

## تبیین کارکرد معراج در روایات اساطیری\*

زهرا عبدالله<sup>۱</sup>، مهدی پوررضائیان<sup>۲\*</sup>، علی اصغر شیرازی<sup>۳</sup>، محمدعلی رجبی<sup>۴</sup>

۱. دانشجوی دکتری تاریخ تطبیقی و تحلیلی هنر اسلامی، دانشکده هنر، دانشگاه شاهد، تهران، ایران
  ۲. استادیار دانشکده هنر، دانشگاه شاهد، تهران، ایران
  ۳. استادیار دانشکده هنر، دانشگاه شاهد، تهران، ایران
  ۴. استادیار دانشکده هنر، دانشگاه شاهد، تهران، ایران
- (تاریخ دریافت مقاله: ۹۳/۲/۱۰؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۹۴/۸/۲۰)

### چکیده

عروج به ماورای ماده یا معراج، در آثار روایی و تجسمی جوامع خداباور (توحیدی یا چندخدایی) و اقوام غیرخداباور، نشان از توجه و اصرار انسان به برقراری ارتباط با جهان غیرمادی دارد و دامنه پراکندگی وقوع آن، از شرق تا غرب دنیای باستان را در بر می‌گیرد. طیف گسترده معنایی معراج در اساطیر، از پرواز روح شمن، ورود قهرمان به جرگه خدایان و سفر به بهشت و جهنم تا تهذیب نفس و رسیدن به روشننگری را شامل می‌شود. در این مقاله، به‌منظور درک بهتر ارتباط تمدن‌های اساطیری با خدایان و ماورا، نمونه‌هایی از عروج به فراسوی دنیا در روایات اساطیری و آثار تصویری تمدن‌های هند، چین، ایران و بین‌النهرین، مصر، یونان و روم با روش اسنادی و کتابخانه‌ای جمع‌آوری و با رویکرد توصیفی-تطبیقی بررسی شده‌اند تا در پاسخ به پرسش‌های ماهوی (چرایی، چگونگی و چیستی) معراج، سه کارکرد استفهومی، استعلایی و استنتاجی برای این سفرها تبیین گردند. بدین ترتیب، با پژوهش در روایات اساطیری تمدن‌های نام‌برده، در پرتو کارکرد استفهومی، پیش‌زمینه‌ها و انگیزه‌های شکل‌دهنده سفر معراج، در فرایند کارکرد استعلایی، چگونگی و حدود و ثغور تماس با عالم برین و در کارکرد استنتاجی، نتایج و دستاوردهای عروج در دو سطح فردی و اجتماعی مشخص شده است.

### واژگان کلیدی

اساطیر، کارکرد استعلایی، کارکرد استنتاجی، کارکرد استفهومی، معراج.

\*این مقاله برگرفته از رساله دکتری نگارنده اول تحت عنوان: «تبیین ریشه‌های ماهوی معراج و بازتاب آن‌ها در حوزه تصویر با تأکید بر نگاره‌های معراج پیامبر گرامی اسلام(ص)» در دانشگاه شاهد است. نویسنده مسئول، آقای دکتر مهدی پوررضائیان است.  
\*\*نویسنده مسئول: تلفن: ۰۲۱-۶۶۷۳۳۲۸۲، نمابر: ۰۲۱-۶۶۷۳۳۲۳۳، E-mail: purrezaian@shahed.ac.ir

## مقدمه

در فرهنگ‌های مختلف و تمییز ماهیت تاریخی این روایات از ماهیت اساطیری آن‌ها، نیازمند بهره‌گیری از شیوه‌های نقد ادبی است. در روش نقد توصیفی که مبنای نظری متن حاضر است، ایضاً معنای نهفته متن از طریق توصیف دقیق حقایق موجود در پیکره و ساختار آن ممکن می‌شود. اهمیت الگوهای ساختاری در تطبیق ساختار و مقایسه ساخت‌های متنی از آن روست که این الگو است که در نهایت به ساخت‌های نمادین و تصاویر تبدیل می‌شود (Niemann, 1990: 195). از رهگذر این الگوها و تحلیل بن‌مایه‌ها، پاسخ به پرسش‌های اصلی این نوشتار میسر می‌شود: طبق روایات اساطیری، معراج‌ها در صدد پاسخ به کدام پرسش‌ها برآمده‌اند (چرایی) و تنوع روش در برقراری ارتباط با ماورا بیان‌کننده چیست (چیستی و چگونگی)؟ پاسخ به پرسش‌های ماهوی (چرایی، چیستی و چگونگی)، چه کارکردهایی برای معراج رقم می‌زند؟ روایات و تصاویر معراج‌های اساطیری به کدام کارکرد معراج رهنمون می‌گردند؟

بدین ترتیب، از رهگذر تفکیک این کارکردها و با ارائه چارچوبی برای تحلیل ساختار روایات، در عین به رسمیت شناختن تمایزات، امکان بررسی روشمند و هم‌زمان الگوهای روایی اساطیر فراهم می‌شود. تفکیک کارکردها و تبیین نحوه ارتباط انسان با خدایان و ماورا، در کنار توجه به ادیان غالب کنونی در سرزمین‌های مورد بحث (هندوئیسم در هند، بودیسم و تائوئیسم در چین، اسلام در ایران، بین‌النهرین و مصر، مسیحیت در یونان و دیگر تمدن‌های غرب) می‌تواند مبنای مطالعات آتی در فرهنگ ملل و تعریف و توضیح شاکله کنونی رفتار فردی و تعاملات اجتماعی آن‌ها باشد.

عروج یا سفر یک شخصیت به ساحتی فراجوانی که در اصطلاح به آن معراج گویند، گستره‌ای وسیع از معنا را در روایات اساطیری در بر گرفته و طیف گسترده‌ای از تصاویر، از سنگ‌نگارها و نقش‌برجسته‌های باستان و مهرهای سومری تا نقاشی‌های کلاسیک و مدرن دینی را به خود اختصاص داده است. این سفر، چنان اهمیت دارد که در روایات اساطیری و احادیث آیینی، آداب خاصی برای مقدمات آن قید شده است؛ از گوش فرادادن به صدای طبل در شمنیزم و مصرف مواد افیونی یا مخدر (توسط ارداویراف) و خوردن گوشت قربانی (توسط میترا) در مهمانی شام آخر گرفته تا غسل و تعویض لباس (در روایات مصر و ایران). این آداب و مناسک نمادین در کنار دیگر موضوعات مربوط به معراج مانند ابزار یا مرکب سفر، مراحل و سلسله‌مراتب مسیر و خصوصیات فردی و اجتماعی معراج‌کننده، درخور تأمل است و توجه محققان بی‌شماری را در حوزه‌های نشانه و نمادشناسی، عرفانی و فلسفی، روان‌شناختی، تاریخی و اجتماعی به خود معطوف کرده است.

با وجود این، تاکنون تبیین مستقلی از کارکردهای این درون‌مایه جهانی در روایات اساطیری جهان ارائه نشده است و مقاله حاضر، چنین هدفی را دنبال می‌کند. بدین منظور، جامعه آماری اساطیر معراج یا سفرهای دیگر جهانی در سه ناحیه جغرافیایی شرق (چین و هند)، منطقه میانی (مصر، ایران و بین‌النهرین) و غرب (یونان و روم)، با روش نقد توصیفی-تطبیقی بررسی می‌شوند. در جمع‌آوری روایات اساطیری، از اسناد تاریخی و در احصای تصاویر، از منابع کتابخانه‌ای و موزه‌ای استفاده شده است. تحلیل روایات اساطیری معراج

## پیشینه پژوهش

کارکرد و کاربرد اساطیر در مباحث متعدد از جمله هنر، ادبیات، دین، فرهنگ و جامعه، موضوع تحقیقات بی‌شمار بوده است؛ اما به روند معکوس آن، به‌ویژه کارکرد مفاهیم خاص‌تر از قبیل سفر، مرگ و نظایر آن در اساطیر کمتر توجه شده است. البته این بدان معنا نیست که درباره سفر یا مرگ در اساطیر کاوش نشده است، بلکه در اینجا تأکید بر «کارکرد» برخی از این مباحث در اساطیر است که از نظر شناختی درخور تأمل است. در این راستا، تا آنجا که نگارنده مطلع است، تحقیقی در جهت تفکیک کارکرد پدیده معراج در روایات اساطیری صورت نپذیرفته است. با این حال، مطالعات پیشین در زمینه تطبیق روایات اساطیر در زمینه‌های مرتبط با معراج، حائز اهمیت و از مراجع مورد استفاده این نوشتار بوده‌اند.<sup>۱</sup>

در تطبیق ارتباط انسان با خدایان در روایات اساطیری، مقاله دزفولیان و طالبی (۱۳۸۹)، با توجه به نظریه باختین به مباحث «تفکیک کارکرد خدایان در اساطیر یونان و عدم وجود

تفکیک در اسطوره‌های ایران» و «گفت‌وگو و دیالوگ در اساطیر یونان و تک‌صدایی بودن اسطوره‌های ایرانی» می‌پردازد. ادعای فوق در برخی موارد تا حدودی صادق است؛ اما کلیت بخشیدن به آن در سطح ساختار دو فرهنگ تعجیل‌آمیز بوده است. کولینز و فیشبین (Collins & Fishbane, 1995) در «مرگ، جذب و سفرهای دیگر جهانی»، نمونه‌های عروج در بین‌النهرین شامل سفر اینانا/ایشتر، گیلگمش، اتانا، آدپا، انمدورانکی سومری و شاهزاده‌ای آشوری را بررسی کردند. آن‌ها بر این باورند که روایات یهودی، فیثاغوریان اولیه و ادبیات هلنی، بن‌مایه معراج را از همین نمونه‌ها به ودیعت گرفته‌اند. «نردبانی به آسمان»، عنوان مقاله کوچران (Cochrane, 2004) است که به نخستین شواهد تصویری (سنگ‌نگارها) از عروج در اساطیر توجه کرده و با توجه به متون کهن، بازتاب باور پیشینیان درباره گذر از عوالم کیهانی را در حجاری‌ها اثبات و اعلام کرده است. «علم، وحی و هرمونوتیک معراج» اثر مارک هریس (Harris, 2014) با

نبود وحدت‌های سه‌گانه (وحدت عمل یا پیرنگ، وحدت زمان و وحدت مکان)، وحدت کلی که آن‌ها را در منظومه‌ای معنایی قرار می‌دهد، انکارناپذیر است (قائمی، ۱۳۹۰: ۳۴-۳۳).

### انسجام روایی بر مبنای کارکرد

روایات اساطیری معراج از آن رو که در آن‌ها وقایع تاریخی و حوادث اساطیری در هم تنیده‌اند، قابلیت تحلیل از دیدگاه توصیفی برتلس را دارد و دستیابی به انسجام روایی این متون را از این رهیافت ممکن می‌نماید. از سوی دیگر، فقدان وحدت‌های سه‌گانه (عمل یا پیرنگ، زمان و مکان)، لزوم دستیابی به عامل یا عوامل وحدت برای مقایسه آن‌ها در منظومه‌ای معنایی را مطرح می‌سازد. در این چالش، مقوله کارکرد راهگشا است و تطبیق این روایات را بر این مبنا میسر می‌سازد. بر اساس دیدگاه کارکردگرایانه، کارکرد روایات با توجه به رابطه‌ای که با اجزای مختلف اجتماع و فرهنگ پس‌زمینه برقرار می‌کنند، مشخص می‌شود. از این دیدگاه، می‌توان در عین تفسیر و رفع تعارضات ظاهری در این دسته از روایات، از وحدت معنایی حاکم بر آن‌ها پرده برداشت. در این راستا، فرایند مقایسه الگوهای ساختاری روایات معراج پرتو وحدت موردنظر، مستلزم توجه به مبانی ماهوی معراج (چرایی، چگونگی و چیستی) تحت تقسیم‌بندی کارکردهای آن است. به عبارت دیگر، پاسخ به پرسش‌های ماهوی سه‌گانه فوق، سبب تفکیک سه کارکرد برای معراج می‌شود:

پرسش از چرایی (کارکرد استغفامی): در این کارکرد، روایات معراج بر اساس پیش‌زمینه‌ها و انگیزه‌های شکل‌دهنده سفر معراج بررسی می‌شوند؛ پرسش‌هایی که شخصیت‌های روایات در پی پاسخ به آن‌ها هستند. سپس به بررسی بسترهای فرهنگی پرداخته می‌شود که این پرسش‌ها در آن زمینه رشد کرده و شکوفا شده‌اند.

پرسش از چگونگی (کارکرد استعلایی): پس از تبیین پیش‌زمینه، انگیزه و پرسش‌هایی که قهرمانان روایات را به عروج سوق می‌دهد، در کارکرد استعلایی، به لوازم تحقق معراج، چگونگی تعالی جستن و مراحل آن، سطح تماس با عوالم برین و نحوه و حدود موفقیت سفر پرداخته می‌شود. پرسش از چیستی (کارکرد استنتاجی): با تحقق معراج می‌توان از نتایج و دستاوردهای آن سخن گفت. این دستاوردها در دو رده کارکردهای اجتماعی-آیینی و کارکردهای فردی-روانی دسته‌بندی می‌شوند. در هر یک از این کارکردها، با تحلیل دستاوردهای معراج در دو سطح فردی و اجتماعی، به تحلیل نقش کلیدی معراج در تحول جوامع انسانی و پیکربندی چهره الگوها و ابرانسان‌ها در این جوامع پرداخته می‌شود. اینک با توجه به تشابهات محتوا و تعارضات مضامین در آثار روایی اساطیر، کارکردهای مزبور به تفکیک بررسی شده و به حسب مورد، نمونه‌های تصویری ارائه می‌شوند.

آنکه درصدد طرح مستقیم معراج‌های اساطیری و ادیان بر نیامده، چگونگی خوانش و مواجهه با این پدیده را در دنیای مدرن محصور در موازین عقلی و علمی مطرح کرده است. امر آنوس نیز در «سفرهای روح و قربانی کردن» (Annus, 2008)، شباهت میان عروج میترا و معراج‌های انبیای یهودی و مسیحی، از ارباب آتشین حامل میترا به آسمان‌ها و مراحل هفت‌گانه صعود تا آیین تعمید و شام آخر پیش از عروج را بررسی کرده است.

### روش پژوهش

شیوه‌های تأویل و تفسیر اسطوره و مهم‌ترین نظریه‌پرداز آن‌ها عبارت‌اند از: اوهمریسم (اوهمر)، رمزی یا تمثیلی (فردریش کروزر)، رمانتیسم (هردر)، زبان‌شناسی، کارکردگرایی (مالینوفسکی)، ساخت سه‌طبقه‌ای (ژرژ دومزیل)، ساختارگرایی (لوی استراوس)، روان‌شناسی (فروید)، تحول‌گرایی (ویلهم وونت) و ادوار فرهنگی (ویسلر)<sup>۲</sup> (پیردهقان، ۱۳۹۱). از این میان، کارکردگرایی عبارت است از بررسی هر پدیده یا نهاد فرهنگی، با توجه به رابطه‌ای که با تمامی کالبد اجتماعی دارد. از نظر مالینوفسکی، در «تمامی تمدن‌ها، هرگونه آداب‌ورسوم و هر مش و باوری، نوعی کارکرد و وظیفه حیاتی دارد که جزء لازم و ضروری دستگاه است» (فاورو، ۱۳۸۶: ۱۳۱). از سوی دیگر، تأکید بر «فرد»، بی‌آنکه انسان‌شناس در موقعیت روان‌شناس قرار بگیرد، از نقاط اهمیت نظریه مالینوفسکی است. برخلاف رادکلیف براون<sup>۳</sup> و امیل دورکیم<sup>۴</sup> که کارکرد را پاسخ به نیازهای اجتماعی می‌دانند، مالینوفسکی آن را پیش از هر چیز پاسخی به نیازهای فردی و بیولوژیکی معرفی می‌کند (فکوهی، ۱۳۸۱: ۱۷۰-۱۶۸).<sup>۵</sup> تفسیر اساطیر به‌منظور تبیین کارکردهای مورد نظر، مستلزم خوانش متن روایات است و این مقاله با رویکرد توصیفی-تطبیقی به این مهم می‌پردازد.

بر اساس تقسیم‌بندی سه‌گانه برتلس<sup>۶</sup> دیدگاه‌های رایج نقد ادبی عبارت‌اند از: دیدگاه تاریخ‌محور مبتنی بر پیوندهای تاریخی میان بخش‌های مختلف روایت یا میان روایت و داستان‌های مرتبط، دیدگاه اسطوره‌ای مبتنی بر ژرف‌ساخت اساطیری نظام‌مند حاکم بر روایت، و دیدگاه توصیفی مبتنی بر روشی تلفیقی برای دستیابی به انسجام روایی. از این میان، در دیدگاه توصیفی، ضمن تأکید بر تمییز اسطوره از تاریخ، با پذیرش پیوند بین این دو مقوله، به سهم هریک در تأمین وحدت موضوعی روایت و اتصال محورهای آن توجه شده است و الگوهای قالبی همچون الگوی تاریخ اساطیری (تاریخ نمادین)، الگوی تاریخ دینی و الگوی تاریخ روایی در نظر گرفته می‌شود. تمایز این سه الگو با طبیعت تسلسلی زمان در جهان اساطیر هم‌خوانی دارد و برای تحلیل روایاتی که در آن‌ها جنبه‌های تاریخی و اساطیری در هم آمیخته‌اند، مناسب است. از این منظر، با وجود استقلال روایی متن، میان روایات موازی پیوندی موضوعی و شخصیتی برقرار است که علی‌رغم

این ابزار نمادین اتصال، تعبیر گوناگونی از محور کیهانی است (Eliade, 1964: 492).

صرف‌نظر از مسیر معراج و نمادپردازی‌های مربوط به آن، برآورد انگیزه این سفرها نیز محل تدبر بسیاری از محققان بوده است. کوهن در مورد معراج‌های چینی، به‌طور خاص، اعلام کرده است که سفرهای فراجانه‌ای در تائوئیسم چینی، غایتی جز دستیابی به آزادی جاودانه نداشتند (Kohn, 1992: 96) و میرچا الیاده در جمع‌بندی کلی بیان کرده که معراج، نمادی از آرزوی انسان قدیم برای آزادی مطلق است. به اعتقاد وی، تمامی اساطیر، آیین‌ها و افسانه‌های معراج بیان‌کننده اشتیاق بشر به پیروی جسم از رفتار روح و تبدیل کیفیات جسمی به کیفیات روحی است. (Eliade, 1958: 101).

صعود ایکاروس<sup>۱۱</sup> از پیشگامان سفر به آسمان در اساطیر یونان، از مواردی است که جنبه آزادی‌طلبی در آن کاملاً مشهود است. داستان این صعود و ذوب‌شدن موم پروبال او به سبب نزدیکی متهوران به خورشید و در نهایت سقوط وی، در کتاب افسانه‌های دگردیسی اوید (Ovid, 1955: 187-190)، به تفصیل آمده و توسط هنرمندانی نظیر پیتر بروگل، جیمز درپیر و بلوندل<sup>۱۲</sup> به تصویر در آمده است (تصویر ۲).

در همین راستا، انگیزه پرواز فایتون<sup>۱۳</sup> را می‌توان پرسش از مبدأ و رهایی از دغدغه‌های ذهنی دانست. در این روایت، فایتون به‌منظور اطمینان از اصل آسمانی خود، نزد هلیوس می‌رود و برای تضمین و باور به ادعای پدر، ارباب خورشید را برای یک روز از او می‌طلبد؛ اما به دلیل ناتوانی در هدایت ارباب و ایجاد خطر برای زمین، زئوس مجبور به از بین بردن فایتون می‌شود. کتاب هشتم از افسانه‌های دگردیسی (Ovid, 1955: 28-39)، به شرح این داستان اختصاص دارد و گوستاو مورو و یوهان لیس<sup>۱۴</sup> از هنرمندانی‌اند که آن را تصویر نموده‌اند. به این ترتیب، وجود نمونه‌هایی از این‌گونه معراج‌ها در اساطیر هر سه ناحیه مورد بحث، شایع‌ترین نوع معراج



تصویر ۱. ایزیس بال‌دار با پلکانی بر روی سر، نقاشی مقبره ستی اول در دره خدایان تیس، حدود ۱۳۶۰ ق.م. مأخذ: (www.pinterest.com/pin/432064157971776713)

### ۱. کارکرد استفه‌امی (پرسش از سرشت و سرنوشت)

به نظر می‌رسد قدیمی‌ترین روایت از معراج، مربوط به الهه سومری اینانا، بانوی آسمان و بهشت است. ایشتر، معادل بابلی اینانا، آسمان را ترک می‌کند تا همسر درگذشته خود، تموز را از جهان زیرین که قلمرو الهه آلت است، بازگرداند. همین مضمون در اسطوره مصری ایزیس و همسرش ازیریس تکرار شده است؛ بدین ترتیب که ست از روی حسادت، برادرش ازیریس را به دریا می‌اندازد، اما ایزیس او را می‌یابد و پس از مومیایی کردن همسرش، او را راهی بهشت می‌کند. قلمرو ازیریس زیر زمین است و ایزیس، از آن رو که عامل این عروج است، با پلکانی روی سر و بال‌دار توصیف می‌شود (تصویر ۱). اسطوره یونانی ارفئوس و اوریدیس و آدونیس و استارته<sup>۱۵</sup> اسطوره ژاپنی ایزانامی و ایزانگی<sup>۱۶</sup> و اسطوره چینی دیجون و هوئی<sup>۱۷</sup> نیز بر اساس جست‌وجو از سرنوشت همسری شکل گرفته که از دنیا رفته است. بخش مهمی از اسطوره گیلگمش نیز به سفر وی به دنبال انکیدو اختصاص دارد و چنین سفرهایی در میان تمامی تمدن‌ها رواج داشته است. برای نمونه در اساطیر هاوایی، کاهائی از طریق مسیر رنگین‌کمان به آسمان می‌رود تا پدرش را بیابد (Raymond & Fraser, 2001: 32).

بدین ترتیب، قهرمانان هریک از این روایات در سفر خود با وقایع متفاوتی مواجه می‌شوند و حتی نتایج نامشابهی از این سفرها به دست می‌آید، اما هدف اولیه قهرمان، جست‌وجو درباره سرنوشت انسان پس از مرگ و سؤال از خدایان درباره امکان بازگشت وی به دنیا یا حداقل برقراری ارتباط با او است. شایان توجه آنکه قهرمان برای نیل به مقصد می‌بایست مسیر محور مرکزی یا کیهانی را بپیماید؛ مسیری که نظام جهان و سرشت خلقت بر مبنای آن استوار گشته و بنا بر روایات کهن، عوالم و سطوح مختلف وجود را به هم می‌پیوندد و نماد آن شامل درخت و کوه تا نردبان، پلکان، برج، زیگورات، رنگین‌کمان، ریسمان، سلسله‌ای از تیرها و زنجیرها می‌شود. طبق نظر الیاده، با مرور اساطیر به باوری مشترک و در عین حال شگفت‌انگیز بر می‌خوریم که ارتباط میان زمین و آسمان از طریق ابزاری فیزیکی امکان‌پذیر است.



تصویر ۲. نقش برجسته سقوط ایکاروس، قرن ۱۷، موزه آنتوان و یونل. مأخذ: (www.pinterest.com/pin/344806915195490410)



تصویر ۴. ابراهیم (ع) در آتش و صعود نمود، تاریخ الرسل و الملوك بلعمی، شیراز، قرن ۱۴، مؤسسه اسمیتسونین، گالری هنری فریر، واشنگتن. مأخذ: (Abdullaeva, 2010: 9)

تصویر ۳. بودا در آسمان تاواتیمسا و بازگشت او از طریق نردبان، تایلند، قرن ۱۸، موزه هنر والترز. مأخذ: (www.thewalters.org)

از وجود آن، همواره نمودی از واحد اعلی است. در این نگاه به طبیعت و جایگاه انسان در آن، هبوط یا عروج انسان آیه ملکوتی در ورای دنیا، محلی از اعراب ندارد (Kumar & 29: Mehndiratta, 1993). طبق این بینش، همه اشیا از رودخانه و کوه تا حیوان و گیاه مقدس و در حال تکامل و تلاش برای بازگشت به مبدأ هستند و بر این حقیقت که یکی از نقاب‌های متکثری هستند که چهره اعلی بر صورت نهاده، آگاهی دارند. در مهابهاراتا، از عروج یودیستیرا<sup>۱۷</sup> به آسمان و مشاهده تصاویری از بهشت و جهنم سخن رفته و در وداها، دو شعر به معراج مرتبط می‌شوند. شعر اول در سروده ۸۸ از کتاب هفتم ریگ ودا و درباره واسیستا<sup>۱۸</sup> است که به وسیله قایقی وارد جهان زیرین تحت حکومت وارونا می‌شود و به واسطه این تجربه به مقام رشی<sup>۱۹</sup> نائل می‌شود. شعر دوم در سروده ۱۳۶ از کتاب دهم ریگ ودا، مربوط به کسین<sup>۲۰</sup> است که توسط باد برخاسته و در هوا به حرکت در می‌آید؛ اما سفری به بهشت یا جهنم نداشته و گویی تنها زمین را از فراز آن تماشا نموده و گزارش داده است. با این حال، صعود آرجونا از قهرمانان مهابهاراتا بیشتر در قالب معراج می‌گنجد. آرجونا به دنبال کسب اسلحه خدایان برای حفظ خود و برادرانش در مقابل دشمنان، به سمت شمال یعنی هیمالیا حرکت می‌کند و زندگی زاهدانه‌ای در پیش می‌گیرد تا آنکه ماتالی، ارباب‌ران الهی، هبوط می‌کند. آرجونا در رود گنگ خود را از آلودگی می‌زداید، دعا و نماز به

را با هدف سؤال از سرنوشت انسان، دنیای پس از مرگ و امکان رسیدن به جاودانگی مشخص می‌نماید. البته شایان ذکر است در اساطیر هندی، کمتر نمونه چنین معراج‌هایی ملاحظه می‌شود و این شاید از آن رو است که در تمدن هند، انسان کمتر به دخالت در امور خدایان می‌اندیشیده و سرنوشت خویش را تمام و کمال در اختیار خدایان می‌نهاد و عروج برای وی به مفهوم پرسش از سرنوشت نبوده است. با این حال، نمونه‌های موجود را هم می‌توان به تلاش برای آزادی از قید تعینات ماده تعبیر کرد. در توضیح این امر باید گفت سنن هند سرشار از تجارب صوفیانه و جذبه‌ناک است؛ اما «متونی که به‌طور خاص به معراج پردازند وجود ندارند» (Jones, 1978: 89). تعابیری نظیر عبور از موانع و دیگر تجارب عجیب در هند فراوان است؛ اما تجارب معنوی به معنای سیر فرادنیوی و فرازمینی، کمتر یافت می‌شود. عبارت سانسکریت «تو او هستی»<sup>۲۱</sup> بیان‌کننده نگرش اوپانیشاد به انسان است که در هر لحظه با ایزدان متعال و طبیعت حاضر و جاری در تماس است. ایده تناسخ که برگرفته از شاکله کارما است، در تفکر جینیسم، بودیسم و هندوئیسم، بنیادی و مرکزی است. این ایده، انسان را در بالاترین پله از نردبان تکامل جای می‌دهد؛ اما زندگی انسانی را به‌مثابه امواج دریا، ناگزیر از تلاشی و جزم مجدد می‌داند. با وجود اوج و حضیض در موج، اصل آن همچنان آب است. بنابراین، تجلی هر چیز در هر مرحله

سپس تصمیم به زیر فرمان در آوردن دیوهای البرز گرفت؛ اما یکی از دیوها دسیسه‌ای کرد، تخم نارضایتی از مردمان را در دل کیکاووس کاشت و او را به فتح آسمان وسوسه نمود. برای این منظور، پادشاه سبدی فراهم کرد که چهار عقاب گرسنه آن را حمل می‌کردند. به انتهای چارچوبی که بر سبد فراز آمده بود، تکه گوشتی نهاد تا عقاب‌ها با پرواز به سوی طعام، وی را به پرواز در آوردند. در نهایت، پرواز با شکست مواجه شد و کیکاووس سقوط کرد.



تصویر ۵. پرواز کیکاووس به آسمان، شاهنامه شاه طهماسب، منسوب به عبدالعزیز، قرن شانزدهم، موزه متروپولیتن، مأخذ: (www.pinterest.com/kbarstow/persian-art/)



تصویر ۶. عروج اسکندر، موزه ویکتوریا آلبرت لندن، ۱۱۶۰. مأخذ: (www.pinterest.com/ajbrokaw/griffon/)

جا می‌آورد، به روح گذشتگان تعظیم می‌کند و کوه ماندارا (که محور کیهانی در زمان مبارزه دیوها و اهوراها بوده) را به یاد می‌آورد. سپس بر ارابه می‌نشیند و همراه ماتالی به آسمان می‌رود. در مسیر با عرفا و قهرمانان کشته‌شده در جنگ‌ها ملاقات می‌کند و در نهایت، در محضر ایزد بزرگ آسمان، ایندرا، حاضر و سلاح صاعقه به او اهدا می‌شود. آرجونا پس از گذراندن پنج سال در ایندراالوکا<sup>۲۲</sup> باز می‌گردد. در تمدن هند، بودیسم اولیه توجه بیشتری به معراج داشته است. بودا خود بارها معراج داشته و آن‌ها را برای شاگردانش شرح داده است. در بودیسم پالی، از معراج به دوآکریک<sup>۲۱</sup> تعبیر می‌شود که به معنای گذر در دنیای دواها است. مشهورترین معراج بودا، در سال هفتم روشنگری وی رخ داد. او با سه گام به آسمان تاواتیمسا<sup>۲۳</sup> رسید و برای بازگشت به زمین از نردبان استفاده کرد (تصویر ۳). علاوه بر این، شماری از ده تجسد پیشین بودا یعنی سادینا، مانداتا، نیمی و گوتیلا<sup>۲۳</sup> نیز معراج جسمانی داشته‌اند. در ادبیات بودیسم اولیه، داتاراتا (پادشاه اساطیری)، نرادا، آجیتا، سیلوات (ملکه‌ای باستانی)، ناندا، ساریپوتا و لابیپ<sup>۲۴</sup> به آسمان عروج کرده‌اند (Jones, 1978:79-106).

## ۲. کارکرد استعلایی (دستیابی و نفوذ به قلمرو خدایان)

در گذار بر اساطیر، گاه روایاتی یافت می‌شود که در آن‌ها انسان نه تنها شائبه فرارفتن از قلمرو جهان آدمی را دارد، بلکه در پس عروج خود، سودای پهلوزدن به خدایان را نیز در سر می‌پروراند. از میان اساطیر کنعانی، صعود بدفرجام و طغیان گرانه اتر به ارتفاعات زفون برای فتح عرش خدای بعل، درک تناسب نداشتن با چنین جایگاهی و در نتیجه، اکتفا به خداوندی جهان زیرین (Coogan, 1978: 111)، با روایت طغیان لوسیفر در منابع عبری و انجیل مقایسه شده است. در این راستا، داستان نمرد و صعود وی به برج رفیع و مارپیچ بابل در اساطیر بین‌النهرین، از فصیح‌ترین نمونه‌ها است (تصویر ۴) و عبدالیوا در مقاله‌ای (Abdullaeva, 2010)، این صعود را با پرواز کیکاووس و اسکندر مقایسه کرده است. همان‌طور که اشاره شد، برج‌ها نمادی از کوه یا محور کیهانی هستند و به‌ویژه مسیر مارپیچ آن تأکیدی بر این استعاره است؛ چراکه فرم مارپیچ حلزونی یا اسپیرال از دیرباز در تمامی تمدن‌ها حاوی معانی نمادین بوده و مسیر عروج و تکامل معنوی به‌طور جهانی اسپیرال فرض می‌شده است (Elliott, 2002: 23). در ایران، روایت کیکاووس از سلسله کیانیان که در شاهنامه ذکر شده است، مضمونی مشابه دارد. البته داستان بسیار قدیمی‌تر از زمان فردوسی بوده و در زند اوستا به آن اشاره شده است (تصویر ۵). طبق این روایت، کیکاووس به البرز صعود کرد و در آنجا هفت قصر، یکی از طلا، دو تا از نقره، دو تا از فولاد و دو تا از کریستال ساخت.



تصویر ۷. پگاسوس، بله‌روفون را زمین می‌اندازد، ۱۸۹۲، اثر والتر کرین.

مأخذ: (www.pinterest.com/pinksky56/walter-crane)

آموزه‌ها، محور مرکزی جامعه بودایی را تشکیل داده و به نوعی ترجمان اخلاقی مباحث روایی بودا تلقی می‌شوند (Clairmont, 2011: 136-175). در همین راستا، معراج کرتیر و ارداویراف زرتشتی را می‌بایست از دیگر نمونه‌های برجسته چنین معراج‌های نظام‌یافته و هدفمند دانست.<sup>۲۸</sup> کرتیر به موضوع مبارزه خود با دین‌ها و مذاهب بیگانه و بدعت‌های درون‌دین مزدیسنی می‌پردازد و سرکوبی این مذاهب را مهم‌ترین اقدام خود برمی‌شمرد. بدین ترتیب، کسانی که از مشاهدات او آگاه شوند نیز بر ستایش‌ها و اعمال و عبادات خود مطمئن‌تر می‌شوند و به ثمربخشی آن‌ها بی‌گمان می‌گردند (پیاده‌کوهسار، ۱۳۸۸: ۳۷-۳۸).

در همین راستا، معراج ارداویراف زمانی رخ می‌دهد که بسیاری از منابع و کتب اوستا بر اثر حمله دشمنان از بین رفته و کثیری از موبدان کشته شده‌اند. در چنین شرایطی که جامعه زرتشتیان به ضعف گراییده، از ارزش‌های معنوی فاصله یافته و اصول مذهب در میان مردم با تردید و بی‌اعتمادی قرین گشته است، به موجب متن ارداویراف‌نامه در (بهار، ۱۳۶۲: ۲۸۳-۲۵۰)، مغان زرتشتی گرد هم می‌آیند تا برگزیده‌ترین موبد را مأموریت دهند تا با تودیع و خلع کالبد، روانش به سیر و سفر در بهشت و دوزخ و هم‌ستکان (برزخ) رود و از آن جهان گزارش مشاهداتش را برای مردم بازگوید. به عبارت دیگر، ارداویراف‌نامه، اثری کاملاً مذهبی بوده است که موبدان نگاشته بودند تا با ترسیم چهره قهرآمیز اهورامزدا و برجسته‌کردن عذاب‌های دوزخ، مردم را از بدکیشی باز

نگاره‌های متعددی در تصویرگری این رویداد در نسخ شاهنامه موجود است که برخی او را در حال پرواز و برخی صحنه سقوط را به نمایش در آورده‌اند. پرواز کیکاووس به‌ویژه از لحاظ شکل، الهام‌بخش معراج اسکندر است (تصویر ۶) و چنان‌که از آثار تصویری بر می‌آید، ابزار اسکندر به‌طور مشابه کابینی است که چند پرنده گول‌پیکر به دنبال برگرفتن طعمی که بر فراز آن نصب شده است، وی را به پرواز در می‌آورند (Loomis, 1918: 137).

اما در اساطیر یونان، نمونه‌هایی بس گویاتر وجود دارد که خیال‌پردازی قهرمانان را در تعدی به حدود خدایان به منصفه ظهور می‌رسانند. هزیود در تبارنامه خدایان (Hesiod, 1914: 93-590)، از عروج پرومته<sup>۲۹</sup> سخن گفته است. آتش منحصراً در اختیار زئوس بود و انسان همیشه در تلاش بود تا آن را به دست آورد تا اینکه پرومته آتش را از زئوس دزدید، به زمین آورد و به انسان هدیه داد. در قبال چنین تمرد و مرزشکنی، پرومته محکوم به شکنجه توسط عقابی می‌شود که به فرمان زئوس هر روز جگر او را خورده و شب‌هنگام، جگر از نو می‌روید.

مورد دیگر، بله‌روفون<sup>۳۰</sup> قهرمان شجاع یونانی است که با کمک اسب بال‌دار خود، بر چیمائیرا فائق گشت و در صد سفر به سرزمین خدایان بر فراز المپ بر آمد. اما، پگاسوس سوار خود را بر زمین زد (تصویر ۷). از آن پس، بله‌روفون منفور خدایان گشت، پگاسوس در اصطبل آسمانی المپ جای گرفت و اسب محبوب زئوس شد. به این ترتیب، طبق اساطیر ملل، معراج‌هایی با این‌گونه شالوده تعدی‌جویانه، عموماً مذموم شمرده شده و به شکست محکوم گردیده‌اند و از این طریق، تفوق بلامنازع خدایان بر انسان یادآوری شده است.

### ۳. کارکرد استنتاجی

این کارکرد در دو ساحت بررسی می‌شود:

**الف. اجتماعی - آیینی:** در جریان تاریخ، برخی معراج‌ها در ارتباط با سیر تکاملی ادیان تحقق یافته‌اند. شاکله چنین معراج‌هایی اغلب به تجربه‌ای مهم پیوند می‌خورد: آغاز آیین یا مرحله‌ای جدید در آیینی تازه تأسیس. در واقع، دستیابی به حدود ماورا، نشانه‌ای از تمایزی خاص و عاملی اساسی و لازم برای القای پیغام جدید یا ارائه تفسیری نوین از سنت پیشین بوده است.

این معراج‌ها، در میان پیروان هر دین جایگاهی ویژه داشته و حامل پیام‌های معنوی مهمی بوده است. به عبارت دیگر، در شرایط خاصی از زمان یا مکان، در سیر تحولات یک دین یا آیین، معراج مناسب‌ترین بستر برای انتقال برخی مفاهیم بنیادی یا تکوین اساس‌نامه اخلاقی در جامعه بوده است. بودا، متعالی‌ترین تعالیم آیین خویش، یعنی ابیداما<sup>۳۱</sup> را در هفتمین سال روشنگری خود و تنها پس از عروج به آسمان تاواتیمسا ارائه کرد (Natesan, 1932: 245). این

و قوای درگیر روح انسان می‌داند و غفلت اتانا از آگاهی را سبب بی‌ثمر بودن درخت و بی‌فرزندی وی شمرده است. درک اتانا از وضعیت خود، آغاز نجات وی است. او به کوهی هدایت می‌شود که عقاب بی‌پر وبال (روح دربند اتانا) آرمیده است. اتانا به او پریدن می‌آموزد و سرانجام بر پشت او به پرواز می‌آید و عروج می‌کند. او از دروازه‌ی ایشتر می‌گذرد و در بارگاه ایشتر از او طلب فرزند می‌کند؛ ضمن آنکه در پاسخ به ایشتر، هدف خود را از زندگی، رسیدن به جاودانگی و تعالی یافتن بیان می‌دارد (Parpola, 1993: 197-198).

تاریخ اساطیری شمنیزم، سرشار از چنین سفرهای تعالی‌جویانه به سوی اولگان بای، خدای آسمان، است. میرچا الیاده در تحقیق جامعی که در کتاب‌های اسطوره‌شناسی خود در این زمینه انجام داده است، می‌نویسد: شمنی که در کنار درخت زندگی می‌نشاند، با گوش دادن به صدای طبل به حالت خلسه رفته و راهی بهشت می‌شود. این پرواز تنها زمانی میسر است که شمن خود را در مرکز عالم یا محور کیهانی قرار دهد؛ چراکه فقط در چنین مرکزی است که ارتباط میان زمین، بهشت و جهنم برقرار می‌شود (Eliade, 1964: 447). سفر روح در آیین تائوئیزم چینی از اهمیت والایی برخوردار است. در تفکر تائوئی، برای رسیدن به هارمونی با تائو یا نظم بزرگ، روح باید به جاودانگی برسد؛ چراکه انسان کامل در هماهنگی کامل با طبیعت به سر می‌برد. او در حال فنا است و خودی ندارد و طبق تعریف لائوتسه، نه سرما او را می‌لرزاند و نه گرما او را گرم می‌کند. این گشت‌وگذارها درونی است و در حالت خلسه و غلبه روی می‌دهد. در اساطیر چینی، این فرایند معادل تبدیل شدن به موجودی بال‌دار است و نزدیکی جاودانه‌ی تائوئی در نقاشی‌ها با پرندگانی همچون مرغ ماهی‌خوار، سیمرغ، لک‌لک و زاغ یا در قالب اژدها به نمایش درآمده است (تصویر ۱۰).



تصویر ۹. عروج اتانا بر روی مهر استوانه‌ای سومری، موزه‌ی خاور نزدیک باستان برلین. مأخذ: ([www.pinterest.com/pin/208361920235176090](http://www.pinterest.com/pin/208361920235176090))

دارند و در حقیقت، مایه‌هایی به‌شدت اجتماعی دارد (قائمی، ۱۳۸۸: ۱۲۵). معراج میترا در آیین مهر که در طی قرون اول تا چهارم میلادی در سرزمین‌های امپراتوری روم رواج داشت، هنگامی واقع می‌شود که وی پس از مجاهدت بسیار توفیق یافته، وظیفه‌اش را به انجام رسانده و سرانجام گاو را کشته است. پس از مجلس بزم و انس با یاران و خوردن گوشت گاو و نوشیدن خون آن، میترا که به نهایت پاکی رسیده است، با گردونه‌ی خورشید که چهار اسب مینوی آن را می‌کشند، عروج می‌کند تا از آن پس، سالکان آیین را در سفر به هفت آسمان و عروج به بهشت برین<sup>۲۹</sup> راهنما و حامی باشد (رضی، ۱۳۸۱: ۴۰۷) (تصویر ۸). به این ترتیب، برخی روایات معراج در تاریخ بشر حکایت از دورانی تازه در روند تکاملی یک دین دارد و ورود به مرحله‌ای نوین را به پیروان آن نوید می‌دهد.<sup>۳۰</sup>

**ب. فردی - روانی:** به نظر می‌رسد متداول‌ترین شکل معراج در روایات اساطیری و از جهتی شخصی‌ترین نوع آن، معراج‌هایی است که نمایانگر تعالی روحی فرد و رسیدن به درجه‌ای بالاتر از خودآگاهی است. شاید بتوان اسطوره‌ی اتانا از بین‌النهرین را قدیمی‌ترین نمونه‌ی چنین معراجی دانست. عروج وی در مهرهای دوره‌ی آکادی (حدود ۲۳۰۰ ق.م) دیده شده و از میان ۲۳ پادشاه نام‌برده در قدیمی‌ترین سند تاریخی بین‌النهرین، یعنی لیست پادشاهان سومری، فقط به روایت معراج اتانا در الواح به تفصیل پرداخته شده و از وی به عنوان اولین پادشاه و انسان کامل یاد شده است که به آسمان عروج می‌کند (تصویر ۹).

پارپولا در تحقیقی که در این زمینه انجام داده است، عناصر درخت، مار و عقاب در لوح اول را نمادی از خود اتانا



تصویر ۸. نقش برجسته‌ی میترا و مراحل مختلف حیات وی (عروج میترا به همراه خورشید توسط ارابه در سمت چپ بالای تصویر به نمایش درآمده است). هنرنمایم، آلمان. مأخذ: ([www.pinterest.com/pin/407505466257559327](http://www.pinterest.com/pin/407505466257559327))





تصویر ۱۱. هفت چاکرای رنگین هندی.  
مأخذ: (www.pinterest.com/tawnymcleod)

شهرت داشت و گویا شاه کاهن، اعظم معبد الئوسیس، در مراسم سماع آیینی معراج‌هایی داشته و کثرت را در وجود خود وحدت می‌بخشیده است. چنین سفر عارفانه و تودیع و خلع‌بدن برای شاه کاهن پس از ریاضت‌ها و سخت‌کوشی‌ها و دشوارگذرانی‌های بسیار حاصل می‌گشته و وی در سیر و سلوک خود، ابتدا به حضور خدایان کهنتر و سرانجام به دیدار زئوس نائل می‌شده است (رضی، ۱۳۸۱: ۴۸۴-۴۸۱).

در آخر، وجهی از معراج در یونان کهن جلب‌توجه می‌کند که در میان دیگر تمدن‌ها کم‌سابقه است و شاید بتوان عنوان معراج اجباری یا ناخواسته را بر آن نهاد. این شاید از آن رو است که در یونان، خدایان ویژگی‌های انسانی دارند و قلمرو ایشان چندان تفاوتی با دنیای انسانی ندارد.

المپ، صرفاً جایگاه خدایان است و نه سرزمین کمال مطلوب و دلخواه مطلق. سرنوشت قهرمانان به الیسیوم، نابکاران به تارتاروس و بقیه افراد به وادی آسفودل ختم می‌شده است.<sup>۳۷</sup> این دیدگاه شبیه اساطیر متأخرتر ژاپنی

در قبایل چین شرقی، نیاکان در صورت پرنندگان ستایش شده و رقص‌های پرنده‌وار، آیینی مرسوم بوده است. امپراتور زرد، هوانگ‌تی<sup>۳۱</sup> به همین ترتیب به بهشت عروج کرد، وانگ تسه‌کیائو<sup>۳۲</sup> بر پشت یک لک‌لک سفید و تینگ‌لینگ<sup>۳۳</sup> وی به شکل زاغ به آسمان پرواز کردند (Kohn, 1992: 90).

عرفان هندی نیز از آن رو که با پانتئیزم و پانتئیزم<sup>۳۴</sup> عجین است (Whiting, 1991: 8)، بر مبنای سفر درونی و عبور از چاکراها استوار گشته است. جهان در متن ودایی رامانوجا، بدن و جسم برهمن تلقی می‌شود (Barua, 2010: 3) و ارتباط برهمن و آفرینش از طریق ایدۀ پانتئیزم میسر می‌شود. در آیه ۱۱، ۲، ۴۱ از کتاب مقدس، فلسفۀ ودانتا (سریماد بهاگواتام) تصریح شده است که هوا، آتش، زمین، سیارات، همه موجودات، جهت‌ها، درختان، گیاهان، رودخانه‌ها و دریاها همگی اعضای بدن خداوندند (Goswami, 1989: 156).

به عبارت دیگر، جهان جسم خداست و برای نزدیک‌شدن به روح خدا، سالک می‌بایست چاکراها و هاله‌های نورانی و رنگین (آتورا) را بشناسد و با توسل به ذکر، تمرکز و مراقبه (مدیتیشن)، شرایط عروج روح را فراهم آورد (تصویر ۱۱). در آیین هندوئیسم و بودیسم، عرفای نام‌آوری که به این تحول شگرف و عمیق در ذات نائل آمده و به روشنگری رسیده‌اند، اندک نیستند و باید قهرمانانی نظیر رامتا، کریشنا، گانشا و عرفایی همچون میلارپا<sup>۳۵</sup> را به اسامی پیش‌تر ذکر شده افزود. تاریخ ادیان نیز به مراتب شاهد معراج‌هایی شگرف در میان عرفا و قدیسیان بوده است. برخی از این نوادر عبارت‌اند از: الیاس (ع)، اشعیا (ع)، ادریس (ع) و حزقیل (ع) از انبیای بنی‌اسرائیل، فیثاس و ملکی صدق یهودی، پولس، یوحنا، سنت بندیکت و بناتریس (در کمدی الهی دانتته) مسیحی و ابوالحسن خرقانی، بایزید بسطامی، شبلی و ابن عربی مسلمان. از سوی دیگر، انجمن‌های الئوسیس<sup>۳۶</sup> در یونان بسیار



تصویر ۱۲. گانیمد و عقاب، موزائیک رومی، قرن سوم م. پارک باستانی کاتو پافوس در قبرس.  
مأخذ: (www.pinterest.com/1331nine/mosaics-i-like)



تصویر ۱۰. هی‌شیانگو سوار بر مرغ ماهی‌خوار، اثر ژانگ‌لو، اوائل قرن شانزدهم، (پرواز هی‌شیانگو به آسمان و جاودانه‌شدن وی در کتاب لیشیان ژوان ذکر شده است که نخستین بیوگرافی مقدسین تانویست به شمار می‌آید).  
مأخذ: (www.pinterest.com/pin/331507222547838217)

این است که فقط باید او را به یاد داشته باشد. التزام به این ارتباط دوسویه در گفتار ۲۶۹ از متون اهرام بدین شرح آمده است: «با شما باشم خدایان، شما با من باشید. با شما زندگی کنم، شما با من زندگی کنید... شما را دوست بدارم، شما مرا دوست داشته باشید» (Faulkner, 1969: 77).

از سوی دیگر، یونانی‌ها در اسرار الئوسیسی خود، تمایلات کمابیش متفاوتی داشتند و زمین و جهان زیرین، نه همچون رحمی پرفرزند، بلکه منبع انواع جواهرها و سلاح‌های آهنی و قدرت، اما تاریک و خمود توصیف می‌شود. به بیانی دیگر، نه بلندی‌های المپ و نه جهان زیرین، هیچ‌یک چنان جاذبه فوق‌العاده‌ای برای یونانی‌ها نداشته تا آنان را تشویق به ترک دنیا و معراج به آنجا کند. در آن سوی جهان قدیم نیز هندیان آرامش را در درون جسته و معراج را سفری به اعماق وجود و گذر از وادی‌های درونی تعبیر می‌کنند. در اعتقاد هندوان، عالم و تمامی امور هستی در خیال خداوند، مایا، رخ می‌دهند و بدین ترتیب، تلاش انسان لزوماً مثمر‌تر یا مؤثر نیست.

است که در آن، صرف‌نظر از حیات دنیوی، سرنوشت یکسانی در انتظار افراد است: پوسیدن جسم در سرزمین یومی<sup>۳۸</sup> بر اساس چنین باوری، بی‌تمایلی آدمیان به صعود به المپ موجه بوده است و هیچ انسانی خودخواسته به این قلمرو وارد نمی‌شود تا به خدمت خدایان درآید؛ مگر آنکه خدایان به دلیل ویژگی‌هایی همچون قدرت، زیبایی یا توانمندی خاصی، او را بگمارند. از گویاترین نمونه‌ها، گانیمد<sup>۳۹</sup> قهرمان فوق‌العاده زیبایی است که توسط عقابی که از سوی خدایان فرستاده شده، ربوده می‌شود تا ساقی زئوس باشد (تصویر ۱۲).

به این ترتیب، در ارزیابی کلی و در گستره جغرافیایی دنیای باستان، شاید بتوان گفت مصری‌ها سرزمین زیرین را مکانی پر از عدالت می‌دانند؛ جایی که گندم جاودانه به بلندای شش فوت در آن قد برافراشته است و آب برای نوشیدن و غذا برای خوردن وجود دارد و روح، کا، در آن احیا می‌شود. به عبارت دیگر، در حالی که اهالی ایران، کلد و بابل مدهوش و دل‌بسته گستره آسمان و مترصد عروج به آن بودند، مصریان پس از مرگ به جهان زیرین چشم داشتند و در این راستا، به ارتباط نزدیک با خدایان نیز اعتقاد و امید داشتند. در اساطیر مصر، از ملاحی کشتی شکسته و مال‌باخته روایت شده که توسط ایزد مار نجات یافته و به او آب، غذا و پوشاک اهدا می‌شود. زمانی که ملاح در مقام شکرگزاری، طریقه جبران این لطف را می‌پرسد، با توجه به بی‌نیازی ایزد مار، پاسخ

## نتیجه

از رهگذر تحلیل الگوهای ساختاری روایات اساطیری معراج، علاوه بر ارائه کارکردهای سه‌گانه استقهای، استعلایی و استنتاجی (در دو محور اجتماعی-آیینی و فردی-روانی)، امکان بررسی روشمند و هم‌زمان جنبه‌های اساطیری، دینی و روایی، در عین به رسمیت شناختن تمایزهای آن‌ها فراهم می‌شود. اهمیت این امر از آن روست که با تحلیل کارکردها و درک نحوه ارتباط تمدن‌های اساطیری با خدایان و ماورا، می‌توان دیدگاه اسلاف این تمدن‌ها را ارزیابی کرد و به تبع آن، جهان‌بینی کنونی و رفتارهای آتی هریک را مستند و تا حدی پیش‌بینی کرد. انسان غربی که خود را خلیف تمدن یونان و روم می‌داند، در طول تاریخ همواره نگران حال و آینده خویش و درصدد کشف و ضبط طبیعت و رقابت با خدایان است. ظهور انواع گرایش‌ها و ایسم‌ها، علم‌گرایی و تجربه‌گرایی و نظایر این‌ها دال بر انسان‌محوری غربی است و اینکه شأن آدمی مستقل از مقدرات الوهی است؛ چراکه خدایان در پی منفعت خویش‌اند و حتی در کمین او هستند و شاید عارض وی گردند. از سوی دیگر، معراج‌های اساطیری تمدن‌های میانی مصر، بین‌النهرین و ایران دال بر ارتباط دوسویه انسان و خدایان است و دوستانه یا خصمانه بودن آن، دوجانبه و منوط به هر دو سوی این تعامل است.<sup>۴۰</sup> در انتها، الیه شرقی جغرافیای مورد بحث، مذاهب هندوئیسم و بودیسم هندی و آیین تائوئیسم چینی نیز کمابیش در راستای اهداف متعالی معراج‌های گذشتگان خویش، به سیر و سلوک درونی برای رسیدن به سعادت معتقدند و کمال را در توکل به معنای انفعالی آن، یعنی سپردن همه امور به طبیعت یا خدایان و هماهنگ کردن خود با عالم می‌دانند. به هر حال، به نظر می‌آید بنا بر اهمیت شناخت ساختار ارتباطی انسان با ماورا در قالب روایات اساطیری و متون دینی در درک و ریشه‌یابی رفتار کنونی ملت‌ها، اهتمام و توجه بیشتر محققان به این عرصه ضروری است.

## پی‌نوشت

Straus, Freud, Wundt, Wissler.

3. Brown.

4. Durkheim.

۵. درباره نقد کارکردگرایی به اثر فصیحی (۱۳۸۹) مراجعه کنید.

6. Bertels.

7. Orpheus and Eurydice, Adonis and Astarte.

۱. برخی از محققان نام‌دار این رویکردها که در حوزه شناختی خود، با نگاه تطبیقی به پدیده معراج در اساطیر پرداخته‌اند: میرچا الیاده، کارل گوستاو یونگ، جوزف کمپبل، ژرژ دومزیل، نورتروپ فرای، ارنست کاسیرر، ژیلبر دوران و پترو کولیانو.

2. Euhemerus, Creuzer, Herder, Malinowski, Dumézil,

21. Devacrik.
22. Tavatimsa.
23. Sadhina, Mandhata, Nimi, Guttila..
24. Dhatarattha, Nrada, Ajita, Silvat, Nanda, Sariputta, Labhibh.
- 25 . Promethe.
- 26 . Bellerophon.
- 27 . Abhidhamma.

۲۸. شرح حال زرتشت و معراج وی نیز در گزیده‌های زات‌سپریم و دینکرد نقل شده است. ضمن آنکه سابقه شهود آسمان‌ها پیش از ارداویراف را می‌توان در سفر ویشتاسب شاه به بهشت و جهنم در دینکرد دنبال کرد.

#### 29. Emyprean.

۳۰. معراج انبیای ادیان توحیدی، اگرچه قطعیت داشته و متفاوت از اساطیر است؛ اما به نحوی مشمول کارکرد مورد بحث است. طبق کتب عبری، حضرت موسی(ع) در اولین معراج خود در کنار بوتۀ آتش، فرمان هدایت بنی‌اسرائیل به خارج از مصر را دریافت کرد و در دومین معراج بر کوه سینا، الواح تورات را فرا گرفت (۸۵: Jones, ۱۹۷۸). معراج حضرت مسیح(ع)، در تشابه با عروج میترا، در آخرین مرحله از دعوت ایشان و پس از شام آخر روی می‌دهد. پیروان عیسی(ع) عروج حضرت را از لوازم ظهور منجی و حضور وی در بهشت را تضمین ورود مسیحیان به آنجا می‌دانند (Donne, ۱۹۷۷: ۵۶۸). سرانجام واقعه معراج حضرت رسول اکرم(ص) در سال‌های سخت آغازین دعوت، مایه دلگرمی ایشان و مؤمنان در مراقبت از نهال دین تازه و نویدبخش حمایت الهی بود.

#### 31. Huang Ti.

#### 32. Wang Tse-kiao.

#### 33. Ting Ling Wei.

۳۴. بنا بر لغت‌نامه بریتانیکا، طبق تفکر پانتئیسم (Pantheism)، جهان بخشی از وجود خداوند محسوب می‌شود و پانتئیسم (Pantheism) به معنی همه‌خدایی است.

#### 35 . Ramtha, Krishna, Ganesha, Milarep.

#### 36 . Eleusis.

#### 37 . Elysium, Tartarus, Asphodel Meadows.

#### 38 . Yomi.

#### 39 . Ganymede.

۴۰. در همین راستا می‌توان این مفهوم و ارتباط دوسویه را در آموزه‌های اسلام دنبال کرد که مذهب کنونی این سه تمدن است: *إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ* (اگر خدا را یاری کنید، خدا نیز شما را یاری می‌کند. محمد: ۷)، *فَأَذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ* (پس مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم. بقره: ۱۵۲)، *أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ* (به عهد من وفا کنید تا به عهدتان وفا کنم. بقره: ۴۰)، *وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا* (اگر برگردید، باز می‌گردیم. اسراء: ۸)، *وَ مَكْرُوا مَكْرًا وَ مَكْرْنَا مَكْرًا* (و مکر کردند و ما نیز مکر نمودیم. نمل: ۵۰)، *وَ مَكْرُوا وَ مَكْرَ اللَّهِ* (و مکر کردند و خدا نیز مکر کرد. آل عمران: ۵۴)، *أَبْرَمُوا أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرَمُونَ* (بر

#### 8. Izanami & Izangi.

#### 9. Dijun & Hou Yi.

۱۰. ایده معراج به بهشت از طریق ریسمان، درخت، پلکان و نردبان در هر پنج قاره رایج و شناخته‌شده بوده است (Eliade, 1959: 10). در این رابطه، زیگورات‌های پلکانی و سنگ‌نگاره‌های دوران پیشاتاریخ با اشکال نردبان یا زنجیر، مورد توجه محققان بوده است. در متنی آکادی آمده است: شاماش! تو قفل درهای بهشت را گشوده‌ای. تو از پلکان فیروزه‌ای صعود کرده‌ای (Heimpel, 1986: 133). در بخشی از اسطوره نرگال و ارشکیگال مربوط به قرن هفتم ق م، به عروج نرگال از پلکانی به سمت بهشت و بارگاه خدایان آنو، الیل و اا اشاره شده (Cochrane, 1997) و در بسیاری از مقابر مصر باستان در ادوار پادشاهی قدیم و میانه، نردبان‌های کوچکی به همراه پادشاه دفن می‌شده تا وسیله عروج او به بهشت باشد (Budge, 1925: 324-326). نام پلکان، نردبان و دیگر ابزار در متون اهرام و کتاب مردگان ذکر شده (Da-vis, 1977: 161-179) و پادشاهی که خود را پسر خورشید می‌داند، اعلام می‌کند: من از نردبانی که پدرم رع برای من برپا نموده، عروج خواهم نمود (Faulkner, 1969) یکی دیگر از ابزار ارتباط زمین با آسمان، رنگین‌کمان بوده است. در ادبیات یهود، واژه «یسود» معادل «زدیق» به معنای محور کیهانی به کار می‌رود. یسود رنگین‌کمان نامیده شده و متشکل از هسید، ژوورا و تیفرت (سه رنگ) است (Idel, 2005: 128-133). رنگین‌کمان به‌عنوان پلی به بهشت، زیور رنگارنگ الهه بزرگ بین‌النهرین، یعنی اینانا/ ایشتر بوده و در اساطیر بودایی، پلکانی از زمین به آسمان و عامل پیوند سامسارا (جهان رنج و وهم) به نیروانا (خلأ بی‌شکل) است. در چین، رنگین‌کمان، اژدهایی آسمانی است که زمین را به آسمان و بین را به ینگ می‌پیوندد. پئی‌تی، امپراطور شمال با کالسه‌ای نهرنگ به آسمان پرواز کرد و مائومونگ (قرن سوم ق م) و هوانگ‌تی، امپراتور زرد افسانه‌ای بر پشت اژدها عروج کردند. از سوی دیگر، طبق اساطیر اسکاندیناوی و ژرمن در قلعه کوهی در مرکز جهان دایره‌ای، درختی سترگ وجود دارد که شاخه‌های آن نگهدار ابرها، آسمان و ستارگان و ریشه‌های آن در بهشت قرار دارد و پل رنگین‌کمان از میان زمین میانی تا سرزمین خدایان امتداد یافته است (Mott, 2000: 65-67).

#### 11. Icarus.

#### 12. Bruegel, Draper, Blondel.

#### 13. Phaeton.

#### 14. Gustave Moreau, Johann Liss.

#### 15. Tat tvam asi.

#### 16. Yudhishthira.

#### 17. Vasistha.

#### 18. Rsi.

#### 19. Kesin.

#### 20. Indraloka.

Press.

Davis, W(1977), The Ascension-Myth in the Pyramid Texts, *Journal of Near Eastern Studies*, Vol 36, No 3. pp. 161-179.

Donne, Brian K (1977), The Significance of the Ascension of Jesus Christ in the New Testament, *Scottish Journal of Theology*, No 30. pp. 555-568.

Eliade, M (1958), *Patterns in Comparative Religion*, Sheed & Ward, New York.

Eliade, M (1959), *Rites and Symbols of Initiation*, Harper & Row, New York.

Eliade, M (1964), *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, Routledge & K. Pauk publishing, London.

Elliott, Ann K (2002), *Labyrinth and Moon, Light on Life's Cycles and Initiations, observed on 2013/04/06* from [www.murraycreek.net/labyrinth/lunarlaby.htm](http://www.murraycreek.net/labyrinth/lunarlaby.htm)

Faulkner, Raymond Oliver (1969), *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Clarendon Press, Oxford.

Goswami Hridayananda (1989), *Śrīmad-Bhāgavatam*, Volume 11, Part 1, ed. A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupāda, Bhaktivedanta Book Trust, Michigan.

Harris, Mark (2014), *Science, Scripture, and the hermeneutics of Ascension*, *Theology and Science*, vol. 12, issue 3, pp. 201-215.

Heimpel, W (1986), The Sun at night and the doors of heaven, *Journal of Cuneiform Studies*, Vol 28, No 2. pp.127-151.

Hesiod (1914), *Theogony*, trans. H. G. Evelyn White, Harvard University Press, Cambridge.

Idel, M (2005), *Ascension on High in Jewish Mysticism*, eds. Antohi & Kontler, C.E. University Press, Budapest.

Jones, Edward T (1978), *A Comparison Study of Ascension Motifs in World Religions, Deity And Death*, ed. Spencer J. Palmer (Provo, UT: Religious Studies Center, Brigham Young University), pp.79- 106.

Kohn, Lvia (1992), *Early Chinese mysticism: philosophy and soteriology in the Taoist tradition*, University Press, Princeton.

Kumar, Sehdev and A Mehndiratta (1993), *Environmental Ethics: Ancient Traditions and Contemporary Dilemmas, A Hindu Perspective*, *Journal of Hindu- Christian Studies*, Vol 6, pp. 27-33.

Loomis, R.S (1918), *Alexander The Great's Celestial Journey*, *The Burlington Magazine For Connoisseurs*, Vol 32, No 191, pp.136-140.

Mott, W Michael (2000), *Caverns, cauldrons, and concealed creatures: A study of subterranean mysteries in history, folklore, and myth*, 2nd ed, Hidden Mysteries publication, Yoakum.

Natesan, G.A (1932), *The Indian Review*, Volume 33, Natesan & Co Publishing, India.

Niemann, Heinrich (1990), *Pattern Analysis and Understanding*, 2nd ed, Springer, Berlin.

امر پافشاری کردند، پس ما نیز ابرام می‌کنیم. زخرف: ۷۹)، نَسِيكُم كَمَا نَسِيْتُمْ (شما را فراموش می‌کنیم؛ چنان‌که ما را فراموش کردید. جاثیه: ۳۴)

## منابع

بهار، مهرداد (۱۳۶۲)، پژوهشی در اساطیر ایران، چاپ اول، انتشارات طوس، تهران.

پیاده کوهسار، ابوالقاسم (۱۳۸۸)، اندیشه عروج در مکاشفات مزدایی، نیمسال نامه پژوهشنامه ادیان، شماره ۵، صص ۴۷-۲۳.

پیردهقان، مریم (۱۳۹۱)، اسطوره شناسی، بازیابی شده در ۱۱ شهریور ۱۳۹۳ از [forum.new-philosophy.ir/showthread.php?tid=۹۹۲](http://forum.new-philosophy.ir/showthread.php?tid=۹۹۲).

دزفولیان، کاظم و معصومه طالبی (۱۳۸۹)، مقایسه اساطیر یونان و ایران بر پایه اندیشه‌های باختین، *مجله ادبیات تطبیقی*، شماره ۳، صص ۹۷-۱۱۵.

رضی، هاشم (۱۳۸۱)، آیین مهر، تاریخ آیین رازآمیز میتراپی در شرق و غرب از آغاز تا امروز، انتشارات بهجت، تهران.

فصیحی، امان‌الله (۱۳۸۹)، بررسی کارآمدی نظریه کارکرد گرایبی، *فصلنامه معرفت فرهنگی اجتماعی*، شماره ۲، صص ۱۳۱-۱۰۹.

فکوهی، ناصر (۱۳۸۱)، تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان شناسی، نشر نی، تهران.

فاورو، شارل هنری (۱۳۸۶)، انسان شناسی: خاستگاه‌ها، مفاهیم، آثار و اندیشمندان، ترجمه علیرضا خدای، انتشارات فصل نو، تهران.

قائمی، فرزاد (۱۳۸۸)، تحلیل سیرالعباد الی المعاد سنایی غزنوی بر اساس روش نقد اسطوره‌ای، *ادبیات عرفانی*، شماره ۱، صص ۱۴۸-۱۲۱.

قائمی، فرزاد (۱۳۹۰)، داستان‌های شاهنامه فردوسی از استقلال تا انسجام، *جستارهای ادبی*، شماره ۱۷۳، صص ۵۵-۳۳.

Abdullaeva, Firuza (2010), *Kingly Flight: Nimrud, Kay Kavus, Alexander, or Why The Angel Has The Fish*, *Per-sica*, No 23, pp. 1-29.

Annus, Amar (2008), *The Soul's Journeys and Tau-roctony, On Babylonian Sediment in the Syncretic Religious Doctrines of Late Antiquity*, in *Body and Soul in the Conceptions of the Religions*, ed. M. Dietrich, T. Kulmar, Münster: Ugarit Verlag, pp. 1- 46.

Barua, Ankur (2010), *God's Body At Work: Ramanuja And Panentheism*, *International Journal of Hindu Studies*, Vol 14, No 1, pp. 1-30.

Budge, E. (1925), *The Mummy*, Cambridge University press, Cambridge.

Clairmont, David A (2011), *Moral Struggle and Religious Ethics: On the Person as Classic in Comparative Theological Contexts*, John Wiley & Sons Publishing, Chichester.

Cochrane, E (1997), *Stairway to Heaven*, *Aeon journal of myth, science and ancient history*, Vol 5, No 1, pp.69-78.

Cochrane, E (2004), *Ladder to Heaven*, *Aeon journal of myth, science and ancient history*, Vol 6, No 5. pp.1-28.

Coogan, Michael David (1978), *Stories from Ancient Canaan*, Kentucky: Westminster John Knox Press.

Collins, J and M Fishbane (1995) *Death, Ecstasy and Other wordly Journeys*, New York: State University

Ovid (1955), *Metamorphoses*, trans. Rolfe Humphries, University Press, Indiana.

Parpola, Simo (1993), The Assyrian Tree of Life: Tracing the Origins of Jewish Monotheism and Greek Philosophy, *Journal of Eastern Studies*, Vol 52, No 3, pp. 161-208.

Raymond, L Lee and Alistair B Fraser (2001), *The Rainbow Bridge: Rainbows in Art, Myth, and Science*, State University Press, Pennsylvania.

Whiting, Robert (1991), *Religions For Today*, Stanely Thornes Ltd, Cheltenham.

[forum.new-philosophy.ir/](http://forum.new-philosophy.ir/) (accessed on 11/17/2014)

[www.thewalters.org](http://www.thewalters.org) (accessed on 11/17/2014)

[www.pinterest.com](http://www.pinterest.com) (accessed on 11/17/2014)