پژوهشنامه عرفان
دوفصلنامه علمی، سال دوازدهم،
شماره بیست‌وچهارم،
بهار و تابستان ۱۴۰۰،
صفحات ۱۱۴- ۸۹

تطبیق سفرهای چهارگانه عارف
در منظر ملاصدرا و نظریه تک‌اسطوره جوزف کمبل

رضا رفیعی‌راد* / بهمن نامور مطلق**

چکیده: اسطوره در نظریه تک‌اسطوره کمبل، بعد از طی سه مرحله مناسک گذار «جدایی»، «تشرّف» و «بازگشت»، پس از تحول آگاهی، از مرزهای دوگانگی فراتر رفته و به وحدت می‌رسد. عارف نیز، در منظر ملاصدرا، طی چهار مرحله سفر، از کثرت به وحدت رسیده و پس از مراجعت، با تکیه بر نبوّت تشریعی به استمداد از خلق می‌پردازد. پرسش این است که در تطبیق این دو نوع سفر یعنی سفر اسطوره در نظریه تک‌اسطوره و سفر چهارگانه عارف در *اسفار*، چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی می‌توان یافت؟ این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و تطبیقی نشان می‌دهد که مراحل مناسک گذار اسطوره، قابل انطباق با چهار سفر عارف می‌باشد، به‌نحوی‌که مراحل مختلف جدایی در اسطوره با سفر اول، مرحله تشرّف با سفر دوم، ناظر بر اتحاد با خدا و ولایت تامه و مرحلهٔ بازگشت نیز با دو سفر سوم و چهارم، قابل انطباق است. همان‌گونه که عارف در سفر سوم به مقام فرق بعد از جمع و در سفر چهارم به نبوت تشریعی رسیده و در میان خلق باز می‌گردد، اسطوره نیز، به ارباب جهان تبدیل گشته و به یاران خود برکت و فضل نازل می‌کند.

کلیدواژه‌ها: نظریه تک‌اسطوره، جوزف کمبل، سفر عرفانی، اسفار اربعه

---

*دانشجوی مقطع دکتری هنرهای اسلامی، دانشگاه هنر اسلامی تبریز (نویسنده مسئول)
e-mail: r.rafieirad@tabriziau.ac.ir
**دانشیار و عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی e-mail:bnmotlafh@yahoo.fr

مقاله علمی پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۳۹۸/۲/۱۱؛ پذیرش مقاله:۱۳۹۸/۷/۳

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

مقدمه

انسان‌ها از قرن‌ها پیش با وجوه مختلف مادی و معنوی سفر آشنا بودند. چنانکه سفر، نقش مهمی در روایت زندگی برخی خدایان و نیز حماسه‌ها داشته است. مثلاً گیلگمش اندوهگین از مرگ انکیدو، راهی سفری می‌شود تا راز جاودانگی بیابد. «اوته نه پیشتیم»[1] را ملاقات کرده و شرط را به او می‌بازد و در بازگشت از سفر نیز، مار، گیاه را می‌خورد و او به اوروک بازمی‌گردد (Pritchard, 1992:50-51). زندگی هرمس نیز با سفر عجین شده بود. هرمس سریع و حیله‌گر بود، بدین‌سبب قادر به رفت‌وآمد سریع بین جهان انسان‌ها و جهان ایزدان بود و نقش پیام‌رسان ایزدان و واسطه‌ای میان انسان‌های فانی با المپ‌نشینان به‌حساب می‌آمد. او با توانایی آزادانه سفر کردن بین جهان‌ها، وظیفهٔ راهنمایی ارواح مردگان به دنیای زیرزمینی و پنج رودخانه را بر عهده داشت (دورانت، ۱۳۷۸، ج۲: ۷۰- ۵۷). ایزدبانوی چیستا و خدای وایو نیز به نوعی متفاوت با سفر، در ارتباط‌اند. «او (چیستا) دارندهٔ صفاتی چون تندکردار، تیزکنش، هنرمند، دارندهٔ راه نیک و دارندهٔ نبرد نیک است» (Gray,1928: 141). خدای وایو نیز، بیانگر جنبهٔ مینوی باد است. «باد که در ابر باران‌زا زندگی می‌آورد و در توفان، مرگ. هندو–ایرانیان تصور می‌کردند میان زمین و آسمان فضایی تهی است و باد در بین آن‌ها حرکت می‌کند؛ که ایزد باد، هم در *اوستا* و هم در *ودا*، وایو است که وزش آن محسوس است» (بویس، ۱۳۷۴: ۹۸). قهرمان اسطوره‌ای در نظریه کمبل نیز، سفری سه مرحله‌ای را طی می‌کند. کمبل اسطوره‌ها را «جاودانان رؤیایی» و «کهن‌الگوهایی که طی تاریخ و فرهنگ بشریت، تصاویر اسطوره‌ای، الهامی و آیینی را برانگیخته و ایجاد کرده‌اند» می‌داند و معتقد است اسطوره، «رؤیایی تهی از فردیت» است که «مشکلات و مسائل بزرگ بشری» را منعکس می‌کند (کمبل، ۱۳۸۵: ۱۵). اسطوره‌ها از نظر او با باورهای عمیق فرد و جامعه در ارتباط‌اند. اسطوره نه افسانه است و نه رؤیای فردی. کمبل برای اسطوره چهار کارکرد در زندگی واقعی، یعنی کارکرد «عرفانی»، «کیهان‌شناختی»، «جامعه‌شناختی» و «تعلیم و تربیتی» قائل است. اما کارکرد اصلی اسطوره‌ها از نظر کمبل، «سوق دادن روح انسان به‌سوی جلو» و «فایق آمدن بر سکون توهمات» است (کمبل، ۱۳۸۵: ۶۱).

این دو کارکردی که کمبل برای اسطوره قائل است، یعنی غلبه بر توهمات و حرکت رو به پیشرفت، در تلاقی با جهان‌بینی عرفان اسلامی، طرح مسئلهٔ این مقاله را می‌آغازد. عرفان و تصوف

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

نیز بر نکاتی از این دست تأکید می‌کنند. چنان‌که در جهان عرفانی، انسان عارف در تلاش است تا از پوستهٔ ظاهر، به حقیقت باطن عالم معرفت یابد. ابن‌عربی، جهان محسوس متکثّر را سراسر خیال دانسته و می‌گوید: «و اذا کان الامر علی ما ذکرته لک فالعالم متوهم ما له وجود حقیقی و هذا معنی الخیال». بلکه از خیال هم فراتر می‌رود و آن را خیال در خیال می‌داند: «فالوجود کله خیال فی خیال» (ابن‌عربی، ۱۳۶۶: ۲۲۵). درست درحالی‌که انسان‌های عادی، بر واقعی بودن آنچه در عالم محسوسات درک می‌کنند، گواهی می‌دهند، ابن‌عربی معتقد است: «این تکثّرات، وجود واقعی ندارند» (کاکایی، ۱۳۸۱: ۴۵۸). درنتیجه، عرفان، داعیهٔ واقع‌نگری به جهان دارد و معتقد است جهان، توهم و خیالی بیش نیست و تنها از طریق روش عرفانی می‌توان به حقیقت دست یافت و حرکت رو به جلو، تکامل و پیشرفت انسان، در گرو برون‌رفت از توهم جهان محسوس و کثرت عالم شهادت و دست یافتن به عالم غیب می‌باشد.

ازطرف‌دیگر، عرفان و تصوّف، با موضوع «سفر» ارتباط عمیقی دارند. چنانکه جنید، تصوّف را بر هشت اصل استوار می‌داند که یکی از آن اصول، سفر است (سلمی، ۱۳۶۹: ۱۶). «جنید»، «سهل عبدالله»، «بویزید بسطامی» و «ابوحفض»، «ابوعبدالله مغربی» و «ابراهیم ادهم» تا آخر عمر و نیز عده‌ای دیگر مانند «بوعثمان حیری» و «شبلی» در جوانی سفر کرده بعد در جایی ساکن شدند (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۸۷). عده‌ای دیگر نیز، مانند «ابوبکر وراق» مخالف سفر بوده‌اند (عطار، ۱۳۷۰: ۴۶۷). در اهمیت سیر و سفر در عرفان، می‌توان به کتاب‌هایی که دربارهٔ سفر عرفانی، مانند داستان غربت غربیه سهروردی، *منظومه مصباح الارواح* بردسیری، *اشارات و تنبیهات* ابن‌سینا، *الفیوضات الربانیه* عبدالقادر گیلانی، *مشرب الارواح* روزبهان بقلی و *التأویلات* نجم‌الدین کبری، *سیر العباد الی المعاد* سنایی، مثنوی‌های چهارگانه عطار، رساله الطیر ابن‌سینا و غزالی و نیز رساله *صد میدان* همچنین *منازل السائرین* خواجه عبدالله انصاری نوشته شده‌اند اشاره کرد. از میان رسالاتی که در باب سفر عرفانی نوشته شده‌اند، کتاب «*الحکمة* المتعالیة *فی الأسفار العقلیة* الاربعة»، ملاصدرا، کتابی متفاوت است. زیرا تقسیمات چهارگانه ملاصدرا، با تقریرهای ابن‌عربی متفاوت است و در مکتب ابن‌عربی، «سفر سوم و چهارم که سفر به‌سوی خلق و در خلق است، سخنی به میان نیامده است. درواقع، مجموع چهار سفر تا پیش از ملاصدرا، تنها بر سفر اول و دوم قابل تطبیق است» (حسن‌زاده کریم‌آباد،

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

۱۳۹۰: ۱۲). یعنی ملاصدرا در نسبت با پیشینیان، بازگشت عارف در سفر سوم و رسیدن به مقام خلیفه و قطب و نیز هدایت خلق را مورد تأکید قرار داده است. این همان نقطهٔ شباهت مناسک گذار در نظریه «تک‌اسطوره» کمبل است که در آن اسطوره پس از مراحل جدایی از جهان، تشرّف، بازگشتی زندگی‌افزا خواهد داشت که در این مقاله با روش توصیفی- تحلیلی و تطبیقی شباهت‌ها و تفاوت‌های نظریه تک‌اسطوره کمبل و سفر عارف را در *اسفار اربعه* ملاصدرا برخواهیم شمرد.

کمبل، نظریه تک‌اسطوره را در سال ۱۹۴۹م در کتاب *قهرمان هزار چهره* ارائه نمود. همچنین گفتگوی او با بیل مویرز نیز در کتابی تحت عنوان *قدرت اسطوره*، جزئیات بیشتری از چگونگی سفر قهرمان و نیز کارکردهای اسطوره در این نظریه را بیان می‌کند. در سال‌های اخیر، این نظریه در جهان ادبیات، به‌جهت تحلیل روایت‌های ادبی و هنری مانند فیلم‌های هالیوودی، فیلم‌های ایرانی نظیر آثار مجید مجیدی و داستان‌های ادبیات عرفانی نظیر *منطق الطیر*، *کمدی الهی*، *شیخ صنعان*، *هفت پیکر* و مانند آن‌ها مورد استفاده قرار گرفته است. ازجمله به پایان‌نامه تحت عنوان «بازنمایی اسطوره و هویت غرب آمریکا در وسترن کلاسیک، با تکیه بر نظریات جوزف کمبل»[۲] و یا پایان‌نامه با عنوان «سفر قهرمان در مثنوی مولوی، با رویکرد به تک‌اسطوره جوزف کمبل»[۳] یا مقالاتی نظیر «تبیین کهن‌الگوی سفر قهرمان براساس آرای یونگ و کمبل در هفت خوان رستم[۴] و دیگر مقالات از این دست می‌توان اشاره نمود. آنچه پژوهش پیش رو را از دیگر پژوهش‌ها در زمینه نظریه تک‌اسطوره جوزف کمبل، متمایز می‌سازد، ایجاد کارکردی معاصر برای نظرگاه ملاصدرا، در جهان ادبیات و هنر معاصر است. چراکه قیاس مراحلی که عارف در اسفار و اسطوره در نظریه کمبل طی می‌کند، شباهت‌های قابل توجهی دارد. اما تاکنون، پژوهشی در تطبیق این دو نظریه ارائه نشده است. نکتهٔ مهمی که باید توجه داشت، عدم توجه لازم پژوهشگران حوزه‌های ادبیات و هنر به سرمایه‌های نظری علمای اسلامی چون ملاصدراست. چنان‌که ملاصدرا، درحدود سه قرن پیش‌تر از کمبل مراحل سفر عارف را به عنوان میراثی جاودان و عظیم (علاوه‌بر جنبه‌های عرفانی نظری و عملی) برای جامعه ادب و هنر کشور نیز به‌جا گذاشته است که می‌توان به عنوان یک دستگاه نظری و تحلیلی به جهان ادبیات و هنر، ارائه نموده و از الگوبرداری‌های مقلدانه از دستاوردهای غربی جلوگیری نمود. این پژوهش، آغازگر این راه است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

سطوح اسطوره‌شناختی و کارکرد اسطوره برای جوزف کمبل

اسطوره از منظر کمبل «تجلی انگاره‌های نمادین یا استعاره‌ای، انرژی اندام‌های بدن در کشمکش با یکدیگر است» (کمبل، ۱۳۷۷: ۷۲). همچنین اسطوره‌ها الهام‌بخش تحقق امکان کمال، تجلی کامل قدرت و به ارمغان آورنده نور خورشید به جهان‌اند» (کمبل، ۱۳۷۷: ۲۲۵). همه اسطوره‌ها از تکامل فرد از وابستگی به جوانی، بلوغ و خروج؛ و سپس نحوه مرتبط شدن با این جامعه و نحوه ارتباط دادن این جامعه با جهان طبیعت و کیهان. صحبت کرده‌اند (کمبل، ۱۳۷۷: ۶۳). او می‌گوید: در مواجههٔ انسان با مسائل هستی، اسطوره‌ها این مسائل را برای انسان‌ها فرموله می‌کنند (کمبل، ۱۳۷۷: ۲۲۵). از نظر او اسطوره دروغ نیست، بلکه شعر و استعاره است. اسطوره‌شناسی، حقیقت ماقبل آخر است- به این دلیل ماقبل آخر که غایی را نمی‌توان به قالب کلمات ریخت. قهرمان اسطوره‌ای، صرفاً یک ماجراجو نیست. بلکه «همه اسطوره‌ها، نیازهای خود را به خاطر دیگران قربانی کرده‌اند» (کمبل، ۱۳۷۷: ۲۰۳). اما با این‌حال اسطوره با قهرمانان دیگر که جان خود را فدا کرده‌اند نیز، فرق دارد؛ زیرا در اسطوره: «از دل زندگی فدا شده، زندگی تازه‌ای پدیدار می‌شود. آنچه پدید می‌آید شاید زندگی قهرمان نباشد، اما یک زندگی تازه و نوع تازه‌ای از بودن یا شدن است» (کمبل، ۱۳۷۷: ۲۰۴). شهر تازه، و یا شیوه تازه‌ای از زندگی (کمبل، ۱۳۷۷: ۲۰۶-۲۰۵).

اسطوره برای کمبل نه رؤیاست و نه افسانه، بلکه واقعیتی تأثیرگذار بر حیات بشری و دارای کارکردهای مهم در تمامی دوران است به‌نحوی‌که انسان‌ها را در دو سطح به اسطوره مربوط می‌داند. یکی در سطح حیات در «دنیای طبیعی» و دیگری در «سطحی جامعه‌شناختی» که انسان را به جامعه و گروه خاص اجتماعی‌اش مرتبط می‌کند (کمبل، ۱۳۸۵: ۴۹).

او برخلاف تفکّر «رانک» ثابت کرد که تمامی اسطوره‌ها، مربوط به نیمهٔ دوم عمر قهرمان هستند، و بیانگر چگونگی رسیدن قهرمان به توازن میان جهان بیرون و درون می‌باشند. درنتیجه، کارکرد اسطوره تنها ارضای امیال کودکی افراد روان‌رنجور نیست، بلکه کمک به افراد بهنجار برای رشد یافتن و رسیدن به توازن است (سیگال، ۱۳۹۰: ۱۵۰-۱۳۵).

او خوانش نمادین و اسطوره‌ای از متون دینی را درست در نقطهٔ مقابل تفسیرهای دینی قرار داد و در این خوانش نمادین و اسطوره‌ای، به ریشه‌ها و اشتراک مبانی و نیز تجلی اطوار مختلف از اسطوره در زمان‌ها و مکان‌های گوناگون، اشاره نمود: «اسطوره روح زنده هر آن چیزی به‌شمار

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

می‌رود که از فعالیت‌های ذهنی و فیزیکی بشر نشئت گرفته است» (نامور مطلق،۱۳۹۲: ۱۹۴). اسطوره در مقابل رؤیا و افسانه، تأثیرگذاری عمیق‌تری بر زندگی بشر دارد. از منظر کمبل فرق اسطوره با رؤیا در این است که این دو زبان واحدی دارند، اما اسطوره برخلاف رؤیا، با خودآگاه نیز در ارتباط است (کمبل، ۱۳۸۵: ۲۶۲). همچنین برخلاف افسانه، اسطوره‌ها به موضوعات جدی زندگی زنده برحسب مرتبهٔ جامعه و طبیعت می‌پردازند؛ ولی افسانه، از همان بن‌مایه‌ها برای تفریح استفاده می‌کند. از نظر کمبل، اسطوره‌ها به مفهوم‌های مختلف حقیقت دارند و هر بررسی اسطوره‌شناختی به حکمت زندگی بدان‌گونه که در زمانی خاص، به فرهنگی خاص مربوط می‌شود می‌پردازد. فرد را با جامعه‌اش، جامعه را با عرصهٔ طبیعت یکپارچه می‌کند. عرصهٔ طبیعت را با طبیعت خود شخص یگانه می‌کند. نیرویی هماهنگ‌کننده است. به عنوان مثال: اسطوره‌شناسی خود ما (جهان غرب) مبتنی‌بر مثال دوگانگی است: خیر و شرّ، بهشت و جهنّم؛ ازاین روست که ادیان ما تکیه‌ای اخلاقی دارند. گناه و کفاره، درست و غلط (کمبل، ۱۳۷۷: ۹۱).

کارکرد اسطوره برای جامعهٔ انسانی، به وجود آوردن سمبل است. این سمبل‌ها، ضامن حرکت رو به جلو برای انسان بوده و به انسان کمک می‌کنند تا بر توهّمات دائمی بشری که می‌خواهند او را در همان حالت حفظ کنند، غالب آید (کمبل، ۱۳۸۵: ۶۱). همچنین اسطوره به دو هدف خدمت می‌کند، ترغیب جوان به زیستن در دنیای خودش، کارکرد مثل قومی است، و سپس دست کشیدن از آن. مثل قومی، افشاگر آن مثل اولیه‌ای است که راهنمای شما به زندگی درونی خودتان است (کمبل، ۱۳۷۷: ۱۱۴).

نظریه «تک‌اسطوره» کمبل

کمبل با دو نظریه تک «اسطوره» و «اسطوره زایشی» در اسطوره و اسطوره‌شناسی مشهور شد. محور بحث این مقاله، نظریه تک‌اسطوره است اما مختصراً دربارهٔ اسطوره زایشی می‌توان گفت که از نظر او اسطوره‌ها به زمان و تأمل نیاز داشته و باید به مرور در نهانخانه‌های فردی و جمعی جای گیرند و تحولات سریع این امکان را به انسان معاصر نمی‌دهد. کمبل مطالعهٔ چگونگی شکل‌گیری و رشد باورها و اعتقادات مذهبی در «یک محور درزمانی» را «تکوین اسطوره‌ای یا اسطوره زایشی» می‌نامد (نامور مطلق، ۱۳۹۲: ۱۹۹). نظر کمبل این است که «همهٔ بهشت‌ها، همهٔ خدایان و همهٔ دنیاها در درون ما

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

هستند. آن‌ها رؤیاهای بزرگ شده در طول زمان‌اند و رؤیا تجلّیات انگاره‌ای‌شکل انرژی‌های بدن در کشمکش با یکدیگرند؛ اسطوره همین است» (کمبل، ۱۳۷۷: ۷۲).

کمبل در سال ۱۹۴۹، در رساله *قهرمان هزار چهره* نظریه «تک اسطوره» را ارائه کرد. برمبنای این نظریه، همه اسطوره‌ها از اشکال واحد کهن‌الگوها تبعیت می‌کنند. تمام اسطوره‌های جهان در اصل داستان واحدی را نقل می‌کنند که این داستان‌ها ویرایش‌های گوناگون از آن هستند: «بن‌مایه‌های اصلی اسطوره‌ها یکسان‌اند و همواره یکسان بوده‌اند» (کمبل، ۱۳۷۷: ۴۸). کشف کمبل، تنوع نامحدود یک داستان واحد دربارهٔ یک کلان اسطوره بود. در نظریه تک‌اسطوره کمبل عنوان می‌کند که در طول تاریخ توالی اعمال قهرمان اسطوره‌ای، از یک الگوی معین تبعیت می‌کند. او معتقد به «نسخه‌برداری» مردمان سرزمین‌های گوناگون از یک «قهرمان اسطوره‌ای کهن‌الگویی» است که قهرمان افسانه‌ای معمولاً بنیانگذار چیزی است- بنیانگذار یک عصر تازه، دین تازه، شهر تازه، و یا شیوهٔ تازه‌ای از زندگی» (کمبل، ۱۳۷۷: ۲۰۶-۲۰۵).

و به بیان روتون، موضوع مربوط به تنها «یک قهرمان با هزار نقاب است نه هزار قهرمان» که در واحد هسته تک‌اسطوره که همان «مناسک گذار» یعنی «جدایی، تشرّف و بازگشت» سفر خویش را انجام می‌دهد(روتون، ۱۳۸۷: ۱۰۲). قهرمان کمبل از منظر ووگلر، با موضوع «ایثار و فدا کردن خود برای دیگران» (ووگلر، ۱۳۸۷: ۵۹) و همچنین مناسک گذار این قهرمان از منظر روتون با «جدایی از جهان»، «نفوذ به منبعی از قدرت» و «بازگشتی زندگی‌افزا» (روتون، ۱۳۷۸: ۱۰۳) پیوند خورده است. بنابر آنچه گفتیم، همهٔ اسطوره‌ها، چهره‌های تغییریافته یک کلان‌اسطوره هستند که در مناسک گذار در سه مرحله ابتدا از جهان جدا شده و سپس به یک منبع عظیم قدرت دست یافته و با نگرشی فداکارانه، با قدرتی لایزال برای حمایت از مردم بازگشت می‌کنند:

> *یک قهرمان از زندگی روزمره دست می‌کشد و سفری مخاطره‌آمیز را به حیطهٔ شگفتی‌های ماوراءالطبیعه آغاز می‌کند. با نیروهای شگفت در آنجا روبه‌رو می‌شود و به پیروزی قطعی دست می‌یابد. هنگام بازگشت از این سفر پر رمز و راز قهرمان نیرویی دارد که به یارانش برکت و فضل نازل کند* (کمبل، ۱۳۷۷: ۴۰).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

ماهیت سفر قهرمان در منظر کمبل

چنان‌که گفتیم قهرمان اسطوره‌ای، زندگی روزمره را رها می‌کند و به سفری می‌رود که بعد از گذار از مراحلی، او را با راز سترگ زندگی آگاه می‌کند و سپس با نیرویی عظیمی که پیدا کرده است، برای مردم شیوهٔ حیات نوین مملو از برکت و فضل را به ارمغان می‌آورد.

حال باید دانست که این سفر چه ماهیتی دارد؟ از نظر کمبل، به‌طورکلی قهرمانان دو نوع کردار انجام می‌دهند؛ یکی، کردار جسمانی است که در آن قهرمان دست به اقدامی شجاعانه در نبرد می‌زند، یا زندگی کسی را نجات می‌دهد و نوع دیگر، کردار معنوی است که در آن قهرمان یاد می‌گیرد گسترهٔ ماوراءالطبیعی زندگی معنوی انسان را تجربه کند و سپس با پیامی بازمی‌گردد (کمبل، ۱۳۷۷: ۱۹۰-۱۸۹). در این گسترهٔ ماوراءالطبیعی، کمبل بر تغییر نوع آگاهی در این سفر تأکید دارد. «چیزی که همه اسطوره‌ها باید به آن بپردازند، تحول نوعی از آگاهی به نوعی دیگر است. شما به شیوه‌ای فکر می‌کرده‌اید و اکنون (بعد از سفر) باید به شیوه‌ای دیگر فکر کنید» (کمبل، ۱۳۷۷: ۱۹۲). چکیدهٔ نظر او دربارهٔ این تغییر و تحول این است که کل هستی به دو صورت در تجربهٔ انسانی می‌گنجد یکی «با شکل» و دیگری «بدون شکل». او می‌گوید:

> *هنگامی که خدای خود را در قالب صورتی تصور می‌کنید، ذهن تصورکنندهٔ شما و خداوند وجود دارند. یک ذهن و یک عین وجود دارند، اما هدف عرفانی غایی، یگانه شدن با خدای خویش است. با انجام این وحدت، دوگانگی تعالی پیدا می‌کند و صورت‌ها از بین می‌روند. دیگر نه خدایی وجود دارد و نه شمایی* (کمبل، ۱۳۷۷: ۳۰۷).

این لحظات از نظر کمبل درست همان تفاوت زندگی روزمره و زندگی قهرمان اسطوره‌ای است. و همچنین فرق میان خارج و داخل باغ عدن است؛ زیرا در این حالت که محصول سفر قهرمان اسطوره‌ای است، انسان از تقابل دوگانه فراتر می‌رود و به

> *قلمرو امر متعال وارد می‌شود. یعنی در جسم خود می‌میرد و در روح خود متولد می‌شود. خود را با آن نوعی از آگاهی و زندگی یگانه می‌کند که جسم فقط گردونه حامل آن است. گردونه از بین می‌رود و آگاهی، خود با آنچه گردونه حمل می‌کند و همان خداوند است، یگانه می‌شود* (کمبل، ۱۳۷۷: ۱۷۹).

بدین معنا، اسطوره در این سفر به نوعی آگاهی دست می‌یابد که فرای دوآلیسم است. کمبل این سفر را، سفری بهشتی می‌داند. همچنین مکان نهایی این آگاهی در این سفر را درون انسان

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

می‌داند. (کمبل، ۱۳۷۷: ۲۴۸- ۲۴۷). به عنوان مثال: تفسیر کمبل از اسطوره مسیح این است که گزاره نیرومند و رمزآلودی مانند «کلمه انسان شد» در همین سفر انسان به درون و در تجربه او خود را پیدا می‌کند (کمبل، ۱۳۷۷: ۳۳۶).

سفر و انواع آن در عرفان و تصوف

احوال و منازل عارف در سیر و سفر عرفانی موضوع ذهنی بسیاری از متفکّران اسلامی بوده است. ازجمله می‌توان به *نصوص غیر منشوره* شقیق بلخی اشاره کرد که چهار منزل زهد، خوف، شوق به جنت و شوق به خدا (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۶: ۳۰) هجویری در *کشف المحجوب*، پنج مقام توبه، محبت، سخاوت، جوع و مشاهده (هجویری، ۱۳۷۱: ۴۴۶) ابوعبدالرحمن سلمی در *اللمع فی التصوف*، توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، توکل و رضا (سلمی، ۱۳۶۹: ۱۰۶- ۱۰۳). عطار نیز در *منطق الطیر*، هفت وادی طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت و فقر و فنا (عطار، ۱۳۹۵: ۳۹۲) در *مصباح الهدایه و مفتاح الحکایه* عزالدین محمود کاشانی، سیر عارف را در ده منزلگاه توبه، ورع، زهد، فقر، صبر، شکر،خوف، رجا، توکل و رضا (کاشانی، ۱۳۹۳: ۳۷۳ - ۲۹۹)، باخرزی در *اوراد الاحباب*، منازل را چهارده (باخرزی، ۱۳۴۵، ج۲: ۵۲-۵۱)، ابوالخیر در *مقامات اربعین*، چهل منزل (ابن‌منور، ۱۳۷۶: ۵۹)، *صد میدان* و *منازل السائرین* خواجه عبدالله انصاری، صد منزل را برای اتحاد عارف با خدا برشمرده است (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۹۰: ۴). *مشرب‌الارواح* روزبهان بقلی، هزار مقام (بقلی، ۱۳۹۷: ۴۳) را مطرح می‌کند.

چنان‌که گفته شد، سفر، در عقاید بسیاری از عرفای اسلامی امری لازم و پسندیده به‌شمار می‌رفته است.

در قرآن کریم آیاتی دال بر هجرت وجود دارد؛ مثلاً آیه ۷۴ سوره مبارکه انفال، بر امر هجرت تأکید می‌کند؛ و نیز بر طبق آیه ۱۰۰ سوره مبارکه نساء، اگر فردی در راه هجرت از دنیا برود، اجر شهید را داراست.

همچنین بر لزوم سیر کردن در قرآن نیز تأکید شده است. مانند سوره مبارکه انعام آیه ۱۱ و سوره مبارکه روم آیه ۹. چه‌بسا که از اساس، مبدأ تاریخ اسلام نیز از هجرت پیامبر اکرم آغاز می‌شود. «از منظر پیامبر اکرم نیز، سفر کردن برای جست‌وجوی فضائل الهی، امری پسندیده است»

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

(سهروردی، ۱۳۶۳: ۱۲۳ و باخرزی، ۱۳۴۵، ج۲: ۱۲۳). اهمیت سفر در تصوف و عرفان آنچنان زیاد بود که برخی عارفان را «سیاحان» و برخی را به مناسبت گشتن در بیابان‌ها و غارها «شکفتیان» می‌خواندند (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، ربع اول: ۱۳۳ و ۱۳۲).

در مراحل اولیه تاریخ عرفان و تصوف، یعنی پایان قرن اول هجری قمری، افرادی مانند اویس قرنی و حسن بصری، ابراهیم ادهم، فضیل عیاض، رابعه عدویه، بشر حافی و ... کردارشان دربارهٔ سفر، به حج، عمره و یا جهاد ختم می‌شد (هجویری، ۱۳۷۱: ۱۳۰).

از اواسط قرن دوم تا اواسط قرن سوم هجری قمری، عرفان و تصوف روشمند می‌گردد و یحیی معاذ رازی، با اشاره پیامبر در خواب، به سفر رفته و اولین صوفی است که بعد از خلفای راشدین به منبر رفت (هجویری، ۱۳۷۱: ۱۵۳) و در پای منبر او چندین نفر از هوش می‌رفتند (عطار، ۱۳۷۰: ۳۲۴).

در دو قرن چهارم و پنجم، تصوف از نظر علمی و عملی رشد زیادی نمود (همایی، ۱۳۶۲: ۸۲). بایزید بسطامی، جنید نهاوندی، حلاج، خرقانی، ابوسعید ابوالخیر، قشیری، خواجه عبدالله انصاری همگی در این دوره زمانی زیسته‌اند. نظرات در باب سفر، در این دوره متفاوت است. اما عقیده

> *...غالب ایشان بر اقامت بودست چون جنید و سهلِ عبدالله و بویزید بسطامی و ابوحفص و گروهی سفر اختیار کرده‌اند و بر آن بوده‌اند تا آخر عمر، چون ابوعبدالله مغربی و ابراهیم ادهم و بسیاری بوده است که به ابتدا، اندر حال جوانی سفر کرده‌اند بسیار، پس بنشسته‌اند به آخر حال، چون بوعثمان حیری و شبلی* (قشیری ۱۳۷۴: ۴۷۸).

همچنین بوده‌اند عارفانی در این دوره که مریدها را از سفر منع می‌کرده‌اند؛ مانند ابوبکر وراق. (عطار، ۱۳۷۰: ۴۶۷). بااین‌همه، برای سفر حج، موافقت وجود داشت چنان‌که حتی ابوبکر وراق و جنید نهاوندی نیز یک بار حداقل به سفر حج رفته‌اند. بایزید بیش از سفر به اقامت تأکید دارد. «مرد مردستان آن است که نشسته است و اشیاء به دیدارش می‌آیند» (سهلگی، ۱۳۸۴: ۱۷۱). خرقانی نیز دربارهٔ سفر به مشاهدهٔ فرش تا عرش اعتقاد دارد. «سفر چنان کردم که از عرش تا به ثری، هر چه هست، مرا یک قدم کردند» (عطار، ۱۳۷۰: ۵۸۹). ابوسعید ابوالخیر هم دو چیز را برای تصوف لازم می‌داند، یکی استاد و دیگری سفر (ابن‌منور، ۱۳۶۱: ۵۳).

دورهٔ بعدی در تاریخ تصوف را می‌توان از اواخر قرن پنجم تا اوایل قرن هفتم دانست که در آن شاهد ظهور غزالی، نجم‌الدین کبری، عین‌القضات همدانی، ابن‌عربی و ابن‌فارض هستیم. در این دوره، تصوف و عرفان با ظهور ابن‌عربی و غزالی به صورت تعلیمات خاص نظری و عملی

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

صورت‌بندی شد. یکی از این آداب و تعالیم نیز مربوط به سفر است. که به عنوان مثال: می‌توان به «آداب السفر» در ربع «عادات» در کتاب *احیاء علوم‌الدین* غزالی اشاره نمود.

از سده هفتم تا نهم، تشریح و توسعه آرای ابن‌عربی، قونوی، عراقی و ابن‌فارض به ترتیب در *فصوص‌الحکم*، *فکوک*، *لمعات* و قصاید به صورت کتب درسی تصوف مورد آموزش و تعلیم قرار می‌گرفت (غنی، ۱۳۷۴، ج۲: ۴۹۹). مفهوم سفر نیز در تعالیم این دوران به صورت فلسفی و تعلیلی مورد بحث قرار می‌گرفت (محمدی افشار، ۱۳۸۸: ۳۸).

سفر عارف در تصوف و عرفان هم ماهیّت ظاهری دارد و هم ماهیّت باطنی:

بدان که سلوک در لغت عرب عبارت از رفتن است علی الاطلاق، یعنی رونده، شاید که در عالم ظاهر سفر کند و شاید که در عالم باطن سیر کند. و به نزدیک اهل تصوّف، سلوک عبارت از رفتن مخصوص است و آن سیر الی‌الله و سیر فی‌الله است (نسفی، ۱۳۹۵: ۱۳۷).

همچنین سفر با بدن و سفر با دل (ذهن)

و بدانید که سفر بر دو قسمت است. سفری بود بر تن و آن از جایی به جایی انتقال کردن بود و سفری بود به دل و آن از صفتی به صفتی دیگر گشتن بود. هزاران بینی که به تن سفر کند و اندکی بود آنکه به دل سفر کند (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۸۸).

شیخ محمود شبستری نیز، آفاق را عالم ظاهر و انفس را عالم باطن یا عالم ارواح می‌داند (شبستری، ۱۳۶۵: ۱).

سفر آفاقی: سفری که عارف با بدن انجام می‌دهد، سفر آفاقی و سفری که با دل انجام می‌دهد، سفر انفسی گویند. ابوعبدالرحمن سلمی، سفر آفاقی عارف را ازجمله آداب صوفیان در ابتدای ارادت می‌دانسته (سلمی، ۱۳۶۹: ۱۶) همچنین، برخی آن را «ادب هشتم» از آداب تصوف عنوان کرده‌اند (نسفی، ۱۳۹۵: ۱۲۱).

دستاوردهای این سفرهای آفاقی را می‌توان «یافتن و تکثیر خبر و نشان دوست»، (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۱۳۲)، «تهذیب نفس»، (مکی، ۱۹۹۵، ج ۲: ۴۲۳) و «تمرین صبر» (غزالی،۱۳۹۰: ۵۳۵) دانست.

سفر انفسی: سیر دل در ملکوت است به منظور دست یافتن به قرب محبوب و رسیدن به مقام عالی انسانی. «اگر سفر ظاهری در نفس سالک تأثیر گذارد و موجب تهذیب درونش شود، تبدیل به سفر روحانی می‌گردد (قشیری، ۱۳۷۴: ۴۸۸). پای حلاج را بریده بودند اما می‌گفت: «بدین پای سفر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

خاکی می‌کردم، قدمی دیگر دارم که هم اکنون سفر هر دو عالم بکند، اگر توانید آن قدم را ببرید (عطار، ۱۳۷۰: ۵۱۶).

اسفار اربعه، آغاز و انجام عارف در سفر چهارگانه

منازل چهارگانه سفر عارف عبارت‌اند از: سفر «من‌الخلق الی‌الحقّ»، «فی‌الحقّ بالحقّ»، «من‌الحقّ الی‌الخلق بالحقّ» و «فی‌الخلق بالحقّ» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹،ج۱: ۵).

شروع یک سفر الزامی ندارد که حتماً پایان سفر دیگر باشد، بلکه حتی ممکن است سفر به صورت همزمان هم صورت گیرد. «سفر باطنی تحولی است درونی و این تحول می‌تواند در جهات گوناگون و ابعاد مختلف آغاز شود و حدیث هر سفر حکایتی است از یکی از این تحولات» (غنوی، ۱۳۹۷: ۱۱۷).

سالک در سفر اول، با گذر مراتب خلقی عالم و عبور از کثرت‌ها و قطع تعلّق، به درک حضوری وحدت و لقای حق می‌رسد. او تلاش می‌کند تا از طبیعت عبور کند و به ذات حق برسد. «از جمله ویژگی‌های سفر اول این است که این سفر حرکتی استعدادی و طولی صعودی. آغاز آن منزلگاه نفس است و انتهای آن مقام سرّ» (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۶۷-۱۶۶). سفر اول اسفار در نظر قیصری، سیر انسان است که واجد نفس، قلب و روح بوده، از مقام نفس و وقوع در غربت و آراسته شدن به زهد و تقوا و پارسایی تا نمایان شدن پرتوهایی از انوار غیبی، شهود معانی قلبی، نزول سکینه روحی، ورود به جبروت و سرانجام، ظهور انوار احدیت و تلاشیِ تعین سال در تعین ذاتی حق سخن گفته است که سالک بعد از این سفر خود را عین وجود الهی می‌یابد و مقام جمع و تفرید و اتحاد است (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۴۷).

در سفر دوم، به مشاهدهٔ تفصیلی اسمای جمال و جلال حق، نائل شده و بدون آنکه درگیر عوالم خلقی باشد، به درک حضوری حق - تعالی - نائل می‌شود. «این سفر استعدادی و عرضی الهی است. آغاز این سفر پایان سفر اول است و سرانجامش اخفویت خواهد بود» (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۶۷-۱۶۶). در این مقام هنوز شائبهٔ دوگانگی وجود دارد؛ زیرا اتحاد تصور نمی‌شود مگر میان دوچیز (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۴۷). در این سفر وجود سالک حقانی شده است. سلوکش از ذات به‌سوی کمالات آغاز می‌شود تا اینکه به مقام علم به همه اسما می‌رسد. و دارای «ولایت تام» می‌شود (قمشه‌ای، ۱۳۹۰: ۲۱۰).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

در سفر سوم، سالک با توشه‌ای از تجربهٔ ادراک مقام وحدت، دوباره به عالم کثرت برمی‌گردد، اما این بار به مقام جمع میان وحدت و کثرت نائل می‌شود؛ یعنی با وجود اینکه مراجعت نموده، اما این به معنای جدایی و دوری از ذات حق نیست. این سفر کمالی و طولی نزولی است. قیصری سفر سوم را تنزل از مقام جمع به‌سوی مقام تفصیل می‌داند که از آن به مقام فرق بعد از جمع یاد می‌کند (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۴۸). سلوک عارف در مراتب افعال می‌شود و با ابقای خداوندی باقی می‌ماند و در عوالم جبروت و ملکوت و ناسوت مسافرت می‌کند و تمامی این عوالم را با اعیان و لوازم آن مشاهده می‌کند. و حظ و نصیبی از نبوّت برایش حاصل می‌شود (قمشه‌ای، ۱۳۹۰: ۲۱۱).

سفر چهارم، تنزل به‌سوی خلق است تا اهل کثرت را به وحدت دعوت نماید (حسن‌زاده کریم‌آباد، ۱۳۹۰: ۹). سالک در این مرحله به دستگیری و هدایت سایرین به صورت تشریعی و تکوینی دست می‌زند (امام خمینی، ۱۳۸۶: ۱۶۷-۱۶۶). سفر از خلق به خلق به‌وسیلهٔ حق است و در این سفر عارف، مخلوقات و آثار و لوازم آن‌ها را مشاهده می‌کند و سود و زیان آن‌ها را در دنیا و آخرت می‌داند و کیفیت بازگشت ایشان به‌سوی الله و آنچه می‌تواند آنان را به‌سوی خدا بکشاند آگاه می‌شود. در این مرحله، نبوّت تشریعی برای او حاصل می‌شود (قمشه‌ای، ۱۳۹۰: ۲۱۲).

در یک جمع‌بندی، می‌توان گفت که در این چهار سفر، تحولاتی برای یک انسان، اتفاق می‌افتد که آگاهی او را از جهان تغییر می‌دهد. انسانی که تنها کثرت‌ها را در جهان مسلط می‌بیند، در سفر اول، رفته‌رفته، به نوعی آگاهی دست می‌یابد که در آن کثرت‌ها، رنگ باخته و چیزی جز وحدت نمی‌بیند. اگر در سفر اول، عارف در طبیعت وجود و عوارض ذاتی آن نظر می‌نماید و وحدت را مشاهده می‌کند، در سفر دوم، به شناخت خدا و صفات و اسما و افعال او می‌پردازد؛ چنانکه طبیعت را نیز از دریچهٔ فعل خدا ادراک می‌نماید. در سفر سوم و چهارم، پس از مقام فرق بعد از جمع، درحالی‌که در میان خلق و بالحق سیر می‌کند، به نبوت تشریعی دست می‌یابد «تمام افعال مختارانهٔ او همان‌طورکه حقیقتاً به خودش نسبت داده می‌شود، به خدا نیز نسبت داده می‌شود (فرقانی و راستیان، ۱۳۹۴: ۱۰۴). و با اندوخته عظیمی که از این چهار سفر به‌دست آورده، مردم را یاری می‌نماید.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

تطبیق سفر قهرمان کمبل و سفر عارف در اسفار

نظریه تک‌اسطوره کمبل، نشان می‌دهد که همهٔ اسطوره‌ها از اشکال واحد کهن‌الگوها پیروی کرده و داستان واحدی را نقل می‌کنند. یک قهرمان با هزار نقاب که به عنوان تک‌اسطوره، سفر خود را تحت مناسک گذار جدایی، تشرّف و بازگشت، خود را از جهان جدا کرده، به منبعی از قدرت لایزال و آگاهی نوین، نفوذ کرده و با بازگشتی زندگی‌افزا، به یاران خود فضل عطا می‌کند. نکته مهمی که باید حتماً به آن توجه کرد عدم انطباق کامل سفر قهرمان‌های عرفانی، تغزلی و حماسی و... می‌باشد. «یکی از مهم‌ترین تفاوت‌ها، اهمیت مراحل گوناگون است، زیرا همهٔ مراحل در همهٔ گونه‌ها یک ارزش واحد ندارند» (نامور مطلق، ۱۳۹۲: ۲۱۲). به همین جهت، باید توجه داشت ممکن است مراحلی که قهرمان عرفانی اسفار اربعه طی می‌کند، با قهرمان اسطوره‌ای کمبل در بعضی مراحل همسان نباشد. مراحل خردتر الگوی کمبل به شرح زیر است: (مرحله نخست: عزیمت) ۱.دعوت به آغاز سفر ۲. رد دعوت ۳. امدادهای غیبی ۴. عبور از نخستین آستان ۵. شکم نهنگ یا عبور از قلمروی شب. (مرحله دوم: آیین تشرّف) ۱. جاده‌های آزمون ۲. ملاقات با خدابانو ۳. زن در نقش وسوسه‌گر ۴. آشتی با پدر ۵. خدایگان ۶. برکت نهایی. (مرحله سوم: بازگشت) ۱. امتناع از بازگشت ۲. فرار جادوی ۳. دست نجات از خارج ۴. عبور از آستان بازگشت ۵. ارباب دو جهان ۶. آزاد و رها در زندگی (Campbell,1949: 58-205).

در ادامه، به تطبیق سفر این دو قهرمان در آن خواهیم پرداخت.

۱. جدایی:

۱.۱. دعوت به سفر

قهرمان کمبل که «مشغول زندگی روزمره است به شکلی، به‌سوی ناشناخته‌ها دعوت می‌شود. به این ترتیب، حوزهٔ تفکر معنوی او را از محدودهٔ مرزهای جامعه‌اش به منطقه‌ای ناشناخته انتقال می‌دهد. این منطقه، گنج و رنج و نیش و نوش را با هم دارد. موجودات عجیب آب‌گونه و بدون شکل ثابت، عذاب‌های غیرقابل تصور، اعمال فوق انسانی، و لذت‌های ناممکن است» (Campbell,1949: 58). اسفار اربعه، از همان ابتدا بیان می‌کند که جهان، آن‌طور که هست، از نظر انسان نامرئی بوده سطح دیگری از جهان وجود دارد که رسولان، انسان را به آن دعوت نموده‌اند. پیامبر(ص) دعا می‌کرد که پروردگار، اشیا را آن‌گونه که هستند برایشان بنمایاند و ابراهیم خلیل، درخواست

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

فرزانگی می‌کرده‌اند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹، ج۱: ۲۲). به همین جهت است که در اسفار، عارف (قهرمان عرفانی) براساس باور به دعوت و پیام رسولان مبنی‌بر لزوم کسب معرفت نوینی که حقیقت جهان را می‌نمایاند، راهش را آغاز می‌کند. اسفار، دعوت پیامبران را با آموزه‌های حکمت نظری و عملی به موازات یکدیگر، متناظر می‌کند. زیرا:

حکمت سبب وجود اشیا به گونه اکمل - و بلکه سبب خود وجود - گردیده است، چون تا وجود آن‌گونه که هست شناخته نشود، ایجاد و پدید آوردنش امکان ندارد و وجود خیر محض است و هیچ شرفی جز در خیر وجودی نمی‌باشد و این معنی به‌گونهٔ رمز و اشاره در بیان الهی آمده [بقره: ۲۶۹] و به این اعتبار است که خداوند در مواضع مختلف کتاب مجیدش که فرود آمده از جانب حکیم حمید است، خودش را حکیم نامیده است و انبیا و اولیایش را به حکمت توصیف کرده و آنان را ربانیّین یعنی حکیمان به حقایق هویّات نامیده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹، ج۱: ۲۴).

بنابراین، سفر عارف در منظر صدرا، سفری از میان خلق یعنی جهان محسوس به‌سوی حق است که با حکمت و عقل رابطهٔ تنگاتنگی دارد و این سفر، دعوتی ازسوی پیامبران است تا انسان، جهان را آن‌گونه که هست، دریافته و به سعادت و خیر دست یابد.

۱. ۲. رد دعوت

ممکن است قهرمان کمبل برای مدتی کوتاه دعوت را رد کند.

رد دعوت، باعث می‌شود که قهرمان در کسالت، کار سخت، یا فرهنگ محصور شده و قدرت فعالیت مثبت با معنی را از دست بدهد، و به قربانی‌ای بدل شود که باید نجاتش داد. تمام کاری که می‌تواند بکند، آن است که برای خود مسائل جدیدی ایجاد کند، و در انتظار گندیدگی تدریجی خود بنشیند (Campbell,1949: 49).

صدرا در اسفار، اشاره می‌کند به کمالی که مختص هر موجودی است و عارف نیز در این سفر به آن کمال خواهد رسید. همچنین بازدارنده‌هایی برای این کمال وجود دارد که گاه مانع می‌شود:

آخرین هدفی که برای هر یک از موجودات میسر است تا بدان دست یازد، عبارت از کمالی است که آن موجود بدان اختصاص و انتساب داشته و با آن سازگاری دارد.[...] پس هیچ جنبنده‌ای نیست جز آنکه شأنش آن است که تا به نهایت آنچه در ذاتش مقرر شده برسد، اگر بازدارنده‌ای از سیر بازش ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹،ج۱: ۴).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

همچنین در زمینهٔ حکمت به عنوان غایت سفر نیز می‌توان مشاهده کرد. او را اعتقاد بر این است که علوم دارای شاخه‌های گوناگون بوده و انواع ادراکات و نیز همت‌ها و عزم‌ها هم در علم نیز متفاوت است. بدین جهت دانشمندان گروه‌گروه و فرقه‌فرقه شده با هم اختلاف پیدا کردند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹،ج۱: ۵-۴). او بیان می‌دارد که علوم مختلفی وجود دارد و عالمان زیادی مشغول به اشتغالات بدنی و دنیوی هستند. اما تنها یک علم است که می‌توان با تکیه بر آن از جهان خلق و کثرت به جهان وحدت حرکت کرده و موانع را برداشت. صدرا اعلام می‌کند که برای نفس انسانی در سفر از خلق به حق، موانعی وجود دارد مانند: «تنگناهای امکان»، «ضربه‌های روزگار»، «سستی»، «تباهی»، و«کندی و درماندگی» که «علوم عقلی خالص» عهده‌دار تکمیل جوهر ذات انسانی است و به‌وسیلهٔ آن است که انسان از این موانع می‌گذرد:

چون بدان علم است که برای نفس انسانی گذر از تنگناهای امکان و رهایی از ضربه‌های روزگار و فرورفتن در دریاهای ملکوت و درآمدن در زمرهٔ ساکنان جبروت تحقق می‌یابد و از بند شهوات و سرگشتگی در بیراهه‌های ظلمات و اثرپذیری از آثار حرکات و حکم روزگار کج‌مدار رهایی می‌یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹،ج۱: ۶-۵).

بنابراین، اختیار انتخاب، با انسان است که به علوم عقلی خالص روی آورد و دعوت را بپذیرد، یا اینکه در علوم دیگر غرقه شده و به اشتغالات جسمانی بپردازد. رد یا پذیرش این دعوت، می‌تواند، سرنوشت عارف را تعیین نماید.

۱. ۳. امداد غیبی

در منظر کمبل، بعد از پذیرش دعوت از جانب قهرمان، راهنمایی ماورایی ظاهر می‌شود و به او طلسم‌هایی برای کمک در ماجراهایی که در پیش است، می‌دهد.

با پاسخ دادن به دعوت خود، و با شجاعانه رفتن به دنبال این دعوت، همچنان که پیامدهای این اقدام آشکار می‌شود، قهرمان نیروهای ناخودآگاه را بازو به بازوی خود می‌یابد و مادر طبیعت، خود این سفر را حمایت می‌کند (Campbell, 1949: 57).

اما اسفار امداد و کمک به عارف در این سفر را مستقیماً ازجانب خداوند عنوان می‌کند:

و نیز معرفت الهی، گفتگو و بحث به تنهایی نیست، [...] یعنی تاریکی و ظلمانی بر سر همدیگر که چون دست خویش را بر آرد، نزدیک باشد که آن را نبیند و هر که خدا

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

نوری به وی نداده او را نوری نیست. بلکه معرفت الهی نوعی یقین است که نتیجه نوری است که بر قلب مؤمن می‌افکند (صدرالدین شیرازی،۱۳۷۹،ج۱: ۱۵).

در اینجا مراد از معرفت الهی و علم معاد و علم راه آخرت، اعتقادی که عامی و یا فقیه به صورت وراثت و به‌سرعت فرا گیرد نیست: «برای اینکه شیفته تقلید و جامد بر صورت، برایش راه کشف حقایق -آن‌گونه که برای بزرگان از اللهیان باز شده - باز نگردیده» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹،ج۱: ۱۴). او اعتقاد دارد که معرفت الهی، نتیجهٔ نوری است که خدا بر دل عارف می‌تاباند و عارف به مدد این امداد غیبی است که حرکت را می‌آغازد.

۱. ۴. عبور از نخستین آستانه

قهرمان کمبل، از مرزهای معمول زندگی گذر کرده و وارد سرزمین ناشناخته‌ها می‌شود.

نگهبانان آستانه، جهان را از چهار جهت محدود می‌کنند - همچنین از بالا و پایین - و بر سر مرزهای جهان کنونی، یا افق زندگی قهرمان ایستاده‌اند. در آن سوی آن‌ها، تاریکی و ناشناخته و خطر قرار دارد، همچنان‌که در آن سوی مراقبت والدین، خطراتی برای نوزاد وجود دارد، و در آن سوی محافظت جامعه خطراتی برای عضو قبیله وجود دارد. فرد معمولی، نه فقط راضی است که درون این مرزها باقی بماند، بلکه حتی به این موضوع افتخار می‌کند، و عقاید عامه او را می‌ترسانند که مبادا حتی یک قدم بیرون از جهان شناخته شده بگذارد. ماجراجویی همیشه و در همه‌جا، گذری است از حجاب جهان شناخته‌شده، به جهان ناشناخته. قدرت‌هایی که در مرزها نگهبانی می‌دهند خطرناک‌اند و رو به رو شدن با آن‌ها پرمخاطره است، اما برای هر کس که لیاقت و شجاعت داشته باشد، خطرات ناپدید می‌شوند (Campbell, 1949:64).

سفر اول عارف در اسفار، سفر از خلق به حق است یعنی نظر به طبیعت وجود و عوارض ذاتی آن و در آن (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹، ج۱: ۲۲). نخستین آستانه، که دارای مسالکی چند و مراحلی است، در اسفار این‌گونه آغاز می‌شود. سفری از آنچه در زندگی روزمره مرسوم است یعنی کثرت، به عالم وحدت.

۱. ۵. شکم نهنگ

از نظر کمبل این مرحله، آخرین مرحله از جدایی قهرمان از زندگی مرسوم است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

قهرمان به‌جای پیروز شدن یا صلح کردن با قدرت آستانه، به درون جهان ناشناخته بلعیده می‌شود و به نظر می‌رسد که مرده است. این موتیف فراگیر بر این درس تأکید می‌کند که گذر از آستانه، نوعی نفیِ خویشتن است. به‌جای رفتن به بیرون و آن سوی مرزهای جهان مرئی، قهرمان به درون می‌رود و دوباره متولد می‌گردد (Campbell,1949:74).

در سفر اول اسفار اربعه، به‌واسطهٔ رفع حجاب‌های ظلمانی و نورانی که میان سالک و حقیتش که از ازل تا ابد با اوست، تحقق می‌یابد. مقام نفس، حجاب ظلمانی، انوار، مقام قلب و اضواء مقام روح و همگی حجاب‌های نورانی‌اند. سالک، در این سفر، با زدودن این حجاب‌ها، به مقصد و مطلوب رسیده، جمال حق را مشاهده می‌کند و در ذاتش فانی می‌گردد که مقام فنای در ذات گفته می‌شود (قمشه‌ای،۱۳۹۰: ۲۰۹). کاشانی اما در سفر اول عارف در اسفار اربعه، بر دستیابی عارف به «افق مبین» تأکید دارد. و معتقد است در این مقام هنوز، دیدار حق میسر نیست، اما «وصول به افق مبین، آغاز تجلیات اسمائی و نهایت مقام قلب، از نگاه کاشانی نقطهٔ نهایی سلوک در سفر اول است» (غنوی، ۱۳۹۷: ۱۱۹).

۲. تشرّف

تشرف در نظر کمبل دارای مراحل جادهٔ آزمون‌ها، ملاقات با ایزدبانو، وسوسه‌شدن، آشتی با پدر، خدای‌گون شدن و برکت نهایی است. به نظر می‌آید که تشرف، در دو مرحله خدای‌گون شدن و برکت نهایی، قابل تطبیق با مرحلهٔ دوم سفر عارف در اسفار اربعه است.

۲. ۱. خدای‌گون شدن

در منظرکمبل، وقتی قهرمان، مرگ جسمی یا روحی را تجربه می‌کند، به وحدت و ماورای دوگانگی‌ها می‌رسد. «آن‌هایی که می‌دانند که خدای جاودانی نه فقط در درون ایشان است، بلکه آن‌ها و تمامی اشیا درحقیقت چیزی نیستند جز آن وجود جاودانی» (Campbell,1949:142). در سفر دوم اسفار اربعه، عارف، با حق اتحاد می‌یابد. در این مقام هنوز شائبهٔ دوگانگی وجود دارد؛ زیرا اتحاد تصور نمی‌شود مگر میان دوچیز (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۴۷). اما به‌هرحال عارف، به راز وحدت پی برده بلکه با آن متحد شده است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

۲. ۲. برکت نهایی

در منظر کمبل، برکت نهایی، رسیدن به مقصد نهایی سفر است. تمام مراحل پیشین، مقدمه‌ای برای رسیدن به این مرحله بودند. در بیشتر اسطوره‌ها، این برکت چیزی ماورایی مانند چشمهٔ آب زندگانی یا جام مقدس است. در سفر دوم، عارف به مقام ولایت می‌رسد که مقدمه‌ای برای بازگشت است. در این سفر «وجود سالک حقانی شده است. سلوکش از ذات به‌سوی کمالات آغاز می‌شود تا اینکه به مقام علم به همهٔ اسما می‌رسد. و دارای «ولایت تام» می‌شود» (قمشه‌ای،۱۳۹۰: ۲۱۰).

۳ . بازگشت

در منظر کمبل، بازگشت خود شامل مراحل اجتناب از بازگشت، فرار جادویی، کمک خارجی، گذشتن از آستانهٔ بازگشت، ارباب دو جهان و زندگی آزاد می‌باشد. به نظر می‌رسد می‌توان تنها دو مرحله از این مراحل را قابل تطبیق با سفر سوم و چهارم عارف در اسفار دانست.

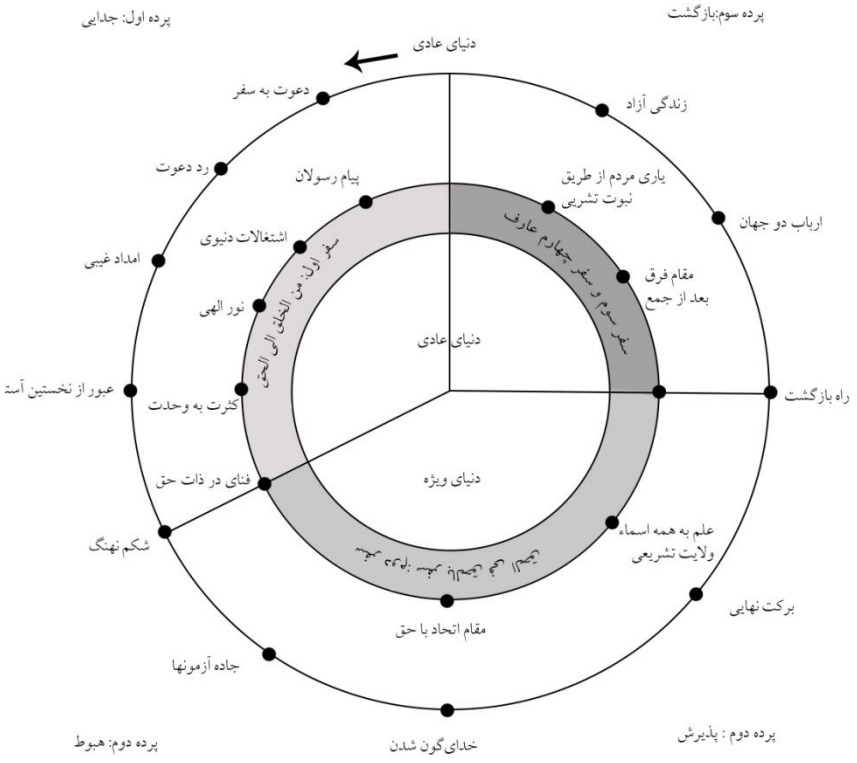
۳. ۱. ارباب دو جهان و زندگی آزاد

کمبل معتقد است که آزادی برای گذشتن و بازگشتن از مرز جهان هرگاه که بخواهد، توانایی‌ای است منحصر به ارباب دو جهان. رقصندهٔ کیهانی، چنان‌که نیچه می‌گوید، در یک نقطه نمی‌آساید، بلکه شادمانه و به سبکی، از یک موقعیت به موقعیتی دیگر می‌چرخد و می‌جهد. شخص از طریق تربیت روانی بلندمدت، هر نوع وابستگی را به محدودیت‌ها، خصوصیات، امیدها و ترس‌های خود به‌کلی رها می‌کند، دیگر در مقابل نفی خویشتن، که لازمهٔ تولد دوباره در فهم حقیقت است، مقاومت نمی‌کند. همچنین ارباب دو جهان شدن، به رهایی از ترس از مرگ منجر می‌شود، که به معنای آزادی برای زندگی کردن است. گاهی به این مرحله «دم را دریافتن» می‌گویند، جایی که فرد نه حسرت گذشته را می‌خورد و نه نگران آینده است (Campbell,1949:205-207). کمبل معتقد است، قهرمان، هنگام بازگشت از این سفر پر رمز و راز نیرویی دارد که به یارانش برکت و فضل نازل کند (کمبل، ۱۳۷۷: ۴۰). در سفر سوم اسفار اربعه، عارف دوباره به عالم کثرت برمی‌گردد، اما این بار به مقام جمع میان وحدت و کثرت یعنی مقام «فرق بعد از جمع» (قیصری،۱۳۷۵: ۱۴۸) نائل شده است. در میان خلق است، اما به معنای جدایی و دوری از حق نیست. منزل آخر سلوک، توحید می‌باشد که مخصوص واصلان و کاملان است. آن‌ها جز حق چیزی نمی‌بینند. توحید مقام

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

اتحاد و اتصال در حق است که نتیجهٔ تجلّی ذات است. در مرتبهٔ توحید تمام افعال و صفات و ذات سالک که حجاب‌های طریق‌اند در انوار ذات حق محو می‌شوند و درنتیجه سالک فقط وجود خدا را اثبات می‌کند و غرق در دریای ذات، بر آن است که چیزی جز وجود حق نیست (نوریان و باقرزاده، ۱۳۹۶: ۲۵۰). منظور ملاصدرا از توحید این است که اولین مرتبهٔ تجلی خداوند، ذات بر ذات است (توحید ذاتی) که عالم اسما و صفات از آن ظهور یافته و توحید صفاتی را به همراه دارد. سپس از طریق اسما و صفات در عالم جبروت تجلی کرده و انوار عقلیه و ملائکهٔ مهیمن از تجلّی او حاصل شده اند. پس از آن، از پس حجاب‌های این انوار، بر عالم ملکوت اعلی و اسفل و سپس در عالم طبیعت تجلی کرده است (فرقانی و راستیان، ۱۳۹۴: ۹۸). در سفر چهارم نیز، عارف در میان خلق است و از رازهای جهان آگاهی یافته و دارای نبوت تشریعی (قمشه‌ای، ۱۳۹۰: ۲۱۲) است. و بدین‌گونه خلق را از فضل خود یاری می‌نماید.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]



نمودار یک: تطبیق جزئیات سفر عارف در منظر ملاصدرا و سفر قهرمان در نظریه تک‌اسطوره کمبل

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

نتیجه:

برطبق نظریه «تک‌اسطوره»، همهٔ اسطوره‌ها از اشکال واحد کهن‌الگوها تبعیت کرده و چهره‌های تغییر یافته یک کلان‌اسطوره هستند و در اصل داستان واحدی را نقل می‌کنند. قهرمان اسطوره‌ای معمولاً بنیان‌گذار یک عصر تازه، دین تازه، شهر تازه، و یا شیوهٔ تازه‌ای از زندگی است که در مناسک گذار در سه مرحله ابتدا از جهان، جدا شده و سپس به یک منبع عظیم قدرت دست یافته و با نگرشی فداکارانه، با قدرتی لایزال برای حمایت از مردم بازگشت می‌کند. هنگام بازگشت از این سفر پر رمز و راز، قهرمان نیرویی عظیم دارد که به یارانش برکت و فضل نازل کند. تغییری که در اسطوره اتفاق می‌افتد از منظر کمبل، تـحول نوعی از آگاهی به نوع دیگر است. چنانکه اسطوره از مرزهای دوگانگی فراتر رفته و به وحدت می‌رسد. یعنی در جسم خود می‌میرد و در روح خود متولد می‌شود. درواقع، مکان نهایی سفر، درون انسان است نه بیرون آن. در کتاب *حکمت متعالیه فی اسفار عقلیه اربعه*، اسفار هم به معنای کتاب‌های چهارگانه و هم به عنوان چهار سفر عرفانی عارف معنا می‌دهد که در آن، سفر اول عارف، سفری از میان خلق یعنی جهان محسوس به‌سوی حق یعنی جهان حکمت و عقل است و این سفر، دعوتی ازسوی پیامبران است که انسان، جهان را آن‌گونه که هست، دریافته و به سعادت و خیر دست یابد. سپس ممکن است که اشتغالات دنیوی تا ابد یا موقتاً فرد را از پای نهادن در راه بازدارد؛ چنان‌که قهرمان کمبل نیز ممکن است دعوت را رد کند. امداد غیبی در قهرمان اسطوره‌ای کمبل، معمولاً به صورت پیرمرد یا پیرزنی جادویی ظاهر می‌شود، اما عارف اسفار اربعه، تنها خداست که اگر نوری بر قلبش نتابد، هیچ نوری را نخواهد یافت. سپس همچنان که قهرمان اسطوره‌ای کمبل، از زندگی مرسوم جدا می‌شود، عارف در اسفار نیز، از کثرتی که بر تمامی شئونات زندگی مرسوم سایه انداخته جدا می‌شود. و هر دو از طرف دیار ناشناخته‌ای بلعیده می‌شوند. در قسمت بعد یعنی تشرّف، هر دو قهرمان، به مقام خدای‌گونگی می‌رسند. قهرمان اسطوره‌ای ماورای دوگانگی را تجربه می‌کند و عارف نیز با حق یگانه می‌شود و اتحاد می‌یابد. برکت نهایی نیز برای قهرمان کمبل شبیه چشمهٔ آب زندگی یا جام مقدس است و عارف در اسفار نیز پس از سفر دوم به «ولایت تامه» می‌رسد. در سفر سوم و چهارم نیز، شباهت‌هایی با دو مرحلهٔ سفر قهرمان اسطوره‌ای کمبل یعنی ارباب دو جهان مشاهده می‌شود. همان‌طورکه قهرمان کمبل، از مرز جهان بازمی‌گردد برای آنکه دوستانش را از برکت و فضل

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

بهره‌مند سازد، در سفر سوم و چهارم، عارف نیز دوباره به عالم کثرت در میان خلق باز می‌گردد درحالی‌که به مقام فرق بعد از جمع رسیده و سپس در سفر چهارم با نبوت تشریعی، مردم را از فضل خود بهره‌مند می‌سازد.

پژوهش حاضر، آغازگاه اولین گام‌ها برای نشان‌دادن ظرفیت‌های اسفار اربعه، در جهت کارکردهای تحلیلی ادبی و هنری است. چنان‌که نظریه تک‌اسطوره کمبل، نیز سال‌هاست که در جهت تحلیل حوادث و تحولات قهرمان روایت‌های هنری و ادبی، به‌کار می‌رود.

پی‌نوشت‌ها:

۱. تنها انسانی که توانسته به جاودانگی برسد.

۲. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه هنر، استاد راهنما: شهاب‌الدین عادل، دانشجو: مصطفی عطارپور، ۱۳۹۵.

۳. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام نور واحد جنوب، استاد راهنما فاطمه توکلی رستمی، دانشجو: مریم السادات رضوی، ۱۳۹۲.

۴. طاهری، محمد و حمید آقاجانی. نشریه علمی- پژوهشی ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی، ۱۳۹۲

کتاب‌نامه:

- ابن‌عربی، محیی‌الدین. (۱۳۶۶)، *فصوص الحکم*، شرح خواجه محمد پارسا، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ابن‌منور، محمد. (۱۳۷۶)، *اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی‌سعید*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ چهارم، تهران: آگه.
- باخرزی، ابوالمفاخر یحیی. (۱۳۴۵)، *اوراد الاحباب و فصوص الآداب*، به کوشش ایرج افشار، تهران: دانشگاه تهران.
- بقلی، روزبهان. (۱۳۹۷)، *مشرب الارواح*، ترجمه قاسم میرآخوری، چاپ دوم، تهران: آزادمهر.
- بویس، مری. (۱۳۷۴)، *تاریخ کیش زرتشت*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس.
- حسن‌زاده کریم‌آباد، داوود. (۱۳۹۰)، «اسفار اربعه در عرفان اسلامی»، *حکمت عرفانی*، سال اول، شماره دوم، ۳۹- ۹.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

- [امام] خمینی، روح‌الله. (۱۳۸۶)، *مصباح الهدایه*، با مقدمه آشتیانی، چاپ ششم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خواجه عبدالله انصاری. (۱۳۹۰)، *صد میدان*، تهران: آیت اشراق.
- دورانت، ویل. (۱۳۷۸)، *تاریخ تمدن، یونان باستان*، ترجمه امیرحسین آریان‌پور و دیگران، چاپ ششم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- روتن، کنت. نولز. (۱۳۸۷)، *اسطوره*، ترجمه ابوالقاسم اسماعیل‌پور، تهران: نشر مرکز.
- سلمی، ابوعبدالرحمان. (۱۳۶۹)، *جوامع الآداب الصوفیه*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سهروردی، ابوالنجیب. (۱۳۶۳)، *آداب المریدین*، ترجمان عمربن محمد ابن احمد شیرکان، با تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- سهلگی، محمد ن علی. (۱۳۸۴)، *دفتر روشنایی*، ترجمه کتاب *النور فی کلمات ابویزید طیفور*، محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ دوم، تهران: سخن.
- سیگال، رابرت. (۱۳۹۰)، *اسطوره*، احمدرضا تقاء، تهران: نشر ماهی.
- شبستری، محمود بن عبدالکریم. (۱۳۶۵)، *مرآت المحققین*، تهران: طهوری.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۶)، *حالات و مقامات عارفان*، چاپ چهارم، تهران: سخن.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۷۹). *الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه*، ترجمه محمد خواجوی، تهران: مولی.
- عطّار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۷۰)، *تذکرة الاولیاء*، به‌کوشش نیکلسون، نسخه چاپ لیدن، با مقدمه علّامه محمد قزوینی، تهران: صفی‌علیشاه و کتابخانه منوچهری.
- ــــــــــــــــ . (۱۳۹۵)، *منطق الطیر*، تهران: سخن.
- غزالی، محمدبن محمد. (۱۳۹۰)، *احیاء علوم الدین*، چاپ هفتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- غنوی، امیر. (۱۳۹۷)، «طرح اسفار از آغاز تا انجام»، دوفصلنامه *پژوهشنامه عرفان*، سال نهم، شماره نوزدهم، ۱۳۸-۱۱۵.
- غنی، قاسم. (۱۳۷۴)، *تاریخ تصوف در اسلام*، چاپ ششم، تهران: زوار.
- فرقانی، محمدکاظم، ابراهیم راستیان. (۱۳۹۴)، «سازگاری اختیار انسان با توحید افعالی در پرتو مبانی عرفانی ملاصدرا»، دوفصلنامه *پژوهشنامه عرفان*، سال نهم، شماره نوزدهم، ۱۳۸- ۱۱۵.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

- قشیری، امام ابوالقاسم. (۱۳۷۴)، *ترجمه رساله قشیریه*، تصحیحات و استدراکات از بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ چهارم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- قمشه‌ای، محمدرضا. (۱۳۹۰)، *مجموعه آثار آقا محمدرضا قمشه‌ای*، نرم‌افزار «عرفان» نسخه دو، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
- قیصری، داودبن محمد. (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ــــــــــــــ . (۱۴۲۵)، *شرح تائیه ابن‌الفارض الکبری*، اعتنی به و علی علیه احمد فرید المزیدی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- کاشانی، عزالدین. (۱۳۹۳)، *مصباح‌الهدایه و مفتاح الکفایه*، چاپ ۱۴، تهران: نشر هما.
- کاکایی، قاسم. (۱۳۸۱)، *وحدت وجود به روایت ابن‌عربی و اکهارت*، تهران: هرمس.
- کمبل، جوزف. (۱۳۸۵)، *قهرمان هزار چهره*، ترجمه شادی خسروپناه، مشهد: نشر گل آفتاب.
- ــــــــــــــ . (۱۳۷۷)، *قدرت اسطوره، گفتگو با بیل مویزر*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- محمدی افشار، هوشنگ. (۱۳۸۸)، «سفر در متون نثر عرفانی»، فصلنامه علمی پژوهشی *پژوهش زبان و ادبیات فارسی*، شماره چهاردهم، ۵۰-۲۷.
- مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل بن محمد. (۱۳۶۳)، *شرح التّعرف لمذهب التصوف*، با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن، تهران: اساطیر.
- مکی، ابوطالب. (۱۹۹۵)، *قوت القلوب فی معاملة المحبوب*، به‌کوشش سعید نسیب مکارم، بیروت: دار صادر.
- نامور مطلق، بهمن. (۱۳۹۲)، *درآمدی بر اسطوره‌شناسی، نظریه‌ها و کاربردها*، تهران: سخن.
- نسفی، عزیزالدین. (۱۳۹۵)، *کتاب الانسان الکامل*، تصحیح و مقدمه ماریژان موله، ترجمه مقدمه از ضیاءالدین، دهشیری ، چاپ ۱۳، تهران: طهوری.
- نوریان، مهدی و باقرزاده، هاشم. (۱۳۹۶)، «نقش تجلی در مقامات سلوک»، دوفصلنامه *پژوهشنامه عرفان*، شماره دوازدهم، ۱۰۵-۹۱.
- ووگلر، کریستوفر. (۱۳۸۷).سفر نویسنده، ترجمه محمد گذرآبادی، تهران: مینوی خرد .
- هجویری غزنوی، ابوالحسن. (۱۳۷۱)، *کشف المحجوب*، تصحیح والنتین ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، چاپ دوم، تهران: کتابخانه‌ی طهوری.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]

– همایی، جلال الدین. (۱۳۶۲)، *تصوف در اسلام*، تهران: هما.

- Campbell, Joseph (1949). The Hero with a Thousand Faces. Princeton: Princeton University Press.
- Pritchard, B. James, (1992) Ancient Near Eastern Texts, fifth Printing, united States of America.
- Gray, L.H (1928) The Foundation of the Iranian Religions, Bombay.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-18]