



- دگردیسی‌های روان و نمادهایش -

کارل گوستاو یونگ

- دگردیسی‌های روان و نمادهایش -

کندوکاو در پیش‌نشانه‌های موردی از بیماری اسکیزوفرنی

ترجمهٔ جلال ستاری



بنگاه ترجمه و نشر
کتاب پارسه

سرشناسه: یونگ، کارل گوستاو، ۱۸۷۵ - ۱۹۶۱ م. Jung, C. G. (Carl Gustav)
عنوان و نام پدیدآور: دگردیسی‌های روان و نمادهایش (کندوکاو در پیش‌نشان‌های موردی از بیماری اسکیزوفرنی)
کارل گوستاو یونگ/ ترجمه جلال ستاری
مشخصات نشر: تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه ۱۳۹۹
مشخصات ظاهری: ۷۳۶ ص
شابک: ۷-۷۴۴-۲۵۳-۶۰۰-۹۷۸
وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
یادداشت: عنوان اصلی: Metamorphoses de l'âme et ses symboles ; analyse des prodromes d'une schizophrénie, 1978.

موضوع: روان‌شناسی آسیب‌شناختی
شناسه افزوده: ستاری، جلال، ۱۳۱۰-۱۴۰۰، مترجم
رده‌بندی کنگره: RC۴۵۴
رده‌بندی دیویی: ۶۱۶/۸۹
شماره کتابشناسی ملی: ۷۴۲۸۱۹۸



دگردیسی‌های روان و نمادهایش

کارل گوستاو یونگ	ترجمه جلال ستاری
ویرایش:	مینا غرویان
طراحی گرافیک: پرویز بیانی	چاپ: احمدی
نوبت و شمارگان: چاپ اول ۱۴۰۰، ۱۱۰۰ نسخه	

همه حقوق چاپ و نشر برای بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه محفوظ است.
هرگونه اقتباس از این اثر منوط به دریافت اجازه کتبی از ناشر است.

بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه

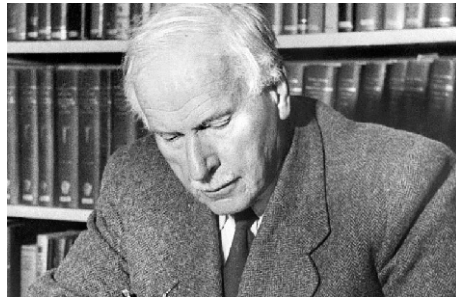
تهران، خیابان انقلاب، خیابان فخررازی، خیابان شهدای ژاندارمری شرقی، پلاک ۷۴،
طبقه سوم، تلفن: ۶۶۴۷۷۴۰۵

www.parsehbook.com / info@parsehbook.com

@ketabeparseh

فروشگاه: تهران، خیابان ولیعصر، روبروی دوراهی یوسف‌آباد، پلاک ۱۹۴۱

تلفن: ۸۸۹۱۸۹۴



کارل گوستاو یونگ (۱۸۷۵ – ۱۹۶۱)

این فیلسوف و روان‌پزشک سوئیسی، با فعالیت‌هایش در روان‌شناسی و ارائه نظریاتی تحت عنوان «روان‌شناسی تحلیلی» شناخته می‌شود. از جمله آثار او می‌توان به این عناوین اشاره کرد:
ضمیمه پنهان، انسان و سمبل‌هایش، روان‌شناسی و دین،
کتاب سرخ و روان‌شناسی ضمیر ناخودآگاه

پیشکش به خواستاران مشتاق این کتاب که سالیان دراز با شکیبایی
ولی بی‌هوده، چاپ و نشر را انتظار کشیدند و هر بار پاسخی سر بالا
و نادرست شنیدند و همواره با لبخند، وعده‌های سرخرمنی را که به
ایشان می‌دادند، به آگاهی‌ام رساندند.

فهرست

۱۱	یادداشت ویراستار
۲۱	پیش‌گفتار مترجم فرانسوی
۴۳	پیش‌گفتار چاپ چهارم
۴۹	پیش‌گفتار چاپ سوم
۵۱	پیش‌گفتار چاپ دوم

بخش اول

۵۷	۱. مقدمه
۶۳	۲. دو صورت فکر
۹۹	۳. خیال پردازی‌های دوشیزه میلر: یادآوری گذشته
۱۰۵	۴. ستایش پروردگار
۱۵۹	۵. نغمهٔ پروانه

بخش دوم

۲۱۷	۱. پیش‌گفتار
۲۳۱	۲. مفهوم لی‌بیدو
۲۴۳	۳. دگرذیسی‌های لی‌بیدو

۱۰ ■ دگردیسی‌های روان و نمادهایش

۲۶۷	۴. خاستگاه قهرمان
۳۱۷	۵. نمادهای مادر و نوزایی
۴۱۳	۶. پیکار برای رهیدن از مادر
۴۶۳	۷. دو مادر
۵۹۱	۸. قربانی
۶۶۱	۹. پس‌گفتار
۶۶۵	پیوست‌ها

یادداشت ویراستار

نخست

با انتقال دوره میانه معروف به قرون وسطا یا عصر تاریکی، به دوره نوزایی رنسانس، انسان با تقدس‌زدایی از کیهان و جهان از نظر فلسفی وارد عصر مدرن شد؛ گرچه مردمان بسیاری در بسیاری از نقاط جهان به سبب شکل زندگی همچنان باورهای طبیعت‌گرایانه، دینی و بومی - آیینی خود را داشتند و جهان و مظاهر آن را ساخته خدایان می‌پنداشتند، اما چندین اکتشاف همچون اثبات گرد بودن کره زمین و خورشیدمحوری و اختراع دستگاه چاپ که به گسترش و افزایش آگاهی مردم عادی کمک می‌کرد، سبب شد تا خدایان باستان اندک‌اندک پای خود را از حیات انسان بیرون بکشند و انسان را به حال خود رها کنند. به‌ویژه در اروپا که کانون تغییر بود، این تغییرات در نحوه زیست و تفکر، از جهان و کائنات و همه پدیده‌های آن تقدس‌زدایی کرد و مغز و ذهن انسان‌ها را با موارد و مسائل بیشتری مواجه ساخت. یکی از این مسائل، تنهایی و وانهادگی انسان به خودش بود که بیش از گذشته احساس می‌کرد باید مسئولیت خویش را برعهده بگیرد و همین بار سنگین هستی برای او بسیار آزارنده بود. تقدس‌زدایی از هستی، همه آنچه را برای انسان‌های زمانی نه‌چندان پیش دارای تجلیات مقدس بیرونی بود و آن‌ها را در تمامی پدیده‌ها و اعمال و کلیت زندگی با تمام رویدادهایش می‌دیدند، به توده‌ای مواد ازبیرونده و موقتی تبدیل کرده بود، و از همه مهم‌تر، اساسی‌ترین تکیه‌گاه او را - که همان ایزدان و تجلیات مقدس‌شان بودند - و در مواقع تنهایی و رنج و نیاز رو به سوی آنان

داشتند، نابود کرده بود. اینک مسئولیت حفظ و نگهداری از جهان و همه آنچه در آن است فقط و فقط برعهده انسان بود؛ یا او این چنین احساس می‌کرد. انسان به لحاظ فلسفی مدرن که حالا نیروی عقل را کشف کرده بود و به یاری آن از زنجیر اسارت خدایان آزاد شده بود، کم‌کم متوجه شد که (اصطلاحاً) اشکال و انگاره‌هایی عجیب و غریب از چیزها و موجوداتی را در رویاهایش می‌بیند که در محیط و فرهنگ زندگی چندان نمودی ندارند. واژگان توهم و کابوس و خیال‌پردازی از همان هنگامی رایج شد که آنچه تجلیات مقدس محسوب می‌شد به وسیله عقل کنار زده شدند. اما مشکل اینجا بود که این انگاره‌ها و اشکال نه اینکه حس آرامش و سرخوشی به رویابین بدهد بلکه او را با آشفتگی و گیجی تنها رها می‌کرد چنان که گاهی رویابین اقدام به رفتارهایی غیرعادی می‌کرد.

اینکه چرا رویاها چنین اشکال عجیب و غریبی را ساخته و پرداخته می‌کنند و صاحب رویا را گاه به ورطه‌های خطرناک می‌کشاند سؤالی است که کارل یونگ همواره به دنبال پاسخ آن بوده است. او مدت زمانی طولانی — شاید از همان ابتدا که تصمیم گرفت روان‌پزشک شود — با کنکاش در رویاهای خود در پی شناسایی اشکال، شخصیت‌ها، و عناصری بود که در رویاهایش بی‌دلیل و با دلیل ظاهر می‌شدند و متوجه شد که ظهور و بروز این اشکال و صورت‌ها با شخصیت، باورها و تفکرات و وضعیت روانی و نیز همه آنچه در محیط و جامعه بر او موثر و متأثر است رابطه‌ای مستقیم دارد. با بررسی مداوم رویاها و بیکربندی ضمیر ناخودآگاه، یونگ کشف کرد که آنچه در جهان باستان برای انسان‌ها عینی و محسوس بود و واقعیت داشت اینک به صورت نماد در رویای انسان مدرن ظاهر و گاه سبب سرگشتگی او می‌شود. در اعصار کهن، مردم به‌طور طبیعی آسمان و خورشید را پدر، و زمین را مادر و ماه را زن می‌پنداشتند که همه موجودات فرزندان آن‌هایند؛ یا هر چیزی، دارای خدا و الهه و دیو و پری خاص خود بود؛ همه موجودات تجلیات مقدس نیرویی بودند و به بیانی دیگر، همچون انسان جان داشتند؛ کائنات را به صورت انسان یا حیوان مجسم می‌کردند، حتی به قرص خورشید بال‌هایی یا پاهایی می‌دادند تا حرکتش محسوس و ملموس باشد (برگرفته از متن). بدین سان از عالم هستی تصویری درست می‌شد که (از نظر ما) از واقعیت بسیار دور بود، ولی هم با ذهنیت آنان کاملاً می‌خواند و هم مفهوم بی‌نهایت برای آنان معنا و دلیل و صورت داشت؛ در حالی که آشکار شده که بی‌نهایت و دیگر کشفیات علوم جدید برای انسان مدرن معنا و مفهومی جز ناشناختگی و ازهم‌گسیختگی و سرگشتگی نداشته و ندارد.

رویا را شاید بتوان پیچیده‌ترین پدیده جهان انسان نامید: وجود و حضور اشکال و صورت‌های

عجیب و ناآشنا، درهم ریختگی فضا و زمان و همزمانی رویدادها در رویا آن را به پدیده‌ای تبدیل کرده که دل‌مشغولی بسیاری از روان‌شناسان و محل بررسی‌ها و پژوهش‌ها شده است. همین ویژگی‌های متضاد و متناقض روایست که یونگ را بر آن داشت تا زمانی طولانی را صرف تحلیل رویا و اجزای تشکیل دهنده آن کند. آنچه به یونگ در شناخت ماهیت رویا کمک فراوان نمود مطالعات فراوان و خستگی‌ناپذیر او در مورد انسان و تاریخ هستی او در این جهان بود. یونگ ماهیت اسطوره و دین را به خوبی می‌شناخت و تجربیات او به‌عنوان فردی مذهبی (در اوایل تحصیلات دانشگاهی) که با ماهیت ادیان سامی آشنا بود، به او در شناخت نمادهای دینی کمک فراوانی نمود. و نه تنها این، بلکه جهان را از زاویه زیست‌شناختی نیز به خوبی می‌شناخت. با ادبیات و فرهنگ‌های جهان به‌ویژه سرزمین‌های دارای تاریخ تمدن و اسطوره طولانی کاملاً آشنایی داشت. کتاب‌های مقدس ادیان مختلف را تقریباً به‌تمامی تحلیل کرده بود، و با این شناخت بود که به نظریه کهن‌الگورسید، بن‌مایه‌ای که برطبق آن هر رویدادی در جهان، نمونه و الگوی نخستینی دارد که دیگر رویدادها از آن سرمنشأ گرفته‌اند.

بنابراین و برطبق دریافت یونگ، رویا به‌نوعی اسطوره انسان مدرن بی‌اعتقاد به اسطوره نیاکان گذشته‌های دور است که در ناخودآگاه پنهان شده و در ساعاتی که مغز یا ذهن خسته از کاربرد منطق و عقل و سروسامان دادن فردی و یک‌تنه به امور حیات و بقا در آرامش به‌سر می‌برد، نمود و ظهور می‌یابد تا به او گوشزد کند که جهان آتی نیست که او فقط با چشم حس می‌بیند. این نوع شناخت از رویا برای ما که در ورطه مادیات زندگی می‌کنیم نه تنها کمکی برای یافتن ریشه‌هاست بلکه کمک می‌کند تا مشکلاتی را که ریشه در سرکوب تمایلات و آرزوها دارند نیز اندکی یا تماماً برطرف شوند.

یونگ در این کتاب با عنوان اصلی تغییرات و نمادهای لی‌پیدو،^۱ که در ویرایش چهارم نام آن را به نمادهای تغییر^۲ (دگر‌دسی‌های روان و نمادهایش) تغییر داد و تحلیلی است بر سروده‌ها و نیمه رویاها و نوعی داستان حماسی ساخته و پرداخته یک زن جوان امریکایی در حالتی نیمه‌ناخودآگاه، همین نگاه تحلیلی نمادشناختی اسطوره‌ای و کهن‌الگویی صرف را دارد. نوشته‌های دوشیزه میلر به‌صورت مقاله نخستین بار در سال ۱۹۰۶ از سوی استاد دانشگاه ژنو پروفیسور فلورنوا منتشر شد. در ۱۹۱۲، یونگ با خواندن این مقاله کوتاه بر آن شد تا عناصر

1. Wandlungen und Symbole der Libido, published by Rascher Verlag, Zurich, 1952.

2. Symbols of Transformation: An Analysis of The Prelude to A Case of Schizophrenia/ Métamorphoses de l'âme et ses symboles

ناخودآگاهی را در این تولیدات ذهنی بررسی کند. حاصل این کار کتابی است حجیم که او ضمن بررسی و تحلیل روانی او هام، رویاها و سروده‌های دوشیزه میلر در وصف قهرمانان، عشق و جدایی، به بررسی ناخودآگاه به منزله واقعیتهای محرز پرداخته که شناخت آن به تبیین تقریباً تمامی رفتارهای آگاهانه و ناآگاهانه و همچنین شناخت اختلالات روانی در انسان کمک می‌کند. موضوع محوری در این بررسی‌ها لی‌بیدو است که برطبق یونگ همان غریزه حیات / انرژی روانی است و چیزی نیست که بتوان به‌طور عینی آن را دید و اندازه گرفت بلکه همچون انرژی در مفهوم زیستی یا فیزیکی تنها در اثر حرکت است که می‌توان آن را مشاهده کرد. بنابراین، وضعیت روانی فرد گویای وضعیت انرژی حیاتی یا لی‌بیدو است که به‌عنوان مفهومی بنیادی در این کتاب مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. از آنجا که یونگ در این متن هر چند ساده بارها به لی‌بیدو اشاره کرده است، برای درک بهتر موضوع اشاره‌های گذرا به لی‌بیدو و مفاهیم اساسی آن، پیشروی و واپسروی، خواهیم داشت.

فروید نخستین کسی بود که از واژه لی‌بیدو در معنای جنسی استفاده کرد و آن را انرژی جنسی نامید. اما یونگ این واژه را که از ریشه لاتین *libere* به معنای میل شدید و اشتیاق است در معنای وسیع‌تری به کار برد و آن را به‌طور کلی غریزه حیات یا انرژی حیات گرفته است. یونگ برای لی‌بیدو دو مفهوم یا وضعیت قائل است: پیشروی و واپسروی. پیشروی (*progression*) عبارت است از جلو رفتن معمولی فرایند انطباق و سازگاری روان‌شناختی. دستیابی به سازگاری نیز در دو مرحله صورت می‌گیرد: (۱) دست یافتن به یک نگرش؛ و (۲) تکمیل سازگاری با آن نگرش. و چنین نتیجه می‌گیرد که هر چه وضع روانی انسان پایدارتر باشد دستیابی به سازگاری ناپایدارتر خواهد بود و این پیامد ضروری تغییرات بی‌وقفه در محیط و سازگاری‌های تازه‌ای است که این تغییرات در پی آن هستند. بنابراین شاید بتوان گفت که پیشروی لی‌بیدو یعنی تأمین بی‌وقفه خواست‌های شرایط محیطی. مثلاً نگرشی احساسی که می‌خواهد خواست‌های واقعیت را با همدلی برآورده کند، ممکن است با وضعیتی روبه‌رو شود که فقط از طریق اندیشیدن قابل حل باشد. در این مورد نگرش احساسی فرومی‌باشد و پیشروی لی‌بیدو قطع می‌شود. سپس احساس سرزندگی قبلی ناپدید می‌شود و به جای آن ارزش روانی برخی محتویات خودآگاه به گونه‌ای ناخوشایند افزایش می‌یابد. نکته مهم اینجاست که در توقف لی‌بیدو — که زمانی روی می‌دهد که پیشروی ناممکن است — مثبت و منفی دیگر نمی‌توانند در کنشی هماهنگ با هم متحد شوند زیرا هر دو هم‌سنگ هستند. این توقف هر چه بیشتر بپاید ارزش موقعیت‌های متضاد بیشتر می‌شود، یعنی تداعی‌ها بیشتر به آن‌ها غنا می‌بخشد

و مدام طیف رو به گسترشی از اطلاعات روانی را در خود می‌کشند. در ادامه، تنش به درگیری می‌انجامد و درگیری به کوشش برای سرکوب متقابل و چنانچه یکی از دو نیروی متضاد با پیروزی سرکوب شود، حاصل آن گسستگی یا شکاف در شخصیت و جدایی از خویشتن خواهد بود. در نتیجه فرد به سوی روان رنجوری پیش می‌رود. پس برای اینکه لی‌بیدو پیشروی کند، یعنی در سازگاری موفق باشد، ضرورت حیاتی آن است که میل و ضد میل و یا مثبت و منفی به حالتی منظم از کنش و کنش متقابل برسند.^۱

فرایند واپسروی (regression)، با فعال‌سازی یک عامل ناخودآگاه، به مقابله با شکل خودآگاه روان — در تضاد با سازگاری بیرونی — برمی‌خیزد. این سیر قهقراپی برای این است که ضمیر خودآگاه به علت ناممکن شدن پیشروی بیشتر وادار می‌گردد تا در برابر ارزش‌های واپسگرایانه تسلیم شود. به عبارتی دیگر، واپسگرایی به ضرورت سازگار شدن و انطباق با جهان درونی روان صورت می‌گیرد.

به‌طور خلاصه اینکه، پیشروی فرایند پیوسته سازگاری با شرایط محیط است که از نیاز حیاتی و بقا سرچشمه می‌گیرد، و همین ضرورت، سبب می‌شود تمامی گرایش‌ها و احتمالاتی که سدراه این سازگاری می‌گردند، سرکوب شوند. از سوی دیگر، واپسروی که همانا سازگاری با جهان درون است، از نیاز حیاتی به برآوردن خواست‌ها و نیازهای فردیت ناشی می‌شود. پس فرد تنها در صورتی می‌تواند خواست‌های ضرورت خارجی را برآورده سازد که با جهان درون خود سازگاری یافته باشد یعنی با خویشتن خود یکی شده باشد. و برعکس تنها زمانی می‌تواند با جهان درون و خویشتن سازگار گردد که با شرایط محیطی سازگار شده باشد.

آنچه در دوره مدرن بیشتر نمود دارد سازگاری بیرونی فرد است که الزاماً به دنبال تغییر جهان‌بینی و شیوه زیست، انطباق با قوانین و قراردادهای اجتماعی و انسان‌ساخت به دست آمده است و فرد چندان نگاهی به سازگاری درونی ندارد. شاید دلیل مهم آن، این است که انسان از دوره مسیحیت به این سو چه در اثر دینداری سازمانی و واسطه‌ای و چه در اثر اطاعت از قوانین اجتماعی دائماً در حال سرکوب احساسات و هیجانات طبیعی خود است و همین اسارت

1. C. G. Jung, *On the Nature of Psyche*, p. 15.

(این کتاب با عنوان ماهیت روان و اثرژی آن با ترجمه پرویز امیدوار در سال ۱۳۷۴ از سوی انتشارات بهجت منتشر شده است.)

خودساخته سبب شده طبیعت خود را فراموش کند.^۱ کلیسای کاتولیک با اولویت قرار دادن احساس گناه به‌عنوان نخستین رفتار بشری و قدرتمندی حضور شیطان در انسان، چنان قواعد سختگیرانه‌ای در مورد زنانگی، روابط انسانی و جنسی و هنجارهای غریزی و حتی شادی وضع کرد که انسان اروپایی هنوز هم خود را در چنبره آن اسیر می‌بیند. این گناه القا شده و محرومیت و محدودیت ناشی از آن نه‌تنها در مسیحیت که در همه ادیان سازمانی، موجب اختلال‌های روانی از روان‌نژندی گرفته تا روان‌پریشی و اسکیزوفرنی حاد بوده است و خواهد بود.

این در حالی است که انسان دوره باستانی و معتقد به خدایان و زمان چرخشی، در همه‌جای جهان، هر ساله با پایان یافتن سال و آغاز بهار در جشن‌هایی که به مناسبت نوشدن سال و فصل و گیاه و زندگی برگزار می‌شد دست کم چند روز مجاز به الغای همه انواع قوانین و قراردادها بود و فشارهای ذهنی و روانی را از خود دور می‌کرد، و بعد از گذشت یک یا دو روز به زندگی و فعالیت‌های عادی و قراردادی خود برمی‌گشت. یونگ همواره بر این مورد تأکید داشته که انسان باستانی با طبیعت خود و جهانش کاملاً سازگار و منطبق بوده و لی‌بیدو (انرژی روانی) اش به طور متعادل در تمام وجودش جریان داشته است. از آنجا که انرژی روانی (لی‌بیدو) هرگز از بین نمی‌رود، تولیدات هنری، اوهام، و رویاها محمل‌هایی هستند که این تبدیلات خود را در اشکال کهن‌الگویی نشان می‌دهند.

یونگ با شناخت نسبتاً جامعی که از تأثیر آموزه‌های کلیسایی به‌ویژه کاتولیسیم بر جامعه اروپایی داشت عناصر دینی و کلیسایی را در این اوهام و رویاها به‌خوبی تشخیص داده و تحلیل کرده است. یونگ بر آن است که برطبق نمادهای آمده در اوهام و رویاهای دوشیزه میلر، انرژی روانی او رو به سوی تعادل در کارکردهای احساسی و جنسی داشته در حالی که دوشیزه میلر — با توجه به نظام تربیتی و دینی — همواره به‌طور واقعی در حال سرکوب احساسات و عواطف بوده است، و هجوم اشکال و نمادها خبر خوبی برای تعادل روانی نیست.

یونگ در این بررسی مهم‌ترین کهن‌الگوها یعنی مادر، قهرمان، تولد دوباره، و مرگ را شناسایی کرده که در ناخودآگاه و بسیاری از رویاها مشترک‌اند، و شناخت آن‌ها اولویت اصلی در روان‌درمانی وی بوده است. کهن‌الگوها به‌منزله کشفی اساسی در روان‌شناسی تحلیلی و ضمیر ناخودآگاه محور اصلی کار و پژوهش یونگ تا پایان حیاتش بودند، زیرا این بنیان‌ها

۱. آغاز مسیحیت تقریباً همزمان با تغییر شکل نظام اقتصادی و معیشتی به فئودالیسم است که در اروپا حاکمان کلیسا همان اربابان ثروتمند شدند.

در هر دوره اجتماعی و تاریخی بازنده‌های گوناگونی داشته و دارند. او که در هر یک از کتاب‌هایش تحقیقات خود را درباره کهن‌الگوها و عناصر اساسی آن به‌روز می‌کرد، آخرین کتابش را با عنوان انسان و سمبول‌هایش نوشت که در اصل مصاحبه‌ای رادیویی برای رادیو بریتانیا بوده است.^۱

درباره کتاب حاضر درست‌تر این است که بگوییم این کتاب درس‌هایی برای شناخت عناصر فعال در ناخودآگاهی و چگونگی ظهور آن‌ها در روایست.

دوم: درباره ترجمه کتاب

برای من که شیفتگی عجیبی نسبت به آثار و افکار کارل یونگ و میرچا الیاده داشتم ترجمه‌های استاد جلال ستاری این شیفتگی را چندین برابر می‌کرد. بارها ترجمه‌های مختلف کتاب‌های این دو انسان برجسته^۲ را خواندم و هر بار به این نتیجه رسیدم که مترجم دقیقاً باید همان جهانی را ببیند و برگردان کند و بنویسد که نویسنده دیده و درک کرده و نوشته است. به‌ویژه آثاری سخت مانند کتاب‌های یونگ و بررسی‌های تطبیقی الیاده که بر مدار انسان و هستی او و ذهنیتش از جهان و خود شکل گرفته و نیازمند دانش بسیار زیادی درباره انسان و جهان است. استاد ستاری را ضمن خواندن کتاب جهان‌نگری که مجموعه مقالاتی از کارل یونگ و درباره او بود شناختم. در همان کتاب که چاپ اول به سال ۱۳۷۲ بود، استاد وعده کتاب ترجمه شده‌ای را داده بودند که قرار بود انتشارت توس آن را به‌زودی به بازار عرضه کند. و من مشتاق آن کتاب بودم، بلکه سال‌ها...

۱. این کتاب با عنوان انگلیسی *Man and His Symbols*، در سال ۱۹۶۰ به چاپ رسید و می‌توان گفت که آخرین نظرات و پژوهش‌های یونگ درباره کهن‌الگوها و قطعیت هستی روانی آن‌هاست. بعد از موفقیت مصاحبه رادیویی کارل یونگ با رادیو بریتانیا در سال ۱۹۵۹ درباره کهن‌الگوها و تأثیر آن‌ها بر روان، انتشارات آلدوس به او پیشنهاد داد تا همان موضوعات را به صورت کتاب منتشر کند. یونگ پیشنهاد را پذیرفت اما چون در شرایط جسمانی مناسبی نبود بخش نخست را با عنوان کندوکاو در ناخودآگاه، خود نوشت و دیگر بخش‌ها را به سه نفر از شاگردانش، ماری لوییز فون فرانتر، یوزف هندرسن و آنی یلا یافه، سپرد. کارل یونگ در سال ۱۹۶۱ دیده از جهان فروبست (در ایران این کتاب با عنوان انسان و سمبول‌هایش، ترجمه محمود سلطانیه از سوی نشر جامی در سال ۱۳۷۷ منتشر شده است).

۲. نمی‌توانم بگویم دانشمند یا اندیشمند. این دو از معدود انسان‌هایی هستند که با تلاش‌های خود برای شناخت انسان و ذهن او، برای بسیاری از تشنگان آگاهی از هستی خود، درک دیگری از عالم هستی را رقم زدند. برای من این دو همه جهان هستند.

همان روزها کتاب بی‌نهایت جالب و خواندنی رساله در تاریخ ادیان اثر میرچا الیاده با ترجمه استاد ستاری در انتشارات سروش به چاپ رسید که برای من اثری بی‌نهایت شگفت‌انگیز بود. خواندنش کاری لذت‌بخش و موضوعش چنان بود که گویی در طبیعتی بهاری و در دشتی در دامنه کوهی باشکوه که چشم‌اندازش از یک سو تالابی سبز - آبی است و از سوی دیگر صخره‌های درخشان از خورشید، در حال قدم زدن هستم، و گوش به صدای پرندگان و گیاهان و سنگ‌ها سپرده‌ام که دارند آنچه را دیده و شنیده‌اند و در دل دارند برایت بازگو می‌کنند. رساله در تاریخ ادیان پژوهشی است بسیار سنگین در ادیان تطبیقی با اطلاعاتی بسیار زیاد درباره تجلیات مقدس در آیین‌ها و ادیان گوناگون ابتدایی و حتی پیشرفته در سراسر جهان که ترجمه آن به واقع کار هر کسی نبود. متن گرچه در ظاهر به توصیف اثر قدسی عناصر طبیعی در ذهن و چشم‌انداز انسان ابتدایی و جوامع ساده می‌پردازد اما همین عناصر ساده و آشنا چنان مفاهیم پیچیده‌ای در خود دارند که سخت بتوان پیام کتاب را گرفت، مگر آنکه مترجم واقعاً و به‌تمامی با ذهنیت و منطق نویسنده آشنایی داشته باشد و جهان را از چشم او ببیند و آن جهان باستانی و کهن را با همه ناشناخته‌هایش - برای خواننده فارسی‌زبانی که دوست دارد با باورها و جهان انسان ابتدایی آشنا شود - به‌درستی بگشاید و در واقع رمزگشایی کند.

در اینجا قصد آن نیست که استاد جلال ستاری را معرفی کنم که نیازی به معرفی ندارد. بلکه قصد این است بگویم که او با ترجمه آثار محققانی ارزشمند و سختکوش چون ژرژ دومزیل، تیتوس بورکهارت، کارل یونگ و میرچا الیاده که در طول قرن بیستم دریچه‌ای جدید به سوی شناخت فرهنگ‌های جهانی و خویش‌انسان گشودند، چه سهم مهمی در آشنایی ما فارسی‌زبانان با حوزه تاریخ ادیان و نمادپردازی (رمزپردازی) دارد. او که بخشی از حیات خود را معاصر همین انسان‌های برجسته سپری کرده و در جریان تحولات فکری انسان مدرن از توجه صرف به عینیت و مادیت آنچه در جهان دیده می‌شود، به جهانی ناپیدا که خود را به صورت و اشکال نمادها نمایان می‌سازد، بوده است، وظیفه خود را در انتشار نتایج تحقیقات در این حوزه به‌درستی و با صداقت تمام انجام داده است و این‌گونه در گسترش آگاهی و نزدیکی انسان به خویش‌ان خود شریک آن‌ها شده است. و افزون بر این، خود نیز به شناخت و تحلیل نمادها و رمزها در داستان‌ها و روایات ایرانی پرداخته است.

از آنجا که کارکرد ترجمه به اشتراک گذاشتن آگاهی و احساس است، نتیجه غایی آن یافتن احساسات مشترک و همدلی‌هاست اما با زبان‌های متفاوت. به عبارتی دیگر، ترجمه، برج بابلی را که یهوه نابودش کرد تا ملت‌ها و اقوام از هم دور شوند، جبران کرده است. از

این رو، ترجمه در حکم پلی برای ارتباط و ادراک، و به‌ویژه ترجمه کتاب، فرایندی بسیار سخت، و البته لذت‌بخش است، اگر قرار باشد اثری برای جامعه‌ای با فرهنگی دیگر دلنشین و قابل فهم باشد، زیرا ترجمه فقط برگردان واژه نیست، بلکه شاید خود نوشتن است، باید ادبیات دانست، باید با جهان واژگان آشنا بود، باید جهان‌بینی داشت، باید دانست که پیام و مفهوم پیام چیست و شاید ده‌ها باید دیگر... اما از همه مهم‌تر، تولید مستقیم ذهن و فکر است. از این رو ترجمه کاری سخت به موازات نوشتن است زیرا ماهیتش همین است که مترجم جهان‌بینی نویسنده و آنچه را در نظر دارد با خوانندگان در میان بگذارد با دیگران علاقه‌مند به شناخت آن حوزه به اشتراک بگذارد. چنان‌که هم کارل یونگ و هم الیاده هر دو مترجمانی داشتند که از ابتدا با آن‌ها بوده‌اند و شناخت نسبتاً کاملی از باورها و نظریات و افکارشان داشتند و با این ویژگی‌هاست که آثارشان را ترجمه کرده‌اند.

اما ویژگی دیگر استاد ستاری در ترجمه‌هایش، استفاده از ادبیاتی است که گرچه برای برخی خوانندگان ناآشنا و سخت است، وزنی قابل ستایش دارد، زیرا واژگان فارسی به کار رفته معادل واژگانی است که همان دوران در ادبیات تخصصی این نوع متن‌ها رواج داشته‌است. از این رو، استاد ستاری نماینده ادبیات زمانه خود است که آن را به بهترین و زیباترین شکل ممکن معرفی می‌کند. با این حال آشکار است که زبان روزبه‌روز — و در این دوره با سرعتی مهیب — تغییر می‌کند و ادبیات در هر زمینه‌ای تابعی از تغییرات زبانی دوره است. مهم این است که ترجمه متن به گونه‌ای باشد که پیام و موضوع جهانی را که نویسنده به قلم آورده است، به‌درستی و شیوایی برای خواننده باز کند چنان‌که گویی خواننده خود در آن وادی ره می‌سپارد.

آثار یونگ و الیاده به‌طور خاص دارای اطلاعاتی بسیار وسیع و پیچیده و تودرتو هستند. خود خواندن این کتاب‌ها معادل ورود به هزارتوست، یا چنان‌که یونگ می‌گوید شاید غاری تاریک. ادبیات یونگ و الیاده هر یک به نوعی و در بافتی، ماجرای سفر قهرمان است: گیلگمش برای به دست آوردن گیاه جاودانگی؛ یاسون برای به دست آوردن پشم زرین و اساساً خود در مسیر به فردیت رسیدن و یگانگی با خود... اینکه خواننده خود را در مسیری سهمگین و پر مانع می‌یابد؛ و اینکه ضمن خواندن این متن‌ها به سبب سنگینی متن و پر معنا بودنشان فقط اگر علاقه نباشد همه چیز همان ابتدا رها خواهد شد.

برای من ترجمه‌های استاد ستاری، به‌ویژه آثار یونگ و الیاده، در حکم باز کردن مسیری بود که توانستم با آسودگی و خیال راحت از درستی متن و درک آن در آن راه بسپارم. و به همین خاطر همیشه و همه‌جا اگر در بحثی درباره الیاده (به‌طور خاص) شرکت داشته‌ام همواره

خاطر نشان کرده‌ام که گسترش علاقه‌مندی به آثار الیاده قطعاً مرهون ترجمه‌های ناب استاد جلال ستاری است و من در این مورد شخصاً مدیون او هستم.

در مورد کتاب حاضر که حدود نزدیک به سی سال از ترجمه آن می‌گذرد و تمام این سال‌ها من و دیگر مشتاقان منتظر چاپ و انتشارش بودیم، باید بگویم که وقتی در کتاب دیگری وعده انتشار این اثر را خواندم، برای من که ویرایش کتاب یکی از فعالیت‌های مورد علاقه‌ام بوده و هست، به‌ویژه در حوزه اسطوره و روان‌شناسی، همان زمان آرزو کردم کاش ویرایش این کتاب بر عهده من بود. اما به هر حال ناممکن بود زیرا کتاب در انتشارات جا خوش کرده و در جریان چاپ بود. اما به هر دلیلی متأسفانه کتاب چاپ نشد. تا اینکه در سال ۱۳۹۹، به من پیشنهاد شد تا کتاب ترجمه شده استاد ستاری را ویرایش کنم! حیرت‌زده و مشتاق، ویرایش کتاب را پذیرفتم و به یاد آرزویم افتادم. سپس با کوهی از کاغذهای لی‌آوت شده قدیمی و گاهی تکه پاره، جابه‌جا شده، و حتی دست‌نویس روبه‌رو شدم که زمان زیادی برد تا توانستم آن‌ها را مرتب کنم.

به هر حال، می‌گویند هر آرزویی اگر آن قدر قلبی و عمیق باشد حتماً برآورده خواهد شد و برای من همین‌طور بود. خواندن ترجمه‌های استاد ستاری همواره لذتی ذهنی است؛ یادآور تلاش انسان‌هایی است که برای آگاهی بخشیدن زحمت کشیدند تا ما در اینجا و اکنون از آن‌ها بهره‌مند شویم. سپاسگزار زحمات استاد جلال ستاری هستم. از او فراوان آموختم.

مینا غروی‌ان

پیش‌گفتار مترجم فرانسوی

در سال ۱۹۰۶، تئودور فلورنوا^۱ استاد دانشگاه ژنو، مقاله کوتاهی با عنوان «واقعیاتی چند از تخیل نیمه‌ناخودآگاه»^۲ به چاپ رسانید که در آن، سروده‌ها و نوعی داستان حماسی ساخته و پرداخته یک زن جوان امریکایی را در حالی نیمه‌ناخودآگاه معرفی می‌کرد. کارل گوستاو یونگ در سال ۱۹۱۲ به این گزارش کوتاه توجه یافت و بر مبنای مضمونی چنین تنک‌مایه و باریک، نخست کتاب *دگردیسی‌ها و نمادهای لی‌بیدو*^۳ را نوشت که ترجمه فرانسواش به سال ۱۹۲۷ انتشار یافت و سپس کتاب حاضر، *دگردیسی‌های روان و نمادهایش*^۴ را تألیف کرد که حاصل دخل و تصرف‌های عمده‌ای است که یونگ در روایت نخستین روا داشته است.

خواننده بی‌گمان از وسعت دامنه اثری که براساس مواد و مصالح ناچیزی فراهم آمده که دوشیزه میلر^۵ بازگو کرده به شگفت خواهد آمد. غنا و عمق این نظریات به‌هنگام انتشار نخستین روایت کتاب نیز توجه روان‌شناسان را که آمیزه‌ای از کنجکاو و اعجاب و احیاناً خودداری از

1. Théodor Flournoy

۲. Subconsciente، زیرخودآگاهی، پیش‌خودآگاهی. - م.

3. *Métamorphoses et Symbole de la Libido*

4. *Symbols of Transformation: An Analysis of The Prelude to A Case of Schizophrenia/ Métamorphoses de l'âme et ses symbols*

5. Miss Miller

اظهار نظر، سکوت عمدی و شک و بدبینی بود، به خود جلب کرده بود. در آن زمان مردم هنوز با نتیجه‌گیری‌های روان‌شناسی تحلیلی یا ژرفانگر خونگرفته بودند و نمی‌توانستند در حق اثری که ظاهراً بیشتر نمودار تخیل مؤلف بود تا نمودگار غنای محتوای روان فرد، تردید نداشته باشند. با این همه، کتاب جایش را باز کرد. متن آلمانی چندین بار پیاپی چاپ شد، همچنین ترجمه‌های آن به زبان‌های مختلف. تمام نسخه‌های نخستین ترجمهٔ فرانسوی^۱ کتاب نیز به فروش رفت. از این رو چنین به نظر رسید که دگردیسی‌های روان و نمادهایش امروزه می‌باید به صورت جدیدش، در میان مجموعه آثار ترجمه شدهٔ ک. گ. یونگ به زبان فرانسه، جای گیرد.

آوازهٔ کتاب حاضر همه جا پیچید. اگر خوانندگانش تا اندازه‌ای محدود بودند، با این حال توفیقش به زعم ما، مؤید اهمیت آن و علاقه‌ای است که برانگیخته است، و یقین داریم که امروزه بهتر از بیست و پنج سال پیش فهم می‌شود. زیرا دیگر از دوره‌ای که روان‌شناسی ژرفانگر در فرانسه انتقادهای شدید و گاه مضحک برمی‌انگیخت، گذشته است، و روان‌کاوی پس از دوران بدگمانی، سرانجام جزو روش‌های کاوش در روان انسان به‌شمار آمده است، حتی شاید که گاه در استفاده از آن زیاده‌روی شده است، بدین معنی که در پی دوران بدگمانی، زمان شیفتگی و ستایش مبالغه‌آمیز فرارسید و در نتیجه، دعوی کاربست روان‌کاوی در همه جا به میان آمد، البته از آن نوع روان‌کاوی که فروید بر آن نام «جنگلی» یا «وحشی» یعنی لگام‌گسیخته نهاده بود. اما پس از آنکه روزگار شیفتگی به سر آمد، اطلاعات نادرست یا مبهم خودبه‌خود تصحیح شد و دقت و صراحت یافت، و امروزه نهضت روان‌کاوی با گرایش‌های گوناگون و مکاتب مختلفش به شناخت انسان بهره‌های گرانبها می‌رساند و کمک‌های مفیدی می‌کند؛ و زمانی که تبلیغات غالباً ناسالم کسانی که می‌خواهند با قصد و غرض منحصرأ سوداگرانه از روان‌کاوی بهره‌برداری و سودجویی کنند، پایان گیرد، برای کندوکاو در روان، روشی در اختیار خواهیم داشت که هنوز می‌توان کشفیاتی با برترین ارزش‌ها، از آن انتظار داشت.

ترجمهٔ حاضر که از روی چهارمین چاپ متن آلمانی کتاب صورت گرفته که نویسنده آن را عمیقاً دستکاری کرده بود، نمایشگر راه درازی است که از بیست و پنج سال پیش پیموده شده است: تجربهٔ مداوم و مستمری که از کاربندی هرروزینهٔ روان‌کاوی، سرشار و مایه‌ور گشته، یونگ را بر آن داشت که در متن کتاب، تغییرات و تصرفات عمده و مهمی روا دارد که خواننده بی‌هیچ زحمت خود بدان‌ها پی خواهد برد. در نتیجه، اثری با اصالت بیشتری است و دانش روان‌شناسی

نویسنده (یونگ) تثبیت و تصریح شده‌است. بنابراین از سرگرفتن دوباره پرداختن کتابی که از سال ۱۹۱۲ – تاریخ نخستین چاپ کتاب به زبان آلمانی – هیچ تغییری در آن راه نیافته بود، به نظر مؤلف، ضرورتی مسلم و بی‌چون و چرا نمود تا تألیف شکلی نهایی و قطعی بیابد. اما اگر نظرات نویسنده قریب به چهل سال (تجدید نظر در حدود سال ۱۹۵۰ صورت گرفت) دگرگونی عمیقی نیافت، یعنی اساس و مبانی آن کلاً دست‌نخورده باقی ماند، با این حال، کتاب به صورت نسخه‌ای بدون ویرایش دوباره نه تنها مهجور نماند بلکه تحول و تکامل پیدا کرد، زیرا زندگانی فعال و سختکوش پر جوش و خروش مردی همچون کارل یونگ، غنایافتن و سرشارگشتن دائمی است. هر روز، واقعیتی نوین، تا اندازه‌ای صراحت و دقت و روشنایی به همراه می‌آورد. اثری که پیشتر «با اضطراب و شتابزدگی حرفه پزشکی»، بدون امکان «پخته کردن نظرات» نوشته شده بود، بیشتر ظاهر اثری به شتاب تألیف یافته را داشت که نویسنده به هیچ وجه از آن خرسند نبود. دیگران بر کتاب خرده می‌گرفتند که وحدت و انسجام ندارد، سنگین است و پیگیری خط سیرش دشوار. این عیب‌جویی‌ها شاید موجه بودند، اما فقط تا حدی، و تنها ناآگاهان از کاوش و تحلیل روانی آن ایرادها را می‌گرفتند. البته این بدین معنی نیست که تحلیل و کاوش روانی را فقط باید آموزه‌های باطنی تلقی کرد که تنها رازآموختگان صاحب ایمان قادرند آن را دریابند. اما آنچه در مورد همه علوم صادق است، در حق روان‌شناسی نیز مصداق دارد، بدین معنی که برای فهم آن‌ها باید زمینه‌های لازم را داشت و دانش اولیه را کسب کرد، همان‌گونه که برای دریافت فیزیک و زیست‌شناسی این امر ضروری است. البته این ضرورت را در مورد علوم مادی به خوبی تصدیق می‌کنند و می‌پذیرند، اما درباره علوم مربوط به ذهن و روان ابداً بدین منوال نیست، یعنی هر کسی هر اندازه جاهل هم باشد، خود را به اندازه متخصص اهل فن و حتی بیش از او، قادر و قابل می‌پندارد. بعضی جریانات فلسفی و ماورای طبیعی عامه‌پسند، به این اعتقاد مصیبت‌بار، پایه و مایه و قوت می‌دهند. ولی برای آن کس که شناخت‌های مورد نیاز را دارد، تألیف قدیمی به قدر کافی آن قدر انسجام و وحدت داشت که بتواند نیت نویسنده کتاب را دریابد – حتی شاید آسان‌تر از روی متن اصلی آلمانی تا از طریق ترجمه فرانسوی سال ۱۹۲۷ – که به علت اتخاذ ترتیبی که بعداً توضیح خواهیم داد و در کار کنونی وجود ندارد، سنگین و پیچیده شده بود. اما یقین است که تغییرات و اصلاحات انجام یافته در کتاب موجب شده که روایت حاضر به گونه شایانی برای عموم مردم بیشتر قابل فهم باشد.

آنچه در «دگر دیسی‌های روان و نمادهایش» می‌یابیم عبارت‌اند از:
۱. الگوهای کاملی از تحلیل روانی مورد انفرادی.

۲. روان‌شناسی عمومی نوع بشر که از گسترش و بسط نتایج این تحلیل حاصل آمده است. واضح است که پژوهشی تحلیلی از این دست، بر اصول و پایه‌هایی مبتنی است که لازم است اندکی به شرح آن بپردازیم. ناخودآگاهی مفهومی است که تمام اثر بر آن بنیاد شده است. در روزگار ما دیگر واجب و ضروری نیست که به تبیین فرضیه‌ی ناخودآگاهی بپردازیم. از برکت این فرضیه، چنان پیشرفت‌هایی در روان‌شناسی حاصل آمده که دیگر هیچ‌کسی در این مورد هیچ‌گونه تردیدی ندارد. دیگر هیچ روان‌شناسی نیست که از قبولش امتناع ورزد، زیرا واقعیات بسیار آن را تأیید و توجیه می‌کنند. اگر هم ندانند که ناخودآگاهی به‌درستی چیست، دست کم می‌دانند که اثر وجودی ناخودآگاهی در پدیده‌هایی ظاهر می‌شود که بی‌کمک آن، غیر قابل فهم خواهند بود؛ افزون بر این، مگر نه این است که هنوز هم به‌درستی نمی‌دانند حافظه چیست، مگر از طریق تجلیاتش و ظهور ناگهانی خاطره‌هایی که نمی‌دانیم در ذهن و وجدان مان از کجا می‌آیند؟ در ژرفای هستی ما نیز نیروها و فعالیت‌های تاریک و مجهولی وجود و جریان دارند. البته نه نیروهایی بی‌جان و فعل‌پذیر، بلکه نیروهایی زنده و کارساز که ما را چنان که هستیم ساخته‌اند، بی‌آنکه بتوانیم مستقیماً و به‌وضوح، وجودشان را دریابیم و بشناسیم. آن‌ها در ظلمات وجودمان پیگیر شده‌اند و ریشه دوانیده‌اند. بعضی می‌گویند این نیروها از اعماق زیستی وجود برمی‌خیزند، حال آنکه به اعتقاد بعضی دیگر، نیروهایی منحصرراً روانی و روحی‌اند. در حال حاضر، هنوز نمی‌توان مسئله را به‌نحو قاطع حل کرد و حق را به یکی از این دو دسته داد. اما یک چیز حتمی و متقن وجود دارد و آن اینکه نیروهای ناشناخته‌ای وجود دارند و مدام رفتار و واکنش‌ها و باورهای مان را تحت تأثیر قرار می‌دهند، و حتی گاه سراسر وجودمان را فرامی‌گیرند و با دنیای متعارف بیگانه می‌کنند. این قوا همچون نقطه‌ای نورانی بر فراز اقیانوسی است که به عمق و وسعتش نمی‌توان پی برد، هر چند که بدانیم به‌راستی ژرف و پهناور است. پس بدون فرضیه‌ی ناخودآگاهی‌ای فعال و در کار، چنین تألیفی مفهوم نخواهد افتاد.

البته در این معرفی کوتاه، به‌هیچ‌وجه ممکن نیست بتوان بینش یونگ درباره‌ی ناخودآگاهی را به‌دقت شرح و بسط داد و خواننده‌ی علاقه‌مند می‌تواند به آثاری از یونگ که قبلاً به فرانسه ترجمه شده‌اند، به‌ویژه به روان‌شناسی ناخودآگاه^۱ که ترجمه‌اش به قلم دکتر رولان کان^۲

صورت گرفته است و نیز به تعریف فصل یازدهم از کتاب تیپ‌های روان‌شناختی^۱ که پیش از این انتشار یافته، رجوع کند. ما تنها به ذکر چند ملاحظه لازم بسنده می‌کنیم.

نخست یادآور می‌شویم که بینش یونگ از ناخودآگاهی با مفهوم فروید از آن تفاوت بسیار دارد. در واقع از نظر فروید، ناخودآگاهی به‌ویژه قدرت زیانبخش نهفته در وجود ماست که از سر کوفتگی امیال برآورده‌نشده که به‌رغم خواست‌مان به فعالیت ادامه می‌دهد، می‌تراود، و تظاهراتش به‌ویژه بیمارگون‌اند و اکثراً جریان متعارف زندگی را به‌طرزی عجیب عمیق و آشفته می‌کنند. اما برای یونگ، مسئله، چیز دیگری است. او بدون انکار این واقعیت که ناخودآگاهی ممکن است خصیصهٔ بیمارگونی داشته باشد، قائل به حضور ناخودآگاهی (چون جزء جدایی‌ناپذیر روان) در هر فرد آدمی است، بدین شرح که اگر ناخودآگاهی می‌تواند زیانبار باشد، نیکوکار نیز می‌تواند باشد. حیات نفسانی هر کس الزاماً از خودآگاهی و ناخودآگاهی که یکدیگر را تعدیل و ترمیم می‌کنند، فراهم آمده است. این مجموعه، پردازندهٔ کلیت روان است که هیچ عنصر آن ممکن نیست بی‌آنکه ضرر و خسراتی برای فرد به بار آورد، نابود شود. فقدان خودآگاهی موجب زوال عقل است و گم‌بودگی ناخودآگاهی، مایهٔ فقر (روانی) و آشفتگی.

هر یک از ما دارای ناخودآگاهی‌ای فردی است. اما غنای روان آدمی به همین جزء محدود و منحصر نمی‌شود. در زیر این ناخودآگاهی فردی — ما از کاربرد این تصویر که تعریف وضع و موقعیت محلی را آسان می‌کند (یا برای چنین توصیفی مناسب می‌نماید) اما به‌یقین نادرست است، پوزش می‌خواهیم، می‌توان گفت که ناخودآگاهی همه جا هست و هیچ کجا نیست — لایه‌های عمیق‌تری وجود دارند که دشوارتر قابل وصول‌اند و آن لایه‌های ناخودآگاهی کهن است. بنابراین روان گسترده‌تر از روح فرد است، زیرا خصیصهٔ این ناخودآگاهی این است که متعلق به یک فرد نیست و با صفات ویژه‌ای که مشخصهٔ شخصیت معینی است، ظاهر نمی‌شود، بلکه صفاتش متعلق به نوع انسان است و در نزد همهٔ آحاد بشر، اگر نه عیناً، دست‌کم به‌نحو شگفت‌انگیزی همانند، وجود دارد. در واقع، پس از آنکه تحلیل روانی فرد به‌قدر کفایت پیشرفت کرد و عناصر ناخودآگاهی شخصی کنار زده شد، به صفات مشخصی باز می‌خوریم که در نزد همهٔ مردم یافت می‌شود. این ناخودآگاهی را به علت خصلت ابتدایی تظاهرات و تجلیاتش، کهن‌الگو نامیده‌اند؛ همچنین بر آن نام جمعی نهاده‌اند تا خاطر نشان کنند که متعلق به یک فرد نیست، بلکه آن جماعتی است، بدین معنی که در نزد هر یک از آحاد بشر، حافظ و نگاهدار

خصلت‌های عمومی و غیر شخصی نوع انسان است؛ بسان بدن انسان که علاوه بر ظاهر متفاوت که ویژگی هر فرد است، حامل صفات و کیفیات عمومی همه انسان‌ها نیز هست، همانند روان که به‌رغم خصیصه فردانیت، یعنی آن ویژگی‌ای که موجب می‌شود هر روان، چیزی یگانه و بی‌همتا باشد که هرگز مشهود نبوده، ضرورتاً حافظ خصوصیات متعلق به نوع بشر هم هست و به همین دلیل نمایندگان این نوع چنان شبیه هم می‌گردند که با یکدیگر مشتبه می‌شوند.

دامنه چنین بینشی از لحاظ روان‌شناسی بسی گسترده و پهناور است. زیرا انسان‌ها را — که به‌نظر می‌رسد سخت متفاوت‌اند — به هم نزدیک می‌کند، و نیز حال را به گذشته و به آینده می‌پیوندد. با مشاهده انسان‌های امروزی، احساس می‌کنیم که تنوع‌شان شگفت‌انگیز و زوال‌ناپذیر است، چنان‌که گویی طی قرون و اعصار، فردیتی که مشخصه هر کس است، با شتابی فزاینده، مدام افزایش می‌یابد. این امر به صورت جست‌وجو و طلب اصالت و بی‌همتایی که گاه اغراق‌آمیز و نامعقول به‌نظر می‌رسد، و چنین می‌نماید که میان انسان‌ها، رابطه‌ای گریزناپذیر از اختلاف و تمایز پدید می‌آورد، نمودار می‌گردد. اما در واقع، این تمایز و اختلاف فقط ظاهری است. انسان‌ها هرچه کنند، همان چیزی که هستند می‌مانند. آنان به هم شباهت دارند و خصوصیات فردی‌شان نمایشگر جهات کلی جماعت است. اختلاف و تفاوت فقط به ابزار بیان آنچه در ضمیر است مربوط می‌شود. ولی واکنش‌ها در قبال مسائل جاودانه انسانی، اگر تجربه‌های شخصی را در نحوه بیان‌شان نادیده بگیریم، به‌نحو شگفت‌انگیزی همانندند. زبان فرق می‌کند، اما موضوع یکی است. اندیشه و موضوعی واحد ممکن است با واژگان خاص زبان‌های مختلف بیان شود. این مشابهت اساسی وقتی به ناخودآگاهی جمعی می‌رسیم، پدیدار می‌گردد، بدین معنی که تفاوت‌ها از میان برمی‌خیزند و همانندی و همسانی شگفت‌انگیزی بر آفتاب می‌افتد که فقط به انسان‌های امروزی مربوط نمی‌شود، زیرا جماعت انسانی تنها از مجموع آدم‌هایی که در زمانی معین حیات دارند، و برحسب ویژگی‌های‌شان، دوره‌ها و تمدن‌ها و فرهنگ‌های مختلف را تمیز می‌توان داد، فراهم نیامده است. جماعت انسانی مشتمل بر مجموع انسان‌های گذشته و کنونی و آینده است. رشته‌های ناپیدایی از کهن‌ترین اعصار تا آینده دور دست نوع بشر را به هم می‌پیوندد. نیاکان مان که به یمن کاوش‌هایی که از وجودشان خبر می‌دهند، اندکی به احوال‌شان معرفت و وقوف یافته‌ایم و نیز بازماندگان غیر قابل‌تصور و پیش‌بینی‌مان، ابزار بیان‌شان هرچه باشد — افسانه‌ها، اساطیر، ادیان، نظریات فلسفی یا جهان‌بینی‌های علمی جهان — همه در داستان‌های شگرف یا کارهای علمی‌شان، گرایش‌ها و خواست‌ها و امیال و عواطف واحدی را منعکس ساخته‌اند یا متجلی خواهند ساخت.

وحدت بزرگ روح بشر در همین جاست. وابستگی هر کس به قوانین بزرگ نوع، حاصل این وحدت است. انسان امروزی راغب است که خود را برتر از انسان گذشته بداند و درعین حال می‌اندیشد انسان‌هایی که پس از او خواهند آمد، چگونه خواهند بود؛ حسرت می‌خورد و دچار نوعی احساس حسد می‌شود. اما فقط خیال خام در سر می‌پرورد و به خطا می‌رود، زیرا اندیشه‌اش، اندیشهٔ گذشته را تکرار می‌کند و ادامه می‌دهد، بی‌آنکه هرگز مسائلی را که دلمشغولی‌های همیشگی‌اش به‌شمار می‌روند، از یاد ببرد. اگر خرد، زمانی ارزش‌والایی یافته، باید این اندیشه را همواره به خاطر داشت و مرکز ذهن ساخت که خردگرایی، فقط روش تفکر دربارهٔ چیزهاست، نه دگرگونی و تغییر طبیعت؛ تسلسل پدیده‌ها را کشف می‌کند، اما آن را نمی‌آفریند.

با این حال، قصد این نیست که بگوییم حیات انسان چیزی جز تکرار دائم یک چیز نیست و انسان امروزی، تصورات کاملاً ساخته و پرداخته‌ای را به ارث می‌برد و به اخلاف خویش منتقل می‌سازد. بلکه بدین معنی است که ما به نظریهٔ معانی مادرزاد و پیش‌ساخته که هر یک از ما به‌هنگام ولادت حامل و ناقل آن است، قائل باشیم. موضوع چیز دیگری است. در انسان، معنی پیش‌ساخته، بدین معنی که اندیشه‌هایش وجه بیان دقیقی می‌یابند و شکل مشخصی به خود می‌گیرند که وی در ساخت و پرداخت‌شان هیچ دست و سهمی ندارد، تکوین نیافته است. تاریخ اندیشهٔ انسانی به‌قدر کفایت نشان داده که اندیشهٔ آدمی بسی متنوع و گونه‌گون است، و در طول قرن‌های متمادی تکامل یافته است. منظور یونگ، درعین حال ساده‌تر و پیچیده‌تر است. به‌زعم وی چون ما همه به یک نوع متعلق هستیم، ساختار وجود جسمانی و روانی‌مان، واجد امکانات واکنش، تصور، تفکر، و نحوهٔ استدلالی است که در نزد تمام انسان‌ها از هر نژادی مشابه است. در موقعیت‌های معین، به‌عنوان انسان واکنش می‌کنیم و اطوار و سکانات جاوید و مشخصهٔ نوع بشر، دقیقاً همانند، از ما سر می‌زنند.

به‌علاوه می‌توان گفت که نشانه‌های موروثی واکنش‌های نیاکان‌مان در ذهن و ضمیرمان حک شده است. اگر طی اعصار، شیوه‌های نوین اندیشه و تفکر خلق می‌کنیم یا خود چنین می‌پنداریم، این نه بدین معنی است که شیوه‌های کهن ناپدید گشته‌اند، بلکه ما فقط آن‌ها را گویی در آب فرو می‌بریم و مستور می‌داریم. نوع بشر از اندیشهٔ منحصراً عاطفی مردم ابتدایی به اندیشهٔ عقلایی امروزه روز رسیده که در آن، منطق‌سختگیر مشکل‌پسند، مقام شامخی دارد. با این‌همه، اشکال ابتدایی از بین نرفته‌اند و ما تنها موجوداتی نیستیم که عاقل هستیم. به‌رغم تکامل و تطور، اشکال قدیمی باقی مانده‌اند، زیرا با طبیعت ما سرشته‌اند. تجربهٔ نیاکان‌مان از

طریق توارث که هنوز مجهول و تاریک است، به ما انتقال یافته است و در خودجوشی کودک که به روحيات مردم ابتدایی بسیار نزدیک است، و نیز در نزد بعضی بیماران و همچنین نزد بزرگسالان سالم و بهنجار، و در سرّ و راز آنچه فلورنوا «گلشن سرّی اوهام ما»^۱ می‌نامید، به چشم می‌خورد. همهٔ این اشکال کهن در ما زنده‌اند، و غالباً بی‌آنکه خود آگاه باشیم و بدانیم، پدیدار می‌شوند، زیرا ما خود کرده‌ایم که فقط خود آگاهی‌مان را بشناسیم.

کتاب دگردیسی‌های روان و نمادهایش همهٔ این نکات را تأیید می‌کند و جوهر مسئله‌ای که در آن مطرح شده، یعنی دلمشغولی‌های جاودانه و هرگز گشوده‌نشدهٔ نوع بشر و تجدید و تکرار آن‌ها به صورتی همواره یکنواخت، در پرتو روشنایی روان‌شناسی خود ما، تبیین و توضیح می‌شوند.

هیچ شگفت نیست که این مسائل گستردهٔ پهناور، در حین مداوای بیماری ظهور کنند، چون آن مسائل در اعماق روان آدم پنهان است و بی‌آنکه فرد خود بداند، زیربنای روان وی را تشکیل می‌دهند و دیر یا زود، به هر طریقی که ممکن باشد، در زندگی جا باز می‌کنند و مستقر می‌شوند، همان‌گونه که در طول پیشرفت تاریخی نوع بشر، و نیز بی‌تردید در طول پیشرفت (تاریخی) بشریتی که گمان می‌کنیم پیش از تاریخ می‌زیسته‌اند، چنین بوده است و امروزه شاید ذهن کسانی را که دربارهٔ آن‌ها هیچ نمی‌نویسند، بیش از ذهن کسانی که رسالات حجیم در این زمینه می‌نگارند، به خود مشغول می‌دارد. غالباً ادعا شده که هر کس در باب جهان، بشریت و خویشتن خویش می‌اندیشد، فلسفه می‌بافد و از فلسفه دم می‌زند. روان‌شناسی تحلیلی این نظر را به طرز انکارناپذیری تأیید می‌کند. از این رو، یونگ هیچ تردیدی به خود راه نمی‌دهد که بگوید «به زحمت بسیار می‌توان بر خود پنهان داشت که ما روان‌درمانگران در حقیقت فیلسوفیم یا می‌بایست فیلسوف باشیم، یا بهتر بگوییم، پزشکانی فیلسوف»^۲ هستیم و این چشم‌داشت را بر این ملاحظه که اهمیت تام و تمامش بر ما پوشیده نخواهد ماند استوار می‌کند که «وجه مسلط و غالب روان در نهایت، همواره سرشتی فلسفی - دینی دارد».

مسئلهٔ مقصود، فلسفهٔ مکتبی و با بحث‌های دقیق عالمانه و تخصصی نیست که آدمی چه بسا در استدلالات دور و دراز آن که برای انسان متوسط معمولی قابل فهم نیست، گم می‌شود و اکثر اوقات هرگونه ارتباط با زندگی را از دست می‌دهد. فلسفهٔ مورد نظر در اینجا، ساده‌تر و نیز انسانی‌تر است، یعنی عبارت از پیکار رودررو با مسائلی است که هر وجود انسانی طبیعتاً

1. Le jardin secret de nos fantaisies

2. Guérison psychologique, p. 305.

پیش خود مطرح می‌کند و همواره قادر نیست که برای آن‌ها راه‌حلی رضایت‌بخش بیابد. پس این نکته قابل فهم است که ما ذهن دوشیزه میلر را مجدانه مشغول به مسائلی از این قبیل بیابیم. او به مسائل وجود و هستی می‌پردازد و درباره آن‌ها بحث می‌کند، و خطری که در کمین نشسته از اینجا ناشی است که غالب اوقات به وجود و حضور این مسائل شعور ندارد. در صدر همه، مسئله جنسی قرار دارد و البته جز این نیز نمی‌توانست بود. از لحاظ زیست‌شناسی، رابطه جنسی غایت طبیعی و ضروری سراسر زندگی است. بی‌آنکه در دام «همه چیز جنسی است»^۱ فروید بیفتیم — می‌دانیم که یونگ دیربازی است که از این نظریه به غایت انحصاری انصراف جسته است — می‌توان تأکید کرد که هرگونه زندگی و هر که زنده است، صاحب جنسیت یعنی دارای گرایش به تولید نسل و حفظ نوع و جنس خود است. گیاه و حیوان بدون هیچ کراهیت و پرخاشی تابع این خواست‌اند، و به فشار خشن و بی‌رحمانه این قانون طبیعت تن در می‌دهند. بنابراین برای آن‌ها مسئله جنسی وجود ندارد.

مسئله با ظهور انسان پدید می‌آید. زیرا وی می‌اندیشد، سبک سنگین می‌کند، به داوری می‌نشیند و اقتضای طبیعتش تنها احتمال کردن قانون زیست نیست، بلکه پذیرفتن یا نپذیرفتن و بنابراین اعتبار دادن و چیره‌شدن بر آن است. تصریح فشار قوه غریزی و تفکیک و جداسازی‌اش از نیروی اراده، همواره آسان نیست و بسیاری مردم در این کار ناکام می‌مانند. دوشیزه میلر از این نوع افراد است. او دلمشغولی‌اش را آفتابی و فاش نمی‌کند و به روی خود نمی‌آورد؛ این دلمشغولی از ذهن و ضمیرش در کسوت نمادها سر برمی‌کشد و بیرون می‌زند و او آن‌ها را بی‌آنکه بفهمد می‌پذیرد، و از آن نمادها به شگفت می‌آید و نمی‌تواند در آن‌ها معنایی بیابد که به وی مربوط می‌شوند و تحقق و برآورده‌شدن ساده و ناب میل طبیعی از آن جهت که بدن شعور مبهمی دارد، بر وی ناپسند و گران نمی‌آید.

دوشیزه میلر به زبان نماد سخن می‌گوید و بنابراین خودجوش‌ترین و ابتدایی‌ترین صورت فکر را به کار می‌برد. تنها در دورانی متأخر و پس از کوشش دراز، انسان به تفکر استدلالی رسید که در قالب الفاظ بیان می‌شود. صورت خودجوش فکر، عبارت است از تصویری درنیافتنی برای دیگران، غیر قابل انتقال و ابلاغ و مشتمل بر معماهای تصویری اسرارآمیزی که از تمثیلات و قیاس‌هایی غالباً ناگشودنی و کشف‌نشده‌ی فراهم آمده، زیرا مبتنی بر مبانی شخصی است. به عنوان مثال، چرا فلان شخص زندگی را همچون تصویر دو چرخه‌سواری می‌بیند که عرق می‌ریزد و

جان می‌کند؟ بسیاری صخره‌سی‌زیف^۱ را که مبین بیهودگی تلاش و کوشش است می‌شناسند. در این موارد برخلاف ادعای فروید درباره نمادهای گوناگون، هیچ نیت پنهان کردن و استتاری وجود ندارد، بلکه آن تصاویر همه اشکال ابتدایی اندیشه‌اند که خودبه‌خود در ما زاده می‌شوند و هنگامی که تن به خیال‌بافی می‌دهیم، و در خیال‌پردازی‌ها و در رویا که نمی‌توان آن را محصول اراده انسان دانست، ظاهر می‌گردند.

امروزه هیچ نیازی به توجیه این دلمشغولی جنسی نیست. شاید بعضی محافل هنوز در بند تظاهر به شرم و آزر مبالغه‌ی قراردادی باشند. اما واقعیت این است که از پنجاه سال پیش، امور بسی تغییر کرده‌اند، و جنسیت در دنیای ما جویای احراز مقامی است که قطع نظر از تصدیق یا تکذیب بی‌مورد، به حق آن اوست. شایستگی کرانمند فروید همواره این است که مدد کرد تا این میل طبیعی جایی نظیر پایگاهی که تغذیه در نزد ما دارد به‌دست آورد. (امروزه) همه تصدیق می‌کنند که جنسیت وجود دارد و حذف آن هیچ سودی ندارد و عبث است. پس یونگ در حین روان‌کاوی می‌بایست با جنسیت روبه‌رو شود، زیرا محال و ممتنع است که موجودی انسانی بتواند از چنگ این غریزه قدرتمند و خودکامه بگریزد. در ما هیچ چیز غیر قابل قبولی نیست، مگر داوری ناشیانه و نپخته‌ای که در حق سرشت خویش می‌کنیم.

مسئله مهم دیگر، دین است، و آن چیزی است که برای دوشیزه میلر مطرح است، چنان که برای اکثر مردمان. روان‌کاوی غالباً بدان پرداخته و شاید نتوانسته به‌قدر کفایت این دلمشغولی عموم آدمیزادگان را تبیین و تشریح کند و گاه نیز آن را کم‌اهمیت قلمداد کرده است. یونگ دست‌کم این فضیلت را دارد که حضور عالمگیر دین را توضیح داده و تبیین کرده است. از دولت سِراو، پدیده دینی دیگر ساخته و پرداخته غرض‌آلود سودجویان از خوشباوری مردم تلقی نمی‌شود، بلکه تجلی‌ای حائز کمال اهمیت است که از ازل با اندیشه آدمی سرشته شده است. بی‌گمان این نخستین بار نیست که روان‌شناسان به آن می‌پردازند. در همه کشورهای و در همه اعصار، تظاهرات و تجلیاتی با خصلت دینی می‌یابیم. سخت واضح است که این مسائل به‌رغم آنچه ممکن است درباره‌اش بیندیشند، جایگاه شایان اعتنا و کلان، اگر نه والایی که برتر از آن نیست، در حیات اقوام داشته‌اند و هنوز هم دارند. این حضور مداوم، خوددال بر اهمیت

۱. Sisyphé، یا سیسیفوس در اساطیر یونان به سبب فاش ساختن راز ایزدان محکوم شد تا تخته سنگی را به دوش بگیرد و تا قلعه کوه حمل کند، اما همین که به قلعه می‌رسد، سنگ به پایین می‌غلتد و سیزیف مجبور می‌شود بارها این کار را انجام دهد...م.

مسئله است، و روان‌شناس نمی‌تواند از آن غفلت ورزد و احتراز کند، زیرا قطعاً این مسئله، همواره پدیده‌ای روان‌شناختی است و به‌علاوه چون پدیده‌ای جمعی است، هیچ روان‌شناسی با هیچ‌گرایشی نمی‌تواند آن را نادیده بگیرد، بدین سبب که ملاط‌زندگانی اجتماعی محسوب می‌شود، و در هر یک از اعضای جامعه طنین می‌افکند و به صورت تظاهراتی که خصلت اجتماعی دارند، تحقق می‌یابد. این دعوی روان‌شناسی را بعضی مبالغه‌آمیز دانسته‌اند. بی‌گمان خرده‌گیران در این مورد، دلمشغولی‌های خارج از مقوله و محدوده روان‌شناسی دارند، زیرا چون نیک‌بنگری در امری که مورد نظر و توجه ماست، بیمار، روان‌درمانگر را به مسئله دینی می‌کشاند و می‌رساند و روان‌درمانگر نمی‌تواند بی‌آنکه اشتباه خطیری مرتکب شود، آنچه را بیمار به وی عرضه می‌دارد، در نظر نگیرد و از آن غفلت کند.

وانگهی دیدگاهی که روان‌درمانگر اختیار می‌کند با دیدگاهی که بسیاری از روان‌شناسان برگزیده‌اند، تفاوت فاحش دارد. ریبو^۱ در بررسی روان‌شناسی اقوام اروپایی و لوی-برول^۲ در تحقیقات زیبایش مربوط به روحيات و ذهنیات مردم ابتدایی، یا ویلهلم وونت^۳ در کنابش با عنوان روان‌شناسی مردم^۴، و نیز بسیاری دیگر در آثاری از این است، همه پدیده‌دین را خاصه از برون مطالعه کرده و به‌خصوص به بررسی توصیفی آن پرداخته‌اند؛ و اگر تبیینی رضایت‌بخش از دین عرضه نمی‌دارند، به‌نظر ما بدین جهت است که از شناخت مبانی لازم برای چنین تبیین و توضیحی بی‌بهره بوده‌اند.

یونگ این مبنای روانی را به ما می‌شناساند. او با بررسی یافته‌های ناخودآگاه دوشیزه میلر که مانند هر کسی دیگر نمی‌تواند از چنگ مسائلی که در باطن تمام مردم می‌جوشد، برهد، به آن‌ها دست یافته است. و در اینجا بجاست سخن یونگ را که پیشتر نیز ذکر کرده‌ایم، یادآور شویم: «وجه غالب و مسلط روان در نهایت، همواره سرشتی فلسفی و دینی دارد.» بنابراین بی‌جاست

۱. Théodulr Ribot، فیلسوف و روان‌شناس فرانسوی (۱۹۱۶-۱۸۳۹)، از نخستین کسانی است که می‌خواست

روان‌شناسی، علمی مستقل از متافیزیک و عینی و تجربی و مبتنی بر زیست‌شناسی باشد. - م.

۲. J. Lévy Bruhl (۱۸۵۷-۱۹۳۹) جامعه‌شناس فرانسوی است که نخست قائل به ذهنیت پیش‌منطقی و جویای

اسرار و مبتنی بر اصل بهره‌مندی و غافل از اصل تناقض، در تضاد با اندیشه منطقی و عینی بود، و سرانجام در

پی انتقادهای شدید از نظریه‌اش، پذیرفت که اندیشه جویای اسرار در ذهن هر انسانی زنده است اما در نزد

مردم ابتدایی آسان‌تر قابل مشاهده است. - م.

۳. Wundt، روان‌شناس و فیلسوف آلمانی (۱۹۲۰-۱۸۳۲)، بنیانگذار نخستین آزمایشگاه روان‌شناسی تجربی در

۱۸۷۹ است. - م.

اگر از اهمیتی که این مسئله در دگردیسی‌های روان و نمادهایش یافته به‌شگفت آیمیم. دوشیزه میلر هشیارانه و با بصیرت خاص کسانی که از سراراده و اختیار، جویای راه‌حلی هستند، به این مسئله نرسیده است، بلکه به حکم ضرورتی حقیقی و گرایش و کششی طبیعی، چنان که گویی معانی و اندیشه‌های خودآگاه و ناخودآگاه، خودبه‌خود به‌سوی این مسئله جریان داشته‌اند، بسان آبی که همیشه در جهت پست‌ترین شیب سرازیر می‌شود، به جانب آن کانون کشیده شده است. در اینجا لازم است دیدگاه یونگ را تصریح کنیم. در واقع برای او آیین خاصی مطرح نیست و یونگ همچون یک نوکیش ظاهر نمی‌شود. باید فصل سوم به‌نام «مناسبات روان‌شناسی با سمت و سوی وجدان» از کتاب شفای روان‌شناختی^۱ را خواند تا دانست یونگ اتخاذ چه شیوه‌ای را به روان‌درمانگر توصیه می‌کند. می‌گوید غرض، موعظه و یادآوری و گماردن روان‌شناسی تحلیلی به خدمت کیش و آیین و استفاده از آن برای القای ایمانی نیست. بیمار، صاحب اختیار سرنوشت خویش است و اوست که راهبر و راهنمای طیب است که به‌نوبه خود باید از هر گونه فرقه‌گرایی بپرهیزد. من اعتقاد دارم که یونگ هرگز کوشش‌هایی را که بارها برای چرخاندن روان‌شناسی و خاصه روان‌شناسی تحلیلی به‌سوی آموزه و آیینی مشخص صورت گرفته، تأیید نکرده است و تأکید می‌کند که انتساب این نیت به وی که می‌خواسته «سازواری عمیق انجیل با روان‌کاری» را اثبات کند، خطاست. اگر تصور چنین توافقی در ذهن بعضی نقش می‌بندد و واقعیت می‌یابد، در نظر بعضی دیگر هم ممکن است در مرتبه و سطحی دیگر و بر وفق روحیات و ذهنیات خاص آن، تحقق پذیرد. کار روان‌کاو باید «مطلقاً بی‌ارتباط با موضوع دین و ایمان و وابستگی به کلیسای خاص» باشد (روان‌درمانی، ص ۲۸۲). بنابراین مهم نیست که کسی را به اعتقاد و ایمان دل‌بسته و پایبند کنیم. یونگ حتی تا آنجا پیش می‌رود که با کوشش و اهتمام در راه تبلیغ دینی در میان اقوام کمتر پیشرفته و واداشتن‌شان به تغییر آیین، مخالفت می‌ورزد. اندیشه‌اش در این باره کاملاً واضح است. می‌گوید: «اعتقاد راسخ دارم که شمار بسیاری از مردم به کلیسای کاتولیک (و نه هیچ کلیسای دیگر) وابسته‌اند، زیرا آنجا را ایمن‌ترین و سودمندترین پناهگاه روحانی خود می‌دانند. همچنین — به حکم تجربه شخصی — یقین دارم که دین ابتدایی برای مردم ابتدایی به مراتب مناسب‌تر و بهتر از آن است که ایشان را به تقلید میمون‌وار و کراهت‌آور از مسیحیتی که در نظرشان غیرقابل فهم است و به‌طور موروثی و مادرزاد با آن بیگانه‌اند، و دارند» (روان‌درمانی، ص ۳۰۰). اهمیت این ملاحظه آشکار است.

غالباً به روان‌کاوان ایراد کرده‌اند که اندیشهٔ بیماران را تحت تأثیر قرار می‌دهند. شیوهٔ یونگ این ایراد را که فقط در حق روان‌درمانگرانی صادق است که معتقدات خاص خویش را برتر از باور بیماران‌شان می‌دانند، فسخ و ابطال می‌کند. در شیوهٔ روان‌درمانی او بیشترین آزادی مراعات می‌شود، چون غرض این است که فرد را در محیط معنوی خاص خودش دوباره مستقر سازد و یاری‌اش دهد تا خود را به تمام و کمال دریابد. به‌علاوه تصریح و تحدید قلمروی که میدان تکاپوی روان‌درمانگر به‌هنگامی است که درگیر مسائل بنیانی و پیچیده‌ای چون مسائل دینی می‌شود، سودمند است.

اما دین چیست؟ یا درست‌تر بگوییم، بی‌آنکه ادعای تعریف جوهر دین را داشته باشیم، چگونه دین بر کسی که از خارج آن را مشاهده و مطالعه‌اش می‌کند، ظاهر می‌شود؟ اکنون به شمارش عناصر اصلی دین می‌پردازیم، بی‌آنکه ادعای برقراری سلسله‌مراتبی بین آن‌ها در میان باشد. عنصر قابل وصول‌تر از همه، عبارت از اشکال خارجی تجلیات دینی است، یعنی اعمال عبادی و آیینی، و به‌عبارتی دیگر، عناصری مشهود و قابل درک از طریق حواس که می‌توان انجام گرفتن‌شان را مشاهده و توصیف کرد. این اعمال بر معنایی دلالت می‌کنند و با اندیشه‌های اساسی دینی و آیین‌ها که اعمال عبادی آن‌ها را به صورتی دریافتنی برای همه نمایش می‌دهند، مطابقت دارند. راست است که به‌مرور، معنای این اعمال فراموش می‌شود و ارزش و نیت انجام‌دادن‌شان از یاد می‌رود. با این حال، آن اعمال به‌عنوان بخشی از کیش و آیین باقی می‌مانند، گرچه دیگر آنچه که ارزش ثمربخش و کارسازشان به شمار می‌رفت، در نظر نمی‌ماند. در سفرنامه‌های جهانگردان، توصیف چنین اعمال آیینی را بازمی‌یابیم. این مناسک و آیین‌ها وقتی به ادیانی تعلق دارند که از آن‌ها ناآگاهیم، حیرت و تمسخرمان را برمی‌انگیزند، زیرا نمی‌توانیم معنا و کارکردی را که در دینی زنده دارند، دریابیم، و هنگامی که تبدیل به اعمالی متحجر شدند، دیگر نمودار دینی مرده‌اند که منحصرأ از سنتی سطحی و بی‌ارتباط با روان، فراهم آمده است. پس از این، جزئیات می‌آید که ترجمان لفظی و کلامی اندیشهٔ دینی به صورت قواعدی است که باید آموخت، و یا به‌شکل دعا و اذکاری است که در بعضی اوقات باید خواند و بر زبان راند تا فیض و برکت مربوط و متصل به آن‌ها، حاصل آید. این جزئیات از آنجا که به همه تعلق دارند و در همگان مشترک است، نشانه‌های تثبیت‌یافتگی اندیشهٔ دینی محسوب می‌گردند و ممکن است بی‌یقین قلبی بیان شوند و فاقد مبانی روانی‌ای باشند که به آن‌ها معنی می‌بخشند. بعد از این‌ها، عناصر روان‌شناختی خودآگاه و بعضاً ناخودآگاه فردی قرار دارند. عنصر خودآگاه عبارت از هر چیزی است که مربوط به وابستگی و اتصال ارادی فرد به یک جماعت

دینی می‌شود و نیز تعلیمات دریافتنی و اکتسابی، اعمال عبادی و نیایش‌ها با همه ملزومات و متعلقاتش: تفکر، تأمل، احساسات، تصمیمات، عواطف و هیجانات به صورت اشکال گوناگون و با درجات مختلف قوت و ضعف، و نیز هر چیزی که آدمی شخصاً بدان ایمان دارد و دل‌بند است و آن را مؤلفه‌ای اساسی و غیرقابل تعرض و تجاوز از شخصیت خویش می‌داند. بخش ناخودآگاه برعکس عبارت است از زیربنای این گروه و اعتقاد دینی که نمی‌شود با خرد آن را دریافت، و به‌رغم همه کوشش‌هایی که برای توجیه و اثبات عقلایی آن و ارائه دلایلی که الزماً بتواند مورد قبول مخاطب قرار گیرد می‌شود، به‌راستی تبیین‌ناپذیر است. در واقع این کوشش‌ها همه عقیم می‌مانند، زیرا ارزش واقعی هر دین، بسته به برهان عقلانی نیست و همه دلایل درست فراهم آمده و اقامه شده فقط دلایل «بعدی»^۱ و دلیل تراشی‌های ناظر به گذشته‌اند. ماجرای جالب و خنده‌دار کشیش او گر^۲ که آناتول فرانس در باغ‌اپیکور^۳ نقل می‌کند و یونگ در آغاز کتاب حاضر تفسیر عمیق و نافذی از آن به دست داده، امکان می‌دهد که به‌طور زنده و جاندار، ساز و کار ناهشیار این دلیل تراشی و نیز تأثیر قوایی را که به وجودشان حتی گمان نمی‌بردیم و می‌توانند در ما به فعالیت افتند، دریابیم.

این قوای ناخودآگاه با قوای خودآگاه عمیقاً تفاوت دارند. قوای اخیر که بسیار متنوع و گونه‌گون‌اند، ویژگی‌ها و صفات خاصی دارند که موجب تفرید و تفصیل آن‌ها تا بی‌نهایت می‌شوند. قوای ناخودآگاه بسی بسیط‌تر و نتراشیده‌ترند. اشکال‌شان نیز بسیار محدود و عناصرشان هم محدود است و اگر از پیرایه‌ها و تزیناتی که ساختار اصلی‌شان را می‌پوشاند پیراسته شوند، همواره همان تعداد محدود، به اشکال محدود، پدیدار می‌گردند. قوای ناخودآگاه بیانگر تمایلات تغییرناپذیر نوع بشرند که چون به وسایل و اسبابی محدود، خلاصه و محدود شده و تقلیل یافته‌اند، قوه تخیل می‌تواند درباره آن‌ها داستان‌ها بیافد و خیال‌پردازی کند، بی‌آنکه خصوصیات اصلی و همواره حاضرشان، ناپدید و زایل گردند. چنان‌که در معماری، و رای تزیناتی پیچیده که هنرمند می‌تواند بنای ساخته خود را با آن بپوشاند، خطوط ساده‌ای وجود دارد که استخوان‌بندی بنا را تشکیل می‌دهند و هرگز تغییر نمی‌کنند. زیر جزئیات ریز و باریک کلیسای جامع گوتیک به سبک معماری مشهور به شعله‌سان (که تراش‌های پره‌پره به شکل شعله دارد) آسان می‌توان خطوط ساده را کشف کرد. در قلمرو روان و خاصه در حوزه ادیان نیز چنین است. تنوع هر یک از آن‌ها نمی‌تواند کنه یا حقیقت انسانی و تغییرناپذیر اندیشه را از دید کسی که چشم بصیرت

1. a posteriori

2. Eger

3. *Le Jardin d'Épicure*

دارد، بیوشاند. و در اینجا به قلمرو و همگانی می‌رسیم که استخوان‌بندی تغییرناپذیر تجلیات فردی یا اختصاصی را فراهم می‌آورد، یعنی مضامینی که در سرشت‌مان حک شده و اعصاب و ادوار و تمدن‌ها برحسب ذوق و الهام‌شان می‌توانند بر آن‌ها پیرایه‌هایی که خود می‌پسندند ببندند، بی‌آنکه به‌راستی چیزی تازه بیافرینند. در این حوزه، مشابهت و هم‌شکلی‌ای اساسی وجود دارد که انسان‌ها را به‌رغم گوناگونی و تفاوت‌های هشیارانه‌شان به هم می‌پیوندد. یونگ این مضامین اساسی را کهن‌الگو^۱ (صور مثالی) نامیده است که این‌همانی^۲ جاودانه آن‌ها اهل مشاهده را به حیرت می‌آورد. این صور ازلی و ابدی، ته‌نشین زوال‌ناپذیر قرون و اعصار به‌شمار می‌روند که بدون تغییر، هزاران سال عمر کرده، دوام آورده و از هزاره‌ها گذشته‌اند. در خفایای اسرارآمیز روان هر یک از ما، این میراث مشترک نسل‌های گذشته ثبت و ضبط شده و همیشه حاضر است حتی اگر کسی مجال و فرصتی نیابد که به آن‌ها فعلیت بخشد.

سرانجام اینکه، هر دین مؤلفه دیگری دارد که همان معنا و محتوای متعال آن است و در معتقدات مختلف به نام‌های گوناگون خدا، روح، جاوید لایزال، روح کلی و غیره نامیده می‌شود. مؤمن، این ذات متعال را واقعی و مستقل از انسان می‌داند، و وقتی از چیزی که «وحی و کشف» می‌نامند بهره‌ور است، بدو شعور حاصل می‌کند، و اگر انسانی معمولی باشد، به‌واسطه تعلیمات دینی که از سر ایمان قبولش دارد، به شناسایی این ذات نائل می‌آید. معمولاً این ذات متعال که مستقل و مستغنی از جهان و انسان، خالق شگفتی‌های عالم است، و بر دور و گردش آن همواره نظارت دارد و صانعی است که با ملاحظت تمام صنُعش را به پایان برده، ذاتش حتی اگر قبول کنیم که دریافتنی است، باز به‌دشواری قابل فهم است. اعتقاد به وجود و واقعیت ذاتی با چنین اوصافی، نقطه مرکزی دین و خاصه دیانت مسیحیت محسوب می‌شود. «من به خدا ایمان دارم»، کلام اصلی شهادت یا اعلام ایمان در مسیحیت است.

مطالعه دگر‌دسی‌های روان و نمادهایش خواننده را به آسانی متقاعد می‌کند که نویسنده ابداً به واقعیت متعال نمی‌پردازد، بی‌آنکه مسئله در حوزه صلاحیتش نباشد. روان‌شناسی تحلیلی، فلسفه نیست و نمی‌خواهد فلسفه باشد، گرچه استنتاج و استخراج فلسفه از آن که بی‌ارزش هم نیست، آسان است؛ و البته در اصل، مابعدالطبیعه هم نیست، هرچند بعضی ادعا دارند که از آن برای بنیان مابعدالطبیعه سود می‌برند؛ اما به‌هر حال الهیات و خدانشناسی نیست، زیرا هر فلسفه الهی یا علم لاهوت و کلام، الزاماً دینی است و یونگ که روان‌درمانگر است به‌هیچ‌وجه

نمی‌خواهد در چارچوب کیش و آیین محصور ماند. بنابراین او هرگز دربارهٔ بود یا نبود خدا بحث نمی‌کند و از قلمرو کار و تجربهٔ روان‌کاوی پابرون نمی‌نهد. قصد و نیتش تعمق و تدقیق در پدیدهٔ دینی از لحاظ روان‌شناسی است، یعنی بنابه گفتهٔ وی بررسی صرفاً کارکرد (فونکسیون) دین، آن‌گونه که در هر یک از آدمیان پدیدار می‌گردد، بی‌هیچ ادعایی و جز ملاحظهٔ آنچه که هست تا حد امکان و بازآوردن بیمارش به یک زندگی متعارف نظر دیگری ندارد، بنابراین اصلاً آهنگ اثبات حقانیت این یا آن دین، و بود یا نبود خدا را ندارد. یونگ وظیفهٔ حل این مسئله را به دیگران وامی‌گذارد و خود منحصراً به انسان می‌پردازد، و این انسان را همان‌گونه که نمایان می‌شود، بی‌پیشداوری و اتخاذ نظر قطعی قبلی دربارهٔ سرشت و محتوای اندیشه‌اش مطالعه می‌کند. بنای کاوش او بر چیزی نهاده شده که وی در انسان می‌یابد و ملاحظه و مشاهده می‌کند، بدون در نظر داشتن هیچ چیز دیگری که بتواند کاوش و تعمق در آن را الزاماً در جهت دلخواهانه سوق دهد. به‌عنوان روان‌شناس، پدیدهٔ روان‌شناسی را درست همان‌گونه بررسی می‌کند که فیزیکدان به مطالعهٔ سقوط اجسام یا شیمیدان به واکنش‌های شیمیایی می‌پردازد. به‌زعم یونگ پدیدهٔ روانی یک موضوع تحقیقی کاملاً علمی است.

بنابراین مسئلهٔ وجود ذات متعال، ناگشوده و بی‌جواب می‌ماند و کسانی که امید یافتن جوابی برای آن مسئله را در این اثر داشته باشند، سخت سرخورده و مأیوس می‌شوند، و اگر برخی بیندارند که آن جواب را در کتاب یافته‌اند، به‌خطا رفته‌اند و اگر به نویسنده دیدگاهی منصوب دارند که از آن وی نیست، بی‌انصافی کرده‌اند. بنابراین اگر بخواهند شعاع عمل و وسعت دامنهٔ کتاب را بشناسند، باید آن را با استقلال کامل فکری بخوانند، بدون هیچ دلمشغولی و هم‌و غمی جز فهم روان‌شناسی فردی که روان‌شناسی نوع بشر در آن جلوه‌گر گشته و انعکاس یافته است. هر که دچار این وسوسه شود که در آن «راهی نو که به انجیل کهن می‌رسد» بیابد، آن‌چنان که پیش از این بعضی متفکران کرده‌اند، معنای اثری را که فضیلت کرانمندش این است که فقط مربوط به آدمی است و منحصراً از انسان بحث می‌کند، بی‌هیچ فایده، مغلوط و مشوب خواهد کرد، زیرا یونگ تنها به جنبهٔ انسانی دین توجه دارد، و اگر چیزی آشکارا از این اثر نتیجه می‌شود و به‌دست می‌آید، دقیقاً همان خصلت اساساً انسانی تجلیات دینی است (توجه داشته باشید که می‌گویم تجلیات و تظاهرات دین). ممکن است این امر برای بعضی زنده باشد و آن را خطری برای اعتقادات خود بدانند، اما اهمیتی ندارد. پسندهای شخصی هرگز مانع از آن نمی‌شوند که پدیده‌ای جز آنچه هست، باشد. یکی از شایستگی‌های بزرگ یونگ این است که نشان داد ادیان گوناگون بشر، علی‌رغم اشکال گوناگونی که ممکن است

به خود گیرند، از لحاظ روان‌شناسی، عمیقاً به هم شباهت دارند، و با تأمل در آن‌ها، آنچه کشف می‌کنیم، بیشتر مشابهت است تا اختلاف. در واقع تمام ادیان بر مبنای روانی که نزد همهٔ انسان‌ها در همهٔ ادوار، همانند و یکسان است استوار شده‌اند. دین یا آیینی که فرد به آن گرویده هر چه باشد، ساده‌دلانه یا والا، بت‌پرستی یا توحیدی و ایمانی، همه بر افکاری بنیان یافته‌اند که فرد را برمی‌انگیزند و به شور می‌آورند، یا آشفته و پریشان می‌کنند؛ بر احساسات و عواطف وابستگی و تعلق، حقارت، از خودگذشتگی، تحسین یا ترس که فرد آن‌ها را در خود تجربه می‌کند و در همه جا و نزد همه کس یافت می‌شوند، حتی نزد کسانی که فرقه‌ها و طریقت‌ها آنان را خدانشناس می‌دانند، دلالت دارند و واقعیت‌های روان‌شناختی غیرقابل انکاری به‌شمار می‌روند. شاید در اینجا با تنها صورت حقیقتاً معتبر مفهومی که به اتفاق آرا شهرت یافته و بارها کوشیده‌اند تا در توجیه نگرش و بینش خاصی که در واقع هیچ ارتباطی با آن ندارد، بدان استناد جویند، سروکار داریم. زیرا این «اتفاق نظر» بر مبنایی روانی که نزد عموم مردم وجود دارد و یونگ آن را «کارکرد دین» می‌خواند، حاصل می‌آید. همهٔ معتقدات دینی بر این کارکرد دینی استوارند. از این دیدگاه می‌توان این عبارت مشهور را یادآوری کرد که: «روان ذاتاً دینی است.»^۱ این حقیقت روان‌شناختی غیرقابل انکاری است که یونگ در عین حال بدان و نیز به تظاهرات فرهنگی همگانی‌ای که بیانگر حقیقت مزبورند، توجه دارد. بنابراین خواننده اگر می‌خواهد وسعت و دامنهٔ چنین اثری را بشناسد و دریابد باید بکوشد تا همواره این موضوع را مورد توجه قرار دهد.

پیش از پایان دادن به این مقدمه، بی‌فایده نیست که توجه خوانندگان را به چند ویژگی کتاب حاضر جلب کنم.

قبل از همه اهمیتی است که قیاس یا تمثیل^۲ در آن دارد. یونگ در سراسر تحقیقش به تکرار به این نوع استدلال که از مشابهت به یگانگی در هویت (این‌همانی، همانستی) رهنمون است، توسل می‌جوید. منطقیون سختگیر ممکن است از این جهت بر او ایراد گیرند. آنان می‌گویند قیاس نوع استدلالی نیست که بتوان بدان کاملاً اعتماد کرد، زیرا جواز استنتاج‌های قابل اطمینان به آدمی نمی‌دهد و حداکثر می‌تواند امکان تقریب‌های کمابیش مستحکم را فراهم آورد. به همین جهت علم از توسل بدان احتراز دارد. در صحت این استدلال، جای بحث است. علم تا

1. anima naturaliter religiosa

۲. analogie، یا تمثیل یعنی حکم بر چیزی برحسب مشابهت یا چیز دیگر. - م.

این درجه قیاس را خوار و حقیر نمی‌شمرد. حتی ماخ^۱ فیزیکدان بر آن است که قیاس «برای علم، به‌غایت حائز اهمیت است» زیرا به شناخت از شیء و وسعت می‌بخشد و به کشفیات نوین رهنمون می‌شود. ذهن منحصراً ریاضی چون در بند منطق استقرایی یا استنتاجی فشرده است، قادر به کشف نیست. مکسول^۲ معتقد بود که بیان واقعیات با قواعد ریاضی موجب می‌گردد که خود پدیده‌ها از نظر پوشیده بمانند. قیاس و تمثیل، نمایش و تصویر روشن‌تری را امکان‌پذیر می‌کنند. چون نیک بنگریم درمی‌یابیم که تنها با استنتاج یا استقرا می‌توان به نتایج استواری رسید. اما این استحکام منحصراً از تکرار معلوم یا همان‌گویی^۳ ذاتی استنتاج ناشی است و از هر جهت که در استدلال ریاضی نظر کنیم که در اصل استنتاجی است، درمی‌یابیم که از کشف این‌همانی‌هایی که با علامت مساوی (=) مشخص می‌شوند، فراهم آمده است. هر معادله مبین این معنی است که آنچه در طرف راست این علامت قرار دارد، دقیقاً همان چیزی است که در طرف چپ آن است. مشکل همانا پرده برگرفتن از این‌همانی‌هاست. اما در این امر، هیچ کشفی به معنای درست کلمه، هیچ اختراع و ابداع و نیز هیچ اقدامی برای (شناخت) مجهول و گسترش میدان فکر وجود ندارد، بلکه تنها، چیز مستور مکتوم آفتابی شده است.

تمثیل چیز دیگری است. و مشابهت‌هایی را که خواه مربوط به صور اشیاست و خواه مربوط به مناسباتی که حدود دو یا چندین جفت را به هم می‌پیوندد، مد نظر دارد (لالاند). کانت درباره استدلال براساس تمثیل می‌گفت که آن استدلال از ملاحظه مشابهت‌های کاملاً قطعی و مسلم میان دو نوع، به وجود مشابهت‌هایی که هنوز مشاهده نشده‌اند، حکم می‌کند. و نیز تمثیل را «مشابهت کامل دو نسبت میان اشیای کاملاً نامشابه» می‌دانست. به هر حال، یقین است که تمثیل در هر معرفت ما نقشی مهم‌تر از آن دارد که می‌پنداریم. اگر تمثیل به گفته رایبه^۴ «همواره به یک معنا، فرضی و وضعی است» پس باید اذعان داشت که بسیاری از شناخت‌ها و توجیهاات مان فرضی و وضعی‌اند، دقیقاً بدین علت که آن تبیینات بیشتر اوقات از طریق تمثیل صورت می‌گیرد. عمل تفهیم اکثراً عبارت از تمثیل امری نوظهور به امری شناخته و معلوم است. نظریات بزرگ در حقیقت بر پایه تمثیل استوار شده‌اند. از این قبیل است مقارناتی که نظریه تطور را بنیان می‌نهند. اگر تمثیل موجب یقین مطلق نیست که برگسون امیدوار بود آن را در مشق و تمرین اشراق و شهودی تاریک و غیرقابل انتقال و ابلاغ بیابد، دست کم باید قبول

۱. E. Mach، فیزیکدان و فیلسوف اتریشی (۱۹۱۶-۱۸۳۸) که نقد لنین بر نظراتش مشهور است. - م.

۲. Maxwell، فیزیکدان انگلیسی (۱۸۴۱-۱۸۷۹). - م.

کنیم که از راه تمثیل عملاً چیزی بیش از طلب امر مطلق غیر قابل وصول، به دست می‌آوریم. تمثیل، اندیشه را چنان که باید و شاید بیدار می‌کند، کنجکاو برمی‌انگیزد، و توجه را به مشابهت‌هایی که ممکن است پر بار باشند، معطوف می‌دارد. هنگامی که کلود برنار^۱ اسیدی بودن ادرار خرگوشی ناشناخته را مشاهده کرد و آن را با ادرار گوسفند مقایسه کرد، به مشابهتی پی برد که می‌بایست نتایج بسیار به بار آورد. ککوله^۲ نیز با تمثیل شگفت‌انگیزی در حالت نیمه‌خواب، فرمول دایره‌ای شکل بنزن^۳ را کشف کرد. دانشمندانی چون کپلر بر ارزش تمثیل تأکید ورزیده‌اند. کوویه^۴ دربارهٔ تمثیل می‌نویسد: «کوچک‌ترین تکه یا سطح استخوان، کمترین برآمدگی یا زائده در عضو، مخصوصاً استخوان، واجد خصیصهٔ مشخص رده و نظام و جنس و نوعی است که تکه استخوان یا برآمدگی استخوانی به همان رده و نظام و جنس و نوع تعلق دارد، به قسمی که هر گاه گوشهٔ استخوانی سالم مانده را در اختیار داشته باشیم، می‌توانیم با تلاش و دقت و به کمک تمثیل و سنجش، با اندکی مهارت، همه چیز را با چنان اطمینانی مشخص و معلوم کنیم که گویی خود حیوان به تمامی در برابر ما حضور دارد. من بارها این روش را دربارهٔ اجزای حیوانی تجربه کرده‌ام تا از کاربردش در شناخت سنگواره‌ها اطمینان کامل بیابم، و هر بار، کاربرد روش با چنان توفیق قطعی و حتمی همراه بوده که دیگر هیچ تردیدی دربارهٔ متقن بودن نتایج حاصله از اعمال آن ندارم.»^۵

این نکته را نیز خاطر نشان کنیم که قیاس و تمثیل، ضرورتی روانی‌اند. هر چیز تازه را که نخستین بار مشاهده می‌کنیم، بی‌درنگ و نخست از طریق مشابهت با چیزی شناخته شده و معلوم درمی‌یابیم. اگر همهٔ این قیاس‌های بی‌واسطه و خودجوش ارزشمند نباشند، دست کم معلوم می‌دارند که قیاس و تمثیل بر اندیشهٔ ما حاکم است و در رفتار و در سلوک مان به نحو سودمندی به کار می‌آید. استدلال از راه قیاس و تمثیل و تشبیه، نخستین صورت فکر است و

۱. Claude Bernard، متخصص کالبدشناس فرانسوی (۱۸۷۸-۱۸۱۳). - م.

۲. Kékulé، شیمیدان آلمانی (۱۸۹۶-۱۸۲۹). - م.

۳. Benzene، متعلق به خانوادهٔ هیدروکربن‌هاست که هر مولکول آن شش اتم کربن و شش اتم هیدروژن دارد که یک آرایش حلقوی را به وجود می‌آورند. این آرایش حلقهٔ بنزن نامیده می‌شود که در بسیاری از ترکیبات از جمله آسپیرین و مادهٔ منفجرهٔ تری‌نیتروتولون نیز وجود دارد. بنزن سمی و سرطان‌زاست. بنزن را مایکل فارادی در سال ۱۸۲۵ میلادی کشف کرد، اما ساختار اصلی و واقعی بنزن را فردریش اوگوست ککوله در سال ۱۸۶۵ میلادی شناسایی کرد. - م.

۴. Cuvier، جانورشناس و پارینه‌شناس فرانسوی (۱۸۳۲-۱۷۶۹). - م.

مبنای طبیعی‌اش به‌شمار می‌رود. بی‌آن، شعری وجود نمی‌داشت. اما اگر نتایجش تا اندازه‌ای محل تردید است، لااقل اذعان باید کرد که امکانات استنتاج و کشف را به‌طور مقدماتی فراهم می‌آورد و بدین‌گونه می‌تواند به قبول و تصدیق، داعی شوند. حتی ممکن است نظر به آنکه دارای مراتب بی‌شماری است، از تشخیص مشابهت مبهم گرفته تا تأیید عین هم‌بودن دو چیز به‌تقریب، استنتاجاتی را موجب گردد که بی‌استحکام نیستند. همچنین حوزه‌ای است که تخیل دانشمندان در آن به کار می‌افند و مجال فعالیت می‌یابد؛ و هنگامی که قیاس و تمثیل، مشابهت‌ها را در مواردی عیان می‌کند که نادان در آن‌ها هیچ چیز نمی‌تواند دید، کاری خلاق انجام می‌دهد. تخیل شاعر و تخیل دانشمند، در قیاس و تشبیه به‌هم نزدیک می‌شوند و پهلو می‌زنند.

دگر دیسی‌های روان و نمادهایش آکنده از سنجش‌های قیاسی و تمثیلی و تشبیهی است. نخست بدین علت که دوشیزه میلر در تداعی معنی‌های غیر ارادی‌اش بارها چنین می‌کند. یادآوری سیرانو دو برژراک^۱ و کریستیان دو نوویل^۲ نیز مبتنی است بر همگون‌سازی از راه قیاس و تشبیه و همانندسازی و تمثیل که برای واضع آن (سیرانو) قیاس و تمثیل تا اندازه‌ای مبهم است و وی ارزش آن را از لحاظ روان‌شناسی فرد در نمی‌یابد. اما از دیدگاه روان‌کاوی یقین است که این یادآوری اگر سیرانو شباهتی حتی مبهم میان خود و شخص یادشده (کریستیان) حس نمی‌کرد، صورت نمی‌گرفت. بدین‌گونه ذوق‌ها، سلیقه‌ها، آرزوها و پسندهای مان معنای بسیار دقیق‌تری می‌یابند، زیرا معلوم می‌شود که بیان یا نقد حال هشیارانه همگون‌سازی قیاسی یا تشبیهی و تمثیلی ناخودآگاهانه‌اند. بنابراین مؤلف به خود اجازه می‌دهد تشبیهات و قیاس‌هایی را که بیمارش عرضه می‌دارد تا شگفت‌ترین عواقب و نتایج‌شان، پی‌گیرد. حتی ماجراجویانه، مقارنه‌پردازی‌هایی کند که بسی غیر منتظرترند، زیرا سخت بعید و غریب می‌نمایند، بدین معنی که در بافته‌ها و تداعی معنی‌های دوشیزه میلر، مشابهت‌های عمومی‌تری کشف می‌کند: زیرا آن‌ها را نزد همه انسان‌ها به‌عنوان نمونه‌های نوع بشر باز می‌تواند یافت، و بدین‌گونه به مفهوم کهن‌الگوهای خود می‌رسد که صور عالمگیر اندیشه و ته‌نشست‌ها و واکنش‌های خاص نوع بشرند که همواره و همه‌جا به اشکال یکسان و یا دست‌کم کمابیش همانند ظهور می‌کنند، هر چند که کشف این مشابهت گاه دشوار است. مثلاً در ابتدا آفرینندگان ادیان مختلف به‌هیچ‌وجه مانند هم نیستند و ممکن است نزدیک کردن آنان به یکدیگر، کاری جسارت‌آمیز بنماید. با وجود این، میان این بزرگان مشابهت‌های غیرقابل انکاری است که از دید ما پوشیده می‌ماند، همان‌گونه که

1. Cyrano de Bergerac

2. Christian de Nauvilette

معنای واقعی رویا در زیر تصاویر شگرف مضمون یا لایه آشکارش پنهان است. نمونه‌هایی از این پدیده را در کتاب حاضر خواهیم دید.

سرانجام باید به شرح خصیصه‌ای دیگر پردازیم که همان اصل موجبیت روانی است، یا اگر این لفظ موجب وحشت و رمیدگی است، چون بسی اوقات برحسب عادت موجبیت و جبر با مادی‌گری مشتبه می‌شود، دست کم رابطه‌ی علی بی‌چون وچند میان تجلیات مختلف روان است. یونگ که از حوزه واقعیت پابرون نمی‌نهد، بررسی‌ای علمی انجام می‌دهد و می‌کوشد تا به دقت و وسواس، قواعد روش علمی را رعایت کند. هدفش: «در یافتن برای درمان کردن» است، و فهمیدن نیز عبارت است از ربط دادن مجهول به معلوم؛ تمیز میان آنچه به عنوان امری نو بر ما ظاهر می‌گردد و دانسته‌های مان از روابط و مناسبات که در پرتو آن معرفت، چیزی نو، روشن و مفهوم می‌شود؛ از انزوا خارج ساختن چیز نو یا مجهول که اگر هیچ وسیله‌ای یافته نمی‌شد تا آن را به امری (معلوم) مربوط کند، همچنان در همان حال باقی می‌ماند. اما این در پیوستن و مرتبط ساختن، فعالیت ذهنی بی‌اهمیتی نیست. ما در قلمرو سحر سیر نمی‌کنیم، بلکه در واقعیات حضور داریم و اگر راه مشاهده آن‌ها را دریابیم و بشناسیم، بی‌می‌بریم که واقعیات خود، انواع تقریب و برابر داشتن ممکن (مجهول با معلوم) را بر ما الزام می‌دارند. واقعیت، به مجرد آنکه رابطه‌ای برقرار شد که آن را از انزوای اولیه بیرون آورد، و معلوم داشت که چگونه و تا چه اندازه واقعیات مقدم، آن را مشروط و مقید کرده‌اند، فهم می‌شود. واقعیت یگانه و منحصری که کشف هیچ رابطه و نسبتی با آن ممکن نباشد، و معلوم نگردد که از کجا و چگونه سر برمی‌آورد، مانعی مابعدالطبیعی است. یونگ به چنین واقعیتی توجه ندارد، زیرا دست‌نیافتنی و درنیافتنی و بنابراین غیرقابل استفاده برای درمانی است که مد نظر اوست. از دید وی، هر پدیده‌ی روانی چون حلقه‌ای از سلسله بی‌انتهایی است و باید به نحوی به چیزی متصل گردد، که اگر چنین نباشد، وجود نخواهد داشت، و بنابراین هر پدیده‌ی روانی ثمره‌ی فعالیت محسوب می‌شود.

آیا در چنین احوالی باید پای اصل موجبیت را به میان کشید؟ یونگ دانسته و خواسته از کاربرد این لفظ می‌پرهیزد و هر بار که به مسئله علیت در زندگانی روانی می‌پردازد، محتاطانه اظهار نظر می‌کند. باین حال، از «توالی علی خودآگاه» و «توالی علی ناخودآگاه» سخن می‌گوید، و در کتاب روان‌درمانی تصدیق دارد که «پیش از هر چیز باید چشم‌انداز علیت را به خاطر فایده‌اش از لحاظ تجسس و کشف، همواره مد نظر قرار داد» و در تألیف حاضر، وجوب و ضرورت علیت روانی را با یقین قلبی تأیید می‌کند، و به این ایراد که دوشیزه میلر می‌توانست

مثال دیگری جز این شعر از بهشت گمشده بیاورد: «از نخستین نافرمانی بشر...» (Of man's first disobedience... قویاً چنین پاسخ می‌دهد: «نقدی که غالباً از روش تداعی معانی خودجوش می‌کند، اکثراً مبتنی بر چنین براهینی است. اشتباه از آنجا ناشی می‌شود که علیّت و سببیت را در قلمرو روان به حد کفایت جدی نمی‌گیرند. زیرا تصادف و اتفاق و «چنین نیز می‌توانست بود» وجود ندارد. واقعیت چنین است و بنابراین دلیل مکفی وجود داشته که چنین باشد.

اگر روان‌شناسی توانست در ردهٔ علوم قرار گیرد، از آن‌روست که به تبعیت از شرایط مورد نظر روحیه و ذهن علمی که نخستین آن، رعایت واقعیات به ترتیب حدوث و تسلسل علیّی است، بی‌آنکه بخواهیم آن‌ها را به دلخواه و بوالهوسانه تغییر دهیم، تن درداد. یونگ وجه نظری اساساً علمی اتخاذ کرد که نفعش به تمامی عاید بیمارانش گردید. اگر چنین نکرده بود، دگردیسی‌های روان «شاید اثری جالب توجه زایندهٔ تخیلی غنی می‌بود، اما هیچ ارزش توضیحی و تبیینی نداشت و می‌بایست آن را جزء آثار شاعرانه محسوب داشت، نه آنکه به عنوان سرمشق و نمونه‌ای از روان‌درمانی، عرضه کرد. اما چون به کشف علیّتی نایل می‌آید که در سراسر یافته‌های دوشیزه میلر وجود دارد، و همهٔ آن‌ها را به هم می‌پیوندد و به صورت کلیتی بی‌شقاق درمی‌آورد، و به علاوه آن کلیت را به پهنای بشریت گسترش می‌بخشد، افزون بر ارزشی که از لحاظ روان‌درمانی دارد، ارزش عمومی تری از حیث روان‌شناسی نوع بشر نیز کسب می‌کند. شخصیت، چهل‌تکه‌ای از واقعیات که با هم هیچ پیوندی ندارند نیست، بلکه کلیتی است که اجزایش سخت درهم تنیده‌اند. به علاوه، این کلیت در وحدت روانی کل عالم که سرنخ‌هایش تمام نسل‌ها را به یکدیگر می‌پیوندد، درج و ادغام شده است. این نظر حائز اهمیتی اساسی است. سابقاً از تنوع شگرف تجلیات انسانی که از فهم معنایش عاجز می‌ماندیم، به‌شگفت می‌آمدیم. روان‌شناسی یونگ چون این تنوع را از درون روشن می‌کند و به ما می‌آموزد که واکنش‌های کهن‌الگویی مشترک میان همهٔ اقوام، در تمام ادوار، چیست و چگونه است، امکان و رخصت می‌دهد که جنبهٔ روانی تکامل تاریخی را دریابیم.

و در اینجا به قلمروی می‌رسیم که نویسنده به خود اجازهٔ ورود به آن را نمی‌دهد و آن قلمرو فلسفه است. اما آیا به‌راستی هر دانشی که تا آخرین حد خود بسط و گسترش یافته باشد، مدعی فلسفه نمی‌شود؟ عظمت چشم‌اندازهایی که این روان‌شناسی گشوده، دقیقاً از این واقعیت ناشی است که خصیصهٔ انسانی آن مسائل عظیم را عیان می‌سازد و توجیه و تبیین می‌کند.



تصویر ۱: دفع شیاطین
قرن ۱۷، اثر نقاش ناشناس

پیش گفتار چاپ چهارم

بازخوانی این کتاب که بیش از سی و هفت سال پیش نوشته شده است، بسیار ضروری بود. از دیرباز این نکته را می‌دانستم، اما وظایف شغلی و فعالیت‌های علمی مجال کافی باقی نمی‌گذاشت تا بدان کار چندان ناگوار به ظرافت بپردازم. پیری و بروز بیماری سرانجام مرا از وظایف شغلی‌ام دور کردند و در نتیجه زمان لازم برای از سر گرفتن کارهای خاصی که به روزگار جوانی انجام داده بودم و در حکم گناہانی است که در ایام شباب مرتکب شده‌ام، فراهم آمد. این اثر هیچ‌گاه موجب شادی‌ام نبود و حتی کمتر مایهٔ خرسندی خاطر من شده است، زیرا آن را در بحبوحهٔ دودلی‌ها و سردرگمی‌های حرفهٔ پزشکی و تب و تاب اشتغال بدان، بی‌در نظر داشتن و محاسبهٔ وقت و شواهد کافی نوشته‌ام. ناچار بودم به شتاب موضوعات مورد نیازم را که بر حسب تصادف می‌یافتم‌شان، گرد آورم. هیچ‌امکانی وجود نداشت تا بگذارم افکارم پخته شوند. در نتیجه، این کار همچون بهمنی که محال است از سرازیر شدنش جلوگیری کرد، بر من افتاد. بعدها متوجه شدم که انجام چنین کاری چقدر فوریت داشت ولی بر من پوشیده بود، و آن

فوران همهٔ محتویات روانی‌ای بود که نمی‌توانستند در محدودهٔ تنگ و خفقان‌آور روان‌شناسی فروید و دیدگاهش بگنجند. من به‌هیچ‌وجه قصد آن ندارم که از اقدامات و تأثیرات فوق‌العادهٔ فروید در بررسی روان آدمی بکاهم. اما چارچوب مفاهیمی که وی پدیدهٔ روانی را در درونش حبس کرد، به نظرم آن قدر تنگ بود که غیرقابل تحمل می‌نمود. در تحریر این مطلب ابدأ به نظریه‌اش در باب روان‌نزدی،^۱ اینکه مثلاً می‌توان آن را جمع‌وجورتر کرد و بیشتر درهم فشرد، البته تا آنجا که از تطابق با مشاهدات انجام‌شده دور نیفتد و بی‌بهره نماند، و یا به نظریه‌اش در مورد رویا — که در کمال صمیمیت بگویم می‌توان در آن خصوص نظری متفاوت داشت — نمی‌اندیشم؛ بلکه بیشتر به علت جویی تقلیلی دیدگاه عمومی وی و غفلت و اهمال کاملش از هر گونه جهت‌گیری به‌سوی هدفی می‌اندیشم که مشخصهٔ مسلم و محقق هر امر روانی است، و فروید آن را نادیده گرفته است. یکی از آثار فروید به نام آیندهٔ یک توهم،^۲ گرچه کاری متأخر است، اما شرح کاملاً معتبری است از عقاید وی طی سالیانی که آن را تألیف می‌کرد و نیز تفکرات حاکم بر آن — خردگرایی و مادی‌گرایی علمی ویژهٔ پایان قرن ۱۹ — به دست می‌دهد. همچنان که انتظار می‌رود، اثری که در چنین حال و هوایی پدید آمده از بخش‌های کمابیش گسترده‌ای تشکیل یافته بود که من آن‌ها را به طرزی نارساگرد آورده و تلفیق کرده بودم. این کوشش برای آنکه روان‌شناسی بالینی چارچوبی گسترده‌تر بیابد، آن چنان که تمامیت پدیدهٔ روانی در میدان دیدش قرار گیرد، تا حدی موفقیت‌آمیز بود. یکی از نیات اصلی من زدودن خصیصهٔ ذهنی و شخص‌گرای بینش فروید حاکم بر روان‌پزشکی در آن روزگار بود، دست کم تا آنجا که بتوان ناخودآگاهی را همچون روانی عینی و جمعی تلقی کرد. خصلت شخص‌گرای اندیشه‌های فروید و نیز آدلر که دوشادوش فردگرایی قرن نوزدهم توسعه می‌یافت، برایم جالب نبود زیرا سوای پویایی‌گریزه (که تازه آن هم در بینش آدلر نارسا و غیرمکفی است) هیچ‌جایی برای داده‌های عینی و غیرشخصی باز نمی‌کرد. در این شرایط، فروید البته نمی‌توانست برای قصد و کوشش کمترین توجیه عینی بیابد و از همین رو پنداشت که انگیزه‌های شخصی، محرک و داعی من بوده‌اند.

بدین‌گونه این اثر چون میل راهنمایی است که در محلی که راه به دو شاخه تقسیم می‌شود، نهاده شده است؛ و چون ناقص و ناتمام بوده، اتمامش در دهه‌های بعد، برنامهٔ زندگی‌ام گردید. تازه دست‌نویس کتاب را به پایان برده بودم که دریافتم زیستن با اسطوره یا بدون آن چه معنایی

دارد. اسطوره همان است که یک تن از آبای کلیسا درباره‌اش می‌گوید: «آنچه همواره، و همه جا، همگان، باورش دارند»^۱ به قسمی که آن که معتقد است بی‌اسطوره یا خارج از حیطهٔ اسطوره زندگی می‌کند، آدمی استثنایی است؛ حتی بیش از این، آدم بی‌ریشه‌ای است بی‌ارتباط حقیقی با گذشته، با حیات نیاکان (که در او ادامه می‌یابد)، با جامعهٔ انسانی معاصر. در هیچ خانه‌ای چون دیگر مردم سُکنا ندارد، از آنچه دیگران می‌خورند و می‌آشامند، نه می‌خورد و نه می‌آشامد، برای خود می‌زید، محبوس در دیوانگی که محدود به قوهٔ فهم و ادراک اوست و خود آن را حقیقتی می‌پندارد که به‌تازگی کشف شده است. اما آنچه بازیچه و ملعبهٔ قوهٔ فاهمهٔ چنین کسی است، تا اعماق وجودش اثر نمی‌کند، بلکه گاه عمل گوارشش را آشفته می‌سازد، چون معده‌اش آن محصول را که ثمرهٔ قوهٔ فهم و ادراک وی است، ثقیل و دیرگوار می‌یابد. اما روان همین امروزه زاده نشده است، بلکه عمر چند میلیون ساله دارد. وجدان فرد، چیزی جز زمینه‌ای که برحسب فصول، گل و میوه می‌دهد نیست، بلکه از ریشه‌ها و ساقه‌های ناپیدای زنده و بادوام زیرزمینی سر برمی‌کشد و این زمینه، وقتی وجود ساقهٔ زیرخاکی دیرزی را ملاحظه می‌کند، بسی بهتر با حقیقت و نفس‌الامر موافقت دارد، زیرا شبکهٔ ریشه‌ها، منشأ و منبع همه چیز است. احساسم این بود که اسطوره واجد معنایی است که اگر خارج از آن و در فضای مه‌آلود نظربازی‌های خویش به‌سر ببریم، بدان دست نخواهیم یافت. خویشتن را ناگزیر می‌دیدم که مجدانه از خود پیرسم: «اسطوره‌ای که با آن زندگی می‌کنی و در تو زنده است، چیست؟» نتوانستم پاسخی برای این پرسش بیابم، برعکس ناچار شدم پیش خود اقرار کنم که نه با اسطوره زندگی کرده‌ام و نه در درون اسطوره، بلکه در فضای مه‌گرفته و نامطمئن عقاید و نظرات ممکن و محتمل، که راست بگویم، با بدگمانی فزاینده در آن‌ها می‌نگریستم، می‌زیسته‌ام. اما نمی‌دانستم که با اسطوره‌ای زندگی می‌کنم و حتی اگر آن را می‌دانستم، باز نمی‌توانستم به اسطوره‌ای که زندگانی‌ام را ندانسته نظام و سامان می‌داد، وقوف یابم. بدین‌گونه طبیعتاً عزم شناخت اسطوره‌ام در من شکل گرفت و من آن را وظیفه‌ای حائز کمال اهمیت می‌دانستم، زیرا با خود می‌گفتم چگونه می‌توانم در برابر بیمارانم، عامل شخصی خویش و کژوی و انحرافی را که بر اثر خوی و خصلت و پیشداوری‌های شخصی، عارض مشاهده‌گر می‌شود دقیقاً رعایت کنم و به حساب آورم، امری که برای شناخت دیگری سخت ضروری است، اگر خود به آن شعور نداشته باشم؟ با این همه می‌بایست بدانم کدام اسطورهٔ ناخودآگاه یا در آستانه و در مرز ناخودآگاهی، مرا قوام

1. "Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus crediture."

بخشیده است؛ و به بیانی دیگر، از کدام ساقهٔ زیرزمینی دیرزی روییده و بالیده‌ام. این تصمیم مرا به آنجا کشاند که سالیانی دراز، تحقیقاتی دربارهٔ محتویات ذهنی برانگیختهٔ فرایندهای ناخودآگاه و نیز به قصد تدوین روش‌هایی که تا اندازه‌ای بررسی عملی و تجربی تجلیات ناخودآگاه را ممکن می‌سازد و نیز تا حدی بدان استحکام می‌بخشند، انجام دادم. و آن‌گاه رفته‌رفته مناسباتی را که قبلاً آرزو داشتم بشناسم تا ملاطی برای بخش‌های مختلف کتابم باشد، کشف کردم. نمی‌دانم پس از گذشت سی و هفت سال، در انجام این کار توفیق یافته‌ام یا نه. ناگزیر بسیاری چیزها را حذف کرده‌ام و بسیاری نقایص را برطرف ساخته‌ام. معلوم شد که حفظ اسلوب نگارش سال ۱۹۱۲ غیرممکن است، یعنی ناچار شدم کشفیاتی را که ده‌ها سال بعد حاصل آمده بود، در آن بگنجانم. با این حال، به‌رغم یک رشته تغییرات و تصرفات اساسی، کوشیده‌ام تا آنجا که ممکن بوده بیشترین بخش بنای ابتدایی کتاب را نگاه دارم تا پیوستگی‌اش با چاپ‌های قبلی محفوظ بماند. از این رو با وجود دستکاری‌های عمیق، نمی‌توان ادعا کرد که اکنون کتاب پاک متفاوتی در اختیار داریم. چنین چیزی ممکن نمی‌توانست بود، چون کتاب سراسر، جز شرح و تفسیر گستردهٔ غوررسی و تحلیل تجربی و عملی نخستین نشانه‌های بیماری اسکیزوفرنی نیست. شناخت نشانه‌های این بیماری در یک مورد خاص، همان سرِ نخ آریادنه است که ما را در دهلیزهای تودرتوی مواضع و حالات مشابه نمادین راهنمایی می‌کند، به این معنا که با تفصیل و گسترش‌های گوناگون به ما کمک می‌کند تا آنچه را دربارهٔ معنای کهن‌الگویی می‌خواهیم دریابیم. پس از آنکه این موارد متشابه و متوازی معلوم شد، (باید به شرح‌شان پرداخت) و شرح و وصف آن‌ها تفصیلی دارد و (وقت و) جای زیادی می‌گیرد؛ از این رو تهیه و تنظیم شرح‌های دقیق و جامع برای حل و گشایش مسائل وجدانی کاری بس دشوار است. و این به سبب ذات و طبیعت خود مسئله است که هرچه عمیق‌تر در آن کاوش کنیم، پایه و مبنایش، وسعت و گسترش بیشتر می‌یابد، و دقیقاً هرگز آن قدر باریک نمی‌شود تا سرانجام به یک نقطه، فی‌المثل به صدمه و آسیبی روانی، ختم گردد. هر نظریه، مثل نظریهٔ آسیب و صدمهٔ (روانی)، مستلزم شناخت قبلی روانی است که ضربه خورده و صدمه دیده است، و این شناختی است که هیچ‌کس ندارد و نخست باید به زحمت از طریق بررسی ناخودآگاهی حقیقی حاصل آید، و برای حصول این مقصود، مواد و مصالح بسیار گسترده‌ای به قصد مقایسه لازم است، همچنان که اندام‌شناسی تطبیقی بدون چنین مصالح و موادی ممکن نیست. شناخت محتویات ذهنی خودآگاهی، مطلقاً هیچ چیز دربارهٔ روان و حیات حقیقتاً زیرزمینی و مستورش به ما نمی‌آموزد. در روان‌شناسی، همچنان که در هر علمی دیگر، معلومات گسترده‌ای که از منضمات و ملحقات کار تحقیق به‌شمار می‌روند، همچون

دریاست. در اینجا، اندکی آسیب‌شناسی و روان‌شناسی و مختصری از نظریهٔ مربوط به روان‌نژندی کاملاً نارساست، زیرا این دانسته‌ها و معلومات پزشکی منحصرأ مربوط به بیماری می‌شوند و از روانی که بیمار است، هیچ نمی‌دانند و آگاهی ندارند. به کمک این تألیف — در گذشته چنان که امروزه — خواسته‌ام تا آنجا که می‌توانستم و می‌توانم، این نقیصه را جبران کنم.

بدون کمک گرانبهای یاورانی، برای من ابدأ ممکن نبوده است که نسخهٔ تجدیدنظر شده و تصحیح شده‌ای از این کتاب به چاپ برسانم. خاصه از بنیاد بولینگن^۱ (نیویورک) بسیار سپاسگزارم که کمک مالی آن به من اجازه داد که همهٔ تصاویر را گرد آورم. انتخاب و تنظیم آن‌ها مرهون خانم یاکوبی^۲ دکتر در فلسفه است که توانست با دقت و نازک بینی دلسوزانه‌ای این کار را نیک به پایان برساند. از پروفیسور کرنبی^۳ و خانم شارف^۴ دکتر در فلسفه به جهت انتقادهای شان از دست‌نویس کتابم به‌هنگام بازنویسی‌اش، همچنین از الطاف نایب‌رئیس آقای دکتر کی. روشر^۵ و از پروفیسور آبگ^۶ به سبب راهنمایی‌هایش و آگاهی‌های گرانبهایی که به من داد، از خانم فرانتس^۷ دکتر در فلسفه که متون یونانی و لاتینی را ترجمه کرد، از خانم

1. Bollingen

۲. J. Jacobi، J. یولاند یاکوبی، از شاگردان و پیروان برجستهٔ یونگ، صاحب تألیفی گران‌قدر در شناخت مفاهیم اساسی روان‌شناسی استاد است. — م:

J. Jacobi, *Complexe, Archétype, Symbole. Préface de C. G. Jung*, Editions Delachaux et Nestlé, Neuchatel (Suisse), 1961.

۳. Charles Kerényi، پروفیسور مجارستانی که یونگ و او متفقاً کتاب معروف *Introduction à la renaissance de la mythologie, L' enfant divin, la jeune fille divine*, Payot, 1969,

را نوشتند. او به سال ۱۹۷۳ درگذشت. — م.

4. R. Schärf

5. K. Reucher

6. Abegg

۷. Marie-Louise von Franz، شاگرد و پیرو یونگ که تخصصش، تحلیل قصه‌های پریان از دیدگاه روان‌شناسی یونگ است و در این باره تألیفات عدیده دارد. به علاوه صاحب دو تألیف مهم دربارهٔ روان‌شناسی یونگ نیز است که عبارت‌اند از:

C.G. Jung. Son mythe en notre temps, Éd. Buchet-Chastel, Paris, 1975; *Nombre et le Temps*, 1978,

دربارهٔ مفهوم «همزمانی» (synchronicité). — م.

هورویتس^۱ به خاطر دقت و مراقبتی که در تهیه و تنظیم فهرست الفبایی جدید به خرج داد، و از منشی‌ام خانم اشمید^۲ که با خوش‌رویی و لطف به استقبال خواست‌هایم شتافت، ابراز دارم. این کتاب در سال ۱۹۱۱ که سنین عمرم به سی‌وشش رسیده بود، نوشته شده است، و آن تاریخی بحرانی است، زیرا سرآغاز نیمه‌دوم زندگانی است که طی آن آدمی کراراً دچار ندامت و پشیمانی می‌شود، یعنی عقیده و فکرش تغییر می‌کند. در آن زمان یقین داشتم که هرگونه وجه اشتراک در کار و تحقیق و هر نوع پیوند دوستانه را با فروید از دست خواهم داد. از همسر عزیزم^۳ که در آن روزگار سخت، عملاً و اخلاقاً پشتیبانم بود، سپاسگزارم.

سپتامبر ۱۹۵۰، ک.گ. یونگ

1. L. Hurwitz

2. M.J. Schmid

۳. همسر یونگ Emma Rauschenbach نام داشت که (یونگ با وی در سال ۱۹۰۳ ازدواج کرد) در سال ۱۹۵۵ درگذشت. او و لوتیز فون فرانتس متفقاً کتابی درباره «گراال» نوشتند:

Emma Jung et Marie-Louise von Fanz, *Le Légende du Graal*, Albin Michel, 1988.

پیش‌گفتار چاپ سوم

در این چاپ جدید که بدون تغییرات اساسی انتشار می‌یابد، اصلاحاتی در متن صورت گرفته است که چندان معنایش را دگرگون نمی‌کند.

کتاب حاضر وظیفه‌توضیح این معنی را برای هم‌عصرانم بر عهده دارد که به کمک امکانات و اسباب و ابزار ناچیزی که مطب پزشک فراهم می‌آورد و در اختیار می‌گذارد، و نیز به یاری «بینش دنیوی از جهان و انسان» نمی‌توان به حل و فصل مسائل روان‌آدمی نایل آمد. روان‌شناسی نمی‌تواند از بهره‌ای که علوم روح و به‌ویژه سودی که تاریخ روح بشر به آن می‌رسانند، چشم‌پوشد. می‌توان گفت که در وهله نخست تاریخ به ما امکان می‌دهد در میان انبوه مواد تجربی بی‌شمار، مناسبات منظمی برقرار کنیم و ارزش کارکردی محتویات جمعی ناخودآگاهی را دریابیم. روان، داده‌ای ثابت و بی‌تغییر نیست، بلکه محصول تاریخ در حال پیشرفت روح و روان است. بنابراین، تغییر ترشحات غددی و نیز دشوارتر شدن مناسبات انسانی نیست که به‌تنهایی کشاکش‌های روانی (روان‌نژندی) را برمی‌انگیزد، بلکه سلوک‌ها، وجه‌نظرها و معانی‌ای که تاریخ روح آن‌ها را مقید و مشروط ساخته نیز در پیدایی‌شان نقشی عمده دارند. شناسایی‌های علوم طبیعی یا پزشکی، برای دریافت ذات و جوهر روان ابدأ کافی و وافی نیست. فهم فرایند بیمارگون از دیدگاه روان‌پزشکی، به‌هیچ‌وجه طبقه‌بندی آن فرایند را در سرتاسر پهنه روان تسهیل نمی‌کند. همچنین دلیل تراشی و استدلال منطقی تنها، ابزاری نارساست. تاریخ برعکس همواره و نو به نو می‌آموزد که برخلاف انتظار و چشم‌داشت قوه فهم و ادراک، عوامل به‌اصطلاح

۵۰ ■ دگردیسی‌های روان و نمادهایش

غیرعقلایی یا خردگریز، در همهٔ فرایندهای دگردیسی و استحالهٔ روان، بزرگ‌ترین نقش، نقش قاطع و سرانجام‌بخش دارند. چنین می‌نماید که این نظر به شهادت حوادث معاصر، کم‌کم جای خود را باز می‌کند و بر مسند قبول می‌نشیند.

نوامبر ۱۹۳۷، ک.گ. یونگ