

ساحت‌های روحانی وجود انسان در دین زرتشتی و عرفان قبالا

مریم السادات سیاهپوش^۱

^۱ دانشجوی دکتری رشته‌ی ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

نویسنده مسئول:

مریم السادات سیاهپوش

مجله علمی پژوهش در حقوق، فقه، فلسفه و الهیات (سال ششم)
شماره ۲۲ / زمستان ۱۳۹۹ / ص ۵۹-۶۶

چکیده

در نظام فکری دو دین زرتشت و یهودیت، آموزه‌هایی مطرح شده است که می‌توان نکات مشترکی در میان آنها یافت. با توجه به این که این دو دین در مراحل خاصی از تاریخ با یکدیگر برخورد داشته‌اند، پژوهشگران امکان تاثیرگذاری بین آنها را مطرح کرده‌اند. یکی از این موارد، باور به جنبه‌ی روحانی در وجود انسان است که از مهمترین ارکان اعتقادی در هر دو دین شمار می‌آید. به ویژه، میان دین زرتشت و عرفان قبالا در دین یهود شباهت‌های جالب توجهی در نگرش آنها به ساحت‌های روحانی وجود انسان وجود دارد. پنج ساحت روحانی در دین زرتشت شامل اهو، بنوده، دئنا، روان و فروهر قابل مقایسه با سه ساحت روح در عرفان قبالا یعنی نفش، روئح و نشاما هستند. در این پژوهش، تلاش بر آن است که با بررسی دیدگاه‌های این دو سنت دینی درباره‌ی چگونگی وضعیت روح انسان، ساحت‌های مختلف مورد مقایسه قرار گرفته و به این ترتیب نقاط اشتراک و افتراق میان آنها نمایان شود.

کلید واژه: روح، انسان، کیش زرتشتی، یهودیت، عرفان قبالا

مقدمه

همواره بشر نسبت به اینکه جهان مادی و ملموس، تنها حالت موجود نیست و در کنار آن جهانی روحانی وجود دارد، دیدگاه‌هایی در اندیشه‌های هستی‌شناسانه‌ی خود ارائه داده است. این جهان مادی، گاه برتر و گاه همپایه‌ی جهان غیرمادی دانسته می‌شود. یکی از مهمترین جنبه‌های این تفکر، نگرشی است که به تبیین چگونگی ساحت روحانی وجود انسان می‌پردازد. همچنین، از آنجایی که بشر از دیرباز نسبت به وضع خود در این جهان و شرایط پس از مرگ دغدغه داشته است، متفکران توجه فراوانی به موضوع ساحت روحانی وجود انسان کرده و به مرور زمان جزئیات بسیاری درباره‌ی آن مطرح ساخته‌اند.

در میان نظام‌های فکری متعدد، دو دین زرتشت و یهودیت، از قدیمی‌ترین و مهمترین جریان‌ها به شمار آمده و تاکنون نیز اثرگذار بوده‌اند. در متن مقدس هر دو دین، به وجود جهانی روحانی صحه گذاشته و دیدگاه‌هایی پیرامون کیفیت روح در انسان ارائه داده شده است. در متن اوستا، صراحتاً پنج ساحت روحانی اهو، بنوده، دئنا، روان و فروهر مطرح شده (یسنه، ۴:۲۶) و پس از آن در متون پهلوی به تفصیل مورد بحث قرار گرفته‌اند. در حالی که در تورات اگرچه صحبت از روح خدا به میان آمده اما اشاره‌ی واضحی به چگونگی وضعیت روح انسان نشده است و تنها در بخش‌های دیگر کتاب مقدس عبری به صورت گذرا سخن از روح به میان آمده که مبهم و غیر شفاف است. اما متفکران یهودی نسبت به موضوع روح علاقمند بوده و به تبیین آن پرداختند. در میان گروه‌های مختلف دینی، بزرگان عرفان قبلاً نیز دیدگاه خود را مطرح کرده و سه ساحت اصلی برای روح در نظر گرفتند؛ نفس، روح و نشاما.

از آنجایی که این دو دین برخورد‌های بسیاری با هم داشته‌اند، در بسیاری از موارد بر یکدیگر تاثیرگذار بوده‌اند. برخی از پژوهشگران بر این باور هستند که یهودیان جزئیات اعتقاد به سرنوشت روح پس از مرگ را از زرتشتیان اقتباس کرده‌اند (ناس، ۱۳۸۰، ص ۵۴۷). در حالی که برخی دیگر نظری مخالف داشته و این اعتقاد را مختص خود یهود دانسته‌اند که البته پس از تبعید بابلی برخی تحولات را از اندیشه‌ی زرتشتی پذیرفته است (المسیری، ۱۳۸۳، جلد ۵، ص ۲۹۹-۳۰۱). به هر روی، صرف نظر از این موضوع که آیا آیین یهود در خصوص باور سرنوشت روح پس از مرگ روح متأثر از کیش زرتشتی بوده است یا خیر، با ملاحظه‌ی ساحت‌های روحانی انسان در دین زرتشتی و عرفان قبلاً امکان یافتن شباهت‌های قابل توجهی وجود دارد. این پژوهش بر آن است که با بررسی تطبیقی دیدگاه این دو تفکر درباره‌ی چگونگی وضعیت روحانی انسان، شباهت‌ها و تفاوت‌های موجود در میان آنها را مشخص سازد.

۱- پیوند دو ساحت روحانی و مادی و جایگاه انسان در آن از منظر دین زرتشتی

در کیش زرتشتی، جهان دارای دو ساحت مینوی و گیتایی در نظر گرفته می‌شود. مینو اصطلاحی ایرانی است که معمولاً به روح ترجمه می‌شود و دلالت بر وجودی غیر مادی دارد. این اصطلاح با توجه به کاربرد آن در متون زرتشتی دارای سه مفهوم متفاوت است. کاربرد نخست، به اندیشه‌ی انتزاعی برجسته مانند راستی، دروغ، خرد، بخشندگی اشاره دارد. دومین کاربرد آن مربوط به خصوصیت یا انگیزه‌های روانشناسانه می‌شود که در خود فرد عمل می‌کند. در این باره همان مثال‌ها کاربرد نخست مد نظر است که در انسان به ظهور می‌رسد؛ یعنی راستگویی، حيله‌گری، خردمندی و بخشندگی. کاربرد سوم، وجود مشخصی است که به عنوان نیروی خیر یا شر فعال در انسان یا کیهان در نظر گرفته می‌شود (شاکد، ۱۳۸۹، ص ۶۲). بخش گیتایی جهان، شامل هر آنچه از آفرینش که ملموس و عینی است، می‌شود. اشاره به این نکته ضروری است که در اندیشه‌ی زرتشتی ساحت مینوی برتر از ساحت گیتایی در نظر گرفته نمی‌شود. با این حال ساحت گیتایی وابسته و برساخته از ساحت مینوی است. همچنین این دو ساحت به دو قلمرو خیر و شر تقسیم می‌شود. این امر را با توجه به داستان آفرینش می‌توان یافت. بر اساس این داستان، هرمزد و اهریمن برای مبارزه با یکدیگر دست به آفرینش مینوی و گیتایی می‌زنند (مزدایور و دیگران، ۱۳۹۴، صص ۱۵۷-۱۵۹). از این رو، بین آفرینش مینوی و گیتایی اهورامزدا تفاوتی از لحاظ میزان اهمیت نیست. ارزش آفریدگان تنها به قلمرویی که از آن برخاسته‌اند یا آن را برگزیده‌اند بازمی‌گردد.

باید متذکر شد که ساحت گیتایی و مینوی دارای پیوند عمیقی هستند. در توضیح ضروری است که اشاره شود هفت امشاسپند با هفت آفریده‌ی گیتایی اصلی اهورامزدا مرتبط بوده و نگاهبان آن آفریدگان شناخته می‌شوند. امشاسپندان، به معنای «جاودانگان مقدس» گروهی از ایزدان بلندمرتبه و ظهورات اهورامزدا به شمار می‌آیند که فرامین او را اجرا می‌کنند. این امشاسپندان به ترتیب از این قرار هستند: ۱. سپندمینو یا مینوی فزاینده که بیانگر جنبه‌ی آفرینش‌گری اهورامزدا و موکل انسان است ۲. وهومنه (بهمن) یا منش نیک که موکل حیوانات سودمند است ۳. اشوهیشته (اردیبهشت) یا بهترین راستی که موکل بر آتش است ۴. خشته‌وئیریه (شهریور) یا شهریاری مطلوب که موکل بر فلزات و حامی پادشاهان درستکار است. ۵. سپندآرمایتی (اسپندارمذ) که موکل بر زمین است ۶. هئوروات (خرداد) یا کمال رسایی که موکل بر آب است ۷. امرتات (امرداد) یا بی‌مرگی که موکل بر گیاهان است (بویس، ۱۳۹۲، صص ۳۸-۳۹). در اصل، هر امشاسپند دارای مظهری گیتایی در جهان مادی است. چنین باوری، موجب می‌شود که این کیش نسبت به جهان گیتایی دارای دیدگاه کاملاً زنده‌گرا باشد.

افزون بر این، این نگرش موجب می‌شود تا تمام جوانب مطلوب زندگی مورد ستایش باشند و حضور اشیاء را که همان قانون راستین هستی است، در همه‌ی آفریدگان اهورامزدا مشاهده کنند (بویس، ۱۳۷۷، صص ۱۰۲-۱۰۸).

انسان ششمین آفریده‌ی گیتایی اهورامزدا است و در این میان جایگاه بسیار بالایی دارد. انسان مظهر گیتایی سپنته‌مینو که والاترین امشاسپند است به شمار می‌آید. شان و منزلت عظیم انسان هنگامی مشخص می‌شود که او در مقام یاور خداوند در نظر گرفته شده که در طرح نهایی شکست دادن اهریمن و استقرار خیر کامل مشارکت دارد. انسان ذاتا پاک و بیگناه متولد می‌شود و چون در گزینش بین خیر و شر مختار است، سرنوشت جهان به انتخاب او بستگی دارد. تاکید دین زرتشتی بر مشارکت فعالانه‌ی انسان در این طرح است و نسبت به روحیه‌ی دنیاگریزی واکنش منفی نشان می‌دهد (تیواری، ۱۳۸۱، صص ۱۱۵-۱۱۶). تمام انسان‌ها این امکان را دارند که به واسطه‌ی امشاسپندان مراتب معنوی را طی کرده و به مقام انسان کامل برسند که این مقام هم نهایت اخلاق و هم نهایت عرفان را در انسان به ظهور می‌رساند (مزدپورو دیگران، ۱۳۹۴، ص ۱۱۶). در اوستا صراحتاً بیان شده است که انسان یک موجود تک ساحتی و صرفاً گیتایی نبوده و دارای ساحت‌های روحانی ویژه‌ای است که شامل اهو، بئوده، دئنا، روان و فروهر می‌شود.

۱-۱- اهو

آنچه به بدن نیروی هستی و جنبیدن می‌بخشد، اهو است. اهو همان جان محسوب می‌شود که با دور شدن آن، بدن می‌میرد. این ساحت روحانی موجب پیوند روان و بدن و لازمه‌ی زنده بودن است. این امر پس از مرگ نیز صادق است، یعنی اهو باعث زنده ماندن روان پس از مرگ می‌شود (مهر، ۱۳۸۷، ص. ۹۱). از این رو، اهو به دو بخش تقسیم می‌شود؛ اهو استوت (Ahu - Astvat) یا هستی ناظر بر بدن مادی و اهو مننگ‌هو (Ahu - Manangho) که ناظر بر هستی معنوی است. این تقسیم‌بندی دلالت بر دو بخش زندگی دارد. نخستین زندگی که همان زندگی در جهان مادی است و دومین زندگی که همان زندگی اخروی است (اسکلراث، ۱۳۸۵، ص. ۲۳۲).

۱-۲- بئوده

این ساحت از روح انسان که بوی نیز نامیده می‌شود، ناظر بر قوه‌ی دراکه و فهم انسانی است که حافظه، هوش و قوه‌ی تشخیص و تمییز انسان وابسته به آن بوده و با تکیه بر آن به انسان خدمت می‌کنند. از آنجایی که در اوستا بوی با روان در کنار هم مطرح شده‌اند، به نظر می‌رسد که این ساحت روحانی پس از مرگ از بین نرفته و با روان به جهان دیگر رهسپار می‌شود (اوشیدری، ۱۳۹۴، ص. ۱۵۶). همچنین، بئوده موجب نوعی بینش معنوی و اشراقی در فرد می‌شود. این دیدگاه در مورد بئوده را با توجه به این بند از دینکرد می‌توان دریافت: «همانگونه که خورشید جهان را روشنی می‌بخشد، بئوده هم درون آدمی را روشنی می‌بخشد» (مهر، ۱۳۸۷، ص. ۹۲).

۱-۳- دئنا

دئنا همان بینش دینی یا وجدان معنوی است که در تمامی انسان‌ها، چه خوب و چه بد، وجود دارد. این ساحت از روح انسان، همزمان هم درون او قرار دارد و هم مستقل از هستی انسان در نظر گرفته می‌شود (Gignoux, 2001, pp. 12-13). از این رو، دئنا جایگاه جالب توجه‌ی در زندگی پس از مرگ افراد دارد که در اوستا به آن با جزئیات پرداخته شده است. دئنا قوه‌ی تشخیص خیر از بدی در وجود انسان به شمار می‌آید. بنابراین، اگر فردی در زندگی دنیوی خود بر اساس این ساحت از روح خود زندگی کرده باشد، دئنا پس از مرگ او به صورت دوشیزه‌ای زیبا، نورانی و خوش‌بو نمایان گشته و با روشی نیکو فرد را به بهشت می‌رساند. در غیر این صورت، دئنا در قالب عفریته‌ای نفرت انگیز و بدبو پدیدار می‌شود و انسان را به بدترین شکل به دوزخ می‌برد (رضی، ۱۳۶۰، صص. ۷۶-۷۸). زرتشت در این زمینه تحولی ایجاد کرده و یک باور لذت‌گرایانه را به یک اعتقاد اخلاقی تبدیل کرد و به واسطه‌ی آن به پیروان خود آموخت که آنچه انسان را در جهان پس از مرگ راهنمایی می‌کند، بخشی از وجود او است که به وسیله‌ی انتخاب‌هایش شکل گرفته. (بویس، ۱۳۸۸، صص. ۳۷-۳۸).

۱-۴- روان

اورون یا روان ساحت مهم روحانی وجود انسان است که جاودان پنداشته می‌شود و مورد داوری قرار می‌گیرد. همین ساحت از روح است که اگر نیکوکار باشد به او پاداش داده شده و اگر گناهکار باشد مورد عذاب قرار می‌گیرد. (اوشیدری، ۱۳۹۴، ص. ۱۳۹). اهمیت سرنوشت روان پس از مرگ تا حدی زیاد است که یکی از موضوعات متون پهلوی را به خود اختصاص داده است. بر اساس این متون، پس از مرگ، روان سه شب کنار سر بدن خود می‌نشیند. پس از آن اگر نیکوکار باشد بادی خوش‌بو از سمت جنوب بر او می‌وزد و همانطور که گفته شد، دئنا را او بر مبنای پندار، کردار و گفتار نیک وی، به صورتی زیبا ظاهر می‌شود و او را راهنمایی می‌کند. اما روان انسان گناهکار از سمت شمال بوی نامطبوعی احساس می‌کند و دئنا او را در قالبی نامطلوب همراهی می‌کند (بویس، ۱۳۹۲، صص. ۱۲۶-۱۲۸). پس از آن به پل چینوت

می‌روند که محل داوری است. این پل برای فرد پرهیزگار به پهنای قرار گرفته تا عبور از آن آسان باشد و به همراهی ایزدان به بهشت برسد. اما اگر گناهکار باشد به سمت تیزش قرار می‌گیرد و فرد پس از سه قدم به دوزخ فرو می‌افتد. (بهار، ۱۳۸۱، صص. ۳۳۸-۳۳۹)

۱-۵- فروهر

فروهر جنبه‌ای روحانی در وجود انسان است که جایگاه برجسته‌ای در هستی‌شناسی زرتشتی دارد. فروهر یا فروشی انسان‌ها که در یشت‌های اوستا مورد ستایش قرار گرفته است، پیش از آفرینش جهان به وجود آمدند و آنها بر خدایی اهورامزدا گواهی دادند. اهورا مزدا پیش از خلقت گیتی آنها در قالب بدن انسانی، از آنها می‌پرسد که آیا حاضر هستند در حیات جسمانی خود روی زمین با شر و پلیدی پیکار کنند و فروهرها این مسئولیت را می‌پذیرند (الیاده، میرچا، ۱۳۹۵، جلد دوم، ص. ۴۱۶). این ساحت از روح انسان نیز پس از مرگ او جاودان و در هستی اثرگذار خواهد بود. اهورامزدا، امشاسپندان و ایزدان نیز دارای فروهر هستند، از این رو منشأ فروهر انسانی از اهورا مزداست. اما باید به خاطر داشت که فروهرها ارزش یکسانی نداشته و مسلماً فروهر اهورامزدا در بالاترین جایگاه ممکن از هر نظر قرار دارد (میرفرخایی، ۱۳۶۶، ص. ۲۶). با این اوصاف، برخی اندیشمندان، فروهر را صورت مثالی موجودات در جهان مینوی دانسته‌اند. کارکرد اصلی فروهر در وجود انسان آن است که همچون نگهبانی در افراد، آنها را به سمت اصل خیر یا اشته رهنمایی می‌کند. یک نکته‌ی جالب و متمایز در مورد فروهرها آن است که تمامی آنها پاک می‌مانند و اگر فردی گناه کند از او جدا می‌شوند. در واقع، فروهرها مورد عذاب دوزخی قرار نمی‌گیرند چراکه منشأ اهورایی دارند (مهر، ۱۳۸۷، ص. ۹۲ و ۹۳). فروهرها کارکردهای مهمی در جهان هستی دارند. آنها به یاری افراد پارسا که طلب کمک می‌کنند، می‌شتابند. افزون بر این، همانگونه که در هنگام آفرینش با اهورامزدا برای پیروزی بر اهریمن همراه بوده‌اند، به هنگام جنگ علیه نیروهای شرور همراه افراد پاک طینت خواهند بود. همچنین، فروهرها توانایی درمانگری داشته و بیماران را شفا می‌دهند. در نهایت، آنها پرورش دهنده و نگاهبان آفرینش اهورامزدا هستند (میرفرخایی، ۱۳۶۶، ص. ۲۷-۲۸).

۲- پیوند دو ساحت روحانی و مادی و جایگاه انسان در آن از منظر عرفان قبلا

کتاب مقدس یهودیان با داستان آفرینش آغاز می‌شود که موید باور به دو ساحت روحانی و مادی است. در این داستان نیز جهان مادی بر ساخته از عمل الهی است. اما پس از خلقت خدا جهان را رها نکرد و به انحاء گوناگون در امور دنیوی وارد شد. این امر در جای جای کتاب مقدس قابل مشاهده است و دلالت بر پیوند ساحت روحانی و مادی دارد. اگرچه در دین یهود بر وجه متعالی خداوند بسیار تاکید می‌شود اما به موازات آن، دیدگاه حضور الهی در جهان به شدت مورد توجه است. در برخی فقرات کتاب مقدس، خدا به اشکال مادی و محسوس همچون دود و آتش بر مردمان ظاهر گشته است (خروج، ۲:۳ و ۹:۱۹). به مرور، در متون ربی از این واژه جهت اشاره به تجلی جسمانی خدا استفاده شد. شخینا مشتق از واژه‌ای عبری به معنای سکونت است که دلالت بر حضور خیرخواهانه و تجلی خدا در جهان مادی دارد (Neusner, Avery-Peck, 2004, p.154) بنابراین، همانطور که قابل ملاحظه است، جهان مادی در دین یهود به طور کامل از ساحت روحانی جدا نیست.

پیوند روح و ماده در مورد انسان نیز صادق است. انسان مهمترین آفرینش الهی به شمار می‌آید چرا که خداوند فرمود او را شبیه به خود آفریده است (آفرینش، ۱:۲۶). این امر دارای اهمیت فراوانی است و انسان را جلوه‌ای از ذات الهی معرفی می‌کند. خداوند مقدس است، پس انسان نیز باید مقدس باشد. افزون بر این، او آخرین آفریده‌ی خدا است و این مسئله بیان می‌دارد که انسان غایت آفرینش و تکمیل‌کننده‌ی طرح الهی محسوب می‌شود. بنابراین، انسان نقش مهمی در جهان دارد. او می‌تواند با قدرت اختیار خود بر اساس قوانین و فرامین تورات زندگی کند (تیواری، ۱۳۸۱، صص ۱۳۴-۱۳۵). این نحو از زندگی مطلوب دین یهود است چرا که از طریق آن اسرائیل می‌تواند نقش خاص خود را در تحقق پیوند و وحدت جهان با خداوند ایفا کند. از این رو، در سنت عرفانی یهود، مطالعه‌ی تورات اهمیت فراوانی یافت و ارتباط این ملت با خدا را حفظ می‌کند که به وسیله‌ی ازدواج با شخینا صورت می‌پذیرد. این یک ازدواج قدسی است که دلالت بر تحکیم رابطه‌ی خدا و تک تک افراد یهودی دارد (الیاده، ۱۳۹۶، جلد سوم، ص ۲۳۷). با توجه به جایگاه مهم انسان در این دین دیدگاه‌هایی راجع به ساحت‌های روحانی انسان بیان شده و به ویژه این امر در سنت عرفانی بسیار مورد توجه بزرگان دینی قرار گرفته است.

پیش از پرداختن به مبحث ساحت‌های روح در سنت یهودی، ضروری است که درباره‌ی پیشینه‌ی اعتقاد به روح در این دین صحبت شود. کتاب مقدس هنگام بحث از شئول به وضعیت روح فارغ از جسم پرداخته است. این واژه، در عهد عتیق بیش از شصت مرتبه به کار رفته است. معنای شئول چند پهلوی است و از این رو مفاهیم گوناگونی را در برمی‌گیرد: در وهله‌ی اول، تا حدود سده‌ی سوم و دوم پیش از میلاد، این واژه صرفاً معنای گور داشته است که همه‌ی مردم، خوب یا بد، پس از مرگ به آنجا می‌روند در حالی که در این حیات آگاهی ندارند. دیدگاه دوم ناظر بر آن است که افراد پس از مرگ در شئول دارای حالتی نیمه آگاهانه و سایه‌وار از این زندگی هستند. در دیدگاه سوم، شئول به دو بخش تقسیم شده؛ محلی برای نیکان و محلی برای شریران. چهارمین دیدگاه آن است که بدن‌ها به شئول می‌روند در حالی

که نفوس افراد یا تنها صالحان به آسمان رهسپار می‌شوند. دیدگاه پنجم نگرش منفی به شئول داشته و آن را جهان زیرینی می‌داند که که دیوها یا برخی از مردگان در آن زندگی می‌کنند و اهداف آنها از خدا و افراد زنده‌ی روی زمین تفاوت دارد (استوارت، ۱۳۸۵، صص ۲۴۶-۲۴۷).

همانطور که از متن عهد عتیق نمایان است، به نظر می‌رسد که درباره‌ی طبیعت انسان و سرنوشت معنوی او کمتر سخن گفته است. با این حال، یهودیت حاخامی در ادوار تلمودی و قرون وسطایی بسیار به این مباحث علاقمند بوده و دیدگاه‌هایی متفاوت ارائه داده‌اند. به طور کلی، عقیده‌ی رستاخیز مردگان از عقاید پذیرفته شده بود اما کیفیت روح و ارتباط آن با بدن محل مناقشه قرار گرفت (آنترم، ۱۳۹۳، صص ۴۷-۴۹). با این حال دیدگاهی درباره‌ی سه ساحت روحانی انسان تقریباً مورد قبول عارفان به ویژه نزد بزرگان قبلاً قرار گرفت. این موضوع در کتاب زوهر مطرح شده است و بر اساس آن بیان می‌شود که سه ساحت روح لایه در لایه درون یکدیگر قرار دارند. همچنین، یک نکته‌ی دارای اهمیت در دیدگاه زوهر آن است که منشا این ساحت‌های روحانی، از عالم سفیروت (Sefiroth) است. بر اساس آموزه‌های قبلاً کنه ذات خدا که ان‌سوف (Ein Sof) نامیده می‌شود، ناشناخته، توصیف ناپذیر و لایتنایی است، در عین حال در ده مرتبه به نام سفیروت متجلی می‌گردد. عالم سفیروت، متشکل از سفیراهای مذکر و مونث است که در هماهنگی با هم عالم وحدت الهی را تشکیل می‌دهند. این ده سفیروت به ترتیب این چنین خوانده می‌شوند: کتر (دیهیم)، حخما (حکمت)، بینا (فهم)، حسد (عشق)، گوورا (قدرت)، تیغرت (جمال) یا رحمیم (رحمت)، نصح (پیروزی)، هود (عظمت)، یسود (بنیان)، ملخوت (سلطنت یا شخینا) (اپستاین، ۱۳۹۳، صص ۲۸۶-۲۸۵). فرد با به ظهور رساندن ساحت‌های روحی خود، قوای سفیراها را در خود محقق می‌سازد (Bemporad, 2005, p. 8560). این ساحت‌ها نفس، روئح و نشاما نامیده می‌شوند.

۲-۱-۲- نفس

نفس نیروی حیاتی (نفس حیاتی یا جان) است که در پیوند بی‌واسطه با جهان طبیعی قرار دارد و به نوعی نماینده‌ی جهان مادی در وجود انسان است (اپستاین، ۱۳۹۳، ص ۲۸۸). آن پایین‌ترین نوری است که از عالم ملکوت نشأت گرفته می‌گیرد و دو ساحت دیگر را بالقوه در خود دارد. همچنین، نفس را در تطابق با خون در بدن انسان زنده می‌دانند (Laitman, 2005, p. 163). از دیدگاه زوهر، تمامی نفوس دارای وجود پیشینی در بطن ازلت بوده‌اند و هر کدام تشخیص خاص خود و صورت پیشینی داشته‌اند. در واقع، هنگامی که خدا تنها به خلق جهان اندیشید، تمامی نفوس انسان‌ها در اندیشه‌ی الهی پنهان بودند. آنها با در بر داشتن جامه‌های پاک ملکوتی، در پیوندی بی‌واسطه با خدا به سر می‌بردند و از این رو، پیوسته از بهجت و سعادت شهود جلال الهی لذت می‌بردند. این نفوس، به هنگام خلقت و پیش از تجسم مادی، نزد خدا شرفیاب شده و متعهد می‌شوند که ضمن انجام اعمال پرهیزکارانه، نسبت به خدا شناخت عرفانی پیدا کنند. این نفوس با عمل به میصواها یا فرامین دینی، جامه‌هایی ملکوتی برای خود تهیه می‌کنند که می‌توانند پس از مرگ آن را بر تن بپوشانند در حالی گناهکاران برهنه می‌مانند و به گهینوم رفته تا در آنجا تطهیر شوند (شولم، ۱۳۹۲، صص ۴۲۶-۴۲۸). افزون بر این، در کتاب زوهر با نگاهی جزئی‌تر به سرنوشت نفس پس از مرگ بیان شده است که نفس پس از مرگ همچنان در همین دنیای مادی به سر می‌برد. اگر پاک باشد در میان زندگان رفت و آمد دارد و چنانچه آشنایان او مشکلی داشته باشند برای آنها شفاعت می‌کند. در حالی که اگر به میزان کافی اعمالش مقبول نباشد و نشامای آن نفس به قلمروی الهی عروج نکند، در این جهان مانده و جسم خود را که در حال فساد است مشاهده می‌کند و غمگینانه می‌گرید (شولم، ۱۳۹۷، صص ۶۸-۶۹).

۲-۲- روئح

روئح اغلب به عنوان روح در نظر گرفته می‌شود و به قدرت‌ها یا اعمال خارج از بدن اشاره دارد. این ساحت، قوه‌ی زندگی اسرارآمیز در بدن مادی انسان است و با قلب انسان مطابقت دارد که هدیه‌ای الهی دانسته می‌شود. در عرفان قبلاً، روئح لایه‌ای است که در درون نفس قرار دارد و هنگامی که نفس بر خواسته‌های جسمانی خود غلبه کند و به پرورش اخلاقیات در خود بپردازد، این ساحت در فرد ظهور می‌کند (Bemporad, 2005, pp. 8556-8560). روئح امکان صعود به عوالم معنوی و بالاتر را دارد. از این رو در زوهر، از نمادگرایی عمل بوسه استفاده شده است. به وسیله‌ی این بوسه است که روح در این جهان مادی امکان دریافت مکاشفه را می‌یابد (Werthmann, 2018, p. 590).

بر اساس کتاب زوهر، روئح انسان‌ها پاک، پس از مرگ به باغ زمینی عدن رفته و در آنجا از نعمت‌های فراوان لذت می‌برند. همچنین، در روزهای شبات، اول هر ماه، اعیاد می‌تواند به آسمان علوی عروج کند و در آنجا از سرور و بهجت معنوی برخوردار گردد. اما در غیر این صورت، اگر فرد پاک نباشد، روئح نمی‌تواند از دروازه‌ی عدن عبور کند و در تنهایی خود باقی می‌ماند و در اطراف پرسیه می‌زند (شولم، ۱۳۹۷، صص ۶۸-۶۹).

۲-۳- نشاما

نشاما روح برتر است که عالی‌ترین و الهی‌ترین بخش وجود انسان محسوب می‌شود و به نوعی بیانگر جهان عقلانی در وجود انسان است (ایستاین، ۱۳۹۳، ص ۲۸۸). این لایه معنوی از وجود انسان نیز همچون روئح در نقش قرار دارد. فرد مومن می‌تواند با پیروی از فرامین تورات به عارف حقیقی تبدیل شده و به وسیله‌ی نفوذ در اسرار تورات، نشاما را درون خود به فعلیت برساند. فرد از طریق نشاما که قوه‌ی معرفت شهودی او به شمار می‌آید، به اسرار خدا و عالم معرفت پیدا می‌کند. به این دلیل است که نشاما را همان عقل الهی دانسته‌اند که عارف قبلا با به فعلیت رساندن آن وجهی از ذات الهی را در خود محقق می‌سازد. از این رو، نشاما بر خلاف نفس، بری از گناه است (شولم، ۱۳۹۲، صص. ۴۲۴-۴۲۶).

نشامای فرد پاک پس از مرگ به قلمروی الهی که از آن نشئت گرفته است رهسپار می‌شود. نشاما در جهان هستی بسیار اثرگذار است و هنگامی که فردی دچار مشکلی شود می‌تواند به مزار درگذشتگان پناه برده و از نشامای آنها طلب کمک کند. با این عمل فرد، نفس فرد در گذشته که در زمین به سر می‌برد، بیدار شده و روئح را فرا می‌خواند. روئح نیز به نوبه‌ی خود موجب آگاه شدن نشاما می‌شود و پس از آن ذات قدوس متبارک به رحم می‌آید. اما اگر نشامای افراد صعود نکند، نفس و روئح به جایگاه مناسب خود نرسیده و هر سه ساحت روح متحمل سختی می‌شوند (شولم، ۱۳۹۷، صص ۶۸-۶۹).

نتیجه

نخست همانطور که قابل ملاحظه است، بی هیچ تردیدی، دین زرتشت و عرفان قبلا به ساحت‌ها چندگانه‌ی روحانی باور دارند. هر فرد به کمک این ابعاد معنوی در کنار هم می‌تواند به لحاظ معنوی رشد کند و به مرتبه‌ی کمال و معرفت الهی برسد. یکی از شباهت‌ها در این زمینه آن است که روح در آیین زرتشت با بهره گرفتن از امشاسپندان، کمالات آنها را در خود تحقق می‌بخشد، همانطور که در عرفان قبلا فرد برای رسیدن به مرتبه‌ی انسان کامل، قوای سفیروت را در خود پرورش می‌دهد. این امر بیانگر پیوند عمیق روح با عالم الهی است که هم منشا و هم مقصد روح را این عالم می‌دانند.

مطلب دیگر، شباهت‌هایی است که بین این ساحت‌های روحانی در هر دو تفکر وجود دارد. نقش و اهو از یک جهت شبیه هستند که هر دو در ارتباط با بدن نقش نیروی حیاتی را بر عهده دارند. ولی از سوی دیگر، نقش با فروهر نیز قابل مقایسه است چرا که هر دو نوعی وجود پیشینی نزد خدا داشته‌اند و هر دو متعهد می‌شوند که در این جهان بر اساس فرامین الهی زندگی کنند و پاک بمانند. روح را می‌توان تا حدی با دثنا دارای مشابهت دانست، زیرا هر دو پرورش یافته و نتیجه‌ی پیروی از اخلاقیات در فرد هستند. در مورد روان باید گفت که قابل قیاس با نقش و روئج است، چرا که این ساحت‌ها به دلیل تصمیماتی که در جهان اتخاذ کرده‌اند، مورد داوری قرار می‌گیرند و سپس بر مبنای آن مجازات شده یا پاداش دریافت می‌کنند، در حالی که دیگر ابعاد معنوی میرا از این امر هستند. در نهایت، نشاما بیشترین شباهت را با فروهر دارد، هر دو اصلی الهی داشته و بدون درگیر شدن با گناهان فرد، همانطور که پاک بوده‌اند، پس از جدایی از بدن به اصل خود باز می‌گردند. همچنین، هر دو به دلیل مرتبه‌ی بالایی که دارند، در عالم هستی تاثیرگذار هستند.

با این حال، گرچه این ساحت‌ها شباهت‌های جالب توجهی دارند اما با داشتن تفاوت‌هایی بر تمایز این دو تفکر می‌افزایند. نخستین تفاوتی که می‌توان به آن اشاره کرد، آن است که در دین زرتشتی تمامی قوا به طور یکسان در انسان ظهور و بروز دارند در حالی که عرفان قبلا بیان می‌شود روئج و نشاما در نقش حضور داشته و با عمل به فرامین الهی پرورش می‌یابند، در غیر این صورت مجال بروز نیافته و به کمال خود نمی‌رسند. در واقع، ابعاد روحانی در عرفان قبلا به نوعی دارای مراتب و کاملاً وابسته به هم هستند در حالی که در دین زرتشت این ساحت‌ها در عین ارتباط با یکدیگر، مستقل در نظر گرفته می‌شوند. همچنین، تفاوت مهم دیگری که توجه را جلب می‌کند آن است که بنوده به عنوان قوه‌ی دراکه، نمونه‌ی قابل مقایسه‌ای در عرفان قبلا ندارد. افزون بر این، وجود مستقل دثنا در جهان پس از مرگ نیز دارای موردی مشابه در عرفان قبلا نیست. در اصل، به نظر می‌رسد که در عرفان قبلا وجود نیرویی درون روح انسان که وی را به انجام کار نیک وادارد مورد توجه قرار نگرفته است.

در نهایت، با توجه به این شباهت‌ها و تفاوت‌ها، شاید بتوان گفت عرفان قبلا در برخی موارد درباره‌ی ساحت‌ها روح متاثر کیش زرتشتی بوده است. با وجود تفاوت‌ها و دیدگاه‌های مخالف این نظریه، اما چنین امکانی بعید به نظر نمی‌رسد و احتمال آن به ویژه با توجه به دوران تبعید بابلی و برخورد دین یهود با کیش زرتشتی، وجود دارد.

منابع:

- کتاب مقدس، (۲۰۱۴)، ترجمه‌ی هزاره‌ی نو، لندن، بی‌نا.
- اپستاین، ایزیدور، (۱۳۹۳)، یهودیت: بررسی تاریخی، ترجمه‌ی بهزاد سالکی، تهران: موسسه‌ی پژوهشی حکمت و فلسفه‌ی ایران.
- استوارت، (۱۳۸۵)، «شئول در دانشنامه‌ی دین»، هفت آسمان، ترجمه‌ی محمد باقر سعیدی، دوره‌ی ۸، شماره ۳۱، ۲۴۶-۲۴۸.
- اسکلراث، بی، (۱۳۸۵)، «اهو در دانشنامه‌ی دین»، هفت آسمان، ترجمه‌ی ابوالقاسم جعفری، دوره‌ی ۸، شماره ۳۱، صص. ۲۳۲-۲۳۳.
- اوشیدری، جهانگیر، (۱۳۹۴)، دانشنامه‌ی مزدیسنا، تهران: نشر مرکز.
- الیاده، میرچا، (۱۳۹۵)، تاریخ اندیشه‌های دینی، جلد دوم، ترجمه‌ی مانی صالحی علامه، تهران: نیلوفر.
- الیاده، میرچا، (۱۳۹۵)، تاریخ اندیشه‌های دینی، جلد سوم، ترجمه‌ی مانی صالحی علامه، تهران: نیلوفر.
- آنترمن، آلن، (۱۳۹۳)، باورها و آیین‌های یهودی، ترجمه‌ی رضا فرزین، قم: انتشارات ادیان و مذاهب.
- بهار، مهرداد، (۱۳۸۱)، پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: آگه.
- بویس، مری، (۱۳۷۷)، چکیده‌ی تاریخ کیش زرتشت، ترجمه‌ی همایون صنعتی‌زاده، تهران: انتشارات صفی‌علیشاه.
- بویس، مری و دیگران، (۱۳۸۸)، جستاری در فلسفه‌ی زرتشتی، ترجمه‌ی سید سعید رضا منتظری، نیلوفر السادات نواب، سعید زارع، قم: انتشارات ادیان و مذاهب.
- بویس، مری، (۱۳۹۲)، منابع مکتوب دین زرتشتی، ترجمه‌ی شیما جعفری، تهران: مرکز دایره‌ی المعارف بزرگ اسلامی.
- تیواری، کدانات، (۱۳۸۱)، دین‌شناسی تطبیقی، ترجمه‌ی مرضیه شنکایی، تهران: انتشارات سمت.
- دوستخواه، جلیل، (۱۳۸۵)، اوستا: گزارش و پژوهش، جلد اول، تهران: مروارید.
- رضی، هاشم، (۱۳۶۰)، ادیان بزرگ جهان، تهران: فروهر.
- شاکد، شائول، (۱۳۸۹)، «تأثیر ایران بر یهودیت: سده‌ی نخست پ.م. تا سده‌ی دوم میلادی»، هفت آسمان، ترجمه‌ی سید سعیدرضا منتظری و مجید طامه، دوره‌ی ۱۲، شماره‌ی ۴۸، ۵۱-۷۴.
- شولم، گرشوم، (۱۳۹۲)، گرایش‌ها و مکاتب اصلی عرفان یهود، ترجمه‌ی علیرضا فهیم، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- شولم، گرشوم، (۱۳۹۷)، زوهر؛ کتاب روشنایی، ترجمه‌ی هما شهرام‌بخت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- مزدآپور، کتابون و دیگران، (۱۳۹۴)، ادیان و مذاهب در ایران باستان، تهران: انتشارات سمت.
- المسیری، عبدالوهاب، (۱۳۸۳)، دایره‌ی المعارف یهود، یهودیت و صهیونیسم، ترجمه‌ی موسسه‌ی مطالعات و پژوهش‌های تاریخ خاورمیانه، تهران: دبیرخانه کنفرانس بین‌المللی حمایت از انتفاضه فلسطین.
- مهر، فرهنگ، (۱۳۸۷)، دیدی نو از دینی کهن، تهران: جامی.
- میرفخرایی، مهشید، (۱۳۶۶)، آفرینش در ادیان، تهران: موسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ناس، جان، (۱۳۸۰)، تاریخ جامع ادیان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- Bemporad, (2005), Jack, Soul: Jewish Concept, in Encyclopedia of religion, second edition, Lindsay Jones (ed.), USA, Macmillan.
- Gignoux, Philippe, (2001), Man and Cosmos in Ancient Iran, Roma: Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente.
- Jack Bemporad, (2005), Soul: Jewish Concept, in Encyclopedia of religion, , second edition, Lindsay Jones (ed.), USA, Macmillan.
- Laitman, Michael, (2005), Introduction to the Book of Zohar, Vol. 1, Toronto: Laitman Kabbalah Publishers.
- Neusner Jacob, Avery-Peck, (2004), Alan, «Shekhina », The Routledge dictionary of Judaism, New York and London: Routledge.
- Werthmann, Tanja, (2018), «Spirit to Spirit»: The Imagery of the Kiss in the Zohar and its Possible Sources, Harvard Theological Review, Vol. 111, 586- 609.