

پیام ادیان: نقب زدن به عالم معنا

رابرت ام. می

مصطفی ملکیان

۲۹

هفت آسمان / ۱

ما [انسانها] از وی وو وی^۱، یا "عمل بی‌عملی"، لائودزو^۲ی شاعر و حکیم تا جهاد، یا "جنگ مقدس"، محمد[ص] پیامبر و جنگاور راه‌درازی پیموده‌ایم. در میان این دو، موسای مقاوم و آزادیبخش را، عیسی را، همان نجاری را که منجی و پادشاه منتظر یهودیان شد، شاهزاده‌ای را که از دنیا کناره‌گرفت تا روشن‌شدگی بیابد، یعنی گوتمه بودا^۳ را، و گردونه‌رانی را که صورت متجسد خدا بود یعنی کریشنه^۴ را دیده‌ایم. وجه اشتراک این سرگذشت‌های بسیار متفاوت از افراد بسیار متفاوت که متعلق به فرهنگ‌های بسیار متفاوت بوده‌اند چیست؟ به یاد دارید که جوانگ دزو^۵، شاگرد لائو دزو، درباره "گمگستگی در دائو"^۶ چه گفته است؟ گفته است که همه آنچه انسانها باید بکنند این است که "در دائو گم شوند". دائو همانقدر برای آدمیان طبیعی است که آب برای ماهیان. اما به عللی آدمیان با دائو بیگانه شده‌اند و از مبدء خود گسسته‌اند؛ و این واقعه‌ای است که در هر فرهنگی بر روی زمین در یک مقطع زمانی از تاریخ بشر رخ داده است. ما در سنت یهودی مسیحی خود اسطوره باغ عدن نخستین را داریم که آدم در آن در عین سلّم و صفا می‌زیست؛ و اسطوره رانده شدن بعیدیش را از آن باغ که پس از

خوردن از درخت معرفت نیک و بد پیش آمد. این اسطوره به خوبی هر اسطوره دیگری است و با روان ناخودآگاه ما سخنی بس ژرف می‌گوید.

پس، غرض هر یک از آموزگاران جهانی این است که ما انسانهای تبعیدی را در راه بازگشت به وطن رهنمون شود! "وطن"، بسته به زبان هر آموزگار، "دائو"، "ارض موعود"، "ملکوت الاهی"، "تیروانه"^۷، "برهمن"^۸، یا "الله" است. "وطن" همان مبدء است، از مبدء است که "خودهای راستین" ما، گویی، بر "صورت مبدء"^۹ آفریده شده‌اند؛ و به سوی مبدء است که ما باید، برای "از نو زاده شدن معنوی"، برویم. عیسی، وقتی به شاگردش نيقوديموس^{۱۰} گفت: "باید از نو زاده شوی"، درباره همین معنا سخن می‌راند. هر یک از ادیان جهانی برای "از نو زاده شدن" مفهومی خاص خود دارد. مثلاً، بوداییان از آن به "تیروانه" یا "روشن‌شدگی" تعبیر می‌کنند و هندوان به "موکشه"^{۱۱} یا "رهایی"؛ و عارفان مسلمان اصطلاح خاص خود را دارند: "بقاء" یا "رجوع به اتحاد با الله". آیا اینها حقایق مختلفی‌اند؟ به گمان من، نه. ملکی مارتین^{۱۲}، که سابقاً کشیش و نویسنده‌ای یسوعی^{۱۳} بود، از "دژ" (یا جام) سخن می‌گوید، و درباره آن چنین می‌آورد:

یک خصیصه دژ همیشه مورد تأکید کسانی است که حقیقه آن را مشاهده می‌کنند و درباره آن گزارش می‌دهند؛ و آن اینکه دژ و امدار هیچ نژاد خاصی از انسانها، هیچ گروه خاصی از افراد، و هیچ مرد یا زن خاصی نیست؛ بلکه، مُرادِ کُل بشریت است و، به این اعتبار، به همه تعلق دارد - فرداً و جمعاً. اما (و اشکال کار در اینجاست)، در عین حال که بتمامه مشاهده می‌شود، در موقع مقتضی و در هر مکان خاصی به نحوی ناقص بیان می‌شود. در آن دم که در به روی روح گشوده می‌شود، دیدار هر چه قدر کامل باشد، هر گونه کوششی برای حکایت دیدار زیر بار واژه‌ها در هم می‌شکند و خرد می‌شود؛ زیرا تعبیر انسانی (واژه‌ها، کنشها، صور خیال، نمادها، و اندیشه‌ها) همه جزئی و محدودند. همه شکل فرهنگ را به خود می‌گیرند، با رشته‌های نحوی به یکدیگر گره خورده‌اند، و آب و رنگ مکاتب منطقی‌ای را باز می‌تابند که در هر کوششی برای سهم شدن در دیداری بی‌آداب و ترتیب رخنه می‌کنند و آن را دگرگون می‌سازند.^۱

با توجه به این دیدار واقعاً "جامع"، نظری بیفکنیم به اقوالی که، از کتابهای آموزگاران جهانی، درباره واقعیت نهایی [یا: حقیقه الحقایق] نقل شده است:

دائویی که به بیان درآید دائوی جاودانه نیست؛

نامی که به تعریف تن دهد نام دگرگون ناشونده نیست. (لانودزو)

... به بنی اسرائیل بگو: «من هستم» مرا به سوی شما فرستاده است. (موسی)

... اینک من هر روزه تا انقضای عالم همراه شمایم. (عیسی)

... هر کس، از سر عشقی مقدّس، با حقیقت پیوند زناشویی بندد. (بودا)

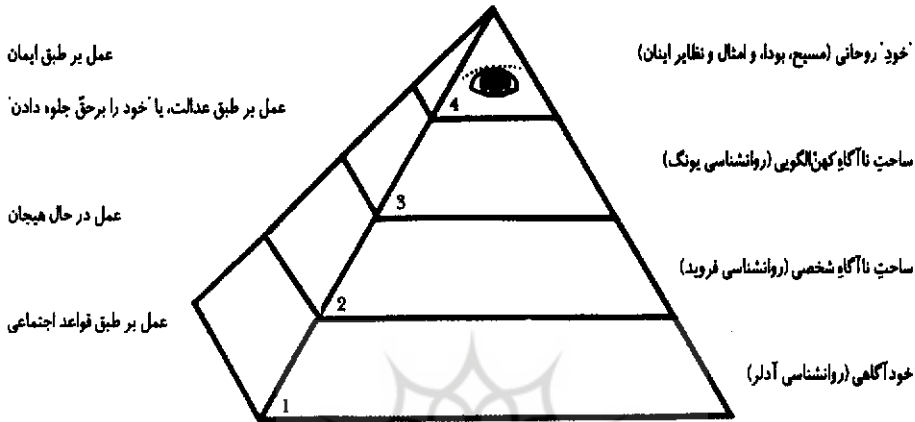
من منزلگاه، مبداء، دوست، و پناهگاهم. (کریشنه)

خدا، جز او معبودی نیست، زنده است، و پاینده. (محمّد[ص])

این نقب‌زدن^{۱۴} به واقعیت معنوی غرض همه سنتهای مقدّس است. پاره‌ای از داستانهای آموزگاران جهانی ... نمونه‌های بزرگی در اختیار ما می‌نهند که نشان می‌دهند که این نقب‌زدن چگونه چیزی است. یکی از با‌مهابت‌ترین نمونه‌ها در سنت یهودی-مسیحی ما "بوته سوزان"ی است که موسی مشاهده کرد. نقب‌زدن معنوی دیگر تجربه "غسل تعمید" عیسی است که پس از آن "آسمان گشاده شد" و روح‌القدس چون "کبوتری" بر وی فرود آمد. بودا پس از آنکه چهل روز در زیر درخت بودی^{۱۵} به مراقبه نشست این نقب را زد و آن را "روشن‌شدگی" خواند. کریشنه ظاهراً فقط "پدیدار شده است". درباره نقب‌زدنش چیزی نمی‌دانیم. جزئیات زندگی لائو دزو چندان دانسته نیست (جز اینکه تاریخنگار دربار جو^{۱۶} بوده است). ولی، اشعارش حاکی از آنند که آنچه را از آن دم می‌زده می‌شناخته است. محمّد[ص] "شب قدر" خود را داشت و هنگامی را که جبرئیل، ملک اعظم، بر او ظاهر شد و به او امر کرد که: "بخوان!" هیچیک از این مردان در حالت روشن‌شدگی معنوی خود جاخوش نکردند؛ بلکه همه "به کوچ و بازار بازگشتند" تا در عالم رسالتی را به انجام رسانند. مثلاً، موسی بر فراز کوه برای همیشه به نظاره "بوته سوزان" نشست؛ بلکه از کوه سرازیر شد و به مصر بازگشت تا قوم خود را آزادی بخشد!

چگونه می‌توانیم این تعالیم راجع به واقعیت معنوی و راجع به آدمیان در ربط و نسبتشان با واقعیت معنوی را به روانشناسی پیوند زنیم؟ "دین" و "روانشناسی" را معمولاً دو "غرفه جدا از هم" تلقی می‌کنند که یکی با "ایمان" سروکار دارد و دیگری با "علم". من این تلقی دوگانه‌انگارانه را خوش ندارم. من آنچه را که "دین" و "روانشناسی" می‌خوانیم، بیشتر، مراتب مختلف یک طیف می‌دانم. اهل قباله^{۱۷} این طیف را "درخت زندگی" می‌نامند. من، خود، در عرفان اهل قباله تحقیق می‌کنم، اما، به جای اینکه "درخت اهل قباله" را فی حدّ ذاته معرفی کنم (کتابهای خوب فراوانی در این باب موجود است)، دوست دارم کشف و شهودی را با شما در میان بگذارم که در طول پاییز ۱۹۷۹ چندین بار برایم پیش آمد. در آن کشف و شهود، "هرم"ی را می‌دیدم که یک "چشم همه‌چیزبین" داشت، بسیار شبیه چشمی که بر روی هر اسکناس یک دلاری (بر روی آن طرفی که بر آن نوشته است: "In God we

["trust" = "بر خدا توکل داریم"] دیده می‌شود. نامش "خاتم اعظم" بود و می‌فهمیدم که از رموز عرفانی فرقه چلیباییان گل‌سرخ‌ی^{۱۸} است. در کشف و شهودی که هرم دارای چشم همه چیزبین را می‌دیدم، "چهار مرتبه" دیده می‌شد، که هر یک به مرتبه‌ای از روان ربط داشت. من کل شاکله را "هرم فهم" می‌نامم. این تصویر شبیه آن هرم است و به هر مرتبه‌اش همان عنوانی را داده‌ام که در کشف و شهود دیدم:



ساحت نخستین، یا خود آگاهی، ساحت روانشناسی‌هایی از قبیل "روانشناسی فردی" آدلر^{۱۹} است. روانشناسی‌های فروید^{۲۰} و یونگ^{۲۱} نیز، هر یک به نحوی، با این مرتبه سروکار دارند. یونگ «خود» را بدین شیوه تعریف می‌کند:

مراد ما از «خود» عامل پیچیده‌ای است که همه محتویات آگاهی با آن پیوند دارند. گویی «خود» مرکز میدان آگاهی است.^{۲۲}

حتی یونگ در مقام تعریف "خود" با مشکل مواجه می‌شود، زیرا این «خود» همان است که ما همیشه هستیم؛ همان "من حقیقی" است که در همه جا حاضر و ناظر است؛ همان "من"ی است که به "عالم اشیاء" بیرون از خود می‌نگرد؛ و می‌تواند به درون خود نیز نظر افکند و ساحت باطنی افکار و احساسات را هم ببیند. ظاهراً این «خود» بدنی "دارد" که در آن زندگی می‌کنیم. در بیشتر ساعات بیداری، ما در "عالم خود" به سر می‌بریم. این قاعده هرم است که بر "عالم واقعی" قرار گرفته است؛ پیوند ماست با واقعیت مادی و اجتماعی؛ و بدون این پیوند ما از دست می‌رویم. عمل، در این مرتبه، معمولاً مطابق است با قواعد اجتماعی فرهنگی که در آن زندگی می‌کنیم.

ساحت دوم همان است که من آن را ساحت "ناآگاه شخصی" می‌خوانم. این حوزه حوزه تخصص فروید بود که عمر خود را یکسره بر سر ایضاح محتویات و قوانین آن نهاد. در نزد فروید، ناآگاه شخصی معادل ضمیر ناآگاه است؛ و برای او فراسوی این ضمیر ناآگاه چیزی

نیست. به نظر فروید، ضمیر ناآگاه از اندیشه‌ها و تکانه‌های فردی‌ای که روزگاری آگاهانه بوده‌اند و بر اثر اوضاع و احوال تلخ و ناگوار زندگی (و عموماً در نخستین سالهای کودکی) سرکوفته و واپس رانده شده‌اند، و نیز از محتویاتی که هیچگاه آگاهانه نبوده‌اند (و احتمالاً فطری‌اند)، فراهم آمده است. فروید، در کتابش با عنوان *The Ego and the Id* [= خود و نهاد]، دربارهٔ ضمیر ناآگاه (یعنی ناآگاه شخصی) چنین می‌گوید:

... ما مفهومی را که از ضمیر ناآگاه داریم از نظریهٔ سرکوفتگی و واپس‌راندگی حاصل آورده‌ایم. برای ما امر سرکوفته و واپس‌رانده نمونهٔ نخستین ضمیر ناآگاه است. ولی، می‌بینیم که دو نوع ناآگاه داریم: ناآگاهی که نهفته است اما می‌تواند آگاهانه شود، و ناآگاهی که سرکوفته و واپس‌رانده است و، فی نفسه و فی الفور، نمی‌تواند آگاهانه شود.^۳

به گمان من، مفهوم یونگی ناآگاه شخصی جالبتر است. این مفهوم مستلزم اندیشهٔ «عقده» است. خود فروید این مفهوم را وام کرد. «عقده» محتوایی ذهنی یا اندیشه‌ای است که «مایهٔ احساسی دارد» و، از بعضی لحاظها، مانند یک «شخصیت مستقل» عمل می‌کند. عقده‌ها انواع بسیار دارند. فروید کمال استفاده را از عقده‌ای کرد که خودش آن را «عقدهٔ ادیپس»^{۲۲} می‌خواند و رابطهٔ مهر و کین است میان پسر و مادر و پدرش. «عقدهٔ الکترا»^{۲۳} شبیه همین وضع و حال را برای دختر دارد. بسا چیزهای دیگر هم می‌توانند عقده باشند، و یونگ مبتکرِ آزمون «تداعی واژه‌ها» بود که یکی از وسایل اولیهٔ «دسترسی یافتن به» عقده‌هاست. «مرگ»، «زن»، «بوسیدن»، «بیمار»، و «کوه» از جمله واژه‌هایی بودند که در این آزمون به کار می‌رفتند. هر یک از این واژه‌ها ممکن است تلویحاً به «عقده‌هایی اشاره داشته باشد. مثلاً، ممکن است کسی به وسواس ترس از مرگ مبتلا باشد، و این امر «عقدهٔ مرگ» است. واژهٔ «بوسیدن» ممکن است تلویحاً به عقده‌های جنسی اشاره داشته باشد. و واژهٔ «کوه» ممکن است از عقده‌هایی خبر دهد که با ترس از ارتفاعات، یا «بلنداهراسی»^{۲۴}، سروکار دارند. ما همه با ساحتِ ناآگاهِ شخصی می‌سازیم و روزگار می‌گذرانیم و هر شب در رؤیاهایمان آن را تجربه می‌کنیم. هم فروید و هم یونگ رؤیاهایمان را «شاهراه ضمیر ناآگاه» می‌دانستند. عمل، در این مرتبه، چون از ناآگاه شخصی نشأت می‌پذیرد، معمولاً کیفیتی غیرعقلانی و هیجانی دارد، مانند آنچه در واکنشهای ناشی از هراس، یا خشم ناگهانی، و امثال و نظایر اینها می‌بینیم.

یونگ در «سفر دریایی شبانه» خودش «ساحتِ ناآگاه کهن‌الگویی» را کشف کرد، و آن را در رؤیاهایم و درونبینیهای بیماران به اثبات رساند. این ساحتِ قلمروی است که انسانهای همهٔ فرهنگها و ازمنهٔ تاریخی آن را از طریق اسطوره‌ها و قصه‌های پریان می‌شناخته‌اند. در این

ساحت به چهره‌هایی مانند «فرزانه‌مرد» و «فرزانه‌زن» برمی‌خورد. در رؤیایی که در آن راهبی با ردایی سرخ‌رنگ در «قدس‌الاقداص» را «گشود» «فرزانه‌مرد» بر من ظاهر شد. ویرژیل^{۲۵}، برای دانتته^{۲۶}، در گشت‌وگذاری که، در کتاب کمدی‌الاهی، در دوزخ، برزخ، و بهشت داشت، همین نقش «فرزانه‌مرد» را ایفاء می‌کرد. زنان معمولاً، در آغاز، به «فرزانه‌زن» برمی‌خورند. زنی که از دوستان من بود در رؤیا راهبه‌ای را دید که «راه» را که از فراز «نردبانی زرین» به تپه «آبگیری ژرف» می‌پیوست به او «نشان داد». در قصه‌های پریان، مثلاً در قصه سیندرلا^{۲۷}، «پری‌ای که مادر تعمیدی است» برای قهرمان زن قصه ظاهراً همین نقش «فرزانه‌زن» را ایفاء می‌کند. انسان، معمولاً، در پی ملاقات با «فرزانه‌مرد» یا «فرزانه‌زن»، در درون خود به چهره‌ای که ناهمجنس خود اوست برمی‌خورد. یونگ این چهره‌های ناهمجنس را «آنیما»^{۲۸} و «آنیموس»^{۲۹} می‌خواند. وی آنیما را بدین صورت وصف می‌کند:

هر وقت که، در رؤیاها، کشف و شهودها، و تخیلات، ظاهر می‌شود شکل و صورت انسانی به خود می‌گیرد و، بدین طریق، نشان می‌دهد که عاملی که او مظهر آن است همه خصائص شاخص یک موجود مؤنث را داراست. او از مصنوعات ذهن آگاه نیست، بلکه از فرآورده‌های خودجوش ضمیر ناآگاه است. جانشین مادر هم نیست. برعکس، احتمال قوی می‌رود که اوصاف ملکوتی‌ای که انگاره آرمانی مادر را به نحو بسیار خطرناکی نیرومند می‌سازند از کهن‌الگوی جمعی آنیما، که در هر پسر بچه‌ای از نو تجسم می‌یابد، نشأت پذیرفته باشند.^۴

آنیما و آنیموس، هر دو، چهره‌هایی‌اند که در اسطوره‌ها و ادبیات سرتاسر جهان پدیدار می‌شوند. در افسانه آرتور شاه،^{۳۰} ملکه گونویور^{۳۱} چهره‌ای آنیمایی است. شهسوار لئیسلات^{۳۲} و لیک^{۳۳} چهره آنیموسی است، و زندگی‌اش با گونویور گره می‌خورد؛ این دو برای یکدیگر (و نیز برای ما) آنیما و آنیموس‌اند. در کمدی‌الاهی دانتته،^{۳۳} چهره آنیمایی است که از بهشت فرود می‌آید* (از ضمیر ناآگاه فرا می‌رود). قهرمان مرد، قهرمان زن، فرزانه مرد، فرزانه زن، ساحره و غول، شاه، و دل‌لقک، اینها بعضی از شخصیت‌های ساحت ناآگاه کهن‌الگویی‌اند. این ساحت ساحتی است که در آن «کهن‌الگوی عدالت» معمولاً حاکم است؛ چنانکه، فی‌المثل، «ساحره بدکار» در اسطوره‌ها و قصه‌های پریان معمولاً «سوزانده می‌شود»، یا به شیوه‌های دیگری کشته می‌شود، و این چیزی است که او کاملاً «مستحق آن است»، «غول» به تیغ کشته می‌شود، و «آژدها» را به قتل می‌رسانند. قهرمان مرد معمولاً «همه کزیها را راست می‌کند» و «عدالت» را در مملکت «مستقر می‌سازد». رفتار ناشی از این «مرتبه جنبه عدالت»، یا «خود را برحق جلوه دادن»، دارد.

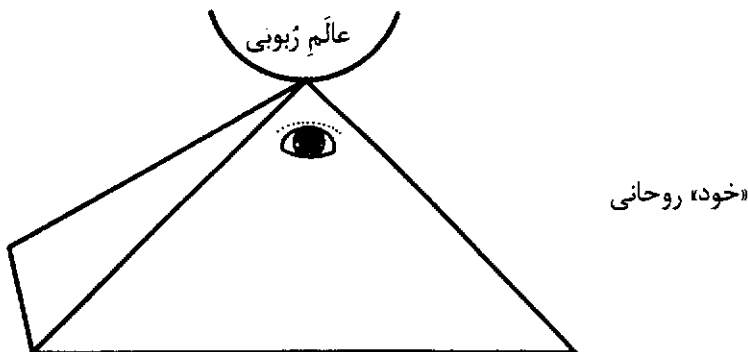
«خود»^{۳۴} مفهومی است که در روانشناسی یونگ به چشم می‌خورد، و «مفهوم نهایی» اوست. یونگ «خود» را «کهن‌الگوی تمامیت» می‌خواند، که در رؤیایها با ظهور «ماندالا»^{۳۵} نشان داده می‌شود. یونگ، وقتی از «فرآیند تفرّد» خودش سخن می‌گوید، چنین می‌آورد:

ماندالاهای من رمز نوشته‌هایی بودند راجع به وضع و حال «خود»، که هر روز از نو بر من عرضه می‌شدند. در این ماندالاهای، من «خود» را - یعنی تمام وجودم را - فعّالانه دست‌اندرکار می‌دیدم.^۵

رؤیایها یا کشف و شهودهای از این دست قدرت بسیار دارند و رمزهای «خود» اند. اما برای من جای این سؤال هست که آیا رمز «خود» همان «خود» است یا نه. اگر جواب مثبت باشد، آنگاه هر کس که ماندالایی را در رؤیا یا کشف و شهودی دیده است شخصی است که «خود»ش را به فعلیت رسانده و شکوفا کرده است؛ و، به گمان من، چنین نیست. اشخاصی که «خود»شان را به فعلیت رسانده و شکوفا کرده‌اند، در این خاکدان، بمراتب کم‌شمارتر از آنند که ممکن است تصوّر شود (علی‌رغم همه سخنان سست و غلط‌اندازی که در حلقّات و محافل «توان انسانی»^{۳۶} درباره «خودشکوفایی» گفته می‌شود).

شخصی که «خود»ش را به فعلیت رسانده و شکوفا کرده است کسی است که، به گفته ویلیام بلیک^{۳۷}، «جهانی را در سنگریزه‌ای می‌بیند و آسمانی را در گلی خودرو...»^۶؛ کسی است که بتواند، همچون قدیس فرنسیس آسیزی^{۳۸}، جامه از تن برگیرد و عریان سر به بیابان گذارد و خود را یکسره به عنایت الهی بسپارد. چنین کسی، به گفته عیسی، مانند «باد» است و «[باد هر جا که می‌خواهد می‌وزد و آوای آن را می‌شنوی اما] نمی‌دانی که از کجا می‌آید یا به کجا می‌رود؛ چنین است حال هر که از روح زاده شود».^۷

جنبه دیگری از کشف و شهودی که در آن هر می‌دیدم که چشمی همه‌چیزبین داشت این بود که رأس هرم با عالم ربوبی^{۳۹} در تماس بود. این جنبه را بدین صورت تصویر می‌کنم:



(این مربوط است به آنچه آئو رانک^{۴۰} درباره وحدت کیهانی ای که انسان عهد عتیق از آن خبر داشت و در قالب ادیان خود بیانش می‌کرد می‌گفت.)

شخصی که «خود»ش را به فعلیت رسانده و شکوفا کرده است صاحبِ «چشم باطنی» روح شده است، چنین شخصی «در تماس با» خداست. این شخص کسی است که، به معنایی که عیسی اراده می‌کرد، از نو زاده شده است، به قول بودا، «روشن شده» است، یا، به معنایی که کریشنه از این لفظ می‌خواست، «رهایی یافته» است. در این «مرتبۀ» است که دعای حقیقی امکانپذیر می‌شود. در این «مرتبۀ» است که معجزه امری متعارف است. زندگی اولیاء خدا سرشار از معجزات بود. در این «مرتبۀ» است که وحی و انکشاف الاهی امکان می‌پذیرد. وحی و انکشاف الاهی، راست و پوست‌کننده بگوییم، «ارتباط» میان خدا و انسان است و در مرتبۀ‌های صورت می‌گیرد که در آن مرتبه شخص انسانی خدا را «لمس کند»، یعنی در مرتبۀ «خود» روحانی. بیشتر روحانیون در غرب متجدّد ما با این مرتبه سروکاری ندارند، بلکه کاروبارشان در مرتبۀ عبادت و مناسک و شعائر مرسوم و عامه‌پسند می‌گذرد (البته موارد استثنایی چشمگیری نیز وجود دارند)؛ یعنی در کلیساها و کنیسه‌های ما، در قرن بیستم، غالباً احساس «تماس با خدا» دست نمی‌دهد. این «تماس» چگونه چیزی است؟ داستان کوچکی برایتان نقل کنم.

یک‌بار در یک «همایش صلح» در یکی از کنیسه‌های شهر نیویورک شرکت کردم. هم روحانیون یهودی شرکت کرده بودند و هم روحانیون مسیحی. چند تنی از این روحانیون، در این اجتماع، ادعیه مرسوم و متداول دین خود را قرائت کردند و حالی هم دست نداد. هیأتی به نمایندگی از سرخپوستان بومی امریکا نیز در این همایش صلح شرکت کرده بودند. رئیس و جادوپزشک یکی از قبایل وست گُست [= ساحل غربی]^{۴۱}، یقین ندارم کدام قبیله، پشت تریبون آمد. به نظرم اسمش «خرس دیوانه»^{۴۲}، یا چیزی شبیه این بود. این همایش سالها قبل انجام گرفت. «خرس دیوانه»، نزدیک یک دقیقه، در برابر جمعیت، خاموش ایستاد و به حالتی شبیه حالت مراقبه فرو رفت. به نظر می‌رسید که به ژرفای چیزی که کویکر^{۴۳}ها آن را «مرکز عمیق» می‌خوانند فرو می‌رفت. در این حالت، اصلاً «ادعیه مرسوم و متداول» را نخواند، بلکه، به صرافت طبع، خدا را به عنوان «پدربزرگ» مورد خطاب قرار داد. در واقع، مفاد سخنان او را دقیقاً به یاد نمی‌آورم. فقط به یاد دارم که آنچه می‌گفت مربوط می‌شد به دعا برای صلح؛ صلحی برای همه انسانها، برای حیوانات، و برای کران تا کران عرصه زمین. آنچه بیشتر در یادم مانده است تأثیری است که سخنان او بر حضار داشت که در برابر خود انسانی را می‌دیدند که، وقتی سخن می‌گفت، واقعاً با عالم ربوبی در تماس بود. احساس تکان‌دهنده و بهت‌انگیزی بود، و نیز احساس آرامشی ژرف که به نظر می‌رسید که همه کسانی که در آن شب در کنیسه بودند از آن بهره‌ور شده بودند. او ما را براستی «گرد هم آورد».

می‌توان گفت که اگر شخص واحدی از مرتبه «خود» روحانی دست به عمل بزند، همه کسانی که در پیرامون آن شخص به سر می‌برند (و احتمالاً مردم سرتاسر جهان) تا حدی از این حالت بهره‌ور می‌شوند. «خود» روحانی آن «خود»ی است که در درون ماست و ما را با هم‌نوعانمان یگانه می‌دارد. عجب اینکه چیزی که اختصاصی‌ترین ساحت هر شخصی است، در عین حال، عمومی‌ترین ساحت هم هست. میان «خود» راستین یک فرد و «خود» راستین فرد دیگر، شراره‌ای برمی‌جهد که چشم‌انداز هر دو شخص را روشن می‌کند و ملکوت الهی را به هر دو می‌نمایاند. «بُعدِ قدسی» در درون و نیز در میان ماست.

یادداشت‌های نویسنده

1. Malachi Martin, *The New Gastle*, E. P. Dutton, New York, 1974, pp. 8-9.
2. C. G. Jung, *Psyche and Symbol*, Doubleday, Garden City, N. Y., 1958, pp. 1-2.
3. Sigmund Freud, *The Ego and the Id*, W. W. Norton, New York, 1960, p. 5.
4. Jung, p. 12.
5. C. G. Jung, *Memories, Dreams, Reflections*, Vintage Books, Random House, New York, 1963, p. 196.
6. *The Selected Poetry of Blake*, edited David V. Erdman, New American Library, New York, 1976, p. 272, "Auguries of Innocence."
7. *The Bible*, Revised Standard Version, New Testament, American Bible Society, New York, 1971, John, Chapter 3:8.

بی‌نوشت‌های مترجم

Wei Wu wei .۱

۲. Lao Tzu, حکیم چینی و بنیانگذار آیین دائو (۶۰۴؟ - ۵۴۹ ق.م.).

۳. Gotama Buddha, حکیم و معلم دینی‌ای که در هند می‌زیست (۵۶۳؟ - ۴۸۳؟ ق.م.) و بنیانگذار آیین بودا بود.

۴. Krishna, یکی از خدایان مهم آیین هندو

۵. Chuang Tzu, حکیم دانویی (۲۸۶-۳۶۹ ق.م.) و نویسنده اثر کهن دانویی‌ای به همین

نام جوانگ دزو.

۶. Tao، واژه‌های چینی که، از لحاظ لغوی، به معنای "راه" است و مفهوم اصلی آیین دائو و نیز ویژگی مهم دو کتاب دائو دجینگ و جوانگ دزو است.
۷. Nirvana، در آیین بودا، سعادت کامل که از طریق فنای وجود فردی و انجذاب نفس در روح متعالی یا از طریق فنای همه خواهشها و شهوات حاصل می‌آید.
۸. Brahman، در آیین هندو، موجود مطلق سرمدی؛ واقعیت وحدانی متعالی ودانته (با برهما Brahma خلط نشود).
۹. اشاره است به آیه ۲۶ از باب اول سفر پیدایش، که در آن آمده است: "خدا گفت: آدم را به صورت ما و موافق شبیه ما بسازیم" و نیز آیه ۲۷ از همان باب، که در آن می‌خوانیم: "خدا آدم را به صورت خود آفرید. او را به صورت خدا آفرید."
۱۰. Nicodemus
۱۱. Moksha
۱۲. Malachi Martin
۱۳. Jesuit، یعنی عضو «انجمن عیسی»، یکی از نحله‌های دینی آیین کاتولیک رومی که ایگناتیوس لویولایی در ۱۵۳۴ برای مردان تأسیس کرد.
۱۴. Breakthrough
۱۵. Bodhi tree، لفظ Bodhi، در زبانهای سنسکریت و پالی، از لحاظ لغوی، به معنای "بیدار شده" است و مراد از Bodhi tree (درخت بودی) درخت انجیری است که بودا در زیر آن به روشن‌شدگی کامل دست یافت.
۱۶. Chou سومین سلسله پادشاهان چین (از ۱۱۲۲ تا ۲۵۶ ق. م.)
۱۷. Kabbalists، مراد از Kabbala (قباله) فلسفه دینی سزی‌ای است که بعضی از روحانیون یهودی، علی‌الخصوص در قرون وسطی، بر اساس تفسیر عرفانی متون مقدس دینی و مذهبی‌شان پدید آوردند.
۱۸. Rosicrucian، چلیپاییان گل سرخی اشخاصی بودند، در قرنهای هفدهم و هجدهم، که مدعی بودند که اعضای انجمنی سزی‌اند که صاحب انواع گوناگونی از علمها و قدرتهای خفیه است. چلیپا و گل سرخ، هرم، و صلیب شکسته از مهمترین رمزهای عرفانی این فرقه بوده است.
۱۹. Adler، روانپزشک و روانشناس اتریشی (۱۸۷۰-۱۹۳۷)
۲۰. Freud، پزشک و متخصص اعصاب اتریشی و بنیانگذار روانکاوی (۱۸۵۶-۱۹۳۹)
۲۱. Jung، روانشناس و روانپزشک سویسی (۱۸۷۵-۱۹۶۱)

۲۲. Oedipus complex، ادیپس، در اساطیر یونانی، پسر شاه و ملکه تَبَس است که نادانسته و ناخواسته پدر خود را کشت و مادر خود را به همسری گرفت.

۲۳. Electra complex، الکترا، در اساطیر یونانی، دختر آگاممنون و کلئتمنسترا است که برادر خود را تشویق کرد تا مادرشان و عاشق مادرشان را، که مشترکاً آگاممنون را کشته بودند، به قتل برساند.

۲۴. acrophobia

۲۵. Virgil، شاعر رومی و سرایندهٔ *انئید* (۷۰-۱۹ ق.م).

۲۶. Dante، شاعر ایتالیایی و سرایندهٔ *کمدی‌الاهی* (۱۲۶۵-۱۳۲۱)

۲۷. Cinderella، شخصیت یکی از قصه‌های پریان که در خانه به کارهای توانفرسا و امی‌دارندش و سرانجام، به کمک پری‌ای که مادر تعمیدی اوست، با شاهزاده‌ای پیمان زناشویی می‌بندد.

۲۸. Anima، که در زبان لاتینی به معنای نَفَس و مبدء حیات است، در روانشناسی یونگ به معنای نَفَس مادینه است.

۲۹. Animus، که در زبان لاتینی به معنای نَفَس، ذهن، میل و گرایش، و شهوت است، در روانشناسی یونگ به معنای نَفَس نرینه است.

۳۰. King Arthur، شاه افسانه‌ای بریتانیا که رهبر شهسواران «میزگرد» بود و تصوّر عامه بر این است که در قرن ششم میلادی می‌زیسته است.

۳۱. Queen Gwenivere، در افسانهٔ آرتور شاه، همسر وی و معشوقهٔ شهسوار لَنسِلات است.

۳۲. Sir Lancelot of the Lake، در افسانهٔ آرتور شاه، دلاورترین و نامدارترین شهسواران «میزگرد» و عاشق ملکه گونِیور است.

۳۳. Beatrice، زنی اهل فلورانس که معشوقهٔ دانته بود و از طریق *کمدی‌الاهی* دانته نامش جاودانه شد.

۳۴. The Self

۳۵. Mandala، که در زبان سنسکریت به معنای دایره، قوس، و قطاع دایره است، در آیین هندو و آیین بودا به معنای طرحی مدوّر است که حاوی اشکال هندسی هم‌مرکز، شمایل خدایان، و چیزهای دیگری است و رمز کلّ کائنات، تمامیت، و جامعیت است.

۳۶. human potential

۳۷. William Blake، شاعر و هنرمند انگلیسی (۱۷۵۷-۱۸۲۷)

۳۸. St. Francis of Assisi، مبلغ ایتالیایی و بنیانگذار فرقه فرنسیسکنها (۱۱۸۱۴-۱۲۲۶)

Divine Reality .۳۹

۴۰. Otto Rank، روانکاو اتریشی (۱۸۸۴-۱۹۳۹)

West Coast .۴۱

"Grazy Bear" .۴۲

۴۳. Quaker، عضو «انجمن دوستان»، که فرقهٔ دینی مسیحی‌ای است که جرج فاکس در حدود سال ۱۶۵۰ در انگلستان بنیان گذاشت.

* مشخصات کتابشناختی اصل این نوشته چنین است:

May, Robert M., *Physicians of the Soul, The Psychologies of the World's Great Spiritual Teachers*, (Dorset: Element Books, 1991), pp. 214-221.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۴۰

هفت آسمان / ۱

