

An Inquiry into the Holographic Concept of the Dome in the Middle Persian Text of *Wizīdagīhā ī Zādisparam*

Ehsan Sharghi*, Hossein Najari**

Zohreh Zarshenas***

Abstract

The allegorical structure of dome in the Middle Persian text of *Wizīdagīhā ī Zādisparam* is used in a special sense to represent the mental force that is projected from the body's dome-shaped structure. The present study aimed to investigate *Zādisparam*'s allegorical view of the design of the body dome and its generalization to the multifaceted patterns of psyche structure with respect to Chapters 29 and 30. In this descriptive-analytical article, factors and variables such as psyche teleportation (Chapter 31) were investigated with the help of "psyche in the ideal world". The question posed for this study was whether according to the holographic theory (macrocosm and microcosm) in the human body (body dome) and ideal forces, the feedback of concepts such as reward, punishment and evaluation of individual beliefs in the struggle between good and evil forces all depend on the "psyche in the ideal world" (subconscious mind) or it depends on the will power and individual choice. The results revealed that the psyche has a psycho-kinesiological

* PhD Student of Ancient Languages and Cultures, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran, Sharghi.ehsan1358@gmail.com

** Assistant Professor in Ancient Iranian Languages, Department of Foreign Languages and Linguistics, Faculty of Literature and Humanities, Shiraz University (Corresponding Author), najari@shirazu.ac.ir

*** Professor of Ancient Culture and Languages, Institute of Humanities and Cultural Studies, zzarshenas@gmail.com

Date received: 2022/07/06, Date of acceptance: 2022/09/04



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

process and obtains the rank of “Lord” in the sense of the eminent ideal teacher under the teachings of ideal parents.

Keywords: *Wizīdagīhā ī Zādisparam*, Dome, Spirit, Igniting fire, Lord, Protection.

جستاری بر مفهوم هولوگرافیکی گنبد در متن فارسی میانه گزیده‌های زادسپرم

احسان شرقی*

حسین نجاری**، زهره زرشناس***

چکیده

ساختار تمثیل گونه گنبد در متن فارسی میانه گزیده‌های زادسپرم در مفهوم خاصی برای امر گذار و برون‌فکنی نیروی روان از ساختار گنبدی شکل تن بکار رفته است. این پژوهش، با هدف بررسی دیدگاه تمثیلی زادسپرم از طرح گنبد تن و تعمیم دادن آن به الگوهای چند وجهی ساختار روان با توجه به فصل‌های بیست و نهم و سی‌ام، سعی نموده با روش توصیفی - تحلیلی و بهره‌گیری از منابع کهن موجود پیرامون انسان‌شناسی زردشتی، به عوامل و متغیرهایی نظیر حالت‌های دورنوردی روان (فصل سی و یکم) به همیاری نیروی "روان در جهان مینویان" پردازد. پرسشی که در این پژوهش مطرح می‌شود این است که؛ با توجه به بیان نظریه هولوگرافیکی (مه‌جهان و کِه‌جهان)، در بدن انسان (گنبد تن) و نیروهای فراحسی (مینوی) بازخورد مفاهیمی چون پاداش، مجازات و ارزش‌گذاری باورهای فردی بین کشمکش نیروهای نیک و بدی همگی وابسته به همیاری نیروی "روان در جهان مینویان" (ضمیمه ناخودآگاه) اتفاق می‌افتد یا وابسته به

* دانشجوی دکتری تخصصی رشته فرهنگ و زبان‌های باستانی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد

اسلامی، تهران، ایران، Sharghi.ehsan1358@gmail.com

** استادیار گروه زبانهای باستانی ایران، بخش زبانهای خارجی و زبان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم

انسانی دانشگاه شیراز (نویسنده مسئول)، najari@shirazu.ac.ir

*** استاد فرهنگ و زبانهای باستانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگ،

zzarshenas@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۴/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۲



نیروی اختیار و گزینش فردی ختم می‌شوند؟ نتیجه این بحث نشان می‌دهد، روان دارای فرآیند حسی - حرکتی است. در این رویکرد روان، مرتبه "رد" در مفهوم آموزگار برجسته مینوی را تحت آموزه‌های پدر و مادر مینوی، برای خود کسب می‌کند.

کلیدواژه‌ها: گزیده‌های زادسپَرم، گنبد، روان، آتش افروزنده، رد، سپاهبد.

۱. مقدمه

زادسپَرم، نویسنده گزیده‌های زادسپَرم فرزند جوان جَم یا گُشن جَم (Gušn-jam)، موبدی است اهل سیرجان که در سده سوم هجری می‌زیسته و در آغاز این متن به عنوان هیربد نیمروز از آن نام برده شده، مدتی در سرخس و سیرجان کرمان اقامت داشته است و در مورد مراسم تطهیر موسوم به برش‌نوم نوآوری‌هایی برای ساده کردن این مراسم گذاشته بود که مورد مخالفت موبدان زردشتی از جمله برادرش منوچهر واقع می‌شود (تفضلی ۱۳۷۸: ۱۴۵-۱۴۶). می‌توان گزیده‌های زادسپَرم را اثری جهان شمول دانست که بر اساس آگاهی‌های وسیعی از ادبیات اوستایی نگاشته شده است. همچنین وی رساله‌ی دیگری تحت عنوان انواع تخمه‌ها (= نژادها) یا (nibēg ī tohmag ošmurišnīh) از خود بجای گذاشته (Gignoux & Tafazzoli 1993: 49-51) که امروز در دسترس نیست.

زادسپَرم در بررسی کیهان‌شناسی مزدایی و تئولوژی اندیشه مزدیسنا، همچون نظریه مَه‌جهان، همواره انسان و ساختار تن را با مفاهیمی چون «امرکلی»، «امری جهان شمولی» و مفاهیمی چون کِه‌جهان «یک جزء در ارتباط با کل» می‌پندارد. در این روند پیکار، نیروهای روان‌تنی که مینوی تن نامیده می‌شوند همانند سپاهبد به رزم نیروهای ویرانگر در گنبد تن فرستاده می‌شوند. به همین نسبت در میدان نبرد روان با «نیروی زدارکامگی» به برانگیختگی و نیروی پیش‌تاز در درون «خود» (self) به تکاپو می‌پردازد (راشد محصل ۱۳۸۵: ۸۵). چنانچه او در فصل بیست و نهم، بند هفتم نیروی روان را به تعبیری خدای (فام: xwadāy) فرمانده و یا نظم دهنده (فام: rāyēnīdār)، در ساختار تن معرفی می‌کند (همان: ۷۹). احتمالاً در این برداشت، زادسپَرم تعبیر (xwadāy) را به عنوان یک الگو و محور جانشینی^۱ (paradigmatic axis) بجای نیروی آخو (فام: axw) با توجه بدان چه در کتاب سوم دینکرد (فصل ۲۱۸) در مورد این نیرو بیان شده: axw xwadāy ud razm - bed ruwan «روان خدای و فرمانده هستی است»، را نیروی مینوی در روان، صاحب اراده (فام: kāmāgōmand) بیان

می‌کند (Gignoux 2001: 25-30). چنانچه نیروی آخو (axw) در تعمیم به نیروی وخش (waxš) در مفهوم (رشد یافتن، بالیدن)، به عنوان نیرو یا قوه در روان موجب آتش آفرزنده (ātaxš-waxšēnīdār) در گنبد^۲ تن می‌شود (Gignoux 1996: 27). در همین راستا می‌توان دیدگاه زادِسپَرَم را از بیان طرح تمثیلی گنبد تن و ساختار روان به دو رده دسته بندی کرد:

۱) - در سطح بیو زیست‌شناسی که حاصل رفتار است و واحد تحلیل را تشکیل می‌دهد، زادِسپَرَم ضمن معرفی سه الگو از ساختار روان به نظر می‌رسد مفاهیم تکوینی و تکاملی ضمیر ناخودآگاه انسان را با رشد آناتومیک و کارکردهایی از نواحی مغز در نظر گرفته باشد. به عنوان مثال، او نیروی روان در تن (روان تنی) را با قشر مغز اولیه و نواحی حسی و حرکتی مرتبط می‌داند زیرا هر دو می‌توانند نظام عصبی محیطی و نواحی سیگنال‌های دریافتی را پردازش کنند. این قشر حرکتی نیز به نوبه خود سیگنال‌ها را برای بروز حرکت به ماهیچه‌ها ارسال می‌کند (Libet 1999: 47-57). از طرفی، یکی از خویشتکاری‌های نیروی روان تنی (فصل ۳۰، بند: ۳۸)، می‌تواند به وسیله مکانیسم‌ها و بخش‌هایی که به تعبیر زادِسپَرَم، زره ماهیچه‌ای یا سپاهبد (spāhbed) بیان شده، در برابر انسدادها و فرآیندهایی چون «تنش، تخلیه، وانهادگی» یا نیروهای آسیب‌رسان مانند نیروی آز، شهوت، خشم و کین مانع ایجاد کند.

۲) - در این رده، زادِسپَرَم برای بررسی ساختار تن و پیکره‌ی انسانی، این ساختار را به هفت لایه (ف.ام.: haft tōf) بخش‌بندی می‌کند. در این رویکرد عموماً ما با تصویری از ادراک یک سازه سه بعدی همچون گنبد و معبد گونه روبرو هستیم (فصل ۳۰، بند: ۴):

«تنی گردی به وسیله هفت لایه کامل شد که اندرونی‌ترین آن مغز، پیرامون مغز، استخوان؛ و پیرامون استخوان، گوشت؛ و پیرامون گوشت، پی؛ و پیرامون پی، رگ؛ و پیرامون رگ، پوست؛ پیرامون پوست، موی است» (راشد محصل ۱۳۸۵: ۸۰).

سازه سه بعدی (گنبد تن) می‌تواند تمثیلی از مفهوم فرّه (ف.ام.: xwarrah) در معبد تن انسان بیان شود و در ارتباط با تصویری که در اندیشه مزدیسنا از ادراک زمین و نیروهای آسمانی به منزله آینه‌ای که مثال نفس یا روان را در خود جلوه‌گر ساخته، قابل تأمل می‌باشد. چنانچه این بازنمایی همانند جهان هولوگرافیکی، همانگونه که هر بخش از یک هولوگرام همچون آینه تصاویر را در خود منعکس می‌کند، هر بخش از اجزای مادی و مینوی بدن

انسان می‌تواند تصویری از گنبد کیهان باشد. به همین نسبت تکثیر تصاویری که در مدل و الگوی کیهان‌شناسی مزدایی بخصوص دیدگاه زادِسپَرَم با آن روبرو هستیم، به نسبت‌هایی در ساختار گنبد گونه بدن انسان عمومیت پیدا می‌کند.

۱.۱ بیان مسئله

در نگرش زادِسپَرَم طرح تمثیلی و تشبیه نیروی گنبد تن و همگرایی آن با بنای آتش در آتشگاه با ابزارهایی نظیر نیروی روشنایی و گرما و دو نیروی پایدار همواره برقرار است.

۱) - نیروی جان (ف.م.: gyān)، «آتش افروخته» (ف.م.: ātaxš waxšēnīdārīh) از خویشکاری اوست و نظم موجود در تن را به عهده دارد.

۲) - نیروی روان، «سپاهبد» (ف.م.: spāhbed) و مرتبه‌ی «رد» (rad) خوانده می‌شود در اصل برافروزنده آتش در نیروی جان (ف.م.: ātaxš-waxšēnīdār) از خویشکاری آن می‌باشد.

با توجه به مطالبی که بیان شد، از آنجایی که ورودی‌های بنای آتشگاه (ف.م.: ādūrgāh) می‌توانست نسبت به درجه‌بندی پیشه (کاست) و طبقات اجتماعی در نظر معماران برای دسترسی به مفاهیمی چون آتش، آتش‌دان و یزش‌گاه مهم قلمداد شود، زادِسپَرَم با در نظر گرفتن همه این مفاهیم از عنصری ارگانیک چون گنبد برای فرآیند تشبیه‌سازی با بدن انسان استفاده می‌کند. احتمالاً مبانی این تشابهات به رابطه و نشانه بین دلالت‌های بدنی و ترسیم سازه گنبد گونه بر می‌گردد. در این رویکرد نو، شکل صعودی و چرخه‌های بازگشتی نیروی روان برای عبور و مراحل گذار (wīdār) از قسمت رأس یا چکاد (قسمت فوقانی گنبد تن) برای ورود به بهشت روشنایی (ف.م.: garōdmān) همواره مد نظر قرار گرفته‌اند. از آنجائیکه گنبد یک سازه‌ی حلقه‌ای شکل تعریف می‌شود و در فرم گنبدها، رأس (چکاد) هر طبقه باید درست وسط دو رأس طبقه پایین قرار داشته باشد تا نیروی وارد به هر قسمت بوسیله ارتباط بین حلقه‌ها گسترده شود و از طرفی، مقدار و میزان ارتفاع حلقه‌ها نیز باید به نسبت حلقه‌ها کاهش یابد تا شیب گنبد ثابت بالا رود، زادِسپَرَم با آگاهی از این رابطه و تناسب بین نیروی گنبد تن و امر سیاله روحی همچون رفتارشناسی^۳ سازه گنبد و با ادراکی از مقاطع نصف‌النهاری و مقاطع مداری برای تعادل بین نیروهای کششی و

فشاری استفاده برده، تا نیروی تعادل و پایدار (ham-paymānih) را توسط نیروی جان توضیح دهد (فصل ۲۹، بند: ۳):

ud gyān kē tan zīndag dārēd be ō ātaxš ī andar gumbad abar gāh nišānānd.
«و جان، که تن را زنده دارد، همانند است به آتش اندرگنبد، که بر آتشگاه نشانند»
(راشد محصل ۱۳۸۵: ۷۸).

۲.۱ فرضیه پژوهش

یک معنای ضمنی که می‌توان در دیدگاه‌های زادسپرم بدن توجه نمود، عقیده‌ی وی در مورد ماهیت روان است. زادسپرم از تمثیل‌های ارگانیک (تشبیه بدن انسان به گنبد) در تداوم بخشیدن نظریه توسعه شخصیت انسان (روان‌تنی)، تقسیم و خویشکاری انسان و گذار از جهان ثنویت به هم بستگی ارگانیکی (organic solidarity) و سپس وارد شدن روان به روشنی‌های بیکران استفاده می‌کند. مفاهیم یا استعارات جهت‌گیری فضایی از قبیل بالا، پایین، دور، نزدیک و اعمال حسی - حرکتی در عبور روان از گنبد تن از منظر وی کاربرد ویژه‌ای دارند. اما فرضیه‌ای که در اینجا مطرح می‌شود این است که در دیدگاه عام و دانش حرکت‌شناسی، اراده آگاهانه قبل از پتانسیل عمل در نواحی قشر مغز ظهور می‌یابد. ولی در نگرش زادسپرم، آستانه تحریک اعمال حسی - حرکتی در گنبد تن (سوماتیک) به واسطه عمل ارادی روان، پیشتر از وظایف حواس در بدن انجام می‌گیرد (فصل ۲۹، بند: ۷):

و سپاهبد روان است که خدای (= فرمانروا) و نظم دهنده تن است، که خود بر آن رد است. جایگاه در او دارد. همانند است به افروزنده آتش که مراقبت، پاک و درست داشتن گنبد و برافروختن آتش در خویشکاری (= وظیفه) اوست (راشد محصل ۱۳۸۵: ۷۹).

بر اساس این فرضیه که می‌توان از آن به تعبیر فرآیند مقابله‌ای (opponent process)، نام برد، زادسپرم معتقد است برای هر کنش در سطح نیروی روان تنی واکنشی مخالف وجود دارد. به همین نسبت، وی از رویکرد روان حسی - حرکتی^۴ (kinesthetic sensess) به عنوان استدلال برای همزیستی روان و عملکردهای جبرانی و دیگر نظریه‌های خواب می‌پردازد. ولی پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا در نزد زادسپرم، فرآیندهای حسی - حرکتی (سایکوکینسیس) می‌تواند فرآیند خلاقیت موجود در رویا را توجیه نماید؟

احتمالاً زادِسپَرَم منشأ نیروی حسی - حرکتی در روان را بواسطه هیجان‌ات درهم تنیده و کشمکش روان بین دو ساحت نیروهای نیکی و نیروهای ویرانگر می‌پندارد. بنابراین رویاها و مسیر عبور روان از گنبد تن به واسطه هیجان‌ات نیروی روان تنی پدیدار می‌شوند. اما زادِسپَرَم جابه‌جایی فرآیند (حسی - حرکتی) را رویکرد انتقالی برای اموری نظیر برون‌فکنی روحی و جنبه‌های ناهشیار ضمیر ناخودآگاه می‌داند. وی چنین فرض می‌کند که در ساختار روان یک نیروی ارادی (ف.م.: kāmīg-kārīh) در حال شکل‌گیری و پتانسیل عمل است که توسط نیروی «روان اندرجهان مینویان» به اعمال قدرت در نیروی روان تنی دست می‌زند. در این راستا، ساختار روان بواسطه نیروی (ف.م.: waxšēnīdār)، نیمه آگاه از محیط پیرامون خود با خبر است. بنابراین در نزد وی رویاهای پرواز نمونه‌هایی از ترکیب کردن یک محرک فیزیولوژیک به کمک ضمیر ناخودآگاه یا نیروی روان اندرجهان مینویان رخ می‌دهد (فصل ۲۹، بند: ۸):

و آن هنگام که تن خفته است، روان بیرون شود، باشد که نزدیک <حو> باشد که دور برود. اشیاء را بنگرد، به هنگام بیداری دوباره در تن رود، مانند آن هنگام که خویشکاری آتش افروزنده نزدیک ایستادن به آتش افروخته است. هنگامی که آتش را نهفت <حو> در گنبد را بست. باشد که نزدیک <حو> باشد که دور برود (راشد محصل ۱۳۸۵: ۷۹).

۱.۲.۱ پیشنهاد پژوهش

در دیدگاه زادِسپَرَم، طرح تمثیلی گنبد تن اصولاً بر مبنای ارتباط بین بدن و نیروهای روان بر اساس دانش زیست‌نیروشناسی (Bioenergetics) در قیاس با سازه سه بعدی گنبد در تشبیه و تعامل قرار گرفته‌اند و آنهم ساختار و ماهیت اندامهای اصلی، نیروها و ابزارهای مادی و مینوی است. زادِسپَرَم از آن به تعبیری در مفهوم «سپاهبد» (spāhbed) و مرتبه‌ی «رد» (rad) نام می‌برد. اما پژوهش‌هایی که در این زمینه انجام گرفته، عموماً بر اساس نظریه نیروها و مفهوم عالم صغیر و عالم کبیر در مباحث انسان‌شناسی زردشتی بیان شده‌اند. هر چند پرداختن به اجزای وجود آدمی مبحثی بسیار گسترده است که از دسترس این پژوهش خارج است، ولی می‌توان به چندین اثر پژوهشی در این زمینه اشاره کرد از جمله، بیلی (Bailey, 1943)، فصل بیست و نهم کتاب گزیده‌های زادِسپَرَم را آوانویسی کرد و ترجمه انگلیسی از آن ارائه نمود. وی در فصل اختصاصی پیرامون شکل‌گیری انسان (mardōm) تا

حدی به تفصیل از قوای باطنی و مادی، از جمله پرداختن به هفت لایه بودن وجود انسان و چهار بخش کردن بدن، در تطابق با دیدگاه بقراط می‌پردازد. لینکلن (Lincoln, 1986) مبانی نظریه مه‌جهان و کیه‌جهان را با رویکرد اسطوره در دوران هند و اروپایی ارزیابی کرده است. شاکد (Shaked, 1994) با نگرش به شکل‌گیری ماهیت و ساختار ثنویت در عهد ساسانی و با رویکرد مفاهیم انسان‌شناسی کهن ایرانی و *اوستای متأخر* (یسن ۲۶، بند: ۴)، در فصلی به اجزای وجود آدمی در دین زردشتی پرداخته است. در این منظر توجه خاصی به اصطلاحات انسان‌شناسی و نگرش زادسپَرم به مباحث سه روح نامیرا نشان داده شده است. ژینیو (Gignoux, 1996) با تجزیه و تحلیل خوانش واژه *واخش* (wāxš) به معنای «روح» و واژه‌ی *واخش* (waxš) با توجه به قرائت این واژگان در متون فارسی میانه زردشتی و در مفهوم «رشد دادن و بالیدن»، این مفهوم را در شکل و ساختار نیروی روان تحلیل و بررسی کرده است. زون (Sohn, 1996) به بررسی و تحلیل پزشکی در دوره ساسانیان بر اساس دو فصل پزشکی یعنی فصل بیست و نهم (درباره ساخت و ترکیب مردمان از تن جان و روان) و فصل سی‌ام (درباره ساخت مردمان) کتاب *گزیده‌های زادسپَرم* پرداخته و به نقش نیروی رویاندگی فروهر (frawahr) و کارکرد این نیرو در شکل‌گیری جنین و اختلاف‌هایی بین حالت نطفه و پیدایش جنین اشاره می‌کند. ژینیو (Gignoux, 2001) با بیان مسئله‌ی شناسایی سرشت انسان و اجزای تشکیل دهنده آن از دیدگاه انسان‌شناسی کهن ایرانی و مطالعه تطبیقی در منابع فارسی میانه به نقل از دیدگاه‌های زادسپَرم و با مد نظر قرار دادن اجزای سه روح نامیرا در انسان، ارتباط بین روان و عنصر فروشی را بیان می‌کند.

۳.۱ اهمیت و ضرورت تحقیق

زادسپَرم در فصل بیست و نهم، بند هفتم، هنگامی که با اصطلاح (ف.م.: ātaxš-waxšēnīdār) در مفهوم «روشن کننده آتش، آتش افروزنده» در مورد روان صحبت می‌کند ابتدا به خویشکاری روان در مفهوم تشعشع اشاره می‌کند و سپس به نظریه نیرو با توجه به اصطلاح (ف.م.: frāz-waxšēnīdār) در مفهوم «نیروی رشد دهنده، رویاننده» به فرآیندهای حسی - حرکتی در روان می‌پردازد. در همین جهت، اندیشه زادسپَرم در مورد روان با الهام از یک نظام هولوگرام بیان شده است. در این دیدگاه، فرم‌های ایستایی و قوسی اعم از گنبدی شکل بودن اجزای آناتومی بدن انسان و عملکرد ارگانهای حسی و ادراکی چون؛ بینایی،

شنوایی، چشایی، بویایی و لامسه با روش هولوگرام (فصل ۲۹، بند: ۴) در گنبد تن بازسازی می‌شوند. کیفیت سه بعدی بودن الگوی هولوگرامی گنبد تن، تنها وجه شاخصه از دیدگاه زادِسپَرَم نیست، بلکه به نظر می‌رسد اگر برش‌هایی از تصویر هولوگرافیک بودن گنبد تن را به دو نیمه کنیم و سپس پرتو یا تابشی بر آن بتابانیم، هر نیمه حاوی تصویر کامل بدن خواهد بود. در این منظر، زادِسپَرَم این انعکاس را حاصل ابزارهای مینوی چون «نیروی برافروزنده آتش» و «آتش افروخته» در ساختار (روان و جان) می‌پندارد. به نظر می‌رسد در این نظریه نیروی روان (فصل ۳۰، بند: ۴۹)، به دلیل آتش افروزندگی در خود می‌تواند حافظه‌ی تصویری با فرم‌هایی از تصاویر نمادین (dwāzdah kirbān ud daxšagān) را بصورت فتوگرافیک یا تصویری (photographic)، هم بر روی صفحه‌ی گنبد تن و هم بر گنبد کیهانی ثبت و ترسیم کند. جهت فهم اینکه چرا زادِسپَرَم از چنین الگویی استفاده کرده است، نخست باید قدری درباره هولوگرام‌ها دانست. یکی از مواردی که هولوگرام را ممکن می‌سازد پدیده‌ای به نام تداخل (interferece) است که از نقش ضربدری، از دو یا سه موج نظیر امواج آب که در هم تداخل پیدا کرده حاصل می‌آید (تالوت ۱۳۹۲: ۱۹).

هر نوع پدیده موج می‌تواند یک طرح تداخلی نظیر امواج نور و رادیو ایجاد کند زیرا نیروی آتش افروزنده (ف.ام: ātaxš-waxšīdār) به صورت تمثیل همانند اشعه‌ی لیزر پرتوی بسیار خالص و تکفام از نور در نگرش زادِسپَرَم بیان شده است. برای ایجاد طرح تداخلی و تمثیلی بین نیروهای نیکی و نیروهای ویرانگر، نسبت‌های متقارن در هندسه گنبد تن کاربرد مناسبی در فرآیند تشبیه سازی دارد. زمانی یک الگوی هولوگرام در گنبد تن بوجود می‌آید که در ابتدا نیروی آتش افروزنده (فصل ۲۹، بند: ۸)، همانند اشعه‌ی لیزر به تنهایی به دو تابش جداگانه تقسیم می‌شود. نخستین تابش از نیروی جان منعکس می‌شود و به صورت آتش در اطراف گنبد تن موجب روشنایی بخشیدن (فصل ۲۹، بند: ۴) و حس گداختگی به خون در رگها (ف.ام: rāgān widāxtag) و حواس‌های پنج‌گانه می‌شود. سپس تابش دوم، از منظر زادِسپَرَم، به گونه‌ای توسط نیروی روان به گنبد تن تابانیده می‌شود که با نور تداخلی از تابش نخستین (ātaxš waxšīdag)، یعنی نیروی جان، برخورد می‌کند تا طرحی تداخلی بدست آید. این طرح موجب مراقبت از گنبد تن می‌شود. با توجه به مطالب بیان شده، طبق نظریه‌ی زادِسپَرَم، هر قطعه از گنبد تن در هنگام تقسیم‌پذیری قادر است اجزای کل بدن را بازسازی کند. در این راستا، «نیروی روان در جهان مینویان» در هنگام بازگشت به جهان‌های مینوی (فصل ۳۱، بند: ۱ - ۵)، موجب احیای گنبد تن در انسان می‌شود. با توجه

به اهمیت مباحث گفته شده در این پژوهش، جنبه‌های انسان‌شناسی زردشتی و ارتباط انسان و خویشکاری روان از گنبد تن مستلزم پژوهش علمی می‌باشد.

۲. بحث و بررسی

۱.۲ ساختار روان از دیدگاه زادِسپَرَم

در ادبیات فارسی میانه، روان (ا.و.: -uruuan؛ ف.م.: ruwān) سرنوشت انسان پس از مرگ را مشخص می‌کند و موجب رستگاری در این جهان و مراتب مینوی در راه رسیدن به مرتبه‌ی آشون «آنکه به جانب اشته تعلق دارد» می‌شود (Kellens 1995: 32). اما در نگرش زادِسپَرَم با توجه به فصل ۲۹، بند هفتم، ساختار روان را به عنوان «سپاهبد روان» (ف.م.: spāhbed ruwān)، مرتبه و عنوان «رد» (ف.م.: rad)، که خویشکاری و نظم تن را به عهده دارد، به افروزنده آتش تشبیه کرده است. با توجه به مطالبی که بیان شد، به نظر نگارندگان می‌رسد بر خلاف فرهنگ شمنیسم (shamanism) که نوعی خاص از درمانگری را در جوامع بدوی بروز می‌دادند (الیاده ۱۳۹۲: ۸۳-۸۵) و همان گفتگوی میان شمن (درمانگر) و سیستم روان (هویت فردی) است، زادِسپَرَم روان را نوعی رهیافت انرژی یا نیروی حسی - حرکتی می‌پندارد تا جائیکه روان در بستر خلاقیت همراه با نیروهای دانشی (خرد، هوش، ویر) می‌تواند در امر پالوده سازی بین توصیف نیروهای نیکی (ف.م.: frārōn) و بدی (ف.م.: abārōn) در حالت جابجایی و حرکت به همیاری ایزدان به درمان خود پردازد. اگر روان در این روند پرهیزگار باشد می‌تواند عنوان سپاهبد رزم باشد و پوشش شهریاری را برای خود کسب کند (فصل ۳۰، بند: ۳۴):

agar ahlaw abāg ruwān az yazadān bahr ī kard kārān xwāhēd čiyōn ham-āfrāh ud ham-dastwar kē pad ardīg frazām abāg spāhbed be ō dar ī šahryār šawēd ud dahišn ī hu-āfrāyišn windēd.

«اگر پرهیزگار است <جوی> همراه روان، از ایزدان مزد اعمال خواهد، مانند رایزن <و> مشاور که در فرجام نبرد، با سپاهبد به درگاه شهریار رود و پاداش مشورت نیک <خویش را> بیابد» (راشد محصل ۱۳۸۵: ۸۴).

در دیدگاه زادِسپَرَم، روان یک الگوی چند وجهی است و دارای ابتکار عمل در پدیده‌هایی چون تشعشع (radiance) و رزنانس (Resonance) در برخورد با اشیاء و محیط پیرامون می‌باشد (فصل ۲۹، بند: ۸)، اعمال حرکتی را در هنگام جدا شدن از تن بروز می‌دهد و شاید بیان تمثیلی آتش افروزنده که نویسنده در ساختار مینوی روان بکار می‌برد،

به میزان انتشار نور یا اشعه اصلی (Rayan capital) از ساختار روان تغییر شود. به نظر می‌رسد معنی روان از منظر زادسپَرَم در بردارنده‌ی الگویی زیست - روانی - اجتماعی « Bio psychosocial Model» از تجربه زیستن است. در این رویکرد، روان هم متعلق به فرد است و هم در روند دوران نوسازی یا درخشان سازی (فرشگرد) تجربه می‌شود. به همین نسبت، در دیدگاه او روان از خلال ادراک روان آفرینش در گنبد تن زایش یافته و سپس در طی روند دگردیسی از آن خارج می‌شود. در همین راستا، نگرش زادسپَرَم از مفهوم روان را می‌توان به دو گونه متغیر برداشت کرد: (۱) - هنگامی که روح (waxš) بخشی از یک آگاهی کل باشد (ف.م.: xrad harwisp āgāhīh)، همچون ارگانیمی آگاه است و باید به چیزی مبدل شود که به مثابه بودن آن بخش از آگاهی تغییر کند و آن بخش از نگاه زادسپَرَم، روان می‌باشد. می‌توان روان را جنبه درونی یا تجربه روح در گنبد تن دانست. نیروهای ادراک بر مبنای این بازتاب‌ها، فاصله، اندازه، شکل و موضوع مورد نظر را برای بخش روح توسط نیروی روان نوسازی و بازسازی می‌کنند. در تعبیر زادسپَرَم، تکانه‌ها و تپش نیروی جان موجب اعمال انقباضی (Systolic) و اعمال انبساطی (Diastolic) که نیروی تن را زنده نگه می‌دارد این گونه ترسیم شده است (فصل ۲۹، بند: ۴):

ud ēd rāy čē čiyōn ātaxš mānišn abar ādurgāh ud pad hamāg kustagān tabīh be rasēnēd, brāh ud payrōg pad dar be abganēd ō srāgān dīdārīhēd ud xwad pad xwarišn zīyēd. ka az xwarišn frāz mānēd nizār, abādyāwand šawēd. fradom kustagān-ē gumbadān afsarēnd ka bowandag be afsard, hamāg gumbad sard bawēd. ān-iz brāh, rōšnāgīh ī wēnīhist a-wēnābdāg bawēd. ham-gōnag gyān gōhr rōšnīh ud garmīhmāništ andar dil, čiyōn ātaxš abar ādurgāh, ud xōn andar rāgān widāxtag hamāg tan garm dārēd.

و از این روی مانند آتش جای گرفته بر آتشگاه به همه سوی گرمی برساند، روشنی و فروغ به در بیفگند، در سراپها دیده شود و خود با خورش زیست کند، اگر از خورش دور ماند، نزار خو ناتوان شود. نخست اطراف گنبدها سرد شوند، هنگامی که کاملاً سرد شد، همه گنبد سرد شود. آن نور و روشنایی که دیده می‌شد، نیز ناپیدا شود؛ همین گونه گوهر جان، روشنی و گرمی است، جای آن دردل است، چنانکه آتش را <جای> بر آتشگاه است و خون را در رگها گذاخته، همه تن را گرم دارد (راشد محصل ۱۳۸۵: ۷۸).

۲) - به نظر می‌رسد زادِسپَرَم در پرداختن به خویشکاری نیروی فروهر در مفهوم «نیروی بالندگی، رویاندگی»، این نیرو را زیر مجموعه مراتب و طبقات روان (psychic planes) در نظر گرفته باشد. زیرا این نیرو به عنوان نیروی حیات و زیست (lifeforce) موجب انعکاس و توزیع نیروی روح در بخش روان می‌شود. این امر متحمل است که زادِسپَرَم روان را دارای کالبدها (فصل ۳۰، بند: ۱)، یا نیروهایی متعلق به بخشی از جهان‌های روانی (psychic worlds)، یعنی نیروی ادراک (böy)، نیروی جان (gyān)، نیروی روان (ruwān)، نیروی فروهر (frawahr) و نیروی فروهر اندروای (frawahr andarwāy) تلقی کرده باشد. این نهادهای مینوی برای امر روشنایی بصورت فونکسیون یا کارکرد در روان تحقق پیدا می‌کند و هر کدام بسته به میزان گرما و درجه حرارت (Temperature) در بخش فیزیولوژی روحانی سبب نیروی پاراسمپاتیک و حس شادی در برون‌فکنی و هم تعادلی نیروهای روان بین گرما و خنکی در گنبد تن می‌شوند (فصل ۳۰، بند: ۲۱):

... čiyōn tazāgān āb pad wād. ka pad tābišn <ī> ātaxš ī az dil freh az paymān garm bawēd, ān pad nērōg ī ul-āhanj pad damišn be ō bēron tazēd ud az frawahr ī andarwāy xunakīh padīrēd ud pad frōd-āhanj abāz ō dil šawēd. pad padīrišn <ud> abespārišn ī paymānīg zōr wād ī frawardīh zīndag dārēd tan.

... هم چنانکه آب جاری به وسیله باد، هنگامی که «نفس» به وسیله تابش آتش دل، بیش از اندازه گرم شود، به وسیله نیروی بر آهنج (=بازدم) با دمش به بیرون تازد و از فروهر اندروای (=فضا) خنکی پذیرد و به وسیله فرود آهنج (=دم) دوباره به دل رود. با پذیرفتن «خ» سپردن نیروی متناسب باد فروردی (=دم فروهر) تن را زنده دارد (راشد محصل ۱۳۸۵: ۸۲).

زادِسپَرَم از منظر علم انسان‌شناسی (Anthropology) و شاخه‌ای از علم انسان‌سنجی (Anthropometry) که به عنوان شاخه‌ای از علم تشریح به اندازه‌گیری کمی ابعاد (Qunt) و سازه تن در انسان می‌پردازد. او این نیرو (frawahr) را در تعبیری نزدیک در برگرداندن مفهوم فروشی (ا.و.: frauuaštī) در زبان سنسکریت به عنوان (vrddhih) «نیروی رشد، رویش، نمو» بکار برده است (Dhalla 1908: 259). در این روند، زادِسپَرَم امر رویاندگی نیروی فروهر را در ساختار کمی و کیفی (frawahr-čīhr) به صورت خویشکاری در محدوده طبیعی (čīhrōmandīh) تعریف می‌کند. به همین نسبت او اصطلاح (ف.ا.م.: frāz-waxšēnīdār frawahr) «بالاننده» را که توسط نیروی روح در گنبد تن توزیع می‌شود وابسته

به نیروی روان می‌داند. چنانچه به نظر می‌رسد وی با نگاه به شکل‌گیری اجزای فیزیولوژی انسانی در شاخه طب کهن و علم جنین‌شناسی (Embryology) نیروی فروهر را قبل جایگزینی تخمک لقاح یافته در شبکیه آندومتر رحم در تعبیری نزدیک به «جسم رویان» یا «تن پوش» (فروهر) بکار برده باشد تا در هنگام اتصال نیروی روح این جسم تن پوش بتواند از جسم جنین مراقبت کند (فصل ۳۰، بند: ۳۵):

Frāz-waxšēnīdār frawahr abāg tōhm andar ō gāh šawēd ud pad ham gām az tōhmīh be ō gumēzagīh ud az gumēzagīh be ō freh-xōnīh wardēnēd.

«فروهر بالاننده با تخم در جای رود و در همان گام از تخمی (=حالت تخم بودن) به آمیزگی (=اتحاد تخم نر و ماده) و از آمیزگی به پر خونی گردانیده شود» (راشد محصل ۱۳۸۵: ۸۴).

چنانچه بیان شد و طبق دیدگاه نویسنده، مقوله‌ی حرکت، جنبش و نگهداری ساختار شکل اولیه جنین ابتدا به صورت یک امر مینوی، فرآیند و عمل (penetration) در جسم تن پوش (فروهر) بوجود می‌آید و سپس در حول کیسه آمنیون (Amnion) شکل می‌گیرد (برنن ۱۳۸۷: ۱۴۶). در حقیقت، محل پیوند و امر تکوین (ف.ا.م.: bawīšn) به نظر نگارندگان ابتدا بوسیله خویشکاری آتش افروزنده در نیروی روان بین نیروی روح و تخمک بارور شده انجام می‌پذیرد و سپس توسط نیروی رویاندگی فروهر موجب تحقق در نیروهای حسی - تنی در گنبد تن می‌شود.

۱.۱.۲ الگوی چند وجهی از ساختار روان

در دیدگاه زادِسپَرَم، روان از میان اجزای سه روح نامیرا بیشترین بهره را از مینو دارد. این نیرو به مرور با شخصیت انسان شکل می‌گیرد. زادِسپَرَم در (فصل ۳۰، بند ۳۷)، بصورت طرح وار ساختار روان را به سه بخش تقسیم می‌کند. روان اندرتن (ruwān ī andar tan)، یا روان تنی (ruwān ī tanīg)، با رویکرد بیولوژیکی و ساختمان جسمانی (phenotype) آسیب‌های روان تنی در ارتباط می‌باشد. روان بیرون (ruwān ī bēron)، با بسترسازی و خلاقیت روان در رویا و خواب مشارکت می‌کند. این بخش می‌تواند با رویکرد عصب روان‌شناختی یا نوروسایکولوژی (Neuro psychology) هم قرین باشد. در مورد «روان در جهان مینویان» به نظر می‌رسد زادِسپَرَم این بخش را میراث

«بقایای کهن» در روان می‌داند و این نهاد مینویی را موجب اعمال حسی - حرکتی در جهان‌های مینوی و موجب برافروختگی در گنبد تن تعریف می‌کند (فصل ۲۹، بند: ۷):

ud spāhbed ruwān, ī xwadāy ud rāyēnīdār [īh] ī tan kē-š xwēš rad, buništ padiš, homānāg ō ātaxš-waxšēnīdār, kē gumbad pāk, drust, pad nigerišn dāštan ud ātaxš abrōxtan andar xwēškārīh.

و سپاهبد روان است که خدای (= فرمانروا) و نظم دهنده تن است، که خود بر آن رد است. جایگاه در او دارد. همانند است به افروزنده آتش که مراقبت، پاک و درست داشتن گنبد و برافروختن آتش در خویشکاری (= وظیفه) اوست (راشد محصل ۱۳۸۵: ۷۹).

با توجه به فصل سی‌ام، زادِسپرَم ساخت (= ترکیب) انسان را فرآیندی رو به تکامل (ف.م.: uspurrīgīh) از اندام وارها تصور می‌کند که هر کدام می‌تواند پیشینه‌ای طولانی تکامل روند زیست‌شناسی را پشت سر گذاشته باشند. او روان انسان را نیز ماهیتی از اشکال و نمادوارهایی از خاستگاه‌هایی می‌پندارد که درون مایه‌هایی از مفاهیم غریزی و موروثی بنام کهن‌الگوها (Archetype) را در درون خود جای داده است. با همین تصور، وی روان را در پاداش و پادافراه سهیم می‌داند به همین نسبت، روان را گنجور معرفی می‌کند. این تصاویر ایده‌آل عموماً در قالب دوازده پیکر نمادین قابل‌بازبینی هستند (فصل ۳۰، بند: ۴۹):

ruwān ī ān gyāg nigāhbed ud ganjwar-ē ast ī kirbag baxšīhēd ō dwāzdah kirbān ud daxšagān ī ast: [ī] mard kirb ud kanīg kirb ud āb kirb ud urwar kirb ...

«روان که آنجا نگهدار و گنجور کرفته است، به دوازده پیکر و نماد بخش شود که مرد پیکر و کنیز پیکر و آب پیکر و گیاه پیکر ... است» (راشد محصل ۱۳۸۵: ۸۷).

۲.۱.۲ روان‌تنی

زادِسپرَم بخش روان در تن (روان‌تنی) را همسان جامعه‌ای درونی می‌داند که اعضاء و اجزای آن (انواع خود) همانند اعضای یک جامعه گیتی و مینوی رویکردهایی خاص دارند. در باورمندی وی، ساختار روان همچون یک جامعه نیازمند روابط گفتگومانی میان نوع و رده شناسی نیروهای روان درون خویشتن یک فرد است. بسیاری از فرآیندهای ساختار روان همچون دیالوگ (گفتمان) و نبرد برای تسلط نیروی تن در این دیدگاه بین نیروهای نیکی (ف.م.: frārōn) و بدی (ف.م.: abārōn) در روان در حالت تکاپو هستند. چنانچه زادِسپرَم در

پرداختن به نیروهای روان تنی این قسمت را مینوی تن همچون سپاهبد (spāhbed) در پیکار با مینوی بد اندیش می انگارد (فصل ۳۰، بند: ۳۸):

ruwān ī tanīg, čiyōn tan-iz xwānīhēd-čē xwad mēnōg ī tan ast-spāhbed homānāg ī ō dušmenān razm frēstīhēd u-š hamāg spāh abzārān ristagōmand dāštan xwēškārīh, ud im ast kē menēd ud gōwēd ud warzēd kāmāg.

روان تنی، که تن نیز خوانده شود؛ - زیرا خود مینوی تن است - مانند سپاهبد که به رزم دشمنان فرستاده شود و خویشکاری او مرتب داشتن همه نیروهای سپاه است و این (= روان تنی) است که اندیشد و گوید و آرزو کند (راشد محصل ۱۳۸۵: ۸۵).

به تعبیری این بعد از ساختار روان (روان تنی) در مفهومی نزدیک به خود و گفتمان اشاره دارد. بطور معمول، خود (self) به چیزی درونی اشاره دارد و یا به تعبیر مفاهیم گاهانی، نیروی مَنَه (ا.و.: manah) برای ادراک صور غیر مادی و درونی نیازمند ابزار و بینشی درونی است که به شناخت ایگو (ego) و خویش های برترین همواره به انسان یاری می‌رساند (Kellens 2000: 75)، در حالی که مفهوم گفتمان نوعاً با چیزی بیرونی (External) مرتبط است. در نظر زادسپَرَم، سفر اکتشافی و گفتگوی بخش روان با نیروهای خلاقیت و سایه و نیروهای دروجی و ویرانگر (ف.م.: drōz) موجب بازسازی روان می‌گردد (یونگ ۱۳۹۵: ۲۵۷-۲۵۸). زادسپَرَم آسیب‌های روانی (سایکوسوماتیک) همانند "وَرَن" (ف.م.: waran)، یا آز (ف.م.: āz) را عامل مهمی برای تدبیر در کار تن و جنگ با نیروهای ویرانگر بر می‌شمارد. تعبیر زادسپَرَم در یک توصیف موجز از نیروی روان تنی درکی از «حالت‌های من» از تماس ذاتی روان در برخورد با نیروهای متخصص (ف.م.: hamēmāl) در تن منتهی می‌گردد. در این روند، روان قادر به حرکت از یک حالت به حالت دیگر مطابق با بخش ایزدی و مینوی در درون خود است که یا به خوش نامی (ف.م.: husrawīh) تمایل پیدا می‌کند یا به انگاره نیروهای ویرانگر در فردیت خود می‌رسد، چنانچه بازتاب این تعبیر چنین بیان می‌شوند (فصل ۳۰، بند: ۴۰):

u-šān druǰ pad dō wihān frēbēd ō xwēš kunēd. fradom pad ārzōg[ī]-wizārīšnīh ī čīhr ud grīftan ī andag gētīgīg rāmišn ī gumēxtag abāg wināh ī ruwān wināh. dudīgar ahlawīhā grīw pahrēz ī az ardīg ī ast an-ayārīh ī ābāg razm-yōzān čīhr, bowandagīhā ārzōg-kunišnīh rāy, pad čē kunēd, ēraxtag bawēd pad wināhišn ī dāmān. ahlawīhā-kunišnīh rāy, ēraxtag pad an-ayārīh ī ham-gōhrān.

دروج ایشان را به دو سبب فریب دهد و از آن خویش کند. یکی به سبب آرزو، که رها کردن سرشت و گرفتن شادی اندک آمیخته با گناه جهان مادی است - که گناه روان است - دیگر به پرهیزگاری خویشتن را از ستیز دور نگهداشتن - که یاری نکردن با رزم آوران است - سرشت به سبب بر آوردن کامل آرزوها <حو> برای آنچه کند، محکوم به نابودی آفریدگان است. به سبب رفتار پرهیزگاران نیز محکوم به یاری نکردن با هم نژادان (راشد محصل ۱۳۸۵: ۸۵).

۳.۱.۲ روان در جهان مینویان

در پرداختن به «روان در راه مینویان» (ruwān ī andar rāh mēnōg)، زادِسپَرَمَ این بخش را مراحل پیشروی نیروی بیوزیستی روان در جهان‌های مینوی برمی‌شمارد که در حالت برون فکنی از نیروهای روان تنی جدا می‌شود و به نظر می‌رسد متناظر با الگوی روان در تن، ضمیر ناخودآگاه از هوشیاری و فرآیند خاصی چون تشعشع برخوردار است چنانچه زادِسپَرَمَ فرافکنی و عبور روان در هنگام جدا شدن از نیروهای تنی - حسی را به افروزنده آتش در اطراف گنبد تن تشبیه کرده است (فصل ۲۹، بند: ۸):

ud ān ī ka tan xuftag, ruwān bēronīhed ast ī ka nazdīk ast ka dūr be šawēd.
xīrān nigerēd. pad wigrādagīh hangām abāz ō tan šawēd. pad ān homānāgīh ī
čiyōn ka ātaxš waxšīdag ātaxš-waxšīdār padīš nazdīk ēstīdan xwēškārīh. ka
ātaxš nihuft, dar ī gumbad bast, ast ka nazdīk, ast ka dūr šawēd.

و آن هنگام که تن خفته است، روان بیرون شود، باشد که نزدیک <حو> باشد که دور برود. اشیاء را بنگرد، به هنگام بیداری دوباره در تن رود، مانند آن هنگام که خویشکاری آتش افروزنده نزدیک ایستادن به آتش افروخته است. هنگامی که آتش را نهفت <حو> در گنبد را بست. باشد که نزدیک <حو> باشد که دور برود (راشد محصل ۱۳۸۵: ۷۹).

به نظر می‌رسد روان از طریق ابزار مینوی و بینش شهودی (ا.و.: -daēnā؛ ف.م.: dēn) می‌تواند محور تمام تجربیات و پیشینه‌ای از الگوی روان باشد. به عبارت دیگر، نیروی روان در جهان مینویان به واسطه فردیت با هستی و درک هستی در مقارنت زمان و آگاهی است و آن هنگامی است که در نیروی روان در تن (روان تنی) زندگی می‌کند. در این حالت نوعی دگردیسی بین روان در تن و نیروی روان در جهان مینویان در حالت ستونیزاسیون

(syntonisation) بوجود می‌آید که موجب حس کنش در کردار می‌شود و آن نقش دینا (daēnā-) در نقش راهنمای شهودی برای عبور روان است که تصویری از کردار نیروهای روان را بصورت افروزدگی آتش (ātaxš waxšīdār) از خود متجلی می‌سازد (Gnoli 1993: 79-85). زادِسپرَم به ما این آگاهی را می‌دهد که این بخش از روان چون صاحب عمل ارادی (kāmiḡ-kārīh) است، نوعی حرکت بر مبنای ادراک حسی - حرکتی در هنگام برون فکنی از خود انجام می‌دهد. این حرکت نوعی واپس‌گرایی نیست بلکه پیشروی به سوی مینویان است (فصل ۳۰، بند: ۴۵):

ruwān ī andar rāh mēnōg ast ī weh ud abēzag čihrag. padīrag ī tan ōwōn winārd ēstēd, ōwōn čiyōn tan kāmag xwarišn xwarēd ud wistarg nihumbēd ud ān ī ruwān kāmag ka pad tan, xwarišn be ō gursagān wistarg be ō brahmagān pad rāstīh, be baxšēd dahēd. čiyōn tan kāmag kū kāmagīhā pad rōz šab be xufsēd, ān ī ruwān kāmag ka <pad> tan, rōzān šabān xrad ī ahlawān xwāhēnd.

روان اندر راه مینوچی > است که خوب و پاک سرشت است. در برابر تن آنگونه که ترتیب یافته است که چنانکه تن را آرزوست که خوراک خورد و جامه پوشد، آن روان را آرزوست که بوسيله تن خوراک به گرسنگان، جامه به برهنگان به راستی ببخشد <هو> بدهد، چنانکه تن را آرزوست که با میل در شبانروز بخوابد، آن روان را آرزوست که با تن شبانروز خرد پرهیزگاران را خواهند (=خواستار باشند)^۵.

۲.۲ کهن‌الگوی خویشتن و فرایند فردیت

چنانچه بیان شد، نیروی روان تنی هنگامی که دچار تعارض یا عدم توازن با نیروهای متخاصم در خود بشود، روان «در راه مینویان» همواره به روان در تن اندرز (handarz) می‌دهد و بصورت مداوم سعی در برانگیختن فضیلت (ف.م.: hunar) در برابر نیروی رقیب (ف.م.: brādarōd) به روان در تن هم یاری می‌رساند (de menasce 1945: 30). در این حالت «روان در جهان مینوی» نیروهای روان تنی را توسط برون فکنی از خویشتن خویش جدا می‌کند. این موضوع دست کم فصل مشترکی با باورها و دیدگاه زادِسپرَم در مورد کنش‌پذیری (kunišn) و بینش درونی (daēnā-) این گونه بیان شده است (فصل ۳۰، بند: ۴۸):

ud ka tan ān weh menēd ud gōwēd ud warzēd, ruwān ī andar rāh az im hu-menišnīh, hu-gōwišnīh ud hu-kunišnīh paymōg-ē paymōzīhēd ud az nēmrōz ālag frāz rawēd ul ō abar šawēd ō tan āfrīn kunēd. ka ān ī wad menēd, gōwēd, warzēd, az im duš-menišnīh ud duš-gōwišnīh ud duš-kunišnīh ā-š paymōg-ē ī tārik paymōzīhēd. az abāxtar nēmag frāz rawēd. andar tom frōd šawēd ud abar tan nifrīn kunēd.

و اگر آن تن نیک اندیشد و گوید و کند، روان اندر راه از این نیک اندیشی، نیک گفتاری و نیک کرداری جامه‌ای پوشانده شود؛ از سوی نیمروز (= جنوب) فراز رود. به بالا رود و بر تن آفرین کند. اگر آن <تن> بد اندیشد، گوید <خو> کند، از این بداندیشی و بدگفتاری و بدکرداری، آن گاه او را جامه‌ای تاریک پوشانده شود <خو> از نیمه اباختر (=شمال) فراز رود. در تاریکی فرو شود و بر تن نفرین کند (راشد محصل ۱۳۸۵: ۸۷).

همانگونه که بیان شد، تصاویر نمادین از بینش شهودی که زادسپَرَم بدان توجه خاصی دارد، روبرو شدن روان با ایزد بانوی سپیده‌دم «سرخ‌سحر، سحر» (ا.و.: ušah) می‌باشد. این تصاویر می‌تواند جنبه‌هایی از روشنی و شهود را برای روان ارمغان بیاورد که عموماً در قالب زن جوان و زیبا مجسم می‌شود. هر چند روان در سفر خود برای ورود به جهان‌های مینوی هنگامی که با خویشتن خویش ملاقات می‌کند این دیدار در قالب دوشیزه‌ای زیبا پدیدار می‌شود یا پیرزنی که در خود تصاویر کردار بد را به ما منعکس می‌کند، ولی به نظر می‌رسد زادسپَرَم به تلفیق این مفهوم یعنی ایزدبانوی سپیده‌دم و کاراکترهایی از مفهوم بینش شهودی به دو پارگی بودن روان یا آنیموس (Animus) «دیسه یا صورتی از جزء مردانه در بخش زنانه» و آنیما (Anima) «دیسه یا صورتی از جزء زنانه در بخش مردان» اشاره می‌کند (یونگ ۱۳۷۰: ۳۹-۵۲). در دیدگاه زادسپَرَم، فرآیند فردیت همان رسیدن نیروهای روان به آخرین کهن‌الگو، یعنی خویشتن خویش می‌باشد که می‌تواند تمام کهن‌الگوهای دیگر را در خود جذب کند، آنهم فراز رفتن نیروی روان با اعمال حسی - حرکتی (سایکوکینسیس) در مواجهه با اشکال و هیأت (ف.م.: ēwēnag) مثالی است. به نظر می‌رسد این نیروی روان بیرون از <تن> است که می‌تواند فرآیند بستر سازی در زمینه رویا و خواب (فصل، ۳۰ بند: ۵۲) را به صورت دو طیف یعنی قسمت روشنایی و نیروی گستراننده (spenāg-mēnōg) و بخشی از قسمت تاریکی (ahreman) برای مواجه شدن روان در جهان مینویان بازسازی کند. به همین منوال، روان با روبرو شدن با بخش تاریکی و سایه ابتدا به «برون سازی» (Externalization) در تن منجر می‌شود و بصورت روحی تشنه و گرسنه در دوزخ بسر

می‌برد (فصل ۳۰، بند: ۳۹) ولی هنگامیکه خویش‌های برتر با مینوی خوب و مقدس آشنا می‌شوند، روان جریان پسگرایی را از خود جدا می‌کند و به سمت «درون‌سازی» (internalization) در جهان مینوی متمایل می‌گردد و آنهم حرکت به سوی تصاویر و شمایل‌گیری است. در این مرحله روان خود ناظر بر واکنش‌ها و خویش‌های تحتانی خود در راه رسیدن به پل‌گزینش و داوری (ف.م.: činwad-puhl) قرار می‌گیرد و آنهم رو برو شدن با اشکال نمادین و اثری است که با توسعه تدریجی، روان با این مفاهیم نمادین آشنا می‌شود. این سمبل‌ها بدون در نظر گرفتن ثنویت، روان را به سمت روشنی‌ها سوق می‌دهند. همچون باد پیکر (wād kirb)، آب پیکر (āb-kirb)، گیاه پیکر (urwar-kirb)، این مفاهیم پالوده شده از آخشیح‌های چهارگانه (عناصر) شروع می‌شوند تا روان با پیکر گاو سپید نر و ماده (gāw ī kirb) رو برو شود. در اینجا می‌بینیم بخشی از نهاد (Id)، با جنبه‌هایی از غرایز و امر لذت‌جویی (primary process) مواجه می‌گردد و سپس طی روند استحاله‌گری روان با پدر و مادری مینوی، در نقش مهتران برخورد می‌کند. چنانچه زادِسپَرَم احتمالاً با رویکرد به مفاهیم گاهانی، پدر و مادر مینوی روان (Mehtarān) را در توصیفی از قالبهای انتزاعی پیرخردمند که ناظر و داور (ا.و.: ratu-) به ضمیر ژرفای انسانی هستند در مفهوم مردپیکر (mard kirb) و کنیز پیکر (kanīg kirb) بکار می‌برد. چنانچه روان در این مرحله با رو برو شدن با بخشی از پرسونا (persona)، «چهار پیشه» و مراتب اجتماعی را برای امر نوسازی در خود پرورش می‌دهد (فصل ۳۱، بند: ۵):

ān kē ahlaw, pad ayārīh ī kanīg kirb ō mēnōgān axwān šawēd. u-š ham kanīg kirb ā-š bawēd parwardār, u-š hammōzēd saxwan ī mēnōgān. u-š pas mard kirb frāz hammōzēd ristag ud nišān ud ēwēnag ud brahmag ī mēnōgīg kār-rāyēnišn, pas ka bawēd hammōxtag ud frahixt, abar wizīnēd pēšagān kē mādayān andar čahār parwand ī hēnd: āsrōnīh, artēštārīh ud wāstaryōšīh ud hutuxšīh.

آن که پرهیزگار است به یاری کنیز پیکر به جهان مینویان رود و او را همان کنیز پیکر پرورنده باشد و سخن مینویان او را بیاموزد. پس مردپیکر او را شیوه، نشان و روش کار راندن مینوی بیاموزد <حو> پس هنگامی که آموخته و فرهیخته شد چهار پیشه مشخص اصلی را برگزیند که هستند: «آسرونی»، «ارتشتاری» و «واستریوشی» و هوتخشی (= پیشه وری) ۶.

۳. نتیجه‌گیری

اصولاً زادِسپَرَم از ساز و کارهای نوروفیزیولوژیکی مرتبط با رویا و اساس زیست‌شناسی خواب مانند حرکات سریع چشم (Rapid Eye Movement) سخن نمی‌گوید. در رویکرد تعاملی حسی - حرکتی ادراک آگاهانه صرفاً نتیجه انواع و اقسام الگوی شلیک نورونی در قشر مغز نیست بلکه حالتی از واکنش و فعال شدن میل انگیزشی جست‌وجوگر (روان) است که موجب علاقه‌مندی به اکتشاف در تداوم بخشیدن نظریه توسعه شخصیتی انسان (روان تنی)، گذار از جهان ثنویت و سپس وارد شدن به روشنی‌های بیکران را توضیح می‌دهد. از سوی دیگر زادِسپَرَم بخشی از کارکرد رویابینی را بصورت پدیده رزونانس یا تشدید (Resonance) بیان می‌کند. این پدیده یکی از خواص سیستم ارتعاشی است و زمانی اتفاق می‌افتد که فرکانس (تحریک خارجی) با فرکانس طبیعی جسم، سیستم یکسان شود. به زبان ساده‌تر اگر یک جسم یا سیستم در معرض ارتعاش اجباری خارجی قرار بگیرد و فرکانس ارتعاش اجباری با فرکانس طبیعی آن جسم برابر باشد، رزونانس اتفاق می‌افتد. اما چنانچه بیان شد در رزونانس از برابر شدن و شدت فرکانس (محرک) با فرکانس طبیعی در سیستم یا جسم رخ می‌دهد. از طرفی نویسنده ساختار روان را یک نیروی ارادی در حال شکل‌گیری و پتانسیل عمل در حالت خروج و برون‌فکنی از تن بیان می‌کند که توسط یک محرک خارجی یعنی ضمیر ناخودآگاه یا نیروی "روان در جهان مینویان" باعث خروج از تن می‌شود. در این منظر حرکت نیروی روان هنگامی که به حد طبیعی برسد به دلیل رزونانس خود به خود افزایش می‌یابد. نکته مهم اینکه زادِسپَرَم امر نگرستن را به نیروی روان تنی نسبت می‌دهد این مهارت و امر بینایی (wēnāgīh) توسط یک محرک شهودی (dēn) به روان اجازه ورود به مرحله رویابینی را می‌دهد. الگوی که نویسنده پیشنهاد می‌کند، الگویی است که به منظور تبیین چند و چون شکل گرفتن محتوای ادراکی قابل توجیه است. آن گونه که بیان شد روان همانند یک جست و جوگر در تکاپوی یک سیستم پاداش دهنده شناخته می‌شود و میل برانگیختگی یا بازسازی فعالانه برای اعمال حسی - حرکتی و رویاهای پرواز یک پیش شرط برای اعمال برون‌فکنی قابل تأمل است. از آنجائیکه روان توسط نیروی خرد به امر گزینش، به سمت نیکی و نیروی دروجی (دروغ) متمایل می‌گردد از سوی نیازهای متابولیک، غریزه و هیجانات مداوم تحت تأثیر قرار می‌گیرد. این هیجانات

به وسیله مسیرهای بینایی و تمثیلی (čínwad-puhl) استعاره‌ای توصیفی و هیجانی برای روان خلق می‌کند. در این راستا نویسنده طیف وسیعی از ساز و کارهای نیاز سنج در نیروی روان تنی را معرفی می‌کند که به روان برای خروج از تن همیاری می‌رسانند. این ردیاب‌ها به شکل مداوم از محیط ادراکی با روان مرتبط هستند. زادِسپَرَمَ نیروی خرد ذاتی یا فطری (āsñ-xrad) و خرد اکتسابی (gōšūsrud-xrad) را تمایز و تناوب بین مراتب ادراکی در فرد باورمند و فرد بی‌ایمان در این برون‌فکنی می‌پندارد که به نظر نگارندگان در بین نیروهای دانشی یعنی ویر «دریافت» هوش و خرد، نیروی دریافت همانند سیستم لیمبیک (Limbic system) مسوول ادراک و ارزیابی انگیزه‌های عاطفی است و نیروی خرد همانند سیستم لوب پیشانی (Frontal - lobe) موجب درک مفهومی و عقلانی به باورمندی از اسامی ذوات یعنی اورمزد و ایزدان می‌شود. برانگیختن شرط لازم برای دیدن رویا است، اما به هیچ وجه برای آن کافی نیست. احتمالاً روان در اثر فدیة و پیشکش دادن (رواج دادن نیکی‌ها) به یکی از مراحل رویابینی ورود پیدا می‌کند. هر چند در متن هیچ شواهدی مبتنی بر مطالعات بالینی - آناتومیک یا فعالیت‌های نوروشیمی خواب به چشم نمی‌خورد اما نیروی ادراک و دریافت (bōy) بصورت نیروی شنوایی (ašñawagīh) و نیروی بینایی (wēñāgīh) که ابزارهای نیروی روان هستند به روان اجازه می‌دهد به گزینش (uzwārišn) برخی جنبه‌های محیط خارجی خواب دست یابد. نکته قابل تأمل اینکه نیروی روان تنی در موقع برون‌فکنی در مواجهه با نیروی "روان در جهان مینویان" قادر است خود را در نقطه رو به "بالا" (Frāz) در فراز نیروی تنی - حسی مشاهده کند. این امر موجب می‌شود روان به مرتبه‌ی آهوی کیهانی (سرور جهان) در خویشکاری و مرتبه‌ی رهبر یا نظم دهنده گیتی و سپس به عنوان و مرتبه‌ی رَد (rad)، در ساختار ضمیر ناخودآگاه برسد. این تعبیری است که حداقل در متون اوستایی و فارسی میانه زردشتی در مفاهیمی چون «داور، راه راست، قانون، داد» برای آموزگار برجسته مینوی بکار رفته است و زادِسپَرَمَ آگاهانه این تعبیر را برای خویشکاری «روان در جهان مینویان» همچون آموزگار و پیر خرده‌مندی بکار می‌برد که می‌تواند ناظر به اعمال آیینی در نیروهای روان تنی باشد و خود در مراسم تطهیر و پالوده سازی و انتقال روان از بخش گیتی به جهان مینوی شرکت کند و داوری راه درست را بر اساس نظم به روان نشان دهد.

پی نوشت‌ها

۱. نیروی ایستایی و تکیه گاه برای تحمل وزن بدن در گنبد تن به عهده نیروی استخوان (g (ast(a) می‌باشد. به نظر می‌رسد زادِسپَرَم این نیرو را در مفهوم نزدیکی به نیروی آخو (ف.ا.م.: axw)، که دارای طیف معانی مختلف همچون «روان، ذات، هستی، جان، اراده» است (Makenzie 1971: 46)، بکار برده باشد. هر چند زادِسپَرَم از نیروی آخو استفاده نمی‌کند، ولی این احتمال هست که در نگرش وی این نیرو در تقابل انسان و کیهان (axw ī astōmand) در گنبد تن همچون، استخوانها که بافتی است همبند و از سخت‌ترین بافت‌های بدن انسان به شمار می‌رود، به منزله‌ی تکیه‌گاه برای تحمل وزن سازه بدن تصور شده است. چنانچه گنبد کیهانی با اشکال مدور گونه دارای یک بافت همبند، فرم و شکل‌بندی خاص است که در تعریف بدان استخوانمند و تنومند (= دارای استخوان و تن) گفته می‌شود (Zahner 1961: 268-275). زادِسپَرَم فرم و بافت همبند یا نظام «استخوان‌بندی» (ا.و.: astōntāt) را به صورت کالبد استخوانی (Kellens & pirart 1990: 207) تعریف می‌کند. نیرو و ابزارهای مادی در ساختن خانه چون گل (gil)، الیاف و پوشال گیاهی (dār)، بصورت یک فرآیند ترکیبی (کمپوزیت) برای جلوگیری از جمع شدن و ترک خوردن سازه تن و ساختار ایستایی در گنبد بکار می‌روند (فصل ۲۹، بند: ۱):

Kū homānāg ast tan, kē-š passāzišnān hēnd: gōšt, ud astag ud pay abārīg, ō xānag, kē-š passāzišn az gil ud sang ud dār abārīg.

«که تن، که سازندگان آن هستند گوشت و استخوان و پی <حو> دیگر ... همانند است به خانه که ساختش از گل و سنگ و چوب <حو> دیگر <چیزها> ست» (راشد محصل ۱۳۸۵: ۷۷).
او این بافت همبند (= استخوان) را به نیروی هستی بخش تعبیر می‌کند. آنچه ساختار فرکتال در اشکال تقطیع شده هندسی بین اجزای ایستایی کیهان و بدن انسان می‌باشد. چنانچه ساختار فرکتال از نیروی مغز استخوان (pērāmon mazg ast) همراه با اشکال تقطیع شده هندسی در بدن انسان می‌تواند خود را به بخشهای گوناگون و هفت لایه (haft tōf) تقسیم کند (بویل ۱۳۹۲: ۱۶). در این دیدگاه، اجزاء و عناصر فرکتال در مقیاس مختلف تکرار می‌شوند و نیروی استخوانی که با عمل عضله تغذیه می‌شوند (همسان ظرف پخته شده یا نمای گنبد)، برای حرکات مفصلی و تغذیه نیروی استخوان (آستی - پوشان) مد نظر قرار گرفته‌اند.

زادِسپَرَم آنها را بصورت کامل و تخصیص شده (uspurrīgīhist) در (فصل ۳۰، بند ۴)، بیان می‌کند. همه‌ی این ترکیب هفت سازه استخوانی (ast) از پیرامون استخوان (pērāmōn ast) و سطح استخوان متراکم بیرونی تشکیل شده‌اند. این لایه ضخیم از بافت میان رشته‌ای به نام پیراستخوان یا ضریع (پری اوستئوم) پوشیده شده است. چنانچه باز می‌بینیم فرآیند تکرارپذیری و ساختار فرکتال در نظریه زادِسپَرَم از نیروی استخوان، اندرونی‌ترین بخش گنبد تن یعنی مغز تا

موی قابل گسترش می‌باشد (گایتون ۱۳۶۱: ج ۳، ۲۰۶۸-۲۰۷۴)، و این فرایند به صورت نیروی اوستوژنیک (= استخوان جدید) مطرح می‌شود (فصل ۳۰، بند: ۴):

tanġirdiġ pad haft tōf uspurriġhist ī ast ān ī andartorm, mazg; pērāmōn mazg, ast; ud pērāmōn ast gōšt ud pērāmōn ī gōšt pay; ud pērāmōn pay rāg; ud pērāmōn rāg, pōst; pērāmōn ī pōst, mōy.

«تنی‌گردی به وسیله هفت لایه کامل شد که اندرونی‌ترین آن مغز، پیرامون مغز، استخوان؛ و پیرامون استخوان، گوشت؛ و پیرامون گوشت، پی؛ و پیرامون پی، رگ؛ و پیرامون رگ، پوست؛ پیرامون پوست، موی است» (راشد محصل ۱۳۸۵: ۸۰).

۲. گنبد (فام: gumbad) جسمی است که از دوران یک قوسی حول محور تقارن آن بوجود می‌آید. می‌توان گنبد را حالت تعمیم یافته‌ای از قوس‌ها در نظر گرفت. از دیدگاه هندسی، تاق از لغزاندن یک منحنی در امتداد خط رأس، عمود بر صفحه‌ی قوسی بدست می‌آید (فرشاد ۱۳۷۶: ۲۹۸ - ۲۹۹). صفحه‌ی قوسی گاهی تاق گهواره‌ای و یا فقط تاق خوانده می‌شود و شکل گنبد از دوران منحنی قوس حول محورش حاصل می‌گردد. این واژه از صورت هند و اروپایی (-m-g(e)u) *g(h)- از ریشه‌ی *geu- "به شکل قوس در آمدن، خماندن" (Pokorny 1959: 396) و احتمالاً نامواژه‌ی ارمنی: gmbet' «گنبد» (ایرانی) از صورت، gmbet'avor «دارای گنبد» گرفته شده است (Hübschmann 1897: 127).

۳. مبنای ارزیابی دیدگاه زادسپَرَم در رفتارشناسی سازه گنبد احتمالاً به برداشت او از مفهوم ساختار تن یا پیکره‌ی انسانی، با الهام از اندیشه و هم‌زیستی مشترک مردمان هند و اروپایی و مردم شناسی تاریخی بدن انسان شکل گرفته است. چنانچه می‌دانیم، واژه تن (فام: tan) در اصل از صورت هند و اروپایی (-ten*) «باریک، نازک» [توسعه یافته از جهت بلندی، گسترش دادن] برگرفته شده است (پوکرنی ۱۹۵۹: ۱۰۶۵). در این گفتار، صحبت از گنبدهای تک پوسته، دو پوسته، سه پوسته به میان نیامده است. اما از رفتارشناسی گنبدها بر مبنای ارزیابی پوسته‌های داخلی - خارجی پیرو نگرش زادسپَرَم به عناصر ارگانیک (فصل بیست و نهم)، از جمله گنبد، آتشگاه در فرآیند تشبیه با بدن انسان تحلیل و سنجش‌هایی بیان شده است. اصولاً در رفتارشناسی گنبدها با تکیه بر پوسته‌های داخلی و خارجی تأثیر دیداری (شهودی) بیشتر لحاظ شده است. اما ابزارهای تحلیلی در این گفتار به خاطر ایجاد مقیاس و تناسب فضای کروی شکل بدن انسان و فضای نشیمن گاه زیر گنبد (آسمانه) صورت گرفته است. زادسپَرَم از فرآیند و عناصر شبیه‌سازی با بدن انسان استفاده کرده است این نوع بازخورد از وجود رفتارشناسی فضای گنبدی شکل بدن، پوسته بیرونی (فضای سر - مجموعه) پوسته داخلی و تشبیه شکم همانند دیگ (فرآیند متابولیک - عضله گنبدی شکل دیافراگم) ترسیم شده است. که به روشنی

عملکرد تقارنی هم در سازه گنبدی شکل را نشان می‌دهد هم سازه گنبدی شکل تن. در این تحلیل عواملی چون میزان تابش نور خورشید، زاویه تابش در سازه گنبد در آتشیگاه در همسانی با میزان درجه حرارت و عوامل خنکی در بدن انسان مد نظر قرار گرفته‌اند. انتقال موج گرما به سرما، به میزان تشعشع و طلوع خورشید و تابش مستقیم رفتارشناسی مختلف در سازه گنبد دارد. هنگام ظهر که بیشترین مقدار تابش مستقیم می‌باشد، خاصیت سایه اندازی سقف به کمترین مقدار می‌رسد. در هنگام بعد از ظهر عکس این پدیده اتفاق می‌افتد. و جهت سایه اندازی سقف تغییر می‌کند بدین شکل بخش موجود در سایه طی روز با جذب حرارت از بخش گرم‌تر در معرض خورشید و انتقال آن به هوای سردتر موجود در بخش سایه، همانند انرژی رادیاتور عمل می‌کند. اما نزد زادیسپرَم (فصل بیست و نهم)، "نیروی جان" و ظرفیت دمایی در گنبد تن (سر - پوست)، به دو طریق بدن انسان را تحت تأثیر قرار می‌دهد. جریان هوا، از یک سو مقدار تبادل حرارتی از طریق همرفت (جابجایی هوا در اثر اختلاف دما) را مشخص می‌کند. و از طرفی تبخیر در هوا و در نتیجه میزان خنک شدن بدن از طریق تعریق را تعیین می‌کند. تأثیر سرعت هوا، ظرفیت تبخیر پذیری آن را افزایش و در نتیجه تأثیر رطوبت بیش از حد هوا را کاهش می‌دهد. انتقال حرارت از مغز در قالب تبادل حرارت خارجی (انتقال حرارت از سر توسط مکانیزم‌های جابجایی و تبخیر عرق)، تبادل حرارت داخلی و تولید حرارت توسط سوخت و ساز سلولی است میزان این انتقال حرارت با تغییر در شرایط سیرکولاسیون خون، متابولیسم مغز و ابعاد سر را دستخوش تغییر می‌دهد. اصولاً زادیسپرَم مواد جامد بدن را اعضای تحت فشار یا سازه‌ی "کش‌بستی" (Tensegrity)، می‌پندارد. در این دیدگاه سازه‌ی کروی بدن انسان به خاطر عناصر فشاری متمایز که داخل یک شبکه کششی شناور است مهم شناخته شده است. زیرا چنین ساختاری موقعیتی از یک تعادل پایدار را ایجاد می‌کند و با یک پیکربندی، انرژی آلاستیکی ذخیره شده را به حداقل می‌رساند (Tibert 2002:24). زادیسپرَم نیز این خویشکاری در گنبد تن که مسئول کشیدن و کوتاه کردن قسمت داخلی یا پوسته‌ی درونی و بیرونی در گنبد تن هست را با ترسیم نمودار سازه تنسگریتی می‌سنجد. این حفره بدنی بوسیله عضله‌ی گنبدی شکل به نام دیافراگم به حفره‌ی سینه‌ای و حفره شکمی قابل تقسیم می‌باشد: (۱) - بخش زیر ناف که از پائین با دیافراگم لگنی بسته می‌شود (۲) - بخش بالایی ناف که از بالا با دیافراگم شکمی بسته می‌شود. اندام‌های شکمی در این دو بخش قرار دارند و این انحنا دیافراگم گنبدی شکل، حفره قفسه سینه را از حفره شکمی جدا می‌کند باعث شده که در نگرش زادیسپرَم تقارنی در قفسه سینه در جهت عمودی به وسیله‌ی کنش (انقباض و انبساط) دیافراگم ایجاد شود تا انرژی برای زیستن و کارکردهای فیزیولوژیکی مانند فرآیند کاتابولیسم (Catabolism)، برای گرما و تجزیه ذخایر بافت و دیگری فرآیند آنابولیسم (Anabolism)، ساختن ذخایر بافت و خنک کردن در بدن محقق گردد. در نظر زادیسپرَم، این عملکرد همراه با

دو عامل حیاتی انجام می‌گیرد. ابتدا توسط نیروی سیال پذیری آب (āb) که می‌تواند وسیله‌ای برای جابجایی تمام مایعات بدن همچون مایعات برون سلولی و درون سلولی، مایعات لنفی بافت خون و تبادل عناصر غذایی، گازها (اکسیژن، کربن دی‌اکسید) در نظر گرفته شود و دیگری نیروی آتش (ātaxš)، در بدن بافت عضله نماینده‌ی اصلی آتش می‌باشد. به نحوی که در زمان انقباض‌های عضله، کربوهیدرات‌های عضله شکسته و گرما همراه با انرژی آزاد می‌شود (گایتون ۱۳۶۱: ج ۳، ۱۷۶۸ - ۱۷۷۵). این انرژی هم برای روند حرکت و تغذیه، هضم و جذب و سپس برای جدا کردن غذای هضم نشده (ف.م.: spōzāg)، در بدن این چنین تصور شده است (فصل ۲۹، بند: ۶):

če kumīg homānagīh ast dēg xwarišn ud āb andarōn dārēd, pad gyānīg ātaxš ēwēnīhā tābīhēd. Ka ō sāmān ī xwēš mad, pad zōr ī čīhr ān ī rōšn ī zōrōmand be ō dil āhanjēd, az dil pad rāgān ud rāgīzagān be ō sar ud abārīg tan rawēnēd ud abar mazg ī sar abzōn bawēd.

چه، شکم همانند دیگی است که خورش و آب درون <خود> دارد. به وسیله آتش جانی به آیین گرم شود. هنگامی که به حد خویش آمد، به وسیله نیروی ذاتی آنچه روشن زورمند است، به دل کشیده شود <حو> از دل به وسیله رگها و رگیزه‌ها (=رگهای فرعی) به سر و دیگر <اندامهای> تن روان شود و بر مغز سر افزون‌تر باشد (راشد محصل ۱۳۸۵: ۷۸).

۴. زادسپَرَم با مطرح کردن ساخت واژه‌ها و ترکیبات فعلی همراه با پیشنهاد در فصل (بیست و نهم و سی‌ام)، یکسری اعمال حسی - حرکتی، برای عبور روان و امر برون فکنی از سازه گنبد تن را به ما ارائه می‌دهد که همانند عبور روان بصورت فعل حرکتی (bērōnīhēd) در مفهوم طی کردن مسیر و خارج شدن از تن بیان شده است (فصل ۲۹، بند: ۸):

ud ān ī ka tan xuftag, ruwān bēronīhēd ast ī ka nazdīk ast ka dūr be šawēd.

«و آن هنگام که تن خفته است، روان بیرون شود، باشد که نزدیک <حو> باشد که دور برود» (همان: ۷۹).

Frāz «فراز - پیش» در ترکیب فعلی (frāz widārēd)، تعبیری است برای عبور روان که با اراده خود در حال حرکت با کهن الگوهایی نظیر؛ کنیز پیکر، مردپیکر، گاو سپید نر و ماده، آتش پیکر و غیره مواجه می‌شود. روان از یک نقطه در مسیر حرکت اش با پدیده‌هایی که نقطه شاهد هستند با تجربیات یا ادراک فراحسی در حالت دورنوردی (Teleportation)، وارد جهان‌های مینوی می‌شود. (فصل ۳۰، بند: ۵۲):

... pas kanīg kirb ud mard kirb ud pas gāw kirb ī spēd, nar ud mādag. pas ātaxš kirb, kē-š pad činwad-puhl frāz widārēd

جستاری بر مفهوم هولوگرافیکی گنبد ... (احسان شرقی و دیگران) ۳۷۹

«... پس کنیز پیکر و مرد پیکر و پس گاو پیکر سپید نر و ماده پس آتش پیکر (بایستند) که تا او را به چینود پل بگذارند ...» (راشد محصل ۱۳۸۵: ۸۷-۸۸).

Frāz «فراز - پیش» در ترکیب فعلی (frāz-rawēd)، در اینجا پیشروی روان در جهان مینویان پیشتر از (روان در تن) به انجمن می‌رسد (فصل ۳۰، بند: ۴۷):

Pēšōbāy ī ruwān ī andar rāh frāz rawēd, ō hanjāman pēš az tan be rasēd.

روان اندر راه که در پیش فراز رود، پیش از تن به انجمن برسد ... (همان: ۸۶).
abāz «باز» در ترکیب فعلی (abāz uzēd) در مفهوم «بالا رفتن»، روان در حالت جابجایی به مسیری دورتر رهنمود می‌شود. این ترکیب به نوعی نشان دادن مسیر جهت یابی در ورود مسیر روان به بهشت روشنایی تصور شده است (فصل ۳۰، بند: ۵۲):

... kē-š ruwān padīš abāz uzēd ud pas ayōšust kirb ud sang kirb pad homānāgīh ī gāh ī zarrēn-kard. abdom zamīg kirb kē-š xwad mān bawēd ī jāwēdānīg.

«... که روان بر او بالا رود و پس فلز پیکر و سنگ پیکر همانند تخت زرین کرد (= از طلا ترکیب شده و ساخته) <حو> سرانجام زمین پیکر که خود خانه جاودانی او باشد» (همان: ۸۸).

۵. (راشد محصل ۱۳۸۵: ۸۶).

۶. (راشد محصل ۱۳۸۵: ۹۰).

کتابنامه

الیاده، میرچا (۱۳۹۲)، شمنیسم و فنون کهن خلسه، ترجمه محمد کاظم مهاجری، قم: ادیان.
برنن، بارباران (۱۳۸۱)، *هاله درمانی با دستهای شفابخش*، ترجمه مهیار جلالیانی، تهران: جیحون.
بوئل، کارل (۱۳۹۲)، *هندسه فرکتال در معماری و طراحی*، ترجمه محمدعلی اشرف گنجوی و حسین فلاح، کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.

تالبوت، مایکل (۱۳۹۲)، *جهان هولوگرافیک*، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران: هرمس.
تفضلی، احمد (۱۳۷۸)، *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، تهران: سخن.
راشد محصل، محمدتقی (۱۳۸۵)، *وزیادگیهای زادیسپرم*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

فرشاد، مهدی (۱۳۷۶)، *تاریخ مهندسی در ایران*، تهران: بلخ.

گایتون، آرتور (۱۳۶۱)، *فیزیولوژی پزشکی*، ج ۳، ترجمه فرخ شادان، تهران: چهر.

یونگ، کارل گوستاو (۱۳۷۰)، *روانشناسی و دین*، ترجمه محمدحسین سروری، تهران: سخن.

یونگ، کارل گوستاو (۱۳۹۵)، *انسان و سمبول‌هایش*، ترجمه محمد سلطانیه، تهران: جامی.

- Bailey, Harold W. (1943). *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books*, Ratanbai Katrak Lectures, Oxford: The Clarendon press.
- Benvéniste, Emile. (1945). "La Doctrine Médicale Des Indo-Européens", *Revue de l'Histoire des Religions*, 130/2-3, 5-12.
- Dhalla, Maneckji Nusservanji. (1908). "Nerisenghs Sanskrit Version of the Abestan Āfringān-I Dahmān and Āfrin-i Khšathryan rendered in to English", *Spigel Memorial Volume*, ed. J. J. Modi, pp. 256-268.
- Donald, Merlin. (2001). *A Mind So Rare: The Evolution of Human Consciousness*. New York: W. W. Norton and Company.
- Geldner, Karl Friedrich. (1886-1896), *Avesta, the Sacred Books of the Parsis*, (3 vols) Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Gignoux, Phillipe. (1996). "The Notion of Soul (ruwān) in the Sasanian Mazdaeism", *Second International Congress Proceedings*, pp. 23-35.
- Gignoux, Phillipe. (2001). *Man and Cosmos Ancient Iran*, Serie Orientale Roma Xcl, Roma, Istituto Italiano per L'Africa el'oriente.
- Gignoux, Phillipe. and Tafazzoli, Ahmad. (1993). *Anthologie de Zādspram. Edition critique du texte pehlevi*, Transl. et Comm., *Studia Iranica*, Cahier 13, Paris.
- Gnoli, Gherardo. (1993), "A Sassanian Iconography of the Dēn", *BAI* 7, pp.79-85.
- Henning, Walter Bruno. (1942). "An Astronomical Chapter of the Bundahišn," *Journal of the Royal Asiatic Society*, pp. 229-248.
- Hübschmann, Hans. (1897). *Armenische Grammatik, Erster Teil: Armenische Etymologic*, Leipzig: Bereitk of & Härtel.
- Kellens, Jean. (1995). "L'âme Entre le Cadavre et le Paradis", *JA* 283, pp. 19-56.
- Kellens, Jean. (2000). *Essay on Zarathustra and Zoroastrianism*, Trans. and ed. Prods Oktor Skjærvø, Costa Mesa, CA: Mazda publishers.
- Kellens, Jean. and Pirart, Eric. (1990). *Les Textes Vieil-avestiques*, Vol. II, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- Libet, Benjamin. (1999). Do We Have Free Will? *Journal of Consciousness Studies* 6 (8-9): pp. 47-57.
- Lincoln, Bruce. (1986). *Myth, cosmos and Society. Indo-European Thoughts of Creation and Destruction*, Cambridge, Mass., and London: Harvard University Press.
- Makenzie, David. (1971). *A Concise Pahlavi Dictionary*. London: Oxford University Press.
- de Menasce, Pierre Jean. (1945). *Škand-Gumānik Vīčār, Texte Pazand - Pehlevi, Transcript, Traduit et Commenté*, Suisse: Librairie de L'université.
- Pokorny, Julius. (1959). *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*. vol. I-II. Bern-München: A. Francke Ag. Verlag.

- Shaked, Shaul. (1994). *Dualism in Transformation: Varieties of Religion in Sasanian Iran*, London: School of Oriental and African Studies.
- Skjærvø, Prodos Oktor. (1983). "Kirdir's Vision": Translation and Analysis *Archaeologische Mitheilung en Iran Heravsgegeben Vom Peutschen Archaologischen Institut Abteilang Teheran, Band 16*. Berlin: Dietrich Reimer.
- Sohn, Peter. (1996). *Die Medizin des Zādsparam, Anatomie, Physiologie und Psychologie in den Wizīdagīhā ī Zādsparam, einer Zoroastrisch-Mittel Persischen Anthologie aus Dem Frühislamischen Iran des Neunten Jahrhunderts, Iranica 3*, Wiesbaden.
- Tibert, Gunnar. (2002). *Deployable Tensegrity Structures for Space Applications*, Ph. D. Thesis, Sweden: Royal Institute of Technology.
- Zaehner, Robert Charles. (1961). *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, London: Weidenfeld and Nicholson.