

به نام آنکه جان را فکرت آموخت



دانشگاه الزهراء (س)

دانشکده الهیات

پایان نامه

جهت اخذ درجه کارشناسی ارشد

رشته الهیات و معارف اسلامی گرایش ادیان و عرفان

عنوان

بررسی ابعاد عرفانی شمنیسم

اساتید راهنما

دکتر حجت اله جوانی - دکتر ملیحه صابری

دانشجو

خدیجه کردستانی

مهرماه سال ۱۳۹۰

کلیه دستاوردهای این تحقیق متعلق به
دانشگاه الزهراء(س) است .

تقدیم به مادرم شیرین، شیرینی زندگی

از خانم دکتر هوشنگی، خانم دکتر صابری و

آقای دکتر جوانی سپاسگذارم.

چکیده

موضوع مورد پژوهش در این رساله، ابعاد عرفانی شمنیسم است. این ابعاد عرفانی از تحلیل مفهوم عرفان در سنت های عرفانی ادیان بزرگ نتیجه گیری شده اند و در زمینه و ساخت شمنیسم مورد مطالعه قرار می گیرند. نخستین بعد عرفانی، دست یابی به آگاهی عرفانی است. ارتباط با امر مقدس منبع آگاهی عرفانی است. آگاهی شمنی، در تجربه ارتباط با ارواح و در حالات تغییر یافته آگاهی حاصل می شود و به شکل سفر کیهانی (سیر در عالم ماورای طبیعت) و تسخیر بیان می شود. طریق و شیوه ی رسیدن به آگاهی عرفانی، دومین بعد است. شمن تنها پس از سپری کردن مراحل آشناسازی در تعامل و رابطه ی بی واسطه با ارواح قرار می گیرد. آشناسازی به طور نمادین، به معنای مرگ و رستاخیز شمن است و در طی آن کارآموز شمنی، دگرگونی و تبدل درونی را تجربه می کند. سومین بعد عرفانی، فرجام نجات بخش یک طریق عرفانی و تضمین رستگاری است. تمام کوشش شمن به شکل به دست آوردن آگاهی و قدرت نمود می یابد. این آگاهی و قدرت به شکل غیب گویی و شفادهی برای بهبودی شرایط زندگی دنیوی به کار گرفته می شود.

کلید واژه ها: شمن، عرفان، حالات تغییر یافته آگاهی، سفر کیهانی، تسخیر، آشناسازی، غیب

گویی، شفادهی.

فصل اول : کلیات

۱ - ۱ - مقدمه	۲
۱ - ۲ - ریشه شناسی	۲
۱ - ۳ - پیشینه تحقیق	۴
۱ - ۴ - روش شناسی	۶
۱ - ۵ - ساختارپایان نامه	۱۵

فصل دوم : جهان بینی و آگاهی

۲ - ۱ - شمنیسم : خانواده ای از سنت ها	۱۸
۲ - ۲ - ماورای طبیعت	۲۴
۲ - ۲ - ۱ - باور به ارواح	۲۴
۲ - ۲ - ۲ - مفهوم و تصور روح	۲۷
۲ - ۲ - ۳ - کیهان شناسی و سفر کیهانی	۳۱
۲ - ۳ - تجربه منبع آگاهی و شناخت	۳۹

فصل سوم : آیین های آشناسازی و قدرت

۳ - ۱ - آشناسازی	۵۰
۳ - ۲ - آشناسازی شمنی	۵۶

- ۳ - ۲ - ۱ - دعوت : آگاهی از قدرت شمنی ۵۹
- ۳ - ۲ - ۲ - آموزش : تعامل با ارواح، تبدیل درونی ۶۸
- ۳ - ۲ - ۳ - آشناسازی رسمی و تثبیت موقعیت شمن ۷۷
- ۳ - ۳ - ماهیت قدرت شمنی ۸۲

فصل چهارم : کارکرد شمن : آگاهی و قدرت

- ۴ - ۱ - بعد اجتماعی و کارکرد شمن ۸۶
- ۴ - ۲ - مناسک قبیله ای و نقش شمن ۸۹
- ۴ - ۳ - غیب گویی ۹۳
- ۴ - ۴ - شفادهی ۹۸
- ۴ - ۵ - « دانش و قدرت » در کارکرد شمن ۱۰۵

فصل پنجم : نتایج ؛ مشکلات تحقیق و پیشنهاد

- ۵-۱- نقد محتوایی ، بحث و نظر ۱۱۲
- ۵ - ۲ - مشکلات و مسائل تحقیق ۱۱۶
- ۵ - ۳ - پیشنهاد ۱۱۷
- فهرست منابع ۱۱۹

فصل اول: کلیات

۱-۱ - مقدمه .

فرهنگ های شمنی در گستره وسیعی، از جنگل های بارانی آمریکای جنوبی به خصوص منطقه آمازون و در سراسر آسیای جنوبی و آفریقا پراکنده اند . احتمالاً این پدیده دینی [و جادویی] ۳۰۰۰۰ هزارسال عمر دارد و تاریخ ظهور آن ممکن است زمان ابتدایی ترین نقاشی های مشهور پارینه سنگی باشد که ۳۰۰۰۰ هزار سال قبل نقاشی شده اند . گرچه بسیاری از این غارها و صخره ها نقاشی حیوانات هستند، اما بعضی انسانهایی را نشان می دهند که نقاب حیوانی زده اند و دیگر جزئیات نیز بر اعمال شمنی دلالت می کند . به نظر می رسد حتی امروز در جوامع شکارچی گردآورنده باور به شمن ها رایج ترین باورهاست.^۱

شکارچی گردآورنده یعنی مردمی که هیچ گونه محصولی کشت نکرده و با شکار جانوران و گردآوری گیاهان خودرویی که در زیست بوم هایشان می روید، زندگی می کنند.^۲

۱-۲- ریشه شناسی .

واژه شمن از طریق زبان روسی و از ریشه واژه شمن اونکی^۳ (تونگوزی^۴)، مردم شکارچی و گله دار سیبری شرقی، به ما رسیده است و برای اشاره به واسطه های روح^۱، کاهن یا درمانگر

^۱ - Vitebsky , Piers , “ What is a Shaman ?” ,in *Natural History*,V : 106, 1997, p. 1.

^۲ - بیتس، دانیل و پلاگ ، فرد ؛ *انسان شناسی فرهنگی* ، ثلالی ، محسن ، تهران ، انتشارات علمی ، ۱۳۷۵، ص ۱۶۳ .

^۳ - Evenki

^۴ -Tungus

به کار می رود، یاکوبسن به نقل از لوپس^۲ می گوید : در میان تونگوزها شمن به معنای کسی است که تحریک، برانگیخته و تهیج شده باشد . بنابراین طبق این تفاسیر می توان نتیجه گرفت: شمن در حالت برانگیختگی بیشتر از اطرافیانش درباره جهان ارواح می داند.^۳

برخی ریشه واژه شمن را از زبان های هند و اروپایی، از ریشه فعل Sa یعنی دانستن، می دانند . اما با وجود احتمال خارجی بودن اصل و منشأ واژه، شمنیسم سیبری بومی است و خاستگاهش در فرهنگ شکارچی گردآورنده ی دوره ی پالئولتیک اولیه است.^۴ در دیگر زبان های آسیای مرکزی و شمالی نیز واژگان مشابه و همانندی وجود دارد : در زبان مردم یاکوت^۵ اجونا^۶ (ایونا^۷)، در زبان مغولی، بوگا^۸، بگا^۹ (بوگه^{۱۰}، بو^{۱۱}) و اوداگان^{۱۲} (قابل مقایسه با اودایان^{۱۳} بوریاتها^{۱۴}، اودیان^{۱۵} یاکوت ها که به معنای شمن زن است)، در زبان ترک تاتار، کام^{۱۶} (به زبان آلتایی^{۱۷} کام، کام^{۱۸}، کام مغولی و ...)^{۱۹}. چوکچی ها^۱ شمن را ایننلیت^۲ می خوانند که از

¹ - Morris, Brian, *Religion and Anthropology*, Cambridge University Press, New York, 2006, p. 16.

² - Ioan Lewis

³ - Jakobsen , Merete Demant , *Shamanism : Traditional and Contemporary Approaches to the Mastery of Spirit and Healing* , Berghahn Book , New York , 1999 , p3.

⁴ - Morris , *Ibid*, p16 .

⁵ - Yakut

⁶ - ojuna

⁷ - oyuna

⁸ - bögä

⁹ - bögä

¹⁰ - buge

¹¹ - bÜ

¹² - udagan

¹³ - udayan

¹⁴ - buriat/ buryat

¹⁵ - udoyan

¹⁶ - kam

¹⁷ - Altaic

¹⁸ - gam

۱۹- الیاده ، میرچا ؛ شمنیسم فنون کهن خلسه ، ترجمه ی مهاجری، محمد کاظم ، قم ، نشرادیان ، ۱۳۸۷،

از اینن^۳ (روح شمنی) برگرفته شده و یعنی « آن ها که همراه روح اند »^۴. در سرتاسر این قلمرو وسیع، زندگی جادویی - مذهبی جامعه بر روی شمن متمرکز است. البته این امر بدان معنی نیست که او تنها اداره کننده امور دینی است و تمام فعالیت دینی در انحصار اوست؛ اما شخصیت او همچنان پر نفوذ است.^۵

واژه های دیگری نیز در مطالعات انسان شناسی مترادف شمن به کار می رود، « درمانگر» (در میان سرخپوست های امریکا) و « جادوگر پزشک » (برای اشاره به شمن های آفریقایی و مالزیایی) و آنگاکوک^۶، که شمن اسکیموست. در فرهنگ های ابتدایی، در میان تمام گروه هایی که دارای قدرت دینی اند، شمن ها کسانی هستند که به شکل مستقیم و بی واسطه به ماورای طبیعت دسترسی دارند.^۷ انسان شناسان و مسافران قرن هجدهم، در قطب شمال و نواحی نیمه قطبی با شمن ها رو به رو شدند؛ آن ها در سراسر سیبری، لاپلند، تبت و مغولستان و میان اینویت های^۸ آمریکای شمالی نیز حضور داشتند.

۱-۳- پیشینه تحقیق.

رویکردها و نظریه های حاصل از نخستین بررسی ها و کارهای پژوهشی در باب شمنیسم دچار تقلیلی نگری بوده اند. سزاپلیکا در ابتدای کتابش - که در سال ۱۹۱۱ آن را تألیف کرده است- دیدگاه های مطرح درباره شمنیسم را ارائه می کند و آنها را دسته بندی می کند. بر

1 - chukchee

2 - enenilit

3 - enen

4- Czaplicka, M.A, *Shamanism in Siberia*, Black mask online, 2001, p. 5.

۵- الیاده، شمنیسم فنون کهن خلسه، ص ۴۱.

6 - Angakkoq

7 - Hoebel, E. Adamson, *Anthropology: The Study of Man*, University of Minnesota, Mc Graw - Hill Inc, United States of America, 1972, p. 583.

8 - Inuit

طبق گزارش سزاپلیکا، برخی محققان شمنیسم را شکل ابتدایی از دین یا جادویی دینی دانسته اند که ساکنان آسیای شمالی و نیز بومیان همه بخش های دیگر جهان به آن عمل می کنند، او می نویسد این دیدگاه محققان روس و دیگران از جمله میخایلووسکی و خاروزین^۱ است؛ دیدگاه دیگر شمنیسم را تنها یکی از اشکال بیان آیینی دینی آسیای شمالی می داند که برای دفع ارواح شرور به کار گرفته می شود؛ جولسون و بوگوراز^۲ چنین نظری داشته اند. بوگوراز می گوید که دین ملی کهن مغول ها و ملت های همسایه شان در اروپا به عنوان شمنیسم شناخته می شود، بعد از ورود و پذیرش دین بودایی، مغولان دین کهن شان را ایمان سیاه خواندند، در تمایز با بودیسم که آن را ایمان زرد می نامیدند.

به نظر خود سزاپلیکا، شمنیسم در میان اقوام مغولی خارج از دین بودایی و یا هر دین دیگری محصول طبیعی آب و هوای اقلیمی، سرما و گرمای بیش از حد، بوران ها و توفان های شدید، گرسنگی و ترس در زمستان های طولانی است که حتی اهالی سیبری کنونی و اروپایی های تحصیل کرده و کارمندان روس را نیز تحت تأثیر خرافه پرستی شمنی قرار می دهد.^۳

رویکردهای این چنینی، از جمله دیدگاه سزاپلیکا، غیر واقعی هستند و امروز طرفداری ندارند، رویکرد دیگری از این قبیل، شمنیسم را دینی ساخته ی انتخاب و گزینش عصبی ترین افراد نامتعادل معرفی می کند، بوگوراز می گوید اکثر شمن هایی که می شناسد تقریباً روان رنجور و به معنی کلمه، شمن ها نیمه دیوانه اند. برخی دیگر از محققان به این نتیجه رسیدند که حتی افراد سالم نمی توانند شمن شوند تنها کسانی شمن می شوند که از اختلال عصبی رنج می برند. اما امروز بر اساس تحقیقات بیشتر روشن است که تندرستی و سلامت واقعی مستلزم پیشه شمنی است و شمن برای انجام وظایفش به مهارت های بسیاری نیاز دارد. برای نمونه

¹ -Mikhailowski & Kharuzin

² - Jochelson & Bogoras

³ – Czaplicka , *Shamanism in Siberia* , p. 3.

الیاده، شباهت شمنیسم را با هرنوع بیماری روحی، قابل قبول نمی داند.^۱ اسکیموها تنها افراد تندرست را به عنوان شمن تصدیق می کنند؛ ننت ها^۲ توقع دارند که شمن اسکلت قوی و محکمی داشته باشد؛ افراد بالای ۵۰ سال، به خصوص کسی که دندانش افتاده باشد، نمی تواند خدمت گذار ارواح، یا شمن، شود. با این وجود، زندگی شمن درگیر شرایطی است که ناسازگار با زندگی افراد سالم است. آنچه درباره شمن ها محققان را تحت تأثیر قرار می دهد، تظاهرات متناقض و حرکات بی ربط، کف کردن دهان، زل زدن و خیره شدن بدون دلیل و فقدان هشیاری در مهم ترین و حساس ترین لحظات مناسک است.^۳

الیاده می نویسد، شمنیسم مساوی است با فن خلسه؛ و یا پرواز جادویی. در تعریف شمنیسم تمرکز او بر تجربه دینی شمن، یعنی خلسه، است.^۴ غلبه رویکرد روانشناسی و نادیده گرفتن نقش اجتماعی شمن در این تعریف کاملاً روشن است.

۱-۴ - روش شناسی .

چرا و چگونه می توان ابعاد عرفانی شمنیسم را شناخت؟

مطالعه و بررسی ابعاد عرفانی شمنیسم نوعاً پژوهشی انسان شناختی است. از یک مطالعه انسان شناختی انتظار می رود که تفسیر انسان شناختی، تفسیر بومی را پشت سر گذاشته و حتی آن را نفی کند و یا لااقل بتواند دست به بازسازی آن در شبکه های معنایی دیگری بزند.^۵

در این پایان نامه برخی از ابعاد فرهنگی و اجتماعی شمنیسم با سؤال از ابعاد و جوانب عرفانی آن مورد مطالعه قرار می گیرد.

۱- الیاده، شمنیسم فنون کهن خلسه، ص ۲۰.

۲ - Nenets

۳ - Balzar, Marjorie Mandelstem, *Shamanic Worlds : Rituals and Lore of Siberia and Central Asia*, ME Sharp Inc, London, 1997, p. 3.

۴- الیاده، شمنیسم فنون کهن خلسه، صص ۴۶ و ۴۱.

۵- ریویر، کلود؛ درآمدی بر انسان شناسی، ترجمه ی فکوهی، ناصر، تهران، نشر نی، ۱۳۸۲، ص ۴۸.

شناسایی این ابعاد عرفانی، تنها پس از ارائه یک چشم انداز از تاریخ سنت های عرفانی و ارائه ی نمونه های به کمال رسیده و منحط از پدیده ی عرفان و البته ارائه تعریف جامع و مانع از عرفان امکان پذیر است. هدف از ارائه چشم انداز تاریخی و مصادیق شناخته شده این است که بحث از عرفان، بر اساس ساختار و ابعاد اساسی آن به پیش رود.

زمان ظهور اولین تجربه عرفانی یا اینکه اولین عارف چه کسی بوده است، روشن نیست اما تاریخ ادیان نشان می دهد که ادیان همیشه بستر وقوع تجربه های عرفانی بوده اند- در این جا، اصطلاح تجربه عرفانی به سادگی برای بیان آگاهی و احوال عرفانی مطرح می شود. ادیان بزرگ توحیدی و غیرتوحیدی زمینه ی ظهور جریان ها و مکاتب عرفانی بوده اند و همراه با این مکاتب، نام عارفانی مطرح می شود که زندگی شان تماماً وقف آمال و اهداف عرفانی بوده است.

مکاتب عرفانی گوناگونی در بستر یک دین، شکل گرفته اند و مفاهیم و اندیشه های بسیار متنوعی مطرح شده اند. اما ماهیت همه این گوناگونی ها و رنگارنگی ها، عرفانی شناخته می شود. برای نمونه در تاریخ عرفان اسلامی دو مکتب عرفان عاشقانه و عرفان عابدانه را می توان به عنوان دو گونه ی متفاوت از عرفان و عرفایی مانند بایزید بسطامی به عنوان نماینده مکتب عاشقانه عرفان و جنید بغدادی را به عنوان نماینده مکتب عابدانه عرفان معرفی کرد. این دو عارف بزرگ اگرچه هر دو مسلمان و هر دو هم زمان با هم می زیستند اما در بیان تجارب عرفانی، بسیار متفاوت عمل کرده اند. بایزید و جنید در عرفان اسلامی به عنوان نقطه اوج و کمال عرفان عاشقانه و عرفان عابدانه شناخته می شوند. در کنار این نمونه های شاخص در تاریخ عرفان اسلامی، ارائه نمونه ی منحط از زندگی و احوالات عرفانی کار سختی نیست. برای نمونه زندگی عارفانه قلندریه و خاکساریه کاملاً متفاوت بوده است. آن ها به لزوم اجرای شریعت پای بند نبودند، در حالی که از نظر عرفای بزرگی مانند ابوالقاسم قشیری عرفان، بدون پای بندی به شریعت محتوای خود را از دست می دهد. اما این نگرش متفاوت، باعث نشده است که

مورخان و تذکره نویسان به عرفانی بودن جریان های قلندریه و خاکساریه شک کنند. چنین پدیده هایی اگرچه منحنی اما دارای ابعاد عرفانی هستند. برای شناخت این ابعاد لازم است ابتدا از عرفان تعریف ارائه شود. اگر ابعاد یا ساختار عرفان مطرح شود، شناسایی آن و علت این تفاوت ها و گوناگونی ها میان تمام مکاتب عرفانی به خوبی معلوم می شود.

عرفان چیست؟ اصطلاح عرفان به شکل های بسیار متنوع برای تعریف، توصیف و سنجش معانی تجارب فردی اتحاد، یکی شدن یا همسانی با امر مقدس به کار می رود. اصطلاح عرفان بازگو کننده ی حالات غیر [فرا] عقلانی شناخت یا حالات بی واسطه شناخت، حالات شهودی شناخت، یا حالت فقدان موقت فردیت خودی است و اغلب با تصاویر پیچیده وصال و مرگ نمادگذاری می شود. عرفان امکان دست یابی به قدرت های فراطبیعی یا فراروانی و حس تعالی بخش معناداشتن جهان عینی و متون نظری یا اساطیر آن سنت- که در آن پدیدار شده است- را در خود دارد.^۱

از این تعریف می توان شناخت حاصل از تجربه اتحاد، یعنی ارتباط با امر مقدس و شناخت امر مقدس را به عنوان مهمترین عنصر سازنده ی سنت های عرفانی معرفی کرد. نگاهی به سنت های عرفانی لزوم سیرو سلوک را نیز بسیار مهم نشان می دهد. همچنانکه موحدیان عطار می نویسند، عرفان اساساً دو بعد اصلی دارد: ۱- هدف و ۲- روش یا راه رسیدن به هدف؛ به باور او هدف عرفان یا موضوع عرفان، معرفت، رازواری، باطنی بودن و بی واسطه بودن است و طریق عرفانی رازورزی، برنامه ریزی، ریاضت و تزکیه می باشد.^۲

او می نویسد: « کانون اصلی شبکه مفهومی عرفان، معرفت خاصی از حقیقت است که با صفاتی مثل اختصاصی بودن، سری بودن، مستقیم و بی واسطه بودن و آگاهی به وضوح کانونی نشده و به حالت های ذهن و عین تفریق نگشته بودن، آگاهی متعالی بودن و . . . توصیف می شود. این معرفت

¹ - Kripal , Jeffrey J , “Mysticism” ,in The Blackwell Companion to the Study of Religion , ed. by Robert A , Segal , Blackwell Pub, Malden , MA, 2009 ,p. 321.

² - موحدیان عطار ، علی ؛ مفهوم عرفان ، قم ، انتشارات ادیان و مذاهب ، ۱۳۸۸ ، صص ۷۶ و ۷۷ .

با فرآیندی به نام تجربه عرفانی حاصل می آید که متصف به ویژگی هایی مانند توصیف ناپذیری، استغراق، وحدت، اتصال و . . . می گردد. برای نیل به این تجربه عرفانی، طریقت یا برنامه ای شامل مراحل راه اندازنده، روشنگر و وحدت بخش وجود دارد. و در آن منازل و مقامات و مدارج و معارجی در نفس سالک پدید می آید. تبیین و توجیه و اعتماد به این تجربه عرفانی و آن فرآیند سلوک مستلزم و متضمن پاره ای باورها و نظریه ها، طرز تلقی وجودشناختی الاهیاتی مابعدالطبیعی و معرفت شناختی است.^۱»

عنصر اصلی بسیاری از تعاریف مقبول و پذیرفته از عرفان، تجربه اتحاد و یکی شدن یا اتصال و ارتباط با امر مقدس یا واقعیت آن است.

اندرهیل در تعریف عرفان می نویسد: « عرفان هنر یکی شدن با واقعیت است. عارف کسی است که به درجات متفاوت به آن یکی شدن می رسد یا کسی است که هدف نهاییش باور داشتن به چنین، دسترسی است.^۲»

بنابراین آگاهی حاصل از تجربه اتحاد یا اتصال با امر مقدس و سیر و سلوک یا برنامه ریزی با هدف رسیدن به تجربه عرفانی مهمترین ابعاد عرفانی مورد بحث، هستند. نتایج و توابع این سیر و سلوک و بازتاب آن در زندگی عارف و تمام افراد جامعه، احتمالاً آخرین موضوعی است که می توان آن را به عنوان « ابعاد عرفانی» در نظر گرفت. با مطالعه و بررسی سنت های عرفانی در ادیان بزرگ، این مسئله روشن است که معمولاً آنچه در تجربه عرفانی کشف می شود یا حاصل می شود چیزی است که وسیله نجات و رستگاری تلقی می شود و این دستیابی برای تضمین رستگاری افراد لازم و کافی است. بنابراین تجربه عرفانی فرد برای خود و اطرافیانش بسیار اثربخش است و موجب نجات آنهاست.

۱ - همو، ص ۱۰۹ .

۲ - Underhill, Evelyn , *Practical Mysticism* , EBD , 1914 , p. 8 .

اما این واقعیت- که عرفا آن را تجربه می کنند- چیست؟ اندر هیل در ادامه می نویسد که تنها عارف می تواند به این سؤال پاسخ دهد و پاسخش در تعبیری است که تنها عرفای دیگر خواهند فهمید.^۱ تعبیری که برای سخن گفتن از واقعیت دیگر به کار گرفته می شود فقط قیاس انسان برای بیان امر به کلی متفاوت است و اصلاً آنچه ورای تجربه معمولی است چگونه می تواند با تعبیر تجربه معمولی توصیف و بیان شود؟! بنابراین به طور کلی، این قیاس ناکافی و نارسا خواهد بود.^۲

زمانی که خدا مقصود و معبودی شخصی است نوعاً خواست خدا رستگاری را رقم می زند و مفهوم عنایت الهی در این باره مطرح است. حتی اگر تنها نام خدا به شکل استغاثه به زبان آورده شود، از غیب مددی می رسد. اما در ادیانی که باور به خدای شخصی نیست، انسان باید خودش را تغییر دهد و آماده کند، و اغلب رستگاری یا نجات، از طریق روش های سخت و دشوار به دست می آید. در نتیجه انواع سنت های « به خود کمک کن » و « از غیر مدد می رسد » وجود دارد. درباره رستگاری نیز تصورات مختلفی وجود دارد؛ در سنت های غربی یا ادیان توحیدی رستگاری، رها شدن از زمین خاکی و رفتن به آسمان تلقی می شود و در سنت های هندویی رها شدن از چرخه زاد مرد و . . . ممکن است زمان رستگاری پس از مرگ فرض شود، شخص پس از مرگ به جایگاه آسمانی منتقل می شود یا اینکه ممکن است نجات در طول زندگی به دست آید؛ برای نمونه، در بعضی از مکاتب هندویی آرمان حیوان موکته^۳ وجود دارد، که یعنی رستگاری (موکته) هنوز وقتی که فرد زنده است (حیوان)، به دست می آید و فرد از چرخه زاد مرد رهایی می یابد.^۴

^۱ - *Lop. cit.*

^۲ - الیاده ، مقدس و نامقدس ، ترجمه ی زنگویی ، نصراله، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۵، ص ۱۲ .

^۳ - Jivanmukta

^۴ - Smart , Ninian , " *Soteriology* " , in *The Encyclopedia of Religion*, ed .by Mircea Eliade, ,Macmillan , New York, 1987, v. 13, pp. 418 -419 .

با این توضیحات مشخص شد که ابعاد عرفانی سه گانه عبارتند از : ۱ - آگاهی یا شناخت شهودی ۲ - طریقت یا پیاده سازی برنامه برای رسیدن به آگاهی ۳ - فرجام نجات بخش که سرانجام اخروی و عاقبت پس از مرگ انسان را رقم می زند. این پژوهش درصدد است تا این ابعاد را در چارچوب و زمینه ی شمنیسم مورد مطالعه قرار دهد .

اما آنچه نباید از نظر دور داشت این است که مطالعه عرفان در بستر شمنی ممکن است صرفاً مطالعه ای انتزاعی باشد؛ همچنانکه درباره بیگانه بودن مفهوم دین در جوامع ساده تر اظهار نظر شده است^۱، عرفان نیز چنین وضعیتی دارد. شاید در بعضی جوامع مورد مطالعه، حتی واژه ای معادل با عرفان نتوان یافت. در واقع همان طور که پژوهش های دینی در جوامع ساده تر، صرفاً مطالعه ی برخی از ابعاد فرهنگی- اجتماعی است، در بررسی ابعاد عرفانی شمنیسم نیز تنها بعضی از جنبه های فرهنگی - اجتماعی شمنیسم مطالعه و تفسیر می شود . آن چه به عنوان ابعاد عرفانی مورد مطالعه قرار می گیرد، صرفاً جنبه ی پژوهشی دارد. یعنی اینکه معنا و محتوای ابعاد عرفانی همان معنا و محتوایی که این ابعاد در ادیان بزرگ دارند دارا نیست. حتی می توان این پژوهش را از این نظر مشابه تحقیقات آزمایشگاهی درباره ی روان گردان ها و عرفانی بودن تجارب حاصل از استعمال آن ها دانست. دین در جوامع ابتدایی، بخشی از بافت زندگی عادی و سنت دیرینه است، نه انتخابی آگاهانه^۲. بنابراین، اظهار نظر کردن درباره عرفان و ابعاد عرفانی صرفاً جنبه ی تحقیقاتی دارد. بحث از ابعاد عرفانی شمنیسم به دنبال ارائه ی طریق نویی برای رسیدن به آگاهی و احوالات عرفانی و یا به دنبال تأیید حقانیت این پدیده باستانی نیست.

۱- لمبیک، مایکل؛ «گفتمان انسان شناسی دین»، سه مقدمه درباره انسان شناسی دین ، ترجمه موسی پور، ابراهیم، تهران ، نشر جوانه توس ، ۱۳۸۶، صص ۷۶ - ۷۷ .
۲ - اسمارت ، تجربه دینی بشر ، ترجمه ی گودرزی، مرتضی ، تهران ، انتشارات سمت، ج اول ، ص ۴۶ .

رویکردهای مطالعاتی این رساله، تابع روش مطالعه ی ابعاد عرفانی در ادیان بزرگ است. برای مطالعه ی گوناگونی و رنگارنگی همه پدیده هایی که عرفانی شناخته می شوند، دو رویکرد عمده وجود دارد: ۱- جاودان خردگرا (یا ذات گرا) و ۲- در مقابلش ساخت گرا. مکتب جاویدان خرد، کمابیش هدفش شناسایی « هسته مشترک » عرفان به طور جهانی است. طرفداران آن از اصطلاح «جاویدان خرد» برای یکی دانستن تجربه عرفانی در همه جا استفاده می کنند. آنان چنین استدلال می کنند که همه ی عرفا یک چیز یکسان را تجربه و از یک چیز یکسان می گویند. تجارب عرفانی مشابه اند و نمایانگر اتصالی مستقیم با مبدأ مطلق (با تعاریفی متفاوت) می باشند. همه سنت های دینی یک حکمت میان فرهنگی مشابه تعلیم می دهند که در طول قرون، تغییری در آن رخ نمی دهد.^۱

رنه گنون، سینهای آناندا کوماراسوامی، فریتهوف شوان، والتر استیس، سید حسین نصر، آلدوس هاکسلی و هیوستین اسمیت احتمالاً معروفترین مفسران این مکتبند. نقدهای به جا و مهمی به این رویکرد وارد است. در حقیقت هسته مشترک مورد بحث تنها از بررسی و تحلیل تعداد کمی از سنت های دینی، عمدتاً از تصوف، نو ودانته و مهاییانه بودیسم، نتیجه گیری شده است و به باقی سنت های دینی و عرفانی تحمیل شده است.^۲ دیگر اینکه هیچ تجربه ای برای انسان حاصل نمی شود مگر به واسطه روابط زبانی - اجتماعی اما طرفداران جاویدان خرد قایل اند که تجارب عرفانی در معرض این فرآیند شکل دهی واقع نمی شوند و البته باید گفت آن ها تبیین فلسفی مناسبی برای این موضوع ارائه نکرده اند.^۳

۱- نصر، حسین؛ جاودان خرد: مجموعه مقالات دکتر سید حسین نصر، به اهتمام حسن حسینی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۸۲، صص ۱۴ و ۱۵ و ۲۱.

2 - Kripal, "Mysticism", in *The Blackwell Companion to the Study of Religion*, p. 324.

۳- فورمن، رابرت کی. سی؛ عرفان، ذهن، آگاهی، مترجم انزلی، سید عطاء، قم، انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۴، ص ۶۸.