

روان شناسی و دین

نویسنده: کارل گوستاو یونگ
مترجم: فؤاد روحانی





یونگ، در دست‌گاہ روانشناسی خود، که مبتنی بر پژوهش تجربی است، می‌کوشد که پدیده‌های گوناگونی را که به انسان مربوطند - و از جمله دین را - بر بنیاد شیوه‌های علمی بررسی کند و از توسل به هرگونه ملاحظات فوق طبیعی یا فلسفی بپرهیزد. او، در تبیین مفهوم‌ها و اعمال دینی، پای فعالیت خلاق ضمیرناخودآگاه را به میان می‌آورد و در عین حال دین را محصول حالت مراقبه و تذکر و توجه دقیق به بعضی عوامل مؤثری می‌داند که انسان عنوان «قدرت قاهر» را به آن‌ها اطلاق می‌کند.



شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

ISBN: 978-964-445-373-1



9 789644 445373

قیمت: ۲۵۰۰۰ ریال

سرشناسه	یونگ ، کارل گوستاو، ۱۸۷۵-۱۹۶۱م.
عنوان و نام پدیدآور:	روان شناسی و دین / کارل گوستاو یونگ ؛ مترجم : فؤاد روحانی.
مشخصات نشر	تهران : شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
مشخصات ظاهری	نه، ۱۳۳ص.
شابک	۹۷۸-۹۶۴-۴۴۵-۳۷۳-۱ :
یادداشت	عنوان اصلی : Psychologie et Religion.
یادداشت	چاپ هفتم : ۱۳۹۰ (فیبیا).
یادداشت	این کتاب را سال های مختلف ناشران متفاوت منتشر کرده اند .
موضوع	روان شناسی مذهبی
موضوع	سمبولیسم (روان شناسی)
شناسه افزوده	روحانی، فؤاد، ۱۲۸۶-۱۳۸۲، مترجم
شناسه افزوده	شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
رده بندی کنگره	۱۳۸۲ / ۹۹۹ / ۵۲ / BL
رده بندی دیویی	۲۰۰ / ۱۹
شماره کتابشناسی ملی :	۳۰۷-۸۲

روان شناسی و دین

نویسنده : کارل گوستاو یونگ

مترجم : فؤاد روحانی

چاپ نخست : ۱۳۵۲

چاپ هفتم : ۱۳۹۰؛ شمارگان : ۲۰۰۰ نسخه

حروفچینی و آماده سازی : شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

لیتو گرافی، چاپ و صحافی: شرکت چاپ و نشر علمی و فرهنگی کتیبه

حق چاپ محفوظ است.



شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

○ اداره مرکزی : خیابان افریقا، چهارراه حقانی (جهان کودک)، کرجه کمان، پلاک ۲۵
کدپستی: ۱۵۱۸۷۲۶۳۱۳، صندوق پستی: ۹۶۴۷-۱۵۸۷۵، تلفن: ۰۷-۸۸۷۷۴۵۶۹، فکس: ۸۸۷۷۴۵۷۲
آدرس اینترنتی : info@elmifarahangi.ir WWW.elmifarahangi.ir
مرکز پخش : شرکت بازرگانی کتاب گستر، خیابان افریقا، بین بلوار ناهید و گلشهر، کرجه
گلفام، پلاک ۷۲، کدپستی: ۱۹۱۵۶۷۳۴۸۳، تلفن: ۰۴۳-۲۲۰۲۴۱۴، تلفکس: ۲۲۰۵۰۲۲۶
آدرس اینترنتی : info@Ketabgostarco.com WWW.Ketabgostarco.com
○ فروشگاه یک : خیابان انقلاب، روبه روی در اصلی دانشگاه تهران؛ تلفن: ۶۶۴۰۰۷۸۶

فهرست مطالب

مقدمه مترجم هفت

فصل اول: خود مختاری ضمیر ناخود آگاه ۱

توضیحات مربوط به فصل اول ۳۵

فصل دوم: اعتقادات دینی و رمز و نشانه‌های طبیعی ۳۹

توضیحات مربوط به فصل دوم ۷۳

فصل سوم: تاریخ و روان شناسی یک رمز طبیعی ۷۷

توضیحات مربوط به فصل سوم ۱۲۵

مقدمه مترجم

این کتاب که از معروف‌ترین آثار کارل گوستاو یونگ^۱، روان‌شناس و پزشک و فیلسوف سوئسی است، شامل سه سخنرانی است که در سال ۱۹۳۷ در دانشگاه ییل^۲ آمریکا ایراد گردید و بعداً با اصلاحات و اضافات و تعلیقاتی با عنوان روان‌شناسی و دین به چاپ رسید، اما در لحن ساده و بیان گفت‌وگووار آن تغییری داده نشد و بنابراین می‌توان این کتاب را از زمره آسان‌فهم‌ترین آثار یونگ شمرد که در عین حال تا عمق پیچیده‌ترین عقاید او پیش می‌رود و چکیده نظریات فلسفی او را به ساده‌ترین شکل عرضه می‌کند.

یونگ در سال ۱۸۷۵ در شهر کسویل^۳ در سوئیس متولد شد و پس از اتمام تحصیلات پزشکی در سال ۱۹۰۰ وارد خدمت بیمارستان امراض روانی دانشگاه زوریخ گردید، و اندک زمانی بعد به سمت استادی آن دانشگاه ارتقا یافت. چهار سال بعد مستقلاً، به کار پزشکی و روان‌کاوی پرداخت و بقیه عمر را به آزمایش و مطالعه و تحقیق و تألیف در زمینه روان‌شناسی، چه از نظر طبی و چه از نظر فلسفی و دینی، گذراند و مخصوصاً درباره حالات روانی انسان تعبیرها و نظریات تازه‌ای آورد که روز به روز بر دامنه نفوذ و شمول و شهرت آن افزوده شده است.

علاقه یونگ به پژوهش در حالات روانی، مخصوصاً از زمان برخورد او با

1. Carl Gustav Jung

2. Yale

3. Kesswil

فروید در سال ۱۹۰۷، شدت یافت. اما پس از چندی، میان عقاید یونگ (مکتب زوررخ) و عقاید فروید (مکتب وین) درباره نکات اساسی روان‌شناسی اختلاف عمده پیدا شد، از جمله در تشخیص محرک و انگیزه رفتار انسان (لیبیدو) که فروید آن را به تمایلات جنسی عطف می‌داد و حال آن که یونگ وسعت بسیار بیشتری برای آن قایل بود و آن را با «نیروی حیاتی» (به اصطلاح برگسون) به طور اعم منطبق می‌کرد.

یونگ طی تألیفاتش، که متجاوز از سی کتاب و نود مقاله است، بر اساس آزمایش‌های درمانی و بررسی حالات بیماران و تجزیه و تحلیل خواب‌های اشخاص، اعم از سالم و مریض، و مطالعه افسانه‌ها و اساطیر و معتقدات و رسوم دینی اقوام مختلف در قاره آفریقا و آمریکا و خاور دور، دامنه روان‌شناسی را گسترشی فوق العاده داد، یعنی از تظاهرات سطحی روحیه انسان فراتر رفت و تا مخفی‌ترین زوایا و اعماق وجود فردی و جمعی بشر را کاوید. به قول دکتر رولان کائو^۱: «یونگ از زمره بزرگ‌ترین افرادی است که بشریت به وجود آورده و از برجسته‌ترین انسان‌شناسانی است که تاکنون به وجود آمده‌اند.»

یونگ در ده سال آخر عمر خود بیش از پیش معتقد گردید که علم روان‌شناسی باید به مسائل دینی توجه خاصی مبذول دارد و در اقوال و عقاید مربوط به مابعدالطبیعه غور کند و رموز و کنایات و مکاشفاتی را که از هزاران سال پیش جزو مناسک و مراسم دینی بوده‌اند و حتی خواب‌های انسان امروزی را از لحاظ مضامین دینی آن‌ها مورد تعبیر و تفسیر قرار دهد. یونگ در کتاب دیگر خود، پاسخ به ایوب، می‌گوید: «پزشک بر اثر اشکالاتی که در معالجه بیماران روانی پیش می‌آید غالباً، برخلاف میل خود، مجبور است با دقت بیشتری وارد محیط مسائل دینی شود. بی سبب نیست که من خود تازه به هنگام رسیدن به سن کهولت این جرئت را به خود داده‌ام که درباره اصول والایی که بر اخلاق ما حاکمند و نفوذ بی‌نهایت مهمی در زندگی روزانه ما دارند به تحقیق بپردازم.» کتاب حاضر یکی از تألیفات عمده او درباره همین مسائل است.

یونگ به سال ۱۹۶۱ در کشور خود در کنار دریاچه زوریخ درگذشت، در حالی که آوازه او در سراسر جهان پراکنده بود، و مؤسسات متعددی در کشورهای اروپا و امریکا، بارهبری مستقیم و غیرمستقیم او، به کاربرد عقاید و ادامه تحقیقات وی مشغول بودند و کتاب‌هایش به اغلب زبان‌ها ترجمه شده بود و عقاید و نظریاتش را در بسیاری از دانشگاه‌های جهان تدریس می‌کردند.

خودمختاری ضمیر ناخود آگاه

پایه گذار سخنرانی‌های تری^۱ ظاهراً قصدش این بود که به متخصصان علوم طبیعی و فلسفه و رشته‌های دیگر دانش بشری فرصتی بدهد که هر یک به سهم خود به بحث درباره موضوع حیاتی دین کمک نمایند. از آنجا که دانشگاه ییل افتخار تصدی سخنرانی‌های سال ۱۹۳۷ را نصیب من کرده است، وظیفه خود می‌دانم که روابط روان‌شناسی را (یا بهتر بگوییم آن شعبه خاص روان‌شناسی طبی را که من نماینده آن هستم) با دین نشان دهم و معلوم کنم که این علم درباره دین چه می‌تواند بگوید.

نمی‌توان انکار کرد که دین یکی از قدیمی‌ترین و عمومی‌ترین تظاهرات روح انسانی است و بنابراین واضح است که هرگونه روان‌شناسی که سروکارش با ساختمان روانی شخصیت انسان باشد لااقل نمی‌تواند این حقیقت را نادیده بگیرد که دین تنها یک پدیده اجتماعی و تاریخی نیست، بلکه برای بسیاری از افراد بشر حکم یک مسئله مهم شخصی را دارد.

هرچند غالباً درباره من گفته شده است که فیلسوف هستم، ولی حقیقت این است که پیرو اصالت تجربه‌ام و به این سبب از نظر پدیده‌شناسی تبعیت می‌کنم، ولی تصور نمی‌کنم که اگر گاه به تفکراتی متوسل شوم که از حدود جمع آوری و

1. Terry

طبقه‌بندی صرفِ مشاهدات تجاوز می‌کنند، از رعایت اصل اتکا به تجربه علمی سرپیچی کرده باشم، بلکه عقیده دارم که تجربه اصولاً بدون تفکر امکان ندارد، زیرا تجربه یکی از روش‌های جذب دانستنی‌ها است که ادراک را بدون آن اساساً نمی‌توان حاصل کرد. بنابر اصل مزبور، من مسائل روان‌شناسی را از نظر علوم تلقی می‌کنم نه از نظر فلسفی. از آن جا که دین به میزان بسیار چشمگیری جنبه روان‌شناسی دارد، موضوع را صرفاً از نظر تجربی مورد پژوهش قرار می‌دهم، یعنی بنا را فقط بر مشاهده پدیده‌ها می‌گذارم و از هر گونه ملاحظات فوق طبیعی یا فلسفی می‌پرهیزم. البته اعتبار این ملاحظات را انکار نمی‌کنم، اما خود را دارای این صلاحیت نمی‌دانم که درباره آن‌ها چنان که باید بحث کنم.

بیشتر مردم خیال می‌کنند که آنچه درباره روان‌شناسی می‌توان دانست آن‌ها کاملاً می‌دانند، زیرا تصور می‌کنند روان‌شناسی فقط همان چیزی است که آن‌ها درباره خودشان می‌دانند، و حال آن که روان‌شناسی بسیار از آن بیشتر است. این علم با فلسفه رابطه کمی دارد و بمراتب به حقایق محسوسی متکی است که به بسیاری از آن‌ها با تجربه عادی نمی‌توان دست یافت.

قصد دارم درباره این که روان‌شناسی عملی چگونه با مسئله دین روبه‌رو می‌شود توضیحات مختصری به شما بدهم. بدیهی است که این موضوع به اندازه‌ای وسعت دارد که حق آن را نمی‌توان طی سه سخنرانی ادا کرد، زیرا بیان جزء به جزء مشاهدات وقت و توضیح زیاد می‌خواهد. فصل اول این گفتار یک نوع دیباچه است درباره مسائل روان‌شناسی عملی و روابط آن با دین. فصل دوم درباره حقایق محسوسی بحث می‌کند که حاکی از وجود یک فعالیت اصیل دینی در ضمیر ناخودآگاه است. موضوع فصل سوم شناخت مرز و نشانه‌های دینی است که از جریانات ناخودآگاه ناشی می‌شوند.

از آن جا که این مبحث تا حدی غیرعادی است، تصور نمی‌کنم که حضار با روش مخصوص این شعبه روان‌شناسی، که من نماینده آن هستم، آشنایی زیادی داشته باشند. این علم منحصرأ تابع نظر پدیده‌شناسی است، به این معنی که سر و کارش با واقعیت‌ها و مشاهدات و تجربیات و خلاصه با محسوسات

است. حقیقتی که این علم بیان می‌کند در سطح واقعیت قرار دارد نه در سطح قضاوت.

مثلاً در مورد مسئله امکان تولد از مادر با کره، روان‌شناسی فقط اکتفا می‌کند به این که چنین فکری وجود دارد و کاری ندارد به این که آیا این فکر به معنی خاصی حقیقت دارد یا نه. از لحاظ روان‌شناسی این یک فکر حقیقی است، زیرا وجود دارد. از لحاظ روان‌شناسی اگر یک اندیشه فقط در ضمیر فرد واحدی پیدا شود وجود آن ذهنی است، اما وقتی که آن اندیشه مورد تصدیق و موافقت دسته‌جمعی عده نسبتاً معتناهی قرار گیرد وجود خارجی و عینی نیز دارد.

نظر علوم طبیعی نیز همین است. روان‌شناسی با افکار و سایر محتویات ذهن کار دارد، همان طور که مثلاً جانورشناسی با انواع گوناگون جانوران کار دارد. فیل «حقیقت» دارد، صرفاً از آن رو که وجود دارد. فیل نه یک قیاس منطقی است، نه قضیه‌ای اثباتی و نه قضاوتی ذهنی، بلکه فقط یک پدیده است. ولی ما بی‌اندازه عادت داریم که پدیده‌های روانی را فقط محصول اراده آزاد خود بدانیم و حتی تصور کنیم که این‌ها فقط اختراع افرادی هستند که آن‌ها را به وجود می‌آورند، و بنابراین تنها با زحمت زیاد می‌توانیم خود را از این فکر تعصب‌آمیز آزاد کنیم که حالات و محتویات روحی ما چیزی جز اختراع دلخواه خود ما یا مجموعه‌ی کما بیش موهومی از تصورات و قضاوت‌ها نیستند. حال، واقعیت این است که بعضی از افکار تقریباً در همه جا و در همه زمان‌ها یافت می‌شوند و حتی می‌توانند به نحوی خود به خود به وجود آیند، یعنی بدون این که مطلقاً از محلی به محل دیگر سرایت کرده یا سینه به سینه منتقل شده باشند. این افکار ساخته و پرداخته افراد نیستند، بلکه در آن‌ها به وجود می‌آیند و بروز می‌کنند. آری، حتی می‌توان گفت که خود را بر وجدان فرد تحمیل می‌کنند. این فلسفه افلاطونی نیست، بلکه روان‌شناسی عملی است.

چون من درباره‌ی دین گفت و گو می‌کنم، لازم است اول توضیح دهم که برای

این کلمه چه معنایی قایلیم. همان طور که از ریشه کلمهٔ دین در زبان لاتینی^۱ معلوم می‌شود، معنی آن عبارت از «تفکر از روی وجدان و با کمال توجه» دربارهٔ آن چیزی است که رودلف اتو^۲، با حسن انتخاب، عنوان «شیء قدسی و نورانی»^۳ [۱] را برای آن قایل شده است. این چیز عبارت از نیروی محرک یا اثری است که علت آن را نمی‌توان در عمل ارادی فرد پیدا کرد، بلکه برعکس این نیرو یا اثر فرد انسان را مقهور و مغلوب می‌کند به طوری که فرد همواره بیشتر محکوم آن است تا موجد و مسبب آن. کیفیت قدسی و نورانی - علتش هر چه باشد - حالتی است که به انسان دست می‌دهد بی آن که ارادهٔ او در آن دخیل باشد. در هر حال، بر طبق تعلیم دینی و نیز عقیده‌ای که در همه جا و در همهٔ ادوار متفقاً اظهار شده است، این حالت را، که فرد در آن مستغرق می‌شود، باید به علتی نسبت داد که از وجود فرد خارج است. کیفیت قدسی و نورانی عبارت از خاصیت چیزی است که به چشم دیده می‌شود یا اثر یک وجود حاضر ولی نادیدنی است که موجب تغییرات خاصی در وجدان انسان می‌شود؛ لااقل قاعدهٔ کلی این است.

اما وقتی که به موضوع رسوم و مناسک دینی توجه کنیم، به استثناهایی بر این اصل برمی‌خوریم. تعداد زیادی از این رسوم فقط به این قصد اجرا می‌شوند که اثر کیفیت قدسی و نورانی را با یک عمل ارادی، یعنی به وسیلهٔ بعضی از کارهای جادویی، از قبیل دعا و اوراد، قربانی، ذکر، تمرین‌های یوگا، ریاضت‌ها و انواع خودآزاری‌ها، و غیره به وجود آورند. اما این تمرین‌ها همیشه متکی و مسبوق به ایمان به یک علت الهی هستند که وجود خارجی و عینی دارد. مثلاً کلیسای کاتولیک رسوم و آیین تبرک^۴ را به این منظور اجرا می‌کند که تأیید روحانی را، که خاص آن‌ها است، نصیب مؤمنان کند. اما معنی

1. religere

2. Rudolf Otto

3. Numinosum

۴. شماره‌های داخل قلاب مربوط به توضیحات مؤلف و مترجم است که شرح آن‌ها در آخر هر فصل آمده است. - م.

5. sacrament

این عمل بالاخره آن است که انسان به کمک کاری که مسلماً نوعی جادوگری است تأیید الهی را قهراً جلب کند. این نکته به توجیه منطقی احتیاج دارد و چنین استدلال می‌شود که هیچ کس نمی‌تواند تأیید الهی را الزاماً شامل عمل تبرک کند، اما با این حال، تأیید مزبور قطعاً شامل آن عمل هست، زیرا آیین تبرک به حکم مشیّت الهی مقرر شده است و اگر خدا قصد نداشت که تأیید خود را شامل آن کند، آن را مقرر نمی‌داشت [۲].

به نظر من، دین حالتی خاص از روح انسان است که بر طبق معنی اصلی کلمه دین در زبان لاتینی^۱ می‌توان آن را با این عبارت تعریف کرد: دین عبارت از حالت مراقبت و تذکر و توجه دقیق به بعضی از عوامل مؤثر است که بشر عنوان «قدرت قاهره» را به آن‌ها اطلاق می‌کند و آن‌ها را به صورت ارواح، شیاطین، خدایان، قوانین، صورمثالی، کمال مطلوب، و غیره مجسم می‌کند. بشر طی تجربه خود به عواملی برخورد کرده که آن‌ها را یا آن قدر توانا یا خطرناک یا مساعد یافته است که توجه دقیق به آن‌ها را لازم بدانند، و یا آن قدر بزرگ و زیبا و پرمعنی، که بخواید آنها را با خضوع پرستد و دوست بدارد، و بر این عوامل نام‌های گوناگون گذاشته است. در زبان انگلیسی هرگاه می‌خواهند بگویند که کسی از ته دل به کاری علاقه دارد می‌گویند: «او به این کار تقریباً علاقه دینی دارد». ^۲ مثلاً ویلیام جیمز^۳ می‌گوید که فرد اهل علم غالباً ایمان ندارد، اما «حالتش حالت دینی است» [۳].

می‌خواهم مخصوصاً تصریح کنم که از استعمال کلمه دین [۴] اعتقاد به مسلک معینی را در نظر ندارم. اما این صحیح است که هر مسلکی در اصل از یک طرف به احساس مستقیم کیفیت قدسی و نورانی متکی است و از طرف دیگر به ایمان، یعنی وفاداری و اعتماد به تأثیر عوامل قدسی و نورانی و تغییراتی که در وجدان انسان از آن تأثیر حاصل می‌شود. تغییر حالتی که در پولس رسول پیدا شد مثال بارزی از این نکته است. بنابراین، می‌توان گفت که

1. religio

2. he is almost religiously devoted to his cause.

3. William James

اصطلاح «دین» معرّف حالت خاص وجدانی است که بر اثر درک کیفیت قدسی و نورانی تغییر یافته باشد.

مسلک‌های مختلف مجموعه‌های مدوّن و منظم تجربیات در اصل مذهبی هستند. مضمون و محتویات تجربه اصلی در این مسلک‌ها صورت متبرک به خود می‌گیرند، و به طور کلی در قالب ساختمان فکری خشک و پیچیده‌ای منجمد می‌شوند. تمرین و تکرار تجربه اصلی به یک رسم و آیین تغییرناپذیر مبدل می‌شود. منظور این نیست که این رسم الزاماً متحجر و بی‌روح است، بلکه برعکس ممکن است به این ترتیب افرادی بی‌شمار طی هزاران سال شکل و صورتی برای تأمین حوایج دینی خود پیدا کنند که هیچ احتیاج حیاتی به تغییر نداشته باشد. هر چند کلیسای کاتولیک غالباً به خشکی خاصی متهم می‌شود، لیکن این اصل را تصدیق دارد که اصول دین زنده‌اند و بنابراین تا اندازه‌ای پذیرای تغییر و تحولند. حتی تعداد اصول دین محدود نیست و در طول زمان ممکن است افزایش یابد، و این اصل شامل رسوم و مناسک نیز می‌شود.

مع ذلک همه تغییرات و تحولات در چارچوب محسوساتی صورت می‌پذیرند که در اصل از راه تجربه حاصل شده‌اند و از این راه دوام نوعی مضمون و محتوای ایمانی و ارزش عاطفی تضمین می‌گردد. مع ذلک حتی مذهب پروتستان، که ظاهراً خود را به کلی از قید سنت‌های مربوط به اصول دین و رسوم و آیین مدون آزاد کرده و به همین سبب نیز به بیش از چهارصد فرقه تجزیه شده است، مجبور است اصل مسیحیت خود را حفظ کند و نظریات خود را در قالب این اعتقاد بیان کند که خدا در شخص مسیح تجلی نموده و مسیح به خاطر بشریت رنج کشیده است. این قالب و محتوای آن به اندازه‌ای مشخص و متمایز هستند که نه می‌توان آن‌ها را با افکار یا احساسات بودایی یا اسلامی ترکیب کرد و نه می‌توان با استفاده از منابع مزبور آن‌ها را بسط داد. در عین حال، تردیدی نیست که نه تنها بودا با محمد یا کنفوسیوس یا زرتشت، بلکه به همان درجه میترا (مهر) و آتیس^۱ و سیبله^۲ و مانی و هرمس^۳ و خدایان

1. Attis

2. cybele

3. Hermes

بسیاری از ادیان نامأنوس دیگر نیز مظهر پدیده‌های دینی هستند. روان‌شناس اگر بخواهد از روش علمی پیروی کند نباید به دعوی هر یک از این ادیان دایر بر این که حقیقت منحصراً والی الابد همان است که آن دین درک کرده است، توجه کند، بلکه باید توجه خود را به جنبه انسانی مسئله دین معطوف سازد، زیرا موضوع تحقیق او تجربه دینی اصلی است صرف نظر از این که ادیان مختلف تجربه مزبور را به چه صورت درآورده باشند.

از آنجا که من پزشک و متخصص بیماری‌های عصبی و روانی هستم، مبدأ و مبنای تحقیق اصول یک مسلک خاص نیست، بلکه روان‌شناسی انسان دینی است، یعنی انسانی که بعضی از عوامل را که در او و در حالت عمومی او نفوذ می‌کنند دقیقاً مورد مراقبت و توجه قرار می‌دهد. تشریح و تعریف این عوامل براساس روایات تاریخی یا معلومات نژادشناسی آسان است، اما همین کار از نظر روان‌شناسی بی‌نهایت دشوار است. کمکی که می‌توانم به سهم خود به تحقیق در موضوع دین بنمایم تماماً نتیجه تجربه‌ای است که، عملاً از برخورد با اشخاص مریض و همچنین با کسانی که سالم به شمار می‌روند، به دست آورده‌ام. تجربه‌ای که از برخورد با افراد کسب می‌کنیم تا اندازه زیادی فرج طرز رفتار ما با آن‌ها است. بنابراین تصور می‌کنم بهترین راه ورود در این بحث برای من این است که درباره چگونگی پرداختن با کار حرفه‌ای خود به شما توضیحی کلی بدهم.

همه بیماری‌های عصبی به خصوصی‌ترین قسمت زندگی انسان مربوط هستند. بنابراین وقتی که از بیمار خواسته شود که همه اوضاع و احوال و اشکالاتی را که در ابتدا باعث بیماری او شده‌اند دقیقاً بیان کند موضوع را با اکراه و تردید تلقی می‌کند. اما علت این که او نمی‌تواند درباره این مسائل آزادانه گفت‌وگو کند چیست؟ چرا نگرانی یا خجالت یا حیا از خود نشان می‌دهد؟ علت این است که او بعضی از عوامل خارجی را، که نام آن‌ها عقیده عمومی یا حیثیت یا حسن شهرت است، «مورد توجه و رعایت دقیق» قرار می‌دهد. حتی اگر او به پزشک خود اعتماد داشته باشد و دیگر در حضور وی احساس شرمندگی نکند، با این حال، تردید خواهد داشت یا حتی خواهد

ترسید از این که بعضی چیزها را به خود اقرار کند. گویی آشنا شدن به باطن خود را خطرناک می‌داند، زیرا معمولاً انسان در برابر چیزهایی که ممکن است بر او چیره شوند احساس ترس می‌کند. اما آیا در انسان چیزی وجود دارد که از خود او قوی‌تر باشد؟ نباید فراموش کنیم که هر مرض روحی حاکی از حالت یأس و افسردگی متناسب با آن است. فرد به همان اندازه که مبتلا به بیماری روحی باشد اعتماد به نفس را از دست داده است. مرض روحی شکستی است که حس حقارت ایجاد می‌کند و این حس به کسانی که کاملاً از روان‌شناسی خود غافل نباشند دست می‌دهد. در عین حال مریض می‌داند که چیزی که این احساس حقارت را تشدید می‌کند این است که از چیزی شکست خورده است که «حقیقت ندارد». چه بسا پزشکان از مدت‌ها پیش به بیمار اطمینان داده باشند که هیچ مرضی ندارد و مثلاً به بیماری واقعی قلبی مبتلا نیست و حقیقتاً سرطان ندارد و علایمی که در خود می‌بیند موهومند. اما هر قدر مریض بیشتر خود را مریض خیالی بداند بیشتر حس حقارت بر تمام شخصیت او غلبه خواهد کرد. این شخص به خود خواهد گفت: «اگر علایم من موهومند، پس این توهم ملعون از کجا برای من پیدا شده و چرا چنین فکر باطلی به من دست داده است؟» چیزی که پزشک را سخت متأثر می‌کند این است که با شخص باهوشی روبه‌رو شود که با حالت التماس و از روی اطمینان به او می‌گوید که به سرطان روده مبتلا است و در عین حال با لحن عاجزانه اضافه می‌کند که البته بخوبی می‌داند که سرطان او فقط یک موضوع خیالی است.

به عقیده من آن مفهوم مادی که ما معمولاً درباره فعل و انفعال روانی انسان داریم در مورد امراض روحی کمک زیادی نمی‌کند. البته اگر نفس را به یک جسم لطیف اثیری مجهز می‌دانستیم، لااقل می‌توانستیم بگوییم که این جسم با این که از باد یا بخار تشکیل یافته است ولی مبتلا به یک سرطان حقیقی (ولو نوعی سرطان اثیری) است، همان طور که جسم مادی ممکن است به همین مرض مبتلا شود، در آن صورت اقلأ یک چیز حقیقی وجود داشت. به این سبب است که علم پزشکی همه علایم روانی را با انزجار شدیدی تلقی می‌کند و می‌گوید که یا صاحب جسم مریض است یا مریض نیست، و اگر نمی‌توان ثابت

نمود که جسم واقعاً مریض است، علت فقط این است که وسایل موجود هنوز به پزشک اجازه نمی‌دهند که کیفیت واقعی اختلال را، که مسلماً یک اختلال عضوی است، کشف کند.

اما اساساً فعل و انفعال روانی چیست؟ عقیدهٔ تعصب‌آمیز مادی این است که این فقط یک پدیدهٔ فرعی، یعنی محصول فعل و انفعال عضوی از بدن یا مغز است، و هرگونه اختلال روانی بایستی ناشی از یک علت عضوی و جسمی باشد و اگر نتوان این را ثابت کرد، علت آن فقط نقص وسایل فعلی تشخیص امراض است. ارتباط مسلّمی که بین فعل و انفعالات روانی و مغز وجود دارد البته به این نظر وزنی می‌دهد، اما نه به اندازه‌ای که آن را به درجهٔ حقیقت تام و تمام ارتقا دهد. ما نمی‌دانیم که بیماری‌های روانی همراه با اختلالات واقعی در فعل و انفعال عضوی مغز هستند یا نه، و چنانچه اختلالات مربوط به غدد مترشح داخلی باشند معلوم نیست که آیا این‌ها علت هستند یا معلول، زیرا تشخیص این امر غیر ممکن است.

اما از طرف دیگر، تردیدی نیست که امراض روحی علل روانی دارند. تا همین اواخر تصور این امر بسیار دشوار بود که یک اختلال عضوی را بتوان با وسایل روان‌شناسی ساده معالجه نمود، ولی در سال‌های اخیر علم پزشکی به این نتیجه رسیده است که در مورد یک نوع از بیماری‌ها یا اختلالات «روانی توأم با جسمی»^۱ روان‌شناسی بیمار مهم‌ترین عامل است. من خود موردی را مشاهده کردم که مریضی مبتلا به تب حمله‌ای عصبی با حرارت ۳۹ درجه طی چند دقیقه در نتیجهٔ اعتراف علت روانی آن حالت شفا یافت و مواردی هم هست که امراضی کاملاً جسمی فقط بر اثر گفت‌وگو دربارهٔ بعضی از کشمکش‌های روانی سخت تسکین یافته یا معالجه شده‌اند. من به شخصی مبتلا به مرض جلدی موسوم به پسوریازیس^۲، که تقریباً تمام بدنش را فرا گرفته بود، گفتم که صلاحیت معالجهٔ مرض پوست او را ندارم ولی می‌توانم به کشمکش‌های روانی او - که کم هم نبود - توجه کنم. پس از شش هفته کاوش

دقیق و بحث درباره اشکالات صرفاً روحی او، مرض جلدی به طرز غیرمنتظره تقریباً بکلی رفع شد. در موردی دیگر، مریضی در نتیجه اتساع روده بزرگ تحت عمل جراحی قرار گرفته و چهل سانتی متر از روده‌اش بریده شده بود، اما به فاصله کمی همان مرض به طرز شدیدی در بقیه امعا بروز کرد. مریض بسیار پریشان شده بود و به عمل جراحی دوم رضایت نمی‌داد، و حال آن که جراح عمل مزبور را قطعاً ضروری می‌دانست. باری، به محض این که بعضی نکات روانی مربوط به خصوصیات زندگی او کشف شد روده دوباره به طرز معمول به کار افتاد.

این گونه تجربیات به هیچ وجه استثنایی نیستند و نتیجه‌ای که از آن‌ها به دست می‌آید این است که دیگر بسیار مشکل بتوان معتقد بود که فعل و انفعالات روحی قابل توجه نیستند و یا امری که خیالی باشد واقعیت ندارد. کانون فعالیت روانی در آن جایی که اشخاص کوتاه‌بین آن را می‌جویند نیست. این کانون وجود دارد، اما نه به صورت جسمانی. این یک تعصب بی‌معنی است که تصور شود وجود فقط می‌تواند جسمانی باشد. حقیقت امر این است که تنها شکل وجود که ما مستقیماً درک می‌کنیم روانی است. برعکس، بخوبی می‌توانیم بگوییم که علم ما به وجود جسمانی فقط قیاس صرف است، زیرا ما درباره ماده هیچ نمی‌دانیم جز این که یک سلسله تصاویر روانی از راه حواس وارد ذهن می‌شوند و ما به آنها وقوف حاصل می‌کنیم.

فراموش کردن این حقیقت ساده، اما اساسی، خطای فاحشی است. حتی اگر مرض روانی مبنایی جز توهم نداشته باشد، از واقعیت آن چیزی کم نمی‌شود. اگر کسی در خیال خود مرا بدترین دشمن خود بداند و مرا بکشد، این کار صرفاً خیالی، بر مردن من بی‌تأثیر است. توهمات وجود دارند و واقعیت و ضرر و خطر آن‌ها عیناً مثل حالات جسمانی است. حتی به عقیده من اختلالات روانی به مراتب از بیماری‌های همه‌گیر و از زلزله خطرناک‌ترند. حتی امراض طاعون و آبله در قرون وسطا آن قدر تلفات ندادند که در سال ۱۹۱۴ از بروز بعضی اختلاف عقیده‌ها، یا بعد از آن تاریخ بر اثر بعضی هدف‌های سیاسی به وقوع پیوست.

روح ما نمی‌تواند شکل مخصوص به خود را درک کند، زیرا نقطه اتکایی در خارج مانند نقطه ارشمیدس ندارد، ولی با این حال در وجود آن نمی‌توان تردید کرد. فعالیت روحی نه فقط وجود دارد، بلکه عین وجود است.

اکنون باید چه جوابی به مریض مبتلا به سرطان خیالی بدهیم؟ من به او چنین می‌گویم: «بله رفیق، تو واقعاً مبتلا به یک مرض سرطان مانند هستی. تو واقعاً یک ناخوشی کشنده‌ای داری، اما چون این ناخوشی خیالی است جسم تو را نخواهد کشت، ولی بالاخره روح تو را خواهد کشت. همین حالا هم ارتباطات اجتماعی و سعادت شخصی تو را ضایع و مسموم کرده است و روز به روز هم توسعه پیدا می‌کند تا تمام وجود روانی تو را فرا بگیرد. بالاخره تو دیگر هیچ چیز بشری نخواهی داشت، بلکه سراپا یک غده خطرناک و مهلک خواهی شد.»

مریض ما بخوبی می‌داند که در به وجود آوردن خیال ناسالم خویش نقشی ندارد، اگرچه عقل و منطق نظری چنین به او تلقی می‌کند که سازنده خیال خویش است. مریضی که واقعاً به سرطان مبتلا است، هرگز به فکرش خطور نمی‌کند که مسبب و مسئول این بیماری خود اوست. اما وقتی که موضوع روحیه پیش می‌آید فوراً یک نوع مسئولیت احساس می‌کنیم، گویی ما خود سازنده حالات روانی خویش هستیم. این فکر نسبتاً تعصب‌آمیز همین اواخر پیدا شده است. دیر زمانی نیست که حتی مردمان صاحب تمدن عالی معتقد بودند که عوامل روانی توانایی تأثیر در افکار و احساسات انسان را دارند. در آن زمان ساحر و جادوگر وجود داشت و مردم به وجود ارواح و شیاطین و فرشتگان و حتی خدایانی که می‌توانستند بعضی تغییرات روانی را در انسان به وجود آورند عقیده داشتند. در آن زمان مرد مبتلا به سرطان خیالی ممکن بود خیال خود را بکلی به طرز دیگری تلقی کند. او شاید چنین تصور می‌کرد که کسی بر ضد او تدابیر جادویی به کار برده یا شیطان در او حلول کرده است، ولی این فکر هرگز به او دست نمی‌داد که خود را به وجود آورنده چنین توهمی بداند.

در حقیقت، تصدیق می‌کنم که سرطان چنین شخصی مرضی است که خود

به خود در آن قسمت روحیه پیدا شده است که با ذهن خود آگاه یکی نیست. تصور این مرض با شکلی مستقل و خودمختار ظاهر می‌شود و در ذهن خود آگاه نفوذ می‌کند. ما درباره خود آگاهمان می‌توانیم بگوییم که عبارت از وجود روانی مخصوص خود ما است، اما این مرض سرطان وجود روانی مخصوص به خود دارد که به ما وابسته نیست. این تعبیر نتیجه مشاهدات را کاملاً خلاصه می‌کند. اگر در چنین مواردی مریض را در معرض آزمایش تداعی معانی قرار دهیم [۵] بزودی کشف خواهیم کرد که انسان در محیط وجود خود عامل مختار نیست، بلکه عکس‌العمل‌های او یا دیر ظاهر می‌شوند یا تغییر می‌کنند یا زیر فشار می‌مانند یا جای خود را به محتویات خودمختاری که ناخوانده وارد ذهن شده‌اند می‌دهند. شخصی که تحت این آزمایش قرار می‌گیرد در برابر تعدادی کلمات که برای جلب عکس‌العمل به کار خواهند رفت جوابی که بتوان گفت ناشی از نیت خود آگاه او است نمی‌تواند بدهد، بلکه منشأ جواب او بعضی از محتویات خود مختار خواهد بود که حتی غالباً خود او به وجود آن‌ها آگاهی ندارد. در موردی که ما در نظر داریم مسلماً به جواب‌هایی برمی‌خوریم که از یک عقده روانی ناشی می‌شوند که ریشه تصور سرطان همان عقده است. هر بار که یک کلمه آزمایشی به نقطه‌ای از ذهن برخورد کند که با عقده مخفی ارتباط داشته باشد عکس‌العمل «من» خود آگاه مختل می‌شود یا حتی یک جواب ناشی از عقده جای آن را می‌گیرد. جریان امر به نوعی است که گویی این عقده موجودی مختار است که می‌تواند اراده «من» را مختل سازد. در حقیقت رفتار عقده‌ها به نوعی است که می‌توان آن‌ها را شخصیت‌های فرعی یا ناقصی دانست که دارای زندگی ذهنی مخصوص به خود هستند.

بسیاری از عقده‌ها فقط به این علت از ذهن خود آگاه جدا شده‌اند که خود آگاه ترجیح داده است آن‌ها را دفع و خود را از دست آن‌ها خلاص کند. اما عقده‌های دیگری هم هستند که چون هیچ‌وقت در ذهن خود آگاه وجود نداشته‌اند نمی‌توان گفت که به وسیله یک عمل ارادی از خود آگاه طرد شده‌اند. این‌ها در ناخود آگاه تولید می‌شوند و سپس به همراه اعتقادات عجیب و

شکست‌ناپذیر و نیروهای محرکی که از آن‌ها ناشی می‌شوند به خودآگاه حمله می‌کنند و آن را فرا می‌گیرند. بیماری مریض ما از این نوع اخیر بود. وی با وجود فرهنگ و هوش خود، در رویارویی با چیزی که به او حمله‌ور گردیده و او را تصرف کرده بود بی‌دفاع مانده بود، او از این که در مقابله با قدرت شیطانی حالت ناسالم خویش به هر نحوی به خود کمک کند، کاملاً عاجز بود. تصور موهوم و انعطاف‌ناپذیر او در حقیقت مثل سرطان در وجودش رخنه کرده بود. این تصور یک روز بروز کرد و بعد همچنان به جا ماند و قابل دفع نبود و فقط گاه‌گاه به مریض مهلت کوتاهی می‌داد.

وجود این گونه موارد تا اندازه‌ای نشان می‌دهد که چرا مردم از آگاه شدن به باطن خود ترس دارند. انسان هیچ‌گاه نمی‌تواند مطمئن باشد که واقعاً در پشت پرده چیزی نیست. به این جهت، ترجیح می‌دهد که «مراقبت و توجه دقیق» را در مورد عوامل خارج از محیط خودآگاه معمول دارد. در اکثر مردم نوعی ترس و وحشت مخصوص به انسان بدوی دربارهٔ محتویات احتمالی ضمیر ناخودآگاه وجود دارد. گذشته از هرگونه حیای طبیعی و هرگونه احساس شرمندگی و نزاکت، یک وحشت مخفی در برابر مخاطرات روحی وجود دارد. البته انسان در اقرار به یک چنین ترس بی‌معنی تردید نشان می‌دهد. اما باید بفهمد که این ترس ابداً ناموجه نیست، بلکه برعکس بسیار هم موجه است. ما هرگز نمی‌توانیم اطمینان داشته باشیم از این که فکر تازه‌ای بر خود ما یا بر اطرافیان ما مسلط نخواهد شد. هم تاریخ معاصر و هم تاریخ باستان گواهی می‌دهند به این که غالباً افکاری چنان عجیب بروز می‌کنند که بکلی با عقل منافات دارند. جاذبه‌ای که این گونه افکار از خود نشان می‌دهند حالت شیفتگی و تعصب ایجاد می‌کنند، و این حالت به نوبهٔ خود باعث می‌شود که همهٔ کسانی که با آن افکار مخالفت کنند (هر قدر هم که معقول و دارای حسن نیت باشند) زنده در آتش افکنده شوند یا سر از تنشان جدا شود یا با وسیلهٔ متداول روز، یعنی مسلسل، قتل عام شوند. ما حتی نمی‌توانیم این تسلی خاطر را به خود بدهیم که این چیزها به دوره‌های گذشته و دور متعلق اند. متأسفانه این‌ها نه فقط ظاهراً از خصوصیات زمان حال هستند، بلکه باید آن‌ها را به میزان

بسیار بیشتری در آینده انتظار داشت. گفته‌اند که انسان در برابر هم‌نوع خود گرگ است. این نکته هر چند تلخ است، ولی همواره حقیقت داشته است. انسان در واقع حق دارد که از این نیروهای غیرشخصی پنهان در ناخودآگاه خویش بترسد. ما با خاطری آسوده از وجود این نیروها غافل هستیم، زیرا مادام که در وضع عادی بسر می‌بریم این نیروها هیچ وقت یا تقریباً هیچ وقت در روابط شخصی ما ظاهر نمی‌شوند. اما برعکس، به محض این که عده‌ای نفوس به هم پیوندند و گروهی را تشکیل دهند در آن صورت نیروی انسان مجتمعی، عنان‌گسیخته بروز می‌کند. گویی حیوانات درنده یا شیاطین در اعماق وجود هر فرد پنهان و در انتظار آن هستند که فرد به توده یا جمعی پیوندند. انسان در میان توده ندانسته به یک سطح اخلاقی و فکری پست تنزل می‌کند، یعنی به آن سطحی که همیشه در زیر وجدان خودآگاه وجود دارد و به محض آن که با تشکیل یک گروه تحریک و تأیید شود خود را ظاهر خواهد ساخت.

به نظر من این اشتباه خطرناکی است که روحیه انسان را به عنوان مسئله ساده شخصی تلقی و آن را منحصرأ از نظر فردی تعبیر کنیم. چنین توضیحی فقط در مورد اشتغالات و روابط عادی روزانه فرد می‌تواند مصداق داشته باشد، اما به مجرد این که اختلال کوچکی روی دهد (مثلاً به صورت یک واقعه پیش‌بینی نشده و تا اندازه‌ای خارق‌العاده) در این صورت، فوراً نیروهای غریزی بروز می‌کنند، یعنی نیروهایی که در ظاهر بکلی غیرمنتظره و تازه و حتی عجیب هستند. این‌ها دیگر ربطی به موضوع‌های شخصی ندارند، بلکه بر مراتب بیشتر شبیه حالات اقوام بدوی هستند که در برابر کسوف خورشید یا پدیده‌های مشابه دچار وحشت می‌شدند. مثلاً به نظر من نسبت دادن بروز غایله‌های ناشی از افکار انقلابی به عقده پدری شخصی بسیار از حقیقت دور است.

تغییری که از هجوم نیروهای دسته‌جمعی در اخلاق انسان حاصل می‌شود شگفت‌انگیز است. یک شخص مهربان و معقول ممکن است مبدل به یک دیوانه یا یک جانور درنده شود. انسان همیشه مایل است که تقصیر را به گردن اوضاع و احوال خارجی بیندازد و ولی هیچ چیز در ما نمی‌تواند بروز کند مگر آن که قبلاً

جزئی از وجود ما بوده باشد. حقیقت این است که ما همیشه روی کوه آتش فشان زندگی می‌کنیم و تا جایی که می‌دانیم هیچ وسیله‌ای برای جلوگیری از یک انفجار احتمالی، که اگر واقع شود هر چه را که در دسترس آن است نابود خواهد کرد، وجود ندارد. البته توصیه پیروی از عقل و شعور انسانی بسیار پسندیده است، اما اگر روی سخن شما با جمعی دیوانه یا با توده اشخاص مبتلا به هیجان دسته جمعی باشد تکلیف چه خواهد بود؟ بین این دو گروه تفاوتی نیست، زیرا هم دیوانه و هم توده تابع نیروهای مخرب و غیرشخصی هستند.

در حقیقت یک مرض روحی کافی است تا قدرتی را به وجود آورد که دفع آن با وسایل معقول ممکن نباشد. مورد بیمار سرطانی ما بخوبی نشان می‌دهد که عقل و درایت بشری چه قدر در برابر یک موهوم آشکار عاجز است. من همیشه به بیمارانم توصیه می‌کنم که چنین موهوم واضح ولی دفع نشدنی را مظهر قدرتی تلقی کنند که معنی آن را هنوز درک نکرده‌اند. تجربه به من آموخته است که طریقهٔ بمراتب مؤثرتر این است که انسان چنین موردی را به جد بگیرد و درصدد توضیح کافی آن برآید. اما هیچ توضیحی کافی نخواهد بود مگر آن که به فرضیه‌ای متکی باشد که بتواند با پدیدهٔ ناسالم برابری کند. بیمار ما خود را با یک نیروی اراده و یک نیروی تلقین روبه‌رو می‌بیند که ذهن خودآگاه او به هیچ وجه نمی‌تواند با آن مقاومت کند. در این وضع متزلزل تدبیر درست این نیست که به بیمار تذکر داده شود که او خود به نحوی، ولو صرفاً ندانسته، مسبب علامت‌های مرض خود است، یعنی آن‌ها را به طرز نهانی ایجاد می‌کند و در خود نگاه می‌دارد. نتیجهٔ مستقیم چنین تلقینی این خواهد بود که روح مبارزهٔ بیمار فلج شود و حس افسردگی و یأس بر او غلبه کند. بمراتب بهتر است بفهمد که عقده‌اش عبارت از یک نیروی خودمختار است که با شخصیت خودآگاه او طرف شده است. بعلاوه، این توضیح بسیار بیشتر با واقع تطبیق می‌کند تا این که بخواهیم به علل و جهات شخصی متوسل شویم. در این مورد یک انگیزهٔ شخصی حقیقتاً وجود دارد اما عمدی نیست بلکه مریض محکوم آن است.

در حماسهٔ بابلی «گیلگمش»، وقتی که تکبر و بلندپروازی گیلگمش خدایان را تحریک می‌کند، این‌ها مردی را ایجاد و خلق می‌کنند که در قدرت با او برابری کند تا به این وسیله به جاه‌طلبی ناشایست او خاتمه دهند. ماجرای بیمار ما نیز عیناً همین است. او متفکری است که همیشه می‌خواهد دنیا را با نیروی عقل و ادراک خود نظم و ترتیب دهد. جاه‌طلبی او لااقل به این جا رسیده است که سرنوشت شخصی خود را خود معین کند. او همه چیز را تابع قانون انعطاف‌ناپذیر عقل خود کرده است، اما طبیعت به نحوی از این حکومت عقل سر تافته و به شکل یک موهوم دفع نشدنی، یعنی تصور سرطان، از او انتقام گرفته است. این تدبیر زیرکانه در ضمیر ناخودآگاه مریض تهیه شده است تا او را ظالمانه و بی‌رحمانه زنجیر کند. این سخت‌ترین شکستی است که ممکن بود به همهٔ هدف‌های عقلی او و مخصوصاً به اعتقاد او نسبت به قدرت تامهٔ ارادهٔ بشری وارد آید. چنین توهمی فقط در کسی ممکن است پیدا شود که دائماً در استفاده از عقل و ادراک به منظور کسب قدرت خودپسندانه زیاده‌روی کند. اما گیلگمش از انتقام خدایان گریخت. یعنی خواب‌هایی به او دست داد که او را برحذر کردند و او به آن خواب‌ها توجه نمود، زیرا طریقهٔ فایق شدن بر دشمن را به او نشان می‌دادند. بیمار ما که در دورانی زندگی می‌کند که خداها از بین رفته و حتی بدنام شده‌اند نیز خواب‌هایی دید، اما به آن‌ها توجه نکرد. چگونه ممکن است یک شخص فهیم این قدر خرافاتی باشد که خواب‌ها را به جد بگیرد؟

تعصب عمومی بر ضد خواب فقط یکی از نشانه‌های غفلت از درک ارزش فعل و انفعالات روحی بشر به طور کلی است. توسعهٔ شگفت‌انگیز علم و فن عکس‌العملی ایجاد کرده که عبارت از فقدان حکمت و بصیرت است. راست است که تعلیمات دینی ما از بقای روح گفت‌وگو می‌کنند، اما دربارهٔ ماهیت روحیهٔ انسان، که اگر تأیید خاص الهی شامل آن نگردد مستقیماً به عذاب ابدی محکوم خواهد شد، چیز امیدبخشی نگفته‌اند. این دو عامل مهم علت عمدهٔ غفلت عمومی از درک ارزش فعل و انفعالات روانی هستند، اما علت منحصر نیستند. مدت‌ها پیش از این تحول، که نسبتاً تازه است، احساس ترس و انزجار

مخصوص به اقوام بدوی در برابر آنچه مربوط به ناخودآگاه است وجود داشته است.

وجدان خودآگاه یقیناً در ابتدا چیز بی ثباتی بوده است. در جامعه‌های نسبتاً بدوی و حتی امروز هم می‌توان دید که از دست دادن وجدان خودآگاه چه قدر آسان است. مثلاً یکی از «مخاطرات روح» از دست دادن آن است و این فقدان وقتی رخ می‌دهد که قسمتی از فعالیت روانی دوباره ناخودآگاه شود. مثال دیگر، حالت معروف به «آموک»^۱ است که در داستان‌های آلمانی کلمه معادل آن «برسکر»^۲ است. این یک حالت از خود بی خود شدن یا جذبۀ کمابیش کاملی است که غالباً با آثار اجتماعی جنایت آمیزی همراه است. حتی یک هیجان عادی ممکن است موجب از دست رفتن قسمت عمده‌ای از خودآگاه شود. مثلاً اقوام بدوی برای عمل به ادب طریقه‌های مخصوصی اختیار می‌کنند، یعنی آهسته سخن می‌گویند یا اسلحه شان را زمین می‌گذارند یا روی زمین می‌خزند یا سر را فرود می‌آورند و یا کف دست را نشان می‌دهند. حتی آداب خود ما هنوز شاهد نوعی رعایت و ملاحظه «مذهبی» ناشی از ترس مخاطرات احتمالی روحی هستند. مثلاً وقتی ما می‌گوییم «روز به خیر» قصدمان ندانسته این است که به کمک جادوگری مساعد در سرنوشت نفوذ کنیم. این را بی ادبی می‌دانیم که شخص وقتی به کسی دست می‌دهد دست چپ را در جیب یا پشت سر خود نگاه دارد، و اگر کسی بخواهد مخصوصاً نسبت به دیگری صمیمیت نشان دهد با دو دست از او استقبال می‌کند. در برابر اشخاص بلندپایه سر برهنه تعظیم می‌کنیم، یعنی سرمان را بدون هیچ پوششی نشان می‌دهیم تا نظر آن شخص توانا را به خود مساعد سازیم و به این ترتیب از بروز خشم ناگهانی او جلوگیری کنیم. چه بسا اقوام بدوی در ضمن رقص‌های جنگی چنان حالت هیجان آمیزی پیدا کنند که دست به خونریزی بزنند.

زندگانی اقوام بدوی پر از حالت نگرانی از احتمال بروز ناگهانی مخاطرات روحی است و در رسوم آن‌ها تدابیر و وسایل بسیاری برای تقلیل این خطرها

1. amok

2. berseker

وجود دارد. مثلاً ایجاد مناطق ممنوع یکی از شواهد محسوس این کیفیت است. «تابو»^۱های متعدد این اقوام عبارت از حریم‌های روانی هستند که حدود آن‌ها با کمال دقت و ترس رعایت می‌شود. من یک وقت که با قبیله بومی‌ها در دامنه جنوبی کوه الگن^۲ در افریقای شرقی زندگی می‌کردم اشتباه بسیار بدی کردم. می‌خواستم در خصوص خانه‌های ارواح و اجنه، که غالباً در جنگل‌ها به آن‌ها برخورد کرده بودم، اطلاعاتی کسب کنم و در ضمن گفت‌وگو کلمه «سلالتنی»^۳ را، که به معنی همین ارواح است، به زبان راندم. بلافاصله همه خاموش شدند و حالت ناراحتی شدیدی به همه دست داد. همه رویشان را از من برگرداندند و علت آن این بود که من کلمه‌ای را که باید از آن پرهیز کرد به صدای بلند ادا کرده و به این ترتیب، در را به روی پیشامدهای بسیار خطرناک باز نموده بودم. لازم شد موضوع صحبت را عوض کنم تا ادامه گفت‌وگو ممکن باشد. همین بومی‌ها به من اطمینان دادند که هیچ وقت خواب نمی‌بینند و خواب دیدن را از امتیازات رئیس قبیله و پزشک جادوگر می‌دانستند. پزشک هم به من چنین گفت: «من هم دیگر خواب نمی‌بینم چون به جای خواب دیدن حالا یک کلاتر ناحیه داریم. از وقتی که انگلیسی‌ها به اینجا آمده‌اند دیگر احتیاج به خواب دیدن نداریم چون کلاتر ناحیه همه چیز را در مورد جنگ و ناخوشی و جاهایی که می‌شود در آن منزل کرد می‌داند.» این طرز فکر عجیب از اینجا ناشی می‌شود که در گذشته خواب بزرگ‌ترین راهنمای سیاسی قبیله بوده و به منزله ندای مونگو^۴ [۶] یا خدا تلقی می‌شده است. برای فرد عادی از احتیاط بود که بگوید من خواب می‌بینم.

خواب‌ها ندای موجود ناشناسی هستند که همیشه به ما اعلام خطر می‌کند و ما را از دسیسه‌ها و خطرهای تازه و قربانی‌ها و جنگ و مزاحمت‌های دیگر آگاه می‌سازد. یک سیاه افریقایی یک بار خواب دید که دشمنانش او را اسیر کرده و زنده سوزانده‌اند. فردای آن روز خویشاوندان خود را جمع کرد و التماس کرد که او را بسوزانند. این‌ها تا این اندازه راضی شدند که او را دست و

1. tabou

2. Elgon

3. seleteni

4. mungu

پا بسته روی آتش بگذارند. البته از این عمل آسیب زیادی دید، اما پیش خود اطمینان پیدا کرد که از چنگ دشمنانش گریخته است.

رسوم جادویی بسیاری وجود دارند که فقط به منظور دفاع در برابر تمایلات خطرناک و غیر قابل پیش‌بینی ناخودآگاه ایجاد شده‌اند. این کیفیت متناقض عجیب، که خواب از طرفی ندا و پیام الهی و از طرف دیگر منبع دایم مزاحمت‌ها است، به هیچ‌وجه خاطر انسان بدوی را پریشان نمی‌کند. هنوز از این طرز فکر اقوام بدوی آثار مشهودی در حالات روانی انبیا یهود یافت می‌شود. این‌ها غالباً در گوش دادن به «ندا» از خود تردید نشان می‌دهند، و البته باید تصدیق کرد که برای یک مرد دیندار مانند هوشع نبی بسیار ناگوار بود که برای اطاعت از امر الهی با زنی فاحشه ازدواج کند [۷]. از آغاز زندگی بشر این فکر قوت داشته است که بایستی نفوذ بی‌قاعده و نامعقول نیروهای فوق‌طبیعی را به کمک آیین و قوانین معین محدود کرد، و این عمل طی تحول تاریخ به وسیلهٔ تکثیر رسوم و نهادها و اعتقادات تعقیب شده است. طی دو هزار سال اخیر، کلیسای مسیح نقش میانجی و حامی را بین این نفوذها و انسان برعهده گرفته است. در نوشته‌های کلیسایی قرون وسطا این نکته مورد انکار نیست که نفوذ الهی ممکن است احیاناً در خواب ظاهر شود، اما در این باب تأکید نشده و کلیسا این حق را برای خود حفظ کرده است که در هر مورد تشخیص دهد که آیا آنچه به صورت خواب ظاهر می‌شود معتبر است یا نه. هر چند کلیسا تصدیق می‌کند که بعضی از خواب‌ها منشأ الهی دارند، اما زیاد مایل نیست که خواب‌ها را مورد توجه جدی قرار دهد، بلکه حتی از این عمل خودداری می‌کند. با این حال، منکر این امر نیست که بعضی از این خواب‌ها ممکن است حاوی الهام مستقیم از جانب خدا باشند.

علی‌هذا تغییری که در قرن‌های اخیر در این طرز فکر پیدا شده است لاقلاً از این نظر برای کلیسا ناخوشایند نیست، زیرا در نتیجهٔ این طرز فکر، روش سابق - که مبتنی بر مراقبت باطن و توجه جدی به خواب و سایر حالات درونی بود - در واقع مردود شناخته شد.

مذهب پروتستان، که بسیاری از برج و باروهایی را که کلیسای کاتولیک با

کمال دقت بر پا داشته بود ویران کرد، زود دریافت که نتیجه مجاز دانستن وحی و الهام فردی ایجاد تجزیه و تفرقه است. در حقیقت، به مجرد این که سد اعتقادات جزمی شکسته شد و رسوم و آیین دینی اعتبار و نفوذ خود را از دست داد، انسان خود را در معرض حالتی درونی دید که در برابر آن نمی‌توانست از حمایت و راهنمایی اعتقادات و مناسک دینی استفاده کند؛ و حال آن که این رسوم خلاصه و گزیده تجربه دینی، چه مسیحی و چه مشرک، هستند. مذهب پروتستان به طور کلی تمام لطایف سنت‌های مسیحی، یعنی آیین تبدیل نان و شراب به گوشت و خون مسیح و اقرار به گناهان و قسمت عمده مراسم دعا و معنی نقش کشیش به منزله نماینده خدا را از دست داده است.

باید تأکید کنم که این اظهار نظر به هیچ وجه جنبه انتقاد و قضاوت ندارد و نیت من چنین بحث انتقادی نیست، بلکه من فقط به حقیقتی اشاره می‌کنم که وجود دارد. البته مذهب پروتستان اعتبار تورات را تقویت کرده است تا کاهش نفوذ کلیسا را جبران کند، اما تاریخ نشان داده است که بعضی از متن‌های تورات را می‌توان به صورت‌های مختلف تعبیر نمود. به علاوه انتقاد علمی «عهد جدید»، یعنی انجیل‌های چهارگانه، به تقویت اعتقاد و ایمان به کیفیت آسمانی کتاب‌های مقدس کمک مخصوصی ننموده است.

در واقع، تعداد زیادی از مردمان تحصیل کرده تحت نفوذ دوره معروف به «عصر روشنایی»^۱ علمی کلیسا را ترک کرده یا اساساً به آن بی‌اعتنا شده‌اند. اگر این‌ها فقط استدلالیان قشری یا متفکران مبتلا به اختلالات عصبی بودند، ضرر کناره‌گیری آن‌ها چندان مهم نبود، اما در بین آن‌ها بسیاری مردم علاقه‌مند به دین وجود دارند که فقط نمی‌توانند ایمان را به شکلی که امروز رواج پیدا کرده است بر خود هموار کنند. اگر چنین نبود نمی‌توانستیم علت نفوذ نهضت گروه بوخمان^۲ یا تسلیحات اخلاقی را در بین پروتستان‌های کمابیش تحصیل‌کرده درک کنیم. کاتولیک، اگر از کلیسا روگردان شود، معمولاً تمایل نهانی یا علنی به بی‌دینی پیدا می‌کند و حال آن که پروتستان در صورت امکان

1. Aufklärung

2. Buchmann

به یک فرقه مذهبی خواهد پیوست. ظاهراً کلیسای کاتولیک به همان اندازه که اصرار در اثبات مطلق دارد، به همان اندازه هم موجب نفی مطلق می‌شود، حال آن که مذهب پروتستان در نتیجه نسبی بودن پذیرای تنوع است.

شاید تصور کنید که من بیش از اندازه وارد مبحث تاریخ مسیحیت شده‌ام و منظورم فقط این بوده است که تعصب بر ضد خواب و تجربه‌های درونی بشر را توجیه کنم. اما آنچه هم اکنون گفتم، ممکن بود قسمتی از گفت‌وگوی مرا با بیمار سرطانی تشکیل دهد. من به او گفتم که بهتر است توهم خود را به جد بگیرد و آن را همچون کیفیتی غیرمنطقی و ناسالم کوچک نشمارد. اما معنی جدی گرفتن توهم این است که شخص آن را نوعی وسیله تشخیص مرض بداند و به عنوان علامت بروز یک اختلال، به صورت غده سرطانی در روحیه واقعی خود، تلقی کند. در اینجا مریض یقیناً خواهد پرسید: «اما این غده چه می‌تواند باشد؟» و من جواب خواهم داد که «نمی‌دانم»، زیرا واقعاً هم نمی‌دانم. به طوری که قبلاً هم گفتم، این قطعاً عارضه جیرانی یا تکمیلی ناخودآگاه است، اما هنوز چیزی درباره ماهیت و مضمون آن دانسته نشده است. این چیزی است که خودبه‌خود از ضمیر ناخودآگاه برمی‌خیزد و از محتویاتی سرچشمه می‌گیرد که آن‌ها را نمی‌توان در ذهن خودآگاه پیدا کرد.

اکنون مریض من بسیار کنجکاو است که بداند من چه طور عمل می‌کنم تا بتوانم به آن محتویات ضمیر ناخودآگاه، که ریشه تصور موهوم او است، دسترسی پیدا کنم. هر چند این نکته ممکن است او را سخت تکان دهد، اما به او می‌گویم که خواب‌هایش همه اطلاعات لازم را به ما می‌دهند و ما باید آن‌ها را آن طور تلقی کنیم که گویی از یک منشأ عاقل و صاحب اراده و شخصیت ناشی می‌شوند. البته این فرضیه تهورآمیزی است که در عین حال مفید بودن آن هم فقط امری احتمالی است، زیرا ما به کانون فعل و انفعالات روانی، یعنی چیزی که محل اعتبار نیست و حتی وجود آن مورد انکار غده زیادی روان شناس و فیلسوف معاصر است، اعتماد خارق‌العاده‌ای نشان می‌دهیم. یک متخصص مردم شناس مشهور، وقتی که طرز عمل خود را به او توضیح دادم، جوابی پر معنی داد به این عبارت که «همه این‌ها که می‌گویید واقعاً بسیار

جالب است، اما خطرناک است». بله من هم تصدیق می‌کنم که خطرناک است، همان‌طور که بیماری روانی هم خطرناک است، اما اگر کسی بخواهد یک مرض روانی را معالجه کند، باید نوعی خطر را بر خود همواره کند. ما خوب می‌دانیم که دست به کار قابلی زدن بدون خطر کردن کار بیهوده‌ای است. عمل جراحی سرطان هم خطر دارد، اما مع‌ذلک باید انجام شود. این وسوسه غالباً به من دست داده است که برای آن که به فهم مطلب کمک کنم باید به مریض‌هایم بگویم که کانون فعل و انفعالات روانی را پیش خود به صورت نوعی جسم اثیری لطیف، که غده‌های اثیری لطیف ممکن است در آن پیدا شوند، مجسم کنند.

این فکر تعصب‌آمیز، که روحیه یا دستگاه روانی انسان قابل تجسم نیست و در نتیجه به اندازه‌ی هوا هم محسوس نیست و یا کمابیش مصنوع عقل است و از مفهوم‌های منطقی ساخته شده، به اندازه‌ای ریشه دوانده است که اگر مردم به بعضی از محتویات آن واقف نباشند، اصولاً منکر وجود آن‌ها می‌شوند. مردم به هر نوع جریان روحی خارج از محیط ذهن خود آگاه، هیچ‌گونه اعتماد و ایمانی ندارند و خواب را صرفاً از مهملات می‌پندارند. در چنین وضعی پیشنهاد من با بدترین سوءظن‌ها مواجه می‌شود. و در حقیقت من به همه‌گونه استدلال قابل تصور بر ضد صورت‌های خیالی، که در خواب ظاهر می‌شوند، برخورد کرده‌ام.

مع‌ذلک، حتی بدون توسل به تجزیه عمیق ضمن خواب‌ها، به همان کشمکش‌ها و همان عقده‌ها برمی‌خوریم که در آزمایش‌های تداعی معانی نیز ظاهر می‌شوند. بعلاوه، این عقده‌ها جزو لاینفک مرض روحی موجودند. بنابراین ما دلیل کافی داریم که بگوییم خواب‌ها هم، لاقبل به اندازه آزمایش‌های تداعی معانی، می‌توانند معلوماتی درباره محتویات مرض روحی به ما بدهند. در حقیقت خواب‌ها اطلاعات بسیار بیشتری به ما می‌دهند. علامت مرض مانند جوانه کوچکی است که از خاک سر درآورده است، و حال آن که گیاه اصلی زیر زمین است و از ریشه‌های بسیار دامنه‌دار زیر خاکی تشکیل می‌شود. این ریشه‌ها محتوای مرض روحی را تشکیل می‌دهند و منشأ عقده‌ها و علائم مرض و خواب‌ها هستند. بعلاوه، ما در این اعتقاد کاملاً محق

هستیم که خواب عیناً جریان زیرزمینی روحیه را منعکس می‌کند و اگر بتوانیم به این ریشه دست بیابیم، حقیقتاً ریشهٔ مرض را پیدا کرده‌ایم.



قصد ندارم بیش از این به بحث دربارهٔ کیفیات امراض روحی بپردازم، اما من باب مثال مورد دیگری را ذکر می‌کنم تا معلوم شود که خواب‌ها چگونه پدیده‌های درونی روحیه را، که بر ما مجهولند، آشکار می‌کنند و این پدیده‌ها از چه چیز تشکیل می‌یابند. بینندهٔ خوابی که دربارهٔ آن گفت‌وگو خواهیم کرد نیز مرد متفکر و صاحب هوش و معلومات فوق‌العاده‌ای است. این شخص مریض روحی بود و از من کمک خواست، زیرا احساس می‌کرد که اختلال عصبی بر او غلبه کرده است و رفته رفته روحیهٔ او را یقیناً تباه خواهد کرد. خوشبختانه به قوای عقلی او هنوز آسیبی نرسیده و در تیزهوشی او تغییری حاصل نشده بود. به این دلیل به او توصیه کردم که خودش به خواب‌هایی که می‌بیند توجه و آن‌ها را یادداشت کند. دربارهٔ این خواب‌ها هیچ تجزیه و تفسیری نکردیم و فقط مدت‌ها بعد دست به تجزیهٔ آن‌ها زدیم. بدین ترتیب، خواب‌هایی که حالا بیان خواهیم کرد مورد هیچ گونه دخل و تصرف قرار نگرفته‌اند، بلکه یک سلسله رویدادهایی هستند که هیچ گونه اعمال نفوذی در آن‌ها صورت نگرفته است و بکلی طبیعی هستند. مریض هیچ گاه چیزی دربارهٔ روان‌شناسی، بخصوص روان‌شناسی تحلیلی، نخوانده بود.

این سلسله خواب‌های مورد گفت‌وگو مشتمل بر بیش از چهارصد خواب است، و بنابراین برای من ممکن نیست که همهٔ موضوع‌های آن‌ها را شرح دهم. بعلاوه، من منتخبی از این خواب‌ها را، یعنی هفتاد و چهار مورد که شامل مضمون‌های دینی مخصوصاً جالبی هستند، در جای دیگری منتشر کرده‌ام. باید تأکید کنم که خواب بیننده در اصل کاتولیک بوده است، اما دیگر به تکالیف مذهبی عمل نمی‌کند و به مسائل دینی هم علاقه‌ای ندارد. او از آن طبقه اشخاص متفکر یا اهل علم است که اگر هر گونه نظریه‌های دینی به آن‌ها نسبت داده شود، بسیار متعجب خواهند شد. اگر ما این نظر را بپذیریم که ضمیر ناخود آگاه موجودیت روانی مستقل از وجدان خود آگاه دارد، در این صورت

شرح حال خواب بیننده ما مخصوصاً جالب خواهد بود، به شرط این که ما در طرز تلقی کیفیت دینی بعضی از خواب‌ها اشتباه نکنیم. اما از طرف دیگر، اگر نظر مخالف را قبول کنیم، که فقط به ذهن خودآگاه اهمیت می‌دهد و برای ناخودآگاه هیچ موجودیت مستقلی قایل نیست، در این صورت بایستی به این تحقیق جالب پردازیم که آیا خواب در حقیقت مضمونش را از محتویات خودآگاه کسب می‌کند یا نه. اگر تحقیقات ما به نفع فرضیه اول، یعنی خودمختاری ناخودآگاه، تمام شوند حتماً می‌توانیم خواب را به عنوان منشأ احتمالی معلوماتی در خصوص تمایلات دینی ضمیر ناخودآگاه تلقی کنیم. نمی‌توان انتظار داشت که خواب‌ها درباره دین به همان طریقی که ما عادت به بحث داریم بحث کنند. مع‌ذلک از میان چهارصد خواب، دو خواب بوضوح به دین مربوط می‌باشند. اینک متن خواب را، همان‌طور که بیننده خواب خود یادداشت کرده است، نقل می‌کنیم:

همه خانه‌ها شکل تئاتر دارند و آرایش آن‌ها مثل کی نمایشخانه است. صحنه و پشت صحنه و تزیینات نمایشی دارند. اسم برنارد شاو^۱ برده می‌شود. نمایش در آینده دوری اجرا خواهد شد. روی یک در، که به پشت صحنه باز می‌شود، این عبارت به زبان‌های انگلیسی و آلمانی نوشته شده است: «این کلیسای کاتولیک جهانی است. این کلیسای خدا است. هر کس که خود را مأمور خدا می‌داند وارد شود.» زیر این کتیبه جمله زیر به خط ریزتر دیده می‌شود: «این کلیسا را عیسی و پولس تأسیس کرده‌اند.» درست مثل این بود که کسی بخواهد قدیمی بودن یک تجارتخانه را اعلان کند. من به دوستم می‌گویم: «بیا نگاهی با اینجا بکنیم.» او جواب می‌دهد: «نمی‌فهمم چرا مردم وقتی احساسات مذهبی دارند باید دور هم جمع شوند.» آن وقت من می‌گویم: «تو که پروتستان هستی، هیچ وقت این را نخواهی فهمید.» یک زن با کمال

تأکید حرف مرا تأیید می‌کند. آن وقت متوجه می‌شوم که روی دیوار کلیسا نوعی اعلامیه نوشته شده است به این مضمون: «ای سربازها، وقتی خودتان را در دست قدرت خدا حس می‌کنید او را مستقیماً مخاطب خود نسازید. با کلمات نمی‌توان به خدا دسترسی پیدا کرد. سفارش اکید دیگر ما به شما این است که بین خودتان هم در خصوص صفات خدا بحث نکنید. این کار بی‌فایده‌ای است، زیرا چیزی که پر بها و مهم باشد به وصف در نمی‌آید. امضا پاپ... (خوانده نمی‌شود).» اکنون وارد می‌شویم. داخل این بنا مثل یک مسجد است، بخصوص مسجد ایاصوفی. نیمکتی وجود ندارد. وجود فضا خوب احساس می‌شود. تصویری دیده نمی‌شود، اما روی دیوارها کتیبه‌های قاب‌شده وجود دارد که یک نوع آرایش است (مثل آیات قرآنی مسجد ایاصوفی). یکی از جمله‌ها این است: «به ولی نعمت خود تملق نگوئید.» این جا آن زن، که حرف مرا قبلاً تأیید کرده بود، شروع به گریه می‌کند و می‌گوید: «پس دیگر چیزی باقی نیست.» من جواب می‌دهم: «به نظر من این کاملاً درست است.» ولی زن ناپدید می‌شود. اول جای من طوری است که ستونی جلوی مرا گرفته است و من چیزی نمی‌توانم بینم. آن وقت جایم را عوض می‌کنم و جمعیتی را جلوی خود می‌بینم. من جزو آن جمع نیستم، بلکه تنها مانده‌ام. اما آن‌ها آشکارا جلوی من هستند و من صورتشان را می‌بینم. همه با هم می‌گویند: «اقرار می‌کنیم که ما در دست قدرت خدا هستیم. ملکوت آسمانی در ما است.» این عبارت بالحنی توقیرآمیز سه بار تکرار می‌شود. آن وقت کسی «آرگ» می‌نوازد، و یکی از تصنیفات باخ را دسته‌جمعی می‌خوانند. متن اصلی این جا حذف می‌شود. فقط گاهی یک نوع آواز با تحریر شنیده می‌شود و بعد این کلمات چندین بار تکرار می‌شوند: «باقی همه بازی با کاغذ است» (معنی آن این است که این برای من اثر زنده‌ای ندارد). بعد از خاموش شدن آواز دسته‌جمعی، قسمت تفریحی این تشریفات، تقریباً مثل اجتماع دانشجویان، شروع می‌شود. همه حضار آرام و متعادل

هستند. همه قدم می‌زنند و صحبت می‌کنند و با هم تعارف می‌کنند. شرابی که از مدرسهٔ طلاب آورده‌اند، با تنقلات دیگر، جلوی حضار گذاشته می‌شود. حضار آرزومندی خود را برای توفیق و سعادت کلیسا اظهار می‌کنند و مثل رسم ابراز خوشوقتی از ورود اعضای تازه به یک انجمن، آهنگی به وسیلهٔ بلندگو پخش می‌شود که ترجیع‌بند آن این است: «شارل حالا بین ما است.» یک کشیش این توضیح را به من می‌دهد: «این تفریحات تقریباً فرعی، رسماً شناخته شده و مجازند. ما باید خودمان را تا حدی با روش امریکایی‌ها تطبیق دهیم. در نهضتی اجتماعی، مثل همین که ما داریم، ناچاریم این کار را بکنیم. اما با این حال، ما یک فرق اساسی با کلیساهای امریکایی داریم و آن این است که جداً با رهبانیت مخالف هستیم.» این جا من بیدار می‌شوم و احساس آسایش بزرگی به من دست می‌دهد.

به طوری که می‌دانید کتاب‌های زیادی در خصوص پدیده‌شناسی خواب‌ها نوشته شده، اما راجع به روان‌شناسی خواب، کتاب بسیار کم است. علت آن هم واضح است: تعبیر روان‌شناسی خواب کاری است بسیار دشوار و احتمال خطا هم در آن زیاد است. فروید، با کمال جرئت، سعی کرده است پیچیدگی‌های روان‌شناسی خواب را به کمک نظریاتی که از تحقیق امراض روحی استخراج نموده است روشن کند. با این که من همت او را تحسین می‌کنم، اما نمی‌توانم نه با روش او و نه با نتایجی که گرفته است موافقت کنم. او خواب را فقط نوعی دیوار تلقی می‌کند که پشت آن چیزی با کمال دقت پنهان شده است. شک نیست که بیماران روحی چیزهای ناگواری را پنهان می‌کنند، شاید به همان اندازه که مردم عادی هم می‌کنند. اما آیا شایسته است که ما این تعبیر را شامل پدیده‌ای مثل خواب کنیم که این قدر عادی است و در سراسر جهان بروز می‌کند؟ من در این باب شک دارم که آیا باید خواب را چیزی غیر از آنچه ظاهراً هست تلقی کنیم. این جا به یک مأخذ یهودی، یعنی تلمود، استناد می‌کنم که می‌گوید: «تعبیر خواب در خود آن است.» به عبارت

دیگر، در نظر من خواب همان چیزی است که هست.

خواب موضوعی است آن قدر مشکل و پیچیده که این جرئت را به خود نمی‌دهم که فرض کنم تمایل به اغفال و اختفا از خصایص ذاتی آن است. خواب رویدادی طبیعی است، و هیچ دلیلی وجود ندارد که ما آن را وسیله و تدبیر مکارانه‌ای برای فریب دادن انسان تلقی کنیم. خواب وقتی بروز می‌کند که هشیاری و اراده تقریباً بکلی محو شده‌اند، و ظاهراً پدیده‌ای طبیعی است که در بین اشخاصی هم که مریض روحی نیستند پیدا می‌شود. بعلاوه، معلومات ما درباره روان‌شناسی جریانات خواب به قدری کم است که اگر بخواهیم عوامل خارج از خود خواب را وارد تعبیر آن کنیم، باید بی نهایت محتاط باشیم [۸]. بنابر همه این دلایل، عقیده دارم که خواب موضوع بحث ما، حقیقتاً و عامداً، درباره دین گفت‌وگو می‌کند. از آن جا که این خواب به هم پیوسته و منظم است، می‌توانیم چنین نتیجه بگیریم که منطق معین و نیت معینی دارد، به این معنی که انگیزه مشخصی دارد که مستقیماً در مضمون خواب ظاهر می‌شود.

قسمت اول خواب بحثی است جدی به نفع کلیسای کاتولیک. خواب‌بیننده نظریه پروتستان را دایر بر این که دین فقط تجربه فردی است رد می‌کند. مضمون قسمت دوم، که تا اندازه‌ای مضحک است، سازش دادن کلیسا با یک نظر کاملاً دنیوی است، و در پایان آن به بحثی مساعد با فکر ضد رهبانیت برمی‌خوریم که کلیسای حقیقی هیچ گاه نمی‌تواند و نباید از آن پشتیبانی کند. اما کشیش موضوع خواب، که با رهبانیت مخالف است، آن را یک مسئله اصولی تلقی می‌کند. روحانیت و تزکیه نفس از اصول اساسی مسیحیت هستند و هرگونه تمایل مخالف با آن در حکم شرک و کفر خواهد بود.

مسیحیت هیچ گاه دین دنیوی و مادی نبوده و به خوب خوردن و خوب آشامیدن توجه نداشته است، و بسیار مورد تردید است که بتوان وارد کردن موسیقی جاز را در آیین پرستش مسیحی ابتکار پسندیده‌ای تلقی نمود. آن اشخاص «آرام و متعادل» که قدم می‌زنند و کمابیش به سبک پیروان مکتب اپیکور صحبت می‌کنند، بمراتب بیشتر، نظر فلسفی قدیم را به یاد ما می‌آورند

که مسیحیت معاصر از آن بیزار است. هم در قسمت اول و هم در قسمت دوم خواب، بر اهمیت جمعیت یا توده مردم تأکید می‌شود.

بدین ترتیب کلیسای کاتولیک، با آن که قویاً از آن پشتیبانی می‌شود، توأم با نظر غربی جلوه می‌کند که مربوط به آیین و رسوم مذاهب مشرک است و با نظریه اساسی دین مسیح مبیانت دارد.

این مبیانت در خواب ظاهر نمی‌شود، زیرا محیط گرم و صمیمانه‌ای، که ضمن آن تناقضات خطرناکی به هم می‌پیوندند و پنهان می‌شوند، روی آن را می‌پوشاند. نظریه پروتستان دایر بر فردی بودن رابطه انسان با خدا زیر فشار تجمع توده و احساس دینی اجتماعی که با آن همراه است منتفی می‌شود. تأکید درباره توده‌ها و استقبال از نظریات دینی دوران قبل از مسیح، به طرز عجیبی با جریاناتی که امروز در اروپا واقع می‌شود مطابقت دارد. همه تعجب می‌کنند از این که در آلمان امروزی [۹] بعضی تمایلات حاکی از رسوم دوران قبل از مسیح وجود دارند. علت این است که آن‌ها نتوانسته‌اند معنی تجربه دیونیزی^۱ نیچه را درک کنند. نیچه نمونه یکی از هزاران و بلکه میلیون‌ها آلمانی بود که بعداً به دنیا آمدند و طی جنگ اول جهانی در ضمیر ناخودآگاه آن‌ها هویت ووتان^۲، یا پسر عمومی آلمانی دیونیز، مجسم شد. ضمن خواب‌های اتباع آلمانی، که در آن زمان مریض من بودند، بروز انقلاب ووتانی را می‌دیدم، و در سال ۱۹۱۸ مقاله‌ای منتشر کردم که ضمن آن شکل خاص تحول جدیدی را که بعداً می‌بایست در آلمان روی دهد بیان کردم. این آلمانی‌ها ابداً از کسانی نبودند که کتاب چین گفت زرتشت را مطالعه کرده باشند، و بدون تردید جوانانی که آیین مذاهب قبل از مسیح را در مورد قربانی بره جشن می‌گرفتند درباره تجربه نیچه هیچ چیز نمی‌دانستند و به این سبب است که خدای خود را ووتان خواندند نه دیونیز. در شرح حال نیچه دلایل انکارناپذیری وجود دارند مبنی بر این که خدایی که او ابتدا در فکر داشت حقیقتاً ووتان بود، اما چون او متخصص زبان‌شناسی فرهنگ باستانی بود و در اواخر قرن نوزدهم می‌زیست او را به نام

1. Dionysiaque

2. Wotan

دیونیز^۱ خواند. اگر از نظر تطبیقی قضاوت کنیم، این دو خدا در واقع وجوه مشترک زیادی دارند.

ظاهراً در تمام خواب مریض من هیچ مخالفتی با احساس دسته جمعی و پرستش گروهی و آیین و رسم مذاهب مشرک وجود ندارد، جز اظهار نظر دوست پروتستان که او هم زود سکوت اختیار می‌کند. معذک واقعهای عجیب توجه ما را جلب می‌کند و آن موضوع زن ناشناسی است که اول از نظریه کاتولیک دفاع می‌کند و بعد ناگهان به گریه می‌افتد و می‌گوید: «بس دیگر چیزی باقی نیست»، و بعد از آن ناپدید می‌شود و دیگر بر نمی‌گردد.

این زن کیست؟ برای خواب‌بیننده این زن شخص نامعلوم و ناشناسی است، اما وقتی که او این خواب را دید این زن را خوب می‌شناخت، زیرا در خواب‌های قبلی او کراراً به صورت «زن ناشناس» جلوه کرده بود.

از آنجا که این هیکل، ضمن خواب‌هایی که مردها می‌بینند، نقش بزرگی اجرا می‌کند عنوان فنی «آنیما^۲» (نفس به صفت مؤنث) به آن اطلاق می‌شود، و علت آن این است که انسان از قدیم‌ترین ایام همواره در افسانه‌های خود این فکر را بیان کرده است که یک اصل نر و یک اصل ماده پهلو به پهلو در جسم واحد وجود دارند. این مکاشفه روانی معمولاً به صورت یک جفت آسمانی یا ماهیت نر و ماده خالق مجسم می‌گردد. ادوارد میتلند^۳، که شرح حال آنا کینگز فورده^۴ را نوشته است، یک تجربه درونی امروزی را در خصوص ماهیت نر و ماده الوهیت نقل می‌کند، و اگر کمی به عقب برگردیم به فلسفه کیمیاگری می‌رسیم که از هرمافرودیت^۵ (موجود نر و ماده با هم) و انسان درونی نر و ماده^۶ [۱۰] یا «موجود آدمی^۷» بحث می‌کند که «هر چند در صورت ظاهر نر است، ولی همیشه حوا^۸ یا زن خود را، که در بدنش پنهان است، همراه دارد»،

1. Dionysos

2. anima

3. Edward Maitland

4. Anna Kingsford

5. hermaphrodite

6. androgyne

7. homo adamicus

چنان که در قرون وسطا مفسر «رساله طلایی»^۱ همین فکر را بیان می‌کند [۱۱].
 آنیما شاید عبارت از تعبیر روانی اقلیت ژن‌های^۲ ماده در بدن نر باشد.
 چیزی که این تعبیر را تقویت می‌کند این است که در تصاویر ناشی از ناخودآگاه
 زن این شکل ظاهر نمی‌شود. ولی قرینه آن شکل، که عمل آن هم عمل مشابهی
 است، وجود دارد، هر چند این قرینه تصویر زن نیست، بلکه تصویر مرد است.
 این شکل نر در روان‌شناسی زن آنیموس^۳ (نفس به صفت مذکر) خوانده
 می‌شود. یکی از تظاهرات مخصوص به این دو شکل چیزی است که در
 زبان‌های مشتق از لاتینی اصطلاح «آنیموزیته»^۴ (عداوت) به آن اطلاق
 می‌شود. آنیما موجب بروز حالات عصبانی بی‌منطق در مرد می‌شود، و
 آنیموس زن را به ادای عبارت‌های مبتذل و ملال‌آور و اظهار عقیده‌های
 نامربوط تحریک می‌کند.

این دو شکل تصاویری هستند که غالباً در خواب‌ها ظاهر می‌شوند. به طور
 کلی، این‌ها ضمیر ناخودآگاه را مجسم می‌کنند و همین تجسم است که به آن‌ها
 حالت نامطبوع یا ملال‌آور می‌دهد. ناخودآگاه فی‌نفسه دارای این‌گونه صفات
 منفی نیست. این صفات منفی اساساً وقتی بروز می‌کنند که ناخودآگاه به وسیله
 این شکل‌ها مجسم شود و این شکل‌ها شروع به تأثیر در خودآگاه کنند. از آن
 جا که این‌ها فقط دارای شخصیت ناقص هستند، با خصوصیت یک مرد پست یا
 یک زن پست ظاهر می‌شوند و اثر ملال‌انگیز آن‌ها هم به همین سبب است.
 مردی که تحت تأثیر آنیما باشد، حالات عصبانی نسنجیده‌ای از خود نشان
 می‌دهد، و زنی که تحت تأثیر آنیموس خود باشد به مجادله و اصرار در عقاید
 نامربوط مایل است [۱۲].

عکس‌العمل منفی آنیما در خواب کلیسا نشان می‌دهد که جنبه ماده
 خواب‌بیننده، یعنی ناخودآگاه او، با نظریه خودآگاه او موافق نیست. این عدم
 موافقت اول در مورد کتیبه روی دیوار که می‌گوید «به ولی نعمت خود تملق
 نگویند»، و خواب‌بیننده آن را تصدیق می‌کند ظاهر می‌شود. این عبارت کاملاً

1. Tractatus Aureus

2. gènes

3. animus

4. animosité

معقول به نظر می‌رسد و نمی‌توان فهمید که چرا زن از شنیدن آن حالت یأس پیدا می‌کند. فعلاً به کنجکاوی در این سرّ نمی‌پردازیم و به همین استنباط کفایت می‌کنیم که در این خواب تناقضی وجود دارد و یک اقلیت بسیار مهم با اعتراض شدید از صحنه بیرون می‌رود و خود را به باقی رویدادها بی‌اعتنا نشان می‌دهد.

بنابراین آنچه ما از این خواب می‌فهمیم این است که عمل ذهن ناخودآگاه خواب‌بیننده سازشی سطحی بین اصول مذهب کاتولیک و عقیدهٔ مذاهب مشرک دایر بر «تمتّع از زندگی» فراهم می‌کند. کاری که ناخودآگاه در اینجا می‌کند این نیست که یک نظر قطعی یا عقیدهٔ جزئی اظهار کند، بلکه بیشتر این است که عمل تفکر را به صورت یک درام جلوه دهد. این عمل تفکر را شاید بتوان به این عبارت بیان کرد: «حالا نظر تو دربارهٔ دین چیست؟ تو کاتولیک هستی، آیا این طور نیست؟ مگر این عیبی دارد و کافی نیست؟ و اما در مورد موضوع رهبانیت: حتی کلیسا هم باید کمی خود را با زمان تطبیق دهد و سینما و رادیو و موسیقی جاز و چیزهای دیگر را قبول کند. دلیلی هم نیست که شراب متبرک و بعضی از سرگرمی‌های دسته جمعی هم مجاز نباشند.» اما به یک دلیل سرّی آن زن مرموز و نامطبوع، که طوّّ تعدادی از خواب‌های قبلی شناخته شده است، سخت دچار یأس می‌شود و راه خود را گرفته می‌رود.

باید اقرار کنم که در برابر این آنیما احساس همدردی می‌کنم. واضح است که سازشی که حاصل شده بسیار سست و سطحی است، ولی نظریهٔ مخصوص خواب‌بیننده و بسیاری مردم دیگر را که، دین برای آن‌ها اهمیت زیادی ندارد، نشان می‌دهد. دین برای مریض من بکلی بی‌اهمیت بود و او قطعاً هیچ تصور نمی‌کرد که دین، به هر صورت که باشد، بتواند در او تأثیر کند. اما او به این دلیل پیش من آمده بود که دچار حالت درونی طاقت‌فرسایی شده است. این شخص بی‌نهایت به استدلال و تفکر علاقه داشت، ولی احساس کرده بود که در برابر مرض روحی و نیروهای مخرب ناشی از آن هیچ کمکی از فکر و فلسفه نمی‌توان انتظار داشت. او در همهٔ فلسفهٔ جهان‌بینی خود هیچ چیز پیدا نمی‌کرد که برای حصول تسلط کافی بر نفس از آن کمک بگیرد، و بنابراین خود را در

وضع کسی می‌دید که اعتقادات و آمالی را که تا آن زمان مورد اتکای او بوده‌اند از دست داده باشد. این به هیچ وجه امری استثنایی نیست که در چنین وضعی انسان به دین دورهٔ طفولیت خود بازگشت کند، به این امید که بتواند از این راه کمکی به دست بیاورد. اما مریض ما هیچ کوششی نکرده یا تصمیم خودآگاهی نگرفته بود که اعتقادات دینی گذشتهٔ خود را دوباره زنده کند، بلکه او فقط در این باب خواب دیده بود، یعنی ضمیر ناخودآگاهش خودنمایی غریبی دربارهٔ حالت دینی او کرده بود. مثل این بود که روح و جسم، که طبق طرز فکر مسیحی دو دشمن دایم هستند، با یکدیگر به طرز عجیبی صلح کرده بودند، یعنی به این صورت که هر یک از ماهیّت خود، که ضد ماهیّت دیگری است، کاسته باشد. این جا روحانیت و علاقه‌مندی به دنیا در یک ترک مخاصمهٔ غیرمنتظره به هم پیوندند و نتیجه‌ای به بار می‌آورند که تا اندازه‌ای عجیب و مضحک است. حالت جدّی و آشتی‌ناپذیر روح ظاهراً عقب‌نشینی می‌کند و یک نوع خوشگذرانی، تقریباً مثل آن که در دورهٔ باستانی مرسوم بود، به همراهی عطر شراب و گل جلوه می‌کند. در هر صورت این خواب یک محیط در عین حال روحانی و دنیوی را نشان می‌دهد که حدّت کشمکش اخلاقی در آن کاهش یافته است و همهٔ درد و رنج‌های روانی فراموش شده‌اند.

اگر این خواب را عبارت از تحقق یک آرزو بدانیم باید آن را ناشی از خودآگاه تلقی کنیم، زیرا درست همان کاری را نشان می‌دهد که مریض قبلاً به حد افراط کرده بود و از این افراط هم ناآگاه نبود، زیرا شراب یکی از خطرناک‌ترین دشمنان او بود. اما برعکس، این خواب به طرز بی‌طرفانه حالت روحی مریض را می‌رساند و تصویر مذهب انحطاط یافته‌ای را به دست می‌دهد که رسوم و آداب دنیوی و غریزه‌های اجتماعی آن را فاسد کرده‌اند. آنچه این جا ظاهر می‌شود، احساس مذهبی مصنوعی است نه حالت قدسی و نورانی اصیل. این علامت مشخص مذهبی است که سر زنده بودن خود را از دست داده باشد و باسانی می‌توان فهمید که چنین مذهبی نه می‌تواند به انسان کمک کند، نه می‌تواند هیچ‌گونه اثر اخلاقی دیگری از خود نشان دهد. جنبهٔ کلی این خواب مسلماً نامساعد است، هر چند در عین حال، بعضی

جنبه‌های دیگر هم، که بیشتر مثبت هستند، به درجه ضعیفی نمایان می‌شوند. کمتر اتفاق می‌افتد که خواب منحصرأ مثبت یا منحصرأ منفی باشد. به طور کلی هر دو جنبه یافت می‌شوند، ولی معمولاً یک جنبه مشخص‌تر از جنبه دیگر است. واضح است که چنین خوابی مواد کافی به دست روان‌شناس می‌دهد که مسئله حالت دینی را طرح کند. اگر این تنها خوابی بود که ما از آن اطلاع داشتیم، نمی‌توانستیم امیدوار باشیم که معنی دقیق آن را بتوان کشف کرد، اما در مجموعه مورد بحث ما بسیاری از خواب‌ها هستند که به مسئله مذهبی قابل توجهی اشاره می‌کنند. من حتی‌الامکان هیچ وقت یک خواب را منفرداً تعبیر نمی‌کنم. به طور کلی یک خواب جزئی از یک سلسله خواب‌ها است. همان طور که در وجدان خودآگاه پیوستگی وجود دارد (و با آن که خواب مرتباً این پیوستگی را قطع می‌کند)، شاید همان طور نیز در تسلسل جریانات ناخودآگاه یک نوع پیوستگی، حتی مشخص‌تر از پیوستگی پدیده‌های خودآگاه، وجود داشته باشد.

در هر صورت، تجربه من این احتمال را تأیید می‌کند که خواب‌ها عبارت از حلقه‌های مرئی زنجیری از رویدادهای ناخودآگاه هستند. اگر بخواهیم علل عمقی خواب مورد بحثمان را روشن کنیم باید به مجموع خواب‌ها رجوع کنیم و ببینیم که این خواب در چه نقطه‌ای از آن زنجیر چهارصد حلقه‌ای قرار دارد. ما این خواب را درست در میان دو خواب مهم، که حالت هولناکی دارند، می‌یابیم. موضوع خوابی که مستقیماً پیش از آن است عبارت از تجمع عده زیادی از مردم و برگزاری یک رسم غریب است که ظاهراً جنبه جادویی دارد و هدفش «دوباره به وجود آوردن میمون» است. خوابی که در دنبال خواب مورد بحث می‌آید موضوع مشابهی دارد که عبارت از تبدیل حیوانات به آدمیزاد به وسیله جادوگری است.

این دو خواب برای مریض بی‌نهایت ناگوار و موخس هستند. خواب کلیسا بوضوح در سطح قرار دارد و عقایدی را بیان می‌کند که در اوضاع و احوال دیگر ممکن بود موضوع تفکر خودآگاه باشند، اما این دو خواب حالت عجیب و نامأنوسی دارند و اثر عاطفی آن‌ها به نوعی است که اگر امکان داشت

خواب‌بیننده ترجیح می‌داد که از آن‌ها اجتناب کند. در واقع متن خواب دوم صراحتاً می‌گوید: «اگر شخص فرار کند همه چیز از دست رفته است.» این عبارت با بیان زن ناشناس که گفت: «پس دیگر چیزی باقی نیست» به طرز تعجب‌آوری تطبیق می‌کند. استنباطی که ما از این عبارت‌ها می‌کنیم آن است که خواب کلیسا کوششی بوده است برای فرار از افکار خواب‌های دیگری که معنی بسیار عمیق‌تری دارند. این افکار طی دو خواب مورد اشاره، یعنی خوابی که قبل و خوابی که بعد از خواب کلیسا قرار دارند، بروز می‌کنند.

توضیحات مربوط به فصل اول

همه توضیحات از نویسنده است، مگر مواردی که با علامت «. - م.» یعنی مترجم مشخص شده باشند.

۱. این کلمه مشتق از ریشه Numen است که معنی آن در زبان لاتینی رب النوع است. (در این ترجمه عبارت «قدسی و نورانی» در برابر این اصطلاح به کار رفته است. - م.)

← کتاب رودلف اتو با عنوان *Das Heilige*

۲. تفضل تأییدی (*Gratia Adjuvans*) و تفضل تقدیسی (*Gratia Sanctificans*) نتیجه اجرا و برگزاری آیین تبرک است (*Sacramentum ex opere operato*). مؤثر بودن این آیین از آن جا است که مسیح آن را شخصاً و مستقیماً برقرار نموده است. کلیسا این توانایی را ندارد که تأیید الهی را همراه اجرای آیین کند یا به عبارت دیگر، با برگذاری آیین خاصی تأیید را جلب کند و موجب بروز آثار آن شود. بنابراین عملی که کشیش انجام می دهد علت فاعله (*causa instrumentalis*) نیست، بلکه فقط علت واسطه (*causa ministerialis*) است.

۳. ترجمه عبارت جیمز این است: «اهمیتی که ما به محسوسات می دهیم همه حالت دینی ما را خنثا نکرده است، بلکه همین توجه به محسوسات تقریباً یک حالت دینی است. تمایل طبیعی ما به علم خود جنبه دینی دارد.»

← کتاب *Pragmatism* جیمز.

۴. سیسرون می گوید: «دین عبارت از آن چیزی است که در ما احساس توقیر و پرستش نسبت به یک وجود برتر، که آن را الهی می نامیم، ایجاد می کند.» همچنین می گوید: «به سوگند خود وفادار باشید و بر طبق آیین دینی گواهی دهید.»

۵. ← کتاب مؤلف موسوم به مطالعاتی در باب تداعی کلمات.

۶. این کلمه تقریباً معادل معنی «قدسی و نورانی» است.

۷. کتاب «هوشع نبی»، باب اول و دوم. - م.

۸. بنوا پریه (*Benoit Périer*) ضمن رساله ای، که تحت عنوان «گفتار دربارهٔ خواب و پیشگویی های اختربینی» در سال ۱۵۹۸ منتشر کرده است، دربارهٔ

خواب بحثی می‌کند که خلاصه‌اش این است: خواب دیدن چهار علت دارد به شرح زیر: اول بیماری جسمی؛ دوم انقلاب شدید عاطفی که از عشق یا امید یا ترس یا نفرت ناشی می‌شود؛ سوم نفوذ یا مکر شیطان یعنی یکی از رب‌النوع‌های مذاهب شرک یا شیطان مسیحی. (نویسنده توضیح می‌دهد که شیطان آثار آینده‌عللی را که در یک موقع وجود دارند می‌داند و به طور کلی از وقایع گذشته و آینده، که بر انسان پوشیده‌اند، و البته از آنچه خود خواهد کرد آگاه است و این‌ها را می‌تواند به بشر ضمن خواب اعلام کند. انسان می‌تواند تشخیص دهد که چه خوابی از تلقین شیطان ناشی شده است: اگر شخص غالباً خواب‌هایی می‌بیند که مضمون آن‌ها اخبار از وقایع آینده یا مخفی باشد و اطلاع از آن هیچ فایده‌ای برای خواب‌بیننده یا دیگران نداشته باشد، بلکه فقط تظاهر به علم بی‌حاصل و احياناً زیان‌آوری باشد، این گونه خواب‌ها را می‌تواند خواب شیطانی تلقی کند؛ چهارم الهام از جانب خدا. علامت ملکوتی بودن خواب‌های اخیر نوع مضمون آن‌ها است، به این معنی که این خواب‌ها مسائلی را روشن می‌کنند که علم به آن‌ها بدون فضل و عنایت الهی ممکن نیست، از قبیل امکانات آینده و اسرار قلب و رموز ایمان. خدا خود بندگان را از اصیل بودن این خواب‌ها آگاه می‌کند، اما از آن جا که خواب‌های شیطانی هم وقایع آینده را پیشگویی می‌کنند و گاه هم شیطان پیشگویی‌هایی درست می‌کند تا انسان دروغ‌های او را هم باور کند، تشخیص این که کدام اخبار از آینده الهی و کدام شیطانی است بسیار دشوار و منوط به توجه و خلوص و درایت انسان است. مؤلف می‌گوید که همان طور که در وجدان ما نوری هست که ما در پرتو آن و بدون رجوع به استدلال به اصول اولیه پی‌می‌بریم، همان طور نیز نور الهی که به روح ما می‌تابد به ما نشان می‌دهد که کدام خواب منشأ الهی دارد و ما باید آن را منبع الهام بدانیم. اما مؤلف به این سؤال خطیر جواب نمی‌دهد که آیا هر احساس اطمینان شدیدی که از یک خواب نلشی شود الزاماً دلیل بر این است که خواب منشأیی آسمانی دارد؟ در این مورد نویسنده دیگری موسوم به کاسپار پوسر (Peucer) ضمن رساله معروف به «پیشگویی به وسیله خواب» (تألیف سال ۱۵۶۰) چنین می‌گوید: «فقط

خواب‌هایی منشأی الهی دارند که به موجب کتاب مقدس خاصیت وحی آسمانی داشته باشند. این گونه خواب‌ها به همه کس دست نمی‌دهند، حتی به کسانی که به تصور خود در انتظار وحی و الهام خاصی باشند، بلکه به آبی دین و پیغمبران اختصاص دارند که یا به تصمیم خود یا بنا به مشیت الهی چنین خواب‌هایی را می‌بینند. این خواب‌ها مربوط به مسائل بی‌اهمیت و گذران نیستند، بلکه موضوع آن‌ها شخص مسیح و اداره کلیسا و تمشیت امور امپراتوری‌ها و سایر وقایع مهم است. خداوند، علاوه بر فرستادن این گونه خواب‌ها، به بعضی از مردمان هم این موهبت را عنایت می‌کند که آن‌ها را تعبیر کنند تا معلوم شود که این خواب‌ها از منبع طبیعی ناشی نشده‌اند، بلکه فرستاده خدا هستند. پریه در رساله‌اش یک فصل را به این موضوع تخصیص می‌دهد که آیا یک فرد مسیحی مجاز است که به خواب توجه کند یا نه، و در جواب این سؤال می‌گوید باید که خواب‌های مهم را مورد توجه قرار داد و وظیفه هر فرد دیندار و پرهیزکار این است که از خود بپرسد آیا خواب‌هایی که غالباً انسان را به گناهکاری تحریک و اغوا می‌کنند تلقین شیطان نیستند، و نیز باید به این نکته توجه کند که آیا خواب‌هایی که انسان را به نیکوکاری تشویق می‌کنند از جانب خدا نیستند. اما این جا علاوه می‌کند که توجه به خواب‌های بیهوده دیگر نشانه ضعف عقل است. فصل دیگری از همین رساله درباره این مطلب است که چه کسانی مجاز به تعبیر خوابند و به نظر او تعبیر خواب فقط برای کسی ممکن و مجاز است که از جانب خدا الهام و تعلیم یافته باشد. به عقیده او، جز روح القدس احدی نمی‌داند که چه چیز از جانب خدا است. بر طبق این نظریه، صلاحیت تعبیر خواب به کسانی منحصر می‌شود که مدد روح القدس شامل حالشان شده باشد و بدیهی است که بر طبق عقیده مستداول زمان او، تأیید روح القدس فقط ممکن است شامل حال کسانی گردد که تابع کلیسا باشند.

۹. این عبارت در سال ۱۹۳۹ نوشته شده است.

۱۰. این قول که در ذات خالق صفت نر و ماده با هم وجود دارد شاید از رساله «ضیافت» (Symposium) افلاطون مأخوذ باشد. در هر حال، تصور هیکل نر و ماده توأم در غرب وجود نداشت - تا اواخر قرن پانزدهم، که فلسفه

کیمیاگری مقتبس از مآخذ یونانی شیوع پیدا کرد. به عقیده من، محتمل‌تر این است که سمبل نر و ماده توأم از نوشته‌های عربی یا سریانی، که در قرون یازدهم یا دوازدهم ترجمه شده‌اند، سرچشمه گرفته باشد. در رساله قدیمی لاتینی، موسوم به «رساله ابن سینا»، به این عبارت بر می‌خوریم که «اکسیر ماری است که خود، خود را آبستن می‌کند». نویسنده این رساله خود ابن سینا نبوده است، ولی آن رساله را می‌توان مآخذ عربی و لاتینی فلسفه کیمیاگری قرون وسطا تلقی کرد. این عبارت در رساله‌های دیگر قرون وسطا نیز یافت می‌شود، ولی چون تاریخ این متن‌ها هنوز روشن نشده است، معلوم نیست کدام نویسنده از کدام نویسنده دیگر مطلب را اقتباس کرده است. اولین متنی که موجود نر و ماده را به طور قطع ذکر می‌کند کتاب فن کیمیا است که در قرن شانزدهم تألیف شده است. عین عبارت این است: «زیرا جیوه عبارت از همه فلزات، چه نر و چه ماده، است و آن هیولای نر و ماده، که در ازدواج روح و جسم ظاهر می‌شود، همین است.»

۱۱. رساله طلایی کیمیاگری منشأ عربی دارد. تاریخ دقیق آن معلوم نیست، ولی در سال ۱۶۱۰ حاشیه‌ای بر آن نوشته شده است که عبارت زیر در آن دیده می‌شود: «همان طور که سایه هر جسمی را که در آفتاب حرکت می‌کند دنبال می‌کند، همان طور آن موجود نر و ماده آدمی هم، هر چند به صورت ظاهر نر است، ولی همواره حوا یا جزء ماده خود را که در جسمش پنهان است، همراه خود می‌برد.»

۱۲. آنیما و آنیموس منحصرأ به صورت منفی تجلی نمی‌کنند، بلکه گاهی هم به شکل منبع الهام یا حامل وحی یا مرشد و عارف ظاهر می‌شوند.

اعتقادات دینی و رمز و نشانه‌های طبیعی

مضمون خواب اول، یعنی خواب پیش از خواب کلیسا، برگذاری آیینی است که به وسیله آن یک میمون باید دوباره به وجود بیاید. شرح این موضوع به توضیحات مبسوطی احتیاج خواهد داشت، و بنابراین به بیان این نکته اکتفا می‌کنم که مقصود از «میمون» شخصیت غریزی خواب‌بیننده است که وی بکلی از آن غفلت کرده و اتکا به عقل صرف را بر آن ترجیح داده است. در نتیجه این غفلت، غریزه‌ها در صدد انتقام برآمده و بر او مسلط شده بودند و گاه به صورت حالات ناگهانی خودآگاه، که او تاب مقاومت با آن‌ها را نداشت، به وی حمله‌ور می‌شدند.

معنی «دوباره به وجود آمدن میمون» اعاده شخصیت غریزی در چارچوب سلسله‌مراتب ذهن خودآگاه است. چنین اعاده‌ای امکان‌پذیر نیست مگر آن که در حالت خودآگاه هم تغییرات مهمی پیدا شود. البته مریض از تمایلات ضمیر ناخودآگاهش می‌ترسید، زیرا تا آن زمان، این تمایلات نامساعدترین چهره خود را به او نشان داده بودند. خواب کلیسا، که جایش بعد از این خواب است، کوششی است برای این که مریض بتواند در برابر این ترس به چیزی پناه ببرد و آن یک دین متشکل است. مضمون خواب سوم، یعنی «تبدیل حیوانات به موجودات بشری»، بوضوح موضوع خواب اول را دنبال می‌کند و آن تأکید بر این معنی است که منظور از دوباره به وجود آوردن میمون فقط این است که

میمون بعداً به صورت موجود بشری در آید. آن گاه مریض موجود تازه‌ای می‌شود. به عبارت دیگر، تغییر مهمی باید در شخصیت مریض حاصل شود. به این معنی که آن تمایلات غریزی، که وی تا آن وقت از آن‌ها منفک شده بود، باید دوباره جزء مکمل وجود او شود تا او به انسانی نو مبدل شود.

روح زمان ما آن حقایق کهنه مورد اعتقاد و از رواج افتاده مرگ آدم کهنه، خلق انسان تازه، تجدید تولد روحانی، و «مرموزات و مهملات» دیگر را فراموش کرده است. مریض من، که متخصص علوم جدید است، وقتی متوجه شد که این گونه افکار تا چه حد بر او تسلط یافته‌اند بارها دچار وحشت گردید. می‌ترسید که مبدا عقلش را از دست بدهد و حال آن که انسان دو هزار سال پیش از چنین خواب‌هایی حسن استقبال می‌کرد و آن‌ها را مایه امیدواری به تجدید تولد روحانی و آغاز زندگی نو می‌دانست. اما طرز فکر امروزی، محیط مه‌آلود خرافات و زودباوری قرون وسطا یا دوران باستان را با نظر تحقیر می‌نگرد و بکلی فراموش می‌کند که ما همه گذشته‌ها را، به صورت زنده، در طبقات زیرین آسمان خراشی که عبارت از هوش و عقل است همراه خود داریم. اگر دستگاه روانی انسان از این طبقات زیرین محروم شود، میان زمین و آسمان معلق خواهد ماند و اگر به حالات عصبی مبتلا شود، جای تعجب نخواهد بود. تاریخ حقیقی ذهن ما آن نیست که در کتاب‌های حاوی دانش بشری ضبط شده است، بلکه آن است که در ساختمان روانی هر یک از ما درج شده و همچنان زنده است.

ولی باید تصدیق کنم که فکر تجدید حیات در این خواب‌ها به شکل‌هایی ظاهر شده است که انسان امروزی یقیناً از آن وحشت دارد. در حقیقت با درک امروز بسیار مشکل یا حتی غیر ممکن است که بتوانیم «تجدید تولد» را با شکلی که در این خواب‌ها بروز می‌کند تطبیق دهیم.

اما، پیش از آن که در مقام توضیح معنای نهایی این تبدیل عجیب و نامأنوس بر آیم لازم است به خواب دیگری اشاره کنیم که بوضوح جنبه مذهبی دارد.

در حالی که خواب کلیسا در اوایل سلسله طولانی خواب‌ها جا دارد، این

نواب به قسمت آخر این جریان متعلق است. متن خواب عیناً چنین است:

وارد خانه‌ای می‌شوم که حالت آن مخصوصاً حس توقیر ایجاد می‌کند. نام آن «خانه توجّه» است. در قسمت عقب آن، شمع‌های متعددی دیده می‌شوند که به شکل خاصی چیده شده‌اند، مثل چهارتیر که رو به آسمان آماده پرتاب باشند. پیرمردی جلوی در خانه ایستاده است. مردم وارد می‌شوند و ساکت و بی حرکت می‌مانند تا حالت توجّه به خود بگیرند. پیرمردی که دم در است درباره مردمی که به خانه وارد شده‌اند می‌گوید: «هرگاه بیرون بروند پاک خواهند بود.» من هم وارد خانه می‌شوم و موفق می‌شوم که قوای خود را کاملاً متمرکز کنم. صدایی بلند می‌شود و این جمله‌ها به گوش می‌رسند: «کاری که می‌کنی خطرناک است. دین باج نیست که تو مجبور باشی بدهی تا بتوانی از تصویر زن خلاص شوی، چون این تصویری است که نمی‌توان از آن خلاص شد. وای به حال کسانی که دین را وسیله تعویض قرار دهند، یعنی بخواهند آن را به جای جنبه دیگر زندگی روح بگذارند. این‌ها در اشتباهند و ملعون خواهند بود. دین عوض و بدل چیز دیگری نیست بلکه باید به دیگر فعالیت‌های روح علاوه و مکمل آن‌ها شود. تو باید دین خود را از تمامیت زندگی خود به وجود بیاوری و فقط آن وقت است که مؤید خواهی بود.» موقعی که صدا این جمله آخر را با لحنی موزون ادا می‌کند، آهنگ موسیقی ملایمی از دور شنیده می‌شود که شامل چند پرده هماهنگ نواخته شده روی ارگ است و، تا اندازه‌ای، آهنگ «دعای خطاب به آتش»، از تصنیفات واگنر، را به یاد من می‌آورد. وقتی که خانه را ترک می‌کنم منظره کوه شعله‌وری پیش چشم پیدا می‌شود و این احساس به من دست می‌دهد که «آتشی که نتوان آن را خاموش کرد آتش مقدسی است».

این خواب اثر عمیقی در ذهن مریض گذاشت. برای او این تجربه‌ای

با بهت و پرمعنی و یکی از پیشامدهایی بود که موجب تغییری عمیق در روش و نظر او به زندگی و بشریت گردید.

باسانی می‌توان دید که این خواب موازی با خواب کلیسا است با این تفاوت که این بار کلیسا به صورت خانهٔ با بهت و محل توجه باطنی در می‌آید. هیچ اثری از آیین و رسوم دینی و تشریفات معمول کاتولیکی دیده نمی‌شود، به استثنای شمع‌های روشن که به شکل‌های رمزی چیده شده‌اند، و این شاید ناشی از رسوم کاتولیک باشد [۱]. شمع‌ها چهار هرم یا تیغهٔ نوک‌تیز را تشکیل می‌دهند که شاید مقدمه‌ای برای رؤیت نهایی کوه شعله‌ور از چهار جنبه باشد. حقیقت این است که عدد چهار مرتباً در خواب‌های این مریض، با نقش بسیار مهمی پیدا می‌شود. آتش مقدسی که در بالا به آن اشاره شد، به طوری که خود خواب‌بیننده اظهار کرد، نمایشنامهٔ «سنت ژان»^۱ نوشتهٔ برناردشاو را به خاطر می‌آورد. از طرف دیگر، «آتش خاموش‌نشدنی» یکی از صفات معروف الوهیت است، و این نه تنها در «عهد عتیق» آمده است، بلکه در یکی از متن‌های غیررسمی هم ضمن موعظه‌های اوریزون^۲ به عنوان کنایه از مسیح ذکر شده است. با این عبارت که «نجات‌دهنده گفت: هر کس نزدیک من باشد نزدیک آتش است و هر کس از من دور بماند از ملکوت دور است.» از زمان هراکلیت^۳ زندگی به استعاره «آتش همیشه زنده» خوانده شده است؛ و از آن جا که مسیح دربارهٔ خود گفته است که من «زندگی» هستم، معنی متن غیررسمی مزبور واضح می‌شود. رمز آتش، که کنایه از زندگی است، با خواب مطابقت می‌کند، زیرا تأکید می‌نماید که تمامیت «زندگی» تنها منبع حقیقی دین است. بنابراین، آن چهار تیغهٔ آتش تقریباً کار شمایل مقدس را می‌کنند، به این معنی که به حضور الوهیت یا یک جوهر مشابه یا معادل آن اشاره می‌نماید. در مکتب غنوسی باربلو^۴ موجود اوتوژنس^۵، یعنی خود پیدا شده یا قدیم، محاط به چهار

1. sainte jeanne

2. Origène

3. Héraclite

4. Barbelo

5. Autogénès

نور است. این تصویر عجیب منطبق با تصویر «مونوژنس^۱»، یعنی مولود یکّه و تنهای عرفان غنوسی قبطنی‌ها است که در «مجموعه بروسیانوس^۲» یافت می‌شود. در این مأخذ آخری هم مولود یکّه و تنها با رمز تربیع وصف می‌شود. به طوری که قبلاً هم گفتیم، عدد چهار در این خواب‌ها نقش مهمی دارد و همیشه موضوع «تتراکتیس^۳» فیثاغورث را به خاطر می‌آورد [۲].

موضوع چهارگانگی یا تربیع تاریخ درازی دارد. تربیع نه فقط در علم شمایل‌شناسی مسیحی و تخیلات عرفانی بروز می‌کند [۳]، بلکه شاید در فلسفه غنوسی حتی نقش مهم‌تری ایفا می‌نماید و از قرون وسطا عبور و به قرن هجدهم سرایت می‌کند [۴].

در خواب مورد بحث مهم‌ترین اظهار وجودی که ضمیر ناخودآگاه در مورد آیین دینی می‌کند مربوط به همین اصل چهارگانگی است. خواب‌بیننده تنها وارد خانه توجه می‌شود و حال آن که در خواب کلیسا یک دوست همراه او بود. این جا به پیرمردی بر می‌خورد که در یکی از خواب‌های قبلی به صورت مرشد و حکیم بر او ظاهر شده و به نقطه مخصوصی از زمین اشاره کرده بود که خواب‌بیننده به آن نقطه تعلق دارد. پیرمرد توضیح می‌دهد که آیین مذهبی وسیله تطهیر است. از آنچه خواب‌بیننده یادداشت کرده است درست معلوم نمی‌شود که منظور چه نوع تطهیر است و از چه چیز بایستی پاک شد. تنها آیینی که در خواب ظاهر می‌شود حاکی از توجه یا مراقبت است که به حالت جذب و شنیدن «صدا» منجر می‌شود.

در این سلسله خواب‌های مریض این صدا غالباً شنیده می‌شود. همیشه یک عبارت قاطع یا حکمی را ادا می‌کند که، خواه به علت معقول بودن یا حقیقت داشتن مضمون آن و خواه به علت اشارات عمیق فلسفی، جلب توجه می‌کند. غالباً این اظهار و اعلام دقیق در آخر خواب پیدا می‌شود و به طور کلی به اندازه‌ای روشن و قانع‌کننده است که خواب‌بیننده نمی‌تواند هیچ جوابی به آن بدهد. در واقع، این اظهار صورت یک حقیقت انکارناپذیر را دارد، به طوری که

1. Monogénès

2. Codex Brucianus.

3. Tetraktis

نمی‌توان جز این تصور کرد که مضمون آن نتیجه‌نهایی و منطقی یک تفکر طولانی ناخودآگاه است که ضمن آن همه جنبه‌های موضوع با دقت سنجیده شده است. بیشتر اوقات این صدا از کسی می‌آید که گفتارش لازم‌الاجرا است، مثل یک فرمانده نظامی یا ناخدای کشتی یا پزشک سالخورده. بعضی وقت‌ها، مثل همین مورد، فقط یک صدا شنیده می‌شود که معلوم نیست از کجا می‌آید. این نکته جالبی بود که چگونه یک فرد متخصص علوم و اهل شک و تردید می‌توانست این صدا را بپذیرد. غالباً مضمون آن به هیچ وجه با میل او منطبق نبود، اما با این حال آن را بی‌چون و چرا و حتی با فروتنی می‌پذیرفت. بدین ترتیب، ضمن صدها خوابی که بدقت یادداشت شده‌اند، این صدا به صورت نماینده مهم و بلکه آمر ضمیر ناخودآگاه خودنمایی می‌کند. وضع این مریض به هیچ وجه تنها موردی نیست که مشاهده کرده‌ام، بلکه موارد دیگر نظیر آن هم بوده است که پدیده صدا طی خواب‌ها و سایر حالات مخصوص روحی ظاهر شده است. بنابراین باید تصدیق کنم که ناخودآگاه می‌تواند گاه به گاه ذکاوت قاطعی از خود بروز دهد که هوش خودآگاه از آن عاجز است. تردیدی نیست که ما با یک پدیده مذهبی اساسی مواجهیم، و در این جا پدیده مزبور در وضعی رخ می‌دهد که در آن استعدادهای فکری خودآگاه مریض قادر به برانگیختن پدیده‌های مذهبی نیستند. من در موارد متعددی لازم دیده‌ام که نظریاتی شبیه به این مورد اظهار کنم و باید اقرار کنم که درباره این واقعیات، جز آنچه در بالا بیان شده، هیچ توضیحی نمی‌توانم بدهم. غالباً به من ایراد گرفته‌اند که افکاری که با صدا بیان می‌شوند چیزی جز افکار خود شخص نیستند. شاید این طور باشد، اما من شخصاً هیچ فکری را فکر خودم تلقی نمی‌کنم مگر این که «خودم» آن را اندیشیده باشم. چنان که مثلاً نمی‌گویم این پول مال من است مگر این که آن را به روشی خودآگاه و مشروع پیدا یا کسب کرده باشم. اگر کسی پولی به من هدیه بدهد، من در مقام سیاست‌گزاری از هدیه‌دهنده نمی‌گویم: «متشکرم که پول مرا دادید.» هر چند بعدها که شخص ثالثی مخاطب من باشد می‌توانم بگویم: «این پول مال من است.» مسئله صدا هم از همین قرار است. این صدا بعضی از مضامین فکری را به دست من می‌دهد، درست مثل این که

یک دوست افکار خود را به من تلقین کند. حال اگر من گفته‌های او را به عنوان افکار خودم وانمود کنم این کار نه صحیح است نه شایسته، بلکه سرعت است. به این جهت است که من فرق می‌گذارم بین آنچه به روش کوشش خودآگاه و شخص خود تولید یا کسب کرده باشم و آنچه بوضوح و بی هیچ امکان اشتباه از ضمیر ناخودآگاه من ناشی باشد. البته ممکن است در جواب گفته شود این که، اسمش را ناخودآگاه می‌گذارند، فقط جزئی است از ذهن خود من، و بنابراین فرق گذاشتن مورد بحث زاید است. اما مطلب درست همین جا است که من به هیچ وجه مطمئن نیستم که این ناخودآگاه فقط ذهن «خود من» باشد، زیرا مفهوم اصطلاح «ناخودآگاه» این است که حتی من از آن بی‌خبر باشم.

در واقع، مفهوم ناخودآگاه فقط یک فرضیه عملی به منظور کمک به تحقیق است. حقیقت این است که من به کلی از آن بی‌خبرم و به عبارت دیگر منشأ صدا مطلقاً برای من مجهول است. نه تنها من این پدیده را بنا به اراده خود نمی‌توانم به وجود بیاورم، بلکه مضمون پیام آن را هم نمی‌توانم پیش‌بینی کنم. در چنین وضعی، به هیچ وجه جایز نخواهد بود که من عاملی را که صدا از آن ناشی می‌شود ناخودآگاه خود یا ذهن خود بخوانم. لاقلاً این نمی‌تواند نظریه دقیقی باشد. این که شما صدا را در خواب خود می‌شنوید هیچ چیز را ثابت نمی‌کند. شما در خیابان هم صداهایی می‌شنوید، اما این‌ها را پیش خود صدای ناشی از خودتان تلقی نمی‌کنید.

تنها به یک شرط می‌توانید حقیقتاً صدا را صدای خود بدانید و آن این است که شخصیت خودآگاهتان را جزئی از یک کل بدانید یا آن را دایره کوچک تری فرض کنید که در داخل دایره بزرگ تری قرار دارد. اگر یک کارمند جزء بانک، که دوستش را در شهر گردش می‌دهد، هرگاه جلوی عمارتی که در آن کار می‌کند برسد بگوید: «این بانک من است»، این مبالغه همین حال را خواهد داشت.

می‌توانیم فرض کنیم که شخصیت انسان از دو قسمت تشکیل می‌شود: اول قسمت خودآگاه و آنچه در آن وجود دارد، و بعد یک منطقه دوردست روحیه ناخودآگاه که وسعتش نامحدود است. شخصیت خودآگاه را می‌توان کمابیش به

طرز روشنی توصیف و تحدید نمود. اما در مورد مجموع شخصیت انسان مجبوریم تصدیق کنیم که توصیف و تعریف کامل آن غیرممکن است. به عبارت دیگر، خواه ناخواه متوجه می‌شویم که عنصری نامحدود و نامتناهی وجود دارد که به هر شخصیتی افزوده می‌شود. شخصیت مزبور عبارت از آن قسمت خودآگاه است که می‌توان آن را تحت معاینه قرار داد؛ اما بعضی از عوامل، که ناچاریم وجودشان را تصدیق کنیم تا بتوانیم بعضی از حقایق مشهود را توضیح دهیم، از دایرهٔ شمول آن خارجند، و همین عوامل ناشناس هستند که ما عنوان قسمت ناخودآگاه شخصیت را به آن‌ها اطلاق می‌کنیم.

این عوامل ناخودآگاه چه عواملی هستند؟ دربارهٔ آن‌ها هیچ نمی‌دانیم، زیرا فقط به وسیلهٔ آثارشان به آن‌ها واقف می‌شویم. فرض می‌کنیم که این‌ها یک ماهیت روانی شبیه به محتویات خودآگاه دارند، اما در این باب هیچ اطمینان نداریم. اگر این تشبیه را قبول کنیم چاره‌ای نداریم جز این که جلوتر برویم. همان‌طور که محتویات روحیهٔ ما فقط تا این حد خودآگاه و قابل ادراک هستند که وابسته به عالم «من» باشند، پدیدهٔ صدا هم، که شخصیت متمایزی دارد، ممکن است احیاناً ناشی از مرکزی باشد که با «من» خودآگاه یکی نیست. این نتیجه‌گیری فقط در صورتی مجاز است که ما من را فرع یا جزء لاینفک یک خود فوق آن تلقی کنیم که مرکز یک شخصیت روانی جامع و نامحدود و وصف‌ناپذیر باشد.

من موشکافی‌های فلسفی را که موجب پیچیدگی‌هایی می‌شوند و ذهن مرا به خود مشغول می‌کنند دوست نمی‌دارم. شاید همین استدلال من هم به نظر پیچیده و غامض بیاید، اما لااقل نمایندهٔ کوشش صمیمانه‌ای است به این منظور که شاید بتوانیم مشهودات خود را تحت قاعده‌ای در آوریم. به بیان ساده‌تر چون ما همه چیز را نمی‌دانیم، تقریباً هر تجربه و هر محسوس و موضوعی شامل یک جزء نامعلوم است. بنابراین، وقتی که از کلیت تجربه‌ای معین صحبت می‌کنیم، کلمهٔ «کلیت» فقط به قسمت خودآگاه آن تجربه عطف می‌کند. پس چون نمی‌توانیم تجربهٔ خود را شامل تمام موضوع بدانیم، واضح است که کلیت مطلق آن اجباراً بایستی شامل آن قسمتی که به تجربه درنیامده است هم

باشد. این استدلال، به طوری که قبلاً هم گفته‌ام، در مورد همهٔ تجربیات بشری صادق است، مخصوصاً در مورد شناخت روحیه، که تمامیت مطلق آن شامل منطقه‌ای وسیع‌تر از خودآگاه می‌شود. به عبارت دیگر، شناخت روحیه استثنایی بر این قاعدهٔ کلی نیست که درک ماهیت عالم فقط تا آن حد برای ما امکان دارد که وضع و کیفیت ساختمان روانی ما اجازه دهد.

تجربه‌های من در روان‌شناسی بارها نشان داده‌اند که بعضی از مضامین از یک روحیهٔ کامل‌تر از خودآگاه ناشی می‌شوند. غالباً این‌ها از استعداد تجزیه و تحلیل یا وقوف به نفس یا علمی حکایت می‌کنند که منشأ آن نمی‌تواند جزء خودآگاه روحیه باشد. اصطلاحی داریم که بخوبی مفهوم این پدیده‌ها را می‌رساند، و آن کلمهٔ «انتویسیون»^۱ است به معنای «کشف و شهود». بیشتر مردم وقتی که این کلمه را به زبان می‌رانند رضایت خاطری به آن‌ها دست می‌دهد، گویی مسئلهٔ غامضی را حل کرده‌اند، اما هیچ وقت به این نکته توجه نمی‌کنند که کشف و شهود را نمی‌توان بنابر میل و اراده تولید کرد، بلکه برعکس، کشف و شهود است که به سراغ شما می‌آید؛ فکری به شما دست می‌دهد که خود به خود به وجود آمده است؛ و شما نمی‌توانید در آن تصرف کنید مگر آن که با سرعت و زرنگی تمام روی آن دست بگذارید.

بنابراین در مقام تعریف صدایی که در خواب خانهٔ مقدس شنیده می‌شود چنین می‌گویم که این جلوه‌ای است از یک شخصیت کامل‌تر که «من خودآگاه» خواب‌بیننده فقط جزئی از آن است، و به عقیدهٔ من درست به همین علت است که صدا روشن‌بینی و درایتی بالاتر از آنچه در ذهن خودآگاه شخص وجود دارد از خود نشان می‌دهد، و همین برتری است که به صدا آن حالت اعتبار و قاطعیت انکارناپذیرش را می‌دهد.

پیام صدا متضمن انتقاد عجیبی از حالت و روش خواب‌بیننده است. او ضمن خواب کلیسا سعی کرده بود که دو وجههٔ مختلف زندگی را به وسیلهٔ مصالحه‌ای مبتدل با یکدیگر سازش دهد. البته به یاد داریم که زن ناشناس،

یعنی «آنیما»، موافق نبود و صحنه را ترک کرد. در این خواب صدا ظاهراً جای آنیما را می‌گیرد، اما دیگر به یک اعتراض ساده احساساتی اکتفا نمی‌کند، بلکه با بیانی استادانه فرقی بین دو نوع دین قایل می‌شود. طبق اظهار صدا معلوم می‌شود که خواب‌بیننده متمایل است به این که دین را بدل و عوض «تصویر زن» (عین متن خواب) قرار دهد. «زن» همان آنیما است و چیزی که این تعبیر را تأیید می‌کند عبارت بعدی است که ضمن آن به این مطلب اشاره می‌شود که دین را نباید عوض و بدل «وجهه دیگر زندگی روح» قرار داد. این «وجهه دیگر»، به طوری که در بالا توضیح داده‌ام، همان آنیما است، یعنی نماینده اقلیت مؤثنی است که زیر آستانه خودآگاه یعنی در ضمیر ناخودآگاه پنهان است. بنابراین می‌توانیم انتقاد را به این عبارت در آوریم: «تو برای فرار از ناخودآگاهت به دین متوسل می‌شوی و آن را به منزله بدل قسمتی از زندگی روح خود تلقی می‌کنی و حال آن که دین ثمر و نقطه روح تمامیت زندگی یعنی زندگی ذوجهین است.»

اگر این خواب را بدقت با خواب‌های دیگر همین سلسله مقایسه کنیم، بی‌هیچ امکان اشتباه متوجه می‌شویم که معنی «وجهه دیگر» چه چیز است. مریض همیشه می‌خواسته است از «احتیاجات عاطفی» خود بگریزد. در واقع می‌ترسیده است از این که این احتیاجات رفتاری‌هایی را برای او ایجاد کنند، از قبیل ازدواج و مسئولیت‌های دیگر مانند عشق و فداکاری و وفاداری و اعتماد و تکلیف‌های احساساتی، و خلاصه اسارت در دست نیازمندی‌های روح. این‌ها با علم یا اشتغال به حرفه دانشگاهی هیچ ارتباطی نداشتند و بعلاوه، او کلمه «روح» را اصطلاحی ناشایسته و موهن به عقل تلقی می‌کرد و به هیچ وجه نمی‌خواست خود را با آن آشنا کند.

«راز» آنیما عبارت از اشاره مرموز است به دین و این برای مریض من معمای بزرگی بود، زیرا البته از دین هیچ نمی‌دانست جز این که آن را تعلق به یکی از فرقه‌های دین مسیح تلقی می‌کرد. همچنین می‌دانست که دین ممکن است جانشین بعضی از تکالیف احساساتی ناراحت‌کننده شود که شاید بتوان با رفتن به کلیسا خود را از قید آن‌ها آزاد کرد. نگرانی‌های خواب‌بیننده ما به

طرزی روشن تعصبات زمان ما را منعکس می‌کند. اما، از طرف دیگر، صدا به عقاید جاری واقعی نمی‌گذارد و بی‌پروا با معتقدات روز مخالفت می‌ورزد، بدین معنی که دین را به جد می‌گیرد و برای آن برترین مقام را در زندگی یعنی زندگی «دووجهین» قایل می‌شود، و بدین ترتیب تعصبات عقلی و استدلالی مورد علاقه خواب‌بیننده را متزلزل می‌کند. این خواب به اندازه‌ای مریض را دچار هیجان کرد که بیشتر اوقات می‌ترسید دیوانه شود، و ما که با استدلالیان امروز و دیروز آشنا هستیم بآسانی می‌توانیم وضع او را درک و نسبت به او احساس همدردی کنیم.

مگر ممکن است انسان «تصویر زن» یا، به عبارت دیگر، ضمیر ناخودآگاه را به جد بگیرد؟ این فکر عجب لطمه‌ای به خوش فهمی و «روشنفکری» وارد می‌آورد!



من وقتی به معالجه شخص مریض پرداختم که اولین سلسله خواب‌هایش را، که مشتمل بر بیش از سیصد و پنجاه مورد بود، یادداشت کرده بود. در آن موقع مریض به عکس‌العمل شدیدی در برابر حالات باطنی خود دچار بود و ترجیح می‌داد که دیگر فکر سردر آوردن از ماجرای احوال خود را هم نکند. خوشبختانه، او به معنی اصلی کلمه دین در زبان لاتینی دیندار بود، یعنی به حالاتی که به او دست می‌داد توجه جدی می‌کرد و به تجربه خودش هم آن اندازه ایمان و اعتقاد داشت که بتواند استقامت به خرج دهد و تجربه را دنبال کند. از این گذشته، «حسن» دیگر وضع او هم این بود که بیماری عصبی داشت، به طوری که هر دفعه که درصدد ترک تجربه خود و غفلت از صدا بر می‌آمد بیماری عصبی بی‌درنگ باز می‌گشت. به این ترتیب او واقعاً نمی‌توانست «آتش خود را خاموش کند» و بالاخره مجبور شد صفت قدسی و نورانی تجربه خود را، که از آن سر در نمی‌آورد، تصدیق کند و ناچار قبول کرد که آتش خاموش‌نشده آتش «مقدس» است. این شرط حتمی و ضروری شفا یافتن او بود.

شاید بتوانیم این مورد را استثنایی تلقی کنیم، زیرا شخصیت‌هایی که تقریباً

کامل باشند استثنایی هستند. راست است که اکثر مردمان دانشمند شخصیت ناقص دارند و مقدار زیادی بدل به جای اصل به کار می‌برند، ولی برای این شخص ناقص شخصیت حکم ابتلا به مرض عصبی را داشت و این حالت در تعداد زیادی مردم دیگر هم وجود دارد.

چیزی که عادتاً و در اصطلاح جاری «دین» خوانده می‌شود بدلی است و آن قدر رواج دارد که من جداً از خود می‌پرسم که آیا این نوع «دین»، که من ترجیح می‌دهم آن را «مذهب» بخوانم، در جامعه بشری عمل مهمی را انجام نمی‌دهد؟ بدیهی است که عمل این بدل آن است که جای تجربه اصلی و بلافاصله را بگیرد، و این کار را با توسل به رمزهای مناسبی که جزو یک رشته اعتقادات و مناسک دینی متشکل شده‌اند صورت می‌دهد. کلیسای کاتولیک با تمام قدرت مطلق خود این رمزها را حفظ می‌کند، و کلیسای پروتستان هم (اگر بتوانیم این اصطلاح را به کار بریم) با اصرار درباره ایمان به پیام انجیلی همین کار را می‌کند. مادام که نفوذ این دو اصل برقرار بماند، افراد در برابر برخورد مستقیم با حالت دینی به طرز مؤثری حفظ و حمایت می‌شوند [۵]. حتی اگر یک چنین حالت و برخورد مستقیم و بلافاصله برای آن‌ها پیش بیاید، می‌توانند به کلیسا رجوع کنند، زیرا کلیسا بهتر می‌داند که آیا این حالت از جانب خدا آمده است یا از جانب شیطان، یعنی آیا باید آن را قبول یا رد نمود؟ من ضمن تجربه حرفه‌ای خود به بسیاری از افراد برخورده‌ام که با یک چنین تجربه مستقیم روبه‌رو شده بودند، ولی نمی‌خواستند یا نمی‌توانستند خود را تسلیم یک تشخیص کلیسایی کنند. من در حالات بحرانی آن‌ها، یعنی کشمکش‌های شدیدشان و ترسشان از دیوانه شدن و پریشانی‌ها و ناامیدی‌ها و افسردگی‌هایشان، که غالباً وحشتناک و در عین حال عجیب بود، با آن‌ها همراهی کرده‌ام و به همین علت کاملاً متقاعد شده‌ام که اعتقادات و مناسک دینی لااقل از لحاظ روش «بهداشت روانی» اهمیت خارق‌العاده‌ای دارند. اگر مرضی که در چنین وضعی قرار دارد فرد کاتولیک عامل به تکالیف دینی باشد، بدون استثنا به او توصیه می‌کنم که آیین اقرار به گناه و تبرک نان و شراب را رعایت کند تا خود را از برخورد با یک تجربه مستقیم، که ممکن است برای

او طاقت‌فرسا باشد، حفظ کند. این کار در مورد پروتستان‌ها آن قدر آسان نیست، زیرا آیین و مناسک دینی برای آن‌ها به اندازه‌ای بی‌رنگ و ضعیف شده‌اند که قسمت اعظم اثر خود را از دست داده‌اند. بعلاوه، به طور کلی اقرار به معاصی منسوخ شده است و کشیش‌های پروتستان در اگراهی که عامه از برخورد با مسائل روان‌شناسی دارند و همچنین در جهل عامه به روان‌شناسی شریکند. در کلیسای کاتولیک کسی که «رهبر وجدان» خوانده می‌شود، غالباً مهارت و بصیرت روان‌شناسی بیشتری دارد. بعلاوه، نویسندگان پروتستان در دانشکده‌های علوم الهی تحصیل می‌کنند و آنجا روش علمی به آن‌ها تعلیم می‌شود که درست به علت جنبه انتقادی که دارد سادگی ایمانشان را از بین می‌برد، حال آن که در کلیسای کاتولیک تعلیمی که به کشیش داده می‌شود، با تأکید مخصوص درباره سنت تاریخی، نفوذ و قدرت تشکیلات کلیسا را تقویت می‌کند.

من پزشک البته می‌توانم به روشی آسان، که نام آن را روش «علمی» گذاشته‌اند، متوسل و مدعی شوم که محتویات یک مرض عصبی چیزی جز سرخوردگی‌های جنسی دوران طفولیت یا اراده کسب قدرت نیست. این روش، یعنی کوچک گرفتن محتویات روانی، ممکن است تا اندازه‌ای این نتیجه را داشته باشد که بعضی از بیماران را از مخاطرات تجربه‌ای مستقیم حفظ کند، اما می‌دانم که این نظریه تماماً درست نیست، به این معنی که بعضی از جنبه‌های روحیهٔ مریض را به حساب نمی‌آورد و نمی‌توانم به مریض‌هایم چیزی بگویم که خود به آن معتقد نباشم.

شاید کسی به من بگوید: «اما اگر شما به یک مریض، که کاتولیکِ عامل به تکالیف دینی است، توصیه کنید که برود و اقرار به گناه کند این جا هم چیزی گفته‌اید که به آن معتقد نیستید، چون خودتان پروتستان هستید.»

برای آن که به این سؤال انتقادآمیز جواب بدهم، باید بدو اظهار کنم که من تا سرحد امکان هیچ‌گاه ایمان شخصی خود را به دیگران تبلیغ نمی‌کنم. البته اگر در این باب از من سؤال کنند، مسلماً اعتقادات خود را انکار نخواهم کرد، ولی این اعتقادات هم از حدود آنچه شخصاً به آن علم دارم تجاوز نمی‌کنند.

فقط به چیزی معتقد می‌شوم که آن را «بدانم». از این گذشته، باقی همه فرضیات است و از فرضیات هم که بگذریم بسیاری از چیزها را به عالم مجهولات می‌سپارم و این مجهولات تشویشی در خاطر من ایجاد نمی‌کنند، ولی اطمینان دارم که اگر خود را «موظف» می‌دانستم که درباره این چیزها علمی حاصل کنم، این مجهولات مرا آزار و شکنجه می‌دادند. بنابراین اگر مریضی جداً معتقد باشد که بیماری روحی او منحصراً علت جنسی دارد، هیچ سعی نخواهم کرد که او را از این فکر منصرف کنم، زیرا می‌دانم که چنین اعتقادی، مخصوصاً اگر ریشه پیدا کرده باشد، وسیله دفاع بسیار مؤثری است در مقابل حمله «تجربه مستقیم که ابهامی خطرناک همیشه با آن همراه است». مادام که این سنگر دفاعی برقرار باشد درصدد کوبیدن آن بر نمی‌آیم، زیرا می‌دانم که باید دلایل مهمی در بین باشد برای آن که فکر مریض در چنین دایره تنگی دور بزند. اما اگر خواب‌های مریض شروع به تخریب دستگاه دفاعی کنند، آن وقت مجبور خواهم بود که از شخصیت جامع‌تر پشتیبانی کنم، کما این‌که همین کار را در مورد خواب مشروح بالا کردم. بنا بر همین اصل و به همین دلایل، من از فرضیه‌های یک فرد کاتولیک عامل به تکالیف دینی تا وقتی که این فرضیه‌ها به نفع او کار می‌کنند پشتیبانی می‌کنم. در هر دو مورد، من وسایل دفاع در برابر خطر مهمی را تقویت می‌کنم بی آنکه این سؤال نظری را پیش خود طرح کنم که آیا این دفاع کمابیش با حقیقت مطلق تطبیق می‌کند یا نه. اگر این دفاع مؤثر باشد، مادام که تأثیرش برقرار است، از آن راضی هستم. در مورد مریض من وضع از این قرار بود که مدت‌ها پیش از آن که از حال او مطلع شوم سنگر دفاعی او، یعنی اعتقادش به مذهب کاتولیک، فرو ریخته بود. اگر به او توصیه می‌کردم که برود و اقرار به گناه کند یا عمل دیگری از این قبیل انجام دهد به من می‌خندید، همان طور که نظریه جنسی را هم مسخره می‌کرد و آن را بی معنی می‌دانست. اما همیشه طوری عمل می‌کردم که او بفهمد که کاملاً طرفدار «صدا» هستم، زیرا صدا را جزئی از شخصیت آینده و جامع‌تر او می‌دانستم که او را بالمآل از افراط در روش یک جانی رهایی خواهد داد. عده‌ای از مردم با استعداد فکری متوسط پای‌بند اصول عقلی هستند، و

پیروی از روش استدلالی را شرط روشنفکری می‌دانند. برای این‌ها یک نظریه علمی، که کار محسوسات را آسان کند، وسیله دفاعی بسیار مؤثری است، زیرا انسان امروزی به هر چیز که علامت «علمی» بر آن گذاشته شده باشد ایمان تزلزل‌ناپذیری دارد. اثر چنین علامتی در مطمئن‌ساختن خاطر مردم تقریباً مثل اثر آن عبارت مشهور لاتینی است با این عبارت که «چون رُم چنین گفته است مسئله خاتمه می‌یابد».^۱ به عقیده من یک نظریه علمی، هر قدر هم که دقیق باشد، از لحاظ حقیقت روان‌شناسی ارزشش کمتر از ارزش یک اعتقاد مذهبی است، به این دلیل که نظریه الزاماً انتزاعی و منحصرأ یک امر عقلی است و حال آن که اعتقاد مذهبی یک تمامیت غیر عقلی را به وسیله تصویر بیان می‌کند. این طرز بیان برای شناساندن روحیه، که یک محسوس غیر عقلی است، بمراتب مناسب‌تر است. مهم‌تر این که اعتقاد مذهبی هم ادامه وجود و هم ماهیت خود را از طرفی مدیون تجربیات مستقیم الهامی یا «عرفانی» (از قبیل تصور موجودی که هم خدا است و هم بشر یا فکر صلیب یا تولد از مادر باکره یا آستن شدن بی آرایش یا تثلیث و غیره)، و از طرف دیگر مدیون همکاری‌های مداوم متفکران بی‌شمار طی قرون متمادی است. شاید تعجب کنید از این که من بعضی اعتقادات دینی را «تجربه مستقیم» می‌خوانم و حال آن که اعتقاد دینی به حکم تعریف چیزی است که مانع وقوع تجربه مستقیم می‌شود. اما آن تصاویر مسیحی، که به آن‌ها اشاره کردم، به مسیحیت منحصر نیستند (هر چند در آیین مسیح این‌ها برجستگی و کلیتی پیدا کرده‌اند که در مذاهب دیگر به این درجه وجود ندارد)، بلکه به همان اندازه در مذاهب قبل از مسیحیت نیز یافت می‌شوند و، بعلاوه، ممکن است خود به خود به صورت پدیده‌های روانی با همه نوع تغییر شکل بروز کنند، کما این که در گذشته دور ضمن رؤیا و خواب و جذب پیدا شده‌اند. این گونه تصورات هیچ گاه اختراع نمی‌شوند. این‌ها در زمانی به وجود آمدند که انسان هنوز به امکان استفاده ارادی از فکر خود پی نبرده بود. «پیش از آن که انسان بداند که می‌تواند تولید فکر کند افکار به سوی

1. Roma Locuta causa Finita.

او آمدند، و در آن موقع انسان فکر نمی‌کرد، بلکه پیدایش و طرز عمل فکر را در ذهن خود مشاهده می‌نمود.» اعتقاد مذهبی حکم خواب را دارد، یعنی فعالیت خودرو و خودمختار روحیه عینی، یا به عبارت دیگر ناخودآگاه، را منعکس می‌کند.

یک چنین تجلی ناخودآگاه وسیله دفاعی به دست می‌دهد که اثر آن در برابر تجربه‌های مستقیم تازه بمراتب بیشتر از اثر یک نظریه علمی است. نظریه علمی از جنبه‌های عاطفی تجربه فارغ است و حال آن که اعتقاد دینی مخصوصاً در این جنبه‌ها مؤثر است. یک نظریه علمی بزودی جایش را به نظریه دیگری می‌دهد و حال آن که عقیده دینی طی قرن‌های بی‌شمار باقی می‌ماند. مثلاً اعتقاد به وجود انسانی که خدا هم هست و شهید می‌شود اقلأً پنج هزار سال است که وجود دارد و اعتقاد به تثلیث باید از این هم کهنه‌تر باشد.

اعتقاد دینی به طرزی کامل‌تر از نظریه علمی روح انسان را منعکس می‌کند، زیرا نظریه علمی تنها معرف و مبین قسمت خودآگاه است. از این گذشته یک نظریه علمی بیش از این نمی‌تواند کاری بکند که چیزی زنده را به وسیله مفهوم‌های انتزاعی معرفی کند و حال آن که اعتقاد مذهبی، برعکس جریان زنده ناخودآگاه را به صورت درام گناه و توبه و قربانی و رستگاری چنان که باید بیان می‌کند. از این نظر جای تعجب است که چرا ممکن نبود از ایجاد مذهب پروتستان و تفرقه در دین مسیح جلوگیری شود، اما از آنجا که مذهب پروتستان مذهب قبایل ماجراجوی آلمانی شد، که حس کنجکاوی و انگیزه تسخیر و بی‌پروایی صفات مشخص آن‌ها بود، شاید بتوان گفت که طبیعت خاص آن‌ها اجازه نمی‌داد که آرامش کلیسای کاتولیک را تحمل کنند یا لااقل برای مدت درازی زیر بار آن بروند. ظاهراً این قبایل هنوز آن قدر آماده نبودند که به آیینی مبتنی بر نجات بشر تن در دهند یا تصور خدایی را که در بنای مجلل کلیسا مجسم می‌شود به خود هموار کنند. شاید در کلیسا آثار شکوه امپراتوری رم یا تسلط و تفوق رم بیش از حد وجود داشت. به هر حال این آثار بیش از آن بود که آن مردمان نیرومند، که هنوز به قدر کافی اهلی نشده بودند و تا هم اکنون هم نشده‌اند، بتوانند تحمل کنند. شک نیست که این اقوام

احتیاج به یک تجربه اصیل و تخفیف نیافته از برخورد با الوهیت داشتند. این احتیاجی است که اقوام ماجراجو و بی‌قرار، که هنوز آن قدر از عمرشان نگذشته است که محافظه کار و اهلی شده باشند، غالباً احساس می‌کنند. به این سبب آن‌ها از قبول وساطت کلیسا بین خدا و بشر کمابیش سرتافتند.

پروتستان‌ها، با شکستن سنگرهای پناه‌دهنده آن تصاویر مقدسی را که مظهر عوامل ناخودآگاه مهمی هستند از دست دادند و خود را از آیین و مناسکی که از قدیم‌ترین ایام وسیله مطمئنی برای برخورد با قوای غیر قابل پیش‌بینی ناخودآگاه بوده‌اند محروم نمودند. به این ترتیب مقدار زیادی نیرو آزاد گردید و در صدد پیدا کردن مفرّ برآمد و سرانجام از راه غریزه کنجکاری و انگیزه جهان‌گشایی سر درآورد و به این ترتیب اروپا مادر اژدرهایی شد که قسمت اعظم زمین را بلعیدند.

از آن زمان، مذهب پروتستان حکم گرمخانه‌ای را برای نمو فرقه‌ها و احزاب و در عین حال برای توسعه سریع علوم و فنون پیدا کرد. وجدان بشری به اندازه‌ای مفتون این وضع گردید که قدرت‌های غیر قابل پیش‌بینی ناخودآگاه را فراموش کرد. فقط با وقوع بلیه جنگ ۱۹۱۴ و بروز علایم عجیب شکست معنویات بعد از آن تاریخ بود که درباره تعادل فکری نژاد سفید شک پیدا شد. پیش از بروز جنگ ۱۹۱۴، اطمینان داشتیم که دنیا را می‌توان با وسایل عقلی نظم و ترتیب داد، اما حالا با کیفیتی وحشتناک روبه‌رو شده‌ایم، به این معنی که دولت‌هایی پیدا شده‌اند که دعوی قدیمی قدرت الهی حکومت‌ها را از نو آغاز کرده و به عبارت دیگر مدعی «تمامیت» شده‌اند که ناچار به سلب آزادی عقیده منجر می‌شود. بار دیگر در جلوی چشم خود می‌بینیم که افراد بشر منحصرأ برای دفاع از نظریات کودکانه خود درباره طرز ایجاد بهشت در روی زمین خون یکدیگر را می‌ریزند. بخوبی مشاهده می‌شود که آن نیروهای حیوانی بلکه جهنمی که در گذشته در داخل یک بنای عظیم معنوی کمابیش رام و زنجیر و تا اندازه‌ای متمرثر شده بودند، اکنون به حرکت در آمده‌اند و به ایجاد یک شکل بردگی تازه در دست دولت یا یک زندان دولتی منجر می‌شوند که فاقد هرگونه محسنات فکری یا معنوی است. بعضی‌ها در این ایام جداً

معتقدند که عقل بشر بنهایی آن قدرت را ندارد که بتواند از عهده خطر عظیم کوهی که شروع به آتش‌فشانی کرده است برآید.

وقوع این پیشامدها حتمی بود، و من مذهب پروتستان یا نهضت رنسانس هیچ کدام را مسئول نمی‌دانم. اما یک چیز مسلم است و آن این است که انسان امروزی، چه پروتستان و چه غیر پروتستان، سنگرهای استحقاظی ساخت کلیسا را، که از زمان سلطه رم با دقت تمام بر پا و مستحکم شده بود، از دست داده است و به علت این فقدان به آن منطقه آتش که دنیاها در آن هست و نیست می‌شوند نزدیک شده است. زندگی سرعت و شدت بیشتری پیدا کرده و دنیای ما متزلزل شده است و موج‌های نگرانی و ترس به آن حمله ور شده‌اند. مذهب پروتستان هم یک خطر بزرگ و هم در عین حال یک فرصت و امکان بزرگ بوده و هنوز هم هست. اگر کلیسای آن به تشتت و تفرقه خود ادامه دهد، نتیجه این خواهد بود که انسان همه تأمین روحانی و وسایل دفاع خود را در برابر برخورد مستقیم با نیروهایی که در ناخودآگاه مستتر و منتظر آزاد شدن هستند از دست بدهد. ملاحظه کنید چه وحشیگری‌ها در این دنیا، که ما آن را متمدن می‌خوانیم، رخ می‌دهد. مسئول همه این‌ها افراد بشر و حالات روحی آن‌ها است. ملاحظه کنید بشر چه وسایل اهریمنی برای نیست و نابود کردن در دست دارد. این وسایل اختراع مردمان شریف و بی‌آزار و معقول و محترمی است که صفاتشان همان است که ما آرزو می‌کنیم، و وقتی که همه چیز منفجر شود و جهنمی به صورت ویرانی و صف‌ناپذیر نمایان گردد در ظاهر هیچ کس مسئول نیست. ما همین قدر خواهیم گفت که این چیزی است که واقع شده و حال آن که چیزی که واقع شده تماماً کار بشر است.

همه کس کورکورانه پیش خود تصور می‌کند که وجودش فقط عبارت از وجدان خودآگاه است و او وجداناً خود را فردی فروتن و بی‌اهمیت می‌داند که وظایفش را به طرز معقول اجرا و زندگیش را تأمین می‌کند، و بنابراین هیچ کس به این نکته توجه نمی‌کند که این توده متشکل و منظمی که نامش کشور یا ملت است با قدرتی اداره می‌شود که ظاهراً غیرشخصی و نامحسوس ولی وحشت‌انگیز است و هیچ کس و هیچ چیز قادر به جلوگیری از آن نیست. غالباً

چنین تصور می‌شود که این قوه مهیب مخلوق ترس از ملت هم جواری است که اهریمن پلیدی بر آن تسلط یافته است و حال آن که حقیقت ساده این است که چون هیچ کس نمی‌تواند درک کند که به چه صورت و تا چه اندازه خود او گرفتار نیروی اهریمنی و ناخودآگاه است، حالت روحی خود را به همسایه منعکس می‌کند و بدین ترتیب است که وظیفه مقدس تهیه قوی‌ترین توپ‌ها و مهلک‌ترین گازها ایجاد می‌شود. بدتر از همه این است که همه نیز کاملاً حق دارند. همان طور که هر کس که گرفتار ترسی است که دفع آن عملی و امکان‌پذیر نیست همسایه‌هایش هم درست دچار همان ترس هستند. در بنگاه‌هایی که از دیوانگان نگاهداری می‌کنند، همه بخوبی می‌دانند که وقتی ترس به دیوانه دست دهد، بمراتب خطرناک‌تر از موقعی می‌شود که تحت تأثیر خشم یا نفرت باشد.

هر فرد پروتستان در برابر خدا تک و تنها است. به هیچ چیز نمی‌تواند تکیه کند: نه به آیین اقرار به گناه، نه به آیین بخشایش، و نه به رسوم مقرر از جانب خدا برای حصول رستگاری. او مجبور است گناه‌هایش را تنها هضم کند و زیاد هم به تأیید الهی اطمینان ندارد، زیرا این تأیید به علت فقدان آیین و رسوم مناسب از دسترس دور افتاده است. در نتیجه این عدم تأمین، وجدان پروتستان هشیار شده است، اما این وجدان ناراحت حالت درد بی‌درمانی را یافته که بیشتر مردم را دچار ناراحتی مزمن کرده است. از این رو فرد پروتستان برای تفکر در مسئله گناه فرصت بی‌ظنیری دارد که برای طرز فکر فرد کاتولیک حصول آن تا به این درجه دشوار است، زیرا آیین اقرار به گناه و بخشایش همیشه در دسترس او هست که فشار روحی را تخفیف دهد. اما فرد پروتستان، برعکس، در برابر کشمکش باطنی خود، که دائماً به وجدانش مهمیز می‌زند، تنها و بی‌یاور است. وجدان، مخصوصاً وجدان ناراحت، اگر به منزله یک وسیله عالی انتقاد نفس مورد استفاده قرار گیرد، چه بسا موهبتی آسمانی و تأیید حقیقی شود. انتقاد نفس، چون عبارت از توجه به باطن و تمیز و تشخیص است، برای هر کس که بخواهد به روحیه خود وقوف حاصل کند امری است ضروری. اگر انسان کاری کرده باشد که به نظرش قابل فهم نباشد و بخواهد

بداند چه چیز او را به آن عمل وادار کرده است آن گاه تحریک وجدان ناراحت و توسل به قوه تمیز لازم خواهد بود تا بتواند انگیزه حقیقی رفتار خود را پیدا کند. فقط آن گاه است که شخص می‌تواند ببیند چه انگیزه‌هایی بر اعمال او حاکم هستند. مهمیز وجدان ناراحت حتی موجب کشف چیزهایی می‌شود که شخص تا آن وقت از آن آگاهی نداشته است. به این ترتیب انسان می‌تواند از آستانه ناخودآگاه بگذرد و با آن نیروهای غیرشخصی روبه‌رو شود که هر فردی را آلت ناخودآگاه قوه قاتله‌ای می‌کند که در هر انسانی به صورت مزمن وجود دارد. اگر یک پروتستان، بعد از آن که کلیسایش بکلی از بین برود هنوز پروتستان بماند، یعنی مردی باشد که در برابر خدا بی‌دفاع مانده و به هیچ سنگر و هیئت اجتماعی نتواند پناه ببرد، در آن صورت فرصت روحانی بی‌ظییری خواهد داشت برای آن که یک تجربه دینی اصیل به او دست دهد.

نمی‌دانم آیا توانسته‌ام برای شما روشن کنم که معنی برخورد با ناخودآگاه برای مریض من چه بوده است یا نه. بعلاوه، هیچ معیار خارجی برای تعیین ارزش چنین تجربه و برخوردی وجود ندارد. ما باید آن را همان طور که هست تلقی کنیم و برای آن همان ارزش را قایل شویم که برای شخص مورد بحث دارد. مثلاً ممکن است این نکته برای شما جالب باشد که چه طور بعضی از خواب‌ها، که در ظاهر بکلی مهمل و بی‌معنی هستند، می‌توانند برای یک شخص با هوش معنی خاصی داشته باشند. اما اگر نتوانید آنچه را این شخص می‌گوید قبول کنید یا خودتان را به جای او بگذارید، باید از قضاوت بی‌مورد خودداری کنید. «نبوغ دینی» نسیمی است که هر جا اراده کند می‌وزد. هیچ نقطه اتکایی مثل نقطه ارشمیدس وجود ندارد که برای چنین قضاوتی بتوان بر آن تکیه کرد، زیرا روحیه را نمی‌توان از تجلیات و مظاهر آن جدا کرد. روحیه موضوع روان‌شناسی است و متأسفانه در عین حال فاعل و عامل آن نیز هست. هیچ گونه راه فرار در مقابل این حقیقت وجود ندارد.

آن چند خوابی که من انتخاب کردم تا چیزی را که نام «برخورد و تجربه مستقیم» بر آن گذاشته‌ام توضیح دهم، یقیناً از نظر یک شخص ناآزموده بسیار بی‌اهمیت هستند. این‌ها هیچ چیزی که جلب توجه کند ندارند و فقط شواهد

ضعیفی هستند از یک تجربه فردی. اگر می‌توانستیم آن‌ها را به تربیت تسلسل و به همراه رمز و نشانه‌های پربهایی که ضمن جریان خواب‌ها آشکار شده‌اند عرضه کنیم، اثر بهتری می‌کردند. اما حتی مجموع این سلسله خواب‌ها هم از لحاظ زیبایی و قدرت بیان نمی‌توانند با یک آیین تنها از میان آیین و رسوم ادیان تاریخی برابری کنند. یک اعتقاد دینی همیشه نتیجه و حاصل فکر بسیاری از متفکران و تحول بسی قرن‌ها است که از عجایب و نارسایی‌ها و پریشانی‌های تجربه فردی پاک شده است. معذک تجربه فردی درست با همان ضعفی که دارد زندگی اصیل است، و همان خون قرمز و گرمی است که امروز در رگ‌های ما جاری است. برای کسی که در جست و جوی حقیقت باشد این تجربه حتی از بهترین سنت‌ها هم قانع‌کننده‌تر است. البته زندگی مستقیم و بلاواسطه همیشه زندگی فردی است، زیرا فرد است که حامل زندگی است. هر چیزی که از فرد ناشی بشود از بعضی از جهات بی‌نظیر است، و به همین علت موقت و ناقص است، مخصوصاً وقتی که عبارت از پدیده‌های روانی خودرو باشد مثل خواب و تظاهرات مشابه آن. بسیاری اشخاص ممکن است با مسئله واحدی روبه‌رو باشند، اما خوابی که یک نفر می‌بیند دیگران عین آن را نمی‌بینند. اما همان‌طور که هیچ‌کس آن قدر از دیگران متمایز نیست که بتوان گفت مطلقاً بی‌نظیر است همان‌طور نیز هیچ‌کس نمی‌تواند چیزی را خلق کند که بتوان گفت مطلقاً بکر و بی‌مانند است. حتی خواب‌ها هم به مقدار قابل ملاحظه‌ای از اجزای دسته جمعی تشکیل می‌شوند، همان‌طور که در افسانه‌ها و اساطیر اقوام مختلف هم بعضی از مضامین تقریباً درست به یک شکل تکرار می‌شوند. من برای این‌گونه مضامین عنوان «صور مثالی»^۱ را قایل شده‌ام. مقصودم از این عنوان صورت‌ها و شکل‌هایی است که ماهیت دسته‌جمعی دارند و تقریباً در همه جای دنیا به شکل اجزای ترکیب دهنده افسانه‌ها و در عین حال به شکل پدیده‌های محلی و فردی و ناشی از ضمیر ناخودآگاه ظاهر می‌شوند.

1. archetypes

این مضامین مثالی احتمالاً ناشی از استعدادهای روح بشرند که تنها از راه سنت و نقل از جایی به جای دیگر انتشار نمی‌یابند، بلکه از راه وراثت نیز بروز می‌کنند. فرضیهٔ اخیر قطعاً ضرورت دارد، زیرا بعضی از تصاویر مثالی بمراتب پیچیده‌ای وجود دارند که خود به خود ظاهر می‌شوند بی آن که هیچ‌گونه امکان انتقال و سرایت از محلی به محل دیگر در بین بوده باشد.

این نظریهٔ من دربارهٔ صورت‌های ازلی و سابق بر هوش و آگاهی به هیچ وجه اختراع خود من نیست و دلیل آن این است که اصطلاح «آرکتیپ»^۱ از قرن‌های اولیهٔ میلادی وجود داشته است [۶]. در مورد مخصوص روان‌شناسی در آثار آدلف باستیان^۲ و بعدها در آثار نیچه^۳ به این نظریه برمی‌خوریم [۷]. در بین نویسندگان فرانسوی هم اوبر^۴ و موس^۵ [۸] و لوی برون^۶ نظیر همین افکار را بیان می‌کنند. کاری که من کرده‌ام فقط این است که اساسی مبتنی بر آزمایش به نظریه‌ای داده‌ام که قبلاً آن را با عنوان افکار بدوی یا ابتدایی یا «غاطیغوریا» یا «عادت‌های راهنمای وجدان» یا «تجسمات دسته جمعی»، و غیره می‌خواندند و تحقیقات را تا مرحلهٔ جزئیات تعقیب کرده‌ام.

در ضمن خواب دوم، که در بالا به آن اشاره کردم، به صورتی مثالی برمی‌خوریم که تاکنون چیزی دربارهٔ آن نگفته‌ام و آن عبارت از ترتیب مخصوص شمع‌های روشن است که چهار نوک هرم مانند تشکیل می‌دهند. این ترتیب بر «اهمیت رمزی عدد چهار» تأکید می‌کند، زیرا جای محراب با محل نمایش شمایل، یعنی محلی را که انسان انتظار دارد تصاویر مقدس را آنجا ببیند، گرفته است. از آنجا که عبادتگاه «خانهٔ توجّه» نام دارد، می‌توانیم چنین فرض کنیم که قرار داشتن تصویر یا رمز در جای مخصوص به پرستش برای بیان همین حالت توجّه است. رمز عدد چهار، که فیثاغورس اصطلاح «تتراکتیس» را به آن اطلاق می‌کند، در واقع به همین حالت «توجّه» مربوط می‌شود، کما این که خواب مریض ما بخوبی این نکته را نشان می‌دهد. این رمز

1. archétype

2. Adolf Bastian

3. Nietzsche

4. Hubert

5. Mauss

6. Levy Bruhl

در خواب‌های دیگر هم ظاهر می‌شود، معمولاً به شکل یک دایره تقسیم شده به چهار قسمت یا دارای چهار قسمت عمده. در خواب‌های دیگر از همین مجموعه این رمز به شکل‌های دیگری نمایان می‌شود از قبیل دایره تقسیم نشده، گل، میدان یا اطاق مربع، شکل هندسی چهار گوش، کره، ساعت، باغ منظم‌الشکل با فواره‌ای در وسط آن، چهار نفر در یک قایق یا هواپیما یا دور میز، چهار صندلی دور یک میز، چهار رنگ، چرخ‌های هشت پره، ستاره یا خورشید با هشت شعاع، کلاه گرد تقسیم شده به هشت قسمت، خرس چهارچشمی، زندان چهار گوش، چهار فصل، چهار گردو در یک کاسه، ساعت جهان‌نمای تقسیم شده به اجزای چهار در هشت یعنی ۳۲ جزء، و قس علی هذا.

این رمزهای تربیع در چهار صد خواب هفتاد و یک بار پیدا می‌شوند. مورد مریض من از این حیث استثنایی نیست، چون من در بسیاری خواب‌های دیگر هم به عدد چهار برخوردادم و همیشه منشأ آن ناخودآگاه بوده است، یعنی مریض اولین بار در خواب به آن برخورداده بود و هیچ تصویری درباره معنی آن نداشت، حتی هیچ چیز درباره اهمیت رمزی رقم چهار به گوشش نخورده بود. البته اگر ما با رقم سه روبه‌رو بودیم وضع بکلی متفاوت می‌بود، زیرا اعتقاد به تثلیث به رقمی عطف می‌کند که خاصیت رمزی آن بر همه کس معلوم است. اما برای ما، و مخصوصاً برای کسی که متخصص علوم جدید است، رقم چهار معنی خاصی بیش از ارقام دیگر ندارد. موضوع رمز اعداد و تاریخ‌کننده آن یکی از دانستنی‌هایی است که بکلی از محیط اشتغالات فکری خواب‌بیننده ما خارج است. همین که خواب‌ها بدین ترتیب اهمیت چهار را تأکید می‌کنند به ما حق می‌دهد که آن را ناشی از ناخودآگاه بدانیم. در خواب دومی که نقل کردم صفت «نورانی» تربیع مخصوصاً واضح است و باید چنین نتیجه بگیریم که تربیع را باید دارای معنی «مقدس» تلقی نمود. حال چون خواب‌بیننده نمی‌توانست این کیفیت مخصوص را به منشأی خودآگاه نسبت دهد، یک روش مقایسه‌ای به کار می‌برم تا معنی این رمز را روشن کنم. بدیهی است که جای شرح کامل این روش اینجا نیست؛

بنابراین مجبورم که به توضیحی اجمالی اکتفا کنم. بسیاری از مضمون‌هایی که از ناخودآگاه بروز می‌کنند ظاهراً باقیمانده حالات فکری ادوار تاریخی گذشته‌اند و برای ما کافی است چند قرن به عقب برگردیم تا به سطح فکری خودآگاهی برسیم که موازی با خواب‌های ما هستند. در این مورد به خصوص اگر ما قدری کمتر از سیصد سال به عقب برویم، خود را میان دانشمندان و فلاسفه طبیعت می‌یابیم که جداً به بحث دربارهٔ تبدیل دایره به مربع مشغول بودند. این مسئلهٔ غامض، خود انعکاس روانی مطالبی بود بسیار قدیمی‌تر و کاملاً ناخودآگاه. اما در آن زمان این امر معلوم بود که دایره معرف الوهیت است کما این که گفته می‌شد: «خدا تصویری عقلی است که مرکز آن همه جا است و محیط آن هیچ جا.» این عبارت از یکی از همین فلاسفه و تکرارگفتهٔ سنت اوگوستن^۱ است. همچنین امرسن،^۲ که مردی باطن‌بین و بسیار مشغول و ارسای ضمیر بود، طبعاً به همین فکر برخورد نمود و به قول سنت اوگوستن استناد کرد.

تصویر دایره که از زمان تألیف رسالهٔ تیمه^۳ افلاطون، یعنی اولین استاد فلسفهٔ کیمیاگری، کامل‌ترین شکل تلقی می‌شد به کامل‌ترین مادهٔ نیز، یعنی طلا، نسبت داده شده است، همچنین به روح جهان و به نفس جهان و به نفس داخل در طبیعت و اولین نور مخلوق. و همان‌طور که عالم اکبر «به شکل گرد و کروی» آفریده شده است [۹]، کوچک‌ترین جزء آن مجموعهٔ عظیم، یعنی نقطه، نیز دارای این طبیعت کامل است، همان‌طور که فیلسوف گفته است: «از همهٔ شکل‌ها ساده‌ترین و کامل‌ترین عبارت از کره است که بر روی یک نقطه قرار دارد [۱۰].» این تصویر الوهیت که در مادهٔ نهفته است آن چیزی است که کیمیاگران عنوان نطفهٔ اصلی جهان یا زمین بهشت، یا ماهی گرد در دریا [۱۱]، یا تخم مرغ یا فقط شکل گرد را به آن اطلاق می‌کردند. این شیء گرد دارای کلیدی جادویی بود که به وسیلهٔ آن درهای بستهٔ مادهٔ باز می‌شدند. به طوری که در رسالهٔ تیمه گفته شده است: «تنها صانع یا موجود کامل است که می‌تواند رمز

1. Saint Augustin

2. Emerson

3. Timée

چهار یا تتراکتیس، یعنی گرد آوردن چهار عنصر، را حل کند.»^۱

یکی از بزرگ‌ترین آثار قرن دوازدهم موسوم به مجموعه فلاسفه^۱ می‌گوید که کره می‌تواند مس را به چهار عنصر تجزیه کند. همچنین «طلای فلاسفه»، که مدت‌ها کیمیاگران در جست‌وجوی آن بودند، گرد بود [۱۲]. در این باره که برای دست یافتن به صانع فرورفته در خواب چه وسایلی را باید به کار برد، آرای مختلف وجود داشت. بعضی‌ها امیدوار بودند که بتوانند آن را به شکل هیولای اولیه که متضمن تمرکز خاص یا یک نوع مخصوصاً مناسبی از این ماده باشد به دست آورند. دیگران سعی می‌کردند که مادهٔ مدور را به وسیلهٔ نوعی ترکیب، که عنوان «کنیونکتیو»^۲ را به آن اطلاق می‌کردند، به وجود آورند مؤلف رسالهٔ موسوم به تسییح فلاسفه^۳ چنین می‌گوید: «یک دایره از مرد و زن درست کن و از آن یک چهار گوش بیرون بیاور و از آن یک سه گوش. آن وقت دایره را گرد کن تا سنگ فلاسفه (اکسیر اعظم) را به دست بیاوری.»

علامت رمزی این سنگ معجزه‌آسا عبارت بود از یک موجود زنده و کامل دارای دو صفت نر و ماده که با مفهوم «کره» در فلسفه امپدوکل^۴ و نیز با مفهوم «خدای ساکن خوشحال»^۵ و انسان کروی نر و مادهٔ افلاطون تطبیق می‌کند. در ابتدای قرن چهاردهم، پتروس بُنوس^۶ سنگ را به مسیح تشبیه می‌کند و آن را کتابه‌ای می‌داند. اما در یک رسالهٔ تألیف قرن سیزدهم، که برخلاف واقع به سنت توماس^۷ نسبت داده شده و عنوان آن ساعت طلایی^۸ است، سرّ سنگ فلاسفه عالی‌تر از اسرار دین مسیح تلقی می‌شود. این نکات را فقط برای توضیح این نکته ذکر می‌کنم که شکل دایره یا کره به طوری که متضمن رقم چهار باشد در نظر بسیاری از نیاکان دانشمندان ما رمز و نشانهٔ الهییت بوده است. از رساله‌های لاتینی این نکته هم معلوم می‌شود که صانع، یعنی موجودی که در درون مادهٔ نهفته و خوابیده و پنهان است، همان است که عنوان «انسان

1. Turba Philosophorum

2. Coniunctio

3. Rosarium Philosophorum

4. Empedocle

5. eudaimon estaos theos

6. Petrus Bonus

7. St. Thomas

8. aurea hora

فیلسوف^۱ یا «آدم ثانی» به آن اطلاق شده است. آدم ثانی عبارت از انسان روحانی است؛ او را به نام «آدم کادمن»^۲ نیز خوانده و غالباً با مسیح یکی دانسته‌اند. آدم اول چون از چهار عنصر عالم کون و فساد ساخته شده بود فانی بود و حال آن که آدم ثانی که از جوهر پاک و فسادناپذیر آفریده شده فناپذیر است. توماس دروغین چنین می‌گوید: «آدم ثانی که از عناصر ساده ترکیب یافته به ابدیت نایل شده، و از آنجا که سرشت او جوهر ساده و پاک است همیشه باقی خواهد ماند [۱۳].»

همین رساله از قول معلمی سنپور^۳ نام، که در قرون وسطا بسیار شهرت داشت، می‌گوید: «ماده‌ای هست که هرگز نخواهد مرد، بلکه همیشه در حال نمو باقی خواهد ماند، و این ماده همان آدم ثانی است.»

این چند نقل قول بخوبی نشان می‌دهند که «ماده گردی که فلاسفه در جست‌وجوی آن بودند عبارت از تجسمی بود بسیار شبیه به رمز و علامت‌های خواب ما.» ما مدارکی تاریخی در دست داریم که ثابت می‌کنند که خواب و رؤیا و حتی وهم و خیال غالباً در تصرفات فلاسفه کیمیاگر دخیل بودند. «نیاکان ما که ساختمان فکریشان از ما هم ساده‌تر بود محتویات ناخودآگاه خود را مستقیماً روی ماده منعکس می‌کردند. ماده هم برای پذیرش این انعکاس کاملاً مستعد بود، زیرا در آن زمان چیزی بود تقریباً مجهول و غیر قابل شناخت. و انسان هر بار که با شیء مرموزی روبه‌رو شود تصورات ذهنی خود را بر آن منعکس می‌کند بی‌آن که ذهن خود را مورد انتقاد قرار دهد.» ولیکن از آنجا که امروز ماده شیمیایی بخوبی شناخته شده است، ما دیگر نمی‌توانیم با آن آزادی عملی که اجدادمان داشتند چیزی را روی آن منعکس کنیم. بالاخره، مجبوریم تصدیق کنیم که رمز رقم چهار یا «تتراکتیس» ماهیت روانی دارد و هنوز نمی‌دانیم که آیا در آینده کمابیش دوری معلوم نخواهد شد که این هم یک انعکاس است «عجالتاً باید به این نکته اکتفا کنیم که تصور خدا چون از ذهن خودآگاه انسان امروزی بکلی خارج است در ضمیر ناخودآگاه او بروز می‌کند

1. homo Philosophicus

2. adam Kadmon

3. Senior

و صورتی را به خود می‌گیرد که سه یا چهار قرن پیش انسان به طرز خود آگاه آن را پذیرفته بود.»

احتیاجی به تأکید بر این نکته نیست که مریض من بکلی از این جنبه تاریخ بی‌خبر بود و ما می‌توانیم این گفته شاعر مشهور [۱۴] را تأیید کنیم که «چیزی که طبیعی باشد به هر وسیله آن را از خود برانی باز سرعت برمی‌گردد».

فلاسفه قدیم چنین می‌اندیشیدند که خدا اول با خلقت عناصر اربعه تجلی کرده است و رمز و نشانه این چهار عنصر عبارت از چهار قسمت دایره است. مثلاً در یک رساله قبطی «مجموعه پروسیانوس» درباره پسر یکتا به این عبارت برمی‌خوریم: «او همان است که در ماده بسیط قرار دارد. او در خالق است و از جایی می‌آید که کسی محل آن را نمی‌تواند نشان دهد. ماده بسیط از او ناشی می‌شود مثل زورقی که همه چیزهای خوب بر آن بار شده باشد و مثل کشتزاری که پر از همه گونه درخت باشد و مثل شهری که همه نژادهای بشر در آن مقیم باشند... حجاب او، که مانند برج و بارو او را دربر گرفته است، دو از ده در دارد... این امّ البلاد پسر یکتا است.» در جای دیگر، این شهر خود انسان اولیه است و چهار دست و پایش همان چهار در است.

ماده بسیط بارقه‌ای از نور و ذره‌ای از الوهیت است. پسر یکتا این طور مجسم می‌شود که روی یک چهارپایه ایستاده است، یعنی روی سطحی که بر چهار ستون قرار دارد و این چهار ستون با عدد چهار که شماره انجیل‌ها است یا با علامت چهار شکلی^۱ یعنی اسب مجازی کلیسا که متضمن رمز و نشانه‌های مؤلفان چهار انجیل، یعنی فرشته و عقاب و گاو نر و شیر، است تطبیق می‌کند. شباهت بین این متن و اورشلیم جدید، به طوری که در مکاشفه یوحنا به آن برمی‌خوریم، واضح است.

موضوع تقسیم به چهار و ترکیبات رقم چهار و بروز معجزه‌آسای چهار رنگ و چهار حالت در فن کیمیاگری (پیدایش متناوب رنگ‌های سیاه و سفید و قرمز و زرد) فکر فلاسفه قدیم را دائماً به خود مشغول می‌داشت. رقم چهار

نماینده رمزی اجزا و کیفیات و جنبه‌های وجود فرد یکتا است. اما چه شد که این تصورات قدیمی از نو برای مریض من پیدا شد؟

مطلقاً علت آن را نمی‌دانم. فقط می‌دانم که مورد او منحصر به فرد نیست، بلکه در بسیاری از موارد دیگر نیز در ضمن تجربیات من و همکارانم این رمز خود به خود جلوه کرده است. البته تصور نمی‌کنم که این رمز فقط سه یا چهار قرن پیش شروع به خودنمایی کرده باشد، بلکه آن هم زمانی مثل زمان‌های دیگر بود و همین صورت مثالی موضوع بحث و تفکر شده بود. در حقیقت این رمز به مدت‌ها پیش از قرون وسطا برمی‌گردد و دلیل آن رسالهٔ تیمهٔ افلاطون یا فلسفهٔ امیدوکل است و میراثی هم نیست که از یونان یا مصر به ما رسیده باشد، زیرا تقریباً در همه جا و همهٔ ادوار وجود داشته است. مثلاً کافی است به خاطر بیاوریم که نزد سرخ بوستان آمریکا رقم چهار مقام بسیار چشمگیری دارد.

رمز رقم چهارم از حیث قدمت به دورترین زمان‌ها و شاید به دوران قبل از تاریخ برمی‌گردد و همیشه نیز با تصور خدای خالق جهان توأم بوده است. با این حال جای تعجب است که کسانی که امروز به این رمز برمی‌خورند بندرت این معنی را درک می‌کنند. من همیشه مخصوصاً علاقه‌مند بوده‌ام که بدانم این اشخاص اگر فقط به فکر خود رجوع کنند و از تاریخ این رمز اطلاعی نداشته باشند، موضوع را چگونه برای خود تعبیر می‌کنند، و بنابراین دقت کرده‌ام که ذهن آن‌ها را با عقاید شخصی خود مغشوش نکنم و این نکته برای من روشن شده است که این اشخاص به طور کلی رمز رقم چهارم را معرف حالات خودشان یا چیزی از حالات خودشان می‌دانند و چنین احساس می‌کنند که این رمز به کنه وجود آن‌ها تعلق دارد و یک عامل منشأ اثر و آفتاب زندگی بخشی در اعماق ضمیر ناخودآگاه آن‌ها است. هر چند واضح است که بعضی تصاویر «مندله» تقریباً تکرار عین رؤیای حزقیال است، ولی خیلی بندرت اتفاق افتاده است که مردم به این شباهت متوجه شوند، حتی اگر از آن رؤیا آگاه باشند، که ضمناً البته باید بگوییم در دوران ما کمتر اتفاق می‌افتد. این جا ما به کیفیتی برمی‌خوریم که می‌توان آن را حمل بر تعدد در ناینایی نمود، ولی در حقیقت این فقط اثر «تعصب در این عقیده است که خدا خارج از وجود انسان است.»

این تعصب به دین مسیح اختصاص ندارد، اما ادیانی هم هستند که به هیچ وجه چنین تعصبی ندارند، بلکه برعکس اتحاد اساسی خدا و بشر را تأکید می‌کنند (کما این که بعضی از عرفای مسیحی نیز چنین کرده‌اند) و آن را یا به صورت اتحادی که از قبل وجود داشته است تلقی می‌کنند، یا هدف و غایتی می‌دانند که انسان می‌تواند به وسیله بعضی از تمرین‌ها و عمل به آیین مرموز به آن نایل شود؛ و من باب مثال می‌توانیم تبدیل شکل‌های آپولئوس^۱ یا بعضی از تمرین‌های جوکی‌ها را ذکر کنیم.

با به کار بردن روش تطبیقی، بی‌شک مشاهده خواهیم کرد که رمز ترییع عبارت از تجسم کمابیش مستقیم خدا است که در آفرینش خود تجلی می‌کند. از این نکته می‌توان چنین نتیجه گرفت که این رمز، که ضمن خواب‌های اشخاص هم زمان ما خود به خود ظاهر می‌شود، حاکی از چیزی شبیه به همین کیفیت است، یعنی خدای باطنی. هر چند اکثر اشخاصی که چنین حالاتی به آن‌ها دست می‌دهد خود واقف به این شباهت نیستند، لیکن بسیار محتمل است که تعبیر ما درست باشد. اگر در نظر بگیریم که تصور خدا یک فرضیه «غیر علمی» است، باسانی می‌توانیم بفهمیم که چرا اشخاص از تفکر در این زمینه غافل شده‌اند. حتی اگر اشخاص نوعی ایمان به خدا را در خود بیورارند، باز هم از تصور وجود خدا در باطن خود رم خواهند کرد، زیرا اصول تعلیمات دینی که آن‌ها فرا گرفته‌اند این تصور را به عنوان این که «عرفانی» است همواره مردود شناخته است. اما درست همین تصور «عرفانی» است که خواب و رؤیایها به ذهن خودآگاه القا می‌کنند. من و همکارانم نیز به بسیاری موارد برخورداریم که در آن‌ها همین نوع رمز و نشانه بروز کرده است، به طوری که دیگر نمی‌توانیم درباره وجود آن تردید کنیم. بعلاوه، مشاهدات شخصی من به سال ۱۹۱۴ برمی‌گردند، و پیش از اینکه به این موضوع در نشریه‌ای اشاره کنم چهارده سال صبر کرده‌ام.

«اگر تصور شود که مشاهدات من نوعی دلیل بر وجود خدا است، این

اشتباه تأسف‌آوری خواهد بود. تنها چیزی که آن‌ها ثابت می‌کنند وجود یک صورت مثالی «تصویر خدا» است، و به عقیده من از لحاظ روان‌شناسی بیش از این چیزی درباره خدا نمی‌توان گفت. اما از آنجا که این یک صورت مثالی بسیار مهم و فوق‌العاده با نفوذی است، ظاهر شدن مکرر آن از نظر هرگونه حکمت الهی طبیعی بسیار قابل ملاحظه است؛ و چون بروز این صورت مثالی در حالات روحی دارای خاصیتی «قدسی و نورانی» است (گاه به منتها درجه)، باید آن را در زمره تجربیات دینی محسوب کرد.»

نمی‌توانم از توجه به یک نکته مهم خودداری کنم و آن این است که، درحالی که رمز مرکزی دین مسیح عبارت از تثلیث است، قاعده ضمیر ناخودآگاه تربیع است. حقیقت این است که عقیده رسمی مسیحی کامل نیست، زیرا فلسفه تثلیث از جنبه اعتقادی، تکلیفی را برای اصل شر تعیین نمی‌کند؛ بلکه این اصل به ترتیبی که گویی محل اعتنا نبوده است فقط در قالب شیطان منجم می‌شود. مع‌ذلک، کلیسا ظاهراً منکر یک نوع رابطه باطنی بین شیطان و تثلیث نیست. یک نویسنده معتبر کاتولیک در این باب چنین اظهار نظر می‌کند: «اما وجود شیطان را نمی‌توان فهمید، مگر بر اساس اصل تثلیث.» هر بحث فلسفی دینی درباره شیطان که به سرّ تثلیث خدا رجوع نکند وضع حقیقی را منعکس نمی‌سازد [۱۵]. بر طبق این نظر، شیطان «شخصیتی» است و از آزادی مطلق برخوردار است و به این سبب است که می‌تواند «نقطه مقابل» حقیقی و شخصی مسیح باشد. «از این لحاظ آزادی تازه‌ای در ذات الهی نمایان می‌شود، زیرا خدا وجود شیطان را در جوار خود آزادانه تحمل می‌کند و به او اجازه می‌دهد که قدرتش را الی‌الابد اعمال کند. تصور یک شیطان مقتدر با تجسم یهوه مغایر است، اما با تجسم تثلیث مغایرت ندارد. در سرّ خدای متضمن سه شخص، آزادی تازه‌ای در اعماق وجود خدا جلوه می‌کند که ضمناً تصور یک شیطان شخصی را که پهلوی به پهلوی و در جهت مخالف خدا قرار دارد آسان می‌کند [۱۶].» بنابراین، با توضیح مزبور شیطان دارای شخصیت خودمختاری است و هم از آزادی و هم از ابدیت برخوردار است و در این صفات فوق طبیعی به اندازه‌ای با خدا شریک است که حتی می‌تواند علی‌رغم خدا وجود داشته

باشد. بدین ترتیب، رابطهٔ شیطان با تثلیث یا حتی شرکت (منفی) او در تثلیث دیگر از نظر معتقدات کاتولیکی قابل انکار نیست.

وارد کردن شیطان در تربیع به هیچ وجه یک فکر تازه یا ریزه کاری بی‌سابقه و انقلابی در مورد ضمیر ناخودآگاه نیست. ما در نوشته‌های دکتر گرار دوس دورنئوس^۱، پزشک و فیلسوف طبیعیات قرن شانزدهم، به شرح مفصّلی برمی‌خوریم که بین رمز تثلیث و رمز تربیع موازاتی قابل می‌شود و تربیع را به شیطان نسبت می‌دهد. دورنئوس بدین ترتیب از سنت قدیم کیمیاگران عدول می‌کند و این نظر کاملاً مسیحی را می‌پذیرد که «سه» عبارت از واحد یا یک است ولی «چهار» واحد نیست، بلکه در جوهر پنجم^۲ به وحدت نایل می‌شود. به عقیدهٔ این مؤلف، تربیع در واقع یک «حیلۀ شیطانی» یا «خدعۀ ابلیس» است. او معتقد است که شیطان هنگام سقوط فرشتگان به محیط چهاری و عنصری فرو افتاد، و نیز به تفصیل شرح می‌دهد که چگونه شیطان با یک عمل رمزی «ماردوگانه» (عدد دو) را با چهار شاخ (عدد چهار) آفرید. در حقیقت عدد دو عین شیطان، یعنی جفتی است که چهار شاخ دارد [۱۷].

تصور خدایی که با فرد بشر عیناً یکی باشد تصویری است بسیار پیچیده که بوی کفر از آن می‌آید [۱۸]. همچنین «خدای موجود در باطن بشر» نیز از لحاظ اعتقاد دینی خالی از اشکال نیست. اما تربیع به صورتی که در روحیۀ بشر امروز بروز می‌کند نه تنها به خدای باطنی اشاره می‌نماید، بلکه حاکی از یکی بودن خدا و بشر است. برخلاف اصول عقاید دینی، چهار جنبه باید قابل شد نه سه جنبه، و باسانی می‌توان نتیجه گرفت که جنبۀ چهارم معرف شیطان است. با این که مسیح به شهادت انجیل گفته است: «من و پدرم یکی هستیم، و هر که مرا ببیند پدر مرا دیده است»، مع‌ذک بر طبق اصول عقاید، این کفر یا دیوانگی است که کسی عقیدهٔ مذهبی دایر بر بشریت مسیح را به این صورت تعبیر کند که یک انسان می‌تواند با مسیح یکی و در همجوهری مسیح با خدا شریک شود [۱۹]. ولی، با این حال، معنی رمز و نشانهٔ طبیعی که خودنمایی

1. Gerardus Dorneus

2. quinte essence

می‌کند ظاهراً درست همین است. بنابراین، از لحاظ اصول عقاید می‌توان تربیع طبیعی را «حیلۀ شیطانی» خواند و دلیل عمده آن نیز پذیرش جنبه چهارم خواهد بود که نماینده قسمتی است که در جهان مسیحی مردود شناخته شده است. به نظر من شاید کلیسا مجبور باشد که با هرگونه اقدامی که به جدی شناختن این نتایج منجر شود مخالفت کند، بلکه حتی موظف است نزدیک شدن به این تجربیات و حالات را تحریم کند، زیرا نمی‌تواند قبول کند که طبیعت آنچه را کلیسا از هم جدا کرده است دوباره به هم پیوند دهد. در همه تجربیات مربوط به تربیع، صدای طبیعت بوضوح به گوش می‌رسد و این امر سوءظن‌های کهنه را بر ضد هر چیزی که حتی به طرزی بعید از ضمیر ناخودآگاه حکایت کند برمی‌انگیزد. تحقیق علمی درباره خواب‌ها چنین تلقی می‌شود که همان فن قدیمی پیشگویی به وسیله تعبیر خواب‌ها است که در لباس تازه‌ای جلوه می‌کند، و بنابراین مانند سایر «علوم مکنونه» لازم است محکوم شناخته شود. در رساله‌های قدیمی مربوط به کیمیاگری، شباهت‌های نزدیکی با رمز و نشانه‌های خواب یافت می‌شود، و این‌ها نیز در زمره بدعت‌های مخالف دین محسوب می‌شوند. ظاهراً بیشتر به همین علت بود که در زمان‌های گذشته سر این مطالب را در پرده استعاره‌های احتیاط‌آمیز نگاه می‌داشتند [۲۰]. معانی رمزی کیمیاگری قدیم و خواب‌های معاصر ما از یک ناخودآگاه سرچشمه می‌گیرند، و در همه آن‌ها صدای طبیعت یکسان شنیده می‌شود.

«اگر ما هنوز در دنیای قرون وسطایی زندگی می‌کردیم که هیچ تردیدی درباره آخرت وجود نداشت و هرگونه تاریخ عالم با سفر پیدایش شروع می‌شد، باسانی می‌توانستیم از خواب‌ها و پدیده‌های نظیر آن چشم‌پوشیم. اما متأسفانه ما در محیط تازه‌ای زندگی می‌کنیم که در آن امور آخرت مورد شک و تردید قرار گرفته و دوره ما قبل تاریخ وسعت عجیبی پیدا کرده و انسان کاملاً متوجه شده است به این که اگر اصولاً یک حالت «قدسی و نورانی» وجود داشته باشد، این حالت فقط از روحیه انسان سر برمی‌آورد.»

دیگر نمی‌توانیم به فلکی قایل بشویم که به دور عرش خداوند گردش

می‌کند و کسی هم در صدد بر نمی‌آید که خدا را در محلی پشت سر کهکشان‌ها بجوید. اما با این حال، چنین به نظر می‌رسد که نفس انسان اسراری در بر دارد، زیرا برای کسی که به اصالت تجربه قایل باشد، هرگونه تجربه دینی به یک حالت مخصوص نفس برمی‌گردد. اگر بخواهیم از معنی حالات دینی، که به بعضی نفوس دست داده است، چیزی درک کنیم، امروز همه فرصت‌های مناسب برای تحقیق این موضوع به همه شکل‌های ممکن و قابل تصور فراهم است و اگر این حالات اصولاً دارای معنی باشند، برای کسی که به آنها نایل شده است این معنی جامع همه معانی است. لاقلاً این نتیجه‌ای است که مطالعه دقیق مدارک و شواهد ما را ناچار به آن هدایت می‌کند. «حتی می‌توانیم در تعریف حالات دینی چنین بگوییم که عبارت از حالتی است که محتوای آن هر چه باشد در هر حال دارای عالی‌ترین ارزش‌ها است.»

امروز با توجه به این فتوا که «رستگاری انسان خارج از قلمرو کلیسا ممکن نیست»، طرز فکر فرد مسیحی رجوع به نفس را ایجاب می‌کند که آخرین امید او است؛ زیرا در غیر این صورت، حالت دینی چگونه دست خواهد داد؟ جواب این سؤال کمابیش همان است که من قبلاً بیان کرده‌ام، به این معنی که صدای طبیعت است که جواب خواهد داد و همه کسانی که مسئله روحانیات بشر خاطر آن‌ها را مشغول داشته است با مسائل نوین و زنج دهنده‌ای روبه‌رو خواهند شد. این که من مجبور شده‌ام کوشش جدی به خرج دهم تا لاقلاً بعضی از رموز و علامت‌های ناشی از ناخودآگاه را بفهمم، به علت احتیاج بیمارانم بوده است. اگر بخواهم درباره نتایج عقلی و اخلاقی آنچه گفته شد به بحث پردازم، سخن به درازا خواهد کشید. بنابراین ناچار به اشاره‌ای اجمالی اکتفا می‌کنم.

تصاویر عمده رمزی یک مذهب همیشه نماینده نظریه اخلاقی و فکری ملازم آن مذهب است. به عنوان مثال، به صلیب و معانی مختلف دینی آن اشاره می‌کنم. رمز مهم دیگر عبارت از تثلیث است که منحصراً صفت نرینه دارد. مع‌ذلک ضمیر ناخودآگاه آن را به تربیع، که در عین حال واحد هم هست، تبدیل می‌کند، درست همان طور که سه شخص تثلیث نیز همان خدای واحد

هستند. فلاسفه قدیم طبیعت چنین تصور می‌کردند که تثلیث در طبیعت در قالب سه شیء فاقد جسم یا سه روح یا سه جوهر لطیف ظاهر می‌شود، یعنی آب و هوا و آتش. از طرف دیگر به عنصر چهارمی قایل بودند که جسم یا زمین باشد، و مریم باکره را رمز و علامت جسم تلقی می‌کردند [۲۱]. به این ترتیب آن‌ها عنصر مؤنث را به تثلیث طبیعی خود افزودند و به این وسیله تربیع یا بخش چهارگانه دایره را ایجاد کردند که رمز و نشانه آن عبارت از «ریس»^۱ (موجود دارای دو جنس نر و ماده [۲۲]) یا پسر حکمت است. در نظر فلاسفه طبیعی قرون وسطا عنصر چهارم بی شک نماینده زمین و زن بود. درباره اصل شر علناً چیزی گفته نمی‌شد، اما این اصل در خاصیت زهردار «ماده اولیه» و همچنین در اشارات دیگر ظاهر می‌شود. در خواب‌های امروزی، تربیع مخلوق ضمیر ناخودآگاه است.

به طوری که در فصل اول بیان کردم، چیزی که ضمیر ناخودآگاه را مجسم می‌کند، غالباً عبارت از «آنیما» (نفس به صفت مؤنث) یعنی یک هیکل زنانه است و ظاهراً رمز تربیع از آن سرچشمه می‌گیرد، و به این ترتیب این همان زهدان یا پرورش‌دهنده تربیع و مادر خدا است، همان طور که زمین خود به عنوان مادر خدا تلقی شده بود. اما از آنجا که در عقیده تثلیث جایی برای زن و همچنین برای اصل شر وجود ندارد، چنانچه رمز دین به صورت تربیع درآید اصل شر نیز جزئی از آن رمز خواهد شد، و بی‌کوشش زیاد می‌توان نتایج فوق‌العاده این تعبیر را از لحاظ روحانی درک نمود.

توضیحات مربوط به فصل دوم

۱. در مراسم خصوصی، آسقف چهار شمع دارد. بعضی از مراسم دیگر هم با چهار شمع و بعضی دیگر با شش یا هفت شمع برگزار می‌شوند.
۲. Zeller می‌گوید: «چهار عبارت از اصل و ریشه طبیعت ابدی است.» افلاطون هیکل انسان را منشعب از عدد چهار می‌داند، و، به قول افلاطونیان جدید، فیثاغورس روح را مربع خوانده است.
۳. در علم شمایل‌شناسی مسیحی عدد «چهار» بیشتر به صورت چهار مؤلف انجیل و رمزهای آن‌ها است و در داخل یک گل سرخ یا دایره یا شکل چهارگانه «تترامورف»، یعنی رمز اسب کلیسا که حامل چهار صورت (فرشته، گاو نر، عقاب و شیر) است، ظاهر می‌شود و در رساله‌های مربوط به تخیلات عرفانی غالباً یافت می‌شود. همچنین گفته شده است که صلیب مسیح از چهار نوع چوب ساخته شده بود.
۴. در فلسفه کیمیاگری تصورات مخصوصی دربارهٔ چهار «ریشه»، یعنی عناصر اربعه یا صفات چهارگانه (مرطوب و خشک و گرم و سرد)، وجود دارد.
۵. این که کشیش لباس مخصوص می‌پوشد فقط برای زینت نیست، بلکه برای حفظ او از ترس خدا هم هست. ترس از خدا استعاره نیست، بلکه یک کیفیت واقعی است. («سفر خروج»، باب بیستم: ۲۰)
۶. این اصطلاح را سیسرون و پلینی و دیگران به کار برده‌اند. در فلسفه کیمیا هم این اصطلاح به صورت مفهومی فلسفی یافت می‌شود، با این عبارت که: «تو صورت مثالی را که عبارت از اول بلاول و لایتناهی است در ذهن خود می‌شناسی.»
۷. نیچه می‌گوید: «ما در خواب‌های که می‌بینیم تمام ادوار گذشته تفکر بشر را طی می‌کنیم... مقصودم این است که بشر هزاران سال در حال بیداری همان طور فکر می‌کرده است که انسان امروزی در خواب فکر می‌کند. در گذشته دور وقتی که بشر چیزی را محتاج به توضیح می‌دانست، همان نخستین توضیحی را که به فکرش می‌رسید برایش کافی و عین حقیقت بود... این میراث گذشته طبیعت انسان هنوز در خواب‌های ما خودنمایی می‌کند، زیرا

پایه و اساسی که عقل برتر انسان بر روی آن توسعه یافته است و هنوز در هر فرد توسعه می‌یابد همان است. خواب‌هایی که می‌بینیم ما را به کیفیات فرهنگ باستانی بشر برمی‌گردانند و به ما در درک آن فرهنگ کمک می‌کنند.»

۸. اوبر و موس در تاریخ ادیان خود چنین می‌گویند: «مقوله‌ها و طبقه‌بندی‌هایی که ما همیشه در زبان خود با آن‌ها مواجه هستیم (هر چند ممکن است بیشتر بتلویح باشد تا بتصریح) معمولاً به صورت عاداتی جلوه می‌کنند که راهنمای ذهن خودآگاه ما هستند، ولی در حالت ناخودآگاهی باقی می‌مانند. مفهوم «مانا» (mana) که در ادیان قدیمی جزایر اقیانوسیه به معنی قوهٔ مطلق و علت‌العلل جلوه می‌کند، یکی از همین اصول است، یعنی چه در زبان و چه در بسیاری از قضاوت‌ها و استدلال‌ها، خواص و صفات «مانا» مستتر است: ما مفهوم مانا را به عنوان یک مقوله بیان کرده‌ایم، اما مقوله‌ای است که منحصر به فکر بشر بدوی نیست، بلکه امروز هم به درجهٔ ضعیف‌تر محسوس است، زیرا بعضی از مقوله‌های دیگر، که همیشه در فکر ما مؤثرند، در اصل همین مفهوم بوده‌اند، مانند مقولهٔ جوهر و علت...»

۹. افلاطون در رسالهٔ تیمه چنین گفته است.

۱۰. Majer می‌گوید: «دایره عبارت از رمز ابدیت یا نقطهٔ تقسیم‌ناپذیر است.» در جای دیگر گفته شده که کره مس را به چهار تبدیل می‌کند. در فلسفهٔ کیمیاگری فکر وجود یک «نقطهٔ خلق‌کننده» در ماده با این عبارت بیان شده است: «زیرا در هر جسمی یک مرکز وجود دارد که نقطهٔ نطفه‌ای است و این نقطه آفریدهٔ خدا است.» باز در جای دیگر به این عبارت برمی‌خوریم: «بر طبق کلمات مقدس موسی، معلوم می‌شود که خدا یا خالق کل در ابتدا ماده‌ای را از عدم به وجود آورد که ما آن را نطفهٔ اصلی می‌نامیم و در داخل آن چیزی نهفته بود مثل امکانی که در هسته و تخم نهفته است، و بعد او از این مادهٔ بدوی همه چیز را، که در فطرت اصلی آن نطفه به ودیعه گذاشته شده بود، به وجود آورد، اما او آن نطفهٔ بدوی را معدوم نکرد، بلکه چنین اراده کرد که آن نیز تا پایان جهان باقی بماند، همچنان که در ازل بود.»

۱۱. کیمیاگران می‌گفتند: «در دریا یک ماهی گرد هست که نه استخوان

دارد و نه قشر، و یک ماده چربی در آن وجود دارد و این روح جهان است که در ماده نهفته است.»

۱۲. Majer می‌گوید: «همان طور که آسمان مرئی، هم در شکل و هم در حرکت، گرد است، طلا نیز همچنین است.»

۱۳. کتاب ساعت طلایی از قول فلاسفه کیمیاگر می‌گوید: «پسر خدا که همه چیز است عبارت از آدم یا تُت (toth) است که از چهار عنصر و چهار جهت اصلی ساخته شده است.»

۱۴. مقصود هوراس شاعر لاتینی است. - م.

۱۵. کوپگن Koepgen در کتاب موسوم به عرفان مسیحی.

۱۶. همان مأخذ.

۱۷. دورنتوس می‌گوید: خدا جفت را روز دوم آفرینش، یعنی هنگامی که آب‌های بالای فلک را از آب‌های زیر فلک جدا نمود، خلق کرد و به همین علت بود که عصر روز دوم - برعکس همه روزهای دیگر - نگفت که خلقتش نیکو است (باب اول سفر پیدایش). به عقیده دورنتوس، آزاد شدن جفت علت اصلی «اختلال و تفرقه و ستیزه» بود. از جفت هم جفت مکرر، یعنی چهار، زاییده شد. از آن جا که عدد «دو» مؤنث است، معنی حوا را هم دارد، حال آن که عدد «سه» به آدم نسبت داده می‌شود، بنابراین شیطان اول حوا را اغوا کرد. «شیطان حيله گر می‌دانست که آدم نشان وحدت دارد و به این سبب اول به او حمله نکرد، زیرا شک داشت از این که بتواند با او کاری صورت دهد. بعلاوه، از این نکته هم غافل نبود که حوا از شوهر خود جدا بود، همان طور که جفت طبیعی از واحدی که «سه» را تشکیل می‌دهد، جدا است. بنابراین، به اتکای شباهت جفت به جفت دیگر، به زن حمله نمود، زیرا همه ارقام زوج مؤنث هستند، و «دو» اولین عدد زوج است، و عدد مخصوص حوا است و اولین عدد است.» از رساله دورنتوس موسوم به «تاریکی‌های طبیعت و زندگی کوتاه» خواننده متوجه خواهد شد که دورنتوس با زرنگی تمام در موجود دو گانه یا جفت یک الفت نهانی بین شیطان و زن قایل می‌شود. او اولین کسی بود که به اختلاف بین تثلیث و تربیع و بین تجسم خدا به صورت روح و مفهوم طبیعت در

فلسفه امپدکل اشاره نمود و به این ترتیب، بی آن که خود متوجه شده باشد، رشته «انعکاس» (Projection) کیمیاگری را قطع کرد. بنابراین او تربیع را «اساس فن پزشکی کافران» می‌داند. نمی‌دانیم که مقصود او از کافران اعراب بود یا اقوام غیرمسیحی دوران باستانی. به هر حال، او عقیده داشت که در تربیع یک چیز ضد خدا هست که با طبیعت زن رابطه نزدیکی دارد.

۱۸. این جا منظورم اشاره به جنبه بشری طبیعت مسیح نیست.

۱۹. اما این یکی بودن فرد انسان و مسیح به عقیده کاتولیکی مربوط نیست که بین زندگی فرد و زندگی مسیح موازات قابل می‌شود و فرد را در «هیكل عرفانی کلیسا» جذب می‌کند، بلکه نظر عکس آن است.

۲۰. تا آنجا که می‌دانم، در نوشته‌های کیمیاگران هیچ اشاره‌ای به مخالفت و اذیت از طرف کلیسا نیست. معمولاً در این نوشته‌ها علت مرموز بودن این فن را همان اهمیت فوق‌العاده مضمون سرّی آن می‌دانند.

۲۱. در بعضی از تصاویر، صعود مریم نماینده تجلیل جسم است. سنت اوگوستن زمین را رمز مریم باکره دانسته و چنین گفته است: «حقیقت از زمین برخاسته است، زیرا مسیح از مادر باکره متولد شد.» همچنین تروتولیان (Tertullien) می‌گوید: «آن زمین باکره‌ای که نه بارانی بر آن باریده و نه رگباری آن را بارور کرده است...»

۲۲. ربیس (ساخته از دو) همان سنگ فلاسفه است، زیرا صفت نر و ماده با هم در آن وجود دارند.

تاریخ و روان‌شناسی یک رمز طبیعی

من قصد بی‌اعتنایی به کنجکاوی فلسفی را ندارم، اما می‌خواهم از ورود در بحث گمراه‌کننده درباره جنبه‌های اخلاقی و فکری مسئله‌ای که از رمز تربیع پیش می‌آید پرهیز کنم. اهمیت روان‌شناسی این مسئله کم نیست، خاصه از نظر معالجات عملی. البته موضوع اصلی گفت و گوی ما معالجه بیماری‌های روانی نیست، بلکه جنبه دینی بعضی از پدیده‌های روانی است. با این حال، من در نتیجه تحقیقات مربوط به امراض روحی مجبور شدم که این رمز و نشانه‌ها و تصاویر تاریخی را - که مدت‌ها بود دفن شده بودند - از زیر خاک بیرون بیاورم. هنگامی که در روزگار جوانی پزشک بیماری‌های روانی بودم، هیچ‌گاه تصور نمی‌کردم که کارم به این‌گونه تحقیقات بکشد. بنابراین اگر چنین به نظر برسد که این بحث دور و دراز درباره رمز تربیع و چهار بخش کردن دایره و کوشش‌های بدعت‌آمیز در اطراف تکمیل عقیده تثلیث مبالغه‌آمیز و کمی ساختگی است، تعجب نخواهم کرد. اما حقیقت این است که آنچه درباره تربیع گفته شد فقط مقدمه بسیار مختصر و نارسایی است برای بیان یک مثال نهایی و قانع‌کننده که مطلب را روشن خواهد کرد.

در همان ابتدای سلسله خواب‌های مورد بحث می‌بینیم که «دایره» پیدا می‌شود و مثلاً به شکل ماری درمی‌آید که دور خواب‌بیننده حلقه می‌زند [۱]. در خواب‌های بعدی به صورت‌های دیگر ظاهر می‌شود، از قبیل ساعت، محیط

دایره با نقطه مرکزی، آماج گرد برای تمرین تیراندازی، ساعت نماینده حرکت دایم، توپ، کره، میزگرد، جام، و غیره. تقریباً در همان زمان مربع نیز به شکل میدان شهر یا باغی که فواره‌ای در وسط آن قرار دارد ظاهر می‌شود. کمی بعد از آن، مربع ظاهراً با یک حرکت مدور ارتباط پیدا می‌کند [۲]: اشخاصی دور یک میدان چهارگوش راه می‌روند، آیین جادویی که موضوع آن «تبدیل حیوانات به موجودات بشری» است در اتاق چهارگوشی برگزار می‌شود که چهارمار در زوایه‌های آن قرار دارند و دوباره اشخاصی دور چهار گوشه‌ها گردش می‌کنند؛ خواب بیننده در تاکسی جایگاه چهارگوشی را دور می‌زند، زندانی مربع پیدا می‌شود، مربعی توخالی به دور خود می‌چرخد، و قس علی‌هذا. در خواب‌های دیگر، دایره به صورت گردش به دور خود نمایان می‌شود: مثلاً چهار طفل یک «حلقه تیره رنگ» را به دست گرفته‌اند و به دور خود می‌چرخند. دایره به صورت‌های دیگر هم با تربیع ترکیب می‌شود، مثل جام نقره‌ای که در چهار جهت اصلی آن چهار گردو قرار دارد، یا میزی که چهار صندلی دور آن گذاشته شده است. مرکز، مخصوصاً به طرز برجسته‌ای، نمایان می‌شود و چیزهایی که حکایت از آن می‌کنند عبارتند از: یک تخم مرغ در میان یک حلقه ستاره‌ای متشکل از یک گروه سرباز، ستاره‌ای که در یک دایره گردش می‌کند که جهات اصلی آن نماینده چهار فصل هستند، قطب، یک سنگ قیمتی، و قس علی‌هذا.

همه این خواب‌ها بالاخره به تصویری منجر می‌شوند که به شکل یک شیخ و به طرزی ناگهانی وارد ذهن بیمار می‌شود. بیمار قبلاً در مواقع مختلف تصاویر گذران و شکل‌های مرئی از این قبیل دیده بود، اما این بار تجربه‌اش شدیداً در او اثر کرد. به طوری که خود او می‌گوید: «این حالت عبارت از احساس عالی‌ترین هماهنگی.» در چنین وضعی، تأثیری که از این موضوع در ذهن ما ایجاد می‌شود یا فکری که در این باب بکنیم هیچ اهمیتی ندارد، بلکه تنها احساس بیمار است که اهمیت دارد. تجربه تجربه او است و اگر تحت نفوذ آن تغییر حالت عمیقی در او حاصل شود، گفت و گو بر ضد آن اصولاً بی‌مورد است. روان‌شناس فقط می‌تواند واقعیت را مورد توجه قرار دهد و اگر در کار

خود صاحب صلاحیت باشد می‌تواند کوشش کند که بفهمد چرا فلان رؤیا فلان اثر را در فلان شخص به وجود می‌آورد. در مورد مریض من، رؤیای او نقطهٔ اساسی تحول روانی و باصطلاح دینی و موجب اصلی انقلاب حالت او بود. متن رؤیا عیناً از این قرار است:

یک دایرهٔ عمودی هست و یک دایرهٔ افقی که مرکز آن‌ها مشترک است. این ساعت جهان نما است که پرندهٔ سیاه حامل آن است [۳]. دایرهٔ عمودی عبارت از قرص آبی رنگی است که حاشیهٔ سفید آن به چهار بار هشت یعنی به سی و دو بخش تقسیم شده است. یک عقربه در بالای آن حرکت می‌کند. دایرهٔ افقی از چهار رنگ ترکیب شده است. چهار آدمک روی دایره ایستاده‌اند: این‌ها حامل رقاصک‌ها هستند و حلقهٔ طلایی دور آن‌ها قرار دارد (همان حلقهٔ تیره رنگی که قبلاً در دست چهار طفل بود). «ساعت جهان نما» سه وزن یا ضربان دارد: اول، ضربان کوچک: عقربهٔ قرص عمودی آبی رنگ یک سی و دوم به جلو می‌رود؛ دوم، ضربان متوسط: عقربه یک دور کامل حرکت می‌کند. در همین زمان قرص افقی یک سی و دوم جلو می‌رود؛ سوم، ضربان بزرگ: سی و دو ضربان متوسط مساوی با یک دور کامل حلقهٔ طلایی است.

در این رؤیا همهٔ اشارات خواب‌های قبلی باختصار وجود دارند. مثل این است که این رؤیا می‌خواهد رمزهایی را که قبلاً از هم جدا و پراکنده بودند، یعنی دایره و کره و مربع و حرکت مدور و ساعت و ستاره و صلیب و تربیع و زمان و غیره، یک جا جمع کند.

البته فهم این مطلب مشکل است که چگونه می‌توان از یک چنین ترکیب مفهوم‌های انتزاعی، احساس «عالی‌ترین هماهنگی» نمود. اما اگر ما دو دایرهٔ مذکور در رسالهٔ تیمهٔ افلاطون و تصور او دایر بر هماهنگ و کروی بودن نفس جهان را به خاطر بیاوریم، شاید بتوانیم راهی برای درک مطلب پیدا کنیم.

همچنین اصطلاح «ساعت جهان نما» مفهوم قدیمی هماهنگی موسیقی افلاک را به یاد می‌آورد بنابراین در اینجا اشاره به نظم تکوین عالم است. اگر مضمون رؤیا عبارت بود از فلک و گردش بی‌صدای آن یا حرکت دایم منظومهٔ شمسی، می‌توانستیم هماهنگی کامل این تصویر را باسانی درک و تصدیق کنیم و نیز می‌توانستیم چنین فرض کنیم که رؤیای افلاطونی جهان به صورت شبح تیره‌ای از محیط مه‌آلود فکر خواب مانند سر برآورده است.

مع‌ذک در این رؤیا چیزی هست که با هماهنگی کامل تصویر افلاطونی درست تطبیق نمی‌کند. دو دایرهٔ موضوع رؤیا نوعاً متفاوت هستند. نه تنها حرکات آن‌ها، بلکه رنگ‌هایشان نیز با هم فرق دارند.

دایرهٔ عمودی آبی رنگ است و حال آنکه دایرهٔ افقی، که چهار رنگ درون خود دارد، طلایی است. باسانی می‌توان تصور کرد که دایرهٔ آبی رنگ معرف نیمکرهٔ آبی آسمانی و دایرهٔ افقی نمایندهٔ افق با چهار جهت اصلی است که با چهار آدمک و چهار رنگ مشخص می‌شوند. (در یکی از خواب‌های قبلی جهات اربعهٔ اصلی یک بار به صورت چهار طفل و بار دیگر به صورت چهار فصل مجسم می‌شوند.) این تصویر فوراً تجسمات قرون وسطا را دربارهٔ هیئت عالم به یاد می‌آورد که به شکل دایره یا تصویر «پادشاه جلال» مجسم می‌شد. و چهار مؤلف انجیل‌ها یا آدمک‌های زالو صفت [۴]^۱ نیز جزو آن بودند و افق آن را دایرهٔ منطقهٔ البروج تشکیل می‌داد. تجسم مسیح پیروز ظاهراً با تصاویر مشابهی از هوروس^۲ و چهار فرزندش ارتباط دارد. موارد مشابهی نیز در شرق وجود دارند، یعنی مندله‌ها یا دایره‌های بودایی که معمولاً اصل آن‌ها از «تبت» است. به طور کلی این‌ها عبارت از یک «پادما»^۳ یا نیلوفر آبی گرد هستند که در داخل آن یک ساختمان مقدس چهار گوش با چهار در قرار دارد که اشاره به چهار جهت اصلی و چهار فصل است. در مرکز آن تصویری از بودا یا بیشتر اوقات از «شیوا»^۴ با همسرش «شاکتی»^۵ یا رمز برابر آن، یعنی «عصای رعد»،

1. mâlothésies

2. Horus

3. Padma

4. Shivai

5. Shakti

وجود دارد. این‌ها «بانتر»^۱ [۵] یا آلات مورد استفاده ضمن اجرای آیین و مناسک هستند که به حصول توجه و تبدیل نهایی وجدان فردی به وجدان جامع الهی کمک می‌کنند.

اما این شباهت‌ها هر قدر هم نزدیک باشند، مع‌ذکب کاملاً رضایت‌بخش نیستند، زیرا به اندازه‌ای روی موضوع مرکز تکیه می‌کنند که گویی تنها به این منظور درست شده‌اند که اهمیت شکل مرکزی را تأیید کنند و حال آن که در مورد ما «مرکز خالی است» و چیزی جز یک نقطه ساده ریاضی نیست. موارد مشابهی که ذکر کردیم از مقام الوهیتی حکایت می‌کنند که عالم را آفریده است یا اراده می‌کند یا از انسانی حکایت می‌کنند که تابع منظومه‌های آسمانی است و حال آن که رمز ما عبارت از ساعتی است که زمان را نشان می‌دهد.

به نظر من، تنها چیزی که به این رمز شباهت دارد شکل جدول نجومی طالع‌بینی (زایجه) است که آن هم چهار جهت اصلی و یک مرکز خالی دارد. بعلاوه وجه شباهت چشمگیر دیگری نیز هست: در خواب‌های قبلی گردش به دور خود غالباً ذکر و معمولاً به صورت حرکت به سمت چپ توصیف می‌شود. زایجه دوازده خانه دارد که در جهت معکوس عقربه ساعت شماره‌گذاری شده‌اند.

اما جدول زایجه فقط یک دایره دارد و هیچ‌گونه تقابل دو سیستم مختلف در آن وجود ندارد. بنابراین، جدول مزبور هم قرینه رضایت‌بخشی نیست، هر چند که جنبه زمانی رمز ما را تا اندازه‌ای روشن می‌کند. خوشبختانه، در بین رمزهای متداول قرون وسطا رمز غاری که گنج‌هایی در آن پنهان است وجود دارد و گرنه مجبور می‌شدیم از کوشش در پیدا کردن قرینه‌های روان‌شناسی صرف نظر کنیم. من در نتیجه حسن تصادف از وجود یک نویسنده گمنام در اوایل قرن چهاردهم اطلاع یافتیم. این شخص، که «گیوم دو دیگولویل»^۲ نام داشت، سرپرست یک دیر در «شالی»^۳ و شاعری از اهالی نرماندی بود که در فاصله بین سال ۱۳۳۰ و سال ۱۳۵۵ میلادی سه سیاحتنامه نوشت. عنوان

1. yantra

2. Guillaume de Digulleville

3. châlîs

این‌ها از این قرار است: سیاحتنامهٔ زندگی انسان و نفس و عیسی مسیح. در آخرین فصل سیاحتنامهٔ نفس به یک رؤیای بهشت برمی‌خوریم.

بهشت از چهل و نه فلک گردان تشکیل یافته است. این فلک‌ها موسوم به «قرن» و پیش نمونه^۱ یا صورت نوعی قرن‌های زمینی هستند. اما فرشته‌ای که راهنمای گیوم است برای او توضیح می‌دهد که عبارت «قرن قرن‌ها»، که در ضمن ادعیهٔ مسیحی به کار رفته، اشاره به ابدیت است نه به زمان عادی. یک آسمان «طلایی» همهٔ افلاک را احاطه می‌کند. وقتی که گیوم سرش را به سوی آسمان طلایی بلند کرد، ناگهان دایرهٔ کوچکی دید به قطر فقط سه پا و به رنگ «یاقوت کبود». دربارهٔ این دایره چنین می‌گوید: «این در نقطه‌ای از آسمان طلایی بیرون می‌آمد، و از طرف دیگر دوباره به آن وارد می‌شد و آن را دور می‌زد.» واضح است که دایرهٔ آبی رنگ مانند قرصی روی یک دایرهٔ بزرگ، که فلک طلایی آسمان را قطع می‌کرد، می‌چرخید.

اینجا ما دو سیستم مختلف داریم: یک طلایی و یکی آبی، که یکی از آن‌ها دیگری را قطع می‌کند. دایرهٔ آبی چیست؟ فرشته دوباره به گیوم بهت زده چنین توضیح می‌دهد:

این دایره که تو می‌بینی گاهنامه‌ای است که دور کامل می‌زند و روزهای مخصوص اولیا، یعنی اوقاتی که باید برای آن‌ها جشن گرفت، را نشان می‌دهد. هر یک از آن‌ها یک گردش دایره است. هر ستاره در آن جا یک روز و هر خورشید فاصلهٔ سی روز یا یک برج است.

دایرهٔ آبی رنگ «گاهنامهٔ کلیسایی» است. بدین ترتیب، ما قرینهٔ دیگری داریم که عبارت از عنصر زمان است. باید به خاطر آوریم که در رؤیای موضوع بحث ما زمان به وسیلهٔ سه ضربان یا وزن اندازه‌گیری یا مجسم می‌شود. دایرهٔ گاهنامهٔ گیوم دارای قطری است به طول سه پا. علاوه بر این، هنگامی که گیوم به

دایرهٔ آبی رنگ توجه می‌کند، سه روح ملبس به جامهٔ ارغوانی به طور ناگهانی پیدا می‌شوند. فرشته توضیح می‌دهد که تاریخ برگذاری جشن این سه روح مقدس فرا رسیده است و دربارهٔ مجموع منطقهٔ البروج شروع به بحث می‌کند. وقتی که به برج حوت می‌رسد، جشن دوازده ماهیگیر را، که پیش از تثلیث مقدس است، ذکر می‌کند. اینجا گیوم سخن فرشته را قطع و اقرار می‌کند که هیچ‌گاه رمز تثلیث را نفهمیده است. بنابراین، از او خواهش می‌کند که ابراز محبت نموده این رمز را برایش توضیح دهد.

فرشته در جواب چنین می‌گوید: «سه رنگ عمده وجود دارد: سبز و قرمز و طلایی، که هر سه در دم طاووس جمع شده‌اند.» بعد علاوه می‌کند: «آن سلطان با اقتداری که سه رنگ را یکی می‌کند آیا نمی‌تواند جوهر واحد را به صورت سه در آورد؟ رنگ طلایی رنگ پدر است، قرمز رنگ پسر، و سبز رنگ روح القدس.» آنگاه فرشته به شاعر اخطار می‌کند که دیگر نباید سؤالی کند و ناپدید می‌شود.

خوشبختانه از توضیحی که فرشته می‌دهد می‌دانیم که رقم «سه» مربوط به تثلیث است. بنابراین می‌دانیم که گریزی که قبلاً به محیط تخیلات عرفانی دربارهٔ تثلیث زدیم بجا بود. ضمناً به مضمون رنگ‌ها هم برمی‌خوریم، هر چند متأسفانه مریض ما چهار رنگ دارد و حال آن که گیوم، یا بهتر بگوییم فرشته، فقط از سه رنگ صحبت می‌کند، یعنی طلایی و قرمز و سبز. در این جا می‌توانیم عبارت ابتدای رسالهٔ یمه را نقل کنیم به این مضمون که: «آن‌ها سه تا هستند، پس چهارمی کجا است؟» یا می‌توانیم عیناً همین کلمات را از فاوست گوته نقل کنیم، یعنی از صحنهٔ مشهور قسمت دوم آن که «کابیرها»^۱ رؤیای «بنای محکم مرموز» را از دریا بیرون می‌آورند.

چهار آدمک رؤیای ما همین «کوتوله»ها یا کابیرها هستند. این‌ها نمایندهٔ چهار جهت اصلی و چهار فصل و همچنین چهار رنگ و چهار عنصرند. هم در رسالهٔ یمه، هم در فاوست، و هم در سیاحتنامه از جهت رقم چهار نقصی هست:

رنگ چهارم، که پیدا نیست، البته رنگ «آبی» است که مربوط به همان سلسله رنگ‌های طلایی و قرمز و سبز است. اما چرا رنگ آبی مفقود است؟ چه نقیصه در گاهنامه یا در زمان یا در رنگ آبی وجود دارد [۶]؟

گیوم حتماً به همین مسئله، که آن‌ها سه تا هستند پس چهارمی چه شده، برخورد کرده است. او اصرار داشت که از موضوع تثلیث سر در بیاورد، چون بنا به اقرار خودش هیچ وقت آن را نفهمیده بود؛ و این که فرشته عجله به خرج داد که پیش از آن که گیوم از او سؤالات ناراحت‌کننده دیگری بکند او را بگذارد و برود ایجاد سوء ظن می‌کند.

خیال می‌کنم وقتی که گیوم به آسمان رفت، از خود بی‌خبر بود و الاً حتماً از آنچه مشاهده کرده بود بعضی از نتیجه‌ها را می‌گرفت. او واقعاً چه چیز دید؟ اول او فلک‌ها یا «قرن‌ها» بی‌را دید که کسانی که به سعادت ابدی نایل شده‌اند در آن‌ها ساکنند. سپس «آسمان طلایی» را مشاهده کرد که پادشاه آسمان آن‌جا روی تخت طلایی نشسته است و پهلویش ملکه آسمان روی تختی گرد قرار دارد که از بلور «خرمایی رنگ» ساخته شده است. نکته‌ی اخیر به این مطلب مربوط است که می‌گویند مریم جسماً به آسمان برده شد و تنها موجود فانی است که مأذون گردید به اینکه پیش از رستخیز مردگان به جسد خود بپیوندند. در این گونه تجسمات، معمولاً پادشاه اشاره به مسیح پیروز و کلیسا قرینه و نامزد او است. و اما نکته‌ی اساسی این است که پادشاه که مسیح است، در عین حال، تثلیث هم هست که با اضافه شدن یک شخص چهارم، یعنی ملکه، به ترتیب تبدیل می‌شود. این جفت شاهانه به صورت نوعی و مثالی معرف این حقیقت است که «دو» تحت سلطه «یک» عین وحدت است، و این سخنی است که دورنوس گفته است. بعلاوه، آن منطقه چهارگانه و عنصری که «جفت چهار شاخی» در آن سقوط کرد به وسیله همان بلور خرمایی رنگ به جایگاه تخت شفیعۀ عظماء، یعنی مریم، ارتقا یافته است. بدین ترتیب، ترتیب عناصر طبیعی نه فقط به صورت همجوار هیکل عرفانی کلیسا، یعنی نامزد آسمانی یا ملکه آسمان (که غالباً تمیز دادن این دو اصطلاح از یکدیگر مشکل است)، ظاهر می‌شود، بلکه با تثلیث نیز ارتباط مستقیم پیدا می‌کند [۷].

رنگ آبی رنگ جامهٔ آسمانی مریم است. مریم عبارت از «زمین» است که سرپردهٔ آبی آسمان آن را می‌پوشاند. اما چرا از مادر خدا ذکری در میان نیست؟ مادر خدا، طبق اصول عقاید، یک موجود بهشتی است، ولی الهی نیست. بعلاوه، او نمایندهٔ زمین است، که در عین حال جسم و تاریکی جسم هم هست. به این جهت است که او، یعنی آن رحیم مطلق، دادخواه و مدافع است و شفیع همهٔ گناهکاران. اما، با وجود مقام ممتازش (از آن حیث که برای فرشتگان ارتکاب گناه امکان ندارد)، در عین حال، ارتباط خاصی با تثلیث دارد که عقلاً قابل ادراک نیست، به این معنی که هم به آن نزدیک و هم از آن دور است. از آنجا که حکم زهدان یا ظرف و زمین را دارد، یعنی حاوی و گنجا است، در اصطلاح استعاره‌ی موصوف به «گردی» است که چهار جهت اصلی نمایندهٔ آن هستند و همچنین بر سبیل استعاره عبارت از کرهٔ ارض است (با جهات چهارگانهٔ آن)، یعنی کرسی مقام الوهیت یا میدان چهارگوش اورشلیم آسمانی یا «گل دریاهایی که مسیح در آن پنهان است». خلاصه در یک کلمه می‌توان گفت همان «مندله» است در عرف رموز «نیلوفر آب». مندله، به دلایلی که فهم آن آسان است، مؤنث است. «نیلوفر آب» زادگاه ابدی خدایان است و برابر است با «گل سرخ» غربی که «خداوند جلال» روی آن نشسته است و غالباً پایه‌های کرسی او مؤلفان چهار انجیل هستند که مطابق با چهار جهت اصلی آسمانی می‌باشند.

با این شرح سودمند در موضوع روان‌شناسی قرون وسطا، می‌توانیم دربارهٔ ارزش مندلهٔ بیمار خود توضیحاتی بدهیم. این مندله «چهار»ها را به هم می‌پیوندند، و این‌ها به طرز هماهنگ با یکدیگر عمل می‌کنند. بیمار من در خانواده‌ای کاتولیک پرورش یافته بود و به این دلیل، بی آن که خود بداند، با همان مسئله‌ای مواجه شده بود که گیوم را دچار اشکال کرد. در واقع یکی از مسائل مهم قرون وسطا همین مسئلهٔ تثلیث و نیز عدم قبول یا قبول ناقص اصل مؤنث و زمین و جسم و به طور کلی ماده بود، اگر چه این اصل به صورت دامن یا رجم مریم به عنوان جایگاه مقدس نزول الوهیت و وسیلهٔ ضروری اجرای نقشهٔ نجات بشر شناخته شده بود. «رؤیای بیمار من پاسخ رمزی به پرسش

قرن‌ها است»، و شاید علت عمقی این مطلب که تصویر ساعت جهان نما در بیمار من «احساس عالی‌ترین هماهنگی» را ایجاد کرد همین باشد. این اولین اشاره بود به امکان پیدایش راه حلی برای کشمکش نابودکننده بین ماده و روح و بین آرزوهای دنیوی و عشق به خدا. آن وجه سازش ضعیف و بی‌اثری که از خواب کلیسا برمی‌آمد اینک در برابر این رؤیای مندله، که همه تضادها را آشتی می‌دهد، یکباره منتفی می‌شود. اگر ما آن اصل قدیمی فلسفه فیثاغورسی را دایر بر اینکه نفس مربع است یادآور شویم [۸] می‌توانیم بگوییم که مندله الوهیت را به وسیله وزن سه گانه و نفس را به وسیله تربیع ساکن و دایره منقسم به چهار رنگ بیان می‌کند. و بدین ترتیب، معنی باطنی و بسیار عمیق این رؤیا عبارت از «اتحاد» نفس با خدا خواهد بود.

از آن جا که ساعت جهان نما تقسیم دایره به چهار و همچنین حرکت دایره را نشان می‌دهد، این دو موضوع، که فکر قرون وسطا را به خود مشغول کرده بودند، در مندله مورد بحث ما روشن می‌شوند. دایره طلایی و محتویات آن نماینده تربیع به صورت چهار کابیر (کوتوله) و چهار رنگ و دایره آبی نماینده تثلیث و جریان زمان، همان طور که گیوم بیان کرده بود، هستند. در مورد ما، عقربه دایره آبی سریعترین حرکت را دارد، در مورد ما، عقربه دایره آبی سریع‌ترین حرکت را دارد، در صورتی که دایره طلایی کند حرکت می‌کند. در آسمان طلایی گیوم، دایره آبی تقریباً بی‌مورد به نظر می‌رسد، حال آن که در مورد ما دایره‌ها به طریقی هماهنگ ترکیب شده‌اند. تثلیث اینک عبارت از زندگی و «نبض» هیئت عالم است با ضربان سه تایی آن که در عین حال رقم ۳۲، که مضرب رقم چهاراست، اساس و پایه آن است. این برابر است با مفهومی که قبلاً بیان کردیم با این عبارت که «تربیع شرط ضروری تولد خدا و زندگی باطنی تثلیث است.» به این ترتیب، دایره و تربیع از طرفی و وزن سه گانه از طرف دیگر در یکدیگر نفوذ می‌کنند، به طوری که هر یک متساویاً متضمن دیگری است. در روایت گیوم، تثلیث پیدا ولی تربیع در دوگانگی شاه و ملکه آسمان پنهان است. بعلاوه، رنگ آبی به ملکه متعلق نیست، بلکه رنگ گاهنامه‌ای است که زمان را مجسم می‌کند و موصوف به صفات تثلیث است.

این جا هم ظاهراً به تأثیر متقابل رمزها بر می‌خوریم که نظیر مورد ما است. تأثیرات متقابل خواص و مضمون به طور کلی نه تنها مخصوص رمزها هستند، بلکه در مورد شباهت اساسی مضامین رمزی نیز صادقند. بدون این شباهت، اصولاً تأثیر متقابل نمی‌توانست وجود داشته باشد. در نتیجه، ما این تأثیر متقابل را در مفهوم تثلیث مسیحی نیز می‌یابیم که پدر داخل در پسر است و پسر در پدر و روح القدس در پدر و پسر، با این که آن دو اولی داخل در سومی هستند و به شکل «فارقلیط» ظاهر می‌شوند. سیر پدر به طرف پسر و ظهور پسر در روی زمین در یک لحظه معین، عنصر زمان را مجسم می‌کند و حال آن که عنصر فضا به وسیله مادر خدا مجسم می‌شود. خاصیت مادری در ابتدا به روح القدس نسبت داده می‌شد و در آن زمان روح القدس به نام *Sophia - Sapientia* (حکمت به زبان یونانی و لاتینی) خوانده می‌شد و بعضی از مسیحیان دوران اولیه مفهوم *sophia* (حکمت) را به مفهوم *logos* (کلمه) ربط می‌دادند. این صفت مؤنث ممکن نبود کاملاً منتفی شود و هنوز هم لااقل به رمز و علامت روح القدس، که عبارت از کیوتر ماده است، نسبت داده می‌شود. اما تربیع بکلی از اصول عقاید دین خارج است، هر چند از همان اوایل در اشارات رمزی ادعیه مسیحی ظاهر می‌شود. منظوم صلیب است که با شاخه‌های متساوی در یک دایره می‌گنجد، یا مسیح پیروز است که چهار مؤلف انجیل‌ها دور او را گرفته‌اند، یا شکل مرموز چهارگانه^۱ است، و قس علی‌هذا. ضمن رموز و اشارات دینی بعدی، «گل سرخ عرفانی» و «ظرف عشق روحانی» و «سرچشمهٔ مختوم» و «باغ مسدود» به صورت صفات مادر خدا و ارض معنوی جلوه می‌کنند [۹].

اگر مفهوم تثلیث فقط عبارت از تصورات ساختهٔ عقل بشر بودند، توسل به توضیحات روان‌شناسی برای روشن کردن این مطابقت‌ها ارزشی نمی‌داشت. اما من همیشه نظرم این بوده است که این مفهوم‌ها از نوع «مکاشفه» هستند، یعنی از آن نوع که کوپکن اخیراً عنوان «عرفان»^۲ را برای آن قایل شده است

(با اصطلاح «غنوسی» [Gnosticisme] اشتباه نشود). «مکاشفه در مرحله اول عبارت از کشف حجاب و پرده برداشتن از اعماق نفس انسانی» و عریان کردن پوشیده‌ها است و بنابراین اساساً یک حالت روان‌شناسی است، هر چند ممکن است چیز دیگری هم باشد و در هر حال از محیط عالم خارج است. این نظریه به عقیده جزمی کوپکن بسیار نزدیک است. بعلاوه، کلیسا هم آن را تأیید کرده و گفته است: «تثلیث نه فقط مکاشفه خدا، بلکه در عین حال مکاشفه انسان نیز هست.»

«مندله‌ای که بیان کردیم، تجسم انتزاعی و تقریباً ریاضی بعضی از مسائل اساسی است که در فلسفه مسیحی قرون وسطا درباره آن بحث می‌شد.» در واقع کیفیت انتزاعی آن به میزانی است که اگر کمک رؤیای گیوم نبود نمی‌توانستیم به وسعت ریشه‌های آن در تاریخ بشر پی ببریم. بیمار ما هیچ اطلاعی از این مبانی تاریخی نداشت. معلومات او در این مورد فقط در همان حدود معلومات مختصری بود که اشخاص در طفولیت، ضمن تعلیمات دینی، فرامی‌گیرند. خود او هیچ رابطه‌ای بین ساعت جهان نما و نوعی رمز دینی درک نکرده بود. تعجبی هم ندارد، زیرا رؤیای او متضمن هیچ چیز نیست که در نظر اول حاکی از یک کیفیت دینی باشد. مع‌ذلک این رؤیا کمی بعد از خواب «خانه توجّه» پیدا شد و این خواب به نوبه خود جوابی است به مسئله رقم سه و چهار که در یکی از خواب‌های قبلی طرح شده بود.

در خواب اخیر صحبت از فضایی چهارگوش بود که در چهار زاویه آن چهار جام پر از آب رنگی قرار داشتند. یکی زرد بود، یکی قرمز، سومی سبز بود، و «چهارمی بی‌رنگ.» از رنگ «آبی» اثری نبود، اگرچه در ضمن رؤیای قبلی، که در آن خرسی در اعماق یک غار پیدا می‌شد، رنگ آبی به سه رنگ دیگر ربط داده شده بود، خرس چهار چشم داشت که نور قرمز و زرد و سبز و آبی از آن‌ها می‌درخشید. و چیزی که موجب تعجب است این است که در خواب بعدی رنگ آبی ناپدید می‌شود، اما در عین حال مربع معمولی تبدیل به مربع مستطیل می‌گردد، که این امر هیچ سابقه نداشته است. علت این اختلال واضح مقاومت خواب بیننده در مقابل عنصر مؤنث بود که آنیما (نفس به صفت

مؤنث) نماینده آن است. چیزی که این نکته را تأیید می‌کند آن است که در خواب «خانه توجه» صدا چنین می‌گوید: «کاری که تو می‌کنی خطرناک است. دین باج نیست که تو مجبور باشی بدهی تا بتوانی از دست تصویر زن خلاص شوی، چون این تصویری است که نمی‌توان از آن خلاص شد.» «تصویر زن» درست همان چیزی است که ما آن را آنیما خوانده‌ایم.

این یک امر طبیعی است که مرد در برابر آنیمای خود مقاومت به خرج دهد زیرا، به طوری که قبلاً گفته‌ام، آنیما ضمیر ناخودآگاه را با همه تمایلات و محتویات آن، که قبلاً به محیط خودآگاه راه نداشته‌اند، مجسم می‌کند. خارج بودن آن‌ها از محیط خودآگاه چندین علت داشته است، چه علل حقیقی و چه علل ظاهری. بعضی از این محتویات یکباره طرد و بعضی دیگر به عقب رانده می‌شوند. به طور کلی، تمایلاتی که در ساختمان روانی فرد وجود دارند و مخالف با رعایت اصول اجتماعی هستند (من این تمایلات را «جنایتکاری آماری» نام گذاشتم) «طرد می‌شوند»، یعنی «به طرز خودآگاه و عمدی دفع می‌شوند» اما تمایلاتی که فقط به عقب رانده می‌شوند، معمولاً از نوع مشکوکند. این‌ها آن قدرها با اصول اجتماعی مخالف نیستند، بلکه از نظر رسوم و آداب جاری و اجتماعی ناجور به شمار می‌روند. انگیزه‌ای هم که موجب عقب راندن آن‌ها می‌شود مشکوک است. نزد بعضی از اشخاص این انگیزه عبارت از جبن صرف است، حال آن‌که نزد بعضی دیگر رعایت اصول اخلاق و آداب جاری یا ملاحظه حسن شهرت است. عقب زدن تمایلات نوعی مسامحه کاری نیم‌خودآگاه و نیم‌عمدی است که موضوع را به دست تردید و بی‌تصمیمی می‌سپارد یا عبارت از این است که شخص هدفی را که نمی‌تواند به آن نایل شود و در برابر آن احساس ناتوانی می‌کند با نظر تحقیر تلقی کند یا با تعمد در نابینایی از توجه به آرزوهای خود پرهیز کند. فروید کشف کرده است که عقب‌راندن تمایلات یکی از علل عمده پیدایش بیماری عصبی است. طرد و دفع عمدی تمایلات حکم یک تصمیم اخلاقی خودآگاه را دارد و حال آن‌که عقب‌راندن آن‌ها یک عمل خلاف اخلاق است، زیرا شخص به وسیله آن کوشش می‌کند که از لزوم گرفتن تصمیمات ناگوار خودداری کند. عمل طرد و

دفع قطعی ممکن است موجب نگرانی و کشمکش و رنج شود، اما هیچ‌گاه باعث بروز بیماری عصبی نمی‌گردد. «بیماری عصبی همیشه عوض و بدل یک رنج بجا و مشروع است.»

اگر موضوع «جنایتکاری آماری» را به حساب نیاوریم، باز هم تعداد زیادی صفات پست و تمایلات بدوی وجود دارند که جزو ساختمان روانی انسانی هستند که از کمال مطلوب ما و از صفات یک فرد متمدن دور است. دربارهٔ این که یک انسان متمدن و تربیت‌شده و صاحب اخلاق پسندیده باید چگونه رفتار کند تصوّرانی داشته‌ایم، و احیاناً کمال کوشش را به خرج می‌دهیم که عمل خود را با این انتظارات عالیّه وفق دهیم. اما، از آنجا که طبیعت صفات پسندیده را به یک اندازه به همهٔ فرزندان ارزانی نداشته است، استعداد عدّه‌ای بیشتر و استعداد عدّه‌ای کمتر است. بدین ترتیب، برخی از مردم موفق می‌شوند به این که به طرز «صحیح» و آبرومندانه رفتار کنند، به طوری که در طرز عمل آن‌ها هیچ نقص آشکاری وجود ندارد. اگر اصولاً گناهی از آنها سر بزند، از نوع گناههای کوچک خواهد بود یا گناهانشان زیر سرپوش محکم ناخودآگاهی از انظار دیگران و خودشان پنهان می‌مانند. جامعه معمولاً در مورد گناهکارانی که به گناه خود واقف نیستند سختگیری نمی‌کند. اما طبیعت به هیچ‌وجه چنین ارفاقی را به گناهکاران ناخودآگاه روا نمی‌دارد، بلکه آن‌ها را به همان شدّت مجازات می‌کند که گویی تعمداً مرتکب خطا شده‌اند. مثلاً، همان‌طور که هنری دراموند^۱ یک وقت به این نکته برخورد [۱۰]، ما هم متوجه می‌شویم که مخصوصاً اشخاص پارسا و پرهیزگار هستند که بی‌خبر از «چهرهٔ دیگر» خود دچار حالت عصبی نفرت‌انگیزی می‌شوند که برای اطرافیانشان تحمل‌ناپذیر است. شهرت یک مرد مقدس ممکن است به جاهای دور برسد، اما زندگی کردن با چنین کسی ممکن است در افرادی که اخلاقاً کم‌استعدادترند عقدهٔ حقارت برانگیزد یا حتی موجب بروز بحران شدید ارتکاب اعمال خلاف اخلاق شود. حسن اخلاق، ظاهراً مثل هوش، موهبتی است که همه کس دارای

1. Henry Drummond

آن نیست و نمی‌توان آن را بزور وارد مزاجی کرد که بالفطره دارای آن نباشد. متأسفانه تردیدی نیست که انسان به طور کلی، آن قدر که تصور می‌کند یا به آن اندازه که دلش می‌خواهد، دارای صفت خوبی و نیکی نیست. هر کس سایه‌ای به دنبال دارد و این سایه هر قدر در زندگی خود آگاه شخص کمتر جذب شده باشد تاریخ‌تر و انبوه‌تر است. اگر احساس حقارت توأم با خودآگاهی باشد، همیشه احتمال اصلاح آن جود خواهد داشت. بعلاوه، این احساس دائماً با سایر علاقه‌های انسان در تماس و بالتلیجه همیشه در معرض تغییرات خواهد بود، حال آن که اگر این احساس عقب رانده شود و از محیط خودآگاهی دور بماند، هیچ وقت اصلاح نخواهد شد و ممکن است در یک لحظه غفلت به طور ناگهانی بروز کند. در هر حال، این مانع ناخودآگاهی است که راه را بر عالی‌ترین کوشش‌های انسان سد می‌کند.

«ما گذشته خود را با خود حمل می‌کنیم و آن عبارت از خصوصیات انسان ادوار اولیه زندگی، یعنی موجودی پست و دستخوش هیجان عاطفی است و فقط به زور کوشش‌های طاقت‌فرسا می‌توانیم خود را از این بار آزاد کنیم.» وقتی که کار شخص به بیماری عصبی بکشد، سایه او به طور قطع بی‌نهایت غلیظ شده است، و اگر بخواهیم موفق به معالجه این بیمار بشویم، ناچاریم به او کمک کنیم که راهی برای همزیستی شخصیت خودآگاه و سایه خود پیدا کند. این حالت برای کسانی که یا خود در چنین وضع ناگواری هستند یا کارشان کمک کردن به بیماران و برگرداندن آن‌ها به یک زندگی طبیعی است مسئله بسیار دشواری ایجاد می‌کند، زیرا اگر از طرفی بنا را به همین سادگی بر دفع سر سایه بگذارند، مثل این است که بخواهند سر درد را با بریدن سر معالجه کنند، و از طرف دیگر از بین بردن قیود اخلاقی شخص هم کمکی نخواهد کرد، زیرا با این کار جزء بهتر خودی او کشته می‌شود، حال آن که بدون این جزء سایه دیگر معنی نخواهد داشت. آشتی دادن این اضداد یکی از مشکل‌ترین مسائلی است که حتی در قدیم‌الایام بعضی از متفکران گرفتار آن بوده‌اند. از آن جمله یکی

«کارپوکرات»^۱ است که شخصیتی است افسانه‌ای منتسب به قرن دوم، و معروف است که فیلسوفی پیرو مکتب افلاطونی جدید بوده و، بنا به گفته ایرنه^۲، این نظریه را ترویج می‌نموده است که خیر و شر چیزی جز نظر بشر نیستند و نفس انسان باید پیش از مرگ همه‌گونه تجربیات و حالات را تا سرحد امکان درک کند تا بار دیگر اسیر زندان جسم نشود. بر طبق این نظریه، نفس نمی‌تواند خود را از اسارت عالم جسمانی خالق مادیات آزاد سازد مگر آن که به همه ضروریات زندگی تن در دهد. وجود جسمانی، که ما گرفتار آن هستیم، نوعی برادر ناموافق است که باید به خواسته‌هایش در مرحله اول توجه نمود، چنان که شاگردان کارپوکرات از عبارت کتاب انجیل لوقا (باب دوازدهم - ۵۸) و انجیل متی (باب پنجم - ۲۵) همین تعبیر را می‌کردند که می‌گوید: «هنگامی که با مدعی خود نزد حاکم می‌روی در راه سعی کن که از او برهی، مبادا تو را نزد قاضی بکشد و قاضی تو را به سرهنگ سپارد و سرهنگ تو را به زندان افکند. تو را می‌گویم تا فلس آخر را ادا نکنی از آنجا هرگز بیرون نخواهی آمد.»

غنوسی‌ها عقیده دیگری هم داشتند به این مضمون که انسان نمی‌تواند خود را از زیر بار گناهی که مرتکب نشده است آزاد کند، و با آن که مسیحیان در مقام مخالفت با عقاید غنوسی به ابهام مفهوم این عقیده افزوده‌اند، ولی ما از خلال آن به مسئله بسیار مهمی برمی‌خوریم که فلاسفه مکتب افلاطونی جدید آن را طرح نمودند. از آن جا که انسان از لحاظ اسیر جسم بودنش «مخالف خود» یعنی «خود دیگر» خویش است، واضح است که طرز فکر پیروان کارپوکرات به تعبیر زیر در مورد عبارت انجیل متی (باب پنجم - ۲۲) منجر می‌شود با این عبارت که: «لیکن من به شما می‌گویم که هر که به بزادر خود (یعنی به نفس خود) بی سبب خشم گیرد مستوجب حکم باشد و هر که برادر خود (یعنی نفس خود) را راما گوید مستوجب قصاص باشد و هر که احق گوید مستحق آتش جهنم بود. پس هر گاه که هدیه خود را به قربانگاه ببری و آن جا

به خاطرت آید که برادرت (یعنی خود تو) بر تو حقی دارد هدیه خویش را پیش قربانگاه واگذار و رفته اول با برادر خویش (یعنی با نفس خود) صلح نما و بعد آمده هدیه خود را بگذران. با مدعی خود (یعنی با نفس خود)، مادامی که با وی در راه هستی، صلح کن مبدا مدعی (یعنی نفس تو) تو را به قاضی سپارد.» این تعبیر از آن کلام منتسب به مسیح، که اصالت آن مورد تردید مقامات کلیسا قرار گرفته است، دور نیست که می‌گوید: «اگر تو بدانی چه می‌کنی سعادت مند هستی، اما اگر ندانی چه می‌کنی ملعون هستی.» اما عبارت دیگری هم هست که به این مضمون بسیار نزدیک است، یعنی مثال «ناظر خائن» که در انجیل لوقا (باب شانزدهم - ۸) ذکر شده است و از بسیاری نظرها ایجاد اشکال می‌کند. آن‌جا مسیح می‌گوید: «آقای ناظر خائن را آفرین گفت، زیرا عاقلانه کار کرد.» کلمه‌ای که به جای «عاقلانه» در ترجمه‌های لاتینی و یونانی به کار رفته است «سنجده» و «فهمیده» و «از روی فکر» معنی می‌دهد. تردیدی نیست که این جا عقل عملی کار یک مرجع اخذ تصمیم اخلاقی را صورت می‌دهد و شاید ما، علی‌رغم ایرنه، بتوانیم تا این حد به شاگردان کارپوکرات حق بدسیم و تصدیق کنیم که آن‌ها هم مثل همان ناظر خائن توانسته‌اند به طرز قابل ستایشی ظواهر را حفظ کنند. بدیهی است که طرز تفکر سخت و سازش‌ناپذیر آبی کلیسا به آن‌ها اجازه نمی‌داد که ظرافت و ارزش این استدلال موشکافانه را، که از دید امروری بسیار عملی است، درک کنند. بعلاوه، این استدلال خطرناک بود و هنوز هم برای تمدنی که فراموش کرده است چرا زندگی بشر باید فداکاری باشد، یعنی قربانی فکری شود که از خود او بزرگتر است، حیاتی‌ترین و در عین حال حساس‌ترین مسئله به شمار می‌رود. «انسان می‌تواند به کارهای شگفت‌انگیز دست بزند مشروط بر این که این کارها برای او دارای معنی باشند، اما اشکال در ایجاد همین معنی است.» البته این معنی باید صورت اعتقاد و ایمان به خود بگیرد، اما واقع این است که چیزهایی که بشر می‌تواند اختراع کند، حتی قانع‌کننده‌ترین آن‌ها، به اندازه‌ای بی‌ارزش و مبتذل هستند که نمی‌توانند در انسان، علی‌رغم آرزوهای شخصی و نگرانی‌هایش، حس ایمان و اعتقاد ایجاد کنند.

اگر تمایلاتی که انسان مانع بروز آن‌ها می‌شود، و من آن‌ها را «سایه» خوانده‌ام، بد مطلق بودند، دیگر مسئله‌ای وجود نمی‌داشت. اما سایه به طور کلی فقط چیزی است پست و ابتدایی و ناجور و بیجا، ولی بد مطلق نیست. حتی بعضی از صفات کودکانه یا ابتدایی در آن هست که تا اندازه‌ای می‌توانند زندگی انسان را تازه و زیبا کنند، منتها قواعد و سنت آن‌ها را منع می‌کنند. جامعه روشن‌فکر و گل سرسید تمدن امروزی ما از ریشه‌های اصلی خود دور افتاده و چیزی نمانده است که ارتباطش را با زمین از دست بدهد. امروز هیچ کشور تمدن یافته‌ای وجود ندارد که در آن طبقات پایین اجتماع دچار حالت نگرانی و اختلاف عقیده نباشد. در بسیاری از ملل اروپایی این وضع به طبقات بالا هم سرایت کرده است. این کیفیت به مقیاس بزرگ‌تری نماینده مسئله روان‌شناسی ما است. از آنجا که جوامع فقط مجموعه‌ای از افرادند، مسائل آن‌ها هم مجموعه‌ای از مسائل فردی است. قسمتی از جامعه خود را با انسان بالاتر منطبق می‌داند و نمی‌تواند تنزل کند، و قسمت دیگر خود را همسطح انسان پست‌تر می‌داند و کوشش می‌کند تا خود را به سطح بالاتری ارتقا دهد. این گونه مسائل را هیچ‌گاه نمی‌توان به وسیله قانون‌گذاری و شعبده‌بازی حل کرد. این‌ها فقط با تغییر عمومی در حالت و طرز فکر انسان قابل حل هستند. چنین تغییری نه با تبلیغات و تشکیلات وسیع حاصل می‌شود نه با زور، بلکه با حصول تغییر در افراد شروع می‌شود و با دگرگونی تمایلات آن‌ها و تمیز پسند از ناپسند و نظریه آن‌ها درباره زندگی و ارزش‌های آن ادامه می‌یابد و تنها از ترکیب این گونه تغییرات فردی است که یک وجه حل دسته جمعی می‌تواند بروز کند.

«شخصی که تربیت یافته باشد سعی می‌کند که از تمایلات پست خود جلوگیری کند، غافل از این که با این کار آن‌ها را وادار به عصیان و سرکشی می‌کند.» این از مشخصات مریض من است که یک وقت خواب دید که یک گروه سرباز می‌خواهند «جناح چپ را بکلی نابود کنند». کسی می‌گوید که جناح چپ خود به قدر کافی ضعیف هست، ولی سربازان جواب می‌دهند که درست به همین علت است که باید بکلی نابود شود. این خواب نشان می‌دهد که

مریض من با تمایلات پست خود چه کرد، و این روش البته روش درستی نیست. ولی خواب «خانه توجه» برعکس نشان می‌دهد که جواب صحیح مسئله عبارت از یک حالت دینی است. ظاهراً مندله همین نکته مخصوص را می‌پروراند. به طوری که دیدیم، مندله در جریان تاریخ عبارت از وسیله‌ای بوده است برای روشن کردن رمز الوهیت از نظر فلسفی یا برای نمایاندن الوهیت به شکل مرئی تا بتواند موضوع پرستش شود یا (چنان که در شرق مرسوم است) برای آنکه به عنوان یانتر^۱ [۱۱] ضمن تمرینات یوگا به کار رود. تمامیت (کمال) دایره آسمانی و چهارگوش بودن زمین، که اصول یا عناصر یا خواص روانی چهارگانه [۱۲] را دربردارد، نماینده جامعیت و اتحادند. بنابراین، مقام مندله عبارت از مقام یک رمز «اتحاد دهنده» است. همان طور که اتحاد خدا و بشر به وسیله رمز مسیح یا صلیب [۱۳] نمایان می‌شود، همان طور می‌توان فرض کرد که ساعت جهان نمایان مریض دارای چنین معنی اتحاددهنده‌ای است. ما بر اثر موارد مشابهی که در جریان تاریخ به آن‌ها برخوردیم، انتظار داریم که در مرکز مندله خدایی قرار داشته باشد و حال آن که مرکز خالی است. در جایگاه مخصوص الوهیت هیچ چیز وجود ندارد، اگرچه وقتی که مندله را بر طبق نمونه‌های تاریخی آن تجزیه کنیم به این نتیجه می‌رسیم که دایره نماینده خدا و چهارگوش نماینده الهه است که به جای آن الهه می‌توانیم بگوییم «زمین» یا «نفس». اما، برخلاف آنچه از سوابق تاریخی در ذهن ما رسوخ کرده، است مجبوریم روی این نکته تکیه کنیم که (مثل خانه توجه که در آن ترتیب جای شمایل مقدس را گرفته بود) در مندله هیچ اثری از الوهیت یافت نمی‌شود، بلکه برعکس جای آن را دستگاهی ماشینی گرفته است. به نظر من، ما حق نداریم چنین موضوع مهمی را به خاطر فکری که از پیش در ذهن ما ایجاد شده نادیده بگیریم. «خواب یا رؤیا درست همان چیزی است که می‌نماید، نه چیز دیگری که به لباس مبدل ظاهر شده باشد»، یعنی پدیده‌ای است طبیعی که معنی آن در خود آن است نه در انگیزه‌ای

خارجی. من صدها شکل مندله دیده‌ام که بیماران آن‌ها را بی آن که تحت هیچ نفوذی بوده باشند رسم کرده‌اند و در اکثر موارد، بلکه می‌توان گفت در همه موارد، به همین نکته برخوردیم که در مرکز آن‌ها خدایی وجود ندارد. معمولاً نقطه مهم همان مرکز است، اما این جا در مرکز رمز و نشانه‌ای می‌یابیم که معنی آن بکلی متفاوت است. مثلاً یک ستاره یا یک خورشید یا یک گل یا یک صلیب با شاخه‌های مساوی یا یک سنگ قیمتی یا یک جام پر از شراب یا آب یا یک مار به دور خود حلقه زده یا یک فرد بشر، اما هیچ گاه خدایی نمی‌بینیم. وقتی که در پنجره‌های ستاره‌های کلیساهای قرون وسطا صورت مسیح پیروز را می‌بینیم، حتماً چنین تصور می‌کنیم که این صورت عبارت است از رمز مرکزی آیین مسیحی. ضمناً چنین تصور می‌کنیم که هر دینی که در تاریخ ملتی ریشه دوانده باشد نماینده روان‌شناسی آن ملت است، همان طور که مثلاً طرز حکومتی که آن ملت انتخاب کرده است نماینده روان‌شناسی همان ملت است. اگر همین روش را در مورد مندله‌های جدیدی که مردم همزمان ما در خواب یا در رؤیا دیده یا به وسیله «تخیل فعال»^۱ [۱۴] مجسم کرده‌اند به کار ببریم، به این نتیجه می‌رسیم که مندله‌ها نماینده حالتی هستند که مجبوریم آن را «حالت دینی» بخوانیم. دین عبارت است از رابطه انسان با عالی‌ترین یا تواناترین «ارزش»^۲، خواه مثبت و خواه منفی.

این رابطه هم عمدی است هم غیر عمدی، به این معنی که انسان می‌تواند آن «ارزش»، یعنی آن عامل روانی بسیار توانایی را که به صورت ناخودآگاه بر او حکمفرما است، به طرز خودآگاه بپذیرد. آن حقیقت روان‌شناسی که در وجود انسان بزرگ‌ترین قدرت را اعمال می‌کند به عنوان «خدا» نمایان می‌شود، زیرا همیشه مقتدرترین عامل روانی است که نام «خدا» به آن اطلاق می‌شود. به مجرد این که خدایی توانایی خود را به عنوان عاملی مقتدر از دست بدهد دیگری چیزی جز یک اسم نخواهد بود، زیرا جوهر وجودش فوت و قدرتش نابود می‌شود. چه شد که خدایان عهد باستان حیثیت خود و نفوذی را که در

1. active imagination

2. valeur

نفس انسان داشتند از دست دادند؟ علت این بود که ربّ‌النوع‌های المپ^۱ دوره خود را طی کرده بودند و سرّ تازه‌ای پیدا شده بود، به این معنی که خدا به قالب بشر درآمد.

اگر بخواهیم از مننده‌های امروزی نتیجه‌ای بگیریم، باید اول از مردم پرسیم که آیا ستاره و آفتاب و گل و مار را می‌پرستند؟ آن‌ها این امر را انکار خواهند کرد و در عین حال خواهند گفت: «کره و ستاره و صلیب و نظایر آن‌ها رمز و نشانه‌ای هستند که نماینده مرکز وجود ما است»؛ و اگر بپرسیم که مقصودشان از این مرکز چیست، سخت ناراحت می‌شوند و به این در و آن در می‌زنند تا از تجربه‌های خود مثالی بیاورند، مثل مریض من که در بیان حالت خود در مورد ساعت جهان نما خلاصه آنچه می‌توانست بگوید این بود که رؤیای مزبور احساس هماهنگی کاملی در او ایجاد کرده بود. دیگران ممکن است اعتراف کنند که چنین رؤیایی در مواقعی به آن‌ها دست داده است که دچار رنج شدید یا احساس ناامیدی عمیقی بوده‌اند. باز دیگران هم این گونه رؤیا را عبارت از خاطره یک خواب پر معنی یا لحظه‌ای خواهند دانست که در آن کشمکش‌های طولانی و بیهوده پایان یافته و آرامش روحی برقرار شده است. اگر آنچه را مردم درباره حالات خود خواهند گفت خلاصه کنیم، می‌توانیم مطلب را با این عبارت بیان کنیم: «این اشخاص در آن لحظه بخصوص به خود آمده‌اند، یعنی خود را پذیرفته‌اند و توانسته‌اند با خود آشتی کنند» و بالنتیجه اوضاع و احوال نامساعد و رویدادهایی را که تا آن زمان برای آن‌ها تحمل‌پذیر نبوده بر خود هموار کرده‌اند. این مطلب طرز بیان قدما را به یاد ما می‌آورد که می‌گفتند: فلان شخص با خدا آشتی کرده یا اراده خود را فدا کرده و تسلیم مشیّت الهی شده است.

منده امروزی عبارت از اقرار غیر عمدی حالت فکری و روحی خاصی است. در منده هیچ خدایی وجود ندارد. اثری هم از تسلیم و رضا در برابر خدا یا آشتی با خدا در بین نیست «جای خدا را ظاهراً تمامیت انسان گرفته است».

وقتی که صحبت از انسان می‌شود، هر کس از این اصطلاح تعبیر به نفس خود، یعنی شخصیت خود - تا جایی که از آن آگاه است - می‌کند، و وقتی که صحبت از دیگران به میان می‌آید، هر کس تصور می‌کند که دیگران هم شخصیتی شبیه به خود او دارند. اما از آن جا که بررسی‌های جدید ما را با این حقیقت آشنا کرده‌اند که وجدان فردی بر پایه و در محیط روحیه ناخودآگاه بسیار وسیعی قرار دارد، ناچاریم در این فکر کهنه خود که فرد انسان چیزی جز ذهن خودآگاه نیست تجدید نظر کنیم. در برابر این فکر سطحی باید این سؤال را طرح کرد که مقصود از ذهن خودآگاه ذهن کیست؟ حقیقت این است که سازش دادن تصویری که من از خود دارم با تصویری که دیگران از من دارند کار مشکلی است. حق با کیست؟ فرد واقعی کدام فرد است؟ و اگر جلوتر برویم و به این حقیقت توجه کنیم که انسان عبارت از چیزی است که نه خود درباره خود می‌داند و نه دیگران درباره او می‌دانند، یعنی چیز مجهولی است که در عین حال وجودش قابل اثبات است، مسئله هویت و ماهیت باز هم مشکل‌تر می‌شود. در حقیقت، تعریف حدود و تعیین مشخصات قطعی وجود روانی انسان بکلی غیرممکن است. حال وقتی که صحبت از فرد انسان می‌کنیم، منظورمان تمامیت نامحدود او است، یعنی کلیتی که قابل وصف نیست و فقط به وسیله رمزی می‌توان آن را بیان نمود. من برای کلیت انسان، یعنی مجموع محتویات ذهن خودآگاه و ضمیر ناخودآگاه او، عنوان «خودی»^۱ را انتخاب کرده‌ام. این انتخاب با فلسفه شرق منطبق است که قرن‌ها است خود را با این مسائل آشنا کرده است، یعنی با مسائلی که حتی بعد از آن که مرحله حلول خدایان در قالب بشر هم سپری شده است باز هم مطرح می‌شوند. فلسفه «اوپانیساده‌ها» منطبق با یک نظریه روان‌شناسی منطبق است که مدت‌ها قبل نسبی بودن خدایان [۱۵] را تصدیق نموده است. این نکته را نباید با یک خبط ابلهانه مانند انکار وجود خدا اشتباه کرد. دنیا همان است که همیشه بوده است، اما ذهن انسان دچار تغییرات عجیبی می‌شود. ابتدا در زمان‌های گذشته (چنان

که امروز هم همین کیفیت را نزد اقوام غیرمتمدن مشاهده می‌کنیم)، جزء عمده زندگی روانی شخص ظاهراً در خارج از وجود او، یعنی در موجودات دیگر اعم از بشری و غیر بشری، مجسم می‌شد، یعنی به اصطلاح امروزی منعکس به غیر [۱۶] می‌شد. اما وقتی که همه چیز منعکس به غیر شود دیگر خودآگاهی وجود نخواهد داشت، بلکه حداکثر عبارت از مجموعه‌ای از حالات عاطفی خواهد بود. هر قدر که از این انعکاس به خارج کاسته شد، خودآگاهی و دانش انسان به موازات آن‌ها رفته رفته پیشرفت کرد. نکته جالب توجه این است که علم با کشف قوانین ستاره‌شناسی شروع شد، یعنی می‌توان گفت از آنجا آغاز شد که انسان از منعکس نمودن وجود روانی خود به دورترین اشیا منصرف گردید. این اولین مرحله سلب وجود روح از عالم بود. این جریان قدم به قدم پیشرفت نمود؛ حتی در دوران باستان، بشر خدایان را از کوه و رودخانه و درخت و جانوران بیرون آورد و به خود بازگشت داد. علم جدید به اندازه‌ای خود را از این انعکاسات به عالم خارج پاک کرده است که گویی دیگر این‌ها وجود ندارند، اما زندگی عادی ما هنوز از آن‌ها پر است. نمونه فراوانی از این انعکاسات را می‌توان در روزنامه و کتاب و شایعات و قیل و قال‌های جاری پیدا کرد. جاهایی در دانش اکتسابی انسان که هنوز خالی مانده‌اند از این انعکاسات پر هستند. ما هنوز مطمئنیم که می‌دانیم که مردم دیگر چه فکر می‌کنند و اخلاق واقعی آن‌ها چیست. معتقدیم که بعضی از اشخاص همه معایبی را که ما در خود سراغ نداریم دارا هستند یا همه کارهای ناشایسته‌ای را که ما البته خود را از آن‌ها مبرا می‌دانیم مرتکب می‌شوند. هنوز باید کمال احتیاط را به خرج بدهیم که سایه خودمان را بی پروا به غیر منعکس نکنیم. هنوز سخت گرفتار تصورات موهومی هستیم که از این انعکاس‌ها ناشی می‌شوند. اگر بتوان شخصی را مجسم نمود که این قدر شهادت داشته باشد که همه این انعکاس‌های به خارج از وجود خود را منتفی کند و به خود برگرداند، چنین شخصی متوجه خواهد شد که سایه بسیار انبوهی در او وجود دارد و خواهد دید که خود را گرفتار مسائل و کشمکش‌های تازه‌ای کرده و خود برای خود مسئله بسیار دشواری شده است، زیرا حالا دیگر نمی‌تواند بگوید فلان

کار را «آن‌ها» کرده‌اند و خطا از «آن‌ها» است و باید با «آن‌ها» مبارزه کرد. چنین کسی در «خانهٔ توجه به خود» منزل کرده است. او می‌داند که هر عیبی که در دنیا هست در خود او هم هست، و اگر همین قدر بداند که چگونه باید با سایهٔ خود رفتار کند، کار مفیدی برای دنیا انجام داده یعنی توانسته است اقلأً جزء بسیار کوچکی از مسائل خطیر اجتماعی امروز را، که حل نشده‌اند، برعهده بگیرد. بیشتر اوقات، اشکال این مسائل ناشی از آن است که انعکاس‌های متقابل آن‌ها را زهرآلود کرده‌اند. انسان چگونه می‌تواند روشن‌بین باشد در حالی که نه خود را می‌بیند و نه متوجه آن تاریکی است که ندانسته در همهٔ اعمال خود وارد می‌کند؟

تحولات جدید روان‌شناسی به ما اجازه می‌دهند که این مسئله را که وجود انسان حقیقتاً از چه چیزهایی تشکیل شده است بهتر بفهمیم. خدایان دوران باستان با منتهای توانایی و زیبایی در قلّهٔ کوه‌های پوشیده از برف یا در تاریکی غارها و جنگل‌ها و اعماق دریاها می‌زیستند. بعداً این خدایان به هم پیوستند و یک خدا شدند و آن خدا هم بشر شد. اما در زمان ما مثل این است که حتی این خدا هم که بشر شده است از عرش خود پایین آمده و در شُرُف آن است که خود را در تودهٔ مردم عادی حل کند: بی شک به همین سبب است که جای او خالی است، و بالنتیجه انسان امروزی دچار عدم اعتدال و طغیان روحی شده است که در حکم مرض است. این حالت روحی در فرد روی هم رفته قرینهٔ وضعی است که در حکومت‌ها بروز می‌کند و آن عبارت از افراط در توسعه‌طلبی و دعوی قدرت مطلق است. همان طور که حکومت فرد را قبضه کرده است، همان طور هم فرد تصور می‌کند که روحیهٔ خود را قبضه و در مشت خود اسیر کرده است، بلکه حتی تسلط خود را بر روحیه به صورت علم درآورده است و ابلهانه تصور می‌کند که عقل برای درک مجموع و کلیت بسیار وسیع روح کفایت می‌کند و حال آنکه چیزی جز آلت فعل روحیه نیست. در حقیقت روحیه عبارت از مادر و سازنده و موضوع و حتی شرط حصول آگاهی است. روحیهٔ انسان به اندازه‌ای از حدود خود آگاهی او تجاوز می‌کند که خود آگاهی را می‌توان بخوبی به جزیره‌ای تشبیه کرد که در اقیانوسی قرار دارد. در حالی که جزیره کوچک و

تنگ است، اقیانوس بی‌اندازه پهناور و عمیق و حاوی زندگی است، به طوری که از هر حیث، چه از لحاظ کیفیت و چه از لحاظ کمیت، به میزانی نامحدود بر ماهیت جزیره برتری دارد. در اینجا ممکن است این ایراد پیش آید که دلیلی در دست نیست که خودآگاهی چیزی بیش از یک جزیره در اقیانوس نباشد. البته اثبات این امر غیرممکن است، زیرا در برابر حدود معلوم خودآگاهی محیط پهناور ولی نامعلوم ناخودآگاه قرار دارد که ما درباره آن فقط این را می‌دانیم که وجود دارد و به همان علت وجودش عمل خودآگاه و آزادی آن را محدود می‌کند. هر جا که ناخودآگاه در آن نفوذ کند آن جا اصل اسارت و انقیاد است. پهناوری اقیانوس فقط تشبیه و کنایه‌ای است از اینکه ناخودآگاه چگونه می‌تواند خودآگاه را محدود کند و مورد تهدید قرار دهد. روان‌شناسی آزمایشی تا این اواخر اصرار داشت بر این که «ناخودآگاهی» را به عنوان عدم خودآگاهی تعریف کند (این معنی البته از خود کلمه نیز برمی‌آید)، همان طور که سایه عبارت از عدم روشنایی است. اما امروز بر اثر مشاهدات دقیق جریانات ناخودآگاه، چه مربوط به زمان حال و چه مربوط به قرون گذشته، ثابت شده است که ناخودآگاه دارای خودمختاری مؤثر و فعالی است که اگر سایه‌ای بیش نبود، هرگز ممکن نبود به آن نسبت داده شود. وقتی که کاروس^۱ و هارتمان^۲ و به یک معنی شوپنهاور^۳ ناخودآگاه را با اصل آفریننده جهان یکی تلقی نمودند، کاری بیش از خلاصه کردن تعلیمات زمان‌های گذشته صورت ندادند که چون مبتنی بر تجربیات باطنی بود عامل مؤثر مرموز را به شکل خدایان مجسم می‌کرد. خودآگاهی امروزی ما، که دچار تورّم و طغیان شده است، مصلحت خود را در این می‌بیند که به خودمختاری خطرناک ناخودآگاه توجه ننماید و آن را به صورت منفی فقط به عنوان عدم خودآگاهی تلقی کند. فرضیه وجود خدایان یا دیوهای غیرمرئی، از لحاظ روان‌شناسی تعبیری بسیار درست‌تر از ناخودآگاه خواهد بود، هر چند چنین تعبیری متضمن تشبیه و انعکاس حالات درونی انسان به عالم خارج است. اما از آنجا که پیشرفت

1. Carus

2. Hartmann

3. Schopenhauer

خودآگاهی مستلزم برگشت دادن همه انعکاساتی است که بتوانیم روی آن‌ها دست بگذاریم، دیگر دربارهٔ خدایان هیچ نظریه‌ای جز آن که وجودشان عبارت از کیفیت روانی بشر است نمی‌توان قایل شد. اگر تحول تاریخی سلب وجود روح از عالم (یعنی برگرداندن انعکاسات به خود انسان) مانند گذشته ادامه پیدا کند، ناچار هر چیزی که دارای جنبهٔ خدایی یا شیطانی و خارج از وجود ما باشد باید به روحیه، یعنی به عالم درونی انسان مجهول، که ظاهراً منشأ همان تجسمات بوده است، بازگشت کند.

اشتباه مادیون شاید در ابتدا اجتناب‌ناپذیر بود. آن‌ها، چون عرش خدا را در بساط کهکشان‌ها پیدا نکردند، چنین نتیجه گرفتند که خدا هرگز وجود نداشته است. اشتباه اجتناب‌ناپذیر دوم، افراط در رجوع به تعبیرات روان‌شناسی است؛ یعنی استدلالی است به این صورت که اگر خدا اصولاً وجود داشته باشد باید موهومی باشد که از بعضی انگیزه‌ها ناشی شده است، مثلاً از ارادهٔ کسب قدرت یا تمایلات جنسی‌ای که زیر فشار مانده‌اند. این استدلال‌ها تازگی ندارند. همین حرف‌ها را کشیشان مسیحی هم، که بت‌های مذاهب مشرک را واژگون کردند، می‌زدند. اما در حالی که کشیش‌های دوران گذشته می‌دانستند که مبارزه‌ای که با خدایان پیشین می‌کنند به خاطر خدمت به یک خدای نوین است، بت شکن‌های امروزی که ارزشهای قدیمی را از میان برمی‌دارند نمی‌دانند که این کار را به نام کدام خدا انجام می‌دهند. نیچه، البته، وقتی که لوح قوانین عتیق را شکست، به مسئولیت خود آشنا و واقف بود، اما با وجود این در خود احتیاج عجیبی به پشتیبان احساس نمود و به همین دلیل به یک زرتشت احیا شده متوسل گردید که او را به صورت «من» یا شخصیت دیگر خود مجسم نموده است، و در تراژدی بزرگ خود موسوم به چنین گفت زرتشت کراراً خود را با او یکی می‌داند. نیچه منکر خدا نبود، ولی خدایش مرده بود. در نتیجهٔ این فوت خدا، در وجود نیچه انشقاقی حاصل شد و خود را مجبور دید که آن جزء دیگر خود را گاه «زرتشت» و گاه «دیونیز» بخواند. نیچه

در دوران آخرین بیماری خود زیر نامه‌هایش «زاگرتوس»^۱ امضا می‌کرد که نام خدای مقطوع الاعضای مردم «تراکیه»^۲ است. تراژدی چنین گفت زرتشت عبارت از این است که چون خدای نیچه مرده بود، خود نیچه خدا شد، و علت آن امر این بود که نیچه منکر خدا نبود. طبیعت او به اندازه‌ای مثبت بود که نمی‌توانست آن مرض روحی شهری‌ها را که عبارت از انکار وجود خدا است تحمل کند. برای چنین کسی اظهار این که «خدا مرده است» خطرناک به نظر می‌رسد، زیرا با این اظهار دچار حالت توّم [۱۷] خواهد شد.

«خدا قوی‌ترین و مؤثرترین عامل در روحیه انسانی است»، درست به همان معنی که پولس رسول در رساله سوم خود به فیلیپیان گفت با این عبارت که «خدای ایشان شکم ایشان است». قوی‌ترین و بنابراین مؤثرترین عامل در روحیه هر فرد همان ایمان یا همان ترس یا همان اتقیاد و اخلاصی را ایجاد می‌کند که یک خدا از بشر انتظار خواهد داشت. هر عامل قاهر و اجتناب‌ناپذیری به این معنی «خدا» است، و این عامل صورت مطلق به خود می‌گیرد مگر آن که انسان به وسیله تصمیمی اخلاقی، که آزادانه اتخاذ کند، بتواند در برابر این پدیده طبیعی سنگری همان قدر محکم و خراب‌نشدنی برپا کند. اگر چنین سنگر روانی مطلقاً مؤثر باشد، حتماً می‌توان آن را «خدا» و مخصوصاً «خدای روانی» خواند، زیرا از یک تصمیم اخلاقی آزاد و، بنابراین اساساً از ذهن بشر به وجود آمده است. انسان در این تشخیص آزاد است که خدا را «روح» بداند یا یک قوه طبیعی، مانند انگیزه مبرم اعتیاد به مرفین، و بدین ترتیب مختار است که «خدا» را به عنوان عامل خیر تلقی کند یا به معنی یک نیروی تباہ کننده.

این رویدادهای روانی یا این تعلیمات هر قدر انکارناپذیر و واضح باشند، با وجود این ممکن است موجب این اشتباه مخالف با روان‌شناسی شوند که انسان دارای این آزادی است که برای خود «خدایی» بسازد یا نه. این تصور بکلی بی‌مورد است، زیرا هر کس دارای یک حالت روانی است که آزادی او را به

1. Zagreb

2. Thrace

میزان چشمگیری محدود یا بلکه عملاً منتفی می‌کند. «آزادی اراده» نه تنها از لحاظ فلسفی مسئله لاینحلی است، بلکه از نظر عملی هم اسم بی‌مسماایی است، زیرا کمتر به کسی برمی‌خوریم که تحت نفوذ یا حتی تسلط آرزوها و عادت‌ها و انگیزه‌ها و تعصبات و کینه‌ها و همه نوع عقده‌های قابل تصور نباشد. همه این نیروهای طبیعی کارشان درست مانند کار خدایان کوه «المپ» است که انتظار دارند نه تنها کسانی که تحت تصرف مجمع‌المپ هستند، بلکه همه اطرافیان آن‌ها هم موجبات رضایت خاطرشان را فراهم آورند و به آن‌ها خدمت کنند و از آن‌ها بترسند و آن‌ها را بیرستند. اسارت و تصرف کلمات مرتبطی هستند، و بنابراین همیشه در روحیه انسان چیزی هست که آزادی اخلاقی او را تصرف می‌کند یا محدود و مقهور می‌سازد. انسان برای آن که روی این کیفیت واقعی، ولی بسیار ناگوار، سرپوش بگذارد، و ضمناً دعوی آزادی هم داشته باشد، خود را عادت داده است به این که به رسم تعویذ بگوید: «من فلان آرزو یا عادت یا احساس یا کینه را دارم» (گویی متصرف این حالات او است)، و حال آن که درست‌تر این است که بگوید: «فلان آرزو یا عادت یا احساس یا کینه مرا در تصرف خود دارد.» این طرز بیان البته تصور موهوم آزادی را از ما سلب خواهد کرد، اما خیال می‌کنم که بالمآل این کار بهتر از آن است که ما خودمان را با عباراتی که حقیقت را پنهان می‌کنند فریب دهیم. حقیقت این است که ما دارای آزادی و خودمختاری نیستیم، بلکه همیشه مورد تهدید عواملی روانی هستیم که در لباس «نیروهای طبیعی» هر آن ممکن است ما را متصرف شوند. انسان وقتی که آنچه را به عالم فوق طبیعت منعکس کرده است به خود برگرداند [۱۸]، در برابر این پیشامد تقریباً بلادفاع خواهد شد، زیرا خود را بی‌درنگ با هر انگیزه‌ای یکی خواهد دانست به جای آن که انگیزه مزبور را «یک نیروی دیگر» تلقی کند و به این ترتیب لااقل آن را از خود دور نگاه دارد و از حمله آن به قلعه «من» خود جلوگیری کند. «قدرت‌ها» و «نیروها» همیشه در وجود ما حاضرند و نه می‌توانیم و نه لازم است آن‌ها را ایجاد کنیم. توانایی ما محدود است به این که مخدوم خود را «انتخاب کنیم» تا خدمتگزاری ما به او ما را از سلطه آن «دیگری» که انتخاب نکرده‌ایم حفظ

کند. انسان «خدا» را خلق نمی‌کند، بلکه «انتخاب» می‌کند.

هر چند تشخیص و تعریف «خدا» بسته به انتخاب ما است، ولی این انتخاب همیشه یک کار بشری است و بنابراین تعریفی که از آن ناشی می‌شود محدود و غیرکامل است (حتی تصور انسان درباره کمال هم ایجاد کمال نمی‌کند). تعریف فقط عبارت از یک تصویر است، اما آن چیز نامعلومی را که این تصویر تعریف می‌کند به عالم معقولات ارتقا نمی‌دهد و الا انسان حق داشت بگوید که خدایی آفریده است. «خداوند»ی که ما انتخاب می‌کنیم عین آن تصویری نیست که از او در زمان و فضا منعکس می‌نماییم. او، چه قبل و چه بعد از انتخاب ما، در اعماق روحیه به مثابه قدرتی مجهول عمل می‌کند. ما حتی ماهیت ساده‌ترین اندیشه را نمی‌شناسیم، چه رسید به این که واقف به اصول غایی روحیه باشیم. بنابراین، هیچ گونه اختیاری درباره زندگی باطنی روح نداریم؛ اما به همین علت که این زندگی باطنی اساساً آزاد است و تابع اراده و مقاصد ما نیست، بخوبی ممکن است آن چیز زنده‌ای که انتخاب و تعریف می‌کنیم حتی علی‌رغم اراده ما از محیط تعریف یعنی از چارچوب تصویر ساخته انسان خارج شود. آن گاه شاید حق داشته باشیم مانند آنچه بگوییم: «خدا مرده است»، اما درست‌تر این خواهد بود که بگوییم: «او از تصویری که ما ساخته بودیم قالب تهی کرده است. حالا دیگر کجا می‌توانیم او را دوباره بیابیم؟» این دوره فترت پر از خطر است، زیرا عوامل و نیروهای طبیعی سر بلند خواهند کرد و به نام احزاب و نهضت‌های گوناگون دعوی‌هایی آغاز خواهند نمود که هیچ چیز جز هرج و مرج و خرابی از آن به وجود نخواهد آمد، زیرا توژم و طغیان خاطر بشر آن «من» [۱۹] بی‌مایه و حقیر را مالک و فرمانروای جهان خواهد نمود. حالت نیچه همین بود و بنابراین می‌توان گفت که او پیشگوی خطر ظهور دوران تازه‌ای بود، هر چند کسی این حقیقت را درک نکرد.

«من» یک فرد بشر کوچک‌تر و مغز او ضعیف‌تر از آن است که بتواند همه آنچه را انسان به عالم خارج منعکس نموده است و اینک به خود برمی‌گرداند در خود بگنجانند. «من» و مغز فرد زیر چنین فشاری خواهد ترکید و آن بیماری

روانی که «انشقاق روحیه»^۱ نامیده شده است ایجاد خواهد شد. نتیجه وقتی گفت «خدا مرده است» حقیقتی را بیان کرد که درباره قسمت اعظم اروپا صدق می‌کند. این گفته در مردم اثر کرد، نه از آن رو که گوینده آن نیچه بود، بلکه از آن سبب که بیان واقع و مطابق با حقیقت روان‌شناسی عمومی بود. طولی نکشید که آثار این بیان واقع ظاهر شد: اول «نهضت»ها دنیا را تیره و تار کردند و بعد بالای خانمان سوز آشکار شد. به ذهن هیچ کس هم خطور نکرد که از گفته نیچه کوچک‌ترین نتیجه‌ای بگیرد. ولی این بیان در گوش بعضی‌ها همان تاثیر شومی را نمود که در دوران یونان باستان از صدای منعکس شده بر فراز دریاها ایجاد شد. آن صدا این بود: «پان [۲۰] بزرگ مرده است»، و این جمله خبر از پایان یافتن عصر خدایان طبیعت می‌داد.

کلیسا زندگی مسیح را از طرفی به عنوان یک سرّ تاریخی تلقی می‌کند و از طرف دیگر سرّی می‌داند که الی‌الابد وجود خواهد داشت، کما این که آیین قربانی جسم و خون مسیح به وسیله تقدیس نان و شراب همین معنی را دارد. این نظریه را از لحاظ روان‌شناسی به این طرز می‌توان تعبیر نمود: زندگی مسیح زندگی محسوس و شخصی و بی‌نظیری بود که در عین حال از لحاظ مشخصات عمده‌اش صفت نوعی و مثالی داشت. این صفت از آنجا معلوم می‌شود که روابط متعددی بین جزئیات وقایع زندگی او و مضامین مشهور اساطیری وجود دارند، و به علت همین روابط انکارناپذیر است که کسانی که درصدد تحقیق درباره زندگی مسیح برمی‌آیند و می‌خواهند از روایات انجیل‌ها شرح یک زندگی فردی و عاری از جنبه اساطیری بسازند، این قدر دچار زحمت و اشکال می‌شوند. در خود انجیل‌ها گزارش وقایع جاری با افسانه‌ها و اساطیر به هم آمیخته‌اند و واحد و مجموعه‌ای را تشکیل می‌دهند که معنی انجیل‌ها درست همان است و اگر کسی بخواهد، با به کار بردن روش انتقاد، جنبه فردی زندگی مسیح را از جنبه مثالی آن جدا کند، آن واحد و مجموعه از بین خواهد رفت. زندگی مسیح استثنایی بر این اصل نیست که بسیاری از شخصیت‌های بزرگ

تاریخی به طرزی کمابیش واضح صورت مثالی زندگی قهرمانی را با همه پستی و بلندی‌های مخصوص آن در زندگی خود مجسم کرده‌اند. اما یک فرد عادی هم به طرز ناخودآگاه صورت‌های مثالی را در زندگی خود مجسم می‌کند، و اگر کسی این کیفیت را درک نمی‌کند علت آن همانا جهل عمومی یعنی عدم اطلاع از روان‌شناسی است. در حقیقت حتی پدیده‌های گذران خواب‌ها هم غالباً به طرزی آشکار با شکل مثالی جلوه می‌کنند.

حقیقت امر این است که همه رویدادهای روانی به صورت مثالی متکی هستند و به اندازه‌ای با آن آمیخته‌اند که در هر مورد تمیز و تشخیص دقیق جزء نوعی از جزء فردی بدون رنج و کوشش انتقادی فراوان ممکن نخواهد بود. بالاخره هر زندگی «فرد» در عین حال تجسم زندگی ابدی «نوع» نیز هست. فرد همیشه موجودی «تاریخی» است، زیرا اکیداً پای بند و اسیر زمان است، ولی نوع، برعکس، رابطه‌ای با زمان ندارد. زندگی مسیح تا حدی که یک زندگی نوعی و مثالی است (و به مقدار زیادی هم همین طور هست)، درست به همان درجه، زندگی صورت نوعی و مثالی را مجسم می‌کند. اما از آن جا که صورت نوعی شرط قبلی لازم و ناخودآگاه هر زندگی فردی است، وقتی که ماهیت صورت نوعی آشکار شود پایه و اساس ناخودآگاه و نهانی زندگی هر فرد هم آشکار خواهد شد. به عبارت دیگر، آنچه در زندگی مسیح رخ داده است همیشه و همه جا رخ می‌دهد. در صورت مثال مسیحی، همه این نوع زندگی‌ها یک نمونه قبلی دارند و به یک اعتبار بارها مجسم می‌شوند و به یک اعتبار فقط یک بار برای همیشه صورت می‌پذیرند. از جمله همین مسئله مرگ خدا، که موضوع بحث ما است، به شکل کاملی در صورت مثالی مسیحی وجود قبلی دارد: مسیح خود نمونه نوعی خدایی است که می‌میرد و به خود تغییر شکل می‌دهد.

آن موقعیت روان‌شناسی که مبدأ بحث ما بود با این عبارت انجیل لوقا برابر است که می‌گوید: «چرا زنده را از میان مردگان می‌طلبید؟ در این جا نیست.» (انجیل لوقا، باب بیست و چهارم، ۵) ولی مسیحی را که برخاسته است کجا می‌توانیم دوباره پیدا کنیم؟

از هیچ مسیحی مؤمنی انتظار ندارم که از این افکار من پیروی کند، زیرا ممکن است آن‌ها را بی‌اساس تلقی کند. اما اصولاً روی سخن من با آن اشخاص خوشبختی که ایمان دارند نیست، بلکه با آن عدهٔ کثیر مردم است که برایشان نور خاموش شده و سرّ از میان رفته و خدا مرده است. برای اکثر آن‌ها راه بازگشت وجود ندارد و معلوم هم نیست که اساساً راه برگشت همیشه بهترین راه باشد. برای درک مسائل دینی امروز شاید برای ما دیگر راهی جز راه روان‌شناسی وجود نداشته باشد، و به این سبب است که من فکری را که در جریان تاریخ صورت منجمد پیدا کرده‌اند می‌گیرم و سعی می‌کنم آن را دوباره آب کنم و در قالب‌های تجربهٔ مستقیم بریزم. البته کار مشکلی است که بخواهیم بین معتقدات دینی و تجربهٔ مستقیم صورت‌های مثالی روان‌شناسی راه ارتباط و اتصالی پیدا کنیم، اما مطالعهٔ رمزهای طبیعی ناخودآگاه و وسایل اولیهٔ این کار را به دست ما می‌دهد.

رمز مردن یا ناپدید شدن خدا به هیچ وجه به دین مسیح منحصر نیست. جست و جوی بعد از مرگ همین امروز هم بعد از مرگ هر دالایی لا‌ما صورت می‌گیرد، و در آیین باستانی یونان هم جست و جوی بعد از مرگ سالی یک بار به صورت رسم «جست و جوی کُره» [۲۱] تکرار می‌شد. همین که این رمز واحد در چنین محیط وسیعی بروز کرده است نشان می‌دهد که این تظاهر روانی نوعی در همه جا صورت گرفته است، یعنی گوهری که دارای عالی‌ترین ارزش است و به هر چیز زندگی و معنی می‌بخشد مفقود شده است. این یک تجربهٔ نوعی و زنده است، به این معنی که بکرات تجدید می‌شود و به همین دلیل است که در آیین رمزی مسیحی مرکزیت دارد. مردن و ناپدید شدن باید همیشه تکرار شود. مسیح همیشه می‌میرد و همیشه متولد می‌شود، «زیرا زندگی روانی صورت مثالی وابستهٔ زمان نیست، برخلاف زندگی فردی که اسیر زمان است» این که صورت مثالی بر طبق چه قوانینی گاه این جنبه و گاه آن جنبهٔ خود را ظاهر می‌سازد بر من معلوم نیست. آنچه می‌دانم (مردم بی‌شمار دیگری هم همین را می‌دانند) فقط این است که زمان حاضر زمان مرگ و ناپیدایی خدا است. افسانه می‌گوید که او آن جا که جسدش گذاشته شده بود پیدا نشد. معنی

«جسد» شکل ظاهری و مرئی است. این قالبی است زمانی و موقت که، چه در گذشته و چه حالا، آن چیزی که دارای عالی‌ترین ارزش است در آن مجسم می‌شود. افسانه بعدی می‌گوید که این گوهر پربها به طرز معجزه‌آسا دوباره زنده شد و تغییر شکل یافت. این واقعه صورت معجزه دارد، زیرا وقتی که چیز با ارزشی از دست برود خیال می‌کنیم که برای همیشه مفقود شده است و هیچ انتظار نداریم که دوباره پیدا شود. معنی این تعبیر که مرده طی سه روز مرگ به دوزخ نزول کرد این است که آن حقیقت که دارای عالی‌ترین ارزش است و اینک ناپدید شده به ناخودآگاه نزول کرد تا آن جا بر نیروی تاریکی پیروز شود و نظم نوینی را ایجاد کند و پس از آن برخاسته به آسمان صعود کند، یعنی به محیط روشنایی کامل خودآگاهی برسد. معنی این که معدودی فقط شاهد این کیفیت برخاستن می‌شوند این است که پیدا کردن و شناختن آن گوهری که تغییر شکل یافته کاری است بسیار دشوار.

به طوری که قبلاً با استفاده از خواب‌ها توضیح دادم، در ضمیر ناخودآگاه رمز و نشانه‌ای طبیعی ظاهر می‌شود که نام فنی آن «مندله» و معنی عملی آن اتحاد اعداد، یا وساطت است. اگر به تاریخ مراجعه کنیم خواهیم دید که این افکار تقریباً در زمان پیدایش نهضت اصلاح دین مسیح به وجود آمدند و نشانه‌ای بودند از این که یک صورت مثالی شروع به جنبش و فعالیت کرده است. در رساله‌های کیمیاگری آن زمان این افکار به صورت شکل‌های هندسی جلوه می‌کنند که رمزی برای نمایاندن ماهیت «خدای زمینی»^۱ یا سنگ فلاسفه هستند، مثلاً در تفسیر رسالهٔ طلائی به این عبارت برمی‌خوریم:

«آن شیء واحدی که بالاخره همهٔ عناصر باید به آن برگردند عبارت از آن دایرهٔ کوچکی است که جایش در مرکز این شکل مربع است. این یک میانجی است که بین دشمنان یا عناصر آشتی ایجاد می‌کند تا یکدیگر را دوست داشته باشند و چنان که باید در آغوش بگیرند. تنها

این میانجی است که موفق به تربیع دایره می‌شود، و این کاری است که تاکنون بسیاری در صدد انجام دادن آن برآمده‌اند، ولی کمتر کسی به آن پی برده است.»

درباره این میانجی، یعنی این سنگ معجز‌نما، ارتلیوس^۱ چنین می‌گوید:

آن مظهر خیر مطلق و ابدی، یعنی عیسی مسیح شفیع و نجات دهنده ما، که ما را از مرگ جاودانی و از شیطان و از همه گونه شر رهایی می‌دهد، دارای دو طبیعت است: الهی و بشری. از همین قرار، آن نجات دهنده خاکی هم مرکب از دو جزء است: آسمانی و زمینی. به وسیله این دو جزء است که او ما را تندرستی می‌بخشد و از بیماری‌های آسمانی و زمینی و معنوی و جسمانی و مرئی و نامرئی رهایی می‌دهد.

این جا صحبت از نجات دهنده‌ای است که از آسمان فرود نمی‌آید، بلکه از اعماق زمین، یعنی از میان آنچه در زیر ذهن خود آگاه نهفته است، بر می‌خیزد. فلاسفه کیمیاگر چنین تصور می‌کردند که یک «روح» آن جا در قالب ماده محبوس است و این «کیوتری سفید» است شبیه به عقل یا روحی [۲۲] که در ظرف یا حوض «هرمس» قرار دارد و درباره آن گفته‌اند: «خود را اگر می‌توانی در این حوض بیفکن، یعنی درک کن که به چه منظور خلق شده‌ای و ایمان داشته باش که دوباره نزد همان کس که ظرف هرمس را به زمین فرستاد عروج خواهی کرد.»

این عقل یا روح «جیوه»^۲ [۲۳] خوانده می‌شد و در فلسفه کیمیاگری درباره این رمز می‌گفتند: «هر آنچه حکما در جست و جوی آنند در جیوه است.» مضمون یک دستور که در همان زمان هم کهنه بود و «ززیم»^۳ آن را به

1. Orthelius

2. mercurius

3. Zosime

«استانس»^۱ افسانه‌ای نسبت می‌دهد این است که «برو تا آبهای رود نیل. آنجا سنگی خواهی یافت که روح دارد.» مفسّری توضیح می‌دهد که این اشاره به جیوه معمولی^۲ است. این روح که از جانب خدا می‌آید همچنین منشأ «سبزی» است که کیمیاگران آن را «رنگ متبرک» خوانده و بسیار گرامی داشته‌اند. میلیوس^۳ درباره آن می‌گوید: «خدا در آنچه آفرید یک نفخه خلاقه دمی که همین سبزی است.» در سرودی که هیلدگارد فن بینگن^۴ خطاب به روح القدس ساخته و با این عبارت «ای آتش روح، ای نار قلیط» شروع می‌شود به این عبارت برمی‌خوریم: «از تو است که ابرها می‌بارند و آسمان‌ها می‌جنبند و سنگ‌ها رطوبت می‌یابند و آب‌ها نهر می‌شوند و سبزی از خاک سر بر می‌آورد.» این آب روح القدس به عنوان آب زوال‌ناپذیر از قدیم‌ترین ایام در کار کیمیاگری نقش عمده‌ای داشته و نشانه رمز روح و پیوستن آن به ماده بوده است، و این که روح به شکل آب درآمد از تعبیرات هراکلیت^۵ است. قرینه مسیحی این موضوع البته خون مسیح است، و به این سبب است که آب فلاسفه «خون روحانی» خوانده می‌شد.

نام جوهر مرموز هم فقط «گردی» بود که معنی آن «روح و واسطه طبیعت» است که همان «روح جهان» باشد. این روح جهان خاصیت خدا است و آلت یا کراهی است که دور خدا قرار دارد. میلیوس درباره آن چنین می‌گوید: «دور خدا همه جا محبت است. دیگران او را یک روح معقول و آتشین خوانده‌اند [۲۴] که شکل ندارد، اما خود را به هر صورتی که بخواهد ظاهر می‌سازد و با هر چیز برابر می‌کند. او به علت همین تکثر به نحوی با همه مخلوقات پیوند دارد.» این تصویر خدا که روح دور آن را گرفته است با تشبیهی منطبق است که گرگوار بزرگ درباره مسیح و کلیسا کرده است با این عبارت که «زن مرد را احاطه خواهد کرد [۲۵]». این درست قرینه عقیده فرقه

1. Ostanès

2. mercure hydrargyre

3. Mylius

4. Hildegard Von Bingen

5. Héraclite

تانتریک^۱ [۲۶] دایر بر هماغوشی «شیوا» و «شاکتی» است. این تصویر اساسی به هم پیوستن دو جنس مخالف، یعنی نر و ماده، در مرکز موجب شده است که عنوان «هرمافروdit»^۲ (نر و ماده با هم) نیز به سنگ فلاسفه اطلاق شود، و ضمناً اساس مضمون مندرجه هم همین است. معنی امتداد یافتن خدا در وجود هر فرد به صورت «روح واسطه طبیعت» این است که حتی در ماده بی‌روح و تاریکی مطلق هم یک بارقه الهی [۲۷] وجود دارد. فلاسفه طبیعی قرون وسطا سعی می‌کردند کاری کنند که این بارقه به شکل تصویری آسمانی دوباره از «ظرف گرد» برخیزد. این افکار فقط ممکن است از وجود جریانات ناخودآگاه آگاهی روانی ناشی شده باشند، زیرا در غیر این صورت به هیچ وجه معلوم نخواهد بود که چرا نوعی افکار اساسی همیشه و همه جا بروز می‌کنند. مثالی که ما از خواب آورديم نشان می‌دهد که این تصویرها ساخته و پرداخته عقل نیستند، بلکه تظاهرات طبیعی هستند و احتمالاً باز هم کراراً درست به همین نحو بروز خواهند نمود. کیمیاگران خود می‌گویند که سرّ فن آن‌ها ممکن است گاهی در خواب آشکار شود [۲۸].

فلاسفه طبیعی قدیم نه فقط بخوبی احساس کرده، بلکه حتی گفته‌اند که آن جوهر معجزنا، که برای نمایاندن ماهیت آن به شکل یک دایره منقسم به چهار بخش متوسّل شده‌اند، خود انسان است. کتاب معمای فلاسفه به «انسان سفید» اشاره می‌کند که در ظرف هرمس به وجود می‌آید. این انسان سفید برابر با تصویر کشیشی است که در رؤیاهای ززیم به او برمی‌خوریم. در کتاب کراتس^۳ نیز، که با ترجمه عربی به دست ما رسیده است، به مطلبی به همین درجه اهمیت برمی‌خوریم و آن گفت و گو بین مرد روحانی و مرد جسمانی است (برابر با دو نوع انسانی که غنوسی‌ها تحت همین دو عنوان، یعنی *sarkikos* و *Pneumaticos*، که معادل یونانی روحانی و جسمانی هستند، قایل بودند). مرد روحانی به مرد این دنیایی می‌گوید: «آیا تو می‌توانی روح خود را کاملاً بشناسی؟ اگر آن را چنان که باید می‌شناختی و اگر می‌دانستی که اصلاح آن به چه وسیله ممکن

1. tantrique

2. hermaphrodite

3. Krates

است به این نکته پی می‌بردی که نام‌هایی که فلاسفه در گذشته بر آن گذاشته‌اند نام‌های حقیقی آن نیستند... ای نام‌های مشکوک که شبیه به نام‌های حقیقی هستید، چه اشتباهات و رنج‌هایی که بین مردمان ایجاد کرده‌اید! این نام‌ها به نوبه خود به سنگ فلاسفه اطلاق می‌شوند. در رساله‌ای که به ززیم نسبت داده شده، ولی بیشتر محتمل است که از مکتب ادبیات عربی و لاتینی سرچشمه گرفته باشد، این عبارت که در معنی آن هیچ تردید نمی‌توان نمود درباره سنگ فلاسفه دیده می‌شود: «علی هذا این از انسان به دست می‌آید و تو ماده معدنی آن هستی. آن در تو یافت می‌شود، از تو استخراج می‌شود، و هیچ گاه از تو جدا نخواهد شد.» اما کسی که این مطلب را به آشکارترین طرز بیان می‌کند سالومون تریموسن^۱ است که چنین می‌گوید: «تحقیق کن که تو چیستی و آن چیزی که تو جزئی از آن هستی چیست. آن چیزی که تو از این فن فرامی‌گیری، در حقیقت تو همان چیز هستی. آنچه بیرون از تو وجود دارد در درون تو هم هست. این است قول تریموسن.»

گرارد درنوس تأکید می‌کند: «خود را به سنگ زنده فلاسفه تبدیل کنید.» بنابراین تردیدی نیست که بیشتر این محققان به این حقیقت پی برده بودند که طبیعت مرموز سنگ فلاسفه عبارت از خودی انسان است، و واضح است که هیچ گاه تصور نمی‌شد که این خودی همان «من» انسان باشد، و به همین سبب هم در وصف آن گفته می‌شد «طبیعت مرموزی» است که در ماده بی‌جان به صورت روح یا نیروی الهی یا جرقه آتش نهفته است. هدف عمل فلسفی کیمیاگری، که اکثراً یک کار فکری تلقی می‌گردید، این بود که این جوهر وجود را از تاریکی و اسارت نجات دهد و سرانجام دوباره زنده کند. این عمل احیا غالباً صورت تقدس به خود می‌گرفت و به دوباره زنده شدن مسیح پس از مرگ تشبیه می‌شد [۲۹]. واضح است که این افکار هیچ رابطه‌ای با «من» محسوس ندارد، بلکه به ماهیتی الهی عطف می‌کنند که بکلی متمایز از آن است و از لحاظ روان‌شناسی مربوط به مضمونی هستند که از محیط

ناخودآگاه برمی‌خیزد و از قلمرو ذهن خودآگاه خارج است.

اکنون به تجربیات امروزی برمی‌گردیم. واضح است که این‌ها نوعاً به افکار اساسی قرون وسطا و عصر تمدن رُم و یونان شبیه هستند و بنابراین می‌توان آن‌ها را یا عیناً با رمزهای همان زمان یا در هر حال با رمزهایی شبیه به آن‌ها بیان نمود. تصاویر دایره در قرون وسطا بر فکر «عالم صغیر» متکی هستند، یعنی مفهومی که به سنگ فلاسفه نیز اطلاق می‌شد. این سنگ مانند خود انسان جهان کوچکی بود. به عبارت دیگر، یک نوع تصویر درونی عالم بود که در جهت عرض امتداد نامحدود ندارد، ولی در جهت عمق حدی در امتداد آن نیست، یعنی از کوچک به بی‌نهایت کوچک می‌رود. به همین دلیل است که میلیوس این مرکز را «نقطه قلب» خوانده است.

تجربه‌ای که به صورت مندلّه امروزی خودنمایی می‌کند مخصوص کسانی است که دیگر نمی‌توانند تصویر الهی را به خارج از خود منعکس کنند، و چون انعکاس این تصویر را به خود برگردانده و در درون خود جا داده‌اند، خود را با خطر توّرم و انحلال شخصیت روبه‌رو نموده‌اند.

بنابراین، علت وجودی آن حصارهای گرد یا چهارگوشی که دور مرکز را گرفته‌اند این است که حفاظ یا «ظرف هرمتی» فراهم کنند که از خطر منفجر یا متلاشی شدن جلوگیری کند. بدین ترتیب چیزی که مندلّه تأکید و تسهیل می‌کند عبارت از حصر توجه به مرکز یعنی «خودی» انسان است. مقصود به هیچ وجه خودبینی و خودخواهی نیست، بلکه، برعکس، تسلط بر نفس است که برای جلوگیری از توّرم و انحلال کمال ضرورت را دارد.

چنان که قبلاً دیدیم، حصار همچنین معنی فضایی را دارد که در زبان یونانی تمنس^۱ خوانده می‌شد، یعنی حریم عبادتگاه یا هرگونه جای مقدس و مجزا. در این مورد دایره یک جریان یا محتوای درونی را، که نباید با چیزهایی بیرونی آمیخته شود، حفظ یا مجزا می‌کند. بدین ترتیب، مندلّه وسایل و تدابیری را که یک وقت عملاً به کار برده می‌شدند اینک به صورت رمزی تکرار می‌کند.

1. témenos

همان‌طور که قبلاً ذکر کردم، ساکن این حریم خدا بود، اما آن محبوس یا ساکن محفوظ مندله ظاهراً خدا نیست، چون رمزهایی که به کار رفته‌اند (از قبیل ستاره و صلیب و کره و غیره) معنی خدا ندارند، بلکه از قسمتی از شخصیت انسانی حکایت می‌کنند که اهمیت آن آشکار است. حتی می‌توان گفت که آن محبوس یا ساکن محفوظ مندله خود انسان یا عمیق‌ترین جوهر ذاتی او است. از آنجا که مندله‌های امروزی قرینه‌های فوق‌العاده نزدیک دایره‌های جادویی ازمنه قدیم هستند که معمولاً خدایی در مرکز آن‌ها قرار دارد، واضح است که در مندله امروزی خود انسان، یعنی عمیق‌ترین جوهر ذاتی او، رمز الوهیت است، اما جانشین آن نیست.

نکته قابل توجه این است که این رمز به صورت طبیعی و خود به خود بروز می‌کند و چنان‌که از خوابی هم که مورد مطالعه قرار دادیم معلوم گردید، همیشه اصولاً از ناخودآگاه سرچشمه می‌گیرد. اگر بخواهیم بدانیم که هرگاه تصور خدا به صورت موجودی مستقل دیگر به خارج منعکس نشود چه چیز پیش خواهد آمد، جواب روحیه ناخودآگاه از این قرار است که در ضمیر ناخودآگاه تصویر انسانی الهی یا متصف به صفات خدایی نقش می‌بندد که محبوس و مخفی و محفوظ و معمولاً فاقد شخصیت است و یک رمز انتزاعی نماینده آن است. این رمزها غالباً متضمن اشاراتی به مفهوم قرون وسطایی عالم صغیر هستند، مثل رمز ساعت جهان‌نما که در رویای مریض من ظاهر شد. بسیاری از جریاناتی که به تشکیل مندله منجر می‌شوند، و نیز خود مندله، ظاهراً تفکرات قرون وسطایی را مستقیماً تأیید می‌کنند. در ظاهر مثل این است که بیماران رساله‌های قدیمی مربوط به سنگ فلاسفه و آب زندگی و خاصیت گردی و تربیع دایره و رنگ‌های چهارگانه و غیره را خوانده باشند، حال آن که آن‌ها هیچ‌گاه با فلسفه کیمیاگری و رمزهای غامض آن آشنایی نداشته‌اند.

سنجش درست این پدیده‌ها کار دشواری است. اگر توجه ما بیشتر به شباهت آشکار و جالب توجه آن‌ها با رمزهای قرون وسطایی معطوف باشد، می‌توانیم آن‌ها را نوعی بازگشت به طرز فکر قرون وسطایی و زمان‌های قدیم تلقی کنیم. البته همیشه، وقتی که سیر قهقراپی روی می‌دهد، نتیجه آن ناقص و

درجه تأثیر آن نسبتاً ضعیف است. اما این کیفیت به هیچ وجه از مشخصات جریان روان‌شناسی موضوع تحقیق ما نیست، بلکه برعکس ناراحتی عصبی و آشفته‌گی روانی به میزان قابل توجهی تسکین می‌یابد و شخصیت جامع تغییر می‌کند و رو به بهبود می‌گذارد. به این جهت، به عقیده من، درست نیست که جریان مورد بحث به عنوان سیر قهقرایی تلقی شود، زیرا در آن صورت جریان مزبور حکم حالت ناسالم را خواهد داشت. نظر من بیشتر به این تعبیر متمایل است که در روان‌شناسی مندله [۳۰] کیفیت قهقرایی ظاهری آن عبارت از ادامه جریان یک تحول روحی است که در ابتدای قرون وسطا، بلکه حتی پیش از آن، یعنی هنگام طلوع عصر مسیح، شروع شده است. بر طبق مدارک معتبر، ثابت شده است که رمزهای اساسی دین مسیح در همان قرن اول وجود داشته‌اند. این جا من آن رساله یونانی را به خاطر می‌آورم که عنوانش این است «کوماریوس^۱، پیشوای بزرگ، فن آسمانی را به کلتوپاتر تعلیم می‌دهد.» این متن اصلاً مصری است و هیچ نشانه‌ای از نفوذ دین مسیح در آن وجود ندارد. ضمناً متن‌های عرفانی دموکریت دروغین و ززیم را نیز می‌توان ذکر کرد. مؤلف اخیر تحت تأثیر نفوذهای یهودی و مسیحی بوده است، ولی رمزهای عمده او از نوع رموز مکتب افلاطونیان جدید است و با فلسفه مجموعه فنون هرمس^۲ ارتباط نزدیک دارند.

این که در تحقیق اصل رمزهای مخصوص مندله می‌توان به عقب رفت و نسبت آن‌ها را با کیفیات مشابهی که در دوران باستانی قبل از مسیح وجود داشته‌اند معلوم نمود به پدیده‌های روان‌شناسی امروز معنی خاصی می‌دهد. این‌ها ظاهراً دنباله طرز تفکر غنوسی هستند بی آن که به وسیله تسلسل مستقیم با آن گونه تمایلات ارتباطی داشته باشند. اگر فرضیه من دایر بر این که هر دینی عبارت است از تظاهر طبیعی حالت روانی مخصوص زمان خود درست باشد، در آن صورت می‌توانیم بگوییم که مسیحیت تجلی و تجسم حالتی بوده است که در قرن اول میلادی وجود داشته و تا چند قرن بعدهم ادامه

1. Komarios

2. Corpus Hermeticum

یافته است. اما این که حالت روانی معینی در یک زمان معین وجود داشته است مانع بروز حالات روانی دیگر در زمان‌های دیگر نیست و این حالات دیگر نیز به همان اندازه می‌توانند در این دین یا آن دین مجسم شوند. دین مسیح زمانی مجبور بود برای بقای خود با نهضت غنوسی، که ناشی از کیفیات روانی متفاوتی بود، مبارزه کند. نهضت غنوسی بکلی از میان رفت و آنچه از آن باقی مانده به اندازه‌ای مغشوش است که برای پی بردن به معنای باطنی آن ناچار باید به مطالعه و تحقیق مخصوصی مبادرت نمود. اما اگر ریشه‌های تاریخی رمزهای مورد مطالعه ما از دوران قرون وسطا عقب‌تر می‌روند، قطعاً می‌توانیم آن‌ها را در مکتب غنوسی پیدا کنیم. به نظر من، این کیفیت غیرمنطقی نیست که یک حالت روانی که قبلاً تحت فشار بوده و از بین رفته باشد، هر وقت که افکار عمده‌ای که موجب اختناق و دفع آن شده بودند نفوذ خود را از دست بدهند، دوباره ظاهر شود. با این که بدعت غنوسی از میان رفت ولی در تمام دوره قرون وسطا به شکل ناخودآگاه، یعنی در لباس کیمیا، ادامه یافت. همه می‌دانند که کیمیا از دو قسمت تشکیل می‌شد که مکمل یکدیگر بودند: یعنی تحقیق شیمی به معنای صحیح آن، از یک طرف، و «علم نظری» یا «فلسفه»، از طرف دیگر. همان طور که از عنوان نوشته‌های دموکریت دروغین، که متعلق به قرن اول است (طبیعیات و عرفان)، برمی‌آید، این دو جنبه در آغاز عصر مسیحیت به یکدیگر پیوسته بودند. همین کیفیت از مطالعه پاپیروس‌های لیدن^۱ و نوشته‌های ززیم مربوط به قرن سوم نیز معلوم می‌گردد. نظرهای دینی یا فلسفی کیمیای قدیم به طرز آشکار از نوع غنوسی بودند. نظریات بعدی ظاهراً روی محور این فکر مرکزی دور می‌زنند که «روح جهان»^۲ یا خالق یا آن روح آسمانی، که روی آب‌های زمان هرج و مرج قبل از تشکیل عالم مانند پرده‌ای که روی تخم نشسته باشد قرار داشت، بالقوه در ماده باقی ماند و بدین ترتیب آن وضع بی‌نظمی و هرج و مرج نیز ادامه یافت [۳۱]. بنابراین، فلاسفه یا «فرزندان حکمت» (عنوانی که آن‌ها برای خود قایل بودند) «ماده اولیه» را

1. Leyden

2. anima mundi

جزئی از هرج و مرج قبل از تشکیل عالم می‌دانستند که روح در بطن آن نهفته است. آن‌ها «روح» را یک نفخه نیمه مادی و نوعی «جسم لطیف» می‌پنداشتند و صفت «فَرّار و بخارشونده» را به آن نسبت می‌دادند، و از لحاظ شیمیایی آن را از جنس اکسیدها و سایر اجسام مرکب حل‌شدنی تصور می‌نمودند. روح را «مرکوریوس»^۱ می‌نامیدند که در علم شیمی همان جیوه است، ولی از نظر فنی «مرکوریوس ما»^۲ جیوه معمولی نیست که علامت آن در شیمی Hg است. این اصطلاح در فلسفه معرف هرمس، خدای وحی، بود که او را به نام «هرمس سه بار بزرگ»^۳ می‌خواندند و استاد اعظم کیمیا تلقی می‌کردند [۳۲]. هدف آن‌ها این بود که روح ازلی الهی را از ماده اولیه بی‌شکل بیرون بیاورند، و این چیزی را که می‌خواستند استخراج کنند «جوهر پنجم»^۴ یا آب حیات یا آب آسمانی یا baPne یا tinctu می‌خواندند. کیمیاگر مشهور، ژان روپسیس^۵ (فت: ۱۳۷۵ م) جوهر پنجم را «آسمان یا فلک انسانی» می‌نامد. وی عقیده داشت که این یک مایع آبی رنگ است که مانند آسمان فناپذیر است. او می‌گوید که جوهر پنجم دارای رنگ آسمان است و «خورشید ما آن را زینت داده است، همان‌طور که آسمان را زینت می‌دهد». خورشید کنایه از طلاست. عین عبارت او این است: «این خورشید طلای حقیقی است.» بعد می‌گوید: «این دو چیز به هم پیوسته حالات فلک الافلاک و خورشید آسمانی را به ما سرایت می‌دهند.» فکر او البته این است که جوهر پنجم، یعنی آسمان آبی با خورشید طلایی که در دل آن قرار دارد، تصاویر مشابهی از آسمان و خورشید آسمانی در ما برمی‌انگیزند. این تصویری از عالم صغیر است به رنگ آبی و طلایی [۳۳] و من این را قرینه مستقیم رؤیای آسمانی گیوم می‌دانم، ولی رنگ‌ها معکوس شده‌اند. طبق تصور روپسیس قرص طلایی رنگ است و آسمان آبی است. بنابراین مریض من، که تجسم او هم از همین قرار است، ظاهراً بیشتر به جنبه کیمیایی متمایل است. مایع معجز نما یا آب آسمانی که به نام آسمان یا فلک خوانده می‌شود شاید

1. mercurius

2. mercurius noster

3. Hermes trismegistus

4. quinta essentia

5. jean Rupescissa

اشاره به آب‌های بالای فلک، که در سفر پیدایش (باب اول ۷) ذکر شده است، باشد. از لحاظ علمی این مایع نوعی آب غسل تعمید تلقی می‌شد که، مانند آب مقدس کلیسا، دارای خاصیت خلق کردن و دگرگون نمودن است [۳۴]. کلیسای کاتولیک هنوز آیین تقدیس به وسیله تعمید را روز «شنبه مقدس» پیش از عید پاک برگزار می‌کند [۳۵]. موضوع این آیین تکرار نزول روح القدس در آب است که آب معمولی به وسیله آن دارای این خاصیت آسمانی می‌شود که انسان را تغییر دهد و حیات روحانی نوین نصیب او کند. این درست همان تصور کیمیاگران است درباره آب آسمانی. هیچ اشکالی ندارد که تصور آب حیات کیمیاگران را از آیین تقدیس غسل تعمید ناشی بدانیم، جز این که این تصور به زمان قبل از مسیحیت برمی‌گردد و به طور قطع مقدم بر آن است.

در اولین رساله‌های کیمیاگری یونانی، که متعلق به قرن اول است، آب معجزنا ذکر شده است [۳۶]. بعلاوه، موضوع نزول روح به طبیعت یک افسانه غنوسی است که اثر بزرگی روی فکر مانی گذاشت و شاید بر اثر نفوذ مانویت بود که این یکی از تصورات عمده کیمیاگری لاتینی شد. هدف فلاسفه این بود که ماده ناقص را با وسیله‌ای شیمیایی به طلا یا دوی همه دردها یا اکسیر زندگی مبدل کنند. اما از لحاظ فلسفی یا عرفانی، غرض از این استحاله آن بود که ماده به موجود الهی نر و ماده توأم یا آدم ثانی [۳۷] یا جسم با شکوه و فناپذیر هور قلیایی [۳۸] یا نورالانوار [۳۹] یعنی اشراق روح انسانی یا حکمت مبدل شود. به طوری که من با همکاری ریچارد ویلهلم نشان داده‌ام، کیمیاگری چینی هم همین فکر را ایجاد نمود، به این معنی که هدف «فن بزرگ» (کیمیا) عبارت از خلق «جسم الماسی» است.

«منظور از ذکر این قرینه‌ها فقط آن است که مشاهدات روان‌شناسی من در چارچوب تاریخی مربوط به خود قرار گیرند.» اگر این ارتباط تاریخی را قایل نشویم، این مشاهدات گویی در هوا معلق خواهند ماند و فقط جزو نوادر و

عجایب به شمار خواهند رفت، هر چند برای خواب‌هایی که شرح دادیم بسیاری قرینه‌های جدید دیگر نیز می‌توان یافت. یک نمونه خواب زن جوانی است به شرح زیر: موضوع عمده خواب اول تجدید خاطره یک پیشامد واقعی بود، یعنی آیین غسل تعمید در یک فرقه پروتستان که در وضع مضحک و بلکه تنفرآمیزی صورت گرفته بود. موضوع‌هایی که این خواب آن‌ها را به هم مربوط کرده بود ترکیبی بودند از همه چیزهایی که در مسائل دینی موجب یأس خواب بیننده شده بود. اما خوابی که این زن بلافاصله بعداً دید تصویری را نشان داد که او نتوانست معنیش را درک کند و آن را به خواب قبل ربط دهد. اما چیزی که ممکن بود به خواب بیننده در فهم خواب دوم کمک کند این بود که جمله «اما برعکس» مقدمه خواب تلقی شود. موضوع خواب دوم از این قرار است: زن در یک نمایشگاه گردش سیارات قرار داشت که محل بسیار جالب توجهی بود و گنبد آسمان روی آن را پوشانده بود. در آسمان دو ستاره می‌درخشیدند. یک ستاره، یعنی عطارد، سفید بود، اما خواب‌بیننده ستاره دیگر را، که امواج نورانی گرم و قرمزی از آن بیرون می‌آمدند، نمی‌شناخت. اکنون او دید که دیوارهای زیر گنبد تماماً از نقاشی پوشیده‌اند، ولی فقط یکی از آن‌ها را می‌شناخت و آن تصویر تولد آدنیس^۱ در درخت بود.

خواب‌بیننده آن «امواج نورانی قرمز» را به «احساسات گرم»، یعنی عشق، تعبیر نمود، و اینک این فکر برایش پیدا شد که ستاره‌ای که نشناخته بود باید قطعاً زهره باشد. آن تصویر تولد در درخت را یک وقت در موزه دیده بود و در آن موقع چنین در خاطرش مجسم شده بود که آدنیس چون خدایی است که می‌میرد و دوباره زنده می‌شود باید خدای تولدنو باشد.

بدین ترتیب، موضوع خواب اول انتقاد شدیدی است از دین رسمی کلیسایی، و در خواب دوم رؤیای ساعت جهان نما به شکل مندرله ظاهر می‌شود، زیرا نمایشگاه گردش سیارات به تمام معنی همان ساعت است. در آسمان جفت نر و ماده آسمانی دیده می‌شوند که به هم پیوسته‌اند: آن یک سفید

است و این یک قرمز، و این معکوس جفت مشهور کیمیایی است که رنگ نر در آن قرمز و رنگ ماده سفید است و به همین سبب نام ماده «بیضا» (کلمه عربی) و نام نر «غلام سرخ رو» است، هر چند این یکی که عنوان «گابریسیوس»^۱ (مأخوذ از کلمه عربی کبریت یا گوگرد) نیز دارد برادر شاهانه آن دیگری است. این جفت آسمانی تمثیل مسیحی گیوم دیگولویل را به یاد می‌آورد. موضوع تولد آدنیس در درخت برابر آن خواب‌های مریض من است که به آیین مرموز آفرینش و تجدید خلقت مربوط هستند.

بدین ترتیب، این دو خواب اساساً جریان فکر مریض مرا تکرار و مجسم می‌کنند، هر چند این دو مورد وجه شباهتی با یکدیگر ندارند جز از لحاظ تشویش و نگرانی روحی زمان ما. به طوری که قبلاً بیان کردم، ارتباط رموزی که امروز خود به خود ظاهر می‌شوند با نظریات و اعتقادات زمان‌های قدیم نتیجه نقل و انتقال مستقیم یا غیر مستقیم نیست و حتی آن طور که غالباً تصور می‌شود نقل و سرایت مخفیانه‌ای هم در کار نیست. بعلاوه، این تصور به هیچ دلیل معتبری هم متکی نیست. با وجود تحقیق بسیار دقیق، هیچ گونه اثری از این که مریض‌های من با این نوع نوشته‌ها آشنا بوده یا از این افکار اطلاعی داشته باشند پیدا نشده است.

چنین به نظر می‌رسد که ضمیر ناخودآگاه مریض‌های من همان خط سیر فکری را پیموده است که در طی دو هزار سال گذشته بارها ظاهر شده است. اما چنین تسلسلی فقط در صورتی می‌تواند وجود داشته باشد که ما به این فرضیه قایل باشیم که یک حالت ناخودآگاه به صورت عامل و محرک قبلی و موروثی وجود دارد. منظوم از این فرضیه البته این نیست که تصوراتی از راه وراثت منتقل شده باشند، چون اثبات چنین امری نه تنها دشوار بلکه محال است. بلکه فرض من درباره این خاصیت موروثی از این قرار است که اصولاً امکان دارد افکاری که عیناً منطبق با یکدیگر یا لاقلاً شبیه یکدیگر باشند بارها ظاهر شوند. من این امکان را «صوت مثالی» خوانده‌ام. بنابراین مقصود از این

اصطلاح خاصیت یا شرط اساسی ساختمان روحیه است که به نحوی با مغز مربوط است. از این قرینه‌های تاریخی معلوم می‌شود که مندله یا رمزی است از موجود الهی که تاکنون در جسم مخفی و مکتوم بوده است و اینک استخراج و احیا می‌شود یا رمز ظرف و مکانی است که استحاله انسان به موجود «الهی» در آن رخ می‌دهد. می‌دانم که این گونه اظهارات ناچار افراطی‌ترین تصورات فلسفه ماوراءالطبیعه را به یاد می‌آورند. اگر بیان این مطلب جنون‌آمیز به نظر آید موجب تأسف من است، ولی این درست همان چیزی است که روحیه بشر تولید می‌کند و همیشه هم تولید کرده است. هرگونه روان‌شناسی که بخواهد این حقایق را نادیده بگیرد مجبور است آن‌ها را به طرز ساختگی از مبانی تحقیق خود حذف کند. به نظر من، این تعصبی فلسفی خواهد بود که از نظر تجربه موّجه نیست. شاید لازم باشد این نکته را تأکید کنم که ما به وسیله این اظهارات هیچ حقیقت فوق طبیعی را اثبات نمی‌کنیم، بلکه منظور فقط توجه دادن به این امر است که روحیه به این صورت عمل می‌کند، و این حقیقتی است که حالت مریض من بعد از رؤیای مندله بمراتب بهتر شد. اگر بتوانید مسئله‌ای را که این رؤیا برای مریض من حل کرد درک کنید، این راه هم می‌توانید درک کنید که چرا احساس «هماهنگی عالی» به مریض دست داد.

اگر ممکن بود که ما در مقام تحقیق نتایج احتمالی تجربه مندله، که موضوعی غامض و نامأنوس تلقی می‌شود، از هرگونه تخیلات پرهیز کنیم، من در این کار تردید نمی‌کردم. اما متأسفانه برای شخص من این نوع تجربه نه غامض است نه نامأنوس، بلکه برعکس من در حرفه‌ام تقریباً هر روز به این گونه موارد برمی‌خورم. اشخاص زیادی را می‌شناسم که اصولاً برای آن که بتوانند به زندگی ادامه دهند مجبورند تجربیات درونی خود را جدی بگیرند. اگر از نظر یک فرد بدبین قضاوت کنیم، باید بگوییم که این‌ها مجبورند یا دیو را انتخاب کنند یا «بعل زبول» را («انجیل متی»، باب دوازدهم، ۲۴)، بدین تعبیر که دیو عبارت از مندله یا چیزی شبیه به آن است و بعل زبول مرض عصبی آن‌ها است. ممکن است فرد خیرخواهی که اهل استدلال باشد ایراد کند که من دیو را به دست بعل زبول بیرون می‌رانم، و به عبارت دیگر نیرنگ اعتقاد دینی

را جانشین مرض سادهٔ عصبی می‌کنم. در مورد نکتهٔ اول جوابی نمی‌توانم بدهم، زیرا در فلسفهٔ ماوراءالطبیعه تخصصی ندارم، اما دربارهٔ نکتهٔ دوم باید متذکر شوم که موضوع اعتقاد دینی نیست، بلکه تجربه است. تجربهٔ دینی تجربهٔ مطلق است که چون و چرا بر نمی‌دارد. ایراد کننده فقط می‌تواند بگوید که چنین تجربه‌ای به او دست نداده است. آن گاه طرف مخاطب او خواهد گفت: «متأسفم، اما به من دست داده است.» و اینجا گفت و گو پایان خواهد یافت.

«علی‌رغم آنچه دنیا دربارهٔ تجربهٔ دینی فکر کند، کسی که این تجربه به او دست داده باشد صاحب گهر گرانبهایی است، یعنی صاحب چیزی است که به زندگی معنی می‌بخشد، بلکه خود سرچشمهٔ زندگی و زیبایی است و به جهان و بشریت شکوه تازه‌ای می‌دهد.» چنین کسی دارای ایمان و آرامش است. حال بر چه اساس و مبنایی می‌توان گفت که یک چنین زندگی مشروع نیست و یک چنین تجربه اعتبار ندارد و یک چنین ایمان چیزی جز وهم و خیال نیست؟ آیا برای پی بردن به حقایق ابدی هیچ حقیقتی بهتر از آنچه دستگیر و کمک انسان در امر زندگی باشد وجود دارد؟ به همین جهت است که من رمزهایی را که از ضمیر ناخودآگاه برمی‌خیزند با دقت مورد توجه قرار می‌دهم (قبلاً دیدیم که ریشهٔ کلمهٔ لاتینی دین - Religio - همان دقت و توجه است). این رموز تنها عواملی هستند که می‌توانند فکر انتقادیجوی انسان امروزی را متقاعد کنند، و این که دارای چنین خاصیتی هستند علت کهنه‌ای دارد و آن عبارت از نیروی قاهر آن‌ها است. چیزی که بتواند هر بیماری روانی را شفا بخشد ناچار باید به همان اندازهٔ بیماری نافذ و مؤثر باشد، و از آنجا که این بیماری کاملاً کیفیتی حقیقی است تجربهٔ شفابخش هم باید به همان اندازه حقیقت داشته باشد. اگر موضوع را با بدبینی تلقی کنیم، باید بگوییم که به توهمی احتیاج داریم که کاملاً حقیقی باشد. اما چه فرقی بین یک توهم حقیقی و یک تجربهٔ دینی شفابخش وجود دارد؟ تفاوت جز تفاوتی لفظی نیست. مثلاً می‌توانیم بگوییم زندگی عبارت از مرضی است که پیش‌بینی عاقبت آن بسیار بد است: به این معنی که مرض سال‌ها به درازا می‌کشد و سرانجام به مرگ منتهی می‌شود، یا این که حالت عادی عبارت از عیب و نقصی است که در مزاج انسان راه یافته و

عمومیت پیدا کرده باشد، یا این که انسان عبارت از حیوانی است که مغزش به‌طور درمان ناپذیری زیاده از اندازه بزرگ شده است. این طرز فکر صفت مخصوص اشخاص ناراضی است که گرفتار سوء‌هاضمه‌اند. هیچ کس از حقایق غایی خبر ندارد، بنابراین باید این حقایق را همان‌طور که تجربه به ما می‌آموزد تلقی کنیم و اگر این تجربه به حال ما کمک کند، یعنی زندگی ما را سالم‌تر و زیباتر و کامل‌تر و برای خودمان و برای کسانی که دوست می‌داریم رضایت‌بخش‌تر نماید، با کمال اطمینان می‌توانیم بگوییم: «این تأیید خدا بود که شامل حال ما شد.»

با این اظهار به هیچ وجه درصدد اثبات یک حقیقت فوق طبیعی بر نمی‌آییم، و این نکته را بایستی با کمال فروتنی تصدیق کنیم که درک تجربه دینی خارج از قلمرو کلیسا صورت می‌گیرد و کیفیتی است ذهنی که در معرض اشتباهات بی‌نهایت است. «راست است که در زمان ما تجربه روحانی عبارت از مواجهه وجدان بشری است با عالم حقایق نامعلوم و وصف‌ناپذیر، اما، بنابر دلایل کافی، ظاهر امر این است که حتی در مورد حقایق لایتناهی هم قوانین روانی کارگرند.» این قوانین اختراع هیچ موجود بشری نیستند، بلکه انسان به وسیله رموز اعتقادات مسیحی به آن‌ها معرفت حاصل می‌کند. فقط ابله نادان است که ممکن است درصدد معدوم کردن این رموز برآید. هیچ فرد علاقه‌مند به زندگی روح چنین اندیشه‌ای را به خود راه نخواهد داد.

توضیحات مربوط به فصل سوم

۱. این تکرار رمز قدیمی معروف به Ouroboros (ماری که دم خود را می خورد) است.
۲. موضوع «حرکت مدور نور»، که در رسالهٔ کیمیاگری چین ذکر شده، نظیر همین مطلب است.
۳. اشاره به مضمون یک رؤیای قبلی است از این قرار که عقابی سیاه حلقه‌ای طلایی را می رباید.
۴. موضوع «آدمک‌های زالویی» این است که پزشکان قرون وسطا وقتی که می خواستند از بیمار خون بگیرند یک دایره یا «مندله» روی قسمتی از بدن که مریض بود می کشیدند و شکل آدمک‌هایی را در داخل آن رسم می کردند و به تصور خود به وسیلهٔ این عمل عضو مریض را تحت حمایت علامت‌های منطقه البروج یا سیارات قرار می دادند. - م.
۵. هندوها و پیروان یکی از فرقه‌های بودایی عقیده دارند که بعضی از شکل‌ها و نقش‌های مرموز، که آن‌ها را «یانترا» می نامند، به تمرکز فکر و توجه انسان کمک می کنند و دارای خاصیت جادویی اند. - م.
۶. درنتوس هم شرحی دربارهٔ شکل‌های مدور بیان می کند که یکدیگر را قطع می کنند و مزاحم یکدیگر می شوند. از یک طرف دوایر تثلیث قایل می شود، و از طرف دیگر دستگاهی که شیطان می خواهد برای خود دایر کند. عین عبارت او این است: «این را نیز باید دانست که مرکز عبارت از واحد است و دایره اش سه گانه، اما آنچه میان مرکز و دایره جا بگیرد و در محیط مسدود داخل شود، باید آن را جفت یا دوتایی تلقی کرد، حتی اگر دایرهٔ دیگر یا هر شکل دیگری باشد.» گویی شیطان برای خود پرگاری ساخته و سعی کرده است هیئتی از دوایر رسم کند، ولی به دلایلی این عمل به نتیجه نرسیده است، زیرا بالاخره تنها چیزی که او توانست بسازد «شکل مار دوگانه و دارای چهار شاخ بود که معنی آن جنگ و ستیزهٔ فرد واحد است که با خود اختلاف دارد». شیطان چون جفت مجسم است چیز دیگری نمی توانست تولید کند. در فلسفهٔ کیمیاگری «زیم» هم شیطان به صورت مقلد خدا جلوه می کند.

۷. مثالی عجیب از تصادف سه و چهار در داستان خیالی مریم تألیف Niederrhein یافت می‌شود که سه نفر در یک کوره سوزان قرار دارند و یک نفر چهارم پیدا می‌شود که مسیح است.

۸. بر طبق نظریه آرخوتاس (Archytas)، «نفس» دایره یا کره است.

۹. غنوسی‌ها تربیع را قطعاً مؤنث تلقی می‌کردند.

۱۰. این شخص به مناسبت کتابی که تحت عنوان قانون طبیعی در عالم روحانی نوشته بسیار مشهور شده است. این نقل قول از کتاب دیگر او با عنوان بزرگ‌ترین چیز دنیا است.

۱۱. ← توضیح شماره ۵ همین فصل. - م.

۱۲. در آیین بودایی تبت، رنگ‌های چهارگانه نماینده خواص روانی (چهار

شکل حکمت) هستند.

۱۳. صلیب معنی دیگری هم دارد که عبارت از مرز بین بهشت و دوزخ است، زیرا در عالم قرار دارد و به همه جهات امتداد می‌یابد. مندله تبت هم چنین موقعیت مرکزی دارد، یعنی درست نصف آن از زمین یا عالم دوزخی بیرون آمده و سر به آسمان بلند کرده است (مانند عبادتگاه‌های نیم کره‌ای سانکی در هند). من غالباً همین وضع را در مندله‌های فردی هم مشاهده کرده‌ام، یعنی روشنایی رو به بالا و تاریکی رو به پایین دارد، مثل اینکه هر یک به سمت عالم خود می‌رود. همین نقش را در کتاب یا کوپ بومه (Jacob Boehme) موسوم به چهل مسئله درباره نفس نیز تحت عنوان «چشم معکوس» یا «آئینه فلسفی» می‌یابیم.

۱۴. این عنوان فنی روشی است که من برای بیرون آوردن محتویات ناخودآگاه و وارد کردن آن‌ها به ذهن خودآگاه پیشنهاد کرده‌ام.

۱۵. یونگ در کتابی که تحت عنوان نمونه‌های روان‌شناسی نوشته است عنوان نسبی بودن خدا را با این عبارت توضیح می‌دهد: «نسبی بودن خدا عبارت از نظریه‌ای است دایر بر این که خدا موجود مطلق و مجرد و مستغنی از بشر و خارج از کیفیات وجود انسان نیست، بلکه به یک معنی وابسته موجود بشری است؛ به این معنی که بین انسان و خدا نسبت یا رابطه متقابل و ضروری وجود

دارد، و با توجه به آن باید گفت که نه تنها انسان وابسته به خدا است، بلکه خدا نیز وابسته فعل و انفعال روحیه انسان است.» - م.

۱۶. عقیده دایر بر وجود روح در اشیای بی روح از همین جا ناشی می‌شود.

۱۷. یونگ در کتاب خود با عنوان روابط بین خودآگاه و ناخودآگاه اصطلاح

تورم روانی (inflation psychique) را تعریف می‌کند، که قسمتی از این تعریف به شرح زیر است: «حالتی که ما در باره آن بحث می‌کنیم متضمن توسعه افراطی شخصیت، یعنی تجاوز آن از حدود مجاز خود، و به عبارت دیگر تورم شدن و آماس کردن آن است. در این حالت شخص فضایی را اشغال می‌کند که قاعدتاً نمی‌تواند اشغال کند، یعنی اوضاع و احوال و کیفیاتی را که مربوط به او نیستند و خود دارای وجود مستقلی خارج از حیطه تصرف او هستند، از آن خود تلقی می‌کند... یک مورد بسیار معمول این است که بسیاری از اشخاص خودشان را با شغل و عنوانشان یکی تلقی می‌کنند. البته وظیفه‌ای که انجام می‌دهم فعالیت اختصاصی من است، اما در عین حال یک عامل اجتماعی نیز هست، به این معنی که طی مدتی طولانی به وسیله همکاری بسیاری از مردم مقرر شده و اعتبار و احترام آن صرفاً ناشی از تصویب جامعه است. بنابراین، من هرگاه خود را با شغل و عنوانی که دارم یکی تلقی کنم مثل این است که همه عوامل اجتماعی مربوط به آن وظیفه را متعلق به خود بدانم و نه تنها خود را شاغل انحصاری آن وظیفه تلقی کنم، بلکه حق تصویب جامعه را نیز حق خود بدانم. استنباط کسانی که این طور فکر می‌کنند شعار همان کسی است که گفت «حکومت یعنی شخص من» (l'état c'est moi)». - م.

۱۸. برگرداندن این انعکاسات به خود نتیجه تکامل فکر بشر و یکی از

محسّنات روان‌شناسی معاصر است که ممکن است در آینده معلوم شود که یکی از مهم‌ترین مراحل تحول فکر انسان بوده است (توضیح مترجم فرانسوی).

۱۹. منظور «من کوچک» است در مقابل «خود جامع» که همه شخصیت

انسان را دربر دارد (توضیح مترجم فرانسوی).

۲۰. در اساطیر یونانی پان (Pan) رب‌النوع چوپان‌ها و چراگاه‌ها و جنگل‌ها

است. با صورتی بسیار زشت و با شاخ و سُم به دنیا آمد. صدای مهبیی هم

داشت که حتی خدایان سرکش و زورمند را فراری می‌داد. بعدها به عنوان خدای طبیعت وحشی شناخته شد و بالاخره بعضی از فرقه‌های فلسفی و مذهبی او را رب‌النوع زندگی همگانی و «کل شیء» تلقی کردند. غالباً با ظهور ناگهانی خود در مردم ایجاد وحشت می‌کرد و اصطلاح معروف پانیک (panique) یا «وحشت عمومی» در زبان‌های غربی از اسم او مشتق شده است، و مشهور است که او بود که باعث شکست قشون ایران در ماراتن شد. - م.

۲۱. در اساطیر یونانی «کره» (Corée) دختر خدای بزرگ، زئوس، و دمتر (Demeter) است که زئوس بدون اطلاع دمتر او را به عالم مردگان سپرده بود و داستان جست و جوی دمتر برای پیدا کردن دخترش و پس گرفتن مشروط او از عالم مردگان، که مانند سایر افسانه‌های یونان قدیم دارای معنی رمزی است، مبنای یکی از رسوم دینی قرار گرفت که یونگ اینجا به آن اشاره می‌کند. - م.

۲۲. در آیین هرمس، «کراتر» یا «ظرف هرمس» (Vas Hermetis) نام حوض یا آبدان معجز‌نمایی است که معتقد بودند محتوای آن عقل یا روح صادر اول است و هر کس در آن غسل کند به موجود نورانی و قادر به عروج به آسمان مبدل می‌شود. این رسم شباهت به غسل تعمید دارد. در آیین باستانی مصر هم این عقیده رایج بود که فرشته ظرفی پر از آب شفاف برای الهه ایسیس (Isis) آورد که در آن غسل کند و مستعد پرواز به عالم بالا شود. - م.

۲۳. کیمیاگران معتقد بودند که جیوه تماماً آسمانی و روحانی است. - م.

۲۴. این تعبیر در اصل تعبیری افلاطونی بوده است.

۲۵. کتاب «ارمیای نبی»، باب سی و یکم، ۲۲.

۲۶. پیروان فرقه تانترا (Tantrisme) در آیین بودا معتقد بودند که خلقت عبارت از تجزیه و وحدت اصلی به ثنویت است، همه دویی‌ها و تضادها، از جمله تجسم جدایی شیوا (خدای نر) و شاکتی (خدای ماده) نتیجه این تجزیه است و همین دویی‌ها علت رنج روحی و بی‌قراری بشرند؛ بنابراین، هدف آیین و تمرینات تانترا ایجاد سازش بین دویی‌ها در روح و جسم مرید و خلاصه برگرداندن ثنویت به وحدت اصلی است. - م.

۲۷. این فکر از تعبیر «روح مقید و محبوس» پیدا شده است. تاکنون دلیلی

به دست نیاورده‌ام که فلاسفه طبیعی قرون وسطا عمداً از معتقدات فرقه‌های مخالف با آیین کاتولیک پیروی کرده باشند، اما شباهت‌های تعجب‌آوری وجود دارد. در یک متن مربوط به قرن اول به مضمون «زنجرشدگان عالم سفلی (Hadès)» برمی‌خوریم. همچنین در کتاب عرفان تألیف Leisegang مضمون بارقه در تاریکی و زندانی بودن روح در ماده یافت می‌شود. درباره عقیده دایر بر این که یک جوهر مرموز در انسان و در همه چیز وجود دارد. این عبارت را در نوشته‌های «دورنئوس» می‌یابیم: «در جسم انسان جوهری آسمانی نهفته است که کمتر کسی آن را می‌شناسد.» در جای دیگر، همین مؤلف می‌گوید: «در چیزهای طبیعی حقیقتی وجود دارد که به چشم ظاهر دیده نمی‌شود، ولی فقط چشم روح آن را می‌بیند. فلاسفه این حقیقت را به تجربه دریافته بودند و خاصیت اعجاز برای آن قابل بودند.» در نوشته‌های دموکریت دروغین هم «طبیعت نهانی» ذکر شده است.

۲۸. مثال‌هایی از این گونه خواب‌ها ضمن رؤیاهای «زوزیم»، که موضوع

مقالات متعددی است، یافت می‌شود.

۲۹. میلیوس می‌گوید جزء نر و جزء ماده سنگ فلاسفه را اول باید کشت تا دوباره در یک قالب تازه و فاسدشدنی زنده شوند و از آن پس الی‌الابد باقی بمانند. سنگ مزبور همچنین به بدن رستاخیزی آینده تشبیه و عنوان «ذوالجلال» به آن اطلاق می‌شود. رساله «ساعت طلایی» یا «طلوع فجر» می‌گوید که این سنگ «مانند بدنی است که روز قیامت تجلیل می‌شود».

۳۰. کوپگن طرز فکر غنوسی‌ها را «فکر مدور» خوانده است. منظور از این اصطلاح جامعیت است، زیرا در عرف رمزشناسی گردی با تمامیت یکی است.

۳۱. در نوشته‌های بسیار کهنه کیمیاگران یونانی ما به تصور «سنگی که جان دارد» برمی‌خوریم. این سنگ عبارت از «ماده اولیه» است که آن را «هیولا» یا «اصل غیرمتشکل» یا «توده نامنظم» می‌خواندند. این اصطلاحات کیمیاگری بر رساله تیمه افلاطون متکی بودند. یوهانس استیب (Johannes Steeb) می‌گوید: «ماده اولیه را، که باید ظرف و مادر آنچه ساخته و آنچه دیده می‌شود باشد، نه می‌توان خاک نامید، نه هوا، نه آتش، نه آب، نه آنچه از این‌ها ساخته می‌شوند،

و نه آنچه این‌ها از آن ساخته می‌شوند، بلکه نوعی است که نمی‌توان آن را دید و شکل ندارد و همه چیز قایم به آن است.» همین مؤلف در تعریف «مادهٔ اولیه» می‌گوید: «این همان مادهٔ خاکی اولیهٔ پیش از تشکیل عالم است یا هیولا است یا بی‌شکلی و بی‌نظمی صرف است یا هاویه‌ای است که همه چیز از آن می‌زاید... آن مادهٔ بی‌نظم نخستین از جوئی‌های آسمانی سیراب شد و سپس خدا چیزهای محسوس بی‌شمار را در تصور آورد و مادهٔ اولیه را بر طبق آن‌ها ترتیب داد.» مؤلف توضیح می‌دهد که روح خدا چگونه در مادهٔ نزول کرد و پس از آن چه بر آن گذشت. «روح خدا آب‌های بالای فلک را با گرمی پرورش‌دهندهٔ خاصی باردار کرد و گویی آن‌ها را به صورت شیر درآورد. بنابراین، آن حرارت پرورش‌دهندهٔ روح‌القدس آب‌های بالای فلک را (سفر پیدایش، باب اول، ۷) دارای خاصیتی نمود که به طرزی لطیف در همه چیز نفوذ و همه چیز را حفظ و نگاهداری کنند. این خاصیت با نور ترکیب شد و در عالم جمادات آب‌های بالای زیر فلک مار جیوه‌ای را تولید نمود (این ممکن است اشاره به عصای ماریچج اسکولاپ خدای طب هم باشد، زیرا مار منشأ طب عالم و داروی همهٔ دردها است). در عالم رستنی‌ها، سبزی پربرکت (کلروفیل) را ایجاد کرد و به عالم حیوانات استعداد پذیرش صورت بخشید. بنابراین، روح آب‌های فلک که با نور توأم گردید چه بسا حقاً «روح عالم» خوانده شود. آب‌های زیر فلک تاریکند و تشعشعات نور را در پهنای باطن خود جذب می‌کنند. این نظریه بر افسانهٔ غنوسی مبتنی است به این مضمون که نوس (Nous یعنی عقل) از عالم علیین فرود می‌آید و «فوسیس» (Physis یعنی طبیعت) آن را در آغوش می‌گیرد. جیوهٔ کیمیاگران، بالدار یعنی «فَرّار» است. ابوالقاسم محمد در کتاب العلم المکتسب صحبت از «هرمس گریزیا» می‌کند و در بسیاری جاهای دیگر عنوان «روح» به جیوه اطلاق می‌شود. بعلاوه، عنوان «هرمس راهنمای ارواح» نیز به آن اطلاق می‌شد، به این معنی که هدایت‌کنندهٔ به سمت بهشت آن است. این درست همان نقش نجات‌دهنده است که به نوس (عقل) نسبت داده می‌شد. پیروان فیثاغورس معتقد بودند که مادهٔ روح را بکلی بلعیده است به جز قسمت عاقلهٔ آن. هورتولانوس (Hortulanus) در رسالهٔ خود موسوم

به «تفسیری بر لوح زمردین» می‌گوید: «توده بی‌شکل یا «ماده فاقد نظم و ترتیب» اصلی است که عالم از آن ایجاد و سنگ مرمر از آن تولید شد. از ابتدای قرن چهاردهم این سنگ به مسیح تشبیه شد. ارتلیوس می‌گوید: «نجات‌دهنده ما، مسیح، دو طبیعت دارد و به همین ترتیب آن نجات‌دهنده خاکی ما نیز از دو جزء تشکیل شده است: یکی آسمانی یکی خاکی.» به همین منوال، جیوه محبوس در ماده نیز با روح القدس منطبق گردید. یوهانس گراسئوس (Johannes Grasseus) می‌گوید: «عطیه روح القدس سرب فلاسفه است که آن‌ها آن را سرب هوا می‌نامند و در داخل آن کبوتر سفید تابانی وجود دارد که نامش نمک فلزات است و سرفن کیمیا در آن است.» درباره استخراج و تغییر شکل ماده اولیه بی‌نظم، کریستوفور پاریس (Christophore de Paris) می‌گوید: «آن جوهر و طبیعت گرانبها بالقوه در این ماده بی‌شکل به صورت یک توده مغشوش عناصر حقیقتاً وجود دارد. بنابراین، عقل بشری باید بکوشد تا به آسمان ما تحقق بخشد.» مقصود از «آسمان ما» عالم صغیر است که «جوهر پنجم» نیز خوانده می‌شود. آسمان مزبور فسادناپذیر و مبرا از هرگونه عیب است. یوهانس روپسیسا آن را «آسمان انسانی» می‌نامد. واضح است که فلاسفه رؤیای دایره طلایی و آبی را به «طلای فلاسفه» خود (که عنوان «گردی» به آن اطلاق می‌شد) و نیز به جوهر پنجم آبی منعکس می‌کردند. بنا به گواهی برناردوس سیلوسترئیس (Bernardus Silvestris) که هم‌زمان با گیوم شامپو (Guillaume de Champeaux, ۱۱۲۱ - ۱۰۷۰) بود، اصطلاحات «ماده بی‌شکل» و «توده بی‌نظم» مورد استعمال جاری بودند. رساله او موسوم به عالم کبیر و عالم صغیر نفوذ و تأثیر عمده‌ای داشت. در آنجا او به «بی‌نظمی ماده اولیه یعنی هیولا» و «توده منجمد و ماده بی‌شکل و سرکش، یعنی چهره وجود و مجموعه بی‌رنگ متناقض با خود» و «انبوه هرج و مرج» اشاره می‌کند. برناردوس همچنین نزول روح را به شرح زیر بیان می‌کند: «وقتی که ژوپیتز به آغوش همسر خود نزول کند عالم به حرکت می‌آید و زمین را وادار به تولید می‌کند.» تعبیر دیگر تصور شاهی است که در دریا فرو می‌رود یا پنهان می‌شود.

۲۲. مثلاً کیمیاگران عقیده داشتند که روح سیاره مرکور

(عطارد) اسرار کیمیاگری را به دموکریت دروغین تعلیم داد.

۳۳. جابر گفته است که سنگ فلاسفه همان عالم صغیر است.

۳۴. انکار این نکته مشکل است که آن شیوه استعاری که آبای کلیسا در نوشته‌های خود به کار می‌بردند در کیمیاگران هم نفوذ کرد. این‌ها حتی بعضی از آبای کلیسا را نماینده «فن شاهانه»، (کیمیاگری) می‌دانند از قبیل: آلبرتوس ماگنوس (Albertus Magnus)، توماس آکویناس (Thomas d'Aquin)، و آلبانوس اینسولیس (Albanus de Insulis). رساله موسوم به «طلوع فجر» پر از اشارات استعاره‌ای به کتب مقدس است؛ حتی این رساله به توماس آکویناس نسبت داده شده است. در هر حال، آب کنایه از روح القدس بود. چندین عبارت حکایت از این امر می‌کنند، از این قبیل: «آب فیض زنده روح القدس است»، «آب جاری همان روح القدس است»، «روح القدس در آب حلول کرده است». آب همچنین کنایه از جنبه بشری مسیح است. آب غالباً به صورت شبنم ظاهر می‌شود («شبنم جدعون» - نام جدعون در باب ششم «کتاب داوران» آمده است). شبنم نیز کنایه از مسیح است. عباراتی که متضمن این کنایه‌اند از این قرارند: «شبنم در آتش دیده می‌شود»، «اینک شبنم جدعون در زمین جاری شده است». «کیمیاگران درباره آب حیات خود عقیده داشتند که دارای خاصیتی است که آن را flos (گل) می‌نامیدند و چنین تصور می‌کردند که آب حیات به برکت این خاصیت می‌تواند جسم را به روح تبدیل کند و صفت فنا ناپذیری به آن ببخشد. همچنین عنوان «اسید» را به آب اطلاق می‌کردند و می‌گفتند: «خدا کارش را با این اسید تمام کرد و به همین وسیله است که اجسام روح می‌پذیرند و معنوی می‌شوند». نام دیگر آن «روح خون» است. این مطالب از رساله موسوم به «توده فلاسفه» نقل می‌شود. این رساله‌ای است به زبان لاتینی که در قرن دوازدهم تألیف شده و محتویات آن عبارت از ترجمه نوشته‌هایی است که در قرن‌های نهم و دهم به عربی تنظیم شد و مأخوذ از منابع یونانی است. اشاره به «روح خون»، که یک نکته مسیحی است، احتمالاً حاکی از نفوذ بیزانس است. آب حیات همان جیوه یا سیماب است. در رساله «تسبیح فلاسفه» به این عبارت برمی‌خوریم: «سیماب ما صاف‌ترین آب ما است.» در همان رساله این

آب را «آتش» نیز خوانده‌اند. جسم و جوهر به وسیلهٔ آب و آتش تغییر می‌کنند، و این قرینهٔ کامل عقیدهٔ مسیحی است در مورد غسل تعمید و تأثیر آن که تغییر روحانی است.

۳۵. این آیین کهنه‌ای است که تقریباً از قرن هشتم به بعد به عنوان «تبرک صغیر به وسیلهٔ آب و نمک» مشهور شده است.

۳۶. رسالهٔ موسوم به «ایسیس الهه به پسرش هوروس» می‌گوید: فرشته‌ای ظرف کوچکی را که پر از آب شفاف است (سرّ کیمیاگری) پیش ایسیس می‌برد. این البته قرینهٔ ظرف هرمس و زوزیم است (-) به یادداشت شمارهٔ ۲۲ همین فصل) که محتوای آن نوس (عقل) است. رسالهٔ «طبیعت و عرفان» دموکریت دروغین می‌گوید که آب آسمانی موجب تغییر می‌شود، به این معنی که «طبیعت نهانی» را به سطح بالا می‌آورد. در رسالهٔ کوماریوس (Komarios) به آب‌های معجز‌نما برمی‌خوریم که بهار تازه‌ای می‌آورند.

۳۷. گنوزیوس (Gnosius) در رسالهٔ موسوم به «هرمس سه بار بزرگ»، جایی که دربارهٔ تربیع دایره بحث می‌کند، به «آدم ما که هم نر و هم ماده است» اشاره می‌نماید. مرکز عبارت از میانجی و آشتی‌دهندهٔ دشمن‌ها و بنابراین بوضوح رمز اتحاد است. موجود نر و ماده از اژدهایی پیدا می‌شود که «خود خود را باردار می‌کند»، و این همان مرکور (جیوه) یا نفس عالم است. «اوروبوروس» (ماری که حلقه زده است و دم خود را در دهان می‌گیرد) رمز موجود نر و ماده است. عنوان «رییس» (دوتایی) هم به موجود نر و ماده اطلاق می‌شود. غالباً از این موجود با ذکر صفت خدایی یاد می‌شود.

۳۸. این عبارت از نوشته‌های سنیور نقل شده است: «یک چیز هست که هرگز نمی‌میرد بلکه همواره رشد و نمو می‌کند. وقتی که جسم در رستاخیز نهایی مردگان به مقام رفیع نایل شود، آدم ثانی به آدم اول و فرزندانش خواهد گفت: «بیایید، پدر من سعادت ابدی به شما عطا کرده است.»

۳۹. این عبارت از آلفیدیوس (Alphidius، احتمالاً قرن دوازدهم) نقل شده است: «از آنها نور تازه‌ای به وجود خواهد آمد که هیچ نوری در دنیا مانند آن نیست.»



یونگ، در دست‌گاہ روانشناسی خود، که مبتنی بر پژوهش تجربی است، می‌کوشد که پدیده‌های گوناگونی را که به انسان مربوطند - و از جمله دین را - بر بنیاد شیوه‌های علمی بررسی کند و از توسل به هرگونه ملاحظات فوق طبیعی یا فلسفی بپرهیزد. او، در تبیین مفهوم‌ها و اعمال دینی، پای فعالیت خلاق ضمیرناخودآگاه را به میان می‌آورد و در عین حال دین را محصول حالت مراقبه و تذکر و توجه دقیق به بعضی عوامل مؤثری می‌داند که انسان عنوان «قدرت قاهر» را به آن‌ها اطلاق می‌کند.



شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

ISBN: 978-964-445-373-1



9 789644 445373

قیمت: ۲۵۰۰۰ ریال