي واللاوعي - مثل بعض حالات النشوة أو الغشبية ، والسلوكيات أو النشاطات المنسية ، غير الموجودة أو غير الملاحظة . وقد يوحد مادون الوعي ، على نحو تقريبي ، مع اللاوعي الشخصي ؛ لكنه لا يوحد مع اللاوعي الجمعي الذي تتجاوز مضامينه التجربة الشخصية . ويمكن للفرد أن يقول ، وهو يتجرأ على وضع وصف طوبوغرافي ، بأن «ما قبل الوعي» يشغل المنطقة الأعلى للوعي الشخصي ، ويجاور الوعي ، ويشغل «مادون الوعي» المنطقة الأدنى ، ويجاور اللاوعي الجمعي . وهكذا ، يشتمل «اللاوعي الشخصي» اليونغي على كليهما .

٤٤ - «السيمياء» ص ٣٢ .

٤٥ - في سبيل الوضوح ، تنقسم المناطق بخطوط في الرسوم .

٤٦ - «الطبيعة» صفحة ٢٠٠ .

٤٧ - يجب ألا نعتبر هذه الطاقة مفهوماً متافيزيائياً ، بل مصطلحاً مساعداً أو موجهاً يتصل بتنمية بحث تجريبي .

٤٨ - «بنية النفس» ص ١٥٨ .

٤٩ - ت . وولف ، «Studien zu G. G. Jungs Psychologie» صفحة ١٠٩ .

٥٠ - يتضح التوازن مع فرضية الفيزياء التي تلمح الى اننا لانمتلك وعياً أو إدراكاً مباشراً بالموجات والذرات ، بل نستدل الى وجودها من النتائج الملاحظة . فهي تشكل قاعدة للفرضيات التي ، من خلالها ، نحاول أن نشرح الوقائع الملاحظة على نحو مترابط قدر الامكان .

٥١ - ت . وولف «Studien zu. C. G. Jungs Psychologie» صفحة ١٠١ .

٥٢ - «النظرية السيكلوجية للأنماط» الانسان الحديث صفحة ٩٠ (معدلة) .

٥٣ - في سبيل فهم التعريف المفضل والوصف الملحق بالمركب وبالمفهومين

- الهامين وثيقي الارتباط بالنمط البدئي والرمز، راجع «المركب، النمط البدئي، والرمز».
- ٥٤ - «الطاقة» ص ١٢.
- ٥٥ - أخذ هذا الرسم من التقرير الذي وُضع باللغة الانكليزية عن محاضرات يونسغ عام ١٩٣٤ - ٣٥، في «Zurich Eidgenossische Technische Hochschule».
- ٥٦ - وصف هـ. جـ. بانيس مظاهر هذه العملية في الفترة التي كانت فيها المانيا تتبنى نظام الاشتراكية الوطنية، في كتابه «ألمانيا المسوسة».
- ٥٧ - مراجعة للنظرية المركبة، ص ٩٦.
- ٥٨ - راجع «Zur Psychopathologie des Alltagslebens» المنشور عام ١٩٠٤.
- ٥٩ - راجع «نظرية سيكولوجية للأنباط» الانسان الحديث، صفحة ٩١.
- ٦٠ - سبق لبلومر أن استعمل مصطلح «المركب» للدلالة الى نتائج بحث نفسية معينة، وما زال المصطلح يستعمل على نحو غير محكم لكل نوع من أنواع الأشياء.
- ٦١ - راجع «مقام الحكمة» الذي يتحدث فيه ديونيسيوس الاريوباغى عن الأسماء المقدسة الالهية، صفحة ٢١، والصادر عام ١٩٥٧.
- ٦٢ - «Liber de diversis quaestionibus» الفصل XLVI.
- ٦٣ - «الطبيعة» ص ١٥٩.
- ٦٤ - «الغريزة، واللاوعي» ص ١٣٣.
- ٦٥ - للمزيد من التفصيل المتصل بالنمط البدئي، راجع «المركب، النمط البدئي، والرمز» ص ٣١.
- ٦٦ - «علم نفس النمط البدئي للطفل» ص ١٦٠.
- ٦٧ - مدخل الى م. استرهاردينغ «أسرار المرأة» صفحة X-IX.

- ٦٨ - اقتبس الرسم من التقرير الموضوع باللغة الانكليزية عن محاضرات يونغ -
صفحة ١٤٢ حاشية رقم ٢ .
- ٦٩ - على سبيل المثال: تقوم تمارين اليوغا على النظام الداخلي للاوعي .
- ٧٠ - «علم نفس النمط البدني للطفل» ص ١٦٠ .
- ٧١ - المرجع السابق صفحة ١٥٦ .
- ٧٢ - «الطبيعة» صفحة ٢١٤ .
- ٧٣ - تقصى ك. و. باش العلاقات القائمة بين النمط الأصلي والغشتالت في
كتابيه «الغشتالت» الرمز والنمط البدني» راجع أيضاً «النمط الأصلي،
الرمز، والمركب» ص ٤٢ ، ٥٣ .
- ٧٤ - «المظاهر السيكولوجية للنمط البدني للأم» صفحة ٧٩ . قارن هذا المرجع
مع التماثل الرائع الوارد في كتاب ج. كيليان «Der Kristall» وتحدد الشبكية
البلورية الأشكال التي يمكن وجودها ؛ وتقرر البيئة أيأ من هذه الأشكال
سوف يتحقق» .
- ٧٥ - «بشري، بشري كامل» المجلد ، اقتبس من «دراسة يونغ «رموز التحول» ص
٢٣ .
- ٧٦ - «رموز التحول» ص ٢٣ .
- ٧٧ - راجع Kindertraumseminar ١٩٣٦ - ٣٧ .
- ٧٨ - «السمات السيكولوجية للنمط البدني للأم» ط ١٠١ .
- ٧٩ - مدخل الى «أسرار الحياة» ص ١٠ .
- ٨٠ - «السيمياء» ص ٢١١ .
- ٨١ - مرة أخرى، نلاحظ وجود علاقة مع علم نفس الغشتالت .
- ٨٢ - تحتل الصورة البدئية مستوى آخر في النفس الذكورية والأنثوية ، وإن ما يدعى
بمركب الأم ، الذي بدأنا في اكتشافه ، يمثل قضية خطيرة ومعقدة للرجل .

وهي ، بالنسبة للمرأة ، قضية بسيطة نسبياً ، ويحتمل أن يكون النقيض صحيحاً بالنسبة للمركب الأبوي .

٨٣ - «قدوم الوعي» كما يستعمله يونغ ، يعني أكثر من مجرد «الادراك» أو «الملاحظة» أو «إدراك شيء ما» . فهو لا يهدف الى موضوع خاص ؛ ويعني انفتاح وعي أعمق ، أوسع ، أكثر شدة ، وأكثر تقبلاً ، يتصف بقدرة معززة لفهم وإنجاز ما يأتيه من العالمين الداخلي والخارجي . لذا ، لا يتضمن قدوم الوعي ، أو تحقيق الوعي ، الذي هو القصد من العملية التحليلية ، توجهاً الى سيادة أحادية الجانب للوعي في الحياة النفسية للفرد . هذا ، لأن تطوراً من هذا النوع يجب أن يُعتبر متناقضاً مع التوازن النفسي والصحة النفسية . ولا يعد قدوم الوعي معادلاً ، «للوعي» بمعنى العادي ، أي لنطاق النفس الذي يتحكم بها العقل على وجه الحصر ، وعلى غير ذلك ، يشير الى نوع من «الوعي الأعلى» المتصل بمضامين اللاوعي ومضامين وعي الأنا . ونفضل أن نستخدم على تسميته «الوعي الأعمق والأوسع» . هذا ، لأن الأساس الذي ينمو عليه هو الصلة المتأصلة واللامعومة مع اللاوعي .

٨٤ - «المظاهر السيكولوجية للنمط البدئي للأم» ص ٩٤ .

٨٥ - «علم نفس النمط البدئي للطفل» ص ١٥٧ و ١٦٠ .

٨٦ - نستطيع أيضاً أن نتبين نمطاً بدئياً سائداً يشكل أساساً لعقائد المفكرين المتنوعين عامة وعلماء النفس خاصة . وإذا كان فرويد يرى بداية ومبدأ كل ما يحدث في الدافع الجنسي ، وبراها أدلر في الكفاح من أجل القوة ، فلأن أفكارهما تعبير عن الأنماط البدئية ، ومن جانبنا ، نجد تمثيلات نمطية بدئية شبيهة قائمة في صلب طروحات الفلاسفة الأقدمين ، والغنوصيين والسيمائيين .

وبالإضافة الى ذلك ، تقوم تعاليم يونغ على نمط بدئي يحدد تعبيره

الخاص في الرباعي الذرات أي «الرباعي الجسد» - نظرية الوظائف الأربع، الترتيب التصويري، والتوجه من خلال النقاط الرئيسة الأربع. هذا، لأن الرقم أربعة عدد مميز في ترتيب مضامين الحلم. ويحتمل أن نفس التوزيع العالمي المشترك والمعنى السري المتضمن في الصليب أو الدائرة ذات الأجزاء الأربعة من خلال الصفة النمطية البدئية للرباعي («السيمياء» ص ١٤٢). وثمة نمط بدئي آخر هو العدد ثلاثة عشر الذي، منذ الأزمنة المعنة في القدم، وفي المسيحية خاصة، يعتبر رمزاً لـ «الروح المجردة النقية». وإلى جانب هذا العدد، يجعل يونغ الرقم أربعة تعبيراً نمطياً بدئياً يتضمن في ذاته مغزى نفسياً سامياً. وهذا الاصطلاح الرابع تتخذ «الروح النقية» الطبيعة الجسدية، وشكلاً ملائماً للمخلوق المادي. ومع الروح الذكرية، المبدأ الأبوي الذي يمثل نصف العالم فقط، يشتمل المبدأ الرباعي على المظهر الأنثوي والجسدي الذي يقوم مقام القطب المقابل أي المضاد - والائنسان ضروريان ليشكلا كلاً واحداً. وفي غالبية الحضارات، تعد الأعداد الفردية رموزاً للمبدأ المذكر، والأعداد المزدوجة رموزاً للتأنيث. وقد يكون لقولنا هذا علاقة ما بواقع - جذب باش انتباهي إليه، وهو أن عدد الكسروموزومات في ذكر كل الأنواع البيولوجية تقريباً، بما فيه الإنسان، هو عدد فردي، بينما هو عدد مزدوج في الأنثى. وكما يقول يونغ «هي» رياضة الطبيعة، العجيبة التي تظهر أن المكون الكيميائي الرئيس للأجسام العضوية هو الكربون الذي يتصف بالتكافؤ الرباعي. ونحن نعلم أن الماس هو بلور فحمي (كربوني). . لون الكربون أسود - لكن الماس هو «الماء الأنقى». وقد يكون مثل هذا التشبيه مدعاة للأسف والذوق الفكري السيء لو كانت ظاهرة الأربع نزوة أو وهماً شعرياً يصدر عن العقل الواعي وليس نتاجاً تلقائياً للنفس الموضوعية» («السيمياء» ص ٢٠٩).

إذ نبلغ هذا الحد، ندرك أن اختيار يونغ للنمط البدئي للرقم أربعة ليكون المفهوم البنيوي المركزي، هو أكثر من مجرد مصادفة في هذه الفترة المتميزة باكتشافاتها الثورية في مجال العلوم الطبيعية عامة والفيزياء خاصة. . هذه الثورة التي هي قيد الانتقال من التفكير الثلاثي البعد إلى التفكير الرباعي البعد، وهو الاتجاه الحديث المعتمد في علم نفس الأعماق. وكما أن الضرورة اقتضت أن تدخل الفيزياء الحديثة الزمن، كبعد رابع مذهب يختلف في جوهره، عن الأبعاد المكانية الثلاثة المألوفة، وتوجب عليها أن تحصل على وجهة نظر شاملة للعالم الفيزيقي، كذلك دعت النظرة الكلية الشاملة للنفس إلى اعتبار الوظيفة الرابعة «الأدنى» والأخرى على نحو كامل» التي تقف تماماً مقابل الوعي. والحق، أن ابتداعه الأساسي، وتضميناته الماثلة في فهم ومعالجة النفس تصنف علم نفس يونغ بين العلوم التي تعدّل الصورة المأخوذة عن العالم بعمق وتبين صورة جديدة على مقاييس أو اتجاهات مشتركة بينها.

٨٧ - كان كرني أول من ابتكر هذا الاصطلاح واستعمله في كتابه «بحوث في علم المثلوجيا».

٨٨ - «التزامن: مبدأ رابط لاسببي» ص ٤١٤١، ٤٤٧، ٥١١، ٥١٢، ٥١٦.

٨٩ - «علم نفس النمط البدئي للطفل» ص ٥٦ (حاشية).

الفصل الثاني

قوانين العمليات والقوى النفسية

مفهوم الليبدو

يرى يونغ أن المنظومة النفسية تنهك في حركة طاقة مستمرة. وباصطلاح «الطاقة النفسية»، يعني يونغ الثورة الكلية التي تنبض خلال القوى والنشاطات الكلية للنظام النفسي، وتتوطد على نحو وسيلة اتصال لتبادل المعلومات. ويطلق على هذا النوع من الطاقة النفسية مصطلح «ليبدو». وليس هذا الليبدو سوى شدة العملية النفسية، أي قيمتها السيكلولوجية^(١) التي يمكن تحديدها فقط من خلال الظهورات والنتائج الحاصلة. وكما يُستعمل اصطلاح «الطاقة» المماثل في الفيزياء، كذلك يُستخدم «الليبدو» كتجريد يعبر عن العلاقات الدينامية، ويُبنى على مسلمة نظرية، أي على مبدأ قياس نظري، يتأكد بالتجربة^(٢).
وجدير بالأهمية أن نميز بين القوة النفسية والطاقة النفسية؛ هذا، لأن «الطاقة» مفهوم غير موجود على نحو موضوعي في الظاهرات بل في المعطيات

الخاصة بالتجربة . وبمعنى آخر نقول : تُختبر الطاقة دائماً بشكل خاص كحركة وقوة متى كانت فاعلة ، وكحالة أو وضع متى كانت كامنة . ومتى حُرِضت الى الفعل ، تنعكس الطاقة النفسية في المظاهر الخاصة بالنفس : الدوافع ، الأماني ، الإرادة ، العاطفة ، الكفاءة ، وما شابه^(١٢) . ومتى كانت كامنة ، ظهرت في اكتسابات خاصة ، إمكانيات ، استعدادات ، مواقف الخ .^(١٣) . وبهذا الصدد ، يكتب يونغ « إن نحن ركزنا موقفنا على قاعدة الحكم العلمي السليم ونجنبنا الاعتبارات الفلسفية التي تنأى بنا عن الموضوع ، وجدنا أنه من الأفضل أن نعتبر العملية النفسية عملية حياتية . وهذه الطريقة ، نوسّع المفهوم الأضيق للطاقة النفسية لنجعله مفهوماً أوسع للطاقة الحياتية ، التي تضمن في ذاتها الطاقة النفسية كجزء خاص » . وبالحق ، نقول : لاعتلاقة لطاقة الحياة بما دعاه بعضهم القوة الحسوية . ويضيف يونغ قائلاً : « من وجهة النظر السيكلوجية التي نهدف الى استعمالها ، اقترحنا أن نطلق على طاقتنا الحياتية المفترضة مصطلح «ليبيدو» . ولهذا الحد ، ميزته عن مفهوم يمتد الى الطاقة الكونية بصلة . وبهذا التمييز عززت الحق الممنوح للبيولوجيا وعلم النفس لصياغة وتشكيل المفاهيم الخاصة بهما^(١٤) .

يعتبر يونغ بنية النفس دينامية وليست ستياتيكية - سكونية . وكما يؤكد الأيض استمرار التوازن في التنظيم الجسدي للمتعضية ، - يعد هذا القول مجرد مقارنة تقريبية - كذلك تحدد الطاقة النفسية العلاقات بين العوامل المتعددة والمتنوعة للنفس ، بحيث أن اضطرابها ينتج في ظاهرات باثولوجية . وتعد النظرة الطاقية للعمليات النفسية هدفة أي قصدية^(١٥) . ومع ذلك ، لا يعد هذا التصور القصدي التصور الوحيد ، وذلك لأن يونغ ، كما سنرى ، يتفحص المسألة من جوانب كثيرة .

بنية الأقطاب المتقابلة

ثمة قانون يدمج نظرية يونغ الطاقة ويحتويه في مبدئه الأساسي الى حد القول بأن الحياة النفسية محكومة أو منضبطة بتقابل متضاد ضروري، ويرى يونغ أن التضاد قانون ضمني متأصل في الطبيعة الانسانية. هذا، لأن «النفس هي . . . منظومة ذاتية التعديل، وليس ثمة وجود لـ»توازن منظومة ذاتية التنظيم أو التعديل بدون تضاد« . والحق، أن هيراقليط كان أول من اكتشف أروع قانون بين القوانين السيكلوجية، ألا وهو الوظيفة التنظيمية أو التعديلية للأضداد. وأطلق عليه هيراقليط اصطلاح Enantiodromia الذي يعني أن كل شيء ملزم على التدفق الى نقيضه. يقول يونغ «الانتقال من الصباح الى فترة مابعد الظهر، يعني تقييماً جديداً للقيم السابقة. وهذا الانتقال، تنبثق ضرورة تقدير قيمة الضد المقابل لمثلنا السابقة، وإدراك الخطأ في قناعاتنا السابقة». وبالطبع، نفترف خطأ كبيراً إذ نتخيل بأن رؤيتنا اللاتقييمية في قيمة أو اللا حقيقة في حقيقة، يعني أن القيمة أو الحقيقة قد توقفت عن الوجود. والحق، أنها أصبحت نسبية. هذا، لأن كل ماهو إنساني هونسي . . . ولأن كل شيء يقوم على قطبية داخلية . . . كل شيء هو ظاهرة طاقة. والطاقة، بالضرورة، تعتمد على قطبية تسبقها في الوجود، بحيث أن الطاقة لا تكون بدونها. لذا، لا بد لنا أن نجد الأعلى والأدنى، الحار والبارد الخ . . . وذلك من أجل حدوث العملية الموازنة - التي هي الطاقة . . . ولا تشير الفكرة التي نبسطها الى تحول القطب إلى الآخر، بل الحفاظ على القيم القيمة معاً والاعتراف بتضاداتها، أي بتعارضاتها»^(١٧).

يسدو أن كل ماتحدثنا به، لحد الآن، عن بنية النفس - وظائفها، مواقفها، لصلة بين السوعي والسلاوعي الخ - يُدخل في اعتباره قانون التقابل القائم على

العوامل المتممة أو التعويضية - المكافئة - . ويصدق هذا القانون أيضاً في كل المنظومات الجزئية . وعلى سبيل المثال ، تتناوب أو تتبادل المضامين الايجابية والسلبية متى ترك اللاوعي ليأخذ سبيله الطبيعي . ففي غالب الأحيان ، نرى أن الخيال الذي يمثل المبدأ المضيء يتحول مباشرة الى صورة تنتمي الى المبدأ المظلم . وفي الوعي ، يُفضي الجهد الفكري المبذول ، أحياناً ، الى ردود أفعال انفعالية ذات طابع سلبي . والحق ، أن هذه العلاقات تتعدل أو تنضبط - التوتر الحي بينهما يتوسط - عن طريق حركات وتحولات الطاقة النفسية . هذا ، لأن هذه الأزواج هي تقابلات ليس في محتواها بل فيما يتعلق بشدتها الطاقية . ويمكننا أن نوضح توزيع شحنتها الطاقية بصورة الأواني المستطرقة . وإذا ماتحولت ، أي تُرجمت ، هذه الصورة الى المجموع الكلي للنفس ، أصبحت مركبة غاية التركيب . هذا ، لأننا ، في هذا المجال ، نتعامل مع منظومة متماسكة وتامة في ذاتها نسبياً ، تشتمل على منظومات ، أي أنظمة ، فرعية أو ثانوية كثيرة ذات أوان مستطرقة مشابهة . وفي منظومة كلية - الى حد ما - يكون مقدار الطاقة ثابتاً ، بحيث أن هذا المقدار لا يتغير إلا في توزيعها .

يتقارب القانون الفيزيائي لحفظ الطاقة والتصور الافلاطوني «للروح بها هي حركة في ذاتها» في مفهوميهما على نحو أنموذجي بدئي . وكما يقول يونغ «لا تختفي قيمة نفسية دون أن تحل محلها شدة معادلة أو موازنة»^(٨) . هذا ، لأن قانون حفظ الطاقة لا يعمل على نحو مضاد للوعي واللاوعي فحسب بل أيضاً في كل عنصر فرد أو مضمون للوعي واللاوعي . ويُعزى هذا الأمر الى أن الطاقة التي يُشحن بها العنصر تضطر الى الانسحاب من العنصر المماثل المقابل ، أي المضاد .

يقول يونغ «تعد فكرة الطاقة وحفظ الطاقة صورة بدئية كانت كامنة في اللاوعي الجمعي . والحق ، أن استنتاجاً من هذا النوع يلزمنا على نحو طبيعي على إقامة الدليل على أن صورة بدئية كهذه وجدت فعلاً في التاريخ العقلي

للإنسانية، وكانت فاعلة عبر العصور. وفي الواقع، يمكننا الحصول على هذا البرهان دون أن نعترضنا صعوبة كبرى. لذا، تتأسس أكثر الديانات بدائية، الموزعة في أقاليم الأرض المنفصلة، على هذه الصورة. وتدعى هذه الديانات «الديانات الدينامية» التي يتركز فكرها الفذ والحنمي في المبدأ القائل بوجود قدرة سحرية كونية يدور حولها كل شيء... وفي وفاق مع هذه النظرة القديمة، تكون الروح ذاتها هي تلك القدرة. وفي وفاق مع مبدأ خلود الروح، يكمن خلودها في حفظها. ووفق ما تحدثنا به البوذية والفكرة البدائية للتناسخ - تقمصات أو عودات الروح - يكمن خلودها في تبدل لا محدود وفي حفظ ثابت لا يتغير^(١).

أشكال حركة الليبدو

من دراستنا لقانون حفظ الطاقة، نخلص إلى مايلي: يمكن أن تُستبدل الطاقة، ويمكنها أن تتدفق، من خلال مجال أي منحني طبيعي، من أحد عضوي المتضادين المتقابلين إلى العضو الآخر. وهذا يعني أن الشحنة الطاقية للأوعي تزداد بقدر ما ينقص الوعي. وتستطيع الطاقة أن تتحول من أحد الضدين إلى الآخر عن طريق الفعل الموجّه للإرادة. وفي هذه الحالة، يتحوّل نمط عملها وظهورها، وبحسب المصطلح المعتمد من قبل فرويد، يتعيّن هذا التحول على نحو «تصعيد». وتختلف وجهة نظر فرويد في أن «الطاقة الجنسية» وحدها هي التي تتحول.

لا يحدث إحلال، أي استبدال، الطاقة إلا بوجود مجال، أي منحني، هو فرق في المكان - معبر عنه على نحو سيكولوجي بزوجي التعارضات المتقابلة. ويفسر هذا الأمر السبب في أن احتجاج، أي كبح، الليبدو يؤدي إلى أعراض عصابية وتعقيدات، كما يفسّر السبب الذي يدعو إلى انحلال زوج من الأقطاب

في اللحظة التي يفرغ بها جانب تماماً - ظاهرة يُحتمل حدوثها في كل أنواع الاضطرابات النفسية المنطلقة من العصاب الواهي الى الفصام الكلي أو الى تمزق الشخصية . ويُعزى هذا الواقع الى أن الطاقة المفقودة عن طريق الوعي تجتاز الى اللاوعي وتنشط مضامينه - الأنماط البدئية ، الكبوتات ، المركبات الخ - التي تباشر ، أو توظف في حياة خاصة بها ، وتفتح الوعي ، مشيرة ، في الغالب ، اضطرابات ، عُصابات وذهانات .

بالإضافة الى ما ذكرنا ، تكمن الخطورة أيضاً في توزيع متماثل تماماً للطاقة . وفي هذا النطاق ، يُحدث قانون الانتروبي أثراً ملائماً كما يحدث في الفيزياء . وفي سبيل توضيح موجز وتقريبي نقول : نص القانون الفيزيائي للانتروبي على أن الحرارة تُفقد أثناء تأدية العمل ، بمعنى أن الحركة النظامية تتحول الى حركة مبددة لانظامية ، مالم يكن المقصود هو إنجاز أو تأدية العمل . ولما كانت الحركة قائمة على تماثل ، من خلاله تضيع القدرة الكامنة أكثر فأكثر ، فإن دفع الطاقة يتجه بالضرورة الى تسوية أو استواء يؤدي بدوره الى توقف كامل ، أي كلي ، على هيئة موت الحرارة أو البرودة^(١) . ولما كانت المنظومة المتاحة لتجربتنا تامة في ذاتها على نحو نسبي ، فلن نجد في أي مكان انتروبي سيكولوجياً مطلقاً ، يمكن ألا يحدث إلا في منظومة مستقلة ، تامة في ذاتها على نحو كامل . وكلما انغلقت المنظومات النفسية الجزئية على ذاتها وانعزلت عن غيرها ، وكلما زادت التواترات بين الأقطاب المتقابلة ، زاد احتمال بروز ظاهرة الانتروبي - الحالة النفسية الصلبة المتسمة بالاضطراب والعائدة لأشخاص مجانين ، وافتقارهم للاتصال مع العالم ، وفشور شعورهم على نحو لا مبالاً ، وعوزهم الظاهري للأنس الخ . وكثيراً ما نرى هذا القانون فعالاً ومؤثراً بصورة نسبية في النفس .

يقول يونغ : «إن التغلب على أكثر الصراعات شدة يترك خلفه إحساساً بالطمأنينة وشعوراً بهدوء لا يشوش بسهولة ، أو يترك ضعفاً ، أو انسحاقاً ،

يستعصي الشفاء. وعلى العكس، هي تلك الصراعات الشديدة والتهابها المحرق مانحتاج إليه لكي لكي نحدث نتائج قيمة ودائمة. لذا، يبرز إحساس لإرادي للعملية الطاقية حتى في اللغة، إذ نتحدث عن «الافتناع الدائم الثابت وماشابه»^(١١).

نستطيع أن نعدّل اللامعكوسية التي تتميز بها العمليات الطاقية في الطبيعة الالاحية عن طريق التدخل الصناعي - أي بالوسائل التقنية أو الميكانيكية. وفي المنظومة النفسية، يستطيع الوعي وحده أن يعترض أو يتدخل لإحداث العكس. تقول وولف: «يكون التدخل أو الاعتراض في العملية الطبيعية ضمناً، أي متأصلاً، في الخصيصة الابداعية للنفس. وتتضمن هذه القاعدة التي يقوم عليها التدخل أو الاعتراض في إبداع، تمايز وتوسيع الوعي»^(١٢)، الذي هو مصدر قدرته على إرشاد وتوجيه الطبيعة وإخضاعها.

التقدم والنكوص

يتميز دفع الطاقة بالاتجاه. وعلى هذا الأساس، نميز بين الحركة التقدمية والنكوصية، أي الانكفائية والارتدادية في التابع أو التعاقب الزماني^(١٣). وتعد الحركة التقدمية عملية تلقى اتجاهها من الوعي وتكمن في «تلاؤم مستمر، غير منقطع، مع المطالب الواعية للحياة، وتمايز الموقف والنمط الوظيفي الذي يقتضيه، ولا تتم هذه الحركة التقدمية إلا بحل ملائم للصراعات، وباتخاذ قرارات متنوعة للتنسيق أو للتسوية بين القطبين المتعارضين. وتحدث الحركة النكوصية - الارتدادية عندما يجرّض الانخفاق في التكيف الواعي والتقوية الناتجة للاوعي، أو الكبت، تجمعاً أحادي الجانب للطاقة، بحيث أن مضامين اللاوعي التي سُحنت بالطاقة على نحو غير ملائم، ترتفع إلى السطح. ومالم يتدخل الوعي في الوقت

المناسب، يُحتمل أن يُلقى نكوص أي انكفاء جزئي بالفرد الى الوراء، الى طور سابق من النمو، ويخلق عصباً. وفي النكوص الكلي، تُغمر مضامين اللاوعي والوعي، الأمر الذي يؤدي الى حدوث الذهان.

يجب ألا نفهم النكوص والتقدم وفق هذين الشكلين المتطرفين وحدهما. هذا، لأنهما يشكلان قسماً من حياتنا اليومية في تغيرات عديدة هامة وغير هامة، كبيرة أو صغيرة. والحق، أن كل فعل من أفعال الانتباه أو الجهد النفسي، وكل فعل واع للارادة هو تعبير للتقدم الطاقى. وبالمقابل، تعد كل مرحلة من مراحل التعب أو الذهول، وكل رد فعل انفعالي، والندم أمثلة على النكوص. وعلى نحو عادي، يعتبر التقدم شكلاً ايجابياً، والنكوص شكلاً سلبياً للوظيفة النفسية. ومع ذلك، لا تنصف وجهة النظر هذه بالدقة فمن وجهة نظر فرويد، تكون النفس السوية تقدمية على نحو صرف حين تكون حركة تتجه الى المثال. وفي نظريونع، يحتفظ النكوص بقيمته الايجابية. إذن، فالتقدم يتجزر في الحاجة الى التكيف مع العالم الخارجي، وينشأ النكوص من الحاجة الى تلاؤم مع العالم الداخلي، ويسعى الى الانسجام مع القانون الداخلي للفرد. وهكذا، يكون كلاهما شكلين ضروريين بالتساوي للتجربة النفسية الطبيعية. وإذا ما تأملنا التقدم والنكوص على نحو طاقى، نوجب علينا أن نعتبرهما فقط كوسيلة، أي «كمراحل انتقالية لدفق الطاقة»^(١١). وقد يكون النكوص في النفس الفردية عرضاً من أعراض الاضطراب؛ وقد يكون أيضاً أسلوباً لاستعادة التوازن وتوسيع أفق النفس. والحق، أن النكوص هو الذي ينشط الصور ويوقظها، أو يرفعها، من نطاق اللاوعي، كما يحدث في الأحلام على سبيل المثال. ويمكن أن يوقر النكوص للوعي ثراءً متناسياً، وذلك لأنه، على الرغم من شكله اللامتناهيز، يحتوي بذور صحة نفسية جديدة. فهو يوقظ المضامين اللاواعية القادرة على العمل «كمجموعات للطاقة»، ويعود بالعملية النفسية الى الوراء باتجاه تقدمي.

قيمة الشدة والمجموعة المتألفة

أما وقد تحدثنا عن الاتجاه المؤقت أو الحركة المؤقتة للعملية الطاقية - والليبيدو لا يتحرك فقط الى الأمام وإلى الوراء على نحو تقدمي ونكوصي ، بل يتحرك أيضاً الى الداخل وإلى الخارج بما يتوافق مع الانسباط والانطواء - فإننا نوجه أنظارنا الى الصفة الثانية الهامة لهذه العملية التي هي القيمة المتضمنة في الشدة، أي أهمية الشدة. والحق، أن الشكل المميز الذي تتجلى بها الطاقة في النفس هو الصورة التي أبرزتها القدرة المكوّنة للخيال الابداعي من مادة اللاوعي الجمعي، النفس الموضوعية. وهكذا، تحول هذه الفاعلية الابداعية للنفس لا تكون المضامين اللاواعية الى صور تظهر في الأحلام، التخيلات، الرؤى، وفي كل تنوع للفن الابداعي، ونحدد على نحو نهائي المدلول الذي تحمله الصور، المعادل لشدة قيمتها، والمقاس بالمجموعة المتألفة للفرد أو السياق الذي تظهر فيه كل صورة^(١٧). في الحلم، على سبيل المثال، توجد على الدوام عناصر تبدل مدلولها أو معناها مع السياق ووضعه، أي ترتيبه فيه. فقد تكون الصورة أو الباعث ثانوياً في حالة ورمزاً رئيساً في حالة أخرى، أو أداة للمركّب. وعلى سبيل المثال، يُحمّل رمز الأم بشحنة أقوى، ويتصّف بشدة أعلى للقيمة في نفس تعاني من مركّب الأم أكثر من نفس تعاني من مركّب الأب.

يرتبط الاتجاه والشدة بعلاقة تبادلية في ديناميّة النفس؛ هذا، لأن المحال الذي يجعل حركة الطاقة النفسية ممكنة ويعيّن اتجاهها ينتج من الشحنة الطاقية المتغيرة للظواهر النفسية المتعددة. وبهذا القول، نعني الأهمية المتغيرة لمضامينها بالنسبة للفرد.

يمثل الليبيدو، من وجهة النظر اليونانية، الأساس والمنظم للحياة النفسية

كلهسا . ولا غنى لنا عن هذا المفهوم في وصف صحيح للعمليات النفسية والعلاقات القائمة بينها . ومع ذلك ، يستحيل أن نستعمل المفهوم دون أن نقرّر وجود أو عدم وجود شيء ما هو الطاقة النفسية الخاصة . وفي استهلالنا لوصف حياة النفس ، عملياتها ، وظاهراتها نستطيع أن ننطلق من وجهات نظر ثلاث :

١ - من نقطة نستشرف مميزاتها البنيوية ، تماماً كما سعينا الى تبيانها في الفصل الأول .

٢ - من وجهة نظر تُعنى بسمتها الوظيفية ، تظل على علاقة ودية مع نظرية الليبدو .

٣ - من نقطة نستشرف مضامينها كما نواجهها في العمل المتصل بالعلاج النفسي . وسوف نسعى الى بحث هذه السمة أو المظهر الأخير في الفصل القادم .

الحواشي

- ١ - نرى أن مفهوم «الليبيدو» الذي استعمله فرويد لتعيين الدافع الجنسي بمعناه الضيق والواسع يحمل، في نظريونغ، معنى مختلفاً وأكثر شمولاً. والحق، أن هذا التمييز لم ينل حظه الوافي من قبل علماء النفس.
- ٢ - في سبيل تجنب سوء فهم تكرر كثيراً، علينا أن نشدد، منذ البدء، على قولنا بأن هذا التصوّر للطاقة يختلف جوهرياً عن التصوّر الأرسطي للطاقة كـ«مبدأ مكوّن أو توليدي». وبالفعل، تستخدم الفيزياء تصوراً شبيهاً به. لكن يونغ يستعمل مصطلح «الليبيدو» ليميّز الطاقة النفسية عن الطاقة الفيزيائية. وإذا تحدثت عن «ليبيدو غير متميّز»، لا يسعى إلى تقديم مقدمة منطقية تفترض نتيجة منطقية، بل يسعى إلى عرض نتيجة بحث تجريبية. ونضيف قائلين: ليس ثمة علاقة بين مفهوم الطاقة والمتافيزياء؛ هذا، لأنها مجرد علاقة أودلالة تشير إلى الفهم الذي يستفيد منها في التجربة الخاصة للنظام. ويصح القول ذاته في «ليبيدو» يونغ. ولا تتسم «الطاقة» بالمتافيزياء إلا عندما لا تكون مفهوماً تجريبياً بل تفترض مسبقاً بأنها جوهر أو أساس العالم الخ. كما يعتقد الأحاديثيون - الذين يقولون بمبدأ غائي واحد، كالعقل والمادة. وعندما يتحدث العالم التجريبي عن كلمة «طاقة» لا يفترض شيئاً بل يتنزع استدلالاً من الوقائع الموجودة بين يديه. ونرى «المفهوم» في نوعيه: الأول، هو المفهوم المفترض كفكرة أو نموذج، مثل مفهوم «الطاقة» الاسكولاستيكي - المدرسي - أو الأرسطي. الثاني، هو المفهوم التجريبي كمبدأ لاحق أو ناتج للنظام؛ نجد مثلاً عنه في المفهوم اليوناني لـ«الليبيدو».

- ٣ - «الطاقة» ص ١٥ .
- ٤ - على سبيل المثال، تعد «الارادة» حالة خاصة للطاقة النفسية الحرة التي يمكن توجيهها بواسطة الوعي، راجع الحاشية ٢٣ في القسم السابق .
- ٥ - «الطاقة» ص ١٧ .
- ٦ - المرجع السابق، ص ٣ .
- ٧ - «اللاوعي» ص ٦٠ ، ٧٤ .
- ٨ - «الانسان الحديث ومعضلته الروحية» الانسان الحديث يبحث عن الروح ص ٢٤٢ .
- ٩ - «اللاوعي» ص ٦٧ .
- ١٠ - هذا القانون هو الذي يعين الوجهة الزمانية ولا معكوسية العملية الفيزيائية . وفي هذا المجال، لانستطيع البحث في المضامين الممكنة - المتجلية في حقول أخرى - لنظرية الاحتمال الصالحة لهذا القانون الفيزيائي .
- ١١ - «الطاقة» ص ٢٦ ، ٢٧ .
- ١٢ - ت . وولف، «Studien zu C. G. Jungs Psychologie» ، ص ١٨٨ .
- ١٣ - يجب ألا نخلط بين «حركات الحياة» مع «النشوء» أو «الانشاء على الذات» - التركيب المعقد - . وقد نجد في مصطلحي «ودياستيزي - التقطب» و«سيستول - الانقباض» شرحاً أوفى ووضوحاً أفضل . وهذا الخصوص، يُعد «الدياستول انبساط، اللييدوينتشرفي كل أنحاء الكون، ويعد السياستول تقلصه أو انقباضه في الفرد وفي الموناد» «الطاقة» ص ٣٧ .
- ١٤ - ت ، وولف «Studian» ص ١٩٤ .
- ١٥ - «الطاقة» ص ٣٩ ، ٤٠ .
- ١٦ - «يعد الرمز الآلية السيكلوجية التي تحوّل الطاقة» المرجع السابق ص ٤٥ .
- ١٧ - راجع بحثنا عن «الاشراطية» ص ٨٣ .

الفصل الثالث

التطبيق العملي لنظرية يونغ

المظهر الثنائي لعلم النفس اليونغي

على الرغم من أن العلاج اليونغي يلتزم على نحو صارم بنتائج البحوث الوثيقة الصلة بالعلم والطب، لكنه لا يعد إجراءً أو منهجاً تحليلياً بالمعنى الحرفي للمصطلح. إنه، كما تعبر الكلمة الألمانية Hellweg، ثنائي الاستعمال: إنه طريق للشفاء ووسيلة للخلاص أي الانقاذ. ويتميز بالمقدرة على شفاء آلام الإنسان الجسدية وتلك الناشئة من النفس. ويستخدم كل الوسائل المطلوبة لتلطيف الاضطرابات النفسية العابثة أو التافهة التي تكون نقطة انطلاق للعصاب، أو لمعالجة التطورات الأكثر خطورة وتعقيداً الناشئة من المرض النفسي. وبالإضافة إلى ذلك، يتميز طريقه ويستفيد من كل السبل المؤدية إلى خلاص الفرد، وإلى معرفة وتحقيق شخصيته اللذين يمثلان الهدف الذي يرنو إليه الخلاص الروحي. وبطبيعته، يتحدى هذا النهج التفسير المجرد. لذا، نتذكر من شرح النهج الفكري ليونغ على نحو نظري إلى حد معين. ولكي نفهمه بتمامه، علينا أن نختبر، أو نفضل أن نقول، «نعاني» من فعله الحي في داخلنا،

وعلى شبه كل عملية تسعى الى تحويل الانسان ، نعجز عن وصف هذه التجربة ، ولكننا نستطيع أن نشير اليها أو نرمز إليها . ومثل كل اختبار نفسي ، تكون شخصية على نحو كبير . لذا ، تكمن حقيقتها الفعالة في ذاتيتها . وهكذا ، يمكننا أن نعيد ما ذكرناه ، فنقول : تعد هذه التجربة التي تتميز بها النفس فريدة من نوعها ، وتكشف للإدراك العقلاني ضمن حدودها الذاتية .

يمكننا أن نقول : ان العلاج النفسي اليونغي ، بصرف النظر عن مظهره الطبي ، منهج يفيد في التربية والارشاد الروحي ، وعون يمد المرء بالقدرة على تكوين شخصيته ، ويؤسفنا أن نقول بأن القلة من الناس يريدون ، أو يقدرّون ، أن يسيروا في طريق الخلاص . يقول يونغ : «تسير تلك القلة في الطريق نحو ماتحتمة الضرورة السداخلية ، ودون أن نقول ، الألم الداخلي ، وذلك لأن الطريق قاطع كحد موسى الخلاقة»^(١) .

وبالفعل ، لم يستنبط يونغ قاعدة أو نظاماً عاماً للتنوع اللاحدود من المعانين ، أو المتألمين ، الذين يعهدون أنفسهم لطريقة علاجه . هذا ، لأن الطريقة والشدة اللتين يطبقهما في علاجه تتغيران مع متطلبات حالة الفرد ، ومع التكوين النفسي للفرد . ويعترف يونغ بأهمية الجنس والكفاح من أجل السلطة أو القوة . وثمة حالات مكنته من رد الاضطراب الى واحد من هذين العاملين ، واضطرته ، بالتالي ، الى معالجته من وجهة نظر أدلر أو يونغ . ولئن كل الجنس في نظر فرويد ، وإرادة القوة في نظر أدلر ، المبدأ التفسيري الرئيس ، لكن يونغ يعتقد بوجود محرضات نفسية أخرى تتساوى مع هذين العاملين بالأهمية ، ويرفض أن يجعل من عنصر واحد المصدر الوحيد لكل الاضطرابات النفسية . وبصرف النظر عن التوكيد الذي نمنحه لهذين العنصرين الهامين ، يبحث يونغ عن محرضات حاسمة أخرى ، يتبوأ الأمل فيها المقام الرئيس لأنه يخص الانسان وحده - الحاجة الروحية والدينية الفطرية والمتأصلة في النفس . وتشكل وجهة النظر هذه الجزء الأساسي في

نظريته؛ ونميزه من وجهات النظر الأخرى، وتحديد اتجاهها التأليفي - المستقبلي أو المأمول. يقول يونغ: «يظهر الفعل الروحي في النفس وكأنه غريزة أو فطرة... كأنه عاطفة حقيقية... فهو لا يستمد وجوده من أية غريزة أو فطرة أخرى... هو مبدأ فريد وفرد، شكل مميز وصروري للمقدرة الفطرية»⁽¹⁾.

في معالجته لعالم الغرائز الطبيعية العائدة للطبيعة البيولوجية البدئية الموجودة فينا، يواجه يونغ، منذ استهلال تفكيره، القطبية المضادة ذات المرتبة المتساوية والمتعادلة التي تشكل وتطور هذه الطبيعة التي لم تُمنح إلا للإنسان. يقول يونغ: «مقابل تعددية أشكال الطبيعة الغريزية العائدة للبدائي، يقف المبدأ المنظم للتفرد... وكلاهما يشكلان معاً زوجاً من الاضداد... اللذين عنهما بأنهما الطبيعة والروح... ويعد هذا التضاد المتقابل التعبير عن، وربما القاعدة لـ، الشدة أو التوتر الذي تندفق منه الطاقة النفسية»⁽²⁾. ويمثل هذا التقابل الاتجاهين الأساسيين اللذين تُبنى عليهما البنية الطباقية للنفس. ويضيف يونغ قائلاً: «وفي هذا الاعتبار، يبدو أن العمليات النفسية هي توازنات طاقة لتدفق الروح والغريزة. ومع ذلك، يبقى وصفنا للعملية النفسية بالروحية أو المادية قضية يحجبها الظلام. والحق، أن مثل هذا التعميم للتفسير يعتمد كلياً على الوضع أو على نقطة الاستشراف التي يتخذها العقل الواعي... هكذا، تسلك العمليات النفسية على نحو مقياس متدرج، ينزلق أو يتحول عليه الوعي. وأحياناً، يجد الوعي ذاته إلى جوار الغريزة، فيقع تحت سيطرتها؛ وأحياناً أخرى ينزلق أو يتحول إلى الطرف الثاني حيث تسود الروح. وفي اللحظة ذاتها يتمثل العمليات الغريزية التي تقابله أو تناقضه»⁽³⁾.

يجدر بنا أن نقول: يجب ألا نحمل مصطلحي «الطبيعة» و«الروح» معانها الفلسفي العادي. هذا، لأننا نمتلك تعريفاً غامضاً للمصطلح Trieb («الغريزة» أو «الدافع»). لذا، يستعمله يونغ بالمعنى الذي يشير إلى «فعل غريزي أو عملية»،

أي وظيفة تلقائية مجردة من التحريض السواعي . ويتجسد ما قصده به التوتر أو الشدة بين الروح والطبيعة به التعارض أو التقابل الاتفاقي بين الوعي واللاوعي أو الغريزي ، مادمننا لانستطيع أن نراقب إلا هذا النزاع أو الصراع . يقول يونغ : « في التصورات البدئية ، وفي المدركات الغريزية ، تجاهبه الروح والمادة بعضهما على المستوى النفسي . وفي النطاق النفسي ، تظهر المادة والروح كخاصيتين متميزتين للمضامين الواعية . أما الطبيعة الجوهرية لكل منهما فهي طبيعة ترانسندنشالية ، أي غير قابلة للتمثل ؛ هذا ، لأن النفس ومضامينها هما الحقيقة الوحيدة المقدمة لنا بدون وسيط^(٤) .

العلاقة مع العلوم التجريبية

نعتقد أننا قد توصلنا الى فكرة حاسمة تمنح التفكير الكلي ليونغ اتجاهه ، طابعه ، وعمقه ، ويجعل علم نفسه نظاماً أو منهجاً مفتوحاً ، غير متحيز ، لا يستثني ايأ من العضلات التي تنشأ طوعاً ، على نحو تقريبي ، حيثما تكتشف أرضية أو خلفية نفسية جديدة وقد يعتقد القارئ اليقظ بأنه يجد تناقضات نظرية في كتب يونغ . ولكن دراسة النفس تلتزم بتدوين الوقائع كما تصادفها وتواجهها ليس على نحو «إما - أو» ، بل ، كما يقول يونغ ، «إما وأو» . لذا ، يجمع استقصاء يونغ عن الحقيقة المعرفة والتخيل أو البصيرة .

أما أولئك الذين يأخذون على يونغ «صوفيته» ، فلعلهم لا يعلمون أن الفيزياء النظرية ، وهي الأكثر دقة وكمالاً بين العلوم الحديثة ، ليست ، على نحو تقريبي ، أقل صوفية من علم نفس يونغ الذي يقدم لنا تمثيلات وثيقة بها^(٥) . ونحن نرى أن ثنائية «إما وأو» التي تصدم نقاد يونغ الذين يعتبرونها تناقضاً ، قضية مقبولة ومسلّم بها في الفيزياء الحديثة ، لسبب هو أن الحقيقة تقتضيها . وعلى سبيل

المثال، يتوجب على الفيزيائي الحديث، وهو يستقصي طبيعة الضوء، أن يتعامل مع فرضيتين متناقضتين هما: النظرية الموجية والنظرية الجسيمية، وبالإضافة الى ذلك، أخفقت جميع المحاولات الرامية الى توطيد علاقة منطقية بين نظرية الحقل في النسبية ونظرية الكوانتوم. ومع ذلك، لانجد من يتهم الفيزيائيين الحديثين بعدم الكفاءة المنطقية أو بالتفكير المضطرب أو المشوش، مادامت الوقائع الفيزيائية تبسّدو على نحو واقعي وكأنها تتحدّى المنطق. لذا، يضطر الفيزيائيون الى الاعتراف بأن بعض المظاهر تبدو كأنها لا تقبل المصالحة وتتناقض ظاهرياً. ومع ذلك، يأملون أن يحققوا - دون أن يُجبروا - وحدة التعارضات في المستقبل.

يواجه علم النفس صعوبة مماثلة: إذ ينطلق من ويلتزم بالوقائع التجريبية، يتحرك علم النفس باتجاه نطاق تكون فيه لغة التجربة غير واقعية بحيث أنها لا تستطيع أن تقدّم لنا أكثر من مقارنة أي تقدير تقريبي، وهذا المعنى، لا يعتبر يونغ «متافيزيائياً» أكثر من اعتبار أحد الفيزيائيين. هذا، لأن تعبيراته وتصريحاته، كتعبيراتهم وتصريحاتهم، تتصل حصراً بالمعطيات التجريبية. وفي هذا المجال، كما هو في العلوم الطبيعية الحديثة، يوجد حد تنتهي فيه المعرفة التجريبية وتبدأ المتافيزياء - يعترف كل من بلانك، وهارتمان، وأوكشكيل، وإدغتون، وجينز وآخرون بهذه الحقيقة. وبالتأكيد، يعد حقل التجربة الذي استقصاه علم النفس اليونغي وفقاً للمبادئ العلمية المحددة، في طبيعته مقصوراً على الطريقة العلمية القديمة التي تلح بإصرار على طريقة فهم منطقية على نحو صرف (في سياق حديثنا، يمكننا أن نذكر أن الفيزيياء الحديثة وحدها، من بين العلوم التجريبية الحديثة، تمتلك القدرة على صياغة فرضياتها الجريئة، التي لا يمكن التحقق منها بالوقائع الملموسة، بلغة الرياضيات المجردة ذات التداعي الحر).

هكذا، يتحتم على علم نفس الأعماق الحديث أن يحمل رأس جانوس ليتجه بأحد وجهيه الى التجربة الحية الفعالة وبوجهه الآخر الى الفكر المجرد أو

المعرفة . وليس مصادفة أن يكون أعمق المفكرين الأوروبيين - مثل باسكال ، كيركيفارد ، ويونغ - قد اندفعوا ، على نحو مثمر ، باتجاه التناقضات الظاهرية إذ وجدوا أنفسهم متورطين بقضايا لا تجد لها تفسيراً أو إجابة بيّنة أو تامة وحيدة - معتبرين الطبيعة الثنائية للنفس .

تكمن الخطوة التي اتخذها يونغ الى الأمام ، والتبرير الذي اعتمده لاستعمال مصطلح «التركيب» التأليفي في انفصاله عن هذا التفكير السببي الخطي الذي اتصف به النفس القديم - في بصيرته يدرك أن الروح ليست ظاهرة ثانوية أو «تصعيداً» ، بل مبدأ فريداً وفذاً ، مبدأ مكوناً وسامياً هو الشرط الأساسي لكل شكل نفسي ، وربما ، لكل شكل فيزيائي^(٣) . ولئن كنا نحترس من المتساويات المنجزة بعجلة ، لكن واجبنا يقضي أن نذكر في هذا المجال أن الصعوبات المنطقية التي واجهها مبدأ السببية إزاء التجربة الجديدة هي التي أحدثت الجيوشان الثوري في الفيزياء الحديثة . ولقد أظهر النقاش الحديث الدائر حول مفهوم السببية أن الفكرة الضيقة للعلة والمعلول يجب أن تُفسح المجال لمفهوم التعاقب المتسلسل لدى تفسير العملية الفيزيائية . ومنذ أكثر من ثلاثين عاماً ، لاحظ يونغ أن مفهوم السببية كما هو مستعمل عامة في العلم الطبيعي ، غير واف في علم النفس . وفي مقدمة بحوثه المجمععة عن علم النفس التحليلي^(٤) . قال : «مع ذلك ، تعد السببية مبدأ واحداً فقط ؛ وليس بإمكان علم النفس أن يستنفذ الطرائق السببية فقط ، لأن العقل يحيا من خلال أهدافه أيضاً» . وتتوطد هذه الهدفية أو القصصية على قانون داخلي يتعذر على وعينا بلوغه . . . قانون يعتمد على ظهور وفعل الرموز الناشئة من اللاوعي . ومنذئذ ، وكما عرفنا ، كرّس يونغ عدداً من دراساته لقضية اللاسببية واقترح أن تكون مبدأ خاصاً بتفسير ظواهرات معينة يصنفها تحت مبدأ عام بعنوان «التطابق المتسم بالمعنى» .

وفي الواقع ، لا يمكننا أن نظهر بوضوح أو نفسر ظهورات الابداع في نفسنا

على أساس مبدأ السببية . يقول يونغ : «في هذه النقطة الحاسمة ، يقف علم النفس خارج نطاق العلم الطبيعي . وعلى الرغم من أنه يشارك في هذا الأخير طريقته في الملاحظة والتحقق التجريبي ، لكنه يفتقر إلى نقطة أرخميدس الخارجية ، وبالتالي يحتاج إلى إمكانية القياس الموضوعي»^(١) . وعن هذا الموضوع يقول يونغ : «ليس ثمة نقطة أرخميدية نكوّن رأياً من خلالها ، مادامت النفس غير متميزة عن ظهوراتها . فكما أن النفس هي موضوع علم النفس ، كذلك هي في ذاتها - على نحو مقدر . والحق ، أننا لانستطيع أن نتجاهل هذا الواقع»^(٢) . وتشير النتائج التي استخلصها مفكرون كبار ، مثل هويتهد وإدغتون ، من الفيزياء ذاتها إلى القوى الروحية الأولية المبدعة للشكل ، التي يمكن أن تدعى - بالفعل - دُعيت - صوفية أو سرّانية .

هكذا ، نتزع من قلوبنا الرعب المألوف الذي تُحدثه فينا كلمة «صوفي أو سرّاني» . ولن نخلطه ، بعد الآن ، مع لاعقلانية رخيصة . هذا ، لأن العقل ، كالمنطق الحديث ، يكافح بصدق ليتحقق من حدوده ، ليس برفض استقلالية سيادة «الصوفي - السرّاني» بل بإضفاء عليه نوعاً من السيادة الناتجة عن تعريف ملائم لـ «المعرفة» .

وعند الحد المتأخم للمعرفة والتجربة الذي هو حقل «علم نفس الأعماق» ، والذي يتوجب عليه ، وفق ماتقتضي طبيعته ، أن يتحدّى اللغة المفاهيمية بصعوبات ضخمة لاتدلّ كل حين ، يكافح يونغ ، بكل ما أوتي من قوة التعبير الابداعي ، أن يرسم التمييزات أو الفروق الضرورية والصحيحة ، على الرغم من أن نزوات مادة الموضوع تعترض أحياناً الطريق المؤدي إلى النجاح الكامل . هذا ، لأن السمة المميزة لـ «المتافيزيائي» تكمن في مزج المعرفة والتجربة ، وافترضه أن التجربة تُختزل دائماً إلى مصطلحات وتعابير مفاهيمية . لكن يونغ يبذل جهده لكي يتجنب هذه المغالطة .

وقد يكون الأمر أكثر من مصادفة أن يستعمل المنطق الحديث وعلم النفس اليوناني المصطلح ذاته «القضايا المتجاوزة» لبحث المسائل الخاضعة للتجربة دون أن تلقى جواباً لها. تلك هي العضلات التي تشكل علم النفس اليوناني والهداية السيكلوجية. وفي هذا المجال - وهو أمر يجب ألا ننساه -، تلعب المعادلة التي تنطبق على جميع الناس، حتى على العلماء البارزين، دوراً.

«السببية» و«القصدية».

لو أننا شئنا أن نقارن الاتجاهات الرائدة في العلاج النفسي^(١)، السائدة في عصرنا الحالي من وجهة نظر أفكارها البارزة، لاستطعنا أن نقول إن سيغموند فرويد يبحث عن الأسباب المؤثرة والفعلية للاضطراب النفسي اللاحق، وإن ألفرد أدلر يتفحص الوضع الواقعي الذي يعتبره «علة نهائية»، وإن كليهما ينظران إلى الغرائز بأنها علل مادية. وبالنسبة ليونغ، يأخذ الأسباب المادية بعين الاعتبار، ويجعل «العلل النهائية» نقطة البداية والنهاية^(٢)؛ لكنه يضيف إليها مصطلحاً هاماً هو «العلل الأساسية أو المكونة». وتتضمن هذه العلل المكونة أو الأساسية في الرموز التي تتوسط بين اللاوعي والوعي، وبين الزوجين النفسيين للأضداد بشكل عام.

«يعني علم النفس اليوناني بالنتيجة الحاصلة من التحليل، ويأخذ بعين الاعتبار الأفكار الأساسية ودوافع أو حوافز اللاوعي المتمثلة بالرموز الدالة على الاتجاه المحدد للتطور المقبل أو المستقبلي، وعلينا أن نعرف... بعدم وجود مبرر علمي لأجراء من هذا النوع، وذلك لأن علمنا الحالي يعتمد كلياً على السببية. ومع ذلك، ليست السببية إلا مبدأ واحداً فقط. لذا، لا يستنفذ علم النفس الطرائق السببية وحدها، وذلك لأن العقل، كذلك، يحيا من خلاله أهدافه.

والى جانب هذه الحجة الفلسفية الخلافية، أي المثيرة للجدل، تمتلك قيمة أعظم هي لصالح فرضيتنا. . قيمة تفرضها الضرورة المفعة بالحياة. والحق، أنه يستحيل أن نعيش وفقاً لتلقينات مذهب المتعة الطفولي أو وفقاً لرغبة صبيانية نزاعة الى القوة. وإذا شئنا أن نمنح هذه التلقينات مكاناً في أنفسنا، فلا بد وأن نأخذ بها على نحورمزي. ومن التطبيق الرمزي للميول والاتجاهات الطفولية ينشأ موقف نعب عنه وفق المصطلح الفلسفي أو الديني. وتسم هذه المصطلحات على نحوواف خطوط التطور المقبل للفرد بصفة مميزة. وبالفعل، لا يعد الفرد مجرد مركب ثابت غير متغير للوقائع السيكولوجية فحسب، بل هو أيضاً كيان أو وجود متغير الى أبعد حد. وتتعزز الاتجاهات البدائية للشخصية من خلال اختزال كلي للعلل. ويكون هذا التصرف مفيداً فقط عندما تتوازن هذه الاتجاهات أو الميول البدائية عن طريق التعرف على قيمتها الرمزية. ولما كان التحليل والتقليص يؤديان الى حقيقة سببية، فإن هذه الحقيقة بذاتها لاتساعدنا على أن نحيا بل تسبب لنا، أو تستحثنا الى، الاستسلام واليأس. ومن جهة أخرى، يؤدي بنا التعرف الى القيمة الجوهرية أو الضمنية لرمز الى الحقيقة الاستدلالية، ويساعدنا أن نحيا. . . إنه يلهمنا الأمل، ويعزز فينا امكانية تطور مقبل^(١٣).

يحدثنا يونغ في كتابه «بنية ودينامية النفس» بما يلي: «متى توجب علينا شرح واقع سيكولوجي، توجب علينا أيضاً أن نذكر أن المعطيات السيكولوجية تتطلب وجهة نظرثنائية، هي وجهة النظر السببية ووجهة النظر القصدية. وإني استعمل كلمة «قصدية» عن قصد، وذلك لكي أتجنب الخلط مع مفهوم الغائية. وبكلمة «القصدية» أعني الكفاح السيكولوجي الذاتي، المتجه الى تحقيق هدف، وعوضاً عن «الكفاح من أجل هدف» نستطيع أن نقول «إدراك القصد»^(١٤). ويمكننا أن نعب عن هذا المصطلح على نحو مختلف بقولنا: «طريقة فرويد تقليصية، وطريقة يونغ مستقبلية، توقعية. ويعالج فرويد الموضوع على نحو تحليلي، محولاً الحاضر

الى الماضي ، أما يونغ فإنه ، على نحو تألفي ، يشيد الوضع الحاضر باتجاه المستقبل ، محاولاً أن يخلق علاقات بين الوعي واللاوعي ، أي بين أزواج الأضداد النفسية ، وذلك لكي يزود الشخصية بقاعدة تسمح ببناء توازن نفسي دائم عليها .

العملية الديالكتيكية

تعرف طريقة يونغ بأنها «جدلية» . وهي لا تنسجم بالجدلية لأنها محاورة بين شخصين وتعد بالتالي تقاعلاً بين نهجين نفسيين ، بل لأنها جدلية في جوهرها ، وعملية تثير ، من خلال مجابهة مضامين الوعي مع مضامين اللاوعي ، والآننا مع السلائق ، تقاعلاً يهدف الى ، ويبلغ أوجهه ، في حدّ ثالث هو تأليف يجمعهما ويتجاوزهما . ومن وجهة النظر العلاجية ، تكون هذه الطريقة أساسية ، لا يستغني عنها عالم النفس الذي يريد أن يلاحظ ويدرك هذا المبدأ الجدلي . فهو لا يحلل موضوعاً عن بعد على نحو نظري ؛ هذا ، لأنه يتضمن في التحليل بقدر ما يتضمن المريض^(١١) .

لهذا السبب ، ولسبب الفعل الذاتي لللاوعي ، يكون «التحويل» أو الاسقاط الأعمى الغامض لمشاعر وأفكار المريض الكاملة على المحلل ، قضية أقل أهمية في الطريقة اليونغية من غيرها من طرق التحليل . وفي ظروف معينة ، يعتبره يونغ تعويضاً للمعالجة الفعالة ، وبخاصة عندما يتخذ موقفاً مبالغاً به . ومع ذلك ، يعتقد يونغ أن «المودة» مع شخص ثالث ، لتكن ، على سبيل المثال ، علاقة حب ، «قاعدة» وافية بالتساوي لقرار تحليلي للعصاب ، أو لمحاورة مع اللاوعي الذي يمكن أن يعزز التطور النفسي . يقول يونغ : ليست الأهمية ، كما يعتقد فرويد ، أن «نلطف» الانفعال الجريح الماضي . الذي عانى منه المرء في طفولته ، والذي هو

المصدر لكل عصاب، بل أن «يجب المرء وسط صعوباته الحاضرة مع شريك معين ليستعين به على فهمها. لذا، يتوجب على كل من الشخصين أن «يمنح أو يكرّس» نفسه للآخر- المحلل والمحلل- ولكنهما، في الوقت ذاته، يحتفظان بموضوعيهما.

يعد التأثير اللاواعي القائم بين المحلل والمحلل قضية ضرورية وهامة للمعالجة. هذا، لأن اللقاء بين شخصين تشبه بمزج عنصرين كيميائيين. فلكي يتم التحول في كل منهما، فلا بد من حدوث التفاعل، يقول يونغ: «في إجراء جدلي... يتوجب على الطبيب أن يخرج من غفلته ويقدم بياناً عن نفسه، تماماً كما يتوقع من مريضه»⁽¹⁾. وهكذا، لا يكون دور المحلل بحسب الطريقة اليونانية سلبياً كما هو في التحليل الفرويدوي؛ فهو يقوم بدور فعال، ويرشد، ويشجع، ويشارك في أخذ وعطاء شخصيين. وفي هذا الشكل من التدخل، الذي يحرض على نحو خاص عملية التحويل النفسية وتكون فيه عملية حية واحدة فاعلة في الأخرى، تتضح الأهمية الكبرى لشخصية الطبيب، كما يتضح قوامها، ومكانتها، ومداها، ونقاؤها وقوتها أكثر من أية وسيلة أخرى مستعملة في علم نفس الأعماق. ولهذا السبب، يصريونغ على أن يجتاز كل محلل تحليلاً تاماً ودقيقاً بوصفه *Conditio Sine qua non* من أجل ممارسة العلاج النفسي. والحق، أن المرشد الروحي لا يستطيع أن يوجه مريضه إلى مدى لم يتجاوزه هو نفسه. ولا يستطيع المعالج النفسي الخبير أن يحصل من مريضه أكثر مما هو موجود على نحو إمكان. وكذلك، لا تستطيع المعالجة أن توسع الحدود التكوينية أو البنوية للنفس. هذا، لأن التطور النفسي للانسان مشروط دائماً ببنيته الفردية، وليس بإمكان المعالج النفسي أن يفعل إلا أفضل ما لديه.

السُّبُلُ الموصلة الى اللاواعية

- يقول يونغ «توجد طرق أربع لتقصي ما ليس معلوماً لدى المريض :
- ١ - أولها وأبسطها هي طريقة التداعي أو الترابط . . . ويقوم مبدؤها على اكتشاف المركبات الرئيسة من خلال الاضطرابات في تجربة التداعي . وتوصي هذه الطريقة لكل مبتدئ كمقدمة لعلم النفس التحليلي ولمبحث أعراض المركبات .
 - ٢ - الطريقة الثانية، وهي تحليل العرض، تتميز بقيمة تاريخية . . . وعن طريق الإيجاء المغنطيسي يحاول المعالج أن يبحث المريض على استخراج الذكريات الضمنية وبعض الأعراض الباثولوجية . وتنجح الطريقة جيداً في الحالات التي تكون الصدمة، أو الضرر النفسي الناتج، أو الأذى السبب الرئيس للعصاب . وعلى هذه الطريقة يبني فرويد نظريته الصدمية المبكرة للهستيريا .
 - ٣ - الطريقة الثالثة، وهي التحليل التذكري، تتميز بأهمية أكبر بوصفها طريقة للتقصي والعلاج على السواء، وفي واقعها، تتضمن هذه الطريقة في تذكر يقظ أو إعادة بناء للتطور التاريخي للعصاب . . . ويتميز هذا الاجراء بذاته بقيمته العلاجية الكبرى، مادام يساعد المريض أن يفهم العوامل الرئيسة لعصابه، ويحدث فيه على نحو واقعي تغيراً حاسماً في موقفه . وعلى نحو لا يمكن تجنبه، تقضي الضرورة ألا يحدد الطبيب نفسه بإلقاء الأسئلة، بل بالإلماعات والتلميحات والاشارات الخفية، والتفسيرات لكي يوضح الترابطات الهامة التي لايعيها المريض .

٤ - الطريقة الرابعة، هي تحليل اللاوعي . . . وتبدأ هذه الطريقة عندما تُستنفذ المادة الواعية، وتفيد الطريقة التذكيرية كمقدمة للطريقة الرابعة . . . ويتميز هذا الاتصال المباشر الشخصي بأهمية بالغة لأنه يشكل القاعدة السليمة الوحيدة التي، من خلالها، نستطيع أن نعالج اللاوعي . وليس من السهولة بآية حالة أن يتوسط هذا الاتصال المباشر إذ لا نستطيع أن ننجزه على الإطلاق إلا بمقارنة دقيقة لوجهتي النظر ومن خلال التحرر المتبادل من الحكم السبقي أو التحيز . . . ومن الآن فصاعداً، يتركز اهتمامنا على العملية النفسية الحية ذاتها، وهي الأحلام^(١٣).

الأحلام

يعد استقصاء آلية ومضامين اللاوعي عبر الأحلام، وهي المادة التي تشتمل على الوعي واللاوعي، وعلى العناصر المعروفة والمجهولة، أسهل طريقة وأكثرها فاعلية . وتحديث هذه العناصر في كل أنواع الامتزاجات، ويمكن أن تستمد وجودها من كل المصادر، متدرجة مما يدعى «آثار أو بقايا اليوم» الى أعمق مضامين اللاوعي . وبحسب ما يعتقد يونغ، لا تتحدد الطريقة التي تنظم بها في الأحلام عن طريق السببية، المكان، أو الزمان . هذا، لأن لغة الأحلام منسية، رمزية، سابقة للمنطق - لغة الصور؛ لا يمكننا اكتشاف سرّها إلا بطريقة تفسيرية أو تأويلية . ويعلق يونغ أهمية كبرى على الأحلام التي لا يعتبرها الطريق الى اللاوعي فحسب، بل أيضاً الوظيفة التي من خلالها ينفذ اللاوعي الجزء الأكبر من فعاليته التنظيمية أو التعديلية . هذا، لأن الأحلام تعبير عن «الجانب الآخر»، النظير، أو النسخة المطابقة للموقف الواعي .

يكتب يونغ «عندما سعيت الى التعبير عن هذا السلوك في صيغة، بدت لي

فكرة التعويض التعبير الوحيد الوافي ، لأنه قادر وحده على تلخيص الطرق المتنوعة التي بها تسلك الأحلام ، وأود أن أنبه الى أن التعويض يختلف عن التكملة أو الإتمام . هذا ، لأن مفهوم «التكملة» فكرة محدودة ، ومقيّدة ؛ فهي لا تعنى بتفسير وظيفة الأحلام ، لأنها تدل على علاقة يكمل بها أحد الأشياء الأخرى على نحو ميكانيكي تقريباً . وكما يتضمن المعنى ، يعنى التعويض موازنة ومقارنة المعطيات المختلفة أو وجهات النظر وذلك لكي تحدث تعديلاً ، أو توافقاً ، وتصحيحاً أو تقويماً^(١٨) . ويبدو أن هذه الوظيفة التعويضية الضمنية للنفس التي تفعل باتجاه التفرد ، أي تطور النفس باتجاه «الكلية» ، قد وهبت للإنسان وحده . وقد يحدها بعضهم بأنها النشاط أو الفعالية النفسية التي هي إنسانية بشكل خاص .

وفيما يتعلق بهذه الوظيفة التعويضية البالغة الأهمية للأحلام التي لا تعبر عن أنواع الحصر النفسي والرغبات بل تؤثر في السلوك النفسي بكامله ، يرفض يونغ أن يحدث «رموزاً قياسية» . وباعتقاده أن المضامين اللاواعية متعددة التكافؤ ، أي متعددة القوى ، ويعتمد معناها على السياق الذي تحدث فيه وعلى الوضع الداخلي والخارجي الخاص بالحالم . فبعض الأحلام تتجاوز الاهتمامات والشؤون الشخصية للحالم الفرد ، معبرة عن معضلات تتكرر مرة تلو أخرى في تاريخ الإنسانية وتهم الجماعة البشرية كلها . وأحياناً ، تتميز بصفة نبوية . ولهذا السبب ، لاتزال الشعوب البدائية تعتبرها قضية تخص القبيلة كلها ، وتفسر في حضورها طقوس ومراسم عظمى^(١٩) .

وبالإضافة الى الأحلام ، يضع يونغ التخيلات والرؤى في زمرة ظهورات اللاوعي . ولما كانت تتصل بالأحلام ، فإنها تحدث في الأحوال التي يضعف بها الوعي . فهي تحفل بمعنى كامن ، أي مستتر ، وظاهر ، كما ويمكن أن تنبعث من اللاوعي الشخصي أو الجماعي . وفي سبيل تفسير سيكولوجي نقول بأنها تصنف

مع الأحلام برتبة واحدة . فهي تقدم لنا تنوعاً لا محدوداً ، يتسم بمغزى عميق ، ويتدرج من أحلام اليقظة العامة ، المشتركة ، الى الرؤى المتميزة بالانجذاب الصوفي ، الروحي .

وفي رأي يونغ ، يعد الحلم الأداة الرئيسة لطريقة العلاج المرضي . هذا ، لأن الظاهرة النفسية هي التي تتيح لنا حرية الوصول ، أو التدخل الأسهل ، الى مضامين اللاوعي ، بحيث أن وظيفتها التعويضية يجعل منها الدليل أو المؤشر الأوضح للعلاقات الخفية . ويشير هذا الأمر الى أن «معضلة تحليل الحلم تتسع لمثل هذه الفرضية - فرضية اللاوعي . يقول يونغ : «بدون هذه النظرية ، يظل الحلم مجرد نزوة للطبيعة ، خليط من الكسر خالية من المعنى ، وباقية من مخلفات الأمس»^(٢١) . ويستعمل يونغ تخیلات المريض ورؤاه كما لو كانت تخیلاته ورؤاه . وفي مايلي من حديثنا ، نسعى الى الإيجاز والبساطة . لذا ، يجب أن نعتبر الكلمة بأنها تشتمل على التخیلات والرؤى .

تفسير الأحلام

إضافة الى بحث وتوسيع المادة وثيقة الصلة بالموضوع على أساس السياق والتداعيات المتوافرة وليس عن طريق المريض وحده بل المعالج أيضاً ، يحتل تفسير الأحلام ، الرؤى وكل نوع من أنواع الصور النفسية مكاناً رئيساً في العملية الجدلية للطريقة التحليلية . ومع ذلك ، يستطيع المريض وحده أن يقرر كيف تفسر المادة التي يقدمها ، أي يزود بها المحلل على محور مزي . هذا ، لأن فرديته تشكل العامل الحاسم ، إذ لا بد أن يكون تقدمه أكثر من مجرد تقدم عقلي ومنطقي - يجب أن يختبره ، يحياه ، قبل أن يثبت التفسير على نحو أكيد . يقول يونغ : «يجب على المحلل الذي يسعى الى إعلان عدم ورود الإيحاء الواعي أن يعتبر كل تفسير

للحلم باطلاً حتى يحين الوقت الذي يسمح بصياغة قاعدة تظهر بتقديم المريض^(١). ومالم تتحقق هذه الصياغة فإن الحلم المقبل أو الرؤيا المقبلة سيؤديان حتماً الى المعضلة ذاتها. ويستمر هذا الوضع حتى تكون «تجربة» المريض للمعضلة قد أدت الى موقف جديد. والحق، أن المسألة التي يناقشها بعضهم زاعمين أن المحلل قد يؤثر في المريض من خلال تفسيره، تشير الى أنهم لم يحسنوا الاطلاع على مضامين اللاوعي. هذا، لأن إمكان هذا التأثير والخطر الناتج عن هذا الاقتراح أمران يتصفان بالمغالاة. فالتجربة تدل على أن النفس الموضوعية، أي اللاوعي، مستقلة الى حد كبير. ولولم يكن الأمر كذلك، لما استطاع اللاوعي أن يحقق وظيفته المميزة التي هي تعويض الوعي. ولئن كان الوعي يدرّب كما تدرّب البيغاء، لكن اللاوعي لا يدرّب^(٢). وإذا ما أخطأ الطبيب والمريض في تفسيرهما، أقدم اللاوعي على تصحيح خطئهما على نحو صارم، الأمر الذي يعزز على نحو لا منقطع العملية الجدلية من خلال فعل تلقائي، ذاتي الحكم، ومساهمة مثابرة للمواد الجديدة.

يتمثل الاختلاف الأساسي بين طريقة يونغ التحليلية وطرائق التحليل الأخرى في أن يونغ يجد في هذه الظواهر - الأحلام وغيرها - انعكاسات للنزاعات الشخصية بالإضافة الى تجليات اللاوعي الجمعي في حالات كثيرة تتجاوز الصراعات الفردية، ويوازنها، أي يكافئها، مع الترجية البدئية للمعضلات البشرية الشاملة. وفي هذا المجال، نستطيع فقط أن نرسم على نحو موجز رسماً تخطيطياً لنظرية وطريقة تحليل يونغ للحلم.

يقول يونغ: «لا يفسر الحلم من خلال علم نفس يتخذ من الوعي قاعدة له. إنه فعل وظيفي محدد، مستقل عن الإرادة والتمني، عن النيات وعن الأهداف الواعية للأناس. إنه لإرادي كأي شيء يحدث في الطبيعة. ومن المحتمل أننا نحلم على نحو دائم، ولا نسمع هذا الحلم لأن وعينا يشير ضمنية في حالة

اليقظة . ولو استطعنا أن نحتفظ بسجل دائم ، لرأينا أن العملية الكلية تتبع اتجاهاً معيناً . وبشكل آخر، يعد الحلم تجلياً طبيعياً للنفس ؛ ومع ذلك ، يستقل بذاته ويتبع أهدافاً مجهولة للاوعي . ويتميز بلفته الخاصة وقوانينه الخاصة التي لا نستطيع أن ندركها على نحو شخصي وذاتي ، من خلال علم نفس الوعي . هذا ، ولأن المرء لا يحلم بل يُحَمَّم به . ونحن «نخضع» لعملية الحلم ، ونكون موضوعاته^(٣) . ونكاد نقول بأننا ، في الحلم ، نخبر الأساطير وحكايات الجن ، ليس حين نقرأها في حالة اليقظة ، بل وكأنها أحداث واقعية في حياتنا .

مصادر الأحلام

تتأصل الأحلام ، بقدر ما نستطيع أن نؤكد ، جزئياً في مضامين الوعي - الانطباعات الجزئية التي خلفها وراءه النهار - وجزئياً في المضامين المجمعة للاوعي التي تنتج ، بدورها ، من مضامين واعية أو من عمليات تلقائية للاوعي - . يحتمل أن تستمد هذه العمليات الأخيرة التي لاتظهر أية علاقة مع الوعي ، من كل أنواع المصادر - الأحداث العرضية الجسدية ، ردود الأفعال الجسدية أو النفسية للبيئة ، الأحداث الماضية والمقبلة - لسبب هو وجود بعض الأحلام التي تعيد باختصار الأحداث التاريخية من الماضي السحيق أو التي - كما يحدث أحياناً في حالة الأحلام البدئية على نحو محدد - تتوقع أحداث المستقبل . . . ثمة أحلام تجد أصولها في سياق واع تعرض للضياع ، وكأنه لم يوجد أبداً ، بحيث أن شيئاً منه لم يُبق إلا على نحو كسر مفصولة أو مقطعة لا يسر غورها . وثمة أحلام أخرى تمثل المضامين النفسية اللاواعية للفرد ، يصعب التعرف عليها .

رأينا أن نظام صور الحلم ، وفق علم نفس يونغ ، يقع خارج المكان ، الزمان

والسببية . ويذكر يونغ أن الحلم «رسالة مبهمة نتلقاها من حقل النشاط الليلي العائد للنفس»^(٢١).

ليس الحلم ، على الرغم مما يبدو لنا ، مجرد تكرار للخبرات السابقة أو الأحداث الماضية ، وليس من استثناء هذه القاعدة إلا صنف معين من الصدمة أو الأحلام الارتكاسية التي تظهر حين تسبب الأحداث الموضوعية - كالحرب على سبيل المثال - صدمة نفسية ، ومثل هذه الأحلام ، التي هي في أساسها استخراج أو نسخة أخرى مطابقة للصدمة أو لاختبار الصدمة ، لاتقبل التفسير على نحو تعويضي أو مكافئ . وليس بإمكان المرء أن يبدد الصدمة التي سببت هذه الأحلام لدى رفعها الى الوعي . يقول يونغ : «يتابع الحلم بهدوء عملية «الاستخراج» . وهذا يعني أن مضمون الصدمة ، وقد أصبح الآن تلقائياً ، يتابع عمله ، وسوف يتابع عمله هذا حتى يستنفذ التنبيه أو التحريض الصادم ذاته»^(٢٢).

يرى يونغ أن الحلم «ملتحم أو محبوك ، أو متبدل أو معدل وفقاً لأهدافه ، حتى ولو اقتصر الأمر على طرقة الغامضة ، غير الجلية . ومع ذلك ، تختلف عن تلك الطرق التي تتماثل أو تتطابق مع أهداف الوعي والسببية»^(٢٣).

الأنماط المختلفة للأحلام

نستطيع أن نقلص الأحلام ، وفقاً للمغزى المتضمن فيها ، الى ثلاثة أنماط :

- ١ - ثمة وضع واع يعقبه حلم هوردي فعل للوعي . ويشير هذا الحلم الى انطباعات اليوم إن كان ملحقاتاً أو متمماً . وعلى نحو واضح ، لا يحدث هذا الحلم بدون انطباع معين للماضي القريب .
- ٢ - لا يحرّض الحلم بوضع واع معين ، بل ينشأ عن تصرف أو فعل تلقائي

للاوعي الذي يخلق وضعاً يختلف عن الوضع الواعي للحظة الراهنة، بحيث أن نزاعاً يقع بين الوضعين. لذا، نرى أن المكون الأساسي، أو العنصر الأساسي الواعي في النمط الأول هو العنصر الأقوى الذي يدفع منه الكمون الطاقى باتجاه المكون اللاوعي. وفي النمط الثاني يتحقق التوازن بينهما.

٣- ومتى كان الوضع النقيض للاوعي هو الأقوى، ينطلق المبال من اللاوعي الى الوعي. وعندئذ، تتوافر الأحلام المتسمة بالمعنى، التي تستطيع أحياناً أن تحدث تغييراً تاماً، يعكس اتجاه الوعي أيضاً.

يشتمل النمط الثالث، حيث تتركز الفعالية وأهمية المعنى في حقل اللاوعي، على أكثر الأحلام غرابة - تلك الأحلام التي تفوق صعوبة تفسيرها أية صعوبة أخرى، لكنها، في الوقت ذاته، تحمل أكثر المضامين أهمية. إنها تعكس العمليات اللاواعية التي لاتفصح أبداً عن أية علاقة، من أي نوع، مع الوعي. والحق، أن الحالم لا يفهمها. ويتساءل في سره على نحو عادي: لم يحلم بأمر من هذا النوع؟ فهو لا يستطيع أن تبين أية علاقة مع شؤونه الواعية. وتكون هذه الأحلام طاغية، ونبوية بغالبها، وذلك لأنها بدئية، وأحياناً، تظهر هذه الأحلام قبل بداية المرض العقلي والعصاب الخطير، حتى ولو كان الحالم لا يفهم مغزى حلمه، لكن مضموناً متفجراً فجائياً يترك انطباعاً عميقاً عليه^(١٣).

لاتتسم الفكرة المألوفة التي تشير الى أن الأحلام البدئية هي الأفضل للمرء، في نطاق الصحة والسلامة. وعلى نقيض ذلك، يشير الحدوث المتكرر لأحلام من هذا النوع الى قابلية مفرطة لتحرك الأعماق الجماعية للاوعي، التي، بدورها، تتضمن الخطر الناتج عن تفجرات فجائية وجيشانات. وفي حالات كهذه، يجب على التحليل أن يباشر ويساير ببطء ويحذر متأن. والحق، أن الحلم البدئي يكون مفيداً إن كنا قادرين على فهمه على نحو واضح وصحيح،

وتوحيد في اللحظة المؤاتية؛ ويكون خطيراً إلى حد كبير فيؤدي إلى الدهان إن كانت أنا الحالم لاتزال ضيقة أفق التفكير وتعجز عن مجابهته والوصول إلى تفاهم إذ نميز بين أحلام الأنماط المختلفة، نتساءل: كيف تكون ردود أفعال اللاوعي متصلة مع الوضع الواعي؟ وفي الإجابة نقول: قد نجد الفوارق الدقيقة المتنوعة وهي تتدرج من رد فعل إلى المضامين الواعية على نحو صرف، ومن ثم إلى الظهور التلقائي للأعماق اللاواعية^(٢٨).

الأنموذج والترتيب في الأحلام

نتساءل: كيف، وبأية طرق، تفسر الأحلام؟
نجيب: يعد كل تفسير فرضية، مجرد محاولة أو مسعى لفك مغالق نص أو مصدر معلومات مجهول. ونادراً ما يفسر حلم معزول بحيث أنه يقارب اليقين. ويصبح التفسير يقيناً نسبياً في سلسلة متعاقبة من الأحلام فقط: كل حلم تالٍ يصحح الأخطاء المرتكبة لدى تفسير الأحلام السابقة. والحق، أن يونغ كان أول من استقصى متواليات كاملة من الأحلام، وانطلق من الافتراض أن الأحلام تتابع لمشهد مسرحي يقع تحت غطاء الوعي^(٢٩)، علماً بأن ترتيبها الزمني لا يتطابق دائماً مع الترتيب الداخلي للمعنى. فالحلم ب لا يتبع بالضرورة حلم آ، وحلم ج لا يتبع حلم د. هذا، لأن الترتيب الفعلي للأحلام هو ترتيب شعاعي، أو نصف نصف قطري. فهي تتجمع حول «مركز ذي معنى»، تشع أو تتشعب منه الأحلام. ويمكننا أن نقدم رسماً تقريبياً كما يلي:



الرسم رقم ١

قد يحدث الحلم جـ تماماً قبل الحلم آ، والحلم ب قد يقع قبل أو بعد حلم د. وإذا ما بدأ هذا المركز للعيان ورفعهنا إلى الوعي، توقف عن العمل، لتبدأ الأحلام في الانبعاث من مركز آخر، وهلم جرا. وهكذا، من الأهمية بمكان أن نُقنع المريض بأن يحتفظ بسجل لأحلامه. وهذه الطريقة، تؤمن التفسيرات استمراريتها. يقول يونغ: «هذه الطريقة، يتعلم المريض كيف يتعامل على نحو صحيح مع لاوعيه ويستغني عن عون الطبيب»^(٣٠). وعندئذ، لا يبقى المعالج النفسي سلبياً وغير فعال، بل يوجه المريض بفعالية. فهو يشارك في تطوير المريض إذ يرشده إلى المعنى المحتمل للحلم ويقترح عليه الاتجاه الذي يمكن للمريض أن يتخذه... وعندئذ، يستطيع المريض أن يحرز نجاحاً في التفسير ويوحده^(٣١). يقول يونغ: «يعد التفسير الفعلي للحلم مهمة تتطلب براعة فائقة. إنها تقتضي التقمص العاطفي السيكلولوجي، والقديرة على تنسيق، وحس، ومعرفة العالم والانسان. وقبل أي شيء، تتطلب، «بعد نظر خاص، وحكمة خاصة تعتمد على فهم واسع وعلى «ذكاء أو فطنة القلب»^(٣٢).

المعنى المتنوع لمضمون الحلم

يحتمل أن يتميز مضمون كل حلم بمعان متنوعة، ويكون، كما ذكرنا، مشروطاً بفردية الحالم. لذا، يتضارب التفسير وفق رموز قياسية نستطيع أن نجدها في المعجم «بكاملها مع وجهة نظريونج في طبيعة وبنية النفس. وفي سبيل تفسير صحيح وفعال للمضمون، يتوجب على المرء أن يقاربه بمعرفة كاملة دقيقة لوضع الحالم في الحياة ولعلم نفسه الظاهر، الواعي. وعلاوة على ذلك، يتوجب على المرء أن يعزز بحذر سياق الحلم، علماً بأن هذا هو ما يسعى التحليل إلى انجازه بطرائقه المعتمدة للتداعي والاسباب أي التوسع. ويعد السياق الذي نبحث

عنه» نسيجاً من العلاقات يطوق بإحكام ، وعلى نحو طبيعي ، مضمون الحلم . ونظرياً ، لا يستطيع المرء أن يدرك هذا النسيج مسبقاً ، بحيث يفترض أن يكون معنى كل حلم وكل جزء من أجزائه مجهولاً^(٣٣) . ولا يمكن للمرء أن يسعى الى تفسير إلا بعد مراجعة أو استعراض دقيق للسياق . ولا يستطيع أن يتحدث عن نتيجة إلا بعد أن يكون المعنى المشتق من السياق المتحقق مع سجل الحلم ومع رد فعل الحالم للمعنى قد تحدد . ونعني ، قبوله النسبي أو رفضه لمعنى مقترح . ولا يمكننا أن نتقبل معنى معيناً بآية حال من الأحوال خشية أن يتلاءم مع ماتوقعنا . هذا ، لأن المعنى الصحيح يختلف ، في الغالب على نحو مجفل ، عن توقعاتنا الذاتية . والحق ، أن أي حل يتلاءم مع «ماتوقعه» يتعرض للشك . هذا ، لأن اللاوعي ، في العادة ، «يختلف» على نحو مذهل . . وهكذا ، تكون الأحلام المتوازية ، التي يتطابق معناها مع التوجه الواعي للحالم ، نادرة جداً^(٣٤) .

يعتقد يونغ أن الاعتماد على تحليل حلم واحد لا يمد الفرد ، إلا نادراً . . بالقدرة على اكتشاف الوضع النفسي العام ، بل نستطيع ، في الحد الأعلى ، أن نستدل الى معضلة حادة في تلك اللحظة أو الى مظهر للمعضلة . وهكذا ، لانستطيع أن نحصل على صورة كاملة لسبب وطبيعة الاضطراب إلا بمراقبة وتفسير متتالية طويلة نسبياً من الأحلام . ويمكننا أن نقول بأن هذه المتتالية قادرة على الاحلال محل السياق الذي يحاول التحليل الفرويدي أن يكشف عنه بواسطة «التداعي الحر» . وعن طريق «التداعي الموجّه» الذي يدعوا اليه يونغ ، والمتجلى في متتالية الأحلام ، والخاضع لارشاد وتشجيع المحلل ، نستطيع أن نعدل أو ننظم ونكشف عن العملية النفسية .

المظهر التعويضي للأحلام

يتصف توجيه اللاوعي عادة بأنه تكميلي وتعويضي للموقف أو السلوك

السواعي . يقول يونغ : «كلما كان الموقف أو السلوك الواعي واحدي الاتجاه أو الجانب ، وكلما انحرف عن درجته العظمى أو القصى ، زادت إمكانية أو احتمال ظهور الأحلام المفعملة بالحيوية المحملة بمضمون متغاير الى حد كبير وهادف في آن واحد كتعبير للتنظيم الذاتي للنفس»^(٣١) . وبالسبب ، ترتبط الصفة المميزة للتعويض ارتباطاً وثيقاً بالطبيعة الكلية للفرد . يقول يونغ : «في ضوء هذه المعرفة - معرفة الوضع الواعي للفرد - نتمكن فقط أن نتأكد من أن المضمون اللاواعي يحمل دلالة زائدة أو ناقصة . . وفي الواقع ، تكون العلاقة القائمة بين العقل الواعي والحلم سببية على نحو تام . هذا ، لأنها يتفاعلان بأكثر الطرق دقة وحذاقة . . . ومن بعض النواحي ، نستطيع أن نجعل من نظرية التعويض قاعدة أساسية للسلوك النفسي»^(٣٢) .

بالإضافة الى تعويض الوضع الواعي ، الذي هو القاعدة للفرد السوي في ظروف داخلية وخارجية سوية ، تستطيع مضامين الحلم أن تمارس وظيفة تقليصية أو متوقعة . ويمكن أن تعوض أو تكافئ على نحو سلبي ، مختزلة «الفرد الى بطلانه الانساني ، والى اتكاله على ظروفه الفيزيولوجية ، التاريخية ، ونشوته النوعي» - لقد استقصى فرويد هذا الموضوع على نحو مبرز - أو على نحو إيجابي بتزويد الفرد بـ «صورة هادية» تصحح الموقف أو السلوك الذي تعلق من قيمته وتحقق توجيهاً «أفضل» للوعي . وقد يكون كلا الشكليين مفيدين وصحيين . لذا ، يتوجب علينا تمييز الوظيفة المتوقعة للحلم عن وظيفته التعويضية ، المكافئة . وتعني هذه العبارة الأخيرة على نحو رئيس أن اللاوعي ، منظوراً إليه نسبياً للوعي ، يقدم للوعي كل العناصر المكبوتة أو المهملة و«تفتقر لكمالها» يقول يونغ : «إذا ما أخذنا التعويض كتعديل أو تنظيم ذاتي للمتعضية النفسية ، توجب علينا أن نصفه بالهدفية والقصدية . ومن جهة أخرى ، تكون الوظيفة المحتملة توقعاً في اللاوعي للمنجزات المستقبلية الواعية . ويكون الأمر شبيهاً بتدريب أو ممارسة تمهيدية أو

رسم تخطيطي، أو خطة تعد بطريقة أولية، ترسم خطوطها الرئيسة مقدماً^(٣٧).
 إذ نقرأ المفهوم الكامل لبنية الحلم، ونتفهم الأهمية التي يعزوها الى الحالة
 الواعية للحالم والقيمة القرينية والترتيبية لبواعث الحلم، ونذكر الصفة اللازمية
 واللامكانية التي تُضفى على الأحلام، نعلم أن مبدأ السببية لا يطبق إلا في نطاق
 محدود على وجهة نظره. لدى مغايرتها مع وجهة نظر فرويد في تفسير الأحلام.
 يقول يونغ: «إن اعتبار الحلم من وجهة نظر القصدية، أي الهدفية. . لا يتضمن
 إنكار الأسباب الداعية للحلم، بل يتضمن تفسيراً مختلفاً للمادة الترابطية
 والمتداعية المتجمعة حول الحلم»^(٣٨). وكما نرى، تتضمن أيضاً طريقة مختلفة
 للتفسير. هذا، لأن يونغ لا ينظر أولاً الى الأسباب المؤثرة أو الفعلية، بل يعتقد أن
 «الأحلام توقعية، مستقبلية، بغالبيتها، وتفقد معناها تماماً إن هي أخذت من
 وجهة نظر سببية صرف. فهي تزودنا بمعلومات صحيحة تتصل بالموقف أو
 بالوضع التحليلي، والفهم الوثيق المتسم بالأهمية العلاجية الكبرى». ويعد هذا
 القول صحيحاً على نحو خاص في علاقته بـ«الأحلام الأولية»، وأعني، أحلام
 المريض عند بدء التحليل. هذا، لأن «كل حلم هو أداة للمعلومات والتحكم أو
 التوجيه»^(٣٩).

الأحلام بوصفها أرض الطفولة

يشير التحليل الى أن الطريق يؤدي الى «أرض الطفولة». . الزمن السابق
 للوعي العقلاني الحاضر، المتفصل عن النفس التاريخية. . وهو اللاوعي
 الجمعي. . «لا يؤدي هذا الطريق الى العالم الذي تأصلت فيه مركبات الطفولة
 فحسب، بل أيضاً الى بلاد ما قبل التاريخ الذي كان مهد جميع نفوسنا. والحق،
 أن الرحيل من «أرض الطفولة» أمر محتوم. وفي الغالب، يقول يونغ: «ينتهي هذا

الرحيل الى توقف أو ضمور الغرائز، يتلوه انحراف أو إرباك في الأوضاع البشرية اليومية. ومع ذلك، ندرك من عملية الانفصال، أي الرحيل، أن «عالم الطفولة» يبقى، على نحو محدد، أرض الطفولة ويصبح مصدراً دائماً لميول الطفولة ودوافعها. وبطبيعته، لا يرحب العقل الواعي بهذه التطفلات أو الاقتحامات، ويسعى، على نحو دائم، الى كبسها نتيجة لهذا السبب. ومع ذلك، يحدث هذا التناغم أو التماسك الذي يتسم به الكبح اغتراباً أكبر عن المصدر الرئيس، وبالتالي يزداد العوز الى الغريزة أو الفطرة حتى يصبح عوزاً أو افتقاراً الى الروح. ونتيجة لذلك، تُغرق الطفولة العقل الواعي، أو يُضطرب عنها الى الدفاع عن ذاته على نحو دائم ضد الغمر بسبب اندفاع كلي، ساخر، يرد الى الشيعوخة أو بسبب استسلام أو تغلُّ مغیظ ومنغص. لذا، يجب أن نتأكد من أن الموقف العقلاني للوعي الحالي، على الرغم من نجاحه الذي لا مجال الى نكرانه، هو، في أوجهه العديدة، موقف عدائي أي معاد، للحياة، ولا تسمع له طفولته بالتلاؤم معها. ولما كانت الحياة قد نمت وهي موثوقة ومسبوبة القدرة، فإنها تشكو وهي تسعى الى اكتشاف جديس لمصدرها الرئيس. ولكن هذا المصدر الرئيس لا يكتشف من جديد إن كان العقل الواعي يعاني من عودته الى «أرض أو عالم الطفولة»، لكي يتلقى الارشاد أو التوجيه من اللاوعي كما كان سابقاً. والحق، أن البقاء في أرض الطفولة قضية صبيانية. ولكن البعد عن أرض الطفولة والافتراض أن الطفولة لم تعد مرئية لانرى فيها مسألة صبيانية بالمقدار ذاته سواء بسواء. وإذا عدنا الى «عالم الطفولة»، استسلمنا لخوف يجعلنا نتخيل بأننا أصبحنا أطفالاً. ويعود هذا الخوف لسبب هو أننا لا نتأكد أو نتحقق من أن كل ما هو نفسي في أصله يتميز بوجه مضاعف: وجه ينظر الى الامام، ووجه يلتفت الى الوراء. ويتصف هذا الوجه بأنه متكافئ الضدين، وأنه رمزي كأي واقع حي آخر.

يقول يونغ: «إننا نقف على ذروة الوعي، نؤمن، بأسلوب صبياني، بأن

الطريق يؤدي بنا صعوداً الى قمم أعلى نقع الى مابعد : . ذلك هو الجسر الذي يوصلنا بقوس القزح الخيالي أو الوهمي " . وإن كنا نسعى الى بلوغ القمة التالية ، توجب علينا أن ننحدر الى الأرض التي تبدأ فيها الطريق بالشعب . وهكذا ، يمكننا أن نقول : إن المقاومة التي أبداها العقل الواعي ضد اللاوعي ، والانقاص من قدر هذا الأخير كانا ضرورتين تاريخيتين لتطوير النفسانية الانسانية . ولولم يكن الأمر كذلك ، لما كان العقل الواعي قادراً على تمايز ذاته أبداً . ويؤسفنا أن نقول : إن وعي الانسان المعاصر قد ارتحل بعيداً ، نوعاً ما ، عن مصدره ، أي ، عن اللاوعي . . ولقد نسينا أن اللاوعي لا يقوم بوظيفته وفقاً لأهدافنا الذاتية ، بل على نحو تلقائي ، ذاتي . يقول يونغ : « بناء على ذلك ، يستحث الاقتراب من اللاوعي خوفاً مسعوراً لدى الاناس المتحضرين ، لا يقل خطورة عن التشبيه المهدد مع الجنون . لذا ، يجب ألا يعترض العقل على « تحليل » اللاوعي بوصفه موضوعاً سلبياً . وعلى غير ذلك ، تتوافق فعالية من هذا النوع مع توقعاتنا المنطقية والعقلانية . أما أن نترك اللاوعي يستهل طريقه الخاص ، ونختبره بوصفه حقيقة واقعية ، فإنه أمر يقع مابعد شجاعة وقدرة وأهلية الانسان الأوروبي العادي . فهو يفضل ألا يفهم هذه العضلة . ولما كان يعتقد بأن هذه العضلة لا تخلوم مخاطرهما ، فإنه ، وهو المتردد ، أو ضعيف الإرادة ، على نحور وحي ، يجد ملاذه في عدم الفهم المذكور . وهكذا ، يكون اختبار اللاوعي سرّاً شخصياً يتصل بعلاقة حميمة مع القلة من الناس » (١) .

وفي العصر الحديث ، نجد التوكيد المبالغ على الجانب الواعي من النفس الانسانية . وهكذا ، يهدد الجانب اللاوعي المكبوت والمحتجز بالانفجار وغمر العقل الواعي . لذا ، تصبح ضرورة توحيد اللاوعي في النفس ككسل عضلة عصرية يعاني منها الغرب بشكل خاص ، وحاسمة ليس كل فرد بل لشعوب العالم

أيضاً. ويبدو أننا نلمس علاقة مختلفة بين الوعي واللاوعي عند الإنسان الشرقي، وعند الأفريقي على نحو احتمالي.

يعتقد يونغ أنه يتوجب علينا، قبل معالجة قضية اللاوعي والوعي، أن نرفع المضامين الطفولية إلى الوعي ونوحدها في النفس. وهذا الصدد، يقول يونغ: «يجب أن نعالج اللاوعي الشخصي أولاً، ونجعله واعياً»^(١١)، وما لم يتحقق هذا الأمر فإن البوابة المؤدية إلى اللاوعي الجمعي تبقى مغلقة. لذا، يجب أن نعتبر كل نزاع في مظهره الشخصي، ونتفحصه في ضوء التجربة الفردية. ويجب أن نركز توكيدنا على أكثر ما هو صميمي في حياة الفرد وعلى المضامين النفسية المكتسبة والمرتبطة بها، وذلك قبل أن يبدأ الفرد معالجته للقضايا الكونية والمعضلات العامة للوجود الإنساني. وبعد هذا الطريق الذي يؤدي إلى تنشيط الأنماط البدئية وتوحيد الوعي مع اللاوعي أو يؤدي إلى إحداث توازن ملائم بينهما، الطريق إلى «الشفاء». ويُعد أيضاً، من وجهة نظر تقنية، الطريق الذي يسلكه تفسير الحلم.

مراحل تفسير الحلم

- نخلص في حديثنا إلى النتيجة التالية: يمكننا أن نقسم الأسلوب المتبع في تحليل الحلم إلى المراحل التالية:
- أ - وصف الوضع الحالي للوعي.
 - ب - وصف الأحداث السابقة.
 - ج - تقصي حقيقة السياق الذاتي، وحث مظهر المحركات أو البواعث البدئية، ومقارنتها مع المتوازيات الأسطورية.
 - د - في الحالات المعقدة، تنشأ المقارنة مع المعطيات أو المعلومات الموضوعية التي تم الحصول عليها من أشخاص آخرين يمثلون فئة ثالثة.

- ومن جانب آخر، يتألف السياق الذي تتخذهُ مضامين اللاوعي على نحو تقريبي من المراحل السبع التالية :
- آ - تخفيض عتبة الوعي ، بحيث أنها تسمح لمضامين اللاوعي أن تنبثق^(٣) .
 - ب - بعث مضامين اللاوعي في الأحلام ، والرؤى والتخيلات .
 - ج - توضيح ، وتفسير ، واستقصاء وفهم المعنى الكامن في المضامين .
 - د - إدراك المضامين وضبطها بواسطة الوعي .
 - هـ - توحيد المعنى مع الوضع النفسي العام للفرد .
 - و - اكتساب ، تجسيد وتوسيع المعنى الموجود على هذا النحو .
 - ز - توحيد « المعنى » وتجليده العضوي في النفس ليصبح كاملاً ، ويدخل « المجرى الأصلي » ليصبح ، من جديد ، معرفة تكفلها الغريزة والفطرة .

بنية الأحلام

- أدرك يونغ أن غالبية الأحلام تظهر تشابهاً معيناً في البنية . وعلى نقض فرويد ، يعتقد يونغ بأنها تشكل كلاً تاماً بذاته ، هو أداء مسرحي يمكن أن يتجزأ على نحو مفعم بالمعنى إلى عناصر مسرحية يونانية :
- ١ - المكان ، الزمان وشخصيات ، أو ممثلو ، المسرحية : تلك هي بداية الحلم التي تدل ، في الغالب ، على مسرح الأداء وشخصيات الرواية .
 - ٢ - عرض أو بيان الموضوع أو المشكلة . وفي هذا العرض يُبسط المضمون الرئيس : اللاوعي يصوغ القضية التي سيتجاوب معها أثناء الحلم .
 - ٣ - نسج الحبكة : هذا هو « العمود الفقري » للحلم ، تُفرغ حبكة الرواية في كلّ متهاusk ، وتتحرك الرواية باتجاه الذروة ، التحول أو المفاجعة .
 - ٤ - الحل ، حصيلة الحلم ، نتيجة المفهمة بالمعنى ، والكشف عن رسالته التعويضية .

يشكل هذا النموذج التقريبي ، الذي بُنى عليه غالبية الأحلام ، قاعدة مناسبة للتفسير^(١١) . ومع ذلك ، تفترض الأحلام التي لا تكشف عن حل تطويراً مأساوياً في حياة العالم ؛ وتكون أحلاماً مميزة أو خاصة جداً . . . ويجب ألا نخلطها مع تلك الأحلام التي لا تجد حلاً لسبب هو أن الحالم لا يتذكرها على نحو كامل ، أولاً يقيم علاقة منطقية معها . ولا شك ، أن المعالج النفسي لا يستطيع ، إلا نادراً ، أن يحصل على سرد كامل للحلم دفعة واحدة . لذا ، يحتاج الى استقصاء دقيق وحذر قبل أن تتكشف له البنية الكاملة للحلم .

الإشراط

أدخل يونغ نظرية الإشراط الى نطاق تفسير الأحلام^(١٢) . وبهذا الصدد ، يقول : « في ظروف من هذا النوع أو ذاك ، تحدث أحلام من هذا النوع أو ذاك »^(١٣) . ويمثل العامل الحاسم دائماً الوضع الذي يكون فيه الفرد في تلك اللحظة ، بالإضافة الى ظروفه الفعلية . ومن وجهة نظر إشراطية ، تُفصح المشاكل ذاتها ، والأسباب ذاتها ، عن معانٍ مختلفة بحسب السياق . ولا يستطيع الفرد بعد الآن أن يتجاهل الوضع والظرف ويقول إن الظاهرات ذاتها تتضمن ، على الدوام ، المعاني ذاتها .

يعد الإشراط صورة أوسع للسببية ، وتفسيراً متعدد التكافؤ للعلاقات السببية . إنه يسعى الى « تصور السببية المتزمتة من خلال تفاعل الظروف ، وتوسيع المعنى المتضمن البسيط للعلاقة بين العلة والمعلول بواسطة المعنى المتضمن المتنوع للعلاقات بين النتائج الحاصلة ، وفي السياق ، لا تُلغى السببية بل تُكَيَّف مع المادة الحية المتعددة الجوانب^(١٤) ، بحيث تتوسع وتكُمِّل . وبناء عليه ، لا يُخضع المعنى المتضمن في الفكرة الرئيسية التي تقف وراء حلم خاص لتفسير

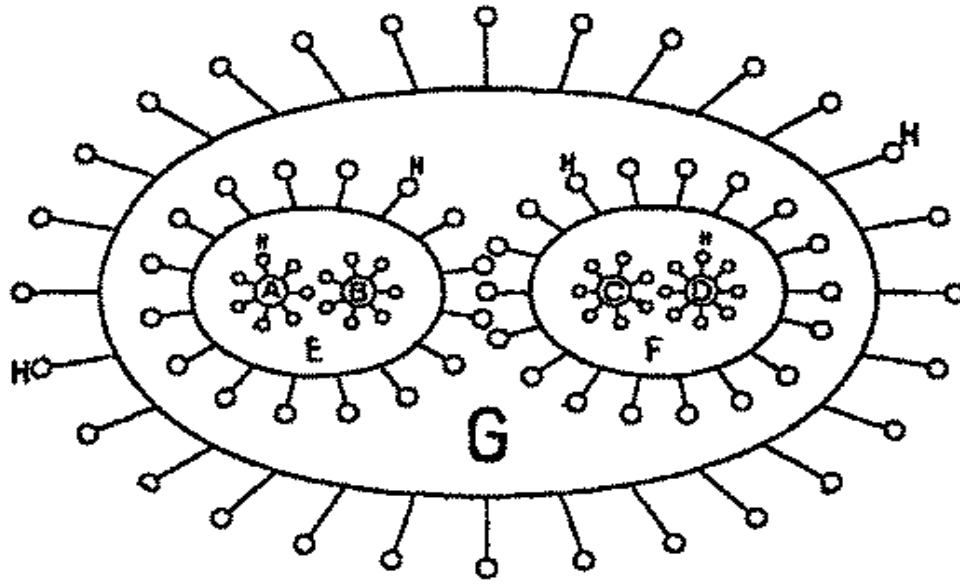
يتصل بعلاقاته السببية، بل يفسر من خلال «قيمته الترتيبية»^(٨) ضمن السياق العام للحلم.

طريقة التوسيع

لا يعتمد يونغ على «التداعي الحر» وحده بل يستخدم طريقة يدعوها التوسع أو الإسهاب. فهو يعتقد أن التداعي الحر يؤدي دائماً إلى مركب، ولا نستطيع أن نتأكد من أن هذا المركب يشكل معنى الحلم. . . . وبالسبب، نستطيع دائماً أن نصل إلى مركباتنا لأنها القوة الجاذبة التي تجذب كل شيء إلى ذاتها»^(٩). ومع ذلك، يشير الحلم أحياناً إلى الاتجاه المعاكس تماماً لمضمون المركب، دالاً، من جهة، على الوظيفة الطبيعية التي قد تكون قادرة على تحرير الحلم من المركب، ودالاً، من جهة ثانية، على طريق قد يقتضيه أو يسير عليه الحلم. وبالتباين مع الطريقة الفرويدية التي تقلص الموضوع إلى بُعد واحد، لا يكون الإسهاب أو التوسع سلسلة متصلة لتداعيات مترابطة على نحوسببي تتجه إلى الورا، بل هو عملية يتسع من خلالها مضمون الحلم ويثرى بالعون الذي تقدمه الصور المماثلة. هذا، لأن الحلم أو المريض - وفي هذا المجال، يختلف مفهوم التداعي عن طريقة «التداعي الحر» - لا يقدم التداعيات وحده بل يشاركه المحلل أيضاً. وبالفعل، تحدد التناظرات التي يُهم المحلل في تقديمها الوجهة التي تتخذها تداعيات المريض. وتكون هذه الصورة والتناظرات، بكل ما تتميز به من تنوع كبير، وثيقة الصلة بمضمون الحلم الذي يخضع للتفسير. وبالمقابل، ليس ثمة طريقة تساعدنا على ضبط أو تنظيم مضمون الحلم ومنعه عن التيه بعيداً عن مضمون الحلم.

وهكذا، يكون التوسع أو الإسهاب عملية تداع محدّدة، منضبطة، وموجهة

تدور حول نواة الحلم ، وبالتالي تساعد المحلل أن يضع إصبعه عليها . يقول يونغ : «يكون التوسع ملائماً حينما تتجه المعالجة الى تجربة غامضة يرمز إليها على نحو مبهم ، وتتطلب التوسع والتفصيل عن طريق إدخالها الى سياق سيكولوجي لكي يستطيع الجميع فهمها . لهذا السبب ، نلجأ ، ونحن نعمل في نطاق على النفس التحليلي ، الى الاسهاب في تفسير الأحلام . هذا ، لأن الحلم هو تلميح أو إشارة خفية رفيعة يصعب فهمها حتى تغتني بزيادة التداعي والتناظر ، وتوسع الى درجة الوضوح»^(١٠) .



الرسم رقم ٢

آ ب ج د - بواعث الحلم الفردية

هـ - عنصران يتسمان بالمعنى (بواعث الحلم) يندمجان في كَلِّ متحد، أي أن آ = قرن ، وب = حيوان ، وج = حيوان ذو قرن .

ز - الحلم الكامل بوصفه وحدة تتسم بالمعنى ، أي ، معتبر أنه يتناظر مع الأسطورة .
ح - النقاط الفردية للتناظر .

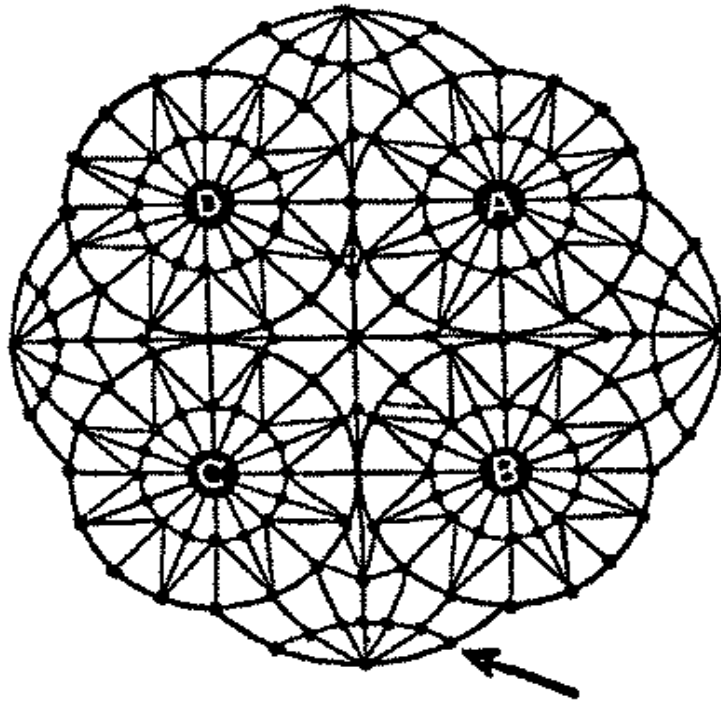
تشير طريقة التوسع الى أن التناظرات لا تنتخب على أساس تطابق مؤقت أو أي معيار علمي وتاريخي ، بل لأن نواة معناها متشابهة مع ، أو مشابهة لنواة مضمون الحلم وموضوع البحث . ولو افترضنا أن كل ما عبر عنه الانسان بالكلمة أو بالصورة يمتلك حقيقة نفسية مطلقة ، بصرف النظر عن زمان إحداثه ، وعن نشأته من إلهام فريد من نوعه ، أو حصيلة تقليد قديم أو نتاج بحث علمي ، علمنا أن كل تناظر يساعد على صقل ، وشرح ، وتأييد أو تعزيز تفسيرنا مادام يجسد مظهراً بدئياً لباعث الحلم موضوع البحث . وهذا الشكل ، يمثل التوسع أو الاسهاب طريقة جديدة ومثمرة لاستقصاء الحالات النفسية ، والأساطير ، وأنواع البنى النفسية كلها .

جدير بالأهمية أن نذكر بوجوب تطبيق الاسهاب على عناصر الحلم كلها إن كنا نسعى الى تشكيل صورة كلية نستطيع من خلالها فك رموز «المعنى» . وفي طريقة يونغ التوسعية ، تفتني بواعث الحلم المتنوعة بصور تناظرية ، متصلة ، ورموز وخرافات وأساطير الخ ، تلقي ضوءاً على معالمها المتعددة ومعانيها المحتملة ، حتى يبرز مغزاها في وضوح تام . وهكذا ، يتصل كل عنصر للمعنى ثم الحصول عليه على هذا النحو مع العنصر التالي ، حتى تتوضح السلسلة الكاملة لبواعث الحلم ، بحيث يخضع الحلم بكامله كوحدة لتحقيق أخير ، أي لتأكيد صحته في النهاية .

التفسير المقلص

يظهر كل من الرسم ٣ و ٤ مقارنة تقريبية بين الطريقة التوسعية والطريقة التقليدية . وينطلق الرسمان بأربعة عناصر ، هي مضامين الحلم آ ب ج د ، ويوحدها التوسيع في كل الاتجاهات ، آخذاً بعين الاعتبار كل التناظرات الممكنة ،

وموسعاً صقل إسهابها أو توسيعها، وحاملاً معناها الى أبعد حد ممكن . وعلى سبيل المثال، يستطيع الاسهاب أن يُغني ويوسع صورة الأب الحقيقي الذي يظهر كعنصر في الحلم الى الدرجة التي تتلاءم مع الصورة الأبوية في حد ذاتها . هكذا، نرى أن الطريقة المقلصة التي من خلالها يُفترض أن عناصر الحلم المتنوعة «تشويه» للمضامين التي كانت مختلفة في أساسها، تعود بالنقاط الأربع على طول سلسلة من التداعي الحرجي تبلغ، وقد وقعت في شرك علاقات سببية، تبلغ أوجها في النقطة الواحدة X التي انطلقت منها وتجسدت وظيفتها في «التشويه»



الرسم رقم ٣

آب ج د .. عناصر الحلم

تمثل النقاط العقدية لشبكة الوعي المشار إليها بالسهم الصغير المتوازيات الفردية أو التوسعات .

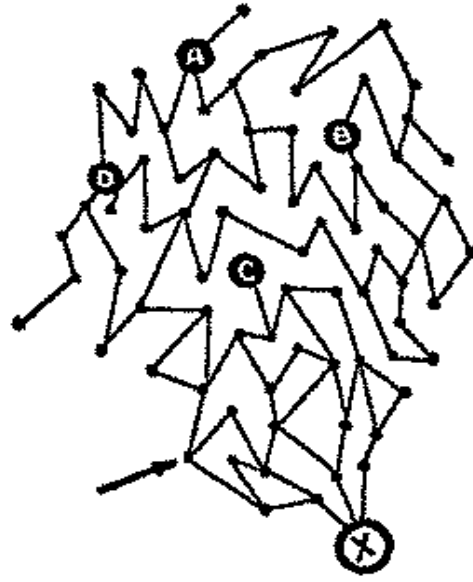
أو «الاحتجاب». وهكذا، يوضح الاسهاب كل المعاني المحتملة للنقاط الأربع للحلم في وضعه الحالي؛ وعلى غير ذلك - يعيدها التقليل إلى نقطة مركبة. ومن وجهة النظر التقليدية، يتساءل فرويد: لماذا؟ من أين؟ وفي طريقة تفسيره، للأحلام، يتساءل يونغ أولاً بأول: «إلى أي هدف؟» ماذا قصد اللاوعي، ماذا أراد أن يقول للحلم وقد أرسل له هذا الحلم وليس حلماً آخر؟ وعلى سبيل المثال، يحلم الإنسان العقلاني بأنه يمر تحت جسر هو قوس قزح عظيم. وتعتبره الدهشة إذ يعلم أنه يمر تحته وليس فوقه. ويهدف الحلم أن يظهر أن هذا الإنسان كان يحاول أن يحمل معضلاته بطريقة خاطئة، ويبين له الطريقة الصحيحة - ليس فوق الجسر بل تحته^(*). هذا، لأن العقلانيين الذين يفترضون أنهم قادرون على استثناء طبيعتهم الغريزية أو الفطرية، وأنهم قادرون على بناء حياتهم على «الفكر» و«المعقولة» ويخضعونها بعقلهم أو بمنطقهم لأولئك العقلانيين، يعلمون بأن مثل هذا التلميح في الحلم أمر ضروري. وكما نرى، تتركز الافادة من هذا الحلم في أنه تحذير يفتح عيني الحلم إلى واقعه أو وضعه الحقيقي.

المظهر الدينامي للأحلام

يتكشف المعنى الحقيقي للحلم في كل خصوصياته ودقائقه من خلال عملية تحليل ثم وضعها أعلاه. وعلى الشرح البسيط المعروض هنا، يقوم الدليل على أن للحلم «هدفاً» أي أنه يكشف أو يفصح عن واقع لم يكن الحلم يريد إدراكه^(**). وتكون هذه الأحلام سهلة التفسير نسبياً، لأنها «أمثال أو حكايات رمزية» يمكن ترجمتها مباشرة إلى إنذار أو تحذير. ويكون هذا التحذير تعبيراً عن اتجاه أو هدف دينامي في اللاوعي. ويُرسل هذا الهدف أو الاتجاه الدينامي، الذي يمثل القوة القائمة خلف الحلم والتعبير عنه، مضامين جديدة إلى الوعي،

والتي ، بدورها - إن كانت المضامين قد انحدرت من خلال الشخصية - تستجيب الى الحقل اللاواعي للقوى وتعذله . وتحول العملية الدينامية اللامرئية في حلم واحد ، إنهما يمكن تعقبها في متتالية ، دون الانقطاع والضياح بين جلسات التحليل ، وتجعل تحقيق التحليل في لقاءات تدوم فترات طويلة أمراً ممكناً . ولما كان للدينامية هدف ومعنى ، فإنه يؤكد لنا أن سوء التفسير لحلم يعني تعاقب أحلام ستصحح الخطأ وتعود بالتحليل الى الطريق السوي .

يشير مبدأ حفظ الطاقة ، الذي ذكرناه سابقاً ، الى أن لاشيء يضيع في النفس . هذا ، لأن تبادل الطاقة يحدث بين كل العناصر ، فجميعها مضمون في كل محدد ، متسم بالمعنى ، متطور على نحو مستمر . يقول يونغ : «يتميز اللاوعي بفعالية مستمرة ، توحد مادته بطرق تفيد المستقبل . والحق ، أن مجموعات مؤلفة أو توحيدات تقع دون الوعي ، ولا تقل عن مستوى العقل الواعي ، تتجه الى المستقبل على نحو توقع . ويلاحظ أنها أرفع مقاماً عن التوحيدات الواعية في صفاتها واتساعها . ولهذا الأسباب ، يستطيع اللاوعي أن يفيد المرء لكونه المرشد الوحيد ، بشرط أن يقاوم الإغراء الذي يقوده الى الضلال . وفي الأحلام ، نستطيع أن نميز وضع الحلم الذي ينقضي سريعاً بالاضافة الى التقدم أو العائق الذي يعترض سبيل العملية التحليلية . والحق ، أن تسجيلها بمعزل عن السياق أو المعلومات المفصلة عن الحلم . يفرغها من المعنى . ومتى فهمت ودرست على نحو متقن ، مارست تأثيراً خارقاً ومحوراً على الحلم إذ يعبر عن مشكلته ويوضحها . يقول يونغ : «قد يبدو تفسير الحلم على السورق كيفياً ، ومشوشاً وزائفاً أو غير منطقي ، ومع ذلك ، يحتمل أن يحدث أمر شبيه لهذا في الواقع على نحو دراما تافهة للواقعية التي لا يمكن تخطيطها»^(٢٢) .



الرسم رقم ٤

آ ب ج د - عناصر الحلم .

X - الرمز الأصلي .

تشير النقاط العقدية التي يربطها السهم إلى التداخلات المتنوعة .

المعنى الفردي والجمعي

تُمدّ الإفاضة الذاتية أو التوسيع الذاتي المعنى الفردي الذاتي بأسباب الحياة . وهذا يعني أن المحلّ يسأل الحالم ما يمكن أن يعني عنصر الحلم له شخصياً . وعندئذ، يتم الحصول على المعنى الجمعي عن طريق الإفاضة أو الاسهاب الموضوعي . وهذا يعني أن عناصر الحلم تغتني بالمادة الرمزية الكونية أو الشاملة للقصاص الخيالية والأساطير الخ . التي توضح المظهر الكوني أو الشمولي للمعضلة التي تهم كل كائن بشري .

ويدوان الأحلام الغنية بالتفصيل التصويري تتصل ، أول بأول ، مع العضلات الفردية . فهي تنتمي الى نطاق اللاوعي الشخصي ، وتمثل صورها المرسومة ، على نحو محدد ، استجابة ، ونظيراً للوعي المستيقظ ، وتجسد «الجانب الآخر» المكبوح . ومن جهة أخرى ، تحدثنا الأحلام المتميزة بتفصيل وجيز وبصور بسيطة عن تبصرات تنوغل الى مضامين شاملة ، عظيمة ، فهي تمثل معالم الكوزموس ، والقوانين السرمدية للطبيعة والحقيقة . وعلى نحو عادي ، نستطيع أن نستدل منها وعياً يولغ في تمايزه ، وحتى في استغلاله الذاتي ، انفصل عن اللاوعي . هذا ، لأن هذه الأحلام تتضمن في العادة معنى يشير الى كفاح للتعويض عن وعي كهذا من خلال صور اللاوعي الجمعي .

يُعد الحلم إفادة أو بياناً لا يتأثر بالوعي ، يعبر عن حقيقة الحلم الداخلية كما هي تماماً : ليس كما أحس أو أحزر ، أو كما يحس أو يحزر هو أن يكون ، بل كما هو . وفي رأي يونغ ، لا يمثل المضمون الظاهر للحلم واجهة ، أو مظهراً كاذباً ، بل واقعاً يكشف دائماً عما يريد اللاوعي قوله عن الوضع وعما يتحدث بالضبط بها عنيه اللاوعي . وعلى سبيل المثال ، عندما تظهر أفعى في الحلم ، يشير الواقع الهام الى أن الأفعى هي التي ظهرت وليس الثور أو شيئاً آخر . لقد اختار اللاوعي الأفعى لأن مظهرها الخاص ومضامينها الثرية قادرة على أن تنقل الى الحلم ما «قصد» اللاوعي تبيينه . ونحن نؤكد للحالم ما تعنيه الأفعى ليس عن طريق متتالية من التداعيات بل عن طريق الإفاضة أو التوسيع ، بحيث أننا نكمل رمز الأفعى بكل التلميحات والترابطات ، كالأساطير على سبيل المثال ، الوثيقة الصلة بصفتها المميزة كأفعى ، والتي تتوافق مع المجموعة المؤلفة الذاتية للحالم . وبإيجاز دقيق نقول : لما كنا لانتبر الأفعى - كما يفعل فرويد - مجرد «شكل حاجب» ، بل نؤكد بأن هذا الشكل ، لكونه أفعى ، يفيدنا بما نقوله للحالم على نحو محدد ، فإننا لانحاول أن نفسر الحلم من خلال مسعى يرشدنا الى اكتشاف ما يمكن أن يخفيه

الرمز. وعلى نقيض ذلك، نخضع السياق الكلي الذي يحيط بالرمز للفهم والتمحيص. وكما أن القيمة التمثيلية للون تنتج من السياق الذي يوضع فيه - إن كانت رقعة رمادية تمثل أظلاً أو انعكاساً لضوء، بقعة من القذارة أو جديلة شعر، فالأمر يعتمد على أشكال وألوان الصورة بكليتها - كذلك يمكننا أن نميز دور ومعنى رمز الحلم في السياق الذي وُضع فيه. وبالإضافة إلى ذلك، نقول: لو أننا نعتبر البنية النفسية الخاصة بحالم، ووضع العام وتوجهه السيكولوجي الواعي، فإننا نعلم بأن معنى الشكل في مرجعه الذاتي سينبثق من غير إكراه.

لاستطيع أن تأمل بتفسير مضامين الأحلام ذات الطبيعة الجمعية وحدها، التي تمثل القضايا أو العضلات الانسانية الكونية، دون الاستعانة بالتداعيات الشخصية واعتبارات السياق. وبصيغة أخرى نقول: يمكننا أن نستقصي ونفسر الموضوعات البدئية الصرفة بهذه الطريقة وحدها دون غيرها. ومن العبث أن نفترض بأننا نستطيع أن نقول أي شيء ذي أهمية حاسمة تتصل بحياة الحالم، إذ يخضع الحلم بذاته للدراسة فقط دون الاستعانة بإطاره أو خلفيته الشخصية. وفي حالات كهذه، يمكننا أن نوضح أو نشرح المعنى البدئي للحلم فقط. ويتوجب علينا ألا نضيع فرصة أي تفسير حقيقي للحلم الذي يرتبط بالحالم على نحو شخصي. هذا، لأننا لا نجد أن الأنماط البدئية ذاتها، وهي انعكاسات غرائزنا، وحياتنا الفطرية، أو كما يدعوها يونغ «أدوات نفساء»، وصور الطبيعة ذاتها، تحتوي في ذاتها على تفسير. وفي سبيل بلوغ تفسير دقيق أو صحيح، أرفض تفسير زائف، علينا أن نجعل من الكائن البشري الفرد نقطة انطلاقنا. ويتضح لنا تماماً بأن الباعث ذاته سيتصف بمعاني مختلفة تتناسب مع كون الحلم حلماً رآه طفل أو رجل في الخمسين من عمره.

أشكال التفسير

يفرق يونغ بين شكلين أو مستويين للتفسير : المستوى الذاتي والمستوى الموضوعي . وعلى المستوى الذاتي ، نفسر أشكال أو صور وأحداث الحلم على نحو رمزي ، بوصفها انعكاسات لعوامل وأوضاع الحالم المتداخلة في نفسه . وفي هذا المجال ، تمثل صور أو أشكال الحلم الاتجاهات النفسية أو وظائف الحالم . وتعكس حالة الحلم موقفه من ذاته وواقعه النفسي . ويشير الحلم ، إذا ما فهم على هذا النحو ، الى المعطيات الداخلية .

يشير التفسير القائم على المستوى الموضوعي الى أن الصور أو الأشكال تُترجم على نحو واقعي وليس على نحو رمزي . وعندئذ ، تمثل موقف الحالم إزاء الوقائع الخارجية ، أو أشخاصاً معينين في وسط أوبيئة . فهي تهدف الى أن تظهر ، بطريقة موضوعية صرف ، كيف يبدو الجانب الذي رآه الحالم في عقله الواعي من جانب آخر ، أو أن يتبين شيئاً لم يكن قد لاحظته . وفي سبيل الوضوح ، نضرب المثال التالي : ثمة أب يعتبره ابنه شريفاً ولطيفاً . يظهر هذا الأب في حلم الابن بصورة شخص نزاع الى الاستبداد ، قاسٍ ، أناني وعنيف . والحق ، أن تفسير هذا الحلم على المستوى الذاتي يعني أن الحالم يخفي هذه الصفات في نفسه ، لكنه لا يعيها ، أو يضيف عليها معنى غير واقعي . وإن تفسيرها على المستوى الموضوعي يعني أن الحلم يمثل الأب الحقيقي الذي يكشف عن شخصيته الحقيقية التي كان الحالم يجهلها أو لم يتعرف عليها بعد .

يجدر بنا أن نؤكد مايلي : يلتزم المحلل بتفسير الأشخاص الذين يظهرون في الحلم ويرتبطون بعلاقة مع الحالم على المستوى الموضوعي . أما إذا ظهروا

وكانهم يجسّدون معنى محتملاً بوصفهم مظاهر جزئية للنفس، فإن تفسيرهم يتم على المستوى الذاتي. وعلى المستوى الذاتي، نلتزم بتفسير مضامين الحلم بوصفها تمثيلات لصور ذاتية أو فكرية، وتجسيدات أو إسقاطات لمركبات في لاوعي المريض ذاته. لذا، يحتمل أن يفسر شكل أو صورة معينة في حلم امرأة مريضة، صورة أو شكل صديق ذكر على سبيل المثال، بأنها صورة للعنصر الذكري فيها. وتكمن هذه الصورة، دون أن تتعرّف عليها من خلال وعيها، في لاوعيها وتظهر وكأنها أسقطت على شخص يقع خارجها. ويشير المعنى المتضمن في صورة أو شكل الحلم إلى أنه يجذب انتباه المريضة إلى جانبها الذكري، وإلى صفات ومزايا لم تدرك حضورها بعد أو، على الأقل، لم تقبلها. وقد يكون هذا الأمر بالغ الأهمية لامرأة تحظى في اعتبار نفسها سهلة الانقياد، حساسة ورقيقة على نحو أثوي، أي أنها النموذج المثالي، على سبيل المثال، للعانس المسنة، سريعة الاحتياج، أو شديدة العناية بالتفاصيل.

الإسقاط - الفكرة المتصورة

تحدثنا رولف في كتابها^(١١) بما يلي: «يُسقط كل ما هو لاواعي. . . وأعني، أنه يبدو كخاصية أو فاعلية موضوع. ولا تتكامل أو تتوحد هذه المضامين مع الذات، وتتفصل عن الموضوع وتُدرك كظواهرات نفسية إلا بفعل يشير إلى معرفة النفس». وتعد ظاهرة الإسقاط جزءاً متمماً لآلية اللاوعي. ولما كان اللاوعي يلعب دوراً هاماً في كل نفس، فلا يمكن للحياة النفسية أن توجد بدون مقدار معين من الإسقاط. ففي الأحلام أو اليقظة، في الأفراد أو الجماعات، وفي العلاقة مع الآخرين، الأشياء، أو الظروف، يخرج الإسقاط كلياً عن الإرادة الواعية. يقول يونغ: «لأن صنع الإسقاط. إنه يحدث لذاته»^(١٢). ويعرفه يونغ كما يلي: «هو

التقدير الاستقرائي - الاستنتاج من سلسلة من الملاحظات أحوالاً أو تطورات محتملة الوقوع ، ولكنها غير ملاحظة - لعملية ذاتية تُقَمَّم في الموضوع . ويتباين هذا التعريف مع غرس الفكرة بطريقة لاواعية «تتضمن في غرس الموضوع في الذات»^(٥٧) .

يُعد العجز الناتج عن عدم قدرة الانسان على تمييز ذاته عن الموضوع حالة تتميز بها الشعوب البدائية والأطفال أيضاً . ففي الانسان الساذج - بدائياً كان أم طفلاً - لاتتباين مضامين النفس الفردية عن مضامين النفس الجمعية . فهي لم تنفصل عن بعضها بعد ، بل تحيا دائماً نوعاً من «المشاركة» . وكما يقول يونغ : «لم تُعتبر الآلهة والأبالسة إسقاطات نفسية ، وبالتالي ، مضامين اللاوعي ، بل حقائق بديهية ، بينة بذاتها . ولم يكتشف الناس أن الآلهة لم تكن موجودة بالفعل ، بل كانت مجرد إسقاطات إلّا في عصر التنوير . وهكذا ، تخلص الناس من الآلهة . ولكن التخلص انسحب أيضاً على الوظيفة السيكولوجية المتناظرة . فقد ارتدت هذه الوظيفة الى اللاوعي . وبناء عليه تسمّم الناس بالغائط الطاغى لليبيدو الذي كان قد أدّخر في عبادة الصور المقدسة»^(٥٨) .

يحتمل أن يُغمر الوعي ويغوص في المواد اللاواعية المنشطة والمضخمة مادام الوعي مفتقراً الى التماسك أو التقوية الكافية ، أو مادام جوهر الشخصية ضعيفاً بما يكفي وغير قادر على التمثل . وفي هذه الحالة ، لاتتضطلع المضامين النفسية بالصفة المميزة للحقيقة بل تعكس النزاع بشكل أسطوري ، بدائي على نحو غير مصقول ومضخم ، ويكون الباب المؤدي الى الذهان مفتوحاً . ولهذا السبب ، يعد التفسير على المستوى الذاتي أحد أكثر «الأدوات» الهامة في طريقة يونغ لتحليل الحلم . فهو يساعده على فهم صعوبات ومنازعات الفرد في علاقته بالعالم الخارجي من حيث أنه يعكس العمليات النفسية المتداخلة ، ويحتمل أن يساعده في استعادة إسقاطاته وحل معضلاته داخل نفسه الخاصة . وإذا ماتساءلنا : إلام

يؤدي الاسقاط المستديم لصفاتنا الذاتية ومركباتنا على الآخرين في هذا العالم، استطعنا أن نقدر أهمية الطريقة اليونانية.

الرمز

في التفسير اليوناني للأحلام، تلعب الظاهرات النفسية دوراً مركزياً، يحدده يونغ على نحو عام بمصطلح الرمز^(١). ويدعو يونغ الرمز «الليبدو النظير»، لأنه محوّل للطاقة. وبمصطلح الرمز، يقصد تمثلاً يستطيع أن يزودنا بتعبير معادل لليبدو. وهكذا، يوجهه الى شكل جديد^(٢). وتكون الصور النفسية في الأحلام والتخيلات الخ نتاجات وتعبيرات للطاقة النفسية، تماماً كما يكون الشلال نتاجاً وتعبيراً للطاقة الفيزيائية - والحق، أن وجود الشلال مرتبط بوجود الطاقة. علماً بأن المفهوم الفيزيائي هو افتراض وافي. ولا يمكننا أن نلاحظ ونحقق الطاقة بدون تجليات واقعية مثل الشلال. وقد يبدو هذا القول متناقضاً في ظاهره. ومع ذلك، يعد التناقض الظاهري الجوهر الحقيقي للحياة النفسية بكاملها.

تتصف الرموز بالطابع التعبيري والمؤشر. فمن جانب، تعبّر عن العملية النفسية التداخلية في الصور؛ ومن جانب آخر، «تترك انطباعات»، أي أن مضمون معناها يؤثر على العملية النفسية التداخلية، ويعزز دفع الطاقة النفسية بعد أن تكون قد أصبحت صورة «مجسّمة» في مادة تصويرية. وهكذا، يعبر رمز شجرة الحياة الدابلة، الحاوية في ذاتها معنى يشير الى الحياة المعقلنة الى حد كبير، والتي فقدت جذورها الطبيعية في الغريزة^(٣)، عن هذا المعنى في صورة تفصح عن سرها الى الحالم، وفي الوقت ذاته، تطبعه بهذا الإفصاح وتؤثر في وجهة العملية النفسية. وهكذا، تكون الرموز هي المحولات الحقيقية للطاقة في العملية النفسية.

وفي سياق التحليل، يلاحظ المرء على نحو متكرر كيف تشرط الفكرة أو الباعث التصوري النفسي وتؤدي الى فكرة أخرى. وللهذه الأولى، تحجب البواعث، أو الأفكار، في مادة الخبرة الانسانية، المحددة بذكريات الطفولة أو بذكريات أكثر حداثة. وكلما تعمق التحليل، ظهرت آثار الأنماط البدئية بوضوح. ويصبح الرمز سائداً على نحو متزايد، وذلك لأنه يتضمن نمطاً بدئياً، هونواة معنى ليس قابلاً للتمثل بذاته بل مشحوناً بالطاقة. ويشبه الأمر كما لو كنّا نصور أو نطبع كليشة أو نقشاً. تكون الطبعة الأولى شديدة الوضوح، يمكننا تمييز أدق تفاصيلها وتوضيح معناها. وتصبح الطباعات المتتالية أقل دقة في التفصيل والتحديد. ومع ذلك، لانزال قادرين على تمييز الشكل الأساسي الذي يخلف كل السمات الممكنة طليقة ويوحدنا. وعلى سبيل المثال، يقدم الحلم الأول في متتالية صورة مفصلة عن الأم الحقيقية في دورها اليومي المحدد. وتدرجياً، يزداد اتساع وعمق المعنى حتى تتحول الصورة الى رمز للمرأة بكل تغيراتها بوصفها الشريك الجنسي المقابل، وبعدئذ، تفصح الصورة، وهي تنشأ من طبقة أعمق، عن معالم ميشولوجية، وتصبح جنسية أو تينياً. وفي الطبقة الأعمق، وهي مخزن أو مستودع التجربة الجمعية، الانسانية على نحو كوني، تتخذ شكل كهف مظلم، هو العالم السفلي، المحيط، وأخيراً، يرتفع الى نصف الخليقة، اللاتكون أو الهولي، الظلمة التي تتلقى وتقبل.

تجسد هذه الرموز الصادرة عن اللاوعي، المتجلية في صيغة الأحلام، والرؤى، أو التخيلات صنفاً من أصناف «الميشولوجيا الفردية» التي تجد أقرب تماثلاتها في الأشكال النموذجية للأساطير، الخرافات، القصص الخيالية الخ^(٣٣). يقول يونغ: «علينا أن نفترض بأنها تتماثل مع بعض العناصر البنيوية الجمعية - وليس الشخصية - للنفس الانسانية بشكل عام، وتورث كما تورث العناصر المورفولوجية للجسد الانساني»^(٣٤).

يقول يونغ : «لم تُستنبط الرموز على نحو واعي ؛ لكنها استخرجت من اللاوعي عن طريق الوحي أو الحدس»^(١٨). تستطيع الرموز أن تقوم مقام أكثر المضامين تنوعاً . وهكذا يحتمل أن تظهر العمليات النفسية التداخلية والطبيعية على السواء ، وهي ترتدي ثوباً رمزياً . وعلى سبيل المثال ، يحتمل أن يرمز مدار الشمس ، بالنسبة للبداية ، العملية الواقعية الأبدية للطبيعة ؛ ويحتمل أن يرمز إلى عملية مشابهة ، منتظمة على نحو متساوٍ في العالم الداخلي للإنسان الحديث الموجه على نحو سيكولوجي . ويمثل رمز «الولادة من جديد» الفكرة البديئية للتحويل النفسي ، إن هي اتخذت صورة الطقس «الاعتقادي - المعرفي» البديهي أو صورة طقس المعمودية حسب ماضونه المسيحيون الأوائل من معنى ، أو شكل صورة الحلم التي يراها الإنسان الحديث . أما الطريقة التي تتحقق بها الولادة الجديدة فإنها تتنوع وفق ما يكون عليه الوضع التاريخي والفردى للوعي . ولهذا السبب ، تقضي الضرورة بتقييم وتفسير كل رمز على نحو جمعي وفردى إن كنا نسعى إلى التأكد من مغزاه الحقيقي في حالة معينة . وبهذا الصدد ، كتب كرنيه «لا يتحدث الصور الميثولوجية في وضع معزول ، وفي أساسها ، كانت دائماً جزءاً من سياق ذاتي وموضوعي : السياق الداخلي للتأج ذاته ، وعلاقته مع الشخص الذي يحدثه» . ومع ذلك ، يجب أن يظل السياق الشخصي والوضع النفسي الخاص عاملين سائدين في كل تفسير .

الرمز والدلالة

لا يمكننا أن عبر عن مضمون الرمز باصطلاحات عقلية ومنطقية . هذا ، لأنه ينشأ من «النطاق الأوسط للحقيقة الصافية التي لا يعبر عنها على نحو وافي إلا بالرمز»^(١٩) . فالقصة الرمزية دلالة أو إشارة إلى شيء ما ، ووسيلة للتعبير عن

مضمون معلوم ؛ لكن الرمز يحتوي في ذاته دائماً شيئاً ما أكثر: شيء ما لا يعبر عنه بالمفاهيم العقلية . وهكذا ، لا يبرّر فرويد إذ يعرف الرموز بأنها « تلك المضامين المتصلة بالوعي التي تزودنا بمفتاح يساعدنا على الولوج الى الخلفية اللاوعية » . هذا ، لأنها ، وفق مانصت نظريته ، دلالات أو إشارات أو أعراض لعمليات الخلفية . ومن جهة أخرى ، يعبر أفلاطون عن القضية الكاملة لنظرية المعرفة في قصته الرمزية عن الكهف . وكذلك ، يعبر المسيح عن مفهوم ملكوت الله في الأمثال التي ضربها ، التي هي رموز صادقة وحقيقية . وهذا يعني أنها محاولات تسعى الى التعبير عن شيء لم يوجد له مفهوم كلامي لحد الآن^(١٧) . وتقابل كلمة الرمز في اللغة الانكليزية كلمة Sinnbild ، في الالمانية . وهذه كلمة مركبة تعين على نحو مذهل النطاقين اللذين يشترك فيهما الرمز: Sinn ، أو المعنى ، يخص النطاق المنطقي السواعي ، و Bild ، أو الصورة ، تخص النطاق السلاعقلي ، اللاواعي . وهكذا ، يعد هذا الأصل الثنائي والطبيعة الثنائية اللذين يجعلان من الرمز Symbol التعبير الأصح لكلية النفس ، واللذين يساعدانه على تمثيل الأوضاع النفسية الأكثر تركيباً وتضاداً والتأثير فيها .

يقول يونغ : « تعتمد الرمزية بالدرجة الأولى على موقف الوعي الذي يتأملها »^(١٨) . وتلخص القضية في امتلاك الفرد للقدرة أو الأهلية ، أو السلطة والكفاءة السريعة والصحيحة لإدراك الشيء ، فالشجرة ، على سبيل المثال ، ليست مجرد ظاهرة محسوسة أو واقعية ، بل هي أيضاً رمز لشيء مجهول على نحو تقريبي ومتسم بالمعنى على نحو حيوي . . . رمز يشير الى الحياة الانسانية . ويحتمل أن تمثل الواقعة ذاتها أو الشيء ذاته رمزاً لإنسان ودلالة لإنسان آخر . ولكن يونغ يرى أن بعض الموضوعات أو الأشكال تفرض ذاتها كرموز على كل مشاهد . . . أحدها قد يكون مثلثاً ينطوي على عين ، وعلى العموم ، يحدد نمط

الفرد ما إن كان يرى في الوقائع مجرد وقائع وليس شيئاً آخر، أو يفهمها، أي يقارنها شعور يلتمح إلى رمزيتها.

يمكننا أن نقول: ليس الرمز مجازاً - قصة رمزية - أو دلالة - إشارة، بل هو صورة لمضمون يتجاوز الوعي كثيراً. ومع ذلك، يحتمل أن «تتهقر» الرموز إلى دلالات وتصبح «رموزاً ميتة». ويحدث هذا التتهقر عندما يكشف المعنى المستند فيها عن ذاته كلياً، وعندما يفقد غنى تضمنه بعد أن يكون مضمونه الكامل قد أصبح متاحاً، أو سهل المنال، للعقل. والحق، أن الرمز الحقيقي لا يقبل الشرح الكامل. ولئن كنا قادرين على فتح باب جزئه العقلي لولوج الوعي إليه، لكن الجزء اللاعقلي يبقى متاحاً لشعورنا وحده. ولهذا السبب، يخاطب الرمز النفس بكاملها دائماً، ويتحدث إلى جزئها الواعي واللاواعي ووظائفهما أيضاً. ولهذا السبب، يصرح يونغ ويشدد على أن يكون مرضاه قادرين على صياغة «صورهم الداخلية» في الكلام والكتابة، وعلى استخراجها كما ظهرت في أصلها. وبهذا الخصوص، يعلق أهمية كبرى على اللون والمخطط اللذين تمثلهما الصورة^(١٤). وتُمد هذه الطريقة المحلّل بإمكان تقدير معناها الكامل ومساعدة المريض على فهمها، واستعمالها كعنصر أكثر ما يكون أهمية في تقدمه نحو التحقيق الواعي^(١٥).

التعبيرات التصويرية

نستطيع أن نجعل من اللوحة رقم ١ مثلاً لنا. إنها التمثيل الرمزي «المدرّك داخلياً» للنفس، والذي، بعد أن تمزق بين الوظائف النفسية الأربع، يكافح باتجاه التحقيق الواعي. لكنه، مع ذلك، يبقى أسيراً محتجزاً في دائرة الأفاعي، رموز الغرائز البدئية - ويرمز إلى الوظائف الأربع بالألوان الأربعة - الأزرق، الأصفر، الأحمر والأخضر - التابعة لدائرة الأشعة. ويرمز إلى الكفاح باتجاه التحقيق بالمشاعل الأربعة المضيئة.

يجدر بنا أن نقول: يجب علينا ألا نفهم هذا التفسير، وتفسير الصور التالية، حرفياً. وليس هذا التفسير إلا محاولة تقريبية لكي نُفرغ في كلمات مشاعر وأفكار الفرد الذي عبر عنها لاوعيه في صور. وتعد هذه الصور كلها رموزاً، ولا شيء أكثر. ومن الأهمية بمكان أن نعلم أن جوهر الرمز لا يقبل أن يُعقلن مضمونه كلياً ويُصاغ بالكلمات. هذا، لأن الجزء الأساسي يتحدى الصياغة المنطقية بحيث أنه لا يدرك إلا بالحدس، ونشاهد صحة هذا القول عندما ينجح فنان موهوب في صياغة رموز كهذه في «صورة مصاغة بالكلمات». والحق، أن التفسير المقدمة تهدف فقط أن تهيء للقارئ مدخلاً إلى «النطاق الأوسط للحقائق الخائفة» الذي يحدثنا بلغة الرموز.

تزدنا اللوحة رقم ٢ بمثل آخر للصفة التعبيرية لصور كهذه. في غضون العملية النفسية، تنبثق «حياة الانفعال»، رمز العالم الغريزي السلاطيم في الإنسان، في الصندوق العائم على محيط الوعي، وترتفع فوقه. وتصدر حزمة من أشعة النار المتوهجة المُسفعة من حنجرتها، ويُرى رأسها موسوماً بصليب الخلاص، على نحو يمثل مظهرها الثنائي كقدرة تعمل للتهديم والشفاء على السواء. ويشير صفاء أو إشباع الألوان وقوتها إلى الانفعال الشديد الذي أبرز الصورة وأطلق ذاته في المريض.

عندما تتأمل أمثال هذه الصور، نجد لزماً علينا أن نفكر، ليس به النفس، بل بشيء إضافي هو أكثر من مجرد الفن، هو التأثير الحي على المريض ذاته^(٣١)، الذي هو مُحْدِث الصورة حتى ولو كان يتمتع بصحته أو يعاني من المرض، ومن وجهة نظر فنية، لا يهم أن نعلم إن كانت الصورة حسنة أم سيئة. ففي هذا الرسم الذي يُظهر اللاوعي، نعلم أن الفنان البارِع يرسم أو يلوّن على نحو أخرق، غير ملائم، كالطفل، لكي يُفرغ المعنى في صور تكون، بوصفها تمثيلات، أردأ من صور المريض الذي لم يُمسك بقلم أو فرشاة أبداً. وتكون صور

الداخلية كثيفة الى حد أنه قادر على «استخراجها» على نحو تام^(١١). هذا، لأن ما يرسمه أو يصفه ليس شيئاً آخر غير «تخيالاته الفاعلة» - أي، ماهوناشط في داخله، والحق، أن ماهوناشط فيه هو ذاته، إنما لم يعد يرتدي زي خطته السابق، حين كَوْن رأياً خاطئاً عن الأنا الشخصية فجعلها الذات... إنه هو نفسه بإحساس جديد وغريب... ونتيجة لذلك، تظهر أناه الآن بأنها موضوع لما يعمل في داخله^(١٢).

يتابع يونغ كلامه، فيقول: «إن إنجاز الصور لا يُعد كافياً. هذا، لأن الفهم العقلي والانفعالي ضرورة ماسة. منهما يتطلبان التوحيد المنطقي مع العقل لواعي، بالإضافة للإندماج الأخلاقي، وبالإضافة الى ذلك، يقتضيان الخضوع لعمل يفسرهما على نحو تأليفي. وعلى الرغم من أنني سرت على هذا السدب مع العديد من المرضى مرات عديدة، لكنني لم أنجح لحد الآن في توضيح وافي لكل التفاصيل العملية وتهيئتها للنشر. والحقيقة هي أننا نتحرك في هذا المجال في إقليم جديد تماماً، بحيث يكون بلوغ كمال التجربة المطلب الأول... إننا نتعامل مع عملية تتصل بالحياة النفسية خارج الوعي، الأمر الذي يجعل مراقبتنا غير مباشرة. ولحد الآن، لانعرف العمق الذي ستسبره رؤيتنا. وبالفعل، يدرك كل من نجح، وهو يعاني من كرب عقلي عميق، في التعبير عن، والفوزب والفهم السريع لصورة داخلية بدت صياتها في كلمات أمراً مستحيلاً، قيمة الاحساس الرائع الذي تزوده به عملية التحرر. وأثناء التحليل، رأيت كيف استطاع أناس لم يستعملوا القلم أو الفرشاة أن يحققوا براعة مذهلة في تصوير مضامين نفسية لم يكن التعبير عنها بالكلام ممكناً. وبمعيار ما، شاركوا نشوة الفنان الذي يركز الصورة ويمنحها شكلاً... تلك الصورة التي أصعدها من أعماق لاوعيه.

يعد هذا التركيز أو التثبيت للرمز نوعاً من أنواع التشكيل في موضوع. فهو يُضفي الشكل على كل مالميس متعيناً أو غير قابل للتعبير عنه، ويساعد المرء الى

حد معين، على التوغل الى معناه الحقيقي، وفهمه، وتوحيده مع وعيه عن طريق الرسم أو التلوين. ولدى تثبيته، يمتلك الرمز قوة شبيهة بالسحر، هي القاعدة السيكولوجية لغالبية الموضوعات السحرية، والتعويذات، ونذائر نحس أزمته سابقة، وتتساوى هذه القوة بالصيغ والوصفات السحرية، والشعارات، والصور التي تخلبنا في أيامنا هذه، علماً بأننا نادراً ما نعرف على صفتها السحرية. وفي هذه المقولة، يمكننا أن نضمّن أيضاً الشعارات الوطنية، والرايات، والوسائل الإذاعية، والعلامات التجارية الفارقة، التي تتميز، غالباً، بصفاتها السحرية ورمزية لونها وإغرائها للجماهير. والحق، أن «سحراً» كهذا يلعب دوراً هاماً في عصرنا الحاضر حتى في عالمي السياسة والمشاريع التجارية - وسائل الدعاية المسرفة والمغالاة في الحداثة التي تجد كمالها في ما استمدته من عون يدعى «البحث المحرّض».

المبادئ الأساسية للتحليل

- يمكننا أن نقول إن الوضع التحليلي يتصف بأربعة مظاهر:
- أ - المرء الخاضع للتحليل يصف وضعه الواعي بكلمات.
 - ب - أحلام وتخيلات الخاضع للتحليل تزود المعالج النفسي بصورة تكميلية مستقاة من اللاوعي.
 - ج - العلاقة القائمة بين الخاضع للتحليل والمعالج النفسي تضيف جانباً موضوعياً الى الجانبين الذاتيين الآخرين.
 - د - التوسع بالمادة التي تزودنا بها النقاط ١ و ٢ و ٣، وتوسعات وتوضيحات المعالج النفسي يتّمان صورة الوضع النفسي الذي يتغير عادة وبحلّة مع نقطة استشراف الشخصية المبنية على الآن، الأمر الذي يؤدي الى جميع

أنواع ردود الأفعال الفكرية والعاطفية، والمعضلات التي تلحّ على جواب وحلّ لها.

يعتقد يونغ، تماماً كما يعتقد كل من فرويد وأدلر، أن رفع النزاعات الى السوعي وصيانتها، أو الدفاع عنها، في السوعي يحمّد النجاح الذي يسعى اليه العلاج النفسي. وعلى الأغلب، لا يعيد يونغ النزاعات الى عامل غريزي واحد، بل يعزوها الى اضطراب أو خلل وقع لتناغم أو تآلف أو إيقاع النفس الكلية، أي المجموع الكلّي للنفس. وهذا يعني انعدام التوازن بين السوعي والسلاوعي، وهما العنصران، الشخصي والجمعي، اللذان يشكلان معاً كلية نفسنا. ويشير الفرق الأساسي الثاني الى أن يونغ يسعى الى حل غالبية الصراعات على أساس معناها الحالي وليس على أساس مغزاها المتضمن وقت نشأتها، وذلك بغض النظر إن كانت حديثة العهد أو قديمة. وفي رأيه، يتطلب كل وضع من أوضاع الحياة، وكل مستوى من مستويات العمر حلوله الخاصة. لذا، يتغير المغزى المتضمن في النزاع الواحد بحسب الوضع الفعلي، وعلى الرغم من أن مصدر السياق يظل ذاته. وهكذا، يتوجب على ابن الخمسين أن يجد حلاً لمركّب الأبوين بطريقة تختلف كل الاختلاف عن ابن العشرين. هذا، لأن النزاع أو الصراع قد يتميّز، في كليهما، في تجربة طفولية واحدة.

لما كانت طريقة يونغ قصدية أو هدفية، ويتجه انتباهه دائماً الى المجموع الكلّي للنفس، فإنه يرى أكثر الصراعات محدودية ضمن نطاق الكل. هذا، لأن السلاوعي، منظوراً إليه ضمن كلفة النفس، ليس مجرد مجرور لمضامين السوعي المكبوتة... فهو، بالإضافة الى ذلك، «أم الوعي التي لا يتوقف إبداعها»^(١٧). وليس هو، كما يقول أدلر، «حيلة من حيل النفس». وعلى النقيض، هو العامل الأولي والابداعي في الانسان... هو، لكل فنّ وكل مسعى انساني، مصدر لا ينضب.

ولقد أمدت هذه النظرة الى اللاوعي وأشكال نمطه البدئية بوصفها صوراً رمزية لـ «اتحاد الأضداد» يونغ بقدره ساعدته على مقارنة تفسير مضامين الحلم من وجهة نظر تقليصية أو توقعية - مستقبلية وبنائية . هذا ، لأنه لم يوجه اهتمامه الى مصادر نتاج اللاوعي أو مواد الأساسية ، بل حاول أن يجد تعبيراً قابلاً للفهم على نحو عام للنتيجة التي تلقى هدفها أو نهايتها في الرمز . وهكذا ، تقيّم التداعيات الحرة الى الحصيلة اللاواعية بعلاقتها مع الوجهة التي يتخذها الهدف أو القصد وليس بعلاقتها مع أصلها . . وكما أن هذه الطريقة تنطلق من الحصيلة الناتجة من اللاوعي ، كذلك تنطلق من تعبير رمزي يمثل جزءاً من تطور ونمو سيكولوجي بشكل توقعي^(٧٧) . ولما كان فرويد قد حدّد اللاوعي بمعطيات «السيرة الذاتية الفردية» فقد حتمّ على نفسه أن يعتبر الرموز بأنها مجرد دلالات أو مجازات تهدف الى إضفاء شيء آخر . وعلى غير ذلك ، استطاع يونغ ، وهو يعتبر الرموز تعبيرات لـ «الوجه المضاعف» الظاهري التناقض ، ويتطلع الى الامام والى الوراء ، أن يتكرر ، للمرة الأولى ، تحليلاً للنفس لم يصمّم فقط - كما يشير تحليل فرويد - ليجعل العملية النفسية سوية عن طريق إزالة اللبّات ، بل تسعى جاهدة لترقية أو تعزيز صياغة الرموز على نحو واع ، واكتشاف معانيها ، وإغناء أو تلقيح النفس ببذار النمو ، الأمر الذي ينشئ مصدراً للطاقة ستلعب دوراً إبداعياً في حياة المريض المقبلة .

معنى العصاب

أمدّت طريقة الفهم المذكورة أعلاه يونغ بالقدرة على اعتبار العصاب ليس فقط عاملاً سلبياً وخطراً مقلقاً ، بل أيضاً قدرة إيجابية مفيدة وصحيحة تستطيع أن تسهم في تشكيل الشخصية . ولئن كنّا ملزمين على التعرف على سطحيّتنا من

خلال وعينا لموقفنا أو نمطنا الوظيفي ، أو كُنّا مضطرين الى التعويض عن وعينا البالغ في نموّه عن طريق دنوّنا من أو إنجذابنا الى أعماق اللاوعي ، لكن العملية تشتمل دائماً على توسيع وتعميق وعينا^(٣١) ، وأعني ، توسيع شخصيتنا . وهكذا ، يحتمل أن يفيدنا العصاب كتحدّير تصدره سلطة عليا ، تذكّرنا بأن شخصيتنا بحاجة قصوى للتوسيع ، وإن هذا التوسيع لا يتحقق إلّا إذا تعاملنا مع العصاب على نحو صحيح . لذا ، يساعدها التوجيه اليونغي العصايي على إخراجها من عزلته بتعزيز أو بتشجيع مجابهة مع اللاوعي ، وتنشيط داخلي للأنماط البدئية التي تحرك أو تثير «تلك الخلفية البعيدة . . . للعقل الانساني . . . الموروثة عن العصور الماضية المظلمة . ويتابع يونغ قائلاً : «إذ توجد هذه النفس السامية بفرديتها ، يتجرد كل شيء يترجم الى صورته اللغوية من التشخيص . وإذ يصبح واعياً يبدو كل شيء لنا حقيقة أبدية ، ولن يسبب هذا الأمر حزني وأسفي ، بل يسبب أسف العالم ، إذ لا يكون المسأ منعزلاً على نحو شخصي ، بل المأ لا تعتريه المرارة ، يوحد البشرية جمعاء ، والحق ، أن التأثير الشافي لهذا الأسى لا يحتاج الى برهان»^(٣٢) .

وبأي حال ، لا ينكر يونغ وجود عصابات منشأ من صدمة ، وقامت في أساسها على تجارب الطفولة ؛ ويدرك أن هذه العصابات تعالج وفق مبادئ فرويد . وفي حالات كثيرة ، يستخدم هذه الطريقة - طريقة فرويد - التي تناسب عصابات الشباب الناشئة من أسباب صادمة . لكنه ، ينكر على نحو توكيدي ، أن تكون جميع العصابات من هذا النوع لأنها لا تعالج إلّا بهذه الطريقة . وبهذا الصدد يقول : «إذ نتحدث عن اللاوعي الجمعي ، نجد أنفسنا . . . متورطين بمشكلة معوقة كلياً في التحليل العملي للشباب أو أولئك الذين ظلوا صبيانين لفترة طويلة . . . وبالفعل ، نفضل ألا نأتي على ذكر اللاوعي الجمعي ومعضلة الأضداد المتقابلة حين يكون العصايي غير قادر على التغلب على شخصي الأب والام ، وحين يكون جزء من حياة المرء ، التي هي الملكية الطبيعية للانسان العادي ،

يتطلب الاخضاع . ومتى تمت السيطرة على التحولات الأبوية وعلى الأوهام
الشبابية ، أو أصبحت مهياة للاخضاع ، توجب علينا أن نتحدث عن هذه
الأشياء . وعندئذ ، نقف خارج نطاق التقليصات وفق ما أتى به كل من فرويد
وأدلر . ولسنا ، بعد الآن ، معنيين بإزالة المعوقات المتصلة بمهنة شخص ، أو
بزواجه ، أو بما يشير الى توسيع حياته ، بل تجاهنا مهمة إيجاد المعنى الذي يساعد
الانسان على الاستمرار في العيش - معنى هو أكثر من استسلام عقيم ، واستعادة
الحياة الماضية بأسف شديد^(٧٨) . وبناء عليه ، نستخدم الطريقة التقليدية عادة في
حالات تشتمل على الصور الخادعة ، التوهّمات ، الخيالات والمبالغات . ومن جهة
أخرى ، تفضل الطريقة البنائية ، أي الاستدلالية ، في الحالات التي يكون فيها
الموقف الواعي سوبياً على نحو نسبي ، إذ يكون قابلاً لاستيعاب كمال أعظم
وصفاء مميز ، أو في الحالات التي يساء فيها فهم الميول أو الاتجاهات اللاواعية
المرجوة ، الواعدة التي تنظر الى مستقبل أفضل ، أو تكون مكبوة بالوعي . يقول
يونغ : «إن وجهة النظر التقليدية . . . تعيدنا دائماً الى الحالة البدائية ، الأحادية
العنصر ، الابتدائية . أما وجهة النظر البنائية - الاستدلالية فإنها تسمى الى
التأليف ، الى البناء والتركيب ، وتوجيه نظر الانسان الى الأمام^(٧٩) .

يحتمل أن تتضمن أسباب العصاب ، وبخاصة في سن متأخرة ، كلياً في
الوضع الحالي . ففي الشباب ، يكون وعي الأنا الذي لم يكن قد تطور وتعزز أمراً
طبيعياً . وفي استهلال الرجولة يكون الرجحان الأحادي الجانب للوعي ضرورة
واقعية . وإذا ما استمر هذان الشكلان الى عمر متقدم ، كانا قادرين على إحداث
العصاب . ويحتمل ألا يكون الفرد قادراً على التكيف مع وضعه لأنه لم يكن قد
أنجز أو حقق تضامناً «طبيعياً» مع غرائزه ، أي لواعيه ، أو قد يكون فقدته .
وأحياناً ، نبحث عن جذور هذه الحالة في الطفولة ؛ ومع ذلك ، تكمن أحياناً
أخرى كلياً في الوضع الحالي . وفي هذه الحالة ، يتوجب علينا أن نعتبر الصورة

والرموز التي تُبعث لتوسيع النفس وتطور العملية النفسية من وجهة النظر التوقعية والقصدية التي، وهي تنطلق من الوضع الحالي، تشرع في خلق توازن جديد في نفس المريض.

المظهر «المتوقع»

يتجه العصاب الى هدف إيجابي . . ذلك هو حجر الزاوية في نظرية يونغ . وليس العصاب، كما يبدو أحياناً، اختلالاً أو قلقاً يخدم ذاته . وبالفعل، «لا يتخلص الناس من لامبالاتهم أو فتور شعورهم الناتج عن خمولهم ومقاومتهم اليائسة إلا من خلال العصاب الذي يستنبطه اللاوعي» . وعلى مرّ السنين، قد يكون العصاب نتاج طاقة احتجزها الاتجاه الواحدي للوعي ونتاج حالة لا يكون فيها اللاوعي متكيفاً على نحو جيد مع مقتضيات البيئة . ومع ذلك، يستسلم العدد القليل من الناس للعصاب . لكن عدد الذين يستسلمون يرتفع، وبخاصة بين الذين ندعوهم عقلائيين . ففي السنوات السابقة للحرب العالمية الثانية بشكل خاص، أشار الرسم المفترض الى نسب مروعة . يقول يونغ : «إن الذين أصيبوا بهذا المصير هم، في الحقيقة، أناس ينتمون الى النمط «الأعلى» . . . أناس، لسبب أو لآخر، ظلوا قابعين في مستواهم البدائي لفترة طويلة» . ونتيجة للضغط الذي مارسه العالم الممكنن، لم يعودوا قادرين على إنصاف متطلبات الحقائق الداخلية . . ومع ذلك، يجب ألا نفترض أن السبب الداعي لهذا العجز يكمن في «خطئة» وضعها اللاوعي . يقول يونغ : «يقدم لنا الحافز الذي يمكن أن نفهمه تماماً، والذي يدفعنا الى تحقيق ذاتنا، تفسيراً وافياً . وبالإضافة الى هذا، يمكننا أن نتحدث عن نضج معوّق للشخصية»^(٨) .

هكذا، يستطيع العصاب، في ظروف معينة، أن يثير الصراع من أجل

كلية الشخصية . وفي نظريونف ، يكون هذا الصراع فرضاً ، واجباً ، وهدفاً وخيراً
أسمى يهدف الانسان الى بلوغه في هذا العالم . . . هدفاً مستقلاً تماماً عن كل
الاعتبارات الطبية - العلاجية .

إذ نسعى الى شفاء عصاب أو اضطراب عام وقع للتوازن النفسي ،
يقتضي الواجب أن ننشط بعض مضامين اللاوعي ونلحقها بالوعي . فكلما كُبت
اللاوعي ، مُدد التوازن النفسي الذي يزداد بزيادة عمر الانسان . وبالدماج أو
التوحيد لانقصد تقييم المضامين الواعية واللاواعية بقدر ما نقصد تعادلاً داخلياً
يُصاغ فيه كلا الجانبين في مجموع نفسي كلي متناغم ، وعلاوة على ذلك ، يجب
علينا ألا نُضعف أياً من القيم الجوهرية للشخصية الواعية ، أي الأنا . وإذا
ما حدث هذا الاضعاف ، فلن تبقى قيمة قادرة على القيام بهذا التوحيد . هذا ،
لأن «التعويض اللاوعي يكون مؤثراً أو فعلاً فقط عندما يتعاون مع وعي موطد
ومتكامل»^(٨١) . لذا ، يتوجب على المحلل الممارس أن «يؤمن ضمناً على نحو
مطلق بأهمية وقيمة التحقيق الواعي ، إذ بواسطته تُبعث الأجزاء اللاواعية
للشخصية الى النور ، وتخضع لحسن التمييز الواعي والنقد السليم . ويعد هذا
الموقف إجراء يتطلب من المريض ، أن يواجه مشاكله ، ويحدد مقدار محاكمته
الواعية وقراره المتخذ . ولا يقلل هذا الأمر عن كونه تحدياً مباشراً لحسه الخلفي ،
ودعوة للقتال تستجيب لها الشخصية بكليتها على نحو الزامي»^(٨٢) .

تطور الشخصية

يتحقق كمال الشخصية حين تتمايز الأزواج الرئيسة للأضداد المتقابلة
نسبياً ، ونعني ، حين يرتبط جزء النفس الكلية ، الوعي واللاوعي ، معاً في علاقة
حيمة . وعندئذ ، لا يتعرض المبال الدينامي ، وهو تدفق الحياة النفسية ، الى

الخطر. هذا، لأننا لا نستطيع أن نجعل اللاوعي واعياً بكامله؛ فهو يحفظ بالمخزون الأكبر للطاقة. لذا، تكون الكلية نسبية على الدوام، وتزودنا بما نعمل به طيلة حياتنا. يقول يونغ: «تعد الشخصية، بوصفها التحقيق الكامل لكياننا الكلي، مثلاً يصعب بلوغه. لكن صعوبة البلوغ أو التحقيق ليست حجة تُتخذ ضد المثال. هذا، لأن المثل هي معالم، وليست هدفاً»^(٨٣).

يعد تطور الشخصية نعمة ونقمة في آن واحد... وفي سبيل تحقيقه، علينا أن ندفع الثمن غالباً، وأن يتجسد الثمن في الانعزال والوحدة. يقول يونغ: «تتمثل ثمرتها الأولى في العزل الواعي المحتم للفرد الواحد عن الجماعة اللامتناهية واللاواعية». لذا، لا يكون الوقوف على حدة كافياً؛ هذا، لأنه يجب على الإنسان أن يكون أميناً لقانونه الخاص. إذن، فالإنسان القادر على الموافقة على نحو واع مع صوته الداخلي يصبح شخصية»^(٨٤). لذا، تكون الشخصية وحدها قادرة على إيجاد مكان لائق في الجماعة: الشخصيات وحدها تمتلك القدرة على خلق وحدة اجتماعية، ونعني، أنها تصبح أجزاء متكاملة من جماعة بشرية وليس مجرد رقم في الجمهور. هذا، لأن الجمهور ليس إلا مجموع أفراد؛ ولا يمكن أن يصبح، كالوحدة الاجتماعية، متعضية حية تتلقى الحياة وتهبها. وهكذا، يصبح التحقيق الذاتي، بمعنييه الفردي والجماعي الفائق للشخصية، فعلاً أو حكماً أخلاقياً. وهذا الحكم أو الفعل الأخلاقي هو الذي يمنح القوة لعملية الاكتمال الذاتي الذي يدعوه يونغ بـ «التفرد».

يعد الفحص الذاتي والإكمال الذاتي - بل يجب أن يكونا - المطلب المطلق لافتراض أي التزام أسمى، حتى ولو كان الالتزام الذي يهب الشكل الأفضل احتمالاً، والمدى الأوسع احتمالاً لتحقيق الحياة الخاصة بالإنسان، تماماً كما نتصرف الطبيعية، ودون المسؤولية الملقاة علينا، التي هي العبء الإلهي الملقى على الإنسان. يقول يونغ: «يعني التفرد أن نصبح كائناً واحداً متجانساً. وإذا نعلم أن

«الفردية» تحتوي في ذاتها استثنائيتها الفريدة الأخيرة، الصميعة التي لاتضاهي، نعلم أيضاً أنها تدل ضمناً الى أن الانسان يصبح ذاته الخاصة^(٨٦). وتجدد الاشارة الى أن التفرد لايشير، من قريب أو بعيد، الى الفردية بمعناها الضيق والاناني. هذا، لأن أقصى ما يهدف إليه التفرد يلخص في أن يجعل من الانسان الفرد الذي هو ذاته في الحقيقة. وبالتفرد، لا يصبح المرء «أنانياً». إنه يحقق طبيعته الفردية، التي تختلف كل الاختلاف. ويجب ألا يختلط معناها بالانانية أو الفردية. وعندئذ، لا يصبح فرداً، بل عضواً في جماعة؛ وتكون الكلية التي حققها على صلة مع العالم كله، من خلال الوعي واللاوعي. هذا، لأن الصعود لا يكون على فرديته المزعومة بما أنها تقابل التزاماته الجمعية، بل، كما ذكرنا أعلاه، تُبنى على صعيد تحقيق طبيعته الخاصة بما هي متصلة مع الكل. هذا، لأن «صراعاً فعلياً مع المعيار الجمعي يقع عندما تصعد الطريقة الفردية الى معيار يعد الهدف الحقيقي للفردانية المتطرفة»^(٨٧).

عملية التفرد

إذ يؤخذ التفرد ككل، يعتبر عملية تلقائية طبيعية داخل النفس. وعلى الرغم من أن غالبية الناس لا يعون حضوره، لكنه يتجسد في حضور كامن داخل الانسان. ومالم يُكبح، أو يعوق، أو يشوّه، من خلال اضطراب معين، فإنه يمثل عملية إنضاج وانفتاح، ويكون الموازي النفسي لعملية النمو الجسدية والتقدم في السن. وفي ظروف معينة، قد تكون معالجة نفسية واقعية، تحرّض، وتقوّى، وتصبح واعية، وتُختبر على نحو واع، وتكتمل أو تحقق بطريقة أو بأخرى. وهكذا، يساعد الفرد على «إكمال» أو «تطوير» شخصيته. وفي حالات كثيرة، يتطلب جهداً تحليلياً مكثفاً وتركيزاً واعياً وصادقاً على العملية الواقعة ضمن

الجسد . ويسهل هذا الجهد أو المسعى ، بعد تنشيط التوترين أزواج الأضداد ويجعل المعرفة الحية لبنيتها أمراً ممكناً . وأخيراً ، ينفذ الى المركز الذي هو المصدر والنبوع الأساسي لكياننا النفسي ، أي الى الذات بعد أن يكون قد تقدم عبر كل مخاطر النفس التي فقدت توازنها ، واجتاز طبقة بعد طبقة .

وكما ذكرنا سابقاً ، لا يتوافر هذا الطريق لجميع الناس ، وليس هو مفتوحاً أمام جميع البشر . فهو لا يخلو من المخاطر . لذا ، كان التحكم الذي يمارسه الشريك أو المعالج ، والوعي الخاص للمريض ضرورة لحماية الأنا من مضامين اللاوعي المتفجرة بعنف ، ولتوحيد هذه المضامين مع المجموع الكلي للنفس بطريقة متوافقة مع القصد المطلوب . ونتيجة لذلك ، يتولى الرحلة شخصان : ويكون ما أنجز في الأقسام الأخرى من العالم تحت ظروف مختلفة تماماً ، وتعد أية محاولة للقيام بالرحلة على حدة ، أمراً خطيراً للغاية ، وبخاصة للغربي . أما النجاح فليس بالأمر المضمون .

يؤدي الاعتماد المقصور على شخص واحد الى الغرور أو الكبرياء الروحية ، الاكتئاب العقيم ، الانعزال داخل الأنا الخاصة بالمرء . هذا ، لأن الإنسان يحتاج الى ضده لكي يجعل تجربته واقعية ومحددة . وبدون حضور شخص آخر مختلف ، تندمج الأسئلة والأجوبة في كتلة عديمة الشكل ، ويكون هذا الحضور سبباً من الأسباب التي يجعل من عملية الاعتراف للكاهن والمؤمن مؤسسة حكيمة ، علماً بأن الكنيسة بالنسبة للكاثوليكي الذي يمارس فروضه الدينية تمتلك وسائل أخرى تبلغ حدوداً أعمق . وبالنسبة لأولئك الذين لا يولون الاعتراف عنايتهم ، ولغير المؤمنين الذين لا يتيسر لهم الاعتراف ، يكون العمل مع معالج نفسي ذريعة أو وسيلة مفيدة . وبالتأكيد ، يكون الفرق بينهما كبيراً . هذا ، لأن المعالج ليس كاهناً ولا يمثل سلطة أخلاقية مطلقة ، ولا يتكلم باسم سلطة أعلى ، ولا ينصب نفسه على رأس أية سلطة ؛ إنه ، على الغالب ، فرد

مؤمن على تجربة مآل الحياة ومعرفة اختصت بدراسة طبيعة وقوانين النفس الإنسانية. يصرح يونغ بهايلى : «إنه لا يبحث مريضه على التوبة أو الندم إلا إذا كان المريض يريد ذلك، ولا يوزع الكفارة، ولا يفرض عليه عقوبة الغفران، مالم يبرهن الله بأنه متسامح ومتساهل»^(٨٧). لذا، يجب أن تتطور «كليته»، أي يجب تحقيق وإكمال شخصية المحلل الكامنة أو الممكنة، التي تشكل القصد من عملية التحليل على نحو طبيعي. ومع ذلك، يحتمل أن يمدّ المعالج النفسي يد العون. ومالم تتطور الشخصية تلقائياً، فإن أحداً لا يستطيع أن يستحضرها بفعل الإرادة.

تكون الحدود العريضة لعلمية التفرد ضمنية في الإنسان وتتخذ لها نماذج نظامية أو متناسقة. وتقع في زمرتين رئيسيتين مستقلتين تتميزان بصفات متغايرة ومتكاملة. ويشكل هذا القسمان النصف الأول والثاني من الحياة. وتركز مهمة النصف الأول في «الولوج الى نطاق الواقع الخارجي». ومن خلال تماسك الأنا وتماييز الوظيفة الرئيسة والنمط الموقفى، أي الاتجاهى السائد، وتطوير «شخص Persona» ملائم، يهدف هذا النصف الى تكييف الفرد مع مطالب البيئة. وتعد مهمة النصف الثاني ما يدعى «الولوج الى محراب الحقيقة الداخلية» التي هي معرفة أعمق بالذات ومعرفة الإنسانية و«التفاته الى الورا»، الى سمات طبيعة الفرد التي ظلت لاواعية أو أصبحت كذلك. ويرفع هذه السمات الى الوعي، يحقق الفرد رباطاً داخلياً وخارجياً مع العالم ومع النظام الكونى. ولقد كرّس يونغ القسم الأكبر من جهده لدراسة النصف الثاني من العملية، وساعد أناساً عديدين على أن يحققوا، وهم في منتصف العمر، شخصية أوسع، قد تعتبر استعداداً للموت. وعندما يتحدث عن «العملية التفردية»، يتحدث في الوقت ذاته عن هذا النصف الثاني الذي يفكر به قبل أي شيء آخر.

نجد المعالم والصور المجسدة في عملية التفرد، كما يراها يونغ ويصفها، قائمة في رموز نمطية بدئية معينة، يتغير شكلها وظهورها في وفاق مع الفرد. وفي

هذا المجال، يكون العنصر الشخصي حاسماً. يقول يونغ: «الطريقة.. هي الطريق والاتجاه اللذان يرسمهما إنسان لنفسه، وذلك ليكون فعله أو سلوكه التعبير الحقيقي لطبيعته»^(٨٨).

والحق، أن وصف هذه الرموز بأشكالها العديدة كلها يتطلب معرفة دقيقة بكل ميثولوجيا قابلة للتصور وترتيباً للرمزية من خلال التاريخ الانساني. وفي الفصول التالية، سنورد فقط تلك الصور والأشكال الرمزية المتميزة بمراحل العملية الرئيسية، وبالإضافة إليها، تظهر رموز وصور نمطية بدئية أخرى كثيرة، بعضها يوضح معضلات ثانوية وبعضها الآخر يمثل متغيرات الصور الرئيسية.

الظل

يؤدي الطور الأول الى تجربة الظل، التي ترمز الى «الجانب الآخر» الى «شقيقنا المظلم» الذي يشكل الجانب اللامرئي، اللامنفصل عن المجموع الكلي لنفسنا. وكما يقول يونغ: «يحتاج الشكل الحي الى ظل عميق، إن كان عليه أن يظهر لدونته. ويدون هذا الظل، يبقى طيفاً ذا بعدين»^(٨٩).

يعد الظل صورة نمطية بدئية مازالت تحقق ظهورها عند الشعوب البدائية في نطاق واسع للتشخيصات. إنه جزء من الفرد، قسم منفصل من كيانه الذي يبقى، على الرغم من ذلك، متصلاً به «على نحو ظل». وعلى هذا الأساس، تعد المشية على الظل، في نظر الانسان البدائية، «نذيراً سيئاً» بحيث أن الضرر الناتج لا يصلح إلا بسلسلة من الطقوس السحرية. ويعد الطيف - الرمز موضوعاً كاملاً للفن. ففي فعاليتها المبدعة واختيار موضوعاته يدنو الفنان على نحو كبير من أعماق لاوعيه. وفي إبداعاته، يحرك، بدوره، لاوعي جمهوره، الأمر الذي يعتبر الحد الأقصى لفعاليتها. وتشرف صور ورموز اللاوعي فيه، وتحمل رسالتها المقتدرة

للآخرين من الناس ، علماً بأنهم لا يعرفون مصدر «نشوتهم أو بهجتهم» . وتعد الكتب التالية «صياح السمك وروح» لأوسكار وايلد ؛ «السيد هايد» لاستيفنسون ؛ «كاليان» لكشسبير ؛ «فرانكشتين» للسيدة شيسلي ؛ «بيترشلا ميهل» لكاميسو ؛ «ستينولف» لهرمس هيسه ؛ و«مغيستو» لجرب فاوست الأسود ، أمثلة عن الاستعمال الفني لهذا التحريض .

يتوافق اللقاء غير المتوقع مع الظل ، في أغلب الأحيان ، مع الفرد الواعي الذي يحقق النمط الوظيفي والموقف الذي ينتمي إليه . وتعد الوظيفة اللامتناهية والنمط الموقفي المتخلف «جانبنا المظلم» ، الاستعداد الجمعي الفطري الذي نرفضه لأسباب أخلاقية ، جمالية أو غيرها ، ونكمله لأنه يتعارض مع مبادئنا الواعية ، ومادام الفرد يمايز وظيفته الرئيسة فقط ويدرك الواقع الخارجي والداخلي على وجه الحصر تقريباً مع هذا الجانب عن نفسه ، فإن وظائفه الثلاث تبقى على نموحتمي في الظلمة أو «الظل» الذي يتوجب علينا أن نسعى إلى استردادها منه ، جزءاً بعد جزء - تحريرها أو حلها من تلوثها مع الرموز المتنوعة للوعي - ويتوازن تطور الظل مع تطور الأنا . وهذا يعني ، أن الصفات والمزايا التي لا تحتاجها الأنا أولاً تستمد منها تستبعد أو تكبح ، وبالتالي تلعب دوراً ضئيلاً ، أولاً تلعب دوراً ، في الحياة السواعية للفرد ، وعلى هذا الأساس ، لا يمتلك الطفل ظلاً حقيقياً . لكن ظله يصبح أكثر وضوحاً كلما ازداد استقراراً واتسع نطاقه . ولما كنا ، ونحن نمخر عباب بحر حياتنا ، نضطر على نحو دائم على كبح أو كبت صفة أو أخرى ، فإن الظل لا يرتفع أبداً إلى الوعي . ومع ذلك ، يجدر بنا أن نقول : على الأقل ، يجب أن نجعل سماته البارزة واعية ومتلازمة مع الأنا التي تزاد قوة ونشاطاً ، وتشعر على نحو ثابت بأنها ثابتة في طبيعتنا .

وعلى الرغم من التغير في التوكيد ، يتصل ثبات الظل اتصالاً وثيقاً مع ما يسعى علماء التحليل إلى انجازه عن طريق اكتشاف أو استخراج سيرة الحياة ،

وبخاصة معطيات الطفولة . وبناء على ذلك ، استبقى يونغ على نحو كبير المبادئ الفرويدية في تعامله مع صفات الظل التي يتميز بها أشخاص في النصف الأول من حياتهم . هذا ، لأن العلاج المطلوب لحالتهم يكفي أن يرفع هذه الصفات الى الوعي .

يحتمل أن يتجلى الظل في شكل داخلي ، رمزي أو في شكل ملموس واقعي ، مأخوذ من العالم الخارجي . ففي الحالة الأولى ، قد يتجسد في مادة اللاوعي في صورة أوصيفة حلم تشخص واحدة أو أكثر من صفات الحالم النفسية . وفي الحالة الثانية ، نسقط واحدة أو أكثر من سمات لاوعينا الكامنة على شخص ما في وسطنا يكون مناسباً لهذا الدور لأنه يتصف ببعض الصفات البنيوية . والحق ، أننا ندرك صفات الظل في أنفسنا على نحو متكرر وبيسر . ولا يتحقق هذا الأمر إلا بشرط واحد هو أن نكون راغبين في الاعتراف بأنها تخص أنفسنا . وعلى سبيل المثال نقول : عندما تطفئ علينا نوبة غضب شديد ؛ عندما نبدأ فجأة في الشتيمة والسلوك الفظ ؛ عندما نعمل بما لا نعلمه إرادتنا ، على نحو مناقض للمجتمع ، عندما نتصف بالبخل وصغر النفس وضيق الأفق ، أو نسرع في الغضب ، ونصرف بجهن ، أو نسلك على نحواته وعابث أو أناني نكشف عن صفات نخفيها أو نكبحها بيقظة في ظروف عادية ، ونجهل وجودها . وإذا لانعود قادرين على الاشراف على انبثاق سمات خلقنا هذه ، نسأل أنفسنا بدهشة : كيف كان هذا الأمر ممكناً ؟ كيف حدث ؟ أتكون أمور من هذا النوع تعبيراً عما أنا عليه ؟

يميز يونغ بين صيغتين مختلفتين من أشكال الظل ، هذا ، على الرغم من أنه يستعمل ذات المصطلح للثنتين . فالصيغة الأولى هي شكل «الظل الشخصي» الذي يتضمن في ذاته السمات النفسية للفرد التي لم يعشها منذ بداية حياته ، أو عاشها على نحو نادر . والصيغة الثانية هي «الظل الجمعي» . وتنتمي هذه الصيغة الثانية الى رتبة الصور أو الأشكال الأخرى للاوعي الجمعي ،

ويتوازى التماثل مع التعبير السلبي لـ «الرجل الحكيم المسن» أو المظهر المظلم للذات. ويرمز إلى «قفا» الـ Zeltgeiat السائد، أي نقيضه الخفي. والحق، أن شكلي أو صيغتي الظل يعملان بفاعلية في النفس الانسانية.

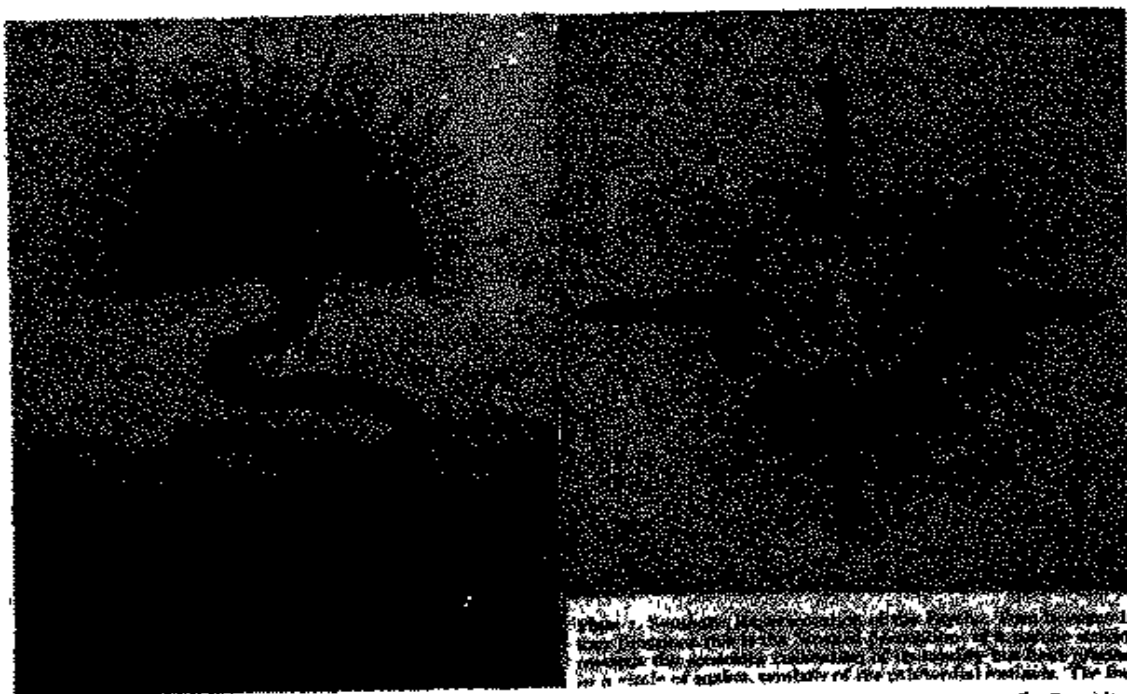
إن تجلي الظل في صيغة طبيعة شخصية أم جمعية أمر يعتمد على ما إن كان الظل ينتمي الى نطاق الأنا واللاوعي الشخصي أو إن كان ينتمي الى اللاوعي الجمعي. وهكذا، يحتمل أن يظهر لنا على نحو صورة أو رمز مأخوذ من نطاق وعينا، على هيئة أختنا الكبرى أو أختنا الأكبر، أو على هيئة أفضل صديق لنا، أو، على سبيل المثال، على هيئة ذلك الشخص الذي يمثل نقيضنا، مثل مرافق فاوست الخاص، فاغنر، أو- عندما تنشأ المضامين المسقطنة من اللاوعي الجمعي - يحتمل أن يظهر لنا في شكل أسطوري، مثل مفستوفيلس، أو مثل إله الحقل والقطعان، أو مثل هاجن، أولوكي. الخ^(١). وبناء على ذلك، قد يظهر لنا أيضاً كآخ نوام أو صديق حميم، أو كشخص في لوحة فنية، مثل فرجيل في الكوميديا الالهية، الذي يرافق دانتي الى الجحيم آخذاً دور الصديق الوفي. إذن، يعد «الأنا والظل» موضوعاً نمطياً بدئياً شهيراً. ويمكننا أن نذكر أمثلة أخرى: غلغامش وإنكيدو، كاستور وبولوكس، قابيل وهابيل الخ.

ولئن كان التشبيه يبدو لنا متناقضاً في ظاهره للوهلة الأولى، لكننا، مع ذلك، نستطيع أن نمثل الظل بوصفه «بديلاً عن الأنا» من خلال صيغة أو صورة إيجابية. وعلى سبيل المثال، نقول: تؤدي الصفات الايجابية بالفرد الذي يعيش «الجانب الآخر» المشخص، «تحت مستواه»، ويحقق في تحقيق إمكاناته، أي كمونياته، الى وجود قائم (الوحدة ٣). وفي مظهره الفردي، يمثل الظل «الظلمة الشخصية» التي تجسد مضامين أنفسنا - أحياناً، تكون إيجابية - التي نُبتت وكبحت أو لم تُعش كما يجب أثناء وجودنا الواعي. وفي مظهره الجمعي، يمثل الظل الجانب البشري المظلم على نحو كوني كامن فينا، كما يمثل النزوع الى

الأدنى والمظلم المضمون في كل إنسان . . . وبالتحليل، نصادف الظل، أول بأول، في رموز أو صور تخص نطاق اللاوعي الشخصي . ولهذا السبب، يتوجب علينا دائماً أن نستهل المعالجة بتفسير المظهر الشخصي الصرف أولاً، والمظهر الجمعي ثانياً .

يقف الظل عند عتبة نطاق «الأمهات» أي اللاوعي . فهو الجزء المقابل لآنا الواعية، ينمو معها، ويتبلور معها ويباريها في تطورها . ويعترض هذا المقدار المظلم للتجربة، الذي لا تُرحب به أبداً، أوناذاً، في حياتنا الواعية، الطريق المؤدي إلى الأعماق الإبداعية للاوعي . ولهذا السبب، نرى كيف أن الأشخاص الذين يناضلون على نحو تشنجي، متصفين بجهد مرعب لإرادة تقع إلى ما بعد قدرتهم ليظلوا واقفين «على القمة»، ويعجزون عن الاعتراف بضعفهم أو بضعف الآخرين، يخضعون أحياناً كثيرة، فجأة أو بالتدريج، لعقم أو جذب مركز في عمقهم . لذا، لا يجسد البرج الروحي أو الأخلاقي الذي يحيون فيه نمواً طبيعياً، بل سقالة أو منصة اصطناعية شيدوها وعززوها بالقوة، الأمر الذي يجعلهم يخافون من خطر انهيارها تحت وطأة أقل ثقل . والحق، أن أمثال أولئك الناس يصطدمون بصعوبة تحول دون مواجهة الحقيقة الداخلية، والقيام بعلاقة حقيقية، غير زائفة، أو تأدية أي عمل مفعم بالحياة والنشاط على نحو واقعي . فكلما تجمعت أو تراكمت الكبوتات والكبوحات في ظلهم، ازداد تعقيدهم أو تورطهم في العصاب . وفي فترة الصبا، تكون طبقة الظل رقيقة نسبياً، وسهل حملها . وإذا تتابع الحياة سيرها وتجمع مواد أكثر فأكثر، يصبح الظل عبثاً خطيراً، نعجز عن تحمله أو مساعدته أحياناً كثيرة .

يقول يونغ : «كل واحد منا يحمل ظلاً . وكلما قلّ تجسيده في حياة الفرد الساعية، كثر سواده وكشافته . . . فإذا كانت الميول المكبوتة، وكما أدعوها الظل، شريرة على نحو واضح، انعدمت المشكلة من أي نوع كانت، لكن الظل هو،

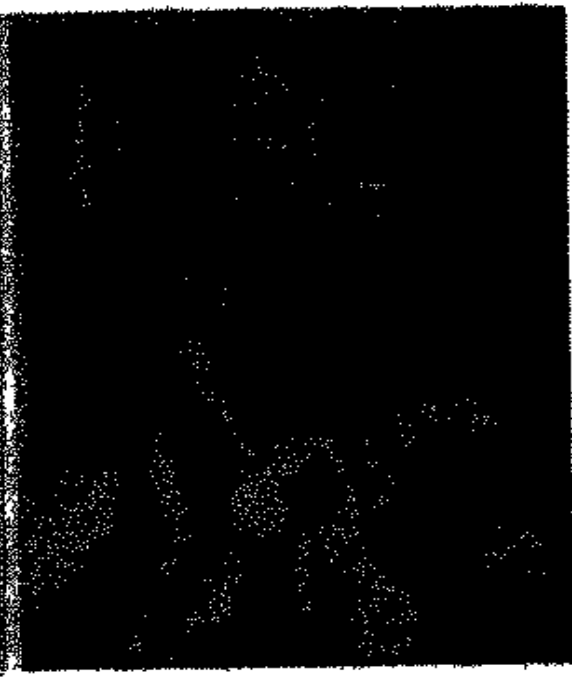


اللوحة رقم ٢

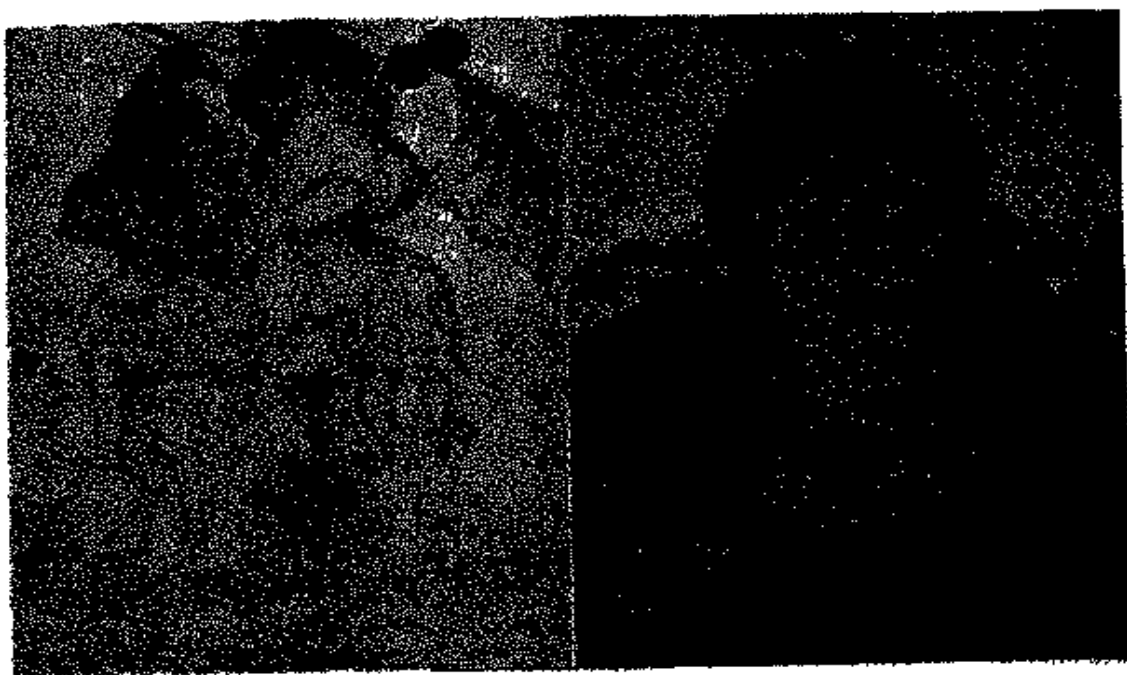
اللوحة رقم ١



اللوحة رقم ٤



اللوحة رقم ٣



اللوحة رقم ٦

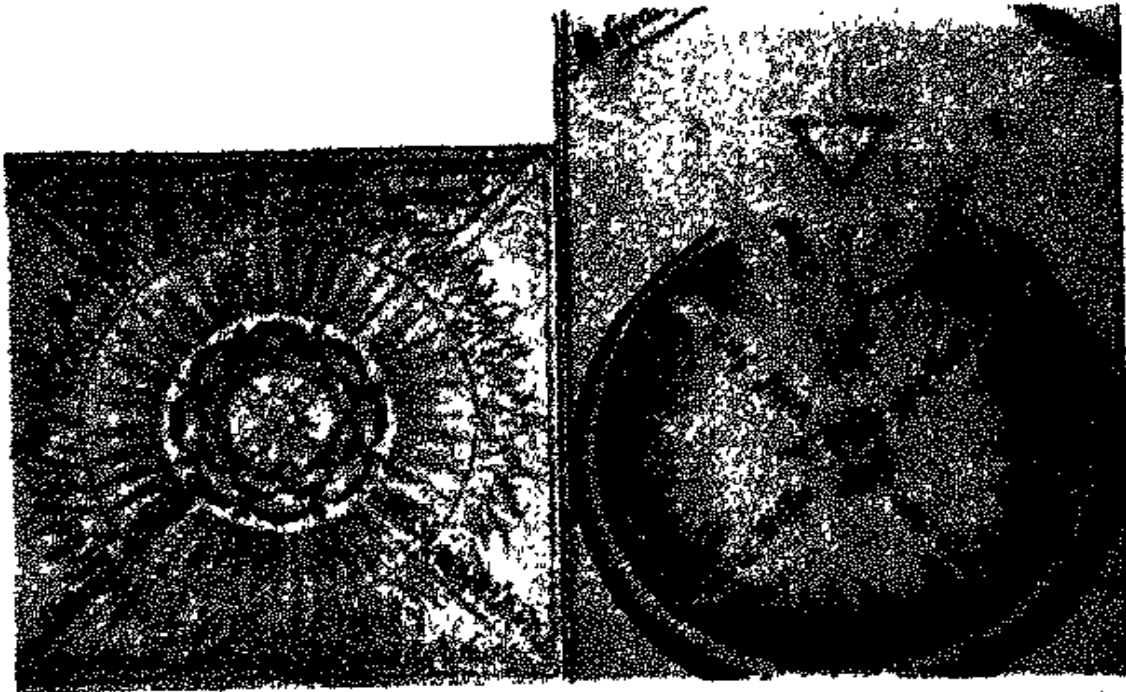
اللوحة رقم ٥



اللوحة رقم ٨

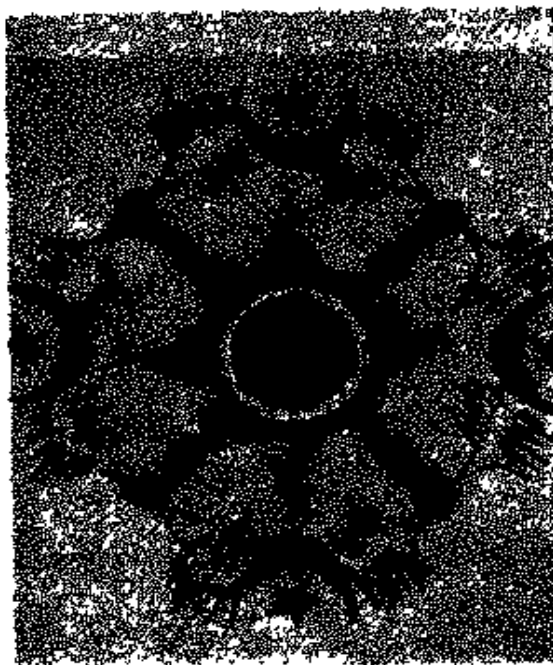


اللوحة رقم ٧

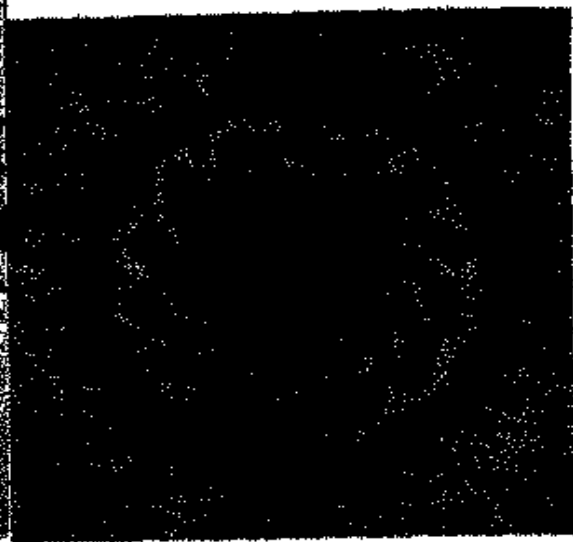


اللوحة رقم ١٠

اللوحة رقم ٩



اللوحة رقم ١٢



اللوحة رقم ١١



اللوحة رقم ١٤

اللوحة رقم ١٣



اللوحة رقم ١٦

اللوحة رقم ١٥



اللوحة رقم ١٧

اللوحة رقم ١٨



اللوحة رقم ١٩



General Organization Of the Alexan. المنظمة العامة لـ (DAL)

التمثيل الرمزي للنفس (بشيء) : يمشد تشييدها في الأربع وظائف والادراك الداخلي
لنفس تتأصل أو تعاهد في سبيل التحقيق الذاتي لمجموعها الكلي (لكليتها) . ومع ذلك ، تظل
سجينة دائرة من الحيات ، هي رموز الغرائز البدئية . ويرمز الى الوظائف الأربع بالألوان الأربعة -
الأزرق ، الأصفر ، الأحمر والأخضر - العائدة لدائرة الأشعة . ويتمثل الجهاد المتجه الى التحقيق
الذاتي بالمشاعل الأربعة الملتهبة .

اللوحة رقم ٢

أفعى الانفعال - رمز العالم الغريزي اللامتناه في الانسان . وفي هذا الرمز ، تنبت «أفعى
الانفعال» من الصندوق العائم على محيط اللاوعي ، الذي احتجزها فيه الكيت بقسوة ، ولكنها ،
مع ذلك ، ارتفعت فوقه . وتصدر من حنجرتها حزمة من أشعة النار المتوهجة والمُسفعة ، لكن
رأسها يظهر موسوماً بصليب الخلاص . . . وهكذا ، ترمز الى مظهرها الثنائي بوصفها قدرة فاعلة
للدمار وللشفاء . ويشير نشبع الألوان وقوتها الى الانفعال الشديد الذي أحدث الصورة ، والذي
أطلق في المريض .

اللوحة رقم ٣

الظل المساعد - هذا الرسم أحدثته امرأة لم تكن على علم بأنها تمتلك جانباً «آخر»
متوارياً ، هو «ظل» وقف الى جانبها على نحو مفيد ، وسهل عليها حمل العبء الثقيل الذي هو
«صخرة معضلاتها» . ويبين القمر والنجمتان أن المعضلة التي نحن بصدددها هي معضلة أنثوية
بارزة . (ملاحظة : لما كان هذا الرسم ، على غرار الرسوم المستخرجة هنا ، باستثناء اللوحات
٨ ، ٩ ، ١٧ ، و ١٩ ، من صنع امرأة ، فمن واجبنا أن نفهمها ونفسرها من وجهة نظر سيكولوجيا
المرأة) .

اللوحة رقم ٤

الجبل بوصفه رمزاً لانبثاق الوعي - يمثل الرسم جبلاً ناشئاً من اللاوعي الجمعي ، ويرمز

الى وضع أسمى ، وأكثر تمهيداً وموثوقية ، تحقق حديثاً ، هو ولادة «عالم جديد» . وتوجد توازيات لهذا الشكل في الكوزمولوجيات العديدة - علم الكونيات : علم يبحث في أصل الكون وبنية العامة وعناصره ونواميسه - وفي الصورة المثلوجية ، والتصورات الدينية . وتشكل الشمس ، وهي رمز السوعي ، قمة الجبل ؛ لكنها تتوضع عليه على نحو عضوي وأساسي . ولقد أسرت الشمس النسر المباليخ في شجاعته والمخلق في العلاء ، رمز الأنيموس ، والفكر الأثنوي الطموح الذي يقاسي في ألمه ويتزف دماً . ويُخصب الدم التراب والماء ، وتبرز الحياة أغصانها الخضراء .

اللوحة رقم ٥

نموذج الأشكال العديدة التي يتخذها النمط البدئي للرجل الشيخ الحكيم . تميز وجهه المعرفة السلاسل المحدودة والفهم الدال على التقدم في السن . العينان محولتان الى الداخل ، وتعتبر القسمات الجامدة والفم المخلق عن روحانية بالغة أصبحت واحدة مع الطبيعة . . التي أصبحت الطبيعة في الواقع . الصدر والكتفان تحولاً الى تراب يكسوه العشب والطحلب اللذان يوفران الغذاء للحمامات ، طيور أفروديت ، إلهة الرقة والحب . ويشير قرص الشمس الذي يحيط برأسه الى صفته السلاغوسية . ويدل البلور الذي يُمسك به بيديه ، رمز الكلية ، على الهدف الأسامي للتطور النفسي ، «الذات» . هذا ، لأن الرجل المسن الحكيم هو رمز من الرموز النمطية البدئية التي تمثل الذات - هو نصفها الذكري .

اللوحة رقم ٦

الأم الكبرى ، «العالم» الذي يشتمل الكل دون رحمة ، المكسوة بوشاح السماء المرصعة بالنجوم . . الأم الكبرى الجالسة تحت الشجرة الذهبية في ضوء الهلال الرقيق . إنها تتطلع باتجاه الأرض على نحو شغوق الى المخلوق البائس الذي تقسمه يديها الخشتين الى قسمين ، ثاقبة بظفرها جرحاً عميقاً يقطر دماً . وتكون حياة المرأة ، وقد تمزقت بين الضدين المتقابلين ، هما النطاقان الأعلى والأدنى للكينونة ، الثابتان في توترهما ، استشهادهما . ولأمرها من هذا الاستشهاد إن شملت أن تولد من جديد في الطفل الذي يرمز الى الذات ، وإن كان على الشمس أن تشع في رحم العالم الذي لا يسبر غوره .

اللوحة رقم ٧

تمثل هذه اللوحة المرسومة بقلم الرصاص الصورة الداخلية الكلية التي كشفت عن ذاتها أثناء المعالجة التحليلية لامرأة مريضة. الطائر الأزرق يرمز إلى دائرة الوعي؛ وترمز النار مع الحيتين نطاق اللاوعي؛ وتمثل الدائرة الصفراء الصغيرة في الوسط المركز، الذات، التي تقع بين الجزء الأنثوي للنفس، أي الحقل الأسود مع البيضة البيضاء، والجزء الذكري، أي الحقل الأبيض مع البيضة السوداء. وحولها يجري جدول الحياة الذي يصل ويروي كل الدوائر.

اللوحة رقم ٨

ماندالا مُقتبسة من بوذية تانترا، أخذت من مجموعة يونغ الخاصة. رُسمت بنعومة بالألوان الهادئة على برشمان - ورق نفيس شبيه بالرقوق. يرجع تاريخها على نحو احتمالي إلى بداية القرن الثامن عشر.

اللوحة رقم ٩

الرؤية الصوفية - اقتُبست من كتاب ج. بومه «Theosophische werke». يظهر الرسم عالم الخليقة الخاطيء، المحاط بالأفعى الأبدية، الأوروبوروس، والمتميز بالعناصر الأربعة والخطايا المتوافقة معها. وتتصل الدائرة بكاملها مع المركز، عين الله الباكية، وأعني، النقطة التي يمكن للمخلص، المرموز إليه بحمامة الروح القدس، أن يتحقق من خلال الرحمة والمحبة.

اللوحة رقم ١٠

ماندالا مقتبسة من الرسوم السرّانية للمصليب السوردي - رسم يعود إلى القرن الثامن عشر. تُظهر هذه الماندالا المخلص في وسط زهرة مع صفيين من التويجات، محاطين بإكليل من الأشعة النارية. وتنقسم إلى أربعة أقسام بواسطة صليب تشتعل شعاعاته الدنيا في نار الغرائز، وتنضج شعاعاته العليا بدموع الندى السهاوي.

اللوحة رقم ١١

دولاب الطاووس - العيون التي ترمز الى السمات والصفات الدينامية دائمة التبدل للنفس تدور حول العين المركزية . الدولاب مطوق في دائرة اللهب ، مشكلة جداراً وقائياً ليد العواطف الملتهبة حول العملية السرّانية للتحقيق الذاتى ، ويفصلها عن العالم الخارجى . وتظهر هذه الماندالا ، في ترتيبها ، وموضوعاتها ، وبنيتها الدينامية كلها ، تماثلاً أخاذاً مع اللوحة ٩ التي كانت مجهولة من قبل المحلل أي المعالج الذي رسم هذه « الصورة من اللاوعي » .

اللوحة رقم ١٢

إله الشمس ذو الأفرع الأربع . لما كان رمزاً للمظهر الدينامي للذات ، فإن الرسم بكامله يدور حول الشمس التي تحيط بها حلقات « نهر الحياة » . وتعد الأفرع والبرق المضيء « ذكرين » ، ويمعد القمر - الهلال أنثوياً ، وترمز النجوم المستننة برؤوسها الخمسة الى مالم يكتمل في الانسان ومازال مرتبطاً بالطبيعة .

اللوحة رقم ١٣

تكوين الماندالا - هي أكثر منهجية وتجريداً . تمثل أيضاً محاولة لربط تنوع من الخطوط والأشكال مع المركز .

اللوحة رقم ١٤

ماندالا يقظلة السوعي - يبين الرسم ، الذي يحيط بالكأس الرباعي الأوراق الواقع في الوسط ، الترتيبات المتنوعة للشكل واللون : الأزرق ، الأحمر ، الأخضر والأصفر . . . التي تمثل الوظائف الأربع للسوعي .

اللوحة رقم ١٥

وجه الأبدية - محاط بأفعى الأبدية ، الأوروروس ، ودائرة البروج .

اللوحة رقم ١٦

عين الله - ترمز الى السوعي الكوني - تتخلل الماندالا الشبيهة بالزهرة التي تتوضع فيها مع شعاعاتها الرباعية .

اللوحة رقم ١٧

العلاقة الزوجية الزائفة - الرجل والمرأة وقد تطورا الى أفعى عند قاعدة العمود الفقري ، المستوى الغريزي . وفي العالم الواعي ، النطاق الذي يعلو الماء - والماء يرمز الى اللاوعي - يديران ظهريهما لبعضهما ، إنهما يحملان الشمس ، رمز الوعي المستنير ، كعبه ثقيل ، ويعجزان عن تحويلها الى استارة .

اللوحة رقم ١٨

العلاقة الزوجية الصحيحة - «رسم من اللاوعي» - يسعى الى ترميز علاقة الفرد مع الجنس المغاير . إنها تمثل الاتحاد الحقيقي الابداعي . ولم ينشأ الجانبان الحيوانيان للرجل والمرأة معاً على نحو غير منفصل كما حدث للافتتان الأعمى ، بل يتصلان مع بعضهما بواسطة «أفعى الخلاص» التي تساعد على رفع الحجر الكريم ، رمز الذات ، الذي بدونه لا يمكن أن تزدهر المشاركة الحقيقية بينهما ، المثلة بشجرة الحياة ذات الفصوص الكثيرة .

اللوحة رقم ١٩

التصور السيميائي لإحدى مراحل العلاقة الزوجية - يظهر «الملك» الذي يحمل رمز الشمس ، وأخته «الملكة» التي تحمل رمز القمر ، كرمزين للضدين المتقابلين البدئيين ، الذكر والانثى . وفي المقام الأول ، تفيد كلمة «زواجهما» المعنى الروحي المتضمن في اللقاء ، وذلك كما توضح كلمات الشريط الأوسط : *Spiritus est qui vivificet* وحدها ، بل أيضاً كما تشير الحمامة بوصفها رمز الروح و - كما رأى الأقدمون - الزواج الروحي . ويقابل النقيضان البدئيان بعضهما في جوهرهما المجردين ، غير الزائفين ، بدون غطائيهما التقليدي . ويكون الاختلاف بينهما بيناً «أساسياً» : ويمكن أن يقلص هذا الاختلاف بإقامة اتحاد مشر بينهما من خلال رمز الروح ، الحمامة ، «الوحدة» التي تتدخل من «الأعلى» . ويُعد الفصنان المحمولان ليشكلا صليبا ، الـ

الى حد ما، أدنى مرتبة، بدائي وغير متكيف، يعوزه التناسب . . . ليس الظل شيئاً على نحو كلي . فهو يحتوي في ذاته صفات صبيانية أو بدائية يُحيي ويزخرف الوجود الانساني بطريقة ما . ويلاقى الفرد، على نحو غير متوقع ، الحكم السبقى ، والعرف وكل أنواع الاعتبارات المتصلة بالاحترام والهيبه اللذين يلعبان، غالباً، دوراً مشؤوماً أو مصحوباً بكاثه ، ويعوقان كل تطور نفسي ، وذلك لأنها يرتبطان بوثاقه بمعضلة الشخص . يقول يونغ : «إن قمع الظل علاج لا يقل عن علاج ألم الرأس بقطع الرأس . . فإذا كان الاحساس بالنقص - الدونية - واعياً، كان خط المرء وافرأ في علاجه . وعلاوة على ذلك، يظل على اتصال مستمر مع فوائد أخرى، بحيث أنه يظل خاضعاً باستمرار للتعديلات، أما إذا قُمع وعُزل عن الوعي، كان علاجه أو تقويمه مستحيلًا»^(١).

إن مجابهة أو تحدي الظل يعني أن نتخذ موقفاً نقدياً عديم الرحمة إزاء طبيعتنا الخاصة . لذا، يُختبر الظل عن طريق الاسقاط على شيء يقع خارجنا، كما يُختبر كل شيء لانعيه . لهذا السبب، «يُلام الشخص الآخر دائماً» مادماً لا ندرك بأن الظلام قائم في نفوسنا . ولهذا السبب ذاته، يصادف الظل، لدى تعريضه للتحليل، مقاومة كبيرة . وأحياناً كثيرة، لا يستطيع المعالج أن يعيد نفسه الى وضعها الصحيح ويتقبل كل هذا الظلام كجزء من نفسه، إذ يخشى أن ينهار صرح الأنا الواعية الذي عززه وشيده بجهد تحت ثقل هذه البصيرة^(٢) . وبالفعل، تُخفق تحليلات كثيرة في هذه المرحلة ؛ وإذ يرى المعالج نفسه عاجزاً عن مواجهة مضامين لاوعيه، يتوقف فجأة في وسط المعالجة ويزحف عائداً الى ملجأ أوهامه، أو العصاب . وعلى كل دخیل أن يضع هذا الأمر نصب عينيه عندما يُصدر حكماً على تحليل لم يلق نجاحاً .

لا يُستثنى أي إنسان من هذه القاعده، مهما كانت مرارة الكأس التي

يترعها . لذا، لا تكون مجابهتنا للأزواج الأخرى للاضداد النفسية ناجحة، ما لم نتعلم كيف نميز أنفسنا عن ظلمنا عن طريق تعرفنا على حقيقته بوصفه جزءاً من طبيعتنا، وما لم نضع هذه البصيرة نصب أعيننا . والحق، أن هذا التعلم هو بداية الموقف الموضوعي إزاء شخصيتنا، والذي، بدوره، لا يتحقق أي تقدم على طريق الكلية . وبهذا الصدد يكتب يونغ : «إن تخيلت شخصاً تكفي شجاعته لأن يسترجع أو يحول»^(١١) هذه الاسقاطات كلها، حصلت على فرد يكون واعياً لظل جدير بالاعتبار . وإن إنساناً كهذا يرهق نفسه بمعضلات وصراعات جديدة . لقد أصبح معضلة خطيرة لنفسه، لأنه أصبح غير قادر على القول بأنها تفعل هذا أو ذاك، أو أنها مخطئة ويجب محاربتها . . . إنسان كهذا يعلم أن الخطأ في العالم هو الخطأ في نفسه . ولو أنه يعرف كيف يتعامل مع ظله الخاص، لعلم أنه قام بما هو حقيقي للعالم . لقد نجح في أن يتحمل، على الأقل، جزءاً صغيراً جداً من معضلات عصرنا الاجتماعية، الضخمة التي لم تجد حلاً»^(١٢) .

الانيموس والأنيميا

يتميز الطور الثاني من عملية التفرد عن طريق مواجهة أو اللقاء مع «الصورة الروحية» التي يدعوها يونغ الأنيميا في الرجل والأنيموس في المرأة . ويمثل الرمز البدئي للصورة الروحية الجزء المتمم، والجنسي المضاد أو المقابل الذي يعكس علاقتنا الشخصية معه، والتجربة الإنسانية الفردية للجنس المضاد أو المقابل ويمثل أيضاً صورة الجنس الآخر الذي نحمله فينا كأفراد وكأعضاء في النوع . هذا، لأن كل رجل، كما يقول مثل الماني، يمتلك في داخله حواء الخاصة . وكما قلنا، تُسقط مضامين النفس الكامنة، اللامتمايزة، واللاواعية دائماً . وينطبق هذا

الاسقاط على حواء الرجل بقدر ما ينطبق على آدم المرأة . وكما نختبر ظلمنا الخاص من خلال شخص آخر، كذلك نختبر أيضاً مكوناتنا الجنسية المقابلة الأساسية من خلال الآخر، ونصبح مرتبطين بشخص يمثل مزايا نفسنا الخاصة .

وكما عاجلنا موضوع الظل والمضامين اللاواعية كلها، كذلك يتوجب علينا أن نميز بين ظهور داخلي وظهور خارجي . فنحن نصادف الشكل الداخلي للأنيموس وللأنيسا في أحلامنا، تخيلاتنا، رؤانا، والتعبيرات الأخرى للوعي عندما تكشف عن سمات جنسية مقابلة لنفسنا الخاصة^(١٧) . وإننا نتعامل مع الشكل الخارجي عندما نسقط جزءاً من نفسنا اللا واعية أوكلها على شخص ما في وسطنا، ونحقق في التحقق من أن هذا الشخص الآخر الذي يجابهنا هو، بطريقة ما، ذاتنا الداخلية الخاصة . وعلى نحو تقريبي، تعد «الصورة الروحية» مركباً مكوناً . وإن تصور الإنسان في تمييز نفسه عنها يؤدي الى ظاهرات مثل الرجل ذي المزاج، المتقلب، الذي تهيمن عليه الدوافع الأنثوية، والانفعالات المقاومة، أو المرأة التي يستحوذ عليها الأنيموس، المتشبهة برأيها، العنيدة، المولعة بالجدل، المرأة العاملة بكل شيء، التي تقاوم بأسلوب ذكري وليس على نحو فطري أو غريزي^(١٨) . تقول إما يونغ : «أحياناً تلزمنا إرادة غريبة على الاحساس بها، بحيث تكون نقيض مانريد وما نصادف عليه . وليس بالضرورة أن يكون ماتفعله هذه الإرادة شراً . فهي تستطيع أن تختار ما هو حسن ؛ وعندئذ، تشعر بأنها مصدر أعلى للارشاد، والالهام، هي روح حارسة شبيهة بروح سقراط الحارسة»^(١٩) . وفي حالات كهذه، يملكنا الانطباع بأن شخصاً آخر غريباً قد «استحوذ على» فرد، وأن «روحاً غريبة قد دخلت فيه» . ونشاهد الرجل الذي ينحضع على نحو أعمى لنمط نسائي معين - على سبيل المثال، كثيراً ما يصبح امرؤ عقلاني مثقف بثقافة عالية متورطاً على نحو يائس في أسوأ أنواع البغاء لأن جانبه الأنثوي والعاطفي لم يتهايز على نحو نهائي . وبالمثل، تكون المرأة التي، دون

سبب ظاهري ، تربط نفسها بمخادع أو مغامر . وتكون الصفة المميزة للصورة الروحية ، أنبيا وأنيموس أحلامنا ، مؤشراً أو دلالة لوضعنا السيكولوجي الداخلي . أما الباحث عن معرفة الذات فإنه يُحسن التصرف إذ يوليه أقصى انتباهه واهتمامه . يكسب تنوع الأشكال الذي يحتمل أن تظهر فيه الصورة الروحية لا ينضب أبداً . ونادراً ما يكون جلياً . وعلى الغالب ، يكون مركباً ومبهماً ، ويجب أن تكون السمات الخاصة به نموذجية لواحد من الجنسين . ومالم يكن كذلك ، فإنه يجسد كل نوع من أنواع التناقضات . وعلى نحو متساو ، تستطيع الأنبيا أن تتخذ شكل عذراء ، صبية حلوة ، إلهة ، ساحرة ، ملاك ، شيطان ، امرأة مستعطية ، عاهرة ، صديق مخلص ، امرأة طويلة قوية مسترجلة الخ . وعلى سبيل المثال ، تكون الصفة المميزة للأنبيا كوندري في أسطورة بارسيفال ، أو أندروميديا في أسطورة بريسوس . وتكون شخصيات الأنبيا النموذجية في الأدب هيلين طروادة في الأسطورة الهوميرية ، وبياتريس في الكوميديا الإلهية ، ودولسيتا في دون كيشوت الخ . وتستطيع الأنيموس أيضاً أن تتخذ تنوعاً من الأشكال . فقد تكون أشخاص الأنيموس النموذجية ديونيسيسوس ، عازف المزمار الشبيه بالحلوى ، الهولاندي الطائر ، وعلى مستوى أدنى وأكثر بدائية تكون أشخاص الأنيموس نجماً سينمائياً أو ملاكاً بارعاً . وفي الأزمنة المضطربة على نحو مميز كزماننا ، تكون أشخاص الأنيموس قائداً سياسياً أو حربياً . ويحتمل أن تتخذ الأنيموس والأنبيا رمزها من الحيوانات وحتى من خلال الأشياء ذات الصلة المذكورة على نحو خاص أو المؤنثة ، وبخاصة حين لا تكون الأنيموس أو الأنبيا قد بلغت مستوى الشكل الإنساني ويظهر أو تظهر بشكل غريزي صرف ، وهكذا ، قد تتخذ الأنبيا شكل بقرة ، قطة ، ماعز ، نعجة ، كهف الخ . وقد يظهر الأنيموس في صورة نسر ، ثور ، رمح ، برج ، أو مايثايل الشكل الفألي - القضيبي .

تمثل اللوحة رقم ٤ جبلاً بارزاً من اللاوعي الجمعي ، يرمز إلى وضع للوعي

أكثر صلابة وواقعية، أعلى، ثم بلوغه حديثاً، هو ولادة «عالم جديد». وإننا نجد موازيات لهذه الصورة في نظريات الكوزمولوجيا العديدة، والرسوم الميثولوجية، والتصورات الدينية - أي «جبل الخبراء» في الرمزية السيميائية، وجبل مير وفي الميثولوجيا الهندوسية - . وتشكل الشمس، بوصفها رمزاً للوعي، ذروة الجبل، لكنها تتوضع على نحو عضوي فيه. لقد أسرت الشمس النسر المخلّق عالياً والمقدام في شجاعته، رمز الأنيموس، العقلاني الأنثوي الطموح، الذي يتألم ويعاني، وينزف دماً. . . التراب والماء يخصبان أو يلقحان بالدم، والحياة تُطلع براعمها أو فروعها الجديدة.

يقول يونغ: «هي الأم التي تحمل أولاً على نحو دائم الصورة الروحية. وفيها بعد، تحمل هذه الصورة الروحية من قبل نساء تستحث أو تثير مشاعر الرجل باتجاه «إيجابي أو سلبي». وبعد الانفصال عن الأم إحدى أهم وأدق المسائل في تطوير الشخصية، وبخاصة للذكر. وفي سبيل تسهيل هذه العملية، تمتلك الشعوب البدائية ترتيباً واسعاً من الطقوس، طرق الولوج إلى الرجولة وشعائر الولادة الخ، يتلقى فيها المؤهل للولوج الإرشاد الذي يهدف إلى قطعه عن وصاية أمه، ولا تعترف القبيلة ببلوغه إلا بعد أن يكون قد نال هذا الإرشاد المقرر. ومع ذلك، يتوجب على الأوروبي أن «يتعرف» على مكونه أو مركبه الجنسي المقابل يرفع هذا الجزء من نفسه الخاصة إلى الوعي. وإذا كانت الصورة الروحية، وهي العنصر الجنسي المقابل في نفسنا، قد غرقت بعمق في اللاوعي، ولعبت، بالتالي، دوراً حاسماً جداً ومفجعاً بمعظمه في الإنسان الغربي، فإن اللوم يقع على عاتق حضارتنا أو ثقافتنا الموجهة على نحو بطريركي، أي أبوي. هذا، لأن «الرجل يعتبر كبت سماته الأنثوية قدر الإمكان فضيلة، وكذلك كانت المرأة، حتى وقت قريب، تعتبر «الاسترجال» أمراً غير لائق بها. لذا، تؤدي السمات والميول الأنثوية بالمطالبات الجنسية المقابلة إلى التراكم في اللاوعي. وعلى نحو طبيعي،

تصبح صورة المرأة «الصورة الروحية»، وعاء تصب فيه هذه المطالبات، الأمر الذي يجعل الرجل، لدى اختياره للمرأة التي يحب، يتعرض للإغراء بقوة ليكسب ود المرأة التي تتماثل على أفضل ما يمكن مع أنشويته اللاواعية الخاصة. . وباختصار، امرأة تستطيع دون تردد أن تتلقى إسقاط روحه. وعلى الرغم من أن اختياراً كهذا يُعتبر مثالياً بكامله، فقد يشير إلى أن الرجل تزوج المرأة التي تمثل النقطة الأضعف في كيانه^(١٨). ويمكننا أن نقول الشيء ذاته عن المرأة^(١٩).

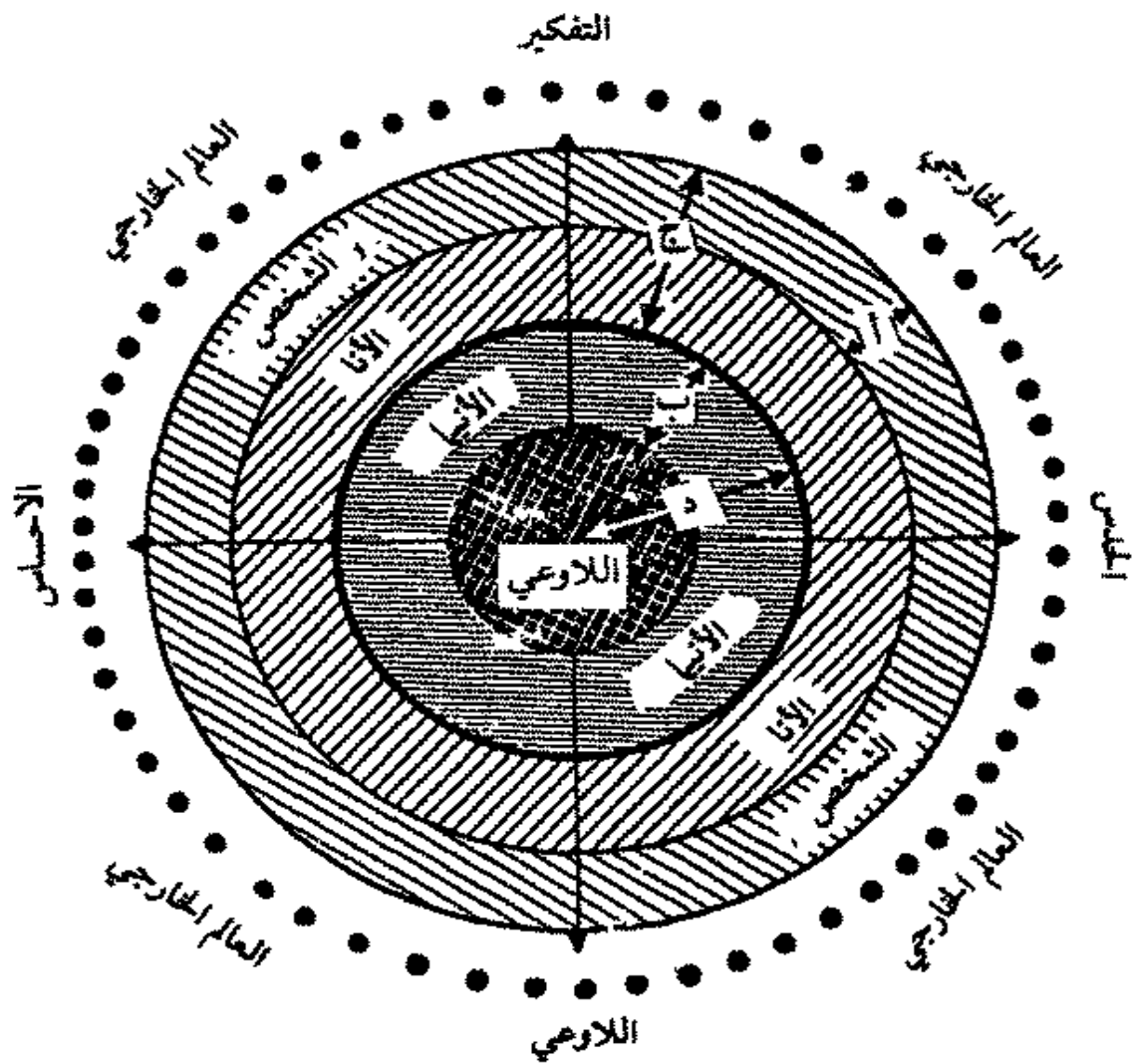
ونتيجة لتطور حضارتنا الغربية الموجهة توجيهاً أبوياً، تنزع المرأة أيضاً إلى الاعتقاد بأن المظهر الذكري أكثر قيمة من المظهر الأنثوي، الأمر الذي يؤدي بهذا الموقف إلى زيادة سلطة الأنيموس. وبعد ضبط النسل، وتخفيض الواجبات المنزلية من خلال الوسائل والأدوات التقنية الحديثة، والزيادة التي لا يرقى إليها الشك للقدرات الفكرية للمرأة الحديثة، عوامل أخرى مساعدة. وكما أن الذكر، بطبيعته، عرضة للشك في نطاق الإيروس، كذلك الأنثى لاتشعر بالأمان في نطاق اللوغوس. تقول إما يونغ: «إن ما يتوجب على المرأة هو أن تتغلب على ما يتعلق بالأنيموس هو الكسل والافتقار إلى الثقة بالنفس وليس الاعتداد بالنفس»^(٢٠).

يتصف الأنيموس والأنيا بمزيتين رئيسيتين: النور أو الظلام، «الأعلى» أو «الأدنى»، الإيجاب أو السلب. وفي الأنيموس، بوصفه الوسيط بين «الوعي واللاوعي»، يكون التوكيد، طبقاً لطبيعة اللوغوس، على المعرفة وعلى الفهم بوجه خاص. وإن ما يبلغه هو المعنى Sinn أكثر من الصورة Bild^(٢١) والرابعة، على سبيل المثال في كتاب فاوست لجوته، التي تحدد مبدأ اللوغوس، يفترض مسبقاً، أو يستلزم عنصر الوعي^(٢٢). تقول إما يونغ: «تتحول الصورة إلى رجل حقيقي يشبه الأنيموس، الذي يضطلع الآن بدوره، أو يظهر كشخص أو كرمز في الحلم أو الخيال». ولما كان يمثل حقيقة نفسية حية، فإنه يستطيع أن يُضفي على

السلوك الكلي للفرد تلويحاً مميّزاً. هذا، لأن «تلوين» اللاوعي هو مسألة جنسية مقابلة على نحو دائم. ونتيجة لذلك، تتجسد الوظيفة الهامة، العليا، أي الأنيموس المتجاوز للشخصية، في إرشاد ومرافقة حركات وتحولات الروح». وبالتأكيد، لن يتطابق أي نمط بدني مثل الأنيا والأنيموس، على نحو كامل مع الحقيقة الواقعية للفرد. وكلما كان الفرد رجلاً، قل توافقه مع الصورة المُسقطَة عليه. هذا، لأن الفرد هو النقيض الأكيد للنمط البدني. تقول إمّا يونغ: «ليس الفرد ما هو أنموذجي على وجه الضبط». هو مزيج فريد لسمات خاصة ومميزة قد تكون بذاتها أنموذجية»^(١١٧). ويصبح هذا التفاوت أو التباين الذي يحجبه التحول أكثر وضوحاً بمرور الزمن. وتظل الصراعات وخيبات الأمل متممة مادام ناقل الاسقاط يكشف عن طبيعته الحقيقية.

تشارك الصورة الروحية في علاقة مباشرة مع الشخص Persona. يقول يونغ: «إن كان الشخص Persona عقلاً نياً، كانت الصورة الروحية عاطفية»^(١١٨)، ولئن كان الشخص يتماثل مع الموقف الخارجي الاعتيادي، لكن الأنيا أو الأنيموس تعكس الموقف الداخلي الاعتيادي. ويمكننا أن نعرف الشخص بأنه الوظيفة المتوسطة بين الأنا والعالم الخارجي، والصورة الروحية بأنها الوظيفة المتوسطة المائلة بين الأنا والعالم الداخلي. وبعد الرسم رقم ٥ محاولة تسعى إلى توضيح ما ذكرناه: تمثل الألف الشخص وهو يتوسط بين الأنا والعالم الخارجي. وتمثل الباء الأنيا أو الأنيموس وهي تتوسط بين الأنا والعالم الداخلي للوعي. وتشير الجيم إلى الأنا والشخص معاً، اللذين يمثلان تصرفنا أو ميلنا النموذجي - الظاهري والمرئي على نحو خارجي. وتمثل الدال العنصر النموذجي المحدث، أي طبيعتنا الداخلية اللامرئية، الكامنة، واللاواعية. لذا، يشارك الشخص والصورة الروحية في علاقة تعويضية، أي تكافؤية، مع بعضهما. وكلما فصل القناع، أي الشخص، الفرد عن حياته الطبيعية والغريزية الفطرية على نحو

صارم، أصبحت الصورة الروحية أكثر بدئية، ولا تمايزاً وقوة. لذا، يصعب على المرء أن يتحرر من أي منهما. ومع ذلك، يصبح مثل هذا التحرر ضرورة ملحة عندما يعجز الفرد عن تمييز نفسه عن الشخص والصورة الروحية.



الرسم رقم ٥

ولسوف يبقى اللاوعي الكامل للرجل أنثوياً على نحو سائد، واللاوعي الكامل للمرأة ذكورياً على نحو سائد، مادامت المظاهر أو السمات المختلفة للنفس اللاواعية لم تتهايز عن بعضها وبقيت مندمجة مع الوعي. ويبدو أن كل شيء فيه يتلون بالمزايا الجنسية المقابلة. وإذا يرغب يونغ في التشديد على هذه المزية، فإنه يشير إلى هذه المنطقة من اللاوعي بوصفها الأنثيا والأنيموس. وبالطبع، ستمثل الأنثيا مزيجاً من الثلاثة عندما يصبح الشخص صارماً جداً، ونحن، عندما تتهايز وظيفة واحدة رئيسية وتبقى الوظائف الثلاث الأخرى غير متهايزة تقريباً. وعندما تتطور الوظيفتان الملحققتان أثناء عملية التحليل على سبيل المثال، تبرز الأنثيا أكثر فأكثر «كتجسيد» للوظيفة الأدنى الرابعة الأكثر ظلمة^(١١٠)، وإن كان الظل على حاله من عدم التمايز، ونعني، إن هو بقي في الأعماق اللاواعية، فإن مقومات الأنثيا تشوبه. وفي حالات كهذه، يستطيع المرء أن يتوافق مع ثلاثية رموز الظل في الأحلام. ومن الممكن أن نتعرف على التلوث في الأحلام واعتبارها نوعاً لوضع زوجي، نوعاً لـ «زواج» بين رمز ظلي ورمز أنثي أو أنيموسي. وكلما خضع أحدهما للشخص، طال بقاء الأنثيا في «الظلمة». وفي «الحال»، يتم إسقاطه، بحيث أن بطلنا يسقط تحت كعب حذاء زوجته. وكما يقول يونغ: «إن انعدام المقاومة الخارجية ضد إغراء الشخص يشير إلى ضعف مشابه داخلي ضد تأثير اللاوعي»^(١١١). والحق، أن الرجل الذي يستحوذ عليه الأنثيا يتعرض لخطر خسارة شخصه «المتلائم على نحو حسن» والخضوع للتأنت، تماماً كما يمكن أن يكون الشخص الأنثوي للمرأة التي استحوذت عليها الأنيموس عاجزة عن مقاومة «براهين أو ضجيج» أنيموسها. ويطلق على واحد من أكثر نتائج الرمزين نموذجية مصطلح عُرف بـ «العداء» منذ وقت طويل^(١١٢).

يندر أن يظهر الأنيموس على هيئة رمز منفرد. وكما نعلم، تعوض أو تكافيء مضامين اللاوعي موقفنا الواعي. ولما كان الذكر يميل إلى أن يكون متعدد

الزيجات في حياته الخارجية، فإن أنبياء تظهر عادة على نحو فريد، مدججاً أكثر الأنماط الأنثوية المتناقضة تنوعاً في صورة واحدة^(١١٨). . . ويفسر هذا الموقف الصفة «الفاتنة أو الساحرة» أو «الجنينة الفاتنة» للرمز الأنيمي الحقيقي. ومن جهة أخرى، تميل المرأة إلى الزواج الأحادي في حياتها الحقيقية. وهكذا، تكشف عن سمة الزواج التعددي في صورتها الروحية. هذا، لأن مكملها الذكري سيتشخص في متتالية من أكثر الرموز تنوعاً. ولهذا السبب، تظهر الأنيموس في صورة الجمع، في أغلب الأحيان. يقول يونغ: «يكون الأمر شبيهاً باجتماع الآباء أو ذوي المقامات الرفيعة الذين يفرضون أحكاماً «عقلانية» لا تقبل النقاش»^(١١٩). . . وفي غالب الأحيان، تتخذ هذه الأحكام شكل المبادئ، والأفكار، والأحكام المسبقة الملزمة على نحو لا تقبل النقد، التي تجعل النساء تناقش المسألة أو تقف موقف المشاحنة والتخاصم. ويحدث هذا الأمر أحياناً كثيرة مع أولئك الذين تقع وظيفتهم الرئيسة في نطاق الشعور، وتكون وظيفتهم الفكرية غير متمايزة. وعلى الرغم من حدوث بعض التغيير في انعطاف هذا القرن، نتج على نحو محتمل من تحرير المرأة، لكن نسبة أمثال أولئك الناس كبيرة بين أفراد جنسهم.

لما كانت الصورة الروحية تتطابق مع الوظيفة التي سعينا إلى توضيحها وما زالت موجودة في اللاوعي، فإنها تظل على نحو متضاد مع الوظيفة الرئيسة. . . . ولسوف يتجلى هذا التغاير أو التباين في الرسم أو الشكل الذي يرمز إليه. ومبدئياً، تكون أنبياء عالم تجريدي بدائية، عاطفية ورومانسية، بينما تنتمي أنبياء الفنان الحدسي، الحساس إلى النمط الواقعي، والحسي. وليس بالصدفة أن يحمل الرجال العاطفيون على نحو أنثوي في قلوبهم صورة امرأة قوية مسترجلة تتكرر في أيامنا هذه بزي أنثوي أوزي امرأة ذات اهتمامات فكرية أو أدبية. وبالمثل، تتخذ أنيموس المرأة، بحسب ما تفرضها طبيعة وظيفتها الرئيسة، شكل دون جوان خطير، أو بروفيسور ملتجئ، أو بطل قوي العضلات، يتجسد في

جندي، خيال، لاعب كرة قدم، سائق سيارة، قبطان، أونجم سينهائي . . .
تلكم هي الأوصاف القليلة الممكنة .

وكما أن الأنيسا ليست تعبيراً لـ «أفعى» التجارب المغربة والاعراضات
الغريزية، وهي تكمن مترصدة في ظلمة اللاوعي، بل أيضاً هي «أفعى» الرجل
الحكيم، المرشد المتألق - أي، المظهر الآخر لللاوعي - التي لا تقوده نزولاً بل توجهه
الى الامام، كذلك لا يكون الأنيموس مجرد «الشيطان العنيد، المثبت برأيه»
المعادي والمقاوم لكل منطق، بل يكون أيضاً كائناً منتجاً ومبدعاً، ليس على صورة
مسعى ذكري بل على نحو كلمة مخصبة هي، «اللوغوس المخصب». وكما أن
ارجل المصقول على نحو حسن يبدع عمله من خلال «أنثويته» الداخلية، أي أن
أنيساه تصبح عروس إلهامه، كذلك يحدث الجانب الذكري في امرأة بداراً إبداعية
تمتلك القدرة على إخصاب الجانب الذكري عند الرجل^(١١). هكذا، يوجد
تكامل طبيعي بين الجنسين، ليس فقط على المستوى الجسدي الذي يولد «الطفل
الجسدي» بل أيضاً في السياق المذهل للصور، الذي يتدفق أو ينساب من خلال
أعماق روجيها ويوحدهما معاً لتوليد «الابن الروحي». وفي اللحظة التي يتحقق بها
وعي المرأة بهذا الأمر، وتعرف كيف «توجه أو تعالج لاوعيها وتترك القيادة لصوتها
الداخلي، عندئذ، يعود الأمر لها أن تصبح، في تعاملاتها مع الرجل، امرأة
ملهمة، هي بياتريس، أو عجوزاً مشاكسة راغبة في الخصام والمشاكسة، تعتقد
بأنها أقوم أخلاقاً من الآخرين، هي إكزنتيب.

عندما يصبح الرجال أكثر أنثوية في سنوات نضجهم وتصبح النساء أكثر
ولعاً بالقتال، يشير الأمر الى أن ذلك الجزء من النفس الذي يتوجب علينا توجيهه
الى الداخل قد توجه الى العالم الخارجي، ويدل على أن أولئك الأشخاص قد
أنفقوا في إضفاء التقدير اللائق على حياتهم الداخلية. هذا، لأننا نكون تحت
رحمة شريك جنسي مقابل غير مستعد للمفاجآت التي يخترنها مادماً لم نتعرف على

طبيعته الحقيقية . ومع ذلك ، نستطيع أن ندرك طبيعته الحقيقية في أنفسنا ، لأننا ، كقاعدة ، نختار شريكاً يمثل الجزء اللاواعي من نفسنا . وإذا جعلنا من هذا الجزء من شخصنا واعياً ، توقفنا عن نسبة أخطائنا الى شريكنا ، وبإختصار ، يُسترد الاسقاط ، ونستعيد الطاقة النفسية التي قُيدت بالاسقاط ، ونكون قادرين على تشغيلها لخدمة أنانا الخاصة . ويجب علينا ألا نخلط هذا الاسترجاع للاسقاط مع النرجسية . وفي الحالاتين ، نرى الفرد «يعود الى نفسه» مع وجود فرق كبير بين معرفة الذات والرضا الذاتي .

حينما ندرك العنصر الجنسي المقابل في أنفسنا ونرفعه الى الوعي ، نمتلك أنفسنا ، عواطفنا ، ومشاعرنا على نحو معقول . وعلاوة على ذلك ، نكون قد حققنا استقلالاً حقيقياً . وبالتأكيد ، عزلاً معيناً . ومن بعض النواحي ، نكون وحدنا ، ونعلم أن «حريتنا الداخلية» تشير الى أن علاقة حب لن تقيدنا بعد الآن . وهكذا ، يفقد الجنس الآخر قدرته السحرية علينا ، وذلك لأننا ندرك سماته الجوهرية في أعماق نفسنا الخاصة . وعندئذ ، لن «نقع في الحب» بسهولة ، وذلك لأننا لانستطيع ، بعد الآن ، أن نخسر أنفسنا في شخص آخر ، بل نكون قادرين على تحقيق حب أعمق ، وتفاين واع مع الآخر . وهكذا ، لانهلنا وحدانيتنا نفترق عن العالم ، بل تضعنا على بعد مسافة مناسبة منه . ويساعدنا تثبيت أنفسنا على نحو محكم في طبيعتنا الخاصة أن نمنح أنفسنا بغير تحفظ لكائن إنساني آخر . وعلى نحو احتمالي ، لا يستطيع المرء أن يحقق هذا الفعل الواعي بدون صراع . ويستغرق تحقيق هذا الأمر درجة عالية من التجربة ، تشوبها خيبة الأمل أحياناً .

بناء على ماتقدم ، لاتعد المجابهة مع الصورة الروحية مهمة تؤديها في فترة الشباب بل في سنوات النضج . وعلى نحو عادي ، لأنضطر الى معالجة المشكلة إلا في وقت متأخر من حياتنا . ففي النصف الأول من حياتنا ، يهدف التماس مع الجنس المضام ، أولاً بأول ، الى الاتحاد الجسدي الهادف الى «طفل جسدي»

يكون ثمرة اللقاء واستمراره . وفي النصف الثاني تصبح العلاقة الزوجية النفسية هي القضية الجوهرية ، لأنها التوحيد لكلا الجنسين المقابلين في نطاق العالم الداخلي الخاص ومن خلال حامل صورته في العالم الخارجي . وهكذا ، يعني اللقاء مع الصورة الروحية أن النصف الأول من الحياة بالاضافة الى تكييفه الضروري مع العالم الخارجي والتوجيه الانبساطي الناتج للوعي قد انتهى ، وأنه يجب علينا أن نقوم بالخطوة الأولى لتكيفنا مع العالم الداخلي ، بمعنى أننا نواجه مظهرنا الجنسي المقابل الخاص . تقول توني رولف : «يكون تنشيط النمط البدني للصورة الروحية حدثاً له أهمية مصيرية ، وذلك لأنه الدلالة الأكثر وضوحاً بأن النصف الثاني من الحياة قد بدأ»^(١١) .

تزدنا ملحمة فاوست لغوته بمثل رائع لهذا التطور . ففي النصف الأول تحمل غرتشن إسقاط أنيما فاوست . لكن النهاية المأساوية لهذه العلاقة تلزمه على أن يسترجع الإسقاط من العالم الخارجي ويسعى الى هذا الجزء من نفسه في ذاته . فهو يجده في عالم آخر ، في «العالم الأدنى» من لاوعيه ، مرموزاً إليه بهيلين طروادة . ويصور لنا النصف الثاني من حياة فاوست عملية تفرد بكل مافيه من صور نمطية بدئية ؛ تمثل هيلين الصورة الأنيمية النموذجية ، ويمثل فاوست الصورة الروحية . إنه يتصارع مع هذه الصورة الروحية في تحولات مختلفة وعلى أصعدة مختلفة تبلغ تجليها الأسمى في الأم الممجدة . وعندئذ ، يتحقق خلاصه ، ويُسمح له بالدخول الى عالم الأبدية حيث يتم التسامي على كل المتضادات .

وكما أن التحقيق الواعي للظل يمكننا من معرفة الآخر منا ، وهو الجانب المظلم الذي يخص جنسنا ، كذلك فإن تحقيق الصورة الروحية يساعدنا على معرفة المظهر الجنسي المقابل لنفسنا الخاصة . ومتى تعرفنا على الصورة وتوضحت ، توقفت عن العمل من خارج اللاوعي . وأخيراً ، نستطيع أن نهايز

هذا الجنس المغاير للنفس ونوحده مع موقفنا الواعي . وتحصل النتيجة في إثراء خارق لمضامين الوعي وتوسيع عظيم لشخصيتنا (اللوحة رقم ٤) .

أنماط «الروح» و«المادة»

يمكننا أن نقول إن طريقاً أكثر اتساعاً قد فُتح أمامنا من جديد إذ نكون قد تغلبنا على المخاطر الناجمة عن المواجهة مع الصورة الروحية، منشأ رموز نمطية بدئية جديدة . وبالفعل، يتوجب علينا أن نتوصل الى تفاهم معها، ونضطلع باتجاهاتنا مرة ثانية . وبقدر ما نستطيع أن نرى، ندرك أن العملية بكاملها هادفة على نحو ضمني . وعلى الرغم من كون اللاوعي طبيعة صافية نقية تخلو من الهدفية الخاصة أو الجلية، لكنه يمكننا أن نقول بأنه يمتلك نوعاً من «الاتجاهية الكامنة» . إنه يمتلك نظاماً داخلياً لامرئياً خاصاً به، هو كفاح ضمني ملازم باتجاه هدف . تقول ت . وولف: «عندما يشارك العقل الواعي على نحو ناشط، ويختبر كل طور من أطوار العملية، أو، على الأقل، يفهمها على نحو حدسي، تستهل الصورة الثانية انطلاقها على مستوى أعلى من ذاك الذي حققته . وعندئذ، تنمو الهدفية^(١١) . ولا تتضمن هذه العملية في تقديم أو عرض تتابع بسيط للرموز؛ لكنه يستأنف حركته حيث يتم وعي وتوحيد معضلة محددة، ويتحقق السيطرة عليها . وليس صدفة أن تكون الخطوة التالية بعد المواجهة مع الصورة الروحية متميزة بمظهر النمط البدئي للرجل الحكيم المسن (اللوحة رقم ٥) الذي يشخص المبدأ الروحي . وتكون الأم العظمى قسمها المقابل في عملية التفرد الانثوي (اللوحة رقم ٦)، الأم الأرضية العظمى التي تمثل الحقيقة الفاترة اللاشخصية للطبيعة^(١٢)، ولقد آن الأوان لنلقي ضوءاً على أكثر أكثر الامدادات سرية لكيان الفرد، وعلى أكثر ما يميزه بالذكرورة أو الأنوثة، وبمعنى آخر، توضيح «المبدأ

الروحي» في الرجل والمبدأ «المادي» في المرأة. ولن نكتشف في هذا المجال، كما اكتشفنا في مجال الأنيميا والأنيموس، القسم الجنسي المغاير للنفس، بل نتعقب الجوهر الأعرق لنفس أي من الجنسين لنعود به إلى مصدره... نعود إلى الصورة البدئية التي تشكل منها. وتقودنا هذه المغامرة الهادفة إلى استنباط هذه الصياغة الجريئة إلى القول بأن الرجل هوروج تموت - أصبحت مادة -، والمرأة هي المادة المشبعة بالروح. وهكذا، تشكل الروح العامل الممتد الأساسي في الرجل، وتشكل المادة العامل الممتد الأساسي في المرأة. وإذ نبلغ إلى الوعي، نسعى إلى رفع أكثر ما يمكن من الرموز والصور الكامنة في داخلنا إلى الوعي، انطلاقاً من الصورة البدئية الأكثر بساطة إلى الرمز الأعلى، الأكثر تنوعاً، والأكثر كمالاً.

تستطيع كلتا الصورتين - الرجل المسن الحكيم والأم العظمى - أن تظهراً في تنوع لا محدود من الأشكال. لذا، نصادف السمات السيئة والحسنة، المضيئة والمظلمة إلى حد كبير في تصورات الشعوب البدائية وفي كل الميثولوجيات: إننا نصادفها على هيئة ساحر، نبي، مجوسي، رئيس الموتى، مرشد، وعلى هيئة إلهة الخصب، العرافة، الكاهنة، الكنيسة الأم، صوفيا الخ. وتفيض الصورتان بفتنة رائعة، تُغري على نحو أكيد الفرد الذي يتحداها إلى نوع من تمجيد الذات وجنون العظمة. ولا ينجو من هذه النتيجة المؤلمة إلا من كان قادراً على تحرير نفسه من خطورة التماثل مع صورتها الوهمية، الخادعة، وذلك بتمييزها وإضفاء الوعي عليها. ويعد نيتشه الذي ماثل نفسه كلياً مع صورة زارادشت مثلاً واضحاً.

يسمى يونغ هذه الصور النمطية البدئية للاوعي «شخصيات مانا»^(١٤). ومانا كلمة تعني «قوة خارقة». وإن امتلاك مانا يعني امتلاك القوة على الآخرين. ولكنها، في الوقت ذاته، تتضمن خطر التغطرس والخيلاء. وهكذا، يشير تحقيق المضامين التي تشكل النمط البدئي لمانا الشخصية إلى «التحرر الثاني والحقيقي

من الأب بالنسبة للرجل ، والتحرر من الأم بالنسبة للمرأة ، الأمر الذي يؤدي الى الإحساس الأصيل بفرديته أو فرديتها الحقيقية»^(١١٠) . وما لم يحقق الرجل تقدماً حتى يبلغ هذا الحد ، لن يكون قادراً على المباشرة في مجرى حياته ليكون «الطفل الروحي للإله» . وعندئذ ، يتوجب عليه أن يُحجم عن الإطراء المسرف لوعيه الموسّع ، الأمر الذي يجعله يخضع لتضخم هو «على نحو تناقض ظاهري كافٍ ، نكوص للوعي الى اللاوعي»^(١١١) . ونظراً للتبصرات العميقة التي يكون قد حصل عليها ، ليس ثم ما يدعونا الى العجب لهذا النوع من الـ hubris ؛ هذا ، لأن كل إنسان يخضع له لفترة زمنية قصيرة في مجرى عملية التفرد المعمّقة على نحو طوعي . لكن القوى التي تكون هذه التبصرات قد نشطتها في الفرد تصبح متاحة له عن حق عندما يتعلم ، بكل تواضع ، أن يميز نفسه عنها .

الذات

يبدو أننا اقتربنا من الهدف : أصبح الجانب المظلم واعياً ، العنصر الجنسي المغاير قد تمايز ؛ وتوضحت علاقتنا مع الروح والطبيعة البدئية . وتعرّف المرء على الوجه الثاني من الأعماق النفسية ، ونبذ الخيلاء والتفاخر الروحي إننا توغلنا بعمق الى حقل اللاوعي ، وأحضرنا الكثير من مضامينها الى النور ، وتعلمنا كيف نوجه أنفسنا في عالمها البدئي . وواجهنا وعينا بوصفه أداة لاستثنائيتنا مع كلية اللاوعي بوصفه أداة نصيينا من الجمعي والكوني . ولم يخلُ الطريق من أزمت . هذا ، لأن تدفق المضامين اللاواعية الى حقل الوعي ، انحلال الشخص persona ، وتقليص القدرة الحاكمة للوعي أمور تُحضر معها حالة تتميز بالخلل النفسي ، أو فسادان التوازن النفسي . فقد استُقرىء أو استُحث هذا الخلل على نحو اصطناعي لهدف هو إزالة عقبة عوّقت التقدم المطرد للشخصية . هذا ، لأن

فقدان التوازن يؤدي ، بالإضافة الى العون الذي تقدمه الفعالية الذاتية والغريزية للاوعي ، الى خلق توازنات جديدة ، بشرط أن يكون الوعي قادراً على تمثيل وصقل المضامين الناشئة من اللاوعي . هذا ، لأن «الانتصار على النفس الجمعية وحدها يُثمر في القيمة الحقيقية ، الاستيلاء على الذخيرة ، السلاح الذي لا يُقهر ، الطلسم السحري ، أو كل ما يجعل الأسطورة أمراً مرغوباً»^(١١٧).

الذات هي تلك الصورة النمطية البدئية التي تؤدي بهذه القطبية الى اتحاد المنظومتين النفسيتين - الوعي واللاوعي - من خلال نقطة وسطى مشتركة بين الاثنين . هي المحطة الأخيرة على طريق التفرد ، والذي يدعو يونغ «تحقيق الذات» . ومتى وجد المرء هذه النقطة الوسطى ووحدها ، استطاع أن يتحدث عن الرجل المصفول ، الكامل تقريباً . وعندئذ ، يكون قد حلّ معضلة علاقته بالحقليين اللذين يشكلان حياة كل إنسان ، الحقيقة الداخلية والخارجية . وتركز المهمة ، بالغة الصعوبة ، في وجهيها الأخلاقي والعقلاني ، التي لا ينجزها على نحو ناضج إلا القلة المحظوظة ، أولئك المختارون الموهوبون بالنعمة .

وبالنسبة للشخصية الواعية ، تعني ولادة الذات انتقالاً أو تحولاً لمركزها النفسي P ، يعقبه تغير كلي للموقف إزاء الحياة وتبدل في النظرة اليها - بمعنى آخر : هو «تحول» بالمعنى التام لكلمة ، يقول يونغ : «يعد تحقيق الذات ضرورة ماسة لآحداث تحول في حياة الجمهور . وهذا يعني التركيز المقصور على المركز ، موضع التفسير المبدع . وفي غضون هذه العملية ، يشعر المرء بأن الحيوانات «تعضه» . وبمعنى آخر نقول : علينا أن نعرض أنفسنا للاندفاعات الحيوانية للاوعي دون أن نوحّد أنفسنا معها ودون أن «نهرب» منها . هذا ، لأن الهروب من اللاوعي يهزم الهدف المرجو من إكمال العملية . . . علينا أن نتمسك بأرضنا

نعني بقولنا هذا ، أنه يتوجب على الحالم أن يختبر العملية التي استهلتها مراقبته الذاتية بكل تشعباتها . وعندئذ ، يعمد الى تفصيلها بالوعي الذي يقوم على

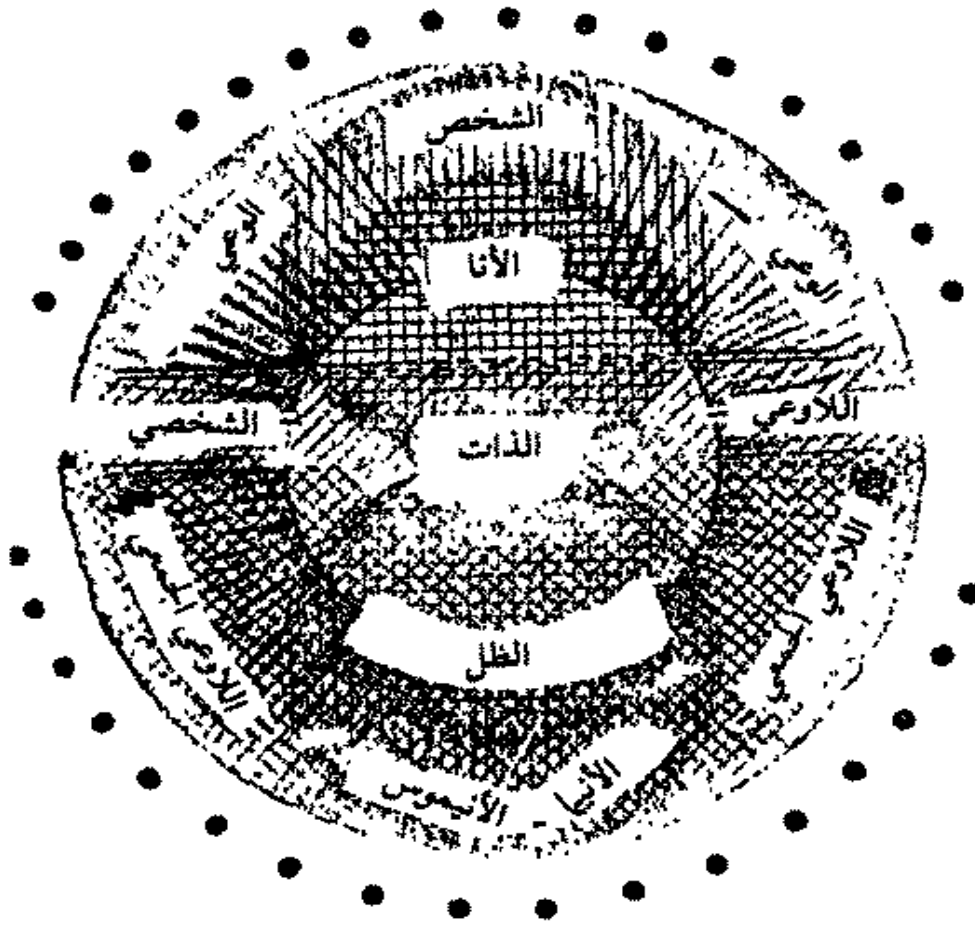
أفضل ما يقدمه فهمه للأمور. ويرتب هذا الواقع على صاحبه توتراً يكاد لا يحتمل وذلك بسبب اللاتكافؤ أو اللاتناسب المطلق بين الحياة الواعية والعملية اللاواعية التي لا يمكن اختبارها إلا في أعماق الروح، ولانستطيع أن نلمس السطح المرئي للحياة في أية نقطة»^(١١٨). ولهذا السبب، يصري يونغ بقوله: «يجب على المريض، مهما يكن اضطرابه الداخلي، ألا يعترض حياته السوية، وعمله اليومي وكأن حياته هي يوم واحد. لذا، كان احتمال بقاء التوتر، والقدرة على الصمود في وسط الاضطراب النفسي، قضيتين تزودان المرء بإمكانية الحصول على نظام نفسي. يرى يونغ أن النظرة السائدة على نحو واسع بأن التطوير النفسي يؤدي في نهايته إلى حالة ينعدم فيها الألم والمعاناة، هي نظرة زائفة تماماً. هذا، لأن الألم، أو المعاناة، والصراع هما جزء من الحياة. ويجب ألا نعتبرهما وكأنهما «اعتلال»؛ إنهما الميزتان الخاصتان بالوجود الإنساني بكامله، والقطب المقابل الطبيعي للسعادة. ومتى حاول الفرد أن يتخلص منهما بسبب الضعف الذي يعتريه، أو بسبب الجبن، أو لنقص في الفهم، فإن الاعتلالات والمركبات تنشأ. ولهذا السبب، علينا أن نميز بحددة بين الكبت والقمع. ويقول يونغ: «القمع يعادل الاختيار الأخلاقي الواعي، لكن الكبت هو «ميل لأخلاقي» لتجنب القرارات المزعجة. وقد يسبب القمع القلق، والهم، والصراع والمعاناة، لكنه لا يؤدي إلى العصاب. فالعصاب يكون، على نحو دائم، بديلاً للمعاناة الصحيحة أو الحقيقية»^(١١٩). وفي أساسه، يعد معاناة، «غير أصيلة» نشعر بأنها تملو من المعنى وتقف من الحياة موقف العداء. وعلى غير ذلك، يحمل الأمل الناتج عن سبب «أصيل» معه علاقة صحيحة مع التحقيق المقبل والغنى الروحي. وفي ضوء هذا الواقع، يمكننا أن نفسر التحقيق الواعي بأنه تحويل لألم غير أصيل إلى ألم أصيل. يقول يونغ: «كلما أصبحنا واعين لأنفسنا من خلال معرفة الذات، ونتصرف وفق هذه المعرفة، نقصت طبقة اللاوعي الشخصي المتوضعة على

اللاوعي الجمعي . وبهذه الطريقة ، ينشأ وعي لن يكون بعد الآن محتجزاً في عالم الأنا الشخصي ، الصغير الثانوي ، المفرط في حساسيته ، بل يُسهم أو يشارك بحرية في العالم الأوسع للمنافع الموضوعية . ولن يكون هذا العالم الأوسع ، بعد الآن ، تلك الخزينة شديدة الحساسية ، المغرورة للترغبات الشخصية ، والمخاوف ، والآمال ، والطموحات التي تقتضي التعويض والتصحيح من قبل الميول المقابلة اللاواعية . وعوضاً عن ذلك ، تكون العملية مجرد وظيفة للعلاقة مع عالم الأشياء ، تبلغ بالفرد حد المشاركة المطلقة ، الملزمة التي لا فكاك منها مع العالم بصورة عامة^(١٢١) . ويعد مثل هذا «التجديد للشخصية» . حالة ذاتية لا يمكن الشهادة على صحتها من خلال أي معيار خارجي . ويتعرض كل مسعى إضافي لوصفها وشرحها للإخفاق . هذا ، لأن أولئك الذين اختبروا هذه التجربة هم وحدهم قادرون على فهم هذه الحقيقة والتصديق عليها^(١٢٢) . لذا ، لا يمكننا استحداث معيار موضوعي لها أكثر مما نستطيع استحداثه لـ «السعادة» التي ، مع ذلك ، تتميز بحقيقة مطلقة . هذا ، لأن «كل ما يتصل بعلم النفس هذا هو ، بمعناه الأعمق ، تجربة . وحتى لو اصطنعت هذه النظرية بكاملها أكثر الأجواء تجريداً ، لكنها تظل الحصيصة المباشرة لشيء تم اختياره»^(١٢٣) .

يقول يونغ : «تعد الذات مقداراً إحداثياً أعظم من الأنا الواعية . فهي تشتمل ليس على النفس الواعية فقط بل على اللاواعية أيضاً ، وتكون بالتالي ، شخصية نكونها نحن أيضاً»^(١٢٤) . ونحن نعلم أن العمليات اللاواعية تمثل عادة موقع العلاقة التعويضية مع الوعي . ولكن علاقة من هذا النوع ليست دائماً علاقة تغاير وتباين لسبب هو أن اللاوعي والوعي لا يقفان ، بالضرورة ، من بعضهما موقف التضاد . فهما يكملان بعضهما ليشكلا الذات . وعلى الرغم من قدرتنا على تصور أو فهم النفسيات الجزئية ، لكننا لانستطيع أن نشكل أو نكون صورة واضحة على نحو متساو لما تكون عليه الذات فعلياً ، لسبب هو أن الجزء يعجز عن

فهم الكل . وبعد الرسم رقم ٦ محاولة لتصوّر أو تمثيل النفس بكاملها تقع الذات في الوسط بين الوعي واللاوعي ، تشترك مع الاثنين ، وتغلّفهما أو تطوقهما في نطاق أشعتها . هذا ، لأن الذات ليست المركز وحده بل أيضاً المحيط الكلي

العالم الخارجي



العالم الخارجي

الرقم رقم ٦

الذي يشتمل على الوعي واللاوعي . . إنها مركز هذا المجموع الكلي ، تماماً كما أن الأنا هي مركز العقل الواعي»^(١٧) . وعلى الرغم من أننا لا نستطيع أن ندعي بأننا نظهر الأجزاء المتنوعة لكامل النفس التي سبق وتحدثنا عنها ، لكننا نستطيع أن نظهر ترتيبها الواقعي في الرسم . هذا ، لأن الرسم لا يقدم لنا إلا الفكرة التقريبية لكل ما هو معقد ، ومن جانبنا ، نهدف إلى تقديم تلميح ، هو اقتراح لسياق يتمكن من فهمه فقط على أساس التجربة الخاصة بالفرد (راجع اللوحة رقم ٧) .

تعد الأنا المضمون الوحيد الذي نعرفه عن الذات . هذا ، لأن «الأنا الفردية تشعر بذاتها على نحو موضوع لفاعل مجهول وإحداثي أعظم» . لذا ، لا نستطيع أن نقول أكثر من ذلك بما يخص مضامينها . وفي أية محاولة كهذه ، نلقى معارضة إذ نصطدم مع حدود معرفتنا . هذا ، لأننا لا نستطيع إلا أن نختبر الذات . وإذا كنا مصممين على وصفها ، فلا نستطيع إلا أن نقول مع يونغ بأنها : «نوع من التعويض عن الصراع القائم بين الخارج والداخل . . . وهكذا ، تكون الذات هدف حياتنا ، لأنها التعبير الأكمل لذلك التوحيد المصيري الذي ندعوه الفردية ، أي النمو الكامل للفرد والجماعة على نحو سواء . . . النمو الذي يضيف فيه كل واحد منا حصته من هبته إلى الكل»^(١٨) . ومن جديد ، يتيسر لنا الدليل لشيء ما لا يمكن تعريفه بمصطلحات مفاهيمية ، بل ندركه بالتجربة وحدها .

تمثل هذه الذات التي تخلصنا ، «نقطتنا الوسطى» ، مركز التوتر بين عالمين وقوتها اللذين نعرفهما على نحو مبهم ، ونشعر بهما على نحو أكثر شدة . إنها غريبة عنا وقريبة في آن واحد ؛ هي أنفسنا بكليتها ، ومجهولة في الوقت ذاته ، هي مركز فعلي واقعي ذوبانية أو بنیان عجيب . . . ويبدو أن بدايات الحياة النفسية كلها متصلة على نحو لا ينفصم في هذه النقطة ، وأهدافنا القصوى والأسمى كلها تبدو وكأنها تناضل وهي تتجه إليها . ولا يمكننا أن نتجنب هذا التناقض الظاهري ، كما هو الواقع ، عندما نحاول أن نعرف شيئاً ما يقع إلى ما بعد تخوم فهمنا»^(١٩) . . .

«لكن، إن كنا قادرين على التعرف على اللاوعي بأنه عامل يتعاون مع الوعي في التعريف عن ذاته، وإن كنا نستطيع أن نحيا حياتنا بطريقة تكون فيها مطالب الوعي واللاوعي - أي المطالب الغريزية - مقبولة قدر الامكان، فإن مركز جاذبية الشخصية بكاملها يغير موضعه ويمكننا أن نطلق على هذا التغيير الجديد كلمة «الذات» . . . وإذا نجح مثل هذا التحول، أو النقل . . . كشف عن شخصية تعاني فقط في الطبقة الأدنى من الذات، لكنها في الطبقة الأعلى تنفصل على نحو فردي عن الأحداث المؤلمة والمبهجة على السواء»^(١٣٧).

تعد فكرة الذات، التي هي تصور محدود إذا قيس بـ«الشيء في ذاته» لكائنات^(١٣٨)، مسألة ترانستندنتالية في جوهرها، التي، على الرغم مما تلقاه من تبرير سيكولوجي، لا تقبل الرهان العلمي^(١٣٩)، ولا تفيدنا هذه المسألة إلا بصياغة العمليات التي توطدت على نحو تجريبي، وإقامة صلة بينهما^(١٤٠). هذا، لأن الذات هي مجرد مؤشر إلى الخلفية الأولية للنفس التي لا يسبر غورها. وإذا ما جعلنا منها هدفاً، جعلناها أيضاً مسألة أخلاقية، هدفاً نلتزم بتحقيقه - وإن ما يميز النهج اليوناني عن المناهج الأخرى هو أنه، بدقة، يقدم لنا تحدياً خلقياً، ويرشدنا إلى قرارات أخلاقية. ومع ذلك، تكون الذات مقولة نفسية يمكن اختبارها كذلك في حد ذاتها، وإذا ما تخلىنا، في هذه اللحظة، عن لغة علم النفس، استطعنا أن ندعوها «النار المركزية» حصتنا أو مشاركتنا الفردية في الله، أو «الشرارة الصغيرة» كما يدعوها مايستر إكهارت. إنها المثال المسيحي الأول للملكوت الله الذي هو في «داخلنا». إنها القمة، أو المطلق، في التجربة النفسية وفي معرفة الانسان لنفسه.

تحقيق الذات

استطعنا أن نقدم صورة وضعية موجزة لعملية التفرد كما أتقنها يونغ . وكما رأينا، تتضمن الطريقة التي تساعدنا على توسيع الشخصية في اكتشاف تدريجي لمضامين ووظائف المجموع الكلي للنفس وتأثيرها على الأنا . فهي تؤدي بالفرد الى معرفة نفسه كما هو في طبيعته ، وعلى نحو يتميز عما يرغب أن يكون - ويحتمل ألا يكون هنالك ما هو أشق على الكائن البشري من هذا الأمر، ولا تكون هذه العملية متاحة للوعي بدون معرفة سيكولوجية مميزة وطريقة معالجة خاصة ، وبدون موقف سيكولوجي شخصي . لذا، يتوجب علينا أن نؤكد أن يونغ هو أول من لاحظ ووصف ظاهرات وخبرات النفس الجمعية على نحو علمي . وبهذا الصدد، يتحدث عنها كما يلي : «إن مصطلحاً مثل «التفرد» . . . ليس مجرد إشارة الى حقل بحث مازال الغموض يعتريه ، ويحتاج الى الكثير من الكشف : العمليات المتمركزة في اللاوعي التي تُفضي الى تشكيل الشخصية»^(١٣) .

في الطريقة التي يتبعها في العلاج، يتقصى يونغ ويوثق الرباط بين الامكانيات الكاملة للنفس ، متخذاً من الوضع النفسي الحالي نقطة انطلاق ، وهادفاً الى خلق كلية نفسية . وتكفي هذه الطريقة لتدبر هذه الطريقة التي دعاها «الطريقة المأمولة، أو المستقبلية» ، في مغايرة مع الطريقة الاستعادية التي تسعى الى شفاء المريض عن طريق الكشف عن الأسباب الماضية ، ووفقاً لذلك، تتميز طريقته بأنها معرفة للذات ، وتنظيم للذات ، أي وسيلة لتنشيط الوظيفة الأخلاقية ، وتكون ، بأية حال ، مقصورة على شفاء المرض العقلي والعصاب . وبالتأكيد، يكون الدافع الى الشروع في إجراء معالجة مشروطة بالمرض في أحوال كثيرة ؛ وفي أحوال كثيرة أخرى، ينطلق الدافع من رغبته لإيجاد معنى للحياة ،

ولا استعادة إيمان مفقود بالله وبالنفس . وكما يقول يونغ : إن «ثلث الأشخاص الذين عالجتهم لم يعانون، على وجه التقريب، من أي عصاب يمكن تعريفه أو تحديده على نحو سريري أو تحليلي، بل من خلوجياتهم من المعنى والهدف»^(١٣). ومع ذلك، يبدو أن هذا هو الشكل الذي يتخذه العصاب الشامل في زماننا هذا - زمن تضطرب فيه جميع القيم الأساسية على نحو خطير بحيث أن انحرافاً نفسياً عن وضعه السوي قد استولى على البشرية . ونظراً لهذا الوضع، يمكننا أن نعتبر طريق التفرد، التي افترضها يونغ، مسعى جدياً لمقاومة انحراف الإنسان الحديث، وذلك بتنشيط قوى لا وعيه الابداعية، والاستمرار على توحيدها مع كلية النفس . وهذا يعني «الانعتاق» من شراك الطبيعة الفريزية التي تخص النصف الثاني من الحياة في المقام الأول .

يُعد تعميق وتوسيع الوعي ورفع المضامين اللاواعية الى الوعي «تنويراً»، فعلاً روحياً، يقول يونغ : «وللسبب ذاته، يتميز يتميز غالبية الأبطال بالصفات الشمسية، وتعرف لحظة ولادة شخصيتهم الأسمى بالاستنارة»^(١٤). ويتمثل هذا الأمر بأفضل ما يرمز إليه على نحو رائع في سرانية القديس المسيحي للمعمودية . يقول يونغ : «في العالم البدائي، يمتلك كل شيء صفات نفسية . . . كل شيء موهوب بعناصر نفس الإنسان - أو، لنقل بأنه موهوب بعناصر النفس الإنسانية وبالاوعي الجمعي . هذا، لأن الحياة النفسية الفردية لم تكن قد وجدت، ويجب ألا ننسى، في هذا المجال، بأن الخلاصة التي نستخلصها من القديس المسيحي للمعمودية غاية في الأهمية للتطور النفسي للإنسانية . فالمعمودية تُضفي على الكائن الإنساني روحاً فريدة من نوعها . وبالطبع، لا أقصد بقولي هذا إن الطقوس الاعتمادي بذاته، كفعل سحري، يكون فعالاً لدى القيام به مرة واحدة، بل أقصد أن الفكرة الماثلة في الاعتماد ترفع الإنسان، وتخرجه من نطاق توحيده البدئي مع العالم، وتغيره الى كائن يقف فوقه . لذا، يمثل الاعتماد، في معناه الأعمق،

الواقع الذي يشير الى صعود البشرية الى مستوى هذه الفكرة . إذن ، فالاعتماد يعني ولادة الانسان الروحي الذي يتسامى على الطبيعة»^(١٣١) .

لم يصف يونغ شيئاً الى هذا الوعي الذي مازال مغلفاً بالايمان والرمزية . وبالفعل ، بذل يونغ قصارى جهده لتشجيع أولئك الذين يسعون للعودة الى الكنيسة . ويؤ من أيضاً بأن الرجل الذي يسير في طريق تحقيق الذات ، ويعرف أهمية ما يفعل يستطيع أن يصبح المثال الأعلى للانسان الذي . . . يصبح رمزاً للمسيح الحقيقي»^(١٣٢) .

هكذا يكون تحقيق الذات أيضاً سبيلاً للمعنى في الحياة ، وأداة لتكون الخلق أو الشخصية ، ومن ثم النظرة الفلسفية الشاملة . وكما يعبر يونغ إذ يقول : «النظرة الشمولية للكون والحياة» . ويعد كل إدراك واع للدوافع والمقاصد نظرة شمولية تكمن في الدعم . وكل زيادة في الاختبار والمعرفة تعني خطوة أبعد من تطور الموقف الشامل والكوني وهكذا ، يغير الانسان نفسه من خلال الصور التي يصوغها الواعي للعالم . وبالفعل ، يختلف الانسان الذي ماتزال شمس تدور حول الأرض في جوهرة عن الانسان الذي تكون أرضه تابعاً للشمس»^(١٣٣) .

تُحدق بالانسان الذي يعاني من مرض عقلي أو يفقد المعنى في حياته عضلات يصارعها بدون جدوى . هذا ، لأن أعظم وأهم عضلات الحياة تظل ، في جواهرها ، دون حل . وبالفعل ، يجب أن تبقى هكذا ، لأنها تمثل القطبية الضرورية الكامنة في كل منظومة ذاتية التنظيم . فهي لأجل أبدأ ، بل يمكن التخلص منها مع الزمن ولقد كشف هذا النمو ، كما دعوته سابقاً ، عن ذاته على حساب تجربة إضافية ، بأنه يرفع مستوى الوعي . ثمة منفعة أعلى وأوسع تظهر عند أفق الشخص وتفقد العضلة التي لم تجد حلاً لها إلحاحها من خلال توسيع الرؤية أو وجهة النظر . وبالفعل ، لا تحل العضلة على نحو منطقي ضمن حدودها الخاصة ، لكنها تبتهت أمام اتجاه جديد وأقوى للحياة . ولا تُكبح أو تُجمل

لاواعية، بل تظهر في فجر مختلف، وتصبح مختلفة. هذا، لأن ما أدى الى أعنف النزاعات والى انفعالات مفعمة بالذعر والهلع وهو في المستوى الأدنى ما يبدو الآن، وقد نُظر إليه من المستوى الأعلى للشخصية، مثل عاصفة في وادٍ يطل عليها المرء من قمة جبل عال، ولا يعني قولنا هذا بأن العاصفة الرعدية قد جُردت من واقعها، بل يعني أن المرء يقف فوقها عوضاً عن وقوفه في وسطها^(١٣٧).

الرمز الموحد

تتوضح الصورة النمطية البدئية لهذا التضاد المتطابق، هذا التحول للمتضادات الى حد ثالث، هو تأليف أعلى، بما يسمى «الرمز الموحد»^(١٣٨) الذي يمثل المنظومات الجزئية للنفس من حيث أنها متحدة على إحداثة أعلى، أي مستوى أعلى. وتعد جميع الرموز والصور النمطية البدئية التي تتجسد فيها العملية أدوات للوظيفة التجاوزية^(١٣٩)، أي أدوات لتوحيد الزوجين المختلفين للتعارضات النفسية المتقابلة في تأليف يتجاوز الضدين المتقابلين. ويكشف الرمز الموحد عن ذاته عندما يُختبر ما هو واقع ضمن النفس، في غضون التطور النفسي، وكأنه واقعي، فعّال وحقيقي على نحو سيكولوجي، تماماً كعالم الحقيقة الخارجية^(١٤٠). ومتى كشف هذا الرمز الذي يستطيع أن يتجلى في أكثر الأشكال تنوعاً عن ذاته، فإن التوازن بين الأنا واللاوعي يستعاد. ويُبدى رموزاً من هذا النوع، تمثل صورة بدئية للمجموع الكلي للنفس، شكلاً مجرداً تقريباً، وذلك لأن قانونها الأصلي وجوهرها يتطلبان ترتيباً متناسقاً للأجزاء المحيطة بالنقطة الوسطى. ولقد صيغت صور رمزية من هذا النوع في الشرق تعود الى أزمنة سحيقة في القدم.

تعد الـ «ماندالا» أي «الدوائر السحرية» أكثر الأمثلة أهمية. وهنا، لا نسعى الى القول بأن رمز الذات يتخذ دائماً شكلاً ماندالا. وبحسب الوضع

الواعي للفرد ودرجة تطوره النفسي ، يمكن لكل شيء في الخليقة ، صغيراً كان أم كبيراً ، تافهاً أم سامياً ، مجرداً أم واقعياً أن يصبح رمزاً للذات ، أي لهذا «المركز الفعّال» . لكن الماندالا هي التي ترمز على نحو أكثر ما يكون بلاغة وملاءمة الى وجهة نظر تأليفية متحدة للنفس .

رموز الـ«ماندالا»

وُجدت الماندالا بين أقدم الرموز الدينية للبشرية . ولقد حصلنا على نماذج عنها تعود الى الفترة الزمنية المعروفة بالعصر الباليوليثي . وتظهر الماندالا عند كل الشعوب وفي كل الحضارات ، حتى عند شعوب البويبلو في الرسوم الرملية . ويحتمل أن تكون ماندالا الشرق ، وبخاصة ماندالا بوذي التبت - اللوحة رقم ٨ تعد مثلاً واضحاً لهذه الماندالا - أكثرها تأثيراً لأنها تعبر عن فن مصقول ومنجز غاية الانجاز . ففي يوغاتانترا ، تُستعمل رسوم الماندالا كأدوات للتأمل . يقول يونغ : «تعد الماندالا المستعملة في الاحتفالات الطقسية ذات أهمية بالغة . هذا ، لأن مراكزها تتضمن ، في العادة ، أحد أسمى الرموز الدينية : إما شيفا ذاته . . أو بوذا»^(١١) . وبالإضافة الى ذلك ، حصلنا على ماندالا عديدة يعود تاريخها الى القرون الوسطى الغربية وعصر النهضة ؛ ومعظمها يُظهر المسيح في وسط دائرة ، محاطاً بالانجيليين الأربعة أو برموزهم الواقعة عند النقاط الأربع الرئيسة^(١٢) . وفيما يتعلق بالقيمة السامية المضافة الى الماندالا في حضارات مختلفة ، يقول يونغ : «تتوافق تماماً مع المغزى الأسمى لرموز الماندالا الفردية التي تتميز بصفات الطبيعة «المتأفيزاتية» ذاتها»^(١٣) . ولقد درس يونغ هذه الرموز طيلة أربع عشرة سنة قبل أن يغامر في تفسيرها . وفي يومنا هذا ، تخصص هذه الماندالا الحقل البالغ الأهمية للاختبار السيكلوجي . وهكذا ، يتيح يونغ الفرصة لأولئك الذين يودعون أنفسهم لارشاده ، ويصفون إليه وهو يفسر أسرارها .

تُظهر الماندالا بأجمعها ترتيباً نمطياً واحداً وتناسقاً واحداً للعناصر التصويرية . ويتجسد تصميمها الأساسي بدائرة أو مربع [وفي الغالب يكون مربعاً] يرمز إلى «الكلية» ، ويتضح التأكيد على العلاقة مع المركز في جميع هذه الماندالا . ويتصف العديد منها بشكل وردة ، صليب ، أودولاب . ونلاحظ ميلاً مميزاً إلى الرقم أربعة . يقول يونغ : «كما تدلّ المتوازيات التاريخية ، لا تُعد رمزية الماندالا صفة فريدة لافتة للنظر . ويمكننا أن نقول بأنها حدوث أو ظهور منتظم»^(١١٠) . وتبين اللوحة رقم ٨ ترتيباً من هذا النوع : في الوسط يحاط الشكل الرئيس بزهرة لوتس تنطبق على أسلوب معين لها ثمانية تويجات . وتشتمل الخلفية التي نُقشت أو حُفرت عليها الدائرة على مثلثات ذات ألوان أربعة مختلفة ، تفتح إلى بوابات أربع تمثل الاتجاهات الأربعة . وتنضم المثلثات لتشكيل مربعاً أكبر يحاط بدائرة أخرى ، وهي «نهر الحياة» . وتحت هذه الدائرة الكبرى ، التي تتضمن رسوماً رمزية متعددة ، يتمثل العالم السفلي مع أبالسته . وفوق الدائرة ، تجلس الآلهة السماوية متوجة وممجدة .

تعود اللوحة رقم ١٠ بتاريخها إلى القرن الثامن عشر وتمثل ماندالا الصليب الوردي . ويظهر فيها المخلص في وسط زهرة ذات صفين مضاعفين يحملان ثمانية تويجات ، محاطة بإكليل ناري من الأشعة ، ويقسم الرسم صليب إلى أربعة أقسام . وتشتمل شعاعاته الدنيا في نار الغرائز ، وتنضج شعاعاته العليا بدموع الندى السماوي . وتعد اللوحات ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ماندالا أحدثها مرضى يونغ وفق إلهامات تجاربهم الداخلية . ولقد رسموها على نحو عفوي ، بدون وجود نموذج أو بدون التأثير بموضوع خارجي . وفي هذا المجال ، نجد الموضوعات ذاتها تنتظم في ترتيب متشابه : الدائرة ، المركز ، الرقم أربعة ، التوزيع المتناسق للأفكار الرئيسة والألوان . . جميعها تعبر عن القاعدة النفسية ذاتها^(١١١) . والقصد يتجه دائماً إلى توحيد عدد من الألوان والأشكال في كل عضوي متوازن .

تمثل اللوحة رقم ١١ دولاب الطاووس الدائر مع حركة ألوانه وعيونه الكثيرة. والعيون، التي ترمز إلى المزايا والمظاهر الديناميكية الدائمة التبدل للنفس، تدور حول العين المركزية. ويحتجز الدولاب في دائرة من اللهب، التي تشكل جداراً وقائاً لـ «العواطف المتأججة» حول العملية الخارقة للتحقيق الذاتي، ويفصله عن العالم الخارجي^(١١).

تمثل اللوحة رقم ١٢ إله الشمس ذا الأذرع الأربع كرمز للمظهر الدينامي للذات. فالأذرع والبرق «ذكرية»، والمنجل القمري «أنثوي» في خاصيته. وترمز النجوم المنحتمسة التسويس مازال غير مكتمل، ومتصل بالطبيعة في الرجل. والكل يدور حول الشمس المطوقة بـ «نهر الحياة»، وترمز إلى الذات.

تعد اللوحة رقم ١٣ أكثر تجريداً وشكلية، ومع ذلك، تعد محاولة لوصل تنوع من الخطوط والأشكال مع المركز.

وتظهر اللوحة رقم ١٤ أشكالاً وألواناً مختلفة كثيرة - الأزرق، الأحمر، الأخضر، الأصفر، تمثل الوظائف الأربع للوعي في ترتيبات متنوعة حول الكأس ذي الأوراق الأربع في الوسط. وتتجه الرؤوس التي مازالت نائمة كالبراعم في أعينها الخضراء في نظرتها إلى المركز بوصفه الذات الناشئة، أي حديثة التولد، وليس إلى المحيط. ولما كان التطور السيكولوجي المحقق قد أصبح ورده كاملة، فإن الشمار الناشئة في الكؤوس تتألق بوصفها إنجازات بالغة. وتمثل الطيور، المهيئة للطيران، الحدوس.

تمثل اللوحة رقم ١٥ رؤيا لوجه الأبدية، تحيط به أفعى الأبدية، الأوروبوروس، ودائرة البروج.

وتمثل اللوحة رقم ١٦ عين الله التي ترمز إلى الوعي الكوني، وتتخلل الماندالا الشبيهة بالوردة التي صارت مع أشعتها الرباعية المتماثلة جزءاً لا يتجزأ منها.

نخطيء إذ نعتبر جميع الماندالا «رسوماً» للتفرد المكتمل، أي الاتحاد الناجح لكل أزواج المتقابلات النفسية. هذا لأن الماندالا المحدثة في سياق التحليل تكون، بمعظمها، مجرد رسوم أولية، خطوات موفقة تقريباً باتجاه الكمال الأقصى والكلية النهائية. ويتمثل الجهد المبذول من أجل هذا الهدف في مصيرنا وفي دعوتنا الباطنية الأسمى. ونظراً لتحديداتنا البشرية، يكون التحقيق نسبياً، ومبدئياً، يمكن أن تظهر الماندالا أثناء العملية الفردية كلها. ونخطيء إذ نفسّر ظهورها كمؤشر لمرحلة متقدمة على نحو خاص لعملية التطور أو النمو. وفي توافق مع الميل النفسي إلى التنظيم الذاتي، تظهر دائماً متى استدعاها «اضطراب» وقع في نطاق الوعي لتكون عوامل تعويضية أي مكافئة. وتعد الماندالا، بالإضافة إلى بنائها الرياضي، رسوماً لـ «الترتيب أو النظام الأولي للنفس الكلية». ويتجسد هدفها في تحويل اللا تكون إلى تكون. هذا، لأن هذه الرسوم لا تعبر عن النظام أو الترتيب وحده، بل تحققه أيضاً.

يهدف التأمل في صورياترا، التي تتخذ عادة شكل ماندالا، بدقة إلى خلق ترتيب نفسي ضمني في التأمل. وعلى نحو طبيعي، تعجز ماندالا المعالج عن إتقان الكمال والصقل الفنيين، أي «الانسجام والتناغم الموطد على نحو تقليدي» لماندالا الشرق التي هي من أعمال الذوق والبراعة الفنية الواعية وليست نتاجات عفوية للنفس. ولقد ذكرناها كمتوازيات لكي نبين بأنها تقوم على الأسس النفسية ذاتها، وبالتالي تضمن لنا تماثلات أخاذة^(١٧). فهي، بكليتها، تمثيلات لـ «الطريق الأوسط» الذي دعي بالطاوي في الشرق، وبالنسبة للغربي يكمن في مهمة توحيد الأضداد، أي حقيقته الداخلية والخارجية - أي جهاد واع، ووعي بالقوى البدئية للطبيعة، لكي يصوغ شخصيته في كل متحد.

وعلى الرغم من أن غالبية الناس لا يعرفون إلا القليل عن معنى الماندالا التي رسموها، لكنهم يؤخذون بها ويجدون فيها قوة معبرة وفعالة هي على صلة

مع وضعهم النفسي . يقول يونغ : «لأنها تنبثق أصلاً من «الدائرة المسحورة» أو «الواقعية» . . . ينبثق سحرها الذي حُفظ في عادات أقوام لأتخصى ، وبوضوح ، تهدف الصورة الى رسم أخلدود أو ثلم سحري حول المركز، هي تخوم مقدسة لأعماق الشخصية وذلك لكي تمنع «فيضها أو انبثاقها» ، أولتحميها بوسائل بعيدة عن المدارضد الاضطراب العقلي الذي تُحدثه التأثيرات الخارجية» . ولهذا السبب ، تحتل «الزهرة الذهبية» مركز الماندالا في الشرق - التي يستخدمها الغربيون الخاضعون للتحليل بالمعنى ذاته . وتُسمى أيضاً «القلب السماوي» و«امبراطورية الفرع الأعظم» و«الأرض اللامحدودة» و«المذبح الذي يخلق عليه الوعي والحياة» . ولا يعد الدوران المرموز إليه بالشكل المستدير للرسوم «مجرد حركة في دائرة» . فمن جهة ، يعني تعيين الحد المقدس ، ومن جهة ثانية ، يعني التثبيت والتركيز ، ويستهل الدولاب - الشمس دورته ؛ وأعني أن الشمس قد نُشطت وبدأت مسلكها ، أو ، بمعنى آخر ، تبدأ فاعلية الطاو ، وتبدأ قيادته» . والحق ، أن تعريف الطاو أمر في غاية الصعوبة . وترجمه - ويلهمهم بأنه «المعنى» كما يترجمه آخرون بأنه «الطريق» . وترجمه آخرون أيضاً بأنه «الله» . يقول يونغ : «إن نحن ترجمنا الطاو بأنه طريقة أو طريق واع يُقصد منه توحيد ما هو مجزأ ، فإننا ، كما اعتقد ، نقرب من المضمون السيكلوجي للمفهوم»^(١٤) .

وفي مكان آخر ، يقول يونغ : «لسوء الحظ ، لم يستنبط عقلنا الغربي الذي تنقصه الثقافة في هذه الناحية مفهوماً لحد الآن ، ولم يعط اسماً لاتحاد الأضداد من خلال النقاط الوسطى ، هذا الموضوع الأساسي لتجربتنا الداخلية التي يمكن أن تُعتمد على نحو متسّم بالاقدام مقابل المفهوم الصيني للطاو»^(١٥) . وبلغت علم نفس يونغ ، يتحمل هذا المفهوم التعريف التقريبي بوصفه «دورانياً حول الذات» تنجذب فيه كل جوانب الشخصية الى الحركة . والحق ، أن الحركة الدائرية التي يمكن مقارنتها من وجهة نظر سيكلوجية مع العملية الفردية المختبرة على نحو

واع، لا «تُصنع» بل «تُختبر» على نحو سلبي، غير فعال. وبمعنى آخر، هي حركة ذاتية للنفس. «وهكذا، تتميز الحركة الدائرية بمغزى أخلاقي لتنشيط كل القوى المظلمة والمضيئة للطبيعة الانسانية ومعها كل الأضداد السيكلولوجية من أي نوع كان. ولا يعني هذا سوى معرفة الذات عن طريق الحضائنة الذاتية (تاباس في الهندوسية). وثمة تصور بدئي مشابه لمخلوق كامل تماماً هو الانسان الأفلاطوني، المستدير من كل الجهات، ويوحد الجنسين في ذاته»^(*). ويرمز الى هذه الوحدة، توحيد الجنسين ليكونا كلا في الرسوم المتناظرة بواسطة الزواج بين رسمين متقابلين الجنس (اللوحة رقم ١٧، ١٨، ١٩). أي شيفا وشاكتي أوسول ولونا، أو بواسطة الشخص الواحد وحيد الجنس، الإرمافروديت.

يقول يونغ: «إن إنجاز وحدة رمزية كهذه تقع الى مابعد قدرة الارادة الواعية؛ هذا، لأن الوعي، في هذه الحالة، مشايح. ويكون مقابله اللاواعي الجمعي الذي لا يفهم لغة الوعي. إذن، تقضي الضرورة بامتلاك الرمز الفعال «على نحو سحري»، الذي يشتمل على تلك التماثلات البدائية التي تحدث الى اللاوعي. وانطلاقاً من تلك الأعماق، نستطيع أن نوحّد فرادية، أي استثنائية الوعي الحالي، أي الحاضر، مع ماضي الحياة القديم»^(*). ويكون انبثاق رموز الماندالا تلك من أعماق النفس ظاهرة تلقائية دائماً. فهي تأتي وتذهب من غير إكراه. ويكون تأثيرها مذهشاً لأنها تستطيع أن تؤدي الى حلّ التعقيدات النفسية المتنوعة، والى تحرير الشخصية الداخلية من تشويشات العاطفية والفكرية ومن تورطاتها، الأمر الذي يجعلها تُحدث وحدة يمكن تسميتها بـ «ولادة جديدة» للانسان على مستوى ترانسندنالي».

يقول يونغ: «كل ما نستطيع توكيده في الوقت الحاضر بما يخص رمزية الماندالا هو أنها تصور لنا واقعاً نفسياً ذاتياً، متميزاً بفينومنيولوجيا تكرر ذاتها وتكون

ذاتها في كل مكان. ويبدو أنها نوع من النواة، لانعرف شيئاً عن بنيتها الداخلية الأعمق ومعناها المطلق»^(١٠٠).

تمائلات عملية التفرد

لاتبوح هذه البنية النفسية المشتركة بسرّها في ماندالا الثقافات والحضارات المختلفة، بل نجد لها توازيات أو تماثلات، تاريخية لأخصى للعملية الفردية الكاملة. ويعد هذا التحول النفسي الذي كشف عنه علم النفس التحليلي اليوناني للانسان الغربي، في أساسه، تماثلاً طبيعياً لطقوس الاعتقاد الدينية^(١٠١) في كل العصور. ويظهر الفرق بينهما على النحو التالي: تستعمل طقوس الاعتقاد وفروضاً تقليدية ورموزاً شعائرية، بينما تسعى عملية التفرد اليونانية الى تحقيق هدفها بإحداث طبيعي للرموز، وأعني، إحداث حركة تلقائية للنفس. ويتوضح التماثل القائم بينهما في طقوس الاعتقاد العديدة الخاصة بالشعوب البدائية، من خلال الصيغتين البوذية والتانترية لليوغا أو ممارسات اغناطيوس لويولا. وبالطبع، تنطبع هذه المحاولات بأجمعها بختم زمانها وتُدْمَغ بطابع الشعوب التي تنتمي إليها. وجميع هذه المحاولات تمتلك مقوماتها الثقافية، الأمر الذي يجعل صلتها الوثيقة بالحاضر تماثلاً أو توازياً بنيوياً تاريخياً. والحق، أننا لانستطيع تطبيقها على الانسان الحديث على نحو مباشر، كما أنها لاتُقَارَن بمفهوم يونغ للتفرد إلا في مبادئها الأساسية. وإن ما يميز غالبية هذه المحاولات عن طريقة يونغ نراه، بالدرجة الأولى، فيما يلي: إمّا أنها كانت طقوساً دينية أو قُصِدَ منها أن تؤدي الى إبداع وجهة نظر عالمية مميزة كانت ماثلة فيها، أما في العملية الفردية اليونانية فإننا نرى كيف أن العمل الهادف الى فهم النفس يعبّد الطريق لنظام روحي - أخلاقي - ديني هو النتيجة وليس مضمون التهيئة أو الاستعداد... نتيجة تلزم الفرد على اختيارها على نحو حرّ وواع.

وجد يونغ ثنائياً، أوتوازياً، مشرقاً ومميزاً لعملية التفرد في حقل الفلسفة الهرمسية الأوسطية، أو في السيمياء^(١٠٠). وكنتيجتين حاصلتين عن زمانها وبنيتها الثقافية، تختلف السيمياء والعملية التفردية كثيراً، ومع ذلك، تعدان محاولتين تؤديان بالإنسان إلى التحقيق الذاتي. أما «الوظيفة الترانسندنالية» التي يدعوها يونغ عملية تكوين الرمز فهي «الموضوع الرئيس للفلسفة السيميائية للقرون الوسطى المتأخرة». لذا، نخطئ خطأ كبيراً إن نحن قلصنا التيار الفكري السيميائي إلى اختبارات قاسية أو بوتقات جامدة، وإنبيقات - أدوات كيميائية للتقطير. ولقد تمادى يونغ في تسميتها «السلف الذي يتلمس طريقه لعلم النفس الأكثر حداثة». وبالطبع، لم ترتق هذه الفلسفة التي عوقتها العينيّات - الدالة على شيء مدرك بالحواس - الحتمية للعقل اللامتناهيز الذي لم يكن قد نضج بعد، إلى أية صياغة سيكولوجية واضحة. لكن «سر السيمياء كان، في واقعه، الوظيفة التجاوزية، أي تحويل الشخصية من خلال مزج وصهر المكونات النبيلة والوضيعة، والوظائف المتمايزة مع الدنيا، والوعي مع اللاوعي»^(١٠١). وعلى نحو احتمالي، لم يكن للسيمياء شأن أو صلة مع التجارب الكيميائية، بل «مع شيء ما يشابه العمليات النفسية المعبر عنها باللغة الكيميائية الزائفة». هكذا، لم يكن الذهب المطلوب هو «الذهب العادي»، بل الذهب الفلسفي أو الحجر الأعجوبي، أو حجر الحقيقة اللامرئية^(١٠٢)، «الصبغة الحمراء»، الكسير الحياة.

لاستطيع أن نحدد عدد المصطلحات المستعملة في وصف هذا «الذهب»، وكثيراً ما قيل عنه بأنه جوهر أعجوبي يشتمل على الجسد، الروح، والنفس، يتجلى في شكل مجنح وإرمافروديتي. ويعد النسخة الأخرى للرمز الذي اصطُلع على تسميته في الشرق بالجسم الماسي للزهرة الذهبية. «ولما كان توازياً للحياة الروحية الجمعية السائدة عبر العصور، فقد مثل صورة الروح المحتجزة في ظلمة العالم. وتعبير آخر، انعكست حالة اللاوعي النسبي التي وجد الإنسان ذاتها فيها

وأدرك أنها مؤلمة وتتطلب الخلاص، في المادة. ووفقاً لذلك، توجب عليه أن يتعامل معها في المادة^(١٠٧). وهكذا، انبثق «جسد الانبعاث» أي «الذهب» من لا تكون الوضع اللاوعي، المتمثل بلانظامية المادة المشوشة التي كانت المادة الخام الأساسية للسيمياء، عن طريق الانقسام، التقطير أو التركيز النخ ومن خلال اتحادات دائمة الحداثة.

كان السيميائيون يعتقدون بأن صنع الذهب لا يتم بدون تدخل النعمة الإلهية، هذا، لأن الله يتجلى بذاته فيه. ومن وجهة النظر الغنوصية، يُعد إنسان النور شرارة من النور الأبدي الذي هبط إلى ظلمة المادة، ويجب عليه أن يخلص منها. وهكذا، يمكننا أن نعين نتيجة العملية كرمز موحد يتميز على نحو دائم تقريباً بصفة نوميانية. وكما يعبر يونغ: «إن الـ opus المسيحي هو الـ operari إجلالاً لله المخلص... الـ opus الذي يتعهد الإنسان الذي يسعى إلى الخلاص... وبالمقابل، يكون الـ opus السيميائي حصيلة صنع الإنسان المخلص تأييداً لروح العالم المقدسة، الإلهية الهاجعة التي تتوقع الخلاص في المادة^(١٠٨). وفي ضوء هذه الحقيقة، نستطيع أن نفهم كيف تمكن السيميائيون من اختبار تحول أنفسهم بإسقاطها على الجواهر الكيميائية. ومتى وجدنا المفتاح، استطعنا الولوج إلى نطق تلك النصوص السرية والعمليات الصوفية، وتصور العمق الكامن في معناها، الغامض إلى حد بعيد - وربما كان غموضه متعمداً^(١٠٩).

تسعى الأشكال المتنوعة لليوغا، تماماً كما تسعى السيمياء، إلى تحقيق انعتاق الروح، أي تحقيق حالة «التجرد من الموضوعات الخارجية» التي يدعوها الهندوس «الانعتاق من الأضداد المتقابلة». ولما كانت السيمياء تمثل وتختبر النفس على نحو رمزي في جواهر كيميائية، فإن اليوغا تناضل من أجل التحول عبر تمارين وممارسات جسدية وعقلية يعتقد بأنها تؤثر في النفس مباشرة. وتوصف الخطوات والمراحل بدقة، إذ تتطلب قدرة نفسية خارقة وتركيزاً كبيراً. وبالنسبة

لليوغا «يتجسد الهدف من الوجود الروحي في توليد وإدامة، أي تخليد، كيان جسدي - روحي - نفسي («الجسد اللطيف») الذي يضمن استمرارية الوعي المنعق. وتمثل هذه العملية ولادة الإنسان الروحي»^(١١)، البوذا، رمز الروح التي تغلبت على سرعة زوال الجسد. ومن جديد، نقول: تعد رؤية «الحقيقة الداخلية»، أي البصيرة المتوغلة الى عمق عالم الأزواج المتضادة، المطلب الرئيس للوحدة المنشودة والكلية المقصودة. الحق، أن تسابع الصور والمراحل تستدعي السيمياء والعملية التفردية، الأمر الذي يشهد من جديد للمؤسسات النفسية المتماثلة، أو المتوازية، في كل البلدان والعصور.

يقوم الـ opus الذي يولده السيميائي أو الخيال الرؤوي الذي هو الأداة النفسية التي، من خلالها: «يحدث» السرّاني الشرقي البوذا، على الخيال الفعال الذي يوجه مرضى يونغ الى اختيار شبيه للرموز، ومن ثم الى التعرف، من خلالها، على «مركزها» الخاص، أي الذات. ولا يكون لهذا الخيال علاقة مع «التخيل» بالمعنى الشائع للكلمة. يقول يونغ: «علينا أن نفهم أن الخيال الرؤوي، في هذا السياق، هو القدرة الحقيقية والموضوعية المعتمدة لابتداع الصور - هو الاستعمال الكلاسيكي للعالم في تغايره مع الوهم - القدرة التي تعني «التصور» أو «الفكرة» أو «الحس الباطني» بالمعنى المعتمد في الفكر الخيالي»^(١٢). . . الفكر الرؤوي هو الاستغاثة الناشطة التي تستدعي الصور الداخلية. . . هو عمل فذ موثوق للفكر أو وضع التفكير في صورته المثالية. . . التفكير الذي لا ينسج أو لا يلقق أو هاماً مجردة من الهدف ومعدومة الخلفية، يُقذف بها «إلى السماء» - إنه لا يتلاعب بموضوعاته - بل يحاول أن يدرك ويتفهم الحقائق الداخلية وينقلها الى صور مخلصه لطبيعتها - إنه تنشيط لأعمق أعماق الروح. . . فعالية تتجه الى تعزيز وإعلاء شأن انبثاق الرموز المفيدة. فقد سعى السيميائيون الى بلوغ هذا المستوى من الخيال في الجوهر الكيميائي، كما سعى إليه

الكيميائيون ، ولويولا ، من خلال ممارسات موصوفة ومنتظمة ؛ وسعى إليه علم النفس اليوناني بتقديم العون للفرد لكي ينحدر على نحو واعي إلى أعماق روحه ، ليصرف مضامينها ، ويوحدها مع الوعي . ولكن يونغ يقول : بأن هذه العمليات « مثقلة بالسرانية ؛ وهي تطرح ألغازاً يتصارع معها العقل البشري لفترة زمنية طويلة ، باحثاً عن حل لها . . وقد لا يكون هذا الصراع مجدياً . . ووفق التحليل الأخير ، أصبحنا نتساءل ما إن كان العقل البشري قادراً على أن يكون أداة ملائمة لهذا القصد . والحق ، أن إطلاق السيمياء على ذاتها لقب « الفن » ليس عبثاً ، وذلك لأنها شعرت . . وكان شعورها صادقاً . بأنها كانت على صلة بالعمليات الابداعية التي يمكن فهمها بالتجربة فقط ، علماً بأن العقل قادر على منحها إسماً^(١١٦) .

بهذه الشروح أو التعليقات الموجزة شئت أن أبين بأننا نمتلك ، ضمن نطاق أفقنا الثقافي ، حدوداً عظيمة وتوقعات تتميز بتبصرات سيكولوجية هامة ، علماً بأننا لانكترث بها أحياناً أو نوتجدها مع الخرافة . ومع ذلك ، تعد انعكاسات تتميز بوقائع سيكولوجية أساسية تبدلت قليلاً بحيث أن ما كان يعتبر حقيقياً منذ آلاف السنين لا يزال حقيقة حية وفعالة^(١١٧) . والحق ، أن البحث المتصل بهذه الجهود التي تسعى إلى هدف واحد يخرج عن نطاق هذا الكتاب . لذا ، نحيل القارئ إلى استقصاءات^(١١٨) ، يونغ الشاملة في هذا الحقل . وفي هذه النقطة ، يُحسن بنا أن نردد تحذيره أو تنبيهه المؤسس على نحوراسخ ، والمنوه إلى أن جميع المحاولات المعتمدة لتقليد السيميائيين أو لإخضاع الإنسان الغربي لممارسات اليوغا تتسم بالخطورة الكبرى . هذا ، لأن مثل هذه المساعي لا تستطيع أن تتجاوز الإرادة الواعية ، الأمر الذي يؤدي إلى زيادة العصاب .

وعلى غير ذلك ، ينطلق الأوروبي من مقدمات منطقية مختلفة كل الاختلاف فهو لا يستطيع أن يتجاهل معرفته وثقافته الأوروبية ، ويتقبل الصيغ

الشرقية للحياة أو الفكر. يقول يونغ : «يجب ألا تمارس توسيع وعينا على حساب أنواع أخرى من الوعي ، بل يجب أن يحدث من خلال تطوير تلك العناصر العائدة لأنفسنا، التي تتماثل مع تلك العناصر العائدة لنفس غربية ، تماماً كما أن الشرق لا يستطيع أن يستغني عن تقنيتنا، علمنا وصناعتنا . . لقد حقق الشرق معرفته بالأمور الداخلية من خلال جهله الطفولي بالعالم» . وهكذا، يشق الأوروبي لنفسه طريقاً مختلفاً. ويضيف يونغ قائلاً : «من جهة أخرى سوف نتقصى النفس وأعماقها المدعومة بمعرفة علمية وتاريخية واسعة الى حد كبير . وفي اللحظة الحالية، تعد معرفة العالم الخارجي العقبة الكبرى للاستبطان، ومع ذلك، سوف تتغلب الحاجة السيكولوجية على كل العوائق»^(١٦).

وهكذا، لا يختبر أولئك الذين يتعرفون على حقيقة النفس بوسائل الفهم بل بوسائل أخرى ظلت هي ذاتها منذ الأزمنة الموعلة في القدم . فكل عصر يبحث، ويشق طريقه الخاصة باستنارة الكوزموس الداخلي . وهذه الطرق كلها، يحقق الناس اتصالاً وقرابة . وأحياناً، يبدو الأمر وكأن البشرية قد أرهقتها الرحلة الشاقة، بحيث أنها لن تجد، من جديد، طريقها الى الظلام . ولكن، إن نحن أنعمنا النظر، رأينا أن الرحلة لم تتوقف عند حد، وأن كل شيء تم لحد الآن كان سلسلة متسمة بالمعنى من الأحداث المترابطة في دراما بدأت في غيوم العصور القديمة الرمادية الكثيرة، وامتدَّ عبر العصور ليبلغ المستقبل البعيد، وتعد هذه الدراما انبثاق فجر الوعي في الإنسانية»^(١٧).

علم النفس التحليلي والدين

هكذا، تعتبر سيكولوجيا يونغ ومسعاها لفتح أبواب العمليات الأبدية للتحول النفسي أمام الإنسان الغربي مجرد خطوة في العملية التطورية لوعي

إنساني أسمى بحد ذاته على طريق يتجه به الى أهداف مجهولة . . . ولا يعتبر مانقوله، بحرفيته، متافيزيائياً. إنه، بالدرجة الأولى، ولهذا الحد، «علم نفس»، وللحد ذاته، يخضع للاختبار ويتوضح بالفهم . . . هو واقعي . . . هو حقيقة نستطيع أن نقوم بعمل في نطاقها . . . حقيقة تتضمن إمكانيات . . . وتكون، بالتالي، مفعمة بالحياة». وإن كان يونغ يرضي ذاته بالتجربة النفسية، ويستغني عن الاعتبارات المتافيزيائية، لكن موقفه هذا لا يشير الى أي نزوع الى الشك بالدين أو بالوجود الالهي. يقول يونغ: «يجب أن نتجنب كل تصريح يتصل بما يقع وراء المعرفة البشرية، وذلك لأن مثل هذا التصريح هو، على نحو لا متغير، افتراض مشير للمضحك من جانب العقل الانساني الذي لا يعي حدوده. وعندما نذكر الله أو الطاو كمحرك للروح أو كشرط لوجودها، يكون حديثنا متصلاً بما يمكن معرفته فقط، وليس باللامعروف. لذا، لانستطيع أن نعرف اللامعروف بما هو معروف»^(١٧).

إذ يتحدث يونغ عن الله ويقول بأنه النمط البدئي، نعلم أنه يشير الى «النمط» في النفس. هذا، لأن كلمة «نمط»، كما نعلم، تشتق من Tunos، أي «ينفخ» أو «يختم». وهكذا، يقتضي النمط البدئي ضمناً، أو يفترض مقدماً، دامغاً، أي خاتماً. والحق، أن كفاءة علم النفس كعلم تجريبي تنجح الى الحد الذي تؤكد فيه، بناء على البحث المقارن، ما إن كان الختم الموجود في النفس، على سبيل المثال، يقبل أو لا يقبل على نحو معقول تسمية «صورة الله». ولئن كان الوجود الممكن لله لم يؤكد على نحو إيجابي أو سلبي لحد الآن، كذلك لا يؤكد النمط البدئي لـ «البطل» الوجود الفعلي لبطل . . . فكما تتماثل العين مع الشمس كذلك تتماثل الروح مع الله . . . وعلى أية حال، تتضمن الروح في ذاتها القدرة أو الاستعداد الطبيعي على إقامة علاقة مع الله، أي تماثل وانسجام. ولولا هذا

التوافق أو التماثل لما قامت هذه العلاقة . ووفقاً للمصطلحات السيكلولوجية ، يعد هذا التماثل النمط الأصلي للصورة الإلهية»^(١٦) .

ليس ثمة مانقول ، أو يجب أن نقوله ، من وجهة نظر علم النفس . يقول يونغ : «ن وجهة النظر الدينية تفهم الختم بأنه من صنع خاتم ؛ وتفهمه وجهة النظر العلمية من حيث أنه رمز لمضمون غير معروف وغير مدرك»^(١٧) . هذا ، لأننا نستطيع أن نلمح ، ونحن ننظر في مرآة النفس الانسانية ، المطلق تماماً كما ينكسر شعاع الضوء في طبيعتنا البشرية المحدودة . . إننا غير قادرين على معرفة جوهره الحقيقي . وبالفعل ، تعد هذه القدرة أو الاستعداد الطبيعي متأسلاً وجوهرياً في النفس . ومع ذلك ، لا تستطيع النفس أن تفعل أكثر من أن تُفرغ علاقتها الحميمة مع المطلق في صورة يمكن إدراكها . وإن صورة كهذه تستطيع أن تزودنا ببرهان حاسم ونهائي للمظهر الانساني وحده ، وليس للمظهر المتسامي ، الذي تعجز النفس عن التعبير الكامل .

يعتقد يونغ أن الايمان الديني نعمة إلهية . ولا يستطيع أحد ، حتى المعالج النفسي ذاته ، أن يُلزمك به . يقول يونغ : «الدين طريق» مكشوف للمخلص . وتعد آراؤه حصائل معرفة واعية سابقة تعبر عن ذاتها دائماً وفي كل مكان في رموز . وحتى لو كان العقل غير قادر على فهمها ، لكنها تظل قائمة ، لأن لاوعينا يعترف بأنها الدلائل أو الممثلات لوقائع نفسية كونية . ولهذا السبب ، يكون الايمان كافياً . . إن وجد هذا الايمان . ومع ذلك ، يأخذنا كل توسيع وتكثيف للوعي العقلاني بعيداً عن مصادر الرموز ، ويمنعنا ، بسطوته ، عن فهمها . . تلك هي الحالة السائدة في أيامنا هذه . فالمرء غير قادر على إعادة عقارب الساعة الى الوراء ، ويلزم نفسه على التصديق بأن «ما يعرفه ليس حقيقة» . ولكنه يستطيع أن يعبر انتباهه ، ولو قليلاً ، الى ماتعنيه الرموز حقاً . وهذه الطريقة ، لانهفظ كنوز حضارتنا التي لا تُفْصاهي ، بل علينا أن نمتلك القدرة للوصول الى الحقائق

القديمة التي تجاوزت مدى رؤيتنا وفهمنا «العقلاني» بسبب غرابة رمزياتها . إن إنسان العصر الحديث يفتقر الى الفهم الذي يُمدّه بالقدرة على الايمان» (١٧٠).

يعرف يونغ الكثير من النتائج المؤذية للعقائد «التي يؤمن بها الناس قسراً» ، المقبولة دون تفكير . فهو يعلم جيداً أن ما ينمو على نحو عضوي ، وليس ما يؤخذ بطريقة مستعجلة ، هو الحلي والفعال حقاً لإعفاء أولئك الذين يعتمدون على إرشاده بسبب الحاجة لاتخاذ قراراتهم الخاصة والقبول بمسؤولياتهم الخاصة . إنه يرفض أن يسهّل مهمته فيرشدهم الى الموقف الذي يجب أن يتخذه . هذا ، لأن المؤمن ، بعد أن يكون قد اختبر المضامين الرمزية الأعمق لنفسه سيصادف أو سيواجه المبادئ الأبدية التي تؤكد أعمال الله في داخله ويعزز إيمانه بأن الله خلق الانسان على صورته . وعلى غير ذلك ، نرى كيف ينقاد غير المؤمن ، الانسان الذي لا يريد أن يؤمن أو يتعرف الى الايمان دون أن يكون أي جهد تبذله الارادة أو العقل قادراً على مساعدته لتحقيقه ، على الأقل ، في تجربة حقيقية لأسس كيانه الأبدية . ويحتمل أن يبلغ ، بهذه الطريقة ، عند نهاية جهاده الى كاريزما الايمان .

يعرف كل من سار على هذا الدرب بأنه يؤدي الى تجارب لا يمكن وصفها بالألفاظ ، بل يمكن تمثيلها بالجيشانات الداخلية العظمى التي يختبرها السرانيون والمعتمدون الى مستويات روحية أعلى في كل الأزمنة . لذا ، لاتؤدي العملية التفردية الى المعرفة العقلانية المغايرة للايمان ، بل أيضاً الى معرفة مختبرة ، نحيا قوتها وحقيقتها على نحو واقعي ، بحيث أنها تصبح يقيناً ثابتاً . وبالفعل ، إن ما يتصف بالجدية الجوهرية والرجاء اللانهائي يشير الى احتمال تضمينه في إطار عقيدة علمية تُبنى على أسس فنومينولوجية وتجريبية على نحو تام .

التحول والنضج

يعد السير على «الطريق الأوسط» مهمة يقوم بها الانسان الناضج ؛ هذا، لأن الوضع السيكولوجي للفرد يتغير مع تقدّمه في السن . ففي بداية حياته، عليه أن يجاهد منذ الطفولة ليشق طريقه في الحياة . . الطفولة المغمورة في اللاوعي الجمعي - ليحقق تمايزاً وتعريفاً لأناه . وعليه أن يرسخ قدمه في الحياة الواقعية وسيطر، قبل أي شيء آخر، على العضلات التي تنشأ عنها : الجنس ، المهنة ، الزواج ، الأبناء ، العلاقات الانسانية بأنواعها . والحق ، أنه لا يكتسب الأدوات اللازمة لفعل التكيف إلا من خلال التمايز الأكثر احتمالاً لوظيفته المكونة على نحو سام . وبالتالي ، لا يصبح التكيف مع العالم الداخلي ضرورة ملازمة إلا عندما تكتمل هذه المهمة التي تخص النصف الأول من الحياة . ومتى تعزز موقف الشخصية إزاء العالم الخارجي وتماسك ، استطاع الفرد أن يحوّل طاقاته باتجاه الحقائق النفسية الضمنية التي أهملت بشكل أو بآخر، الأمر الذي يجعله يقارب الكلية الحقيقية . وهذا ، الصدد ، يقول يونغ : «للانسان هدفان : أولهما ، هو الهدف الطبيعي ، إنجاب الأطفال وقضية الحفاظ على النسل . ويستدعي هذا الهدف كسب المال والسعي الى مركز اجتماعي ، ومتى حقق المرء هذا الهدف ، تبدأ مرحلة جديدة هي : الهدف الثاني أي الهدف الثقافي»^(١٧) . . . ويعد الهدف الروحي الذي يشير الى ما يقع بعد الانسان الطبيعي ووجوده الدنيوي ضرورة مطلقة لسلامة الروح . إذن ، هي النقطة الأرخميدية التي ، بواسطتها فقط ، نستطيع أن نرفع أو نخلص العالم من مفاصله ونحوّل الحالة الطبيعية الى الحالة الثقافية^(١٧) .

تعد عملية تشييد أو إنشاء الكلية الشخصية مهمة الحياة بكاملها ، ويبدو

أنها تهيئه للموت بكل ما تحتويه الكلمة من عمق . والحق ، أن الموت لا يقل أهمية عن الولادة . وكالولادة ، هو جزء لا يتجزأ من الحياة . وإن كنا نفهم الطبيعة على نحو ملائم ، نعلم أيضاً بأنها تضمننا إليها بأذرعها الواقعية . وكلما كبرنا ، أصبح العالم الخارجي أكثر تبطناً واحتجاباً ، ويفقد ، على نحو مطرد ، لونه ، طابعه ، وعاطفته ، ويدعونا العالم الداخلي على نحو أكثر إلحاحاً . وفي الشيخوخة ، ينصهر الفرد شيئاً فشيئاً ليتحد مع النفس الجمعية التي انبثقت منها طفلاً بعد جهد كبير . وهكذا ، تنفلق دورة الحياة الانسانية على نحو مفعم بالمعنى ومتسم بالانسجام . . . هكذا ، تتطابق البداية مع النهاية . . حدث صاغه الأوروبوروس منذ الأزمنة الموعلة في القدم ، في الرمز الذي يشير الى الأفق التي تعض ذيلها (١٧٣) .

وإذ يتحقق إنجاز المهمة بالطريقة الصحيحة ، يفقد الموت المخاوف الملحقة به ، ويصبح جزءاً متسماً بالمعنى لعملية الحياة الكلية . ومع ذلك ، نعرف أن العديد من الناس - كما يشهد على ذلك عدد كبير من البالغين الصبيانين - يرهنون عن عدم تكافؤهم في نطاق المهات المتصلة بالنصف الأول من حياتهم . ونتيجة لذلك ، تتميز القلة بإتمام حياتهم بالتحقيق الذاتي . والحق ، أن أولئك القلة كانوا ، وما زالوا ، مبدعي الحضارة . وهم يتباينون مع أولئك الذين أبدعوا المدنية فقط وعززوها . هذا ، لأن المدنية هي الطفل المنبثق من العقل . وعلى غير ذلك ، تنبثق الحضارة من الروح . والروح ، بدورها ، لا تحتجز في قوقعة الوعي كالعقل ، بل تطوق ، تسود وتصوغ أعماق اللاوعي كلها ، أي الطبيعة البدئية .

لما كانت الظروف التاريخية ، والأصول ، والـ Zeitgeist أي روح العصر ، تسهم دائماً في جهد مشترك مع الوضع السيكلوجي للإنسان ، فإن المصير الخاص والفردى للإنسان الغربي يشير الى أن جانبه الغريزي ، عبر العصور ، قد ضمير من خلال تمايزه العقلاني المبالغ به . وفي السنوات الأخيرة خاصة ، نجد أن التطور

المتهور للتكنولوجيا قد طغى كثيراً على قوى التوحيد النفسي بحيث أنه كاد يفقد علاقته الطبيعية مع اللاوعي ، ولم يعد يطمئن الى غرائزه الفطرية . ونتيجة لفقدان هذه الطمأنينة ، قذف به ، كما يُقذف بفليضة ، في وسط مياه لاوعيه ، المرتفعة الهائجة ، أو ، كما دلت الأحداث الأخيرة ، أحاطت به الأمواج من كل جانب . يقول يونغ : «بقدر ما تكون الجماعات مجرد تجمعات للأفراد ، تكون معضلاتهم تجمعات للمعضلات الفردية . ثمة فئة من الناس توحد ذاتها مع الانسان الأعلى ولا تستطيع أن تنزل عن هذا المستوى . وثمة فئة أخرى توحد ذاتها مع الانسان الأدنى وتريد أن تصعد الى القمة . والحق ، أن مثل هذه المعضلات لا تجد حلاً لها بالتشريع أو بالحيل . لذا ، لا يتحقق حلها إلا بتغيير عام في الموقف . ولا يبدأ التغيير بلقاء الجماهير وترويج الإشاعات المنشورة في سبيل الدعاية ، أو بالعنف . . . التغيير يبدأ بتغيير في الأفراد . وسوف يستمر هذا التغيير بوصفه تحولاً لما يكرهون أو يحبون ، أو تحولاً لنظرتهم الى الحياة أو الى قيمهم . والحق ، أن تراكم هذه التغييرات الفردية كفيلة وحدها أن تُحدث حلاً جماعياً»^(١٧) .

على هذا الأساس ، لا يكون التحقيق الذاتي اختباراً مطابقاً للزني الحديث ، بل يكون المهمة الأسمى التي يمكن للفرد أن يتعهد بها . وباتجاه نفسه ، تعني هذه المهمة إمكانية الرسو في ما لا يقبل الائتلاف أو يتعرض للفناء ، أي الرسو والثبات في الطبيعة البدئية العائدة للنفس الموضوعية . وعن طريق التحقيق الذاتي ، يعود الى الجدول الأبدي الذي تكون فيه الولادة والموت مجرد محطتين للمرور ، ولا يعود معنى الحياة كامناً في الأنا . وباتجاه الآخرين ، يوقظ التحقيق الذاتي في داخله التسامح والرفقة اللذين يحتمل وجودهما في نفوس أولئك الذين اكتشفوا واختبروا على نحو واع أعماقهم الأكثر ظلمة . وباتجاه الجماعة ، تتركز قيمته في إبداعه للمجتمع فرداً مسؤولاً كلياً ، يتفهم الواجب الذي يفرضه الخاص

باتجاه العام . . . السوابج الذي يستخلصه من تجربته الشخصية . . تجربة
المجموع الكلي لنفسه .

المسؤولية قضية متروكة للفرد

على الرغم من علاقته الوثيقة مع معضلات الوجود الأساسية، يرفض علم
النفس اليوناني الادعاء بأنه دين أو فلسفة . فهو يزعم أنه طريقة علمية للتجربة
النفسية . وبقدر ما تكون البيولوجيا علم المتعضية المادية الحية، تكون معرفة تنشأ
علم المتعضية الحية للنفس، والأداة التي، من خلالها، صاغ الإنسان واختبر
الديانات والفلسفات منذ بداية الزمان . والحق، أن هذا العلم المنوط بالنفس
الإنسانية قادر وحده على توفير قاعدة للنظرة الشمولية التي لانقتبسها دون تفكير
من التقليد، بل يستطيع كل فرد أن يحدثها ويصوغها لنفسه . وتقل دهشته إذ
نعلم، ونحن نحيا في هذا العصر الذي تهدد فيه النفس الجماعية لتختزل الروح
الفردية إلى لا شيء، أن هذه العقيدة تستطيع أن تقدم العون والراحة والطمأنينة
الداخلية، وأن المهمة التي تفرضها علينا، على الرغم من أنها أشق مهمة فرضت
عبر الأزمنة كلها، تمثل دعوة ملحة هي : أن نقيم جسراً يهيئ التعارض بين
الفرد والجماعي من خلال الشخصية المتأصلة في كليهما .

في العالم الغربي، برّ عقل الإنسان، أي وعيه المتمايز على نحو أحادي
الجانب، طبيعته الفطرية، الغريزية . وأدت النتيجة إلى إحداث مدنية متطورة جداً
وتقنية مبتهجة بالنصر، فقدت كل تماس أوصلة مع الروح . ويحتمل أن نستعد
توازننا المفقود إن نحن طلبنا العون من القوى الإبداعية الخاصة بأعماقنا النفسية،
وإن نحن أعدناها إلى وضعها أو مركزها السابق، ورفعناها إلى مستوى العقل .
وبهذا الصدد يقول يونغ : «يستطيع تغير من هذا النوع أن يستهل عمله من خلال

الأفراد وحدهم»^(١٧٠). ولما كانت الجماعة تشكل مجموع الأعضاء الأفراد، فإنها تحمل دمع أو ختم المواقف النفسية التي يتخذها أولئك الأفراد. وإذا تعرّف الفرد المتحوّل على نفسه ويدرّك أنه على صورة الله ومثاله بالمعنى الحقيقي، يصبح الاحساس بالواجب الأخلاقي، كما يقول يونغ: «كأننا يتّسم بحكمة سامية من جهة، ويتّسم بإرادة سامية من جهة ثانية»^(١٧١). تقع مسؤولية بناء حضارة المستقبل، أكثر من أي وقت مضى، على عاتق الفرد.

الحواشي

- ١ - «العلاقات» ص ٢٣٧ .
- ٢ - «الطاقة» ص ٥٨ .
- ٣ - المرجع السابق ص ٥١ ، ٥٢ .
- ٤ - «الطبيعة» ص ٢٠٧ .
- ٥ - «الطبيعة» ص ٢٠٦ .
- ٦ - يرسم يونغ توازناً بين الماد والنفس ، ويقترح إمكان كونها مظهرين مختلفين لشيء واحد . (الطبيعة) ص ٢١٥ .
- ٧ - يعلق يونغ قائلاً : «يُظهر العالم الميكروفيزيائي معالم تركت صلاتها مع النفس بصماتها على الفيزيائيين . («التربية» ، ص ٨٩) . ويمكننا أن نجد معالجة مستفيضة لهذا الموضوع ولِلإعتبارات التي أدت إلى تبني هذه الأفكار في كتاب ماير Moderne Physik- Moderne Psychotherapie ، الذي يتضمن ببليوغرافيا عن الموضوع . وعلى نحو خاص ، نجذب الانتباه إلى بحوث نيلزبور Naturwissenschaften صفحة ٤٥ ، طبعة ١٩٢٨ ، وصفحة ٤٨٣ طبعة عام ١٩٢٩ . وفي الآونة الأخيرة ، جذب الفيزيائي باسكال جوردان

[روستوك] الانتباه إلى بعض التماثلات القائمة بين نتائج بحوث الفيزياء الحديثة من جهة والبيولوجيا وعلم النفس من جهة أخرى وفي كتابات الفيزيائي ماكس نول (برنستون وميونخ) «تحوّلات العلم في عصرنا» نجد مايفيدنا عن الموضوع. ونعود أيضاً إلى يونغ في كتابه «حول طبيعة النفس».

٨ - «مجموعة الأعمال» المجلد ٤ ، ص ٢٩٢ .

٩ - «التربية» ص ٨٨ .

١٠ - «الدين» ص ٤٩ .

١١ - نجد المقاربة المنهجية أو التصنيقية للاتجاهات العديدة للعلاج النفسي في كتاب كرانفلد : «الطرق السرية للعقل» . وفي كتاب جرهارد أدلر «Entdeckung der Seele» . وفي كتاب يولاند جاكوبي «مقالتان عن فرويد ويونغ» .

١٢ - بحسب مفهوم السببية ، تُفهم العلل بأنها وسائل لغاية . وتعد عملية النكوص مثلاً بسيطاً . وإذا ما اعتبر سببياً ، تحدد النكوص عن طريق «ترسيخ الأمومة» . ومن وجهة النظر القصدية ، ينكفئ الليبيدو إلى صورة الأم لكي يجد هناك ترابطات أو تداعيات الذاكرة التي بواسطتها يحدث التطور الإضافي ، مثلاً ، من نظام جنسي إلى نظام عقلي أروحي .
«الطاقة» ص ٢٣

١٣ - مقدمة الطبعة الأولى «لمجموعة المقالات عن علم النفس التحليلي» . في الأعمال الكاملة ، المجلد ٢٤ ، ص ٥٩٢

١٤ - «السمات العام لعلم نفس الحلم» ص ٢٤١ .

١٥ - في هذا الفصل وفي الفصول التالية ، ينطبق اصطلاح «مريض» (وأحياناً «المرء المعرض للتحليل») على المريض والأصحاء على نحو سواء . ويشير

هذا المصطلح إلى كل الذين يسعون إلى شفاء أو خلاص - الـذهائيون منهم ، والعصابيون والذين يشرعون بطريقة علاج يونغ من أجل بناء الخلق والشخصية .

- ١٦ - «مبادئ العلاج النفسي الممارس» ص ١٨ .
- ١٧ - «التربية» ص ٩٤ .
- ١٨ - «طبيعة الأحلام» ص ٢٨٧ .
- ١٩ - راجع الحاشية ٢٠ و ٢١ . لتفسير مفصل واضح لنظرية وتفسير الأحلام .
- ٢٠ - «تحليل الأحلام» ص ١٣٩ .
- ٢١ - المرجع السابق ص ١٤٧ .
- ٢٢ - «السيمياء» ص ٩٥ .
- ٢٣ - «Kindertraumseminar» ١٩٣٨ - ٣٩ ، ترجمة ر. ف. هـل .
- ٢٤ - «تحليل الأحلام» ص ١٥١ .
- ٢٥ - «السمات العامة لعلم نفس الحلم» ص ٢٦١ .
- ٢٦ - «Kindertraumseminar» ١٩٣٨ - ٣٩ .
- ٢٧ - يمكننا أن نجد مثلاً مشرقاً في كتاب ماير «Spontan-manifestationen Bollectluen unleaunspten» راجع أيضاً «حلم الطفل بـ«الحيوان الشريرة» الذي رواه وفسرته في كتابي «المركب» النمط البدئي ، والرمز ص ١٣٩ - ٨٩ .
- ٢٨ - «Kindertraumseminar» ص ١٩٣٨ - ٣٩ .
- ٢٩ - المرجع السابق .
- ٣٠ - «تحليل الأحلام» ص ١٥ .
- ٣١ - راجع بحثنا لـ«العملية الجدلية» .
- ٣٢ - «طبيعة الأحلام» ص ٢٨٦ .

»

٣٣ - «Kindertraumseminar» ١٩٣٨ - ٣٩ .

٣٤ - يمكننا أن نتحدث عن الوظيفة التعويضية للحلم كما يلي : يحلم شخص بأن الربيع قد حان ؛ ولكن أغصان شجرته المفضلة في الحديقة يابسة . فهي لا تحمل في هذه السنة أوراقاً أو براعم . وإن ما يسعى الحلم إلى تبيانهِ ، يلخص في السؤال التالي : هل نستطيع أن نرى نفسك في هذه الشجرة؟ هذا هو الوضع الذي تجاهه ، حتى ولو كنت ترفض الاعتراف به . لقد جفت طبيعتك ، وانتهت الخضرة فيك . والحق ، أن مثل هذه الأحلام هي درس أو أمثلة للأشخاص الذين أصبح وعيهم تلقائياً ، وذاتي التحكم ومبالغاً في التوكيد . وبالطبع ، تبالغ في التوكيد أحلام شخص لا واع على نحو عادي ، يحيا بكلية في نطق غرائزه ، على نحو متطابق مع «جانبه الآخر» . ولا نبالغ إذا قلنا بأن الأوغاد اللامبالين يحلمون أحلاماً أخلاقية ، بينما يحلم الأخلاقيون بصور هي أحلام لا أخلاقية .

٣٥ - «المظاهر العامة لعلم نفس الحلم» ص ٢٥٣ .

٣٦ - «تحليل الأحلام» ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

٣٧ - «المظاهر العامة لعلم نفس الحلم» ص ٢٥٥ ، ٢٥٨ .

٣٨ - المصدر السابق ، ص ٢٤٣ .

٣٩ - «تحليل الأحلام» ص ١٤٤ - ٤٥ (معدلة) .

٤٠ - راجع حاشية الرسم رقم ٣ .

٤١ - «السيمياء» ٥١ ، ٥٢ ، ٥٨ - ٦٠ (تعديل طفيف) .

٤٢ - المرجع السابق ص ٦١ .

٤٣ - يجد بعض المرضى صعوبة تحول دون السماح لهذا الانبثاق . لذا ، يُعد القلق الخفي لدى توقع الكشف عن مضامين اللاوعي سبباً كثيراً ما يكون علة للأرق .

٤٤ - قد يفيدنا الحلم التالي الذي رآته فتاة تبلغ السادسة من عمرها، والمقتبس من «Kindertraumseminar» ١٩٣٨ - ٣٩، كمثال: «يظهر قوس قزح جميل أمام الفتاة الصغيرة. تتسلق عليه حتى تبلغ الفضاء. ومن هناك، تنادي صديقتها ماريًا لتصعد إليها. لكن ماريًا تتردد لوقت طويل بحيث أن قوس القزح ينقضي وتسقط الفتاة» المكان هو مشهد حادثة طبيعية: قوس قزح ينبعث أمام الفتاة الصغيرة. ويشير العرض أيضاً إلى هذه الحادثة: إنها تصعد عليه حتى تبلغ الفضاء. نسيج الحبكة: تدعو صديقتها للصعود. لكن ماريًا تتردد، ويسقط الحل: ينقضي قوس القزح وتسقط الفتاة الصغيرة إلى الأرض.

٤٥ - يعرف ماكس فروورن، الفيزيولوجي والفيلسوف (١٨٦٣ - ١٩٢١) الذي ابتكر مفهوم الاشراط، كما يلي: «تحدد حالة أو عملية بالمجموع الكلي لظروفها، أي لشروطها: أولاً، تشكل الحالات والعمليات الشبيهة على نحو دائم التعبير عن ظروف شبيهة؛ وتجد الظروف المتباينة التعبير عنها في حالات وعمليات متباينة. ثانياً - تتماثل حالة أو عملية مع المجموع الكلي لظروفها، أي لشروطها. وينتج عن قولنا هذا مايلي: يدرك العلم عملية أو حالة إدراكاً تاماً إن هو استطاع أن يعزز ويؤكد المجموع الكلي لظروفه، أي لشروطه «Kausale und konditionale Weltanschauung».

٤٦ - «Kindertraumseminar» ١٩٣٨ - ٣٩.

٤٧ - راجع الحاشية السابقة عن اللييدو.

٤٨ - «Kindertraumseminar» ١٩٣٨ - ٣٩.

٤٩ - «Kindertraumseminar» ١٩٣٨ - ٣٩.

٥٠ - «السيمياء» ص ٢٧٧.

٥١ - مثل مقتبس من «Kindertraumseminar» ١٩٣٨ - ٣٩.

٥٢ - يجب ألا يغزو «القصص الواعي» الحلم . ومثل هذه الصياغات : اللاوعي ، أو الحلم ، «عبر عن فكرة» أو «تبع القصد» ، تهدف أن تشير إلى تجليات الحقل اللاوعي للنفس على نحو متشعب بالمعنى من قبل فعالية ذاتية التعديل للنفس .

٥٣ - «اللاوعي» ص ١١٤ ، ١١٥ (تعديل طفيف) .

٥٤ - «تحليل الأحلام» ص ١٤٢ .

٥٥ - ت . وولف «Studien» ص ٩٩ .

٥٦ - «السيمياء» ص ٢٣٤ .

٥٧ - «الأنساق» ص ٥٨٢ . يمكننا أن نصف الموقف السيكولوجي للرومانسيين الألمان وطريقتهم لاختبار العالم بأنها أنموذج لغرس الفكرة . هذا ، لأنهم أداروا ظهورهم للعالم الخارجي البشع الذي وجدوا أنه غير واف - ومع ذلك كانوا يدركون واقعيته - ليتلاءم مع عالم مثالي كيفي صاغه خيالهم إذ حولوا العالم الخارجي ، أو كيّفوه ، مع مشاعرهم الذاتية . ويتضح لنا أن الأنا السواعية تتعرض لخطر دائم ناتج عن انغماسها في فائض من الصور الداخلية ، الأمر الذي يجعلها تحسر النقطة الموضوعية لسندها أو مرجعها ، وذلك عندما تتعرض وجهة النظر الذاتية لتقييم مبالغ به .

٥٨ - «اللاوعي» ص ٩٢ .

٥٩ - التحديد المفضل للرمز موجود في كتابي «المركب» ، النمط البدئي والرمز» ص

٧٤

٦٠ - «الطاقة» ص ٤٨ -

٦١ - راجع الحلم المذكور ، المتصل بالشجرة .

٦٢ - راجع ماكتب عن برومبيوس ، هرقل ، الأم الكبرى ، الحلم الحكيم ، الفردوس الخ .

- ٦٣ - «علم نفس النمط البدني للطفل» ص ١٥٥ .
- ٦٤ - «الطاقة» ص ٤٨ .
- ٦٥ - «السيمياء» ص ٢٧٠ .
- ٦٦ - «علاقة علم النفس التحليلي مع فن الشعر» ص ٢٣١ .
- ٦٧ - «الأنماط» ص ٦٠٣ (معدلة) .
- ٦٨ - تتنوع العلاقة المتبادلة للألوان مع الوظائف المتعددة بحسب الثقافات المختلفة، والجماعات والأفراد . وكقاعدة - توجد استثناءات عديدة لها - يعد اللون الأزرق لون الفضاء الفارغ، الفضاء الصافي في نظر علم النفس الأوروبي، لون الفكر، ويعد اللون الأصفر، لون الشمس التي تجعل النور ينبثق من الظلمة التي لا يسر غورها وتختفي ثانية في الظلمة، لون الحدس، الوظيفة التي، عن طريق الاستثارة المفاجئة، نعي أصول وميول الأشياء . ويعد اللون الأحمر، لون الدم النابض والنار، لون العواطف الملتهبة والمندفة أما اللون الأخضر، لون النبات الأرضي، الملموس، المدرك على نحو مباشر، فإنه يمثل وظيفة الاحساس .
- ٦٩ - راجع الحاشية رقم ٨٣ من القسم الأول .
- ٧٠ - «أهداف العلاج النفسي» ص ٤٨ .
- ٧١ - في حالة كهذه، تتوضح الانفصالية القائمة بين العمل الواعي لدى الفنان والصور التي ينشئها من اللاوعي .
- ٧٢ - «أهداف العلاج النفسي» ص ٤٩ .
- ٧٣ - «أهداف العلاج النفسي» ص ٥١ .
- ٧٤ - «التربية» ص ١١٥ .
- ٧٥ - «الأنماط» ص ٥٣٧ (معدلة) .
- ٧٦ - راجع الحاشية رقم ٨٣ من القسم الأول .

- ٧٧ - «بنية النفس» ص ١٤٩ (معدلة).
- ٧٨ - «سيكولوجيا اللاوعي» ص ٧٢ - ٧٣. «كتاب الموتى التيبتي» (١٩٣٥)، في مقدمته يثبت يونغ على نحو مؤثر الوعي الذي اتسم به التيبتيون إذ أدركوا أن الحقلين الشخصي وما فوق الشخصي متضمنان في النفس الانسانية. وإن كنّا، كغربيين، نترجم الطريق الذي يسلكه الميت إلى تجسّد جديد - كما يراه التيبتيون - بوصفه عملية نمونفسي يجتازها المرء خلال فترة حياته، يتحقق عبر نطاقات ثلاثة رئيسة. يمثل النطاق الأول أرض اللاوعي الشخصي الذي هو البوابة التي تؤدي إلى النطاق الثاني، وهو الصور الجمعية، نطاق صور الأنماط البدئية ما فوق الشخصية، والمحتملة على نحو نومي - «الأبالسة التي تشرب الدم» المذكورة في الطقوس الجنائزية التيبتي، وبعد المرور عبر هذا النطاق، أوبعد مواجهة «سكانه»، تصل النفس إلى «المكان» الذي يتم فيه تجاوز الأضداد، ويتحقق السلام، ونحكم فيه «القدرة» المركزية على وجه الحصر، أي الكيان، وهو السلطة الأمرة التي تشمل وتعزز العمليات النفسية كلها.
- ٧٩ - «التربية» ص ١٠٥.
- ٨٠ - «العلاقات» ص ١٨٢.
- ٨١ - «علم نفس التحول» ص ١٥٦.
- ٨٢ - «تحليل الأحلام» ص ١٤٦ - ٤٧.
- ٨٣ - «تطور الشخصية» ص ١٧٢.
- ٨٤ - «تطور الشخصية» ص ١٧٣ و ١٨٠.
- ٨٥ - «العلاقات» ص ١٧١.
- ٨٦ - «الأنماط» ص ٥٦٣ (معدلة).
- ٨٧ - «في لقاء مع يونغ» ١٩٤٣.

- ٨٨ - «الزهرة الذهبية» ص ٧٩ .
- ٨٩ - «العلاقات» ص ٢٣٦ - ٣٧ .
- ٩٠ - ينطبق ما ذكرناه أعلاه «عن النمط البدئي للأنثى» هنا بالتساوي .
- ٩١ - «الدين» ص ٧٦ - ٧٨ .
- ٩٢ - تعد الأهمية الكبرى التي يعلقها يونغ على توعية الظل أحد الأسباب الرئيسية، ويكون هذا السبب الداعي للتوعية لاوعياً في الغالب، ويخشاه العديد من الناس لدى خضوعهم للتحليل اليونغي، أو لاختيارهم لهذا التحليل .
- ٩٣ - يجب ألا تأخذ كلمة «كل» في هذا الاقتباس حرفياً؛ هذا، لأننا لانستطيع أن نجعل كل الإسقاطات واعية ومعزولة . ولو كان ذلك ممكناً، لما ترك شيء في اللاوعي . لذا، يعتمد الأمر دائماً على الوضع النفسي للفرد، وعلى الجزء أو الحصة التي يستطيع معالجتها أو التعامل معها في إسقاطه، وبأي معيار .
- ٩٤ - «الدين» ص ٨٣ .
- ٩٥ - على الرغم من عدم وجود تعريف مطلق وعلمي لما يشكل كلمة «ذكرية» أو «أنثوية»، لكننا نمتلك على نحو عام أفكاراً مقبولة أو مستحسنة عن الموضوع، تقوم على تقليدنا الثقافي والحضاري . الذي قد يعود إلى الصفات البيولوجية البسيطة للخلايا الجنسية .
- ٩٦ - ت . وولف «Studien» ص ١٥٥ .
- ٩٧ - إيمّا يونغ «Ein Beitrag zum problem des A mimeses» ص ٢٩٧ .
- ٩٨ - «العلاقات» ص ١٨٧ ، ١٩٥ .
- ٩٩ - راجع مقالة يونغ «المظاهر السيكولوجية للنمط البدئي للأم» الأعمال الكاملة، ص ١٢٩ .

- ١٠٠ - إمّا يونغ «Ein Beitrag zum Problem des Animus» ص ٣٢٩ .
- ١٠١ - المرجع السابق ص ٣٣٢ .
- ١٠٢ - في دراستها المذكورة أعلاه، تعبّر إمّا يونغ عن اعتقادها بتسلسل أو تدرج «الكلمة، المعنى، القدرة، الفعل» الذي يُعتقد بأنه يعرّف اللوغوس الاغريقي، بيدوبّانه بمحدد جوهر أو مثال الصفة الذكرية، وأن كلّاً من هذه الدرجات يتمثل في حياة الانسان كما يتمثل في تطور رمز أو صورة الأنيموس . . وفي تعديل ترتيبها، خصت الرجل «القوي» أو «القوي الإرادة» بالدرجة الأولى، و«رجل الفعل» بالدرجة الثانية، و«رجل الكلمة» بالدرجة الثالثة، والرجل الذي يعيش وفقاً لـ«المعنى» بالدرجة الرابعة .
- ١٠٣ - إمّا يونغ «المرجع السابق» ص ٣٠٢، ٣١٢، ٣٤٢ .
- ١٠٤ - «الأنباط» ص ٥٩٤ .
- ١٠٥ - راجع الرسم رقم ٥ من القسم الأول .
- ١٠٦ - «العلاقات» ص ١٩٢ .
- ١٠٧ - «الدين» ص ٣٠ .
- ١٠٨ - مع ذلك، ينطبق هذا على نحو صحيح على النمط «الذكري للرجل» . وكلما برز الجانب الأنثوي للرجل - وأعني، كلما كان مركّب أمه أكثر نمواً (ذلك هو الواقع المألوف في أيامنا هذه - زادت الصور أو الرموز الأنثوية التي تمثل مزاياه الأنيمية في الأحلام والرؤى . وعلى الغالب، توجد رموز متتالية من الصور الأنثوية للنمط ذاته (وأعني أنه مؤلف من مجموعة راقصات الباليه . أو من ممرضات يرتدين الزي الموحد الخ) . والحق، أن هذه الصور لا تلتئم أو تلتحم في صورة واحدة تجسّد كل المزايا المختلفة للأنثى إلّا من خلال التطور الصاعد والمتقدم للشخصية .
- ١٠٩ - «العلاقات» ص ٢٠٥ - ٢٠٦ .

- ١١٠ - «العلاقات» ص ٢٠٧ .
- ١١١ - ت . وولف «Studien....» ص ١٥٩ .
- ١١٢ - «العلاقات» ص ٢٣٠ .
- ١١٣ - تقدم اللوحتان ٥ و٦ مثالين عن الأشكال العديدة التي يتناولها هذان النمطان البدئيان ، ويظهر كلاهما توتر المتضادين المتقابلين الكامنين في كل الصور أو الرموز النمطية البدئية .
- ١١٤ - يتضح لنا أن صورة الحلم المؤثرة والفاتنة ، صورة «شخصية مانا» جنس معين ، تحفل بمعان مختلفة في أحلام رجل وفي أحلام امرأة . وفي حلم رجل ، يحتمل أن تفسر أنثوية من هذا النوع بأنها صورة أنثيا ؛ وفي حلم امرأة ، يحتمل أن تمثل صورة الأم العظمى رمزاً من «الرموز الموحدة» ، أي ، تلك الرموز التي تتوثق علاقتها بالنفس على وجه الإجمال . وينطبق الشيء ذاته على صورة الرجل المسن الحكيم ، أو صورة العذراء الالهية ، أي تجسد الألوهة في الفتاة . في حلم رجل . (راجع يونغ) «المعالم السيكولوجية للـ «Kore»
- ١١٥ - «العلاقات» ص ٢٣٣ .
- ١١٦ - «السيمياء» ص ٤٦١ .
- ١١٧ - «العلاقات» ص ١٦٨ ، ١٧٥ .
- ١١٨ - «السيمياء» ص ١٣٨ .
- ١١٩ - «الدين» ص ٧٥ . علينا أن نتفهم هذه العبارة التي كتبها يونغ على نحو ملائم . وإذا تحدثت عن «ميل لا أخلاقي» ، لا يقصد أن هذه «السلأخلاقية» تنشأ من قرار واع . ونحن نعلم أن الكبت يبدأ مع الطفولة المبكرة ، وتمثل جزئياً آلية دفاع ضرورية . وإن ما يسعى يونغ إلى قوله هو أن امروءاً ، حتى في وقت متأخر في حياته ، يستطيع أن يستفيد من آلية الدفاع

هذه أكثر مما يستطيع امرؤ آخر، أي أنه يستعمل الضعف وعدم القدرة على تحمل الصعوبات والتوترات لصالحه . أما تفسير هذا الموقف فقد نجده في بنيته أوفي الأحداث التي كبرت تطوره .

١٢٠ - «العلاقات» ص ١٧٦ .

١٢١ - «اللاوعي» ص ١١٥ .

١٢٢ - «السيمياء» ص ١٤١ .

١٢٣ - «المرجع السابق» ص ١٧٥ .

١٢٤ - «السيمياء» ص ٤١ .

١٢٥ - «العلاقات» ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ .

١٢٦ - «المرجع السابق» ص ١٢٣ .

١٢٧ - «الزهرة الذهبية» ص ١٢٣ .

١٢٨ - «السيمياء» ص ١٧٤ .

١٢٩ - «العلاقات» ص ٢٧٨ .

١٣٠ - هذا هو بالضبط الدور الذي تقوم به المسلّمات أو المبادئ الأساسية الموجهة، المساعدة على الكشف، التي لا يمكن تبريرها بالمنطق في العلوم الأخرى .

١٣١ - «السيمياء» ص ٤٦٢ .

١٣٢ - «أهداف العلاج النفسي» ص ٤١ .

١٣٣ - «تنمية الشخصية» ص ١٦٤ .

١٣٤ - «الانسان البدني» الانسان الحديث يبحث عن الروح ص ١٦٦ .

١٣٥ - «الزهرة الذهبية» ص ١٣٤ - ١٣٥ .

١٣٦ - علم النفس التحليلي والنظرة الشمولية» ص ٣٦١ .

١٣٧ - «الزهرة الذهبية» ص ٨٨ - ٨٩ .

١٣٨ - على نحو واقعي ، تمثل جميع الرموز تضاداً متطابقاً ، يعبر عنه على نحو دقيق بما يدعى «الرمز الموحد» . ولقد وصف يونغ المظاهر المتنوعة لهذا الرمز في «Aion Mysterium Congunctionis» ، وفي الفصل الخامس من «الأنباط السيكولوجية» .

١٣٩ - في هذا السياق ، لا أقصد وظيفة أساسية بل وظيفة مركبة ، مؤلفة من وظائف أخرى عديدة . وبكلمة «تجاوزي» لا أريد أن أعين أي نوع متافيزيائي ، بل مجرد الواقع يشير إلى أن تحولاً يتحقق من خلال هذه الوظيفة من موقف إلى آخر . (الأنباط ، ص ٦١) .
يقدم يونغ تعريفاً مفصلاً ووصفاً لهذا المفهوم في «الوظيفة التجاوزية» .

١٤٠ - ت . وولف «Studien...» ص ١٣٤ .

١٤١ - «السيمياء» ص ٩٣ .

١٤٢ - في هذا المجال ، أود أن أذكر المانديلا الراقية للصوفي - السراني جاكوب بومه (١٥٧٥ - ١٦٤٢) التي نشرها في كتابه «Theosophische Werke» ، (امستردام ١٦٨٢) . استخرجت إحداها هنا في اللوحة رقم ٩ .

١٤٣ - «السيمياء» ص ٩٤ .

١٤٤ - «السيمياء» ص ٢١٢ .

١٤٥ - يمكن أن تتشكل رموز الحلم في ترتيب شبيه بالماندالا ، ففي بدء عملية التفرد ، على سبيل المثال ، تظهر الرؤيا الأولى للذات ، وأحياناً كثيرة ، تتخذ شكل ثلاثة أشخاص جالسين مع الحالم حول طاولة مستديرة . اثنان منها يتصفان بالذكورة أو الأنوثة ، أو أربعة أشخاص أنثويين يتركزون حول الحالم الذكر . وفي هذه الحالة الثانية ، لاتزال الذات «محتجبة» أو مستترة في كلية المظاهر الأربعة للأنبيا ، الصورة الروحية ، التي ، كما نعلم ، تتوسط بين

- الوعي واللاوعي ، . وعندما تبلغ المواجهة معها نتيجة نسبية ، تكشف صورة الذات عن ذاتها على نحو مباشر في رمز موحد ملائم .
- ١٤٦ - في ترتيبها ، وأفكارها الرئيسية ، وبنيتها الدينامية بكاملها ، تُظهر هذه الماندالا شبيهاً متطابقاً مع اللوحة رقم ٩ التي كان المريض المعالج الذي رسم هذه الصورة من اللاوعي ، يجهلها .
- ١٤٧ - يمكننا أن نجد تفاصيل إضافية في «الزهرة الذهبية» وفي «علم نفس التأصل الشرقي» ص ٥٥٨ . وفي «دراسة لعملية التفرد» وفي «رمزية الماندالا» .
- ١٤٨ - «الزهرة الذهبية» ص ٩٥ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠١ (تعديل طفيف) .
- ١٤٩ - «العلاقات» ص ٢٠٣ .
- ١٥٠ - «الزهرة الذهبية» ١٠١ - ١٠٢ .
- ١٥١ - المرجع السابق ، ص ١٠٥ .
- ١٥٢ - «السيمياء» ص ١٧٥ .
- ١٥٣ - شرح أو تعليق سيكولوجي على كتاب «الموتى التيبقي» ص ٥٢٣ .
- ١٥٤ - يمكننا أن نجد بحثاً مستفيضاً عن الموضوع بالاضافة الى رسوم موضحة ، مقتبسة من الأطروحات السيميائية القديمة في كتاب يونغ «علم نفس السيمياء» .
- ١٥٥ - «العلاقات» ص ٢١٨ .
- ١٥٦ - «السيمياء» ص ٢٣١ - ٢٣٢ .
- ١٥٧ - المرجع السابق ص ٤٥٦ .
- ١٥٨ - المرجع السابق ص ٤٥٦ .
- ١٥٩ - منذ عدة سنوات ، ألع هربرت سيليرر إلى التماثلات بين السيمياء وعلم نفس الأعماق الحديث ، وبخاصة علم النفس التحليلي اليونغي في كتابه

- «مسائل السرّانية ورمزيتها» .
- ١٦٠ - «الزهرة الذهبية» ص ١٢٤ .
- ١٦١ - إذن، يجب أن نميز بين الخيال الناشط والخيال السلبي الذي يعمل بجد في أحلام اليقظة الخ .
- ١٦٢ - «السيمياء» ص ١٦٦ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ .
- ١٦٣ - راجع أيضاً س . ماير في الحاشية التالية .
- ١٦٤ - نذكر الآن كتابات يونسغ الوثيقة الصلة بهذا الموضوع «التعليق السيكولوجي على كتاب الموتى التيبتي» . و«سر الزهرة الذهبية» . و«اليوغا والغرب» و«Die, Nirrones des Zosimos» : توطئة لمقدمة سوزوكي لبوذية زن» ؛ «سيكولوجيا الدين» ؛ «سيكولوجيا التأمل الشرقي» ؛ «السيكولوجيا والسيمياء» ؛ «سيكولوجيا التحول» ؛ «بحث في عملية التفرد» ؛ «رمزية الماندالا» ؛ «mysterium Coniunctio» «الأطباق الطائفة: أسطورة حديثة» .
- ١٦٥ - «الزهرة الذهبية» ص ١٢٠ ، ١٣٧ .
- ١٦٦ - «السيمياء» ص ٤٥٦ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ .
- ١٦٧ - «الزهرة الذهبية» ص ١٣٥ .
- ١٦٨ - «السيمياء» ص ١٤ .
- ١٦٩ - «السيمياء» ص ٨١٧ .
- ١٧٠ - «مقاربة سيكولوجية لعقيدة التشليث» ص ١٩٩ .
- ١٧١ - «اللاوعي» ص ٧٣ .
- ١٧٢ - «التربية» ٨٦ .
- ١٧٣ - راجع اللوحة ٩ و ١٥ ، لتدرك كيف أن الأفعى تطوّق وجه الأبدية .
- ١٧٤ - «الدين» ص ٧٩ .

١٧٥ - «السيمياء» ص ٤٦١ .
١٧٦ - «العلاقات» ص ٢٣٥ .



General Organization Of the Alexan-
dria Library (GOAL)

Bibliotheca Alexandrina

محتويات الكتاب

المقدمات وحياة يونغ	٥
الفصل الأول طبيعة النفس وبنيتها	١٧
الفصل الثاني قوانين العمليات والقوى النفسية	٨٣
الفصل الثالث التطبيق العملي لنظرية يونغ	٩٥



General Organization Of the Alexan-
dria Library (GOAL)

Bibliotheca Alexandrina

يعتقد يونس أن اللاهوت، وعلم
النفس، والتاريخ، والفيزياء، والبيولوجيا
ومناهج أخرى عديدة تفيدنا جميعها، بدرجة
متساوية، في استخدامنا لها كنقطة انطلاق
لتقصي حقيقة الكينونة. هذا، لأنها
متعاضدة، أي قابلة للتبادل، ويمكن، لدرجة
معينة، تحويلها إلى بعضها. ومع ذلك، تبقى
وثيقة الصلة بموضوعها وفقاً للمسألة موضوع
البحث، أو وفقاً لوجهة نظر الباحث
الشخصية. ولما كان ذلك يشيد فهمه على
معرفة العميقة بالحقيقة النفسية، فإن الصريح
الذي يبينه ليس هو نظرية مجردة تولدت، أو
نشأت، من العقل النظري، بل بياناً يتركز
على التجربة السليمة والموثوقة في أساسها.

الناشر

السعر ١٥٠ ل. س.

To: www.al-mostafa.com