

تحلیل کارکرد اسطوره‌های معدن‌الدرر شمس‌الدین محمد مرشدی، بر اساس نظریه جوزف کمپبل

ثریا کریمی یونجالی^۱ - رامین محرمی^۲ - مهین پناهی^۳

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی - استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه

محقق اردبیلی - استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهراء (س)

چکیده

بسیاری از مضامین معدن‌الدرر منطبق با مفاهیم اساطیری است و باورهای اساطیری نقش بارزی در شکل‌گیری مطالب این تذکره عرفانی دارد. این پژوهش به روش تحلیلی - تطبیقی به بررسی تجربه عرفانی و مراحل سیر و سلوک شیخ حاجی ناصرالدین عمر مرشدی بر مبنای نظریه جوزف کمپبل پرداخته است. هدف پژوهش حاضر، بررسی میزان سنخیت مضامین معدن‌الدرر با نظریه جوزف کمپبل و موارد انطباق عرفان با اسطوره است. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که قداست اسطوره‌های قهرمان معدن‌الدرر، همانند ایزدان و دیرینه‌الگوها است. مطابق با نظریه تک‌اسطوره کمپبل، سفر قهرمان معدن‌الدرر در سه مرحله: عزیمت، تشرف و بازگشت قابل تبیین است. شیخ مرشدی به عنای قهرمان جستجوگر برای تحقق فردانیت، سفر انفسی خود را با ندای آهو آغاز، و با گذر از آستان و خروج از زهدان غار، تولدی دوباره را تجربه می‌کند و با گذراندن آیین تشرف و بازگشت، به تجلی مقدس دست می‌یابد. در پایان سفر انفسی، قهرمان به مقامی فراتر از تضادها دست می‌یابد و خداوند در همه چیز برای او متجلی می‌شود. شیخ مرشدی در تجربه عرفانی خود، الگوهای اساطیری را تکرار می‌کند. بسیاری از حکایت‌های معدن‌الدرر با مؤلفه‌های سفر قهرمان کمپبل همخوانی دارد و تنها در برخی از مؤلفه‌ها جابه‌جایی دیده می‌شود.

کلیدواژه: معدن‌الدرر، کمپبل، سفر قهرمان، اسطوره، عرفان.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۱۲/۱۸

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۳/۰۲

*Email: sorayakarimi087@gmail.com

**Email: moharami@uma.ac.ir (نویسنده مسئول)

***Email: mpd@alzahra.ac.ir

این مقاله برگرفته از رساله دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه محقق اردبیلی است.

مقدمه

تذکره‌های عرفانی در شمار آثار کهنی هستند که قابلیت تطبیق با رویکردهای نوین نقد ادبی را دارند؛ این تذکره‌ها، پیرنامه‌ها و مناقب‌نامه‌هایی هستند که دربرگیرنده گفتارها و روایت‌هایی دربارهٔ احوال و کرامات پیران طریقت‌اند. رویکرد اسطوره‌شناختی یکی از رویکردهای نقد ادبی برای مطالعهٔ متون عرفانی است. منتقد اسطوره‌ای بیشتر به دوران ماقبل تاریخ و شرح حال خدایان می‌پردازد و اثر ادبی را تجلی نیروهای پویا و ذاتی برخاسته از اعماق روان جمعی بشریت می‌انگارد. (گورین و همکاران ۱۳۸۳: ۱۸۱) نگرش اسطوره‌شناختی به تذکره‌های عرفانی نشان می‌دهد که مفاهیم و باورهای اسطوره‌ای در شکل‌گیری متون عرفانی تاثیرگذار است؛ چنانکه بسیاری از مسایل مطرح شده در تذکره‌های عرفانی از جمله: آداب و رسوم، کرامات و احوال عارفان از اسطوره نشأت گرفته و یا به نوعی اسطوره در شکل‌گیری آن‌ها تاثیرگذار بوده است. در نگاه نخست، اسطوره و عرفان دو مقولهٔ مستقل به نظر می‌رسند در حالیکه عرفان دنباله و تکملهٔ اساطیر خدایان است، (مظفری ۱۳۸۸: ۱۴۹) و بین عرفان و اسطوره تعامل و گفتگومندی وجود دارد. جوزف کمپبل^۱ در شمار اسطوره‌پژوهان معاصر است که آراء و عقاید او دارای قابلیت تطبیق با مضامین و مؤلفه‌های تذکره‌های عرفانی است. این اسطوره‌پژوه، یکی از چهار کارکرد اسطوره را نقش عرفانی آن دانسته است؛ به این مفهوم که اسطوره می‌خواهد این جهان را به جهان رازآمیز و مینوی پیوند دهد سپس به گشایش این راز، که زیربنای همهٔ صورت‌هاست، دست بزند. اگر راز در اثنای همهٔ چیزها خود را متجلی کند کیهان به یک تصویر مقدس تبدیل می‌شود. (۱۳۷۷: ۶۲-۶۱)

این پژوهش نشان می‌دهد که بسیاری از مبانی اسطوره‌ای کمپبل در «قهرمان هزار چهره» با اندیشه، گفتار و رفتار عارفان، به عنوان شخصیت محوری و اصلی تذکره‌های عرفانی، همخوانی و تناسب دارد.

بیان مسئله

نقد اسطوره‌ای یکی از رویکردهای نقد ادبی است که امکان خوانشی جدید از تذکره‌های عرفانی را فراهم می‌کند. جوزف کمپیل با طرح نظریه «تک اسطوره» نشان داد که بن‌مایه اصلی اسطوره‌ها یکسان است ولی در زمان‌ها و مکان‌های متفاوت به صورت‌های متنوع بروز و ظهور می‌یابد. این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی درصدد بررسی تجربه دینی شیخ حاجی ناصرالدین عمر مرشدی و بیان مراحل سیر و سلوک او بر مبنای نظریه جوزف کمپیل است تا میزان سنخیت کرامات و مضامین معدن‌الدرر با نظریه جوزف کمپیل و موارد انطباق عرفان با اسطوره شرح داده شود.

سؤال پژوهش

هدف از بررسی و تحلیل اسطوره‌ای معدن‌الدرر آن است تا به چند سؤال پاسخ داده شود: ۱- آیا مضامین عرفانی معدن‌الدرر قابلیت نقد و تحلیل با رویکردهای اسطوره‌ای را دارد؟ ۲- کدام باورهای اساطیری در متن عرفانی معدن‌الدرر تکرار شده است؟ ۳- باورهای اساطیری در معدن‌الدرر چگونه تطور و دگرگونی یافته و به شکل افکار عرفانی بیان شده است؟

ضرورت و هدف پژوهش

با توجه به اینکه آثار گران‌سنگ عرفانی به عنوان سرچشمه غنی ادب فارسی برای مطالعه کهن‌الگویی و ناخودآگاه جمعی بستر مناسبی است، بنابراین بررسی این آثار با رویکرد اسطوره‌شناختی، قابلیت‌های گسترده این میراث کهن ادبی را آشکار می‌کند. هدف کلی این پژوهش، تبیین سازواری اسطوره با مباحث تذکره‌های عرفانی و بیان مشابهت‌های آراء و اصول مکتب‌های اسطوره‌شناختی با عرفان اسلامی است تا کارکرد و شیوه‌های تداوم اسطوره در تذکره‌های عرفانی

تبیین شود. این پژوهش در پی اثبات این مطلب است که حکایت‌های مشابه و عینیت یافته‌ی اسطوره در تذکره‌های عرفانی یافت می‌شود و رویکرد اسطوره‌ای مضامین تذکره‌های عرفانی، نگرشی نوین نسبت به این آثار را فراهم می‌کند.

پیشینه پژوهش

پیشینه پژوهش در حوزه رویکرد اسطوره‌ای جوزف کمپبل و تحقیق درباره‌ی *معدن‌الدرر* را می‌توان در دو حوزه تبیین کرد:

الف: مفاهیم تاریخی و تمثیلی *معدن‌الدرر*؛ در این باره دو پژوهش صورت گرفته است: فرهانی منفرد (۱۳۸۴)، در مقاله «بازکاوی آگاهی‌های تاریخی در *معدن‌الدرر*»، بازتاب بعضی از مطالب سیاسی و تاریخی دوره تیموری را از فواید این کتاب بیان کرده است. مالملی (۱۳۹۹)، در پژوهش «مختصری از تمثیلات و مثل‌واره‌ها در *معدن‌الدرر*»، تمثیل‌های *معدن‌الدرر* را از نظر لفظ، معنی، لحن و کاربرد بررسی کرده و بیشتر تمثیل‌های کتاب را اقتباس از آیات، احادیث و اقوال مشایخ صوفیه دانسته است.

ب: بررسی متون عرفانی براساس رویکرد اسطوره‌ای جوزف کمپبل؛ رضوی (۱۳۹۲)، در پایان‌نامه «سفر قهرمان در مثنوی مولوی با رویکرد به تک اسطوره جوزف کمپبل»، نشان داده است که هشت داستان از داستان‌های مثنوی با سیر تحول یا سفر قهرمان قابل انطباق است. روحانی‌فرد، ماحوزی و اجاق‌علی‌زاده (۱۳۹۶)، در مقاله «تحلیل مقام توبه در حکایت پیرزن و ملکشاه مصیبت‌نامه عطار براساس کهن‌الگوی بازگشت قهرمان جوزف کمپبل»، پرداخته‌اند. در این مقاله مراحل سفر ملکشاه در مراحل عزیمت، آیین تشریف و بازگشت تشریح شده است. دلبری و مهری (۱۳۹۶)، در مقاله «تحلیل تطبیقی حکایت شیخ صنعان بر پایه نظریه تک اسطوره کمپبل با توجه به کهن‌الگوهای یونگ»، به این نتیجه رسیده‌اند که این حکایت در قالب کلی خود (عزیمت، تشریف و بازگشت) با

الگوی پیشنهادی کمپیل سازگار است. نیک‌پناه (۱۳۹۸)، در تحقیقی با عنوان «جاده‌آزمون‌ها در قصه‌های عرفانی ایرانی براساس نظریه‌ی جوزف کمپیل»، مرحله‌ی دوم از سفر کمپیل (جاده‌آزمون‌ها) را در قصه‌های رمزی ابن‌سینا، سهروردی و عطار بررسی کرده است. بنابراین طبق بررسی‌های انجام شده، تاکنون تحقیق مستقلی درباره‌ی تجلی اسطوره در معدن‌الدرر صورت نگرفته است.

مبانی نظری

الگوی «سفر قهرمان» جوزف کمپیل

هرچند اسطوره با توجه به دیدگاه‌های مختلف، تعریف‌ها و تعبیرهای متعددی دارد ولی میرچا الیاده^۱ تعریف جامعی از آن ارائه داده است. اسطوره به مثابه مهم‌ترین شکل تفکر جمعی، واقعی و مقدس است به همین دلیل سرمشق و تکرارپذیر می‌شود؛ زیرا به مانند الگو عمل می‌کند. به این صورت که انسان جامعه‌ی باستانی با تقلید از کردارهای سرمشق‌گونه‌ی خدا یا قهرمان اسطوره‌ای و یا بازگویی ماجراجویی‌های آن‌ها، خود را از زمان فانی دور می‌کند و به شکلی جادویی وارد زمان بزرگ، زمان مقدس، می‌شود. (۱۳۸۱: ۲۴-۲۳) جوزف کمپیل نیز معتقد است: اسطوره، حکایت‌های عامیانه و حتی رؤیاهای برگرفته از فرهنگ‌های گوناگون، الگوی واحدی دارند که به تعبیر خود ایشان «تک‌اسطوره» نامیده می‌شود. (۱۳۸۴: ۴۴) این جهان‌شمولی رویدادهای روایت را که کمپیل بر آن تأکید می‌کند در یک نمودار به شکل چرخه‌ای از عزیمت، آیین تشریف و بازگشت نشان داده می‌شود. در ساختار و هسته‌ی سه‌گانه‌ای که کمپیل بر مبنای کنش‌ها برای اسطوره‌های قهرمانی معرفی می‌کند هر کدام از مراحل را با چندین زیرمجموعه نشان می‌دهد:

1. Eliadeh

الف) عزیمت

۱. دعوت به آغاز سفر: کمپیل اولین مرحله سفر اسطوره‌ای را «دعوت به آغاز سفر» می‌خواند. او در این مرحله نشان می‌دهد که سرنوشت، قهرمان را با ندایی به سوی خود فرامی‌خواند. این ندای پیک یا دعوت به سفر، قهرمان را از فرارسیدن زمان تغییر و تحول درونی آگاه می‌کند. (کمپیل ۱۳۸۴: ۶۶)
۲. ردّ یا پذیرش دعوت: هر دعوتی، نوعی انتخاب و گزینش را در مقابل قهرمان قرار می‌دهد. گاهی دعوت به دلیل اینکه فرد نمی‌خواهد از علائق خود دست بکشد، بی‌پاسخ می‌ماند. (همان: ۶۸-۶۷)
۳. امداد غیبی: افرادی که به دعوت و ندای درون پاسخ مثبت می‌دهند در اولین مرحله سفر با موجودی حمایت‌گر و نگاهبان ماورایی برای طی مسیر دشوار سفر روبه‌رو می‌شوند. (همان: ۷۵)
۴. عبور از نخستین آستان: زمانی که قهرمان به یاری نیروهای غیبی در جاده سفر قدم می‌گذارد، هنگام ورود به سرزمین اعلا با نگهبانان آستانه مواجه می‌شود. (همان: ۸۵) قهرمان شاید این سایه را شکست دهد و یا با آن آشتی کند و زنده به قلمرو تاریکی قدم بگذارد و یا اینکه نیروی مخالف او را بکشد و به قلمرو مرگ وارد کند. (همان: ۲۵۲)
۵. شکم نهنگ: قهرمان پس از خروج از این مرحله، تولدی دوباره را تجربه می‌کند. (همان: ۹۶)

ب) آیین تشرّف

۱. جاده آزمون‌ها: قهرمان بعد از عبور از آستان باید یک سلسله آزمون‌هایی را پشت سر بگذارد. (همان: ۱۰۵)
۲. ملاقات با خدایانو: زمانی که موانع و غول‌ها از میان رفت، در خان آخر، روح قهرمان پیروز و با خدایانو، ملکه جهان، ازدواج جادویی می‌کند. (همان: ۱۱۶) این

ملاقات آخرین آزمون قهرمان برای به دست آوردن موهبت عشق و نشان‌گر تسلط کامل قهرمان بر زندگی است. (کمپبل ۱۳۸۴: ۱۲۶)

۳. زن در نقش وسوسه‌گر: قهرمان، برای دستیابی به من ملکوتی برتر به جستجوی تاریکی‌ها می‌رود. او باید به هر شکل ممکن خود را به فراسوی آن زن سوق دهد و از وسوسه دعوت او بگذرد و در فضای اثیری پاک، عروج و پرواز کند. (همان: ۱۲۹)

۴. آشتی و هماهنگی با پدر: در این مرحله قهرمان باید با آنچه بیشترین قدرت را در زندگی دارد روبه‌رو شود. این غول و جنبه دیو مانند، پدر یا پدرواره است که قهرمان با آن نبرد می‌کند. «جنبه دیو مانند پدر، انعکاسی از من یا خود قربانی است. این انعکاس از حس کودکانه‌ای برخاسته که آن را پشت سر گذاشته‌ایم ولی به مقابل خود فرافکنی کرده‌ایم.» (همان: ۱۳۶)

۵. خدایگان: این موقعیت الهی زمانی میسر می‌شود که قهرمان انسانی از تمام وحشت‌های جهل‌رهایی یابد و با گذر از دوگانگی‌ها و تضادها به مقام قهرمانی نایل شود. (همان: ۱۵۶)

۶. برکت نهایی: خدایان و خدایانوان به عنوان تجلیات و پاسداران اکسیر وجود، نامیرا هستند و قهرمان با پشت سر گذاشتن آزمون‌ها، از مرادها با این نگاهبانان، نور، برکت و رحمت کسب می‌کند. (همان: ۱۸۹)

ج) بازگشت

۱. امتناع از بازگشت: سفر و جست‌وجوی قهرمان پس از نفوذ در سرمنشأ و با دریافت فضل و برکت به پایان می‌رسد. در این حال این ماجراجو با غنیمت و برکت خود که می‌تواند زندگی را متحول کند؛ باید بازگردد و به مدد این برکت به تجدید حیات جامعه و مردم آن کمک کند. ولی بارها قهرمانان از انجام این امر سرباز زده‌اند و برای همیشه در نزد خدایانوی نامیرا ساکن شده‌اند. (همان: ۲۰۳)

۲. **فرار جادویی:** اگر قهرمان بعد از رسیدن به پیروزی، دعای خیر خدایانو را به همراه داشته باشد به صراحت به او مأموریت بازگشت به جهان داده می‌شود تا با اکسیری برای احیای جامعه‌اش به جهان بازگردد. در این حال تمام نیروهای مافوق طبیعی پشتیبان و حافظ او هستند. در مقابل، اگر قهرمان برخلاف میل نگهبان، گنج غنیمتی را به چنگ بیاورد و یا اینکه الهه‌ها و دیوها راضی به بازگشت قهرمان نباشند، آن‌گاه آخرین مرحله اسطوره‌ای به تعقیب و گریزی پرنشاط و گاهی خنده‌دار بدل خواهد شد. (کمپیل ۱۳۸۴: ۲۰۶)

۳. **دست نجات از خارج:** گاه ممکن است که برای بازگرداندن قهرمان از سفر ماورایی‌اش به کمک خارجی نیاز باشد. (همان: ۲۱۶) او باید همراه با برکت حاصل از سفرش، دوباره وارد فضایی شود که مدت‌ها فراموشش کرده بود. (همان: ۲۲۴)

۴. **عبور از آستان بازگشت:** قهرمان بعد از سفر به جهان فراسو و پشت سر گذاشتن خان‌های هولناک باید به بطن جامعه بازگردد. بعد از سیراب کردن روح از مکاشفه‌ای سرشار، اولین مشکل قهرمان در راه بازگشت از قلمرو خدایی، پذیرش واقعیت هیاهوهای مبتذل زندگی است. (همان: ۲۲۵-۲۲۴)

۵. **ارباب دو جهان:** قهرمان در این مرحله به آرامش درونی و بیرونی نایل می‌شود. «هنر ارباب دو جهان، آزادی عبور و مرور در دو بخش آن است، حرکت از سوی تجلیات زمان به سوی اعماق سبب‌ساز و بازگشت از آن، آن هم به طوری که قواعد هیچ یک از این دو سو، به دیگری آلوده نشود ولی در عین حال ذهن بتواند یکی را از دریچه دیگری بنگرد.» (همان: ۲۳۷)

۶. **رها و آزاد در زندگی:** قهرمان در این مرحله ارباب دو جهان است او دیگر ترسی از مرگ ندارد و از لحظه بعدی نمی‌هراسد. (همان: ۲۵۰)

الگوی سفر کمپیل طرحی کلی برای سفر قهرمان اسطوره است. مراحل و ترتیب آن ممکن است در داستان‌های متفاوت به یک صورت تکرار نشود. معدن‌الدرر نیز با توجه به اینکه در زمره تذکره‌های عرفانی است، بنابراین همه

این مراحل فرعی را نمی‌توان به همین ترتیب در آن اعمال کرد به این دلیل که در برخی از این مراحل جابه‌جایی در زیرالگوها مشاهده می‌شود. در نگاه کلی، مراحل اصلی نظریه کمپبل شامل عزیمت، آیین تشرف و بازگشت، منطبق با معدن‌الدرر است و تنها در موارد اندکی از مراحل فرعی این نظریه در تطبیق با معدن‌الدرر تمایز دیده می‌شود.

معدن‌الدرر

شیخ حاجی ناصرالدین عمر مرشدی (۸۲۶-۷۲۳ یا ۷۱۳ق) از مشایخ لرستان، مقیم فارس در سده هشتم و نیمه نخست سده نهم قمری است که به دلیل تعلق خاطر به سلسله مرشدیه، از لرستان به کازرون مهاجرت می‌کند. معدن‌الدرر به دست بردارزاده شیخ، شمس‌الدین محمدبن سلیمان عمری مرشدی، در سال ۸۶۹ ق. به نگارش درآمده است. این اثر حالات، مقامات، کرامات و شطحیات حاجی ناصرالدین عمر مرشدی را دربردارد و از لحاظ تصوف و اطلاعات جغرافیایی، تاریخی و اجتماعی فارس نیز حائز اهمیت است. شمس‌الدین محمد در گردآوری این سیره از سه منبع سود جسته است: الف: منابع مکتوب در احوال حاجی عمر؛ ب: روایات شفاهی در بیان حالات و واقعه‌های او. پدر مؤلف (بدرالدین سلیمان) یکی از راویان اصلی معدن‌الدرر است که در هنگام تألیف کتاب درگذشته بود؛ ج: مآخذ کمکی برای تأویل اقوال و شطحیات شیخ. (عمری مرشدی ۱۳۸۳: بیست‌ویک)

خلاصه معدن‌الدرر

حاجی عمر در سال ۷۱۳ یا ۷۲۳ ق در روستای شست تایکان، ناحیه گریت از نواحی خرم‌آباد در گرج کوچک (لرستان امروزی) به دنیا آمد. از همان اوان کودکی به همراه پدر خود به شکار می‌رفت و شکار خود را بین فقرا و تهیدستان تقسیم

می‌کرد. او دو لباس داشت، یکی از آن مخصوص شکار و دیگری برای طاعت بود؛ چنانکه بعد از فراغت از شکار به عبادت مشغول می‌شد. دو واقعه مهم حیات حاجی عمر در دوازده سالگی سبب می‌شود که اهل روزگارش او را در زمره نیک‌بختان پیشگویی کنند و رستگاری خود را از برکت نفس او بدانند. او دوره جوانی را با صیادی و تیراندازی پشت سر می‌گذارد و در سی سالگی تأهل اختیار می‌کند و مدتی را در کدخدایی به سر می‌برد. حاصل ازدواج او دو فرزند بود. نقطه عطف زندگی حاجی عمر آن است که روزی در طلب صید به شکارگاه می‌رود و تیری بر آهویی می‌اندازد. آهو به زبان فصیح به او می‌گوید: «ای عمر تو را برای آن آفریده‌اند که ما را بی‌جان کنی؟» (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۱۱-۱۳) شیخ با شنیدن این سخن شوقی در دلش پدید می‌آید و به خانه پدرزن خود می‌رود و اعلام می‌کند که به خدمت خداوند متعال می‌رود و وصیت می‌کند که زوجه‌اش اجازه دارد با فرد دیگر زندگی خود را آغاز کند. سپس حاجی عمر به بالای کوهی می‌رود و به عبادت می‌پردازد و از خلق‌الله به کلی اعراض می‌کند. در همان روزهای نخستین خلوت و عزلت خود در ولایتش، در باطن او کشتی به شیخ مرشد ابواسحاق کازرونی پدید می‌آید. پس وطن خود را ترک می‌کند و به کازرون و بقعه شیخ مرشد می‌رود و داخل فقرای تحت‌السراج می‌شود. بیشتر شب‌ها در عالم واقعه، پیامبر(ص) و شیخ مرشد را می‌بیند که او را نصیحت و ارشاد می‌کنند. حاجی عمر به اشاره باطنی شیخ ابواسحاق، از خطیب رکن‌الدین عبدالعزیزبن خطیب عبدالرقيب تلقین ذکر دریافت می‌کند و خرقة می‌پوشد. سند خرقة او به شیخ ابواسحاق می‌رسد. پس از مدت اندکی، شیخ ابواسحاق، بدون واسطه به زبان خود به حاجی عمر تلقین ذکر می‌کند و دست او را بر دست خلیفه خود، خطیب مرشدالدین محمد، می‌گذارد و تعلیم کلمات توبه می‌کند و به اشاره شیخ مرشد در کوه بادام شیرین در حوالی کازرون اقامت می‌گزیند. گفتنی است که نوبت دوم که از وطن به کازرون می‌رود مدت سی سال در آنجا ساکن بوده و در تحت‌السراج به سر می‌برد. سه سال بعد از اقامت در

تحت‌السراج به سفر حج می‌رود. بعد از بازگشت از سفر حج، لذات دنیا را ترک می‌کند و سال‌های بسیاری بر بالای کوهی به عبادت مشغول می‌شود. در تاریخ ۱۵ رمضان ۸۲۵ ق مرضی بر مزاج او طاری می‌شود و در ۸۲۶ ق جان به جان آفرین تسلیم می‌کند و در همان بقعه‌ای که در محله موردستان شیراز ساخته بود، دفن می‌کنند. (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۱۳-۱۰۵)

بحث و بررسی

اسطوره قهرمان

قهرمان معدن‌الدرر همانند قهرمانان اسطوره‌ای جهان دارای اصل و نسب و تباری عالی است؛ پدرش، شیخ نجم‌الدین دانیال، از ارباب ولایت و صاحب املاک و اسباب بسیار بود و در کمان‌داری و صیدافکنی مشهور و معروف زمان خود بوده است و پیوسته به طاعت و عبادت حق مشغول بود و حتی روزهای متبرک را روزه می‌داشت. معاش خود را در سه وجه مصالح و هزینه‌های زراعت، معاش خانواده و فقیران صرف می‌کرد. مادرش هم از نسل قطب‌العارفین، سیداحمد کبیر رفاعی است. (همان: ۱۱) داشتن اصالت معلوم و ثابت شده به این معناست که گذشته از همه کارها و گفته‌ها، شخص، دارای مزیت بزرگ و اصالت شریف و ممتاز است. (الیاده ۱۳۹۳: ۹۷) همه فرزندان شیخ نجم‌الدین در زهد و صلاح و سداد و تقوی معروف و مشهور بودند. (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۱۲)

بعد اسطوره‌ای دیگر زندگی قهرمان، واقعه‌ها و رؤیاهایی است که در سن دوازده‌سالگی برای قهرمان روی می‌دهد؛ رفتار و منش قهرمان مطابق مشخصه‌های اصلی اسطوره، تقلیدی از دیرینه‌الگوها، یعنی ایزدان و قهرمانان اسطوره‌ای، است. شیخ همانند پیامبر(ص) در واقعه می‌بیند که ماه از آسمان فرود آمد و در کنار او ایستاد و با او بازی کرد و بعد از اندک زمانی دوباره به آسمان رفت. پدرش در تعبیر این واقعه بیان می‌کند که در زمره نیک‌بختان خواهی بود. (همانجا) در حکایتی دیگر، این واقعه به صورتی دیگر نیز روایت شده است:

زمانی که مردم در حلول ماه رمضان شک داشتند خداوند متعال ماه را به من می‌نمود چنانکه با ماه بازی می‌کردم و گاهی در آغوش می‌گرفتم و روزه می‌داشتم و این از فضل حق تعالی بود. (همان: ۴۰) چنانکه در همین کتاب معتقد بودند که زمانی که پیامبر(ص) در گهواره بود، ماه از آسمان فرود می‌آمد و با ایشان بازی می‌کرد. (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۱۳)

واقعه دیگری همانند ماجرای معراج پیامبر(ص) که در سن دوازده‌سالگی برای شیخ روی می‌دهد؛ شکافتن و شست‌وشوی سینه او در حالت رؤیا و بردن او به آسمان‌ها و دیدار با حضرت خضر و رؤیت بهشت و جهنم است. عالمان و جمعی از اهل علم در تعبیر این خواب او را فرزند نیک‌بخت و سعادت‌مند می‌گویند به گونه‌ای که بسیاری از مسلمانان به برکت نفس مبارک او راه راست را می‌یابند. (همان: ۱۲) این وقایع در متون تفسیر عرفانی برای پیامبر(ص) نقل شده است. (میبدی ۱۳۸۲، ج ۵: ۴۸۶-۴۸۴) بدین ترتیب قهرمان اسطوره‌ای، دوازده‌سالگی متمایزی دارد که دربردارنده وقایع بدیع و خیالی است.

از دیگر وقایع اسطوره‌ای معدن‌الدرر آن است که شیخ در سن بلوغ به صیادی و تیراندازی اشتغال دارد و کمان هفتاد من و هشتاد من می‌کشد و در سن ۳۰ سالگی مدتی به کدخدایی مشغول است. (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۱۳) کمپیل معتقد است، زمانی که یک انسان به الگویی برای زندگی دیگران تبدیل می‌شود به عرصه اسطوره‌ای شدن حرکت کرده است. (۱۳۷۷: ۳۸) بیان رؤیاها و مکاشفه‌های شبانه شیخ، محبوبیت معنوی شیخ را در میان دیگران پایه‌ریزی کرد و از سوی دیگر تعبیر نیک خواب‌های شیخ از سوی عالمان و اهل علم بر مقبولیت او در بین مردم بیش از پیش افزود تا اینکه زمینه را برای کدخدایی و بعد از آن شیخی و پیشوایی او مهیا کرد. از دیگر ابعاد اسطوره‌ای احوال قهرمان در معدن‌الدرر آن است که بعد از هفتاد روز عزلت‌نشینی بدون نیاز به رفع حاجت همچنان طهارت روز اول را داشته است. (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۳۱-۳۰)

کمپیل در «قهرمان هزار چهره» اعمالی که برای قهرمانی نشان می‌دهد، مربوط به نیمه دوم زندگی و دوران پس از بلوغ قهرمان است. در معدن‌الدرر هم

حکایتی درباره تولد و پیش از تولد قهرمان ذکر نشده و تنها به دو واقعه حیات او در دوازده‌سالگی اشاره شده و بقیه اسطوره‌سازی از قهرمان مربوط به دوره جوانی و بعد از آن است. چنانکه حاجی عمر سی سال اول را به شکار و زراعت سپری می‌کند؛ سی سال دیگر در کوه‌های کازرون عزلت برمی‌گزیند؛ چهار سال سفر حج او طول می‌کشد و مدت‌های زیادی هم در کوه‌های شیراز به سر می‌برد و در نهایت سال‌های آخر عمرش در شهر شیراز می‌ماند. حاجی ناصرالدین عمر مرشدی در اواخر عمر دچار بیماری می‌شود. در مدت هفت‌ماه بیماری، هنگام افطار انگشت تر می‌کرد و بر آرد جو می‌نهاد و به آن قناعت می‌کرد و مطابق معمول روزه می‌داشت. (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۱۰۳ و ۲۶) در هنگام مراسم دفن شیخ، محمد جزری اذعان کرد که خداوند در عصر وی کسی را همانند شیخ نیافرید. مولانا اصیل‌الدین گفت: در بعضی از کتاب‌ها دیده‌ام که شیخ ابوحفص عمر سهروردی نیز زمانی که وفات یافت یکی از بزرگان در شأن ایشان چنین گفت. (همان: ۱۰۵) بدین صورت وفات شیخ نیز تقلیدی از «دیرینه الگوها» است.

عزیمت

در معدن‌الدرر سفر قهرمان از آن‌جایی شروع می‌شود که شیخ حاجی ناصرالدین عمر مرشدی به شکار آهو می‌رود و گفتگوی او با آهو، مقدمات سیر و تحول درونی این قهرمان را برای وصول به اهداف والای عرفانی پایه‌ریزی می‌کند:

«در عنفوان جوانی، روزی در طلب صید به شکار رفتم و تیری بر آهویی انداختم. آن آهو به زبان فصیح به سخن درآمد و گفت: ای عمر! تو را برای آن آفریده‌اند که ما را بی‌جان کنی؟ چون من این سخن بشنیدم، رعبی در من پیدا شد و شوقی عظیم در دلم افتاد و در زمان، تیر و کمان بینداختم... به گوشه کوهی رفتم و به طاعت و عبادت مشغول گشتم و از خلائق کناره گرفتم و به کلی اعراض نمودم.» (همان: ۱۴-۱۳)

در نگاه اول، آهو در این حکایت نمادی نیروهایی است که می‌توان از دیدگاه جوزف کمپبل «پیک» نامید و بحرانی که با حضور آن به وجود می‌آید مرحله

«دعوت به آغاز سفر» نامیده می‌شود. ندای پیک ممکن است ما را به زندگی بخواند و یا در مرحله بعدی زندگی، به سوی مرگ دعوت کند. «در هر حال این ندا ممکن است انسان را به پذیرش تعهدی بزرگ و تاریخی بخواند یا ممکن است نشان‌گر طلوع تفکری مذهبی باشد. چنانکه اهل تصوف بیان می‌کنند این ندا نشان‌گر بیداری خویشتن است» (کمپیل ۱۳۸۴: ۶۱-۶۰) همچنین نمایان‌گر این است، روانی که آماده دگرگونی است رمز پیک به گونه‌ای خودبه‌خود ظاهر می‌شود؛ قهرمان می‌تواند دعوت ندای پیک را بپذیرد یا رد کند؛ به شیوه معمول روایت‌های عرفانی، قهرمان در این حکایت به میل و اراده خود راه سفر را در پیش می‌گیرد. نکته دوم در این حکایت رعب و شوقی است که بعد از واقعه رخ می‌دهد. فروید^۱ تمام لحظه‌های اضطراب و احساسات را یادآور اولین جدایی انسان از مادر دانسته است؛ یعنی محبوس شدن نفس، تجمع خون و نشانه‌های دیگر بحران تولد. (۱۹۶۳: ۳۹۶-۳۹۷ به نقل از: کمپیل ۱۳۸۴: ۶۱) و نکته سوم، پناهنده شدن قهرمان به کوه است. کمپیل معتقد است در اولین مرحله سفر اسطوره‌ای (دعوت به آغاز سفر) دست سرنوشت، قهرمان را با ندایی به خود فرامی‌خواند و مرکز ثقل او را از چهارچوب‌های جامعه به سوی قلمروی ناشناخته می‌گرداند. این قلمرو سرنوشت که هم سرشار از گنج‌ها و هم جایگاه خطرناک است به صورت‌های مختلف نمایان می‌شود: سرزمینی دور، یک جنگل، قلمروی در زیر زمین، زیر امواج، فراسوی آسمان‌ها، جزیره‌ای رمزآلود، کوهستانی بلند و باشکوه و یا سرزمینی سرب‌آورده از اعماق رؤیاها. این مکان موجودات سیال و متغیر، شکنجه‌های غیرقابل تصور، اعمالی فوق بشری و لذت‌هایی غیرممکن را در خود جای داده است. (کمپیل ۱۳۸۴: ۶۶) نکته دیگر در این حکایت، صید آهو و صیادی قهرمان است. به اعتقاد جوزف کمپیل میان صید و صیادی نوعی هم‌نوایی جادویی و شگفت‌انگیز برقرار است چنانکه گویی آن‌ها در یک چرخه رمزآلود و

بی‌زمان از مرگ، دفن و رستاخیز به هم پیوند خورده‌اند. در نتیجه معنای رمزی شکار، بازگشت مجدد به چرخه زندگی و حیات دوباره است. همان‌گونه که گیاه می‌میرد و دانه‌اش دوباره متولد می‌شود. (۱۳۷۷: ۱۱)

شکار آهو در سنت عرفانی سلت‌ها نماد جستجوی فرزاندگی است و این آهوی شکاری را فقط زیر درخت سیب یا درخت آگاهی می‌توان یافت. (شوالیه و گبران ۱۳۸۴، ج ۱: ۳۱۵) از آنجا که شیخ یک‌بار در وطن خود و بار دیگر در کازرون به خلوت می‌نشیند بنابراین ندای الهی (پیک) را یک‌بار دیگر در کازرون زمانی که برای جمع‌آوری هیزم به کوه رهسپار می‌شد می‌شنود که تو را برای بندگی آفریده‌اند نه برای کوه رفتن و هیزم کشیدن. او از راه بازمی‌گردد و آن را ترک می‌کند و به طاعت مشغول می‌شود. (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۳۴)

عبور از آستان و نماد شکم نهنگ یکی دیگر از مؤلفه‌های سفر قهرمان جوزف کمپبل است که در معدن‌الدرر در مرحله بعدی سفر شیخ مرشدی مصادیقی دارد. گذر از آستان جادویی، مسأله انتقال انسان به سپهری دیگر است که در آن دوباره متولد می‌شود و این عقیده به صورت شکم نهنگ، به عنوان رحم جهان، نمادین شده است. در این نماد، قهرمان به جای اینکه بر نیروهای آستانه پیروز شود و یا رضایت آن‌ها را جلب کند توسط ناشناخته‌ها بلعیده می‌شود و به ظاهر می‌میرد. (کمپبل ۱۳۸۴: ۹۶) به تصریح مؤلف معدن‌الدرر، «لعل آسا در دل خارا مقام باید کرد و لؤلؤصفت در صدف غار قرار باید نمود.» (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۲۱) حاجی عمر در مرحله اول ریاضتش در ولایت خود از مردم کناره می‌گیرد و به مدت نه‌سال بر سر کوهی واقع در نیم فرسخی شست به عبادت مشغول می‌شود. رفت‌وآمد پیوسته ارباب ولایت سبب مزاحمت در خلوت و بازماندن از ذکر می‌شد پس در حضور پدر می‌گوید: می‌خواهم به گوشه کوهی بروم که هیچ‌کس را به سوی من راه نباشد.

«شب دوشنبه بود که روانه شدم بی‌زاد و توشه. چون پاره‌ای راه برفتم، اسهال طاری شد... چنانکه اندرون من به کلی پاک شد و ضعف و سستی قوت گرفت. حضرت مقدّسه فرمود که با این حال مسافتی بعیده رفتم و در غاری که نزدیک آب بود، ساکن شدم و آن را «کول نهنگان» می‌گویند و به «هفت‌تنان» مشهور است. مدت یک‌ماه آنجا بودم. ضعف به مرتبه‌ای رسید که نماز سنت نشسته می‌گذاردم و مدت سه‌روز این ضعف در ترقی بود. بعد از آن به امرالله تعالی قوت پیدا شد و یک ماه بی‌نان و آب در آن غار به سر بردم. پس نقل به غاری دیگر کردم. در دامن کوه بود و در این مدت هیچ‌کس را عبور بر آنجا واقع نشد. باز از آنجا به «کول میمی» آمدم و در گوشه کمری، که از راه دور بود، ساکن شدم.» (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۲۹)

عبور از آستان، نوعی فنای خویشتن تلقی می‌شود که عارف سفر به درون خود را در مأمّن تنهایی کوه پی‌ریزی می‌کند تا دوباره متولد شود. این سفر فرایندی است که در درون شخصیت قهرمان با هدف کنکاش در درون خویش برای دستیابی به جنبه‌های پنهان ضمیر اتفاق می‌افتد تا هدف غایی یا خویشتن کشف گردد. قهرمان با این سفر که از جنبه‌های نمادی مختلفی برخوردار است با جست‌وجو در جهان خارج به هویت، آگاهی و استقلال روانی دست می‌یابد. (حسینی و شکیبی ممتاز ۱۳۹۴: ۲۲)

می‌توان عزلت در غار را جایگزینی بر مفهوم «شکم نهنگ» دانست که نام‌گذاری غار به نام «کول نهنگان» نشانی از این همسانی و همانندی باشد. «غار نماد محلی است که در آن هم‌ذات‌پنداری با خود صورت می‌گیرد؛ یعنی نشانه فرایندی است که طی آن روان، درونی می‌شود و بدین ترتیب شخص به خود می‌آید و به بلوغ و پختگی می‌رسد.» (شوالیه و گربران ۱۳۸۵، ج ۴: ۳۴۴)

معنای کهن‌الگویی غار در این حکایت، دنیای ناخودآگاهی و قلمرو مرموز و ناشناخته درون است. فرد با ورود به غار، قلمرو ناخودآگاه شخصیت مادی خود را در بیرون رها می‌کند و در این خلوت‌نشینی به تجربه امر قدسی دست می‌یابد و با خروج از زهدان غار، تولدی دوباره را تجربه می‌کند. سالک در مسیر سلوک کالبد فیزیکی خود را از هم می‌شکافد و گوشت و خونی تازه را در رگ‌هایش به

جریان درمی‌آورد و از تمام علایق مادی گسسته می‌شود. او با طی مراحل ریاضت در رحم غار، به حد والایی از وارستگی می‌رسد و در این هنگام این آمادگی را در خود احساس می‌کند که با جان و دلی پالوده از کدورت‌ها، از نو متولد شود و با خروج از غار رحم‌مانند به تجربه‌های دینی و عرفانی جدید نایل شود.

ساکن شدن در کنار آب یکی دیگر از موتیف‌های اسطوره‌ای مطرح در این حکایت است. آب فضیلت تزکیه‌کننده و قدرت رستگاری‌بخش دارد، همچنین نماد احیا و تجدید است. تمام آیین‌های مذهبی پیرامون چشمه‌ها متمرکز هستند و همه زیارتگاه‌ها برای خود آب و چشمه‌ای دارند. (شوالیه و گبران ۱۳۸۴، ج ۲: ۱۳) نکته دیگر در این حکایت اسم دیگر غار «کول نهنگان» به نام «هفت تنان» است. «هفت نقش‌آفرین‌ترین اعداد نمادین که دال بر اتحاد ۳ و ۴ است، کامل شدن یک دایره یا چرخه نظم کامل.» (گورین^۱ و همکاران ۱۳۸۳: ۱۷۷)

در این حکایت تولد دوباره قهرمان از کوه به عنوان نقطه مرکزی و متعالی آغاز شده است. کوه مقدس مرکزی در تمامی ملل شواهدی دارد: «مرکز جهان، نقطه‌ای کانونی یا محوری است که همه چیز در اطراف آن می‌چرخد. نقطه کانونی جهان، نقطه‌ای است که سکون و حرکت در کنار یکدیگرند؛ حرکت همان زمان و سکون همان جاودانگی است.» (کمپیل ۱۳۷۷: ۱۲۳)

شیخ با توجه به سخن یکی از بزرگان، «مرد این راه به حلق آویخته به که به خلق آمیخته» تولد دوباره‌ی خود را در رحم کوه پایه‌ریزی می‌کند. (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۲۱) بار دیگر شیخ به اشاره شیخ مرشد عزلت برمی‌گزیند و در کوه «بادام شیرین»، از کوه‌های کازرون، ساکن می‌شود در آنجا خداوند متعال از سنگ خارا، چشمه آب جاری می‌کند. «بادام شیرین» محلی بسیار مهیب بود به حدی که هیچ‌کس نمی‌توانست آنجا بیتوته یا در روز اقامت کند. شیخ عبدالله بلیانی

خواست که این چشمه را سامان دهد ولی نتوانست و ندا رسید: «عبدالله! خود را رنجه مکن که حواله آن است که لری از لرستان بیاید عمر نام، و این آب به دست او بیرون آید و روان شود و پایین آید» و با اشاره عصای شیخ به فرمان حق تعالی تا محلی که جایگاه او بود روان می‌شود. (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۲۲)

در حکایت‌های دیگر نیز از گوشه‌گیری شیخ در کوه «آب مرغان» سخن گفته شده است. (همان: ۱۰۸-۱۱۰) شیخ زمانی که به شیراز می‌رود در این کوه معتکف می‌شود. این کوه به «کوه چشمه کبکان» شهرت داشته است که «آب مرغان» نیز می‌گفتند. عارفانی چون شیخ کبیر، شیخ ابواسحاق کازرونی و شیخ روزبهان بقلی در این کوه خلوت گزیده بودند. شیخ چند اربعین در محلی نزدیک به خلوت شیخ کبیر و شیخ مرشد ساکن می‌شود سپس در غاری میان کوه چند اربعین دیگر را می‌گذرانند از جمله اربعین‌های شیخ آن بود که سبوی آب با چهل عدد سنگریزه با خود می‌برد هنگام افطار زمانی که نفسش هوس غذاهای لذیذ می‌کرد یک سنگ بر دهان می‌انداخت و می‌گفت: سرت بر این سنگ! نماز روز آخر اربعین را با همان وضوی روز اول اربعین به جای می‌آورد و شب سی و نهم اربعین پیامبر(ص) را دیدار می‌کند و خود را بنده خداوند و امت پیامبر می‌گوید و پیامبر(ص) می‌فرماید که از بندگان خدا و امت من کسی به اندازه تو ریاضت نکشیده است. (همان: ۳۶)

از آنجا که تقدس بخشیدن به فضاهای بومی یکی از کارکردهای بنیادی اسطوره است؛ قهرمان معدن‌الدرر، کوه را به مکانی برای مراقبه تبدیل کرده و قدرت معنوی خود را به محیط بخشیده است؛ بنابراین کوه محلی برای تجلی الوهیت برای حاجی ناصرالدین عمر مرشدی شده است.

آیین تشریف

زمانی که قهرمان از آستان عبور می‌کند، قدم به چشم‌انداز رؤیایی اشکال مبهم و سیال می‌گذارد. او باید یک سلسله آزمون‌ها را پشت سر گذارد تا امدادرسان

غیبی را که در عبور از گذارهای بشری حامی اوست، ملاقات کند و یا این نیروها به طور نهانی به او یاری برساند.

«اگر کسی از هر جامعه‌ای که باشد، عمدا یا بدون قصد قلبی، سفری مخاطره‌آمیز به سرزمین ظلمات را برای خود آغاز کند و از کوچه‌های پرپیچ‌وخم هزارتوی روحش پایین رود، به زودی خود را در چشم‌اندازی سرشار از هیئت‌ها و اشکال سمبلیک خواهد یافت... به کلام اهل سر، این مرحله دومین مرحله طریقت است، مرحله تزکیه نفس.» (کمپیل ۱۳۸۴: ۱۰۸)

در احوال قهرمان معدن‌الدرر نیز مشهود است که مرحله تزکیه را جزء اصول بنیادی سیر و سلوک خود به حساب می‌آورد. او از همان ابتدا با فرایند پالایش حس‌های وجود و تمرکز علایق و انرژی‌های خود بر امور متعالی در پی فراتر رفتن از این دنیای مادی است. شیخ نیز در اولین مراحل سلوک و ریاضت خود با استناد به کلام پیامبر(ص) که شیطان در وجود بنی‌آدم در گذرگاهی که خون جاری است فرو می‌رود پس گذرگاه او را با گرسنگی و تشنگی تنگ کنید، ترک لذت و شهوت می‌کند؛ (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۲۵) تعلقات مادی را همچون حجابی برای رسیدن به مقصد نهایی کنار می‌زند: شیخ در دوره عزلت‌گزینی خود در کوه قبله کازرون، سوزنی را که با آن به خرقه وصله می‌زند، گم می‌کند. برای جست‌وجوی سوزن به محلی می‌رسد که پشته‌ای از زر سرخ بود؛ روی برمی‌گرداند. سپس به پشته‌ای از زر سفید می‌رسد؛ باز اعراض می‌کند. هاتفی آواز می‌دهد، این‌ها را به جای سوزن بستان. شیخ می‌گوید: اگر تمام کوه تبدیل به زر شود من باز سوزن خود را می‌خواهم. در این حال شیخ مرشد بر او ظاهر می‌شود و او را تحسین می‌کند که از این زر‌ها روی گرداندی وگرنه حجاب راحت می‌شدند. (همان: ۴۲-۴۱)

از آنجا که هر نوع رازآموزی و تشریف، شامل دوره تنهایی و دوری از خانواده، آزمون‌ها سخت و نبردها، تحمل گرسنگی و تشنگی و یادگیری اسرار و رموز تحت پیر است؛ شیخ نیز زمانی که قدم در راه ریاضت می‌گذارد.

«آنچه از حیوان بود از مطعومات و مشروبات تناول فرمودی و صایم‌الدهر و قایم‌اللیل بودی و اندک‌اندک نطق مشاق بر میان جان بستی تا به مرتبه‌ای رسانید که هر شب به سه خرما قناعت فرمودی، بعد از آن به هر سه شب یک دانه خرما تناول فرمودی و بسیار بودی که به آب تنها، از برای دفع وصال، افطار کردی. پس چون نفس بر آن عادت کرد، عدول به روزه داوودی، که اشق است، نمودی.» (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۲۵)

حاجی ناصرالدین عمر مرشدی زمانی که روزه نبود به قدری کم غذا می‌خورد که فقط افطار صورت بگیرد. خواجه جلال‌الدین محمد با تحقیق و تفحص، مقدار قوت شیخ را در طول هفتاد سال، هفده من آرد جو بیان می‌کند قبل از هفتاد سال، نه سال با علف و بلوط کوهی روزگار می‌گذراند و در روزهای بیماری به چند مثقال آب ترنج و لیمو اکتفا می‌کرد. (همان: ۲۶)

قهرمان در پی روایت ابتدای حالت خود با بیان بیماری اسهال، آن را به فال نیک می‌گیرد و مقدمه‌ای برای زدودن اندرون از علایق مادی می‌پندارد و بعد از سپری کردن مراحل چله‌نشینی و ریاضت، نوعی بصیرت و اشراق درونی روی می‌دهد که صیادان در آمد و شد به کوه او را نمی‌بینند، درحالی‌که او آن‌ها را می‌بیند. عارف در اثنای شب با خداوند متعال به گفتگو می‌پردازد و موانع سلوک خود را به یاری نیروی ایزدی برطرف می‌کند.

«در آن موضع آب دور بود، در اثنای شب از حضرت عزت، عزّ شأنه، التماس قدری آب نمودم. ندای صمدیت در گوشم رسید که: ای حاجی عمر! آب می‌خواهی؟ گفتم: بلی یا ربّ العزه. فی الحال از پاره سنگ خارا، سنگی کوچک، که بر بالای سر من بود، راست در مقابله روی من به شیب افتاد و شکافی پدید آمد و از آنجا چشمه آب پدید آمد.» (همان: ۲۹-۳۰)

این حکایت به عزلت‌گزینی شیخ در کوه «بادام شیرین» شباهت دارد که در آنجا نیز به دستور حقّ تعالی آب از دل سنگ بیرون می‌آید. (همان: ۲۱) پیر از مکاشفه روحانی خود در شب، سخن به میان می‌آورد. معانی چند جانبه نمادپردازی تاریکی و سیاهی از سه جنبه طبقه‌بندی می‌شود: ۱- در سطح کیهان شناختی: شب کیهانی، ماقبل شکل گرفتن یا هرج و مرج ازلی، تمامیت کل، درهم

آمیختگی شکل‌ها و صورت‌ها؛ ۲- در سطح انسان کیهانی: دنیای پس از مرگ، دوزخ دنیای زیرین، زهدان مادرانه؛ ۳- در سطح انسان شناختی: مرگ آیینی که تولد دوباره باطنی و سرّی را در پی دارد. (الیاده ۱۳۹۳: ۴۲)

غسل در مسیر رسیدن به دارالعباده کازرون برای ادامه مسیر سلوک، مقدمه‌ای برای پاکی باطن است که شیخ در مسیر انجام می‌دهد زیرا انابت و بازگشت و قدم گذاشتن در راه معرفت با شست‌وشو آغاز می‌شده است. (چالاک و مرادی ۱۳۹۵: ۶۳) آب در آیین رازآموزی تولدی دوباره و ولادتی نو است. غوطه زدن در آب رمز رجعت به حالت پیش از شکل‌پذیری و تجدید حیات کامل و زایشی نو است. (الیاده ۱۳۷۲: ۱۸۹) مخالفت با نفس در احوال شیخ مشهود است؛ چنانکه زمانی که نفسش آرزوی انگور می‌کند، آن را از نفسش دریغ می‌کند. (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۲۶۲۷)

نکته قابل توجه در تطبیق نظریه تک‌اسطوره‌ی کمپبل با مضامین تذکره‌های عرفانی آن است که مرحله خدای گون و برکت نهایی را کمپبل در آخرین مرحله این بخش آورده است ولی در متون عرفانی بعد از مرحله بازگشت عینیت دارد.

بازگشت

پیر بعد از پشت سر گذاشتن چند اربعین و چند روز مضاعف بر آن به آغوش جامعه برمی‌گردد. در هیئت و شمایی متفاوت که شناخت او را غیرممکن می‌کند. چنانکه حاجی مرشدی وقتی به سر مزرعه پدرش می‌رسد، شخصی را با اشاره به نزد خود فرا می‌خواند ولی به دلیل ضعف بیش از حد که سبب تغییر ظاهرش شده بود آن شخص پیش نمی‌آید به طوری که آن شخص اذعان می‌کند که من می‌ترسم؛ زیرا که صورت تو به صورت انسان نمی‌ماند. بعد از شناختن شیخ، آن فرد، پدرش را خبردار می‌سازد. (همان: ۳۰)

وجود خدای گون داشتن الگوی موقعیتی الهی است که قهرمان انسانی پس از گذر از آخرین وحشت‌های جهل به آن می‌رسد. هنگامی که حجاب آگاهی از

میان رود آن‌گاه او از همه وحشت‌ها رهایی می‌یابد و به آن سوی تغییر و تحول می‌رسد. هر کس با رسیدن به مقام قهرمانی می‌تواند بالقوه به مرحله رهایی برسد و در این مرحله، همه موجودات بی‌خویشتن‌اند. (کمپیل ۱۳۸۴: ۱۵۶)

در *معدن‌الدرر* نیز سالک با سیر و سلوک، ریاضت، بی‌اعتنایی به امور مادی و دنیوی و غلبه بر نفس با مرگ اختیاری می‌میرد. در این صورت به آن سوی دوگانگی‌ها و تضادها منتقل می‌شود و به نوعی به وحدت نایل می‌شود و به صورتی رازگونه در همه چیز خداوند برای او متجلی می‌شود. (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۸۸-۸۷)

شیخ اعراض از دنیا و آخرت را مقدمه دیدار حق دانسته است؛ چنانکه در سفر حج از خداوند متعال می‌خواهد خود را به او بنمایاند. خداوند متعال ابتدا دنیا و سپس آخرت را به او عرضه می‌کند. ولی شیخ با عنایت و فضل خداوندی از هر دو روی برمی‌گرداند تا اینکه به کمال لطف و عنایت بی‌علت حق پرده از مقابل دیدگان او کنار می‌رود تا آنچه می‌خواهد می‌بیند. (همان: ۷۵)

کمپیل معتقد است زمانی که شخص جهان خارج را ترک می‌کند و به قلمرو هستی معنوی وارد می‌شود هر مرحله کوتاه نوعی تحول روحی تلقی می‌شود و در سراسر مسیر در مکانی مقدّس هستند. (کمپیل ۱۳۷۷: ۳۶) نکته قابل توجه در سیرت‌نامه حاجی ناصرالدین عمر مرشدی مطابق با دیگر تذکره‌های عرفانی پیوند او با زمان ازلی و رسیدن به نیروی شهود در نتیجه تزکیه درون است. او بعد از مرحله بازگشت و در مرحله خدای‌گونی، لحظه‌های اساطیری را تکرار می‌کند و در نتیجه این شهود همانند پیامبر(ص) از معراج خود سخن می‌گوید: زمانی که در تحت‌السرائح به خدمت فقرا مشغول بودم، دیدم که از آسمان زنبیلی فرود آمد و هاتفی آواز داد که حاجی عمر در این جای بنشین. در این حال حق تعالی به خودی خود فرمود که بکشید! با قوت تمام کشیدند و چندان بالا بردند که روی زمین از مشرق تا مغرب را دیدم. (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۸۳) شیخ بعد از گذر از

آسمان هفتم با پیامبر(ص) دیدار می‌کند در حالی که در آن مکان دریایی روان می‌بیند. (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۸۴)

از آنجا که دیدار با بزرگان دین، از جمله پیامبر اکرم(ص)، جزئی ثابت از صحنه‌های ملکوت است، در واقعه معراج شیخ مرشدی نیز پیامبر(ص) حضور دارند و سالک را در مسیر سفر درون راهنمایی می‌کنند و قهرمان را به مراحل بالاتر سوق می‌دهد و خود پیامبر در میان دریایی ژرف قرار دارد. «دریا علاوه بر رمز و راز بی‌کرانگی، رمز ضمیر ناهشیار است که رؤیت در آنجا رخ می‌دهد. بنابراین آنچه رخ داده است، ملاقات با راهنمای درون است. شخصیت الهی پیر، تجلی نمادین روانی است که تعالی یافته و فراخ‌تر و غنی‌تر شده است.» (حسینی و بهمنی ۱۳۹۳: ۸۱) دریا نماد ناخودآگاه جمعی در بین عارفان است که جان‌های رسته از قالب تن و فنای اوصاف بشری را به دریای حقیقی متصل می‌کند. گفتنی است که در شرح معراج پیامبر(ص) در کشف‌الاسرار نیز، در آسمان هفتم دریایی وصف شده است که فرشتگان گروه‌گروه در آن دریا وارد می‌شدند. (مبیدی ۱۳۸۲، ج ۵: ۴۹۱)

بعضی از مباحث معراج مربوط به شیخ مرشدی شباهت‌هایی با تفسیر و تأویل معراج پیامبر(ص) در کشف‌الاسرار دارد. می‌توان گفت که معراج شیخ مرشدی نیز همانند دیگر معراج‌نامه‌ها به تقلید از معراج پیامبر(ص) به نگارش درآمده است. تمامی معراج‌ها، از جمله معراج پیامبر(ص)، و به تبعیت از آن معراج عارفان در یک حرکت دورانی است؛ یعنی هر نوع حرکت متعالی به شکل دورانی است که آدمی در آن به خویشتن خویش و ماهیت درونی خود پی می‌برد تا در نهایت ناخودآگاه خود را درمی‌یابد. شیخ مرشدی در تجربه‌ی دینی خود وقایع مهم و تعالی‌بخش و اساطیری را دوباره تکرار می‌کند. او وجود جسمانی خود را در دنیای رزومره متوقف می‌کند و در عالم رؤیا به جهان مرموز و سرشار از موجودات ماورای طبیعی وارد می‌شود.

دیدار با خداوند یکی دیگر از بن‌مایه‌های اساطیری *معدن‌الدرر* است؛ از شیخ روایت کرده‌اند که روزی به طلب هیزم به سمت کوه رفتم در میانه راه خواب بر من چیره شد. در این حال انوار خداوند متعال را دیدم که با کرم خود حجاب بشریت را از مقابل چشم من برداشت تا اینکه خداوند عظیم‌الشأن را دیدم. (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۶۸-۶۷) در این تمثیل رؤیا مطابق با مشخصه‌های این نوع روایت‌ها، قهرمان در ابتدای سفر برای جست‌وجوی حقیقتی به عالم رؤیا و خواب وارد می‌شود سپس نفس با رهایی از تعلقات و تعینات به دیدار می‌رسد. نکته دیگر در این حکایت نور است: «الله نور السموات و الارض». (نور/۳۵) در این دنیا مناسب‌ترین حالت ظهور الوهیت از طریق نور است. (شوالیه و گبران ۱۳۸۷، ج ۵: ۴۵۹) شیخ گفته است: من عرش اعظم را گرفتم و چنان جنبانیدم که کسی تخت را بجنباند (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۹۶-۹۵) و خدای را بی‌چون و چگونه دیده‌ام. (همان: ۹۶-۹۷)

سفر حاجی ناصرالدین به بهشت و دوزخ یکی دیگر از کهن‌الگوهای مطرح در *معدن‌الدرر* است. در حکایتی درباره دیدار شیخ آمده است که باری حق تعالی پرده از مقابل چشمان من برداشت تا در بهشت و دوزخ سیر کردم و عظمت هر دو را مشاهده کردم. (همان: ۷۶-۷۷) در حکایت دیگری شیخ ناصرالدین در مقام دیدار با حق تعالی، برای طاغیان و عاصیان طلب آمرزش می‌کند و ضامن عذاب آن‌ها می‌شود و به جای این دو گروه وارد دوزخ می‌شود. (همان: ۷۶-۸۰) شیخ مرشدی در مکاشفه خود در مسجد پیامبر(ص) در مدینه منوره، بهشت را در فاصله بین قبر و منبر پیامبر(ص) مشاهده می‌کند. (همان: ۶۶-۶۵)

حاجی ناصرالدین مرشدی در سفر درونی خود به عالم غیب با پیامبر(ص) همراه بود. او با تجربه دینی خود پیامبرگونه به صورت مکرر با پیامبر(ص) دیدار می‌کند. (همان: ۱۷-۳۶-۳۷-۳۹-۴۹-۶۴-۷۳-۱۲۰) علاوه بر پیامبر(ص)، پیر و مراد حاجی ناصرالدین او را در عالم رؤیا ارشاد می‌کند. (همان: ۲۱ و ۱۷) شیخ مرشدی در سیر درونی خود دیدارهای متفاوت دیگری را نیز تجربه می‌کند: از

جمله دیدار شیخ با سلمان فارسی (عمری مرشدی ۱۳۸۳: ۷۴)؛ شهدای احد (همان: ۶۰)؛ اصحاب کهف (همان: ۶۳) و نیز در میان نماز خود فرشته را به صورت زنی می‌بیند. (همان: ۶۱-۶۲) بنابراین قهرمان در خلسه عرفانی، خود را از زمان سپنجی می‌رهاند و در زمان و مکانی مقدس با شخصیت‌های مقدس دیدار می‌کند.

نتیجه

معدن‌الدرر در توصیف کرامات، حالات و مقامات حاجی ناصرالدین عمر مرشدی قابلیت خوانش براساس الگوی تک‌اسطوره‌ی جوزف کمپبل را دارد. رفتار و منش قهرمان در معدن‌الدرر (حاجی ناصرالدین عمر مرشدی) مطابق مشخصه‌های اصلی اسطوره، تقلیدی از دیرینه‌الگوها یعنی ایزدان و قهرمانان اسطوره‌ای است. مطابق نظریه کمپبل، مراحل قهرمانی در معدن‌الدرر مربوط به نیمه دوم زندگی قهرمان است. در مرحله اول الگوی کمپبل (عزیمت) گفتگوی شیخ مرشدی با آهو(ندای پیک)، مقدمات سفر و تحول درونی این قهرمان را برای وصول به اهداف والای عرفانی پایه‌ریزی می‌کند. قهرمان کتاب با پشت سر گذاشتن مرحله «دعوت به آغاز سفر» و «امدادهای غیبی»، «عبور از آستان و شکم نهنگ» را تجربه می‌کند؛ در این مرحله عارف سفر به درون خود را در مأمّن تنهایی کوه پی‌ریزی می‌کند تا دوباره متولد شود. او با ورود به غار، قلمرو ناخودآگاه شخصیت مادی خود را در بیرون رها می‌کند و در این خلوت‌نشینی به تجربه امر قدسی دست می‌یابد و با خروج از زهدان غار، تولدی دوباره را تجربه می‌کند. قهرمان در مرحله تشریف، تجربه حسی را با ریاضت و پالایش حس‌های وجود و تمرکز علایق خود بر امور متعالی به تجربه دینی تبدیل می‌کند. بعد از سپری کردن مراحل چله‌نشینی و ریاضت و بازگشت به بطن جامعه، نوعی بصیرت و اشراق درونی روی می‌دهد چنانکه در مرحله خداگونگی در معدن‌الدرر، سالک به آن سوی دوگانگی‌ها و تضادها انتقال می‌یابد و به نوعی به

وحدت نایل می‌شود و به صورتی رازگونه، خداوند در همه چیز برای او متجلی می‌شود. شیخ مرشدی در تجربه دینی خود وقایع تعالی‌بخش و اساطیری مانند دیدار با خداوند متعال، معراج، دیدار با فرشتگان، پیامبران، اولیاءالله و عارفان دیگر را دوباره تکرار می‌کند. بدین ترتیب بسیاری از حکایت‌های *معدن‌الدرر* با مؤلفه‌های سفر قهرمان کمپیل همخوانی و انطباق دارد و تنها در برخی از زیرمجموعه‌های مؤلفه‌ها (خداگونگی و برکت نهایی) جابه‌جایی دیده می‌شود.

کتابنامه

قرآن کریم

- الیاده، میرچا. ۱۳۷۲. رساله در تاریخ ادیان. ترجمه جلال ستاری. چ ۱. تهران: سروش.
- _____ . ۱۳۸۱. اسطوره، رؤیا، راز. ترجمه رویا منجم. چ ۳. تهران: علم.
- _____ . ۱۳۹۳. نمادپردازی امری قدسی و هنرها. ترجمه مانی صالحی علامه. گزینش و ویرایش کامبیزپور ناجی. چ ۱. تهران: نیلوفر.
- چالاک، سارا و ایوب مرادی. ۱۳۹۵. «بررسی جلوه‌های اساطیری در اسرارالتوحید». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۱۲. ش ۴۴. صص ۵۳-۸۳.
- حسینی، مریم و بهمنی، کبری. ۱۳۹۳. «تکرارهای اساطیری در کشف‌الاسرار روزبهان بقلی شیرازی». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۱۰. ش ۳۷. صص ۶۹-۱۰۹.
- حسینی، مریم و نسرین شکیبی ممتاز. ۱۳۹۴. «روانشناسی اسطوره و داستان؛ رویکردی نوین در نقد ادبی». متن‌پژوهی/ادبی. س ۱۹. ش ۶۴. صص ۷-۲۹.
- دلبری، حسن و مهری، فاطمه. ۱۳۹۶. «تحلیل تطبیقی حکایت شیخ صنعان بر پایه نظریه تک اسطوره کمپیل با توجه به کهن‌الگوهای یونگ». پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا). س ۱۱. ش ۳. صص ۱۲۹-۱۴۸.

- س ۱۷ - ش ۶۳ - تابستان ۱۴۰۰ - تحلیل کارکرد اسطوره‌ای معدن‌الدرر شمس‌الدین... / ۲۷۳
- رضوی، مریم‌السادات. ۱۳۹۲. «سفر قهرمان در مثنوی مولوی با رویکرد به تک‌اسطوره جوزف کمپبل». استاد راهنما: فاطمه توکلی رستمی. استاد مشاور: بهناز علی‌پور گسگری. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه پیام نور تهران.
- روحانی‌فرد، معصومه، مهدی ماحوزی و شهین اجاق علی‌زاده. ۱۳۹۶. «تحلیل مقام توبه در حکایت پیرزن و ملکشاه مصیبت‌نامه عطار براساس کهن‌الگوی بازگشت قهرمان جوزف کمپبل». فصلنامه عرفان اسلامی. س ۱۴. ش ۵۳. صص ۲۰۱-۲۳۰.
- شوالیه، ژان و گریبان آلن. ۱۳۸۴. فرهنگ نمادها. ج ۱ و ۲. ترجمه سودابه فضاییلی. تهران: جیحون.
- _____ . ۱۳۸۵. فرهنگ نمادها. ج ۴. ترجمه سودابه فضاییلی. چ ۱. تهران: جیحون.
- _____ . ۱۳۸۷. فرهنگ نمادها. ج ۵. ترجمه سودابه فضاییلی. چ ۱. تهران: جیحون.
- عمری مرشدی، محمد بن سلیمان. ۱۳۸۳. معدن‌الدرر فی سیره الشیخ حاجی عمر. به تصحیح و با مقدمه و تعلیقات عارف نوشاهی و معین نظامی. چ ۱. تهران: کازرونیه.
- فرهانی منفرد، مهدی. ۱۳۸۴. «بازکاوی آگاهی‌های تاریخی در معدن‌الدرر». مجله آینه میراث. س ۳. ش ۲. صص ۱۷۰-۱۸۱.
- کمپبل، جوزف. ۱۳۷۷. قدرت اسطوره. ترجمه عباس مخبر. تهران: نشر مرکز.
- _____ . ۱۳۸۴. قهرمان هزار چهره. برگردان شادی خسروپناه. چ ۱. مشهد: گل آفتاب.
- گورین، ویلفرد. ال. و همکاران. ۱۳۸۳. راهنمای رویکردهای نقد ادبی. ترجمه زهرا میهن‌خواه. چ ۴. تهران: اطلاعات.
- مالملی، امیدوار. ۱۳۹۹. «مختصری از تمثیلات و مثل‌واره‌ها در معدن‌الدرر». فصلنامه‌ی تحقیقات تمثیلی در زبان و ادب فارسی. س ۱۲. ش ۴. صص ۸-۲۴.
- مظفری، حسین. ۱۳۸۸. «کارکرد مشترک اسطوره و عرفان». دو فصلنامه ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س). ش ۱. صص ۱۴۹-۱۶۷.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. ۱۳۸۲. کشف‌الاسرار و عده‌الابرار. ج ۵. به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت. چ ۷. تهران: امیرکبیر.
- نیک‌پناه، فاطمه. ۱۳۹۸. «جاده‌آزمون‌ها در قصه‌های عرفانی ایرانی براساس نظریه جوزف کمپبل». مطالعات ادبیات، عرفان و فلسفه. س ۵. ش ۱. صص ۱۰۵-۹۴.

English source

Freud, sigmund. *Introductory lectures on psycho-analysis (translated by James Strachey, standard edition, XVI; London: The Hogarth press, 1963, pp.396-397 (Orig. 1916-1917).*

References

- Čā āk ārā and Morād Ayyū . (2016/1395) ((. "Barrasī-ye Jelvehā-ye Asātīrī dar Asrāro al-towhīd" (Study of Mythical Manifestations in the Asrar al-towhid). *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 12th Year. No. 44. Pp. 53-83.
- Campbell, Joseph. (2005/1384SH). *Qahremāne Hezār Čehre (The hero with a thousand faces* . Tr. by Šād Xssrww-panāh. 1st ed. Mašhad: G e Ā bāb.
- Campbell, Joseph. (1998/1377SH). *Qodrate Ostūre (The Power of myth* . Tr. by bbbā Moxber. Tehrān: Markaz.
- Chevalier, Jean and Gheerbrant, Alain. (2005/1384SH). *Farhange Namādhā (D tionnaire des symboles: mythes, rêves, coutumes...)*. 1st & 2nd . Tr . y SūdābehFlāzāyeī. Tehrān: Jeyhūn.
- Chevalier, Jean and Gheerbrant, Alain. (2006/1385SH). *Farhange Namādhā (Dutionnaire des symboles: mythes, rêves, coutumes...)*. 4th . Tr . y Sūdābeh Fazāyeī. 1st ed. Tehrān: Jeyhūn.
- Chevalier, Jean and Gheerbrant, Alain. (2008/1387SH). *Farhange Namādhā (Dutionnaire des symboles: mythes, rêves, coutumes...)*. 5th . Tr . y Sūdābeh Fazāyeī. 1st ed. Tehrān: Jeyhūn.
- Debbar Hasan and Mehr ātemeh. (2017/1396) ((. *Tahlīle Tatbīqī-ye Hekāyate Šeyx San'ān bar Pāye Nazarīye Tak Ostūre ampbell bā Tavajjoh be Kohan Olgūhā-ye Jung (Comparative analysis of Sheikh Sanan's story based on Campbell's theory of monotheism according to Jung archetypes)*. *Research in Mystical Literature (Gohare Gūyā)*. 11th Year. No. 3. Pp. 129-148.
- Eliade, Mircea. (2014/1393SH). *Namād-pardāzī Amrī Qodsī va Honarhā (Symbolism, the sacred, and the arts* . Tr. by Mān Sā eh āme h. Selec ed and edited by Kāmī z-ūr Nājī. 1st ed. Tehrān: fffūfa r.
- Eliade, Mircea. (2002/1381SH). *Ostūre, Royā, Rāz (Myths, Dreams, Mystries)*. Tr. by Royā Monajem. 3th ed Tehrān. ilm.
- Eliade, Mircea. (1993/1372SH). *Resāle dar Tārīxe Adyān (Treatise on the History of Religions* . Tr. by JallāSSstār . 1st ed. TehrānSSrūš.
- šarhān Mīnfared Mehd . 2005/1384 . *Bāz-kāvī Āgāhīhā-ye Tārīxī dar Ma'dano al-dorar (Review of Historical Awareness in Ma'dan al-Dorar)*. *Mirror of Heritage Magazine*. 3rd Year. No. 2. Pp. 170-181.
- Guerin, Wilfred L and Others. (2004/1383SH). *Rāh-namā-ye Rūy-kardhā-ye Naqde Adabī (A handbook of critical approaches to literature)*. Tr. by Zahrā Mahīn-xāh. 4th ed. Tehrān: ttt tetā'at. *Holy'Qor'ān*.

- ssse yn Maryam and Bahman r ā. (2014/1393((. "*Tekrārḥā-ye Asātīrī' dar Kašfo al-asrāre Rūzbehāne Baqlī Šīrāzī*" (*Mythical Repetitions in the Kashf al-Asrar of Roozbehan Baqli Shirazi*). *Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch*. 10th Year. No. 37. Pp. 69-109.
- Mālmllly Omīd-vār. (2020/1399((. *Moxtasarī az Tamsīlāt va Masal-vārehā dar Ma'dano al-dorar (A Brief History of Allegories and Parables in Ma'dan al-Dorar)*. *Quarterly Journal of Allegorical Research in Persian Language and Literature*. 12th Year. No. 4. Pp. 8-24.
- Mey d al-faz Ra d al-dd n. 2003/1382 . *Kašfo al-asrār wa Odd'ato al-abrār*. 5th . With he ff oor qqqr Hekmat. Tehrān: īmīr -kaīr.
- Mozaffar ssse yn. (2009/1388((. *Kār-kerde Moštarake Ostūre va Erfān (The Common Function of Myth and Mysticism)*. *Two Quarterly Journal of Mystical Literature, Al-Zahra University*. No. 1. Pp. 149-167.
- k -panāh Fātemeh. (2019/1398SH). *Jāde Āzmūnhā dar Qessehā-ye rānī bar Asāse Nazarīye Joseph Campbell (The Road to Tests in Iranian Mystical Stories Based on Joseph Campbell's Theory)*. *Studies in Literature, Mysticism and Philosophy*. 5th Year. No. 1 Pp. 94-105.
- Omar Mšršedššš Mohammad bbne Sllay mān. 2004/1383 . *Ma'dano al-dorrorġī Sīrato al-šeyx Hā ī Omar (Ma'dan al-Dorar in the biography of Sheikh Haji Omar)*. Edition, Introduction and commen by Āre wwwšāh and M" n Nezāmī. 1st ed. Tehrān: Kāzerūnī-yeh.
- Raza Maryam al-sādā . (2013/1392((. "*Safare Qahremān dar Masnavī-ye Ma'navī bā Rūy-kard be Tak-ostūre Joseph Campbell (Journey of a Hero in Molavi Masnavi with an Approach to Joseph Campbell's Single Myth* . Superioior.o Fāteme Tavakkīlī Rīāmī . ī d i r: ehñāz īī -pūr Kaskar . M / Thesis. Payame oor University of Tehran.
- Rwwhānī-fard Ma'ūmeh and Māhūz Mehd & Ojā īī -zādeh Šāh n. 2017/1396 . "*Tahlīle Maqāme Tobe dar Hekāyate Pīre-zan va Malek-šāhe Mosībat-nāme Attār bar Asāse Kohan-olgū-ye Bāzgašte Qahremāne Joseph Campbell*" (*Analysis of the status of repentance in the story of the old woman and the queen Attar's Mosibat nameh based on the archetype of the return of the hero Joseph Campbell*). *Islamic Mysticism Quarterly*. 14th Year. No. 53. Pp. 201-230.