

## نمادپردازی بلندی در اندیشه دینی<sup>۱</sup>

فاطمه لاجوردی<sup>۲</sup>

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، گروه ادیان و عرفان، تهران، ایران.

حکیمه طالش بابایی

دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، ایران.

### چکیده

نماد یکی از ابزارهای شناخت و بنیادی‌ترین روش بیان است که موجب آشکار شدن مفاهیمی می‌گردد که به شکل دیگری قابل بیان نیستند و به همین سبب در حوزه مفاهیم دینی کاربرد بسیار دارند. سنت‌های دینی بشر سرشار از اسطوره‌هاست و در این قلمرو تنها با زبان نمادین می‌توان سخن گفت و به عبارت دیگر نماد زبان اسطوره است. در حوزه نمادهای دینی، «بلندی» نمادی است که از دوران بشر ابتدایی تاکنون همواره با نوعی «ارزش» یکسان دانسته شده و ذهن انسان را به مفاهیمی چون برتری، تعالی و الوهیت پیوند داده است. این مقاله در پی آن است که ضمن بررسی مفهوم نماد و نمادپردازی، کاربرد آن در حوزه دین و پیوند آن با اسطوره، به مفهوم نماد «بلندی» و مظاهر عمده آن یعنی، «آسمان» و «کوه»، و نیز به مفهوم تعالی بپردازد.

### کلید واژه‌ها

نماد، نمادپردازی، اسطوره، بلندی، آسمان، کوه، تعالی.

۱. تاریخ دریافت: ۹۰/۶/۲۳ تاریخ پذیرش: ۹۰/۷/۲۷

۲. پست الکترونیک: lajevardi@tpf-iaui.ir

### مقدمه

نماد ابزاری برای بیان تصور یا مفهومی است که برای حواس و ادراک ما غایب، غیرقابل شناخت و غیبی به شمار می‌آید. در نتیجه، کاربرد نمادها از جمله ضروریات زندگی انسان است، زیرا آدمی همواره در زندگی خود با مفاهیم و معانی غیرمادی سروکار داشته و دارد. نماد تجلی یا واسطه امری معنوی به شمار می‌آید و نمادپردازی جایی آغاز می‌شود که امکانات بیان محدود است و زبان عاجز می‌شود. هرچند در تاریخ طولانی نشانه‌شناسی تعاریف متفاوتی برای نماد به کار رفته است، اما درباره خصوصیات تعیین‌کننده خاص نماد یا سمبل، انسجام مشخصی وجود دارد. این خصوصیات تعیین‌کننده به نوعی مناسبت دینی مفهوم نماد را مد نظر دارند.

نماد «بلندی» به عنوان یکی از نخستین نمادهای پیوند دهنده ذهن انسان با مفهوم الوهیت و تعالی امر قدسی، جایگاهی با اهمیت در حوزه مفاهیم نمادین دینی را به خود اختصاص داده است. انسان از بدو پیدایش خود همواره به آسمان برافراشته بر بالای سر خود به دیده احترام می‌نگریست، گاه آن را با خدا یکسان می‌انگاشت و گاه آن را جایگاه خدا یا خدایان می‌دانست. کوه‌ها، قله‌ها و هر نوع بلندی دیگر، مکان‌هایی مقدس و منزلگاه خدایان به شمار می‌آمدند. علاوه بر آن «بلندی» با نوعی ارزش یکسان دانسته می‌شد. کاربرد نماد بلندی برای خداوند مفهوم «تعالی» را به ذهن متبادر می‌کند و در این رابطه باید به دقت مورد توجه قرار گیرد.

### ۱. نماد و نمادپردازی

تعریف‌ها و تحلیل‌هایی که از ماهیت نماد و نمادپردازی شده است بسیار متعدداند. نماد، سمبل و رمز واژه‌هایی با معانی نسبتاً یکسان‌اند که در متون فارسی برای ترجمه واژه انگلیسی symbol به کار می‌روند. واژه سمبل (symbolon یونانی، symbolum لاتینی، symbol آلمانی و symbole فرانسوی) در اصل به معنای علامت هویت و شناسایی بود و به شئی دو نیمه شده‌ای اطلاق می‌شد که دو نفر به نشانه پیوند یا پذیرایی و میهمانداری با خود داشتند، تا دارنده هر نیمه، چون به دارنده نیمه دیگر رسید، او را با خود برابر و

برادر بشمارد و بیگانه‌اش نداند.<sup>۱</sup> برخی ریشه واژه یونانی آن را به معنای نشانه و یادگاری (token) می‌پندارند که در اصل به معنای نیم سکه‌ای دلالت می‌کرده که طرفین پیمان به عنوان ضامن اجرا با خود برداشته و می‌برده‌اند.<sup>۲</sup> فعل *symbolleîn* نیز که *symbolon* یونانی (به معنای «نشان»، «مظهر»، «نمود» و «آیت») از آن اشتقاق یافته است، از دو جزء *syn=syn* و *balleîn* ساخته شده است. جزء اول این کلمه به معنای «با هم» و جزء دوم به معنای «انداختن»، «ریختن»، «گذاشتن» و «جفت کردن» است.<sup>۳</sup> این فعل به معنای «به هم پیوستن و اتصال» نیز به کار می‌رود. مثلاً اتصال چند جویبار یا هرگونه عملی که عناصر پراکنده را گرد می‌آورد و به هم می‌پیوندد و در نتیجه، عناصر و بخش‌های به هم پیوسته با هم مناسبات متقابل پیدا می‌کنند.<sup>۴</sup>

نماد غالباً نشانه‌ای است که به جای چیز دیگری قرار می‌گیرد و به عنوان یک ابزار شناخت غیرمستقیم به‌شمار می‌آید. اما تعیین حالت خاصی که بیننده را ترغیب به نماد نامیدن یک چیز می‌کند و آن را با اصطلاحات به کار رفته در فنون استعاری چون نشانه، استعاره، کنایه، تصویر، علامت و تمثیل متفاوت می‌کند، امر ساده‌ای نیست. هرچند در تاریخ طولانی نشانه‌شناسی تعاریف متفاوتی به کار رفته است، دربارهٔ خصوصیات تعیین‌کنندهٔ خاص نماد یا سمبل، انسجام مشخصی وجود دارد. این خصوصیات تعیین‌کننده به نوعی مناسبت دینی مفهوم نماد را مد نظر دارند. می‌توان نمادها را به‌طور خاص به صورت فرابندی بازنمودی درک کرد که واقعیات متعال را به اشکال ملموس ترسیم می‌کنند.<sup>۵</sup> قدرت نمادها در این واقعیت نهفته است که آنها میان «هست» و «باید» یا میان «واقعیت» و «ارزش» در عمیق‌ترین بخش پیوند ایجاد می‌کنند، زیرا در غیر این صورت «واقعیت» نمی‌توانست

۱. ستاری، جلال، *مدخلی بر رمز شناسی عرفانی*، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۲، ص ۲۰.

۲. رنه ولک، «سمبل و سمبلیسم در ادبیات»، ترجمهٔ نغمه زربافیان و مسعود هومان، فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها، به کوشش فیلیپ پی. وایتر، تهران، نشر سعاد، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۶۰۷.

۳. واحد دوست، مهوش، *رویکردهای علمی به اسطوره‌شناسی*، تهران، سروش، ۱۳۸۹، ص ۱۱۵.

۴. ستاری، جلال، *مدخلی بر رمز شناسی عرفانی*، ص ۲۰.

5. Moritz, Kurt & Goldammer, Arthur, "Symbol and Symbolism", *Encyclopedia of Religion*, Lindsay Jones, Macmillan, 2005, , vol.13, p. 8906.

مفهومی جامع و بهنجار به خود گیرد. نمادها تجلی محسوس عقایداند و انسان «حیوانی است نمادساز، مفهوم پرداز و در جستجوی معنا»<sup>۱</sup>

کارل گوستاو یونگ که دانش نمادپردازی امروز بسیار مدیون اوست، در تعریف نماد چنین می‌گوید: «انسان برای انتقال آنچه در ذهن دارد، گاه از نمادها، نشانه‌ها و نمایه‌ها (تصاویر) استفاده می‌کند. آنچه که ما نماد می‌نامیم یک اصطلاح است، یک نام یا نمایه‌ای که افزون بر معانی قراردادی و آشکار روزمره خود، دارای معانی متناقضی نیز باشد. نماد شامل چیزی گنگ، ناشناخته یا پنهان از ماست»<sup>۲</sup>

وقتی ذهن انسان در معنای یک نماد کنکاش می‌کند، به مفاهیمی فراسوی عقل دست می‌یابد، مانند نمادپردازی «چرخ به مفهوم خورشید، خورشید به نور، نور به خرد و روح، و نیز نمادپردازی‌هایی چون: ترازو به عدالت، پرند به معنویت، پروانه به روح، پلکان به صعود تدریجی، پنجره به خود آگاهی، چاقو به انتقام و مرگ، درخت به زندگی کیهانی یا جاودانگی، عقاب به بلندی و معنویت، شمع به نور و زندگی فردی و غیره...»<sup>۳</sup>

در واقع تشابه یا نسبتی که چیزی را به نمادش پیوند می‌دهد، ممکن است انواع مختلف داشته باشد، از قبیل مشابهت در شکل، صورت، رنگ، صدا، تماس، نزدیکی و مجاورت در مکان و زمان، متبادر شدن به ذهن به طور همزمان و غیره... نمادپردازی نمایش چیزی توسط نماد است و از تداعی معانی و پیوستگی تصورات و تصاویر ذهنی و احساسات نتیجه می‌شود، و از این لحاظ به راستی فرایند روان‌شناختی بنیادینی است که همه فعالیت‌های عقلانی و بخش عظیمی از زندگی عاطفی از آن نشأت می‌گیرد. نمادپردازی تقریب و تشبیهی کامل است و نخستین کار ویژه هوش است که پیش از همه ظاهر می‌شود، زیرا حقیقت این است که ما با تصاویر ذهنی می‌اندیشیم، نه با کلمات. قیاس اشکال مشابه از نخستین جلوه‌های هوش کودک است و او پیش از آنکه بتواند آغاز به سخن گفتن کند، می‌اندیشد و تصاویر ذهنی خلق می‌کند. نمادپردازی در نزد حیوانات نیز وجود دارد، زیرا

۱. فیروزی، جواد، "انسان‌شناسی دین و نمادهای قدسی در اندیشه کلیفورد گیرتس"، پژوهشنامه ادیان، سال چهارم، شماره هفتم، ۱۳۸۹، صص ۹۰، ۹۲.

۲. یونگ، کارل گوستاو، انسان و سمبول‌هایش، ترجمه محمود سلطانی، تهران، جامی، ۱۳۷۷، صص ۱۶-۱۵.

۳. برای مطالعه بیشتر درباره معنای نمادها ر.ک. سرلوی.

حیوان می‌تواند اشاره یا سخن انسان را که نماد به شمار می‌آید درک کند و خود با فریاد یا کارهای دیگر، احساسات مختلفش را به صورت رمزی بیان کند.<sup>۱</sup>

پائول تیلیخ در آثار مختلف کلامی و فلسفی خود به بیان زبان نمادین پرداخته است. او بر این باور است که به رغم کاوش‌های متعدد فلسفه غرب در باب معنا و کاربرد نمادها، هر نویسنده‌ای که اصطلاح نماد را به کار می‌گیرد، باید تلقی خویش از آن را توضیح دهد. او زبان ایمان را زبان نمادها می‌داند.<sup>۲</sup> از دیدگاه او اصطلاح نماد کاربردهای گوناگونی دارد و چه بسا بر اموری اطلاق می‌شود که نباید آنها را نماد شمرد؛ اموری مانند علامت‌ها، نشانه‌ها، مجازها و مانند اینها. بنابراین برای جلوگیری از هرگونه کاربرد نادرست این واژه، نمادها را به دو دسته تقسیم می‌کند:

۱. نمادهای بازنما (حکایتگر، representative) که ویژگی نماد واقعی را دارند.

۲. نمادهایی که ویژگی نماد واقعی را دارا نیستند و تنها نشانه‌اند. مانند نشانه‌های منطقی

و ریاضی.

تیلیخ پس از این تفکیک تصریح می‌کند که مقصود او از نماد به طور مطلق و بدون هیچ قیدی نمادهای بازنما است. این نمادها چندین ویژگی دارند: به سویی فراتر از خود اشاره می‌کنند، در واقعیت و معنای مورد اشاره مشارکت دارند، دارای هویت جمعی هستند، ابعاد پنهان و ناشناخته روح انسان را به او نشان می‌دهند، قدرت اصلاحی یا تخریبی دارند و در پیدایش، رشد و افول خود، به شرایط اجتماعی وابسته‌اند. بنابراین نخستین و مهم‌ترین ویژگی نمادها، اشاره به امری فراتر از خود نماد است. پس در هر نمادی باید دو امر را از هم جدا کنیم؛ نخست معنای عادی نماد که معنای ظاهری است و به عنوان ماده نمادین از آن یاد می‌شود و دیگر معنای ثانوی نماد که در واقع همان معنای باطنی و اصلی نماد است. می‌توان به واسطه ماده نمادین و از طریق آن به واقعیتی فراتر از معانی عادی اشاره کرد.<sup>۳</sup>

نکته دیگری که نباید از نظر دور داشت این است که اسطوره اساسی‌ترین جایگاه ظهور نماد است و ماهیت آن چنان است که جز با شیوه نمادین نمی‌توان آن را توضیح داد.

۱. ستاری، جلال، اسطوره و رمز، تهران، سروش، ۱۳۸۷، ص ۱۴.

2. Tillich, Paul, *Meaning and Justification of Religious Symbols*, Sidney Hook(ed.), *Religious Experience and Truth*, 1961, p.300.

3. Tillich, Paul, p.301.

سنت‌های دینی سرشار از اسطوره و آکنده از نماد هستند. ظاهراً حتی اسطوره‌پردازان نیز به ناممکن بودن توضیح و تبیین ماهیت توصیف‌ناپذیر سرآغازهای مطلق و واقعیت‌های غایی پی‌برده‌اند و به همین سبب به شعر و نمادپردازی روی آورده‌اند. به راستی نماد زبان اسطوره است. اساطیر نمادهایی هستند که در جامه گفتار و نقل در آمده‌اند. به عبارت دیگر، اسطوره‌ای خاص، فقط علامت یا تصویری خاص نیست، بلکه رشته‌ای از تصاویر و علائم است که به شکل داستان در آمده است. بنابراین، نمادهای دینی و اساطیر هردو به عنوان زبانی غیرمستقیم برای اظهار باورهای درباره امر مقدس عمل می‌کنند. نمادها، اسطوره‌ها و آیین‌های معین در همه زمان‌ها و مکان‌ها همواره وجود دارند.<sup>۱</sup>

در همین راستا بسیاری از نمادشناسان صاحب نام و اعتبار از جمله رنه گنون نیز بر این باورند که سیاق و زمینه و محتوای نماد، به طور خاص به اسطوره و آیین مربوط است و نمادپردازی در قلب انسان‌شناسی دینی جای دارد. از این‌رو، به زعم آنان روش مطلوب برای شناخت نماد این است که ببینیم تمدن‌های «سنتی» چگونه طبیعت رمز و نماد را شناخته و دریافته‌اند و این پژوهشی تاریخی است که حُسن انجام آن با وانهادن نظام‌های مرامی و عقیدتی «علمی»، حتی به طور موقت انجام می‌پذیرد.<sup>۲</sup> به باور او نمادپردازی با نیازهای ذات انسان به طور کاملاً ویژه سازگاری دارد که البته این نیازها صرفاً عقلانی نیست، بلکه نیاز به مبنایی عاطفی دارد که انسان از طریق آن به مراتب بالاتر ارتقا می‌یابد. او نمادپردازی را صرفاً برای انسان عادی مفید نمی‌داند، بلکه برعکس آن را برای عموم انسان‌ها خوب و مفید تلقی می‌کند، زیرا به فرد کمک می‌کند تا نسبتاً به طور کامل و عمیق به کشف و درک حقیقت نائل گردد و هر فرد با توجه به ماهیت توانایی‌های عقلانی خود از آن مدد می‌گیرد. بدین ترتیب، تنها با به کار بردن نمادهاست که بشر به درک درست حقایق برتر دست می‌یابد. این حقایق را که از منظر بسیاری پوشیده است، تنها کسانی درک می‌کنند که بصیرت درک و مشاهده آن را داشته باشند.<sup>۳</sup> گنون در بخشی از سخنان خود با

۱. پالس، دانیل، هفت نظریه در باب دین، ترجمه محمدعزیز بختیاری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲، ص ۲۵۰.

۲. ستاری، جلال، مدخلی بر رمزشناسی عرفانی، ص ۲۹.

3. Guenon, Rene, *Fundamental Symbols, the Universal Language of Sacred Science*, Alvin Moor, Cambridge, 1995. pp.13-14.

اشاره به نخستین آیه انجیل یوحنا، «از ابتدا کلمه خدا بود»، کلمه یا لوگوس را به طور هم‌زمان اندیشه، کلمه، خرد الهی و نیز «مکان ممکنات» می‌داند و می‌گوید: «اگر کلمه به لحاظ باطنی، اندیشه و به لحاظ ظاهری، کلمه باشد، و اگر عالم در نتیجه اظهار کلمه خداوند باشد، پس می‌توان طبیعت را در کلیت خود نماد حقیقت مافوق طبیعی دانست.»<sup>۱</sup>

واژه سمبولیسم یا نمادپردازی را می‌توان برای توصیف هر شیوه بیانی به کار برد که به جای اشاره مستقیم به موضوعی، آن را به طور غیرمستقیم و به واسطه موضوع دیگری بیان می‌کند. باید به این نکته توجه داشت که نمادپردازی تنها نشان دادن یک مضمون به جای دیگری نیست، بلکه «استفاده از تصاویر عینی و ملموس برای بیان عواطف و افکار انتزاعی» است. در واقع می‌توان پندارها، مفاهیم و عواطف را در نمادهایی آشنا یا ناآشنا عینیت بخشید و به مخاطب انتقال داد و بدین طریق به جای توصیف واقعیت، آن را در هیأت نماد به مخاطب نشان داد. دانش کتابت در حدود پنج هزار سال پیش در بین النهرین و مصر توسط کسانی آغاز شد که نخستین قواعد را برای ایجاد علامات مشهود در نظام نوشتن بنیان نهادند، و تاریخچه‌ای بسیار طولانی و تاحدودی مشخص دارد، اما شاید به راحتی نتوان از ابرهای تیره و غیرقابل رسوخ عصر پارینه سنگی عبور کرد و تصویر درستی از مردم صدها هزار سال پیش که بر دیواره غارهای محل سکونتشان تصاویر و به تعبیر ما نمادهایشان را ترسیم می‌کردند، به دست آورد. شاید بتوان گفت که نخستین طالبان نمادپردازی در طی آن دوران ظاهر شدند. بنابراین اختراع خط و پیشرفت در نوشتن به عنوان ابزاری ارتباطی، در پیشرفت نمادپردازی به کار گرفته شد و آن را از شکل قراردادهای ابتدایی و خام بیرون آورد.<sup>۲</sup>

تاریخ نمادپردازی نشان می‌دهد که هر چیزی می‌تواند معنای نمادین پیدا کند، مانند اشیاء طبیعی، سنگ‌ها، گیاهان، حیوانات، انسان‌ها، کوه‌ها، دره‌ها، خورشید، ماه، باد، آب، آتش و غیره... یا حتی آنچه دست ساز انسان است و یا حتی اشکال تجریدی (اعداد، سه گوشه، چهارگوشه، دایره). در حقیقت «تمامی جهان یک نماد بالقوه است.»<sup>۳</sup> انسان با

1. *ibid*, p.15

2. Heisig, James W., "Symbolism", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), Newyork, Macmillan Publishing Company, 1986, Vol.14, pp.198-199.

۳. یونگ، کارل گوستاو، ص ۳۵۲.

گرایش طبیعی که به آفرینش نمادها دارد، به گونه‌ای ناخود آگاه اشیاء یا اشکال را تغییر می‌دهد و بدین سان به آنها اهمیت روانی بسیار مهمی می‌بخشد، تا حالتی دینی یا هنری به خود بگیرند. تاریخ ما که از گذشته‌های بسار دور همواره رابطه‌ای تنگاتنگ با دین و هنر داشته است، نشان می‌دهد که نمادها برای نیاکانمان پرمعنا بوده‌اند و آنها را به هیجان می‌آورده‌اند. به یک معنا نماد همه مراتب تجربه بشری را از دورترین دوران تاکنون با خود به همراه دارد و آنها را حفظ کرده است و بنابراین «دانش نمادشناسی در واقع همانا باستان شناسی روان انسان است»<sup>۱</sup>

### ۱.۱. کاربرد نمادها در حوزه دین

دیر زمانی است که تفسیرهای نمادین از آموزه‌های دینی، به امری مرسوم بدل شده است. بسیاری از اندیشمندان مسیحی داستان طوفان نوح را نه به عنوان گزارشی از اتفاقات تاریخی واقعی، بلکه به عنوان شیوه‌ای نمادین برای ارائه نکات مهم دینی تلقی نموده‌اند. مثل اینکه خداوند افراد شرور بشر را تنبیه خواهد کرد ولی تحت شرایطی از خود لطف و مرحمت نیز نشان خواهد داد. بسیاری از شیوه‌های سنتی سخن گفتن در مورد خدا را باید به عنوان شیوه‌های نمادین تلقی کرد. نماد به معنای چیزی آشکار شده بر تخیل و معمولاً برحواس است، که به جای چیز دیگری قرار می‌گیرد و بدین ترتیب نمادپردازی در کل زندگی جریان دارد. هر لحظه‌ای که در حال دیدن اشیاء، شنیدن صداها یا بوییدن رایحه‌ها هستیم، آنها مجموعه عظیمی از چیزهای غیر از خود، مانند کلمات را به عنوان نشانه‌های نوشتاری یا گفتاری به اذهان ما می‌آورند و اگر نمادپردازی بدین ترتیب در کل زندگی جریان دارد، عاملی بسیار بااهمیت در دین به شمار می‌آید.<sup>۲</sup> در قلمرو تجربه دینی اشیاء خاصی وجود دارند که شبیه امر مقدس‌اند، از آن حکایت می‌کنند و یا سرنخی از امور فوق طبیعی ارائه می‌دهند، سنگ سیاه مقدس در کعبه برای مسلمانان صرفاً یک سنگ به شمار نمی‌آید، این سنگ با تماس امر مقدس تغییر ماهیت یافت و تبدیل به سنگی مقدس و

۱. ستاری، جلال، مدخلی بر رمز شناسی عرفانی، ص ۴۳.

2. Bevan, Edwyn, *Symbolism and Belief*, London, Fontana Library, 1962, p.9.



باعظمت شد که امر مقدس را در خود جا داده است. یاده این حلول امر فوق طبیعی در اشیاء طبیعی را «دیالکتیک امر مقدس»<sup>۱</sup> می‌نامد.<sup>۲</sup>

اغلب نمادهایی بسیار مهم مانند نمادهای دینی وجود دارند که جنبه فردی ندارند و طبیعت و سرچشمه‌شان جمعی است. افراد مؤمن منشأ این نمادها را الهی و ناشی از الهام می‌دانند، افراد شکاک نیز آن را ساختگی می‌انگارند. اما هر دو اشتباه می‌کنند. درست است که بنا به باور شکاکان نمادها و مفاهیم دینی در خلال قرن‌ها به گونه‌ای ظریف و بسیار آگاهانه ساخته و پرداخته شده‌اند، همچنین درست است که بنا بر ادعای افراد مؤمن سرچشمه نمادهای دینی آنقدر قدیم است که نمی‌تواند انسانی باشد، اما به هر روی این هر دو «نمادهای جمعی» برآمده از رؤیاها و تخیلات خلاق انسان‌های بسیار قدیم‌اند و هم از این رو، مظاهری غیرعمدی و خود انگیخته‌اند و نه ابداعات عمدی.<sup>۳</sup> با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که زندگی روانی کسانی که به دینی معین اقتدا می‌کنند، بر مبنای نمادهای مذهبی سامان گرفته است.

تیلیخ بر این باور است که هرگاه بخواهیم درباره امری که غایت نهایی یا واپسین دلبستگی ماست سخن بگوییم، خواه آن غایت را خدا بنامیم یا هر نام دیگری به او بدهیم، باید به صورت نمادین سخن بگوییم و تنها زبان نمادین می‌تواند در این قلمرو کارایی داشته باشد. دین از هیچ راه دیگری نمی‌تواند خودش را نشان دهد، زبان دینی زبان نمادهاست و «خدا» بنیادی‌ترین نماد دینی است، بنابراین هرآنچه درباره خدا و اوصاف و افعال او سخن می‌گوییم، معنایی نمادین دارد و با زبان نمادین بیان می‌شود.<sup>۴</sup>

ویلیام آلستون<sup>۵</sup> از جمله منتقدان اندیشه تیلیخ، در کتاب خود با نام برداشت تیلیخ از نماد دینی<sup>۶</sup> بر این باور است که نباید زبان نمادین را که به نماد عینی و خارجی اشاره می‌کند، با خود نماد یکی بپنداریم. بنابراین واژه‌هایی مانند شبان، بلندی، کوه و نظیر آن به معنای حقیقی کلمه نماد نیستند و هنگامی که در جملات خاصی قرار گیرند، به نمادهای

#### 1. "dialectic of the sacred"

۲. پالس، دانیل، ص ۲۵۱.

۳. یونگ، ص ۷۰.

۴. علیزمانی، امیرعباس، خدا، زبان و معنا، قم، انجمن معارف اسلامی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۷.

5. William Alston

6. *Tillich's Conception of a Religious Symbol*

عینی و واقعی اشاره می‌کنند. پس در جمله «خداوند شبان من است»، واژه «شبان» فی نفسه نمادین نیست، بلکه این جمله مضمونی دارد که به سوی یک امر نمادین اشاره می‌کند؛ «شبان» نماد تدبیر و مصلحت اندیشی الهی است.<sup>۱</sup>

## ۲. بلندی و تعالی

### ۱.۲ آسمان

یکی از نمادهای پرکاربرد در تمامی ادیان نماد «بلندی» و رابطه آن با مفهوم تعالی امر مقدس است. بی‌تردید «آسمان» و «کوه» واژه‌هایی هستند که بی‌درنگ ذهن را با مفهوم بلندی و تعالی مرتبط می‌کنند. حتی بدون رجوع یا استناد به افسانه‌پردازی اساطیر، آسمان مستقیماً نمایانگر استعلا و قدرت و قداست ذات خود است. همان مشاهده ساده طاق آسمان، برانگیزنده تجربه‌ای دینی در وجدان انسان ابتدایی است. آسمان تنها به یمن وجود خود، رمز استعلا، قدرت، سکون و ثبوت است و بدان‌گونه که هست، بیکران، فائق و برتر پدیدار می‌گردد. رمز برتری آسمان از وقوف به ارتفاع بیکران آن حاصل می‌آید و «متعال»، طبیعتاً صفت الوهیت می‌شود. مناطق فوقانی آسمان که انسان بدان دسترسی ندارد، دارای شأن و منزلتی الهی و نیز جایگاه خدایان به شمار می‌روند؛ تنها شماری از برگزیدگان به برکت آیین‌های صعود به آسمان، بدان می‌رسند و برطبق بینش برخی ادیان، جان‌های مردگان بدانجا پرواز می‌کنند.<sup>۲</sup>

یکی از شایع‌ترین عناصر فرهنگ‌های قدیم، اعتقاد به خدایان آسمان است که ویژگی‌های آنها به وسیله آسمان وسیعی که بالای سر ما و بر روی زمین قرار دارد، بیان می‌شود. آسمان نوعی احساس تعالی، احساس فضایی بلند و برافراشته بر بالای سر ما، چیزی نامحدود، قهار و ابدی و پر از اقتدار و واقعیت را در انسان ایجاد می‌کند. از آنجا که آسمان بلند است، خدایان آسمانی نیز غالباً بیش از اندازه متعالی و دست نیافتنی تصویر می‌شوند و آنقدر در دوردست قرار می‌گیرند که نمی‌توانند صرفاً نگران انسان باشند. در

۱. علیزمانی، امیرعباس، ص ۱۳۳.

۲. الیاده، میرچا، رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش، ۱۳۷۶، صص ۸-۵۷.

جوامع ابتدایی، خدای آسمان آنقدر دور از دسترس انسان به نظر می‌رسد که لازم است مفاهیم دینی دیگری جایگزین او شوند.<sup>۱</sup>

میرچا الیاده در نمادپردازی آسمان چنین می‌گوید: «آسمان لاجوردی نقابی است که چهره الهی را پنهان می‌سازد. ابرها جامه‌های آسمانند، درخشش آسمانی روغنی است که خداوند اندام سترگ خویش را با آن تدهین می‌کند و ستارگان چشمان آسمان‌اند.» آسمان را در همه جا، جز در سرزمین مصر، بخشی از اصل فعال و مردانه می‌انگاشتند و با پدیده‌ای مانند روح همراه بوده است. زمین و آسمان مظهر ماده و روح و اصل‌های پدر و مادر هستند. در معماری مقدس، گنبد، معبد بودایی و گودال رویاز مرکزی در چادرهای سرخپوستان و خیمه‌ها و کلبه‌ها، نمایانگر آسمان هستند.<sup>۲</sup> در قطعه‌ای از چنلوگیه اوپانیساد چنین آمده است:

«در آغاز کائنات هیچ بود، سپس در وجود آمد، رشد کرد و به شکل تخم‌مرغی در آمد، تا یک سال ناشکسته باقی ماند، پس آنگاه شکافت. دو نیمه پوست آن یکی از نقره و دیگری از طلا بود. پوسته طلایی تبدیل به آسمان و پوسته نقره‌ای تبدیل به زمین شد.»<sup>۳</sup> در اسطوره آفرینش بابلی، انو، ایزد آسمان به معنای دقیق کلمه «خدای متعال» یا «خدای برتر» بود و همه ایزدان دیگر به او همچون رئیس و پدر خویش افتخار می‌کردند.<sup>۴</sup> پرستش‌گاه او در شهر اوروک «خانه آسمان» (E-an-na) نامیده می‌شد. او در آسمان منزل داشت و سیلاب‌های طوفان به کاخش که بر بلندترین نقطه طاق آسمان واقع بود نمی‌رسیدند و خدایان دیگر در آنجا به دیدارش می‌رفتند. در قانون حمورابی از او به نام «شاه آنوناکیان» نام برده شده است و القابش عبارتند از: «خدای آسمان»، «پدر آسمان‌ها» و «خدای آسمان‌ها».<sup>۵</sup>

۱. پالس، دانیل، ص ۲۵۲.

۲. کوپر، جی. سی.، فرهنگ مصور نمادهای سنتی، ترجمه ملیحه کرباسیان، تهران، نشر فرشاد، ۱۳۷۹، ص ۸.

۳. سرلو، ص ۱۰۴.

۴. ژبران، فلیکس و دیگران، اساطیر آشور و بابل، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، نشر کاروان، ۱۳۸۲،

ص ۶۵.

۵. الیاده، میرچا، رساله در تاریخ ادیان، ص ۷۹.

در یونان نیز اورانوس خدای آسمان بوده، افلاطون در *کراتولوس* (کتاب *اشتقاق واژها*) درباره معنای کرونوس چنین می‌گوید: «در کرونوس، کروس به معنای عقل محض است، کرونوس فرزند اورانوس است و نام اورانوس به معنای «نگاه به سوی بالا» است، نامی است که به حق به او داده‌اند؛ زیرا آنکه عالم بالا را تواند دید، ذاتی است آسمانی. منشأ عقل محض آسمان است، از اینرو اورانوس نامی است که ذات حقیقی مُسمی خود را نیک بیان می‌کند.»<sup>۱</sup> ارسطو نیز در کتاب *درباره آسمان*<sup>۲</sup> کلمه اورانوس را به معنای آسمان به کار می‌برد. اورانوس کلمه‌ای با ریشه نامعلوم است که در آثار هومر و دیگر شاعران عهد باستان نیز دیده می‌شود و در آنجا معمولاً دارای این معنای پیچیده است: «منطقه‌ای که شامل ستاره‌هاست و پدیده‌های جوی در آن رخ می‌دهد، منطقه‌ای که تشخیص یافته و الهی است یا محل سکونت خدایان تلقی می‌شود».<sup>۳</sup> بعدها زئوس با معنای «آسمان صاف و روشن و درخشان» بر جای او نشست. ایرانیان نیز خدای بزرگ آسمانی داشتند و بنا به گفته هروودت «بر بلندترین کوه‌ها می‌رفته‌اند تا به زئوس که سراسر پهنه گرد آسمان را بدان نام می‌نامند، قربانی پیشکش کنند». در نزد عبریان تجلیات قدسی یهوه در آسمان هسته تجربه‌های دینی بود که اشراقات و الهامات بعدی را امکان‌پذیر می‌ساخت. طوفان نشانه قدرت یهوه، رعد بانگ او و آذرخش «آتش» یهوه یا «تیر» هایش نامیده شده‌اند (مزامیر، ۱۵، ۱۸).<sup>۴</sup>

ریشه‌شناسی یا وجه اشتقاق نام‌های برخی از خدایان، بر این واقعیت گواهی می‌دهد که نفس «رفیع» بودن و «دربالا» جای داشتن، برابر با «قدرتمندی» و لبریز شدن از «قداست» است. برترین خدای قوم مائوری ایهو<sup>۵</sup> نام دارد که به معنای «رفیع و در بالا» ست. نام خدای اعظم مغولان، تنگری<sup>۶</sup> به معنای «آسمان» است. در میان اقوام سو (امریکای شمالی) قدرت جادویی-دینی را به نام واکان می‌نامند که از لحاظ آواشناسی با واژه waka`n در زبان سرخ‌پوستان داکوتا (در مرکز امریکا) به معنای «دربالای، بر فراز»، بسیار نزدیک است.

۱. فلوطین، *دوره آثار*، محمدحسن لطفی، تهران، نشر خوارزمی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۷۰۶.

## 2. De Caelo

۳. بوختر، سالومون، «مکان/فضا»، ترجمه فاطمه مینایی، فرهنگ اندیشه‌ها، به کوشش فیلیپ پی. واینر، تهران، سعاد، ۱۳۸۵، ص ۲۴۲.

۴. الیاده، میرچا، *رساله در تاریخ ادیان*، صص ۸۴، ۱۰۲.

## 5. Iho

## 6. Tengri

سیاه پوستان آکپوسو<sup>۱</sup> به خدای برتری به نام اوولاوو<sup>۲</sup> اعتقاد دارند که بدین معناست: «آنکه در بالا، یا در نواحی فوقانی است»<sup>۳</sup>.

در همه ادیان آسمان نماد عالم ملکوت و زمین رمز عالم مُلک است. مراد از آسمان‌ها در اندیشه‌های دینی به طور کلی معنای مطلق مراتب ملکوتی عالم است. ساختار مبنایی دنیای شمنی بر پایه مراتب سه گانه عوالم بالا، میانه و پایین یا آسمان، زمین و عالم زیرین بنا شده است، که این مراتب به واسطه یک محور اصلی یعنی همان رکن عالم<sup>۴</sup> یا رکن طلایی<sup>۵</sup> (به تعبیر مغول‌ها) به هم می‌پیوندند.<sup>۶</sup> واژه عبری به کار رفته برای آسمان شماییم (shamayim) است و آن را ترکیبی از دو کلمه شام(آنجا) و مییم(آب) یا اش(آتش) و مییم دانسته‌اند و مقصود آن است که آسمان از دو عنصر فوق ساخته شده است. در کتاب مقدس هفت نام برای آسمان ذکر شده است و از این رو آسمان را دارای هفت طبقه می‌دانند.<sup>۷</sup> در بندهش نخستین آفریده اهوره مزدا آسمان است. «او نخست آسمان را آفرید برای بازداشتن اهریمن و دیوان، باشد که آن آفرینش را آغازین خواند».<sup>۸</sup>

در جنگ‌های ابتدایی، انسان‌های با قد بلندتر بر افراد کوتاه تر مزیت داشتند. انسانی که بر روی زمین افتاده، در برابر کسی که بالای سر او ایستاده است، کاملاً بی‌دفاع به شمار می‌رود. بنابراین نمادپردازی را که زیر دستان به طور غریزی برای تصدیق و اقرار به قدرت برتر مافوق خود به کار می‌برند- و تصدیقی است که اغلب حاجتمندان و اسیران برای آشتی و نرم کردن قدرتمندان بدان متوسل می‌شوند- درواقع به خاک افتادنی واقعی از روی درماندگی است و درواقع با به زانو در آمدن، از ارزش فرد کاسته می‌شود. اما فاصله از زمین مزیت دیگری چون «میدان دید وسیع‌تر» را نیز در بر دارد. فرمانده‌ای که می‌خواهد

1. Akposo

2. Uvolavu

۳. ییاده، میرچا، رساله در تاریخ ادیان، صص ۵۸ و ۷۴.

4. axis mundi

5. golden pillar

۶. نصر، سید حسین، دین و نظم طبیعت، ترجمه انشاء. رحمتی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵، ص ۴۷.

۷. کوهن، آبراهام، خدا، جهان، انسان و ماشیح در آموزه‌های یهود، ترجمه امیر فریدون گرگانی، تهران، نشر

المعی، ۱۳۸۲، ص ۵۱.

۸. بندهش، فرنیغ دادگی، ترجمه مهرداد بهار، تهران، توس، ۱۳۷۸، ص ۳۹.

ببیند که خیل عظیم افراد تحت فرمانش در حال چه کاری هستند، باید در جایی بلند قرارگیرد. پس از مدتی مفهوم جایگاه بلند، به تدریج با «دستور دادن» ارتباط یافت. تخت پادشاه باید بلند باشد. در هومر دو قید مرتبط با «فرمانروایی کردن»<sup>۱</sup> و «دستور دادن»<sup>۲</sup> یکی هستند. در جهنم میلتون، شیطان «با مقامی رفیع بر روی تخت پادشاهی می‌نشیند.» در کاربردی عام که در تمامی زبان‌ها گسترش یافته است، حروف اضافه‌ای با معنای «روی» و «زیر» برای نشان دادن اقتدار یا قدرت از یک سو و مطیع بودن از سوی دیگر به کار می‌رود.<sup>۳</sup>

## ۲.۲. کوه

کوه‌ها نیز در جغرافیای نمادین سنت‌های دینی جایگاهی با اهمیت در سراسر عالم دارند. کوه به آسمان نزدیک است و به همین سبب قداستی دوگانه دارد: از یک سو از نمادپردازی فضایی علو رفعت مانند «بلند»، «عمودی، قائم»، «برترین» و غیره بهره‌مند است و از سوی دیگر قلمرو تجلیات قداست آثار جوی است و به این اعتبار اقامتگاه خدایان به شمار می‌رود. در اغلب اساطیر کوه مقدسی وجود دارد که مانند کوه المپ منزلگاه خدایان است و برای همه خدایان آسمانی، بر بلندی‌ها مکان‌هایی برای عبادت ساخته شده است. شعری چینی درباره کوه‌ها چنین تصور می‌کردند که قله‌های کوه‌ها یکی بر روی دیگری قرار می‌گیرند و تا ابرها و حتی بالاتر از آن تا اوج آسمان‌ها امتداد دارند. از دیدگاه بسیاری نیز نخستین کوه‌ها پس از طوفان و شاید پس از آشفستگی اولیه سر برافراشته‌اند. برخی از کوه‌ها به عنوان کوه‌های کیهانی، در مرکز یک جهان‌بینی قرار می‌گیرند، برخی دیگر نیز مکان‌های وحی و شهود یا منزلگاه و تجلیگاه الوهیت به شمار می‌روند.<sup>۴</sup>

صعود از کوه موفقیتی مداوم از اراده برخلاف نیروی جاذبه است، و همزمان با آن میدان دید با بلندی افزایش می‌یابد. چیزی در دستاوردهای معنوی، اخلاقی، هنری و عقلانی وجود دارد که انسان احساسی مشابه را در همه آنها درک می‌کند. دست یافتن به قله‌های

1. ruling, κρείων

2. commanding

3. Bevan, Edwyn, p.53.

4. Mei, Y.P., "Mountains", *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), vol.14, p.130.

بلند کوه برای بشر ابتدایی به اندازه رسیدن به آسمان ناممکن نبود، اما در هر صورت دستیابی بدان بسیار سخت بود و مناطق بلندتر کوه هرچند کاملاً ناشناخته به نظر نمی‌رسید، به هر جهت عالمی به شمار می‌آمد که به سختی قابل رؤیت و شناخت بود، و از مکان‌های آشنایی که بشر ابتدایی در آن پرسه می‌زد، کاملاً تفاوت داشت. بنابراین اغلب در اسطوره‌شناسی بسیاری از اقوام مختلف تصور می‌شد که خدایان بزرگ در بالای کوه‌ها بر تخت نشسته‌اند.<sup>۱</sup>

### ۱.۲.۲. کوه‌های کیهانی

الیاده بر این باور است که: «قله کوه کیهانی، نه تنها بلندترین نقطه روی زمین، بلکه ناف زمین نیز به شمار می‌رود. یعنی نقطه یا ریشه‌ای است که آفرینش از آنجا آغاز شد.»<sup>۲</sup> او رمزپردازی «مرکز جهان» را مشتمل بر نمادهای سه مجموعه همبسته و مکمل می‌داند: نخست اینکه در مرکز جهان، «کوهستانی مقدس» واقع است و در آنجاست که آسمان و زمین به هم می‌پیوندند؛ دوم آنکه هر معبد یا هر کاخ و به طور گسترده هر شهر مقدس و اقامتگاه شاهانه، با «کوهستان مقدس» همانند شده و بدین گونه به مقام مرکز ارتقاء یافته است. آخر آن که چون معابد یا شهرهای مقدس مکان‌هایی هستند که محور جهان از آنجا می‌گذرد، پس به نوبه خود، نقطه اتصال آسمان و زمین و جهان زیرین تلقی می‌شوند.<sup>۳</sup>

کوه‌های کیهانی به عنوان مرکز عالم و رابط میان زمین و آسمان، اغلب مانند «رکن عالم یا محور جهان»<sup>۴</sup> عامل ایجاد نظم و ثبات در کیهان هستند. از میان کوه‌های کیهانی می‌توان کوه «مرو»<sup>۵</sup> در باور هندویی، بودایی و جایی؛ کوه «تابور»<sup>۶</sup> اسرائیلی‌ها؛ کوه «همینگ بیور»<sup>۷</sup> بیور<sup>۷</sup> آلمانی‌ها و نیز کوه «هرابرزیتی»<sup>۸</sup> (البرز) ایرانیان را نام برد. مانند دیگر کوه‌های کیهانی، هرابرزیتی محوری است که خورشید و ماه و ستارگان به دور آن می‌چرخند

1. Bevan, p 56.

۲. سیرلو، ص ۶۳۴.

۳. الیاده، میرچا، رساله در تاریخ ادیان، ص ۳۵۱.

4. Axis mundi

5. Meru

6. Tabor

7. Himingbjor

8. Hara Berezaaiti

سرچشمه تمامی آب‌های آسمانی است. نمادپردازی کوه به طور چشم‌گیری در معماری استوپه‌های بودایی نیز به چشم می‌خورد.<sup>۱</sup> برج‌های معابدی مانند «زیگورات» بین‌النهرین یا «تئوکالیس»<sup>۲</sup> بومیان امریکا نیز بر مبنای نماد کوه (و ارتباط آن با الوهیت) ساخته شده‌اند.<sup>۳</sup>

### ۲.۲.۲. کوه‌های وحی و شهود

کوه‌های بسیاری نیز وجود دارند که نقش عمده‌ای در کیهان‌زایی اولیه ندارند، بلکه مکان ارتباط شگرف انسان و خداوند بوده‌اند؛ مانند «قله آدم»<sup>۴</sup> یا «شری پادا»<sup>۵</sup> در سری لانکا، که بنا به باور مسلمانان جای پای حضرت آدم، به باور بوداییان جای قدم‌های بودا، به باور هندوها جای گام‌های شیوا و به عقیده مسیحیان متعلق به توماس از حواریون مسیح است. کوه اُحد که محمد(ص) در آن کلام وحی آسای قرآن را از خداوند شنید و نیز کوه سینا که موسی در آنجا رو در رو به دیدار خداوند نائل شد، یکی از مهم‌ترین نمونه‌های کوه‌های وحی هستند. قله کوه چشم‌اندازی الهام‌بخش و وحی آسا دارد و بلندی و ارتفاع آن هم چشم‌اندازی رو به آسمان بلند و هم دیدی وسیع از زمین را در اختیار آدمی می‌نهد. اوج و قله کوه با شهود و کسب قدرت در ارتباط است.<sup>۶</sup>

شاید نخستین شواهد در مقدس شمردن کوه‌ها مربوط به دوره میانی مینوئی (مربوط به تمدن باستان عصر مفرغ جزیره کرت در ۱۹۰۰-۲۱۰۰ پ.م) باشد. در عبادتگاه‌های بنا شده در غارها و قله کوه‌ها مانند کوه‌های یوکتاس<sup>۷</sup> و آیدا<sup>۸</sup> شواهدی مبنی بر پیشکشی‌های نذری به درگاه الهه مادر یافت شده است. در سنت اسطوره‌ای یونان، کوه المپ جایگاه خدایان به ویژه زئوس بود و کیش او به طور گسترده به قله‌ها مربوط می‌شد. هرمس، آپولو و آرتمیس نیز معابدی کوهستانی داشتند. در آیین هندو، شیوا «گیریشا»<sup>۹</sup> نامیده می‌شود که

1. Mei, p.131.

2. Teocallis

۳. سرلو، ص ۶۳۳.

4. Adam's Peak

5. S'triPada

6. Mei, p.132.

7. Juktas

8. Ida

9. Giris'a



به معنای «پادشاه کوه‌ها»<sup>۱</sup> است. او بر روی کوه «کائی لاسا»<sup>۲</sup> در هیمالیا زندگی می‌کند و معابد کوهستانی مانند «شری شایلا»<sup>۳</sup> در اندراپرادش و «کدارا»<sup>۴</sup> در هیمالیا به او اختصاص دارد. پروتی، همسر شیوا، دختر کوه (پروت) است و او نیز بر بلندای کوه‌ها منزل دارد.<sup>۵</sup> به طور کلی کوه، تپه و قلعه کوه مربوط به اندیشه مراقبه، تعالی معنوی و اشتراک با امر قدسی است. می‌توان گفت درست در هنگامی که کوه خود را از ویژگی‌های زمینی و مادی رها می‌کند و تصویری از یک اندیشه می‌شود، هرچه مؤلفه‌های سازنده این اندیشه متعددتر باشند، وضوح و نیروی آن نیز بیشتر خواهد بود.<sup>۶</sup>

بلندی و طول عمر دو ویژگی هستند که انسان‌های سراسر دنیا از نخستین مراحل که اندیشه بشر قابل ردیابی است، در نسبت دادنشان به وجود کل عالم باهم توافق دارند. این موضوع چنان صادق است که وقتی انسان در مرحله‌ای از تفکر خویش آشکارا دریافت که بلندی به معنای تحت اللفظی مکانی نباید به خداوند نسبت داده شود، مفهوم بلندی به عنوان ویژگی بنیادینی با بالاترین ارزش چنان در درون بافت همه زبان‌های بشری تنیده شده بود که حتی امروزه برای ما بیان ترجمانی از مفهوم این تمثیل غیرممکن است. اگر بکوشیم تا تمثیل را توضیح دهیم، به ناچار مجبور خواهیم بود که از خود تمثیلی که به دنبال توضیح آنیم بهره بگیریم. فرضاً اگر بگوییم که منظورمان این است که خداوند برتر از همه موجودات دیگر است، واژه «برتر»<sup>۷</sup> صرفاً واژه‌ای لاتین به معنای «بالاتر» است. اگر بگوییم که این واژه بدین معناست که خدا «سرآمد» (excels) است، واژه *celsus* نیز واژه‌ای لاتین به معنای «بلند» است. اگر بگوییم که این مفهوم بر خداوند به عنوان امری متعال تأکید می‌کند، تعالی نوعی تمثیل را در خود دارد و تصویری بصری از خداوند را ایجاد می‌کند که در آن، او جایی بالاتر از فضای پرشده با جهان مخلوق را اشغال می‌کند که در صورت نبود او این فضا خالی می‌ماند.<sup>۸</sup>

1. Lord of the mountains
2. Kailasa
3. S'riS'aila
4. Kedara
5. Mei, p. 132.

۶. سرلو، ص. ۶۳۷.

7. superior
8. Bevan, Edwyn, p.25.

## ۳.۲. تعالی

### ۱.۳.۲. مفهوم تعالی

«بلندی» مقوله‌ای است که انسان فی نفسه بدان دسترسی ندارد و در واقع متعلق به قوا و موجودات برتر از انسان است و از این رو دارای فضیلتی قدسی مآب است. البته زبان به هیچ وجه تمثیل بلندی را تنها برای خدا به کار نمی‌برد، بلکه معمولاً آن را با ارزش، یا نوعی از ارزش یکسان می‌انگارد، که چیزی را سزاوار ستایش یا احترام می‌کند. از این رو واژه «برتر» اغلب به معنای دارابودن مقدار بیشتری از این ارزش به کار می‌رود. همواره خوشی‌های فراتر را با خوشی‌های فروتر، اندیشه‌های والا را با اندیشه‌های پست و غیره مقایسه می‌کنیم. متعال نامیدن خدا بدین معناست که این ارزش به بالاترین میزان به خدا تعلق دارد. همانگونه که می‌بینید این تعریف را بدون استفاده از واژه‌های «بالاترین» و «مرتبه» نمی‌توان بیان کرد. مرتبه در معنای لغوی خود میزانی است که به وسیله آن می‌توان در مکان به بالا و پایین حرکت کرد.<sup>۱</sup>

مناطق فوقانی چون کوه و آسمان و هرچه در بلندی است، لبریز از قوای قدسی‌اند. هرچه و هرکس که به آسمان نزدیک‌تر است، از برتری و استعلا بهره‌مند است. «بلند» و «برین و رفیع» با برتر و متعال و فوق انسانی همسان و برابر است. هر «صعود»، جدا شدن از مرتبه پیشین، راه یافتن به عالم برتر و ترک فضای دنیوی و مقتضیات بشری، است. قداست مناطق بالای جو و آسمان مایه اعتبار قداست «بلندی» و ارتفاع است. مرگ نیز به عنوان فائق آمدن بر مقتضیات بشری، به نوعی «گذر به عالم علوی» است و در باور ادیانی که جای جهان دیگر را در آسمان یا منطقه‌ای فوقانی می‌دانند، روان مرده با گذر از کوهستان‌ها و صعود به قله کوه یا بالا رفتن از درخت و ریسمان به آسمان صعود می‌کند؛ به عنوان مثال لفظ عادی و معمول در زبان آشوری برای «مردن»، اصطلاح «به کوه آویخته شدن» و نیز در زبان مصری، مردن به معنای «چنگ زدن» است.<sup>۲</sup>

تعالی در لغت به معنای ارتفاع، بلندی، بلند شدن و برآمدن است و بیشتر به عنوان صفتی برای خداوند به کار می‌رود: مانند خداوند «متعال»، حق «تعالی» و غیره... همچنین

1. ibid, p.26.

۲. الیاده، میرچا، رساله در تاریخ ادیان، ص ۱۰۸.

کلمه *transcend* به معنای صعود، بالا رفتن، برتری داشتن و ماوراء به کار می‌رود. این واژه در حالت اسمی آن، در اصطلاح به معنای بالاتر بودن خدا از همه اشیاء، برتری داشتن او از هر آن چیزی که با آن مورد ستایش قرار می‌گیرد و نیز منزه دانستن او از هر چیزی که سزاوار شأن او نیست به کار می‌رود.<sup>۱</sup>

### ۲.۳.۲. تعالی خداوند

«تعالی» اصطلاحی ارزشی است که برتری منحصر به فرد خداوند بر مخلوقات را بیان می‌کند و اعمالی چون پرستش، فداکاری، عشق و کشش به سوی حق را به همراه دارد. حضور فراگیر خداوند بدین معناست که او در همه عالم و به یک معنا در فراسوی عالم نیز حضور دارد، پس به یقین او برتر از همه چیز است. برخی در بیان معنای تعالی به عنوان صفت خدا، سه عنصر اساسی را مطرح کرده‌اند: نخست آن که خداوند ذاتاً و جوهراً متمایز است؛ دوم آن که او به عالم نیازی ندارد؛ سوم آن که او غیر قابل ادراک و دور از فهم است. تمایز ذاتی و جوهری خدا بدین معناست که عالم به هیچ وجه بخشی از خدا نیست و جهان ذات او را متجلی نمی‌سازد. اما می‌توان گفت که فعل خدا در آفرینش عالم، تجلی ذات اوست. عدم نیاز خداوند به عالم بدین معناست که خداوند هیچ‌گونه نیازی به جهان ندارد و صرفاً به سبب ذات خیرخواه خود، می‌تواند خود را در نوعی از خلاقیت دگرخواهانه آشکار سازد و دست به آفرینش عالم زند. درک‌ناپذیری خداوند بدین معناست که به سبب تفاوت داشتن ذات خداوند با همه ذوات دیگر، نمی‌توان ذات او را دریافت. اگرچه می‌توان ذات خدا را شناخت، احاطه یافتن به کنه ذات او امکان‌پذیر نیست.<sup>۲</sup> کیت یاندل<sup>۳</sup> «تعالی» را یکی از شروط احراز مقام الوهیت ذکر می‌کند و بر این باور است که خدا برای خدایی چهار شرط زیر را داراست:

۱. ضرورتاً و به لحاظ هستی‌شناختی «مستقل»<sup>۴</sup> است، این بدان معناست که او وجود دارد و به لحاظ عقلانی ممکن نیست که برای وجود خود به چیزی یا کسی وابسته باشد.

1. Hartshorne, Charles, «Transcendence and Immanence», *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), vol.15, p.16.

۲. آون، اچ. پی، *دیدگاهها درباره خدا*، ترجمه حمید بخشنده، قم، انتشارات اشراق، ۱۳۸۰، صص ۹-۹۷.

3. Keith Yandell

4. independent

۲. او «خود-آگاه»<sup>۱</sup> است، یعنی به خویشتن خود آگاهی دارد.
۳. او «متعال»<sup>۲</sup> است، یعنی با عالم این همان نیست و برای وجود یا قدرت خود به عالم وابستگی ندارد.
۴. او «موجود برتر»<sup>۳</sup> است، یعنی با ارزش‌ترین، بزرگ‌ترین و بهترین است.<sup>۴</sup>
- گاه مفهوم «تعالی» از راه مفهوم «راز» بیان شده است. رودلف اتو (۱۸۶۰-۱۹۷۳) در کتاب *مفهوم امر قدسی*،<sup>۵</sup> دین را احساس «رازی هیبت‌انگیز»<sup>۶</sup> می‌داند. این راز واقعیتی است که فراتر از ادراک ماست و به واسطه همین فراتر بودن، در کسانی که آن را تجربه می‌کنند، سبب ایجاد خوف و خشیت می‌شود. مفهوم خوف در مقابله با امر مقدس چیزی بیش از مفهوم رایج ترسیدن است. در این امر هیبت‌انگیز عناصری چون استیلا، عظمت، شوق و طلب نیز وجود دارند. خداوند موجودی مقدس و منزه است و در برداشت ما از او، عناصر رهبت و رغبت متحد می‌شوند، یعنی خدای متعال موجودی است که در برابرش هم مرعوبیم و هم مجذوب.<sup>۷</sup>
- در هر یک از ادیان یهودیت، مسیحیت و اسلام بسیاری از اندیشمندان خدا را به کلی غیر از مخلوقات و موجودی حلول یافته در عالم یا قریب به عالم تصویر می‌کنند، ولی در عین حال بر این باورند که خداوند از اساس، متعالی از عالم است. در یهودیت و اسلام به حکم التزام به تعالی خداوند، هرگونه تصویر بصری و تجسیم خداوند را به طور کامل تحریم کرده‌اند. برخی از فلاسفه معتقدند که زبان بشری قابلیت توصیف خداوند یا اشاره مستقیم به او را ندارد. بنابراین دیدگاه، خداوند غیر قابل بیان است، یعنی نمی‌تواند به زبان بشری توصیف شود یا مستقیماً مورد اشاره قرار گیرد. چنین نظریه‌ای درباره تعالی خداوند می‌تواند به طرزی شگفت کل مشغله‌های فلسفه دین را متوقف سازد. تی.آر.میلز<sup>۸</sup> می‌گوید:

---

1. self- conscious

2. transcendent

3. the highest being

4. Yandell, Keith E., *Philosophy of Religion*, Routledge, 2002, p. 85.

5. The Idea of the Holy

6. mysteriumtremendum

۷. نک: اتو، رودلف، *مفهوم امر قدسی*، ترجمه همایون همتی، تهران، نشر نقش جهان، ۱۳۸۱، صص ۱۰۰-۵۸.

8. T. R. Miles

«وقتی گفته می‌شود که خداوند متعال است، معنایش تأکید این است که هیچ مفهومی در مورد او قابل اطلاق نیست»<sup>۱</sup>.

### نتیجه‌گیری

مفهومی که از آسمان، کوه، قله و هر نوع بلندی دیگر به ذهن انسان متبادر می‌شود، ارتباطی تنگاتنگ با مفهوم «برتر بودن» و «تعالی» دارد. از این رو در باور بشر جایگاه خداوند که متعال‌ترین و دست‌نیافتنی‌ترین است همواره در بالا، تصور شده است. گاه آسمان منزلگاه خدا یا خدایان بود و گاه بر بلندای کوه‌ها برایش قربانی می‌کردند. هرگاه به خدا می‌اندیشیم و به سوی او نیایش می‌کنیم، ناخودآگاه به آسمان نظر می‌افکنیم و او را از بالا فرا می‌خوانیم. امر مقدس الزاماً متعال است.

### منابع

- آون، اچ. پی، دیدگاه‌ها درباره خدا، مترجم حمید بخشنده، قم، انتشارات اشراق، ۱۳۸۰.
- اتو، رودلف، مفهوم/مرفقدسی، ترجمه همایون همتی، تهران، نشر نقش جهان، ۱۳۸۱.
- الیاده، میرچا، دین پژوهی، ترجمه بهاءالدین خرمشاهی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵.
- همو، رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش، ۱۳۷۶.
- بندهش، ترجمه مهرداد بهار، تهران، توس، ۱۳۷۸.
- بوختر، سالومون، «مکان/فضا»، ترجمه فاطمه مینایی، فرهنگ اندیشه‌ها، به کوشش فیلیپ پی. واینر، تهران، سعاد، ۱۳۸۵.
- پالس، دانیل، هفت نظریه در باب دین، ترجمه محمدعزیز بختیاری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.
- تالیا فرو، چارلز، فلسفه دین در قرن بیستم، ترجمه انشاء...رحمتی، تهران، دفتر نشر و پژوهش سهروردی، ۱۳۸۲.
- چدویک، چارلز، سمبولیسم، ترجمه مهدی سحابی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۵.

۱. تالیا فرو، چارلز، فلسفه دین در قرن بیستم، ترجمه انشاء...رحمتی، تهران، دفتر نشر و پژوهش سهروردی، ۱۳۸۲، صص ۲۴۷-۲۴۸.

- رنه وِلک، «سمبل و سمبلیسم در ادبیات»، ترجمه نغمه زربافیان، فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها، به کوشش فیلیپ پی. واینر، تهران نشر سعاد، ج ۲، ۱۳۸۵.
- ژیران، فلیکس و دیگران، اساطیر آشور و بابل، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران، نشر کاروان، ۱۳۸۲.
- ستاری، جلال، اسطوره و رمز، تهران، نشر سروش، ۱۳۸۷.
- همو، مدخلی بر رمز شناسی عرفانی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۲.
- علیزمانی، امیرعباس، خدا، زبان و معنا، قم، نشر انجمن معارف اسلامی، ۱۳۸۱.
- فلوطین، دوره آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، نشر خوارزمی، ۱۳۸۰.
- فیروزی، جواد، «انسان‌شناسی دین و نمادهای قدسی در اندیشه کلیفورد گیرتس»، پژوهشنامه ادیان، سال چهارم، شماره هفتم، ۱۳۸۹.
- کوپر، جی.سی.، فرهنگ مصور نمادهای سنتی، ترجمه ملیحه کرباسیان، تهران، نشر فرشاده، ۱۳۷۹.
- کوهن، آبراهام، خدا، جهان، انسان و ماتیح در آموزه‌های یهود، ترجمه امیر فریدون گرگانی، تهران، نشر المعی، ۱۳۸۲.
- نصر، سید حسین، دین و نظم طبیعت، ترجمه انشاء..رحمتی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۵.
- واحد دوست، مهوش، رویکردهای علمی به اسطوره شناسی، تهران، سروش، ۱۳۸۹.
- یونگ، کارل گوستاو، انسان و سمبولهایش، ترجمه محمود سلطانیه، تهران، جامی، ۱۳۷۷.

- Bevan, Edwyn, *Symbolism and Belief*, London, Fontana Library, 1962.
- Guenon, Rene, *Fundamental Symbols, the Universal Language of Sacred Science*, Alvin Moor(trans.), Cambridge, 1995.
- Hartshorne, Charles, «Transcendence and Immanence», *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (ed.), New York, 1987.
- Heisig, James w., «Symbolism», *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), New York, 1987.
- Mei, Y.P., «Mountains», *Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade(ed.), New York, 1987.
- Moritz, Kurt & Goldammer, Arthur, «Symbol and Symbolism», *Encyclopedia of Religion*, Lindsay Jones (ed.), USA, Macmillan, 2005.
- Tillich, Paul, *Meaning and Justification of Religious Symbols*, Sidney Hook(ed.), Religious Experience and Truth, 1961.
- Yandell, Keith E., *Philosophy of Religion*, Routledge, 2002.