

دین و اسطوره: بررسی نظریه ارنست کاسیرر درباره اسطوره^۱

حسن جعفری^۲

hasan_jafari2000@yahoo.com

چکیده

در فلسفه نئوکانتی ارنست کاسیرر تلاش برجسته‌ای را در دوران جدید، برای طراحی فلسفه اسطوره‌شناسی به‌عنوان جزء مکمل فلسفه دین می‌یابیم. روشن‌ترین و جدیدترین تلقی او از اسطوره در جلد دوم فلسفه صور نمادین مطرح شده است. بر این اساس اسطوره همان صورت نمادین است که یگانگی کلمه با هستی و دال با مدلول را حفظ می‌کند. با این همه، اسطوره همچنان خود را در ساختار مهم در حال تکوینی تثبیت می‌کند و زیربنای دین را با استفاده از نمادها و نشانه‌های محسوس شکل می‌دهد و آنها را این‌گونه می‌شناساند. بنابراین، اسطوره و دین، ترجمان‌گرایش بنیادی نسبت به تکوین نمادین به‌شمار می‌آیند. به عبارت دیگر، آنها، اساس استعاره‌ای را تشکیل می‌دهند که به‌طور همه‌جانبه، در تمام کارکرد نمادپردازی استقرار دارد. در این مقاله، ماهیت اسطوره و خصوصیات اندیشه‌ای اسطوره-دینی و نقش زمان و مکان در روند تکامل اسطوره‌شناسی بررسی می‌شود و از ارتباط مستحکم اسطوره با زبان سخن به میان می‌آید و در پایان نیز به پیوند اسطوره و دین اشاره می‌شود.

کلید واژه‌ها

اسطوره، دین، نماد، زبان، مقدس.

۱. تاریخ وصول: ۸۸/۸/۹؛ تاریخ تصویب: ۸۸/۱۰/۱۸.

۲. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد آزاد شهر.

مقدمه

ارنست کاسیرر در ۱۸۷۴م در شهر برسلو متولد شد و در دانشگاه‌های برلین و لایپزیگ و هایدلبرگ در رشته حقوق تحصیل کرد و در ۱۸۹۴ دوباره به دانشگاه برلین آمد تا فلسفه کانت را در محضر کتورک سیمل بیاموزد. وی در سال ۱۸۹۹ رساله اجتهادی خود را با عنوان «تحقیق انتقادی در ریاضیات و علوم طبیعت از نظر دکارت» به پایان برد. کاسیرر کتاب‌های متعددی درباره گوته و افلاطون، و رساله‌ای درباره نسبت انیشتین به چاپ رسانید. اما اثر بنیادی او فلسفه صور نمادین است که در سه جلد منتشر شد. او در سال ۱۹۳۲ به انگلستان مهاجرت کرد و در دانشگاه آکسفورد به تدریس پرداخت، تا اینکه در سال ۱۹۴۱ برای تدریس به دانشگاه ییل آمریکا دعوت شد و کتاب درباره بشر را به زبان انگلیسی در آنجا منتشر کرد. در همین سال، دانشگاه کلمبیا وی را فرا خواند، ولی حکیم آواره پس از به پایان بردن دست نویس کتاب اسطوره دولت، در سیزدهم آوریل ۱۹۴۵ چشم از جهان فرو بست.^۱

براساس اجماع فلاسفه، ارنست کاسیرر نماینده مکتب فلسفی نئوکانتی بشمار می‌آید. شایان ذکر است که جنبش نئوکانتی به صورت نیرویی قدرتمند در فلسفه آلمان سربرآورد و فلسفه دانشگاهی، یا به قول آلمانی‌ها «فلسفه مدرسه» شد و تا پایان قرن، بیشتر کرسیهای فلسفه در دانشگاه‌ها در دست کسانی بود که دست کم تا حدودی نمایندگان این جنبش بودند. اما مکتب نئوکانتی به شمار نمایندگان رنگ‌ها و گرایش‌های گوناگون به خود گرفت که از آن میان می‌توان به مکتب ماربوگ^۲ و مکتب بادن^۳ اشاره کرد.^۴

۱. نادر زاده، بزرگ، مقدمه بر فلسفه و فرهنگ، ارنست کاسیرر، ترجمه بزرگ نادرزاده، تهران، مرکز ایرانی

مطالعه فرهنگ‌ها، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۰.

۲. مکتب ماربوگ (Marburg) در اساس به زمینه‌های منطق، شناخت‌شناسی و روش‌شناسی توجه دارد و پیش از همه با نام هرمان کوهن (۱۸۴۲-۱۹۱۸) و پاول ناتورپ (۱۸۵۴-۱۹۲۴) شناخته می‌شود. کوهن به سبب بحث درباره یگانگی آگاهی فرهنگی و تحول آن در آثارش، در منطق، اخلاق، زیبایی‌شناسی یا دین مشهور است و به پرورش تاریخی ایده‌هایی می‌پردازد که با آنها سر و کار دارد و بدین جهت وی به اندازه کانت انتزاعی و صوری نمی‌اندیشد. ناتورپ تحت نفوذ کوهن به بسط منطقی ریاضیات، بدون رویکرد به شهود زمان و مکان می‌پردازد. از این‌رو، فلسفه ریاضیات وی بسیار «مدرن‌تر» از فلسفه ریاضیات کانت ←

ارنست کاسیرر تحت نفوذ مکتب ماربورگ دریافت که در علم فیزیک مدرن واقعیت به صورت جهانی از نمادها بازسازی می‌شود. دقت‌های او در کارکرد نمادها، به بالندگی فلسفه صور نمادین منجر شد که بر اساس آن، تفاوت میان انسان و حیوان در کاربرد نمادها، مشخص می‌شود، زیرا انسان از راه زبان، جهانی تازه یا همان جهان فرهنگ را می‌آفریند. کاسیرر ایده نمادپردازی را برای گشودن درهای بسیار به کار برد. به زعم وی، یگانگی شخصیت انسان در کارکردهای گوناگون نمادین شکل می‌گیرد و وی با عنایت به کارکرد نمادپردازی در اسطوره و در پرتو تحولات نمادین، به تأثیر هنر و تاریخ نگاری در تکوین خویش پی می‌برد.

فلسفه صور نمادین مهمترین اثر فلسفی ارنست کاسیرر است که جلد نخست آن (زبان) در سال ۱۹۲۳، جلد دوم آن (اندیشه اسطوره‌ای) در سال ۱۹۲۵، و جلد سوم آن (پدیدارشناسی شناخت) در سال ۱۹۲۹ منتشر شد. جلد چهارم فلسفه صور نمادین نیز تحت عنوان متافیزیک، دست‌نوشته‌های کاسیرر بوده است که در سال ۱۹۹۵ بعد از تدوین و ویرایش انتشار یافت. فلسفه صور نمادین تأثیر ژرفی بر ساختارگرایان داشت، زیرا، خاستگاه ساختارگرایان نوین زبان‌شناسی است و فردینان دو سوسور در تحول زبان‌شناسی ساختاری و نیز در ساختارگرایی در رشته‌های گوناگون نقش تعیین‌کننده‌ای داشته است و از آنجایی که بحث زبان در فلسفه کاسیرر محور موضوع نمادپردازی است، این امر باعث شد که زبان‌شناسان حلقه پراگ به نظام‌های نمادین دیگری به‌جز زبان نیز بیاوردند. به

است. او کوشید تا خویشاوندی میان افلاطون و کانت را نشان دهد (نک: کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۷، از فیثته تا نیچه، ترجمه داریوش آشوری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۶۷، صص ۳۵۴-۳۵۵).

۳. مکتب بادن (Baden) بر فلسفه ارزش‌ها و باریک‌اندیشی در علوم فرهنگی تکیه کرده است. بدینسان، به نظر ویلهلم ویندلبانند (۱۸۴۸-۱۹۱۵) کار فیلسوف، پژوهش در اصول و پیش‌انگاره‌های (پیش‌فرض) داوری‌های ارزشی، و نسبت میان ذهن یا آگاهی داوری‌کننده و ارزش یا هنجار یا آرمانی است که داوری در پرتو آن صورت می‌گیرد. بر این اساس، داوریهای اخلاق و زیبایی‌شناختی، زمینه طرافت و دقت تفکر فلسفی را فراهم می‌کنند (نک: کاپلستون، همان، ج ۷، ص ۳۵۶).

۴. نک، کاپلستون، همان، ص ۳۵۳.

عقیده بابک احمدی، شناخت صور نمادین در آثار ارنست کاسیرر، به ویژه در کتاب مشهور *فلسفه صور نمادین* دقیقاً به معنای نشانه‌شناسی است.^۱

فلسفه صور نمادین کاسیرر در واقع پاسخی به فلسفه حیات است. به نظر کاسیرر، هستی یا در قلمرو زبان، و یا در قلمرو اسطوره، دین، هنر و علم شکل می‌گیرد. جلد یکم *فلسفه صور نمادین* به همین موضوع زبان اختصاص دارد، زیرا زبان پهنه نامگذاری نمادهای صوتی یا آوایی است، بدین معنی که زبان، معانی مشخص و معینی را به نمادهای صوتی و آوایی اعطا می‌کند یا به آنها نسبت می‌دهد. اگر به دنبال شناخت چگونگی شکل‌گیری هستی در اسطوره و دین هستیم، باید به پژوهش در فلسفه اسطوره و دین پردازیم که موضوع جلد دوم *فلسفه صور نمادین* است. همچنین اگر بخواهیم بدانیم که علم چگونه هستی را می‌شناسد، باید فلسفه علم را بشناسیم که موضوع جلد سوم *فلسفه صور نمادین* است. ظاهراً کاسیرر قصد داشت که موضوع جلد چهارم *فلسفه صور نمادین* را به بررسی فلسفه‌ی حیات یا اگزیستانسیالیسم اختصاص دهد، ولی این موضوع را دنبال نکرد.^۲

فلسفه صور نمادین، به بیانی دقیقتر تحقق آرزوهای کاسیرر به عنوان یک متفکر خلاق است. این مجموعه به شیوه‌های گوناگون نماد پردازی می‌پردازد و توضیح می‌دهد که به واسطه همین خصلت نمادپردازی است که از حیوانات متمایز می‌شود و جهان تجربه‌های بشری خود را شکل می‌دهد. این بینش، بصیرت کانتی را در مورد نقش برخی از شکل‌های شهود حسی و مقولات منطقی برای جهانی که انسان از طبیعت خلق می‌کند، توسعه می‌داد. در فلسفه کانت، اعیان و متعلقات شهود حسی یا تجربی پیش از آنکه به آگاهی عرضه شوند، در تحت صور پیشینی احساس قرار می‌گیرند و عمل تنظیم، ترتیب و ایجاد رابطه در

۱. احمدی، بابک، *ساختار و تأویل متن*، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۸، ص ۳۶۶.

۲. نک: موقن، یدالله، مقدمه بر *اسطوره دولت*، ارنست کاسیرر، ترجمه یدالله موقن، تهران، هرمس، ۱۳۷۷،

ضمن شهود حسی صورت می‌گیرد، نه پس از آن.^۱ کاسیرر چنین استدلال می‌کرد که دیگر صورت‌ها نیز در ساختن جهانی که انسان بالفعل آن را تجربه می‌کند، کارکردی همانند دارند. همه صورتهای بیان فرهنگی، مانند زبان، اسطوره، هنر، دین، تاریخ و علم، در شناخت انسان از خود، و در شناخت انسان از مجموعه پیرامون او به طور یکسان دخالت دارند. بنابراین، فلسفه صورتمادین کاسیرر ترکیبی از کانت و هردر است. کاسیرر شناخت-شناسی کانت را چنان گسترش داد که نه فقط نسبت خاص و عام اینشتین و مکانیک کوانتوم، بلکه همچنین فلسفه زبان، فلسفه هنر و ادبیات، و نیز فلسفه اسطوره‌شناسی را در بر گرفت. او با بررسی جهت‌گیری و ساختار منطقی خاص خود آنها؛ یعنی ریخت‌شناسی^۲ از ذهنیت بشر، توانست به رهیافت روش‌شناختی قابل اعتمادی برای هر یک از علوم انسانی دست یابد.^۳

کاسیرر در سال ۱۹۴۴ کتاب درباره بشر را به زبان انگلیسی منتشر کرد که در برگیرنده توضیح جامع و منسجمی از فلسفه صورتمادین و به کارگیری آن در حوزه‌های مختلف فرهنگ بشری است. کاسیرر در این کتاب نه فقط بیش از نیم قرن تحقیقات خود درباره زبان، علم، اسطوره و دین را خلاصه کرد، بلکه برای نخستین بار نقش تعیین کننده‌ای را که صورتمادین در عرصه هنر و علوم اجتماعی بازی می‌کند، نیز به تفصیل کامل نشان داد. از نکات بسیار بارز آن که در این کتاب، کاسیرر سخن حکیمانه سقراط را که هنوز در تاریخ بشریت کارآمد است، تکرار می‌کند. عبارت جاودانه سقراط «خود را بشناس» سرلوحه مباحث کاسیرر در کتاب درباره بشر قرار گرفته است. او تلاش انسان را در سراسر تاریخ

۱. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۶، از ولف تا کانت، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۷۲، ص ۲۵۴.

2. morphology

۳. نک: موقن، یدالله، مقدمه بر فلسفه صورتهای سمبلیک، جلد دوم: اندیشه اسطوره‌ای، ارنست کاسیرر، ترجمه یدالله موقن، تهران: هرمس، ۱۳۷۸، صص ۱-۲.

برای کسب معرفت حقیقی به خویشتن را نشان می‌دهد، تا بدین طریق بتواند زمینه‌های فهم دقیق‌تری را برای انسان امروزی فراهم آورد.^۱

در سال ۱۹۴۴ کتاب *اسطوره دولت*، آخرین اثر کاسیرر به زبان انگلیسی نوشته شد. حتی اگر این کتاب یگانه اثری بود که کاسیرر نوشته بود، خود به تنهایی کافی بود تا به عنوان دانشمند و فیلسوف شهرت عظیمی را برایش در میان چندین نسل از آیندگان فراهم آورد. کتاب با تحلیل مبسوط اندیشه اسطوره‌ای آغاز شده، و ریشه‌های فکری، عاطفی و ارادی را که اسطوره بر مبنای آن در حیات بشری پا می‌گیرد، عیان می‌سازد. وی سپس توصیف کلی، گسترده و بسیار بدیعی از تکوین نظریه سیاسی، از روزگار فلسفه یونان قدیم تا زمان حاضر به دست می‌دهد و گام به گام، شیوه همواره ریاکارانه اسطوره سیاسی نوین را که به اضمحلال کامل فرهنگ بشری منجر می‌شود، آشکار می‌کند. به عقیده اوربان، اگر بخواهیم درک عمیقی از صور نمادین و ارتباط آنها با دین و فلسفه داشته باشیم، به چنین مطالعه مفصلی نیازمندیم که در *اسطوره دولت* و جلد دوم *فلسفه صور نمادین* او می‌توان یافت.^۲

اسطوره دولت از یک سو ادامه فلسفه روشنگری است و از سوی دیگر، دنباله جلد دوم *فلسفه صور نمادین* به شمار می‌آید. موضوع *فلسفه روشنگری*، آزادی انسان از قید خرافات و اعتقادات تعبدی است. در این دوره، انسان خرد خود را از زندان پیشداوری‌های گذشتگان رها می‌سازد و در فضایی آزاد و مستقل به پرواز در می‌آورد. او از استقلال فردی و حقوق سلب ناشدنی و تفویض ناپذیرش سخن می‌گوید که استقلال خرد و علم را در همه عرصه‌های فردی و اجتماعی تامین و تضمین می‌کند. به عبارت دیگر، موضوع *اسطوره دولت* نیز مانند *فلسفه روشنگری*، نبرد با اسطوره در عرصه‌های سیاسی است. پس از این لحاظ، *اسطوره دولت* مکمل *فلسفه روشنگری* است. در جلد دوم *فلسفه صور نمادین*،

۱. نک: کاسیرر، ارنست، روسو، کانت، گوته/ دو رساله از ارنست کاسیرر، ترجمه حسن شمس آبادی و کاظم

فیروزمند، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۴، ص ۳۷.

2. Urban, Wilbur Marshall, *Humanity and Deity*, London, George Allen and Unwin Ltd., 1951, p. 97.

کاسیرر تنها به بررسی و تحلیل مقولات اندیشه‌های اسطوره‌ای پرداخت، ولی نقش اجتماعی اسطوره در زندگی فردی و اجتماعی بشر و به ویژه در قلمرو اندیشه‌ی سیاسی را مورد بررسی قرار نداد. اما به عقیده چالز هندل، در *اسطوره دولت*، به مسئله نقش اجتماعی اسطوره توجه بیشتری کرد.^۱

تألیف کتاب *اسطوره دولت*، هدف دیگری نیز داشت. زیرا، این کتاب به دنبال آن بود که هم به بررسی تکامل پدیده‌شناسی اسطوره بپردازد و هم در هشپاری اساطیری، پژوهشی انجام دهد. هنری توڈر بر این باور است که کاسیرر در نگارش *اسطوره دولت* در جستجوی عقیده‌ای بود که بر اساس آن، اسطوره بر جهانی خودکفا و مربوط به صور نمادین تکیه داشته باشد. توڈر می نویسد:

«این دیدگاه جهان‌بینانه که بیانگر روایات مقدس، عادات قبایل سنتی، سحر و جادو، طالع‌بینی و شعایر است، شامل دستیابی تام به تجربه‌ای است که تنها ویژگی فرهنگی بسیار بدوی محسوب می‌شود. او از این رهگذر، تجزیه و تحلیل خود را در زمینه هشپاری اسطوره‌ای سایه در تقابل با هشپاری علمی و تجربی و شهودی انسان عصر جدید گسترش می‌بخشد.»^۲

۱. اسطوره از نگاه ارنست کاسیرر

۱.۱. ماهیت و اهمیت اسطوره

کاسیرر پیش از آنکه به بررسی ماهیت اسطوره بپردازد با طرح پرسشی از دشواری‌های موجود در مسیر نیل به حقیقت اسطوره سخن می‌گوید. پرسش این است: معنی اسطوره و نقش آن در حیات فرهنگی بشر چیست؟ وی آنگاه می‌گوید:

«همین که این پرسش‌ها را مطرح کنیم، در جنگ میان نظرات متقابل، خود را گرفتار می‌یابیم. در این مورد، جنبه ناراحت کننده [فقط] فقدان مواد تجربی نیست، بلکه فراوانی

۱. کاسیرر، ارنست، *اسطوره دولت*، ص ۳۹.

۲. توڈر، هنری، *مفاهیم اساسی در علوم سیاسی: اسطوره سیاسی*، ترجمه سید محمود دامادی، تهران: انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۳، صص ۵۹-۶۰.

آن‌هاست. اندیشه اسطوره‌ای را از زوایای مختلف بررسی کرده‌اند؛ هم تحوّل تاریخی و هم شالوده‌های روان‌شناختی آن را به دقت مطالعه نموده‌اند. فیلسوفان، مردم‌شناسان، انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان در این مطالعه سهیم بوده‌اند.^۱

اکنون با وجود اسناد و مدارکی که اسطوره‌شناسی تطبیقی از همه مناطق جهان در اختیارمان قرار داده است، ما را از ابتدایی‌ترین شکل تفکر اسطوره‌ای تا پیشرفته‌ترین دریافت‌های دینی مطلع می‌سازد. اما کاسیرر از تئوری اسطوره که هنوز بسیار بحث‌انگیز و مورد مناقشه است، سخن می‌گوید. بسیاری از انسان‌شناسان، اسطوره را پدیده‌ای بسیار ساده پنداشته‌اند که محصول تأمل و تفکر نیست. کاسیرر بر این باور است که:

«نمی‌توان اسطوره را به تمامی، فراورده‌های تخیل دانست؛ زیرا از نظر تاریخی، هیچ فرهنگ بزرگی را نمی‌یابیم که زیر سیطره اسطوره و تحت تأثیر عناصر اسطوره‌ای نبوده باشد. آیا باید گفت که فرهنگ‌های بابلی، مصری، چینی، هندی، ایرانی جز چند نقاب و لباس مبدل "نادانی اولیه" بشر، چیز دیگری نیستند، و در اصل، فاقد هر گونه ارزش و معنای مثبتی‌اند؟»^۲

کاسیرر پدیده اسطوره را از لحاظ تاریخی به دقت مورد مطالعه قرار داد. از آنجایی که در این‌گونه مطالعه‌های اسطوره‌شناختی، از پیشینه پژوهش و سیر تاریخی پدیده اسطوره سخن می‌گویند، تنها به نکات اساسی که در تفکر اسطوره‌ای کاسیرر بسیار مؤثر بوده‌اند، اشاره می‌کنیم. ابتدا نقش عصر روشن اندیشی را در رویکرد مثبت به اسطوره‌شناسی بر اساس تحقیقات کاسیرر مورد توجه قرار می‌دهیم. او در کتاب مفصل و جامع خویش، فلسفه روشن‌اندیشه بر آن باور است که این جنبش، صورت کاملاً تازه‌ای در اندیشه فلسفی پدید آورد، و بر اساس آن، هر چیزی معنای تازه‌ای پیدا کرد و در دورنمای تازه‌ای قرار گرفت.^۳ بر این اساس او به مطالعه وضعیت قرن نوزدهم اصرار می‌ورزد که در آن عصر، بر سر تبیین رمز و راز اسطوره، تئوریهای مختلفی با یکدیگر رقابت کردند. فیلسوفان

۱. کاسیرر، ارنست، *اسطوره دولت*، صص ۶۴-۶۵.

۲. همان.

۳. کاسیرر، ارنست، *فلسفه روشن‌اندیشی*، ترجمه نجف دریابندری، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۲، ص ۳۵.

و شاعران رمانتیک از اسطوره بهره بردند. در نظر یک رمانتیک راستین، میان اسطوره و واقعیت اختلاف بارزی وجود ندارد، همان‌گونه که جدایی میان شعر و حقیقت ناچیز است. شعر و حقیقت، اسطوره و واقعیت به هم راه می‌یابند و بر هم منطبق می‌شوند. پیامدهای این فلسفه رمانتیک را، شلینگ در دو اثر خود، یکی *نظام ایده آلیسم فراباشی*، و دیگری *درسهایی درباره فلسفه اسطوره‌شناسی و وحی* ارائه داد. به عقیده کاسیرر، یکی از اهداف اصلی نظام فلسفی شلینگ این بود که در تمدن انسانی، به اسطوره جای راستین و مشروعی بدهد.^۱

از نظر شلینگ، مطالعه فلسفه اساطیر و وحی به گونه تجربی انجام می‌گیرد، زیرا تاریخ واقعی دین، آن را به شیوه تجربی معرفی و مهیا می‌کند. اما چارچوب تفسیر و تأویل از طریق استدلال‌های فلسفی صورت می‌گیرد. بر این اساس، او تأکید می‌کند که دین اساطیری و دین وحیانی، هر دو دین هستند. بنابراین، رده‌بندی هر دو تحت یک ایده مشترک امکان پذیر است. مطابق دیدگاه شلینگ، اسطوره که ریشه در ناآگاهی دارد، بازنمایی یک لحظه از حیات الهی است و منطقاً بر وحی متقدم، و زمینه‌ساز آن است، اما خود وحی نیست. یعنی وحی در مقام عمل آزادانه‌ای که از خدا بر آمده است، پی‌آیند منطقی اساطیر نیست. در عین حال می‌توان گفت که وحی حقیقت اساطیر است. زیرا اسطوره آن عنصر ظاهری است که حقیقت وحی شده را می‌پوشاند و فیلسوف می‌تواند در پیش از مسیحیت بازنمودها یا پیش آگاهی‌های اساطیری حقیقت را ببیند.^۲

شلینگ می‌خواهد بیان کند که در سراسر تاریخ اندیشه دینی، خدا از خود نمایشی نشان می‌دهد. از یک سو، تجلی در طول تاریخ دین جریان دارد، زیرا که وحی همان حقیقت باطنی اساطیر است و از سوی دیگر، تجلی در مسیحیت یافت می‌شود، زیرا مسیحیت این حقیقت باطنی را چنان نشان می‌دهد که حقیقت اساطیر در اوج دین تاریخی قابل فهم است. اما این بدین معنا نیست که مسیحیت به طور جبری به دنبال اساطیر آمده باشد. در

۱. کاسیرر، ارنست، *اسطوره دولت*، ص ۲۸۳.

۲. نک: کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه*، ج ۷، *از فیثته تا نیچه*، صص ۱۴۵-۱۴۶.

نتیجه، اساطیر بدین معنا یک فرایند جبری است، اما از طریق مسیح، و از راه اوست که خدا شخصیت یا شخص وار خود را نمایان می‌کند.^۱

ارنست کاسیرر پس از بررسی فلسفه شلینگ درباره اسطوره، به دوران دیگری اشاره می‌کند که در آن، پژوهشگران به مابعدالطبیعه اسطوره علاقه‌ای نداشتند، بلکه به مسئله با رویکردی تجربی برخورد کردند و کوشیدند تا آن را با روش‌های تجربی ارزیابی کنند. آنها از طریق روش‌های روانشناسی تکوینی و روان‌شناسی قوم‌شناختی عمومی، برای اسطوره راه حلی پیشنهاد کردند تا تبیین اسطوره مبتنی بر شناخت برخی از امیال اساسی طبیعت بشر باشد. مطابق رأی آنها و بر اثر کشف قواعد روان‌شناختی، اسطوره از این میل اساسی بشر تکوین می‌یابد. اما کاسیرر این رویکرد را خالی از ایراد نمی‌داند. به عقیده او، از آنجایی که اسطوره به رویکرد روان‌شناختی فروکاسته شده، به نظر می‌آید که حصول هرگونه بینشی در مورد شرایط خاستگاه اسطوره، به معنای نفی واقعیت مستقل آن باشد.^۲

کاسیرر پیرو کانت است. وی از یک سو چون استادش عقیده دارد که ذهن ما اشیاء را بر ادراک خود منطبق می‌کند و بر این اساس می‌خواهد بداند که اساسی‌ترین اشکال نمادین که ذهن انسان جهان را در قالب آن اشکال می‌تواند بشناسد، کدام‌اند؟ از این رو به بررسی و تحلیل کنش رمز (نماد) در اشکال مختلف فرهنگ، اسطوره و دین، اندیشه علمی که معرف تکامل تدریجی شناخت بشر است، می‌پردازد. زیرا به زعم وی، ذهن و وجدان بشر از زهدان اسطوره دوران پیش از تاریخ و حکمت مابعدالطبیعه قرون وسطی زاده شده است و صورتهای نمادین آن (ذهن و وجدان)، ریشه در مواد خام آیینها و اشارات ابتدایی دارند و خصوصیات منطقی، به تدریج از چنگ طبیعت و محسوسات می‌رهند، تا سرانجام وجدان، آزاد و مستقل شود.^۳ از سوی دیگر، مقصود کاسیرر از اسطوره، انتقال و تأویل مفهوم کانتی شاکله^۴ است. به عبارت دیگر، شاکله، مفهوم صورت معقول حسن‌پذیری است که بر پایه‌های دانش بشری تکیه دارد. کانت این مفهوم شاکله را از فرایند تمایز‌گذاری

۱. نک: همان، ص ۱۴۶.

۲. کاسیرر، ارنست، اسطوره دولت، ص ۳۲.

۳. نک: ستاری، جلال، مدخلی بر رمز‌شناسی عرفانی، ص ۵۸.

4. Schema

تحلیل متعالی خود از عناصر تجربه دریافته است. اما کاسیرر می‌خواهد این شاکله را در تجربه به صورت یک پدیده درک کند. او در فلسفه خود به شکلی ایده‌آلیستی در جستجوی مسئله صور افلاطونی است، اما بر خلاف افلاطون، او اصرار می‌ورزد که حقیقت اموری که او از آنها سخن می‌گوید واقعاً وجود دارند، نه آن که ساخته ذهن انسان باشند.^۱ در نتیجه، کاسیرر به این باور می‌رسد که اسطوره با فعالیت‌های انسانی رابطه‌ای تنگاتنگ دارد. هیچ قلمروی از «روح عینی» را نمی‌توان یافت که زمانی با اسطوره ممزوج نبوده و با آن وحدتی انضمامی نداشته باشد. آفرینش‌های هنری و علمی، محتویات اخلاق، قانون (حقوق)، زبان و فناوری همه بر این موضوع دلالت می‌کنند که آنها در آغاز پیدایش خود با اسطوره ممزوج بوده‌اند. مسئله منشأ زبان از منشأ اسطوره جدانشدنی است. هیچ یک از این دو مسئله را نمی‌توان بدون دیگری مطرح کرد.^۲ زیرا مسئله پیدایش هنر، خط، حقوق و علم از آگاهی اسطوره‌ای متمایز نبوده‌اند. اما مطابق عقیده کاسیرر، مفاهیم اساسی شناخت (فضا، زمان، عدد)، مفهوم قانون و مفاهیم اجتماعی (مالکیت) یا مفاهیم گوناگون علم اقتصاد، هنر و فناوری به تدریج از آگاهی اسطوره‌ای جدا شدند.^۳ بر این اساس، در تمام عرصه‌های فرهنگ بشری و فعالیت‌های انسان، نوعی وحدت در کثرت آشکار می‌شود. زیرا از یک سو، هنر وحدت شهودی، علم وحدت اندیشه، و دین و اسطوره وحدت احساس را به انسان ارزانی می‌دارند و از سوی دیگر، هنر مجموعه‌ای از صور پویا و زنده را در مقابل انسان می‌گشاید. علم، جهان قوانین و اصول را بیان می‌کند و اسطوره شعور همگرایی با عالم و بنیادهای حیات بشری را شکل می‌دهد.

بنابراین، اسطوره یکی از مهمترین عوامل در ایجاد پیوند قومی و حیات اجتماعی است. کاسیرر در این باره می‌نویسد:

«اسطوره خود یکی از آن ترکیبات معنوی است که از طریق آن پیوند میان "من" و "تو" ممکن می‌گردد و از طریق آن نیز رابطه خویشی یا غربت، یگانگی یا بیگانگی میان فرد و

1. Verne, Donald Phillip, "Metaphysical Narration, Science, and Symbolic Form", *The Review of Metaphysics*, 47, Summer, 1993, pp.115-116

۲. نک: همین مقاله.

۳. کاسیرر، ارنست، فلسفه صورتهای سمبلیک، جلد دوم، اندیشه اسطوره‌ای، ص ۳۳

امت به وجود می‌آید. در واقع به عمق جهان اسطوره‌ای - دینی دست نخواهیم یافت، اگر آن را فقط بیان یک چیز بدانیم. یعنی آن را رونوشت تقسیماتی بشناسیم که در واقعیت طبیعی یا واقعیت اجتماعی وجود دارند.^۱

کارکرد دیگر اسطوره، شیوه شناخت واقعیت و طُرُق ادراک ذهن در رابطه با عین است. این کارکرد آگاهی، فقط صور تعیین شده دانش نیست، بلکه واکنشی نسبت به صور اساسی فعالیت فرهنگی انسان در نظر گرفته می‌شود. دونالد فیلیپ ورنه بر این باور است که کاسیرر اسطوره و علم تجربی را دو گونه از صور دانش می‌پندارد و از آنجایی که اسطوره هیچ گونه تمایزی با علم تجربی ندارد، هر دو در مقولات متفاوت خود، حدود واقعیت را تعیین می‌کنند.^۲

سرانجام کاسیرر کوشید تا برای اسطوره به عنوان نوعی جهان بینی و شیوه تفکر، مرتبه - ای همپایه زبان و تفکر علمی قائل شود. او در عین حال از کشفیات علوم طبیعی و علوم اجتماعی که در آن مداخله می‌کنند، دو هدف را در نظر می‌گیرد: نخست آن که می‌خواهد از همه عواقب و نتایج عقلی و منطقی مترتب بر فلسفه کانت و انقلابی که او در تفکر به وجود آورد، استفاده کند و دیگر این که در حاشیه فلسفه هگل و تفاسیر گوناگونی که از تاریخ در دست است، مکتب جدید «انسان‌شناسی» را به وجود آورد که در آن، انسان به عنوان «حیوان نمادین» تعریف شود. مطابق نظر کاسیرر، وجه تمایز انسان از حیوانات، مفهومی‌سازی و حفظ مفاهیم در یک مخزن اساطیری است، نه در تکلم یا هوش. زیرا، تفکر و تقارن بسیار نزدیک آن با تکلم، بسیار بدیهی به نظر می‌آیند، اما تفکر و تکلم به صورت نمادین تکوین می‌یابند، تا ما از طریق نمادها بیان‌دیشیم و سخن بگوییم.^۳ به عقیده کاسیرر، اسطوره دارای دو وجه است: یکی ساختار عقلی، و دیگری ساختار حسی. بر این اساس، چون اسطوره از ساختار عقلی برخوردار است، نمی‌تواند از مجموعه اندیشه‌های درهم و

۱. کاسیرر، ارنست، اسطوره دولت، ص ۲۷۵.

2. Verne, D. P., p 118.

3. MacGrego, Geddes, *Philosophical Issues in Religious Thought*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1973, pp. 72-73.

برهم و غیر متشکل بوجود آمده باشد و با توجه به ساختار حسی اسطوره، درک خصلت تفکر اسطوره‌ای با مراجعه به لایه‌های عمیق حسی اسطوره ایجاد می‌شود.^۱

۱. ۲. اندیشه اسطوره‌ای - دینی

تفکر اسطوره‌ای - دینی یکی دیگر از ابداعات و نواندیشی‌های کاسیرر در حوزه اسطوره - شناسی است. وی در ابتدا، اندیشه و زبان اسطوره‌ای را از زبان استدلالی علم تفکیک می‌کند. او می‌خواهد طیفی از تفاسیر را که بی‌اختیار و به طور طبیعی و بر اساس شهود حاصل می‌شوند، نسبت به تعابیر اشتقاقی و نظری‌تر نشان دهد. زیرا شکل خلاق و شهودی اسطوره، کلیدی را در اختیار می‌گذارد که به وسیله آن می‌توان به اشکال اصیل زبان دسترسی پیدا کرد.^۲ از آنجایی که شالوده اسطوره از نیروی طبیعی احساس شکل می‌گیرد، پرسش مهمی که در پیش روی مفسران و منتقدان کاسیرر قرار می‌گیرد آن است که آیا می‌توان منشأ اسطوره و دین را برگرفته از احساس در نظر گرفت و هم عقیده با هانری برگسن، سرچشمه آنها را در عواطف و احساسات بشری جستجوی کرد؟ در اینجا سعی شده است تا بنیادهای حیات بشری، یعنی، احساسات و عواطف به عنوان زیرساخت‌ها و سر منشأ پیدایش اسطوره و اندیشه اسطوره‌ای - دینی، با رویکردی دیگر مورد بررسی قرار گیرد. به همین جهت، به نکته‌ای از وین پراودفوت بسنده می‌کنیم که سخن آغازین بسیار مهمی در شناخت مباحث اسطوره‌شناسی کاسیرر به شمار می‌آید. او بر این باور است که تفکر اسطوره‌ای به واسطه شهود یا تجربه بی‌واسطه ارتباط نمی‌یابد و یا ارزیابی نمی‌شود، بلکه با آن به دست می‌آید و از این تجربه‌های بی‌واسطه، فرآیند عینیت بخشی تحقق می‌یابد. نمادها و اسطوره‌های دین از بی‌واسطگی و نیروی فاقد زبان علمی حفاظت می‌کنند. این نیروی طبیعی احساس هر چه به تجربه بی‌واسطه مرتبط باشد، از چارچوب‌های زبانی خارج می‌شود و این نسبت به طور معکوس در آنها جریان دارد.^۳

1. Cassirer, Ernst, *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, New Haven and London: Yale University Press, 1944, p 76.

۲. در بخش بعدی این مقاله، از ارتباط اسطوره با زبان سخن خواهیم گفت.

۳. کاسیرر، ارنست، *اسطوره دولت*، صص ۴۸-۴۹.

در این راستا، ویژگیهای اندیشه اسطوره‌ای - دینی، هویت و جایگاه مناسک در اندیشه اسطوره‌ای - دینی، و مسئله زمان و مکان اسطوره‌ای به اختصار مورد بررسی قرار می‌گیرد. هر چند، نکات دقیق و قابل تأمل و مسایل دیگری از مباحث اسطوره‌شناسی و دین‌پژوهی، به علت محدودیت‌های خاص این مقاله مغفول می‌ماند و تحقیق دیگری را می‌طلبد تا دیگر زوایای اسطوره و رابطه وجودی‌اش با دیگر عرصه‌های دین‌پژوهی را روشن سازد.

۱.۲.۱. ویژگیهای اندیشه اسطوره‌ای - دینی

الف. اندیشه اسطوره‌ای به تفکیک امور از یکدیگر و لایه‌بندی آنها نمی‌پردازد. آگاهی اسطوره‌ای در تأثر بی‌واسطه حسی قرار دارد و بدون سنجش با غیر پذیرفته می‌شود. تأثر حسی از طریق چیز دیگری فهمیده نمی‌شود، بلکه فقط از طریق شدت حضور و نیروی مقاومت ناپذیراش در آگاهی ظهور می‌کند. در محتویات آگاهی اسطوره‌ای، اصلی کلی وجود دارد که با اصلی مفهوم منطقی حاکم متفاوت است، زیرا دقیقاً از طریق همین خصلت ویژه، همه محتویات آگاهی اسطوره‌ای در یک کل به هم مرتبط می‌شوند. این محتویات را می‌توان از پایین‌ترین تا عالیترین سطوح دنبال کرد. زیرا در همین تعالی یافتن شاخص است که محتویات اسطوره‌ای با آگاهی دینی پیوند پیدا می‌کنند، که در بر دارنده آشکار شدگی (وحی)، و در عین حال شامل نوعی رمز و راز نیز می‌شود. همین وجه دوگانه، به محتویات اسطوره‌ای - دینی تقدس می‌بخشد.^۱ اما منظور از وجه دوگانه، یا تقدس و دنیوی امور از نگاه میرچا الیاده، یا تناقض موجود در زیرساخت‌های فرهنگ و اسطوره که ساختارگرایی همچون کلود لوی - استروس بر آن تأکید می‌ورزند، نیست. ارنست کاسیرر قصد دیگری را از این وجه دوگانه در نظر دارد که بدین شرح مطرح می‌کند:

«در همه این تحولات بی‌درنگ دوباره از نیروی محرکی آگاه می‌شویم که به ذات هر فرم بیان روحی [هر فرم سمبلیک] تعلق دارد. در چنین فرمی مرز میان "درون" و "برون" یا "ذهنیت" و "عینیت" از میان می‌رود و گویی این مرز به حال سیال در می‌آید. درون و

۱. نک: کاسیرر، ارنست، فلسفه صورتهای سمبلیک، جلد دوم: اندیشه اسطوره‌ای، صص ۱۴۰-۱۴۱.

برون به منزله دو قلمرو جدای از یکدیگر در کنار هم قرار نمی‌گیرند، بلکه هر یک از آن دو در دیگری منعکس می‌شود و فقط در همین انعکاس متقابل است که معنای هر کدام آشکار می‌گردد. بدین ترتیب، در شکل فضایی که اندیشه اسطوره‌ای می‌آفریند، کل شکل حیات اسطوره‌ای منقوش شده است و به یک معنا، می‌توان این نقش را در آن خواند.^۱

ب. اسطوره در جهانی از تصاویر محض حاضر است که بنابر نظر کاسیرر، آنها امور عینی به شمار می‌آیند و محتویاتشان به شکل عینی و به منزله «محتویات واقعی» ارائه می‌شوند. بر این اساس، آگاهی اسطوره‌ای از طیفهای معنایی و ارزشی برخوردار نیست، زیرا این طیفها، شناخت تئوریک در مفهوم خود را از عین اخذ می‌کنند و از این طریق، به تمایز قلمروهای اعیان خارجی موقت می‌شوند و میان جهان حقیقت و جهان نمود خط ممیزی رسم می‌کنند. کاسیرر بر این باور است که اسطوره به طور کامل در حضور بی‌واسطه ابژه [عین - موضوع] به سر می‌برد و این ابژه (= شیخ، جن و مانند آن)، در لحظه‌ای خاص آگاهی اسطوره‌ای را به شدت تسخیر می‌کند و آن را به اختیار خود در می‌آورد. بر خلاف فلسفه رایج که برای واقعیت درجاتی قائل است، در اندیشه اسطوره‌ای درجات مختلفی از واقعیت وجود ندارد و واقعیت نزد آن بسیار سطحی است و در آن تمایزی میان پس‌زمینه و پیش‌زمینه که در مفهوم علمی مقام شامخی دارد، وجود ندارد.^۲

ج. کاسیرر پس از آن که خط ممیز میان «عین» و «ذهن» را در اندیشه اسطوره‌ای نفی می‌کند، آن را به امور دیگری سرایت می‌دهد. این موضوع به بهترین وجه در نقش حیاتی رؤیا در تکوین و رشد آگاهی اسطوره‌ای مشهود می‌گردد. به عبارت دیگر، به عقیده کاسیرر در اندیشه اسطوره‌ای خط فاصلی میان عالم رؤیا و جهان واقعیت عینی وجود ندارد و اندیشه اسطوره‌ای میان خواب و بیداری فرق نمی‌گذارد. میان مرگ و زندگی نیز تمایز روشنی قائل نیست، زیرا در اندیشه اسطوره‌ای «مؤثر بودن» به معنی داشتن «وجود واقعی» است. این امر که فرد بازمانده هنوز از طریق عواطفی چون عشق، ترس و مانند آن با

۱. همان، ص ۱۷۲.

۲. همان، صص ۸۷-۸۸.

شخص مرده در ارتباط است، فقط می‌تواند این طور بیان شود که شخص مرده باقی است.^۱ هانری برگسن نیز همانند کاسیرر بر این عقیده اصرار می‌ورزد که «اسطوره همواره رد پای منشأ خود را حفظ می‌کند و هیچ گاه به طور کامل میان نظم فیزیکی و نظم اخلاقی یا اجتماعی، و میان نظم و نسق مطلوب (ناشی از اطاعت همگانی از قانون)، و نظم و نسق جریان طبیعت فرق نمی‌گذارد».^۲

د. در آگاهی اسطوره‌ای، جهان عینی هنگامی فهم‌پذیر می‌شود که همانند کالبد انسان تصور گردد و از روی آن نسخه برداری شود. همین المثنی در شکل‌گیری جهان اسطوره‌ای حاکم بوده است، چون جهان از اجزای بدن یک انسان یا موجود فوق انسانی ساخته شده است. برای نمونه، یکی از نیایشها در کتاب ریگ‌ودا توصیف می‌کند که جهان چگونه از کالبد انسان، یعنی پوروشا ساخته شد. خدایان پوروشا را به عنوان قربانی ذبح کردند و سپس مخلوقات گوناگون را از اجزای بدن او که طبق قوانین مراسم قربانی تکه تکه شده بود، به وجود آوردند. بنابراین، اجزای جهان چیزی جز اندامهای بدن این انسان نیستند، زیرا از دهان پوروشا برهن، از بازوانش کشتریه جنگجو، از رانهایش ویشیئه پیشه‌ور و کشاورز، از پاهایش شوده یا طبقه پست و زحمتکش ساخته شدند. از روح او ماه تولد یافت و از چشمش آفتاب و از دهانش ایندرا و آگنی پیدا شدند و از نفس او باد پدید آمد. از ناف او فلک و از کاسه سرش عرش و از پای او زمین و از گوش او چهار گوشه جهان ساخته شدند. بدین سان، خدایان کائنات را از کالبد پوروشا ساختند.^۳

ه. در اندیشه اسطوره‌ای، حوادث به طور تمام عیار با واقعیت تام به جدال اساسی میان کفر و ایمان می‌پردازد. خصلت یک وجود مقدس از ابتداء به اشیاء ویژه تعلق ندارد، بلکه

۱. کاسیرر، ارنست، فلسفه صورتهای سمبلیک، جلد دوم: اندیشه اسطوره‌ای، صص ۸۸-۸۹.

۲. برگسن، هانری، دو سرچشمه اخلاق و دین، ترجمه حسن حبیبی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۸، ص ۱۳۰.

۳. نک: کاسیرر، ارنست، فلسفه صورتهای سمبلیک، جلد دوم: اندیشه اسطوره‌ای، صص ۱۶۱-۱۶۲.

در چشم‌انداز ویژه اسطوره دینی، شیء تقدس می‌یابد و از درون مایه‌های روزمره و تجربی حیات مبتنی بر مشاهده و تجربه متمایز می‌یابد.^۱ کاسیرر چنین می‌نویسد:

«مشاهده خواهیم کرد که این رویه اساسی آگاهی اسطوره‌ای، یعنی تقسیم اشیاء و امور به مقدس و غیر مقدس، به تقدیس شده و تقدیس نشده، به هیچ وجه محدود و منحصر به آفرینشهای صرفاً ابتدایی و اولیه آگاهی اسطوره‌ای نیست، بلکه این تقسیم بندی حتی در تصاویر و هیئتهای متعالی اسطوره‌ای نیز تکرار می‌شود و تأیید می‌گردد. هر چیزی که اسطوره درک می‌کند، زیر سیطره همین تقسیم‌بندی قرار می‌گیرد و گویی همین تقسیم بندی به کل جهان تعمیم می‌یابد، به شرطی که این کل به طور اسطوره‌ای شکل گرفته باشد».^۲

در نتیجه، در فضای ساختاری اسطوره تمایزات صرفاً هندسی جغرافیایی، انتزاعی و تجربی وجود ندارد و تمامی اندیشه و تمامی شهود حسی و ادراک بر احساس اساسی اولیه‌ای متکی‌اند. گرچه ساختار فضای اسطوره‌ای می‌تواند آرامش یابد، اما می‌شود گفت که این فضا، به منزله یک کل، در این احساس یعنی تقابل امر مقدس با غیر مقدس غوطه ور است.^۳

۱.۲.۲. جایگاه مناسک در اندیشه اسطوره‌ای - دینی

قوم‌شناسان و روان‌شناسان بر این باورند که برای فهم اسطوره باید از تحقیق درباره مناسک آغاز کرد. در پرتو این روش تازه، انسان وحشی دیگر در مقام «فیلسوف بدوی» ظاهر نمی‌شود. خلق و خوی انسان به هنگام اجرای شعائر و مراسم دینی، مناسب تأمل و تفکر محض نیست. در این حالت، انسان خصلت عاطفی دارد نه عقلانی. بنابراین، در زندگی دینی بشر، مناسک عنصری پایدارتر و مؤثرتر از اسطوره است. با وجود اینکه اعتقادات تغییر

۱. نک: توڈر، هنری، مفاهیم اساسی در علوم سیاسی: اسطوره سیاسی، ترجمه سید محمود دامادی، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۳، ص ۶۳.

2. Cassirer, Ernst, *The Philosophy of Symbolic Forms: Volume, Two: Mythical Thought*, Ralph Manheim (trans.), New Haven and London, Yale University Press, 1955, p.79.

۳. نک: کاسیرر، ارنست، فلسفه صورتهای سمبلیک، جلد دوم: اندیشه اسطوره‌ای، ص ۱۶۷.

می‌کنند، ولی مناسک پایدار می‌مانند. همان گونه که هانری برگسن در تحقیقات خود به این فرایند مهم دست می‌یابد: «پس از آنکه دین ابتدایی به تدوین قوه افسانه‌پردازی می‌پردازد و این قوه بسط و توسعه می‌یابد، اساطیر از آن نشأت می‌گیرند و در اطراف این اساطیر ادبیات، هنر و نهادها، و بالاخره چیزهایی که اساس و گوهر تمدن عتیق‌اند، شکفته می‌شوند»^۱.

به عقیده کاسیرر، اسطوره صرفاً از فراگردهای عقلی ناشی نمی‌شود، بلکه از عواطف عمیق بشر سر بر می‌کشد. او در این رهگذر با هانری برگسن که منشأ دین و اسطوره را عواطف می‌داند، همداستان است. اما او نگرش دیگری نسبت به عاطفه اظهار می‌دارد که با دیدگاه برگسن متفاوت به نظر می‌رسد. او بر این باور است که «اسطوره را نمی‌توان عاطفه محض توصیف کرد؛ زیرا که اسطوره، بیان عاطفه است. بیان یک احساس، خود آن احساس نیست. اسطوره، عاطفه‌ای است که به تصویر مبدل شده است. مبدل شدن عاطفه به تصویر، مستلزم تغییری بنیادین است. آن چه که تا به حال به طور مبهم و تاریک احساس می‌شد اکنون شکل معینی می‌گیرد، آنچه که حالتی انفعالی داشت، اکنون فراگردی فعال می‌شود»^۲.

بدیهی است که دین تنظیم کننده و تقویت‌گراست. اما برای این کار، باید تمریناتی به طور مداوم تکرار شوند. این تمرینات باعث تثبیت اطمینان روحی و معنوی انسان می‌گردد، همان اطمینانی که او در هنگام بروز خطر بدان نیاز دارد. در واقع، بنابر دیدگاه برگسن، دینی بدون مناسک و تشریفات وجود ندارد.^۳ کاسیرر نیز به همین نکته بسیار اساسی اشاره می‌کند که مناسک مقدم بر اسطوره است. و از آنجایی که شعایر و مناسک به بخشی از اسطوره‌ها ارتباط می‌یابند که به جهان بازنمایی نظری تعلق دارد و صرفاً به ثبت و ضبط روایت می‌پردازد، نمی‌توان آنها را به عنوان بازنمایی اعتقادات تبیین کرد. او در این باره به گونه‌ای دیگر استدلال می‌کند:

۱. برگسن، هانری، ص ۲۰۰.

۲. کاسیرر، ارنست، اسطوره دولت، ص ۱۱۴.

۳. برگسن، هانری، ص ۲۱۴.

«اسطوره تفسیر مناسک است. اگر از این منظر به مناسک بنگریم، آنها اصالتاً تمثیلی و رونوشت یا بازنمایی نیستند، بلکه مطلقاً واقعی‌اند و بخش ضروری واقعیت را تشکیل می‌دهند. آنچه در این مناسک اتفاق می‌افتد، صرفاً به نمایش در آوردن تقلیدی یک واقعه نیست، بلکه تکرار خود واقعه است. اجرای این مناسک، عمل واقعی و کاملاً موثری است»^۱.

به بیان دیگر، با اجرای این مراسم، بشر دوباره این همانی خود را با منبع اصلی برقرار می‌سازد. در این مراسم، تفسیر اسطوره‌ای-دینی از فرآیندهای طبیعی ارائه نمی‌شود، بلکه وحدت بی‌واسطه انسان با فرآیند طبیعت احساس می‌شود. این وحدت، نمایشی واقعی است که شخص مذهبی در خود تجربه می‌کند. بخش اعظم روایات اسطوره‌ای صرفاً تأملی برونی از این روند درونی است و این روایات، حجاب‌های نازکی هستند که از زیر آنها، این نمایش پیداست. کاسیرر می‌گوید: «گذر از یک قلمرو اسطوره‌ای-دینی به قلمرو دیگر آن، مستلزم اجرای مناسک گذر است که این مناسک را باید دقیقاً به جای آورد. این مناسک و شعائر را نه فقط به هنگام رفتن از یک شهر به شهر دیگر، و از یک اقلیم به اقلیم دیگر باید انجام داد، بلکه در گذر از یک مرحله زندگی به مرحله دیگر آن نیز مناسک خاصی را باید اجرا کرد. این مناسک در هر مرحله گذار فرق می‌کنند، برای نمونه، به هنگام گذر از کودکی به بلوغ، از تجرد به ازدواج، از بی‌فرزندگی به مادری و مانند اینها»^۲.

۱.۲.۳. اصل علیت در اندیشه اسطوره‌ای-دینی

در اندیشه اسطوره‌ای، هیچ چیز در جهان بر حسب تصادف روی نمی‌دهد و هر چیزی بنا بر موازین خرد و عقل بشری، و بر حسب ضرورت وجودی اتفاق می‌افتد. آگاهی اسطوره‌ای بر علت تأکید می‌ورزد و برای هر پدیده منفردی، علتی وضع می‌کند. به بیان دقیقتر، اصل علیت اسطوره‌ای همان مجاورت فضایی رویدادها یا توالی زمانی وقوع آنهاست، که رابطه مستقیم علت و معلولی در آنها به شمار می‌آید. به باور کاسیرر، اندیشه اسطوره‌ای به

۱. نک: کاسیرر، ارنست، فلسفه صورتهای سمبلیک، جلد دوم: اندیشه اسطوره‌ای، صص ۹۲-۹۳.

۲. همان، صص ۱۷۸-۱۷۹.

جانورانی که در فصل معینی از سال دیده می‌شوند، به منزله پدید آورندگان و علت آن فصل می‌نگرد. از نظر بینش اسطوره‌ای، این پرستوست که تابستان را ایجاد می‌کند. در نتیجه، تلاش هیوم برای تحلیل حکم علی علم، منشأ همه تبیین‌های اسطوره‌ای از جهان را آشکار ساخته است.^۱

از دیدگاه اندیشه اسطوره‌ای، هر قدر که بخشهای جهان و فعالیت انسان را تحت محافظت ایزدان خاص قرار دهیم، جهان فهم‌پذیرتر می‌شود. بر این اساس، در اسطوره، فرمهای ایده‌آل و روابط منطقی و ریاضی وجود ندارد که جهان عینی را به منزله جهانی ذهنی نمایش دهد و آن را به طور کامل در زیر سلطه قانون داشته باشد. بلکه بر عکس، تمامی واقعیت در تصاویر متحد‌کننده ملموس مستحیل می‌شود. روابطی که اسطوره میان عناصر وضع می‌کند، به گونه‌ای است که میان عناصر نه تنها رابطه ایده‌آل دو سویه‌ای برقرار می‌شود، بلکه به طور مثبت با یکدیگر هم هویت می‌گردند و همه آنها یک چیز می‌شوند.^۲

۱. ۲. ۴. زمان، مکان و عدد در اندیشه اسطوره‌ای - دینی

یکی از مباحث بسیار پیچیده در فلسفه‌های کلاسیک، بحث زمان و مکان است. این مسئله در مکاتب فلسفی مدرن رنگ نیاخته است و فلاسفه معاصر با رویکردهای متنوعی به جوهر و ماهیت زمان و مکان نگریسته‌اند و حتی از دستاوردهای علوم جدید بهره‌ها برده‌اند، تا از انحاء و زوایای مختلف، تعریفی حقیقی از آنها ارائه دهند و بر بود و نبودشان براهین و استدلالهای بسیاری را اقامه کنند. برای نمونه، در فلسفه کانت موقعیت زمانی و مکانی چیزی نیست که از ادراک انتزاع شده باشد، بلکه به طور پیشین داده شده است، یعنی آن که زمان و مکان را ذهن مدرک از خود می‌افزاید. اشتفان کورنر در اثر بسیار معروف خود به نام فلسفه کانت، چنین می‌نویسد:

1. Cassirer, Ernst, *The Philosophy of Symbolic Forms: Volume, Three: The Phenomenology of Knowledge*, Ralph Manheim (trans.), New Haven and London, Yale University Press, 1957, p.201.

۲. نک: کاسیرر، ارنست، فلسفه صورتهای سمبلیک، جلد دوم: اندیشه اسطوره‌ای، صص ۱۲۴-۱۲۵.

«غالباً می‌گویند که از خصلت پیشین مکان و زمان نمی‌توان ذهنی بودن آنها را استنتاج کرد و از نظر منطقی ممکن است آنچه ما در چارچوب صورت زمان و مکان ادراک می‌کنیم، مستقل از ادراک ما نیز بدین طرز نظم و ترتیب یافته باشد»^۱.

کانت به صراحت در فلسفه خود آنها را از علم پیشینی تلقی می‌کند و چنین بیان می‌دارد که: زمان و مکان دو منبع علم پیشینی هستند که شناخت‌های متنوع تألیفی را به وجود می‌آورند. آنها مشهودات محض پیشینی نیز هستند که گزاره‌های تألیفی پیشینی را شکل می‌دهند.^۲

در کهن‌ترین اساطیر، زمان دارای معنا و ماهیتی خاص است و از این رو، با زمان به تعبیر نیوتنی آن اختلاف فاحش دارد. در واقع زمان اساطیری دارای گوهری کیفی است و در برخورد با رویدادهای شگرف اساطیری معنا می‌پذیرد. میرچا الیاده و ارنست کاسیرر به دو وجه از زمان، یعنی زمان مینوی^۳ و زمان متعارف یا گیتی مدار^۴ اشاره می‌کنند. زمان متعارف بر گردش دوران و حرکت روز و شب و ماه و سال دلالت دارد. اما آنچه که ورای روزمرگی است و از حرکت خطی زمان پیروی نمی‌کند، زمان مینوی نامیده می‌شود. در ضمن، تعریف کاسیرر از زمان مینوی با معنای مینو در فرهنگ پهلوی تا حدی سازگار است.^۵

کاسیرر اندیشه اسطوره‌ای را آگاهی بی‌زمان می‌نامد، زیرا چنانکه زمان اسطوره‌ای را با زمان عینی - خواه زمانی که در علم فیزیک به کار می‌رود و خواه زمان تاریخی - مقایسه کنیم، به واقع آن را بی‌زمان می‌یابیم. بر اساس عقیده شلینگ، زمان اسطوره‌ای زمانی است که در آن، پایان مانند آغاز و آغاز مانند پایان است. زمان اسطوره‌ای از نوعی ازلیت

۱. کورنر، اشتفان، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۷، ص ۱۶۴.

2. Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason*, J.M.D. Meiklejohn (trans.), New York and Mineola, Dover Publications, 2003, p. 33.

3. Sacred time

4. Profane time

۵. نک: ضیمران، محمد، *گذار از جهان اسطوره به فلسفه*، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۹، صص ۱۱۷-۱۱۸.

برخوردار است که به رشته‌ای از لحظات که در پی یکدیگر می‌آیند، اطلاق نمی‌شود.^۱ کلود لوی-استروس نیز به زیرساخت ازلی بودن اسطوره اشاره دارد و چنین می‌نویسد:

«اسطوره همواره به حوادثی اشاره می‌کند که گفته می‌شود "پیش از آفرینش کیهان" یا "در دوره آغازین تکوین آن" یا حتی بسی پیشتر از آن روی داده است. اما آنچه به اسطوره ارزشی کاربردی می‌بخشد آن است که الگوی ویژه توصیف آن بی‌زمان و ازلی است. این الگو، حال، گذشته و نیز آینده را توصیف می‌کند».^۲

در اندیشه اسطوره‌ای، زمان اساطیری را زمان کبیر نامیده‌اند، که رمز متعالی آن بر رشد و تحول امور حاکمیت دارد، یعنی آن که امور باید در در بطن خود، رشد و توسعه یابند. زمان اساطیری، از ارزش نظم و سامان‌دهی برخوردار است؛ به عبارت دقیقتر، عامل سودمند نظم بخشی در سلسله وظایف انسانها در قبال قداست، به مداخله پیاپی زمان‌های سعد و نحس، و امور مجاز و ممنوع ارتباط می‌یابد. مراسم اعیاد و یا عمل قربانی که به یاد واقعه مهمی بر پا می‌شوند، در واقع همه روزهایی هستند که زمان کبیر از آن راه، در واقعیت انسانی رخنه می‌کند و آن را تغییر می‌دهد. زمان آئینی، دوره‌های پیاپی‌ای را که همواره یکسان‌اند، برحسب نظمی ثابت باز می‌گرداند و تجدید می‌کند. لحظات، مطابق محوری خطی به دنبال هم نمی‌آیند. تقویم ساختاری ادواری یا دایره‌وار دارد و همواره به خود باز می‌گردد، چون حوادث آئینی، براساس پیش‌بینی تقویم تاریخی، قبلاً به وقوع پیوسته‌اند و باز به وقوع خواهند پیوست. جهان اساطیری افقی محدود دارد، بدین معنی که چون امکاناتش به آخر رسید، دوباره همان امکانات را با مضمون، مفاد، درجه و میزانی همانند پدید می‌آورد. در این جا ضرباهنگ‌های عالم، رمز وجودشناسی است و چنین می‌نماید که هستی در جهان، از آغاز ساختاری ادواری داشته و انسان بدوی بدان وسیله به انحنای کل واقعیت پی برده است.^۳

۱. نک: کاسیرر، ارنست، فلسفه صورتهای سمبلیک، جلد دوم: اندیشه اسطوره‌ای، صص ۱۸۲-۱۸۳.

۲. لوی-استروس، کلود، «بررسی ساختاری اسطوره»، ترجمه بهار مختاریان و فضل الله پاکزاد، ارغنون، ش ۴، زمستان، ۱۳۷۳، ص ۱۳۸.

۳. نک: گودورف، ژرژ، «کیهان اسطوره‌شناسی»، جهان اسطوره‌شناسی (۴)، ترجمه و گردآوری جلال ستاری، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۹.

مکان که بُعد یا گستره جهان و اندیشه است، مؤید یکی از کنشهای برتر ذهن مقوله‌ساز ماست. بنابر فلسفه کانت، وجود مکان شرط پدیدار شدن امور بیرونی برای ماست. ما نمی‌توانیم این میز را موجود بدانیم، مگر آن که این میز در مکان موجود باشد. از سوی دیگر، به آسانی می‌توانیم مکان را بی‌میز یا بی‌چیزهای دیگر به تصور آوریم. استیس در تحلیل فلسفه کانت در مقایسه با فلسفه هگل درباره مقوله مکان چنین می‌نویسد:

«می‌توانیم در عالم خیال همه چیزها را در مکان از میان ببریم و مکان را کاملاً تهی فرض کنیم. ولی عکس این کار را نمی‌توانیم انجام دهیم. نمی‌توانیم مکان را در مخیله خود از میان ببریم، اما چیزهای درون آن را نگه داریم. از این رو، شناسایی مکان شرط قبلی شناسایی چیزهاست»^۱.

از سوی دیگر، به همان سبب که فضا قهراً عقلانی شده، نقش عامل خردگرایی و تعقل را در مورد بسیاری امور مختلف نیز به عهده می‌گیرد و عامل معقولیت و فهم‌پذیری برای همه چیزهایی است که مکان، دلیل توجیهی آنهاست. اما مکان اساطیری در تضاد و تخالف کامل با این مکان خالی و صوری است که اندیشه و فعالیت‌مان در درون آن جای می‌گیرد. به عقیده ژرژ گودورف، مکان مقدس را انسان انتخاب نکرده است، بلکه الوهیت آن را برگزیده و نشان داده است؛ یعنی آن که از طریق تجلی به گونه‌ای خاص در آن محل، حضورش را اعلام داشته است. در روایات قرون وسطی اغلب ذکر این‌گونه ظهور الوهیت یا فرشتگان و قدیسین که اساس و مبنای پی‌افکندن دیرها و کلیساها بوده، آمده است. بنابراین، مکان تعیین شده و برگزیده، علی‌الاطلاق محل دیدار انسان با خداست. عبادتگاه و کلیسا، پس از آن بنا می‌شوند.^۲

عدد در کنار فضا و زمان، سومین مضمون صوری بزرگی است که بر ساختار جهان اسطوره‌ای حاکم است. عدد را در فلسفه به کم منفصل تعریف کرده‌اند و قدرت منطقی عدد، درست در همین به هم پیوستن و از هم گسستن روابط و ثبات بخشیدن به حدود و

۱. استیس، و.ت.، فلسفه هگل، ترجمه دکتر حمید عنایت، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۷۰، ج ۱،

ص ۵۱.

۲. گودورف، ژرژ، ص ۷۷.

نسبتهای نهفته است. بدین طریق، عدد جهان محسوس را از ذات خود تهی می‌کند و بدان صورتی معقول و کلی می‌بخشد. در نظر اسطوره‌ای، عدد همیشه هستی اصیل است که ذات و نیروی خود را به هر چیزی که زیر دستش قرار گیرد، منتقل می‌کند. بنابراین، عدد به منزله وسیله انتقال مدلول دینی به کار می‌رود.^۱ برای نمونه، از روی چهار جهت اصلی فضا، عدد چهار نمونه‌ی اعلای عدد مقدس شناخته می‌شود، زیرا در عدد چهار، رابطه میان هر واقعیت خاصی با فرم اساسی کیهان دقیقاً بیان شده است. از این رو پرستش عدد چهار به صورت پرستش صلیب بیان می‌شود که به عنوان یکی از کهن‌ترین نمادهای دینی شناخته شده است.^۲

۲. اسطوره و زبان

کاسیرر مدعی است که زبان از آغاز، دارای ماهیتی منطقی بوده است. با این حال، منطق آن در گذر تاریخ تکامل می‌یابد. در نتیجه، اندیشه اساطیری با رشد و گسترش منطق زبان به مرور ماهیتی هنری پیدا می‌کند و در سایه تکامل اندیشه به تدریج مقهور دانش می‌گردد و تسلیم عقلانیت علمی می‌شود. به عبارت دیگر، با رشد و تکامل اندیشه و زبان، دریافت اساطیری نیز تغییر می‌یابد و منش و ماهیتی کلی به خود می‌گیرد؛ یعنی از مرحله تعیین و عینیت، به مرحله کلیت سیر می‌کند. به عقیده وی، زبان سرچشمه پیدایش اسطوره است و با دیگر فعالیت‌های زیستی آدمی ارتباط تنگاتنگ دارد و از این رو، نباید اسطوره را از زبان، شعر، هنر و تفکر اولیه تاریخی جدا نمود. علم نیز باید از مرحله اسطوره گذر کند. کاسیرر در این باره می‌نویسد:

«زبان و اسطوره با یکدیگر خویشاوندی نزدیک دارند. از ابتدای فرهنگ انسانی ارتباط آنها بسیار نزدیک و همکاریشان کاملاً آشکار است، چنان که تفکیک آنها از یکدیگر تقریباً

۱. نک: کاسیرر، ارنست، فلسفه صورتهای سمبلیک، جلد دوم: اندیشه اسطوره‌ای، صص ۱۸۲-۱۸۳.

۲. همان، صص ۲۳۵-۲۳۶.

امکان ندارد. از آن زمان که انسان را دریافتیم، او از قوه‌ای تکلم برخوردار بوده و تحت نفوذ اساطیر قرار داشته است.^۱ و در جای دیگر می‌نویسد:

«زبان و اسطوره در ارتباطی ماندگار و اساسی با یکدیگر، به قوت خود باقی مانده‌اند و با یکدیگر متولد شدند، اما به تدریج عناصر مستقلی یافتند. آنها شاخه‌های متنوعی از یک درخت هستند. آنها از انگیزش شعور نمادین همراه با رشد و بالندگی در فعالیت عقلانی و تمرکز بر یک تجربه حسی ساده به وجود آمدند.»^۲

به عقیده کاسیرر، در این فرایند، زبان از ارتباط خود با تفکر و از بازنمایی اساطیری سخن می‌گوید. با این وجود، خود را از مجموعه‌ای از خصوصیات متمایز می‌سازد. اسطوره همانند زبان از تجربه اساسی و شکل بنیادی فعالیت بشری آغاز شده است.^۳ کاسیرر چگونگی رهایی تدریجی زبان از متن اسطوره‌شناسی را بازگو می‌کند و شرح می‌دهد که چگونه مفهوم زبان به صورت یک شکل نمادین مشخص، به وجود آمده است. و نقطه عطفی در گسترش زبان در کارکرد نشانه‌شناسی بوده و نمادهای آن بوضوح از معقولات متمایز شده‌ای ایجاد شده است.^۴ به عقیده اوربان کاسیرر زبان علم را به عنوان صورت کامل یک زبان، المثنی و روگرفته از واقعیت نمی‌داند، بلکه آن را نمادپردازی از واقعیت در نظر می‌گیرد.^۵ کاسیرر در قلمرو زبان‌شناسی آثار ویلیام فون هومبولت را در جلد نخست کتاب خویش، فلسفه صور نمادین به منزله راهنمایی مد نظر داشته است. هومبولت نیز مانند کاسیرر در فلسفه کانت پرورش یافته بود و نظریه زبان و همچنین اسطوره خویش را بر پایه معرفت‌شناسی کانتی استوار نموده بود. بر این مبنا، کار ذهن آدمی، عقلانی ساختن تجربه‌های روزمره است که وی آن را بازنمایی می‌نامد. به طور کلی، کاسیرر همچون سایر

1. Cassirer, Ernst, *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, New Haven and London, Yale University Press, 1944, p.109.
2. Idem, *Language and Myth*, Susanne K. Langer (trans.), New York, Dover Publication, 1946, p.88.
3. Idem, *The Philosophy of Symbolic Form: Volume, Two: Mythical Thought*, p.288.
4. Bidney, David, *Myth, Symbolism and Truth; Myth: A Symposium*, Thoms A. Sebeok (ed.), Bloomington and London, Indiana University Press, 1972, p10.
5. Urban, Wilbur Marshall, p. 341.

پیروان مکتب کانت، در سیر عقلانی به وجهی از تکامل باور دارد که در آن اسطوره پویه نخستین این فرآیند به شمار می‌رود.

نتیجه‌گیری

ارتباط دین و اسطوره از نگاه نماینده مکتب نئوکانتی، تلاشی جهت ترفیع جایگاه باورهای دینی در پژوهش‌های فلسفی است. ارنست کاسیرر به پیروی از استادش کانت، جهان را بر اساس چارچوب‌های ذهنی قالب‌ریزی می‌کند و علم و دین، اسطوره و هنر جهت‌های خویش را در این چارچوب‌ها تعیین می‌کنند. کاسیرر تلاش کرد در روند در هم شکستن محدودیت‌های عین و ذهن، جهانی ترسیم نماید که اسطوره‌ها از سطح پایین به بالاترین سطوح واقعیت قابل تأویل و تفسیر باشند. هر چند در فلسفه کانت این حدود کاملاً حفظ می‌شوند، اما در دیدگاه کاسیرر هویت سوژه و ابژه به ورطه تاریکی فرو می‌رود. در تأویل اسطوره‌ها در سطوح مختلف، وحی در عالی‌ترین سطوح واقعیت مکان‌گزیده است و با اسطوره‌های دینی ارتباطی مستقیم می‌یابد، چنان که در تعمیق اسطوره‌های دینی نقش وحی را نمی‌توان انکار کرد.

در پایان می‌توان ایرادی بر کاسیرر وارد نمود و آن این نکته است که او بر این امر اصرار دارد که تمام اساطیر با دخالت نابجای مقدسات به دنیایی به کلی متفاوت مادی مربوط بوده است، اما به راستی اسطوره‌های بسیاری هستند که دنیای روحانی در ایجاد آنها هیچ گونه نقشی نداشته است. به عبارت دیگر، نمی‌توان مدعی شد که تمام اساطیر در بردارنده اندیشه‌های دینی‌اند و دلایل مطلوبی در اختیار نداریم که نگرش ما به اسطوره تلقی دینی باشد.

منابع

- احمدی، بابک، ساختار و تأویل متن، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۸.
- استیس، و.ت، فلسفه هگل، ترجمه دکتر حمید عنایت، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۷۰.
- برگسن، هانری، دو سرچشمه اخلاق و دین، ترجمه حسن حبیبی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۸.

- توڈز، هنری، مفاهیم اساسی در علوم سیاسی: اسطوره سیاسی، ترجمه سید محمود دامادی، تهران، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۸۳.
- ستاری، جلال، مدخلی بر رمزشناسی عرفانی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۴.
- ضیمران، محمد، گذار از جهان اسطوره به فلسفه، تهران، انتشارات هرمس، ۱۳۷۹.
- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۶، از ولف تا کانت، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر برزگمهر، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۷۲.
- همو، تاریخ فلسفه، ج ۷، از فیثته تا نیچه، ترجمه داریوش آشوری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، ۱۳۶۷.
- کاسیرر، ارنست، اسطوره دولت، ترجمه یدالله موقن، تهران، هرمس، ۱۳۷۷.
- همو، روسو، کانت، گوته/ دو رساله از ارنست کاسیرر، ترجمه حسن شمس آبادی و کاظم فیروزمند، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۴.
- همو، فلسفه روشن اندیشی، ترجمه نجف دریابندری، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۲.
- همو، فلسفه صورتهای سمبلیک، جلد دوم: اندیشه اسطوره ای، ترجمه یدالله موقن، تهران، هرمس، ۱۳۷۸.
- همو، فلسفه و فرهنگ، ترجمه بزرگ نادرزاد، تهران، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۰.
- کورنر، اشتفان، فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۷.
- گودورف، ژرژ، «کیهان اسطوره شناسی»، جهان اسطوره شناسی (۴)، ترجمه و گردآوری جلال ستاری، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۹.
- لوی- استروس، کلود، «بررسی ساختاری اسطوره»، ترجمه بهار مختاریان و فضل الله پاکزاد، ارغنون، ش ۴، زمستان ۱۳۷۳.
- Bidney, David, *Myth, Symbolism, and Truth; Myth: A Symposium*, Thoms A. Sebeok (ed.), Bloomington and London, Indiana University Press, 1972.
- Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason* J.M.D. Meiklejohn (trans.), New York and Mineola, Dover Publications, 2003.
- Cassirer, Ernst, *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, New Haven and London, Yale University Press, 1944.
- Idem, *Language and Myth*, Susanne K., Langer (trans.), New York, Dover Publication, 1946.

- Idem, *The Philosophy of Symbolic Forms: Vol.1, Language*, Ralph Manheim (trans.), New Haven and London, Yale University Press, 1955.
- Idem, *The Philosophy of Symbolic Form: vol.2, Mythical Thought*, Ralph Manheim (trans.), New Haven and London: Yale University Press, 1955.
- Idem, *The Philosophy of Symbolic Form: vol.3, The Phenomenology of Knowledge*, Ralph Manheim (trans.), New Haven and London: Yale University Press, 1957.
- MacGrego, Geddes, *Philosophical Issues in Religious Thought*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1973.
- Urban, Wilbur, Marshall, *Humanity and Deity*, London, George Allen and Unwin, 1951.
- Verne, Donald Phillip, "Metaphysical Narration, Science, and Symbolic Form", *The Review of Metaphysics*, 47, Summer, 1993.