الباب الثالث

اضواء جديدة يلقيها الباراسيكولوجى على اغوار النفس الانسانية

تمهيد وتبويب

لا ريب أن من أهم مآثر الباراسيكولوجى أنه فتح عدة نوافذ جديدة تماماً لسبر أغوار النفس الإنسانية مغايرة تماماً لنوافذ الماضى القريب . لأنها قد تحولت من النظر إلى الإنسان بوصفه محض كائن بيولوجى ، أى محض كائن متمتع بالحياة وبالحيوية ، إلى كائن روحى له خصائص وسمات أعمق بكثير من نظرة البيولوجيا التقليدية إلى هذا الكائن العجيب .

ونتيجة لهذه الأضواء الجديدة انهارت تماماً أهم دعائم « علم التحليل النفسى » القديم ، لكى تنهض محلها دعائم مدرسة جديدة فى الكثير من جوانبها اسمها مدرسة « علم النفس التحليلى » . وهذا التحول الجذرى هو موضوع الباب الحالى الذى سيعرض له فى أربعة فصول متتالية على النحو الآتى :

الفصل الأول :

فى منهج فرويد بشأن الذات الإنسانية .

الفصل الثانى :

موقف فرويد من الباراسيكولوجى .

الفصل الثالث :

فى مشكلة « الوجود السبقى » .

الفصل الرابع :

فى موقف يونج من الباراسيكولوجى ، ومن الذات الإنسانية .

الفصل الأول

فى منهج فرويد بشأن الذات الإنسانية

المبحث الأول

فضل فرويد

على علم النفس

لا ريب أن فرويد كان من أولئك العلماء الذين أفنوا حياتهم فى حب البشرية ، وخدمتها ، ومحاولة تخفيف بعض آلامها التى لا تحصى . وقد عمل طويلا فى أرحب وادٍ فاضت فيه الآلام على بنى البشر ، وهو وادى المعاناة من الأمراض النفسية والعصبية التى تفترس الاطمئنان افتراساً ، والتى تعتبر العدو الأول لسعادة بنى البشر بما يتجاوز كثيراً افتراس الأمراض العضوية لها ، مهما بلغت خطورتها ، ومهما بلغ عجز العلم إزاءها ، ومهما بلغ مدى انتشارها .

ويكفى — فى هذا الشأن — أن نضع فى الاعتبار أن بعض هذه الأمراض العصبية والنفسية قد تكون هى المسئولة الأولى عن قيام الحروب الطاحنة ، والصراعات الدموية التى عانت البشرية منها منذ فجر تاريخها ، ولا تزال تعانى ، لكى ندرك خطورة دورها فى تدمير سعادة بنى البشر واطمئنان نفوسهم .

ولا ينبغى أبداً أن ننسى أن هذه الأمراض التى قد تؤدى إلى السلوك الإجرامى بكل صوره قد تؤدى بنفس المقدار — وربما بمقدار أوسع بكثير — إلى العديد من صور الحماقة والتصرف ، الكفيلة بتدمير الروابط الاجتماعية والفردية التى تحرص القوانين على تنظيمها على أسس واضحة من العدالة الحقةومن الأخلاق الفاضلة .

وهذه الأمراض قد تكون فى كثير من الأحيان وراء السلوك المضاد للمجتمع ، وهو ذلك السلوك الذى قد يعاقب عليه الشارع الجنائى ، ويتصور أن العقاب وحده كفيل بدرئه وبالوقاية منه .

وهذه الأمراض ينتمى أغلبها إلى العقل الباطن ، أى إلى ذلك الشطر من الوعى الأهم والأعمق من غيره والمتخفى فى أغوار الذات الإنسانية ، والذى يطلق عليه وصف « اللاشعور » بحيث يمكن القول بأن عقل الإنسان يشبه جبلا من الثلج يطفو عشره فقط فى الشعور ويختفى تسعة أعشاره تحت الماء فى اللاشعور ! !

ولا شك أن فرويد هو أول من وجه الانتباه إلى ما للعاطفة من دور فعال فى أفكارنا « فنحن نحب أولاً أو نكره ، ثم بعد ذلك نفكر فى الشىء الذى نحبه أو نكرهه. أو بتعبير آخر يعمل فكرنا على خلفية وجدانية من الحب أو الكراهية . وكأن تفكيرنا ووجداننا بمثابة لوحة : الجانب الخلفى منها هو الوجدان ، والصورة البارزة للرائى فيها هى الفكر . فالمشاهد للوحة لا يكاد يدرك إلا الصورة المرسومة عليها ، ويكاد يغفى عن الجانب الخلفى . . .

ويعتقد فرويد أن الإنسان فى سلوكه لا يكاد يوجه انتباهه إلى الخلفية التى يبنى سلوكه عليها ، بل يركز جل انتباهه على صورة ذلك السلوك ، وإلى الجانب المعقول منه . ولعل الشخص ينكر وجود ذلك الجانب اللامعقول فى سلوكه ولا يعترف إلا بالجانب المعقول منه فحسب .

فما دمنا فى وعينا نكون مفكرين بالمنطق ، فإننا لا نعترف إلا بما يساير المنطق ويتمشى وينسجم معه . ولكن فرويد يعتقد أنه لا يكفى أن ننكر وجود الشىء فيصير غير موجود ، فإنكارنا للدور الذى تقوم به عواطفنا فى صياغة تفكيرنا لا يكفى دليلا على عدم فاعلية تلك العواطف فى فكرنا ، بل قد يكون على عكس ذلك دليلا قاطعاً على ما لذلك الدور من أهمية بالغة فى حياتنا . . .

ولقد فسر فرويد التصرفات الإرادية الواعية فى ضوء العوامل اللاإرادية غير الخاضعة للوعى وللتفكير . وصوّر الموقف بأنه فى ضوء مبدأ اللذة والألم منذ بواكير

الطفولة تتحدد ملامح السلوك المقبلة[١] . فالإنسان يقبل نحو الأشياء الملذة وينبو عن الأشياء المؤلمة . ثم إنه يقبل نحو الأشياء التى ارتبطت فى الخبرات الماضية — القريبة والبعيدة — باللذة بينما ينبو عن الأشياء التى ارتبطت فى خبراته الماضية — القريبة والبعيدة — بالألم . ويتخذ اللذة والألم صيغتين أخريين بديلتين هما الحب والكراهية . . فاللذة تستحيل إلى حب ، والألم يستحيل إلى كراهية . . »[٢] .

موقف فرويد من موضوع الجنس

اقتحم فرويد مشكلات الجنس فى جرأة بالغة ، مع التغلغل إلى أعمق أبعادها فى صراحة تامة ، وهذا يمثل إحدى المآثر التى سيذكرها تاريخ العلم له . فالغريزة الجنسية تجرى فى الناس مجرى الدم الحار بكل انفعالاتها القوية ، الصاخبة والهادئة . والتصدى لها بكل ما يملكه العلم من وسائل ضرورة تفرض نفسها، لأن علاج المشكلات لا يكون أبداً بالهرب منها ولا بتجاهل وجودها .

والآلام الناجمة عن انفعالات الجنس والعاطفة قد تكون — عند الكبت وعند الإشباع الخاطىء أيضاً — آلاماً مرة قاسية ، ومصدراً دفيناً فى اللاشعور لأعراض نفسية وعصبية أليمة ، من المحال علاجها بتجاهلها أو بالإغضاء عنها . ولا يوجد أمل فى إنقاذ صاحبها منها إلا إذا نجح المحلل النفسانى فى أن يطفو بها من اللاشعور إلى الشعور ، فتتراجع تدريجياً عن طريق استخدام الاستدلال الواعى كما يتراجع ظلام الليل عند طلوع النهار .

وكل مشكلات الجنس مرتبط بالقيم السائدة ، وبالتقاليد المستقرة ، وبالعقائد الراسخة . وقد تكون المشكلات نابعة من استفحال أثر هذه القيم والتقاليد ذاتها بسبب ما قد يكتنفها من أخطاء ، أو من مغالطات ، أو من رياء اجتماعى واضح يتحيز دائماً

---

(١) يبدو أن فى هذا القول تبسيطاً أكثر مما ينبغى لملامح السلوك فى الإنسان ، ولا يميل علماء الباراسيكولوجى بالمرة إلى هذا الرأى ، بل يرون أن ملامح السلوك فى الإنسان موروثة من تطور الذات فى ماضيها العريق الذى يمتد إلى أبعد بكثير من بواكير الطفولة . ولنا عودة إلى هذه النقطة فيما بعد .

(٢) من يوسف ميخائيل أسعد فى مؤلفه « قوة الإرادة » ١٩٧٦ ص ٢٠ — ٣٠ .

لمصلحة الرجل على حساب المرأة . فينجم عن ذلك كله خلط سائد بين الشهوة والعاطفة والرذيلة والفضيلة ، وبالتالى تخبط فى جل أحكام المجتمع على السلوك الجنسى والعاطفى للمرأة أو للرجل ، ومع مراعاة تفاوت المجتمعات تفاوتاً ضخماً فيما يتعلق بالقيم السائدة فيها بشأن السلوك الجنسى ، خصوصاً بالنسبة للإناث .

ولا ريب أن فرويد قد أزاح الستار — بمهارة بالغة — عن العديد من ضروب التقاليد الجائرة ، وصيغ الرياء الاجتماعى البالية التى تحمل دائماً أوصافاً خلابة كفيلة بتدمير مقومات الصحة النفسية للملايين من بنى البشر بلا سبب واضح .

« وكبت انفعالات الغريزة الجنسية بحكم التقاليد القومية ، والتعاليم الراسخة ، والآداب العامة جعلها تؤلف أخطر مجموعة من المركبات النفسية المكبوتة فى اللاشعور . وبذلك صار لها أبلغ الأثر فى حياتنا العقلية ، وفى تكييف الكثير من نزعاتنا وميولنا ، والسيطرة على أعمالنا الشعورية وتوجيهها على الرغم منا فى اتجاهات معينة نقوم بها مسوقين بدوافع قهرية خفية لا سبيل لنا إلى كشفها أو الوقوف على حقيقتها إلا عن طريق التحليل النفسى ، بسبب ما أقيم بيننا وبينها من حواجز منيعة من قوة الكبت والمقاومة الباطنية .

* * *

ولعل هذا ما حدا بالعلامة سيجوند فرويد وطائفة من أتباعه وأعوانه إلى المغالاة فى تقدير ما للغريزة الجنسية وما يصحبها من قوى نفسية ، أو شهوة غريزية مكبوتة من سلطان على حياتنا العقلية إلى حد نسبة معظم الظواهر العصبية والأمراض النفسية ، بل وأعظم طائفة من أعمالنا الطبيعية إلى نشاط الغريزة الجنسية المكبوت ، وتفسيرها بكونها مظهراً مقنّعاً من مظاهر هذه الغريزة ، ووسيلة للإفصاح عما نضمره من نزعات أو رغبات مكبوتة فى أعماق النفس .

فدراسة الطبيعة البشرية من الناحية الجنسية ، والوقوف على نزعات النفس وميولها الحقيقية يتطلب منا الالتجاء إلى وسائل التحليل النفسى وأساليبه المعروفة للوصول إلى جوف اللاشعور ، وهتك ما أسدل على طبيعة النفس من أستار ، وكشف ما يحيط بها من مخبآت وأسرار ، وتجريد النفس من ثوبها المزيف ورداتها المستعار ، وفحص

طبيعتها على أشعة ضوء العلم الصحيح . . . ونمهد بذلك سبيل التوفيق بين النظريات الحديثة لرجال التحليل النفسى وبين عقولنا ، ونعدها لتعديل ما عساه يبدو لنا فيها من شذوذ أو غرابة بشىء من الحلم وسعة الصدر »[١] .

فالإنسان فى ظروفه العادية بمقدوره أن يشبع منذ الصغر — وعلى نحو أو آخر — انفعالات جل غرائزه بدون ارتطام يذكر بصخرة التقاليد والمفاهيم السائدة . ومنها انفعالات البحث عن الطعام ، وحب الاقتناء ، والدفاع عن النفس ، والإحساس بالمجهول ، وأخطرها كلها (بحسب آدلر) حب الحركة لتحقيق الذات .

أما عندما ينمو ، ويصبح إشباع انفعالات غريزة الجنس حاجة ملحة طبيعية ، فهو يجد نفسه فى مواجهة عاتية مع المفاهيم الراسخة والتقاليد الاجتماعية السائدة، بالإضافة إلى ظروفه الخاصة التى كثيراً ما تكون بالغة التعقيد سواء من النواحى الصحية ، أم الاجتماعية ، أم الاقتصادية .

وذلك بالإضافة إلى أوضاع متنوعة عديدة يبدو أنها قد استقرت نهائياً بوصفها معصومة وأزلية خصوصاً بالنسبة إلى موقف الإناث بالمقارنة بالذكور من نواحى الجنس والزواج ، والإذعان أو الاستقلال ، والوئام أو الانفصال ، والسفور أو الحجاب ، والإقامة أو الاغتراب ، والاختلاط أو الاعتزال . . .

لذا كانت الأمراض النفسية والعصبية وبخاصة الهستريا ، والقلق ، والصرع ، والانفصام . . . عند الإناث أوسع انتشاراً بكثير منها عند الذكور ، وفى نفس الوقت اكثر حدة ، وأعصى على العلاج ، وفى نفس الوقت أفدح ضرراً بالنظر للدور الهام الذى تقوم به فى العلاقات العائلية .

ويرى فرويد أنه فى كل حالة عصبية يمكن كشف العامل الجنسى بلا استثناء « ففى الأمراض العصبية الفعلية يكون هذا العامل عادة جثمانياً، أعنى متعلقاً بالإجراءات الخاصة بالعملية الجنسية وكيفية ممارستها أو كظمها بقسوة ، بينما فى الأمراض العصبية

---

(١) من محمد فتحى « علم النفس الجنائى علماً وعملا » . الجزء الأول ص ١١٧ ، ١١٨ .

النفسية يكون المرض متعلقاً بذكريات جنسية مكبوتة فى النفس ترجع إلى عهد قديم ، أى أنها خواطر فكرية أو أعراض نفسية بحت.

وقد دلت التجربة الفنية على أن مجموعة الاضطرابات العصبية التى من قبيل الهستريا والظواهر التسلطية ترجع إلى عامل نفسى مكبوت فى جوف اللاشعور . ولذلك كانت هذه الاضطرابات ذات صبغة نفسية Paychogenic وأنها باضطراد دائم قائمة على مركبات لا شعورية مشتملة على عناصر جنسية دفينة فى قرارة النفس .

فنشوء مثل هذه المركبات أو تكوينها يرجع إلى الرغبات الجنسية على اختلاف مظاهرها وبأوسع معانيها ، التى تعذر تحقيقها فى الحياة العملية فكبتت فى جوف اللاشعور ، ثم انقلبت فيما بعد إلى ظواهر نفسية مرضية ، وهذه الظواهر فى عرف فرويد تمثل نوعاً من الترضية المستعارة .

ولن يغيب عن الأذهان أنه مع وضوح الفرق بين الأمراض العصبية الفعلية ، والأمراض النفسية فإنه كثيراً ما يتفق اجتماع أعراض القسمين وامتزاجهما معاً ، حيث تشاهد أعراض القلق العصبى ممتزجة بأعراض الهستريا ، فينشأ عن ذلك أحياناً القلق الهستيرى Anxiety Hysteria . كما يشاهد كثيراً اجتماع أعراض النوراستانيا والقلق العصبى وامتزاجهما معاً . ففى مثل هذه الحالات يشاهد اجتماع كل من المرضين واشتراكهما فى إحداث مجموعة الأعراض الممتزجة »[1] .

وهكذا تبين لفرويد أن للرغبات الجنسية وثيق صلة بالمتاعب النفسية ، خصوصاً عند انزلاق الأحاسيس بالذنب من الشعور إلى اللاشعور . وبالتالى تزايد أضرارها ، وجنايتها على مقومات الصحة النفسية ، جنابة قد تصل إلى حد المرض النفسى أو العصابى الذى لا برء منه إلا بالوصول إلى أسبابه الصحيحة فى أناة ، وعلاجها فى حكمة ورفق .

وقد تصيب هذه الأمراض العويصة أرق الناس شعوراً ، وأكثرهم ارتقاء فى

---

(١) عن محمد فتحى المرجع السابق الجزء الأول ص ١٤٢ - ١٤٣ .

الحاسة الخلقية ، لكنهم فى نفس الوقت أوفرهم رغبة فى الخضوع لسلطان القيم والتقاليد السائدة ، مهما كانت موغلة فى الجور والقسوة ، أو فى المغالطة والرياء .

ولا ريب أن فرويد حاول تصحيح العديد من المفاهيم الاجتماعية البالية ، وتعديل مسارها عن طريق البحث المتحرر فى نواميس الحياة التى يستحيل تماماً مقاومتها عن طريق المكابرة فيها، وانتهى إلى تغليب دور الوظائف البيولوجية على دور القيم والتقاليد البالية ، مهما كان مدى رسوخها فى الأفهام والمشاعر .

المبحث الثانى

عن منهج فرويد فى التحليل النفسى

نتيجة لابتداع منهج التحليل النفسى نجح فرويد فى فتح منافذ جديدة للبحث فى أغوار النفس الإنسانية لم تكن معروفة من قبل . وهى فى جملتها تعتمد على أسلوب تشريح النفس الإنسانية ، فكما أن تشريح الجسم هو وحده الذى أتاح للطب أن يستكشف بعض أسرار هذا الجسم ، فكذلك تشريح النفس هو الذى أتاح لعلم النفس أن يوجد وأن يستكشف بعض أسرار النفس .

ولا ريب أنه يرجع إلى هذه المدرسة الهامة فضل استكناه بعض أسرار اللاشعور واستكشاف دوره الخطير فى توجيه العديد من نواحى السلوك الإنسانى . صحيح أن العقل الباطن أو اللاشعور نفسه تعبير قديم ، وتحدث عنه عدد من المؤلفين السابقين لفرويد ، ولكن هذا الأخير هو الذى أبرز — بأصالة فريدة فى نوعها — مدى ضخامة الدور الذى يلعبه هذا اللاشعور فى سلوك الانسان ، وبالتالى فى العديد من عناصر سعادته أو شقائه .

كما يرجع إلى هذه المدرسة استكشاف دور العقد والمركبات النفسية ، وصلتها بظروف الإنسان والاختبارات الأليمة التى مرت به منذ ولادته ، أياً كان نوعها ، وهى تعتبر الآن حقائق علمية ثابتة .

ويرجع إليها الفضل أيضاً فى العناية بدراسة الأحلام ، ومدى اتصالها الوثيق بالرغبات المكبوتة ، ومدى قدرتها على الإفصاح عن المصدر الحقيقى للعديد من متاعب الإنسان ومصادر شقائه . وذلك بعد أن كان الرأى السائد من قبل أن الأحلام مجرد مواقف لا تكشف عن أى أمر ، ولا صلة لها بأى مرض ، ولا تخضع لأى ضابط .

ولا ريب أن فرويد نجح فى تخفيف البعض من الأمراض العصبية ، والأمراض النفسية عن طريق التحليل النفسى ، والذى يعتبر هو رائده الأول ، لكنه لا يزال بحاجة إلى المزيد من التطور والارتقاء الذى قد يستغرق أمداً طويلا نظراً للصعوبة المفرطة التى تحيط باستكشاف مصادر الأمراض العصبية والعقلية وبإيجاد علاج ناجح لها .

كما عرف فرويد أثر التنويم المغناطيسى فى استكشاف بعض مجاهل اللاشعور ، وفى علاج بعض حالات الهستريا ، وقد اقتبسه فرويد من الطبيب جان م . شاركو Charcot مدير مصحة السالبتريير **Salpetrière** للأمراض العصبية بباريس ؛ وشاركو هذا صاحب سمعة عالمية فى هذا الموضوع بالذات ، وعن هذا الطريق أدرك فرويد أهمية الإيحاء ، وسلم بدوره فى علاج بعض الأمراض العصبية ، خصوصاً منها تلك الهستريا التى قد ترجع إلى الكبت الجنسى .

وفى نفس الوقت فإن التسليم بعمق دور الغريزة الجنسية فى توجيه نوازع السلوك الإنسانى — فى حالتى الصحة والمرض على السواء — ليس من شأنه أن ينفى دور باقى الغرائز التى تلعب دوراً عميقاً فى حياة كل إنسان بحسب تكوينه الفطرى وظروفه الخاصة ؛ وبعض هذه الغرائز قد فات أمره على فرويد ، أو لم يعطه العناية المطلوبة مثل غريزة الإحساس بالمجهول التى أعطتها المدارس اللاحقة لفرويد بعض هذه العناية التى تستحقها .

وبسبب منهج فرويد فى التحليل تم الوصول إلى حقيقة كبرى هى أن الأمراض والعقد النفسية أوسع انتشاراً بكثير مما قد يتصور المرء لأول وهلة ، إلى حد أن أسلوب

التحليل النفسى يكاد لا يسلم بأن هناك إنساناً خالياً تماماً منها ، وكأن شأنها فى ذلك شأن الأمراض الوظيفية والعضوية التى يتعذر العثور على إنسان سليم منها تماماً .

ولذلك كثرت فئات الشواذ ، وأنصاف المجانين ، والخاضعين لدوافع قهرية ، والمرضى بأمراض نفسية متنوعة كثيرة كثرة تكاد تكون بلا ضوابط . فلم يعد الأمر كما كان فى الماضى مجرد موازنة بين عاقل ومجنون ، وبالتالى بين مسئول عن تصرفاته وغير مسئول . بل أصبحت الحدود بين الاثنين فضفاضة غامضة ، لأن الوضع المألوف عند المريض النفسى هو إصابة جانب واحد أو أكثر من الشعور أو اللاشعور مع بقاء جوانبه الأخرى سليمة لا غبار عليها .

ولا ريب أن ظهور هذه الحقيقة الكبرى ضاعف من مسئولية المشترعين ، والفقهاء والقضاة ، والخبراء فى تقصى كل حالة على حدة ودراستها عن قرب لتحديد مدى مسئولية صاحبها جنائياً ، وبالتالى نوع الإجراءات المناسبة له ومداها ، ناهيك بنوع التدبير الوقائى المناسب له . ولذا اتجهت الشرائع المتحضرة إلى وجهة العلاج بدلا من العقاب ، والإصلاح بدلا من الانتقام .

وهذا الاتجاه وإن كان قد ابتدأ فى الظهور منذ أيام المدرسة التقليدية الحديثة بعد الثورة الفرنسية بسنوات قليلة ، إلا أن مدرسة فرويد فى التحليل النفسى شجعته ، ودفعت به قدماً إلى الأمام — على أساس من الصواب — إلى أن بلغ الارتقاء مداه فى تلك الشرائع التى تأخذ بنظام الخبرة المفروضة .

ويكفى فرويد فضلا فى منهجه أنه عرف أن الحب والكره وجهان لشىء واحد ، وأن التحول من أحدهما إلى الآخر أمر يقع كثيراً لا وهى الأسباب . كما عرف أن الأم قد تقتل طفلها لفرط ولعها به . وأن الكره المكبوت كثيراً ما يجر إلى العديد من المتاعب النفسية فى اليقظة والنوم . وكذلك الفشل — على نحو أو آخر — فى تحقيق الذات أو إشباع غريزة حب العظمة .

وتوصل فرويد ببراعة أيضاً إلى اكتشاف عقدة أوديب Oedipus وهى ناجمة

عن عشق الابن لأمه مع كره الأب بسبب الغيرة . وعكسها عقدة الكترا Electra وهى ناجمة عن عشق البنت لأبيها مع كره الأم بسبب الغيرة. هذا ولو أن المناهضين لفرويد قد أثاروا حول هاتين العقدتين بالذات غباراً كثيفاً لم يحسمه العلم بعد .

* * *

وبطبيعة الحال لاقى فرويد مقاومة شديدة من معاصريه فى مبدأ الأمر قبل أن يتفهموا مذهبه فى التحليل النفسى التفهم المطلوب ، ويتقبلوه كمذهب له أسانيده الحقيقية عند بعض التغلغل فى أغوار النفس البشرية . وكان موقفه منهم مثل موقف كل اصاحب كشف جليل من زملائه ومعاصريه ، فلابد دائماً من المقاومة ومن الاعتراض الشديد . لكنه نجح فى النهاية فى ترويض البيئات العلمية إلى مدى أو آخر ، كما نجح من قبله جاليليو ، ونيوتن ، وداروين ، وباستير . . فى اكتساب الجولة بعد صراع عنيف استمر أمداً طويلا .

وفى النهاية فلا نتردد — الآن — فى القول بأن فرويد قد طفر طفرة جليلة بعلم النفس ، لكن ينبغى النظر إليها دائماً بوصفها طفرة أولى لا تقل فى قيمتها عن طفرة باستير بالطب مثلا عند اكتشافه الميكروبات . لكن يلزم أن تعقبها طفرات وطفرات حتى يمكن أن يقال إن علم النفس قد عوض بعض عناصر تخلفه الشديد عن سائر العلوم الأخرى ، وأنه أخذ فى اللحاق بعلوم المادة والطاقة فى تطورها السريع نحو الأمام .

وهذا ما أتوقعه من مدارس الباراسيكولوجى وما يتصل بها من مباحث متنوعة ، تدور كلها حول محاولة إخضاع الظواهر غير المألوفة لمتطلبات البحث العلمى بأساليب معملية ، أسوة بالظواهر المألوفة — خصوصاً المرضية — التى كانت وحدها تشد انتباه فرويد فى مستهل حياته العلمية . وهذا هو نفس المنهج الذى اتجه إليه فرويد الأقل منذ سنة ١٩٢١ على ما سوف يتضح من الفصل المقبل .

الفصل الثانى

موقف فرويد من الباراسيكولوجى

يؤخذ أحياناً على مدرسة فرويد الارتباط المغالى فيه ببعض جوانب الفلسفة التقليدية فى النفس والوجود ، مع نأى هذه الفلسفة نأياً تاماً عن إمكان تفسير جانب كبير من ظواهر النفس الإنسانية . هذا وإن كان روبرت داونز Robert Downes يقول فى كتابه « كتب غيرت العالم » إن فرويد قد انشغل فى أواخر حياته بغريزة الموت حتى جعلها على نفس المستوى من الأهمية مثل غريزة الجنس . ويقول فرويد فى شأنها إن ثمة غريزة للموت تدفع كل الكائنات الحية إلى العودة إلى الحالة غير العضوية التى جاءت منها[1] .

والعودة « إلى الحالة غير العضوية » أمر آخر غير الفناء عن طريق الموت ، هذا الفناء الذى كان يبدو له فى مطلع حياته العلمية من الأمور الواضحة ، لأنه لم يكن قد اطلع بعد على تحقيقات علماء متعددين فى موضوعات الظواهر غير المألوفة والتى كان علم النفس التقليدى يتجاهلها فيما مضى ، ثم تنبه إلى خطورة دورها ودلالاتها فيما بعد ، فتحول العلم إلى الاهتمام الشديد بها ، وإلى محاولة توسيع رقعة البحث فيها لاستخلاص العنصر أو العناصر المستقرة فى كل طائفة من هذه الظواهر .

وذلك هو بالضبط ما عنيت به مدارس الباراسيكولوجى Para Psychology أو ما وراء الروح La Métapsychique التى أظهرت التكوين العقلى — الروحى للإنسان أعمق تركيباً وتعقيداً بمراحل كثيرة مما تصوره فرويد ، وألقت على هذا التكوين أضواء مفرطة فى أهميتها وفى اتساع نطاقها ، بحيث لا يمكن أن يتجاهلها الآن أى بحث علمى جاد فى دراسة أسرار هذا التكوين .

---

(١) راجع صلاح عدس « ملامح الفكر الأوروبى المعاصر » ١٩٧٦ ص ٧٧٠ .

وهذا ما اتجه إليه بالفعل عباقرة نفسيون كبار تداركوا ما لدى فرويد من قصور ونقص فى بعض نواحٍ يغلب عليها طابع الافتراض المتسرع ، وذلك بتأثير من ذيوع الفلسفة المادية التى كانت تسود فى الأوساط العلمية إلى حين ظهور مدرسة فرويد ، بل حتى السنوات الأخيرة من حياته ، إلى أن حصل تطور بالغ الخطورة فى هـذا الشأن حتى فى أشد الأوساط العلمية تزمتاً فى الخارج[١] .

فرويد يطالب بالمزيد فى هـذا المجال

فلم يكن فرويد عدواً لمبدأ البحث العلمى فى الظواهر غير المألوفة ، أو رافضاً للمبدأ فى ذاته ، بل كان على العكس من ذلك مطالباً بالمزيد من التوسع فى دراستها ، ومن ترتيب نتائجها الضرورية أية كانت هذه النتائج . التى يبدو أنها لم تتضح له تماماً إلا فى الحقبة الأخيرة من حياته ، أى قبيل وفاته فى سنة ١٩٣٩ .

ومن ذلك أنه حرر إلى اجتماع « اللجنة المركزية للجمعية الدولية للتحليل النفسى »[٢] تقريراً يرجع إلى ٢ أغسطس سنة ١٩٢١ بهذا الشأن ، ومما ورد فيه : « ليس من الممكن بعد الآن أن ندع جانباً دراسة الوقائع التى يطلق عليها الوقائع الغيبية Occult facts (وهى تلك التى أصبحت فيما بعد موضوع الباراسيكولوجى) أى تلك الأمور التى يبدو أنها تنبىء عن الوجود الحقيقى لطاقات روحية غير تلك المعروفة عن الروح الإنسانى والحيوانى ، أو تلك الطاقات التى تكشف عن ملكات عقلية لا نؤمن بوجودها حتى الآن ، فتلبية النداء إلى إجراء هذا النوع من التحقيق أمر لا يمكن مقاومته . . » .

كما ورد فى نفس هذا التقرير « ولا يمكن القول بأن من الواضح أن تقوية الاهتمام بدراسة الغيبيات يمثل خطراً على التحليل النفسى . بل على العكس من ذلك علينا أن

---

(١) للمزيد فى ذلك راجع مؤلفاً « مفعل الإنسان روح لا جسد » طبعة رابعة ١٩٧٥ — ١٩٧٦ الجزء الأول ص ٣١١ — ٣٤٤ ، ٣٦٤ — ٣٧٩ ، ٣٨٢ — ٨٨ ، ٤٦١ — ٦٦١ — ٧٠٤ ، ٨٤١ ، ٨٦٥ ، والجزء الثانى ص ٣١ — ٣٧ ، ٧١ — ١٢٤ والجزء الثالث ص ٥٦٩ — ٦٧٥ ، ٧١٨ — ٧٣٢ ، ٧٥٩ — ٧٨٢ ، ١١٠٠ — ١١٠٦ . وأيضاً راجع كتاب « الا تصال بين عالمين » تأليف ماثيو مانتج . الطبعة العربية بمعرفتنا سنة ١٩٨١ . المقدمة ص ٥ — ٢٤ ، ٤٢ — ٦٦ .

(٢) Central Committee of the International Pryshcoanalytical Association.

تتوقع تعاطفاً متبادلا بين الحقلين ، فكلاهما كانا محلا لمعاملة ظالمة ومغرضة من « العلم الرسمى » . . والدعوات العديدة التى نتلقاها من الدارسين للغيبيات Occultists تظهر أنهم يعتبروننا ننتمى إلى مجموعهم فى جانب من أعمالنا بالأقل ، وأنهم يعولون على تأييدنا لهم لمواجهة تأثير نفوذ هذا « العلم الرسمى » . . . ولذا فإن قيام تحالف أو تعاون بين التحليل النفسى والباحثين فى تلك الظواهر ، يبدو أمراً مرغوباً فيه ومفيداً » . .

ثم يضيف قائلا : « ومن الراجح أن دراسة الظواهر الغامضة ستؤدى إلى أن نتقبل وجود طائفة حقيقية من هذه الظواهر ، لكن يبدو أيضاً أنه ستمضى فترة طويلة من الوقت قبل أن يتمكن الإنسان من أن يصوغ نظرية مقبولة تدخل فى الاعتبار صحة هذه الوقائع الجديدة .

والأشخاص المتلهفون بشوق لن ينتظروا بنفس الأسلوب الذى نواجه به أية مادة أخرى أعلى فى هذا الشأن . فإن الدارسين الغيبيات سيعلنون أنهم قد كسبوا دعواهم ، لأن الإيمان بصحة واقعة واحدة من الوقائع المدعاة ، سيحمل على محمل الإيمان بصحتها كلها . وسيتسع أفق الإيمان بصحة هذه الظواهر حتى يشمل أيضاً الإيمان بتلك التفسيرات لهذه الظواهر التى يؤثرونها على غيرها ، ويعتزون بها . . .

وأنه لأمل خائب أن يهرب التحليل النفسى من التدهـــور فى القيم لمجرد أن موضوعها هو بكل بساطة اللاشعور الغامض . فإذا كانت الأرواح ، كما يألفها الإنسان تقدم التفسير النهائى ، فعند ذاك سيتضاءل الاهتمام ببذل الجهد الشاق للاقتراب من تحليل الطاقات الروحية المجهولة .

وفن التحليل النفسى لن يصبح مهجوراً حتى عندما يراودنا الأمل بأن الأقيسة الغيبية ستمكننا من أن ندخل فى اتصال مباشر مع أرواح تحدد لنا كل شىء . وسيكون موقفنا عند ذاك مثل موقف إنسان يهجر أسلوب العمل الصبور المدقق ، باحثاً عن اقتناء الثروات بضربة واحدة عن طريق المضاربات .

وخلال الحرب (التى انتهت فى سنة ١٩١٩) سمعنا عن أشخاص تحيروا فى الوقوف بين دولتين عدوتين ، ينتمون إلى احداهما بالميلاد ، وإلى الأخرى بالإقامة ،

فكان من قدَرهم أن عوملوا كأعداء مع إحدى الدولتين أولا ، وعندما أسعدهم الحظ بالهرب منها ، عوملوا أيضاً كأعداء فى الدولة الأخرى . ومصير التحليل النفسى يمكن أن يصبح مماثلا لمصيرهم .

ومع ذلك فعلى كل إنسان أن يتحمل قدَره ، أياً كان نوعه . وسيكون على التحليل النفسى أن يتجاوب أيضاً مع قدَره ، ولكن دعونا نعود إلى الحاضر ، وإلى الجهد الذى ينبغى بذله فوراً . وفى خلال هذه الأعوام الأخيرة الماضية قمت بعمل بعض ملحوظات لا أرغب فى أن أمنعها بالأقل عن أولئك الأشخاص القريبين منا . . .

ولذا فإننا ننوى أن نواجه هذه الأمور بنفس الأسلوب الذى نواجه به أية مادة أخرى تكون موضوعاً للتحقيق العلمى . ويكون علينا — بادىء ذى بدء — أن نقرر ما إذا كانت هذه الأحداث تحدث فعلا أم لا . وعندئذ ، بل عندئذ فقط عندما لا تكون هناك شبهة شك بشأن صحتها ، سنستقر على رأى حول تعليلها . ولكن ليس بمقدورنا أن نخفى على أنفسنا أننا حتى إذا ما خطونا الخطوة الأولى فى شأنها فسنجدها محفوفة بالصعاب الناجمة عن عوامل عقلية ، ونفسية ، وتاريخية ، لاتماثل تلك الصعاب التى تقابلنا عندما نبدأ أى تحقيق علمى آخر . . . »[1] .

* * *

وبعدئذ يستطرد فرويد فى تحليل الصعاب المحتملة التى ستكتنف البحث فى تلك الظواهر ، لكنها مع ذلك لا ينبغى أبداً — فى تقديره — أن تعوق طريقه لفرط خطورة هذا البحث واتصاله بأغوار اللاشعور . ولذا فهو يدعو العاملين فى حقل التحليل النفسى إلى الإسهام فى هذا الموضوع الجديد من البحث بكل إقدام ونشاط .

---

(١) راجع أربعة تقارير ومحاضرات لسيجموند فرويد فى نفس هذا الاتجاه منشورة فى كتاب عنوانه « التحليل النفسى والغيب » Psycho-analysis and the Occult 1974 ، ٤٧ — ١٠٩ ، وهى مترجمة عن الألمانية بمعرفة جورج ديفيريه G. Devereux .

ويتضمن هذا الكتاب مجموعة مقالات وأبحاث لسبعة عشر عالماً معاصراً من العاملين فى حقل التحليل النفسى شارحة مواقفهم من دراسات الظواهر غير المألوفة ، ومدى اتصالها بهذا التحليل .

وهذا ما تحقق بالفعل خصوصاً منذ دوّن فرويد هذه الأقوال الخطيرة فى كل حرف منها فى سنة ١٩٢١ ، وتكشف البحث اللاحق عن نتائج عديدة حاسمة مترامية فى أبعادها ، ومفرطة فى خطورتها .

وكان من رواد هذا النوع من البحث الجديد من أبناء مدرسة التحليل النفسى وهلم شتيكل Wilhelm Stekel زميل فرويد فى العديد من أبحاثه ومؤلفاته ، فنشر فى سنة ١٩٢١ بحثاً عن « الحلم التخاطرى The Telepathic dream . ثم أعقبه فرويد نفسه فنشر فى سنة ١٩٢٢ بحثاً عن ظاهرة التخاطر Telepathy ، وهو أول بحث اضطلع به فرويد فى موضوع يعد من أهم موضوعات الباراسيكولوجى . وقد عرف فيه هذه الظاهرة بأنها « استقبال عملية عقلية يجرى بمعرفة أحد الأشخاص من آخر بطرق أخرى غير الإدراك الحسى » .

كما اطلع فرويد بطبيعة الحال على تلك النتائج الصارخة التى وصل إليها غيره فى شتى موضوعاتنا فدفعته إلى أن يعلن — بعد إنكار وتردد داما طويلا — اقتناعه بدوام الحياة بعد الموت ، وبأن الموت — كما سبق القول — « مجرد عودة للإنسان من الحالة العضوية إلى الحالة اللاعضوية التى جاء منها » .

وذلك بعد أن كان فرويد قد شيد فعلا جل مفاهيمه النفسية على النظر إلى الإنسان بوصفه محض آلة محكومة بقوة الغرائز والملكات الفطرية . أى بعد أن حاول أن يختزله فى جانبه العقلى والروحى — مثلما اختزله الأطباء العضويون — إلى آلياته الكيميائية .

هذا وقد بينت فيما سبق كيف أن خلفاء فرويد — وبوجه خاص ألفريد أدلر Alfred Adler تلميذ فرويد ، ووليام مكدوجال W. Mcdougall ، وكارل يونج Carl Jung — قد حاولوا تدارك هـذا النقص الخطير بأساليب شتى[1] . ثم جاءت بحوث الباراسيكولوجى المعاصرة — وهى الآن منتشرة فى كل مكان —

---

(١) راجع ما سبق فى ص ١١٥ — ١١٨ .

لكى تؤكد هذا الاتجاه الثورى الجديد ، وتدفع به قدماً إلى الأمام فى اتجاه روحى واضح يسمو بالإنسان عن أن يكون مجرد آلة محكومة بقوة الغرائز والملكات الفطرية وحدها .

ولكن يوجد دائماً محللون نفسيون من أبناء مدرسة فرويد — خصوصاً فى الشرق الأوسط — يتصورون رغم ذلك أن من واجبهم — أو من حقهم — أن يتنكروا لهـذه النتائج حتى الآن رغم أبعادها المترامية، وربما لنفس الذريعة التى كانت وستظل ستاراً لكل ركود وجمود وهى ذريعة الحفاظ على التراث العلمى ، والإشفاق عليه من أن يلحقه أى تجديد ! ! . .

عن موقف مكدوجال

من المعروف عن وليام مكدوجال أنه هاجم مفهوم فرويد للعقل الواعى الذى يعمل عن طريق المخ ، وتفصله عن هذا الأخير منطقة ثالثة كاملة هى مقدم العقل أو جبهته ، وذهب إلى أن العقل الباطن يشتمل على قسمين ظاهرين : أولهما جميع تلك الأجزاء من بناء العقل التى حرمها الكبت من إظهار نفسها فى الوعى ، وثانيهما جميع المناشط غير الواعية . أى أنه تحت مصطلح واحد هو العقل الباطن قد امتزجت بضعة أجزاء من البناء العقلى ببعض وسائل العمل أو النشاط العقلى . . . فالمعنى المزدوج لمصطلح العقل الباطن كان العيب الذى « اعترضت » عليه منذ عرفت العقل الباطن من نحو ثلاثين سنة .

وفى محاضرات فرويد الجديدة نراه يقول : إننا لن نستعمل بعد الآن عبارة العقل الباطل بمعنى أنه مجموعة ، ولكنا سنطلق اسماً آخر على ما سميناه إلى اليوم بهذا الاسم . نعم سنسميه الإد Id (ويراد به مخزن جميع الغرائز الفطرية) . . ولكن يا لهذا « الإد » ! إنه لا يزال عقدة كبرى يتخبط إزاءها فرويد، فكأنما هو حوت كبير اقتنص فى شبكة من صنعه وإبداعه ، فهو يقول فى صراحة ووضوح : « إن الذات العليا ، والذات ، والإد ، عبارة عن ثلاث دول أو اصقاع أو أقاليم انقسم إليها الجهاز العقلى عند الفرد . . .

وواضح أن فى هذا تفريقاً ظاهراً بين الذات والإد ، لكنه لا يضاهى على الإطلاق

التمييز بين العقل الواعى والعقل الباطن ، لأنه على الرغم من أن الذات تتضمن الشعور فإنها بعد ذلك قسم من الإد ، وإذن فالذات العليا وظيفة فى الذات ، ومن ثم يتضمن الإد غير الواعى فى دخيله نفسه كلا من الذات والذات العليا ، وقد أكد فرويد أن هذين جزآن منفصلان تماماً عن الإد بقوله إن الثلاثة عبارة عن دول أو أصقاع أو أقاليم انقسم إليها الجهاز العقلى[1] .

هذا وقد سلم مكدوجال بوجود جسد أثيرى أو لا مادى للإنسان ، وذلك إلى حد أن أعلن بكل حزم ووضوح — أسوة بعلماء كبار آخرين — أنه بعد بحوثه فى الباراسيكولوجى يفضل أن يستخدم تعبير الجسد الأثيرى أو الروحى للإنسان بدلا من الحديث عن العقل الباطن .

والإقرار بوجود هذا الجسد الأثيرى أو الروحى ليس أمراً هيناً ، ولا يمثل مشكلة قائمة بذاتها . بل إنه وثيق صلة باللاشعور من ناحية محاولة تحديد أبعاده الصحيحة ، وموطنه ، وتاريخه ....

فهل اللاشعور معاصر للشعور ، أم هو أعرق منه بكثير ؟ ! هـــذه هى أم المشكلات عند محاولة التمييز بينهما ، والتى تُعالج الآن تحت عنوان « مشكلة الوجود السبقى » للذات الإنسانية ، وهذا هو موضوع الفصل المقبل .

---

(١) راجع وليام مكدوجال فى « التحليل السيكولوجى والسيكولوجيا الاجتماعية » ١٩٣٦ .

الفصل الثالث

فى مشكلة الوجود السبقى

ثمة مشكلة كبرى تتناولها كثيراً أبحاث الباراسيكولوجى لعلها تتجاوز فى أهميتها العديد من المشكلات الخاصة بتعليل اللاشعور ، وبتحديد العلاقة بينه وبين الشعور ، وهى مشكلة « الوجود السبقى » للإنسان Pre-existence التى يتضمن عدد ضخم من الفلسفات والعقائد الحديث عنها ، منـــذ عهد الفلسفة الاغريقية فى أزهى عصورها (سقراط — أفلاطون — أفلوطين — فيثاغورس) إلى العهد الحاضر .

فإن هذا « الوجود السبقى » متى ثبتت صحته بأسانيد حاسمة وضعية ، سيلعب دوراً خطيراً فى إلقاء أضواء علمية مكثفة على العديد من ألغاز النفس الإنسانية وأسرار سلوكها العادى والشاذ ، السوى والإجرامى على حد سواء .

وهذا « الوجود السبقى » لم تتعرض له مدرسة فرويد بالمرة ، بل اقتصرت على إرجاع كل صور السلوك إلى رغبات مكبوتة فى اللاشعور ترجع إلى الوراء منذ الحمل إلى الولادة ، لا قبل ذلك ، ولكن هناك صوراً من السلوك لا يكفى أبداً هذا الإرجاع المحدود لتعليلها . . . فهل فات أمرها على فرويد ؟ !

يعتقد بعض الدارسين أنه من المحال أن تكون هذه الصور قد فات أمرها عليه ، لأنه كان عالماً مدققاً ثاقب النظر إلى مدى بعيد ، ولكن هل كان بمقدور عالم أوروبى فى القرن العشرين أن يرجع بعض صور السلوك الإنسانى إلى وجود سبقى للإنسان ؟ ! وهل كان بمقدور البيئات العلمية المتزمتة التى ارتبطت بمدرسة فرويد أن تتقبل — باليسر أو بالعسر — هذا الإعلان الخطير ؟ ! . .

على أية حال أخذت الأسانيد تتراكم — منذ أكثر من نصف قرن بالأقل — فى اتجاه يشير بوضوح إلى ثبوت هذا الوجود السبقى : وذلك من النواحى السيكولوجية ،

والبيولوجية ، والفسيولوجية ، ناهيك بالنواحى الفلسفية ، وبالذات بمبدأ حرية الاختيار والإيمان بالعدل الإلهى كمبدأ عام مطلق يحكم الكون[١] .

وهذا موضوع متشعب الأرجاء ، وقد كثرت وثائقه إلى مدى يتجاوز إمكان تصورنا ، لكن تكفى هنا الإشارة إلى أن « لجنة الخبراء الدوليين » التى اجتمعت فى الولايات المتحدة الأمريكية والتى تضم قمة التخصصات فى شتى العلوم ، ، قد اتخذت قراراً صريحاً فى سنة ١٩٧٩ — ولأول مرة فى التاريخ — بأن « الوجود السبقى » للإنسان ينبغى أن يعتبر الآن حقيقة قد ثبتت علمياً[٢] ، وهذا يعتبر — فى تقديرنا — أخطر قرار فى تاريخ العلم كله .

وأمثال هذه الهيئات لا تلقى الكلام على عواهنه ومن المحال أن تتخذ قراراً فى موضوع مفرط فى خطورته كهذا الموضوع إلا بعد دراسات موسعة ناقدة هادئة امتدت إلى سنين عديدة ، وتناولت جميع الاحتمالات والوثائق التى قدمها العلماء ، على أوسع نطاق ممكن .

طائفة من ألغاز السلوك المرتبطة بهذه المشكلة

لكن يلزم على أية حال مرور وقت طويل حتى تتقبل الهيئات العلمية المتزمتة فى العالم الالتزام بهذا القرار الخطير . الذى سوف يقلب رأساً على عقب العديد من المفاهيم العلمية السائدة فى فروع شتى من العلوم المختلفة ، ولعل أولها مفهوم اللاشعور ، ومصدره ، ونوع الصلة بينه وبين الشعور . هذا بالإضافة إلى العديد من المفاهيم السائدة فى السيكولوجيا ، والبيولوجيا ، والطبيعيات ، التى منها مثلا ما يلى :

— تعزيز وجهة نظر القائلين بأن الضمير الإنسانى — أو بالأدق الإحساس الخلقى فيه — ليس مجرد فعل منعكس شرطى من أسلوب التكييف التربوى منذ الطفولة كما يقول بعض النفسيين التقليديين ، بل هو ميراث الذات من ماضيها السحيق التائه فى جنبات تاريخها العريق .

---

(١) للمزيد راجع فيه مؤلفنا « فى العودة للتجسد » بين الاعتقاد والفلسفة والعلم ، طبعة ٣ سنة ١٩٨٧ . ص ٦٥٢ — ٧٢٧ .

(٢) عن جريدة « السايكك نيوز » Psychic News البريطانية الصادرة فى ٥ يناير سنة ٩٨٠ صفحة ١ .

أو بعبارة أخرى هو حصيلة تطور الذات من الاختبارات المتنوعة التى تكون قد مرت بها ، ونوعها ، والقيم التى رسخت فيها . كما هو حصيلة الارتباطات المتنوعة التى ارتبطت بها ، والأهوال التى عانتها ، ونوع الثمار التى جنتها الذات من هذه الارتباطات والصراعات المختلفة التى ترجع إلى ماضٍ أبعد بكثير من أيام طفولتها المعدودة فى حياتها الراهنة .

ولا ينبغى أن نتجاهل أبداً أن الإنسان — كما يقول الفيلسوف الاجتماعى جابريل تارد Gabriel Tarde ميال إلى تقليد نفسه ، ولديه حنين دفين إلى ماضيه . وهذا الميل من الممكن جداً — فى ظل نظرية الوجود السبقى — أن ينصرف إلى ميل الإنسان إلى تقليد نفسه فى وجود سابق له عن طريق الحنين الكامن فى خبايا اللاشعور ، والذى يرجع إلى ماضيه السحيق . والذى جعل منه مستودعاً حياً لجميع المتناقضات والغرائب ، وبركاناً يغلى بجميع المشاعر والانفعالات الطيبة والشريرة ، الظاهرة والخبيثة فى اللاشعور ، والتى تجعله يتردد فى اللحظة الواحدة بين الرضا والغضب ، والإذعان والتمرد ، والحب والكراهية . .

— وفى نطاق السلوك الإجرامى بالذات فلا ريب أن هذا القرار سيعزز إلى حد بعيد وجهة نظر العلامة لومبروزو عن « المجرم بالفطرة » ، بمفهوم المجرم المرتد إلى أصله الحيوانى ، باعتبار أن هذا الأصل الحيوانى يكون لا يزال قابعاً فى لا شعور المجرم منذ حقب طويلة مضت ؛ فلم يتمكن من الاندماج فى سائر العناصر العليا للاشعور ؛ وبالتالى لم يتمكن التطور من أن يدمج هذه العناصر كلها — إلى المدى المطلوب — ليخرج منها الإنسان الأخلاقى المعاصر ، وذلك لأسباب تحتاج إلى جهود طويلة قبل إمكان تعليلها .

— وهذا القرار — من ناحية أخرى — سيقدم إلى النظرية المركبة للعقل The Compound Theory of The Mind أسانيد جديـــدة . وهذه النظرية لها أنصارها الآن عند نفر من أبرز العلماء مثل د. بروض Ch. D. Broad الفيلسوف

والأستاذ بكامبريدج (١٨٨٧ — ١٩٧١) وآخرين من العلماء المتخصصين فى علم العقل وفى البحوث الروحية الحديثة[١] .

ومقتضى هذه النظرية أن العقل الإنسانى لا يتكون من عنصر واحد ، بل من عدة عناصر متداخلة ومتجاورة، أو من عدة طبقات يعلو بعضها فوق بعض الآخر بغير اندماج تام فيما بينها . وكل طبقة منها تمثل مرحلة من مراحل تطوره أو تجسداته السابقة . وذلك كما تتكون الخرشوفة مثلا من عدة وريقات متجاورة . وكل طبقة منها مدفونة فى اللاشعور ولها كيانها الخاص بها لأنها عادة لا تتلاشى تماماً فى جارتها ولا تذوب فيها ذوباناً كاملا ، ومن الجائز أن تكون مصدراً متميزاً من مصادر السلوك الراهن للإنسان ، سواء أكان سوياً أم غير سوى .

وعن طريق التنويم المغناطيسى أمكن فى حالات عديدة الوصول إلى المرحلة أو إلى الطبقة الراهنة من اللاشعور ، كما أمكن — إلى مدى أو إلى آخر — الوصول إلى مراحل أو إلى طبقات سابقة لنفس هذا اللاشعور فى الآلاف من الاختبارات العلمية التى جرت فى أنحاء عديدة .

ماذا عن الهيولى المحايدة ؟

وهذا القول « بالوجود السبقى » يعطى أيضاً أسانيد واقعية جديدة لنظرية الهيولى المحايدة التى قال بها وليام William James الفيلسوف المعروف ، وأيده فيها بعض الرياضيين مثل الفيلسوف الرياضى برتراند راسل Bertrand Russell الذى قال إن الواقعيين الأمريكيين (من أنصار المذهب البرجماطى) قد أصابوا بعض الصواب فى اعتبارهم العقل والمادة كليهما مؤلفين من هيولى محايدة لا هى بالعقلية ولا هى بالمادية إذا عزلناها وحدها .

ويمضى راسل فى توضيح وجهة نظره فيقول إن هذه الهيولى المحايدة قد تتخذ وضعاً

---

(١) راجع بوجه خاص :

Charlie D. Broad : Mind and ts Place in Nature 1968 p.p. 510, 511, 551.

يبيح لنا أن نسميها عقلا وقد تتخذ وضعاً آخر يبيح لنا أن نسميها طبيعة مادية ، وقد تكون فى وضع آخر يجوز فيه الوصفان . فإحساساتنا من مرئى ومسموع . . . الخ من الصنف الثالث لأنك قد تنظر إليها من زاوية فإذا هى تابعة لعلم النفس ، أو تنظر إليها من زاوية أخرى فإذا هى تابعة لعلم الطبيعة . وعلى هذا الأساس أقام راسل نظرية « الواحدية المحايدة » أو « الهيولى المحايدة » مستوحياً إياها من المقال المشهور الذى كتبه وليام جيمس بعنوان « هل للوعى وجود ؟ » .

فى ضوء هذا الفهم للعقل وللمادة يمكن أن تجد نظرية « الوجود السبقى » عن طريق الجسد الأثيرى الذى لا هو عقل ولا هو مادة — بل هيولى محايدة بحسب وصف وليام جيمس — تأصيلها الفلسفى والرياضى الذى كانت تفتقر إليه فيما مضى ، كما كانت تفتقر إلى العديد من الوقائع الثابتة التى أمكن الوصول إليها باتباع الوسائل العلمية الحديثة فى الكشف والتحقيق[1] .

* * *

وهذا هو نفس الاتجاه الذى انتهى إليه أيضاً كارل يونج بعد أبحاث مثابرة مدققة . إذ ليس فى تصورات يونج ما يتعارض مع القول بالهيولى المحايدة ، التى هى مادة من جانب وعقل من جانب آخر . بل لقد قرر صراحة أن الروح Psyche أو الوعى يمثل وجهاً نوعياً أو وصفياً aspect qualitatif للمادة :

وفى هذا المعنى يقول « إن الروح أو الوعى ليس شيئاً متميزاً عن المادة الحية ، إنه الوجه الواعى للطبيعة الحيـــة nature vivante بل هو الوجه الواعى للمادة » . ويقول أيضاً «إننا نتبين أن للمادة وجهاً آخر أيضاً . هو الوجه الروحى aspect psychique وأنها لا تمثل شيئاً آخر ، اللهم إلا أن تكون العالم منظوراً إليه من الداخل » .

ولعل لهذا النظر وثيق اتصال بكشف عام آخر مرتبط بأبحاث يونج فى الباراسيكولوجى

---

(١) للمزيد عن « النظرية المركبة للعقل » وعن « الهيولى المحايدة » راجع مؤلفنا « فى العودة للتجسد » طبعة ثالثة ١٩٨٧ ص ٤٦٣ — ٤٧١ .

وهو كشف اللا شعور - الجمعى collective unconscious الذى مقتضاه أنه يوجد أيضاً لدى كل مجتمع لا شعور عام كما يوجد لدى كل فرد لا شعور خاص .

وهذا اللاشعور العام فضلا عن ارتباطه بمبدأ تأثير الوعى فى المادة ، وبالطبيعة الحية ، فإنه مرتبط أيضاً بمبدأ توافر قدر ما من حرية الاختيار فى سلوك الكائنات ، وبوجود منبع عام تستمد منه الجماعات مصادر مشتركة للوعى ، والتصرف فى اتجاهات تبدو متقاربة ، ويبدو العديد منها عبارة عن استعادات لأحداث سابقة لكن فى ظروف وأوضاع متجددة ، ومتميزة عما سبق منها فى ظروف أخرى . وهـذا ما اعتدنا أن نعبر عنه بأن « التاريخ يعيد نفسه » ، وبأنه « لا جديد تحت الشمس » . حتى وإن تفاوتت الصور الظاهرية للأحداث تفاوتاً ضخماً لتفاوت الظروف والملابسات المعاصرة عن مثيلاتها فى الماضى ، وفى الجملة فإن يونج ينفى احتمال وجود مادة ميتة بالمعنى المتداول عند علماء المادة .

* * *

ومع ذلك فإن ثمة فئات من العلماء الطبيعيين لا تزال تؤمن بوجود مادة ميتة ، ولها سلوك محض آلى ومحدد كالساعة مقدماً بدقة متناهية ، ولذا فهم لا يتقبلون تقريرات يونج ، مهما كانت منتزعة من واقع التجريب العملى والعلمى الذى قاد منهجه ، والذى دعاه لأن يرفض هذه الآلية المطلقة لسلوك الحياة بوجه عام .

ونتيجة لذلك فإن يونج ينبغى أن يعتبر من أنصار أزلية الحياة لأنه أيضاً يستبعد كل احتمال لأى خلق متجدد فى الإنسان . وفى الواقع لا يزال باب النقاش مفتوحاً إلى يومنا هذا فى الفيزياء النظرية حول مشكلة الخلق المتجدد ، والخيار بين مذهب الحتمية النسبية وبين وجود مجال لحد أدنى من الحرية ، وهذا ما تميل إليه فيزياء الكم أو الكمية La physique quantique ويبدو أن الميزان آخذ بالأكثر فى الميل نحو قبول فكرة وجود مجال ما لحرية الاختيار فى سلوك الكائنات الحية[1] .

---

(١) للمزيد راجع : Marie Louise Von Franz : C. G. Jung : Son Mythe En Notre Temps. Par Etienne Perrot 1975 p. 210 - 211.

الهيولى المحايدة بين الوجود السبقى والعودة للتجسد

ولا ريب أنه توجد صلة وثيقة بين موضوعات الهيولى المحايدة والعودة للتجسد من جديد عن طريق الارتباط برحم أم جديدة ، وظاهرة تجسد الأرواح عن طريق استعارة الروح جسداً جديداً تنتزعه من جسم الوسيط أو الوسيطة عن طريق مادة الاكتوبلازم أى البلازما التى تخرج من دم أيهما .

والفارق الأساسى بين هاتين الظاهرتين الأخيرتين يكمن فى أنه فى ظاهرة العودة للتجسد تكون عودة الروح إلى عالم المادة لمدة طويلة أو قصيرة هى مدة حياة الروح على سطح الأرض ، وفيها تفقد الروح ذاكرتها عن حياتها السابقة فقداً تاماً أو جزئياً . أما فى ظاهرة التجسد فإن عودة الروح إلى مستوى عالم المادة تكون لمدة لحظة أو لحظات قصيرة قد لا تتجاوز ساعة واحدة وربما أقل ، وفيها لا تفقد الروح أى عنصر من عناصر ذاكرتها القريبة لأنها لا تستخدم جهازاً جديداً مادياً هو مخها العضوى الجديد .

وظاهرة تجسد الأرواح هى أخطر الظواهر الفيزيقية وأندرها . وقد حققها علماء كبار فى دول عديدة ، وتحققوا منها بإخضاع الروح المتجسدة مؤقتاً لفحوص طبية دقيقة ، وبتصوير الروح المتجسدة فى أوضاع تنتفى فيها احتمالات الوهم ، أو الخداع ، أو الإيحاء الفردى أو الجماعى . وكان ذلك فى عدة بلاد منها انجلترا ، وفرنسا ، والدانمارك ، وأمريكا ، وإيطاليا ، وكندا ، والبرازيل ، وألمانيا... وغيرها على ما وضحته سابقاً بالعشرات من الصور الحاسمة .

* * *

إنما يهمنى هنا أن أوجه الأنظار إلى مدى احتفاظ الإنسان بملامحه الخارجية حتى بعد ما يغادر عالم المادة إلى عالم ما وراء المادة . وكأن ملامح الإنسان محفورة فى ذاكرته ، أو بالأدق هى راسخة فى وعيه ولا شعوره الخاص لا تريد أن تتزحزح عن الذاكرة والوعى كالعديد من المواهب والملكات ! ! .

وهى لا تتزحزح عن الذاكرة حتى بعد العودة للتجسد — لأن لها جذورها الثابتة فى وعى صاحبها — كما يتضح من الصور الحاسمة . وإن كان ثمة تغير فى هذه الملامح

فهو تغير محدود المدى كأنه يريد على أية حال أن يحافظ على الملامح من الضياع فى غمرة التجسد أو العودة للتجسد فى جسد آخر جديد .

بل لقد اتضح من بعض التجارب النادرة — بل الفريدة فى نوعها — أن حتى بصمة الإصبع قد تحتفظ عند التجسد بنفس طابعها القديم لا تريد أن تحيد عنه ، كما ظهر من البصمات التى أخذت للروح والتر ستنسون Walter Stinson الذى تجسدت يده عن طريق شقيقته الوسيطة مارجرى Margery عقيلة الدكتور كراندون أستاذ الجراحة بجامعة هارفارد Harvard .

وهذه التجارب الأخيرة بالغة الخطورة فى تطور علم الروح ، وقد جرى بعضها فى حضور وليام مكدوجال W. Mc Dougall أبرز علماء النفس فى زمانه . وكانت سبباً فى إنشاء قسم خاص للباراسيكولوجى بجامعة ديوك Duke بالولايات المتحدة الأمريكية .

وهذه التجارب حسمت فى نظر لفيف من قمة العلماء مشكلة دوام الحياة بعد موت الجسد العضوى . كما حسمتها أيضاً اختبارات صنع نماذج من الشمع المجوف لتجسدات الأيدى والأقدام على ما وضحته بالصور الوفيرة فيما سبق[1] .

وثبوت دوام الحياة بعد الجسد العضوى كان من شأنه انبثاق فلسفة جديدة تماماً فى العلوم الطبيعية والإنسانية . وقد تجلت بوضوح فى موقف العلامة كارل يونج من الذات الإنسانية . وهذا الموقف الجديد أدى إلى اندلاع الخلاف بينه وبين فرويد ، إلى أن تراجع هذا الأخير عن فلسفته القديمة ، وهذا هو موضوع الفصل المقبل .

---

(١) راجع ما سبق فى ص ١٤٨ — ١٨٤ .

الفصل الرابع

فى موقف يونج من الباراسيكولوجى
ومن الذات الإنسانية

المبحث الأول

اندلاع الخلاف بين فرويد ويونج

كلمة عن « علم النفس التحليلى »

تناولت فى الفصل الثانى موقف سيجموند فرويد من الباراسيكولوجى – إجمالا وبغير دخول فى التفصيلات ، أما عن كارل جوستاف يونج[1] فهو لم يهتم فحسب بدراسة الأمراض النفسية النوعية للروح ، بل ذهب اهتمامه بعيداً . خصوصاً نحو التنقيب فى ألغاز الروح التى تقع وراء كل أوجه النشاط الإنسانى ، وأوجه الإنتاج والإبداع التى يمر بها البشر . وفى هذا الشأن يختلف يونج عن فرويد اختلافاً بيناً ، فإن فرويد عنى بالأوجه المريضة للنفس الإنسانية وحدها ، أما يونج فراح ينقب فى كل أوجه نشاط الوعى الإنسانى عن طريق الشعور أو اللاشعور . بما فى ذلك أوجه النشاط الإبداعى الراقى فى إطار العلم ، أو الفن ، أو الفلسفة . . .

فليس من المغالاة إذاً القول بأن الآداب ، والفنون ، وأوجه السلوك الاجتماعى المألوفة للأشخاص تبدو تحت أضواء جديدة عند التوصل إلى تحديد صحيح لمفهوم اللاشعور . وأنه يتوقف على اعتناق فكرة صحيحة أو زائفة عن هذا اللاشعور الحكم

---

(١) هو أبرز اسم فى علم النفس الحديث وأحد عمد أربعة يقوم عليها (بالإضافة إلى فرويد ، وآدلر ، ومكدوجال) ، لكن يعتبر يونج أعمقهم فى تفكيره، وأغزرهم إنتاجاً،وأوثقهم اتصالا بدراسات الظواهر غير المألوفة .

على القيمة الذاتية التى تنطوى عليها حضارتنا ، وربما قدرتها على الدوام ، ولذا فإن آراء يونج لم تتغلغل إلا قليلا — وببطء شديد — إلى التحليل النفسى الرسمى . واستفادت نفوس تنتمى إلى أوجه أخرى من المعرفة من آراء يونج قبل أن يستفيد المحللون النفسيون . . . الذين وصلت آراؤه إليهم متأخرة .

ولذا اندلع الخلاف حاداً وعميقاً بين فرويد وبين يونج . وكان الصراع قبل تحول فرويد عن آرائه التقليدية فى علم النفس الذى أقامه بنفسه . فلم يكن الصراع بين يونج وفرويد صراعاً شخصياً ، بل انبعث عندما أصر فرويد على القول بأن اللاشعور عبارة عن محض ظاهرة روحية ثانوية ناجمة عن رجوع الذاكرة إلى الوراء Refoulement حين أصر يونج على أنه بمثابة التربة الأم الذاتية الصانعة للحياة الروحية العادية . وبسبب هذا الخلاف فى المفاهيم اختلف يونج مع فرويد وانفصل عنه . وأسس مدرسة خاصة به هى مدرسة « علم النفس التحليلى » Analytical Paychology بدلا من مدرسة « علم التحليل النفسى » Psycho-Analytic التى أسسها فرويد .

وتتضح أوجه الخلاف الجذرية بين المدرستين بوجه خاص عند الاطلاع على الجزء الرابع من موسوعة يونج فى شرح فلسفته النفسية ، التى تقع فى عشرين جزءاً . وعنوان هذا الجزء الرابع هو « فرويد والتحليل النفسى » Freud And Psycho–Analytic وفيه صوَّب مدافعه بعناية وإحكام إلى مدرسة التحليل النفسى التى أقامها فرويد حتى حوَّلها يونج إلى محض ركام وحطام ، فلم تقم لها بعدها قائمة .

* * *

ومن الأسس الأولى فى « علم النفس التحليلى » ألا نقول إن للإنسان نفساً Soul أو روحاً Payche . بل أن نقول — بالأكثر — إن الإنسان بوصفه كائناً روحياً — فيزيقياً يعبر عن حقيقة روحية . أو هو يمثل شطراً من حقيقة روحية .

وفى تلك اللحظة التى تبدأ فيها فى الدخول إلى علم نفس يونج يبدأ لديك انطباع واضح بالدخول إلى عالم رحب جديد يحتوى على مسالك عريضة لأقاليم مجهولة . ولأسرار عديدة يتعذر ارتيادها أو استكشافها . وذلك العالم الرحب الجديد

هو عالم النفس أو الروح على أوسع المفاهيم الممكنة ، لأن يونج يقدم هذا العالم بوصفه غير محدود فى اتساعه وفى آثاره .

تعذر الفصل بين الذات وتلك الحقيقة الروحية التى تعبر عنها

وكما أنه فى الفيزياء الحديثة لا يمكن وضع حد فاصل بين جسم الإنسان والعالم المادى المحيط به ، لأن هذا الحد سيال أو مائع ، كذلك الذات الإنسانية ، فإنه لا يمكن وضع حد فاصل بينها وبين تلك الحقيقة الروحية التى تعبّر عنها .

وهذا الرأى لا يلتئم مع ذلك النظر الذى ساد من قبل فى الفلسفة المادية للوجود خلال القرن التاسع عشر . والتى تسللت إلى أذهان الكثيرين لفرط بساطتها ، وسهولة تناولها . ولعل — لهذا الاعتبار ذاته — ما تزال هذه الفلسفة تتسلل إلى أذهان بعض الأشخاص من منكرى الروح الإنسانية ، أو من دعاة تجهيلها وتجاهلها .

وقد رسخ عندهم الاعتقاد بأن ذات الإنسان لا تمثل سوى نقطة تافهة فى هـذا الكون غير المتناهى الأرجاء ، وبدا لهم الكون كما لو كان لا يحتوى على شىء آخر سوى هذه الذرات على هذا الكوكب المادى التافه الذى يقطنه بنو البشر .

فجاء يونج لكى يقلب هذا النظر رأساً على عقب ، وقام بدور مماثل — فى ثورته على الفقه القديم — لدور كوبرنيكوس Copernicus العالم الفلكى الشهير . وأقام يونج أسساً جديدة لتحديد علاقة الإنسان بالكون . واعتبر أن الروح حقيقة ، وأمر واقع لأنها تعمل بنشاط جم ، ولأنها بذاتها حقيقة فيزيقية لها قوانينها . وطاقاتها ، وأسبابها ، وأهدافها ، وتطورها . ومسالكها الخاصة المتميزة عن سائر الحقائق الفيزيقية الأخرى .

وأصر يونج على رأيه هذا فى كل مؤلفاته . وخصص للدفاع عنه مؤلفاً خاصاً عنوانه « حقيقة الذات أو النفس »[1] . ونادى مراراً وتكراراً بأنه عندما يتحدث عن أمر روحى فهو يتحدث فى نفس الوقت عن أمر حقيقى ، رفيع ، موجود من قبل . أو بالأدق رفيع من قبل أن يوجد ! ! !

---

(١) Wirklichkeit, der Seele.

وله ترجمة انكليزية عنوانها : Reality of the soul.

وإذا كانت النفس الإنسانية حقيقة واقعة لأنها تعمل ، فإنها لذلك تمثل الحياة ، أى تمثل تسلسلا حياً ، أو واقعة حية . ولذا لا نعثر عليها أبداً — فى علم نفس يونج — بوصفها شيئاً منتهياً ، أو منسياً ، ولا بوصفها شيئاً مستقراً ولا ثابتاً ، بل هى دائماً حية وحاضرة .

وكما يختزل العلم المادى الحياة إلى حركة وإلى أحداث ، كذلك يفعل يونج بالنسبة للذات . وقد بدأ فرويد هذا النظر لكنه ربط النفس ربطاً وثيقاً بحياتها الغريزية ، أى بدوافع محض حركية . إلا أن يونج خفف من قوة هذا الربط بالدوافع الغريزية إلى حد كبير ، وركز كثيراً على حيوية الذات بمفهوم واسع مع الإشارة — مراراً وتكراراً — إلى أنها تعيش فى تسلسل حيوى ، وفى حركة ، وفى تطور ، وأن هذا يجرى لها دواماً بلا توقف ولا نهاية .

المبحث الثانى

عن الليبيدو واللاشعور

بحسب يونج

عن الليبيدو

حين راح فرويد يستخدم كلمة ليبيدو للإشارة إلى الدوافع الجنسية ، راح يونج يوسع من مفهوم الليبيدو حتى يشمل الطاقة الروحية برمتها . وهذه الطاقة الروحية يعنى بها — كما قال — مدى كثافة تسلسل العمليات الروحية ، والقيم النفسية . ولا يعنى بها أية قيمة متميزة سواء أكانت أدبية ، أم جمالية ، أم عقلية . بل هى تلك القيم المرهونة — بكل بساطة — بالقوة التى تجددها ، والتى تعبّر عن نفسها فى صورة تسلسل عمليات روحية محددة .

ولذا نجد يونج يستخدم تعبير ليبيدو محل تعبير الإرادة . ولا تظهر الإرادة ضمن وظائف الذات التى يحددها يونج . لأن الإرادة فى تقديره تمثل دافعاً له هدف Purposive Libido . ويختار للتعبير عن الإرادة كلمة ليبيدو لأنه فى حالات شلل إرادة الطاقة الروحية ، يكون هذا الدافع ما يزال حاضراً ، وقد يشد بعنف انتباه الشخص .

وما دامت فكرة الليبيدو هى أيسر الأفكار فهماً ويمكن أن تغطى بنفس المقدار ظواهر اللاشعور ، بينما أن فكرة الإرادة تكون عادة مرتبطة بالشعور ، لذا فإن يونج يفضل تعبير ليبيدو — لهذا المفهوم الواسع الذى أشرت إليه وهو مفهوم الطاقة الروحية — على مفهوم الإرادة .

* * *

وكل ما يتصل بالليبيدو يكوّن نشاطاً من الناحية الروحية . ويجعل نفسه محسوساً ، إما بنشاطه الخلاق ، وإما بنشاطه المرضى فى حالات الأمراض والاضطرابات العصبية. وليس بمقدور الإنسان أن يتحكم بإرادته فى هذا الليبيدو ، بل بالعكس إن بمقدور الليبيدو أن يهرب من الشعور ، ويصبح تأثيره أقوى من أى تأثير منطقى أو أى استدلال عقلى .

وليس بمقدور الإنسان أيضاً أن يتحكم فى هذه الطاقة الروحية بأن يستخدمها أو أن يمتنع عن استخدامها كما يشاء أسوة بالطاقة المادية ، فالطاقة الروحية فى الإنسان يمكن تشبيهها بنهر يتحتم أن يجرى فى مجراه ، حتى وإن أمكن فى بعض الأحيان التحكم فيه فى حدود معينة .

وكثيراً ما يفعل هذا الليبيدو نفس الشىء الذى لا يريده الإنسان ولا يتوقعه . وفى هذا النطاق تبدو الذات غير منطقية ، وأوسع من الشعور ، بل أوسع حتى من الحياة كما نفهمها عادة . ولذا فهو يعطى للروح وللطاقة الروحية مفهوماً متسعاً ، بل بلا حدود. ويعطى الذات حياةتتجاوز كل تطلعاتنا : حياة لهاظلالها وأضواؤها، ولها زهورها وأشواكها . وفى كل الروابط الإنسانية تحيا الذات وتهتز أيضاً ، لكن النفس أبعد ما تكون عن البراءة أو عن البساطة . وكل الرؤى الجميلة يراها الإنسان من خلال نفسه ، كما يعرف أيضاً خلال نفسه طاقات التدمير والإفناء .

والذات هى مركز الشعور . لكن يوجد جزء من الشخصية ليس متسقاً مع هذه الذات وغير شاعر بها ، ولذا فإن للنفس امتداداً فى اللاشعور . والشعور هو قمة المخروط ، أما قاعدة المخروط فهى عميقة وتمتد إلى إقليم اللاشعور ، وهذا اللاشعور

الشخصى يقع نسبياً ملاصقاً للذات، لكنه يمتد إلى الإقليم الروحى الذى ليس بمقدور الذات أن تدلف إليه .

ويوجد أشخاص عديدون ليس بمقدورهم أن يعرفوا شيئاً عن تلك الإمكانات الوظيفية الخامدة فيهم ، بينما يوجد آخرون يشعرون أن عليهم واجب تنشيطها فى بعض الظروف ، وما يحدث فى الحالات الفردية يتوقف على المستوى أو النضج الروحى . وهذا الميل المنتشر نحو « مذهب حكمة الإنسان » Anthroposophy أومذهب « الثيوصوفية » Theosophy ونحوها يكشف بحسب يونج عن رغبة العديد من بنى البشر فى اختبار هذه الإمكانات على نحو أو آخر (١) .

* * *

وعلى أية حال فإن يونج ينظر إلى اللاشعور بوصفه لاعباً دوراً هاماً فى حياة الإنسان شأنه شأن عقلة الشعورى ، لأن اللاشعور يعمل « مقاصه » مع الشعور ، وكلاهما مرتبطان ويسند كل منهما الآخر . فوظيفة اللاشعور هى « المقاصة » أو التعويض لكنها ليست هى التضاد أو التناقض مع الشعور . وبمقدور اللاشعور التدخل وإحداث التوازن عندما يتطرف السلوك الشعورى أكثر مما ينبغى .

واللاشعور هو تعبير موضوعى معاصر يشير إلى وجود اختبارات فى ذاكرة الإنسانية موغلة فى القدم كما قلت . وهو يضم عدة عناصر أجنبية ، مجهولة تنبعث من عالمنا الداخلى ، ودفعات من القوة قادرة على أن تغيرنا بغتة ، كما يضم أحلاماً ، وأفكاراً تلقائية ، نشعر أنها ليست من صنعنا ، وإن كانت تصعد من أعماقنا بطريقة غريبة ، وقديرة . وقد مر يونج ببعض تلك الاختبارات بنفسه ، وعرضها فى كتاب له عنوانه « حياتى » Ma Vie .

---

(١) « الجمعية الثيوصوفية» أسستها وسيطة روسيةالأصل تدعىهيلين بتروفا بلافاتسكى H. P. Blavatsky وهدفها الأساسى إحياء مبادىء « الحكة القديمة » التى تقوم على عقيدة خلود الروح مع التأثر الواضح بديانة الهند القديمة ، بما فيها الإيمان بالعودة للتجسد وقانون الكارما . ولهذه الجمعيةفروع كثيرة فى المدن الكبرى . وكان لها فرع فى القاهرة أيضاً إلى عهد قريب .

وهذه الاختبارات مرت بها الشعوب الماضية ، وما تزال تمر بها الشعوب المعاصرة حتى تلك الشعوب البدائية التى تعيش بالقرب من الطبيعة ، لأنها تنتمى إلى جوهر الحياة ولبها .

الظواهر غير المألوفة مفتاح آرائه فى اللا شعور

لهذا كله اتسعت آراء يونج لكى تحتضن جميع الظواهر غير المألوفة التى يعنى بها البار اسيكولوجى . والتى مر هو ببعضها منذ طفولته ، عندما كان يحيا فى الريف . وكانت مألوفة عنده ، كما هى مألوفة عند كل أولئك الذين يحيون فى أحضان الطبيعة . وهذه الظواهر أثارت فضوله للمعرفة ، وراح يجعل منها موضوعاً لرسالته للحصول على الدكتوراه فى علم النفس منذ سنة ١٨٩٩ . وهذه الرسالة طبعت فى ليبزج Leipzig بالنمسا فى سنة ١٩٠٢ وترجمت إلى كل اللغات تقريباً ، لكنها حتى الآن لم تترجم إلى العربية ! ! [١] .

ومنذ بدأ يونج فى ممارسة مهنته فى التحليل النفسى التقليدى فى زيوريخ فى سنة ١٩٠٠ شعر أنه « قد اعتنق مذهباً لايؤمن إلا بالأوهام ، وبالتفاهات ، وبفاقة الإحساس » بحسب قوله . وأخذ ينظر إلى كل حالة مرض عصبى بوصفها تعبيراً عن مأساة شخص ما مهما كان وصفها العلمى . ووجد أن التاريخ الشخصى لأى إنسان هو « سره الخاص الذى يناضل ضده ، وهو يحتوى فى نفس الوقت على مفتاح الشفاء » . وللعثور على هذا المفتاح يلزم اتصال طويل وصبور بالمريض .

ولذا فإن هذا التحليل النفسى يجب أن يضع نفسه فى مواجهة الذات الحية الكلية للمريض بكل شخصيته الخاصة ، لإقامة علاقة من الثقة بالمريض هى أهم من اتباع أسلوب معين فى العلاج ، لأنه إذا كان الطبيب لديه شىء يريد أن يقوله فإن المريض لديه نفس الشىء .

كما ينبغى أن يضع فى الاعتبار تلك القاعدة التى وضعها باراسيلز Paracelse

---

(١) عنوانها : La Psychologie et la Pathologie des Phenomènes dits Occultes.

(متصوف وفيلسوف سويسرى) والتى مقتضاها أنه « حيث لا يوجد حب لا يوجد فن » . وكذلك الطبيب أيضاً فإنه يلزمه « أن يحوز قدراً من العطف والحب نحو مريضه يماثل ذلك القدر الذى يعتقد المرء أن الله يحوزه إزاء الإنسان » .

فالطبيب « هو الوسيلة التى تتدخل بها الطبيعة فى نشاطها . وما يصنعه الطبيب ليس من عنده لأن ممارسة فن الطب لها موضعها فى القلب : فإذا كان قلبك زائفاً فإن الطبيب الكامن بداخلك زائف أيضاً » .

وأخذت الظواهر غير المألوفه تشد انتباهه تدريجياً ، فانكب على دراستها وتحليلها وتحرر من الفلسفة المادية للوجود ، وبنى اقناعه الراسخ بأنه يمكن الوصول إلى أعماق الروح عن طريق تفسير هذه الظواهر نفسها . وبأنه من الممكن تفسيرها عن غير طريق علم النفس المجرد (التقليدى) .

* * *

وتأسيساً على ملاحظة المرضى ، وأيضاً على ملاحظة كل الإنتاج الإنسانى بين أدبى وفلسفى وفنى فى جميع العصور وفى جميع الأرجاء أقر يونج بأن الروح الإنسانية لديها احتياج يقع فيما وراء الطبيعة ، أى لديها « وظيفة غيبية » ، أى حاسة تتجه بها إلى عالم الغيب .

ويبدو أن الاعتقاد فى خلود الروح ، وفى دوام حياتها بعد الموت يدخل فى إطار هذا الاحتياج . ولكن هل ينتمى هذا الاحتياج إلى حقيقة ما ؟ ويجيب يونج على هذا التساؤل الأساسى الذى يثيره قائلا « منذ خمسين عاماً (سابقة على هذا القول الذى يرجع إلى حوالى منتصف القرن العشرين) كانوا يؤكدون بيقين أن النفس مرتبطة بالمخ أكثر مما يفعلون الآن . ولكن حتى يتحرر علم النفس من هذا الاعتقاد عليه أن يهضم حقائق معينة عما وراء الروح لكنه لم يبدأ بعد هذا العمل » .

وفى كتاب له صدر فى سنة ١٩٥٢ تخلى يونج تماماً عن أسلوب التحليل النفسى التقليدى لكى يتحدث عن العالم الفيزيقى بوصفه جزءاً من عالم أوسع منه ، وأوفر

تناسقاً منه . ولكى يتحدث عن الملكات فوق المألوفة بوصفها تمثل « استيلاء » على هذا العالم الأوسع . ووصفها بأنها تتعاصر مع أحداث عالمنا عن طريق صلة خاصة من التعاصر المتناسق Synchronisation .

وهذه الملكات تتجاوز قيود المكان والزمان ، وبالتالى فهى خارجة عن كل رابطة من روابط العلية كما نفهمها . . . ففى نطاق هذه الظواهر التى تعلو على المألوف لا يمكن لأى شىء أن ينتج عن عدم . والكون برمته يسير على نفس النسق فى تناسق علوى يمكننا أحياناً أن ندركه فى تداخل الأحداث ، وفى تعاصرها[١] . .

موقفه من اللاشعور

هكذا أصبح لدى يونج يقين تام بوجود ظواهر روحية موضوعية لا شعورية ، ومع ذلك فإن لها صلة بصاحبها ، لكنها لا تكون منه مجرد عنصر راجع للوراء ، بل مصيراً جديداً . ولذا جعل همه الأكبر فيما بعد أن يستكشف تماماً هذا اللغز . وهو لغز الصفة المبتدعة أو الخالقة فى اللاشعور . وأولئك الذين مروا بنفس تلك المفاهيم التى قدمها يونج عن هذا اللاشعور ، أمكنهم أن يقتنعوا بصحتها وجدواها تماماً ، وأن يتجاوبوا معه فى يسر وبساطة .

والمفاهيم التى يسبغها يونج على اللاشعور تمثل فى الواقع صفحة جديدة مغايرة للأسلوب العلمى كما ساد فى القرن التاسع عشر ، ومصدراً للصراع الذى كان ناشباً حول جهود يونج . لكنها مفاهيم تبدو مقبولة عند أولئك الذين عرفوا ما نادى به أحسن المفكرين من قبل بأنه من المحال التوصل إلى معرفة الأمور على نحو مطلق ونهائى ، واللاشعور أحدها[٢] .

---

(١) تلخيص عن : Yvonne Castellan :
La Parapychologie. Paris 1974. p. 117 . 118.

(٢) للمزيد فى هذا الشأن راجع كتاب « الإلهام والاختبار الصوفى : جولة بين الفلسفة والتجريب » ١٩٨٦ ص ١٢٣ — ١٣٧ .

وفى اللاشعور تكمن تقريباً كل مشكلات النفس الإنسانية من ناحية إمكاناتها المتاحة ، وأسباب صحتها أو مرضها ، وسبل علاجها وإنقاذها ، وتطورها أوجمودها ، وحبها أو كراهيتها ، ويقظتها أو خمولها ، وتكيفها مع البيئة أو عدم تكيفها ، والتمييز بين الفردية والشخصية ، وبين ما هو باقٍ منها وما هو متغير أو فانٍ مع مضى الوقت ، وحقيقة صلاتها بالزمان والمكان ، وتطلعاتها للمستقبل ونجاحها أو فشلها فى تحقيق آمالها المشروعة أو غير المشروعة ، ومثلها العليا الصحيحة أو الزائفة .

فإن هذه الأمور النابعة من اللاشعور والمرتبطة به — على نحو أو آخر — أصبحت تبحث الآن بعمق وفاعلية تحت أضواء جديدة تماماً ، ومفرطة فى لزومها وفى اتساع أبعادها . وذلك إلى حد لم يكن أحد يتصوره مطلقاً عندما بدأ النهج العلمى ينقب فى دراسة « الظواهر غير المألوفة » بأساليب مستحدثة أطلقوا على مجموعها اسم « الباراسيكولوجى » أو « ما وراء الروح » .

* * *

وبطبيعة الحال فإن النفس يعنيها دائماً أن تعرف كيف يموت الإنسان . وكأن الإحساس بقرب حلول الأجل يتمثل فى شكل صور عن حياة مستقبلة . أو فى شكل تحول ، أو أى شىء من هذا القبيل . ولذا فإن يونج متفق مع كاروس Caraus بشأن القول بأن اللاشعور يصوغ الحياة .

وحتى بعد الوفاة فإن بمقدور اللاشعور أن يواصل هذه المهمة وهى صياغة الحياة . وليس اللاشعور عنده مجرد ركيزة أو قاعدة للشعور ، أو للعقل الواعى ، بل هو المصدر الأساسى الذى منه يستمد الشعور طاقته اللازمة لوجوده المتواصل ، ولذا فإن « الروحى » أوسع فى أفقه من الذات . ومن بين الحقائق الروحية للاشعور ، أن الإنسان يواجه طاقات تتجاوز بكثير حدود شخصيته .

ولذا يلزم الإنسان أن يتفاهم مع هذه الطاقات ، وكل من لا يفعل ذلك يقع ضحية لمخاطر النفس . وأقام يونج تطبيقاته العملية فى « علم النفس التحليلى » على أساس هذه الحقيقة الضرورية التى يشعر بها كثير من الناس الآن ، وهى أنهم مجبرون

على مواجهة طاقات الروح . وعثر على أمور عديدة هامة عن الحياة الروحية اللاشعورية وقال إنه من المنتظر استكشاف ما هو أهم منها مستقبلا .

واطلع يونج على تحقيقات متنوعة منها تحقيقات كروكس Crookes رئيس « المجمع العلمى البريطانى » ، والعلامة الفلكى الألمانى زولنر Zollner بشأن تجسدات الأرواح التى أوردنا عدة نماذج منها مؤيدة بالصور [١] .

الروح عنده حقيقة قائمة بذاتها

وقد وصل كارل يونج أيضاً إلى أن الروح حقيقة قائمة بذاتها ، ومستقلة عن كل ما هو فيزيقى [٢] . كما اقتنع بعد بحوث مضنية فى الباراسيكولوجى بوجود الجسد الأثيرى ، واستعمل فى التعبير عنه وصفاً أصبح شائعاً الآن وهو The Archetypal أى النموذج أو المثال الأصلى ، أسوة بعدد من العلماء الآخرين [٣] . ووصفه يونج بأنه « الإنسان السماوى » للإشارة إلى أنه يمثل العنصر الخالد فى الإنسان ، والذى يعده لحياة السماء لا لحياة الأرض .

وقال يونج عنه إنه من طبيعة روحية وأنه بالتسليم به لا يعارض آراءه السابقة فى علم النفس ، لكنه يدفع بها قدماً إلى الأمام للوصول إلى تعاريف أكثر دقة ، بعد أن وجد نفسه مضطراً إلى القيام بتحليل عام لطبيعة النفس ولإيضاح الخصائص الأولية المتعلقة بها ، والصلات بين بعضها والبعض الآخر .

ويقول يونج إن النفس البيولوجية التى تحمل الغرائز — شأن الأشعة الروحية دون الحمراء The Psychic infrared تتخلل تدريجياً إلى فسيولوجيا الأعضاء ، ومن هناك تنتشر بظروفها الكيميائية والطبيعية .

---

(١) راجع ما سبق ص ١٤٨ — ١٨٤

(٢) راجع فى هذا الموضوع مؤلفا لبرنارد برومأج Bernard Bromage عنوانه :

G. Jung. Grand Pretre De La Paychologie Occulte.

(٣) راجع مجلدات Eranos-Jahrbucher (بالألمانية ولها ترجمة كاملة بالإنجليزية) فى الجزء الثانى عشر (سنة ١٩٤٥) وعنوانه « دراسات فى مشكلة النموذج أو المثال الأصلى » .

Studies On The Problem of the Archetype.

وكذلك أيضاً هذا النموذج أى المثال المطابق أو « الإشعاع فوق البنفسجى الروحى» The Psychic Ultraviolet أو النفس البيولوجية التى تحمل الغرائز . فإنه يمثل حقلا لا يبرز أياً من الخصائص الفسيولوجية ، ومع ذلك لا ينبغى أن ينظر إليه فى نهاية التحليل بوصف أنه محض أمر روحى ، لكنه عبارة عن مجموعة وظائف فسيولوجية تجرى بنفس طريقتها .

وإذا كان الأمر كذلك فينبغى تحديد مركز النموذج أى المثال الأصلى تحديداً مشابهاً لتحديد الغريزة الفسيولوجية من ناحية وجوب اعتبار هذا النموذج بطبيعته الروحية بمثابة القنطرة إلى المادة بوجه عام . ثم يقول إنه فى النظريات القائمة حول هذا النموذج أو المثال المطابق (للجسد المادى) تواجه الروح والمادة كل منهما الأخرى على المستوى الروحى ، فالمادة أسوة بالروح تبدو فى مملكة النفس ذات صفات متميزة .

وينتهى يونج إلى أن هذا النظر يتطلب وجود نفس مرتبطة بالمادة فى رقعة ما ، أو بعبارة أخرى مادة لها روح خامدة ، ولا تبعد طبيعتها كثيراً عن بعض الصيغ التى صاغها علماء الفيزياء المعاصرون عن المادة الصرف من أمثال إدنجتون وجينز وغيرهما (أى أن لهذا النموذج كياناً لا يختلف فى طبيعته عن الكيان المادى) . ثم يضيف بكل وضوح أنه بهذا الارتباط « يجب أن يذكر القارىء بوجود ظواهر وراء روحية Parasychic Phenomena لا يقدر قيمتها الحقيقية إلا أولئك الذين أتيحت لهم فرصة الاقتناع بها عن ملاحظة شخصية . . » [1] وهذه هى نفس الظواهر التى يطلق عليها أيضاً وصف « الظواهر غير المألوفة » .

واختبر يونج ظواهر غير مألوفة عديدة وحققها بنفسه واشترك معه فى التحقيق أحياناً زميله أوجين بلولير Eugène Bleuler واستخلص من كل ذلك آراءه فى

---

(١) راجع البحث بأكمله وعنوانه « الروح بحسب علم النفس » The Spirit of psychology بقلم يونج فى مجلد عنوانه « الروح والطبيعة » Spirit And Nature

وقد صدر فى سنة ١٩٥٥ مترجماً من المجموعة الألمانية الآنف الإشارة إليها ص ٣٧١ – ٤٤٤ وجوهره يدور حول هذا النموذج أو المثال الأصلى .

اللاشعور ، ورأيه فى اعتبار المادة وجهاً نوعياً للروح ، وفى رفض كل تفسير مادى صرف أو روحى صرف للكائن الإنسانى .

والإحساس بالسلام مع النفس هو عنده موضوع هذه الغريزة الدينية الفطرية . وهو ليس هدفاً سهل المنال ، لأن الإنسان حسبماً يقول يونج يعيش أبداً فى الحرب ، فالذات الإنسانية عبارة عن قائد لجيش صغير يحارب ما يحيط به . وكثيراً ما يحارب فى جبهتين عندما يحارب من أمام لأجل الوجود ، ويحارب من خلف ضد طبيعته الخاصة المتمردة الثائرة . وحتى إذا لم يكن الإنسان متشائماً ، فإن الوجود يبدو بمثابة معركة ، قبل أن يبدو بمثابة أى شىء آخر .

فحالة السلام حالة استثنائية ، وإذا حدث أن شخصاً ما أمكنه أن يقيم سلاماً مع العالم ومع نفسه ، فإنها تكون واقعة تستحق التسجيل . وإزاء هذه الحالة المزمنة من الحرب فنحن بحاجة لاتخاذ خطة منظمة بعناية . وإذا فرضنا أن شخصاً ما أمكنه أن يصل إلى سلام قابل للاستمرار فإن الحفاظ على هذا السلام ولو لفترة متواضعة يحتاج إلى درجة عالية من الإعداد المعتنى به ، ومن الجهد المدروس .

المبحث الثالث

موقف يونج

من « القبس الإلهى » فى الإنسان

بحسب كارل يونج يحمل كل إنسان فى الأعماق الباطنة الخاصة جداً لروحه قبساً من الألوهية ، يوصله إلى معرفة ذاته ، وهذا هو بعينه القبس الإلهى فى الإنسان الذى تحدث عنه كبار المتصوفين منذ القرون الوسطى من أمثال ايكارت Ekhart ، وجان تاولر Jean Towler ، وهنرى سيزو H. Suzot .

وهذا القبس الكائن فى أعماق الروح لا يصل إليه صاحبه عن طريق التأمل الشخصى المتمركز عند محاولة رؤية الذات فى مرآتها الخاصة ، بل عن طريق حب القريب . فالإنسان يصل إلى ذاته عن طريق التجرد ، والتخلى عن كل مطلب أنانى ، مع

«الإرادة الذاتية ، واللهفة على المعرفة . ولذا يجب أن تخلو إلى نفسك ، وتغرق فى وجدانك ، وتسلم قلبك إلى الله تعالى .

وبهذا الأسلوب يصل الإنسان إلى أعماق نفسه ، إلى ذاته المختفية بداخله ، إلى باطنه السامى النبيل ، النابع عن الله ، المكون من جوهر روحى نقى ومتجرد . فهناك تقع مملكة الله ، وهناك يقيم الله ويعمل . وعند متصوفى العصر الوسيط يظل هـذا العمق المقدس للروح محض عمق روحى ، لا يتضمن إطار الخليقة الطبيعية ، بل بالعكس يتطلب من الإنسان أن يبدأ بالنأى عن المخلوقات .

أما عند يونج فهو يرى — بحسب اختباره الروحى الأساسى — أن هذا العمق المقدس للروح يمثل عنصراً من الطبيعة يعيش فى تناسق معها واندماج فيها . ولذا فهو لا ينصح بالاعتزال عن الآخرين ، أو بالنأى عن الطبيعة بكل ما فيها من بهاء وتناسق .

ويقول هذا العلامة الكبير فى كتابه عن « حياتى » إننا فحسب عندما يرتبط وجودنا باللانهائى بفضل النافذة المفتوحة على الأبدية (نافذة النفس المستورة) يصبح لهذا الوجود مغزى « فإنى فقط إذا ما علمت أن اللانهائى (أو غير المحدود) هو الجوهر ، وإذا ما امتنعت عن الربط بين مصلحتى وبين التوافه ، والأمور الخالية من قيمة حاسمة . . . وإذا ما عرفنا وشعرنا أننا حتى فى هذه الحياة مرتبطون باللانهائى فإن رغباتنا وخططنا سيلحقها التغيير . فإننا فى النهاية لن نساوى شيئاً إلا بالجوهر الذى فينا ، فإن لم نجد السبيل إليه ، فقد ضاعت حياتنا هباء »[1] .

ومما هو جدير بالذكر هنا أن الحكومة السويسرية — تقديراً منها لمكانة كارل يونج ، ورغبة فى دفع جهوده العلمية الضخمة فى مجال الباراسيكولوجى — قد أقامت معهداً خاصاً يحمل اسمه منذ سنة ١٩٤٨ للعناية بمواصلة رسالته فى إطار هذه المناهج الجديدة المتطورة فى الكشف عن أغوار النفس الإنسانية ، بأسلوب ثورى تماماً ، على ذلك النحو الذى دعا إليه يونج ، ووهب له كل حياته العلمية . ومقر هذا المعهد هو مدينة زيوريخ التى كانت مقراً لنشاطه العلمى ، كما كانت مقراً لنشاط زميله سيجموند فرويد من قبل .

---

(١) للمزيد عن يونج وعن فلسفته راجع :

Marie-Louise Von Franz : C. G. Jung Son Mythe En Notre Temps. Paris 1975.

مجموعة اعمال كارل يونج
التى ترجمت الى الانكليزية

Volume 1	PSYCHIATRIC STUDIES
Volume 2	EXPERIMENTAL RESEARCHES
Volume 3	PSYCHOGENESIS OF MENTAL DISEASE
Volume 4	FREUD AND PSYCHOANALYSIS
Volume 5	SYMBOLS OF TRANSFORMATION
Volume 6	PSYCHOLOGICAL TYPES
Volume 7	TWO ESSAYS ON ANALYTICAL PSYCHOLOGY
Volume 8	THE STRUCTURE AND DYNAMICS OF THE PSYCHE
Volume 9	bound in two parts I. THE ARCHETYPES AND THE COLLECTIVE UNCONSCIOUS II. AION
Volume 10	CIVILIZATION IN TRANSITION
Volume 11	PSYCHOLOGY AND RELIGION WEST AND EAST
Volume 12	PSYCHOLOGY AND ALCHEMY
Volume 13	ALCHEMICAL STUDIES
Volume 14	MYSTERIUM CONIUNCTIONIS
Volume 15	THE SPIRIT IN MAN, ART, AND LITERATURE
Volume 16	THE PRACTICE OF PSYCHOTHERAPY
Volume 17	THE DEVELOPMENT OF PERSONALITY
Final Volume	MISCELLANEOUS WORKS, BIBLIOGRAPHY, AND GENERAL INDEX

* * *

Memories, Adventures, and Reflections (1963).

Modern Man in Search of a Soul (1966).

مجموعة اعمال كارل يونج
التى ترجمت الى الفرنسية

La théorie psychanalytique. Traduction de M Suhmid-Guisan. Éditions Montaigne. Paris. 1932. Épuisé.

L'homme à la découverte de son âme. Préface et adaptation du Dr Roland Cahen. 1943. 7e édition 1973 Éditions du Mont-Blanc. Genève. Buchet/Chastel 8e edition. petite biblio Payot. 1966. Paris.

Aspects du drame contemporain Préface et traduction du Dr Roland Cahen. Librairie de l'Université. Genève. et Buchet/Chastel. Paris. 1948. 2e édition 1970

Types psychologiques Préface et traduction d'Yves Le Lay Librairie de l'Université. Genève. et Buchet/Chastel. Paris. 1950. 2e édition 1958. 3e édition 1967

Psychologie de l'inconscient. Préface et traduction du Dr Roland Cahen. Librairie de l'Université. Genève. et Buchet/Chastel. Paris. 1953. 2e edition 1963

La guérison psychologique Préface et adaptation du Dr Roland Cahen. Librairie de l'Université. Genève. et Buchet/Chastel. Paris. 1953. 2e édition 1970

Métamorphoses de l'âme et ses symboles Préface et traduction d'Yves Le Lay. Librairie de L'Université. Genève. et Buchet/Chastel. Paris. 1953. 2e édition 1967

Introduction à l'essence de la mythologie (avec Ch. Kerenyi) Traduction d'Henri Del Medico. Payot. Paris. 1953

L'énergétique psychique Préface et traduction d'Yves Le Lay Librairie de l'Université. Genève. et Buchet/Chastel. Paris. 1956

Le fripon divin (avec Ch Kerenyi et P Radin) Collection Analyse et Synthèse Trad S Arthur Reiss. Librairie de l'Université. Genève. et Buchet/Chastel. Paris. 1958

Psychologie et religion Traduction de M Bernoo et G Cahen Éditions Buchet/Chastel. Paris. 1960. 2e edition 1974

Un mythe moderne Préface et adaptation du Dr Roland Cahen. Éditions Gallimard. Paris 1960. 2e edition. 1964

Problèmes de l'âme moderne Traduction d'Yves Le Lay Éditions Buchet /Chastel. Paris. 1961. 2e édition. 1961

Présent et Avenir Préface, traduction et annotations du Dr Roland Cahen avec la coll de Rene et Françoise Baumann. Éditions Buchet/Chastel. Paris. 2e édition 1962. et Denoël. Paris. 1970

Psychologie et éducation Traduction d'Yves Le Lay Éditions Buchet/Chastel. Paris. 1963

Réponse à Job Traduction du Dr Roland Cahen avec une postface d'Henry Corbin. Éditions Buchet/Chastel. Paris. 1964

La dialectique du moi et de l'inconscient Traduction et annotations du Dr Roland Cahen Éditions Gallimard. Paris. 1964 2e édition 1967

L'âme et la vie Textes essentiels de C G Jung présentés par Jolande Jacobi. Traduit par le Dr Roland Cahen et Yves Le Lay. 1965 Buchet/Chastel. Paris. 2e edition 1969

Ma vie. Souvenirs rêves et pensees, recueillis par Aniela Jaffé Trad Dr Roland Cahen et Yves Le Lay. Gallimard. 1966. 2e édition 1967

Psychologie et alchimie Traduction Henry Pernet et Dr Roland Cahen. Buchet/Chastel. Paris 1970. 2e edition 1975

Les racines de la conscience Étude sur l'archétype Trad Yves Le Lay Éditions Buchet/Chastel. Paris. 1971. 2e édition 1975

en preparation

Le secret de la Fleur d'or
Mysterium connunctionis.
La psychologie du transfert