

یوگا

(مجموعه مقالات)

کارل گوستاو یونگ

برگردان:

جلال ستاری



Jung, Carl Gustav

یونگ، کارل گوستاو، ۱۸۷۵-۱۹۶۱

یوگا (مجموعه مقالات) / کارل گوستاو یونگ: مترجم جلال ستاری. تهران: نشر میترا، ۱۳۷۹.
ISBN 964-5998-59-X [۱۰۲] ص.

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا (فهرست نویسی پیش از انتشار).

C. G. Jung Yoga (articles)

ص.ع. به انگلیسی:

کتابنامه به صورت زیر نویس.

۱. یوگا (فلسفه) - مقاله‌ها و خطابه‌ها. الف. ستاری، جلال، ۱۳۱۰ - مترجم. ب. عنوان.

۱۸۱/۴۵

۹ ی ۹ ی / ۱۳۲ B

۱۳۷۹

۷۹۳۰۸۴ م.

کتابخانه ملی ایران



شیراز

یوگا

(مجموعه مقالات)

کارل گوستاو یونگ

مترجم: جلال ستاری

چاپ نخست: بهار ۱۳۷۹ - چاپ: چاپخانه تابش

حروف نگاری و صفحه‌آرایی: میترا (میشم واشویی)

طرح و اجرای جلد: محمدحسین سجادی

شماره: ۲۰۰۰ نسخه

همه حقوق برای ناشر محفوظ است.

نشر میترا: خیابان مجاهدین اسلام، شماره ۲۶۲، تلفن: ۲۱۳۳۵۰۵

ISBN: 964-5998-59-X

شابک: ۹۶۴-۵۹۹۸-۵۹-X

فهرست

- ۵ • یادداشت مترجم
- ۷ • مصاحبه میرچا الیاده با یونگ
- ۲۱ • در باب روان‌شناسی مراقبه شرقی
- ۵۱ • یوگا و مغرب زمین
- ۶۷ • شرح‌هایی بر کوندالینی‌یوگا
- ۹۷ • ماندالا

یادداشت مترجم

این کتاب شامل ترجمه چهار مقاله از کارل گوستاو یونگ درباره یوگاست که حاوی نکات مهمی است، خاصه این هشدار مکرر روان‌شناس بزرگ که تقلید سرسری از فرهنگی پر راز و رمز، بی‌آگاهی دقیق از مبانی و اصول نظری و عقیدتی‌اش، راه به دهی نمی‌برد و غالباً مایه گمراهی و پریشان‌حالی است.

مترجم تنها مصاحبه میرچا الیاده با یونگ را که در واقع شرح بغضی نظریات عمده استاد به زبانی ساده است به عنوان مقدمه، برای مزید بصیرت خوانندگان ارجمنند، بر ترجمه چهار مقاله افزوده است.

شایان ذکر است که هندشناسی یونگ، مورد انتقاد برخی صاحب‌نظران قرار گرفته است که یک نمونه برجسته آن در کتاب حکمت شرق و روان‌درمانی غرب نوشته هانس یاکوبس که به قلم نگارنده ترجمه شده و در ۱۳۶۷ به همت انتشارات سروش به چاپ رسیده، آمده است و علاقه‌مندان برای آگاهی از خرده‌هایی که بر شرق‌شناسی یونگ گرفته‌اند، می‌توانند بدان رجوع کنند.

مصاحبه میرچا الیاده با یونگ^۱

میرچا الیاده با یونگ، هنگامی که هر دو در کنفرانس اِرانوس (Eranos) در نزدیکی شهر اسکونا (Ascona، در سوئیس) در اوت ۱۹۵۲ حضور داشتند، مصاحبه کرد. یونگ که از آغاز برگزاری آن مجالس علمی در سال ۱۹۳۳، عملاً هر سال سخنران سرشناس محفل اِرانوس بود، یکسال پیش از آن تاریخ (۱۹۵۲)، آخرین بار نطقی ایراد کرد. الیاده در سال ۱۹۵۰ به مجمع اِرانوس راه

1. C. G. Jung parle. Rencontres et interviews, 1985.

در این کتاب، پرسشهای مشروح الیاده، حذف یا خلاصه شده و فقط پاسخ‌های یونگ آمده است (م).

یافت و تا سالهای ۶۰، سخنران عادی و همیشگی آن مجمع بود. الیاده که رومانیایی اصل است، در کلکته و بوخارست به تحصیل پرداخت و در آغاز جنگ (جهانی دوم) به اروپای غربی رفت و در ۱۹۵۸، استاد تاریخ ادیان در دانشگاه شیکاگو شد.

مقاله الیاده با عنوان «دیدار با یونگ» در روزنامه پیکار (Combat) مورخ ۱۹ اکتبر ۱۹۵۲ به چاپ رسید. در روایتی که اینک به نظر خوانندگان می‌رسد، یادداشت الیاده به عنوان مدخل بر مقاله و شرح و تفسیرهایش، بسیار کوتاه شده‌اند و نیز چند اصلاح و یادداشت توضیحی به قلم یونگ که دیر هنگام به دست الیاده رسید و بدین سبب وی نتوانست آنها را در مقاله‌اش بگنجاند، به متنی که اینک می‌خوانید افزوده شده است.

پروفسور یونگ بعد از ظهری، بر ایوان خانه ارانوس (Casa Eranos) اعتراف کرده گفت: من همواره به کتاب پاسخ به ایوب^۱ می‌اندیشیدم، اما چهل سال صبر کردم تا بنویسمش. هنگامی که در کودکی نخستین بار کتاب ایوب (در تورات) را خواندم، به طرز ناگوار و دردناکی تکان خوردم و بر من مکشوف شد که یهوه، سنگدل و حتی شقی و بدکار است. چون اظهارات شیطان را به سمع قبول می‌شنود و مجاب می‌شود و تصمیم می‌گیرد که به تلقین شیطان، ایوب را شکنجه کند. یهوه در قدرت متعالش هیچ ملاحظه‌ای برای درد و رنج انسان ندارد. وانگهی نشانه‌های بیداد یهوه، هنوز در بعضی نوشته‌های یهودیان

۱. ترجمه فرانسه در ۱۹۶۴. انتشار کتاب که از آخرین نوشته‌های یونگ است، جنجال و مشاجرات و انتقادهای بسیار برانگیخت، خاصه از جانب متألّهین. ترجمه فارسی کتاب به قلم آقای فزاد روحانی به چاپ رسیده است (م).

باقی است: به عنوان مثال در نوشته‌ای متأخر، یهوه از ربانی و خاخام بزرگ، اسماعیل، تبرک می‌طلبد و اسماعیل پاسخ می‌دهد: «باشد که اراده‌ات بر آن تعلق گیرد که رحم و شفقتت خشم را فرو نشاند و دلسوزیت، برتر از دیگر صفات باشد...»^۱. بنابراین یهوه، قادر متعال درمی‌یابد که انسان به راستی مقدّس، از او برتر است.

البته ممکن است که اینها همه از مقوله شگردهای زبان، یعنی مسایل مربوط به کلام باشد. شاید آنچه شما «بیداد» و «سنگدلی» یهوه می‌نامید، چیزی جز دستورهای صوری (formule) تقریبی و ناقص برای بیان برتری کامل یهوه نباشد. یهوه «ذات مطلق است» و بنابراین برتر از خیر و شرّ است و در نتیجه فهم و دریافت و وصفش محال است و از این رو همزمان، «رحیم» و «بی‌رحم» است و به بیانی دیگر، هیچ تعریفی برای یهوه، کامل نیست و هیچ صفتی او را به تمامی نمی‌شناساند.

پروفسور یونگ می‌گوید من به عنوان روان‌شناس، خاصه از انسان‌انگاری یهوه سخن می‌گویم و نه از واقعیت لاهوتیش. به عنوان روان‌شناس می‌بینم که یهوه، ذاتی متضاد است و معتقدم که این تضاد را از منظر روان‌شناسی می‌توان توجیه و تبیین کرد. یهوه برای آزمودن وفاداری ایوب، به شیطان، آزادی عمل تقریباً نامحدودی می‌بخشد. و این امر برای نوع بشر، عواقبی دارد، بدین معنی که انتظار می‌رود از نقشی که یهوه پنداشته می‌باید به شیطان واگذار کند، در آینده، حوادث بسیار مهمی، به وقوع بپیوندد. ایوب در قبال سنگدلی و بیرحمی یهوه، هیچ نمی‌گوید. این سکوت، زیباترین و شریف‌ترین

1. Zéa 'im I, Berakot 7. *Le Talmud de Babylone* مندرج در

پاسخی است که انسان توانسته به ذاتی قادر متعال (یهوه) بدهد. سکوت ایوب، از پیش، نویدبخش ظهور مسیح است. در واقع، یهوه، برای کفارت بیدادش در حق ایوب، انسان، مسیح شده است. یهوه فریب خورده، اما نخواسته گول خوردنش را تصدیق کند. لکن شاید ایوب می‌داند که یهوه فریب خورده است؟ هر چه هست، بشریت، پس از این داستان، به تعارض ناشی از نااخلاقی یهوه، وقوف یافته است. داستان مرد پرهیزگاری که تاب خواندن مزمور ۸۹ را نداشت، معروف است.^۱ ایوب بی‌گمان از بیداد یهوه آگاه است و بنابراین از یهوه هشیارتر است. و این برتری انسان از لحاظ وجدان اخلاقی بر خدایی که هشیارش از خود آگاهی انسان کمتر است (یهوه)، نشانهٔ مزیت ظریف آدمی است و به همین دلیل، کلمه گوشتمند می‌شود.

هانس شار (Hans Schar)، متاله پروتستان مذهب که کتاب زیبایی در باب اندیشهٔ دینی یونگ نگاشته است، اخیراً در مقاله‌ای می‌نویسد ممکن است صد سال دیگر، کتاب پاسخ به ایوب به مثابهٔ کتابی پیامبرانه تلقی شود و تحقیقاً هنگامی که یونگ نخستین تحقیقاتش در باب ناخودآگاهی جمعی را انتشار داد و نتیجهٔ آن فرویدسم کناره گرفت، گویا فروید دربارهٔ همکار پیشینش گفته بود: «در آغاز دانشمند بزرگی بود، اما اینک پیامبر شده است». بعضی این خوشمزگی ظریف استاد را، برترین ستایش در حق یونگ دانستند و در واقع پروفیسور یونگ را پیامبر عصر جدید می‌دانند.

مسأله عمدهٔ روانشناسی، جمع نقیضین و به هم پیوستن اضداد است: این مسأله همه جا و در همهٔ مراتب یافت می‌شود. من در کتابم:

۱. در این مزمور از خشم خدا بر داود سخن رفته است (م).

روان‌شناسی و کیمیاگری، مجال آن را یافتم که به ادغام (intégration) «شیطان» (در سرّ ضمیر انسان) بپردازم. چون مادام که شیطان همبسته (intégré) نشده باشد، جهان درمان نمی‌شود و انسان نجات نمی‌یابد. اما شیطان نمودگار شرّ است و چگونه می‌توان شرّ را همبسته کرد؟ برای حصول این مقصود، تنها یک امکان وجود دارد و آن جذب (assimiler) شرّ یعنی ارتقائش تا مرتبه خودآگاهی است و این همان چیز است که در کیمیاگری، اتصال دو اصل نام دارد. چون در واقع، کیمیاگری، مسیحیت را پی می‌گیرد و ادامه می‌دهد. مسیحیت انسان را نجات داده است، اما نه طبیعت را. آرزو یا رؤیای کیمیاگری، مداوای تمامیت جهان است. حجر فلسفی به مثابه پسر (فرزند) اعظم عالم کبیر (Filius macrocosmi)، تلقی شده که شفابخش عالم است. این چنین مسیح، پسر عالم کبیر (filius macrocosmi)، منجی انسان بود. هدف غایی «اکسیرسازی» در کیمیاگری، رحمتِ عام (apokastase)، «رستگاری کیهان» است.

من به مدت پانزده سال به تحقیق در باب کیمیاگری اشتغال داشتم، اما با هیچ کس از آن سخن نگفتم، چون نمی‌خواستم نه به بیماران و نه به همکارانم اندیشه‌ای تلقین کنم. ولی پس از پانزده سال تحقیق و مشاهده، نتیجه‌ای که با قدرتی اجتناب‌ناپذیر بر ذهنم بار شد این بود که اعمال کیمیاگری واقعیت دارند، منتهی این واقعیت فیزیکی نیست، روانی است. کیمیاگری نمودار فرافکنی درامی در عین حال کیهانی و معنوی با واژگان خاص «آزمایشگاهی» است. هدف کار عظیم همایونی (opus magnum) در کیمیاگری، همزمان، خلاصی روان و مداوای کیهان بود. آنچه کیمیاگران «ماده» می‌نامیدند، در واقع

نفس‌شان یعنی ناخودآگاهی بود. «جان جهان» (anima mundi) که با روح یا جوهر جیوه^۱ (Spiritus mercurius) همذات بود، در اسارت «ماده» به سر می‌برد. به همین دلیل کیمیاگران به حقیقت «ماده» اعتقاد داشتند، زیرا «ماده» در واقع همان حیات روانی‌شان بود؛ و غرض، استخلاص این «ماده» و «نجات» دادنش و در یک کلام، به دست آوردن حُجْر فلسفی یا جسم شکوهمند نورانی (corpus glorificationis) بود. اما این کاری دشوار و راه‌نیل به هدف، سنگلاخ و پراز مانع است و این بدین معنی است که کیمیاگری کاری خطرناک است. در آغاز راه، کیمیاگر به «اژدها»، روح جهان زیرین (chthonien)، «شیطان» یا به گفته کیمیاگران جسم اسود (nigredo) برمی‌خورد و این برخورد، دردناک و رنج‌آور است. «ماده» آنقدر درد می‌کشد و رنج می‌برد تا «تیرگی» اش سترده شود، و این به زبان روان‌شناسی یعنی جان، دستخوش نگرانی و دل‌واپسی سودا یا مالیخولیا شده با «سایه» می‌ستیزد. سِرِّ اتصال، یعنی سِرِّ مرکزی کیمیاگری، تحقیقاً ناظر به ترکیب اضداد، جذب «سیاه» و همبسته کردن (intégration) «شیطان» است. برای مسیحی «هشیار» و بیداردل، این امر، واقعه بسیار خطیر روانی است، زیرا رویارویی با «سایه» خود است: سایه معرّف «سیاهی» (nigredo) است، یعنی چیزی که جدا مانده و نمی‌تواند کاملاً با شخص انسان، یکپارچه (intégré) گردد.

با تفسیر و تعبیر رویارویی مسیحی با سایه‌اش، به زبان روان‌شناسی، معلوم می‌شود این ترس پنهان در او لانه کرده: که نکند

۱. مرکور در اساطیر پیک خدایان است و در کیمیای، ماده اولای فسادناپذیر و اصل هر چه که فزار و پرنده و بخارشدنی است (م).

«شیطان» نیرومندتر باشد و مسیح نتواند کاملاً بر او چیره شود: و اگر چنین نیست، پس چرا دجال را باور داشتند و هنوز هم دارند؟ چرا ظهور دجال را انتظار می‌کشیدند و هنوز هم می‌کشند؟ چون فقط پس از فرمانروایی دجال و نیز پس از دومین ظهور مسیح است که شرّ در جهان و در جان و روان آدمی، قاطعانه منکوب می‌شود. از لحاظ روان‌شناسی، همه این رمزها و باورها، همبسته‌اند، چون مسأله همواره پیکار با شرّ و شیطان و غلبه بر او، یعنی جذب و ادغامش در خودآگاهی است. بنا به اصطلاحات کیمیاگری، ماده آنقدر درد می‌کشد و رنج می‌برد تا سیاهی (nigredo) سترده شود، و آن هنگامی است که دم طاووس (cauda pavonis)، طلوع «فجر» را مژده می‌دهد و روزی نو (albedo، leukosis = سپیدی) از ظلمت سر برمی‌آورد. اما آدمی در این حال و هوای سپیدی، به معنای خاص واژه زیست نمی‌کند، بلکه آن، حال و هوایی آرمانی و انتزاعی است و برای احیایش باید «خون» داشت و چیزی را که در نوشته‌های کیمیاگری rubedo یعنی «قرمزی» زندگی نام دارد، به چنگ آورد. تنها با تجربه تام و تمام وجود می‌توان آن حال «آرمانی» سپیدی (albedo) را به حیات انسانی یکپارچه‌ای تبدیل کرد؛ تنها «خون» می‌تواند وجدان فحیمی را که بازپسین نشانه «سیاهی» از آن سترده شده و در قلمروش، شیطان دیگر موجود مستقلی نیست، بلکه به وحدت عمیق جان پیوسته است، احیا کند. در آن هنگام، کار همایونی («Oeuvre»، opus magnum) کیمیاگران پایان می‌یابد: چون روان انسان کاملاً یکپارچه می‌شود.

من روان‌شناسم و روان‌شناس می‌مانم. مشغله ذهنیم دانستن این

نکته نیست که چه چیزی موجب ارتقاء و استعلای محتوای روانی تجربه آدمی می‌شود، مسأله‌ام این نیست که بدانم آیا چنین ارتقاء و استعلایی امکان‌پذیر است یا نه، چون در هر حال بررسی و شناخت فراروانشناسی، کار روان‌شناس نیست، اما من در همین مرتبه روان‌شناسی، با تجربه‌های دینی واجد ساختار و رمزپردازی‌ای سر و کار دارم که می‌توان تفسیرشان کرد^۱. به زعم من، تجربه دینی واقعیت دارد، تجربه‌ای حقیقی است چون ملاحظه می‌کنم که چنین تجاربی می‌توانند «نجات‌بخش» روان باشند و به یکپارچه‌شدنش شتاب بخشند و موجب استقرار تعادل روحی گردند. از لحاظ من روان‌شناس، حال و هوایی که لطف و فیض (الهی) نام گرفته، وجود دارد و عبارت از آرامش و سکینه کامل روان، تعادل خلّاق، سرچشمه نیرو (انرژی) روح و ذهن است. باز به عنوان روان‌شناس، ملاحظه می‌کنم که در تجربه عمیق روانی، خدا به مثابه جامع و هماهنگ‌کننده اضداد (coincidentia oppositorum) حضور دارد و سراسر تاریخ ادیان و همه الهیات مؤید این معنی‌اند که این جمع اضداد، از جمله نسخه‌هایی است که بیش از هر ضابطه دیگر برای بیان واقعیت وجود خدا به کار رفته و می‌رود و نیز کهن‌تر از همه آنهاست. تجربه دینی، حرمت‌انگیز و دهشت‌آمیز (numineux) است و به نظر من روان‌شناس، تجربه‌ایست که از دیگر تجارب بدین علت ممتاز است که مقولات

۱. «روان‌شناس/خدا را در نفس (من) آدمی می‌جوید و عالم مابعدالطبیعه، نفس را در خدا. آندو سرانجام جایی در این راه به هم می‌رسند. اما نزاعشان بر سر واژگان، دور از انتظار نیست.»

معمولی و عادی زمان و مکان و علیت را اعتلا می‌بخشد، یعنی برتر از آنهاست. من اخیراً در باب همزمانی (synchronicité)، به بیانی موجز یعنی «انقطاع» (گسیختگی) زمان) بسیار مطالعه کرده‌ام و به این نتیجه رسیده‌ام که آن مقوله به تجربه دینی که در آن، زمان و مکان و علیت، ملغی می‌شوند، شباهت دارد. من از هر گونه داوری ارزشی درباره تجربه دینی، می‌پرهیزم. فقط ملاحظه می‌کنم که کشاکش درونی، همواره منشاء بحران‌های روان‌شناختی عمیق و خطرناکی است، آنچنان خطرناک که ممکن است یکپارچگی (روان) آدمی را فروریزد و ویران سازد. و نقد حال این کشاکش درونی از لحاظ روانی، همان زبان تصاویر و رمزهایی است که در همه ادیان عالم باز می‌یابیمش و در کیمیاگری نیز به کار می‌رود.

این همه موجب شده که به دین و یهوه و شیطان و مسیح و مریم باکره، پردازم. نیک درمی‌یابم که مؤمن خدا باور در این تصاویر به چشمی که من روان‌شناس می‌نگرم، نمی‌نگرد و حق دارد آنگونه که خود می‌خواهد بنگرد. ایمان مؤمن خداشناس، نیروی روحانی سترگی است و ضامن یکپارچگی روانی اوست. اما من پزشکم و مشغله‌ام مداوای هموعانم است. بدبختانه ایمان به تنهایی قادر به درمان بعضی اشخاص نیست. جهان مدرن از قداست پیراسته شده است و به همین جهت، بحران‌زده است. بنابراین انسان مدرن باید سرچشمه عمیق‌تری برای حیات روحانی اش بیابد. اما بدین منظور ناگزیر از پیکار با شرّ و مقابله و رویارویی با «سایه» اش و همبسته کردن (integration) «شیطان» است. راه چاره دیگری وجود ندارد. از این رو یهوه، ایوب، شیطان، از منظر روان‌شناسی، معرف موقعیت‌هایی

نمونه‌اند یعنی به مثابه الگوهای عالی (paradigme) درام جاودانه بشریت‌اند.

(یونگ ناخودآگاهی جمعی را کشف کرده است، و آن مجموع چیزهایی است که مقدم بر تاریخ شخصی فرد انسان است، همچنین به کشف سر و راز ساختارها و «دیالکتیک» ناخودآگاهی جمعی همت گماشته است تا کار آشتی انسان با حصة ناخودآگاه حیات روانی‌اش را آسان‌تر کند و اینچنین وی به یکپارچه کردن شخصیتش توفیق یابد. یونگ بر خلاف فروید، به تاریخ به طور کلی اعتنا دارد بدین معنی که صورت‌های مثالی و ساختارهای ناخودآگاهی جمعی، از لحاظ وی، سرشار از «تاریخ»‌اند. بنابراین برای یونگ، بر خلاف فروید، خودجوشی «طبیعی» ناخودآگاهی هر فرد، موضوعیت ندارد و مطرح نیست، بلکه به زعم وی واقعیت این است که مخزن عظیمی شامل «خاطره‌های تاریخی» یعنی حافظه‌ای جمعی هست که جوهر سرگذشت نوع بشر، در آن زنده و باقی است. یونگ معتقد است که انسان باید از این مخزن سرشار بیشتر سود جوید و بهره‌گیرد و روشش در روانکاوی، تحقیقاً ناظر به تهیه و تدارک وسایل بهره‌برداری از آن گنجینه است).

ناخودآگاهی جمعی از دینامیت خطرناک‌تر است، اما وسایلی برای کاربرد بی‌خطرش، هست. به هنگام بروز بحرانی روانی، شما برای حل و فصلش، از هر کس دیگر مناسب‌ترید. شما خواب می‌بینید و در عالم بیداری نیز خیال‌بافی می‌کنید، آنچنان که گویی خواب می‌بینید. باید به خود، زحمت امعان نظر در آن خواب‌ها و خیال‌بافی‌ها را بدهید. هر خواب به شیوه‌ای خاص پیامی دارد، یعنی فقط به شما نمی‌گوید که چیزی در سر ضمیرتان درست کار نمی‌کند، بلکه راه بیرونش از بحران را نیز عرضه می‌دارد. زیرا ناخودآگاهی

جمعی که این خوابها از آن سرچشمه می‌گیرند، راه چاره را هم می‌داند. در واقع هیچ چیز از تجربه نوع بشر که به یاد کس نمانده، گم نشده و از دست نرفته است و همه حالات و موقعیت‌های قابل تصور و همه راه‌حل‌ها و گشایشهای ممکن در ناخودآگاهی جمعی، محفوظ مانده‌اند. شما فقط باید به دقت به «پیامی» که ناخودآگاهی می‌فرستد توجه کنید و به «رمزگشایی» اش پردازید: روانکاوی یارتان می‌دهد که معنای چنین پیام‌هایی را به درستی دریابید.

(یونگ به دلالت خواب‌هایش که بیهوده کوشید تا آنها را به زبان روانکاوی فرویدی تعبیر کند، به وجود ناخودآگاهی جمعی پی‌برد. این کشف در سال ۱۹۰۹ صورت گرفت. دو سال بعد به اهمیت کشفش وقوف یافت و سرانجام در ۱۹۱۴ باز به دنبال سلسله خواب‌ها و «رؤیابافی‌هایی در عالم بیداری»، دانست که تجلیات ناخودآگاهی جمعی از قوانین زمان و علیت فارغ‌اند. نظر به آنکه پروفیسور یونگ به ما اجازه داده که از این خوابها و «رؤیابافی‌ها در عالم بیداری»، که نقشی اساسی در کار و مشغله علمی‌اش داشته‌اند یاد کنیم، شرح خلاصه آنها را در اینجا می‌آوریم):

در اکتبر ۱۹۱۳، برای یونگ در قطاری که از زوریخ به شافهوزن (Schaffhausen) می‌رفت، حادثه عجیبی پیش آمد، بدین قرار که به محض دخول قطار در تونل، شعور به زمان و مکان را از دست داد و ساعتی بعد با شنیدن صدای راننده که ورود به شافهوزن را اعلام می‌کرد، بیدار شد. یونگ در تمام این مدت، دستخوش «توهم» یا «رؤیایی در عالم بیداری» بود. یعنی نقشه اروپا را می‌دید و باز می‌دید چگونه دریا کشورهای اروپایی را یکی پس از دیگری، از فرانسه و آلمان به بعد، فرامی‌گیرد چنانکه اندکی بعد، سراسر قاره به زیر آب رفت، مگر سوئیس: چون سوئیس به سان کوه بسیار بلندی بود

که در امواج دریا غرق نمی‌شد. اما یونگ با نگاه دقیق‌تر به اطرافش، توجه یافت که دریا، دریای خون است و اجساد و بام‌خانه‌ها و ستون‌های نیمه‌سوخته بر امواج خون‌آلود شناورند.

سه ماه بعد در دسامبر ۱۹۱۳، باز در قطاری که به شافهوزن می‌رفت، همان «خواب‌بینی در بیداری» به محض دخول قطار در تونل، تکرار شد (یونگ بعدها دریافت که دخول قطار در تونل، بسان غوطه‌وری در ناخودآگاهی جمعی بوده است). این امر کنجکاوی روانپزشک جوان را برانگیخت که با خود گفت شاید «در شرف ابتلا به اسکیزوفرنی است». سرانجام چند ماه بعد خواب دید که در فصل تابستان با دوستی بر دریا‌های جنوب، در نزدیکی سوماترا در کشتی‌اند و در روزنامه‌ها می‌خوانند سرمای شدیدی که تا آن زمان بی‌سابقه بوده، اروپا را فراگرفته است. یونگ تصمیم می‌گیرد که رهسپار باتاویا (Batavia) شده از آنجا با کشتی روانه اروپا گردد. دوستش به وی می‌گوید که او با کشتی بادبانی از سوماترا به حضرموت رفته و از راه عربستان و ترکیه به اروپا باز خواهد گشت. یونگ به سوئیس می‌رسد، اما پیرامونش جز برف چیزی نمی‌بیند. مشاهده می‌کند که جایی تاک بزرگی روئیده که خوشه‌های بسیار داده، اما انگورهایش همه یخ زده‌اند. یونگ به سوی تاک می‌رود و خوشه‌های انگور را می‌چیند و به اشخاص ناشناسی که دوره‌اش کرده‌اند ولی او نمی‌بیندشان، می‌بخشد...

«خواب که سه بار تکرار شده بود، سرانجام مرا به شدت نگران کرد. در آن زمان من سرگرم تهیه گزارشی درباره اسکیزوفرنی برای کنگره ابردن (Aberdeen) بودم و با خود می‌گفتم «من از خود سخن خواهم گفت! و به احتمال زیاد پس از خواندن گزارش دیوانه خواهم شد». کنگره در ژوئیه ۱۹۱۴، درست در زمانی که من در سه خوابم،

خود را در دریا‌های جنوب می‌دیدم، برگزار شد. روز ۳۱ ژویه پس از ایراد خطابه‌ام، در روزنامه‌ها خواندم که جنگ آغاز شده است. بدین گونه بفرجام دریافتم که خوابم چه معنایی دارد و روز بعد از ورودم به هلند با کشتی، هیچ کس خوشبخت‌تر از من نبود. چون اینک یقین داشتم که اسکیزوفرنی تهدیدم نمی‌کند. دریافته بودم که خوابها و توهماتم از اعماق ناخودآگاهی جمعی سرچشمه می‌گیرند. پس تنها کاری که در پیش داشتم، اهتمام به ژرف‌اندیشی در این کشف و اعتبار (علمی) بخشیدن بدان بود و این کاریست که تقریباً از چهل سال پیش بدان می‌پردازم...».

(یونگ، اندکی بعد، با شادمانی دانست که خوابش به گونه‌ای دیگر تعبیر شده است. در واقع چندی نگذشت که روزنامه‌ها از ماجراهای ناخدای کشتی آلمانی فن‌موک (von Mucke) پرده برداشتند که با کشتی بادبانی، دریا‌های جنوب را از سوماترا تا حضرموت درنوردیده، به عربستان پناهنده شده و سرانجام از آنجا به ترکیه رفته بود).

در باب روان‌شناسی مراقبه شرقی^۱

دوستم هنریش زیمر (Heinrich Zimmer) که فقدانش مایه دروغ و حسرت است، در کتابش: *Kunstform und Yoga* (قالب هنری یوگا)^۲ پیوندهای عمیق موجود میان معماری کاهنی (hiératique مبتنی بر رسمیت سنن دینی) هند و یوگا را روشن ساخته است. در واقع با مشاهده بروبودور (Bârābudur)^۳ یا پرستشگاه‌ها و یادمان‌های

۱. C. G. Jung, *Psychologie et orientalisme*, 1985. (م). چاپ اول مقاله در ۱۹۴۳ (م).
۲. برلین، ۱۹۲۶.
۳. پرستشگاه هرمی شکل بودایی در جاوه (اندونزی) که در حدود نیمه قرن هشتم

گنبدی شکل بودایی (stūpa) در بهار هوت (Bhārhut) و سانسو (Sānci)، بی اختیار این اندیشه به ذهن خطور می‌کند که آنچه در این آثار منعکس است، وجه نظر یا ذهنیت و نوعی دید و بینش است که چندان برای اروپایی مانوس نیست، مگر آنکه وی با مشاهده هزار جنبه دیگر زندگانی در هند، بدان یقین یافته باشد. وجوه بی‌شمار معنویت هند با غنای شگرفش، بازتاب رؤیت باطنی روان است که البته در نظر نخست، برای ذهن یونانی تبار اروپایی، غریب و درنیافتنی است. قوه عاقله ما اشیاء را با دیدنشان درک می‌کند. به قول گوتفرد کالر (Gottfried Keller)^۱ «چشممان نعمت طلایی جهان را آنقدر می‌نوشد تا مژگان سرریز شوند». ما معنی (درون) را از این تأثرات و احساسات سرشار برونی، استنتاج می‌کنیم و حتی باطن موجودات را از صورت ظاهرشان بر حسب این اصل که «هیچ چیز، مدرک قوه عاقله نیست که نخست مدرک حواس نبوده باشد». اما چنین می‌نماید که این اصل در هند جاری و ساری نیست. اندیشه و خلاقیت هند، البته در جهان محسوسات به ظهور می‌رسند، اما از آن استنتاج نمی‌شوند. این اندیشه به رغم حس‌گرایی غالباً فراگیر وجه بیانش، ذاتاً مبین معنویتی عاری از هر گونه حس‌گرایی یا به بیانی دیگر، نمودگار معنویتی متعالی است. زادگان قوه خلاق روح و روان هند، که قالب و صورت‌شان دگرسان است، یعنی با آن معنویت ذاتی همسان نیست و یا بیانی واقع‌گرایانه دارند، نمایشگر جهان حواس و اجسام و رنگها و

→

میلادی بنا شده است. (م).

۱. شاعر و رمان‌نویس سوئسی آلمانی زبان ۱۸۱۹-۱۸۹۰ (م).

اصوات نیست، بلکه نمودگار عالمی مابعدالطبیعی: دوزخی یا بهشت‌آیین است که از آن چهره‌هایی غریب، به جهان زمینی مأنوس‌مان، سرازیر می‌شوند. با مشاهده دقیق رقص رقصندگان کاتاکالی (kathakali) ساکن جنوب هند که نمایشگر خدایان هند به نحوی بس اثربخش و جالب توجه است^۱، حتی یک حرکت طبیعی نیز در آن نمی‌توان یافت. همه چیز در این رقص به نحو شگفتی، مادون انسان یا مافوق انسان است: رقصندگان، چون انسان راه نمی‌روند، بلکه می‌لغزند، با دستانشان می‌اندیشند نه با سرشان. حتی چهره انسان پشت نقابی که استادانه با مینای نیلگونی پوشیده شده، پنهان است. جهانی که برای ما مأنوس و آشناست، هیچ چیز قابل قیاس، کم یا زیاد، با این شکوهمندی حیرت‌انگیز ندارد. آدمی با مشاهده چنین نمایشی، می‌پندارد که خواب می‌بیند، چون تنها در عالم رؤیا می‌توان چنین چیزهایی دید. و معهذا، آنچه در رقص کاتاکالی کشف می‌کنیم، اشباحی که شبانه ظاهر می‌شوند و یا تصاویر معابد هندی نیست، بلکه تصاویری است با پویایی بسیار که حتی در کوچکترین جزئیات نیز به نحوی منظم ساخته و پرداخته شده است و یا تصاویری است با ساختاری اندامی، نباتی. این رقص‌ها، شاکیله‌ها یا روگرفت‌هایی از واقعیات کهن نیست، بلکه واقعیاتی است که هنوز پدید نیامده‌اند، یعنی واقعیاتی بالقوه که ممکن است هر آن از آستانه هستی بگذرند و پا به عرصه وجود نهند.

کسی که با همه وجود، عنان اختیارش را به دست چنین

۱. نک. به: کاپیلا واتسیایان، آلن دانیلو، کاتاکالی تئاتر رقصان هند، ترجمه جلال ستاری، انتشارات نمایش، مرکز هنرهای نمایشی، ۱۳۷۷ (م).

احساسات و تأثراتی می‌سپارد، به زودی درمی‌یابد که هندی در این تصاویر، نقوش رؤیایی نمی‌بیند بلکه ناظر واقعیات است، همانگونه که آن تصاویر با نیرو و نشاط حیاتی تقریباً دهشتناکی، در ضمیر ما نیز تارهایی را به لرزه درمی‌آورند که از درک معنایش قطعاً عاجزیم، و شگفت آنکه هر قدر هیجانمان فزونی می‌یابد، همزمان بیشتر احساس می‌کنیم که دنیای محسوسمان به رؤیا تغییر یافته است و ما به جهان مطلقاً واقعی خدایان چشم می‌گشاییم.

آنچه اروپایی، نخست در هند می‌بیند، واقعیتِ جرمانی (corporel) ایست که از بیرون مشاهده شده است. اما این همان هندی نیست که انسان هندی می‌بیند؛ این واقعیت، واقعیتِ خاص وی نیست. واقعیتِ کارآ (Wirklichkeit)، بنا به اصطلاح آلمانی، واقعیتی است که اثرگذار است (qui effectue, wirkt). در نظر ما، جوهر کارآیی و اثربخشی (effectuation) به ظاهر جهان پیوسته است و برای هندی، به نفس یا جان، وابسته است. از دیدگاه وی، جهان محسوس، جهان ظواهر (نیست هست‌نما) است و واقعیتش شبیه چیز است که ما آن را رؤیا می‌نامیم.

برجسته‌ترین جلوه این تعارض شگفت با غرب، در اعمال دینی، آشکار می‌شود. ما از تهذیب (édification) و استعلای (élévation) دینی سخن می‌گوییم، در نظر ما خدا سرور و مالک عالم است؛ دین ما دین عشق به همسایه است؛ در کلیساهای مان که به سوی آسمان قد می‌کشند، یک محراب بزرگ (Hochaltar, maître-autel به آلمانی) هست؛ اما هند از دیانا (dhyâna)^۱، مراقبه و مشاهده و حالت ربودگی

یاد می‌کند؛ باور دارد که الهیّت در قلب همه چیز و خاصه در باطن انسان هست؛ از برون به درون روی می‌آورد؛ در معابد کهن هند، محراب (یا مذبح) در عمق ۲-۳ متری زمین جای دارد و آنچه ما از سر شرم و آزر پنهانش می‌کنیم، برای هندی، مقدس‌ترین رمزها محسوب است. اعمال دینی‌مان مرکب از پرستش و نیایش و سجده و تعظیم است؛ مهمترین عمل مذهبی هندی، یوگا است، یعنی فنا در حالی که ما آن را ناخودآگاهی می‌نامیم، اما هندی به مثابه مرتبه غایی خودآگاهی، می‌ستایدش. یوگا از سویی، فصیح‌ترین و بلیغ‌ترین زبان ذهن و روح هندی است و از سوی دیگر، وسیله‌ای که تحقیقاً مدام برای خلق این ذهن و روح خاص به کار می‌رود.

و اما یوگا چیست؟ واژه یوگا به معنای تحت‌اللفظی واژه یعنی فرمانبردارکردن، به قید اطاعت آوردن، که منظور، منضبط‌ساختن قوای محرکه روان یا نفس یا کِلشاه‌ها^۱ (kleśa) - لغت سانسکریت - است و غرض از به اطاعت واداشتن، چیرگی بر قوایی است که انسان را به جهان می‌پیوندند. کِلشاه، به زبان اگوستین قدیس، معادل *superbia*^۲ و *concupiscentia*^۳ است. یوگا، انواع و اقسام مختلف دارد اما هدف همه یکی است. من از همه آنها نام نمی‌برم و فقط به ذکر این نکته بسنده می‌کنم که علاوه بر تمرینات منحصرأ روان‌شناختی، یوگای موسوم به هاتها (hatha) یوگایی است که نوعی ورزش (ژیمناستیک) مربوط به تمرینات تنفسی و حالات مختلف بدن است. قصد دارم در این مقاله از نوشته‌ای یاد کنم که فرایندهای روان‌شناختی

۲. کبر و عجب و غرور و رعونت نفس (م).

۱. عناصر پلید (م).

۳. حرص و آز و شهوت (م).

یوگا را به طرز عمیقی شرح می‌دهد. منظور نوشته بودایی کم‌شناخته‌ای به زبان چینی است که از زبان سنسکریت ترجمه شده است و در تاریخ ۴۲۴ میلادی نگارش یافته است. عنوانش: آمیتایوردیانا-سوترا Amitâyurdyâna-Sutra است که به معنی رساله در مراقبه امی تابایی (amitâbha) ^۱ است. ^۲ این سوترا ^۳ که خاصه در ژاپن برایش ارزش و حرمت بسیار قایل‌اند، متعلق به نحله آیین بودایی معروف به بودیسم خداپرستانه است که آموزه اُدھی بودا (Âdhibouddha) یا مهابودا (Mahâbouddha)، بودای آغازین، که پنج بودای دیانی (dyâni) ^۴، بودای تفکر و مراقبه) یا بودی ساتوادیانی (Bodhisattvas-dhyani) ^۵ از او مشتق‌اند، به همان نحله تعلق دارد. یکی از این پنج بودا، آمی تابا، «بودای خورشید مغرب یا روشنایی کلان» است، یعنی سرور سوکاواتی (Sukhâvâti) ^۶ سرزمین نیکبختی و شادی و خوشی است. آمی تابا، حافظ و نگاهدار جهان در عصر کنونی است، حال آنکه

۱. بودای محافظ عصر آفرینش چهارم آمی تابا نام دارد. به گفته میرچا الیاده، در بودیسم مهابیانی (mahâyâna)، امی تابا بودای بهشت مغرب یا سوکهاواتی (Sukhâvâti) است. بودیسم زمین پاک (amidisme) که قدرت نیکوکار و خجسته را به نام آمی تابا می‌ستاید، از چین به کره و ژاپن رفته و گسترش یافته است (م).

Mircea Eliade, *Dictionnaire der Religions*, 1990 (م).

2. Sacred Books of the East, part II.

۳. نگارش مبانی فلسفی در قالب ابیات و سوره‌های موجز (م).

۴. دیانا (dhyâna) یعنی تأمل و مراقبه (م).

۵. بودی سائوا (Bodhisattva)، در بودیسم مهابیانی، ذاتی است که پس از «بیداری» و ترک جهان تا ابد، به یمن و برکت «بیداری»، اراده می‌کند که از سر همدردی و دلسوزی و رحمت، مرگش را به تأخیر افکند تا به نجات و رستگاری همه موجودات زنده، اهتمام کند. میرچا الیاده، همان (م).

۶. سرزمین معرفت و شادی و سرور و خوشی (م).

شاکيامونی (Çākyaṃuni)، یا بودای تاریخی، استاد و آموزنده تفکر و تأمل در همین دوران است. شایان اعتناست که در آیین پرستش آمی‌تابا، نوعی آیین برگزاری اِفْخَارِستیا (Eucharistie)، نان و شراب مقدّس، تناول عِشای رِبّانی (با نان متبرک هست، چون آمی‌تابا چنین توصیف شده که ظرف حاوی مائده جاودانگی، بخشنده زندگی یا آب مقدس را به دست دارد.

نوشته با داستانی که در حکم مدخل است و محتوایش مورد نظر و توجه خاص مان نیست آغاز می‌شود. شاهزاده‌ای وارث تاج و تخت، قصد جان پدر و مادرش را کرده است. ملکه که جانش در خطر است، از بودا می‌خواهد که دو شاگردش مائوڈگالیانا (Maüdgalyāna) و آناندا (Ānanda) را به یاریش گسیل دارد. بودا خواهش ملکه را می‌پذیرد و آن دو تن بی‌درنگ به حضور ملکه می‌رسند. شاکيامونی، یعنی بودا، نیز در برابر دیدگان ملکه پدیدار می‌گردد و به وی که در حال مشاهده و مراقبه و رؤیت باطنی است هر ده جهان را نشان می‌دهد تا ملکه یکی از آن میان را که خواستار دوباره زاده شدن در همانجاست، برگزیند. ملکه سرزمین امی‌تابا را که در غرب واقع است برمی‌گزیند. سپس بودا به ملکه یوگا می‌آموزد تا ملکه بدان وسیله بتواند در قلمرو امی‌تابا، دوباره به جهان آید و پس از آنکه قواعد مختلف اخلاقی یوگا را به وی آموخت، چنین می‌گوید:

«تو و دیگر کسان (یعنی آنان که با تو هم عقیده‌اند)، باید هدفان تنها این باشد که با تمرکز فکر، به ادراک بصری (perception) یا تصویر و تصوّر سرزمین واقع در غرب، نایل آید. شاید از خود می‌پرسی که این ادراک چگونه ممکن است حاصل آید. هم‌اینک

توضیح می‌دهم. همه موجودات، مگر آنان که کور مادرزادند، حس بینایی دارند و همه، خورشید مغرب را می‌بینند. تو باید در وضع مناسبی بنشینی و به سوی غرب بنگری، آنگاه اندیشه‌هایت را برای تأملی متمرکز بر خورشید گرد آور، و چنان کن که ذهنت بر خورشید، به استواری تثبیت شود، به گونه‌ای که هیچ چیز نتواند تصویر یا ادراک بصری‌ات را اینک که منحصرأ بر خورشید متمرکزی، آشفته و پریشان سازد. خورشیدی را که در حال غروب کردن است و به طبلی معلق می‌ماند، مشاهده کن، پس از آنکه خورشید را این چنین دیدی، تصویری ثابت و روشن از آن در ذهن نگاه دار، چه دیدگانت باز باشند و چه بسته. این نکته اهمیت ندارد. چنین است نظاره خورشید و این است نخستین تأمل یا مراقبه».

چنان که پیشتر دانستیم خورشید مغرب، تمثیل امی تابا مورث بی‌مرگی است. دنباله نوشته چنین است:

«آنگاه ادراک بصری یا تصویر آب را بساز. به آب زلال پاک بنگر و این تصویر روشن را ثابت در برابر دیدگانت نگاه دار. هرگز مگذار که اندیشه‌هایت، متفرق و زایل شوند».

پیشتر یادآور شدیم که امی تابا، بخشنده آب حیات نیز هست. «پس از آنکه آب را، بدانگونه دیدی، باید ادراک بصری یا تصویر یخ را بسازی. در حالی که یخ را نورانی و شفاف می‌بینی، باید صورت سنگ لاجورد را نیز تخیل کنی و چون چنان کردی، زمین را چنان می‌بینی که گویی از سنگ لاجورد شفاف و تابناک، از درون و بیرون، ترکیب شده است. زیر این زمین از سنگ لاجوردین، پرچم طلایی مزین به هفت گوهر: الماس و دیگر سنگهای قیمتی را می‌بینی که

نگاهداری زمین‌اند. این پرچم در هشت جهت قطب‌نما، گسترده می‌شود و این چنین، هشت‌گوشه قاعده یا زمین (base)، کاملاً پُر شده‌اند. هر ضلع از جهات هشتگانه، مرکب از ۱۰۰ گوه‌هاست و از هر گوه، ۱۰۰۰ پرتو می‌تابد و هر پرتو، ۸۴۰۰۰ رنگ دارد که چون بر زمین از سنگ لاجوردین بتابند، به ۱۰۰۰ میلیون خورشید می‌مانند که به سختی می‌توان آنها را جدا از هم دید. بر این زمین از سنگ لاجورد، طناب‌های زرینی که به شکل صلیب‌گره خورده‌اند، پهن شده است که قطعات‌شان، با بندهایی که هر یک هفت گوه‌ها دارد از هم جدا شده‌اند. و هر بخش نیز روشن و متمایز از دیگری است.

«چون این ادراک بصری یا تصویر زایل شد، باید در باب ترکیبات و مؤلفه‌هایش، یکی پس از دیگری تأمل کنی و هشیار باش که این تصاویر تا حد امکان روشن باشند به نحوی که هرگز تجزیه و ناپدید نشوند، چشمانت چه باز باشند و چه بسته. به استثنای وقت خواب، تو باید همواره این تصویر را در برابر چشم و ذهنت نگاه داری. در حق کسی که به این ادراک بصری یا تصویرسازی نایل آمده، می‌گویند که سرزمین برترین نیکبختی و خوشی و شادی (sukhāvati) را به گونه‌ای مبهم، تا اندازه‌ای، به گوشه چشم دیده است. اما آن کس که به مقام سامادی (samādhi)^۱ رسیده، می‌تواند آن سرزمین را به گونه‌ای روشن و مشخص مشاهده کند. توجیه و تبیین کامل این حال، ناممکن است. چنین است مشاهده سرزمین و این سومین تأمل یا مراقبه است.»

۱. وصال با ذات مطلق و استغراق در او. به گفته میرچا الیاده (همان) سامادی و بودیسم، فن تمرکز است و در یوگا، مرحله نهایی سیر و نظر (contemplation) ی که موجب وحدت و یگانگی است (م).

سامادی، «کناره‌گیری یا اعتزال» (retraite) است، یعنی حالتی که در آن هرگونه پیوند با جهان، جذب درون می‌شود. سامادی، هشتمین مرحلهٔ راه هشت‌شاخه است.

بعد از این، تأمل دربارهٔ درختان جواهرنشانِ سرزمین امی‌تابا، و آنگاه تأمل در باب آب می‌آید.

«در سرزمین برترین نیکبختی و شادی و خوشی، آب را در هشت دریاچه باز می‌یابیم. آب هر در دریاچه مرکب از هشت گوهر نرم و انعطاف‌پذیر است. سرچشمه از شاه‌گوهرها (Cintâmani، «مروارید آرمانی یا مثالی») می‌جوشد. در مرکز هر دریاچه، ۶۰ میلیون گل لوطس هست که هر یک، از هفت گوهر فراهم آمده است. همهٔ گل‌ها کاملاً گرداند و اندازه‌هایشان مطلقاً یکی است. جریان آب میان گلها، صدای خوش‌آهنگ و دلنشینی دارد که بیانگر همهٔ فضایل کامل چون رنج و ناهست (inexistence) و ناپایداری و بی‌هویتی است. آن آواها میبین ستایش و تکریم آیات کمال و علائم سلسله مراتب همهٔ بوداها از لحاظ علو و رفعت و کمال نیز هستند. از شاه‌گوهرها (Cintâmani) پرتوهای زرین به غایت زیبایی می‌تابد. روشنایی‌شان به پرندگان تبدیل می‌شود که به رنگهای ۱۰۰ گوه‌راند. آن پرندگان به آوایی موزون و نرم و دلنشین می‌خوانند و بدین‌گونه یاد بودا و نیز یاد شریعت (Loi) و یاد طریقت (Église) را بزرگ می‌دارند و می‌ستایند. چنین است تصویر یا ادراک بصری آبِ واجد هشت خصلت. این پنجمین تأمل و مراقبه است.»

بودا (چگونگی) تأمل و مراقبهٔ امی‌تابا را این چنین به ملکه می‌آموزد: «تصویر یا ادراک بصری یا خیال ذهنی گل لوطسی را بر پایهٔ

هفت گوهر بساز». این گل ۸۴۰۰۰ کاسبرگ دارد و هر کاسبرگ، ۸۴۰۰۰ رگه و هر رگه، ۸۴۰۰۰ شعاع «که هر یک مشخصاً قابل رؤیت است».

«سپس تو باید خود بودا را مشاهده کنی. می‌پرسی چگونه؟ هر بودا تاتهاگاتا (Tathāgata، بودای کامل) به گونه‌ای است که تن-دم‌اش، اصل طبیعت است (Dharmadhātu-kāya، داتو، dhātu = عنصر)، به نحوی که می‌تواند در ذهن همه موجودات رخنه کند. از این رو اگر (این) بودا را ببینی، ذهنت، واجد ۳۲ نشانه کمال و ۸۰ نشانه کوچکتر علو و رفعتی خواهد شد که در بودا مشاهده می‌کنی. سرانجام وجدانت (ذهنت، هشیاریت) با بودا یکی می‌شود یا بهتر از آن، ذهن یا وجدانت واقعاً همان بوداست. سرچشمه اقیانوسی که دانایی حقیقی و عالمگیر همه بوداها از آن برمی‌خیزد، در هشیاری و اندیشه ماست. از این رو باید همه اندیشهات را هشیارانه بر تأمل دقیق درباره این بودا تاتهاگاتا، ارهات (Arhat) ^۱، قدیس و روشندل کامل، متمرکز کنی. در خلق تصویر یا ادراک بصری این بودا، نخست باید تصویر (ذهنی) اش را مشاهده کنی، چشمانت چه باز باشند و چه بسته. او را چون بتی طلایی رنگ jāmbūnada (شیره درخت جامبو jambu) که بر گل نشسته است ببین» ^۲.

«هنگامی که تصویر (بودای) نشسته را دیدی، چهره معنویات روشن و تابناک می‌شود و می‌توانی به روشنی و وضوح، زیبایی

۱. «زنده آزاد» (م).

۲. jāmbunadi = رودی از شیره میوه جامبو که دور کوه مرو (Meru) می‌گردد و سپس به خود درخت بازمی‌گردد.

سرزمین بودا را ببینی. با مشاهده این چیزها، بکوش تا ادراکت روشن و نیرومند و چون کف دستانت، شناخته و مشخص باشد».

«طی این تجربه، همزمان، همه بوداهای ۱۰ جهان را خواهی دید. در حق کسانی که به این تأمل و مراقبه پرداخته‌اند، می‌گویند که آنان جسم‌های همه بوداها را دیده‌اند و با تأمل درباره جسم بودا، روح بودا را نیز خواهند دید و آنچه روح بودا نامیده می‌شود، همانا همدردی و رحمت عظیم اوست که بودا با احساس این همدردی و رحمت جهانشمول به استقبال همه موجودات می‌رود. کسانی که این تأمل و مراقبه را آزموده‌اند، پس از مرگ در زندگانی دیگری در حضور بوداها، دوباره زاده خواهند شد و معنأً به وارستگی ای دست خواهند یافت که آنچنان، با همه عواقبی که بعداً به ظهور خواهند رسید، روبه‌رو می‌شوند. بدین جهت آنان که صاحب حکمت و فرزاندگی‌اند، باید همه اندیشه‌هایشان را برای تأمل و مراقبه دقیق در باب این بودا امی تایوس (Amitâyus)، گرد آورند».

در حق کسانی که به این تأمل و مراقبه اشتغال داشته‌اند می‌گویند که آنان در حالت جنینی و نطفه‌ای یعنی در حالت بدویت نمی‌میرند، بلکه به سرزمین‌های دلپذیر و شگفت‌انگیز بوداها دست می‌یابند.

«هنگامی که به این مشاهده رسیدی، باید خود را بدانگونه که در جهان بزرترین نیکبختی، در سرزمین غرب زاده می‌شوی و پاها را روی هم انداخته بر گل لوطسی می‌نشینی، مجسم کنی. آنگاه تصور کن چگونه این گل، کاسبرگهایش را می‌بندد و سپس باز می‌گشاید. زیرا با باز شدن دوباره گل، پیکرت در ۵۰۰ پرتو رنگین، غوطه‌ور می‌گردد. چشمانت باز می‌شوند، به گونه‌ای که بوداها و بودی‌ساتواها را

می‌بینی آن چنان که آسمان از آنان پُر شده است. آوای آب و درختان و نغمه پرنندگان و صدای بوداهای گوناگون به گوشت می‌رسند».

آنگاه بودا خطاب به اناندا و ملکه وایی دهی (Vaidehī) گفت:

«کسانی که آرزو دارند به برکت اندیشه‌های پاکشان در سرزمین غرب دوباره زاده شوند، باید نخست درباره یک صورت بودا که ۱۶ ذراع (aune) درازا دارد و بر گل لوطس در دریاچه نشسته است، تأمل کنند. چنانکه پیشتر نیز گفته شد، تن حقیقی و ابعاد و اندازه‌هایش، حد و مرزی ندارند و بنابراین برای قوه عاقله و فاهمه معمولی، قابل درک و تصور نیستند. اما به یمن دعای قدیمی تاتهاگاتا (Tathāgata)^۱، همه کسانی که بدان صورت می‌اندیشند و آن را به یاد می‌آورند، به مقصود می‌رسند».

دنباله نوشته چنین است: «پس از پایان گفتار بودا، ملکه وایی دهی با ۵۰۰ همنشین به هدایت سخنان بودا، توانست روح جهان نیکبختی جاودان را که در دوردست گسترده است و نیز جسم بودا و جسم دو بودی‌ساتوا را ببیند. جانش از شادی لبریز شد و در ستایش آنچه می‌دید گفت: «من هرگز چنین معجزه‌ای ندیدم». بی‌درنگ به اشراق کامل رسید و معنای وارستگی در او تحقق یافت و از آن پس، برای تحمل هر نتیجه و عاقبتی، آمادگی پیدا کرد. ۵۰۰ همنشین نیز از این که حال به کامل‌ترین شناخت نایل می‌آیند، شادمان شدند و آرزو کردند که در سرزمین بودا دوباره زاده شوند. و آنکه معبود سراسر جهان است پیش‌بینی کرد که آنان همه در آن سرزمین، دوباره به جهان خواهند آمد و می‌توانند در مقام سامادی (آرامش فوق طبیعی) به حضور بوداهای گوناگون، برسند».

۱. آنکه از رود گذشته و به کرانه رسیده است (م).

در اینجا بودا در گفتاری خارج از مطلب، مربوط به سرنوشت انسانی که هنوز روشنندل نیست، ضمن شرح موجز یوگا می‌گوید:

«اما چنان انسانی چون از درد و رنج، آشفته و پریشان است، وقت اندیشیدن به بودا را نخواهد یافت. آنگاه دوستی مشفق به وی خواهد گفت: حتی اگر نمی‌توانی یاد و خاطره بودا را تجربه کنی، دست‌کم می‌توانی نام «بودا آمی تایوس» را به زبان آوری. وی باید با روحی پاک به ذکر بی‌وقفه آن نام پردازد و لاینقطع به بودا بیندیشد، تا آنکه آن اندیشیدن که تکرار این کلام است: *Namo (A) mitâyushe Bouddhâya* (ستایش بودا آمی تایوس را) پایان گیرد و به یمن و برکت نام بودا با هر بار تکرار، گناهانش شسته می‌شوند که اگر چنین نشود، وی از ولادت تا مرگ به مدت ۸۰ میلیون کالپا (*kalpa*)^۱ در اسارت گناهان خواهد ماند. (اما ذاکر) به هنگام مرگ، در برابرش، لوطس زرینی خواهد دید، همانند قرص خورشید و در آنی، به سوکاواتی به جهان برترین نیکبختی و خوشی، پا خواهد نهاد».

اینها عناصر اساسی تمرین یوگا محسوب می‌شوند، متن یادشده مرکب از ۱۶ تأمل یا مراقبه است که من فقط بعضی بخشهایش را خاطر نشان کردم و تصور می‌کنم که همان برای شرح تأمل و مراقبه که تا سامادی و ربودگی و برترین اشراق اوج می‌گیرد، کافی باشد.

تمرین با تمرکز بر خورشید مغرب، آغاز می‌شود. در عرض جغرافیایی جنوبی، پرتوهای خورشید مغرب، هنوز آنچنان قوی است که فقط چند لحظه نگاه بدان کافی است تا تصویری ماندگار با شدت و قوتی عظیم پدید آید. حتی با چشمان بسته نیز می‌توان خورشید را به

مدتی نسبتاً طولانی، همچنان دید. می‌دانیم که یکی از روشهای برانگیختن خواب مصنوعی، خیره‌شدن به شیئی درخشان مثلاً الماس یا بلور است. می‌توان حدس زد که بر اثر خیره‌شدن به خورشید، باید خواب مصنوعی همانندی عارض شود، اما تأثیر این کار، فقط موجب به خواب رفتن نیست، البته اگر منظور نه فقط خیره‌شدن به خورشید، بلکه تأمل درباره آن نیز باشد. این تأمل یا مراقبه، تفکر درباره خورشید است، یعنی تبیین و توضیح خورشید و فهم و ذات و شکل و کیفیات و دلالت‌گری‌هایش و چون شکل‌گرد، نقشی عمده در بخشهای بعدی متن دارد، به حق می‌توان فرض کرد که گردی قرص خورشید، الگوی اشکال خیالی‌ای است که بعداً در نوشته مطرح می‌شوند و همه‌گرداند. قرص خورشید به سبب روشنایی قوی و شدیدش نیز، عامل تهیه و تدارک رؤیت‌های تابناکی است که در متن می‌آیند. بدینگونه آنچنان که در نوشته ذکر شده، (مخاطب بودا) می‌کوشد «ادراک بصری را برانگیزد» (تصویر را بیافریند).

تأمل بعدی که درباره آب است، بر احساس و تأثیری محسوس متکی نیست، بلکه تصویر ذهنی سفره آب رخشان که چنانکه به تجربه می‌دانیم، نور خورشید را به خوبی انعکاس می‌بخشد، به قدرت تخیل خلاق، پدید آمده است. آنگاه باید تخیل کرد که آب «به یخی تابناک و شفاف» تبدیل می‌شود. با این عمل ذهنی، نور غیرمادی تصویر ماندگار خورشید، به ماده آب و ماده آب سرانجام، به ماده سخت یخ استحاله می‌یابند. چنین پیداست که هدف این عمل ذهنی، عینی و مادی کردن رؤیت است؛ چون می‌بینیم که تخیل خلاق، مادیت یافته، جایگزین طبیعت فیزیکی و عالم بدانگونه که می‌شناسیمش

شده است. در اینجا شاهد خلق واقعیت دیگری هستیم که به اصطلاح از مادهٔ روانی فراهم آمده است. یخ که طبیعتاً به رنگ آبی می‌زند، به سنگ لاجورد تغییر می‌یابد که ساختار کانی سخت و استواری دارد و سنگ لاجورد نیز به «زمینی» که «تابناک و شفاف» است. این چنین پی و اساسی ثابت و ایستا و به اعتباری مطلقاً واقعی، آفریده شده است. این زمین نیلگون و شفاف، همانند دریاچه‌ای شیشه‌ای است که نگاه از لایه‌های شفافش تا عمق دریاچه نفوذ می‌کند.

در این اعماق، «پرچمی» که «طلایی» توصیف شده، پدیدار می‌گردد. باید خاطر نشان کرد که در این نوشته، واژهٔ سانسکریت dhvaja که برای «پرچم» آمده، عموماً به معنای «نشانه» و «رمز» است. از این رو ایضاً می‌توان گفت که «رمز»ی نمایان می‌گردد. اینچنین می‌فهمیم که چون رمز «در هشت جهت قطب‌نما» گسترده می‌شود، پس پی و قاعده نمودار دستگاهی با هشت پرتو است و به موجب متن، پرچم «هشت گوشهٔ قاعده را کاملاً پر می‌کند». این نظام چون «۱۰۰۰ میلیون ستاره می‌درخشد». بنابراین تصویر ماندگار خورشید تابان، انرژی پرتوافکن شایان اعتنایی کسب کرده و شدت و حدت نیروی نورانی فوق‌العاده‌ای به چنگ آورده است. تصوّر غریب «طناب‌های زرین»ی که همانند توری بر نظام گسترده و پهن شده‌اند، بی‌گمان بدین معنی است که نظام گره خورده و بدین جهت، تقویت شده است، به قسمی که دیگر ممکن نیست از هم بپاشند. بدبختانه هیچ جا در متن، از احتمال شکست خوردن روش یا پدیده‌های فروپاشی که ممکن است بر اثر اشتباهی پدید آیند، سخن نرفته است، حال آنکه بروز چنین اختلالاتی در فرایندی تخیلی، برای آدم شناسا و

وارد، هیچ استبعادی ندارد؛ برعکس، اینها همه حوادثی است که منظم‌اً رخ می‌دهند. بنابراین، هیچ شگفت نیست که یوگا در ژرف‌بینی‌اش نوعی تحکیم درونی تصویر را با طناب‌های زرین پیش‌بینی کرده باشد.

نظام هشت پرتوی، همان سرزمین امی‌تاباست، گرچه متن بدان صریحاً اشاره نمی‌کند. در این سرزمین خیالی، درختان رویده‌اند، همچنانکه در خور و زبنده بهشت است. آب در سرزمین امی‌تابا، دارای اهمیت خاصی است و مطابق ساختار هشت‌گوش، شکل هشت دریاچه را دارد. سرچشمه این آب (دریاچه)، گوهری مرکزی Cintamani، مروارید مثالی، رمز «بس نادری است که به سختی ممکن است به دست آید»^۱ و سخت‌گرا نبه‌است. در هنر چین این شکل ماه‌گونه، غالباً با اژدها همراه است.^۲ «صداهای شگفت و ستایش‌انگیز» آب، از دو جفت تضاد که بیانگر آموزه‌های بنیانی بودیسم‌اند فراهم آمده‌اند یعنی «رنج و بی‌وجودی، ناپایداری و بی‌هویتی» و معنای این حکم اینست که هر وجودی آکنده از درد و رنج است و هر منیت و انانیتی (égoïté) سپنجی و ناپایدار است. بی‌وجودی و نبود منیت، همانا رهیدگی از این شبهه‌های فریب (وجود

1. *Wandlungen und symbole der libido*, 1912, p. 161.

این کتاب در ۱۹۵۲ تجدید چاپ شده است: *Métamorphoses et symbole de la libido* و *Symbole der Wandlung* p. 729.

گفتنی است که ماجرای چاپ ترجمه این کتاب به قلم نگارنده که دوازده سال پیش از این (۱۳۷۸) به مدیر محترم انتشارات توس سپرده شد، و به رغم سه بار غلط‌گیری نمونه‌ها، هیچگاه برای چاپ آماده نشد، اسطوره شده است! (م).

2. *Psychologie et Alchimie*, fig. 61.

و منیت) اند. بنابراین آب آهنگ‌دار، به عبارتی همان آموزه بوداست، آب رهایی بخش حکمت یا بنا به اصطلاح اوریجن (Origène)، «آب آموزه» (aqua doctrinae) است. سرچشمه این آب (دریاچه)، یعنی مروارید بی مثال، تاتهاگاتا (Tathâgata)، خود بوداست. از این رو در دنباله نوشته، تصویر خیالی بودا، باز ساخته می‌شود و طی این بازسازی کاشف به عمل می‌آید که بودا در حقیقت همان جان (psyché) است که در گرو تأمل و مراقبه و در واقع خود یوگی و کسی است که به تأمل و مراقبه پرداخته است. تنها «خودآگاهی و اندیشه اهل مراقبه» تصویر بودا را نمی‌آفریند، بلکه روان یا جانی که این تصاویر ذهنی را می‌آفریند، خود بوداست.

تمثال بودا بر گل لوطس گردد، در مرکز سرزمین هشت گوش امی تابا، نشسته است. صفت مشخصه بودا، رحمت و شفقت عظیمش در «قبال همه موجودات» است که بنابراین اهل تأمل و مراقبه را نیز شامل می‌شود، یعنی این صمیمی‌ترین و محرم‌ترین موجود (اهل مراقبه) که همان بوداست، در رؤیت باطنی ظاهر می‌گردد و معلوم می‌شود که وی همان هویت (Soi) حقیقی انسان اهل تأمل و مراقبه است. آنکه به تأمل و مراقبه پرداخته، خود را چون تنها وجود یا موجود (Etant) و برترین مرتبه آگاهی و هشیاری که تحقیقاً همان بوداست، می‌بیند. حصول این مقصود غایی، مستلزم تمرین و ممارست معنوی سختی برای رهیدگی از وجدان من (نفس) کور، مسئول فریبندگی دردناک جهان و نیل به قطب دیگر روان است که در آن پایگاه، جهان به مثابه شبهه پندار، حذف و ملغی می‌شود.

این متن، شیئی^۱ موزه‌ای و برای نگاهداری در موزه نیست، زیرا –

با همین شکل و بسیار شکل‌های دیگر - در جان و ضمیر هندو، زنده است و در زندگانی و اندیشه‌اش، تا خردترین جزئیات که به نظر اروپایی سخت غریب می‌نمایند، رخنه کرده است. سازنده و آموزنده و پرورنده این روان، آیین بودا نیست، یوگا است. آیین بودا، خود ثمره روح و ذهن یوگا است که از اصلاحات تاریخی بودا، کهن‌تر و عالمگیرتر است. هر که خواهان آن است که هنر و فلسفه و اخلاقیات هند را از درون آن مقولات دریابد، چه بخواهد و چه نخواهد، ناگزیر است که با این روح و ذهن آشنا شود. فهم عادی ما از این مقولات که فهمی برونی است، در اینجا شکست می‌خورد، چون به نحو یأس‌انگیزی با ذات و جوهر معنویات هند، ناسازگار است. من خاصه در باب تقلید از اعمال شرقیان و بازسازی ذوقی آن اعمال که به کرات مشاهده می‌شود، هشدار می‌دهم. به طور کلی، تنها نتیجه این تقلید، خرفی و زوال عقل غربی‌مان بر اثر کاربرد وسایل و اسبابی خاصه تصنعی است. آنکه توفیق می‌یابد که کاملاً از (فرهنگ) اروپا چشم‌پوشد و کسی جز یوگی نباشد، با همه نتایج اخلاقی و عملی که بر این کار مترتب است، و در وضع و حالت لوطس، زیر درخت بانیان (banyan) گردآلودی، بر تخته پوست غزالی نشسته محو شود و در این حال ناوجودی سرشار از گمنامی و خودفراموشی، تا پایان عمر بسر برد، بی‌گمان کسی است که من مجبورم تصدیق کنم که یوگا را به معنای هندی‌اش فهمیده است. اما کسی که قادر به چنین کاری نیست نیز دعوی نکند که یوگا را دریافته است، چون برای وی نه ممکن است و نه پسندیده و مقبول که از قوه فهم و درک غربی‌اش چشم‌پوشد، بلکه بهتر آن است که بکوشد تا آنجا که می‌تواند یوگا را به درستی

دریابد، بی تقلید و بازسازی ذوقی. همچنان که اسرار یوگا برای هندی به اندازه ایمان مسیحی از لحاظ ما، معنی دارد، ورنه حتی بیشتر و همواره در برابر کسانی که از جهانی دیگر و بیگانه، سر و راز ایمان (mysterium fidei) مان را ریشخند کنند می ایستیم، حق نداریم که اندیشه‌ها و تمرینات هندی را به سبب غرابتشان، خوار و بی مقدار بشمریم و یا اشتباهی پوچ و لغو، بپنداریم. این چنین راه فهم درست آن اعمال را بر خود می بندیم. راست است که از این بابت در اروپا بسی پیش رفته ایم، چون مفاهیم معنوی اصول عقاید مسیحی، به گونه تشویش‌انگیزی در مِهی عقل‌گرایانه و «فلسفی» محو شده و دست‌کم گرفتن چیزی که از آن نه شناختی هست و نه دریافتی، بسی آسان است.

اگر واقعاً چنین است که خواستِ فهم (درست) داریم، پس بدانیم که این کار به شیوه (یادشده) اروپایی ممکن نیست. بی‌گمان می‌توان بسی چیزها را به شیوه ذوقی فهمید، اما بدان گونه، قوه عاقله غالباً برای تفریر و صورتبندی عقلانی مناسب این شهود و بیان در خور آنچه بدین طریق فهم شده، به مشکلات بسیار برمی‌خورد. بی‌گمان نوعی فهم عقلانی، خاصه از طریق ادراک علمی هست، اما غالباً در این مورد، فهم، تنها عقلانی است و قلب در آن مدخلیت ندارد یعنی آن فهم، لذت‌بخش نیست. از این رو مجبوریم از مردم نیک‌اندیش بخواهیم که هر یک از این دو شیوه را با شیوه دیگر، تکمیل کنند. اما نخست عقلاً بکوشیم تا این پل پنهان را که از یوگا به عقل و درایت اروپایی می‌رسد، باز یابیم یا بسازیم.

بدین منظور ناگزیریم که باری دیگر سلسله رمزهای یادشده را به

خاطر بیاوریم، اما این بار با ملاحظه معنا و محتوای دلالت‌گرشان. نخستین واژه این سیاهه یعنی خورشید، سرچشمه گرما و روشنایی و قطعاً مرکز عالم مرئی ماست. خورشید که زندگی‌بخش است، به اعتباری، همواره همه جا هست. یعنی خواه خدایی است که به صورت شخص مجسم شده و خواه دست‌کم تصویری از اوست. حتی در شمایل‌نگاری مسیحی، خورشید تمثیلی از مسیح است و بدین معنی، فراوان به کار رفته است. سرچشمه دیگر زندگی، خاصه در سرزمین‌های جنوبی، آب است که چنان که می‌دانیم به زبان استعاره و مجاز مسیحی، نقش عمده‌ای (در الهیات مسیحی) دارد، مثلاً به صورت چهار رود جاری در بهشت و سرچشمه‌ای که در شیب جبل معبد، می‌جوشد. این سرچشمه به خونی که از زخمی که بر پهلوی مسیح زدند، می‌جهد، تشبیه شده است. ایضاً در همین زمینه و سیاق، گفتگوی میان مسیح و زن سامری را در کنار چاه و «نهرهای آب زنده (زندگانی‌بخش)» که از تن مسیح جاری است (یوحنا، ۷-۳۸)، یادآور می‌شویم. تأمل در باب خورشید و آب، حکماً تداعی معانی‌های دلالت‌گری برمی‌انگیزد که شخص متأمل را متدرجاً از نخستین نمای پدیده‌های مرئی به‌کنه معنی یعنی به مفهوم معنوی موضوع تأمل، که لایه‌ای پنهان است رهنمون می‌شود. اینچنین، کسی که در بحر تأمل غرق شده خود را در آفاقی روانی می‌بیند که در آن خورشید و آب، عینیت فیزیکی‌شان را از دست داده، به رمزهای تجلیات روانی، یعنی به تصاویر سرچشمه زندگی در روان شخص، تبدیل شده‌اند. زیرا هشیاری‌مان خود را نمی‌آفریند، بلکه از ژرفایی که بر ما ناشناخته است، سر بلند می‌کند و نزد کودک متدرجاً بیدار

می‌شود و هر بامداد از اعماق خواب، از حالتی ناخودآگاه سر برمی‌گیرد و همانند کودکی است که هر روز از بطن مادرانه و بدوی ناخودآگاهی زاده می‌شود! بررسی عمیق فرایندِ خودآگاه حتی به این ملاحظه می‌انجامد که آن فرایند نه تنها تحت تأثیر ناخودآگاهی است، بلکه مدام به صورت اندیشه‌های خودجوش بی‌شمار، از ناخودآگاهی نشأت می‌گیرد. از این رو تأمل در باب معنای خورشید و آب، بسان فرود آمدن به سوی سرچشمهٔ روان و به سوی ناخودآگاهی است.

در این مورد، میان روح شرقی و روح غربی تفاوتی واقعی هست. ما پیشتر همین تفاوت را به صورت محراب (نمایان) کلیسا و محراب در شبستان کلیسا که ضد یکدیگرند، مشاهده کردیم. غرب همواره جوای اوج‌گرفتن است و شرق خواهان فرورفتن و ژرف‌کاوی یا تعمیق^۱، چنین می‌نماید که قدرت تأثیر و نفوذ واقعیت خارجی، با روح پیکرپذیری (corporéité) و ثقلش، در اروپایی، به مراتب بیش از همان تأثیر و نفوذ در هندی بوده است. بدین جهت اروپایی می‌کوشد تا بر فراز جهان بایستد و هندی به طیب خاطر به ژرفای مادرانهٔ طبیعت بازمی‌گردد.

بنابراین همانگونه که تأمل و سیر و نظر مسیحی، به عنوان مثال در کتاب اینیاس دو لویولا (Ignace de Loyola)^۱ همهٔ حواس را برای ادراک سیمای مقدس (مسیح) به شیوه‌ای تا حد ممکن عینی به خدمت می‌گیرد، یوگی به آبی که موضوع تأمل اوست، حالتی جمادی می‌بخشد، یعنی نخست آن را به یخ و سپس به سنگ لاجورد تغییر می‌دهد و بدین گونه آنچنان که خود می‌گوید، «زمینی» سخت

۱. قدیس اسپانیایی، ۱۴۹۱-۱۵۵۶ (م).

می‌آفرینند. در واقع به حسب نیاز رؤیتش، جسمی سخت و استوار خلق می‌کند و این چنین در درون، به صورت‌های عالم روانی‌اش، واقعیتی عینی که جایگزین جهان برون می‌شود، می‌بخشد. بی‌گمان در آغاز چیزی جز رویهٔ آبی‌رنگ تابانی بسان سطح دریاچه یا دریا که در رویاهای ما، غالباً رمز ناخودآگاهی است، نمی‌بیند، چون رویهٔ درخشان، اعماق ناشناخته و تیره و اسرارآمیز را پنهان می‌دارد.

همانگونه که در متن آمده، سنگ آبی‌رنگ، شفاف است و این بدین معنی است که نگاه ناظر متأمل می‌تواند تا اعماق سرّ روان‌رخنه کند که آنگاه به کشف چیزی نایل می‌آید که پیشتر ممکن نبود درک شود و آن، ناخودآگاهی و چیزی است که ناخودآگاه بوده است. خورشید و آب که سرچشمه‌های فیزیکی زندگانی‌اند، به عنوان رمز می‌توانند سرّ و راز اساسی حیات ناخودآگاهی را نیز افاده کنند. بدین قرار که یوگی در پرچم یعنی رمزی که وی در زمین سنگ لاجوردین کشف می‌کند، به اعتباری، تصویری از سرچشمهٔ خودآگاهی باز می‌یابد، سرچشمه‌ای که تا آن زمان نامرئی و به ظاهر بی‌شکل بود و چنین پیدا است که ناخودآگاهی به برکت دیانا (dhyāna)، تفکر و مراقبه (یعنی استغراق (absorption) و ژرف‌بینی و غوررسی در تأمل و سیر و نظر، شکل می‌پذیرد. بنابراین همه چیز به گونه‌ایست که گویی نور خودآگاهی از تابیدن بر اشیاء جهان محسوس خارجی، انصراف‌جسته، به روشن ساختن جهان تیرهٔ ناخودآگاهی پرداخته است. هنگامی که جهان محسوسات و اندیشهٔ وابسته به آن، کاملاً محو شدند، جهان درون نمایان‌تر پدیدار می‌گردد.

در اینجا نوشتهٔ شرقی، ذکر پدیده‌ای روانی را که برای اروپایی

مدام مسأله آفرین است، فرومی‌گذارد. اروپایی هنگامی که می‌کوشد تا جلوه‌های جهان برون را از ذهن براند، نخست دستخوش پنداره‌های (vision) ذهنی خویش است که هیچ مناسبتی با معانی متن مورد نظر ما ندارد. این رؤیاها یا تخیلات و توهمات بدنام‌اند، اعتقاد بر این است که بی‌ارزش و بیمقدارند، و به همین جهت چون بیفایده و لغو و پوچ به نظر می‌رسند، مورد اعتنا و توجه قرار نمی‌گیرند. رؤیاها، کلشاهای، یعنی نیروهای محرک آشفته و بی‌نظمی هستند که تحقیقاً یوگا می‌خواهد آنها را «به اطاعت وادارد» و مطیع فرمان کند. هدف تمرینات روحانی (Exercitia spiritualia) نیز همین است. هر دو روش می‌خواهند با حذف موضوع تأمل انسان مستغرق در سیر و نظر و مراقبه، و عرضه تصویری که وی با تمرکز بر آن باید رؤیت‌های به اصطلاح فاقد ارزش را براند، به هدف برسند. هر دو روش: روش شرق و روش غرب، می‌خواهند مستقیماً به مقصود نایل آیند. من در امکان توفیق این روش، وقتی تجربه و تمرین تأمل و مراقبه در چارچوب روحانی و دلالت‌گر کلیسا صورت می‌گیرد، شک نمی‌کنم، اما در غیاب چنین چارچوبی، توفیق عموماً محال است و حتی به نتایج تأسف باری می‌انجامد. زیرا با آفتابی کردن ناخودآگاهی، نخست به وادی ناخودآگاهی شخصی آشفته و درهم پا می‌نهیم که آدمی در آن وادی همه چیزهایی را که ترجیح می‌داد از یاد ببرد، باز می‌یابد و البته به هیچ وجه نمی‌تواند آن معانی را به روی خود بیاورد و یا به وجودشان نزد کسی اعتراف کند و بنابراین از قبولشان مطلقاً سر باز می‌زند. در نتیجه تصور می‌رود که بهترین راه خلاصی (برای وی) اینست که تا حد امکان از نگرستن به این گوشه تاریک پرهیزد. قطعاً

کسی که چنین می‌کند، هرگز از این گوشه نخواهد گذشت و حتی به سایه آنچه که یوگا وعده می‌دهد نیز دست نخواهد یافت. چون تنها با گذرکردن از این گوشه ظلمانی می‌توان به پیشروی امیدوار بود. از این رو من علی‌الاصول با این کار که اروپاییان بی‌هیچ نقدی، اعمال یوگا را پذیرفته و به کار برند مخالفم، چون نیک می‌دانم که آنها بدان وسیله می‌خواهند از گذشته تاریک‌شان، اجتناب کنند و دوری جویند. و بی‌گمان چنین اقدامی کاملاً باطل و بی‌ارزش است.

به همین دلیل اساسی، ما در غرب (به استثنای کاربرد بسیار محدود تمرینات یسوعی *jésuistiques*)^۱ چیزی که قابل قیاس با یوگا باشد، پرداخته و نپرورده‌ایم. ما عمیقاً از هیولای ناخودآگاهی شخصی مان می‌هراسیم. از این رو اروپایی چنین می‌پسندد که به دیگران بگوید چگونه باید اقدام و عمل کنند. اما آنچه مطلقاً نمی‌خواهیم دریابیم اینست که بهبود همه چیز با اصلاح فرد، خود من، آغاز می‌شود. بسیاری حتی چنین می‌اندیشند که درون‌نگری، کاری بیمارگونه است و کسی که به درون‌بینی پرداخته، ممکن است مالیخولیایی شود. حتی روزی متألهی مسیحی به من اطمینان داد که چنین است.

گفتم که ما چیزی قابل قیاس با یوگا نیافریده‌ایم. اما این سخن کاملاً هم درست نیست. پیشداوری ما اروپاییان این است که روان‌شناسی درمانی‌ای آفریده‌ایم که خاصه به کلشاه می‌پردازد و آن را «روان‌شناسی ناخودآگاهی» می‌نامیم. این نهضت که بنیانگذارش فروید بود، اهمیت وجه تاریک انسان و تأثیرش بر خودآگاهی را

۱. فرقه یسوعیین پیرو مسلک اینیاس دو لوبولای قدیس‌اند (م).

دریافت و به حل این مسأله همت گماشت. این روان‌شناسی، تحقیقاً به امری توجه دارد که متن یادشده از آن یاد نمی‌کند، چون بر این باور است که مسأله‌ای فیصله یافته است. یوگا جهان کلشاهها را کاملاً می‌شناسد، اما بنا به خصلت طبیعی آیینش، کشمکش اخلاقی‌ای که کلشاهها برمی‌انگیزند و برای ما معنی دارند، در یوگا بی‌معناست و بدین جهت از آن سخن نمی‌گوید. مشکل و محظوری اخلاقی ما را از سایه‌مان دور کرده است. ذهنیت هند، آفریده طبیعت است. اما ذهن ما با طبیعت در تعارض است.

بدین جهت زمین سنگ لاجوردین برای ما کدر است، چون نخست باید مسأله وجود شر در جهان را حل کرد. البته می‌توان این مشکل را گشود، اما قطعاً به تکیه بر استدلال عقلانی سطحی و یا با پُرگویی روشن‌فکرانه. مسؤلیت اخلاقی فرد، می‌تواند مشکل‌گشا باشد و راه حل معتبری بیابد. اما در این مورد نه نسخه‌ای هست و نه مصالحه‌ای، بلکه باید دین خویش را تا آخرین شاهی پرداخت. آنگاه زمین سنگ لاجوردین، ممکن است شفاف شود. در نتیجه سوترا (sūtra) ی مورد نظرمان چنین فرض می‌کند که ما از جهان تیره‌رؤیاها و رؤیت‌های شخصی‌مان، یعنی از ناخودآگاهی شخصی گذر کرده‌ایم و آنگاه سوترا کارش را با توصیف شکل رمزی‌ای که نخست به نظرمان غریب می‌نماید، پی‌می‌گیرد. منظور ساختار هندسی هشت بخشی با شعاع‌هایی است که هشت‌گان (ogdoade) نام دارد. در مرکز این شکل، گل لوطسی است که بودا بر آن نشسته است و تجربه سرانجام بخش در نهایت عبارت از فهم این واقعیت است که شخص غرقه در بحر تأمل و مراقبه، خود، بوداست. و چنین می‌نماید که این

نکته، به معنی گشوده شدن گره تقدیری است که در مدخل داستان، شرحش آمده است. رمز این شکل یا ساختار تک‌مرکز، ظاهراً معرف برترین مرحله تمرکز است که فقط زمانی تحقق می‌یابد که توجه با شدت و حدت تمام از احساسات و تأثرات جهان محسوس و تصورات موضوعیت‌یافته برگشته، به پس‌زمینه خودآگاهی معطوف گردد. اینچنین جهان خودآگاهی با دل‌بستگی و وابستگی‌اش به شیء و حتی مرکز خودآگاهی یعنی نفس (من)، محو می‌شوند و به جایش، جهان‌امی‌تابا با تابش و فروغی بینهایت قدرتمند، پدیدار می‌گردد.

این نکته از لحاظ روان‌شناسی بدین معنی است که در پشت یا زیر جهان رؤیاها (رؤیت‌ها) و سایقه‌های شخصی، لایه عمیق‌تر ناخودآگاهی پنهان است که بر خلاف آشفتگی و بی‌نظمی کلشاهها، دارای برترین نظم و هماهنگی است و نیز بر خلاف کثرت کلشاهها، نمودار وحدت عالمگیر بودی ماندالا (bodhimandala)^۱ یا دایره جادویی اشراق است.

در روان‌شناسی ما معادل این ناخودآگاهی ابرشخصی و عالمگیر که وقتی پدیدار می‌گردد که جهان تیره ناخودآگاهی شخصی، شفاف شده باشد و کشفی است که هندیان کرده‌اند، چیست؟ روان‌شناسی جدید می‌داند که ناخودآگاهی شخصی، لایه سطحی‌ای بیش نیست که بر پایه و اساسی کاملاً متفاوت قرار گرفته است که ناخودآگاهی جمعی نام دارد. این اصطلاح بدین جهت که تصاویر ناخودآگاهی ژرف، بر خلاف ناخودآگاهی شخصی و تصورات و بازنمایی‌های صرفاً شخصی‌اش، خصلتی آشکارا اساطیری دارند، بر حق و موجه

۱. bodhi یعنی عقل و خرد و دانایی و شناخت (م).

است و این بدین معنی است که تصاویر ناخودآگاهی جمعی به حسب قالب و محتوای شان، با تصورات بدوی پراکنده در سراسر عالم که پایه و مبنای اساطیر محسوب‌اند، تطبیق می‌کنند و دیگر شخصی نیستند، بلکه صرفاً ابرشخصی‌اند و بدین سبب مابه‌الاشتراک همهٔ مردمان‌اند. از سوی دیگر باز به همین جهت می‌توان حضورشان را در همهٔ اساطیر و قصه‌های همهٔ اقوام، در همهٔ ازمنه و نیز نزد بعضی افراد معلوم داشت، بی‌آنکه این افراد کمترین شناختی از اساطیر داشته باشند.

در واقع روان‌شناسی غربی ما، به اندازهٔ یوگا پیشرفته است تا آنجا که می‌تواند وجود لایه‌ای همگن و ژرف در ناخودآگاهی را علماً اثبات کند. مضامین اساطیری که بررسی ناخودآگاهی، وجودشان را ثابت کرده است، قطعاً فی‌نفسه کثیرند، اما این کثرت برخوردار از نظمی هم‌مرکز یا پرتوی یعنی بسان تابش پرتوها از یک منبع نوری است که تحقیقاً هسته یا ذات و جوهر ناخودآگاهی جمعی از آن فراهم آمده است. به سبب همگامی و همگامی شایان‌اعتنای کشفیات یوگا با نتایج بررسی‌های روان‌شناختی، من‌واژهٔ سانسکریت ماندالا را که به معنی دایره و حلقه است، برای نامگذاری این رمز مرکزی برگزیده‌ام.

بی‌گمان از من خواهند پرسید: علم چگونه به این کشفیات می‌رسد؟ به دو وسیله. نخستین وسیله، بررسی تاریخی است. به عنوان مثال با تحلیل روش ذوقی (introspectif) خاص فلسفهٔ طبیعت در قرون وسطی، ملاحظه می‌کنیم که آن فلسفه هیچگاه از کاربرد دایره که غالباً به چهار بخش تقسیم شده است، به عنوان رمز اصلی مرکزی، غفلت نورزیده است و در کاربرد این تصویر، آشکارا از تمثیل چهارگانِ کلیسا که در تصاویر و نقوش عدیدهٔ مسیح (rex gloriae) با

چهار صاحب انجیل (متی، مرقس، لوقا و یوحنا)، چهار رود بهشت، چهار باد و غیره، به کار رفته، الهام گرفته است.

وسیله دوم، روان‌شناسی تجربی است. در مرحله‌ای از درمان روانی، بیماران گاه به گونه‌ای خودجوش، چنین ماندالاهایی می‌کشند یا از این رو که آنها را به خواب می‌بینند و یا بدین جهت که ناگهان نیاز جبران آشفستگی روانی‌شان را به یاری این نقش که از وحدتی نظم یافته برخوردار است احساس می‌کنند. به عنوان مثال مولای ملی مان (در سوئیس)، برادر دینی قدیس Nikolaus von der Flüe که سعادت‌مند ازلی است، نیز چنین فرایندی را که خاتمه‌اش در تابلوی رؤیت تثلیث واقع در کلیسای Sachseln نقش انداخته، پشت سر نهاده است. این قدیس پنداره عظیم دهشتناکش را که عمیقاً تکانش داده، به کمک دوایری که در رساله عارفی آلمانی، تصویر شده، نظم و سامان می‌بخشد.

حال بینیم روان‌شناسی تجربی ما در باب بودای نشسته بر گل لوطس چه می‌گوید؟ منطقاً به نظر انسان غربی، مسیح باید در مرکز ماندالا به تخت بنشیند و چنانکه گفتیم در قرون وسطی در غرب، حال بدین منوال بود. اما ماندالاهای جدیدی که ظهور خودجوش‌شان را نزد بسیاری مردم، مستقل از هر سنت یا تأثیر و نفوذ شاهدیم، نقش پرداز هیچ تصویر مسیح و نه هیچ بودایی نشسته بر گل لوطس نیست. در عوض، مشاهده صلیب متساوی‌الساقین (با دو ساقه برابر) یا حتی طرحی که نقش صلیب شکسته (svastika) در آن به روشنی قابل تشخیص است، نادر نیست. من اینک وارد بحث در باب این امر شگفت که بی‌گمان و فی‌نفسه بسیار جالب توجه است، نمی‌شوم.^۱

۱. ر.ک. به *Psychologie und Religion* (روان‌شناسی و دین).

میان ماندالای مسیحی و ماندالای بودایی، تفاوت ظریف و معهذاکلانی هست. مسیحی در حال مراقبه و مکاشفه هرگز نخواهد گفت: من مسیح‌ام، بلکه بسان پولس قدیس اقرار خواهد کرد: «من با مسیح مصلوب شده‌ام به گونه‌ای که دیگر، آنکه زندگی می‌کند من نیستم، بلکه مسیح است که در من می‌زید» (غلاطیان، ۲/۲۰). اما سوترای مورد نظر ما می‌گوید: تو درمی‌یابی که خود، بودایی. در حقیقت اقرار دینی یا شهادت برایمان در هر دو مورد یکی است، البته به میزانی که بودایی مذهب به شرط اناتمن (anātman) ^۱ بودن و فقد هویت (Soi)، به این بیدارشدگی وجدان و توجه نفس و استشعار نایل می‌آید، اما با این همه، تفاوت بی‌حد و حصری هست میان این دو گونه حکم: مسیحی در مسیح به کمال می‌رسد، اما بودایی به این واقعیت هشیار می‌شود که خود، بوداست. زیرا مسیحی از جهان خودآگاهی ناپایدار که من (نفس) بدان ساختار بخشیده می‌آید و بودایی همچنان به ستون و پایه جاودان طبیعت درون متکی است که وحدت و یگانگی اش با الوهیت یا ذات کلی، در دیگر ایمان‌نامه‌های هندیان (قول‌های حاکی از ایمان)، پیداست.

۱. پدیده مادی بی‌ارتباط با روح، چون به نظر بودا، ادراکات ذهنی ارتباطی با روح ندارند. آتمن (Ātman)، هم روح (Ame) یگانه کلی است که در همه چیز رسوخ می‌کند و همه چیز را دربر می‌گیرد و هم روح فردی محبوس در قالبی مادی که پس از ادواری طولانی و دگرگونیهای بیشمار، سرانجام به روح برتر (Paramātman)، سرچشمه و موطن اصلی همه ارواح بازمی‌گردد (م).

یوگا و مغرب زمین^۱

مدت زمانی که غرب، شناختی از یوگا دارد، حتی به یک قرن هم نمی‌رسد. بی‌گمان از روزگاری که ورود همه‌گونه داستان‌های عجیب‌انگیز، یعنی جهانی رؤیاآمیز با فرزندان و شکاکانی که در امفالوس (omphalos)^۲ به دیده تردید می‌نگریستند از سرزمین هند به اروپا

۱. کلکته، فوریه ۱۹۳۶ (م). به نقل از C. G. Jung, *Psychologie et orientalisme*, 1985.

۲. واژه یونانی به معنی ناف، و مرکز سنگ متبرک و مقدسی واقع در معبد آپولون در شهر دلف، امفالوس نام داشت و یونانیان می‌پنداشتند که آن سنگ، نشانگر مرکز زمین است (م).

آغاز شد، دوهزار سال می‌گذرد. اما شناخت حقیقی حکمت هند و کاربندی فلسفی آن حکمت، روزی واقعیت یافت که غرب به همت آنکتیل دو پرون (Anquetil du Perron) فرانسوی، اوپانیشادها را کشف کرد. معهدا شناخت کلی‌تر و عمیق‌تر حکمت هند، مرهون ماکس میلر (Max Miller) از اکسفورد، صاحب کتاب *Sacred Books of the East* است. البته این شناخت حقیقی، نخست به هندشناسان و فلاسفه، اختصاص داشت. اما نهضت خدادانی (Théosophie)^۱ که بنیانگذارش خانم بلاواتسکی (Blavatsky) بود، به شتاب بر سنن شرقی چنگ انداخت و آنها را برای انبوه مخاطبان غیرمتخصص، پخش و نشر کرد. بدین گونه طی چندین دهه، شناخت یوگا به صورت دانشی منحصرأ دانشگاهی از یک سو و نیز پدیده‌ای که قطعاً باید پدیده‌ای دینی نامیدش، از سوی دیگر، دوام داشت، گرچه در مورد اخیر، آنچنان تکامل نیافت که به کلیسایی سازمان‌یافته تبدیل شود، به رغم کوششهای آنی بزان (Annie Besant) و رودلف استنر (Rudolf Steiner)، بنیانگذار شاخهٔ آنتروپوزوفی^۲ منشعب از نهضت خانم بلاواتسکی.

۱. مرگب از دو واژهٔ یونانی *théos* (خدا) و *sophia* (حکمت)، به معنای جدیدش، یعنی بنا به آموزهٔ آنی بزان Annie Besant و خانم بلاواتسکی، مجموع معارف فلسفی و دینی و علمی‌ای است که طی هزاره‌ها فراهم آمده‌اند، اما در بازپسین تحلیل از حکمت باطنی (*ésotérique*) عهد باستان، نشأت می‌گیرند. خانم بلاواتسکی دعوی داشت که با بعضی از حکمای بزرگ گذشته دیدار و گفتگو کرده و حقیقت را از آنان آموخته است (م).

۲. *Anthroposophie* تفسیر باطنی مسیحیت است. بنا به این آموزه، مسیح، مظهر مجسم دیونیزوس و میتراست و آن دو در وجود وی، به نحو کامل تحقق یافته‌اند. آموزه شامل سلسله روش‌ها و تمرینات جسمانی و روحانی برای بیدارکردن قوای ناشناخته و مکتوم در ضمیر آدمی است (م).

ویژگی این تحوّل در غرب، به سختی قابل قیاس با معنایی است که از یوگا در هند مراد می‌شود. زیرا نظام‌های شرقی، در غرب با موضع و موقع خاصی در قلمرو روحانی روبرو شدند، منظورم جدایی بی‌گفتگو میان دانش و دین است که در مراتب مختلف از سیصد سال پیش تا زمان آغاز شناخت نظام یوگایی در غرب دوام داشته است. آغاز این جدایی که پدیده‌ای خاص غرب است، در واقع به قرن پانزدهم و عصر رنسانس می‌رسد. در این دوران علاقه‌ای عمومی و شورانگیز به عهد باستان از خواب گران سر برداشت و سقوط امپراطوری روم در شرق به دست اسلام به این بیداری مدد رساند. در آن هنگام بود که شناخت زبان و ادبیات یونانی رواج پیدا کرد. یکی از نتایج و عواقب مستقیم این یورش و استیلای فلسفه معروف به حکمت مشرکانه و بت پرستانه، بروز شقاقی عظیم در کلیسای رومی و ظهور پروتستانیسیم بود که به زودی امپراطوری اش را بر سراسر اروپای شمالی گسترده.

دوران کشف جهان، به معنای جغرافیایی و علمی واژه، آغاز شده بود و اندیشه، به گونه‌ای پیوسته فزاینده از قید و بند جابرانه سنت می‌رهید. معهدا کلیساها ناپدید نگشتند، بلکه به سبب گرایش دینی ناب مردم، باقی ماندند، اما دیگر بر قلمرو فرهنگ، چیرگی و قدرت فائقه نداشتند. در حالی که کلیسای رومی، به یمن سازمان‌دهی‌ای بی‌مثال، وحدتش را حفظ کرد، آیین پروتستان به شمار کثیری فرقه و مکتب، یعنی قریب به چهارصد نحله تقسیم شد. این امر از طرفی دلیل ناتوانی و اما همزمان، نشان سرزندگی حیات دینی‌ای برانگیزنده و قدرت بخش است. در سراسر قرن نوزدهم، شاهد گسترش فزاینده

مجموعه‌های پیچیده و درهم‌بافته التقاطی و نیز ورود انبوه نظام‌های دینی بیگانه مثل آیین عبدالبهاء و فرقه‌های صوفیگری و رسالت راماکریشنا و آیین بودا و غیره بودیم. بسیاری از این نظام‌ها چون آنتروپوزوفی، به عنوان مثال، با عناصر مسیحی جوش خوردند. تصویری که نمایشگر این وضع است، تقریباً با التقاط‌گرایی هلنی در قرون ۳ و ۴ که همانگونه، دست‌کم به گونه‌ای پراکنده تا هند امتداد یافت، تطبیق می‌کند.

اما همه این نظام‌ها راه و روالی دینی دارند و پیروان‌شان اکثراً از میان پروتستان مذهب‌ها به آن‌ها گرویده‌اند و بنابراین دست آخر فرقه‌هایی پروتستان مذهب محسوب می‌شوند. آیین پروتستان به میزانی که اساساً به اقتدار و حجیت کلیسا می‌تاخت، بیش از هر چیز، ایمان به کلیسا را که شفیع و میانجی لازم و ناگزیر برای رستگاری مؤمن به فضل و عنایت الهی است، متزلزل می‌ساخت. در نتیجه، بار اقتدار و حجیت، طبیعتاً بر دوش فرد آدمی افتاد و با آن بار، به نحو بی‌سابقه‌ای، مسؤولیت مذهبی نیز. زوال کاربندی اعتراف به گناهان و استغفار و طلب بخشایش، برکشاکش اخلاقی در فرد دامن زد و حل و فصل مسایلی که تا آن زمان، کلیسا به جای وی، عهده‌دارش بود (چون با کاربست مقدساتش (sacrement) و خاصه رنجی که مؤمن در قدّوس یا نماز عام (messe)، به برکت برپایی آیین مقدسی که امامتش بر عهده کشیش است برای کفارت گناهان خویش داوطلبانه می‌پذیرد، رستگاری مؤمن را تضمین می‌کرد)، این بار بر دوش فرد آدمی افتاد. سهم شخص در تحقق این رستگاری به سه چیز، اقرار یا اعتراف به گناهان و اظهار ندامت، یا استغفار و توبه و انابه، خلاصه می‌شد. اما با

حذف مقدسات اثربخش و کارساز، خدا نیز دیگر به راز و نیاز و مناجات مؤکد و راسخ مؤمن، پاسخ نداد. تحقیقاً نبود این پاسخ، مبین جستجوی نظام‌هایی است که مژده پاسخگویی حق را می‌دهند، یعنی اقدامی مرئی یا محسوس که در قبال فرد آدمی اعمال می‌شود به دست ذات مفارق (ذات متعال، روحانی یا الهی).

دانش اروپایی به این امیدها و انتظارها بی‌اعتنا بود و فعالیت عقلانی، دور و بر کنار از باورها و گرایش‌های مذهبی، جریان داشت. این شکاف و شقاق در ذهن انسان غربی، که پیدایشش از دیدگاه تاریخی، اجتناب‌ناپذیر بود، در تعلیم یوگا نیز، به میزانی که آن تعلیم در غرب رخنه کرد، اثر نهاد. بدین معنی که تعلیم یوگا از سوی موضوع و متعلق خرد شد و از سوی دیگر راه رستگاری به شمار آمد. بی‌گمان در بطن نهضت دینی، سلسله کوشش‌هایی برای سازش دادن میان دانش و باور و اعمال مذهبی صورت می‌گیرد. به عنوان مثال در «دانش مسیحی» Christian Science^۱ و تزوزوفی و انتروپوزوفی که خاصه مایل است رنگ و رویی علمی داشته باشد و همین امر موجب شده که چون Christian Science به محافل روشنفکری فرهیخته نیز راه یابد.

پروتستان مذهب که در پیش پایش راه کوبیده همواری نمی‌بیند، به طیب خاطر هر نظامی را که به او نوید رشد کامیاب موفقی می‌دهد، پذیرا می‌شود، چون آن نظام باید کاری کند که کلیسا با نقش

۱. فرقه‌ای که مری بیکر ادی (Mary Baker Eddy) در سال ۱۸۷۹ در بوستون آمریکا پی‌افکنند و مدعی است که به کمک ایمان، بی‌مداخله طب، بیماری‌ها را درمان می‌کند.
(م).

میانجی اش همواره کرده است، اما اینک پروتستان مؤمن دیگر نمی‌داند چه تدبیری بیندیشد و چگونه چاره‌ای بیابد. اگر شوق و ذوق دینی اش را به جد گرفته است، کوشش‌های زایدالوصف و مالا کلامی هم برای ایمان آوردن کرده است، چون که اصول عقاید آیین پروتستان، منحصرأ بر ایمان مبتنی است. اما ایمان، فره ایزدی و فضل و عنایت خداوندی است و نه روش خداباوری و تحقیقاً آنچه پروتستان مذهب‌بان ندارند، روش است، تا آنجا که مجدّانه و به تعداد قابل اعتنایی، به تمرینات صرفاً کاتولیکی اینیاس دو لویولا (Ignace de Loyola)^۱ علاقه‌مند شدند. ولی آنچه بیش از همه موجب تشویش خاطر آنهاست، بی‌گمان تضاد میان حقیقت دین و حقیقت علم و نزاع بین ایمان و علم است که البته از حدود آیین پروتستان فراتر رفته و تا قلب آیین کاتولیک رخنه کرده است. این ستیز و کشاکش، علت دیگری جز دوپارچگی تاریخی ذهن اروپایی ندارد. اگر از سویی، جبر و الزام روان‌شناختی نامتعارفی برای ایمان آوردن و از سوی دیگر اعتماد و ایمانی همچنان نامتعارف به علوم نبود، کوچکترین موجبی برای بروز این نزاع و کشمکش وجود نمی‌داشت. به آسانی می‌توان وضع و موقعیتی را مجسم کرد که در آن، انسان خود را ملزم به دانستن چیزی می‌کند و افزون بر این مقید به ایمان آوردن به ذاتی است که به علتی مقبول از لحاظ وی، وجودش، حقیقی می‌نماید. میان دانایی و ایمان، لزوماً اسباب نزاع و ستیز هست. در واقع آن هر دو لازم و ضرورند، زیرا نه علم به تنهایی کفایت می‌کند و نه ایمان.

از این رو روشی «مذهبی» که در عین حال به سبب خصلت

«علمی» اش قدر و قیمت پیدا می‌کند، مطمئناً هواخواهانی در غرب خواهد یافت. یوگا، این تقاضا و حاجت را برمی‌آورد. یوگا، گذشته از جاذبه نو بودن و افسونگری چیزهایی که کاملاً فهم نمی‌شوند، به علل معقول و قابل فهم، شمار کلانی پیرو دارد، چون نه تنها طریقی عرضه می‌دارد که سخت در طلبش بودند، بلکه به علاوه حامل فلسفه‌ای است با عمقی باورنکردنی. یوگا تجربه‌اندوزی‌ای مهارشدنی و قابل ضبط را امکان‌پذیر می‌سازد و بدین گونه نیاز علمی به «واقع و نفس‌الامر» را برمی‌آورد و افزون بر این، به سبب گسترش و ژرفایش و نیز قدمت و آموزه و روش‌اش که دربرگیرنده همه حوزه‌های زندگی است، امکاناتی را که به وجودشان حتی گمان هم نمی‌رفت و مبشران آموزه یوگا، از بر آفتاب انداختن‌شان، به ندرت غفلت می‌ورزند، از قوه به فعل می‌آورد.

من از اهمیتی که یوگا در هند دارد، هیچ نمی‌گویم، چون به خود اجازه نمی‌دهم در باب موضوعی که به تجربه نمی‌شناسمش، قضاوت کنم. برعکس در خصوص اهمیتهای برای غرب نکاتی گفتمی دارم. نبود طریقت در غرب، با هرج و مرج روحانی و معنوی، هم‌معنان شده است. نتیجه هر کاربندی دینی یا فلسفی، مبین انضباط و تمرینی روان‌شناختی و بنابراین روشی برای حفظ صحت و سلامت روحانی و معنوی است. همچنین راه‌کارهای عدیده و منحصرأ جسمانی یوگا، نمودار بهداشت فیزیولوژیکی‌ای برتر از ورزش‌های ساده یا تمرینات تنفسی معمول است، البته تا آنجا که این حفظ‌الصحه، نه صرفاً ماشین‌وار و علمی، بلکه هم‌زمان فلسفی نیز باشد. زیرا در این تمرین‌ها، حفظ‌الصحه و روش بهداشتی مزبور، جسم را به کل روح

می‌پیوندد و این چیزی است که خاصه در تمرینات پرانایاما (Prāṇayāma) ^۱ نمایان است که در آن، پرانا (Prāna) ^۲، در عین حال، تنفس و دینامیک کل کیهان است. اگر فعالیت فرد، همزمان، واقعه‌ای کیهانی نیز باشد، بهره‌مندی جسم (طریق خاص عمل عناصر عصبی، innervation) با بهره‌مندی روح (تصور و معنی کلی) جوش می‌خورد و از این اتحاد، کلیت زنده‌ای زاده می‌شود که هیچ فنی، هر چند علمی نیز باشد، هرگز قادر به تولید چنان کلتی نیست. کاربندی یوگا، بی‌معانی و اندیشه‌های یوگا، تصورناپذیر و نیز بی‌ثمر است. این کاربندی، آمیزش جسم و ذهن را در حد کمال به گونه‌ای که سخت نادر است، تحقق می‌بخشد.

در شرق که زادگاه این معانی و کاربندی‌هاست و از چهار هزار سال پیش، سنتی پیوسته، شرایط معنوی و روحانی ضرور را برای موجودیت آن معانی و کاربست‌شان آفریده است، یوگا، بی‌گمان روشی کاملاً مناسب برای درهم‌آمیختن و گدازش جسم و روح و بیانگر رسا و صائب آن معنی است تا جسم و روح به واحدی غیر قابل انکار تبدیل شوند و بدینگونه معنی و کاربست یوگا، استعداد و آمادگی‌ای روانی که ادراک شهودی برتر از خودآگاهی را ممکن می‌سازند، می‌آفرینند. ذهنیت تاریخی هند اصولاً هیچ مشکلی برای کاربست مناسب مفهومی چون پرانا و دیگر مفاهیم از همان دست،

۱. پرانایاما (prāṇayāma) یعنی حبس دم و تنظیم تنفس (م).

۲. دم حیاتی، انرژی. به گفته ماری شوازی (همان، ص ۱۰۷) پرانا نوعی انرژی لطیف است که خاصه در آب و هوا و خوراکیهای خام ویتامین‌دار و در نور خورشید، هست.

برای هندوان، پرانا ذات و جوهر نیروی عصبی ماست (م).

ندارد و نمی‌شناسد. اما غرب با سوء‌عادتش دایر به خواست باورداشتن از یک سو و نقّادی علمی و فلسفی بسیار تند و تیزش از سوی دیگر، ممکن است در دام باورداشتن آن معانی افتد و بی‌امتحان و بررسی، مفاهیمی چون پرانا، و آتمن^۱ و چاکرا^۲ و سامادی (Samâdhi)^۳ و غیره را پذیرد. در عوض، نقد علمی مفاهیم پرانا و پروشا (Purusha)^۴ نیز آغاز شده است. بدین‌گونه انشقاق ذهن غربی از آغاز، هرگونه امکان تحقّق درست نیات یوگا را از بین می‌برد. یوگا در غرب یا امری دقیقاً و منحصرأ مذهبی است و یا روش یادگیری بر حسب عادت از قبیل فن‌یادبازی و یادسپاری، ورزش یا تمرینات تنفسی، تنظیم ضربان نبض و غیره. اما دیگر از آن وحدت و جامعیتی که مشخصه یوگاست، هیچ نشانی نیست. هندی نمی‌تواند نه جسم را به فراموشی بسپارد و نه روح را ولی اروپایی همواره یکی را از یاد می‌برد؛ این قوه و استعدادِ حالیا به وی اجازه داده جهان را مسخّر شود، کاری که هندی نکرده است. هندی نه تنها سرشتش را می‌شناسد، بلکه همچنین می‌داند که تا چه اندازه، خود با این سرشت عجین شده، یکی است. اروپایی برعکس صاحب دانش طبیعت است

۱. با هویت (Soi) (م).

۲. به معنی چرخ و به گفته میرجا الباده در یوگا، نام مراکز «لطیف» کارمایه یا انرژی‌ایست که در طول مهره‌های پشت تا رأس کاسه سر، پخش‌اند و در مراقبه، به صورت گُل لوطسی به رنگهای گوناگون دیده می‌شوند (م).

۳. سامادی در یوگا، مقام وصال مطلق (اتصال به مبدأ) و معادل استغراق در ذات ابدیت به قول صوفیه است (م).

۴. روح یا اصل فاعلی. به گفته میرجا الباده، نخستین انسان در آفرینش‌شناسی ودایی است (پروشا در سانسکریت به معنی «انسان» است) - ریگ‌ودا، X، ۹ - و در آن کیهان‌آفرینی، نقش آفریدگار نظام اجتماعی را دارد (م).

ولی دانشش دربارهٔ سرشتش، سرشتی که در او کامن است، به نحو شگفتی قلیل مایه و ناچیز است. برای هندی، شناخت روشی که به مهارکردن قدرت فائقهٔ طبیعتی یاریش کند که در درون و بیرون اوست، نعمتی است. اروپایی به مدد سلاح مرگباری، اسارت طبیعتش را که پیشتر مثله شده، و نیز تبدیلسش به آدم آهنی ای فرمانبردار را، به اتمام می‌رساند.

راست است که دعوی می‌شود که یوگی قادر است کوهها را جابه‌جا کند، اما آوردن دلیلی واقعی بر صحت این حکم، دشوار است. قدرت یوگیان در حدود قابل قبول محیط زیست‌شان، اعمال می‌شود، اما اروپایی وقتی عقلش، از گوهر انسانیت بی‌نصیب مانده و لگام گسیخته شده است، برعکس می‌تواند کوهها و بسیاری چیزهای دیگر را بترکاند: جنگ، مقدمهٔ مزهٔ تلخ این واقعیت را به ما چشانیده است. من به عنوان اروپایی، آرزو نمی‌کنم که اروپایی قوهٔ «ضبط» و اقتدار بیشتری بر طبیعت درونی و بیرونی‌مان داشته باشد. آری باید با کمال شرمساری اعتراف کنم که بهترین اندیشه‌ها و نظریاتم را (چند تایی به اندازهٔ کافی خوبند) مرهون این واقعیت می‌دانم که همواره بر خلاف آنچه یوگا سفارش می‌کند، عمل کرده‌ام. اروپایی، به سبب تحول تاریخی‌اش، آنقدر از ریشه و اصلش دور افتاده است که سرانجام ذهنش به دو پارهٔ ایمان و شناخت تقسیم شده است، همانگونه که همواره رشد و نمو مفرط هر خواست روانی به تجزیهٔ آن خواست به عناصر متضادش می‌انجامد. ذهن اروپایی نیازمند آن است که به طبیعت بازگردد، اما نه بازگشت به طبیعت آنچنان که روسو می‌خواست، بلکه بازگشت به طبیعت خویش. وظیفه‌اش، کشف

مجدد انسان طبیعی یا طبیعت انسانی ایست که همه جا با وی سرستیز دارد. باید توجه کند که یوگا را بد به کار نیندد و از آن ناروا و بیجا سود نجوید، زیرا آمادگی و استعداد عقلانی اش با آمادگی و استعداد عقلانی انسان شرقی تفاوت دارد. من به همه کسانی که گوش شنوا دارند می‌گویم: «به مطالعه یوگا پردازید، چون بسی چیزها خواهید آموخت، اما آن را به کار نیندید، زیرا ما اروپایی هستیم و چنان ساخته شده‌ایم که از کاربرد روش‌های یوگا، به درستی، عاجزیم. هر مرشد (gouron) هندی می‌تواند همه چیز را برایتان توضیح دهد و شما می‌توانید از همه کارهایش تقلید کنید. اما می‌دانید چه کسی یوگا را به کار بسته است؟ به بیانی دیگر، آیا می‌دانید که هستید و چگونه ساخته شده‌اید؟».

در اروپا، دانش و فن‌آوری چنان قدرت کلان و بی‌چون و چرایی دارند که سعی در دانستن این که همه چیزهایی که می‌توانیم کرد و همه چیزهایی که اختراع کرده‌ایم چیست، تقریباً تلاشی عبث است. در برابر عظمت امکانات، لرزه بر اندامان می‌افتد. در این هنگام پرسشی دیگر به ذهن‌خطور می‌کند و آن اینکه چه کسی این دانش را به کار می‌گیرد؟ این قدرت در دستان چه کسانی است؟ حالیا دولت، وسیله دفاع موقتی است و به ظاهر از شهروندان در قبال خطر مقادیر کلانی سمّ و دیگر وسایل انهدام شیطانی که هر لحظه و در کوتاه‌ترین مدت می‌توان هزاران خروار از آنها ساخت، حفاظت می‌کند. انسان‌ها در غرب قادر به انجام دادن کارهای چنان خطرناکی هستند که بیش از پیش دانستن این نکته که شخصیت انسانی که ضبط چنین «قدرتی» را به وی می‌سپارند و یا چگونه می‌توان ذهن انسان را به گونه‌ای تغییر

داد که از قدرت مهیبش چشم پپوشد، بیش از دانستن این معنی که باز چه می توان کرد، فوریت دارد. زایل ساختن شبهه وی در باب قدرتش، از تحکیم اشتباهش یعنی اعتقاد به اینکه هر چه بخواهد می تواند کرد، به مراتب بیشتر حائز اهمیت است. مرام خواستن توانستن است، به قیمت جان میلیونها انسان تمام شده است.

انسان غربی هیچ نیازی به برتری یابی بر طبیعت درون و بیرون ندارد، چون این برتری دوگانه را به درجه ای از کمال تقریباً شیطانی، یافته است. اما آنچه کم دارد، شعور به حقارت و زبونی اش در قبال طبیعتی است که در بیرون و درون اوست. آنچه باید بیاموزد این است که هر چه بخواهد نمی تواند کرد و اگر این نکته را نیاموزد، طبیعت درونی او نابودش خواهد کرد. (چون نفس اش را که به شیوه ای انتحاری بر وی می شورد، نمی شناسد.

هر چه که به گونه ای روش می ماند، علی الاصول چون می تواند مطلقاً همه چیز را به فن آوری تبدیل کند، خطرناک و یا محکوم به شکست است. یوگا تا آنجا که نوعی بهداشت محسوب است، می تواند بسان هر نظام دیگر برای انسان غربی سودمند باشد. اما معنای عمیق یوگا این نیست، و اگر درست فهمیده باشم، توقعات یوگا بر عکس بسی بیش از این است. در واقع یوگا می خواهد که خود آگاهی آزاد شود و قاطعانه از همه بندهایی که او را به برون ذات و درون ذات می پیوندند، برهد. منتهی چون رهیدگی از آنچه بدان شعور و آگاهی نداریم، ناممکن است، اروپایی باید شناخت و دریافت موضوعش یعنی چیزی را که در غرب ناخود آگاهی می نامند، آغاز کند، حال آنکه روش یوگا منحصرأ با خود آگاهی و اراده خود آگاه سر و کار دارد. اما

موفقیت چنین اقدامی بسته به این است که ناخودآگاهی ظرفیت و توان قابل اعتنایی نداشته باشد، یعنی دربرگیرنده بخشهای بزرگی از شخصیت نباشد، چون در آن صورت هر کوشش خودآگاهانه، محکوم به شکست است و حاصل چنین به هم پیچیدگی‌ای، کاریکاتور یا درست، خلاف چیزی است که می‌بایست نتیجه طبیعی کار می‌بود.

غای مابعدالطبیعه و منطق رمزی شرق، بیانگر بخش عظیم و مهمی از ناخودآگاهی است و بدین جهت از ظرفیت و توان بالقوه ناخودآگاهی می‌کاهد. منظور یوگی از پرانا، چیزی به مراتب بیش از دم‌زدن ساده است. چون اصطلاح پرانا برای او به علاوه یادآور مؤلفه مابعدالطبیعی مفهوم پرانا است و چنین می‌نماید که واقعاً می‌داند پرانا از این لحاظ نیز چه معنایی دارد. یوگی بدین معنی، به وساطت قلب و شکم و خونس واقف است، نه از طریق عقلش. اما اروپایی مقلد است و مفاهیم را از بر می‌کند و بدین جهت از عهده بیان واقعیت ذهنی‌اش به مدد مفهوم هندی (پرانا)، بر نمی‌آید. من شک بسیار دارم که اروپایی اگر قادر به انجام دادن تجاربی مطابق با تجربه یوگی هند بود، تحقیقاً مفهومی چون مفهوم پرانا را برای گزارش تجربه‌اش بر می‌گزید.

یوگا در اصل، فرایند طبیعی درون‌گرایی در مورد همه افراد با هر گونه اختلاف ممکن بود. این گونه درون‌گرایی، به فرایندهای درونی خاصی که تغییرات شخصیت را به دنبال دارند، می‌انجامد. طی هزاره‌ها، این درون‌گرایی‌ها متدرجاً به صورت مجموعه روش‌هایی به گونه‌های مختلف، سازمان یافتند. حتی یوگای هندی نیز صور و اشکال عدیده و به غایت گوناگون دارد و علتش، تنوع اصلی تجارب

فرد فرد آدمیان است و البته به هیچ وجه مسلم نیست که روشی از این روش‌ها با ساختار تاریخی خاص اروپایی مناسب و سازگار باشد. برعکس آنچه مقرون به حقیقت می‌نماید این است که یوگای طبیعی اروپایی، بر حسب الگوهای تاریخی ناشناخته در شرق، پدید آید. در واقع در تمدن غرب، دو حوزه‌ای که عملاً به مسائل روان یا نفس می‌پردازند یعنی پزشکی و روحانیت کاتولیکی، روشهایی وضع کرده‌اند که بی‌گمان با روشهای یوگا همانند و قابل قیاس‌اند. من پیشتر از تمرینات روحانی کلیسا سخن گفته‌ام. در آنچه به پزشکی مربوط می‌شود، این تمرینات، همان شیوه‌های روان‌درمانی جدیداند که در برخی موارد به یوگا شباهت دارند. روانکاوی فرویدی، خودآگاهی بیمار را به مدد جهان درونی خاطرات کودکی از یک سو و آرزوها و غرایز سرکوب‌شده به دست خودآگاهی از سوی دیگر، شرح و تبیین می‌کند. این امر از تحول منطقی و معقول‌کاربندی اعتراف به گناه ناشی شده است. روانکاوی می‌کوشد درون‌گرایی تصنعی و ساختگی‌ای پدید آورد که هدفش برکشیدن مؤلفه‌های ناخودآگاه ضمیر تا رویه خودآگاهی است.

روشی که اندکی متفاوت است و به کارآموزی خودآفرین (training autogène) ژ. ه. شولتز (J. H. Schultz)^۱ معروف است، هشیارانه و آگاهانه به یوگا پیوسته و وابسته است و هدف اصلی‌اش، گشودن گره‌خوردگی‌های خودآگاهی و جبران سرکوب‌ناخودآگاهی ناشی از آن انقباض است.

روش من، همانند روش فروید، مبتنی بر کاربندی اقرار و اعتراف

1. J. H. Schultz, *Le Training autogène*, Berlin, 1932.

است. من هم چون فروید توجه خاصی به خواب‌دیده‌های بیمار دارم. اما در شناسایی و سنجش ناخودآگاهی با او هم عقیده نیستم. به نظر فروید، ناخودآگاهی، اساساً زائدهٔ خودآگاهی است که در آن (یعنی ناخودآگاهی)، همهٔ ناسازواری‌ها، انباشته می‌شوند. به اعتقاد من، ناخودآگاهی، بنیه و آمادگی روانی همگانی‌ای است که سرشتی خلاق دارد. این اختلاف نظر اصولی، طبیعتاً به دو گونه دریافت منطق رمزی و روش تفسیر و تعبیرش، می‌انجامد. شیوهٔ کار فروید اساساً تحلیلی و تقلیلی یا فروکاستی است. اما من دیدی ترکیبی و تألیفی نیز دارم که غایتِ خواستهای ناخودآگاه را از جهت رشد شخصیت، روشن می‌کند. در این پژوهش، موارد مشابه عمده‌ای با یوگا، خاصه کوندالینی‌یوگا و رمزپردازی تانترایوگا و لامائیسیم (Lamaïsme)^۱ و یوگای تائوئیستی در چین، به ظهور رسیده‌اند. اشکال مختلف یوگا با رمزپردازی غنی‌شان، گرانباترین مواد و مصالح قیاس را برای تفسیر ناخودآگاهی جمعی در اختیارم می‌نهند. اما من اصولاً روش‌های یوگا را به کار نمی‌بندم، زیرا در غرب نباید هیچ چیز را بر ناخودآگاهی تحمیل کرد. غالباً خودآگاهی دارای چنان شدت و حدت و حدود تنگی است که نباید پدیده‌های ناخودآگاه را از آنچه هستند، وخیم‌تر کرد. برعکس باید تا آنجا که می‌توان ناخودآگاهی را در نیل به مرتبهٔ خودآگاهی یاری داد تا خودآگاهی از فلجی‌اش به در آید. من بدین منظور، روش تخیل فعال را نیز به کار می‌برم که عبارت است از ورزش و ممارست خاصی برای طرد نسبی خودآگاهی تا محتویات ناخودآگاهی بال و پر بگشایند.

۱. صورت تانترایی بودیسم در تبت. لاما. عنوان راهبان بلندپایه در آن طریقت است. به نقل از: E. Royston Pike, *Dictionnaire des Reiligions P. U. F.* 1954. (م).

یوگا

۶۶

اگر وجه نظرم به یوگا چنین انتقاد آمیز است، این ابدأ بدین معنی نیست که من ثمره معنوی شرق را، از برترین آفریده‌های روح انسان نمی‌دانم. امیدوارم که بیاناتم به اندازه کافی روشنگر این معنی باشد که انتقاد منحصراً متوجه تطبیق یوگا بر انسان غربی است. راه تحول و تکامل عقلانی در غرب، غیر از مسیری است که شرق پیموده است و در نتیجه، موقعیتی فراهم آورده که برای کاربرد یوگا مناسب نیست. تمدن غربی فقط هزار ساله است و باید رهیدگی از پیشداوری‌های غیرتمدنانه‌اش را آغاز کند و این امر بیش از هر چیز، مستلزم درک عمیق طبیعت انسان است. اما فهم و دریافت با جبر و سلطه به دست نمی‌آید و تقلید از روش‌هایی که در موقعیت‌های روان‌شناختی کاملاً متفاوتی پدید آمده‌اند، حتی کمتر از آن به فهم و شناخت مؤدّی می‌شود. غرب در طی قرون، یوگای خاص خود را بر مبنای مشخص مسیحیت خواهد آفرید.

شرح‌هایی بر کوندالینی‌یوگا^۱

1. *Cahiers de L'herne*, Carl Gustav Jung, 1984.

این خطابه که به زبان انگلیسی در ۱۲ اکتبر ۱۹۳۲ ایراد شده است، نخستین خطابه از چهار خطابه‌ای است که یونگ در باب نمادگرایی تانترا یوگا ایراد کرده است. آیین تانترا، مشتمل بر آموزه‌های باطنی (ésotérique) هندوئیسم و بودیسم است که به طور کلی متضمن کاربندی‌ها یا اشارات جنسی است (میرچا الیاده). به موجب این آیین که در قرن چهارم میلادی پدید آمد و در قرن ششم تمامی شئون فلسفی و عبادی و اخلاقی و هنری را فراگرفت، انرژی به خود پیچیده همانند ماری خفته و چنبره زده (کوندالینی) در انتهای مهره پشت، چون بیدار شود و حلقه‌هایش را بگشاید، مراکز هفتگانه لطیف روحانی را که هر یک منشأ نیروی خاصی است و چاکرا (یعنی چرخ) نامیده می‌شوند و در ستون فقرات جای دارند، به فعالیت وامی‌دارند. این مراکز یا چاکراها به ترتیب عبارتند از:

۱. مولادهارا (muladhara) که در پایه ستون فقرات، بین مقعد و اندام‌های تناسلی، واقع است، به صورت نیلوفر یا لوطسی قرمز رنگ که در وسطش، دو اندام مادینه (yoni) و نرینه (lingam) جای دارند.

۲. سوادیشثانا (suadhisthana) مطابق با عنصر آب.

۳. مانی‌پورا (manipura) یا شهر گوهر مطابق با عنصر آتش.

۴. آناهاتا (anāhata) مطابق با عنصر هوا.

۵. ویشودها (vis'uddha) مطابق با ائیر.

۶. آجینا (ajana) مرکز نیروی شناخت و خودآگاهی و ذهن.

۷. ساهاسرا (sahasra) که مقر روح است و در بالای سر جای دارد.

فصل پنجم کتاب یادشده ماری شوازی، در شرح و تحلیل بیدارشدن کوندالینی از دیدگاه روانکاوی است (م).

ما اینک به نقطه‌ای رسیده‌ایم که در پیگیری مشاهداتمان، پیدایی و کارکرد رمزهایی شبیه رمزهای تاترایوگا، آغاز شده‌اند. به یاد دارید که چگونه در رشد طبیعی رؤیت‌های بیماران، بی‌هیچ تأثیر (خارجی)، نخستین ماندالا، به ظهور رسید. در آخرین مجلس درس مان (séminaire) در بهار، به شما ماندالایی نشان دادم که خودبه‌خود پدید آمده بود: ماندالای کودکی درون حلقه‌هایی چند و از کوششهای بیمار برای پیوستن به کودک (محاط در دایره‌ها) یاد کردم. این امر به معنای نفوذ در ماندالاست و در اینجا است که رمزپردازی یا نمادگرایی

یوگای تانترايي آغاز می‌شود. بنابراین بیجا نیست که اینک دربارهٔ این موضوع بحث کنم، چون در قالب آنچه تاکنون گفته‌ایم، جا می‌افتد. در واقع در آخرین مجلس درس، به یوگای تانترايي، یعنی به چیزی که تاکنون آن را روانشناسي ماندالا نامیده‌ایم، رسیدیم.

کلشاهها (kléshas)^۱ همان فشارها و صورتهای طبیعی غریزی لی‌بیدو در آغاز خروج از ناخودآگاهی و نمایشگر کارمایه (انرژی) روانی یا لی‌بیدو در ساده‌ترین وجه ظهور و تجلی‌آند. بنا به تعالیم آیین تانترا، فشار و نشو و نمایی هست که شخصیت‌ساز است، یعنی آفرینندهٔ چیزی که متمرکز و متمایز از موجودات دیگر است؛ این خروج یا سرکشیدن و فشار، کلشای تمییز نام دارد که به علاوه، دارای ساحتی کینه‌توزانه مشتمل بر تنفر و انزجار نیز هست. در قاموس فلسفی مغرب‌زمینیان، این همان چیزی است که همچون فشاری که از درون به بیرون سر باز می‌کند و یا غریزه‌ای که به تفرّد (individuation) گرایش دارد، توصیف می‌شود.

غریزهٔ تفرّد در سراسر زندگی در کار است، زیرا در زمین، زندگانی‌ای نیست که انفرادی نباشد. هر صورت زندگی را، بالطبع، وجودی متمایز نمایش می‌دهد و فشار مادرآورد زندگی است که فردی تا حد ممکن کامل، می‌سازد، مثلاً مرغی با همهٔ پرها و رنگهایش و جثه‌ای متناسب با نوع خاصش. بنا بر این ذوق کمال‌یابی و تمام‌خلقت بودن (entéléchie) و فشار برای تحقق‌یابی، طبیعتاً انسان را بر آن می‌دارد که خود باشد و وی به احتمال قوی مطابق

۱. غریزه و شهوت ناخودآگاه، عنصر پلید (م).

شکل خاصش، تکامل خواهد یافت، اگر موانعی بر سر راهش سبز نشود و به بازداری‌هایی برنخورد که او را از شدن آن کس که حقیقتاً باید همان شود، باز دارد.

در نتیجه کلشا را که حاوی جوانه یا جرثومه شخصیت است، می‌توان کلشای تفرّد نیز نامید، چون آنچه شخصیت نامیده می‌شود، ساحتی از تفرّد است. حتی اگر انسان به تحقق کامل خود توفیق نیابد، دست‌کم از شکل و صورت معینی برخوردار است. این صورت ممکن است جامعیت نداشته باشد و فردیت حقیقی هنوز پشت پرده‌ای پنهان باشد، معهداً آنچه در رویه آشکار می‌گردد، قطعاً دارای وحدت است. آدمی جبراً به جامعیت (خود) هشیار نیست و شاید کسان دیگر بتوانند بهتر از ما بدانند که کیستیم. پس فردیت همواره وجود دارد و همه جا یافت می‌شود و هر جاننداری، صاحب فردیت است - سگ، گیاه و همه چیزهای زنده. اگر غالب مردم، صاحب منیت (moi) اند، میزان تفکر آنان درباره نفس‌شان هر چه باشد، معهداً فرد نیز محسوب می‌شوند، تقریباً آنچنان که گویی صاحب فردیت‌اند. چون به یک معنا از آغاز زندگی‌شان، افرادی متمایزند، فقط بدین نکته هشیار نیستند. تفرّد هنگامی حاصل می‌آید که آدمی بدان هشیار گردد، حال آنکه فردیت همواره از آغاز حیات، حی و حاضر است.

کینه و عداوت موجب جدایی است و نیروی مفرّق است. این نکته را وقتی دو تن بر هم شیفته می‌شوند، ملاحظه می‌توان کرد. در آغاز، آنان بنا به مناسبات مهمی که با هم دارند و از مقوله بهره‌مندی و مشارکت سرّی است (participation mystique)، تقریباً همانند

یکدیگرند، تا آنجا که برای جدایی نیازمند آنند که از هم نفور گردند. پس از چندی داستان به کینه و نفرتی وحشیانه و لگام گسیخته تبدیل می‌شود و آن دو برای آنکه یکدیگر را متقابلاً به دل‌کندن و قطع رابطه وادارند، در حق هم احساس ستیزه‌جویی و پرخاشگری می‌کنند و با خواست و آرزوهای یکدیگر مخالفت می‌ورزند که البته بی‌این احساس، هر دو در نوعی ناهشیاری مشترک بسر خواهند برد و این چیزی است که آن را تحمل نمی‌توانند کرد. چنین امری را در روانکاوی نیز ملاحظه می‌کنیم. در موردی که بیمار به روانکاوش عشق و علاقهٔ مبالغه‌آمیزی ابراز می‌دارد (transfert)، پس از چندی، مخالفت و ستیزه‌رویی و پرخاشگری مشابهی، به ظهور می‌رسد. بیماران در آن هنگام دربارهٔ روانکاوشان خواب‌های ناخوشایند می‌بینند، چون ناخودآگاهی می‌کوشد تا این انتقالِ تکانشی مهر و دل‌بستگی را براندازد و به همین جهت نیز نوعی کینه و نفرت پدیدار می‌گردد.

در یونان باستان به جای کینه و نفرت، واژهٔ ترس (phobos) به کار می‌رفت و به زعم قوم آنچه نخست پدید آمد، یا اروس (عشق) بود و یا فوبوس (هراس)، در موردی اروس و در موردی دیگر فوبوس، بنا به خلق و بنیة افراد. خوش‌بینان خواهند گفت که واقعهٔ حقیقی، عشق است و بدبینان از فوبوس یاد خواهند کرد. فوبوس بیش از کینه و نفرت، جدایی‌افکن است، زیرا ترس موجب می‌شود که آدم‌پا به گریز نهد و خطرگاه را ترک گوید.

روزی هندویی از من پرسشی فلسفی کرد، بدین‌قرار: «آیا انسانی که دوستدار خداست برای رستگار شدن در نهایت، از کسی که خدا را

دوست ندارد، بیشتر نیازمند تجسّد و حلول (incarnation) است یا کمتر؟». شما چه پاسخ می‌دادید؟ واضح است که من از پاسخ‌دادن صرف‌نظر کردم و هندو به من گفت: «کسی که دوستدار خداست، به هفت تجسد نیاز دارد تا کامل شود و آنکه خدا را دوست ندارد، فقط محتاج سه حلول است، چون بسی بیش از دوستدار خدا، به خدا می‌اندیشد و به وی وابسته است». این سخن به یک معنا درست است؛ چون کینه و نفرت، ملاط و ساروج بس قدرتمندی است. بنابراین برای ما، فوبوس به گفته یونانیان، به مثابه اصل مفرّق و ممیّز، شاید از احساس نفرت و عداوت، بهتر باشد. در هند، بیش از یونان، مشارکت و بهره‌مندی سرّی، وجود داشت و هنوز هم چنین است و چون تمدن‌مان اساساً به نبوغ یونان وابسته است، پس بهتر آن است که ترس را بر نفرت ترجیح دهیم. خدایان نیز همواره مسلّح‌اند و این امر البته مبین عشقی خاص نیست.

در باب همه این اصطلاحات، آنچه مهم است و نیز سخت موجب پریشانی خاطر و تشویش ذهن، این است که باید همواره میان جنبه‌های ستولا (sthula)^۱ و سوکشما (sukhma)^۲ تمییز داد. ساحت ستولا فقط اشیاء را به گونه‌ای که می‌بینیمشان شامل می‌شود و جنبه سوکشما عبارت از حدسی است که درباره آنها به ذهنمان خطور می‌کند و یا انتزاعات و تجریدات ذهنی است و یا نتایج فلسفی‌ای است که از مشاهده واقعیات می‌گیریم. وقتی می‌بینیم که اشخاص برای ابراز وجود می‌کوشند تا صاحب منیت (moi) باشند و برای حصول این مقصود، در حق هم نفرت و خصومت می‌ورزند، شاهد

۲. جسم روحانی یا لطیف (م).

۱. جسمانی و عنصری (پ).

ساحت ستولا هستیم. در این لحظات تنها به کلشای (kléśa) نفرت که دوسا (dvesa)^۱ نام دارد، وقوف داریم. اما اگر دقیق‌تر بنگریم، ناگهان درمی‌یابیم که همه این مخالفت‌ها و ستیزه‌جویی‌های شخصی فقط جنبه ظاهری یا خارجی پدیده‌هایی بسیار مهم و عمیق‌اند.

برای روشن‌تر شدن مطلب، مثالی عینی می‌آوریم. مردی می‌نالد که مناسباتش با زنش یا با کسانی که دوستشان دارد هیچگاه حسنه نیست و روابطشان، وحشتناک و ستیزه‌جویانه و دشمنانه است. در روانکاوی این مرد، معلوم می‌شود که وی دستخوش نفرت و کینه شدیدی است. او با کسانی که دوستشان دارد، مناسباتی از مقوله مشارکت و بهره‌مندی سرّی داشته است و با دیگران چنان گرم گرفته که همانند آنان شده است که این امر تجاوز به اصل فردیت است. واضح است که این اشخاص، مقاومت‌هایی به منصفه ظهور می‌رسانند و ستیزه‌جویی و پرخاشگری‌هایی بروز می‌دهند تا با دیگران فاصله بگیرند (و فردیت‌شان را حفظ کنند). من به این مرد می‌گویم: «بنی‌گمان جای تأسف است که شما همواره خود را درگیر موقعیت‌های دشواری می‌کنید، اما مگر نمی‌بینید چه می‌کنید؟ شما کسی را دوست دارید، با این عشق جوش می‌خورید و هویت‌تان را در آن می‌یابید و البته بر معشوق و محبوبتان چیره می‌شوید و او را در چنگ خود می‌گیرید و به سبب هویت بسیار واضح و لایحی دارید وی را پس می‌زنید؛ با او آن‌گونه رفتار می‌کنید که با خود، آنچنان که گویی او شماست: قطعاً این سلوک، مقاومت‌هایی برمی‌انگیزد، چون در حکم تجاوز به فردیت آن شخص و نیز قصوری در حق فردیت شخص

۱. نفرت و انزجار و بیزاری (م).

شماست. این مقاومت‌ها و تمردها و ستیزه‌رویی‌ها از غریزه‌ای که سودمندترین و مهم‌ترین غریزه است، برمی‌خیزد: بدین معنی که شما به مقاومت‌هایی برمی‌خیزید و درگیر مرافعاتی می‌شوید و احساس می‌کنید که گول خورده اغفال شده‌اید تا سرانجام بتوانید به ذات و وجودتان هشیار گردید و در آن هنگام است که نفرت پایان خواهد یافت». این همان ساحت سوکشما است.

اگر کسی این معنی را کاملاً دریابد، می‌پذیردش و دیگر دل‌نگران و مضطرب نخواهد شد. به سخنی دیگر، خواهد دانست که وقتی دوست دارد، به زودی نفرت خواهد داشت. از این رو با بالا رفتن خواهد خندید و با فرود آمدن خواهد گریست، چون تیل اولانشپیگل (Till Eulenspiegel)^۱ و تحقق این معماً یا تعارض باطل‌نما را در زندگی خواهد دید که معلوم می‌دارد هیچ کس کامل نیست و نه همواره در توافق با خویشتن خویش. آرزوی‌مان این است که یکپارچه و برخوردار از وحدت باشیم و در موقعیت‌های مطلقاً روشن به سر بریم. اما این امر، ناممکن است، چون بسیار یکجانبه است و ما یک رو نیستیم. فرایند روانکاوی، با شرح و توضیح سوکشما، یعنی تبیین ساحتی که مربوط به فهم و دریافت و تجرید و نظریه و فرزاندگی و حکمت است، نفرت را ریشه‌کن می‌کند و این چنین آدمی می‌آموزد که شاید آنچه به نظر، عادت‌ی اسفبار و خلق و خویی برنتابیدنی و عیب و مکروهی توجیه‌ناپذیر در ساحت ستولا می‌نمود، چیزی کاملاً

۱. شخصیت مردمی و مردم‌پسند آلمانی، روستایی‌زاده، دلقک و شوخ‌طبع، متولد ۱۳۵۰ میلادی. از مجموع مزاح‌ها و مطایباتش، در آلمان به سال ۱۴۸۰، کتابی پرداخته شد که امروزه در دست نیست. اما در ۱۵۷۲، یوهان فیشارت (Johann Fischart) آن کتاب را با دستکاری به نظم درآورد که در دست است (م).

متفاوت را در ساحت سوکشما می‌پوشاند و از دیده پنهان می‌دارد. جنبه روانشناختی واقعیات نیز متضمن حکمتی در باب آنهاست. مثلاً جنبه روانشناختی یک صندلی: چون صندلی در عین حال یک جنبه ستولا و یک جنبه سوکشما دارد. صندلی، پدیده‌ای مادی (فیزیکی) است و از این لحاظ، ساحت ستولائی‌اش غیر قابل انکار است، اما همچنین جنبه سوکشمائی‌اش نیز که یک معنی و صورت ذهنی (idée) است. چنان که در مفهوم افلاطون از مُثُل (eidolon)، ایدوس (eidōs)^۱ یک چیز، همان جنبه سوکشماست. اما در نظریه افلاطون می‌توان تمثلهای انضمامی و عینی (concrétisation) نیز یافت: چون در باب هر شیء می‌گوید که آن، منشعب یا تقلیدی ناقص از eidolaهایی (مُثلی) است که در گونه‌ای مخزن آسمانی نگاهداری می‌شوند و آن گنجینه حاوی الگوی هر شیء موجود است؛ به قسمی که همه اشکال و صور جهان تجربی مان، منشعب از این (مُثل) eidolaهاست. این تصوّر یا صورت ذهنی (idée)، همان ساحت سوکشماست که می‌توان آن را روانشناسی اشیاء نامید. اما معانی (idées) که به اعتقاد افلاطون حقیقتاً وجود داشتند، برای ما مفاهیم روانشناختی و شبهه‌ها (illusion) و یا حدسیاتی بیش نیستند. زیرا حتی اگر فرض کنیم که چنین مخزن آسمانی‌ای هست که در آن الگوی اشیاء واقعاً ذخیره شده‌اند، باز مطمئن نیستیم که چنان باشد که افلاطون می‌گوید و مجرد اندیشه در این باب، موجد و مولد یک شیء

۱. واژه یونانی مشتق از eidōm (من دیدم)، مبین آنچه از دیدن چیزی در ذهن می‌ماند و تحقیقاً شکلش در اندیشه و نیز به اعتباری ذات و جوهر و معنی (idée) همان چیز P. Foulquié et R. Saint-Jean, *Dictionnaire de la langue philosophique* (م).

نمی‌شود. در اندیشه بدوی، صرف اندیشیدن به چیزی، موجب موجودیت آن چیز است. یا اگر به چیزی می‌اندیشند، پس آن چیز هست. از نظر مردمان بدوی، رؤیا همانقدر واقعیت دارد که این صندلی. آنان باید دقت کنند که به چیزی نیندیشند، زیرا اندیشه به سهولت ممکن است به واقعیت بدل شود. ما هنوز چنین مردمی هستیم، چون از طلا سخن می‌گوییم و همزمان به چوب دست می‌زنیم.

واضح است که *eidos* افلاطون یک صورت مثالی است. اصطلاح صورت مثالی (*archétype*) را اگوستن قدیس وضع کرده است که خود آن را به معنای افلاطونی واژه به کار می‌برد و از این بابت مانند بسیاری از فلاسفه آن دوران، نوافلاطونی بود. اما در نظر آنان، ایدوس مفهومی روانشناختی نبود، چون معانی (*idées*) در نظام فکریشان، عینیت می‌یافتند و عینیت یافته یعنی اَقنومی شده (*hypostasié* و متجسم) که اصطلاح بسیار خوبی است. دقت کنید که اَقنوم، فرضیه نیست. فرضیه، حدسی است که من می‌زنم، نظری است که در من صورت بسته است تا بدان وسیله بتوانم واقعیات را توجیه و تبیین کنم. اما همواره می‌دانم که فقط آن فرضیه را فرض کرده‌ام و نظرم هنوز نیازمند حجت و برهان است. فرضیه به معنای نهادن (چیزی) زیر چیزی دیگر است، (نهادن) چیزی که آنجا نیست. معادل آلمانی‌اش *Unterstellung* است و تا آنجا که می‌دانم واژه‌ای انگلیسی که درست به همان معنی باشد، وجود ندارد. البته ممکن است این امر حدس و

۱. *hypostase* به یونانی یعنی «به پا ایستادن» و در حکمت نوافلاطونی، به معنای وجود یا ذات و جوهری است که زیربنای پدیده‌هاست و پدیده‌ها، تجلیات آن ذات و جوهر محسوب می‌شوند. بنا بر این اَقنوم، اصل هر چیزی است (م).

گمانی بیش نباشد و یا مفید معنای فلسفی‌تر، اشارهٔ سربسته به چیزی. به هر حال اِقنوم بدین معنی است که در زیر چیزی، چیزی هست که مادی است و بر آن، چیزی دیگر مبتنی است.

Histemi یعنی به پا ایستادن، فعلی یونانی است و hypo، یعنی زیر. همین ریشه را در واژهٔ یونانی ikonostasis نیز باز می‌یابیم و این واژه در کلیسای ارتدوکس یونانی، به بخش عقب محراب اطلاق می‌شود که پیکره‌های قدیسین را بر آن می‌نهند. تندیس یا صورت نقاشی شدهٔ قدیس، ikon، شمایل نامیده می‌شود و ikonostasis جایی است، معمولاً پا سنگ ستون یا طاقچه و کاو دیواری که بر رویش آن شمایل یا تندیس را می‌نهند. اِقنوم‌سازی، یعنی ابداع موضوعی که پا در هواست و در هوا معلق است و پایگاهی ندارد، اما حدس می‌زنیم که پایگاهی دارد و آن چیز یعنی پایگاه نیز، واقعی است، نه موهوم و خیالی. به عنوان مثال ابداع تصور یا صورت ذهنی (idée) تاتوا^۱ tattva و بیان این مطلب که تاتوا به هیچ وجه و در هیچ حالی، تنها یک واژه یا وزش باد و جریان هوا که چیزی در زیرش نباشد، نیست. برعکس، تاتوا ذات یا جوهر (essence) است، چیزی مادی است و در زیرش چیزی هست که سرپا نگاه می‌داردش. هر اِقنوم نیز همواره حاوی این حدس و فرض است که معنی یا تصوّر (idée) حقیقتاً

۱. اصل (principe) جهان‌شناسی در آیین سانکھیا. به قول میرچا الیاده: نظام سانکھیا، روایت با نسخهٔ هندویی نظریه‌ایست که دانشمندان آن را «انگاره یا شاکلهٔ اسکندرانی» نامیده‌اند و در حکمت گنوسی و نوافلاطونی به اوج اعتلا و اقتدار خود می‌رسد و بر آن است که جهان مرئی ما که تا اندازه‌ای فریبنده و شبهه‌انگیز است در پی نزول اصولی که بیش از پیش از ذوات و جوهرهایی دور می‌شوند که در عالم برین واقعند، پدید آمده است (م).

صاحب وجود است. ذهن بدوی طبیعی همیشه در حال اِقنوم سازی است. ما نیز در بهترین لحظات زندگی مان، وقتی اندکی خرافاتی هستیم، اِقنوم می سازیم.

یا به عنوان مثال، کانت در بحث معروفش از اصل موضوعه (postulat) خداوند - آیا خدا هست یا نیست؟ - اظهار می دارد هرگاه کسی بگوید که خدا هست، این سخن بدین معنی نیست که خدا واقعاً وجود دارد؛ او می تواند بگوید که خدا هست ولی شاید هم نیست. اما وقتی اِقنومی بیان می دارند و بر آن اساس می گویند که خدا هست، حدس می زنند که خدا واقعاً هست - بدینگونه خدا را آفریده اند به نحوی که واقعاً وجود دارد. می توان شوم ترین موقعیت ها را تنها به صرف اظهار اینکه چنین است، برانگیخت و این کاری است که نرینه جان (animus) می کند و به همین جهت همواره بر او خرده می گیرند. «آه! می پنداشتم» - و خانه آتش می گیرد، چون می پنداشتیم که گاز را خاموش کرده ایم. اما بدبختانه خانه ویران شده است.

وقتی گواه قابلیت کاربردِ فرضیه ای معلوم شد، فرضیه به حقیقت و اِقنوم تبدیل می شود و کاملاً از یاد می رود که این حقیقت - اِقنوم، در اصل فقط فرضیه ای، نظریه ای دلخواه و من عندی و خواسته ما بوده است. بداهت هر فرضیه ای به اعتبار و سندیت شماری امور واقع، به اثبات می رسد و آنگاه فرض می شود که آن فرضیه، حقیقتی مسلم است.

اینک پرسش دومی به ذهن خطور می کند و آن اینکه: «آیا معادلی روانشناختی برای تاتوا و سامسکارا (samskara)^۱ وجود دارد یا نه؟».

۱. تأثرات ذهنی دیرین به گونه ای که هر کس ساخته و پرداخته اعمالی است که در

گفتنی است که تاتوا به عنوان ذات و جوهر اشیاء، از لحاظ روانشناسی نیز همچنان نمایشگر سوکشمای چیزهاست. اصطلاح لی‌بیدو یا انرژی، مثال خوبی از تاتوا به دست می‌دهد. انرژی، ذات یا جوهر نیست، بلکه مفهومی انتزاعی است. نمی‌توان انرژی را در طبیعت مشاهده کرد. آنچه در طبیعت وجود دارد، نیروی طبیعی است همچون آبشاری یا نوری یا آتشی یا فرایندی شیمیایی. در این مورد، اصطلاح انرژی را به کار می‌بریم. انرژی بالذات وجود ندارد، به رغم آنکه می‌توان از مرکز برق‌رسانی، خریدش؛ اما آنچه می‌خریم، انرژی دگردیسی‌یافته و مسخ‌شده است. انرژی فی‌نفسه، مفهومی انتزاعی از نیروی فیزیکی و کمیت معینی از شدت و فشردگی (intensité) است؛ مفهومی از نیروهای طبیعی در ساحت سوکشمایی‌شان است که آن نیروها در این ساحت، دیگر نمود و تظاهر (پدیده‌ها) نیستند، بلکه تاتوا، ذات، امری مجرد و انتزاعی محسوب می‌شوند. می‌بینید که ذهن شرقی، عینیت می‌بخشد و وقتی به نتیجه‌ای می‌رسد و یا مفهومی مجرد می‌سازد، این مفهوم انتزاعی، ماهیت جوهری دارد و تقریباً دیدنی یا شنیدنی است و می‌توان لمسش کرد. حال آنکه در فرهنگ غرب چنین فرایندی، بیشتر تصنعی می‌نماید، مثلاً در مورد مفهومی چون مفهوم انرژی که آن قدر شناخته است که هر کارگر هم می‌تواند از آن سخن بگوید. به همین سبب مردم می‌پندارند که این انرژی حتماً چیزی است که می‌توان آن را در بطری ریخت و خرید و فروخت و بنابراین باید چیزی محسوس و ملموس باشد. در این جا ما

به عینی‌گرایی خاص ذهن شرقی می‌رسیم؛ چون در واقع انرژی، مادی و جوهری و عینی نیست، بلکه مفهومی از هماهنگی و سازگاری واقعیات و امور و یا شدت و فشردگی (intensité) فرایندهای مختلف فیزیکی یا مادی است. در شرق، وقتی کسی از تاتوا سخن می‌گوید، تصور ذهنی‌اش این است که تاتوا از پیش وجود دارد و صاحب موجودیتی کامل است، چنانکه گویی می‌تواند واقعاً مرئی گردد و دیده شود. من نمی‌دانم که کسی هرگز توانسته تاتوا را ببیند یا نه، اما چنین رؤیتی ممکن است، چون شرقیان قادرند هر مفهوم را هر قدر انتزاعی باشد، بصری کنند. بدینگونه تاتوا که در شرق موضوعی عینی است، در نظر ما ساحتی از سوکشماس است یعنی انتزاعی است و تصور یا صورت ذهنی (ideé) است. مفهوم انرژی، مثال بسیار خوبی از این معنی است، اما بی‌گمان مفاهیم مشابه دیگری نیز هستند، مثلاً اصل جاذبه (قوه ثقل اجسام) یا معنی و صورت ذهنی (ideé) اتم و الکترون که همه معادلهای مفهوم تاتوا محسوب می‌شوند. در روانشناسی، چنانکه پیشتر یادآور شدم، این معادل ممکن است لی‌بیدو باشد که آن نیز مفهومی بیش نیست.

اما سامسکارا (samskara) اگر چیزی عینی و انضمامی تلقی شود، دیگر حقیقتاً هیچ مشابهتی با (مفاهیم روانشناختی) ما ندارد. سامسکارا تعلیمی سراسر فلسفی است که برای ما، تا آنجا که تناسخ و یا حلول و یا نوعی حیات پیشین را باور داشته باشیم، از نوعی اعتبار برخوردار است. نظرمان در باب وراثت، همچنین فرضیه‌مان در خصوص ناخودآگاهی جمعی، با نظریه سامسکارا می‌خواند. روح (نفس، جان) کودک به هیچ وجه لوح سفید نانوشته نیست. در ذهن

ناخودآگاه، جهانی سرشار از صور مثالی وجود دارد. صورت‌های مثالی، شرایط و قوانین یا مقوله‌های تخیل خلاق‌اند و بنابراین می‌توان آن‌ها را معادل روانشناختی سامسکارا دانست. اما توجه داشته باشید که برای ذهن شرقی، آموزه سامسکارا با این تعریف آنقدر تفاوت دارد که هر هندو شاید سعی مرا در قیاس آن دو بی‌مورد بشمرد. معهدا تصاویر مثالی حقیقتاً نزدیک‌ترین مفاهیم روانشناختی به سامسکارا، محسوب می‌شوند.

تاکنون، فقط از مفاهیم سخن گفته‌ام؛ اما در تاترایوگا نکات دیگری هست که شایسته است از لحاظ روانشناسی به تفصیل توضیح شوند.

به عنوان مثال چاکرا مولادهارا (chakra muladhara) که به نظر بسیار ساده می‌نماید. از لحاظ روانشناسی، جایش در عجان (بین خصیه و دُبر یا مقعد و اندام‌های تناسلی) است. می‌پنداریم که درباره‌اش همه چیز می‌دانیم، اما از دیدگاه روانشناختی، نمودار چه چیزی است؟ می‌اندیشیم که در ناحیه‌ای زیر شکم قرار دارد و به عطش جنسی مربوط می‌شود و آنگاه همه نوع اندیشه ناخوشایند به ذهن می‌رسند.^۱ اما مولادهارا، چیز کاملاً متفاوتی است. شاید نخست باید به دومین چاکرا (chakra)^۲ پردازیم؟

در نظام چاکراها، اقیانوس با جانور عجیب الخلقه دریایی‌اش، در

۱. چنانکه پیشتر گفتیم این چاکرا که با عنصر زمین تطبیق می‌کند، به صورت نیلوفر (لوطس) سرخ‌رنگی است که در میانش، نشانه یونی (نیروی مادینه) و لینگام (اندام نرینه) جای دارند (م).

۲. این چاکرا که به رنگ سرخ نارنجی است، مطابق با عنصر آب است (م).

بالا قرار دارد، اما در روانشناسی برعکس، آن اقیانوس را با جانورش همواره در زیر می‌یابیم، بدین معنی که همیشه در ناخودآگاهی فرو می‌رویم. بنابراین مولدهارا باید چیزی کاملاً متفاوت با نتیجه‌ای که از آن می‌توان گرفت باشد. آیا هرگز در مولدهارا بوده‌اید؟ چند تنی از شما می‌توانند بگویند که در ناخودآگاهی، در اقیانوس به سر برده‌اند و جانور دریایی لویاتان (léviathan) را در آن دیده‌اند؟ فرض کنیم که گزارهٔ ظلمانی دریا، واقعاً صورت پذیرفته و ستیز با جانور مهیب دریایی انجام یافته باشد. این بدین معنی است که آدمی در سوادیشتنا (svadhisthana) یعنی دومین مرکز، در ناحیهٔ آب (دریا) بوده است، اما آیا به همین سبب در مولدهارا نیز به سر برده است؟ احتمالاً شما از بینشی که من از این چاکرا دارم، شگفت زده خواهید شد. توجه کنید که مولدهارا جهانی کامل است، هر چاکرا جهانی تام و تمام است. شاید به یاد دارید که زن بیماری، نقشی از خود رسم کرد، بدین گونه که در ریشه‌های درختی گیر افتاده است و دستانش را به سوی نوری که از بالا می‌تابد دراز کرده است^۱؟ این زن که چنین گرفتار شده بود در کجا بود؟ این وضع با چه موقعیت واقعی، مطابقت داشت؟

در این حال، هویت (Soi) به خواب رفته است، اما جایش کجاست؟ من خودآگاه کجاست؟ بی‌گمان اینجا، در جهان خودآگاهی که ما همه در آن، مردمی معقول و مسئول و به قول معروف، افرادی سازش‌یافته‌ایم، همه چیز بی‌تکان و مکث ناگهانی، پیش می‌رود؛ ما شهروندانی بهنجار با حالات و موقعیت‌هایی متفاوتیم؛ با هم قرار

1. *Commentaire sur le Mystère de la fleur d'or*, trad. E. Perrot, Paris
 تصویر AS، ص ۹۷ / 1979، Albin, Michel

ملاقات می‌گذاریم و دیدار می‌کنیم؛ به بعضی الزامات گردن نهاده‌ایم و نمی‌توانیم به سادگی از آن قیود برهیم که اگر برهیم روان‌نژند می‌شویم؛ باید به وظایفمان عمل کنیم. بنابراین همه در ریشه‌های درخت گیر افتاده‌ایم. همه بر «پایگاه-ریشه» خود جای داریم (root-support)، ترجمه لفظی مولادهاراست). ما اسیر و بندی ریشه‌هایمان، تحقیقاً در این جهانیم. وقتی از راننده تراموا بلیط می‌خریم، یا پول بلیط تئاتر را می‌پردازیم، وقتی ناهار می‌خوریم یا به مستخدم رستوران پول می‌دهیم، اینها همه واقعیات روزمره است، واقعیاتی که ما لمسشان می‌کنیم و در این مواقع، هویت (Soi) در خواب است. این بدین معنی است که همه چیزهایی که به خدایان مربوط می‌شوند، به خواب رفته‌اند.

حال پس از این ملاحظه شگفت، باید بجویم تا بدانیم که چنین تفسیری توجیه‌پذیر و قابل‌اثبات و بر حق است یا نه؟ من چندان مطمئن نیستم که چنین باشد. باید توضیحات روانشناختی بسیار آورد تا بتوان این موضوعات را برای ذهن غربی پذیرفتنی کرد مگر آنکه سخت نکوشیم و جدّ و جهد نکنیم و گستاخانه مرتکب اشتباهات فراوان شویم بدین معنی که آن همه را با ذهنیت خود همسان و برابر بدانیم، که آنگاه این خطر هست که به سادگی در غلط افتیم و گمراه گردیم. در واقع این رمزها، گرایش و افری به چسبندگی دارند، ناخودآگاهی را به نحوی از انحاء صید می‌کنند و سپس به ما می‌آویزند. اما در نظام (روانی و فرهنگی)مان، جسمی خارجی - *corpus alienum* - محسوب می‌شوند و بازدارنده رشد و نمو طبیعی روانشناسی خاص ما مردم غربی‌اند و به رشد و بالندگی‌ای ثانوی

می مانند و یا همانند زهر کشنده اند. بنابراین برای تسلط بر این موضوعات و مقاومت و پایداری در برابر جذبه این رمزها، باید حقیقتاً تلاشهای پهلوانانه کرد تا راه بر نفوذشان بست و شاید هم نتوان به آنچه می گویم کاملاً دست یافت، اما معهدا باید آن هشدار را همچون فرضیه ای به جد گرفت، گرچه فرضیه نیست؛ بلکه حقیقتی است. چون غالباً ملاحظه کرده ام که نفوذشان، تا چه اندازه ممکن است خطرناک باشد.

حال اگر فرض کنیم که مولادهارا، به مثابه ریشه های درخت، نمودار زمینی است که زیر پای ماست، پس مولادهارا الزاماً باید مبین جهان خودآگاهی مان باشد، زیرا ما در آن جهان زیست می کنیم و چهار گوشه زمین نیز در آن جهان یافت می شوند. ما در ماندالای جهان محاطیم و هر چه در خصوص مولادهارا بگویند، در باب این جهان نیز صدق می کند و آن جایی است که بشریت باشنده اش، قربانی تکانه ها و غریزه ها و بی خویشی و بهره مندی و مشارکت سرّی (participation mytique) است. جایگاهی تیره و تار و ناخودآگاه. ما قربانیان ناتوان موقعیت ها و پیش آمدهایم و از خردمان در این زمینه هیچ کاری ساخته نیست. آری هنگامی که زمانه آرام است و طوفان روانشناختی مهمی برنخاسته است، می توان به یمن فن آوری، به تحقق چیزهایی نایل آمد. اما چون طوفانی برخاست، یعنی جنگی درگیر شد یا انقلابی روی داد، همه چیز ویران می شود و ما از دست می رویم.

مهمتر از این، وقتی در این فضای سه بعدی سیر می کنیم و خردمندانه و معقول سخن می گوئیم و دست به کارهای ظاهراً موجه و منطقی می زنیم، فرد نیستیم، بلکه ماهیانی شناور در دریاییم. بنابراین

تنها گهگاه از چاکرای دوم، دل آگاهی داریم. در بعضی اشخاص، چیزی فقط در صبح روزهای (تعطیل) یکشنبه یا شاید در روزی از روزهای سال، به کار می‌افتد (= برای عبادت به کلیسا می‌روند) یا ممکن است روز جمعه مقدس، انگیزه‌ای ضعیف برای رفتن‌شان به کلیسا باشد و یا انگیزه‌ای برای کوه‌پیمایی، پناه‌بردن به دامان طبیعت که در آن، شخص هیجانی که کیفیت متفاوتی با هیجان‌ات پیشینش دارد احساس می‌کند و این‌ها همه انگیزش و تحریک ضعیف زیبایی به خواب رفته است. به بیانی دیگر (در آن لحظات) چیزی که نمی‌توان بدان پی‌برد و نقلش کرد، در ناخودآگاهی به جنب و جوش می‌افتد. فشار غریبی از درون، آدمی را بر آن می‌دارد که کاری غیرعادی کند، به قسمی که ممکن است حدس زد جایی که هویت یعنی نه-من (non-moi) روانشناختی در آن به خواب رفته، پیش پا افتاده‌ترین جای جهان است: ایستگاه راه‌آهن، تماشاخانه، خانواده، موقعیت و مقام شغلی. در اینجا، خدایان به خواب رفته‌اند و ما در آنجا همچون جانوران ناخودآگاه، معقول یا نامعقولیم و این همان مولادهاراست.

اگر چنین است، پس چاکرای بعدی یعنی سوادیشثانا (svadhisthana) باید همان ناخودآگاهی باشد که رمزش دریاست و در آن، لویاتان هیولایی هست که بیم می‌دهد همه چیز را نابود کند. وانگهی باید به یاد داشت که مردان، رمزها را آفریده‌اند. نوع کهن تاترایوگا قطعاً ساخته و پرداخته مردها است؛ بنابراین می‌توان انتظار داشت که کلاً با روانشناسی مردانه سر و کار خواهیم داشت. در نتیجه نباید شگفت‌زده شد از اینکه در چاکرای دوم، هلال بزرگ ماه را که رمزی زنانه است،

بیابیم. از این رو کلّ این چاکرا به شکل پادما (padma)^۱ یا لوطس است. لوطس، یونی (yoni) است (پادما فقط اصطلاحی کاهنی (hiératique) و مجاز یا استعاره‌ای برای یونی، اندام تناسلی زنانه است).

بنابراین دومین مرکز، شامل همه صفات و متعلقات مشخصه ناخودآگاهی است؛ از این رو می‌توان چنین استنتاج کرد که با ورود در دومین مرکز، پا به حوزه ناخودآگاهی می‌نهم. در نتیجه باید حدس زد که راه خروج از مرتبه هستی مولدهارا، به آب (دریا) می‌انجامد. مردی که می‌شناسمش و روانکاوی نمی‌شود، خوابهای جالب توجهی می‌دید که کراراً نمودار چیزی بود که از آن سخن می‌گوییم. بنابراین همه خوابهایش همانند بودند. خواب می‌دید که پیاده یا سواره در جاده یا کوچه کوتاه یا خیابانی پیش می‌رود - خواب همواره با چنین حرکتی آغاز می‌شد - و آنگاه با شگفتی تمام مشاهده می‌کرد که همه این راهها الزاماً به آب، چاکرای دوم می‌رسند.

از این رو نخستین کاری که می‌بایست در هر کیش و آیین شامل اسرار انجام داد داخل شدن در آبگیر، رود، طشت یا لگن حاوی آب تعمید بوده است. طریقی که به درجه برتری از کمال رهنمون است، از آب می‌گذرد و متضمن این خطر است که شاید گذرنده را هیولایی ببلعد. بی‌گمان غسل تعمید مسیحی، امروزه دیگر چنین نیست و هیچ خطری ندارد. اما در تعمیدگاه کلیسای ارتدوکس شهر راون (Ravenne) (که در قرن چهارم یا در آغاز قرن پنجم، زمانی که غسل تعمید هنوز سرّ و رازی داشت، بنا شده است) هنوز می‌توان چهار

۱. لوطس، گل نیلوفری (م).

معرّق‌کاری باشکوه را که راوی چهار صحنه بر دیوار است، ستایش کرد. دو موزائیک نمایشگر غسل تعمید مسیح در رود اردن (Jourdain) است و موزائیک چهارم، نمودار این صحنه که منجی، پطرس قدیس را که در حال غرق‌شدن در دریاچه به هنگام طوفان است، از آب می‌گیرد. غسل تعمید، غرق‌شدنی رمزی است. در بعضی فرقه‌های روسیه، آدم‌ها را زیر آب نگاه می‌دارند، به حدّی که گاه بعضی از آنان واقعاً خفه شده، می‌میرند. این مرگ، مرگی رمزی است که از آن زندگانی‌ای نو زاده می‌شود. به رازآموختگان پس از این نوزایی، غالباً فقط شیر می‌نوشانند. این رسم در کیش آتیس^۱ (Attis) معمول بود و در آن، اشخاص پس از غسل تعمید به مدّت هشت روز، بسان نوزادان با شیر تغذیه می‌شدند و آنگاه بر آنان نام‌های تازه می‌نهادند.

بدین گونه رمزپردازی چاکراسوادیشتنا، مبین معنی جهانشمول غسل تعمید، با همه خطرات این غسل یعنی غرقه‌شدن است یا این خطر که «ماکارا» (makara) یی، غسل‌کننده را دریده ببلعد. به روزگار ما، روانکاوی جایگزین دریا یا لویاتان شده و به همان اندازه، خطرناک است. آری، آن کس که زیر آب رفته با لویاتان آشنا می‌شود و این غوطه‌زنی و آشنایی، یا سرچشمه تجدید حیات است و یا منشأ نابودی. اگر این تماثل معتبر است، پس شباهت (غسل تعمید) با اسطوره خورشیدی نیز باید معتبر باشد، زیرا همه داستان غسل تعمید در این اسطوره یافت می‌شود. خورشید پس از نیمروز، پیرو ناتوان می‌گردد و بدین جهت در دریای مغرب غوطه می‌زند و زیر آب سفر می‌کند (سفر در دریای ظلمانی یا گذاره دریا در ظلمات) و

۱. خدای باروری و فراخی نعمت به سیمای شبانی جوان و زیبارو (م).

صبحگاهان دوباره زاده شده و در مشرق می‌دمد و بدین گونه دومین چاکرا را می‌توان چاکرا یا ماندالای غسل تعمید، یا ماندالای نوزایی و ولادت مجدد، دانست و یا چاکرای نابودی، بسته به نتیجه و عاقبتی که غسل تعمید دارد.

ایضاً می‌توان نکاتی در باب جزئیات این چاکرا گفت: رنگ سرخ آتشین، به درستی معلوم است که چیست. اما رنگ مولدها را تیره‌تر و به رنگ خون و شور و شهوت تیره و تار است. رنگ شنگرفی یا قرمز درخشان سوادیشتنا، بسیار روشن است و اگر فرض کنیم که این رنگ نیز با گردش خورشید بی‌مناسبت نیست، پس رنگ شنگرفی ممکن است بازتاب پرتوهای خورشید در طلوع و غروب باشد، چون در واقع سپیده‌دم یا فجر و نیز بازپسین پرتوهای خورشید به رنگ قرمز روشن‌اند. وانگهی به موجب دومین مرکز، می‌توان در انتظار زندگانی نو، تجلی روشنایی و شدت (intensité) و فعالیت کلانی بود که اینها همه مانپورا (manipura) است.^۱

واقعیت ممیزه شرق این است که در فرهنگ آن خطه، این چاکراها نه در زیر پای ما، بلکه بر فرازشان جای دارند. ما جای مولدها را در بالا می‌دانیم، چون مولدها را نمایشگر جهان خودآگاه ماست و جای چاکرای بعدی در زیر است. احساس می‌کنیم که مولدها را چنین مقامی دارد، چون در واقع حرکتان از صدر به ذیل

۱. نام مرکز سوم، به معنی شهر «گوهرنشان» که با عنصر آتش تطبیق می‌کند و نیلوفر آبی رنگی است. mani یعنی گوهر، جواهر و pûr یعنی آتش. سبب این وجه تسمیه به گفته ماری شوازی اینست که این چاکرا، مرکز یا کانون انرژی‌های آتش است و همانند گوهر، می‌درخشد بسان آتش و شراره‌افکن است (همان، ص ۱۹۵) (م).

است. بدین گونه (برای ما) همه چیز تغییر می‌یابد. مبدأ حرکتمان جهان خودآگاه ماست. بنابراین مولادراهای مان ممکن است نه در قسمت سفالی شکم، بلکه در سرمان جای داشته باشد. چنانکه می‌بینید این شیوه دید، همه چیز را زیر و زیر می‌کند.

اینک به ناخودآگاهی می‌رسیم که در آن، سر و ته به هم می‌رسند و همه چیز هم مثبت است و هم منفی، هم ایجابی است و هم سلبی و مولادهارا، هم در زیر است و هم در زیر. در نظام تانترایی چاکراها، تماثلی وجود دارد که یک موردش یعنی تماثل میان اجینا (Ajna) برترین مرکز^۱ و مولادهارا، بسیار مهم است. در مولادهارا، کوندالینی با زیبایی آرمیده‌اش، به لینگا (Linga) پیوسته است^۲؛ همین وضع در بخش فوقانی نیز به تحقق پیوسته است، بدین معنی که در مرکز اجینا، زن ایزد (devi)^۳ دوباره نزد خدا بازگشته و آن دو باز به هم پیوسته‌اند و دیگر بار، موقعیت خلاقشان را باز یافته‌اند، اما به صورتی کاملاً متفاوت. همچنان که در زیر به هم پیوستند، در بالا نیز. بنابراین دو مرکز، ممکن است جابه‌جا شوند.

توجه کنید که اگر بخواهیم این نظام را با (ذهنیات و روانشناسی خود) وفق دهیم، باید پیش از جذبش، بدانیم که در کجا قرار داریم و پایگاهمان چیست. ظاهراً ما در خلاف جهت این نظام حرکت می‌کنیم. چون به سوی ناخودآگاهی بالا نمی‌رویم، بلکه فرود می‌آییم و این

کاتاباسیس (katabasis)^۱ نام دارد. همواره چنین بوده است. مراسم کیش و آیین‌های کهن شامل اسرار، غالباً در زیر زمین برگزار می‌شده است. در کلیساهای کهن مسیحی می‌توان این معنی را ملاحظه کرد، به صورت سرداب کلیسا (جایگاه نیایش یا تدفین)، زیر محراب - کلیسای زیرزمینی - و spelaeum در آیین میترا، یعنی غاری یا حجره‌ای زیرزمینی که جایگاه برپایی آیین پرستش میترا بود^۲، با همان معنی مطابقت دارند. در کیش آتیس نیز آیین‌ها در مغاک‌ها برگزار می‌شده‌اند. می‌گویند غاری واقع در بیت‌لحم که مسیح در آن به دنیا آمد، محرابی میترای (spelaeum) بوده است. افزون بر این، به خاطر داشته باشید که کلیسای پطرس قدیس در روم، در جایی بنا شده است که سابقاً مراسم taurobolia یعنی غسل با خون در کیش آتیس را در آن محل برگزار می‌کرده‌اند.

در شرق، جای ناخودآگاهی در بالاست، حال آنکه در غرب، در پایین است، به گونه‌ای که می‌توان کل نظام را باژگونه کرد، چنانکه گویی از مولادهارا فرود می‌آییم که پنداری برترین مرکز است. می‌توانیم درباره این نظام چنین سخن بگوییم، اما، ایضاً می‌توانیم گفت که در آن فرود نمی‌آییم، بلکه بالا می‌رویم. این مرکز الزاماً در زیر زمین نیست، بلکه جزء زمین است. می‌توان چنین نیز گفت. اگر سوءفهمی پیش نیاید. ما بز زمینیم یا در زمینیم. آن زن که میان ریشه‌های درخت گیر افتاده بود، به درستی در زندگانی شخصی‌اش، گرفت و گیری داشت. در واقع حال و روزش کاملاً چنین بود، از این رو خود را درگیر وظایف زندگی، در ارتباط با خانواده‌اش و دیگر قضایا،

۲. به قولی «مهرابه» (م).

۱. فرود و نزول (م).

می‌دید. از دیدگاه وی، روانکاوی شدن قطعاً به معنای بالارفتن بود، اما این مانع از آن نیست که درمان روانکاوی همچون فرورفتن در آب تصویر و مجسم شود.

فهم تصویر یا نمایش جهان شرق، برای ما تنها با سعی در فهم و بیانش به شیوه و زبان خودمان ممکن است. از این رو می‌کوشم تا از دیدگاه روانشناختی بدان بنگرم یا رویکردم بدان از منظر روانشناسی باشد. متأسفم از اینکه شما را مشوّش کرده‌ام، اما بدتر این بود که این واقعیات به معنای تحت‌اللفظی فهم شوند (که بهتر است چنین نکنیم). اگر اینسان بیندیشیم، نظامی خواهیم ساخت که ظاهری هندو دارد، اما باطنش روانشناسی روح و ذهن غربی است و نباید چنین کرد، چون اگر چنین کنیم، گمراه می‌شویم و در غلط می‌افتیم، چنانکه اگر در باب حکمت و نظام جهان شرق مطالعه و آگاهی اندکی داشته باشیم، با توجه به شباهت ساختاری آن دستگاه با ناخودآگاهی خاص‌مان، باید راه دیگری برگزینیم. لازم است توجه داشت یا دست‌کم ملاحظه کرد که مولاها در همین دنیا و زندگانی در همین خاکدان است و خدا در همین جهان به خواب رفته است. و نکتهٔ دیگر اینکه ما به درون دهانهٔ کوه آتشفشان (بنا به اصطلاح قدیمی Zozime)^۱ یا به درون ناخودآگاهی می‌رویم و تلقی ما این است که این حالت، برتر از حالت پیشین است. چون در ناخودآگاهی به زندگانی دیگری راه می‌بریم و بدان نمی‌رسیم مگر به یمن کوندالینی بیدار شده از خواب.

اینک باید از کوندالینی و اینکه چیست و چگونه بیدار می‌تواند

۱. زوزیم قدیس، چهل و یکمین باب (۴۱۷-۴۱۸) (م).

شد، سخن بگویم. انگیزشی که منشاءش فوقانی است، کوندالینی را برمی خیزاند و بنابراین برای برخیزانیدنش، باید بودهی، بودی (buddhi)^۱ یا ذهنی پاک و مطهر داشت. پس دستیابی به دومین چاکرا که راه پیشرفت و کمال یابی است، تنها وقتی میسر است که مار خفته بیدار شود و مار، تنها با رهیافت و شیوه برخوردی درست بیدار می شود. به زبان روانشناختی، این بدین معنی است که تنها به یک شیوه می توان با ناخودآگاهی روبه روشد: با ذهنی پاک و رفتار و منشی درست و به فضل و تأیید آسمانی که همانا کوندالینی است. آنچه باید به این بیدارشدگی بینجامد، ظهور چیزی در درون ذات و ضمیر و فشاری باطنی است و اگر این شرایط احراز نشود، کار تصنعی است. بنابراین باید چیزی خاص، جرقه‌ای هادی و راهنما، انگیزشی که وادارمان می کند تا از آب، گذشته به سوی مرکز بعدی روانه شویم، احساس کرد. این جرقه، همان کوندالینی یعنی چیزی مطلقاً ناشناختنی است که به صورت‌های ترس و واهمه یا روان‌نژندی و یا البته شوق و علاقه‌مندی‌ای شدید رخ می نماید، اما این همه باید چیزی برتر از اراده باشد. ورنه پوینده به مقصد نمی رسد و با برخورد به نخستین مانع، باز می گردد یا راه کج می کند و به محض مشاهده لویاتان می گریزد. اما این شراره زنده و جانبخش، این فشار، این نیاز چنان گریبانگیر می شوند که آدمی نمی تواند بازپس رود و ناگزیر باید با خطر مقابله کند.

من مثالی از کتابی قرون وسطایی به نام Hypnerotomachia یا

۱. عقل، خرد، شناخت (م).

رؤیای پولیفیل (Poliphile)^۱ می‌آورم که پیشتر، بخشهایی از آن را در اینجا نقل کرده‌ام. این کتاب در قرن پانزدهم میلادی به قلم راهبی مسیحی از خاندان رومی بسیار مشهوری، نگاشته شده است و به قول معروف اینک بخشی از ناخودآگاهی ماست. کتاب، همانند آغاز دوزخ اثر دانته است، اما با واژگان و اصطلاحاتی کاملاً متفاوت نگارش یافته است. نویسنده، گشت و گذارش را در جنگل سیاه وصف می‌کند که در آن دوران و خاصه برای ایتالیائیان، منتهی‌الیه جهان (ultima Thule)^۲ بود که جانور تک‌شاخ (licorne) هنوز در آنجا می‌زیست، جنگلی وحشی و ناشناخته چون جنگل‌های آفریقای مرکزی برای ما غربیان. مسافر در آن جنگل، راهش را گم می‌کند و با گرگی روبه‌رو می‌شود. نخست می‌ترسد، اما سپس به دنبال گرگ تا سرچشمه‌ای می‌رود و از آن سرچشمه آب می‌نوشد که این اشاره‌ای به غسل تعمید است. آنگاه به جایی می‌رسد که در آن پیکره‌هایی هست و کتیبه‌های رمزی^۳ تندیس‌ها را که از لحاظ روانشناسی بسیار جالب توجه‌اند، می‌خواند؛ سپس ناگهان همه چیز غریب و ترسناک می‌شود و وی می‌ترسد و می‌خواهد که بازگردد، و بازمی‌گردد تا از ورودی جنگل بیرون رود، اما اینک ازدهایی در آنجا کمین کرده و راه را بسته است و وی نمی‌تواند به عقب بازگردد بلکه فقط می‌تواند پیش رود. این ازدها، کوندالینی است. می‌بینید که کوندالینی، به زبان روانشناختی، آدمی را به بزرگترین ماجراجویی‌ها وامی‌دارد. من با خود می‌گویم: «وای بر

۱. از Francesco Colonna، ونیز، ۱۴۹۹، ترجمه فرانسه، پاریس، ۱۶۰۰.

۲. نامی که یونانیان و رومیان بر شمالی‌ترین بخش زمین در جهان شناخته آن روزگاران نهاده بودند (م).

من! باز دست به چه کار خطرناکی زده‌ام؟». اما اگر به عقب بازگردم، روح ماجراجویی، از زندگانیم رخت برخواهد بست و زندگانیم دیگر ارزشی نخواهد داشت، چون مزه‌اش را از دست خواهد داد. این شوق طلب است که زندگانی را شایان زیست می‌کند، این طلب، همان کوندالینی و فشار یا تلنگر الهی است. هنگامی که به عنوان مثال شوالیه قرون وسطی، دست به کارهای اعجاب‌انگیز می‌زد، چون هرکول با اعمال زبانزدش؛ زمانی که با اژدهایی درمی‌آویخت و دختر باکره را از چنگش می‌رهانید، همه این کارهای شگفت را به خاطر بانویش می‌کرد که کوندالینی بود. وقتی Leo و Holly در جستجوی «She» به آفریقا می‌روند و «شی» آنان را به باورنکردنی‌ترین ماجراجویی‌ها وامی‌دارد، این «شی»، همان کوندالینی است.

آری، مادینه جان (anima)، کوندالینی است. به همین دلیل، علی‌رغم تعبیر هندوئیسم که می‌گوید هلال ماه، نرینه است، من برآنم که چاکرای دوم عمیقاً مادینه است، زیرا آب، زهدان نوزایی است، چون غسل تعمید و وسیله نشأه ثانوی است. قرص ماه، بی‌گمان رمزی زنانه است و من نقاشی‌ای تبتی دارم، نمودار شیوا که به هیأتی زنانه، بر اجساد مردگان در گورستان می‌رقصد. به هر حال، قرص ماه همواره پذیرای ارواح یا جان‌های مردگان تلقی شده است و اعتقاد بر این بوده است که این ارواح به ماه سفر می‌کنند و ماه نیز ارواح یا جان‌هایی می‌زاید و آن‌ها را به خورشید می‌سپارد. یعنی نخست از نفوس مردگان پر می‌شود - ماه تمام که آبستن است - و سپس آنها را به خورشید می‌بخشد و ارواح یا جانها در خورشید، زندگانی نوی آغاز می‌کنند (اسطوره مانوی). بنابراین، ماه رمز این نوزایی است. اما در

این چاکرا، ماه بالانشین نیست، بلکه در زیر است، همانند جامی که از آن، جانها به چاکراهای مستقرّ بر فرازش یعنی مانیپورا و آناهاتا، پیشکش می‌شوند. چنانکه می‌بینید ما به اسطوره خورشیدی باز می‌گردیم.

۱۰۰

ماندالا^۱

واژه سانسکریت ماندالا به معنای اعم یعنی «دایره» و در حوزه آداب و رسوم دینی و روان‌شناسی، به صور و اشکالی مدور که طراحی یا

۱. ژانویه ۱۹۵۵. به نقل از: روانشناسی و شرق‌شناسی، یاد شده (م).
در فرهنگ زبان پارسی، مندل، خط عزیمت یا دایره‌ایست که عزایم‌خوانان و افسونگران و تسخیرکنندگان ارواح برگرد خود می‌کشند و در میان آن نشسته عزایم و ادعیه می‌خوانند و به تسخیر جن و ارواح می‌پردازند و معتقدند که هرگاه قدم از خط بیرون گذارند، ارواح خون‌شان را می‌ریزند. نظامی در اقبالنامه گوید:
فلک بر تو زان هفت مندل کشید که بیرون ز مندل نشاید درید.
نک. به لغتنامه دهخدا (م).

نقاشی یا تراشیده شده و یا به گونه رقصی دایره وار اطلاق می شود. در بودیسم تبتی خاصه، چنین حجاری هایی هست و نمودارنگاشت های خطی (diagramme) مدور، نمودار تصاویر رقص را در صومعه های دراویش می توان دید. ماندالاها به عنوان پدیده های روانی، در خواب ها و بعضی حالات کشمکش آمیز و همچنین در بیماری اسکیزوفرنی، به گونه ای خودجوش ظاهر می شوند و غالباً ساختاری دارند که مبتنی بر چهار عنصر و یا مضروب (بس شمر) عدد چهار (مضروب فیه، بس شمرده) به شکل صلیب، ستاره، چهارگوش، هشت گوش و غیره است. در معماری، این نقشمایه به شکل «تربیع دایره» (quadratura circuli) پدیدار می گردد.

شکل ماندالایی در بودیسم تبتی، وسیله و ابزاری برای نیایش (یانترا yantra) ست چون باید محمل تأمل و مراقبه و یا تمرکز باشد و این تقریباً همان معانی است که در کیمیاگری دارد، چون در کیمیاگری، نمودار ترکیب چهار عنصری است که می خواهند از هم جدا شوند. ظهور خودجوش ماندالا در رؤیاها و نقاشی ها و... هم عصران ما، برای بررسی های روانشناختی، مجال تفحص عمیق تری را در معنای کارکردی ماندالا فراهم می آورد. در واقع ماندالا عادتاً در حالت گسیختگی یا پریشیدگی (désorientation) روانی به ظهور می رسد، مثلاً نزد کودکان هشت تا یازده ساله که والدینشان از هم طلاق گرفته اند و یا نزد بزرگسالانی که در پی روان نژندی شان و مداوایش، با مسائل مربوط به تضاد و تعارض در طبیعت آدمی، دست و گریبان شده و بدین علت سرگردان و از جهت یابی عاجزند و یا نزد اسکیزوفرن ها که بر اثر هجوم و استیلای معانی غیر قابل فهم از

سرچشمه ناخودآگاهی، تصویرشان از جهان، آشفته و پریشان گشته است. چنین مواردی به روشنی نمودار این واقعیت است که چگونه نظم خدشه‌ناپذیر و بی‌چون و چرای شکلی مدور بسان ماندالا، آشفتگی و گم‌گشتگی روانی را جبران می‌کند، تحقیقاً با استقرار مرکزی که همه چیز در پیرامونش نظم و نسق می‌یابد یا با ترتیب و تنظیم عناصری گوناگون و بی‌نظم و متضاد و ناسازگار، به صورتی متحدالمرکز. در اینجا آشکارا با «سعی طبیعت و سرشت در تلقین به خود» که از تفکری خودآگاه ناشی نیست، بلکه زاده سائقه‌ای غریزی است، سر و کار داریم. چنانکه از بررسی تطبیقی این موارد برمی‌آید، در این فرایند، شاکله‌ای بنیانی، معروف به صورت مثالی (archétype) به کار آمده است که در همه جا ظاهر می‌شود و موجودیت فردی‌اش، ابدأ مرهون سنت به تنهایی نیست، همانگونه که غرایز برای نقل و انتقال، محتاج مداخله سنت نیستند. صور مثالی مادرآوردند و جزئی از مخزن فناپذیر خلیقات ویژه‌ای محسوب می‌شوند که ممیزه هر نوع از موجودات به شمار می‌رود. آنچه در روانشناسی، صورت مثالی نام گرفته، چیزی جز نوعی وجه صوری غریزه که به کرات ظاهر می‌شود و از پیش هم همینگونه به همه اعطا شده، نیست. در نتیجه به رغم تفاوت‌های ظاهری که میان ماندالاها هست، قطع نظر از اصل و منشاءشان در زمان و مکان، همسانی اساسی‌ای بین آنها مشاهده می‌توان کرد.

«تربیع دایره» یکی از نقشمایه‌های مثالی عدیده‌ای است که سنگ‌پایه تصاویر و بازنمایی‌های رؤیاها و توهمات ماست؛ اما از دیگر نقشمایه‌ها ممتاز است چون یکی از مهمترین آنها از لحاظ

کارکرد به شمار می‌رود. چنانکه در واقع می‌توان آن را حقیقتاً صورت مثالی جامعیت توصیف کرد. به تبع این دلالت‌گری معنایی، «چهارگان همانا وحدت و یگانگی است»، شاکله تصاویر الوهی است، چنانکه رؤیاهای حزقیال نبی و دانیال نبی و خنوخ، دال بر همین معنی است. همچنین تصویر هوروس (Horus)^۱ با چهار پسرش. این چهار پسر، گاه به گونه‌ای متفاوت که جالب توجه است تصویر شده‌اند. بدین قرار که سه پسر، سرهای حیوانی دارند و تنها سَرِ یک پسر، سر انسان است. رؤیاهای کتاب عهد عتیق و نیز نشانه‌های فرشتگان مقرب (séraphins) که به چهار صاحب انجیل منسوب شد و «آخرین، اما نه، کمترین» مثال، طبیعت خود اناجیل یعنی سه انجیل متی و مرقس و لوقا که بسیار مشابه‌اند و انجیل گنوسی یا عرفانی یوحنا، که متفاوت است، با همین معنی تطبیق می‌کنند.^۱ در تمیم و تکمیل مطلب، این ملاحظه را نیز بر آنچه گفته شد می‌افزایم که از داستان سرآغاز تیمه (طیماوس *Timée*) افلاطون («یک، دو، سه، اما چهارمین کجا رفت... تیمه عزیزم؟») تا کایرها^۲ (Cabire) در بخش دوم فاوست، نقشمایه چهار که به دو بخش سه و یک تقسیم شده است، مشغله همواره زنده و پایدار کیمیاگری بوده است.

معنای عمیق چهارگان با فرایند خاص افتراق و تمایز دیرینش (سه و یک) که ایضاً در منطق رمزی مسیحیت و نیز در متأخرترین

۱. زن ایزد مصری (م).

۲. خدایان اسرارآمیزی که چهار برادرند، اما سه تن از یک پدر و چهارمی از پدری دیگر

(م).

تحولش^۱ مشاهده می‌شود، می‌تواند به توجیه و تبیین این معنی کمک کند که چرا «تو آ» تحقیقاً صورت مثالی جامعیت را به مثابه الگوی صورت‌بندی رمز برگزیده است و نیز همان‌گونه که این رمز در اسناد و مدارک تاریخی، حائز موقعیتی مرکزی است، در مرتبه زندگی فرد نیز از لحاظ اهمیت، مقام اول را دارد. چنان‌که انتظار می‌توان داشت، ماندالاهای فردی بسیار متنوع‌اند. اما مشخصات قسمت اعظم‌شان، دایره و چهارگان است. معهدا ماندالاهایی هم هست که به دلایل خاص از سه یا پنج عنصر ترکیب شده‌اند.

در حالی که ماندالاهای مربوط به نیایش^۲ همواره سبکی خاص دارند و نمایشگر شمار محدودی از نقشمایه‌های نمونه‌اند، ماندالاهای فردی، انبوهی بی‌حد و حصر از نقشمایه‌ها و اشارات رمزی به کار می‌برند که در آنها می‌توان به آسانی چیزی را که ماندالاها خواهان بیان آنند تشخیص داد که گاه کل شخصیت فرد در تجارب درونی و بیرونی‌اش از جهان است و گاه جهت‌یابی روانی و اساسی شخصیت. موضوع در این مورد، هویت یا ذات (Soi) در مقابل من (نفس) است که فقط به کار جهت‌یابی همیشگی می‌آید. حال آنکه ذات (Soi) شامل کل روان به گونه‌ای جامع و مانع است. از این رو در مواردی که نادر هم نیست، ماندالای فردی به دو نیمه: یکی روشن و دیگری تیره با رمزهای نمونه‌وار خاصش، تقسیم شده است. مثالی تاریخی از این نوع ماندالا،

۱. اظهار این اصل جزمی در نوامبر ۱۹۵۰ که حضرت مریم «جسماً و روحاً» به معراج رفت.

۲. اشاره به این حکمت و دانناست که می‌گوید: «تو همانی»، «این آتمن همان برهن است» (م).

در رسالهٔ یاکوب بوهمه (Jacob Böhme) ^۱ به نام: چهل پرسش دربارهٔ نفس یافت می‌شود. این ماندالای یاکوب بوهمه در عین حال تصویری از خداست و همین‌گونه توصیف شده است و این البته تصادفی نیست، چون فلسفهٔ هندو که بیش از هر فلسفهٔ دیگر، تصوّر شخصیت و «اتمن»^۲ یا «پوروشا»^۳ را قوام آورده است، اساساً میان ذات انسان و ذات الهی، تمییز نمی‌دهد. نتیجهٔ در ماندالای غربی نیز، شرارهٔ جان («scintilla») یعنی صمیمی‌ترین ذات انسان که الهی است، با رمزهایی بیان شده که در عین حال ممکن است تصویر خدا، تصویر الوهیتِ منتشر در سراسر عالم و طبیعت و انسان باشد.

این گونه تصاویر می‌توانند در قبال خالقانشان، نقش درمانی با اهمیتی داشته باشند. این امر به تجربه ثابت شده است. همچنین به سهولت می‌توان دریافت که این نقوش، کوششهای غالباً جسارت‌آمیزی است برای داشتن نظری جامع و فراگیر و گردآوری عناصر متضاد و به ظاهر ناسازگار و جداسری‌ها و تفکیک‌های ظاهراً چاره‌ناپذیر. کوششی ساده در جهت جامع‌نگری، اثری سلامت‌بخش دارد، البته به شرطی که این کوشش، خودجوش باشد. در عوض نباید از تکرار تصنعی و تقلید آگاهانه و عامدانه از این گونه نقوش، انتظار هیچ‌گونه بهبودی داشت.

۱. عارف آلمانی ۱۵۷۵-۱۶۲۴ (م).

۲. واژه سنسکریت به معنای «انسان»، نخستین انسان در آفرینش‌شناسی ودایی (ریگ‌ودا، ۹۰ X)، خالق و پروردگار جهان (م).

۳. هریت، ضمیر، روح (م).

یوگا

۱



نشریات

تهران، خیابان مجاهدین اسلام، شماره ۲۶۲

تلفن: ۳۱۲۴۵۳۳

ISBN 964-5998-59-X

۱۸۱/۴۵ ۹۶۴



۷۴۴۴۴