يحيى محمد

تأملات في اللاشعور

لقد تمّ نشر أصل هذا البحث بعنوان (دور اللاشعور في الحياة) عام 1985.. والآن نعيد نشره بعد تنقيحه وتضمينه الكثير من المعلومات، مع الحفاظ على أصل المادة وهيكلها من دون إسهاب..

الفهرست

مقدمة
تمهيد: الأساس الأُسطوري لعقدة أوديب
حالات اللاشعور
1- المواجهات الحادة
2- الإنطواء الإجتماعي
3- التطبع والعادة
4- إلفتنا للأشياء
5- التركيز الذهني
6- الضغط الإجتماعي
7- حافز القضية
8- الدوافع الخفية للسلوك
9- الأعراض النفسية
10- غياب الحاضر
11- الخواطر المتدفقة والإبداع
تعليقات
خلاصات
إستنتاجات
معالجات
خلاصة البحث

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يمثل البحث الذي بين أيدينا محاولة متواضعة للوقوف على الطاقات التي تختزنها حياتنا اللاشعورية وما تفرزه من آثار في الواقع النفسي والإجتماعي. فقد تلقّى علم اللاشعور اهتماماً واسعاً بعد اكتشافه كحدث عظيم في تاريخ علم النفس على يد مدرسة التحليل النفسي؛ بزعامة فرويد وتلامذته من أمثال كارل يونغ وألفرد أدلر.

إن للاشعور صوراً كثيرة وعوالم متمايزة، وهي ما تجعل تعريفه بدقة أمراً معقداً. وقد تمّ اختزاله - في الكثير من الأحيان - ضمن أشكال ضيقة كما تتمثل في الأسباب والدوافع المتسترة خلف الحالات النفسية والأفعال السلوكية المختلفة.

وتبلغ صور اللاشعور لدى بحثنا هذا إحدى عشرة حالة، كما وردت في أصل (دور اللاشعور في الحياة)، وهي ليست نهائية ولا مستقلة عن بعضها البعض. فعلى الأقل إننا لم نتطرق إلى ذكر الحالات التي يمر بها الإنسان في الظروف التي يغيب فيها الوعي أو يصاب بالشلل، كما في الأحلام والسكر أو الثمالة وما إليها.

ويتصدر البحث استعراضٌ لمجمل نظرية فرويد حول اللاشعور، وبعدها سرد الحالات المشار إليها، ثم التعليق عليها بحسب الترتيب، وقد تضمنت التعليقات ذكر الآيات القرآنية والأخبار المروية كما وردت في الأصل. وبعد ذلك تمّ استخلاص أهم النتائج، ومن ثم التوصل إلى العديد من القضايا الدائرة حول الموضوع، وكان من بينها ما يخص نظرية المعرفة، وهي من الأمور الفلسفية المعمقة. وفي النهاية تمّ تسليط الضوء على المعالجات، وهي صبغة إرشادية، حيث تطرقنا فيها إلى الحالات السلبية للاشعور.

***

يبقى أن أقدّم شكري وامتناني للسيدة الفاضلة زينب علي لقيامها بتنضيد أحرف (دور اللاشعور في الحياة) على الحاسوب، الأمر

الذي سهّل عليّ تنقيح مادة البحث وصياغتها بالشكل المطروح حالياً.. وأسأل الله تعالى أن يجازيها عني خير الجزاء.

ومن الله استمد العون والتوفيق..

يحيى محمد
2014-09-15
www.fahmaldin.net
www.philosophyofsci.com
info@fahmaldin.com

تمهيد: الأساس الأُسطوري لعقدة أوديب

يعود الاكتشاف الحقيقي لفكرة اللاشعور إلى العالم النمساوي سيجموند فرويد. فهو أول من اعتقد بوجود عالم آخر غير ما نعهده من عالمنا النفسي المعبر عنه بالوعي والشعور. ورغم أن هناك من اعتبر نظريته مقتبسة من العالم بيير جانيه، لكن هذا الأخير لم يعول على تلك الفكرة كحقيقة مستقلة عن عالم الشعور، لذا أعاب عليه فرويد كونه اتخذ الفكرة بنحو المجاز لا الحقيقة. وقد أدرك الفلاسفة المعاصرون بداية القرن العشرين ما في نظرية فرويد من جدة وخطورة، لذلك انكروا عليه هذه النزعة الجديدة، فهم لا يفرقون بين الخصائص النفسية والشعورية، فما هو نفسي هو شعوري، والعكس صحيح أيضاً، وبالتالي لا مجال للقول بوجود عالم نفسي آخر يتصف باللاشعور، فكيف إذا ما افترضه فرويد بأنه يشكل الأساس النفسي، وهو أوسع وأعمق غوراً مقارنة بالشعور[1].

وأغلب ما يتعلق بمذهب فرويد في هذا المجال يدور حول (الكبت) كمرض عصابي، حتى جعله النموذج الفعلي للاشعور، فكما يعترف أن مفهومه للاشعور مستمد من نظرية الكبت[2]، وأن الأخير منبع جميع الانحرافات الجنسية، فهو أشبه بإناء محكم الغلق مملوء بالماء ومن تحته نار، فإذا لم يجد مخرجاً انفجر، أو إنه أشبه بماء يجري في قناة أصابها العطب فانسدت في مجراها، فيطفح الماء على السطح ويغمر المكان، وبالتالي إذا لم تجد الحياة الطبيعية مجراها السليم فسيتولد الانحراف وتأتي النتائج عكسية[3]. ويجد الكبت شيئاً من المتنفس عنه لدى الأحلام، حيث الأخيرة تعبير عن الرغبة المكبوتة، وكل رغبة تنبجس في

---

[1] سيجموند فرويد: حياتي والتحليل النفسي، ترجمة مصطفى زيور وعبد المنعم المليجي، دار المعارف القاهرة، ص51-52، عن مكتبة الموقع الالكتروني: www.4shared.com.

[2] سيجمند فرويد: الأنا والهو، ترجمة محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، الطبعة الرابعة، 1402هـ - 1982م، ص28، عن مكتبة الموقع الالكتروني: www.4shared.com.

[3] سيجموند فرويد ووليم شتيكل: الكبت، ترجمة علي السيد حضاره، مكتبة الشعبية، القاهرة، ص89، عن مكتبة الموقع الالكتروني: www.4shared.com.

الأحلام لا بد ان تكون رغبة طفلية[4].

هكذا فالذي يطّلع على نظرية فرويد في اللاشعور يجدها تدور حول عقدة الكبت، خصوصاً وان استنتاجاته مبنية على الأمراض العصابية، حتى أقرّ بأن أبحاثه في علم الأمراض قد دفعته وأتباعه إلى تركيز كل اهتماماتهم على ما هو مكبوت. فنظريته العامة مستمدة من علم الأمراض، إذ تنبجس الأعراض المرضية على المستوى السطحي للجهاز العقلي، وهو المستوى الوحيد الخاضع للمعرفة العلمية[5].

و في البدء كان فرويد يعرّف طريقته في معالجة التحليل النفسي بأنها لا تتضمن إلا تبادل الحديث بين المحلل الطبيب والمريض، إذ يتكلم المريض ويروي أحداث حياته الماضية وانطباعاته الحاضرة، ويتشكى ويعترف برغباته وانفعالاته. ويسعى الطبيب إلى توجيه مسار أفكار المريض ويوقظ ذكرياته، ويوجه انتباهه في وجهة معينة، ويقدّم له تفسيرات، ويرصد ما يثيره فيه من ردود فعل تنمّ عن فهم أو عدم فهم[6]. لكن فرويد استدرك فيما بعد بأن هذه الطريقة لم تحقق ما يرجى، فعمل على تغييرها بأن يطلب من المريض ان يستسلم لعملية التداعي الحر، وهو ان يذكر كل ما يخطر في ذهنه من دون توجيه. وأقرّ بأن عملية التداعي الحر قد حققت النجاح في تحول الأمور المكبوتة من اللاشعور إلى الشعور.

وترتبط نظرية الكبت لديه بعقدة أوديب. وتعود هذه التسمية إلى أُسطورة اغريقية استعارها هذا العالم لايضاح ما جاء به من فكرة. وتقول الأُسطورة بأنه كان هناك ملك اسمه أوديب قد قتل أباه وتزوج بأمه دون أن يعرف أنهما والديه، ولما عرف بعد ذلك انتابته لوثة عقلية ففقأ عينيه وهجر المدينة إلى الفيافي، وراح يعيش بين الجبال من دون عقل، لذلك صارت هذه الكلمة تطلق

---

4 سيجموند فرويد: تفسير الأحلام، ترجمة مصطفى صفوان، مراجعة مصطفى زيور، دار المعارف، القاهرة، ص544، عن مكتبة الموقع الالكتروني: www.4shared.com.

5 فرويد: الأنا والهو، ص33 و41.

6 فرويد: مدخل إلى التحليل النفسي، ص10.

على كل مريض شديد التعلق بأمه[7]. فهي تتضمن الكبت والتناقض بين إظهار الرغبة الجنسية إتجاه الأم من جهة، وفعل الضمير الذي ينهى عن ذلك من جهة ثانية.

ويتخذ الضمير هنا دور الأوامر والنواهي، ويتمثل في الأساس بوظيفة الأب ضمن النظام البطريكي، فهو مصدر السلطة والنهي والطابو المعارض للرغبات الجنسية اللاشعورية المتمثلة بما يطلق عليه فرويد (الهو). لذلك كانت عقدة أوديب أقرب علاقة بالأب منه إلى الأم.. ويتضح هذا الحال من محاولة صاحبنا تأويل بعض البيانات الانثروبولوجية لما كانت تفعله قبائل البشر القديمة. فقد تعرّض إلى هذه القضية بشكل مفصل في كتابه (الطوطم والحرام) ثم عاد إلى اختصارها في كتاب (حياتي والتحليل النفسي).

فلقد استعان في هذا المجال بداروين الذي افترض بأن الناس في الأصل كانوا يعيشون بهيئة قبائل، ترزح كل واحدة منها تحت سيطرة رجل قوي عنيف غيور على نسائه كما تفعل قرود الغورلا، لذا خطر في بال فرويد الرؤيا المفترضة التالية:

في قديم الزمان كان رئيس القبيلة طاغية لا حد لسلطانه، فقد استولى لنفسه على جميع النساء، ومنهن النساء المحارم، وحيث ان أولاده كانوا غرماء خطراً عليه فقد قتلهم أو نفاهم. بيد ان الأبناء تجمعوا ذات يوم وائتمروا على ان يقهروا أباهم ويغتالوه ثم يفترسوه، وهو الذي كان عدواً لهم ومثلاً أعلى في الوقت ذاته، وبعد أن تمّ لهم ما أرادوا دبّ الخلاف بينهم فعجزوا عن الاضطلاع بما ورثوا. ولكنهم استطاعوا تحت تأثير الاخفاق والندم ان يصلحوا ذات بينهم، وينتظموا في قبيلة من الأخوة مستعينين بقوانين الطوطمية التي تهدف إلى تجنب تكرر مثل تلك الفِعلة، وأجمعوا أمرهم على ان يتخلوا عن امتلاك النساء اللائي من أجلهن اغتالوا أباهم. وكان عليهم بعدئذ ان يلتمسوا نساءً غريبات، وذلك هو الأصل في الزواج الخارجي الذي يتصل اتصالاً وثيقاً بالطوطمية. وما وليمة الطوطم غير إحياء ذكرى

---

[7] فرويد وشتيكل: الكبت، ص57.

الفِعلة الرهيبة التي نبع منها شعور الإنسان بالذنب (أو الخطيئة الأولى) وكانت مبدأ النظام الإجتماعي والديانة والقيود الاخلاقية في آن واحد.

لقد جاءت هذه الرؤية التأويلية لفرويد اعتماداً على البيانات الانثروبية التي قدّمها الباحثان روبرتسون سميث وفريزر، وهما من العلماء المختصين في دراسة الأساطير القديمة، واعتبر نظريته في الديانة تلقي ضوءاً على الأساس السايكولوجي للتعاليم المسيحية التي لا تزال تهتم بوليمة الطوطم مع تحريف ضئيل في شكل التناول. فقد وجد ضالته عند اطلاعه على كتاب (ديانة الساميين) للباحث روبرتسون سميث، حيث تعرّف من خلاله على ما يُعرف بوليمة الطوطم باعتبارها جزءاً رئيسياً في الديانة الطوطمية، إذ يُقتل فيها الحيوانُ الطوطمُ الذي كان من قبل مقدساً، مرة كل عام، يُقتل في مراسم خاصة على مرأى من جميع أعضاء العشيرة، ويُلتهم بدمه وعظمه ولحمه نيئاً، وهم يرتدون من الملابس ما يجعلهم على شاكلة الطوطم الذي يحاكون حركاته وأصواته، ثم بعد ذلك يُناح عليه بحسرات وتأوهات، ويعقب الحداد احتفال كبير من البهجة والفرح، حتى انه تنفلت جميع الغرائز من عقالها. وهنا يستشف فرويد طبيعة العيد وجوهره، ويعرّفه بأنه ينشأ عن إباحة ما هو محظور في الأزمنة العادية[8].

فقد لجأ إلى تأويل هذه الطقوس الاحتفالية فاعتبر الحيوان المقدس هو الأب الذي يرأس العشيرة والذي يقوم أولاده بقتله وافتراسه بدمه ولحمه وعظمه، ومن ثم الندم والنياح عليه، وبعد ذلك البهجة والفرح. فالتهامهم للطوطم المقدس يجعلهم يعززون وحدة الهوية فيما بينهم وانهم قد امتصوا الحياة المقدسة عبر الطوطم. وهو يرى ان ذلك شبيه بما تفعله الديانة المسيحية حين تحتفل بأكل الخبز وشرب الخمر، فهما يعبّران عن الجسد والدم المقدسين للمسيح بحسب الرؤية التأويلية.

---

[8] فرويد: حياتي والتحليل النفسي، ص102-104. والطوطم والحرام، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ص183-185، عن مكتبة المصطفى الإلكترونية www.al-mostafa.com.

ويعترف فرويد ان مقدماته الفرضية تبدو مغرقة في الخيال، لكنه يستدرك ويراها بانها تمتاز على ما عداها من الفرضيات بانها تحقق وحدة بين السلاسل المنعزلة والمنفصلة من الظواهر ما كانت لحد الآن متوقعة. فنظرية فرويد في هذا المجال قائمة على إفتراضات داروينية، وهي تضيف إليها سلسلة من الإفتراضات العمودية، مما يجعلها مركبة بعضها على البعض الآخر، وبالتالي المزيد والايغال في التأويل.

فما من ظاهرة إلا وحاول فرويد ان يرجعها إلى التأثير الأُسطوري لحادثة قتل الأب وعقدة أوديب، أو الصراع بين الأب والأبناء، فالسلطة السياسية بنظره تتقمص حالة الأب، كما ان الإله في الاديان يتقمص هو الآخر صورة الأب، وان الأتباع عندما يتخذون إطار المعارضة فان ذلك يعني تقمصاً للدور البدائي للأبناء في عزائهم مع أبيهم. أما حينما يتخذون دور الطاعة فهو يعبر عن الرهبة والاعجاب بالأب. فكل شيء يحدث في الحياة الإجتماعية يكون صنيعة هذه المسرحية الأُسطورية. حتى خشية الأطفال من حيوان معين مفسّر لديه بما يعني سلطة الأب. وبحسب هذه الفرضية فلقد انتقلت السلطة من يد الأب إلى الأبناء وظلت تحت سيطرتهم مدة من الزمن، ثم عادت مرة أخرى للأب ضمن لعبة الصراع اللاشعوري بين الطرفين، حيث أخذ الأب يثأر لنفسه بعد أن قتله الأبناء[9].

إن المسلك المنهجي الذي اتبعه فرويد يعاكس ما لجأ إليه ماركس، فعوض ان يرتكز على الحاضر لفتح مغاليق الماضي المجهولة لجأ إلى قلب المعادلة من خلال الارتكاز على الماضي المجهول لتأويل الحاضر في مختلف مظاهره وأحواله.

وهناك عدد من الاعتراضات على هذه النظرية يمكن تسجيلها كالتالي:

1- لعل أُولى الاعتراضات عليها هو أنها ربما تكون الوحيدة بين النظريات العلمية والفلسفية ربطت مصيرها بالاستناد إلى حادثة عابرة مفترضة جعلتها الأصل المؤثر على سائر الحوادث

---

[9] فرويد: الطوطم والحرام، ص191 وما بعدها.

البشرية والتكوين النفسي للإنسان تقريباً، فهي ليست نظرية حتمية وذات عامل وحيد للتفسير فحسب، بل ان غرابتها تصل إلى حد اعتبار حادثة معينة تفضي إلى ان تكون أصلاً للتوارث والتأثير على مجرى التاريخ والأجيال بلا حدود، وهو ما لم يحدث لدى أيٍّ من الحوادث البشرية مهما كانت عظيمة أو كبيرة. وكأن التاريخ قد بدأ من تلك اللحظة المشؤومة المتمثلة بجريمة القتل السوداء. وقد يصعب ان نجد ما يناظر هذه الرؤية في تأثير حادثة عابرة تقوم بصياغة التكوين النفسي للإنسان وتحديد مصيره ومستقبله من دون منازع، فهي تناظر الصورة السطحية للفهم الديني بما فعلته شجرة آدم المحرمة من سلسلة حوادث الشر والآثام المتعاقبة.

2- لقد لجأ فرويد إلى حادثة مفترضة لقبيلة ما مجهولة وصغيرة وسط قبائل بشرية كثيرة، فلا يعقل ان تكون جميع القبائل قد أصابها ما أصابها من تلك الفعلة بقتل الأولاد للأب ومن ثم تأنيب الضمير والاحتفال بالطوطم كما هو مذكور ضمن عقدة أوديب. وبالتالي فاذا كانت بعض القبائل قد أصابها ما افترضه فرويد، فكيف جاز له تعميم توريث هذه العقدة على كافة البشر، مع ان الأصول البشرية لم تشترك بجريمة تلك العقدة ولوازمها المفترضة؟

3- كيف يمكن تقبل ما استند إليه فرويد بتوسعة مداليل ما افترضه داروين حول غيرة رئيس القبيلة شبيهاً بما يحصل لدى قرود الغورلا؟ مع ان الأَوْلى ان يجاب على ذلك بمنطق آخر قائم على حب التملك والتسلط، فهو أقرب للصواب والقبول وفق النظرة المادية الصرفة.. فالأقوى يفكر في الاستحواذ على كل ما يمكن ان تطاله يده من النساء والأموال والعبيد وغيرها. لكن حتى في هذه الحالة فان الأقوى لا يمانع من العطاء المتفاوت لما يملك بحسب من يراه أقرب وأحب اليه، مما يفيض عليه، وسيكون العطاء للأولاد مضموناً من الناحية المبدئية بحكم عاطفة الأبوة والشفقة، وأخرى بسبب الخشية من الانقلاب عليه وقتله. وبالتالي كان لا بد من أن يعطي هامشاً حراً للبقية. ومن

الناحية الواقعية ان غيرة الإنسان على النساء ليست بلا حدود، فهو لا يغار على مطلق ما يملكه من نساء عند كثرتهن، لذلك لا يمانع المالك من ان يهب الكثير من جواريه للآخرين.. انما تكون الغيرة للمقربات والمحببات اللواتي يحظين بعلاقة خاصة مع المالك. وحتى في هذه الحالة لا يبالي المالك من ترك الكثير منهن بعد ان يشبع رغباته الجنسية فيهن. بل إن البدائيين كانوا يتميزون بعادة إعارة الزوجة كنوع من الكرم الأخلاقي؛ كالذي يشير إليه ول ديورانت في (قصة الحضارة)[10]. كذلك فان طاقة المالك الجنسية والنفسية لا تتحمل الإبقاء على الأعداد الغفيرة من النساء، فكان لا بد من ان يرضي الآخرين، لا سيما المقربين منه كالأولاد مثلاً.. فعلى الأقل إن فرويد لم يكترث بالطاقة النوعية للنفس البشرية وما تتضمنه من إمكانات ورغبات وعواطف كثيرة ومتنوعة دون ان تقتصر على الجنس والعدوان.

4- بحسب المعطيات الانثروبية ليست هناك صورة موحدة لتعامل القبائل البدائية مع المعاشرة الجنسية، فبعض القبائل تتعامل بطريقة مشاعية من الاباحية، وبعضها تتقيد بقيود مختلفة من المنع والتحريم. وحتى الرجوع إلى الحيوانات يجد التنوع في طريقة التعامل الجنسي بين الضوابط وعدمها[11]. ويميل البعض إلى ان الأصل في المعاشرة الجنسية هو المشاع بين أفراد القبيلة، ثم ظهر التقييد بعد ذلك شيئاً فشيئاً، وكانت القيود في البداية بين الأصل والفرع، مثلما هو الحال بين الآباء والأبناء، قبل ان يتحول التحريم بين الأخوة أيضاً، وقد زادت بعض القبائل على ذلك التحريم بين الأقرباء المباشرين.

لكن يبقى ان كل ما يُذكر حول الأصول الفعلية للمعاشرة الجنسية لا يتجاوز التكهنات، خصوصاً وان للقبائل البدائية الحية أنماطاً مختلفة ومتنوعة من هذه المعاشرة، ومن بينها التحريم داخل أفراد القبيلة قاطبة، رغم أنه نادر وليس بالأمر الشائع، وعندما تختص بعض العشائر بهذا النوع من التحريم، فانها تلجأ

---

10 ول ديورانت: قصة الحضارة، ج1، ترجمة زكي نجيب محمود.

11 انظر حول الزواج في التراث الشرقي المصدر السابق.

إلى البديل المتمثل في الزاوج مع أفراد العشائر الأخرى، كالذي يجري وسط بعض القبائل الاسترالية. أما الصورة التي افترضها فرويد حول انفراد الأب أو الرئيس في المعاشرة الجنسية لنساء القبيلة دون غيره، فليس لذلك أثر واضح داخل القبائل البدائية الحية. بل هناك ما يُعرف بحق الليلة الأولى كما يذكره المؤرخ (ول ديورانت)، وهو حق كان يتمتع به الشريف في أوائل العهد الاقطاعي في أوروبا، إذ يجوز له أن يفضّ بكارة العروس قبل ان يُؤذن للعريس بمباشرة الزواج[12].

وبعبارة أخرى، حينما يتحدث فرويد عن الجنس داخل القبيلة كأنه يتحدث عنه داخل الأسرة والعائلة الواحدة وكيف تمّ التحول من جنس المحارم إلى الاقتصار على الغير؛ ليفسّر بذلك كيف ظهر ما يُعرف بتقاليد الزواج. فحادثة القتل تفترض ان الأب معني بمنع الأبناء من الاتصال بنساء القبيلة، وهو إفتراض لا يجد له مسنداً انثروبياً أو تاريخياً، فلا يُعرف لحد الآن أي أثر للاستثناء البطريكي في المعاشرة الجنسية داخل القبيلة. ولو افترضنا بأن منع الأب للأبناء لهذه المعاشرة كان محدداً بالمحارم ضمن الأسرة والعائلة الواحدة دون أن يمتد إلى سائر نساء القبيلة، ففي هذه الحالة سوف لا نجد ما يبرر لماذا وقعت جريمة القتل الأُسطورية؟!

5- لقد قلب فرويد المعادلة حيث لجأ إلى ما هو مجهول فافترضه كأنه معلوم، ثم حاول من خلاله تفسير ما هو معلوم عبر تأويلاته للحياة البشرية، بما فيها الواضحة المعالم، لتتفق مع الإفتراض الأول. مع ان الأَوْلى هو تفسير الماضي المجهول عبر الحاضر المعلوم، ولو من خلال لحاظ الامكانات والمحالات كالذي كان يؤكد عليه المنطق الخلدوني. فمن خلال سنّة الحياة المشهودة يمكن تفسير مجاهيل الماضي.. وليس قلب الحال من الارتكاز إلى الماضي المجهول لتأويل الحاضر المعلوم.

6- لا تستند طريقة فرويد الأُسطورية إلى فرضية واحدة بسيطة، بل إلى فرضيات كثيرة معقدة التركيب، فبعضها قائم

---

12 نفس المصدر.

على البعض الآخر: فمن فرضية استحواذ الأب على النساء قاطبة، إلى فرضية قتل الأب بيد الأبناء، ثم إلى اعتبار الأب رمزاً مقدساً ضمن ولائم الطوطم واحتفالاته، ومن ثم إلى فرضية نقل السلطة إلى الشراكة الأخوية بالمساواة، حتى عودتها إلى الأب من جديد. وفوق كل ذلك فرضية التشكل النفسي بعقدة أوديب نتيجة الأثر الناجم عن حادثة القتل المشار إليها سلفاً. إذ كانت الحصيلة من الإفتراضات الأُسطورية الآنفة الذكر هي أن تمّ سحب القضية الانثروبية واسقاطها على التكوين النفسي للإنسان عبر شيء من التقمصات، فقد حملت النفس البشرية هذا الإرث الانثروبي فظل عالقاً بها مثل علوق خطيئة آدم وانحدارها إلى ذريته؛ كشيء محتم لا مفرّ منه.

إن الأب بحسب التقسيم الفرويدي للنفس – كما سبق عرض ذلك - يمثل الأنا الأعلى في قبال المكوّن الأساسي للنفس والمتمثل في ما يطلق عليه (الهو). فكلاهما متضادان ومتطرفان إلى الحد الذي ينزع عليهما فرويد القساوة البالغة، فالأول منهما يتقمص صور الأوامر والنواهي، فيبالغ في اتباع قواعد الاخلاق. فكلما غالى الإنسان في ضبط ميوله العدوانية المتجهة نحو الآخرين، كان أناه الأعلى أكثر استبداداً، أي أكثر عدواناً.. فكلما اشتد الشخص في ضبط عدوانه كانت ميول الأنا الأعلى العدوانية التي توجه ضد أنا هذا الشخص أكثر شدة.

أما الهو فهو الجانب الغريزي الذي لا يخضع للمنطق والاعتبارات العقلية والواقعية، فهو لا يفكر بغير اشباع غريزته الجنسية وفقاً لمبدأ اللذة.

ومن الهو يتكون الأنا ومن ثم الأنا الأعلى، وهذه هي الأقسام الثلاثة للنفس لدى فرويد، حيث يتكون الأنا في الأغلب من التقمصات التي تحل محل الشحنات النفسية التي كانت تصدر عن الهو والتي قد توقفت بعد ذلك. وتتصرف أُولى هذه التقمصات دائماً باعتبارها منظمة خاصة في الأنا، وهي تتميز عن بقية الأنا بان تتخذ صورة أنا أعلى، بينما يصبح الأنا فيما بعد حينما ينمو وتشتد قوته أقدر على مقاومة تأثيرات مثل هذه التقمصات.

لقد كان الأنا الأعلى أول تقمص، وهو وريث عقدة أوديب، وقد حدث في وقت كان الأنا فيه لا يزال ضعيفاً. إذ نشأ الأنا الأعلى عن تقمص شخصية الأب باعتباره مثالاً، وكل تقمص من هذا النوع انما هو بمثابة تجرد من الغريزة الجنسية، أو بمثابة إعلاء للغريزة أيضاً. ويظهر أنه حينما يحدث تحول من هذا النوع يحدث أيضاً في نفس الوقت انفصال في الغرائز. وبعد الإعلاء لا يصبح للجزء الجنسي من الغريزة القدرة على ضم كل الجزء الهدام الذي كان منضماً إليه من قبل، فينطلق هذا الجزء في صورة ميل نحو العدوان والهدم. ويصبح هذا الانفصال في الغرائز هو السبب في ذلك الخلق العام الذي يتسم بالخشونة والقسوة اللتين يبديهما الأنا المثالي، أي هذه الأوامر الدكتاتورية التي يصدرها وهي: يجب عليك...

ويمثل الإنسان في حقيقته الهو النفسي المجهول واللاشعوري، ويوجد على سطحه الأنا الذي نما من نواته جهاز الادراك الحسي. فالأنا لا يحيط بجميع الهو، ولكنه يحيط به فقط بالقدر الذي يسمح بتكوين جهاز الادراك الحسي على سطحه، وليس الأنا منفصلاً عن الهو تمام الانفصال، وانما يندمج جزؤه الاسفل في الهو. ولكن الشيء المكبوت مندمج أيضاً في الهو، وهو في الحقيقة جزء منه. والمكبوت شيء قد فصلته عن الأنا المقاومة التي يبذلها الكبت، وهو يستطيع ان يتصل بالانا عن طريق الهو.

وإذا كانت وظيفة الهو غريزية لا تتبع العقل والمنطق، فان الأنا يحاول ان يضع مبدأ الواقع محل مبدأ اللذة الذي يسيطر على الهو، ويلعب الادراك الحسي في الأنا نفس الدور الذي تلعبه الغريزة في الهو. ويمثل الأنا ما نسميه الحكمة وسلامة العقل، على خلاف الهو الذي يحوي الانفعالات. ويقوم الأنا بنفس الطريقة بتنفيذ رغبات الهو كأنها رغباته الخاصة. فهو الذي يقوم بتحوير نزعة الهو نحو أشكال أخرى من الليبيدو والإلتفاف على الأنا الأعلى بالعمل خارج اطار النهي والتحريم. وتقوم جميع خبرات الحياة التي تصدر من الخارج بزيادة ثروة الأنا، أما الهو فعالم خارجي آخر بالنسبة إلى الأنا، وهو يسعى لكي يخضعه لسلطته.

إن التحليل النفسي عبارة عن وسيلة تمكن الأنا من زيادة سيطرته

على الهو.. إن الأنا مخلوق ضعيف يقوم بخدمة أسياد ثلاثة، وهو مهدد تبعاً لذلك بثلاثة أخطار مختلفة: من العالم الخارجي، ومن ليبيدو الهو، ومن قسوة الأنا الأعلى. والأنا يحاول ان يتوسط بين العالم والهو، وأن يجعل الهو يسلم بمقتضيات العالم. والأنا ليس فقط حليف الهو، وإنما أيضاً عبد مستسلم يطلب حب سيده، وهو يحاول ان يظل على صلات طيبة مع الهو كلما كان ذلك ممكناً، وهو يسدل ستار التبريرات القبل شعورية على الرغبات اللاشعورية الخاصة بالهو. والأنا يقوم باخفاء صراعات الهو مع الواقع، وبإخفاء صراعات الهو مع الأنا الأعلى أيضاً. فالأنا يتعامل وفق نهج التلفيق والإلتفاف، حيث يسعى للإلتفاف على الأنا الأعلى ليتلبس بأشكال من الليبيدو خارج إطار الطابو والتحريم الذي يفرضه الأب أو الأنا الأعلى.

فالأنا هو كالهو يخضع لتأثير الغرائز أيضاً، فليس الأنا في الواقع إلا جزءاً من الهو قد تحول بصفة خاصة[13]. وبالتالي يبقى جوهر الدافع النفسي هو ذاته لا يتغير، وهو اللذة والغريزة أو الليبيدو.

ويمكن ان نستنتج بحسب هذه النظرية بان الإنسان هو حيوان مكبوت أو مريض، فهو الوحيد من بين الكائنات يعاني من مرض الكبت بفعل الإصابة بعقدة أوديب، أو الصراع الداخلي بين الهو والأنا الأعلى والذي يتوسط بينهما الأنا للتخفيف من شدة سطوتهما المرضية قدر الامكان، ومنه ينشأ الابداع والتطور الحضاري.

ويلاحظ ان فكرة اللاشعور تأسست طبقاً لحالة المرض العصابي المتمثل في الكبت، كما انها اقترنت بإفتراضات أُسطورية يراد منها تأكيد التأصل المرضي للإنسان.. ولم يكن هناك مجال للبحث إن كانت التقسيمات النفسية التي يصطحبها المرض الكبتي قد نتجت بفعل الإرث الأُسطوري الطوطمي، أم ان العكس هو الصحيح.. فيبدو من نظرية فرويد ان الإرث هو الأساس في الموضوع وفق ما أكد عليه من ظهور التقمصات النفسية للدور الأُسطوري الذي كان يمثله الأب أو رئيس القبيلة في قديم الزمان..

وقد يكون من الواجب الفصل بين فكرة اللاشعور وبين جميع

---

13 انظر حول ما سبق: فرويد: الأنا والهو، ص41-43 و66 و78 و87-90.

المضامين المرضية والأُسطورية المذكورة حولها. فعالم اللاشعور أوسع مجالاً من الحالات المرضية، ونجد لذلك بعض الاشارات التي قدمها كارل يونغ بهذا المجال، فهو يرى ان نظرية فرويد ومثلها نظرية أدلر لا تختلفان الا بالتفاصيل، لكنهما يشتركان في صب الاهتمام على وجود عقدة نفسية عامة دفينة في اللاشعور النفسي، أياً كانت هذه العقدة سواء تتعلق بالليبيدو الجنسي، أو بحب السيطرة والشعور بالنقص كما يفترض ذلك أدلر. فلدى يونغ ان كل ما يتعلق بالكبت يدخل ضمن نطاق اللاشعور الشخصي، لكن يضاف إلى ذلك وجود طبقات أعمق من الصفات والخصائص المشتركة العامة، وتندرج ضمن عنوان (اللاوعي الجمعي)، وهو إرث الإنسانية جمعاء[14]. وبعبارة أخرى ان دائرة اللاوعي الجمعي لدى يونغ لا تشتمل على المكتسبات الشخصية الخاصة بأنانا الفردية كما في الكبت، بل على المضامين الناتجة عن الامكانات الموروثة من الوظيفة النفسية بشكل عام. فهو يتألف من مضامين من غير اعتبار الحقبة التاريخية أو الفئة الإجتماعية أو الأثنية، وهذه المضامين هي مستودع ومخزن ردود الأفعال النموذجية للبشرية انطلاقاً من الأزمنة البدائية وبلوغاً إلى 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[15].

ولئن كان الجنس بنظر فرويد، وإرادة القوة بنظر أدلر، المبدأ التفسيري الرئيسي للحياة الإنسانية قاطبة، فان ما يعول عليه يونغ هو وجود محرضات نفسية أخرى تتساوى أهمية مع هذين العاملين. فهو يرفض ان يجعل من عنصر واحد المصدر الوحيد لكل الاضطرابات النفسية، بل يرى ان النفس البشرية تختص بالحاجة الروحية والفطرة الدينية. وتشكل هذه النقطة حجر الزاوية الأساس

---

[14] كارل يونغ: جدلية الأنا واللاوعي، ترجمة نبيل محسن، دار الحوار للنشر، اللاذقية، سوريا، الطبعة الأولى، 1997م، ص61 و12، عن مكتبة الموقع الالكتروني: www.4shared.com.

[15] يولاند جاكوبي: علم النفس اليونغي، ترجمة ندره اليازجي، الاهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الاولى، 1993م، ص20-21، عن مكتبة الموقع الالكتروني: www.4shared.com.

من نظريته. وكما يقول: «يظهر الفعل الروحي في النفس وكأنه غريزة أو فطرة، كأنه عاطفة حقيقية، فهو مبدأ فريد وفذ». وبالتالي فالروح ليست ظاهرة ثانوية، بل هي أساس كل شكل نفسي وربما كل شكل فيزيائي أيضاً.

من هنا يقدّم علم النفس اليونغي تماثلات وثيقة بالفيزياء النظرية، خاصة فيما يتصل بالجانب الصوفي لهما. إضافة إلى ان كلاً منهما يحمل فروضاً تبدو متناقضة، بل وان تعبيرات يونغ حول عدم قدرة التجارب ان تعطينا ما يكفي من المعلومات والبيانات هي مثل تعابير الفيزيائيين حول ذلك، فكلاهما يعترف بأن هناك حداً تنتهي فيه المعرفة التجريبية لتبدأ الميتافيزياء[16].

وفي النهاية نقول إنه لا مسوّغ لجعل المرض الكبتي ملازماً لنشأة الإنسان بفعل الصراع الداخلي المفترض بين أقسام النفس الثلاثة، وأيضاً لا دليل على كون المكبوت قد نجم عن الإرث الأُسطوري الذي يحدثنا حوله فرويد. ولو صح ما يقوله الأخير لكان يدخل ضمن اطار (اللاوعي الجمعي) كالذي يطلق عليه يونغ. لكن مع هذا فان فرويد يعترف بوجود هامش لبعض القضايا اللاشعورية خارج نطاق المرض والعصاب الكبتي، كما سنعرف..

وبالتالي كان لا بد من أن نحتفظ بفكرة اللاشعور ونتعامل مع حالاتها وفق أفق رحب لا علاقة له في الغالب بالمرض ولا بالأساطير المفترضة.

---

16 علم النفس اليونغي، ص96-99.

حالات اللاشعور

يتخذ اللاشعور أشكالاً ومستويات عديدة من صيغ الحياة النفسية والسلوكية للإنسان، كالذي يتضح عبر الحالات التالية:

1- المواجهات الحادة

قد يتعرض الإنسان إلى مواجهات عسيرة، وهو لظروف معينة يتقبلها ويتكيف معها وفقاً لقاعدة (إِنَّ مَعَ العُسرِ يُسرَاً). لكنه في ظروف أخرى قد يكون فريسة لتصرفات شاذة غير اعتيادية، وهو في أغلب هذه المواقف لا يشعر بطبيعة تصرفاته الطارئة.

فالذين يتعرضون إلى صدمات إجتماعية أو نفسية حادة، يظهر على سلوكهم النشاز، وقد يتخذون مواقف غير منسجمة في مثل هذه الظروف من دون شعور بما طرأ عليهم من تغيير في أنماط السلوك عادة، لا سيما السلوك الإجتماعي. فمثلاً قد يظهر على الإنسان تصرفات غير واعية عندما يواجه موت عزيز عليه؛ نتيجة الصدمة التي يمر بها، وقد يصاب بالذهول فلا يصدق ما حصل، ولا يعي ما يتصرف به، وكأن فيه مسّاً من الجنون.

والتعرضات العكسية للفرد تعطي نفس النتيجة، فالذي يتعرض إلى مواجهات تملي عليه الفرح والسرور الشديدين؛ يطرأ على سلوكه التغيير دون أن يشعر، أي إنه يمارِس بعض الأنماط السلوكية الجديدة المنعكسة بفعل هذه المواجهات.

ويدخل ضمن هذا الإطار ما قد يسببه اللاشعور من إثارة الصراع بين الناس، فقد يواجه الأفراد ظروفاً عسيرة ويمرون في مخاض شديد، وهم بسبب هذا الحال يتصرفون بشكل غير منسجم مع الآخرين استناداً إلى عدم الوعي والشعور. وقد يُواجَه هذا الفعل بردود فعل عاجلة أو آجلة، وهذه الردود قد تعكس هي الأخرى حالة اللاشعور لدى الآخرين نتيجة ضغط الفعل الذي يواجهونه من الأولين. وعلى هذا الشكل تتطور الأحداث وتتخذ أشكالاً قد يصعب حلها.

فالكثير من الصراعات الإجتماعية قد تكون غير معلومة

الأسباب بدقة؛ وفقاً لتدخل اللاشعور في الأفعال والردود المنعكسة عنها.

فحينما يتعرض الناس إلى ظروف قاسية فإن تصرفاتهم تتغير في الغالب، وقد يصل هذا التغير إلى الشكل المضاد، وهو يأتي نتيجة الضغوط الخارجية التي تتخلف عنها حالة اللاشعور بالتصرفات السلوكية الطارئة.

2- الإنطواء الإجتماعي

كثيراً ما يتعرض الفرد للدخول في جملة من الأنماط السلوكية التي يرى تصرفاته فيها صحيحة وعقلانية، لذا فهو يثابر عليها بكل ثقة واطمئنان. ولكن إذا أتيح له أن يخرج منها فقد يتنامى لديه شعور بأنها ليست منطقية ولا عقلانية، بل هي مكروهة منبوذة، وكلما تذكرها قد يشعر بالتقزز والنفور وتوتر الأعصاب وتأنيب الضمير.

وهناك من الناس من تستمر معه هذه الحالة دون أن يشعر بالوضع الحقيقي لتصرفاته وتوجهاته. فمثلاً ان بعض الناس يبالغون في تقييم أعمالهم وأنفسهم، وهم لا يشكّون فيما يدّعون نتيجة الوهم الذي ينتابهم. وقد يصل الحال لدى البعض إلى أوهام مرضية يتصور فيها نفسه نبياً أو معصوماً أو له اتصالاً بالغيب أو غير ذلك. والكثير من مستشفيات العالم تعج بمثل هذه الحالات المرضية، ضمن ما يطلق عليه (البارانويا) بأنواعه العديدة.

وفي بعض الدراسات الإجتماعية أظهرت النتائج بأن هناك مجموعات تُدمِن على المخدرات وتمارس سلوكاً إنطوائياً، وترى تصرفاتها عقلانية مستقيمة، بل وتشعر ان المجتمع حولها شاذ وبعيد عن جادة الصواب. فمثلاً وجد العالم (هاوارد بيكر) أن هناك جماعة تدخّن مخدر (المايونا) وتتصف بنمط معين من السلوك الإنطوائي، فهي لا تتفاعل مع المجتمع وتعتبره منحرفاً دون ان تدرك وضعها الحقيقي[17].

ويمكن تطبيق هذه الحالة على الجماعات والمجتمعات المغلقة، ومنها أغلب الجماعات الإسلامية، إذ ترى كل جماعة أنها على

[17] محمد نبيل جامع: المفتتح في علم الإجتماع، دار المطبوعات الجديدة، الاسكندرية، ص 138 – 139.

هدى من ربها وتمثل الإستقامة التامة، وان غيرها في ضلال بعيد، وفقاً لمنطق الفرقة الناجية وسط فرق الضلال. فمازالت الجماعات الإسلامية بأحزابها وحركاتها ومذاهبها ومدارسها تتوهم هذه الأوهام، ولا تختلف في ذلك عن تلك التي تدخّن مخدر المايونا. ويذكّر هذا الحال بجماعة التكفير والهجرة التي ظهرت بزعامة شكري احمد مصطفى أثر التعذيب الذي مارسته حكومة النظام الناصري في مصر ضد الإسلاميين.

وتوجد جماعات إنطوائية أخرى تتقارب أفكارها مع السابقة لدى الكثير من البلدان العربية والإسلامية، وهي اليوم تتزايد باضطراد. بل حتى الإتجاهات الإسلامية المتعقلنة لا تخلو من هذه الظاهرة المرضية. وقد كنتُ في سالف الزمان ممن ينتمي إلى الوهم المذكور حتى وأنا أخطّ وريقات (دور اللاشعور في الحياة). في حين أجد قلبي ينقبض منها اليوم. فأحياناً أشاهدهم وهم يخرجون زرافات من هذا المسجد أو ذاك، وبعضهم يكفّر البعض الآخر أو يضلله، مع تشابههم في اللباس والسلوك والهيئة والعادات وأغلب المعتقدات. وعندما أرى جماعة منهم أدرك كيف يفكرون وقد سبق لي ان مررت بمثل هذه التجربة، كما ورأيت الكثير على هذه الشاكلة، فهم مثل جماعة (المايونا) يعتقدون بأن الله لم يهد سواهم، من غير وعي بما هم عليه بحكم الإنغلاق. ولولا إنغلاق هؤلاء ومن على شاكلتهم من أهل الأديان، لكانوا من أروع الناس وأعظمهم قاطبة، بفعل ما يحملونه من رسالة وروح للتعاون والمحبة والإيثار والتضحية، لكنها - وللأسف - لا تتعدى دوائرهم المغلقة. وهو ما يبعث على التناقض، فقد جعلوا رسالة الدين في كفة، والضمير الإنساني في كفة ثانية معارضة. وهي نقطة الخلل الكبيرة لدى الدوائر الدينية على مرّ التاريخ، إذا ما استثنينا المتصوفة منهم. ولهذا يظهر التدين العدواني أو الوحشي في كل زمان ومكان[18].

على أن الوعي لا يتحقق إلا عند انشاء «الإفتراض الآخر»، أو

---

[18] للتفصيل انظر: يحيى محمد: النظام المعياري، الخاتمة، ضمن سلسلة المنهج في فهم الإسلام (4). أو انظر مقالة: الاعتقاد القاتل وغياب الضمير، موقع فهم الدين: http://www.fahmaldin.net/index.php?id=2228

التفكير من خارج الصندوق، والإنفتاح على الكل والاستماع إلى الكل، ووضع الذات موضع المقابل الآخر قدر الإمكان، مما يتطلب تجاوز الذات عند صيرورة معينة[19]. وهو أمر صعب على من أَلِفَ الإنغلاق على منظومة محددة. فخطورة هذه المنظومة أنها لا تتفهم ما لدى الآخر من مبررات، وبالتالي قد يكون ذلك مدعاة للعداء، ومنه استخدام القتل لمجرد الخلاف الفكري والعقائدي. وقد تنشطر هذه الجماعات إلى ناشطة عدائياً أو تشكل خلايا نائمة تنتظر اليوم الذي تشهر فيه السلاح بوجه الآخرين، كما هي صورة أيامنا الحالية.

أعرفُ أحد الأقرباء في العراق انه قد استفتى غيره من الحوزويين هذه السنة (2014) فيما يفعله بولده الشاب الذي آل به الحال إلى الزندقة ونكران الدين، وقد بلغ من العمر (20 سنة)، فكان جواب الحوزوي حاسماً بوجوب ان يقيم الوالد الحد على ولده، أي القتل، حتى بدون اعتبار لقوانين البلد وقضائه.

فهذا ما يفكر به أصحاب المنظومات المغلقة وفق الاعتبارات الفقهية الظنية التي تستسيغ القتل لاعتبارات واهية من دون قطع ولا يقين. وهو يذكّر بهذه النكتة التي أراد فيها شخص ان يسلِم فسأل أحد المعنيين عن شروط الإسلام.. فأجابه ان يشهد الشهادتين وان يجري عملية الختان.. وأعاد الشخص سائلاً: وماذا لو خرج من الإسلام؟ فأجابه المعني بالأمر: يجب قتله لأنه أصبح مرتداً. عندها قال السائل متعجباً: يا سبحان الله.. ما هذا الدين: إن دخلَ فيه شخص قطعتم ذَكره، وإن خرج قطعتم رأسه؟! فهل يُعقل ان يأمركم الدين بهذا.. وأي غبي يفكر بالدخول إذا ما كان يحتمل ما قد يجري عليه من قطع الرأس عند الخروج؟!

3- التطبع والعادة

كثيراً ما نعتاد على نمط معين من السلوك كنا نمارسه في البداية

---

[19] للتفصيل حول الإفتراض الآخر انظر: يحيى محمد.: الإفتراض الآخر، مجلة المنهاج، عدد (69)، 2013م. كذلك الفصل التاسع عشر من كتابنا: منهج العلم والفهم الديني، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2014م.

استناداً إلى الوعي والإدراك الناضج لجميع تفاصيله؛ رغم أن ممارستنا له فيما بعد تأتي تلقائية دون تعب التفكير والشعور.

فقد تعبّر هذه التلقائية عن اللاوعي التام للسلوك، وقد تقتصر على التفصيل دون الإجمال. فأحياناً نتناول قدح ماء أو شاي من دون إحساس بهذا الفعل كلياً، كما قد نتناوله من دون ان نشعر إن كنا قد شربنا منه كثيراً أو قليلاً، بل كل ما ندركه هو تناول هذه المادة اجمالاً. كما قد تؤدي تلقائية العادة إلى عدم الإحساس بغاية السلوك، كالذي توضحه تجارب العالم الروسي بافلوف والتي سنشير إليها في التعليقات. يضاف إلى أن هذه التلقائية تُضعِف إحساسنا بحرارة السلوك وقيمته.

فمن الواضح مثلاً أن الهدف الأساسي من عادة إلقاء التحية هو تكوين الإلفة والمحبة والصحبة الطيبة بين الأفراد، لكن التطبع على هذا السلوك يجعل الفرد يلقي التحية من دون الإحساس بالهدف أو الغاية، فهو يلقيها وفقاً للإنعكاس الشرطي، أو انه يؤديها بشكل آلي أو ميكانيكي. فالفرد لا يشعر بغاية أداء التحية حين يلقيها طالما كان متطبعاً عليها، وهو لا يشعر كذلك بقيمة وحرارة هذا النمط من السلوك حين الأداء. وكأنه يقوم بوظيفة محددة من دون الإحساس بحرارة الفعل وغايته.

ومن الناحية العلمية يلعب المخيخ دور التنسيق لوظائف الجسم وجعلها انسيابية، إذ يقوم بمهارة وتولي عادات الحركة. فهو يتحكم في الأعمال التلقائية من غير تفكير ولا شعور، خلافاً للوظيفة المتعلقة بالمخ.

4- إلفتنا للأشياء

ربما نسأل عن ماهية السبب الذي يجعلنا نألف الأشياء الخارجية؛ فإذا ظهرت الشمس في ساعات النهار كان الأمر طبيعياً لا يدعو للتعجب، وإذا ظهرت في ساعات الليل فالأمر يدعونا للدهشة والتساؤل، فنحاول بشتى الوسائل أن نفسر الحدث ونتأمل فيه كثيراً.

وحيث إنه من الناحية الموضوعية ليس هناك فرق بين أن تظهر

الشمس في الليل أو النهار، فلماذا نألف ظهورها في النهار ونستغرب ذلك في الليل؟

وليس من جواب على هذا السؤال سوى القول بأن الأمر يُعزى إلى الإلفة التي تبعث فينا عدم الإحساس بالأشياء، فلا نعجب منها وبالتالي لا نحاول أن نجهد أنفسنا في البحث عن تفسيرها بجدية، أو التأمل فيها. في حين أننا نعجب من الأمور التي لا نألفها؛ حتى أنها تسترعي الكثير من توجهاتنا.

وفي أحيان قليلة قد نتنبه للأمور التي نألفها فنفكر فيها ملياً مما ينتابنا العَجب والدهشة، ولكن أغلب الأحيان نحن لا نشعر بها إلا كونها وجودات منفصلة عنا فحسب. وينطبِق هذا الأمر على علاقاتنا الإجتماعية، فالسبب الذي يشجّع على اللاشعور هو إلفتنا للناس الآخرين، ولولاها لكان الشعور يثير فينا التساؤل والإستفسار، كما سنوضح ذلك في التعليقات.

5- التركيز الذهني

عادة ما يفضي التركيز الشديد للفرد في قضية ما إلى صدور بعض الأفعال اللاشعورية؛ كالحديث مع نفسه أمام الآخرين وهو غير ملتفت اليهم أو شاعر بهم، وإذا كُلِّم رد على الكلام بما لا يناسب الحال، أي يصبح الردّ مجرد إستجابة آلية للكلام. وإذا كانت بيده مسبحة وهو شديد التفكير في قضية من القضايا فعادة ما يلاحظ أنه يسرع في التسبيح بتحريك المسبحة، ومع ذلك فهو غير شاعر بما يفعل لأن توجهاته منصبة نحو القضية التي تشغل ذهنه بالكامل فحسب.

وتسبب حالات الخطر الشديد، التي قد يتعرض لها الفرد، عدم الإحساس بشيء آخر خارج هذا المجال، كما تتحول لحظة الخطر لديه وكأنها لحظة دوام لا تنقطع.

6- الضغط الإجتماعي

معلوم ان للضغط الإجتماعي تأثيراً كبيراً في توجهات الأفراد وميولهم وعقائدهم ومشاعرهم من دون وعي عادة.

وقد غالى بعض علماء الإجتماع فاعتبره الأساس الأولي في تكوين الشخصية الإنسانية، مثلما هو الحال مع عالم الإجتماع الفرنسي المعروف اميل دوركايم. فهو يرى ان شخصية الإنسان ذات طابع إجتماعي بحت، باعتباره نتاج المجتمع، فما يجعله إنساناً بأبعاده الأخلاقية والروحية والعقلية انما المجتمع ذاته. وبالتالي فكل سلوك فردي لا بد ان يتضمن الدافع الإجتماعي وتأثيره، بوعي وبغير وعي. ولولا هذا التأثير لما ظهر الإبداع والنشاط الإنساني للفرد. فالعالم والفنان والأديب والمفكر والمخترع والعامل والمزارع وغيرهم مدينون في انشطتهم وابداعاتهم إلى التأثير الإجتماعي من دون وعي ولا شعور عادة. حتى الإنتحار فإن دوركايم ينسبه بجميع أصنافه إلى التأثير الإجتماعي. فهو يقسمه إلى ثلاثة أنواع، هي الإنتحار الاناني والايثاري وذلك الناشئ عن انهيار قيم المجتمع في شخصية الفرد.

فالإنتحار الأناني ينشأ بسبب العزلة الشديدة للفرد عن المجتمع، حيث تتحلل رابطة الفرد بالجماعة، مما يشجعه على الإنتحار. والإنتحار الايثاري ينشأ نتيجة دفع الجماعة للفرد في تحقيق مصالحها العامة تطوعاً. أما الإنتحار الناشئ عن الانهيار المفاجئ للمعايير والقيم الإجتماعية في نفس الفرد فيحصل في حالة خروج الفرد عن التزامات الجماعة بالمعايير الثابتة، لذا فهو يفقد توازنه عندما يخسر البعد الإجتماعي مما قد يؤدي به الحال إلى الإنتحار.

ويعترف دوركايم بالشيء اليسير من التأثير الفردي على الظواهر والنظم الإجتماعية. فكما أشار في هامش مقدمته الثانية لكتابه القيم (قواعد المنهج في علم الإجتماع) إلى ان للفرد مساهمة بشيء من النصيب في تكوين الظواهر الإجتماعية، وقال بأنه لا يترتب على ذلك بأن المعتقدات والعادات الإجتماعية تقتحم شعورنا من الخارج، فعلى هذا النحو اننا نتقبلها قبولاً سلبياً دون ان ندخل عليها بعض التعديل، ذلك لأننا نطبع النظم الإجتماعية بطابعنا الشخصي حينما نفكر فيها وحينما نجعلها جزءاً من شعورنا. وهذا مثيل بما يحدث بالنسبة إلى الصور التي نكونها لأنفسنا عن العالم الحسي، فإن كل مرء منّا يلوّن هذا العالم بلونه الخاص حين يفكر

فيه. كذلك انه من الممكن ان يتكيف عدة أفراد مختلفين فيما بينهم ببيئة طبيعية واحدة، وهذا هو السبب في ان كل فرد منا يستطيع إلى حد ما اختيار مذهبه الخلقي أو الديني أو مشربه في السلوك. وليست هناك ظاهرة إجتماعية ما إلا وتحتمل طائفة كبيرة من الفروق اليسيرة لدى الأفراد. ولكن هذه الفروق تظل محصورة في دائرة ضيقة للغاية، وهي معدومة أو ضعيفة جداً فيما يتعلق بالظواهر الدينية والخلقية، إذ الإنحراف في هذه الظواهر يدعو المجتمع إلى اعتباره جريمة نكراء[20].

كما أشار في محل آخر من كتابه إلى انه لا يريد نفي تأثير الميول والرغبات والحاجات الفردية في التطور الإجتماعي، لكنه يرى في الوقت ذاته ان تأثيرها لا يتم ما لم يعتمد في ذلك على أسباب فعالة، فلا يمكن لأي ميل فردي ان يساهم في خلق ظاهرة جديدة ما لم يكن هذا الميل جديداً أيضاً، بأن يتركب من عناصر جديدة بالكلية أو يكون نتيجة لتطور بعض الميول السابقة[21].

على ان ما يقوله دوركايم يخالفه التغير الإجتماعي، فهو تغير ينبعث من الأفراد ولو خالف بعض قيم المجتمع ومعاييره، وبتراكم التغير يتحوّل المجتمع، وهو ما يفسر تطور المجتمعات والحضارات عبر التاريخ.

يبقى ان للتأثير الإجتماعي دوراً في التوجهات اللاشعورية للأفراد، فمثلاً في الاقتراع السياسي لا ينتخب الفرد مرشحاً معيناً من دون تأثير الوسط الإجتماعي بلا وعي، فهو مقيد بهذا الوسط من دون ان يمتلك حرية الإرادة والتفكير الجدي. فلا يبدأ بهذا التفكير إلا عندما يجد فرصة التفرد والانعزال، حيث يقل القهر الذي يولده الوسط العام للمجتمع أو ما يعرف بالعقل الجمعي.

والسؤال الذي يطرح نفسه: لماذا ينخدع الأفراد حين يتواجدون ضمن الوسط الإجتماعي العام، بينما ليس من السهل خداعهم عند الابتعاد عن هذا الوسط السلطوي؟

---

[20] اميل دوركايم: قواعد المنهج في علم الإجتماع، ترجمه وقدم له محمود قاسم، راجعه السيد محمد بدوي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1988م، ص44، عن مكتبة الموقع الالكتروني: www.4shared.com.

[21] قواعد المنهج في علم الإجتماع، ص195-196 .

والجواب على ذلك هو ان التأثير والضغط الإجتماعي يساعدان على تنامي حالة اللاوعي بالحقائق، ومنها الحقائق الإجتماعية، فيصاب الإنسان بنوع من الخدر.

وحتى لو عرف الناس الحقيقة فإن التأثير الإجتماعي لا يدع لهم فرصة القيام بأعبائها والنهوض بها عادة، ويكفي هنا أن نسلط ضوءاً على نتائج هذا التأثير بالنسبة للشعوب والجماعات المحكومة تحت ظل الضغوط الإجتماعية السيئة.

فغالباً ما تقع الشعوب في الخدر بسبب التطبع والإلفة التي تفرضها ضغوط التفاعل. فهي لا تترك لهم فرصة التفكير في الحقائق، بل انها تلقن الأفراد وتوحي لهم ما يجعلهم في غنى عن الوعي والتفكير. فينشط اللاوعي على حساب الوعي، ويزداد هذا الحال عند الحشد الجماهيري. كما انها تقوم بسلب الإرادة لما ينبغي تغييره. لذلك أَلِفت الجماعات البشرية عبر آلاف السنين ظاهرة الاستبداد والاسترقاق بوحي من التلقين والضغط الإجتماعي عبر ما يسمى بالعقل الجمعي. فقد كان الأفراد يُلقنون فكرة تفاوت الناس، فالعبد يظل عبداً مقارنة بسيده. وبفعل التلقين والإيحاء يألف العبيد وضعهم ويترسخ في اللاشعور بأنهم لا يبلغون ذات الدرجة التي عليها أسيادهم، وكما يُنسب لافلاطون قوله: «لو أمطرت السماء حرية؛ لرأيت بعض العبيد يحملون المظلات»[22]. ومثل ذلك كان الناس ينظرون إلى ملوكهم بأنهم من جنس يختلف عنهم رتبة.

وفي حاضرنا المعاش نعاني نفس المشكلة في بلدان كثيرة من العالم، فهي تخضع لذات الممارسة السابقة بشتى ألوان التفنن، مثل ان يكون الضغط ناعماً تدريجياً مع استخدام كافة وسائل الإعلام وكبت الحريات واغلاق النوافذ وجعل الفرد يرى نفسه ذا بعد واحد فحسب هو ذلك الكائن الممسوخ الذي تلقنه السلطة في اللاوعي الباطني، ومثل ذلك ما يحصل في الأنظمة الآيديولوجية والدينية عبر التعليم الأحادي الجانب. وتعمل العدوى النفسية فعلها في نشر الاعتقاد عبر الإيحاء والتلقين، وأحياناً يصل الحال إلى تأليه السلطة

---

[22] وعلى هذه الشاكلة يقول الشاعر محمود درويش: من رضع ثدي الذل دهراً.. رأى في الحرية خراباً و شراً.

لدى الأنظمة الشمولية، كالذي مارسته بعض الأنظمة العربية خلال الربع الأخير من القرن الماضي، فنجحت في جعل الجماهير تبدي حباً وولاءً وتعظيماً لرئيسها بما يفوق تعظيم الأولياء رغم جبروته وطغيانه.

وعند الاحتشاد يزداد عمل العدوى النفسية، ويظهر هذا المفعول عادة عند الوقوف أمام شخصية مؤثرة (كاريزمية)، مثلما كان يحصل عند رؤية الإمام الخميني والاستماع إلى خطبه من على شرفة منزله الواقع في حسينية جمران بطهران. فهو ما ان يظهر أو ينطق بكلمة حتى يبدو على البعض الإنفعال والأنين، ومن ثم يتحول التأثير إلى البقية بالعدوى النفسية فيجهش الجميع وتضج الحسينية بالبكاء والنحيب.

وينبسط مفعول العدوى النفسية والتلقين حتى على المشاهدات الحسية والاعتقادات، ومثلها ما يتعلق بالنتائج العلمية. وهناك بعض الشواهد كتلك التي استشهد بها الفرنسي (غوستاف لوبون) في كتابه (الآراء والمعتقدات)، منها ما نقله عن قول أحد دعاة المذهب الروحاني ماكسويل: «يلقن الحاضرون بعضهم بعضاً فلا يلبثون ان يكون عندهم هوس جامع، ومما سمعته ان أحد الحضور أشار إلى انه يرى نوراً في جهة معينة فالتفت الباقون ورأوا ما رآه، ثم اعلن رجل انه يشاهد صورة فشاهد الآخرون ما شاهده، هذا هو هوس الجماعة، وقد أيدت لي تجاربي الشخصية ان حاسة البصر هي أكثر الحواس استعداداً لقبول الإنطباعات الوهمية»[23]. كما أشار لوبون إلى شواهد تتعلق بتمرير النظريات الخاطئة على علماء الطبيعة بعدوى التلقين، وقد يقومون بتجارب لإثباتها فيقعون فريسة الوهم بصدقها بسبب هذا العامل النفسي، كالذي حصل مع ما يسمى بأشعة (N). فكما ذكر بأن أحد أساتذة العلوم الطبيعية المشهورين (بلوندلو) ظن أنه شاهد كثيراً من الأجسام تنشر أشعة خاصة سماها أشعة (N) يمكن قياس موجاتها بدقة تامة، وبما أن هذا العالم الفرنسي كان ذا نفوذ كبير؛ لذا سلّم أكثر علماء فرنسا بصحة ادعائه

---

23 غوستاف لوبون: الآراء والمعتقدات، نقله إلى العربية عادل زعيتر، دار المعارف، سوسة – تونس، الطبعة الاولى، 1995م، ص191.

من غير مناقشة، بل كرروا التجربة ذاتها بأنفسهم فرأوا صحة ما تلقنوه. ثم أن مجمع العلوم رأى بأن يكافئ صاحب هذا الاكتشاف الخطير فأوفد كثيراً من أعضائه – ومنهم العالم الطبيعي ماسكار – إلى المكتشف ليتحققوا عنده من صحة نتائجه، فعادوا مشدوهين بما شاهدوه لديه، لذا منحه المجمع جائزة قدرها خمسون ألف فرنك. لكن عندما جاء علماء أجانب لا تأثير لعلماء فرنسا عليهم، وقاموا بتجارب عديدة حول الموضوع، رأوا أنه لا شيء يدعو للاعتقاد بوجود مثل تلك الأشعة، وقام بعضهم بإختبار الأمر أمام المكتشف، وسرعان ما تبين أن هذا الأخير ذهب ضحية أوهام لاحته عند القياس بمنشور من الزجاج، وعلى أثر ذلك نشرت (المجلة العلمية) بحثاً ضافياً حول الموضوع بيّنت فيه أنه لا وجود لتلك الأشعة، بل ان العلماء وقعوا ضحية التلقين والعدوى[24].

وعوداً على بدء، تتأثر الشعوب والأفراد بالضغوط الإجتماعية وتألفها، ما يجعلها مخدرة، فهي لا تشعر بحقيقة حالها وهي في هذا الجو من الإلفة والتطبع الناتجين عن هذه الضغوط مهما كان الواقع فاسداً. وبذلك تكتسب العديد من الطبائع والصفات وفق ما تسفر عنه الضغوط الناعمة من دون وعي ولا إحساس. فالعملية هي أشبه بما يحصل في الفيزياء من عدم الإحساس لدينا بالضغط الجوي. وقد كان (ول ديورانت) يقول: «ان كل دولة تبدأ بالقهر لكن سرعان ما تصبح عادات الطاعة هي مضمون الضمير، ثم سرعان ما يهتز كل مواطن بشعور الولاء للعَلَم»[25]. فبهذا تتم عملية تدجين البشر.

لكن لو فعلنا العكس تماماً فسنحصل على نتيجة أسوء مما سبق. فلو قمنا برفع الضغط الإجتماعي، حيث الحرية الفردية التامة من دون قيود ولا ضغوط مفروضة، كما لو افترضنا غياب سلطة الحكم والمجتمع مثلاً.. ففي هذه الحالة ستسفر النتيجة عن بروز ذلك الوحش المختبئ في أعماق اللاشعور الفردي، وسيدمر كل شيء، الأمر الذي يجعل الحاجة إلى النظام الإجتماعي ضرورة ملحة ضمن الحد الأدنى لتجنب القهر الحاد. فعند فقدان الأمن الإجتماعي

---

24 الآراء والمعتقدات، ص170-173.

25 ول ديورانت: قصة الحضارة، تعريب زكي نجيب محمود، ج1، ص46.

وعدم القدرة على تطبيق القوانين المدنية يندفع الكثير من البشر إلى تحقيق مطامعهم من دون رادع داخلي. فالوعي العقلي يتضاءل ويتصاغر أمام هجمة الدوافع اللاشعورية من الأطماع، لهذا تسود الفوضى ويكثر القتل والخراب، فما أسهل ما يعمّ الشر، وما أصعب ما يُبنى الخير في قباله. فالعقل المنطقي يذهب هباء عند فقد النظام، ويصبح البشر كالوحوش، إن لم يردعهم رادع ديني أو قبَلي أو أي شيء يبرز فيه النازع الإجتماعي، وشاهد بعض البلدان العربية بعد الخلاص من نظامه الدكتاتوري ليس ببعيد عنا. فالعقل وحده لا يصمد أمام همجية اللاوعي الباطني. وهنا يصبح القانون والنظام أكثر فعالية من التأثير الأخلاقي الصرف. فالذين يلجأون إلى الضمير الأخلاقي قلة، وهم مقارنة بمجتمعاتهم يمثلون أنبياء الله المرسلة، أو ملائكة الرحمن المنزلة. وبالتالي فالذي يكبح النوازع اللاشعورية في نشاطها الفوضوي المخرب انما هو القانون والنظام الإجتماعي، وعند فقد ذلك يرتد الناس إلى عالم الغاب الذي لا يرحم.. لهذا تكثر الجرائم عندما يغيب الأمن لدى بلدان العالم. فساعة واحدة من شيوع الظلام وانطفاء الضوء وانعدام الرؤية - بسبب انقطاع التيار الكهربائي - تكفي لفسح المجال أمام سرقات ضخمة، كالذي حدث مع ولاية نيويورك الامريكية (عام 2003). وهذا هو القانون النيتشوي الذي يحذرنا من تبعاته بعض دعاة ما بعد الحداثة. فمن وجهة نظرهم ان حقيقة الإنسان هي هذه الهمجية المتمثلة باللاوعي الباطني التي ينبغي تسليط الضوء عليها، فهي ذاتها تستعر عبر رغبات الليبيدو والأطماع المادية والنزعات النرجسية والعدوانية.

وبإمكانك ان تختبر البشر في ثلاث، وستجد أنهم يبيعونك من دون حق، كما إنك تبيعهم، إلا ما رحم ربي: منصب أو جاه رفيع، وتجارة مدرّة للأرباح، وإمرأة – أو رجل – مغرية جداً.

ان الغرض من القانون هو تنظيم حياة الناس، وقد يعبر عن أعراف وتقاليد متبعة كما يتمثل لدى المجتمعات البدائية، فيبدو فيها الوئام والانسجام، ولو من غير قوانين مدنية متعارف عليها، فالتقاليد والأعراف لها من القوة ما يفوق قوة القانون المدني في الضبط

الإجتماعي، إذ يصعب تجاوزها وإلا تعرّض الفرد إلى المقت والسخط الإجتماعي، ومن ثم الغربة والعزلة النفسية، فيزداد الأثر مقارنة بما عليه عقوبة القانون المدني. فالأخير مصطنع بشري لضبط العلاقات بين الغرباء من الناس، وينفع تطبيقه على المدن المتحضرة التي تضعف فيها رابطة الأعراف والتقاليد، خلافاً للقرى والمجتمعات البدائية التي ينضبط أفرادها بصرامة هذه الأعراف ولا تحتاج بذلك إلى تلك القوانين. فما يحكمها هو قوة اللاشعور الجماعي[26]، كما يتجلى بالروح الجمعية أو ما يسمى العقل الجمعي.

وكما يقول (الفرد رسل ولاس): «لقد عشت مع جماعات الهمج في امريكا الجنوبية وفي الشرق، ولم أجد بينهم قانوناً ولا محاكم سوى الرأي العام الذي يعبر عنه أهل القرية تعبيراً حراً، فكل إنسان يحترم حقوق زملائه احتراماً دقيقاً، فالاعتداء على هذه الحقوق يندر وقوعه أو يستحيل، ان الناس جميعاً في مثل هذه الجماعة متساوون تقريباً». كما كتب (هرمان ملفيل) شيئاً كهذا عن أهل جزيرة ماركساس فقال: «اثناء وجودي بين قبيلة (التايبي) لم يقدّم أحد قط للمحاكمة بتهمة الاعتداء على غيره من الناس، وسار كل شيء في الوادي سيراً هادئاً متسقاً على صورة لا تجد لها مثيلاً في الجماعات المسيحية مهما انتقيت منها خيرها واصفاها واتقاها، وان في هذا القول مني لجرأة استبيحها لأنه قول الصدق». كما أقامت حكومة روسيا القديمة دوراً للمحاكم في جزر الوشيا لكنها لم تصنع شيئاً قط مدى خمسين عاماً[27].

وقد كان كل من بودان وهوبز وميكافيلي يرى ان طبيعة البشر شريرة من حيث الأصل والأساس، وانه لا يردعها ويقوّمها غير النظام والقانون. وكان ميكافيلي ينصح الأمراء بقوله: «على الأمير ألا يحفظ عهداً يكون الوفاء به ضد مصلحته، وألا يستمر في الوفاء بوعد انتهت أسباب الارتباط به. وقد يكون هذا المبدأ شريراً، لكن هذا يصدق فقط في حالة ما اذا كان جميع البشر من الاخيار. لكن اذا

---

[26] استخدمنا إصطلاح (اللاشعور الجماعي) ليتميز مفهومه عن اصطلاح (اللاشعور الجمعي) كما لدى يونغ مثلما سبق طرحه، و(اللاشعور الإجتماعي) كما لدى إريش فروم والذي خصصه بحالات الكبت الإجتماعي كما في كتابه (ما وراء الأوهام، ص93).

[27] قصة الحضارة، ج1، ص48.

كانوا جميعاً من الأشرار ولن يرعوا عهودهم معك فهذا يسمح لك ان تكون في حل من عهودهم»[28].

وفي القبال ذهب البعض إلى اقرار الفطرة الطيبة للإنسان، وكما قال الباحث اليوت سميث: «ان البرهان واضح بيّن وغزير بحيث أصبح النقاش حول سبب انكار بعض الناس فطرة الناس الطيبة وميله الغريزي للعيش بسلام مسألة نفسية. فكل فرد منا يعرف من تجربته الخاصة ان زملاءه لطيفون حسنو النية اجمالاً. ومعظم الاحتكاك والاختلاف في حياتنا هو نتيجة الصراعات التي تخلقها الحضارة نفسها. فالحسد والحقد والخبث ومختلف ضروب القسوة تعبر عن هدف مصطنع، الإنسان البدائي منه براء»[29].

لكن من وجهة النظر الإسلامية فإن الإنسان مجبول على قوى الخير والشر، وإن كان العمل بالخير هو من شأن الأقلية عند فقد الأعراف والنظم والقوانين المدنية.

7- حافز القضية

قد يدفع الإنسان نفسه نحو حالة خطيرة كالموت مثلاً، ويساعد على هذا الإندفاع حالة اللاشعور بالخطر. وهو ما يفسر لنا بعض أنواع الإنتحار، كالذي يطلق عليه دوركايم (الإنتحار الإيثاري)، وهو مناط بعلاقة الفرد المنتحر بقضية يؤمن بها ويتفاعل معها بالوجدان والعاطفة. لذلك يلعب الحافز دور المشجع على عدم الإحساس بالخطر كما سيتبين في التعليقات.

8- الدوافع الخفية للسلوك

قد يقوم الفرد بأفعال مقصودة ولكنه مع ذلك لا يشعر بالدوافع التي حفزته على القيام بهذه الأفعال، خصوصاً حال القيام بها، ولكن حين ينتهي من سلوكه قد يشعر بمثل هذه الدوافع.

بل حين يقوم الفرد بأفعاله المقصودة قد يتوهم بوجود الدوافع

---

[28] ميكافيلي: الأمير، ترجمة أكرم مؤمن، نشر مكتبة ابن سينا، القاهرة، ص90، عن مكتبة الموقع الالكتروني: www.4shared.com.

[29] دينيس لويد: فكرة القانون، تعريب سليم الصويص، سلسلة أعلام المعرفة (47)، ص27.

الظاهرية التي سوّغت له السلوك دون إدراك الأسباب الحقيقية، وإنما قد يشعر بذلك بعد إنتهائه من السلوك كاملاً، كما قد لا يعي الدافع لذلك ابداً.

وقد يستعمل الفرد التبريرات المختلفة، ومنها تلك التي توهمه بأنه يبرر بمنطقية وموضوعية، دون ان يعي الدوافع المستترة وراء تلك المبررات. كما قد تتخذ الدوافع صيغاً آيديولوجية بوعي أو بدون وعي، كإن تكون سياسية أو طبقية أو وظيفية، مثل تلك التي تؤكد عليها الماركسية في جعل البنى الإقتصادية هي ما تحدد وعي الناس بلا وعي منهم.

وهذه الحالة – والحالة التي ستليها - هي التي أكدت عليها مدرسة التحليل النفسي بزعامة فرويد، وجعلتها منطلقاً لتفسير كافة أنواع السلوك الإنساني والأعراض النفسية المصاحبة له.

علماً بأنه قد شيع استخدام العقل الباطن في هذا المجال وغيره، وهو عقل ينتمي إلى عالم اللاشعور الواسع التأثير. فالأخير يشتمل على حالات مختلفة بعضها يعود إلى ما يسمى بالعقل الباطن، والبعض الآخر لا علاقة له بذلك، كحالات الكبت والمزاج وما تسببها من أمراض وتوترات نفسية وعصبية، كما له انشطة أخرى سنتعرف عليها فيما بعد.

9- الأعراض النفسية

قد يتعرض الإنسان إلى حالة مفاجئة ومتنامية من الفرح أو الحزن أو الهم أو العصبية أو الكبت أو الهفوات أو غيرها من الحالات والأمراض النفسية، وربما لا يدرك السبب الذي أدى به إلى تلك الحالة رغم تحرّيه عنه بدقة، كما قد يتوهم في تحديد السبب ثم يظهر له انه أخطأ التشخيص، فهو بالتالي لا يدرك العامل المؤدي إلى عروض الحالة النفسية المفاجئة والمتنامية. كما قد يمر الفرد بحالة ثابتة من المرض النفسي دون ان يعي سبب ذلك، وربما يحتاج إلى طبيب نفساني لتشخيص العلة وعلاجها.

والأمراض النفسية من هذا النوع هي التي تؤكد عليها مدرسة التحليل النفسي لفرويد بدمجها مع الحالة التي سبقتها. بل ان كلا

الحالتين يرجعان إلى علل لاشعورية دفينة هي التي تحتم ما يظهر من سلوك وأعراض نفسية. وقد كان لكارل يونغ مبادرة خلاقة في عدم توقفه عند هذه العلل، فهو يدرك ان في النفس مجالات حرة تبتعد عن التفسير العلي، فالعقل يحيا بالأهداف وليس بمجرد الأسباب. ويماثل يونغ – هنا - بين علم النفس وما تطورت إليه الفيزياء حديثاً، حيث الإعتراف بأن مبدأ السببية ليس كافياً لحل جميع الظواهر الفيزيائية، فهناك ظواهر عصية يصعب ارجاعها إلى هذا المبدأ، وكذا هو الحال في علم النفس، حيث تتوطد فيه الهدفية أو القصدية في قانون يتعذر على وعينا بلوغه.. قانون يعتمد على ظهور فعل الرموز الناشئة من اللاوعي[30].

ولو قارنّا التفسير لدى كل من فرويد ويونغ إن كان يتخذ الطابع العلّي فحسب، أم أنه قصدي أيضاً، فيلاحظ كما تقرر الباحثة يولاند جاكوبي أن «طريقة فرويد تقليصية، وطريقة يونغ مستقبلية توقعية. ويعالج فرويد الموضوع على نحو تحليلي؛ محولاً الحاضر إلى الماضي، أما يونغ فانه على نحو تأليفي يشيّد الوضع الحاضر باتجاه المستقبل»[31].

10- غياب الحاضر

ينشدّ الإنسان بحرارة نحو الماضي والمستقبل، فهو يعشق الذكريات ويسعد بالآمال، لكنه لا يتحسس بالحاضر عادة.. فشعوره متجه إما إلى الماضي أو المستقبل. وبعبارة ثانية ان وعيه مرتبط بالغائب أكثر مما بالحاضر، لهذا فهو لا يشعر بحرارة نحو الآخرين الذين يتحسس بهم ويتفاعل معهم إيجابياً، بل يشعر بذلك حين يفارقهم.

وبالتالي فنحن نعيش في حالة من اللاشعور إتجاه حرارة الحاضر، وأغلب ما نتحسس به هو الماضي والمستقبل.

أما متى نتحسس بحرارة الحاضر؟ فهو حين يكون الأخير معبّراً عن الألم الحاد واللذة الشديدة، رغم أنه ليس بمقدورنا أن نشعر

---

30 علم النفس اليونغي، ص100.

31 المصدر نفسه، ص103-104.

بحرارة الحاضر على نحو الاتصال، لأن مآل كل لذة أو ألم حاد إلى الإنتهاء، أو الخفوت نتيجة تناقصهما طبقاً للأسباب الخارجية، أو نتيجة تكيف الإنسان على تلك الحالة.

والمسألة أكبر من ذلك، فنحن لا نشعر بالحاضر بما يعبِّر عن (الآن)، اللهم إلا إذا كان يعبِّرعن ألم حاد أو فراغ كلّي أو خطر شديد.

فالذي نشعر به دائماً هو الماضي والمستقبل، أما (الآن) فنمرّ به مرَّ الكرام دون الإحساس به. وكلما ركزنا الوعي عليه أصبح منزلقاً نحو الماضي بانفلات الحاضر للوراء.

وبالتالي فهناك علاقة وطيدة بين الإحساس بالحاضر من جهة ووجود الألم الشديد أو الفراغ الكلي أو الخطر الشديد من جهة ثانية.

فحينما نصاب بألم حاد أو فراغ كلي نتحسس بتباطؤ الزمن وطول اللحظة التي نمر فيها، حيث نعاني الشعور بالحاضر، فيكون الأخير بالنسبة لنا طويلاً ومعبِّراً عن (الآنات) المتعاقبة. ومثل ذلك فيما لو واجهنا خطراً شديداً، حيث الإحساس بتوقف الزمن ليتمثل في حاضر هذا الخطر.

على أن أغلب حياتنا تعبِّر عن مزيج من الآلام الخفيفة واللذة الضعيفة. وهي سرعان ما تنقضي وتنتهي، لعدم إحساسنا بالحاضر الذي يمرّ مرَّ الكرام، فهو بالنسبة لنا قصير جداً لا يبعث على الإحساس، وبالتالي فكل ما نشعر به هو الماضي أو المستقبل.

كذلك نحن لا نتحسس بقيمة الحاضر ما دمنا نعيش لحظاته، في حين نشعر بقيمة الماضي والمستقبل باعتبارهما طرفين يقابلان الطرف الذي نقف عليه. وكما سنعلم في التعليقات بأن الإحساس بطرف معين لا يتم إلا من خلال الوقوف في طرف آخر يقابله.

11- الخواطر المتدفقة والإبداع

إن أغلب الأفكار والأحاسيس التي تخطر في ذهن الإنسان تُفرض عليه فرضاً دون ان يتقصد اظهارها. والسبب الرئيسي والأساسي في ذلك يعود إلى توجهات الإنسان نحو الخارج أكثر وأشد من توجهاته نحو ذاته، وهذا ما جعل بعض الوجوديين يتصور

أن الإنسان مفتوح على العالم.

والحقيقة هي أن للإنسان توجهات واسعة نحو الخارج، وهي التي تؤسس له رصيد أفكاره. فكلما توجَّه المرء نحو ذلك إقترن الحال بظهور سلسلة من الأفكار بلا وعي، فيسرح بها طولاً وعرضاً حتى لو كانت مؤلمة، فهو لا يتنبه إلى ضرورة إيقافها واجتنابها. وحتى لو تنبه إلى ذلك فقد يصعب إيقافها، ولهذا كان عليه التفكير في أمور أخرى غيرها.

وقد تبرز الخواطر منذ البداية بلا وعي، كالذي يحصل باستمرار عند الغفوة بين اليقظة والنوم، فكثيراً ما تمر بالفرد أفكار لا يقصدها ولا يعرف سبب ظهورها، ومع هذا تظهر حتى لو كانت ترتبط بماضٍ مؤلم تثير فيه الأرق، وتسبب له إهتزاز المشاعر وفقدان الراحة والنوم. وقد تنشأ الخواطر خلال فترة ضئيلة من الزمن إلا أنها تنقطع فجأة مما تسبب حالة الشعور بالذات، وربما يحاول أن يتعرف في الحال على طبيعة هذه الأفكار ونوعيتها ومدة مرورها، ولكن دون جدوى، وكأن أشياءاً غريبة مرَّت به دون أن يتعرف عليها أو يشعر بها.

هكذا إن أغلب الأفكار التي تخطر في أذهاننا هي نتاج العقل الباطن من دون سلطة لنا عليها ولا وعي بها. وتعتبر الخلوة مجالاً خصباً لاطلاق هذا النتاج الزاخر بالحيوية. وكما يعبر بعض الباحثين بالقول: إن المرء حينما يكون في وسط الجماعة فإنه كثيراً ما يتوهم انه (يعمل)، بينما يكون في الحقيقة قد اكتفى بالاستسلام للمجتمع، فحمله تيار الحياة الجمعية فوق أمواجه الصاخبة العاتية. وأما في لحظات الوحدة فإن مجرد التحرر من نداءات الواقع، سرعان ما يرتد بالمرء إلى مركز وجوده، وعندئذ تنبعث من أعماق الموجود مئات من القوى المجهولة المعجزة التي تغير من صفحة العالم أمامه، وتسمح له بأن ينجو مصيره. وهكذا قد يكون في وسعنا ان نقول ان قيمة كل فرد منا انما تقاس بمدى قدرته على الإنطواء على نفسه.. ولهذا يقول لويس لافل: «ان كل قوتنا، وكل غبطتنا، وكل ثروتنا أيضاً، انما تنبعث جميعاً من الوحدة، ما دام شيء لا يمكن ان يكون ملكاً لنا حقاً، اللهم إلا اذا تبقى لنا حتى بعد ان نكون

بمفردنا»[32].

[32] زكريا إبراهيم: مشكلة الإنسان، ضمن سلسلة مشكلات فلسفية، طبع مكتبة مصر، ص24-31.

تعليقات

بعد أن عرضنا حالات اللاشعور الإحدى عشرة السابقة حان لنا أن نعلِّق على كل واحدة منها حسب التسلسل:

التعليق على الحالة الأولى

ذكرنا بالنسبة للحالة الأولى أن الإنسان حين يتعرض إلى مواجهات غير طبيعية، سواء كانت عسيرة أو سارة، فعادة ما يتغير سلوكه دون أن يشعر.

وتفسيراً لهذه الحالة هو أن الإنسان يشتد توجهه للظروف غير الطبيعية التي يمر بها؛ فيؤدي ذلك إلى خفض الاهتمام بالمواقف والظروف الأخرى، ومن ثم يختل التفاعل معها ويضطرب بسبب ضآلة التوجه والإهتمام، وهذا ما يجعله غير شاعر بتصرفاته وممارساته الجديدة.

وهو لكي يرجع إلى حالته الطبيعية الأولى لا بد من أن تتوازن توجهاته وتتوزع حسب الظروف التي يتفاعل معها، وهذا لا يتم إلا بعد إنتهاء الأزمة غير الطبيعية التي يمر بها، أو أنه يتكيف مع هذه الظروف تكيفاً يسمح له أن يسحب بعض توجهاته وإهتماماته ليوزعها على غيرها من الظروف التي أصابها الإختلال بسبب الحالة التي طرأت عليه.

وحين ينتهي الإنسان من سلوكه المضطرب، قد يعجب كثيراً حين يقال له أنت فعلت كذا وكذا، أو قلت كذا وكذا، فهو لا يشعر بكل ما فعل وقال على نحو التفصيل، وإن كان يشعر بمواقف معينة ولكنه مع ذلك قد يراها طبيعية حال الازمة، وهو لكي يتعرف على حقيقتها عليه أن ينتظر زمناً بعد إنتهاء الأزمة ليتمكن من التفكير والتأمل في تصرفاته والتغيرات التي حصلت فيها.

والسبب الذي يجعل الإنسان لا يضبط تصرفاته وهو يعاني مشكلة كتلك؛ إنما يعود إلى صدور الأفعال على نحو التلقائية، إذ إنها تنحدر إنحداراً تفقده القدرة على ضبطها والسيطرة عليها، كما أن إهتمامه البالغ بالمشكلة التي يواجهها يسلب منه فرصة التفكير في الضبط والسيطرة.

وقد يفسر هذا الحال ما أصاب الحركات الإسلامية السياسية من تصرفات منافية للضمير الأخلاقي والديني نتيجة الضغوط التي فُرضت عليها، أو على المجتمعات التي تنتمي إليها. فقد تعرضت الكثير من هذه الحركات إلى التعذيب والتهميش طيلة النصف الثاني من القرن العشرين، وأسفرت النتيجة عن ظهور جماعات متطرفة حاقدة على المجتمع، وبعضها لا يبالي بممارسة القتل للمخالفين والقاصرين. وينطبق حال هذه التصرفات على حركات المقاومة في صراعها الخارجي مع الكيان الصهيوني الغاصب. فالعدوان الاسرائيلي وجرائمه جعل الحركات الإسلامية المقاومة لا تبالي بالقتل العشوائي حتى لو طال الأطفال والنساء كرد فعل على الجرائم التي يقوم بها العدو. رغم ان هذه الممارسة غير مقبولة من الناحيتين الموضوعية والأخلاقية مهما كانت الأسباب والمبررات، والتي منها حق المقاومة المشروع. فعلى الصعيد الأخلاقي والديني لا يجوز قتل المدنيين العزّل ممن لم يحمل السلاح. بل كان من الممكن لهذا الالتزام المفترض ان يبعد الشبهة عن وصف الإسلام بأنه دين عنف وقتل وسلاح، وهي الشبهة التي أخذت تزداد اليوم بقوة حتى وسط المسلمين أنفسهم.

وعلى الصعيد الاستراتيجي انه لو التزمت المقاومة بضبط النفس والعمل بالمشروع الأخلاقي للقتال لكان له ثماره على المستوى الإنساني والعالمي، بل وحتى على موقف الشعب الاسرائيلي نفسه الذي سحب تعاطفه مع القضية الفلسطينية بعد البدء بتنفيذ الأعمال الاجرامية من قتل الناس بلا تمييز.

لذلك كان لا بد من ضبط النفس وإحكام السلوك والتصرفات، بما في ذلك النطق والكلام. فقد كان الامام علي يتمنى لو ان له رقبة طويلة كرقبة البعير لضبط اللسان وسحب الألفاظ البذيئة قبل أن تخرج فلا تعود. ومن باب أولى أن يردع الإنسان نفسه عن الأذى والقتل، فالفعل الصادر غير قابل هو الآخر للسحب والعودة إلى ما كان.

***

وفي النصوص القرآنية دلالات كاشفة عن مواقف الإنسان عند

تعرضه إلى الظروف غير الطبيعية، كالذي جاء في قوله تعالى: ((وَلَئِنْ أَذَقنا الإنسان مِنَّا رَحمَةً ثُمَّ نَزَعنَاهَا مِنهُ إِنَّهُ لَيَؤُسٌ كَفُورٌ، وَلَئِن أَذَقنَاهُ نَعمَاءَ بَعدَ ضَرَّاءَ مَسَّتهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئاتُ عَنّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ))[33].

((هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُم في البَرِّ وَالبَحرِ حَتَّى إِذا كُنتُم في الفُلكِ وَجَرَينَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِها جَاءَتها رِيحٌ عاصِفٌ وَجاءَهُمُ المَوجُ مِن كُلِّ مَكانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُم أُحِيطَ بِهِم دَعَوُا اللهَ مُخلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِن أَنجَيتَنا مِن هذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ، فَلَمَّا أَنجاهُم إِذا هُم يَبغُونَ في الأَرضِ بِغَيرِ الحَقِّ..))[34].

((وَإِذا مَسَّ الإنسان الضُرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أو قاعِداً أو قائِماً فَلَمَّا كَشَفنا عَنهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّم يَدعُنا إلى ضُرٍّ مَّسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلمسرِفِينَ ما كانُوا يَعمَلُونَ))[35].

((وَإِذا مَّسَّ الإنسان ضُرٌّ دَعا رَبَّهُ مُنِيباً إليه ثُمَّ إِذا خَوَّلَهُ نِعمَةً مِّنهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدعُوا إليه مِن قَبلُ..))[36].

فهذه الآيات تكشف عن أن الإنسان الذي يتعرض إلى مشكلة خطيرة تهدد حياته أو فتنة من البلاء كبيرة؛ فإنه يتوجه إليها بقوة، فتصدر عنه الإستجابة الفورية والمناسبة لما تستدعيه هذه الحالة الطارئة.

فإذا كانت هذه الحالة تعبِّر عن فتنة شديدة من النعمة المفاجئة بعد الضراء؛ فإن الإستجابة المحتملة لما تستدعيه وتشجِّع عليه هي الفرح والإفتخار الشديدين. أما إذا كانت الحالة الطارئة تعبِّر عن فتنة شديدة من الضراء المفاجئ بعد النعمة والرحمة؛ فإن الإستجابة المحتملة هي اليأس والكفر. في حين لو تمثلت الحالة بخطر أو ضرر يهدد الحياة؛ فإن الإستجابة المتوقعة لذلك هي التوجه الكلي نحو من بقدرته انقاذه منها.

ولكن الملاحظ أن المشكلة حين تنتهي فإنها تطوي معها كل الإنعكاسات الحاصلة حال وجودها، فلم يعد هناك أي توجه

---

33 سورة هود / آية 9 – 10.
34 سورة يونس / آية 22 – 23.
35 سورة يونس / آية 12.
36 سورة الزمر / آية 8.

واستجابة للطرف المتعلق بها، وبالتالي يعود الإنسان إلى ما كان عليه من قبل، وكأنه نسي ما فعله حين المشكلة كما يوضحه النص القرآني الثالث الآنف الذكر.

إذن إن الإنعكاسات التي تحصل خلال الأزمة تعتبر حالة طارئة لا تدوم إلا بدوام المشكلة أو الأزمة.

والذي ننتهي إليه هو أن تصرفات الفرد - حال الظروف غير الطبيعية التي يعيشها - تتخللها نسبة كبيرة ومتفاوتة من اللاشعور. وقد يصل التفاوت في نسبة اللاشعور إلى درجة تصبح بعض التصرفات وكأنها لا إرادية.

التعليق على الحالة الثانية

وبالنسبة للحالة الثانية التي يتصور فيها الفرد أن حياته صحيحة وعقلانية دون إحساس بالوضع الحقيقي لها.. فقد تبين لنا أن الفرد خلال تفاعله مع الظروف الخارجية يفقد الكثير من الإحساس، ويتصرف بشكل يتناسب معها رغم ضعف قيمة تصرفاته، وهو لا يشعر بذلك ما دام يعيش ضمن هذه الأجواء.

وفي القرآن الكريم بعض المصاديق المتعلقة بهذه الحالة. فمثلاً تعتبر الدنيا زينة وفتنة وبلاء لتغرير الإنسان:

((إِنَّا جَعَلنا مَا عَلَى الأَرضِ زِينَةً لَّها لِنَبلُوَهُم أَيُّهُم أَحسَنُ عَمَلاً))[37].

((... وَمَا الحَيَاةُ الدُّنيا إِلَّا مَتاعِ الغُرُورِ))[38].

((وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُم لَعِباً وَلَهواً وَغَرَّتهُمُ الحَياةُ الدُّنيا..))[39].

وبحسب الآيات الكريمة فإن حالة الإنغماس في الدنيا تجعل الإنسان لا يشعر بحقيقة حالها وقيمتها، فيحسبها خيراً وما هي بخير: ((فَذَرهُم فِي غَمرَتِهِم حَتَّى حِينٍ، أَيَحسَبُونَ أَنَّما نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ، نُسارِعُ لَهُم في الخَيرَاتِ بَل لا يَشعُرُونَ))[40].

((وَلا يَحسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّما نُملِي لَهُم خَيرٌ لأَنفُسِهِم إِنَّما نُملِي

---

37 سورة الكهف / آية 7.

38 سورة آل عمران / آية 185.

39 سورة الأنعام / آية 70.

40 سورة المؤمنون / آية 54 – 56.

لَهُم لِيَزدَادُوا إِثماً..))[41].

وبعض الآيات تبدي ان حالة الاندماج في الظرف لدى المفسدين تجعلهم يظنون بأنهم مصلحون وهم لا يشعرون، مثلما جاء في قوله تعالى: ((وَإِذا قِيلَ لَهُم لا تُفسِدُوا في الأَرضِ قَالُوا إِنَّما نَحنُ مُصلِحُونَ، أَلا إِنَّهُم هُمُ المُفسِدُونَ وَلكِن لا يَشعُرُونَ))[42].

ويروى عن الإمام علي ما نحن بصدده مما تفعله الدنيا من سكرات اللاشعور، حيث يقول: (إتقوا سكرات النعمة واحذروا بوائق النعمة ... ذاك حيث تسكرون من غير شراب، بل من النعم والنعيم ..).

هكذا فإن إلتصاق الفرد في دائرة الظرف الذي يدور فيه يجعله لا يشعر بقيمة ما هو فيه، كما أنه لا يشعر بالآثار التي يسببها نتيجة الاندماج.

فحالة إنطواء الإنسان ضمن حيز مغلق تجعله يتصور ان هذا الحيز هو كل ما تعنيه الحياة من غاية ووسيلة. في حين لو انه تحول إلى حيز آخر مختلف فسيشعر بما كان عليه من وضع في الحيز الأول. فوجوده في طرف (أ) مثلاً يجعله يشعر بالطرف (ب)، ووجوده في الطرف (ب) يجعله يشعر بالطرف (أ).

ويمكن تطبيق هذه القاعدة على علاقة الإنسان بالله تعالى من جهة والدنيا من جهة ثانية، فحين يتوجه إلى الله ليدرك الطرف الآخر فسوف يشعر بالدنيا على أنها وسيلة تحقيق هذه الغاية، وحين يتوجه نحو الدنيا لينظر إلى ما ورائها فسوف يشعر بالله تعالى على أنه غاية تحقيقه من الدنيا. ويؤيد ذلك ما جاء عن الإمام علي وهو يصف الدنيا بالقول: (ومن أبصر بها بصَّرته، ومن أبصر إليها أعمته).

فالذي يبصر بالدنيا إنما يبصر إلى شيء آخر غيرها، ولهذا تبصِّره وتجعله في تمام الوعي والشعور إتجاه الطرف الآخر، أما الذي يبصر إليها؛ إنما يبصر منها وإليها، وبالتالي فهي تعميه وتجعله لا يشعر بشيء من حقيقتها، ومن ثم لا يشعر بحقيقة الآخرة

---

41 سورة آل عمران / آية 178.

42 سورة البقرة / آية 11 – 12.

كطرف مقابل لها. ويقترب هذا الوصف مما يقوله صدر المتألهين الشيرازي بأن: «الدنيا والآخرة واقعتان تحت جنس المضاف من جهة الدنو والعلو والدنائة والشرف والأولوية والأخروية، ومعرفة أحد المضافين يستلزم معرفة الآخر معاً، وكذا جهالة الآخر، فمن لم يعرف الدنيا وخسَّتها لم يعرف الآخرة وشرفها»[43].

فهناك صورة متقابلة للتوجه بين الدنيا والآخرة، فالتوجه إلى إحداهما يكون على حساب الأخرى، كما تشير إليه الكثير من الآيات والأحاديث، ويكفينا من الآيات قوله تعالى:

((مَن كانَ يُرِيدُ حَرثَ الآخِرَةِ نَزِد لَهُ في حَرثِهِ وَمَن كانَ يُرِيدُ حَرثَ الدُّنيا نُؤتِهِ مِنها وَمَا لَهُ في الآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ))[44].

أما من الأحاديث فيكفينا قولان مرويان، أحدهما للنبي عيسى، والآخر للإمام علي، فقد ورد عن الاول قوله: (لا يستقيم حب الدنيا والآخرة في قلب مؤمن، كما، لا يستقيم الماء والنار في إناءٍ واحد) . وعن الثاني قوله: (إن الدنيا والآخرة عدوّان متفاوتان وسبيلان مختلفان، فمن أحب الدنيا وتولاها أبغض الآخرة وعاداها. وهما بمنزلة المشرق والمغرب، والماشي بينهما كلما قرب من واحد بعد عن الآخر، وهما ضرَّتان).

فالتوجه إلى الدنيا كليّاً يؤدي إلى عدم التوجه إلى الآخرة؛ مما يقتضي إسقاط الإنسان في شبكة اللاوعي الذاتي، كما هو واضح لدى النص القرآني الثاني الآنف الذكر ومن قبله الآية التي مرّت معنا من سورة الحَشر ((وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ فَأَنسَاهُم أَنفُسَهُم)).

ويؤكد القرآن الكريم على الصورة السلبية لبعض أنماط اللاشعور نتيجة الإنفتاح على الحياة الدنيا، كما في قوله تعالى: ((... وَلكِن مَّن شَرَحَ بِالكُفرِ صَدراً فَعَلَيهِم غَضَبٌ مِّنَ اللهِ وَلَهُم عَذابٌ عَظِيمٌ، ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ استَحَبُّوا الحَياةَ الدُّنيا عَلى الآخِرَةِ وَأَنَّ اللهَ لا يَهدِي القَومَ الكافِرِين، أُولئِكِ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِم وَسَمعِهِم

---

[43] صدر المتألهين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، 1981، ج2، ص237.

[44] سورة الشورى / آية 20 .

وَأَبصارِهِم وأُولئِكَ هُمُ الغَافِلُونَ))[45].

فهولاء الذين فضلوا الدنيا على الآخرة وانقادوا لها كان من الصعب إنتشالهم من هذا الواقع السيء بسبب الإلفة والتطبع؛ فأصبحوا في غفلة من غفلات اللاشعور بما ختم الله عليهم من طبع.

وشبيه بذلك قوله تعالى: ((وَلا تُطِع مَن أَغفَلنا قَلبَهُ عَن ذِكرِنا وَاتَّبَعَ هَواهُ وَكانَ أَمرُهُ فُرُطاً))[46]. وقوله: ((وَلَقَد ذَرَأنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الجِنِّ وَالإِنسِ لَهُم قُلُوبٌ لا يَفقَهُونَ بِها وَلَهُم أَعيُنٌ لا يُبصِرُونَ بِها وَلَهُم آذانٌ لا يَسمَعُونَ بِها أُولئِك كَالأَنعامِ بَل هُم أَضَلُّ أُولئِكَ هُمُ الغافِلُونَ))[47]. وقوله أيضاً: ((يَعلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الحَياةِ الدُّنيا وَهُم عَنِ الاخِرَةِ هم غَافِلُونَ، أَوَلَم يَتَفَكَّرُوا في أَنفُسِهِم مَا خَلَقَ اللهُ السَّماواتِ والأَرضِ وَما بَينَهُما إِلَّا بِالحَقِّ وَأَجَلٍ مُسَمًّى..))[48].

فالنص الأخير يكشف لنا عن أولئك الذين ينغمسون في شهوات الدنيا فلا يعلمون إلا ظاهرها وزخرفتها، فهم غافلون عن حقيقتها وعن الآخرة كذلك، ولو شعروا بحقيقة الدنيا لجرَّهم الأمر إلى الإحساس بالآخرة، ولكن حيث أنهم لا يشعرون بحقيقة الأولى لذا فهم لا يدركون كذلك حقيقة الأخرى. وينطبق هذا الحال على التفكير الفيزيائي عندما ينغلق ضمن دائرة الأسباب والمسببات الظاهرية ولا يخرج منها ليرى ما ورائها.

كما يؤكد النص بأن السبيل للوعي بحقيقة الدنيا وكذا الآخرة ينبغي أن يكون من طرف مقابل للدنيا، ويتمثل في نفس الإنسان ((أوَلَم يَتَفَكَّرُوا في أَنفُسِهِم...)). فليس هو مجرد كائن منفتح على العالم كالحيوان؛ إنما له ذاته التي يفكر فيها فيدرك عبرها حقائق الأشياء وأسرارها، حتى جاء في الحديث: ولا عبادة كالتفكّر.

وبالتالي تمثل النفس جسراً ضرورياً لربط الدنيا بالآخرة أو الله تعالى.

وفي القرآن الكريم إشارات تبدي ان عدم الوعي بالذات هو نتاج عدم التوجه إلى الله تعالى: ((وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ فَأَنسَاهُم

---

45 سورة النحل / آية 106 – 108.

46 سورة الكهف / آية 28.

47 سورةالأعراف / آية 179.

48 سورة الروم / آية 7 - 8 .

أَنفُسَهُم ...))[49].

فعدم التوجه إلى الله تعالى يؤدي إلى نسيان النفس أو عدم الوعي بها.

هذا في حالة الإنفتاح على الدنيا دون التوجه إلى الله تعالى أو الآخرة كطرف مقابل لها.

وفي القبال يفضي التوجه لله تعالى إلى اعتبار الدنيا وسيلة لا غاية، كالذي جاء في قوله تعالى: ((وَإِنَّ اللهَ لَهادِ الَّذِينَ آمَنوا إلى صِراطٍ مُّستَقِيمٍ))[50].

فالتوجه لله يهدي المرء إلى الصراط المستقيم كوسيلة، ومن الواضح أن هذه الهداية لا تتحقق إلا في حالة الوعي بقيمة الحياة وحقيقتها.

وهكذا إذا كانت الدنيا هي الطرف المقابل للآخرة أو الله تعالى وكنا نريد أن نشعر بالآخرة ونتعرف على حقيقتها وقيمتها؛ فلا بد لنا من أن نتخذ الدنيا مفتاحاً ووسيلة لهذه الغاية، إذ لا يمكن إدراك الدنيا والإحساس بها بذاتها، فكذا هو الحال مع الإحساس بالآخرة لا يكون بذاتها.

إذن لا بد من إستخدام أحد الطرفين في سبيل الوعي بالطرف الآخر، وكما يقول الفلاسفة: تُعرف الأشياء بأضدادها.

وهذا الأمر شبيه من وجه بإحدى مقالات النظرية النسبية لأينشتاين، فوفقاً لها إذا أردنا أن نعرف فيما إذا كان الشيء ساكناً أم متحركاً فلا بد أن نقف على رصيف ثابت نراقب فيه وضع ذلك الشيء، فنحن لا نتمكن من أن نعرف الوضع الحقيقي للشيء حين نقف عليه فحسب.

التعليق على الحالة الثالثة

من الحقائق الأخرى التي أكدنا عليها خلال عرض الحالة الثالثة هي أن العادة والتطبع على ممارسة نمط معين من السلوك تؤدي إلى اللاشعور به.

---

49 سورة الحشر / آية 19.

50 سورة الحج / آية 54.

وقد ذكرنا عدة أشكال لهذه الحالة، فقد يكون اللاشعور كلياً كما يحصل في الأفعال اللاإرادية التي تأتي بعد ممارسات عديدة للسلوك، كما قد يكون تفصيلياً، بمعنى أن الفرد يشعر بالسلوك إجمالاً ولا يشعر بتفاصيله كاملة. ومن الأشكال الأخرى ما يتعلق بلاشعور الغاية والقيمة وحرارة السلوك.

وللشكل الغائي من اللاشعور علاقة ببعض تجارب بافلوف حول الكلب. فقد أكدت اختباراته ان بالإمكان تحويل الإستجابة الطبيعية إلى إستجابة شرطية عن طريق فصل المؤثر الطبيعي عن المقترن الشرطي بعد أن يكونا مجتمعين معاً.

فقد لاحظ انه عند تقديم الطعام إلى الكلب تنبعث عنه استجابة طبيعية، كما تظهر في سيلان اللعاب من فمه. وفي حالة الإستمرار على تقديم الطعام (كمؤثر طبيعي فطري) مع إقرانه بعامل آخر كرنين الجرس مثلاً، ولمرات عديدة، فإن ذلك يحفز الكلب على نفس الإستجابة (سيلان اللعاب) حتى لو كان المنبِّه هو الجرس دون تقديم الطعام. وفي هذه الحالة تكون الإستجابة شرطية منعكسة لا طبيعية غريزية كما كانت حين تقديم الطعام، وذلك نتيجة اقتران الشرطي بالطبيعي.

وتنطبق هذه التجربة على واقع الإنسان أيضاً، فقد يعتاد الفرد على الذهاب إلى المدرسة صباحاً، وغايته في ذلك تحصيل العلم الذي يمثل المؤثر الطبيعي، ولكن حين تتخذ عملية الذهاب صباحاً شكل العادة، فإن شعور الفرد يصبح منصباً على وقت الصباح – الذي يُعدّ المؤثر الشرطي المقترن – وحينها تتحول الغاية (وهي تحصيل العلم) إلى حالة لاشعورية، لأن الفرد يعي ويشعر بأن ذهابه كان بسبب حلول وقت الصباح الذي اعتاد عليه، أما الغاية فهي غير ملتفت إليها كما كان من قبل، أي قبل أن يعتاد على الذهاب في الصباح.

وهكذا كلما ازدادت العادة كلما ازداد اللاشعور بالغاية.

وقد يزداد الحال شدة عندما يكون الدافع متمثلاً بالمنبه الشرطي رغم انفصاله عن المنبّه الطبيعي المتمثل في الغاية. وقد يكون هذا السلوك لاشعورياً أيضاً.

فالفرد الذي يعتاد على الذهاب صباحاً لتحصيل العلم قد يرى نفسه مدفوعاً للذهاب صباحاً حتى لو كان يعلم بأن ذهابه هذا ليس للمدرسة ولا لتحصيل العلم، وإنما نتيجة العادة التي قد تدفع بالفرد - سواء كان شاعراً بذلك أم لم يشعر- نحو تمثيل وإيتاء نفس السلوك الذي اعتاد عليه.

أتذكّر ان السلطات الايرانية أمسكت - مرة - سائلاً يستجدي رغم انه جمع من هذا السلوك ما اشترى به عمارتين سكنيتين، وعند استجوابه ظهر انه أخذ يمارس الاستجداء بفعل العادة والإدمان فحسب.

فالعادة تميل إلى النمو والزيادة في إيقاع السلوك. فهي تفضي إلى التطور الكمي، بل وتفضي إلى التطور الكيفي أيضاً. فالذي يعتاد على ممارسة شيء يكون كالمجبر عليه، فكلما زاد فعله؛ كلما زاد اعتياده وإلفته، وهو ما يؤثر على نشاط الإرادة وقوتها[51]. ولا يتوقف الحال عند هذا الحد، بل يحدث نوع آخر من التطور يتصف بكونه من سنخ الشيء المعتاد عليه. وبعبارة أخرى يحصل فيما نحن بصدده تطوران، حيث تبدأ الممارسة بالتطور الكمي للفعل الذي يترتب عليه الإعتياد والتطبع، ومن ثم تفضي العملية إلى تطور كيفي، فيبدأ بممارسة أفعال أخرى تتسق مع تلك التي تمّ الإعتياد عليها، وهي بدورها قابلة للتحول إلى العادة والتطبع بفعل التكرار. فالخير يجرّ إلى خير آخر، والشر يجرّ إلى شر على شاكلته.

ويقترن مع هذا التطور حالة اللاشعور في الأفعال والغايات. وفي القرآن الكريم ما يؤكد هذه السنّة عندما يستعرض أحوال المفسدين من الكافرين والمنافقين، كالذي جاء في قوله تعالى:

((اللهُ يَستَهزِئُ بِهِم وَيَمُدُّهُم في طُغيانِهِم يَعمَهونَ، أُولئِكَ الَّذِين اشتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالهُدى فَما رَبِحَت تِّجارَتُهُم وَمَا كانُوا مُهتَدِينَ، مَثَلُهُم كَمَثَلِ الَّذِي استَوقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَت مَا حَولَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِم وَتَرَكَهُم في ظُلُماتٍ لا يُبصِرُون، صُمٌّ بُكمٌ عُميٌ فَهُم لا يَرجِعُونَ))[52].

---

51 انظر: يحيى محمد: القضاء والتطبع، مجلة الغدير، لبنان، عدد (5)، 1981م، ص28-33.

52 سورة البقرة / آية 15 – 18.

فهذه الآيات وغيرها توضح لنا حال المنافقين كيف أنهم تطبَّعوا على الطغيان واعتادوا عليه؛ مما اقتضى الزيادة في سلوكهم المعتاد: ((وَيَمُدُّهُم في طُغيانِهِم يَعمَهُون)). لذلك تتخلف حالة اللاشعور عن هذا التطبع، كالذي يشير إليه قوله تعالى بألفاظ: (يَعمَهُون، لا يُبصِرُون، صُمٌّ بُكمٌ عُميٌ فَهُم لا يَرجِعُونَ).

فهناك حالة للاشعور تتعلق بممارسة الأفعال كالذي يبدو من الآية الأولى السالفة الذكر. وكأنه سبحانه يقول: يزيدهم في ممارسة الأفعال أو الطغيان كالأعمى الذي يتعثر في سلوكه لأنه لا يبصر، وهؤلاء أيضاً يشتد طغيانهم لأن بعضاً منه يأتي عبر اللاشعور المعبّر عنه بـ (يَعمَهُونَ).

كما هناك حالة أخرى للاشعور تتعلق بغاية السلوك، كالذي يبدو من الآيات السابقة: ((وَمَا كَانُوا مُهتَدِين... ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِم وَتَرَكَهُم في ظُلُماتٍ لا يُبصِرُونَ))، أي إنهم فقدوا الغاية التي كانوا يرومون إليها فأصبحت أعمالهم لا تستهدفها لأنهم لا يشعرون بها ولا يبصرونها، بل تحولت إلى إنعكاس شرطي غير هادف نتيجة التطبع على الطغيان وما يقتضيه من مدّ وزيادة بلا شعور.

أما بالنسبة لعدم الإحساس بقيمة وحرارة السلوك فهو أيضاً من مخلّفات العادة والتطبع. فكلما اشتدت تلقائية العادة كلما ازداد اللاشعور بحرارة وقيمة النمط السلوكي.

ومبدئياً ان من أراد الإحساس بقيمة وحرارة وغاية السلوك؛ يجب عليه أن يكون خارج دائرة الممارسة السلوكية. فالذي يدخل في هذه الدائرة يتغلب عليه اللاشعور أكثر مما يتغلب عليه الوعي. وكشاهد على ذلك ما ذكره الفيلسوف الوضعي اوجست كونت حول مشاعره الخاصة لنمط العبادة لدى المسلمين، فهو يقول: «لا يسعني عندما أنظر إلى فريق من المسلمين وهم يؤدون مناسكهم وفروض صلاتهم بشكل جماعة متكافئة في أحد مساجد (فاس) والسكون والإيمان العذب يجثمان فوق رؤوسهم ألا أن أكبر عظمة هذا الدين الذي عرف كيف يصقل الأذهان ويهذّب النفوس ويشرق القلوب ويقوّم الأخلاق ويقضي على تمرّد الروح ويحوّله إلى خشوع عميق وتواضع ملؤه الوجد والخضوع، ولقد اشتهيت أن أكون يوماً أحد

أفراد هذه الأفواج الساجدة لربها فأراحت ضمائرها بهذا النوع البرئ من العبادة المخلصة».

فمع أن المعروف عن هذا الفيلسوف اعتقاده بأن جميع الأديان أصبحت بالية لا تخدم الإنسان؛ وأن الذي يخدم الإنسان هو الدين الذي تكون ركائزه قائمة على أسس علمية وضعية... فمع هذا فقد شعر من موقعه الخارجي بقيمة وحلاوة النمط السلوكي للعبادة الإسلامية، كما شعر بغايته وأهميته وهو في ذلك الموقف. ولكن بالتأكيد إن الذي يمارس هذا النمط من السلوك لا يشعر بالقدر الذي شعر به كونت نفسه، فالإنسان نتيجة العادة لا يلتفت إلى قيمة السلوك وغايته، كما لا يشعر بحرارته ما لم تكن هناك أحوال خاصة. وبالتالي لكي يشعر بما ذكرنا لا بد من ان يخرج من النمط المعتاد لتتاح له فرصة الإنتباه إلى سلوكه، أو توظيفه لقانون العادة على الإنتباه والإحساس ذاته.

التعليق على الحالة الرابعة

قلنا في الحالة الرابعة إن الإلفة تبعث فينا عدم الوعي بالأشياء.

وهناك حالات تحدث لتوّها فلا نألفها، لكننا لا نشعر بها بعد تكررها على وتيرة واحدة رغم وعينا بها من قبل.

فالمنبِّهات المفاجئة كالضجيج مثلاً تحفزنا على الإستفسار والتساؤل نتيجة إحساسنا المكثف بها، ولكن إستمرار هذه المنبِّهات على وتيرة واحدة، كما يحصل في حركة عجلات القطار، يجعلنا لا نشعر بها ، بل هي تدعونا إلى الغفوة والنوم.

أما المنبِّهات المفاجئة فهي تحفزنا على الوعي ومن ثم الإستفسار والتساؤل باعتبارها غير مألوفة.

والعلاقة بين الإلفة واللاشعور تنطبق كذلك على علاقاتنا الإجتماعية. فالتعرف الأولي على الأفراد يحفزنا على التساؤل والإستفسار عن أحوالهم، ففي هذه الحالة نواجه غرباء نريد التعرف عليهم، فحالة الغربة وعدم الإلفة هي التي تحفزنا على الإحساس والتعرف، وكما قال تعالى: ((يَا أَيُّها النَّاسُ إِنَّا خَلَقناكُم مِن ذَكَرٍ

وَأُنثَى وَجَعَلناكُم شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا...))[53].

فمثلما ان الغربة أو عدم الإلفة تبعث على الوعي والشعور، فإن عكسها يبعث على اللاوعي.

كما ان الإلفة تبعث على عدم الوعي بالتمايز بين ذواتنا والآخرين الذين نألفهم. فنحن لا نشعر بذواتنا حين تواجدنا مع هؤلاء، في حين نشعر بها عند العزلة والإنطواء، وكذا الإحساس بالاغتراب منهم.

فحالات الإعتزال والإنطواء والإغتراب تبعث فينا الإحساس بالتمايز بين ذواتنا وذوات الآخرين، فهي تحفز الوعي بذواتنا الخاصة فيؤدي الأمر إلى الإحساس بالتمايز وحتى الإغتراب أحياناً.

كما إن من العوامل التي تجعلنا لا نشعر بذواتنا هو إلفتنا لها، فنحن نألف هذه الذوات فلا نشعر بها ولا نغترب منها في أغلب الأحيان.

وأخيراً نشير إلى نمط الإلفة الإجتماعية التي يصوّرها القرآن الكريم عند حديثه عن التقليد السلبي وما يفرزه من نتائج سيئة بسبب اللاوعي الناتج عنها، كالذي جاء في قوله تعالى: ((وَكذلِكَ مَا أَرسَلنا مِن قَبلِكَ في قَريَةٍ مِن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُترَفُوهَا إِنا وَجَدنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَإِنا عَلى آثارِهِم مُّقتَدُونَ))[54].

فهذه الإلفة في التقليد تجعل هؤلاء غير مدركين لحقائق الوجود. وكما يقول تعالى: ((لِتُنذِرَ قَوماً مَّا أُنذِرَ آباؤُهُم فَهُم غَافِلُونَ))[55].

ولسبب هذه المشكلة أظهر الله المعجزات على يد أنبيائه، مع أن المعجزات لا تختلف من الناحية الموضوعية عن الحوادث غير المعجزة. إلا ان اهميتها تنبع من كونها تحفز على الإحساس بحقائق الوجود بعد الركود والسبات (اللاشعوري) الناتج عن الإلفة. فهي تثير فينا التساؤل والإستفسار والتعجب ومن ثم تحتِّم علينا التسليم بالحقيقة العليا، وهي قدرة الله تعالى على كل شيء.

لذلك قال اخوان الصفا في بعض رسائلهم: «ان مشاهدة جريان

---

53 سورة الحجرات / آية 13.

54 سورة الزخرف.

55 سورة يس / آية 6.

الأمور دائماً إذا صارت عادة قلّ تعجب الناس منها، والفكر فيها، والاعتبار لها، ويعرض لهم من ذلك سهو وغفلة»[56].

كما كان ارسطو ينبه على ان العادة تولد لدينا الإلفة من معرفة حقائق نواميس الطبيعة[57].

التعليق على الحالة الخامسة

هناك مبدأ عام يمكن إستخلاصه من الحالة الخامسة، وهو ينص على تناسب توجهات الإنسان عكسياً فيما بينها، فكلما ازداد توجهه نحو قضيةٍ ما؛ كلما قلَّ التوجه نحو غيرها من القضايا. وهو ما يعكس زيادة الوعي، في حين يزداد اللاشعور عند قلّة التوجه. وعليه فكلما توجَّه الإنسان نحو قضية ما؛ فإن إحساسه بهذه القضية يزداد؛ في الوقت الذي يشتد اللاوعي بالقضايا الأخرى.

فهذا هو التناسب العكسي بين الوعي واللاوعي، أو بين التوجه نحو هذه القضية وتلك: ((مَّا جَعَل اللهُ لِرَجُلٍ مِن قَلبَينِ في جَوفِهِ ...))[58].

وكلما زاد الإنسان إنفتاحاً وإنبساطاً على العالم الخارجي كلما زاد عدم وعيه بذاته.

وبالتالي فمن عوامل اللاشعور بالذات إنفتاح الإنسان على الواقع الموضوعي. ولشدة هذا الإنبساط ودوام اتصاله اعتقد بعض مفكري الوجودية كهايدجر بأن طبيعة الإنسان ليست منغلقة، بل هو خارج ذاته ومفتوح على العالم باستمرار. فليس هناك ذات للإنسان إلا بالقدر الذي تعبِّر عن إنبساطه على العالم والإتصال بالأشياء. فهذه هي طبيعته الكلية ومقوّم وجوده.

لكن هناك الجانب الآخر للإنسان، ويتمثل في القابلية على الإنغلاق ومواجهة الذات وجهاً لوجه، كالذي يلجأ إليه العرفاء عادة. وكثيراً ما يرجع الإنسان إلى نفسه ليفكر فيما يختلجها من أحوال وعوارض، رغم انه منفتح على الواقع غالباً، لهذا فهو لا يعي ذاته

---

56 عمر فروخ: اخوان الصفا، دار الكتاب العربي، ص71، عن: رسائل اخوان الصفا، ج2، ص161.

57 ابن رشد: تفسير ما بعد الطبيعة، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية في بيروت، 1986م.

58 سورة الأحزاب / آية 4.

إلا قليلاً. وعلى ما تقوله توني وولف بأن الشخص الإنبساطي يمتلك لاوعياً متجهاً إلى الداخل[59]. فعدم الوعي بالذات - وهو الصفة الغالبة في الإنسان - هو نتاج وعيه للواقع باستمرار دون انقطاع. لذلك عبّر هايدجر عن حالة الشعور هذه بالإنفتاح الدائم على العالم. وبحسب الرؤية اليونغية يتميز الشخص الإنبساطي بعلاقة ايجابية ازاء الموضوع، في حين يتميز قرينه الإنطوائي بعلاقة سلبية. وفي الغالب لا يتكيف الإنطوائي مع بيئته، وتشكل الذات أساساً أو قاعدة للتوجيه.. أما الإنبساطي فهو يستبدل اهتمامه من الذات إلى الموضوع[60].

وبلا شك إن الناس تتفاوت في إنفتاحها على العالم الخارجي، وهو أمر يثير الإغراء، رغم ان هناك حاجات وضرورات تحتِّم على الإنسان الرجوع إلى بُعدِه الذاتي. لذلك نجد بعض المفكرين المعاصرين يركز على هذا البعد ويصور الإنسان بأنه حيوان منطو، أو أن الوجود المقوّم له يتمثل في الإنطواء لا الإنفتاح والإنبساط، فالأخير يشتت الشخصية خلافاً للإنطواء الذي يوحِّدها ويزيد من خصوبتها، بل ويفتح أمامها التجربة الداخلية الذاتية. وهو يرى ان مغريات الحياة هي التي تمنع الإنسان من الإنطواء الذاتي. وبالتالي فالمغريات تجعل الإنسان لا يشعر بذاته، في حين يأتي الإحساس بها عن طريق التفرد والانعزال. وكأن العلاقة بينهما كالعلاقة التي ترسمها مدرسة الجشطالت، فعند الإحساس بصورة ما فإن ذلك يبعث على غياب الصورة الأخرى، وبالعكس، وبالتالي فالوعي هنا يفضي إلى اللاوعي هناك، وكذا العكس. إذ يظهر لنا إحساس ويتوارى الآخر وفق الوضع الذي نكون فيه، كإن تظهر بعض الصور عندما يركز عليها الذهن، أو لكونها المتبادرة للظهور ابتداءاً، وإن توارت خلفها صورة ثانية أو أكثر لا تدرك تفاصيلها، بل تُدرك الأخيرة عندما تتغير زاوية الابصار بنحو مناسب فيتبادل الظهور والاختباء[61].

---

59 علم النفس اليونغي، ص33.

60 المصدر نفسه، ص31-32.

61 للتفصيل انظر: يحيى محمد: علم الطريقة، ضمن سلسلة المنهج في فهم الإسلام (1).

وعلى العموم ليس الإنسان ذا بعد واحد فقط، فله بعد آخر، وهو لا يستقيم إلا عند التفاعل بينهما. فهما يشكلان وسيلة ناجحة لبناء شخصية الإنسان بناءً متوازناً دون إفراط ولا تفريط.

لكن يظل الإنطواء على الذات باعثاً على تحفيز النفس في ان تظهر مكنوناتها المدفونة في عالم اللاشعور، وهو السبيل الذي ينشده الفنانون والمبدعون والعلماء.

التعليق على الحالة السادسة

ذكرنا في الحالة السادسة أن التأثير والضغط الإجتماعي يساعدان على ظهور وتنامي حالة اللاشعور في تعيين الحقيقة والنهوض بها.

وحول هذا النمط من اللاشعور روي عن الإمام علي نصحه بالقول: (إياك ومصاحبة جليس السوء فإن طبعك يكسب من طبعه وأنت لا تشعر).

فالفرد لا يشعر عادة بما يكسبه من الآخرين حين التواجد الإجتماعي بسبب التطبع والإلفة بالتكرار والدوام، وإنما قد يشعر بذلك حين يخرج من هذه المواقف ويفكر في ذاته وما طرأ عليها من حالات نفسية وسلوكية جديدة.

وفي القرآن الكريم نجد مواقف عديدة تتعلق بهذا الموضوع، نذكر منها اثنين، أحدهما يستعرض فيه حال المنافقين الذين تطغى عليهم الأجواء الإجتماعية المتناقضة، فيعكسون نفس التناقض الموجود في الواقع، وهو ما يجعلهم مذبذبين بين الأطراف الإجتماعية، كما في قوله تعالى: ((إِنَّ المُنافِقِينَ يُخادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خادِعُهُم وإِذا قامُوا إِلى الصَلاةِ قامُوا كُسالى يُراءُونَ النَّاسَ وَلا يَذكُرُونَ اللهَ إِلّا قليلاً، مُّذَبذَبِينَ بَينَ ذَلِكَ لا إِلى هؤلاءِ ولا إِلى هؤلاءِ ومَن يُضلِلِ اللهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ سَبِيلاً))[62]. وقوله أيضاً: ((وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمنَّا باللهِ وَبِاليَومِ الآخر وَمَا هُم بِمُؤمِنِينَ، يُخادِعُونَ اللهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُم وِما يَشعُرُونَ، في قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزادَهُمُ اللهُ مَرَضاً وَلَهُم عَذابٌ أَلِيمُ بِما كانُوا يَكذِبونَ، وَإِذا قِيلَ لَهُم لا

---

[62] سورة النساء / آية 142 - 143 .

تُفسِدوا في الأَرضِ قالُوا إِنَّما نَحنُ مُصلِحُونَ، أَلا إِنَّهُم هُمُ المُفسِدُونَ ولَكِن لا يَشعُرُونَ، وَإِذا قِيلَ لَهُم آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَنُؤمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُم هُمُ السُّفَهاءُ وَلَكِن لا يَعلَمُون، وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمنَّا وَإِذا خَلَوا إِلى شَيَاطِينِهِم قَالُوا إِنَّا مَعَكُم إِنَّما نَحنُ مُستَهزِؤُنَ، اللهُ يَستَهزِئُ بِهِم وَيَمُدُّهُم في طُغيَانِهِم يَعمَهُونَ))[63].

فالمنافقون وبسبب الضغوط الإجتماعية من التطبع والإلفة تتولد لديهم حالة من اللاشعور الذي يعكس تناقضات الواقع.

أما الموقف الثاني ففيه يستعرض القرآن الكريم حالة الذين ظلموا أنفسهم دون أن يجدوا لها مخرجاً بسبب الضغوط الإجتماعية السلبية: ((إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ المَلائِكَةُ ظالِمِي أَنفُسِهِم قَالُوا فِيمَ كُنتُم قالُوا كُنَّا مُستَضعَفِينَ في الأَرضِ قالُوا أَلَم تَكُن أَرضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهاجِرُوا فِيها فَأُولئِكَ مَأواهُمُ جَهَنَّمُ وَسَاءَت مَصِيراً))[64].

فهؤلاء إنما ظلموا أنفسهم بسبب بقائهم تحت ظل الأجواء الإجتماعية السيئة دون القيام برد فعل مضاد، أو على الأقل الخروج منها. فقد ألفوا الحال وتطبعوا عليه وكأن شيئاً لم يكن. ولهذا وصفهم القرآن بِظالِمِي أنفُسِهِم؛ نتيجة ضعفهم وفتور همتهم، وكان الأولى أن يبحثوا عن الخلاص والهجرة لفسح المجال أمام الوعي والتفكير بما ينبغي العمل به، مع كسب القدرة والحرية على العمل والنشاط الهادف.

فهذا ما تمارسه الضغوط الإجتماعية، والتي فسرها دوركايم وفق تأثير العقل الجمعي.

فمثلاً بالنسبة لنشأة الظاهرة الدينية في حياة الفرد يرى دوركايم أن القبائل في قديم الزمان كانت تجتمع خلال الحفلات والمواسم التوتمية المتضمنة لمراسيم العبادة، وخلالها يزداد الحماس والتهيج الإجتماعي حين أدائهم الشعائر العبادية، ولكن حين ينصرف كل فرد إلى حاله - بعد الإنتهاء - يشعر وكأنه جاء من عالم له طابع التوتر والقوة والتهيج إلى عالمه الخاص الضعيف. ويشابه هذا الحال ما يحصل لدى المجالس الحسينية خلال أيام عاشوراء.

---

63 سورة البقرة / 8 – 15.

64 سورة النساء / آية 97.

ويحلل دوركايم الحالة السابقة وفق العقل الجمعي وتأثيره على الأفراد، فخلال الظاهرة الإجتماعية يبرز هذا العقل ويقوم بإشعاع قهره وتأثيره على عقول الأفراد الخاصة كما يتبين حين انفصالها وانصرافها عن بعضها البعض.

والحقيقة هي أن سبب شعور الفرد بقوة التأثير حين انصرافه عن الجماعة وعدم شعوره بها حال الإجتماع يعود إلى كونه لا يتنبَّه للمواقف الآنيّة عند التفاعل خلالها بسرعة، ويخيم اللاشعور وسط هذا التفاعل واشتداد التوتر، الأمر الذي لا يتيح له فرصة الوعي بها، في حين انه عند الإنصراف والخروج عن دائرة التفاعل يشعر بالقوة الغريبة التي آسرته.

وبالتالي فشعور الفرد بالغربة لا يرجع إلى مدّ العقل الجمعي الذي افترضه دوركايم لتفسير الموقف، بل يعود إلى تنبّه الإنسان للتأثيرات الإجتماعية خارج دائرة التفاعل.

وهذا يعني أن من الممكن تحليل الموقف منطقياً وفق التأثير الوظيفي، فهو يبعث على النمو والقوة حين الحشد والإجتماع من دون وعي الإفراد المتفاعلين بذلك، وبالتالي لا حاجة لإفتراض العقل الجمعي كشيء مستقل كما جاء به دوركايم. فقد افترضه كشيء موضوعي ناتج عن دمج وتجاذب النفوس الفردية بعضها بالبعض الآخر، فهو كائن نفسي جديد، أو ان له شخصية نفسية من جنس جديد. وبذلك يتميز الشعور الجمعي عن الشعور الفردي كلياً، وان قوانين الأول تختلف عما لدى الثاني، فالكل هنا لا يمثل مجموع الأجزاء، بل شيئاً آخر تختلف خواصه عن الخواص التي تحمله أجزاؤه الداخلية. ويمكن تشبيه ذلك بالمركبات الكيميائية مقارنة بعناصرها الأساسية، كعلاقة الماء بعناصره المؤلفة من الأوكسجين والهايدروجين، فأقل ما يقال هو أن الأوكسجين يساعد على الاشتعال والهايدروجين يشتعل، لذا فالمناسب من التفاعل بينهما هو أن يفضي الأول منهما إلى إشعال الأخير، لكن ما يحدث هو شيء آخر مناقض لهذا بالتمام، ففي نسبة محددة - ذرتا هايدروجين لكل ذرة أوكسجين - يتكون الماء الذي خاصيته هو أنه لا يشتعل ولا يساعد على الإشتعال، بل يفعل العكس في إخماده للإشتعال،

وبالتالي فخاصية الماء تخالف خاصية كل من الهايدروجين والأوكسجين[65]. وقد قدّم دوركايم بعض الأمثلة المقربة للمعنى الذي يريده، مثل تشبيه الأمر بالخلية الحية مقارنة بعناصرها الضمنية، فهي لا تمثل مجموعة هذه العناصر، وانما الكل الذي يتميز عن أجزائه، وكذا الحال فيما يخص المركب الإجتماعي مقارنة بعناصره الضمنية من النفوس الفردية. لذلك كان علم الإجتماع علماً مستقلاً عن علم النفس[66].

هذه هي نظرية دوركايم حول شيئية العقل الجمعي، مع ان الأمثلة المذكورة لا تفي بالموضوع، فالعناصر في حالة المركبات الكيميائية تفقد شخصيتها داخل المركب أو حين الاتحاد، وليس هو الحال في حالة الروح الجمعية، إذ لا تفقد الأرواح الفردية كامل شخصيتها عند الذوبان والانصهار. ومثل ذلك يحصل في حالة الخلية، إذ يلاحظ ان هناك عنصراً جديداً مختلفاً جذراً عن العناصر المكونة له، وهو ما يحمل سمة (الحياة) وان لم نعرف حقيقتها، في حين لا يظهر في حالة الروح الجمعية عنصر جديد خارج إطار الأرواح الفردية المتفاعلة، وبالتالي كان الفارق بين الحالتين عظيماً. فعناصر المجتمع تمتلك ذات الممكنات السلوكية للفعل وهي متشابهة، الأمر الذي يجعلها تتقبل التفاعل والتأثير المتبادل فيما بينها، فتظهر حالة القوة والتوتر العاطفي مقارنة بحالة الإنفصال والإنفراد[67]. وخلالها ينشأ ما نعبّر عنه باللاشعور الجماعي.

وهناك من المفكرين المسلمين من مال إلى الإعتقاد بأصالة الروح الجمعية التي جاء بها دوركايم وإن أضاف إليها أصالة الفرد في الوقت ذاته، كما هو الحال مع المرحوم مرتضى مطهري في كتابه (المجتمع والتاريخ). فقد جنح إلى القول بأصالة الطرفين وكون أصالة المجتمع غير مستقلة عن أصالة الفرد، فالروح الجمعية هي تركيب عيني حقيقي بين الأرواح الفردية؛ من غير أن تفقد هذه الأرواح كامل شخصيتها، بل جزء منها يذوب وينصهر

---

65 يحيى محمد: مدخل إلى فهم الإسلام، مؤسسة الإنتشار العربي، الطبعة الثالثة، 2012م.

66 دوركايم: قواعد المنهج في علم الإجتماع، ص212-215.

67 يحيى محمد: التصوير الإسلامي للمجتمع، مؤسسة اهل البيت، بيروت، 1981م، ص90.

لتكوين تلك الروح، مثلما يتكون الماء من عناصره. فمثلما للفرد الروح والشعور والوجدان والإرادة والتطلعات، فكذا حاصل لدى الروح الجمعية. لذلك كان للمجتمع قوانين وسنن مستقلة عن أفراده، طالما أن حياته مستقلة عن حياتهم نسبياً. فالأفراد بحسب هذه النظرية يفقدون هويتهم الفردية المستقلة في الإطار الإجتماعي، ولو بشكل نسبي. وقد اعتبر مطهري أن أصالة المجتمع تجد لها تأييداً من قبل النصوص القرآنية التي تتحدث عن الأمة بوصفها جماعة تمتلك روحاً حقيقية لها شعور واحد ومصير واحد وصحيفة أعمال واحدة وما إلى ذلك[68]. الأمر الذي يعني ان هناك واقعاً حقيقياً عينياً للمجتمع، فتكون لهذا المجتمع حياة وموت حقيقيان وفق ما يمتلكه من روح جمعية عينية[69].

لكن يجاب على ذلك بمثل ما أجبنا فيه على نظرية دوركايم. وقد يكفي من منظور مبدأ البساطة العلمي أن لا نفترض وجود شيء جديد إذا ما أمكن تفسير الظاهرة بشكل معقول مكافئ. خصوصاً إذا ما أخذنا بنظر الإعتبار ان الروح الجمعية قد لا تكون واحدة في الجماعة، بل أرواح متعددة ومتداخلة، فالظواهر الإجتماعية متعددة كالظاهرة الدينية والسياسية والإقتصادية وغيرها، وان الجماعة قد تتوزع رؤاها ومعتقداتها وسط هذا التعدد للظواهر الإنسانية، مما يخلق مزيجاً من الأرواح المتداخلة للجماعة الواحدة، الأمر الذي لا يتسق مع مبدأ البساطة والإقتصاد في التفكير[70].

ولو عدنا إلى ما كنّا عليه نجد أنفسنا نتحمل ضغوطاً خارجية توجِّه أفعالنا نحو مسالك محددة نتيجة القهر الإجتماعي، ومع ذلك فنحن في أغلب الأحيان لا نشعر بهذا القهر حال التفاعل، فهو يعود إلى اللاشعور الجماعي. وكثيراً ما يكون هذا القهر ناعماً فيتنامى

---

[68] من قبيل قوله تعالى: ((وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ)) الأعراف /34.. ((كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ)) الجاثية /28.. ((كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ)) الأنعام/108.. ((وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ)) غافر/ 5.

[69] مرتضى مطهري: المجتمع والتأريخ، اصدار وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، 1402هـ، ص23 وما بعدها.

[70] انظر حول مبدأ البساطة: يحيى محمد: منهج العلم والفهم الديني، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2014م.

ويتحول مما هو شكلي إلى جوهري، أو العكس، عبر التقليد والإيحاء والتلقين. فكما اننا اذا أُعجبنا بأفكار شخص أو طريقة تفكيره أو شخصيته العامة نميل إلى تقليد مظهره العام وحركاته ولو بصورة غير واعية، فكذا يحصل العكس أيضاً، فاننا عندما نقلد الآخرين في مظهرهم العام فقد يدعونا ذلك إلى تقليد أفكارهم أو طريقة حياتهم العامة بلا شعور[71].

وعليه إذا أردتَ أن تكون عالم دين فعليك أن تضع العمامة على رأسك، وإذا أردتَ أن تكون ممن يدير رأسه إلى الوراء فعليك إرتداء الطربوش لتتسلى بالماضي، ولو أردتَ أن تكون ممن يدعو إلى التحرر التام فعليك إرتداء الأزياء الغربية كالذي كان يدعو إليه كمال اتاتورك عند نشأة تركيا الحديثة، ولو أردتَ أن تكون ممن ليس في ذهنه إلا التفكر في الله فعليك أن تردد كلمة الله على الدوام.

ويبتدأ القهر الجمعي منذ نشأة الفرد الإجتماعية، ويساعده في ذلك حالة اللاوعي القصوى التي يتميز بها الفرد خلال مرحلة الطفولة، ولهذا يصطبغ بقالب الصبغة الإجتماعية التي تحدد كينونته.

فللاشعور أهمية خاصة في بناء الطابع الإنساني والإجتماعي بفعل الضغط الذي يمارسه المجتمع على الفرد منذ نشأته الاولى فصاعداً، حيث التلقين والتقليد.

قيل انه كان هناك طفل هندي تربى وسط حرش للحيوانات، وقد تم اكتشافه (سنة 1954)، وتبين انه لم يكن يمشي على قدميه فقط، بل على أربعة أقدام، وكان يصدر أصواتاً شبيهة بأصوات الحيوانات الشرسة، بل ويخشى رؤية الناس، ويأكل اللحم النيء لأنه تربى على ما قيل وسط كلاب مسعورة في احدى أحراش الهند[72].

ان الاختلاف الأساسي فيما يتأثر به الفرد ويتطبع عليه حين وجوده وسط مجتمع بشري عن غيره من الكائنات الأخرى هو انه يكتسب أشياء تناسب طبيعته وفطرته الأصلية، فتبرز لديه الخصائص الإنسانية المفطور عليها. فالوجود الإجتماعي شرط

---

[71] روى الحر العاملي في (وسائل الشيعة) عن الامام الصادق بأن الله أوحى إلى أحد انبيائه: قل للمؤمنين لا تلبسوا لباس أعدائي، ولا تطعموا مطاعم أعدائي، ولا تسلكوا مسالك أعدائي.. فتكونوا أعدائي كما هم أعدائي.

[72] المفتتح في علم الإجتماع، ص128.

لظهور الامكانات الإنسانية، وليس علة لها.. بمعنى ان الغياب الإجتماعي لا يعدم فطرة الفرد الإنسانية، وإن لم تظهر مكنوناتها الذاتية.

ولعل في قصة ايزابيل ما يكشف عن هذه الحالة، فقد وُلدت بصورة غير شرعية وحُبست مع أمها الخرساء في حجرة مظلمة معزولة عن العالم الخارجي. وخلال هذه العزلة الشديدة كانت الطفلة تتفاهم مع أمها بالإشارة، وقد تمّ اكتشافها وهي في عمر يقارب الستة أعوام ونصف، وقد لوحظ انها كانت تصدر أصواتاً غريبة، كما كانت شديدة الخوف من الغرباء. وقد تعرضت الطفلة في أحد معاهد الاصلاح لبرنامج تربوي منظم، وكانت النتيجة مشجعة وباهرة، فبعد مرور عامين من اكتشافها – أي بعد ان بلغت من العمر ثمان سنوات ونصف – تمكنت ايزابيل من ان تصل إلى المستوى التعليمي لعمرها، أي إنها استوعبت خلال سنتين ما يتقبله الطفل العادي في ست سنوات[73].

***

تبقى ان حالة اللاشعور القصوى التي يتمتع بها الفرد في طفولته هي التي تتيح للوعي أن يتركز ويتنمَّى عبر التأثير الإجتماعي.

والحقيقة التي يجب أن نؤكد عليها هي أنه لولا اللاشعور لما استطاع الفرد أن يتحمل ضغط الشعور.. فهو مرهق ومربك للعقل والنفس.

فعدم الوعي ومنه النسيان وضعف الذاكرة المخزنة في اللاوعي هو نعمة كبيرة في حياتنا لتخفيف إرهاق الشعور. وله فضائل أخرى كثيرة أهمها هي أنه ييسّر للإنسان المغامرة في المسالك الصعبة عند حضور الحوافز القوية.

التعليق على الحالة السابعة

بالنسبة للحالة السابعة التي تتضمن تشجيع الإنسان على المغامرة والإرتماء في الأخطار والمواقف العسيرة بفعل اللاشعور؛ فتفسيرها يقوم وفقاً للتقدير الذاتي للقضية التي يريد الإنسان أن يضحي بنفسه

---

73 المفتتح في علم الإجتماع، ص128-129.

لأجلها.

فكلما كان حافز القضية عظيماً كلما تنامى اللاوعي بما يواجهه الفرد من مصاعب ومخاطر. والعكس صحيح أيضاً.

ولهذا يخشى الإنسان في الظروف الاعتيادية المصاعب والمخاطر، خلافاً للظروف التي يتوفر فيها حافز قوي للقضية التي يتحرك صوبها، حيث تتنامى لديه حالة اللاشعور بتلك الأحوال، حتى وإن اقتضى الأمر التضحية بنفسه في سبيلها.

ومن ذلك يمكن تفسير ما يقدم عليه بعض الأفراد على الإنتحار والموت الفدائي دون تردد ولا خوف.

وبالتالي كلما توفر الحافز القوي لتحقيق أمر من أمور الحياة كلما ازداد اللاوعي بمصاعب ومخاطر الطريق، والعكس صحيح أيضاً.

فالعلاقة بين الحافز والوعي هي علاقة عكسية، وعلى خلافها تتصف العلاقة بين الحافز واللاشعور بأنها طردية.

ويدخل ضمن هذا الإطار الإندماج الروحي والوجداني المتعلق بالقضية.. وقد يساعد اللاشعور - في مثل هذه الحالة - على تجنب البدن من الإصابات القاتلة في بعض الأحيان.. فالممارسات العملية للصوفية - مثلاً - تجعلهم يوظفون اللاوعي في أعمال غير طبيعية ناجحة، كالذي يحصل في حالات الدروشة وما إليها من ضرب أنفسهم بالسكاكين وغيرها من دون ضرر.. إذ يهيمن اللاشعور في هذه الحالة على كيان الفرد كله؛ سوى الحالة الوجدانية التي يعيشها خلال تلك اللحظات. ففي مثل هذه الحفلات تبدأ الرقصات مع كلمات إلهية قليلة تتكرر باستمرار.. حتى يصل الحال إلى ما يشبه السكْر والتنويم المغناطيسي بغيبة الإحساس.. فيكون المريد مستعداً للقيام بالأعمال غير العادية التي قد تقتل الإنسان فيما لو مارسها وهو في حالة الصحو والوعي.. ويدخل في هذا الإطار من الغيبوبة اللاشعورية الأعمال الخارقة التي يقوم بها الكثير من الهنود والبوذيون وغيرهم. لذلك فإن للاشعور قابلية على التوظيف للعلاج في المجال الطبي والفسيولوجي للبدن.

التعليق على الحالتين الثامنة والتاسعة

بالنسبة للحالة الثامنة والتاسعة نلاحظ أن فرويد يفسرهما وفق نشاط اللاشعور الذي اعتبره ينطوي على شيء محدد وثابت هو سبب جميع الأعراض النفسية والسلوكية. فهو يرى أن اللاشعور يمثل أهم عنصر للنفس، فهو أوسع منطقة تضم بين جوانحها زاوية الشعور التي هي أضيق نطاقاً.. إن اللاشعور هو الواقع النفسي الحقيقي، ونحن نجهله بقدر جهلنا لحقيقة العالم الخارجي[74]. وهو ينطوي على دافع الرغبة الجنسية (الليبيدو) التي تتستر وراء الغايات، بل وتكون أساساً لوجود التبريرات التي يعتبرها الفرد موضوعية ومنطقية. كما على أساسها تنشأ الطبائع والأمراض النفسية كالحالات العصبية والكبت والحزن والفرح وغيرها. يضاف إلى أنها الأساس الذي يدفع بالحضارة إلى التطور، فهي عنصر فعال يقف خلف كل نشاط بشري. حتى سماع النكتة لم تسلم من علاقتها بما سبق، فوفقاً لما يراه هذا العالِم ان جوهر النكتة شبيه بالأحلام، فكلاهما يتضمنان وسائل التكثيف والإزاحة، وتمثيل شيء ما بضده أو بتفاهة ما، وهكذا.. وتبين له من ذلك ان اللذة المستمدة من سماع النكتة ترجع إلى التخلي مؤقتاً عن بذل الجهد في الكبت، نظراً إلى ما في النكتة من إغراء بمنح جزاء من اللذة[75].

والحقيقة هي ان اللاشعور ينقسم إلى ما هو فاعل وقابل، والنشاط الذي يقوم به كفاعل لا ينحصر في نطاق الليبيدو أو غيره من القوى النفسية الدفينة التي ركز عليها أتباع التحليل النفسي. وإذا تجاوزنا فكرة تحديد الشيء الذي يمثل قطب الدافع اللاشعوري فإنه يمكن القول – رغم سعة المفهوم – إن هذا الدافع ينطوي على حب الذات بأوسع معانيه. فكل سلوك إرادي هادف لا بد أن يكون وراءه دافع لحب الذات، ومع هذا فالإنسان لا يشعر به عادة.

فمفهوم حب الذات أعم من مفاهيم الليبيدو والشعور بالنقص وإرادة القوة وغيرها، وهو الدافع اللاشعوري وراء الأفعال السلوكية الهادفة، ولشدة حب الإنسان لذاته نعته البارئ تعالى بالقول: ((لا يَسئَمُ الإنسان مِن دُعاءِ الخَيرِوإِن مَّسَّهُ الشَّرُّ فَيَؤُسُ

---

74 فرويد: تفسير الأحلام، ص594-595.

75 فرويد: حياتي والتحليل النفسي، ص98.

قَنُوطٌ))[76]. وقد نُعي على فرويد أنه قام بتوسيع فكرة الليبيدو أو الغريزة الجنسية من دون حق، حتى أنه أخذ يتعامل مع الدافع الذي يخبو وراء ما جرى من الحرب العالمية الأولى بأنه نتاج النرجسية (حب الذات) والعصاب النرجسي، فيكون الليبيدو متعلقاً بالشخص ذاته بدل ان يكون متعلقاً بموضوع خارجي غيره[77]. وتظل عقدة أوديب لدى فرويد هي نواة العصاب، فهي قمة الحياة الجنسية الطفلية ونقطة الاتصال بجميع تطوراتها التالية[78]، مثلما أنها مبعث الكبت والمرض العصابي.

وقد كان النقد الأهم هو ما يشير إليه فلاسفة العلم بأن نظريات التحليل النفسي وغيرها من النظريات الفلسفية التي تدّعي العلمية؛ لا يمكنها أن تكون علمية بالمعنى الاصطلاحي (science)، باعتبارها تفسر الشيء ونقيضه بذات التفسير، فهي نظريات تأويلية تسقط المبدأ القبلي المفترض على أي شيء يمكن حدوثه، وهو ما يناسب الأطر الفلسفية لا العلمية.

وهناك نقطة أخرى ينبغي التنبيه عليها، وهي أننا نفصل بين الحالتين الثامنة والتاسعة، في حين انه من وجهة نظر مدرسة التحليل النفسي ليس هناك فصل بينهما، فإحداهما تعود إلى الأخرى، فالعامل الذي يسبب عوارض معينة، هو ذاته الذي يفضي إلى أنماط من السلوك المختلف، فكلاهما يعود إلى عامل الليبيدو أو غيره من العوامل، فهو الذي يتولى تفسير السلوك البشري، كما هو الذي يسبب الأعراض التي تظهر على البشر من الحالات والأمراض النفسية نتيجة الكبت والتناقضات النفسية الدفينة. ورغم ان من الصحيح أن يقال إن وراء سلوك الإنسان دوافع قد تكون لاشعورية، وإن وراء حالاته النفسية الطارئة أسباباً قد تكون لاشعورية أيضاً، لكن ليس كل سلوك يقف خلفه الليبيدو أو غيره مما يذكر من الدوافع، كما ليس كل سبب من الأعراض والحالات النفسية الظاهرة يكون خلفها مما يذكر من الأسباب والعقد اللاشعورية.

---

76 سورة فصلت / آية 49.

77 حياتي والتحليل النفسي، ص82.

78 حياتي والتحليل النفسي، ص85.

وقد كان يونغ على حق عندما وسّع من مفهوم الليبيدو ليشتمل على الطاقة النفسية بجميع اشكالها. فكما يُستعمل اصطلاح الطاقة في الفيزياء فكذلك يمكن استعمال اصطلاح الليبيدو كتجريد يعبر عن العلاقات الدينامية. فالليبيدو لدى فرويد لها صفة التعيين والتشخيص، أما لدى يونغ فهي غير متمايزة[79].

وعموماً ان اختياراتنا وأفعالنا السلوكية تتأثر كثيراً بالدوافع اللاشعورية، والتي قد تسبب لنا مشاكل خطيرة على صعيد الفرد والمجتمع.

ومن هذه المشاكل ما يتعلق باختياراتنا العقدية والسياسية والآيديولوجية وغيرها، فهي كثيراً ما تتأثر بتلك الدوافع، فنحن نعجز عن معرفة كافة الأسباب التي تجعلنا نتمسك برأي أو نقتنع بعقيدة ما من العقائد، وكل ذلك يأتي ببعض من الأسباب والدوافع اللاشعورية.

وفي حالات معينة يحدث أن يختار الفرد اتجاهاً عقدياً أو سياسياً أو آيديولوجياً نتيجة أسباب خارجية من دون ان تنبثق عن قناعاته الداخلية، مثل ان تتمثل هذه الأسباب بردود فعل مناهضة للجماعة التي تعاديه، فقد يدفع هذا العداء إلى ان يبحث الفرد عن إتجاه يناقض مذهب الجماعة المعادية. وحين يختار مسلكاً معيَّناً غالباً ما يشعر أنه قد اتخذ موقفاً صحيحاً مبرراً بالعقل والمنطق.

فخطورة هذه المشكلة تنبع من كون الإنسان يربط مصيره بخيار لم يختره وفق التفكير والتحقيق، بل جاء وفق بعض الحالات النفسية، وان توهم بأنه قد سلك الطريق السوي.

كما يكثر هذا الحال من الوهم لدى من يتزعمون الأدوار والمراكز الإجتماعية الرفيعة، كالمراكز الدينية والسياسية، حيث يزداد الإغراء ويكون الفرد فيها عبداً لأهوائه وإن لم يشعر. بل الكثير من الناس مصاب بداء العاطفة والهوى على حساب العقل والحق. وكما يصفهم القرآن الكريم: ((وَلَقَد ذَرَأنا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الجِنّ والإنسِ لَهُم قُلُوبُ لا يَفقَهُونَ بِها وَلَهُم أَعيُنٌ لا يُبصِرُونَ بِها وَلَهُم آذانٌ لا يَسمَعُونَ بِها أُولئِكَ كَالأنعامِ بَل هُم أضَلُّ أُولئِكَ هُمُ

---

79 علم النفس اليونغي، ص83 و93.

الغَافِلُونَ))[80].

ويشتد هذا الحال عند الفتن العاصفة، حيث يذهب فيها التعقل ويحل محله الجهل والهوى، أو ما يصفه القرآن الكريم بالنزغ الشيطاني في قوله تعالى: ((وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيطانِ نَزغٌ فَاستَعِذ بِاللهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ، إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوا إِذا مَسَّهُم طآئِفٌ مِنَ الشَّيطانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُم مُّبصِرُونَ))[81].

ومثل ذلك قوله تعالى: ((وَمَن يَعشُ عَن ذِكرِ الرَّحمَنِ نُقَيِّض لَهُ شَيطَاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ، وَإِنَّهُم لَيَصُدُّونَهُم عَنِ السَّبِيلِ وَيَحسَبُونَ أَنَّهُم مُّهتَدُونَ))[82].

التعليق على الحالة العاشرة

جاء في الحالة العاشرة ان الإنسان يتحسس بالماضي والمستقبل أكثر مما بالحاضر، فهو لا يتحسس بالأخير بما يعبِّر عن (الآن) إلا في حالات الألم الحاد أو الفراغ الكلي، حيث الإحساس بتباطؤ الزمن.

وهي الحقيقة التي جعلت بعض المفكرين الوجوديين ينفي خاصية «الحاضر» في الإنسان، ويستبدلها بخاصية الماضي والمستقبل، كالذي يشير إليه المفكر جان فال بقوله: «فنحن نوجد عادة وراء ذواتنا أو أمام ذواتنا لأننا لا نشعر بأنفسنا إلا في الماضي أو المستقبل، وبالتالي فإننا نجد في الندم والأمل أو في التحسر والرجاء خير تعبير عن وجودنا»[83].

كما اعتبر كل من جيد وسارتر ان الإنسان هو موجود زئبقي لا يمكن أن يثبت على حال أو أن يتخذ له صورة محددة أو أن يتطابق لحظة مع ذاته. فمثلاً إن سارتر يصوّر لنا الإنسان بأنه كائن زماني يتلاشى ويتشكل باستمرار دون أن يتمكن يوماً من اللحاق بذاته، أو هو يجري وراء الذات من دون ان يصلها مطلقاً[84].

---

80 سورة الأعراف / آية 179.
81 سورة الأعراف / آية 200 – 201.
82 سورة الزخرف / آية 36 – 37.
83 زكريا إبراهيم: مشكلة الإنسان، ص 52.
84 المصدر السابق ص 52.

وهو الحال ذاته لدى هايدجر الذي يعرّف الإنسان بالمستقبل ويحلل ذلك بقوله: إن كلاً منّا يوجد - دائماً - أمام ذاته، ووجوده الخاص إنما ينكشف له على صورة غاية ومستقبل يتجه نحوه، وحزمة من الإمكانيات يسعى إلى تحقيقها[85]. فهو مقذوف على نحو دائم إلى الأمام باستباق النفس[86].

هكذا هو حال هؤلاء الوجوديين، وهو أنهم حاولوا ان يصوروا الإنسان كائناً منفصلاً عن ذاته، فقد فصلوا بين وجود الفرد وذاته، فأسفرت النتيجة عن نفي خصوصية الذات كوحدة مستقلة الكيان. فهايدجر مثلاً ينفي وجود ذات حقيقية للفرد، فهي تعبّر عن علاقة بين الكائن البشري وشيء آخر متصل وقريب عنه. وبالتالي فالفرد لا يمتلك الطبيعة الإنطوائية، طالما انه مفتوح على العالم وفي تجاوز مستمر لذاته بلا قرار. كذلك فإن سارتر يرى الوجود الإنساني يعبر عن خروج وانفصال دائم عن الذات عبر الفرار، أو هو وعي دائم التجاوز للذات، ومن ثم فهو يمثل الماضي أو المستقبل دون الحاضر، لقابليته على التلاشي الدائم بلا قرار.

وفي القبال هناك من يقرّ بالوجود الفعلي لذات الإنسان، وهو مذهب يرجع إلى جملة من المفكرين الذين حسبوا الإنسان كائناً منطوياً على ذاته. وقد اتخذوا من حالة الألم مؤشراً وعلامة للكشف عن البعد الذاتي أو الشخصي له. فمثلاً رأى المفكر (لويس لافال) أن الألم كثيراً ما يُبرز الجانب الشخصي من وجودنا، فهو الذي يضطر الذات إلى أن تخلع على حياتها معنى، وكما يقول: والحق إنني حينما أدرك أنني موجود، فإنني انما أدرك أنني وحيد، منفصل، منعزل، محصور داخل حدود قد يكون في وسعي ان أردّها إلى الوراء، ولكنه لن يكون في وسعي ان أتخطاها وأتغلب عليها نهائياً. وعبثاً أكوّن لي صداقات وأنوّع ما بيني وبين الناس من صلات، فإنني لا بد من أن أبقى في صميمي موجوداً خاصاً ذاتياً شخصياً مجهولاً من الجميع[87].

---

85 المصدر السابق ص 88.

86 تيري ايجلتون: مقدمة في نظرية الأدب، ترجمة احمد جسان، ضمن سلسلة كتابات نقدية (11)، 1991م، ص82، عن الموقع الالكتروني: www.library4arab.com.

87 مشكلة الإنسان، ص26 و32.

كما ركز البعض على نفي البعد الإجتماعي لدى شخصية الفرد الإنطوائية، فالعلاقات الإجتماعية لا تتمكن من تغيير حقيقة هذه الشخصية المتفردة، فهي تتميز بحقيقة (الأنا) الفردية، وبالتالي مقياس الأشياء، ولا قيمة لما سواها. وكان من جملة من اعتقد بذلك الفيلسوف الفرنسي موريس بلوندل، وكما قال: «وليس للإنسان سوى ذاته، بدليل ان الحقائق اليقينية انما هي تلك التي تنبع دائماً من صميم الذات.. ان المرء يحيا بمفرده، ويموت بمفرده، وليس للآخرين أي دخل جوهري في صميم حياته وموته»[88].

لا شك ان هذه النظرية تتخذ من حالات الألم أعظم شاهد يؤيد ما تقوله. فلهذه الحالات دلالة خاصة على حنين الفرد لذاته. فالفرد عندما يتألم ينطوي على ذاته ويترك كل شيء حوله، فهو يتألم لحاله وبمعزل عن الآخرين الذين لا يشاركونه معاناته الخاصة. لذلك فهناك من اعتبر الألم هو وحده يتيح للفرد ان يعاني من تجربة الوحدة الشخصية على حقيقتها، بل ويبرز الجانب الشخصي من وجود الفرد، حيث يضطر الذات إلى ان تخلع على حياتها معنى[89].

ورغم ان أغلب حالات الألم تعطي ذلك البعد الإنطوائي للفرد، إلا انه في حالات معينة يتجه الفرد للإنفتاح على الآخرين، وقد تتكون بذلك صورة مشتركة من الألم النفسي الجماعي، فكلما زاد الألم زاد إنفتاح الفرد وتفاعله مع الجماعة التي تعاني نفس الحالة، كالإضطهاد الإجتماعي مثلاً، حيث يتفاعل الأفراد فيما بينهم للتضامن المشترك والتخفيف من وطأة هذا النوع من الألم.. وقد يتطور الحال أحياناً إلى أن يضحي الفرد لأجل حفظ الجماعة، إلى الدرجة التي قد تبعث على إنتحاره في سبيلها. وبالتالي فمثلما للفرد بعده الإنطوائي، فإن له البعد الإجتماعي أيضاً.

ولعل السبب الذي دعا هذا المذهب إلى أن يهتم بحالة الألم يرجع إلى كون الأخير يبرز فينا حالة الوعي القصوى بالحاضر النفسي. فبهذا الوعي يتمهد الكشف عن نواقص الذات والتحفيز على تسديدها وإكمالها.

---

88 المصدر السابق، ص31.

89 المصدر نفسه، ص35-36.

وتجسّد حالة الإنطواء صفة الشعور بالحاضر الإنساني أو الوعي الذاتي. وبحسب الإتجاه الإنطوائي فإن معنى الإنسان يعبّر عن الوعي الآني بالذات.

التعليق على الحالة الحادية عشرة

بالنسبة للحالة الحادية عشرة فقد جاء ان الأفكار التي تخطر في ذهن الإنسان أغلبها لاشعورية. وكثيراً ما يتحدث العرفاء الصوفيون عن هذه الخواطر، وبعضهم يحصيها فيوصلها إلى خمسة أنواع ذات مراتب مختلفة للكشف، كالذي يفعله صدر المتألهين، وهو يحلل بعضها عبر الاعتقاد بوجود صراع بين الملائكة والشياطين المجتمعين في أعماق النفس الباطنية، فتظهر على أثر ذلك الخواطر المختلفة وفق مبدأ السنخية[90]. وهو الصراع المنعكس عن النزاع الوجودي بين الخير والشر، والذي يمثل عليه العرفاء بمظهري محمد وإبليس، وفق مقولتهم: «لا فتى إلا إثنين: أحمد وإبليس». والصراع النفسي الذي يتحدث عنه العرفاء، شبيه بما تذكره مدرسة التحليل النفسي من صراع داخلي لاشعوري، ضمن الهو الذي يكون مقسّم الارادة بين غريزتي الحب (إيروس) والموت[91]، فالأولى هي ذاتها غريزة اللذة والجنس التي تدعو إلى الحفاظ على الذات والحياة، أما الثانية فتدعو في القبال إلى الهدم والعدوان. وكلا الغريزتين متعايشتان معاً رغم ما بينهما من صراع وتضاد.

وبحسب الغزالي فإن الكشف يفيض على أهل الأرباب من العرفاء، تارة على سبيل الإلهام بأن يخطر لهم بنحو الورود من حيث لا يعلمون، وأخرى على سبيل الرؤيا الصادقة، وثالثة في اليقظة على نحو «كشف المعاني بمشاهدة الأمثلة كما يكون في المنام، وهذا أعلى الدرجات، وهي من درجات النبوة العالية»[92]. وفي محل آخر اعتبر الغزالي أن ما يهجم على القلب من علم

---

90 انظر حول الآثار التي خلفها مبدأ السنخية على التفكير الفلسفي والعرفاني واسقاطاتها على الفهم الديني كلاً من: مدخل إلى نظم التراث، ضمن سلسلة المنهج في فهم الإسلام (2). والنظام الوجودي، ضمن سلسلة المنهج في فهم الإسلام (3).

91 الأنا والهو، ص93.

92 الغزالي: إحياء علوم الدين، بهامشه كتاب تعريف الاحياء لعبد القادر باعلوي، وعوارض المعارف للسهروردي، ج1، ص62.

وكشف؛ منه ما لا يدري العبد كيف ومن أين حصل له هذا العلم، كما منه ما يطلع العبد معه على السبب الذي استفاد منه ذلك العلم. ويسمى القسم الأول إلهاماً ونفثاً في الروع، وهو ما يختص به الأولياء، بينما يسمى الثاني وحياً إذ يختص به الأنبياء[93].

وبلا شك ان الإنطواء على الذات يعمل على تخفيف مجاري المعطيات الخارجية والحسية، مما يهيء للنفس القابلية على إفاضة الخواطر والأفكار الخلاقة، فهي مخزونة في عالم العقل الباطني، وتحتاج إلى ما ينفّس عنها عند غلق منافذ الحواس. فالعلاقة بين العالمين الخارجي والداخلي للنفس متعاكسة، فكلما اتيحت الفرصة إلى العالم الخارجي بالإنفتاح كلما تمّ التضييق على النشاط الداخلي للنفس. كذلك فإن منع النشاط الخارجي من الفعل؛ يساعد على تهيئة النشاط الداخلي للقيام بدوره الخلاق، وهي الفرصة التي ينتهزها العرفاء الصوفيون. وكما يرى الغزالي بأن هناك طريقين للمعرفة التي تنساق إلى القلب، أحدهما كسبي إذ يأتي بواسطة أنهار الحواس والإعتبار بالمشاهدات الحسية حتى يمتلئ القلب علماً، أما الآخر فيأتي من خلال سد هذه الأنهار بالخلوة والعزلة وغض البصر ثم التوجه إلى عمق القلب بتطهيره ورفع طبقات الحجب عنه، حتى تتفجر ينابيع العلم من داخله[94].

مع ان هناك خلافاً ضمن أجواء الفلاسفة والعرفاء. فالبعض منهم يرى ان الإبداع في كشف الحقائق يأتي بداية ولو لم تكن هناك سابقة للاستفادة بالكسب العلمي والإنفتاح على العالم الخارجي، وهناك تشكيك فيما يقدمه العقل من أدلة ونتائج كسبية. لذلك هاجموا المنطق الأرسطي ولم يتقبلوا التفكير العقلي عموماً، منذ ظهور العرفان وازدهاره في الحضارة اليونانية، وحتى الحضارة الإسلامية، كما يظهر لدى جابر بن حيان الكوفي وذي النون المصري وغيرهما ممن طعن بقدرة العقل على الوصول إلى الحقائق الماورائية. وقد ظلت هذه النظرة هي السائدة تقريباً لدى العرفاء. فالصوفية كما ذكر الغزالي لم يحرّضوا على تحصيل العلوم ودراستها للبحث عن

---

93 الإحياء، ج3، ص14.

94 الإحياء، ج3، ص16، ص470.

حقائق الأمور، بل رجحوا على ذلك العمل بالمجاهدة في محو الصفات المذمومة والإقبال بكل الهمة إلى الله تعالى[95].

كذلك كان الأمر بعد الغزالي، إذ أنكر إبن عربي - مثلاً - وجود قيمة حقيقية للتفكير العقلي، ورأى أن ما ذكره الغزالي من أهمية للعقل في تحديد مدارات الكشف هو «زلة قدم» ما كان ينبغي له أن يقع فيها، وإن اعتبر ذلك تستراً له، إذ نبّه في مواضع أخرى على خلاف ما أثبته. وأصرّ إبن عربي على أن العلم الصحيح ليس نابعاً عن الفكر ولا عن العقلاء من حيث أفكارهم، وانما يتحقق في المكاشفات والأذواق، فهي بمنزلة الأدلة لأصحاب النظر في العلوم، وبالتالي فليس العلم إلا ذلك النور الإلهي الذي يقذفه الله في قلب العالم[96].

في حين ذهب آخرون إلى خلاف ما سبق، فاعتبروا ان من شروط الكشف والإبداع الحقيقي (العرفاني) هو التزود بالكسب العلمي والإنفتاح على العالم الخارجي. ويعتبر ابو حامد الاصفهاني التركة وصدر المتألهين الشيرازي من أبرز من ذهب إلى هذا التوجه. فالأول كان يرى المشاهدة الكشفية لا تصلح - عنده - إلا بعد سبق عملية الاستفادة من ملكة تلك العلوم الحاصلة عن طريق العقل أو الفكر النظري. كذلك رأى صدر المتألهين ان الكشف لا يستغني عن معرفة مقدمات القضايا، بل ورأى أنه يندر أن تكون هناك نفس قدسية لم يمسّها التعليم البشري[97]، فهو لا يسلّم بصحة الكشف ما لم يمر بمرحلة التعليم الكسبي إعتماداً على العقل وآلاته من الحواس. لذلك ذمّ طائفة من الصوفية لأنها لم تلتزم بهذا النوع من التعلم، ووضع فصلاً عنوانه (في أن من شرع في المجاهدة والرياضة، قبل إكمال المعرفة وإحكامها بالعبادات الشرعية فهو ضال مضل)، وقال فيه: «إن الذين نصبوا أنفسهم في هذا الزمان في مقام الإرشاد والخلافة جلّهم بل كلّهم حمقى جاهلون بأساليب المعرفة والرشاد

---

95 الغزالي: ميزان العمل، حققه وقدم له سليمان دنيا، دار المعارف في مصر، الطبعة الأولى، 1964م، ص221-222. والإحياء، ج3، ص15.

96 الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي، جمع وتأليف محمود الغراب، دار الفكر بدمشق ، ص177.

97 صدر المتألهين الشيرازي: كسر أصنام الجاهلية، حققه وقدم له محمد تقي دانش بژوه، مطبعة جامعة طهران، 1340هـ - 1962م، ص15.

واستكمال النفس وإستقامتها في السداد، وأكثرهم ذهبوا إلى منع الصور الإدراكية، وسد أبواب المعارف والعلوم التي هي الأمثلة للأعيان الخارجية، زعماً منهم أن هذا العمل من الطالب هو الذي يبعّده للتوجه نحو المبدأ الفياض. ولم يعلموا أيضاً أن عزل المدارك والقوى العقلية والوهمية والخيالية عن أفاعيلها وآثارها بالكلية محال. ولم يتفطنوا بأن عزلها عن تحصيل ما لها من الكمالات يوجب ركونها إلى صور مشوشة يخترعها الخيال، وذلك هو الظلم... وهم مع هذا يسمون ذلك معاينة ومكاشفة»[98].

هكذا بحسب الإتجاه الأخير يمثل الإنفتاح على العالم الخارجي في الكسب العلمي شرطاً ضرورياً للعرفان الصحيح والكشف عن الحقائق، حيث تحتفظ النفس بمخزونها العلمي المكتسب ليتهيأ لها الإنفتاح على الخواطر الملهمة والتحقيق بلا وعي، وأحياناً يحصل ذلك خلال الغفوات والأحلام.

إن عالم اللاشعور هو عالم التفكير والإبداع وإن لم نشعر بذلك، أو إننا ندرك بأننا لم نقم بأنفسنا في توليد النتائج المذهلة خلال لحظة حيوية مدهشة لا تقبل الوصف. وهو الأمر الذي يفسر لنا الكثير من الاكتشافات العلمية، حيث لم تأتِ إلا بعد جهد جهيد، وكان الرياضي الفرنسي هنري بوانكاريه يقول: «لا يكون هذا العمل اللاشعوري ممكناً ومنتجاً إلا اذا هيأه عمل شعوري، ولا تشرق هذه الالهامات السريعة على الإنسان إلا بعد جهود ارادية. العقل لا يستريح في الظاهر إلا ليعمل في الباطن، ولا تنبجس الحقيقة من هذا العمل اللاشعوري إلا اذا كان مسبوقاً بعمل ارادي. وعلى ذلك فإن الحياة اللاشعورية لا تقل خطورة عن الحياة الشاعرة»[99].

وقد سُئل نيوتن مرة عن كيفية اكتشافه لقوانين الجاذبية، فكان جوابه هو التفكير فيها دائماً.

ولعل التجربة الذاتية للعلماء والمفكرين والأدباء هي أكبر شاهد على ما يحصل من أسرار عظيمة في عالم الكشف، إذ تخرج الأفكار بذاتها من مسرح اللاشعور إلى الشعور بلا تفكير ولا

---

98 كسر أصنام الجاهلية، ص23-24.

99 علم النفس، ص165.

استدلال. وربما كانت نظرية نيوتن في الجاذبية تستند إلى هذه التجربة إذا ما صح النقل بأنه توصل إلى اكتشافه بعد أن رأى تفاحة تسقط على الأرض وهو جالس في حديقة منزله يتأمل، فصاح: وجدتها.. وجدتها، كما سبقه في هذه الصرخة أرخميدس.

وكثيراً ما يحصل الإكتشاف بهذه الطريقة المفاجئة في عالم الرياضيات، وهناك قصص كثيرة يرويها العلماء عن أنفسهم وكيف أنهم رأوا الحل أمامهم كبريق خاطف من دون تفكير. بل ان بعض الأفراد لهم القدرة على توليد النتائج الحسابية المعقدة بطلاقة أو من دون نظر وتفكير، ومن هؤلاء من يتصف بالعوق العقلي[100].

يذكر المؤلف الموسيقي موزارت Mozart (خلال القرن الثامن عشر) تجربته بهذا الصدد ويقول: عندما أكون هانئ البال حسن المزاج، أو عندما أقوم بنزهة في العربة، أو على قدمي، بعد وجبة جيدة، أو في الليل حين لا استطيع النوم، تشق الأفكار طريقها في رأسي بالسهولة التي يمكن لأي إمرئ ان يتمناها، فيا ترى من أين تأتي وكيف؟ أنا لا أدري، وليس ثمة ما أفعله حيالها، فأحتفظ بما يعجبني منها في رأسي وأترنم به، أو هذا على الأقل ما قاله لي الآخرون بأني أفعله. وما ان تكون فكرة اللحن الأساسي جاهزة لدي حتى يخطر لي لحن آخر يربط نفسه بالأول وفقاً للقواعد التي يتطلبها التأليف بمجموعه.. وعندئذ تصبح روحي متأججة بالإلهام، فينمو العمل، واستمر في توسيعه، مع استيعابي له بصورة أوضح فأوضح إلى ان ينتهي من التأليف كله في مخيلتي على الرغم من انه قد يكون طويلاً. وحينذاك يلتقطه عقلي كلمح البصر.. فهو لا يأتيني متوالياً بمختلف أجزائه منجزة بالتفصيل كما ستكون فيما بعد، وانما يأتي كاملاً تُسمعني اياه مخيلتي[101].

فالحدس الكشفي مزود بطاقة حيوية كبيرة تشدّ نفوسنا للأخذ به، ومن يتعرّض له قد لا يحتاج لفحصه وإختباره من الخارج.

---

100 انظر الشواهد على ذلك مثلاً: بول ديفيز: التدبير الإلهي، ترجمة محمد الجورا، مراجعة جهاد ملحم، دار الحصاد، دمشق، الطبعة الأولى، 2009م، ص158 وما بعدها. وروجر بنروز: العقل والحاسوب وقوانين الفيزياء، تصدير مارتن غاردنر، ترجمة محمد وائل الأتاسي وبسام المعصراني، مراجعة محمد المراياتي، دار طلاس، دمشق، الطبعة الأولى، 1998م، عن مكتبة الموقع الإلكتروني: www.4shared.com، ص490 وما بعدها.

101 العقل والحاسوب وقوانين الفيزياء، ص495-496.

وتكثر هذه الحقيقة في حالات الخلوة والتفكير الدائم مع عدم تشتيت الذهن. ولعل أنسب فتراتها وقت السحر، ففيه يزداد توارد الأفكار وتأثر الشعور بعالم اللاشعور المجهول، وهو سرّ عظيم لم يستكشف منه شيء حتى الآن.

وإذا كان الإهتمام والممارسة التأملية يعدّان من العناصر الهامة والفعالة لتحقيق التجربة الحدسية، كما سبق أن أوصى بها الفلاسفة المتأخرون من المسلمين، فإن ما يُجنى من هذه التجربة يجب أن يُصاغ ضمن القوالب المنطقية التي تليق بالعلم المعنية به، كما نبّه على ذلك إبن خلدون[102].

[102] مقدمة إبن خلدون، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ص535-536. كذلك: مدخل إلى فهم الإسلام، مؤسسة الإنشار العربي، الطبعة الثالثة، 2012م.

خلاصات

يمكن تلخيص أهم النتائج التي مرت معنا خلال ما تقدم من الحالات والتعليقات كالتالي:

1- يتحدد اللاشعور بأشكال عديدة، فقد يُعنى بتغير أنماط السلوك، كما في الحالة الأولى، أو بحقيقة الوضع الذي يعيشه الفرد وقيمته، كما في الحالة الثانية.

كما قد يتعلق بوقوع الفعل كلياً أو جزئياً، أو بالغاية والقيمة وحرارة نمط السلوك، كما في الحالة الثالثة.

وقد يناط بالواقع أو الذات أو التمايز بين الذات والآخرين كما في الحالة الرابعة. أو يناط بالقضايا التي لا يتوجه نحوها ذهن الإنسان كما في الحالة الخامسة.

كما قد يتعلق بالحقيقة الموضوعية، وكذلك الواقع العملي الذي توجبه الحقيقة خدمة لها، وبالتأثير الإجتماعي وكسب الطبائع من الخارج، كما في الحالة السادسة.

كما قد يُعنى بالمخاطر والصعوبات التي يجتازها الفرد كما في الحالة السابعة. وكذا بالدافع الذي يحفز الإنسان على السلوك الإرادي الهادف ووضع التبريرات التي يعتبرها الفرد منطقية، كما في الحالة الثامنة.

كما قد يتعلق بالسبب الذي يؤدي إلى ظهور الحالات النفسية المفاجئة والمتنامية، كما في الحالة التاسعة. وقد يُعنى بالحاضر وحرارته، كما في الحالة العاشرة.

وأخيراً قد يكون اللاشعور متعلقاً بظهور الأفكار وانسيابها وأسبابها ودوافعها وما إلى ذلك، كما في الحالة الحادية عشرة.

2- هناك عوامل تشجع على تنامي اللاشعور عند الوقوع في الأزمة والحالات غير الطبيعية (كما في الحالة الأولى)، وحين الانغماس في دائرة معينة دون الخروج عنها (كما في الحالة الثانية)، وحين العادة والتطبع (كما في الحالة الثالثة)، وحين الإلفة مع الأشياء (كما في الحالة الرابعة)، وحين التوجه المتزايد نحو قضية ما أو الإنفتاح عليها (كما في الحالة الخامسة)، وحين الضغط الإجتماعي (كما في الحالة السادسة)، وحين وجود حافز لقضية

عملية (كما في الحالة السابعة).

3- حال المرور بالأزمة أو الظروف غير الطبيعية يزداد التوجه الذهني نحوها على حساب الظروف الأخرى، وهو ما يحتم تنامي اللاشعور بالظروف الأخيرة، ولكي تكون حالة الفرد طبيعية لا بد من أن يوزِّع توجهاته واهتماماته على الكل بشيء من التوازن (لاحظ التعليق الأول على الحالة الأولى).

4- تتصف الإنعكاسات التي تحصل خلال الأزمة أو الظروف غير الطبيعية بأنها طارئة لا تدوم إلا بدوام الأزمة (لاحظ التعليق الأول على الحالة الأولى).

5- قد تكون الكثير من الصراعات الإجتماعية غير معلومة الأسباب بدقة بسبب تنامي اللاشعور في التصرفات وردود الأفعال (لاحظ التعليق الأول على الحالة الأولى).

6- إن الإلتصاق في حيز محدد دون الخروج منه يبعث على اللاشعور بقيمة وأثر الحالة التي يعيشها الفرد، أما التحول من حيز إلى آخر فيبعث على الوعي بالطرف المقابل (لاحظ التعليق الثاني على الحالة الثانية).

7- لو أراد الفرد أن يعي غاية وقيمة وحرارة السلوك التطبُّعي الناتج عن العادة فعليه أن يخرج عن الممارسة السلوكية التطبعية، لأن الشحنة الطاقية للاشعور تتغلب على الشعور خلال هذه الممارسة (لاحظ التعليق الثالث على الحالة الثالثة).

8- إن الحكمة من إظهار المعجزات الإلهية هي تحفيز الذهن للوعي والإحساس بعد اللاشعور الناتج عن الإلفة (لاحظ التعليق الرابع على الحالة الرابعة).

9- يتناسب التوجه بالنسبة لقضيةٍ ما تناسباً طردياً مع اللاشعور بالنسبة للقضايا الأخرى. فكلما ازداد التوجه نحو تلك القضية كلما ازاد اللاشعور بالقضايا الأخرى، وكذلك العكس صحيح أيضاً (لاحظ التعليق الخامس على الحالة الخامسة).

10- تعتبر الإلفة والإنفتاح على العالم الخارجي المحسوس من أهم عوامل هيمنة اللاشعور بالنسبة للوعي بالذات البشرية (لاحظ التعليق الخامس على الحالة الخامسة).

11- إن الضغط الإجتماعي وتأثيره يصبغ علينا طبائع نفسية وسلوكية دون أن نشعر بذلك حال الضغط أو بعده (لاحظ التعليق السادس على الحالة السادسة).

12- تبلغ طاقة اللاشعور الغاية القصوى خلال مرحلة الطفولة، الأمر الذي يتيح للشعور أن يتركز ويتنمى عن طريق التأثير واللاشعور الجماعي (لاحظ التعليق السادس على الحالة السادسة).

13- لولا اللاشعور لما استطاع الفرد أن يتحمل ضغط الشعور وحدَّته (لاحظ التعليق السادس على الحالة السادسة).

14- يعتبر اللاشعور عاملاً مهماً لكسب الفرد الطابع الإنساني والإجتماعي (لاحظ التعليق السادس على الحالة السادسة).

15- عند المخاطر والظروف الصعبة تكون العلاقة بين الشعور وحافز القضية عكسية، فكلما زاد الحافز كلما تضاءل الإحساس بتلك الظروف (لاحظ التعليق السابع على الحالة السابعة).

16- لا يتحدد الدافع اللاشعوري للإنسان بشيء معين ثابت، اللهم إلا إذا تجاوزنا التحديد الجزئي ووسعنا المفهوم، حيث في هذه الحالة يتمثل في حب الذات بأوسع معانيه (لاحظ التعليق الثامن على الحالة الثامنة).

17- يتركز إحساس الإنسان في الماضي والمستقبل دون الحاضر، إذ لا يحصل الإحساس بالأخير مركزاً إلا عند الألم الحاد والمخاطر الجمة والفراغ الكبير، وعندها يتوقف الزمن لينحصر في لحظة الحاضر فحسب (لاحظ الحالة العاشرة والتعليق التاسع عليها).

18- إن أغلب الأفكار التي تخطر في ذهن الإنسان هي لاشعورية (لاحظ التعليق العاشر على الحالة الحادية عشرة).

إستنتاجات

وفقاً للحالات والتعليقات السابقة يمكن أن نستنتج الأمور التالية:

أولاً: يعتبر اللاشعور -عموماً- حالة مرنة ونسبية، وهو يقبل الشدة والضعف، كما يقبل الزيادة والنقصان.

ثانياً: تختلف شدة اللاشعور ومرونته من فرد لآخر لدى الحالة الواحدة. فلكل فرد قابليته الخاصة فيما يتعرض إليه من حالات اللاشعور السابقة.

ثالثاً: ان الإنسان لا يشعر بكل ما يواجهه من الإحساس بالخارج، فهو يلتفت لبعض من ذلك دون البعض الآخر، رغم أنها تندس وتتسرب إلى عالم اللاشعور. كما لا يمكنه أيضاً ان يشعر بكل ما في نفسه من إدراكات، فالقسم الأعظم منها يبقى خفياً ومظلماً ضمن اللاشعور، وهو ما يجعل الوعي محدوداً ونسبياً. وعادة ما يستقطب الأخير كل شيء يثير اهتمام الفرد، أما خارج هذه الدائرة من أشياء فالفرد يمر بها مرّ الكرام، حيث تكون محجوبة باللاشعور، بمعنى أنها لا تندثر ولا تزول.

رابعاً: من الممكن أن تجتمع حالات عديدة للاشعور لإنتاج نمط محدد للسلوك. فقد يجتمع التطبع والإلفة والضغط الإجتماعي معاً لتكوين حالة سلوكية للفرد ذات خصائص معينة للاشعور.

خامساً: يطغى اللاشعور على أغلب حياتنا، فسلطته علينا أشد من سلطة الشعور وضغطه، فأعرافنا وعاداتنا وميولنا وأمزجتنا وتفكيرنا ومواقفنا وغير ذلك كلها تنطوي على نسبة أعظم لهذا العالم مقارنة بالشعور.

وجاء في الحديث: الناسُ نِيام فإذا ماتوا انتبهوا .. وقال تعالى: ((لَّقَد كُنتَ فِي غَفلَةٍ مِّن هَذا فَكَشَفنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ اليَومَ حَدِيدٌ))[103]. وتتحدث الآية الكريمة عن بعض الناس يوم القيامة كيف أنهم يتنبهون للحقائق التي غفلوا عنها في الدنيا. وتبدي الآية أن الحقائق شديدة الوضوح إلى الدرجة التي تجعل بصر الإنسان في غاية الحدة.

---

[103] سورة ق / آية 22.

وبحسب ما يراه يونغ فان الوعي يشكل ظاهرة ثانوية تشيّد على الفعالية النفسية الأساسية التي تدعو اللاوعي إلى تأدية وظيفته، واننا نقضي الجزء الأكبر من حياتنا في اللاوعي: ننام أو نحلم أحلام يقظة.. ولا يليق بنا ان ننكر ان وعينا يعتمد على اللاوعي في كل وضع هام من أوضاع حياتنا. بل حتى من الناحية التاريخية فان اللاوعي يعود إلى زمن أقدم بكثير من الوعي، انه المعلومات أو المعطيات البدئية التي تؤدي إلى نشأة الوعي من جديد[104].

وهناك من يقرّب المعنى الذي يمكن ان تفعله حياتنا اللاواعية عبر وجود معرفة واعية لاشعورية، حيث يمكن ان تعبر عن نفسها بما يلي:

«أتحقق واعترف ان هناك عاملاً نفسياً فاعلاً في داخلي، يمكنه أن يضع في رأسي أكثر الأفكار غرابة، على الرغم من تمكنه من الافلات من ارادتي وحضوري الواعي بصورة لا تصدق، يستثير فيّ الأمزجة والوجدانات المفاجئة، ويدفعني إلى أفعال مفاجئة لا أستطيع تحمل مسؤوليتها، ويعكّر علاقتي مع الآخرين بصورة مزعجة. أشعر أني عاجزة في مواجهة هذا المعطى الذي دفعني ويحركني، والخطورة القصوى أني مأخوذة به مما يجعلني في دفاعي السيء عن نفسي أمامه لا أمتنع عن الاعجاب به»[105]. ولدى يونغ ان المشاعر تعمل بشكل مستقل بذاتها «وتنبثق من اللاوعي متى شاءت، ولما كانت لا متمايزة وجزءاً لا يتجزأ من اللاوعي، فانها تُعرف بصفتها الناشئة أو الطفولية البدائية، الغريزية والبدئية. ويفسر هذا الأمر السبب الذي يجعلنا نشاهد الأفعال المتصفة بالمزاج المتقلب، والبدئية، والمندفعة في الأفراد الذين يبدون وكأنهم غرباء كلياً عن طبيعتهم كما نعرفها»[106].

سادساً: تمثل حياة الإنسان صورة من التفاعل بين الشعور واللاشعور، فكلاهما ضروري للحياة، وغالباً ما يجتمعان في موضوع واحد معاً، ولكن تختلف الجهة التي يتعلقان بها. وتتحدد

---

104 علم النفس اليونغي، ص21.

105 كارل يونغ: جدلية الانا واللاوعي، ص176.

106 علم النفس اليونغي، ص30.

هذه العلاقة التفاعلية بكون كل منهما يمهِّد لظهور الآخر، فعند ضعف أحدهما يقوى الآخر ويتسلط، وهو ما يفسر لماذا تظهر أحلامنا كثيرة عندما يضعف تركيز الوعي لدينا بسبب المرض والتعب الشديد، فعند تعب الوعي ينبجس اللاوعي.

سابعاً: إنه سواء في العقل الظاهر للوعي، أو اللاوعي الباطني، فإن لكل منهما طبقات بعضها عميقة الجذور خلافاً للبعض الآخر. ففي العقل الظاهر تقف القضايا الأساسية للإدراك المنطقي كأقصى حالات الوعي العميقة، رغم انها تمارس دورها وفق العقل الباطن، ويظهر أثرها لدى الاستدلالات المنطقية. لذا فمن الأخطاء الدارجة الاعتقاد بأن العقل الباطن هو غير منطقي خلافاً للعقل الظاهر. وقد يُستدل على ذلك بظاهرة نصادفها كثيراً في الأحلام والغفوات، وهي ان المعاني الواردة فيها غير متسقة حقيقة، ومثلها أن اللغة الدائرة فيها تبدي أحياناً ليس لها معنى، بل مجرد لغو، رغم أننا خلال الأحلام والغفوات نشعر باتساق المعاني ومعنى اللغة بلا خلل. وبالتالي نجد الإختلاف واضحاً بين الوعي المنطقي لليقظة واللاوعي اللامنطقي للحلم.

وهو أمر مؤكد، لكن للعقل الباطن علاقة أخرى منطقية، إذ لو كان هذا العقل غير منطقي دائماً لما أمكن تفسير كيف يمكن للبشر أن يمارسوا الاستدلال الصحيح حدساً من دون وعي بالخطوات المنطقية التي يتم فيها هذا الاستدلال.

وفيما يخص جذور اللاوعي الباطني فهي تمتد إلى مناطق غائرة كتلك المتمثلة بالدوافع اللاشعورية التي يصعب تحديد علتها، ومثلها الخواطر النفسية التي لا يعرف لها سبب محدد.

ثامناً: ينقسم اللاشعور إلى ثلاث مساحات أو عوالم مختلفة، هي: الفعل والإنفعال والتعتيم، وذلك كالتالي:

فهناك العنصر النشط الفعال، وهو الذي يعمل على تزويدنا بالخواطر والأفكار والإبداعات والميول والمزاج من دون وعي منا، بل وانه يقوم بايقاظنا عندما نريد ان نستيقظ في وقت معين خلال النوم، وقد يقوم بتنبيهنا خلال هذه الحالة عندما تنطلق كلمة من شخص ما تحمل أهمية خاصة بالنسبة لنا. ولدى صغار العمر

يقوم هذا العنصر باسترسال الخواطر ضمن ما يعرف بأحلام اليقظة.

كما هناك العنصر المنفعل، فقد يكون منشأ الإنفعال داخلياً في صميم اللاوعي من دون اكتساب من الخارج. ويضاف إليه ما ينساب إلينا من أشياء خارجية مكتسبة بلا وعي منا. فقد تترسخ هذه الأشياء بعد اندساسها في النفس، وقد تنشط وتفعل أفاعيلها من دون وعي؛ تبعاً للعنصر الأول النشط. ويعود إلى هذا الصنف ما يتعلق بالقضايا المكبوتة.. فهي رغبات باطنية لا تقوى على الظهور بفعل الطابو والقهر الإجتماعي، لكنها تظل متأهبة للظهور عند سنوح الفرص المناسبة، وقد تظهر هذه الرغبات في صور متنكرة مختلفة، ومن خلالها يظهر الابداع وفق تصور مدرسة التحليل النفسي، كما من خلالها تظهر هفوات اللسان وزلات القلم استناداً إلى العنصر النشط. ومما يذكره فرويد حول الحالة الأخيرة أنه كان هناك سفّاح أوهم الناس بأنه اختصاصي في دراسة الجراثيم، فكان يحصل من المعاهد العلمية على جراثيم مزروعة ذات أثر مرضي شديد الخطورة، ويسخر هذه المزروعات للقضاء بمثل هذه الطريقة العصرية على من تجمعهم وإياه صلة جوار من الناس. وقد وجّه هذا الرجل يوماً إلى إدارة معهد رسالة يتشكى فيها من عدم فعالية المزروعات التي أرسلت اليه، لكن قلمه كبا به فكتب: «في تجاربي على الجيران»، بدلاً من «تجاربي على الفيران». وقد استرعت هذه الزلة انتباه أطباء المعهد المذكور، لكن من دون ان يستخلصوا منها اي استنتاج[107].

كذلك هناك العنصر المعتِّم، والذي يعمل على إغفالنا للأفكار والأفعال والأشياء التي نتفاعل معها، وقد يكون للعنصر الأخير من النشاط ما لا يجعلنا نشعر بالمخاطر، بل وبما يصيبنا من مكاره وشدائد، كالذي يتعرض له الصوفية عبر نشاطات الدروشة وما شاكلها من فعاليات. فمثلاً كثيراً ما تكون عقائد الناس محجوبة ومعتّماً عليها نتيجة الرواسب اللاشعورية، بدلالة انه قد يحصل للفرد هزة من الوعي بها أو ببعضها فيعجب كيف انطلى عليه وهم

---

107 فرويد: مدخل إلى التحليل النفسي، ص73-74.

العقيدة مع ان حقيقتها ظاهرة للعيان دون أدنى شك[108]. فما الذي يجعل الفرد لا يرى الحقائق كما هي رغم ان حقيقتها واضحة غاية الوضوح؟ فما ذلك إلا بفعل التعتيم اللاشعوري، حيث يصاب المرء بنوع من العمى نتيجة الفعل المعتم للاشعور. وكما جاء في القرآن ((فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ))[109]. وينطبق هذا الحال على الخداع السياسي الذي تصاب به الشعوب عادة، ففي بلداننا العربية مثلاً كثيراً ما تكون الجرائم الكبيرة لبعض السياسيين محجوبة في اللاشعور لمجرد انه يقوم ببعض الأعمال التي ترضي الوجدان الشعبي، من قبيل الصراع مع أمريكا، أو تهديد اسرائيل.

ومن حيث اللاشعور إن الناس لا ترغب في أن ترى الحقائق الإجتماعية والدينية كما هي، وما يهمها هو ارضاء ما ترسّب لديها من قضايا تألفها، فتحب وتغضب لهذه الرواسب، دون أن يكون لذلك علاقة بالبحث عن الحقيقة الموضوعية. فالمبالغة في تمجيد الشخصيات التاريخية، أو الحكم عليها بأبشع حالات الإجرام، كثيراً ما يخضع إلى هذا الهوى اللاشعوري؛ بعيداً عن العلاقة بالواقع الموضوعي. وهنا نفهم طبيعة الصراع السني الشيعي الدائر حول عدد من الشخصيات التاريخية. فالدفاع والهجوم محموم بهوى الترسبات اللاشعورية، والهدف اللاشعوري من ذلك هو ارضاء هذه الأصنام المترسبة كعقيدة محجوبة من غير أن يكون لها صلة بحقيقة ما عليه تلك الشخصيات.

ووفق التقسيم السابق للاشعور فإن سمة (العقل الباطن) تناسب العنصر الأول النشط فحسب، ولا مجال لتمديده إلى العنصرين الآخرين. يضاف إلى ان العنصر الأول منقسم إلى ما له علاقة بالعقل فيجوز اطلاق سمة العقل الباطن عليه، والى ما لا علاقة له بذلك، كالنشاط المتعلق بالميول والمزاج. وبالتالي تصبح عناصر النفس اللاشعورية أربعة، هي: العقل الباطن والفعل (النفسي) والإنفعال والتعتيم.

---

108 انظر حول ذلك: العقيدة والرأي، ضمن كتاب: علم الطريقة.

109 سورة الحج / آية 46.

والملاحظ ان ما نسميه بعالم اللاشعور هو مساحة عامة لعوالم مختلفة قد لا يكون لبعضها علاقة بالبعض الآخر. فعالم العقل الباطن والخواطر المعرفية الحدسية لا علاقة له بالأمزجة والعنصر المعتم السالف الذكر.

وسبق لفرويد أن اعترف بوجود عنصر للاشعور غير ذلك المتعلق بالكبت، ويسميه (ما قبل الشعور) أو (قبل شعوري)، ويعرفه بأنه كامن ويمكنه ان يكون شعورياً من دون مقاومة، لذلك فهو لاشعوري بالمعنى الوصفي فقط، وليس بالمعنى الديناميكي الذي يتصف بالكبت ويلقى مقاومة كي لا يظهر على مسرح الشعور. وبالتالي فهناك الشعور وما قبل الشعور واللاشعور الكبتي. فكل ما هو مكبوت فهو لاشعوري، وليس العكس صحيحاً، أي ليس كل ما هو لاشعور مكبوتاً، فما قبل الشعور ينتمي إلى عالم اللاشعور وإن كان لا يعود إلى المكبوت. فمثلاً ان العمليات العقلية الدقيقة والمعقدة التي تتطلب في العادة انتباهاً شديداً من الممكن ان تحدث بما قبل الشعور من دون ان تظهر في الشعور، كالذي يحدث أثناء النوم، أو عندما يجد شخص ما عقب استيقاظه مباشرة حلاً لمشكلة رياضية صعبة، أو أي مشكلة أخرى كان يحاول حلها عبثاً في اليوم السابق مثلاً. وعموماً يتصف ما قبل الشعور بالصور اللفظية، وهي الآثار الباقية في الذاكرة، وقد كانت في وقت ما مجرد إدراكات حسية، لذلك فإن من الممكن أن تصبح شعورية مرة أخرى[110].

تاسعاً: يسبق اللاشعور وجود الشعور. فالمراحل الأولية لحياة الإنسان تبدو على هيئة تصرفات لاشعورية. فالإدراك المقصود عندها مفقود وغائب. فرغم وجود الإدراك من التصورات البسيطة، إلا انها تفتقر إلى حالة الوعي، فيخرج السلوك اعتباطاً ويعبر عن إستجابة لمنبّه مادِّي أو كونه إستجابة لمنبِّه غريزي.

ثم بعد ذلك ينشأ الشعور والوعي ويتنامى شيئاً فشيئاً. وتتخذ عملية النمو والتطور شكلين مختلفين؛ أحدهما كمي، والآخر كيفي. فالشكل الكمي للشعور يقتضي القوة والضعف، بمعنى أن الشعور

---

110 فرويد: الأنا والهو، ص28-45.

يبتدأ ضعيفاً ثم يتطور فيصبح إحساساً شديد القوة. أما الشكل الكيفي فيعني خلق مجالات جديدة للشعور تبتدئ بشكل ضعيف ثم تتنامى بالشدة والوضوح وفقاً للتطور الكمي.

ومن أبرز حالات اللاشعور لدى الطفل ما يظهر لديه من الكلام المسترسل اللاواعي مع نفسه عندما يلهو مع ألعابه.

عاشراً: تنطبع لدى الإنسان في بداية نشأته جملة من الاعتقادات اللاشعورية نتيجة التأثر بعدد من العوامل، كالعادة والمؤثرات الخارجية الشديدة الوقع على النفس، فهي تنشأ بشكل إنطباعات نفسية تشمل حتى المعارف القبلية أو العقلية، كمبدأ عدم التناقض والعلية ومبادئ الحسابات الرياضية وغيرها[111].

فالأعمال اللاشعورية للطفل، والتي تجري اعتباطاً في علاقاتها مع المصاديق الخارجية، تكون خالية من الإحساس بوجود معارف عقلية. فهو لا يصاب بصدمة ذهنية فيما لو فرضنا ان الواقع يخالف هذه المعارف. بمعنى انه يتعامل مع الأشياء تلقائياً من غير الاعتماد على المعارف القبلية، فمثلاً إنه يشعر بوجود الأشياء الخارجية من غير اعتبار لتلك المبادئ، بدليل انه لو افترضنا بأن هذه الأشياء لا تخضع في علاقاتها ووجودها للمبادئ العقلية لما كان هذا يشكل صدمة ذهنية في نفس الطفل. وبالتالي فإحساسه بوجود الأشياء الخارجية يسبق وعيه بواقع المعارف العقلية.

وينتج هذا الإحساس عن الإنطباعات النفسية، وهي قد تكون ناشئة بسبب المؤثرات الخارجية ذات الوقع الحاد على النفس. فالطفل حين يلتسع بالنار لمرة واحدة فقط؛ فذلك يكفيه أن يتجنبها دائماً، استناداً إلى الإنطباع النفسي وتأثيره على معتقده.

وقد تكون الإنطباعات ناتجة عن عوامل تربوية وإجتماعية مختلفة، فقد يتعلم الطفل من البيئة الكثير من الاعتقادات، سواء كانت خرافية أو صحيحة عبر التلقين وتكرار الشيء وتوكيده،

---

111 أُعتبرت هذه المبادئ عقلية أو قبلية باعتبار أن التصديق بها لا يتوقف على التجربة، بل يكفي للعقل أن يصدق بها بمجرد تصور أطرافها والنسب بينها؛ كإن نتصور معنى الوجود ومعنى العدم ومعنى إجتماع الوجود بالعدم؛ فنصدق من خلال هذه التصورات أن إجتماع الوجود بالعدم مستحيل. فإما أن يكون الشيء موجوداً أو معدوماً، ولا يمكن أن يكون موجوداً ومعدوماً في نفس الوقت، لذا فاعتقادنا بعدم إجتماع النقيضين يعتبر عقلياً لأنه لا يتوقف على التجربة كما هو واضح.

كالذي يمارس لدى الاعلانات التلفزيونية، فتكرارها يخلق حالة مألوفة من الإنطباع اللاشعوري الراسخ في النفس، ومثل ذلك ما يمارسه الخطباء والسياسيون لذات الغرض من التلقين اللاشعوري عبر التكرار والتوكيد، فهم لا يفضلون اللجوء إلى العقل الواعي عبر البراهين والأدلة كي لا تثار الشكوك والشبهات ضده. كذلك قد يستخدم الفرد اسلوب التكرار في نفسه لما يريد؛ لترسيخه في اللاشعور، فيصبح فيما بعد حاجة ملحة لا بد من تنفيذها.

لذا من أراد التفكير في الله دون سواه، فعليه زيادة الذِكر وتكرار كلمة (الله) دائماً، حيث تنقلب الكلمة إلى معنى كالذي تعول عليه الصوفية، وكالذي يشرحه الإمام الغزالي في بعض مصنفاته، إذ ينصح المريد أن يجلس فارغ القلب مقبلاً بذكره على الله، وذلك بأن يكثر الذكر بقلبه ولسانه باستمرار؛ حتى يسري الذكر في أعضائه وعروقه؛ إلى أن ينتهي إلى حالة لو ترك فيه تحريك اللسان لرأى الكلمة تجري على لسانه لكثرة اعتياده، فيصير مواظباً على ذلك حتى يسكت لسانه ويبقى الذكر جارياً في قلبه ثم لا يبقى في قلبه إلا معنى اللفظ، فلا يخطر في باله حروف اللفظ وهيئات كلمة (الله)، بل يبقى المعنى المجرد حاضراً في قلبه على اللزوم والدوام. فإلى هذا الحد يتم اختيار السالك، فلا اختيار له بعد ذلك إلا في استدامة الذكر لدفع الوساوس الصارفة، ثم بعدها ينقطع اختياره تماماً، فلا يبقى له إلا إنتظار ما يتبدى من الفتوح التي يتلقاها الأولياء، وهو جزء مما يتكشف للأنبياء.

وعادة ما تؤثر الإنطباعات النفسية على نفس الإنسان حتى وقت الكبر، فالكثير من الناس يعتقدون بأشياء لا دليل لها ولا برهان عليها سوى أنها ذات أثر بليغ في نفوسهم، فهي لا تتعدى الإنطباعات النفسية.

كما قد تكون ناشئة بسبب العادة، فأغلب معارفنا القائمة على الإنطباعات إنما تنشأ بسببها، وهي تشكل الأساس الذي تتولد من خلاله معارف الطفل بما فيها العقلية منها.

فالطفل يرى الأشياء على ما هي عليه بشكل ثابت، وانها تتغير ضمن أسباب معينة، فيتشكل في ذهنه الاعتقاد بالسببية لاشعوراً

استناداً إلى الإنطباع الناتج عن العادة.

فالعادة لدى الطفل هي أساس معارفه لا المنطق، وهو لا يميز من الناحية الذهنية بين ما تفعله المبادئ العقلية وغيرها من المعارف، فكلها تأتي وفق الإنطباعات، وكل معرفة تتزود بالإنطباع الأقوى تكون أكثر وضوحاً وتأثيراً عليه من الناحية الاعتقادية. ويظل هذا الحال حتى يصل إلى مرحلة التمييز المنطقي للقضايا، فيبدأ تمايز المبادئ العقلية عندها بالوضوح والضرورة، وهي المرحلة التي يحددها بياجيه وقت المراهقة أو ما يقارب سن الثالثة عشر، حيث تتشكل المعارف بشكل مستقل عن الإنطباعات النفسية. ولكن مع هذا تظل هناك معارف ترتبط بالإنطباعات النفسية في أي مرحلة من مراحل عمر الإنسان، خاصة بالنسبة لتلك الناتجة عن التأثير الإجتماعي وضغوطاته، ومثلها الناتجة بسبب العوامل ذات الآثار النفسية الحادة. الأمر الذي يفسر قوة العقيدة لدى الناس عند الكبر، إذ تعود جذورها الراسخة إلى الطفولة بفعل التلقين اللاشعوري القائم على التوكيد والتكرار.

فقد تترشح قبليات الإنسان وخلفياته المعرفية اللاشعورية إلى تكوين عقائد يتناغم معها الفرد بعواطفه وأحاسيسه الوجدانية، فتمنع من نفاذ العلم والمعرفة الصحيحة. وكثيراً ما يتولد هذا الحال في المراحل الأولى للبلوغ العقلي للفرد بفعل التلقين والتكرار، إذ يتربى الفرد على نمط محدد من المعارف، كالنمط المذهبي، بفعل ما تمارسه الأسرة والخطيب - وحتى الكتاب المنمط - من تأثير لاشعوري في ذهن الفرد وميوله النفسية، فتتولد على أثر ذلك عقائد وموانع قوية يصعب اختراقها، رغم ان أصلها قد يكون في غاية الضحالة لغياب الدقة وكثرة التدليس؛ كتلك التي يمارسها الخطباء والكتّاب المنمطون عادة. وبذلك يعظم الأثر النفسي في التشكل العقائدي مقارنة بالأثر المعرفي، رغم امتزاجهما معاً، وهو ما يجعل العقيدة كنتاج سايكولوجي محدِداً للذهن وأدواته المنهجية، خاصة وان العواطف النفسية في الصغر تسيطر على الفرد أكثر مما تسيطر عليه الميول العقلية والمنطقية.

فإدراكاتنا متأثرة بالسنن التكوينية والمكتسبة بلا وعي، ومن ذلك

الصور والتمثلات التي ندرك بها العالم والوجود، وان خبراتنا الشخصية والمشحونة بالأثر النفسي تعمق من حالة الاختلاف بين إدراكات البشر، وتجعل منها إطاراً مرجعياً للرفض والقبول وأداة للتنقية والفلترة، إذ يخضع كل معطى إدراكي لاحق أو جديد إلى فحص هذه الأداة المترسبة، بغير وعي غالباً، فتتقبل المعطيات التي تتفق معها، وترفض ما سواها، أو تعمل على تأويلها. فهي مسلمات أو عقائد يصعب تجاوزها أو هدمها، باعتبارها راسخة في الأعماق الباطنية للنفس، ومن ثم فهي بعيدة عن متناول البحث والتحقيق والتشكيك كالتي يزاولها العقل الواعي بعنوان الرأي[112].

وعموماً ان التصديق بالقضايا العقلية يمر بمرحلتين، أولاهما واقعية والأخرى منطقية. حيث تبدأ المرحلة الواقعية عند الصغر، فتنشأ لدينا بفعل العادة إنطباعات نفسية لمختلف المعارف العقلية والحسية. فالطفل منا يولد وهو يرى الأشياء على وتيرة ثابتة ما لم تتغير لأسباب خارجية، وهذا الحال يطبع في ذهنه – بلا وعي - الإعتقاد بأن كل شيء على حاله ما لم يغيره شيء آخر، وان كل ما يتغير إنما يتغير طبقاً لسبب.. وبهذا ينشأ الإنطباع النفسي لحالة السببية لدى الطفل. وبه يتضح ان المعارف العقلية تنشأ في البداية على شكل إنطباعات نفسية شبيهة بالمصادرات من وجه، حيث أنها ليست قائمة على الدليل، ولا على الوضوح العقلي وضرورته المنطقية، بل حتى الإستدلال في البداية ينشأ على سبيل الإنطباع والعادة، وليس على الأحكام المنطقية.

إذاً تتصف هذه المرحلة بالمواصفات التالية:

1 ـ تنشأ المعرفة في بدايتها على شكل إنطباعات نفسية لاشعورية، وهي شبيهة بالمصادرات من وجه.

2 ـ يعود سبب هذه الإنطباعات إلى عوامل معينة؛ هي العادة والتأثير الإجتماعي والمؤثرات الخارجية ذات الأثر الحاد على نفس الإنسان.

3 ـ ان المعرفة (الإنطباعية) بالمبادئ العقلية تأتي متأخرة عن المعرفة بوجود الأشياء أو الشعور بها.

---

112 يحيى محمد: علم الطريقة، ضمن سلسلة المنهج في فهم الإسلام (1).

أما المرحلة الأخرى فتتصف بما للفرد من قدرة على التصور التجريدي والمنطقي للقضايا، فيدرك فكرة الضرورة وارتباط القضايا في توقف بعضها على البعض الآخر. وهنا باستطاعته إدراك ان المعرفة لا تتم لها قائمة من غير التسليم ببعض القضايا الأولية كمبدأ عدم التناقض.

على ذلك ليس من الصحيح ما ذهب إليه بياجيه في إعتبار القضايا المنطقية - كالرياضيات مثلاً - بأنها ليست قبلية ولا تجريبية، وربط تفسيرها بالجذور النفسية والبايولوجية[113]. فكل ما فعله هذا العالم الفرنسي هو التركيز على الجانب الواقعي لنشأة الفرد ضمن تفسيره البنائي.. لكنه عجز عن أن يوضح لنا كيف تتصف المبادئ العقلية بالأحكام الضرورية خلافاً لغيرها من القضايا؟ رغم أن المجموعتين تخضعان إلى الجذور النفسية والبايولجية، ومنها التأثير الإنطباعي الذي تحدثنا عنه، كما سبق إليه ديفيد هيوم..

وهنا يمكن أن نلقي ضوءاً على الخلاف العميق بين المذهبين العقلي والتجريبي حول مصدر المعرفة البشرية.

فالمذهب العقلي يرى أن هناك معرفة عقلية سابقة على كل تجربة، وتتمثل هذه المعرفة بالمبادئ الأولية كالعلية وعدم التناقض. أما المذهب التجريبي فيرى جميع المعارف - بما فيها المبادئ التي يعتبرها العقليون عقلية وأولية - صادرة عن التجربة والإستقراء.

والواقع إن كلا المذهبين نظر إلى مصدر المعرفة من زاوية تختلف عن الزاوية التي نظر إليها الآخر. فرؤية المذهب العقلي قائمة على الاعتبارات المنطقية، فهو لا يدعي أن المبادئ العقلية واضحة لدى كل إنسان، وإنما يرى إن كل من يتصور هذه المبادئ بأطرافها ونسبها فهو يصدِّق بها دون حاجة للتجربة. فالمسألة على هذا منطقية لأنها تنطوي على الإفتراض لا الواقع.

أما رؤية المذهب التجريبي فهي قائمة على الاعتبارات الواقعية، أي إنه يأخذ بنظر الإعتبار مصادر المعرفة لدى الإنسان خلال مراحل حياته كلها، كالتي يشير إليها علم النفس التكويني.

---

113 محمد وقيدي: الابستمولوجيا التكوينية للعلوم، دار افريقيا الشرق، المغرب، 2010م، ص86-88.

والحقيقة إنه إذا نظرنا إلى مصدر المعرفة من الناحية المنطقية يتضح لنا صواب المذهب العقلي، لأنه حقاً إذا تصور أحدنا المبادئ الآنفة الذكر فإنه يصدِّق بها حتماً دون حاجة إلى التجربة. أما إذا نظرنا إليها من الناحية الواقعية فهذا يعني أن نتعرف على الركائز المعرفية لدى جميع الناس، وحالها يتبيَّن أن أغلبهم يدركون الحقائق الثابتة والمبادئ المعرفية الواضحة، وهذا تطبيق للزاوية المنطقية التي يتذرع بها المذهب العقلي. أما الأطفال وذوو العاهات الذهنية والمجانين فلا يدركون ذلك؛ لأن تصوراتهم المعرفية غير مكتملة.

ومن هنا إذا أردنا أن نسلِّم بالمذهب التجريبي الذي بنى رؤيته انطلاقاً من الواقع الحسي؛ فعلينا أن نأخذ بالإعتبارين التاليين:

1- أن نعتبر العوامل التي تكوِّن الإنطباعات النفسية لدى الإنسان كالعادة مثلاً؛ بمثابة التجربة والإستقراء، وفي ذلك نوع من التجاوز، لأن العادة وبقية العوامل الأخرى لا تمثل التجربة أو الإستقراء، وكذلك لأن التجربة أو الإستقراء تمدنا بأدلة قائمة على أسس منطقية هي التقديرات الاحتمالية، بينما لا تعطينا تلك العوامل أي أدلة منطقية وإنما تصيغ معرفتنا وفق الأطر الإنطباعية والنفسية.

2- أن لا نصبغ على المعرفة حكم الحقيقة المثبتة، وإنما نعتبرها إنطباعات شبيهة بالمصادرات كما اتضح لنا في السابق، حيث عرفنا أن الوصول إلى الحقيقة يعتمد على إدراك القضايا الضرورية التي تأتي في مرحلة متأخرة عن مرحلة المعرفة الإنطباعية.

هذا فيما لو سلمنا بالمذهب التجريبي، وخير من فعل ذلك الفيلسوف الحسِّي ديفيد هيوم الذي اعتبر معارف الإنسان تمثل من حيث الأساس إنطباعات نفسية لا تنطوي على قيمة أو حقيقة موضوعية.

وهناك مدرسة تجريبية تأثرت بفلسفة ديفيد هيوم هي الوضعية المنطقية التي أكدت على احتمالية المعرفة البشرية من دون حقائق ثابتة سوى تلك التي تتصف بالقضايا التحليلية أو التكرارية.

من هنا فإذا أراد المذهب التجريبي أن يبرر إمكانية إثبات الحقيقة المعرفية؛ فلا بد أن يعتبر بعض الحقائق واضحة كما فعل المذهب

العقلي. وبدون هذا الإعتبار فإن من المستحيل على المذهب التجريبي أن يثبت الحقيقة المعرفية كما نبهت عليه الوضعية المنطقية.

مع هذا فالمذهب الوضعي المنطقي وقع في بعض الإشكالات المعرفية. فهو يعتبر إن إنتاج المعارف - التي يراها إحتمالية دائماً- يعتمد على مبادئ الاحتمال وحساباته المنطقية. ولكن الإشكال الذي يرد بهذا الصدد هو أن ذلك يعني أن تلك المبادئ والحسابات تصبح غير منبعثة عن الإستقراء، باعتبارها أساس الأخير، وهذا يقتضي إسقاط المذهب الوضعي في أحضان العقلية التي يرفضها. ولهذا جرت محاولة تبرير الموقف كما نجده عند الفيلسوف الوضعي (هانز ريشنباخ) الذي يرى أن نفس تلك المبادئ والحسابات هي الأخرى ليست مؤكدة، وإنما هي مصادرات مؤقتة حصلنا عليها بالإستقراء من خلال الحوادث الماضية[114]. وكما يقول: «فالأحكام الإحتمالية تعبِّر عن ترددات تحسب بوصفها نسبة مئوية من مجموع. وهي تستمد من ترددات لوحظت في الماضي، وتنطوي على إفتراض أن نفس الترددات سوف تسري تقريباً في المستقبل. وهي تتكون عن طريق إستدلال إستقرائي».

لكن إذا كانت الأحكام الإحتمالية تنشأ عن طريق إستدلال إستقرائي، فمعنى ذلك أنها مسبوقة بغيرها من المعرفة، وستحتاج الأخيرة إلى ما يدل عليها. وقد حاول ريشنباخ أن يتخلص من هذه المشكلة اعتماداً على الرأي القائل بأن المعرفة ليس لها بداية، فكل معرفة تعتمد على وجود معرفة إحتمالية قبلها إلى غير نهاية.

والواقع هو أنه لو كانت المعارف لا تستند إلى بداية لأفضت العملية إلى عدم الوثوق العلمي والوقوع في تنازل المعرفة الاحتمالية إلى ما يقارب درجة الصفر[115]. وبالتالي لا بد للمعرفة الإستدلالية من بداية، كتلك المتمثلة بالقضايا العقلية الضرورية مثل مبدأ عدم التناقض والعلية والأحكام الرياضية وغيرها. فهذه المبادئ

---

114 هانز ريشنباخ: نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، 1979م، ص207 – 208.

115 للتفصيل انظر: يحيى محمد: الإستقراء والمنطق الذاتي، دار افريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الثانية، 2015م.

تمتلك من الوضوح والمنطقية والضرورة ما يكفي ان تستند إليها المعرفة برمتها، دون ان يضطرنا الحال للتعويل على مبررات الوضعية.

إذن إن الرأي الصحيح في مصدر المعرفة البشرية هو أنها تبتدأ بشكل إنطباعات نفسية عبر اللاشعور. ثم بعدها يتحول الحال إلى طور التمنطق والتمييز بين المعارف، وذلك عند الوصول إلى التمكن من التصور المنطقي والتجريدي لتلك الأشكال، أي حين يدرك الإنسان فكرة الضرورة التي تنطوي عليها بعض القضايا القبلية، وإن بصورة لاشعورية. وفي هذه المرحلة تبتدئ المعرفة الإستدلالية بالشكل المنطقي للقضايا. وعادة ما يجري العمل في الاستدلال اعتماداً على الضرورات الوجدانية والتنمية الاحتمالية وفق المنطق اللاشعوري. فالآلية التي يعمل بها الذهن البشري هي آلية تعتمد لاشعوراً على النشاط الباطني التلقائي للتنمية الاحتمالية. ويتصف هذا النشاط التوليدي بالمنطقية والتنظيم، وفي بعض الدراسات أطلقنا عليه (نظام التوليد اللاشعوري)[116]. وسمة النظام فيه واضحة وفقاً لما يمتاز به من العمل الآلي المخطط تبعاً للأصول المقررة. فـنظام المعرفة لدى البشر يجري وفق قواعد وقوانين عامة مشتركة، وهي وإن لم تكن موضع إلتفات لدى أغلب الناس بمن فيهم أصحاب الإختصاصات المعرفية المختلفة، وكذلك رغم كونها محدودة العدد؛ إلا أنها ذات آليات فاعلة كمفاتيح فاعلة للتشغيل في الوعي الباطن أو اللاشعور، حيث يوظفها كل منّا في نتاجه المعرفي غير المحدود، ولولاها ما كان للبشر أن يمتلك القدرة والحرية على النتاج المفتوح، بل لكانت المعرفة لديه لا تخرج عن كونها انعكاسات مباشرة ومحددة للبيئة. في حين إن وجود هذا النظام الشامل، يجعل القدرة على التفكير وتوليد المعرفة غير متناهية، حيث تتم آليات الإستدلال والاستنتاج وإن كنّا غير واعين بها. بمعنى أننا نفكر بها وإن لم نفكر فيها. والمهم هو أنها تنطلق من مبادئ وآليات صحيحة يشترك في توظيفها المختص وغيره، سواء كان ذلك بوعي أو بغير وعي. فمثلاً يطبق الناس – جميعاً - آليات

---

116 انظر: علم الطريقة.

القياس المنطقي والإستقرائي بفهم ودراية دون عناء، رغم أنهم لا يعون قواعد هذه الآليات وضوابطها المنطقية. فأغلب معارف الإنسان قائمة على هذا النحو.

وإذا كان الكثير يتصور ان النشاط اللاشعوري تغلب عليه الممارسات غير المنطقية؛ فإن واقع الأمر هو العكس تماماً، فأغلب نشاطه هو من النوع المنطقي المنظم، واليه يعود الفضل في كون تفكيرنا وسلوكنا يتميزان عادة بطابع الاتساق. وعليه فالعلاقة بين المنطق واللاشعور ليست كما هي متصورة لدى علماء النفس بأنها منقطعة دائماً.

وعموماً ان القضايا القبلية عندما تتصف بالمبادئ العامة المطلقة تكون ضرورية، وهي السمة المميزة لها بضرورتها، خلافاً لسائر القبليات التي تفتقر إلى سمة الضرورة والشمول والإطلاق.

وطبقاً لما سبق يتضح ان المذهب التجريبي بجميع مدارسه ليس صائباً لعدم ايمانه بالمعرفة العقلية. فلو لم نرتكز على بعض المبادئ العقلية لأصبحت جميع معارفنا مصادرات لا دليل عليها، أي أنها معارف محتملة وليست يقينة، لأن مسلماتها الأساسية محتملة وغير مؤكدة، وهذا ما وصل إليه المذهب الوضعي كما عرفنا.

كذلك فإن المشكلة مع المذهب العقلي تتحدد في نقطتين أساسيتين:-

الأولى: إنه يعتبر جميع معارف الإنسان تقوم على أساس المبادئ القبلية الواضحة بذاتها - كمبدأ عدم التناقض مثلاً -. فكما عرفنا أن هذه المبادئ مع جملة من المعارف الخارجية يكتسبها الإنسان بلا وعي عن طريق الإنطباعات النفسية، ولهذا لا يصحّ إعتقاد المذهب العقلي إلا في حالة توجيهه، بأن يكون مقصده ليس جميع المعارف وإنما فقط المعارف الإستدلالية المنطقية، حيث تقوم على أساس تلك المبادئ. وفي هذه الحدود يصبح هذا الإعتقاد صحيحاً.

الثانية: إننا نعتبر القضايا القبلية على أقسام، فبعضها يتصف بالضرورة، والبعض الآخر يتصف بالوضوح وان لم يكن من الضرورات، وسبب اعتبارها قبلية رغم انها ليست من الضرورات هو لأنها واضحة وغير قابلة للاستدلال عليها من الخارج. كما ان

القضايا الضرورية على أقسام مختلفة مثلما تطرقنا إليها في دراسة مستقلة[117]. وكل ذلك ما لا يشير إليه المذهب العقلي. يضاف إلى أنه يدرج ضمن هذه القضايا معارف لا تتعلق بها. ومن ذلك المبدأ القائل إن الصدفة لا تتكرر باستمرار، وكذلك قضية الواقع المحسوس... فهذه المعارف اعتبرها عقلية رغم كونها ليست من الضرورات ولا الأوليات، إذ من الممكن أن تتكرر الصدفة باستمرار ضمن حدود وشروط. كما يمكن ان يكون الواقع الجزئي المحسوس وهماً أو حلماً، وكل ما يجعلنا نعتقد بحقيقته انما يعود إلى الدليل الاستقرائي، لذا فمصدر هذه المعارف ليس العقل، وإنما الإستقراء (والعادة). فبالإستقراء نعرف أن الصدفة لا تتكرر أكثرياً ودائمياً، كما أن به نعرف واقعية الشيء الجزئي المحسوس. وكل ذلك يستدعي نفي عقلية هذه القضايا، في حين ليس من وسيلة للاستدلال على القضايا العقلية، خاصة تلك التي تتصف بالضرورة.

فمثلاً هناك محاولة لإثبات مبدأ العلّية (وغيره من المبادئ عدا عدم التناقض ومبادئ الإحتمالات) بطريقة إستقرائية عن طريق حساب الإحتمالات[118]. ولكن هذه الطريقة لا تصح إلا بحدود إثبات الصورة الموضوعية لهذا المبدأ، أما ضرورته فيستحيل إثباتها، كالذي كشفنا عنه في (الاستقراء والمنطق الذاتي).

---

117 انظر: الإستقراء والمنطق الذاتي.

118 محمد باقر الصدر: الأسس المنطقية للإستقراء، مع تعليقات يحيى محمد، دار العارف، بيروت، 2008م، التطبيق الثاني، ص237-240.

معالجات

لو نظرنا إلى الجانب العملي من اللاشعور، فماذا يمكن أن نعتبره: هل هو مفيد وضروري للحياة، أم أنه مضر وبلا فائدة؟

من الناحية المبدئية يشكل اللاشعور ضرورة حياتية، فهو يخفف عنا ضغط الوعي وأزماته عبر التفاعل بينهما. وأحدهما يمهّد لظهور الآخر، ولولا وجود اللاشعور لأصبحت توجهات حياتنا مشتتة على جميع الجهات والجبهات، وهذا ما لا يطيقه الإنسان أبداً.

لكن رغم هذه الحاجات فإن هناك صوراً سلبية للاشعور تستحق النظر للمعالجة والتخفيف، كما أن هناك صوراً أخرى إيجابية تستحق النمو والتشجيع. الأمر الذي يدعونا إلى التأمل في الحالات التي مرَّت معنا، وسنسوقها من زاوية عملية على التسلسل، لنرى ما هي سلبيات اللاشعور وكيف يمكن التعامل معها، لا سيما وفق الاعتبارات القرآنية:

1- بالنسبة للحالة الأولى وهي ان الإنسان إذا ما تعرض إلى مواجهات غير طبيعية أو عسيرة، فعليه أن يفكر في تصرفاته ويحللها، بل ويكيف نفسه على التحليل قبل وبعد إنبعاث السلوك ليتمكن من الوقوف بموضوعية على حقيقة أفعاله حال المواجهات والصدمات غير الطبيعية.

وأهم ما ينبغي فعله هو التريث والتأني في الفعل والسلوك، أو الصبر على ما يواجهه من ظروف، بغية الحفاظ على قيمة ومصداقية تصرفاته، وقد قال تعالى: ((وَلَنَبلُوَنَّكُم بِشَيءٍ مِّنَ الخَوفِ وَالجُوعِ وَنَقصٍ مِّنَ الأَموَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ، الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إليه رَاجِعُونَ، أُولَئِكَ عَلَيهِم صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِم وَرَحمَةٌ وأُولئِكَ هُمُ المُهتَدُونَ))[119].

فالصبر على المصائب والإتكال على الله تعالى يفضي إلى الهداية دون الوقوع في اللاوعي السلبي للسلوك.

كما قال تعالى: ((... وَجَعَلنَا بَعضَكُم لِبَعضٍ فِتنَةً أَتَصبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيراً))[120].

---

119 سورة البقرة / لآية 155 – 157.

120 سورة الفرقان / آية 20.

حيث تحذرنا الآية من فتنة الصراع الإجتماعي الذي ينشأ وينمو بلا وعي. فقد يتولد الصراع بسبب الفتنة لاشعوراً، كالذي لاحظناه خلال التعليق الأول.

والمخرج من هذه الأزمة وفقاً للآية هو الصبر والتأني في الفعل حال وجود الفتنة، الأمر الذي قد يستدعي العذر والتسامح دون النزاع والحراب.

ولو عدنا إلى ذكر مقدمة الآية المشار إليها سلفاً مع ما جاء بعدها لزاد الأمر وضوحاً، حيث يقول النص:

((وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ ۗ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ ۗ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا. وقَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلائِكَةُ أو نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا))[121].

فما يُفهم من النص هو ان رفض الناس للأنبياء نابع من دوافع نفسية لاشعورية كما يتبين من التحليل، فقد كشف عن ان مبرر هؤلاء لرفض الأنبياء هو لأنهم كانوا يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق، وأن الدافع الذي يقف وراء هذا المبرر هو التكبر والعتو.. وكما يبدو انه دافع لاشعوري، مع ان الله يدعو الناس إلى الصبر على ما فتنهم من ابتعاث الرسل والأنبياء.

إذن فعلاج الحالة الأولى يتمثل في الصبر على المكاره في الظروف غير الطبيعية، مع الأخذ بعين الإعتبار النصيحة العملية القائلة: ((لِّكَيلا تَأسَوا عَلَى مَا فَاتَكُم وَلا تَفرَحُوا بِمَا آتَاكُم وَاللهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُختَالٍ فَخُورٍ))[122].

2- بالنسبة للحالة الثانية فقد عرفنا أن بعض صور اللاشعور تنجم عن الإنغلاق ضمن حيز معين دون آخر، ومن ذلك ما تتصف به بعض الجماعات والأفراد من الإنطوائية وعدم الإنفتاح. وفي حالات معينة قد يحتاج هؤلاء إلى شيء من المداراة بدل الرفض. فقضية العلاج نفسية وهي تؤدي مفعولاً اقناعياً؛ ما لا يؤديه الفعل العقلي والديني. وقد جاء في قوله تعالى وهو يخاطب رسوله الكريم:

---

121 سورة الفرقان / آية 20 - 21.

122 سورة الحديد / آية 23.

((فَبِمَا رَحمَةٍ مِّنَ اللهِ لِنتَ لَهُم وَلَو كُنتَ فَظًّاً غَلِيظَ القَلبِ لَانفَضُّوا مِن حَولِكَ فَاعفُ عَنهُم وَاستَغفِر لَهُم وَشَاوِرهُم فِي الأَمرِ ...))[123].

وبحسب هذه الآية إنه لو كان الرسول قاسي القلب لما استجاب له أصحابه. فالقضية ليست منطقية بل نفسية. وبالتالي فكلما كانت المذاهب الفكرية معبّرة في طروحاتها عن حاجات الناس وهمومهم كلما كانت أكثر أتباعاً مقارنة بغيرها. فمثلاً ينتشر المذهب الماركسي بين الناس خلافاً لغيره من المذاهب التجريدية؛ كمذهب هيجل أو فرويد أو عمانوئيل كانت أو غيره للسبب المذكور.

أما الطريقة العامة لعلاج سلبيات اللاشعور ضمن هذه الحالة فهي تتم عبر التوجه من طرف إلى آخر للإحساس بقيمته، والنظر إليه من موضع آخر. فمثلاً في المقابلة بين الدنيا والآخرة جاء في الحديث: (لَيسَ مِنَّا مَن تَركَ دُنياهُ لآخِرته، ولا آخِرته لدُنياه)، فالذي ينظر إلى الآخرة من خلال الدنيا يشعر أنها غاية حياته، والذي ينظر إلى الدنيا من خلال الآخرة يشعر أنها وسيلته إليها.

3- وحول الحالة الثالثة فعلاجها يتم عبر تحليل نمط السلوك التطبعي من حيث قيمته وغايته ومقارنة ذلك بالأنماط المضادة له أو التي تختلف عنه. وإذا تبيَّن أنه نمط سلبي يجلب الضرر والسوء ففي هذه الحالة يمكن التخلص منه بطرق مختلفة، كالطريقة التدريجية التي تعمل على التخفيف من السلوك شيئاً فشيئاً حتى القضاء عليه تماماً. كما هناك طريقة الاقتران الشرطي، وهي تعمل على ايجاد مقترن مضاد ومثبط للفعل السلوكي استناداً إلى النهج البافلوفي.

أما إذا كان نمط السلوك التطبعي إيجابياً فمن الضروري الإحساس بحرارته والتأمل في قيمته وغايته قدر الإمكان. فمثلاً من المهم المداومة على ذِكر الله تعالى وتأمل قيمة هذا الذِكر وغايته والإحساس بحرارته.

4- وبالنسبة لعلاج الحالة الرابعة فعلى الفرد أن يكيف نفسه على التفكير في الأشياء؛ سواء كانت طبيعية أم إجتماعية أو نفسية. فغرض هذه الطريقة هو العلم والإحساس بما تكنّه تلك الأشياء من أسرار وحقائق خافية علينا؛ بسبب الإلفة وما تخلِّفه من حالة

---

123 سورة آل عمران / آية 159.

اللاشعور.

وكشاهد على ذلك يُنقل عن نيوتن بأنه اكتشف الجاذبية عندما رأى تفاحة تسقط في حديقة منزله إلى الارض. فهذا السقوط هو ما نبّه نيوتن على الاكتشاف دون ان يتنبه إليه غيره من الباحثين، إذ دعاه إلى الاستفسار والتساؤل: لماذا سقطت التفاحة إلى الأسفل أو الأرض ولم ترتفع إلى الأعلى؟ الأمر الذي أفضى به إلى اكتشاف أعظم ظاهرة في تاريخ العلم، وهي الجاذبية.

ولدى العقل الباطن إفرازات من الإلهامات التي تحدث كبريق خاطف ومفاجئ للاكتشاف، خاصة في المجال الرياضي والشعري. وهناك من يعتقد بوجود عالم افلاطوني ثابت في الخارج يمكن الاتصال به كالذي يراه الرياضي البريطاني روجر بنروز، وقد يحصل الاتصال والاكتشاف كإلهام مفاجئ، كالذي يتحدث عنه الكثير من علماء الطبيعة والرياضيات.

ورغم ان للإلفة أضراراً وسلبيات، لكنها ضرورية للحياة في الوقت ذاته، فهي تقينا من مشكلة الاغتراب بأنواعه المختلفة، وعلى رأسها الاغتراب الإجتماعي وحتى النفسي.

ومن المفيد أيضاً ان نفكر في الأشياء التي نألفها بين حين وآخر للكشف عن حقائقها واسرارها. وأحياناً لتجنب ما تتضمنه من أضرار وسلبيات، كما هو الحال مع العلاقات الإجتماعية السيئة، أو مع النفس وما تحتاجه من مراقبة وحساب بين الفين والآخر.

ومن الآيات التي حثَّت على ذلك قوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَلتنظُر نَفسٌ مَّا قَدَّمَت لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعمَلُونَ))[124].

ومثل ذلك ما جاء عن النبي (ص) أنه قال: (حاسِبوا أنفُسَكم قبلَ أن تُحاسَبوا وزِنوها قبل أن تُوزَنوا).

وجاء عنه قوله أيضاً: (لا يكون العبد مؤمناً حتى يحاسب نفسه أشد من حسابه الشريك شريكه والسيد عبده ..).

كما جاء في الحديث: (ليس منا من لم يحاسِب نفسه في كل يوم فإن عمل حسناً إزداد لله شكراً، وإن عمِل سيئاً استغفر الله وتاب

---

124 سورة الحشر / آية 18.

إليه)[125].

5- يقتضي علاج الحالة الخامسة بأن يوازن الإنسان بين توجهاته طبقاً لمصالحه الحقيقية. وبالنسبة للمقابلة بين الذات والواقع الموضوعي عليه أن لا يفرط في توجهه نحو أحدهما لحساب الآخر، فكلاهما يحتاج إلى نوع خاص وكمية معينة من التوجه وأن يكون هناك تفاعل متبادل بين هذين التوجهين. فالتوجه نحو العالم يحقق للذات غذاءها المعرفي الخصب، في حين ان التوجه نحو الذات يهيء للفرد فرصة الإلهام والتحكم في بناء السلوك عند تطلعه نحو الخارج.

ويعتبر التوجه نحو الذات ضرورياً، فبواسطته يتمكن المرء من تطوير قابلياته ومعرفة دوافعه ونواياه وغاياته، ويتمكن من محاسبة نفسه ومراقبتها، بل ويتمكن من الوقاية من السقوط في دنس الشهوات والأهواء وحب الدنيا التي يبتلى فيها كل من نسي نفسه.

كذلك فإن الشعور بالغاية المثلى أو الله تعالى لا يتحقق إلا من خلال التوجه نحو الذات. فهو السبيل الحقيقي للإحساس بها. وكما جاء في الحديث أنه: مَن عرف نفسَه فقد عرف رَبَّه. أو كما جاء في الآية المشار إليها سلفاً: ((يَعلَمونَ ظَاهِراً مِّنَ الحَيَاةِ الدُّنيَا وَهُم عَنِ الآخِرةِ هُم غَافِلُونَ، أَوَلَم يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ والأَرضَ وَمَا بَينهُمَا إِلَّا بِالحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِم لَكَافِرُونَ))[126].

فالآية تؤكد على ان الطريق لمعرفة غاية الخلق يأتي عبر التأمل في النفس. لكن غفلة الناس بتعلقهم بالحياة الدنيا تجعلهم لا يدركون هذه الحقيقة المتمثلة بالآخرة أو لقاء الله تعالى.

وإذا كانت النفس هي معبر للوعي بالحقائق والغايات، أو أنها سبيل للشعور بالله تعالى فإن العكس صحيح أيضاً. بمعنى أن الشعور بالله تعالى يولد الإحساس بالنفس والتوجه إليها كالذي تشير إليه الآية: ((وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ فَأَنسَاهُم أَنفُسَهُم ...))[127].

---

125 انظر نصوص الحديث المذكورة في: إبن طاووس الحسني: محاسبة النفس، المكتبة الرضوية، طهران، 1390هـ، الباب الثاني فيما يقتضي الإحتياط بالمحاسبة.

126 سورة الروم / آية 7 – 8.

127 سورة الحشر / آية 19.

6- بالنسبة لعلاج الحالة السادسة، على الإنسان أن يحْذَر من المواطن الإجتماعية ذات الأنماط السلوكية السيئة، وكما جاء عن الإمام علي قوله: (إيّاك ومصاحبة جليس السوء فإن طبعك يكسب من طبعه وأنت لا تشعر).

كما عليه أن يتنبه للضغوط الإجتماعية ويجهد في تحليلها ليتجنب الوقوع في أسرها وهو لا يشعر، مع إفتراض انها سيئة ومنحرفة، وجاء في قوله تعالى: ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيكُم أَنفُسَكُم لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهتَدَيتُم إِلى اللهِ مَرجِعُكُم جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُم تَعمَلُونَ))[128].

وتفيد الآية الكريمة بأن على المؤمنين ان لا يتأثروا بالأجواء الإجتماعية الضالة. ويبدو ان قوله تعالى: ((إِلَى اللهِ مَرجِعُكُم جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُم تَعمَلُونَ)) يلوّح إلى أن الناس ولو كانوا مؤمنين فإنهم يقعون في الضلال بلا وعي بسبب الإلفة الإجتماعية. وبالتالي كان لا بد من مراجعة النفس لتحليل طبيعة هذه الضغوط ومن ثم تجنبها إن كانت سيئة، وكما جاء في قوله تعالى: ((وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيطَانِ نَزغٌ فَاستَعِذ بِاللهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ، إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوا إِذا مَسَّهُم طَآئِفٌ مِنَ الشَّيطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذا هُم مُّبصِرُونَ))[129].

فهؤلاء حين مسّهم التأثير السلبي - سواء كان إجتماعياً أو غيره - رجعوا إلى ذواتهم وتذكروا فعرفوا ما مسَّهم فأصبحوا على وعي وبصيرة بعد أن كانوا في برهة من الغفلة حال التأثير.

ويعتبر الإعلام من أبرز الضغوط المؤثرة التي ينبغي الحذر منها، فهو مستخدم لاقناع الشعوب ولو بتحريف الحقائق وتشويهها.

وعملية الضغوط الإجتماعية تسبب اللاوعي بحقائق الظروف التي تكتنف الأفراد، وكذا ما تفرضه هذه الحقائق من مواقف عملية، كالذي مر معنا خلال الحالة السادسة. وبالتالي كان لا بد من التذكّر للتخفيف من أثر تلك الضغوط المخدرة، وقد قال تعالى: ((وَذكِّر فَإِنَّ الذِّكرَى تَنفَعُ المُؤمِنِينَ))[130].

---

128 سورة المائدة / آية 105.

129 سورة الأعراف / آية 200 – 201.

130 سورة الذاريات / آية 55.

أما في الحالة التي لا يجد فيها الفرد أي فائدة من بقائه ضمن الأجواء الإجتماعية السيئة، أو كون هذه الأحوال تهدده بالخطر وهو لا يتمكن من الرد عليها بأثر ملحوظ، فقد ينفع في هذا المجال أن يسلك طريق الهجرة كما تشير إليه بعض الآيات التي سبق ذكرها.

هذا فيما يخص الضغوط الإجتماعية السيئة، أما الضغوط المفيدة فمن الواضح أن تفاعل الفرد ضمنها يولّد الآثار الحسنة، ومنها النمو الشخصي للفرد.

7- من حيث المبدأ تعتبر الحالة السابعة حالة صحية، ومن المفيد تنمية اللاوعي بالمخاطر والمواجهات الصعبة وفقاً لحافز القضية التي يتحرك الفرد باتجاهها. وبالتالي يجب التأمل في حافز القضية المعنية باستمرار.

8- وبالنسبة للحالة الثامنة ينبغي التحقق من الدافع لكل سلوك إرادي مقصود، ونسأل أنفسنا بعمق دائماً: ما هو الدافع الذي يجعلنا نقوم بفعل هذا العمل؟

ينبغي أن يرد هذا السؤال في أذهاننا على الدوام لتجنب الأفعال السيئة. بل ينبغي أن يكون الدافع ينسجم مع الغاية التي نتوجه إليها، وهي الله تبارك وتعالى بغض النظر عن المذهب والدين.

9- وبالنسبة للحالة التاسعة على الفرد أن يحلل حالاته النفسية الطارئة، ويبحث عن أسبابها ليتمكن من اتخاذ الموقف المناسب ازاءها.

10- المشكلة الخطيرة في الحالة العاشرة هي عدم الوعي بقيمة الحاضر، والموقف الذي ينبغي اتخاذه هو طرح التساؤلات الجادة عن قيمة حاضرنا وما يتطلب من مواقف عاجلة تقتضي التنفيذ بما يناسب الغايات والمقاصد السامية.

11- بالنسبة للحالة الحادية عشرة، ان التخلص من الأفكار السيئة التي تخطر في ذهن الإنسان، يأتي من خلال التفكير بشيء آخر مختلف، لا سيما ذكر الله تعالى أو كل ما يجسد هذا الذكر عملياً.

خلاصة البحث

يبقى ان نلخص النتائج الأخيرة التي إنتهى إليها بحثنا حول اللاشعور، وهي باختصار كما يلي:

1- لقد إنتهينا إلى ان أغلب حياتنا هي لاشعورية، فميولنا وأمزجتنا وأفكارنا وخواطرنا وإلهاماتنا وعقائدنا وأنماط سلوكنا وعاداتنا كلها يخيم عليها طابع اللاشعور. فهو يعمل على تحديد عاداتنا وأعرافنا وعلاقاتنا الإنسانية، وله أثره في تحديد التفكير وآلياته، كما إنه يساهم في اشعال الصراعات السياسية والإجتماعية. وفي كثير من الأحيان يلعب اللاشعور دوراً أساسياً في الدوافع التي تحدد إختياراتنا العقدية والآيديولوجية والسياسية. وإليه يرجع السبب في غفلة الغافلين ممن ينعتهم القرآن الكريم بالمفسدين والمنافقين والظالمين.

2- يسبب النشاط اللاشعوري الكثير من السلبيات، منها: عدم إحساسنا بقيمة العلاقات التي نبنيها، ومنها العلاقات الإجتماعية، فلكي نتحسس بهذه القيمة كان لا بد من مراقبتها من الخارج، أو من خلال طرف آخر، كإن نلجأ إلى النفس لنفكر فيما نبنيه من علاقات. ومن هذه السلبيات غفلتنا عن حقيقة الواقع الموضوعي بسبب الإلفة، وإلى هذه الأخيرة عزَوْنا الغرض من انزال المعجزات النبوية؛ لكسر طوق الغفلة الناجمة عنها. ومن السلبيات الأخرى عدم وعينا بأنفسنا نتيجة الإلفة والإنفتاح على الواقع، وعدم إحساسنا بواجباتنا العملية بسبب التطبع والضغوط الإجتماعية.

3- مبدئياً يعتبر اللاشعور ضرورياً في الحياة، فلولاه لما استطاع الفرد أن يتحمل ضغط الشعور وحِدّته، كما أنه عامل مهم لكسب الفرد الطابع الإنساني والإجتماعي.

4- عادة ما تتولد الإبداعات الفنية والأدبية والفكرية والعلمية نتيجة المخاض الحاصل في أعماق اللاشعور، وذلك بعد ان يستنفد الوعي أغراضه من التركيز والتفكير. وهو العامل الذي يُحسِن العرفاء توظيفه في كشوفاتهم الذوقية. كما أن تفعيله يساهم في الصحة الجسمية للوظائف الحيوية (الفسيولوجية).

المصادر

إبراهيم، زكريا:
مشكلة الإنسان، ضمن سلسلة مشكلات فلسفية، طبع مكتبة مصر.

إبن خلدون:
مقدمة إبن خلدون، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة.

ابن رشد:
تفسير ما بعد الطبيعة، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية في بيروت، 1986م.

ايجلتون، تيري:
مقدمة في نظرية الأدب، ترجمة احمد جسان، ضمن سلسلة كتابات نقدية (11)، 1991م، عن الموقع الالكتروني: www.library4arab.com.

بنروز، روجر:
العقل والحاسوب وقوانين الفيزياء، تصدير مارتن غاردنر، ترجمة محمد وائل الأتاسي وبسام المعصراني، مراجعة محمد المرارياتي، دار طلاس، دمشق، الطبعة الأولى، 1998م، عن مكتبة الموقع الإلكتروني: www.4shared.com.

جاكوبي، يولاند:
علم النفس اليونغي، ترجمة ندره اليازجي، الاهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الاولى، 1993م، عن مكتبة الموقع الالكتروني: www.4shared.com.

جامع، محمد نبيل:
المفتتح في علم الإجتماع، دار المطبوعات الجديدة، الاسكندرية.

الحسني، إبن طاووس
محاسبة النفس، المكتبة الرضوية، طهران، 1390هـ.

دوركايم، اميل:
قواعد المنهج في علم الإجتماع، ترجمه وقدم له محمود قاسم،

راجعه السيد محمد بدوي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1988م، عن مكتبة الموقع الالكتروني: www.4shared.com.

ديفيز، بول:
التدبير الإلهي، ترجمة محمد الجورا، مراجعة جهاد ملحم، دار الحصاد، دمشق، الطبعة الأولى، 2009م.

ديورانت، ول:
قصة الحضارة، تعريب زكي نجيب محمود.

ريشنباخ:
نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة فؤاد زكريا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، 1979م.

صدر المتألهين الشيرازي:
الأسفار العقلية الأربعة، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، 1981م.

كسر أصنام الجاهلية، حققه وقدم له محمد تقي دانش بژوه، مطبعة جامعة طهران، 1340هـ - 1962م.

الصدر، محمد باقر:
الأسس المنطقية للإستقراء، مع تعليقات يحيى محمد، دار العارف، بيروت، 2008م.

شتيكل، وليم:
الكبت، بالاشتراك مع سيجموند فرويد (انظر: فرويد).

العاملي، محمد بن الحسن الحر:

وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق عبد الرحيم الرباني الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الغزالي:
إحياء علوم الدين، بهامشه كتاب تعريف الاحياء لعبد القادر باعلوي، وعوارض المعارف للسهروردي.

ميزان العمل، حققه وقدم له سليمان دنيا، دار المعارف في مصر، الطبعة الأولى، 1964م.

الغراب، محمود:
الشيخ الأكبر محي الدين بن العربي، جمع وتأليف، دار الفكر بدمشق.
فروخ، عمر:
اخوان الصفا، دار الكتاب العربي.
فروم، إريش:
ما وراء الأوهام، ترجمة صلاح حاتم، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، الطبعة الأولى، 1994م، عن مكتبة الموقع الإلكتروني: www.4shared.com.

فرويد، سيجموند:
حياتي والتحليل النفسي، ترجمة مصطفى زيور وعبد المنعم المليجي، دار المعارف القاهرة، عن مكتبة الموقع الالكتروني: www.4shared.com.
الأنا والهو، ترجمة محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، الطبعة الرابعة، 1402هـ - 1982م، عن مكتبة الموقع الالكتروني: www.4shared.com.
تفسير الأحلام، ترجمة مصطفى صفوان، مراجعة مصطفى زيور، دار المعارف، القاهرة، عن مكتبة الموقع الالكتروني: www.4shared.com.
الطوطم والحرام، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، عن مكتبة المصطفى الإلكترونية www.al-mostafa.com.
الكبت، بالاشتراك مع وليم شتيكل، ترجمة علي السيد حضاره، مكتبة الشعبية، القاهرة، عن مكتبة الموقع الالكتروني: www.4shared.com.
لوبون، غوستاف:

الآراء والمعتقدات، نقله إلى العربية عادل زعيتر، دار المعارف، سوسة – تونس، الطبعة الاولى، 1995م.

لويد، دينيس:
فكرة القانون، تعريب سليم الصويص، سلسلة أعلام المعرفة (47).
محمد، يحيى:
علم الطريقة، ضمن سلسلة المنهج في فهم الإسلام (1).
مدخل إلى نظم التراث، ضمن سلسلة المنهج في فهم الإسلام (2).
النظام الوجودي، ضمن سلسلة المنهج في فهم الإسلام (3).
النظام المعياري، ضمن سلسلة المنهج في فهم الإسلام (4).
مدخل إلى فهم الإسلام، مؤسسة الإنتشار العربي، الطبعة الثالثة، 2012م.
منهج العلم والفهم الديني، مؤسسة الإنتشار العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2014م.
الإستقراء والمنطق الذاتي، دار افريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الثانية، 2015م.
التصوير الإسلامي للمجتمع، مؤسسة اهل البيت، بيروت، 1981م.
ال‌إفتراض الآخر، مجلة المنهاج، عدد (69)، 2013م.
القضاء والتطبع، مجلة الغدير، لبنان، عدد (5)، 1981م.
الاعتقاد القاتل وغياب الضمير، موقع فهم الدين: http://www.fahmaldin.net/index.php?id=2228
مطهري، مرتضى:
المجتمع والتأريخ، اصدار وزارة الإرشاد الإسلامي، طهران، 1402هـ.
ميكافيلي:
الأمير، ترجمة أكرم مؤمن، نشر مكتبة ابن سينا، القاهرة، عن مكتبة الموقع الالكتروني: www.4shared.com.
وقيدي، محمد: الابستمولوجيا التكوينية للعلوم، دار افريقيا الشرق، المغرب، 2010م.
يونغ، كارل:

جدلية الأنا واللاوعي، ترجمة نبيل محسن، دار الحوار للنشر، اللاذقية، سوريا، الطبعة الأولى، 1997م، عن مكتبة الموقع الالكتروني: www.4shared.com.