

The Philosophy of the Body in Ancient Egyptian Mythology

Sajjad Dehghanzadeh¹

Fereshteh Khedmati²

(Received on: 2024-12-30; Accepted on: 2025-05-31)

Abstract

The discussion concerning the “nature,” “origin,” “function,” “raison d’être,” “subtle inner aspects,” and “specific characteristics” of the physical body can be proposed and analyzed under the title of “philosophy of the body”. In ancient cultures, the attribution of religious meaning to the body and the attention paid to its identity and its dimensions, as a relatively objective strategy for securing the necessary conditions for ultimate bliss (lasting pleasure), is most evident in the mysterious religion of ancient Egypt (3100 BC - 300 BC). This research is organized around the following questions: 1. Based on what evidence can we speak of the body possessing a sacred meaning for the ancient Egyptians? 2. What is the relationship between the concept of immortality (ultimate bliss) and the health of the body? 3. From the religious viewpoint of ancient Egypt, what is the structural nature of the human construct?

Based on this research, which has been conducted using a descriptive-analytical method, it becomes clear that from the perspective of the mythological anthropology of ancient Egypt, the human body, in addition to its divine origin, has a structurally unified, compound, and homogeneous existence, like a highly organized set. In this view, the “Ka” (faculty of thought), “Ba” (life force), “Khat” (physical body), “Akh” (transformed self), and “Ib/Haty” (heart) are considered its main components. However, the eternal survival of a human is absolutely contingent upon the “Khat” (physical body) preserving its physical health and integrity; and this is considered the fundamental philosophy behind the prevalence of the mummification industry in ancient Egypt.

Keywords: Philosophy of the Body, Primitive Religion, Ancient Egypt, Religious Anthropology, Mythology

1. Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Azarbaijan shahid madani university, Tabriz, Iran (Corresponding Author). Email: sa.deghanzadeh@azaruniv.ac.ir

2. MA Student in Religions and Mysticism, Azarbaijan shahid madani university, Tabriz, Iran.
Email: fereshtehkhedmati1999@gmail.com

فلسفه بدن در علم الاساطیر مصر باستان

سجاد دهقان زاده^۱

فرشته خدمتی^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۰]

چکیده

بحث درباره «ماهیت»، «خاستگاه»، «کارکرد»، «علت وجودی»، «لطایف باطنی» و «مشخصه‌های خاص» کالبد جسمانی را می‌توان ذیل عنوان «فلسفه بدن» طرح و واکاوی کرد. در فرهنگ‌های باستانی، انتساب معنای دینی به بدن و اهتمام به هویت و ساحت‌های آن، به منزله راهبردی نسبتاً عینی برای تأمین شرایط ضروری سعادت غایی (لذت پایدار)، بیش از همه در دین رازآلود مصر باستان (۳۱۰۰ ق.م - ۳۰۰ ق.م) نمایان است. این پژوهش بر محور پرسش‌های زیر سامان یافته است: ۱. بر پایه چه شواهدی می‌توان از برخورداری بدن از معنای قدسی نزد مصریان باستان سخن گفت؟ ۲. میان اندیشه خلود (سعادت غایی) و سلامت بدن چه نسبتی برقرار است؟ ۳. از دیدگاه دینی مصر باستان، سازه انسان از نظر ساختاری چه ماهیتی دارد؟

بر پایه این پژوهش که به روش توصیفی-تحلیلی انجام گرفته، روشن می‌شود که از منظر انسان‌شناسی اسطوره‌ای مصر باستان، بدن انسان افزون بر خاستگاه مینوی، از نظر ساختاری همچون مجموعه‌ای بسیار منظم، موجودیتی مرکب، متحد و همگن دارد؛ به گونه‌ای که «کا» (قوة تفکر)، «با» (نیروی حیات)، «خاط» (جسم)، «آخ» (خود دگرگون شده) و «ایب/هاتی» (قلب) اجزای اصلی آن به شمار می‌آیند. با این همه، بقای جاودانه انسان مطلقاً در گرو آن است که «خاط» (بدن جسمانی) سلامت و کمال فیزیکی خویش را حفظ کند؛ و همین امر فلسفه اصلی رواج صنعت مومیایی در مصر باستان محسوب می‌شود.

واژگان کلیدی: فلسفه بدن، دین ابتدایی، مصر باستان، انسان‌شناسی دینی، اسطوره‌شناسی

۱. دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران (نویسنده مسئول)

sa.deghanzadeh@azaruniv.ac.ir

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد ادیان و عرفان، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران

fereshtehkhedmati1999@gmail.com

۱. مقدمه

می دانیم که انسان به گونه ای ژرف دوست دار دانایی است و با شور و شوق در پی «سعادت غایی» می کوشد. همچنین آشکار است که جستجوی این دو گوهر لطیف، از دیرباز آدمی را به موجودی دین ورز، مرگ اندیش و برخوردار از ضمیری سرشار از دغدغه های بنیادین تبدیل کرده است. یکی از این دغدغه های پایدار و اساسی که از یک سو با درد جاودانگی انسان (اونامونو، ۱۳۶۰: ص ۷۹) و از سوی دیگر با دل مشغولی های معرفتی او پیوندی اندام وار دارد، مسئله «چیستی»، «خاستگاه»، «فلسفه وجودی» و «ساحت های» کالبد جسمانی است؛ مسئله ای که می توان آن را ذیل عنوان «فلسفه بدن» واکاوی کرد. هرچند «فلسفه بدن» از سنخ «پدیده های مفهومی»^۱ است و بنابراین نمی توان آن را با واژگانی مشخص، ثابت و به طور جامع و مانع تعریف کرد؛ اما تبیین آن تنها با توجه به بازی ها و کاربردهای زبانی و به ویژه در قالب مناسبات و ابعاد معین آن امکان پذیر خواهد بود.

در پاسخ به این پرسش احتمالی که چرا انسان اساساً توجه به کالبد جسمانی را در اولویت منطقی اندیشه های خود قرار داده است، می توان با نگاه عقل گرایانه چنین فرض کرد: نخستین موضوع قابل مشاهده برای انسان در مسیر خودآگاهی، خودیابی، خودشناسی و در نهایت پاسخ جویی به دغدغه های وجودی، همانا کالبد جسمانی بوده است. اگر ادوارد برنت تایلور (۱۸۲۳-۱۹۱۷) و هربرت اسپنسر (۱۸۲۰-۱۹۰۲) درست گفته باشند که انسان بدوی چگونه به مفهوم «هستی های روحانی» دست یافته است، آنگاه همین کالبد جسمانی (من اول) نقطه آغاز انسان بدوی در درک عقلانی مفهوم روح (من دوم) به شمار می آید (پالس، ۱۳۸۹: ص ۴۹). با این حال، در طول تاریخ تفکر بشری، نگرش ها و نظریه ها درباره فلسفه بدن بسیار گسترده بوده اند؛ از جادو و خرافه گرفته تا علم و دین. در میان

1. conceptual phenomena.

فرهنگ‌های باستانی، توجه به بدن و نسبت دادن معنای دینی به آن، به عنوان راهی برای رسیدن به سعادت غایی، بیش از همه در دین اسرارآمیز مصر باستان (۳۱۰۰ ق.م-۳۰۰ ق.م) مشاهده می‌شود. حکمت چندسویه این دین، ترکیبی از اندیشه‌های جادویی، خرافی، اسطوره‌ای، دینی و گاهی علمی است.

ضرورت پژوهش حاضر به‌ویژه از این زاویه مشهود است که تاریخ اندیشه در مصر باستان، علاوه بر قدمت و عظمت خود، اصول بنیادینی دارد که ناظر بر تجربه دینی انسان در دوران باستان است. در واقع، اندیشه‌های دینی مصریان باستان، فراتر از نمایش صرف هویت ملی و فرهنگی، بیانگر بخشی از مسیر تجربه و آزمون انسان در طول تاریخ است. افزون بر این، تبیین ماهیت بدن و بررسی ارتباط آن با روح، و همچنین روشن کردن نقش بدن در تحقق سعادت جاودانه، در قلمرو مسائل فلسفی و کلامی قرار دارد. وقتی این موضوع در بستر دین مصر باستان - که بخش‌هایی از آن همچنان در هاله‌ای از راز و رمز قرار دارد - مطالعه شود، بخش مهمی از سوابق دینی مصریان روشن خواهد گردید.

در نتیجه، پژوهش‌های علمی در زمینه دین مصر باستان اندک است؛ دینی که در آن بدن معنایی فراتر دارد و حفظ آن از تباهی به منظور دستیابی به سعادت غایی، نادر و مثال‌زدنی است. از این رو، پرسش‌های زیر مطرح می‌شوند:

۱. شواهد برخورداری بدن از معنای دینی نزد مصریان باستان کدام‌اند؟
۲. فلسفه دینی توجه به حفظ بدن در دین مصر باستان چیست؟
۳. بر بنیاد علم اساطیر مصری، چه مناسبت‌هایی میان اندیشه خلود (سعادت غایی) و سلامت بدن وجود دارد؟
۴. از نظرگاه اساطیری مصر باستان، سازه انسان از نظر ساختاری و معنوی چه ماهیتی دارد؟

۲. پیشینه تحقیق

منیره سادات رضوی در پژوهش خود با عنوان «بررسی اسطوره‌های مرگ، آداب خاکسپاری و جهان پس از مرگ در مصر باستان» (۱۳۹۶)، به اهمیت زندگی پس از مرگ نزد مصریان و رابطه خدایان با جهان پس از مرگ اشاره کرده است. در مقاله «درآمدی بر آیین تدفین در میناب» (۱۳۸۸) اثر رحمت‌الله عباسی، آیین‌های مذهبی تدفین، سوگواری و تشییع در ادیان جهان، از جمله مصر باستان، را بررسی و آن‌ها را با مراسم خاکسپاری در ایران مقایسه کرده است. براساس مقاله «زندگی پس از مرگ: پیمودن بیراهه‌ها» (۱۳۵۲)، پژوهشگر با معرفی و بررسی اعتقادات مصریان به حیات پس از مرگ، اعمال انجام شده برای جسد را خرافی و تا حدی انحرافی ارزیابی کرده است. افزون بر این، مهدی لک‌زایی در پژوهشی با عنوان «شفای مقدس در ایران و یونان باستان» (۱۳۹۸) دریافت که از دیدگاه ذهن ابتدایی، خاستگاه تمامی بیماری‌ها، چه جسمی و چه روحی، ناشی از عوامل ماورایی در نظر گرفته می‌شود. بنابراین، گرچه پژوهش‌های یادشده سودمندند؛ اما هیچ‌یک به بررسی «فلسفه بدن» در اندیشه مصریان باستان نپرداخته‌اند. با وجود اینکه اعتقاد به زندگی پس از مرگ، ویژگی اصلی دیانت مصریان باستان است و آثار متعددی، مانند مرده‌نامه‌های مصری و متون تابوتی یا هرمی، به شرح و تبیین آن می‌پردازند؛ اما جایگاه والای بدن در تحقق جاودانگی یا رستگاری ابدی تاکنون به طور مستقل واکاوی نشده است. پژوهش حاضر بر آن است تا این موضوع را بررسی کند.

۳. معنای دینی بدن

۳-۱. خاستگاه مقدس بدن بر مبنای اساطیر مربوط به کیهان‌زایی مصری

اساطیر و روایت‌های کیهان‌زایی مصریان عصر کلاسیک از تنوع و تعدد بالایی

برخوردار است و در علم الاساطیر ایشان، می‌توان حضور همزمان «طرح زایشی» و «الگوی آفرینشی» را به‌وضوح مشاهده کرد. با این حال، بستر اصلی یا وجه مشترک تمامی این روایات آفرینشی-زایشی، پیدایش عالم هستی از آشفتگی آغازین^۱ است که آب‌های نخستین موسوم به «نون»^۲ آن را نمادپردازی می‌کنند (Pinch, 1994:22). مطابق یزدان‌شناسی ممفیزی،^۳ این خدای پتاح^۴ بود که از رهگذر اندیشیدن، نخست کالبد کیهان را آفرید و سپس به‌واسطه کلمه و زبان، به تمام ساحت‌های وجودی انسان و نیز سایر اجزای کائنات عینیت بخشید (Hart, 2005:131). نکته قابل توجه این است که در روایت ممفیزی، با وجود سیطره فضای اساطیری، «اندیشه» و «کلمه» به‌عنوان ابزار آفرینش کیهانی فرض می‌شوند، امری که اهمیت زیادی در بازنمایی تفکر مصری دارد (نک. تیلیخ، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۱۷۸).

با این حال، روایت آفرینشی دوگانه لتوپولیس^۵ با خدای خنوم^۶ به‌عنوان خدای خالق با چرخ کوزه‌گری و نماد قوچ نمایان می‌شود؛ همان مضمونی که در اساطیر بسیاری از سایر ملل نیز آمده است و آفرینندگی با چرخ کوزه‌گری و خاک رس نمادپردازی شده است. روایت اول بیان می‌کند که «خنوم» خاک رس خشکیده رود نیل را بر روی چرخ سفال‌گری خود کشید و سپس به انسان و کائنات روح بخشید (فیروزی و حقیقت، ۱۳۹۳: ص ۵۸)؛ اما روایت دوم لتوپولیس می‌گوید، خنوم جسم و روح انسان را آفرید و سپس تخمی مقدس را خلق کرد و خورشید و زندگی از آن تخم آغاز شد (Ruiz, 2001:121).

1. Chaos.

2. Nun.

3. Memphis.

4. Ptah.

5. Letopolis.

6. Khnum.

آفرینش در کیهان‌شناسی هرموپولیس^۱ با سه روایت مختلف دربارهٔ خلاقیت خدای رع^۲ به عنوان یگانه خالق بزرگ مصری شناخته می‌شود: ۱. او با ایستادن بر فراز تپه بن بن^۳ که از آب‌های اولیه «نون» پدیدار شده بود، در قالب قرص خورشید نمایان شد (Hart, ۲۰۰۵: ۴۸)؛ ۲. او گریست و از آن انسان آفریده شد و به این ترتیب، او به خدای گریان در میان مصریان باستان معروف بود؛ و ۳. انسان با قطرات خون حاصل از ختنه‌آلت تناسلی خدای رع، هستی و حیات یافت (Hart, 2005: 134). هرچند در هرموپولیس، روایت آفرینشی دیگری با محوریت خدایان اوگدوآد^۴ (هشت‌گانه) و خدایان انئاد^۵ (نه‌گانه) وجود دارد (Ruiz, 2001: 122)؛ اما در الهیات هلیوپولیسی، آفرینش به دست خدای آتوم^۶، در قالب پنج روایت متمایز بازنمایی می‌شود: ۱. آتوم بر فراز تپه بن بن ایستاد و آفرینش را آغاز کرد (Ruiz, 2001: 108)؛ ۲. از سرفه مجدد آتوم، فرزندان او تهنوت^۷ (باران) و شو^۸ (باد) به عنوان اولین زوج کیهانی، هستی یافتند؛ ۳. آتوم با اشک شوق حاصل از یافتن فرزندان گمشده‌اش انسان را آفرید؛ ۴. او ابتدا خود را از عدم آفرید و سپس خدایان و انسان و موجودات را حیات بخشید؛ ۵. او با آب دهان یا آب ناشی از خودارضایی، به خلق الهگان و بشر و کائنات مشغول شد (ایونس، ۱۳۷۵: ص ۴۳؛ جانستون ۱۳۹۴: ص ۹۳).

اگر روایت‌های آفرینشی پیش‌گفته را همراه با تصور دینی مصریان باستان از ماهیت انسان (که در ادامه تشریح خواهد شد) در نظر بگیریم، می‌توان دریافت که بر بنیاد علم الاساطیر مصر باستان، بدن انسان حاصل فعل مستقیم خدایان است؛ بدنی که به ساحت ایزدان

1. Hermopolis.

2. Ra.

3. Ben-Ben.

4. Ogdoad.

5. Enee'ad.

6. Atum.

7. Tephnut.

8. Shu.

تعلق دارد و بلکه زاییده وجود آنان به شمار می‌آید؛ از این رو، بدن واجد قداست است؛ زیرا به تعبیر پل تیلیخ در الهیات سیستماتیک، قلمرو خدایان همان قلمرو قداست است و هر آنچه به هر نحوی با این قلمرو پیوند یابد، تقدیس می‌شود (تیلیخ، ۱۳۸۱: ج ۱، ص ۲۹۰). البته این استنباط، از یک حیث، می‌تواند در برابر تحلیلی قرار گیرد که براساس آن، مشرب فکری مصریان بیشتر ماده‌گرایانه است تا مقدس‌انگارانه. با این همه، رأی درست آن است که در اندیشه آنان، ساحت‌های روحی، روانی و جسمی انسان در امتداد یکدیگر قرار دارند؛ از این رو، آن مرزبندی روشن میان روح و ماده که در برخی فرهنگ‌های دینی دیگر ترسیم می‌شود، در اینجا چندان مشهود نیست. شاهد این مدعا آن است که تصویر دین و اساطیر مصریان باستان از جاودانگی انسان، تمامی ساحت‌های معنایی، از عالی‌ترین تا نازل‌ترین مراتب آن را در بر می‌گیرد. در این میان، استقرار روحی و جسمی در بهشت ازی‌ریس، بارزترین مصداق سعادت غایی نزد آنان به شمار می‌آید.

۳-۲. سلامت جسمانی، شرط لازم سعادت غایی

آدمی در تکاپوی دائمی برای بیداری یا استقرار در مأمن ابدیت است. مأمن ابدیت، همان افق و ساحتی است که انسان در نشئه دنیوی همواره آن را به صورت همنشینی با خدایان و سعادت غایی در ذهن خود پرورانده است (الیاده، ۱۳۷۵: ص ۱۲۹). ایمان به وجود لطایف روحانی که توانایی سیر مستقل از بدن را دارند، باور به استمرار زندگی در جهان پس از مرگ مشروط به سلامت جسد، و نیز اعتقاد به بقای نفس در مصاحبت با خدایان، همگی از مفاهیم بنیادین مرتبط با مقوله فرجام در میان مصریان باستان‌اند. با این حال، به نظر می‌رسد که در اینجا اعتقاد به جاودانگی نفس، صرفاً یک آموزه فلسفی نیست، بلکه پیامد نوعی دریافت عمیق مکاشفه‌ای و برخاسته از عواطف شورمندانه باطنی است؛ دریافت و باوری

که به واسطه خود خدایان در نهاد بشر نهاده شده است (Malinowski, 1948: 33). مطابق همه ادیان باستانی - از جمله دین مصریان باستان - باور به امکان پرواز روح پس از مرگ و توانایی سیر آن در میان عوالم زندگان و مردگان، نشانه آشکار قدسی بودن و فراسویی بودن ابعاد وجودی انسان است (الیاده، ۱۳۷۵: ص ۱۳۱). افزون بر این، شعائر مرتبط با مومیایی جسد، به مثابه شکلی از آیین‌های گذر^۱ تلویحاً اشاره می‌کند که «مرگ» یک پدیده پیچیده طبیعی است که طی آن بُعد روحانی انسان، بدن را با احتمال بازگشت مجدد ترک می‌کند و فرد متوفا با نمایندگی جسدش، به اجبار موظف به تحمل مجموعه‌ای از آیین‌های دینی دشوار می‌شود تا در عالم مردگان به رسمیت شناخته شود و در صورت تحقق شرایط لازم و کافی، شایسته جاودانگی شود. به تعبیر میرچا الیاده، مردمان باستان باور داشتند که انسان باید نخست به پایان طبیعی خود - یعنی مرگ دنیوی به معنای جدایی ابعاد روحی از جسم - دچار شود تا به حیاتی عالی‌تر، یعنی زندگی پس از مرگ، دست یابد و به عبارتی تولدی دوباره را تجربه کند (الیاده، ۱۳۷۵: ص ۱۳۸). آیین‌هایی چون مرگ نمادین جسد و رستاخیز آن - که گمان می‌رود به دست خدایان پدید آمده باشند - نشان از ماهیت قدسی بدن دارند. انسانی که به مقام مرگ می‌رسد، ماهیتی فراانسانی و مقدس پیدا می‌کند؛ شاهد آن نیز این است که فراعنه در حیات دنیوی «شاه زنده» (فرزند و تجلی رع) نامیده می‌شدند و پس از مرگ با عنوان «خدای اعظم» (هم‌هویت با رع) شناخته می‌شدند (الیاده، ۱۳۷۵: ص ۱۳۹). با این همه، از دیدگاه مالینوفسکی، مومیایی کردن اجساد در مصر باستان آیینی فرهنگی و دینی، اما افراطی و پارادوکسیکال بود؛ چراکه مرگ جسمانی، هم مقدمه‌ای برای حیات جاودانه محسوب می‌شد و هم حفظ جسد شرط لازم برای تحقق و استمرار زندگی ابدی به شمار می‌آمد (Malinowski, 1948: 31-32).

1. rites of passage.

۴. حکمت بدن بر مبنای قول به ساحت‌های پنج‌گانه

بررسی انسان‌شناسی دینی مصریان باستان، برای درک حکمت بدن نزد ایشان، نه تنها سودمند، بلکه ضروری است. اگرچه محور اصلی این دین، جاودانگی و دیگر مسائل فرجام‌شناختی است، بدن انسان نیز از نظر خاستگاه و ماهیت، هم فراطبیعی و هم مقدس تلقی می‌شود؛ زیرا از یک سو، جسم انسان ثمره نیروی جادویی ایزدی به نام «هکا»^۱ است (Mark 2017: 2) و از سوی دیگر، در اساطیر آفرینشی هلیوپولیتی، هرموپولیزی و ممفیزی، خلق جسم و روح آدمی به ایزدان رع، پتاح و خنوم نسبت داده شده است. تعبیر اساطیری مانند «انسان از اشک خدای رع آفریده شد»، «پتاح انسان را از خاک آفرید و ایزدان را از طلا» (Pinch, 1994: 67-68) و «خنوم با هنر کوزه‌گری انسان و خدایان را خلق کرد» (ویو، ۱۳۸۱: ص ۶۹)، با تأکیدی روشن بر قداست بدن به عنوان فعل مستقیم لاهوتی، تلویحاً قداست و الوهیت جسم و روح انسان را نزد ایشان تأیید می‌کنند (نصر، ۱۳۸۴: ص ۳۱۳).

افزون بر این، مصریان باستان بر این باور بودند که بدن و اسکان روح در آن اساساً موهبتی از جانب ایزدان جهت اقامه اعمال دنیوی و انجام وظایف دینی در برابر ایزدان است و اصل روح، عنصر حیات‌بخش، عامل تمایز جسم زنده و مرده و موجد راه وصول به نجات و ابدیت است (رضایی ۱۳۸۶: ص ۱۵۳). با این حال، نباید از نظر دور داشت که آنچه تحت عنوان «روح» مطرح می‌شود، خود دارای لطایف، اشکال و مراتب متنوعی است و تنها هنگامی که با بدن جسمانی همراه باشد، مجموعه‌ای کامل به نام انسان شکل می‌گیرد. از این رو، جاودانگی - چه در قالب اقامت در بهشت ازیریس و چه به صورت امکان تردد در عالم خاکی - فقط در همراهی با بدن سالم میسر می‌شود؛ زیرا از این منظر، جسم شیرازه اصلی وجود انسان است و تداوم حیات جاودانه مشروط به جلوگیری از فساد آن، حتی پس از مرگ، در نظر گرفته شده است (بوت، ۱۳۹۴: ص ۲۰۳).

1. Heka.

بنابراین، می‌توان چنین فرض کرد که نزد مصریان باستان، انسان موجودی مرکب اما همگن تصور می‌شد و وجود او از تجرد محض تا ماده صرف امتداد داشت و دست‌کم شامل پنج مرتبه بود (see: Thomas, 2021: 4): «کا»^۱، «با»^۲، «آخ»^۳، «ایب»^۴، «خاط»^۵. در ادامه، توضیح مختصری از این پنج ساحت ارائه می‌شود:

۱. «کا»: تلقی‌های درون‌دینی و برون‌دینی از مفهوم و دلالت‌های «کا» تا حدودی متنوع است. براساس نظر ماسپرو (۱۸۴۶-۱۹۱۶)، «کا» همزاد انسان است؛ لورت (۱۸۵۹-۱۹۶۴) آن را نیروی پیش از خلقت دانسته؛ لوفه‌بور (۱۸۳۸-۱۹۰۸) «کا» را جن و فوبی سینگ (۱۸۷۳-۱۹۵۶) آن را نیروی تغذیه معرفی کرده‌اند. با این حال، براساس متون هِرمی، «کا» به عنوان قرینه‌ای روحانی و غیرمادی بدن، همزاد و المثنی آن تلقی می‌شود و مأموریت دارد وجود مرئی (جسم) را هدایت، کنترل و از آن محافظت کند. در زبان فارسی، گرچه معادل دقیقی برای «کا» وجود ندارد؛ اما می‌توان از باب تسامح آن را «نیروی خرد» ترجمه کرد. تصور بر این بود که «کا» تال‌حظه مرگ، هم‌پای بدن بر زمین سیر می‌کند و پس از آن برای تداوم حیات ابدی، وارد عالم دوات^۶ می‌شود (هارتمن، ۱۳۸۰: ص ۵۰). اعتقاد به وجود و مأموریت «کا» نزد مصریان باستان چنان راسخ و موجه بود که آنان برای آن مجسمه‌ای می‌ساختند و در واقع منزلگاهی موقت برای اسکان او فراهم می‌کردند؛ از هیچ فعلی که گمان می‌رفت رضایت «کا» را جلب کند، دریغ نمی‌ورزیدند و پس از وفات فرد، براساس اعتقاد به فناپذیری لطایف آن، چه بسا طعام و نوشیدنی را همراه با مجسمه در مقبره متوفا می‌نهادند (محمدپناه، ۱۳۸۵: ص ۲۱). با توجه به نسبت فراعنه با خدایان، «کا» معمولاً در دو نوع سلطنتی و غیرسلطنتی تصور می‌شد (Suíta, 2022: 60).

1. Ka.

2. Ba.

3. Akh.

4. Ab.

5. Khat.

6. Tuat/Dwat.

۲. «با»: به نظر می‌رسد درباره مفهوم و دلالت‌های «با» نیز با تعدد و تنوع دیدگاه‌ها مواجه‌ایم. هوراپولو (قرن پنجم میلادی) این اصطلاح را «انرژی حیات مادی» معنا کرده و آن را به پرنده‌ای با سر انسان تشبیه می‌کند (Suita, 2022: 31). ویلیام وارد (۱۹۲۸-۱۹۹۶)، براساس مطالعاتش در سال ۱۹۷۸م، این واژه را در کاربرد فعلی‌اش معادل «دارای قدرت فراسویی» می‌داند. برخی پژوهشگران نیز با توجه به شکل هیروگلیف آن -پرنده‌ای در حال پرواز- «با» را نمادی از دگرگونی، تحرک و توانایی می‌دانند که استعاره‌ای از حرکت آزادانه آن است. با این حال، شواهد درونی نشان می‌دهد که این واژه یکی از مقولات اساسی انسان‌شناسی دینی مصر باستان است و در جایگاه یکی از ابعاد روحی انسان، توانایی استقلال از جسم دارد (شوالیه و گبران، ۱۳۸۷: ص ۳۶۹).

طبق مرده‌نامه‌های مصری، «با» قدرت خروج از مقبره و پرتاب شدن در جهان زندگان را دارد. در تحلیل نهایی، می‌توان گفت «با» شبیح موقت انسان پس از مرگ اولیه است (الیاده، ۱۳۹۷: ص ۴۴۶) که می‌توان آن را معادل «ذهن و روان»^۱ تصور کرد و خود شامل تجارب دنیوی متوفا است. «با» به عنوان دومین بعد روحانی انسان، که آن را می‌توان معادل روح حیوانی نیز دانست، نماینده شخصیت فرد است و پس از مرگ بدن، توانایی دمیدن انرژی حیات و بخشیدن وجود به فرد متوفا را دارد (Suita, 2022: 68). «با» به شکل پرنده‌ای با سر انسان بود و همراه با «کا» باعث شکوفایی قدرت «آخ» می‌شد. از این رو، این واژه به معنای «روح شدن»، «جان و قدرت بخشیدن» و «ظهور و تجلی یافتن» نیز به کار می‌رود (الیاده، ۱۳۸۵: ص ۱۰۰؛ Suita, 2022: 26).

۳. «آخ»: آخ مرتبه‌ای دیگر از ابعاد روحانی انسان است و معنای لفظی و ظاهری آن «درخشان و باشکوه» است. این شأن از نفس انسان معادل «جسم باشکوه رستاخیز یافته» و «نایل شده به سعادت» است که سرانجام به بدن ابدی و درخشان

1. Mind.

خواهد پیوست (انل، ۱۳۹۰: ص ۳۶، ۵۲). «آخ» در معنای فعلی به صورت «مجلل شدن» و «گران بها شدن» به کار می رود؛ اما به عنوان اسم، معنای «روح متعالی شدن» را دارد (Suita, 2022: 26). مفهوم «آخ» در مقایسه با «کا» و «با» کمتر مورد توجه محققان قرار گرفته است؛ اما به صورت کلی، می توان آن را به «جان، روح معنوی یا صورتی از روح» نیز ترجمه کرد (Suita 2022:44). به باور فاکنر (۱۹۶۲-۱۸۹۷)، «آخ» در جایگاه اسم به معنای «سودمند، باشکوه، مجلل و عظیم، مفید و برتر» است. او همچنین «آخ» را قدرتی الهی می داند که سرشار از آگاهی و بصیرت یا روشننگری است و از طریق انجام صحیح مراسم دینی یا آیین مقدس خاکسپاری به فرد اعطا می شود تا متوفا به زندگی پس از مرگ واصل گردد. تنها این نیرو اجازه ورود به جهان خدایان را دارد. از این رو، شکوفایی «آخ» نشان دهنده جاودانگی انسان و تضمین کننده نیل او به جهان ابدی تلقی می شد (Kootz, 2021: 5؛ Pinch, 1994: 150).

بنابراین، می توان دریافت که از نظر مصریان باستان، «آخ» عبارت است از «خود دگرگون شده و جاودانه» که پس از حسابرسی در پی مرگ اولیه و کامیابی در جهان برزخی، از اتحاد جادویی میان روان (با) و خرد (کا) شکل می گیرد و به عنوان نور ابدی به پیشگاه خدای ازیریس صعود می کند و واسطه ای میان زندگان و خدایان به شمار می رود (بوت، ۱۳۹۴: ص ۲۰۲)؛ هرچند در این نشئه وجودی، «آخ» به هیچ وجه متأثر از عوامل دنیوی نظیر بیماری، پیری و محدودیت های فیزیکی فرض نمی شود (Budge, 2016: 85-86) و ادامه حیات در این قالب، همان معنای جاودانگی نزد مصریان باستان است.

۴. «ایب/هاتی»: در ادبیات باستانی مصریان، واژگان «ایب» و «هاتی» به منظور اشاره به دو وجه از مرکز یکپارچه عقلانیت، احساسات و فعالیت های جسمی آدمی، یعنی «قلب»، به کار می رفت. تفاوت آن ها در این بود که «ایب» ناظر بر گرایش های مثبت و متعالی انسان و «هاتی» بازتاب دهنده شهوات و تمایلات نفسانی او به شمار می آمد. در فرایند نیل به

سعادت جاودانه، ضروری بود که «ایب» به عنوان جایگاه عقل و خرد بر «هاتی» غلبه یابد. برای تسهیل آیینی این امر، طلسم «سوسک سرگین غلتان مقدس» به شکل قلب درون بدن مومیایی قرار داده می شد (شوالیه و گربران، ۱۳۸۷: ص ۴۰۵).

افزون بر این، در فرهنگ مصر، «ایب» یا قلب نه تنها حامل معنای عقلانیت، بلکه واجد مفهوم اخلاقی و صداقت نیز بود و به عنوان عنصر محوری در داوری نهایی روح در جهان پس از مرگ، به ویژه در «تالار توزین روح»، ایفای نقش می کرد (انل، ۱۳۹۰: ص ۲۸-۲۹). همچنین نباید از نظر دور داشت که مصریان باستان، پیش از کشف علمی مغز به عنوان مرکز تفکر و احساس، بر این باور بودند که قلب جایگاه اندیشه و عاطفه است. بر پایه همین باور، در فرایند آماده سازی جسد برای مومیایی کردن، علاوه بر اندام های دیگر، مغز را به عنوان عضوی زائد با ابزاری ویژه از راه بینی بیرون می آوردند و دور می ریختند؛ درحالی که قلب را به عنوان کانون اندیشه و وجدان در بدن حفظ می کردند (Wilkinson, 2010: 76).

۵. «خاط»: مادی ترین بخش از وجود انسان فانی و نماینده پایین ترین ساحت از نفس، همان کالبد جسمانی است و محل استقرار آن پس از مرگ، قبر است. «خاط» را گاه به منزله «روح استخوان ها» توصیف می کنند؛ عنصری که پس از تجزیه و فروپاشی جسد، همچنان در بدن باقی می ماند و در واقع، همان استخوان های انسان است (انل، ۱۳۹۰: ص ۲۷، ۳۸). در نقاشی های مصریان باستان، «خَبِیب» به صورت هاله ای سیاه در پس زمینه پیکر فرد ترسیم می شد و می توان آن را به منزله «شبح» نیز دانست؛ زیرا در لحظه تولد یا مرگ بدن، خود را آشکار می کرد. به بیان دیگر، «خَبِیت» همان سایه یا کالبد لطیف جان بخش و در عین حال «شبح» است که در قبایل یهودی به «زَلم»^۱ (ارواح تجسم یافته) ترجمه شده است. از این رو، «خَبِیت» به معنای سایه یا شبح در

1. Zelem.

مقام کالبد نفس است که امکان صعود روح به بیرون از دنیای مادی را فراهم می‌آورد و به شکلی ملموس تجربه می‌شود (انل، ۱۳۹۰: ص ۳۲، ۵۲). همچنین «خَبیت» رابطه‌ای مستقیم با خورشید دارد؛ زیرا نور منشأ اصلی شکل‌گیری سایه است و سایه فرد همان وجود اوست، اما در هیئتی دیگر (انل، ۱۳۹۰: ص ۳۲، ۵۲).

بنابراین می‌توان دریافت که «خاط» ساحت مادی و غریزی وجود است؛ کم‌اهمیت‌ترین بخش نفس که با مرگ بدن نیز به تدریج نابود می‌شود. به بیان دیگر، این مرتبه از روح همان جسد و کالبد مادی است (انل، ۱۳۹۰: ص ۲۸). در مقابل، «خَبیت» یا همان سایه و شبخ، توانایی صعود به عالم خدایان را دارد. اگر «خَبیت» به «سایه» تعبیر شود، پیوندی کامل با خورشید دارد. این ساحت همواره ملازم فرد و جدایی‌ناپذیر از بدن است و در عین حال نمادی از قدرت، بقا و تداوم حیات به شمار می‌رود (انل، ۱۳۹۰: ص ۳۲، ۵۲).

۵. حکمت بدن بر مبنای فرجام‌شناسی دینی

مباحث فرجام‌شناسانه بخش عمده‌ای از باورهای دینی مصریان باستان را در بر می‌گیرد. اجزای این نظام دینی، از آن‌رو که بر اهمیت حفظ بدن و جلوگیری از فساد آن از طریق روش‌های مختلف، از جمله آیین مومیایی کردن، تأکید دارند، بخش دیگری از حکمت و جایگاه دینی بدن را نزد ایشان آشکار می‌سازد. فارغ از اینکه عمل مومیایی کردن جسد، موجب شناخت دقیق مصریان باستان از آناتومی انسان می‌شد، دلیل اصلی مومیایی کردن اجساد، حفظ پیوند میان جسد و قوه خرد (کا) بود. گفته می‌شد که مومیایی کردن، زمینه‌های رشد و انتقال «کا» به جهان دیگر را فراهم می‌آورد (بوت، ۱۳۹۴: ص ۲۰).

آیین تدفین مصری که با آداب بسیار مفصل و جزئیات مثال‌زدنی برگزار می‌شد و اساساً مقدس‌ترین مناسک دینی به شمار می‌رفت، خود بیانگر معنای دینی بدن انسان و اهمیت و

ضرورت سلامت آیینی جسم در تحقق سعادت اخروی انسان بود. هدف اصلی اجرای این مراسم، شکوفایی یا تبدیل شخص در گذشته به صورت «خود دگرگون شده» (آخ) بود و به عنوان یک آیین گذار، سلامت گذار آیینی متوفا به جهان دیگر را تضمین می‌کرد (Budge, 2016: 7-8). ابداع آداب و آیین‌های مرتبط با تدفین به دوران تینیستی (۳۱۵۰-۲۶۴۷ ق.م) بازمی‌گردد و مدت زمان آن حدود هفتاد روز به طول می‌انجامید که چهل روز آن به انجام آیین مومیایی کردن جسد متوفا اختصاص داشت (دیویس، ۱۳۹۵: ص ۳۴، ۱۶۸).

شیوه دفن جسد در فرهنگ مصری نیز از الگویی اساطیری تبعیت می‌کرد و مصریان ملزم بودند جسد متوفا، به ویژه فراعنه، را مطابق الگوی دفن ازیریس توسط ایزیس مومیایی و دفن کنند (الیاده، ۱۳۹۷: ص ۴۴۷). براساس متون هرمی، «با» در ارتباط با «کا» و به واسطه خدای ازیریس، که عامل تولد دوباره خورشید محسوب می‌شود، بار دیگر در جهان پس از مرگ زندگی می‌کند (Allen, 2005: 8) و بر جاودانگی بدن تأکید فراوان دارد (Budge, 2016: 140). مصریان مرگ را سفری به سوی حیات ابدی می‌دانستند، در این سفر روح متوفا نزد خدایان در تالار حقیقت و دادگاه توزین روح، موظف به اعتراف به کردارهای دنیوی خود بود؛ دادگاهی که ازیریس، به عنوان خدای مرگ و پادشاه جهان مردگان، قضاوت آن را بر عهده داشت. براساس متون تابوتی، در این فرایند، قلب متوفا بر روی ترازوی عدالت قرار می‌گرفت و سنجیده می‌شد. اگر متوفانیک رفتار و خوش‌پندار می‌بود، او به سلامت، به جاودانگی و ابدیت دست می‌یافت؛ اما اگر قلب او سنگین‌تر از پر مئآت^۱ (نظم و عدالت) می‌بود، دچار مرگ دوم و مرگ ابدی می‌شد؛ به این معنا که قلب او به وسیله دیوی به نام آموت یا آهمایت، مشهور به «قلب خوار بودن»، بلعیده می‌شد (محمدپناه، ۱۳۸۵: ص ۳۳-۳۶). برای رسیدن به این مرحله، جسد متوفا باید از طریق مومیایی‌سازی از فساد و آسیب مصون نگه داشته می‌شد.

1. Ma'at.

به استناد شواهد کافی، مومیایی کردن بدن متوفا نزد مصریان دارای معنای دینی و اهمیت فرجام‌شناختی بود. برخی از دلایل رواج و اهمیت این پدیده را می‌توان به شرح زیر بیان کرد:

الف. آن‌ها بر این باور بودند که «کا» به عنوان قوه خرد، در اثر پیوستن به «با» و دگرگونی مستقیم به «آخ» و نهایتاً برخورداری از لذت جاودانه حیات ابدی، نیازمند حفظ بدن است؛ بنابراین مومیایی کردن تنها راه نگهداری بدن از فساد و پوسیدگی بود.

ب. مومیایی کردن موجب رضایت خاطر «کا» به عنوان بالاترین و لطیف‌ترین بُعد وجودی انسان می‌شد (دریوتن و وانديه، ۱۳۳۲: ج ۱، ص ۱۱۵).

ج. انسان پس از مرگ می‌توانست از طریق مومیایی کردن، آگاهی خود را در عالی‌ترین سطح وجودی تثبیت کند و به عبارتی، به کمال انسانی دست یابد.

د. از طریق مومیایی کردن، فرد متوفا به طور نمادین، سرشت ازیریی پیدا می‌کرد و لقب ازیریس را دریافت می‌کرد. علاوه بر این، گفته شده است برگزاری آیین تدفین متمرکز بر مومیایی مردگان، از نظر اقتصادی به صرفه بود و ثروت هنگفتی را برای معبد و حکومت به ارمغان می‌آورد (انل، ۱۳۹۰: ص ۱۷۴).

درباره مراحل انجام عمل مقدس مومیایی باید گفت که ابتدا بدن متوفا در آب مقدس نیل به منظور زدودن ناپاکی‌ها شستشوی آیینی می‌شد. سپس اعضای داخلی بدن به طور کامل خارج می‌گردید و تنها قلب - به عنوان مرکز حیات فردی و اندام تعیین‌کننده جاودانگی و حیات ابدی - در تالار حقیقت باقی می‌ماند. چهار اندام مقدس دیگر شامل ریه، معده، روده و جگر نیز پس از خارج شدن، در کوزه‌های مخصوص کانوپیک نگهداری می‌شدند (ویو، ۱۳۸۱: ص ۱۰۰). جای خالی اندام خارج شده با مواد معطر و نوار کتان پر می‌شد و تا چهل روز، بدن در نمک نترون برای خشک شدن دفن می‌شد (دیویس، ۱۳۹۵: ص ۳۴، ۱۶۸). در نهایت، بدن با نوارهای کتان (نماد پوست خدای آنوبیس) آغشته به رزین و صمغ

مومیایی می‌شد. سپس بدن، منقوش به جواهرات و تعویذهای جادویی می‌شد تا سفر متوفای مومیایی شده به جهان ابدی و گذر از تالار حقیقت، با کمترین خطرات و آسیب‌ها همراه باشد. در نهایت، مومیایی‌ها در تابوت‌هایی منقوش به جادوها، نوشته‌ها و تعویذهای محافظ قرار داده می‌شدند (محمدپناه، ۱۳۸۵: ص ۲۰).

«آیین گشایش دهان و چشم‌ها»، «مراسم قربانی گاو مقدس بلاگردان» و «رسم نیایش ارواح» از دیگر بخش‌های آیین تدفین بودند و پایان این مراسم به معنای انتقال جسد مومیایی شده به مقبره و آماده‌سازی آن برای نیل به بهشت جاویدان و رسیدن به سعادت نهایی بود. این بهشت که به «دشت نی‌ها» مشهور بود، زیر سلطهٔ خدای ازی‌ریس قرار داشت. براساس آموزه‌های دین‌شناسی مصری، ساکنان این بهشت زندگی‌ای سرشار از رفاه و آرامش، دور از هرگونه رنج و با برابری و عدالت کامل داشتند و همگی به کشاورزی خدایان در زمین‌های مقدس مشغول بودند (Wilkinson, 2010: 74).

۶. حکمت بدن با توجه به سایر شواهد

۶-۱. رواج طبابت غیرعلمی

رواج طبابت غیرعلمی در میان مصریان باستان و ظهور جادوگران و دین‌یارانی که عمدتاً مسئول طلسم‌زدایی یا جلوگیری از فساد بدن پس از مرگ بودند، اهمیت مادی و معنوی بدن در دستیابی به سعادت ابدی را به وضوح نشان می‌دهد. شواهد مردم‌شناختی حاکی است که در این فرهنگ، علم و جادو و دین سه راهبرد هم‌راستا و مؤثر به شمار می‌رفتند و این امر با بررسی واکنش‌های متنوع آنان نسبت به ناخوشی‌های جسمانی قابل تأیید است. کاهنان مصری که نخستین جادوپردازان نیز محسوب می‌شدند، در وهلهٔ نخست از داروهای گیاهی، حیوانی و معدنی برای درمان بیماری‌ها استفاده می‌کردند. با این حال، در حالی که درمان بر پیشگیری اولویت داشت، در مراتب بعدی،

بیماری‌های صعب‌العلاج را ناشی از تسخیرشدگی یا خشم ارواح شریر می‌دانستند و از افسون یا دعا خطاب به خدای «بس»^۱، ایزد نجات‌دهنده‌ی ارواح، بهره می‌جستند (بوت، ۱۳۹۴: ص ۱۷۱).

«خالکوبی درمانی» یکی دیگر از راهکارهای نمادین و دینی درمان به شمار می‌رفت. در این زمینه، مصریان باستان بر این باور بودند که خالکوبی نمادی از پیوند میان ایزدان، انسان‌ها و طبیعت است و بنابراین می‌توان از آن برای پیشگیری و درمان بیماری‌ها یا مقابله با نیروهای اهریمنی به روش جادویی تقلیدی بهره برد. افزون بر این، اعتقاد داشتند که نوع خاصی از خالکوبی در هنگام مومیایی، حتی روند انتقال به جهان پس از مرگ را تسریع می‌کند. همچنین، پیش‌تر اشاره شده است که قلب فیزیکی (ایب) و امور مربوط به آن، از جمله «تعقل و احساس»، در جهان بینی دینی مصریان باستان از اهمیت مادی و معنوی بسیار بالایی برخوردار بوده‌اند (Turner, 1986: 270-271).

۲-۶. اهرام مصری

اهرام مصری از نظر دینی اهمیتی ویژه داشتند و این سازه‌های عظیم با اهداف مذهبی و اعتقادی خاصی بنا شده بودند. یکی از وجوه اهمیت اهرام، نقش آن‌ها به عنوان واسطه‌ای مادی و معنوی میان عالم لاهوت و عالم ناسوت بود. واقعیت این است که اعتقادات معادشناختی و رستگاری‌شناسانه مصریان باستان تقریباً در تمامی کنش‌های دینی و غیردینی آن‌ها قابل فهم و مشاهده است؛ چنان‌که یکی از مصادیق بارز این واقعیت، فلسفه بنای اهرام به عنوان آرامگاه جسمانی فراعنه از منظر آنان است. به گمان مصریان باستان، هر فرعون خلیفه و نماینده خدایان بر زمین بود تا از اصل نظم کیهانی (مئات) در سطح مادی حمایت کرده و آن را برقرار سازد. فراعنه پس از مرگ و در پی گذر به جهان

1. Bes.

ابدی، به شرط سالم ماندن جسم‌شان در دهلیزهای اهرام، می‌توانستند همچنان به عنوان خدای اعظم به ایفای نقش پردازند. براساس چنین برداشتی، مصریان باستان اهرام را به مثابه واسطه و پل ارتباطی میان جهان مادی و جهان خدایان می‌پنداشتند؛ زیرا اهرام، مرقد و محضر فراعنه حتی پس از مرگ تلقی می‌شدند و از این حیث، از نقش واسطه‌گری فیض و لطف الهی برخوردار بودند.

وجه دیگر اهمیت اهرام در مصر باستان، امکان محافظت از اجساد مومیایی شده فراعنه بود. در واقع، یکی از اهداف اصلی ساخت اهرام، حفاظت از جسد مومیایی شده متوفا در برابر نیروهای خارجی مانند سارقان و حیوانات بود. همچنین، این سازه‌ها نقش نگهبان روح متوفا در برابر نیروهای شیطانی و ارواح سرگردان و محافظ اشیای ارزشمند همراه جسد را نیز ایفا می‌کردند (محمدپناه، ۱۳۸۵: ص ۴۸). افزون بر معنا و اهمیت دینی، اهرام مصری از منظر جادویی نیز دارای کارکرد بودند؛ تالارها و دهلیزهای این اهرام مملو از طلسم‌نوشته‌ها و دیوارنگاره‌های اسرارآمیز است که فعال‌سازی آن‌ها، رسیدن متوفا به سعادت و جاودانگی ابدی را تسهیل می‌کرد.

۳-۶. جادو (هکا)

مصریان باستان بر این باور بودند که جادو به عنوان نیرویی طبیعی و موهبت الهی، در وجود هر انسان قرار داده شده است (انل، ۱۳۹۰: ص ۱۶۵). براساس کیهان‌شناسی آنان، جادو یا هکا متعلق به «خدای هکا» بوده و قدمتی بیش از چهار هزار سال دارد. این نیروی طبیعی و الهی، عنصر اصلی پیدایش حیات و خلق انسان و دیگر موجودات به وسیله خدای خالق، «خدای آتوم»، از آشفته‌گی آغازین «خائوس» (لجه آغازین) محسوب می‌شد. افزون بر این، خدایان و فراعنه و مردگان، صاحبان اصلی این نیرو به شمار می‌رفتند. مصریان هکا

را نیرویی می دانستند که به وسیله «خدای آتوم» خلق شده و نقش حیاتی در ادامه فرایند خلقت دارد، و جادو را مظهر مخلوق و رساننده انرژی روحانی و الهی به شمار می آوردند (Pinch, 1994:66). جادو عملی هدفمند بود که برای رفع نیازها و خواسته های روزمره انسان به کار می رفت و نقش محافظ را برای تسهیل عبور از عالم مردگان و تالار حقیقت ایفا می کرد؛ همچنین ضامنی برای دستیابی به حیات ابدی و تسریع روند جاودانه شدن محسوب می شد (انل، ۱۳۹۰: ص ۱۷۴). هکا به عنوان نیرویی جادویی، در طول شعائر دینی مرتبط با مومیایی، دادگاه «توزین روح» و حتی مراسم خاکسپاری، حضور فعال و نقش مؤثر خود را حفظ می کرد (فریزر، ۱۳۸۲: ص ۹۱).

در نتیجه، نقش و اهمیت جادو در زندگی روزمره مصریان به وضوح قابل مشاهده است. آنان در کشاورزی، خدایان جادویی «مین» و «رنه نوت» را به عنوان ایزدان حاصلخیزی و غلات پرستش می کردند (Pinch, 1994: 120) و در مسائل عاشقانه، به الهه هاتور متوسل می شدند؛ هر دوی این موارد با استفاده از جادو و طلسم، در ایفای وظایف و نیازهای روزمره آنان نقش داشتند. همچنین، در طلسم های عاشقانه ایزدبانو ایزیس، معمولاً خدای ازی里斯 نماد عشق وفادارانه به همسرش معرفی می شود (Pinch, 1994: 124). علاوه بر این، مصریان در امور پزشکی نیز از جادو برای درمان، تسکین و شفاعت بهره می بردند. جادو پزشکان یا شمنان، که نوشته های به جامانده از آنها تحت عنوان «اسرار پزشک» حاوی محتوای درمانی و جادویی بود، کاهن پزشکان (کاهنان الهه سخمت و الهه طاعون و بیماری)، سونوها (پزشکان جادویی طب سنتی و جسمانی مرتبط با خدای ایزیس، تحوت و هوروس) و سائوها (نویسندگان تعویذهای درمانی، که اغلب زنانی مانند قابله ها یا پرستاران بودند و جادوهای محافظ می نوشتند) از جمله فعالان پزشکی جادویی در مصر باستان محسوب می شدند. همچنین رخت ها (زنان فرزانه و خردمندی که به عنوان قوی ترین جادوگران در

برابر نیروهای شیطانی شناخته می‌شدند و پس از پایان دورهٔ فرزندآوری لقب غیب‌گو یا پیشگو می‌گرفتند)، هکائوها (کاهنانی که در معابد به عنوان روان درمان‌گران دینی فعالیت می‌کردند) و کاهن معلم‌ها (که به عنوان آموزگار نزد پادشاه خدمت می‌کردند و خوانندگان و محافظان متون هری-هب شناخته می‌شدند)، ازجملهٔ پزشکان جادویی مصر باستان بودند (Pinch, 1994: 56).

پزشکان مسلط و ماهر در زمینهٔ جادو درمانی به عنوان خدمتگزار خدای رع محسوب می‌شدند و مصریان بر این باور بودند که این پزشکان مورد لطف و نظر خدای تحوت هستند (Pinch, 1994: 140). ارتباط جادو با عالم رؤیا و خواب و نقش آن در معابد خواب - به عنوان مکان‌هایی که آرزوها و خواسته‌های فرد را برآورده می‌ساخت - بسیار مهم بود؛ چراکه با استفاده از جادو، بار معنایی مثبت یا منفی رؤیا یا کابوس به راحتی توسط کاهن معبر تعبیر می‌شد (Ruiz, 2001: 171). همچنین خدای بس به عنوان یکی از خدایان محافظ جادو، حافظ فرد در برابر کابوس‌های بد بود.

طلسم‌ها و تعویذهای مصری انواع گوناگونی داشتند؛ ازجمله: طلسم‌های روزمره، که برای نیازهای عادی و روزانهٔ فردی کاربرد داشتند (Pinch, 1994: 72)؛ طلسم‌های اسطوره‌ای، که به صورت گفتگوی دیالکتیک بین خدایان اجرا می‌شدند؛ طلسم‌های خالکوبی، که به شکل نقاشی یا تئوری بدن فرد نقش می‌بستند؛ و طلسم «سا» یا تعویذ محافظ (Pinch, 1994: 117). همچنین طلسم‌های مرتبط با مومیایی و خاکسپاری، مانند طلسم شب‌تی، برای فعال‌سازی نیروی مجسمه‌های اوشابتی به عنوان خدمتکار در زمین کشاورزی خدایان به جای فرد متوفای استفاده می‌شدند. سایر نمونه‌ها شامل طلسم اوآدزا، طلسم حلقه اوزیریس، و طلسم سوسک سرگین غلطتان - «خپری مقدس» - هستند (انل، ۱۳۹۰: ص ۱۷۲).

تعویذهای سلامت، نوعی بلاگردان، به حمایت خدای هوروس از زن باردار در برابر ارواح شیطانی مربوط می‌شدند. طلسم‌های تطهیر و انزوا برای جلوگیری از بیماری‌های عفونی به کار می‌رفتند، و تعویذهای گردن‌آویز یا دستبند برای حفاظت از اعضای آسیب‌دیده بدن طراحی شده بودند. تعویذها می‌توانستند موقت یا دائمی باشند؛ تعویذهای موقت در مواقع وضع حمل، تولد یا برای نوزادان استفاده می‌شدند؛ در حالی که تعویذهای دائمی به شکل جواهرات و زیورآلات ساخته می‌شدند. «ودجا» به تعویذهای اشیاء اطلاق می‌شد (Pinch, 1994:160).

علاوه بر این، تعویذهای روزانه عمدتاً به وسیله زنان و کودکان مورد استفاده قرار می‌گرفتند، و تعویذهای دوران حاملگی و قاعدگی برای حفاظت فرد یا مقابله با خشم خدایان و ارواح کاربرد داشتند. برخی تعویذها منقوش به نقش موجودات الهی بودند و در نهایت، بلاگردان‌ها نیز بخشی از این مجموعه به شمار می‌آمدند (Pinch, 1994:118).

نتیجه‌گیری

یکی از مسائل چندبعدی که از یک سو با عطش بی‌مرگی و از سوی دیگر با سایر دغدغه‌های وجودی انسان پیوندی اندام‌وار دارد، بحث درباره «ماهیت»، «خاستگاه»، «فایده یا علت وجودی»، «لطایف یا ساحت‌های باطنی» و «ویژگی‌های خاص» کالبد جسمانی است؛ موضوعی که می‌توان آن را ذیل عنوان «حکمت بدن» یا «فلسفه بدن» مورد بررسی و تحلیل قرار داد.

از منظر انسان‌شناسی دینی مصر باستان، بدن انسان افزون بر برخورداری از خاستگاهی الهی، از نظر ساختار همچون یک سیستم جامع، موجودیتی مرکب و در عین حال متحد و همگن دارد؛ به گونه‌ای که «کا» (قوة تفکر)، «با» (نیروی حیات)، «خاط» (جسم)، «آخ»

(خود دگرگون شده) و ایب/هاتی (قلب) اجزای اصلی آن را تشکیل می‌دهند. با این حال، تحقق بقای جاودانه انسان تنها در صورتی میسر است که «خاط» یا بدن جسمانی سلامت و کمال فیزیکی خود را حفظ کرده باشد، و این همان فلسفه اصلی صنعت مومیایی کردن جسد در مصر باستان است.

به نظر می‌رسد در دین مصر باستان، تحقق بقای جاودانه انسان پس از حسابرسی آنوبیس و مرگ اولیه، تنها در صورتی در جهان اوزیریس ممکن می‌شود که «خاط» یا بدن جسمانی، سلامت و کمال فیزیکی خود را حفظ کرده باشد. افزون بر این، دفن اشیای مادی در قبور، همراه کردن کتاب مردگان با متوفیان، دفن مجسمه «کا» در خاک قبر، و مومیایی کردن بدن به منظور حفظ آن تا امکان احیای دوباره انسان به شکل «آخ» یا خود دگرگون شده، همه گواه‌هایی بر باور مصریان به حیات پس از مرگ و انسان‌شناسی ویژه دینی آنان است. فرض خاستگاه و ماهیت فراطبیعی برای بدن، تصور آن به عنوان آفریده مستقیم خدایان، باور به اهمیت بدن در تحقق جاودانگی نفس، اعتقاد به اصالت وجودی جسم، انسان‌شناسی ویژه دینی، و نهایتاً تأکید فزاینده بر نقش وجودشناختی و انسان‌شناختی آیین‌های تدفین، از جمله عوامل شکل‌گیری حکمت دینی بدن در دین مصر باستان هستند.

منابع

- انل (۱۳۹۰)، اسرار حیات و مرگ (بر حسب آموزه‌های معابد مصر باستان)، مترجم: آندره گی و همکاران، تهران: المعی-کیافر.
- اونامونو، میشل (۱۳۶۰)، درد جاودانگی؛ سرشت سوگناک زندگی، مترجم: بهاء‌الدین خرّم‌شاهی، تهران: ناهید.

- ایونس، ورونیکا (۱۳۷۵)، شناخت اساطیر مصر، مترجم: باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- بوت، ش (۱۳۹۴)، مصر باستان، مترجم: علیرضا بهارلو، تهران: آوند دانش.
- پالس، دنیل (۱۳۸۹)، هفت نظریه در باب دین، ترجمه و نقد: محمدعزیز بختیاری، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- تیلیخ، پل (۱۳۸۱)، الهیات سیستماتیک، مترجم: حسین نوروزی، تهران: انتشارات حکمت.
- جانستون، سارا ایلز (۱۳۹۴)، درآمدی بر دین‌های دنیای باستان، مترجم: جواد فیروزی، تهران: ققنوس.
- دریوتن، اتین ماری؛ واندیه، ژاک (۱۳۳۲)، تاریخ مصر قدیم، مترجم: احمد بهمنش، تهران: نشر دانشگاه تهران.
- دیویس، آدام هارت (۱۳۹۵)، دایرةالمعارف مصور تاریخ جهان، مترجم: الهام شوشتری زاده، تهران: سایان.
- رضایی، مهدی (۱۳۸۶)، آفرینش و مرگ در اساطیر، تهران: اساطیر.
- شوالیه، ژ؛ گریبان، آ (۱۳۸۷)، فرهنگ نمادها، مترجم: سودابه فضایی، تهران: سرای نیک.
- فریزر، جیمز (۱۳۸۲)، شاخه زربین (پژوهشی در جادو و دین)، مترجم: کاظم فیروزمند، تهران: آگاه.
- فیروزی، جواد؛ حقیقت، سمیه (۱۳۹۳)، «اسطوره‌های آفرینش انسان در مصر و بین‌النهرین»، فصلنامه علمی و پژوهشی پژوهشنامه ادیان، ش ۱۵، ص ۵۳-۷۵.
- محمدپناه، بهنام (۱۳۸۵)، اسرار تمدن مصر باستان، تهران: سبزان.
- نصر، حسین (۱۳۸۴)، دین و نظم طبیعت، تهران: حکمت.
- هارتمن، گرتروود (۱۳۸۰)، سازندگان دنیای کهن، مترجم: حسین مرتضوی مهدی آباد، تهران: آگاه.
- ویو، جی (۱۳۸۱)، اساطیر مصر، مترجم: ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: کاروان.
- الیاده، میرچا (۱۳۷۵)، نمادپردازی امر قدسی و هنرها، مترجم: منی صالحی علامه، تهران: نیلوفر.
- الیاده، میرچا (۱۳۸۵)، متون مقدس بنیادین از سراسر جهان، مترجم: منی صالحی علامه، جلد ۳ و ۴، تهران: رامین.
- الیاده، میرچا (۱۳۹۷)، از جوامع ابتدایی تا ذن، مترجم: سجاد دهقان زاده، تهران: کتاب پارسه.

References

A. Persian Sources

- Bout, S. 1394 Sh. *Mesr-e Bāstān* [Ancient Egypt]. (Alireza Baharlou, Trans.). Tehran: Avand Danesh.
- Chevalier, J., & Gheerbrant, A. 1387 Sh. *Farhang-e namād-hā* [A Dictionary of Symbols]. (Soodabeh Fazayeli, Trans.). Tehran: Saraye Nik.
- Davis, A. H. 1395 Sh. *Dā'eratolma'āref-e moṣavvar-e tārikh-e jahān* [History: The Definitive Visual Guide]. (Elham Shoushtari Zadeh, Trans.). Tehran: Sayan.
- Drioton, É., & Vandier, J. 1332 Sh. *Tārikh-e Mesr-e qadīm* [Les Peuples de l'Orient Méditerranéen: L'Égypte]. (Ahmad Behmansh, Trans.). Tehran: University of Tehran Press.
- Eliade, M. 1375 Sh. *Namādpardāzī-ye amr-e qodsī va honar-hā* [Symbolism, the Sacred, and the Arts. (Mani Salehi Allameh, Trans.)]. Tehran: Niloufar.
- Eliade, M. 1385 Sh. *Motūn-e moqaddas-e bonyādīn az sarāsar-e jahān (Jeld-e 3 va 4)* [Essential Sacred Writings from around the World (Vols. 3 & 4)], (Mani Salehi Allameh, Trans.). Tehran: Ramin.
- Eliade, M. 1397 Sh. *Az Javāme'-e Ebtedāyi tā Zen* [From Primitives to Zen], (Sajjad Dehghanzadeh, Trans.). Tehran: Ketab-e Parseh.
- Enel. 1390 Sh. *Asrār-e ḥayāt va marg (bar ḥasb-e āmūzeh-hā-ye ma'ābed-e Mesr-e bāstān* [The Secrets of Life and Death (According to the Teachings of Ancient Egyptian Temples)]. (Andre Guy et al., Trans. From English to French [; Shahla Alma'ei, et al., Trans. From French to Persian]). Tehran: Alma'ei-Kiyafar.
- Firouzi, J., & Haghighat, S. 1393 Sh. "Ostūre-hā-ye āfarīnesh-e ensān dar Mesr va Beyn-on-nahrāyn" [Myths of Human Creation in Egypt and Mesopotamia]. *Faslnāme-ye 'elmī va pajūheshī Pazhouheshnāme-ye Adyān* (Research of Religions Quarterly), 15, 53-75.
- Frazer, J. G. 1382 Sh. *Shāke-ye zarrīn (pajūheshī dar jādū va dīn)* [The Golden Bough: A Study in Magic and Religion]. (Kazem Firouzmand, Trans.). Tehran: Agah.
- Hartmann, G. 1380 Sh. *Sāzandegān-e donyā-ye kohan* [Builders of the Ancient World]. (Hossein Mortezaei Mahdi Abad, Trans.). Tehran: Agah.

- Ions, V. 1375 Sh. *Shenākht-e asāṭīr-e Mesr* [Understanding the Egyptian Mythology]. (Bajlan Farrokhi, Trans.). Tehran: Asatir.
- Johnston, S. I. 1394 Sh. *Darāmādī bar dīn-hā-ye donyā-ye bāstān* [An Introduction to Ancient Religions]. (Javad Firouzi, Trans.). Tehran: Qoqnous.
- Mohammad Panah, B. 1385 Sh. *Asrār-e tamaddon-e Mesr-e bāstān* [Secrets of Ancient Egyptian Civilization]. Tehran: Sabzan.
- Nasr, S. H. 1384 Sh. *Dīn va nazm-e tabī'at* [Religion and the Order of Nature]. Tehran: Hekmat.
- Pals, D. L. 1381 Sh. *Haft nazariye dar bāb-e dīn* [Seven Theories of Religion]. (Mohammad Aziz Bakhtiari, Trans. & Critique). Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute Press.
- Rezaei, M. 1386 Sh. *Āfarīnesh va marg dar asāṭīr* [Creation and Death in Myths]. Tehran: Asatir.
- Tillich, P. 1381 Sh. *Elāhīyāt-e sīstemātīk* [Systematic Theology]. (Hossein Nowroozi, Trans.). Tehran: Hekmat Publications. (Original work published 1951-1963).
- Unamuno, M. de. 1360 Sh. *Dard-e jāvedānegi; seresht-e soghnāk-e zendegī* [The Tragic Sense of Life]. (Baha'al-Din Khorramshahi, Trans.). Tehran: Nahid.
- Viaud, J. 1381 Sh. *Asāṭīr-e Mesr* [Egyptian Mythology]. (Abolghasem Esmailpour, Trans.). Tehran: Caravan.

B. English Sources

- Allen, J. P. 2005. *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*. Society of Biblical Literature.
- Budge, E. A. W. 2016. *The Ancient Egyptian Book of the Dead: Prayers, Incantations, and Other Texts from the Book of the Dead*. Quarto Publishing.
- Kootz, A. 2021. *The Body as a Toolbox in Ancient Egypt*. University of Cologne.
- Malinowski, B. 1984. *Magic, Science and Religion and Other Essays*. The Free Press.
- Mark, J. J. 2017. *Ancient Egypt. World History Encyclopedia*. Retrieved from <https://www.worldhistory.org>
- Pinch, G. 1994. *Magic in Ancient Egypt*. British Museum Press.
- Ruiz, A. 2001. *The Spirit of Ancient Egypt*. Algora Publishing.
- Suita, H. 2022. *Study of Egyptian Monuments (Vol. 1)*. Kansai University, Japan.

- Thomas, E. 2021. *Magic in the Ancient World: Egyptian Deities and Uses*. The Collector.
Retrieved from <https://www.thecollector.com>
- Turner, V. 1986. Death. In M. Eliade (Ed.), *The Encyclopedia of Religion* (Vol. 4, p. 253).
Macmillan.
- Wilkinson, T. 2010. *The Egyptian World*. Routledge.