

سید حمید موسویان**

مهدی لکزایی*

پدیدارشناسی دین و هرمنوتیک نزد میرچا الیاده

چکیده

میرچا الیاده به عنوان یک متفکر اثرگذار در حوزه مطالعات ادیان شناخته می‌شود. او در مواجهه با ادیان می‌کوشد روش متفاوتی را بی‌افکند. در این مقاله در پی آنیم که رویکرد الیاده به دین را بررسی نموده، اشکالات او به روش‌های دیگر مطالعه‌ی ادیان را تحلیل کنیم.

از نظر الیاده، توجه به تاریخ ادیان، در کنار بهره‌گیری از پدیدارشناسی دین و هرمنوتیک، نگاهی دگرگونه به مناسک و آموزه‌های دینی را موجب می‌شود. لذا او روش تکاملی و تجربی و به عبارتی، فارغ‌دلانه را موردنقد قرار می‌دهد. در این رویکرد، اسطوره و نماد در مطالعه‌ی ادیان جایگاه ویژه‌ای پیدا می‌کنند. به عقیده‌ی او، انسان دین‌ورز، زمان و مکان و کل جهان را در ارتباط با امر مقدس درک می‌کند. جهان برای این انسان در صورتی معنادار است که محل تجلی امر مقدس باشد. مناسک نیز تکرار شرایط اولیه‌ی قدسی است.

واژگان کلیدی: ۱. الیاده، ۲. پدیدارشناسی دین، ۳. هرمنوتیک، ۴. هایروفانی.

۱. مقدمه

میرچا الیاده^۱ جانشین یواخیم واخ^۲ در دانشگاه شیکاگو به سبب رهیافت شهودی‌اش در حوزه‌ی ادیان، با همان انتقاداتی مواجه شد که به واخ می‌شد. او در نظریه‌ها و روش‌های اصلی‌اش بسیار کمتر از واخ، صریح و بسیار بیشتر از او خویشتن‌دار بود. الیاده قبل از عزیمت به آمریکا مدتی در فرانسه اقامت داشت. در آنجا علاوه بر ارتباط با ژرژ دومزیل^۳ با آثار متفکران فرانسوی در حوزه‌ی مطالعات ادیان به‌ویژه کلود لوی اشتراوس^۴ و لوی برون^۵

* andisheh.shm@gmail.com

** hamidmusavyan@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۶/۲/۱۲

* استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب

** دانشجوی دکتری دین‌پژوهی دانشگاه ادیان و مذاهب

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۰/۱۳

آشنا شد که تأثیرات آن در آثارش به خوبی قابل مشاهده است. علاوه بر این، شرکت در محفل ارنوس^۶ به او فرصت آشنایی نزدیک با کرین^۷، یونگ^۸ و ایزوتسو^۹ را داد. سرانجام در سال ۱۹۵۷ به آمریکا عزیمت کرد و در دانشگاه شیکاگو استاد کرسی تاریخ ادیان شد و تا زمان وفاتش در سال ۱۹۸۶م در آنجا بود (۱، ص: ۷۶)

او نه تنها دارای دامنه‌ی فعالیت وسیعی بود که اثر بزرگی هم در حوزه‌ی مطالعات ادیان در دوره‌ی معاصر داشته است. گسترش کرسی‌های ادیان به میزان فراوانی به فعالیت‌های او در نقاط مختلف دنیا برای شکل‌گیری رویکرد تحقیق و بررسی ادیان با روش‌های جدید در ارتباط بوده است. او با نقد روش مطالعه‌ی تجربی و تکاملی ادیان، به لزوم همدلی با پیروان ادیان و توجه به فهم آن‌ها از مباحث مربوط به دینشان، توجه خاصی می‌کند.

هرچند مقالات و کتاب‌هایی در مورد پدیدارشناسی دین از یک طرف و الیاده از سوی دیگر، در زبان فارسی تهیه شده است، اما تمرکز بر اندیشه‌های پدیدارشناسی دین میرچا الیاده و بررسی جنبه‌های مختلف آن کمتر مورد توجه بوده است. در این مقاله می‌کوشیم بررسی کنیم چرا الیاده سایر روش‌های مطالعه‌ی ادیان را ناکارآمد می‌داند و راه‌حل ارائه شده از جانب او، یعنی روش پدیدارشناسی و هرمنوتیک خلاق، چه پیامدهایی در مطالعه‌ی ادیان خواهد داشت.

۲. الیاده و توجه خاص به هرمنوتیک

الیاده اهمیت رشته‌ی تاریخ ادیان در جهان جدید را مورد تأکید قرار داد و بر نقش خاص و مثبت آن در ایجاد هرمنوتیکی خلاق^{۱۱} یا روش نقد تفسیری^{۱۲} ناظر به شرایط دینی و موقعیت وجودی آدمیان، اصرار می‌ورزید. هرمنوتیک او تفسیر همدلانه است. همین دل‌مشغولی به هرمنوتیک، به کارهای الیاده و تحلیل‌های دینی خاص و بی‌طرفانه‌ی او عمق و غنایی خاص می‌بخشد. تا پیش از او به هرمنوتیک در حوزه‌ی پژوهش ادیان کمتر توجه شده بود (۴، ص: ۲). یواخیم واخ استاد او نیز طی مدت حیات علمی خود، درگیر هرمنوتیک بود و آثاری در حوزه‌ی جامعه‌شناسی دین از خود به یادگار گذاشت. او این نظریه‌ی افراطی را که مدعی بود حیات دینی پدیده‌ای فرعی از ساختار اجتماعی است مردود می‌شمرد (همان، صص: ۱۸-۱۹).

الیاده معتقد بود تاریخ ادیان رشته‌ای دیرپاب و دشوار است و در پژوهش‌هایش از دیگر دانش‌ها کمک می‌گیرد. تاریخ ادیان باید بیشتر برحسب معنای ادیان ساختارمند شود تا بر پایه و اساس این یا آن نظریه درباب روش‌شناسی که برای واقعیت دینی، هیچ اهمیت معنایی قائل نیست. او به هیچ‌وجه تسلیم تفاسیر تاریخی و عقلانی به‌مثابه‌ی تنها رویکرد

معتبر به واقعیت نمی‌شد و در اثنای حیات علمی‌اش کوشید تا مطالعات ادیان را از چنبره‌ی تاریخی‌نگری و شقوق مختلف آن و همچنین دیدگاه‌های پوزیتیویستی خارج کند. او کوشید انسان دین‌ورز یا انسان نمادساز را بشناسد. به‌زعم او تعریف موقعیت آدمی به‌عنوان موقعیتی صرفاً تاریخی، حق مطلب را درمورد او به‌تمامی ادا نمی‌کند. تا پیش از عصر جدید، دریافت واقعیت از رهگذر رمزهای دینی، بیانگر گونه‌ای غیرتاریخی در خلاقیت آدمی بود. آدمی در عصر جدید مایل است خلاقیت را در مقوله‌های تکامل‌گرایی خطی خاص این عصر بگنجانند. از این‌رو دریافت آئی رمزهای دینی و معنای آن برای او سخت است. با مطالعه‌ی ساختار رمزهای دینی می‌توان واقعیت انسانی را کشف کرد.

به‌زعم الیاده، مورخ ادیان همیشه از نتایج تحقیقات قوم‌شناسان و جامعه‌شناسان بهره می‌برد. اما او باید این تحقیقات را تکمیل کند و به آن‌ها جایگاه شایسته‌ای در یک چشم‌انداز بزرگ‌تر بدهد. قوم‌شناس صرفاً به جوامعی می‌پردازد که ما آن‌ها را جوامع ابتدایی می‌خوانیم، درحالی‌که مورخ دین به کل تاریخ انسانیت در حوزه‌ی تحقیقش توجه نشان می‌دهد؛ از نخستین کیش‌ها در پالئولیتیک^{۱۳} تا جنبش‌های دینی جدید (۴، ص: ۱).

الیاده نه فقط به بررسی صور ماندگار دین، بلکه به ارزیابی تغییرات تاریخی آن‌ها نیز علاقه‌مند بود. به‌نظر او انسان‌ها در طول تاریخ، همواره فعال بوده و دریافت‌های خود از امر مقدس را بیان می‌کرده‌اند؛ آن‌ها اسطوره‌های جدیدی خلق و نمادهای تازه‌ای کشف می‌کرده‌اند و آن‌ها را در نظام‌های وسیع‌تر یا متفاوتی قرار می‌داده‌اند. بنابراین رسالت تاریخ ادیان، نخست، کشف نمادها، اسطوره‌ها، آیین‌ها و نظام‌های آن‌ها و در مرحله‌ی بعد، ردیابی آن‌ها در خلال تاریخ است و اینکه چگونه در مکان‌ها و دوره‌های مختلف، دچار تغییر شده‌اند. بعد از آن و به همان اهمیت، بُعد پدیدارشناختی مسأله است.

الیاده چگونگی در معرض تغییر قرار گرفتن نمادها و اسطوره‌ها و آیین‌ها در زمان‌ها و مکان‌های مختلف را بیان می‌کند. آن‌ها در طول تاریخ، به‌طورمدام ساخته، اصلاح، کنار گذاشته و دوباره ساخته می‌شوند. او معتقد است که منطق طبیعی نمادها و اسطوره‌ها همیشه آن‌ها را به سوی جهانی‌تر شدن می‌کشاند؛ بدین‌معنی که جزئیات زمان و مکان به‌خصوص را کنار نهاده و هرچه بیشتر با یک الگوی جهانی شباهت می‌یابند. درست همانند زمانی که یک الهه‌ی محلی، بیشتر ویژگی‌های الهه‌ی کهن الگوی باروری را کسب می‌کند (۳، صص: ۳۴-۴۸). همچنین نمادها در شرایط واقعی تجربه انسانی از بین رفته و نابود می‌شوند. نمادها و اسطوره‌ها، میل طبیعی به رشدکردن و گسترش اهمیتشان در میان انجمن‌های جدید دارند، ولی در مکان‌ها و زمان‌های مختلف تنوع‌هایی نیز وجود داشته است که صرفاً از خلاقیت اسطوره‌شناختی جوامع مختلف یا حتی از یک اتفاق تاریخی ناشی

شده‌اند. بنابراین مردم باستان و سایر مردم در طی دوره‌ها، از آزادی تخیل در انتخاب نمادها و اسطوره‌های مقدس بهره برده‌اند (۱۲، صص: ۱۷۷-۱۷۸).
 او تاحدودی متأثر از یونگ در تفاسیر روان‌شناسانه از تجربه‌های دینی خاص، به‌ویژه تجربه‌های حاصل‌شده در آیین یوگا، می‌کوشد تا به تفسیر عمیق و ژرف اساطیری بپردازد که به‌طور گسترده‌ای درصدد مرتب‌کردنشان برآمده بود (۱۴، ص: ۶۲۶). الیاده مانند یونگ تأکید می‌کند که رویکرد پدیدارشناختی به دین از شیوه‌ای تجربی پیروی می‌کند و درصدد ارائه‌ی فهمی توصیفی و همدلانه از دین است. این رویکرد یک تجربه‌ی دینی عام را فرض می‌گیرد و ادعا می‌کند که دین باید درون این چارچوب ارجاعی خاص خود، به‌مثابه‌ی یک پدیدار دینی فهمیده شود. او معتقد است که ما باید در اصل، به خصیصه‌ی فروکاهش‌ناپذیر بودن تجربه‌ی دینی توجه کنیم. کوشش برای فهم گوهر و ذات پدیدار دینی توسط علوم طبیعی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، اقتصاد، زبان‌شناسی، هنر یا هر پژوهش دیگری اشتباه است؛ زیرا باعث انکار وجه فروکاهش‌ناپذیر و ساحت بی‌همتای آن، یعنی امر مقدس می‌شود. الیاده با تأکید بر این خصلت فروکاهش‌ناپذیری تجربه‌ی دینی، آگاهانه از دیدگاه‌های یونگ، اوتو، یواخیم واخ و فاندربلیو پیروی می‌کند (۱۰، ص: ۱۷۶).

۳. ظهور مقدس در نامقدس

علاقه‌ی الیاده در حوزه‌ی مطالعات تطبیقی ادیان، به الگوها و نمادهای همواره تکرارشونده‌ای بود که فرهنگ‌های دینی به‌وسیله‌ی آن، عوامل خاص خود را از طریق اسطوره و آیین بنا کرده و در آن زندگی می‌کردند. چنین نظام‌هایی با عامل تقدس شکل می‌گرفت و از دیگر جهان‌های غیردینی که فاقد این عامل بودند متمایز می‌شد. الیاده برای توضیح این وضعیت، از اصطلاح هایروپفانی^{۱۴} به‌معنی تجلی امر مقدس و برای اشاره به هر موضوع یا شکلی که مجرای انتقال ارزش‌ها و نیروهای معنوی تلقی می‌شد، استفاده می‌کرد (۱۱، ص: ۲۱۵).

او تاحدودی مانند انسان‌شناسان اولیه که در پی ساختار ماهوی^{۱۵} ادیان در اشکال ابتدایی و ماقبل تاریخی آن بودند، توجهش را به تجلیات کهن تجربه‌ی دینی معطوف کرد. او این تجلیات را به‌مثابه‌ی کنش‌ها و پاسخ‌های کهن الگویی به حضور امر مقدس در موضوعات این‌جهانی و در حوادثی که به‌طور مرتب، درون یک چارچوب زمانی دایره‌ای و نه خطی تکرار می‌شود، به‌شمار می‌آورد. این حوادث به‌لحاظ هستی‌شناختی، الگوها و نمونه‌هایی اساسی برای کارها و امور روزمره فراهم می‌آورد (۱، ص: ۷۶). یادآوری رویداد نخستین نقش مهمی در زندگی اقوام ابتدایی ایفا می‌کند و به‌شکل ادواری در آیین‌ها اجرا

می‌گردد؛ به‌گونه‌ای که آن حادثه دوباره حیات می‌یابد و شخص با آن زمان ازلی آغازین، معاصر می‌گردد (۵، ص: ۴۸). وظیفه‌ی اصلی نزد مردمان عصر قدیم، یادآوری ادواری حادثه‌ی ازلی آغازینی است که شرایط کنونی او را مشخص می‌کند. کلیت حیات دینی آن‌ها عبارت است از یادسپاری و یادآوری آن حادثه‌ی ازلی آغازین. انسان ابتدایی مواظب است تا آنچه را در آن زمان ازلی آغازین رخ داده است فراموش نکند. گناه حقیقی، فراموشی آن حادثه است؛ چراکه کمال، در سرآغاز است (همان، صص: ۴۴-۴۶).

تکرار آگاهانه‌ی رفتارهای مثالی، از یک هستی‌شناسی اصیل پرده برمی‌دارد. این حرکات و اشارات، زمانی معنای واقعی خود را به‌دست می‌آورند که آن عمل آغازین را تکرار کنند. واقعیت برای انسان ابتدایی عبارت است از ساختار تقلید از یک نمونه‌ی مثالی. مناسک و کارهای مهم دنیوی هنگامی واجد معنا می‌شود که آگاهانه به تکرار اعمالی بپردازد که در آن زمان ازلی آغازین توسط خدایان، قهرمانان یا نیاکان تثبیت شده است (۳، صص: ۵-۶). هرگونه فعالیت متعهدانه که به‌منظور خاصی انجام می‌گیرد، نزد انسان ابتدایی یک آیین است (همان، ص: ۲۸). کسی که رفتارهای مثالی را تقلید می‌کند گویی از زمان عرفی فراتر رفته به آن لحظه‌ی اساطیری که آن عمل آیینی در آن انجام گرفته است منتقل می‌شود. این برانداختن زمان عرفی و انتقال شخص به زمان اساطیری، جز در برهه‌های حساس اتفاق نمی‌افتد. زمان با تقلید از نمونه‌های ازلی و تکرار کردارهای مثالی، لغو می‌شود؛ به‌عبارت‌دیگر، به‌واسطه‌ی نیروی شگفت و رازآمیز آیین‌های عبادی، زمان عرفی و روند استمرار آن به حال تعلیق درمی‌آید (۴، ص: ۳۵). تعلیق زمان عرفی به یک نیاز اساسی انسان ابتدایی پاسخ می‌دهد (۶، ص: ۳۶)؛ نیازی اساسی و عمیق که به‌طور ادواری، زمان کهنه و گذشته را برانداخته و هستی را مجدداً احیا و بازسازی کنند (همان، ص: ۷۴). انسان ابتدایی به تاریخ نگرشی منفی دارد و می‌کوشد آن را به‌طور ادواری لغو یا آن را با الگوهای فراتاریخی و کهن‌الگویی، دست‌کم گرفته یا درنهایت، معنایی فراتاریخی (نظریه‌ی چرخه‌ای، معنای فرجام‌شناختی و...) به آن بدهد (همان، ص: ۱۴۱).

۴. الیاده و روش مطالعه‌ی ادیان

روش الیاده در مطالعات ادیان، تلفیقی، چندوجهی، کثرت‌گرایانه و توأم با وسعت مشرب بوده، آمیزه‌ای از مردم‌شناسی، پدیدارشناسی، ساختارگرایی، تأویل و کشف معنای باطنی یا هرمنوتیک است. شیوه‌ی فهم و شناخت الیاده از جهتی شبیه هوسرل است (۱۰، ص: ۱۷۶). هوسرل مانند دیلتای، میان شیوه‌های علوم طبیعی و علوم اجتماعی تمایز قائل شد و معتقد بود فهم پدیدارشناختی، محدود به حواس نیست. شناخت تجربی مبتنی بر

تعمیم‌هایی است که به اعتقاد هوسرل، محدود است. الیاده پدیدارشناس دین است و دغدغه‌ی معنا دارد. تعلق خاطر شدید و فراگیر به معنای پدیدارهای دینی باعث شده تا برخی محققان او را در زمره‌ی اصحاب فلسفه‌ی هرمنوتیک قرار دهند (۱۳، ص: ۲۴۰). از نظر الیاده کار مورخ ادیان رمزگشایی از معانی ژرف پدیدارهای دینی است. مورخ ادیان در پی فهم دین بر حسب معنا و تاریخ آن است.

الیاده برای نیل به ذات و گوهر و نیز ساختار پدیدارهای دینی، مطالعات مقایسه‌ای را ضروری می‌داند. او با پدیدارشناسی دین که محدود به فهم توصیفی دین یا فرهنگ خاص یا صرف طبقه‌بندی داده‌های دینی باشد مخالف است. همه‌ی تجلیات و تظاهرات تاریخی یک پدیدار دینی بایستی به‌منظور کشف همه‌ی آنچه این پدیدار می‌گوید مورد مطالعه و تحقیق قرار گیرد. ساختار و معنا، مفاهیم کلیدی نزد الیاده است و او خود را هم مورخ ادیان و هم پدیدارشناس دین به‌شمار می‌آورد. براساس رهیافت الیاده همه‌ی پدیدارهای دینی واجد یک ویژگی نمادین هستند و به‌تبع کاسیرر^{۱۶}، انسان را موجودی نمادساز^{۱۷} می‌داند (۱۰، ص: ۱۷۷).

فاندرلیو در کتاب *ذات دین و ظهورات آن* می‌کوشد تا گونه‌ای پدیدارشناسی دین ارائه کند که بتواند ساختارهای درونی یا گوهر و ذات دین را تصویر و توصیف کند (همان، ص: ۱۷۶). مکتب‌های گوناگون تاریخی و تاریخ‌گرایان به‌سختی در برابر این ادعای پدیدارشناسانه که مدعی دسترسی به ذات و ساختار پدیدارهای دینی و فهم آن‌ها بود، عکس‌العمل نشان دادند. دین در نظر تاریخ‌گرایان صرفاً حقیقتی تاریخی، بدون برخوردارگی از هرگونه معیار و معنای فراتاریخی است. هرگونه کاوشی در ذوات دینی، در حکم اشتباه و فروغلطیدن به خطای کهن افلاطونی است (۷، صص: ۳۵ - ۳۶). ساده‌لوحانه است اگر گمان بریم تنش میان کسانی که سعی در شناخت ذات و ساختارها دارند با کسانی که فقط با تاریخ پدیدارهای دینی سروکار دارند، روزی خاتمه یابد. از برکت تنش میان این دو، علم ادیان از رکود خارج خواهد شد (همان، صص: ۸ - ۹). ویلیام جیمز پراگماتیست، نظریه‌ی وجود گوهر و ذات دین را نمی‌پذیرفت. در این خصوص او وظیفه‌ی خود را به‌نحوی کاملاً متفاوت از پدیدارشناسانی می‌فهمید که در پی استفاده از نتایج پژوهش‌هایشان در جهت اشاره به وجود امر مینوی، خدا یا امر مقدس هستند. الیاده در تقابل با او، همواره دغدغه‌ی شناخت تفاوت‌های مقدس و نامقدس در تجربه‌های آدمیان را داشت. در همین راستا، او بر این باور بود که ما در جهان جدید، مفهوم مقدس را که فرهنگ‌های پیشین، آن را درون شیوه‌ی زندگی و چشم‌اندازهایشان در خصوص واقعیت تعبیه کرده بودند، از دست داده‌ایم (۸، ص: ۸۴). تفاوت انسان جدید با انسان سنتی دقیقاً در همین قاطعیت تلقی خودش به‌مثابه‌ی

یک موجود کاملاً تاریخی، یعنی خواست زیستن در یک هستی عاری از قداست است (۷، ص: IX).

همه‌ی رفتارها و فعالیت‌های انسان ابتدایی، وابسته به این تاریخ مقدس است. در اصل، آنچه جوامع ابتدایی را از جوامع جدید جدا و متمایز می‌کند، فقدان وجدان تاریخی نزد آنهاست. این نکته، به اقتضای نگاه آنها به زمان و انسان‌شناسی خاص جوامع ماقبل یهودی بوده و امری ناگزیر است (همان، ص: XII).

قداست عصری از ساختار وجدان آدمی است، نه لحظه‌ای در تاریخ وجدان او. به‌گفته‌ی پل ریکور^{۱۷}، قداست پاره‌ای از وجود آدمی است و بسان صخره‌ی خارایی در مرکز هستی ما تعبیه شده است. زبان تجلیات امر مقدس و رمزهای دینی به‌آسانی دریافتنی نیست؛ زیرا پیش از مرحله‌ی تفکر بشری پدید آمده و از زبانی خاص، یگانه و بی‌همتا^{۱۸} برخوردار است و هرمنوتیک برای فهم آن ضروری و لازم است. روش الیاده نیز در پژوهش‌هایی که روی پدیدارهای دینی انجام داده همانند هانری کربن و پل ریکور، هرمنوتیک تاریخی-دینی است. این هرمنوتیک برای کشف معانی و پیام‌های نهانی اسطوره‌ها، آیین‌ها و رمزها ضرورت دارد و کمک می‌کند تا هم روان‌شناسی ژرفا را دریابیم و هم دوران تاریخی‌ای را بشناسیم که در آن به‌سر می‌بریم.

نقش *حیث التفاتی*^{۱۸} در روش‌شناسی الیاده توسط آلن داگلاس و با کمک دیپوید راسموسن که پرده از پاره‌ای مدلولات فلسفی روش‌شناسی الیاده برداشت، مشخص شده است. گفته شده وقتی الیاده اطلاعات خود را موردبررسی قرار می‌دهد، این اطلاعات یک *حیث التفاتی* خاص را آشکار می‌کند. الیاده می‌کوشد تا به‌نحو بدیع و خلاقانه‌ای، شرایط شکل‌گیری *حیث التفاتی* را که جهت‌گیری وجودی خاص انسان دین‌ورز را می‌نمایاند، دوباره خلق و ایجاد کند. کوشش برای فهم امر مقدس به‌عنوان یک حالت و وضعیت غیرقابل فروکاهش، با کوشش‌های فنی جهت صید *حیث التفاتی* همراه شده است.

اصل هرمنوتیکی دوم، یعنی دیالکتیک مقدس و نامقدس هم برای الیاده دقیقاً با فهم این ویژگی *التفاتی* مقدس آغاز شده است. درحقیقت، این *حیث التفاتی* به‌لحاظ منطقی از تقابل با فروکاهش پدید آمده است. الیاده بر فروکاهش‌ناپذیر بودن امر مقدس اصرار دارد اما درعین‌حال، یک چارچوب تفسیری برای فهم این تجلیات فروکاهش‌ناپذیر ارائه نداده است. او در اینجا به‌نحو خلاقانه‌ای شرایط تجلیات امر مقدس را بازسازی می‌کند. برای انجام این کار، به‌نظر می‌رسد با تمرکز روی *حیث التفاتی* داده‌ها و پدیدارها، رویکردی پدیدارشناختی را اتخاذ کرده است (۱۳، صص: ۲۴۰-۲۴۱).

مخالفت با فروکاهش^{۱۹}، موضوع ثابت رویکرد الیاده به مطالعه‌ی دین است. فرض

روش‌شناختی فروکاهش‌ناپذیری امر مقدس را می‌توان از خلال نقدهای او بر دیدگاه‌های تقلیل‌گرایانه‌ی پیشینیانش (از قبیل عقل‌گرایی و پوزیتیویسم و...) دید. الیاده آن‌ها را به‌خاطر فروکاهش معانی دینی به تحلیل‌های جامعه‌شناختی و روان‌شناختی موردسرزنش و نقد قرار می‌دهد. الیاده با وجود اذعان و ادای دین نسبت به کارکردگرایان، معتقد است پیگیری، اشاعه و نفوذ یا تعیین کارکرد پدیدار دینی نمی‌تواند همه‌ی معنای دینی آن پدیدار را بنمایاند (همان، ص: ۲۴۰). به‌اعتقاد او اگر پدیدارشناسان به معنای داده‌های دینی علاقه‌مندند، مورخان ادیان هم درصددند نشان دهند که چگونه این معانی در فرهنگ‌های مختلف و لحظه‌های تاریخی تجربه شده و زنده مانده‌اند یا در طول تاریخ دگرگون شده، غنا یافته یا دچار زوال شده‌اند. اگر بخواهیم از فروافتادن به ورطه‌ی فروکاهش مصون بمانیم، باید همواره معانی دینی را به‌عنوان بخش شکل‌دهنده‌ی تاریخ روح بشر بپذیریم (۷، ص: ۹). درحقیقت دو ایده به‌طور ویژه به‌عنوان اصول مسلم یا سنگ‌بنای اندیشه‌ی الیاده عمل می‌کند که برای همه‌ی ایده‌های او نیز اساسی است:

۱. ایستادگی در برابر تحویل‌گرایی. الیاده سرسختانه به استقلال و خودمختاری دین عقیده دارد. دین را نمی‌توان به‌صورت محصول فرعی و تبعی محض واقعیت‌های دیگر تبیین کرد. او تأکید می‌کند که یک پدیده‌ی دینی فقط زمانی به این نحو شناخته می‌شود که در سطح خود و به‌عنوان یک امر دینی درک شود. کوشش برای فهم جوهره‌ی چنین پدیده‌ای توسط فیزیولوژی، روان‌شناسی، هنر یا هر علم دیگر اشتباه است. این کار یک عنصر منحصربه‌فرد و غیرقابل‌تحویل در دین، یعنی عنصر مقدس را نادیده می‌گیرد. به زبان علوم طبیعی، این نکته به این معناست که دین را نمی‌توان متغیر وابسته در نظر گرفت، یعنی چیزی که در هر آزمون و تجربه‌ای همواره تغییر می‌کند؛ بلکه باید دین را امری ثابت و متغیر مستقل فرض کرد که دیگر ابعاد زندگی مانند ابعاد اجتماعی، روان‌شناختی و اقتصادی وابسته به آن هستند. دین به‌عنوان عنصری در رفتار انسانی، بیشتر به‌مثابه‌ی علت عمل می‌کند تا معلول.

۲. اصل مهم دیگر به روش مربوط می‌شود. اگر دین یک امر مستقل است و نمی‌توان آن را صرفاً به وسیله روان‌شناسی و جامعه‌شناسی تبیین کرد، بنابراین باید آن را چگونه تبیین کنیم؟ پاسخ الیاده این است که ما باید دو دیدگاه جداگانه را با هم ترکیب کنیم. از آنجاکه دانشجویان رشته‌ی مطالعات ادیان بیشتر درباره‌ی گذشته مطالعه می‌کنند، موضوع رشته‌ی آن‌ها به یک معنا صرفاً تاریخ است. پس آنان بسان مورخان، واقعیت‌ها را جمع‌آوری و مرتب می‌کنند یا توسعه می‌دهند و آن‌ها را نقد می‌کنند. به این اعتبار، رشته‌ی تحصیلی آن‌ها به‌یقین تاریخ ادیان است؛ درعین‌حال، مطالعه‌ی دین نمی‌تواند صرفاً

تاریخی باشد. دین را تنها زمانی می‌توان فهمید که روش پدیدارشناسی را به‌کار گرفت؛ یعنی بررسی مقایسه‌ای پدیدارهای دینی آن‌گونه که بر ما ظاهر می‌شوند. یکی از راه‌های شناخت شکل و صورت دینی، عقیده یا آیین، مقایسه‌ی آن با صور دینی دیگر است (۱۲، صص: ۱۶۱-۱۶۲).

۵. پدیدارشناسی دین نزد الیاده

در پرتو نخستین نوع پدیدارشناسی دین نزد بلیکر (پدیدارشناسی دین به‌عنوان رشته‌ی مستقلی که برای خود، رساله و کتاب‌هایی را خلق کرده است و به توصیف، طبقه‌بندی ساختارها و معانی ماهوی می‌پردازد) بهتر می‌توان مطالعات ریخت‌شناختی انواع مختلف نمادهای دینی نزد الیاده را فهمید. با بررسی تفسیرهای او از ساختار و کارکرد اسطوره، باتوجه‌به آفرینش و جهان‌شناسی، مشاهده خواهیم کرد که اسطوره نزد او چونان مدل کهن‌الگو عمل می‌کند (۲، ص: ۲۷۹). به‌زعم الیاده یک موضوع یا کار، نزد انسان ابتدایی فقط هنگامی واقعی تلقی می‌شود که نمونه‌ای ازلی را تکرار یا تقلید کند. تنها به‌واسطه‌ی تکرار یا مشارکت است که واقعیت حاصل می‌شود. هر آنچه فاقد الگوی مثالی است، از نظر انسان ابتدایی بی‌معناست (۳، ص: ۳۴). بررسی‌های او در ارتباط با مناسک، از جمله مناسک تشریف، تحلیل‌های ساختاری او از تاریخ، زمان و مکان مقدس و مطالعات او درباره‌ی گونه‌های مختلف تجربه‌ی دینی، از قبیل یُگه، آیین شمعی، کیمیا و دیگر پدیدارهای باستانی است (۲، ص: ۲۷۹).

معنای دوم پدیدارشناسی دین نزد بلیکر (پدیدارشناسی دین به‌عنوان شیوه‌ای خاص) نیز یادآور سه اصل روش‌شناختی در رهیافت الیاده است: ۱. فرض او درباره‌ی عدم فروکاهش امر مقدس؛ ۲. تأکید او بر دیالکتیک امر مقدس به‌عنوان ساختار جهانی قدسی شدن؛ ۳. انکشاف نظام‌های ساختاری نمادهای دینی که منجر به ایجاد چارچوبی هرمنوتیکی می‌شود. الیاده بر این اساس به تفسیر معانی دینی می‌پردازد. ساختار جهانی و عام دیالکتیک امر مقدس، برای او معیارهای ماهوی برای تمایز میان پدیدارهای دینی و غیردینی را فراهم می‌آورد. امر مقدس به‌نحوی متناقض‌نما با تجسد در امر متناهی، معمولی، زمانمند، تاریخی و نامقدس، خود را محدود می‌کند. فرد دین‌دار، مقدس را به‌مثابه‌ی امری هنجارین، معنادار، نامتناهی و قدرتمند ارزیابی می‌کند (همان).

کار پدیدارشناس با اسناد تاریخی، بیان‌کننده‌ی تجلیات امر مقدس^{۲۰} بوده و می‌کوشد تا موقعیت وجودی و معانی دینی ارائه‌شده در این پدیدارها را کشف کند. مقدس و نامقدس، بیانگر دو شیوه‌ی زیست در این جهان است. دین دربردارنده‌ی کوشش انسان

دین‌ورز^{۲۱} برای فرارفتن و تعالی از این جهان نامقدسِ نسبی تاریخ‌مند گذرا، به‌وسیله‌ی تجربه‌ی جهانِ فراانسانی ارزش‌های متعالی است (همان). امر مقدس همواره خود را پشت واقعیت‌های این‌جهانی پنهان کرده و تجربه‌ی دینی هم در حقیقت چیزی جز خرق این حجاب نیست.

تجلی امر مقدس در کیهان و واقعیت‌های متعلق به این جهان پدیداری و عرفی، ساختاری متناقض‌نما دارد؛ به‌این‌معناکه هم‌زمان، امر مقدس را می‌نمایاند و پنهان می‌سازد. الیاده این مسأله را دیالکتیک مقدس و نامقدس می‌خواند. تجلیات اسرارآمیز امر مقدس در این جهان عرفی، هم آشکارکننده‌ی امر مقدس است و هم پنهان‌کننده‌ی آن. امر مقدس در این جهان عرفی، هم عیان است و هم پنهان؛ این به‌معنای دیالکتیک امر مقدس و نامقدس است. امر مقدس برای ظهور خود، قبول تعیین می‌کند و در پدیدارهای این‌جهانی آشکار می‌شود. از طرف دیگر، خود این پدیدارها حجاب امر مقدس بوده و آن را در پشت خود پنهان و مستور کرده‌اند. امر مقدس با قبول انکشاف و ظهور، تعیین می‌پذیرد. هم‌زمان با این ظهور و انکشاف، امر مقدس پنهان شده و در حجاب می‌رود. ظهور امر مقدس پدیده‌ای دیالکتیکی است؛ به‌این‌معناکه این ظهور همواره پوشیده و اسرارآمیز است. امر مقدس برای ظهور، کسوت پدیدارهای عرفی و این‌جهانی بر تن می‌کند. در این دیالکتیک، طبیعت محمل ظهور و بستر انکشاف امر مقدس است. انسان دین‌دار، تشنه‌ی بودن است و فقط امر مقدس است که می‌تواند این عطش او را برطرف کند (۹، ص: ۸۶).

۶. اسطوره و نماد، در مطالعات ادیان

ویژگی عام نمادگرایی دینی در نظر الیاده این است که نمادها به ماورای خودشان به‌منظور آشکارکردن حقیقتی اساسی‌تر و عمیق‌تر اشاره می‌کنند. ویژگی اساسی نمادپردازی، کثرت ظرفیت و پتانسیل^{۲۲} آن است. یک نماد ممکن است چندین معنا داشته باشد. دراصل، نماد از یک ساختار کیهانی که در سطح تجربه‌ی مستقیم آشکار نیست پرده برمی‌گیرد. به‌زعم الیاده، منطق نمادها، حاکی از شیوه‌ی مستقلی از شناخت و آگاهی خاص خود است. طبق این دیدگاه، هرگونه مطالعات ناظر به حوزه‌ی ادیان، متضمن مطالعه و بررسی نمادگرایی دینی است. الیاده تأکید می‌کند که جستجوی چنین ساختارهایی نه براساس فروکاهش، بلکه باید براساس پیوند میان پدیدارها باشد که توسط تحلیل‌های مقایسه‌ای انجام می‌گیرد. در نظر او، پژوهش هرمنوتیکی معانی، مستلزم تعلیق پدیدارشناسانه‌ی داوری و تبیین ساختارهای متقارن، به‌وسیله‌ی مقایسه است (۱۰، ص: ۱۷۸).

الیاده معتقد بود تجربه‌ی دینی، توسط نماد انتظام و سامان می‌یابد. او مانند یونگ اعتقاد دارد که نماد، خود را از طریق کهن‌الگوهایی خاص متجلی و آشکار می‌کند. او ضمن تأکید بر تمایز مفهوم کهن‌الگویی‌اش با یونگ، آن را مترادف مدل نمونه^{۲۳} یا سرمشق^{۲۴} می‌گیرد؛ و درصدد تبیین این مطلب است که چگونه مناسک و نمادها با اسطوره‌های کیهان‌شناختی پیرامون آفرینش و سامان‌یافتن این کیهان زنده از واقعیت اولیه^{۲۵} یا همان آشفستگی ازلی^{۲۶} مرتبط است. این سامان و انتظام در آغاز زمان و توسط موجوداتی برتر و برین حاصل شده است. الیاده اسطوره‌ها را به‌عنوان دارنده‌ی کارکرد خاص تثبیت و استقرار جهان مقدس از آشفستگی اولیه، موردتفسیر قرار می‌داد. آیین‌های دینی و نمادها به‌مثابه‌ی تجلی نمونه‌ی سرمشق که توسط اسطوره‌های کیهان‌شناختی ارائه شده، موردتوجه اوست. چنین تفسیری به‌طورقطع فراتر از تحلیل توصیفی ساختارهای ثابت و نمادین کهن‌الگویی بود (همان، صص: ۱۸۰-۱۸۱). الیاده معتقد است که می‌توان الگوهای کلی خاصی از پدیده‌های دینی را از زمان و مکان اصلی‌اش جدا نمود و با صور و الگوهای دینی دیگر مقایسه کرد. به‌عقیده‌ی او، زمان و مکان ممکن است تغییر کند، ولی مفاهیم همواره همان‌اند که هستند (۱۲، ص: ۱۶۲).

به‌نظر الیاده، درحالی‌که اساطیر برای ما جنبه‌ی سرگرم‌کنندگی دارد، برای مردم ابتدایی دربردارنده‌ی معانی عظیمی است. اساطیر برای آن‌ها چارچوبی فراهم می‌آورد تا درون آن بیندیشند. اساطیر ارزش‌هایی را ارائه می‌دهد که برای آن‌ها مطلوب است. چارچوب‌ها و مدل‌هایی که الیاده آن‌ها را کهن‌الگوها، نمونه‌های اصلی^{۲۷}، نمونه‌های اعلا^{۲۸} یا نمونه‌های پیشین می‌نامد، بر تمام فعالیت‌های مردم باستان، از کارهای بزرگ و آئینی گرفته تا امور عادی و کم‌اهمیت، نفوذ دارد. این قواعد به این دلیل وجود دارند که مردم ابتدایی تأکید می‌ورزند که شیوه‌های خدایان بهترین روش‌هاست و مدل‌های الهی نشان می‌دهد چگونه باید زندگی را سپری کرد (۶، صص: ۹۵-۹۶، و صص: ۱۰۴-۱۰۵). نزد جوامع ابتدایی، امور مهم و حیاتی زندگی توسط خدایان و قهرمانان آشکار شده است (همان، ص: ۳۲).

انسان ابتدایی درخصوص رفتارهای آگاهانه اذعان دارد که همه‌ی کارهایی را که انجام می‌دهد قبلاً توسط دیگری که یک انسان نبوده، انجام گرفته است. زندگی او تکرار مدام حرکات و حالاتی است که در آغاز، توسط دیگران انجام گرفته است (همان، ص: ۵). زندگی از نظر انسان ابتدایی یعنی زیستن مطابق الگوهای فرابشری و مطابق نمونه‌های ازلی، این یعنی زندگی در بطن واقعیت؛ چراکه از نظر او هیچ‌چیز جز نمونه‌های ازلی، از واقعیت برخوردار نیست (همان، ص: ۹۵). معنا و ارزش کارهای ارادی و آگاهانه‌ی آدمیان تا

آنجاست که هریک از آنها، کرداری آغازین را بازتاب می‌دهند و نمونه‌ای اساطیری را تکرار می‌کنند. ازدواج و مجالس عیش و نوش دسته‌جمعی^{۲۹}، همه نمونه‌های اساطیری را بازتاب می‌دهند؛ چراکه توسط خدایان و نیاکان یا قهرمانان، در آن زمان ازلی آغازین تقدس یافته است (ص: ۶، ۴).

هر جامعه‌ی ابتدایی دارای مجموعه‌ی منسجمی از سنت‌های اسطوره‌ای است که در بردارنده‌ی فهم و تصور آنها از این جهان است و به تدریج طی آیین‌های تشریف، بر نوآموزان آشکار می‌شود (ص: ۷، X). الیاده در آثار خود نظیر مقدس و نامقدس و اسطوره‌ی بازگشت جاودانه، مثال‌های متعددی را از طیف وسیعی از فرهنگ‌ها ارائه نمود تا نشان دهد مردم سنتی با چه جدیتی از الگوهای خدایان پیروی می‌کنند و اقتدار امر مقدس در جوامع کهن، همه‌چیز را تحت کنترل خود دارد. این مسأله در انتخاب سکونتگاه، معبد و... مشاهده می‌شود. تمایل شدید انسان ابتدایی به تقلید از افعال خدایان، بیانگر تمنا و اشتیاق زیاد ایشان به زیستن و بودن در میان خدایان است.

نقش دین از نظر الیاده، افزایش مواجهه با امر قدسی، بیرون بردن شخص از جهان خاکی و وضعیت تاریخی و قراردادن او در معرض جهانی دارای کیفیت متفاوت، کاملاً متعالی و مقدس است (ص: ۱۲، ۱۶۵). پاسخ انسان به امر مقدس معمولاً در سه شکل نماد، اسطوره و شعائر جلوه‌گر شده است. تجلیات امر مقدس که در نمادها، اسطوره‌ها و موجودات ماورای طبیعی آشکار می‌شود، در قالب ساختار، درک و فهم شده و یک زبان پیش‌آگاهی^{۳۰} را بنا می‌کند که مقتضی نظام هرمنوتیکی خاصی است. با به‌کارگیری این هرمنوتیک جامع، تاریخ ادیان هم دیگر موزه‌ای از فسیل‌ها، ویرانه‌ها و معجزه‌های منسوخ نخواهد بود، بلکه چیزی است که سرفصل هر پژوهشی است؛ یعنی رشته‌ای از پیام‌ها که باید راز سربه‌مهرشان را گشود و فهمید. علاقه به این پیام‌ها هم الزاماً تاریخی نخواهد بود. آنها با ما صرفاً از گذشته‌ای بسیار دور و از دست‌رفته سخن نمی‌گویند، بلکه شرایط بنیادین زیستن در آن دوران را آشکار می‌کنند که کاملاً در ارتباط با انسان جدید هم می‌تواند باشد (ص: III - II).

دو عنصر مهم در نظریات الیاده در خصوص دین عبارت‌اند از:

۱. تمایز میان مقدس و نامقدس که برای تفکر دینی بسیار اساسی و مهم است و باید به‌لحاظ وجودی موردتفسیر قرار گیرد؛
 ۲. نمادهای دینی که در تفسیر ظاهری به‌طور خاص، نامقدس‌اند اما وقتی به‌مثابه‌ی نشانه‌های امر مقدس موردتفسیر قرار می‌گیرد، اهمیتی کیهانی و هستی‌شناختی می‌یابد.
- نگاه دوری ادیان کهن و باستانی، با نگاه تاریخی و خطی ادیان جدید به عالم در تقابل

با یکدیگر قرار دارد. نگاه تاریخی و خطی، خاص ادیان جدید، یعنی ادیان مبتنی بر کتاب مقدس است. دین کهن، تمایل دارد زمان را دایره‌وار و اساطیری ببیند که با حوادث مهمی چون آفرینش و تکوین نسل بشر و هبوط آدم، زمان مقدس آغازین^{۳۱} که در تفاسیر آیینی و بازگویی اساطیر از نو اجرا می‌شود، مرتبط است (۱۴، ص: ۶۲۶). از نظر انسان ابتدایی، این جهان برای خود تاریخی دارد که مقدس، اساطیری، نمونه‌وار و شایان تقلید است؛ تاریخی که نه فقط بیان می‌کند که پدیدارها چه سان پدید می‌آیند، بلکه شالوده‌ی همه‌ی رفتارهای بشری و اجتماعات فرهنگی و اجتماعی است (۴، ص: X - XI).

۷. نتیجه‌گیری

الیاده با تغییر رویکرد در مطالعه‌ی ادیان، به جای مطالعه‌ی تبیینی، به روش تفسیری و هرمنوتیکی روی آورد. به اعتقاد او، نماد، اسطوره و آیین، تنها، در متن یک دین قابل فهم است. در نگاه غیرهمدلانه، همه‌ی این موارد، اموری نامقدس تلقی می‌شوند و سپس مورد تحلیل قرار می‌گیرند. از نظر انسان دین‌ورز، همه‌ی جهان، اشیاء، مکان‌ها و زمان‌ها، تجلی امر قدسی‌اند و در نسبت با امر مقدس معنا پیدا می‌کنند. همین نسبت با امر مقدس است که باعث نظم در عالم می‌شود و آشفتگی آغازین رخت برمی‌بندد. در کنار این نسبت با امر مقدس، دیالکتیکی میان مقدس و نامقدس نیز مطرح است که انسان دین‌ورز را به خود مشغول می‌دارد. تجلی امر مقدس، در عین آنکه محل ظهور مقدس است، اما به همان اندازه، مایه‌ی خفا و دوری از مقدس نیز می‌شود. الیاده با این روش می‌کوشد دین را از زاویه‌ی انسان دین‌دار مورد فهم قرار دهد و پیش‌داوری‌های خود را در این فهم دخالت ندهد.

یادداشت‌ها

1. Mircea Eliade 1907-1986.
2. Joachim Wach 1898-1955.
3. Georges Dumézil.
4. Claude Lévy Strauss.
5. Lucien Lévy Bruhl.
6. Casa Eranos.
7. H. Corbin.
8. K.G. Jung.
9. T. Izutsu.
10. Creative Hermeneutics.
11. Critical interpretive method.
12. Palaeolithic.
13. Heirophany .
14. Arche.
15. Ernest Cassirer.
16. Homo symbolicus.
17. Paul Ricoeur.
18. suis generis.
19. Intentionality.
20. Reduction.
21. Hierophanies.
22. Homo Religiosus.
23. Multivalence.
24. Exemplary model.
25. Paradigm.
26. Primordial Reality.

- | | |
|--------------------|-------------------|
| 27. Chaos. | 28. Archetype. |
| 29. Prototype. | 30. Orgy. |
| 31. Prereflective. | 32. Illud Tempus. |

منابع

1. Cain, Seymour, (1987), "study of Religion, History of Study", *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade, (ed.), Vol.14, New York.
2. Douglas, Allen, (1987), "Phenomenology of Religion", *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), Vol.11, New York.
3. Eliade, Mircea, (1959), *Sacred and Profane*, Willard R. Trask, Trans, New York & London.
4. Eliade, Mircea, (1975), *The Quest, History and meaning in Religion*, Chicago and London.
5. Eliade, Mircea, (1972), *Myth, Dreams and Mysteries*, Translated by Philip Mairet, London.
6. Eliade, Mircea, (1959), *The Myth of Eternal Return or Cosmos and History*, Translated by Willard R. Tarsk, New York.
7. Eliade, Mircea, (1975), *Rites and Symbols of Initiation*, New York & London.
8. Erricker, Clive, (2001), "Phenomenological Approaches", *Approaches to the Study of Religion*, Peter Connolly (ed.), London & New York.
9. Herling, Bradley L., (2007), *A Beginner's Guide to the Study of Religion*, London & New York.
10. Morris, Brian, (1998), *Anthropological Studies of Religion*, Cambridge.
11. Paden, William, (2005), "Comparative Religion", *Routledge Companion to the Study of Religion*, John.R.Hinnells (ed.), London & New York.
12. Pals, D., (1996), *Seven Theories of Religion*, New York.
13. Sharma, Arvind, (2001), *To The Things Themselves*, New York.
14. Smart, Ninian, (1995), "Religion, study of", *The New Encyclopedia Britanica*, vol.15.