

تحلیل و بررسی آیین تشرّف از اسطوره تا عرفان با تکیه بر نظر میرچا الیاده (موردکاوی: مثنویهای عطار و مثنوی مولانا)

کبری شایان‌مهر، احمد امین*، پرستو کریمی

گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران.

سال هفدهم، شماره دهم، دی 1403، شماره پی در پی 104، صص 293-321

DOI: <http://10.22034/bahareadab.2024.17.7625>

نشریه علمی سبک شناسی و تحلیل متون نظم و نثر فارسی (بهار ادب سابق)

چکیده:

زمینه و هدف پژوهش: نقد اسطوره‌ای، نوعی تحلیل و بررسی اثر ادبی است که متن را با توجه به مباحث اسطوره‌شناسی مورد ارزیابی قرار میدهد. یکی از مناسک اساطیری کهن و آیینی که نخستین بار میرچا الیاده آن را بصورت رسمی مطرح نمود، مناسک یا آیین تشرّف (گذار) میباشد. از آنجا که ادبیات عرفانی ما از تجارب دینی مایه گرفته است و بسیاری از تجارب دینی در زیرساخت خود حکم مناسک را دارند، میتوان ردّپای مناسک آیینی تشرّف را در بسیاری از اعمال و رفتار صوفیه مشاهده نمود. هدف جستار پیش رو تحلیل مثنویهای عطار و مثنوی مولانا از دیدگاه اساطیری بر پایه مناسک گذار و آیین تشرّف است.

روش پژوهش: روش پژوهش در این مطالعه، توصیفی - تحلیلی بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای و شیوه سندکاوی است که جهت بدست آوردن نتایج دقیق، بسامد آماری نیز ارائه گردیده است؛ جامعه آماری پژوهش مثنویهای عطار و مثنوی مولانا میباشد.

یافته‌های پژوهش: گذار از خودآگاه به ناخودآگاه سالک و رسیدن به بقا پس از فنا و طی مراحل سلوک در عرفان، مشابهت بسیاری به مناسک آیینی تشرّف و گذار در اساطیر از دیدگاه میرچا الیاده دارد.

نتایج پژوهش: بر اساس الگوی سه‌گانه‌ای که میرچا الیاده در مناسک گذار و آیین تشرّف بیان میکند سه مرحله پیشاگذار، گذار و تولّد دوباره را میتوان در عرفان اسلامی بویژه در مثنویهای عطار و مثنوی مولانا مشاهده کرد. لزوم و توجه به مکان مقدّس جهت تزکیه روح و عبادت، پرهیز از دنیاطلبی و نفس‌پرستی، لزوم توجه به پیر، آداب سلوک و فانی شدن از خویش و بقاء بالله بر طبق سه مرحله یاد شده از نظر الیاده قابلیت انطباق با مراسم و مناسک تشرّف در عرفان را دارد.

تاریخ دریافت: ۱۰ فروردین ۱۴۰۳

تاریخ داوری: ۱۲ اردیبهشت ۱۴۰۳

تاریخ اصلاح: ۲۷ اردیبهشت ۱۴۰۳

تاریخ پذیرش: ۱۱ تیر ۱۴۰۳

کلمات کلیدی:

آیین تشرّف، مناسک گذار، مثنویهای عطار، مثنوی مولانا، عرفان.

* نویسنده مسئول:

amin@lit.sku.ac.ir

☎ 32324401 (۳۸ ۹۸+)



ORIGINAL RESEARCH ARTICLE

Analysis and investigation of the rite of Initiation from myth to mysticism based on the opinion of Mircha Eliade (Case study: Masnavis of Attar and Masnavis of Rumi)

K. Shayanmehr, A. Amin*, P. Karimi

Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Shahrekord, Shahrekord, Iran.

ARTICLE INFO

Article History:

Received: 29 March 2024

Reviewed: 01 May 2024

Revised: 16 May 2024

Accepted: 01 July 2024

KEYWORDS

rite of Initiation, rites of passage
Masnavis of Attar, Maulana's
Masnavi Mysticism.

*Corresponding Author

✉ amin@lit.sku.ac.ir

☎ (+98 38) 32324401

ABSTRACT

BACKGROUND AND OBJECTIVES: Mythological criticism is a kind of literary work analysis that evaluates the text with regard to mythological issues. One of the ancient mythological rites and the ritual that was first officially proposed by Mir Chaaliade is the rite or ritual of Initiation (passing). Since our mystical literature is based on religious experiences and many religious experiences have the authority of rituals in their infrastructure, we can see the traces of ritual rituals of Initiation in many actions and behavior of Sufis. The aim of the present essay is to analyze Attar's Masnavis and Rumi's Masnavis from a mythological point of view based on the rites of passage and the ritual of Initiation.

METHODOLOGY: The research method in this study is descriptive-analytical based on library studies and sand mining method, and statistical frequency is also provided in order to obtain accurate results. The statistical population of the research is Attar's Masnavis and Rumi's Masnavis.

FINDINGS: The transition from the conscious to the unconscious of the seeker and reaching survival after death and during the stages of mysticism, has many similarities to the ritual rites of Initiation and transition in mythology from Mircha Eliade's point of view.

CONCLUSION: Based on the triple pattern that Mircha Eliade describes in the rites of passage and rites of Initiation, the three stages of transition, transition and rebirth can be observed in Islamic mysticism, especially in Attar's Masnavis and Rumi's Masnavis. The necessity and attention to the holy place for the cultivation of the soul and worship, avoiding worldliness and self-worship, the need to pay attention to the old, the manners of conduct and self-mortality and the survival of God according to the three stages mentioned in Eliade's view, the ability to adapt to the ceremonies and rites of Initiation in It has mysticism.

DOI: <http://10.22034/bahareadab.2024.17.7625>

NUMBER OF REFERENCES	NUMBER OF TABLES	NUMBER OF FIGURES
 40	 0	 9

مقدمه

رویکرد نقد اسطوره‌ای یا کهن‌الگویی یکی از رویکردهای نقد ادبی در مطالعات میان رشته‌ای است که اثر ادبی یا برخی از درونمایه‌های موجود در آن را به ژرف‌ساخت کهن‌الگویی یا پیش نمونه آن تأویل میکند. این شیوه اولین با در مباحث مطالعاتی انسان‌شناسی کمبریج و پیرامون ادبیات نمایشی و اساطیر یونان و روم باستان مورد مطالعه قرار گرفت و از یافته‌های روانشناسی نوین بویژه آرا و نظریات یونگ و اندیشمندانی چون الیاده و... تأثیر پذیرفت و تبدیل به یکی از شیوه‌های اصلی در تأویل متون ادبی شد. «دربارهٔ آبشخورهای اساطیری در عرفان آمده است در بررسی پیشینهٔ عرفان ناگزیر باید به گذشته‌های بسیار دورتر حتی دوران اساطیری کهن بازگشت، زیرا برخی از اندیشه‌های پندارگونهٔ بشر در این رهگذر به اساطیر پیوسته و برخی میان اساطیر و حقایق و وقایع کهن ناشناخته مانده است» (بدیعی گلمکان و دیگران، 1403: ص 27). با توجه به اینکه آثار عرفانی در فرهنگ ایرانی و ادبیات فارسی از گنجینه‌های آیینی و اساطیری نیز تا حدودی تأثیر پذیرفته‌اند و بدلیل توانایی منحصر به فرد رویکرد نقد اسطوره‌ای در شناخت در تبیین ارزشهای ناخودآگاه متن ادبی و نیز تفسیر فرهنگی آن، این جستار با هدف تحلیل و تأویل ظرفیتهای اساطیری متون عرفانی بویژه آثار سترگ و ارزشمند در این زمینه یعنی مثنویهای عطار و مثنوی مولانا، با این روش و ارائه نمونه‌هایی از چگونگی کاربرد این نظریه ادبی در قالب نقد تفسیری آیین تشرّف (مناسک گذار) بنیان نهاده شده است. این مقاله با همین هدف کوشیده است با استفاده از زیرساختهای کهن‌الگویی، چگونگی انعکاس آیین تشرّف در زیر ساخت مناسک عرفانی در مثنویهای عطار و مثنوی مولانا را بررسی و تحلیل نماید. با توجه به این حقیقت که رویکرد حاکم بر شیوه نقد اساطیری اصولاً و از اساس رویکردی استقرایی است؛ مسیری که به تحلیل داده‌ها و جستجوی مایه‌های اشتراک در آنها از جزء به کل (از کیفیتهای اساطیری و کهن‌الگویی آیین تشرّف تا عرفان) ختم میشود، در میان شبکه در هم پیچیدهٔ ژرف‌ساخت اندیشه‌های عرفانی بر جستجوی کیفیت بروز آیین تشرّف بعنوان یکی از کلیدی‌ترین بنمایه‌ها در جهان اساطیر که ردّ پای آن به متون عرفانی نیز رسیده است، متمرکز شده است. بدین ترتیب که شکل‌گیری آیین تشرّف را در ذهنیت اساطیری عرفان در نظام معنایی کلی آن توصیف خواهیم نمود؛ بهمین علت از توصیف جداگانهٔ داستانهای منعکس شده در مثنویهای عطار و مثنوی مولانا پرهیز شده و تنها بنمایه‌های آیینی تشرّف، توصیف و تشریح شده است. سؤال اصلی و مسألهٔ تحقیق آن است که روند بازنمایی کهن‌الگوی تشرّف در عرفان با توجه به مثنویهای عطار و مثنوی مولانا چگونه میباشد؟ فرضیهٔ تحقیق آن است که در ژرف‌ساخت معنایی مثنویهای عطار و مثنوی مولانا، خویشکاری اساطیری آیین تشرّف در پیوند و تعامل با عرفان، ماهیت و هویت خویش را حفظ نموده و در قالب توجه به مکان مقدّس، پرهیز از دنیاطلبی و نفس‌پرستی، لزوم توجه به پیر، آداب سلوک و فانی شدن از خویش و بقاء بالله نمود یافته است.

هدف پژوهش

نظر به اهمّیت جایگاه آیینهای کهن و بازتاب و انعکاس آنها - هر چند بصورت ضمنی و نامحسوس - در متون عرفانی و لزوم تفسیر آنها جهت ادراک و حصول کارکردهای گوناگون آن، هدف جستار حاضر تحلیل آیین تشرّف در گذار از اسطوره به عرفان در مثنویهای عطار و مثنوی مولانا بعنوان نمونه‌هایی از برجسته‌ترین آثار سترگ ادبیات عرفانی منظوم فارسی است، تا با بهره‌گیری از نظریات کارآمد میرچا الیاده در خصوص مناسک گذار و آیین تشرّف به تحلیل این موضوع بپردازیم؛ ذکر این نکته ضروری است که هدف ما در این جستار به هیچ وجه آن نیست که

عرفان را بعنوان شاخه‌ای برگرفته از اساطیر یا بطور کلی تأثیرپذیرفته از آن قلمداد کنیم، بلکه هدف آن است تا با توجه به ضمیرناخودآگاه جمعی، ردپای یکی از اشتراکات محسوس و یا نامحسوس میان عرفان و اسطوره یعنی آیین تشرّف و مناسک گذار را با دلایل و شواهدی از مثنویهای عطار و مثنوی مولانا تحلیل نماییم.

اهمیت و ضرورت پژوهش

واکاوی بنمایه‌های اساطیری و ژرف‌ساختهای آیینی و کهن در متون عرفانی، زمینه را برای نگاهی عمیق و جهان‌شمول به بسیاری از باورها و آیینهای مقدّس میسر میکند؛ با تغییر نگرش نسبت به عرفان و تحلیل آن با خوانشی اساطیری، میتوان به شناخت تازه‌ای از مناسک و آیینهای راه یافته از درازنای تاریخ اساطیری به عرفان و تصوّف ایرانی دست یافت.

پیشینه پژوهش

پیشینه مطالعات پیرامون مناسک گذار و آیین تشرّف یا گذار نخستین بار بمطالعات اندیشمند مردم‌شناس «وان خنپ»^۱ در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم باز میگردد. وی در رساله‌ای با عنوان «مناسک گذار» موضوع تشرّف و گذار را نخستین بار از دیدگاه مردم‌شناسی در میان اقوام و ملل گوناگون مطرح ساخت. پس از آن دامنه این قبیل مطالعات در نقد اسطوره‌ای که رویکردی تلفیقی و میان رشته‌ای است با شدت و حدّت بیشتری مورد توجه قرار گرفت. حوزه دیگری از نقد اسطوره‌ای که در اواخر قرن بیستم به اوج شکوفایی خود رسید، از منظر انسان‌شناختی به بررسی تطبیقی اساطیر، متون ادبی و نسخ مقدّس دینی در کنار مطالعه شعائر مذهبی و آیینها، نظرگاه مستقلی را در خصوص وجود الگوهای تکرارشونده اساطیری در پدیدارهای ذهنی و جمعی بشر مورد توجه قرار داد. از میان معروفترین و برجسته‌ترین انسان‌شناسانی که پژوهشهای کلیدی را در حوزه نقد اساطیری انجام داده‌اند باید به میرچا الیاده^۲ اشاره کرد. الیاده بیشتر از دیدگاه‌های پدیدارگرایانه و با رویکردی تطبیقی به اساطیر، ادیان و اعتقادات مقدّس انسان از اعصار و قرون گذشته تا دوران معاصر توجه نمود، تا الگوهای ثابت جهانی را در میان فرهنگهای متکثر بشری رهگیری کند. پشتوانه مطالعات الیاده بر معروفترین اثر او در این حوزه یعنی دایره‌المعارف شانزده جلدی «تاریخ ادیان»^۳ مبتنی بود. الیاده در کتابی با عنوان «آیینها و نمادهای مربوط به تشرّف، اسرار تولّد و تولّد دوباره»^۴ فرایند تشرّف را در تکوین سفر قهرمان، روندی در مسیر تولّد مجدد او پس از مرگ از مرحله پیشین و در ادامه تکرار الگوی آفرینش میداند. الیاده در مطالعات خود به الگوپذیری ادیان و اساطیر از صورتهای اولیه ذهن و اندیشه بشری توجه نمود؛ اعتقادی که آیینهایی مانند آیین تشرّف یا مناسک گذار را در خود منعکس میساخت. پایه این اندیشه در کتابی به نام «الگوها در ادیان تطبیقی»^۵ مطرح شد. الیاده الگوهای ذهنی اساطیری خود را در اثر دیگری با عنوان «اساطیر، رؤیاها و رازها»^۶ مطرح نمود. این بنمایه در اثر

¹. Van Gennep

². Mircea Eliade

³. The Encyclopedia of Religion

⁴. Rites and symbols of initiation: the mysteries of Birth and Rebirth

⁵. Patterns in comparative Religion

⁶. Myths, Dreams and mysteries

دیگر او با عنوان «تولد و تولّد دوباره: معنای مذهبی تشرّف در فرهنگ بشری^۱» متجلی شده است. از میان سایر پژوهشهای علمی و مقالات انجام شده در ایران نیز میتوان موارد زیر اشاره نمود:

بیاتفر و دیگران (1401) در مقاله‌ای با عنوان «بازنمایی گذار عرفانی ابوسعید ابوالخیر در چارچوب نظریه مناسک گذار»، گذار عرفانی ابوسعید ابوالخیر را که شامل مراحل گسست، گذار و پیوند دوباره است، تحلیل و واکاوی نموده‌اند.

حسنی و دیگران (1400) در مقاله «نقد اسطوره‌شناختی حکایت شیخ صنعان در منطق‌الطیر عطار نیشابوری بر مبنای نظریه مناسک گذار» آیینهای نظیر تولّد، بلوغ، تشرّف، مرگ و... را که مؤلفه‌های مناسک گذار هستند در چهار مرحله شامل «گسست، بحران، جبران و پیوند» تحلیل نموده‌اند.

هاشم‌زاده و دیگران (1398) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی نشانه‌شناسی مناسک گذر در داستان گل و نوروز خواجه کرمانی» نشان داده‌اند که در منظومه گل و نوروز خواجه، نمودهایی از آیین اساطیری و کهن‌الگوی گذار و تشرّف در قالب تولّد، بلوغ، ازدواج و مرگ وجود دارد.

جهازی (1397) در مقاله‌ای با عنوان «آیینها و نمادهای تشرّف و رازآموزی در افسانه ایرانی بلبل سرگشته» با نگاهی به نمادشناسی بر اساس نظریات ولادیمیر پراپ، جورج فریزر و میرچا الیاده، آیینهای تشرّف از جمله (قربانی، عقیقه، تقدّس درختان، پیکرگردانی، مرگ و نوزایی را تحلیل و واکاوی نموده است.

انصاری (1396) در پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور جیرفت با عنوان «تحلیل نموده‌های آیین تشرّف [گذر] در کشف‌المحجوب و رساله قشیریه» به راهنمایی محسن بتلاب اکبرآبادی، آیین گذار در رسیدن به بلوغ و پختگی سالک را بر اساس آنچه که الیاده مطرح نموده، بررسی کرده است.

لاجوردی (1395) در مقاله‌ای با عنوان «استحاله و تغییر هستی‌شناختی در آیینهای گذار» ضمن توجّه به ویژگیها و شاخصه‌های این آیین، مؤلفه استحاله و دگرگونی در آن را تحلیل و واکاوی نموده‌اند.

روش پژوهش

این پژوهش بر اساس شیوه توصیفی - تحلیلی و با تکیه بر منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. نگارندگان در این مقاله کوشیده‌اند با تکیه بر آراء و نظریات میرچا الیاده و سایر نظریه‌پردازان مرتبط با این حوزه، بنا بر ضرورت پژوهش، بهره بگیرند. جامعه آماری این جستار شامل مثنویهای عطار و مثنوی مولانا میباش که با مطالعه آثار یاد شده، شواهد و نمونه‌ها استخراج گشته و تحلیلها بصورت آماری و سیستماتیک ارائه خواهند شد. لازم بذکر است که ارائه شواهد و مثالها در حد گنجایش این مقال خواهد بود و از ذکر تمامی مصادیق خودداری نموده‌ایم.

بحث و بررسی

واژه آیین

تعاریف گوناگونی در خصوص آیین^۲ ذکر شده است. آیین در معنی «روش معین، دستور انجام مراسم رسمی یا مذهبی» بکار میرود. این واژه خود دارای ریشه و اصلی مذهبی است و به مجموعه‌ای از اعمال و رفتار رمزگذاری شده و تکرارپذیر اطلاق میگردد (مختاری و شکری، 1390: صص 16 - 28). «آیین، اسطوره‌ای است بالفعل» (همان). اساطیر از آیین جدا نیستند و از سویی اسطوره و حیات جمعی بشر نیز با یکدیگر رابطه‌ای تنگاتنگ دارند از این رو ردّ پای آیینهای کهن، همواره در زندگی انسانها قابل تشخیص بوده هر چند ممکن است این ردّ پاها،

1. Birth and rebirth: the Religious meaning of Initiation in Haman culture

2. rite

محسوس و مشخص نباشد. «آیینها، معلول ترس و امید انسانهاست و انسانها از هر چیزی که میترسیدند و یا به خیر هر چیزی که امیدوار میشدند، برای آن آیینی برگزار میکردند» (معصومی، 1386: ص 44). با گذر قرون و اعصار بسیار و گذر از دنیای اسطوره، این آیینها هنوز هم بشکلهای گوناگون متجلی میشوند و یکی از مجلهای این بروز و ظهور، عرفان است. قدرت نفوذ اساطیر در بسیاری از جنبه‌های زندگی انسان چنان بود که تأثیر خود را بر هنر، فعالیت‌های فرهنگی و عرفان به انحاء گوناگون نهاد. «اسطوره و عرفان جدا از هم نیستند بلکه میتوان گفت عرفان دنباله و تکمله اساطیر خدایان است... آیینها و ادیان اساطیری، مبلغان نزول خدایان بسوی انسان و پدید آمدن گروهی خدایان انسان‌وار است در حالیکه ادیان و آیینهای عرفانی، تعیین‌کننده چگونگی صعود و معراج انسانهای کامل بملکوت خداوندی و در فرجام، پیدایش گروهی انسانهای خداگونه هستند» (مظفری، 1388: ص 149).

آیین در واقع نمادی از ارزشهای دینی و فرهنگی یک جامعه است. ساختار آیینها، اصولاً از اساطیر و باورها و اندیشه‌های متافیزیکی و یا جمعی بشر گرفته شده است که در طول سالیان متمادی نسل به نسل منتقل شده و ارزشهای آن حفظ گردیده است. از دیدگاه الیاده، پذیرفتن آیینهای کهن و التزام به آن سبب میشود که کوچکترین و بی اهمیت‌ترین رفتار و اعمال انسان نظیر خوردن و آشامیدن نیز به اموری هدفمند و آگاه با سویه‌ای مقدس، تبدیل شود (ر.ک الیاده، 1389: ص 86).

از دیدگاه برخی از اندیشمندان و پژوهشگران انسان‌شناس از جمله تایلور¹، اسطوره بر آیین مقدم است. «از آنجایی که اسطوره‌ها بتوضیح حقایق جهان میپردازند، بنابراین آیینها از اسطوره‌ها کمک میگیرند. رابرتسون اسمیت²، آیین را مقدم بر اسطوره میدانند و بر این باور است که اسطوره‌ها در قالب آیینها بحیات خود ادامه میدهند. از دیدگاه فریزر³، آیین و اسطوره هر دو با هم عمل میکنند» (بیات فرد و لاجوردی، 1395: صص 24 - 25). «آیین، رفتار و قراردادی معینی است شامل زنجیره‌ای از رفتارهای قالبی همچون حرکات، واژگان و اشیا که با باور به نیروهای رازآمیز و تأثیرگذاریشان همراهاند و برای مناسبتهایی که به جریان عادی و روزمره زندگی وابسته نیستند، ادا میشود» (موریس، 1382: ص 19). نوعی از این آیینها، آیین تشرّف یا گذار است که در لحظات حساس زندگی فرد و گذار از یک موقعیت و تشرّف به موقعیت دیگر صورت میگیرد. تغییر موقعیتها در قلمرو اموری مانند تولّد، بلوغ، ازدواج، مرگ، تطهیر روحی و غیره متفاوت و متغییر است. آستانگی و ورود به جماعتی خاص [جماعت‌وارگی] در بسیاری از آیینهای رازآلود و مقدس از جمله عرفان میتواند از آیینهای تشرّف باستانی اسطوره‌ای تأثیرپذیر باشد.

مناسک گذار یا آیین تشرّف⁴

«اصطلاح رازآموزی یا تشرّف آیینی بر مجموعه‌ای از مراسم دلالت دارد که هدفشان ایجاد تغییر و تحول قاطع و تعیین‌کننده در وضعیت دینی و اجتماعی فردی است که رازآموخته یا مشرّف میشود. رازآموزی در حقیقت عبارت است از تغییری اساسی در وضعیت وجودی فرد متشرّف. شناخت آیین تشرّف کمک شایانی به شناخت انسان پیشامدرن میکند» (الیاده، 1392: ص 8). در جوامع کهن، هنگام آزمون تشرّف، علاوه بر نوآموز، سایر افراد قبیله با وی در مراسم شرکت میکردند تا از نیروی مقدس حاصل از اجرای مراسم، قبیله احیا و نوسازی شود. در میان

¹ E.B.tylor

² Robertson smith

³ J. Frazer

⁴ Initiation

انسان عصر کهن سه نوع آیین تشرف اجرا میشد: 1- مناسک تشرف سن بلوغ، 2- آیین رازآموزی 3- آیین وارد شدن به یک گروه سنی^۱ (ر.ک همان: ص 22). مناسک گذار یا آیین تشرف که با عنوان اصطلاح گذر یا آشناسازی نیز شناخته میشود، نخستین بار بصورت رسمی توسط انسان‌شناس بلژیکی «وان خنپ^۲» بکار برده شد. وی این مناسک و اعمال را بحران نیز نامید چرا که انجام آن و عبور از مراحلش با نوعی بحران در زندگی همراه بود. در گذار آیینی یا تشرف «انسان با گذراندن آزمون‌ها و رعایت برخی محرمات موقت و دائم در یک استحاله رمزگونه درونی، از ساحتی معمولاً دنیوی و نامقدس میرهد و بساحتی معنوی و قدسی گام مینهد» (حکمت، 1350: ص 49). تشرف یا آیین گذار از دیدگاه کهن‌الگویی یونگ، مراحل مختلفی را شامل میشود. مرحله نخست پیش‌گذار^۳ یا گسست است. این مرحله شامل جدا شدن فرد از خانواده، فرد، گروه یا موقعیت پیشین خویش است. پس از این مرحله، مرحله گذار^۴ است. مرحله‌ای که در آن فرد به یک پایگاه تازه اجتماعی قدم میگذازد. مرحله سوم، مرحله پساگذار^۵ یا پیوستن است. در این مرحله، قهرمان مراحل کودکی را پشت سر میگذارد و جهت انجام رسالت خویش، به بلوغ میرسد. مناسک گذار یا آیین تشرف یکی از نمادهای آیینی کهن و باستانی است که از دیرباز مورد توجه انسان در جوامع ابتدایی قرار گرفته است. مفهوم اصطلاح «گذار» یا «گذر» در این آیین بمعنای گذشتن از یک مرحله و درآمدن بمرحله دیگری از زیست حیات فرهنگی و اجتماعی است که عموماً با مراسم خاصی انجام میشده است. «مناسک گذار نوعی از آیینهای عبادی هستند که دوره‌ای از زندگی یک فرد را نشان میدهند، این گذار و عبور از یک مرحله به مرحله دیگر با یک سری آزمونهای سخت همراه است که در تجربیات فرهنگی و اجتماعی و همچنین در سرنوشت بیولوژیک فرد تأثیر دارند» (الیاده، 1368: ص 121). بر اساس دیدگاه الیاده، تشرف با تکامل و شناخت نوآموز از خویشتن و تغییرات بنیادین در وی همراه است.

تشرف فرایندی است که در شکلهای گوناگون مانند، سفر، گذر از آزمونهای مختلف، نبرد با نیروهای اهریمنی و شرور و در راستای انجام خویشکاریهای فردی و اجتماعی پذیرفته شده در یک گروه یا جامعه به افراد این امکان را میدهد تا اجازه و شرافت ورود بمرحله متعالیتری از آگاهی را بدست آورند. مرحله جدیدی که دستیابی به آن مستلزم یک تغییر روحی شگرف است که میتوان آن را دستیابی به مجموعه‌ای از تغییرات در انرژیهای درونی انسان بشمار آورد که بتعبیر یونگ فرد را از سائقه‌های زیستی^۶ بسمت و سوی اشکال درونی، شهودی و فرهنگی^۷ هدایت میکند؛ در شکل آیینی و کهن، تشرف با نوعی از مراسم مذهبی برای رسیدن به بلوغ همراه بوده است. کهن‌الگوی تشرف، در نظامهای اجتماعی کهن، در حقیقت یک گذرگاه روانشناختی جهت عبور از مرحله نوجوانی بسمت و سوی بلوغ بوده است که از دیدگاه انسان‌شناسی بقایای آن در اشکال آیینی و مقدس در کهنترین جوامع قبیله‌ای باستان جستجو کرده‌اند. در حقیقت متشرف با عبور از مراحل و آزمونهایی این آمادگی را بدست می‌آورد که توسط جامعه یا گروه موردنظر پذیرفته شود و بمرحله بالاتر گام بگذارد. از نظر یونگ «تشرف بدوی در شکل آیینی و کهن آن، در جوامع سبب میشد که فرد با مجموعه‌ای از مصائب، آزمون‌ها و رسوم [نامتعارف] مواجه شود» (1368: ص 156). تشرف روایی - الگویی که در متون حماسی، اساطیری و عرفانی بر جای مانده و فراوی قهرمان

1. Initiation in to an age group

2. van Gennep.

3. separation

4. Liminal

5. Aggregation

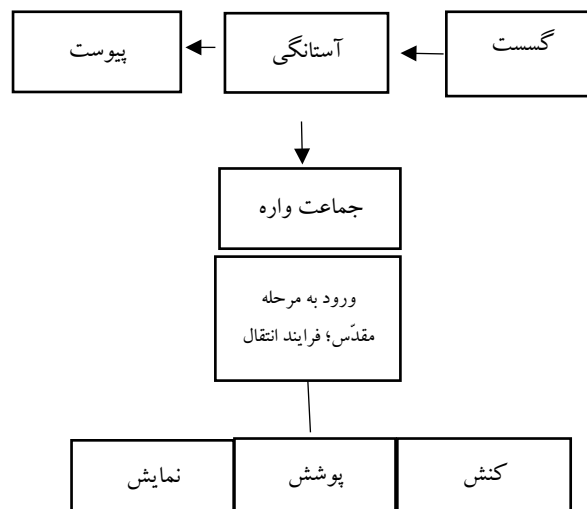
6. Biological

7. Cultural Form

یا سالک متشرف است، نمودی از بقایای همین آیین کهن و باستانی است. سفرهای اودیسه¹ یا اودیسوس² از هومر نمودی بارز از تشرف کهن و آیینی در ادبیات کلاسیک جهان است (ر.ک ناس، 1344: ص 83). «کهن الگوی تشرف با تشریفات آیینی خاصی همراه بوده است؛ شاید بتوان دوگانگی خیر و شر در جهان را آغاز روند تشرف بشمار آورد (یونگ، 1384: ص 117). «مناسک گذار با مرگ افسانه‌ای شرکت کننده در آن آغاز میشد و سپس به بیداری آنها می‌انجامید. بخشی از تکرار پر آب و تاب کیهان‌شناختی، انسان‌شناختی و تمام آفرینشهایی بود که دارای ویژگی دوره نخستین و زمانهای رؤیا هستند. مناسک گذار، تاریخ مقدس جهان را مختصراً تکرار میکرد و بواسطه این تکرار مختصر، جهان از نو تقدیس میشد. [در مناسک گذار یا آیین تشرف] افراد بواسطه وضع کفرآمیز خود میمیرند و بهنگام آشکارسازی و گذار از آیینهای بخصوص پا بحیات دوباره میگذارند زیرا بواسطه مکاشفهای که بهنگام آشناسازی دریافت میدارند، میتوانند جهان را بعنوان اثر مقدس و آفرینش خدایان مشاهده کنند» (الیاده، 1368: ص 54). این مناسک که در میان جوامع کهن، آیینی مرسوم و معمول بود در ابتدا با مرگ { نمادین} نوآموزان³ همراه بود و پس از آن نوآموز، از سوی آموزگاران خویش وادار به زهدورزی میشد و پس از اشراف بر مناسک در جامعه‌ای که آنها را در درون خود پذیرفته، قدم مینهادند (ر.ک ریویر، 1384: ص 205). الیاده مناسک گذار را شامل سه مرحله میداند: 1- تجربه نمادین مرگ، مرحله گذار و رستاخیز (ر.ک الیاده، 1368: ص 55).

نمودار 1. مراحل آیین تشرف و امر مقدس

(منبع: نگارندگان)



در این تقسیم‌بندی کلی آیین جدایی با مرگ نمادین، مرحله برزخی یا حدود واسطه و در نهایت مرحله بازگشت یا بازپیوستگی لحاظ میشود. «آیینهای گذار معمولاً قوانین پاکی و ناپاکی را در نظر میگیرند زیرا در این مواقع،

¹. odyssey

². odysseus

³. فردی که بدون توجه به جنسیت، سن و... در آیین تشرف و مناسک گذار شرکت میکند.

گذار انسانها معمولاً در برابر نیروهای شر آسیب‌پذیر است از این رو در آیین تشرّف باید‌ها و نبایدهای پاک و طهارت باید لحاظ شود.

بررسی و تحلیل

آیین تشرّف که عبور از یک مرحله یا دوره حیات زیستی و اجتماعی فرد و ورود به دوره دیگر است، دارای ساختاری قابل تفکیک و جداسازی شده است. در مرحله پیش گذار یا گسست، فرد از موقعیت پیشین خود کناره میگیرد. این مرحله ممکن است با جدایی فیزیکی واقعی و دوری از اجتماع بزرگتر برای مدت زمان طولانی همراه باشد. مرحله گذار یعنی مرحله‌ای که در آن فرد از حالت پیشین خود جدا میشود و کناره میگیرد اما هنوز بمرحله تازه وارد نشده است. مرحله پساگذار یا پیوند دوباره که در آن فرد به موقعیت ثانویه وارد شده است. «در این مرحله آیینهای الحاقی انتقال فرد بمنزلت جدید تکمیل میشود. رفع محدودیتهای پوشیدن لباس جدید، انجام فرایض تازه، صرف نوعی غذا، انجام اذکار خاص و... از ویژگیهای آیین گذار است» (فکوهی، 1388: ص 334). چنانکه گفتیم آیین تشرّف و گذر، آزمونهایی است که سبب تغییر اساسی در وضعیت نوآموز و رسیدن بمرتبه کمال نفس و بلوغ فکری و روحی میشود. از دیدگاه الیاده، هر گونه رازآموزی شامل آزمونهایی مانند تنهایی و گذر از امتحانهای سخت و دشوار است. «دوری از خانواده و جامعه، نبردها، تحمل گرسنگی و تشنگی، یادگیری رموز تحت تعلیم پیر، سبب میشود قهرمان تشرّف یافته و به جامعه بازگردد و این بازگشت یعنی تبدیل از وضعیت پیشین بوضعیتی دیگر که قهرمان را به بلوغ میرساند» (الیاده، 1381: صص 76 - 77).

مراحل پیش گذار: انجام مناسک عرفانی در مکان مقدّس

الیاده مراسم رازآموزی و تشرّف را شامل مراحل میدانی که نخستین مورد آن آماده‌سازی میدان یا محوطه یا مکان مقدّس است (ر.ک 1368: صص 27 - 28). مکان مقدّس نقش اساسی در مراسم رازآموزی و تشرّف دارد. «در مراسم رازآموزی و تشرّف، مکان مقدّس تصویری سرنمون و کهن‌الگویی از جهان آغازین ازلی است. در این مکان مقدّس زنان، کودکان و کسانی که مشرّف و آموخته نشده‌اند، راه ندارند» (همان: ص 32). یکی از عالیترین نموده‌های مکان مقدّس در عرفان فارسی، مسجد و خانقاه است. «با رونق گرفتن عرفان و تصوّف، مسجد مانند دیگر عناصر دینی، معنایی متفاوت یافت. در اصطلاح صوفیان [مسجد و خانقاه مکانی است] مظهر تجلّی جمال حق و آستانه پیر و مرشد و دل مؤمن و عارف کامل» (سجادی، 1370: ص 723). بر اساس نظر الیاده هدف از آیین تشرّف ایجاد دگرگونی بنیادین در جایگاه اجتماعی و مذهبی فرد است که با شناخت خویش و تکامل و نیز با گونه‌ای نوزایی و نیز تغییر بنیادین در پیوند است؛ از این رو مسجد و خانقاه با داشتن هر دوی این خصیصه‌ها در مفاهیم نمادین خود، جایگاه بسیار مناسبی برای تجلّی یافتن آیینهای نمادین تشرّف است. میان جایگاه و محل تشرّف یعنی مکان قدسی و زمان پیوند تنگاتنگ است. مساجد و خانقاه‌ها جایگاه نمادین مناسبی برای رسیدن بمرحله نوزایی هستند. درک خویشتن خویش و تجدد و نوزایی در مکان قدسی مانند مسجد و خانقاه، نوآموز را برای رسیدن به تشرّف آماده میسازد؛ به باور میرچا الیاده، مجموعه قابل توجهی از آیینهای اساطیری در مکانهای مقدّس که نمادی از زهدان مادر - زمین هستند، مرتبط میشود (ر.ک الیاده، 1392: ص 123). اماکن مقدّس و نیایشگاه‌ها ارتباط انسان با جهان ماورا را در اساطیر و باورهای کهن بشدت تسهیل میکنند «فضای مقدّس در زندگی همه اقوام و انسانها اهمیتی بسزا دارد؛ زیرا انسان در آن فضا به ارتباط با عالمی دیگر قادر میشود، عالم

موجودات الهی. هر فضای قداست یافته، نمایانگر ورود به زمان و مکان قدسی است؛ اهمیت این مکان قدسی در دوران کهن به حدی بود که بشر بدوی نمیتوانست بدون بهره‌گیری از این ورودیها، بسطح معنوی برسد» (الیاده، 1394: ص 177). حال سؤال اصلی این است که مکان قدسی چیست؟ «پاسخ این پرسش در تعاریف الیاده پیوند تنگاتنگ با اساطیر دارد. طبق تعریف الیاده، اسطوره نقل‌کننده سرگذشتی قدسی و مینوی است که در زمان اولین، زمان شگرف بدایت همه چیز رخ داده است. مکانهای مقدس [بمانند غار] جایگاه نمادین مناسبی برای رسیدن به ازل و نوزایی و تولّد دوباره بودند و در حالت دوم تاریکی [و خلوت آنها] تصوّر فروپاشی نظم حاکم و پیوستن به ازل و درک خویشتن و دنیای درون از این روزنه را فراهم میکرد؛ از این رو مهرابه‌ها به سبب ساختار ظاهری و تاریکی‌شان با دنیای درون و ناخودآگاه [که مؤلفه اصلی تشرّف است] در پیوندند» (صادقی‌منش و علوی‌مقدم، 1398: ص 143). از این رو مکان در ابعاد اسطوره‌ای خود از حیطة معمول و رایج جدا شده و مفهوم قدسی می‌یابد. تقدّس مکانها برای دستیابی و وارد شدن به آرامش روحانی و یافتن فرایند فردیت خویش همواره مدّنظر انسان اساطیری و کهن بوده است. «انسان جوامع باستانی به زندگی در جوامع مقدّس یا در جوار اشیاء تقدیس شده، تمایل داشت» (محسنیان راد و باهنر، 1390: ص 40). مکانهای اساطیری که برای آیینهای مقدّس مانند آیین تشرّف انتخاب میشوند در عرفان گاه مکانهای انتزاعی‌اند مانند دل عارف و گاه مکانهایی کاملاً ملموس و محسوس مانند مسجد و خانقاه. این مکانها بدلیل قداست و نوری که در آنها تجلّی کرده است جایگاه خدا یا ابرقهرمانان و انسانهای مقدّس است که از محدوده پست و نازل دنیا رهایی یافته و از زمین خالی و بی‌ارزش دنیوی فراتر رفته‌اند. انسان اساطیری ارتباطی دو سویه میان طبیعت و سرشت معنوی انسان قائل بود از این رو مکانهایی مانند غارها، معابد، نیایشگاه‌ها و... برای او مینوی و قدسی بحساب می‌آمد و از سویی هر چه این مکانها از دسترس انسان دورتر باشد، مقدّستر و پاکتر جلوه میکند و این سرشت انسان عصر اساطیری است که گویی با اندیشه‌ای عرفانگونه برای پاکی و قداست روح خویش، مکانهای مقدّس را برمگزیده است. بنظر میرسد انسان عصر اساطیر این قابلیت و توانایی را دارد که هر نقطه از جهان هستی را برای خود به مکانی آیینی بدل کند چرا که در فضای قدسی، متضمّن تصوّر تکرار وصلت مینوی آغازین است که با دگرگونی و بی‌همتا ساختن آن فضا و جداکردنش از فضای دنیایی پیرامون، موجب شده است که فضایی ممتاز و متبرک شود» (الیاده، 1394: ص 146). اگرچه جاهایی مانند کوه‌ها و غارها بعنوان سازه‌های طبیعی برای انسان عصر اساطیری در هنگام مرحله گذار تا رسیدن به بلوغ و تشرّف حائز اهمیت بوده است، اما پس از دوران اساطیری مساجد، خانقاه‌ها، قدمگاه‌ها و امثال آن بنوعی استحاله یافته این فضای مینوی قدسی برای رسیدن به تشرّف هستند. خانقاه، خرابات، مسجد و صومعه درآویش از مقدّسترین و متبرک‌ترین مکانها در ارتباط با امر قدسی و آیین تشرّف‌اند. این جایگاه‌ها همچنان مقدّس و متبرک هستند که برای ورود، خروج و اسکان در آن در متون عرفانی مراسم و آداب خاصی تعریف و تبیین شده است. نزد عرفا، مسجد و خانقاه لبریز از رمز و راز شهودی است. «بنای خانقاه و اختصاص آن به {محل} اجتماع متصوّقه، رسمی محدث است از جمله مستحسّنات صوفیان ولکن خانقاه را با صقّه که مسکن فقرای صحابه بود در روزگار رسول (ص) مشابهتی و نسبتی هست. رسم صوفیان در سفر آن است که چون به خانقاهی قصد نزول دارند، پیش از عصر به منزل رسند و چون در خانقاه روند [اول دو رکعت نماز بخوانند] سلام و احوالپرسی کنند تا از آنها نپرسند چیزی نگویند و تا سه روز بیرون نروند تا تغییری در باطن یابند و پس از آن با گرفتن اجازه بیرون روند» (کاشانی، 1382: صص 110 - 112). اوصاف و ویژگیهای ساکنین خانقاه ترک خلق، عزلت، فراغت از کسب و کار و عبادت است (ر.ک پناهی، 1378: ص 199). خانقاه گویی بعنوان مکانی مقدّس و بازنمود مکانهای اساطیری،

محلی مناسب برای مرحله «جدایی» و «گسست» سالک است. عطار چله‌نشینی و دوری از خلق را جهت تشرف سالک به آداب سلوک مدنظر قرار داده است:

همچنان تا چل بستان روز تمام سر نیچد هیچیک از یک مقام
جمله را چل شب نه خور بود نه خواب همچو شب چل روز نه نان و نه آب
(منطق‌الطیر: ص 82)

عطار گسست یا قطع رابطه فرد با اجتماع اولیه را بعنوان اولین مرحله مناسک گذار و تشرف جهت آماده‌سازی نوآموز در قالب سیر و سلوک عرفانی مورد توجه قرار داده است. این قطع رابطه که باید آن را از نظر الیاده، نوعی مرگ نمادین (ر.ک 1368: ص 26) بحساب آورد، نوآموز را آماده حیات مذهبی میکند. عطار، خلوت و چله‌نشینی که طبیعتاً در مکانی مقدس صورت می‌گرفته است را بعنوان بهترین وسیله برای دوری سالک از گناه، فتنه و وصول بمراتب تبیین حقیقی و پالایش روح و جان از آلودگیها میداند. این گوشه‌نشینی، سبب انقطاع از عوالم بیرون برای مشرف و پیوستن به عالم درون است. عطار معتقد است نور حق در این خلوت و چله‌نشینی به جان و دل سالک عارف خواهد تابید:

بلی چون نور حق در جان درآید تنت حالی به رنگ جان برآید
(الهی‌نامه، ص 396)

بهمین دلیل خلوت سالک و حضور قلب در نماز را بعنوان یکی از مظاهر خلوت و عبادت برای آغاز راه معنوی سالک بسیار مورد توجه قرار میدهد:

خوشا با حق شب تاریک بودن ز خود دور و بدو نزدیک بودن
شی بی‌دار دار آخر خدا را چو صد شب داشتی نفس و هوا را
(اسرارنامه: ص 104)

نتیجه این خلوت از حضور قلب سالک در اوقات تنهایی و تقدس آن حاصل میشود:

چو تو بیدار باشی صبحگاهی بیابی آنچه آن ساعت بخواهی
هر آن خلعت کز آن درگاه پوشند چو آید صبحگاه آنگاه پوشند
در روضه سحرگاهان گشایند جمال او به مشتاقان نمایند
(الهی‌نامه: ص 117)

در اندیشه عرفانی مولانا نیز چله‌نشینی در خانقاه، سالک و نوآموز را برای تهذیب نفس آماده میکند. «حجاب راه سالک نیست الا نفس و ظلمات صفات او، پس خلوت برسان کوره‌ای ساختند تا نفس، در وی به آتش گداخته شود و از آرایش طبیعت صافی گردد و لطیف و رقیق شود مانند آبگینه و از ورای او، صورت غیب بنماید و مراد از ریاضت، ترک مراد است و لزوم جهاد» (کاشانی، 1392: ص 117). مرحله پیش گذار بصورت خلوت و چله‌نشینی در مکان مقدس - عمدتاً مسجد و خانقاه - مورد توجه مولانا قرار گرفته است؛ در توصیه به خلوت برای ورود به مرحله پیش‌گذار (مکان مقدس) چنین توصیه میکند:

که مرا عیسی چنین پیغام کرد کز همه یاران و خویشان باش فرد
روی در دیوار کن تنها نشین وز وجود خویشان هم خلوت گزین
(1/ ص)

آدمی خوارند اغلب مردمان از سلام علیکشان کم جو امان
خان دیو است دل‌های همه کم پذیر از دیو مردم دمدمه
(2 / ص 250)

از این روست که در محراب و خانقاه، فتوحات روحانی برای سالک مهیا میشود:

در فروبست و برفت آنگه شتاب سوی محراب و دعای مستجاب
حق نمودش آنچه بنمودش تمام گشت واقف بر سزای انتقام
(3 / ص 241)

سالک (نواموز) باید در محیطی دور از جامعه و خانواده این مرحله را پشت سر بگذارد. بنظر میرسد این کارکرد در خلوت‌نشینی و زاویه‌نشینی نمود یافته است:

قعر چه بگزید هر که عاقل است زآنکه در خلوت صفاهای دل است
ظلمت چه به که ظلمتهای خلق سر نبرد آنکس که گیرد پای خلق
(1 / ص 79)

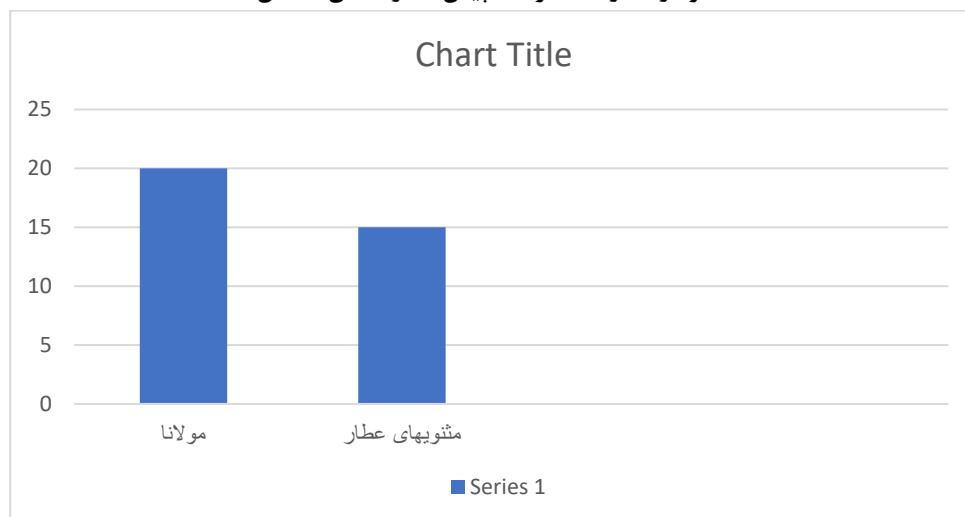
عزلت‌گزینی عرفانی بمعنای انقطاع از خلق و اعراض در قالب دوری از مصاحبت ناجنس، دنیاطلبان، صاحبان قدرت، که خود مقدمه خلوت با حق و تجلی بر دل سالک است عالیترین شرایط را برای ارتباط بعد ناسوتی نوآموز (سالک) با بعد مقدس و لاهوتی وی فراهم می‌آورد. در خلوت و انزوا و گسست، نوآموز یا سالک از عالم محسوسات غایب میشود و در این حالت برخی احوالات بر او کشف میگردد؛ مولانا میگوید:

من نخواهم شد از این خلوت برون زآنکه مشغولم به احوال درون
(1 / ص 124)

چنانکه گفته شد خلوت و ریاضت در مکان مقدس باید صورت بگیرد. صوفیان برای خلوت آداب خاصی را در نظر دارند اینکه صوفی باید چهل روز از خلق کناره‌گیری کند و مشغول عبادت و مراقبه باشد. صلاح کار برای وصول به ادراک شهودی، در ذکر مداوم است. و صلاح دیگر آنکه سالک در نماز و عبادات باشد و بر اساس دستورالعملی که شیخ به مرید میدهد، اوقات خویش را بگذارند (ر.ک باخرزی، 1358: ص 313). در کتب تعلیمی صوفیه، چله‌نشینی و خلوت از آداب بسیار ضروری برای آغاز سیر و سلوک سالک است چرا که با خلوت نشینی در خانقاه و اماکن مقدس، مرید میتواند واقعه و الهامات غیبی را ادراک نماید (ر.ک سهروردی، 1374: ص 178). حتی در خانقاه جایی برای خلوت صوفیه به نام «خلوتخانه» وجود داشته است که گاه شیخ مریدان را به خلوت دستور میداد و مرید اوقاتی را در آنجا سپری میکرد (ر.ک همان: ص 166 و باخرزی، 1358: ص 71). در توصیف این خلوتخانه‌ها بعنوان اماکن مقدس آمده است: «ارتفاع خلوتخانه‌ها باید به اندازه قامت انسان، طول آن به اندازه حالت او در سجود و عرض آن به قدر نشیمن او باشد. این اتاق نباید هیچ پنجره و روزنی داشته باشد. نوری داخل آن نشود و از سر و صدای مردم دور باشد. چارچوب در اتاق باید کوتاه بوده و در آن بخوبی چفت و بسته شود» (سجادی، 1369: ص 82). مولانا در دفتر سوم مثنوی بخلوت گزیدن اولیا الله در کوهها اشاره دارد:

آنکه گویند اولیا در گه بدند تا ز چشم مردمان پنهان شوند
پیش خلق ایشان فراز صد گه‌اند گام خود بر چرخ هفتم مینهند
پس چرا پنهان شود گه جو بود؟ کو ز صد دریا و گه ز آن سو بود
(3 / ص 425)

نمودار شماره 2. مرحله پیش گذار: مکان مقدّس



مرحله گذار؛ یاری گرفتن از نیروهای مقدّس

مرحله گذار با اشراق درونی و فعال شدن بصیرت شهودی نوآموز آغاز میشود. «تغییر توان حسی که بشکلی خود انگیخته در اثر وقایع غیر معمول بدست می‌آید، در حقیقت هدفی است که نوآموز در سیر تعالی تا رسیدن به تشرّف و بلوغ طی میکند. در این مرحله نوآموز با دست یافتن به اشراق و شهود باطنی بکمک نیروهای راهنما [پیر] که تجربه روحانی دارند، ظرفیتهای ادراک فراحسی خود را افزایش میدهند» (الیاده، 1381: صص 79 - 80). اشراق و بصیرت درونی که مرحله گذار نوآموز را شامل میشود در عرفان با پیر و مرشد انجام میپذیرد. کهن الگوی پیر دانا و فرزانه یکی از برجسته‌ترین کهن‌الگوهای اساطیری است که در آیینهای کهن و رازآلود در قالب طبیب روحانی، استاد، معلم، ساحر، شمن و... ظاهر میشود. «در جوامع بدوی و هنگام برگزاری آیین تشرّف، کاهنان رؤسای اقوام بودند و رابط بین خدا و مردم محسوب میشدند. واسطه بودن، این افراد را در هاله‌ای از تقدّس و حرمت نگاه میداشت و قدرتی منحصر به فرد به آنان ارزانی میکرد. تصوّر انسان - خدا یا انسان برخوردار از نیروی حیاتی یا فوق طبیعی اساساً به دوران اولیه دین تعلّق دارد که خدا و انسان هنوز موجوداتی از یک سنخ پنداشته میشدند و ورطه گریزناپذیر که در تفکر آتی بین آنها گشوده میشد، آنها را از هم جدا نکرده بود» (فریزر، 1392: ص 132). در مسیر سیر و سلوک عرفانی و گذار از مراحل گوناگون معرفت‌شناسی، حضور شخصیهایی چون پیر و راهنما یکی از این ضروریات بشمار می‌آید. «این شخصیهای الهی در حقیقت، تجلّی نمادین روان کامل انسان و نوآموز است که ماهیتی فراختر و علنی‌تر دارد و نیرویی را تدارک میبند که بکمک آن نوآموز بتواند بر موانع غلبه نماید» (الیاده، 1389: ص 96). الیاده معتقد است نیروهای مقدّس، آموزش دهندگان نوآموز هستند (1368: ص 136). نوآموز پس از آنکه از مرحله پیش‌گذار عبور میکند، وارد جهان نیروهای فراطبیعی میشود، در این زمان آماده است تا آموزشهای لازم جهت شکلهای بحیات مذهبی خود را از پیر هدایتگر مرشد یا نیروهای غیر انسانی دریافت کند. این نیروهای فراطبیعی و قدرت پیر و مرشد، مانع بازگشت نوآموز به دوران کودکی - پیش از بلوغ روحی - میشوند چرا که پیر یا راهنما، آگاه و مقدّس است (همان: ص 63). از این رو حضور یک نیروی قدسی و

فراطبیعی در قالب موجودی افسانه‌ای یا راهنما و پیری کامل، لازمهٔ مناسک تشرّف است. در عرفان نیز حضور پیر، همان کارکردی را دارد که در دنیای اساطیر، نیروهای روحانی و افسانه‌ای بر عهده داشته‌اند. با راهنمایی پیر و نیروی مقدّس و روحانی او، سالک به اشراق و معنویتی دست می‌یابد که بکمک آن قادر است ظرفیتهای ادراک هستی خویش و توانش روحی خود را افزایش دهد. در عرفان، پیر «انسان کاملی است که در علوم شریعت، طریقت و حقیقت بمرحلهٔ کمال رسیده و توانایی ارشاد مرید را دریافته و صاحب کرامت شده است» (رزمجو، 1368: ص 228). ولایت پیر، به زعم صوفیه در مسیر سیر و سلوک سالک اهمّیت بسیار بالایی دارد چنانکه در این زمینه آمده است: «الشیخ فی قومه کاتبی فی امته، مدار طریقت بر پیر است» (میهنی، 1391: ص 46). در عرفان اسلامی، مدار هدایت سالک و گذار او از عقبات سلوک بر پایه و اصل وجود و حضور پیر است. «مشیخت در نظر صوفیان، یک نوع مأموریت الهی بود، نه امری عادی که از همه کس ساخته باشد. شیخی را صوفی و اصل و صاحب ولایت میدانستند که بجهت تکمیل دیگران به اذن الهی و با بصیرت تامّه، بسوی خلق باز فرستاده میشد» (صفا، 1389: ص 30). در عرفان پیر، پیشوا و رهبری است که سالک بی مدد او نمیتواند بحق واصل شود. «[پیر] در تصوّف قطب دایرهٔ امکان و متصدی تربیت و تهذیب سالک و استیصال او بحق است؛ از این رو، دستور او بی‌چون و چرا در هر باب، متبّع است» (بخارایی، 1390: مقدمه). جایگاه و نقش شیخ و مرشد در مثنویهای عطار و مثنوی مولانا نیز بسیار بارز است. عطار در بسیاری از اشعار خویش به این نکته اشاره کرده است:

راه دور است و پر آفت ای پسر	راهرو را می‌باید	راهبر
گر تو بی‌رهبر فرود آیی به راه	گر همه شیری فرو افتی بچاه	

(مصیبت‌نامه، ص 3)

تو را چون پیر رهبر دستگیر است	مریدی کن که اصل مرد پیر است
چون از خلق پیر مرشد مطلق است	بعینه کار او کار حق آمد

(الهی‌نامه، ص)

(121)

شخصیت راهنمای پیر در آغاز راه، نقش حق را برای سالک ایفا میکند:

چو دردت هست مردی مرد بنشین	به مردی بر سر این درد بنشین
چو از دردی تو هر دم سرنگون تر	مرا تا چند گردانی بخون در
اگر تو کافری ایمانت بخشد	و گر درمانده‌ای درمانت بخشد
ترا چون پیر رهبر دستگیر است	مریدی کن که اصل مرد پیر است

(همان، ص 255)

در منطق‌الطیر، هدهد در نقش مرشد و پیری راه بلد تجسم یافته که مرغان را بسمت سیمرغ جان راهبری میکند:

مرحبا ای هدهد هادی شده	در حقیقت پیک هر وادی شده
ای به سر حدّ سبا سیر تو خوش	با سلیمان منطق‌الطیر تو خوش
صاحب سرّ سلیمان آمدی	از تفاخر تاجور زان آمدی

(منطق‌الطیر، ص)

(259)

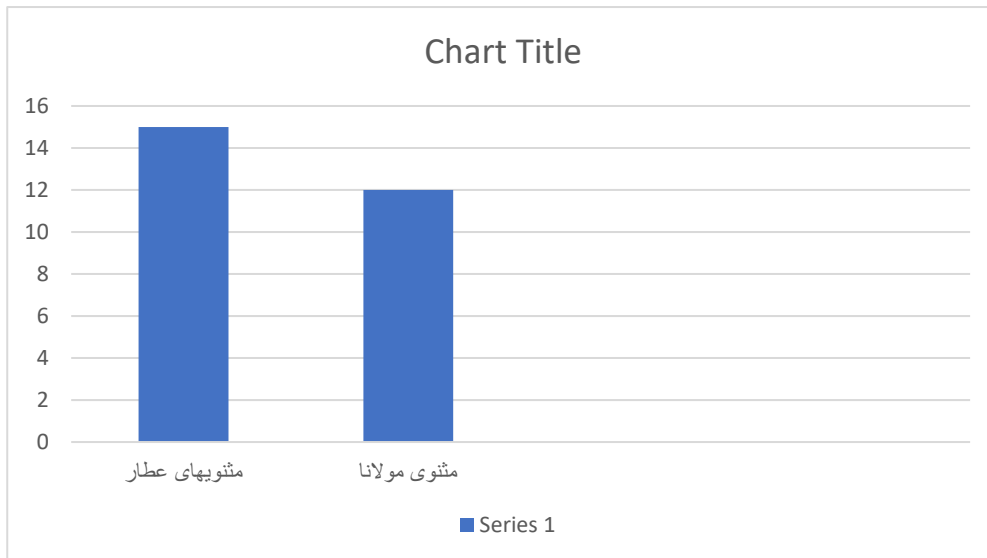
پیر یا انسان کامل بازمانده‌ای از تصوّر انسان - خدا در دوره‌های کهن است. «در آن دوران، خدا و انسان هنوز موجوداتی از یک سنخ پنداشته میشدند و ورطهٔ گذرناپذیر که در تفکّر دوره‌های بعد بین آن دو گشوده شد، آنها را از هم جدا نکرده بود» (مورنو، 1392: ص 68). مولانا نیز بارها به نقش و اهمّیت شیخ و پیر، در گذار سالک اشاره دارد:

حس و فکر تو همه از آتش است	حس شیخ و فکر او نور خوش است
آب نور او چو بر آتش چکد	چک چک از آتش برآید برجهد
	(2/ ص 249)
شیخ کو بنظر به نور الله شد	از نهایت وز نخست آگاه شد
چشم آخر بین ببست از بهر حق	چشم آخر بین گشاد اندر سَبَق
	(همان / ص 301)
شیخ را که پیشوا و رهبر است	گر مربی امتحان کرد او خر است
امتحانش گر کنی در راه دین	هم تو گردی ممتحن ای بی یقین
	(همان: 4 / ص 412)

مولانا در توصیه و لزوم بهره‌گیری از پیر بعنوان هدایتگر منازل سلوک چنین میگوید:

پیر را بگزین که بی پیر این سفر	هست پر آفت و خوف و خطر
آن رهی که بارها تو رفته‌ای	بی قلاوز اندر آن آشفته‌ای
پس رهی را که ندیدی تو هیچ	هین مرو تنها ز رهبر سر مپیچ
گر نباشد سایه او بر تو گول	پس تو را سرگشته دارد بانگ غول
غولت از ره افکند اندر گزند	از تو داهی تر در این ره بس بُدند
از نُبی بشنو ضلال رهروان	که چه شان کرد آن بلیس بد روان
	(1/ ص 149)

نمودار شماره 3. یاری گرفتن از نیروهای مقدّس



گسست از تعلّقات؛ از گذار تا تشرف

آیین تشرف با استحال‌های که از اسطوره تا عرفان سپری کرده، مرحله پیش‌گذار را در ترک دنیا، تعلّقات مادی نمودار ساخته است:

عاشقان	جانباز	این	راه	آمدند	وز	دو	عالم	دست	کوتاه	آمدند
زحمت	جان	از	میان	برداشتند	دل	به	کلی	از	جهان	برداشتند
جان	چو	برخاست	از	میان	خلوتی	کردند	با	جانان	خویش	

(منطق‌الطیر: ص 384)

عشق در آغازین مرحله تشرف، یاریگر سالک است:

عشق	را	دردی	بباید	پرده‌سوز	گاه	جان	را	پرده‌در	گه	پرده‌دوز
ذره‌ای	عشق	از	همه	آفاق	ذره‌ای	درد	از	همه	عشاق	به
عشق	مغز	کائنات	آمد	مدام	لیک	نبود	عشق	بی‌دردی	تمام	
قدسیان	را	عشق	هست	و	درد	را	جز	آدمی	در	خورد

(منطق‌الطیر: ص 258)

از این رو دردمندی جان سالک و درمان آن با گام نهادن در سیر سلوک الی الله که ورای کفر و ایمان است، نخستین مرحله تشرف سالک می‌باشد:

گفت	ای	دردی	که	درمان	منی	جای	جانی	کفر	و	ایمان	منی
-----	----	------	----	-------	-----	-----	------	-----	---	-------	-----

(مصیبت‌نامه: ص 166)

در گذار تا رسیدن به بلوغ و تشرف سالک باید مراحل را پشت سر بگذارد؛ ریاضتهایی چون خاموشی و سکوت، صبر، اشتغال به امور معنوی، عبادت، نماز با حضور قلب، پرهیز و امساک از خور و خواب و تزکیه نفس:

تو را خاموشی و صبر است راهی
مکن با سرّ این معنی دلیری
نخواهی یافت به زین دستگاهی
که چون موری شوی گر نرّه شیری
(اسرارنامه: ص 194)

ترا این نفس همچون گیر زردشت
بکاری گر نگردانیش مشغول
به زیر پای ناگه خواهدت گشت
شوی از شغلای خویش معزول
(الهی‌نامه: ص 357)

عطار در مصیبت‌نامه در خصوص ارتباط و بندگی انسان با خدا در مرحله گذار تا رسیدن به شهود حقیقی چنین میگوید:

گر دمی این زندگی می‌بایدت
بندگی از خودشناسی شد تمام
پای تا سر بندگی می‌بایدت
نیست مرد بی‌ادب صاحب مقام
(مصیبت‌نامه: ص 233)

عطار در الهی‌نامه در لزوم دوری از نفس و اشتغال به امور معنوی نکات ارزشمندی را گوشزد کرده است:

پسر را گفت حلاج نکوکار
وگر نه او ترا معزول دارد
بچیزی نفس را مشغول میدار
به صد ناکردنی مشغول دارد
اگر این سگ زمانی سیر گردد
عجیب این است کاینجا شیر گردد
(الهی‌نامه: ص 357)

از این رو برای رسیدن به تشرّف روحانی و کمال و تعالی، نباید سر رشته ارتباط روحانی سالک با حضرت حق قطع گردد:

اگر خواهی بلندی برتر از چاه
توان کز طاعتی یابی به از چاه
(همان: ص 232)

ز خود بگذر قدم در راه دین زن
مکن در راه دین یک ذره سستی
بت است این نفس کافر بر زمین زن
که نستانند در دین جز درستی
(اسرارنامه: ص 200)

(200)

مولانا نیز قطع تعلّقات دنیوی، توکل سالک بر خداوند و قطع تعلّقات دنیوی و ترک نفسانیات را بعنوان شروط اصلی قدم نهادن در سیر و سلوک الی الله عنوان کرده است:

این جهان خود حیس جانهای شماست
این جهان محدود و آن خود بی حد است
هین روید آنسو که صحرای شماست
نقش و صورت، پیش آن معنی سر است
(1/ ص 33)

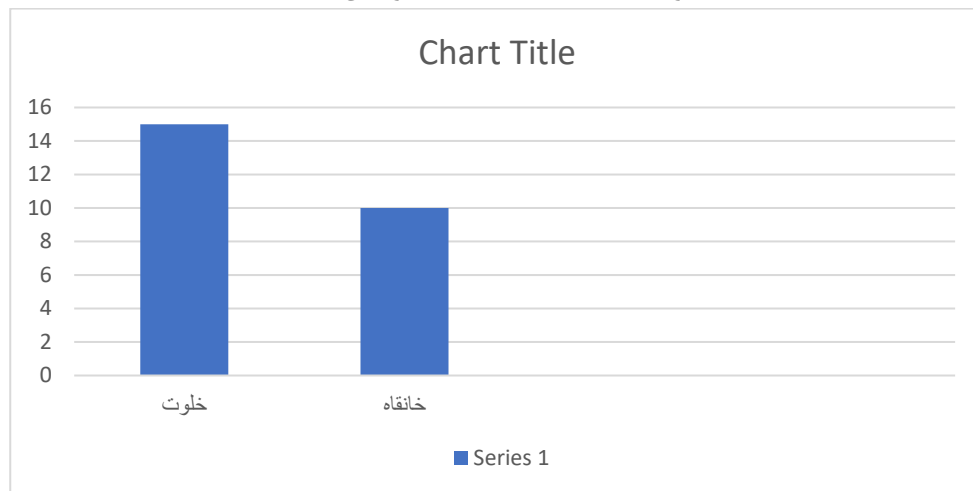
مولانا معتقد است اگر اندکی از دلبستگیهای نفسانی در وجود سالک باشد، نمیتواند بحیات حقیقی دست یابد از این رو میگوید:

طوف میکن بر فلک بی پر و بال
چون روان باشی روان و پای نه
همچو خورشید و چو بدر و چون هلال
می‌خوری صد لذت و لقمه خای نه

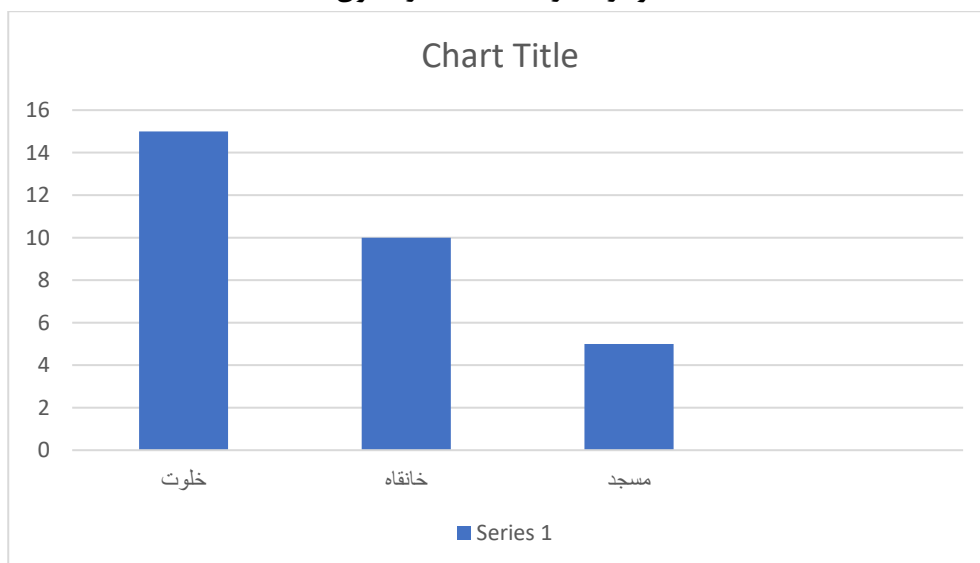
نی نهنگ غم زند بر کشتی‌ات نی پدید آید ز مردن زشتی‌ات
(2/ ص 342)

راه سلوک و مسیر تشرّف سالک، راهی بی‌پایان با عقبه‌های بسیار است:
راه دین زان رو پر از شور و شر است که نه راه هر مخنث گوهر است
در ره این ترس امتحانهای نفوس همچو پرویزن به تمییز سپوس
(3/ ص 481)

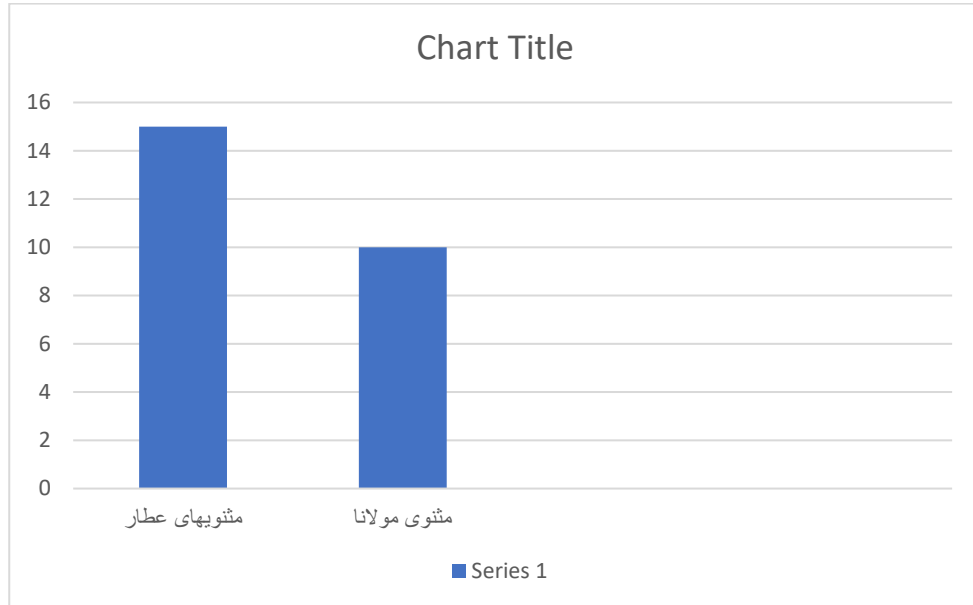
نمودار شماره 4. گسست در مثنویهای عطار



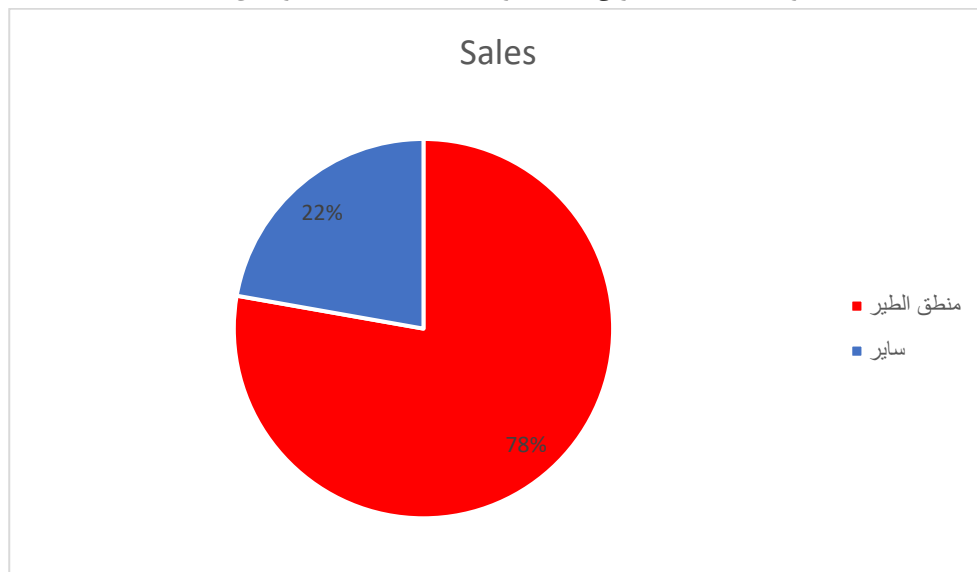
نمودار شماره 5. گسست در مثنوی



نمودار شماره 6. مقایسه توجه به گسست در مثنویهای عطار و مثنوی مولانا



نمودار 7. شماره میزان بسامد توجه به گسست در مثنویهای عطار



باز پذیرش یا تولّد دوباره

مراحل گذار و آیین تشرّف پس از آشنایی نوآموز و سالک با پیر و راهنمای معنوی، با بازپذیرش اعمال و مناسکی به تولّد دوباره ختم میشود. «آیین تشرّف اساساً فرایندی است که با تسلیم آغاز میشود، با هدایت پیری معنوی به

بلوغ نزدیک میشود با سلوک روحانی سالک و انجام اعمالی به آشتی فرد و تعالی او با من درونی و خویشتن خویش ختم میگردد» (الیاده، 1392: ص 36). «ورود بطریقه‌های صوفیانه در تصوّف ایرانی - اسلامی از مقوله‌هایی است که مستلزم آزمونهای خاص توسط نوآموز (سالک) و داوطلب بوده است (ر.ک مقدم، 1343: ص 62). این آیینها شامل پاکیزگی و طهارت جسمانی و روحانی، بیان شهادتین و پذیرش احکام شریعت و طریقت، عهد بستن با شیخ برای دوری از اعمال ناروا و پرهیز از خوردن و آشامیدن آنچه که حرام است، خواندن ادعیه و اوراد خاص و شرکت در ذکرهای دسته جمعی است. آنچه که مسلّم است آنکه «نیروهای پر توان ناخودآگاه نه تنها در تجربه‌های بالینی [بلکه] در علم اسطوره‌شناسی، دین، هنر و تمامی فعالیت‌های فرهنگی که انسان بلطف آنها مکنونات ضمیر خود را بیان میکند، تجلّی می‌یابند. اکثر پژوهشگران [عرصه اسطوره‌پژوهشی] به این نتیجه رسیده‌اند که بسیاری از اندیشه‌های بشری در زمانها و مکانهای مختلف با هم آشکارا و پنهان قرابت دارند. رابطه تفکّر اساطیری و عرفانی و پیوند میان این دو مقوله بسیار کهن و عمیقی است» (حسینی مؤخر، 1394: ص 53). اگر به رفتار کلی و نگرش انسان عصر اساطیری بنگریم درخواهیم یافت که برای انسان عصر کهن «نه چیزهای برون از نظر او دارای ارزش ذاتی مستقل هستند و نه رفتار و کارهای آدمی؛ چیزها و کارها هنگامی ارزش پیدا میکنند و از این رهگذر واقعی میگردند که از طریقی با واقعیتی انباز شوند که فراتر از آنهاست» (الیاده، 1400: ص 18). نگرش و دیدگاه اسطوره‌ای، در پی آن است که در پس هر چیزی که با امر مقدّس در ارتباط است، پیوندی برقرار کند. دشواریها و سختیهایی که سالک در پی یافتن حقیقت هستی با آن مواجه میشود، همان سفرهای مخاطره‌آمیزی است که قهرمان اساطیری برای بدست آوردن آن فراز و فرودهای بسیاری را تا رسیدن به تشرّف حقیقی پشت سر نهاده‌اند (ر.ک همان: صص 31 - 32). از این رو چه زیستن اسطوره‌ای و چه در عقبات سلوک، یک هدف مشترک وجود دارد و آن هم رسیدن به تعالی (بلوغ) و حقیقت (تشرّف) است. تشرّف سالک از تزکیه روح آغاز و به عین‌الیقین و عشق ختم میشود؛ پس از این مرحله است که سالک به نمودی از انسان تبدیل میشود و تمامی امکانات هستی را در درون خویش می‌یابد. در مثنویهای عطار بازپذیرش سالک و تولّد دوباره او بنوعی با «مرگ پیش از مرگ» مورد توجه قرار گرفته است:

اگر پیش از اجل مرگیت باشد ز مرگت جاودان برگیت باشد
(الهی‌نامه: ص 127)

قیصری در شرح مبسوطی که بر فصوص‌الحکم ابن‌عربی دارد، تحقق مرگ ارادی را زمینه تولّد و بازگشت سالک به بُعد معنوی و روحانی او میداند و رویگردانی از متاع دنیا، پرهیز از لذایذ نفسانی و دوری از هوی و هوس را لازمه این تشرّف بر میشمارد (ر.ک قیصری، 1375: ص 130). مرگ پیش از مرگ، زمینه‌ساز فناء فی الله و بقا بالله است. عطار در ماجرای سفر نمادین مرغان و تشرّف آنان به درگاه سیمرغ و گذر از آزمونهای مختلف در این باره میگوید:

محو ما گردید در صد عزّ و ناز تا به ما در خویش را یابید باز
(منطق‌الطیر: ص 289)

مطابق آیین گذار و تشرّف سالک و رسیدن به بلوغ نهایی در انتهای سفر، سی مرغ، به سیمرغ حقیقت رسیده و در او فانی شدند:

محو او گشتند آخر بر دوام سایه در خورشید گم شد و السلام
(همان)

پس از گذار مرغان از وادیهای مختلف و فانی شدن سی مرغ در وجود سیمرغ حقیقت که نمادی از تشرّف سالک و فنای عارفان در حقیقت و ذات باری تعالی «فناء فی الله» است، عطار از این گذار و رسیدن به تشرّف و تولّد دوباره عارف چنین یاد میکند:

بعد از آن، مرغان فانی را به ناز	بی فنای کل بخود دادند باز
چون همه بیخویش با خویش آمدند	در بقا بعد از فنا پیش آمدند
تا نیایی در فنا کم کاستی	در بقا هرگز نبینی راستی
اول اندازد بخواری در رهت	باز برگیرد بعزّت ناگهت
نیست شو تا هستیت از پی رسد	تا تو هستی، هست در تو کی رسد
تا نگردي محو خواری فنا	کی رسد اثبات از عزّ بقا

(همان: ص 302)

عطار در اسرارنامه نیز از رمز و راز موت ارادی و تولّد دوباره سالک پس از آن سخن گفته:

چون در دنیا بمردن اوفتادی	یقین می‌دان که در عقبی بزادی
بدنیا در بمرگ افتادن توست	بعقبی در بمردن زادن توست
چو اینجا مُردی آنجا زادی ای دوست	سخن را باز کردم پیش تو پوست

(اسرار نامه: ص 171)

از دید عطار در چنین حالتی، سالک نوآموز، شایسته رسیدن به بقا پس از فنا میشود:

هر که او رفت از میان اینک فنا چون فنا گشت از فنا اینک بقا
(منطق‌الطیر: ص 415)

عطار معتقد است که سالک برای رسیدن به حقیقت، باید از جان، دل بربکند:

فنا گشتن دل از جان برگرفتن همه انداختن آن برگرفتن
(الهی‌نامه، ص 225)

عطار عقیده دارد سالک (نوآموز) با فرو رفتن در دریای فنا و پیوستن به بحر حقیقت، به تولّدی دوباره دست می‌یابد:

فنا بودی فنایی شو ز هستی که چون از خود فنا گشتی برستی
(اسرارنامه، ص 176)

مرگ حقیقی (مرگ پیش از مرگ) در عرفان نمودی از تولّد واقعی روح و جان سالک است. توضیح آنکه از نظر اهل تصوّف سه نوع مرگ وجود دارد. یکی مرگ تدریجی یا «خلق تدریجی» که هر لحظه به اقتضای نفس حضرت حق در کل عالم سریان و جریان دارد:

هر نفس نو میشود دنیا و ما بیخبر از نو شدن اندر بقا
(1/ ص 208)

نوع دیگر مرگ، مرگ اختیاری در مسیر سیر و سلوک و نابود کردن هواهای نفسانی و اوصاف مذموم و مقتضیات فطرت و طبیعت بشری که در بسیاری از متون عرفانی به آن اشاره شده است:

آزمودم مرگ من در زندگی است چون رهم زین زندگی پابندگی است
اقتلونی اقلونی یا ثقات آنّ فی قتلّی حیاتاً فی حیات
(3، ص 381)

سرّ موتوا قبل موتِ این بود کز پس مردن غنیمتها بود
(6 / ص 721)

هر چه جز عشق خدای احسن است گر شکر خواری است آن جان کندن است
(1 / ص 20)

و اینکه سالک باید رازدار باشد:

عارفان که جام حق نوشیده‌اند رازها دانسته و پوشیده‌اند
(3 / ص)

(310)

نوآموز و سالک باید وقت‌شناس باشد:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق
(1 / ص 7)

دور بودن از آفات سلوک از جمله مخالطت و همصحبتی با ناجنس:

ای فغان از یار ناجنس ای فغان همنشین نیک جوید ای مهان
(6 / ص 950)

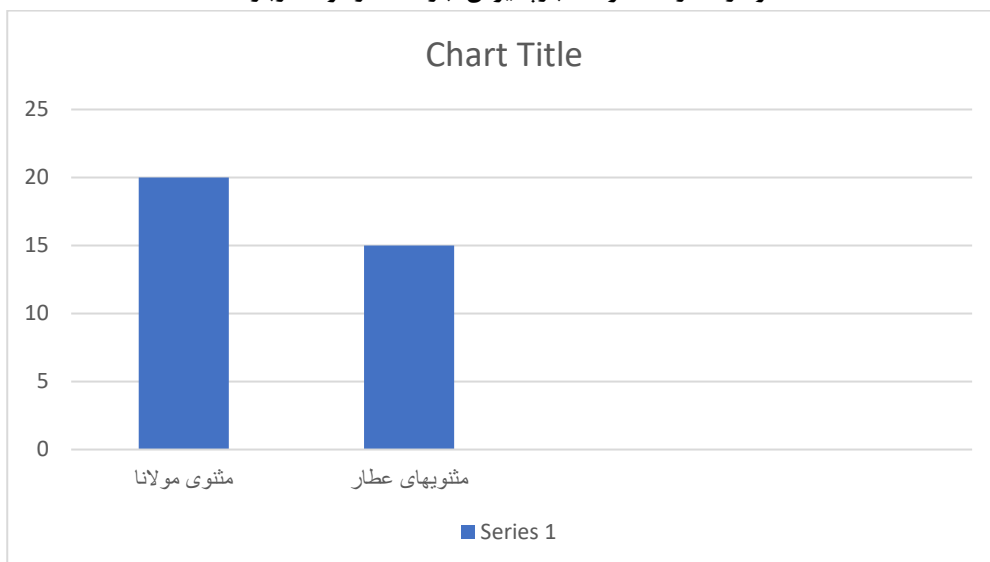
سالک آنگاه که بکمک پیر، ریاضت، خلوت در مکان مقدّس و مراقبه به پاکی و طهارت درونی و باطنی دست می‌یابد از هستی موهوم خویش فانی گشته و به آگاهی کامل دست یابد؛ تنها در چنین صورتی است که عارفی آگاه، کامل و واصل بحساب می‌آید:

همچو آهن ز آهنی بیرنگ شو در ریاضت آینه‌ای بیزنگ شو
خویش را صافی کن از اوصاف خود تا ببینی ذات پاک صاف خود
(1 / ص 145)

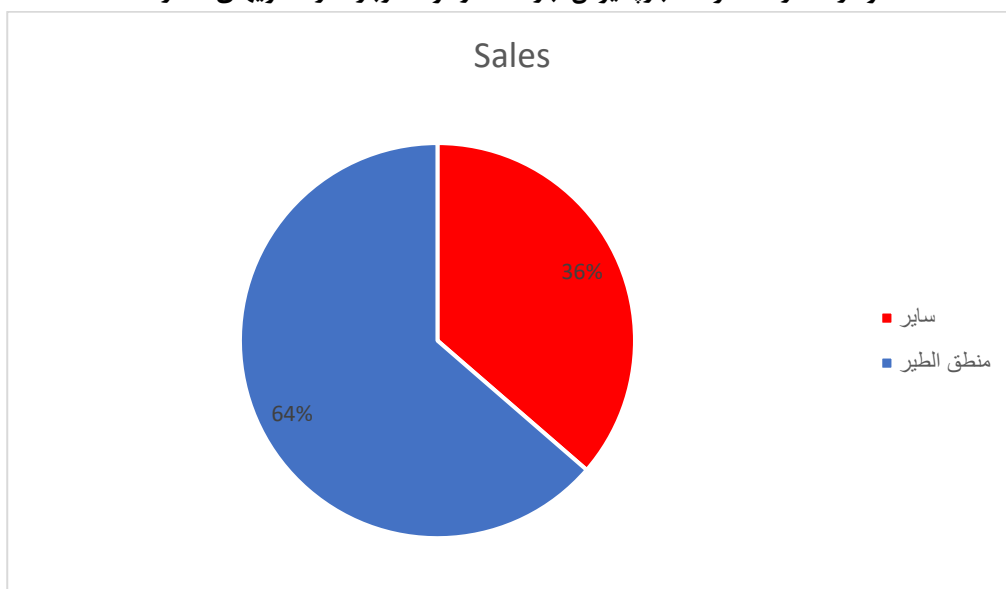
بازپذیرش و بازگشت سالک در مسیر تشرّف با کشف و شهود همراه است. کشف و شهود؛ یکی از عناصر اصلی عرفان و منبع اصلی معرفت سالک نوآموز است، مولانا این کشف و شهود را چنین توصیف میکند:

نه نجوم است و نه رمل است و نه خواب وحی حق والله اعلم بالصواب
از پی روپوش عامه در بیان وحی دل خوانند آن را صوفیان
(4 / ص 361)

نمودار شماره 8. مرحله بازپذیرش، بازگشت و تولّد دوباره



نمودار شماره 9. مرحله بازپذیرش، بازگشت و تولّد دوباره در مثنویهای عطار



نتیجه‌گیری و پایان بحث

در این مقاله تلاش شد تا به بررسی میزان انطباق مراحل سلوک و آداب تصوّف با الگوی سه مرحله‌ای مناسب تشرّف و آیین گذار (پساگذار، گذار و تولّد دوباره) از نظر میرچا الیاده بپردازیم. همانگونه که در متن مقاله اشاره شد میتوان نتیجه گرفت که آداب سلوک در عرفان از نخستین مراحل تا رسیدن به کمال یعنی فناء فی الله با

الگوی جهانی تشرّف همخوانی و سنخیت نزدیکی دارد. بر اساس آنچه در آیین تشرّف از نظر الیاده مطرح شده است در نخستین مرحله «گسست» و «جدایی» فرد از خویشتن خویش (نفس) و جامعه وی مدنظر قرار میگیرد. در اینجا، سالک بعنوان نوآموز با انجام اعمال و دستورالعملهایی به راهنمایی مرشد و پیر در مکانی مقدّس (مانند مسجد و خانقاه در عرفان) از من خویش جدا شده و نخستین مرحله خودشناسی که لازمه آن آگاهی از من درونی و حقیقی خویش است را پشت سر میگذارد، پس از آن با بجای آوردن آداب سلوک، پرهیز از توجّه به نفسانیات، ریاضت و سرسپردگی به پیر راهنما و دانای آگاه به شهود و ادراک درونی دست یافته و مرحله فناء فی الله و در نهایت رسیدن به تشرّف یعنی بقاء بالله که همان بازپذیرش و تولّد دوباره است، دست می‌یابد. با توجّه به یافته‌های پژوهش عطار و مولانا هر دو به سه مرحله یاد شده در آثار منظوم خویش اشاره داشته‌اند. مولانا در مثنوی توجّه به مکان مقدّس مانند خانقاه را بیشتر مورد توجّه قرار داده است. یاری گرفتن از نیروهای مقدّس (پیر) که دومین مرحله از مراحل سه گانه مطرح شده در آیین تشرّف است مرحله گذار نام دارد. در این مرحله تأیید و راهنمایی پیری آگاه و مشرف لازم است. لزوم توجّه به پیر در مثنویهای عطار نمود قابل توجّه‌ی دارد. بازگشت یا تولّد دوباره سالک که با فناء فی الله شروع میشود، مرحله پایانی و نهایی در سیر و سلوک نوآموز در مسیر تشرّف است. عطار در منطق الطیر و داستان سیمرغ به این موضوع بیشتر توجّه کرده است.

مشارکت نویسندگان

این مقاله از رساله دوره دکتری رشته زبان و ادبیات فارسی مصوّب در دانشگاه دولتی شهرکرد استخراج شده است. جناب آقای دکتر احمد امین راهنمایی این رساله را بر عهده داشته‌اند و طراح اصلی این مطالعه و نویسنده مسئول بوده‌اند. سرکار خانم دکتر پرستو کریمی بعنوان مشاور و خانم کبری شایانمهر پژوهشگران این رساله در گردآوری و تنظیم متن نقش داشته‌اند. در نهایت تحلیل محتوای مقاله حاصل تلاش و مشارکت هر سه پژوهشگر میباشد.

تشکر و قدردانی

نویسندگان بر خود لازم میدانند مراتب تشکر خود را از گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه دولتی شهرکرد و نشریه وزین سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب) اعلام نمایند.

تعارض منافع

نویسندگان این مقاله گواهی مینمایند که این اثر در هیچ نشریه داخلی و خارجی به چاپ نرسیده و حاصل فعالیت‌های پژوهشی تمامی نویسندگان است و ایشان نسبت به انتشار آن آگاهی و رضایت دارند. این تحقیق طبق کلیه قوانین و مقررات اخلاقی اجرا شده و هیچ تخلف و تقلبی صورت نگرفته است. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش بعد از نویسنده مسئول است و ایشان مسئولیت کلیه موارد ذکر شده را بر عهده میگیرند.

REFERENCES

- Attar Nishaburi. Fariduddi (2007). secret letter Introduction, proofreading and notes: Mohammad Reza Shafiei-Kadkani. Tehran: Sokhn.
- _____ (2005). logic al-tayir Proofreading and annotations: Mohammadreza Shafiei-Kadkani. second edition. Tehran: Sokhn.
- _____ (2008). Divine book Introduction, proofreading and notes: Mohammad Reza Shafiei-Kadkani. Tehran: Sokhn.
- _____ (2012). Tragedy Introduction, proofreading and notes: Mohammad Reza Shafiei-Kadkani. Tehran: Sokhn.
- Bakharzi. Abul Al-Mafakher Yahya (1979). Oradal Ahbab Try it: Iraj Afshar. Tehran: Farhang Iran Zameen, pp. 71-313.
- Badii-Golmakan, Atefe and others (2024). **"Symology of the four elements based on Peirce's theory in passing from myth to mysticism; A case study of Attar Nishabouri's logic al-Tair, Hafez's sonnets and Nafahat Alans Jami"**. Journal of Persian Poetry and Prose Stylology (former Bahar Adab). Year 17. Number 1. Serial 95. pp. 21-49
- Bayat Fard. Fateme and Lajevardi. Fateme (2015). "Ontological transformation and change in rites of passage". Two scientific-research quarterly journals of the Research Journal of Religions. 10th year Number 19. pp. 21-36.
- Bukharaie. Muhammad Ali (2011). A collection of Hafez's poems. 9th edition Tehran: Scientific, introduction.
- Eliade Mircha (1989). Acquaintance rituals and symbols (mysteries of birth and rebirth). Translation: Nasrullah Zangoui. Tehran: Ageh, pp. 121-54-28-27-32-123-26-126-63.
- _____ (2013). Rituals and symbols of honor. Translation: Mani Salehi Allameh. Tehran: Nilofar, pp. 8-22-36.
- _____ (2014). Symbolism: sacred matter and art. Translation: Mohammad Kazem Mohajeri. Tehran: Kitab Parse, pp. 146-177.
- _____ (2021). The myth of eternal return. Translation: Bahman Sarkarati. Third edition. Tehran: Kitab Parse, pp. 18-31-32.
- _____ (2002). the myth the dream Mystery . Translation: Astronomer's dream. Third edition. Tehran: Soroush, pp. 77-76. 79-80.
- _____ (1996). Holy and unholy. Translation: Nasrullah Zangoui. Tehran: Soroush, p. 117.
- _____ (2010). religious studies Translation: Bahauddin Khorramshahi. Third edition. Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies, pp. 96-86.
- Fakoohi. Nasser (2009). History of thought and theories of anthropology. Tehran: Ney Publishing, p. 334.

- freezer. James George (2012). *The Golden Branch: A Study in Magic and Religion*. Translation: Kazem Firouzmand. The seventh edition. Tehran: Agha, p. 132.
- Hekmat. Hossein (1989). *Ideal and perfect human being in epic and mystical literature*. Tehran: Amirkabir, p. 228.
- Hosseini Moakhar. Mohsen and others (2014). "Investigation and analysis of the quality of the stages of passage and conduct and honor in mythology and mysticism". *A scientific-research quarterly of mysticism in Persian literature*. 6 (22) pp. 49-64.
- Jung. Carl Gustav (1989). *Four examples: mother, rebirth, spirit, cunning face*. Translation: Parvin Faramarizi. Mashhad: Astan Quds Razavi Publications, pp. 55-156.
- _____ (2005). *The Secret of Bonding: A Study in the Dissolution and Combination of Psychic Opposites in Alchemy*. Translation: Parvin and Fereydoun Faramarizi. Mashhad: Be Nashr, p. 117.
- Kashani. Izzuddin Mahmoud (2003). *Misbah al-Hidayah and Miftah al-Kafayah*. Edited by Eft Karbasi and Mohammad Reza Barzegar Khaleghi. Tehran: Zovar, pp. 112-110. 117.
- Keysari. Mohammad Dawood (1996). *Description of Fuss al-Hakm*. Try it: Seyyed Jalaluddin Ashtiani. Tehran: Scientific and Cultural, p. 130.
- Masiumi. Gholamreza (2007). *An introduction to the world's ancient myths and rituals*. Tehran: Surah Mehr, p. 44.
- Mauritius. Brian (2013). *Anthropological studies of religion*. Translation: Seyyed Hossein Sharafuddin and Mohammad Fuladi. Qom: Zalal Kausar, p. 19.
- Meyhani. Muhammad ebn Monavar (2011). *Asrar al-Tawheed in the maqamat of al-Sheikh Abi Saeed*. Introduction, proofreading and notes: Mohammad Reza Shafiei-Kadkani. to print Tehran: Age, p. 31.
- Moghadam. Muhammad (1964). *Mehrabah or shrine of Mehr religion*. Volume 1. Tehran: Amirkabir, p. 62.
- Molana. Jalaluddin Mohammad Balkhi (2010). *Masnavi*. Based on the version of Reynolds Allen Nicholson. Eighth edition. Tehran: Hermes.
- Moreno. Antonio (2012). *Jung, Gods and Modern Man*. Translation: Dariush Mehrjooi. The seventh edition. Tehran: Nashr al-Karzan, p. 68.
- Mozaffari. Alireza (2009). "The common function of myth and mysticism". *Al-Zahra University's biannual mystical literature*. Number 1. pp. 167-149.
- Mukhtaryan. Bahar and shekari. Sajjad (2011). "The role of the ram in the rituals related to the great goddess in Lorestan". *Anthropology letter*. (1). pp. 16-28.
- Nass. John (1965). *A comprehensive history of religions from the beginning to today*. Translation: Ali Asghar Hekmat. Tehran: Fraklin Publications, p. 83.
- Panahi. Mahin (1999). *The ethics of mystics*. Tehran: Rosenha, p. 199.
- Rivier. Claude (2005). *An introduction to anthropology*. Translation: Nasser Fakuhi. second edition. Tehran: Ney Publishing, p. 205.

- Sadeghi Manesh. Ali and Alavi Moghadam. Mehvar (2018). "Analysis of the symbolic function of the cave in Mithraism based on the views of Mircha Eliade". Journal of Comparative Theology. 10th year Number twenty-two. pp. 133-146.
- Safa Zabihullah (2010). An introduction to Sufism. Sixth edition. Tehran: Amirkabir, p. 30.
- Sajjadi. Ali Muhammad (1990). Ascetic clothing (cloak and cloak). Tehran: Scientific and Cultural, p. 82.
- Sajjadi. Seyed Jafar (1991). A dictionary of mystic terms and interpretations. Tehran: Tahuri, p. 723.
- Sohrevardi. Sheikh Shahabuddin (1995). Awarif al-Maarif Translation: Abu Mansour bin Abdul Rahman Isfahani. To the attention of: Ghasem Ansari. Tehran: Scientific and Cultural, pp. 171-178.
- wisdom Alireza (1971). Education in ancient Iran. Tehran: Scientific and Educational Research and Planning Institute, p. 49.

فهرست منابع فارسی

- الیاده میرچا (1389). دین‌پژوهی. ترجمه: بهاء‌الدین خرمشاهی. چاپ سوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، صص 86 - 96.
- _____ (1368). آیینها و نمادهای آشناسازی (رازهای زادن و دوباره زادن). ترجمه: نصرالله زنگویی. تهران: آگه، صص 121 - 54 - 28 - 27 - 32 - 123 - 26 - 126 - 63.
- _____ (1381). اسطوره. رؤیا. راز. ترجمه: رؤیا منجم. چاپ سوم. تهران: سروش، صص 77 - 76 - 79 - 80.
- _____ (1392). آیینها و نمادهای تشرف. ترجمه: مانی صالحی علامه. تهران: نیلوفر، صص 8 - 22 - 36.
- _____ (1394). نمادپردازی: امر قدسی و هنر. ترجمه: محمد کاظم مهاجری. تهران: کتاب پارسه، صص 177 - 146.
- _____ (1400). اسطوره بازگشت جاودانه. ترجمه: بهمن سرکاراتی. چاپ سوم. تهران: کتاب پارسه، صص 18 - 31 - 32.
- _____ (1375). مقدّس و نامقدّس. ترجمه: نصرالله زنگویی. تهران: سروش، ص 117.
- باخرزی. ابوالمفاخر یحیی (1358). اورادالاحباب. بکوشش: ایرج افشار. تهران: انتشارات فرهنگ ایران زمین، صص 313 - 71.
- بخارایی. محمد علی (1390). فرهنگ اشعار حافظ. چاپ نهم. تهران: علمی، مقدمه.
- بدیعی‌گلمکان، عاطفه و دیگران (1403). «نمادشناسی عناصر چهارگانه بر اساس نظریه پیرس در گذر از اسطوره به عرفان؛ مطالعه موردی منطق الطیر عطار نیشابوری، غزلیات حافظ و نفحات الانس جامی». نشریه سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی (بهار ادب سابق). سال هفدهم، شماره یکم. پی در پی 95. صص 21-49.
- بیات فرد. فاطمه و لاجوردی. فاطمه (1395). «استحاله و تغییر هستی‌شناختی در آیینهای گذار». دو فصلنامه علمی - پژوهشی پژوهشنامه ادیان. سال دهم. شماره نوزدهم. صص 21 - 36.
- پناهی. مهین (1378). اخلاق عارفان. تهران: روزنه، ص 199.

- حسینی مؤخر. محسن و دیگران (1394). «بررسی و تحلیل کیفیت مراحل گذر و سلوک و تشرف در اسطوره و عرفان». فصلنامه علمی - پژوهشی عرفانیات در ادب فارسی. 6 (22) صص 49 - 64.
- حکمت. علیرضا (1350). آموزش و پرورش در ایران باستان. تهران: موسسه تحقیقات و برنامه‌ریزی علمی و آموزشی، ص 49.
- رزمجو. حسین (1368). انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی. تهران: امیرکبیر، ص 228.
- ریویر. کلود (1384). درآمدی بر انسان‌شناسی. ترجمه: ناصر فکوهی. چاپ دوم. تهران: نشر نی، ص 205.
- سجادی. سید جعفر (1370). فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. تهران: طهوری، ص 723.
- سجادی. علی محمد (1369). جامه زهد (خرقه و خرقة‌پوشی). تهران: علمی و فرهنگی، ص 82.
- سهروردی. شیخ شهاب‌الدین (1374). عوارف‌المعارف. ترجمه: ابومنصور بن عبدالرحمن اصفهانی. به اهتمام: قاسم انصاری. تهران: علمی و فرهنگی، صص 171 - 178.
- صادقی منش. علی و علوی مقدم. مهیار (1398). «تحلیل کارکرد نمادین غار در کیش میترائیسم بر بنیاد دیدگاههای میرچا الیاده». نشریه الهیات تطبیقی. سال دهم. شماره بیست و دوم. صص 133 - 146.
- صفا. ذبیح‌الله (1389). مقدمه‌ای بر تصوف. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر، ص 30.
- عطار نیشابوری. فریدالدین (1384). منطق‌الطیر. تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ دوم. تهران: سخن.
- _____ (1386). اسرارنامه. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- _____ (1387). الهی‌نامه. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- _____ (1391). مصیبت‌نامه. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن.
- فریزر. جیمز جورج (1392). شاخه زرین: پژوهشی در جادو و دین. ترجمه: کاظم فیروزمند. چاپ هفتم. تهران: آگاه، ص 132.
- فکوهی. ناصر (1388). تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی. تهران: نشر نی، ص 334.
- قیصری. محمدداوود (1375). شرح فصوص الحکم. بکوشش: سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: علمی و فرهنگی، ص 130.
- کاشانی. عزالدین محمود (1382). مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه. تصحیح عفت کرباسی و محمدرضا برزگر خالقی. تهران: زوار، صص 110 - 112 - 117.
- مختاریان. بهار و شکری. سجاد (1390). «نقش قوچ در آیینهای وابسته به ایزدانوی بزرگ در لرستان». نامه انسان‌شناسی. (1). صص 16 - 28.
- مظفری. علیرضا (1388). «کارکرد مشترک اسطوره و عرفان». دوفصلنامه ادبیات عرفانی دانشگاه الزهرا (س). شماره 1. صص 149 - 167.
- معصومی. غلامرضا (1386). مقدمه‌ای بر اساطیر و آیینهای باستانی جهان. تهران: سوره مهر، ص 44.
- مقدم. محمد (1343). مهربابه یا پرستشگاه دین مهر. جلد 1. تهران: امیرکبیر، ص 62.
- مورنو. آنتونیو (1392). یونگ، خدایان و انسان مدرن. ترجمه: داریوش مهرجویی. چاپ هفتم. تهران: نشر مرکز، ص 68.
- موریس. برایان (1383). مطالعات مردم‌شناختی دین. ترجمه: سید حسین شرف‌الدین و محمد فولادی. قم: زلال کوثر، ص 19.
- مولانا. جلال‌الدین محمد بلخی (1389). مثنوی معنوی. بر اساس نسخه رینولد آلن نیکلسون. چاپ هشتم. تهران: هرمس.

میهنی. محمدبن‌منور (1391). اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی‌کدکنی. چاپ دهم. تهران: آگه، ص 31.

ناس. جان (1344). تاریخ جامع ادیان از آغاز تا امروز. ترجمه: علی اصغر حکمت. تهران: انتشارات فراکلین، ص 83.

یونگ. کارل گوستاو (1368). چهار صورت مثالی: مادر، ولادت مجدد، روح، چهره مکار. ترجمه: پروین فرامرزی. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، صص 156 - 55.

_____ (1384). راز پیوند: پژوهشی در تجزیه و ترکیب اضداد روانی در کیمیاگری. ترجمه: پروین و فریدون فرامرزی. مشهد: به نشر، ص 117.

معرفی نویسندگان

کبری شایان‌مهر: دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران.
(Email: K.shayanmehr@gmail.com)
(ORCID: 0009-0007-8477-7894)

احمد امین: دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران.
(Email: amin@lit.sku.ac.ir: مسئول)
(ORCID: 0009-0006-5632-8525)

پرستو کریمی: استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهرکرد، شهرکرد، ایران.
(Email: Karimi.parastoo@sku.ac.ir)
(ORCID: 0009-0006-8847-923x)

COPYRIGHTS

©2021 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited.

Introducing the authors

Kobra Shayanmehr: PhD student, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Shahrekord, Shahrekord, Iran.
(Email: K.shayanmehr@gmail.com)
(ORCID: 0009-0007-8477-7894)

Ahmad Amin: Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahrekord University, Shahrekord, Iran.
(Email: amin@lit.sku.ac.ir: Responsible author)
(ORCID: 0009-0006-5632-8525)

Prasto Karimi: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shahrekord University, Shahrekord, Iran.
(Email: Karimi.parastoo@sku.ac.ir)
(ORCID: 0009-0006-8847-923x)