

-ویتوریا فونتانا ، ماریا: ۱۳۸۰، هنر ایران اوایل دوره اسلامی، کاتالوگ نمایشگاه ۷۰۰۰ سال هنر ایران، شاهکارهایی برگزیده از موزه ملی ایران در موزه وین، صص ۳۴۴-۳۳۷، مترجم فرانک بحرالعلومی شاپورآبادی ، تهران، موزه ملی ایران و موزه تاریخ هنر وین

-هویان ، آندرانیک : ۱۳۸۲ ، کلیساهای ارمنیان ایران ، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور .



ضمیر ناخودآگاه زرتشت  
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

نادره نفیسی

چکیده

در این مقاله با استناد به بندهای مختلف گاهان، کوشش می شود به درک هر چه بیشتر زبان آهنگین زردشت و این که آیا این زبان نمادین است یا خیر، بپردازیم. اگر این زبان، رمزی است، به واقع رمزگرایی، کوشش برای رخنه در فراسوی جهان تصورات درونی و بیرونی انسان است و پی بردن به مفاهیم این نمادها، ما را به شناخت هر چه بیشتر اندیشه های زردشت و ضمیر ناخود آگاه مردمان روزگار او رهنمون می سازد.

نمادهای زرتشت نشان دهنده خلاقیت او در تبدیل جوانب حیات انسانی به رمزی شاعرانه است که در واقع بیان تطاهر مستقیم ناخودآگاه قومی-زبانی اوست. نمادهای فرهنگی برای توضیح حقایق جاودانگی بکار می روند. حرکت از ذهن خودآگاه که در ذهنیت خیالی خود، تمثیلی و جان

بخش به مفاهیم انتزاعی و ایجاد اسعاره های نوین نه تنها سبب رشد زبان، که سبب بسط آگاهی و درک عمیق تر از جهان پیرامون می

مقدمه

سرایش اوستا، کتاب دینی زردشتیان، این کهن ترین اثر ادبی ایرانی، سروده زردشت سپیتمان، به حدود هزاره اول پیش از میلاد برمی گردد. اوستا بی گمان از نظر زبانی یک دست نیست و قسمت هایی که خود زردشت در آن از خویش به عنوان اول شخص یاد می کند، دارای زبان کهن تری، به لحاظ آوایی، صرفی و نحوی، واژگانی و مفهومی است. اینکه آیا از این کتاب که قرن ها بعد، در دوره ساسانی گرد آورده شد، نسخه ای مکتوب وجود داشته یا نه، مسئله ای است که نمی توان درباره آن به قطعیت سخن گفت. هیچ متنی از چگونگی تفکر دینی جامعه ای که زردشت در آن می زیسته، در دست نداریم، جز اشاراتی که خود زردشت به خدایان و ادیان بومی در یسنا (۷۳۴،۵، ۷۴۶،۱، ۷۳۲،۱۲، ۷۳۰،۶، ۷۴۶،۱۱) دارد. او مرتب به کرپن ها ( رهبران دینی آن زمان ) کوی ها ( شهریاران ستمگر زمان او) اشاره می کند که شهریاری ستمگران و برتری دروغ را بر راستی ارج می نهند، اینان خدایان ستمکاراند و یا خدایانی هستند که هرگز درستکاری را بر نگزیده اند و با گزینش پندار بد هستی مردمان را تباه می کنند. خدایانی که سبب فریفتن مردم و گسترش ظلم، چپاول، خشم و دروغ اند. زردشت با خلق انتزاعی که از روان ناخودآگاه اش که آئینه روان ناخودآگاه جمعی زمانه اش بود، گامی شاعرانه در جهت نیاز آدمی به الوهیت برداشت.

برای شناخت بیشتر دیدگاه فلسفی زردشت و اینکه آیا او پیامبری شاعر یا مصلحی اجتماعی است چاره ای جز بررسی دقیق تنها اثر او، گائاها، نداریم. آشنایی با اندیشه های ژرف زردشت که به دست واژه هایی کهن در طی هزاره ها برای ما حفظ شده است باز ما را به این فکر هدایت می کند که با وجود تخریب ها، تحولات و دگرگونی های بسیار در زبان، می توان از ورای کلامی با ویژگی های صرفی و آوایی متفاوت به جهان بینی متفکری بزرگ پی برد که آئینه روزگاران خودش بوده است.

با خواندن گائاها و آشنایی با ابداعات فلسفی زردشت این سؤال مطرح می شود که: آیا زبان آهنگین یا شعری زردشت، زبانی نمادین است؟ و اگر هست نماد های او بیانگر چه مفاهیمی هستند و اصولاً او چرا زبانی نمادین را برای بیان اندیشه های خود انتخاب کرده است. مگر زبان نمادین آنچنان که متصوفه می گویند، زبانی نیست که دریافت معنی باطنی آن فقط توسط اهل آن امکان پذیر است، چرا پیامبری که مصلحی اجتماعی است، زبانی را برای عده محدودی بکار گیرد؟

بهرتر است پیش از پرداختن به این امر ابتدا به تعریفی از "نماد" (سمبل)، رمز یا تمثیل دست یابیم و بعد از آن به بررسی زبان شعری گائاها و آیا اینکه بی نیروی خیال و تصرف خیالی در مفاهیم هستی می توان شعری سروده، پردازیم.

در زیبایی‌شناسی، رمز عبارت است از يك شیئی که گذشته از معنی بلاواسطه خودش، به چیز دیگری به ویژه يك مضمون معنوی‌تر که کاملاً قابل تجسم نیست، اشاره کند (چدویک، ۱۳۷۵: ۱۱). به عبارتی سمبولیسم یا رمزگرایی استفاده از تصاویر عینی و ملموس برای بیان عواطف و افکار انتزاعی است. یعنی سمبولیسم هنر بیان افکار و عواطف نه از راه شرح مستقیم و نه بوسیله تشبیه آشکار آن عواطف به تصویرهای عینی و ملموس، بلکه از طریق اشاره به چگونگی آنها، و استفاده از نمادهایی بی‌توضیح، برای ایجاد آن عواطف و افکار در ذهن است. این توضیح بیانگر جنبه انسانی سمبولیسم است در جنبه‌ای فراتر، تصاویر عینی، به عنوان نمادهایی به کار گرفته می‌شود که نماینده اندیشه‌ها و احساس‌های محدود به ذات شاعر نیست، بلکه نمادهای جهانی گسترده و عام و آرمانی است که جهان موجود تنها نمایش ناقص از آن است. واقعیت را با استحاله ظریف واقعیتی که می‌شناسیم برای خواننده ایجاد کنیم؛ به واقع، رمزگرایی، کوششی برای رخنه در فراسوی جهان تصورات است. خواه تصورات شاعر و عواطفش باشد، خواه تصورات به مفهوم "آیده" افلاطون، یعنی جهان فراطبیعی کاملی که انسان آرزوی رهایی به آن "روشنی بی‌پایان" را دارد، باشد.

"سمبل عبارت است از يك اصطلاح، يك نام یا حتی تصویری که ممکن است نماینده چیز مأنوسی در زندگی روزانه باشد و با این حال، علاوه بر معنی آشکار و معمول خود، معانی تلویحی و خصوصی نیز داشته باشد" (یونگ، ۱۳۷۷: ۱۴۱).

"تمثیل نیز عبارت است از ارائه دادن يك موضوع، تحت صورت ظاهر موضوع دیگر. این اصطلاح به عنوان يك شیوه ادبی، عبارت از بیان يك عقیده یا يك موضوع، نه از طریق بیان مستقیم، بلکه در لباس و هیأت يك حکایت ساختگی است که با موضوع و فکر اصلی از طریق قیاس، قابل مقایسه و تطبیق باشد" هم در استعاره و هم در تمثیل شباهتی ضمنی تلویحاً فهمیده می‌شود، اما در تمثیل، شباهت ضمنی ادامه و گسترش می‌یابد. (پورنامداریان، ۱۳۷۸: ۱۱۶). رمز در تمثیل وظیفه‌اش نمایندگی يك معنی و يك شیء، در چارچوب محدود و معینی، جدا از پیوند و ارتباط با سایر معانی و اشیا دیگر است. تمثیل تفسیری است از يك مضمون خودآگاه، در حالیکه رمز، بهترین بیان ممکن برای يك مضمون ناخودآگاه است. این ویژگی رمز در داستان‌های منظوم یا منثور عرفانی ما به خوبی جلوه‌گر است. دیدار روح یا نفس سالک با اصل آسمانی خویش از مایه‌های مضمون ناخودآگاهانه این آثار است. نمونه بارز این سفر، سفر زردشت به سرزمین ایران فریج — است که به دیدار امشاسپندان که می‌انجامد و به مثابه سفر نفس به عالم مثال و هم‌پرسگی با اورمزد است.

زردشت در سی‌سالگی در آخرین روز سال به همراه یاران اندکش به رود دائیتی در مرکز ایران می‌رسد. به توصیه او یارانش با لباس از این رود می‌گذرند، خود به اشاره بهمن امشاسپند که با چهره‌ای شکوهمند و تابناک چون خورشید و با جامه‌ای سراپا نور بر او ظاهر شده، برهنه (یعنی بدون هیچ تعلق دنیوی) به رود وارد می‌شود و ورود او سفری روحانی به عالم مثال و سرزمین غیب و الهام است (همان: ۲۴۰).

دیدار با نفس سالک، برای هر مؤمن زردشتی نیز رخ می‌دهد، اما پس از مرگ و آن "دئنا" است که چون دختری زیبا و درخشان با بازوان سفید و نیرومند بر او ظاهر می‌شود، دئنا خود می‌گوید: نماد پندار، گفتار و کردار نیک مؤمن است. از دیگر صور مثالی و روحانی دین زردشتی، فروهرها هستند که هم صورت ازلی ملکوتی موجودات هستند و هم فرشته سرپرست و نگاهبان آنها، فروهران که شمار آنها به اندازه مخلوقات اورمزد است، در واقع صور معنوی و روحانی کلیه مخلوقات شمرده می‌شوند و آفرینش آنها، مقدم بر آفرینش جهان مادی است.

اساطیری از این دست در دین زردشت نشان‌دهنده خلاقیت او در تبدیل جوانب حیات انسانی به "رمزی شاعرانه" است که در واقع بیان و تظاهر مستقیم ناخودآگاه قومی زمان اوست و این ناخودآگاه جمعی است که گذشته نژادی و کدهای فرهنگی را در خود نگاه می‌دارد. تکیه بر مجاز و رمز و اسطوره این سه عنصر اصلی بیان شعر، از ویژگی‌های بارز سروده‌های زردشت است. اساطیری که تأثیرشان بر عناصر اسطوره‌ای دوره اسلامی نیز دیده می‌شود. امشاسپندان و ایزدان دین زردشتی نیز در کنار عقول و نفوس حکمت‌مشایی و فرشتگان آسمانی دینی واقع می‌شوند. شاید آفرینش عقول عشره و از جمله عقل فعال، بی‌تأثیر از آفرینش امشاسپندان نبوده باشد. عناصر اساطیر ایران باستان رمزهای همان مفاهیمی هستند که در حکمت اشراق اعتبار دارد. در واقع این اساطیر با خصیصه رمزی که می‌یابد در باطن خود حاوی حقایق معنوی و روحانی است. این طرز تلقی از اساطیر آنها را از دایره محدود تمثیل رمزی و مفهومی یک بعدی و از پیش‌اندیشیده‌ها می‌سازد و در نتیجه درک مفاهیم باطنی آن را در سطوح مختلف دشوار می‌کند.

ادراک جهان فروهرها و امشاسپندان یا ادراک فرشتگان عالم محسوس یا ادراک اشیا در حالت مینوویی آنها در عالمی برتر از عالم محسوس، قبل از خروج نفس از عالم محسوسات است و نه با عقل میسر است و نه با حواس. زیرا صور معنوی یا صور مثالی نه مفاهیم انتزاعی قابل ادراک با عقل است و نه صور قابل ادراک با حواس. عضو ادراک این صور که نه مادی محض و نه روحانی محض است - قوه‌ای است میانجی عقل و حواس که خیال نام دارد. خیال از محسوسات، خلع مادیت می‌کند و روحانیت محض را به جامه صور ملبس می‌کند. گستره خیال زردشت در بازآفرینی مفاهیم انتزاعی چنان است که گاه تشخیص محسوس از نامحسوس، نامیسر به نظر می‌رسد. در این رهگذار بارزترین این مفاهیم، امشاسپندان اند که از ارکان اصلی اندیشه و فلسفه دینی اویند.

سپنتامینو اولین امشاسپند، فرزند اهورا و آفریننده واقعی، و برادر همزاد آفریننده‌ی بدی‌ها یعنی انگره‌مینو است. نام دیگرش خُوفنه "خواب و رؤیا" است که پیوستگی‌اش را با ذهن ناخودآگاه یا مینوئی انسان می‌نمایاند. در ۷۴۷، ۱ همپایه و هومنه مطرح می‌شود (پور داود، ۱۳۸۴: ۱۰۱) که این خود دلیل دیگری بر رابطه‌اش با مینوئی انسان است. هم‌تای زمینی سپنتا مینو، اشه است.

از دیگر تعبیر این فرزند اهورا، می‌توان به مفهوم روح توجه کرد که "اینسِلر"، "کلنز" و "هومباخ" پیشرو طرح آن هستند. نیبرگ (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۹۷) او را آراسته به نیروی اثربخشی تفسیر می‌کند که صفتی ایزدی در تقابل با انگره یا پلیدی فزاینده است.

در گاهان گاه به صورت صفت عالی یعنی سپنیشته مئنیو نامیده شده است که این نشان‌دهنده مقایسه او با مینوهای فزاینده دیگر است:

"اکنون سخنی را اعلام خواهم کرد که سپندترین مینو به من گفت ۴۵،۵  
این امشاسپند در گاهان در تثلیثی با وهمنه و اشه قرار می‌گیرد  
۷۳۲،۴ ، ۷۳۱،۷ ، ۷۴۲،۲ ، ۷۴۵،۸ ، ۷ (نیبرگ ۲۱۴).

– آتش چنانکه در ۷۳۱،۳ و ۷۴۷،۶ میخوانیم نماد سپننه مئنیو و متعلق به اوست (پور داود، ۱۳۸۴: ۱۰۳).

– در یسناهایی که به صورت صفت تفضیلی *spanyah* یا صفت عالی از او سخن به میان می‌آید بر جنبه انتزاعی بودنش تأکید شده است:

یکی از عناصری که سبب رمزگونی آثار ادبی می‌شود، بهره‌گیری از صنعت تشخیص است. در این شیوه، شاعر با بخشیدن صفات انسانی و به ویژه احساس انسانی به مفاهیم انتزاعی، به آنها حرکت و جنبش می‌بخشد و از این طریق به بیان هر چه ظریفتر اندیشه‌ها و احساسات خویش دست می‌یابد.

انتساب افعال گفتن، رسیدن، شنیدن و نیز سرشته‌های انسانی چون یاری، خشنودی نیز نوعی جان‌بخشی به این اندیشه انتزاعی است. چنانچه در موارد زیر می‌بینیم:

۷ ۲۸،۱: نخست یاری سپند مینو را درخواست می‌کنم... ۷ ۳۰،۴: آنگاه که دو مینو به هم رسند (Insler: ۱۹۷۵، ۲۱).

این شخصیت بخشی به مفاهیم انتزاعی، در باره دیگر امشاسپندان نیز دیده می‌شود. وهمنه و اشه که در تمامی گاهان به ویژه در یسن ۲۸ در ملازمت یکدیگرند، گاه چنان خطاب می‌شوند که گویی هر کدام، هیأتی انسانی داشته‌اند. در بعضی از یسنها، اشه مفهوم انتزاعی خود را حفظ می‌کند، اشه را، آرمیتی با کار نگه‌داری می‌کند. اشه و آرمیتی بسیار با هم بستگی دارند، این دو با هم نیروی طبیعی و نیروی نامیرایی *tyviš* را می‌رویانند (۷۳۴، ۱۱)؛ در ۷۳۳/۱۳ آرمیتی به وسیله اشه دئناها را راهنمایی می‌کند (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۱۱۶). در ۷۳۲،۲ خوروننت (*Xvarvant*)، "خورشیدمند" نامیده می‌شود. اشه همان رته هندی یعنی نظم است، نظم جهانی، نظم زندگی اجتماعی. در ۷۳۳،۵ راه‌های درست به سوی اشه است (همو: ۱۰۳).

نقطه مقابل اشه، *draug* است. جهان مینو و گیتی در تفکر زردشت نه تنها متناقض نیستند که مکمل و در تعامل با یکدیگرند. اشه نظمی است حاکم بر قوانین جهان که بدون آن اساس هستی که بر یکدستی استوار است، در هم شکسته می‌شود. خلاقیت اورمزد بر خلاف خلاقیت بشری، در بی‌قرینگی تمام به یکدستی، دست می‌یابد. اشه در کنار دروغ، جلوه خویش را باز می‌یابد.

در ۷ ۲۸،۴: کارها به یاری سپند مینو، با اشه هماهنگ می‌شود. ۷ ۲۸،۴: برای خوشنودی یا رسیدن به اهورا، باید با تمام توان، اشه را جستجو کرد (Insler، ۱۹۷۵: ۲۱-۳). ملازم اشه، وهمنه است که عالم روحانی متعلق به

اوست چنانکه در ۵، ۳، ۷ ahum ya va اشاره به عالم روحانی را درمی‌یابیم (عالیخانی، ۱۳۷۹: ۹۳).

وهومنه، نماد خرد خداوندی است، ظاهراً پسر اوست و سمت راست او می‌نشیند همانگونه که رد خداگونگی را در نیمکره راست مغز می‌جوئیم و اندیشمندی انسان را منشأ همین نیمکره سمت راست می‌دانیم.

تحرك و پویای صور خیال در یسن‌ها بسیار بیشتر از گاهان است. آنچنان که سیر حرکت آن را قرن‌ها بعد در شعر رودکی و فردوسی در می‌یابیم. اما مفاهیم گاهانی بیشتر انتزاعی و در بردارنده جمال و کمال و خرد خداوندی است. اگر گاهی هم با صنعت تشخیص در این ابیات روبه‌رو می‌شویم، هدف پاسخگویی به جامعه‌ای است که در مسیر تکوین خود، با نیاز خردگرایی روبه‌رو شده است.

جامعه‌ای که از نیازهای ابتدایی، تفکر ساده و گفتارهای روزمره متوجه چون و چرای هستی و بیان زیبا و خردمندانه آن شده است.

در ۷، ۲۸، ۷ از زبان وهومنه می‌خوانیم ... پس او را زیبایی گفتار خواهم داد.

یا در ۷، ۳۲، ۲ می‌بینیم اورمزد به همراه وهومنه از روی نیرو پاسخ می‌دهد... (پورداود ۱۳۵).

آنگونه که اشاره شد، وهومنه که نماد خرد خداوندی است. سمت راست اورمزد می‌نشیند. سمت راست، نماد چیست؟ آیا اتفاقی و تصادفی، پیامبر سمت راست را برای وهومنه و سمت چپ را برای آرمیتی اختصاص می‌دهد؟

آنچنان که می‌دانیم نیمکره راست بشر که عاری از جایگاهی برای تکلم است، جایگاه خاص زبان خدایان تلقی می‌شود، شاید وهومنه بروز ناخودآگاهانه شناخت کارکرد های دو جایگاه مغز توسط پیامبری در هزاره‌های پیش بوده باشد. نیمکره راست و چپ توسط پلی از رشته‌های عصبی به هم متصل شده است. این پل انتقال پیام‌های دو نیمکره را به عهده دارد. "این پل محل پایه‌گذاری تمدن بشری و اساس اعتقادات دینی است" (جولیان، ۱۳۸۶: ۱۴۴). نمادهای فرهنگی بر خلاف نمادهای طبیعی که از محتویات ناخودآگاه روان سرچشمه می‌گیرند برای توضیح "حقایق جاودانگی" به کار گرفته می‌شوند و همچنان در بسیاری از ادیان کاربرد دارند.

صرفنظر از جنبه نمادین و انتزاعی وهومنه، زردشت از این نماد، برای ایجاد اصلاحات اجتماعی، بهره فراوان می‌برد.

مورد مشورت اورمزد، وهومنه است (۷، ۴۵، ۶) و پاداش اورمزدی از طریق او میسر می‌شود. دور شدن از وهومنه سبب رشد دوستداران دیوان می‌شود (۷، ۳۲، ۴). این رویکرد اجتماعی اندیشه نیک است که از شاعری سمبولیک، پیامبری مصلح می‌آفریند.

سپندارمذ دختر اورمزد :

"آرمیتی" را از دیرباز، پارسایی و تسلیم پارسایانه تعبیر کرده‌اند. به نظر نیبرگ (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۱۱۲) مفهوم صحیح نام آرمیتی در ۷، ۴۵، ۱۱

بازگو شده است و آن اینکه آنان را که از خود منش خودپسندانه نشان می‌دهد در تقابل با آرمیتی قرار داده است. نمادهای کهن زمانی روح می‌یابند که کوشش شود جنبه‌ی معنوی‌شان یعنی رابطه‌شان با انسان‌ها در نظر گرفته شود.

در ۷۴۳، ۶، آرمیتی به هنگام بحران جهانی، تحت عنوان *ratu-* دیده می‌شود و رایزنی بین آرمیتی و وهمنه یک بخش بنیادین یزدان‌شناسی گاهانی است. در یسن (۷۴۵: ۸، ۱۰) "سرودهای نماز" هم‌پایه ستایش آرمیتی می‌آیند (Humbach, ۱۹۵۹: ۱۰۰).

آرمیتی همان قلب انسان وارسته است که متأثر از برکات خداوندی است. هنگامی‌که در ۷۳۳، ۱۳ از او می‌خواهیم که دیدگان ما را به اشته تعلیم دهد، در واقع او را واسطه دریافت حقیقت هستی شناخته‌ایم. آرمیتی گاه با دئنا در معنی بصیرت با چشم دل معادل دانسته شده است (۷۳۱، ۱۲). ارتباط ویژه‌ای که آرمیتی با وهمنه و اشته دارد، تأکید بیشتری بر این باور است (۷۴۳، ۱۶ / ۷۴۶، ۱۶) (نیبرگ، ۱۳۸۳: ۱۱۶).

دریافت قدرت معنوی منتج از هم‌سخنی آرمیتی با وهمنه (۷۴۷، ۱۳) همراه بودن او با نماز نیایش، برابری او با دئنا و نقش او در طبیعت، همه و همه نمایانگر این نمادینه و خردگرایی و مکاشفه‌های پیامبرگونه و طبیعت‌گرایی آن است که خود نماد روان‌زنانه فرد است.

نمادی که به تعبیری محل دریافت امواج نادیدنی فیوضات خداوندی است. با واگویی‌های درونی با اندیشه‌های نیک و همبستگی با اشته یا اتصال به حلقه‌های پیوسته هستی آدمی به نیرویی دست می‌یابد که نه تنها تحصیل برکات مادی که توان درک فیوضات معنوی را نیز خواهد داشت. سپندارمذ نماد روان‌زنانه انسان و وهمنه، نماد روان‌مردانه آن است. هم‌سخنی این دو روان به تعادل روحی و جسمی فرد می‌انجامد و این چنین تعادل می‌توان به هارمونی هستی پیوست. روان‌زنانه دربردارنده تمام مکاشفه‌های پیامبرگونه، طبیعت‌گرایی و قابلیت عشق فردی و روابط ناخودآگاه است. نقش بسیار حیاتی روان‌زنانه این است که به ذهن امکان می‌دهد تا خود را با ارزش‌های واقعی درونی هم‌ساز کند و به ژرفترین بخش‌های وجود راه یابد، آنجا که آرمیتی به هم صحبتی با وهمنه می‌پردازد یا با دئنا هم پهلوی می‌شود، او بطور نمادگونه به راهیابی به ژرفای وجود دست می‌زند. و اینگونه نقش راهنما و میانجی را میان "من" و دنیای درونی یعنی "خود" به عهده می‌گیرد. و اینگونه معنای کنش‌مندی و پاکی بخشندگی او تعبیر می‌شود. تشخیص همان‌گونه که اشاره کردیم از دیگر ویژگی‌های صور خیال در اشعار زردشت است. این جسمیت بخشی به مفاهیم انتزاعی در مورد آرمیتی نیز مصداق دارد:

[ آرمیتی ] تو نیروی منش نیک خود را در پرتو آن عظمت بر من بنما (۷ / ۵۱/۲).

ای مزدا اهوره، که تواناترین هستی، ای آرمیتی و ای اشته گیتی‌افزا، ای منش نیک و ای شهریاری به من گوش فرا دهید (۷۳۳، ۱۱).

هنرورات و امرتات، این دو مفهوم انتزاعی (کمال و نامیرایی) که در جان آب و گیاه شخصیت می‌یابند در اکثر یسناها با هم می‌آیند (۷۴۴، ۱۷، ۷۴۵، ۵ / ۷۴۷، ۱ / ۷۴۸، ۷ / ۷۴۹، ۱۸) و به همین دلیل به نظر می‌رسد که مفاهیم

تفكيك ناپذيري هستند (همو: ۱۱۷). از ویژگی‌هایشان پیوند نزدیک شان با اشته است. هئوروتات و امرتات به وسیله اشته مینوی اهوره مزدا را می‌رویانند. هئوروتات معادل SALVUS لاتین به معنای تندرستی و خوشی در جهان خاکی است. در یسن ۷، ۷۵۱، هئوروتات و امرتات همراه با آب و گیاهان می‌آیند. هئوروتات و امرتات در متن‌ها در نزدیک‌ترین پیوستگی با utayuti و tēvišī قرار می‌گیرند و در ۳۴، ۱۱ و ۷، ۷۵۱ با tēvišī برابرند. این واژه به معنی شکوفایی نیرو و پیدایش نیرو و utayuti به لحاظ جانشین شدن با مفاهیم دیگری چون draonah و anman معادل نیروی نامیرایی قرار می‌گیرد. و از آنجایی که آرمیتی و وهومنه، آفریننده و منزه‌کننده tēvišī و utayuti هستند (۳۴، ۱۱ / ۷، ۷۵۱ / ۷، ۷۵۱)، هئوروتات و امرتات با این دو امشاسپند هم‌پایه قرار می‌گیرند آنان که به من [اورمزد] گوش فرا دهند، به هئوروتات و امرتات، از راه انجام کارهای وهومنه خواهند رسید (۷، ۷۵۱) (نیبرگ ۱۲۸). شاید اینگونه باشد که بخشی از خویشکاری این دو نماد روان‌زنانه و مردانه بعدها در وجود هئوروتات و امرتات نمایانگر شده باشد.

بکارگیری یک مفهوم که از طریق حواس هرگز نمی‌شود آن را درک کرد یا دید، بر ابهام و دور از دسترس بودن آن بیشتر می‌افزاید. کارکرد زبان این است که واژه را به جای مفهوم بکار می‌گیرد، شاعر با بکارگیری مفهوم به فضای نمادین شعر می‌افزاید. هئوروتات و امرتات نماد آب و گیاه و نامیرایی‌اند. به طور مشخص چه کسی آب و گیاه و نامیرایی را دیده است؟

امشاسپندان نه چون دستهای شیوا هستند و نه صورت کامل شده ایزدان ماقبل زردشتی و نه پاداش و روش دستیابی به پاداش برخاسته از خواست‌های اجتماعی که توسط پیامبری تبلور یافته باشد. آنچه‌ان که در جای‌جای ۲، ۲۱، ۷۵۱، ۱، ۱۰، ۲۸، ۷، ۲۱، ۳۱، ۷، ۱۰، ۴۳، ۷، ۱۰، ۴۵، ۷، ۵۰، ۴۵، ۷، ۵۰ نیز به روشنی اشاره شده است. این، انعکاس ذهن ناخودآگاه شاعر – پیامبری است که آینه ناخودآگاه جمعی زمان خویش است؛ ناخودآگاهی که می‌داند شناخت درونی و عملی از راستی و نیک‌اندیشی و گفتار و کردار نیک بر تمام جوانب زندگی مادی و روحانی مؤثر خواهد بود و نتیجه این شناخت این خواهد بود که از طریق اشته و درک آن یعنی نیک‌اندیشی و واقعیت‌بخشی به آن در اندیشه و گفتار و کردار (آرمیتی) به توانایی معنوی (خشته) دست یابیم تا کمال و نامیرایی (هنوروتات و امرتات) میسر شود.

## نتیجه

زرتشت با بهره‌گیری از نماد و بیان خیال‌انگیز شاعرانه نه تنها آگاه است که می‌توان غیرمستقیم و با بیان موسیقایی و پر تصویر تأثیر بیشتری بر جامعه گذاشت بلکه به این ترتیب به خودآگاه کردن ناخودآگاه فردی و جمعی دست می‌زند تا تأثیر ژرف‌تری بر اجتماع خویش داشته باشد. با تأثیر ژرف فرهنگی است که می‌توان با خدایان و شهیاران ستمگر محلی در افتاد و یگانه‌پرستی را در جامعه‌ای سالم پی‌ریزی کرد. حرکت از ذهن خودآگاه که در ذهنیت خیالی خود تمثیلی است (شامل واژگان و حوزه‌های واژگانی که استعاره و تمثیل‌هایی از رفتار در دنیای فیزیکی است) و جان‌بخشی به مفاهیم انتزاعی و ایجاد استعاره‌های نوین نه تنها سبب رشد زبان که سبب بسط آگاهی و درک



عمیقتر ما از جهان پیرامون می‌شود. نمادهای زرتشت می‌توانند ریشه در گذشته‌ای دور در ذهن بشر داشته باشند و مفاهیمی باشند که زمانی مصداقی بسیار ساده و نزدیک داشته‌اند اما به مرور رنگ و بویی استعاری به خود گرفته است تا پاسخگوی مفاهیم پیچیده‌تری بنا به نیاز رشد ذهنی جوامع باشند.

### منابع

- پورداود، ابراهیم: ۱۳۸۴، گات‌ها، تهران: اساطیر.
- پورنامداریان، تقی: ۱۳۷۸، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران: علمی و فرهنگی.
- جولیان، جینز: ۱۳۸۶، خاستگاه آگاهی در فروپاشی ذهن دو جایگاهی، ترجمه شیوا دولت‌آبادی، تهران: آگه.
- چدویک، چارلز: ۱۳۷۵، سمبولیسم، ترجمه مهدی سبحانی، تهران: نشر مرکز.
- عالیخانی، بابک: ۱۳۷۹، بررسی لطایف عرفانی در نصوص عتیق اوستایی، تهران: هرمس.
- نیبرگ، ساموئل: ۱۳۸۳، دین‌های ایران باستان، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- یونگ، کارل گوستاو: ۱۳۷۷، انسان و سمبول‌هایش، ترجمه محمود سلطانیه، تهران: جامی.

-Humbach, H: ۱۹۵۹, *Die Bathas de Zarathustra I Einleitung, Test, Übersetzung paraphrase II, Kommentar*, Heidelberg.

- Insler, S: ۱۹۷۵, *The Gathas of Zarathustua*, (Acta Iranica ۸), Leiden.

ترجمه و بررسی تحلیلی نامه‌های کهن سغدی (نامه‌ی اول)

سعید نظری<sup>۹</sup>

### چکیده

سغد نام باستانی منطقه‌ای در اطراف دره بدخشان در ماورالنهر و مرکز این منطقه شهر سمرقند بود. سغدیان در زمان ساسانیان به دلیل فعالیتشان در بازرگانی و بخصوص تجارت با چین و هند معروف بودند و یکی از قطب‌های اصلی اقتصاد ایران به شمار می‌آمدند. از زبان سغدی در دوره ایران میانه آثار بسیاری بر جای مانده که یکی از مهم‌ترین آنها، نامه‌های کهن سغدی است. نامه‌های کهن سغدی به زبان و خط سغدی به سال ۱۹۰۷ میلادی توسط سر "اورل استاین" در یکی از برج‌های نگهبانی دیوار چین بدست آمد و این اسناد شامل پنج نامه کامل و چهار

<sup>۹</sup>دکترای فرهنگ و زبان‌های باستانی و عضو هیات علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سمنجان.