

دو فصل نامه تخصصی پژوهش نامه فرهنگ و زبان های باستانی
سال اول، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۴۰۰، صص ۱۹۷-۲۱۲

معرفت بخشی رؤیا در اندیشه مزدایی

نادر شکراللهی*

مرتضی تهامی**

چکیده

توجه به اهمیت رؤیا ریشه در تاریخ بلند بشر دارد و از منابع مسلم معرفتی در ادیان است. موضوع و پرسش این نوشته آن است که رؤیا چه نقش و جایگاهی در اندیشه مزدیسنايي داشته است. تحقیق نشان می دهد که از کهن ترین ادیانی که از رؤیا در متون دینی آن یاد می شود و به اهمیت آن در اثبات آموزه های دینی اشاره می شود، متون دینی زردشت است. رؤیاهای متعددی در متون مزدیسنايي ذکر شده است که نشان از آن دارد که این دین الهی همچون

* دانشیار گروه معارف اسلامی دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، nadershokrollahi@khu.ac.ir

** استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی، Motahami20@khu.ac.ir

همهٔ ادیان بزرگ به رؤیا توجه داشته و بر اساس آن مسائل مهمی همچون حقانیت پیامبر آیین زردشت را بنا می‌گذاشتند. این توجه به رؤیا که در فلسفه‌های الهی و متون عرفانی ادامه می‌یابد، لزوم توجه به آن واقعهٔ مهم بشری را تذکر می‌دهد. بی‌توجهی به رؤیا از سوی محققان تاریخ ادیان و متخصصان متون دینی، اجحافی است که در باب این منبع معرفتی صورت می‌گیرد. در دورهٔ معاصر تحقیق در باب رؤیا به بعضی از رشته‌های علمی واگذار شده که کاملاً آن را از محتوای معرفت ماوراء‌الهی تهی کرده و به فعالیت‌های روانی و عصبی فروکاسته‌اند. رجوع به اهمیت رؤیا در متون دینی قدمی است برای بازگشت به تأمل جدی در باب این کشف عرفانی و منبع معرفتی الهامی.

واژگان کلیدی: رؤیا، زردشت، منبع معرفتی، مزدیسنا

مقدمه

از پدیده‌های شگفت و رازآلود زندگی، رؤیاهای انسان است. همه افراد در هر شبانه‌روز در خواب، رؤیاهایی می‌بینند، هرچند ممکن است آن را به یاد نیاورند. در خواب همچون بیداری، اموری را می‌بینیم، می‌شنویم، غمگین و مضطرب و خوشحال می‌شویم و تقریباً تمام احساساتی که در بیداری می‌تواند برای ما رخ دهد در رؤیا هم به سراغ ما می‌آید. مولوی می‌گوید:

بس عجب در خواب روشن می‌شود دل درون خواب، روزن می‌شود
(مولوی، ۱۳۷۳: ۲۷۴).

«رؤیا تجلی گسست شبانه است، بدون اختیار به ظهور می‌رسد، آن هم در جهانی که مثل دنیای روزانه ما مانوس نیست» (اپلی، ۱۳۷۱: ۱۳). رؤیاها از جنبه‌های مختلفی همچون روان‌شناسانه و هستی‌شناسانه و اخلاقی قابل بررسی‌اند و تأمل در باب این

پدیده، مورد علاقه‌ی فلاسفه و ادیان و روانشناسان^۱ بوده و هست و نظریات- و به تعبیر دقیق‌تر گمانه‌زنی‌های- زیادی در باب رویا در طول تاریخ عرضه شده است. اما هنوز به قطعیت و حتی به اطمینان نسبی هم نمی‌توان گفت که محتوا و معنای رویا چیست و این تصاویر و صداها و احساس‌ها از چه چیز حکایت می‌کند. اکثریت مردم عادی در فرهنگ‌های مختلف به رویاهای خود توجه می‌کنند و در زندگی خود آن را دخالت می‌دهند.^۲ یک پرسش اساسی آن است که آیا رویاهای صادق- در اصطلاح دینی وجود دارد به این معنا که رویا در کنار منابع معرفتی دیگر یعنی عقل، حس، گواهی دیگران، حافظه، درونگری و ... بتواند منبعی برای یک آگاهی از جهان اطراف یا عوالم دیگر باشد؟ پاسخ مثبت به این پرسش، که در حوزه‌ی معرفت‌شناسی قرار دارد، پرسش‌های مهم دیگری را در مقابل محققان قرار می‌دهد که از سنخ هستی‌شناسی و نفس‌شناسی است. این که نفس چگونه موجودی است که می‌تواند از زمان و مکان درگذرد و اطلاعاتی فراتر از آن در اختیار ما بگذارد، آیا برای تبیین چنین رویاهایی نیاز به وجود عوالمی غیر از عالم طبیعت لازم است؟ برای پاسخ به آن پرسش بنیادین اول که معرفت‌شناسانه است، و آثار فراوان در پی دارد، روش‌های مختلفی اعم از درون‌دینی و برون‌دینی می‌توان عرضه کرد (شکراللهی، ۱۳۹۷) یکی از روش‌ها مطالعه‌ی موردی متون ادیان مختلف است. در این نوشته به بررسی نگاه دین زردشتی به این پدیده‌ی مهم بشری می‌پردازیم. جای تأسف است که در دوره‌ی جدید، تحقیق در معنای رویا تقریباً به طور انحصاری به دست عصب‌شناسان و

^۱ مطالعه در باب رویا را در علوم تجربی (روانشناسی) *oneirology* می‌نامند که به معنای رویاشناسی است.

^۲ در یک تحقیق میدانی که در بین افراد مختلف از فرهنگ شرق و غرب صورت گرفته بود؛ یعنی در بین افراد سه کشور آمریکا و هند و کره که متعلق به سه فرهنگ مستقل هستند اکثریت کسانی که مورد تحقیق قرار گرفتند بر این باور بودند که رویاها دارای حقایق پنهانی هستند و اطلاعات معناداری در باب جهان بیش از تفکر در حالت بیداری در اختیار ما می‌گذارند. و رویاها بر تصمیمات و قضاوت‌های و زندگی روزمره آنان تاثیر می‌گذارد. (Norton, 2009: 249)

روانشناسان و روانکاوانی افتاده است که هر گونه امکان معرفت‌بخشی یا به تعبیر دیگر منبع معرفت بودن رؤیا را نسبت به مسائل فراروانی و فراجسمی انکار می‌کنند و معنای آن را به پیام‌های بی‌معنای سلسله اعصاب در هنگام خواب فرو می‌کاهند یا معنای آن را به دغدغه‌های روانی تنزل می‌دهند. این اشکال بر آنان وارد نیست، بلکه اشکال اصلی بر کسانی است در حوزه دین‌پژوهی فعالیت می‌کنند یا در حوزه فلسفه و عرفان پژوهش می‌کنند و یا پیروان ادیان الهی هستند چرا نگاه ادیان و عارفان و فلاسفه الهی را در این میان برجسته نمی‌کنند و از لوازم نفس‌شناسانه، هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه آن بهره نمی‌برند؟ برجسته کردن نگاه ادیان بزرگ جهان نسبت به این پدیده رازآلود زندگی بشر راهی است برای بازگرداندن این منبع مهم معرفتی به جایگاه اصلی آن و استخراج لوازم آن. طبیعی است که در این نوشته نمی‌توان به تمام این ابعاد پرداخت. همچنان که گذشت این پژوهش اشاره‌ای است به جایگاه رؤیا در نگاه یکی از ادیان بزرگ الهی. در تحقیقات دیگر باید با در کنار هم نهادن نگاه دیگر ادیان، قدم‌های دیگر را برداشت تا به مقصود اصلی نزدیک شد.

این نوشته بعد از توضیح معنای لغوی و اصطلاحی رؤیا به گزارش و تحلیل نقش معرفت‌بخشی رؤیا در متون دینی زردشتی می‌پردازد؛ به این معنا که در این متون دینی از رؤیا برای نفی و اثبات‌های مهمی در تاریخ دین زردشتی مدد گرفته شده است و رؤیا را پدیده‌ای بی‌معنا تلقی نکرده‌اند.

پیشینه پژوهش

منبعی که به طور خاص به بررسی رؤیا در اندیشه مزدیسنايي بپردازد بدست نیامد اما مقالاتی وجود دارد که در آن به برخی از خواب‌ها و یا معراج‌های زردشتی پرداخته‌اند، از جمله مقاله «مقایسه نگاه ارداویراف‌نامه و رساله الغفران در دنیای پس از مرگ»^۱ که

^۱ محمدی، گردآفرین؛ نظری، جلیل (۱۳۸۷). مجله ادبیات تطبیقی. دوره ۲. شماره ۸. صص: ۱۹۵-۲۱۱.

معرفت‌بخشی رویا در اندیشهٔ مزدایی ۲۰۱

مشابهات و افتراقات این دو اثر و میزان تأثیرگذاری ارداویراف‌نامه بر رسالهٔ الغفران را بیان می‌دارد. مقالهٔ «بررسی نمادگرایی در سیر العباد الی المعاد سنایی و ارداویراف‌نامه» نیز به مقایسهٔ این دو اثر پرداخته و بیان می‌دارد که سنایی و ارداویراف‌نامه حقایق جاودانگی، بهشت و دوزخ و رصد و اعمال را در قالب نمادهایی همچون خواب هفت روزه، افلاک و ستارگان و .. تصویر می‌کنند. مقالهٔ «خواب‌های اهورایی آبتین»^۱ به بیان خواب‌های چهارگانهٔ آبتین و تعبیر آنها در منظومهٔ کوش‌نامه می‌پردازد. مقالهٔ «تحلیل محتوایی معراج‌نامه‌های مزدایی» که بطور خاص، چهار معراج مزدایی را بررسی کرده است و شیوهٔ اجرایی آنها و تجربه‌های سفر به جهان غیب و دلایل آن را بیان می‌دارد. اما ما در این مقاله در صدد هستیم که آیا رؤیا در دین زردشت اهمیتی داشته است و اینکه رؤیا چه کاربردی داشته است.

۱. رؤیا در لغت و اصطلاح

از نظر لغوی کلمه رؤیا که یک واژهٔ عربی است به چند معنا بکار می‌رود ۱- چیزهایی که هنگام خواب می‌بینیم. (عمید، ۱۳۶۲: ۵۳۶) ۲- خواب ۳- آنچه واقعیت ندارد و فقط در عالم خیال تحقق می‌یابد به ویژه آرزوها و خواسته‌هایی که تحقق آن بعید یا ناممکن است. (انوری، ۱۳۸۲: ۱۱۶۹/۱) انگلیسی آن dream^۲ است و فارسی آن «خواب» است. معادل آن در متون فارسی میانهٔ زردشتی xwamn و xwāb (مکنزی، ۱۳۷۳: ۱۶۴-۱۶۵) است.

^۱ متینی، جلال (۱۳۷۰) مجلهٔ ایران‌شناسی. شمارهٔ ۱۰. صص: ۳۶۹-۳۸۷.

^۲ راغب می‌نویسد: رؤیا بر وزن فُعلی گاهی همزه را تبدیل به واو می‌کنند و می‌گویند رؤیا. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۰۹)

^۳ این کلمه در انگلیسی گاهی به معنای اسمی است و گاهی فعل است در کاربرد اسمی به معنای: خواب، رؤیا، خیال، پندار به کار می‌رود. (حق شناس، فرهنگ هزاره، ۱۳۹۱: ۴۴۸)

مقصود ما در این نوشته از رؤیا، تصاویر یا اصواتی است که ما در هنگام خواب می‌بینیم و می‌شنویم. ما از نظر هوشیاریِ حواسِ ظاهری و عدم آن چند حالت می‌توانیم داشته باشیم. اول حالت هوشیاری کامل، دوم خواب، سوم حالت خلسه، چهارم حالت بیهوشی، پنجم غشی (به فتح غین و سکون ش و ی): هر گونه کاهش هوشیاری به واسطهٔ بیماریهای عصبی، قلبی - عروقی، ضعف یا هیجانات شدید و ناگهانی، ششم حالت کما (اغما)^۱ هفتم مرگ. در نتیجه اینجا مقصود ما از رؤیا تنها تصاویر و اصوات هنگام خواب است و تصاویر یا اصواتی که در حالات دیگری مانند کما یا تجارب نزدیک به مرگ ممکن است رخ دهد رؤیا نیست و آن وقایع تحقیقی مستقل است.

۲. متون فارسی میانهٔ زردشتی و رؤیا

در بارهٔ رؤیا و اتفاقات مرتبط با آن، در متون زردشتی مطالب و بحث‌هایی بیان شده که متون عبارتند از: ۱. *ارداویراف‌نامه*، که شرح سفر هفت روزهٔ روان موبدی پارسا به نام ارداویراف (یا ارداویراز) به بهشت و دوزخ است. ۲. *زند و همن یسن*، در این متن تقسیم ادوار جهان در دو سنت یکی به چهار و دیگری به هفت آن چنان که در رؤیا به زردشت آشکار شده بیان گردیده است. ۳. *زردشت نامه بهرام پزود*، متنی منظوم که در ۱۹۷۰ بیت سروده شده است و دربارهٔ معجزات زردشت پیش از زادن، دورهٔ خردسالی، و داستان‌هایی از زندگانی او، رفتن به دربار گشتاسب و دین‌پذیری وی، و هزارهٔ هوشیدر و آمدن بهرام ورجاوند بحث می‌کند. ۴. کتیبه‌های کرتیر که برای حقانیت دادن به اقدامات خود، معراج خود را در دو کتیبهٔ سرمشهد و نقش رستم شرح می‌دهد.

^۱. در پزشکی درجات هوشیاری را از یک تا چهارده تقسیم می‌کنند: از یک تا شش را مرگ مغزی می‌نامند، از هفت تا نه کما و از نه تا چهارده هوشیاری می‌نامند.

در این نوشته‌ها سعی شده الهی بودن دین زردشت و حقانیت آن را با بیان مکاشفات و الهام تبیین کنند. رؤیاهای نیز در این میان در بیان حقانیت برخی از شخصیت‌های زردشتی نقش مهمی دارد. اکنون به شرح و بررسی آنها می‌پردازیم.

۲-۱. رؤیاهای زردشت

«دوغدو^۱ از پوروشسب^۲ باردار شد و نطفه‌ی زردشت بسته شد. هنگامی که در شکم مادر پنج ماه و بیست‌روزه بود، شبی دوغدو به خواب دید که ابری تیره خانه‌ی او را گرفت و از آن ابر تیره ددان باریدند و یکی از ددان شکم او را درید و زردشت را بیرون کشید تا او را نیز بدرد، ولی زردشت به سخن درآمد و به مادر خود گفت که «از چیزی نیندیش که مرا ایزد یاور است» (بهرام پژدو، ۱۳۳۸: ۶-۱۲). «و... دوغدو از خواب بیدار گشت و سراسیمه به سوی پیری اخترشناس که در همسایگی او بود شتافت و خواب خود را بازگو کرد و چنین شنید که: روزگار ترا بلندی دهد و کام تو را از فرزند برآید و از نام او نام تو به کیوان رسد، پیر جهان‌دیده بر گزارش خواب چنین افزود که: زردشت فرخ نام فرزند تست و به نیکی سرانجام او برآید، گرچه بدان بسیاری به دشمنی با او کوشند. آن شاخ روشن که دیدی فرّه‌ی ایزدی بود که هر بدی را باز دارد و آن نبشته‌ای که جوان در دست داشت نشانی از پیامبری است که تخم نیکی را به بار آورد و دیو و پری را خیره کند. سه ددی که شاخ آنها را به آتش کشید نشان از سه دشمنی است که او خواهد داشت. که با او دشمنی کنند و بر وی دست نیابند و سرانجام سرنگون گردند و راستی

^۱ نام مادر زردشت

^۲ نام پدر زردشت

آشکار شود. در آن روزگار که یاور دین زردشت شود. چون دوغدو گزارش خواب شنید بر خوابگزار آفرین کرد» (آموزگار و تفضلی، ۱۳۷۰: ۱۷۴-۱۷۵).

در این خوابی که مادر زردشت دیده دو نکته نهفته است یکی قبل زادن و دیگر آینده زردشت و جایگاه درخشانی که خواهد داشت. هر دو نکته بیانگر اعجاز زردشت و دلیلی بر اینکه او پیامبر خواهد بود، تلقی شده است. یعنی در اینجا خواب به عنوان یک منبع معرفتی برای اثبات مطالبی مهم همچون تصدیق نبوت زردشت است. سودگر(سوتکر) نسک، یکی از نسک‌های بخش گاهانی/وستای دوره ساسانی است که در دسترس نیست، ولی خلاصه مطالب آن در کتاب هشتم دینکرد آمده است. در کتاب زند بهمن یسن به نقل از سودگر نسک درباره خواب زردشت مطالبی آمده است و در دو نوبت به موضوع به خواب رفتن و مکاشفه زردشت اشاره گردیده است. در بار اول اورمزد «خرد همه آگاه» را به زردشت می‌نمایاند و در نتیجه زردشت به خواب می‌رود و خواب می‌بیند:

«از ستودگر(نسک) چنین پیدا است که: زردشت از اورمزد بی‌مرگی خواست، پس اورمزد «خرد همه آگاه» را به زردشت نمود(نشان داد). آنگاه پنداشت که در خواب دیده است. هنگامی که از خواب بیدار شد زردشت به او (=اورمزد) گفت که ای خدای مینویان و جهانیان به من نشان دهید که درخت یک ریشه‌ای که دیدم، که چهار شاخه بدان بود (چیست)» (زند بهمن یسن، ۱۳۷۰: ۱).

در خوابیدن و مکاشفه دوم «خرد همه آگاه» به وسیله اورمزد به صورت آب بر دست زردشت ریخته می‌شود و زردشت از آن آب می‌خورد و هفت شبانه روز می‌خوابد:

در بندهای ۵ تا ۱۱ از بخش سوم پس از آنکه اورمزد «خرد همه آگاهی» را به پیکر آب به زردشت می‌دهد او بدین طریق در مدت شش شبانه‌روز به اسرار گیتی پی می‌برد، آنگاه در شبانروز هفتم خرد همه آگاه را از زردشت باز ستاند. «زردشت پنداشت

که: (این را) در خواب خوش اورمزد آفریده دیدم (و) از خواب برنخاسته‌ام. و هر دو دست را برد و پیکر خویش باز مالید (لمس کرد): که دیر زمان است خفته‌ام و از خواب خوش اورمزد آفریده برنخاستم. اورمزد به زردشت سپیتمان گفت که: در خواب خوش اورمزد آفریده چه دیدی». (زند بهمن یسن، ۱۳۷۰: ۱ و ۳). در ادامه زردشت آنچه دیده بود بیان کرد. اورمزد رمز و راز دیده‌های زردشت را می‌گشاید و تفسیر می‌کند. زردشت در حال بیهوشی درخت یک ریشه‌ای با چهار شاخهٔ زرین، سیمین، پولادین، و آهن گمیخته می‌بیند، اورمزد می‌گوید آن درخت یک ریشه‌ای که دیدی، آن جهان است که من آفریدم. چهار فلز را تمثیلی برای چهار دورهٔ تاریخی می‌داند که عبارتند از شاخهٔ زرین پادشاهی گشتاسب، سیمین پادشاهی اردشیر، پولادین پادشاهی خسرو انوشیروان، و شاخهٔ آهن گمیخته اشاره به فرمانروایی دیوان خشم تخمه است (آصف آگاه، ۱۳۸۷: ۸۳). پادشاهی بد دیوان گشاده موی خشم تخمه (= از نژاد دیوان خشم است) در کهنگامی که سدهٔ دهم تو سر بود (= به پایان رسد) (زند بهمن یسن، ۱۳۷۰: ۲).

آنچه که مهم است اینکه اورمزد «خرد همه آگاه»^۱ را به زردشت می‌نمایاند و زردشت به نیروی «خرد همه آگاه» و از طریق خواب به سرنوشت جهان و تحولات و حوادث تا پایان جهان آگاه می‌شود و از این طریق به حقانیت پیامبری و تثبیت دین خود تواناتر می‌گردد.

زردشت در سی سالگی به محلی که جشن «بهار بود»^۲ برگزار می‌شد رفت در راه در دشتی خوابید و خواب دید که چنین است: «زردشت چون برای رفتن به جشنزار آغاز رفتن کرد در راه، در دشتی تنها بخفت. در خواب دید که مردم گیتی با آرایش کامل <روی به> اباختر (شمال) داشتند، تا اینکه همهٔ مردم روی زمین در اباختر پیدا شدند؛

^۱ خرد همه آگاه، خرد اورمزدی است که در آن تاریکی و نادانی نیست. به کمک همین خرد است که اورمزد نابودی دیوان را می‌بیند و زوال نیروهای اهریمنی را در پایان زمان در می‌یابد (نداف، ۱۳۹۳: ۱۹۵).

^۲ جشنی که در نیمهٔ بهار برگزار می‌شده است، نخستین جشن از جشن‌های فصلی.

در سر ایشان میدیوماه^۱ آراستایان - که آراستای برادر پوروشسب بود - پیشتر از همه مردم میدیوماه <حو سپس دیگران> به پیش زردشت رفتند. نشان این بود که نخست میدیوماه، سپس همه جهان مادی <به زردشت> بگروند» (وزیدگیهای زادسپرم، ۱۳۸۵: ۶۶).

جشن «بهار بود» از نخستین جشن‌های گاهانبار^۲ است که برگزار می‌شود زردشت که برای شرکت در این جشن می‌رفت در راه در جایی می‌خوابد و در عالم خواب گرویدن پسر عموی خویش را به دین می‌بیند.

۲-۲. رؤیای گشتاسب

در دو متن زیر که مفهوم یکسان دارند گشتاسب از طریق خواب به حقانیت دین زردشت پی می‌برد و دین زردشتی را می‌پذیرد: «گشتاسب از می^۳ یشت شده (دعا خوانده) خورد و سه روز بخفت و روانش به مینو شد و همه چیز را در آنجا آشکارا بدید و پایه خود و هر کسی را در آنجا یافت... چون گشتاسب بیدار شد بر کردگار آفرین کرد زردشت را پیش خواند و او / اوستا و زند خواند و از این گفتار دیوان گریزان شدند و به زیر زمین پنهان گشتند» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۷-۵۸)^۴.

داستان خواب دیدن گشتاسب و دین پذیری او در *زردشت‌نامه* چنین آمده است:

از آن یشته می خوره شاه گشت	ز خوردن همانگاه آگاه گشت
تنش خفته سه روز بر سان مست	روانش به مینو شد ایزدپرست
بدید اندر آن مینوی کردگار	روانش همه نیکوی آشکار

^۱ پسرعموی زردشت، به معنی میان ماه.

^۲ طبق آیین زردشت، آفرینش موجودات در شش نوبت صورت گرفته، لذا به مناسبت هر آفریده و زمان آفرینش آن جشن‌هایی برگزار می‌شود که گاهانبار گفته می‌شود.

^۳ در دین زردشتی می و منگ نقش درمان بخشی و دور دارنده مرگ داشتند.

^۴ در *وچرکرد دینی* این موضوع به شکل دیگری بیان شده است (رک. آموزگار و تفضلی، ۱۳۷۰: ۶۷-۶۸).

به مینو در آن جای خود بنگرید	هم آن جای نیکان و پاکان بدید
بدید اندرو پایهٔ هرکسی	همیدون بدید از عجایب بسی
پس آنگاه گشتاسب بیدار گشت	از آن خواب مستی هشیوار گشت
پس آنگه زراتشت را پیش خواند	وزان دیده با او یکایک براند
نمودند گفتش مرا دین به	تو بنمای همه راه و آیین به
چو زرتشت بر شد بتخت بلند	طلب کرد از شاه اوستا و زند
بگفتا سراسر بمن باز گوی	که بی شبهت و بی گمانم بدوی
چو زرتشت از آن کار شد شادمان	هم اندر زمان برگشادش زبان
چو نام خداوند آغاز کرد	سر دفتر زند را باز کرد

(بهرام پژدو، ۱۳۳۸: ۷۷-۷۸)

روایت دیگر در مورد دین‌پذیری گشتاسب وجود دارد که چنین است: «زردشت هر چه کرد گشتاسب دین نپذیرفت، پس اورمزد خود به ایزد نریوسنگ دستور می‌دهد به نزد امشاسپند اردیبهشت رود برای خوراندن آن «خورش روشنگر چشم جان گشتاسب» برای جهان مینوی. چون گشتاسب از آن خورش خورد در جا گیج شد و فرو آرمد و به خواب رفت. آن ایزدان روان او را به گروتمان^۱ بردند و ارجمندی پذیرش دین را به او نمودند و هنگامی که گشتاسب از گیجی و خواب به در آمد و از بستر برخاست به هوتوس همسرش گفت زردشت کجاست تا من دین او را بپذیرم» (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۵۷؛ دینکرد هفتم، ۱۳۸۹: ۲۴۵ - ۲۴۶).

۲-۳. رؤیای کرتیر

^۱ در گاهان «گرودمان» و در دیگر بخشهای اوستا «گرونمان» و در پهلوی «گروتمان» و در فارسی «گرزمان» به معنی «خان و مان سرود و ستایش» یا «سرای نیایش» نام بارگاه اهوره مزدا یا بهشت برین است (دوستخواه، ۱۳۷۵، ج ۲: ۱۰۴۱).

کرتیر موبد دوران ساسانیان بود «که در مدت سلطنت شش پادشاه (اردشیر تا نرسه) می‌زیسته است» (تفضلی، ۱۳۷۰: ۷۲۱). کرتیر در کتیبه‌های سرمشهد و نقش رستم معراج خود را شرح داده است. او از ایزدان می‌خواهد «در صورت امکان جهان دیگر را بدو بنمایانند که بدانند کارهای نیک جهان و نیکوکاری در جهان دیگر چگونه است تا در امور مربوط به جهان دیگر با اعتمادتر و بهتر از دیگران شود و همچنین درخواست می‌کند راه شناختن بهشت و دوزخ را بدو بنمایانند که آیا پس از مرگ رستگار است یا اینکه گناهکار است و دین او را به دوزخ رهنمون می‌شود» (همان: ۷۳۳-۷۳۴). پس از آن دعایی آیینی را که ظاهراً وسیله‌ای برای رفتن او به عالم خلسه و رسیدن به کشف و شهود است می‌خواند و بدین گونه به عالم دیگر می‌رود (همانجا).

در این که آیا در اینجا هم رؤیایی اتفاق افتاده است یا نوع دیگری از کشف و شهود است صراحتی نیست، ولی احتمال این که در رؤیا باشد متفی نیست. همچنان که بعضی نوشته‌اند: «در سفر روحانی کرتیر، خود جسمانی وی حضور ندارد بلکه روح و یا جفت یا به اصطلاح نوشتار کتیبه، هم شکل (hamkirb) کرتیر است که سفر می‌کند و چونان شهریاری بر تخت زرین نشسته است» (جهان پور، ۱۳۹۴: ۹۵). عدم همراهی جسم در این سفر روحانی که مسلماً نوعی مکاشفه است می‌تواند در رؤیا باشد یا غیر آن زیرا رؤیا هم نوعی کشف است. (قیصری رومی، ۱۳۷۵: ۹۸).

۴-۲. رؤیای ارداویراف / ویراز

پس از آنکه زردشت دین را رواج داد تا سیصد سال دین در پاکی بین مردم رواج داشت. پس گنامینوی دروند برای اینکه مردم را به دین بدگمان کند، اسکندر یونانی را به ایرانشهر فرستاد. او فرمانروای ایرانشهر را کشت و کشور را آشفته کرد. مردم به دین بدگمان شدند و گونه‌های بسیاری از کیش‌ها و باورهای الحادی در بین مردم رواج

یافت. مغ مردان و دستوران دین در آتشکده آذر فرنیغ^۱ انجمن کردند و تصمیم گرفتند فردی را بفرستند تا از جهان دیگر آگاهی آورد و مردم بدانند آیینی که موبدان مبلّغ آنند از ایزدان است و شک مردم از بین برود و حقانیت دین را باور کنند. بنابراین سفر ویراز بدین منظور انجام می‌گیرد. سفر آن جهانی وی هفت شبانروز طول می‌کشد و در این مدت سرنوشتی که انسان‌ها پس از مرگ می‌یابند می‌بیند و سپس بیان می‌دارد. این سفر در عالم رؤیا شکل می‌گیرد که چنین است:

ویراز پس از ستایش اورمزد و یشتن درون و خوردن خورشت، سه جام زرین از می و منگ گشتاسپی در می‌کشد و هفت شبانه روز در حال جذب است. روان او در چکاد دائیتی^۲ است و بدنش در بستر خواب، پس از هفت شبانروز از خواب خوش بر می‌خیزد و آن چه دیده است باز می‌گوید. (زند بهمن یسن، ۱۳۷۰: ۲۵؛ بهار، ۱۳۹۱: ۳۰۲). پس از حملهٔ اسکندر به ایران بین مردم ایرانشهر آشوب و پیکار بود. مردم به دین دچار شک شدند و کیش‌ها و باورهای الحادی شکل گرفت، دستوران و مغ مردان انجمن کردند و چاره آن دیدند که کسی برود و از مینوان آگاهی بیاورد که مردمانی که از این جهان هستند بدانند که نیایش‌ها و آیین‌هایی که به جای می‌آورند به ایزدان می‌رسد. برای این کار ویراز انتخاب شد. دستوران می و منگ گشتاسپی آماده کردند و به ویراز خوراندند: «او آن می و منگ بخورد هوشیارانه باج بگفت و بر بستر بخت. روان ویراز از تن به چکاد دایتی و چینود^۳ پل رفت و پس از هفت شبانه روز باز آمد و در تن شد. ویراز برخاست چون (= چنانکه) از خواب خوش برخیزد در رؤیا و خرم» (رداویراف‌نامه، ۱۳۷۲: ۴۵-۴۶)، و آنچه دیده بود شرح داد و دبیری دانا، درست و

^۱ یکی از سه آتشکده اساطیری است. آتش موبدان که محل آن در فارس بود. این آتشکده بدست جمشید از پادشاهان پیشدادی ساخته شده است (آموزگار، ۱۳۷۴: ۲۹).

^۲ قلّه‌ای در ایرانویج در میان جهان

^۳ پلی که روان در گذشتگان از آن گذشته و به جهان دیگر می‌روند. امروزه پل صراط.

روشن و واضح نوشت. در این عالم خلسه یا معراج، ارداویراف نخست به همیستگان^۱، سپس به دوزخ و بعد به بهشت می‌رود. در پایان معراج با اهوره‌مزدا دیدار و همپرسگی می‌کند و باز می‌گردد و آنچه را مشاهده کرده بیان می‌دارد. این خواب نمایانگر حالتی خلسه‌گونه و نمادی است که برای اشاره به بی‌مرگی و جاودانگی و شهود سرگذشت روان به کار گرفته شده است (کسرائی‌فر...، ۱۳۸۸: ۱۴۷).

نتیجه‌گیری

رؤیا در ادیان از جمله دین زردشت منبعی الهی برای معرفت است. رؤیا در متونی که نقل کردیم نقش مهمی در تاریخ دین زردشتی بر عهده دارد. مادر زردشت از طریق خواب به سرنوشت فرزند خود پیش از زادن و پس از آن آگاهی پیدا می‌کند. زردشت از طریق خواب از اسرار گیتی و تحولات آن تا پایان جهان پی می‌برد و همچنین از چگونگی گرایش مردم به دین آگاه می‌شود. گشتاسب و کرتیر از طریق خواب از آینده خود در جهان دیگر آگاهی پیدا می‌کنند. اثبات حقانیت دین که ارداویراف مسئولیت آن را به عهده می‌گیرد از طریق خواب انجام می‌گیرد. بنابراین معرفت‌بخشی رؤیا در متون مزدیسنايي در موارد مختلفی مطرح شده است که می‌توان در موارد زیر نشان داد:

۱. رؤیا دلیلی است بر پیامبری زردشت و اینکه دارای معجزه است.
۲. آگاهی از آینده و سرنوشت مردم و جهان
۳. خواب بخت و اقبال را نشان می‌دهد.
۴. خواب مکاشفه‌ای است که فرد سرنوشت خود را می‌بیند و حقانیت دین به او ثابت می‌گردد.

^۱ در اصطلاح آئین مزدیسنايي، جایگاه روان کسانی است که در زندگی کردار نیک و بد آنان برابر باشد. در *اوستا* به صورت *Misvana* و به معنی «جایگاه آمیخته» و در پهلوی همیستگان به معنی همیشه یکسان بکار رفته و در فارسی برزخ گفته می‌شود (عفیعی، ۱۳۸۳: ۶۴۳).

۵. از طریق خواب انسان جایگاه خود در عالم پس از مرگ را بدست می‌آورد که بیانگر عمل اوست و آنچه خود فراهم کرده است.

۶. رهایی از جسم مادی از طریق به خواب رفتن، بیانگر تصویری از بقای روح و جاودانگی آن است.

از این موارد که ذکر شد مطلبی روشن در معرض دید محققان خصوصاً محققان در ادیان و دین زردشتی قرار می‌گیرد، که نباید از کنار رؤیا به آسانی گذر کرد. رؤیا در نگاه ادیان دریچه‌ای است به آسمان و به ماوراءطبیعت. رها کردن بررسی رؤیا به دست روانکاوانی چون فروید که آن را به ضمیرناخودآگاه و امیال برآورده نشده سپردند، جفایی است که انسان در حق خود می‌کند و از این منبع معرفتی الهی خود را محروم می‌کند. راه تأمل عمیق در رؤیا را ادیان گشوده‌اند و فیلسوفان الهی در آن وارد شدند و عارفان از آن بهره‌ها بردند. اما گویا به مرور غفلتی رخ داده است و میدان به رقیبانی سپرده شده است که همه چیز را می‌خواهند به سطح مادی و روانی تنزل دهند. باید به پیروی از بزرگان ادیان به این منبع معرفت الهی بازگشت.

کتاب‌نامه

- آصف آگاه، سید حسن (۱۳۸۷). *سوشیانت منجی ایرانویج*. قم: آینده روشن.
- آموزگار، ژاله (۱۳۷۴). *تاریخ اساطیری ایران*. تهران: سمت.
- آموزگار، ژاله؛ تفضلی، احمد (۱۳۷۰). *اسطوره زندگی زردشت*. بابل: کتابسرای بابل.
- اپلی، ارنست (۱۳۷۱). *رؤیا و تعبیر رؤیا*. ترجمه دل‌آرا قهرمانی. تهران: میترا.
- ارداویراف‌نامه* (۱۳۷۲). حرف نویسی، آوانویسی و ترجمهٔ متن پهلوی، واژه‌نامه: فیلیپ ژینیو. ترجمه به فارسی و تحقیق: ژاله آموزگار. تهران: معین.
- انوری، حسن (۱۳۸۲). *فرهنگ فشرده سخن*. تهران: سخن.
- بهار، مهرداد (۱۳۹۱). *پژوهشی در اساطیر ایران*. پارهٔ نخست و دوم. تهران: آگه.
- بهرام‌پژدو (۱۳۳۸). *زرادشت‌نامه*. به کوشش محمد دبیر سیاقی. تهران: طهوری.
- تفضلی، احمد (۱۳۷۰). «کرتیر و سیاست اتحاد دین و دولت در دورهٔ ساسانی». *یکی قطره باران؛ جشن نامهٔ استاد زریاب خوئی*. تهران: نشر نو، صص ۷۲۱-۷۳۷.

۲۱۲ پژوهش‌نامه فرهنگ و زبان‌های باستانی، سال اول، شماره دوم، بهار و تابستان ۱۴۰۰

جهان پور، فاطمه (۱۳۹۴). «تحلیل محتوایی معراج‌نامه‌های مزدایی». *جستارهای ادبی*. شماره ۱۹. پاییز. صص ۸۱-۱۱۳.

حق شناس، علی محمد (۱۳۹۱). *فرهنگ معاصر هزاره*. تهران: فرهنگ معاصر. دوستخواه، جلیل (۱۳۷۵). *اوستا*. جلد ۲. تهران: مروارید.

دینکرد هفتم (۱۳۸۹). ترجمه محمد تقی راشد محصل. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *مفردات ألفاظ القرآن*. لبنان- بیروت: دار الشامیه. *روایت پهلوی* (۱۳۶۷). ترجمه مهشید میر فخرایی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. *زند بهمن یسن* (۱۳۷۰). تصحیح، آوانویسی و برگردان فارسی محمد تقی راشد محصل. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شکراللهی، نادر (۱۳۹۷). «رؤیا و معرفت». *قیسات*. سال بیست و سوم. بهار. صص: ۱۹۸-۲۲۰.

عفیفی، رحیم (۱۳۸۳). *اساطیر و فرهنگ ایران باستان*. تهران: توس.

عمید، حسن (۱۳۶۲). *فرهنگ فارسی عمید*. تهران: امیرکبیر.

قیصری رومی، محمد داوود (۱۳۷۵). *شرح فصوص الحکم*. به کوشش سیدجلال الدین آشتیانی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

کسرائی فر، مرضیه و ابراهیمی، حسن (۱۳۸۸). «بررسی نماد گرایی در *سیرالعباد الی المعاد* سنایی و *ارداویراف‌نامه* ادیان و عرفان». شماره ۱. پاییز و زمستان. صص ۱۴۱-۱۶۱.

مکنزی، دن. (۱۳۷۳). *فرهنگ کوچک زبان پهلوی*. ترجمه مهشید میر فخرایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۳). *مثنوی معنوی*. به کوشش توفیق ه- سبحانی. تهران: فرهنگ و ارشاد اسلامی.

نداف، ویدا (۱۳۹۳). «نقش و جایگاه خرد در متون باستانی ایران». *زبان شناخت*. سال پنجم. شماره اول. بهار و تابستان. صص: ۱۸۷-۱۹۷.

وزیادگیهای زادسیرم (۱۳۸۵). پژوهش محمد تقی راشد محصل. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

Norton, Michael I., Carey K. Morewedge (2009). "When Dreaming Is Believing: The (Motivated) Interpretation of Dreams" *Journal of Personality and Social Psychology*. Vol. 96. American Psychological Association. pp.249-263.