

The Comparative Recognition for religious phenomenology and hermeneutics of Mircea Eliadeh in the mysticism of *Tamhidat-e* of Ayn al-Quzat Hamadani

Fatemeh Rafatkah*

Abbas Mohammadian**

Mehyar Alavi Moghaddam***

Ebrahim Estaji****

Abstract

Mircea Eliadeh, in the role of a phenomenologist and mythologist of religious scholars, emphasizes on the religious-historical interpretation of hermeneutics as the best way to discover the meanings and interpretation of hidden messages of mythology, symbols and rituals, and one of its aspects examined. With the shamanism, it is a mystical aspect. This research seeks to study the *Tamhidat-e* of Ayn al-Qudat Hamadani provisions in view of the pluralistic views of Mircea Eliade in mythology, religious phenomenology, and hermeneutical religious studies. The mentioned work is one of the most valuable mystical texts in which the ultimate goal is to reach the level of complete religious and complete humanity and to attain the holy time which is in the form of dignity; in fact, man has been holy from the beginning of the time, But it has lost its growth in the world and it is considered a historical person. By adopting the intellectual framework of Eliade, based on the evidence in the *Tamhidat*, the authors of the paper try to obtain the result that many mythological thoughts are rooted in many years and very old habits that have evolved over the years of the year Data and other functions have been found, but still retain their existence and are repeated with respect to their sacredness and necessity. In this work, in addition to the description of how the creation of the universe and man, as well as the cause of its creation and its purposes, there are abundant narratives and mystical experiences.

Mircea Eliadeh, as the interpreter of religious symbols, believed that religion refers to the experience of the sacred one, and the phenomenal religion uses historical documents to

* Ph.D. Student of Persian language and literature, HakimSabzevari University, Sabzevar, Iran

rafatkah.f@gmail.com

** Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran (Responsible Author)

mohammadian@hsu.ac.ir

*** Associate Professor Department of Persian Language and Literature, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran

m.alavi.m@hsu.ac.ir

**** Assistant Professor Department of Persian Language and Literature, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran

ebrahimestaji@yahoo.com

Received: 30.07.2019

Accepted: 05.02.2020



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

express the holy manifestation and the existential position and religious meanings presented in these phenomena. He believes that the myth is based on ontology, and it speaks only of facts and things that have actually happened and are fully manifested. According to Eliadeh, the truth is the Holy One, which is, in fact, really true; hence, the analysis based on the distinction between holy and unholy is the focus of his work.

Mystical texts have received a great deal of mythological beliefs. *Tamhidat* is also full of cultural and religious information of the writer's time and can be reviewed and reviewed by the rules and principles of the science of religious mythology. In this research, in view of the necessity of knowing more scientifically how the reflection of mythological beliefs in the culture and the way of thinking and life of the people, especially the circle considered among Sufis and Gnostics, has been abandoned unconsciously by the abandonment of mythological rituals and thoughts. This text, which is one of the most important texts of Sufism, is examined according to the views of religious mythology, Mircea Eliadeh and his theoretical frameworks in his works.

The study of the part of the phenomenology of religion, the views and views of Mircea Eliadeh, and the study of the quality and the nature of the relationship between mystical texts and religious mythological issues are urgently needed. One of the manifestations of mythology can be sought in its relation to religion and religious elements, and the topic that has been considered in most of the views of mythologists is the functions of myth. How the context is based on what the myth is shaped is more related to its origin, but along with this approach, awareness of the functions of myth is also considered. In this context, the link between myth and religion and the religious functions of the myth emerges as a subset of religious mythology.

Mircea Eliadeh, with his research on myths and the symbolism of them, has been instrumental in explaining and illustrating the symbols in the myth. In his studies, he first emphasizes the sacredness of myths among the tribes, and in defining what this scholar presents to the history of religions of myth, the myth is "a manifestation of all and all sincerity". For experimental and rational minds, a natural situation or process, in the magical-religious experience, is manifested as the manifestation of power or manifestation of the sanctity, and nature, exclusively by virtue of this manifestation of power and manifestations of holiness are a magical-religious theme, and thus are taken into account in religious phenomenology and religious history. The present study sought to address the multidimensional views of Mircea Eliadeh in mythology, religious phenomenology, and religious studies based on hermeneutics, which speaks in conjunction with the correlated points of religion and myth, and the mythical features, the symbolic of religions discusses the comparative study of the mystical text of the Provisions of the Imperialism of Hamedani.

Keywords: Comparative analysis, Mythology, *Tamhidat*, Holy Time, Mircea Eliadeh, Hermeneutics.

Bibliography

- Alavi Moghaddam, Mehyar (2018), *Literary Studies of Textual Hermenutics*, 1sted.Tehran: sokhan.
- Allen, Douglas (1978), *Structure and Creativity in Religion: Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology and /Yen- Directions*, The Hague: Mouton Publishers.
- Arjmand, Maryam (2008), "Mythical Architects According to the Shahnameh", *Sufa Architecture and Urban Development*, 17 (47): 19-3.
- Cooper, Lawrence (2005). *Myth*. Translated by Mohammad Dehghani. Tehran: Scientific and Cultural.
- Eliadeh, Mircha (1972), *A Treatise on the History of the Religions*, Translated by Jalal Sattari, First Edition, Soroush: Tehran.
- _____(1975). *Holy and Unholy*, Translated by Jalal Sattari, First Edition, Tehran: Soroush.
- _____ (1959), *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Translated by Willard R. Trask. New York: Harcourt Brace.
- _____ (1974), *The myth of the eternal return*, Translated by Bahman Sarkarati, First edition, Tehran: Tahori.
- _____ (1981), *Myth and Cipher in the Thought of Mircha Eliadeh*, Jalal Sattari Translation, Second Edition, Tehran: Markaz.
- _____ (1967), *Myths, Dreams, and Mysteries*. Translated by Philip Mairet. New York: Harper Torchbooks.
- _____ (1991), *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism*, Princeton University Press.
- _____ (2007), *Myth Perspectives*, Translated by Jalal Sattari, Second Edition, Tehran: Toos.
- Elmei , Qurban (1993), "Eliade and Holy Ontology", *Ontological Studies*, 3 (5), 21-1.
- Hamadani, Einolghazat (1977), *Letters of Einolghazat*, with Alainghi Alone and Afif Asiran, The First Volume of the Three Volume, Third Edition, Tehran: Manouchehri and Zavar.
- Hojawari, Ali bin Usman (2008), *Kashfol Mahajob*, by Fereydoon Asadi Ehshi Zanjani, First Printing, Tehran: Tahori.
- Holy Quran* (2014), Translated by Mohammad Mehdi Fouladvand, Second Edition, Tehran: The Message of Justice.
- Honorable Asiran, Fifth Edition, Tehran: *National Library of Iran*.
- Hosseini, Maryam and Bahmani, Kobra (1993), "Mythological Repetitions in Kasfal Azarar Roozbehan Baghi Shirazi", *Gnostic and Mythological Literature*, 10 (37): 109-69.
- Ja'fari, Hassan (1987), "Religion and Myth (*Philosophical Review of Eliadeh's Theory on Myth*)", *Religious Research*, 2 (4): 74-47.
- Jahanpour, Ali (1), Hamedan, *Gate of Civilization*, Tehran: Sepehr Danesh.
- Javadi, Mohammad Eslam (1987), "Mircha Eliadeh and Phenomenology of Religion", *Quarterly Gnostic*, 34 (131): 59-42.
- Khorramshahi, Baha'uddin (1999), *Religion*, edited by Jalil Shahroodi Langroudi, Tehran:

Humanities and Cultural Studies Institute.

- Laforge, Rene and his colleagues. (1387), *Myth and Cipher (Proceedings)*, Jalal Sattari Translation, Third Edition, Tehran: Soroush.
- Laksai, Mehdi and Mousavian, Seyyed Hamid (1396), "The Phenomenology of Religion and Hermeneutics with Mircha Elidah", *Religious Thought*, 17 (3), Successive 64: 150-137
- Mokhtari, Mohammad (1368), *Epic in National Mystery*, First Edition, Tehran: Ghatreh.
- Olson, Carl (1992) ,*The Theology and Philosophy of Eliade: A Search for the Centre*, Palgrave Macmillan Limited.
- Rahimian, Saeed (1986), "The Role of Theoretical Foundations and Practical Principles of - Mysticism in Behavior", *Spiritual Studies*, 6 (24): 167-182.
- Safari, Narges (1391), Reflection of Myth in Manichean Art (Comparative Study of Manicheism and Myth Based on Eliadeh's View), Master's Degree, Islamic Azad University, Tehran Center.
- Tabatabai, Seyyed Mohammad Hossein (2012), Translated by Tafsir al-Mizan Translated by: Sayyed Mohammad Abbas Mousavi Hammadi, First Volume, Third Edition, Qom: Islamic Publications Office.
- Yathrabi, Seyyedihi (2007), *The Wisdom of Eshrag Sohrevardi*, Second Edition, Tehran: Book Garden.

بازساخت تطبیقی پدیدارشناسی دینی و هرمنوتیک میرچا الیاده در عرفانیات تمهیدات عین القضاة همدانی

فاطمه رفعت خواه* - عباس محمدیان** - مهیار علوی مقدم*** - ابراهیم استاجی****

چکیده

میرچا الیاده، در جایگاه پدیدارشناس و اسطوره‌پژوه دینی، با تأکید بر تأویل دینی - تاریخی، هرمنوتیک را بهترین شیوه برای کشف معانی و تأویل پیام‌های پنهان اساطیر، نمادها و آیین‌ها می‌داند. یکی از وجوه بررسی شده او در پیوند با آیین شمن‌ها، جنبه عرفانی آن است. در این پژوهش تلاش شده است با توجه به دیدگاه‌های تکثرگرایانه میرچا الیاده در اسطوره‌شناسی، پدیدارشناسی دینی، مطالعه دینی مبتنی بر هرمنوتیک، باور به دین به مثابه تجربه امر قدسی، زمان و مکان قدسی و اسطوره به‌منزله روایت‌کننده تاریخ قدسی، با نگاهی تطبیقی، به بررسی عرفانیات تمهیدات عین القضاة همدانی پردازد و از این رو، نگرش‌های الیاده، صرفاً به‌مثابه رهیافتی در تحلیل نگره‌های عرفانی عین القضاة استفاده می‌شود. تمهیدات عین القضاة همدانی از جمله متون ارزشمند عرفانی است که در آن، هدف غایی، رسیدن به مرتبه انسان مذهبی/ کامل و دست‌یافتن به زمان و امر قدسی است که در قالب کرامت رخ می‌نماید. درحقیقت انسان در ازل صاحب زمان قدسی بوده است؛ اما در فرایند دنیوی، این مفهوم را از دست داده و به انسان تاریخی تبدیل شده است. نگارندگان با کاربرد چارچوب فکری الیاده در شواهد مستخرج از کتاب تمهیدات، بر این باورند که بسیاری از اندیشه‌های اسطوره‌ای، ریشه در اعصاری بسیار دور و عاداتی بس کهن دارند که در گذر هزاره‌ها تغییر شکل داده و کارکردی دگرگونه یافته‌اند؛ اما هنوز موجودیت خود را حفظ کرده‌اند و با توجه به تقدس و ضرورت‌شان، تکرار می‌شوند. در این اثر، علاوه بر شرح چگونگی آفرینش جهان هستی و انسان و نیز چرایی آفرینش و اهداف آن، روایت‌های ناب و تجربه‌های عرفانی فراوانی آمده است. در این مقاله کوشیده می‌شود به تحلیل تمهیدات عین القضاة همدانی از دریچه پدیدارشناسی دینی و هرمنوتیک و با نگاهی تطبیقی در حوزه‌های عرفان، فلسفه و دین‌پژوهی پرداخته شود.

واژه‌های کلیدی

تحلیل تطبیقی، اسطوره‌شناسی، تمهیدات، امر قدسی، میرچا الیاده، هرمنوتیک

rafatkah.f@gmail.com

mohammadian@hsu.ac.ir

m.alavi.m@hsu.ac.ir

ebrahimestaji@yahoo.com

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران

** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران (مسئول مکاتبات)

*** دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران

**** استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران

تاریخ وصول: ۱۳۹۸/۵/۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۱۶

۱. مقدمه

میرچا الیاده (Mircea Eliade؛ ۱۹۰۷-۱۹۸۶ م)، فیلسوف، مورخ ادیان، شرق‌شناس، دین‌شناس، محقق در زمینه اساطیر و نمادها، قوم‌شناس و رمان‌نویس رومانیایی است که در بخارست به دنیا آمد و پس از گذراندن تحصیلات دانشگاهی خود به تدریس فلسفه در دانشگاه بخارست پرداخت. او در سال ۱۹۵۷ میلادی بر جای یواخیم واخ (Joachim Wach؛ ۱۸۹۸-۱۹۵۵م) در دانشگاه شیکاگو نشست و استاد کرسی تاریخ ادیان در این دانشگاه شد و همانند استادش، نسل نوینی از محققان آمریکایی را در حوزه ادیان تربیت کرد (Smart, 1995: 626). آثار الیاده مبتنی بر پژوهش تاریخی، پدیدارشناسی و هرمنوتیک است و بر دو محور قداست و رمز قرار دارد. الیاده، مفسر نمادهای دینی، بر این باور بود که دین به تجربه امر قدسی اشاره دارد و پدیدارشناس دین با بهره‌بردن از اسناد تاریخی می‌کوشد تجلیات امر قدسی را بیان کند و موقعیت وجودی و معانی دینی ارائه‌شده در این پدیدارها را بیابد (نک. الیاده، ۱۳۸۱: ۲۴-۲۱). او معتقد بود اسطوره مبتنی بر هستی‌شناسی است و تنها از حقایق و اموری سخن می‌گوید که واقعاً حادث شده‌اند و کاملاً تجلی یافته‌اند. رویکرد فلسفی الیاده بر پایه پدیدارشناسی دینی است.

اهمیت پدیدارشناسی به‌عنوان یک «روش» در دین‌پژوهی، در کنار رشته‌هایی نظیر فلسفه دین، جامعه‌شناسی دین، روانشناسی دین، تاریخ ادیان و نظایر آنها، از جهتی به دلیل سازگاری این روش یا رهیافت، با ادیان مختلف و در نتیجه، برای فراهم‌آوردن مطالعات تطبیقی ادیان بوده و نیز، به علت توصیفی‌بودن و عدم قضاوت در باورها و عقاید، شایان توجه قرار گرفته است (قایمی نیک، ۱۳۹۲: ۵۲).

به باور الیاده، حقیقت همان امر مقدس است که به‌طور شاخصی حقیقی است؛ از این‌رو، تحلیل مبتنی بر تمایز میان مقدس و نامقدس محور کار او به شمار می‌رود. او

با تأکید بر تأویل دینی - تاریخی، هرمنوتیک را بهترین شیوه برای کشف معانی و تأویل پیام‌های پنهان اساطیر، مناسک، نمادها و آیین‌ها می‌داند و یکی از وجوه بررسی‌شده الیاده در پیوند با آیین شمن‌ها، جنبه عرفانی آن است. در این میان، کتاب *تمهیدات* عبدالله بن محمد بن علی میانجی همدانی (۵۲۵-۴۹۲ هـ ق) حکیم، نویسنده، شاعر، مفسر قرآن، محدث و فقیه ایرانی و ملقب به عین‌القضات همدانی، از جمله متون عرفانی است که در آن علاوه بر شرح چگونگی آفرینش جهان هستی و انسان، روایت‌های ناب و تجربه‌های عرفانی فراوانی آمده است که ورای زمان و مکان و با وقایعی فراطبیعی چون دیدار با اولیا و انبیا و در نهایت دیدار با خدا سامان می‌یابد؛ زیرا به تعبیر هجویری (۱۳۸۷: ۵۲)، عارفان و صوفیان کسانی‌اند که «جان‌های ایشان از کدورت بشریت آزاد شده است و از آفت نفس صافی شده و از هوی خلاص یافته تا اندر صف اول و درجه اعلی با حق آرمیده‌اند و از غیر وی اندر رمیده» و در عین حالی که انسان تاریخی، مقهور و تابع نیازهای اولیه جسمانی است، انسان مذهبی فراتر از چنین چرخه‌ای حرکت می‌کند؛ از این‌رو، محور پژوهش حاضر، بررسی تطبیقی متن مذکور از منظر اسطوره‌شناختی دینی الیاده است. برای دستیابی به این منظور، پس از استخراج روایات، وقایع، باورها و نظایر آن از متن عرفانی منتخب، براساس رهیافت نقد تطبیقی اسطوره‌شناختی دینی الیاده، این پدیده‌ها دسته‌بندی و تحلیل شده‌اند تا کلیت‌ها و الگوهای حاکم بر شکل‌گیری و ساختار آنها آشکار شود.

از منظر اهمیت پژوهش نیز، اگرچه مقالات و کتاب‌هایی درباره پدیدارشناسی دین و آرا و نظریات الیاده تهیه شده، به بررسی جنبه‌های مختلف کاربرد آن، کمتر توجه شده است؛ از این‌رو، نگارندگان مقاله حاضر، خلأ و نیاز به کاربردی‌ساختن نظریات را در قالب آثار کلاسیک زبان فارسی و متون عرفانی پیشین، مهم و ضروری می‌دانند.

۱-۱. بیان مسئله و روش پژوهش

کتاب *تمهیدات* عین‌القضات همدانی از مفاهیم و

موضوع است که می‌توان رد پای مباحث هرمنوتیکی را در میان پیشینیان فرهنگ و اندیشه ایرانی یافت. یافتن و جستن این نشانه‌ها ما را به لغزش نمی‌کشاند. لغزش، آنگاه پدیدار می‌شود که بکوشیم این نشانه‌ها را به هر بهایی که شده در چارچوب نظریه‌های نقد ادبی و نظریه پردازی هرمنوتیکی مدرن، تعمیم و بازآفرینی کنیم. به یاد داشته باشیم که این تعمیم و بازآفرینی، باید در راستای فرهنگ و اندیشه بومی سرزمینمان و در چارچوب معرفتی این دسته از اندیشمندان پیشین صورت گیرد» (علوی مقدم، ۱۳۹۷: ۱۶).

۱-۳. پیشینه پژوهش

عموم پژوهش‌های حوزه پدیدارشناسی دینی، به طرح و تبیین مباحث نظری اختصاص یافته‌اند و تعداد بسیار اندکی از مقالات و پژوهش‌ها، متون عرفانی را از منظر اسطوره‌شناختی، بررسی و آن با اسطوره‌شناختی دینی الیاده تطبیق داده‌اند. مقاله حاضر نیز با توجه به این خلأ پژوهشی سامان می‌یابد و پدیداری و اسطوره‌شناختی دینی الیاده در متن عرفانی مدنظر را نقد می‌کند. در پیوند با نقد تطبیقی اسطوره‌شناختی دینی میرچا الیاده در متون عرفانی، تا کنون پژوهش چشم‌گیری انجام نشده است. در پاره‌ای پژوهش‌ها، نظریه‌های الیاده بررسی شده‌اند که بیشتر این مقالات، جنبه نظری دارد. مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از:

در حوزه پیشینه مطالعات هرمنوتیک، تأویل و فهم متن ادبی، به‌ویژه رویکرد تأویلی متن‌های عرفانی مانند شرح شطحیات و کشف‌المحجوب، مهیار علوی مقدم (۱۳۹۷) در کتاب *مطالعات ادبی هرمنوتیک متن‌شناختی* به فرایند فهم و تأویل متن‌های عرفانی و صوفیانه بر پایه مبانی هرمنوتیک متن‌شناختی پرداخته است. حسن جعفری (۱۳۸۷) در مقاله «دین و اسطوره (بررسی فلسفی نظریه الیاده پیرامون اسطوره)» به بررسی مبانی نظری دیدگاه‌های الیاده می‌پردازد و پس از ارائه گزارشی از تاریخچه پیوند دین و اسطوره، دیدگاه‌های الیاده در

مؤلفه‌های فرهنگی و اعتقادی روزگار مؤلف، آکنده است و می‌توان آن را با قواعد و اصول علم اسطوره‌شناسی دینی، بازیابی و واکاوی کرد. در این پژوهش، با توجه به ضرورت شناخت هرچه علمی‌تر نحوه انعکاس باورهای اساطیری در فرهنگ و شیوه تفکر و زندگی مردم، به‌خصوص قشری که در زمره صوفیان و عرفا محسوب می‌شده و از آشخور آیین‌ها و تفکرات اساطیری به‌صورت ناخودآگاه بهره فراوان برده‌اند، این متن، یکی از مهم‌ترین متون صوفیه، با توجه به دیدگاه‌های اسطوره‌پژوه دینی، میرچا الیاده و چارچوب‌های نظری او در آثارش بررسی می‌شود.

در *تمهیدات* عین‌القضات، هدف غایی اشخاص، رسیدن به مرتبه انسان مذهب و دست‌یافتن به زمان قدسی است که در قالب کرامت رخ می‌نماید. درحقیقت، انسان در ازل، صاحب زمان قدسی بوده است؛ اما در رشد دنیوی آن را از دست می‌دهد و انسان تاریخی به شمار می‌آید؛ متونی مانند *تمهیدات* عین‌القضات همدانی نیز آن‌دسته از انسان‌های تاریخی را تصویر می‌کند که پی به ماهیت ازلی خویش برده‌اند و برای بازیافتن زمان مقدس تلاش می‌کنند.

در این پژوهش، شیوه گردآوری اطلاعات از نوع کتابخانه‌ای است و بر مبنای اصل سندکاوی شکل گرفته و روش تجزیه و تحلیل داده‌ها، روش کیفی و تحلیل محتوای پدیدارشناسانه است که با محوریت نظریه اسطوره‌شناسی دینی و پدیدارشناسی الیاده صورت می‌پذیرد. روش استدلالی نیز از نوع روش استقرایی (از جزء به کل) است. مبانی پژوهشی در این مقاله، مبانی ادبی هرمنوتیک متن‌شناختی است.

«نکته درخور توجه در مباحث هرمنوتیکی که اگر به آن بی‌اعتنا باشیم، موجب لغزش در دریافت‌ها و استنباط‌های نظری و عملی ما می‌شود، افراط‌گرایی در اینگونه مباحث و خلط موضوعات است. یکی از این لغزش‌گاه‌های ذهن ما، این است که بپنداریم وجود نشانه‌هایی در آثار ادبی گذشته زبان فارسی گواهی بر این

دارد و الگوی تحلیلی آن در بررسی عرفانیات تمهیدات/ عین‌القضات همدانی چگونه است؟

۲- پدیده‌های دینی و اساطیری در عرفانیات تمهیدات/ عین‌القضات همدانی با استفاده از اسطوره‌پژوهی دینی الیاده چگونه تفسیر می‌شود؟

۳- چه همانندی‌ها و ناهمانندی‌هایی بین نگرش هرمنوتیکی میرچا الیاده، باور او به دین به مثابه تجربه امر قدسی، زمان و مکان قدسی و اسطوره به عنوان روایت‌کننده تاریخ قدسی و مبانی دینی و اساطیری عرفانیات تمهیدات/ عین‌القضات همدانی وجود دارد؟ این پژوهش بر پایه این فرضیه‌ها استوار شده است:

۱- اسطوره‌پژوهی دینی میرچا الیاده، الگوی تحلیلی و کارآمدی در نقد و بررسی متون عرفانی باورمند به تجربه امر قدسی همانند عرفانیات تمهیدات/ عین‌القضات همدانی به دست می‌دهد.

۲- چگونگی شکل‌گیری پدیده‌های دینی و اساطیری در متون عرفانی، با الگوی اسطوره‌پژوهی دینی الیاده تفسیر و تحلیل پذیر است.

۳- نگرش هرمنوتیکی میرچا الیاده، باور او به دین به مثابه تجربه امر قدسی، زمان و مکان قدسی و اسطوره به عنوان روایت‌کننده تاریخ قدسی با مبانی دینی و اساطیری عرفانیات تمهیدات/ عین‌القضات همدانی، همانندی‌ها و گاه تفاوت‌هایی دارد.

۲. مبانی نظری تحقیق

مطالعه بخشی از پیشینه پدیدارشناسی دین، آرا و نظریات میرچا الیاده و بررسی کیفیت و ماهیت ارتباط متون عرفانی با مباحث اسطوره‌شناختی دینی به صورت اجمالی، ضروری می‌نماید. یکی از جلوه‌های اساطیر در رابطه آن با مذهب و عناصر مذهبی است و مبحثی که در بیشتر دیدگاه‌های اسطوره‌شناسان به آن توجه شده، کارکردهای اسطوره است؛ اینکه اسطوره در چه زمینه‌ها و بر پایه چه مناسباتی شکل گرفته، بیشتر به منشأ پیدایش آن مرتبط است؛ اما در کنار این رویکرد، آگاهی از کارکردهای اسطوره نیز شایان توجه است.

این باره طرح می‌شود که در مباحثی چون اسطوره از نگاه الیاده، دین از نگاه الیاده، تجلی قداست از نظر الیاده جای می‌گیرد. همچنین روش تحلیلی چندوجهی الیاده، با تأکید بر پدیدارشناسی و هرمنوتیک به بحث گذاشته می‌شود. محمد اسلم جوادی (۱۳۸۷) در مقاله «میرچا الیاده و پدیدارشناسی دین» به بررسی دیدگاه الیاده در این حوزه می‌پردازد و با رویکرد نظری به مسئله، تبیین مطالعات دینی از منظر غیر پوزیتیویستی آرای میرچا الیاده را واکاوی می‌کند. مریم حسینی و کبری بهمنی (۱۳۹۳) در مقاله «تکرارهای اساطیری در کشف‌الاسرار روزبهان بقلی شیرازی» به بررسی کتاب کشف‌الاسرار از منظر اسطوره‌ای پرداخته‌اند. بنابر نتایج پژوهش، کتاب کشف‌الاسرار روزبهان بقلی شیرازی، روایتی خودنوشت از تجربه‌های عارفی است که زمان و مکان را در می‌نوردد. قربان علم‌ی (۱۳۹۵) در پژوهش «میرچا الیاده و انسان‌شناسی»، آرای میرچا الیاده درباره انسان را بررسی می‌کند. نرگس صفری (۱۳۹۱) در مقاله «بازتاب اسطوره در هنر مانوی (بررسی تطبیقی هنر مانوی و اسطوره براساس دیدگاه الیاده)» به بررسی تطبیقی هنر مانوی و اسطوره براساس دیدگاه پدیدارشناسانه میرچا الیاده پرداخته است. همان‌گونه که پیش از این نیز بیان شد، بیشتر پژوهش‌های این حوزه به طرح و تبیین مباحث نظری اختصاص یافته‌اند و هیچ‌یک از مقالات و پژوهش‌ها، به بررسی متون عرفانی از منظر اسطوره‌شناختی و تطبیق آن با اسطوره‌شناختی دینی الیاده نپرداخته‌اند. مقاله حاضر نیز با توجه به این خلأ پژوهشی سامان می‌یابد و به نقد پدیداری و اسطوره‌شناختی دینی الیاده در متون عرفانی مدنظر می‌پردازد.

۴-۱. پرسش‌ها و فرضیه‌های پژوهش

در این پژوهش، این پرسش‌ها فراروی پژوهشگر حوزه اسطوره‌پژوهی دینی و مطالعات هرمنوتیکی دینی - ادبی قرار می‌گیرد که تلاش شد در این جستار پاسخ داده شوند:

۱- اسطوره‌پژوهی دینی میرچا الیاده چه ویژگی‌هایی

اندیشمندان و نظریه‌پردازانی با گرایش‌های جامعه‌شناختی، انسان‌شناختی، دین‌شناختی، روانشناختی، آیین‌پرستی و ... سبب تنوع و گستردگی حوزه‌ی اسطوره و کارکردها و کاربردهای آن شد.

از دیدگاه لارنس کوپ، اسطوره براساس گونه‌شناسی، داستانی مقدس و سنتی از گوینده‌ای گمنام و دارای معنای کهن‌الگویی یا جهانی است که در اجتماعی خاص بازگو می‌شود و بیشتر با مناسکی ویژه همراه است. اسطوره از اعمال موجودات فرابشری نظیر خدایان، نیمه‌خدایان، قهرمانان، ارواح یا اشباح سخن می‌گوید، فراتر از زمان تاریخی است و در زمان ازلی یا ابدی یا در جهان فراطبیعی روی می‌دهد، یا وقایع آن ممکن است بین جهان فراطبیعی و جهان تاریخی انسان در نوسان باشند. موجودات فرابشری به شکل انسان‌ها تصویر می‌شوند و هرچند قدرت آنها بیش از انسان است و داستان غالباً واقع‌گرایانه نیست؛ بلکه منطق درهم‌شکسته و پریشانی رویا را دارد (نک. کوپ، ۱۳۸۴: ۶). همچنین، اسطوره‌سازی ظاهراً از کارهای عام و ابتدایی ذهن بشر است که درباره‌ی نظم کیهانی، نظم اجتماعی و معنای زندگی فرد به دنبال بینشی نسبتاً منسجم است.

میرچا الیاده نیز در این خصوص بر این عقیده است که اسطوره روایت‌کننده‌ی تاریخی قدسی است. او به این نکته می‌پردازد که چگونه پدیده‌ی ای در روزگاران ازلی شکل گرفته است، مردمان در طول تاریخ آن را تکرار کرده‌اند و از تقدس آن واقعه‌ی نخستین بهره‌مند شده‌اند. با توجه به رویکرد الیاده به دین، برای یافتن منشأ دین باید به سراغ اسطوره‌ها رفت که تاریخ مقدس و آغازین آفرینش را شرح می‌دهند. اساطیر در واقع اصل و پیدایش جهان، جانوران، گیاهان، انسان و همه‌ی وقایع اولین و اصلی را شرح می‌دهند (نک. الیاده، ۱۳۹۱: ۲۰ و ۲۱). مهم‌ترین نظریات الیاده در این باره در کتاب‌هایی چون *اسطوره‌ی بازگشت جاودانه*، *چشم اندازه‌های اسطوره*، *آیین‌ها و نمادهای تشریف و تصاویر و نمادها* مطرح شده‌اند. الیاده

در همین زمینه، پیوند اسطوره و مذهب و کارکردهای مذهبی اسطوره پدیدار می‌شود که زیرمجموعه‌ی اسطوره‌شناسی دینی قرار می‌گیرد.

میرچا الیاده، اسطوره را قالبی جادویی می‌داند که ما را به زمان ازلی بر می‌گرداند و با این کار، دوباره ما را با خدایان متحد می‌سازد؛ زیرا در زمان ازلی، شخص بیش از هر زمان دیگر نزدیک‌ترین حالت خود را با خدا تجربه می‌کند. این وحدت دوباره جدایی هنگام هبوط انسان از خدایان را معکوس می‌کند و به نحوی روحانی از نو احیا می‌کند (سگال، ۱۳۸۹: ۱۰۰-۹۹). از نظر او، اسطوره روایتی است گران‌بها و مقدس با سرمشقی نمونه و معنی‌دار که مدام تقلید می‌شود. «زمان‌های آغازین» و «مکان‌های مقدس» با استفاده از قدرت مراسم آیینی تکرار می‌شوند. در متون عرفانی نیز، هدف غایی انسان، رسیدن به درجه و مرتبه‌ی انسان مذهبی و دست‌یافتن به زمان قدسی است که در قالب کرامت تجلی می‌کند. در واقع، انسان در ازل صاحب زمان قدسی بوده است. متونی مانند شرح *سطحیات* روزبهان بقلی شیرازی، *مصنفات* شیخ اشراق، *تمهیدات* عین‌القضات همدانی و *کشف‌المحجوب* هجویری، آن دسته از انسان‌های تاریخی را تصویر می‌کنند که پی به ماهیت ازلی خویش برده‌اند و برای بازیافتن زمان ازلی و قدسی تلاش می‌کنند. در این مقاله سعی شد از مفهوم زمان ازلی و تجربه‌ی امر قدسی در باور مطالعه‌ی موردی این پژوهش، یعنی *تمهیدات* عین‌القضات همدانی، شناختی به دست آید.

۱-۲. بررسی جایگاه پدیدارشناسی دین و پیوند

میرچا الیاده با اسطوره‌شناسی دینی

تا پیش از قرن نوزدهم میلادی، اسطوره مطابق معنای لغوی آن، که عموماً سخن بیهوده و باطل از آن اراده می‌شد، به معنای تخیلی مصنوع و تهی از واقعیت و ارزش بیرونی بوده و تنها به جنبه‌ی تخیلی آن توجه می‌شده است؛ اما از قرن نوزدهم میلادی به این سو، تحول گسترده‌ای در اسطوره‌پژوهی پدید آمد و ورود اسطوره‌شناسان،

دربارهٔ رابطهٔ اسطوره، نماد و هستی معتقد است:

«اگر بپذیریم که فعل خلقت، جریان‌گذار از نهان به عیان یا در سطح جهانی، انتقال از آشوب به سامان را محقق می‌سازد و اگر بپذیریم که آفرینش از یک «مرکز» آغاز شده و در نتیجه، همهٔ صور هستی، از جاندار گرفته تا بی‌جان، فقط در حریمی کاملاً قدسی است که می‌توانند به زیور وجود آراسته شوند، در آن صورت همهٔ این مطالب به بهترین وجهی، مفهوم نمادها و رمزیات مربوط به شهرهای مقدس را که مراکز عالم تصور شده‌اند، روشن می‌سازند و نشان می‌دهند. [حال در این میان] نگرش‌های نجومی که در پی افکندن شهرها از اهمیّت زیادی برخوردارند و نیز مراسمی که به هنگام بنای این شهرها اجرا می‌شوند، چه حکمتی دارند؟» (Eliade, 1991: 18).

۲-۲. تقابل اسطوره‌های دینی و متون و کلام

عرفانی

اسطوره و عرفان به‌عنوان دو جهان ممکن، پیوند ریشه‌داری با یکدیگر دارند. عرفان را با توجه به معانی لغوی آن، مساوی و مترادف با «شناخت» و «شناختن» می‌دانند و صد البته منظور از آن، شناخت خداوند است. عرفان، شناخت و معرفت مستقیم خداوند است که از آن به شهود یا تجلّی یاد می‌شود. هر دینی از سه جنبهٔ شریعت، طریقت و حقیقت تشکیل می‌شود. شریعت، احکام و آداب ظاهری دین است. طریقت، معنای دین و آداب قلبی و حقیقت، مقصود و هدف دین است. دین اسلام دین شریعت و طریقت است که طریقت آن، همان عرفان اسلامی است و با این دو عنصر می‌توان به حقیقت دست یافت (نک. الیاده، ۱۳۹۱: ۲۳ و ۲۵)؛ اما در عالم عرفان، «زبان رمز» مناسب‌ترین ابزار برای بیان تجربه‌های عرفانی، یافته‌های قلبی و تصاویر عالم ماوراست؛ زیرا وصف این معانی به زبانی دیگر، بیان‌شدنی نیست.

«رموز عرفانی هم رازآموز و معرفت‌بخش هستند و هم زیبایی‌شناسانه و احساس‌برانگیز؛ اینگونه رموزی در متون دینی و عرفانی جنبهٔ هنری و زیبایی‌شناختی و محاکاتی

دارند و ارکان رمزشناسی عبارت‌اند از: اعتقاد به وجود نظامی مدرج و دارای مراتب وجودی در هستی، وجود تمائل یا هم‌ارزی و همانندی وجودشناختی و معنایی بین مراتب و درجات وجود» (رحیمیان، ۱۳۹۶: ۱۸۸).

از منظر روش‌شناسی، شیوهٔ عارفان را در برخورد با متون و جهان پیرامون، تأویلی است که «از قدیمی‌ترین اعصار تاریخ بشر، تمایل به تأویل متون، به‌ویژه متون مقدّس، یکی از رایج‌ترین روش‌های برخورد با متن بوده است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۱۱۵). ایشان به همه‌چیز هنرمندانه می‌نگرند. بنا به ذوق و عواطف خویش، از همه‌چیز خوانشی خلّاقانه دارند. سابقهٔ هرمنوتیک [علم تأویل] در عرفان اسلامی، به قرون اولیهٔ باز می‌گردد. از نخستین تأویلات حروف مقطعهٔ قرآن مجید در سدهٔ نخست قمری تا تفاسیر عرفانی خالص سراسر قرآن همانند *عرایس البیان* روزبهان بقلی یا تفسیر *تأویلات عبدالرزاق کاشانی*، چشم‌اندازهای هرمنوتیک موجود در فرهنگ ماست. *حقائق التفسیر* سلمی نیز که آیات قرآنی را با خوانشی عارفانه تفسیر کرده است، از کهن‌ترین تفاسیر از این دست به شمار می‌آید (نک. علوی مقدم، ۱۳۹۷: ۱۰۵ به بعد).

میرچا الیادهٔ اسطوره‌پژوه دینی نیز با نگرشی هرمنوتیکی بر اهمیّت مذهب شمنی برای تاریخ تطبیقی عرفان تأکید می‌کند. او بیان می‌دارد «تجربهٔ شمن در خلصه، تجربهٔ خاصّ عرفانی ادیان کهن گراست. مشخصهٔ اینگونه تجربهٔ خلصه‌آمیز، صعود شمن به آسمان و دیدارش با خدا و گفت‌وگو با اوست و به بیانی دیگر، بازیابی موقعیّت انسان آغازین و نیای اساطیری است که در روز الست می‌توانست به آسمان برشود و مستقیماً با خدا سخن گوید» (الیاده، ۱۳۷۴: ۳۲). او جزو نخستین کسانی است که در حوزهٔ تفکر غرب، جسارت شناخت رمز را به خود داد و با جسارت بیشتر آن را در بطن جهان علم‌زده و سوداگر طبیعت مطرح کرد. او خود در این باره می‌گوید:

«اندک‌اندک به این نکته شعور یافتیم که همهٔ تمدن‌های

سرگذشت یا داستان است که معمولاً به خدا یا رب‌النوع و موجودی الهی مربوط می‌شود و با فرهنگ‌های ابتدایی یا دوره‌های کهن فرهنگ‌های پیش‌رفته پیوسته است و وقتی بعضی جلوه‌های دوران‌مان را اسطوره می‌نامیم، معنای ضمنی آن این است که آن جلوه‌ها، صورت‌های تثبیت‌شده یا بقایای گذشته‌اند» (لافورگ و دیگران: ۱۳۸۷: ۱۰۱).

بخشی از مبانی فکری میرچا الیاده مبانی هرمنوتیکی است. «بحث دربارهٔ ضرورت و بایستگی‌های هرمنوتیک و تأویل متن - به‌ویژه در متن‌های نمادین و عرفانی رمزآمیز - به تعریف ما از هرمنوتیک باز می‌گردد. اگر بپذیریم که هرمنوتیک، رویکردی است در راستای کشف معانی باطنی و پنهان متن، کنش‌های زبانی انسان و جهان هستی، به بایستگی‌های تأویل دست یافته‌ایم» (علوی مقدم، ۱۳۹۷: ۱۰۵). مفاهیم پدیدارشناسی دینی و هرمنوتیکی در تحلیل تمهیدات عین‌القضات همدانی به این ترتیب است:

۳-۱-۱. دریچهٔ آفرینش نخستین و انسان اولیه

در هر فرهنگی دریافت‌های نسبتاً متفاوتی با نوع آفرینش دیده می‌شود؛ ولی در حالت کلی یک نوع شباهت و نزدیکی در بین اسطوره‌ها مشاهده می‌شود و باوجود اشتراکات واحد، هر کدام نمادهای مختلفی دارند. در داستان *قرآن* و *تورات*، انسان برای نخستین بار خلق می‌شود؛ ولی در داستان یونانی، زئوس می‌خواهد نژاد این انسان پست را از بین ببرد و انسان دیگری خلق کند که در این بین، ارتباطات و الگوهای متعددی را می‌بینیم که نشانی از اشتراکات وسیع در باب انسان، غربت و تنهایی او در هستی است. برای انسان مذهبی، زمان یک امر متجانس و یکسان نیست. انسان مذهبی بدون هیچ خطری از لحظه‌های عادی به زمان قدسی عبور می‌کند. هر زمان قدسی تحقق دوبارهٔ یک رویداد مقدس است که در ازل به وقوع پیوسته است. الیاده نیز اسطوره را تاریخ راستینی می‌داند که در سرآغاز زمان روی داده و الگویی برای رفتار انسان فراهم آورده است (نک. الیاده، ۱۳۷۵: ۲۴). نمونهٔ درخور تحلیل از تمهیدات عین‌القضات همدانی به این ترتیب است:

روستایی از چین و جنوب هند گرفته تا مدیترانه و پرتغال، مبنای مشترکی دارند. من در همهٔ آن تمدن‌ها چیزی می‌دیدم که بعدها «دین‌ورزی کیهانی» نامیدمش؛ بدین معنی که کشف کردم رمز و شمایل‌نگاری و قائل بودن حرمت دینی برای زمین و زندگی و باورداشتن این نکته که سر و راز باروری و نوشدگی کیهان، مظهر و جایگاه تجلی بی‌واسطهٔ قداست است» (الیاده، ۱۳۸۱: ۷۴). از این رو، اسطوره‌پژوهی دینی، باور به امر قدسی و تجربهٔ دینی و زمان و مکان قدسی، در پیوندی تنگاتنگ با یکدیگرند و میرچا الیاده، حلقهٔ ارتباطی این مفاهیم به شمار می‌رود.

۳. بحث و بررسی

۳-۱. تحلیل تمهیدات عین‌القضات همدانی از

دریچهٔ پدیدارشناسی دینی و هرمنوتیک

میرچا الیاده، با پژوهش‌های خود دربارهٔ اسطوره‌ها و نمادپردازی موجود در آنها سهم بسزایی در شرح و توضیح نمادهای موجود در اسطوره داشته است. او در بررسی‌های خود، پیش از هر چیز به جنبهٔ قدسی اسطوره‌ها نزد اقوام تأکید می‌کند و در تعریف این محقق تاریخ ادیان از اسطوره، اسطوره «تجلی تام و تمام قداست» دانسته شده است. به نظر او، در هیچ مورد نمی‌توان اسطوره را بازتاب ساده، خیالی و موهوم حادثه‌ای طبیعی دانست که در مرتبهٔ تجربه و ادراک جادویی - مذهبی، طبیعت هرگز طبیعی نیست. آنچه برای ذهن تجربی و عقل‌گرا، موقعیت یا فرآیندی طبیعی می‌نماید، در تجربهٔ جادویی - مذهبی، تجلی قدرت یا تجلی قداست تلقی می‌شود و طبیعت، به‌گونه‌ای انحصاری به‌واسطهٔ این تجلی قدرت و تجلیات قداست، موضوعی جادویی - مذهبی می‌شود و به همین لحاظ در پدیده‌شناسی مذهبی و تاریخ ادیان، شایان توجه قرار می‌گیرد (نک. الیاده، ۱۳۷۲: ۳۹۸). رنه لافورگ و همکارانش نیز بر این عقیده استوارند که:

«اسطوره به ساده‌ترین و معمولی‌ترین معنا، نوعی

اسطوره‌های مربوط به آفرینش در بسیاری از آیین‌ها، به عمل آفرینش مربوط می‌شود.

«تو چه دانی که چه گویم؟ می‌گویم طالب باید که خدا را در جنت و در دنیا و در آخرت نطلبد و در هر چه داند و ببند نجوید. راه طالب خود اندرون اوست. راه باید که در خود کند "وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ". همه موجودات، طالب دل رونده است که هیچ راه به خدا نیست بهتر از راه دل. "الْقَلْبُ بَيْتُ اللَّهِ" همین معنی را دارد. بیت:

ای آنک همیشه در جهان می‌پویی
این سعی ترا چه سود دارد گویی
چیزی که تو جوینان نشان اوایی
با تست همی، تو جای دیگر جویی!
(همدانی، ۱۳۸۷: ۹)

با رخداد حادثه هبوط، انسانی که در مرکز آفرینش قرار داشت، مقام خود را به‌عنوان آفریده ویژه خدا - که اشرف مخلوقات بود - از دست داد و با مشکلات جدی و بحران وجودی مواجه شد. نیاز اساسی انسان مبنی بر زندگی در جوار مقدس آموزنده است؛ زیرا «این نیاز دینی، بیان‌کننده عطش سیری‌ناپذیر هستی‌شناختی اوست. انسان دینی تشنه هستی واقعی و قدسی است. وحشت او از بی‌نظمی و آشوبی است که جهان مسکونی او را احاطه کرده و مشابه ترس از نیستی است» (Eliade, 1959: 64).

۳-۱-۲. شناخت پروردگار از رهگذر انسان‌شناسی

و هستی‌شناسی

به نظر الیاده، هستی صرفاً به وجود انسان‌ها محدود نمی‌شود. جهان، زنده و با انسان‌ها در ارتباط است. جهان آفرینش خداست؛ «فلسفه وجودی جهان به‌عنوان فعل خلاق خدا آن است که انسان‌ها به آن بنگرند و درباره آن بیندیشند. بسیاری از کیفیات و ابعاد مقدس و از این طریق هستی را در آن کشف کنند و بر اثر آن، کیفیات حیات و زندگی را نیز دریابند» (علمی، ۱۳۹۳: ۸). در تمهیدات

«قسم دوم هم صورت و شکل آدم دارند و هم به حقیقت از آدم آمده‌اند و حقیقت آدم دارند. "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا"؛ تفضیلی که دارند، نه از جهت زر و سیم دارند، بلکه از جهت معنی دارند که گوهر حقیقت ایشان در قیمت خود نیاید. چنانکه آدم را مزین کردند به روح قدسی که "و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي" که مسجود ملائکه آمد، جان هر یکی از روح قدسی مملو کردند که "وَ إِيْدَانَاهُ بِرُوحِ الْقُدُّسِ" (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۴). تمایل شدید انسان ابتدایی به تقلید از افعال خدایان، بیان‌کننده تمنا و اشتیاق شدید ایشان به زیستن و بودن در میان خدایان است. به تعبیر الیاده، «حادثه اصلی» واقعه‌ای است که در زمان اولین، زمان شگرف بدایت همه‌چیز رخ داده است. هر پدیده، رفتار و تجربه روزمره، در یک اتفاق مینوی در آغازینه‌ها ریشه دارد و انسان‌ها طی ادوار آن را تکرار می‌کنند (نک. الیاده، ۱۳۷۵: ۲۶).

«ای دوست! نزد ما مرگ این باشد که هرچه جز معشوق باشد، از آن مرده شود تا هم از معشوق زندگی یابد و به معشوق زنده شود. مرگ را دانستی که در خود چون باشد. چون سالک رخت در شهر عبودیت کشد که دل او باشد، در بهشت شود؛ "فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي وَأَدْخُلِي جَنَّتِي". در این جنت با ایشان در خطاب آید که از من چیزی بخواهید؟ گویند: خداوندا ما از تو فنا و بی‌خودی می‌خواهیم. شربتی از شراب وصلت و قربت بر نهاد ایشان چکاند» (همدانی، ۱۳۸۷: ۷۸ و ۷۹).

به گمان الیاده (۱۳۸۶: ۲۴۱)، موضوع حاکم بر اندیشه انسان‌های باستانی این بود که تاریخ را برهم زنند و به آن نقطه از فراسوی زمان بازگردند که خلقت جهان در آن آغاز شد. تمایل بازگشت به آغاز، عمیق‌ترین آرزو و جدی‌ترین اشتیاق در روح همه انسان‌های باستان بود. آرزوی زیستن در جهانی نو، پاک و نیرومند، آنگونه که خالق آن را آفریده بود، بن‌مایه ثابت آیین‌ها و اسطوره‌های باستان بود. به همین سبب،

عین القضاة همدانی آمده است:

شبی در ابتدای حالت، ابوزید گفت: الهی راه به تو چگونه است؟ جواب آمد «إِرْفَعْ نَفْسَكَ مِنَ الطَّرِيقِ فَقَدْ وَصَلْتَ». گفت: تو از راه برخیز که رسیدی؛ چون به مطلوب رسیدی؛ طلب نیز حجاب راه بود، ترکش واجب باشد.

كُفْتُمْ مَلَكًا تَرَا كَجَا جَوِيمٍ مِّنْ وَزْخَلَعْتَ تَوَوْصِفُ كَجَا جَوِيمٍ مِّنْ كُفْتَا كِهْ مَرَا مَجُوبٌ بِهْ عَرَشٍ وَ بِهْ بَهْشَتْ نَزْدَ دَلْ خُودِ كِهْ نَزْدَ دَلْ پَسُویم مِّنْ (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۰)

الیاده اعتقاد دارد پرسش راستین، پرسش از ماهیت وجود است که یک پرسش هستی‌شناختی است؛ زیرا با عالم و معنا گره خورده است (Olson, 1992: 101).

«هر کس را راه نداده‌اند به معرفت. پس هر که راه معرفت طلبد، نفس حقیقت خود را آینه‌ای سازد و در آن آینه نگرد، نفس محمد - علیه‌السلام - را بشناسد. پس از آن نفس محمد را آینه سازد، "و رَأَيْتُ رَبِّي لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ فِي أَسْوَةِ حَسَنِ صُورَةٍ" نشان این آینه آمده است. دو در این آینه "و جَوْهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ أَلِي رِبَّهَا نَاطِرَةٌ" می‌یاب و ندا در عالم می‌ده که "و مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ" ای: "مَا عَرَفُوا اللَّهَ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ" و این مقام عالی و نادر است» (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۸).

الیاده مجموعه اعتقادات انسان جوامع کهن را «هستی‌شناسی آغازین» خوانده و بر آن است که انسان جوامع سنتی، دارای نظام فکری هماهنگی است که نسبت او با عالم هستی را تعیین می‌کند و به زندگی او ارزش و معنا می‌بخشد (نک. علمی، ۱۳۹۳: ۲).

«سخن آن بزرگ اینجا وی را روی نماید که مرید او را سؤال کرد که شیخ تو کیست؟ گفت: الله؛ گفت: [خود] تو کیستی؟ گفت: الله؛ گفت: از کجایی؟ گفت: الله. آن دیگر نیز مگر از اینجا گفت. چون از وی پرسیدند که از کجا می‌آیی؟ گفت: "هُوَ"؛ گفتند: کجا می‌روی؟ گفت: "هُوَ"؛ گفتند: چه می‌خواهی؟ گفت: "هُوَ"» (همدانی، ۱۳۸۷: ۹۵).

۳-۱-۳. نگرش پدیدارشناسی و هرمنوتیک دینی

هرمنوتیک را به‌طور معمول به‌معنای فن، هنر یا نظریه تفسیر و تأویل متن تعریف می‌کنند. واژه‌ها و اصطلاحاتی که به‌عنوان برابر نهاد و معادل هرمنوتیک پیشنهاد شده‌اند، عبارت‌اند از: «تأویل»، «هرمسی»، «زند»، «زندآگاهی» و «هرمسانگی» (نک. سپهوند، ۱۳۹۱: ۲۵). هانری کربن برای تأویل یا هرمنوتیک، اصطلاح «کشف‌المحجوب» را به‌کار برده است و بهاء‌الدین خرمشاهی، ساده‌ترین معادل را برای هرمنوتیک، «رمزگشایی» می‌داند (خرمشاهی، ۱۳۷۸: ۹۶). نگارندگان نیز بر این عقیده‌اند که درحقیقت هرمنوتیک دانشی است که از «تأویل متن» و قواعد حاکم بر «تأویل و فهم متن» سخن می‌گوید.

«چندگانگی معنایی، ویژگی ذاتی متن‌های تأویل‌گرای عرفانی است. شمار بسیاری از عارفان، تفاوت بین ظاهر و باطن را که به چندگانگی معنایی می‌انجامد، پذیرفته‌اند. همواره زبان اهل تصوف در گوهر خود، به معنای چندگانه و وجود فاصله‌هایی که به آن خواهیم پرداخت پایبند بوده است» (علوی مقدم، ۱۳۹۷: ۱۰۶).

الیاده تأکید می‌کند که رویکرد پدیدارشناختی به دین، از شیوه‌ای تجربی پیروی می‌کند و درصدد ارائه فهمی توصیفی و هم‌دلانه از دین است. این رویکرد یک تجربه دینی عام را فرض می‌گیرد و ادعا می‌کند دین باید درون این چارچوب ارجاعی خاص خود، به‌مثابه یک پدیدار دینی فهمیده شود (Smart, 1995: 626).

«خلق از محمد صورتی و تنی و شخصی دیدند و بشر و بشریتی به بینندگان می‌نمودند که «قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ» تا ایشان درین مقام گفتند که "و قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام و يمشى فى الأسواق"؛ اما او را با اهل بصیرت و حقیقت نمودند تا به جان و دل، حقیقت او بدیدند. بعضی گفتند "اللهم ارزقنا شفاعة محمد". اگر در این حالت و درین مقام ولایت او را بشر خوانند یا وی را بشر دانند، کافر شوند» (همدانی، ۱۳۸۷: ۳).

دو عنصر مهم در نظریات الیاده درخصوص دین

عبارت‌اند از: ۱) تمایز میان مقدّس و نامقدّس که برای تفکر دینی، بسیار اساسی و مهم است و باید به لحاظ وجودی تفسیر شود؛ ۲) نمادهای دینی که در تفسیر ظاهری به‌طور خاص نامقدّس‌اند؛ اما وقتی به‌مثابه نشانه‌های امر مقدّس تفسیر می‌شوند، اهمّیتی کیهانی و هستی‌شناختی می‌یابند (Eliade, 1967: 32). به عقیده او انسان، دین و مکان و کلّ جهان را در ارتباط با امر مقدّس درک می‌کند. جهان برای انسان در صورتی معنادار است که محلّ تجلّی امر مقدّس باشد. مناسک نیز تکرار شرایط اوّلیّه قدسی است.

«اما طالبان قرآن را در کتاب بدیشان نموده‌اند که "إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا أَلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ". گفت: هر آیتی را از قرآن ظاهری هست و پس از ظاهر، باطنی تا هفت باطن. گیرم که تفسیر ظاهر را کسی مدرک شود، اما تفسیرهای باطن را که دانست و که دید؟ و جای دیگر گفت که "أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ"؛ عروس جمال قرآن چون خود را به اهل قرآن نماید، به هفت صورت اثر بینند و همه صورت‌ها به اشفاف تمام» (همدانی، ۱۳۸۷: ۳).

درباره معانی آیات کلام‌الله مجید، حدیثی مشهور وجود دارد که بیان‌کننده وجود لایه‌های معنایی مختلف قرآن و بیان‌کننده مفهوم امر قدسی است «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَ بَطْنًا؛ وَ لِبَطْنِهِ بَطْنٌ؛ بَطْنًا أَلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ أَوْ أَلَى سَبْعِينَ بَطْنًا» (نک. طباطبایی، ۱۳۹۱: ۷/۱)؛ این حدیث به‌گونه‌ای سعی دارد دلیل وجود معانی متعدّد برای برخی آیات را که به تفسیرها و تأویل‌های متفاوت منجر شده است، در طی یک نظریه توضیح دهد.

عین‌القضات نیز در خلال نامه‌هایش می‌نویسد:

«جوانمرد! این شعرها را چون آینه دان؛ آخر دانی که آینه را صورتی نیست در خود؛ اما هر که درو نگه کند، صورت خود تواند دید. همچنین می‌دان که شعر را در خود هیچ معنی نیست؛ اما هر کسی از او آن تواند دید که نقد روزگار او بود و کمال کار اوست و اگر گویی شعر را معنی آن است که قایلش خواست و دیگران معنی دیگر

وضع می‌کنند از خود، این همچنان است که کسی گوید صورت آینه، صورت روی صیقل است که اوّل آن صورت نمود و این معنی را تحقیق و غموضی هست (همدانی، ۱۳۷۷: ۲۱۶/۱).

دین، تنها با زبان دین فهم‌پذیر است و با تقلیل پدیده‌های دینی به واقعیت‌های اجتماعی یا روانشناختی، درک‌پذیر نیستند؛ زیرا پدیده دینی به سبب خصلت قدسی‌اش، به پدیده دیگری تحوّل‌پذیر نیست.

«شیخ سیاوش با ما گفت: امشب مصطفی را به خواب دیدم که از در، درآمد و گفت: عین‌القضات! ما را بگوی که ما هنوز ساکن سرای سکونت الهی نشده‌ایم؛ تو یک چندی صبر کن و با صبر موافقت کن تا وقت آن آید که همه قرب باشد ما را بی‌بُعد و همه وصال باشد بی‌فراق. چون این خواب از بهر ما حکایت کرد، صبر این بیچاره از صبر بنالید. چون نگاه کردم، مصطفی را دیدم که از در، درآمد و گفت: آنچه با شیخ سیاوش گفته بودم، شیخ سیاوش در بیداری طاقت نداشت، از نور مصطفی نصیبی شعله بزد و از آن نصیب، ذره‌ای برو آمد، در ساعت سوخته شد. خلق می‌پندارند که سحر و شعبده است» (همدانی، ۱۳۸۷: ۶۳).

جایگاه بزرگ و متعالی عین‌القضات و آنچه به زبان می‌آورد، برای گروهی تازه به دوران رسیده و پُر مدعا تحمّل‌پذیر نبود؛ تا بدانجا که به سعایت بدگویان، ابوالقاسم قوام‌الدین درگزینی، وزیر سلجوقیان، به فکر آن افتاد تا او را از سر راه بردارد. آنها ابتدا نوشته‌های او را بررسی دقیق کردند و برخی نکات از کتاب *تمهیدات* را به‌عنوان الحاد و کفر در دادگاه مطرح کردند و رأی به قتل او دادند.

«عبدالله بن عباس می‌گوید که اگر این آیت را که "إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ" تفسیر می‌کنم "لَرَجَمْتُمُونِي بِالْحِجَارَةِ" یعنی صحابه - رضی الله عنهم - مرا سنگسار کنند. ابوهریره - رضی الله عنه - گفت که اگر این آیت را

همچنین، اسطوره با ظرافت و دقت ریاضیات، مسایلی را حل می‌کند یا مسایلی را حل‌ناشدنی اعلام می‌دارد و همین امر، آموختن زبان آن را دشوار می‌سازد. «نوع منطق در اندیشه اسطوره‌ای به اندازه دانش نو دشوار است و اختلاف نه در کیفیت روند ذهن، بلکه در طبیعت اشیایی است که در آنها به کار می‌رود» (مختاری، ۱۳۶۸: ۱۸).

«تو ای عزیز، پنداری که قرآن مجید خطاب است با یک گروه یا با صد طایفه یا با صد هزار؟ بلکه هر آیتی و هر حرفی خطاب است با شخصی و مقصود شخصی دیگر، بلکه عالمی دیگر. آنچه درین ورق‌ها نوشته شد، هر سطری مقامی و حالتی دیگر است و از هر کلمه‌ای مقصودی و مرادی دیگر و با هر طالبی خطابی دیگر که آنچه با زید گفته شود، نه آن باشد که با عمرو بود و آنچه خالد بیند، بکر مثلاً نبیند» (همدانی، ۱۳۸۷: ۴).

انسان دین‌ورز به واسطه شناخت به دست آمده از جهان خود را همچون عالم صغیر تصور می‌کند که بخشی از کل جهان آفرینش را تشکیل می‌دهد. «انسان عالم صغیر، در یک مقیاس کوچک‌تر، همه هستی جهان را در آینه وجودی خود منعکس می‌سازد؛ همان‌گونه که آفریننده عالم از طریق آفرینش، خود را می‌نمایاند. به این ترتیب، انسان دین‌ورز در خود همان تقدسی را می‌یابد که در جهان تشخیص می‌دهد» (Eliade, 1959: 165). عین‌الفضات همدانی نیز در تمهیدات چنین نگرش رمزناکی دارد:

«بالای عرش، هفتاد حجاب است از نور و ظلمت و موسی - علیه‌السلام - سلوک می‌کرد در این حجاب‌ها تا جمله را واپس گذاشت تا یک حجاب بماند میان موسی و میان خدای - تعالی - گفت «رَبُّ أَرْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ» موسی آوازی شنید که «نُودِي مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ: يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (همدانی، ۱۳۸۷: ۳۰).

به باور الیاده، رمز روزنه‌ای بر جهان فراتاریخی و وسیله ارتباط انسان با نیروی متعال است. رمز دنباله

شرح کنم که «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ»، «لَكَفَرْتُمُونِي»، یعنی خلق مرا کافر خوانند» (همدانی، ۱۳۸۷: ۴).

نماد و رمز، بخشی عظیم از ناخودآگاه را در اشغال دارد و البته همین بخش هم هست که زندگی آدمی را به چالش با اسرار می‌کشد. با توجه به اینکه حقایق و معانی عالم درون و رؤیت‌های حاصل از کشف و شهود قلبی در ظرف زبان نمی‌گنجد، عارفان معانی مدنظرشان را در قالب راز و به صورت رمزگونه بیان می‌کنند.

۳-۱-۴. تجلی رمز، نماد و اسطوره

اسطوره‌شناسی برخلاف آنچه در بدو امر به نظر می‌آید، شاخه‌ای نوظهور در میان پژوهشگران نیست؛ بلکه تاریخچه‌ای بسیار کهن و دیرینه دارد. بررسی اسطوره‌ها و مطالعه آنها از قرن‌ها قبل از میلاد مسیح شروع شده است و همچنان ادامه دارد. اسطوره‌شناسی، بخشی است از مردم‌شناسی فرهنگی که آن از مردم‌شناسی منشعب می‌شود. مردم‌شناسی فرهنگی به بررسی و فریافتن قوانین عمومی قالب‌های رفتاری انسان در همه ابعاد آن می‌پردازد و می‌کوشد توجیهی عمومی از این پدیده اجتماعی - فرهنگی به دست دهد. تقریباً بیشتر کسانی که به تعریف و تبیین اسطوره پرداخته‌اند، به دشواری‌های تعریف آن نیز اشاره کرده‌اند. به نقل از الیاده «مشکل بتوان تعریفی از اسطوره پیدا کرد که در عین حال مقبول همه علما و فراخور فهم و دریافت غیرمتخصصان باشد. وانگهی مگر ممکن است فقط یک تعریف جامع یافت که همه انواع و تمام کارکردهای اسطوره را در همه جوامع کهن و سنتی در بر گیرد. اسطوره واقعیت پیچیده‌ای است که امکان دارد از دیدگاههای متفاوت و مکمل، بررسی و تفسیر شود» (ارژمند، ۱۳۸۷: ۷).

دشواری درک اسطوره به این سبب است که در ذات خود گنگ و خاموش است و مباحث و کاربردهای گوناگونی دارد و پیوندها و تداعی‌هایی را تعهد کرده است که گاه برای ما معنا و مقصودی در بر ندارد.

تجلی قداست یا همان تجلی قداست است و آشکارکننده واقیعت قدسی یا کیهان‌شناختی که هیچ تجلی دیگر به آشکارکردنش قادر نیست (نک. الیاده، ۱۳۸۱: ۱۱۴).

«تو خود هنوز دل خود را ندیده‌ای، جان را کی دیده باشی؟ و چون جان را ندیده باشی، خدا را چگونه دیده باشی؟ چون وقت باشد، تو را در عالم "الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ" آرنند و جمله اسرار الهی در دایره باء بسم‌الله و یا درمیم بسم‌الله بتو نمایند» (همدانی، ۱۳۸۷: ۴۳).

نمادها به ماورای خودشان به منظور آشکارکردن حقیقتی اساسی‌تر و عمیق‌تر اشاره می‌کنند. نماد نه تنها جهان را می‌گشاید، به انسان دینی کمک می‌کند تا به کل یا حقیقت مطلق دست یابد؛ زیرا از طریق نمادهاست که انسان راه خود را از میان موقعیتی خاص می‌یابد و حیات خود را رو به سوی ذات و جوهر مطلق می‌گشاید.

«نوش باد آن کس را که بیان این همه کرد و گفت "كُلُّ حَرْفٍ فِي اللّٰوْحِ الْمَحْفُوْظِ اَعْظَمُ مِنْ حَبْلِ قَافٍ"؛ گفت: هر حرفی از قرآن در لوح محفوظ عظیم‌تر از کوه قافست. این لوح خود دانی که چه باشد؟ لوح محفوظ، دل بود. این قاف دانی که چیست؟ "قِ وَالْقُرْآنِ الْمَجِیدِ" باشد» (همدانی، ۱۳۸۷: ۴۸).

از نظر عرفا، ذات حق و مقام و احدیت «غیب هویت» هیچ‌گونه تقید و تعینی نداشته و از هرگونه اسم و عنوان و وصف، به دور است. «عقل، وهم و نیز کشف و شهود به آستان عزّ او راه نمی‌یابد، او عنقای بی‌نام و نشان "قاف" حقیقت است که به دام هیچ صیادی در نمی‌آید» (یثربی، ۱۳۸۶: ۲۲).

۳-۱-۵. نگرش امور مقدّس و نامقدّس و مفهوم امر

قدسی

امیل دورکیم نخستین کسی بود که دو اصطلاح مقدّس و نامقدّس را به حوزه مطالعات ادیان وارد کرد و امروزه هم این دو اصطلاح و تبیین و تعریف آنها، بخش مهمی از ادبیات علم ادیان را تشکیل می‌دهد. ردولف اوتو نیز در کتاب مهم خود به نام مفهوم امر قدسی، به

ریخت‌شناسی مقدّس و نامقدّس پرداخت و درنهایت، الیاده در آثار متعدّد خود کوشید تا براساس روش پدیدارشناسی، تبیین روشنی از این دو مفهوم به دست دهد (نک. لکزایی، ۱۳۹۳: ۹۳). به نظر الیاده، دو وجه از هستی در جهان وجود دارد: مقدّس و نامقدّس. «وجه مقدّس نماینده وجه واقعی هستی بوده و دارای ساختار، نظام و اهمیّت است؛ برعکس، وجه نامقدّس بدون ساختار، بی‌نظم، نسبی و نامتجانس است» (Eliade, 1959: 20).

«برای انسان دینی، طبیعت هرگز صرفاً طبیعی نیست؛ بلکه همواره آکنده از ارزش دینی است؛ زیرا کیهان، آفرینش الهی است و جهان که از قدرت خدایان پدید آمده، سرشار از قداست است. جهان به شیوه‌ای به نمایش درآمده و تجلی پیدا کرده است که انسان دینی هنگام تأمل درباره آن، وجوه گوناگون امر قدسی و از آنجا هستی را کشف می‌کند» (الیاده، ۱۳۷۵: ۱۳۳).

مقوله تقدّس و باور به دین به مثابه تجربه امر قدسی، زمان و مکان قدسی و اسطوره به‌عنوان روایت‌کننده تاریخ قدسی یکی از اساسی‌ترین و مشکل‌ترین مفاهیم الیاده برای درک و تبیین پدیده‌ها و تاریخ دین است. تقریباً همه مفاهیم دیگر او در رابطه با مفهوم مقدّس و امر قدسی توصیف می‌شود. به عقیده الیاده، مقدّس و نامقدّس دو وجه یا الگوی وجودی در عالم‌اند که انسان در طی تاریخ خود، آن دو ساختار وجودی را مسلّم گرفته است. مقدّس یا نامقدّس الگوهای وجودی مبتنی بر موقعیّت‌های متفاوتی‌اند که در آنها انسان بر کیهان فائق آمده است. به همین سبب، شناخت آنها از وظایف فیلسوف و هر کسی است که در طلب کشف ابعاد ممکن انسان است. در شرح شطحیات آمده است:

«این قصّه خوان توریت را تا پای کونین از پای بیرون کند. "فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ" که در بیابان قدس رنگ حدث نیست. زه ای غایبی که در غیبت جان از عقل ناتوان روی درکشیدی! تا آسمان دروازه قدم از عین جمع بیش سخن

الیاده در خصوص مقدس و نامقدس، ما باید به تجلیات مقدس در هر جا و هر بخشی از حیات جسمانی، اقتصادی، اجتماعی و معنوی عادت کنیم؛ زیرا در طول تاریخ کمتر پدیده‌ای بوده است که جای و محل ظهور و تجلی مقدس قرار نگرفته باشد. هر چیزی را که بشر به کار برده، حس کرده، دیده، شنیده و دوست داشته، توانسته است مجلای مقدس واقع شود؛ رقص‌ها، بازی‌ها، موسیقی و معماری و مسائلی از این قبیل، در آغاز، اشیا یا فعالیت‌های مقدس محسوب می‌شدند. بسیاری از فنون، مشاغل و صنایع، منشأ قدسی دارند و در طول زمان واجد معنا و ارزش معنوی قدسی و عبادی بوده‌اند (نک. الیاده، ۱۳۷۲: ۱۳).

برای کسانی که تجربه مذهبی دارند، تمام طبیعت دارای استعداد آشکارسازی در مقدس یا در جوار اشیا مقدس است. عین القضاة همدانی در تمهیدات می‌نویسد: «دریغ باش تا درخت طوبی را بینی؛ آنگاه بدانی که درخت "سدره المُنْتَهی" کدامست و "زیتون" باز کدام درخت باشد. "أَبِیتُ عِنْدَ رَبِّی" باشد. اصل این همه یکی باشد. نام‌ها بسیار دارد: گاهی شجره خوانند و طور سینا خوانند و زیتون خوانند. "وَالتَّیْنِ وَ الزَّیْتُونِ" بر خوان. از شجره "تُودِیَ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ یَأْمُوسَی" کلام را مستمع باش و شجره "تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سِینَا" ترا خود بر سر زیتونی رساند. دانی که این کوه طور کدامست؟ "وَلِکِنِ أَنْظُرِ الِی الْجَبَلِ" این کوه باشد (همدانی، ۱۳۸۷: ۷۱).

قطعاً هر چیزی را که بشر به کار برده، حس کرده، دیده، شنیده و دوست داشته، توانسته است مجلای مقدس شود؛ رقص‌ها، بازی‌ها، موسیقی و معماری، در آغاز اشیا یا فعالیت‌های مقدس محسوب می‌شدند. بسیاری از فنون، مشاغل و صنایع منشأ قدسی دارند و در طول زمان واجد معنا و ارزش معنوی قدسی و عبادی بوده‌اند (نک. الیاده، ۱۳۷۲: ۱۳). از تمهیدات عین القضاة همدانی است:

«ای عزیز، این کلمه را گوش دار. عمر خطاب _ رضی الله عنه _ بوسه بر حجرالاسود می‌داد و می‌گفت

مگویی که عین جمع در جمع، تفرقه است. آن جوانمرد در عشق اسیر عشق بود. در آن دم از عین‌الله محجوب بود. اگر برسیدی به قاموس صفت، اذیبال جانش در هزارهز لطمات تر شدی» (بقلی شیرازی، ۱۳۶۰: ۷۵).

روزبهان با اشاره به ماجرای کندن کفش در سرزمین مقدس طوی به فرمان الهی را از مسیر تقدس نیز می‌گذرانند. او بی‌رنگی را اصل و اساس وجودی در بیابان قدسی می‌خواند. الیاده نیز در این راستا معتقد است «انسان جوامع سنتی قطعاً انسان دین‌ورز است؛ اما اشکال رفتاری او قسمتی از رفتار کل انسان محسوب می‌شود؛ از این‌رو، این بحث به مردم‌شناختی فلسفی، پدیدارشناختی و روانشناسی ارتباط پیدا می‌کند» (Eliade, 1959: 15). پس دو وجه از هستی در جهان وجود دارد: مقدس و نامقدس. «وجه مقدس نماینده وجه واقعی هستی بوده و دارای ساختار، نظام و اهمیت است؛ برعکس، وجه نامقدس بدون ساختار، بی‌نظم، نسبی و نامتجانس است» (همان).

مقدس به انواع و اقسام مختلف در کسوت اساطیر، چهره‌های خدایان، نمادها، کیهان‌شناسی‌ها و انسان‌ها ظاهر می‌شود. تجلی مقدس، دیالکتیکی است؛ یعنی امر قدسی در چیزی پدیدار می‌شود که با آن تفاوت دارد. مقدس ساحت نوینی می‌آفریند که انسان دین‌ورز می‌تواند با آن ساحت قدسی، جهان را کشف کند؛ بنابراین «مقدس و تجلی آن، دو مفهوم کلیدی‌اند که الیاده آنها را در گستره بسیار وسیع اشکال دینی بشریت، باز می‌یابد» (ری‌یس، ۱۳۷۴: ۱۱۳). در شرح شطحیات با اشاره‌ای نغز به رهنمایی سگ اصحاب کهف به مسیر راستی و درستی، تمام این صفات و افعال را برگرفته و متأثر از خواست و اراده پروردگار می‌داند و پوشیدن لباس تقدس در وجودی نامقدس، تنها از حقیقت ازلی او امکان خودنمایی می‌یابد. از نظر الیاده، به‌طور کلی مقدس و نامقدس دو شیوه بودن در جهان‌اند که ظهور و تجلی مقدس از لحاظ وجودشناسی، جهان را بنیان می‌گذارد. با توجه به آرای

"إِنَّكَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ لَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ _ قَبَّلَكَ لَمَا قَبَّلْتُكَ" گفت: مصطفی را دیدم که برین سنگ بوسه داد و اگر نه، من ندادمی. امیرالمؤمنین علی _ رضی الله عنه _ گفت: "مَهْلًا يَا عُمَرُ بَلْ هُوَ يَضُرُّ وَيَنْفَعُ" آن عهدنامه بندگان خدا در میان اینست که "مَنْ أَخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا". آن بوسه بر روی عهد ازل می دهند، نه بر سنگ دریغا "الحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِينُ اللَّهِ فِزْ أَرْضِهِ" او را دست خدا خوانند و تو او را سنگ سیاه بینی! ... جمال کعبه نه دیوارها و سنگهاست که حاجیان ببینند، جمال کعبه آن نور است که به صورت زیبا در قیامت آید و شفاعت کند از بهر زائران خود» (همدانی، ۱۳۸۷: ۲۸).

نکته بسیار اساسی در دیالکتیک مقدس، تبدیل شی غیر مقدس به مقدس است که در اشیای نمادین تجلی می یابد؛ زیرا اشیای نمادین ویژگی دوگانه ای دارند: همان چیزی اند که هستند و نیز چیزی غیر از خودشان را بیان می کنند؛ مثلاً کعبه برای مسلمانان، بنایی از سنگ سیاه مقدس است. از یک نظر، این شیء خاص خارجی، یک شیء سنگ است؛ ولی مسلمانان، آن را فقط یک سنگ نمی پندارند؛ بلکه آن را به صورت بنایی همراه با امر مقدس باور دارند.

به عقیده الیاده، انسان دین ورز طبیعت را به طور دائم در ارتباط با ماورای طبیعت می بیند و طبیعت همیشه اموری را بازنمایی می کند که دارای استعلا و برتری اند؛ برای نمونه، سنگ مقدس به سبب اینکه مقدس است، ستایش می شود، نه به دلیل اینکه سنگ است. این تقدس به سبب تجلی وضعیت سنگ در محیط قدسی است که ماهیت و کارکردهای خود را متجلی می سازد؛ در نتیجه، انسان دین ورز ماورای طبیعت را از خلال جنبه های طبیعی جهان درک می کند (نک. علمی، ۱۳۹۳: ۱۲). درسخن عین القضاة همدانی در تمهیدات، این باور چنین بازتاب یافته است:

«دریغا حلول روی اینجا خواهد نمودن! ای دوست،

اگر خواهی که تو را سعادت ابدی میسر شود، یک ساعت صحبت حلولی که صوفی باشد، دریاب تا بدانی که حلولی کیست. مگر آن شیخ از اینجا گفت که «الصُّوفِيُّ هُوَ اللَّهُ». عبدالله انصاری می گوید که عالم به علم نازد و زاهد به زهد نازد. از صوفی چه گویم که صوفی، خود اوست. چون صوفی او باشد، حلولی نباشد. هرچه خدا را باشد، این حلول موحد را نیز باشد. در این مقام هرچه از او شنوی، از خدا شنیده باشی» (همدانی، ۱۳۸۷: ۸۱).

در دیگر متون عرفانی دارای باور به تجربه امر قدسی نیز مفهوم دیالکتیکی امر مقدس و نامقدس به چشم می خورد:

«و اندر حکایات است که هشام بن عبدالملک بن مروان سالی به حج آمد. خانه را طواف می کرد، خواست تا حجر بیوسد، از زحمت خلق راه نیافت. آنگاه بر منبر شد و خطبه کرد. آنگاه زین العابدین، علی بن الحسین - رضی الله عنه - به مسجد اندر آمد، با رویی مقرر و خدی منور و جامه ای معطر و ابتدای طواف کرد. چون به نزدیک حجر فراز رسید، مردمان مر تعظیم ورا حجر خالی کردند که تا وی مر آن را ببوسید» (هجویری، ۱۳۸۷: ۴۸).

هجویری در خلال بیان جایگاه رفیع امام زین العابدین^(ع) در قامت گفتاری ضمنی به تقدس سنگ سیاه (حجرالأسود) اشاره می کند که گویا به امر الهی، جاذبه و دافعه درونی نیز برای آن در نظر گرفته شده است. الیاده درباره تجلیات مقدس معتقد است درخت مقدس، سنگ مقدس، مکان مقدس یا هر امر مقدس دیگری به عنوان سنگ یا درخت یا مکان، تقدس و احترام نشده اند؛ بلکه آنها دقیقاً به سبب اینکه تجلی امر مقدس محسوب می شوند و اینکه چیزی را نشان می دهند که دیگر سنگ، درخت و مکان نیست، احترام و تقدس شده اند. برای کسانی که تجربه مذهبی دارند، تمام طبیعت دارای استعداد آشکارسازی در مقدس یا در جوار اشیای مقدس است. این مقوله، همان یافتن معرفت الهی در پیکره برگ درختان است.^۱

۳-۱-۶. وحدت اضداد

الیاده معتقد است «آشتی اضداد» (coincidentia oppositorum) مهم‌ترین نماد حالت پیش از هبوط انسان‌هاست. «این نماد، حسرت انسان از بهشتی گمشده را نشان می‌دهد؛ حسرت وضعیتی که در آن اضداد بدون اختلاف با یکدیگر آشتی و هم‌زیستی دارند و کثرات وجوه وحدتی اسرارآمیزند» (Allen, 1978: 83). «تا از خودپرستی فارغ نشوی، خداپرست نتوانی بودن. تا بنده نشوی، آزادی نیابی. تا پشت بر هر دو عالم نکنی، به آدم و آدمیت نرسی و تا از خود بنگریزی به خود در نرسی و اگر خود را در راه خدا نبازی و فدا نکنی، مقبول حضرت حق نشوی و تا پای بر همه نرنی و پشت بر همه نکنی، همه نشوی و به جمله راه نیابی و تا فقیر نشوی، غنی نباشی و تا فانی نشوی باقی نباشی» (همدانی، ۱۳۸۷: ۱۰).

در هیچ جای جهان فعلی، «آشتی اضداد» یافت نمی‌شود. انسان خودش را جداشده از «چیزی» نیرومند، «چیزی» کاملاً غیر از خودش می‌داند که هیچ‌خاطره دقیقی از آن ندارد؛ اما با وجود این، در عمق وجود خود آن را به خاطر می‌آورد و از آن لذت می‌برد. «اگر باورت نیست از خدا بشنو "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ". درینجا! سیاهی بی‌سپیدی و سپیدی بی‌سیاهی چه کمال دارد؟ هیچ کمال نداشتی» (همدانی، ۱۳۸۷: ۳۶).

به عقیده عین‌القضات، حکمت آن است که هرچه هست و بود و شایسته بودن است، بی‌حضور خلاف آن به تصویر نیاید. سفیدی، هرگز بی‌سیاهی شایسته بودن نیست. آسمان، بی‌زمین لایق نیست. جوهر بی‌عرض متصور نشدی. محمد، بی‌ابلیس نشایستی. طاعت بی‌عصیان و کفر بی‌ایمان، صورت نبستی و همچنین جمله اضداد!

«وَبِضْدِهَا تَتَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ» این بود! ایمان محمد، بی‌کفر ابلیس نتوانست بودن. اگر ممکن باشد که «هو الله الخالق الباری المصور» نباشد، ممکن باشد که محمد و ایمان محمد نباشد و اگر «الجبار المتكبر القهار» صورت

بندد که نباشد، صورت توان بست که ابلیس و کفر او نباشد. پس پدید آمد که سعادت محمد، بی‌شقاوت ابلیس نبود» (همدانی، ۱۳۸۷: ۵۱).

۴. نتیجه

رسیدن به مرتبه انسان مذهبی / کامل و دست‌یافتن به زمان قدسی که در ازل صاحب این زمان بوده که در عالم ماده و با گذشت زمان به انسانی تاریخی تبدیل شده از جمله مفاهیمی است که در باورهای انسان ازلی وجود داشته است. بسیاری از اندیشه‌های اسطوره‌ای، در اعصاری بسیار دور و عاداتی بس کهن ریشه دارند که در گذر هزاره‌ها تغییر شکل داده‌اند. در تمهیدات/عین‌القضات همدانی بر اینگونه مفاهیم در چارچوب رویکردی عرفانی تاکید شده است. پژوهش حاضر بر آن است تا با توجه به دیدگاههای تکثرگرایانه میرچا الیاده در اسطوره‌شناسی و پدیدارشناسی دینی مبتنی بر هرمنوتیک در پیوند دین و اسطوره و باور الیاده به ویژگی‌های اسطوره‌ای - نمادین ادیان و زمان و مکان قدسی، به بررسی تطبیقی متن عرفانی تمهیدات عین‌القضات همدانی بپردازد. این نگرش هرمنوتیکی میرچا الیاده و باور او به دین به مثابه تجربه امر قدسی، زمان و مکان قدسی و مفهوم روایی اسطوره به معنای روایت تاریخ قدسی با مبانی دینی و اساطیری عرفانیات تمهیدات عین‌القضات همدانی، درخور بررسی تطبیقی است. بسیاری از اندیشه‌های اسطوره‌ای در اعصاری بسیار دور و عاداتی بس کهن ریشه دارند؛ باورهایی که در گذر هزاره‌ها تغییر شکل داده و کارکردی دگرگونه یافته‌اند؛ اما هنوز موجودیت خود را حفظ کرده‌اند و با توجه به تقدس و ضرورت‌شان، تکرار می‌شوند. عین‌القضات همدانی به عنوان انسان مذهبی، زمان تاریخی را برانداخته و به زمان قدسی دست یافته است؛ از این‌روست که هر یک از اطرافیانش که مصداق انسان تاریخی‌اند، می‌توانند به نسبت ارتباطی که از طریق او با زمان مقدس برقرار می‌کنند، شمه‌ای از جاودانگی و کاستی‌ناپذیری را دریابند.

- ۳- الیاده، میرچا، (۱۳۷۲)، رساله‌ای در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، سروش، تهران، چاپ اول.
- ۴- -----، (۱۳۷۴)، *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران، طهوری، چاپ اول.
- ۵- -----، (۱۳۷۵)، *مقدس و نامقدس*، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش، چاپ اول.
- ۶- -----، (۱۳۸۱)، *اسطوره و رمز در اندیشه میرچا الیاده*، ترجمه جلال ستاری، تهران، نشر مرکز، چاپ دوم.
- ۷- -----، (۱۳۸۶)، *چشم‌اندازهای اسطوره*، ترجمه جلال ستاری، تهران، توس، چاپ دوم.
- ۸- الیاده، میرچا، (۱۳۹۱)، *اسطوره و واقعیت*، ترجمه مانی صالحی، تهران، چاپ اول.
- ۹- بقلی شیرازی، روزبهان، (۱۳۶۰)، *شرح شطحیات*، به تصحیح و مقدمه فرانسوی از هانری گربن، تهران، انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران، چاپ اول.
- ۱۰- خرّمشاهی، بهاء‌الدین، (۱۳۷۸)، *دین‌پژوهی*، با ویراست جلیل شاهرودی لنگرودی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ اول.
- ۱۱- رحیمیان، سعید، (۱۳۹۶)، «نقش مبانی نظری و اصول عملی عرفان در سیر و سلوک»، *مطالعات معنوی*، ۶ (۲۴)، صص ۱۶۷-۱۸۲.
- ۱۲- ری‌یس، ژولین، (۱۳۷۴)، *تاریخ ادیان*، پدیدارشناسی، هرمنوتیک؛ نگاهی به آثار الیاده، *اسطوره و رمز در اندیشه میرچا الیاده*، جهان *اسطوره‌شناسی* (۶)، ترجمه و گردآوری جلال ستاری، تهران، مرکز، چاپ اول.
- ۱۳- سگال، آلن، (۱۳۹۸)، *اسطوره*، ترجمه فریده فرنود فر، تهران، چاپ اول.
- ۱۴- سعدی، مصلح بن عبدالله، (۱۳۷۸)، *دیوان اشعار*، تهران، اهورا، چاپ بیست‌ودوم.
- ۱۵- شفیعی کدکنی، محمدرضا، (۱۳۹۲)، *زبان شعر در نثر صوفیه*، تهران، سخن، چاپ اول.
- ۱۶- طباطبایی، سید محمدحسین، (۱۳۹۱)، *ترجمه*

گزینش و انتخاب اثر مهم عرفانی *تمهیدات* عین‌القضات به‌عنوان منبع و مأخذ پژوهش حاضر، تلاشی هدفمند برای جست‌وجوی اولین هاست. در راستای همین مسئله، میرچا الیاده اسطوره را روایتی از تاریخ قدسی در نظر می‌گیرد و آن را مرتبط با حادثه‌ای قرار می‌دهد که در زمان ازلی و زمان آغازها اتفاق افتاده است و ازاین‌رو، اسطوره‌شناسی دینی الیاده، الگوی تحلیلی کارآمدی برای کشف تولد و تداوم پدیده‌های عرفانی است؛ در نتیجه، چگونگی شکل‌گیری پدیده‌های دینی و اساطیری در متون عرفانی منتخب، با الگوی اسطوره‌شناسی دینی الیاده تفسیر و تحلیل پذیر است.

گاه شخصیت‌ها، رویدادها و پدیده‌های متون عرفانی منتخب در عین مشابهت، تفاوت‌هایی با الگوی مدنظر الیاده در اسطوره‌شناسی دینی دارند. الیاده اسطوره‌ها را به‌منزله دارنده کارکرد خاص تثبیت و استقرار جهان مقدس از آشفتگی اولیه، تفسیر می‌کند. به عقیده او، درحالی‌که اساطیر برای ما جنبه سرگرم‌کنندگی دارد، برای مردم ابتدایی دربردارنده معانی عظیمی است که عین‌القضات همدانی در اثر خود، علاوه بر شرح چگونگی آفرینش جهان هستی و انسان، چرایی آفرینش و اهداف آن، روایت‌های ناب و تجربه‌های عرفانی فراوانی را به دست آورده است.

یادداشت

۱. برگ درختان سبز پیش خداوند هوش هر ورقی دفتری است معرفت کردگار (سعدی، ۱۳۷۸: ۳۱۲).

منابع

- ۱- قرآن کریم، (۱۳۹۳)، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران، پیام عدالت، چاپ دوم.
- ۲- ارژمند، مریم، (۱۳۸۷)، «معماران اساطیری به روایت شاهنامه»، *نشریه معماری و شهرسازی صّفه*، ۱۷ (۴۷)، صص ۱۹-۳.

- Creativity in Religion: Hermeneutics in Mircea Eliade's Phenomenology and /Yen- Directions*, The Hague: Mouton Publishers.
- 29- Eliade, Mircea (1959), *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Translated by Willard R. Trask. New York: Harcourt Brace.
- 30- ----- (1967), *Myths, Dreams, and Mysteries*. Translated by Philip Mairet. New York: Harper Torchbooks.
- 31- ----- (1991), *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism*, Princeton University Press.
- 32- Olson, Carl (1992), *The Theology and Philosophy of Eliade: A Search for the Centre*, Palgrave Macmillan Limited.
- 33- Smart, ninian (1995), *Philosophy of Religion*. New york. Random House.
- تفسیر المیزان، مترجم: سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- ۱۷- علمی، قربان، (۱۳۹۳)، «الیاده و هستی‌شناسی مقدس»، پژوهش‌های هستی‌شناختی، ۳ (۵)، صص ۱-۲۱.
- ۱۸- علوی مقدم، مهیار، (۱۳۹۷)، *مطالعات ادبی هرمنوتیک متن‌شناختی*، تهران، سخن، چاپ اول.
- ۱۹- قایمی نیک، محمدرضا، زروانی، مجتبی، (۱۳۹۲)، «تمایز میان ذات و واقعیت دین رفع: یک ابهام در روش پدیدارشناسی دین»، *فصلنامه الهیات تطبیقی*، شماره ۱۰، صص ۷۰-۵۱.
- ۲۰- کوپ، لارنس، (۱۳۸۴)، *اسطوره*، ترجمه محمد دهقانی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- ۲۱- لافورگ، رنه و دیگران، (۱۳۸۷)، *اسطوره و رمز - (مجموعه مقالات)*، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش، چاپ سوم.
- ۲۲- لکزایی، مهدی، (۱۳۹۳)، «دین و تجربه امر قدسی در نگاه میرچا الیاده»، پژوهشنامه ادیان، ۱۶ (۴)، صص ۹۱-۱۱۰.
- ۲۳- مختاری، محمد، (۱۳۶۸)، *حماسه در رمز و راز ملی*، تهران، قطره، چاپ اول.
- ۲۴- هجویری، علی بن عثمان، (۱۳۸۷)، *کشف‌المحجوب*، به کوشش فریدون آسیابی عشقی زنجانی، تهران، طهوری، چاپ اول.
- ۲۵- همدانی، عین‌الفضات، (۱۳۷۷)، *نامه‌های عین‌الفضات*، به اهتمام علی نقی منزوی و عقیف عسیران، ۳ جلد، تهران، منوچهر، چاپ سوم.
- ۲۶- -----، (۱۳۸۷)، *تمهیدات*، با مقدمه، تصحیح و تحشیه عقیف عسیران، تهران، کتابخانه ملی ایران، چاپ پنجم.
- ۲۷- یثربی، سیدیحیی، (۱۳۸۶)، *حکمت اشراق سهروردی*، تهران، بوستان کتاب، چاپ دوم.
- 28- Allen, Douglas (1978), *Structure and*

