

پیام ادیان: نقب زدن به عالم معنا

رابرت ام. می

مصطفی ملکیان

۲۹

مفت آسمان

ما انسانها از وی و وی^۱ با عمل بیعملی، لائودزومی^۲ شاعر و حکیم تا جهاد، یا جنگ مقدس،^۳ محمد[ص] پیامبر و جنگاور راه نرزی پیموده‌ایم. در میان این دو، موسای مقاوم و آزادیبخش راه عیسی را همان نجاری را که منجی و پادشاه منتظر یهودیان شد، شاهزاده‌ای را که از دنیا کناره گرفت تا روشن‌شدگی بیابد، یعنی «نومنه بودا»^۴ را، و گردونه‌رانی را که صورت منجسد خدا بود یعنی کریشنه^۵ 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^۶، شاگرد لائو ترو، دربارهٔ «کم‌گشنگی در دانو»^۷ چه گفته است؟ گفته است که همه آنچه انسانها باید بکنند این است که در دانو گم شوند. دانو همانقدر برای آدمین طبیعی است که آب برای ماهیان. اما به علی ادمیان یا دانو بیگانه شده‌اند و از مبدع 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 اسطورهٔ باغ عدن نخستین را داریم که آدم در آن در عین بیلم و ضلالت می‌زیست؛ و اسطورهٔ رانده شدن بعدیش را از آن باغ که پس از

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

پس، غرض هر یک از آموزگاران جهانی این است که با انسانهای تبعیدی را در راه بازگشت به وطن رهنمون شود. وطن، بسته به زمان هر آموزگار، داکوت، ارض موعود، ملکوت الهی، نیروانده^۷، برهمن^۸، یا الله^۹ است. وطن همان مبداء است، از مبداء است که خودهای راستین ما، گویی، بر صورت مبداء^۹ آفریده شده‌اند و به سوی مبداء است که ما باید برای آن نو زاده شدن معنوی، برویم. عبسی، وقتی به شاگردش نيقوديموس^{۱۰} گفت: باید از نو زاده شوی، درباره همین معنی سخن می‌راند. هر یک از ادیان جهانی برای آن نو زاده شدن مفهومی خاص خود دارد. مثلاً، یونانیان از آن به نیروانده^۷ یا روشن شدگی 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 مختلفی هستند؟ به همان من، نه، منکی مارین^{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 حقیقت آن را مشاهده می‌کنند و درباره آن گزارش می‌دهند؛ و آن اینکه دژ را مدار 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 کنار در اینجا است)، در عین حال که تمامی مشاهده می‌شود، در موقع مفروضی 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 خورد می‌شود؛ زیرا تعبیر انسانی (واژه‌ها، کنشها، صُورِ 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 بار می‌تابند که در هر کوششی برای سهیم شدن در دیداری بی‌آب و ترتیب ریخته می‌کنند و آن را دگرگون می‌سازند.^۱

با توجه به این دیدار واقعاً جامع، نظری بی‌تکنیم به اقوالی که، از کتابهای آموزگاران جهانی، درباره واقعیت نهایی این حقیقت انحزاقی نقل شده است:
 دائویی که به بیان درآید دائوی جاودانه نیست؛
 نامی که به تعریف تن دهد نام دگرگون ناشونده نیست. (لانودوزو)

...به بنی اسرائیل بگو: «من هشتم» 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. (پژدا)

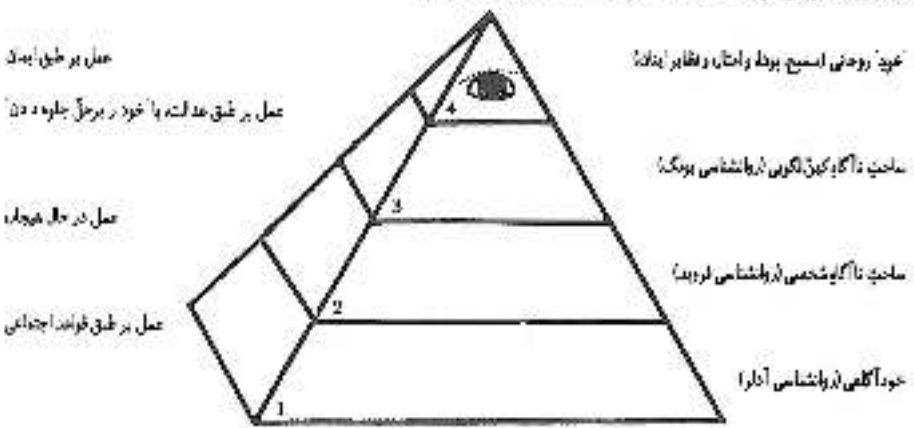
من منزلگاه، مبداء، دوست، و پناهگاهم. (کریشنه)

خدا، جز او معبودی نیست؛ زنده است، و پاینده. (محمّد اص)

این نقب‌زدن^{۱۴} به واقعیت معنوی غرض همه سنتهای مقدّس است. بارهای 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 «بوتۀ 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 تزو چندان دانسته نیست (جز اینکه تاربخنگار دربار جو^{۱۶} بوده است). ولی اشعارش حاکی از آنست که آنچه را از آن دم می‌زده می‌شناخته است. محمّد اص! 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 حایت روشن‌شدگی معنوی خود جاخوش نکردند؛ بلکه همه «به کوچه و بازار بازگشتند» تا در عالم رسالتی را به انجام رسانند. مثلاً، موسی بر فراز کوه برای همیشه به نظاره بوتۀ سوزان نشست؛ بلکه از کوه سرازیر شد و به مصر بازگشت تا قوم خود را ازادی بخشد!

چگونه می‌توانیم این تعالیم راجع به واقعیت معنوی و راجع به آدمیان در ربط و نسبتشان با واقعیت معنوی را به روانشناسی پیوند زبیم؟ «دین» و «روانشناسی» را معمولاً دو عرقه 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 سراسیمه مختلف یک طیف می‌دانم. اهل قبایل^{۱۷} این طیف را «درخت زندگی» می‌نامند. من، خود، در عرفان اهل قبایل تحقیق می‌کنم. اما، نه جای اینکه «درخت اهل قبایل» 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 برابم 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 عروقی 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 فرقهٔ چلیپاییان عمل سرخی^{۱۸} است. در کشف و شهودی که هرم دارای چشم همه چیزبین را می‌دیدم. "چهار مرتبه" دیده می‌شده 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 خودآگاهی، ساحت روانشناسی‌هایی از قبیل روانشناسی فردی^{۱۹} آدرا^{۱۹} است. روانشناسی‌های فروید^۲ و یونگ^۱ 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 همهٔ محتریات آگاهی با آن پیوند دارند. گویی "خود" مرکز میزان آگاهی است.^۲

حتی یونگ در مقام تعریف "خود" با مشکل مواجه می‌شود. زیرا این "خود" همان است که ما همیشه هستیم. همان "من" حقیرتری است که در همه جا حاضر و ناظر است؛ همان "من"ی است که به "عالم انبیا" 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 قاعدهٔ 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 حوزهٔ تخصص فروید بود که عمر خود را یکسره بر سر ابضاح محتویات و فواینین آن نهاد. در نزد فروید، ناآگاه شخصی معادلی 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 احوالی تلخ و ناگوار زندگی (و عموماً در نخستین سالهای کودکی) سرکوفته و واپس رانده شده‌اند، و نیز از محتوایاتی که هیچگاه آگاهانه نبوده‌اند (و احتمالاً فطری‌اند)، فراهم آمده است. فروید در کتابش با عنوان *The Ego and the Id* (= خود و نهاد) درباره 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 شو توغ 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.^{۲۳}

به همان 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 «مابذ» 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»^{۲۴} می‌خواند و رابطهٔ مهر و کین است میان پسر و مادر و پدرش. «عقدهٔ الکتر»^{۲۵} شبیه همین وضع و حال را برای دختر دارد. بسا چیزهای دیگر هم می‌توانند عقده باشند، و یونگ مبتکر 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»^{۲۶}، سروکار دارند. ما همه با صاحب ناآگاه شخصی می‌سازیم و روزگار می‌گذرانیم و هر شب در رؤیاهایمان آن را تجربه می‌کنیم. هم فروید و هم یونگ رؤیایا را «شاهراه ضمیر ناآگاه» می‌دانستند. عمل، در این مرتبه، چون از ناآگاه شخصی نشأت می‌پذیرد، معمولاً کیفیت غیری عقلانی و هیجانی دارد، مانند آنچه در واکنشهای ناشی از هراس، یا خشم ناگهانی، و امثال و نظایر اینها می‌بینیم.

یونگ در «سفر دریایی شبانهٔ خودش» صاحب ناآگاه کهن الگویی را کشف کرد، و آن را در رؤیایا و درونبینیهای بیماران به اثبات رساند. این صاحب قلمروی است که انسانهای همهٔ فرهنگها و ازمنهٔ تاریخی آن را از طریق اسطوره‌ها و قصه‌های پریان می‌شناخته‌اند. در این

ساحت به چهره‌هایی مانند «فرزانه‌سرد» و «فرزانه‌رن» برمی‌خورید. در رؤیایی که در آن راهبی با ردایی سرخ‌رنگ در فندس‌الافنداس را «گشود» فرزانه‌مرد در من ظاهر شد و بیزین^{۳۵} برای دانه^{۳۶} در گشت‌وگناری که در کتاب‌کمدی‌الاهی در دوزخ، برزخ و بهشت داشت، همین نقش «فرزانه‌سرد» را ایفاء می‌کرد. زنان معمولاً در آغاز، به «فرزانه‌زن» برمی‌خورند. زنی که از دوستان من بود در رؤیا رهیبه‌ای را دید که راه را که از فراز تودبانی زین به تپه آنگیبری ژرف می‌پیوست به او نشان داد. در قصه‌های پریان، مثلاً در قصه سیندرلا^{۳۷}، 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 نامجنس خود اوست برمی‌خورد. یونگ این چهره‌های نامجنس را «آنیما»^{۳۸} و «آنیموس»^{۳۹} 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. و از صنوعات ذهن آگاه نیست، بلکه از فرآورده‌های خودجویش ضمیر ناآگاه است. جانشین مادر هم نیست. برعکس، احتمال قوی می‌رود که او صاف ملکوتی‌ای که انگاره آرمانی مادر را به نحو بسیار خطرناکی نیرومند می‌سازند از کهن‌الگوی جمعی آنیما، که در هر پسرچه‌ای از نو جنم می‌یابد، نشأت پذیرفته باشند.^{۴۰}

آنیما و آنیموس، هر دو، چهره‌هایی اند که در اسطوره‌ها و ادبیات سرتاسر جهان پدیدار می‌شوند. در افسانه آر تور شاه،^{۴۱} منکه ژونیور^{۴۲} چهره‌ای انیمایی است. شهسوار نئبلات او بونیک^{۴۳} چهره آنیموسی است، و زندگی‌اش یا ژونیور گره می‌خورد؛ این دو برای یکدیگر (و نیز برای ما) آنیما و آنیموس‌اند. در کمدی‌الاهی دانه، ثانریس^{۴۴} چهره آنیمی است که از بهشت فرود می‌آید (از ضمیر ناآگاه فرا می‌رود). قهرمان مرد، قهرمان زن، فرزانه مرد، فرزانه زن، ساحره و عول، شاه، و دلفک، اینها بعضی از شخصیت‌های ساحت ناآگاه کهن‌الگویی‌اند. این ساحت ساحتی است که در آن «کهن‌الگوی عدالت» معمولاً حاکم است؛ چنانکه، فی‌السنل، ساحره بدکتر در اسطوره‌ها و قصه‌های پریان معمولاً سوزانده می‌شود، یا به شیوه‌های دیگری کشته می‌شود، و این چیزی است که او کاملاً مستحق آن است، «عول» به تیغ کشته می‌شود، و «زدها» را به قتل می‌رسانند. قهرمان مرد معمولاً همه کزبها را راست می‌کند و «عدالت» را در مملکت مستقر می‌سازد. رفتار ناشی از این «مرتب» جنبه «عدالت» یا خود را برحق جلوه دادن دارد.

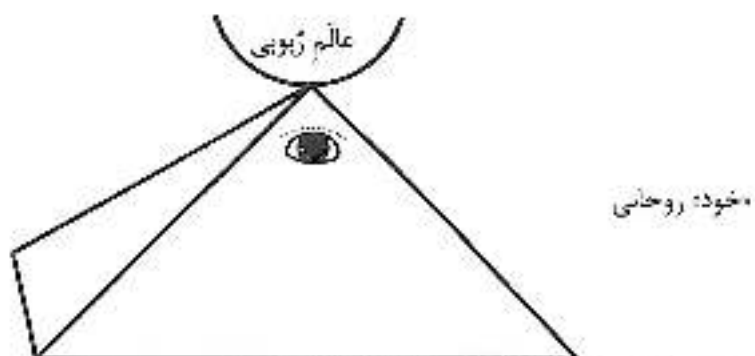
«خود»^{۲۴} مفهومی است که در روانشناسی یونگ به چشم می‌خورد، و مفهوم نهایی^{۲۵} اوست. یونگ «خود» را کهن‌الگوی تمامیت^{۲۶} می‌خواند، که در رؤیاها با ظهور سندال^{۲۷} نشان داده می‌شود. یونگ، وقتی از تفراند تفرّد خودش سخن می‌گوید، چنین می‌آورد:

مانندالاهای من رمز نوشته‌هایی بودند راجع به وضع و حال «خود»، که هر روز از نو بر من عرضه می‌شدند. در این مانندالاه، من «خود» را - یعنی تمام وجودم را - فعّالانه دست‌اندرکار می‌دیدم.^{۲۸}

رؤیاها با کشف و شیوه‌های از این دست قدرت بسیار دارند و رمزهای «خود»ند، اما برای من جای این سؤال هست که آیا رمز «خود» همان «خود» است یا نه. اثر جواب مثبت باشد، نگاه هر کس که سندالایی را در رؤیا یا کشف و شهودی دیده است شخصی است که «خودش» را به فعلیت رسانده و شکوفا کرده است؛ و، به همان من، چنین نیست. اشخاصی که «خودشان» را به فعلیت رسانده و شکوفا کرده‌اند، در این خاکدان، پمرا تپ گمشمارتر از آنند که ممکن است تصور شود (علی‌رغم همه سخنان سست و غلطاندازی که در حلقات و محافل تون انسانی^{۲۹} درباره خودشکوفایی^{۳۰} گفته می‌شود).

شخصی که «خودش» را به فعلیت رسانده و شکوفا کرده است کسی است که، به گفته ویلیم بلنک^{۳۱}، «جهانی را در سنگریزه‌های می‌بیند و آسمانی را در گلی خودرو...»^{۳۲} کسی است که بتواند، همچون قذیس فرنیس اسپری^{۳۳}، جامه از تن برگیرد و عریان سر به بیابان گذارد و خود را یکسره به عنایت الاهی بسپارد. چنین کسی، به گفته عیسی، مانند «پاد» است و «[پاد 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»^{۳۴}.

جنبه دیگری از کشف و شهودی که در آن هرمی دیدم که چشمی همه‌چیزبین داشت این بود که رأس هرم با عالم زبوی^{۳۵} در تماس بود. این جنبه را بدین صورت تصویر می‌کنم:



این مربوط است به آنچه آئو رائگ^{۳۶} درباره وحدت کیهانی ای که همان عهد حق از آن خبر داشت و در قلب ادیان خود بیانش می‌کرد می‌گفت:

شخصی که خودش را به فعلیت رسانده و شکوفا کرده است صاحب "چشم باطنی" روح شده است، چنین شخصی "در تماس با" خداست. این شخص کسی است که، به معنایی که عیسی اراده می‌کرده، 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 اولیه، خدا سرشار از معجزات بود. در این "مرتبۀ" است که وحی و انکشاف الاهی امکان می‌پذیرد. وحی و انکشاف الاهی، راست و پوست‌کنده بگوئیم، ارتباط میان خدا و انسان است و در مرتبۀ این صورت می‌گیرد که در آن مرتبۀ شخص انسانی خدا را "لمس کند". یعنی در مرتبۀ "خود" روحانی. بیشتر روحانیون در غرب متجذد ما با این مرتبۀ سروکاری ندارند، بلکه کاروبارشان در مرتبۀ عبادتات و ماسک 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 براتان نقل کنم.

یک‌بار در یک "همایش صلح" در یکی از کنیسه‌های شهر نیویورک شرکت کردم. هم روحانیون پیرویی شرکت کرده بودند و هم روحانیون مسیحی. چند تنی از این روحانیون، در این "اجتماعت"، ادعیه مرسوم و متداول دین خود را قرائت کردند و حالی هم دست نداد. هیأتی به نمایندگی از سرخیوستن بومی امریکا نیز در این همایش صلح شرکت کرده بودند. رئیس و جادویرشک یکی از قیایب "وست گت" - 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 "لحم گرفت". خرس دیوانه، نزدیک یک دقیقه، در برابر جمعیت، خاموش ایستاد و به حالتی شبیه حالت مراقبه فرو رفت. به نظر می‌رسید که به زرفای چیزی که کوچکتر^{۴۳}ها آن را "مرکز عمیق" می‌خوانند "فرو می‌رفت". در این حالت، اصلاً ادعیه مرسوم و متداول را نخواند، بلکه، به "عرفت طبع، خدا را به عنوان "پدر بزرگ" 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 یا عالم ربوبی در تماس بود. احساسی تکان‌دهنده و بی‌تأنگیزی 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 برآستی "مگرد" هم آورد.

می‌توان گفت که اگر شخص واحدی از مرتبهٔ «خود» روحانی دست به عمل بزند، همهٔ 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 هموعالمان یگانه می‌دارد. تعجب 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، اشاره‌ای برمی‌چهد که چشم‌انداز هر دو شخص را روشن می‌کند و ملکوت الاهی را به هر دو می‌نمایاند. بُعد فذسی «در درون» و نیز در میان ماست.

یادداشت‌های نویسنده

1. Malachi Martin, *The New Gattle*, 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.

پی‌نوشت‌های مترجم

(1. Wei Wu wei.)

2. Lao Tzu حکیم چینی و بنیانگذار آیین دالو (۶۰۴؟ - ۵۴۹ ق.م).
3. Gotama Buddha, حکیم و معلم دینی‌ای که در هند می‌زیست (۵۶۲؟ - ۴۸۲؟ ق. م.) و بنیانگذار آیین بودا بود.
4. Krishna, یکی از خدایان مهم آیین هندو.
5. Chuang Tzu, حکیم دلتویی (۳۶۹-۲۸۶ ق. م.) و نویسندهٔ اثر کهن دلتویی‌ای به همین نام جوانگ دزو.

۶. Tao: واژه‌ای چینی که از لحاظ لغوی، به معنای "راه" است و مفهوم اصلی آن بین داتو و نیز ویژگی مهم دو کتاب داتو نجینگ و حیوانک نزو است.
۷. Nirvana: در آیین بودا، سعادت کامل که از طریق فَنای وجود فردی و انحطاط نفس در روح منعالی یا از طریق فَنای همه خواهشها و شهوات حاصل می‌آید.
۸. Brahman: در آیین هندو، موجود مطلق سرمدی، واقعیت وحدانی متعالی و دانسته (با بزهما Brahma خلط نشود).
۹. اشاره است به آیه ۲۶ از باب اول سفر بیدایش، که در آن آمده است: "خدا گفت: ادم را به صورت ما و موافق شبیه ما بسازیم" و نیز آیه ۲۷ از همان باب که در آن می‌خوانیم: "خدا ادم را به صورت خود آفرید. او را به صورت خدا آفرید."
۱۰. Nicodemus
۱۱. Muksha
۱۲. Malachi Martin
۱۳. Jesuit یعنی عضو انجمن عیسی؛ یکی از تملدهای دینی تبین کاتولیک رومی که ایگناتیوس لویولایی در ۱۵۳۴ برای مردان تأسیس کرد.
۱۴. Braakhtrenyeh
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 یزوی ای است که بعضی از روحانیون یهودی، علی‌الخصوص در فرون وسطی، بر اساس تفسیر عرفانی متون مقدس دینی و مذهبی‌شان پدید آوردند.
۱۸. Rosicrucian: جلبابیان گن سرخی اشخاص بودند، در قرنهای هفدهم و هجدهم که مدعی بودند که اعضای انجمنی سزای اند که صاحب انواع گوناگونی از علمها و قدرتهای خفیه است. جلبابا و گن 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 بیس است که نادانسته و ناخواسته پدر خود را کشت و مادر خود را به همسری گرفت.

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

acrophobia ۲۴

۲۵. Virgil, شاعر رومی و سراینده انشید (۹۰۷۰ ق.م).

۲۶. Dante, شاعر ایتالیایی و سراینده کمدی الهی (۱۲۶۵-۱۳۲۱)

۲۷. Cinderella, شخصیت یکی از قصه‌های پریان که در خانه بدکارهای توانفرسا و اسی‌دارندش و سرانجام، به کمک پری‌ای که مادر تمحیدی اوست، با شاهزاده‌ای پیمان زناشویی می‌بندد.

۲۸. Anima, که در زبان لاتینی به معنای نفس و مبده حیات است، در روانشناسی یونگ به معنای نفس ماده است.

۲۹. Ammas, که در زبان لاتینی به معنای نفس، ذهن، میل و گرایش، و شهوت است، در روانشناسی یونگ به معنای نفس نرینه است.

۳۰. King Arthur, شاه افسانهای بریتانیا که رهبر شهسواران «میزگرده» بود و تصور عاقله بر این است که در قرن ششم میلادی می‌زیسته است.

۳۱. Queen Gwennifer, در افسانه آرتور شاه، همسر وی و معشوقه شهسوار لَنیلات است.

۳۲. Sir Lancelot of the Lake, در افسانه آرتور شاه، دلاورترین و نامدارترین شهسواران «میزگرده» و عاشق ملکه گونئیور است.

۳۳. Beatrice, زنی اهل فلورانس که معشوقه دانته بود و از طریق کمدی الهی دانته نامش جاودانه شد.

The Self ۳۴

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

human potential ۳۶

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

۳۸. St. Francis of Assisi, مبلغ ایتالیایی و بنیانگذار فرقه فرنسیسکنها (۱۱۸۱۹-۱۲۲۶)

Divine Reality ۳۹

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

West Coast ۴۱

"Grazy Bear" ۴۲

۴۳. Quaker، عضو «انجمن دوستان» که فرقه 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.

