

Proceeding from Material World(=gētīg) to Spiritual World (= mēnōg)

Mohammad-Taghi Rashed Mohassel(Ph.D.)¹

Proceeding from Gētīg to Mēnōg, has set men to thinking. The current word to refer to this procedure is "death". Numerous words from the same root mar (= death) has been used in Avesta. But texts with religious content do not consider the corporeal death as an end to the life of man. As it is included in Avesta man is conceived of Five Forces, only two of which i.e. body and soul are eliminated by death. Two other forces, i.e. "rovān" and "daēnā" unify and compose the heavenly life of man.

¹-Professor of Ancient Iranian Languages and Cultures, Institute for Humanities and Cultural Studies

گذر آدمی از گیتی به مینو

بنابر متن‌های اوستایی

محمد تقی راشد محصل^۱

چکیده

گذر از جهان مادی به مینوی، پیوسته اندیشه‌ی آدمی را به خود مشغول داشته است. واژه‌ی رایجی که برای این مرحله به کار می‌رود، «مرگ» است. در کتاب اوستا از این ریشه واژه‌های متعددی به کار رفته است. اما نصوص دینی مرگ جسمانی را پایان زندگی فرد نمی‌دانند، آن گونه که از مطالب اوستا برمی‌آید آدمی از پنج نیرو تشکیل شده است که با مرگ جسمانی تنها دو نیرو از این پنج نیرو از میان می‌رود یعنی تن و جان، اما دو نیروی دیگر که «روان و دئنا» نامیده شده‌اند با اتحاد یکدیگر زندگی مینوی فرد را می‌سازند، که بر خلاف زندگی گذرای مادی، جاوید و پایدار است. فرهوشی که پنجمین نیروی آدمی است، پیش از تولد وجود دارد و پس از مرگ نیز باقی می‌ماند، همزاد آدمی است و زوال ندارد و تنها پرهیزکاران از آن برخوردارند.

واژه‌های کلیدی: مرگ، تن، جان، فرهوشی، فروهر، دئنا، اهو، بوی، روان.

مرحله‌ی گذر آدمی از زندگی مادی و ورود او به جهان دیگر از دیرباز برای بشر، پر رمز و راز و بیمگین بوده است. واژه «مرگ» در عین کوتاهی و خوش‌آهنگی صوری، تن را لرزاننده و نیرومندترین افراد را به زانو درآورده است. شاید با توجه به همین سهمناسکی آن باشد، که با وجود برداشت واحدی که از این واژه هست و توصیف‌های همسانی که از آن شده است، جایگزین بسیار دارد، باشد که ترس و ناخوشایندی پدیده‌ی مرگ که به واژه‌ی آن نیز انتقال یافته است، نقصان پذیرد(۱). آنچه جای تردید و اختلاف ندارد، آن است که در مرگ فعالیت‌های زندگی مادی از میان می‌رود و دریافت آدمی و گیرایی اندام‌ها نابود می‌شود. بنابراین، اطلاق «نابودی»، «مرگ»، «تباهی» و تعبیری مانند آنها، بر این حالت خاص، مناسب و بجاست. اما دقت در داده‌ها مخصوص همه‌ی دین‌ها و توجه به آنچه در نوشته‌های دین مردان آمده است نکته‌ی دیگری را نیز بیان می‌کند و آن این که فرو مردگی تن و تباهی آن پایان راه نیست. در وجود آدمی بجز عناصر مرئی، پدیده‌های مینوی و ناملموسی هستند که پس از مرگ مادی فعال می‌شوند و زندگی جاوید او را می‌سازند. بنابراین «مرگ» نابودی آدمی

۱- عضو هیئت علمی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، پژوهشکده زبان‌شناسی

نیست که گذری است از یک مرحله به مرحله‌ای دیگر و آغاز زیستی نو و متفاوت با آنچه داشته است. ابهام این زندگی از آن جهت است که آنان که بدان رسیده و آگاه شده‌اند، ناآگاهان را خبری باز نیاورده‌اند. در این گفتار به کوتاهی، داده‌های کتاب اوستا در این خصوص مرور می‌شود (۲). مفهوم تباهی عناصر مادی، که تن آدمی نیز از آن جمله است، در اوستا با ریشه فعلی $\sqrt{\text{mar}}$: «مردن» بیان می‌شود (بار، ۱۱۴۲)؛ که مصدر «مردن» فارسی میانه و نو و مشتقات آن از همین ریشه مایه گرفته است. فعل دیگری که در اوستا با این مفهوم پیوند دارد، $\sqrt{\text{marəd}}$: «تباه کردن و نابود کردن» است (بار، ۱۱۵۰). معادل ریشه فعلی اخیر در زند: murnjēnīdan : «نابود کردن» است. ریشه فعلی $\sqrt{\text{marək}}$: «کشتن، تباه کردن» که «مرگ» فارسی نو و marg و margīh فارسی میانه ادامه آن است و با پیشوندهای para و vī نیز به کار رفته است، بیان کننده معنی تباهی و نابودی مادی است و در متن‌های زند در برابر آن tabāhēnīdan : «تباه کردن و نابود کردن» آمده است و واژه marcayati سنسکریت نیز معادل و هم معنی آن به شمار می‌رود (بار، ۱۱۴۵). در مجموع می‌توان گفت که همه این فعل‌ها نوعی تباهی و نابودی را بیان می‌کنند که از نابود شونده اثری باقی نمی‌ماند و برای آفریدگان نیک به کار می‌رود. مثلاً «نابودی هستی نیک اورمزدی» یا «نابودی جهان پاک» (۳) و مانند آن؛ اما اختصاصاً برای مرگ آدمی که عنصری ترکیب یافته از پدیده‌های مادی و معنوی است به کار نرفته است.

فصل دیگری که در اوستا در مفهوم «گسیختگی و جدا شدن» به کار رفته و با پیشوند vī گسیختن ast- : «استخوان، ماده»؛ uštāna- : «جان، نیروی حیات» و baoda : «بوی، دریافت» را بیان کرده، ریشه $\sqrt{\text{vuruuaēs}}$ است که در اصل «چرخیدن و گردش کردن» معنی می‌دهد (بار، ۱۵۳۳) (۴).

با توجه به اینکه سه واژه ast- : uštāna- و baoda در شکل‌گیری تن مادی آدمی نقش دارند، باید این ریشه را به همراه پیشوند vī از افعالی دانست که دال بر چگونگی مرگ عناصر مادی تن آدمی هستند.

واژه‌هایی که در قالب اسم یا صفت، بر نابودی و مرگ دلالت دارند، نیز مشتق از همین فعل‌ها هستند و از آن دسته است:

- ۱- اوستای گاهانی maraka- (اوستای جدید: mahrka) اسم مذکر به معنی «مرگ»، زند: $\text{marg} / \text{margīh}$ ، هندی باستان maraka (بار، ۱۱۴۶) (۵).
- ۲- mahrkaθa- : اسم، مذکر «کشتن، تباهی» (از: marək ←) زند: margīh (بار، ۱۱۴۶) (۶).
- ۳- mahrkaθāi- : مصدر (از marək) (بار، ۱۱۴۶) (۷).
- ۴- mahrkotəma- : صفت عالی «نابود کننده‌ترین» (بار، ۱۱۴۷).
- ۵- marəta- : صفت فاعلی «میرنده» (از $\sqrt{\text{mar}}$ ←) (بار، ۱۱۴۸).

۶- marətan-: صفت «آدمی، فانی» (از marəta ←) (بار، ۱۱۴۸).
 ۷- mašīia- / martiya : صفت «میرا، مردم» (از mar ←) زند: mardōm. (بار، ۱۱۴۸) (۱۱).

۸- maraxtar: اسم، مذکر، «نابودگر»؛ زند murjēnīdār: «ویرانگر». (بار، ۱۱۴۷).
 ۹- دو نام خاص که هر دو با ریشه mar در ارتباط هستند یکی martiya: نام یکی از مخالفان داریوش هخامنشی و دیگر mahrkūša دیوی است که در زمان ظهور هوشیدر ماه، جادوگری و برف و سرمای سخت ایجاد می‌کند (بار، ۱۱۴۷ و ۱۱۵۰) (۸).
 کاربرد واژه‌هایی که مفهوم مرگ جسمانی را بیان می‌کند در اوستا محدود به متن‌های غیر گاهانی است و در اوستای گاهانی که الفاظ، بیشتر معنی کنایی و استعاری دارند مفهوم مرگ با تعبیرهای دیگر به کار رفته تا بدانجا که نیبرگ (۱۳۵۹: ۱۷۹) گمان می‌کند که تنها در یسن ۴۳ بند ۴ به صراحت از مرگ سخن رفته است. در دیگر موارد ترکیب عبارت‌ها به گونه‌ای است که می‌تواند بیان‌کننده حالت بیخودی و خلسه باشد (۹). اما کلام گاهانی که نیبرگ بدان اشاره دارد، چنین است: «همانا تو را تهم و سپند خواهیم اندیشید ای مزدا! زمانی که تو با آن دست، آن پاداش‌هایی را می‌گیری که به دروندان و نیز پرهیزگاران وعده دادی از طریق گرمای از راستی نیرومند آتش، هنگامی که برتری اندیشه نیک به من برسد» (یسن ۴۳ بند ۴) (۱۰).

از سرنوشت روان، پس از مرگ نیر درگاهان سخن گفته شده است: «همانا باشد که مرد بهترین همه <چیز> را در <قلمرو> آسایش (= بهشت زمینی یا آسمانی) برای خویش به دست آورد، آسایشی را از طریق مقدس‌ترین مینویت ای دانا! <و نیز> برکت‌های اندیشه نیک را که از طریق راستی می‌بخشی همه روزها (= همیشه) همراه با شادمانی زندگی دراز» (یسن ۴۳ بند ۲) (۱۱). و نیز در جای دیگر:

«این را از تو می‌پرسم به درستی به من بگوی ای اهوره: کسی که مزدی را که سزاوار مردی است، که آن را برای خویش به دست آورده است، ندهد درست <بگوی> که کدام پادافراه برای او در <هستی> نخستین روی داده است، من می‌دانم که <پادافراهی> که در <هستی> پایانی برای او روی خواهد داد» (یسن ۴۴ بند ۹). و جای دیگر: «آنکه هر دو، <یعنی> اندیشه بهتر و بدتر را بیان می‌کند ای دانا! او دیدگاه دینی <خویش را بیان می‌کند> با کارها و سخنانش، لذت‌ها، خوشی <و> آرزوهایش را پی می‌گیرد. سرانجام او اینجا و آنجا (= همه جا) در خردت <جای‌گیر> خواهد شد» (یسن ۴۸ بند ۴). در دو مثال بالا «هستی پایانی» و «سرانجام» درگاهان با واژه apəma بیان شده که واژه‌ای است که به روز مزد یعنی روز پایانی اشاره مستقیم دارد (۱۲).

به گمان نیبرگ صرف نظر از موارد یاد شده که اشاره مستقیم به جهان دیگر و روز دریافت مزد و مشاهده نتایج اعمال دارد، در یک جای دیگر نیز درگاهان اشاره غیر صریح بر این معنا وجود دارد و آن این است:

«کجا شادی از پشتیبان <برخواهد خاست> و کجا از طریق بخشایش؟ کجا راستی را بزرگ می‌دارند؟ درست اندیشی مقدس <و> بهترین اندیشه کجاست، کجاست نیرویت ای دانا!» (پسن ۵۱ بند ۱۴)(۱۳).

از گاهان گذشته، سخن روشن و بی ابهام درباره زندگی پس از مرگ را در زامیاد یشت می‌توان دید:

«... در آن هنگام که مردگان دوباره برخیزند <و> بیماری به زندگان روی کند، پس آنگاه او (= سوشیانس) بیاید و جهان را به خواست خود نو کند. پس جهانی که از آن راستی است جاوید گردد و دروغ بدان جا رانده شود که از آنجا برای مرگ پیروان راستی و نژاد و هستی آنان برآمده بود» (بخشی از بند ۱۱ و ۱۲ زامیاد یشت).

اشاره به این «نوکردن» یا «درخشان سازی» گیتی، که در متن‌های میانه از آن به فرسگرد (frašagird) تعبیر شده است در پسن سی‌ام نیز دیده می‌شود آنجا که آمده است:

«پس باشد که از آنانی باشیم که جهان را روشن کنیم ای مردا! و شما ای اهوره‌های دیگر، که حمایت و راستی را بیاوریم وقتی که اندیشه‌ها آنجا یکی شوند» (پسن ۳۰ بند ۹).

و نیز در اوستای نو:

«و اینها (= امشاسپندان) آنان‌اند که به خواست <خود> گیتی را نوسازند، <گیتی> بدون پیری، بدون مرگ، نپوسیدنی و نگندیدنی، جاویدان زنده، سوددهنده، پرخوشبختی، آنگاه که مردگان دوباره برخیزند و فرارسد زندگان را آسودگی از مرگ، آنگاه <سوشیانس> به خواست <خود> جهان را درخشان کند» (زامیاد یشت بند ۱۹)(۱۴).

بنابراین، به استناد شواهد یاد شده از اوستا، باید پذیرفت که اوستا «مرگ» آدمی را نمی‌پذیرد و «مرگ» مادی راه‌گذری می‌داند از یک زندگی مادی به زندگی جاوید و پایانی که در برابر این «هستی استومند»، «هستی مینوی» است و این مرحله گذر، پلی است که نیکوکار را به زندگی پر شادی پایانی می‌رساند و بدکار را به پادافراه کارهای ناسزاوار خویش گرفتار می‌کند و این پل را «پل چینود» دانسته و برای آن در متن‌های میانه ویژگی‌هایی برشمرده شده است.

گفتگوی درباره زندگی مادی و معنوی در اوستا به همین چند نکته محدود نیست بلکه از خلال مطالب آن می‌توان دریافت که آدمی آفریده‌ای است با استعدادهای گوناگون و تشکیل شده از پدیده‌های مادی و مینوی؛ در مرحله گذر، برخی از این عناصر تشکیل دهنده آدمی از میان می‌روند و پاره‌ای دیگر باقی می‌مانند و در ساماندهی زندگی معنوی او سهمی مهم بر عهده دارند. داده‌های اوستا در این باره در جای‌جای بخش‌های مختلف آن آمده و از کنار هم گذاشتن شواهد می‌توان دریافت که آدمی آفریده‌ای است مرکب از پنج نیروی متمایز از یکدیگر:

«جان، دین، بوی، روان و فره‌وشی نخستین آموزگاران و ... را می‌ستاییم» (پسن ۲۶ بند ۴).

«سراسر وجود <خود>، تن و استخوان، جان و پیکر و توش و بوی و روان و فره‌وشی را فراز آوریم» (یسن ۵۵ بند ۱).

در دو بند یاد شده در بالا و نیز با توجه به متن‌های میانه، روشن است که آدمی آفریده‌ای است مرکب از نیروهای مختلف که اگرچه در اوستا برخی نام‌های مختلف دارند، اما علیرغم نامگذاری‌های متفاوت، وظیفه‌ای مشخص دارند. پاره‌ای از این نیروها در زندگی مادی پویا هستند و برخی دیگر در زندگی مینوی. این نیروها عبارتند از: ۱- ahu-؛ ۲- baodah؛ ۳- daēnā؛ ۴- uruuan-؛ ۵- frauuašī- (۱۵).

هریک از این پنج نیرو در زندگی مادی یا مینوی عهده‌دار نقشی مشخص هستند که نیاز به بحثی گسترده‌تر دارد:

۱- ahu (بار ۲۸۳): از vahau (۲): «به پیش راندن»، «به حرکت واداشتن» (بار، ۱۷۸۲). این نیرو، نیروی زیست است و وظیفه آن نگهداری تن (اوستایی: -tanu، بار، ۶۳۳) است. در متن‌های میانه به axw ترجمه و به gāh تفسیر شده است. واژه‌های معادل آن در اوستا عبارتند از: gaēθā اسم مونث به معنی «هستی، هستی مادی» (بار، ۴۷۶): -ast: اسم خنثی به معنی «تن مادی» (بار، ۲۱۲): kəhrp: اسم خنثی به معنی «تن، قالب، پیکر» (بار، ۴۶۷). برخی از اوستاشناسان میان این نام‌ها تفاوت معنی می‌گذارند، مثلاً کلنز (۱۹۹۵: ۲۱) می‌پندارد که ahu «حالت مادی تن» را نشان می‌دهد، gaēθā «تن زنده» و tanu «محتویات تن»: -ast «تن مادی» و kəhrp «بخش مرئی تن» است. او təuuišī را، که ظاهراً «توان» فارسی تحول یافته آن است، نیز بر این مجموعه می‌افزاید و می‌پندارد که آن بیان‌کننده «نیرو و توانایی تن» است. ملاک استنباط او نیز ویسپرد ۱۱ بند ۳ و ویسپرد ۲۱ بند ۶ است. به هر صورت ahu- نیرویی است که با مرگ تن می‌میرد (میرفخرایی، ۱۳۷۶؛ بهار، مهرداد، ۱۳۷۵، ۷۵ یادداشت (۵)).

۲- baodah «آگاهی، دریافت» (بار، ۹۱۹): از ریشه baod: «احساس کردن»، «بوییدن» (بار، ۹۱۷). در زند به bōy «حس، درک» (مکنزی، ۱۳۷۳) ترجمه و به āšnāg: «آشنا، مشهور» تفسیر شده است. این نیرو، نیروی دریافت و حس است، حافظه و قوه تمیز را نگهداری می‌کند و اگر چه نیرویی غیر مادی است، اما پس از مرگ از میان می‌رود. بنابراین، درک حسی در وظیفه اوست. uštāna: اسم مذکر و خنثی (بار، ۴۱۸) نیز نیرویی است شبیه به «بوی»، چه قابلیت تحرک مستقل را سبب می‌شود. در زند به jān «جان» ترجمه شده است (۱۶).

دو نیروی ahu و baoda که در پیوند با یکدیگرند و با «تن» پیوند معنوی دارند، وقتی از هم بگسلند «مرگ» پیش می‌آید. پس به این معنی «مرگ» یعنی «گسستن» تن استخوانی (= مادی) و نیروی ادارک حسی (= اوستایی: astasca baodanhasca viuruuištīm) (کلنز، ۱۹۹۵: ۲۱).

«بوی» در هنگام زندگی مادی با «روان» همکاری می‌کند و این همراهی سبب می‌شود که $uxða$: «گفته» یا $vacah$: «گفتار» با $\check{s}iiaona$ «کردار»، هماهنگ باشد. بنابراین با داشتن «بوی» روان هم می‌بیند و هم می‌شنود، اما آنگاه که «بوی» از میان رفت، این پیوند نیز گسسته می‌شود و در نتیجه روان نه می‌بیند و نه می‌شنود؛ بر آنچه گفته شد در وندیداد تصریح می‌شود:

«ای آفریدگار \langle جهان مادی \rangle ، ای اشو، کسی که آتش مردارسوز را به جایگاه درست خود ببرد چه مزد بزرگی خواهد یافت پس از جدایی تن و بوی (=پس از مرگ)؟» (وندیداد ۸ بند ۸۱).

۳- $daēnā$ اسم مؤنث «هستی مینوی، من مینوی» (بار، ۶۶۵). این نیرو در حقیقت آگاهی درونی آدمی یا «وجدان» اوست. از نظر ریشه‌شناسی ممکن است با $daēnā$ به معنی «دین» مربوط باشد. در زند نیز به $dēn$ «دین» ترجمه و به $kunišn$: «کردار، عمل» تفسیر شده است.

دئنا نیرویی جاودانی است و با مرگ مادی از میان نمی‌رود، دئنايِ آدمی نیکوکار و اشون پس از مرگ به پیکر دوشیزه‌ای زیبا تجلی می‌یابد و راهبر روان مرده به زندگی پر از رامش و آسانی می‌شود اما بر آدم نادرست به پیکر زنی زشت متجلی می‌شود و روان او را به دوزخ می‌افکند (میرفخرایی، ۱۳۷۶ : ۳۸۴-۳۷۹) (۱۶).

۴- $uruuan$: اسم مذکر به معنای «روان، روان پس از مرگ آدمی» (بار، ۱۵۳۷)؛ نیرویی پاینده و غیر مادی است. آنگاه که این نیرو از بستگی با تن باز ایستد، تن قابلیت‌های ارتباط خویش را با جهان مادی از دست می‌دهد و پس از آنکه دئنا آدمی را از پل چینیود گذرانید این روان است که آشکار می‌گردد و مسئولیت کردار (= $\check{s}iiaona$) فرد را بر عهده می‌گیرد. چه گزینش نیک و بد بر عهده اوست و هموست که پاداش یا پادافراه را می‌گیرد. این روان مرد پرهیزگار است که با نیروی دیگر او یعنی فرهوشی، همراه می‌شود و به بهشت جاوید می‌رسد، اما روان بدکار پس از پیوستن به فرهوشی او به دوزخ فرو می‌افتد و رنج‌های بسیار می‌بیند. در متن‌های میانه، روان به انواعی تقسیم شده است، روان اندرتن، روان بیرون از تن، روان اندر جهان مینویان (راشد محصل، ۱۳۸۵ : ۸۵).

کلنز (۱۹۹۵ : ۲۸) می‌بندارد که واژه‌های $ahlayih$ و $husrawih$ در فارسی میانه که به «نیکنامی» و «پرهیزگاری» ترجمه شده‌اند (مکنزی، ۱۳۷۳) اشاره به «پاداش» مینوی روان دارند و $abādih$ «کامیابی، آبادی» (همان) پاداش زمینی فرد نیکوکار را بیان می‌کنند (کلنز، ۱۹۹۵ : ۲۸).

۵- $frauuašt$: اسم مؤنث «فرهوشی» (بار : ۹۹۲)؛ نیرویی است که پیش از تولد شخص وجود دارد و در طول زندگی او را می‌پاید و پس از مرگ نیز باقی می‌ماند. اما از متن‌ها چنین برمی‌آید که تنها پرهیزگاران و نیکان فرهوشی دارند و بدان و دژکرداران فاقد آنند. فرهوشی پرهیزگاران بسیار تواناست. فرهوشی در گذشتگان هر سال در روزهای فروردیگان (روزهای پایانی سال) به زمین فرود می‌آیند و از خانه و کاشانه خود بازدید می‌کنند و از شادی یا ناشادی بازماندگان شادمان یا اندوهگین می‌گردند. معادل این واژه در فارسی میانه فروهر ($frawahr$) است (۱۸). با شناخت و آگاهی بر

نیروهای تشکیل دهنده آدمی می‌توان درباره چگونگی گذر از جهان مادی و مینوی سخن گفت و داده‌های متن‌های اوستایی را در این باره تجزیه و تحلیل کرد. در اوستا هم چنان که در آغاز گفتار آمد، در این باره اشاره روشنی دیده نمی‌شود اما هادخت نسک که از بخش‌های کهن بازمانده از اوستای دوره ساسانی است به شرح زیر در این باره سخن گفته است:

- ۱- زردشت اهوره‌مزدا را پرسید: «ای اهوره‌مزدا، مقدس‌ترین مینو، دادار جهان مادی، ای پرهیزگار!
- ۲- زمانی که پرهیزگاری در گذرد، آن شب روانش کجا قرار گیرد؟
- ۳- آنگاه اهوره‌مزدا گفت:
- ۴- در نزدیکی سرنشیند ...
- ۶- در آن شب روان چنان شادی احساس کند، مانند همه آنچه انسان زنده.
- ۷- دومین شب روانش کجا قرار گیرد؟
- ۸- آنگاه اهوره‌مزدا گفت:
- ۹- در نزدیکی سرنشیند...
- ۱۸- در روشنایی سومین شب روان مرد پرهیزگار احساس روشنی می‌کند و احساس می‌کند که از میان گل‌ها و بوی‌های خوش گذرانده می‌شود.
- ۱۹- به نظر او می‌رسد که بادی از نیمه جنوبی، از جنوبی‌تر نیمه، به سوی او وزان است.
- ۲۰- خوشبو، خوشبوتر از دیگر باده‌ها.
- ۲۱- آنگاه به نظر روان مرد پرهیزگار می‌رسد که باد را با بینی احساس می‌کند. این باد از کجا می‌وزد، خوشبوترین بادی که تاکنون با بینی احساس کرده‌ام؟
- ۲۲- به نظرش می‌رسد که در این باد دئایش (= وجدانش) پیش می‌آید.
- ۲۳- به شکل کنیز زیبای درخشان سفید بازوی نیرومند خوش پیکر راست بالای بلند برجسته پستان خوب تن (= خوش پوست) آزاده خوب سرشت پانزده ساله در روی (= به ظاهر) با چنان پیکر زیبایی چون زیباترین آفریدگان.
- ۲۴- آنگاه روان مرد پرهیزگار پرسان او را گفت: «کدام دوشیزه هستی که تاکنون تو را به پیکر، زیباترین دوشیزه دیده‌ام؟»
- ۲۵- آنگاه دئایش بدو پاسخ گفت: «من به روشنی، ای جوان نیک اندیش، نیک گفتار، نیک کردار، نیک دین، دین تو، خویشان تو هستم.»
- ۲۶- «و هر کسی تو را برای آن بزرگی و خوبی و نیکویی و خوشبویی و پیروزمندی و دشمن شکنی دوست داشته است، آنگونه که به نظر من می‌رسی»؛

- ۲۷- و تو مرا ای جوان نیک اندیش، نیک کردار، نیک دین برای آن بزرگی و خوبی و نیکویی و خوشبویی و پیروزمندی و دشمن شکنی دوست داشتی، آن گونه که به نظر تو می‌رسد.
- ۲۸- پس تو دیگری را دیدی که خون گاو را با هوم می‌آمیزد و گناهکاری می‌کند و گردونه <گیاه هوم را> را می‌گرداند و گیاه <هوم> می‌پراکند.
- ۲۹- پس تو نشستنی و گاهان را سرایان و آب‌های نیک را ستایش کنان و آتش <پسر> اهوره‌مزدا و مرد پرهیزگار را خشنود کنان، چه از نزدیک و چه از دور آمد.
- ۳۰- پس مرا که عزیز بودم، عزیزتر <کردی>، زیبا بودم، زیباتر <کردی> محبوب بودم، محبوبتر <کردی>
- ۳۱- برجای فراتر نشستم، بر جای فراترین نشاندی.
- ۳۲- با این اندیشه نیک، با این گفتار نیک، با این کردار نیک، از این پس مردان مرا بیرستند، اهوره‌مزدا را <که> دیر زمان پرستش شده و مشورت شده <هستم>.
- ۳۳- نخستین گام راه، که روان مرد پرهیزگار فرا برد، بر اندیشه نیک بنهاد، دومین گام راه، که روان مرد پرهیزگار فرا برد، بر گفتار نیک بنهاد، سومین گام راه، که روان مرد پرهیزگار فرا برد، بر کردار نیک بنهاد.
- ۳۴- چهارمین گام راه که روان مرد پرهیزگار فرا برد، در روشنی‌های بیکران بنهاد.
- ۳۵- آنگاه پرهیزگاری، که نخست (= پیش از او) مرده است، پرسان او را گفت: «چگونه، ای پرهیزگار، مُردی؟ چگونه، ای پرهیزگار بدین جایگاه‌های پر از گله و پر از پرنده و پر از کام خواهی آمدی؟»
- ۳۶- از جهان مادی، به جهان مینوی، از جهان پر خطر، به جهان بی‌خطر، چه نیکی که دیر زمان تو را باشد!
- ۳۷- آنگاه اهوره‌مزدا گفت: «از او پرس، آنچه می‌پرسی، چه از راه‌های ترسناک، پرخطر، بیمناک- <راه> جدایی تن از جان- آمده است».
- ۳۸- برای او از خوراک‌ها، روغن بهاری برید، این است خوراک جوان نیک اندیش، نیک گفتار، نیک کردار، نیک دین، پس از مرگ.
- ۳۹- این است خوراک زن بسیار نیک اندیش، بسیار نیک گفتار، بسیار نیک کردار، نیک آموخته، فرمانبردار رد، پرهیزگار، پس از مرگ (میرفخرایی ۱۳۷۱: ۷۱-۷۴).
- فرگرد سوم هادخت نسک در حقیقت قرینه معنی فرگرد دوم است و در آن از سرنوشت روان گناهگار گفتگو می‌شود و پاره‌ای از بندهای آن تکرار فرگرد دوم است (همان: ۷۵-۷۶). در هادخت نسک از گذرگاهی که روان‌ها از آن می‌گذرد سخن گفته شده است، اما در وندیداد نوزدهم بندهای ۳-۹ درباره جزئیات چینود پل (اوستایی: cinuuat pəratu ، فارسی میانه činwad puhl(بار: ۵۹۶) چنین آمده است:

«وزرش نام دیو، ای سپتیمان زردشت روان گناهکاران، دیوپرستان، کوتاه‌زی مردمان (= آنان که عمر کوتاه دارند) را بسته می‌کشاند <ز یکی> از راه‌های زروان آفریده چه برای گناهکار و چه برای پرهیزگار > که به پل چینود هر مزد آفریده می‌رسد <ز بوی و روان درباره سهم دارایی (= خیرات) > که در جهان مادی داده، پرسیده می‌شود. او (= کنیز) زیبا ساخته و پرداخته (= کامل) چابک، خوب رسته (= زیبا)، شکوفا مصمم، استوار دارای ادراک هوشیار می‌رسد. او (= وزرش دیو) روان‌های بدان، گناهکاران را به تاریکی‌ها می‌کشاند. او (= کنیز) روان‌های پرهیزگاران را در حالی که به البرز نزدیک می‌شود از فراز پل چینود به باروی (= دژ) ایزدان مینوی گذر می‌دهد» (میرفخرایی، ۱۳۷۱: ۱۹۷-۱۹۸/۱۹).

کلنز (۱۹۹۵: ۴۹-۵۰) در این باره چند نکته یادآوری می‌کند، نخست آنکه او واژه *paθman* را که در یسن ۴۶ بند ۴ (بارتلمه ۱۸۲۶: ۸۴۴ و مشتقات آن ۸۸۷) «راه» ترجمه کرده است معادل *patman* سنسکریت به معنی «پرش» می‌داند و بنابراین تصور او آن است که این مسیر حرکت (= پریدن، طیران) روان به سوی بهشت است (همان: ۲۸).

از سوی دیگر او «دئنا» را که به پیکر دوشیزه‌ای پانزده ساله یعنی به سن بلوغ رسیده، متجلی شده است با توجه به ترجمه فارسی میانه *kanīg*: «دوشیزه، کنیز»- نه *carādīg* یا *nārīg* «زن شوهر کرده»- را دوشیزه‌ای شوهر نکرده می‌پندارد که با «روان» که اسم مذکر است، و نماد جوان آماده برای ازدواج است؛ توصیف می‌کند. پس تعلق دئنا می‌مؤنث به «روان» مذکر، پیوند زناشویی جدیدی است که برای دو عنصر تشکیل دهنده آدمی روی می‌دهد و آغاز زندگی نوینی است که مینوی است و تا جاودان ادامه می‌یابد. بنابراین مرگ جسمانی به معنی نابود شدن و تباهی همه چیز نیست بلکه پس از گذر از چینود یعنی تحمل حالت بلا تکلیفی چهار روزه آغاز زندگی جاوید مینوی است و بدین ترتیب دو نیروی *ahu* و *baoda* از میان می‌روند اما دو نیروی *uruuan* و *daēnā* پیوندی جاودانه می‌بندند و حیات معنوی فرد آغاز می‌شود که این زندگی می‌تواند خوب باشد برای کسی که در زندگی مادی نیک بوده است و یا بد و ناگوار باشد برای آنکه در زندگی مادی «بد» بوده باشد.

بنابراین می‌توان چنین پنداشت که پاداش یا پادافراهی که نتیجه کارهای آدمی در جهان مادی است، شادمانی و یا رنجی دانست که «برمن مینوی» او عارض می‌شود، و این «من مینوی» چیزی جز اتحاد و پیوند روان و دئنا او نیست.

یادداشت‌ها

۱- در واژه‌نامه‌های اوستایی و پهلوی درباره «مرگ» توصیف مستقلی نیامده است. در زبان فارسی هم آنچه آمده است از ابهام واژه چیزی نمی‌کاهد: مثلاً «مرگ اسم از مردن، باطل شدن قوت

حیوانی و حرارت غریزی» (ذخیره خوارزشاهی)؛ «فناهی حیات و نیست شدن زندگی و موت و وفات و اجل» (ناظم الاطبا)؛ «از گیتی رفتن، معادل زندگی و محیا؛ درگذشت، فوت؛ ... در اصطلاح عرفا به معنی خلع البسه مادی و طرد قیود و علایق دنیوی و توجه به عالم معنوی و فنا در صفات و اسماء و ذات» (فرهنگ اصطلاحات عرفا) برای همه موارد (لغت نامه دهخدا زیر: «مرگ»). تعبیرهای جانشین که برای شنونده ناخوشایندی آن مانند واژه مرگ نیست در فارسی فراوان است:

در گذشتن، جان به حق تسلیم کردن، از دنیا رفتن، گذشته شدن و مانند آنها هم در تداول عام و هم در متن‌ها به کار می‌رود. در فارسی میانه هم *marg* و *margīh* همان سهمنکی و هراس را دارد که «مرگ»؛ از این رو واژه‌هایی مانند: *widīrišn*، *widardan*، *ōš* و مانند آن نیز به کار می‌رود، *widīrān* و *widīrānīh* که در حقیقت با مفهوم «گذشتن» فارسی یکی هستند، نیز کاربرد دارند (مکنزی، ۱۳۷۳؛ فرهوشی، ۱۳۵۸ زیر همین واژه‌ها).

۲- اوستا مجموعه‌ای است که در دوره‌های مختلف تدوین شده است. اما از جهت شیوه نگارش، آن را به دو بخش تقسیم می‌کنند. بخش گاهانی که شامل هفده یسن است و کهن‌ترین بخش اوستاست و سخنانی است که بر زبان زردشت جاری شده و در طول زمان تغییر نکرده است و بخش جدیدتر که پس از زردشت تدوین شده و از نظر زبان نیز تحول یافته‌تر است. بخش گاهانی زبانی هنری دارد و الفاظ در معانی کنایی خود به کار رفته‌اند، بنابراین اشاره صریح به مسائل ندارد و برداشت مفسران و اوستاشناسان از عبارت‌های آن غالباً با یکدیگر اختلاف دارد، از این رو در موضوع مورد بحث نیز اشاره‌های آن ابهام‌آمیز است.

۳- مثلاً ریشه *mar* برای نابودی آفریدگان دیوی یا نابودی زندگی از طریق ناخوردن به کار رفته است (بار، ۱۱۴۲). ریشه *marək* برای از میان بردن هستی مینوی؛ یا نابودکردن کودک در جنین مادر؛ نابودکردن آنچه به رشد متعلق است و مانند آن ... در هیچ کدام از کاربردهای *mar* یا ریشه‌های مشابه آن به «مرگ» آدمی اشاره نرفته است.

۴- در وندیداد ۱۹ بند ۷ و پرسش‌ها، بند ۲۱ (بار، ۱۵۳۴).

۵- بیشتر همراه *yaska*: «بیماری»؛ *axti*: «درد» آمده است یعنی عواملی که سبب مرگ می‌شوند.

۶- نک. بالا.

۷- در بند ۱۲ یشت ۱۹: دروغ دیگر بار به همان جا رود که از آنجا برای نابودی راستان و تبار و هستی آنان آمده بود و نیز بند ۴۴ یشت ۸.

۸- برای دیو ملکوس و ویرانگری‌های او (راشد محصل، ۱۳۶۹: ۹۹-۱۰۰).

۹- در یسن ۳۱ بند ۲۰ نیز سخن از نیک فرجامی و بد فرجامی در جهان دیگر منظور است:

«کسی که به سوی اشون آید، برای او درخشش پسین <باشد>، شیون، بدخوراکی، زمان دراز، تاریکی، گفتار و آه شما را و هستی <شما> را ای دروندان. دئنا از طریق کردارهایتان <شما را>

راهنمایی کندی». نیبرگ چنین می‌پندارد که در بندهایی از گاهان که از رستگاری یا نارسنگاری سخن می‌رود مربوط به جهان دیگر است (نیبرگ، ۱۳۵۹: ۱۷۸ به بعد).

۱۰- ترجمه‌ای که نیبرگ (۱۳۵۹: ۲۱۳) از این بند می‌دهد با آنچه دیگران گفته‌اند اختلاف دارد ترجمه او این است: «تو را خواهیم دریافت از جان و دل هم چون وجود اثربخش سترگ (taxma). ای مزدا هر گاه توان و زور وهومنه به سوی من آید، به میانجی دستی که تو سرنوشت‌ها را با آن اثربخش می‌سازی(؟)، که تو به پیرو دروگ و پیرو اشه از راه تابش آتش تند رشد می‌دهی».

۱۱- ترجمه نیبرگ (۱۳۵۹: ۲۱۳):

بهترین چیزها برای او بشود که مرد به وسیلهٔ مینوی اثربخش روشنی بخش تو ای مزدا، > برای مزد<، برای خواستاری شادمانی معنوی اش شادی به دست آورند (خواثره)، شادی وهومنه، که تو به وسیله اشه در عین حال با خوشی زندگی دراز (=جاودانی) هر روز می‌دهی».

۱۲- نیبرگ (۱۳۵۹: ۱۷۹)

۱۳- هم چنین در یسن ۴۴ بند ۱۹ و ۴۸ بند ۴ (همان).

۱۴- فرشگرد (اوستایی: frašā.kərəti) اصطلاحی است که برای جهان پایانی، یعنی جهانی که با ظهور اوشیدر، اوشیدرماه و سوشیانس تشکیل می‌شود، به کار می‌رود این واژه را اصلاً به معنی «نوسازی یا درخشان سازی» هستی می‌دانند و آن را به معنی رستاخیز و تن پسین نیز گرفته‌اند. فرشگردکرداران بیشتر بر نجات‌بخشان اطلاق می‌شود (راشد محصل، ۱۳۶۹: ۷۵-۷۶). دربارهٔ فرشگردکرداری و رویدادهای آن (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۹۹-۱۰۸).

۱۵- این نیروها در متن‌های فارسی میانه با شرح و تفصیل بیشتری آمده است. زادسپرم در کتاب و وزیدگی‌ها، فصل‌های بیست و نهم و سی‌ام، را اختصاص به شرح نیروهای مختلفی داده است که از ترکیب آنها تن آدمی شکل گرفته است (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۷۷-۸۹).

۱۶- زادسپرم (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۷۹ به بعد). آدمی را مرکب از چهار نیروی تنی، جانی، دانشی و روانی می‌داند و هر یک از این چهار نیرو به گمان او از سه بخش تشکیل شده‌اند که از آن میان نیروی جانی را مرکب از سه بخش جان، بوی و فروهر می‌شمارد و دربارهٔ بوی می‌گوید که درون جان آمیخته است. هنگامی که تن را خواب می‌گیرد، روان از تن بیرون است و بوی میان ایشان پیامبری می‌کند. آگاهی از روان می‌پذیرد و به جان می‌نماید...

۱۷- زادسپرم (همان: ۸۹-۹۰) درباره کنیزیپکر و نقش او در راهنمایی روان سخن گفته است: «... روز چهارم کنیزیپکر، روان را بپذیرد، او را به چینود پل- که گذر ترسناک بیمگین است- چنان بگذراند که مادر در هنگام زایش کودکان را. آنکه گناهکار است به دوزخ افتد، همانند مرده‌ای که از تن فروافتد. آنکه پرهیزگار است، به یاری کنیزیپکر به جهان مینویان رود و او را همان کنیزیپکر پرورنده باشد...».

- ۱۸- زادسپرم (همان: ۸۴) سه کار اصلی برای فروهر می‌شمارد، «رویانیدن، افزودن و پاییدن». رویانیدن آن است که دست و پای و دیگر اندام‌های حرکتی را پدید می‌آورد؛ افزودن آن است که آنها را تا به حد کمال می‌افزاید؛ پاییدن آن است که اندام‌ها را در حد و جای خویش نگه می‌دارد.
- ۱۹- در اتوگمديچا که متن پهلوی و پازند آن در دست است نیز از روان نیکوکاری بحث می‌شود که در جهان دیگر به نیکی از او پذیرایی می‌شود و به وسیله ایزدان به پیشگاه اورمزد راهنمایی می‌شود (عفیفی، ۱۳۷۴: ۱۶۴-۲۰۳).

منابع

- بهار، مهرداد (۱۳۷۵) پژوهشی در اساطیر ایران پاره نخست و پاره دوم (ویراست دوم پاره نخست) نشر آگه، تهران.
- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه.
- راشد محصل، محمد تقی (۱۳۶۹) نجات بخشی در ادیان، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
- (۱۳۸۵) وزیدگی‌های زاد سپرم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
- عفیفی، رحیم (۱۳۷۴) اساطیر و فرهنگ ایران در نوشته‌های پهلوی، انتشارات توس، تهران.
- فره وشی، بهرام (۱۳۵۲) فرهنگ پهلوی (چ دوم)، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
- مکنزی، د. ن (۱۳۷۳) فرهنگ کوچک زبان پهلوی، ترجمه مهشید میرفخرایی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
- میرفخرایی، مهشید (۱۳۷۱) بررسی هادخت نسک، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی (پژوهشگاه) تهران.
- نیبرگ هنریک ساموئل (۱۳۵۹) دین‌های ایران باستان، ترجمه سیف الدین نجم‌آبادی، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگ‌ها، تهران.
- Bartholamae, C. (1961) Alt Iranisches Wörterbuch, Berlin.
- Geldner, K.F. (ed) (1890) Avesta, the Sacred Books of the Parsis, Stuttgart.
- Kellens, j. (1995) L'âme entre le cadavre et le Paradis in JA, 283, Paris PP.19-56.