

یونگ و روان‌شناسی دین^۱

اشرف باقری‌پور^۲

کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، رشته فلسفه و حکمت اسلامی، تهران، ایران.

چکیده

دانش روان‌شناسی رابطه‌ی مستقیمی با دین دارد. به همین سبب بنیان‌گذاران این دانش، همواره به بررسی مسأله‌ی دین و تأثیر آن در روان انسان پرداخته‌اند. از آن جمله، می‌توان از کارل گوستاو یونگ (۱۸۷۵-۱۹۶۱م) روان‌شناس سوئسی و پایه‌گذار روان‌شناسی تحلیلی نام برد، که تحقیقات گسترده‌ای در حوزه‌ی دین‌شناسی انجام داده است. او بر خلاف برخی از روان‌شناسان که منشاء دین را امور غیرمعرفتی مانند عقده‌های روانی، ترس یا فقر می‌دانستند، با طرح نظریه‌ی کهن الگوهای ناهشیار جمعی، سعی کرد راهی نوین در معرفت بشری به سوی دین و دینداری ارائه کند. هدف از این مقاله آن است که به روش توصیفی - تحلیلی، دیدگاه‌های او را پیرامون دین و دینداری کندوکاو نماید. در همین راستا، ابتدا ضمن آشنایی اجمالی با یونگ و روان‌شناسی تحلیلی او، اندیشه‌های او را حول مسائلی از قبیل تعریف دین، منشاء دین، پیامدهای دینداری و تصور خداوند بررسی کرده‌ایم و در ادامه به نقد و بررسی آن‌ها پرداخته‌ایم. حاصل این نقد و بررسی نشان می‌دهد، با وجود این که روش‌شناسی و دیدگاه پوزیتیویستی یونگ به دین مورد انتقادهای شدیدی قرار گرفته است، اما در مجموع او نگاه مثبتی به دین داشته و همواره مدافع آن بوده است.

واژگان کلیدی: یونگ، کهن الگو، ناهشیار جمعی، منشاء دین، تصور خداوند.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۸۹/۱/۲۹ تاریخ تصویب: ۱۳۸۹/۵/۱۱

۲. پست الکترونیک: a.bagherypoor@yahoo.com

مقدمه

یونگ را باید در زمره‌ی روان‌شناسان بزرگ و پیشگامی محسوب کرد که در چند دهه‌ی اول قرن بیستم از راه پژوهش‌ها، تألیفات و سخنرانی‌های تأثیرگذار، نظریه‌ای را در خصوص سرشت انسان مطرح کرد، که بر حسب آن، رفتار، احساسات، افکار و آمیال آدمی از خاستگاهی «ناهشیار»^۱ سرچشمه می‌گیرند. البته مفهوم ناهشیار پیش از یونگ قائلین دیگری نیز داشت، از جمله فروید که تلاش فراوانی برای تبیین پدیده‌هایی چون ادبیات، هنر و دین با استفاده از ضمیر ناهشیار کرد. فروید پدیده دین را همانند نشانه‌های روان‌آزردگی می‌داند که به اضطراب‌های جنسی ناهشیار کودکان درباره والدینشان مربوط می‌شود (عقدۀ ادیپ).^۲ یونگ در عین اینکه بر دیدگاه فروید مبنی بر وجود ضمیر ناهشیار صحه می‌گذارد، تأکید بیش از حد او را بر خاستگاه جنسی آمیال ناهشیار، به‌ویژه در مورد دین، ناموجه دانسته و رد می‌کند. بررسی اندیشه‌های یونگ نشان می‌دهد او بر خلاف فروید، تفکری مثبت نسبت به دین دارد.^۳ البته تحقیق درباره‌ی دین و دینداری از منظر روان‌شناسان سابقه‌ی طولانی دارد و منابع مهمی مانند *انواع تجربه دینی و دین و روان* (ویلیام جیمز)، *روان‌کاوی و دین* (اریک فروم)، *فرد و دین* / *البورات*، *انسان در جستجوی معنا* (ویکتور فرانکل)، *روان‌شناسی و دین* (کارل گوستاو یونگ) را می‌توان برشمرد که به بررسی دین و علل گرایش به آن پرداخته‌اند. اما تألیفاتی که به پدیده‌ی دین و علل پذیرش آن از منظر یونگ اشاره دارند، می‌توان از: *فروید، یونگ و دین* (مایکل پالمر)، *یونگ، خدا/یان و انسان مدرن* (آنتونیو مورنو)، *درآمدی بر روان‌شناسی دین* (مسعود آذربایجانی) و مقاله‌ی "درآمدی بر دین‌شناسی یونگ" (فرامرز قراملکی) و ... به عنوان نمونه نام برد.

هدف اساسی این مقاله آن است که اندیشه‌های یونگ پیرامون دین و علل گرایش به آن را توصیف و تبیین کند تا به نقش اساسی کهن الگوهای یونگ و تأثیر آن در دین و دینداری بپردازد. بنابراین لازم است قبل از هر چیز روشن شود که کهن الگوها چه مفاهیمی هستند؟ چه ویژگی‌هایی دارند؟ و یونگ چگونه از این مفاهیم کهن در تعریف دین، منشاء آن و موجودیت خداوند بهره می‌گیرد؟ اهمیت این موضوع زمانی مشخص می‌شود که بدانیم

1. Unconscious.

2. Oedipus Complex.

۳. برای آگاهی بیشتر، نک: یونگ، *روان‌شناسی و دین*، ترجمه‌ی فواد روحانی، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۷۰.

یکی از شیوه‌های غیردینداران در به چالش کشیدن مقوله‌ی دین، استفاده از نظریات برخی روان‌شناسان در خصوص علل پذیرش دین است. آنان درصدد هستند این ادعا را ثابت کنند که دین واقعی‌تری و رای اعتقاد دینداران ندارد و آنچه مؤمنان را به پذیرش دین کشانده است، نه پشتوانه‌های منطقی و استدلالی بر باورهای دینی، بلکه امور غیرمعرفتی مانند عقده‌های روانی، ترس، فقر و استثمار است.^۱ لذا طرح نظریه‌ی کهن الگوهای یونگ به عنوان بنیان‌گذار روان‌شناسی تحلیلی، ضمن پاسخ‌گویی به بسیاری از ابهامات پیش آمده در این زمینه، ما را با اندیشه‌های او پیرامون دین و علل گرایش به آن آشنا می‌کند. در تحقیق و بررسی موضوع، در آغاز به روش توصیفی- تحلیلی آراء یونگ پیرامون دین مشخص شده و در عرض آن به نقد اندیشه‌های او می‌پردازیم. بیشترین تلاش ما در این خصوص معطوف است به تعریف و بیان ویژگی کهن الگوها، منشاء دین، پیامدهای دینداری و تصور خداوند.

۱. یونگ و روان‌شناسی تحلیلی او

کارل گوستاو یونگ^۲ در سال ۱۸۷۵ میلادی در سوئیس متولد شد. پدرش، کشیشی کاتولیک بود که زندگی خود را وقف کلیسا کرده بود و مادرش، دختر یک روحانی بود و از اختلالات هیجانی رنج می‌برد. شاید یکی از علل تعلق خاطر یونگ به زندگی درونی، مکاشفه و امور شهودی همین محیط خانوادگی و تربیتی او بود.

یونگ تمام عمر خود را وقف مطالعه در فلسفه، باستان‌شناسی، کیمیاگری و نهایتاً روان‌شناسی کرد. او پس از انتشار کتابش درباره‌ی روان‌گسیختگی با عنوان *روان‌شناسی جنون* زودرس در سال ۱۹۰۶ میلادی برای نخستین بار با فروید تماس گرفت و از آن زمان بود که این دو، همکاری نه چندان طولانی اما مهم خود را آغاز کردند. در ابتدا یونگ شدیداً تحت تأثیر فروید قرار گرفت و بین سال‌های ۱۹۰۷ تا ۱۹۱۳ ارتباط نزدیکی با وی داشت، اما نظریه عقده اُدیپ فروید و کوشش او برای تقلیل همه رویدادهای ناهشیار به سائق‌های جنسی روابط این دو را تیره ساخت و موجب جدایی آنها شد.

یکی از تفاوت‌های اساسی مکتب او با فروید، آن است که یونگ کوشش می‌کرد تا ذهن ناهشیار را عمیق‌تر بکاود. او از ناهشیار شخصی فروید فراتر رفته و به کشف «ناهشیار

۱. برای آگاهی بیشتر نک: قائمی نیا، علیرضا، *درآمدی بر منشاء دین*، قم، معارف، ۱۳۷۹.

جمعی^۱ نایل آمد. این ناهشیار، برخلاف ناهشیار شخصی فروید، دیگر مبتن آمیال و آرزوهای کام نیافته جنسی و هراس‌های فردی نیست، بلکه میراثی است از دوره‌های نخستین زندگی بشر که در حافظه‌ی تاریخی انسان‌ها ثبت شده است و همه‌ی مردم در آن سهیم هستند.

تفاوت مهم دیگر مکتب او با روانکاوی فروید، به ماهیت لیبیدویی^۲ آن مربوط می‌شود. در حالی که فروید لیبیدو را موکداً بر حسب میل جنسی تعریف می‌کرد، یونگ آن را یک نیروی حیاتی کلی می‌دانست که میل جنسی فقط بخشی از آن است. به نظر یونگ این نیروی حیاتی لیبیدویی بسته به اهمیت فعالیت‌های آن در زمان‌های معین، به صورت رشد و تولید مثل و نیز انواع فعالیت‌های دیگر جلوه‌گر می‌شود.^۳

همین اختلافات، موجب جدایی یونگ از فروید شد. یونگ پس از جدایی، روان‌شناسی تحلیلی خود را بنا نهاد که نظام زوریک نام گرفت. روان‌شناسی تحلیلی او آمیزه‌ای است از روان‌شناسی بالینی، اندیشه‌های فلسفی و حتی دینی. مبنای روان‌شناسی یونگ بر وجود ناهشیار جمعی استوار است و یونگ شناخت آن را با مطالعه‌ی اسطوره‌های ملل مختلف، خواب‌ها و رویاها و توهمات بیماران روانی میسر می‌داند. پژوهش گسترده‌ی یونگ درباره‌ی آثار اساطیری و ادبی و هنری تمدن‌های گوناگون، به کشف مجموعه‌ای از تصاویر ذهنی جهان شمول انجامید که در مکتب او با عنوان «کهن الگو»^۴ مشخص می‌شوند. به اعتقاد یونگ، تفحص در محتویات ناهشیار جمعی و کهن الگوها نه فقط راهی برای فهم الگوهای عام و مشترک رفتار بشر، بلکه شیوه‌ای برای قرائت نقادانه متون دینی، ادبی و هنری است. او انگیزه اصلی باور به آموزه‌های دینی و انجام مراسم مذهبی را همین مفاهیم کهن و صور ازلی می‌داند.

بخش مهم دیگر روان‌شناسی تحلیلی او، اصل تضاد و توجه به ابعاد متضاد شخصیت است. در نظام روان‌شناسی او، بیش از هر امری، بر جمع بین ضدها تأکید می‌شود. یعنی وی بر گرایش‌های مخالف برون‌گرا و درون‌گرای شخصیت تکیه دارد. طرح کهن الگوهایی چون

1. Collective Unconscious.

2. Libido

۳. برونر، فرانکو، فرهنگ توصیفی اصطلاحات روان‌شناسی، ترجمه‌ی مهشید یاسایی و فرزانه طاهری، طرح نو، ۱۳۷۰، ص ۲۵۴.

4. Archetype

نقاب و سایه، آنیما و آنیموس، سرشت دو گانه واحد، احساس حقارت و احساس اهمیت به خود و ... همگی بیانگر دیدگاه تضادگرایانه یونگ در روان‌شناسی است. او از تعمیم این اندیشه تضادگرایانه به خداوند نیز ابایی ندارد و آن را مبنایی برای تحلیل بسیاری از مسائل کلامی، از جمله شرور قرار می‌دهد.^۱

۱.۱. تعریف ناهشیار جمعی

ناهشیار جمعی گنجینه‌ای است از خاطره‌ی آثاری که آدمی از نیاکان بسیار دوردست و حتی رده‌های تکاملی غیر انسانی (حیوانی) خود به دست آورده است. این آثار مربوط به مشهودات حسی و مدرکاتی هستند که بر ذهن نیاکان بشر عارض گردیده‌اند و در نسل‌های متوالی تکرار شده و به تجربه پیوسته‌اند. از آن جایی که ناهشیار جمعی میان تمام انسان‌ها مشترک است، می‌بینیم در بسیاری از موارد انسان‌های مختلف تمایل دارند نسبت به موقعیت‌ها، اشکال و رمزهای خاص، پاسخ یکسان نشان دهند. از نظر یونگ، ناهشیار جمعی سبب می‌شود در ما آمادگی قبلی نسبت به آن چه در پیرامونمان هست، پدید آید و ما را وادارد، به گونه‌ای گزینشی نسبت به جهان واکنش نشان دهیم. فرایندهای روانی نیاکان ما تعیین کننده‌ی رویکرد ما به جهان و برداشت ما از آن است. برای نمونه، بشر هنگامی که به جهان پا می‌گذارد، این استعداد را دارد که در جهات ویژه و به صورت‌های خاص، ادراک یا اندیشه کند که با گذشت زمان به وسیله‌ی تجارب شخصی تکامل می‌یابد. یا اینکه انسان از زمان تولد جهان را سه بُعدی می‌بیند و این توانایی را طی تجربیات کسب شده، گسترش می‌دهد. بشر این تمایل ذاتی را دارد، که از تاریکی یا مار بترسد که علت آن می‌تواند مخاطراتی باشد که انسان‌ها و انسان‌ریخت‌های اولیه در تاریکی با آن روبرو شده یا اینکه قربانی مارهای سمی شده‌اند. البته این ترس‌های پنهانی امکان دارد هیچ‌گاه در یک فرد خاص ظاهر نشود، زیرا تظاهر آنها به تجربیاتی بستگی دارد که وی در طول زندگی با آنها روبرو می‌شود. تجربه‌ای که ممکن است باعث تظاهر تقویت ترس ویژه‌ای در یک فرد شود، اما دیگری که چنین تجربه‌ای نداشته است، ترسی از این قبیل بروز ندهد. از نظر یونگ، برخی افکار و رویه‌ها خیلی زود شکل می‌گیرند مانند سوء ظن یا بزرگ‌منشی، زیرا آمادگی برای داشتن

۱. مورنو، آنتونیو، یونگ، *خدا/پان و انسان مدرن*، ترجمه‌ی داریوش مهرجویی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۶، ص ۱۴۶.

چنین دیدگاهی بر مغز ما حکاکی شده است و تقویت ناچیزی که امکان دارد از تجربه شخصی به دست آید، کافی است تا آن را وارد خودآگاهی کند و در رفتار شخص اثر بگذارد. کشف این ناهشیار، نقطه عطفی در روان‌شناسی دوران معاصر بوده و منجر به شناخت گسترده‌تر روح و روان انسان می‌شود. با دقت در این نظریه پی‌می‌بریم که رفتارهای ما فقط تحت تأثیر زمانی که ما با دنیای بیرون ارتباط برقرار می‌کنیم، نیست، بلکه عوامل گذشته نیز در درون ما وجود دارد و رفتارهای ما را تحت تأثیر قرار می‌دهد. نحوه‌ی تفکر، احساس و برداشت اجداد گذشته ما از زندگی، جهان، دین و خدا، اندیشه‌های ما را تشکیل می‌دهد.

۲.۱. تعریف کهن‌الگو

واژه‌ی کهن‌الگو در زبان فارسی به صورت کهن‌نمونه، نمونه ازلی، سرنمون، صور ازلی، صور نوعی و ... به کار رفته است،^۱ اما در مکتب یونگ همان تجارب و معلوماتی است که از نیاکان ما به ما رسیده و ناهشیار جمعی ما از آن‌ها تشکیل یافته و در همه انسان‌ها مشترک است. یونگ در تعریف کهن‌الگو آن‌ها را افکار غریزی و مادرزادی و تمایل به رفتارهایی می‌داند که انسان‌ها بر طبق الگوهای از پیش تعیین شده انجام می‌دهند و معتقد است که آدمی با این سرمایه، چشم به این جهان می‌گشاید. جهانی که به همین جهت مفهومش بالقوه در اندرون او وجود دارد. یونگ می‌گوید، احساس، ادراک و اندیشیدن ما تا حدودی مطابق این مفاهیم کهن صورت می‌گیرد.

بر این اساس، فرد پیش از تولد شکل دنیایی را که در آن پای خواهد گذاشت به صورت یک تصویر مجازی در خود دارد. این تصورات بعدها با یافتن اشیایی در جهان خارج که با آنها مطابق باشد، به صورت ادراک واقعی و محسوس در می‌آید. بر همین اساس یونگ می‌گوید: «اشتباه بزرگی است که فرض شود روان یک کودک تازه متولد شده، لوح سفیدی^۲ است که هیچ چیزی روی آن وجود ندارد.»^۱ از نظر یونگ، نوزاد موجودی است که مجموعه فرهنگ بشری به صورت ناهشیار جمعی از آغاز در روان او گنجانده شده است.

۱. منصور، محمود و همکاران، لغت‌نامه روان‌شناسی، تهران، انتشارات لوحه، ۱۳۵۶، ص ۱۱۹؛ براهنی، محمد نقی و همکاران، واژه‌نامه روان‌شناسی و زمینه‌های وابسته، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۶۸، صص ۱۲ و ۳۱؛ شعاری نژاد، علی اکبر، فرهنگ علوم رفتاری، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۴، صص ۸۲ و ۴۲ و ۴۳.

۱.۲. ویژگی‌های کهن الگو

با توجه به تعریفی که از کهن الگوها بیان شد، می‌توان ویژگی زیر را برای آن قائل شد:
الف) کلیت و عمومیت: یونگ معتقد است همه‌ی افراد بشر دارای ناهشیار جمعی هستند و محتویات این ناهشیار یعنی کهن الگوها در همه افراد بشر مشترک است.

ب) بالقوه بودن: از نظر یونگ مفهوم کهن الگو در درون انسان‌ها وجود دارد و بسته به تجارب افراد ظهور و تجلی می‌یابد، بنابراین کهن الگوها مفاهیمی بالقوه هستند که در شرایط خاص متجلی می‌شوند.

ج) اکتسابی و تجربی بودن: چنان‌که در تعریف اشاره کردیم کهن الگوها تجارب و معلومات نیاکان ما هستند. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که آنها جنبه‌ی اکتسابی و تجربی دارند.

د) تغییر و تحول‌پذیری: مفاهیم کهن مفاهیمی منفعل و ایستا نبوده بلکه اکتیو و فعال‌اند و هر روز به این گنجینه‌ی مفاهیم افزوده می‌شود. بنابراین قابل تغییر و تحول‌اند.

ه) نسبی بودن: کهن الگوها مفاهیمی نسبی هستند. از نظر یونگ آمادگی برای داشتن هر فکری، مثبت یا منفی، در ناهشیار انسان وجود دارد. این افکار و اندیشه‌ها می‌تواند سوء ظن یا بزرگ‌منشی باشد. بر این اساس نسبی بودن از ویژگی کهن الگوهاست.

ویژگی‌های بالا شامل تمام کهن الگوها می‌شود و به هیچ عنوان در تعارض با هم نیستند. به عنوان مثال کلیت و عمومیت از خصوصیات اولیه یک کهن الگو است و به این معناست که کهن الگوها در همه‌ی افراد بشر مشترکند و نژادها و قومیت‌های مختلف یا ابعاد جغرافیایی و فرهنگی ملل گوناگون، مانع بروز این مفاهیم کهن نخواهند شد، اما همین مفاهیم عام و کلی، فقط مثبت و خیر نیستند، بلکه آمادگی برای داشتن هر فکری، مثبت یا منفی، در ناهشیار ما وجود دارد. خدا و شیطان، مرگ و زندگی، سوء ظن و بزرگ‌منشی و ... همه کهن الگوهایی هستند که محتویات ناهشیار ما را تشکیل می‌دهند و بروز هر یک از این مفاهیم، وابسته به تجربیات خاص هر انسان است.

۱. یونگ، مجموعه آثار، «جنبه‌های روان‌شناسی کهن الگو مادر»، ج ۹، لندن، راتلج و کیگال پل، ۱۹۳۸،

۱.۱.۲. سیری در دین‌شناسی یونگ

یونگ در باب دین بیش از هر موضوع دیگری سخن گفته است. او اشاره می‌کند: «دین یکی از قدیمی‌ترین و عمومی‌ترین تظاهرات روح انسانی است. بنابراین هرگونه روان‌شناسی که سر و کارش با ساختمان روانی شخصیت انسان باشد، دست کم نمی‌تواند این حقیقت را نادیده بگیرد، که دین تنها یک پدیده‌ی اجتماعی و تاریخی نیست، بلکه برای بسیاری از افراد بشر حکم یک مسأله‌ی مهم شخصی را دارد.»^۱

به باور یونگ دین دارای نیرویی برتر است که در همه‌ی اعصار مردمان را بر آن داشته، به آنچه نااندیشیدنی است بیندیشند، بزرگ‌ترین رنج‌ها را بر خود تحمیل کنند، تا به اهدافی که لازمه‌ی کسب تقدس است نائل آیند. یونگ می‌گوید: «دین همان‌قدر واقعی است که گرسنگی و ترس از مرگ، و میان فعالیت‌های معنوی انسان از همه قوی‌تر و اصل‌تر است، هرچند که این همان کارکردی است که بر سر راهش، حتی بیش از مسأله‌ی میل جنسی یا مسأله‌ی انطباق اجتماعی، مانع ایجاد کرده‌اند.»^۲

یونگ معتقد است دین یک رابطه‌ی درونی با عالی‌ترین و نیرومندترین ارزش‌ها-خواه مثبت یا منفی- است. این رابطه می‌تواند ارادی یا غیرارادی باشد. به باور یونگ این واقعیت روان‌شناسانه نیرومندترین تأثیر را در عملکرد ما دارد. زیرا همواره عامل روانی شدید وجود دارد تا آن را خدا بنامیم.^۳

یونگ مدعی است که انسان همواره به کمک دین نیازمند بوده است و کمک دین بدین ترتیب است که ناهشیار، روان آدمی را به مرتبه‌ی آگاهی می‌رساند و سپس انسان را آزاد می‌گذارد تا به بهترین وجه ممکن بر آن فائق آید.

یکی از تعابیر یونگ در تفسیر دین، اتصال به لایتنهای است که انسان را از محدودیت‌ها و بیهودگی‌ها نجات می‌بخشد: «فقط اگر بدانیم که لایتنهای تنها موضوع مهم است، می‌توانیم از محکم کردن علاقه خود به بیهودگی و انواع و اقسام هدف‌هایی که دارای اهمیت واقعی نیستند، حذر کنیم. اگر دریابیم و احساس کنیم که اینجا در این زندگی به لایتنهای

۱. یونگ، *روان‌شناسی و دین*، ص ۱.

۲. همان، ص ۳۷۴.

۳. همان، صص ۱۶۲ و ۱۷۴.

ربطی داریم، امیال و حالات ما تغییر می‌کند.^۱ یونگ در دستگاه روان‌شناسی خود که مبتنی بر پژوهش تجربی است، می‌کوشد پدیده‌های گوناگونی را که به انسان مربوطاند، از جمله دین را بر شیوه‌های علمی بررسی کند و از توسل به هرگونه ملاحظات فوق طبیعی بپرهیزد، به این وسیله او می‌خواهد بگوید که دین یک واقعیت روان‌شناسانه است: «هر چند غالباً درباره‌ی من گفته شده است که فیلسوف هستم، ولی حقیقت این است که پیرو اصالت تجربه‌ام. و از نظر پدیده‌شناسی تبعیت می‌کنم.»^۲ با این وجود، او خود را منکر مسائل متافیزیک نمی‌داند و اعتبار این ملاحظات را انکار نمی‌کند فقط مدعی است که صلاحیت بررسی پدیده‌های مابعدالطبیعی را ندارد.^۳

از دیگر ویژگی‌های منحصر به فرد یونگ در میان سایر روان‌شناسان آشنایی نسبتاً خوب وی با متون ادیان دیگر به ویژه قرآن کریم است. برای نمونه، وی در کتاب چهار صورت *ازلی*، با توضیح و تحلیل سوره کهف (هجدهمین سوره قرآن)، داستان‌های مختلف را، در حقیقت بیان نمادین صورت ازلی «ولادت مجدد» در انسان می‌داند.^۴ حتی در سفر خود به آفریقا می‌گوید: به علت آگاهی من از قرآن کریم، مرا مؤمن به قرآن می‌خواندند. در ذهن آن‌ها، من یکی از پیروان پنهانی محمد(ص) بودم.^۵

۲.۱.۲. اولین تجربه‌های دینداری یونگ

بارزترین تجربه‌های دینداری یونگ در سنین ۱۱ تا ۱۷ سالگی است. او بعد از مکاشفات فراوان دینی که عنوان فیض الهی را برآنان نهاده بود، به یقین رسید که باید در مسیری گام نهاد که خدا می‌خواهد: «من فهمیدم خدا قادر است آدمی را وادار کند تا از مقاصد خود چشم‌پوشد و به اجرای بی‌قید شرط فرمان الهی ملزم شود.»^۶ یونگ یقین حاصل می‌کند که در معرض فیض الهی قرار گرفته است و خدا را در خودش احساس می‌کند: «همیشه احساس می‌کردم دو نفر هستم، پسر والدینم، که کمتر از دیگران با هوش، مقید، سخت

۱. همو، *خاطرات، رویاها و اندیشه‌ها*، ترجمه‌ی پروین فرامرزی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱، ص ۳۲.

۲. همو، *روان‌شناسی و دین*، ص ۱.

۳. همان، ص ۲.

۴. همان، ص ۲۷۳.

۵. همو، *چهار صورت ازلی*، ترجمه‌ی پروین فرامرزی، مشهد، آستان قدس، ۱۳۶۸، صص ۸۹-۱۰۲.

۶. همو، *خاطرات، رویاها و اندیشه‌ها*، ص ۵۳.

کوش، محجوب و پاکیزه است و آن دیگری، بالغ و سالخورده‌ای شکاک و بدگمان و دور از جهان است، اما طبیعت او به زمین، به خورشید، به ماه، به هوا و به تمامی موجودات زنده و بالاتر از همه به شب و رویاها و هر آنچه پروردگار مستقیماً در او نهاده نزدیک است.^۱ او بارها به این موضوع اشاره می‌کند: «آیا دیگران هم مثل من چنین تجربه‌هایی دارند یا نه.»^۲ یونگ در این زمان آثار کانت، نیچه، گوته و شوپنهاور را مطالعه می‌کند و می‌فهمد غیر از او نیز کسانی این دوگانگی را تجربه کرده‌اند، او این اصل تضاد و تعارض را به همه موجودات نسبت داد، بر این اساس، او جهان را خیر مطلق نمی‌بیند، بلکه بر هستی شر صحه می‌گذارد. او می‌گوید: «تجربه روان‌شناختی نشان می‌دهد هر چه را که "خیر" می‌نامیم با "شر" هم‌سان، تراز شده است... در نتیجه روان‌شناسی، بر واقعیت شر تأکید می‌کند و هر تعریفی که شر را ناچیز و به واقع، ناموجود می‌شمرد، مردود می‌داند.»^۳ یونگ نتیجه می‌گیرد خدا می‌خواهد از این طریق او را متوجه وجه تاریک درونش که بعدها آن را سایه می‌نامد، بکند. او می‌گوید: من از این طریق متوجه وجه تاریک خود شدم زیرا او من را بر اساس ویژگی‌های خودش آفریده است.^۴ یونگ وجه تاریک خدا را شیطان می‌داند و می‌گوید که ویژگی شر در خدا در وجود شیطان متجلی شده است.

۳.۱.۲. تعریف دین

یونگ می‌گوید: «دین، یک حالت خاص روح انسان است که می‌توان آن را چنین تعریف کرد: حالت مراقبت، تذکر و توجه دقیق به بعضی عوامل مؤثر که بشر عنوان "قدرت قاهره" را به آن‌ها اطلاق و آن‌ها را به صورت ارواح، شیاطین، خدایان، قوانین، کهن‌الگو و کمال مطلوب مجسم می‌کند. بشر، در تجربه‌ی خود به عواملی برخورد کرده که آنها را یا آن قدر توانا و مساعد یافته که توجه دقیق به آنها را لازم بدانند، یا آن قدر بزرگ، زیبا و پرمعنا یافته که بخواهد آنها را با خضوع بپرستد و دوست بدارد و بر این عوامل، نام‌های گوناگون گذاشته است. در زبان انگلیسی وقتی می‌خواهند بگویند کسی به کاری از ته دل علاقه دارد، می-

۱. همان، ص ۵۷.

۲. همان، ص ۵۹.

۳. مورنو، آنتونیو، یونگ، *خدایان و انسان مدرن*، ترجمه‌ی داریوش مهرجویی، تهران، نشر مرکز، ص ۱۸۲.

۴. یونگ، *خاطرات، رویاها و اندیشه‌ها*، ص ۲۰۴.

گویند او به این کار تقریباً علاقه دینی دارد.... اصطلاح دین، معرف حالت خاص وجدانی است که بر اثر کیفیت قدسی و نورانی تغییر یافته است.هر مسلکی از یک طرف متکی به احساس کیفیت قدسی و نورانی و از طرف دیگر متکی به ایمان یعنی وفاداری و اعتقاد نسبت به تأثیر عوامل قدسی و نورانی و تغییراتی است که در وجدان انسان از آن تأثیر حاصل می‌شود.^۱

یونگ معتقد است برای انسان امروز، تنها شیوهی منحصر به فرد، شناخت دین از راه‌های ناهشیار است: «برای درک مسائل دینی، امروز شاید برای ما راهی جز راه روان‌شناسی وجود نداشته باشد و به این دلیل است که من فکری را که در جریان تاریخ صورت منجمد پیدا کرده‌اند، می‌گیرم و سعی می‌کنم آنها را دوباره ذوب کنم و در قالب‌های تجربه‌ی مستقیم بریزم. البته این کار مشکلی است که بخواهیم بین معتقدات دینی و تجربه‌ی مستقیم صور ازلی روان‌شناسی، راه ارتباط و اتصال پیدا کنیم، اما مطالعه‌ی رمزهای طبیعی ناهشیار، وسایل اولیه‌ی این کار را به دست ما می‌دهد....»^۲

۴.۱.۲. مبانی نظری دین

رویکرد یونگ به دین پوزیتویسمی است. از منظر پوزیتویست‌ها، تنها گزاره‌هایی معنا دارند، که قابل آزمون تجربی باشند و چون گزاره‌های دینی از جنس متافیزیکی‌اند، نمی‌توان آن‌ها را به روش تجربی اثبات کرد. نتیجه این‌که گزاره‌های دینی نه قابلیت صدق دارند و نه کذب و تنها بیانگر حالات روحی و روانی گوینده هستند. و چون گزاره‌های ادیان فاقد صدق و کذب هستند، همه‌ی ادیان را برابر و هم‌تا می‌داند و هیچ یک را بر دیگری برتری نمی‌دهد. او با توجه به همین امر، مطالعه‌ی تطبیقی ادیان را نادرست می‌داند، زیرا این مطالعه یا به خاطر تبیین کمیت صدق ادیان است، یا به منظور بیان تفاوت سودمندی، و چون همه‌ی ادیان به یک اندازه سودمندند، هدف مؤمنان را از مراجعه و گرایش به دین به یک اندازه تأمین می‌کنند. پس مبانی نظری یونگ در خصوص دین، عبارت است از: الف) صدق‌ناپذیری گزاره‌های دینی، ب) سودمندی هم‌سان همه‌ی ادیان.

۱. همان، صص ۷ و ۸.

۲. همان، صص ۱۸۲ و ۱۸۳.

۵.۱.۲. منشاء دین

از نظر یونگ، دین با محتویات ناهشیار جمعی ارتباط مستقیم دارد، و راه شناخت این محتویات، مکاشفه است. مکاشفه‌ی یونگ پدیده‌ای شخصی و یگانه است که هر کس قادر باشد می‌تواند آن را تجربه کند. این تجربه‌ی یگانه، رازهای پنهان نهفته در ناآگاه را مکشوف می‌سازد. «مکاشفه بیش از هر چیز، حجاب برگرفتن از ژرفنای روح بشر و عیان کردن ماهیت آن است، بنابراین رویدادی است اساساً روان‌شناختی»^۱

وقتی در اثر مکاشفه‌ی گنجینه‌های ذخیره شده در ژرفای روان انسان، گشوده و سرریز شوند، این محتویات به حیطه‌ی آگاهی نفوذ می‌کنند و ناهشیار جمعی به صورت چیزی آکنده از قدرت، با حسی از رمز و راز خود را آشکار می‌کند. یونگ این‌گونه تجربه انسانی را، تجربه‌ی دینی می‌نامد و عواملی که این تجربه را سبب می‌گردند، کهن الگوهای ناهشیار جمعی می‌داند.

کهن الگوهایی هم‌چون خدا، شیطان، جاودانگی، زندگی پس از مرگ و ... کهن الگوهای اولیه هستند که در ناآگاه جمعی انسان وجود دارند و همان‌ها هستند که اسطوره‌ها، ادیان و فلسفه‌هایی را به وجود آوردند که بر ملت‌ها و تمامی ادوار تاریخ تأثیر می‌گذارند و هر کدام را متمایز می‌کنند. بنابراین همه‌ی آنچه را یونگ اسطوره‌های دینی می‌نامد، همه محصول تجربیات مربوط به کهن الگو هستند. یونگ در مواجهه با این سؤال که «آیا در انسان چیزی به نام عامل دینی وجود دارد»، معتقد است که عامل دینی در انسان یک اصل پیشین نیست، بلکه حاصل تجربه و عمل است. یونگ از آزمایش بیماران بی‌شماری که به وی مراجعه می‌کردند به این نتیجه رسید. او می‌گوید: «روح یا جان آدمی فطرتاً دارای کارکرد دینی است... اما اگر این واقعیت تجربی وجود نداشت که در روح آدمی ارزش‌های والایی نهفته است، به روان‌شناسی کوچک‌ترین علاقه‌ای نمی‌داشتیم، چرا که در آن روح و جان آدمی جز بخاری ناچیز و بی‌اهمیت نمی‌بود. حال آنکه از صدها آزمون و تجربه‌ی عملی دریافته‌ام که اصلاً چنین نیست و به عکس جان آدمی حاوی همه‌ی آن چیزهایی است که در احکام دینی آمده است و چه بسا بیش از آن نیز...، من به روح کارکرد دینی نسبت نداده-

۱. یونگ، مجموعه آثار، ج ۶، ص ۱۲.

ام بلکه فقط واقعیاتی را برشمرده‌ام که ثابت می‌کند روح دارای طبیعت دینی است. یعنی صاحب کارکرد دینی است.^۱

نهایت اینکه از نظر یونگ، خاستگاه دین ضمیر ناهشیار جمعی است که حاوی کهن الگوهای متعدد از جمله خداوند است: «اگر از خداوند به عنوان یک کهن الگو سخن گوئیم در مورد طبیعت واقعی او چیزی نمی‌گوئیم، بلکه چنین می‌فهمانیم که خدا در آن قسمت از روان ما که نسبت به خودآگاهی قدیم است، از قبل جایی داشته است، از این رو نمی‌توان او را اختراع خودآگاهی به شمار آورد. ما او را نه دورتر می‌کنیم و نه محو، بلکه او را به امکان آن که تجربه شود، نزدیک‌تر می‌کنیم...»^۲ ناهشیار، منشأ دین و مقر و مأوای تصویر خداست و فردانیت، زندگی در خداست یعنی بشر هیچ‌گاه قادر نیست بدون خدا مبدل به یک کل شود.

۶.۱.۲. کارکردهای دینداری

دین کارکردهای فراوانی دارد، اما در یک نگاه کلی می‌توان گفت کارکردهای روان‌شناختی دین از نگاه یونگ عبارتند از:

الف) معنا بخشیدن به حیات: معنادار کردن زندگی یکی از مهم‌ترین کارکردهای دین است. از نظر یونگ خدا معنای زندگی را در درون انسان برای او تأمین می‌کند: «نبود معنا، مانع از غنای زندگی می‌شود از این رو مترادف با بیماری است. معنا، بسیاری از چیزها و شاید همه چیز را تحمل‌پذیر می‌کند.»^۳

ب) سلامت روانی: در سال‌های اخیر روان‌شناسان توجه بیشتری به دین برای سلامت روان و درمان بیماری‌های روانی معطوف داشته‌اند. آنها معتقدند در ایمان به خدا نیرویی خارق‌العاده وجود دارد که نوعی قدرت معنوی به انسان می‌بخشد و در تحمل سختی‌های زندگی روزمره او را کمک می‌کند. به نظر یونگ اعتقادات دینی از لحاظ بهداشت روانی دارای اهمیت فراوان است. او دینداری را موجب شفای دردها و اختلال‌های روحی-روانی انسان می‌داند. یونگ به صراحت اذعان می‌دارد: «در میان همه‌ی بیمارانی که در نیمه‌ی دوم حیاتشان (حدود سی تا سی‌وپنج سالگی) با آنها روبه‌رو بوده‌ام... یکی هم نبوده که مشکلش

۱. همان، ص ۸۹.

۲. همان، صص ۳۵۵ و ۳۵۶.

۳. همان، ص ۳۴۸.

در آخرین وهله، چیزی جز مشکل یافتن یک نگرش دینی نسبت به حیات باشد. به اطمینان می‌توان گفت که همه‌ی آنان از آن رو احساس بیماری کرده‌اند که چیزی را که ادیان زنده‌ی هر عصر به پیروان خود عرضه می‌دارند از دست داده‌اند و هیچ یک از آنان پیش از باز یافتن دین خود شفای واقعی نیافته‌اند.^۱

ج) جلوگیری از یأس و ناامیدی و بی‌هدفی در زندگی: به اعتقاد یونگ، بدبختی، یأس، احساس پوچی، بی‌هدفی و بی‌معنایی بشر به دلیل نداشتن ارتباط با بنیادهای ناهشیار شخصیت است. از دیدگاه او علت اصلی فقدان این ارتباط، اعتقاد بیش از پیش و انحصارگرایانه به علم و عقل به عنوان راهنماهای زندگی است.^۲

د) انسجام و تعادل شخصیت: وجود هر انسانی آکنده از غرایز و تمایلات گوناگون است که گاه در تضاد و تعارض‌اند و اگر در ایجاد توازن بین آنها کوتاهی شود، به اختلال شخصیت می‌انجامد. از نظر یونگ، دین نقش مهمی در متعادل کردن غرایز بشر ایفا می‌کند. هرچه انسجام شخصیت و یکپارچگی هویت بیشتر باشد، سلامت روانی فرد بالاتر خواهد بود.^۳

دین کارکردهای گوناگون دیگر نیز دارد از جمله کاهش فشارهای روانی، جلوگیری از ترس و اضطراب، ایجاد امیدواری و مسئولیت‌پذیری در فرد، نشاط و حرکت و ... که از نگاه یونگ همگی از نتایج دینداری محسوب می‌شوند.^۴

۷.۱.۲. خطرات ناشی از فقدان دینداری از نگاه یونگ

یونگ به تأثیر و نفوذ شفاف‌بخش عوامل دینی آگاه است و فقدان آن را جبران‌ناپذیر می‌داند: «فقدان روحیه‌ی دینی در انسان، اختلالات و تشویش‌های روانی طبیعی تولید می‌کند. ممکن است ذهن آگاه این تشویش‌ها را نادیده بگیرد، ولی محرک آنها جایی جز در ضمیر ناآگاه نیست، و هرچه "من" سعی کند بیشتر آنها را سرکوب کند، اختلالات بیشتر و خودمختاری و قدرت عقده‌های ناهشیار جمعی نیز افزون‌تر می‌شود. دین، به این معنا، خود شکلی از روان‌درمانی است و یکی از مهم‌ترین عوامل یاری‌دهنده به فرایند روان‌شناختی

۱. همو، روان‌شناسی و دین، ص ۳۳۴.

۲. همان، ص ۸۶.

۳. پالمر، مایکل، فروید، یونگ و دین، ترجمه‌ی محمد دهگانپور و غلامرضا محمودی، تهران، رشد، ۱۳۸۵، ص ۲۰۲.

۴. برای آگاهی بیشتر، نک: یونگ، روان‌شناسی و دین.

سازگاری با محیط است. بنابراین چون دینداری نیاز و ضرورتی روان‌شناختی در انسان است، هرگاه فکر و ذکر انسان از روح خدا خالی می‌گردد، جای او را جانشینی از ناهشیار فرا می‌گیرد. در این حال انرژی ضمیر ناهشیار، محروم از سد و حصار ایمنی اعتقادات دینی، به فاشیسم و کمونیسم و هیتلریسم و غیره پناه می‌برد. یعنی به هیولای مدرنی که به قصد بلعیدن زمین به پا خاسته‌اند. خدایان خوفناک ما تنها نام خود را تغییر داده‌اند و اینک ایسم‌های گوناگون نام دارند.^۱

یونگ در جای دیگر می‌گوید: «اشتباه مادیتون شاید در ابتدا اجتناب‌ناپذیر بود. آنها، چون عرش خدا را در بساط کهکشان‌ها پیدا نکردند، چنین نتیجه گرفتند که خدا هرگز وجود نداشته است، اشتباه اجتناب‌ناپذیر دوم، افراط در رجوع به تعبیرات روان‌شناسی است، یعنی استدلالی به این صورت که اگر خدا اصولاً وجود داشته باشد باید موهومی باشد که از بعضی انگیزه‌ها ناشی شده است، مثلاً از اراده‌ی کسب قدرت یا تمایلات جنسی‌ای که زیر فشار مانده‌اند.»^۲

۸.۱.۲. تصور خداوند

یونگ تصور خدا را یک کهن الگو می‌داند، الگویی اصیل و بنیادین در روان انسان که برای تأمین سلامت او باید مورد توجه و اعتنا قرار گیرد و غفلت از آن به راحتی به انحرافات روانی می‌انجامد. به عقیده‌ی یونگ، انسان دچار خودفریبی و سرگردانی است، وقتی گمان می‌کند که دیگر نیازی به خدا و دین ندارد. یونگ حضور خداوند را در زندگی خود احساس می‌کرد و خود را تحت قدرت و تقدیر الهی مقهور می‌دانست: «از ابتدا دست سرنوشت را لمس می‌کردم، گویی تقدیر، تکلیف زندگی مرا رقم زده است و باید آن را انجام دهم. این موضوع به من امنیتی درونی می‌بخشید و گرچه هرگز نتوانستم آن را به خود ثابت کنم، خودش خود را به من ثابت کرد. "من" این یقین را نداشتم "او" مرا وا می‌داشت.»^۳

با وجود این، یونگ درباره‌ی وجود عینی خدا حکم نمی‌کند. او درباره‌ی موجودیت خداوند می‌گوید که برای من پرسش در باب اینکه اصلاً خدایی وجود دارد یا خیر پرسشی

۱. یونگ، مجموعه آثار، جلد ۶ صص ۲۰۲ و ۲۰۳.

۲. همو، روان‌شناسی و دین، ص ۱۰۲.

۳. همو، خاطرات، رویاها و اندیشه‌ها، ص ۶۰.

بیهوده است. منتقدان، این نگرش متافیزیکی یونگ را، اساساً کانتی می‌دانند.^۱ یونگ می‌گوید: «نقادی از دیدگاه شناخت‌شناسی، امکان‌ناپذیر بودن شناخت خدا را ثابت می‌کند ولی روان آدمی پا پیش می‌نهد و اعلام می‌کند که تجربه‌ی خدا وجود دارد. خداوند یک واقعیت روانی است که بی‌میانجی تجربه می‌شود.»^۲ در مکتب یونگ تمامی اندیشه خدا، استوار است بر تجربه‌ی انسان، نه بر موجودیت خدای مابعدالطبیعی، از نظر او این امر دست نیافتنی است. با این وجود، یونگ تصریح می‌کند در مورد خدای مابعدالطبیعی قضاوتی نمی‌کند بلکه به دلیل حرفه‌ی تخصصی‌اش از خدای روانی بحث می‌کند.^۳ او در جای دیگر می‌گوید:

«ما می‌دانیم که تصویر ذهنی خدا نقش مهمی را در روان‌شناسی ایفا می‌کند، ولی نمی‌توانیم وجود فیزیکی خدا را اثبات کنیم. من نمی‌خواهم در مورد عقاید شخصی و ذهنی خودم که نمی‌توانم آنها را ثابت کنم، به موعظه بپردازم ... با وجود این، از دید من به عنوان یک نظر شخصی، پرسش در مورد اینکه خدا وجود دارد یا نه، بیهوده است. آثاری که انسان همیشه به یک موجود الهی نسبت داده است، مرا کاملاً متقاعد کرده‌اند. اگر من باوری داشته باشم که فراسوی وجود خدا باشد یا با هدف اصرار به تأیید وجود او عرضه شود، نه تنها باوری زائد و نارساست، بلکه نشان می‌دهد من عقایدی را بر پایه‌ی واقعیت بنا نهاده‌ام. وقتی مردم می‌گویند به وجود خداوند اعتقاد دارند، این سخن آنها، بر من کمترین تأثیری نمی‌گذارد. یا چنین است که وقتی من به چیزی آگاهی دارم، دیگر نیازی به ایمان داشتن به آن ندارم، یا اینکه من به آن اعتقاد دارم، چون مطمئن نیستم که از آن آگاهی دارم. من از این واقعیت بسیار خرسندم که تجاربی را می‌شناسم که می‌توانم آنها را ماوراء الطبیعی و الهی بنامم.»^۴

۱. مورتو، یونگ، *خدایان و انسان مدرن*، ص ۱۰۴.

۲. پالمر، فرویده، *یونگ و دین*، ص ۲۳۲.

۳. یونگ، *روان‌شناسی و دین*، ص ۷.

۴. اچ. ال. فیلیپ، *یونگ و مسئله شر*، لندن، راکلیف، ۱۹۸۵، صص ۱۶-۱۵؛ یونگ، *زندگی نمادین*، مجموعه

آثار، جلد ۱۶، ۱۹۷۶، صص ۷۰۷-۷۰۶.

یونگ این مطلب را در مصاحبه‌اش با بی بی سی با جان فریمن (۱۹۵۹) به اطلاع عموم رساند. وقتی از او پرسیده شد که آیا به خدا اعتقاد دارد، پاسخ داد: «جوابش دشوار است. من از آن آگاهم (خدا را می‌شناسم). من نیازی به باور ندارم. فقط از آن آگاهم.»^۱ یونگ هم‌چنین در مصاحبه‌ی قبلی خود گفته بود: «همه آن چیزی که من آموختمام مرا گام به گام به اعتقاد غیرقابل انکار به وجود خدا رهنمون کرد. من به چیزی اعتقاد دارم که آن را بشناسم. بنابراین من باور به وجود او را نمی‌پذیرم، من می‌دانم که او وجود دارد.»^۲ اما سؤال این‌جاست که "آیا یونگ با انکار دلایل خداپرستی، به گونه‌ای غیرعمدی به سمت ذهن‌گرایی تمام و کمال تغییر جهت داده است؟" حالتی که در آن «خدا» واژه‌ی مترادفی برای عمل باور داشتن می‌شود، نه چیزی که مورد باور است.

یونگ این مطلب را به شدت انکار می‌کند و از ما می‌خواهد بین «شکل» کهن الگویی خدا به عنوان علتی غیرقابل ادراک و «محتوای» کهن الگویی خدا به عنوان آثار قابل درک، تمایز قطعی قائل شویم. زیرا خدا به عنوان «شکل» کهن الگویی، به صورت فردی به دست نمی‌آید، بلکه شیوه‌ای اوّلی و ذاتی در شناخت است که به ناهشیار جمعی تعلق دارد و ناشناخته و ابدی است، ولی به شکل نمادهای دین جلوه‌گر می‌شود. نتیجه آنکه، در حالی که تجارب فردی، «محتوای» کهن الگویی خدا را تأیید می‌کنند، ولی هنوز توانایی آن را ندارند که شکل کهن الگویی او را به طور کامل ایجاد کنند.^۳

از آنجا که یونگ خدا را یک کهن الگو می‌داند، بر اساس اصل تضاد ادعا می‌کند که ماهیت کهن الگویی او نمی‌تواند فقط خیر و نیکی باشد: «خداپانی که در آگاهی پدیدار می‌شوند، نمی‌توانند فقط خوب باشند، زیرا لازم است به شر نیز به اندازه‌ی خیر اندیشید، زیرا نیک و بد در نهایت چیزی جز گستره‌ی آرمانی و انتزاعی کارکرد آدمی نیست و هر دوی آنها به زیر و بم و سایه روشن حیات تعلق دارند. در تحلیل نهایی خیری نیست که نتواند شر تولید کند، و شری که نتواند خیر به بار آورد. او کلیسا را محکوم می‌کند به اینکه سویه تاریک خدا، یعنی ابلیس را کنار نهاده است.»^۴

۱. دلبلیو، مگ گوایر و آر. اف. هال، *گفته‌های سی. جی. یونگ*، انتشارات دانشگاه پرینستون، ۱۹۷۷، ص ۴۲۸.

۲. همان، ص ۲۵۱.

۳. برای آگاهی بیشتر از رابطه شکل و محتوای کهن الگویی خدا، نک: پالمر، فروید، *یونگ و دین*، ص ۱۷۸-۱۹۴.

۴. مورنو، *یونگ، خدایان و انسان مدرن*، ص ۱۴۶.

۲.۲. نقد و بررسی نظریه کهن‌الگوها در حوزه‌ی دین

مطالعات و تحقیقات یونگ، به ابعاد مادی و فعلی وجود انسان محدود نمی‌شود، بلکه فراتر از مرزهای ناهشیاری، در اعماق اعصار کهن به جستجو پرداخته است. از نظر روش تحقیق، آمیزه‌ای از روش تجربی بالینی (مطالعه موردی)، روان‌تحلیل‌گری (یا به تعبیر یونگ، روان‌شناسی تحلیلی)، پدیدارشناسی و مطالعه اساطیر (اسطوره‌شناسی) را در مجموعه‌ی آثار وی مشاهده می‌کنیم. از نظر گستره موضوع نیز، گر چه علقه اصلی‌اش توجه به تحلیل و بررسی روان آدمی به معنای وسیع کلمه است، چنان‌که خود او می‌گوید: «آنچه بر علایق و جستجوی من غلبه داشت، این سؤال سوزان بود: در درون بیمار روانی واقعاً چه رخ می‌دهد؟»^۱، لیکن موضوعات دین، اخلاق، اساطیر و غیر آن نیز مورد توجه خاص وی بوده است. از نظر دستاوردهای علمی نیز مهم‌ترین دیدگاه‌های وی در زمینه‌ی دین، بحث ناهشیار جمعی، کهن‌الگوها، رابطه کیمیاگری و دین، خدای روانی، جنبه‌ی معنابخشی و شفادهی دین است که در مجموع، نگرش مثبت و عمیق به دین را در مقابل دیدگان قرار می‌دهد.^۲ به همین جهت تلاش‌های جانبدارانه‌ای در جهت نظام‌دار کردن تفکر یونگ صورت گرفته است. با این وجود هنوز ابهاماتی اساسی در نظریه‌های تحلیل‌گرانه او به‌ویژه در حوزه‌ی دین وجود دارد. از نظر او نامأنوس و فرار بودن تفکراتش، انعکاسی از ویژگی‌های خود روان است. اما به نظر می‌رسد استفاده از اسطوره‌ها، کیمیاگری، خواب‌ها و رویاهای بیماران روانی، نمادهای ادبی و هنری اعصار کهن و... در ارائه‌ی ایده‌هایش، نقش بسیاری در ابهام و پیچیدگی دیدگاه‌های او دارد. به دلیل همین ابهامات، نقدهایی بر اندیشه‌های یونگ در زمینه‌ی دین وارد شده است، که به اختصار متذکر می‌شویم:

۱) یونگ پیوسته تأکید می‌کند که تجربه‌گراست و در ارائه‌ی نظریاتش در باب دین از این شیوه استفاده کرده است.^۳ اما بیشتر اندیشه‌های او در خصوص ناهشیار جمعی، کارکردهای چهارگانه شخصیت، عقاید او در باب اصل تضاد و اصول اخلاقی و شر، همگی فلسفی است. البته ما نباید یونگ را در خور ملامت بدانیم، چون می‌دانیم که ممکن نیست، به‌توان

۱. یونگ، *خاطرات، رویاها، اندیشه‌ها*، ص ۱۲۴.

۲. آذربایجانی، مسعود و سید مهدی موسوی اصل، *درآمدی بر روان‌شناسی دین*، تهران و قم، سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵، ص ۶۹.

۳. یونگ، *روان‌شناسی و دین*، ص ۱.

روان‌شناس بود، ولی فیلسوف نبود. بینز^۱ می‌گوید «تا آنجا که مسأله بر سر روش بود، یونگ و فروید هر دو با هم یک دل و یک زبان بودند، ولی بررسی فرایندهای روان‌شناسی فقط مسأله‌ی روش نیست، چون دیر یا زود پژوهش‌گر ناگزیر به انتخاب و اتخاذ دیدگاهی فلسفی است؛ و بدین سان یک اختلاف اساسی روان‌شناختی (میان آراء یونگ و فروید) به تدریج پدیدار می‌شود... گونه‌ای روان‌شناسی که حیاتی‌ترین مسائل زندگی را از حوزه‌ی مسئولیت خود خارج می‌کند نیاز به انتقاد بیشتری ندارد، چه از همان جا به احتضار گرویده است.»^۲

۲) نظریه یونگ تا آنجا که گرایش‌های دینی را در حد توصیف و تحلیل وجود آنها و چگونگی شکفتگی آنها به تحلیل می‌گیرد، نظریه‌ای است محکم و مورد توجه، ولی آنجا که تلاش می‌کند اصل وجود و چگونگی پیدایش این گرایش‌ها را با شیوه‌ای تحصلی تبیین کند، انتقادپذیر می‌شود و علت اصلی این انتقادپذیری این است که او سعی دارد متافیزیک را با شیوه‌ای فیزیکی و معقول را با شیوه‌ای حسی مطالعه کند. به لحاظ تجربی و محدودیتی که علوم تحصلی در کشف روابط جهان دارند و با توجه به این که گرایش دینی در انسان برخاسته از فطرت دینی اوست که ارتباط آدمی را با خداوند ممکن و محقق می‌سازد، لذا نمی‌توان انتظار داشت که به طریق تبیین تجربی بتوان توضیح کاملی در خصوص گرایش‌های دینی انسان ارائه کرد.

۳) دیدگاه فلسفی یونگ، اصولاً کانتی است و همواره رخنه کردن به واقعیت‌های خارجی را ورای پدیدارهای ذهنی با شک و تردید می‌نگرد:

«نگرش یا برداشت اولیه‌ی یونگ گر چه از اساس کانتی است، گاه از نگرش خود کانت هم قاطع‌تر و رادیکال‌تر می‌نماید. کانت و یونگ هر دو منکر امکان وجود علم متافیزیک‌اند، ولی فیلسوف آلمانی جای خالی متافیزیک را از راه اصول مسلم عقلی پر می‌کند. موجودیت خدا و روحانیت روح، نقطه آغازین اخلاق کانت است، ولی برای یونگ، که گاه به نظر می‌آید بدون رجوع به چیزی مطلق به ایده‌ای نسبی‌گرا از اخلاق متکی است، چنین نیست. درست است که خدا و انسان عمیقاً به هم پیوند خورده‌اند، ولی نه برای یونگ که چون به دین تنها از دیدگاه روان‌شناختی می‌نگرد، در فراتر رفتن از محدودیت‌های تجربه انسانی ناتوان است. یونگ می‌گوید ما اصلاً کاری به خدای مطلق نداریم، بلکه به خدای روان‌شناسی نظر داریم که واقعی است. همین جاست که ایده یونگ کافی به نظر نمی‌رسد و ناتمام می‌ماند. علم

1. Benze

۲. مورنو، یونگ، *خدایان و انسان مدرن*، ص ۱۳۵ و ۱۳۶.

روان‌شناسی بدون علم متافیزیک، ناقص است یعنی بدون علمی که روان‌شناسی آن را به کار می‌گیرد تا پیوند میان روان‌شناسی دین و چیزی که فعالیت دینی استوار بر آن است، یعنی خدا را ثابت کند.^۱

از این رو، جان مک کواری نظریه‌ی یونگ را در زمره‌ی تفسیر طبیعت‌گرایانه از دین برمی‌شمارد و حتی نوعی لادری‌گری و ناباوری به خدا را به وی نسبت می‌دهد:^۲ «دیدگاه یونگ، مشابه لادری‌گری کانتی است... یونگ بر اساس انکار مابعدالطبیعه و تحت تأثیر فلسفه کانت، معتقد است مسأله‌ی اثبات وجود خدا به عنوان واقعیتی فرا تجربی، پاسخ‌ناپذیر بوده و از نظر روان‌شناسی اثبات‌پذیر نیست.»^۳ به نظر می‌رسد گرچه اشکال مورنو مبنی بر دیدگاه کانتی یونگ وارد است، ولی تفسیر و استنتاج مک کواری مقرون به صواب نیست و نمی‌توان دیدگاه یونگ را کاملاً طبیعت‌گرایانه خواند، زیرا او صریحاً اعلام می‌کند: «از آنجا که دین به میزان قابل ملاحظه‌ای جنبه‌ی روان‌شناسی دارد، من موضوع را صرفاً از دیدگاه تجربی می‌کاوم، یعنی بنا را فقط بر مشاهده‌ی پدیده‌ها می‌گذارم و از هر گونه ملاحظات فوق طبیعی و فلسفی پرهیز می‌کنم. البته اعتبار این ملاحظات را انکار نمی‌کنم، ولی من خود را دارای این صلاحیت نمی‌دانم که درباره‌ی آنها، چنان که باید، بحث کنم.»^۴

۴) یکی دیگر از انتقادات وارد بر یونگ، فرو کاهش دین در حد امری روان‌شناختی است.^۵ اریک فروم می‌گوید: «یونگ دین را تا حد پدیده‌ای روان‌شناسی پایین می‌آورد و در عین حال ناهشیار را تا حد پدیده‌ای دینی ارتقاء می‌دهد»^۶ البته شاید این انتقاد به یونگ وارد نباشد، زیرا فرو کاهش به معنای آن است که واقعیت عینی و خارجی دین و مظاهر آن مثل خدا و پیامبران را منکر شویم و صرفاً به پدیده‌ای روان‌شناختی در وجود انسان قائل بشویم، چنان که فروید تصور می‌کرد، در حالی که یونگ تصریح می‌کند منکر واقعیت مابعدالطبیعی و بررسی فلسفی و اعتبار آن نیست. بلکه با اخذ تعریف دین از اُتو، دین را مواجهه با شیء

۱. همان، ص ۱۳۲.

۲. آذربایجانی، روان‌شناسی دین، ص ۷۰.

۳. مک کواری، جان، تفکر دینی در قرن بیستم: مرزهای فلسفه و دین، ۱۹۸۰-۱۹۰۰، ترجمه‌ی بهزاد سالکی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۸، صص ۱۶۵ و ۱۶۶.

۴. یونگ، روان‌شناسی و دین، ص ۲.

۵. آذربایجانی، روان‌شناسی دین، ص ۷۲.

۶. فروم، اریک، روان‌کاوی و دین، ترجمه‌ی آرسن نظریان، تهران، پویش، ۱۳۵۹، ص ۳۱.

قدسی و نورانی می‌داند و تصریح می‌کند: «تمرینات، عبادات و مناسک، همیشه به ایمان به علتی الهی متکی و مسبوق هستند که وجود خارجی و عینی دارد.»^۱ بنابراین یونگ به هیچ وجه منکر واقعیت خارجی و متافیزیکی دین نیست. حداکثر چیزی که می‌توان به او نسبت داد این است که او خود را در جایگاه یک روان‌شناس، دارای صلاحیت داور متافیزیکی درباره‌ی دین نمی‌داند.^۲

۵) روش‌شناسی یونگ در کشف ناهشیار جمعی و رسیدن به نظریه‌ی کهن الگو به عنوان زیرساخت روان‌شناسی دین نیز مورد انتقاد قرار گرفته است. کشف عمده‌ی یونگ آن است که موضوعات مشترک خاصی را می‌توان در خواب بیماران، در تعدادی از ادیان و اسطوره‌های جهانی و در علم کیمیاگری مشاهده کرد. به نظر وی، رویاها دارای لحظاتی ملکوتی‌اند که احساس تقدس را در فرد بر می‌انگیزند. روش وی عبارت بود از مطالعه‌ی رویاهای بیماران و رویاهای گزارش شده‌ی تاریخی و نیز مطالعه‌ی دین و اسطوره. اینکه هر کس چنین رویاهایی دارد، یا به نوعی با دینی ابتدایی آشناست، تأیید خواهد کرد که نمادهایی نظیر اینها، در واقع مشترک و متعارف‌اند. اما یونگ ملاکی مشخص نمی‌کند که با آن، تعیین کنیم کدام یک از نمادها، کهن الگوهای جهان شمول و عمومی‌اند. و ایده‌های وی با هیچ رویه علمی‌اشنایی، قابل‌آزمون نیست. دان کیوپیت نیز در انتقاد از روش یونگ می‌گوید: «تردید باقی است. یونگ دعوی علم دارد، پس باید پرسید تا چه اندازه می‌توان آموزه‌های او را در باره روان‌ناهیسیار جمعی و الگوهای کهن با روش علمی سنجید. آیا این آموزه‌ها به مفهومی واقعی است یا صرفاً توجیهی اساطیری برای این گزاره بسیار کم‌مجددانه‌تر، که می‌گوید از آنجا که همه‌ی ادیان دستاورد اجتماعی انسان است و از آنجا که علم امروزی مرزی نمی‌شناسد، پس چیزی مانع راه نیست که هر کجا می‌خواهیم، بگردیم و از منابع مختلف تغذیه کنیم؟ آیا یونگ واقعاً چیزی بیش از این می‌گوید؟»^۳ آنتونیو مورنو نیز اشکال روش‌شناختی یونگ را در دخالت دادن فرافکنی‌های شخصیت فوق‌العاده خودش میان یافته‌ها می‌داند: «گستره خواننده‌ها و معلومات او حیرت‌انگیز است و شاید در سنت علمی مغرب زمین بی‌همتا باشد، اما گاهی این معلومات گسترده، روش او را لو می‌دهد، بدین معنا که هر مطلب را که ممکن است برای یونگ مسأله‌ساز باشد، کنار می‌نهد تا مطالبی برگزیند که

۱. همان، ص ۷.

۲. یونگ، روان‌شناسی و دین، ص ۲.

۳. کیوپیت، دان، دریای ایمان، ترجمه‌ی حسن کامشاد، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶، ص ۷۸.

بہتر ایده‌هایش را به کرسی بنشانند. آثار یونگ، آمیخته‌ایست از امور واقع، از کشف و شهود-های شگفت‌آور، از تصورات فلسفی و اطلاعات حیرت‌انگیز و از فراق‌کنی‌های دائمی شخصیت غیرعادی و فوق‌العاده‌ی خودش»^۱

گر چه ادعای دان کیوپیت در مورد تلقی یونگ از ادیان، به عنوان دست‌آورد جمعی انسان پذیرفتنی نیست و گزاره‌های بسیاری که از او نقل کردیم شاهد این مدعاست، اما روش‌شناسی وی نیازمند تأمل است. روش او از نظر فلسفی در زمره‌ی پدیدارشناسی است که مهم‌ترین ویژگی‌های آن عبارت‌اند از: ماهیت توصیفی پدیدارها، مخالفت با فروکاهش مفرط، التفات به موضوع، ... یونگ رهیافت پدیدارشناختی دین را با کمک اسناد تاریخی و نمایانگر جلوه‌های امر قدسی می‌داند و در عین حال به نمادپردازی (سمبولیسم دینی) توجه خاص دارد، یعنی تعبیر و تفسیرهای دین بر اساس ساختار و نقش اسطوره و نمادهای اساطیری. پدیدارشناسی یونگ، متضمن توصیف مستقیم و روشن از واقعیت‌های نفسانی قابل مشاهده است. از این رو فرآورده‌های توهمات، رویاها، خیال‌اندیشی‌ها، پنداشت‌ها، تجربه‌های زیبایی‌شناختی، باورها و غیره نادیده گرفته نمی‌شود، زیرا نیازمند هیچ‌گونه مطابقت با واقع نیست (آن گونه که در تفکر مستقیم الزامی است). در حالی که ممکن است تصویرسازی واقعیت به وسیله‌ی روان انجام گیرد.

۶) نگاه یونگ به دین، به واقعیت آن نیست، بلکه به سودمندی آن است. و رویکرد او به گزاره‌های دینی پوزیتیویسمی است. یونگ معتقد است روان‌شناسی اگر بخواهد از روش علمی پیروی کند، نباید به دعوی هر یک از ادیان دایر بر اینکه حقیقت منحصرأ الی‌الابد همان است که آن دین درک کرده است، توجه کند بلکه باید توجه خود را به جنبه‌ی انسانی مسأله‌ی دین معطوف سازد، زیرا موضوع تحقیق او تجربه‌ی دینی است، صرف نظر از اینکه ادیان مختلف تجربه مزبور را به چه صورت درآورده باشند.^۲

از دید یونگ هیچ دینی نمی‌تواند ادعای خاتمیت یا مطلق بودن کند. به نظر او خدا می‌تواند در صور و الگوهای بسیار متجلی شود و به هیچ وجه چنین نیست که یک جلوه صادق و بقیه باطل باشند؛ بلکه همه‌ی جلوه‌ها صادق‌اند. به نظر او ادیان بر علت نخستین، که از آن به خدا، آتمن، تائو و غیره تعبیر می‌شود، پای می‌فشرند، ولی روان‌شناسی بر کهن الگوها یا

۱. مورنو، یونگ، *خدایان و انسان مدرن*، ص ۱۳۶.

۲. همان، ص ۷.

صورت اولیه‌ای تأکید می‌کند که بسیار مبهم است به همین دلیل صور متعین زیادی می‌توانند نماد آن بشوند، او این کهن الگو را «خود» می‌نامد. نماد مسیح و نماد بودا، هر دو نمادهای متکامل این کهن الگو هستند. کهن الگوی «خود» برای برخی به صورت مسیح جلوه‌گر می‌شود و برای دیگران صورت، بودا، تائو، آتمن و ... را به خود می‌گیرد. (۷) ابتناء دین بر تجربه‌ی دینی و توصیف یونگ از آن، باب گفتگو و تحقیق در صحت و سقم و ارزش معرفتی گزاره‌های دینی را مسدود می‌کند. یونگ می‌گوید: «من اجازه می‌خواهم خاطرنشان سازم که در اینجا سؤال در مورد یک باور نیست، بلکه مربوط به تجربه است، تجربه‌ی دینی مطلق و ممکن نیست انکار شود. شما فقط می‌توانید بگویید که چنین تجربه‌ای را نداشته‌اید، در نتیجه، فرد مخالف شما خواهد گفت که «متأسفم. من دارم.» و در اینجا است که بحث شما دو تن به پایان می‌رسد.»^۱

نتیجه

یونگ با طرح نظریه‌ی کهن الگوها، راهی فراتر از روش‌های متداول علوم تجربی و عقل‌گرایی قرن نوزدهم اخذ می‌کند تا آسمان تنگ معرفت محدود به دو حد تجربه‌باوری و عقل‌گرایی را بشکافد و طرحی نو در اندازد. از نظر او تجربه دینی به هیچ یک از این دو حیطه متعلق نیست. برای شناخت خدا باید طریق دیگری غیر از آن چه در الهیات طبیعی متداول است، به میان آورد. بر این مبنا، عقلانیت باورهای دینی و حقانیت آنها تفسیر کاملاً نوبینی می‌یابد، تفسیری که تأثیر آن را نزد بسیاری از متألهان جدید مسیحی نمی‌توان انکار کرد. از سخنان یونگ پیرامون گرایش به دین و باور به خداوند می‌توان نتیجه گرفت که یونگ مدافع دین است و فکر می‌کند تجربه‌های دینی به یک معنا واقعی‌اند و دین برای جامعه ضرورت دارد. او برای تمام ادیان ارزش واقعی قایل است و دین را پدیده‌ای شفاف‌بخش می‌داند. از نظر یونگ، کهن الگوها قلمرو دین هستند و از راه رویاها نمایان می‌شوند. به عنوان نمونه: شیر، طلا و پادشاه، نماد خورشید هستند و خورشید نشان دهنده قدرت زندگی و سلامت است. در برخی ادیان ابتدایی، خورشید پرستش می‌شود و ما می‌توانیم مشاهده کنیم که چرا خورشید یک موضوع کهن الگویی است. گفته‌های یونگ در باره خداوند نیز ما را به این نتیجه می‌رساند که یونگ نسبت به موجودیت یک خدای برین لادری است. هر

۱. یونگ، روان‌شناسی و دین، صص ۱۰۵ و ۱۰۴.

گاه او از خدا سخن می‌گوید قاعداً منظورش تصویر خداست نه خداوندگار عالم. جملات یونگ بیانگر یک واقعیت است، یعنی فردی خاص، در این مورد خود یونگ، تجربه روانی خاصی را پشت سر گذاشته است و اینکه، این تجربه، «خدای درون» است، خدای مشخص، بلاواسطه، و بی‌چون و چرا. این تجربه است که وجود خدا را به عنوان واقعیتی روانی اثبات می‌کند و بنابراین، جمله «خدا وجود دارد» را به حقیقی روان‌شناختی تبدیل می‌کند. پس «شناخت خدا» حقیقت روانی این تجربه را تصدیق می‌کند.

بنابراین، خداوند به عنوان واقعیتی روانی و به عنوان عاملی بنیادین و روان‌شناختی و قابل توضیح، وجود دارد و همه آنچه که یونگ با آن سروکار دارد، واقعیت این پدیده است. نهایت آن که یونگ در روان‌شناسی تحلیلی خود در پی تعیین حق یا باطل بودن دین و ارزش صدق آن نیست. چرا که تعیین این مسأله از توان روان‌شناسی خارج است. به اعتقاد یونگ اندیشه‌های دینی دو حیثیت دارند: الف- حیثیت گزاره‌ای ب- حیثیت نفسی و وجودی. اندیشه‌ی دینی از حیثیت نخست، گزاره‌ای منطقی است که صدق و کذب‌پذیر و نقدپذیر است. اما از حیثیت دوم اساساً هویت حکایتی و صدق و کذب‌پذیری اندیشه‌ی دینی لحاظ نمی‌شود، بلکه آن در قالب یک واقعیت روانی و یا اجتماعی مد نظر قرار می‌گیرد. توجه متداول متفکران، اعم از متدینان و غیردینداران، به اندیشه‌های دینی، توجه به حیثیت نخست است و لذا متکلمان و متألهان در مقام اثبات حقانیت اندیشه دینی برآمدند و سعی می‌کردند نشان دهند که حکایت گزاره‌های دینی، مطابق با واقعیت است. غیردینداران نیز با بیان شکوک و شبهات حقانیت دین را مورد تردید قرار می‌دادند. سخن یونگ این است که در روان‌شناسی دین نه می‌توان در مسند متکلمان نشست و نه در مسند غیردینداران، بلکه اساساً قضاوت و داوری در اینکه اندیشه‌های دینی حکایت مطابق واقع است یا نه، شأن روان‌شناسی نیست. شأن روان‌شناسی دین، توجه به حیثیت دوم و شناختن اندیشه‌های دینی به عنوان یکی از قدیمی‌ترین و عمومی‌ترین تظاهرات روح انسانی است. توصیه روشی یونگ در این مقام این است که اولاً روان‌شناس نباید دغدغه قضاوت در حقانیت و یا بطالت را در سر بپروراند، بلکه باید به شناخت تجربی دین پردازد و حیثیت باورهای دینی را اساساً لحاظ نکند. ثانیاً موهوم‌انگاری اندیشه‌های دینی، عمده‌ترین مانع شناخت عینی و تجربی دین است.

منابع

قرآن کریم.

۱. آذربایجانی، مسعود و سید مهدی موسوی اصل، *درآمدی بر روان‌شناسی دین*، تهران و قم، سمت و پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۵.
۲. براهنی، محمد نقی و همکاران، *واژه‌نامه روان‌شناسی و زمینه‌های وابسته*، تهران، فرهنگ معاصر، ۱۳۶۸.
۳. برونر، فرانکو، فرهنگ توصیفی اصطلاحات روان‌شناسی، ترجمه‌ی مهشید یاسایی و فرزانه طاهری، طرح نو، ۱۳۷۰.
۴. پالمر، مایکل، فروید، یونگ و دین، ترجمه‌ی محمد دهگانپور و دکتر غلامرضا محمودی، تهران، رشد، ۱۳۸۵.
۵. شعاری نژاد، علی اکبر، *فرهنگ علوم رفتاری*، تهران، امیر کبیر، ۱۳۶۴.
۶. فیلیپ، اچ.ال، یونگ و مسئله شر، لندن، راکلیف، ۱۹۵۸.
۷. قائمی نیا، علیرضا، *درآمدی بر منشاء دین*، قم، معارف، ۱۳۷۹.
۸. کیویت، دان، *دریای ایمان*، ترجمه‌ی حسن کامشاد، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶.
۹. مک کواری، جان، *تفکر دینی قرن بیستم*، ترجمه‌ی بهزاد سالکی، تهران، امیر کبیر، ۱۳۷۸.
۱۰. مگ گوایر، دیلیو و آراف. هال، *گفته‌های سی‌جی. یونگ*، پرینستون، انتشارات دانشگاه پرینستون، ۱۹۷۷.
۱۱. مورنو، آنتونیو، یونگ، *خدایان و انسان مدرن*، ترجمه‌ی داریوش مهرجویی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۶.
۱۲. یونگ، *روان‌شناسی و دین*، ترجمه‌ی فواد روحانی، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۷۰.
۱۳.، *چهار صورت مثالی*، ترجمه‌ی پروین فرامرزی، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱.
۱۴.، *خاطرات، رویاها و اندیشه‌ها*، ترجمه‌ی پروین فرامرزی، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۱.
۱۵.، *مجموعه آثار*، «جنبه‌های روان‌شناسی کهن الگوی مادر»، جلد ۹، لندن، راتلج و کیگال پل، ۱۹۳۸.
۱۶.، *مجموعه آثار*، «زندگی نمادین» جلد ۱۶، لندن، راتلج و کیگال پل، ۱۹۷۶.
۱۷. فرامرز قراملکی، احد، «درآمدی بر دین‌شناسی یونگ»، *فصلنامه فلسفه و کلام*، پاییز و زمستان ۱۳۷۶، شماره ۵۶.