

زندگینامه از قبیل قصص العلماء و روضات الجنات (کتابی که به زبان عربی است) و چند کتاب حکمت و چند رساله دینی که همگی آنها خارج از بحث اصلی است مگر اینکه به ارزش ادبی این آثار به طور روشن و دقیق پرداخته شود که شده است. ارزشمندترین قسمت این بخش، مثل تمام بخشهای کتاب، قسمت کتابنامه است که منابع مطالعه و تحقیق در باب هر یک از فصول و هر یک از موضوعات بحث را به زبانهای مختلف جداگانه تعیین کرده اند فقط عیب کار مؤلف در قسمت کتابنامه و ارجاع (در سراسر کتاب) این است که به ارزیابی منابع نمی پردازد، برای او حرفی که فلان روزنامه نویس بی سواد فلان مجله هفتگی گفته باشد با حرفی که مثلاً محمد قزوینی یا ملک الشعراء گفته اند، تفاوت نمی کند. همه را، بی هیچ احتیاط و پرهیز و ارزیابی نقل می کند در کنار هم و این یکی از عیوب کتاب است... پس از کتابنامه سالنامه ای آمده که اهم حوادث قرن سیزدهم را تا ۱۲۶۵ در بزر دارد.

کتاب اول تمام شده و سه کتاب دیگر باقی است. شاید بهتر باشد بررسی مفصل این سه کتاب را برای دفترهای آینده کتاب امروز بگذارم و تنها اشاره ای گذرا به آخرین بخش دومین جلد بکنم که عنوان «در آستانه شعرون» یافته و یکی از بخشهای خواندنی و بسیار مفید کتاب است. در این بخش - که مؤلف خود ناظر بسیاری از جدالها و مباحث آن بوده - به اجمال طرحی از کوششهای تجددخواهان دوره قبل ارائه می شود و سپس مناظرات دو جناح تندرو تجدد (مرکز آذربایجان) و جناح اعتدالی تجدد (مرکز تهران) بررسی می شود و به نقد و تحلیل آراء صاحب نظران این دو مرکز می پردازد. از مجموع حرفهای دو طرف معلوم می شود که هیچ کدام تصویر دقیق و راستینی از تجدد ندارند، هر کدام از دو طرف به یک عنصر از چند عنصری که باید مورد تجدید نظر قرار گیرد توجه کرده اند و به همین مناسبت، اغلب کوششها به بن بست رسیده و راه را همچنان برای نیما باز گذاشته است. چند نمونه ای که از شعر متجددان مرکز آذربایجان نقل شده، نشان دهنده روح عصیان و بی پروای گردانندگان آن بوده و شعر خانم شمس کسمائی، هر چه هست،

اولین تجربه (آگاه یا ناآگاه) شعر آزاد است و جای بسیار تأمل و دقت. آخرین بحث مؤلف در باب نیماست و کارهای آغازی او، یعنی: «افسانه»، «خانواده سرباز»، «ای شب»، و قطعه «محبس» و اینکه «تأثیر نیما در سرایندهگان معاصر و آینده مسلم است و به عقیده بعضی ها عشقی در «کفن سیاه» و شاید در «تابلوهای ایدآل» و شهریار در «افسانه شب» و «دو مرغ بیهوشی» از نیما متأثر بوده اند.» در باب شهریار که جای تردید نیست، اما در جای دیگر مؤلف خود تأثیر نیما را در عشقی انکار می کند (صفحه ۲/۳۳۷) ولی به نظر می رسد که جای تردید نیست زیرا نیما در مقدمه «خانواده سرباز» به صراحت می گوید: «چند صفحه از افسانه را با مقدمه کوچکش، تقریباً در همان زمان تمسینش، در روزنامه های (در پای صفحه توضیح داده: قرن بیستم) که صاحب جوانش را - به واسطه استعدادی که داشت - با خودم هم عقیده کرده بودم، انتشار دادم» (مقدمه خانواده سرباز صفحه ۴).

این بود چند نکته که در باب این کتاب ارجحند و ماندنی به نظر رسید. امیدوارم مؤلف دانشمند از آن چند نکته فریجند و بدانند که از سر صمیمیت، این مباحث، مطرح شده و من به عنوان یکی از دوستداران زبان پارسی از این همه رفیعی که ایشان تحمل کرده اند سپاسگزارم. اعتراف می کنم که در این مقاله، بیش از آن که به هنرهای کتاب پردازم به عیبهای پرداخته ام و امیدوارم مصداق سخن حافظ نشوم که فرمود:

«که هر که بیهنر افتد نظر به عیب کند.»

اهمیت کار مؤلف و زحمات او به حدی است که نزدیک بود مرا از این نکته غافل کند که به محض چاپی آن اشاره کنم. بی گمان از لحاظ چاپ و اشتمال بر عکسها و تصاویر بسیاری از رجال ادب و فرهنگ دو قرن اخیر ما و نمونه خط و رجال و طرح مجلات و روزنامه هایی - که امروز در دسترس کمتر کسی ممکن است قسرار گیرند - این کتاب ممتاز است و بی نظیر و مرجع هر کسی که بخواهد بیشترین اطلاعات را در باب ادب این دو قرن در یک کتاب به دست آورد، اگر فرصتی یافتم باز به تفصیل بیشتر در باب این کتاب خود را حفظ خواهند کرد. □

مکاشفه یونگ

حسن مرندی

در سال ۱۹۵۰، پاپی دوازدهم پیشوای کاتولیکهای جهان معراج مریم مقدس را به عنوان یک رکن ایمان کاتولیکی اعلام کرد و «پیروان اصالت عقل و استدلال را دچار تعجب بسیار» ساخت. طبق فتوای پاپ هر کس که باور نداشته باشد که «مادر باکره خدا» به آسمان رفته تا به عنوان «عروسی که خدا به همسری گرفته بود در حجله آسمانی منزل کند»، کاتولیک و مسیحی و مؤمن شناخته نخواهد شد. دو سال بعد، در ۱۹۵۲ دکتر کارل گوستاو یونگ روانپزشک

پاسخ به ایوب

اثر ک. گ. یونگ

ترجمه فواد روحانی

بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰

۲۳۱ صفحه

مشهور سوئیسی که در آن موقع ۷۷ ساله بود کتاب «پاسخ به ایوب» را منتشر کرد و در آن فتوای پاپ را «از هر جهت به موقع» دانست زیرا «در چند ده سال اخیر شماره رؤیاهایی که طی آن اشخاصی مریم را دیده اند رو به افزایش بوده است» و این، به نظر یونگ نشانه آن است که «بین توده مردم آرزو و اشتیاق شدیدی وجود دارد به اینکه آن زن میانجی و شفیع که به او ادعا می کنند به عنوان ملکه آسمانی پذیرفته شود. بنابراین وقتی بین توده مردم يك اشتیاق به اعتلای مادر خدا بروز می کند، چنانچه این تمایل را به تحلیل منطقی ببریم معنی آن عبارت از آرزوی تولد يك منجی و آشتی دهنده و میانجی و واسطه صلح بین دشمنان خواهد بود.»

البته این نتیجه ای است که یونگ در پایان کتاب «پاسخ به ایوب» به آن رسیده است. وی در سراسر کتاب نظر خود را درباره فرآیند دین و فردیت که در کتاب «روانشناسی و دین» توضیح داده بود، بر محتوی «کتاب مقدس» به خصوص «کتاب ایوب» و «مکاشفه یوحنا» منطبق می کند.

نظریه یونگ در مورد دین بر اساس فرضیه های او در مورد ناخودآگاه قومی (همگانی) و سنخ باستانی (صورت مثالی یا Archetype) قرار دارد و تلاش او در «پاسخ به ایوب» یافتن این «سنخهای باستانی» و «پیش نمونه» های اشخاص و وقایع «کتاب مقدس» است.

یونگ مانند فروید به «ناخودآگاه» عقیده دارد. اما دو نوع ناخودآگاه می شناسد. یکی ناخودآگاه شخصی که کم و بیش مانند ناخودآگاه فرویدی است و دیگری ناخودآگاه همگانی یا قومی. اساس فرضیه ناخودآگاه قومی یونگ بر تصاویری است که وی در توهمات و هذیانهای مبتلایان به بیماری روانی دیده بود. یونگ مشاهده کرد که این تصاویر در بیمارانی که دارای زمینه های فرهنگی مختلف اند بسیار مشابه است؛ علاوه بر این به تصاویری که در رؤیاهای افراد عادی دیده می شود، و همچنین به تصاویر اسطوره ها، افسانه ها و شکل های هنری که در نقاط مختلف جهان دیده می شود شباهت دارد. یونگ از این مشابهتها نتیجه گرفت که ذهن آدمی نیز مانند بدن او نشانه هایی از گذشته قومی و نژادی خود را در بر دارد و انتظارها و هراسها و آرزوهای عمیقی، که مابعدالاشتراک همه بشریت است، در نهانخانه ذهن او جای گرفته است، که ریشه آنها در ماقبل تاریخ است. این مجموعه را یونگ ناخودآگاه قومی و مظاهر و تصاویر آن را «سنخ باستانی» نامید. جزئیات سنخهای باستانی بر حسب زمینه فرهنگی فرق می کند، اما طرح کلی آنها جهانی و همگانی است.

یونگ از مطالعه سنخهای باستانی نتایج جالبی گرفت.

یکی از نتایج آن بود که انسان دارای يك «کنش مذهبی» است که به اندازه سایر غرایز مانند جنسیت و پرخاشگری نیرومند است و در پیدایش و تحول ادیان تأثیر اساسی داشته است. و چون امروزه بشر گرایش سابق را به دین ندارد، قسمتی از نیرویی که در گذشته در مراسم و مناسک مذهبی جریان می یافت امروز در معتقدات سیاسی تجلی می کند. اگرچه این بیان فشرده از عقاید یونگ و فرضیه هایی که شالوده آنها را می سازد، بی شباهت به کتاب درسی شد، اما

برای شناخت و بررسی نتیجه گیری یونگ در پایان «پاسخ به ایوب» لازم به نظر می رسد.

کتاب «پاسخ به ایوب» سال گذشته به ترجمه آقای

فؤاد روحانی به فارسی منتشر شد. کتاب در واقع شامل دو قسمت است. قسمت اول (از فصل اول تا هفتم) تحلیل «کتاب ایوب» یکی از اسفار عهد عتیق است. خلاصه ماجرای ایوب و یهوه (خدای بزرگ قوم یهود) از این قرار است که ایوب مردی محترم و «کامل و راست و خدا ترس» بود. شیطان یهوه را اغوا می کند که برای آزمایش ایمان ایوب نخست اموال و سپس خانمان او را نابود کند. یهوه دست شیطان را برای این کارها باز می گذارد، ایوب بیچیز و بیبکس می شود، اما شکر می گزارد و به خدا نسبت جهالت نمی دهد. شیطان بار دیگر وارد عمل می شود و می خواهد که ایوب به سختی بیمار شود؛ باز اجازه این کار را از یهوه می گیرد و «ایوب را از کف پا تا کله اش به دملهای سخت مبتلا» می سازد. لیکن ایوب تزلزلی در ایمان خود راه نمی دهد. چون ایوب ضمن گفتگو با سه تن از دوستانش دریافتن دلیل این همه زجر بحث کرده است، نزد خداوند استغفار می کند: «من به آنچه نفهمیدم تکلم نمودم، به چیزهایی که فوق از عقل من بود و نمی دانستم ... از خویشتن کسراحت دارم و در خاک و خاکستر توبه می نمایم». ماجرا با اعاده ثروت و فرزندان ایوب توسط یهوه به خوشی پایان می یابد.

سؤالی که یونگ مطرح می کند این است که چرا یهوه بی هیچ دلیل به اغوای شیطان «که خصیصه شك او را مجسم می کرد تن در داد و به وفاداری ایوب تردید» کرد؛ و چرا او را در معرض انواع شکنجه ها قرار داد تا او را بیازماید؟ این در واقع شکل گستاخانه پرسش خود ایوب است.

یونگ تصویر رابطه یهوه را با ایوب چنین ترسیم می کند: با آنکه یهوه را به مناسبت عدل می ستایند، ایوب شك دارد که از او دادخواهی کند و می گوید: «چگونه ممکن است انسان به طرفیت خدا خود را ذیحق بداند، اگر سخن بر سر دادرسی است کیست که بتواند او را احضار کند؛ او صالح و شریفی هر دو را هلاک می کند، اگر ضرب تازیانه بیگناهی را ناگهان بکشد او به زجر وی خواهد خندید».

ایوب با آنکه به انواع بلاها گرفتار آمده تزلزل در ایمان خود راه نمی دهد و می گوید: «هم اکنون گواه من در آسمان است ... دیدگانم در پیشگاه خدا اشک می ریزند تا مدافع من در برابر خدا از حق من دفاع کند».

یکی از دوستان ایوب، الیهو، به او اندرز می دهد: «به درستی که خدا بدی نمی کند و قادر مطلق عدالت را منحرف نمی سازد». آیا به فرمانروا می توان گفت تو شریر هستی یا به نجباء می توان گفت که شما خدا ناشناسید، «باید امیران را محترم شمرد و دولت مند را بر فقیر ترجیح داد».

از طرف دیگر یهوه به آدمیزاد علاقه دارد و افراد بشر برای او کمال اهمیت را دارند، زیرا می خواهد بشر او را همواره عادل بخواند و عدالتش را بستاند.

یونگ در پاسخ این سؤال - با در نظر گرفتن رابطه ای که بین یهوه و ایوب وجود دارد - توضیح می دهد: ذات الهی واجد تناقض است، آن جنبه ای از یهوه که این بلاها را بر سر

ایوب می آورد «جنبه تاریک»، «سایه» یا ناخودآگاه او بوده است، به علت همین ناخودآگاهی نمی تواند مقید به اخلاق باشد، به همین جهت در پاسخ ایوب قدرت خود را در آفرینش جانوران عظیم به رخ ایوب می کشد و به کمک رعد و برق قدرت نمایی می کند. اما چرا یهوه این کار را می کند؟ زیرا یهوه توانسته است با «سایه» خودش سازش کند و «در آینه ایوب چهره شکاکی مشاهده می کند و این چهره را که خود در او منعکس نموده به او نسبت می دهد. وی این قیافه را نمی تواند تحمل کند چون قیافه خود اوست.» صبر ایوب و مدارای او به نظر یونگ، دو نتیجه به بار می آورد: نخست اینکه ایوب خود را در موضع اخلاقی والا تری از یهوه قرار می دهد و دیگر آنکه با آشنا شدن ایوب به طبیعت متضاد یهوه، خود یهوه نمی تواند از تأثیر این آگاهی بر کنار بماند و ناچار می شود که «خودآگاه» شود. یونگ این خودآگاهی را در وجود «سوفیا» (حکمت یا کلمه الله)، موجود مؤنثی که از قدیم هم نشین یهوه بوده است و مدتی فراموش شده بود جستجو می کند. سوفیا بار دیگر در دستگاه آسمانی یهوه پدیدار می شود. سوفیا همچون یاور مدافع افراد بشر در نزد یهوه جلوه می کند و «قیافه روشن و مهربان و عادل خدایشان را به آنها نشان می دهد»، حال دیگر بشر می تواند خدا را دوست بدارد.

اکنون یهوه به «معرفت کامله» خود توجه کرده است؛ این معرفت قبلا هم وجود داشته اما مورد توجه او نبوده است. عامل این هماهنگی «سوفیا» بوده است که طبق روایت اسطوره به ازدواج آسمانی یهوه درآمده و از روی «پیش نمونه» اوست که یهوه، برای انجام مقاصد خود آگاهانه بعدی خود «مریم» را به وجود می آورد. مریم تا حدود زیادی از روی «پیش نمونه» سوفیا خلق شده است، زیرا مریم «که در میان زنان تنها موجود متبرک است، دوست و شفیع همه گناهکاران یعنی نسل بشر می باشد». اما مقاصد بعدی یهوه چیست؟ یونگ به ما می گوید که یهوه در سیر به جانب خودآگاهی، تصمیم می گیرد که به صورت بشر درآید و این خودآگاهی در اثر شکست اخلاقی یهوه در برابر ایوب آغاز شده است. یهوه چون در حق یک فرد بشر بیداد کرده است تصمیم می گیرد خود بشر شود، تا برتری مخلوق خود را ختنه سازد و «خود را احیا کند».

به همین منظور مریم را، با احتیاط کامل درباره حفظ معصومیت و «بکارت» وی خلق می کند تا بتواند مادر خدای به صورت بشر درآمده شود. آن موقعی که مسیح بر سر صلیب می گوید: «الهی، الهی مرا چرا ترک کردی؟» خدا معنی انسان قانونی بودن را می چشد و در این لحظه پاسخ ایوب داده می شود. این خلاصه بسیار ناقصی از قسمت اول کتاب است که در متن با انواع «پیش نمونه» ها و «سنخهای باستانی» و توضیح جزئیات وقایع تکمیل شده است.

در قسمت دوم کتاب (از فصل هشتم به بعد) یونگ دنباله جریان وقایع را می گیرد و در وجود «مکاشفه یوحنا»، یکی دیگر از فرضیه های خود را توضیح می دهد. فرضیه یونگ این است که بیشتر افراد در جریان تکامل اجتماع بشری به نوعی سازش و مصالحه با جامعه مجبور می شوند.

موضوع این مصالحه آن است که افراد سعی می کنند آن چیزی باشند که جامعه از آنها انتظار دارد و یا تظاهر می کنند که چنان باشند، نقابی فراهم می آورند که پشت آن زندگی می کنند. یونگ این تقاب را «پرسونا» می نامید. «پرسونا» ی بازرگان آن است که توانا و فعال باشد، کارمند باید درستکار باشد و زن خانه دار باید میزبان، مادر، رفیق یا هر آنچه مقتضی موقعیت شوهر اوست باشد. یوحنا ی حواری، به عنوان رسول مسیح ناگزیر باید یک «رهبر نورانی... سرمشق برای دیگران بوده... ایمان حقیقی و فروتنی و صبر و پارسایی و محبت بی شائبه و اعراض از لذات دنیایی را در روش خود مجسم نماید».

یونگ طرف و سوی دیگر انسان را که در ناخودآگاه فردی اوست «سایه» می نامد. «سایه» شامل همه آرزوها و هیجانهای تمدن پذیرفته ای می شود که با معیارهای اجتماعی و شخصیت «ایده آل» ما مناسب نیست، که از آنها شرم داریم و نمی خواهیم آنها را درباره خود بدانیم. اما یونگ، «سایه» را چیزی بیش از ناخودآگاهی فردی می داند و چون آن را برای همه بشریت مشترک می شمارد آن را پدیده ای قومی می نامد و در شمار «سنخهای باستانی» خود می آورد. جنبه قومی سایه، به عنوان شیطان، ساحره و نظایر آن تظاهر یافته است. «سایه» یوحنا در مکاشفات ظاهر شده و به صورت «تصویر هولناکی... که همه افکار را دایر بر فروتنی مسیحی و بردباری و محبت در حق همسایه و دشمن را به طرز فاحش نقض می کند و تصور وجود یک پدر آسمانی مهربان... را باطل جلوه می دهد... معرکه ای از نفرت و خشم و کینه و جنون کور و نابود کننده» برپا می کند در می آید.

مکاشفات در واقع نامه هایی است که یوحنا به امر مسیح به کلیساهای آسیایی باید بنویسد (یا نوشته است) تا آنها را از انحراف از راه مسیح برحذر کند. اما یونگ چنان تحت تأثیر امکانات مکاشفای قرار می گیرد که می نویسد: «افق دید صاحب رؤیا (یوحنا) به مراتب از حدود نیمه اول عصر مسیح وسیعتر می شود... و ماجرای عصر حوت را که منتهی به سیر قهقریایی برآشوبی می شود از پیش بیان» می کند. یونگ نگران است که ما گرفتار پایان تاریخ این عصر (حدود سال ۲۰۰۰ میلادی) بشویم و از امکانات «مکاشفای» آن دچار وحشت می شود و می گوید: «آن چهار اسب سوار شوم، آن غوغای دهشتناک شیپورها، آن جامهای لبریز خشم هنوز در انتظارند. هم اکنون بمب اتمی بالای سر ما مانند شمشیر داموکلی آویزان است و پشت سر آن امکانات به مراتب هولناکتر جنگ شیمیایی هوایی که حتی پیشگوییهای موحش رؤیای مکاشفه را تحت الشعاع قرار می دهد در کمین هستند». اگر یونگ زنده می بود می توانست خطرهای آلودگی هوا و آب و افزایش جمعیت و کمبود منابع غذایی را نیز بر این مجموعه بیفزاید. تا این جای کار اشکالی ندارد. دانشمندی کههنال (۷۷ ساله) و ژرفاندیش سر به جیب مراقبت فرو برده و بین پیشگوییهای مکاشفه و وضعی که جهان امروز مبتلای آن است شباهتی یافته است. اما یونگ ادامه می دهد: «آیا هیچ ذیشعوری می تواند منکر شود که یوحنا اقلا آن خطرهای احتمالی را که در مرحله نهایی عصر مسیح دنیای ما را مستقیماً تهدید می کند به درستی پیش بینی نموده؟» در

اینجا خواننده «ذیسعور» جا می خورد و متوجه می شود که یونگ دو هزار سال پس از مسیح (پایان عصر حوت) را زیاد تحت اللفظی گرفته است و این رقم را که در ادیان قبل از مسیحی (مثلاً در کیش زرتشتی در فواصل ظهور سوشیانت ها) وجود داشته مورد عنایت قرار نداده است. خواننده از خود می پرسد که اگر مکاشفه یوحنا متوجه عصر ماست، چرا در تقریباً سراسر تاریخ مسیحیت پیوسته «ترسانندگانی» پیدا شده اند که پایان جهان و تردیکی قیامت را، با تصویرهایی موحش چون مکاشفه، وعید می دادند؟ چرا در همه ادیان، قبل از ظهور نجات دهندگان «موعود»، سوشیانت زرتشتیان و مهدی مسلمانان کم و بیش چنین تصویرهایی داده شده است؟ به نظر می رسد که این قضیه بر فرآیند دیگری از روانشناسی عمومی متکی باشد. گفته اند اگر می خواهید شما را پیشگو بدانند همیشه از نابودی و فساد و انحطاط در آینده سخن بگویند، زیرا مردم عادتاً در مواقع شادکامی و رفاه توجهی به مسائل ماوراءالطبیعه ندارند و فقط در شداید است که به فکر مذهب می افتند و با آن تسلی می یابند (آیا این همان «کش فطری مذهبی» یونگ است یا فطرت مذهبی اسلامی - «فطرة الله التي فطر الناس علیها» - که گاهگاه عمل می کند؟) خواننده با زبانه فکر می افتد که چرا محصولهای تحلیل یونگ، رمزها و نشانه های او چنان قوتی پیدا می کنند که در سرنوشت انسان امروز مؤثر می افتد. مثلاً چرا یونگ بر مذهب پروتستان خرده می گیرد که «از تظاهرات پر معنی صور مثالی [معادل مترجم برای Archetype یا سنخ باستانی] که در روحیه فرد و همچنین در توده مردم روی می دهند، دور افتاده و از رمز و نشانه هایی که ظاهراً برای جبران وضع حقیقتاً مکاشفه ای دنیای امروز بروز می کنند غافل است.»؟ گویی که اگر مذهب پروتستان معراج مریم را قبول نکند یا نکند «وضع حقیقتاً مکاشفه ای» دنیای امروز بهتر یا بدتر خواهد شد. یونگ در آغاز کتاب خود حکمی و سپس توضیحی دارد که بررسی آنها به فهم علت قوت این رمزها و نشانه ها کمک خواهد کرد. حکم یونگ این است: «اینکه اقوال و اعتقادات مذهبی غالباً با پدیده های مادی و محسوس منافات دارند، استقلال روح را از مشاهدات مادی و محسوس ثابت می کنند... روان آدمی عاملی است خودمختار و اقوال و اعتقادات مذهبی عبارت از یک اظهار ایمان روانی هستند و در مرحله نهایی متکی بر جریانات ناخودآگاه، یعنی بر تراز عالم محسوس هستند»

یونگ در انتقاد خود از ماتریالیسم ساده لوحانه که

هر چیز جز از «پدیده های مادی و محسوس» را ناشی از خطای استدراک یا پندار و غیر قابل اعتنا و غیر مؤثر می داند محق به نظر می رسد، اما قبولانندن «یک اظهار ایمان روانی» با تأکید بر اینکه «تجربیات روانی تا اندازه ای از معلومات و مفروضات مادی بی نیاز هستند» در عرصه دانش دشوار و به اندازه همان احکامی که یونگ بر آنها خرده می گیرد، غیر قابل دفاع است. مگر آنکه عرصه را عوض کنیم و از عرصه معرفت به عرصه مذهب برویم که در آن اساس بر تقدم ایمان بر شناخت است و شناخت در پرتو ایمان حاصل می شود. توضیح یونگ بر حکم بالا از این قرار است: «اینها (صور مثالی) پدیده های خودرویی هستند که تابع اراده ما

نمی باشند و بنابراین، ما می توانیم یک نوع خودمختاری به آنها نسبت دهیم، با این نتیجه که نمی باید آنها را فقط به عنوان «موضوع» تلقی نمود بلکه باید دانست که اینها واجد صفت «فاعلیت» و دارای قوانین مخصوص به خود می باشند.»

این توضیح در مورد همه پدیده هایی که خارج از ذهن (و در این مورد ذهن خودآگاه) وجود دارند صادق است. آنها وجود دارند و به طور قهری (یا خودرو) عمل می کنند و قوانین مخصوص به خود دارند. طبیعی است تا هنگامی که ذهن بشری از درک قوانین آنها عاجز است، آنها فاعلیت تام دارند و هر طور که قوانین آنها حکم می کند عمل خواهند کرد. در واقع عامل «جبر» هستند که بر ما اثر می کنند، اما وقتی ما به بررسی درباره آنها می پردازیم و در صدد برمی آیم که قوانینشان را کشف کنیم و نسبت به آنها آگاهی (و اگر در ذهن ما باشند خودآگاهی) حاصل کنیم، اگر موفق شویم «فاعلیت» آنها محدود می شود و ما در مقابل آنها «اختیار» به دست می آوریم، بنابراین چگونه می توان با گفته یونگ موافقت کرد که «باید تصدیق کنیم که اینها دارای ابتکار و اراده و یک نوع خودآگاهی [کذا] و اختیار می باشند». مگر اینکه گفته شود چون ذهن را با ذهن نمی توان کاوید ما هرگز نسبت به آنها خودآگاهی نخواهیم یافت و آنها همچنان «مبتکر و خودآگاه و مختار» خواهند ماند. در این صورت واقعاً هرگونه توضیحی (و به طریق اولی نوشتن کتابی) عبث است. یونگ در ستیزه خود با پیروان فروید (که بر آن بودند که کشف و توضیح عقده های روانی آنها را حل و منتفی می کند) می گوید «من... ابتدا این تصور را بخود راه نمی دهم که جریانات روانی به محض توضیح و توجیه منتفی و زایل می شوند... آنها امیدوارند که بایک عمل افسونگری حقیقت روحیه انسان را منتفی و معدوم سازند، همان طور که در درام «فاوست»، پروکتوفانتازمیست Proktophantasmist چنین می گوید: «مگر شما هنوز اینجا هستید؟ چقدر عجیب است! فوراً ناپدید شوید زیرا ما همه چیز را روشن کرده ایم.»

و خود درست نظرگاه مقابل را گرفته است که حتی کشف و توضیح تظاهرات و قوانین صور مثالی ناخودآگاه قومی تغییر در آنها نمی دهد و آنها همچنان قدرت ازلی خود را حفظ خواهند کرد.

به همین جهات این قدرت ازلی وابدی خودمختار، این ناخودآگاه قومی و صور مثالی آن که دست یهوه را هم از پشت بسته است، موجودی شکست جلوه می کند که خواننده را به غور بیشتری دعوت می کند و این فکر را پیش می آورد که آیا برای توضیح ماجراهای اسطوره، مثلاً در این مورد رابطه ایوب و یهوه، ناچار باید به روانشناسی که بر فرضیه های ناخودآگاه قومی و صور مثالی متکی باشد، متوسل شویم. چنانکه قبلاً گفتیم ناخودآگاه قومی یونگ در ماقبل تاریخ ریشه دارد. اما مقصود وی از ماقبل تاریخ روشن نیست. آیا تمام تاریخ زیستشناسی نوع بشر را در بر می گیرد، یا تاریخ محدودتری را که اجتماعات بشری به وجود آمده اند و تاریخ مدون بشر فقط جزئی ناچیز از آن است. تحقیقات روانشناسی جدید با توجه به روانشناسی جانوران نشان داده است که الگوهای از قبل تعیین شده رفتار «اجتماعی»،

به صورت بفریح در جانورانی که زمینه تکاملی آنها شبیه انسان است وجود دارد. این نکته نیز مسلم شده است که واکنشهای انسان آسانتر از واکنشهای جانوران قابل تغییر است. البته این گفته بدان معنی نیست که هیچ گونه الگوی واکنشی که به نحوی از قبل شکل گرفته باشد، در ارگانیسم انسان وجود ندارد، اما اگر گفته یونگ را چنین معنی کنیم که رفتار کنونی افراد و جماعات بشری بمسبب الگوهای انطوائی است که در خیالپردازیهایی جامعه بدوی وجود داشته است، مشکل بتوان یا آن موافقت کرد، و باید توجه کرد که وی می گوید: «این آثار و نشانه های اجدادی تنها به شکل فرایندهای روانی دوباره می توانند به خود آگاهی فرد راه بیابند. این فرایندها اگر چه تنها از طریق تجربه و استنباط فردی وارد خود آگاهی وی می شوند و همچون دریافتهای و اکتسابات خاص وی به نظر می آیند، لیکن در حقیقت امر چیزی جز آثار روانی که از قبل موجود بوده اند نیستند که اینک به واسطه تجربه و استنباط فردی تجلی و تجسم یافته اند.»

بر اساس این فرضیه یونگ اسطوره های مذهبی را تحلیل می کند، حال آنکه بدون آن هم می توان اسطوره ها را تحلیل کرد. مثلاً همین رابطه یهوه و ایوب را در نظر بگیریم. به قدر کافی روشن است که یهوه مظهر یک فرمانروای خودکامه است. اگر تصویری را که یونگ از رابطه یهوه و ایوب رسم می کند دوباره مرور کنیم و شکایتی را که ایوب سرداده بشنویم به آسانی می توانیم سیمای این فرمانروا را در برابر یکی از رعایای محتشم وی پذیرفتنی بشماریم و دریابیم که چرا ایوب می گوید: «ایک من حقیر هستم و به تو چه جواب دهم. دست خود را بدهانم گذاشته ام.» یا «او مثل من انسان نیست که او را جواب دهم و با هم به محاکمه بیاوریم» اما یهوه فرمانروایی است که می خواهد مردم او را بستانند و فی الواقع هم نه فقط ستوده بلکه پرستیده می شود. به این جهت است که در شکایت ایوب، عامل جدیدی وارد می شود یعنی اعتقاد به صحت عمل دستگاه ستمکاره، که راه را به دخول عنصر شک و شورش می بندد و به همین جهت مدافعی می جوید که در برابر یهوه از او دفاع کند و این مدافع کسی جز خود یهوه، یا لاقل اصول مورد قبول پروردگاری یهوه نیست. آیا در قرون وسطی در میان مؤمنان مسیحی که مورد تعقیب تفتیش عقاید قرار می گرفتند نمونه های فراوان از این حالت روحی نیست؟ آیا در تاریخ قرن اخیر نمونه ستمزدگانی که به دستگاه مجری ستم ایمان داشتند و مدافع خود را در برابر ستمکاره، در دستگاه وی می جستند، سراغ نداریم؟ شک نیست که درس اول بررسی یک کتاب، این است که «یک کتاب را برای آنکه کتاب دیگری نیست سردود بشماریم.» مثلاً گفتن اینکه چرا اسطوره ایوب و یهوه را با معیارهای روابط اجتماعی تحلیل نکنیم تا به پیچ و خمهای ناخود آگاه فردی و قومی نیفتیم، حرفی عبث است. اما دو نکته در این جا وجود دارد. یکی اینکه به نظر می رسد روابط اجتماعی از صافی روان آدمی می گذرند تا پیرایه های لازم را بیابند و در اسطوره وارد شوند و به همین جهت با ضوابط جامعه شناسی قابل توضیح ترند. و دیگر این که فرضیه باید به بهترین نحوی یک پدیده را توضیح دهد. اگر فرضیه ای در توضیح یک پدیده به پیچ و خمهای فراوان افتاد، لاقل می-

توان در صحت آن شك کرد. مثلاً تا مدت ها امکان داشت که حرکت سیارات را با فرضیه بطلمیوس دایر بر مرکز زمین توضیح دهند. اما وقتی رصد ستارگان پیشرفته تر شد، طبق فرضیه بطلمیوس باید مسیرهای معوج و غریب (فلک تدویر) برای ستارگان در نظر گرفته می شد، تا آنکه فرضیه کپرنیک که باردیگر حرکات منظم را به ستارگان بازگرداند، پدید آمد که توضیح دهنده تر بود و در نتیجه فرضیه بطلمیوس را نسخ کرد.

شاید هم انتظار اینکه شیوه ای استدلالی برای توضیح

اسطوره های مذهبی به کار برده شود نایجا باشد، زیرا یونگ در دیباچه کتاب خود می گوید: «از آنجا که من با عوامل نورانی و قدسی کار خواهم داشت، به همان اندازه که به عقل خود رجوع خواهم نمود، به همان اندازه به احساساتم هم باید میدان دهم ... ناچار هستم که وقتی می خواهم آنچه را که هنگام خواندن «کتاب مقدس» احساس می کنیم، یا آثاری را که تعلیمات و تلقینات مذهبی در ذهن من به جا گذاشته اند بیان کنم، رشته سخن را به احساسات و عواطف خود بدهم.» خواننده فارسی زبان که در محیط مسیحی بار نیامده، و طبعاً بار هیجانی ناشی از تربیت مذهبی را ندارد، به ویژه اگر گرایش استدلالی هم داشته باشد نمی تواند تحلیلی را که بر اساس آمیزه ای از «عقل و احساس» باشد همضم کند.

آقای فؤاد روحانی که کتاب را به بهترین شکل ترجمه کرده اند و فرهنگ سرشار و همه جانبه ایشان از لابلای سطور کتاب نمایان است، ظاهراً با عنایت به همین جنبه است که در مقدمه کتاب نوشته اند: «هر چند بعضی از نظریات او مورد اعتقاد قرار گرفته و «علمی و منطقی» شناخته نشده اند، بلکه از نوع افکار «عرفانی و فوق طبیعی» تلقی شده اند، ولی تردیدی نیست که اگر بعضی از این نظریات در حال حاضر محرز و مسلم نباشند، ولیکن همه آنها لاقل به عنوان فرضیه قابل تحقیق و مطالعه دقیق می باشند.»

یونگ در تقسیم بندیهای طبایع بشری، یا تیپولوژی، خویش علاوه بر آنکه افراد را به درونگر و برونگرا تقسیم می کند، چهار کیش قائل است که دوتا مربوط به شیوه آگاهی هستند (تحسس و شهود) و دوتا مربوط به شیوه قضاوت (احساس و اندیشه). یونگ عقیده دارد که تقابل مستقیم بین دو کیش احساس کردن و اندیشیدن وجود دارد و گسترش فزون از حد در جهت یکی از آنها، دیگری را در «سایه» ناخود آگاه قرار می دهد. و باز، سنخ شهودی تمایل دارد که شکل خام امور واقع (تحسس) را مردود بشمارد و بالعکس. سنخ اندیشه گری را که روی «امور واقع» تکیه می کند همه می شناسیم و او را «ملانقطی» می نامیم، اندیشه گری که بر شهود تکیه می کند فرد خلاق است، اما بهتر است که «امور واقع» او سنجیده و به محك زده شود. آیا خود یونگ را نمی توان نمونه ای از این سنخ شمرد؟

شاید بتوان توصیه کرد که بهتر است خواننده کتاب را بادیق انتقادی بخواند و «امور واقع» آن را دوباره در ذهن خود بیازماید. و گرنه این نگرانی وجود دارد که آشفته گهایی در ذهن خواننده به وجود آورد، به خصوص که این گونه کتابها استعداد ایجاد این گونه آشفته گها را دارند. □