

## هستی‌شناسی قدسی در اساطیر

سجاد دهقان‌زاده\*

### چکیده

شناخت وجود و موجود، دل‌مشغولی دیرپای و اصلی انسان است. هستی‌شناسی اسطوره‌ای، گونه‌ای از تلاش آدمی در این زمینه است که تأثیر ماندگاری بر پیدایی و پرورش افکار و کنش‌های بشر داشته است. در اسطوره، بر حَسَب برخی اصول مسلم، از رهگذر «مینوی ساختن گیتی» یا «گیتیانه کردن مینو» به صورت‌بندی نظام هستی‌شناختی اقدام می‌شود. مطابقت و عینیت گیتی با مینو، حضور و تجلی خدایان به مثابه عوامل تقدس و در نتیجه، واقعیت جهان، جانمندانگاری گیتی و امکان ارتباط انسان با آحاد موجودات، فقدان تمایزی روشن میان «عالم ثبوت» (عین یا گیتی) و «عالم اثبات» (ذهن)، وجود پیوند ذاتی میان انسان و گیتی از طریق انبازی آن دو در امر مینوی، زیستن بر مبنای الگوهای مثالی سلوک خدایان و بازآفرینی افعال ایزدان از طریق تکرار آنها در شعائر، از ارکان هستی‌شناسی اسطوره‌ای و از عملکردهای مبتنی بر آن به شمار می‌آیند. در این منظر، انسان و جهان برخوردار از سرمنشأ الهی و محضر و مجالی امر قدسی‌اند و به میزان انکشاف امر مینوی در آنها، از تقدس و واقعیت برخوردارند. در اسطوره، واقعیت، امر قدسی است و نامقدس، عدم.

کلیدواژه‌ها: هستی‌شناسی، امر مینوی، اسطوره، مقدس، گیتیانه.

\* استادیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان [sajad\\_dehganzadeh@yahoo.com](mailto:sajad_dehganzadeh@yahoo.com)

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۳/۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۱۶]

## بیان مسئله

از عمده‌ترین دغدغه‌های وجودشناختی آدمی، شناخت محیط پیرامون است. مقصود اصلی انسان از چنین شناختی، عقلاً، توضیح چگونگی پیدایی، ساختار فعلی و فرجام خود و جهان است. جهان‌بینی‌های بشری نظیر تبیین‌های اسطوره‌ای/دینی، فلسفی و علمی دربارهٔ هستی، در امتداد تسکین این دغدغهٔ جهان‌شمول قرار دارند. یکی از انواع هستی‌شناسی‌ها، کیهان‌شناسی عصر اساطیر است که کوشیده است به پرسش‌های وجودشناختی آدمی به شکل مقتضی پاسخ گوید و از این رهگذر، بخشی از رازهای هستی را بگشاید. پرسش اصلی در اینجا آن است که ارکان اصلی هستی‌شناسی اسطوره‌ای کدام‌اند. به علاوه، آیا اساساً میان مفهوم اسطوره و اقسام هستی‌شناسی نسبتی متصور است؟ و اینکه، انسان و جهان در اساطیر چه جایگاهی دارند؟

فلسفه وجودی اسطوره، تبیین تحوّل امور از وضعیت نخستین به وضعیت کنونی است و اینکه چرا این تحولات نمی‌توانست اشکال دیگری داشته باشند (لوی استروس، ۱۳۸۹: ۹۵). آنچه جهان‌بینی اسطوره‌ای را می‌سازد، یافته‌ها و دستاوردهای انسان اولیه در حوزهٔ شناخت خود و جهان بوده است (کزازی، ۱۳۷۲: ۶)، هرچند می‌توان آنها را همچنین تجارب آگاهانه انسان ابتدایی از عالم نامرئی یا ضمیر ناخودآگاه تصور کرد (نک: اسمارت، ۱۳۸۳: ۲۸/۱). اسطوره‌ها گوناگون‌اند و تصورات بومی و قومی، منبع اصلی پارادایم‌های (الگوهای تفسیری) اسطوره‌ای به شمار می‌روند (Coupe, 1997: 45)؛ به همین دلیل است که اساطیر هر قومی را باید در شالودهٔ فرهنگ همان قوم درک و تفسیر کرد (لوی استروس، ۱۳۸۹: ۴۰).

با وجود تنوع فرهنگی اساطیر، ظاهراً می‌توان از برخی اصول مشترک اساطیری سخن گفت که در واقع ارکان اصلی هستی‌شناسی ویژهٔ اسطوره‌ای را شکل می‌دهند. این مضامین اسطوره‌ای تا به امروز به شکل پیدا و پنهان بر ماهیت و فرآیندهای فکری انسان‌ها تأثیر داشته است. ظاهراً این تأثیر ماندگار را بهتر از همه، می‌توان بر حَسَب ایده‌های عقل‌گرایانی چون تایلر (Edward Burnett Tylor) (۱۸۳۲-۱۹۱۷)<sup>۱</sup> و عاطفه‌گرایانی مثل یونگ (Carl Gustav Jung) (۱۸۷۵-۱۹۶۱)<sup>۲</sup> تبیین کرد که به ترتیب با ابداع آموزهٔ بقایا

(surviving) (پالس، ۱۳۸۲: ۴۵) و ایده کهن‌الگوها (archetypes) (نک.: Walker, 2002: 5-12)؛ و نیز همیلتون، ۱۳۷۷: ۱۱۷) حضور نیرومند اما ناآگاه شالوده‌های جهان‌بینی اسطوره‌ای را در ضمیر پنهان یا ناخودآگاه انسان توضیح داده‌اند (نک.: اسمارت، ۱۳۸۳: ۲۸/۱ و ۶۳)؛ چنان‌که یونگ، اسطوره را نمایش‌های جذاب فرهنگی مندرجات عمیق‌ترین ضمیر انسان دانسته است (Walker, 2002: 4) و اعتقاد دارد کهن‌الگوها را خواه خدایان و خواه شیاطین بنامیم، آنها همواره از ازل حضور دارند، فعالیت می‌کنند و با هر نسلی بازآفریده و تجدید می‌شوند (Ibid.: 15).

فرض نگارنده در پاسخ به پرسش‌های مذکور آن است که نظام‌های هستی‌شناختی را می‌توان در دو قسم، «قدسی» و «غیرقدسی» در نظر گرفت؛ خدا، انسان و جهان مؤلفه‌های اصلی هستی‌اند و هر یک، در اساطیر ناشی از خاستگاه مینوی فرض می‌شوند. انسان خردورز اولیه، حتی در حیطه ادراکات حسی نیز، از نگرشی قدسی و شهودی در خصوص محیط (هستی) برخوردار بوده است؛ و اسطوره قالبی زبانی است برای توصیف همین نگرش قدسی.

غایت اصلی در اینجا، نیل به فهم عمیق‌تری درباره هستی‌شناسی اسطوره‌ای از رهگذر بررسی منابع کتاب‌خانه‌ای است. تاکنون آثار ارزنده‌ای در این زمینه مدون شده است (کزازی، ۱۳۷۲؛ اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷؛ ستاری، ۱۳۸۹؛ ستاری، ۱۳۸۶؛ یاده، ۱۳۷۶؛ کمبل، ۱۳۷۷؛ بهار، ۱۳۷۷؛ Walker, 2002; Coupe, 1997) اما ظاهراً مفهوم و مقولات هستی‌شناسی قدسی در کیهان‌شناسی اسطوره‌ای و علل و نتایج چنان نگرشی، به شکل مقتضی پژوهیده نشده است. تحقق چنین کاری به سبب اهمیت و تأثیر دیرپای بنیادهای اسطوره‌ای در نگرش و سلوک عملی انسان همه اعصار و این‌انگاره که جهان‌بینی اسطوره‌ای، زیرساخت اصلی دین، فلسفه و عرفان را شکل می‌دهد، ضروری می‌نماید.

## ۱. قلمرو معنایی اسطوره

واژه انگلیسی myth مشتق از ریشه یونانی mythos به معنای «کلمه» (Word) و «گفتار» (Speech) است (Bolte, 1995-1997: 261; Coupe, 1997: 9) که در فرهنگ لغت عربی معادل «أسطوره» و «أسطیره» با صورت جمع «اساطیر» و به معنای «نوشته‌ها» و «گفته‌های بی‌اساس» کاربرد دارد (البستانی، ۱۹۹۹: ۳۱۶). این واژه در زبان فارسی نیز به معنای «سخن

بی‌بنیاد» یا «کلام پریشان» آمده است (دهخدا، ۱۳۹۳، ذیل مدخل اسطوره). همچنین در کتاب آسمانی اسلام لفظ «اسطوره» به صورت جمع در همان معنای «نوشته‌های کهن» یا «سخنان باطل» به کار رفته است (نک: انعام: ۲۵؛ انفال: ۳۱؛ نحل: ۲۴). این احتمال نیز وجود دارد که لفظ «اسطوره» صرفاً معرب الفاظ «histoire» فرانسوی یا «story» انگلیسی – هر دو به معنای داستان و روایت – باشد (کزازی، ۱۳۷۲: ۲). با وجود این، مدلول لغت یونانی mythos در معنای اسطوره، داستان سنتی مقدس و مرجع (Cupitt, 1982, cited from Copue, ) (1997: 5) دربارهٔ سلوک موجودات مافوق‌طبیعی از قبیل خدایان، قهرمانان قدیس، ارواح و اشباح، روایتگر تاریخ مقدس رویدادهای آغازین جهان و نمایشگر الگوی راستین تجارب فکری و غیرفکری جوامع بشری است (Bolte, 1995-1997: 261-263).

احتمالاً اسطوره را می‌توان کوششی ابتدایی دانست برای فهم آنچه در گیتی می‌گذرد (ستاری، ۱۳۸۹: ۷)؛ اساطیر از جمله دانش‌های اولیه بشر است که چگونگی تکوین کیهان را به شکل نمادین بیان می‌کنند (نک: ایاده، ۱۳۷۵: ۷۲)؛ با وجود این، اسطوره، تاریخ هم نیست،<sup>۳</sup> بلکه صرفاً تلاشی بدوی برای توجیه خیالی وقایع جذاب و مهیب طبیعی در آن هنگامی است که علت واقعی آن رویدادها دانسته نشده است. اساطیر را همچنین می‌توان تلاشی دیالکتیکی دانست برای یافتن معنایی از میان داده‌های بی‌نظم و آشفته‌ای که طبیعت عرضه می‌کند؛ چنین تلاشی تخیل انسان را دچار دوگانگی می‌کند و اغلب به اسلوب سیر تکاملی و دیالکتیکی با یافتن عبارت واسط و کامل‌تر این دوگانگی رفع می‌گردد (لوی استروس، ۱۳۸۹: ۱۳).

## ۲. اقسام هستی‌شناسی

اصطلاح «انتولوژی» (ontology) مشتق از ریشه‌های یونانی «انتوس» (ontos) به معنای «بودن» و «لوگوس» (logos) (گفتار و تعبیر) است که در کل مترادف با «تفکر یا مطالعه درباره هستی» و معادل «متافیزیک» در نظر گرفته می‌شود (Norris, 1995-1997: 80). از هر مجموعه‌ای که دعوی هستی‌شناسی دارد، از یک دین و یک متن مقدس گرفته تا یک اندیشه یا مرام دنیاگرا و فلسفی، انتظار می‌رود که جایگاه «خدا» (امر مطلق)، «انسان» و «جهان» را در نظام فکری خود تبیین کند (نک: تیلیخ، ۱۳۸۱: ۲۳۱/۱-۲۳۵). این سه مسئله موضوعات اصلی هستی‌اند، مابین آنها پیوندی ضروری برقرار است و در مجموعه‌ای

واحد تبیین یکی بدون عنایت به دو مورد دیگر بسیار دشوار یا ناممکن است (دهقان‌زاده، ۱۳۹۰: ۷۳).

با اتمام به تبیین‌های گوناگونی که برای اِطفای کنجکاوی و تسکین دل‌مشغولی کیهان‌شناسی انسان عرضه شده، ظاهراً می‌توان گونه‌های هستی‌شناسی‌های بشری را دو نوع اصلی «قدسی» و «غیرقدسی» (دنیوی) در نظر گرفت که هر یک مولود رویکردهای متفاوتی هستند، فاصله عمیقی آنها را از هم جدا می‌کند و نیز هر یک اسباب و پیش‌فرض‌های مخصوص به خود دارند.

## ۲. ۱. هستی‌شناسی قدسی

شالودهٔ بنیادین اکثر ادیان، اعتقاد به حضور نیروهایی غیرمتعارف در جهان مشهود و امکان مواجههٔ مستقیم با آنها است. انسان امروزی همچون انسان اولیه در تجارب روزمرهٔ خود، گاهی حضور نیروهایی را احساس می‌کند که از سنخ نیروهای معمولی دنیوی نیستند. در باورهای باستانی، احتمالاً گمان می‌رفت که این نیروهای غیرمتعارف، در واقع، «روح یا باطن» (inwardness) اشیا را تشکیل می‌دهند، لکن در خرد و زبان دینی امروزی، این نیروهای متفاوت، با انگارهٔ «حضور مطلق» (immanence) تبیین می‌شوند (Hartshorne, 1995-1997: 16). ظاهراً مدلول عبارت «کل یوم هو فی شأن» (او در هر روز در کاری نو مشغول است) (الرحمن: ۲۹) نیز همان «حضور دائمی و مطلق باری تعالی در هستی» است. رودلف اوتو (Rudolf Otto) <sup>۴</sup> (۱۸۳۹-۱۹۳۷) در کتاب *مفهوم امر قدسی* از این نیروی متفاوت تعبیر به «امر مینوی» («Numinous» or «Numen») (اوتو، ۱۳۸۰: ۴۵-۴۸) یا «امر به کلی دیگر» (The Wholly Other) کرده است (همان: ۷۶)؛ علی‌رغم آنکه ناهمگونی امور قدسی، تعریف و تحدید امر مینوی را بسیار دشوار می‌کند (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۳)، می‌توان آن را موضوع دلبستگی نهایی (ultimate concern) انسان (تیلیخ، ۱۳۸۱: ۲۹۱/۱)، منشأ اثر و سرچشمهٔ حیات، برکت و فراوانی تلقی کرد (الیاده، ۱۳۸۰: ۴۵). واکنش فکری مردم ابتدایی در قبال امر مینوی که اساساً بر حسب مفاهیم و موازین عقلی توصیف‌ناپذیر است (ستاری، ۱۳۸۷: ۵۸)، به تکوین اساطیر و الاهیات منتهی می‌شود و اساطیر و الاهیات متمرکز بر امر مینوی، فی‌نفسه هیئتی از هستی‌شناسی قدسی را برمی‌تابند. واکنش عملی انسان اولیه به امر قدسی نیز به

شکل‌گیری شاعران دینی (رفتار نمادین) می‌انجامد که عموماً اساطیر را در پشتوانه خود دارند.

«هستی‌شناسی قدسی» که می‌توان آن را «تجربه قدسی هستی» نیز نامید، تبیین ذات و ماهیت موجودات با پیش‌فرض حضور امر مینوی و شئون آن در گُنه همه امور و وقایع جهان است، چراکه بنا بر فرض، قداست همواره در موقعیتی تاریخی (الیاده، ۱۳۷۶: ۲۴) و از طریق امور دنیوی یا متناهی (تیلیخ، ۱۳۸۱: ۲۹۴/۱) متجلی می‌شود. از این‌رو، در این نوع جهان‌بینی، همه موجودات مقدس‌اند و علت قداست آنها اعم از انسان‌ها، جمادات، گیاهان و حتی خدایان، حضور همان نیروی «مطلقاً دیگر» در بطن آنها است (نک: همان: ۲۹۰/۱). آراستگی و نظم فراگیری بر وقایع حاکم است و عالم تماماً محضر و مجلای امر مینوی است؛ پیدایی همه پدیده‌های طبیعی نظیر باریدن باران، برگ‌ریزان درختان، طلوع و غروب خورشید و پدیده‌های خسوف و کسوف به خدایان — که در واقع شئون مختلف یا صور فردیت‌یافته همان امر مینوی هستند — نسبت داده می‌شود. در نظر انسان ابتدایی/عصر اساطیر، که اساساً «انسان دینی» (homo religiosus) و برخوردار از نگرشی قدسی است، طبیعت، دیگر طبیعت محض نیست، بلکه نمایشگر ماوراء طبیعت و همچون ظرفی است که امر مینوی در آن ریخته شده است و به عنوان فعل و محضر ایزدان، آکنده از ارزش‌های مقدس است. موجودات اساطیری نظیر ایزدان باد و ماه و خورشید نیز کاملاً طبیعی نیستند، بلکه مُلهم از طبیعت اما ذاتاً فراطبیعی هستند (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷: ۱۵).

## ۲.۲. هستی‌شناسی غیرقدسی

«هستی‌شناسی غیرقدسی» را می‌توان مترادف هستی‌شناسی «دنیوی»، «عرفی‌شده» یا «تقدس‌زدایی‌شده» نیز دانست (نک: تیلیخ، ۱۳۸۱: ۲۹۳/۱). همچون گرایش‌های فکری دیگر، هستی‌شناسی غیرقدسی نیز در پی پاسخ‌گویی به پرسش‌های وجودی آدمی و کشف رموز طبیعت است، لکن این کار را با قطع نظر از عوالم ناشناخته ماوراء تجربه انجام می‌دهد. این رویکرد، اساساً کشفی جدید است و در صورت امکان، فقط برای اقلیتی معدود و مخصوصاً برای عالمان عصر روشنگری و دوره علم‌گرایی میسر می‌شود (الیاده، ۱۳۸۰: ۱۴۰). هستی‌شناسی‌های تحصیل‌گرا و غیردینی که از نظرگاهی برون‌دینی و بدون استناد به عوالم

روحانی، به کنکاش درباره گیتی می‌پردازند، با پیش‌فرض پذیرش نوعی هستی‌عرفی و تقدس‌زدایی‌شده، در زیرمجموعه همین عنوان قرار می‌گیرند (نک: شجاعی‌زند، ۱۳۸۰: ۱۶۴-۱۷۴). انکار وجود و حضور امر مینوی در گیتی، ایده‌نسبیت واقعیت، انکار تاریخ مقدس، فاعل تام انگاشتن خود و حتی گاهی تردید درباره خود هستی، از ویژگی‌های چنین منظری است. جهان‌بینی‌های فلسفی (مابعدالطبیعی) و علمی (اثباتی) که به همراه جهان‌بینی اسطوره‌ای شالوده‌های فرهنگی و فکری آدمی را بنیان نهاده و استوار می‌دارند (کزازی، ۱۳۷۲: ۷). و بنا بر اعتقاد آگوست کنت (August Kundt) (۱۷۹۸-۱۸۵۷)<sup>۵</sup>، به ترتیب پس از دوران رنسانس (اسطوره‌ای/دینی) سیطره یافته‌اند (همیلتون، ۱۳۷۷: ۳۸). نموده‌های هستی‌شناسی اسطوره‌زدایی‌شده و غیرقدسی‌اند (نک: شجاعی‌زند، ۱۳۸۰: ۱۶۴).

مثال‌های متعددی را می‌توان ذکر کرد که تفاوت آشکار کنش‌ها را در دو منظر هستی‌شناختی قدسی و تقدس‌زدایی‌شده نشان می‌دهند؛ برای نمونه، در تجربه‌عرفی‌شده، رفتار زیست‌شناختی (physiological) نظیر خوردن و آشامیدن، در مجموع فقط پدیده‌ای زیستی (organic) است نه چیزی بیشتر، در حالی که برای انسان دینی و عصر اساطیر، نوعی رفتار تقدس‌آمیز و عبادی است (الیاده، ۱۳۸۰: ۳۳)؛ یا اماکن که در منظر عرفی، متجانس‌اند، اما در منظر قدسی اسطوره‌ای، غیرمتجانس و ناهمگون. در هستی‌شناسی‌های غیرقدسی از نظر زمان نیز تاریخ تبدیل به هیولایی وحشت‌آفرین و هول‌انگیز می‌شود و همچون دایره‌ای پیوسته حول خود می‌چرخد و الی‌الابد خود را تکرار می‌کند (همان: ۱۰۴). با وجود این، ممکن است مدعای برخی افراد همچون لوی استروس آن باشد که نه اساطیر و نه علم هیچ‌گاه در تبیین امور سیطره مطلق نداشته‌اند، زیرا به زعم این افراد از یک سو اسطوره، برخلاف علم، در مسلط کردن انسان بر طبیعت عاجز بوده است و بذر توهم فهم جهان را افشانده است (لوی استروس، ۱۳۸۹: ۳۱) و از سوی دیگر، علم در مقام تبیین کیهان فاقد «کلی‌نگری» لازم است و در عملکردش، تقلیل‌گرا و ساختارگرا می‌نماید (همان: ۲۵).

### ۳. هستی‌شناسی اسطوره‌ای

#### ۳.۱. خدای اسطوره‌ای

قلمرو خدایان، قلمرو قداست است و حیطة قداست در آنجایی بنا می‌شود که

خدایان متجلی‌اند و هرچه وارد حوزه‌ی الهی شود، به دیده‌ی تقدس نگریسته می‌شود (تیلیخ، ۱۳۸۱: ۲۹۰/۱). با این حال، درباره‌ی اینکه خدایان چه هیئت و ماهیتی دارند و چگونه با آفریده‌ها در ارتباط‌اند، در اندیشه‌ی ارباب ادیان خداباور، تصورات گوناگونی وجود دارد. نظام‌های خدانشناسی و خداپرستی در قالب نظام‌هایی از قبیل یگانه‌پرستی (monotheism)، چندگانه‌پرستی (polytheism) و رب‌الارباب‌پرستی (kathenotheism or henotheism) و غیره به طور علمی تعریف شده‌اند و هر یک ماهیتاً مختصات و مشخصه‌های خاصی دارند.

در چندگانه‌پرستی، به معنای مطلق کلمه، خدایان به حسب خویش‌کاری یا قلمرو، یا هر دو دسته‌بندی می‌شوند و صفت «مطلق بودن» درباره آنها، گرچه نه به نحو غیرمقیّد، اما متناسب با خویش‌کاری آنها مطرح می‌شود. با وجود این، چندگانه‌پرستی را غیر از معنای مطلق آن می‌توان در معانی اسطوره‌ای، ثنویت‌گرایانه و تثلیثی نیز در نظر گرفت. ظاهراً چندگانه‌پرستی اسطوره‌ای با تصورات انسان عصر اساطیر درباره‌ی خدا، هماهنگی بیشتری دارد. تصور خدایان به شکل مستقل از هم، در مجاور هم، دارای قلمروهای حکومتی و خویش‌کاری‌های متمایز اما در تعامل با یکدیگر از مختصات نظام چندگانه‌پرستی اسطوره‌ای است. چندگانه‌پرستی در معنای اسطوره‌ای، همچنین حاکی از نظامی است که در آن خدایان فردیت نسبی دارند، و از این‌رو، روایات و داستان‌هایی تحت عنوان اساطیر درباره آنها وجود دارد.

بنا بر این فرض، که ما مسامحتاً خدایان الف. متشخص انسان‌وار یا شخصی ب. متشخص نوانسان‌وار و ج. غیرمتشخص را متمایز از هم تصور کنیم، خدایان اسطوره‌ای، خدایان شخصی در معنای دقیق کلمه نیستند. اگر «اراده» و «امکان تخاطب» را دو ویژگی اصلی شخص قلمداد کنیم، خدایان اسطوره‌ای نه اراده‌ای در جهت خلاف انتظارات معمول دارند و نه می‌توان آنها را همچون شخص مورد خطاب قرار داد و به اسلوب دلخواه با آنها نجوا کرد. با این حال، خدایان اسطوره‌ای ویژگی‌های ثابتی دارند و امر مینوی به شکل فردی در آنها تمرکز یافته است. این ایزدان «شبه‌شخصی» اند، اما مادی نیستند، هرچند برای آنها گاهی به شکل موقت و بنا بر دلایل خاصی، امکان تصور شکل فانی و مادی به صورت انسان و حیوان نیز وجود دارد (دهقان‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۸)؛ همان‌طور که برای مثال، در اساطیر، گاهی خدایی را به صورت مردی که



سرگذشتی دارد و زانی و مناسباتی با جانوران داشته و با آنها پیمان‌هایی را می‌بندد و خواهان کمک و حمایت از آنها است، به تصویر می‌کشند (ستاری، ۱۳۸۹: ۱۴۸).

بنا بر مطالب پیش‌گفته، خدایان اساطیری صورت‌های فردیت‌یافته، شئون، کارکردها یا دست‌یاران همان امر مینوی «مطلقاً دیگر» به شمار می‌آیند و امر مینوی به انضمام یا از حیث یک خویش‌کاری ویژه، اصل و هویت آنها را شکل می‌دهد. بنا بر کیهان‌شناسی اسطوره‌ای در برابر هر مظهر طبیعت، یک ایزد وجود دارد و روابط این ایزدان با یکدیگر و نوع ارتباطشان با انسان، خود بازتابی از روابط اجتماعی انسانی یا روابط طبیعت است (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷: ۱۹). نیروهای طبیعت (خدایان) واسطه‌های متنوع و متعدد شبه‌شخصی‌اند و هر تغییر جذّاب و غیرمنتظره در امور و اشیای پیرامونی امری مافوق اراده انسانی است. مردم ابتدایی خدایان خود را با اوصاف اغراق‌آمیز انسانی در ابرها دیده و صداهای آنها را در بادها می‌شنیدند. وجه تسمیه هر یک از خدایان اساطیری عامل طبیعی مخلوق یا موضوع خویش‌کاری آنها است.

### ۳.۲. انسان عصر اساطیر

بیشترین اهتمام انسان عصر اساطیر آن است که در بطن امر قدسی یا در قرب موجودات دارای قداست زندگی کند (الیاده، ۱۳۸۰: ۳۲). برخلاف فیلسوف که بیگانه‌وار می‌خواهد به یاری پویش‌های محض فکری، پی به کُنه اشیا ببرد و نیز برخلاف دانشمند آزمونگر که می‌خواهد فقط از رهگذر تجربه و آزمون جهان را بفهمد، انسان عصر اسطوره‌ای با نگاهی از درون به پدیده‌های هستی می‌نگرد، خود را در آنها می‌جوید و آنها را در خود می‌یابد؛ در واقع، او موضوع پژوهش، دانش و اندیشه خود را مستقیماً تجربه می‌کند و در خود می‌آزماید (کزازی، ۱۳۷۲: ۲۰) و تمام جهان را همچون خود زنده می‌انگارد. او این‌چنین از رهگذر درون‌نگری، با قلمروهای گوناگون زیستی - از کانی‌ها گرفته تا گیاهان و جانداران - احساس آشنایی و پیوند برقرار می‌کند، زیرا، ذهن او از تفکیک بین دریافت‌های حسی و غیرحسی مبراً است (لوی استروس، ۱۳۸۹: ۶۸) و بینش او را در بهترین حالت می‌توان «بینش شهودی» نامید (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷: ۱۴). قداست اساطیر دوران شرک و چندخدایی نیز عبارت از همین استغراق انسان در طبیعت است که از این طریق، در قسمتی از حیات کیهان مستحیل یا انباز می‌شود (ستاری، ۱۳۸۷: ۱۱۲).

دو نوع کنش یا روند در رفتار انسان اولیه عصر اساطیر وجود داشته که جهان‌بینی او را به طور روشن‌تر باز می‌نماید. انسان عصر اساطیر یا از طریق «مینوی کردن گیتی» یا از طریق «گیتیانه کردن مینو» به شناسایی محیط پیرامونی و تکوین جهان‌بینی خود همت گماشته است (کزازی، ۱۳۷۲: ۴۷). مقصود از گیتی در اینجا عالم ثبوت، خارج یا عین است و مقصود از مینو، عالم اثبات، درون یا ذهن و به تعبیری آسمان است. او یا از طریق ساز و کار «فرافکنی» خود را تا سر حدّ جهان می‌گسترانده و رنگ خود را به کل گیتی می‌زده و از این رهگذر با آن در می‌آمیخته است، یا کل جهان را در خود فرو می‌برده و با گیتیانه کردن مینو و به عبارتی با آوردن ایزدان از عرش به فرش (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۷: ۱۹)، مینو را به گیتی پیوند می‌داده است.

در اساطیر اساساً تمایز روشنی میان عوالم ذهن و عین وجود ندارد. با این حال، انسان دیرینه با مشاهده پدیدارهای عینی است که به تدریج پدیده‌های درونی و ذهنی خود را ساخته است و از این طریق، به خلق مفاهیمی مثل آفرینش و انهدام، یا به تصور ایزدان و خویش‌کاری‌های آنها همت گماشته است. اگر هربرت اسپنسر (Herbert Spencer) (۱۸۲۰-۱۹۰۳)<sup>۷</sup> در توضیح چگونگی وصول مردم ابتدایی به اصل «جانمندنگاری کل جهان» درست گفته باشد (نک: همیلتون، ۱۳۷۷: ۴۱)، انسان بدوی و عصر اساطیر، از طریق تجاربتش از «خواب» و «مرگ» توانسته است به گیتی صبغه مینوی دهد و آن را کاملاً قدسی فرض کند. مطابقت عالم مینوی (آسمانی) با عالم مشهود (زمینی) نیز که یکی دیگر از بنیادهای جهان‌بینی عصر اساطیر است، با این بیان قابل توضیح است. در هستی‌شناسی اسطوره‌ای هر پدیده گیتیانه در خود نمونه‌ای نهانی و از نوع «مطلقاً دیگر» دارد و کاملاً با آن هماهنگ و منطبق است. با همین پیش‌فرض است که انسان ابتدایی می‌کوشد به آن سوی نهانی هر چیزی که در واقع امر مینوی حاضر در آن و علت مُحدِثه و علت مبقیه آن است، دست یابد: گاهی می‌کوشد با شگردهای جادویی زمام هدایت آنها را به دست آورد و گاه از طریق استغاثه و دعا به آستان ایزدان، تحقق آمال خود را از ایشان می‌خواهد.

زیستن بر طبق الگوهای فوق بشری و موافق با نمونه‌های ازلی و در نتیجه، زیستن در بطن واقعیت، معنای زندگی برای انسان عصر اساطیر است (الباده، ۱۳۶۵: ۱۳۵)، زیرا در این دیدگاه، «واقعیت یا وجود» مترادف با «امر قدسی» است یا دست‌کم امر قدسی

مقدم بر هر چیز واقعی است. هر موجودی به اعتبار برخورداری از امر قدسی واقعیت و موجودیت دارد؛ این برخورداری با انبازی در فعل مثالی خدایان از طریق بازآفرینی آن در مواقع آیینی و از طریق شعائر میسر می‌شود. در چشم‌انداز اسطوره‌ای اساساً امری نامقدس نمی‌تواند وجود داشته باشد، زیرا هست‌ها نتیجه فعل خدایان و قائم بر امر مینوی هستند و از این‌رو، الهی و قدسی‌اند. در مقابل، فضای عرفی نیز نشانه عدم محض انگاشته می‌شود (همو، ۱۳۸۰: ۷۱). از این‌رو، می‌توانیم از نظرگاه اسطوره‌ای، مفاهیم «مقدس» را با «موجود»، «نامقدس» را با «معدوم» و «هستی‌شناسی قدسی» را با «قدسی‌شناسی» همانند بدانیم.

آدمی با تقلید از خدایان، در محیط قدسی و در نتیجه در قلمرو واقعیت باقی می‌ماند و با فعلیت بخشیدن‌های دوباره و مستمر به افعال مثالی ایزدان، جهان نیز تقدس و واقعیت می‌یابد. در جهان‌بینی اسطوره‌ای/دینی، انسان بودن انسان در گرو تقلید از خدایان است (همان: ۹۹)؛ ارزش و اعتبار تصمیم‌ها و رفتارهای آدمی ناشی از الگوبرداری از رفتارهای آغازین الهی است؛ تکرار یا بازآفرینی این الگوهای ازلی در هیئت رفتارهای آیینی، دلالت بر شراکت دینداران (انسان عصر اساطیر) در کردارهای ایزدان دارد.<sup>۸</sup> به سخن دیگر، در جهان‌بینی اسطوره‌ای اعتقاد بر آن است که پیش‌نمون همه افکار و کنش‌های انسانی را در زمان ازلی و اساطیری برای اولین بار ایزدان صورت داده‌اند و این رفتارها از این رهگذر تقدیس شده‌اند (همو، ۱۳۶۵: ۱۸). بدین‌سان، حیات انسان عصر اساطیر و ابتدایی، عبارت از تکرار بی‌وقفه کنش‌هایی است که دیگران آغاز کرده‌اند (همان: ۱۸) و فعل آدمی در گیتی صرفاً بازآفرینی افعال مینوی خدایان یا نیاکان و فعلیت بخشیدن دوباره و ادواری به زمان قدسی و آغازینی است که نخستین لحظه ظهور واقعیت‌ها به شمار می‌آید (همو، ۱۳۸۰: ۸۷). در آیین‌ها، که همه رفتارها و سلوک آدمی را شامل می‌شوند، حتی پیش‌پا افتاده‌ترین اعمال نیز معنای وجودشناختی پیدا می‌کنند و از رهگذر تکرار، با صورت مثالی‌اش مقارن می‌شود و بدین‌سان زمان دنیوی ملغای می‌گردد (همو، ۱۳۷۶: ۴۹). در نتیجه، جهان باستان اساساً چیزی به عنوان کارهای «دنیوی» نمی‌شناسد و همه کارها از ماهی‌گیری گرفته تا روابط جنسی معنادار و دارای پیش‌نمون اولیه‌اند (همو، ۱۳۶۵: ۵۰). همچنین، در هستی‌شناسی اساطیری هر چیزی، اعم از رفتار یا کلام، که فاقد الگوی مثالی است، بی‌معنا و غیرواقعی است.

### ۳.۳. جهان عصر اساطیر

استوارترین بنیاد اسطوره‌ای، باور به یگانگی و مطابقت جهان با انسان است. انسان آن قداست و نیروی مطلقاً دیگر را که در کل کیهان می‌یابد، در خود نیز یافته و به لحاظ شکلی و محتوایی خود را «عالم صغیر» کیهان می‌انگارد (نک: الیاده، ۱۳۸۰: ۱۵۱-۱۵۳). ارتباط بین انسان و جهان ارتباطی هوشمند است که دو طرف آن زنده و درآکاند. انسان عصر اساطیر از یک سو خود را پاره‌ای از جهان مقدس می‌انگارد که با همه اجزای دیگر آن جهان، در ارتباطی تنگاتنگ قرار دارد و با آنها هم‌نوا است و از سوی دیگر، در فرهنگ اسطوره‌ای، جهان، زنده و حتی به گونه‌ای هوشمند و انسان‌وار فرض می‌شود (کزازی، ۱۳۷۲: ۳۸). استعاره «بدن - خانه - کیهان» که در سطوحی متفاوت «همتا» فرض می‌شوند (نک: الیاده، ۱۳۸۰: ۱۵۶) و نیز تشبیهات متنوعی که در اساطیر میان کالبد انسان و جهان همواره وجود دارند، بر همین مطابقت تأکید دارند؛ مانند «تشبیه خورشید به چشم»، «باد به نفَس» و «محور کیهانی به ستون فقرات».

از نظرگاه اساطیری، وجود جهان امری مسلم است و این وجود مرهون فعل آفرینش خدایان است. جهان امری مهمل و عبث نیست، بلکه متضمن پیام‌ها یا اسراری است و اساطیر از ترجمان و رمزگشایی‌های انسان ابتدایی از واقعیت جهان حکایت دارند (ستاری، ۱۳۸۷: ۵۷). جهان عصر اساطیر فضایی کاملاً قدسی و مملو از ارزش‌ها و معانی دینی است (نک: اسماعیل پور، ۱۳۸۷: ۲۴)، هرچند در اینجا مسئله عدم تجانس و عدم همانندی مکان‌ها نیز وجود دارد که رکن اصلی اعتقاد به مکان‌های مقدس‌تر در «گیتی تقدس‌یافته» است (الیاده، ۱۳۸۰: ۳۸). چون جهان قدسی است، همه وظایف حیات انسانی در جهان نیز مقدس و در زمره شعائر دینی‌اند. انسان عصر اساطیر فقط می‌تواند در جهان قدسی زندگی کند، زیرا فقط در چنین جهانی است که می‌تواند در وجود سهم باشد و موجود شود. بنا بر این منظر، جهان به میزانی که خود را به عنوان جهانی قدسی آشکار می‌کند، موجودیت دارد و قابل فهم می‌شود (همان: ۷۱). با این همه، اشیای قدسی فی‌نفسه قدسی نیستند، بلکه آنها به اعتبار آنکه دلالت بر امر قدسی دارند، مقدس به شمار می‌آیند (تلیخ، ۱۳۸۱: ۲۹۱/۱) که الیاده از این موضوع تعبیر به دیالکتیک تجلیات قداست کرده است (الیاده، ۱۳۷۶: ۳۳). از این‌رو، عامل اصلی تقدس گیتی آن است که خدایان در آن پیوسته حضور دارند و خاستگاه اصلی همه پدیده‌های طبیعی و

غیرطبیعی‌اند و به عبارتی، عامل پیدایی و بقای جهان در این منظر انکشاف و ظهور امر قدسی است. همچنین در نتیجه فرازمانی بودن امر قدسی، گیتی نیز در اساطیر چه به لحاظ مکانی و چه به لحاظ زمانی دارای بنیادی ازلی و قدسی فرض می‌شود. معابد به مثابه مثال اعلائی اماکن مقدس، مجالهای اصلی امر مینوی به شمار می‌روند و از این‌رو کانون و ناف گیتی تلقی می‌شوند و جنبه مینوی و تقدس دارند (الیاده، ۱۳۶۵: ۲۷).

همچنین، در اسطوره‌ها، جهان پیرامونی که در محدوده آن انسان و اعمالش احساس می‌شود، کوه‌ها، دره‌ها و پرستشگاه‌ها و غیره همه دارای نمونه‌های علوی و مینوی‌اند که آن نمونه‌ها گاهی «مثال» و گاهی «همتا» و «همزاد» شیء تصور شده‌اند (همان: ۲۴). جهان معمور به دست بشر غیر از ارزش و قداستی که نمونه مینوی به آن ارزانی می‌دارد، اعتباری ندارد (همان). به سخن دیگر، اساطیر اساساً بر انطباق کامل وقایع مینوی و گیتیانه تأکید دارند و تأثیر و نفوذ وقایع مینوی بر وقایع طبیعی و گیتیانه، علت اصلی مقدس‌انگاشتن جهان نزد انسان عصر اساطیر است.

در اساطیر، جهان انسانی، مایملک انسان و مترادف کل جهان است و قلمرو خارج از آن عدم محض است و مربوط به «آشوب نخستین» (Chaos). جهان انسانی مقدس است، چون فعل خدایان و محضر آنها است و همین خدایان آن را از مگاک «آشوب نخستین» بیرون آورده‌اند، آن را سامان بخشیده‌اند و آفریده‌اند. معنای آفرینش نیز در جهان‌بینی عصر اساطیر، معادل «به تملک درآوردن»، «سامان بخشیدن» و در یک کلمه، «صنع» است (نک: الیاده، ۱۳۸۰: ۴۵-۵۱).

برای انسان عصر اساطیر، ظهور حیات، راز اصلی جهان است، اما اصل حیات عموماً ناشی از سرمنشأ ماورائی تصور می‌شود (همو، ۱۳۶۰: ۱۳۷)؛ حیات و نیز همه موجودات ذی‌حیات، جاودانه‌اند و به همین سبب، پس از پایان هستی‌شان در این جهان، در جایی دیگر به زندگی خود ادامه می‌دهند. جهان در منظر اسطوره‌ای، هم زنده و جاندار است و هم جاودانه، زیرا در هر لحظه‌ای مستعد معجزه‌ای جدید است و به طور ادواری تجدید حیات پیدا می‌کند. جهان در اساطیر، زنده به نور خدایان است و همین زنده بودن، دلیل قداست آن است. طرح تکوین مناطق جهان، اعم از زمین و آسمان، به گونه‌ای است که به انحاء گوناگون حس دینی انسان ابتدایی را

برمی‌انگیزاند و امر مینوی را در خود منکشف می‌کند (درباره زمین و آسمان، نک: الیاده، ۱۳۷۶: فصل‌های اول و هفتم). در نتیجه، در این منظر، جهان پیش از همه، از هستی برخوردار است و ساختاری دارد؛ هستی جهان در نگاه اسطوره‌ای آن را حاوی امر مینوی و همین نظام‌مندی‌اش، آن را به عنوان فعل خدایان پدیدار می‌کند (الیاده، ۱۳۸۰: ۱۱۳).

### نتیجه

کیهان‌شناسی عصر اساطیر، گونه‌ای از هستی‌شناسی قدسی است. از ارکان اصلی هستی‌شناسی اساطیری می‌توان به مترادف بودن وجود با امر قدسی و هم‌معنایی «عرفی» (غیرقدسی) با «عدم»، مطابقت و عینیت گیتی با مینو و نیز عالم ثبوت با عالم اثبات، حضور و تجلی خدایان به عنوان علت تقدس و واقعیت جهان، زنده‌انگاری جهان و امکان برقراری گفتمان با آحاد موجودات، زندگی بر اساس الگوهای مثالی سلوک خدایان و بازآفرینی افعال ایزدان از طریق تکرار آنها در شعائر اشاره کرد. انسان و جهان در اساطیر دارای سرمنشأ الهی هستند و محضر و مجلای امر مینوی به شمار می‌روند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. او بنیان‌گذار رشته علمی انسان‌شناسی فرهنگی در بریتانیا و یکی از نظریه‌پردازان درباره صورت نخستین دین است؛ نظریه او درباره چیستی صورت نخستین دین تحت عنوان «همه‌جانمندنگاری» (Animism) مشهور است. مهم‌ترین اثر وی در زمینه دین‌پژوهی، کتابی با عنوان فرهنگ ابتدایی است.
۲. روان‌شناس سوئسی و یکی از پایه‌گذاران روان‌شناسی تحلیلی یا روان‌کاوی؛ وی که از منظری عاطفه‌گرایانه به موضوع دین می‌نگرد، ریشه دین و مضامین اساطیری را در فطرت و به اصطلاح خود او در ضمیر ناخودآگاه جمعی بشر می‌داند.
۳. در اسطوره، زمان عرفی نیست، بلکه زمانی ابدی و ازلی (قدسی) در آن جریان دارد.
۴. از چهره‌های برجسته در زمینه پدیدارشناسی دین که در کتاب مشهور خود به نام مفهوم امر قدسی، از اعتقاد به نومینوس (امر قدسی) به عنوان گوهر همه ادیان یاد کرده است.
۵. فیلسوف فرانسوی که پدر علم جامعه‌شناسی است و رویکرد پوزیتیویسم (تحصل‌گرایی) را بنیان نهاده است.
۶. مشتق از ریشه یونانی polys (فراوان، بی‌شمار) و theoi (خدایان) به معنای «تصدیق و پرستش خدایان بی‌شمار» و مترادف با «چندگانه‌پرستی» است.

۷. زیست‌شناس، انسان‌شناس، جامعه‌شناس و فیلسوف بریتانیایی که به اعتقاد وی انسان ابتدایی ظرفیت عقلانی یکسانی با بشر امروزی داشته است و تنها تفاوت او قَلتِ معلومات او است.

۸. اسطوره و آیین دو وجه بیان یک سرنوشت‌اند که مکمل یکدیگرند: آیین ساحت عبادی و نیایشی است و اسطوره تحقق و واقعیت‌یابی آیین در مراحل مختلف زندگی (نک: ستاری، ۱۳۸۹: ۲۴). فرد با برگزاری آیین از زمان عرفی به زمان قدسی گذر می‌کند و به حریم اسطوره راه می‌یابد و هم‌نوایی خود را با شاهکارهای شخصیت‌های اساطیری نشان می‌دهد.

## منابع

### قرآن‌الکریم.

- اسمارت، نینیان (۱۳۸۳). تجربه دینی بشر، ترجمه: مرتضی گودرزی، تهران: سمت.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۸۷). اسطوره بیان نمادین، تهران: سروش.
- الیاده، میرچا (۱۳۶۵). اسطوره بازگشت جاودانه: مقدمه بر فلسفه‌ای از تاریخ، ترجمه: بهمن سرکاراتی، تبریز: انتشارات نیما.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۵). دین‌پژوهی، ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۶). رساله در تاریخ ادیان، ترجمه: جلال ستاری، تهران: سروش.
- الیاده، میرچا (۱۳۸۰). مقدس و نامقدس، ترجمه: بهزاد سالکی، تهران: خرد ناب.
- اوتو، رودلف (۱۳۸۰). مفهوم امر قدسی، ترجمه: همایون همّتی، تهران: نقش جهان.
- البُستانی، فؤاد افرام (۱۹۹۹). المنجد الطالب، بیروت: دارالمشرق.
- بهار، مهرداد (۱۳۷۷). از اسطوره تا تاریخ، تهران: چشمه.
- پالس، دانیل (۱۳۸۲). هفت نظریه در باب دین، ترجمه و نقد: محمد عزیز بختیاری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- تیلیخ، پل (۱۳۸۱). الاهیات سیستماتیک، ترجمه: حسین نوروزی، تهران: حکمت.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۹۳). فرهنگ لغت فارسی (لوح فشرده)، تهران: انتشارات روزنه.
- دهقان‌زاده، سجاد (۱۳۹۰). «بن‌مایه‌های خداشناسی، انسان‌شناسی و جهان‌شناسی بهگودگیتا در هندویسم ودایی و علل و چگونگی تحولات بعدی آنها در هندویسم حماسی»، رساله دکتری رشته ادیان و عرفان، دانشگاه تهران، دانشکده الاهیات و معارف اسلامی، استاد راهنما: مجتبی زرروانی.

ستاری، جلال (۱۳۸۶). جهان اسطوره‌شناسی، تهران: نشر مرکز.

ستاری، جلال (۱۳۸۷). رمزان‌دیشی و هنر قدسی، تهران: نشر مرکز.

ستاری، جلال (۱۳۸۹). آیین و اسطوره، تهران: نشر مرکز.

شجاعی زند، علیرضا (۱۳۸۰). دین، جامعه و عرفی‌شدن، تهران: نشر مرکز.  
کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۷۲). رؤیا، حماسه، اسطوره، تهران: نشر مرکز.  
کمبل، جوزف (۱۳۷۷). قدرت/اسطوره، ترجمه: عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.  
لوی استروس، کلود (۱۳۸۹). اسطوره و معنا، ترجمه: شهرام خسروی، تهران: نشر مرکز.  
همیلتون، ملکم (۱۳۷۷). جامعه‌شناسی دین، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: مؤسسه فرهنگی  
انتشارات تیپان.

Bolle, Kees W. (1995-1997). "Myth," *Encyclopedia of Religion*, ed. by Mircea Eliade, vol.10, Macmillan Publishing Company, pp. 261-272.

Coupe, Laurence (1997). *Myth*, London: Routledge.

Hartshorne, Charles (1995-1997). "Transcendence and Immanence," *Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, vol.15, Macmillan Publishing Company, pp. 16-21.

Norris, Richard A. (1995-1997). "Ontology," *Encyclopedia of Religion*, ed. Mircea Eliade, vol. 11, Macmillan Publishing Company, pp. 80-81.

Walker, Steven F. (2002). *Jung and Jungians on Myth*, New York: Routledge.