



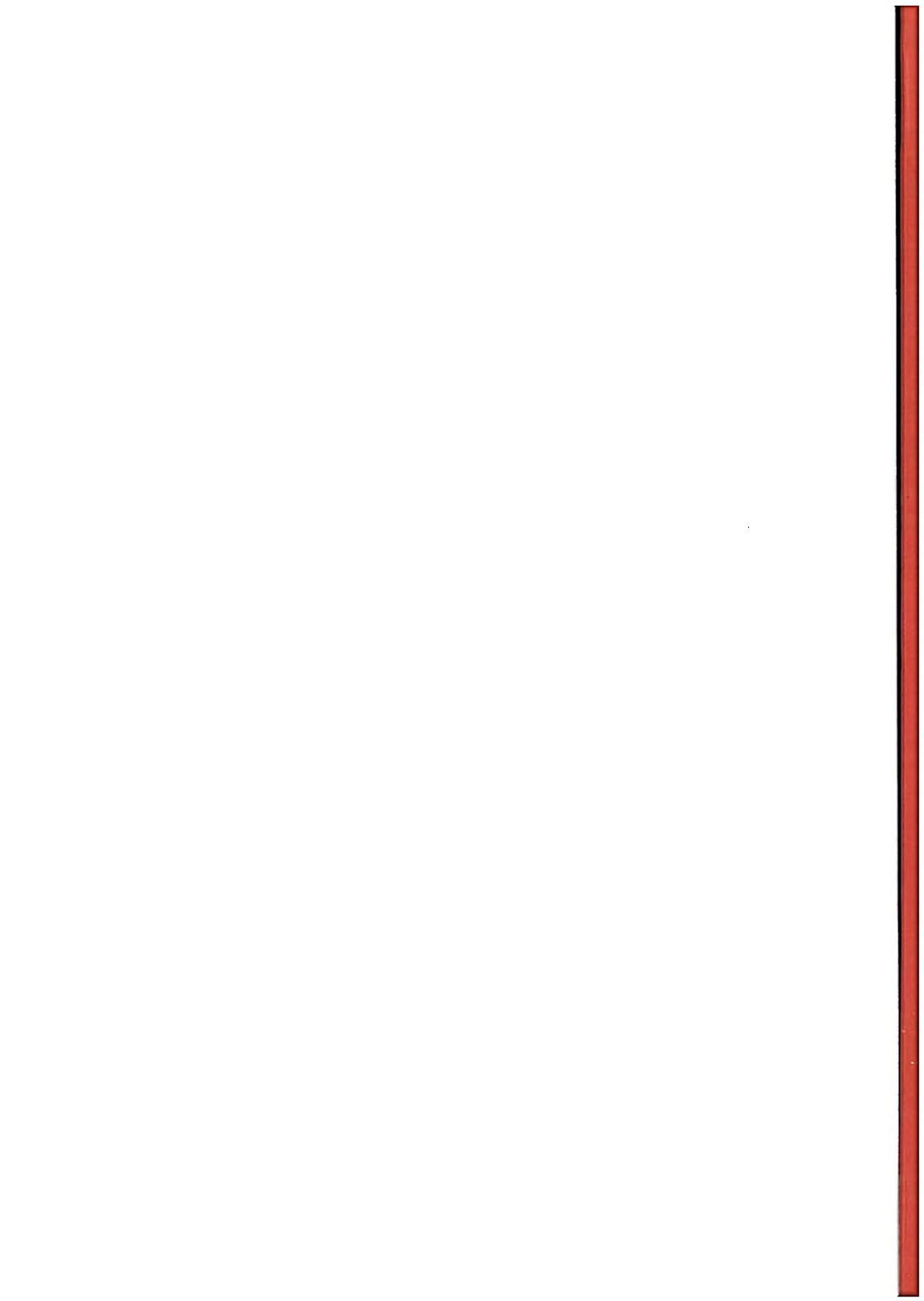
گفتار پژوهشی ایران شناختی

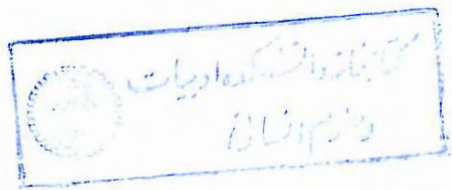
ایران شناختی

یادنامه‌ی استاد ا. و. ویلیامز جکسن

گزارش: جلیل دوستخواه



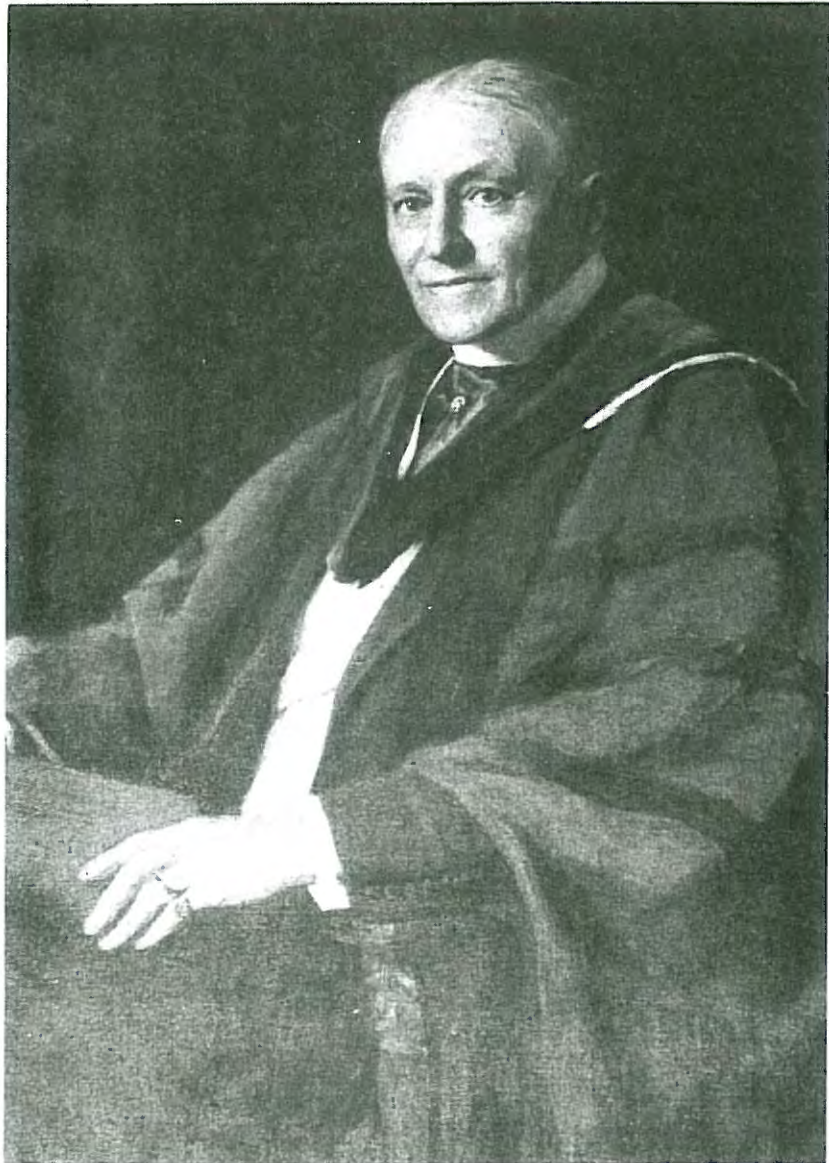




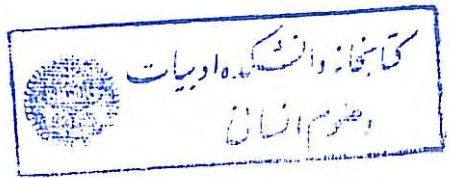
ایران شناخت

بیست گفتار پژوهشی ایران شناختی
(یادنامه‌ی استاد ا. و. ویلیامز جکسن)

کتابخانه دانشکده ادبیات
و علوم انسانی



استاد ابراهام والتاین ویلیامز جکسن فقید (۱۸۶۲-۱۹۳۷)



یادنامه‌ی استاد ا. و. ویلیامز جکسن

ایران شناخت

بیست گفتار پژوهشی ایران شناختی

گزارش

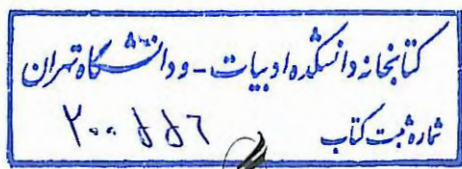
جلیل دوستخواه



۴۶۵
۱۳
۱۳۸۴
۲ ن

This is a Persian translation of
Papers on Iranian Subjects
Prof. Williams Jackson Memorial Volume
Written by several scholars
In honour of the late Prof. A. V. Williams Jackson
Published by
The K. R. Cama Oriental Institute, Bombay
Translated by Jalil Doostkhāh Ph.D
Āgah Publishing House, Tehran, 2006
E-mail: agah@ncda.net

یادنامه‌ی استاد ا. و. ویلیامز جکسن: ایران شناخت، بیست گفتار پژوهشی
ایران شناختی / گزارش جلیل دوستخواه. — تهران: آگاه، ۱۳۸۴.
ISBN 964_329_124_3 ص. ۲۵۵
فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیفا (فهرست‌نویسی پیش از انتشار).
عنوان اصلی: Prof. Jackson Memorial Volume: Papers on Iranian
Subject, 1954
۱. زبان‌های ایرانی — مقاله‌ها و خطابه‌ها. ۲. جکسون، آبراهام والناتین
ویلیامز، ۱۸۶۲-۱۹۳۷ م. — یادنامه‌ها Jackson, Abraham Valentine
ب. دوستخواه، جلیل، ۱۳۱۲ - ، مترجم. ج. عنوان. د. عنوان: ایران شناخت بیست
گفتار پژوهشی ایران شناختی. ه. عنوان: بیست گفتار پژوهشی ایران شناختی.
۲ ی / PIR53 / ۴ فا .
کتابخانه ملی ایران
۱۹۰۰۹ - ۸۴ م



ایران شناخت

بیست گفتار پژوهشی ایران شناختی
(یادنامه‌ی استاد ا. و. ویلیامز جکسن)
ترجمه‌ی دکتر جلیل دوستخواه
طراح جلد: بیژن صیفوری
چاپ یکم ترجمه‌ی فارسی: زمستان ۱۳۸۴، آماده‌سازی و نظارت بر چاپ: دفتر نشر آگاه
لیتوگرافی و چاپ طیف‌نگار، صحافی ایران کتاب
شمارگان: ۱،۱۰۰ نسخه

مرکز پخش: مؤسسه انتشارات آگاه
خیابان انقلاب، بین فروردین و اردیبهشت، شماره ۱۴۶۸
تلفن: ۶۶۴۶۷۲۲۳، فکس: ۶۶۴۶۰۹۳۲

فهرست

۷	درآمد
۹	یادداشت گزارنده
۱۲	پیش‌گفتار
۱۵	زندگی‌نامه‌ی استاد جکسن
۲۲	کتاب‌شناخت پژوهش‌های جکسن
۳۰	کوتاه‌نوشت‌ها
۳۷	گفتارها
۳۹	۱. ه. و. بیللی : DRIWI یِ اوستایی
۴۷	۲. آ. پالیارو : یادداشت‌هایی درباره‌ی واژه‌نگاری یِ پهلوی
۷۷	۳. د. ه. پشوتن‌میرزا : بخش سی‌ام فرهنگ پهلوی
۸۵	۴. ک. ا. پونگار : گزارش چند واژه‌ی اوستایی
۹۹	۵. ج. ک. تاراپور : دادرسی با «وَر» در ایران باستان
۱۵۵	۶. ای. ج. تاراپور والا : آیین زناشویی یِ پارسیان
۱۶۳	۷. ج. ک. تاوادیا : روایات «صددر» و مؤلفان آن‌ها

- ۱۷۳ . ۸. م. ژ. دوشین گیمین : نام خوارزم
- ۱۷۷ . ۹. ا. ب. ن. دهاپیر : رهنمودهایی به واژه‌نگاری ی پهلوی
- ۱۹۱ . ۱۰. د. م. ن. دهالا : مَثَره‌ها
- ۱۹۷ . ۱۱. م. شپرننگ لینگ : واژه‌های نو و کهن پهلوی
- ۲۰۵ . ۱۲. س. ن. کانگا : آموزه‌ی دومینوی در گاهان
- ۲۲۱ . ۱۳. کایوجی - پشوتن میرزا : «نوروز» در یک متن پارَند
- ۲۲۷ . ۱۴. ا. کریستن سن : نویسنده‌ی سنگ‌نوشته‌ی «کعبه‌ی زرتشت» کیست؟
- ۲۳۳ . ۱۵. چ. ک. کویاجی : یک مَزمورِ مهری
- ۲۵۱ . ۱۶. ب. گیگر : کورته‌نوشته‌ها در پهلوی
- ۲۶۳ . ۱۷. ه. لوبل : پژوهشی دیگر درباره‌ی گاوِ دوسرِ آسمانی
- ۲۷۵ . ۱۸. ماهیار کوتار - پهلان : Anhast پهلوی - Anahast پارَند
- ۲۸۵ . ۱۹. ا. مهر جیرانا : یادداشت‌هایی درباره‌ی چند واژه‌ی پهلوی...
- ۲۹۳ . ۲۰. و. ب. هنینگ : یادداشت‌هایی درباره‌ی سنگ‌نوشته‌ی شاپور یکم

۳۱۵	واژه‌نامه
۳۳۱	کتابنامه
۳۳۷	نام‌ما

۱

درآمد

PROF. JACKSON MEMORIAL VOLUME



Papers on Iranian Subjects

WRITTEN BY

SEVERAL SCHOLARS

in honour of

the late Prof. A. V. Williams Jackson



Published by

The K. R. Cama Oriental Institute

136, Apollo Street, Fort,

Bombay, I.

1954.

یادداشت مترجم

گزارش فارسی یادنامهٔ استاد آبراهام ولتین ویلیامز جکسون با دیرکردی چند ده‌ساله از تاریخ نشرِ متنِ اصلی آن و در آستانهٔ یکصد و چهل و سومین سالروزِ زادین آن بزرگ‌مرد و شصت و هشت سال پس از خاموشی او انتشار می‌یابد. این دیرکرد در ایران که به تعبیری - متأسفانه - می‌توان آن را سرزمین گسستگی فرهنگی و تأخیر تاریخی خواند، شاید چندان شگفت نباشد.

این مجموعهٔ ارجمند در سال ۱۹۵۴ میلادی، هفده سال پس از درگذشتِ استاد نامدارِ آمریکایی به کوشش و همتِ انجمن خاورشناسی ک. ر. کاما در بمبئی به یاد وی منتشر شد و استاد زنده‌یادم ابراهیم پورداود در واپسین روزهای زندگی برومند خویش در سال ۱۳۴۷ خورشیدی، یعنی چهارده سال پس از تاریخ نشرِ کتاب، یک جلد از آن را از کتابخانهٔ شخصی خود به نگارندهٔ این یادداشت سپرد و با تأکید بر ارزش والای گفتارهای درج شده در آن، ترجمه و انتشار آن در ایران را برای بهره‌گیری عموم پژوهندگان و دوستداران فرهنگ ایرانی به وی سفارش کرد.

نگارنده با سپاسگزاری از دهش استاد و رهنمون خویش، این وظیفه را برعهده گرفت و پس از سال‌ها در میان مشغله‌های گوناگون، آن را به سرانجام رسانید. اما در کار یافتن ناشری که چاپ آن را در برنامهٔ خود بگنجاند، با دشواری روبه‌رو گردید و حتی پس از تنظیم قرارداد چاپ و نشر آن با ناشری در بیش از یک دهه پیش از این، باز هم این مهم به ناروا دچار درنگ شد!

اکنون که سی و شش سال از خاموشی پورداود بزرگ می‌گذرد، این دفتر با یادی دوباره از او به همت دست‌انکاران نشر آگاه انتشار می‌یابد تا این تأخیر طولانی جبران شود و خویشکاری گزارنده در به جای آوردن رهنمود و سفارش استادش به سرانجام برسد.

در این یادنامه - که گزارنده با رویکرد به درون‌مایه گفتارهای آن، عنوان *ایران‌شناخت* را برایش برگزیده است - بیست گفتار پژوهشی از استادان و صاحب‌نظران باختری و پارسی در زمینه‌های گوناگون ایران‌شناسی درج گردیده که اگرچه طیف گسترده‌ای از جُستارها را دربر می‌گیرد، به‌طور کلی به دو دسته بخش می‌شود: دسته یکم گفتارهایی است درباره جنبه‌های زبان‌شناختی و ریشه‌شناختی گزینه‌هایی از متن‌های اوستایی، پهلوی، و پازند که به‌رغم سپری شده بودن تقویم تاریخی روزگار پژوهندگان آن‌ها، هنوز هم می‌تواند هم از دیدگاه مطالعهٔ مداوم این‌گونه تحقیق‌ها و هم از حیث دریافت بسیاری از باریک‌بینی‌ها و یافته‌های علمی در این قلمروها، پویندگان و پژوهندگان امروزین را به کار آیند. دسته دوم مقاله‌هایی است در زمینه‌های همگانی‌تر تاریخ و فرهنگ ایران که هریک از آن‌ها به نوبه خود، اگر نه دری بزرگ، در بجه‌ای است گشوده بر چشم‌انداز گستردهٔ اندیشه و هنر و زندگی ایرانیان روزگاران باستان و می‌تواند برای عموم کتاب‌خوانان و دوستداران فرهنگ ایرانی دلپذیر و آموزنده باشد.

پی‌نوشت‌ها و یادداشت‌های بازبُردی نویسندگان در متن اصلی بی‌هیچ ترتیب و شماره‌گذاری و جداسازی آمده است که بازدارندهٔ پیگیری مطالعه برای خواننده می‌شود. گزارنده همهٔ این‌گونه پی‌نوشت‌ها را همراه با روشنگری‌ها و بازبُردی‌های خود، به ترتیب شماره در پایان هر گفتار آورده است.

گفتارهای بیست‌گانهٔ کتاب در گزارش فارسی به ترتیب الفبایی نام نویسندگان آن‌ها سامان یافته است. فهرست کوتاه‌نوشت‌ها و کتاب‌شناخت همگانی و نام‌نما و نیز کتاب‌شناخت ویژهٔ پژوهش‌های استاد جکسن را گزارنده بر آغاز و انجام این دفتر افزوده است. در آوردن عنوان‌های کتاب‌شناخت اخیر، بیشتر از مجموعهٔ «کتاب‌شناسی ایران» به تدوین استاد زنده‌یاد دکتر یحیی ماهیار نوابی بهره جسته‌ام که اکنون یادش را گرامی می‌دارم.

در برگردانیدن دو گفتار فرانسه زبان متن اصلی این دفتر به فارسی (یعنی مقاله‌های

«دوشن گیمین» و «کریستن سین» بانو انورالسادات میرعلایی و دوست فرهیخته زنده یادم احمد میرعلایی به یاری من شتافتند که نخستین را سپاس می گزارم و نام بلند و ماندگار دومین را به یادگار در سرآغاز این مجموعه ارجمند ثبت می کنم.

سرانجام از بانو هایده سهیم، دستیار پیشین و دوست گرامی ام آقای منوچهر کاشف، از ویراستاران دانشنامه ایران* در دانشگاه کلمبیا، که به درخواست من تصویر استاد جکسن را برای چاپ در این مجموعه فرستادند، صمیمانه تشکر می کنم.

جلیل دوستخواه

تهران، آذرماه ۱۳۸۳

پیشگفتار

پرفسور «آ. و. ویلیامز جکسن»^۱ پژوهنده نامدار ادبیات زرتشتی و فرهنگ ایرانی، استاد سرآمد زبانهای هند و ایرانی در «دانشگاه کلمبیا»^۲ و نویسنده کتابها و گفتارهای گوناگونی درباره دین و ادبیات زرتشتی، در هشتم ماه اوت ۱۹۳۷ میلادی^۳ چشم از جهان فروبست. در تاریخ بیست و نهم ژانویه ۱۹۳۸ به منظور بزرگداشت خاطره وی و ادای دینی بدو، نشستی از دوستان و ستاینندگان وی به ریاست «سر هرمزده جی کاوسجی دینشاو»^۴ فقید، در «تالار یادبود دکتر سرجیوانجی مدی»^۵ در بمبئی ترتیب یافت. در آن نشست، عموم حاضران، خواستار آن شدند که برای باز شناخت خدمات ارزنده استاد «جکسن» به امر پژوهشهای ایرانی، یادنامه‌ای به خاطره وی پیشکش شود و انتشار یابد. مدیران «انجمن خاورشناسی ک. ر. کاما»^۶ اجرای این پیشنهاد را بر عهده گرفتند و گروهی مرکب از اعضای زیر را برای به سرانجام رساندن این طرح برگماشتند:

۱. سر رستم مسانی^۷ (رئیس)

۲. سر جهانگیر کویاجی^۸

1. Prof. A. V. Williams Jackson

2. Columbia University

۳. «سروش روز» (هفدهم) مرداد ماه سال ۱۳۱۶ خورشیدی / م.

4. Sir Hormusjee Cowasjee Dinshaw

5. Dr. Sir Jivanjee Modi Memorial Hall

6. K. R. Cama Oriental Institute

7.

8. Sir Jehangir Coyajee

۳. دکتر ایرج ج. س. تاراپور والا^۹

۴. آقای ب. ت. آنکلساریا^{۱۰}

۵. آقای رستم ج. ج. مدی^{۱۱}

این گروه، پروفیسور لوئیس ه. گری^{۱۲}، پرفیسور آرتور کریستن سن^{۱۳}، سرا. دنیسن راس^{۱۴}، پرفیسور امیل بنونیست^{۱۵} و دکتر جهانگیر ک. تاوادیا^{۱۶} را نیز به هموندی در جمع خویش پذیرفت. هیأت، مبلغی معادل ۲۵۰۶ روپیه برای انتشار این یادنامه گرد آورد. برخی از پژوهشگران غربی که نوشتن مقالاتی را عهده‌دار شده بودند، به سبب وقوع جنگ جهانی نتوانستند نوشتارهای خود را بفرستند. مدیران انجمن از این که انتشار این یادنامه، چندی به سبب دشواریهای ناشی از دریافت مقالات از پژوهشگران خارجی در شرایط جنگ جهانگیر و تا حدی هم به علت آتش‌سوزی فاجعه باری در چاپخانه، تا بدین پایه به درازا کشید، متأسفند.

در این فاصله زمانی، دو تن از هموندان ارجمند گروه ویراستاران، یعنی «سر جهانگیر کویاجی» و آقای «ب. ت. آنکلساریا» در گذشتند. مدیران انجمن، گرم‌ترین سپاسگزاریهای خویش را به هموندان بازمانده گروه ویراستاران و نویسندگانی که مقالات ایشان برای درج در این یادنامه شرف وصول یافت، ابراز می‌دارند.



9. Dr. Irach J. S. Taraporewalla

10. Mr. B. T. Anklesaria

11. Mr. Rustom J. J. Modi

12. Prof. Louis H. Gray

13. Prof. Arthur Christensen

14. Sir E. Denison Ross

15. Prof. Emile Benveniste

16. Dr. Jehangir C. Tavadia

دکتر چارلز ج. اگدن^۱

شمه‌ای از زندگینامه پرفسور جکسن

«آبراهام ولنتین ویلیامز جکسن»^۲ که به مدت چهل سال استاد زبانهای هند و ایرانی در «دانشگاه کلمبیا» و در طی همان دوران، سرآمد همه پژوهشگران آمریکایی در عرصه زبانها، ادبیات و دین ایران باستان بود، در تاریخ نهم ماه فوریه ۱۸۶۲ میلادی^۳ در شهر نیویورک زاده شد.

وی در یک خاندان اصیل و کهن آمریکایی پا به عرصه هستی گذاشت که پایگاه والایی در زندگی شهر داشت. او پس از گذراندن دوره‌های آموزشی در مدارس خصوصی، در سال ۱۸۷۹ در «کالج کلمبیا» پذیرفته شد و در سال ۱۸۸۳ با درجه ممتاز، در شمار دانش‌آموختگان آن کالج درآمد. او در طول دوره دانشجویی خویش و پس از آن تا رسیدن به پایگاه اصلی پژوهش آزاد، همت خود را وقف مطالعه آثار کلاسیک کرد؛ اما در آخرین سال دوره لیسانس، راه مطالعه زبان سنسکریت را به رهنمونی «ا. د. پری»^۴ در پیش گرفت. جکسن درباره این استاد خود می‌نویسد: «وجودم را سرشار از شور و شوق برای پژوهش در زبان و ادبیات باستانی هند کرد.»^۵

وی پس از دانش‌آموختگی، پژوهشهای زبان شناختی خویش را در کلمبیا پی گرفت؛

1. Dr. Charles J. Ogden

2. Abraham Valentine Williams Jackson

۳. = بهرام روز (بیستم) بهمن ماه سال ۱۲۴۱ خورشیدی / م.

4. E.D. Perry

۵. مقاله دربرگیرنده یادداشت‌های خود زندگینامه‌ای وی به نام «آواهایی که به سوی خاور فرا می‌خواند» در «فصلنامه دانشگاه کلمبیا»، ج ۲۳ (سال ۱۹۳۱) صص ۱۵۸ - ۱۵۱

اما بعدها مطالعات اوستایی را — که نخستین بار «ا. و. هاپکینز»^۶ در آمریکا مطرح کرده بود — بر پژوهشهای پیشین خود افزود. همین رشته بود که او سرتاسر زندگی خویش را وقف آن کرد؛ هر چند که ضرورت‌های شغل دانشگاهی، او را برای چند سالی ملزم به عهده‌دار شدن کار تدریس زبانهای انگلوساکسون و تاریخ زبان انگلیسی هم ساخت.

در سال ۱۸۸۷، هنگامی که او به تازگی درجه‌های L.H.D. و PH.D. را از دانشگاه کلمبیا دریافت کرده بود، دانشگاه با درخواست مرخصی یک سال و نیمه وی موافقت کرد تا برای تکمیل پژوهشهای هند و ایرانی خود به آلمان برود. وی در «هال»^۷ زیر نظر «کارل ف. گلدنر»^۸ در زمینه زبان و ادبیات اوستایی و سنسکریت و به راهنمایی «ریشارد پیشل»^۹ در حوزه زبانهای سنسکریت و پراکریت سرگرم پژوهش شد و از استاد نخستین، همواره بویژه به عنوان «معلم»^{۱۰} خویش یاد می‌کرد. جکسن در بازگشت از اروپا به سال ۱۸۸۹ تدریس در کلمبیا را از سر گرفت. تا چند سالی، گاه زبان و ادبیات انگلیسی و گاه زبان و ادبیات هند و ایرانی درس می‌داد؛ اما از ۱۸۹۵ به بعد؛ یعنی از هنگام بنیادگذاری کرسی تدریس زبانهای هند و ایرانی در دانشگاه کلمبیا، همت خود را بیش از پیش وقف پژوهشهای خاورشناختی کرد.

تا این هنگام، از استاد «جکسن» مقاله‌های چندی که بیشتر آنها خصلت زبان‌شناختی داشت و در موضوعهای ایرانی و بویژه اوستایی بود و نیز دو اثر مستقل کوچک به نامهای «سرودی از زرتشت: پسنه ۳۱» (اشتوتگارت ۱۸۸۸)^{۱۱} و «الفبای اوستایی و آوانوشت آن» (اشتوتگارت ۱۸۹۰)^{۱۲} انتشار یافته بود. اما از کتاب دیگری «دستور زبان اوستا در سنجش با سنسکریت» (اشتوتگارت ۱۸۹۲)^{۱۳} — که گزارشی توصیفی است از زبان [اوستایی] بر پایه طرح «دستور زبان سنسکریت» اثر «ویتنی»^{۱۴} و «کتاب گزیده اوستا، مجموعه نخست» (اشتوتگارت ۱۸۹۳)^{۱۵} را در پی داشت — به عنوان مهم‌ترین اثر او تا

6. E. W. Hopkins

7. Halle

8. Karl F. Geldner

9. Richard Pischel

۱۰. در متن واژه هندی guru آمده که به معنی «معلم» و به ویژه «معلم مذهبی» است و به نظر می‌رسد که مقصود «جکسن» از کاربرد این واژه، «مرشد و راهبر معنوی» بوده است. م.

11. A Hymn of Zoroaster: Yasna 31 (Stuttgart, 1888)

12. The Avestan Alphabet and its Transcription (Stuttgart, 1890)

13. An Avesta Grammar in Comparison with Sanskrit (Stuttgart, 1892)

14. Whitney's Sanskrit Grammar

15. Avesta Reader, First Series (Stuttgart, 1893)

این زمان می‌توان نام برد.

به هر حال، بزودی گرایش «جکسن» به دین ایرانی و بویژه مهم‌ترین نماینده آن «زرتشت» پیامبر آشکار شد و در سال ۱۸۹۹ رویداد مهم تاریخی در زنجیره آثار او به وقوع پیوست و کتاب «زرتشت پیامبر ایران باستان»^{۱۶} انتشار یافت؛ اثری که شهرت وی، همواره پیوستگی بسیار نزدیکی با آن خواهد داشت. این کتاب از حیث مهارت تمام عباری که در فراهم آوردن مواد پیچیده و غالباً پراکنده و جسته‌گریخته آن به کار برده شده و از لحاظ بازآفرینی یک شخصیت بزرگ دینی، یادمانی جاودانه از تحقیق علمی است. مقام «جکسن» به منزله مرجعی معتبر در این زمینه، با گزینش وی برای نگارش بخش مربوط به دین ایرانی در کتاب «اساس زبان‌شناسی ایرانی» اثر «گیگر» و «کوهن»^{۱۷} بازساخته شد.

استاد «جکسن» در سال ۱۹۰۱ توانست به آرزوی شورانگیز دیرین خویش، یعنی دیدار از هندوستان تحقق بخشد و شخصاً با جامعه پارسیان آشنایی یابد؛ جامعه‌ای که از آن پس، همواره با آن در تماس نزدیک باقی ماند. در سال ۱۹۰۳ نخستین سفر خویش به ایران و آسیای میانه را به انجام رساند که در طی آن، صعود مخاطره‌آمیزی به صخره بیستون کرد تا پژوهشی دست اول در سنگنوشته بزرگ «داریوش یکم» به عمل آورد. دستاورد این سفر، کتاب «ایران در گذشته و حال» (نیویورک ۱۹۰۶) بود؛ کتابی که در آن توصیف‌های پرشور یک سفر با فصلهایی از بررسی‌های هوشمندانه ادبی و کاوش‌های دانشورانه باستان‌شناختی درآمیخته است. دو گشت و گذار بعدی به این نواحی در سالهای ۱۹۰۷ و ۱۹۱۰ منجر به نگارش اثری همتای کتاب پیشین، یعنی «از قسطنطنیه تا میهن عمر خیام» (نیویورک

16. Zoroaster, The Prophet of Ancient Iran

17. Geiger and Kuhn's Grundriss der Iranischen Philologie ("Die Iraische Religion", vol. 2, pp. 612-710 published 1900-1904

(این تحقیق، با تفصیل بیشتر و تجدیدنظر، به زبان انگلیسی و به منزله نخستین بخش از کتاب «بزرگشاهی زرتشتی» (Zoroastrian Studies) «جکسن» با عنوان «دین ایرانی و ویژه نگاهشهای گوناگون» (The Iranian Religion & Various Monographs, New York, 1928) منتشر شد.

18. Persia, Past and Present, New York, 1906

(این کتاب با عنوان «سفرنامه جکسن ایران در گذشته و حال») به ترجمه فارسی «منوچهر امیری» و «فردون بدره‌ای» در سال ۱۳۵۲ از سوی انتشارات خوارزمی در تهران منتشر شد. در آغاز آن ترجمه، همین زندگینامه، زیر عنوان «شرح حال» با حذف بخشهایی از آن و بدون ذکر از نام نویسنده آن آمده است. م.)

۱۹۱۱) ۱۹ شد.

چنان که از عنوان کتاب اخیر برمی آید، گرایشهای ایرانی «جکسن» منحصر به دوران زرتشتیگری نمی شد و ادبیات شعری فارسی نو کشش ویژه ای برای او داشت. رسم وی چنین بود که هر شبانگاه پیش از غنودن، قطعه ای شعر فارسی بخواند. او طرح تدوین یک دوره کتاب درباره شعر دورانهای کهن و کلاسیک ایران را ریخته بود که از آن میان تنها یک جلد، یعنی «شعر کهن فارسی از آغاز تا روزگار فردوسی» (نیویورک ۱۹۲۰) به نتیجه رسید. افزون بر این، ترجمه دلپذیر بسیاری از قطعه های شعر فارسی نیز در میان دیگر کتابها و مقالات وی پراکنده است که بر مهرورزی صمیمانه او با ادبیات فارسی گواهی می دهد.

انتشار اوراق مانوی تورفان به چندین گویش فارسی میانه از سوی «مولر»^{۲۱} و «زالمان»^{۲۲} و دیگران، گرایش زبان شناختی «جکسن» را برانگیخت و به نظر وی رسید که پیوند میان دین نوتر و زرتشتیگری نیازمند بررسی دقیقی است. بنابراین، مانیگری کانون اصلی پژوهشهای اخیر او شد. نخستین اثر او در این زمینه، «پژوهشهایی درباره مانیگری» (نشریه انجمن خاورشناسی آمریکا)^{۲۳} بود که در ۱۹۲۳ انتشار یافت و از آن پس کمتر سالی می گذشت که مقاله ای به قلم او درباره مانیگری منتشر نشود. در ۱۹۳۲ تألیف اصلی او «بازجستهای درباره مانیگری، همراه بازبرد ویژه به آثار بازمانده تورفان»^{۲۴} منتشر شد. وی در این بررسیها - که گاه او را به فراسوی حوزه مسائل ایران شناختی نیز می کشاند - شور و شوق جوانی را تجدید کرد و حتی اگر چه پاره ای از نتیجه گیریهای او درباره این موضوع نو و کمال نیافته، ممکن است نیازمند بازنگری و ویرایش باشد، همگامان او در این راه، دستاورد مقدماتی کارش را تأیید کرده و پذیرفته اند.

استاد «جکسن» در حالی که زمینه اصلی کار و کوشش پژوهشگرانه اش از آغاز تا انجام ایران شناسی بود، همواره گرایش آشکاری به سرزمین همسایه [ایران]، هندوستان

19. From Constantinople to the Home of Omar Khayyam (New York, 1911)

20. Early Persian Poetry, from the Beginnings down to the Time of Firdausi (New York, 1920)

21. F.W.K. Muller

22. C. Salemann

23. Studies in Manichaeism (JAOS. 43. 15-25)

24. Researches in Manichaeism, with Special Reference to the Turfan Fragments (New York, 1932)

نیز داشت. شگفت آن که تمایل پیشین وی به «اوستا»، او را به پژوهشهای ودایی رهنمون نشد و این ادبیات کلاسیک سنسکریت بود که برای او جاذبه بسیار داشت. «نمایش هندو»^{۲۵} با شگرد [ویژه] اش که از بسیاری جهات شبیه به نمایش عصر الیزابت است، بویژه توجه او را به خود جلب کرد. او در این باره چند مقاله و نیز ترجمه‌ای از «پریدرسیکا»^{۲۶} بر بنیاد دست‌نویسی که پژوهشگر پارسی «گ. ک. نریمان»^{۲۷} آن را ارائه داده بود، منتشر کرد. «تاریخ هندوستان» در ۹ جلد که وی آن را برای «انجمن گرولیر» در لندن^{۲۸} ویراست و فصل مهم «شهریارهای ایرانی در هندوستان شمالی» در جلد یکم «تاریخ هندوستان کمبریج»^{۲۹} را نیز باید در زمره آثار قلمی او [در همین راستا] به شمار آورد.

برای استاد «جکسن» پی‌گیری بازجستها و بر عهده گرفتن وظایف دانشگاهی‌اش مشغله اصلی بود؛ اما او به عنوان یک شهروند و پژوهشگر، سهم خود را در رویدادهای جهان پیرامون خویش نیز ادا می‌کرد. وی همراه با همسرش (یار ثابت قدم و مشوق او در بخش اخیر زندگی‌اش) سه سفر افزون بر آنچه پیشتر از آن سخن به میان آمد، به خاور زمین کرد؛ یعنی سفر به هندوستان در ۱۹۱۱ و مسافرت به ایران در ۱۹۱۹-۱۹۱۸ در جزو «هیأت آمریکایی امداد به ایران»^{۳۰}. او در طی این سالها به گرداگرد جهان رفت و دیگر باره در سال ۱۹۲۶ به هندوستان و ایران سفر کرد و در این هنگام، سرانجام بدین خشنودی خاطر رسید که وارد افغانستان شود. او بارها برای شرکت در کنگره‌های جهانی خاورشناسان و دیگر گردهماییهای پژوهشگران به اروپا رفت. در تابستان ۱۹۳۱ مبتلا به بیماری سختی شد که او را ناچار کرد از کار و کوشش خویش بکاهد و در ۱۹۳۵ با عنوان «استاد ممتاز مقیم»^{۳۱} از کرسی استادی خویش در «دانشگاه کلمبیا» بازنشسته شد. وی با

25. The Hindu Drama

26. Priyadsikā (New York, 1923)

27. G.K. Nariman

28. History of India in nine volumes, Grolier Society, London, 1906-1907

29. The Persian Dominions in Northern India in The Cambridge History of India, vol. 1, pp. 319-342, Cambridge and New York, 1922

30. American Relief Mission to Persia

31. Professor Emeritus in Residence

وجود مانعی که کاهش تندرستی بر سر راهش پدید آورده بود، به کارهای پژوهشگرانه خویش ادامه می‌داد و سرگرم آماده کردن کتاب دیگری درباره مانگیری بود که مرگ در هشتم اوت ۱۹۳۷ ناگهان به سراغش آمد.

معمولاً آثار منتشر شده هر پژوهشگری باعث شهرت وی می‌شود و از روی آنها درباره وی داوری می‌کنند؛ اما کسانی که محضر استاد «جکسن» را درک کرده بودند، می‌دانستند که گنجایشهای اندیشه و عاطفه او (یعنی پایگاه انسانی اش) حتی بر مقام علمی وی نیز فزونی می‌گرفت. شاید چشم‌گیرترین ویژگی او مهربانی و نرم‌خویی بیش از اندازه وی بود؛ اما در عین حال اراده‌ای نیرومند داشت. در وظیفه‌شناسی بی‌دریغ بود و حد و مرزی نمی‌شناخت. در حالی که همواره از عیب‌جویی درباره هر کس خودداری می‌کرد، در مورد موضوعات اصولی سرسخت و انعطاف‌ناپذیر بود. او عشقی ذاتی به تدریس داشت و با شور و شیفتگی خود نسبت به موضوع سخنش، الهام‌بخش شاگردانش می‌شد. وی فکر نمی‌کرد که در مقام یک پژوهشگر، فروتر از شأن اوست که در زمینه‌های دلخواه خویش برای عاقلانه‌شنوندگان سخن بگوید و تدریس کند. بانگ خوش‌آهنگ سخن و روش بسیار جذاب وی در نظر شنوندگانش چنان بود که تالار سخنرانی را سرشار از روح «خاور زمین» می‌کرد. او در کارش، سخت‌کوشانه پای‌بند انصاف و وجدان بود و برای خویشتن کارفرمایی سخت‌گیر و نسبت‌بدانان که به منزلت شاگردی او رسیده بودند، معلمی (مرشدی)^{۳۲} دقیق و در عین حال دلسوز به شمار می‌رفت. مسجلات سیزده‌گانه «مجموعه هند و ایرانی دانشگاه کلمبیا»^{۳۳} گواهی است بر کامیابی عظیم او، هم به عنوان ویراستار و هم در مقام مؤلف. او به دور از هم‌چشمی و رشک‌ورزی، دوست و مشاور بود برای دیگر پژوهشگرانی که در حوزه پژوهشهای ایرانی کار می‌کردند. وی به ویژه روابط صمیمانه‌ای با جامعه پاریسی هند داشت که او را به هموندی خویش پذیرفته بودند^{۳۴} و این یادنامه خود گواه فرخنده‌ای بر این پیوند است.

۳۲. سه یاد. شماره ۱۰

33. Colombia University Indo - Iranian Series

۳۴. استاد «جکسن» یکی از چهار تن غیرزرتشتی بود که پارسیان هند به طور استثنایی اجازه دادند در آیین ویژه دینی ایشان (یزشن) حضور یابند. سه تن دیگر عبارت بودند از استاد «ابراهیم پورداود» از ایران، استاد «هوک» از آلمان و بانوی خاورشناس فرانسوی «متان». م.

بارانی از بزرگداشت و تجلیل از سرتاسر جهان دانش و فضل بر استاد «جکسن» فرو بارید. وی در میهن خویش هموند «انجمن آمریکایی پژوهشهای فلسفی»^{۳۵} و چندین انجمن دیگر از دانشوران بود. او سالها مدیر و دو بار رئیس «انجمن آمریکایی پژوهشهای خاورشناختی»^{۳۶} و همچنین رئیس افتخاری «مؤسسه آمریکایی هنر و باستان‌شناسی ایران»^{۳۷} بود. در بیرون از آمریکا، او هموند افتخاری هر دو «انجمن پادشاهی آسیایی»^{۳۸} [انگلستان] و «انجمن آسیایی»^{۳۹} [فرانسه] بود. وی از دولت ایران، نشان «شیر و خورشید» و از «دانشگاه دارالفنون»^{۴۰} در تهران درجه [علمی] افتخاری گرفت. او این نشانهای بزرگداشت و قدردانی را به گرمی و با خشنودی خاطری انسانی، اما بدون فرو نهادن آرم ذاتی یک خدمتگزار راستین دانش، پذیرا شد.

هنگامی که او این جهان را فرو می گذاشت تا به «گروتمان»^{۴۱} فرارود، پژوهشگری عظیم و بزرگمردی شریف از میان ما رخت بر بست.

35. American Philosophical Society.

36. American Oriental Society.

37. American Institute for Persian Art and Archaeology.

38. Royal Asiatic Society.

39. Societe Asiatique.

۴۰. در متن Dār-ı-ul-Funūn University آمده است؛ اما در ایران هرچند «مدرسه دارالفنون» که «امیرکبیر» بنیادگذار آن بود، در نخستین دوره کار خویش نوعی دانشگاه به شمار می آمد، از آن با عنوان دانشگاه یاد نشده است. م.

۴۱. Garonmana یا «گروتمان» یا «گرومان» در اساطیر ایرانی، خورشید پایه و برترین پایگاه آسمانی و روشنی بی پایان و بارگاه «اهوره مزدا» و میثویان و آسونان است. م.

کتاب شناخت آثار استاد «آ. و. ویلیامز جکسن»

الف. پژوهشهای اوستایی:

- Jackson, A.V. Williams : The Afrigān Rapithwin of the Avesta. translated with comments. JAOS. 13, 1889, (proceedings at Boston May 1887) pp. clxxxvii-cxci.
- Jackson, A.V.W.: Ancient Persian armour from Iranian sources. New York 1894.
- Jackson, A.V.W.: The ancient Persian conception of salvation according to the Avesta or Bible of Zoroaster. AJTh. Chicago. April-May 1913, pp. 195-205.
- Jackson, A.V.W.: The ancient Persian Doctrine of a future Life. BW, Chicago. Aug. 1896. pp. 149-63.
- Jackson, A.V.W.: *ibid.* Religion and the Future Life. Edited by E. Hershey Sneath New York 1922 pp. 121-40.
- Jackson, A.V.W : Avesta. International Cyclopaedia 1892
- Jackson, A.V.W. : Avesta contributions. AJP.II. 1890, pp. 87-89.
- Jackson, A.V.W. : An Avesta grammar in comparison with Sanskrit: Stuttgart, 1892.
- Jackson, A.V.W. : *ibid.* 1933.
- Jackson, A.V.W.: Avesta grammatical jottings. JAOS. 14, 1890 (proceedings 1888) pp. cxxiv-cxxvi.
- Jackson, A.V.W.: Avesta reader. first series: Easier texts, notes and vocabulary. Stuttgart 1893.
- Jackson, A.V.W.: Avesta. the Bible of Zoroaster. BW., June, 1893. pp. 420-31.
- Jackson, A.V.W.: Avesta Urvatō and Old Persian ušabārim. IISS. London-Leip zig 1925 pp. 17-20.
- Jackson, A.V.W.: The Avestan alphabet and its transcription. with

- appendices Stuttgart, 1890.
- Jackson, A.V.W.: Avestan *ayokhšusta* "molten metal", *ayah*, and its significance in the Gathas. JAOS. XV, proceedings pp. 56-61. 1890.
- Jackson, A.V.W.: Avestan etymologies. AJP. 12, pp. 67-69.
- Jackson, A.V.W.: Avestan grammatical notes. JAOS, 14, 1890 (Proceedings 1889) pp. clxv- clxvi
- Jackson, A.V.W.: Avestan *zevishtyēng aurvatō*. Ys. 50-7. Av.Phil. Ap. St. Sanj. Leipzig 1904, pp. 173-81.
- Jackson, A.V.W.: Brief Avestan notes. JAOS. 15, 1893 (proceedings April 1892) pp. clxxx-clxxxii.
- Jackson, A.V.W.: The doctrine of the resurrection among the ancient Persians. JAOS. 16, 1896 (proceedings April 1893) pp. xxxviii-xxxix.
- Jackson, A.V.W.: The genitive of singular of u-nouns in the Avesta. BBKIGS. 17, pp. 146-52.
- Jackson, A.V.W.: A Hymn of Zoroaster. Yasna 31, translated with comments. Stuttgart 1888.
- Jackson, A.V.W.: Introduction to the Avesta-Grammar. Stuttgart 1892.
- Jackson, A.V.W.: Khshathra Vairya, one of the Zoroastrian archangels. Av. Phil. Ap. St. Sanj. Leipzig 1904, pp. 159-66.
- Jackson, A.V.W.: Miscellaneous Avestan notes. JAOS. 15, 1893 (Proceedings Oct. 1890) pp. lxi-lxii.
- Jackson, A.V.W.: A new reference in the Avesta to "the Life-book" hereafter. JAOS. 14, 1890 (Proceedings 1888) pp. xx-xxi.
- Jackson, A.V.W.: Notes on Zoroaster and the Avesta. JAOS. 16, 1896 (Proceedings March 1894) pp. cxxvi-cxxix.
- Jackson, A.V.W.: 1- On Avesta f=original pv. 2- Avesta pairi aetres neres streus. AJP. X, 1889 pp. 86, 346.
- Jackson, A.V.W.: On Avestan *ayokhšusta* "molten metal", *ayah*, and its significance in the Gathas. JAOS. 15, 1893 (Proceedings Oct. 1890) pp. lviii-lxi.
- Jackson, A.V.W.: On Avestan similes: I. Similes from the realm of nature. JAOS. 13, 1889 (Proceedings Oct. 1886) pp. cxxxviii-cxi.
- Jackson, A.V.W.: On Avestan similes: II. Similes from the animal world. JAOS. 13, 1889 (Proceedings May 1887) pp. clxxxv-clxxxvii.
- Jackson, A.V.W.: On Sanskrit l=Avestan d. JAOS.: 25, 1904, 1st half, p. 175.
- Jackson, A.V.W.: On some Avestan superstitious and parallels elsewhere. JAOS. 13, 1889 (Proceedings Oct. 1885) pp. lix-lxi.
- Jackson, A.V.W.: On the ancient Persians' abhorrence of falsehood illustrated from the Avesta. JAOS. 13, 1889, (Proceedings may 1886) pp. cii-ciii.
- Jackson, A.V.W.: On the circle of sovereignty in the Avesta. JAOS. 14, 1890 (Proceedings 1888) pp. cxxiii-cxxiv.

- Jackson, A.V.W.: On the date of Zoroaster. JAOS. 17. 1896.
- Jackson, A.V.W.: On the iterative optative in Avesta. JAOS. 17. 1896, pp. 187-8.
- Jackson, A.V.W.: On the sense of color in the Avesta.— On the circle of sovereignty in the Avesta. JAOS. 14, 1890 (Proceedings 1889) pp. clxii-cixv.
- Jackson, A.V.W.: On the significance of the Gathas in the Avesta: Yasna 55. JAOS. 13. 1889 (Proceedings Oct. 1887) pp. ccvi-ccxiv.
- Jackson, A.V.W.: Sanskrit-Avestan notes. JAOS. 16. 1896 (Proceedings April 1893) pp. xxxix-xli.
- Jackson, A.V.W. : The Sanskrit root manth- in Avestan. JAOS. 16. 1896 (Proceedings Dec. 1894)p. cix.
- Jackson, A.V.W. : The Sanskrit root gnath in Avestan. JAOS. 16. 1896 (Proceedings April 1895) p. ccxxviii.
- Jackson, A.V.W. : Some Avestan textual and grammatical notes. CMV. Bombay 1900, pp.130-33.

چهار عنوان افزوده:

- Jackson, A. V. W. : Avesta, ERE. II. pp. 266-72.
- Jackson, A. V. W.: Avestan Miscellaneous notes. JAOS. vol 15.
- Jackson, A. V. W. : A comparison of the Avestic doctrine of Fravashis with Platonic ideas and other later doctrines. JBRAS. 1906.
- Jackson, A. V. W.: On the significance of the Gathas in the Avesta. JAOS. vol. 13.

ب. پژوهشهایی دربارهٔ مانی و مانیکری:

- Jackson, A. V. W. illiams: Addendum on Monichaeism. Zoroastrian Studies, The Iranian Religion and Various Monographs. New York 1928. pp. 187-193.
- Jackson, A. V. W.: Contributions to the knowledge of Manichaeism. JAOS. 44. 1924 pp. 60-72.
- Jackson, A. V. W.: The Doctorine of Metempsychosis in Manichaeism. JAOS. 45. 1925 pp. 246-68.
- Jackson A. V. W.: The Doctorine of the Bolos in Manichaeen Eschatology. JAOS. 58, 1938 pp. 225-234.
- Jackson, A. V. W.: The Fourfold aspect of the Supreme Being in Manichaeism. Indian Linguistics. Bulletin of the Linguistic Soc. of India. V. 1935 pp. 287-96.
- Jackson, A. V. W.: The Manichaeen Fragment S.8 in Turfan Pahlavi.

- OSP. London 1933. pp. 163-71.
- Jackson, A. V. W.: On an allusion to Māni in Denkart 9.39. 13-16 MMV. Bombay, 1930. p. 34-6.
- Jackson, A. V. W.: On the Manichaeic Word NOXVIR in Turfan Pahlavi. JAOS. 47, 1927. pp. 193-197.
- Jackson, A. V. W.: On Turfan Pahlavi Miyazdagtaci, as Designating a Manichaeic Ceremonial Offering. JAOS. 49, 1929, pp. 34-39.
- Jackson, A. V. W.: The personality of Māni, the founder of Manichaeism. JAOS. 58, 1938, pp. 235-240.
- Jackson, A. V. W.: Researches in Manichaeism, with special reference to the Turfan Fragments. New-York, Columbia University Press, 1932.- Columbia University, Indo-Iranian Series v. 13.
- Jackson, A. V. W.: The Second Evocation in the Manichaeic System of Cosmogony. JRAS. 1924. Centenary suppl. pp. 137-55.
- Jackson, A. V. W.: A Sketch of the Manichaeic Doctrine concerning the Future Life. JAOS. 50, 1930. pp. 177-198.
- Jackson, A. V. W.: The So-called Injunctions of Māni, translated from the Pahlavi of Denkart. 3, 200. JRAS. 1924, pp. 213-227.
- Jackson, A. V. W.: Source of the Albigensian heresy. An Outline of Christianity 2, pp. 271-282. New-York 1926.
- Jackson, A. V. W.: Studies in Manichaeism. JAOS. vol. 43, 1923. pp. 15-25.
- Jackson, A. V. W.: The Term rōcvarmh in a Turkish Manichaeic Fragment. LAN. vol. V. 1929. p. 97-99.
- Jackson A. V. W.: Traces of Biblical Influence in the Turfan's Pahlavi Fragment M. JAOS. vol. 56. 1936. pp. 198-207.
- Jackson, A. V. W.: Two notes on the Manichaeic Confession prayer Xv'stv'nyft. Studia Indo-Iranica. Ehrengabe für Wilhelm Geiger zur Vollendung des 75. Lebensjahres. 1856-931. July 1931. Hrsg. von Walther Wüst Leipzig 1931 pp. 314-318.

پ. پژوهشهایی دربارهٔ زبان فارسی باستان:

- Jackson, A. V. Williams. : The etymology of some words in the Old Persian Inscriptions. JAOS, XXXVIII, 1918, pp. 121-4.
- Jackson, A. V. W.: The great Behistun rock and some results of a re-examination of the Old Persian inscriptions on it. JAOS. XXIV, 1903, pp. 77-95.
- Jackson, A. V. W. Persia, past and present. 1908.
- Jackson, A. V. W. : The religion of the Achaemenian kings. First series: The religion according to the inscriptions. JAOS. XXI, 1900, 2nd half, pp. 160-84.
- Jackson, A. V. W. : Textual notes on the Old Persian Inscriptions. JAOS. XXVII, 1st half, 1906. pp. 190-94.

Jackson, A. V. W. : Visit to the great rock inscription of king Darius. Independent LIX, Aug. 24, 1905, pp. 425-8. New-York.

ت. دربارهٔ زبان و ادبیات فارسی میانه (پهلوی):

- Jackson, A. V. Williams : Allusions in Pahlavi literature to the abomination of idol worship. JIMJ. Bombay 1914, pp. 274-85.
- Jackson, A. V. W. : On a Pahlavi bowl-inscription deciphered by the late E.W. West. JAOS. 28th Vol. 2nd half, 1907. pp. 345-348 .
- Jackson, A. V. W. : The so-called injunctions of Mani-Translated from the Pahlavi of Denkart 3. 200. JRAS. April 1924 pp. 213-27.
- Jacobson, H. : Zum Mitteliranischen. ZVSF. LVI. 1929 pp. 127-30.

ث. دربارهٔ پارسیان هند:

Jackson, A. V. W.: Special visit to a Parsi tower of Silence. Nation 72. June 6, 1901, pp. 449-50.

ج. دربارهٔ زرتشت و زرتشتیگری:

- Jackson, Abrahami Valentine Williams: Ahriman. ERE. I, pp. 237-8.
- Jackson, A. V. W. : Amesha Spenta. ERE. I, pp. 384-5 .
- Jackson, A. V. W. : An ancient Fire Temple at Abarkuh. Zartoshti III. 1905 pp. 346-9.
- Jackson, A. V. W. : The ancient Persian doctrine of a future life . Biblical World VIII, 1896 pp. 149-63.
- Jackson, A. V. W. : Demons and Spirits (Persian). ERE. IV, pp. 619-20 .
- Jackson, A. V. W. : The Doctrine of the Resurrection among the ancient Persians. JAOS. (proceeding) 1893, pp. 38-39.
- Jackson, A. V. W. : The « Fifty-Seven years » in the Zoroastrian Doctrine of the Resurrection. JRAS. 1928, pp. 1-6.
- Jackson, A. V. W.: Images and Idols (Persian). ERE. VII, pp. 151-5.
- Jackson, A. V. W.: Die iranische Religion. Gr. Ir. Phil. Bd, II. Lfg. 5 pp. 611-708, Strassburg, 1903.
- Jackson, A. V. W. : The Location of the Farnbag Fire , the most

- Ancient of the Zoroastrian Fires. JAOS. vol. 41, 1921. pp. 81-106.
- Jackson, A. V. W. : The modern Zoroastrians of Persia. Homiletic Rev. XLVIII, 1904, pp. 14-19.
- Jackson, A. V. W. : A New Zaratosht Nameh, or an Account of the Life of Zoroaster, the Prophet, being a translation of Prof. A. V. W. J's : « Zoroaster, the prophet of Iran », with explanatory notes by the translator Palanji Barjonji Desai Bombay, 1900.
- Jackson, A. V. W. : Notes on Zoroaster and the Zartust-nameh. JAOS. (proceedings) April 1892, p. CLXXX.
- Jackson, A. V. W. : On the Date of Zoroaster. (Article 1.) JAOS. 17th. vol. 1896. pp. 1-22.
- Jackson, A. V. W. : On the Question of the date of Zoroaster. JAOS. 18th. vol. 1896. (proceedings April 1895) pp. CCXXVII-CCXXVIII.
- Jackson, A. V. W. : Ormazd, or the Ancient Persian Idea of God. The Monist. 9, pp. 161-178. Chicago, Jan. 1899.
- Jackson, A. V. W. : A religion nearly three thousand years old, the so called Persian fire-worshippers of Yazd. Extract from the Century Magazine, vol. LXXII. pp. 691-703, New York.
- Jackson, A. V. W. : The religion of the Achaemenian Kings. JAOS. XXI. 2. New Haven, 1901. pp. 160-84.
- Jackson, A. V. W. : Resemblance between Zoroastrianism & Christianity. BW. 27, pp. 335-43. May 1906. Chicago.
- Jackson, A. V. W. : Some additional date on Zoroaster. OSN. Giessen 1906. pp. 1031-38.
- Jackson, A. V. W. : Weighing the Soul in the Balance after Death : an Indian as well as Iranian Idea. Extrait des Actes du x-e. Congres International des Orientalistes, Section I. (Inde) pp. 67-74. Leiden, 1895.
- Jackson, A. V. W. : Where was Zoroaster's Native Place? JAOS. 15th. vol. 1893. pp. 221-232.
- Jackson, A. V. W. : Zoroaster. International Cyclopaedia 1892.
- Jackson, A. V. W. : Zoroaster ; studies old and new. New York. Columbia University Press 1927. (Reprint.)
- Jackson, A. V. W. : Zoroaster, the Magian Priest. Cosmopolitan (Irvington on the Hudson) 28. pp. 349-57. Jan. 1900.
- Jackson, A. V. W. : Zoroaster, the Prophet of Ancient Iran. New York, - London. 1899. Pub. for Columbia University Press.
- Jackson, A. V. W. : ibid. 1901.
- Jackson, A. V. W. : Zoroastrian studies, the Iranian religion and various monographs. New York, 1928. Columbia Univ. Indo-Iranian Ser. V. 12.
- Jackson, A. V. W. : Zoroastrianism and the resemblances between it and Christianity. Biblical World XXVII, 1906 pp. 335-43.

ج. درباره تاریخ و زبان و ادبیات ایران در هزاره اخیر:

JACKSON, A.V. Williams : Early Persian literature. Atlantic Monthly
91 pp. 275-8. Feb, 1903.

JACKSON, A.V.W. : Literature of India & Persia. Lectures on literature
pp. 57-66.

JACKSON, A.V. Williams : Our interest in Persia and the study of
her history, language and literature. Boston, 1906, Congress
of Arts and Sciences, Universal Exposition. St. Louis, 1904,
iii, pp. 357-66.

ح. درباره دست‌نویسهای فارسی:

JACKSON, A.V.W. : Persian Manuscripts. Nation 96, June 19. 1913.
New York, pp. 627-8.

خ. درباره شعر فارسی:

JACKSON, A.V.W. : Early Persian Poetry from the beginnings down
to the time of Firdausi New York. Macmillan, 1920.

د. سفرنامه:

JACKSON, A. V. W. : From Constantinople to the Home of Omar
Khayyam, by A.V.W. Jackson, New York. Macmillan & Co.
1911.

ذ. ترجمه آثار جکسن به فارسی:

۱. جکسن، ویلیام: دین ایران قدیم، ترجمه رضازاده شفق، ایران از نظر خاورشناسان، ص

۱۳۲ - ۱۲۰

۲. جکسن، ابراهیم و. ویلیامز: سفرنامه جکسن (ایران در گذشته و حال)، ترجمه منوچهر

امیری - فریدون بدره‌ای، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی - تهران ۱۳۵۲

۳. جکسن، ویلیام: مذهب زرتشت، ترجمه خدا بنده فرزانی، مجله هوخ، ج ۲، ش ۶، ص

۲۷ — ۲۸

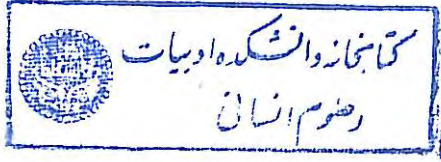
کوتاه‌نوشتها *

- آگا. آفرینگان گاهنبار
آیین. آیینها و افسانه‌های ایران و چین باستان، نوشته ج. ک. کویاجی، ترجمه جلیل
دوستخواه، چاپ دوم — تهران ۱۳۶۲
ارد. اردیبهشت‌یشت
اردا. ارداویراز(ف)نامه
او. اوستایی (زبان...)
ب. بیت
بخ. شاهنامه فردوسی، چاپ کتابخانه یهودا بروخیم از روی چاپ فوللرس، تهران —
۱۳۱۴
بر. برهان قاطع، به تصحیح دکتر محمد معین
ب. م. بعد از میلاد مسیح
بن. بندهشن (متن پهلوی)
بن. بز. بندهشن بزرگ (= بندهشن ایرانی)
بن. کو. بندهشن کوچک (= بندهشن هندی)
بهار. دکتر مهرداد بهار
پا. پازند

* ABBREVIATIONS

- پژ. پژوهشی در اساطیر ایران، تألیف دکتر مهرداد بهار، پارهٔ نخست — تهران ۱۳۶۲
- پ.م. پیش از میلاد مسیح
- پمت. پارسی میانهٔ تورفان (زبان...)
- په. پهلوی (زبان...)
- ج. جلد
- خا. شاهنامهٔ فردوسی، به کوشش جلال خالقی مطلق
- خرده. خرده‌اوستا
- داد. دادستان دینی
- داستان. داستان سیاوش از شاهنامهٔ فردوسی، به تصحیح و توضیح استاد مجتبی مینوی
- دیدا. دینی‌داروبهمن (از مترجمان منتهای پهلوی به سنسکریت)
- دین. دینکرد (متن پهلوی)
- دینها. دینهای ایران باستان، نوشتهٔ ه. س. نیبرگ، ترجمهٔ دکتر سیف‌الله نجم‌آبادی
- زبی. زند بهمن‌یشت
- زیر. زیرنویس
- ژو. شاهنامهٔ فردوسی، ویراستهٔ ژول مول (چاپ افست تهران)
- سپم. سنگ‌نوشته‌های پارسی میانه
- سذ. سنسکریت
- سنج. بسنجید با...
- شا. شاهنامهٔ فردوسی، چاپ فرهنگستان شوروی، مسکو ۱۹۷۱ — ۱۹۶۰
- ص. صفحه
- صص. از صفحهٔ... تا صفحهٔ...
- فا.با. فارسی (پارسی) باستان (زبان...)
- قام. فارسی (پارسی) میانه (زبان پهلوی ساسانی = پارسیک)
- فپ. فرهنگ پهلوی، ویراستهٔ یونگر (← FP.)
- فپز. فرهنگ پهلوی، ویراستهٔ زلمان (← PF.)
- فر. فرگرد
- فرور. فروردین‌یشت
- فشف. فرهنگ شاهنامهٔ فردوسی، تألیف فریتس ولف

- فکافا. فرهنگ کامل انگلیسی — فارسی آریان پور
- فم. فرهنگ فارسی، تألیف دکتر محمد معین
- فن. فارسی نو (زبان فارسی دری)
- فو. شاهنامه فردوسی، ویراسته فوللرس
- کارنامه. کارنامه اردشیر بابکان (متن پهلوی)
- کپم. کتابهای پارسی میانه
- گاه. گاهان
- گز. گزیده‌های زادسپرم (متن پهلوی)
- گزارش. گزارش گمان‌شکن (متن پهلوی)
- لا. لاتینی
- لغ. لغت‌نامه، تألیف علی‌اکبر دهخدا
- م. مترجم
- ماتیکان. ماتیکان هزار دادستان (متن پهلوی)
- مپت. متنهای پهلوی تورفان
- مسا. مسانی (از پژوهشگران پارسی در متنهای کهن ایرانی)
- مقدم. دکتر محمد مقدم
- م. ک. مهرآوان کیخسرو (از پژوهشگران قدیم پارسی)
- مهر. مهریشت
- مینو. مینوی خرد (متن پهلوی، ترجمه دکتر احمد تفضلی)
- نپ. نسخه بدل
- ← نگاه کنید به...
- نیر. نیرنگستان
- وابن. واژه‌نامه بندهش، تألیف دکتر مهرداد بهار
- واژ. واژه‌نامه ارداویراف‌نامه، یوست‌فریان و هادخت نسک، تألیف وست
- واک. واژه‌نامه ایرانی کهن، اثر بارتولومه (← Altir Wb.)
- وند. وندیداد
- هاد. هادخت نسک
- ه.خ. هجری خورشیدی



همان.	همان مأخذ، مأخذ پیشین
یاد.	یادداشت / یادداشتها
یادگار.	یادگار زیریران (متن پهلوی)
یز.	یزدگردی (تاریخ...)
یس.	یسنه
یش.	یشت
یو.	یوشت فریران (متن پهلوی)

AfG.	Afringan – i Gāsānbār
AJSSL.	American Journal of Semitic Languages & Literature
AltirWb.	Bartholomae (Ch.), Altirenisches Wörterbuch
AMI.	Archaeologisches Mitteilungen aus Iran
APt.	Antia's Pazand Texts
ArGfHn.	The Book of Ardāvīrāf, Gōxht – i Fryano & Hādokht Nask, by Dastur Hoshangji & Dr. Martin Haug
ArGr.	Armenesche Grammatik, Von H. Hübschmann, Leipzig, 1895
AthV.	Atharva – Veda
Av.	Avesta / Avestan
AVn.	Ardā Viraf nāmak
AZ.	Ayâtkâr – i Zarērân
Bd.	Bundahishn (Indian or brief)
BSOS.	Bulletin of the School of Oriental Studies, London
BTA.	B. T. Anklesaria
Bthl.	Bratholomae (Ch.)
Bthl. J.	Bartholomae (Ch.), Jasna XXIX
BurQ.	Burhan – i Qati', edited by Thomas Roebuck, Calcutta, 1818
BZL.	Neue Beitrage zur Kenntniss der Zoroastrischen Litteratur, von Sachau, Wien, 1871
cf.	compare
ch.	chapter
comm.	commentary
CSWP.	Collected Sanskrit Works of the Parsis
Dd.	Dâdistân – i dinik
DH.	A manuscript of Great Bundahishn (Iranian), Written by Marzban middle of the 10th century A. D. Fridun in the
DHMR.	A Classical Dictionary of Hindu Mithology & Religion, by John Dowson
dict.	dictionary
DKM.	The Complete Text of the Pahlavi Dinkard, by D. M. Madan, 2vols., Bombay
Dop.	Müller (F. W. K.), ein Doppelblatt aus einem Manichäischen hymnen buch (Mahrnamag)...
DPMV.	Dastur Peshotan Memorial Volume
ed.	edited / edition
EI.	Encyclopediâ International, Grolier Incorporated, New York

Ency Br.	Encyclopaedia Britannica
EPDic.	English – Persian Dictionary, by A. Wollaston, London 1889
ERE.	Encyclopaedia of Religion and Ethics
etc.	and others
FP.	The Frahang i Pahlavik, ed. by Junker, Heidelberg, 1912
FrO.	Frahang i Oim
GF.	Gôsh̄t – i Fryân
GGA.	Göttingen Gelehrte Anzeigen
gl.	glossary
GlossAVn.	E. V. West, Glossary of Ardāviraʾf Nâmak
GlSchN.	Glossar Zu Firdosis Schahname von Fritz Wolff, Berlin, 1935
Gr.	Greek
gram.	grammar
GrBd.	Great Bundahishn (Iranian)
GrIrPhGk.	Grundriss der Iranischen Philologie, herausgegeben von Geiger und Kuhn
GrIrPhH.	Grundriss der Iranischen Philologie von Horn
GrNPEt.	Horn (p.), Grundriss der Neupersischen Etymologie
HB.	Holy Bible (Old & New Testaments)
Hn.	Hadost nask
ib./Ibid.	
in	
the same place	
ind.	index
Ind. Bd.	Indian Bundahishn (brief) —Bd.
ins.	inscription
intro.	introduction
IrBd.	Iranian Bundahishn (— GrBd)
JIA.	journal of the Iranian Association
JOAS.	journal of American Oriental Society
JPP.	jâmpjji pahlavi -pâzand, ed. by Modi
KAN.	Kaikobad Aderbad Dastur Noshervan
KAVD.	Kanga's Avesta Dictionary
Kn.	Kârnâmak i Artaxšer i pâpakân
KZ.	Ka'be-ye Zartušt
Lat.	Latin
L.c.	(loco cito) at the place previously cited
LHD.	(Litterarum Humaniorum Doctor/Lat.) Doctor of Human Letters
LPL.	Lexicon persico-Latinum, by J.A. Vullers, Bonn ad Rhenum, 1855
man.	manuscript
Mand.	Mandaean
MBB.	Henning (W.B), Ein Manichäische Bet-und Beichtbuch
MHD.	Mâtigân-i hazâr Dâdistân
Mid-Pers.	Middle Persian (language)
Mid-Pers.t.	Middle Persian texts
Mid-pers.t.Tn.	Middle Persian texts of Turfan
MK.	Meher Awân Kaikhûsrû
MO.	Le Monde Oriental
Mod.Pers.	Modern Persian (language)

Mst.	Salemann (c.),Manichäische studien;die Text...
MX.	Mênôg i Xrad
n.	note
Ny.	Nyberg(H.S.)
NyHilph.	Nyberg (H.S.) ,Hilfsbuch des pahlavi
op. cit.	in the work cited
OT.	Old Testament
p.	page
Pah.	pahlavi (language)
pahVd.	Pahlavi vandîdâd
pas.	passage
Pers.	Persian
PersRiv.	Persian Rivayats, ed. by E.B.N.Dhabhar
PersSt.	Persische Studien, von H. Hübschmann, Strassburg, 1895
PF.	Pahlavi Frahang, ed. by Salemann
PhPs.	Pahlavi Psalm
PhRvDd.	The Pahlavi Rivayât accompanying the Dâdistân-i Dinik,ed. by Ervad B.N.Dhabhar, Bomhay, 1913
pors.	portions (=parts)
pp.	from page... to page...
PPGL.	An Old Pahlavi-Pazand Glossary, ed.by Dastur Hoshangji & Haug, Bombay-London, 1870
Ps.	Psalm
Pts.	Pahlavi Texts of Jamasp Asana
r.	roll
Res.	Jackson (A.V.W.) ,Researches in Manichaeism...
Riv.	Rivayats
RSO.	Rivista degli Studi Orientali Roma
RV.	Rig-Veda
s.	section
SaGrIrPh.	Grundriss Der Iranischen Philologie von Salemann
S.B.	Sanhita Brahmana
SBE.	Sacred Books of the East
SchIrBei.	Schaeder (H.H).Iranische Beitrage
SdBd.	Sad dar i Bundahishn
→	see
seq.	(sequentia) and the following
SGV.	Skand Gûmânîk viçâr
Sk.	Sanskrit
Sp.	Spiegel
SNS.	Sayest-Naŕsayest
Sp.	Spiegel
SRb.	Bartholomae (Ch.) ,über ein Sasanidischen Rechtbuch
ss.	from section... to section... or section... & section...
Syr.	Syriac
SZP.	Selections of Zâdsparam
TD.	T.D.Anklesaria, The Bundahishn, Bombay 1908
TPts.	Turfan Pahlavi Texts
T.S.	Taittirîya Sanhitâ (=Blach yajur)

ts.	texts
URDH.	Unvala's Rivâyâts of Dârâb Hormazyâr
v.	variant
ver.	verse
vol.	volume
V.S.	Vâjasaneyî Sanhitâ)=white yadur)
Vyt.	Vohuman yasht
WSG.	Whitney's Sanskrit Grammar
WZKM.	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes
XusrKv.	Xusrav-i Kavâtân
ZA.	Darmester (J.) , Zend-Avesta
ZAIrWb.	Bartholomae (ch). ,Zum Altiranischen Wörterbuch
ZDMG.	Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft
ZHss.	Bartholomae (ch.),Die Zend Handschriften der K. Hof-und Staatsbibliothek in München
ZKA.	Dhabhar (E. B.N.),Zand-i Khurtak Avistak
ZPG.	An Old Zand-Pahlavi Glossary by Hoshangji and Haug
Zsp.	Viçitakihâ i zâtsparm (—— SZP.)
ZSR.	(—— SRb)
ZZD.	Zaehner (R.C.) ,Zurvan, a Zoroastrian Dilemma, New York, 1972

۲

گفتارها

-DRIWI اوستایی**

واژه‌های اوستایی -driwi- و -driwika- از دیرباز مسئلهٔ بسیار دشواری را مطرح کرده‌اند. فهرست کوشش‌هایی را که تا سال ۱۹۰۶ برای شرح دادن این واژه‌ها بعمل آمده، «بارتولومه»^۱ در کتابهای خود «فرهنگ ایران باستان»^۲ و «در بارهٔ فرهنگ ایرانی باستان»^۳ آورده است. «دستور هوشنگ جاماسپ» در [گزارش] «وندیداد» خود به سال ۱۹۰۷^۴، تلاش افزون‌تری در این راه مبذول داشته است. چنین می‌نماید که [تا آن زمان] بیشتر نویسندگان با این نظر همداستان بودند که معنایی همچون «نارسایی» یا «نارسا اندامی» و یا به نحو اخص «نشان آبله» تعبیری پذیرفتنی برای این واژه است و ریشه‌شناسی‌های گوناگون بر این بنیاد پیش نهاده شده بود. این معنایی است که «دوشن [گیمن]» نیز در «تصنیف اوستا»^۵ پذیرفته است. در ترجمهٔ «لومل» از «وندیداد» (فر. ۲، بند ۲۹)^۶ واژهٔ driwiš ترجمه نشده بر جای گذاشته شده است. «گری» در «بنیادهای دینهای ایرانی»^۷ هیچ‌گونه تفسیری در این باره بدست نداده است. در کتاب «فرهنگ تطبیقی گویشهای هند و اروپایی» اثر «والد» و «پوکورنی»^۸ نیز روشنگری بیشتری در زمینهٔ ریشه‌شناسی این واژه به چشم نمی‌خورد.

* H.W. Bailey, Cambridge

** Avestan DRIWI -

گزارشگران [اوستا] به پهلوی، در برگردان واژه اوستایی -drivi، واژه ڈیوی یا ڈیو را بکار برده اند که خود، مایه گمراهی مفسران شده است. با این حال، احتمالاً راه حل [مسئله] در همین واژه‌ها قرار دارد.

۱. drm, drym پهلوی

ضروری است که سه واژه پهلوی را با املاهای مختلف ڈیوی و ڈیو از یکدیگر متمایز بدانیم. (ممکن است که این واژه‌ها با نشانه‌های مشخص کننده همراه نیامده باشد):

الف. drm, drym: تا آن جا که من بررسیده‌ام، تنها در «فرهنگ پهلوی»^۹ در برگردان واژه آرامی ZWZN به معنی Zūzīn در حالت جمع آمده است. (این شکلی است که در پاپیروس نوشته‌های الفانتین^{۱۰} وجود دارد.) واژه سریانی zūzā در برابر δραχμή، یونانی بکار برده شده است. از این رو، این واژه در فارسی میانه dram یا drahm، در ارمنی dram، در فارسی نو diram (درم)، در بازند، dram و حتی دورتر از آن در شرق، در اسناد Nīya Kharosthī به صورت drakhma آمده و همه این شکلهای نمایشگر واژه یونانی است.

ب. drm, drym در برگردان:

۱) -raēša اوستایی^{۱۱}:

(ن.ب. drym. «andar rēšišn andar drm.»)

۲) sidara اوستایی^{۱۲}:

unam vā katvīti vā paiti sidaranam

*andar ō ān andar ān ī sūtāk ayāp andar ān katūr-
iē-ē drm*

در این جا «شکاف» یا «سوراخ» با فحوای کلام تناسب دارد. پس مبنای این واژه -r است به معنی «دریدن، شکافتن» و احتمالاً darm, drm قرائت درست است و drym باید اشتباه باشد.

پ. در «گزیده‌های زادسپرم»^{۱۳} واژه‌ای هست که به صورتهای ڈیوی — ڈیو — ڈیوی، پنج بار به مفهوم «بلغم» آمده است:

14. *āp andar tan mātakvaridā ± ī hast <xōn> ut
ڈیوی (var. lect. ڈیوی) ut viš ī suar ut viš ī siyā.*

15, *xōn gōhr garm* (𐭮𐭲 var. lect. 𐭮𐭲) *ut xwēt ut-aś gōn sux̄r*
ut-aś mičak širēn ut-aś katak pat yakar
 𐭮𐭲 *sart xwēt ut gōn spēt mičak sōr ut-aś katak pat sus*
viš ī sux̄r garm hušk ut gōn sux̄r ō zartih vartišnik ut-a-
mičak taxl ut-aś katak pat zahrak
ut viš ī siyā sart hušk ut-aś gōn siyā ut-aś mičak trufš
ut-aś katak pat spul.

۱۴. «در تن اساساً چهار آب (مایع) است که خون و بلغم و زرداب و سوداست.»

۱۵. «گوهر (= سرشت) خون، گرم و مرطوب و رنگ آن سرخ و مزه اش شیرین و جای آن در جگر است. بلغم، سرد، مرطوب و سفید رنگ، شور مزه و جای آن در شش است. زرداب، گرم، خشک و سرخ رنگ به زردی گشته (= متمایل به زردی) و مزه اش ترش و جای آن در سپرز است.»^{۱۴}

تشخیص آموزه یونانی چهار خلط اصلی (یا طبایع چهار گانه)، یعنی خون و بلغم و صفرا و سودا، منسوب به «بقراط» یا مکتب او در این عبارات آسان است. (که از آموزه هندی سه *doṣas* یعنی باد و سودا و بلغم متمایز می شود). رساله *περὶ φύσεως ἀνθρώπου* در «مجموعه آثار بقراط»^{۱۵} که هدف از نگارش آن، مخالفت با نظریه یگانگی بنیادی تن آدمی است، این آموزه چهار خلط را دقیقاً در سر می گیرد. در بند چهارم این رساله آمده است:

τὸ δὲ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου ἔχει ἐν ἑαυτῷ αἷμα καὶ φλέγμα καὶ χολήν ξανθήν τε καὶ μέλαιναν.

«تن آدمی به خودی خود شامل خون، بلغم، صفرا و سوداست.»

این همان آموزه ای است که کتابهای پزشکی عربی نیز آن را تعلیم می دادند و «الاخلاط الاربعة» نامیده می شد که عبارت بود از «الدم» (خون)، «البلغم» (که همان واژه *phlegma* یونانی است به صورت *مرب آن*) و «المُرْتان» (صفرا و سودا). بنابراین، به یقین می توان گفت که 𐭮𐭲 یا نسخه بدل آن 𐭮𐭲 به معنی «بلغم» است.

۲. *drym* = بلغم

پس، از آن جا که *drym* همان «بلغم» است، فرض کردن این که این یک معنی ویژه

برگرفته از معنی بسیار عام «خلط غلیظ، کف، لعاب» باشد، روا خواهد بود. همچنین به یاد می‌آوریم که در سنسکریت *sleşman* و *kapha* در اشاره به «بلغم» بکار رفته است. بدیهی است که *drym* با چنین معنایی، به خوبی بیانگر *drivi*-اوستایی است. در فرگرد یکم «وندیداد» می‌خوانیم که «اهوره مزدا»، «هَرَّیَوَ» (هرات) را آفرید و «اهریمن» برای گزندرسانی بدان، دست به توطئه زد و پتیاره‌آفرینی کرد:

*āat uhe patiyāram frūkərəntat aərō mainyuš pouru. mahrkō
sraskəmēa driwikāva*

در این جا پیوستگی *sraska* (فارسی میانه: *srīšk*) به معنی «سرشک» با *driwikā* به معنی «مایع غلیظ»، بی‌درنگ آشکار می‌شود. «بارتولومه» در «فرهنگ ایرانی باستان» به روشنی اشاره کرده است که گناه سوگواری بسیار، گزندى بود که [اهریمن] به «هَرَّیَوَ» رساند. هرگاه کسی بتواند متن «زَندِ وندیداد» را — که متأسفانه تباه شده است — به صورت زیر بخواند، درمی‌یابد که گزارشگر پهلوی هم، احتمالاً برداشت مشابهی از این بند داشته است.

*ut-aš pat ān ō patyārakih frūč kīrrēnīt ganāk mēnōk
pur-marg srask-ič driβakih*

«پس آنگاه اهریمن همه تن مرگ بیامد و به پتیارگی خویش، سرشک و مایع غلیظ را بی‌آفرید.»^{۱۶} [مفسر پهلوی در توضیح این عبارت افزوده است:]

*vāčak ēt humānāk sēvan ut mōd. hast kē ētōn gōβēt ē
pat tanbūrak kunēt.*

«سخن ایشان همانا این است: شیون و مویه. برخی می‌گویند که این کار با [بانگ]

تنبورک (طنبور) همراهی می‌شده است.»

مضمون این بند از «وندیداد» (فر. ۱، بند ۹) به «بندهشن بزرگ» نیز راه یافته است که

شرحی همانند آن می‌آورد:

*śašom harēy pahlom dāt ut-aš patyārak ēn vēs mat sēvan pat
čand mōd-kunīšnīh ēvak gōβēt apārik stinūnd pat čand ut čekāmāk.*

«ششم، او [اهوره مزدا] Harey (= Hare = هرات) بسیار شکوهمند را آفرید و

گزند بزرگی که بدان رسید شیون و مویه بسیار بود. یکی چنین می‌گوید و دیگران کم و

بیش [همین سان می‌گویند].»^{۱۷}

در جای دیگری از «وندیداد»، توصیفی از *druxš yā nasuš* (دروج نسو، دیوناپاکی و لاشه و مردار) آمده است، بدین گونه:

*maxši kahrpa oravuitya frašnaos apazadañhō akaranom. drivvyā
yañna zōiždištāiš xrafstrāiš*

که در ترجمهٔ پهلوی، چنین آمده است:

*maxš-karp 'yrngd frāc-šnuk ī apāc-kūn ī akanārak-drym
(var. lect. dr̄m) ku drym ō drym patvast ēštēt čēgōn ān
bazakēntom xrafstr rēmantom*

«[دروج نسو] به پیکر مگسی وزوزکنان با زانوان از پیش و دم از پس برآمده، همه

تن آلوده به آایشها، همچون پلیدترین خُرْفُستَران ... می آید...»^{۱۸}.

در این جا «وزوزکنان» به جای «شیون و مویهٔ بسیار» با فحوای کلام تناسب دارد.

ظاهر عبارت، این معنی را متبادر به ذهن می کند که «بلغم به بلغم می پیوندد» یعنی جویباری از [این]، خلط، روان می شود.

بندی از «اردویراف نامه» نیز، مردی تباهکار را توصیف می کند که پس از مرگ،

«دین»^{۱۹} وی به هیأت یک «چه» (اوستایی: -jahikā = زن هرزه، روسپی) نمایان می شود.

مضمون این بند هم بر همین بنیاد قرار دارد:

*frāc-šnuk apāc-kun akanārak-drym (var. lect. dr̄m) ku drym
patvast ēštēt čēgōn ān i bazakēntom xrafstr i rēmantom
ut gāndaktom.*

«[زنی روسپی دید]... زانو برآمده، کون تخت، بیکران خلط؛ که خلط به خلط

پیوسته بود، مانند آن بزه آگین ترین خُرْفُستَر، ریض ترین و گندترین»^{۲۰}.

متأسفانه تفسیر بند ۲۹ فرگرد دوم «وندیداد» همچنان مبهم باقی مانده است. در این

مورد، *drivis* در ردیف ناتواناییهای انسانی قرار می گیرد که آدمیان را از درآمدن به «وَرَجَم

[کرد]» محروم می کند:

^{۲۱} *drīwi- mā drīvis mā ān drībak kē.....āparēt*

(سوگوار)، مباد آن دَرِیوک^{۲۲} که ... می آورد...

قرائتهای نسخه بدل دَرِیوک — دَرِیوک — دَرِیوک روشن نیست. احتمال دارد که در اصل،

شکلی از *mōδak*: «مویه» یا *gristan*: «گریستن» به جای آن آمده بوده است. در این جا واژهٔ

drīwi- اسمی است که جنبهٔ عاملیت دارد.

همچنین در جای دیگری از «وندیداد»^{۲۳} به ترکیب *drīviš daēvō* (دَرِیوی دیو)

برمی‌خوریم که همچون مورد فرگرد دوم (بند ۲۹)، همراه با *daiwiš* و *kasviš* می‌آید و می‌توان دریافتی مانند تجسم «شیون و مویه بسیار» از آن داشت.

پادافرهٔ این «شیون و مویه بسیار» در جهان دیگر که در «ارداویراف نامه» آمده، مشهور است. «اردای ویراف»، رودی عظیم و دشوارگذر را می‌بیند:

*gōbēt srōš ahraw ut ātur yazd ku ēn rōt ān vas ars hast i
martōmān haē pas i vitartakān haē ēašm [ēašm] bē hilēnd ut
šēvan ut mōdak ut grīstan kunōnd ān ars adātīlū rēvōnd ut
ō ēn rōt aβzāyēt.*

«سروش پرهیزگار و ایزد آذر گویند که این رود ان اشک بسیار است که مردمان

از پس درگذشتگان از دیده و چشم‌رها کنند و شیون و مویه و گریستن کنند. آن اشک به بیداد بریزند و بدین رود افزاید.»^{۲۴}

۳. قرائت *drm, drym*: «بلغم»

روشن است که قرائت *drm, drym*: «بلغم»، احتمالاً تا هنگامی که واژه‌ای مطابق با آن در یکی دیگر از منابع ایرانی یافت نشود، مشکل خواهد بود. [در حال حاضر] می‌توان برداشت زیر را به منزلهٔ فرضیه‌ای مقدماتی مطرح کرد:

هرگاه به جای *drym* خوانده شود *drēm*،^{۲۵} در آن صورت می‌شود *drm* را یسا نگارش ناقصی از *drym* و یا حتی به احتمال بیشتر سهو قلمی ساده فرض کرد؛ درست مانند *drēm* که به صورت وارونه و به عنوان نسخه بدل در «گزیده‌های [زادسپرم]» (بخش ۳۰، بند ۱۵) آورده است و پیش از این نقل شد.

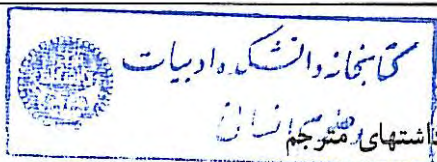
پس *drēm* پهلوی می‌تواند همچون ترجمه و تفسیری از *draibma* ایرانی کهن تلقی شود و بنابراین با *driwi* اوستایی به یک بنیاد، یعنی به *drib: draib*، پیوندد.

اکنون که بر اثر بررسی‌های اخیر و بویژه «خاستگاه‌های شکل‌گیری نامها در زبانهای هند و اروپایی» اثر «بنونیست»^{۲۵}، ریخت‌شناسی زبانهای هند و اروپایی در نخستین مراحل تا اندازه‌ای برای ما تشریح شده است، امکان دارد که بتوانیم پیوندهایی برای چنین پایهٔ ایرانی کهنی، یعنی شکل هند و ایرانی *dhr-: dher-* در نظر بگیریم که پسوند‌های گوناگونی نیز همراه آن می‌آید:

dhr-ēbh-: «با غلظت روان شدن»؛ در یونانی *τρέφεισθαί*: «سخت و سفت شدن» و

ταρφίς: «غلیظ».

لیتوانیایی: drebiú «مایع غلیظ بیرون دادن» dhr-éa-bh.
 انگلیسی کهن drōf: «گل آلوده، آشفته»؛ dhr-én-bh-
 لیتوانیایی، drimbú: «قطره‌های غلیظ چکاندن» (هرگاه [واج] غنه‌ای ثانوی
 نباشد)^{۲۶}
 یونانی θρόμβος: «تودهٔ سخت و سفت شده» (با bh یا b).
 dhr-éy-bh- اوستایی driwi-
 dhr-éy-d انگلیسی کهن drītan: «(cacare)»
 دیگر مشتقات را باید در کتاب یاد شده «والد» و «پوکورنی»^{۲۷} در جایی که dhr- و پایه‌های
 مشتق از آن نقل گردیده است، بررسیید.



زیرنویسهای نویسنده و یادداشت‌های مترجمان

1. Bartholomae
 2. Altiranisches Wörterbuch
 3. Zum altiranischen Wörterbuch
 4. Dastur Hoshang Jamasp: Vendidad ii, 78, 1907
 5. Duchesn Guillemin: Les Composés de l'Avesta (1936) 22.
 6. Lommel's translation of Vidévdāt, 2. 29 in Die yast's des Avesta (1927), p. 206
 7. Louis H. Gray's The Foundations of the Iranian Religions, p. 204
 8. Walde and Pokorny's Vergleichendes Wörterbuch der indogermanischen Sprachen (1927) i. 856
 9. FP. ch. 16. 2
۱۰. Elephantine papyri (الفانتین: نام جزیره‌ای است در مصر در رودخانه نیل در برابر شهر آسوان که امروزه خراب است. فم.)
 ۱۱. وند. فر. ۱۷، بند ۲. برگردان این بند در گزارش فارسی «وندیداد» از نگارنده، چنین است:

«اهوره مزدا پاسخ داد: چنین کرداری آن است که کسی موی خویش را شانه زند یا بتراشد یا ناخنهای خود را بگیرد و موی و ناخن از تن جدا شده را در گودال یا شکافی بریزد.» م.

12. Nirangastān fol. 180 b, 10

13. Viçitakihā of Zātspram, ch. 30

۱۴. گز. ترجمه محمدتقی راشد محصل، بخش ۳۰، بندهای ۱۵-۱۴، ص ۴۵.

15. Corpus Hippocraticum

۱۶. وند، فر. ۱، بند ۹ (در «زند و ندیداد») در برابر drīwika: «شیون» آمده که نگارنده نیز در گزارش «وندیداد» خود، همان را برگزیده است. م.)

17. GrBd., 206. 7ff.

۱۸. وند، فر. ۷، بند ۲ (همچنین ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸، بندهای ۱۶ و ۱۷)

۱۹. «دین» (در اوستا daena و در پهلوی den) بجز معنی «مذهب» که دارد، به مفهوم یکی از نیروهای پنجگانه در وجود آدمی است که به منزله وجدان و نیروی هشدار دهنده و آگاه کننده به شمار می آید. در این جا، در متن den آمده؛ اما در «اردا ویراف نامه» همواره سخن از آن در میان است که «روان» (یکی دیگر از نیروهای پنجگانه آدمی) تباهکاران به چنین و چنان هیأت و رفتاری در برابر دیدگان «اردای ویراف» پدیدار می شود و نه «دین» ایشان. م.

۲۰. اردا، فر. ۱۷، بند ۹/۹ پژ. ص ۲۶۲

۲۱. مقدم «دریوک» (دریوک) را «نام علتی در بدن» شمرده و نوشته است در متن «زند و ندیداد» برخی نسخه ها **درو** (سپرک) آمده. «سپرک» در فارسی نام علتی است از قسم جوشمی که بر روی کودکان پدید می آید. (سداستان جم، ص ۷۳)

بهار dnwag را به استناد تفسیر پهلوی آن و به اعتبار واژه «مول» در فارسی به معنای «پدر و مادر» فرزند حرام زاده» گرفته است. (پژ. ص، ۱۸۰)

۲۲. مقدم «دیوی» را «نام علت یا نقصی در بدن» می خواند و یادآوری می کند که در متن «زند و ندیداد»، فریفتار آمده است. (سداستان جم، ص ۷۱)

۲۳. وند، فر. ۱۹، بند ۴۳

۲۴. اردا، فر. ۱۶، بند ۵-۴، به نقل پژ، ص ۲۶۱

25. Benveniste: Origines de la formation des noms en indo - européen, 1935

26. Kuiper, Die indogermanischen Nasalpräsentia, 187

۲۷. — یاد. ۸

آ. پالیارو*

یادداشت‌هایی درباره‌ی واژه‌نگاری پهلوی**

۱. ... ۱۶ و ۱۷ / hač...hamis «همراه، با هم».
۲. ... ۱۷ و ۱۸ / viyāpān kartan : «کسی را به آشفتگی و گمراهی کشاندن».
۳. ... ۱۸ / dēpahr : «خشم».
۴. ... ۱۹ / hamaδvēn از hamawδvēn : «با همان سرشت، همانند، از هرگونه‌ای، تمام، همه».

I

... ۱۶ و ۱۷ / hac... hamis : «همراه، با هم»

۱. در «بندھشن کوچک» می‌خوانیم:

*40 rōc šapān mēnūkān yazdān apāk ganāk² mēnūk [u] hamist³
dēvān ō gētih hamkōzšišn būt hand.*

«ایزدان مینوی، چهل شبانروز با گنامینو و hamist دیوان در کشمکشی استومند

بودند.»

در بند برابر این بند در «بندھشن بزرگ»^۴ به جای واژه hamist، هزوارش و ۱۷ آمده است. بر اساس این هماهنگی که بارها در دو تنظیم «بندھشن» دیده می‌شود و بر پایه قرائت یازند بک سه سووم که در «گزارش گمان شکن»^۵ وجود دارد، قرائت hamist به جای

* A. pagliaro

** Notes on Pahlavi Lexicography, translated from the Italian by J. M. unvala

هزوارش و برپا ثبت شده است.

۲. در «فرهنگ پهلوی، ویراسته زالمان»^۶ بهد یعنی hamē به منزلهٔ مطابق آن داده شده است. همچنین است در یکی از دست‌نویسها^۷. «نیبرگ»^۸ آن را hamē: «باهم» می‌خواند^۹ و گمان می‌برد که در «بندھشن بزرگ»^{۱۰} واژهٔ و برپا در این عبارت *ganāk mēnūk u pāvō dēvān* با یست hame خوانده شود که حالت مفعول منه ham: «تمام» است و کاربرد هزوارش می‌تواند مربوط به یک جابجایی میان hamē به معنی «تمام» و hamē به معنی «باهم» بوده باشد. «شدر»^{۱۱} با «نیبرگ» همداستان است و آن را hamē می‌خواند.

۳. «بارتولومه»^{۱۲} شمار چشم‌گیری از عبارتهایی را گردآورده که در آنها و برپا با *pi* پیوسته است. از این رو می‌توان بدین نتیجه رسید که مدلول آن «همراه، با هم» است. بیشتر مثالها از «ماتیگان» و دو تای از آنها از «کارنامه» و افزون بر آن، چندین مورد دیگر – [البته] با وضوح کمتر – از «دینکرد» گرفته شده است. به نظر می‌رسد در معنی این واژه که ما آن را قطعی دانسته‌ایم، جای تردیدی باقی نمانده باشد.

۴. در «متنهای تورفان»^{۱۳} *hmyś* با همان معنی و همان ترکیب با *az*^{۱۴} آمده است. همین شکل بدون *az* در مورد دیگری^{۱۵} دیده می‌شود که «مولر»^{۱۶} آن را به جای hamēs: «باهم» می‌گیرد و «جکسن»^{۱۷} آن را صفتی می‌انگارد: *Sārān hmyś*: «سالهای بهم پیوسته» (یعنی: «سالهایی که بخشهایی از زمان زدو خورد بزرگ است.») «آندر آس» و «هنینگ»^{۱۸}: *hmyś*: «باهم، همراه» آورده‌اند. از این گذشته، «تدسکو»^{۱۹} و «هنینگ»^{۲۰}: *hamis*: «با» را تأیید می‌کنند.

۵. «هنینگ» در یک متن به *hmyr* برخورد^{۲۱} که به معنی «باهم، یک جا» گرفته شده است. وی این فرض را پیش نهاده که *hamīr* از *hamīhr* گرفته شده که شکل پارتی واژه است و با شکل پارسیک آن *hmys* تطابق دارد و هر دو از شکل فارسی باستان *ham(m)īθ(iy)a-* یا از شکل **hamisra-*: هندی باستان *Sammiśra-* مشتق شده است.^{۲۲}^{۲۳} «زالمان» و «تدسکو»^{۲۴} شکل فارسی میانهٔ *hamis* را که از فارسی باستان *hamičiya-* به معنی «نافرمان، شورشی» مشتق شده است، ذکر کرده‌اند. «زالمان» در این شکل، پیوندی هم با معنای مورد بحث ما می‌جوید (و از این رو، آن را به مفهوم «جدا شده» می‌گیرد) اما «هنینگ» اعتقاد دارد که تفاوت در معنی، خود مسئله‌ای دیگر است.

۶. خلاصهٔ آن که از متنهای تورفان *hamīr* (گوش شمالی) و *hamīs* (گوش جنوبی) برمی‌آید که این واژه با هزوارش و برپا در کتابهای فارسی میانه تطابق دارد.

مطابقه در معنی و در شکل چنان است که بی‌هیچ شبهه‌ای باید آن را پذیرفت. بویژه اگر اشتقاق این شکلها را از شکل فارسی باستان *hamičiya* به اثبات برسد و پی‌گیری آنها شکی در اشتقاق آوایی آنها بر جای نگذارد، تعبیرها ما را از معنای «نافرمان، شورشی» در فارسی باستان به معنی‌های مختلف آنها در شکلهای فارسی میانه آن رهنمون خواهد شد.

۷. ریشه‌شناسی درست *hamičiya* ی فارسی باستان را «بنونیست»^{۲۵} از *ha-miθr-iya* (یعنی «آن کس که در یک پیمان انباز باشد»)^{۲۶} به دست داده است. از این معنی، آن معنای «نافرمان، شورشی، مستقل» بر آمده است که به فراوانی در سنگنوشته‌های «بیستون» دیده می‌شود. در این جا به ترکیب وصفی مذکر و مؤنثی با حالت اضافی شخصی یا با *hačā* و مفعول منه برمی‌خوریم:

B.I. 11: *pasāva kāra haruva hamičiya abava hačā ka(n)hujiyā*
abiy avam [a]siyava utā pārsa utā māda utā aniyā dahyāva.

«در نتیجه، سپاه همه به کمبوجیه نافرمان شدند و پارس و ماد و دیگر سرزمینها، از او روی گرداندند.»

B.I. 21: *imā dahyāva tyā hačāma hamičiyā. abava.*

«این نواحی که بر من شوریدند...»

و موارد دیگر.

هیچ شکی در میان نمی‌تواند باشد که تعبیرهای *hač...hamis* مذکور در گویش جنوبی متنهای فارسی میانه تورفان و *hač...hamis* خوانده شود و اشتقاق مستقیم از این تعبیر فارسی باستان به شمار آید. اما چگونه می‌توانیم گذار معنا را از آنچه در فارسی باستان هست، به «باهم، همراه» در فارسی میانه، یعنی تعبیری با مفهوم ربطی، شرح دهیم؟
 ۸. چنین می‌نماید که این دگرگونی در معنا مربوط به تحولی معناشناختی است که ادراک معنی را از «آشوبگر» و «سرکش» به «خودمختار» و «مستقل» رهنمون شده است. ما می‌توانیم ترجمهٔ بهتری از عبارتهایی از سنگنوشتهٔ بیستون که پیشتر نقل کردیم، ارائه دهیم:

«در نتیجه، سپاه خود را از کمبوجیه مستقل اعلام کرد...»

و:

«سرزمینهایی که خود را از من مستقل خواندند.»

باید گفت که تحوّل بعدی معنا مربوط به گذار از یک نوسان واقعی به حرکتی منطقی و از مفهومی وصفی به قیدی است. hač...hamis به معنی «مستقل از»، «بدون در نظر گرفتن» و «گذشته از...»^{۲۷} است. این معنی جدید از دو عبارت «کارنامه» آشکار شده است:

*artaššēr hač spāh i xvēš viyāpān bē būt u andar šap ō viyāpān*²⁸ I mat kē-š tē āp [u] xvarišn nē būt xvat ۴ asbārān u stōrān ۳ و *ō gursakīh u tišnakīh mat.*²⁹

«اردشیر از سپاه خویش دور افتاد و شب هنگام به بیابانی رسید که نه آب در آن

بود و نه چیزی خوردنی و خود با سواران و ستوران دچار گرسنگی و تشنگی شدند.»

ētōn gōβand ku varōvand ātur i farnbuç i pērōčkar ētōn ciγōn zrōh I i suxr andar parrit u parr ō pist žat u ān yām ۴ pist ۳ hač dast i artaššēr ō zamīk ōpast.³⁰

«آورده‌اند که آتش شکوهمند پیروزگر فرنیخ، همچون خروسی سرخ اندر پدید و

بر کف زمین پروبال زد و آن جام از دست اردشیر بر زمین افتاد.»

روشن است که در این عبارتها، با پذیرفتن hač...hamis به معنی «در کنار، افزون بر»، مفهوم عبارت، بسیار آشکار می‌شود. کاربرد Xvat: «او خود» (در کنار سواران و اسبانی که با او بودند) در نخستین عبارت روشن می‌شود و در دومین عبارت شرح داده می‌شود که در نتیجه بر هم کوفته شدن بالهای خروس سرخ — که تجسم «آذر فرنیخ» است — بر روی زمین، نه تنها کف زمین در هم می‌آشوبد؛ بلکه جام نیز بر زمین می‌افتد.

۹. در عبارتهایی از «ماتیکان» هم، معنی «در کنار، افزون بر» کاملاً درخور تعبیر مورد

بحث ما یعنی hač...hamis است:

*ka gōβet ku-m ēn dasthart + hač har čēš andar hamis ō tō [dāt]*³¹

«هرگاه کسی بگوید: این کشتزار، افزون بر آنچه در آن است، به تو داده شده

است...»

*pšēmār xvāstak i-š hač pasēmār bē grift hač har i-š burt hamis pat tāvānihā-ē ō pasēmār dahišn.*³²

*ka tōžišn i pitar xvāhand žau i pat dūtak i pit u ān-ēc i pat dūtak i pus hač saršār hamis hamēmār kunišn.*³⁴

«کسی که از او شکایت شده است، باید چیزی را که [به وسیلهٔ او] رسوده شده،

افزون بر جبران بهره‌هایی که از آن بدست آورده است، به شاکی برگرداند.»^{۳۳}

«اگر ادای دین پدری [در گذشته] را بخواهند [بکنند]، همسر وی از سوی خاندان

پدر و همسر [پسر] به نمایندگی خاندان پسر و افزون بر آن امین [خانواده]، باید به دادگاه
فرا خوانده شوند.»

شیوه کار، درست همان گونه است که «بارتولومه»^{۳۵} ملاحظه کرده، یعنی در موردی
که پسر جانشین پدر در گذشته نیز بمیرد، آنگاه علاوه بر امین خانواده و زن پدر، زن پسر نیز
باید برای پاسخ‌گویی در مورد بدهی پدری فراخوانده شوند. «پلسارا»^{۳۶} این عبارت را به
نحو متفاوتی دریافته است.

۱۰. اما عبارتی که معنی آن از «افزون بر، در کنار» تا «همراه با، با یکدیگر» است،
وقتی با موردی سروکار داشته باشد که به طور عادی با چیز دیگری می‌پیوندد، عبارتی
روشن است:

ka kunēt ku-m ēn ātazs hač xvāstak hamis nēm pat sarḍārīh
ō tō dāt sarḍārīh xup u-š ān nēm pat patvand bē ravēt.^{۳۷}
«هرگاه کسی [این را] بنیاد بگذارد، از این آتش، همراه با دارایی [وقف شده
برای آن] نیمی به سرداری تو واگذار می‌شود. فرمان درستی است و نیم دیگر به
خویشاوندان تعلق می‌گیرد.»

mart uzenak ī pat xānak u katas u xvāstak ī-š hač ān
mart hamis xvās...^{۳۸}
«کسی که هزینه یک خانه، یک آبراهه [کند] ثروتی را که او با مرد دیگری
(در اصل: «افزون بر مرد دیگری») در اختیار دارد...»

من این سخن را ادامه نمی‌دهم که مثالهای دیگری هم برای تشریح معنی این تعبیر
روشن وجود دارد. این امر برآیند بازگشت تصویری است که منطق، بیشتر از واقعیت بیانگر
آن است و بنابراین، باید در این زمینه از پافشاری خودداری کنیم؛ زیرا موردی است فرعی
و تابع یک اصل که به نظر می‌رسد از حیث یگانگی با مورد اصلی، به طور عادی بدان
پیوسته باشد.

۱۱. چنین تصویری از پیوند تنگاتنگ با مورد اصلی، در شکل وصفی پدیدار می‌شود
که hamys در متنهای تورقان دارد؛ در حالی که در کتابهای پهلوی با هزوارش و ۳۹ ظاهر
می‌شود و یا hamist به جای آن می‌آید. معنی اصیل این واژه، به یقین «همه» نیست؛ بلکه
بیشتر همان است که «جکسن»^{۳۹} در برگردان آن آورده؛ یعنی «پیوسته با، بهم پیوسته» و
می‌توان آن را به «پیوستگان، منسوبان» هم ترجمه کرد.^{۴۰} در عبارتی از «بندھشن» که در
سرآغاز این گفتار نقل شد،^{۴۱} معنی *ganāk mēnūk u hamist dēr* به طور مختصر این

است: «مینوی ناپاک و دیوان وابسته». چنین معنایی را باید به دیگر بندهایی که این عبارت در آنها آمده است، نیز انتساب داد.^{۴۳}

حال نگاهی اجمالی می‌افکنیم به برخی از عبارتهایی که «بارتولومه»^{۴۳} ذکر کرده است و در نظر اول با این تفسیر ناسازگار می‌نماید:

amarh cētōn gayōmart pēs haē dušmōnikih būt u hamist martom pat tan i pasīn bevēt.^{۴۴}

«نامیرا (جاودانه) همان سان که گیومرت بود پیش از دشمنانگی و هر کس که

وابسته به تبار انسانی است به تن پسین (رستاخیز).»

در این جا به گونه‌ای آشکار، اشاره‌ای شده است به این واقعیت که نوع بشر (mart-toxm):

«تخمه آدمیان» بنا بر سنت بندهشنی ایرانی از تخمه گیومرت زاده شده است.^{۴۵}

همان معنی «بهم پیوسته» و «منسوب، وابسته» را باید از بندی از «گزارش گمان‌شکن»^{۴۶} نیز

باز جست که در آوانوشت «بارتولومه»^{۴۷} بدین قرار است:

gēvīh hamist tankartih i ahriman, hamist tankartik dahišn i ahriman.

و معنی آن چنین است:

«گیتی (جهان استومند) تن کرده (تجسم) اهریمن است. آفرینش استومند

وابسته (منسوب) به اهریمن است (پیوسته با اهریمن است).»

۱۲. تأییدی احتمالی بر این معنی، در یک گزارش منحصر به فرد پازند در «متنهای

پازند آنتیا»^{۴۸} هست: 𐬰𐬀𐬎𐬎𐬭𐬀𐬎𐬎 𐬰𐬀𐬎𐬎𐬭𐬀𐬎𐬎

ganā mainjō garōist devā

همچنان که *virraūist* در فارسی میانه (پازند: *garōist*) دلالت بر «وفادار، با ایمان» دارد،

ویرایش پازند، به وضوح بازتابی است از *hamist* در شرح *hamist dev* که به معنی درست آن

بسیار نزدیک است.^{۵۰}

۱۳. اکنون این نکته باقی می‌ماند که چگونگی پیوند موجود میان *hamis* را با

hamiṣiya- در فارسی باستان و *ha(m)miṣriya-* در ایرانی [باستان] که با *hamist* - خواه به

عنوان شکلی پهلوی، خواه صورتی در پازند - نیز همخوانی دارد، بررسی.^{۵۱}

از همه مهم‌تر، واقعیتی که باید یادآوری شود این است که در شرح

𐬀𐬎𐬎𐬭𐬀𐬎𐬎 / *hā...hamis* مدرکی برای اثبات هژوارش مطابق آن *hamist* عرضه نشده است. در

«فرهنگ پهلوی ویراسته «زالمان»^{۵۲} ویرایش به *hamē* برگردانده شده و شاید در

چنان صورتی ممکن باشد که یک شکل نگارشی *hamē*، بدون *hā* را بازشناسیم.^{۵۳} گذشته از

آن، hamist تنها در یک حالت وصفی بکار رفته است و این می‌تواند ما را بدین فکر وادارد که در این جا، مسئله بر سر بازتاب گونه‌ای شکل‌گیر است که خاستگاهی متفاوت با hamis دارد.

۱۴. «بارتولومه»^{۵۴} بر این باور است که hamist به معنی «بهم پیوسته» به منزله صفت مفعولی بایست با möyestra- ی گاهانی، یعنی -myastra (انجمن)^{۵۵}، پیوستگی داشته باشد؛ اما وی هنگامی که مسئله بیان قیدی با haç را در برابر خود می‌بیند، طبعاً با مشکلی روبرو می‌شود.

درواقع، اگر وجه اشتقاقی که «بارتولومه» عرضه داشته است درست بود، hamist بایست گاه مستند به کاربردهایی با apāk («با») می‌بود که بنا بر همه آنچه من می‌دانم، چنین موردی وجود ندارد.^{۵۶} این امر، ما را بر آن می‌دارد که بدین وجه اشتقاق مفروض توجه نکنیم و به همان hamis و نیز به شکل hamist بازگردیم.

۱۵. من بر این گمانم که hamist در هر جا - خواه پهلوی، خواه پازند - آمده باشد، باید تغییری ساختگی تلقی شود که تنها در سنت پهلوی - به عنوان زبانی دینی که ریشه‌های آن از منابع کاربرد زنده برکنده شده - قابل توضیح است.^{۵۷}

پایانه نسبتاً کمیاب -s هر گاه واژه به مفهومی وصفی بکار رفته باشد، به سادگی به شکل -st درمی‌آید که در شکل‌های مبتنی بر وجه وصفی، نمونه‌های فراوان دارد.^{۵۸}

برعکس، شکل اصلی hamis چنان سندهای معتبری در متنهاى تورفان برجای گذاشته است که به یقین، به وجه ذاتی پهلوی به عنوان یک گویش ایرانی جنوب غربی اختصاص دارد و باید در عبارت 𐭮𐭥𐭥 ... 𐭮𐭥𐭥 / haç...hamis «همراه با، با یکدیگر» شناخته شود. پس با توجه به کاربرد وصفی آن، هر گاه بخواهیم به هزوارش فکر کنیم، می‌توانیم قرائت hamist را در نظر بگیریم که بدعت مشخصی است و چنان که پیشتر گفتیم از سنت گردآورده از کتابهای پهلوی برجای مانده.^{۵۹}

II

viyāpān kartan / «کسی را به آشفتگی و

۱۳۷۳۱ ۱۱۱۶۱۹

گمراهی کشاندن»

۱. در «بندیشن بزرگ»^{۶۰} هنگام سخن گفتن از کُنشِ اشتراکی «مزدک» گفته شده

است:

*andar zvatāy [i ' kavāt mazdak i bāmdātān ō paitākīh mat
dāt i mazdakīh nihāt kavāt frēft [u] viyāpān kart zan u
frazand u zrōstak pat hamīh u hambāyīh apāyīrt dāstan framūt
dēn i +māzdēsnuān haē kār dāšt.*

«به هنگام شهریاری قباد، مزدک بامدادان ظهور کرد و دادِ مزدکی نهاد و قباد

را فریفت و او را از نیروی خردورزی بی بهره کرد و زن و فرزندان و خواسته را

همگانی و از آن تودهٔ مردمان فرمود و دین مزدایی را از کار [خود] بازداشت.»

در مورد معنایی که ما به تعبیر *viyāpān kart* در بازبرد به «قباد» به عنوان موضوع این بحث،
انتساب داده‌ایم؛ یعنی «کسی را از نیروی خردورزی اش بی بهره کردن» سزاوار است که
روشنگری بیشتری بشود. این امر، همچنین به ما کمک خواهد کرد که به قرائت درست این
ترکیب راه یابیم و عناصر ریشه شناختی واژهٔ *viyāpān* را سامان بخشیم که تا آن جا که من
می‌دانم در متنهای تورفان یافت نمی‌شود و به نظر می‌رسد واژهٔ منحصر به فردی باشد در
سنت زبان شناسی زرتشتی.

۲. تعبیر *viyāpān kart* در «ارداویراف نامه» نیز به معنی «گمراه کردن»، «به بیراهه

کشاندن» آمده است.

*ēn ruvān i ō druvand mart kē-s pat gētīh apāvōn-
marzišnīh kart. u-s zan i kasān frēft u⁶¹ viyāpān kart.* ^(2,63)

«این روان آن مرد دروند است که به گیتی عمل جنسی قبیح کرد و زن کسان

را فریفت و گمراه کرد.»⁶⁴

مترادفی با *viyāpān kartan* هم در ارداویراف نامه⁶⁵ آمده است به صورت *viyāpānenitan*:

*{pat} ēarp-uzvān i zrēs zanān i kasān frēft u viyāpānenit⁶⁶
u haē šōd gūtāk kart.*

«... [با] چرب زبانی خویش، زنان کسان را فریفت و به گمراهی کشاند و از

شوی جدا کرد.»

۳. در جای دیگری *viyāpān* برای بیان برآیندهای کُنشی آشوبگرانهٔ مینوی اهریمنی

به کار گرفته شده است:

*Zartušt pur-zratīh⁶⁷ rād zēm u varīšn i frārōn nē nīyōzēt
u nē viyāpānist pat an viyāpānīh i gazēstak ganāk i druvand frēf-
tak u viyāpān no lūt.*⁶⁸

«زرتشت به سبب پُر خردی و خیم و رفتار نیکو [به آن سخن] گوش فرانداد و

به آن فریب گناینوی (= اهریمن) ملعون، فریفته و گمراه نشد.»^{۶۹}

[باز هم در] «ارداویراف نامه»:^{۷۰}

*pas gazēstak ganāk mēnūk i druvand gumān kart i
martomān pat ēn dēn vād ān gazēstak uluksandar i
hrumāyāk i mučrāyik māndān viyāpānēnūt^{۷۱} pat garān
sīzd u nīpart u dahik o ērān šahr āmatan.*

«... سپس، گجسته اهریمن دروند برای شک بردن مردمان به این دین، آن

گجسته اسکندر رومی مصری مسکن را گمراه کرد. باستمگران و نسرود و ویرانی به

ایرانشهر آمد.»^{۷۲}

[و در] «بندهشن بزرگ»:^{۷۳}

*andar zvatāy i kai us andar ham hazārak dēvān stazmak
būt hand ošnār o ožanišn mat mēnišn ē viyāpānēnūt^{۷۴} tāk o
kārēcār i āsmān šut*

«اندر شاهی کاووس، اندر همان هزاره، دیوان ستیزه کر شدند و او شتر به

کشتن رسید و اندیشه [کاووس] را گمراه کردند تا به کارزار آسمان شد.»^{۷۵}

معنی «آشفستگی، گمراه شدگی» از دین به در «کارنامه»^{۷۶} هم آمده است:

*gazēstak bovēt ganāk mēnūk druvand kē ēn uzdēs i ētōn ēv
[u] pātyāvand kart ēstēt ku hamar- dēn martom u kustakihā
hač dēn i ohrmazd u amhraspandān viyāpān kart ēstand.*

«گجسته باد گناینوی دروند که این بُت بدین سان چیره و نیرومند کرده است که

همه مردم و این نواحی از دین اوهرمزد و امشاسپندان به گمراهی و آشفستگی کشانده

شده اند.»

۴. در جای دیگری، معنی viyāpān در حد وسط است؛ یعنی «سرگردان بودن، گمراه و

گیج بودن، راه خود را گم کردن»، چنان که برای مثال دربندی از «کارنامه» که پیش از این،

متن و ترجمه آن را آوردیم،^{۷۷} همین معنی صادق است:^{۷۸}

artazsēr hač spāh i xvēš viyāpān bē būt.

«اردشیر راه خود را گم کرد و از سپاه خود جدا ماند.»^{۷۹}

vīyāpān [همچنین] برای آن که در گفتاری مهم و منسجم و از پیش طرح ریزی شده، حالت

پایداری از سرگردانی و آشفستگی ذهنی را نشان دهد، به کار برده شده که در «متنهای پهلوی

جاماسپ آسانا»^{۸۰} آمده است:

Xrmuw. 6: u zīrak [u] dānāk^{۸۱} mart ētōn nēvak bovēt u

*stūtak ətōn vēh stāyīnd pat hamāk gyāk ətōn vēh burzēnd
pat hamāk kēšvar ēiγōn ān draxt I i +vazurōmand⁸² kē tāk
nē hušk u sāyak hamēšak bār šīrēn paitāk har gāh sūtbar
har gāh stūtak burzītak. 7. ān i dušūkās i +viyāpān⁸³
adak-ēō ān draxt nē humānāk ēē ān draxt humānāk kē tāk
nē +tur u vazur nē āvārēt asūt apasik⁸⁴ kart fratom ēē
ražšišn⁸⁵ borēt mān mēhān stān i parrārān⁸⁶ u parispi nē vak.*
«یک مرد استوار و زیرک [و] دانا بدین سان نیک انگاشته می‌شود و او را در همه

جا چنین به‌خوبی، بسیار می‌ستایند؛ او را در همه کشورها تجلیل می‌کنند، همچون درختی
پرشاخ و برگ که تنه آن خشک نشده و سایه آن همیشه دلپذیر می‌نماید و در همه جا
سودمند است و در هر حال ستوده و گرمی خواهد بود. در برابر [وی] دژ آگاه گمراه، با آن
درخت سنجیدنی نیست؛ زیرا او در نقطهٔ مقابل، همانند درختی است (سنجیدنی با درختی
است) خشک شاخه که برگ و بار نمی‌آورد و ناسودمند است و تنها هنگامی که برای
خانه یا فضایی به‌شکل ستون یک کاخ و یا چون الوار خوبی سودمند افتد، آن را
می‌برند.»

این واژه، همچنین در پیوند با dušākās در همان متن⁸⁷ به‌کار برده شده است:
*ān i dušākās i viyāpān kē zrēs-tan rōd zōr grāyēnēt u-š
āhang pat zrēs vattar ēē haē azrēs-kārīh dušnēm haē grāyistak
van⁸⁸ dēr-zivīnīh [i] zrēstan zrat kunēt.*

«آن دژ آگاه گمراه که در مسیر زورآوری به‌خویشتن گام می‌گذارد و شدت به‌کار
برندهای وی در واقع به‌زیان خود اوست و ناخویشکاری وی است که او را از شایستگی
[خود او] به‌گمراهی رهنمون می‌شود. او تباهی خویش را به‌دست خویشتن و در درازنای
زندگی خود کامل خواهد کرد.»

و سرانجام باز هم در همان متن،⁸⁹ گفته شده است:

*martom-ēō i hur viyāpān kē pat bun i kār start u rat-zrat u-š har
gāh pat frahang vistaxv pat pēs +startak har rōō kamar bē
aparārand u afrank zanand andar bun dārrār gurg
dārand .*

«مردی کور و آشفته (دیوانه) که در سرآغاز کُنش فریاد برمی‌آورد و دیدگاهی
اهریمنی دارد و هر روز در کار آموزش کوتاهی می‌ورزد و حتی پیش از آغاز [کُنش]
درمانده است. [یکی از همین گونه کسان] هر روز خانه را می‌روید و آذین‌بندیهای آنرا
برمی‌آشوبد و تنور (?) را زیر [سطح] چوب فرس قرار می‌دهد...»

در این بند، مشخصاً دیده می‌شود که مسئله در این مورد، آشکارا بر سر حالت آسیب شناختی روانی است و در واقع در همین «متنهای پهلوی»^{۹۰} گفته شده است:

dō hand vēmār i viyāpān kē pat zvēs-tan mustkar u stambak...
 «دو [تن زیرین] کسانی بیمارند [که] از هوش خویش بی‌بهره [اند]. یکی [از آنان] کسی است که با خویشتن رفتاری تند و دیوانه‌وار دارد...».

متأسفانه، عبارت در این جا ناتمام می‌ماند؛ زیرا برگ دیگر دست‌نویس گم شده است.

۵. بدین سان معنی *vīyāpān* محقق می‌شود: از یک سو به معنی «به‌گمراهی کشاندن، گمراه و فریفته» و از سوی دیگر به مفهوم «آشفته، بی‌شعور، بی‌بهره از درک و هوش» است. اکنون باید برای یافتن خاستگاه این واژه پژوهش کنیم. «هنینگ»^{۹۱} برخلاف «نیبرگ»^{۹۲} بدرستی بر رسیده است که قائل بودن به اشتقاق این واژه از *vi + ap*، مانعی در راه شناخت معنی آن به‌شمار می‌آید. او *vīyāpān* را تا *vīvāpa* اوستایی پی می‌گیرد و تطابق *v-y* را در وضعیت قرار گرفتن میان دو حرف آوایی به‌عنوان واقعیتهای گویشی، به‌نحو صحیحی توضیح می‌دهد.^{۹۳}

در اوستا^{۹۴} *vīvāpa* به معنی «تباهی»^{۹۵} و مترادف *zyānāy*: «زیان» است. «بارتولومه» این واژه را مشتق از *vi-vap*: «به‌آشفته‌گی در افکندن» (— تنها به *vap*) می‌داند. با توجه به معنی «فریفتن» که از آن برمی‌آید، در نظر من چنین می‌نماید که پیوند آن با *δίαβαλλω* یونانی آشکار است و معنی کنایی آن «آشفته‌کاری، فریفتاری» از معنی «سراسر ویران کردن» به‌دست می‌آید؛ در حالی که *δίαβολος* [در یونانی] به معنی «فریفتاری» است. *vīyāpān* همچنین یک اصطلاح منحصر به‌فرد در سنت زرتشتی است که بازتاب آن را در کتابهای پهلوی می‌توان دید. به‌سبب هم‌آوایی این واژه با *vīyāpān*: «بیابان، شوره‌زار»^{۹۶} به‌یقین وسیله‌ای فراهم شده است تا از معنی «نداشتن نیروی زندگی» هم‌سهمی داشته باشد.

III

دوس دلا / *dēpahr*: «خشم»

۱. در ترجمه «زبور پهلوی»، دو شکل *dypšny*^{۹۷} و *dypsty*^{۹۸} به معنی «خشم» تکرار شده

است. «آندر آس - بار» به درستی به منتهای فارسی میانه تورفان بازبرد می دهند^{۹۹} که در آنها dybhr آمده است و اکنون دست نویس دیگری را نیز باید بدانها افزود.^{۱۰۰}

۲. شکل پارتی [این واژه] را به یقین باید در *dybhr* دانست که در «یادگار زیران»^{۱۰۱}

آمده است:

*hakar śmāk barjān sahēt sozvan i xvrēs ruvān barēt pat zvarrēh i
ōhrmazd barj u dēn i mazdēsnuān u gyān [i] zarēr i brāt sōkand
xvarēt^{۱۰۲}... ku-t nē žanom u nē ōžanom u nē-č pat dēpahr dārēm
tāk gōfōh čē bovēl andar ān razm i vištāspān. pas gōfēt
vištāspāh ku pat zvarrēh i ōhrmazd u dēn i mazdēsnuān u gyān
[i] zarēr (i) brāt sōkand zvarom ku-t nē žanom u nē ōžanom
u nē-č pat dēpahr dārom.*

«اگر شما خدایگان را پسند افتد... به فرّه هرمزد و دین مزدیستان و جان زیر

برادر [خویش] سوگند خورید... که تو را از میان نبرم و نکشم و ترا نیز به خشم ندارم تا گویم که چه باشد اندر آن رزم گشتاسپی. پس گشتاسپ شاه گوید که: به فرّه هرمزد و دین مزدیستان و جان زیر، برادر [م] سوگند خورم که تو را از میان نبرم؛ که تو را از میان نبرم و نکشم و نه تو را به خشم دارم.»^{۱۰۳}

۳. پیش از این قرائت قطعی در *dybhr*^{۱۰۴} که با شکل فارسی میانه تورفان انطباق کامل دارد - کوششهایی که در این زمینه به کار برده شده، عبارت است از آنچه «زالمان» در «نشریه آسیایی سن پترزبورگ»^{۱۰۵} نوشت^{۱۰۶} و آنچه خود من در «مجله پژوهشهای خاورشناختی رم»^{۱۰۷} مطرح کردم. شکل *dēpahr* باید به خصلتهای گویشی خاستگاه پارتی واژه که «یادگار زیران» در اختیار ما می گذارد، افزوده شده باشد.^{۱۰۸}

۴. با توجه به ریشه شناسی پارتی *dēpahr* و پارسیک *dypst* و *dypšn*، روشن است که اندیشه ما متوجه فعل *dēp*^{۱۰۹}: «فریفتن، گمراه کردن» می شود که برآیند پیوند *dab-ya*: «گمراه کردن» است که در منتهای فارسی میانه *vdyb*: «فریب» و *rēp* در *freften*: «فریفتن» آمده. (هرن: «ریشه شناسی فارسی نو»)^{۱۱۰، ۱۱۱}

۵. معنی «فریب» به صراحت مفهوم گسترده این واژه را در بر نمی گیرد. آشکارا به نظر می رسد که *dēpahr* احتمالاً به معنی «آزردگی» یا «دشمنی، نفرت» بوده که «فریب» را هم شامل می شده است. درباره این مسئله، می توان گفت که در گاهان، شکل *dvafsa* آمده که «بارتولومه» معنی کلی «رنج، شکنجه»^{۱۱۲} را برای آن آورده و ما را به فکر معنایی همانند معنی *dēpahr* می اندازد.^{۱۱۳} که در «روایت پهلوی» آمده است:

ān i ősān frēft bovanā i ōhrmazd

«ایشان را اوهرمزد گمراه کرده بود.»

و در شرح آن می‌افزاید:

dānēnū ku frēft ēsēm

«سپس آنان در یابند [که]: ما گمراه شده‌ایم.»

برای ریشه‌شناسی *divāša* می‌توانیم به ترکیب *d(a)vap(a)sa*: «او که به فریب می‌کشاند» توجه کنیم که نخستین جزء آن قابل پی‌گیری تا ریشه ایرانی *-dab*: «فریفتن» است^{۱۱۴} و جزء دوم باید مشتق از *(s)pas*: «پاییدن، نظارت کردن بر» باشد.^{۱۱۵} این امری خلاف قاعده نیست که ما همین ترکیب را در *dēpahr* و *dypšn* و *dypst* هم می‌یابیم. نقطه آغاز حرکت در این راستا باید از *d(a)vay-pasra* و *d-a-vay-pāsna-* و *-past* *d(a)vay* باشد. در چنین موردی، این سه شکل به پسوندهای گوناگونی منتهی می‌شود و ربطی به هیچ نوع اختلاف گویشی ندارد.

IV

𐭥𐭮𐭲𐭮 / *hamawβδēn* از *hamaδven*: «با همان سرشت،

همانند، از هر گونه‌ای، تمام، همه»

۱. واژه *𐭥𐭮𐭲𐭮* به صورت *𐭥𐭮𐭲𐭮* و *𐭥𐭮𐭲𐭮* هم نوشته شده و بارها در کتابهای پهلوی آمده و عموماً *hamōgēn*^{۱۱۷} یا *hamagēn*^{۱۱۸} و سرانجام *hamōkēn*^{۱۱۹} خوانده شده و معنایی که معمولاً بدان انتساب داده‌اند، «تمام، همه» است.

۲. تاکنون بدین نکته توجه نشده است که چگونه همین ترکیب نگارشی، در سنت «کارنامه» یک واژه را با معنی‌های مختلف مطرح می‌کند؛ یعنی *hamaδwēn* که برآیند هماهنگی در قلب حروف واژه بسیار مکرر *hamaδvēn* به معنی «با همان سرشت» است.

۳. *hamaδvēn* در هنگام نگارش با شکل اصلی آن، یعنی *𐭥𐭮𐭲𐭮* تطابق می‌یابد. این شکل، بارها در «ماتیکان» و جاهای دیگر آمده است:

ka mart kē ō kas fōzīšn dahīšn hamaδvēn zrāstak i zrēs rād
kart ku nēm tāk 10 sāl ō farrozn zrēs ...^{۱۲۰}

«اگر مردی [بخواهد] برای چیزی از دارایی خویش به دیگری دهشی برابر کند،

باید بدین سان تصفیه حساب کند: نیمی از آن [مال را] در ده سال به فرّخ اختصاص دهد.»

[و باز هم در همان متن:]

*ka kart ku hač bar u vaxt i hač xvāstak mūh fraxartīn pat
ruvān farroʔv ē u mūh tīr pat ruvān i mihryōn ēn yazīšn u har
sāl pat ān rōc ka fražām bovēt yazīšn čand sāyēt ē kunīšn ka
vaxt tāk nē bovēt čand ān yazīšn hamaδvēn hačās kartan sāyēt...¹²¹*

«هرگاه [مبلغ] تعیین شده باشد: باید این مراسم از سود یا ارزش افزوده آن در ماه فروردین برای روان فرّخ^{۱۲۲} و در ماه تیر برای روان مهریون^{۱۲۳} تدارک دیده شود و همه ساله هنگامی که آن روز فرامی‌رسد، تا آن جا که ممکن باشد، مراسم [یادبودی] مانند بسیاری دیگر از مراسم [یادبود] برگزار کنند. [اما] اگر درآمد بسنده نباشد، رواست که مراسم [یادبودی] تا حدودی همانند آن برپای دارند.»

[و باز هم در همان متن:]

*hambāy kē xvāstak + nisāy¹²³ i pitarān vičārišn hamaδvēn yut
hač xvāstārīh bē vičārt gōharikān hač hambāyān apūc xvāst
pātīzšāy.¹²⁴*

«هم پیمانی که مالی را به اندازه‌ای برابر^{۱۲۴} با خراج میراث پدری که باید تأدیه

شود، بدون توافق می‌پردازد، حق دارد که از هم پیمانان ادعای جبران خسارت کند.»

[و باز هم در همان متن:]

*ka gōbēt ku tāk rētak apurnāy ēn čīš ō tō dahom yuttar bovēt
ēiγōn ka gōbēt ku tāk rētak purnāy bovēt ēn čīš ō tō dahom
čē ka gōbēt ku tāk rētak apurnāy ēn čīš ō tō dahom adak-ās
pat gyōk bē dahišn u-š hangām tāk rētak purnāy bovēt xvēs
u-š pas nē xvēs u ka gōbēt ku tāk rētak purnāy bovēt ō tō dahom
adak-ās pēs hač purnāyīh i rētak bē dahišn hač ās hamaδvēn
xvēs.¹²⁷*

«اگر کسی بگوید: تا پسر برناست، من این چیز را به تو می‌دهم، تفاوت دارد با این

که کسی بگوید: تا بدان هنگام که پسر سالمند نشده باشد، من این چیز را به تو می‌دهم.

چه، اگر او بگوید: من این چیز را به تو می‌دهم تا وقتی پسر برناست، پس آن چیز باید

بی‌درنگ و تا بدان هنگام که پسر سالمند نشده باشد، داده شود و آن دارایی از آن اوست؛

اما پس از آن، [دیگر] مال وی نیست و اگر بگوید: من این چیز را به تو خواهم داد در

هنگامی که پسر سالمند خواهد شد، پس آن چیز باید پیش از سن سالمندی داده شود و

دارایی آن [شخص] است به مقیاسی برابر.»

«بارتولومه» ^{۱۲۸} *u-s hamēvēn* ^{۱۲۸} *zvēs* خوانده است؛ اما تفسیر او دقیق نیست. [باز هم

در همان متن می‌خوانیم:]

*ka šōd u zan pat ē yāvar hač mart I āpām stānēnd ān
mart ān āpām hamadvēn hač žan zvāst tuvān u pat rāδēnišn
i dātistān dastoβarih i šōd andar nē apāyēt.*¹³⁰

«اگر شوهر و زن از مردی برای مدتی وامی بستانند، آن مرد می‌تواند وام را به

گونه‌ای برابر، از زن مطالبه کند و برای آغاز فرایند دادرسی، حضور نماینده‌ای (؟) از

سوی شوهر ضروری نیست.»

در «بند هشن بزرگ» [هم آمده است:]

*ka ōhrmazd ēn ō hamahas- pand frāc āfrīt zvāt-eč apūk
ōšān ān i pahlom 7om būt adak pursīt hač ōšān ku amāk
kē āfrīt hēm u-šān ēvak-eč pasoxv nē kart yavar i dilīkar u silīkar
hamadvēnak pursīt pas artvahist guft ku mūn tō āfrīt hēm ōšān-eč
pat hamdā- tistānāh¹³¹ hamadvēnak guft.*¹³²

«هنگامی که اوهرمز شش امشاسپند را آفرید و او خود با ایشان بود به منزلهٔ

نخستین و هفتمین شد. پس او از ایشان پرسید: کدامین کس شما را آفریده است؟ هیچ

کدام از آنان پاسخ نداد. او دُدیگر بار و سِدیگر بار، همان سان از ایشان پرسید. سپس

آردیهشت گفت: تویی که ما را آفریدی. ایشان [نیز] بی‌هیچ هیجانی همان سان پاسخ

دادند.»

۴. بدون تردید، این همان واژه است که چندین بار به صورت ^{۱۳۱} نوشته شده

و همواره با hamōgēn مفروض: «تمام، همه» مشتبه شده که دقیقاً مانند آن به نگارش درآمده

است. به یقین این واژه را بایست hamaβēn خواند و به hamaurēn ارمنی بازگرد داد.^{۱۳۴}

در «کارنامه» [می‌خوانیم:]

*zvamn-vičārān¹³⁵ guft ku ān kē ēn zvāp pat-iš dīt ō ayōp hač
frazandān i ān mart kas i ō pātiššāyih i gēhān rasēt. ēē zvaršēt
u pil i spēt i ārāstak ēērīh u torānīkīh [u] pērōžih u ātur farnbāy
dēn dānākih u mas-martōn u moγ-martān u ātur gušnasp artēštār
[ān] u spāhpatān u ātur burzēnmīhr vāstryōšān u varz kartārān i
gēhān hamarδēn ēn pātiššāyih ō an mart ayōp frazandān i ān
mart rasēt*¹³⁶

«خواب گزاران گفتند: مردی که این خوابها را دربارهٔ او دیده‌ای و یای یکی از

پسران این مرد، به شهریاری جهان خواهد رسید. چه خورشید و پسیل آراسته، نشانهٔ

چیرگی و نیرو و پیروزی است و آذر فرنیغ نمودار دین آگاهی بزرگ مردان و مَنغ مردان (پرستاران) و آذرگُشنسپ و یژه ارتشتاران و سپاهبدان و آذر بُرزن مهر نماد برزبگران و دست و رزان است. این شهریاری بدین مرد یا یکی از پسران وی خواهد رسید.»

«نیبرگ» این واژه را hamōkēn خوانده و به ēn pātaxšāyīth در دنباله عبارت، باز بُرد داده است.^{۱۳۷} اما در این صورت، گزاره کُلّ جمله پیشین، یکسره از میان می‌رود. قرائت ما، یعنی hamaδven: «با همان سرشت» (که به مفهوم «آنها از همان سرشت‌اند»، به سبب فعل معین، دریافتنی است) جمله را به طور کامل به اتمام می‌رساند. واقعیت و نمادهایی که نشان می‌دهد آنها از همان سرشت‌اند.

[باز هم] در «کارنامه» [آمده است]:

*pat yazdān adyārīh pat cōpakān u aslārīh cātrang u
nēbartaxšēr u aparīk frahang hač ošān hamaδven ēēr u vartak būt.*¹³⁸

«به یاری یزدان در چوگان [بازی] و سواری و شطرنج و نیوارد شیر (نُرد) و دیگر

فرهنگها به نیرومندی برابر و چیره‌دستی همانند همه ایشان رسید.»

هرگاه واژه «همه» که ošān بدان باز بُرد دارد، اسم مفعول باشد (چنان که «نیبرگ» می‌انگارد)^{۱۳۹} مسئله‌ای پیش می‌آورد. زیرا vartak و ēēr در حالت صفت تفضیلی نیستند. در واقع این جمله با جمله همانند آن در بند ۱۶۴ [همین متن]، سنجیدنی است:

hač ham° žanān vāh u frāctar būt.

«[او] از همه زنان [در نیک دیداری و چابکی و زور و نیرو] بهتر و فرازتر

شد.^{۱۴۰}»

[باز هم] در «کارنامه» [می‌خوانیم]:

*artaššēr ka-š pat āu advēnak dīt bē mānd u-š dīl-sōcāk būt u
asp apāc vašt u handēšt ku vāy o martom bovāt ka-č apāk
adānīh u agōbākīh (i) ēn cāhārpād gung pas mihr vvak o
dīt ētōn abaspurīk ku važš¹⁴¹ zvēs žan frazand vāš apaspārēt
hamaδven hačās { ān žan u } ān frazand i-š undar askamb
dāšt abiyāt but u pat pōšt { i } asp ēton ciyōn ēstāt pat huland
vāng bē grīst.¹⁴²*

«هنگامی که اردشیر این را دید، فروماند و دلش بسوخت و اسب خویش بساز

گرداند و [با خود چنین] اندیشید: وای بر مردمان باد! اگر این چاربايان گنگ (زبان

بسته) با همه بی‌خردی و زبان بستگی تابدين پایه به یکدیگر مهر می‌ورزند که جان خویش

را برای مادینگان و بجگان خویش می دهند. بدین سنجش، زن خویش و فرزند کوچک خویش را که او در زهدان داشت، فریاد آورد و همان سان بر پشت اسب، به بانگ بلند بگریست.»

تعبیر hamaβδēn hač-aš با تعبیر hamaδvēnak hačas در «ماتیگان»^{۱۴۳} و hač-aš hamaδvēn در همان متن^{۱۴۴} این همانی دارد.

۵. در مورد hamaδvēn که همواره به صورت 𐭠𐭣𐭥𐭩 نوشته شده و hamaβδēn که 𐭠𐭣𐭥𐭩 و 𐭠𐭣𐭥𐭩 از آن مشتق شده، ما ترکیبی داریم که جزء اول آن hama-: «همان» است.

سمان ترکیب نگارشی 𐭠𐭣𐭥𐭩 که به صورت 𐭠𐭣𐭥𐭩 هم نوشته شده و به معنی «تمام» است، ما صورتی داریم که جزء اول آن Hama-: «تمام» است. در واقع، شکلی که در «زبور پهلوی» مانده hmδwyn معنی «تمام» دارد و جزء دوم δvēn به معنی «گونه، نوع، قسم» است و مجموع ترکیب - هر جا که «تمام» در حالت جمع باشد - بایست به معنی «از تمام گونه‌ها»، «از تمام انواع» تلقی شود. واژه مرکب ارمنی hamauren که از hamaβden مشتق شده است، همان شکل گیری را دارد.

شکل‌های فارسی میانه و زبور پهلوی hamaδvēn: «تمام» و ارمنی hamauren که hamaβden را هم در برمی گیرد، به دست داده شد. همچنین شکل متشابه hamaδvēn: «از همان گونه‌ها» که در پهلوی به صورت hamaβδēn آمده و کاربرد آن تقریباً منحصر به «کارنامه» است، ارائه گردید. به نظر من می‌رسد مسئله‌ای پیش می‌آید که آیا ما نباید شکل 𐭠𐭣𐭥𐭩: «تمام» را هم به عنوان شکلی که تحریف hamβδēn را با معنی «از تمام گونه‌ها» - در حالت جمع «تمام» - تعمیم داده است، بپذیریم؟

۶. همه قرائتهای مورد نظر برای 𐭠𐭣𐭥𐭩 و 𐭠𐭣𐭥𐭩 (که در بند یکم این مبحث آمد) دشواریهای قابل ملاحظه‌ای را پیش می‌آورد. قرائت «زالمان»: hamōgēn^{۱۴۵} بر پایه بازبرد به hamginān در فارسی نو است که با شکل گیری واژه‌های فارسی نو با پسوند -gīn, -āgīn - مغایرت دارد.^{۱۴۶} به هر حال ما باید در فارسی نو انتظار hamakēn را داشته باشیم. «نیبرگ»^{۱۴۷} بر این گمان است که g به جای k نوشته شده است تا یک نشان ویژه نگارشی باشد و از این رو واژه را hamōkēn: «تمام» می‌خواند. اما وجود واژه hamōk که او از آن آغاز می‌کند، تقریباً مشکوک است. آن طور که «نیبرگ» اظهار می‌دارد، این واژه در «بندھشن بزرگ»^{۱۴۸} آمده است:

bālād i-š zahyād = hundāē

«بلندای آن اندازه‌ای همچند ژرفای آن دارد.»

همچنین در همان متن^{۱۴۹} می‌خوانیم:

= †dvrāhnād apāk pahnād

«درازا همچند پهنا»

با این حال، باید توجه داشت که مفهوم واژه در این موارد، «همچند» است و نه «تمام». افزون بر آن، بیشتر احتمال دارد که *β* (در جایی که *g* به جای *k* نوشته شده باشد، شگفتی آور است)^{۱۵۰} چیزی جز شکل بسیار مکرر بکار برده شده *ham-tāk*: «همتا، همچند» نباشد که جزء دوم آن *tāk* مانند هزوارش *tāk*: «به بالای» نوشته شده است. این کاربرد هزوارش حرف اضافه برای نشان دادن واژه‌های اسمی هماوا، یعنی *tāk*: «هنگام، زمان» و *tāk*: «شاخه» به اندازه کافی مستند است. علاوه بر آنچه «نیبرگ»^{۱۵۱} در این باره آورده، در «یادگار»^{۱۵۲} هم *hamtāk* به معنی «همتا، همچند» آمده است^{۱۵۳}:

u-š brāt bovēt u hamtāk uš dōst bovēt hamgyān u hamtan

^{۱۵۴}

«او برادرش بود. او دوستش بود، هم جان و هم تن.»

۷. اگر شکل مفروض *hamōk* بیشتر حذف شده، مشتق آن *hamōgēn* ثابت بر جا مانده است و این فرضیه که باید *hamaβδēn* خوانده شود، واضح تر می‌شود.^{۱۵۵} هماهنگ با *ham-aβδēn* و در تطابق با *hamaδvēn*: «از همان گونه‌ها» ترکیب هماوای *ham-aβδēn*: «از هر یک از گونه‌ها» و «از تمام گونه‌ها» تأیید می‌شود. این امر که شکل *hamaβδēn* و نه شکل *ham-aδvēn* به مفهوم «همه» را کتابهای پهلوی تأیید می‌کنند، با ضرورت متمایز ساختن دو واژه که در شکل، این همانی دارند، اما در معنی متفاوتند، قابل تشریح است.

۸. «نیبرگ»^{۱۵۶} بر این باور است که متمایز دانستن *aδvēnak* مشتق از *adi-vaina** و

شکل‌های ارمنی *auren-k*: «قانون»، *aurinak*: «روش» که *aβδēn** از *aβīdayana** رادر برمی‌گیرد (*dāy-*: «دیدن»، *β*: *dītan*) ضروری است. حال، شکل *aβδēn* در واقع، مستند به متنهای فارسی میانه است و شکل پارسی آن *wdyn* است (*ā* ی آغازین در این جا میانی شده است. شاید از *-ā+danaya* تأثیر پذیرفته باشد که در متنهای فارسی میانه *dynay*: «آینه» است.) واضح است که با توجه به بررسی «هنینگ»^{۱۵۷}، باید آن را در وهله نخست، به عنوان مشتقی به وسیله تحریف بر مبنای هماوایی از *aδvēn* ارزیابی کنیم.

۹. بودن شکل *hamaβδēn* در متنهای پهلوی همچون «کارنامه»، به یقین اجازه نمی‌دهد که در

این جا به امکان وجود مسئله اصطلاحی از خاستگاهی شمالی بیندیشیم. در واقع، این واژه به نحوی مؤثر و با بیانی مشخص همراه با واژه *spāh* «تمام سپاه»، «همه سپاه»^{۱۵۸} و همراه با *xvāstak* *hēr u* «تمام دارایی‌ها و خواسته‌ها»^{۱۵۹} و سرانجام همراه با *martom* «تمام مردان»^{۱۶۰} و *zanān* «همه زنان»^{۱۶۱} به کار رفته است.

۱۰. در «کارنامه»^{۱۶۲} این واژه در حالت قیدی به کار برده شده است: «به طور کامل»، «به یکباره» و همان خاستگاه ریشه شناختی را تأیید می‌کند که ما پیش از این، بدان اشاره کردیم:

u ān i 2 vatbaxt brātarān i tō kē ēn mihr-druž pat band zēndān pat pātīfrās dārēt kē mark pat āyaft hamē xvūhand u-t hamabδēn hač daxšak bē hišt.

«و آن دو برادر بدبخت را که آن مهر دروج [پیمان شکن] به بند زندان افکنده و به پادافره دارد و همواره به آرزوی مرگ بانگ برمی‌آورند، تو به یکباره از یاد برده‌ای.»

۱۱. در موارد دیگر، جای تردید است که آیا ما باید *hamabδēn* را به مفهوم «از هر یک

از گونه‌ها»، «تمام» بگیریم یا به معنی «به همان روش». من بدین فکر تمایل دارم که در دو بند زیرین، معنی دوم درست درمی‌آید:

artaxšēr ēšm u kēn rād gyāk ō mihrak šut u hamabδēn frazandān i mihrak frāmūt žatan ōžat.^{۱۶۳}

اردشیر با خشم و کین به [چنان] روشی به جایگاه مهرک شد و فرمود تا فرزندان او را بکشند [و] آنان کشته شدند.»

❖

spāsδārīh andar yazdān hangūrt u-š guft ku humānāih i ēn ān ast i kēt^۱ i hinduk guft. pas hač ān ka Ohrmazd ō xvatāyīh rasīt hamabδēn ērān šahr apāč ō ēv xvātūyīh tovānist āβurtan.^{۱۶۴}

«سپاس یزدان بگزارد و گفت: این برابر آن است که کید [اخترمار] هندو گفت. پس از آن که هرمزد به شهریاری رسید، بنا بر آن روش توانست که ایرانشهر را به یکپارچگی باز آورد.»

این نکته که در همین متن (بندهای ۱۵۵ و ۱۵۷ و ۱۵۸)، جاهایی که در عبارتهایی همانند، *hamabδēn* نیامده است، ما را از باز برد *hamabδēn* به *ērān-šahr* باز می‌دارد. در نقطه مقابل، به نظر می‌رسد که *hamδēn* در این جا به صراحت نشان می‌دهد که همانند

حقیقت‌گویی پیش‌بینانهٔ احترام‌مارِ هندی، همهٔ آنچه او پیش‌بینی کرده بود، به درستی (به همان روش) به تحقق پیوست.

۱۲. حاصل سخن این که $\text{hama}\beta\delta\bar{e}n$ به رغم آنچه تا کنون دربارهٔ آن نوشته شده است، همواره باید $\text{hama}\beta\delta\bar{e}n$ و معنی‌های دوگانهٔ «به همان روش، همانند، با تمام آداب» و «تمام» را باید بدان انتساب داد؛ چرا که نخستین بخش این ترکیب یا hama : «همان» و یا $\text{a}\beta\delta\bar{e}n$: «تمام» است. کاربرد آن، گاه وصفی و گاه قیدی است. خاستگاه پارتی $\text{a}\beta\delta\bar{e}n$ احتمالاً در نقطهٔ مقابل $\text{a}\delta\bar{v}\bar{e}n$ است و به هر حال صورت اخیر، به عنوان مورد ساده‌ای از قلب و تحریف معرفی شده است.

زیرنویسهای نویسنده و یادداشتهای مترجم

1. Bd., 11., 13 sq.

2. cf. Bailey, BSOS., 7, 755 sq.

۳. نوشته شده است: $\text{hama}\beta\delta\bar{e}n$.

4. GrBd. 45., 10 sq.

5. ŠGV. 4.76, 89; 8. 96; Bthl ZSR. 3. 33 sq.

(درمورد اخیر، به دیگر کاربردهای واژه هم بازبُرد داده شده است.)

6. PF., PHds. 87, 1.6 sq.

7. man. M25, Bthl. ZHss. *53, 1.23 and note 3. (سے بند ۱۲ همین مبحث)

8. Ny Hil Ph. II,94

۹. «نیبرگ» این هزاروش را $\text{k}\bar{h}d\bar{h} \text{ k}\bar{h}ad\bar{a}$: «با هم» شرح داده است. (همچنین سنجد. Mo. 17, 203)

«زالمان» این واژه را به مفهوم «جدا شده» گرفته است. ← دنبالهٔ این گفتار)

10. GrBd. 45,11 sq.

11. Sch Ir Bei., I, 232, n. 2

12. Bthl. l.c. 34

13. TPts., 470 r, 12,19; 472 V,10
14. V.Mst. 84 («زالمان» به مفهوم «جدا شده» گرفته است. — دنباله این گفتار.)
15. in 4d, 9, in Mahrnamag, 221
16. Dop. 17, in s.9, c 32
17. Res. 82
18. in M28 R II 25, Andreas – Henning II, 24 and 56
19. cf. Tedesco, Mo. 15. 198.
20. Henning, GGA. 1935, 88 sq.
21. Henning, MBB., 111, in r. 389
22. Henning, in GGA. l.c.
۲۳. «هنینگ» که در این بررسی خود، به کار «بارتولومه» (ZSR. 3.33sq.) توجه نداشته، hamist را که در کتابهای پهلوی، جای خود را به هزوارش داده، به حساب نیاورده است. برعکس، «بارتولومه» hmys در متنهای پهلوی تورفان را از قلم انداخته است.
24. Salemann and Tedesco, l.c.
25. Benveniste in Meillet, Grammaire du Vieux perse, 2 nd ed., 153
۲۶. سنج. لاتینی coniuŕātus و یونانی.
۲۷. تغییری همانند در معنی، در ارتباط با گذار از محیطی واقعی به محیطی القائی کمیاب نیست. سنج. کاربرد ultro در لاتین که در اصل به معنی «گذشته از»، «افزون بر» بوده و اکنون به معنی «بدون علت» و سرانجام به مفهوم «به طور ناگهانی» و «به گونه‌ای دلخواه» درآمده است.
۲۸. دربارهٔ viyāpān (بیابان خشک) سه بخش دوم همین گفتار، زیر شماره ۵ و یاد. ۹۶.
29. Kn. ed. Noshervān, 72 sq.
30. Ib. 134 sq.
31. MhD. 18. 10 sq.
32. Ib., 9.5 sq.
۳۳. «بارتولومه» تمایل دارد که apāk: «با» را به جای hač: «از» بیاورد. سنج. Bthl. SRb. 24sq.
34. MhD. 16. 1 sq.
35. Bthl. ZSR. 3,36

36. Bulsara, *The Laws of Ancient Iran*, 130

37. MhD. 28.13

38. Ib. 86.2

۳۹. ← زیر شماره ۴ در همین بخش از گفتار کنونی.

۴۰. معنی وصفی hamist، بدان سان که ما نشان داده‌ایم، درخور همهٔ کاربردهای این واژه است؛ درحالی که درمورد معنی «همراه با» و «در همان زمان» چنین نیست (همان گونه که «هنینگ» در GGA. 9.16 یادآوری کرده است). آشکار است که مفهوم اضافی تنها در ترکیب با hač دیده می‌شود. (دربارهٔ قرائت hamist به جای hamis ← دنبالهٔ این گفتار.)

۴۱. ← شمارهٔ ۱ و ۴ در همین یادداشتها.

42. cf. GrBd. 17.13 (جایی که حرف عطف u به طور باقاعده مشخص شده است.)

43. Bthl. l.c.

44. DKM. 229.15

45. Christensen: *Le Premier homme*. I. p.9 sq.

(همچنین ← آرتور کریستن سن: نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایران، ج یکم، ترجمهٔ دکتر احمد تفضلی و دکتر ژالهٔ آموزگار. م.)

46. ŠGV. 16.8 sq.

47. Bthl. l.c. p. 39

48. Apt. 21,8; 24,8

49. cf. Ib. 22,8; 24,8 (On which see Bthl. ZHss. 54, n.; Sa GrIr Ph. 1. a, 294

۵۰. در همهٔ صورتهای محتمل، مانعی در میان نیست که تفسیر پازند، مربوط به جابجایی virrav

hamist و virrav-ist (virrav هزوارش باشد.)

۵۱. برای بررسی مدرکهای کاربردهای آن ← صفحات پیشین همین گفتار.

52. PF., 87.1.6 sq.; See also GrIrPhGk. 1 a, 320 and Bthl. ZHss. 54 n.

53. Henning, l.c., 15

54. Bthl., ZSR. 3,38

55. Bthl. Altir Wb. 1190

۵۶. همین اشکال بر «جکسن» نیز وارد است. (Jackson, l.c., 120seq.) که او نیز در این مورد به

ترکیب ایرانی ham + myas: «با هم درآمیختن» و «بهم پیوستن» (به تساوی) فکر می‌کند.

57. cf. Pagliaro, Il posto del Pahlavi dei libri nella dialettologia iranica, in Atti del III Congresso o internazionale dei Linguisti, p. 93 sq.

۵۸. سنج. usdes: «بُت» / usdist.

۵۹. در N.12.23 شکل پیوسته (تنها در یک دست‌نویس: پیوسته) آمده است که شاید hamēst خوانده شود به معنی «ضد، ناسازگار» مشتق از hamēstār به معنی «دشمن» (در آن جا مسئله داوری خداوند در میان است): “Ka évarih hamēst apāk dārēt vēš pat sar brīnišn.”
«اگر همستاری آشکار شود، بایست [او را] بسیار به سختی بر سر بکوبند.»

60. Gr Bd. 215. 9 sq.

۶۱. درباره قرائت این ترکیب ← دنباله همین گفتار.

62. AVn. 88. 6-7

۶۳. «وست» niyāzān خوانده (Gloss. A. Ind. 226) و ترجمه کرده است: «خواستن، آرزو کردن، تمایل داشتن، اشتیاق/ خواهان، آرزومند»؛ در حالی که niyāzān kartan به معنی «کسی را خواهان [چیزی] کردن/ وسوسه کردن/ گمراه کردن» است. معنایی که این واژه در موارد دیگر دارد (← دنباله مطلب) نمی‌تواند هیچ ارتباطی با niyāz به معنی‌های خاص «نیاز/ خواستن/ محدودیت» (Pts. 25.6) Xēmuxr و نیز «شهرت» (Kn. 88; GrBd. 211 15) و niyāzōmand: «نیازمند» (DKM. 536.5) داشته باشد. در پازند viāvā به جای Viyāpān آمده است. niyāzān به معنی «شیفته» در «کارنامه» (Kn. 32) کاربرد دارد: “u pat iš niyāzān bāt.” [دختر] شیفته مهر او شد.

۶۴. اردا. بهار. پژ. ص ۲۷۹.

۶۵. همان. ص ۲۷۵

۶۶. «وست» niyāzānīdan: «مشتاق کردن، برانگیختن، فریفتن، گمراه کردن» گرفته است.

(Gloss. A. Ind. 226 sq.)

67. Nyberg: purr xrath; cf. Pagliaro, RSO. 11, 179, n.2.

68. MX. 56.26

۶۹. مینو. بخش ۵۶، بند ۲۶، ص ۷۵

70. AVn. 1. 3-4

۷۱. ← یاد. ۶۶.

۷۲. اردا. بهار. پژ. ص ۲۵۰.

73. GrBd. 212, 7 sq.

۷۴. همچنین «دار مستتر» (ZA., II, 401) این واژه را تا *niyaz* می‌گیرد؛ زیرا جمله آخر را بدین سان معنی می‌کند: «او اندیشه برپا کردن جنگ با آسمان را بدو القاء کرد.» درباره علت وجود *niyāp* / 𐭥𐭩𐭥𐭩 که در بن بز. (4.14) در برگردان جمله‌ای مشابه آمده است (Nyberg, l.c. 162) ← بررسی هنینگ در همین زمینه (GGA. 1935, 10). اما باید یادآوری کرد که *ōhrmazd* متعلق به جمله بعدی است و هیچ‌گونه اضافه‌ای در متن نیست.

۷۵. بن بز. بهار. پژ. ص ۱۴۶.

76. Kn. 98

۷۷. ← یاد. ۲۹.

78. Ib., 72

۷۹. آنتیا (*Āntiā*)، ۸، ۲ (آوانوشت، ص ۲۲، یاد. ۶) این واژه را تا *niyāz*: «نیاز» پی می‌گیرد.

80. Pts. II, 162 sq.

۸۱. برای ترکیب و تکمیل جمله (?). سنجد. تکرار عبارت *zīrak u dānāk* در HAM, ۵۰ و ۹۱. در مورد *Zīrak* ← Res. 117 seq. (Pers St., 71).

۸۲. متن درست است؛ زیرا ترکیب *razwr* تقسیم شده است به *raz*: «تاک» و *barōmand*: «بارآور».

← Mid-Pers. t.r z w r, "forest", Henning, BSOS. 9.87.

83. Pts. : 𐭥𐭩𐭥𐭩

۸۴. چنین است دست نویس JJ در مورد *apasih*. سنجد. *NyHilph*, II, 15: *apasih kartan* مترادف است با فعل تکراری متعدی *apasihēnitan*.

۸۵. *vaxš*: «هوش، نیروی ذهنی» (بن بز. ۱۹۰/۱۵).

۸۶. *paryvāry*: «کاخ» (phps. 121. I., Andreas – Barr, 57).

87. Pts. II, 12 sq.

۸۸. *van*: «تباهی». سنجد. گفتار یاد شده «هنینگ» زیر شماره ۸۲: *wnybwt*: «نابود شده».

89. Pts. II, 20 sq.

90. Ib., 73 sq.

91. Henning, GGA. 1935, 10 sq.

92. Ny Hilph., II, 247

93. cf. Tedesco, MO. 15, 197 and Schaefer, UJ. XV, 569 sq.

۹۴. او. یش. ۱۲، بند ۲ و ۳ (در بندهای ۲ و ۳ یشت دوازدهم — رشن یشت — چنین واژه‌ای نیامده است و لابد نویسنده در بازبرد به جای کاربرد آن دچار سهو شده؛ اما به استناد فرهنگها، این واژه به همین صورت در جایی — یا چند جا — از یشتها آمده است. م.)

95. Bthl. Altir Wb. 1452.

۹۶. در فام. vipāpān: «بیابان»؛ در فن. biyābān به یقین باید تاریشهٔ ایرانی vi-āp: «بی آب»؛ او. tema - apō: «بسیار بی آب» پی گرفته شود (Bthl. Altirwb. 1435sq.). بوند نزدیک داشتن این ترکیب با او. vi-vāpā که «هرن» در «اساس اشتقاق فارسی»، ۵۷ یادآوری کرده است، پایهٔ درستی ندارد. (همچنین ← (Bthl. l. c.)

97. PhPs. , 95. 11

98. Ib., 123. 3

99. Andreas-Barr. 38; Mid-Pers. t. Tn., T I I D 178 Iv 3a (Lentz, Stellung Jesu, 112.

100. T I I D I I 134 (b) 7, M6 (e) 85, Andreas-Henning, 3, 54.

101. AZ. 41-42.

۱۰۲. گونه‌ای رمزگان نسبتاً ناشناخته از سوگند، در پی می‌آید. سنج. پالیارو، متن پهلوی «ایانکار زریران»، ص ۲۲. (منظور نویسنده از اشاره به این رمزگان مبهم در سوگند خوردن، این گفتهٔ «جاماسپ» خطاب به «گشتاسپ» است که: «... [دست] راست خویش را گروگان برید... شمشیر پولادین و درخشان و تیز (?) را آزادوار تا دسته، سه بار بمالید...». بهار احتمال می‌دهد که بخش اخیر عبارت، یعنی از «شمشیر» تا آخر اضافی باشد و آن را برخلاف سبک نثر این اثر می‌داند که متکی بر تکرار جملات است و این جمله در طی سوگند گشتاسپ تکرار نمی‌شود و قرائت جمله هم مشکوک است. اما اگر فرض را بر این بگذاریم که عبارت در اصل وجود داشته، لابد منظور جاماسپ این بوده که گشتاسپ دست راست خویش را گروگان سوگند خود کند و سه بار بر سرتاسر شمشیر خویش، دست بمالد و سوگند یاد کند تا به تأکید مشخص شود که گزندی به جان وی نخواهد رساند. م.)

۱۰۳. بهار. پژ. ص ۲۱۷.

۱۰۴. واضح‌ترین قرائت دوعسدا / spilt: «سپهر» (آسمان) و «سرنوشت» است. (بن بزر. ۱۶۶، ۱۲ — ۱۱، جایی که املاء واژه دوعسدا است. Pts. 95.8 در HAM. 15 متن چنان تباه شده است که به ما اجازه می‌دهد شکل دوعسدا را به تناسب زمینهٔ مطلب، درست بدانیم.

105. Salemann, Bull. AC. St. Pétersb. 1912, 145

(spaxr به معنی teuschung [sic] vorspiegelung نیست؛ بلکه به مفهوم «جشن، شادمانی» است.)

۱۰۶. واژه *spaxr* در منتهای فارسی میانه تورفان (M.2) آمده است. (Salemann, l.c.) و در کتابهای فارسی میانه هم (DKM. 554, 18sq.) این واژه را می‌بینیم:

apāk afsōskar mart spaḡr nō kunīšn hamḡvarān nō bowīšn čē bāstān ō šarm rasēl kō
apāk āfsōskar mart spaḡr kunēt ayōp [ham ḡvarān bovēl

«با مرد افسوسگر (ریشخند کننده) نباید به جشنی درآمد و بز می آراست؛ چه، کسی که با مرد افسوسگر به جشنی درآمد یا بز می بیاراید، همواره به سرانجام بدی خواهد رسید.»

107. A. Pagliaro: RSO. 15, 288 sq.

108. cf. Pagliaro, Il testo pahl. AZ. in Rend. Acc. Lincei, Serie VI, Vol I, 552 sq (extr., 3sq.).

۱۰۹. در زبور پهلوی *Vydyftk'n* آمده است. (آندر آس - بار 39 phps) همچنین ←

: *Uidēftak žan uidēftak apornāyik* : DKM. 38. 1 sq; Schaefer, UJ. 15, 577

«زین فریفته، جوان فریفته.»

110. Gr NpEt. 829

احتمال می‌رود، اما یقین نیست که نگارش متضاد آن *sačēt* و شکل مشتق از اسم آن *dēpēt* در «دینکرد» (DKM. 38. 21 sq.) راه یافته باشد:

«*āpāk ān i dēpēt i hač hamāstānīh u ziyānkārīh i martom.*»

«با آن کس که به منظور دشمنی و نفرت ورزیدن به مردم، فریب می‌دهد.»

تمامی بندی که ترکیب نگارشی همسانی در آن می‌آید، کاملاً روشن نیست.

۱۱۱. دربارهٔ پسوند، سنجد. *zīvahr* در منتهای فارسی میانه تورفان به معنی «زندگی»، (ZAI Ir Wb. 52,

note.) و کتابهای فارسی میانه *zīvišn*: «زندگی» و *zīvist* شکل مصدری آن (← Bthl., WZKM. 29,36)

112. Bthl. J. 44. 14

113. Bthl. Altir wb. 764

۱۱۴. سنجد. او. - *aḡavay*: «[کسی] که نمی‌فریبد.»

۱۱۵. سنجد. او. - *pašna*: (Bthl. Altirwb. 885)

۱۱۶. شکل *𐭮𐭲𐭮𐭲* متداول‌ترین و بی‌قاعده‌ترین شکلهای این واژه است. ترکیب نگارشی آن به نحوی آشکار در سنت دیران دارای چنان سبکی بوده که باز نمود یک هزوارش را داشته است. در واقع این واژه — در «فرهنگ پهلوی»، ویراسته «یونکر» (FP, 25.5) — به عنوان هزوارش معرفی شده است. چنین شکلی مشتق از *𐭮𐭲𐭮𐭲* است که در تغییر شکل خود، یا به شکل *vṛddh* (hām°) درآمد و یا به احتمال بیشتر، به صورت نگارش ساده جزء اول این ترکیب ظاهر شده است.

سنج. hamvār / همیشه، همواره» در بن بز. ۱۷۸، ۸ و pāyā (کارنامه. ۳) / hamarzān / «بزرگان، اعیان» و یادگار. / ۲، در مقابل pāyā (همان. ۱/.)، ham / «همان» (بن بز. / ۱۶۹، ۱۰) pat ham šap «در همان شب» هماهنگ با pā (West, Gloss. AVn. Ind. 29). در مورد وجود حرف آوایی آغازین در این شکل که بخشی از ترکیب را تشکیل می‌دهد، (a کوتاه) مشکلی در میان نیست.

117. Sa. GrIrPh. 1a, 280, 293 sq.

118. FP. 93

119. Ny. HilPh. II, 97

120. MhD. 30. 1 sq.

121. Ib. 35. 9 sq.

۱۲۲. «فرخ» و «مهریون» (= میتریون) به قرینه کاربردهای متعدد آنها در بخشهای مختلف «ماتیکان هزار داتستان» به احتمال قوی نامهای فرضی و مثالی است برای مشخص کردن موردهای اجرایی احکام دینی و با «عمرو» و «زید» در زبان عربی شباهت دارد. (از یادآوری و رهنمونی استاد مهرداد بهار در این زمینه سپاسگزارم.)

۱۲۳. من nisāy : «باج» می‌خوانم. سنج. کارنامه. / ۱۹۸ nisāy u bāz : بیسکشی و «باج» و -čatr. Vič-i / ۱۵ و ماتیکان. / ۹۳، ۱۰ (از ni-sāy : «فرو نهادن»)

124. MhD. 53. 4 sq.

۱۲۵. hamaδvēn به منزله «کامل»، «همه» ممکن است به معنی مبلغ کامل و بی‌کم و کاستی آمده باشد که باید به عنوان خراج میراث پدری پرداخت شود. اما معنی «سزاوار، برابر» محتمل‌تر است. «بلسارا» / ۳۱۸ (← یاد. 36) به صراحت «مطابق» آورده؛ اما بقیه ترجمه او متفاوت است.

126. MhD. A. 23. 1 sq.

127. Bthl. ZSR. 2, 20

۱۲۸. برای قرائت hamēvēn ← Bthl., WZKW 27. 354, n. 2 در نقطه مقابل قرائت -evēn در جزء دوم این ترکیب ← Ny HilPh. II, 3.

129. MhD. A. 30. 10 sq.

130. Bthl., ZSR. 1. 25 sq.

۱۳۱. دست‌نویس pāyā در dātistān تطابق دارد با pāyā درباره pāyā

— بن بز. بخش ۹، بند ۱۱، ماتیکان. بخش ۶۹، بند ۲ و کارنامه بند ۱۷۸.

132. GRBd. 167. 15-168. 1sq

۱۳۳. جملهٔ اخیر در ترجمهٔ انگلیسی «اونوالا» از ترجمه ایتالیایی «پالیارو» چنین آمده است:
«From them, unanimously, the reply was given in the same manner.»
که ترجمهٔ فارسی آن در متن آمد. اما ترجمهٔ درست جملهٔ پهلوی باید «به همداستانی» باشد و برگرداندن
تعبیر *ec̥-pathamdātistānīh* به «بی‌هیجان» از نظر ریشه‌شناسی و ازگان و از لحاظ تناسب مضمون
جمله درست در نمی‌آید. م.

134. cf. Andreas-Barr, PhPs. 41

۱۳۵. باید چنین خوانده شود و نه *Xumr* (NyHilph. II, 42). سنج. *hw̄mny*: «بدون خواب»
(PhPs.)، او. *axvafna* (آندراس - بار، ۳۱)؛ همچنین سنج. لاتین: *somnium* از *sop*.

136. Kn. 9-10

137. Ny HilPh. II, 97

138. Kn. 22.

139. Ny HilPh. II, 97

۱۴۰. دربارهٔ قرائت *ham^o / ham^o*: «همه» نیز ← زیر شمارهٔ ۷ در ترتیب بندهای این بخش
از همین گفتار.

۱۴۱. *Vaxs*: «مینو، روح، جان» (بن بز. ۱۸۶/۱۱، جایی که از «بودا» و «دین بودایی» سخن در میان
است. و همان. / ۱۹۰، ۱۵ و «زالمان»: متنهای فارسی میانه (Mst. 71) و «جکسن»: *Res.*, 291 sq.
v'xsyk «میثوی، روحی» (Henning, MBB, 136). (سنج. یاد. ۸۵ م.)

142. Kn. 145

143. MhD. 35, 12 sq.

144. Ib. 23 sq.

145. Sa. GrIr Ph. 1 a, 291

146. GrIrPh. H. 1 b. 178 sq.

147. Ny Hil Ph., II, 97

148. GrBd. 18. 11 sq.

149. Ib. 19. 11

150. cf. Pab. 𐭥𐭩𐭫 / *āmōk*: «آموزش» *Pts.* 75.6; cf. WZKM. 27, 354

151. Ny Hil Ph. II, 219

152. AZ. 48

۱۵۳. hamtāk: «همتا، همچند». Xēmuxr سنج.

154. cf. DKM. 505, 7; MX. 2. 4-6 (Ny HilPh. II, 97) ē tāk:

Pts. «نیز، هم، در یک وهله»: Vič.Čatr. 22, ēvtāk: «همه با هم»

77.4, AVn. 46. 7, Zsp. 4.3, GrBd. 89. 11.

۱۵۵. شکلی که در متنهای فارسی میانه آمده، hmgyn است که «زالمان» در دست نویس شماره ۸۱،

آن را hama-gēn خوانده و به مفهوم «هم تراز، برابر» گرفته است. همچنین Jackson, Res. 49sq. ←

156. Ny Hilph. II, 3.

157. Henning, BSOS. 9, 79.

158. Kn. 66, 81, 85, 87, 91, 98.

159. Ib. 69, 78, 82, 89, 109.

160. Ib. 88, 98.

161. Ib. 164.

162. Ib. 127.

163. Ib. 162.

164. Kn. 196-197.

۱۶۵. kēt: اختر مار، طالع بین. (Henning, BSOS., 9, 91 sq.).

بخش سی‌ام فرهنگ پهلوی**

بخش سی‌ام «فرهنگ پهلوی»^۱ عبارت است از:

دست‌نویس‌ها (O) = «نا» در فارسی) پس از ویسرافزوده شده؛ در
حالی که در چندین دست‌نویس (U₁, U₂, I) - اضافه شده است. در PPGI نیز - آمده و

در این بخش، واژه هس نادرست است. تا آن جا که مناسبت مطلب نشان می‌دهد،
این واژه باید هدرس باشد. در واقع، یکی از دست‌نویسها (U₄) این
شکل درست را بدست می‌دهد؛ اما بر اثر بی‌مبالاتی در این دست‌نویس،
واژه هس در پی این صورت صحیح آمده است؛ در حالی که - بنابر آنچه
در دنباله این گفتار خواهد آمد - باید پیش از آن بیاید. در عین حال، شکل
نادرست هس در تمام دست‌نویسهای دیگر هم آمده است. همچنین هس باید هدرس
خوانده شود.

در یکی از دست‌نویسها (O) = «نا» در فارسی) پس از ویسرافزوده شده؛ در
حالی که در چندین دست‌نویس (U₁, U₂, I) - اضافه شده است. در PPGI نیز - آمده و
«وست»^۲ می‌گوید که «فرائت دیگری از -» است. مترادف ایرانی این واژه، یعنی «یا
-» چنان که در PPGI آمده - و «کافیز» (kafiz)^۳ است. «آنکتیل [دوپرون]»^۴ در «واژه‌نامه»

* Destur Dr. Hormazdyar Peshotan Mirza

** The Frahang-i Pahlavik XXX

پهلوی - فارسی - فرانسه»^۵ خود - که گمان می‌رود استادش «دستور داراب» از [شهر] «سورات» (surāt) از «فرهنگ پهلوی - پازند»^۵ برای او گردآوری کرده باشد - این هر دو واژه، یعنی «Nā:kafiz» یا چنان که «وست» نوشته^۶ «کفیز = mā» را آورده است.

تا آن جا که به متن پهلوی این بخش مربوط می‌شود، قابل ملاحظه است که برخلاف روش عادی که که معمولاً در «فرهنگ پهلوی» بکار بسته شده، مترادفهای ایرانی واژه نگارهای سامی در تمام دست نویسهایی که «یونکر»^۶ آنها را بررسی و مقابله کرده، حذف شده است. علت این حذف، کاملاً آشکار است. مترادفهای ایرانی (dāng)، دوج (dast) و ووج (kařiz) واژه‌نگارهای سامی که در این بخش بکار برده شده، قبلاً به ترتیب الفبایی خود در «فرهنگ پهلوی»^۷ آمده است و از این رو مؤلف ممکن است فکر کرده باشد که تکرار آنها در این بخش زائد است. اما باید یادآوری شود که در «فرهنگ پهلوی»^۸، ووج مترادف ایرانی ووج یا ورس است و نه مترادف ورس یا ورس. از این رو، آمدن ووج به عنوان مترادف ایرانی ورس یا ورس در این بخش ضروری است.^۹

ووج (pasiz) : در فارسی نو «پشیز»، سگه‌ای کوچک، وزنی کم مایه، یک چهارم «دانگ» است. این واژه، دوبار در ادبیات پهلوی بکار رفته و همچنین در فارسی نو در «شاهنامه» آمده است. در ادبیات پهلوی - همچنان که در «شاهنامه» - این واژه به معنی سگه‌ای کوچک با ارزشی ناچیز کاربرد داشته است. واژه «پشیز» [در متنها پهلوی زیر دیده می‌شود:

۱. «درخت آسوریک» (بند ۴۹):^{۱۱}

ka bāz ō vāzar barēnd nō pað vahūt' dārēnd
harv kē dah drāhm nē dārēs fraž ō bāz nē āyōd,
tō pað dō pařiz kuðakān zarēnd.^{۱۲}

ترجمه «اونوالا» از این بند چنین است:

«چون بز به بازار می‌آورند و به فروش می‌گذارند هر که ده درم ندارد، نزدیک بز

نمی‌آید؛ [اما] کودکان ترا به دو پشیز می‌خرند.»^{۱۳}

۲. 'روایت پهلوی' (همراه با 'دادستان دینی')^{۱۴}:

az awastā' pōwān' ku mard i šahr ka-s z'ēs pašiz-ē,
zyān i kasān e¹⁵ hazār, ō¹⁶ pādazšāy ka ayārih nē kunē.

«از اوستا این پیداست: هرگاه مردی از کشوری پیشیزی داشته باشد [و] زیان دیگر مردمان به هزار [پشیز] برسد، پس او حق خواهد داشت اگر [ایشان را] یاری نکند.»

«در شاهنامه» — چنان که «وئلف» می گوید — «پشیز» به معنی «سکه‌ای [خرّد و کم بها]» و حتی «سکه قلب» آمده است.^{۱۷} همچنین در برهان قاطع^{۱۸} می خوانیم:
«پشیز: پول ریزه نازک بسیار تنک رایج را گویند.»
«اسدی [طوسی]» نیز^{۱۹} می نویسد:
«پشیز: درم بدمسین بوذ بی قیمت.»

«زاخو» در BZL.^{۲۰} فرهنگی را ویراسته است که واژه‌های پازند یا پارسی^{۲۱} را به فارسی نو شرح می دهد و «فرهنگ روایت دینی» نام دارد. در این فرهنگ^{۲۲} درباره واژه مورد بحث ما چنین آمده است:

«پشیز: چهارم حصّه از دانگ.»^{۲۳}

دنگ = 𐭩𐭥𐭥 (dāng)، (فارسی نو: «دانگ»): سکه‌ای [و] وزنی است.^{۲۴} یک «دانگ» برابر است با یک چهارم «درهم» (drahm).^{۲۵}

دینار = 𐭩𐭥𐭥 (dēnār)، (فارسی نو: «دینار»): سکه‌ای [و] وزنی است. یک دینار وزنی است برابر یک درهم و نیم.^{۲۶} یک درهم — چنان که بیشتر دیدیم — در وزن برابر چهار دانگ است. بنابراین، یک دینار شش دانگ است و ترتیبی که نامگذاری و رده بندی وزنهای موجود در «فرهنگ پهلوی»، دارد، به روشنی نشان می دهد که یک دینار وزنی است برابر شش دانگ.^{۲۷} در «فرهنگ پهلوی» نامگذاری و رده بندی وزنها، ترتیبی فرارونده دارد، بدین قرار: «یک دانگ، دو دانگ، سه دانگ [یا] نیم دینار، چهار دانگ، پنج دانگ، یک دینار»

مجموعه کاملی از پوشاک.^{۲۸} دست = 𐭩𐭥𐭥 (yāmay dast)، (فارسی نو: «دست جامه»): یک جفت لباس،

در ادبیات پهلوی، تعبیر زیر را در کارنامه.^{۲۹} می خوانیم: 𐭩𐭥𐭥 𐭮𐭥𐭥 (dast i yāmak). این تعبیر را همه گزارشگران کارنامه.^{۳۰} — بجز «نیرگ»، بدرستی خوانده

و ترجمه کرده اند. «نیبرگ» آن را (xvarrēyāmak) خوانده و به «یک جامهٔ شکوهمند» برگردانده است. وی یادآوری می‌کند که واژه‌های پی‌آمد این تعبیر، [یعنی] xvatāivār-patmōčani توضیحی است دربارهٔ آن.^{۳۱} اما تعبیر «دست جامه» در «فرهنگ پهلوی» و در فارسی نو - چنان که پس از این خواهد آمد - نشان می‌دهد که گزارش «نیبرگ»، به یقین نادرست و ایرادهای او بر ترجمهٔ «زالمان» از این تعبیر کارنامه.^{۳۲} نامعتبر است.^{۳۳}

بنابر نوشتهٔ EPDic. (ص ۸۳۳) «دست» در فارسی نو به منزلهٔ شماره در بازبُرد به لباس بکار می‌رود.^{۳۴} همچنین «دست» به مفهوم «چیزی که کامل یا بی‌کم و کاست است» کاربرد دارد.^{۳۵} از این رو، تعبیر «دست جامه» را به صورت «جامهٔ سروپا» هم بیان کرده‌اند و تعبیر «یک دست خلعت» توضیحی است بر آن، «یعنی از سرتاپا»، «فردوسی»، چنان که در [شاهنامه چاپ] فولرس آمده، این تعبیر را در بیت زیر بکار برده است:

«یکی دست جامه بفرمود شاه گهر بافته بزقبا و کلاه»^{۳۶}

مؤلف «فرهنگ پهلوی» نشان می‌دهد که این معنی خاص (dast) به مفهوم «دو تکه [جامه]» یا «مجموعه‌ای از [پوشاک]» در بخش مورد بحث بکار رفته است.

وزنه = -۷۱ - (kafiz): در فارسی نو کفیز - کویژ - کویز = واحد اندازه‌گیری، واحد پیمودن دانه‌ها^{۳۷} آمده است. «فرهنگ پهلوی - پازند» دربارهٔ این واژه [می‌نویسد: «واحد اندازه‌گیری با وزنی برابر حدود ۶۴ پاوند»].^{۳۸} این واژه به صورت «قفیز» معرب شده است.^{۳۹} و در زبان ارمنی نیز به عنوان یک وام - واژه بکار می‌رود.^{۴۰} واژهٔ وزوع در «اردویرازنامه» نیز آمده است.^{۴۱} «یوستی» (منا) را به جای ۱۱ یا ۱۱ آورده است^{۴۲} که با MNNA^{۴۳} کلدانی نیز تطابق دارد.

به استناد بررسیها و ملاحظات پیشین، شکل ویراستهٔ متن این بخش [از «فرهنگ پهلوی»] چنین خواهد بود:

Pašiz-ū, Pašiz-dō. Dāng-ē, dāng-dō, dāng-sē, dāng čahār,
dāng-panj, dēnār * Yāmay-dast-ē, dast-do - - - * Kafiz :

این بخش [از «فرهنگ پهلوی»] - بدان گونه که در «فرهنگ پهلوی - پازند» اظهار عقیده شده - به قصد نامگذاری و رده‌بندی سگه‌ها و پولها به نگارش در نیامده است و به نظر می‌رسد که افزوده‌ای باشد بر بخش پیشین که موضوع آن، شمار نماهاست. مؤلف در این بخش، واژه‌های فتنی راجع به شمارهٔ چیزهای گوناگون را به دست داده است؛ یعنی وزنها، جامه‌ها و واحدهای اندازه‌گیری. واژه‌های فتنی معمول در فن. همچون شمارهٔ

چیزهای گوناگون را «ولاستون» در EPDiC.^{۴۳} به همین سان آورده است.

زیرنویسهای نویسنده و یادداشتهای مترجم

1. FP. p. 66, see also PPGl., p. 21

2. PPGl., p. 259

۳. «دکتر رحیم عقیقی» در ترجمه فارسی اردا. این واژه را کافیز (kafiz) خوانده است.

4. Zend-Avesta, Paris 1771, Tome II.p. 520

5. PPGl., p. 252

۶. به استثنای U₄ در K.U₄، یک بار 𐬀𐬎𐬎𐬀 آمده و در K نیز یک بار 𐬀𐬎𐬎𐬀 آمده است که ممکن است از افزوده‌های بعدی باشد.

7. FP., pp. 53 and 58; PPGl., pp. 12, 7 and 14

8. FP., p. 53 (PPGl., p. 14)

۹. در FP. چنین مثالهایی را از یک و همان واژه‌های ایرانی می‌یابیم که بیش از یک واژه‌نگار سامی دارد.

۱۰. در PPGl. ص ۱۷۷: یک دایره، یک سگه. در FP. این واژه شرح داده نشده است.

11. BSOS., Vol. II, p. 664

۱۲. قرائت و آوا نوشت «دکتر ماهیار نوآبی» از این بند، با آنچه در متن آورده، تفاوت دارد و به شرح زیر است:

«Kad buz ō wāžār barēnd ud pad wahāg darend harw Kē 10 drahm ne dārēd frāz ō buz nē ā sēd armāw pad 2 pašīž Kōdakān xrīnēnd.»

(منظومه درخت آسوریک، ترجمه دکتر ماهیار نوآبی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ص ۷۷)

۱۳. ترجمه «دکتر نوآبی» نیز با گزارش «اونوالا» تفاوت دارد و چنین است:

«چون بُز به بازار بَرند و به بها دارند، هر که ده درم ندارد فراز به بز نیاید. خرما به دو پشیز کودکان خَرند.» (همان، م.)

14. PhRvDd., p. 55

۱۵. بد به جای سد (ē) آمده است. ← Unvala, BSOS, Vol.II, p.662

۱۶. در برخی از متنهای پهلوی و بویژه در RhRvDd.، بد به جای سد می آید. GrIrPh
Gk. I.1, p. 322

۱۷. ← فشف.، ص ۲۰۳ - ۲۰۲. همچنین ← LPL., I, p. 368

18. Bur Q., p. 204

19. Asadi's Neupersisches Wörterbuch, Von Paul Horn, Berlin, 1897, p. 69

20. See Sitzungsberichte der Phil-hist. Class der kasis Akademie der Wissensch.
Band LXVII, 805-852

۲۱. چنین می نماید که منظور واژه های فارسی رایج در میان پارسیان هندوستان باشد (؟) م.
۲۲. این فرهنگ را باید در دست نویس شماره ۱۲۵ «مجموعه اوزلی» در کتابخانه بسادلیان
دانشگاه آکسفورد» باز یافت. فرهنگ یاد شده را «هیرید منوچهر دستور برزو قوام الدین کیقباد هرمز
یار سنجانا» نوشته و در روز «باد» (بیست و دوم) ماه «خرداد» (سوم) سال ۱۰۲۳ یزدگردی (= ۱۶۵۵
میلادی) به پایان رسانیده است. ← فهرست دست نویسهای فارسی» در «کتابخانه بسادلیان» نگارش
«زاخو» و «آته» بخش یکم، آکسفورد ۱۸۸۹ میلادی، ص ۱۱۱۷. همچنین ← BZL, صص
۱۱ و ۳۵.

۲۳. ← BZL, صص ۴۰ - ۳۹. در متن چاپی «پشیز» آمده است و نه «پشیز». من فکر می کنم که
این اشتباهی نگارشی و یا غلطی چاپی باشد.

۲۴. برای این واژه، ← FP, صص ۸ و ۱۱۴؛ PPGI, ص ۱۵۰ و GrIrPh., 1.2, ص ۶۳.

۲۵. ← Ar Gr., I, ص ۱۳۴، GLSchN, ص ۳۶۳. (در فارسی derham درست است. م.)

۲۶. ← EPDIC, ص ۵۹۴.

۲۷. بنابراین، یک دانگ، یک ششم یک دینار است و از همین رو در فارسی نو، «دانگ» به
طور کلی «یک ششم از هر چیز» به شمار می آید. ← EPDIC., ص ۵۵۴.

۲۸. ← FP, ص ۸۱؛ dast: «یک مشت پُر»؛ PPGI, ص ۱۰۶: «مجموعه کاملی از جامه های

پوشیدنی.»

۲۹. ویرایش سنجانا، بخش ۱، بند ۱۸، متن، ص ۴، همچنین ← GrIrPh Gk.I,

۳۰. الف) ویرایش سنجانا: «مجموعه ای از لباس» (ترجمه، ص ۵)؛ ب) آنتیا: «مجموعه ای از
لباس» (ترجمه، ص ۵)؛ پ) نولد که: «یک لباس کامل» (کارنامه، ص ۳۸)؛ ت) مولر: «یک مجموعه
پوشاک» (گفتار در توضیح متن انتقادی کارنامه، ص ۶)؛ ث) وحید: «دستی جامه» (ترجمه فارسی
کارنامه [اردشیر بابکان]، ص ۶).

۳۱. ← Ny HilPh. («کتاب راهنمای زبان پهلوی» نوشته ه. س. نیبرگ)، اوپسالا، ۱۹۲۸، ج ۱، ص ۷۷، ج ۲، صص ۵۰ و ۱۳۷
۳۲. ← زالمان در GrIr Ph. GK., I، بخش ۱، ص ۲۷۷: «یک مجموعه لباس»
۳۳. ← NyHilPh. (کتاب یاد شده زیر شماره ۳۱)، ج ۲، صص. ۴ - ۲۶۳.
۳۴. «دست» در فارسی امروز علاوه بر لباس و اسلحه و جز آن، برای مجموعه‌هایی چون فنجان چای خوری یا قهوه‌خوری یا انواع کاسه‌ها و بشقابها و قاشقها و چنگالها و کاردها، بویژه از جنس مجموعه‌هایی چون فنجان چای خوری یا قهوه‌خوری یا انواع کاسه‌ها و بشقابها و قاشقها و چنگالها و کاردها، بویژه از جنس بلور و چینی و اخیراً پلاستیکی بکار می‌رود که معمولاً شش تکه یا شش تاست.
۳۵. ← LPL., I، ص ۸۵۲ و فشف.، ص ۳۸۳؛ همچنین ← BunQ، ص ۲۸۶. (دست: یک چیز تمام را هم می‌گویند، همچو یک دست رخت، یعنی از مندی تا شلوار و یک دست سلاح که از خود تا موزه آهنی باشد. بر. ج ۲، ص ۸۵۵ م.)
۳۶. خا. ج ۳، ص ۲۹۵، ب ۱۲۵۱ م.
۳۷. ← LPL., II، صص ۸۵۷ و ۹۲۵
۳۸. pound (= رطل) واحد وزنی است که سابقاً از ۳۰۰ تا ۱۰۷۰ گرم بوده. در کشورهای انگلیسی زبان امروزی برابر ۴۵۳/۵۹۲۴۳ گرم است. سابقاً برای توزین فلزات بهادار، پاوندی به وزن ۲۴۱۸ / ۳۷۳ گرم به کار می‌برده‌اند. (نقل به اختصار از فکانا، ج ۴، ص ۴۱۹۹ م.)
۳۹. ← Bur Q، ص ۷۲۹ (کفیز: پیمانهای باشد که بدان چیزها را پیمانانه کنند. کفیز معرب آن است. بر. ج ۳، ص ۱۶۶۴ م.)
۴۰. ← Pers. St.، ص ۸۹؛ GrIrPhGk. I, 2، صص ۱۸۲ - ۱۸۱.
۴۱. اردا. (ویراسته دستور) هوشنگ و هوگ)، بخش ۲۷، بندهای ۱ و ۳ و بخش ۶۷، بند ۵ و بخش ۸۰، بند ۳۰
۴۲. بن. (ویرایش ف. یوستی)، صص ۲۰۵، ۲۱۸ و ۲۴۵.

ک. ا. بونگار*

گزارش چند واژه اوستایی**

در این گفتار کوشش شده است که چند واژه پراکنده در گاهان و اوستای نو گزارش شود تا وسیله‌ای باشد برای درک بهتر متنهایی که این واژه‌ها در آنها به کار رفته است.

۱. وڊیور / driyu

این واژه در چند مورد آمده است:

الف. مهریشت (بند ۸۴):

«... در هر جا که درویشی پیرو دین، از آنچه از آن اوست بی‌بهره مانده باشد، براستی دستان را برآورده است و او را [(مهر را)] به یاری همی خواند.»

ب. آهو تو دگاه (یسنه، هات ۳۴، بند ۵):

«ای مزدا!

... چه اندازه آرزومندم که به تو ببینم و در پرتو آشه و منش نیک، درویشان ترا پناه بخشم...»

* K.E. Punçgir

** Interpretation of a few Avestan words

پ. سروش یشت هادخت (بند ۳):

«سروش آشون است که بهتر از هرکس درویشان را در پناه خویش گیرد.»

ت. وهیشتوا یشت گاه (یسنه، هات ۵۳، بند ۹):

«... ای مزدا!»

تو با توانایی مینوی خویش، درویشانی را که درست زندگی می‌کنند، بهروزی خواهی

بخشید.»

ث. یسنه، هات ۱۰ (هوم یشت)، بند ۱۳:

«هوم را نیایش می‌کنم که منش درویش و توانگر را یکسان بزرگ می‌کند...»

ج. یسنه، هات ۵۷ (سروش یشت سرشپ)، بند ۱۰:

«[سروش] کسی [است] که مرد درویش و زن درویش را خانه‌ای استوار

بخشد.»

چ. یثه آهو ویریو:

«[اهوره است که] او را [زرتشت را] به نگاهبانی درویشان برگماشت.»

از بررسی این عبارتها، می‌توان خصیصه‌های drīyu را بدین‌سان تعیین کرد: کسی که پیرو دین پاک است و پرهیزگاران زندگی می‌کند؛ «سروش» آشون او را در پناه خویش می‌گیرد و خانه‌ای استوار برای او می‌سازد؛ «زرتشت» به نگاهبانی او برگماشته شده است و در پرتو «آشه» و «منش نیک» بدو پناه می‌بخشد؛ «مزدا» با توانایی مینوی خویش، او را بهروزی ارزانی می‌دارد و «هوم» منش او را همچند توانگرترین کسان، بزرگ می‌کند؛ چندان بزرگ که بتواند به فرزاندگی سربرآورد.

در ادبیات گاهانی و اوستایی هیچ صفت ویژه‌ای که حاکی از بینوایی و فقر باشد، همراه واژه drīyu نیامده است. از این رو، هیچ‌گونه دلیل و توجیهی برای تفسیر این واژه، به معنی «بینوا» — بدان‌سان که [برخی از] مترجمان کرده‌اند — نمی‌تواند وجود داشته باشد. واژه پهلوی معادل آن دلهره است که با توجه به واژه اوستایی، باید به صورت drīgus خوانده شود. برابر فارسی این واژه، «درویش» است که دلالت ضمنی دارد بر

تصویری از «گدا» که به عنوان بخشی از ریاضت دینی خویش، صدقه و خیرات درخواست می‌کند.

بنابراین می‌توان واژه driyu را مشتق از ریشه ویدی $\text{driyu} / \text{daraz} (= \text{driy})$ در سنسکریت) به معنی «نیرو بخشیدن» و «استوار ساختن» دانست. از این‌رو، معنی ریشه‌شناختی این واژه باید «نیرومند و استوار در امور دینی و اخلاقی» باشد، نه «بینوا و فقیر»؛ زیرا دین نمی‌تواند میان «بینوا» و «توانگر» فرقی قائل شود؛ بلکه روح دینی و پرهیزگاری فقیر و غنی را به حساب می‌آورد. از دیدگاه دین، دارایی‌های نقدی یا فقر و بینوایی در آنان [توانگر و بینوا] دلالتی بر فضیلت یا ردیلت ندارد.^۱

۲. fraspāyaoxəδrām (دردن سدس دیس یو) (دردن سدس دیس یو)

این واژه [ترکیبی]، تنها یک‌بار در متنهای اوستایی موجود (در یسنه، هات ۱۲، بند ۹) همچون وصفی برای دین مزدپرستی آمده است. در نیایش «کُستی پادیاب»، «مزدیسنواهمی» (mazdayasnō ahmi) مشتمل است بر بندهای ۹-۸ یسنه، هات ۱۲ و از این‌رو، واژه مورد بحث ما در این نیایش نیز آمده است.

هرگاه این واژه [ترکیبی] را تجزیه کنیم، بخشهای تشکیل دهنده آن چنین می‌شود:

$\text{fra} + \text{spā} + \text{yao} + \text{χδra} + \text{ā} + \text{m}$

ریشه fra-spa به معنی «پیش‌افگندن» یا «دور‌افگندن» است. واژه [ترکیبی] yao

χδra مشتق است از ریشه yuj به معنی «پیوستن» + پسوند θra که افزوده شده است تا نامی آهیخته* را همچون نمود افزاری مشخص کند. از این‌رو تطوّر شکل واژه بدین صورت خواهد بود: $\text{yujθra} \leftarrow \text{yaoxθra} \leftarrow \text{yaoxθδra} \leftarrow \text{yaox}(\text{ə})\text{δra}$ ، (یک افزوده آوایی است به معنی «افزار بستن»؛ چون این واژه در توصیف daēnā «دین» آمده، در حالت تأنیث است و از این‌رو a پایانی آن هم به ə دگرگون شده تا شکل مؤنث پیدا کند و m پایانهٔ مفعولی مفرد نیز بدان افزوده شده است. بنابراین، واژه مختوم به ə ریشهٔ مؤنث مفعولی مفرد است و معنی «به دور‌افگندن افزارهای بستن» دارد (یعنی زنجیرهای تعلق این جهانی را گسستن)؛ چرا که دین مزدپرستی به دور‌افگندهٔ همهٔ آن چیزهایی است که نمود افزار نگاه داشتن آدمی در قید تعلق بدین جهان به شمار آید (یعنی افکار و کشش‌های جهانی و در نتیجه آدمیان را

* abstract

برای رسیدن به جهان) والاتر آماده می‌کند.^۳

۳. *niḍāsnaithišəm* / نیداسنایثیشم

این واژه نیز صفتی است برای دین مزداپرستی که در همان متن (یسنه، هات ۱۲، بند ۹) آمده. واژه ساخته شده است از:

ni + ḍā + snaiθiš + m

ریشهٔ *ni-da* (= نیا-دا) در سنسکریت) معنی «پابرجا کردن»، «جای دادن» و «استوار کردن» می‌دهد،^۴ که می‌توان آن را سنجید با *nidaθaṭ* در یسنه، هات ۱۰، بند ۱۰؛ *ni-dasta* در فروردین یشت، بند ۱۰۰؛ *nidāta-m* در یسنه، هات ۴۹، بند ۳؛ *niḍāt-am* در مهریشت، بند ۶۴ و بهرام یشت، بند ۳۸ و *niḍāite* در وندیداد، فرگرد هفتم، بندهای ۴۵ و ۴۶ و ۴۹.

از ریشهٔ *snaθ*: «بریدن»، معنی «رزم‌افزار» می‌دهد. بنابراین، دین مزداپرستی همچون «رزم‌افزاری پابرجا و استوار»، «رزم‌افزاری که در وجود ما جای داده شده است» و همانند سپری است که ما را در برابر تأثیرات و وسوسه‌های بیرونی ایمن و سالم نگاه می‌دارد.

۴. *upasayene* / اپاسایینه

این واژه ترکیبی تنها یک بار در اوستا (یسنه، هات ۶۲) آمده [و در] «آتش [بهرام] نیایش» [در خرده اوستا] تکرار شده است. واژه مرکب است از *upa*: «نزدیک»، «پیوسته» + *saya* (از ریشهٔ *si*): «فرو نهادن [از مرتبهٔ یکم]» + *āna*. از این رو، واژه ترکیبی مورد بحث، به معنی «از نزدیک نماز بردن و نیایش کردن» است که بازبُرد دارد به کار روزانهٔ زانوزدن در برابر آتش، سرخم کردن و ادای احترام بدان. پس برگردان جملهٔ: «*dāityō upasayene huyaw*.»

باید چنین باشد:

«شود که تو به ستایش و نیایش از نزدیک برازنده شوی.»

۵. *gēuš tašan* / گیش تاشان

معنی لفظی این دو واژه «آفریدگار جهان» است. بنابر آنچه در «اهونودگاه» (یسنه،

هات ۲۹، بند ۱) آمده *gēuš urvā* («گوشورون» = «روان آفرینش و جهان») نزد *χšmai-bya*:
 «دو [گانه] از آن شما» گله می‌گزارد. این دو واژه در مجموع، ضمیر ملکی دوم شخص جمع
 در حالت مفعول بواسطه و جزء دوم ترکیب اوستایی، تشبیه است.
 از بند دوم [همان هات ۲۹] — آنجا که «گوش تشن» پرسشهای پیش نهادۀ
 «گوشورون» در بند یکم را نزد «آشه» می‌برد — چنین برمی‌آید که «گوش تشن» همان «دو
 [گانه] از آن شما» است.

در یسنه، هات یکم، بند ۲، بدین عبارت برمی‌خوریم:
 «من به یاری می‌خوانم بهمن و اردیبهشت و شهریور و سپندارمذ و خرداد و
 امرداد و گوش تشن و گوشورون را برای همکاری با اهوره‌مزدا»^۵
 از این عبارت، به روشنی برمی‌آید که «گوش تشن» پس از «اهوره‌مزدا» و
 «امشاسپندان» و پیش از «گوشورون» جای دارد. به دیگر سخن، می‌توانیم بگوییم که «گوش
 تشن» موجود دیگری است جز «اهوره‌مزدا» و «امشاسپندان» که پیش از او، از آنها نام برده
 شده است.^۶ همچنین می‌توان توجه کرد که «دو [گانه] از آن شما» در بند ۱ یسنه، هات ۲۹ که
 به جای «گوش تشن» آمده دارای ساخت تشبیه است و نمی‌تواند جایگزین «اهوره‌مزدا» یا
 هیچ یک از «امشاسپندان» باشد. بنابراین، «گوش تشن» همان «دو [گانه] از آن شما» است؛
 یعنی کارگزاران دوگانه «اهوره‌مزدا».

در یسنه، هات ۵۷ (= سروش [یشت] سرشب)، بند ۲، «سروش» را می‌بینیم که
 «اهوره‌مزدا» و «امشاسپندان» (همه را یک جا) و *pāyuθwōrəštārā* («دو آفریدگار نگاهبان»)
 را که سراسر آفرینش، آفریده آنهاست، می‌ستاید که با توجه به ترتیب مذکور در یسنه، هات
 یکم، بند ۲، با «گوش تشن» این همانی دارد.^۷

بدین سان، در هر دو جا — یعنی در یسنه، هات ۲۹، بند ۱ و در یسنه، هات ۵۷، بند ۲
 «گوش تشن» دلالت ضمنی دارد بر «کارگزاران دوگانه» که از یک سو «دو [گانه] از آن شما
 (از آن اهوره)» و از سوی دیگر «دو آفریدگار نگاهبان» اند که سراسر آفرینش، آفریده
 آنهاست. این کارگزاران دوگانه در «اهونودگاه» (یسنه، هات ۳۰، بند ۳) به صورت «دو
 مینوی همزاد نخستین، ... یکی نیک و دیگری بد» یاد شده‌اند و در بند ۴ همان هات گفته
 شده است:

«آنگاه که آن دو مینو به هم رسیدند، نخست زندگی و نازندگی را [بنیاد]

نهادند...»

و در بند ۵ همان هات می‌خوانیم:

«از آن دو مینو، هواخواه دُروج به بدترین رفتار گروید و سپندترین مینو...»

اَشَه را برگزید.»

در «اَشَتَوَدگاه» (یسنه، هات ۴۵، بند ۲) چنین آمده است:

«... از [آن] دو مینو، سپند [مینو]، آن دیگری — [مینوی] ناپاک — را چنین

گفت...»

در «سروش یشت هادخت» (بند ۱۲) و یسنه، هات ۵۷، بند ۱۷، چنین می‌خوانیم:

«[سروش] آن که از هنگام آفرینش آن دو مینو — سپندمینو و انگر [مینو] —

[هرگز] نخفته است...»

و در «فروردین یشت» (بند ۷۶) گفته شده است که:

«فَرَوَشی های... اَشَوَنان، تُخشاترین آفریدگان دو مینویند که از این پیش،

هنگام آفرینش آن دو مینو — سپندمینو و انگر مینو — با شور و جنبش بپا خاستند.»

از همه عبارت‌هایی که پیش از این نقل کردیم، بدین جمع‌بندی می‌رسیم که xšmai-byā

یعنی «گوش تشن»، عبارتند از «دو آفریدگار نگاهبان» که سراسر آفرینش، آفریده آنهاست

(یسنه، هات ۵۷، بند ۲)، آنان «دو [مینوی نخستین] اند که همزادند (یسنه، هات ۳۰، بند ۳)

و چون به هم رسیدند «زندگی» و «نازندگی» را [بنیاد] نهادند (همان، بند ۴)؛ یکی از آن دو،

«اَشَه» را برگزید و دیگری «بد» را (همان، بند ۵)؛ دو مینویی که از آن دو، سپند [مینو]

دیگری را «انگر» خطاب کرد (یسنه، هات ۴۵، بند ۲) و سرانجام، دو مینو، یعنی «سپندمینو»

و «انگر مینو» آفریدگان را آفریدند (سروش یشت هادخت، بند ۱۲ و فروردین یشت، بند ۷۶

و یسنه، هات ۵۷، بند ۱۷).

چنین است باور یزدان شناختی ویژه زرتشتیگری درباره «دومینو» که خصیصه‌هایی

جداگانه دارند و از یکدیگر متمایزند؛ اما در خویشکاری یگانه‌اند؛ چنان که گویی دو قطب

مثبت و منفی‌اند در برق و مغناطیس، زیر و بم‌اند در صدا، نریته و مادینه‌اند در جانوران،

آدمیان و دیگر آفریدگان.^۸

۶. (𐬰𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬀) fra-jyāiti

این واژه تنها یک بار در «اهونودگاه» (یسنه، هات ۲۹، بند ۵) آمده است: در گزارش

پهلوی، آن را به سهونیدسینون بد برگردانده‌اند^۹ که به معنی «ویرانی» و

«تباهی» گرفته شده است. این برگردان، پژوهشگران ما را بر آن داشته است که مفهوم بدی را بدین واژه اوستایی اسناد دهند. در این جا پیشوند fra - پیش از واژه jyāiti جای گرفته است. در مواردی دیگر، ما این واژه را پیشوندهایی متفاوت می‌بینیم:

۱) گاه -a- پیشوند نفی بر سر «جیایتی» آمده است؛ مانند ajyāitīm در یسنه، هات ۳۰، بند ۴ (اهونودگاه) که پژوهشگران، آن را به معنی «بی‌جانی» و «نازندگی» گرفته‌اند.
۲) گاه پیشوند -darəgō- بر سر «جیایتی» در آمده است؛ مانند darəgō-jyāitīm به معنی «زندگی دیرپای» در یسنه، هات ۳۳، بند ۵ (اهونودگاه).^{۱۰}

۳) گاه پیشوند -hu- بر سر «جیایتی» در آمده است؛ مانند hu-jyāiti به معنی «زندگی خوش» در آبان‌یشت (بند ۱۳۰) و hu-jyatoiš به معنی «نیک زیستی» در یسنه، هات ۴۶، بند ۸ (اشتودگاه)

۴) گاه پیشوند -duž- بر سر «جیایتی» در آمده است؛ مانند duž jyātoiš به معنی «دژ زیستی» در یسنه، هات ۴۶، بند ۸ (اشتودگاه).

جا دارد که به استناد این واژه‌های جنبی، fra-jyāiti را به «پیش افتاده» یا «هستی پیشرو» ترجمه کنیم و برگردان تمام جمله را چنین عرضه بداریم:
«... آیا هستی پیشرو از آن کسی نیست که به درستی و پرهیزگاری زندگی می‌کند و نه از آن کسی که در میان موجودات تباہکار پیشرو است؟»^{۱۱}

کاربرد شکل‌های سنسکریتِ واژه‌های اوستایی

در مورد چندتایی از واژه‌های اوستایی به گونه‌ای که اکنون می‌بینیم، تعیین معنایی روشن و دریافتنی کاری دشوار است؛ اما با توجه به شکل‌های آوایی سنسکریت موجود از اصل اوستایی آنها، می‌تواند معنای بهتری را برای این گونه واژه‌های مشخص کرد. در این زمینه، خواهیم کوشید که شرحی از چند واژه به دست دهیم:
۱) sūirina- در عبارت زیر (یسنه، هات ۶۲، بند ۷ = آتش [بهرام] نیایش، بند ۷):

«yačibyoaēn ham pačēite xšārinimū sūirimēa.»

این عبارت، همواره به نحوی یکسان، چنین ترجمه شده است:

«آنان را که [آذر] برایشان شام و چاشت بامداد می‌پزد (یا آماده می‌کند).»

در این جا واژه sūirimēa به درستی به مفهوم «متعلق به روز» (تحت لفظ: متعلق به هنگام تابش خورشید) برگردانده شده است. اما واژه اوستایی برابر خورشید hvarə-

(= ६३१) در سنسکریت) است که شکل وصفی آن می‌تواند *huirya* باشد. اما در متن مورد بحث ما به جای این شکل اوستایی، معادل سنسکریت آن *surya* (सूर्य) به کار رفته که در اوستا حرف الحاقی (i) در میان آن درج شده و شکل *suirya* پیدا کرده است که حالت مفعولی مفرد آن *suirim* می‌شود.

۲. *Sarajā* در جملهٔ زیر (اهونودگاه، یسنه، هات ۲۹، بند ۳):

«ahmāi aśā nōiṭ sarajā advacšō gavōi paiti-mravat.»

این واژه را به گونه‌هایی چند، شرح کرده‌اند. در پهلوی و پهلوی به معنی «سرداری» آمده است. «میلز» (Mills) آن را به معنی «سرکرده و فرمانده [بسا (سپر و حفاظ)]؛ «مولتن» (Moulton) و «گوثری» (Guthrie) به معنی «یاری دهنده»؛ «دوهارله» (de Hrietz) به معنی «فرمانده و سالار» و «کانگا» (Kanga) به معنی «ستمگار» آورده‌اند و در اصل به معنی «کوبندهٔ سر» یا «سرکوبگر» است.

ما می‌توانیم با خواندن این واژه به شکل سنسکریتی که از اوستایی آن هست، یعنی *hurozan* (हुरोजन्; گجراتی *हुरोज*) مفهوم بهتری از آن به دست آوریم. این واژه از ریشهٔ *harez* به معنی «آزاد کردن، رها کردن» است و بنابراین، می‌شود «آزادی بخشش، رهایی بخش». به نظر می‌رسد که تمام جمله، هرگاه آن را به صورت زیر ترجمه کنیم، تصویری در خور را [به ذهن] القاء می‌کند:

«آشهٔ بدو (یعنی به «گوش تشن») پاسخ داد (تحت لفظ: او از راه آشه، پاسخ دریافت کرد): جهان را هیچ رهایی بخشی [نیست که او را رهایی بخشد و] از آسیب آزاد کند.»

۳. *asūrahya* در جملهٔ زیر (اهونودگاه، یسنه، هات ۲۹، بند ۹):

«wācīm naros asūrahya yam ā wasamī išā-xšārem.»

«آوای مردی فرمانروا که من او را همچون سرداری شایسته بپذیرم.»
ظاهراً بیشتر گزارشگران، این واژه را بر ساخته از *a-* (= نه، نا) و *sūra* (= دلاور) انگاشته‌اند. «میلز» آن را به معنی «ناپهلوانی» آورده، «مولتن» و «گوثری» به معنی «ناتوان»، «کانگا» به معنی «سست» و «شیگل» به معنی «نارسا، نوافادار» گرفته است. اما ما نمی‌توانیم به این معنی‌ها قانع شویم؛ چرا که می‌دانیم نامگذاری «زرتشت» به عنوان «پیامبر»، برآیند مستقیم تن درد دادن کامل «گوشورون» به خواست «اهوره مزدا» بود. این امر را می‌توان با بند ۴ همین یسنه سنجید:

«... بی‌گمان، مزدا بهتر از همه به یاد دارد که در گذشته، دیوان و مردمان [دُرَوَند]

چه کردند و آگاه است که در آینده چه خواهند کرد.

اهوره تنها دادگستر [در جهان] است. پس آنچه خواست او باشد، همان خواهد شد.»

«گوشورون» پس از چنین تن در دادن کاملی به خواست «اهوره مزدا»، جز

همداستانی با پیامبر نامیدن «زرتشت»، کاری نمی‌توانست بکند. بنابراین، واژه مورد بحث،

باید شکل سنسکریت واژه اوستایی ahurahyā یعنی «فرمانروا» و «خداوندگار» باشد.^{۱۳}

۴. sčaṇtū در جمله زیر (وهیشتوایشت گاه، یسنه، هات ۵۳، بند ۲):

«atcā hōi sčaṇtū manañhā uxđāiš šāišcā.»

برای به دست آوردن مفهومی شایسته از این بند، من ترجیح می‌دهم که به این واژه

همچون شکل سنسکریت واژه اوستایی hačantu بنگرم که به معنی «آنان پیروی می‌کنند» و

از ἄμων (= सच = در سنسکریت) به معنی «پیروی کردن» است.

بنابراین تفسیر، «گشتاسپ» و «فَرَشوشتَر» در اندیشه و گفتار و کردار، از او

(زرتشت) پیروی می‌کنند و این تعبیر ویژه جمله مورد بحث است. در گزارش پهلوی، این

واژه به ἄμων (= آموختیشن) به معنی «آموختن» تأویل شده که اسم

فعل است. «میلز» آن را به معنی «ایشان می‌توانند کامل کنند»، «مولتن» به مفهوم «بگذار

ایشان جست و جو کنند»، شپیگل به معنای «می‌آموزند»، «کانگا» به معنی «خواهند آموخت»

و «گوثری» به مفهوم «می‌کوشند» گرفته است.

در بند یکم همین یسنه نیز saškenča چشم‌گیر است.^{۱۴}

زیرنویسهای نویسنده و یادداشتهای مترجم

۱. تفسیری که نویسنده درباره ریشه واژه drīvyu در این جامی آورد، با آنچه در منابع معتبر تصوف و

در متهای ادبی فارسی درباره واژه «درویش» و یا در اشاره بدان آمده است، تطابق کامل دارد و آنچه

کسانی چون «عزالدین محمود کاشانی» (صاحب «مصباح الهدایة...») و «علی بن عثمان هجویری»

(صاحب «کشف المحجوب») و «عطار» و «مولوی» و «حافظ» و دیگران، در این زمینه نوشته و

سروده‌اند، دنباله همان آموزه «زرتشت» و دیگر فرزانشان ایران باستان است. دلالت ضمنی واژه

«درویش» به مفهوم «گدا» و «فقیر» (و احياناً کسی که در کوی و برزن پرسه می‌زند و صدقه و خیرات از مردم می‌گیرد) که در پاره‌ای از نوشتارها آمده و در تداول مردم نیز رایج است، ربطی به معنی اصیل این واژه ندارد. م.

۲. درست این است که بگوییم ریشه spa همراه با پیشوند -fra. م.

۳. سنج. وند. فر. ۳، بند ۴۱:

«دین مزدپرستی کسی را که به این دین درآید، از بندهای گناهانش رهایی می‌بخشد.»

۴.

۴. ni-dā در مجموع ریشه‌واژه نیست؛ بلکه ترکیب پیشوند -ni (یا -nī) و ریشه dā بر روی هم معنی «فرو نهادن، پایین گذاردن» دارد؛ اما نویسنده آن را به معنی «پابرجا کردن، جای دادن، استوار کردن» گرفته است و در نتیجه، تفسیری که از بند ۹ یسنه، هات ۱۲ در دنبالهٔ مطلب می‌آورد، با ترجمه و تفسیر درست این بند ناسازگاری دارد. زیرا در این بند گفته شده است:

«من دین مزدپرستی را باور دارم که جنگ را براندازد و رزم‌افزار را به کنار گذارد...»

و نه آن‌گونه که برداشت و تصور نویسنده است:

«رزم‌افزاری که در وجود ما جای داده شده است.»

دیگر کاربردهای این ترکیب نیز که نویسنده بدانها اشاره کرده است، بیشتر حکایت از همان معنی «فرو نهادن، پایین گذاردن، به کنار نهادن، فرونشاندن» دارد و اگرچه در مواردی به تناسب عبارت، معنی «جای دادن» نیز از آن برمی‌آید، رسیدن به چنان تفسیری «از یسنه، هات ۱۲، بند ۹، محل تأمل است. م.

۵. برگردان این عبارت در گزارش اوستای نگارنده چنین است:

«ستایش بجای می‌آورم بهمین و اردیبهشت و شهریور و سپندار و خرداد و امرداد و گوش تشن و

گوشورون و آذر اهوره مزدا — تُخشاترین امشاسپندان را.» م.

۶. در بند ۲ یسنه، هات یکم، به گونه‌ای که نویسنده نقل کرده، نام «اهوره مزدا» مقدم بر «گوش

تشن» نیامده است. افزون بر این، باید یادآوری کرد که تلقی کردن «امشاسپندان» به منزلهٔ وجودهایی

مشخص و مجسم، برداشتی است متأخر و مربوط به دوران تدوین اوستای نو. در یزدان‌شناخت گاهانی

و آموزهٔ «زرتشت»، آنچه بعدها «امشاسپندان» خوانده شده است، چیزی جز فزونی‌های میثوی «اهوره

مزدا» نیست. برای آگاهی بیشتر در این باره — اوستا، کهن‌ترین سرودها و منتهای ایرانی، پیشگفتار

و یادداشتهای نگارنده. م.

۷. سخن گفتن نویسنده از «دو آفریدگار نگاهبان» که «در خویشکاری یگانه‌اند» (؟) برداشت

نا درست و آشفته‌ای است از بند دوم یسنه، هات ۵۷. برگردان این بند در گزارش اوستای نگارنده

چنین است:

«[سروش]... نسخستین کسی که... اهوره مزدا را ستود؛ امشاسپندان را ستود، نگاهبانان و آفریدگاری را ستود که سراسر آفرینش، آفریده اوست.» م.

۸. مسئله «دومینوی همزاد» گاهانی (که در یسنه، هات ۳۰ و یسنه، هات ۴۵ از آن سخن رفته است) یکی از پیچیده‌ترین و دشوارترین مباحث در یزدان شناخت گاهانی است. تعبیرهایی چون دو قطب مثبت و منفی برق و مغناطیس و نظایر آنها، راه حلی اساسی برای این مشکل به دست نمی‌دهد و تنها ساده کردن مسئله است. در این باره سه «س. ن. کانگا»: «آموزه دوگرایی در گاهان (معنی دومینوی همزاد گاهانی)» گفتار دوازدهم همین دفتر. م.

۹. شیپگل خوانده است: سه سن به بود.

۱۰. این واژه در گاهان *daroga* و در اوستای نو *dārya* و در پارسی باستان *darga* و در پهلوی *dēr* است و در فارسی واژه‌های «دیر» و «دراز» و «درنگ» از آن بازمانده و نمی‌توان آن را پیشوند خواند؛ بلکه صفتی است که در ترکیب با واژه‌های دیگر می‌آید. م.

۱۱. برگردان این عبارت یسنه، هات ۲۹، بند ۵ در گزارش اوستای نگارنده چنین است:

«... هرگز پارسایان و راهبرشان را از سوی دروندان گزند و آسیبی [مرساد].»

نویسنده در طرح تفسیری خود از *fra-jyāiti*، دوریسه را که از نظر آوایی همانندی زیاد دارند، با هم اشتباه کرده است. جزء دوم واژه مورد بحث، یعنی *jyāiti* از مصدر *jyā* به معنی «پیر شدن، کاستن، ناتوان شدن» است و بنابراین معنای «ویرانی» و «تباهی» که در گزارش پهلوی بدان داده شده و «گزند و آسیب» که در گزارش اوستای نگارنده در بند ۵، یسنه، هات ۲۹ در برابر آن آمده، درست است. اما در هر چهار موردی که نویسنده به عنوان شاهد کاربرد این ماده با پیشوندهای گوناگون آورده، جزء دوم نه *jyāiti* چنان که وی نوشته، بلکه *jyāiti* است که شکل دیگر آن *gaya* را نیز در اوستا داریم.

در گزارش پهلوی *ṣīvandakīh* (= زندگی) در برابر آن آمده و با *a-* (پیشوند نفی) به صورت *a-ṣīvandakīh* (= نازندگی) نیز به کار رفته است، از همین ریشه در اوستایی *gaēθā* و در پارسی باستان *gaiθā* و در پهلوی *gēhān* و در فارسی «گیهان»، «کیهان» و «جهان» را داریم. *gaēθā* در اوستا به معنی «هستی»، «دارایی»، «زندگی»، «جهان» و «جهانی» بارها به کار رفته است. در ترکیب *gaya-marōtan* (= گیومرت) به معنی «زنده درگذشتی» یا «جان میرا» نیز همین جزء *gaya-* را می‌بینیم، همچنین در اوستایی از همین ریشه *gaēθya* را داریم که در پهلوی *gētih* و در فارسی «گیتی» شده. م.

۱۲. در گزارش «پورداود» به معنی «سردار» و «یاور» آمده است. م.

۱۳. به نظر می‌رسد کوششی که نویسنده برای اثبات معنی «فرمانروا» و «خداوندگار» به جای «مردی ناتوان» در برابر واژه اوستایی *a-sūra* می‌کند، چندان موفقیت آمیز نباشد؛ زیرا زمینه

گفت‌وشنودی که از آغاز هات ۲۹ میان «اهوره مزدا» و «گوشورون» و فروزه‌های نمادین آفریدگار جریان دارد، خلاف ادعای نویسنده را نشان می‌دهد.

پس از آنچه در بندهای ۱ تا ۷ این هات دربارهٔ پسیدا کردن و برگماشتن سردار و سالاری به نگاهبانی «روان آفرینش» یا «روان جهان» آمده است، در بند ۸، «زرتشت سپیتمان» تنها کسی است که «منش نیک» او را برای عهده‌دار شدن چنین خویشکاری عظیمی نامزد می‌کند؛ اما «گوشورون» که این برگزیده را هنوز نمی‌شناسد و در او به چشم مردی عادی با توانایی‌های نارسای موجودی استومند می‌نگرد، در بند ۹ برمی‌خروشد که:

«آیا [من] باید به پشتیبانی نارسای مردی ناتوان خرسند باشم و به سخنان او [گوش فرا دهم]؟»
براستی مرا آرزوی فرمانروایی توانا بود.»

«گوشورون» با گفتن «به سخنان او [گوش فرا دهم]؟» اشاره دارد به آنچه در بند ۸ از زبان «منش نیک» در توصیف پیامبر آمده بود:

«هم از این روست که او را گفتاری شیوا و دلپذیر دادیم.»

سپس «گوشورون» در جملهٔ پایانی بند ۹، بار دیگر آرزوی دیرینهٔ خود را در پرسشی چنین بیان می‌کند:

«کی فرا خواهد رسید آن زمان که چنین کسی [یعنی فرمانروایی توانا] با دستانی نیرومند [و نه تنها با گفتاری شیوا و دلپذیر] مرا یاری دهد؟»

آنگاه در بند ۱۰، پس از آن که در بنیایشی به درگاه «اهوره» و فروزگان برتر او «آشه» و «منش نیک» برخوردار «زرتشت» و همگامان او از نیرو و توانایی مینوی و دهش ارزانی دارندهٔ خانمان خوب و رامش بخش، آرزو می‌شود (و در واقع به بیانی شیرین و شاعرانه و به نحوی غیر مستقیم، برخوردار پیامبر و یاورانش از این تواناییها به اثبات می‌رسد)، از فحوای سخن چنین می‌نماید که «گوشورون» (روان آفرینش و جهان) نیز آرزوی بزرگ خود را برآورده می‌بیند و بیش از آن، دلیلی برای گله‌گزاری و خروش برداشتن نمی‌یابد و بدین برگماشتگی مینوی «زرتشت» — کسی که بنا به تأکید مینویان، هم از گفتاری شیوا و دلپذیر و هم از نیرو و توانایی کارآمد و رامش بخش برخوردار است — گردن می‌نهد و برای نخستین بار (از آغاز هات ۲۹ تا این جا) با لحنی آرام و شادکامانه می‌گوید:

«من نیز او را [زرتشت را] برترین آفریدهٔ تو [مزدا اهوره:] می‌شناسم.»

از واژهٔ *sura* که صورت منفی آن *a-sūra* در بند ۹، هات ۲۹ موضوع بحث نویسندهٔ گفتار کنونی است، در اوستا صفت تفضیلی *savišta* (= تواناتر) را هم داریم که در یسنه، هات ۲۸، بند ۵ به کار رفته است. از همین واژه است «سورن» نام یکی از خاندانهای بزرگ دوران فرمانروایی پارتیان که در زبان ارمنی هم باقی مانده است. م.

۱۴. مضمون نخستین جمله بند ۲، یسنه، هات ۵۳، نه «پیروی گشتاسپ و فرشوستر از زرتشت» چنان که برداشت نویسنده حکایت می‌کند. بلکه کوشیدن آن دو به خشنودی «مزدا» ست. بسرگردان فارسی این جمله در گزارش اوستای نگارنده چنین است:

«اینان [گشتاسپ و فرشوستر] راست که با اندیشه و گفتار و کردار، به خشنودی مزدا بکوشند.»

تبدیل hačantū به sčantū هم ظاهر اربطی به تبدیل h اوستایی به s سنسکریت ندارد و طبق قاعده‌ای است که هرگاه h بر سر واژه‌ای درآید که پس از آن حرفی بی‌آوا باشد، تبدیل به s می‌شود و بنابراین hač در این جا در تصریف فعل، به sčantū می‌دَل شده؛ اما در موارد دیگر که پس از h حرف آوایی a در آمده، همان h باقی مانده است؛ چنان که در hačintē در بند ۹ از یسنه هات ۳۳ و haxmi در بند ۵ از یسنه، هات ۳۴ و hačinō در بند ۱۲ از یسنه، هات ۴۳ و hačōnmā در بند ۱۰ از یسنه، هات ۴۴ و hačaiti در بند ۴ از یسنه هات ۴۸ و بسیاری از موارد دیگر دیده می‌شود. م.

دادرسی با «وَر» در ایران باستان**

آدمی در نخستین مراحل تمدن خویش، به لغزش ناپذیری داد ایزدی باور داشت و در برداشتی کلی از آفریدگار، همواره دادگری را یکی از صفتهای خداوند می‌شناخت. همین مفهوم، انگیزه این باور شد که یکی از بهترین روشهای اثبات بیگناهی یا گناهکاری شخص متهم، فرا خواندن نیروهای ایزدی یا فراطبیعی است به تصمیم‌گیری درباره موضوع دعوا. طولی نکشید که نیروهای بیرون از حوزه نظارت آشکار آدمی، بدین منظور به کار گرفته شدند و تشریفات و مراسمی معمول شد که نتیجه برپایی آنها پوشاندن جامه هیبت و حرمت به دادرسی بود و بدین‌سان آنچه بعدها دادرسی با «وَر» نام گرفت، به وجود آمد.¹

در سرزمینهای مختلف جهان، دادرسی با «وَر» به شیوه‌های گوناگون صورت می‌پذیرفت. روشهایی که هر قوم در این زمینه به کار می‌گرفت، برحسب مفاهیمی که از دادگری ایزدی در ذهن داشت، متفاوت بود و غالباً بستگی به مشرب [دستگاه] پرستاری داشت که در دوره‌های متمادی، برگذاری «وَر»ها را به انحصار خویش در آورده و همچون تعبیری از قانون ایزدی در اختیار گرفته بود.

«وَر»ها نقش مهمی در زندگی ایرانیان کهن داشت و دادرسی درباره شخص متهم از راه تن در دادن وی به «وَر» با یکی از روشهای معمول در نظام اجرایی در ایران باستان،

* J.C. Tarapore

** Trial by Ordeal in ancient Iran

کاری متداول بود. در متن پهلوی «دینکرد» (کتاب هشتم) بازبردهایی به این روش دادرسی آمده است که بخش اعظم دادنامه‌های «اوستا» را در بر می‌گیرد و شامل همهٔ فرمانها و رهنمودهای کاربرد «وَر»ها به منظوره‌های مختلف می‌شود. اما پیش از بررسی تفصیلی این موارد، نگاهی می‌افکنیم به بازبردهایی که در «گاهان» — کهن‌ترین بخش از متنهای اوستایی ما — بدین شکل از دادرسی آمده است.

در «گاهان» به چندین بند بر می‌خوریم که در آنها اشارهٔ روشنی به کاربرد آتش برای اجرای «وَر»ها در روزگار انشای این متنهای ورجاوند دیده می‌شود. یسنه، هات ۴۷ با چنین زبانی به ورجاوندی و پذیرش بی‌چون و چرای نتیجهٔ یک «وَر» اشاره می‌کند:

«ای مزدا اهوره!

[تو] در پرتو سپندمینو و آذرِ خود و با یاورِی آرمیتی و آشه، پاداش [و پسادافره] هر دو گروه را می‌بخشی.

بدرستی بسی از جویندگان به [دین] تو خواهند گروید.»^۲
و یسنه، هات ۵۱ تفصیل بیشتری در این زمینه دارد:
«ای مزدا!

تو با آذرِ فروزان و آهن‌گدازان، هر دو گروه را [خواهی آزمود] و پاداش [و پسادافره] خواهی داد و نشانی [از این فرمان] در زندگی خواهی گذاشت که: رنج و زیان، دُرُوندبارا و شادمانی و سود، آشونِ راست.»^۳

[مضمون] این دو بند، نشانهٔ آن است که ایرانیان نخستین، آتش را برای اجرای «وَر»های خود به کار می‌گرفتند و این آتش بود که در موضوع مورد بحث میان دو گروه درگیر در کشمکش و ستیزه، داوری می‌کرد. این مردم در سرزمینی سردسیر می‌زیستند و متنهای ورجاوند [دینی آنان]، بارها به دشواریهایی که زمستانهای توان‌فرسا انگیزهٔ پدید آمدن آنها بوده است، اشاره دارد. آتش نزد آنان، عنصری بسیار اساسی برای زندگی بود و طبیعی می‌نمود که هر چه زودتر نماد ورجاوندی شود و از چنان احترام و بزرگداشتی برخوردار گردد. این عنصر همچنین کارگزار پالایش جهان و نابود کردن ناپاکیهای زندگی استو مند بود. کاربرد آن همچون کارگزاری میثوی برای از میان بردن دروغ و تباهکاری در عرصه‌های اخلاقی و دینی، تنها یکی از مراحل بعدی در زندگی اجتماعی مردم بود. آتش بهترین کارگزار برای داوری دربارهٔ بیگناهی یا گناهکاری آدمی به هنگام دادرسی شمرده می‌شد.^۴

۲۰۰
۵۸۴
تاریخ کتاب

بند دیگری را در یسنه، هات ۳۲ می‌بینیم که در آن، هم به نیروی آتش در باز شناخت گناهکاری آدمی اشاره می‌رود و هم از کاربرد آتش همچون کارگزار پالایش [مردمان] در هنگام واپسین مرحله رستاخیز مردگان، سخن به میان می‌آید:

«هیچ کدام از این گناهکاران در نمی‌یابند که کامیابی — همان گونه که زندگی به ما آموخته و بدانسان که با [آزمون] آهن‌گدازان^۵ گفته شده — به کار و کوشش [باز بسته] است.

ای مزدا آهوره!

تو از سرانجام آنان آگاه‌تری.»^۶

هنگامی که به «اوستا»^۷ پی‌ریسیم، در متن اوستایی «آفرینگان گهنبار»^۷ به اشاره جداگانه‌ای درباره «وَرِگرم»^۸ برمی‌خوریم. در این بند گفته شده است: پرستار می‌تواند کسی را که از آوردن پیشکشی و نیاز برای برگذاری سومین گهنبار یا جشنواره فصلی خودداری کرده باشد، گناهکار بخواند [و از حق در آمدن به آیین «وَرِگرم» و سوگند خوردن در آن آیین، بی‌بهره سازد].^۹

بنابر باور سنتی، متنهای اصلی ادبیات اوستایی به بیست و یک «نَسک» یا کتاب بخش می‌شده و شامل سه گروه «گانانیک»، «داتیک» و «هات مانسریک» بوده است. گروه دوم یا گروه «داتیک»، دادنامه‌های ایران باستان را در بر می‌گرفته که متأسفانه همه آنها — بجز «وندیداد» — گم شده است. اما خوشبختانه گزیده مشروحه از محتوای بخشهای از دست رفته، در متن پهلوی «دینکرد» (کتاب سوم)^{۱۰} برای ما بر جا مانده است. موضوع «وَر»ها در این نسکهای داتیک، در بخشهای گوناگونی از «نسیکاتوم نَسک»، «هوسپارم نَسک» و «سکاتوم نَسک» به بحث و بررسی گذاشته شده بوده است.

در نخستین نَسک از نسکهای یاد شده، محتوای یکی از بخشها^{۱۱} مربوط به «تجاوزها» است. در این بخش، به موضوع «قصد تجاوز» برمی‌خوریم که چگونگی آن به وسیله «وَرِ برسم» یا «وَرِ آتش» روشن می‌شود. بارها — حتی تا به امروز — اتفاق می‌افتد که دادگاه در کار رسیدگی قضایی درباره برخی از تجاوزها غالباً نساتوان از تصمیم‌گیری واضح و مشخصی است که آیا شخص متهم به ارتکاب تجاوز، این کار را در دفاع از خویش کرده است و یا به سببهای دیگر. در چنین پیشامدهایی، «وَر»ها که در ایران باستان بدانها متوسل می‌شدند، بایست چگونگی «قصد تجاوز» را مشخص می‌کرد. بخش بعدی همان نَسک^{۱۲} باز هم به «وَر»ها اشاره دارد و نشان می‌دهد که «وَر»های

گونگون را برحسب پایگاه اجتماعی متهمی که آیین برای وی برپا می‌شود، تدارک می‌دیدند.^{۱۴} مردان بزرگوار و خوش‌نام در دادرسی با «وَر» شرکت داده نمی‌شدند.^{۱۵} شاید قول آنها را به تنهایی بسنده و باور کردنی می‌دانسته‌اند. هنگام برپایی یک «وَر»، نگاهبانی را می‌گماشته‌اند تا بر اندامهای شخص موضوع «وَر» و سرودهای دینی که او باید برای حفظ خویش بخواند، نظارت کند و مراقب باشد که نتیجه «وَر» بر اثر قانون‌شکنی، موقوف و اجرا نشده، نماند.^{۱۶} شخصیت‌های و الامقام مختلفی بودند که در یک «وَر» وظایفی بدانان محوّل می‌شد. گاه متهمان را ناگزیر می‌کردند که به بیش از یک «وَر» تن در دهند؛ چنان‌که به سه بار تندرست برآمدن [پاره‌ای از متهمان] از آزمون نیز اشاره رفته است.^{۱۷} «وَر»‌های ویژه‌ای را برای کسانی که متهم به ارتکاب گناهان بسیار شریرانه بودند، تدارک می‌دیدند.^{۱۸} مقدار و چگونگی هیزمی که برای یک «وَر» به کار می‌رفت، با دقت تعیین می‌شد.^{۱۹} «وَر»‌ها را باید در حضور گروه معینی از گواهان شایسته برگزار می‌کردند.^{۲۰} هنگام برپایی یک «وَرِ گرم» یا «وَرِ سرد» را سر کرده گروه داوران معین می‌کرد.^{۲۱} دادرسی با «وَر» را می‌توانستند به درخواست گروهی، در محل تعیین شده برای اجرای امور قضایی برپا کنند. «پرستاران سالار» (موبدان موبد) غالباً بایست به عنوان وظیفه‌دار اصلی بر این «وَر»‌ها نظارت می‌کرد.^{۲۲}

نَسک بعدی که به موضوع «وَر»‌ها می‌پرداخته، «هوسپارم نَسک» بوده است. یکی از بخش‌های این نَسک به آیین‌های برگذاری یک «وَر» اختصاص داشته است.^{۲۳} اما برخلاف دیگر بخش‌های «نَسک‌های داتیک»، محتوای این بخش، تنها جنبه یادآوری دارد و چندان مفصل نیست که ما بتوانیم از روی آن دریابیم این آیین‌ها چگونه بوده است. از بررسی بخش دیگری در می‌یابیم که آیین «یَرِشَن»^{۲۴} به اجرا در می‌آمده و برای درست داوران کردن، از خداوند یاری می‌جسته‌اند.^{۲۵} شاید «رِشَن»^{۲۶} که او را سالار [دستگاه] داوران می‌پنداشته‌اند، نیز به [مراسم] «وَر» فرا خوانده می‌شده است؛ چنان‌که در «بِشَت» ویژه^{۲۷} او هم به نحو نمایانی بیان شده است.

یکی از بخش‌های «سکاتوم نَسک»، خود به نام «وَرِستان» (دادنامه «وَر») خوانده می‌شده است.^{۲۸} از بررسی این بخش، در می‌یابیم که در دستگاه دادگستری ایران باستان، دادرسی با «وَر»، در موردهای معینی به کرات به کار گرفته می‌شده است. فهرست این موردها را نیز در همین بخش می‌خوانیم. موردهایی چون جادویی، کشتن مردی پارسا و «گونه‌های دیگری از ارتکاب گناه پنهانی» از آن جمله است.^{۲۹} چه بسا که انواع دیگری از



بزه نیز جزو آخرین مقوله بوده است که ما از آنها آگاه نشدیم. خانه‌ای را که بنا دقت برگزیده بودند، به عنوان جایی در خور اجرای یک «ور» در نظر می‌گرفتند و چنین مقرر شده بود که این خانه باید محصور بماند. مقرراتی نیز تدوین شده بود که بردن چیزها را به داخل این خانه، به انتخاب خاص و روایت معینی موکول می‌کرد. هیچ‌کس بی‌آن که شناخته و مشخص شده باشد، اجازه در آمدن بدین خانه را نداشت.^{۳۰}

اشخاصی از گماشتگان وابسته به دستگاه [برگذاری] «ور»ها وظایف اجرای آیین را بر عهده داشتند.^{۳۱} همچنین مقررات دقیقی برای اعلام نتیجه یک «ور» وضع کرده بودند و احتمالاً مجاز می‌شمردند که برحسب ماهیت هر «ور» مدت معینی از برگذاری آن بگذرد تا بتوانند نتیجه آن را بر شخص متهم، مشاهده کنند.^{۳۲}

در کتاب هفتم «دینکرد» — که معمولاً به نام «زرتشت نامه پهلوی» از آن یاد می‌شود^{۳۳} — بازبرد شایان توجهی به «ور»ها داده شده است. در آن جا بدین روایت بر می‌خوریم که یکی از شگفت‌کاریهای «زرتشت» اجرای «ور آتش» برای خویش بود و پس از آن، به همین مناسبت، گفته شده است که در دین [مزدا پرستی] سی‌وسه گونه «ور» را بر شمرده‌اند. آنگاه در متن یاد شده، بدین روایت می‌رسیم که پیروان «زرتشت» نیز این آزمون تن در دادن به «ور» را بجای آوردند. یکی از شیوه‌های اجرای «ور [گرم]» فرو ریختن گدازه برنج بر [سینه] شخص بود چنان که «آذر پاد مهر اسپندان»^{۳۴} بدان عمل کرد و با تحمل موفقیت‌آمیز این «ور آتش» توانست آموزشهای بهدینی و باور بدانها را در سرتاسر جهان در میان مردم گسترش دهد. پس از این شگفت‌کاری، حتی تبهکاران و شریران نیز به «ور»ها ایمان آوردند.^{۳۵}

چندین بازبرد به دادرسی با «ور آتش» در یکی دیگر از متنها پهلوی به نام «گزیده‌های زادسپرم» وجود دارد. در این متن، روایت شده است که وقتی «زرتشت» به همپرسیگی مهسین فرشتگان رفت، او را به شرکت در یک «ور آتش» واداشتند و گدازه فلز بر سینه‌اش ریختند.^{۳۶} از این آزمون، گزندی به وی نرسید و درستکاری و شایستگی خویش را برای مأموریتی که به منظور گستردن دین آشه به‌وی و اگذار شده بود، به اثبات رسانید. آنگاه «اهوره مزدا» به «زرتشت» گفت که به پیروان خویش سفارش کند تا هر گاه شخصی تباہ باور^{۳۷} تردیدی درباره اصول بهدینی ابراز کند، آنان — برای اثبات برحق بودن این دین — بدین آزمون تن در دهند.

به نوشته «بندھشن»، واپسین «ور» به هنگام رستاخیز به اجرا در می‌آید. مردگانی که

در آن زمان برمی خیزند، از میان حمامی از گدازه فلز گذرانده می شوند. تباهاکاران، آثار گرما را به منزله پادافره گناهان خویش در می یابند؛ در حالی که درستکاران چنین احساس می کنند که به حمام شیر گرم درآمده اند.^{۳۸} آنگاه همه مردمان به گونه ای مینوی، پاک و پالوده می شوند و بدی سرانجام ناپود خواهد شد.^{۳۹}

بدین سان می بینیم که «ورهای آتش» در ایران باستان، رواج بسیار داشته است. مثالهای «زرتشت» و «آذرباد مهر اسپندان» را که به روایت نویسندگان متنهای پهلوی، در چنین «ور» هایی شرکت کردند، پیش از این یادآوری کردیم. شاعر بزرگ حماسه سرا، فردوسی نمونه دیگری را در «شاهنامه» خویش به ما ارائه می کند. شهبانو «سودابه» [همسر کاووس]، «سیاوش» شاهزاده جوان را به ارتکاب لغزش بسیار شرم آوری متهم می کند. شاهزاده [از این اتهام دروغین] بر می آشوبد و خویشتن را بیگناه می خواند. پدر وی — شاه «کاووس» — خود را در وضع دشواری می بیند و هیچ راهی برای رفع بدگمانی خویش نمی یابد. آنگاه دیگران او را رهنمونی می کنند که یکی از آن دو — سیاوش یا سودابه — باید «ور آتش» را بر تابد و تقدیر آسمانی چنان است که بیگناه هرگز در چنین «ور» ی گزند نخواهد دید.^{۴۰} «سودابه» از تن در دادن به «ور» سر باز می زند؛ اما «سیاوش» — که خود را بیگناه می داند — آماده گذشتن از میان «کوهی از آتش» می شود و برآستی «کوهی از آتش» پدید می آید؛ یکصد شتر از جنگل هیزم می آورند. دو کوهه یا توده هیزم چندان بلند سر بر می کشد که از فاصله دو فرسنگی دیده می شود.^{۴۱} راه باز نهاده در میان دو توده هیزم، تنها برای گذشتن سواری از آن، بسنده است.^{۴۲} بر آن توده های هیزم نفت سیاه می پاشند و دو بست تن، آتش بدانها در می افکنند؛ چنان که شب به روز تبدیل می شود.^{۴۳} نخست دود و پس از آن، زبانه های آتش به هوا بر می خیزد. آنگاه شاهزاده جوان، جامه سپید بر تن و خود زرین بر سر، سوار بر اسب سیاه خویش در برابر پدر پدیدار می شود^{۴۴} و چنان که گویی به واپسین آرامگاه خود می رود، کافور بر تن افشانده است. او خوش روی و امیدوار و آرام می نماید؛ انگار که رهسپار پایگاه آسمانی خویش است. «سیاوش»، آفریدگار را نماز و نیایش می گزارد و از او یاری می جوید تا بتواند بیگناهی خود را ثابت کند. پس خود و اسب خویش را به قلب آن دوزخ شعله ور می زند. اندک زمانی، اسب و سوار در میان شعله های بیچان آتش ناپدید می شوند.^{۴۵} اما تماشاگران دیرگاهی در حیرت هراس آور خویش باقی نمی مانند. «سیاوش» خندان و گشاده روی و تندرست از آن «ور آتش» بیرون می آید.^{۴۶، ۴۷}

مردمان، خروش شادمانی بر می کشند. شاه «کاووس» نیز خشنود و سپاسگزار است که پسر

دلبندهش، بیگناهی خویش را نشان داده و برائت خود را از اتهامی که هدف آن قرار گرفته بود، به اثبات رسانده است.^{۴۸}

در حماسه هندی «رامایته»^{۴۹} نیز داستان یک «وَر آتش» همانند این را می بینیم که «سیتا»^{۵۰} می پرهیزگار بدان تن در می دهد. پس از سقوط «لنکا»^{۵۱}، «رامه»^{۵۲} شوهر «سیتا» نسبت به پاکدامنی وی در دوران گرفتاری با «راوتنه» ابراز می دارد. «سیتا» از کوهه آتش مرده سوزان که برای وی آماده کرده بودند، تندرست بیرون می آید و بدین سان از شرف و پاکدامنی خویش دفاع می کند. در این منظومه، به شیوه ای کنایه گشته شده است که «اگنی»^{۵۳} خدای آتش، «سیتا» را از میان شعله های آتش برگرفت و او را به سرور وی «رامه» — که آشکارا به آزمایش پاکی او دست زده بود — باز پس داد.

دادگذار هندو، «مانو»^{۵۴} در «دادنامه»^{۵۵} خویش به «وَر» دیگری همانند این اشاره می کند که «وتسه»^{۵۶} — هنگامی که نابردار کوچکترش «میتریه»^{۵۸} او را به زاده شدن از یک «سودره»^{۵۹} (زنی از کاست پایین تر) متهم کرد — بدان تن در داد. «وتسه» به درون آتش رفت تا دروغ بودن آن ادعا را به اثبات برساند و آن گونه که «مانو» شرح می دهد:

«آتش — دیده بان جهان — به سبب راست گویی وی، حتی به یک موی او نیز گزند نرسانید.»^{۶۰}

«مانو» در «دادنامه» خویش بیان می کند که کُنش نیروهای طبیعت، به طور موقت از کار باز می ایستد تا بیگناه را نیازارد:

«کسی که شعله آتش او را نمی سوزاند یا آب او را بیرون نمی افکند یا هیچ گونه آسیب دیگری به وی نمی رسد، کسی است که باید او را در سوگندش راستگو دانست.»^{۶۱، ۶۲}

روشهایی را که در ایران باستان برای ریختن گدازه فلز بر تن شخص متهم در یک «وَر» به کار گرفته می شد، می توان با نظامی که در برخی از دادنامه های «هندو» مقرر شده است، سنجید که به موجب آن، شخص را به حمل آهن سرخ گدازان در فاصله هفت گام و می داشتند و آنگاه دستهای او را واری می کردند که آیا داغهای سوختگی بر آنها نمایان است یا نه. در میان مردمان اسکاندیناویایی و انگلوساکسون عهد باستان، رسم بر این بود که شخص متهم را به گذر از روی نه گاو آهن داغ شده وادار می کردند تا بیگناهی او را بیازمایند. «گریم»^{۶۳} روایتی از یک «وَر آتش» را نقل می کند که «ریچاردیس»^{۶۴} همسر «چارلز فریه»^{۶۵، ۶۶} ناگزیر از تحمل آن شد تا بیگناهی خویش را به شوهر بد گمان شده خود

«وَرِ آتش» به مرور زمان اهمیت خود را در ایران از دست داد و گونه‌های دیگری از «وَرِ» به جای آن به کار گرفته شد. در «نیکاتوم نسک»، «وَرِ بَرَسَم» به عنوان بهترین و «وَرِ آتش» به منزله نادرترین گونه‌های «وَرِ» توصیف شده است.^{۶۸ و ۶۹} دربارهٔ این که «وَرِ بَرَسَم» چگونه برگذار می‌شده است، هیچ‌گونه شرح و تفصیلی در متن نمی‌یابیم. می‌دانسیم که ترکه‌های «بَرَسَم» را پرستاران در آینه‌های وَرِ جاوَنَدِ دینی به کار می‌بردند و لابد در نظر مردم وَرِ جاوَنَدی پیدا کرده بوده است. [«وَرِ بَرَسَم»] احتمالاً چنین بوده است که مستهّم را وادار می‌کرده‌اند تا با دست گرفتن ترکه‌های «بَرَسَم»، سوگند بخورد. شاید بر این باور بوده‌اند که هر گاه سوگند دروغ بخورد، به خشم و ناخشنودی ایزدان گرفتار می‌شود. «مانو» نیز هنگام اشاره به «وَرِ»ها می‌گوید که داور می‌تواند شخص را وادارد که به جای تن در دادن به یک «وَرِ آتش» یا «وَرِ آب»، دست خود را به سختی بر سر زنان و فرزندان خویش پِساوَد.^{۷۰} حتی اکنون نیز اگر یک هندوی پارسا را وادارند که آب وَرِ جاوَنَد رود «گنگ» را در کف دستهایش بگیرد، به آسانی سوگند دروغ نخواهد خورد.

«وَرِ بَرَسَم» را همچنین می‌توان گونه‌ای «وَرِ زهر» انگاشت که کاربرد آن نزد مردم سرزمینهای مختلف دیگر نیز دیده شده است. ترکیب پهلوی (baresmanag-vara) را می‌توان (barg-i mang-vara) نیز خواند؛ اصطلاحی که «دستور داراب جی» آن را به «وَرِ با کاربرد بر گهای مَنگ»^{۷۱ و ۷۲} تعبیر کرده است. «دستور جی» دانشور همچنین به عبارتی در متن پهلوی «داتستان دینیک»^{۷۳} توجه می‌کند که در آن به کاربرد گونه‌ای زهر بر انگیزنده و خشم آور در مورد هر دو طرف دعوا بازبُرد داده شده است. اما در همان عبارت، بدین اشاره بر می‌خوریم که در اجرای چنین «وَرِ»هایی ممکن است فریبی راه یابد.

شرح یکی از قدیم‌ترین مثالهای «وَرِ زهر» در «کتاب مقدس» [عهد عتیق] آمده است. در «سِفَر اعداد»^{۷۴}، خداوند به «موسی» فرمان می‌دهد که پاکدامنی یک زن شوهردار [متهّم] را با واداشتن او به نوشیدن تلخابه‌ای که چنین تهیه شده است، بیازماید:

«... و پرستار آب مقدس در ظرفی سفالین بگیرد و پرستار قدری از غبار زمین مسکن برگردد و بر آب فرو پاشد... و تلخابه نفرین باید بر دست پرستار باشد... آنگاه گفته شده است:

که وقتی زن این «تلخابه» را بنوشد، اگر پاکدامن بوده باشد، هیچ گزندی به‌وی

نخواهد رسید.

قبیله‌های مختلفی در آفریقا شناخته شده‌اند که «زهر» را به نحو گسترده‌ای به منظور آزمایش گناهکاری یا بیگناهی شخص متهم به کار می‌برند. پوست یا میوهٔ برخی از درختان زهر آگین مشهور را می‌کوبند و شیرۀ آن را می‌گیرند و جادوگر یا حکیم باشی [قبیله] مناسبی را بر سر این شیرۀ درخت بجای می‌آورد تا ورجاوندی و حرمت بیشتری بدین مراسم دینی ببخشند. آنگاه این شیرۀ زهر آگین را به یکی از دو طرف دعوا یا به هر دو می‌نوشانند. آنان بر این باورند که شخص بی‌گناه بر اثر نوشیدن این شیرۀ دچار هیچ‌گونه آزار و گزند نمی‌شود؛ اما غالباً نتیجهٔ این آزمون به خواست جادوگر بستگی دارد که با تغییر دادن غلظت شیرۀ زهر آگین به سود هر یک از دو طرف که خود به‌وی تمایل داشته باشد، عمل می‌کند.

در ادبیات کهن ایرانی، هر چند در خلاصهٔ بازماندهٔ «تسکهای داتیک»، آشکارا از «وَر»‌های سرد نیز سخن به میان آمده؛ اما هیچ‌گونه شرح و تفصیلی در این باره که این‌گونه «وَر»‌ها چگونه به مرحلهٔ اجرا در می‌آمده است، نمی‌یابیم. احتمالاً به جای آتش و فلز داغ که در «وَر گرم» به کار می‌رفته، در «وَر سرد»، آب وسیلهٔ اصلی [آزمون] بوده است.^{۷۵} «مانو» در عبارتی که پیش از این، از وی نقل کردیم، از بیگناهی مردی سخن می‌گوید که «آب او را بیرون نمی‌افکنند». شاید این رسم، همانند روش معمول در بخشهای معینی از اروپا بوده است که متهم را دست و پا بسته به درون آب می‌افکندند؛ اگر بی‌گناه بود، آب او را تحمل می‌کرد و نگاه می‌داشت و اگر گناهکار بود، بیرون می‌افکند. [البته] بعدها برای پرهیز از این احتمال که شخص بی‌گناه در آب غرق نشود و از میان نرود، طنابی را هم بدو می‌بستند و اگر او خود از آب بیرون نمی‌آمد، او را بیرون می‌کشیدند و جانش را نجات می‌دادند.

این رسم در سده‌های میانه، یک آزمون خانوادگی بود که حکیم باشی‌ها یا آنان که دست‌اندرکار جادویی بودند، آن را به اجرا در می‌آوردند. رسم فرو بردن سر متهمان به جادویی، در آب — حتی در دوره‌های اخیر — بایست بازمانده‌ای از آیین کهن «وَر آب» بوده باشد.

برگذاری آیینهای «وَر» در نظامهای دادرسی که داوران مدرک و گواه کاملاً قانع‌کننده‌ای برای اثبات جرم متهم در اختیار نداشتند و چگونگی دعوا جداً مورد تردید بود، مقام و اهمیت خاص خویش را داشت. در چنان وضعیتی برای رهایی از تردیدهایی که پدید می‌آمد، ناچار به «وَر» متوسل می‌شدند. اما هر چه نظامهای دادگستری پیشرفت کرد و

قانونها و مقررات بیشتری برای تصمیم‌گیری در مورد‌های مشکوک وضع شد، توسل به نیروهای فرا طبیعی به‌منظور دادرسی کمتر شد و از رواج افتاد. رسم اداری سوگند دادن ویژه به یکی از دو طرف دعوا یا به شاهد، شاید آخرین بازمانده شکل کهن دادرسی باشد. «دادنامه مانو» هنگامی که مقررات دقیقی برای سوگند دادن ویژه وضع می‌کند، برای پیش‌بینی چنین مشکلی است؛ در حالی که اشاره‌هایش به «ور» بیشتر جنبه اتفاقی دارد. در اوستا، «میتر» [(مهر)] نگاهبانی همه سوگندها و پیمانها را در خویشکاری دارد و «مهر دُروج» (کسی که به «مهر» دروغ بگوید = پیمان‌شکن) دچار پریشانی و تیره‌روزی خواهد شد. پی‌آمدهای هراس‌انگیز دچار شدن به خشم «مهر» (آن‌گونه که در «مهریشت» آمده است) شخص را در سوگند خوردن دروغین دچار تردید می‌کند.^{۷۶} هنوز هم با وجود نظام پیشرفته دادگستری، غالباً مورد‌هایی پیش می‌آید که یکی از دو طرف دعوا نمی‌تواند هیچ‌گونه گواه و دلیلی در تأیید مدّعی خود، بیاورد. در چنین حالت‌هایی معمولاً چاره کار و راه آرامش بخشیدن به طرفی را که در این وضع قرار گرفته است، در این می‌بینند که او را به شرکت در مراسم ویژه سوگند خوردن و وا گذاشتن طرف دعوای خویش به نیروهای فرا طبیعی دعوت کنند؛ تا اگر سوگند دروغ خورده باشد، سزای او را بدهند.

مردم هنوز هم، بدان‌گونه که در دادرسیهای کهن معمول بود، باور دارند که اگر کسی سوگند دروغین بخورد، موجب خشم و انتقام سریع و قطعی خداوند نسبت به خود خواهد شد.

زیرنویسهای نویسنده و یادداشتهای مترجم:

۱. در ادبیات فارسی میانه (پهلوی) از این آزمون با نام «پساخت» نیز یاد شده است و جای برگذاری آن را «پساخت گاه» می‌گفته‌اند. م.
۲. گاه. یس. ۴۷، بند ۶
۳. گاه. یس. ۵۱، بند ۹
۴. از همین روست که گروه «ور»‌های آتشین را عموماً «ور گرم» و در مواردی «ور آتش» یا «چاره

آشنان» می‌خوانده‌اند. م. (سے یاد. ۸ و ۴۷)

۵. ترکیب اوستایی *xvaēna ayañhā* در این بند، می‌تواند کاملاً با *ayañhā xšūsta* (یس. ۵۱، بند ۹) — که پیش از این نقل کردیم — انطباق یابد. هر دو ترکیب، اشاره به کاربرد عملی آهني گدازان در برگزاری یک «ور» دارد. منتهای پهلوی، همواره به کاربرد همان کارگزار در پالایش [مردمان] به هنگام رستاخیز نیز اشاره دارند.

۶. گاه یس. ۳۲، بند ۷

۷. خرده. آگا.، بند ۹

8. *garamo - Varanh*

۹. واژه اوستایی *varañgh* را که در برابر *Ordeal* [انگلیسی] به کار رفته است، می‌توان از ریشه *var* در اوستایی و سنسکریت دانست که معنی «برگزیدن و انتخاب کردن» دارد.

۱۰. جمله داخل [] را نویسنده در متن انگلیسی مقاله نیآورده است. ما آن را از گزارش

فارسی «آفرینگان گهنبار» در این جا نقل کردیم. م.

۱۱. ترجمه شمس‌العلمای فقید، دکتر داراب پشوتن سنجانا در *Dinkard, vols. XV and XVI* و نیز

ترجمه دانشور فقید «دکتر ای. و. وست» در *vol. XXXVII*, SBE.,

۱۲. دین. کتاب هشتم، ج. ۱۵، بخش ۱۸، بند ۳۸.

۱۳. همان. بخش ۱۹، بند ۱

۱۴. همان. بند ۱۲

۱۵. همان. بند ۱۹

۱۶. همان. بند ۱۴

۱۷. همان. بند ۳۸

۱۸. همان. بند ۴۰

۱۹. همان. بند ۴۱

۲۰. همان. بند ۵۴

۲۱. همان. بند ۵۵

۲۲. همان. بند ۵۶

۲۳. دین. کتاب هشتم، ج. ۱۶، بخش ۳۱

۲۴. آیین ویژه پرستش و نیایش آفریدگار که با پیشوایی هشت موبد برگزار می‌شد. م.

۲۵. همان. بخش ۴۱، بند ۵

۲۶. *rašn* (در اوستایی *rašnū*) در اساطیر دینی ایرانیان ایزد بانوی دادگری است و از او همواره با

- صفت «راست‌ترین» یاد کرده و او را ترازودار روز پسین دانسته‌اند. م.
۲۷. چهاردهمین یشت از یشتهای بیست و یک گانه اوستا به نام «رشن یشت» است. م.
۲۸. دین. کتاب هشتم، ج ۱۶، بخش ۴۱
۲۹. همان. بند ۳
۳۰. همان. بند ۴
۳۱. همان. بند ۵
۳۲. همان. بند ۶
۳۳. دین. ج ۱۴، بخش ۴، بندهای ۳-۴.
۳۴. «آذر پاد مهر اسپندان» پرستاران سالار [موبدان موبد] مشهور روزگار شاپور دوم [ساسانی] (۳۸۰ - ۳۰۹ م. ب. م.) بود. م.
۳۵. نویسنده از دیدگاه یک زرتشتی معتقد، بدین روایتهای سنتی نگریسته است. م.
۳۶. گز. بخش ۲۲، بندهای ۱۱-۱۲ (گزیده‌های زاد سپرم، ترجمه محمد تقی راشد محصل، ص ۳۳)
۳۷. رافضی. م.
۳۸. در کتاب «روایت پهلوی» در همین زمینه آمده است:
 «... و شهر یور فلز همه کوههای جهان را بگدازد. <آن فلز> دهان بالای به ساخت گاه بایستد (= به بلندی زمین تادهان انسان در محل آزمایش فلز گذاخته بایستد.) همه مردم از آن فلز بگذرند و سرانجام، گناهکاران بدان از گناه پاک شوند. سختی ایشان (= گناهکاران) چنان باشد که در گیتی فلز گذاخته برایشان بگذرانند. پرهیزگاران را چنان آسان باشد که شیر گرم برایشان دوشند.»
 (روایت پهلوی، ترجمه مهشید میرفخرایی، بخش ۴۸، بندهای ۷۲ - ۷۰، ص ۶۲)
۳۹. بن. بخش ۳۰، بندهای ۱۹ - ۱۸.
۴۰. «زهر دو سخن چون برین گونه گشت
 چنین است سوگند چرخ بلند
 بر آتش یکی را بساید گذشت
 که بر بیگناهان نیارد گزند»
 (خا.ج. ۳، ص ۲۳۲)
۴۱. «هیونان به هیزم کشیدن شدند
 به صد کاروان اشتر سرخ موی
 همه شهر ایران به دیدن شدند
 همی هیزم آورد پرخاش جوی
 شمارش گذر کرد بسر چون و چند
 چنین جست باید بلا را کلید»
 (همان. ص ۲۳۴)

(نویسنده در متن «صد شتر» آورده؛ اما این سهو است و در شاهنامه «صد کاروان اشتر سرخ موی» آمده که لابد برای گرد آوردن دو کوه بلند هیزم، ضروری است. م.)

۴۲. بیتی که مأخذ این برداشت نویسنده بوده، بر اساس شاهنامه چاپ «فولرلس» چنین است: «گذر بود چندان که جنگی سوار میانش به تنگی بکردی گذار» اما در خا، این بیت بدین گونه است:

۴۳. «گذر بود چندانکِ جنگی چهار میانه برفتی به تنگی سوار» (خا. ص ۲۳۴)

«وُزان پس به موبد بفرمود شاه که بر چوب ریزند نقت سیاه بیامد دو صد مرد آتش فرورز دمیدند؛ گفتمی شب آمد به روز» (همان. ص ۲۳۴)

۴۴. «سیاوش بیامد به پیش پدر هشویوار با جامه‌های سپید یکی خود ز رین نهاده به سر لبی پر ز خنده، دلی پر امید» (همان. ص ۲۳۴-۳۵)

۴۵. «سیاوش بر آن کوه آتش بتاخت زهر سو زبانه همی بر کشید نشد تنگدل؛ جنگ آتش بساخت کسی خود و اسپ سیاوش ندید» (همان. ص ۲۳۶)

۴۶. «ز آتش برون آمد آزاد مرد لبان پر ز خنده، به رخ همچو ورد» (نویسنده این بیت را از چاپ فولرلس نقل کرده است. در داستان. و شا. نیامده، اما در بخ. ج ۳، ص ۵۵۹ آمده است که در واقع همان چاپ فولرلس به شمار می‌آید. م.)

۴۷. آزمون گذشتن از میان آتش را «چاره آشان» نیز می‌خوانده‌اند. م. (سے یاد. شماره ۴)

۴۸. همانند داستان سیاوش و سودابه را در «فنگ - شن - بینی» حماسه کهن چینیان نیز می‌توان دید. در آن جا نیز برخورد و رفتار ناروای شهبانو «سو - دا - گی» (= دا - جی) همسر شاهنشاه «جو - وانگ» با ناپسری خویش شاهراده «یین - گیائو» (= بو - یی - گا او)، همچون رفتار سودابه با سیاوش است و وجود کوره آتشین که متهمان را به درون آن می‌انداختند، قرینه‌ای است برای آتشی که سیاوش از میان آن می‌گذرد. (سے آیین. گفتارهای یکم و چهارم) م.

49. Rāmāyana

50. Sitā

۵۱. Lanka یا Lankā نام سرزمین «سیلان» یا «سراندیب» است در ادبیات برهمنی. م.

52. Rāma

53. Rāvana

54. Agni

55. Manu

۵۶. Code of Manu (در سنسکریت Manu-Smṛti مجموعه مَدون دادهای هندو است که در سال ۱۰۰ ب. م. به وسیله «مانو» پارسا و دادگذار هندی گردآوری شد و بر بنیاد آموزشهای ودایی قرار دارد. (E. I. vol. 11, P. 320) در اساطیر هندو Manu از ریشه man به معنی «اندیشیدن» است و بر «انسان» به معنی اعم اطلاق می‌شود. این نام به چهارده تن از پیشینیان اساطیری نَسوع بشر و فرمانروایان زمین تعلق دارد که هر کدام وابسته به عصری است که Manwantara (Manu Antara) یا «دوران مانو» نام دارد و مدت آن کمتر از ۴۳۲۰۰۰۰ سال نیست. آنچه امروزه به نام «دادنامه مانو» یا «کتاب قانون مانو» در دست است، منسوب به یکی از این «مانو»ها پنداشته می‌شود. (D. H. M. R., P. 199) م.

57. Vasta

58. Maitreya

59. Sudra

60. Manu; VIII, 116

61. op. cit., 115

۶۲. چنان که استاد «بوهل» (Prof. Bühl) در مقدمه خویش بر ویرایش کتاب «مانو» (SBE., vol. XXIV., pp. ci-cii) یادآوری می‌کند، کمبود شرح و تفصیل درباره «وَر»ها در «دادنامه مانو» چشم‌گیر است. «مانو» درباره سوگندها تفصیل بیشتری به دست می‌دهد تا راجع به «وَر»ها. دادنامه‌های جدیدتر و کم‌اهمیت‌تر Nārada و yagnavalkya به توصیف پنج گونه از «وَر»ها می‌پردازند و وصف کاملی نیز از آداب و تشریفاتی که در زمینه آنها «وَر»ها به مرحله اجرا در می‌آید، مطرح می‌کنند.

63. Grimm

64. Richardis

65. Charls the Fat (= Charls III)

۶۶. یکی از فرمانروایان «امپراتوری مقدس رم» (۸۸۶ - ۸۸۲ ب. م.)
۶۷. مسافران از برخی دیگر از روشهای کاربُرد «وَر آتش» در بخشهای مختلف جهان گزارشهایی داده‌اند. در قسمتهایی از آفریقا، شخص سیاه پوست را وادار می‌کردند که دستهایش را در دیگی پر از روغن جوشان فرو برد و یک انگشتی را از آن بیرون آورد. در برمه برای آزمودن راستگویی شخص، سرب گذاخته را به کار می‌بردند. «بورکهارت» (Burekhardt) به رسمی در میان بسدیوان عربستان

اشاره می‌کند که گواهان مخالف را و می‌دارند که قاشق آهنی گداخته‌ای را بلیسند تا هر کدام گواهی راست داده‌اند، آشکار شود.

۶۸. دین. کتاب هشتم، ج ۱۵، بخش ۱۹، بند ۶۶.

۶۹. گونه‌ای دیگر از «وَر»، بریدن یکی از اندامها با کارد بوده که در کتاب «گزیده‌های زاد سپرم» بدان اشاره شده و در دینهای سامی هم نظیر داشته است؛ چنان که بازتاب آن را در نمایشنامه مشهور «ویلیام شکسپیر» به نام «بازرگان ونیزی» می‌بینیم. م.

70. Manu: VIII, 114

۷۱. ماده‌ای خواب‌آور و مخدر که در اوستایی banga و در سنسکریت bhāngā خوانده شده است. (این ماده، همان مخدری است که از سر شاخه‌های گلدار گیاه شاهدانه می‌گیرند و امروزه «حشیش» خوانده می‌شود و گونه‌ای از آن را در غرب «ماری جوانا» می‌نامند. واژه‌های «بنگ» و «منگ» نیز هر دو در فارسی آمده است. م.)

72. Dinkard, vol. XV., pp. 55-56 of English translation, footnote 13-13.

73. Dādistān - ī - Dīnīg, Purshishna XXXVI, 74 sq

۷۴. سفر اعداد، باب پنجم، آیه‌های ۱۹ - ۱۷ (شرح این «وَر زهر» را می‌توان در آیه‌های ۲۹ - ۱۷ این باب از سفر اعداد، مطالعه کرد. م.)

۷۵. نویسنده اشاره نکرده است که «وَر سَوَکَنْتَ (= سوگند)» یعنی دادرسی به وسیله نوشتن آمیزه آب و سوده «گوگرد» (= سَوَکَنْتَ اوستایی)، یکی از رایج‌ترین گونه‌های «وَر سرد» در ایران باستان بوده و واژه «سوگند» به مفهوم «قَسَم» و ترکیب «سوگند خوردن» به معنای «قسم یاد کردن» در فارسی بازمانده این گونه «وَر» است. (در این باره مقاله آموزنده و مفصل استاد «پور داود» به نام «سوگند نامه» در گزارش فارسی «ویسپرد»، ص ۱۷۲ - ۱۲۰) م.

۷۶. مهر. بندهای ۱۹ - ۱۸ و ۸۳ و ۱۲۸.

آیین زناشویی پارسیان**

پیشگفتار

مراسم زناشویی پارسیان - دست کم در میان فرقه شاهنشاهی^۱ - در گذشته دو بار برگزار می‌شد: یک بار به پازند و بار دیگر به سنسکریت. گفته شده است که علت این دوگانگی مراسم [و کاربرد زبان سنسکریت در آن،] تعهد نخستین گروه پارسیان مهاجر در برابر شاه هندو است که بدیشان پناهندگی بخشیده بود. متنی که اکنون پرستاران معمولی در بخش سنسکریت این آیین از بر می‌خوانند، غالباً نامفهوم است و حتی اگر صورت چاپ شده آن را در متن بسیار با دقت ویراسته^۱ «ا. ش. د. سه‌روچه»^۲ بخوانیم، دچار شگفتی می‌شویم و در موارد زیادی، آن را به غایت مخدوش می‌یابیم. این روایت سنسکریت، اثر «دینی دارو بهمن»^۳ است که می‌گوید آن را از [زبان] پهلوی برگردانده است.^۴

اکنون پرسش‌های ما چنین است:

۱. متن اصلی پهلوی که «دینی دارو»، ترجمه سنسکریت خود را مبتنی بر آن می‌خواند، چه بوده است؟

۲. روایت پازند - بدین گونه که اکنون از بر خوانده می‌شود - از کجا پدید آمده

است؟

* I.J.S. Taraporewala

** The Marriage Service of the Parsis

۳. این سه روایت - پهلوی، پازند و سنسکریت - تا چه اندازه به یکدیگر

پیوسته‌اند؟

به نظر می‌رسد روایتی به پهلوی و نیز روایتی به پازند وجود داشته که تاریخ نگارش آنها به روزگار ساسانیان بازمی‌گشته است. در «دست نویسه‌های م. ک.»^۵ به متنی پهلوی از «پیمان کدخدایی»^۶ برمی‌خوریم. این دست نویسه‌ها را «مهر آوان کیخسرو»^۷ در ۱۳۲۲ ب. م. از روی دست نویس دیگری که ۴۴ سال پیش از آن نوشته شده بوده، باز نوشته است.^۸ متنی که در این مجموعه آمده است، با آنچه اکنون در آیین زناشویی از بر خوانده می‌شود، به هیچ روی همانند نیست؛ بلکه تنها واژه‌ها و عبارتهایی مشترک با آن دارد. با بررسی ترجمه «ب. ت. انکلساریا»^۹ چنین می‌نماید که این متن، فراخوان یکی از آیینهای زناشویی و یا شاید سند قانونی تنظیم شده مربوط به زناشویی و ثبت آن باشد.^{۱۰}

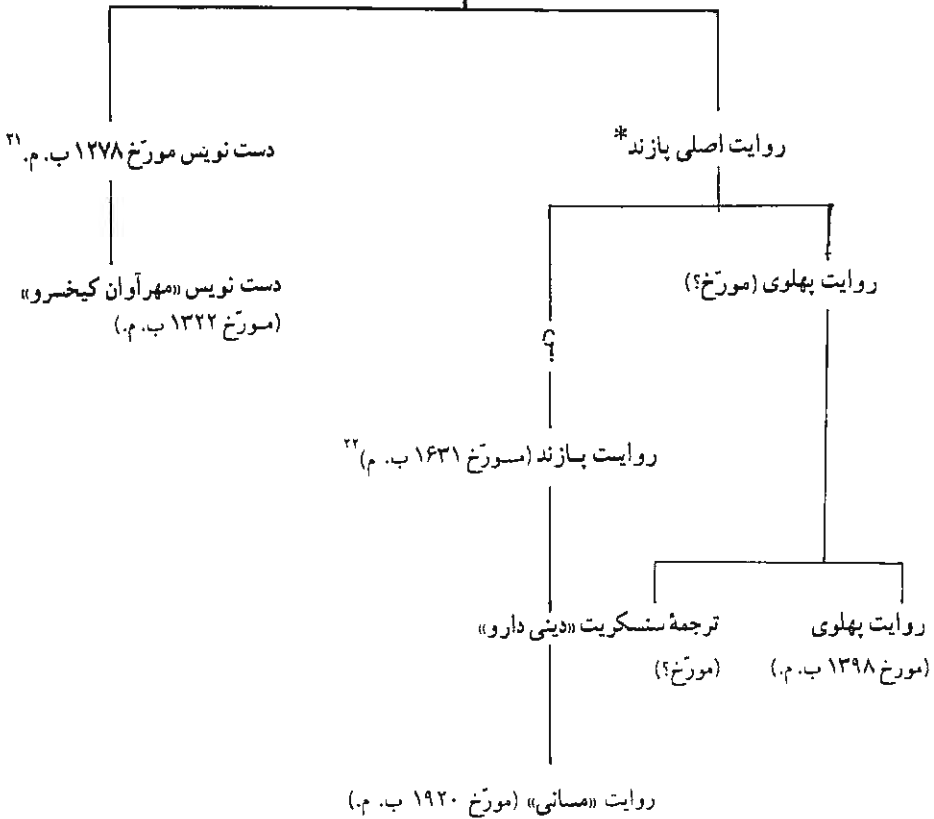
متنهای پهلوی و پازند آیین کنونی زناشویی پارسیان را که تا به امروز معمول است، در دست داریم. متن پهلوی را «ا. ب. ن. دهابر»^{۱۱} در کتاب با دقت ویراسته خود «زَندِ خرده اوستا»^{۱۲} آورده است. متن پازند را «ا. ا. ک. آنتیا»^{۱۳} در «متنهای پازند»^{۱۴} خویش ویراسته است. همچنین ویرایش دیگری از روایت پازند وجود دارد که «ا. ف. ش. مسانی»^{۱۵} آن را به خط گجراتی همراه با ترجمه‌های گجراتی و انگلیسی چاپ و منتشر کرده است.^{۱۶} متن اخیر، مسلماً دستاوردی بهتر از متن «آنتیا» است؛ اما «مسانی» برخی از مفاهیم و قرائتها را مطرح می‌کند که به نظر نمی‌رسد متن پهلوی، آن‌ها را تأیید کند.

«دهابر» می‌گوید که روایت بازمانده پهلوی، حاصل کوششی است برای ترجمه متن اصلی پازند به [زبان] پهلوی نو.^{۱۷} در دو دست‌نویس پذیرفته‌وی، تاریخ نگارش روایت اصلی پهلوی ۷۶۷ یزدگردی (= ۹۸ - ۱۳۹۷ ب. م.) است. وی همچنین ویژگیهای دستوری و پاره‌ای جنبه‌های دیگر این روایت متأخر پهلوی را نشان می‌دهد.^{۱۸} اما واقعیت چشم‌گیر این است که این روایت پهلوی با ترجمه سنسکریت «دینی دارو»^{۱۹} انطباق بسیار دقیق‌تری دارد تا با روایت پازند.^{۲۰} از این رو می‌توان گفت که روایت پازند موجود در دست ما، روایت اصیل پازند نیست؛ بلکه احتمالاً رونوشت بدی از آن است که خود متأخر از ترجمه سنسکریت «دینی دارو» بوده است.

بنابراین من خطر می‌کنم و تبارنامه همه این روایت‌های گوناگون را به شرح زیر

عرضه می‌دارم:

روایت پهلوی ساسانی*



منظور من از نگارش این گفتار، در وهله نخست تجدیدنظر در روایت سنسکریت و تصحیح آن تا سرحد امکان است. در همان حال می‌کوشم که روایت ویراسته من تا آن جا که مقدور است، از آنچه «دینی دارو» ظاهراً ترجمه کرده بود، به متن اصلی پهلوی نزدیک‌تر باشد. بنابراین، روایتهای زیر را می‌آورم:

* نشانه دست نویسهای بکلی گم شده است.

** دست نویسهای گوناگون: تاریخ این نسخه را در «دوره Sānīvat» ذکر می‌کنند. «بهروجه» در پیشگفتار خود و نیز در یاد. ۲۶۸ خویش، از چندین تاریخ این چنینی سخن می‌گوید. کهن‌ترین تاریخ ذکر شده در عصر sānīvat. ۱۴۰۰ = ۱۳۴۴ ب. م. است. این نشان می‌دهد که قدیم‌ترین [دست نویس] پهلوی موجود، خود رونوشتی است از روایت بسیار کهن‌تری که «دینی دارو» ترجمه خویش را از روی آن به عمل آورده بوده است.

۱. کهن‌ترین روایت موجود پهلوی (نگارش ۱۳۹۸ ب. م).

۲. حرف نویسی همان روایت [به خط لاتین].

۳. روایت پازند (تصحیح شده) بر بنیاد آخرین روایت «مسانی».

۴. ترجمه و تعبیر سنسکریت خود من بر بنیاد روایت «دینی دارو».

۵. ترجمه انگلیسی*.

۶. ترجمه سنسکریت «دینی دارو».

در یادداشتهای مربوط به ترجمه سنسکریت، اختلافهای ترجمه خود با ترجمه «دینی دارو» را با آوردن دلیلهایی درباره آنها، نشان داده‌ام. در بیشتر موردها، این اختلافها محدود به ارائه واژه‌ای بهتر یا عبارتی مصطلح‌تر در هماوایی با کاربردهای زبان سنسکریت است؛ اما در جاهایی نیز ناگزیر شده‌ام که تمام جمله‌ها را از نو طرح‌ریزی کنم.^{۲۳} من در مقام پژوهنده هر دو شاخه زبانهای آریایی، به نحوی جدی احساس می‌کنم که زبان سنسکریت باید تا سرحد امکان با دقت و صحت، نمایشگر آرمانهای والای نیاکان ما در آیین زناشویی باشد.^{۲۴} آیین زناشویی ما باید برای برادران هندی ما کشش ویژه‌ای داشته باشد؛ اما درست به سبب ترجمه نابهنجار سنسکریت «دینی دارو» (و به همان اندازه ترجمه‌های دیگر مترجمان) آنان از چنین پژوهشهایی روی گردان شده‌اند.^{۲۵} متن کامل «آیین زناشویی» به گونه‌ای که من بخشهای آن را تنظیم کرده‌ام، شامل قسمتهای زیر است:

۱. عنوان و دو بار «آهوَنَوَر».^{۲۶}

۲. «پیمان»،^{۲۷} شامل «پیمان زناشویی» یا قرارداد و وثیقه رسمی که گواهان بدان شهادت می‌دهند و «پیمان نامه زناشویی» که عروس و داماد آن را باز می‌خوانند.^{۲۸}

۳. اندرز و رهنمونی.

۴. ستایشهای ویژه گروههای ایزدان که برای این دو [عروس و داماد] به یاری فراخوانده می‌شوند.^{۲۹}

۵. سه بند از «اوستا».^{۳۰}

۶. آفرین بزرگان^{۳۱} (یا ستایش نیاکان نامدار).

* در ترجمه فارسی این گفتار، به جای ترجمه انگلیسی نویسنده، گزارش فارسی آن را می‌آوریم که با توجه به واژه‌ها و ترکیبهای متن پازند صورت پذیرفته و در مواردی با ترجمه انگلیسی — که بعضاً ترجمه آزاد است — تفاوت دارد. م.

۷. دعای پیمان^{۳۲} (یا آرزوهای نیک برای دو همسر).

در برگذاری این آیین به شیوهٔ کهن، نخستین عبارت از عبارتهای اوستایی که در بخش پنجم یاد شد، همراه برگردانی از آن به پازند سروده می‌شود؛ اما دو عبارت بازمانده را بدون چنین ترجمه‌ای می‌خوانند. به نظر می‌رسد که دلیلی برای افزودن [ترجمه] پازند در این جا وجود ندارد. همچنین بخشهای یکم تا پنجم را نخست به پازند از بر می‌خوانند و آنگاه همه را به سنسکریت تکرار می‌کنند.

ترجمهٔ «دینی دارو» ظاهراً تا بخش چهارم را در بر می‌گیرد و «بهروجه» (ویراستار این ترجمه‌های کهن سنسکریت) همهٔ متن را به طور کامل آورده است. اما من پیشنهاد می‌کنم که در آیین زناشویی کنونی، ترجمهٔ سنسکریت، تنها در بخشهای یکم تا چهارم به کار برده شود.

بی‌مناسبت نخواهد بود که سخنی هم دربارهٔ چرایی کاربرد هر دو متن پازند و سنسکریت در آیین زناشویی پارسیان [که در آغاز گفتار بدان اشاره رفت] گفته شود. در مراسم زناشویی ایرانی،^{۳۳} حتی امروزه، تنها متن پازند سروده می‌شود و مراسم را در ساعت‌های بامداد پگاه برگزار می‌کنند. در سنت آمده است که پارسیان به هنگام اقامت گزینی در «سنجان»^{۳۴} به «جادی رانگا»^{۳۵} قول دادند که تشریفات زناشویی خویش را پس از غروب آفتاب و با کاربرد یک زبان هندی، یعنی سنسکریت ترتیب دهند و برگزار کنند. بسیار محتمل به نظر می‌رسد که در آغاز، عملاً دو گونه مراسم تدارک دیده می‌شده است؛ یکی در بامداد پگاه، یکسان با مراسم ایرانی و تنها به پازند و دیگری تکرار همهٔ آن، پس از غروب آفتاب و البته این نوبت دوم، تنها به زبان سنسکریت و بدین سان شناسایی محلی فرمانروایان هندو را به دست آورده بودند. تا همین اواخر،^{۳۶} مراسم دوبار برگزار می‌شد؛ یک بار پس از غروب آفتاب و بار دوم در نخستین ساعات بامداد پگاه (در حدود ساعت ۲ بامداد) و در هر مرحله روایتهای پازند و سنسکریت را با هم می‌خواندند.

عنوان و دو «أهونور»

۱. [متن] پهلوی : ۳۷

۱۱۳۶۳۹ - ۱۱۳۶۴۰

[۱۱۳۶۳۹ - ۱۱۳۶۴۰] [۱۱۳۶۳۹ - ۱۱۳۶۴۰] (۱۱۳۶۳۹)

۲. حرف نویسی : ۳۸

Patmūnak-i Katah -Xūtāik

[x^vānand^a kolā^b-z^c Magōpatān^d] yatā-ahū-vairyōk
(2 goftan).

۳. بازند:

Paēmān-e kad-Xūdāih

[X^vanand har-dū Mubadān] yaθū-ahū-vairyō (2 goftan).

۴. سنسکریت : ۳۹

दाम्पत्य-पुण्य प्रतिज्ञा ।

[चर्माँ पुरोहितौ बृतः] अहुनवर-मन्त्र (द्विक्रत्वः पठनीयः) ॥

۵. فارسی:

«پیمان و وثیقه رسمی زناشویی»

[هر دو موید ازیر می خوانند:]^{۴۰} [«بیته آهو وئریو...» * (دو بار).]

۶. ترجمه سنسکریت «دینی دارو» :^{۴۱}

वैवाहस्य [विवाहस्य] "पइमांनी"

इयं वैवाहस्य पइमांनी संस्कृत भाषाया [या] पहिल्वी भाषायां [या:] दीनिदाह
ब्रह्मनेन अवतारिता ॥

[अहुनवर २]

* — یاد. ۲۶. م.

2. [pursat magopat-i kutak-xūtā ōl abū-i kutak-xūtā :]
 barū gōm (vahāmān) barū binū (vahāmān) šanat madam
 [ayōk hazār 3 sat ō.....] min Malkūn-Malkū Yazdagart
 Šatrōyār Sāsān - tōrm, barā šatrōstān xujastak (vahāmān),
 šapīrān Airān hanjaman jast-yakrimūnēt, madam dāt [ō]
 ānīmak [-i] dīn-i Māzdayasnānik, barā katak-xūtūk-i nīsmā-
 nik bēnatman-dihīšnīk [denman kanīk] [at dōam bār bāšat—
 denman nīsmān] (vahāmān) šamvar [barā patmān-i cand
 rūpiyā Hindukīk giriftan ō cand trāyāšn ō patrāyāšn zahlā
 ōlāš yuhbuntan | makhalūnt yahrūnēt ?

[yamalalūnt abū-i katak-rūtā—makhalūnt yahrūnam].

3. [pursat mubad-i kad-rūdā az pīdar-i kad-xūdā :]
 ba rōz (falān) ba māh (falān) sāl avar [yak hazār 3 sad
 u ...] az Šāhūn-Šāh Yazdagard Šahriyār Sāsān-tōrm, ba
 šohrastān rūjastak (falān), beh Irān anjuman jast-estēt.
 avar dāt u āin [-i] Dīn - i. Māzdayasnī ba kad-rūdār-i
 zanī durt-dihīšnī [in kanīk] [agar du-am bār bāšad—
 in zan] (falān) nāmvar [ba patmān-i cand rūpiyā Hindi
 giriftan u cand trāyāšn u payrūšn zarrīn avāš dāban |
 padirafteh būdid.?

[gūyad pīdar-i kad-rūdā — padirafteh būdam].

4. [मुद्ध्यपुरोहितो वरस्य पितरम् पृच्छति] :-

सासान-कुल-संभवाद् राजाधिराज-यजद्गर्द-शहेरियारस्य युगे प्रवर्तमानं [.....
 अधिक-त्रयोदश-शते] संवसरे (अमुक-) दिवसे (अमुक-) मासि श्री- (अमुक-) नगरे
 माज्दयस्न धर्मस्य शापनाचारानुसारेण कन्यादानविधिना नारी गृहिणीपदे स्थापयितुम्
 उत्तमानाम् आर्याणाम् [इयम्] सभा संमिलिता । [तत्र च] [इमाम् कुमारीम्] [यदि
 पुनर्भूः स्याद् — इमाम् नारीम्] (अमुक-) नाम्नीम् [कतिपय-भारतीय मुद्राः स्वीकृत्य
 स्वयं च इमां सुवर्णरत्नाभरणैरलंकृत्य च पुण्यप्रतिज्ञापूर्वकं] अपि भवान् स्वीकरोति ॥

[वरस्य पिता प्रतिवदति — नूनं स्वीकरोमि ॥]

۵. «موبد کدخدا (داماد) از پدر کدخدا (داماد) می پرسد: [به روز... از ماه... در

سال یکهزار و سیصدو... از [روزگار] شاهنشاه یزدگرد شهریار از تخمه ساسان به
شهرستان خجسته... انجمنی از ایرانیان نیک، به داد و رسم دین مزداپرستی گردهم
آمدند تا دختری را در آیین زناشویی [در حضور این انجمن] به همسری و کدبانویی
به همسری و کدبانویی... نامور در آورند.

آیا شما تعهد رسمی به دادن مبلغ معینی سکه‌های روپیه هندی و هدیه کردن
آرایه‌ها و پیرایه‌های زرین معینی بدین کنیز (دوشیزه) [و اگر دومین بار باشد «بدین
زن»] را می‌پذیرید؟

[پدر کدخدا (داماد) می‌گوید: می‌پذیرم.]

6. Dmidāru :

संवत्सरेषु (अमुक) शतेषु संवत् (अमुक) वर्षेषु (अमुके) राजे (अमुके) मासे
(अमुके) नगरे प्राक् इअज्दगर्द शहेरिआर अर्वाग् वाग्भिः आशीर्वादाभिराभिः विंशति-
क्षतजर निशाद्वरि सौवर्णिकाभ्यां पूर्वाचारे अस्य अतीता वा प्रब्रवीम उत्तमानां हंजमने
संप्राप्ते उपरि अइनन्यायेन यत् माज्दइअफ्न्याः वीन्याः परिणीतकलत्रतया कन्यादानं
(यदि कुमारी भवति) इयं कुमारी (यदि द्वितीयवरा भवति) इयं नारी [अमुक]
नाम्नी (युगमार्थे).⁴⁴

۲ / ب

۱. [۱۳۰۰ - ۱۳۰۰ - ۱۳۰۰] :

۱۳۰۰ ۱۳۰۰ ۱۳۰۰ ۱۳۰۰ ۱۳۰۰ ۱۳۰۰ ۱۳۰۰ ۱۳۰۰ ۱۳۰۰ ۱۳۰۰
۱۳۰۰ ۱۳۰۰ ۱۳۰۰ ۱۳۰۰ ۱۳۰۰ ۱۳۰۰ ۱۳۰۰ ۱۳۰۰ ۱۳۰۰ ۱۳۰۰
[۱۳۰۰ - ۱۳۰۰]

2. [*pursat magopat-i katak-xūtā ōl abū-i kanik :*]
tān levatman napāsmān dūtmān barāe zanik hamdā-
tastānik barā rāst minišnik pavan 3 gobišnik napāsmān
kerfak varšišnik (vahamān) rā andāk zivandakik patmān
barā yahbunēt .?

yamalabunt abū-i kanik:— patmān barā yahbūnam.

3. [*pursat mubād-i kad-xūtā az pidar-i kanik :*]
tān avū x'v's dūd mān barāe zani hamdūdastāni, pa rāst
manāšni, pa sē gavašni, x'v's kerfeh varšāšni (falān) rā
andā zindakā patmān ba-dūdīt ?

gūyand har-dō-šān — pasand kunīm.

4. [मुद्दयपुरोहितो वधू-वर-युगलं पृच्छति] :

अपि युवाम् इमाम् प्रतिज्ञां आजीवनान्तम् सत्येन मनसा स्वीकुरुथः ।

[उभौ तौ प्रतिवदतः] — ननं-स्वीकुर्वः ॥

5. «[موبد داماد از داماد و عروس — هر دو — می پرسد: و] آیا شما [دو تن] به

راست منشی [این] پیمان را تا پایان زندگی پسند کردید؟

هر دو شان می گویند: پسند می کنیم.»

6. *Dididāru* : [प्रमुखोपाध्यायो वरं पक्षं पृच्छति] युष्माभिश्च आज-मसीमं सत्येन मनसा प्रतिकृता ?

[द्वितीयोपाध्यायो वरं पृच्छति] प्रतिकृता ?

[स ब्रूते] प्रतिकृता ।

۲ / ت

[۱۱۱۳ دوسم س ۴۴۹۴]

۱.

دوسم س ۱۴۴ ۱۳۷۳ ۱۳۷۳ ۱۳۷۳ ۱۳۷۳

2. [*xvānand kolā-dō magopatān*] :

kolā-dō tān rāmišn afzūn yakhvūnūt.

3. [*xvānand har-dō mūbadān*] :

har-dō tān rāmišn avzūn bād.

4. [उभा उपाध्यायौ पठतः] :—

युवयोः अविरत-कल्याण-वृद्धिर् भूयात् ।

5. «[هر دو موبد از بر می خوانند:] هر دو تان [را] رامش افزون باد!»

6. *Dididāru* : [मुख्योपाध्यायो ब्रूते] उभयोरपि कल्याणवृद्धिर्भूयात् ॥

۳

[۴۹ اندرز و رهنمونی]

۱. ۱۱۴ س [۱] س ۱۱۳۳ [د] ۴۴۳۳ — ۵ ۱۳۷۳ ۱۳۷۳ ۱۳۷۳ ۱۳۷۳

۱۳۷۳ ۱۳۷۳ ۱۳۷۳ ۱۳۷۳ ۱۳۷۳ ۱۳۷۳ ۱۳۷۳ ۱۳۷۳ ۱۳۷۳ ۱۳۷۳

harvesp dužurta ba-kāhād, harvesp dužvaršta ba-sūzād.

4. मनसा सुमतम् ध्यायस्व । वचसा सूक्तम् वद । कर्मणा सुकृतम् कुरु ।
निम्बिलम् दुर्मतम् जहि । समस्तम् दुरुक्तम् उन्मूलय । अशेषम् दुष्कृतम् निर्दह ।
5. «در منش، اندیشه نیک بیندیشید. در گویش، گفتار نیک بگویید. در کُنش،
کردار نیک بورزید. همه اندیشه‌های بد را دور بیفکنید. همه گفتارهای بد را بکاهید.
همه کردارهای بد را بسوزانید.»

6. Dinidāru :

मनसा सुमतं मन्यस्व । वचसा सूक्तं वद । कर्मणा सुकृतं कुरु । समस्तं दुर्मतं
निजिघ्न । समस्तं दुरुक्तं दलय । समस्तं दुष्कृतं दह ।

ب / ۳

1. *ahlāyīh setāyāt. yātūk nikūināt. karitūnāt*
Māzdayasnīk.
2. *aśahi setāyād. jādūi nikūinād. a'ūnād*
Māzdayasni.
3. स्तुहि पुण्यम् । कुम्भय पापम् । माज्दयस्न-इति आत्मानम्-प्रकाशय ।
5. «آشایی* [را] بستایید. جادویی مکنید. [خود را] مزدپرست بخوانید.»

6. Dinidāru : स्तुहि पुण्यं निद दैत्यान् । ब्रुहि माज्दइअस्नीम् ॥

ب / ۳

1. *būndak mīnīšnīk hār varz. mīn frārūnīk a'ūstak*
andūz. bāēn rutāyān ayūkān rāst-suxan farmān-hār
yahvūnās. bāēn aībārān aīrtan carp hūcāsm yahvūnās.
2. *bundoh manaśni hār varz. az frarūni a'ūsteh andūz.*

← یاد. ۹۵. م.

6. Dīdārū: मा पेशुन्यं कुरु। मा क्रोधं वह। मा लज्जया पापं कुरु।
मा लोभं वह। मा [अनि] चिंतां वह। मा ईर्ष्यां वह। मा गर्वं वह। मा [अव-]
मानं वह। मा कामं वह। मा हठात् केभ्यश्चिद्धसमीं हर।

ث / ۳

۱. [اٹ وءو - سوس] ک اٹو سوسوں ۱ [اٹ وءو - سوس] ک اٹو سوسوں ۱
۲. [ōl kāk-k-rulā] min nūsmān aīsān [ōl kāk - min
šāē aīsān] pāhrīxtār yuhēnūš.
3. [az hād-xmā] az zan-i hasān [az kāk—az šūhar-i
hasān] pāhrīxtār hās.
4. [वरम् प्रति] कान्तायाम अन्यस्य [कन्याम् प्रति—कान्ते ऽन्यायाः] अनासक्तो
(सक्ता) भव।
۵. «خطاب به كدخدا (داماد): [از زن كسان [خطاب به كنيز (عروس): از
شوهر كسان] پرهیختار باش.»^{۵۴}

Dīdārū: [वरं एव न्युताम्] मा नारीं अन्येषां कामय।

ج / ۳

۱. [اٹ وءو - سوس] ک اٹو سوسوں ۱ [اٹ وءو - سوس] ک اٹو سوسوں ۱
2. min hutōšātik x^{es} x^{ar} yuhēnūš. Yazadān šapi-
rān-rāē baharvar rabulun.
3. az hutōšān-e x^{es} x^{ar} hās. gazatān celān-rāē
bahrivar kun.
4. शुद्ध-व्यवसायेन स्वर्वायेन सुंक्ष्व। यजद्भ्य उत्तमंभश्च विभजय।
۵. «[نان] از نیک تُخشایی خویش خور. ایزدان و پارسایان را [از کار خود]
بهره ور کن.»^{۵۵}

6. Dīdārū:

शुद्ध व्यवसायात् स्वर्वायाद् भक्षय (वर्तय)। उत्तमंभ्यश्च विभागं कुरु।

ج / ۳

۱. *levatman kinvar garā napart al vabidūn. levatman āzvar hambāz al yahrūnās. levatman spazg hamrās al yahrūnās. levatman dūs-srūb paēvand al vabidūn. levatman dūs-ākās hamkār al yahrūnās. levatman dūsmanān barā dātastān niksūn. levatman dūstān [barā] pasand dūstān sātūn. levatman niyāzān pathār al vabidūn.*
2. *levatman kinvar garā napart al vabidūn. levatman āzvar hambāz al yahrūnās. levatman spazg hamrās al yahrūnās. levatman dūs-srūb paēvand al vabidūn. levatman dūs-ākās hamkār al yahrūnās. levatman dūsmanān barā dātastān niksūn. levatman dūstān [barā] pasand dūstān sātūn. levatman niyāzān pathār al vabidūn.*
3. *avā kinvar mard narard ma kūn. avā āzvar hambāz ma bās. avā spazg hamrāh ma bās. avā dūs-srūb paēvand ma kūn. avā dūs-āgāh hamkār ma bās. avā dūsmanān pa dātastān kīs. avā dūstān pa pasand-i dūstān rar. avā niyāzān pathār makūn.*
4. समं मत्सरिणा स्पर्धाम् मा कुरु । समं लोभिना भागी (भागिनी) मा भव । समं पित्रुनेन संसर्गा (° सर्गिणी) मा भव । समं कुकीर्तिणा वंशम् मा वधय । दृदुर्दानां सहकारी (° कारिणी) मा भव । समं शत्रुभिन्न्यायेन युध्यस्व । समं मित्रेण मित्रवत् मप्रीति पचर । समं निराश्रयैः कलहम् मा कुरु ॥
5. «با مرد کینه‌ور نبرد مکن. با آزمند انباز مباح. با تهمت‌زن همراه مباح. با بدنام (فرومایه) پیوند مکن. با دژ آگاه همکار مباح. با دشمنان به دادستان کوش (دادگر باش). با دوستان به پسند دوستان رفتار کن.^{۵۶} با نیازمندان (بی‌پناهان) پیکار مکن.»
6. *Dimidaru : [वरवर्षा वृथाताम्] समं मत्सरिणा स्पर्धा मा कुरु । समं लोभिना समभागी मा भव । समं पित्रुनेन संसर्गा मा भव । समं कुकीर्तिणा [जनेन] वंशवृद्धि मा कुरु । समं दृष्टप्रवोधेन संकार्या मा भव । समं शत्रुभिन्न्यायेन युध्यस्व । समं मित्रैः प्रीतिकृतये मित्राणां प्रचर । समं विकलेन प्रतिवादं मा कुरु ।*

ح / ۳

۱. *levatman kinvar garā napart al vabidūn. levatman āzvar hambāz al yahrūnās. levatman spazg hamrās al yahrūnās. levatman dūs-srūb paēvand al vabidūn. levatman dūs-ākās hamkār al yahrūnās. levatman dūsmanān barā dātastān niksūn. levatman dūstān [barā] pasand dūstān sātūn. levatman niyāzān pathār al vabidūn.*

2. *hamišak hūdīn ō hūhīm yahvūnēt. Auharmazd
xōtārē šanōsāt. Zartūhašt rat yansegūnāt. Ahriman
šrēdā arasahināt.*

3. *hamišak hūdīn ō hūhīm bōd. Hōrmazd Xūdā
šanōsād. Zartūst rad setūyād. Ahriman dīr arasahinād.*

4. सर्वदा गुह्रमतिः सुवृत्तिश्च भव । होर्मज्ज्दम् स्वामिनम् जानीहि । जरथुद्रम्,
गुह्रत्वेन वृणु । आहरिमनम् रिपुम् निर्वामय ।

۵. «همیشه نیک دین و نیک خیم (نیک خوی) باش. اهوره مزدا را خدا بشناس.
زرتشت رد را بستای. اهریمن شیدا (دیو) را دور بران.»^{۶۱}

6. Dnidāru: सदैव दीनिशीलि भव । होर्मज्ज्दं स्वामिनं मन्यस्व ।
जरथुद्रं च गुह्रं गृह्णण । आहरेमनं च दैत्यान् निर्दल च ।

۴

۶۲ [ستایشهای ویژه گروه ایزدان]

۱. *šrēdā arasahināt. Ahriman dīr arasahinād. Zartūst rad setūyād. Ahriman dīr arasahinād.*

2. *yahbūnāt dahišnik Dātār Auharmazd. minišnik
mīntik Vohūman. hūgōftārīk Artavahišt. hukortārīk
Šatvōcar. pūr-mīnīšnik Spēndarmat. širīnik [u] carv Xūrdat.
barkōmandīk Amardat.*

3. *dehāt dahišni Dātār Hormazd. manašni manuh
Behman. hūgōftārī Ardibehešt. hūkerdārī Šahrivar.
pūr-manašni Spēndarmat. širīnī [ū] carv Xūrdād. baromandi
Amerdād.*

4. देयाद् दायान् धाता होर्मज्ज्दम् । मनसः सुचिंतितम् वह्नान् । सुवक्तृत्वम्
अर्दिवहेस्त । सुकृतृत्वम् दाहारेवर । पूर्णाम् प्रज्ञाम् स्पेन्दार्मद् । माधुर्यम् मृदुताम् च
सुर्दाद् । फलवताम् (च) अमर्दाद् ।

۵. «[یشود که] دادار اهوره مزدا [شمارا این] دهشهاداد: نیک اندیشی بهمن،

نیک گفتاری اردیبهشت، نیک کرداری شهریور، پُرمِشِی* (خردمندی) سپندارمذ، شیرینی و بزرگواری** خرداد و برومندی امرداد.»^{۶۳}

6. Dīvidāru: दातृत्वं दाता होर्मज्दः। मनः सुचिंतां वह्ननः। सुवक्तृत्वं अदिबहस्तः। सुवक्तृत्वं जोहेरेवरः। संपूर्णमनः स्पंदारमदः। गाल्यं चापं अविरदादः। फलवत्तां च अमिरदादः।

۴ / الف

۱. *dihišnik Dātār Anharmazd. raē-varšān Atrō. pātaγwārik Ardivisur. šūhik sar-farāzik Nūrsēt. Kōkū gaōōisr-varšān. Tīr rātik rōbūhik. Gōš parhīrtār šapīr.*

2. *dahišni Dātār Hormazd. raē-varšān Ādar. pādγwāri Ardivisūr. šahi sar-farāzi Khursīd. Mah gaowītr-varšān. Tīr rātī-ravāi. Gōš parhīrtār beh.*
3. (دهیاد) دایان. داتا. هورمژد. تیزو-بُشدیم. آدر. شُचित्वم. ارذیلمورا! پُرمیش-زجتیم. خورشید. ماہ. گویش-بُشدیم. تیر. دان-پُرفتیم. گوش. ذندریغیپُرمش. شُدیم!

۵. «[بشود که] دادار اهوره مزدا [این] دهشها را [به شما ارزانی دارد]: افزایش فروغ [مینوی] آذر، پادیاپی (بی آلاشی) آردویسور، درخشش فزاینده خورشید، افزونی گله و رمة ماه، رادی روایی (گرایش به نیکوکاری) تیر و بهترین پرهیزگاری گوش.»^{۶۴}

6. Dīvidāru: दातृत्वं दाता होर्मज्दः। तेजोबुद्धि आदरध। शुचित्वं अर्द्धिमूरा। प्रभावोन्नतिं खुरशेदः। माहे जीव धन बुद्धिम्। तीरो दक्षणा प्रवृत्तिम्। गेशः धृतिनियम त्राणम्।

* سنج. بُرمش (نب. پُرمش) در شاهنامه فردوسی (برای مثال چاپ خالقی مطلق، ج ۱، ص. ۵۹، ب. ۶۹ = شا. ج ۱، ص. ۵۵، ب. ۶۷) م.

** منظور بخشندگی بی دریغ است که در خویشکاری امشاسپند بانو «خرداد» است، م.

ب / ۴

- . ۱
 ۰ ۰ ۰ ۰
 ۰ ۰ ۰ ۰ ۰ ۰
 ۰ ۰ ۰ ۰ ۰ ۰
2. *dahišnān Dātār Auharmazd. Mitrō dāt anōšnik. Sarōš farmān pānākik. Rašnū rāst rōbīšnān. nūrūk rōišnān Fārvartīn. Vahārām pīrōzišk andūzīk. Rām rāmišnān aōstōbār. arvand tōbānakīk Bāt.*
3. *dahišnā Dādār Hormazd. Meher dāt anōšni. Sarōš farmān panāi. Rašnū rāst rapāšni. nūrū rōišnā Fārvardīn. Bahram fīrūzi andūzī. Itām rāmišnā aostōbār. aurvant tuvānā Govād.*
4. (دیواد) دایان، داتا هومزد. مههر آنانویس جاسنم. سواش آدیاش پالانم. رشنو سلی-پروریتیم. ساروادیس کیریاندن. بهرام جی-پراشیم. رام شاهرتم آناندم. سوپرچیا شاکتم گوواد.
۵. «[بشود که] دادار اهوره مزدا [این] دهشهارا [به شما ارزانی داراد:] داد زندگی جاودانه مهر، فرمانبرداري سروش، راست روشي رشن، نیرو رویانی فروردین، پیروزی اندوزی بهرام، رامنی استوار رام و توانایی شتابان باد.» * ۶۵
6. *Dinidāru: datātvaṃ datā hōmzad: | mišro nyayā samē niliyam | šroša: adišaraxā ča | rāšn: satyaprvāntim | baladayanē fruzardān: | vaharāmā jayodiyam | rām: šašratē anandam | rvaad: šīgrā gatiṃ |*

پ / ۴

- . ۱
 ۰ ۰ ۰ ۰
 ۰ ۰ ۰ ۰ ۰ ۰
 ۰ ۰ ۰ ۰ ۰ ۰
2. *dahišnān Dātār Auharmazd. Dīn dānišn afrūzīk. gadman andūzīk Aršīsvang. hunar hambārīšnīk Aštāt.*

در پ. Bāt و در پا. Govād آمده است. م.

*avir tōxsākik Āsmān. gās vatrūnāk Zamyāt. hunākirišnāk
Mānaspañd. fartan Anērān.*

3. *dahišnē Dādār Hōrmazd. Dīn dānišn afrūzi.
Xūreh andūzi Arsīšvang. hunar hambārišn Astād. avir
tōxsākī Āsmān. gāh-pāyandī Zamyād. hunigīrišn Maras-
pañd. farrehtan Anērān.*

4. देयाद् दायान् हेमज्ज्। दीन ज्ञानोद्दीपनम्। ऐशं तेजः प्राप्तिम्
अर्वाइवंग्। कलासंभारम् आस्ताद्। अविरतं अध्यवसायम् आस्मान्। स्थिराम् संस्थितिम्
जम्याद्। अच्छाम् दृष्टिम् मारेस्पन्द्। उज्ज्वलां त्विषम् अनेरान्।

۵. «[بشود که] دادار اهوره مزدا [این] دهشهارا [به شما ارزانی دارد]:
دانش افروزی دین، فرّه اندوزی آرشیئونگ، هنر آنباری ارشتاد، تُخشایی
(کوشایی) همیشگی آسمان، پایدار بنیادی زامیاد، نیک نگرشی ما را اسپند و
درخشان تئی آنیران»^{۶۶}

6. Dmidāru: दातृत्वं दाता हेमज्ज्। दीनिः ज्ञानसमुन्नतिम्।
श्रीमत्ताम अर्शिव्वघा। आस्तादा गुणसंग्रहित्वम्। आस्मानो व्यवसायं च। जम्यादः
स्थिरां स्थितिं। मारेस्पन्दः शुभां दृष्टिम्। शरीरकांतिं अनेरानः॥

۵

[سه بند از اوستا]*^{۶۷}

۱. یسنه، هات ۵۹، بند ۳۰:

[Yas. LIX. 30] *vashu-tū-tē vashaot vashō buyāt.
lvāvōya yaḷ zaōvre hanuēša, tū-tūm taḷ mīdēm yaḷ zaota
hanayannō āsha, frāyō - humatō frāyō - hūatō frāyō-
hvarštō.*

«خوب و آنچه بهتر از خوب است، ترا باد؛ ترا [و] زَوَت را! بشود که پاداش
زَوَت — آن [زَوَت] در اندیشه نیک سرآمد، در گفتار نیک سرآمد، در کردار نیک
سرآمد — ترا ارزانی شود!»

* ← یاد. ۳۰ م.

یسنه، هات ۵۹، بند ۳۱:

[*Yas LIX. 31*] *jamyūt vō vaṣhaot vaṣhō; mā-vō
jamyūt akāt ašō; [mā-mē jamyūt akāt ašō].*

«بشود که آنچه بهتر از خوب است، به سوی شما آید. مبادا که آنچه بدتر از بد است، به سوی شما آید. مبادا که آنچه بدتر از بد است، به سوی من آید.»^{۶۸}

۵ / الف

۲. یسنه، هات ۵۴، بند ۱:

[*Yas. LIV, 1*] *ā Airyēmā išyō rafədrāi jantū
nəṛəbyas-cā nāiribyas-ca Zərəθuštrahō,
Vaṣhəuš rafədrāi Manahō. yā
Daēnū vaīrīm hanāt miždam, Ašahjū
yasū ašim
Yām išyām Ahurō masatū Mazdē*

«ای آیریمَن گرامی!

بدین جا آی یاری مردان و زنان زرتشتی را؛ یاری منشی نیک را؛ یاری هر آن «دین»ی را که در خور مزدی گرانبهاست.

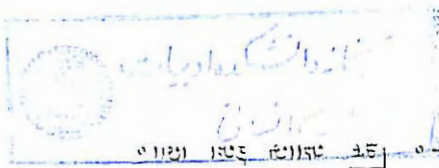
دهشی آرمانی آشه را که اهوره مزدا ارزانی دارد، خواستارم.»^{۶۹}

۵ / ب

۳. یسنه، هات ۶۸، بندهای ۱۲ - ۱۱:

[*Yas. LNVIII. 11.*] *ahmāi raūs-ca xʷarənas-ca,
ahmāi tanvō dreatātəm, ahmāi tanvō vazdeurə, ahmāi
tanvō vərəθrəm, ahmāi īšīīm pouruš-xʷərθqəm, ahmāi ūspān-
cēt frazantim, ahmāi darəγqəm darəγō-jītīm, ahmāi xahīs-
təm ahūm ašəonqəm, raocəhəm vispō-xʷəθrəm.*

aha jamyūt yaba āfrināmi .



کتابخانه عمومی دانشگاه تهران
 شماره ثبت کتابخانه: ۱۳۵۳
 شماره ثبت کتاب: ۱۳۵۳
 شماره ثبت نویسنده: ۱۳۵۳
 شماره ثبت ناشر: ۱۳۵۳
 شماره ثبت سال: ۱۳۵۳
 شماره ثبت شهر: ۱۳۵۳
 شماره ثبت کشور: ۱۳۵۳

2. *kāmak-hanjām yahvūnet eīgōn Auhermazd Nūtāe pavun dāmān-i napāšman. frav^o ō pāhlūmtar yahvūnēt eīgōn Kaiwūsrob. xūp-mitrō yahvūnet eīgōn Mitrō Yazat. dūšman-zatār yahvūnēt eīgōn Zarir. hū-ditak yahvūnēt eīgōn Siyāvaxš, bāmik yahvūnēt eīgōn Vižan. ahlōb yahvūnēt eīgōn Gūštāsp Šāh. zūhar-homand yahvūnēt eīgōn Sām-i Narīman. aozvūncar yahvūnet eīgōn Rūstaham. nīzakvar yahvūnēt eīgōn Spandat. dīn-āvar yahvūnēt eīgōn Jāmāsp bētās eiv.*

3. *kām-anjām bēd cūn Hormazd Nūtāe pa dāmān-i v^oes. frav ō pāsūmtar bēd cūn Kaiwūsro. Xūp-mehr bed cūn Mehr Yazad. dūšman-zadār bēd cūn Zarir. hū-did bēd cūn Siyāvaxš, bāmī bēd cūn Bēžan. ašō bēd cūn Gūštāsp Šāh. zormand bēd cūn Sām-i Narīmān. aozvūncar bēd cūn Rūstam. nīzvar bēd cūn Asfandyūr. dīn-yāvar bēd cūn Jāmāsp bētās eiv.*

۴. « [شما] چون هرمزد خدای در آفرینش خویش، کام انجام^{۷۲} باشید. چون کیخسرو، بهروز و سرآمد باشید. چون مهر ایزد، خوب مهر باشید. چون زَریر، دشمن زَدار^{۷۳} باشید. چون سیاوش، خوب دید باشید. چون بیژن، شکوهمند باشید. چون گشتاسب شاه، اَشَوَن باشید. چون سام نریمان، زورمند باشید. چون رستم، کار آزموده باشید. همچون اسفندیار، نیزه‌ور باشید. چون جاماسپ پیشگوی ، دین یاور^{۷۴} باشید.»

5. Bharucha: कामप्रदा भवतं यथा स्वामी अहुर्मज्दः स्वकीयाभ्यः श्रुतिभ्यः । भाग्यवन्तौ सर्वोत्तमौ च भवतं कएखुल्व इव । कृपाशीलौ भवतं मिहिरो यजद् इव । शत्रुंजयौ भवतं जरीर इव । सुचक्षुषौ भवतं स्यावक्ष इव । प्रमावन्तौ भवतं त्रेजन इव । ऋतवन्तौ भवतं गुस्तास्पशाह इव । वलवन्तौ भवतं नरीमानस्य याम इव । युद्धकलाप्रवीणौ भवतं रुस्तम इव । भलक्षेपणकलाप्रवीणौ भवतं अस्पंदीवार इव । धर्मस्य सहाय्यकारिणौ भवतं जामास्पो मिषग् इव ॥

ب ۱۶

۱. *ararvēr yahvūnēt cīgōn Artavrazd. rāt yahvūnēt cīgōn Tištr. carp yahvūnēt cīgōn Vārān. vināk yahvūnēt cīgōn Xūršēt. kabad-kerfak yahvūnēt cīgōn Zartušt. dēr-zivīšn yahvūnēt cīgōn Zravān šarītā. bar-homand yahvūnēt cīgōn Spandarmat zamik.*

3. *ararvēr bed cūn Artafravaš. rād bēd cūn Tištr. carv bēd cūn Vārān. bimā bēd cūn Xūršid. vōš-kerfeh bēd cūn Zartost. dēr-zivīšn bēd cūn Zravān Pādšāh. barōmand bēd cūn Spendarmat zamin.*

۴. « [شما]، چون اردا فروهر^{۷۵}، پیروز باشید. چون تیشتر، راد باشید. چون باران، بزرگوار* باشید. چون خورشید، بینا باشید. چون زرتشت، بیش کرفه^{۷۶} باشید. چون زروان پادشاه زمان فرمانروا) دیر زندگانی باشید. چون سپندارمذ [مادر ما] زمین، برومند باشید.»

5. Bharucha : प्रभावर्ता भवतं मुक्तामान इव । दानशीलौ भवतं तिष्ठ इव । रसवर्ता भवतं मेघवृष्टिरिव । सर्वदर्शिनौ भवतं सूर्य इव । बहुपुण्यवर्ता भवतं जरथुष्ट्र इव । दीर्घायुषौ भवतं काले राजा इव । फलवर्ता भवतं स्पंदारमद् भूमिरिव ॥ .

پ ۱۶

۱. *ararvēr yahvūnēt cīgōn Artavrazd. rāt yahvūnēt cīgōn Tištr. carp yahvūnēt cīgōn Vārān. vināk yahvūnēt cīgōn Xūršēt. kabad-kerfak yahvūnēt cīgōn Zartušt. dēr-zivīšn yahvūnēt cīgōn Zravān šarītā. bar-homand yahvūnēt cīgōn Spandarmat zamik.*

* منظور بخشندگی و بی دریغ بودن باران است. (سپه بخش ۴ همین گفتار که همین صفت برای «خرداد» آمده

است.) م.

2. *kabad-patvand yahvūnēt cigōn rūd-i nāvatāk kabad-hanbār yahvūnēt cigōn jamestān. xūram yahvūnēt cigōn bahār. hūbōē yahvūnēt cigōn mūšk. avāišnuk yahvūnēt cigōn zahbā. rōbāk yahvūnēt cigōn dēram. kertār yahvūnēt cigōn Auharmazd Xūtāi pavan dāmān-i napasman.*

vēs-pātvand bēd cūn rūd-i nāvadā. vēs-hanbār

3. *bēd cūn jamestān. xuram bēd cūn bahār. hūbōi bēd cūn musk. avāišnī bēd cūn zar. ravā bēd cūn dīram. kerdār bēd cūn Hormazd Xōdāē pa dāmān-i x'vēs.*

۴. «[شما] چون رودی ناوتاک، بیش پیوند باشید. چون زمستان، بیش انبار باشید. چون بهار خرم باشید. همچون مشک، خوش بوی باشید. همچون زر، دلپذیر باشید. چون درم، روا باشید. چون هرمزد خدای در آفرینش خویش، کارگزار کوشا [ای نیکی] باشید.»^{۷۸}

5. *Bharueha: बहुसंबंधिनी भवन्तं नाभ्या नद्य इव । (पूर्वोपायहेतुर्का) बहुसंग्रहका भवन्तं शरदनुरिव । प्रमुदिनी भवन्तं वसन्ततुरिव । सुगंधिनी भवन्तं कर्तारिका इव । मुक्तानि कर्तुं शक्ती भवन्तं नाणकानि इव । सत्यमुद्रामुप्रतिष्ठिता भवन्तं सत्यनाणकं इव । परेपकारिणी भवन्तं यथा म्वासी अहुरमज्दः स्वकीयानु सृष्टिषु ॥*

۶/ت

۱. ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۱) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۲) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۳) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۴) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۵) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۶) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۷) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۸) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۹) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۱۰) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۱۱) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۱۲) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۱۳) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۱۴) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۱۵) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۱۶) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۱۷) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۱۸) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۱۹) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۲۰) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۲۱) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۲۲) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۲۳) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۲۴) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۲۵) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۲۶) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۲۷) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۲۸) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۲۹) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۳۰) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۳۱) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۳۲) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۳۳) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۳۴) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۳۵) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۳۶) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۳۷) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۳۸) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۳۹) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۴۰) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۴۱) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۴۲) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۴۳) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۴۴) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۴۵) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۴۶) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۴۷) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۴۸) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۴۹) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۵۰) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۵۱) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۵۲) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۵۳) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۵۴) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۵۵) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۵۶) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۵۷) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۵۸) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۵۹) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۶۰) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۶۱) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۶۲) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۶۳) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۶۴) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۶۵) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۶۶) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۶۷) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۶۸) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۶۹) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۷۰) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۷۱) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۷۲) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۷۳) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۷۴) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۷۵) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۷۶) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۷۷) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۷۸) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۷۹) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۸۰) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۸۱) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۸۲) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۸۳) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۸۴) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۸۵) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۸۶) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۸۷) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۸۸) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۸۹) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۹۰) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۹۱) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۹۲) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۹۳) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۹۴) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۹۵) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۹۶) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۹۷) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۹۸) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۹۹) ۴۳۳ ~ ۴۳۴ (۱۰۰)

2. *denman āfrīn pavan lakūm aētūn yahvūnēt cigōn Māh ō Xūršēt ō mayā ō ātrō ō ās ō mūrī ō mūšk ō gās-mīn ō gūl ō marzāngōs.*

3. *m āfrīn ōē šūmā aēdun bād cūn Māh u xūršēt ū ār ū ātās ū may ū mūrī ū mūšk ū gāsmin u gūl u marzāngōs.*

۴. «این آفرین، بر شما [دوتن] ایدون باد: چون ماه و خورشید و آب و آتش و می و مورد و مشک و یاسمین و گل و مرزنگوش، [آسایش بخش باد].»^{۷۹}

5. Bharucha: एतानि आशीर्वचनानि युष्मामु (अपि प्रत्येके जने) एवं सफलानि भवन्तु यथा चन्द्रस्य प्रभा सूर्यस्य प्रकाशः जलस्य शीतलता वह्नेः दग्धता मथस्य कस्तूरीश्च सुवासाः सुप्रवक्तुः सुभाषणं (एकैकमपि सर्वान् सभासदान् इन्द्रियगोचरीभवन्तु).

۱۶

۱. *vahman (katak-xūtā) rā ō vahmān (kanak) rā*
1000 šanal zicandakih yaheünāt levatman būndakūn-i
napāšman. mast aš vabidūnēt pavan xūrīšn-i pāk ō xayā
basm vispa-rām. hamband levatman nišman [šōē]
napāšman-eināk zakar ō ahlōb farzand zāyēt, mūn Airān
yaesunēt, ō šam būrdānāt, ō dušman zaktalūnāt, ō dūtak
afrōzāt darūt.
2. *fatūn (kad-rudā) rā u fatūn (kanak) rā hazār sāl*
zindayāni [umar-darāz] bād avā bandayān-i xʷrēs, mast aš
kunēt pa xurīšn-i pāk u jān basm vispa-rām. hamband
avā zan [šuhar] xʷrēs-eināk nar ū ašō farzand zāyēt, kē
Irān dārād ū nām burād ū dušman zamūd ū dud
afrōzād darūd.

۴. «(با اشاره به داماد و عروس) بشود که [فلان (کدخدا)* را و فلان (کنیز)* را

هزار سال زندگانی باد^{۸۰} با بندگان خویش. [بشود که هر یک (از این دو، دیگری را)] با خورش پاک^{۸۱} و زندگانی سرشار از همه گونه رامش و شادمانی مست کند.**

[بشود که این] هم بسته با زن [شوهر] خویش، فرزندی نرینه و آشون و همانند هر دوان آورد که [آرمانهای] ایران را پاس دارد و [خاندان خویش را] نامبردار کند و بردشمن چیره شود و بهروزی خانواده را بیفزاید.^{۸۲}

* -بیاد. م. ۸۵. ** در م. ۸۴. mast-aš vabidūnēt. و در پا. mast-aš kunēt منظور این است که شادی و رامش بسیار بدو بیخشد. م.

5. Bharucha : अमुकस्य (वरस्य) अमुकायाश्च (पत्न्याः) सहस्रवर्षाणि दीर्घायुषि भवन्तु । विवाहित संगमात् स्वमदशो धर्मचरः पुत्रः उज्जायनाम् । यः आर्यजनसमूहेन मंगमी भवतु स्वनामविख्यातिं करोतु शत्रुं प्रहरतु स्वकुलस्य प्रकाशं च प्रोदयतु ॥

۷

دعای پیمان

^{۸۳}[آرزوهای نیک برای دو همسر]

1. *ba nām-i Yazad baxšāyandehē baxšāyāšgare meherbān ai yār mehrdād xudāvand! kad-xuda (falān) rā ā kad-bānu (falān) rā hazār sāl zindagāni, tan-durusti ū dēr-zivāšnī ācāyād; x^uureh anhat āsahūtār.*

۲. «به نام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان. ای یار! [ای] مهرداد! [ای] خداوند! [به

کدخدا (داماد)...^{۸۴} [و به کنیز (عروس)]...^{۸۴}

[بشود که] کدخدا...^{۸۵} و کدبانو...^{۸۵} را هزار سال زندگانی، تندرستی و دیرزیستی

بادا!

^{۸۶} [فره درونی [ایشان را] آشایی * بدار؟]

3. Bharucha : नाम्ना स्वामिनो यः क्षमावान् कृपालुरनुग्रहशीलश्च । हे अनुग्रहिन -यायिन स्वामिन् (अमुकं) वरं (अमुकां) च तस्य पत्नीं सहस्रवर्षाणि दीर्घायुषि जीवय । तन्नोः अरोगितां दीर्घां च जीभिति यथायोग्यां प्रतापवतीं पवित्रतां च दत्त्वा तयोः सुरक्षां कुरु ॥

الف ۷

1. *Dādār. Harresp-āgūh! šādī ū rāmašnā, āstāni, farrāri, nēki rasānād. ū buzōrg x^uureh-i xudāi hu-pādasāhi dād amāvandi firōzgari bād. hu-yazašn hu-nōšn dāni beh Māzdayasnān āgāhi astōani bād.*

* ← یاد. م.

۲. «دادار از همه چیز آگاه (دانای کل)، شادی و رامش و آسانی و فرخی و نیکی
[بدیشان] رسانادا!

فرّه بزرگِ خدایی [و] نیرومندی [و] پیروگری [همچون] شهریارِ نیک و
دادگر [از آن ایشان] بادا!

[بشود که] یَزْشُنِ نیک، نشانِ نیکِ بهدینِ مزدپرستی [و] آگاهی [دینی] استوار
[از آن ایشان] بادا! ^{۸۷}

3. Bharucha : दाता सर्वज्ञः प्रमेदं प्रहर्षं च सुखानि सौभाग्यं मुलाभांश्च
प्रेरयन्तु । महतो राजतेजसो न्यायिनश्च क्षात्रस्य प्रबलत्वं च विजयश्च भूयाताम् । भद्राया
माज्जइअस्नीदीन्याः स्वन्वेपणं मुच्चिहप्रापणं तस्याश्च ज्ञानप्रसारो विश्वासस्य च
स्थायित्वं बहुतरं भूयासु

ب / ۷

1. *paēvand-ravašni, farzand-zāyašni, dēr-pātayašni
zīvašni bād. ādel tan ü husrušn, panāk-i ravān, hu-
pādasīhī bād. Dādār, Harvesp-āgāh ! din-i Zartōstī sād
hād. aēdun bād.*

۲. «[بشود که] پیوند زناشویی [ایشان] دینی باشد و از فرزندان و زندگانی دیرپای
برخوردار شوند.

[ایشان را] زندگانی بزرگوارانه و آوازهٔ نیک و رستگاری روان و نیروی
[ورزیدن کار] نیک باد! [ای] دادار از همه چیز آگاه (دانای کل) ! دین زرتشتی
شادباد! ایدون باد! ^{۸۸}

3. Bharucha : लग्नसंबंधानां प्रचारः प्रजानां च उत्पत्तिः दीर्घकाल पर्यन्ता
जीवित्तिश्च स्थायी भूयामुः । जनेा न्यायवान् यस्य न्यायनीतिस्तस्य सुनामहयातिः तस्य च
आत्मनः सुरक्षा भूयास्ताम् । हे सर्वज्ञानिन् धातः जरथुस्तीदीनिः निर्दिष्टं स्थयात् ॥

پ / ۷

1. *ai Yūr Xudā ! xūdāvand-i ālam rā, kad-xūdā
falān rā u kad-bānu falān rā hazār sāl dēr bedār sād bedār,*

tandurust bedār, aēdūn bedār, bar sar-i arzānūn sālkhā-i bisyār ū karanhā-i bisūmār bāki ū pāyandeh dār. sud hazārān hazār āfrin bād sāl x^vujaosteh bād, roz farroax bād, māh nubārak bād, cand sāl. cand rōz, cand māh.

۲. «ای یارا! [ای] خدا!

خداوند عالم را [و] کدخدا... و کدبانو...^{۸۹} را هزار سال دیر بدار؛ شاد بدار!

تندرست بدار! ای دون بدار!

آنان را [بر سر] ارزانیان^{۹۰}، سالهای بسیار و قرنهای بی شمار باقی و پاینده بدار!

صد هزاران هزار آفرین باد [بر آنان]!

[هر] سال خجسته باد! [هر] روز فرخ باد! [هر] ماه مبارک باد [برای آنان]! چند

سال، چند روز، چند ماه...^{۹۱}،^{۹۲}

3. Bharuēha : हे धातः स्वामिन्, विद्यमानं नो राजानं [अमुकं] च वरं [अमुकां] च तस्य पत्नीं सहस्रवर्षाणि दीर्घायुषो रक्ष। आनंदिने रक्ष। निरोगिणे रक्ष। पर्वविधान रक्ष। योग्यजनानां प्रतिपालकान् वह्निं वर्षाणि अगणितानि विशद्वर्षाणि¹ पर्यन्तं विद्यमानान स्यायिनश्च कुरु। सहस्रगुणानि सहस्राणि शुभाशिषो भवन्तु। प्रत्येकं वर्षं शुभं भवतु²। अश्वमेधो विमः। मुसाश्वमेधो भवन्तु। प्रत्येको मासः शुभदायी भवन्तु। अहनि वर्षाणि ब्रह्मे दिवसा ब्रह्मे मासा पर्वविधा संप्रदत्ता भवन्तु॥

۷/ت

1. *bisyār sāl arzānū-dār yazašn ū nyāyāšn ū rūdi ū zor-harāšn āsahi-dār avare hamā kūr ū kērfelhā tan-durusti bād, nēki bād, xūb bād, aēdūn bād, aēdūntar-az bād. pa Yazadān ū Amēsāspendān kāmē bād. ašām rohu.*

۲. «بسیار سال یَزَشن و نیایش و رادی و پیشکش زور [ایشان را] ارزانی بدار!^{۹۳}

همه کار و کِرفه^{۹۴} [ایشان را] آسایی^{۹۵} بدار!

تندرستی باد! نیکی باد! خوب باد! ای دون بادا! ای دون تر بادا!^{۹۶}

به کامه ایزدان و امشاسپندان باد!^{۹۷}

اَشِم و هو...^{۹۸}

Bharuēha : यज्ञाश्च परलेकीयानां च ऋणानां प्रतिदानं मुदानानि च

3. मृतपणानि च सुधर्मकर्मणि च अन्यानि च मर्वाणि पुण्यकर्माणि यथायोग्यं निर्विघ्न-
ममाप्तानि भवन्तु। आरोग्यं भवतु भद्रं भवतु शुभं भवतु। एवं भवतु एवं अधिकतरं च
भवतु। ईश्वरो अमृताश्च सुवृद्धिकराः सकामाः भूयुः ॥ अशेम व्रीह १ ॥

زیرنویسهای نویسنده و یادداشتهای مترجم:

۱. «فرقه قدیمی» در چند مورد با «فرقه شاهنشاهی» اختلاف دارد. از جمله در تقویم خود که [مبدأ آن] درست سی روز از مبدأ تقویم فرقه اخیر بیشتر است و در تلفظ پاره‌ای از واژه‌های معین اوستایی و در برخی از نیایشهای معین روزانه و در به کار نبردن زبان سنسکریت در آیین زناشویی.

2. Ervad Sheriarji Dadabhai Bharucha: Collected Sanskrit Works of the Parsis, part I, Bombay, 1906, pp. 24 - 48.

3. Dīnidāru Bahman

۴. اصلاحاتی که «بهروجه» در متن به عمل آورده، در میان [] آمده است.

5. Codex MK.

6. Patmānak - i Katak - Xūtāih

7. Meher Awān Kaikhūsūr

۸. متنهای پهلوی را که در «دست‌نویسهای م. ک.» آمده «ستور جاماسپ جی مینوچهر جی جاماسپ آسانا» ویراسته و در ۱۹۱۳ ب. م. در بمبئی به چاپ رسانیده است. (بے پیشگفتار ای مجموعه، ص ۴۷) متن «پیمان کدخدایی» در این مجموعه، ۵۱ سطر دارد و در صفحه‌های ۱۴۳ - ۱۴۱ کتاب به چاپ رسیده است. من برگردان انگلیسی این متن را در صفحه‌های ۴۰۳ - ۴۰۰ مجموعه «پژوهشهای هند و ایرانی» که به «سیر دینسن راس» پیشکش شده است، آورده‌ام.

(A Volume of Indian and Iranian Studies, Presented to Sir E. Denison Ross)

9. B.T. Anklesaria

۱۰. در بندهای ۱۰ و ۱۱ اشاره صریحی به «تحقیق» و «گواهی» در پیمان زناشویی شده است.

11. Ervad Bamanji Nasarvanji Dhabhar

12. Zand - i Khūrtak Avistāk, Bombay, 1927.

(متن مورد بحث ما در صفحه‌های ۲۱۷ به بعد این کتاب آمده است.)

13. Ervad Edalji Kersāspji Antia

14. Pazand Texts, Bombay, 1909

(متن مورد بحث ما در صفحه‌های ۱۱۲ به بعد این کتاب آمده است.)

15. Ervad Phiroze Shapurji Masāni

16. Pazand Prayers Series, No. 2, Bombay, 1920

(متن و ترجمه‌ها و روایت متداول سنسکریت پیمان‌نامه زناشویی در صفحه‌های ۱۹۲ به بعد این کتاب آمده است. روایت مسا. از آیین زناشویی، اکنون در آخرین ویرایشهای کتاب Avestā ba-Māēni Khondeh اثر Ervad kavasji E. kanga گنجانیده شده است.)

17. Zand - i Khurtak Avistāk, Introduction, p. 29

(منظور «دهابر» از «پهلوی نو»، زبانی است که موبدان زرتشتی، قرن‌ها پس از چیرگی عرب‌ها بر ایران، آثار خود را بدان می‌نوشتند. یقیناً این زبان، حتی با زبان «دینکرت» نیز متفاوت است.)

۱۸. این ویژگی‌ها و جنبه‌ها را من در یادداشتهایی که پس از این خواهد آمد، یادآوری می‌کنم.

۱۹. ← یاد. ۳

۲۰. «دهابر» نخستین کسی بود که توجه مرا بدین نکته جلب کرد.

۲۱. این تاریخ، در سنجش با تاریخ نگارش دست‌نویس م. ک. به دست آمده که از روی متنی ۴۴ سال کهن‌تر از تاریخ نسخه‌برداری وی نوشته شده بوده است.

۲۲. «آنتیا» تاریخ نگارش این روایت را قدیم‌ترین تاریخ دست‌نویس خود ذکر می‌کند که احتمالاً تاریخ بازنویسی آن است.

۲۳. باید از دوستم Dr. V. M. Apte استاد زبان سنسکریت در دانشگاه Sagaur ساپاسگری کنم که این گفتار را با دقت از نظر گذراند و پیشنهادهای اصلاحی بسیاری به من داد.

۲۴. همچنین امیدوارم که در آینده، موبدان فرهیخته‌تر ما، روایت تصحیح شده را در آیینها به کار برند. این روایت تازه پازند و سنسکریت، نخستین بار، عملاً در آیین زناشویی برادر خود من در ۱۹۳۲ م. به کار برده شد. پرستاران برگذارکننده این آیین، دو تن از کهن‌سال‌ترین دانشجویان «انجمن آترپانان م. ف. کاما» (M. F. Cama Athornan Institute) در Andheri بودند.

۲۵. برای مثال، ← مقاله استاد Chintaharan Chakravarti درباره «آثار سنسکریت متعلق به فرهنگ بومی و بیگانه» در «مجله انجمن آسیایی بنگال» (دوره بیست و چهارم، شماره ۴). وی در این

گفتار کاملاً به درستی یاد آوری می‌کند که: «به سبب شهرت بسیار گسترده و مقام والای زبان سنسکریت بود که اندیشهٔ ضرورت برگرداندن آثار دینی پارسیان به این زبان، به خاطر «دستور نریوسنگ دهاول» راه یافت. اما این کوششها نتوانسته است به هیچ روی توجه مردم سنسکریت‌دان را به خود جلب کند و چنین می‌نماید که این وضع، تا حدود زیادی مربوط به ماهیت نه چندان رضایت‌بخش نگارش آنها باشد که مترجمان، در موردهایی به نحوی تقریباً نامفهوم ارائه کرده‌اند.»
۲۶. «آهونور» شکل پهلوی نام مهم‌ترین و مشهورترین نیایش دینی مزدپرستان است که نام اوستایی آن «یثا (یته) آهوویرویو...» از نخستین واژه‌های آن گرفته شده. برگردان فارسی این نیایش، در گزارش نگارنده از «اوستا» چنین است:

«همان‌گونه که او ردّ برگزیده و آرمانی جهانی (آهو) ست، ردّ مینوی (رتو) و بنیادگذار کردارها و اندیشه‌های نیک زندگانی در راه مزداست.
فرمانروایی از آن آهوره است. آهوره است که او را (زرتشت را) به نگاهبانی درویشان برگماشت.» م.

۲۷. در متن Paēmānī.

۲۸. همهٔ این «بیمان‌نامه» باید سه بار خوانده شود.

۲۹. از شمارهٔ ۱ تا ۴ نخست باید به پازند خوانده شود و آنگاه به سنسکریت.

۳۰. این قسمت، یسنه، هات ۵۹، بندهای ۳۱-۳۰، یسنه، هات ۵۴، بند ۱ و یسنه‌هات ۶۸، بندهای

۱۲ - ۱۱ را در برمی‌گیرد. (نویسنده سه بند نوشته است؛ اما بندهایی که در زیر بدانها اشاره کرده، پنج بند است. م.)

۳۱. در متن Afrin-i Vuzōrgan

۳۲. در متن Dōā-i Paēmānī

۳۳. منظور نویسنده، آیین زناشویی زرتشتیان ساکن ایران است. م.

۳۴. شهری کوچک [است] در گجرات هندوستان. زردشتیان ایران، پس از حملهٔ عرب، از ایران مهاجرت کردند و در آن جا رحل اقامت افگنندند. نام این شهر، یادآور «سنجان» ایران است. (ف.م.)

۳۵. (ظاهرأ نام فرمانروای سنجان در هنگام مهاجرت زرتشتیان بوده است. م.) Jādī Rāṅā

۳۶. من این سنت را تا پایان سدهٔ نوزدهم به یاد می‌آورم.

۳۷. رهنمودهای گوناگون مربوط به مراسم زناشویی را که در متن اصلی نیامده است، من خود

افزوده و در میان [] آورده‌ام.

۳۸. من در این حرف‌نویسی، واژه‌های سامی [(هزوارشها)] را همان‌گونه که در متن اصلی نوشته

شده است و نه به شکل آریایی شدهٔ آنها آورده‌ام. صورتهای آریایی این واژه‌ها را باید در متن پازند

دید.

۳۹. من عنوان दापयस را برای روایت سنسکریت برگزیده‌ام؛ زیرا ترجمه و تعبیری تحت لفظی است از ترکیب پهلوی Katak Xudaik و پازند Kad-Xudaih و گمان می‌برم که این عنوان، بهتر از ترجمه آن به दिविहृत्स باشد که دیده‌ام. آورده است.

۴۰. در آیین زناشویی پارسیان، باید دو پرستار [(موبد)] حضور داشته باشند و هر دو با هم، دو بار «آهونور» را به عنوان سرآغاز این آیین، از بر بخوانند. هم اکنون نیز چنین معمول است. در روایت پهلوی «دهابر» spn (ayök) آمده است به معنی «یک». «بهروجه» یادآوری می‌کند که در چندین دست‌نویس سنسکریت، نیایش «آهونور» با حروف اوستایی آمده [و آوانوشت آن می‌شود]: ya00 ahū vairyō مسا. در روایت پازند خود، عبارت زیر را به عنوان رمزگان آغازین آورده است:

[«خشنودی اهوره مزدا را اشم و هو...»]

۴۱. در ترجمه دیده‌ام، واژه‌های داخل [] افزوده‌ها یا تحیح کرده‌های «بهروجه» است.

۴۲. این جمله، برکت خواهی از خداوند برای دو همسر است و از این رو، به عقیده من، باید هر دو پرستار آن را بخوانند. «بهروجه» واژه‌های $\text{सुहृयोपाययो द्योत्त}$ را پیش از ترجمه متن دیده‌ام. افزوده و منظور او این است که این قسمت را باید تنها پرستار اصلی (یعنی پرستاری که از سوی داماد به مراسم آمده است) بخواند. به نظر می‌رسد که مسا. با من همداستان باشد.

۴۳. dehāt व्यात् : ساخت این واژه دعایی و زمان آن نامعین است.

(WSG., Sq. 837 a)

tan- तान : در په. و پا. تشبیه وجود ندارد و از این رو دیده‌ام. این واژه را به व برگردانده است؛ اما من بر آنم که بایست (वाम) ساخت تشبیه سنسکریت را به کار ببریم.

Dādār दादार् : این واژه از ریشه آریایی vdhā- (= او. و سد/ dā و سنسکریت दा)

به معنی «آفریدن» است. از این رو، واژه سنسکریت दाता در معنی بدان نزدیکتر است. दाता که دیده‌ام. آورده به معنی «دهنده» است.

Hormazd हормазд : واژه हормазд (Ahura) همواره در سن. به स्त्रामिन و Mazda मज्द —

برگردانده شده است (گاه صورت महास्त्रामिन به کار برده شده). بنابراین من ترتیب

این واژه‌ها را در [روایت دیده‌ام] Farzandān-nar फ़रज़ंदान-नार - كؤ

पुत्र در پهلوی و پازند با واژه Zakar زاکار (نر) به جنس [فرزندان] اشاره شده است (در

عربی: ذَکَر). در ترجمه سن. اسم مذکر به کار رفته است و به احتمال بسیار، این واژه را بدون ō

پازند با واژه پس از آن संतति ترکیب کرده است. باید یادآوری کرد که ō (ō) در [روایت]

نیست و دیدا. هم، دقیقاً از [روایت] په. دنباله‌روی می‌کند.

navirangān - navirangān : در په. حرف ر به کار برده شده و معمولاً navir navir خوانده می‌شود؛ اما در پا. nabir آمده است. ر (p) اصلی بازمانده‌ای از واژه‌های هم‌خانواده آن در لا. anepos سن. नविर, او. navirangān / napāt است. در Patmānak په. دست‌نویسهای م. کک. واژه navir (nāpak) آمده است که همان معنی را دارد. ممکن است که همان پیوند میان واژه آریایی *nābha (= سن. नविर) وجود داشته باشد و به نظر می‌رسد که b در شکل پازند واژه و نیز در «نصیره» ی فارسی تأییدی بر این امر باشد.

ر (p) : «دهابر» یادآوری می‌کند (ZKA. Intro., p.30) که در این متن پهلوی نو (یعنی متعلق به سده چهاردهم میلادی) پسوند اسمی غالباً به جای و / -i/ معمول، و -k است. گفته شده است که حرف k در این -k به تلفظ در نمی‌آید و این پسوند باید تنها -i خوانده شود. (del- : «وست» و «هوک» (Gloss. Avn. p. 133) در واژه سامی (libbemman) که در عربی «لُبَّ» و در آسوری libbu می‌شود، دو r / b آورده‌اند.

ر (p) - roba : این دومین جزء یک واژه مرکب است (سنج. فن. : دل‌رُبا) که معنی «ربا‌بند» و «گیرنده دل» می‌دهد و بنا بر این، من آن را به واژه سن. रवाम् (برگردانده‌ام. roba / ravak) از (raftan / رافتن) گرفته شده است. متن پازند «انتیا» پس از واژه «دل» قطع می‌شود. az- 16 تجزیه و تحلیل این جزء الحاقی، دشوار می‌نماید؛ اما دیدا. آن را به नविर [سن. : برگردانده است که حالت اضافی و مفرد دارد. می‌توان آن را «به» یا «برای» نیز تعبیر کرد. این کاربرد واژه با حالت اضافی به جای حالت مفعولی در زبانهای آریایی، بسویژه در مسورد (= سن. नविर, او. रव) به معنی «دادن» کاملاً معمول است. این کاربرد را می‌توان حالت اضافی وصول‌کننده نامید. WSG., sp. 297 a؛ سنج. سن. : वरिपदायास : «بخشیدن هدیه‌ها بدو» / Mahabharata, 6 همچنین वरिपदायास : «ارزانی داشتن این کامیابی به ما» (مهر. بند ۳۳). ر (p) - ravā : من این ترکیب را به «زیبایی فزاینده» برگردانده‌ام. معنی لفظی آن «یشرفت دیدار» است. واژه (ravā)robāk نیز از (raftan / رافتن) است و ترجمه دیدا. به واژه سن. रविराज (یشرفت زیبایی) کاملاً درست است؛ هر چند املاي रविर وی درست نیست. به نظر می‌رسد که مفهوم این تعبیر، بیان این آرزو باشد که دو همسر به «دوستی دل‌رُبا» برسند و تن‌ها و چهره‌های آنان، اشتهی و مهر درونی‌شان را به گونه‌ای بازتابانند و به تدریج که پا به سن می‌گذارند، سیمای آنان، بیش از پیش روشن و درخشان شود रविराज (در روایت دیدا. نشان می‌دهد که وی ضرباهنگ زبان سنسکریت را دریافته است).

vatrūnīk (۱۱۱۱) به معنی «پاینده» از ۱۱۱۱ / vatrunān: «نگاه داشتن، استوار بودن» است. واژه‌پازند کاملاً درست است. واژه سن. که دیدا. به کار برده، گسواه آن است که وی به کس ۱۱۱۱ - ۱۱۱۱ zivīṣṇīk-vatrūnīk به گونه‌یک ترکیب نگریسته و آن را کاملاً به درستی با واژه जीवितस्थिति: «تداوم زندگی» تعبیر کرده است. مسا. تقریباً بدون آن که نیازی در کار باشد، ۰ (و) را در میان دو واژه افزوده است.

पंचाशदधिकं वं...: این واژه‌ها در ترجمه دیدا. نیامده؛ اما «بهروجه» آنها را برآن افزوده است. من صرفاً वषाम् वषाम् را به वषाम् دگرگون کرده‌ام؛ چرا که واژه اخیر به عبارت ودایی जीवम शतवः शतम् نزدیک‌تر است.

۴۴. [عبارت دیدا. تقریباً به طور ناگهانی پایان می‌پذیرد. حتی نخستین پرسشی که به نحوی ساده در روایت پا. آمده، در این‌جا مطرح نشده است.]

این پرسش را پرستار داماد (که از او به عنوان پرستار اصلی یاد می‌شود و از این‌رو، دیدا. او را प्रसूत्रोपाध्याय یا सुत्रोपाध्याय می‌خواند) از پدر داماد یا جانشین وی می‌کند و باید خطاب بدین شخص از بر خوانده شود؛ اما معمولاً چنین نمی‌کنند. مسا. بر آن است که هر دو پرستار باید این پرسش را بر زبان آورند. سالی که بدان اشاره می‌رود، به تقویم یزدگردی است. در دست‌نویس ۱۳۵ ۱۳۵ ۱ ۱۳۵ ۱ ۱۳۵ haft sat o šast o šaalbā آمده که به معنی ۷۶۷ یزدگردی (= ۱۳۹۸ ب. م.) و همان تاریخ نگارش این دست‌نویس است. در سن. (چنان که در برگردان دیدا. می‌توان دید) تاریخ samvat ذکر شده است. روش معمول تا همین اواخر چنین بود. فهرستهای متعلق به پرستاران در «نوساری» نیز به نحوی همانند، تاریخ‌گذاری شده است.

... ba šahrastān: مسا. سه‌واژه نخست را دنباله عبارت پیشین می‌گیرد و در سامان واژگان، دگرگونی پدید می‌آورد. وی عبارت مورد بحث را چنین ترجمه می‌کند: «شهریار شهرستانهای خجسته ایرانی، در شهرستان... این انجمن...»

ba kad-xūdāi-i zani duxt-dāhiṣṇī در این‌جا، ساختار عبارت... چنان که در نوشتارهای پسین په. و پا. معمول است... بسیار سست و نارساست. من (په. / barā/ را تقریباً مترادف ba-rāe (په. / رید / ba-rāe) گرفته و به «برای این‌که» (= به منظور این‌که) برگردانده‌ام. همچنین پیشنهاد می‌کنم که پس از این عبارت، نقطه پایان گذاشته شود. به نظر می‌رسد که دیدا. معنی این جمله را کاملاً به درستی دریافته بوده است؛ (ترجمه او برگردان مستقیمی است از این روایت په. ← پیشگفتار همین مقاله) زیرا چنین می‌نویسد: परिणीत कलत्रतथा कथादानम्. مسا. مفهوم کامل कथादान (= په. / ۱۱۱۱ - ۱۱۱۱ / benatman-dahiṣṇīk) را عرضه نکرده است. ... agar dūam bār: این عبارت، مدرکی است در اثبات رواج زناشویی دوباره بیوگان در میان زرتشتیان

در این جا *kunct/* و *۱۲۱۱۱* خوانده که شکل نامعین فعل و بیشتر دستوری است. اما *۱۲۱۲۱* و *kartel/* همواره به کار رفته بوده و هیچ‌گونه قرائت بدیلی - مانند آنچه پیشنهاد شده است - ندارد. مسا. در این پیشنهاد که داماد و عروس باید هم‌آوا بدین پرسش، پاسخ گویند، کاملاً حق دارد. کاربرد *प्रतिकृता* به جای *स्वीकृता* در این جا کاملاً چشم‌گیر است.

۴۸. این جمله، باید سه بار تکرار شود. آیا این اشاره‌ای نیست به «سه‌گفتار» که در یاد. ۴۶ از آن سخن به میان آمد؟ (س. یاد. ۴۵ م.)

۴۹. اکنون سومین بخش آیین، یعنی خطابه‌ای در اندرز و رهنمونی به دو همسر آغاز می‌شود. البته بخش اساسی آیین زناشویی، بخش دوم است؛ اما بخش سوم، شاعرانه‌ترین و والاترین قسمت این آیین به شمار می‌آید. این بخش را هر دو پرستار، هم‌آوا و با واژگانی یکسان می‌خوانند؛ بجز دو مورد که از آن دو [عروس و داماد] دربارهٔ پیمان‌بستن به پاکدامنی در زندگی زناشویی پرسش می‌شود و لزوماً واژگان هر یک از دو پرستار، در عمل متفاوت می‌شود و پرستار داماد، خطاب به داماد و پرستار عروس، خطاب به عروس سخن می‌گوید. مسا. این تفاوت را به روشنی نشان داده است. در ترجمهٔ سن، علاوه بر تفاوت عملی واژگان در دو مورد پیش گفته، لزوماً میان دو جنس نیز تفاوت گذاشته شده است. همهٔ این تفاوت‌ها را من با قرار دادن بخش اندرزهای مربوط به عروس در میان [نشان داده‌ام. همچنین در پرتو روایت په. و ترجمهٔ سن، دیدم. در روایت سنتی پا، نیز دگرگونی‌هایی وارد کرده‌ام. اما این دگرگونی‌ها - هر چند کاملاً اساسی است - چندان زیاد نیست و من گمان می‌برم که گوهر [متن] اصلی حفظ شده باشد.

۵۰. *hūdehišnamand*: مسا. این ترکیب را *hūdehišnamand* خوانده و به «سرشار از هدیه‌های با برکت» برگردانده است. ترجمهٔ سن، دیدم. درست است و از این رو باید در این مورد، قرائتی پذیرفته تلقی شود.

āmūzišn - nigošītār: مسا. این ترکیب را *āmūzašnādār* خوانده و به گجراتی چنین ترجمه کرده است: *amuzi-š-ni-goshitar*. «همو در ترجمهٔ انگلیسی خویش، این جمله را چنین تعبیر کرده است: «شما در کردار آشنه سرآمد باشید.» به نظر می‌رسد که واژهٔ «نیگوشیتار» در تعبیر اخیر از قلم افتاده باشد. *burzišn*: مسا. این واژه را *varzašn* خوانده و آنرا به «کردارها» برگردانده است. اما در متن په. (b) آغازی کاملاً روشن است.

۵۱. *ba-Kāhād*: معنی لفظی این واژه «کم کردن، کاهش دادن» است و از فعل *Kāstan* می‌آید.

निजि६न : ← WsG., sq. 673.

۵۲. *ayōkān* - *ayōk* (yegān): واژه از *ayōk + jān* تشکیل شده و از همین رو معنی تحت لفظی آن «یک جان داشتن با...» است. بنابراین عبارت *ayōkānrāst* بر

معنی «کسی که با راستی یگانه است» دلالت دارد. تعبیر ayōkānīhō farmān-bōrtānīh «مهرورزی و فرمانبرداری» در بخش پنجم «پیمان زناشویی» نیز آمده است: 𐬀𐬕𐬎𐬀𐬎𐬎𐬎𐬀𐬎 - 𐬀𐬕𐬎𐬀𐬎𐬎𐬎𐬀𐬎 (𐬀𐬕𐬎𐬀𐬎𐬎𐬎𐬀𐬎) ۵۳. nang-rāē: nang-rā این ترکیب را خوانده است.

āz-kāmī: این دو واژه باید یک ترکیب تلقی شود.

avārūni: متضاد farārūni است که در بخش ۳ پ آمده.

avar-manasni... tar-manasni: اولی به معنی «خودستایی و برتنی» و دومی به مفهوم «کوچک انگاشتن دیگری» است. گزارشهای پهلوی نسبتاً غریب است: madam-mīnišnik و raft-mīnišnik به ترتیب در برابر دو ترکیب پازند یاد شده قرار دارد. واژه 𐬎𐬌𐬀𐬎 / madam به معنی «اوج» یا «فران» است و از این رو ترکیب پهلوی نخستین، مفهوم «خود را والا و برتر انگاشتن» دارد. واژه 𐬀𐬕𐬎𐬀𐬎𐬎𐬎𐬀𐬎 / raft برابر tar در پازند است. tar معنی های گوناگون دارد که یکی از آنها «تحقیر آمیز» است. تعبیر tar-kard در اردا. به مفهوم «کردار گستاخانه و غرورآمیز» یا «تحقیر شده» آمده است. (سنج. فن. «زبان تر کردن» به معنی «به تندخویی (یا به درستی) سخن گفتن».

ma-apor: این ترکیب را ma bar خوانده است. در پهلوانی (apōr/ 𐬀𐬕𐬎𐬀𐬎𐬎𐬎𐬀𐬎) «رودن» آمده است. دیدا. کاملاً حق دارد که 𐬎𐬌𐬀𐬎 را به مفهوم 𐬀𐬕𐬎𐬀𐬎𐬎𐬎𐬀𐬎 آورده است. من در این مورد، عبارت بسیاری مشهوری از نخستین بند Išōpanišad را نقل کرده ام.

۵۴. در اصل، این جمله تنها خطاب به داماد باید گفته شود؛ اما پرستاران بر اثر ناآگاهی، آن را به هر دو همسر خطاب کرده اند. مسا. بسیار هوشیارانه، جمله همانندی را که باید خطاب به عروس گفته شود، افزوده است. او در «رهنمودها»ی خویش می گوید که هر دو پرستار هنگام خواندن نخستین جمله رو به داماد می کنند (یعنی در اصل) و سپس با روی گرداندن به جانب عروس، برای بهره‌مندی او دومین جمله را بر زبان می آورند (چنان که مسا. اصلاح کرده است). من پیشنهاد می کنم که پرستار داماد، این جمله‌ها را خطاب به عروس و پرستار عروس، همانها را خطاب به داماد بخواند.

۵۵. az...x^v ārbāš: مسا. این جمله را چنین خوانده است: azhutoxšāi x^v iš-kārbāš و ترجمه کرده: «با کوشش نیکو به کار خویش بیندیش». اما چنین تعبیری را نه متن پهلوانی و نه ترجمه دیدا. تأیید می کند.

Yazdān... مفهوم [جمله] این است که هر کس باید به عنوان وظیفه شخصی، ایزدان و مردم پارسا را در برکت‌های خدا داده، انباز خویش بداند. چنین می‌نماید که مفهوم 𐬀𐬕𐬎𐬀𐬎𐬎𐬎𐬀𐬎 و احتمالاً 𐬀𐬕𐬎𐬀𐬎𐬎𐬎𐬀𐬎 (مهمان یا مسافر، معمولاً مرد پارسیایی بود که از روستایی به روستایی می‌رفت.) نزد هندوان، با مفهوم این جمله تقارن کامل دارد.

بنا بر متن «بهروجه» چنین می‌نماید که این دو جمله نیز تنها خطاب به داماد است.
۵۶. بیت مشهور «حافظ»:

«آسایش دوگیتی، تفسیر این دو حرف است با دوستان مروّت، با دشمنان مدارا»
یادآور این اندرز کهن است. م.

۵۷. Paēvand: این واژه با مفهوم ویژه «پیوند از راه زناشویی» به کار رفته و از این رو ترجمه
دیدار: کاملاً صحیح است.

...ava-nīyāzān: مسا. آن را vēyavān خوانده و در ترجمه گجراتی خود به «ستیزه جو» برگردانده
است. اما همو در ترجمه انگلیسی خویش «wise» را در برابر آورده و با پیش آوردن این حدس که
قرائت واژه در متن اصلی په. باید dānakān باشد، خطر کرده است. (PrayerSeries, No. 2, p. 230)
(Pazand

۵۸. bōxt-gūftār: مسا. pōxt-gūftār خوانده است. «دهابر» در متن، pōxt/ puyej چاپ کرده؛ اما
در نب. boxt/ puyej آورده است. اگر قرائت مسا. پذیرفته شود، ترجمه این ترکیب، باید «تمام
سخنی» باشد؛ یعنی سخن گفتن پس از اندیشه و تأمل شایسته. اما دیدار. सर्वथा आदरकथन آورده که به طور
قطع bōxt-gūftār را تأیید می‌کند.

nāmbortār: مسا. nāmbortār خوانده؛ اما چنان ترجمه کرده که گویی جزء آخر آن، همان tar بوده
است. پسوند این ترکیب در په. و پا. هر دو tar است. مفهوم این عبارت، همانند آن است که در سن.
شرح داده شده: सर्वथा विजयमिच्छत् पुत्राच्छ्रेयात् पराजयम्. دیدار. مفهوم نسبی را به
روشنی به دست نمی‌دهد و از این رو ترجمه کرده است az-pidar که کاملاً برای pīntu مفعول درست
است.

bōxtār: این واژه اشاره به رستگاری روان دارد.

۵۹. گفتنی است که «کاوس» هم در بسیاری از متهای فارسی میانه (پهلوی) و هم در شاهنامه
فردوسی مردی کم‌خرد و خودکامه و هوسباز توصیف شده است. م.

۶۰. ahōš-tan: مسا. anaōš-tan خوانده که در هر حال به همان معنی است.

baxtār: مسا. bōxtār خوانده و به «رهایی بخش [روان]» ترجمه کرده است. نام و لقب معمول «ماه»
نیز Mah boxtār است. به هر حال در متن په. به روشنی تمام baxtār آمده و در
ترجمه دیدار. (کسی که هدیه‌ها را پخش می‌کند) به نظر می‌رسد که همین را تأیید می‌کند.
گوناگونی خطایها به داماد و عروس را مسا. پیشنهاد کرده است.

۶۱. bēt: مسا. در این جا hās خوانده است.

šēdā: این واژه اصلاً در په. به معنی «دشمن» است. واژه «دیو» که در متن پا. آمده است، بار واقعی

معنایی واژهٔ اصلی را در بر ندارد. واژهٔ انگلیسی Satan (وام گرفته شده از عبری) و واژهٔ عربی «شیطان» هم‌ریشه‌اند.

۶۲. در این قسمت، چهارمین بخش آیین برگذار می‌شود که شامل برکت‌خواهی از گروه‌های ایزدان برای زوج آمادۀ زناشویی است. شمار نام‌های این ایزدان سی‌تاست که روزهای ماه به نام آنها خوانده می‌شود و به همان منظور، در این جا سخن از آنها به میان می‌آید. این ایزدان به چهار گروه بخش می‌شوند که در سر هر گروه «دادار اهوره مزدا» جای دارد و این چهار گروه شامل ۷ + ۷ + ۸ نام می‌شود.

۶۳. مفهوم این قسمت، این است که دهشهای آفریدگار «اهوره مزدا» به وسیلهٔ ایزدان نامبردار گوناگون [به مردمان] می‌رسد. هفت تایی از آنان که در این جا نام برده شده‌اند، خداوندگار بزرگ [اهوره مزدا] و شش تن جاودانگان ورجاوند [یعنی امشاسپندان] اند. این گروه اخیر به دو دسته بخش می‌شوند که برحسب جنسیت خود به ترتیب [اردیبهشت، بهمن و شهریور] نماد جنبهٔ پدر - خدایی و [سپندارند، خرداد و امرداد] نمایندهٔ جنبهٔ مادر - خدایی آفریدگار به شمار می‌آیند و دهشهای هر گروه، شامل اندیشه‌ها و گفتارها و کردارهاست.

गोत्रं चापि अविरदाद्
تقریباً می‌توان ادعا کرد که از خود وی نیست. در وهلهٔ نخست، آخرین نام نباید खुदाद् باشد. همچنین به گمان من गोत्रं चापम् تعبیر رسایی در سنسکریت نیست؛ زیرا در برابر آن गच्छु चापद्धु در گجراتی (که به هر حال اشاره‌ای است به «خوراک»!) تعبیر جایگزین دقیقی است از śrīnīūcarv در پازند. ترجمهٔ دیدا. بهترین تعبیر به شمار نمی‌آید؛ اما بی‌گمان نوشتن چنین عبارت بکلی بی‌معنایی هم کار او نیست. وجود च در جمله‌ای که بی‌فاصله پس از آن آمده، نشان می‌دهد که دیدا، چگونه ضرباهنگ عبارت‌های سنسکریت را در این جا دریافته است.

۶۴. sāhi: مسا. این واژه واژه را sāhi خوانده است. «ارود دهابر»، قرائت sāhi («راست، مستقیم» یا «مداوم» به معنی «پیش رونده، فزاینده» را پیشنهاد می‌کند. بنابراین، عبارت باید چنین معنی بدهد: «پیشرفت مستقیم یا مداوم». ضبط متفاوت دیگری که در ترجمهٔ دیدا، به جای این واژه آمده: प्रभावा नित्यम् است که به نظر می‌رسد، همین معنی را تأیید کند. در این صورت، من آن را چنین ترجمه می‌کنم: नित्योन्नतिम्. rāiṭī-ravā. این بویژه عبارت خوبی است که به «تیر» - آورندهٔ باران - انتساب داده شده است.

Gōš...: گونه‌ای جناس میان Gōš (نام ایزد نگاهبان چاربايان) و همین واژه به معنی اندام شنوایی هست. «بهروجه» در این بند، از یکی از دست‌نویسهای گجراتی، این جمله را نقل می‌کند:
कर्णाक्षि नासिका स्वादिका न आदि देईने अने आंखे अने नासिका अने जिवहा सदा उत्तम

(CSWP., I, n. 274) مسا. به جای bēh خوانده است: bēd.

۶۵. दात-अनुश्री: مسا. جزء دوم را ašnavašni خوانده است که به «شنوایی» ترجمه می‌شود. नित्यम् در ترجمه دیدا. نشان قطعی این امر است که در په. و پا. واژه همان anōšni است. است. واژه nīrū rōišnī دیدا. واژه उदयनम् (उदयम) را به مفهوم «برخاستن» یا «رویدن» آورده است. rustan از rōišni رویدن باید از ravašni (مشتق از raftan: رفتن) متمایز شناخته شود. در گزارش به جای واژه nuru آمده است वल्लप्रमाणयाल्ल . anduxtī: مسا. بی آن که هیچ نیازی داشته باشد، این واژه را anduxtār خوانده و مانند یک اسم فاعل ترجمه کرده است.

aostōbār: مسا. aostōād خوانده و آن را همچون یک فعل ترجمه کرده و بنابراین، بی هیچ نیازی، تشکل و هماهنگی همه این بند را در هم شکسته است.

۶۶. afrūzī: [کاربرد] सगृह्णति در [ترجمه] دیدا. اشاره دارد به ضبط متفاوت دیگری در په: afrāzīk.

xūreh: [واژه] श्री که دیدا. به جای آن آورده است، کاملاً دقیق نیست.

tōxšāi: واژه सं. अयवसाय در مفهوم بدان نزدیک‌تر است تا अयवसाय که دیدا. آورده.

gas-gah: تنها به معنی فضا و مکان به کار رفته است.

۶۷. متن دیدا. عملاً در این جا تمام می‌شود. «بهر و چه» در مجموعه آتسار پارسایان به زبان سنسکریت» (CSWP., I, n. 276) به صراحت می‌گوید که تمام بازمانده Āšīrvād (آیین زناشویی) جز یک بند (یس. ۶۸، بند ۱۱) در همه دست‌نویسها از میان رفته است و بنابراین، خود او روایت سنسکریت را جایگزین آنها کرده است. امروزه در برگذاری این آیین، سرودن بخش سنسکریت متن، با «دهشی ایران» پایان می‌پذیرد.

اکنون در دنباله سه نقل قول از سته (یس. ۵۹، بندهای ۳۱-۳۰/یس. ۵۴، بند ۱/یس. ۶۸، بندهای ۱۱-۱۲)، گزارش پازند آنها آمده است و در برگذاری این آیین، گزارش پازند نیز تکرار می‌شود. اما من گمان می‌برم که این کار اصلاً ضروری نباشد. (احتمالاً در روزگار ساسانیان، همه این سه بند اوستا، گزارش پازند خود را همراه داشته که هنگام برگذاری آیین، سروده می‌شده است. پازند زبان روزمره مردم آن روزگار بوده است.) بنابراین، من در این جا صرفاً حرف نویسی این بندهای اوستا و گزارش آنها را می‌آورم.

۶۸. در متن اصلی، این بندها را پرستاری که عنوان rāōvi دارد، خطاب به پرستاری که عنوان وی zaōtar است، می‌خواند. پرستار اخیر، سرکرده پرستاران برگذارکننده آیین «یززَن» است. از

این رو، ممکن است در نظر اول خطاب آنها به زوجی که زندگی زناشویی خود را تازه آغاز می‌کنند، اندکی نامناسب بنماید. بویژه ضمیر «من» در آخرین سطر، با چنین خطایی ناسازگار است. شاید بهتر بود که همه سطر آخر را حذف می‌کردند؛ همان گونه که من نیز آن را در میان [] جای داده‌ام. zaota: مسا. در این جای zaotā خوانده و آن را به «نیایش آسمانی» برگردانده است. وی در این جا افزوده است: aθa jamyūt yaθa āfrīnāmi. اما بهتر است که این عبارت را در پایان بندهای نقل شده از اوستا بیاوریم.

۶۹. این بند، چهار بار تکرار می‌شود.

۷۰. این بخش *Āfrin-i vuzōrgān* (آفرین بزرگان) نام دارد که هر دو متن پهلوی و پازند آن موجود است. البته در جریان برگذاری این آیین، تنها متن پازند، سروده می‌شود. «بهروجه» برگردان سنسکریتی نیز از این متن به دست داده است که به نظر می‌رسد که کاملاً دقیق و منطبق با متنهای پهلوی و پازند باشد. اما هر دو متن پهلوی و پازند، هر چه رو به آخر می‌رود، به گونه قابل ملاحظه‌ای با برگردان سنسکریت «بهروجه» متفاوت می‌شود. چنین می‌نماید که وی پاره‌های معینی را که به‌ویژه ایرانی بوده و برای آنها حتی واژه‌های سنسکریت شناخته نبوده است (همچون نام گلهایی که در هند ناشناخته است، مگر در نواحی کشمیر یا هیمالیا)، حذف کرده باشد.

متن پازندی که معمولاً در آیین به کار می‌رود، همان متن مسا. است. چنین می‌نماید که او برخی دگرگونیها در متن وارد کرده و جمله‌ها را به نحوی متفاوت سامان بخشیده و باز ساخته است. من در این جا متن پهلوی و پازند و ترجمه آنها و برگردان سنسکریت «بهروجه» را به دست می‌دهم.

۷۱. *būn*: مسا *tobān* خوانده و به «من می‌توانم» *𐬨𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬀* برگردانده است. وی همچنین *pišgāh* را به معنی «روزگار باستان» گرفته است.

۷۲. کام انجام: کامروا، کسی که کارش با کامیابی به پایان می‌رسد. م.

۷۳. دشمن زدار: دشمن زنده، دشمن کش، نابودکننده دشمن. م.

۷۴. ظاهراً این برکت خواهی بر بنیاد برخی از نیایشهای کهن زرتشتی قرار دارد. یک بخش آن، یادآور متن اوستایی «ویشتاسپ یشت» است که در تداول عام به نام «آفرین پیامبر زرتشت» شناخته شده است. متن اصلی به احتمال زیاد، خطاب به یک پادشاه بوده (همان گونه که در آغاز «آفرین بزرگان» به روشنی گفته شده است) و از همین رو پاره‌ای از بخشهای آن، در خطاب به عروس، نسامناسب می‌نماید.

hū-dīd: مسانی *hū-dīn* خوانده است؛ [اما] لقب *hū-dīd* (پاک دید، پاک نظر، عقیف و پاکدامن)

بویژه برای «سیاوش» متناسب است.

مسا. پس از نام «اسفندیار»، [صفت] «دین یاور» را افزوده که عنوان یا لقب اوست و همراه نام

«جاماسپ» واژه «گویا» را آورده که به جای «زبان آور و سخن پرداز» [𐬔𐬀𐬎𐬎𐬎𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬎𐬀] گرفته است. «دهابر» در متن پهلوی 𐬔𐬀𐬎𐬎𐬎𐬀 آورده است. (𐬎𐬎𐬎𐬀 / 𐬎𐬎𐬎𐬀)

bētāš-čīr: واژه bētāš در جای دیگری هم در پیوند با «جاماسپ» به کار رفته و به معنی «ستاره شمار یا پیشگوی یا طالع بین» است. čīr معنی «بزرگ و نامدار» می دهد. مسا. عبارت را این گونه آورده: gūyā bēd čūn Jāmāsp pa dāneš-i zič «همچون جاماسپ در خرد زبان آور (سخن پرداز) و پیشگوی باش.»

آیا bētāš صورت دیگری از bīdoxš یا bītaxš/bētaxš نیست که اولی به معنی «شخص دوم کشور» در یادگار زیران برای توصیف «جاماسپ» و دومی به معنای «شاهزاده» در دیگر متنهای پهلوی آمده است؟ م.

۷۵. ardā fravaš (ardā fravahr): به معنی «فروشی پرهیزگار» است و در متنهای اوستایی به معنی «فروشی های زنان و گروه پهلوان زادگان پرهیزگار» به کار رفته و در نوشته های پهلوی، نماد همه فروشی ها قرار گرفته و حالت ایزدی را یافته است. (بهار. یژ. ص ۷۹). م.

۷۶. بیش کرفه: بسیار ثوابکار. (kerfak در پهلوی / kerfeh در پازند به معنی «ثواب» است). م.

۷۷. avarvez: همچنین خوانده می شود، چنان که در نام «خسرو پرویز» مشهور می بینیم.

carv: لفظاً به معنی «نرم» [و آبدار] است. «بهروجه» [𐬀𐬎𐬎𐬎𐬀] آورده که بسیار مناسب است.

۷۸. تصویرپردازی در این بند، بسیار شاعرانه است و اندیشه هایی را ایجاب می کند که کاملاً ارزشمند باشد.

... ravā bēd «درم» ضرب «نیشابور» در همه جا ravā (رایج و با اعتبار) بود و از این رو، هر چیز

رایج و معتبری را بدان تشبیه می کردند.

۷۹. در برگردان سنسکریت «بهروجه» پاره هایی هست که با متن پهلوی «دهابر» انطباق کامل ندارد

و من این پاره ها را در [] جای داده ام. چنین می نماید که آخرین جمله این قسمت در متن

پازند «مسائی» در آغاز بند بعد جای گرفته است. گمان می رود که «بهروجه» از متن پازند آنتیا (Antia's

Pazand Texts, PP. 115 – 116) پیروی کرده باشد.

متن به گونه ای که در این جا آمده، نادرست و در پاره ای جاها نامفهوم است.

yāsmīn ū gūl: در متن «آنتیا» doāšngar خوانده شده که احتمالاً منبع اصلی 𐬎𐬎𐬎𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬎𐬀: 𐬎𐬎𐬎𐬀𐬎𐬎𐬀 در متن

سنسکریت «بهروجه» بوده است. من از متن «مسائی» پیروی کرده و صرفاً 𐬎𐬎𐬎𐬀 را افزوده ام.

marzāngōš: این [واژه] در متن «بهروجه» بکلی حذف شده است. همین واژه را در داستان «خسرو

و ریدک وی» (ed. by J. M. Unvala, P. 86) نیز می بینیم.

... 𐬎𐬎𐬎𐬀𐬎𐬎𐬀: این [ترکیب] احتمالاً همان hamā hanjaman rā است که به عنوان سرآغازی در ابتدای

بند بعد در متن «مسائی» آمده.

باید توجه داشت که «بهروجه» با افزودن واژه‌های प्रकाश, प्रभा, and व्रजा in the text, and the text continues with a discussion of the meaning of the word 'bheru' and its relation to 'bheru' in the text.

۸۰. منظور عمر دراز است.

۸۱. نانی که از راه بزرگواری و شرافت به دست آمده باشد.

۸۲. این بند - و بویژه جمله mastāš... vispa-rām در متن بازند - بندی بسیار مغلوط است و حتی «بهروجه» آن را حذف کرده. چنین است در مورد بیشتر تردیدهایی که من در روایت خویش از آن، ابراز داشته‌ام. این قسمتهای مشکوک را من در ترجمه خود در میان [] گذاشته‌ام. «بهروجه» جمله یاد شده را حذف کرده است.

در هر حال، باید به یاد بیاوریم که این «آفرین» در اصل در پیشگاه شاهان خوانده می‌شده و معنی آن در پرتو چنان فضایی به نحو کامل به دست می‌آید. البته در کاربرد آن برای زوجی که زناشویی می‌کنند، پاره‌ای آزادیها در معنی واژه‌ها باید ملحوظ شود. داماد در هنگام برگذاری آیین و نمایش زناشویی، «شاه» به‌شمار می‌آید و در عمل 𐬯𐬀𐬎𐬀 خوانده می‌شود. (این توضیح، یادآور عنوان «شادوماد» = «شاه داماد» است که هنوز هم در ایران دربارهٔ دامادها به کار می‌رود. م.)

bandagan...: معنی لفظی آن، «کسان و خدمتگزاران شاه» است. (این تعبیر در اصطلاحات درباری که تا پایان دورهٔ سلطنت در ایران به کار می‌رفت، وجود داشت و در بسیاری از خطابه‌ها می‌گفتند: «پیشگاه بندگان اعلیحضرت...» م.)

در متن سنسکریت «بهروجه» پیشنهادهای بسیار باارزشی برای ترجمهٔ بویژه دو واژه 𐬯𐬀𐬎𐬀 و 𐬯𐬀𐬎𐬀 داده شده است. «مسائی» در بازسازی متن بازند، بر روی هم مسیری متفاوت را پیموده است. بهتر خواهد بود که روایت او را در این جا بیاوریم:

*
[hamā hanjaman rā] falān rā ū falānēh rā hazār
sāl zindagāni umar-darāz bād. az ān bandagān xūs
mast aš kunād. pa xizāšne ū pāk sparm ambari vāzanēd
xūs vīnūhū! nar ašō farzand zūyād, ke Airān etc. **

۸۳. اکنون آخرین بخش را که Doā-i-Paēmanī (دعای پیمان) نام دارد، می‌آوریم. این بخش در ویرایش «دهابر» وجود ندارد. (ZKA., Bombay-1927) تنها دو روایت بازند هست: یکی روایت «انتیا» (op. cit., pp. 116-117) و دیگری روایت «مسائی». برگردان سنسکریت این قسمت را «بهروجه»

* این واژه‌ها در متن پهلوی نیامده است. * * * بقیهٔ متن تغییری نکرده است.

به عمل آورده است. «آنتیا» همچنین بخش دیگری به نام Doā-i nikān guftan می آورد که می گوید «شکلی از آفرین گویی هایی است که زرتشتیان ایرانی از برمی خوانند.» من روایت «مسائی» را با دگرگونی هایی در پرتو روایت سنسکریت «بهروجه» پذیرفته ام.

۸۴. نامهای داماد و عروس به ترتیب در این جا می آید.

۸۵. «کدخد» و «کدبانو» در متن پازند، به ترتیب کنایه از داماد و عروس است. م.

۸۶. ai:yār: مسا. این دو واژه را به منزله یک واژه aiyyār آورده است.

tan durusti ū dēr-Zīvašn: واژه jān را پیش از tā افزوده است که به گمان من، کاملاً غیر ضروری است.

۸۷. rasānād: معنی لفظی واژه «رسیدن» و یا «آمدن به...» است.

buzōrg f:ruzgarī bād: به نظر می رسد که شیوه تعبیر و تفسیر «بهروجه» — گرچه به نسبت پیچیدگی دارد، در مجموع، بهترین روش است. مسا. dād به معنی «قانون» را به جای bād آورده و hū-padašāhī را اسمی مجرد انگاشته است.

hū-yazišn: مسا. آن را hū-jehašn خوانده و به «آفرینش نیک» برگردانده است.

hū-nešān: مسا. آن را به «هدف نیک» برگردانده است.

adel-tan: در این ترکیب، من tan را با ترجمه نسبتاً آزاد، به «زندگی» برگردانده ام. من با تعبیر

و تفسیر «بهروجه» کاملاً همداستان نیستم.

panāh-i rava n: مسا. pahān varavān خوانده (احتمالاً va اشتباه چاپی است به جای ā اضافه) و به «رهاشدگی روان» برگردانده است.

hū-padašāhī bad: مسا. bad را در این ترکیب، dād خوانده است، همچنان که در متن «آنتیا» هم

می بینیم. من آن را در انطباق با ترجمه سنسکریت «بهروجه» به bād برگردانده ام.

بازمانده این «دعا» همانند دومین نیمه متن پازند «دعای تندرستی» است که همه پارسیان در پایان نمازهای روزانه از بر می خوانند.

۸۹. ← یاد. ۸۵ م.

۹۰. شایستگان، سزاواران. م.

۹۱. روزها و ماهها و سالهای بی شمار. م.

۹۲. آوردن «خداوند عالم (= سالار مردمان جهان)» بدین معنی است که [اشاره به] فرمانروای

سرزمین به هیچ روی امری ناگهانی و بی سابقه نیست؛ زیرا در «دعای تندرستی» نیز، هم اکنون این واژه ها وجود دارد. وفاداری به فرمانروا، همواره یکی از فضیلت های ایرانی بوده است. چنین می نماید که مسا. در خصوص آوردن «خداوند عالم» شک داشته و بنابراین، تعبیر مورد بحث را عنوانی برای

«خدا» [آفریدگار جهان] شمرده است. اما در این صورت، او واژه «را» را ترجمه ناشده رها کرده است.

«بهروجه» پس از «چندماه»، نقطه گذاشته است. مسا. ترکیب *čand sāl ... māh* را به بند بعد پیوسته است. تعبیر و تفسیر «بهروجه» قطعاً بهتر است.

۹۳. ارزانی‌دار: به سزاواری و شایستگی پذیر. م.

۹۴. کرفه: ثواب بے یاد. ۷۶ م.

۹۵. آشایی: منسوب به «آشا» یا «آشه» که به معنای راستی و درست‌کرداری ایزدی و والاترین نمود سامان زندگی اهورایی است. م.

۹۶. در متن پا. *aēdūntar - az* آمده که شاید در اصل «ایدون‌تر از این» بوده است. م.

۹۷. «بهروجه» اشاره‌های این بند را شامل حال یک نسل می‌داند.

۹۸. «آشیم و هو...» نخستین واژه‌ها و عنوان دومین نیایش (نماز) مهم و مشهور دینی مزداپرستان است که آن را «آشه و هیشْت» و «نماز آشه» نیز خوانده‌اند. برگردان فارسی این نیایش در گزارش «اوستا»ی نگارنده چنین است:

«آشه بهترین نیکی [و مایه] بهروزی است. بهروزی از آن کسی است که درست کردار [و خواستار] بهترین آشه است.» م.

روایات «صدر» و مؤلفان آنها**

از میان سه روایتی که به حق کتاب اصلی و ممتاز پارسیگری^۱ خوانده شده، تنها واپسین آنها، یعنی «صدر بحر طویل» است که گردآورندگان و تاریخ نگارش آن را به خوبی می‌شناسیم.^۲ گردآورندگان آن «رستم اسفندیار» و «بهزاد رستم» اند و تاریخش ۹۷۳ یز. (= ۱۶۰۴ ب. م.)^۳ است. در مورد روایت میانی، یعنی «صدر نظم» نیز آگاهیهای صریحی که از پذیرش همگانی برخوردار است، در خود آن اثر در اختیار ماست؛ اما بیانهای گوناگون درباره نام و تاریخ آن، مناسبت درستی ندارد و از این رو به اندازه کافی روشنگر نیست.^۴ به هر حال، این قدیم‌ترین و بهترین روایت، یعنی «صدر نثر» است که در دست‌نویسها نه درباره گردآورندگان همداستانی به چشم می‌خورد و نه شرح درستی از محتوای آن آمده است.^۵

در مورد روایت دوم، بررسی دقیق داده‌ها، مرا بدین نتیجه‌گیری رهنمون شده که «مرد شاه» پسر «ملک شاه» در تاریخ چهاردهم اکتبر سال ۱۴۹۵ ب. م. (= ششم اسفند ماه سال ۸۶۴ یز.)^۶ آن را به پایان آورده است. در نخستین ملاحظاتی که این تاریخ را در بر می‌گیرد، نامی متفاوت، یعنی «ایران شاه» پسر «ملک شاه» آمده است و از این رو «وست» و دیگران، نام «مردشاه» را که در پایان آمده، نام کاتب انگاشته‌اند؛ حال آن که این درست نیست و بر رری هم، مورد تردید است و چنان که «رژنبرگ» می‌گوید به اندازه کافی واضح نیست.

* J. C. Tavadia

** Sad Dar Versions and their authors

به هر حال، واقعیت این است که بازبرد به [نام] «ایران شاه» نه در مورد دخالت او در کار تألیف، بلکه در خصوص یآوری او — از هر نوع که بوده باشد — در امر به نظم در آوردن کتاب است:

«رهنمونی او لطفی بود و به یآوری او بود که این مروارید گرانبها سفته شد.»^۷
تنها در صورتی که نام «مرد شاه»، واقعاً مورد تردید واقع شده باشد؛ یعنی هر گاه این واژه به سادگی و به نحوی غیر مستقیم و مبهم اشاره ای به نام دیگر [ایران شاه] باشد، بیهایی که درباره «ایران شاه» آمده، بایست به منزله بازپردی به خود مؤلف انگاشته شود. ولی نکته این جاست که ضمیرهای آنها سوم شخص است و آنسچه حتی بیشتر از این می تواند درخور ایراد باشد، ستایشی است که درباره او آمده.^۸ اما دلیل واقعی برای شک کردن در نام مؤلف وجود ندارد. در حقیقت این نام در جای دیگری دیده نشده است؛ ولی در «نامنامه ایرانی»، اثر «یوستی» چندین مثال از «مردان شاه» و «شاه مرد» و در عین حال، شکل مقلوب «شاه مردان» ثبت شده و بنابراین، ممکن است که شکل مقلوب «مرد شاه» هم وجود داشته باشد.^۹

درباره تفاوت یک سال تمام در تاریخ هجری پایان کتاب که «مدی» آن را مورد مذاقه قرار داده است، آیا می توانیم بگوییم از آن جا که مؤلف می نویسد در چهاردهم ماه یکم، پس به سال ۹۰۰ که تازه پایان یافته بوده است، بازبرد می دهد و نه به سالی که به تازگی شروع شده بود و توضیح بیشتری درباره آن فقط در ماده تاریخ آمده است؛ اگر چنین باشد، اختلافی در کار نخواهد بود. در غیر این صورت، باید ملاحظات نخستین را با واپسین تاریخ، به عنوان آخرین افزوده ای که مؤلف^{۱۰} — «مرد شاه» — آورده است، بسنجیم که در آن — چنان که من شرح دادم — اشاره دارد به کمکی که «ایران شاه» به وی کرده و بسیار محتمل است که در بازبینی نهایی اثر بوده و از این رو آخرین تاریخ یک سال بعد، کاملاً طبیعی می نماید و به هیچ روی نابهنجار نیست.

سخنی هم درباره نسبت میان مؤلف و راهنمای او باید گفت. بسیاری گمان برده اند که آنان به دلیل اشتراک در نام پدر، برادر بوده اند؛ اما باز بردی که داده شده، بر انگیزنده این احساس نیست که اشاره به یک برادر باشد؛ بلکه بیشتر چنین می نماید که اشاره به یک بیگانه باشد؛ یعنی کسی که در خدمت انجمن دستوران بوده است.

در مورد «صد در ثر»، در برخی از دست نویسه ها نام مؤلف آن در پیشگفتار کتاب^{۱۱} آمده است؛ اما از آن جا که در دیگر دست نویسه ها این بخش حذف شده، الحاقی انگاشته

شده است.^{۱۲} این نتیجه‌گیری منصفانه نیست؛ زیرا دست نویسهایی که این بخش در آنها حذف شده است و از هیچ حیث، مزیتی بر دیگر دست نویسه‌ها ندارد، در هندوستان تهیه شده و چنین می‌نماید که متأخر باشد. من بر آنم که هیچ اهمیتی به چنین جزئیات تاریخی داده نمی‌شده و از همین رو، بند ۶ بخش یاد شده حذف شده است. به هر حال این خود می‌تواند انگیزه‌ای برای مروری در محتوای این بند باشد:

«در این هنگام، من یک خدمتگزار دین، بهمن [پسر] پایدار [نوشته‌ام] از کتاب موبدان موبد ایران شاه پسر ایزدیار پسر تشریاری پسر آذرباد...»
واژه‌های افزوده به تناسب ربط مطلب آورده شده و دو دست نویس ایرانی می‌تواند تأیید کننده آنها باشد.^{۱۳} «وست» واژه «پایدار» را نام خاص نگرفته و عبارت را چنین ترجمه کرده است:

«من ... با این کتاب، مورد تأیید واقع شده [ام].»

که به دشواری ممکن است چنین بوده باشد؛ [زیرا] در چنین موردی، هیچ نویسنده‌ای فراموش نخواهد کرد که دست کم از یکی از نیاکان خود نام ببرد. درحقیقت این نام، عجیب می‌نماید؛ اما کاملاً نامحتمل و ناشناخته نیست. این نسام تقریباً همان «سادر» است که «یوستی» صورت عربی آن «فادار» را به عنوان نام یک پژوهشگر و پسرش از «ابهر» نزدیک «اصفهان» ثبت کرده است و اگر در این مورد تردیدی وجود داشته باشد، گواه بسیار روشن و ارزشمندی برای عین همین نام در دست داریم که در یک مرجع معتبر زرتشتی آمده است.^{۱۴}

افزون بر آن، هر دو دست نویس ایرانی، به روایتهای مختلف، جزئیات بیشتری را در مورد تاریخ اثر به دست می‌دهند. چنین می‌نماید که این جزئیات در دست نویس تازه، روشن‌تر و منطقی‌تر باشد و از همین رو، نخست آن را — البته کاملاً تحت لفظی — ترجمه می‌کنیم. سپس همراه با آن و علاوه بر آن، در یادداشتها^{۱۵} نسخه بدل‌هایی را مورد بحث قرار می‌دهیم که مفهوم را به نحو عمده‌ای دگرگون می‌کند:

«اما بعد [از این ملاحظات]^{۱۶}، اجازه بدهید که برویم بر سر مطلب:»

بدان که این کتاب درباره شایست و نشایست است که دستوران و موبدان بیان کرده‌اند^{۱۷} در زند و پازند از بهدین مزدیستان^{۱۸} و به نام صدر شهرت یافته است؛ بدین منظور که دست یابی بدان، برای پیروان دین به آسان باشد. در آن روزها (= روزگار پیشین، روزگار نخست) خسرو شاه پسر آذرباد، موبدان موبد [آن را] از نگارش پهلوی به

نگارش دبیری^{۱۸} (= فارسی) برگرداند و دیگر باره بهمن پسر پایدار [آن را] به نگارش دبیری (= فارسی) نوشت^{۱۹}؛ از کتاب موبدان موبد ایران شاه پسر ایزدیار پسر تشریاریار پسر آذرباد به منظور آن که پیروان دین به که [آن را] می خوانند... برای روانهای ایشان، خواستار بخشایش شوند.»

در مورد اصل پهلوی هیچ یک از بخشهای «صدر» شکی در میان نیست و هرگز نبوده است؛ اما در این جا درمی یابیم که واقعاً کتابی وجود داشته که تلفظ دقیق نام آن بایست sat dar بوده باشد. ممکن است که این سخن، گونه ای گزافه گویی به نظر آید و دست کم، دست نویس دیگر، آن را تأیید نمی کند^{۲۰}؛ اما هر دو [دست نویس] درباره نام مؤلف معتبری که نخستین بار، این اثر را از آن منبع [پهلوی] فراهم آورده است، همداستانند. این شخص کسی است غیر از سه دستور - «وَرْدَسْتُ» (یا «وَرْدَسْتُ»؟)، «مدیوماه» و «سیاوشان» - که در «صدر بحر طویل» از آنها نام برده شده است. اما این یادآوری، بررسی خاصی را ایجاب می کند. در عبارتی که نقل کردیم، سپس از «بهمن پایدار» به عنوان دومین کسی که این اثر را از روی کتاب «ایران شاه [پسر] [ایزدیار]» به فارسی نوشت، سخن به میان آمده است. در این جا به صراحت گفته شده که آن کتاب به [زبان] پهلوی نوشته شده بوده است؛ ولی ما در گرفتن چنین نتیجه ای مختاریم. هرگاه این نتیجه گیری غلط باشد و به اثبات برسد که کتاب «ایران شاه [پسر] [ایزدیار]» نیز - چنان که از دست نویس دیگر برمی آید -^{۲۱} به فارسی بوده است، باز هم می توان گفت که «بهمن پایدار» اثر خود را از روی آن تألیف کرده و صرفاً یک نسخه بردار نبوده است؛ زیرا حتی واژه های «نقل نموده» که در دست نویس دیگر آمده است، اجازه این تفسیر را به ما می دهد و ما همچنین می توانیم سهم عملی او را تعیین کنیم.^{۲۲}

به هر حال، ما در این جا از دو مورد کوشش برای تهیه دست نویس فارسی از مواد پهلوی آگاه می شویم و هیچ دلیلی برای شک ورزیدن در این آگاهی وجود ندارد. ما نمی دانیم که بر سر اثر «خسر و شاه [پسر] [آذرباد]» چه آمده؛ اما اثر «ایران شاه [پسر] [ایزدیار]» از راه کتاب «بهمن پایدار» - و هرگاه این نام به اشتباه از دست نویس^{۲۳} La حذف نشده بود، مستقیماً - به دست ما رسیده است.

درباره مورد سوم از این کوششها، می توان گفت که باز نمود [متن] فراهم آورده سه دستور را باید در روایت «صدر بحر طویل» دید؛ اما - چنان که پیشتر هم گفتیم - این یادآوری، بررسی دقیقی را ایجاب می کند.

متأسفانه هیچ تاریخی به دست داده نشده است و در حال حاضر نیز هیچ وسیله‌ای نداریم که این تاریخها را محقق کنیم و^{۲۴} این مسئله را باید به فرصتی دیگر محول کرد. سنجش جامع روایتهای مختلف^{۲۵} — که بیشتر آنها هنوز بررسی نشده و به صورت دست نویسهای شناخته و ناشناخته بر جا مانده است — توأم با عطف توجه به دیگر مدارک آتفاقی، به یقین پرتو تازه‌ای بر تاریخ اثری خواهد افکند که روزگاری چنان مردم‌پسند بوده است.

زیرنویسهای نویسنده و یادداشتهای مترجم:

۱. پارسیگری برگردان Parsiism است و مقصود از آن، مجموعه ادبیات و آداب و رسوم و یادگارهای فرهنگی اقلیت مهاجر «پارسی» در هندوستان است که شاخه عمده زرتشتیگری در دوران پس از اسلام به شمار می‌آید. م.
۲. این شناخت را مدیون «دهابر» یم که در این مورد، نقل قول کرده است.
3. Dhabhar's Sad-dar, Introduction, p. Vi., n. 4
۴. Ib., p. V., n. 3. مقدمه «مدی» بر ویرایش «اونوالا» از «روایات داراب هرمزدار»، صص. ۲۲ — ۲۱؛ همچنین Livre de zorsastre (کتاب زرتشت) اثر «رُزنسِرگ» (Rosenberg) صص ۷-۱۰ و برتر از همه Persarum Historia Religionis Verterum اثر «هاید» (Hyde)، صص ۴۳۸ — ۴۳۳، جایی که ملاحظات پیشگفتاری و پسگفتاری به طور کامل نقل شده است.
5. Ib., p. viii; West, SBE. 24, Xliv, 255 n. 3
۶. تاریخ مسیحی از مبدأ تاریخ معمول یزدگردی برآورد شده است؛ اگرچه مؤلف، مرگ یزدگرد را مبدأ می‌شمارد. یعنی از مبدأ مشهور پارسی بیست سال متأخر است. برای این روش غیرواقعی — س. ه. هدی والا: «پژوهشهایی در تاریخ پارسی»، ص ۲۷۶.
۷. بنا بر این واژه «ولایت» بایست به مفهوم «رهنمونی» گرفته شده باشد و نه واژه همانند آن به معنای «کشور» و «ناحیه»؛ زیرا تنها همان [واژه]، خواه از لحاظ دستورزبانی، خواه از نظر نحوی در خور «نظم» است. همچنین سنج. نب. «دلالت» که همین دیدگاه را تأیید می‌کند.
۸. در مورد ضمیر سوم شخص، ممکن است کسی نخستین بیت «زراشت نامه» [ی «زرتشت بهرام پژدو»] را نقل کند و همچنین مثالهایی را که در زمینه خودستایی در آن یافت می‌شود؛ اما در موارد دیگر

تفاوت چنان عظیم است که ادعای مورد بحث را تأیید نمی‌کند. (بیتی که نویسنده بدان استناد کرده، این اجمعت: «سخن را به نام خدای جهان / بیاراید از آشکار و نهان»، «زراشت نامه» به تصحیح محمد دبیرسیاقی از روی چاپ ف. رُزبرگ، ص ۱، ب. ۱ / م.)

۹. همچنین سنج. «مردشاد» در کنار «مردان شاد».

۱۰. نه ضروری و نه حتی مناسب می‌نماید که به خواننده‌ای — یعنی یکی از دستوران — فکر کنیم که در بیهوشی قبلی بدو بازبُرد داده شده است و این افزوده را کار او بدانیم که به منزله تصویب اثر باشد.

۱۱. پیشگفتار کتاب، بند ۶

۱۲. — یاد. ۲

۱۳. «دهابر» در «صدر» خود (ص. هشت)، از یکی از این دو دست‌نویس که تاریخ ۱۱۷۹ یسز دارد، نام می‌برد (من می‌خواستم که این دست‌نویس را در پیوست کتاب خود «ترجمه گجراتی صدر نثر» تجزیه و تحلیل کنم؛ اما به من گفته شد که دیگر در مجموعه‌ای که اکنون به «انجمن خاورشناسی کاما» واگذار شده است، موجود نیست. این که دست‌نویس مذکور، پس از آن گم شده یا در جای دیگری است، من نمی‌دانم.) دست‌نویس دیگر، اکنون به شماره ۶۱۰ در همان مجموعه ثبت شده و در اختیار من است. در این دست‌نویس، ضمیمه‌ای از سوی «اردشیر بهرام بن اردشیر» با تاریخ روز اورمزد، ماه شوال، سال ۱۱۷۸ آمده و کاملاً مایه شگفتی است که نام روز، زرتشتی و نام ماه، اسلامی است؛ حال آن که سال بدون هیچ‌گونه ذکری از چگونگی آن آمده و می‌تواند هجری باشد و نه یزدگردی. در مورد سایر مسائل مربوط به این دست‌نویس، در جای دیگری سخن گفته خواهد شد. (سے یاد. ۱۶ تا ۲۳)

۱۴. در «روایات داراب هر مزدیار»، ویرایش «اونوالا»، ج ۱، ص ۲۸۰، یاد. ۲، آنجا که به سفارشی از «هیربید پادار» از کتاب (یا کتابش؟) «رسوم دینی» (= دین دستوری) بازبُرد داده شده است. این مطلب، از «روایات کاما بهرا» به تاریخ ۸۹۶ یسز. (= ۱۵۲۷ ب. م.) گرفته شده. (سے س. ه. هدی والا: «پژوهشهایی در تاریخ پارسی»، ص ۲۹۶؛ همچنین «وست»: «اساس زبانشناسی ایرانی»، ج ۲، صص ۲۷ — ۱۲۶). در حال حاضر ما نمی‌توانیم اظهار نظر کنیم که آیا از این بازبُرد درباره «صدر» نتیجه‌ای می‌توان گرفت یا نه.

۱۵. — یاد. ۱۷ — ۱۹ و ۱۷.

۱۶. این‌ها [یعنی این ملاحظات] مشتمل است بر نظریاتی درباره فایده اِسمان در دین، آنگاه ستایشهایی درباره پیامبر و یاورانش و سرانجام نکاتی دیگر درباره ویرایش؛ اما البته به شکلی مبسوط و نیز با ترتیبی متفاوت. این قسمت، باید در دست‌نویس دیگر هم بوده باشد و چنین امری از عبارت اصطلاحی «اما بعد» در این جا قابل تشخیص است. همین نکته در عین حال نشان می‌دهد که بازبُرد به

«بهمن پایدار» در سوم شخص آمده و بدین معنی است که این مقدمه را - و شاید فصلهای دیگری را این جا و آن جا - کسی دیگر نوشته بوده و یا آن را بازبینی کرده و بر حجم آن افزوده بسوده است. ترتیب آنها نیز متفاوت و بیشتر شبیه روایت‌های منظوم است. پژوهشی سنجشی درباره همه آنها مغتنم است و کاری بی حاصل نخواهد بود.

۱۷ - ۱۷. بنا بر دست‌نویس دیگر: «برگرفته از بهدین مزداپرستان [یعنی] از شرح زند». این بدان معنی است که «صدر» فارسی از منابع عام پهلوی اقتباس شده و نه از کتاب بخصوصی در زبان پهلوی به همین نام Sat dar.

۱۸. این یک تعبیر تازه است به مفهوم ساده «نگارش»، همچنان که در اصل پهلوی آن dipēn می‌بینیم؛ اما وقتی ما آن را به منزله «نگارش» همگانی در زمان و مکان نویسنده می‌گیریم، معنی آن «نگارش فارسی» و در نتیجه «زبان فارسی» می‌شود. همچنین در واقع می‌دانیم که نگارش «بهمن» به دبیری - که در فقره بعد ذکر شده است - چیزی جز فارسی نیست.

۱۹. از این جا به بعد، دست‌نویس دیگر باز هم کمتر روشن و منطقی است؛ اما حکایت از آن دارد که «بهمن پایدار» [اثر خود را] از کتاب موبدان موبد - احتمالاً «ایران شاه» [پسر] «ایزدیار» که درست پیش از این از او یاد شده بود - تألیف کرده است؛ با این افزوده که: «او آنچه را دستوران و موبدان و بخرد (یا: دانشور) آن از زند و پازند و اوستا برگرفته بودند به زبان دبیری (= فارسی) درآورد.»

نقل قول در این جا پایان می‌پذیرد و بنابراین، ما نمی‌توانیم بگوییم که فقره آخر در این دست‌نویس، آمده بوده است یا نه.

۲۰. یاد. ۱۷ - ۱۷.

۲۱. یاد. ۱۹. متأسفانه پایان دست‌نویس I_p که «وست» آن را در اختیار داشته، به سبب افتادگی صفحه، ناقص است. (SBE. 24, Xli) و از این رو ما نمی‌توانیم بگوییم کدام بخش به «ایران شاه» [پسر] «ایزدیار» انتساب داده شده بوده است و کدام بخش - اگر چنین بخشی بوده باشد - به «بهمن پایدار». (برای آگاهی از سهم «بهمن پایدار» یاد. ۲۳)

۲۲. یاد. ۲۳

۲۳. این دست‌نویس که «وست» آن را پی‌گیری کرده، در جایی که به عبارت زیر می‌رسد، افتادگی دارد: «...man dīn banda čūn mōbad ērān -sāh bin yazad-tār...»

«من دین بنده چون موبد ایران شاه بن ایزدیار...»

که عبارتی است بدون هیچ فعلی و با واژه «چون» مشترک بر سر نام. آیا می‌توان تصور کرد که نام «بهمن پایدار» بر اثر اشتباه، از قلم افتاده؛ درست همان‌گونه که فعل جمله هم افتاده است؟ اگر چنین

باشد، پس متن برگردانده و ویراسته «صدرنثر» بایست به وی انتساب داشته باشد و هرگاه چنین نباشد، پس اثر اصلی «ایران شاه [پسر] ایزدیار» باقی می‌ماند که ادعای او به عنوان مؤلف، در دست‌نویس I نیز مورد توجه واقع شده است. (سے یاد. ۲۱) و ثانیاً فعالیت «بهمن پایدار» به عنوان مؤلف، بایست محدود به افزوده‌های متعدّد بوده باشد که بیشتر درهم آمیخته است تا اطلاع‌دهنده از آنچه در دست‌نویسهای ایرانی یافت می‌شود، همان دست‌نویسهایی که نام خود او را هم در بردارند. اما برداشت «وست» (SBE. 24.XIV) مبنی بر این که او (بهمن) صرفاً «صدرنثر» را با روایت منظوم مقابله کرده و سنجیده است، نمی‌تواند پذیرفتنی باشد؛ زیرا با وجود مشابهت در ترتیب بخشها، نکات قابل توجهی از اختلاف وجود دارد که شامل پاره‌ای مطالب تازه در این دست‌نویس می‌شود و من آنها را بررسی کرده‌ام (سے یاد. ۱۶). این مطالب تازه که دو بخش از کتاب را در برمی‌گیرد، در هیچ یک از روایتها یافت نمی‌شود و به وسیله آنهاست — بجز بخش آخر — که شماره‌ها به ۱۰۰ می‌رسد و نه از راه تقسیم‌بندی ساختگی بخش «گاهانبار»، چنان که در «صدربحر طویل» دیده می‌شود.

۲۴. تنها با این حدس که «هیربد پایدار» یک مرجع معتبر زنده یا دست‌کم معاصر در هنگام اقتباس این اثر بوده و این که او با «بهمن پایدار» مورد بحث ما نسبت پدری داشته، تاریخ دست‌نویس اخیر را می‌توان در حدود ۱۵۲۷ [ب.م.] تعیین کرد. (سے شماره ۱۴) این می‌تواند هماهنگ باشد با دیدن مفروض او نسبت به روایت منظوم ۱۴۹۵ [ب.م.] و نه [روایت] ۱۶۰۴ [ب.م.]. ملاحظه دیگری — البته به همان اندازه کم‌مایه — وجود دارد بر پایه تاریخهایی که «هدی والا» در «پژوهشهایی در تاریخ پارسی» (صص ۳۱۰ — ۳۰۲) از نخستین تاریخ فرستادن این سنها به دست داده است. روایت منظوم (یا صدر نظم) در ۱۵۲۷ [ب.م.] یعنی نزدیک به زمان تصنیف آن به هندوستان فرستاده شد. بنابراین، آیا می‌توانیم بگوییم که «صدرنثر» موجود، تنها چند سالی پیشتر از آن که در ۱۵۵۹ [ب.م.] به هندوستان فرستاده شود، تهیه شده بوده است؟ این امر، دست‌کم تاریخ دست‌نویس «بهمن پایدار» را — اگر نه [تاریخ دست‌نویس] «ایران شاه [پسر] ایزدیار» را هم — پیش می‌آورد. اما باید این نکته را هم در نظر بگیریم که بدین ترتیب، روایت منظوم — که تاریخ آن قدیم‌تر است — خود بر پایه روایت منثور دیگری غیر از روایت کنونی انگاشته می‌شود و اندک تردیدی وجود دارد که متن موجود، بیش از یک بار دستکاری شده باشد. این نیز اصلی اساسی است که هرگاه این روایت مستقیماً از زبان اصلی پهلوی ترجمه شده باشد، شمار عناصر عربی در آن، حتی به چهار درصد نیز نخواهد رسید. البته برای درک چنین امری، باید این نکته را بررسیم که چنین عناصری بویژه در کدام یک از بخشها یسافت می‌شود. همچنین می‌توانم بیفزایم که دست‌نویس ۱۵ پدیدار معکوسی (!) را نشان می‌دهد و آن آوردن واژه‌های فارسی به جای لغات عربی است؛ احتمالاً به علت آن که خودمانی‌تر بوده‌اند.

۲۵. تا آن جا که به همین موضوع مربوط می‌شود، باید کتاب مشهور «صد در بندش» را نیز در این

شمار بیاوریم. «دهابر» در کتاب خود «صدر» (ص xix) این نام را تأیید می‌کند؛ اما بیان «وست» دربارهٔ «صد در بندر هوش (یا هوژ)»، بی‌نقص باقی می‌ماند. در مورد خاستگاه این نام به صورت اخیر (ص x) باید توجه داشت که قبلاً در نامهٔ همراه این اثر — وقتی که نخستین بار به هندوستان فرستاده شد — آمده است. (سج روایات داراب هرمز دیار، ویراستهٔ اونوالا، ج ۲، ص ۱۴/۴۵۹، جایی که نوشته شده است: «صد در بندر هوش».) هر گاه این قرائت یا املاء در دست‌نویس اصلی یافته شود، این نام بدون هیچ تردیدی محقق خواهد شد. در همان جا، متن دیگر «صدر صدر» خوانده شده است. آیا این یک اشتباه است که به جای «صدر نثر» آمده؟



نام خوارزم**

پس از پژوهشهای «سورنوف»^۱، بسیاری از دانشوران، نام «خوارزم»^۲ (= او. x^vāirizəm [= فب. x^vārazmi]) را مرکب از جزء نخست - hvāra: * «خوراک» (که با ایرانی باستان تطابق ندارد) و zəm: «زمین» می‌دانند. «بارتولومه» با احتیاط تمام، از تأیید این نظر خودداری می‌کند؛ اما این احتمال را پیش می‌نهد که جزء نخست این ترکیب، نام قومی باشد. «ای. هرتسفلد» در اثر خویش «سنگنوشته‌های ایران باستان»^۳ نظر «سورنوف» و پیشنهاد «بارتولومه» را باهم تلفیق کرده است، بی‌آن که چندان تمایلی به تأیید آن داشته باشد؛ زیرا نه دلیلی در دست است که اسم مکان x^vār مبتنی بر ریشه فعل «خوردن» باشد و نه سرزمینی بدین نام در جنوب «دماوند»^۴ ربطی با حوضه فرودین آمودریا دارد.

در واقع، هیچ یک از توضیحات، تحلیل ریخت‌شناختی نام اصلی «خوارزم» را بر نمی‌تابد؛ مگر آن که در این باره، راه پژوهشی تازه را در پیش گیریم. «ا. بنونیست»^۵ نشان داده است که x^vāirizəm چیزی جز شکل اوستایی x^vārizm پهلوی نیست. بنابراین، تنها شکل کهنی که باید در نظر گرفته شود - hvārazmi (نسب. - hvārizmi) است، همراه بسا صفت - hvārazmiya.

«(a) آخر [در این ترکیب] نشان می‌دهد که این واژه، جزئی از یک گروه واژه‌های مرکب است. پس، بنابر گفته «بارتولومه»، نه می‌تواند به معنی «زمین - x^vāra» باشد و نه -

* M. J. Duchesne Guillemin

** Le Nom De La Chorasmie

آن گونه که از برداشت «بورنوف» برمی آید - «زمینی که خوراک است»؛ بلکه در نگاه نخست، تنها معنی «[منطقه‌ای] که زمین هست» با آن تناسب دارد. یعنی - x'āra باید صفت باشد و به هیچ روی نمی‌توان دریافت که چگونه می‌شود آن را با واژه «خوردن» ربط داد؛ مگر آن که معنایی حاوی توصیفی برای زمین، بدان انتساب دهیم. هرگاه ناگزیر شویم، شاید بتوانیم hv-āra را به معنی «آسان برای کشت» بگیریم که با ἄρδω، یونانی و arare لاتینی و جز آن هم‌ریشه است؛ اما متأسفانه چنین چیزی در زبانهای هند و ایرانی یافت نمی‌شود. با بودن چنین دشواریهایی، بهتر است که زمینه استوارتری را برای پژوهش برگزینیم و واژه مورد بحث را به صورت hvā-razmi تجزیه کنیم.

برای توضیح جزء دوم، از ریشه raz استفاده می‌کنیم و آن را به معنی razan: «فرمان یا حکم» و جز آن می‌گیریم. از واژه rasman جز «خط حمله» و «گروه رزم‌آوران» معنای دیگری گرفته نشده است؛ اما شاید بتوان معنی دیگری چون razan و جز آن را که برابر «فرمان» است و معادل لاتینی آن regimen می‌شود، بدان انتساب داد.

(i) آخر در واژه h'ārazmi می‌تواند باز نمودی از شکل razman باشد که با staomi در برابر staoman سنجیدنی است و یا می‌تواند پسوندی از یک گروه واژه‌های مرکب و متعلق به یکی از گونه‌های fazma باشد. شکل man - در جزء دوم این ترکیب، ناشناخته نیست. نخستین مثال در این مورد، kavārasman، اسم خاصی است که «بارتولومه» آن را به معنی «دارای گروه‌های رزم‌آور کوی» گرفته و می‌تواند به مفهوم «فرمانبردار یک کوی» نیز باشد. نمونه دوم را می‌توان در اسم خاص φαρισμάνης، لقب شهربان (ساتراپ) «خوارزم» دید که «اسکندر» و شماری از شاهان «ایری»^۷ با او ارتباط داشته‌اند. این نام از دو جهت درخور توجه است: اول آن که هجای نخست آن از لحاظ آواشناسی، باز نمود هجای نخست hvārazmi است.^۸ دوم آن که نماینده گونه‌ای از φαρισμάνης و حاوی همان (ii) در hvārizmi است.

جزء نخست hvā با همان ā کشیده، در hvā-mṣīya: «مرگ به وسیله خود» (خودکشی) و در گروهی از ترکیبهای اوستایی دیده می‌شود که بخش نخست آن، حاوی ضمیر وصفی سوم شخص است.^۹

مجموعه این ترکیب، دور از قیاس نیست. در واقع ضمیر sva و ریشه raj در سنسکریت نیز باهم ترکیب می‌شود تا معنی نام سرزمین از آن برآید، مانند svarājya: «امپراتوری خاص» یا svarāṣṭra: «امپراتوری مستقل» که بنابر قول Böhtlingh-Roth

«مهابهارته» نام سرزمین است.

برای یافتن معنی دقیق بخش دوم ترکیب hvā-razmi رهنمود «ه. س. نیبرگ» در «دینهای ایران باستان»^{۱۰} پرتوی نامنتظر بر این بحث می‌افکند. بنابر گفته او، واژه‌های - rāzan, rāzar و - rāzah (که به جزء دوم واژه مورد بحث ما افزوده می‌شود) در «گهان» به معنی «دادهای دینی» مربوط به خاستگاه «[دین] زرتشتی» است در «انجمن گاهانی»^{۱۱} که پیش از مداخله «زرتشت» از کل جهان ایرانی جدا مانده بوده است. می‌دانیم که خاستگاه «دین زرتشتی» یعنی «ایران ویج»، جایی جز «خوارزم» نیست.^{۱۲} این نام گذاری دوم، بازتاباننده ویژگی بارز سرزمین گاهانی است که بنابر فرض ما باید آن را سرزمینی «با دادهای [دینی] ویژه خود» در نظر گرفت.

زیرنویسهای نویسنده و یادداشتهای مترجم:

1. Burnouf (cf. W. Geiger: Ostiranische Kultur, p. 29, n. 2)
۲. نویسنده Chorasmie آورده که شکل یونانی این نام است. م.
3. E. Herzfeld: Altpersische Inschriften, 1938, p. 183 et note 1.
۴. منظور نویسنده، دشت و ناحیه «خوار» در خاور ورامین (جنوب خاوری تهران) و شمال کویر نمک است که برای بازشناختن آن از شهری به همین نام در فارس، آن را «خوارری» یا «خوار ورامین» نیز خوانده‌اند. م.
5. Emile Benveniste: BSOS. vol. VII, p. 269 sq.
۶. Kava rasman در اوستایی (سنج. فرور. بند ۱۰۳) و «کرزم» یا «گرزم» در «شاهنامه فردوسی» (سنج. شا. ج ۶، ص ۹۴، ب. ۴۲۱) یکی از پهلوانان دوران گشتاسب شاه و احتمالاً یکی از بستگان اوست. استاد «پورداود» معنی لفظی این نام را «فرمانده رزم کیانی» نوشته است. (سنج. یشتها، ج ۲، ص ۸۷) م.
۷. Iberia یا Iberie: سرزمین کشاورزی کهنی در میان دریاهاى خزر و سیاه که از شمال به کوههای قفقاز و از خاور به آلبانیا (آران) و از جنوب به ارمنستان و از باختر به کولخیس محدود می‌شد و تا ۶۵ پ. م. که یعنی (Pompey) آن را گشود و به یک پادشاهی وابسته به رُم مبدل کرد، زیر فرمانروایی ایرانیان بود. این ناحیه، اکنون در جزو جمهوری گرجستان است. م.

8. cf. xʰarənah >φάρνα-

۹. شاید بتوان اثبات کرد که نشان ϕ حرف آغازین جزء دوم باشد که شاهدهی بر واژه یونانی $\delta\rho\acute{\epsilon}\gamma\omega, \delta\rho\epsilon\gamma\mu\alpha$ و جز آن است.

10. H. S. Nybery: Die Religionen des Alten Iran (1938), p. 65 et passim.

۱۱. ظاهراً منظور نویسنده، «مگه» است که چندین بار در «گاهان» به کار رفته و در فارسی آن را به «انجمن مغان» و نظایر آن برگردانده‌اند؛ اما چستی آن تاکنون به درستی روشن نشده است. م.
۱۲. سنج. بویژه مقاله پیش گفته «بنویست» (← یاد. ۵ / م.)

ا. ب. ن. دهابر*

رهنمودهایی به واژه نگاری پهلوی**

۱

الف. کیم. 𐭪𐭥𐭥𐭥 (dēdēm): افسر، تاج (زیبی. و داد.)

ب. بمت. dēdēm: تاج (در هر دوگوش پهلوی تورفانی)^۱

پ. سپم. dēdēm: تاج^۲

ت. فن. 𐭪𐭥𐭥𐭥 (dālīm, dāhīm, dīhīm, dīhīm): افسر، تاج.

واژه پهلوی dēdēm با برابر آن در فارسی نو dīhīm، وام واژه ای است از diadēma به معنی افسر و تاج.^۴ مترجمان «زُندِ بهمن یشت» و «دادستان دینی»، برگردانهای مختلفی در برابر این واژه گذاشته اند. [در این جا] کوشش شده است تا ترجمه ای تازه — چنان که در بالا بدان اشاره رفت — برای این واژه ارائه شود:
یک. زیبی.^۵

𐭪𐭥𐭥𐭥 𐭪𐭥𐭥𐭥 (DH. 𐭪𐭥𐭥𐭥) 𐭪𐭥𐭥𐭥 𐭪𐭥𐭥𐭥 𐭪𐭥𐭥𐭥 𐭪𐭥𐭥𐭥

«آنان [یعنی ترکان، تازیان و رومیان] گاه دین و دیهیم شاهنشاهی را از آن جا

[یعنی: ایران] ربودند.»^۶

دو. داد.^۷

* Ervad Bamanji Nasarvanji Dhabhar

** Aids to Pahlavi Lexicography

در این متن، عبارت زیر، به سبب دشواری تفسیر ترجمه نشده باقی مانده است:
 “ān - i Šatrīvarīk māh - rūp i pa gās - i ān - i dahyūpatān dēdēm... vērāst ēstē.”

«ماهرویی فلزی (یعنی: پایهٔ هلال شکلی که در جشنگاه، [شاخه‌های] برسَم بر آن جای می‌گیرد) ترتیب یافته است در گاه (یعنی: به منزلهٔ باز نمود) دیهیم شاهان.»

«خُشْتَرَه» به معنی شهریاری، فرمانروایی، قدرت و شاهنشاهی است.^{۱۱} امشاسپند «خُشْتَرَه ویریه» [= شهریور] به نگاهبانی فلزها برگماشته شده است. «شرح معمول و نیز تفسیر سنتی پیوستگی خُشْتَرَه ویریه با فلز، ارتباط دارد با دارایی شاهوار یا فلزهای گرانبها به عنوان [جنبهٔ] نمادی شاهنشاهی و رزم افزارهای فلزی به منزلهٔ افزار قدرت.»^{۱۰ و ۹}

در این جا šatrīvar [= شهریور] با māh-rūp [= ماهروی] - به عنوان نمایانگر نماد شاهنشاهی، یعنی «تاج (dēdēm [= دیهیم]) شهریاری» - پیوستگی دارد.

۲

۱۱۱۱۱۱۱۱ = ۱۱۱۱۱۱۱۱ (vistan): تیراندازی^{۱۱}

فعل آریایی^{۱۲} ۱۱۱۱۱۱۱ (vistan یا vestan) به ندرت در پهلوی به کار رفته است. تنها دو مثال از کاربرد آن در بن بز. و در عبارتهای برابر آنها در بن کو. دیده می‌شود. در این دو مثال چنان که در زیر نشان داده خواهد شد - به شکلهای مخدوش پازند این واژه برمی‌خوریم:

الف. بن بز. : ۱۱۱۱۱۱ ۱۱۱۱۱۱ ۱۱۱۱۱۱

عبارت برابر این، در بن کو.^{۱۴} چنین است:

۱۱۱۱۱۱ ۱۱۱۱۱۱ ۱۱۱۱۱۱

در این مورد به جای ۱۱۱۱۱ (vist) آمده است ۱۱۱۱۱ (ravni) و در دست‌نویس شمارهٔ ۵۰ «کتابخانهٔ ملافیروز» به جای (ravni) بن کو. ۱۱۱۱۱ ۱۱۱۱۱۱ را می‌بینیم که قرائت صحیح یعنی ۱۱۱ ۱۱۱ (rōn vist) را به جای ravni-i مطرح می‌کند. بنابراین تمام عبارت را می‌توان چنین خواند:

pāralk - ē ō asmān - rōn vist.

«پاره‌ای [از گوشت] فرا انداخته شد [تحت لفظ: همچون تیری پرتاب شد]

همچنین می‌شود عبارت مورد بحث را با تعبیر اوستایی *vī spačāavitighrenimata* تطبیق داد که در «زند و نداد» چنین تأویل شده است:^{۲۸}

۱۱۳۱۱۱۱۱ ۱۱۳۱۱۱۱ ۱۱۳۱۱۱۱ ۱۱۳۱۱۱۱

«هرگونه که فرو بیفتد (یعنی: روان گناهکار) بر تیزیهای راست برآمده، فرو

می‌افتد.»

tēkh (فن: تیخ^{۲۹}) در این عبارت به معنی هر چیز تیز یا دارای لبه تند و تیز است. عبارت همانندی در «روایت پهلوی، همراه با دادستان دینی» ویرایش خود من^{۳۰} آمده است که در آن، به جای ۱۹۲۹ (kudūč) واژهٔ ۹۲ (dūč) را می‌بینیم:

۱۱۳۱۱۱۱۱ ۱۱۳۱۱۱۱ ۱۱۳۱۱۱۱ ۱۱۳۱۱۱۱

«این راه که در آن، خارنشانده‌اند...»

واژهٔ dūč در این عبارت، سنجیدنی است با «دوزه» و «دوزه» به معنی «گونه‌ای خاری یا گیاه تیغ‌دار»^{۳۱} و «دوزنه، دوزینه، دوزینه» به معنی «نیش حشره»^{۳۲} در فن.

۴

۱۱۳۱۱۱۱۱ ۱۱۳۱۱۱۱۱ (فن: «تشتیز»): «نژادی از آدمیان که در اقلیمهای دیگری جز اقلیم مرکزی خونیرث زیست می‌کند.»^{۳۳}

۱۱۳۱۱۱۱۱ ۱۱۳۱۱۱۱۱ ۱۱۳۱۱۱۱۱ ۱۱۳۱۱۱۱۱ ۱۱۳۱۱۱۱۱ ۱۱۳۱۱۱۱۱ ۱۱۳۱۱۱۱۱ ۱۱۳۱۱۱۱۱

«ju - sarṭak martōmak Kē mānēnd tar ān būm: u tistīk u var - čašm Kē Čašm Pa var hast.»

«نژادهای گوناگون مردم که در آن سوی این سرزمین [یعنی: اقلیم مرکزی خونیرث] به سر می‌برند: عبارتند از Tistīkها و var-čašmها که چشمهای آنان بر سینه‌هاشان جای دارد.»

در «جاماسپ نامهٔ پهلوی» ویراستهٔ «وست» - که در «یادنامهٔ دستور پشوتن» درج شده^{۳۴} نام نژادهای اسطوره‌ای ساکن اقلیمهای دیگری جز «خونیرث»، مانند: «ورچشان، ورگوشان، دوالپایان، تشتیزان و کهربا (= کلپا) سران» را می‌خوانیم. در آن جا گفته شده است که شهر تشتیزان، «کوزی» (kuzi) نام دارد و ساکنان آن همواره با «ورگوشان» - که بسیار تباهکارند - در ستیزند.

همچنین در «روایات داراب هرمزیار» ویراستهٔ «اونوالا»^{۳۵} این واژه به صورت «تشتزگان» (taš-tēzagān) آمده است. «اشاره به این نژادهای اسطوره‌ای که نه در

«خونیرث»، بلکه در شش اقلیم دیگر بسر می‌برند در «زندِ وندیداد» (فر. ۱، بند ۲) ^{۳۶} و نیز در «مینوی خرد» (بخش ۸، بند ۶) گفته شده است که:

«از اقلیمی به اقلیم دیگر بجز به راهنمایی ایزدان یا دیوان، نمی‌توان رفت.» ^{۳۷}

«فردوسی» در «شاهنامه» خود از قومی به نام «نرم پایان» یاد می‌کند که «شاه مازندران» آفریده‌ای دیوآسا در هنگام لشکرکشی «کاووس» شاه به مازندران، در شهر آنان که «نرم پای» نام دارد ^{۳۸}، سکونت گزیده است.

۵

دڭو / darmōk(?) (شپیگل: زندِ وندیداد) ^{۳۹}

دڭو / drmōk(?) (سنجانا: زندِ وندیداد) ^{۴۰}

دڭو / garmōk(?) (هوشنگ جی: زندِ وندیداد) ^{۴۱}

این واژه را می‌توان با *garmak* = *دڭو* در «فرهنگ پهلوی - پازند» ^{۴۲} و *دڭو* یا *gəp* (*garmak*) به معنی «نوبر یا میوه پیش‌رس» ^{۴۲} و «نان تازه» در *فپ*. ^{۴۴} *سنجید*. «سنجانا» آن را *dūrmūle* (فن. درمل) ^{۴۵} خوانده و به معنی «برنج یا غله جوشانده» گرفته ^{۴۶} و «هوشنگ» با *garma* (فن. گرمه) به معنی «میوه» ^{۴۳} یا «نان» منطبق دانسته است.

«دستور خورشید جی پوری» در اثر تحقیقی خود به زبان گجراتی ^{۴۷}، قرائتها و معنیهای گوناگونی را که پژوهشگران مختلف بدین واژه انتساب داده‌اند، تفسیر کرده و در گفتاری بلند و شورانگیز، بدین نتیجه رسیده که این واژه، شکل درهم فشرده‌ای از *garmōk-var* (او. *garəməvarəhem*/آگا. بند ۹) است و تفسیری کاملاً متفاوت [با برداشت دیگران] درباره آن بر جای گذاشته که هیچ ارتباط اصولی با موضوع — به گونه‌ای که در «زندِ وندیداد» با آن برخورد شده — ندارد. ^{۴۴}

در ضمن می‌توان گفت که در «دینکرت»، جایی که «ور»های گرم و سرد به ترتیب *garmōk varīh* و *baresmōk-varīh* نامگذاری می‌شود، نام این دو گونه «ور» معمولاً همراه می‌آید و گفته شده است که شخص باید برای دادن تاوان گناهانش به یکی از این «ور»ها ^{۵۰،۴۹} تن در دهد.

همه مفسران سنتی و پژوهشگران سرآمد کنونی مانند «تهمورث انکلساریا» ^{۵۱} و «شهریار جی بهروچه» ^{۵۲} این واژه را به «جامه کتانی سفید» که به تعبیر اصطلاحی در

گجراتی syāv خوانده شده است، تفسیر کرده‌اند. بنا بر سنت دیربای و نیز کاربرد امروزی، این جامه باید با [آیین] «درون آردا فرَوهر»^{۵۳} در بامدادِ پگاهِ چهارمین روز پس از درگذشت هر کس، تقدیس شود. همه «روایت‌نویسان» از این دلجو (darmök?) به عنوان «جامه آشوداد»^{۵۴} یعنی «جامه‌کتانی که پس از تقدیس شدن، باید هدیه داده شود» سخن گفته‌اند. «دستور جاماسپ جی جاماسپ آسانا»^{۵۵} در ترجمه گجراتی خویش از «زند و ندیداد» (ص ۸۶) واژه مورد بحث را به syāv یعنی «جامه‌کتانی سفید» برگردانده است. «دستور فرامجی ربیدی»^{۵۶} نیز این واژه را همین گونه ترجمه کرده است.^{۵۷} «ارود م. پ. مدن»^{۵۸} در ترجمه گجراتی خویش از ترجمه فرانسé «وندیداد» دو هارله (ص ۱۰۶) یادداشتی با همان برداشت آورده است. «سنجانا» در دست نویس تازه PB که آن را در ویرایش خود از «وندیداد» بررسی و مقابله کرده، و پیو و پیو (dast-ijamāk) را به معنی «یک دست جامه‌کتانی» به جای دلجو اصلی آورده است. در دست‌نویس کهن ایرانی (IM) - که در ۱۵۸۵ ب.م. نوشته شده و «دستور هوشنگ جی» آن را بررسی و مقابله کرده - به جای دلجو آمده است: پیو و پیو (فن: جامه). دست‌نویس DR - که در ۱۷۵۵ ب.م. نوشته شده است - دلجو را با پیو (jāma) شرح می‌دهد و [سرانجام] دست‌نویس MU - که در حدود یکصد سال پیش نوشته شده - هر دو شکل را در کنار هم، به صورت دلجو و پیو آورده است.

همه این مثالها نشان می‌دهد که از روزگار قدیم تا کنون، این واژه بخصوص، یعنی دلجو - به هر صورتی که خوانده شده باشد - به مفهوم «جامه‌کتانی سفید» تفسیر شده است. تنها «دستورخ، پاور» - چنان که پیشتر گفته شد - استثنایی بر این قاعده گذاشته و به راه حلی کاملاً متفاوت، اما نامسلم رسیده است. بنابراین، در این جا کوششی - هر چند آزمایشی - به کار رفته تا صورت ثابتی از قرائت و معنی این واژه (و بویژه قرائت آن) - که فراست و کاردانی [همه] پژوهشگران را برای رسیدن به راه حلی درست، به مبارزه خوانده است - به دست آید.

دلجو املائی دیگری است از [املائی] اصلی دلجو برای مثال می‌توان دلجو را در بن‌کو.^{۵۹} با واژه برابر آن دلجو (DH) یا دلجو (TD) در بن‌بز.^{۶۰} سنجدید. این دلجو (j-r-m-k) همان واژه jōm (j-o-m-k) است که در PPGL و فپ.^{۶۱} شرح داده شده و واژه اخیر را معمولاً می‌توان jōmak خواند که شکل دیگری از jāmak (فن: جامه) است. در واقع این jōm (jōmak) در متنهای پازند با معنی درست «جامه»^{۶۲} jōmad (juma) خوانده شده است.^{۶۲} از

آن‌جا که به *jōmak* همان دل‌و (j-r-m-k) است که در PPGL آمده، می‌توانیم خطر کنیم و احتمال بدهیم که [حرف] پهلوی (= r,n,o,u) و جز آن) تبدیل به *ḷ* (r) شده، یعنی به دل‌و تغییر یافته است. چنین مثالهایی از تبدیل حرف *ḷ* (u) به *ḷ* (r) غالباً در PPGL و نیز در کپم. آمده است. برای نمونه:

(۱) *ḷ* = *ḷ* (frazand)

(۲) *ḷ* = *ḷ* (x^oarsand)

(۳) *ḷ* = *ḷ* (gāv)

(۴) *ḷ* = *ḷ* (apārik)

و واژه‌هایی دیگر.

بنابراین، واژه مورد بحث یعنی دل‌و (j-r-m-k) می‌تواند به عنوان بدل نگاشتی از *jō* (j-o-m-k) به معنی «جامه» گرفته شده باشد. این مورد را می‌توان با «روایات داراب هرمزیار» ویراسته «اونوالا»^{۶۳} نیز سنجید که در آن «جومه» (joma) به جای «جامه» (jāma) آمده است.

با این حال، تفسیر دیگری نیز برای قرائت واژه دل‌و یا دل‌و می‌توان ارائه کرد. حرف اوستایی *ḷ* = *ḷ* در پهلوی به صورت *ḷ* = *ḷ* باز نموده شده است و همین حرف اصلاً در دست‌نویسها به گونه *ḷ* = *ḷ* آمده که در پهلوی «خوانده می‌شود. برای مثال در PPGL (ص ۳۱) و در «فرهنگ اویم» ویراسته «رایشلت»^{۶۴} مثالهای زیر از کاربرد حرف *ḷ* به جای حرف اوستایی *ḷ* آمده است:

(۱) *ḷ* (g)

(۲) *ḷ* (gava)

(۳) *ḷ* (gušta)

این موارد را می‌توان با «کتاب مقدماتی اوستا» اثر «رایشلت»^{۶۵} نیز سنجید که در آن، حرف *ḷ* باز نمود حرف اوستایی *ḷ* معرف شده است. همچنین است «ارداویراف‌نامه، یوست فریان و هادخت‌نسک» ویراسته هوشنگ جی» و «هوگ» که در آن به واژه *jigaurva* برمی‌خوریم. این را نیز می‌توان یادآوری کرد که *ḷ* و *ḷ* (او) *ḷ* و *ḷ* (و) در آوانوشت پازند، سهل‌انگارانه با هم درآمیخته‌اند. برای مثال می‌توان این مورد را با جمله زیر در «یادنامه دستور پشوتن»^{۶۶} سنجید:

“Kangdizh gēhānaš bāmī kard.”

که در آن gēhānaš به وضوح به جای Siyāvaš آمده است. در «روایات داراب هرمزیار» ویرایش «اونوالا»^{۶۷} هم «گیانس بامی» (Gyānas-bāmī) آشکارا به جای Siyāvaš-bāmī به کار رفته است.

همه این مورد مثالها، ما را بدین گمان رهنمون می‌شود که حرف نخست واژه دلپو یعنی د به جای د آمده است و این واژه بایست به صورت دلپو (sarmak) که به معنی «کتان» و «جامه کتانی» است، تصحیح شود.^{۶۸} این sarmak را می‌توان با «سرمه» (sarma) یا «سرمک» (sarmak) — که در عربی «سرمق»^{۶۹} شده و به معنی “orange”^{۷۰} و «گیاه»^{۷۱} است — سنجید.

در همان بند از بن‌بیز. — که پیش از این نقل شد — گفته شده است:
«مُسَيِّهٌ وَمُسَيَّانَةٌ [از سرمک (sarmak)، تنک جامک (taṣakjāmak) ساختند
[یعنی از کتان، جامه بافته ساختند].»^{۷۲}

بنابراین، واژه اصیل دلپو در «وندیداد» در این جا تبدیل به دلپو (sarmak) به معنای «جامه کتانی» شده و — چنان که پیشتر گفته شد — همان جامه (jāma) در «روایات داراب هرمزدیار» است.

زیرنویسهای نویسنده و یادداشتهای مترجم:

1. See Müller in MSt., I, p. 22. (309.3), p. 30 (730. 1) and Gl., p. 67.
2. Herzfeld's Paikuli, p. 94. 9, p. 106. 7 and Gl., p. 163.
۳. وُلف. این واژه را dīhīm و فم. da(e)yhīm ضبط کرده است. م.
4. See Bailey: Western Iranian Dialects, p. 50, reprinted from the Philological Society's Transactions (1933), pp. 46 – 64 and Lentz: Die Nordiranischen Elemente in der neu persische Literatursprache bei Firdousi, p. 285
5. Bahman yašt, ch. II. 63 (p. 12) by K.A.N.; Bahman yašt, ch. V. 9 (pp. 42 – 43) by B.T.A.; See also SBE. vol. V, p. 214 (West).

۶. سنج. دیهیم شاهنشاهی، شا. ج ۶، ص ۱۴۱، ب. ۸۳ و ص ۲۰۹، ب. ۷۵۴ و ۹ مورد دیگر. نویسنده دو مورد از کاربردهای این ترکیب را به دو جلد از شاهنامه، چاپ «آموزنده [شیر مرد ایرانی]» که در سال ۱۹۲۴ ب. م. در بمبئی از روی چاپ «اولیاء سمیع» به چاپ رسیده، بازبُرد داده است. م.)

7. Dd., ch. 48. 17 (pors, 47. 17); See also SBE., Vol. 18. p. 165 (West) and the Gujarāṭī translation of the Dātastān – i Dīnīk, by Anklesaria and Bharucha, p. 135.

8. cf. Nēryōsang's Sk. rājya, Svāmitva.

9. Jackson in the DPMY., p. 164.

۱۰. واژه‌ای که در متن پهلوی عبارت یاد شده برای فلزِی آمده یعنی šatīvarīk (شهریوری)، خود گویای پیوند فلز با امشاسپند نگاهبان فلزات است. م.

11. PPGI. 10. 6 and FP., p. 55. 7.

۱۲. منظور از فعل آریایی چیست؟ این واژه یکی از واژه‌های زبان فارسی میانه (پهلوی) است که از جمله زبانهای آریایی یا هند و اروپایی به شمار می‌آید؛ اما از این زبان و واژه‌ها و فعلهای آن، نمی‌توان با صفت مطلق آریایی یاد کرد. م.

13. Gr Bd. p. 104. 1.

14. Ind Bd., p. 35. 17, APt. Bd., p. 76.

(بهار این عبارت بندهشن را چنین ترجمه کرده است: «و از آن، پاره‌ای به آسمان افکندند.» / پش. ص ۱۳۹)

15. GrBd. p. 198, 11. 1 – 2

16. Ind Bd. 69. 12 – 13

17. See ZPG., 20.6 and Richelt's Fr.O., part 11, p. 26

۱۸. سنج. یاد. ۱۲

19. cf. Av.: ašamnō – vid

20. See KAv.D., p. 417

21. Dd., 20.8

۲۲. تا آن‌جا که من توانستم پی‌گیری کنم، در فرهنگهای فارسی، تنها در آند راج و ناظم الاطباء (و به اقتباس از آنها دهخدا) «کندز» به معنی «سوزن کلاف» ضبط شده است. م.

۲۳. همچنین SBE. Vol. 18, P. 49 که در آن‌جا «وست» این واژه را به نحوی متفاوت تفسیر کرده است. نیز ترجمه گجراتی «دادستان [دینی]» از «انکلساریا» و «بهروجه»، ص ۴۵.

24. SdBd., ch. 99. sq. 21, pp. 109 – 70

25. Parsian Rivāyāts of Hormazyār Frāmarz and others, p. 573.

(در مورد نامگذاری «صد در بندهِش» – پایان گفتار هفتم در همین کتاب، م.)

۲۶. املاي ديگري است از «پُل» و در این جا مقصود «چینودُبل» است. م.

۲۷. اُسْتَرَه: تیغ ویژه تراشیدن و ستردن موی است و «تیغ» در این جا به معنی لبه و قسمت تیز و برتده استره آمده است. م.

28. See Hoshang's PhVd., 3.35 (Comm., p. 87)

۲۹. تیغ (tix): هر چیز که سر آن تیز باشد (= تیغ). فم.

30. Ph Rv Dd., p. 87

۳۱. دوزه = دوزه = دوجه = دوستو: گیاهی است با گلی کروی و دارای خارهای قلاب مانند که بر پشم گوسفند – به هنگام چرا – می چسبد. فم.

۳۲. دوزنه = دوزینه = نیش زنبور، پشه و مانند آن. فم.

33. See Draxt – i Asūrik, p. 661, BSOS. Vol. 2, part IV, 1923, by Dr. J.M. Unvala, Ervad T. D. Anklesariās GrBd., p. 107. 8 and also Pts., p. 112 – 18 – p. 113. 1.

34. See West's Pahlavi Jāmāsp Nāmāk in DPMY., p. 105

35. URDH., Vol. II, p. 285, 1.15 and p. 286, 11. 2 – 3.

۳۶. در وند. فر. ۱، بند ۲ از زبان «اهوره مزدا» می خوانیم: «اگر من هر سرزمینی را چنان نیافریده بودم که – هر چند بس رامش بخش نباشد – به چشم مردمانش خوش آید، همه مردمان به ایران ویج روی می آوردند.»

آنچه نویسنده در بازگرد بدین بند آورده و نظیر آن را هم در بخش ۸ «مینوی خرد» می بینیم، برداشت تفسیری مترجمان پهلوی «وندیداد» است از محتوای این بند. م.

۳۷. مینو. ص ۲۴، بخش ۸، بند ۶.

۳۸. «نرم پای» (و در حالت جمع نرم پایان) در «شاهنامه» نام نژاد و قومی است که در بخشی از قلمرو فرمانروایی شاه مازندران به سر می برند و «نرم پای» نام شهر نیست. در داستان لشکرکشی «کاووس» به مازندران، این واژه دوبار آمده است؛ بار اول از زبان «اولاد» راهنمای مازندرانی، که اسیر رستم است و نواحی و اقوام ساکن مازندران را به جهان پهلوان معرفی می کند:

«... و زان روی بز گوس تا نرم پای چسو فرسنگ سیصد کشیده سرای»

(خا. ج ۲، ص ۳۶، ب ۴۸۵)

و بار دیگر هنگامی است که «فرهاد» فرستاده «کاووس»، نامه او را به نزد «شاه مازندران» می برد و

در اشاره به شهر اقامتگاه شاه مازندران، گفته می‌شود:

«به شهری کجاست پایان بُدند سواران پولاد خایان بُدند»

(شا. ج ۲، ص ۱۱۱، ب ۶۵۳)

در این بیت به جای «نرم پایان» آمده است «سست پایان» و از چاپهای معروف شاهنامه تنها چاپ «فولرس» (و به تبع آن چاپ بر وخیم تهران) «نرم پایان» آورده‌اند و در هر دو حال، «سست پایان» یا «نرم پایان» نام قوم و نژاد است و نه نام شهر محل اقامت شاه مازندران. دو مورد دیگر از کاربرد این ترکیب نیز در شاهنامه هست، در داستان اسکندر:

«چو نزدیکی نرم پایان رسید (اسکندر) ننگه کرد و مردم بی اندازه دید...

چو از نرم پایان فراوان بماند سکندر برآسود و لشکر براند.»

(شا. ج ۷، ص ۷۱، ب ۱۱۷۶ و ۱۱۸۲)

که در این دو مورد هم، «نرم پایان» نام قوم و قبیله است. م.

39. Spiegel's PhVd., 8.22. (Comm. p. 110.12)

40. Sanjana's PhVd., p. 147.3.

41. Hoshangji's PhVd., p. 319.6.

42. PPGI., p. 3.6.

۴۳. گرمه بر وزن نرمة [= گرمک] هر میوه پیش‌رس را گویند و خربزه پیش‌رس را خصوصاً. (بر.)

44. FP., p. 50.

۴۵. درمل / dormol (= دلمل) غلّه نارس، نخود و لوبیا و مانند آنها که هنوز نرسیده باشد و آن را

بریان کنند و خورند. (فم.)

۴۶. گرمک بر وزن زردک، باقلای در آب جوشانده را گویند. (بر.)

47. Dastur Khurshedji Pavri: Zartošti Sâhitya Abhyâs, part 1., p. 98, et sq.

48. See also JIA., Vol. IX, No. 1, April 1922, p. 11

(جایی که همین پژوهشگر به همین گونه به موضوع مورد بحث پرداخته است.)

49. See SBE. Vol. 37, Book 8, ch. 19. S. 38 and ch. 20 SS. 12, 66, etc. See also Pah. AfG. in ZKA., p. 155. 11, 14-15.

۵۰. در مورد «وَر» و گونه‌های آن ← گفتار پنجم در همین کتاب. م.

51. Tahmuras Anklesaria. See the account of the "Society for the Promotion of Research into the Zoroastrian Religion" (1880), p. 272.)

52. Sheriarji Bharucha

(یادداشت همراه قرائتی متفاوت. / 416 p. Rististan)

۵۳. artā (ardā) fravahr. در په. به معنای «فَرَوَشی پرهیزگار» تعبیری است به جای «فَرَوَشی‌های زنان و گروه پهلوان‌زادگان پرهیزگار» که در «اوستا» آمده است. drōn در په. (= draona در او.) نام سفره و نانی است که در برخی از آیینهای دینی مزداپرستان وجود دارد. در این جا مقصود از «درون اردافروهر»، آیین ویژه نیایش برای فَرَوَشی‌های در گذشتگان پارسا و پرهیزگار است که با بودن سفره و نان «درون» برگزار می‌شود. م.

54. jāma – i ašo – dād

55. Dastur Jamaspji Jamasp Asana

56. Dastur Framji Rabadi

57 See Gujarāti translation of the Vandidād, published by J. F. Rabadina, 1900, p. 140

58. Ervad M. P. Madan

59. IndBd. ch. 29, s. 7, p. 69.15

60. GrBd., pas, 198.3

61. PPGl. and FP. (See above)

62. See APT., the Pazand Rivāyat of Kārmīn Shāpūr, p. 223, 1. 20 and 224, 11.2 and 5.

63. URDH., Vol, I, p. 75, 1.7.

64. Reichelt's Fr.O., XXI, p. 29

65. Reichelt's Avestische Elementarbuch, p. 28.

66. DPMY., p. 103

67. URDH., Vol. II, p. 284, 1.15.

۶۸. دولو در بن‌بز. (۱۰۴/۴) که در بن‌کو. حذف شده است.

۶۹. در بر. آمده است: سرمک بر وزن زردک (= سرمج) نوعی از سبزی باشد و شوره گیاهی نیز هست که آن را اسفناج رومی خوانند و معرب آن سرمق باشد (دکتر محمد معین در حاشیه آورده است: در پهلوی sarmak گیاهی که از آن جامه می‌بافتند. / تاوادیا ۶۵) در فم. آورده است: «سرمک = سرمه = سلمه = سرمج (معرب) = سرمق (معرب)». در همان جا، زیر «سلمه» گفته شده است: «گیاهی است از تیره اسفنجیان...» م.

۷۰. ظاهراً املاي این واژه غلط است و صورت صحیح آن orach یا orache (= فرانسه arroche) و به معنی نام چندین گونه از گیاهان و از آن میان، نوعی مانند اسفناج بستانی است که مصرف می‌شود. م.
 ۷۱. سنج. «سرم دسته» (siram dasta) در فن. به معنی «کسی که دستش را با کتان پوشانده است.» (در فم. سرم دست / seram-dast ترکیبی ترکی - فارسی معرفی شده و به معنی «کسی که از بسیار کار

کردن، دستهایش پینه بسته باشد.» آمده است. م.

۷۲. «بهار» این جمله را چنین ترجمه کرده است: «... و [خود را به] جامه‌ای [از] گیاه نهفتند.»

(پژ. ص ۱۳۸) که با ترجمه نویسنده تفاوت اصولی دارد. م.

۷۳. با توجه به معنی «سرمک» یا «سلمه» و صورتهای معرب آن «سرمج» و «سرمق» و معادل انگلیسی آن orache در فرهنگها - که هیچ کدام اشاره‌ای به معنی «کستان» برای این واژه ندارند - کوشش نویسنده به منظور اثبات معنی اخیر در نوشتارهای پهلوی، محل تأمل است و توضیح «تاوادبا»، یعنی «گیاهی که از آن جامه می‌بافتند.» وصفی کلی است از کاربرد این گیاه، بی آن که «کستان» بودن آن تصریح شود. «بهار» نیز ددلو (slmk) : sarmag: سرمگ، نام گیاهی که از آن پارچه می‌بافته‌اند. فارسی: سرمک نوعی از سبزی باشد» ضبط کرده است و هیچ اشاره‌ای به معنی «کستان» برای این واژه نمی‌کند. (واین. ص ۲۰۰)

وی همچنین در زیر واژه 𐭪𐭫𐭮𐭭 / (jāmag)j'mk/ آورده است: «جامه: گیاهانی که از آنها

می‌توان پارچه بافت.» (همان. ص ۳۵۶) م.



مَنْثَرَه‌ها**

«زرتشت» پیامبر ایران باستان، شکل بدوی نیایش را که در میان ایرانیان نخستین متداول بود، پالود. او به جای افسونهای جادویی برای آرام کردن خدایان و دور راندن دیوان، شکل والایی نوساخته‌ای از نیایش را بنیاد نهاد. «زرتشت» می‌اندیشید که نیایش باید ضمیر را بیپالاید، دل را با شوری راستین به تپش درآورد، گرایش نیرومند به نیکوکاری را [به نهاد آدمی] فرا خواند، منش را والایی بخشد، الهام بخش آرمانهای بزرگ در وجود آدمی شود و اشتیاق کوشش برای دریافت حقیقت را در وی برانگیزد. بنا بر [آموزه] او، [نیایش] باید سرافرازی هیجان‌انگیزی پدید آورد و انگیزه‌ای نیرومند برای استحالهٔ درونی و خویشتن‌سازی آدمی بیافریند و او را سرشار از میل شدید به همپرسگی با «اهوره مزدا» کند.

بنابراین، نیایش هنگامی آغاز می‌شود که اندیشه تمرکز می‌یابد و دل، هماهنگ با گوهر مینوی سخن می‌گوید. نیایش از واژه‌هایی ساخته نشده که به آواز بر زبان می‌آید و از میان لبان به بیرون می‌تراود، در حالی که دل، در اندرون [نیایشگر] فرو خفته است. «اهوره مزدا» حتی نیایش خاموش را که در آن صدای شمرده نفس کشیدن هم شنیده نمی‌شود، می‌شنود؛ زیرا چنین نیایشی از ژرف‌ترین ژرفاهای دلی پارسا و روانی مشتاق هم سخنی با

*Shams - ul - 'Ulama Dastur M.N. Dhalla

**The Māthras

پدر آسمانی بر می آید.

«زرتشت» اصطلاحی هندو ایرانی را که در اوستایی māthra و در سنسکریت mantra خوانده می‌شود، برای سرودهای ورجاوند گاهان خویش به کار گرفت. هم در میان هندوان و هم در نزد ایرانیان، مقصود از این اصطلاح، واژه‌ای حاکی از وحی پیامبرانه و نیایش الهام شده ایزدی است. در «وداها» و «گاهان»، این واژه بدین معنای متعالی به کار رفته است. اما به هر حال، هم در هندوستان و هم در ایران، بعدها این اصطلاح، معنی اصیل خود را از دست داد و همواره باز نمود وردهای جادویی، طلسم یا افسون شناخته شد.^۲ «وداها» در دوره پهلوانی، از حوزه توجه فکری و پژوهشی بیرون رفته بود و زبان اوستایی، پس از افول هخامنشیان، زبانی مهجور و مرده شد. در اوستای پسین^۳، سرودهای گاهانی، افسونهای جادویی انگاشته شد. کسانی که گمان می‌رفت در آگاهی از دانشهای رمزی خبره‌اند، وردهای تازه‌ای تصنیف کردند که معنیهای رازآمیزی بدانها اسناد داده شد. این [ورد]ها در «یشت‌ها» و «وندیداد» پراکنده است.

بدین سان «مَنَثْرَه»ها سرشار از توان بی‌همتای جادویی پنداشته شد. این [نیایش]ها، نیرومندترین رزم افزار برای نابودی دیوان به شمار آمد و رفته رفته این باور قوت گرفت که یک بار از بر خوانی درست و بی اشتباه این افسونها با رعایت زیر و بم لازم و اصول فنی، هر چیز خوب قابل تصویری را برای خواننده فراهم می‌آورد و او را قادر می‌کند که هر گونه شر و بدی را از خود دور براند. [حتی] خود صدای ازیر خوانی این وردها، یعنی متنهای اوستایی، تأثیر راز آمیز عظیمی می‌بخشد. این [صدای] قدرت شگفتی انگیزی برای از میان بردن گزند رسانی دیوان دارد: قوت را از بازوان، شتاب را از پاهای، بینایی را از چشمها و شنوایی را از گوشهای آنان می‌گیرد و ناگزیرشان می‌کند که سراسیمه، آشفته، پریشان، زوزه کشان، جست و خیز کنان و جیع زنان به تیرگی اهریمنی دوزخ، واپس بگریزند.

با ظهور دوباره این مفهوم بدوی که کُشهای زیان آور دیوان علت بیماریهای بدنی است، «مَنَثْرَه»ها برای بیرون راندن دیوان، از تن اشخاص بیمار و نیز به عنوان افسونهایی بر ضد دیوان آرایش، مرگ و جادویی و به منظور دفع تأثیر مرگبار چشم زخم و مقاصد گوناگون دیگر به کار گرفته شد.

در میان این «مَنَثْرَه»ها، «سرودهای گاهانی»^۴، «آهون ویریه»^۵، «آیسریما ایشیو»^۶، نامهای «اهوره مزدا»^۷، «امشاسپندان»^۸ و «ویو»^۹ و چندین ورد دیگر، از همه برتر بود.

«آشه»^{۱۰} که در گاهان، همواره نماینده راستی و درستی و داد و پرهیزگاری است، در یشتی که در عصر اوستایی پسین بدو اختصاص داده اند^{۱۱} به نحو بی نظیری مظهر و نگاهبان تندرستی به شمار می آید. این یشت، پر است از وردهای جادویی برای دور راندن دیوان بیماری و مرگ. همچنین، گاهان همه شر اخلاقی یا تباہکاری و گناه را در «دروج»^{۱۲} متمرکز کرده است. اوستای پسین، سخن از «دروج»های بسیاری می گوید که سرآمد همه آنها، یعنی «دروج نسو»^{۱۳} به صورت آرایش و ناپاکی، تجسم مادی یافته است. «وندیداد» سفارش می کند که با از بر خوانی بندهای گاهانی، می توان این «دروج» را به طور بسیار مؤثری از دستبرد زدن بر زندگی باز داشت. [بدین منظور] هفده تایی از سرودهای گاهانی برگزیده شده است. این [سرود]ها را باید دو یا سه یا چهار بار از بر خواند تا بتوان دیورا را از آرایش بدنی باز داشت و دفع کرد. در پی این بندها، باید افسونهای همانندی را که بسا واژه های «من دور می رانم...» آغاز می شود، از بر خوانند. راهی که مرداری را از آن گذرانده اند و خانه، آتش، آب، خاک، جانوران، گیاهان و مردمانی که در تماس با مرده آلوده شده اند، نیز باید با از بر خوانی وردهای گوناگون گاهانی پاک سازی شوند. همچنین این [ورد]ها همراه با افسونهای دیگر، هنگامی که تراشه های ناخن و مو را در زمین دفن می کنند، از بر خوانده می شود تا مانع از آن شود که آنها مبدل به رزم افزارهایی در دستهای دیوان گردد یا به دست دشمنی بیفتد که می تواند با مراقبت بر آنها جادویی کند و باعث آسیب رساندن به صاحب آنها شود.^{۱۴}

در حال حاضر، بنابر رسم باستانی، دو پرستار همه «آهو تو د گاه»^{۱۴} را در خانه ای که کسی در آن مرده است، در برابر جنازه از بر می خوانند. این سرود گاهانی که بدین سان از بر خوانده می شود، هیچ باز بُرد ویژه ای به مرده ندارد و نیایشی نیست که به تناسب موقعیت پر هیبت مراسم تشییع جنازه، تصنیف شده باشد. [زمینه] این [سرود]، بیان نامه فلسفی و اخلاقی «زرتشت» است در مورد چند موضوع آهیخته و لاهوتی. علت از بر خوانی این [سرود] به عنوان نیایش مراسم تشییع جنازه، این است که سرودهای گاهانی همچون افسونهای بسیار نیرومندی تلقی شده اند که می توانند دیو مرگ را یکسره بتارانند؛ دیوی که [شعله] زندگی شخصی را که اکنون تن مرده او بر زمین فرو افتاده، خاموش کرده است این [سرود]، همچنین می تواند «دروج نسو»، دیو آرایش را که در هنگام مرگ هر کس در صدد بر می آید تا از تن مرده به [تن] تشییع کنندگان جنازه هجوم آورد، دور براند. چنین است تاریخ مختصر «مشره»های اوستایی که به عنوان سخنان ورجاوند و

ایزدی «زرتشت» آغاز شد و از بر خوانی آنها با شوری راستین می‌توانست سرافرازی دینی در آدمی بیافریند؛ اما سرانجام تبدیل به افسونهای جادویی و طلسم‌هایی شد که آنها را برای پیکار علیه دیوان واهی بیماری، مرگ و آلائش و صد گونه شرّ مادی و اخلاقی دیگر به کار گرفتند.

یادداشت‌های مترجم:

۱. Mantra به معنی «افزار رهنمونی اندیشه»، نام یکی از دو بخش «وداها»ست. بخش دیگر Brāhmana نام دارد. «منتره»ها شامل نیایشها و ستایشهایی است در قالب سرودهای موزون، و تاریخ نگارش آنها بسیار کهن‌تر از «براهمنه»هاست که منثوراند. کتاب یا کتابهایی که «منتره»ها در آنها گردآوری شده است، «سنهیتا» خوانده می‌شود. (DHMR., pp.345-346)

منتره: سخن، اسباب فکر یا آلت تفکر، نوشته یا سخن مقدس، دعا، ورد، سرود ستایش، سرودهای رگ بید، اوراد یا ادعیه قربانی، قسمتی از متون بیدها که «ریج» / Riz (در رگ بید) «یا جوش» / Yajus (در جگر بید) و «سامن» / Saman (در سام بید) خوانده می‌شود و در برابر قسمتهای موسوم به «براهماناها» / Brahmanas (توضیحات و تفسیرهای بید) و «اوپانیسادهای» قرار می‌گیرد، دعای مخصوصی که به یکی از خدایان خطاب می‌شود، شعر عرفانی یا اوراد جادویی، طلسم و افسون. بویژه به اورادی اطلاق می‌شود که برای به‌دست آوردن نیروی فوق بشری خوانده می‌شود. (گزیده ریگ ودا، ترجمه دکتر محمد رضا جلالی نائینی، ص ۵۴۸)

۲. واژه «مَنتر» و ترکیبهای چون «مَنتر شدن» و «مَنتر کردن» با آن بار معنایی منفی که دارد، یادآور دگرگونی بنیادی در معنای اصیل این اصطلاح کهن هند و ایرانی و بویژه ارج و والایی آن در «گاهان زرتشت» است.

۳. منظور از این تعبیر، بخشهای غیر گاهانی مجموعه اوستا و بویژه «بشتها» و «وندیداد» است.

۴. مقصود، پنج سرود «گاهان زرتشت» است که کهن‌ترین و اصیل‌ترین بخش در مجموعه اوستا و گوهر اصلی و قانون اساسی زرتشتیگری به شمار می‌آید.

۵. Ahuna vairya یا Yaθa ahu vairya در اوستا (= آهونور و هونور در پهلوی) نام مشهورترین و مهم‌ترین نیایش دینی مزدا پرستان است و برگردان فارسی آن در گزارش اوستای نگارنده، چنین است:

«همان گونه که او (زرتشت) رَدِ برگزیده و آرمانی جهانی (اهوست، رَدِ مینوی رتو) و بسیادگذار

اندیشه‌های نیک زندگانی در راه مزداست. فرمانروایی از آن اهوره است. اهوره است که او را (زرتشت را) به نگاهبانی درویشان بر گماشت.»

۶. Airyēma īšyo یا Airyaman īšya نام هات ۵۴ «یسته» است که با همین واژه‌ها آغاز می‌شود. این هات از نیایشهای بسیار مشهور و مهم مزدا پرستان است و آن را «نمازِ توانایِ پیروزِ دشمن شکن و بزرگترین گفتارِ آشه» توصیف کرده‌اند.

۷. نامها و صفت‌های «اهوره مزدا» را می‌توان در «هرمزديشت» (یشت یکم) مطالعه کرد.

۸. «امشاسپندان» به معنی «وَرجاوَنَدانِ جاودانه» عنوانی است که در اوستای پسین، به فروزه‌های «اهوره مزدا» داده و آنها را مهین ایزدان و یاوران و همکاران آفریدگار انگاشته‌اند.

۹. Vayu یا Antarē Vayu در اوستا (= اندروای یا دروا یا وای در پهلوی) به معنی «هوا» نام ایزد هواست که غالباً با صفت «زبردست» از او یاد می‌شود. در پهلوی، «رام» نام دیگر او و «رام یشت» (یشت پانزدهم)، ویژه ستایش و نیایش اوست.

۱۰. Aša (یا Ašā) یا به صورت کامل‌تر Aša vahišta (فن. اردیبهشت) در گاهان یکی از فروزه‌های «اهوره مزدا» است و در اوستای نو به صورت یکی از مهین ایزدان (امشاسپندان) تجسم یافته است. ۱۱. منظور «اردیبهشت یشت» (یشت سوم) است.

۱۲. در گاهان از «دُروج» / Druj به معنای کلی نماد شرّ و بدی و تباہکاری و پتیارگی در آفرینش یاد می‌شود؛ اما در اوستای نو و بویژه در بخش متأخّر «وندیداد» از دُروج‌های متعدد سخن به میان می‌آید که کار آمدترین و اهریمنی‌ترین آنها «دروج نسو» / Druj Nasu، دیو لاشه و سردار و آلابش است و بخش اعظم آیینهای پادبایی (پاک‌سازی و طهارت) و افسونهای وندیدادی، برای دور راندن این دیو از محیط زندگی آدمیان است.

۱۳. در وند. فر. ۱۷ از آیینها و آداب پنهان کردن تراشه‌های ناخن و موهای کنده شده از تن آدمی، به تفصیل سخن گفته شده و یادداشتهای «دارمستتر» در زیر نویس این فرگرد در زمینه سنجش این آیینها و باورها با آنچه در نزد دیگر اقوام، معمول بوده یا هست، بویژه خواندنی است.

۱۴. «آهورودگاه» یا به صورت اوستایی آن Ahunavaitī Gāthā، نخستین «گاه» (سرود) از «گاهان پنجگانه زرتشت» و مشتمل بر یسته، هات ۳۴ - ۲۸ است.



واژه‌های نو و کهن پهلوی**

۱

:akbrt

مشکل معنای حقیقی این واژه، نخستین بار در ZDMG^۱ حل شد. نگارنده در مورد آنچه در آن جا شرح داده، برخی از مواد بسیار ضروری برای حلّ نهایی مسئله را در بخش پهلوی کهنه و ناقص کتابخانه‌های شیکاگو در دسترس نداشته است. حتی «فرهنگ [پهلوی]» ویرایش «یونکر»^۲، تا چند سال پیش در این جا نبود. وجود این واژه و همانندهای آن در فپ. احتمالاً مدیون این واقعیت است که این اثر - بدین گونه که ما در دست داریم - دست کم در اصل، کتاب راهنمای «دیوان خراج» یا بخشی از چنین کتابی بوده که در اثر نگارنده به نام «از فارسی تا عربی»^۳ معرفی شده است. برای «دیوانهای خراج» آگاهی از اصطلاحهای مربوط به «یکساله‌ها»، «دوساله‌ها» و جز آن در مورد جانوران گوناگون، بنابر مقاصد خراج‌گیری اهمیت داشت.

در بخش اعظم ادبیات دینی، تنها [اصطلاح] «یکساله‌ها» ست که نقش مهمی بازی می‌کند همین گونه است در «عهد عتیق» - یهودی - مسیحی. علت وجود این واژه در سنگنوشته «کعبه زرتشت»^۴ نیز همین بوده و نگارنده، معنی آن را بدان گونه که «هنینگ»

* M. Sprengling

** Pahlvi Words, New and Old

این بند را می‌توان چنین خواند:

*ān itān xʷat anīdar nāmak pat bun u sariē nipišt yut yut pat
xʷēš nāzūk u spurrik u šāt-burzišnik fražāmihāt (?fražāmihist?
apāk akbrīt patvastakihā-ē hač bun ō fražām.*

عبارت، تا آن‌جا که به ak- (یا هر گونه دیگری که ممکن است خوانده شود) brīt

مربوط است، در این جا پایان می‌یابد و معنی آن به احتمال زیاد، چنین است:

«آنچه در اندرون متن اصلی این نامه نوشته شده است، هر یک در [جای]

خود به آراستگی و کمال و بهروزی خجسته است [و] در [مدت] یک سال، به

پیوستگی از آغاز تا فرجام پایان یافته است (یا: پایان یافته بوده است).»^{۱۶}

ترکیب «پایان یافته است (یا: پایان یافته بوده است)» در دست‌نویس «کپنهاک» به

صورت یک واژه نوشته شده و با m که در دست‌نویس «مونبخ» با دقت به سوی پایان کشیده

شده است — هر شکلی که در اصل نسخه‌های گردآورنده بسیار دانشور آنها داشته — [در

این جا] به وضوح ساخت مجهول دارد.

جایی برای استدلال بدین منظور که این واژه مفهوم «چاپار، چاپارخانه و اسبان

چاپاری» داشته است، وجود ندارد. مؤلف درست پیش از پایان پیشگفتار، صرفاً بیان

می‌کند که تمامی متن اصلی نامه طولانی و دانشورانه‌وی با کوششی مداوم در طول مدت

یک سال تنها، کامل شده است. او در کارش به آراستگی و کمال دست می‌یابد و خود را

سزاوار پاداش نیک — البته در برابر «خدا» — می‌بیند. ممکن است که در سبک استادانه و

ریشه‌شناسانه‌ای که او این واژه را به کار برده است، نه به معنی مدت زمانی یک سال، بلکه

به مفهوم «در یک بُرش [زمانی]، با یک حرکت، با یک [دوره] کوشش پیگیر» باشد. اما به

اغلب احتمال، همان مفهوم فاصله زمانی یک سال در این مورد درست است.

۲

واژه دیگری در سنگنوشته «کعبه زرتشت»^{۱۷} هست که معنی آن، در ویرایش

پیشین^{۱۸}، به طور کلی به درستی تفسیر شده بود؛ اما باید بار دیگر با بینشی نو و به گونه‌ای

ریشه‌شناختی، با روشی متفاوت و بسیار رساتر به مقصود، تجزیه و تحلیل شود.

نخستین جزء این ترکیب طولانی که با ضمیر پسوندی پایان یافته، -pit است؛ یعنی

حالت فاعلی کهن برای «پدر»؛ چنان که «هَرُن» در «اساس زبان شناسی ایرانی»^{۱۹} برای

همه چنین ترکیب‌هایی در فن. نشان داده است.

دومین جزء، -vdat- است. این جزء را در ترکیب x^vaēt(u)vadaθa در او. و مشتق‌های آن در په. نیز می‌بینیم و همه آن با وجود K- جعلی پهلوی، دست آخر مشتق از vad- و شاید upavad- است و آشکارا با vaδū-, vaδairyav (خوابگاه زناشویی، حجله عروسی)^{۲۰}، vaδrya^{۲۱} - و شاید هم با vada- و -vadar- نسبت دارد و در هر حال با هر تلفظی به معنی «زناشویی» است.

جزء سوم -and(a)r-: «دیگر» (در آلمانی^{۲۲} ander) است.

آخرین جزء، البته پسوند -im است به معنی «مال من، به من». بنابراین، تمامی ترکیب مورد بحث، به معنی «(منسوب) به من [از راه] زناشویی دیگر پدر» است که همان معنای dādarandar, dādandar, dādand^{۲۴} و جز آن در فن. است و نه - چنان که «اشتینگاس» تصریح می‌کند - «برادر شکمی»^{۲۵}. «فوللرس» در نخستین تشخیص خود کاملاً به درستی می‌گوید: «(frater non germanus)» و می‌افزاید - احتمالاً به نقل از «فرهنگ شعوری» - که در ترکیب «evgi qarandaš» است و سپس از بر. معنی «برادر بزرگتر» را نقل می‌کند. شکل غریب dādar (= برادر) که در بر. آمده است، ظاهراً به یکی از گویش‌های آن سوی «جیحون» (لغت ماوراءالنهر) انتساب دارد.^{۲۶} «ا. گ. براون» در کتاب «یک سال در میان ایرانیان»^{۲۷} dādar را به عنوان واژه‌ای از فارسی (قدیم) و dādū را در [گویش] قهرودی و dūhar را در [گویش] دری یزدی ثبت کرده که از «یوستی» اقتباس شده است.^{۲۸}

هرگاه این dādar یا dādar عجیب در میان نبود - که از قرار معلوم تاکنون شرح داده نشده است - چنین تمایلی احساس می‌شد که dādandar به معنی «نابردار از مادری دیگر» اقتباس شده از شکل تکامل یافته و کوتاه شده و مردم‌پسند یک ترکیب طولانی در سنگنوشته، «کعبه زرتشت» انگاشته شود. چنان که می‌دانیم، واژه بکار برده شده در این سنگنوشته، تنها مورد شناخته شده از پیوند نزدیک با x^vaēt(u)vadaθa است که در اختیار ما قرار دارد و خود در معنی و شکل، از بافت کهن آن اقتباس شده و از راه کاربردها و نگارش‌های دوره ساسانی به ما رسیده است.

معنی کهن «طایفه خود شخص، فرقه، گروه»، برای جزء نخست [این ترکیب] متروک شده است و K ی افزوده شده، اجزاء ترکیب را در جای نادرستی بخش می‌کند. تصور می‌شود که جزء -das, -daθ-, -dar از dātan (دادن) گرفته شده باشد. کوشش‌هایی که [پیشتر] برای شرح دادن معنی‌های همخوان با کاربردهای کهن تر به کار می‌رفت، دیری نپایید و در

حال حاضر با نظر موافقی روبرو نیست و سعی در واژه‌نگاری به قصد ریشه‌شناسی این واژه، هر چه بیشتر لحنی تدافعی یافته و رو به پایان می‌رود. واژه تازه‌ای که ما با بینشی نو در جریان تکامل تاریخی این مواد، بدان رسیده‌ایم، هیچ جایی برای تردید باقی نمی‌گذارد. هر گاه گفته شود که همه قسراتهای «هنینگ» نهایی نیست، چیزی از درخشش کوشش او نخواهد کاست. نگارنده نمی‌داند که «هنینگ» چه عکسی [از سنگ‌نوشته] را در اختیار داشته است. اگر او تنها [عکس] تکثیر شده در ZDMG را در دست داشته که بسا خطهای متقاطع همراه است، پس نظر او را در این زمینه که چه چیز باید و چه چیز نباید در این سنگ‌نوشته باشد، در پاره‌ای از مواد نمی‌توان چندان قطعی تلقی کرد.

شمار محدودی از عکسهای تا حدودی بزرگتر به چند مرکز علمی فرستاده شده است. تعداد آنها بنا بر معیارهای ما اندک است. نگارنده نه شخصاً تا آن حد مجال داشته که خود، سنگها را ببیند و نه فشرده‌هایی را دیده که می‌داند [در سنگها] به وجود آمده بوده است. اما عکسهایی که در برابر اوست، دو و نیم تا سه بار بزرگتر از آنهایی است که او [«هنینگ»] می‌توانست در اختیار داشته باشد. از این رو قرائت متن سنگ‌نوشته از روی این [عکس]ها، جز در یک مورد، بایست قطعی باشد.

«هنینگ»^{۲۹} آغاز سطر بیست و یکم را WZNH تشخیص داده و در یادداشت شماره ۷ خود یادآوری کرده که: «شیرنگ لینگ» kznḥ خوانده است. ما متأسفیم؛ اما در این جا باید با یقین قطعی بیفزاییم که سنگ، kznḥ را نشان می‌دهد. در این باره نمی‌توانیم کمترین تردیدی روا بداریم؛ این imah است و نه u-ēn. درباره ŠM در دنباله آن نیز هیچ کس شکی ندارد. در پی فاصله‌ای قابل ملاحظه [در سنگ‌نوشته] نماد تا حدودی خراب شده‌ای می‌آید که «هنینگ» بایست آن را k خوانده و با šm (= nām) واژه nāmak را ساخته باشد. این یک فرض درخشان است؛ اما درباره این K (?) ما نمی‌توانیم به اندازه مورد اول — که شکل آن به وضوح، شباهت بسیار به v(r) دارد — اطمینان داشته باشیم.

در پی این قسمت، فرورفتگی ژرفی هست که غبن دیگری است. در عکسهای کوچکتر، هیچ چیز تشخیص دادنی نیست. در عکسهای بزرگتر، به روشنی می‌توان دید که خطوط کنده‌گری روی سنگ، در سطح تپاه شده و اثری بر جای گذاشته که به نحو چشم‌گیری ژرف‌تر از سطح نشانه‌های کنده شده است. تقریباً می‌توان گفت که آنچه با یک ذره‌بین دیدنی است، به یقین ptpwlsnd نیست و هنوز بیشتر، چیزی همانند تکرار kznḥ به چشم می‌آید. بازمانده‌های n و ḥ بویژه و سوسه‌انگیز است. در مورد مقصودی چنین دور از

دسترس، هیچ‌گونه یقینی نمی‌توان حاصل کرد.

زیرنویسهای نویسنده و یادداشتهای مترجم:

1. ZDMG. 91 (NF16), 663 – 5.
2. FP., Heidelberg, 1912.
3. From Persian to Arabic, AJSSL., Vol. LVI (April, 1939).
۴. Kz. Ins. (منظور سنگنوشته بزرگ شاپور یکم در «نقش رستم» یا «کعبه زرتشت» است که گفتار بیستم همین کتاب از استاد «و. ب. هنینگ» نیز بدان اختصاص دارد. م.)
5. Henning: BSOS., IX, 4 (1939), 823 – 50.
۶. ← گفتار بیستم همین کتاب. م.
7. AfG., Tirade 3, Geldner's ed., Vol. II, p. 271
8. Johannes Hertel: Die awestischen Jahreszeitenfeste, n. 3, Leipzig, 1934, pp. 36 and 42.
9. Bartholomae's Altir Wb., (Cols. 1022 and 1298).
10. Altir Wb., col. 972.
۱۱. ← گفتار بیستم همین کتاب. م.
۱۲. این کتاب [یعنی: «دادستان دینی»] در کتابخانه‌های شیکاگو موجود نیست.
13. in Munich the Haug Codex formerly 14^a, now Munich Cod. Zend 59^a.
14. Facsimile of the Westergard Codex, Copenhagen Pahlavi Ms. K³⁵, p. 62, fol. 103^v – 104^r.
15. München, Staatsbibliothek, Cod. Zend 59^a (Cod. Haug, Zend 14^a) p. 18, 11. 1 – 6.
۱۶. هرگاه کسی بخواهد، می‌تواند سه واژه زیر را نیز بدین عبارت بیفزاید:
(و برای همیشه نیز سزاوار پاداش است.)
 $u \cdot h(a) m\bar{e}š(a)k \bar{a}n(i) burz(i)snik,$
17. KZ. Ins., 1. 26.
18. AJSSL., Vol. LIII (Jan. 1937).
19. GrIrPhH., I, 2, p. 102, s. 49, 1 and 195, s. 107.
20. Schaeder, Ungarische Jahrbücher XV, p. 576, n. 1.
21. Benveniste: Vṛtra et Vṛθragna, p. 51, n. 3.
۲۲. شاید نخستین a که در این جا به صورت کامل نوشته شده، در اصل مانند آنچه در سنسکریت

آمده کشیده بوده است.

23. GrNPet., n. 120; Pers St., p. 18; GrIrPhH., I, 2, p. 169; WSG., 1302 i.

۲۴. «دادَرَنَد» و مخفّف آن «دادَنَد» در بُر. و به تبع آن در لغ. به معنی «برادر بزرگ» آمده است؛ امّا «دادَنَدَر» — بدین گونه که در متن آمده — در بر. و لغ. نیامده و شاید ضبط اشتباهی باشد به جای «دادَنَد». صورت سوم، یعنی «دادَرَأَنَدَر» در لغ. به نقل از شعوری (ج ۱، ورق ۴۱۱) به معنی «نابرداری، برادر ناتنی» آمده است. بنا بر این، هر گاه معنی دو صورت نخست دقیق و همان «برادر بزرگ» باشد، تنها صورت سوم است که تقریباً — و نه دقیقاً — با معنی ترکیب پهلوی که نویسنده در پی تبیین معنای آن است، همخوانی دارد و در این مورد هم مشخص نیست که مقصود از «برادر ناتنی» یا «نابرداری»، اشتراک در پدر است یا مادر. م.

۲۵. برادری که از پدر دو تا و از مادر یکی باشد. م.

۲۶. «دادَر» در بر. و به تبع آن در لغ. به لغت (لهجة) مردم ماوراءالنهر منسوب دانسته شده و به معنی «برادر و دوست» و در «نصاب الصبیان» ابونصر فراهی به معنی «شفیق» آمده است. «مولوی» بارها این واژه را به همین معنی در مثنوی به کار برده است. م.

27. E.G. Browne: year among the Persians, p. 206.

28. Justi, ZDMG., Vol. 35.

29. Henning, p. 844.

آموزه دومینویی در گاهان**

(معنی «دو مینوی همزاد» گاهانی)

آموزه دومینویی که «زرتشت» در پیوند با کارکرد ذهنی آدمیان از آن سخن گفته است، نه با آموزه دوگانگی — که موضوع آن، دو موجود عظیم و متمایز و همواره در تقابل با یکدیگر همچون «سپند مینو»^۱ و «انگر مینو»^۲ است — و نه با آموزه دوقطبی [بودن پدیدارها] در طبیعت — که در آموزشهای علمی آمده است — ارتباط دارد.

«زرتشت» در یسنه‌های گاهانی ۳۰ و ۴۵ از «دو مینوی نخستین»^۳ سخن می‌گوید که «همزاد»^۴ اند و «در آغاز به یکدیگر رسیدند» و «زندگی»^۵ و «نازندگی»^۶ را بنیاد نهادند.^{۷،۸} [در گاهان] این «دو مینوی همزاد» نام ویژه‌ای ندارند؛ بلکه به سادگی با صفت‌های «وهیو»^۹ (= «وهو»^{۱۰}) و «اک»^{۱۱} به معنی «نیک» و «بد» [از آن دو] یاد شده است. در یسنه، هات ۴۵، از این «دو مینوی همزاد» با صفت‌های «سپنیاو»^{۱۲} به معنی «سپندتر» [پاک‌تر یا ورجاوندتر] و «انگر»^{۱۳} به معنی «بد»^{۱۴} نیز سخن به میان آمده است. در هر دو یسنه، میان این «دو مینوی همزاد» با «انگهو»^{۱۵} به معنی «هستی انسانی» پیوندی وجود دارد. «زرتشت» در گفتار خویش در برابر شنوندگانش، مبحث «دو مینوی همزاد» را چنین آغاز می‌کند:

«اینک با ستایش اهوره و جشن منشی نیک، خواستاران و نوید یافتگان را از آن دو

* Sorabji Naoroji Kanga

** The Doctrine of Dualism in the Gāthās (The meaning of the Gāthic «twin – mainyu»)

پدیدار بزرگ، سخن می‌گوییم.

ای نیک‌میشان!

این [سخن] را در پرتو آشه و با روشنی و رامش دریابید.^{۱۶}

در پایان همین یسنه، هات ۳۰ (بند ۱۱) نیز «زرتشت» بدین سان سخن می‌گوید:
«ای مردم!

این است آن دو فرمان آموخته‌مزد: خوشی و ناخوشی.

رنج و زیان دیرپای، فریفتگان دُروج را و رستگاری، رهروان راه آشه راست.

بی‌گمان، در پرتو این [آموزش] به رستگاری و بهروزی خواهید رسید.»

همچنین سرآغاز مبحث «دو مینوی همزاد» در یسنه، ۴۵ (بند ۱)، خطاب «زرتشت» است به مردمی «که از دور و نزدیک گرد آمده‌اند»:

«اینک سخن می‌گوییم؛ ای کسانی که از دور و نزدیک آمده و خواستار

[آموزش]ید.

اکنون همه شما گوش فرا دهید و سخن روشن مرا بشنوید و خوب به یاد بسپارید:

مباد که آموزگار بد، دیگر باره زندگی [شما] را تباه کند [و] دُروند بازبان خود و با

دُزبوری‌اش، شما را به گمراهی بکشاند.»

بدین سان می‌بینیم که اندرزه‌های مندرج در هر دو یسنه (هاتهای ۳۰ و ۴۵) به «آهو»^{۱۷}

یعنی «زندگی» یا «چگونگی هستی آدمیان» اشاره دارد و به همین علت، «زرتشت» در یسنه

۳۰ (بند ۲) بر این نکته تأکید می‌ورزد که هر یک از مردمان به سبب آزادی‌گزینی که

«مزد» به وی ارزانی داشته است، می‌تواند به خواست خویش از میان «نیک» و «بد»، یکی

را برگزیند:

«ای هوشمندان!

بشنوید با گوشه‌های خویش [سخنان] را و ببینید با منشی روشن و هر یک از شما

— چه مرد، چه زن — پیش از آن که رویداد بزرگ به کام ما پایان گیرد، از میان دور راه،

[یکی را] برای خویشتن برگزینید و این [پیام] را [به دیگران] بیاموزید.»

بنابراین، آموزه «دو مینوی همزاد» به فعالیت‌های ذهنی آدمی‌زاد اندیشه‌وری اشاره

دارد که به نوشته یسنه، هات ۳۰، گاه «نیک» را برمی‌گزیند و «وهیو» می‌شود و زمانی «بد»

را انتخاب می‌کند و «آک» می‌شود. همچنین بنا بر آنچه از یسنه، هات ۴۵ (بند ۲) برمی‌آید،

آدمی‌زاد اندیشه‌ور، گاه «سپتیاو» و زمانی «انگر» می‌شود. علت این امر، آن است که آدمی به

دلیل برخورداری از آزادی گزینش در درازنای زندگی خویش، [پیوسته] میان «نیک» و «بد» در نوسان است و همواره در یکی از این دو حالت، ثابت باقی نمی‌ماند. «زرتشت» دو واژه «وهیو» و «سپنیاو» را به گونه‌ی صفت‌های نسبی به کار می‌برد و این، از آن روست که آدمی در سرشت خویش، موجودی بکلی «نیک» یا یکسره «بد» نیست و فرایند ذهنی گزینش میان «نیک» و «بد» بارها در دوره‌ی زندگی وی تکرار می‌شود.

عبارت «رنج و زیان دیرپای، فریفتگان دروچ راست» در پایان سینه، هات ۳۰ (بند ۱۱) نشان می‌دهد که تصور «زرتشت» از «بد» حالت مطلق نیست که در نهاد آدمیان پایدار باشد. «زرتشت» نه به بنیادی برای «بد» باور دارد و نه به گناه ازلی که آدمی نمی‌تواند با کوشش خویش بر آن چیره شود. او معتقد نیست که آدمی به سبب «گناه ازلی» مفروض، همواره گناهکار باقی خواهد ماند؛ مگر آن که شخصیتی عظیم، بار گناه او را بردوش کشد و بدین سان، شخص گناهکار، از پی‌آمدهای کردارهای بد خود آمرزیده شود.^{۱۸}

در بازگشت به پژوهش خویش درباره‌ی «دو مینوی همزاد»، می‌توانم بگویم که بسیاری از پژوهندگان و دانشوران، تاکنون بر این باورند که «دو مینوی همزاد» که دوگانه‌اند و یک زوجند، دو موجود عظیم‌اند در کیهان؛ یکی بکلی «نیک» و دیگری یکسره «بد» و ناگزیر در تقابل با یکدیگر و تاروزگار «فرشگرد» در ستیز و نبرد و نه — بدان گونه که من فروتنانه مطرح می‌کنم — صرفاً تعبیرهای متغیر ذهن شکاکِ آدمی‌زادی اندیشه‌ور. این گروه از پژوهشگران، میان «دو مینوی همزاد گاهانی» با «سپند مینو» و «انگر مینو» در نوشتارهای اوستای پسین، به این همانی قائلند. اما فراموش کرده‌اند که «زرتشت»، خود [هیچ‌گاه] از این «دو مینوی همزاد» با نامهای ویژه «سپند مینو» و «انگر مینو» یاد نمی‌کند. اینان هیچ اهمیتی بدین امر نمی‌دهند که «دو مینوی همزاد» به مفهوم گاهانی خود، در واقع نه «دوگانه‌اند و نه یک زوجند». چنان که پیش از این گفته‌ام، از «دو مینوی همزاد» گاهانی به مفهوم نسبی سخن به میان آمده است؛ یکی از آنها «وهیو» یا «سپنیاو» به معنی «نیکوکارتر» یا «بسیار نیکوکار» و دیگری «اک» یا «انگره» به معنی «بد» و «شریر» است. پس باید به یاد داشته باشیم که هیچ سنجشی از این دست، در مورد «سپند مینو» و «انگر مینو» با آن شهرت خاصی که دارند، معنا نخواهد داشت؛ [چرا که در چنین حالی] نخستین را به نحوی اثباتی، بکلی «نیک» و دومین را یکسره «بد» می‌انگارند.

معنی «مینو»

در این مرحله [از پژوهش]، ضروری است که بگویم اصطلاح «مینیو» [= مینو]

در ادبیات اوستایی برحسب کاربرد آن، دو معنی را در برمی گیرد. از یک سو به معنی چیزی است با چشم نادیدنی مانند حالت ذهنی آدمی زاد اندیشه‌ور که تنها می‌تواند به نیروی خرد تصورپذیر شود. از سوی دیگر مفهوم هستی موجوداتی را می‌رساند که برای ما نادیدنی‌اند؛ مانند «سپند مینو»^{۱۹} یا گاهانی^{۲۰} که «مینو»^{۲۱} و «سپند مینو»^{۲۲} و نیز همچون «سپنیشتمینو»^{۲۳} یا گاهانی [به معنی] «ورجاوندترین مینو» که خود «مزدا»^{۲۴} است.

حال ببینیم که چگونه «دو مینوی همزاد گاهانی»، در برخی از نوشتارهای پسین اوستایی به نامهای خاص «سپند مینو» و «انگر مینو» خوانده شده‌اند. در گاهان، نه هیچ سخنی از موجودهایی مانند «سپند مینو» و «انگر مینو» در میان است که با یکدیگر نام برده شوند و شهرتی خاص داشته باشند و نه ذکری از هیچ گونه تقابل مفروض میان آن دو. من بر این گمانم که [در دوره‌های پس از «زرتشت»] به مرور زمان و به علت‌های گوناگون، فلسفه پیچیده «دو مینوی همزاد» به معنی خاص آن، نامفهوم شد و همین واقعیت، مایه پدید آمدن این فرض غلط گردید که «دو مینوی همزاد» همچون دو موجود عظیم مستقل‌اند که نه تنها هیچ وجه اشتراکی در میان آنها نیست، بلکه همواره در تقابل با یکدیگرند. همچنین به نظر می‌رسد که مفهوم پیش زرتشتی بودن دو موجود عظیم و در سرشت، متضاد با یکدیگر، [پس از «زرتشت»] بار دیگر فرصت ظهور پیدا کرد و اشتباه و اغتشاش، هنگامی آشکارا افزون شد که «سپنیاو»^{۲۵} یا «دو مینوی همزاد گاهانی» را با «سپند مینو»^{۲۶} یا خاص و مشهور، «مینو»^{۲۷} یا خود «مزدا»^{۲۸} — که در حدود بیست بار در گاهان آمده است — یکی انگاشتند و در نتیجه «انگر»^{۲۹} یا «دو مینوی همزاد»^{۳۰} را نیز لزوماً «انگر مینو» دانستند.

چنین می‌نماید که وقتی مفهوم تقابل میان دو موجود عظیم و در ستیز با یکدیگر، دوباره در ذهنهای آدمیان جای گرفت، انگیزه گونه‌ای دیگر از اغتشاش شد. «سپند مینو» — که «مینو»^{۳۱} و «سپند مینو»^{۳۲} بود — با «سپنتوتمو»^{۳۳} یا «سپنیشتمینو»، یعنی خود «مزدا»^{۳۴}، این همانی یافت و بدین سان، تقابل میان دو موجود عظیم، در پاره‌ای از بخشهای اوستا، تقابل میان خود «اهوره مزدا» با «انگر مینو» فرض شد. این گونه تقابل را به نحو بارزی در نخستین فرگرد «وندیداد» می‌بینیم. «اهوره مزدا» چیزی را می‌آفریند (fra-θveresat) و «انگر مینو» در پستیاره آفرینی^{۳۵} [خویش] (fra-kerentat) چیز [دیگر] را می‌آفریند تا آفرینش «اهوره مزدا» را سترون کند. هر مفهومی که از واژه‌های «آفرینش» و

«پتیاره آفرینی»^{۲۳} در متن [نخستین فرگرد «وندیداد»] در ذهن ما نقش بسندد، مسلم است که «انگر مینو» به اندازه‌ای نیرومند تصور شده بوده که می‌توانسته است چیزهایی پتیاره با آفرینش «اهوره مزدا» بیافریند و بدین سان در تقابل با خود «اهوره مزدا» قرار گیرد. بدین سان، برآیند ناتوانی از درک فلسفه پیچیده زرتشت درباره «دو مینوی همزاد» در گاهان، در دوره‌های بعد، این شد که پیکار همیشگی میان دو گرایش متضاد در ذهن آدمی، بنابر [آموزه] «زرتشت»، یعنی نبرد میان «سپنیاو» و «انگر»، در [نهاد] بشری در مواردی به «سپند مینو» و «انگر مینو» و در مورد‌های دیگری به «اهوره مزدا» و «انگر مینو» (= اهریمن) انتقال یافت و پهنه [جهان] مینوی، آوردگاه نبرد اصلی شد که در عرصه [سرشت] انسانی جریان دارد.

اما وجود چنین مواردی از اشتباه و اغتشاش در ذهن برخی از نویسندگان پسین، هرگز نباید انگیزه این تصور شود که پایگاه والای «اهوره مزدا» به عنوان «برترین موجود» از دیدگاه ایشان دور مانده بوده است. همه نویسندگان نوشتارهای اوستایی و پهلوی و پازند، «اهوره مزدا» را در والاترین پایگاه جای داده‌اند. با این حال، گونه‌ای از همان اغتشاش، همچنان در ذهن پاره‌ای از نویسندگان باقی مانده بود و «انگر مینو» ی بکلی پنداری تا روزگار کنونی، همچون سایه‌ای شوم به ما چسبیده است.

منظور من از این گفتار^{۲۴}، زائل کردن کامل این سایه آشوبگر و نشان دادن شکوه اندیشه «زرتشت» است که «اهوره مزدا» را تواناترین موجود [و یگانه] آفریدگار همه جهان هستی می‌خواند و او را «آشه»^{۲۵} و کاملاً پاک و منزّه می‌شناسد و از شائبه هر گونه آرایش و آمیزش با چیزی مانند «اک» یا «انگر» مبرا می‌داند.

در این زمینه، شایان ذکر است که در «هفتن یشت» — که معمولاً گفته می‌شود در حدود یک سده پس از «زرتشت» و به گویش و گوهر گاهانی تصنیف شده^{۲۶} — حتی یک بار هم از «انگر مینو» ی مفروض سخن به میان نیامده است. همچنین در «هرمز دیشت» و «اردیبهشت یشت»، آرمان والای گوهرین «زرتشت» محفوظ مانده است و اگرچه در این دو یشت، به نام «انگر مینو» برمی‌خوریم، در واقع نه همچون همستار «اهوره مزدا» بلکه به منزله نشانه‌ای محض از «دروج» — انگیزه تبهکاری — در نهاد آدمی است. این موجود عظیم فرضی، این «انگر مینو» که در سیزدهمین بند «اردیبهشت یشت» برای نهاد آدمی «پرمرگ» یا «پرگزند» خوانده شده است، با کوچکترین برخوردی، شیون زنان می‌گریزد و «اردیبهشت» بَع^{۲۷} — بزرگوارترین و بهترین گزارنده نماز «آشه» — بر همه فتنه‌انگیزیهای

پلید او برای نابود کردن زندگی انسانی چیرگی می‌یابد و سرانجام — آن گونه که در بند هفدهم همین یشت بیان شده است — این «دروج» یکسره از تن [آدمی] بیرون رانده می‌شود تا دیگر نتواند به «جهان آستومندِ آشه» بتازد:

«... تو [دروج] باید در آباختر ناپدید شوی. تو نباید جهان آستومندِ آشه را نابود کنی.»

همچنین باید یادآوری کنیم که در «نیرنگ»^{۲۸} پایان «اردیبهشت یشت» که به پازند نوشته شده است، [همانند متن این یشت] از «اهریمن» (انگَر مینو) — موجود عظیم مفروض — با توصیفهایی چون «هیچ»، «نادان» و «ناتوان از کردن هر کاری» یاد می‌شود. من پیش از این گفته‌ام که حتی وقتی در برخی از نوشتارهای اوستایی پسین مانند «سروش یشت هادُخت» (کرده دوم)، «سروش یشت سرشب» (کرده هفتم) و «فروردین یشت» (بند ۷۶)، از تقابل میان «سپند مینو» و «انگَر مینو» و آفریدگان این «دو مینو»^{۲۹} متضاد سخن به میان می‌آید، در هیچ موردی پایگاه والای «اهوره مزدا» از نظر نویسندگان این یشتها دور نمی‌ماند؛ هرچند که پاره‌ای اغتشاشها در ذهنهای آنان راه یافته باشد. [اما] آیا به راستی چنین است؟ و آیا نمی‌توان احتمال داد که اغتشاش در برداشت ما باشد که نتوانسته‌ایم آن معنایی را که در ذهنهای نویسندگان این نوشتارهای اوستایی بوده است، دریابیم؟

در «سروش یشت» و «فروردین یشت» می‌خوانیم:

«هنگامی که دو مینو — سپند مینو و انگَر مینو — آفریدگان خود را آفریدند...»

در دو کرده پیش گفته «سروش یشت»، درست پیش از این جمله، افزون بر ذکر «آفرینش مینو [ان]»، از «آفرینش مزدا» نیز سخن به میان آمده است، بدین سان، «مزدا» و «دو مینو»، هر دو آفرینشهای خود را دارند.

همچنین در «فروردین یشت» می‌بینیم که گذشته از ذکر «آفرینشهای دو مینو» (بند ۷۶)، از «آفرینش آشه‌ی نیک» (بند ۷۷) سخن می‌رود که به همان معنی «آفرینش مزدا» است. اما مفهوم *dāmān* (آفرینشهای؟) مینو^{۳۰} نیک و بد، با اندیشه بنیادی «زرتشت» — که «مزدا» را آفریدگار همه *dāmān* (یعنی همه آفرینشها) می‌داند — ناسازگار است. پس معنی این *dāmān* که «مینو^{۳۱} دو گانه» — سپند مینو و انگَر مینو — پدید آورده‌اند، چیست؟

چگونه مفهوم *dāmān* دو مینو به ذهن نویسندگان [متنهای] اوستایی راه یافت و معنی محتمل این *dāmān* چیست؟

ما می‌توانیم معنی «*dāmān* مزدا»، یعنی «آفرینشهای خاص مزدا» را به آسانی دریابیم. می‌دانیم که «مزدا» یگانه آفریدگار جهان هستی است، اعم از آدمیان روی زمین و هرگونه موجودات با ادراک و حسّاسی که ممکن است در جهانهای دیگر زندگی کنند. بنابراین «*dāmān* مزدا» تعبیری است جامع برای همه آفرینشهای ممکن و ما نمی‌توانیم به هیچ آفرینش دیگری که در شمول آفرینشهای «مزدا» قرار نگیرد، بیندیشیم. پس ماهیت این *dāmān* شگفت «دو مینو» — سپند مینو و آنگر مینو — چیست؟ شاید اگر ما این مسئله را مطرح کنیم که چه لزومی برای [وجود] «دو مینو» به جای تنها «یک [مینو]» هست، گره این پرسش پیچیده، بی‌درنگ گشوده شود. همچنان که در مورد «*dāmān* مزدا» به جای «*dāmān* مینو [ان]» یعنی آفرینشهایی که «دو مینو» (یکی از آنها بکلی نیک و دیگری یکسره بد) پدید می‌آورند — می‌توان گفت.

در این وهله، باز می‌گردیم به مینوان همزاد در یسنه، هات ۳۰ و ۴۵ و دیگر باره به یاد می‌آوریم که کاربرد واژه‌های «سپنیاو» و «آنگر» در یسنه ۴۵ گاهان که معنی خاص آنها درک نشده بوده، در «سروش یشت» و «فروردین یشت» بویژه «دو مینو» را به ما عرضه داشته است؛ هرچند به اشتباه «سپند مینو» و «آنگر مینو» خوانده شده باشند. اکنون مسئله *dāmān* پدید آمده از سوی این «دو مینو» و معنی درست آنها باقی می‌ماند که باید بررسی شود.

پیش از این گفتیم که بنا بر آنچه در گاهان (یسنه ۳۰، بسند ۴) آمده است «دومینوی همزاد» چون به هم رسیدند، «زندگی» و «نازندگی» یعنی فروغ روشنگری مینوی را [از یک سو] و نبود فروغ روشنگری مینوی (= تیرگی ذهنی) [از سوی دیگر] بنیاد نهادند. اکنون باید دید که از «دو مینو» — سپند مینو و آنگر مینو — «سروش یشت» و «فروردین یشت» چه چیزی همانند [با آنچه در گاهان آمده است] برمی‌آید. در این دو یشت، صرفاً گفته شده است که این «دو مینو» — سپند مینو و آنگر مینو — *dāmān* خود را پدید آورده‌اند؛ حال آن که در یسنه‌ی گاهانی [هات] ۳۰ آشکارا آمده است که «دو مینوی همزاد»، «زندگی» و «نازندگی» را به منزله *dāmān* خویش بنیاد نهادند. [بنابر این می‌بینیم که] در «سروش یشت» و «فروردین یشت» [برعکس گاهان] گفته نشده است که *dāmān* «دو مینو» کدامند و ماهیت آنها چیست. اما به هر حال، چنین می‌نماید که «فروردین یشت» بینش دقیق‌تری در مورد

معنی این dāmān به دست می‌دهد.

معنی dāmān پدیدآورده «دو مینو» در «سروش یشت»

در ادبیات اوستایی از «سروش» همواره با صفت (frādat-gaeθem) (گیتی افزای) یاد می‌شود و می‌دانیم که در «سروش یشت»، بلافاصله پس از ذکر dāmān «سپند مینو» و «انگَر مینو»، «سروش» پاسدار گیتی (جهان) آشه (یعنی گیتی ورجاوند) خوانده شده است. حال باید دید که معنی و ماهیت این «گیتی (جهان) آشه» که «سروش» از آن پاسداری می‌کند، چیست.

واژه‌های [اوستایی] ašahe gaeθāō را معمولاً به «جهانهای آشه» ترجمه کرده‌اند که [— اگر «جهان» را به معنی «این جهان» یا «این زمین» بگیریم —] اشتباهی آشکار است؛ زیرا در «گهان» و جاهای دیگر [اوستا] به واژه‌هایی چون «zām»، «bumi»،^{۲۹} «perθvi»^{۳۰}، «haptō karšvairim zām» و «bumiyāōhaptaiθe» برمی‌خوریم که به مفهوم «این جهان» یا «این زمین» است. بنابراین تفاوت آشکاری میان واژه «gaeθā» با واژه‌های پیشین که دلالت بر «این جهان» یا «این زمین» دارد، به چشم می‌خورد. در «گهان»، واژه‌های «gaeθā» یا «ašahyā»^{۳۱} «gaeθāō» بارها به کار رفته است و ترکیب اخیر را نخستین بار در یسنه‌ی گاهانی، هات ۳۱ (بند ۱) می‌بینیم.^{۳۱} بنابراین «آشه گئاو» (گیتی آشه) که در «سروش یشت» آمده و «سروش» پاسدار آن خوانده شده، به معنی «آفرینش پاک و بی‌آلایش» یا «جهان پاک و بی‌آلایشی» در اندرون آدمی است.^{۳۲} افزون بر این، در یسنه‌ی گاهانی هات ۳۱ (بند ۱۱) گفته شده است:

«ای مزدا!

آنگاه که تو در آغاز، تن و «دین» ما را بیافریدی و از منش خویش، [ما را] خرد بخشیدی؛
آنگاه که «جان» ما را تن پدید آوردی؛ آنگاه که ما را نیروی کارورزی و گسفتار راهنما
ارزانی داشتی، [از ما خواستی که] هر کس باورِ خویش را به آزادگامی پذیرد...»^{۳۳}

روند بحث من، تاکنون بر این پایه بوده است که نشان دهم dāmān «سپند مینو» و «انگرمینو» در «سروش یشت» با dāmān «مزدا» کاملاً تفاوت دارد و مورد نخستین — همان گونه که «زرتشت» در فلسفه «دومینوی همزاد» در یسنه، هات ۳۰ و هات ۴۵ بیان داشته صرفاً نمایشگر گرایشهای [دوگانه] به «نیک» و «بد» در ذهن آدمی زاد اندیشه‌ور است. معنایی که من برای «ašahyā gaeθao» — هم در «گهان» و هم در [بخشهای پسین]

«اوستا» — قائل می‌شوم، در راستای اثبات معنی فلسفه گاهانی «دومینوی همزاد» است. هرگاه dāmān «مزدا» همه آفرینشهای ممکن در جهان هستی را دربرگیرد، پس — همان‌سان که پیشتر گفته شد — بدیهی است که dāmān «دو مینو» نمی‌تواند ما را به چیزی با ماهیت «آفرینش» به معنی اخص کلمه رهنمونی کند و تنها می‌تواند باز نمودی از برآیند کنش درونی دو گرایش متضاد در ذهن آدمی زاد اندیشه‌ور باشد که «زندگی» و «نازندگی» به تناوب، حاصل آنهاست و ما همین معنا را عیناً در تناسب با dāmān «دو مینو» در «سروش یشت» می‌یابیم.

پیشتر یادآور شدم که در ادبیات اوستایی از «سروش» با صفت «گیتی افزای» یاد شده است. افزون بر آن در «سروش یشت‌ها دُخت» (کرده ۲، بند ۱۰) «سروش»، «نگاهبان بهروزی همه گیتی‌ها» خوانده می‌شود و در همان یشت (بند ۱۱) «سروش» کسی است که «هشیارانه و بی‌آن که به خواب رود، dāmān «مزدا» را نگاهداری و نگاهبانی می‌کند.» و باز هم در ادامه همان یشت (بند ۱۲) گفته شده است که «سروش از هنگامی که آن دو مینو — سیند مینو و آنگر مینو — dāmān خویش را پدید آوردند، [هرگز] به خواب آرام نرفته و همواره گیتی آشه را پاسداری کرده است.»

در این توصیفهای «سروش یشت»، دو واقعیت را می‌توان دید: از یک سو «سروش» بی‌آن که به خواب رود، dāmān «مزدا» را نگاهداری و نگاهبانی می‌کند و از سوی دیگر، هنگامی که مسئله نگاهبانی از dāmān «دومینو» در میان است، گفته می‌شود که «سروش» به خواب آسوده و آرام نمی‌رود. هرگاه — چنان که هر کسی همواره درمی‌یابد — بپذیریم که در نوشتارهای اوستایی، حتی یک واژه نابجا و زائد هم نیست، پس باید اهمیت تفاوت میان معنی این دو واقعیت را که «سروش» صرفاً «بی‌آن که به خواب رود، dāmān مزدا را نگاهبانی می‌کند.» و «سروش» در حین نگاهبانی از dāmān «دومینو» به خواب آرام و آسوده فرو نمی‌رود، یادآوری کنیم.

می‌دانیم که کارکرد ذهن موجودات انسانی اندیشه‌ور، موضوع بسیار پیچیده‌ای است و شناخت آن، نیاز به ژرف‌اندیشی و تأمل فراوان دارد. به همین علت است که «سروش»، هنگام سروکار داشتن با ذهن آدمی به خواب آرام و آسوده فرو نمی‌رود. باید یادآوری کنیم که نویسنده [«سروش یشت»، پس از نگارش عبارت پیشین، بی‌درنگ به یاد ما می‌آورد که «سروش»، «نگاهبان گیتی آشه» (جهان پاکی و بی‌آلایشی) در اندرون دل آدمی است.

اکنون پس از این تأملات ذهنی، سرانجام می‌توانیم بگوییم که *dāmān* پدیدآوردهٔ «دومینو» — سپند مینو و آنگر مینو — تنها می‌تواند بازبردی به موضوعی انسانی، یعنی «گیتی‌آشه» (جهان پاک و بی‌آلایشی) در اندرون دل آدمی داشته باشد. به درستی می‌توانیم تصور کنیم که «آک» یا «آنگر» (گرایش به «بد» در ذهن آدمی) به مرور زمان از میان می‌رود و آدمی بیش از پیش «سپنیاو» (بهرتر و بهتر) می‌شود و سرانجام در آینده در زندگی فردی هر آدمی زادی، زمانی فرا خواهد رسید که گرایش به «بد» با کوشش خودوی از میان خواهد رفت؛ «گناه» بیش نخواهد پایید» و «فرشکرد» یا نو کردن «آهوم» (زندگی انسانی) کامل خواهد شد و «شهریاری خداوند» به استواری در دل آدمی جایگزین خواهد گشت.

[پیش از این] گفته‌ام که واژه *gae0ā* در هیچ‌یک از کاربردهایش — خواه در «گاهان»، خواه در [بخشهای پسین] اوستا — بدان‌سان که معمولاً ترجمه شده است، به معنی «این جهان» یا «این زمین» نیست. من قبلاً به این واقعیت توجه کرده‌ام که *aśahyā-gae0āō* مذکور در یسنه‌ی گاهانی هات ۳۱ (بند ۱) — همان گونه که در «سروش یشت‌ها دخت» و «سروش یشت سرشِب» — به معنی جهانهایی که این زمین را نیز شامل می‌شود، نیست و نمی‌تواند باشد؛ بلکه تنها می‌تواند به معنای جهان پاک و بی‌آلایشی در دل آدمی باشد. من در میان *gae0āō* و *aśahyā-gae0āō* تمایزی قائل شده و معنی دومی را پیشتر [در همین گفتار] محقق ساخته‌ام.

[در تبیین همین معنای *aśahyā-gae0āō* عبارت زیر در یسنه، هات ۵۵ (بند ۱) آمده است:

«سراسر *gae0āōsčā* (هستی) [خویش] — تن و استخوان و جان و پیکر و توش و بوی و روان و فرّوشی — را فراز آوریم و در خور پیشگاه دانیم. اینچنین، این همه را درخور پیشگاه گاهان پاک، رَدانِ فرمانروای پاک دانیم.»

چنین تصور شده است که همهٔ این‌تُه چیز — که با *gae0āō* آغاز می‌شود و با «فرّوشی» پایان می‌پذیرد — تُه بخش سازندهٔ وجود آدمی را تشکیل می‌دهند و همهٔ این سازندگان وجود آدمی باید به «گاهان» پیشکش شوند.^{۳۴} بدین‌سان *gae0āō* باز نمود چیزی است که در [نهاد] خود آدمی جای دارد و هرگاه دچار این پندار شویم که *gae0āō* باز نمود «این جهان» یا «این زمین» یا هرگونه مساکن دست ساخت آدمی بر «این زمین» است، پنداشت ما بی‌معنی خواهد بود. همچنین، همان‌سان که من مطرح کرده‌ام، *aśahyā-gae0āō* باز

نمود چیزی است که در خود یک فرد آدمی است؛ یعنی جهان پاکی و بی‌آلایشی در دل آدمی، بدین گونه، ما بار دیگر ملاحظه می‌کنیم که *dāmān* «دومینو» — سپند مینو و آنگر مینو — تنها به همان معنی *aśahyā-gaeθōō* در دل آدمی است و نه هیچ‌گونه آفرینش ویژه‌ای به وسیله «دومینو» که فراتر و بیشتر از *dāmān* «مزدا» (آفرینشهای «مزدا») صورت پذیرفته باشد. برای تأکید بیشتری در مورد معنی *dāmān* [دو] مینو» — آن گونه که من مطرح کرده‌ام — اکنون باز می‌گردیم به یسنه‌ی گاهانی هات ۳۱ (بند ۱) آن‌جا که ترکیب *raśahyā gaeθōō* برای نخستین بار در «گاهان» می‌بینیم و در همان‌جا گفته شده است که *urvātāiš drūjo* (بدآموزیهای دُروج) به *aśahyā-gaeθōō* (جهان آشه) آسیب می‌رساند و آن را به تباهی می‌کشاند. ترکیب گاهانی *vimereñcaite* (یا گونه‌های دیگری از آن با ریشه‌ی معنایی همسان) را در این عبارت ملاحظه می‌کنیم [که به معنی نابود کردن و به تباهی کشاندن] آمده و در جاهای دیگر «اوستا» نیز غالباً همراه با *aśahyā gaeθōō* به کار رفته است. برای نمونه، در نیایش *kemna-Mazdā* که هنگام بستن و گشودن «کستی» خوانده می‌شود در آن بخش که با *(patā no tibišyantat pairi)* آغاز می‌شود و با *(mā merenčainiš gaeθōō astavaitiš aśabe)* پایان می‌پذیرد و نیز در آن بخش که از «وندیداد» (فر، ۸، بند ۲۱) گرفته شده، ترکیب *merenčainiš* در کنار *Gaeθōō astavaitiš aśabe* آمده است. کسی که این نیایش را می‌خواند، اشتیاق پرشور خویش را بیان می‌دارد که «دُروج» — علت تبهکاری — از تن وی بیرون رود تا *aśahyā gaeθōō* (جهان پاکی و بی‌آلایشی) در اندرون او، بیش از آن آسیب نبیند و تباه نشود. همچنین در «اردیبهشت یشت» (بند ۱۷) — که تماماً ویژه مفهوم بیرون راندن «دُروج» [یعنی] علت تبهکاری از نهاد آدمی است — می‌بینیم که پس از آمادگی بیمار برای واپسین درمان به شیوه «مُثره‌درمانی»^{۳۵}، مردی که با از برخوانی «مُثره» درمان می‌بخشد، واژه‌های زیر را بر زبان می‌آورد:

«دُروج باید بکاهد!

دُروج باید نابود شود!

دُروج باید سپری گردد و یکسره نابود شود!

تو [— دُروج —] باید در آپاختر ناپدید شوی!

تو نباید جهان استومند آشه را نابود کنی!

با از برخوانی این سخنان، مسلم می‌دانند که «دُروج» از نهاد بیمار بیرون رانده شده و بیمار درمان پذیرفته است و اکنون درمانگر و بیمار، هر دو، کاملاً از نتیجه کار خشنودند و

سپاسگزاری خویش را پیشکش «اردیبهشت» می‌کنند و نیایشی را که در بند ۱۸ [همان] یشت آمده است، باز می‌خوانند:

«اردیبهشت، زیباترین امشاسپند را برای فرّ و فروغش با نماز [ی به بانگ] بلند و

بازور می‌ستاییم...»^{۲۴}

در «نیرنگ» پازند پایان «اردیبهشت یشت» — که پیش از این، درباره آن سخن گفتیم — وصف‌هایی چون «هیچ»، «نادان» و «ناتوان از کردن هر کاری» درباره «اهریمن» آمده است. همچنین در همین «نیرنگ» به توصیف maročinidar به معنی «آلاینده و تباهاکار» برای «اهریمن» برمی‌خوریم که در «گاهان» و [بخشهای پسین] «اوستا» برای «دروج» آمده است.

در «سروش یشت هادخت» (کرده دوم) نیز، آن‌جا که از dāmān «دومینو» — سپند مینو و آنگر مینو — سخن به میان می‌آید، واژه merenčo را در پیوستگی با «آهو» [یا «انگهو»] (زندگی) می‌بینیم. بنابراین، در این مورد هم «سروش» — که هیچ عنوانی مانند «ایزد» برای او به کار برده نشده و نمی‌شده است به کار برده شود، hišaro āšahc gaeōāō, (پاسدار جهان آشه) خوانده شده که در اندرون نهاد موجودات انسانی است.

ما به اندازه کافی درباره معنی «دومینوی همزاد گاهانی» در یسنه هات ۳۰ و هات ۴۵ سخن گفته‌ایم و کوشیده‌ایم تا نشان دهیم که آنها دو موجود متضاد با یکدیگر نیستند؛ بلکه صرفاً باز نمود دو جنبه از ذهنیت آدمی زاد اندیشه ورنند که گاه «نیک» است و زمانی «بد» و ما در گزینش آزادیم. در آینده نزدیک یا دور — خواه در این جهان، خواه در زندگی مینوی پس از مرگ — زمانی خواهد رسید که گرایشهای «بد» ناپدید خواهد شد یا در [گرایشهای] «نیک» مستحیل خواهد گشت و به دیگر سخن، «دروج» در نهاد انسانی به دستهای «آشه» سپرده می‌شود. این زمانی خواهد بود که آدمی، یکسره پاک و پالوده و «آشون» یا «آشوتَر» شده باشد.

آشکار است که تفسیر نادرست «دومینوی همزاد گاهانی» تا دیر زمانی متداول بوده است و از همین رو، ملاحظه می‌کنیم که در روزگار ساسانیان، گروهی که خود را «زروانی» می‌خواندند، کوششی به کار بردند تا این داغ‌تنگ را که دین زرتشتی به دو خدا — یکی بکلی «نیک» و دیگری یکسره «بد» و پیوسته بر سر چیرگی در ستیز با یکدیگر — قائل است، از [چهره] آن بزدانید. بر این اساس، «زروانیان»، آموزه نوینی را بنیاد نهادند که «سپند مینو» و «آنگر مینو» یا «اهوره مزدا» و «اهریمن»، هر دو از Zarvāna-Akarana (زمان

بی کرانه) برآمده اند که «هرمزد» و «اهریمن» را در خود پرورده است. اما این آموزه نوین در میان زرتشتیان زمان، با پذیرش همگانی روبرو نشد و در ایران با مرگی طبیعی و زودرس از میان رفت.^{۳۷}

به هر حال، متأسفانه سایه سیاه وجود دو خدا، یکی بکلی «نیک» و دیگری یکسره «بد» تاکنون در زرتشتیگری باقی مانده است و حتی در همین عصر حاضر در میان بخشهایی از جامعه زرتشتی وجود دارد. بنابراین، [ضرورتی] اساسی است که پژوهشی کامل تر از آنچه تاکنون شده است، در «گاهان زرتشت» به عمل آید. اما این بدان معنی نیست که پژوهش در نوشتارهای [پسین] اوستایی — که از نظر زمانی نسبت به «گاهان» متأخر است — هیچ گاه با کمترین سهل انگاری روبرو شود.

زیرنویسهای نویسنده و یادداشتهای مترجم:

1. Spōnta mainyu

2. Angra mainyu

3. mainyu paouruyē

4. yāma

5. gaya

6. a-jyāiti

۷. در گزارش پهلوی «اوستا» در برابر این دو تعبیر، zīvandakīh و a-zīvandakīh آمده است. م.

۸. gaya و a-jyāiti را [گزارشگران گاهان] معمولاً به «زندگی» و «مرگ» یا «جان» و «بی جان» یا

«زندگی» و «نبودن زندگی» ترجمه می کنند. (نگارنده در گزارش خود، به پیروی از گزارش پهلوی،

«زندگی» و «نازندگی» را به کار برده است. م.)

9. vahiyo

10. vohu

11. aka

12. Spanyāo

13. Angra

۱۴. نویسنده Angra را به «بد» برگردانده است؛ اما ترجمه دقیق آن «ستیزه‌گرو دشمن» است. م.

15. anghu

۱۶. هات ۳۰، بند ۱

17. ahū (= anghu)

۱۸. من باور ندارم که مسیح نرم‌خوی نیز به چیزی از این دست اندیشیده باشد. او همان‌گونه که «زرتشت» دیر زمانی پیش از او - از رهنمودهایی سخن می‌گفت که «خداوند» برای سامان بخشیدن به زندگی آدمیان فرو فرستاده و آدمی را در همه کُنشهای خویش، مسؤل و مختار دانسته است. وی نیز - همان‌سان که «زرتشت» دیر زمانی پیش از او - از زمانی سخن گفته است که «بد» در زندگی فردی هیچ‌کس، بیش نخواهد پایید و «ملکوت آسمان» در دل وی جایگزین خواهد شد؛ یعنی آنگاه که «فرشگرد زندگانی» آدمی برای او و همه موجودات انسانی میسر خواهد گردید.

۱۹. درباره «سپندمینو»ی گاهانی که به گونه‌ای ویژه نام برده شده است، یعنی مینوی ورجاوند خود «مزدا» و دیگر موضوعهای وابسته بدان، در گفتاری زیر عنوان «تفسیری تازه از سپندمینوی گاهان، مینوی ورجاوند اهوره‌مزدا، هستی‌فروشی‌ها در اوستا و برداشت مسیح از لوگوس در مسیحیت» به تفصیل سخن گفته و کوشیده‌ام تا نشان دهم که «سپندمینو» با آنچه در یسنه، هاتهای ۳۰ و ۴۵ vahiyo یا spanyāō [و در مجموع با نیمه دیگرش aka یا Angra، «دو مینوی همزاد»] خوانده می‌شود، هیچ پیوندی ندارد. ← «نشریه انجمن گاهان»، شماره نهم.

۲۰. «مینو» (= او. manyu یا mīnyu، په. mīnūk) به معنی «جهان دیگر» یا جهانی است که پیش از آفرینش جهان استومند بوده و پس از پایان این جهان و برپایی رستاخیز نیز خواهد بود و در فارسی به مفهوم «بهشت» و «فردوس» نیز آمده که برداشتی است از همان معنای نخست. همین واژه به معنی مثال یا هیأتی ناستومند است که هریک از آفریدگان، پیش از آفرینش استومند خویش در جهان مینوی داشته و در گزارشهای فارسی، معمولاً از آن به خرد و روح و جوهر معنوی تعبیر شده است. آفریدگار جهان «اهوره‌مزدا» و هریک از امشاسپندان و ایزدان و نیز هر کدام از آفریدگان - خواه جاندار، خواه بی‌جان - مینوی ویژه خود را دارند.

در اسطوره ایرانی آفرینش، درازای «زمان کرانمند» که «اهوره‌مزدا» آن را از «زمان بی‌کرانه پدید می‌آورد، به روایتی نه و به روایت دیگری دوازده هزار سال است. از این‌نه یا دوازده هزار سال، سه هزار سال نخستین به آفرینش مینوی جهان می‌گذرد و در آغاز هزاره چهارم، «اهوره‌مزدا»، مینوهای جهان استومند را کالبد می‌آفریند. م.

۲۱ - ۲۶. spəntištə mainyo: «ورجاوندترین مینو». به نظر می‌رسد که این ترکیب - مانند spənta

mainyo: «مینوی ورجاوند» - در یزدان شناخت گاهانی، وصفی باشد برای مینوی ویژه «اهوره‌مزدا» و

نه آن گونه که نویسنده می‌گوید یکی به معنی «مینوی مزدا» و دیگری به منزله خود «مزدآ». م.

22. Spanto-temo

۲۳-۲۳. «بتیاره آفرینی» تعبیری است دربرگردان fra-kerentat اوستایی به معنی «آفرینش مخالف» یا «آفرینشی که از روی دشمنی و ستیزه‌جویی صورت پذیرفته باشد» و در زبان انگلیسی counter-creation گفته می‌شود. در برابر این تعبیر، fra-θveresat اوستایی را داریم که به معنی «آفرینش اهورایی» است. م.

۲۴- چنین بود هدف من از گفتاری در همین زمینه در شماره نهم «نشریه انجمن گاهان» که پیش از این، بدان اشاره کردم. (پ. یاد. ۱۹)

25. aša or ašā

۲۶. درحالی که هنوز تاریخ دقیق زمان «زرتشت» در هیچ پژوهشی روشن نشده است، چگونه می‌توان از تاریخ تصنیف «هفتن‌یشت» در حدود یک سده پس از «زرتشت» سخن گفت؟ م.

۲۷. از «اردیبهشت» در اوستای نو و منتهای پهلوی و پازند با عنوان «امشاسپند» (یا آمهرسپنت) یاد می‌شود؛ اما نویسنده در این جا عنوان bagha (= یخ) را برای او آورده است. م.

۲۸- nirang نام گروهی از نیایشهای دینی مزدپرستان است که شماری از آنها در کتابی به نام «نیرنگستان» گردآوری شده. م.

۲۹. bumi (= سنه bhūmi)

۳۰. perθvi (= سنه priθvi)

۳۱. نویسنده در این جا کساربردهای دیگر این ترکیب را در «سروش یشت‌ها دخت» و «سروش یشت سرشب» یادآوری کرده و توضیحی درباره مفهوم دو واژه اوستایی آورده که تکراری است و پیشتر هم در همین گفتار آمده بود و باز آوردن آن را ضروری ندانستیم. م.

۳۲. این «جهان پاک و بی‌آلایش» همانند «ملکوت آسمان» است که «کتاب مقدس» (Bible) از آن سخن می‌گوید.

۳۳. درباره gaeθāō و daenāō (گیتی و دین) در گفتاری به زبان گجراتی زیر عنوان «سخنرانیهای دینی: فلسفه فروشی‌ها» بحث کرده و «مئل افلاطونی» (Platonic Ideas در «جمه‌سور افلاطون» (Republic of Plato) را با «ašahyā gaeθāō» «درگاهان» سنجیده‌ام.

← «نشریه انجمن گاهان»، شماره دوازدهم.

۳۴. نویسنده gaeθāō را نیز بخشی از چیزهای سازنده وجود آدمی دانسته و مجموع آنها را نه بخش شمرده است؛ حال آن که gaeθāō عنوانی کلی است برای مجموع بخشهایی که از «تن» تسا «فروشی» را دربر می‌گیرد. م.

۳۵. manOrō-baešazō: «مَنْشَرَه پزَشکی» یا «مَنْشَرَه درمانی»، شیوه‌ای از درمان بوده که به وسیله خواندن «مَنْشَرَه» (نیایشها و گفتارهای دینی) اعمال می‌شده است. م.

۳۶. در این زمینه، در گفتاری زیر عنوان «قانون تلقین و تلقین به خود در اردیبهشت یشت در پرتومینوگرایی نو» به بحث پرداخته‌ام. ← «نشریه انجمن گاهان»، شماره دهم.

۳۷. نظر نویسنده در این باره که اعتقاد به «زروان» بیشتر مربوط به دوران ساسانی است و با پذیرش همگانی هم روبرو نبوده و بزودی منسوخ شده و هدف «زروانیان» از طرح آموزه دینی خود، زدودن داغ ننگ دو خدایی از چهره زرتشتیگری بوده است، درست نمی‌نماید و با واقعیتها و داده‌های تاریخی همخوانی ندارد. بنا بر اسناد موجود، پیشینه وجود نام «زروان» و «نشانه‌های اعتقادات «زروانی» به زمانی بسیار کهن‌تر از دوران ساسانی و حتی به دوران فرهنگ مشترک هند و ایرانی می‌رسد؛ اما البته مدارک و اطلاعات فراوان‌تر در این باره، متعلق به عصر ساسانی است. «بهار» — برعکس نویسنده گفتار کنونی — درباره «زروان» و رواج «زروانیگری» در دوره ساسانی می‌نویسد: «از نوشته‌های عصر ساسانی برمی‌آید که او خدایی سخت مورد ستایش توده مردم بوده است.» (پژ. ص ۱۲۲).

(برای آگاهی بیشتر از کهن‌ترین متنهاى زروانى ← part II, tsxts . ZZD همچنین برای آشنایی با عمده‌ترین پژوهشها در مورد «زروان» و «زروانیگری» ← ابراهیم پورداود: خرده اوستا، ص ۹۷-۹۱) م.

۳۸. نویسنده این گفتار، در بیان مقصود خود، راه درازگویی را پیموده و بسیاری از مطالب را بارها تکرار کرده است. ما تنها در یک مورد به حذف عبارتی مکرر دست یازیدیم (← یساذ. ۳۱) و دیگر موارد را — به رغم ملال‌انگیزی تکرار — به خاطر حفظ چارچوب اصلی گفتار، عیناً در ترجمه آوردیم.

«نوروز» در یک متن پازند**

در کتاب «روایات فارسی»^۱ گزارشی دربارهٔ «نوروز»^۲ آمده است زیر عنوان «رسمهای بهدینان».^۳ «ارود دهابر» یادآوری می‌کند که گردآورنده «روایات»، این گزارش را از کتاب «اوستا و زَند» نقل کرده است و در هیچ یک از کتابهای «روایت» ایران دیده نمی‌شود. گزارش همانندی دربارهٔ «نوروز» با همان عنوان، در «متنهای پازند» ویراسته «ارود ا. ک. آنتیا»^۴ آمده است.

چنین می‌نماید که «متن پازند» یاد شده، مأخذ گزارشی نیست که در «روایات فارسی» آمده است. در این زمینه می‌توان دلایلی زیر را برشمرد:

۱. «دستوری» که در «روایات» از «کتاب اوستا و زَند» نقل شده، در «متن پازند» زیر این عنوان آمده است:

«این دستوری دیگر در روایت نوشته است.»

«دستوری» دیگری که در «متنهای پازند»^۶ آمده، همان است که در روایت «شاپور بهروچی»^۷ نیز دیده می‌شود.

۲. دیگر عباریهایی که در «روایات» از «کتاب اوستا و زَند»^۸ نقل شده است، در «متن پازند» یافت نمی‌شود.

* Dastur Kaioji Dastur Peshotan Mirza

** The Pāzand Text on Naorōz

از این رومی‌توانیم نتیجه بگیریم که روایتهای پازند و فارسی، هریک بازمانده از منبع مستقل جداگانه‌ای است. آنچه در زیر می‌آید، روایت آزادی از «متن پازند» است: «این است رسمهای بهدینان:

۱. خرداد روز در ماه سپندارمذ^۹: این روز خرداد سال گاه^{۱۰} یا نوروز زاولی^{۱۱} یا دریای نوروز^{۱۲} خوانده می‌شود.

۲. آشتاد روز در ماه سپندارمذ^{۱۳}: جشنی را که در ایسن روز برگزار می‌کنند، هورک^{۱۴} می‌نامند.

۳. از آشتاد روز تا آتیران روز در ماه سپندارمذ^{۱۵}: این پنج روز، روزهای کوچک خوانده می‌شود و در هریک از این روزها باید ۱۲۰۰ آشم و هو...^{۱۶} بسرایند. این نیایش را یافته خواستار^{۱۷} می‌نامند، یعنی با سرودن آن، آرزوهای سراینده برآورده می‌شود.

۴. از آهوئودگاه روز تا وهیشتو ایشته گاه روز^{۱۸}: این پنج روز، روزهای بزرگ خوانده می‌شود و در هریک از این روزها، باید ۱۲۰۰ آهوئور...^{۱۹} بسرایند. این نیایش را نیز یافته خواستار می‌نامند و ارزش والایی دارد.

۵. هُرمزد روز در ماه فروردین^{۲۰}: این روز، نوروز بزرگ^{۲۱} است و بهدینان به انجام وظیفه و کارهای نیک و برگزاری مراسم یژشن^{۲۲} و میزد^{۲۳} و آفرینگان^{۲۴} اشتغال می‌ورزند و باژ^{۲۵} ویژه می‌گیرند و یکدیگر را هم‌آزور، هَما آشوبد^{۲۶} می‌گویند.

۶. خرداد روز در ماه فروردین^{۲۷}: این روز، نوروز خردادی است و آن را ویژه آیین دَرون^{۲۸} می‌شمارند که خشنومن^{۲۹} آن را پرستاران می‌دانند.

باید دستی جامه نو و مقداری میوه، شیر، آب، گل و گیاهان خوش بو به آیین درون پیشکش برند و در جای برگزاری آیین بگذارند. شراب و آب را باید در برابر نانهای دَرون جای دهند.

در هاونگاه^{۳۰}، دَرون باید ویژگی یابد و یژشن با خشنومن ویژه روز برگزار شود. نخست یژشن می‌گزارند؛ آنگاه به شادمانی روی می‌آورند و جشن می‌گیرند و از یکدیگر پذیرایی می‌کنند. سپس مردان و زنان — هر دوان — هفت بار شراب می‌نوشند و در پی آن، هفت تکه جامه‌های نور را به جای جامه‌های پیشین می‌پوشند. این جامه‌ها را به گونه‌ای می‌پوشند که تمام روز، به پوشیدن آنها سپری شود.

این کار ارزش والایی دارد؛ زیرا در بهدینی چنین پیداست که هر سال هنگام فرا

رسیدن خرداد روز در ماه فروردین، روزی هرکس بدو داده می‌شود و آنچه در آن سال در زندگی هرکس روی خواهد داد، در این روز نوشته می‌شود. هم از این روست که این روز را برآد^{۳۱} می‌خوانند.

اوهرمزد نیکوکار و افزونی بخش، دهش سالیانه خویش را در این روز به بهدینان ارزانی می‌دارد و آنان در این روز، کارهای نیک بسیار می‌کنند. هرکس باید در این روز به دیگران مهر بورزد و از بینوایان دستگیری کند و سخن راست بگوید. در این روز، بهدینان — اگر بتوانند — جامه‌های ورجاوند آیینی، جامه‌های دیگر و نقدینه به پرستاران می‌دهند تا پرستاران برای آنان خواستار افزونی شوند. آنچه را پرستاران آرزو کنند، برآورده می‌شود.

اوهرمزد نیکوکار و افزونی بخش، خواهشهای پرستاران را می‌پذیرد و هنگامی که درون را ویژگی می‌بخشند، امشاسپند خرداد در کار بخشش روزی به بهدینان میانجی می‌شود. در این روز، هر مرد و زنی هفت بار شراب می‌نوشد و زنان هرگاه در روزی جز این روز شراب بنوشند، باید پادآفره ببینند.

۷. خرداد روز در ماه فروردین: این روز، نوروز خردادی خوانده می‌شود و آن را برآد نیز می‌نامند. بهدینان در این روز، آینه‌های یزشن، آفرینگان و میزد بجای می‌آورند و از دیگر بهدینان پذیرایی می‌کنند و به شادمانی و خوشی روی می‌آورند و چنان می‌کنند که دشمن، دوست می‌شود.^{۳۲}

همه^{۳۳} فروشی^{۳۴} های آشوتان، برای خانه و خانمان و خانه خدا و همسر و فرزندان وی، خواستار افزونی و بهروزی می‌شوند. همه^{۳۳} فروشی‌های آشوتان، به دیدار این جهان می‌آیند و خانه‌ها و جایگاهها فروغ‌افشان می‌شود.^{۳۳}

همه^{۳۳} فروشی‌های آشوتان، خواستار افزونی و بهروزی می‌شوند. آنان بر فراز یزشنگاه جای می‌گزینند.

بهدینان در این پنج روز، از آشتاد روز تا آنیران روز [در ماه سپندارمذ] و در این روزهای پنجه^{۳۵} باید زَند اوستا بسرایند.»

زیرنویسهای نویسنده و یادداشتهای مترجم:

۱. دربارهٔ اهمیت «نوروز» و بویژه روز ششم فروردین ماه که در میان ایرانیان باستان به «نوروز خرداد» یا «نوروز ویژه» معروف بوده، رسالهٔ کوچکی به نام «ماه فروردین، روز خرداد» به زبان پهلوی در دست است که «دستور کیخسرو جاماسپ جی، جاماسپ آسانا» آن را در «متنهای پهلوی» آورده است.

ترجمهٔ فارسی ناقص و آشفته‌ای از این متن، آمیخته با واژگان پهلوی در کتاب «روایات داراب هرمزد یار» (دفتر نخست، ص ۵۲۴-۵۲۲ و دفتر دوم، ص ۵۰-۴۹) آمده و «جاماسپ آسانا» آن را در «یادنامهٔ کاما» (ص ۱۲۹-۱۲۲) به انگلیسی برگردانده است.

متن کامل پهلوی «ماه فروردین، روز خرداد» را «دکتر صادق کیا» همراه با ترجمهٔ فارسی و واژه نامه و یادداشتهای توضیحی در شمارهٔ ۱۶ مجموعهٔ «ایران کوده» در سال ۱۳۳۵ منتشر کرده است. م.
۲. «روایات فارسی» یا «روایات بزرگ»، نامهای دیگری است برای «روایات داراب هرمزدیار» که در سال ۱۹۲۲ میلادی به کوشش «هیربد مانکجی رستم جی اونوالا» در دو جلد در بمبئی به چاپ رسیده است. م.

3. PersRiv., pp. 333-340

4. Apt., pp. 167-169

5. Dhabhar's Rivāyat, p. 111

6. Apt., p. 202

7. Shapur Bharuchi's Rivāyat (persRiv., p. 110)

8. PersRiv., Intro, pp. LXV-LXVIII

۹. روز ششم ماه اسفند. م.

10. Khordād-Sāl-Gāh (Awardād-Sāl-Gāh نیز می‌توان خواند.)

11. Naorōz Zāvali

12. Daryāi Naorōz (For these terms see Mr. Khareghat's article: "The Daryāi Nōrōz" in Dr. Modi Memorial Volume, pp. 118-130)

۱۳. روز بیست و ششم ماه اسفند. م.

14. Hūrak (PersRiv., Intro, pp. LXV-LXVIII)

۱۵. از بیست و ششمین تا سی‌امین روز در ماه اسفند. م.

۱۶. «آشِم و هُون...» نخستین واژه‌های یکی از نمازها یا نیایشهای مهم مزدپرستان است که معمولاً با همین واژه‌ها از آن نام می‌برند. برگردان فارسی این نیایش در گزارش اوستای نگارنده، چنین است:

«آشئه بهترین نیکی [و مایه] بهروزی است. بهروزی از آن کسی است که درست کردار [و] خواستار [بهترین آشئه است]». م.

17. Yāfta khāstār (Apt., pp. 84 – 90)

۱۸. پنج روز افزوده بر پایان دوازدهمین ماه سال که به نام «گاهان» پنجگانه نام گذاری شده است. این پنج روز را بعدها «پنجه» یا «پنج گاه» یا «پنجه دزدیده» یا «اندرگاه» یا «خمسۀ مسترقه» می خواندند و افزودن آنها به پایان سال، تدبیری بود برای نگاه داشتن کیسه. م.

۱۹. «آهوتور...» (= «یئه آهوویرویو...») نام مهم ترین و مشهورترین نیایش دینی مزدپرستان است که از نخستین واژه های آن گرفته شده. برگردان فارسی این نیایش، در گزارش اوستای نگارنده چنین است:

همان گونه که او (زرتشت) ردِ برگزیده و آرمانی جهانی (آهو)ست، ردِ مینوی (رتسو) و بنیادگذار اندیشه های نیک زندگانی در راه مزد است. شهریاری از آن اهوره است. اهوره است که او را (زرتشت را) به نگاهبانی درویشان برگماشت. م.

۲۰. نخستین روز ماه فروردین. گاه به تخفیف، «هُرمز» نیز گفته شده است، چنان که فردوسی می گوید:

«به جمشید بر گوهر افشانند
مر آن روز را روز نو خوانند
سر سال نو، هُرمزِ فرودین
برآسوده از رنج، روی زمین»

۲۱. در برخی از منابع، «نوروز بزرگ» نام دیگری است برای «نوروز خرداد» یا روز ششم فروردین ماه. م.

۲۲. یَژشَن به معنی نیایش و ستایش و پرستش، نام آیین ویژه نیایش و ستایش و قربانی است که در یَژشَنگاه برگزار می شود. در روزگار باستان، هشت پیشوا (موبد) تدارک و رهبری و اجرای این آیین را برعهده داشتند؛ اما امروزه تنها دو موبد آن را برگزار می کنند. واژه «جشن» و نیز واژه های یزد و ایزد و یزدان در فارسی کنونی، بازمانده ای از همین واژه است. م.

۲۳. میزد، نذر و نیازهای غیر آبکی مانند نان و گوشت و میوه و جز آن را می گویند که به آیینهای نیایش و ستایش، پیشکش می کنند و در برابر «زور» قرار دارد که نذر و نیازهای آبکی است. م.

۲۴. آفرینگان، نام دسته ای از نیایشهای مزدپرستان است که در طول سال در جشنها و مراسم گوناگون می خوانند و از آن میان، چهار آفرینگان دهمان، گانا، گهنبار و رپیئوین از همه مشهورتر و مهم تر است. م.

۲۵. باژ به معنی سخن و گفتار، عنوانی است برای همه نیایشهای مزدپرستان که آهسته بر زبان

می‌رانند یا زیر لب می‌خوانند و «باژگرفتن» و «باژگفتن» و «باژ کردن» و «باژ داشتن»، همه به معنی خواندن نیایشهای کوتاه به همین شیوه است. فردوسی می‌گوید:

«پرستنده آذر زردهشت همی رفت با باژ و برسم به مشت» م.

۲۶. hamā zōr hamā ashōbēd عبارتی است برای خوشامدگویی به معنی: «پیوسته و یگانه باشیم».

(همازور در تداول زرتشتیان ایران، به معنی همسرایان یا افرادی است که بندهای ویژه‌ای از اوستا را با هم می‌خوانند و تعهد می‌کنند که کار نیک انجام دهند. همین واژه به معنی مسجری که در آن، عود و کندر و دیگر خوش‌بوها را می‌سوزانند نیز به کار می‌رود. ← فرهنگ بهدینان، گردآوری جمشید سروشیان، به کوشش منوچهر ستوده، م.)

۲۷. روز ششم ماه فروردین. م.

۲۸. درون، نان کوچک سفید بدون خمیر مایه‌ای است که در آیینهای دینی پیشکش ایزد سروش می‌کنند و نشانه و نماد همه نذر و نیازهای غیر آبکی است که «میزد» خوانده می‌شود. (← پتر، ص ۱۲۶ - ۱۲۵) م.

۲۹. khshnuman یکی از نیایشهای دینی مزدآپرستان است که در اوستا به صورت «خشنوثره آهوره مزداو» آمده و معنی آن «خشنودی هر مزد را» یا «به خشنودی آهوره مزد» است. م.

۳۰. هاونگاه نام نخستین گاه از پنج گاه شبانروز است که از بامداد تا نیمروز به درازا می‌کشد. م.

۳۱. barād: این واژه باید شکلی از واژه «برات» باشد که هم‌اکنون در زبان فارسی به کار می‌رود. همچنین «براد» نامیدن روز ششم فروردین در ایران کهن، سنجیدنی است با «برات» نامیدن شب پانزدهم ماه شعبان در ایران کنونی. م.

۳۲. به نظر می‌رسد که آنچه در این بند آمده، گزارش دیگری از «نوروز خردادی» باشد که از منبع دیگری نقل شده است.

۳۳ - ۳۳. این دو جمله در «روایات فارسی» حذف شده است.

۳۴. فرَوَشی یا فرَوهر یا فرور یا فرورد نام یکی از نیروهای پنجگانه آدمی است که پیش از آفرینش مادّی او آفریده شده بوده و پس از پایان زندگانی این جهانی وی نیز برجامی ماند و به جهان مینوی بازمی‌گردد. در سامان آفرینش گیتی، خویشکاریهای مهمی برعهده فرَوَشی‌ها گذاشته شده و «فروردین یشت» در اوستا، چکامه بلندی در شناخت و ستایش آنهاست. جشن نوروز و ماه فروردین نیز آیین ویژه فرَوَشی‌هاست. م.

۳۵. ← یاد. ۱۸

آ. کریستن سن*

نویسنده سنگنوشته «کعبه زرتشت» کیست؟**

سنگنوشته پهلوی کنده‌گری شده در پای «کعبه زرتشت» که در سال ۱۹۳۶ به کوشش پژوهشگران «انجمن خاورشناسی شیکاگو» کشف شد، هم از لحاظ تاریخ نخستین دوره عصر ساسانی و هم از نظر شناخت کلی برخی از ویژگیهای مزدپرستی در آن روزگار، سند بسیار مهمی است. به یمن مساعی «م. شپرنگ لینگ» — که دستاورد آن را در «مجله آمریکایی زبان و ادبیات سامی»^۲ می‌بینیم — آنچه از این سنگنوشته کشف شدنی بود، کشف شده است.^۳ «شپرنگ لینگ» پژوهش خود را همراه با تصویری از سنگنوشته مورد بحث، در جلد ۹۱ ZDMG نیز منتشر کرده است.

بنابراین در حال حاضر، ابزار لازم را برای بحث در جزئیات این سنگنوشته در دسترس داریم. در این جا می‌خواهم به یک نکته اساسی اشاره کنم که در مورد آن با «شپرنگ لینگ» اختلاف نظر دارم. وی مایل است که این سنگنوشته را به «نرسه» (ترسی) انتساب دهد؛ اما در واقع، من در مقاله او جز یک سند، دلیلی در تأیید این مدعا نمی‌یابم. پنجمین سطر سنگنوشته، با دو واژه آغاز می‌شود که «شپرنگ لینگ» آن را چنین خوانده است: «*xndaz krti pitkar*» یعنی «*handáz kart pai(?)tkar*»: «اندازه نگارگری تصویر».

وی می‌گوید:

* Arthur Christensen

** Qui Est L'Auteur De L'Inscription Du Ka'ba De Zoroastre?

«اگر منظور نویسنده همین باشد، این [دو واژه] به سنگ نگاره روبروی آن اشاره دارد که در گوشه شرقی کعبه در میان سنگ نوشته‌های ساسانی قرار گرفته و نمایشگر تاج بخشی آن‌اهیت به ترسه است.»

آنچه پیش و پس از این واژه‌ها آمده، بکلی ناخواناست و در بازخوانی دقیق متن سنگ‌نوشته، چیزی که به نظر من مشکوک می‌نماید، دو واژه‌ای است که مجزاً از بقیه نوشته، می‌ماند و می‌تواند اشاره به سنگ نگاره دیگری باشد که بر صخره روبروی «کعبه» کنده‌گری شده است و پیروزی «شاپور» بر «والرین» را نشان می‌دهد؛ رویدادی که در سطر ۱۳ سنگ‌نوشته مورد بحث ما نیز بدان اشاره شده است.^۵

از سوی دیگر، به نظر من، بسیاری از بخشهای این سنگ‌نوشته، نشان می‌دهد که به فرمان «شاپور یکم» کنده‌گری شده است.

سطرهای ۲۶ - ۲۴ [سنگ‌نوشته] مربوط است به بناهای خیرات برای «ساسان خدای» (پاوه شاه^۶) و دو پسر او «شاهپهر شاه» و «اردشیر شاهنشاه» (یعنی «اردشیر یکم» نخستین پادشاه از پادشاهان سلسله ساسانی). آنگاه سخن از بناهای خیرات برای سه شهبانو به میان می‌آید. یکی از آنها «آذرناهد» شهبانوی شهبانوان^۷ است که الزاماً باید همسر یکی از شاهنشاهان باشد. سپس، از چهار شاهزاده نام برده می‌شود: «ورهران» [(بهرام)] گیلان شاه^۸، «شاهپهر» میشان شاه^۹، «هرمزد اردشیر»^{۱۰} شاه بزرگ ارمنیان، «ترسه» سکان شاه^{۱۱} و پس از آن، چند شاهزاده دیگر. می‌توان گفت که در این بخش سالم برجا مانده سنگ‌نوشته، تنها شاهنشاهی که از وی نام برده شده، «اردشیر یکم» است. درست است که «شپرنگ لینگ» در دنباله [سنگ‌نوشته]، «هرمزد، شاهنشاه»^{۱۲} می‌یابد، اما از آن جا که پیش از این واژه، فاصله چشم‌گیری وجود دارد که در آن، تنها یک حرف خواندنی است، نمی‌توان اهمیت چندانی بدین فرضیه داد. در پی این بخش، دیگر سخنی از «شاهنشاه» نمی‌رود و احتمالاً از «واسپوهران» [(شاهزادگان)] و دیگر شخصیت‌هایی که به گونه‌ای با «شاهنشاه» پیوستگی دارند، یاد می‌شود.

در پایان - هنگام نام بردن از بزرگان (سطرهای ۲۹ - ۲۶) - سخن از شخصیت‌هایی به میان می‌آید که به «پاوه شاه»، «اردشیر شاهنشاه» و «شاهپهر شاهنشاه» نزدیک بوده‌اند و این سیاهه در همین جا با نام بردن از کارگزاران برجسته دربار «شاپور یکم» به پایان می‌رسد.

هرگاه «اردشیر یکم» تنها شاهنشاهی باشد که نام وی در سطر ۲۴ سنگ‌نوشته می‌آید،

«آذر ناهید» نیز تنها شهبانویی است که با لقب «شهبانوی شهبانوان»^{۱۲} از وی یاد می‌شود و او احتمالاً همسر «اردشیر یکم» و مادر «شاپور یکم» است. با این حال، احتمال این که وی همسر «شاپور یکم» باشد، نیز رد نشده است.

اما گواه اصلی این امر را که نویسنده این سنگنوشته، بایست «شاپور یکم» باشد، در سطرهای ۲۳ - ۲۱ می‌یابیم. در این سطرها به زنجیره‌ای از نامهای ترکیبی برمی‌خوریم که نخستین جزء آنها Xusrav است. «شپرنگ لینگ» در میان این نامها، لقبهای افتخاری یا کنیه‌های ترکیبی می‌یابد که در جامعه عصر ساسانی کاملاً شناخته شده بوده است. اما در این جا باید این نامها را به گونه‌ای دیگر توضیح بدهیم. رمزگان همه آنها یکسان است:

«خسرو X نام، آتشی برای روان و نام X»^{۱۳}

بنابراین در آتش وقف شده به نام هر کس، نام شخصیت مورد نظر پس از واژه «خسرو» آمده است. بخش مورد بحث [سنگنوشته]، بدین سان خوانده می‌شود:

21... [Xusrav-] Šāhpuhrē nām (22) paḥ amāh ruvān u paḥ nām ātaš Xusrav - Āḍur - Anāhiḥ
 nām paḥ Āḍur-Anāhiḥ... (lacune d'environ 30-32 lettres)¹⁴ ātaš Xusrav- -Ardašēr nām paḥ
 Hormizd-Ardašēr vazurg šāh Armēnān ī amāh pus ruvān u paḥ nām an ātaš Xusrav - Šāhpuhrē nām
 paḥ Šāhpuhre ī Mēšān-šāh ī amāh pus ruvān u paḥ nām ātaš (23) Xusrav - Narsahē nām paḥ ērē
 mazdayasn Narsahē šāh čandē (? la premiere letter est douteuse)¹⁵ Sayastān u Tūrestān tāy...
 (lacune)¹⁶.

«شپرنگ لینگ» نخستین «خسرو» (سطر ۲۱) را به درستی بازساخته است. وی خواسته است که در فضای خالی پس از Āḍur-Anāhiḥ، عبارت paḥ amāh ruvān را [نیز] بازبسازد؛ اما به نظر من، حروف [این بخش] بکلی ناخواناست. [بنابراین] در حال حاضر، مسئله بازسازی را به کنار می‌گذاریم.

«شپرنگ لینگ» پس از «خسرو» بعدی، یک حرف s خوانده است؛ اما بنا بر تصویر [سنگنوشته]، نشان مورد بحث می‌تواند همچون بازمانده یک «الف» به اضافه «واو» تلقی شود.

از این سنجش چنین برمی‌آید که باید آن را چنین خواند: ((avxrmzd)) «و ناگزیر» نام شاهزاده مورد بحث، «هرمزد - اردشیر» بوده است. پس، این بخش را بدین گونه ترجمه می‌کنیم:

«[خسرو] شاپور نام، آتشی برای روانمان و برای ناممان؛ خسرو آذر ناهید

نام، آتشی برای [روان و نام] آذر - ناهید [.....]؛^{۱۷} خسرو [هرمزد] - اردشیر نام، آتشی دیگر برای روان و نام هرمزد - اردشیر، شاه بزرگ ارمنیان، پسر ما؛ خسرو شاپور نام، آتشی برای روان و نام شاپور، میشان شاه، پسر ما؛ خسرو نرسه نام، آتشی [برای روان و نام] نرسه آریان مزدپرست، شاه.....^{۱۸} سکستان و تورستان تا

از [یژوهش در] این بخش گرانبها [ی سنگنوشته] درمی یابیم که:
 (۱) نویسنده سنگنوشته «شاپور» بوده و با سنجش بخشهای پژوهیده پیشین، دیگر جای شکی باقی نمی ماند که این «شاپور»، همان شاهنشاه «شاپور یکم» است.
 (۲) این پادشاه، با وقف کردن آتشی برای روان خود، به ما می فهماند که وقف آتش، تنها به روان مردگان اختصاص نداشته، بلکه آتش را وقف روان زندگان نیز می کرده اند.
 (۳) با خواندن این سنگنوشته، آگاه می شویم که نویسنده آن، دارای سه پسر بوده و هر یک از آنان بخشی از امپراتوری او را زیر فرمان داشتند. اینان عبارت بودند از «هرمزد - اردشیر»، «شاپور» و «نرسه».

(۴) همچنین درمی یابیم که از «ورهران» - (بهرام)، گسیلان شاه در سطر ۲۴ [سنگنوشته] نام برده می شود.

کافی است یادآور شویم که سه تن از پسران «شاپور یکم» - یعنی «هرمزد یکم» (احتمالاً باید همان «هرمزد - اردشیر» سنگنوشته باشد)، «ورهران» [بهرام] یکم، و «نرسه» - به تخت شاهی ایران رسیدند.

بنابراین، می توان با اطمینان گفت که سنگنوشته «کعبه زرتشت» اثر «شاپور یکم» است. هرگاه «آذر - ناهید» شهبانوی شهبانوان - که در سطر ۲۴ از او هم یاد می شود - واقعاً همسر «اردشیر یکم» و [بنابراین] مادر «شاپور یکم» باشد، می شود به حدس و گمان در سطر ۲۲، پس از نام «آذر - ناهید» این حروف را تشخیص داد:

«młktanmłktazihñ ami(tr)rvbanv pñnam»

= «bānbišnān bānbišn Tamāh māđ (ar) ruvān u pađ nām»

«برای روان و نام آذر - ناهید، شهبانوی شهبانوان، مادر ما» این بازسازی دقیقاً جای خالی موجود در سنگنوشته را پر می کند.^{۱۹}

زیرنویسهای نویسنده و یادداشتهای مترجم:

۱. سخنرانی نویسنده در بیستمین کنگره جهانی خاورشناسان، بروکسل - سپتامبر ۱۹۳۸
2. M. Sprengling: *AJSLL.*, 1937
۳. نخستین نیمه این سنگنوشته، وضع اسفانگیزی دارد.
۴. *pētkar*: حرف آوایی کوتاه در هجای دوم، برخلاف معمول نگاشته شده و شکل دیگری از *patkar* است که زیر تأثیر حرف میانی قرار دارد.
5. cf. Sprengling: *ZDMG.*, Vol. 91, p. 658
6. *Sāsān xvaδāy, pāvag šāh*
7. *Aδur - Anāhiδ, bānbišān bānbišn*
8. *Varhrān, Gēlānšāh*
9. *Šāhpuhr, Mēšānšāh*
10. *Hormizd - Ardašēr*
11. *Narsah, Sayānšāh*

۱۲. ← یاد. ۷

13. *Xusrav - X nām paδ X ruvūn u paδ nām ātaš*

۱۴. در این جا فضایی خالی به اندازه‌ای در حدود ۳۰ تا ۳۲ حرف هست.
۱۵. حرف نخست مشکوک می‌نماید.
۱۶. فضای خالی
۱۷. ← یاد. ۱۴
۱۸. ← یاد. ۱۵
۱۹. پس از فرستادن گفتار حاضر به بسمیتی [برای درج در «پسدادنامه استاد جکسن»]، مقاله آموزنده‌ای به نام «سنگنوشته بزرگ شاپور یکم» از «و. ب. هنینگ» در جلد نهم «نشریه مدرسه پژوهشهای خاورشناختی» (شماره ۴، صص ۸۴۹-۸۲۳) به چاپ رسید که نویسنده در صفحه‌های ۸۴۵ به بعد آن، به مسئله نویسنده سنگنوشته [مورد بحث] اشاره کرده است.
- «هنینگ» به همین نتیجه‌ای رسیده است که من رسیده‌ام و کاملاً با من همداستان است که نویسنده این سنگنوشته - یعنی «شاپور یکم» - در متن آن، از خود نام می‌برد.
- پاره‌ای اختلافها در چگونگی برداشت از جزئیات این بخش از سنگنوشته، میان ما وجود دارد که به نتیجه‌گیری اصلی خدشه‌ای وارد نمی‌کند.

۲۰. مقاله‌ای که استاد «کریستن سن» از آن نام می‌برد، همان است که «هنینگ» در آغاز گفتار خود به نام «یادداشت‌هایی درباره سنگنوشته بزرگ شاپور یکم» - گفتار بیستم کتاب حاضر - از آن یاد می‌کند.

برای به‌دست آوردن آگاهی بیشتر درباره جزئیات و جنبه‌های گوناگون سنگنوشته «شاپور یکم» در «نقش رستم» یا «کعبه زرتشت»، سه گفتارهای یازدهم و بیستم در همین کتاب و ترجمه خطابه «و. ب. هنینگ» در تهران، زیر عنوان «کتیبه‌های پهلوی» که در جلد دوم «مجموعه مقالات دکتر محمد معین» (صص ۳۸۲ - ۳۶۳) آمده است. م.

یک مزمورِ مهري (مزمورِ نوزدهم)**

در نتیجه تحقیق و مباحثه طولانی، نفوذ [دینهای] بابلی و مغی در یهودیگری در دوران جلای وطن — و از آن جمله در «کتاب مزامیر»^۲ — به طور کلی و به احتمال قوی پذیرفته شده است. همچنین امکان پاره‌ای تأثیر گذاریهای مستقیم [این دینها] را — حتی پیش از روزگار تبعید [یهودیان] — نیز نمی‌توان از نظر دور داشت. تقارن میان مزمور یکصد و چهارم و «سرود ایخناتون در ستایش خورشید»^۳ و نیز میان «آموزشهای آمنوفیس»^۴ و «کتاب امثال [سلیمان نبی]»^۵ بسیار دقیق است.^۶ این [تقارنها] می‌تواند ما را بدین چشم داشت رهنمون شود که تأثیر پذیری برخی مزمورهای دیگر، از نمونه‌های بیگانه را نیز محتمل بدانیم. منظور ما از گفتار کنونی، بررسی مزمور شکوهمند نوزدهم [کتاب مزامیر داود] است در پرتو «مهرآیینی»^۷ و تاریخ آن.

باید گفت در حالی که منتقدان، همواره این مزمور پرشکوه را — چنان که به راستی شایسته آن است — بسیار ستوده‌اند، به ندرت درباره یکپارچگی انداموار و مفهوم اصلی لایه‌های زیرین آن، داوری کرده‌اند. آنان با این [مزمور]، همچون [سرودی] مرکب از بخشها و قطعات کم و بیش ناپوسته برخورد داشته‌اند. چنین است که مفسر سرآمدی چون «دکتر شین»^۸ آیه‌های ۷-۱ [این مزمور] را «سرود خورشید»^۹ در ستایش «شیمش»^{۱۰}

* Jahangir Cuverjee Coyajee

** A mithraic Psalm (Psalm XIX)

پهلوان تیز تک^{۱۱} و بخشی از اساطیر کهن عبری می‌داند که مزبور سرایان، آن را از [بند] خرافه باوری رها کرده و به خدمت «خدای متعال» درآورده‌اند. وی دنبالهٔ این مزبور را قطعه‌ای آموزشی می‌داند که به «سرود خورشید» پیوسته و در ستایش «شریعت یهوه»^{۱۲} یا «دادنامهٔ جدید عبری»^{۱۳} است. فرض بر این است که این تعبیر، شامل آیه‌های ۱۲-۸ [مزبور نوزدهم] می‌شود. آیهٔ سیزدهم را تبیین «هراس از معصیت‌های ناخودآگاه» انگاشته‌اند که «همچون شال سیاه روی تابوت بر فراز سر پرستگر عادی بابلی آویخته است.» به‌دیگر سخن، «معصیت کبیره» به‌ارتدادی تعبیر شده است که در دورهٔ ایرانی و یونانی تاریخ یهود، آگاهی هراس‌آوری از آن وجود داشت. [اما در این تعبیرها] نشان داده نشده است که چرا «سرود خورشید» بایست مقدم بر ستایش «دادنامه» قرار گرفته و بدان ملحق شده باشد و یا این قطعات چگونه به‌یکدیگر پیوسته‌اند.

شایان توجه است که در مدت نزدیک به یک سده، بر سر این که آیا این مزبور از یکپارچگی همبسته‌ای برخوردار است یا نه، مباحثه [در میان پژوهشگران] جریان داشته است. از یک سو «هیتزیگ»^{۱۴} و «مورر»^{۱۵} در اثبات این عقیده پای فشرده‌اند که «مزبور [نوزدهم]، یکپارچگی طرح ندارد»؛ بلکه مرکب است از «دو نیمهٔ سست پیوند: نیمهٔ نخست، دربرگیرندهٔ ستایش خداوند است از طبیعت و نیمهٔ دوم، [بزرگداشتی است] از شریعت یا به‌تعبیر کلی تر وحی.» چنان که استاد «هنگرتبرگ»^{۱۶} یادآوری کرده است: «مایهٔ شگفتی است که اوالد^{۱۷} - هر چند خود را ناگزیر از پذیرش این امر می‌بیند که دو نیمهٔ [مزبور نوزدهم] به‌خودی خود کامل نیست - حذف و تحریف مشترکی را که [در آنها] راه یافته است، در نمی‌یابد؛ در نیمهٔ نخست، این ناتمامی بدین سبب به‌چشم می‌خورد که اگر آن را مستقل در نظر بگیریم، سرودی خواهد بود جدا از همهٔ آموزه‌ها و اعمال و بی‌هیچ دلالتی بر این امر که آدمی چگونه باید خدا را بستاید یا عنایت خدا به‌چه نحو شامل حال او خواهد شد. بدین سان، [این سرود]، نمایش [چیزی] ناتمام و ناخوشایند و خالی از جاذبه را دارد. در نیمهٔ دوم [هم] این کمال نایافتگی مشهود است؛ زیرا آیهٔ هفتم برای یک نمازگزار بسیار به‌سردی آغاز می‌شود. اما هنوز هم می‌توانیم نکته‌ای بر این توضیح بیفزاییم که سرآغاز [این سرود]، نابهنجار است و مزبور سرای از همان آستانهٔ در، به‌درون خانه سکندری می‌خورد. ناچار باید بدین تصور غریب متشبث شد که بخش پایانی نیمهٔ نخست گم شده بوده و گویا شاعر متأخری، قطعهٔ پایانی تازهٔ بی‌تناسبی به‌قطعات [کهن] افزوده است.»^{۱۸}

بنابراین، حتی این فرض که مزمو ر مورد بحث، مشتمل بر دو یا چند پاره است، گره دشواریهایی را که در بررسی این مزمو ر هست، نمی‌گشاید و هنوز مشکلات در راه پذیرش همبستگی [اجزاء] مزمو ر [نوزدهم] — آن گونه که معمولاً تفسیر می‌شود — چندان زیاد است که «دووت کویستر»^{۱۹} و دیگران بر این باورند که [این مزمو ر] بایست در اصل، از دو مزمو ر متمایز از هم ساخته شده باشد.

مفسر پیشین، همچنین با ابراز شگفتی می‌گوید: «شاعری که [سرود خویش را] با چنین دقت و تأمل و الایی درباره طبعیت آغاز کرده بوده، می‌توانسته است [آن را] با احساسات یک قلب زخم خورده پایان بخشد.»

تنها هنگامی که نماد آیینی و آمو زه مهری را همچون پیشینه مزمو ر نوزدهم در نظر بگیریم، می‌توانیم یکپارچگی اساسی آن را کشف کنیم. آنگاه دیگر نیازی نخواهد بود که این مزمو ر را مشتمل بر قطعاتی درباره موضوعهای ناهمگون بینگاریم که مزمو رسرای چیره‌دستی آنها را به هم پیوسته است.

در هر یک از مهرابه‌ها، «خورشید» در پوشش دامادی که از حجله خویش برآمده و آماده سواری است، نشان داده می‌شود. ماهنوز هم می‌توانیم «رد پای این [خورشیدسوار] آن را که به سراسر زمین می‌تازند»، ببینیم. در «مهریشت» — که بی‌شک بزرگترین نیایش نامه ایرانی برای «مهر» است — با «داد» و «شکوه» مهر آشنا می‌شویم و درمی‌یابیم که اصطلاحهای دقیق و روشنی، همچون «بزرگترین سرپیچی از داد» و «گناهان گستاخانه» بر چه اموری دلالت دارند. در واقع، همه عناصر مزمو ر [نوزدهم] به نحوی قانع کننده [در این یشت] تفسیر شده و یکپارچگی انداموار یکی از بزرگترین مزامیر، مدیون آن است. برای اثبات این مدعا که این مزمو ر، گوهر [اندیشگی] و زبان و در عین حال آموزه و نمادپردازی مهر آیینی را تجسم می‌بخشد و به تجلی درمی‌آورد، من کوشش می‌کنم که تفسیری تقریباً آیه به آیه از آن، به دست بدهم.

ما می‌توانیم خود را ایستاده در برابر یکی از آثار شکوهمند مجسم بازمانده مهری، یعنی سنگ نگاره «کاپیتول»^{۲۰} یا سنگ نگاره «هیدر نهاییم»^{۲۱} یا در «مهرابه باربرینی»^{۲۲} (که در سال ۱۹۳۶ م. ب. کشف شده است) بینگاریم. باید به یاد داشته باشیم که «غار مهری» [مهرابه] باز نمود و باز ساخت کیهان و چیزهای به نمایش درآمده در درون آن، [صورت‌های] نماد شده عناصر و عرصه‌های فضایی است.^{۲۳} پس از این مقدمه است که مفاد کامل نخستین آیه را درک می‌کنیم:

«آسمان شکوه خدا را می‌نمایاند و فلک، دستکار او را جلوه می‌بخشد.»^{۲۴}
 می‌دانیم که «مهرآیینی» از همهٔ دینها نجومی‌تر بوده و چنان که «کومون»^{۲۵} در کتاب خود «متنها و پیکره‌های یادمان دربارهٔ راز آیینهای مهر»^{۲۶} یادآوری می‌کند، نمودارهای منطقه البروج در هر یک از مهرابه‌ها به‌دقت کنده‌گری شده است. بر اثر هم آمیختگی مزدپرستی و آموزهٔ کهن بابلی که «مهرآیینی» برآیند آن است، باز نمود گذارِ روان آدمی نه از فراز یک پل، که از میان دروازه‌های هفت سیاره است. در راز آیینهای رومی که وارثان این فرجام‌شناسی کلدانی - ایرانی بودند، هفت سپهر، باز نمود هفت مرحلهٔ رازآموزی بود و «مهر» روانهای رازآموزان خود را در بیمودن این هفت پایگاه آسمانی رهنمونی می‌کرد. هر دو شرح «مهرآیینی» که «سیلوس»^{۲۷} و «پرفیری»^{۲۸} عرضه داشته‌اند، ثابت می‌کند که نخستین آموزه‌ای که به‌نوگروندهٔ مهری می‌آموخته‌اند، عروج روان به‌پهنه‌های اختری بوده است.^{۲۹} در حالی که در دیگر دینها نیز ممکن است غالباً اشاره‌ای بشود به‌این که «آسمان شکوه خدا را می‌نمایاند»، در «مهرآیینی»، چنین بیانی، آموزهٔ اصلی و بسیار مهمی است و یک مزمور مهری نمونه، به‌شایستگی با آن آغاز می‌شود.

افزون بر این، بنا بر «مهریشت»، مهر فروغ افلاک یا آسمانهاست و در نتیجه، همهٔ شکوه و زیبایی آسمانها از آن اوست و سرانجام، در زیر کمان منطقه البروج و فروتر از پیکره‌های خورشید و ماه است که مهر [آیین] قربانی پرشکوه خویش^{۳۰} را برای رهایی و نگاهداری جهان برگذار می‌کند و این سومین دریافتی است که پیرو «مهرآیینی» را بدین باور رهنمون می‌شود که «آسمان شکوه خدا را می‌نمایاند».

زَبرین بخش غارِ مهری، باز نمود آسمان است. خورشید و ماه نیز در سنگ نگاره‌ها نمودار شده‌اند. زنجیرهٔ [اختران] واقع در منطقه البروج را در امتداد صحنه می‌توان دید و این در حالی است که برخی از ستارگان حتی بر روی شل «مهر» پدیدارند. بدین سان، تقارن میان «آسمان» و «پرستشگاه مهری» - که مزمور [مهری] در آن خوانده می‌شد - کامل است. سرانجام، دگرگونی «مهر» به «خدا» در مزمور [نوزدهم]، به‌آسانی دریافتنی است؛ زیرا «مهر» - به احتمال زیاد - گونه‌ای جفت یا مصداق خدای متعال، انگاشته می‌شده است. چنان که «لگ»^{۳۱} می‌گوید: «کاملاً محتمل است که حکیمان دانشور [در زمینهٔ] یزدان شناخت مهری، «مهر» و «خدای متعال» را دو جنبه از یک خدا می‌دانسته‌اند.»^{۳۲}

دومین آیهٔ مزمور [نوزدهم]، آیهٔ مهمی است و به «زمان» بازبُرد دارد:

«روز تا روز سخن می‌راند و شب تا شب آگاهی را به جلوه در می‌آورد.»^{۳۳}

این بازُرد به «زمان» به عنوان یک عامل بزرگ، می تواند اشاره ای باشد به اهمیت «زمان» یا «زَروانِ اَکَرَن»^{۳۵} (زمان بی کرانه) که در «انجمن خدایان مهری» تقریباً «والا ترین جایگاه» را دارد.^{۳۶} «کومون» در نخستین جلد کتاب خود،^{۳۷} [مطلبی را] از «دمشقی»^{۳۸} نقل می کند تا اهمیت آموزه «زمان» را در نظام مهری نشان دهد.

اکنون به سراغ آیه سوم می رویم:

«سخنی نیست؛ گفتاری نیست و آوای آنان شنیده نمی شود.»^{۳۹}

هر گونه تفسیری، جز یک تفسیر مهری از این آیه، به مشکلات بسیار برمی خورد. اما «مهریشت» معنی بسیار قانع کننده ای از این متن را در بردارد؛ زیرا «مهر» نه تنها همچون یک «ایزد» نمایان می شود، بلکه به هیأت یک پرستار نیز درمی آید:

«آن که همچون زوت،^{۴۰} به چالاکی آیین گزارد و یسنه را به آوای رسا بسرود... آوایش را تاستارگان زبرین رسانید و گرداگرد زمین بیچانید و بر هفت کشور بپراگند.»^{۴۱}

این عبارت «مهریشت» نه تنها شرحی است بر آیه سوم، بلکه بازبُردی دارد بدین تعبیر در آیه چهارم که:

«گفتار آنان تا پایانه جهان می رود.»

از بیان آیه چهارم، مفهوم دیگری نیز می توان دریافت که: «آوای آنان شنیده می شود؛ زیرا ممکن است که «آنان» را به معنی «پرستشگران مهر» بگیریم. در جای دیگری از همین یشت می خوانیم:

«گله مندی که نزد او گله گزاری کند، آوایش — اگر در نماز، آوایش را بلند کند — تاستارگان زبرین برسد و گرداگرد زمین بیچد و بر هفت کشور زمین پراگنده شود.»^{۴۲}
این بند دلالت بر این دارد که «مهر» نیایش پیروان خویش را به هر زبان و هر روشی از نیایش که باشد، می شنود. بنابراین، چنین اندیشه ای به اقتضای مقام، در سر آغاز یک مزمور مهری جای داده شده و برای آنان که سرود مهری را وام گرفته و به عبری در آورده اند، چنین اطمینانی به ویژه بایست ضروری بوده باشد.

برای نمایش خطوط مهری مزمور [نوزدهم]، می توان آیه های چهارم و ششم [آن] را یکجا بررسی کرد. در آیه ششم می خوانیم:

«گام به پیش برداشتنت از کرانه آسمان است و مدارش تا به کرانه دیگر...»^{۴۳}

و در آیه چهارم:

«قانون آنان به سراسر گیتی راه یافت و گفتار ایشان تا کرانه جهان رسید.»^{۴۴}
 در شرح این عبارتها، اساساً از چند بند «مهریشت» بهره می‌گیریم؛ زیرا «مهر»:
 «آن ایزد مینوی بخشنده فرّ به سوی همه کشورها روان می‌شود.»^{۴۵}

و:

«... مهر فراخ چراگاه از فراز آرژهی، سوهی، فرددذفشو، ویددذفشو، واورو
 برشتی، واورو جَرشتی و این کشور درخشان خونیرث می‌گذرد.»^{۴۶}
 بدین سان «مهر [یشت]»، نه تنها به‌طور کلی بیانگر آن است که «قانون مهر تا
 کرانه‌های زمین راه می‌یابد»؛ بلکه سرزمینهایی را هم که «ایزد [مهر]» می‌گذرد، نام می‌برد.
 تأکید بر [گذار «مهر» به] کرانه‌ها [ی زمین] را در بند دیگری از این یشت نیز می‌بینیم. در
 آن جا گفته شده است که چگونه «مهر» با بازوان نیرومندش، همه زمین را - از
 خاوری‌ترین جا تا باختری‌ترین رودخانه - فرامی‌گیرد:

«... آن که بازوان بسیار بلندش، مهر فریب (پیمان شکن) را - اگر چه در خاور
 هندوستان یا در باختر [جهان] یا در دهانه [رود] آرنگ یا در دل این زمین باشد - گرفتار
 می‌کند و برمی‌افکند»^{۴۷}
 در دنباله آیه چهارم [مزمور نوزدهم] آمده است که:

«... او خیمه‌ای برای آفتاب در آنها برپای داشت.»

در این جا باز هم ما متنی را در دسترس داریم که پیرو «مهر آیینی» می‌تواند آن را به
 دو مفهوم بگیرد و هر دو آنها نیز درست درمی‌آید. باز بردی به «مهریشت»، نخستین معنی را
 در اختیار ما می‌گذارد. در آن جا گفته شده است:

«... آفریدگار - اهوره مزدا - آرامگاه او را [(مهر را)] برفراز کوه بلند و

درخشان و دارای رشته‌های بسیار - کوه البرز - برپا کرد؛ آن جا که نه شب هست، نه

تاریکی، نه باد سرد، نه باد گرم، نه بیماری کشنده و نه آلائش دیو آفریده...»^{۴۸}

معنی دومی نیز هست که می‌تواند با عبارت «خیمه‌ای برای آفتاب» [در مزمور

نوزدهم] پیوند داشته باشد؛ زیرا در بسیاری از سنگ‌نگاره‌های مهر، لوحه‌هایی را می‌بینیم

که «خورشید» را آرمیده می‌نمایانند.^{۴۹} همچنین در رازآموزی مهری، «رازآموز، قرص

خورشید را می‌بیند که درهای روشنگری آتش را بر حصار جهان خدایان می‌گشاید.» در

این جا باز هم اشاره‌ای شده است به خانه‌ای یا خیمه‌ای برای آفتاب.^{۵۰} همچنین شایان ذکر

است که «ایزد مهر»، ایزدی معمار است و «خانه‌ای برای ایزد [بانو] رشن برپای می‌دارد.»^{۵۱}

«ستونهای خانه‌های بلند را نگاهداری می‌کند و تیرکهای آنها را استوار می‌دارد.»^{۵۲} «مهر» در توانایی خانه‌سازی و برافراشتن خیمه‌ها سرآمد است. در دیگر سنگ‌نگاره‌های «مهر» مانند سنگ‌نگاره «کاپیتول»^{۵۳} یا سنگ‌نگاره عظیم «هدرنهایم»^{۵۴} خورشید را هنگام درآمدن به یک گردونه می‌بینیم. از این رو در آیه پنجم مزبور [نوزدهم] گفته می‌شود که:

«همچون مردی نیرومند، از تاختن در اسپرئیس شادی می‌کند.»

به هر حال، گاه این «مهر» است که در پی «خورشید» بر گردونه او سوار می‌شود؛ چنان که در سنگ‌نگاره «هدرنهایم» خورشید در گردونه خویش ایستاده است و به «مهر» کمک می‌کند تا از پی او به گردونه درآید.^{۵۵} پیوند میان «خورشید» و «مهر» چندان نزدیک است که غالباً یکی را با دیگری اشتباه می‌گیرند و این نکته، ما را به «تشبیه خورشید به داماد» در آیه پنجم [مزبور مورد بحث] رهنمون می‌شود. در این جا دیگر باره، یادمانها و آثار مهری ما را در تفسیر، یاری می‌کنند. چنان که در مهرابه «باربرینی»، «مهر» در جامه‌ای بسیار شکوهمند و خوش دوخت، باز نموده شده است. [این پیکره] او را با شنلی ستاره سرخ آذین و ردایی آبی یا سبز — جامه‌ای در خور یک «داماد» — پوشانده‌اند. یادمانهای [مهری] مفهومی «داماد» را به شیوه‌های دیگری نیز تأیید می‌کنند. در سنگ‌نگاره «اسکویلین»^{۵۶}، پیکره‌های کوچک نیم‌تنه مرد جوانی (مهر) با کلاه فریژی^{۵۷} دیده می‌شود که بانویی بلندگسو، او را همراهی می‌کند.^{۵۸} همچنین در سنگ‌نگاره «هدرنهایم» در حالی که «مهر» بر گردونه خویش سوار می‌شود، در فاصله‌ای نه چندان دور از او، ماه را پوشیده با توری مواج در گردونه خود^{۵۹} می‌بینیم که همان راه را می‌پیماید.^{۶۰} چنین می‌نماید که کاروان فصلهای سال، آن دورا همراهی می‌کنند و در آن میان، بهار گیسوانش را با چنبری از گلهای سرخ پیرایه بسته است. همه اینها می‌توانند نمایشی از فراخواندگان به یک جشن زناشویی انگاشته شده باشند که «داماد» را همراهی می‌کرده‌اند.

این بررسی، ما را به آیه ششم مزبور [نوزدهم] هدایت می‌کند که در آن می‌خوانیم:

«... و هیچ چیز از گرمای آن پوشیده نمی‌ماند.»^{۶۱}

«مهریشت» در تقارن با این بیان، چنین عبارتی را می‌آورد:

«آن که اهوره او را به نگاهداری و نگاهبانی بهروزی همه مردمان برگماشت... آن

که هرگز به خواب نمی‌رود و هشیارانه آفرینش مزدا را نگاهداری می‌کند.»^{۶۲}

«مهر» همچنین بدین گونه توصیف شده است:

«زبان آور هزارگوشی ده هزار چشم برزمنند بلندبالایی که بر فراز برجی پهن ایستاده است. نگاهبان زورمندی که هرگز خواب در چشم او راه نمی‌یابد.»^{۶۳}
 و این توصیف در جای دیگری از همین یشت، بدین گونه کامل می‌شود:
 «آن که اهوره مزدا او را هزارگونه چالاکی ارزانی داشت و — نگرستن را — ده هزار چشم بدو بخشید...»

به نیروی این چالاکیها و چشمهاست که مهر — آن ده هزار چشم توانای از همه چیز آگاه — نافرینتی است.»^{۶۴}

تفسیری عالی بر عبارت «از گرمای آن...» در نمای یگانه‌ای از سنگ نگاره‌های مهری ارائه شده است. در آن جا مشعل دارانی را می‌بینیم که یکی از آنها به نام «کوئس»^{۶۵} مشعلی برافراشته را در دست دارد؛ حال آن که دیگری — که به منزله «کوئوپاتیس»^{۶۶} طرح شده — مشعل خویش را واژگونه گرفته است. آشکارا و به تمام معنی کلمه، می‌توان گفت که هیچ چیز نمی‌تواند از گوما (و فروغ) مشعلهایی که «کوئس» و «کوئوپاتیس» بدین گونه در دست گرفته‌اند، برکنار بماند. «کومون» میان این مشعل داران و خود «مهر» این همانی قائل می‌شود و آنها را باز نماهای وی می‌داند.^{۶۷} بدین سان بر طبق آموزه مهری، هیچ چیز از گرمای «مهر» برکنار نمی‌ماند.

اما در حقیقت در «مهریشت» به کرات به شخصیت در همه جا حاضر «مهر» اشاره می‌رود که باید او را «در گرداگرد کشورها»، «در میان کشورها»، «در کشورها»، «در فراسوی کشورها»، «در فرسوی کشورها»، «در پیش کشورها» و «در پس کشورها» بستایند و نیایش بگزارند (قربانی پیشکش برند).^{۶۸} در پیوند با این امر، هرگز نباید فراموش کنیم که در بسیاری از سنگ نگاره‌های مهر، نقشهایی از آتشکده‌ها وجود دارد. از آن جمله در یکی از یادمانهای رومی^{۶۹}، نقش آتشکده دوگانه‌ای را می‌بینیم؛ یکی بر فراز سر «مهر» و دیگری در زیر پای او^{۷۰} در این جا نیز ملاحظه می‌کنیم که چگونه هیچ چیز نمی‌تواند از گرمای «مهر» برکنار بماند.

در یازدهمین آیه مزبور [نوزدهم] اشاره به «پاداشی عظیم» می‌رود که بهره «نگاه دارندگان فرمانهای خداوند» خواهد بود. در «مهریشت» پاداش به کسانی داده می‌شود که «مهر دُروج» [(پیمان شکن)] نباشند:

«آن که هرگز مهر دُروج را نیرو و توانایی ندهد؛ آن که هرگز مهر دُروج را بزرگواری و پاداش ارزانی ندارد.»^{۷۱}

و باز در جای دیگری از «مهریشت» می‌خوانیم:

«آن که — اگر مردمان مهر دُروج نباشند — کشور را نیرویی سرشار بخشد. آن که مردمان سرزمین دشمن را به راه راست رهنمون نشود و فرّ را از آن سرزمین برگردد و پیروزی را از آن دور کند...»^{۷۲}

در میان این پادشها، «فرّ» و «پیروزی» و «شهریاری»، البته از همه برتر است. در آیه نهم مزموور [نوزدهم] آمده است:

«ترس خداوند، تا ابد پاک است و پایدار.»^{۷۳}

این عبارت را با اشاره به «زمان» (زروان اَکَرَنَ)^{۷۴} — که گفتیم در انجمن خدایان مهری، برترین پیکر است — به خوبی می‌توان دریافت. او و «مهر»، هر دو ایزدانی توانمند و پرهیبت‌اند و چندین بار در «مهریشت» به چنین عبارتهایی برمی‌خوریم:

«مبادا که ما خود را به ستیز مهر خشمگین فراخ چراگاه دچار کنیم.»^{۷۵}

«اگر نیرنگ با، بدگنشی پیش آید، مهر فراخ چراگاه، خود را با گامهای تند به گردونه تیزتک خویش می‌رساند و آن را شتابان می‌راند...»

مهر، او را [— آن نیرنگ باز بدگنش را —] خواه در پهنه جنگ، خواه در نبردی تن به تن، می‌کشد.»^{۷۶}

«بدان هنگام که او سواره به سرزمینهای مهر دُروجان رسد، نخست گرز [خویش را] به اسبان و مردان نشانه رود و به ناگاهان اسب و سوار، هر دو را به هراس دراندازد و به [خاک] نیستی افگند.»^{۷۷}

«بی‌درنگ، همه را تکه تکه کند و استخوانها و موها و مغز و خون مهر دُروج را در هم و برهم، بر زمین فرو ریزد.»^{۷۸}

«مهریشت» همچنین بر آنچه در آیه‌های نهم تا یازدهم مزموور [نوزدهم] درباره «پاداش عظیم» آمده، تأکید ورزیده است. در مزموور [نوزدهم] می‌خوانیم:

«فرمانهای خداوند، راستین و همه داد و ورزانه است: از زر، از زر ناپ فراوان دلپذیرتر و از شهد و از شانه عسل شیرین‌تر و بنده تو نیز، از آنها آگاه می‌شود و در نگاهداشت آنها پاداشی عظیم است.»^{۷۹}

و در «مهریشت» چنین پاداشی نوید داده شده است:

«از تست که خانه‌های سترگ، از زنانِ بسرازنده و بسالهای پهن و بسترهای گسترده و گردونه‌های سزاوار برخوردار است...»

آن خانه‌های آشونان که [در آنها، مردمان] ترا در نماز نام می‌برند و با نیایشی در خورِ زمان و با زور می‌ستایند».^{۸۰}

عبارت اخیر، بویژه با شرحی که در مزموور [نوزدهم] دربارهٔ «فرمانهای دلبزیرتر از زرِ ناب» آمده است، انطباق دارد. در مزموور [نوزدهم]، ذکر صریحی از زندگی همیشگی در بهشت به عنوان بخشی از پاداش نگاهداشتن فرمانهای خداوند به میان نیامده است. شاید این امر، بدان سبب باشد که یهودیان در هنگام وام گرفتن این مزموور، هنوز به‌طور کامل به مرحلهٔ داشتن تصویری از زندگی جاودانه نرسیده بوده‌اند. اما در «مهریشت»، «مهر» پرستشگران خویش و آشونان را نوید می‌دهد که به هنگام از پیش در فرمان آمده، با جان تابناک و جاودانهٔ خود فرا می‌رسد و خویشان را بدانان نشان می‌دهد.^{۸۱}

آخرین آیه‌های مزموور [نوزدهم] (آیه‌های ۱۴ - ۱۲) به گناهان گوناگونی اشاره دارد که در میان آنها، بویژه «کژرویهایی رازآمیز»، «گناهان گستاخانه» و سرانجام «دادستیزی عظیم» چشم‌گیرتر از همه است. بدیهی است که «دادستیزی عظیم» همان [گناهی] است که «مهرِ نافرینتی» با «ده هزار چشم» خویش، به آسانی آن را درمی‌یابد.^{۸۲} او هرگز «کژرویهایی رازآمیز» مرد [کژرو] را - هر اندازه هم که دسته‌های «برسم» بگسترند و پیشکشی بیاورد و یسنه بسراید - فراموش نمی‌کند و نمی‌بخشاید.^{۸۳} کسی که می‌خواهد «مهر» را خشنود کند، باید از «کژرویهایی رازآمیز» خویش پاک شود؛ همچنان که در مزموور [نوزدهم] نیز [بر این امر] تأکید می‌رود:

«کیست که لغزشهای خویش را دریابد؟ مرا از کژرویهایی رازآمیز پاک گردان!

همچنین بنده‌ات را از گناهان گستاخانه باز دار و مگذار آنها بر من چیره شوند! آنگاه از نارسایی و دادستیزی عظیم، پاک خواهم شد.»

صرف بی‌آلایشی در آیین نیایش، در چشم «مهر» به چیزی نمی‌ارزد.^{۸۴} هم از این روست که مزموور [نوزدهم] می‌افزاید:

«بگذار سخنان زبانم و اندیشهٔ دلم از دیدگاه تو پذیرفتنی باشد؛ ای خداوند که صخرهٔ^{۸۵} من و رهایی بخش منی.»^{۸۶}

مفهوم «گناه»ی که بخشی از «[گناهان] گستاخانه» را تشکیل می‌دهد، نیز البته در «مهریشت» مطرح شده است؛ آن جا که توصیف مردی را می‌خوانیم که در هنگام تدارک مراسم [ستایش و نیایش] در اندرون خویش گناه می‌ورزد و «مزد» و دیگر «امشاسپندان» و

«مهر» را خوار می‌شمارد:

«کسی که مزدا را خوار شمارد؛ دیگر امشاسپندان را خوار شمارد؛ مهر فراخ چراگاه را خوار شمارد؛ داد و رشن و آرشتاد گیتی افزای و جهان پرور را خوار شمارد؛ نه اهوره مزدا را خشنود کند، نه دیگر امشاسپندان را و نه مهر فراخ چراگاه را.»^{۸۷}

سرانجام، بهترین و باور کردنی‌ترین تفسیر از «دادستیزی عظیم» را نیز باید از «مهریشت» به دست آوریم؛ زیرا چنان که استاد «جکسن»^{۸۸} یادآوری کرده است: «مهر خدای روشنایی و روز، بویژه دشمن و کیفر دهندهٔ پیمان شکنان و دروغ گویان است.»

مهریشت» در همان دومین بند خود، بر شناخت «پیمان شکنی» تأکید می‌ورزد:

«مهر دُروج گناهکار، سراسر کشور را ویران می‌کند. او همچون یکصد تن آلوده به گناه کبیره^{۸۹} و کشندهٔ مرد آثون است.»

این گناه «پیمان شکنی» که «دادستیزی عظیم» تلقی شده، صدبار تباه کننده‌تر از دیگر گناهان است.

آخرین واژه‌های مزبور [نوزدهم] — «رهایی بخش من» — نیز اشاره به «مهر» دارد. «مهریشت» آشکارا «مهر» را «رهایی بخش» پرستشگرانش می‌خواند؛ زیرا بدانان نوید می‌دهد:

«اگر مردمان — بدان گونه که دیگر ایزدان را در نماز نام می‌برند و می‌ستایند مرا در نماز نام ببرند و بستایند، هرآینه من با جان تابناک و جاودانهٔ خویش، به مردمان پاک، روی آورم و به هنگامی که از پیش در فرمان آمده است، فرارسم.»^{۹۰}

نکته در خور توجه در این زمینه این است که «مهر» را «Mesites» [= «میانجی»]^{۹۱} می‌خواندند و این، هم به لحاظ پایگاه ویژهٔ او در زیر گنبد آسمان بود و هم به سبب آن که «او میان خدای ناشناخته و نیافتنی — که فرمانروای سپهرهای اثیری است — از سویی و نوع بشر — که زندگی ناآرام خویش را در این جهان فرودین می‌گذراند — از سوی دیگر، نقش میانجی را داشت.»^{۹۲}

واژهٔ «Mesites» تنها یک بار در «عهد عتیق» (کتاب ایوب)^{۹۳} به کار رفته است؛ اما منطقاً در مزبور نوزدهم است که مفهوم «میانجی» جای ویژهٔ خود را می‌یابد و از این روست که ما درمی‌یابیم چرا مزموری که روزگاری سرودی در ستایش «مهر» بوده است، ضرورتاً «ستایش قانون و احکام خداوند» را شامل می‌شود؛ زیرا «میانجی» [خود] «صدای واقعی خداوند است که فرمانهای ایزدی از طریق او آشکار و بازشناخته می‌شود. مهر آیینی یکی

از بزرگترین دینهای رازآیین بود و می‌دانیم که این گونه دینها تا چه اندازه در مبحث مَثْرَه درمانی پیشرفت کرده بودند. آنها از لحاظ تبیین پیوند میان انسان و خدا و نمایش چهرهٔ تابناک یک نجات‌دهنده [(مسیح)] در برابر روح ضعیف [آدمی]، پیشرو مسیحی‌گری به شمار می‌آمدند.^{۹۵}

بدین سان، ما به تفسیری گسترده و رضایت بخش دست می‌یابیم که می‌تواند از دیدگاه آموزهٔ مهری در عمل بر هر یک از آیه‌ها و تقریباً بر هر یک از عبارتهای مزموور نوزدهم ناظر باشد. افزون بر این، چنین تفسیری مانند دیگر تفسیرها، ساختار مزموور [یاد شده] را در هم نمی‌شکند و به صورت باز مانده‌های پراکنده در نمی‌آورد؛ بلکه بیشتر بر یکپارچگی اساسی آن تأکید می‌ورزد؛ زیرا اندک آگاهی از آموزهٔ مهری، می‌تواند وحدت سه بخش مزموور [نوزدهم] را نمایان کند:

الف) بخشی که گزارشی است از مسیر گردش «خورشید» در آسمانها.

ب) بخشی که شرح «فرمانهای خداوند» را در بر می‌گیرد.

پ) بخشی که با «کژرویه‌های رازآمیز» و «دادستیزی عظیم» پیوند دارد.

چنان که «دیون کریسُستُم» یادآوری می‌کند، مُغْه‌های آسیای صغیر در سرودهای خویش، فرمانروایی خداوند بر جهان هستی را با حرکت گردونه‌ای می‌سنجند که چهار اسب — نماد شدهٔ چهار عنصر — آن را می‌کشند.^{۹۶} در این جا مدرکی در دست داریم که سرودهای مهری یا مُغانه‌ای وجود داشته و به همان شیوهٔ مزموور نوزدهم سروده شده بوده است. در نتیجه، آشکار می‌شود که این مزموور از منبعی مهری وام گرفته شده است.

این نتیجه‌گیری وقتی قوت بیشتری می‌یابد که مزموور [نوزدهم] را با مزموور هشتم — که آن نیز به شکوه آسمانها و ماه و ستارگان اشاره دارد — بسنجیم یا — بهتر بگوییم — در تقابل با آن قرار دهیم. اما در مزموور اخیر، شباهت یا بازبُردی که نمایشگر آموزه و باورهای مهرآیینی باشد، وجود ندارد. بدیهی است که ما در مزموور نوزدهم، زنجیرهٔ مهمی [از پیوند] میان یهودی‌گری، مسیحی‌گری و مهرآیینی را می‌یابیم. این امر، ادعای ویژه‌ای را در معرض توجه پژوهندگان سنجش دینها قرار می‌دهد.

زیرنویسهای نویسنده و یادداشتهای مترجم:

۱. «کیش میترا» یا «مهرآیینی» — که از چند قرن پیش از آغاز مسیحی‌گری تا سده‌ها پس از ظهور این دین، در بخش بزرگی از جهان، یعنی از سرزمینهای خاوری آسیا تا باختر اروپا و شمال آفریقا گسترش و رواج داشته است — یکی از بزرگترین و مهم‌ترین دینهای جهان باستان به شمار می‌آید. پژوهش درباره جنبه‌های گوناگون این دین رازآمیز و بویژه مسئله مهم تأثیر گذاریهای آن در دیگر ادیان جهان — خاصه یهودی‌گری و مسیحی‌گری — از اوایل قرن نوزدهم به نحوی جدی در مراکز خاورشناسی و باستان‌شناسی و حوزه‌های پژوهش سنجشی ادیان جهان آغاز شد و تا کنون صدها کتاب و مقاله و گزارش علمی و مجموعه اسناد و طرح و تصویر و نقشه‌های جغرافیایی در این زمینه منتشر شده و بسیاری از گوشه‌های تاریک این کیش کهن را روشن کرده است.

در ایران و هند — زادگاه و پایگاه اصلی «مهرآیینی» — نیز در چند دهه اخیر، پژوهشهایی در این زمینه به عمل آمده و باعث روشن‌گراییهای تازه‌ای شده است. گفتار کنونی، حلقه‌ای است در زنجیره این پژوهشها که در حوزه اساطیر و ادبیات و دین‌شناسی سنجشی قرار دارد و نویسنده کوشیده است تا یکی از موردهای تأثیر گذاری و نفوذ نهادها و باورهای «مهرآیینی» را در ادبیات دینی یهودی بررسی و رد پای «مهر» را در «نوزدهمین مزمو» از کتاب «مزامیر داود» نشان دهد. م.

2. Book of Psalms
3. Ikhnaton's hymn of the Sun
4. Teaching of Amenophis
5. Book of Proverbs
6. Ency, Br. Vol. XVIII, p. 664
7. Mithraism
8. Dr. Cheyne
9. Song of the Sun
10. Shemesh

۱۱. وصف «پهلوان تیزتک» برای «شِمش» یادآور صفت «تیزاسب» برای «خورشید» در یَستهای اوستاست. م.

12. Law of Jehovah
13. New Hebrew Law book
14. Hitzig

15. Maurer

16. Hengstenberg

17. Ewald

18. cf. Hengstenberg: On the psalms, Vol. I, pp. 325 – 326

19. De Wette Koester

20. Capitoline bas-relief

21. Hedernheim bas-relief

22. Barberini Mithraeum

23. cf. A. Loisy: *Mystères Païens*, p. 163; Hocart, *kingship*, p. 180

24. HB., Ps. 19, ver. 1

(همه گفتاوردهای از «عهد عتیق»: برگردانی از ترجمه انگلیسی این کتاب است. م.)

25. Cumont

26. *Textes et Monument Figures relatifs aux Mystères de Mithra*, p. 39

27. Celsus

28. Porphyry

۲۹. «در سیاحت نامه منسوب به فیثاغورس درباره عقیده مغان غیر زرتشتی ایران آمده است که روح پس از مرگ آدمی ناگزیر است از هفت معبر یا هفت در بگذرد. این مسافرت، چند میلیون سال امتداد خواهد داشت تا به قرص آفتاب یا فلک اطلس که جایگاه نیک نجتان است برسد.» (مجموعه مقالات دکتر محمد معین، ج ۱، مقاله «شماره هفت و هفت پیکر نظامی»، ص ۲۵۵) م.
۳۰. منظور قربانی کردن «گاو» به دست «مهر» است که تندیسها و سنگ نگاره‌های باز نمود آن در مهرابه‌ها و یادمانهای مهری برجا مانده است. م.

31. Legge

32. *Forerunners and Rivais of Christianity*, Vol. II, p. 248

33. HB., Ps. 19., ver. 2

۳۴. در این مورد، در متن واژه یونانی Chronos آمده است که مفهومی عام و شاید بتوان گفت فلسفی از زمان دارد. م.

۳۵. در ادبیات و فلسفه ایران باستان، "Zarvāna akarana" به معنی «زمان بی کرانه یا نامحدود» یکی از دو گونه «زمان» یعنی زمان ازلی - ابدی یا «زمان درنگ خدای» است و در برابر «زمان کرانمند» قرار می‌گیرد که دوره‌ای دوازده هزار ساله است در میانه این بی کرانگی. م.

36. cf. Legge, op. cit., Vol. II, pp. 236 – 7

37. Cumont, op. cit., Vol. I, pp. 19 – 20

۳۸. Damascius : ظاهرأ منظور «شمس‌الدین ابو عبدالله محمد بن ابی طالب انصاری دمشقی» معروف به «شیخ ربوة» (۷۰۴ - ۶۳۱ ه. خ.) دانشور نامدار روزگار خود و صاحب تألیفاتی چون «نُخبة الذهبی عجایب البرّ و البحر» و «السیاسة فی علم الفراسة» و جز آن است. م.

39. HB., Ps. 19, ver 3

۴۰. «زوت» (او. zaotara) عنوان بزرگترین پیشوای دینی است که «بزشن» (آیین ستایش و نیایش) را رهبری می‌کند و هفت موبد به رهنمونی او، عهده‌دار کارهای مربوط به برگزاری این آیین می‌شوند.

۲

۴۱. مهر. بند ۸۹

۴۲. همان. بند ۸۵ («نیبرگ» تأثیرگذاری این بند از «مهریشت» را بر بیت ۳۵ قطعه «سیراخ sirach» یادآوری می‌کند که در آن گفته شده است: «نماز مستمندان از ابرها گذر کند و تا بدان جا نرسد، بس نکند تا آن که آن برترین، آن را بشنود.» وی همچنین اشاره می‌کند که تعبیر «از ابرها گذر کند» بعدها در «سرود همسرایان کلیسای انجیلی» راه یافته است. دینها. ص ۶۱ / م.)

43. HB. Ps. 19, ver. 6

44. Ib., ver. 4

۴۵. مهر. بند ۱۶

۴۶. همان. بند ۱۳۳ (نامهایی که در این عبارت آمده، نامهای هفت اقلیم یا کشور روی زمین است در تقسیم‌بندی ایرانیان باستان از جهان. م.)

۴۷. همان. بند ۱۰۴

۴۸. همان. بند ۵۰

49. cf. Cumont, Monument No. 239 of the bas - relief of Mauis in Tyrol

50. cf. Legge, op. cit., II, 266 quoting Lafaye's L'Initiation Mithrique, p. 106

۵۱. گزارش بند ۸۱ «مهریشت» که در این جا بدان اشاره رفته، چنین است: «آن که رشن خانه بدو پرداخت؛ آن که رشن — همنشینی دیرپای او را — خانه بدو واگذاشت.» بنابراین ایزد «رشن» خانه به «مهر» وامی‌گذارد؛ نه این که «مهر» خانه برای «رشن» برپای می‌دارد.

۲

۵۲. مهر. بند ۲۸

53. Cumont, No. 6

54. *Ib.*, No. 251

55. Cumont, *op. cit.*, p. 365

56. Esquiline bas – relief, Monument No. 16 of Cumont

۵۷. "Phrygian bonnet": «کلاه فریژی» یا «کلاه شکسته مهری» که در امپراتوری رُم، بردگان آزاد شده بر سر می گذاشتند. م.

58. Cumont, *op. cit.*, p. 124

۵۹. در متن، ضمیر برای «ماه» مؤنث و برای «مهر» مذکر آمده است. م.

60. Cumont, *op. cit.*, p. 365

61. *HB.*, Ps. 19, ver. 6

۶۲. مهر. بند ۱۰۳

۶۳. همان. بند ۷

۶۴. همان. بند ۳۵ و ۸۲

65. *Cautes*

66. *Cautopates*

67. *cf.* Cumont, *op. cit.*, I, p. 208 sq.

۶۸. مهر. بند ۱۴۴

69. Cumont, No. 3

70. Cumont, *op. cit.*, p. 116

۷۱. مهر. بند ۶۲

۷۲. همان. بند ۲۷ - ۲۶

73. *HB.*, Ps. 19, ver. 9

۷۴. ← یاد. ۳۴ و ۳۵

۷۵. مهر. بند ۹۸

۷۶. همان. بند ۵۲

۷۷. همان. بند ۱۰۱

۷۸. همان. بند ۷۲

79. HB., Ps. 19. ver. 9 – 11

۸۰. مهر. بند ۳۰

۸۱. همان. بند ۷۴

۸۲. همان. بند ۸۲

۸۳. همان. بند ۱۳۸

۸۴. همان. بندهای ۱۳۹ - ۱۳۷

۸۵. یکی از لقبهای «مهر» در یونانی Petregenes (صخره‌زاد) است. (زیرنویس استاد دکتر مسعود مقدم برگفتار «مهرها به یا پرستشگاه دین مهر» (نشریه انجمن فرهنگ ایران باستان، دوره اول، شماره ۳، مهر ۱۳۴۳، ص. ۶۵) شاید بتوان نتیجه گرفت که آمدن واژه «صخره» در این آیه مزبور نوزدهم به عنوان توصیفی برای «خداوند»، تصادفی نیست و دقیقاً یادآور لقب یونانی «مهر» است و این خود دلیل روشن دیگری بر پیوند مزبور نوزدهم با منابع مهری به شمار می‌آید. م.

86. HB., Ps. 19, ver. 14

۸۷. مهر. بند ۱۳۹

88. Prof. A.V. Williams Jackson

۸۹. «گید» نام گناهی است بزرگ که آگاهی چندانی از آن در دست نیست. به قرینه کاربردهایش در «اوستا» بایست به معنی بی‌باوری به نهادهای دینی و انکار و ریشخند دین باشد. م.

۹۰. مهر. بند ۷۴

۹۱. در متن انگلیسی Mesites آمده که من آن را بدین معنی در جایی نیافتم؛ اما در ترجمه انگلیسی «عهد عتیق» به جای آن daysman و در ترجمه فارسی «حکم» آمده است. م.

92. Prof. J. Denney in E.R.E., Vol. VIII, 520

(یوستی می‌گوید: مهر واسطه و رابطه فروغ مُحدَث و فسروغ ازلی و به عبارت دیگر واسطه بین آفریدگار و آفریدگان است. م.)

93. HB., Book of Job; IX, 33

(عهد عتیق: کتاب ایوب، باب نهم، بند ۳۳)

۹۴. soteriology: دانش درمان بخشی و رستگار کردن مردم از طریق «مَنْتَرَه» — گفتار و رجاوند ایزدی — است. اصل این تعبیر مربوط به اساطیر و ادبیات باستانی هند و ایرانی است که بعدها به دین مسیح نیز راه یافت و بر درمان بخشی‌های عیسی اطلاق شد. م.

95. Prof. T.B. Kilpatrick in E.R.E., XI, p. 690

96. Dion Chrysostom, Vol. II, p. 60, sq. 99 from Cumont, p. 126

ب. گیگر*

کوتاه نوشتها در پهلوی**

در مقاله‌ای که سالیان دراز پیش از این در «نشریه و نیز برای آگاهیهای خاور زمین»^۱ منتشر شد، نشان داده‌ام که نامهای غله‌هایی چون «گندم»، «جو» و «ارزن»: 𐭥𐭥𐭥 (س)، 𐭥𐭥 (ج) و 𐭥𐭥𐭥 (ا) به واژه‌های ایرانی *yav, gandum* و *arzan* برگردانده شده، کوتاه نوشتهایی از واژه‌های آرامی 𐭥𐭥𐭥 (گندم)، 𐭥𐭥𐭥 و 𐭥𐭥𐭥 = عربی: «شعیر» (جو) و 𐭥𐭥𐭥 (ارزن) است. در آن جا یادآوری کرده‌ام که این نامها، کوتاه نوشتهایی از همان دست است که در پاپيروس نوشته‌های یونانی به صورت 𐀀 به جای « $\sigma\tau\omicron\varsigma$ » (گندم) و 𐀁 یا 𐀂 به جای « $\sigma\upsilon\lambda\iota\sigma$ » (جو) و 𐀃 و 𐀄 به جای 𐀅 (پول) و 𐀆 (šēkel) در پاپيروس نوشته‌ها و صدف نوشته‌های «الفانتین»^۳ آمده است. افزون بر آن، به تشریح این نظر پرداخته‌ام که این کوتاه نوشتها، احتمالاً در اسناد بازرگانی کاربرد داشته و د (y) یا 𐀇 (g) گاهی و (k) نوشته می‌شده و بساز نمود نشان‌های کوتاه نوشته بوده است.

علاوه بر نامهای غله‌های پیش گفته، 𐭥𐭥 به معنی 𐭥𐭥 را نیز که به *xurmāk* (خرما) برگردانده شده است، به منزله کوتاه نوشتی از واژه آرامی برابر آن توصیف کرده‌ام. اما در

* Bernhard Geiger

** Abbreviations in Pahlavi

این انگاشتِ خویش که واژه یاد شده، کوتاه نوشتی از 𐭩𐭮𐭥 به معنی 𐭩𐭮𐭥 است، راه صواب نیموده و تا حدی دنباله رو «مولر»^۶ بوده ام که گفته بود این واژه بایست تحریفی از 𐭩𐭮𐭥 به جای 𐭩𐭮𐭥 (۳۶) باشد که تنهایی تواند باز نمود 𐭩𐭮𐭥 آرامی (خرما) به شمار آید؛ در حالی که 𐭩𐭮𐭥 ،^۷ 𐭩𐭮𐭥 واژه آرامی برای «نخل» است^۸ و بنابراین در «فرهنگ پهلوی» به 𐭩𐭮𐭥 برگردانده شده است.

سالهای زیادی پس از آن، «مسینا»^{۱۰} بدون آگاهی از مقاله من، همان شرحی را از سد ، رید ، رید به دست داد که من ارائه داده بودم.^{۱۱} «مسینا» پس از آن، به کوتاه نوشتهایی در «فرهنگ پهلوی»^{۱۲} پرداخت. از آن جمله است 𐭩𐭮𐭥 / 𐭩𐭮𐭥 که در آن جا به واژه سامی 𐭩𐭮𐭥 / 𐭩𐭮𐭥 (روغن زیتون) برگردانده شده و بی فاصله پس از آن 𐭩𐭮𐭥 آمده که به واژه ایرانی 𐭩𐭮𐭥 ترجمه شده است. هزوارش اخیر 𐭩𐭮𐭥 / 𐭩𐭮𐭥 را «هوگ»^{۱۳} و «یوستی»^{۱۴}

دیرزمانی پیش از این، باز نمود واژه آرامی 𐭩𐭮𐭥 (سریانی: 𐭩𐭮𐭥) به معنی «کنجد» شناخته اند. «مسینا» نخستین هزوارش، یعنی 𐭩𐭮𐭥 / 𐭩𐭮𐭥 را شکل اصلی 𐭩𐭮𐭥 می داند که زیر تأثیر واژه 𐭩𐭮𐭥 (kāh) از گروه واژه های مقدم بر آن، یک 𐭩 (k) آغازین بر آن افزوده شده است. بنابراین 𐭩𐭮𐭥 بایست کوتاه نوشتی از واژه آرامی 𐭩𐭮𐭥 به معنی «روغن» انگاشته شود. من خود - بی آن که واژه آرامی دیگری به معنی «روغن زیتون»، منطبق با 𐭩𐭮𐭥 بشناسم - همواره می پنداشتم که واژه 𐭩𐭮𐭥 باید به نوعی در 𐭩𐭮𐭥 وجود داشته باشد و بر این باورم که 𐭩𐭮𐭥 در خور آن است که کوتاه نوشتی از 𐭩𐭮𐭥 باشد.

به هر حال، من با این فرض «مسینا» همداستان نیستم که نویسنده، این دو کوتاه نوشت را با گذاشتن دو نقطه مفارق روی 𐭩 در 𐭩𐭮𐭥 ، هنگامی که معنی 𐭩𐭮𐭥 می دهد، در شکل برابر و در معنی متفاوت تشخیص داده است؛ زیرا گذشته از این واقعیت که حتی در متن «فرهنگ [پهلوی]»، سه دست نویس، 𐭩𐭮𐭥 (= 𐭩𐭮𐭥) را بدون نقطه ها [ی افزوده] معرفی می کنند، شایان ذکر است که این واژه در «بند هشتم»^{۱۵} و در دست نویس K35 «زادسپرم»^{۱۶} 𐭩𐭮𐭥 (haēmazg) نوشته شده است.^{۱۷} از سوی دیگر، در دو دست نویس «فرهنگ [پهلوی]» املائی 𐭩𐭮𐭥 را می بینیم که به 𐭩𐭮𐭥 باز می گردد (و شکل تاریخی نمایی است به جای 𐭩). شکی نیست که نشانه اصلی کوتاه -

نوشت [مذکور] د بوده که بعدها در بیشتر موارد 3 و گاه 9 (k) و حتی 3 (d) - چنان که هنوز هم می‌بینیم - به جای آن نوشته شده است بنابراین، ما در «بند هشن ایرانی» سد ، سد ، سد ، سو^{۱۸} را و در «بند هشن»، ویراسته یوستی»^{۱۹} سو و سو را و در «کارنامه اردشیر بابکان»^{۲۰} سو را و در «خسرو قبادان [ویریدک]»^{۲۱} سو را می‌بینیم.

کوته نوشت دیگری که هنوز شناخته نشده، 36 / 36 است که در «فرهنگ پهلوی»^{۲۲} به واژه ایرانی dāng (سو) برگردانده شده است. «یوستی» به اشتباه، آن را باز نمود 36 آرمی و عبری انگاشته است؛ اما در واقع کوتاه نوشت واژه آرامی 36 است که معنی اصلی آن، مانند معنی dāng و 36 عبری، «دانه» است. نشان این کوتاه نوشت، یعنی د به غلط به جای 6 (d) گرفته شده که حتی در دست نویسه‌های پهلوی k20 و k20b ی «شایست نشایست»^{۲۳} به صورت 5 (z) تباه شده؛ در حالی که فقط 6 (m) نوشته شده است؛^{۲۴} در 36 (m 3)، 36 (m 4) و در «فرهنگ پهلوی»^{۲۵} 36 (m 4)، 36 (m 5) و افزون بر آن 36 (m 1)، 36 (m 2)، 36 (m 3).

این همانی 36 (36) یا 36 درست بودن آن را با توجه به این واقعیت به اثبات می‌رساند که بنابر «تلمود»^{۲۶} یک 36 برابر است با 36، یعنی dāng در فارسی میانه، 36 در سریانی، dāng در ارمنی و 36 در فارسی باستان.^{۲۷} از آن جا که بنابر «تلمود» 36 یک ششم یک 36 (dēnār) است و^{۲۸} شش 36، برابر است با یک دینار نقره، پس در «فرهنگ پهلوی»^{۲۹} 36 (3) = 36 (36) = 36 (3) همچند nēm-dēnār (نیم دینار) است. این امر کاملاً قطعی نیست؛ اما بسیار محتمل است که 36 در سنگنوشته‌ای آرامی^{۳۰} کوتاه نوشته‌های 36 (Šekel) و 36 باشد.

«تاو ادیا» پیش از این در «شایست نشایست»^{۳۱} در مورد dāng یادآوری کرده است که در متن پهلوی «داروی خرسندی»^{۳۲}، نسخه تهیه یک درم (Drachma) از «داروی خرسندی» از شش جزء ترکیب کننده داده شده است که هر یک وزن یک dāng دارد. من تنها می‌افزایم که واژه 36 تلمودی، معنی کلی «یک ششم» را هم دارد؛ چنان که گفته شده^{۳۳}، یک ششم از دارایی برجامانده (علاوه بر 36 : یک سوم) و یک سوم میل است^{۳۴} و در یک متن سنندایی^{۳۵} 36،^{۳۶} 36 به عنوان نام سکه‌های کم بها دیده می‌شود.^{۳۸}

۳۹ اکنون ممکن است بتوانیم یادآوری کنیم که واژه‌های ۳۳ و ۳۴ -U09۳6-

به درستی تفسیر نشده بوده است. در این مورد، نه با یک هزوارش و ۳۳ با برابر ایرانی mēvak (میوه) سروکار داریم و نه با واژه dānak (دانه، هسته)؛^{۴۰} بلکه تلخیص عمدی و یا اشتباه آمیزی در املاي ۳۳ [n-s] و ۳۴ [dānāv [ihā u] mēvakihā] (دانه‌ها و میوه‌ها) صورت پذیرفته و این عنوان فصل است که مندرجات آن را به دست می‌دهد و شماره فصل در پی آن می‌آید (čāhārumdar)؛ چنان که در برخی از موارد دیگر هم در سرآغاز بخشهای «فرهنگ [پهلوی]» معمول است. معنی «[یک] دانه [ی تنها]» افزون بر dānak^{۴۱} (dānak) با شکل املاي نادرست dānāk (و املاهای همانند) آمده است. جزء āk- در این شکل املاي، نه تنها با āk- در واژه آرامی پیش از آن، یعنی ۳۳ و ۳۴ بلکه با ۳۳ و ۳۴ هم تناسب دارد. من نیازی به این یادآوری نمی‌بینم که این āk- در پایان یک واژه آرامی، بکلی غلط است. این [جزء] در دیگر واژه‌های آرامی «فرهنگ [پهلوی]» هم، بویژه در دست نویسه‌های معینی یافت می‌شود^{۴۲} و چنین می‌نماید که به ۳۳ باز می‌گردد که غالباً با جابجایی دو حرف، از ۳۳ به ۳۳ (۳۳)، جزء پایانی واژه‌های آرامی توسعه یافته است.^{۴۳}

بسیار مایلیم فرض کنیم که هنوز کوه نوشته دیگری در «فرهنگ [پهلوی]» یافت می‌شود و آن واژه ۳۳ است که باید آن را به همین روش شرح داد. قرائت سنتی آن pang است؛ در حالی که «برهان قاطع» آن را با املاي panik آورده، که مانند بسیاری دیگر از واژه‌های دارای املاي غلط به سایر فرهنگهای فارسی نیز راه یافته است.

از آن جا که این واژه در «فرهنگ [پهلوی]» به واژه ایرانی ۳۳ (ālūy) یا ālūš (ālūš ترجمه شده که از قرار معلوم به معنی «آلو» در فارسی نو است. Al.kohut در ویرایش خویش از فرهنگ تلمودی (Aruch Completum)^{۴۵} میان این واژه با واژه تلمودی ۳۳ (در حالت جمع) «pagā'in, pagē'īn»- که تنها یک بار به کار رفته و مفسران یهودی آن را به معنی «آلوه» تعبیر کرده‌اند- این همانی قائل شده است. اما pang یا panig (مفرد) از نظر چگونگی ترکیب = آواها چندان با یکدیگر تفاوت دارند که پیوند ریشه شناختی میان آنها هرگز نمی‌تواند مورد بررسی قرار گیرد. تنها راه برای آن که ۳۳ تا اندازه‌ای با ۳۳ وفق داده شود، این فرض خواهد بود که ۳۳ را املاي تحریف شده‌ای از ۳۳ بینگاریم که می‌تواند ۳۳

خوانده شود. اما چنین امری بسیار بعید می‌نماید؛ تا آن جا که محتمل به نظر نمی‌رسد که פִּרְסִיק اصلاً نام یک میوه باشد.^{۴۶} افزون بر آن، بایست شکل آرامی ܦܪܫܝܩ را انتظار داشته باشیم. بنابراین، من شکمی ندارم که هرگز هیچ گونه پیوندی میان ܦܪܫܝܩ و واژه آرامی وجود نداشته است.

از آن جا که گروه واژه‌های پیشین در «فرهنگ [پهلوی]» شامل هزوارش ܦܪܫܝܩ / פִּרְסִיק : «زردآلو» می‌شود، ما می‌توانیم انتظار هزوارش ܦܪܫܝܩ را در گروه بعدی داشته باشیم که باز نمود واژه آرامی פִּרְסִיק به معنی «میوه ایرانی» است و با واژه یونانی *πίρσις*، عربی *firsik*، آلمانی *pfirsich* و انگلیسی *peach* (به معنی «هلوی») این همانی دارد. در حقیقت به نظر می‌رسد که به احتمال قوی، ܦܪܫܝܩ به معنی פִּרְסִיק (با $\tau = 1$) و به منزله کوتاه نوشتی از פִּרְסִיק باشد که غالباً در روایت یهودی-آرامی تلمود به کار می‌رود؛ در حالی که در سریانی ܦܪܫܝܩ («آلوهای ایرانی») یا ܦܪܫܝܩ (malum Persicum =) آمده است. به هر حال، چنین می‌نماید که این توضیح، با این واقعیت که «فرهنگ [پهلوی]» معادل ایرانی ܦܪܫܝܩ را ܦܪܫܝܩ

یعنی *ālūḏ?* («آلو») می‌آورد، متناقض باشد. اما این حکم نمی‌تواند قطعی باشد؛ چنان که از این واقعیت آشکار است که هر چند هزوارش آرامی ܦܪܫܝܩ در گروه واژگان پیشین، نام «زردآلو» است، به واژه‌ای برگردانده شده که ظاهراً معنی «آلوی کوچک» می‌دهد: *ālūčik*، واژه برابر آن در فارسی نو «آلوچه» است. (در فرهنگ شعوری به معنی «گیلاس» هم آمده است) «راورتنی» در «فرهنگ افغان»^{۴۸} علاوه بر *ālūčaḥ* فارسی به معنی «گونه‌ای آلو»، هم آورده به معنی «گونه‌ای آلو که در پیشاور بسیار بارآور است»^{۴۹} در «دستور زبان کرمانجی یا کردی» اثر «Soane»^{۵۰} و واژه‌های *helūček*، *ālūch* و *helūk* را در برابر «آلو» می‌بینیم که در NG به صورتهای *erūk*، *ālūk* و *halūsha* درآمده است و تردیدی نیست که *helūček*، *ālūch* و *halūsha* با *ālūča*^{۵۱} در فارسی تطابق دارد و در میان نامهای میوه‌ها بی‌فاصله پس از *mišmiši* (زردآلو) آمده و برای «آلو»، واژه *alūgūčī*^{۵۲} ذکر شده که به نظر می‌رسد باز نمودی از واژه اصلی فارسی میانه *ālōkčīk* باشد.

پس اگر ܦܪܫܝܩ در «فرهنگ [پهلوی]» — که نمی‌تواند معنایی جز «زردآلو» داشته باشد — به *ālūčik* برگردانده شده است، ما مجاز نیستیم که *ālūčik* را به

مفهوم «آلو» یا «آلوی کوچک» و معادل 𐭠𐭣𐭥 بگیریم که به وضوح یک هزوارش آرامی است و مطلقاً با هر یک از نامهای آرامی «آلو» تناقض دارد.^{۵۴} واژه 𐭠𐭣𐭥 (ālūy) که شرحی است بر 𐭠𐭣𐭥 ، خود در این جا نمی تواند به معنی «آلو» باشد. بنابراین، من برای باورم که ما در این نتیجه گیری حق داریم که ālūy و ālūṭik در برابری دقیق با هزوارشهای آرامی خود: 𐭠𐭣𐭥𐭠𐭣𐭥 و 𐭠𐭣𐭥𐭠𐭣𐭥 (حدس زده شده) بایست در این جا به منزله دو گونه «زردآلو»، یکی کوچک و دیگری بزرگ تلقی شود و «زردآلو» و «هلو» را بایست به ترتیب:

١) prunus Armeniaca: 𐭠𐭣𐭥𐭠𐭣𐭥 , zartālūk^{۵۵}: «آلوی زرد» (= زردآلو)
 ٢) prunus Persica: 𐭠𐭣𐭥𐭠𐭣𐭥 , Šaftālūk^{۵۶} دانست.

بنابر آنچه در «فرهنگ شعوری» آمده، دو نوع از «آلوی بخارا» از یکدیگر متمایز شناخته شده است: «زردآلو» و «شفتالو» (هلو) و «بعقوب از مردم ادسا»^{۵۷} هلو را 𐭠𐭣𐭥𐭠𐭣𐭥 یعنی «آلوی ایرانی» می خوانند.^{۵۸} به جرأت می توان گفت در این واقعیت که این دو میوه، انواع ویژه ای از «آلو» خوانده شده است، علت این امر را می توان یافت که چرا «خوخ» - در اصل «آلو» - در کردی khūkh^{۵۹} و در عربی به عنوان نام «هلو» می آید؛ هر چند چنین توصیفهایی در نامگذاری گیاهان، غالباً مربوط به اشتباه در جابجایی نام یک گیاه با گونه های دیگری از همان گیاه یا گروه خویشاوندی از گیاهان است.

در مورد معنای šaft-ālūk به نظر می رسد که šaft در این ترکیب، جزئی است که «فرهنگ شعوری» و «برهان [قاطع]» بدان افزوده اند، یعنی: «فربه، ستر، گوشتالو، گوشتی (لحمی)». در نتیجه šaft (په. šaftēnak): «گوشت لذیذ، [گوشت] دارای شفت» است؛ مانند lauzēnak: «ساخته شده از بادام» و gōčēnak: «ساخته شده از گردو». šaft^{۶۰} کوتاه نوشتی است از šaft-ālūk، همچنان که در فارسی نو šaftarang میوه ای همانند هلو و پیوندی است از هلو و زردآلو. در همین زمینه، می خواهم یادآوری کنم همان گونه که با شکل های پیش گفته نقل شده از «بند هشن ایرانی»: zart-ālūk و šaft-ālūk به اثبات رسید و با توجه به شکل سریانی zardālūg^{۶۱} و شکل عربی آن «زردآلوج» و شکل کردی آن ālūk^{۶۲} و شکلهای نوآرامی آن alougṭi و qārā luigī («آلوی سیاه» (که پیشتر ذکر شد) و شکلهای جمع افغانی آن ālūgān-šaft-ālūgan^{۶۳} و zard-šaft-ālūgan، شکل پهلوی این واژه ālūk است و نه ālūd؛ هر چند که در «لغت [فرس] اسدی» zard ālūd و šaftālūd آمده است (شاید از amrūd که پیش از آن آمده، تأثیر پذیرفته باشد).

šaftālūk^{۶۵} در «خسرو قبادان [و ریدک]^{۶۶}» هم آمده است و در آن جا که در میان میوه‌های هسته‌دار، از «هلوی ارمنی»: saftālūk i Armanik^{۶۷} یاد می‌شود، به این واژه برمی‌خوریم که «ثعالبی» در ترجمه آن «مُفَلَّقُ الخَوْخِ الأرْمَنِيِّ» آورده است^{۶۸}، یعنی: «هلوی ارمنی که گوشت آن [به آسانی از هسته] جدا می‌شود».

بدین سان، بنابر همه احتمالات، کوته نوشتی است از 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 آرامی که به هر حال واژه ایرانی pārsik^{۶۹} نیست؛ بلکه واژه یونانی Ηεροσλίη است و از آن جا که واژه ایرانی به عنوان نام «هلوی» به کار برده شده باشد، دست کم بسیار شک‌انگیز است اگر phāsse^{۶۹} به معنی «هلوی» باشد؛ هر چند که این امر بنابر فحوائی سخن، امکان‌پذیر خواهد بود.

افزون بر بحث درباره کوته نوشتی که در پهلوی آمده است، من در این جا یکی از فقره‌های متعدد اشتباه در متن «خسرو قبادان و ریدک»^{۷۰} را مطرح می‌کنم که می‌توان آن را به کمک روایت عربی «ثعالبی» به عنوان کوشه نوشتی که تا کنون شناسایی نشده و در آن جا وجود دارد، بازسازی کرد. این فقره، سرآغاز بند ۲۶ در متن پهلوی است:

𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲
که برگردان عربی آن در کتاب «ثعالبی» چنین است:

«وَالدَّجَاجُ الْفَتَى الْمُرَبِّي بِالْبَرِّ وَالشَّهَدَائِحُ وَ دُهْنُ الزَّيْتِ.»

پهلوی: 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲

«اونوالا» در ویرایش خویش از این متن، 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 دست‌نویس را به حق به 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 تصحیح کرده است که املائی دیگری است از 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 Kork/ «ماکیان»^{۷۱} و به عنوان mātak (ماده) از xrōs (خروس) متمایز می‌شود؛ در حالی که در «زند و نندیداد»^{۷۲} در شرح واژه Kahrkatās اوستایی یا xrōs یا kark^{۷۳} آمده است. اما «اونوالا» در تفسیر بخش دیگر جمله دچار اشتباه شده است. واژه yuvān باید «جوان» (در عربی: فَتَى) خوانده شود و نه vušn (gušn) به معنی «نر». اونوالا سپس 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 را به غلط به جای 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 می‌آورد؛ چنان که در دو جمله دیگر 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲/ 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 را به 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 خوانده و 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 را هزوارش zait: «زیتون» دانسته است؛ هر چند شکل درست این هزوارش 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 یا 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 است.^{۷۴} در ضمن 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 به هر حال املائی غلطی از 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲^{۷۵}، هزوارش آرامی (𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲) برای ārt (آرد) است. واژه دیگر 𐭫𐭩𐭥𐭫𐭲 که «اونوالا» آن را حریف‌نویسی نکرده است، چیزی جز Sk-ən

یعنی کوتاه‌نوشت ربو (به جای ربد) هزوارش آرامی به جای yav (جو) ایرانی نیست.

بنابراین ما باید آن را ārti yavēn (آردِ جو) بخوانیم به جای al-burr (گندم) که در روایت عربی خوانده شده است. واژه‌های دیگر، دقیقاً با هم تطابق دارند: «الشهدانج» با šāhdānak (دانهٔ بنگ) و parvart ēstāt (پرورده، از کار در آورده) با «المُرِّي».

زیرنویسهای نویسنده و یادداشت‌های مترجم:

1. WZKM., Vol. 26, 1912, pp. 290 ff.

2. FP. IV, 1

۳. ← گفتار یکم، یاد. ۱۰ م.

4. FP. V, 1

5. Ib., IV, 3

6. Fr. Müller

۷. آیا همان قبود است؟

۸. برای مثال سنج. דִּיקְלָא דְאִכְלָא מִיְנִיהָ תְּמִרָא : «نخلی که کسی خرماهای آن را می‌خورد.»

(J. Levy, Neuhebr. u. chald. Woerterbuch, s.v. דִּיקְלָא)

۹. در فن. muṣ و نه موع (فب. ص ۷۹)

10. Giuseppe Messina: "L'antico armeo", Miscellanea Biblica, Scriptura pontif, Instituti Biblici,

Vol. 2, 1934, p. 97

۱۱. در بارهٔ نامهای سبزینها mīčūk — که «مسینا» آنها را به درستی، یعنی به صورت: « mēč-āk »

<piccolo frutto>: mēv-eč-āk) «میوهٔ کوچک» شرح نکرده است — و ܘܩܝܝܢ (Vēnōk) سنج. مقالهٔ من در BSOS. Vol. VIII, 1935 - 37, pp. 547 ff

12. FP. IV

13. Haug: PPGL., 211

-
14. Justi: Bundelesh, 190
 15. Bd., ed. Justi, 28, 8
 16. Codices Avest. et pahl. Bibe. Univ. Hafn., Vol. IV, fol. 241 v, line 4 from below (and 𐬨𐬀𐬎 in the next line)

۱۷. سنچ. مقاله من در BSOS., VOL. VIII, p. 549 f.

18. IrBd., fol. 62 b, 1. 13
 19. Bd., ed. Justi, 64, 15
 20. Mss. of FP., Kār., ed. Sanjana, VIII, 4
 21. Khosrav i kavātān [u Rētakē]
 22. FP., XVI, 2
 23. Codices Avest. et pahl. Bibl. Univ. Hafniensis, Vol. I, fol. 72v, 1.15 (= ed. Tavadia 10, 24)
 24. Ib. fol. 166 v, 1.10
 25. FP. 30, 1
 26. Talmud tract Rōš Hašānā 26
 27. Lagarde, Armen. Stud ss 564 and Ges. Abhandlungen 32; Hübschmann, Armen, Gramm., p. 134
 28. Jerus. Kiddūšīn I, 28 d
 29. Fp. 30, 1
 30. Aramic inscription published in Ephemeris feur semit. Epi graphik, ed. by M. Lidzbarski, vol. 2, 245
 31. Tavadia: ŠNŠ., p. 15
 32. Dūrūk ī Xvarsandīh: Pahlavi Texts, ed. Jamasp – Asana, p. 154
 33. Bab. Mez, 39 b.
 34. Šabb. 35 a
 35. Ginzā R. 217, 9 (translated by lidzbarski, p. 218)
 36. Siyānkā. Syr. ܣܝܢܩܐ,
 37. Arm. sing, sink

38. cf. also Nöldeke, Mand. Gramm. XXXI

39. FP. IV, 1

40. Ib., p. 81

41. Ib., IV, 2

۴۲. برای مثال سنج . ردکسو به جای ردکد (FP., III, 2) ؛ سدلسو به جای سدلس (FP., IV, 3) ؛
رپسوسو به جای رپوس (FP., IV, 6) و جز آن ؛ «خسرو قبادان و ریدک» (ss 26) وپسوسو به جای
وپس («آرد»).

۴۳. برای مثال سنج . FP., III, 1. پپوس و پپسود، پپس (اقیانوس).

44. FP., IV. 6

45. Aruch Completum, Vol. VI, 294

Löw, Flora der Juden 3, 158 and 167. ۴۶. کاملاً حق دارد که می گوید مفسران احتمالاً این واژه را
به سبب وجود p و g در آن فقط به منزله نامی برای «آلو» گرفته اند؛ همچنان که در واژه لاتینی prugni.
بنابر عقیده استاد «لویز گینزبرگ» از نیویورک (نامه مورخ دهم مه ۱۹۳۹) به نظر می رسد
که «آلو» معنایی جز «باز شدن، شکفتن» نداشته باشد که گفته اند اشاره دارد به دو میوه یاد شده در
عبارت منقول از «تلمود». پس باید نسخه بدلی از «آلو» : «باز شده، شکفته» باشد که در واقع در
یک تفسیر آمده است.

47. cf. new - Arm. mišimiši: R. Duval, Les dialectes néo -Aram. de Salmas. p. 14, 1. 14.

Arab: شمش.

48. Raverty's Afghan Dictionary

49. Lorimer, waziri pashto, 44: āluča: «نوعی از آلو»

50. E.B. Soane's Grammar of the kurmanji or kurd langu.

۵۱. چنین می نماید که قرائت های گوناگون سدلمهد ، سدلمهد ، سدلمهد و جز آن ،
همه به یک شکل اصلی سدلمهد برمی گردد به عنوان قرائتی با سد یا سد با آغازین
به جای سد که احتمال می رود از شکل های پازند با سد به جای سد پهلوی (=ē) گرفته
شده باشد.

۵۲. یهودی - فارسی ܐܠܘܚܐ (ātūca): wilh. Bacher در فرهنگ عبری - فارسی و J.A. Mactean

در «فرهنگ گویش های بومی سریانی»، hālūchā و ālūchā آورده اند. A. Socin در اثر خود به نام «گویش های
نو آرمی از ارومیه تا موصل» واژه «آلو» (و نه «گیلاس») را با املائی ālijizi آورده است (اما در ترکیب
qārālūgi: «آلوی سیاه» جزء دوم را ālijizi ذکر می کند).

۵۳. بازانمودغ (۶) است. ایسن واژه که از ضمیمه Voces Zend-Pazendicae در «فرهنگ فوللرس» با املاهای غلط هلیجو، هلیجو و هلیک اقتباس شده در Löw, Flora d. Juden 3, 168. Löw, l.c. pp. 157 and 168 به درستی نقل نشده است.

54. Jewish *אֶחָוִיּוֹתָא*; *אֶחָוִיּוֹתָא* Syr. *ܐܚܘܝܘܬܐ* etc., cf. Löw, l.c., 3, 165 ff.

55. Ir Bd. p. 118, 1. 15: Ind Bd., p. 66, 5: *کلیدلو*

56. IrBd. p. 118, 1.14: *سوسسپلو*; Ib., p.116, 1.13; but IndBd. 64, 13 and 66, 4f.: *سوسسپلو* / saft – ālū

57. Jacob of Edessa

58. A. Hjelt in "Oriental Studien", Th. Nöldeke gewidmet, p. 576.

59. Sloane, l.c., Jaba – Justi, Dict. Kurde – Franc.

60. Xvsr. Kav. 39

61. Lagarde, Ges. Abhandl. 44; Brockelmann, Lex. Syr., s.v.

62. Sloane, l.c.

63. Raverty, Dict.

64. FP., p. 120

۶۵. در نوآرامی: *šaptālūwī*: «هلوی» (socin): گویشهای نوآرامی از ارومیه ... ص. ۷۰)

66. Xvsr. kav. 52

۶۷. شایان ذکر است که در این جا از «هلوی ارمنی» یاد شده؛ در حالی که معمولاً «زردآلو» ارمنی خوانده می‌شود.

68. Tha'ālibi, Histoire des rois des perses, p. 708

69. In "Das nordarische (sakische) Lehrgedicht des Buddhismus", ed. by E. Leumann, II, 50

70. Xusrav i kavātān u Rētakē

71. FP., VIII, 2; ŠNS., 10, 30

72. Pahl. Vidēvd., 18, 15 and 23

۷۳. الدجاج که با Kargi Katakiki (مرغ خانگی) تطابق دارد، «خروس» یا «مرغ» است. (در «وندیداد» نام اهورایی و پسندیده «خروس»، پرورش است و گفته شده که مردم بدزبان، این جانور را به نام اهریمنی و زشت «کهرگتاس» می‌خوانند. م.)

۷۴. سنجد. ص ۲۵۴ همین گفتار و مقاله من در WZKM., Vol. 44, 1937, p. 63f.

۷۵. سنجد. ص ۲۵۶ همین گفتار و یاد. ۴۲.



پژوهشی دیگر دربارهٔ گاو دوسر آسمانی**

منظور من از نگارش این گفتار، افزودن پیوستی است بر پژوهشی دربارهٔ «باران-شانه و گاو آسمانی»^۱ نوشتهٔ خانم «م. ویرزبرگ»^۲ و خود من (که در مجلهٔ Paideuma انتشار یافت)^۳ همراه با مثال دیگری از «ودا».

هدف از این پژوهش، تفسیر ساده‌ای از عبارت منحصر به فردی از «ودا» نیست؛ بلکه ایجاد هماهنگی در طرحی است که مجموعهٔ عظیمی از آراء تاریخی و اسطوره‌شناختی، بیانگر آن به شمار می‌آید. بنابراین، ضروری است که نخست گزارش کوتاهی از محتوای مقالهٔ پیش گفته به دست داده شود که در مورد بسیاری از جزئیات آن، دلایل قانع‌کننده و مثالها و نمونه‌هایی که مفهومی واقعی و یکپارچه از تصورات ظاهراً خیالی و نامأنوس را به ذهن ما القاء کند، لزوماً کمیاب است. برای توجه به این نکته‌ها و مختصات، باید خوانندگان گفتار خود را به پژوهش نخستین در [مجلهٔ] Paideuma¹ رهنمون شوم.

در بازنمودها و پیرایه‌های پیش تاریخی و اوایل تاریخی، بویژه در آسیای مقدم و اروپا (شوش، موهنجودارو^۴ و جز آن) غالباً شکلی از نماد را می‌یابیم که از یک دیدگاه کاملاً سطحی، همچون شانه‌ای به نظر می‌آید. فراوانی و رواج گستردهٔ این پیرایه، به ما اجازه می‌دهد که فرض کنیم این پیکر، معنی خاصی دارد و صرفاً آرایه‌ای برای پر کردن

* H. Lommel

** Again: The Tow-Headed Celestial Cow (translated from German by B. Lommel)

فضای خالی نیست.

پیش از این، دیگر پژوهشگران در بحث راجع بدین شانه - نشانه پیرایه‌ای، پنداشته‌اند که می‌تواند نمادی برای باران باشد. این تفسیر در پژوهش پیش گفته‌ما تأیید شده است. شواهد قوم‌شناختی، خلاصه‌های فراوانی از مثالهای باستان‌شناختی این بُن - مایه را تکمیل می‌کند که بنا بر آنها، به عنوان نمونه، شانه - پیکرهای بسیار همانندی در آیینهای نیایش سرخ‌پوستان آمریکای شمالی به هنگام خشکسالی، کاربرد دارد.^۵ شانه، خود همچون باز نمود باران و خطهای خمیده در بخش بالای پشت شانه به منزله ابرها تعبیر می‌شود. معنای شانه - نماد همچنین در بخشهای گوناگونی از آفریقا، میکرونزی و ملانزی^۶ نیز شواهدی دارد. افزون بر این شواهد، می‌دانیم که در هیروگلیف مصری «باران» نمادی ترکیبی است برای «آسمان» و «آب [فرو ریزنده]» و شکلی است همانند یک «شانه». نشانه چینی برای «باران» نیز با «شانه - نشانه» پیوستگی دارد و از شکلهای کهن تر تا شکلهای بسیار نزدیک به زمان ما به صورت «شانه - نماد» ظاهر شده است.

مفهوم «باران» که در این موارد کاملاً مشخص است، اکنون می‌تواند به آن «شانه - پیرایه»های پیش تاریخی و تاریخی کهن انتقال یابد. این نتیجه‌گیری تحلیلی را این واقعیت تأیید می‌کند که این پیرایه‌ها یا نمادها، غالباً با موج یا خطوط شکسته که به عنوان نمادهایی برای آب کاملاً معروفند و همچنین با جانوران آبزی (مثلاً قورباغگان) و گیاهان ترکیب می‌شود.

حال، این «شانه - پیرایه» در مثالهای باستان‌شناختی ما غالباً در هر یک از پایانه‌های بالایی خود، قلابی دارد و بررسی سنجشی [نمونه‌های گوناگون آن] به ما می‌آموزد که این قلابها نشانه‌های «سر» است. در سفال - نگاره‌های کهن، چهره‌ها غالباً چنان کامل طرح‌ریزی شده‌اند که تقریباً شکلهای هندسی دارند. برآیند این گونه باز نمود، این است که سرهای «شانه - پیرایه» تبدیل به اشکال ابتدایی صرف شده است که به وسیله آنها شکل سر در اغلب موارد، کاملاً پنهان شده و تنها قلابهای کوچک به عنوان دالتهی بر شاخها باقی مانده است. دندانه‌های بسیار مشخص پایانی این شانه‌ها را که سرها یا شاخهایی در هر یک از پایانه‌های بالایی دارند، می‌توانیم به منزله شکل نقاشی شده سنتی از پاهای پیشین جانوران چارپا بشناسیم.

این امر ما را رهنمون خواهد شد که یک شانه چوبین قدیم مصری با شکل گاو و دندانه‌های شانه در میان دو ساق را نیز در شمار سنجشهای خود قرار دهیم. این شانه، باز-

نمود ایزد بانوی آسمان «هاتور»^۷، بخشنده باران است. در پیوند با همین مورد، بساید از صخره - پیکرهای آفریقایی یاد کنیم که گاوان را در ترکیب با «شانه - نماد» مجسم می‌کند. (در یک مورد، گاو را قوسی در میان گرفته است که بومیان، آن را به منزله رنگین کمان می‌دانند.) در این جا تفسیر «گاو» به منزله «باران - ماده گاو» تا عصر حاضر نیز به تواتر رسیده است و در اسطوره‌های آفریقایی از «باران - گاونا»^۸ی سخن به میان می‌آید که گاه صورت و رز او و گاه هیأت ماده گاو دارد. یک افسانه آفریقایی می‌گوید که یک «باران - و رز او» می‌تواند خود را به پیکر ماده گاوی در آورد و شیر بدهد. واضح است که باران در این جا به منزله «شیر آسمان» تفسیر شده است. تغییر جنس گاو در این مورد، با ماده گاو آسمانی ودایی انطباق دارد که موجودی دو جنسی نیز هست.

پس بدیهی است که «باران - شانه» با «هاتور» ایزد بانوی مصری (که غالباً ماده گاوی باز نمود وی است) و باز نمودهای «ماده گاو آسمانی باران بخش» در دیگر سرزمینهای آفریقا پیوندی تنگاتنگ دارد. مناسبت میان این برداشت و اسطوره ودایی ماده گاو آسمانی، تردیدناپذیر است.^۹

«شانه - نماد»های کهن آسیایی که اشکال بدوی سرها [ی شاخدار] و پاهای پیشین را نشان می‌دهد، همچنین با باز نمودهای باستان شناختی جانوران دو گانه که پشت به پشت یکدیگر داده و دارای دو سر شاخدارند، ارتباط می‌یابند. در پیکرهای کوچک آشوری و بابلی، شکل فقط به گونه‌ای کلی طرح ریزی شده است و چنان است که ما نمی‌توانیم ساقها را به وضوح باز شناسیم. ممکن است که هر نیمه از جانور دو گانه، دو پای پیشین و دو پای پسین داشته باشد؛ اما به هر صورت، احساس کلی این است که تنه دو گانه جانور رو به پایین باریک و منتهی به شانه‌ای هشت دندان می‌شود. در دیگر پیکره‌هایی که به گونه‌ای واضح تر طرح افکنی یا قالب گیری شده است، این جانوران شاخدار دو گانه، هر کدام تنها دو پای پیشین دارند و پای پسین ندارند؛ زیرا بخش‌های پیشین تن‌های آنها به نحو نزدیک تری با یکدیگر پیوسته است. در نقش مهر مسطحی متعلق به «شوش»، یکی از دو تنه جانور به وضوح نرینه است و دیگری که تا آن حد مشخص نشده، احتمالاً مادینه در نظر گرفته شده بوده است.

پس باید پذیرفت که برداشت یک جانور شاخدار با دو تنه [از این نقشها و پیکرها] از کران تا کران [جهان] گسترده بوده است. اگر چه این جانور، گاه صورت ظاهری یک بز کوهی را دارد، ما می‌توانیم در بیشتر باز نمودها تشخیص دهیم که یک گاو نمای دو گانه در

نظر گرفته شده بوده است و در پی آمد [این گفتار]، ما فقط از این [پیکرها] سخن خواهیم گفت. اکنون می‌توانیم سرهای شاخدار و پاهای پیشین [جانوران] را در «شانه - نماد»ها باز شناسیم و از آن جا که در دیگر موردها، تن‌های ماده گاوان رو به پایین باریک و مستهی به دندان‌های شانه می‌شود، بدین برداشت می‌رسیم که یک «باران - ماده گاو» و یک «ماده گاو آسمانی» دو گانه، باز نمود دو جنسی نیز دارد. (نقش [روی مهر] مستعلق به «شوش» و اسطوره آفریقای)

تفسیرهای پیش گفته دربارهٔ مواد باستان شناختی مورد بحث ما را شواهد قوم - شناختی تأیید می‌کند (شانه: باران، شانه و ماده گاو: ماده گاو باران بخش آسمانی)؛ اما تشخیص جانور شاخدار دو سر به عنوان گاو باران بخش آسمانی، هر چند لزوماً همچون برآیند مناسبات میان باز نمودهای گوناگون موجود پی‌گیری می‌شود، هیچ دلیل قوم شناختی ندارد. با این حال، در این جا متنهای ودایی، مکمل مهمی بر شواهدی است که ما تاکنون برای این اسطوره آغازین و بسیار گسترده داشته‌ایم.

من در کتاب پیشین خود «آریایان کهن»، اسطوره ودایی ماده گاو آسمانی را با شواهد نسبتاً زیادی تحلیل کرده‌ام؛ بنابراین اسطوره، آسمان ماده گاوی است که شیر خود را به صورت باران بر زمین می‌بارد؛ همهٔ جانوران و گیاهان را خوراک می‌دهد و می‌پرورد و مادر همه است و هر موجود زنده‌ای را می‌زاید. در جریان پژوهش کنونی نیز، قبلاً نشان داده‌ام که چگونه این برداشت اساطیری با نمونه دیگری که در آفریقا پیدا شده و خانم «ویرزبرگ» و خود من، آن را در Paideuma¹ مطرح کرده‌ایم، پیوند دارد. در آن جا من تحلیل پیشین خود را دربارهٔ ماده گاو آسمانی تکمیل کرده، شواهد ودایی را گرد آورده و با توجه به «ورزاو - ماده گاو»، تفسیری از آنها به دست داده‌ام. ما می‌توانیم به وضوح در «ودا» تشخیص دهیم که گاو نمای ابتدایی کیهانی به منزله پدر و در عین حال مادر همه موجودات زنده انگاشته می‌شده است. اما بیشتر عبارات چنان نیست که بتوانیم باز نمودی محسوس و تصویری از این موجود اساطیری و رمزی بدوی بسازیم.

با این حال، می‌توانم به عباراتی باز برد بدهم که در آنها به ماده گاو «سومه - کریانی» (soma krayani) «آدیتی دو سر»^۱ خطاب شده است.^{۱۱} از آن جا که «آدیتی» کیهان و فراخنای آسمانهاست^{۱۲}، ما در این جا دقیقاً با همان واژگان و همان صورت خیالی سر و کار داریم که در باز نمودهای پیش عیلامی در «شانه - شکل»ی از جانور شاخدار دوسری که بخشنده باران است، دیده می‌شود.

شواهد بیشتری را در «آثروه ودا»^{۱۳} می‌توان یافت. برای مثال نر گاو بارکش را می‌توان ذکر کرد که درباره آن گفته شده است: «این، میانگاو نر گاو بارکش است؛ آن جا که جای بار است (whitney: جایی که یوغ قرار می‌گیرد)؛ همان اندازه از تن او در بخش پیشین دیده می‌شود که در مجموع در بخش پسین به چشم می‌خورد.» این نرگاو؛ در عین حال، یک ماده گاو نیز هست؛ زیرا پستان دارد و باران را همچون شیر [به جهان] می‌بخشد. ما همچنین شواهدی از گاو نمای دوگانه در «آثروه ودا»^{۱۴} می‌یابیم؛ آن جا که از ماده گاو «برهن» چنین سخن به میان آمده است: «دارای هشت پا، چهار چشم، چهار گوش، چهار آرواره، دو دهان و دو زبان و کین خواه خدایان از شهریار است که به دارایی برهن دست‌یازی کرده.» این واژه‌ها همانند توصیفی است از پیکرهای جانوران دوگانه آشوری و بابلی که خانم «ویرزبرگ» به عنوان نمایه‌هایی در مقاله ما در Paideuma آورده است. این که چرا ماده گاو، این شکل را به خود گرفته است تا شهریار گناهکار را به مجازات برساند، در حال حاضر جنبه معمایی دارد و در این مورد نمی‌توانیم هیچ رابطه‌ای با آسمان مشاهده کنیم که در موارد دیگر، ماده گاو اساطیری باز نمود آن است.

در «ریگ ودا»^{۱۵} صورت خیالی کهن ماده گاو آفریننده نیز که زاینده همه چیز است، آمده. اوست که آبهای روی زمین را می‌آفریند و اقیانوسها را روان می‌کند و به جنبش در می‌آورد و از آن جا که رودهای ابدی از او روان می‌شود، او همان «ماده گاو جهان» است.^{۱۶} هموست که *sāmāni* و *rcas* را نیز می‌زاید^{۱۷} و بنابراین با *vāc* که در «ریگ ودا»^{۱۸} دلالت بر «گاو میش - ماده گاو»^{۱۹} می‌کند، این همانی دارد. از آن رو که شمار نامحدودی پا (۹ و ۸ و ۴ و ۲ و ۱) با هزار هجا بدو اسناد داده شده است، بار دیگر با [کاربرد] *astāpadi* (هشت پا) در مورد تصویر آن گاو نمای دوگانه به یاد می‌آوریم که به هر حال در پیوند با اختلاف شماره پاها و رابطه محتمل آنها با پایه‌های وزنی، - اگر اصولاً چنین پیوندی وجود داشته باشد - پیوستگی مطلب با دریافتهای اساطیری بسیار از هم پاشیده و آشفته است.

بنابراین گاو میش دو سری که در «ریگ ودا»^{۲۰} از آن سخن به میان آمده است، مثال مهمتری از برداشت ودایی از گاو آسمانی دو پیکر است. این سرود^{۲۱} از بسیاری جهات معماً گونه است و حتی برای کهن‌ترین مفسران «ودا» نیز چنین بوده است. من در این جا نخواهم کوشید که همه این سرود را تفسیر کنم؛ بلکه تنها بدان بندهایی از آن خواهم پرداخت که برای مسیر فکری ما در این گفتار مهم است.

در بند یکم از Ghee با واژه‌هایی سخن گفته شده که به درستی در خور «سومه» (Soma) است:

الف) «... به جاودانگی دست یافته است با شاخهٔ سومه (یا به وسیلهٔ آن).»
ب) بنابراین، از راه این ترکیب به وجهی نمادی با «سومه» برابری یا این همانی یافته است.

همچنین نام پنهان Ghee را در بند دوم باید جست، آن جا که می‌خوانیم:
«گاو میش چهار شاخ، او را قبی کرده است.»

و در بند سوم:

«او چهار شاخ، سه پا، دو سر و هفت دست دارد: گاو نر اخته در زنجیر سه لایهٔ خود ماغ می‌کشد. خدای بزرگ به جرگهٔ میرایان در آمده است.»
ممکن است که ما مجاز باشیم هر معنایی را می‌خواهیم بدین واژه‌های بفرنج بدهیم — [و البته] نمی‌توان حکم صریح و قطعی داد — اما در این جا صلاح در آن است که همچون همیشه بکوشیم تا تصویری محسوس و خاص از آنچه با این واژه‌ها شرح داده شده است، در برابر چشم درون خویش مجسم سازیم. (زیرا اساطیر با تصویر اندیشیده می‌شود یا تفکر تصویری است).^{۲۲}

پس ما صورت خیال ابتدایی و اساطیری ماده‌گاو دوسر را در برابر خویش داریم. به بقین تجسم [چنین موجودی] بسان شکلی واقعی (همچنان که در مورد دیگر موجودات افسانگی)^{۲۳} با پاهای سه‌گانه و دستهای هفت‌گانه‌اش، دشوار است. شاعر برای آن که رازگونگی ذاتی خداوند را شرح دهد، صورت خیال اساطیری را به چیزی رمزی و تصور ناپذیر دگر دیس کرده است.

مفسران هندی، این واژه‌ها را نه با برخوردی اسطوره‌ای، بلکه به روشی راز و رزانه شرح کرده‌اند؛ چنان که «یاسکه»^{۲۴} می‌نویسد:

«چهار شاخ، و داهای چهارگانه؛ سه پا، سه افشردگیه سومه^{۲۵}؛ دوسر، آغاز و انجام (آیین قربانی سومه)؛ هفت دست، هفت وزن است و گاو نراخته با منتره، بر اهنه و کلپه^{۲۶} به زنجیر سه لایه کشیده شده است.»^{۲۷}

پس گاو نراخته، چنان که «مهیدارا»^{۲۸} می‌مفسر در تفسیر خود از «سامه ودا»^{۲۹} بیان می‌کند و همان گونه که گفتار «یاسکه» بدان اشاره دارد، قربانی است. اما به هر حال من باور نمی‌کنم که این تفسیر برای درک مطلب، کمکی به ما بکند.^{۳۰} زیرا این واژه‌های متن:^{۳۱}

«به وسیله این قربانی، ما به چابکی (نام پنهان Ghee را) با نشانه‌های هیبت و حرمت خواهیم یافت.»

به دشواری به ما اجازه می‌دهد میان این قربانی که به وسیله آن نام شکوهمند Ghee اعلام می‌شود و به چابکی فریاد می‌آید و «براهمن» آن را می‌شنود، با «گاومیش» که Ghee را قبی کرده است، این همانی قائل شویم.

واژه‌های avamidgauratata نیز گیج کننده و شک برانگیز است. «گلدنر» در این جا از vam همان مفهومی را درمی‌یابد که در مورد دیگری^{۳۲} نیز به کار رفته است: «بیرون افگندن واژه‌ها، آشکاره‌گویی»^{۳۳} و به etat تا nāma بازبُرد می‌دهد: «بگذار گاومیش، نام رازآمیز Ghee را از یاد ببرد.» به هر حال بسیار شایسته است که این etat را به Ghee ghrtam بازبُرد دهیم (چنان که Uvaṣa در ملاحظات خود درباره «واجَه سنهتا»^{۳۴} کرده است) و avamid را به مفهوم سر راست آن تشریح کنیم؛ همان گونه که مفسران کهن، به سادگی آن را به udgirati تأویل کرده‌اند. همچنین باور کردن این که واژه vam می‌توانسته است در این جا به مفهومی زیان‌آور از «بیرون افگندن واژه‌ها» بیاید، دشوار است؛ زیرا اگر گاومیش نام رازآمیز را آشکار کرده باشد، آنگاه چنان که مناسبت موضوع نشان می‌دهد، مطلب بایست چنین بوده باشد که مکاشفه‌ای در کار بوده و با رضایت خاطر، مورد تأیید قرار گرفته است و کسی نمی‌تواند با لحنی سرزنش‌آمیز و اهانت‌آور از آن سخن بگوید.

به هر حال Gaura-buffalo که در بسندهای دوم و سوم ذکر شده است، همان موجودی نیست که به مثابه خدای بزرگ در بند سوم به جرگه میرایان درآمده است. این خدا، به یقین باید «سومه» باشد؛ اما نه آنچنان که «گلدنر» می‌پندارد، در عین حال «گاومیش». زیرا این واقعیت که «سومه»، ورز او است، هیچ دلیلی به ما ارائه نمی‌دهد که در این جا میان «گاومیش» و «سومه» این همانی قائل شویم. آخرین سطر بند ۳ که در آن به خدای بزرگ (سومه) بازبُرد داده شده، جمله‌ای مستقل و منحصر به فرد است.

بنابراین، با وجود همه دوپهلویی‌ها و ابهام‌ها، همه چیز اشاره دارد به این تفسیر که گاومیش Ghee (سومه) را بیرون می‌افگند. بدین سان، او کسی نیست جز «گانمای آسمان» — که پیش از این او را شناختیم — و هموست که Soma-Ghee شیر آسمان را از دهان خود بیرون می‌ریزد و این مطلب، شگفتی‌انگیزتر از آن نیست که از پستان گاو اخته همچون ماده گاو شیر شفاف بدوشند؛ یعنی شیر یا سومه («شوکرَم»)^{۳۵} که می‌تواند به معنای منی یا نطفه نیز باشد)^{۳۶} و حیرت‌آورتر از تراکم تناقضها در «آثروه‌ودا»^{۳۷} نیست: گاوِ نرِ اخته‌ای که آبستن

می‌شود و شیر فراوان دارد و مَنی او گوساله، جفت جنین، شیر تازه، آغوز، شیر دَلَمِه (شیر بسته) و روغن است.

در تکامل اسطوره، غالباً چنین اتفاق می‌افتد که صور خیال کهن یک اسطوره که سرشتی ساده دارد، حفظ می‌شود؛ اما محتوای تازه‌ای آنها را پر می‌کند. می‌توانیم مثالهای بی‌شماری از این فرایند به دست دهیم که در آن، اسطوره ماندگاری خود را به اثبات می‌رساند؛ زیرا زبان شاعرانه آن بارها بیانگر اندیشه‌های نو می‌شود. بویژه گزارشهای بسیار مشروح و در نتیجه بسیار مصور ماده گاو آسمان که تا حدودی به لایه نوتری از شعر ودایی تعلق دارد، از این جمله است. در میان این اسطوره‌ها، از اسطوره ایزد بانویی به شکل یک ماده‌گاو می‌توان یاد کرد که با خویشکاری دوگانه خود به منزله نرینه و مادینه، مادر همه جهان و در عین حال تخم همه موجودات است و کوشش شده که او را با واژگانی حاکی از دریافتی مبهم و راز ورزانه از خداوندی کیهانی و بدوی که در کنار خدایان و شاید حتی فراتر از آنان بسر می‌برد، معرفی کنند. با این حال، مادر تمام این شاهد مثال و همچنین در واپسین عبارت نقل شده از «ریگ ودا»^{۳۸} صورت خیال باستانی ماده گاو آسمانی دو پیکر را تشخیص می‌دهیم که در آسیا از «موهنجو دارو» تا شوش بخشی از یک اسطوره بومی بوده است.

در پایان، من یک بار دیگر بر اهمیت این واقعیت تأکید می‌ورزم که شاهد مثال ودایی می‌تواند در این جا شارح آن گروه از اسناد باستان شناختی باشد که خاستگاه آنها در فرهنگ «آریایی - هندی» نیست؛ فرهنگی که از لحاظ زمانی مقدم بر آن و از نظر فضا جدا از آن است. مثال این عبارتهای ودایی را به نوبه خود در آن یادمانهای باستان شناختی می‌توان یافت. در این رهگذر، پیوندهای فرهنگی با جهان ودایی که تاکنون از دید ما پنهان مانده بوده است، می‌تواند آشکار شود.

زیرنویسهای نویسنده و یادداشتهای مترجم:

1. Rain-Comb and Heavens-Cow

2. Miss M. Weyersberg

3. «Paideuma», Mitteilungen zur kulturkunde, Forschungsinstitut für kulturmorphologie, Frankfurt a. M., 1939, Vol. 1, No. 3, pp. 120-146.

۴. Mohenjo-Daro عرصه‌ای باستانی شناختی است در کرانه رود ایندوس در ناحیه سند در پاکستان کنونی. موهنجو دارو و هارا پاپا Harappa (در حدود ۴۰۰ میلی شمال آن) بزرگترین شهرها و شاید پایتختهای جنوبی و شمالی تمدن دره ایندوس بوده است که از حدود ۲۵۰۰ تا ۱۵۰۰ پ. م. شکوفا بود. م.

۵. بسیار بجاست که بن - مایه وجود پیوند میان شانه - نشانه و باران در اساطیر و فرهنگ قومی سرزمینهای گوناگون پژوهیده شود. م.

۶. Micronesia: به معنی جزایر کوچک، نام کلی مجمع الجزایری است در اقیانوس آرام، شامل جزایر مارشال، ماریان، کارولین، ژیلبرت، نائورو و جزایر اقیانوس در بخش باختری اقیانوس آرام. Melanesia: نام کلی مجمع الجزایری است در جنوب باختری اقیانوس آرام و در شمال و خساور استرالیا، شامل جزایر سلیمان، بیسمارک، گینه نو، هبریدنو، فیجی، کالدونیای نو و جزایر کوچک دیگر در اطراف آنها. م.

۷. Hathor: «ایزد بانوی آسمان در اساطیر مصری است که یونانیان او را با «آفرودیت» یکی شمرده‌اند. پرستشگاه اصلی او در «دندرا» (Dendera) است؛ اما در سراسر مصر او را برای جنبه‌های گوناگونش می‌پرستیدند. خاستگاه او تا پرستش سیستروم (sistrum: زنگوله‌ای که در مصر باستان، هنگام نیایش Isis برای ترساندن ارواح خبیث آنرا به صدا درمی‌آوردند). می‌رسد که یکی از نمادهای اصلی اوست. در اساطیر مصر، او یک ماده گاو - ایزد بانوست و در «تبس» او را ایزد بانوی نگاهبان اموات می‌دانند که به هیأت گاوی در پرتگاههای ساحلی ناحیه باختری زیست می‌کند. او همچنین ایزدبانوی درختان انگاشته شده است که مردگان را سیراب می‌کند...» (E. I. vol. 8, P. 327) م.

8. H. Lommel, Die alten Arier, Frankfurt a. M. 1935, p. 113 ff.

۹. من از «ریگ ودا»، 3, 10.12 و از «آثره ودا»، 1, 2.1 را بر شواهد خود افزوده‌ام؛ اما این عبارات چندان قاطع نیست.

10. two-headed Aditi.

11. T.S.1.2.4,2 = V.S.4, 19 etc.

۱۲. در این جا نمی‌توانیم داخل در مسئله «ادیتی» شویم، بویژه در «براهمنه»ها که او «زمین» نیز به شمار می‌آید و برای گفتار کنونی ناضروری است. برای تفسیر «ادیتی دوسر» (سومه - کریانی) به

عنوان «واج» ایزدانوی سخن (S. B. III, 2.4, 13) می‌توانیم در بی‌آمدن این گفتار قرینه‌هایی به دست بدهیم. (در اساطیر هندو «ادیتی» / Aditi به معنی «آزاد و بی‌کرانه» و به منزلهٔ کیهان بی‌کران است و Deva-mātri یعنی «مادر خدایان» خطاب می‌شود و «آدیتیه» / Aditya ها یعنی گروه خدایان عمدهٔ هندو، فرزندان اویند. م.

13. AV. 4. 11, 8

(Atharva-Veda: نام یکی از بخشهای چهارگانهٔ «وداها» کهن‌ترین یادگارهای فرهنگی هندوان است. م.)

14. AV.5.19,7

15. RV. 1. 164, 40-42.

(Rig-Veda نام کهن‌ترین و مهمترین بخش سرودهای کهن هندوان در مجموعهٔ «وداها» است. م.)

16. AV. 10, 10 (H. Lommel, «Die alten Arier», p.116 ff.)

17. AV., v. 14

18. RV., 1, 164, 40-42

19. buffalo-cow

20. ,RV., 4. 58

۲۱. ghee نام روغنی است که هندوان از کرهٔ گاو می‌گیرند و در این جا Ghee در نقشی اساطیری تشخص و تجسم یافته است. م.

22. H. Lommel, «Mythologie in Bildern» in Frobenius, ein Lebenswerk.

23. cf. for instance 3. 56,3

24. Yāska 13, 7

25. cf. AV. 1C. 20.6 (yajnapadi (پیشکشی‌های ویژهٔ آیین قربانی به منزلهٔ پاهای ماده گاو است: yajnapadi

26. Mantra, Brahman and kalpa

(Mantra = او. Manṭra: سخن، اسباب فکر، آلت تفکر، نوشته یا سخن مقدس، دعاء، ورد، سرود و ستایش، سرودهای رگ بید، اوراد یا ادعیهٔ قربانی، قسمتی از متون بیدها که «ریج» / Riç — در «رگ بید» — یا «یاجوش» / Yajus — در «ججر بید» — و یا «سامن» / Saman — در «سام بید» — خوانده می‌شود و در برابر قسمتهای موسوم به «براهمانا» ها / Brahmanas — توضیحات و تفسیرهای بید — و «اوپانیشاد»ها قرار دارد...

Brahman: نام عمومی رسائل منشور است در شرح و تفسیر لغات وداها. / به نقل از توضیحات «دکتر محمدرضا جلالی نائینی» در پایان کتاب «گزیدهٔ ریگ ودا».

Kalpa: قاعده‌های به کارگیری سرودهای ودایی برای تدارک آیین قربانی و نیایش. (DHMR) م. ۲۷. «گلدنر» (احتمالاً با اشاره به چنین عباریهایی) فرض می‌کند که متناسبی معین میان شمارهٔ اندامهای این گاومیش و شماره‌های مشخصی در آیینی که ما چیزی از آن نمی‌دانیم وجود دارد.

28. Mahidhara

29. V.S.17, 91

۳۰. در «آثروه ودا» (AV. 11, 1, 34) آمده است:

«yajñam duhānam... pumāṃ sam dhenum»

که احتمالاً معنی آن چنین است:

«گاوتر که پیشکشی‌ها از او دوشیده می‌شود.»

اما به هرحال، درستی ترجمه‌های V. Henry و Whitney — به صورت زیر — غیرمحمتمل است:

«پیشکشی‌هایی که شیر ارزانی می‌دارد.»

31. V.2b.

32. 10. 108, 8

۳۳. سنج. ملاحظات Hillebrandt دربارهٔ این عبارت در «Lieder des Rigveda, P. 147 و n.8».

34. V.S. 17, 90

35. śukram

36. 4. 3, 10 (cf. AV. 11. 1, 34)

37. AV. 9. 4, 3 and 4

38. RV. 4. 58



د. ک. ماهیار کوتار - د. د. پهلان*

پهلوی (Anhast) - پازند: Anahast

«ناراستی»، «دروغ»**

این واژه را که در زبان پهلوی کاربردهای بسیار دارد، چنان که در زیر خواهد آمد، پژوهشگران به نحو قانع کننده‌ای نخوانده‌اند؛ هر چند که معنای منسوب بدان را با قرینه‌های گوناگون به درستی دریافته‌اند. بنابراین، در این جا کوششی به کار برده شده است تا عباریهایی هر چه بیشتر از ادبیات پهلوی که این واژه را در بر می‌گیرد، گردآوری شود و قرائت درست آن به به اثبات برسد.

در آغاز باید گفت که رازگشایی این واژه به صورت arāst: «ناراست»، به هیچ روی نمی‌تواند مورد تأیید واقع شود؛ چنان که در مورد حرف نویسی خاص آن نیز نباید شکل *arāst* را پذیرفت و نه *arāst* را^۱. قرائت *anāst* نیز برای این واژه غالباً مکشوف، نمی‌تواند از آزمون ریشه شناختی سربلند برآید. هیچ رهنمود خاصی برای قرائت درست این واژه در متنهای گوناگونی که در این جا از آنها نقل قول شده است، یافت نمی‌شود؛ بجز در عبارتهایی از «دینکرد»، «گزارش گمان شکن» و «اَوگمَدنچا» که ملاک روشنی برای تلفظ درست آن - بدان سان که در عنوان گفتار کنونی آمده است - به دست می‌آید.

* Dastur Kaikhusrau Mahiar Kutar-Dastur Darab Pahlān

** Pahlavi *anahast* - Pāzand Anahast: «un truth», «falsehood»

۱. مینوی خرد: ذل ۱۱۱ ۱۱۱

در روایت پازند، قرائت darōg-u-anhāst برای این عبارت آمده است^۳ و در «متنهای پازند آنتیا»^۴ در دو مورد، همان قرائت داده شده است.^۵ «ش. د. بهروچه» این واژه را arāšt («ناراست»، «دروغ») می خواند.^۶ «وست» آنرا anāst خوانده و معنی های «سرزنش، بی ادبی، ناسزاگویی» را برای آن بر شمرده است و در واژه نامه خود بر «مینوی خرد»^۷ می افزاید که: «ممکن است این یک قرائت اشتباه به جای arāst: ناراست، باشد.» وی سپس واژه مورد بحث را با واژه های «آست» و «آستا» به معنی «ستودن» در فارسی نو و با anāstūta در اوستایی می سنجد. در ضمن، واژه های اوستایی anāstūta, astūta به درستی در پهلوی به astobān/ 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 و anastōbān/ 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 به ترتیب با تعبیرهای ak-bīn و vāh-dīn برگردانده شده است.^۸

«نیبرگ»^۹ واژه مورد بحث ما در «مینوی خرد» را به نحو آزمایشی به صورت arāst می خواند.

سرانجام قرائت ستی این واژه به صورت anāshī با شکل فارسی نو «ناآشتی» به منزله معادل آن داده شده است.^{۱۰} بنابراین، واژه مورد بحث با واژه پهلوی 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥: anāshīh، «ستیره»، «ناسازگاری» که واژه ای کاملاً متفاوت است، مشتبه شده.

۲. بهمن یشت^{۱۲}: 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥

«کیقباد»^{۱۳} و «انکلساریا» همدستان با «وست» قرائت anāst را پذیرفته اند. «آنتیا» نیز در «متنهای پازند»^{۱۵} در این مورد، همان قرائت anāst را آورده است.^{۱۶}

۳. ارداویراف نامه:

الف) 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥^{۱۷}

ب) 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥^{۱۸}

پ) 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥^{۱۹}

ت) 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥^{۲۰}

ث) 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥^{۲۱}

«هوشنگ جی»، «هَوگ» و «وست»، همه در واژه نامه «ارداویراف نامه»^{۲۲} این واژه را anāst خوانده اند و «وست» در همان جا^{۲۳} افزوده است که «می توان آن را arāst: ناراست،

خوانند؛ اما در آن صورت باید کاملاً صفت باشد. «آنتیا» در «متنهای پازند» در مورد دو شق اخیر (ت و ث) قرائت anāst را ارائه داده است.^{۲۳}

۴. یوستِ فریان^{۲۵}: کڀا ۱ 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀

«هوشنگ جی»، «هَوگ» و «وست» در ویرایش خود از «ارداویراف نامه، یوست فریان و هادخت نسک» در واژه نامه خود، این واژه را در این مورد، همان گونه خوانده اند که در نقل قول پیشین از «ارداویراف نامه» آمد.^{۲۴}

۵. جاماسپ جی:

الف) کڀا ۱ 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀^{۲۷}

ب) 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀 ۱ 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀^{۲۸}

پ) 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀^{۲۹}

ت) کڀا ۱ 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀^{۳۱، ۳۰}

«مدی» در هر چهار مورد اخیر arāst می خواند. «جاماسپ جی» در [روایت] پازند، آخرین تعبیری را که در این جا آوردیم (مورد ت) zura klāst یا zura klāst خوانده است.^{۳۲} گذشته از آن، در همان روایت پازند «جاماسپ جی»^{۳۳} به 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀 برمی خوریم که «وست» آن را در «یادنامه پشتون سنجانا»^{۳۴} x'vāst gavishm خوانده است.

۶. دادستانِ دینی:

الف) 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀^{۳۶}

ب) 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀^{۳۷}

در این جا باید توجه داشت که 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀 (anāstīhā) در نقل قول نخستین (مورد الف) کاملاً با 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀 𐬰𐬀𐬯𐬭𐬀 (arāstīhā) تفاوت دارد. قرائت «وست» anāstīhā و anāst است.

۷. بهمن یشت:

الف) āsta (او.)^{۳۸}

ب) 𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬀 (په.)^{۳۸}

āsta ی اوستایی که به طور کلی معنای «نفرت»، «دشمنی» و «مخالفت» دارد، در این جا در پهلوی به anāshiti ترجمه شده که به سادگی به معنی «ستیزه» و «ناسازگاری» است. این [معنا] هیچ گونه پیوندی با واژه [موضوع بحث] ما 𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬀 ندارد.^{۳۹} این anāshiti قرائت سنتی است که به «مینوی خرد» باز بُرد دارد.^{۴۰}

۸. گاهان:

الف) āsta (او.) = 𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬀 (په.)^{۴۱}
ب) āsta (او.) = 𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬀 (په.)^{۴۲}
پ) āsta (او.) = 𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬀 (په.)^{۴۳}

«میلز» در ویرایش خویش از «گاهان»، این واژه‌ها را anāstih و anāstkar می‌خواند. «دارمستتر» مورد ب و پ را [به ترتیب] anāstih, anāstkar می‌خواند^{۴۴}؛ اما در مورد الف، قرائت anastih را درست می‌داند و معنی «ناهستی» را برای آن پیش می‌نهد؛ بدین سان: an-asta: «نا- هستی»^{۴۵}. این قرائت و معنایی که «دارمستتر» پیش نهاده و «بارتولومه»^{۴۶} از آن پیروی کرده، کاملاً درست است؛ چنان که در دو عبارت از «اَوگمَدُنْچَا» و «گزارش گمان شکن» در دنباله این گفتار (بندهای ۹ و ۱۱) نشان داده خواهد شد.

۹. اَوگمَدُنْچَا^{۴۷}:

واژه اوستایی āsta در این جا به درستی در پازند به anhasti برگردانده شده که در ضمن، آوانوشت صحیح واژه پهلوی [موضوع بحث] ما 𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬀 است. همچنین در متن پهلوی «اَوگمَدُنْچَا»^{۴۸} به درستی به 𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬀 ترجمه شده که هزوارش واژه پهلوی 𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬀 است. افزون بر آن، به «فرهنگ پهلوی - پازند دستور هوشنگ و هوگ»^{۴۹} بازبُرد می‌دهد که در آن 𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬀 = 𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬀 (hast) آمده است.

۱۰. نیرنگستان^{۵۰}:

در این جا واژه اوستایی āsta به واژه‌های پهلوی 𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬀^{۵۱} و 𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬀^{۵۲} برگردانده شده که هر دو، شکل‌های تحریف شده واژه 𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬀 یا 𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬀 است و «بارتولومه» بار

دیگر، آن را به درستی anastih خوانده^{۵۳}؛ اما «دارمستر» به گونه‌ای حدسی، آن را anīstih خوانده است.^{۵۴}

۱۱. گزارش گمان شکن:

الف (سپه) = (په) anahast (پا).^{۵۵}

ب (سپه) = (په) rāstih u hastī (پا).^{۵۶}

پ (سپه) = (په) drōgī u anahastī (پا).^{۵۷}

همچنین به بخش دوازدهم (بندهای ۷۸، ۷۲ و ۷۹) «گزارش گمان شکن» بازگرد داده شده است که در آنها بار دیگر به anahast و anahasti برمی‌خوریم.

بندهای منقول از «گزارش گمان شکن» در این جا نشان می‌دهد که به جای هزوارش‌های پهلوی سپه و سپه و سپه و سپه، در پازند به ترتیب anahast و anahasti آمده است. این امر نمایشگر آن است که واژه پهلوی موضوع بحث، یعنی سپه معادل سامی سپه را دارد (an = نه و hast یا ast = هستی، وجود).

باز هم مورد دیگری به ذهن‌خطور می‌کند که «نریوسنگ» معادل سنسکریت asat و nāsti را برای این واژه آورده است که با anahast پازند و سپه پهلوی، همه مشتقات یکدیگرند.

۱۲. دینکرد:^{۵۸}

الف (سپه) = (په) Kāstakaryā (پا).^{۵۹}

ب (سپه) = (په) Kāstakaryā (پا).^{۶۰}

پ (سپه) = (په) Kāstakaryā (پا).^{۶۱}

ت (سپه) = (په) Kāstakaryā (پا).^{۶۲}

ث (سپه) = (په) Kāstakaryā (پا).^{۶۳}

الف. «دستور پشوتن سنجانا» سپه و سپه را Kāstakaryā می‌خواند. این تعبیر به سادگی به معنی «دروغ‌گویی» یا «دروغ وابسته به Mithaokta»^{۶۴} است.

ب و پ و ت. در این موردها، «سنجانا» arāst و «وست» anāst می‌خواند. واژه

سوم را به صورتی که در بند «ت» آمده، «سنجانا» و «وست» X^vāst خوانده و به معنی «جستار» گرفته‌اند.

عبارتی را که در بند ت نقل شده، «وست» در «گزیده‌های زادسپرم» 23.khāstakō خوانده و به معنی «۲۳ [گونه] جستار (بررسی و پژوهش)» گرفته است.

هیچ یک از این مورد مثالها، پرتوی بر قرائت درست واژه نمی‌افگند؛ اما پس از ذکر این نمونه‌ها، می‌توان واژه مورد بحث را با چند عبارت دیگر از «دینکرد» که در زیر می‌آید، سنجید:

۱. سومولوی دینوی^{۶۵}

۲. سومولوی دینوی^{۶۶} سومولوی دینوی^{۶۷}

۳. سومولوی دینوی^{۶۷} سومولوی دینوی^{۶۷}

از دو گفتاورد اخیر چنین برمی‌آید که سومولوی پهلوی = سومولوی و سومولوی پهلوی = سومولوی است.

از این رو، قرائت خاص [واژه] hastakīh (یا: astakīh) و anastakīh (یا: anastakīh) است.

از آنچه گذشت، ملاحظه خواهد شد که اکنون می‌توان از قرائت anāst یا arāst در مورد واژه پهلوی سومولوی بکلی چشم پوشید. بر پایه قرائت درست پازند که در «اوگمدیچا» و «گزارش گمان شکن» داده شده است و بر مبنای عبارتهایی که پیشتر از «دینکرد» نقل شد، اینک با اطمینان خاطر می‌توانیم قرائت درست واژه را به صورت anhast (= سن. اسات) محقق بدانیم.

یشت نوزدهم^{۶۸} نیز تأییدی برای دستیابی به قرائت درست واژه سومولوی در اختیار ما می‌گذارد. عبارت اوستایی draogem vāchēm anghaithīm دقیقاً برابر عبارت پهلوی دلوی^{۶۹} سومولوی است که در بند یکم این گفتار از «مینوی خرد»^{۶۹} نقل شد و از آن فراتر anghaithya (= an + haithya) همان a-satya ی سنسکریت است.

زیرنویسهای نویسنده و یادداشتهای مترجم:

1. cf. *warāstihā*, ZPG. p. 35.3
2. MX. 35. 29 and 26. 33
3. See *Dānāk u Mainyō-i kharad*, Pahlavi-Pāzand and Sanskrit Texts, ed. T.D. Anklesaria
4. Apt.
5. *Ib.*, p. 311. 16 and p. 113. 3
6. S.D. Bharucha, see «Lessons in Pahlavī-Pāzand», p. 133 and Pahlavī-Pāzand -English Glossary, p. 33.

(جایی که «ناراست» فارسی نو به عنوان معادل آن داده شده است.)

7. Gl. of MX., p.9
8. See Hoshangji's Pah. Vd. 3. 40-pp. 90 and 94
9. NyHilph., II Gl., p. 20
10. See Gl. of MX. by West, p. 9

۱۱. ← عبارتی از «بهمن یشت» که در بند ۷ همین گفتار نقل شده است.

12. Vyt. 2. 39
13. Kaikobad: Pahlavi Zand-i Vohuman Yasht, p. 10
14. Anklesaria: Bahman Yasht, p. 28.
15. APT., p. 343. 10

۱۶. سنج این عبارت منقول از Vyt. 2.41 (Anklesaria, 4.41) که در آن *anāstak* خوانده شده است: *anāstak*.

17. AVn., 40, 6
18. *Ib.*, 55, 6
- 19/20. *Ib.*, 90. 4
21. *Ib.*, 97. 4
22. Hoshangji, Haug and West: Gl. AVn.
23. *Ib.*, p. 41
24. APT., pp. 365. 20 and 376.10; See also *Ib.* pp. 364.3 and 366.2

25. GF., 3.29

۲۶. همچنین ملاحظه کنید قرائت *khāst* (خاست) را که در دست نویس H7 آمده است.

27. JPP., p. 2.7

28. Ib. p. 2.8-9

29. Ib., p. 4.11

30. Ib., p. 16. 9-10

۳۱. در مورد سه نقل نخستین (الف، ب، پ) همچنین ← «پژوهشهای اوستا، پهلوی و پارسی باستان» در یادنامه «دستور پشوتن سنجانا»، ص ۱۱۲ (سطر آخر) و ص ۱۱۳، بند ۲ و ص ۱۱۵، بند ۲.

32. See JPP., p. 78.13

33. Ib., p. 66 (last line)

34. West: DPMV., p. 101-7

35. Dd., 37. 20

36. Ib., 37. 83

37. See Anklesaria's Dd., p. 79.4 and 99.14

38. Vyt., 44

39. See ZKA., p. 206

40. See MX. 35. 29 and 36. 33

(برای دیگر برگردانهای پهلوی از شکل اوستایی *āsta* ← بند ۸ همین گفتار.)

41. Pahlavi Yasna, Spiegel's ed., Yasna 34.8

42. Ib., Yasna 44. 14

43. Ib., Yasna 46. 18

44. ZA., , 292, 309

45. Ib., , 253

46. Altir Wb., 361

47. Aogemadaechea, 48 in APt., p. 352-5

48. Dhabhr in «Dastur Darab Memorial volume».

49. PPGI., p. 18.2

50. Nirangastan, 41

۵۱. نیرنگستان، فر. ۶۴، بند ۱۱

۵۲. همان، بند ۱۵

۵۳. ← بند ۸ همین گفتار، فقره ب منقول از یسنه ۴۶.

54. ZA., 3, p. 104

55. ŠGV., 4, 12, 82

56. Ib., 5, 34

57. Ib., 5, 35

58. Dinkard, see Madan's and Sanjana's ed.

59. Vol.6,p. 313, last line, or DKM., p. 283.3

60. Vol. 12, p. 64. 1,4

61. Vol. 14, p. 23.6

62. Vol. 14,p. 24.11 (cf. also SZP., p. 90, ch. 24.5)

63. Vol. 17,p, 104.4

۶۴. mitōxt در پهلوی و miθaoxta در اوستایی به معنای «سخن به دروغ گفته» است که به صورت

دیوی تجسم یافته. م.

65. Vol. 8, p. 433.5

66. Vol. 11, p. 84.2-3

68. Yasht 19. 33-34

۶۹. ← یاد. ۲

ا. ر. د. د. مهر جیرانا*

یادداشتهایی دربارهٔ چند واژهٔ مهم پهلوی و ساخت آنها**

«کتاب ارداویراف، یوست فریان و هادخت نسک»^۱ را «دستور هوشنگ جی»^۲ و «دکتر مارتین هُگ»^۳ در ۱۸۷۲ منتشر کردند و «دکتر وست»^۴ در ۱۸۷۴ واژه‌نامهٔ کامل همان کتاب را انتشار داد. «آ. بارتلمی»^۵ در ۱۸۸۷ ترجمهٔ فرانسهٔ «ارداویراف نامه» را منتشر کرد و همان مؤلف در ۱۸۸۹ در کتاب خود به نام «یک افسانهٔ ایرانی»^۶ ترجمهٔ فرانسه‌ای از «یوست فریان» به دست داد. «ف. مولر»^۷ در ۱۸۹۲، اثر خود «گفتار در توضیح ارداویراف نامه و یوست فریان»^۸ را به چاپ رساند. از هنگام انتشار این آثار، پژوهش‌های پهلوی شناختی به مقیاس عظیمی پیشرفت کرده است و من بر اثر پژوهش در این متنها، در این جا یادداشتهایی دربارهٔ چند واژهٔ مهم [پهلوی] و ساخت آنها می‌آورم؛ بدین گمان که شاید برای پژوهشگران [زبان] پهلوی سودمند باشد.

۱

اردا، فر. ۴:

دلا ا ستا ۴:۴ (dīl va jān dōst): «پسندِ دل و جان»^۹ در این جا شخصیت دلپذیر، زیبایی و برازندگی اندام (Kehrp) یک دوشیزه توصیف شده است؛ همچنان که در «ارت یشت»^{۱۱} darəgho-angušta (درازانگشت، دارای انگشتان بلند) یکی از لقب‌هایی است که خوش اندامی و زیبایی دوشیزگان را توصیف می‌کند. بنابراین، دو واژهٔ

* Ervad Rustam Dinshah Dastur Mehejranna

** Some notes on a few important Pahlavi words and constructions

جداگانه را باید به صورت یک ترکیب گرفت و خواند 𐭅𐭆𐭇𐭈𐭉𐭊𐭋𐭌 (dērang - angūšt):
 «دارای انگشتان بلند».^{۱۲}

۲

اردا، فر. ۴ و ۱۷:^{۱۳}

𐭅𐭆𐭇𐭈𐭉𐭊𐭋𐭌 (Aūhrmazd dēr-yazišnīh): «پرستش
 دیرنده اهوره مزدا»؛ 𐭅𐭆𐭇𐭈𐭉𐭊𐭋𐭌 (Ganā minōē dēr-gazišnīh):
 «نفرین دیرپای مینوی بد».

در این جا در دو عبارت، همان واژه [ترکیبی] 𐭅𐭆𐭇𐭈𐭉𐭊𐭋𐭌 در بازبرد به «اهوره مزدا»، dēr-yazišnīh و در بازبرد به «اهریمن» dēr-gazišnīh خوانده می شود. شاید دو قرائت متفاوت همان واژه ترکیبی را مؤلفان بر اساس این تصور که میان [مینوی] آشون و [مینوی] دروند باید تمایزی دینی برقرار شود، مطرح کرده باشند؛ همچنان که در «اوستا» و [نوشتارهای] پهلوی، برای آفریدگان «اهوره مزدا» و «انگرمینو» و نیز برای کُشها و ویژگیهای آنها، اصطلاحهای متفاوتی به کار رفته است.^{۱۴} اما در هیچ جای اوستا یا ادبیات پهلوی به چنین تمایزی در مورد مسئله خاص مورد بحث کنونی بر نمی خوریم؛ یعنی واژه yazišn را در کاربردهایی برای «اهوره مزدا» همان سان می یابیم که برای «انگرمینو». برای مثال، عبارت های پهلوی زیر را یاد می کنیم:

𐭅𐭆𐭇𐭈𐭉𐭊𐭋𐭌 (yazišn-i dēvān)^{۱۵}

𐭅𐭆𐭇𐭈𐭉𐭊𐭋𐭌 (Aūhrmazd-yāzakāh)^{۱۶}

𐭅𐭆𐭇𐭈𐭉𐭊𐭋𐭌 (dēv-yāzakāh)^{۱۷}

در پیوند با همین مسئله، می توان یادآوری کرد که واژه 𐭅𐭆 (dēn) هم برای «اهوره مزدا» و هم برای «انگرمینو» به کار رفته است. برای مثال، در «ارداد اویراف نامه»:^{۱۸} 𐭅𐭆 𐭇𐭈𐭉𐭊𐭋𐭌 (دین اهریمن و دیوان) آمده و «وست» در «واژه نامه» خود (ص ۱۶۷) به درستی توجه کرده است که «[dēn] برای آیین اهریمن نیز به کار می رود.» در «دینکرد»^{۱۹} نیز 𐭅𐭆𐭇𐭈 (Aharmandēn) به کار رفته است.

بنابراین در هر دو موردی که در این جا با آن روبرویم، قرائت صحیح، dēr-yazišnīh است.^{۲۰ و ۲۱}

یو. (بخش ۱)، واژه. (ص ۱۷۶):^{۲۲}

𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑 (dād-pariš): «بی‌پروا به داد»، «سهل‌انگار در برگذاری
آیین‌های دینی». «وست» (واژه ص ۹۸) می‌گوید که قرائت و معنا [ی این ترکیب] هر دو
نیازمند تأیید و اثبات است.^{۲۳} هر دو بندی که این واژه مرکب در آن آمده است، باید به شرح
زیر خوانده شود:

(۴) 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑

(۹) 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑
بنابراین 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑 (dād-pariš) که ویراستاران [کتاب] آن را یک واژه انگاشته‌اند،
باید dātfrēh خوانده شود و دو واژه به شمار آید: 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑 (عُمر، سِن) و 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑 (زیاد،
بیش).^{۲۴} frēh در پهلوی به گونه‌های زیر نوشته می‌شود:

𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑 - 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑 - 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑 - 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑

[پس]، دو بند، «یوشتِ فریان» را که پیش از این نقل شد، بعد از ویرایش، می‌توان
چنین ترجمه کرد:

بند ۴: «او مردانی را که سِن (𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑) شان بیش از پانزده [سال] 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑 / frēh hač/
نمود، فرا خواند.»^{۲۶}

بند ۹: «مردی است به نام یوشت فریان، که سِن (𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑) وی بیش از 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑 /
frēh hač/ پانزده [سال] نیست.»
در بند ۹ می‌توان 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑 را به 𐭌𐭕𐭎𐭌𐭏𐭑𐭎𐭓𐭏𐭎𐭑، که بر آن ترجیح دارد،
تغییر داد.

یو. (بخش ۳)، واژه. (ص ۲۱۵):^{۲۷}

𐭑𐭅𐭎𐭎𐭑 (magh): «سنگ». در شرحی در یک زیرنویس (ص ۲۶۱) آمده است:
«سنگی که به منزلهٔ نشمینگاهی در مراسم پادیاپی به کار می‌رود». در این جا magh
همان 𐭑𐭅𐭎𐭎𐭑 (𐭑𐭅𐭎𐭎𐭑 / magh-i rīman) (او . maghanām airimaitinām) «وندیداد» (فر.
۱۴، بند ۶) است که علاوه بر آن، به 𐭑𐭅𐭎𐭎𐭑 (𐭑𐭅𐭎𐭎𐭑) یعنی «خویشاوندی»،

هم‌خونی» نیز تأویل می‌شود. این «مگه»ها گودالهایی کنده در زمین است برای ادرار کردن و سر قدم رفتن.^{۲۸}

یو. (بخش ۲):^{۲۹}

۹۱۵ ود رسردا (panč kai sapir): «پنج کیانی خوب».

«بارتلمی» نیز این تعبیر را به همین سان ترجمه کرده است.^{۳۰}

این عبارت، باید چنین خوانده شود:

۹۱۵ ۰ رسردا (Pančak-i vēh). در روایت پازند، آن را به

درستی با توضیح gāsān vēh به معنی «پنج روز گاهانی به» (که در پایان آخرین ماه سال زرتشتی افزوده می‌شد و آن را panja-i vēh / «پنجه به» می‌خواندند) همراه آورده‌اند.

۵

هاد. (فر. ۲)، واژ. (ص ۱۶۰):^{۳۱}

aradva- (= او aradva-) (stīk-pēstān): «دارای پستان برآمده»

(-fshny).

واژه اوستایی aradva یا aradva همواره در پهلوی به درستی به stēnik برگردانده شده است. برای مثال:

الف) نیر، فر. ۸۵، بند ۱۳ و ۱۷: aradvač gavāstryāvarshnā = په.

(stēnik kār-varzišnīh) رسردا وسلا(رسردا).

ب) وند، فر. ۵، بند ۱۱: aradvo-ūz han = په. رسردا رسردا (stēnik āhān).

پ) یش، ۱، بند ۱۱: aradvo-drafsa = په. رسردا رسردا (stēnik drafs).

ت) خرده، نیایش ۵: aradvo-zenga = په. رسردا رسردا (stēnik zangih).

از این رو رسردا رسردا (stīk-pēstān) در «هادخت نسک» باید به رسردا رسردا (stēnik-pēstān) به معنی «خوش سینه، دارای پستان برآمده» تصحیح شود.

هاد. فر. ۳، واژ. (ص ۴۳):^{۳۲}

𐭮𐭲𐭭𐭮𐭲𐭮𐭲 (anaūmēt): «نومید، دل سرد».

این واژه را به اشتباه در برگردان واژه اوستایی nēmōi آورده اند که در یس. ۴۶ (بند

۱) صورت درست آن 𐭮𐭲𐭭𐭮𐭲𐭮𐭲^{۳۳} (ānāmītan از ānāmam) را می بینیم.^{۳۴}

هاد. فر. ۳، واژ. (ص ۲۴۲):^{۳۵}

(pavan nazdikih) 𐭮𐭲𐭭𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 : «در نزدیکی، در همسایگی».

[واژه] 𐭮𐭲𐭭𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 (nazdikih) را در این جا به اشتباه در برگردان واژه اوستایی

juyō (زنده) آورده اند و بنابراین باید به 𐭮𐭲𐭭𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 (zīvandagih): «زندگی» تغییر یابد؛

همچنان که در هاد. فر. ۲، بند ۶ (ص ۲۸۱) نیز آمده است.

هاد. فر. ۳، واژ. (ص ۱۵۴):^{۳۶}

(pavan sakt) 𐭮𐭲𐭭𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲

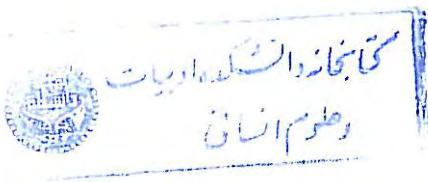
بنابر پژوهش «وست»، 𐭮𐭲𐭭𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 (sakt) در این جا به عنوان جایگزینی برای

(sakhūh) 𐭮𐭲𐭭𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 آمده است. اما در عبارت همانند آن در هاد. فر. ۲، بند ۳۷

(ص. ۲۹۲) به درستی 𐭮𐭲𐭭𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 (pūrsī) آمده که برابر است با او. pərasahi (تو

پرسیدی). بنابراین 𐭮𐭲𐭭𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 (pūrsāt) است و بهتر خواهد بود که

𐭮𐭲𐭭𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 (pūrsīt) خوانده شود.^{۳۷}



زیرنویسهای نویسنده و یادداشتهای مترجم:

1. ArGfHn.
2. Dastur Hoshangji
3. Dr. Martin Haug
4. Dr. West
5. A. Barthelemy

6. Une Légende iranienne

7. F. Müller

8. Beiträge zur Erklärung des Artāi-Vīrāf-Nāmak and des Džōšt-i Frijān.

9. Text, p. 18.6

10. ArGfHn. and Gloss. AVn.

در «ارداویرافنامه» ترجمه «دکتر رحیم عقیقی» (ص ۲۸) همان «دل و جان دوست» آمده؛ اما «بهار» / پژ. ص ۲۵۴، «پسند دل و جان» آورده است که ما هم به تبع وی، همان را در متن آوردیم. م.
۱۱. ارت. بند ۱۱. (برگردان فارسی این بند در گزارش «اوستا»ی نگارنده، چنین است:
«ای آسِی نیک!

دوشیزگانِ آنان که تو یاورشان باشی، پای آورنجن در پای کرده، کمر بر میان بسته، با انگشتان بلند و با تنی چنان زیبا که بیننده را شادی افزاید، نشسته اند...» م.)

12. Cf. Unvala's Kh., s. 96 (p. 35): *angūštān dērang*: «با انگشتان بلند»;
also Hn. II, 23.

13. AVn. 4. 35 and 17.26.

۱۴. درباره تصور اشتباهی که از دومینوی نیک و بد و آفریدگان آن دو در اوستای نو و ادبیات پهلوی پدید آمده است، ← گفتار دوازدهم در همین کتاب. م.
۱۵. وند. فر. ۷، بند ۵۳ (وندیداد، چاپ هوشنگ جی، ص ۲۸۰/۷).
۱۶. دین. چاپ سنجانا، ج ۸، ص ۳۹۴.
۱۷. همان. ص ۳۹۴؛ همچنین سنج. کاربرد واژه *yazāitē* در وند. فر. ۱۷، بند ۱.
۱۸. اردا. فر ۶۸، بند ۸.
۱۹. دین. چاپ سنجانا، (Vol. 19.1/ 11.8-9)

20. Tavadia, ŠNS., p. 9, sq. 12.

۲۱. ترجمه «بهار» از این عبارت، یعنی «عبادتهای دراز در حق اهریمن» (پژ. ص ۲۶۲) نیز نظر نویسنده این گفتار را تأیید می کند. م.

22. GF. I. 4,9 and Gloss., p. 176.

۲۳. ← ترجمه «هوشنگ جی» و «هوگ»، صص. ۲۴۹-۵۰.
۲۴. سنج. او: *sfrāyah*: فن: فره (در فارسی «قره»، هم به معنی بسیار، زیاد، افزون و هم به معنی خوب و پسندیده آمده است. م.)

۲۵. سنج. یسه ۴۹، بند ۴ (Sp. 48.4, p. 186) جایی که *varādan* (میلز) «گاه. ص ۳۱۰) این واژه را به اشتباه *pariš* خوانده و به معنی «پیشانی» و «فریب خوردگی» گرفته است.

۲۶. درمورد ترجمه درست گجراتی بند ۴، «دستور زبان پهلوی»، نوشته «پسوتن»، ص ۲۳۷. در دست‌نویس شماره ۵۰ «کتابخانه ملا فیروز»، واژه *dāt* در ترجمه‌ای زیر سطری، به درستی به «داد» یعنی «عمر» تعبیر شده است.

27. GF. III, 69, p. 243 and Gloss., p. 215.

28. cf. Pahl. Vd. 5.4 (Comm.): (Hoshang: p. 146, n. 113).

(هوشنگ جی آن را طور دیگری خوانده است: *frānāmāitē* / *xʷēšihā-dān*)

29. GF. II, 71, p. 223

30. Barthelemy: Une Légende iranienne, p. 15

31. Hn. II, 23, p. 248 and Gloss. p. 160

32. Hn. III, 4, p. 294 and Gloss. p. 43

33. Sp., p. 174: *frānāmāitē*

۳۴. سنج. یسه ۵۷، بند ۱۸: *frānāmāitē* = *frānāmāitē* و *nōmantē* = *nōmantē* و او.

frānāmāitē (ānāmēnd). «زند خرده اوستا، صص ۱۱۵ - ۱۱۴ و Pahl. Yasna, pp. 174 and 209» Sp. و میلز. گاه، ص ۲۳۸.

35. Hn. III, 5, p. 295 and Gloss., p. 242

36. Ib., 37, p. 299 and Gloss., p. 154.

۳۷. این گفتار را با تقدیم گرم‌ترین سپاسهای خویش به حضور رهنمون گرامی و دانشور خویش «ارود بهمن جی نوشیروانجی دهابار» (Ervad Bamanji Naservanji Dhabhar) به پایان می‌آورم که پیشنهادهای سودمند و عملی و یادآورهای ارزشمندی در تفسیر برخی از واژه‌های دشوار پهلوی و ساخت آنها به من کرد.

و. ب. هنینگ*

یادداشتهایی دربارهٔ سنگنوشتهٔ بزرگ شاپور یکم**

در مقاله‌ای در «نشریهٔ مدرسهٔ پژوهشهای خاوری»^۱، تحلیلی از مطالب سنگنوشتهٔ تازه کشف شدهٔ شاپور یکم به دست داده‌ام،^۲ که استاد «شپرنگ لینگ»^۳ نیز آن را در «مجلهٔ آمریکایی زبان و ادبیات سامی»^۴ منتشر کرده است. من کوشیده‌ام تا نشان دهم که نخستین نیمهٔ این سنگنوشته، شامل گزارشی است از جنگ میان ایرانیان با امپراتوری رم در سالهای ۲۶۱ - ۲۵۶ م. و نیمهٔ دوم آن، مشتمل است بر وقف‌نامهٔ بنیاد نهادن آتشیهای ورجاوند برای بزرگداشت کسان چندی از هموندان خاندان شاهی و تدارک سرمایه‌های لازم برای نگاهداری آنها.

چنین وقف‌نامه‌ای در پهلوی (p'thštr)pātiššaθr خوانده می‌شد. این واژه در سطر ۲۳ [سنگنوشتهٔ مورد بحث ما] آمده است:

23: ... 'dwyn .. YKTYBWN ZNH KL' 'QDM p'thštr YKTYBWN BL' MN ZK 'kštyt
'LP⁶ ZY MN t .. pyšyn 'L LN^h 'dwyn YHWWN WLNH LZNIšn 'twr'r YHBWN

«رسم... نوشته شده بوده است. همهٔ این در یک وقف‌نامه نوشته شده بوده است،

جدا از آن هزار بره (š) که از دیرگاه [...] دادن آن رسم ما بود.»^۵

واژهٔ patiššaθr چندین بار در سنگنوشته‌های «کرتیر» — بنیادگذار زرتشتیگری ساسانی — آمده است که به شمار زیاد اسنادی که بنا بر خویشکاری خود در مقام موبد و

* Walter B. Henning

** Notes on The Great Inscription of Šāpūr I

هیربد امضاء و مهر کرده بوده است، مباحثات می‌کند. نه تنها از تعداد زیادی از مُهرهای موبدان که در اختیار ماست، بلکه از سنت ادبی (برای مثال: «ماتیکان هزار دادستان»)^{۱۸} کاملاً مشهود است که مهر کردن اسناد، یکی از وظایف مهم موبدان را تشکیل می‌داده است، معنای درست واژه را استاد «مارکوارت»^{۱۹} دریافته بوده است که شکل متأخر پهلوی pātšīr^{۲۰} و وام‌واژه ارمنی dašn = patšir (پیمان، قرارداد) را نقل می‌کند. فقره‌های نمونه کاربرد این واژه را در «نقش رجب»^{۲۱} می‌بینیم:

24. 'PM KBYR NPŠh ŠM ... QDM gty p'thštyly W m'ty'd'n^{۱۳} YKTYBWN YK'YMWNt

«و من غالباً نام خود را در عهدنامه‌ها^{۱۴}، قراردادها (وقف‌نامه‌ها)^{۱۵} و یادنامه‌ها

نوشته‌ام.»

باز هم در [سنگ‌نوشته «نقش رجب» می‌خوانیم:

28. MNW ... p'thštyly m'ty'd'n 'ywp gty^{۱۶}HRN n'mKy HZYTNt

«هر کس قراردادی، زندگینامه‌ای یا عهدنامه‌ای یا هرگونه نوشتار دیگری را

خواهد دید.»

متأسفانه این بند [از سنگ‌نوشته] که با مبلغ سرمایه (= xwāstak در زبان حقوقی [عصر ساسانی = خواسته در فارسی]) پرداختنی به پرستشگاه برای بنیاد جدید [آتشکده] پایان می‌پذیرد، بیش از آن شکسته است که بتوانیم تفسیری رضایت‌بخش از آن به دست دهیم. به هر حال، چنان که می‌دانیم، رسم «شاپور» پیش از فرمان جدیدش بر این بوده که سالیانه یک‌هزار kblyt^{۱۷} بدهد و ما می‌توانیم با قید احتیاط نتیجه بگیریم که xwāstak تازه نیز محدود به همان اصطلاح kblyt^{۱۷} بوده است. این kblyt^{۱۷} که من دربند پیش آن را به طور آزمایشی به «بره» ترجمه کردم، آن گونه که در نوشته استاد «بیلی»^{۱۸} محقق دانسته شده، به مفهوم گونه‌ای جانور کاربرد داشته است. از سنگ‌نوشته [مورد بحث] ما به وضوح چنین بر می‌آید که kblyt در مراسم مشتعل بر قربانی نیز به کار برده می‌شده است. عبارتهایی مانند آنچه در «وندیداد» (فر. ۱۸، بند ۷۰) آمده است:

hazarrem anumayanəm frāvinuyūt

«او باید هزار گوسفند^{۱۹} قربانی کند.»^{۲۰}

ما را بر آن می‌دارد که معتقد باشیم این واژه بیشتر برای «گوسفند» به کار برده شده است تا «بز» (آن گونه که «شپرنگ لینگ» می‌پندارد).^{۲۱} «تاوادیا» عبارتهایی را که در ادبیات پهلوی اشاره به قربانی جانوران دارد، گردآورده است.^{۲۲}

بعد از جملهٔ مربوط به 'kbltyt' — سرمایه‌ای که از سوی پادشاه پیشکش شده است — فرمانهای کاملاً صریح و مشخصی را برای نظارت بر اجرای آن می‌بینیم. دو فرمان نخستین نامشروط است؛ حال آن که فرمان سوم، شرطی را همراه دارد. هر سه فرمان مقرر می‌دارد که نیازهای روزانه مرکب از هدیه‌های معین «برای روان»^{۲۳} گروه بزرگی از هموندان خاندان شاهی (درگذشته و زنده) و اشخاص معین دیگری اختصاص یابد. میزان هدیه‌های روزانه برای همهٔ کسان یاد شده، برابر است.^{۲۴} هدیه‌ها عبارت است از:

'kbltyt 1, LHM'g i h v²⁵, HS²⁶p IV

یعنی:

«یک گوسفند و مقداری نان (منظور نان «درون»^{۲۷} است) و شراب.»

نخستین فرمان (از پایان سطر ۲۳ تا آغاز سطر ۲۴)، مربوط به خود شاه است:

ZK prm'ywmy 'YK 'yw klyty²⁸ PWN LNH lwb'n YWN' 'kbltyt i LHM'
g i h v HS p iv

«این را من فرمان می‌دهم که باید هر روز یک بره [و]... برای روان ساتدارک

دیده شود.»^{۲۹}

دومین فرمان، اشاره به هموندان خاندان شاهی دارد (سطرهای ۲۴ تا ۲۶):

PWN s' s' n ZY MRWHY W'whrmzdwhtky ZY sk'n MLK'
BRTHk³⁰[lwb'n³¹ 'kbltyt i] LHM'g i h v HS p iv

«(این را من فرمان می‌دهم که باید هر روز تدارک دیده شود)^{۳۲} برای روان ساسان

خدای... و اوهرمز دخت، دختر سکان شاه (ترسیه) یک بره [و]...»

سیاهه [ی نامها] با [نامهای] پیشینیان «شاپور» آغاز می‌شود؛ یعنی:

(۱) ساسان، خدای (xwatāy)

(۲) پاپک، شاه

(۳) شاپور، شاه، پسر پاپک^{۳۳}

(۴) اردشیر، نخستین شاهنشاه

پس از اینان، از سه شهبانو نام برده می‌شود:

(۵) یک شهربان^{۳۴} [(= شهبانوی کشور)]

(۶) شهبانوی شهبانوان آذرتاهید (Aturanāhīt) همسر اصلی شاپور

(۷) شهبانو دینک (Dēnak)

نام اخیر را در سطر ۲۸ نیز می‌بینیم [که شرح آن چنین است]:

(۱) دینک (Dēnak)^{۳۴} مادر شاه پاپک

(۲) رودک (Rōtak) مادر اردشیر، شاهنشاه

(۳) دینک، شهبانو

محتمل به نظر می‌رسد که این «دینک» مادر «شاپور یکم» بوده و بایست عنوان «شهبانوی شهبانوان» را پس از مرگ اردشیر از دست داده باشد.^{۳۵} دشوار است که بگوییم «شهربان بیسن» چه موقعیتی داشته که حتی مقامی با نفوذتر از «شهبانوی شهبانوان» به شمار می‌آمده است. ممکن است که او [آخرین] سلف «آذرناهد» و احتمالاً مادر «هرمز یکم» بوده باشد.^{۳۶}

نام چهار پسر «شاپور یکم»^{۳۷} در پی می‌آید:

(۸) ورهران (بهرام)، گیلان شاه: پسر ارشد^{۳۸} که ظاهراً از اعتماد شاپور برخوردار نشده بود و تنها پس از مرگ برادر کوچکش «اوهرمزد» توانست به شاهی برسد. گفتمی است که نام پسرش «بهرام دوم» [نیز] در سنگنوشته نیامده است. عنوان «گیلان شاه» در عبارت مشهوری از خطابه «کلودیوس مامرتینوس» (Claudius Mamertinus / ۲۷۹ ب. م.) آمده که «مارکوارت»^{۳۹} آن را چنین باز ساخته است:

«adsctis Saccis et Cussis et Gellis»

«فرمانروایان سکاها، کوشانها و گیلها (سکانشاه، کوشانشاه و گیلانشاه).»

برای [فرمانروایی بر] قلمرو این سه قوم (سکاها، کوشانها و گیلها)، «سکان شاه»، «کوشان شاه» و «گیلان شاه»، گماشته می‌شدند.

(۹) شاپور میشان شاه: او بایست در فاصله زمانی میان [احداث] سنگنوشته [مورد بحث] ما و جلوس «اوهرمزد» در گذشته باشد. من تنها با تردید بسیار می‌توانم از بازبردی دست یافتنی به نام وی یاد کنم. در آخرین بخش «جاماسپ نامه ایرانی»^{۴۰} از یک «شاپور» پسر «شاپور» سخن به میان می‌آید که یک سال (یعنی اندک زمانی) در فاصله میان [پادشاهی] «شاپور یکم» و «اوهرمزد یکم» فرمانروایی کرده بوده است. هرگاه بتوان ارزشی برای این بیان عجیب — که با تمام منابع دیگر تناقض دارد — قائل شد، می‌شود علاوه بر قیام «شاپور» علیه برادرش، قیام ناموفق و بی‌درنگ سرکوب شده دیگری را هم فرض کرد.

(۱۰) اورمزد اردشیر (= اورمزد یکم)

(۱۱) نرسه، سکان شاه (= نرسه، شاهنشاه): در گفت و گو از عنوان کامل تری که در

سطر ۲۳ [سنگنوشته] بدو داده شده است^{۴۱}، من فرض کرده‌ام که *t?wrstn* اشاره به «تخارستان» داشته باشد. به هر حال بعید نیست که «تخارستان» در اصل، متعلق به قلمرو فرمانروایی «سکان شاه» بوده است. بنابراین من ترجیح می‌دهم که *t?wrstn* را شکل نامتعارفی از نام «توران» بدانم. «توران» یعنی سرزمین «توران شاه» در گرداگرد «قزدار»^{۴۲}. برای سنجش «توران: تورستان»، می‌توان از، «مکوران» یاد کرد که در پهلوی «مکورستان» بوده است.^{۴۳}

نام چندین تن از هموندان خاندان شاهی در این سیاهه آمده است، که از آن میان می‌توان اینان را بر شمرد:

الف. همسر اصلی نرسه، «شاپور دُختک»، سکان بان بیشن^{۴۴}، دومین همسر او (از لحاظ پایگاه) «نرسه دُخت»^{۴۵}، «سکان بانوک»^{۴۶}، دختر وی «اوهرمزد دُختک»^{۴۷}
 ب. پسر «اوهرمزد یکم»، «هرمزدک»، هرگاه نمی‌دانستیم که شاهزاده «اورمز» که علیه «ورهران دوم» سر به شورش برداشت، برادر شاه بعدی بود، ناچار بودیم که میان او و «هرمزدک» این همانی قائل شویم که به عنوان تنها پسر «اوهرمزد یکم»، کاملاً از حقیقت دست‌یابی بر تخت شهریاری برخوردار بود.

پ. شش پسر «شاپور، میشان شاه»، یعنی: «هرمزد، هرمزدک، آرتابخت، ورهران، شاپور و پیروز (Prywzy)^{۴۸}»؛ دخترش «شاپور دُختک» و همسرش «دینک، میشان بان-بیشن»^{۴۹} که نام آنان در سطر ۲۹ [سنگنوشته] ذکر شده است.

ت. «شاهزاده پیروز» (BRBYT^{۵۰})، برادر «شاپور یکم»، پشתיبان «مانی»، «کوشان شاه بزرگ» در طول مدت نخستین دوران فرمانروایی «شاپور». از سنگنوشته [مورد بحث] ما آشکار می‌شود که عنوان *vispuhr = BRBYT^{۵۰}* اختصاص به هموندان خاندان شاهی داشته است. در سطر ۳۰ نام یکی از پسران «پیروز»، یعنی «نرسه» آمده است (*nrshy ZY BRBYT^{۵۱}*). بنا بر نوشته «هرتسفلد»، نام «پیروز» در سنگنوشته «پایکولی» هم آمده است.^{۵۲} به هر حال قرائت این نام به صورت «*prws [sic]*»^{۵۳} را نمی‌توان قطعی دانست.
 ث. «شاهزاده نرسه» (*nrshy ZY BRBYT^{۵۴}*) برادر «شاپور یکم» که دخترش «دُخت نوش»^{۵۵} یا «آنوشک»^{۵۶} را «الضیّن»^{۵۷} شاه «هتره»^{۵۸} ربود. در سنگنوشته [مورد بحث ما] بلافاصله پس از «نرسه» از *Zy dwshy Zy, 'nwshky BRTH = Rōduct^{۵۹}?* باکره^{۶۰} دختر آنوشک سخن به میان می‌آید. آشکارا به نظر می‌رسد که این شاهدخت، نسیبه دختری «نرسه» بوده است، یعنی دختر «آنوشک» و شاه «هتره»^{۶۱}. شایان ذکر است که نام پدر این

دختر — که به دست «شاپور» کشته شد — پنهان نگاه داشته شده است. در سنگنوشته «پایکولی» (سطر ۷) از یک [B 9] nrshy [B 10] ZY BRByT, ZY [S] نام برده شده است. بازگردانی آخرین واژه به صورت s'snkn از سوی استاد «هرتسفلد» به درستی ثابت می‌کند^{۶۲} که این «نرسیه» نمی‌تواند همان «نرسیه» پسر «اردشیر یکم» باشد. زیرا انتظار می‌رود که پس از BRByT یک نام خانوادگی آمده باشد؛ همچنان که «BRByT' ZY s'snkv» باید به معنی «شاهزاده، پسر ساسان» باشد، «BRBYT' ساسانی» بایست یک حشو به شمار آید.

سومین فرمان برای نظارت قانونی بر پیشکشیهای «شاپور» (سطر ۲۶) شرطی همراه دارد:

'kbylt ZY' p'lyk ZK'D ptwd't 'ndwm^{۶۳} PWN 'LHšn lwb'n MNW MLK'N MLK' prm/t [y] lwb'n YDBHWNin W n'mčšty PWN npšty^{۶۴} QDM st'ny YKTY BWN YK'YMWNt YWM' 'L YWM' 'kbylt iLHM' g i h v IIS p i v

'kbylt) تا هنگامی که بسنده باشد، برای روانهای کسانی واگذاشته شود^{۶۵} که شهریار فرمان داده است تا روان آنان ستوده شود و در این نوشتار، در این [جا] از ایشان به نام، سخن به میان آمده است؛ یعنی هر روز یک 'kbylt، نان و ...» روشن است که اهمیت ثانوی این فرمان، تنها به کسانی مربوط می‌شود که پس از آن عبارت، نام برده شده‌اند. در این جا سه سیاهه وجود دارد:

(۱) MNWQDM p'pky MLK' YHWWN (سطرهای ۲۶ / ۲۷)

(۲) MNW QDM 'rthštr MLK' YHWWN (سطر ۲۷)

(۳) MNW QDM šhpwhry MLK'N MLK' YHWWN (سطر ۲۹)

یعنی «کسانی که در پیشگاه (= خدمتگزار فرمانبردار) ۱. بابک ۲. اردشیر یکم ۳. شاپور یکم، بوده‌اند».

از هشت شخص به عنوان یاوران «بابک» نام برده شده است که دو تن آخر عبارتند از:

šhpwhry Zy wcn' n^{۶۷} و šhpwhry Zy wcn' n^{۶۸}: «شاپور از خاندان بیژن» و «شاپور پسر مهر اوژن»^{۶۹}

در حالی که می‌توانیم به طور نسبی فرض کنیم که یاوران بابک، متعلق به اشرافیت ناحیه «پارس» بوده‌اند، سیاهه بسیار متفاوتی را می‌یابیم که در آن از سرداران خدمتگزار

دوران «اردشیر» و «شاپور» سخن به میان آمده است. نام هموندان خاندانهای بزرگ پارتی («سورن» و جز آن) برای نخستین بار در [گزارش] دوران «اردشیر» آمده و در سلسله مراتب مشخص، پس از هموندان خاندان شاهی و پیش از عده‌ای از فرمانروایان محلی و جز آنان بر شمرده شده است.^{۷۰}

در میان هموندان خاندان شاهی - که نام آنان در سیاهه دوم آمده است - به سه پسر^{۷۱} «اردشیر یکم» بر می‌خوریم که همه آنان نیز «اردشیر» نامیده شده‌اند و فرمانروایان «مرو»^{۷۲} و «کرمان» و «سکستان» بوده‌اند (مروشاه، کرمان‌شاه و سکن‌شاه). آخرین فرد ساسانی که در این سیاهه از او نام برده شده، «بابک هزارپت» (فرمانده هزار مرد) است. این «بابک»، سمت مهم «هزارپت» را تا زمان «شاپور یکم» بر عهده داشت.^{۷۳} پس از پایان برشماری نامهای ساسانیان در سیاهه سوم، باز هم از او سخن به میان می‌آید و تنها نام Aspapet⁷⁴ Pūsai⁷⁵ پس از وی می‌آید. در [گزارش] دوران «شاپور» ماهنوز [نام] «اردشیر پسر اردشیر یکم» را با عنوان «کرمان‌شاه» می‌بینیم و این در همان زمان است که «نرسه» پسر شاپور، «سکن‌شاه» و «کوشان شاهنشاه بزرگ» جایگزین «مروشاه» فرمانبردار گردیده بوده است. به هر حال شگفت است که هیچ «کوشان‌شاه» یا دارنده مقامی همتر از آن در دوره «شاپور» ذکر نشده است. ما ناگزیریم فرض کنیم که یا «ورهران» مقام «گیلان‌شاه» و «کوشان‌شاه» هر دو را در اختیار داشته و عنوان او در سطر ۲۴ سنگنوشته خلاصه شده است و یا (به احتمال کمتر) فرمانروایی ساسانی در نواحی شمال خاوری در هنگام [کنده‌گری] این سنگنوشته، چندان متزلزل بوده که هیچ‌کس به عنوان «کوشان‌شاه» برگماشته نشده بوده است.^{۷۴} از سوی دیگر، نام دو برادر ناشناخته «اردشیر یکم» در سیاهه سوم بر شمرده شده است: «شاهزاده ورداخش (?)» پسر بسابک» و «شاهزاده ساسان پسر بابک»^{۷۷} و در ادامه آن شاهزاده «نرسه پسر زامسپ»^{۷۸} (?) و «شاپور بیتخش».

در سیاهه سوم، نخستین مقام در میان شاهزادگان، از آن NwtrthštrknMLK یا Nwtrthštrkn (اردشیر، شاه) است. آشکار است که این نام، کوتاه‌نوشتی از Not-Ardaširakan = Nōt-Artaxšaθrakān = Nwtrthštrkn در جغرافیای ارمنی^{۷۹} و برابر است با Norširakan ارمنی = Nōd-Ardaširān^{۸۰} یعنی نام ساسانی «آدیابن». ترکیب و بازسازی سه شکل یاد شده اخیر از این نام، مرهون پژوهش «مارکوارت» در اثر وی به نام «پایتخت‌های ایالتی»^{۸۱} است. این «اردشیر، شاه آدیابن» ممکن است یکی دیگر از پسران بسی‌شمار «اردشیر یکم» بوده باشد. همچنین امکان دارد که شهر Hāzza نام جدید خود Nōt-Ardašir^{۸۲}

را (که نام ایالت «آدیاین» از آن آمده است) از نام او — و نه از نام «اردشیر یکم» — گرفته باشد.

بر یکی از مهرهای موجود در موزه بریتانیا،^{۸۳} عبارت زیر کنده‌گری شده است که با قرائت درست (جز در مورد یک نکته فرعی) چنین خوانده می‌شود:

glmykn W nwt' rthštrkn hm' lkly

یعنی:

Hamārkar (وزیر امور مالی) و Norširakan.

در این فرصت، می‌خواهم ذکر از مهر Hamārkar دیگری به میان آورم که از قرار معلوم به طور کامل بررسی شده است. این یکی از مهرهای بسیار کمیاب ساسانی است که نقش و نوشته^{۸۴} پارتی دارد و اکنون در اختیار موزه بریتانیاست. مرتمان^{۸۵} حروف پارتی را به درستی بازشناخته؛ در حالی که «هَرُن»^{۸۶} آن حروف را پهلوی انگاشته است. دومین واژه^{۸۷} این نوشته، به روشنی 'hmrkr است و نخستین واژه، می‌تواند twryš = tawrēš (تبریز، درارمنی T'avrēš یا T'avrēž) باشد.

از سران «خاندانهای بزرگ» (و جز آنان) که پس از طایفه شاهی مهم‌ترین سرداران دولت به شمار می‌آمدند، به ترتیب زیر نام برده شده است: «وَران» [از خاندان] «سورن»، «اوندیکان خوتای» [از خاندان] «کارن». در [گزارش] دوره «اردشیر»، «دیهن وَران»، «ساسان سورن»، «ساسان اوندیکان خوتای» و «Pūsai و گوک^{۸۸} کارن» را می‌خوانیم. در [گزارش] دوره «شاپور»، «اردشیر وَران»، «اردشیر سورن»، «نرسه اوندیکان خوتای» و «اردشیر کارن» را می‌بینیم. این «وَران» که نام خاندان (یا طایفه) ای (پارتی) بوده، در سنگنوشته [مورد بحث] ما کاملاً مشهود است. نام «اردشیر سورن» در سنگنوشته «پایکولی» هم آمده است.^{۹۱} در همان سنگنوشته، یک «اوهرمزد وَران»^{۹۲} نیز می‌یابیم؛^{۹۳} اما [در آن جا] مقام نخست را که در این جا در کنار «سورن» دارد، از دست داده است.

از دیگر خاندانها، یک «سپاه‌پت» را در [گزارش] دوران «اردشیر» می‌بینیم؛^{۹۴} «رخش سپاه پت» که نام او به فاصله کمی پس از دومین «کارن» آمده است. از همین شخص یا بهتر بگوییم از یکی از بازماندگان این «رخش»، با همین نام در سنگنوشته «پایکولی»^{۹۵} نام برده شده است.^{۹۶} همچنین در [گزارش] عهد «شاپور» نام یک «مهران» آمده؛ اما در مقام و موضعی بسیار فرمانبردارانه: «ارشتات دبیر، مهران از ری»^{۹۸} (سطر ۳۳). این امر که مقر خاندان «مهران» در ری بوده است، قبلاً معلوم بود و «(ار)شتات» از

نامه‌های رایج در میان افراد خاندان «مهران» به شمار می‌رفت. از جمله می‌توان به «اشتات» پدر «بزدگشسپ» (در دوران «پیروز») اشاره کرد. افزون بر آن، چنین می‌نماید که در [گزارش] دوره «اردشیر» (سطر ۲۹) از یک «زیک» (Zik) هم نام برده شده باشد:
 ... Zy blwsk'n Zy zky zy nplk'n

یعنی:

«پسرِ BLWSK، زیکِ NPLK'N»^{۱۰۱}

املاء Zik = zky (با i کوتاه) را دیگر منابع منتفی ندانسته‌اند.^{۱۰۲} از یک «زیک» به عنوان فرستاده «اردشیر» به نزد «اردوان» نیز نام برده شده است.^{۱۰۳} ممکن به نظر می‌رسد که ما با نام خاندانی پارسی در (Ainik?)^{۱۰۴} در دوران «بابک» (سطر ۲۷) و در روزگار «اردشیر» (سطر ۲۸) و عهد «شاپور» (سطر ۳۱) سر و کار داشته باشیم. اعضای طایفه ساسانی که پیوندهای بسیار دوری بسا هم داشتند، به عنوان وابستگان خاندان شاهی، (s'snykn) «ساسانیکان» را در پی نامه‌های خود می‌آوردند (سطرهای ۳۳ و ۳۴). گذشته از «ساسانیکان»، در پارتی^{۱۰۶} و ارمنی^{۱۰۷} به «ساسانکان» نیز برمی‌خوریم.
 [پیشتر] دیدیم که هم در سیاهه دوم و هم در سیاهه سوم، یک «اوندیکان خوتای» (wndykn Xwatāy) در میان «سورن» و «کارن» برشمرده شده است. این عنوان را پیش از این، در بررسی سنگنوشته «پایکولی» هم شناخته‌ایم: wndykn hwlwy^{۱۰۸}. احتمالاً همین عنوان، بایست در روایت پهلوی [سنگنوشته] «پایکولی»^{۱۰۹} نیز به صورت زیر بازسازی شده باشد:

[wnd] ykn MRWHY^{۱۱۰}

تعبیری که «هرتسفلد» از این عنوان به صورت «خداوندگار Avanti» دارد، دیگر بیش از این، قابل ذکر نیست. شاید چندان محتمل نباشد که یکی از شاهان Avanti در قلب هندوستان، هرگز شاه ساسانی را به عنوان فرمانروای خویش به رسمیت شناخته باشد که بتوان حضور او را به عنوان یکی از والامقام‌ترین سرداران دولت ساسانی در عهد «اردشیر» ممکن شمرد.

در پایان سنگنوشته «پایکولی» تعداد زیادی MRWHY ذکر شده است و استاد «هرتسفلد» کوشیده است تا میان بیشتر آنها با فرمانروایان هندی یا سکایی این همانی قائل شود. برای مثال، MRWHY zwl'dcyn^{۱۱۱} را «شاه سوراستره (Surāstra)» انگاشته است با این فرض که zwl'd برگردان ناتمامی از شکل پراکریت Surāstra است؛ اما بنا بر قاعده‌های

املائی [خطّ] پهلوی، zwl'dc بر پایانه ay - دلالت دارد و نه ē + [واج] دندانی.^{۱۱۲} شاید بتوان رهنمودی به راستای صحیحی یافت که رسیدن بدان، برای شناخت فرمانروایانی با عنوان zwl'dcyn MRWHY از روی نوشته یک مهر ضروری است؛ اما تا آن جا که من می‌دانم، برای حلّ این مسئله کوششی به کار نرفته است.^{۱۱۳} نوشته روی مهر [مورد بحث] چنین است:

gwšky ZY mwks'dcyn MRWHY

یعنی:

«Moqsāy (išxan) gosāk»^{۱۱۴}

که آشکارا همان Moqsāyē [Bēth] سریانی و در ارمنی 'MOKK' در سمت جنوبی دریاچه «وان»^{۱۱۵} است.

در میان اشخاص متعددی که نام آنها به عنوان خدمتگزاران وفادار «شاپور»، [در این سنگنوشته] آمده، «کرتیر»^{۱۱۶} هیرید (Krtyr ZY'yhrpt، سطر ۳۳) شایان توجه است. البته این همان مردی است که وجود شمار عظیمی از سنگنوشته‌های پهلوی را (در نقش رجب، نقش رستم و جاهای دیگر) مدیون اویم. نام او در سنگنوشته «پایکولی» نیز گنجانده شده است:
Krtyr 'hwrnzd mgw [pty].^{۱۱۷}

این واژه‌ها را نباید چنین ترجمه کرد: «کرتیر اوهرمز، موبد» (چنان که گویی «اوهرمز» نام او بوده است) بلکه بر گردان درست آن می‌شود: «کرتیر، موبد اوهرمز» (یعنی شاه اوهرمز یکم). ما از بررسی سنگنوشته‌های خود او^{۱۱۸} (بویژه سنگنوشته نقش رجب، سطرهای ۳۰-۲۷) دریافته‌ایم که «کرتیر» عنوان «کرتیر، موبد و هیرید»^{۱۱۹} را از «شاپور یکم» و عنوان «کرتیر، موبد اوهرمز»^{۱۲۰} را از «اوهرمز یکم» و «ورهران یکم» و عنوان «کرتیر، موبد ورهران فقید و (?) اوهرمز»^{۱۲۱} را از «ورهران دوم» گرفته است. در سنگنوشته [مورد بحث] ما «کرتیر»، دست کم همچون یک نام شخصی به کار رفته است. با این حال، هنوز هم این احتمال وجود دارد که در اصل عنوانی افتخاری بوده باشد. «دیرپت اوهرمز» (سطر ۳۳) را که نام پسرش «اوهرمز» بی‌فاصله پیش از نام خود وی برشمرده شده است، از راه بررسی قطعه باقی‌مانده‌ای از آثار مانوی^{۱۲۲} می‌شناسیم. در wyrwd (سطر ۳۴) مثال خوبی داریم از املائی خاص پهلوی جزء آخر oy - oi - که «نولدکه» پژوهشی دقیق را بدان تخصیص داده است.^{۱۲۳} ملاحظه کرده‌ایم که جزء آخر ai -^{۱۲۴} با املائی dy - می‌آید. (برای مثال Pūsāi = pwsdy را می‌توان یادآوری کرد که پیشتر از آن سخن

گفتیم.) در مورد Wērōy = wyrwd باید به نمونهٔ Wērōy = wyrwdZY whwn'mBRH) بپرسیم. توجه کرد^{۱۲۵} که در فارسی Vērōy و در ارمنی Viroy^{۱۲۶} است. در پایان این یادداشتها، می‌خواهم به شخصی عطف توجه کنم که به اعتقاد من، دو مُهر از او در دست است. نام او «n'ndwk'ZY'gwndply» = Gundafarr پسر 'Dwk است (سطر ۳۱). «مُرتمان» در دومین مقالهٔ خود دربارهٔ مُهرهای ساسانی^{۱۲۷}، مُهری را با نوشتهٔ زیر معرفی می‌کند:

«gwndply ZY dpywr ZY HDYWY BRH»

یعنی:

^{۱۲۸} «gundafarr دیر، پسر HDYW»

قرائت درست و سامان بخشی نوشتهٔ روی مُهر را «هُرن» عهده‌دار شد.^{۱۲۹} به هر حال، معلوم نیست که چرا «مرتمان» در همان صفحه، مُهر دیگری از همان شخص را با این نوشته ارائه می‌کند.^{۱۳۰}

«gwndply ZY dpywr ZY HDWNY BRH»

یعنی:

«gundafarr دیر، پسر HDWN»

طرح «مرتمان» رضایت بخش نیست و «یوستی» نیز قرائت مغلوطی از آن به دست داده است.^{۱۳۱} اکنون کمتر می‌توان شک کرد که HDWNY و HDYWY هر دو، قرائت مغلوطی از یک نام، یعنی 'DWKY است.^{۱۳۲ و ۱۳۳}

زیرنویسهای نویسنده و یادداشتهای مترجم:

1. BSOS., Vol. IX, PP. 823 – 849
۲. این سنگ‌نوشته در حدود سال ۲۶۳ ب. م. [در نقش رستم (کعبهٔ زرتشت)] کنده‌گری شده است.
3. Professor Sprengling
4. AJSL., Vol. L III, PP. 126 – 144. cf. ZDMG., Vol. 91, PP. 652 – 672
۵. استاد «شپرینگ‌لینگ» قرائت متفاوتی را پیش می‌نهد.

۶. البته آوانوشت خاص [واژه] بایست IP / می‌شد و در همین راستا، واژه‌ای که به جای شماره ۱۰۰۰ آمده، قبلاً در «پاپیروس نوشته‌های کهن آرامی» به کار رفته است.

۷. گونه‌ای جمله‌سازی نمونه پهلوی که معنی تحت‌لفظی آن می‌شود: «این رسم ما بود و ما دادیم.»

8. Mātikān - i Hazār Dāistān, p. 78, lines 2sq.; p. 93. lines 4 sq; p. 100, lines 5sq. ed. D. J. Modi

۹. بررسی دوباره‌ای درباره «LWP'd'hs'r» مندایی سزاوار به نظر می‌رسد. (در این زمینه —

و ۱۷) من قرائت «نریوسنگ» یعنی Pādišāhtar را ترجیح می‌دهم.

10. Prof. Markwart: Ung. Jbb., Vol. VII, p. 103

11. Pts., II, p. 112, line 1.

12. Naqš - i Rajab, 24 sq.

۱۳. متن: m't'n اشتباه کتاب است. قرائت درست m'tyd'n = matean ارمنی = ۱۳۱۳۱۳۱۳ پهلوی را قبلاً «نسیبرگ» در سافته بود. (Nyberg, Mazdayasn. Kal, P. 58) قرائت «هرتسفلد» یعنی m'tzd'n یا m'tgd'n (سے P. 214) Altpers Insch. را به دشواری می‌توان درست انگاشت. به نظر می‌رسد که معنی اصلی این واژه — چنان که در یک فرهنگ سغدی آمده — «یادگار» بوده است. (سے P. 128) (Henning, Manich, Bet - und., Beichtbuch.

۱۴. gett = gty از gett ā ی سریانی به معنای testament (= gittu ی بابلی) وام گرفته شده است. به نظر می‌رسد که استاد «هرتسفلد» این [واژه] (و یا چیزی همانند آن؟) را در نظر داشته (سے Altpers. Inschr., pp. 213sq) و با gahnāmak: «کتاب مقامات» (از gāh nāmak، سنج. gah در ارمنی به معنی «جا»، «مقام» و جز آن) و jahbad عربی (مفاتیح العلوم، ص ۵۴، سطر ۹ و ص ۵۵، سطر ۱۳) سنجیده، که البته به سختی پذیرفتنی است.

jahbad (jihbid) نه آن گونه که «هرتسفلد» در [اثر خود] «پایکولی» در توضیح gty می‌آورد، به معنی «ناظر ضرابخانه» و نه (حتی کمتر از آن) به مفهوم «نقیب الاشراف»، بلکه به معنی «مدیر امور مالیاتی» بوده است که مردم یک ناحیه او را برمی‌گزیدند و عهده‌دار کار پرداخت بموقع مالیاتها (و بویژه «خراج») به حکومت بود و در عین حال، مالیات دهندگان در صورت سرپیچی از دادن مالیات، گروگان او به شمار می‌آمدند. طبعاً او بایست دفتر مالیاتها را به دقت حفظ می‌کرد و در پایان هرماه (xatmah) و هر سال (al-xatmah al-jāmi'ah) حسابهای نهایی را تقدیم می‌داشت. او همچنین بایست کارشناسی خبره در انواع پول و جز آن می‌بود. از وظایف عمده او یکی هم دادن رسیده‌های معتبر قانونی (barā'ah) به آن گروه از مالیات دهندگان بود که وظایف خود را کاملاً به انجام رسانده بودند. گزارش

مشروح و جالب توجهی از کار دیوان «جهبید» در «تاریخ قم» (ص ۱۴۹ به بعد) آمده است. (توجه بدین مورد را مدیون لطف و یادآوری «سیدحسن تقی زاده» ام.) شکل فارسی *gahbad* (گهبید) را «فردوسی» نیز به کار برده است. (ع و لُف، ص ۶۷۵)* «اسدی» نیز این واژه را آورده است. (**همچنین سنجد. شمس فخری، ص ۳۵).

۱۵. (همچنین سنجد. Herzfeld, Altpers. Inschr. PP. 211sq.) برخلاف «هرتسفلد»، من باور نمی‌کنم که *pātišsaθr* می‌تواند با *Inscr* پهلوی پیوندی داشته باشد. *(pθšly) patixšar* برابر است با *pahixšar, padixšar* در متون مانوی فارسی میانه. معنی واژه اخیر (شرافت، احترام، ستایش) را (برخلاف نظر «هرتسفلد») عبارتهای بی‌شماری تأیید می‌کند. همچنین در یک فرهنگ سفدی *ptfryy* را می‌بینیم (M. 172)، بعدها *Ptby* و در متنهای بودایی سفدی *ptšy* [به معنی] «احترام، ستایش» آمده است. (ع ۱ و P. 415 Müller-Lentz S. T. II) پس از آن، معادل پارتی *pdysfr* و جدیدتر از آن نیز *pdysr'wnd = pdysfr'wnd* در فارسی میانه = *padixšar* باید مورد بررسی قرار گیرد. «بارتولومه» (Altir. Wb., P. 85) *padixšar* را به درستی مشتق از *patiš-xwar* می‌شمارد و با *abhisvar* سنسکریته (به معنی «ستایش») می‌سنجد. از *patiš-xwar* ایرانی کهن نه تنها *padixšar* فارسی میانه، بلکه *pātis-xuwarī* (x) فارسی باستان = *Πατεισχορεῖς* [یونانی]، نام یکی از طوایف پارسی را داریم (به معنی] اشخاص بزرگوار و محترم).

۱۶. در متن *gky* (شاید اشتباه کاتب باشد).

۱۷. نظریه «مولر» (Fr. Müller) مبنی بر این که گروه واژگان *dōbarit, akbarit* و جز آن، چیزی جز جعل کرده‌های مؤلفان «فرهنگ [پهلوی] نیست» (← Geiger, WZKM, 29, p. 311) باید به طور جدی بررسی شود. شکل ترکیبی *'K* (یک) در پهلوی شناخته نیست و قرار گرفتن آن به جای *ē* (از *ēv*) به دشواری ممکن است. البته *blyt* - می‌تواند *brit* - (چیده، بریده) باشد. برای مثال، سنجد. *varitt: varīn* در وخی (به معنی] «چیدن، بریدن») و در فارسی نو «موی بریدن». بنابراین [معنی ترکیبهای مذکور] می‌شود «یک بار بریده»، «دوبار بریده» و جز آن (؟) (← Morgenstierne, Indo-Iran. Front. Lang. 11, p. 574).

* و لُف این واژه را به استناد ژو. (= چاپ انست تهران، ج ۶، ص ۲۴۰، ب ۳۸۴۲) و چاپ کلکته، *kohbod* ضبط کرده است. در فو. (= بخ. ج ۸، ص ۲۵۲۲، ب ۳۷۸۳) هم به همین صورت آمده است. اما در شا. به جای مصراع «رَد و موبد و کهبید آزرده شد»، می‌خوانیم: «برو مهتر و کهنتر آزرده شد». بنابراین وجود این واژه در شاهنامه (که با استناد و لُف به چاپهای سه گانه یادشده، همین یک بار آمده بوده) اساساً محل تردید است. م.
* * (Asadi., p. 33 ed. Horn) کهبید: مُستخرج مزارع دهقان. (لغت فرس اسدی به تصحیح محمددبیرسیاقی، چاپ طهوری، تهران ۱۳۳۶، ص ۴۴) م.

۱۹. در بسیاری از گزارشهای «وندیداد» به جای «گوسفند»، «ستور کوچک» یا «جانور میانه جثه» آمده و «گوسفند» تعبیری است که در توضیح و تفسیر آن آمده است. م.
۲۰. سنجد. یش. ۸، بند ۵۸: pasūm hē pačayəh; («مردمان سرزمینهای ایرانی باید او را گوسفندی یک رنگ - سپید یا سیاه یا رنگی دیگر - بریان کنند.» م.)

21. Sprengling: ZDMG., 91, pp. 663 sq.

22. Tavadia: sūr Saxvan, pp. 14 sq.

23. See BSOS, ix, p. 847; cf. also Bartholomae, *Mir, Mund*, ii, pp. 10sq.

۲۴. شقّ دیگر نیز که دومین و سومین میزان باید به همه مردمی که به طور گروهی در زیر این سر فصلها از آنها یاد شده است، اختصاص یابد، بایست بررسی شود.
۲۵. اندازه‌ها هنوز روشن نیست.

۲۶. HS = دون = پهلوی. البته شراب جزء ضروری و حتمی در این گونه مراسم - «آیین درون» و «آیین میزد» - است. (سنجد. تاوادیا، همان. س. یاد. ۲۲) تعبیری که «شیرنگ لینگ» از HS به «کاهو» می‌کند (← ZDMG., 91, p. 666) نادرست است. املاي مشخص HS (= mai) صرف نظر کردن از شرح قدیم این هزوارش را ایجاب می‌کند (که «هَوگ» پیش نهاده است و «گیگر» در WZKM. xxvi, p. 301 و «نیبرگ» در MO, xvii, p. 229 یا آن همداستانند). این شرح مبتنی بر آن است که [بنیاد واژه] از 'asis' عبری به معنی «شراب تازه یا نارس» است. اما به هر حال، هر شرحی باید از تنها شکلی از واژه آغاز شود که در متنهای پهلوی به کار رفته باشد (یعنی فقط HS) و نه از املاي تحریف شده «فرهنگ [پهلوی]». افزون بر آن، [kynk] را پس از HS در نظر گرفت. (س. Hansen, *Mittelpers Papyri*, Berlin, pp. 54 sq.). در دست نویسه‌های پهلوی از سه نوع شراب سخن به میان آمده است: Hs i spēt: (سپیدمی)، Hs i suxr (سرخ می) * و Hs i virāstak (ویراسته می = vinum conditum در لاتینی) **

۲۷. drōn (= او. draonangha یا drona) نان کوچک سفید بدون خمیر ماهی است که در آیینهای دینی پیشکش ایزد «سروش» می‌کنند. این نان، نشانه و نماد همه پیشکشهای غیر آبکی مانند نان و گوشت و میوه و جز آن است که «میزد» خوانده می‌شود. م.

۲۸. درباره قرائت این واژه ← BSOS. ix, p. 845, n.4

۲۹. در باره طرز بیان این فرمان، برای نمونه س. Pah. Riv. :Dd., p.90, line 9 (ed. Dhabhar)

* «هانس» این گونه اخیر را gwhr خوانده است.

** سنجد. «ویرای» در Pts., I, p. 32, line 6: «عطر آگین کردن [شراب] یا ادویه و چاشنی زدن [به شراب]».

«drōn-ič ē pat ruvān i tō nē kuneñd.»

۳۰. به نظر می‌رسد که عبارت پیشین، قرائت BRT Hr را منتفی می‌کند.

۳۱. این ترمیم و پیوند عبارت، هم مستلزم معنی و هم در حیطه فضای موجود است.

۳۲. واژه‌های «ān framāyom ku ēv kīrēt ... rōč ē rōč» برای دومین فرمان هم مصداق دارد.

33. cf. Herzfeld, Paikuli, p. 36

۳۴. در مأخذ «تاریخ طبری» به غلط «رام بهشت» خوانده شده بوده است. (← Nöldeke, Tabari, p. 4)

۳۵. هر گاه درستی این فرض به اثبات برسد، مهر مشهور «دینک، شهبانوی شهبانوان» (برای مثال

← Herzfeld, Paikuli, p. 75) ممکن است متعلق بدو بوده باشد. معمولاً این مهر را به «دینک» همسر «یزدگرد دوم» انتساب می‌دهند. نام «دینک» در آثار آغاز دوران ساسانی نسبتاً به تکرار دیده می‌شود.

افزون بر مادر «بابک» و مادر «شاپور»، همسر «میشان شاه شاپور» نیز این نام مانوی را داشت. (←

Polotsky, Man. Hom., p. 59)

۳۶. بر طبق روایت «حمزه» (← نامنامه یوستی، زیر همین نام) نام مادر «هرمزد»، «گردزاد» بوده

است. ممکن می‌نماید که این نام، تحریفی از نام «شهر بان‌بیشن» بوده باشد که مستألفانه تقریباً ناخواناست («شپرنگ لینگ» - wlnčly - خوانده است که می‌تواند - gwł باشد). در باره «گسلنار» که «فردوسی» آورده است* (دختر یا کنیز «اردوان» که «اردشیر» او را به همسری برمی‌گزیند و «آگائانجلوس» او را «آرت دُخت» - Arta duxt - می‌خواند) نیازی به تأمل نیست.

37. See BSOS., ix, pp. 846 sq.

۳۸. من اکنون پذیرفته‌ام که سیاهه دوم نام پسران [شاپور] (سطر ۲۴) ترتیب ستی آنها را نشان

می‌دهد.

۴۰. من از این مزیت برخوردار بوده‌ام که بتوانم نمونه‌های چاپی کتاب را - که در آینده با ویرایش

استاد «مسینا» منتشر خواهد شد - ببینم.

41. See BSOS., ix, p. 848, n. 6

42. cf. ZDMG., 90, p. 7

۴۳. «کارنامه [اردشیر بابکان]»، ۴، ۱۴ (مارکوارت در ایرانشهر، ص ۳۲ آنرا نمی‌پذیرد)؛

«بندش»، ویرایش «انکلساریا»، ص ۸۶، سطر ۹ («کریستن سن» در «کیانیان»، ص ۸۲، یادداشت ۶، آن را «مغولستان» خوانده است.)

۴۴. Sakān bānbišn: شهبانوی سکاها. م.

* شا. ج ۷، ص ۱۲۳، ب. ۱۹۷

۴۵. من معتقدم که کوشش برای تعیین نسبت دقیق این اشخاص، صرفاً از روی نامهایشان بیهوده است. نامهایی چون «شاپور»، «نرسه» و جز آن را ساسانیان بارها به کار برده‌اند. (همچنین ← یاد. ۴۷).

۴۶. Sakān banuk (سکان بانو): بانوی سکاها. م.

۴۷. من فکر نمی‌کنم که شکی در این امر وجود داشته باشد که «اوهرمز دُختک» دختر «سکان شاه»، دختر مردی بوده است که در سراسر سنگنوشته [مورد بحث ما] از او با عنوان «سکان شاه» یاد می‌شود؛ یعنی «نرسه». هر گاه تأیید شود که دختر «نرسه»، «اوهرمز دُخت» خوانده می‌شده است، ما دیگر نمی‌توانیم بیش از این بر این نتیجه‌گیری اصرار ورزیم که نام پدر دختری که به «شاپور دخت» [ک] شهرت داشته، [الزاماً] «شاپور» بوده است. (نامهای ترکیب شده با نام خدا [یان] مانند «مهر دخت» مورد دیگری را تشکیل می‌دهند. «اوهرمز» در واقع موردی مبهم است).

۴۸. prywzy: شکل کهنه‌ای از املائی نام Pērōz است که با ریشه‌شناسی این نام تطابق دارد.

۴۹. Mēšan bānbišn: شهبانوی میشان. م.

۵۰. vispuhr یا vāspuhr: شاهزاده (پسر شاه) م.

۵۱. «شپرنگ لینگ» plywlkn خوانده است.

52. Paikuli inscription, Parthian version, line 14, C'13

53. cf. AMI., vii, pp. 59 sq.

۵۴. البته با قرائت «شپرنگ لینگ»، یعنی «(whrmzdy MLK 'NMLK' W mtrnrshy ZY BRBYT)» نمی‌توان موافقت کرد. پیش از nrshy احتمالاً 'MY' MLK'NMLK' را داشته‌ایم که بازسازی آن به صورت: [Lwtky ZY 'thstr] MLK'NMLK' 'MY است. (سنج. سطر ۲۸ [سنگنوشته]) درست است که شخص نمی‌تواند انتظار داشته باشد نام کسی که در نخستین یا دومین فرمان آمده است، در سومین فرمان نیز تکرار شود؛ اما برخی استنهاها بر این قاعده می‌تواند مشهود باشد. ۵۵. بنا بر نوشته «دینوری».

۵۶. «فردوسی»، «نوشه» آورده است (← شا. ج ۷، ص ۲۲۱، ب ۳۱). م.

۵۷. الضَّيْرُنُ (Daizan): پسر معاویه از اعراب ناحیه جزیره در عراق، صاحب کاخ و دژ الْحَصْرَ یا الْحَصْرَاءِ [یا هَرَه یا هَتْرَا] در دوران جاهلیت که شاپور یکم [ساسانی] پس از چهار سال محاصره آن را گشود. «زیدبن عدی» بارها در شعر خود از او نام برده است. (اعلام المنجد) م.

۵۸. نولدکه: [تاریخ طبری، ص ۳۶، یاد. ۱

۵۹. حرف اول قطعی نیست.

60. cf. dwšy, Mordtmann, ZDMG, 18, p. 29 nr. 75; Man. MPers. dwxš.

۶۱. شاید حتی دختر نامشروع «الصَّيْرَن» (؟) (← یاد. ۵۷ / م.)
۶۲. روایت پارتی [سنگنوشته] ناتمام است. (سطر 6: A11: 6 تقریباً ناخوانا و سطر 14-15: C14-15 ناخواناست و در 1 ک پیش از s'snkn حفره‌ای دیده می‌شود.)
۶۳. «شپرنگ، لینگ» (I, pp. 141 sq.) شرح شگفتی از این واژه‌ها به دست داده است: «خویشاوندان سببی که به منزله پدر من‌اند.» «pitar-dāi-andar-im»
۶۴. برای تفسیر درست سه واژه اخیر ← Nyberg, ZDMG, 91, p. 669
۶۵. pattūy- = ptwd- (بسنده بودن) سنج. 'ndum. pattūk, pattāy : pattūian : «تا هنگامی که...» که از متنهای مانوی شناخته بوده است. : 202 p. I, Mir. man. Andreas-Henning, Mir. man. II, p. 337cf. (← d'...'ndwm.
۶۶. قرائت «شپرنگ لینگ»: wyckyky'n.
۶۷. قرائت «شپرنگ لینگ»: mtlwe'n.
۶۸. نامنامه یوستی، ص ۳۶۷. همچنین سنج. املاي پارتی: wyjzn, (ZDMG., 90, p. 5) «بیژن» در اصل یک نام پارتی است.
۶۹. در ارمنی: Mehruzan (← Hübschmann. Arm. Gram., pp. 52 sq.)
۷۰. در این جا امکان بحث کامل درباره همه این نامها و عنوانها وجود ندارد. تنها به چند نکته اشاره خواهد شد. در سیاهه‌های مختصری که در پی خواهد آمد، سیاهه دوم اختصاص دارد به نامهای کسانی که زیردست «اردشیر» خدمت کرده‌اند و سیاهه سوم ویژه نامهای اشخاصی است که فرمانبران و خدمتگزاران «شاپور» بوده‌اند.
۷۱. احتمالاً ما تنها می‌توانیم از وجود «کرمان‌شاه اردشیر» به عنوان پسر «اردشیر یکم» مطمئن باشیم. (تاریخ طبری، چاپ نولدکه، ص ۱۰: سنج. شپرنگ لینگ (ZDMG. 91, p. 670).
۷۲. ← «شپرنگ لینگ»، همان. ص ۶۷۰
۷۳. در هنگام کنده‌گری سنگنوشته پایکولی، «اردشیر» نامی این مقام را دارد؛ سطر ۱۶ = C9.
۷۴. «شپرنگ لینگ» آن را از mppt به aspapet تصحیح کرده است (= aspet در ارمنی ← هوشمان، همان ص ۱۰۹) که عنوان «باگراتی‌ها»* بوده است. می‌توان پرسید: که آیا Pusai بیش از آن که یک ساسانی باشد، یک «باگراتید» نبوده است؟ به هر حال کسی از باگراتی‌ها بدین نام شناخته نشده است. (← دودمان نامه یوستی، ص ۴۱۷) همچنین می‌توان تمایلی پیدا کرده به این که šhpwhty ZY šnhytkn را «شاپور پسر Sambit یک نجیب‌زاده ارمنی دانست (سنج. یوستی، ص ۳۱۴).
۷۵. «شپرنگ لینگ»: pr(w)ywd. y. نام پوزایی / pwsdy (کارن‌زاده) در سطر ۲۸ [سنگنوشته]

* باگراتی‌ها (Bagratids) نام خاندانی از فرمانروایان گرجستان در سده‌های میانه بوده است. م.

آمده است. («شپرنگ لینگ» خوانده است: [y] ywd (w) tr ← یوستی، ص ۲۵۶).
۷۶. وارد کردن دگرگوئیهای چندی در طرح تقویم شناخت تاریخی «هرتسفلد» برای سکه‌های
کوشان - ساسانی، ضروری به نظر می‌رسد.

۷۷. قرائت p'pk'n قطعی نیست.

۷۸. «شپرنگ لینگ» خوانده است: l(d)'tsplc(h)nykn. احتمالاً پنج حرف نخستین -Z'msp-
است. (سنج. یوستی: ص ۱۰۹؛ هرتسفلد: پایکولی، ص ۱۷۹ و AMI، هفتم، ص ۵۷).

79. Marquart: *Ērānšahr*, p. 8, nr. 10 - 11, note g.

80. Arab History

81. Markwart: *Provincial Capitals*, pp. 81 sq., 105

82. For Nöt - cf. Nwt - Prnbg = Nöt - Farnbäg and Nwt - 'twrplnbg = Nöt - Ātur - farnbäg, Horn. ZDMG.,
44, p. 655, nrs. 491 and 625, plate Ia. Possibly connected with Sogdian 'nwt - «refuge» (cf. Henning,
Beichtbuch, p. 96) cf. also Justi, p. 227, s. v. Nawadgāw?

83. Mordtmann, ZDMG., 31, pp. 583 sq., nr. 1; Horn, ZDMG., 44, p. 663nr-567, plate Ib; Herzfeld, Paikuli,
p. 80, nr. 11; Herzfeld, AMI., VII p. 20

۸۴. بنا بر آنچه در کتاب «پایکولی» اثر «هرتسفلد» (ص ۷۷) آمده، تنها دو مهر ساسانی با
کنده‌گری پارتی شناخته شده بوده است. مهر Ahmārkar در این شمار نیست. دو مهر دیگر با نقش و
نوشته پارتی نیز موجود است:

Mordtmann, ZDMG., 18, p. 49, nr. II (certain) and p. 50, nr. iv, (most likely), both on pl. vi

85. Mordtmann • ZDMG., 18, p. 50, nr. V, plate vi

86. Horn • ZDMG., 44, p. 653, nr. 559. plate Ia (an excellent photograph)

۸۷. تنها [حروف] t.r.š قطعی است. قرائت twryš البته زیاد محتمل نیست. بیشتر می‌توان انتظار

یک نام شخصی را بر مهوری از این گونه داشت.

۸۸. قرائت «شپرنگ لینگ»: 'r(w)dr(w)w(r)'n (سطر ۲۸) است. wndykn می‌تواند باز نمودی

چون Awandikān داشته باشد: -Awand-, -ōnd-, -ōnd-, -Ond-, -Und- پیوسته با Andikān (نام شخصی،
سنج. هوبشمان: دستور زبان ارمنی، ص ۱۸) زیاد محتمل نیست؛ من یک اصطلاح جغرافیایی مناسب
در این زمینه نمی‌شناسم. «اندیجان» خارج از این بحث است.

۸۹. همچنین است در سطر ۳۴؛ مصغری است از نامی که مشتمل بر -gō بوده است.

۹۰. «شپرنگ لینگ» خوانده است: 'w(r)kdykn؛ اما امکان دارد که 'w(r)ndykn (سطر ۳۰) باشد.

91. Paikuli inscription, line 16 = 15'(C'4)

۹۲. «هرتسفلد» تعبیر متفاوتی از این نام دارد.

93. l. c., line 7 [= A 2] Zd wr'z; cf, line 16 = C 11

۹۴. با این حال از هیچ «شپاه‌پت»ی در دوران «شاپور» نام برده نشده است.

95. l.c., 7 (= A 1) and line 17 (C2/3) = 15 (C 9)

۹۶. در گزارش دوران «اردشیر»، در میان «کارن» دوم و «شپاه‌پت»، تنها نام شخصی آمده است به صورت 'pwrs'n (همچنین سنجد. سطر ۳۲) که یکی از والا مقام ترین سرداران دولت در عهد «اردشیر» به نام Apursam را به یاد می آورد. (سینولدکه: تاریخ طبری، صص. ۹ و ۲۷ و کریستن سن: ایران در زمان ساسانیان، [متن اصلی] ص ۱۰۲، یاد. ۲) این نام به دشواری می توانسته است از سیاه‌های که در سنگنوشته (مورد بحث) ما آمده است، حذف شود. اگر چه به درستی شکل نام Apursām گواهی داده شده است (در ارمنی Aparsam، در مانوی و فارسی میانه 'bwrs'm و جز آن) می توان انگاشت که نوسانی از n پایانی و m پس از ā (چنان که در چند مورد دیگر) به چشم می خورد. ممکن است واژه ای که با balsam جناس بوده، در این نام تأثیر گذاشته باشد.

۹۷. 'rst't. «شپرنگ لینگ»: 'st't.

۹۸. «شپرنگ لینگ» چنین ترجمه کرده است: «دبیرمهران که از ری است.» (I.p. 142)

۹۹. سنجد. یوستی، ص ۴۷.

۱۰۰. «شپرنگ لینگ» خوانده است: pkw(r)sk'n همان نام منسوب به پدر که چند واژه بیشتر ذکر شده: Mtrhwst ZY blwsk'n (سطر ۲۹) = «مهر خواست پسر BLWSK (Barwasak?)»، «مهر خواست» در سطر ۳۳ نیز آمده است. سنجد. «نام خواست» و در ارمنی «یزت خواست» (Marquart, Ung. Ibb., vii) (p. 112) و نیز سنجد. یوستی، ص ۲۰۵.

۱۰۱. NPLK'N نمی تواند همچون نامی منسوب به خاندان پدری تلقی شود؛ زیرا BLWSK'N پیش از آن، اشاره به نام پدر دارد و نمی شود آن را با Zik nuirak (apet) در ارمنی سنجد. هرگاه NPLK'N برابر nifārakān باشد، شاید بتواند شکل پسارتی واژه فزاری میانه nixwārakān و شکل ارمنی nixorakan و جز آن را باز نماید. (سینولدکه: تاریخ طبری، ص ۱۵۲ و هوشمان: دستور زبان ارمنی، صص ۵۷)

۱۰۲. سنجد. هوشمان، همان. ص ۴۱ و یوستی، ص ۳۸۵.

103. Greek Agathangelos, p. 6, line 75 and Ult., Act. Greg. Arm., p. 91, line 44 (ed. Lagarde).

۱۰۴. همچنین می‌تواند عنوان و جز آن باشد.

105. for š. 'pstn, cf. Justi, p. 287; cf. *Σααυλζαυ*, Gr. Agathangelos, p.5, line 37

۱۰۶. [سنگ‌نوشته] «پایکولی»، سطر 37, F8

۱۰۷. هوشمان: دستور زبان ارمنی، ص ۷۲

۱۰۸. روایت پارتی سنگ‌نوشته «پایکولی»، سطر 22 (هرتسفلد: پایکولی، ص ۱۰۶).

۱۰۹. روایت پهلوی [سنگ‌نوشته] «پایکولی»، سطر 8, B2

۱۱۰. بازسازی هرتسفلد از این عبارت به صورت Warhrāni kân Xwatāy، مرا قانع نکرد.

۱۱۱. در سطر 46 = H7.

۱۱۲. همچنین سنجد. Herzfeld, AMI, vii, p.61. برای zwrđtšn با zwl'dcyn پارتی تا اندازه‌ای

موجود تردید است؛ زیرا می‌توان zwl'd را Dzor (ay) ارمنی انگاشت که ناحیه اطراف Bitlis باشد.

(Hübschmann, Indogerm. Forsch, vol. xvi, p. 447 ←)

113. Mordtmann, ZDMG., 18, pp. 15 sq., nr. 25, plate ii

۱۱۴. در سکایی Gōsakos (Justi, p. 118; W. Miller, Ossetisch, p.6); در ارمنی gušak: «آگاهاننده»

و جز آن (Cf. also Schaeder, Iranica, p. 5)

۱۱۵. Lšwmc'nMRWHY (سنگ‌نوشته] پایکولی، سطر 46 = H11) احتمالاً «خداوندگار (Lāšom»

Garamaea. من بسیار ترجیح می‌دهم که mvk'n (MRWHY، همان. H6) را «مغان» بشناسم که در

ارمنی هم Mukan است. (سنجد. مارکوارت: ایرانشهر، ص ۱۲۵).

۱۱۶. درباره معنی اصلی این واژه در BSOS., IX, p. 84. همچنین سنجد. kltyl در سنگ‌نوشته [مورد

بحث] ما (سطر ۳۴) و kltyl šhpwhry بر یک مهر (Mordtmann, ZDMG., P. 37 nr. 114, plate 1); نیز

سنجد. یوستی: ص ۱۵۸. همچنین «پولوتسکی» (Man. Homil., p. 45, n.2) من تعبیر خود را

که این واژه باید قبطی و Kardel باشد، اکنون پس می‌گیرم و در شناسایی آن به صورت Kartēr بسا

«پولوتسکی» همداستانی می‌کنم.

۱۱۷. سنگ‌نوشته پایکولی، روایت پارتی: سطر 15' (= C6).

۱۱۸. مقصود خود «کرتیر» است. م.

119. krtyr ZY mgwpt W'yhrpt

120. krtyr ZY 'whrmzdy mgwpt (= Paikuli)

121. krtyr ZY bwhtlwb'n ZY 'whrmzdy magwpt

که معنی تحت‌لفظی آن می‌شود: «کرتیر ورهران فقید، موبد اوهرمزد» (احتمالاً بر اثر اشتباه؟). این

عبارت ممکن است ناظر بر این تأویل باشد: «موبد اوهرمزَد (خدای)».

122. ZDMG., 90, p. 9.
123. Nöldeke: Pers. Stud., I, pp. 4 sq.
124. Ib., pp. 29 sq.
125. Mordtmann, ZDMG., 29, p. 206, nr. 16 (see Justi, p. 366)
126. Justi, p. 371
127. ZDMG., 29
128. l. c. 207, nr. 17
129. see Justi, p. 369; rejected by Justi, additions opp. p. xxvi
130. Mordtmann, p. 210, nr. 33
131. Justi, p. 248, nr. 23. see additions opp. p. xxvi

من نمی‌دانم که این دو مهر در حال حاضر در کجاست و متأسفم که به پیشنهاد مرتبط دانستن hayār جز آن در فارسی میانه با 'hdbr̥y' ارمنی کم‌بها داده‌ام (BSOS., ix, p. 844, n.2). این طرح را پیش از این، استاد هرتسفلد داده بود (AMI, vii, p. 61n). دربارهٔ ayāt و جز آن، Beichtbuch, p. 108 و با املائی 'byd't' مقایسه شود. (seal: Mordtmann, ZDMG., 31, p. 588, nr.9) من اکنون با «زالمان» در مربوط دانستن hm̥ys فارسی میانه با Hamiθfiya- فارسی باستان همداستانم (بسر خلاف پیشنهاد قبلی‌ام: سنکریت saṃmisla) واژهٔ پارسی باستان باید hammiθfiya خوانده شود که در فارسی میانه hammis و در مراحل بعدی hām̥is خوانده شده است. (سنج. pāsux) و باز هم در دوره‌های متأخرتر از آن hām̥ist (xām̥ast) با t غیر ریشه‌ای و در پارتی hmyr = hammīr از hammīhr که در سغدی ām̥erθ است. (Beichtbuch, p. 111; BSOS., ix, p. 825, n.1←)

۱۳۲. دربارهٔ سنگنوشتهٔ شاپور یکم و دیگر سنگنوشته‌های روزگار ساسانی در منابع فارسی می‌توان به این مأخذ مراجعه کرد: «ایران در زمان ساسانیان» نوشتهٔ «آ. کریستن سن»، ترجمهٔ «رشید یاسمی» بویژه بخش دوم مقدمهٔ آن و خطابهٔ «هنینگ» زیر عنوان «کتیبه‌های پهلوی» که در تیرماه ۱۳۲۹ در تهران در «انجمن ایران‌شناسی» ایراد شده و ترجمهٔ فارسی آن از «دکتر محمد معین» ابتدا در شمارهٔ ششم مجلهٔ «یغما» به تاریخ شهریورماه ۱۳۲۹ و سپس در جلد دوم «مجموعهٔ مقالات دکتر محمد معین» (تهران ۱۳۶۷) به چاپ رسیده است و نیز گزارش مفصل «محمدتقی مصطفوی» از مسافرت «هنینگ» به ایران و به منطقهٔ فارس برای قالب‌گیری از سنگنوشته‌های باستانی که در «مجلهٔ آموزش و پرورش» (شمارهٔ دهم، سال ۲۴. - تیرماه ۱۳۲۹) به چاپ رسیده است و مجموعهٔ آثار ارجمند زنده‌یاد استاد

«علی سامی». م.

۱۳۳. دربارهٔ موضوع و محتوای گفتار حاضر، همچنین ← گفتارهای یازدهم و چهاردهم همین

کتاب. م.

واژه‌نامه فارسی به انگلیسی

transcription	آوانوشت / آوانویسی	Mithraea	آثار میری
phonetic	آوایی	decoration	آرایه
vase-painting	آوندنگاره	ideal	آرمان / آرمانی
abstract	آهیخته	modesty	آزرم
verse	آیه / بند	avarice	آزکامگی / آزمندی
ritual	آیین	avaricious	آزکامه / آزمند
primordial	ابتدایی	examination	آزمون / بررسی
eternal	ابدی	firmament	آسمان / فلک
ambiguousness	ابهام	heavens	آسمان / آسمانی
ethereal	ائیری	celestial	آسمانی
apostasy	ارتداد	pathological	آسیب‌شناختی
worthy	ارزانی (شایسته، سزاوار)	disturbing	آشوبگر
essential	اساسی	primeval	آغازین / نخستین
mythology	اساطیر / اسطوره‌شناسی	creator	آفریدگار / دادار
mythical	اساطیری / اسطوره‌ای	creative	آفریننده
transformation	استحاله	conscientiousness	آگاهی (بیداری وجدانی)
myth	اسطوره	uncleanness	آلایش
aristocracy	اشرافیت	teaching	آموزش
original	اصلی / اصیل	doctrine	آموزه
		song	آواز / سرود

result	برآبند	confusion	اغتشاش
conception	برداشت	bountiful	افزونی بخش
	بررسی (← آزمون / بررسی)	legendary	افانگی
investigation	بررسی / تحقیق	legend	افانه
fruitful	برومند	incantation	افون / جادو
gentleman	بزرگمرد	sorcerer	افسونگر / جادوگر
intriguing	بغرنج / پیچیده	sorcery	افسونگری / جادوگری
passage	بند / فقره	society	انجمن
	بند (← آید / بند)		انجمن (← مؤسسه / انجمن)
cosmogonical	بُنْدَهشی	pantheon	انجمن خدایان
motif	بُن - مایه	hierarchy	انجمن مینویان / گروه ایزدان
base	بنیاد	organic	انداموار
basis	بنیاد / پایه	admonition	اندرز
basic	بنیادی	idea	اندیشه / مفهوم
pronouncement	بیان نامه	thinking	اندیشه ور
irreligion	بی دینی / دین کُریزی	Divinity	ایزد
insight	بینش	goddess	ایزدبانو
		Divine	ایزدی
papyri	پاپیروس نوشته		
Parsiism	پارسیگری	rain-bovine	باران - گاوتما
purity	پاکی	rain-bull	باران - وُرزا
counter-creation	پتیاره آفرینی	rain-comb	باران - شانه
phenomenon	پدیدار	rain-cow	باران - ماده گاو
priest	پرستار (= موبد)	refrence	بازبُرد (ارجاع)
high-priest	پرستاران سالار (= موبدان موبد)	research	بازجُست (پژوهش)
priesthood	پرستاری	restoration	بازسازی
study	پژوهش	recognition	بازشناخت
scholar	پژوهشگر	restitution	بازگردانی
student	پژوهنده	representative	بازنمای
imaginary	پنداری	representation	بازنمود
secret	پنهان	ancient	باستان / باستانی
hero	پهلوان	archaeological	باستان شناختی
consequence	پی آمد	archaeology	باستان شناسی
	پیچیده (← بغرنج / پیچیده)	primitive	بَدوی

self-suggestion	تلقین به خود	ornament	بیرایه
	تلقین (← پیشنهاد / تلقین)	prehistoric	پیش تاریخی
contact	تماس / برخورد	progress	پیشرفت
exemplification	تمثیل	pre-Zoroastrian	پیش زرتشتی
contradiction	تناقض	proto-Elamic	پیش عیلامی
personification	تن کرده (تجسم)	suggestion	پیشنهاد / تلقین
	تنِ پسین (← رستاخیز / تنِ پسین)	progenitor	پیشین
swift-running	تیز تک	background	پیشینه
	جادو (← افسون / جادو)	predecessors	پیشینیان
	جادوگر (← افسونگر / جادوگر)	fight	پیکار
	جادوگری (← افسونگری / جادوگری)	bust	پیکره (تندیس نیم تنه)
magical	جادویی / سحرآمیز	perjury	پیمان شکنی
community	جامعه	consideration	تأمل
soul	جان	paraphrase	نأویل
double-animal	جانور دوگانه	confirmation	تأیید
immortal	جاودانه	genealogy	تبارنامه
immortal-bodied	جاودانه تن	heretic	نپاه‌باور
sacrifice	جشن (یزشن) / قربانی	mischief	تپیکاری
festival	جشنواره	discussion	تحلیل
universal	جهان‌شمول / کیانی		تحقیق (← بررسی / تحقیق)
universe	جهان هستی / کییان	combination	ترکیب
			تشبیه (← سنجش / تشبیه)
tabernacle	چادر / خیمه	notion	تصوّر
expect	چشم‌داشت	inconceivable	تصوّرناپذیر
skilful	چیره‌دست	pictorial	تصویری / امصوّر
		opposition	تضاد
transliteration	حرف‌نویسی	expression	تعبیر / عبارت
juridical	حقوقی	commentary	تفسیر
witch-doctor	حکیم‌باشی	interpretation	تفسیر / گزارش
epic	حماسه / حماسی	contrast	تقابل
		parallelism	تقارن
origin	خاستگاه	development	تکامل
auspicious	خجسته	monograph	تک‌نگاری / ویژه‌نگاشت

liberal	راد	superstition	خرافه‌باوری
initiate	رازاآموز	self-improvement	خوب‌شدن‌سازی
initiation	رازاآموزی	function	خوب‌شدکاری
mysterious	رازاآمیز		خیمه (← جادر / خیمه)
mystery	راز - آیین		
decipherment	رازگشایی	justice	داد / دادگری / دادگستری
inscrutability	رازگونگی		دادار (← آفریدگار / دادار)
mystical	رازورزانه	trial	دادرسی
truthful mind	راست‌منشی	transgression	دادستیزی
resplendent	رایومند		دادگری (← داد / دادگری / دادگستری)
	رده‌بندی (← نام‌گذاری / رده‌بندی)		دادگستری (← داد / دادگری / دادگستری)
resurrection	رستاخیز / تن‌پسین	code	دادنامه. (قانون‌نامه)
salvation	رستگاری	data	داده‌ها
custom	رسم	learning	دانش
enigmatical	رمزی / معمایبی	graduation	دانش‌آموختگی
version	روایت	graduated	دانش‌آموخته
enlightened	روشن‌اندیش	learned	دانشور
illumination	روشن‌کردی	adjudging	داوری
trend	روند	percipience	دریافت
redeemer	رهایی‌بخش	evil-minded	دُزآگاه
aim	ره‌نمود	handiwork	دست‌کار
guidance	ره‌نمونی		دست‌نویس (دست‌نویس دادنامه‌ها و متن‌های
morphology	ریخت‌شناسی	codex	مقدّس کین)
etymological	ریشه‌شناختی	manuscript	دست‌نویس
etymology	ریشه‌شناسی	metamorphosis	دگر‌دیی
scorn	ریش‌خند	androgynous	دوجنسی
		polarity	دو قطبی
philological	زبان‌شناختی	double	دوگان / دوگانه
philologist	زبان‌شناس	duality	دوگانگی
philology	زبان‌شناسی	dualistic	دوگرایانه
top	زیرین	dualism	دوگرایی
psalm	زبور / مزموور	religion	دین
Zoroastrian	زرتشتی		دین‌گرمیزی (← بی‌دینی / دین‌گرمیزی)
Zoroastrianism	زرتشتی‌گری	religious	دینی

numeral	شمارنما	chronos (Gr.)	زمان (به مفهوم فلسفی)
audience	شنوندگان	theme	زمینه
sinister	شوم	construction	ساخت
citizen	شیروند	regulating	سامان‌بخشی
	شیون‌زنان (← و یله‌کنان / شیون‌زنان)	sphere	سپهر
rock-picture	صخره - پیکر	glorification	ستایش
ostraca	صدف نوشته		سحرآمیز (← جادویی / سحرآمیز)
image	صورت خیال	commencement	سرآغاز
		eminent	سرآمد
clan	طایفه	officer	سردار
	طرح (← نمونه / طرح)	memoir	سرگذشت‌نامه
delineate	طرح‌افکنی		سرود (← آواز / سرود)
	طرح‌ریزی (← قالب‌گیری / طرح‌ریزی)	pottery-painting	سفال‌نگاره
factor	عامل	comparison	سنجش / تشبیه
	عبارت (← تعبیر / عبارت)	comparative	سنجشی / نسبی
ascent	عروج	document	سند
		bas-relief	سنگ‌نگاره
machination	فتنه‌انگیزی	sculpture	سنگ‌نگاره
glory	فَرّ / فَرّه / شکوه	inscription	سنگ‌نوشته
breadth	فراخنا		
announcement	فراخوان	comb-ornament	شانده - پیرایه
supernatural	فراطبیعی	comb-figure	شانده - پیکر
process	فرایند	comb-sign	شانده - نشانه
eschatology	فرجام‌شناسی	comb-symbol	شانده - نماد
renovation	فَرش‌کرد	exposition	شرح / نمایش
hypothesis	فرض / فرضیه	noble	شریف
supposed	فرضی / مفروض	rites	شعائر / مناسک
glorious	فَرّه‌مند / شکوهمند	problematical	شک‌برانگیز
increasing	فزاینده		شکوه (← فَرّ / فَرّه / شکوه)
	فقره (← بند / فقره)		شکوهمند (← فَرّه‌مند / شکوهمند)
philosophical	فلسفی	magnificent	شکوهمند / والا
	فلک (← آسمان / فلک)	technique	شُکرد
		miracle	شگفت‌کاری

metaphysical	لاهورنی	model	قالبگیری / طرح ریزی
stratum	لایه	law	قانون
expedition	لشکرکشی	canon	قانون (احکام شرع)
plaque	لوچ / لوحه	law book	قانون نامه
		deed	قیاله
chronogram	ماده تاریخ	tribe	قبیله
Manichaean	مانوی		قربانی (← جشن (بِزْشَن) / قربانی)
Manichaeism	مانی نوری	tale	قصه
institute	مؤسسه / انجمن	ethnological	قوم شناسختی
controversy	مباحثه		
opposing	متضاد	usage	کاربرد
concrete	محسوس	working	کارکرد
ceremony	مراسم	fault	کژروی
Mazdaism	مزداهرستی	struggle	کشمکش
	مزمور (← زبور / مزمور)	action	کنش
psalmist	مزمورسرای	cult	کیش
	مصوّر (← تصویری / مصوّر)		کیهان (← جهان هستی / کیهان)
puzzling	معماگونه	cosmological	کیهان شناسختی
	معنایی (← رمزی / معنایی)	cosmology	کیهان شناسی
magian	مغنی		کیهانی (← جهان شمول / کیهانی)
significance	مفاد	cosmic	کیهانی
	منروض (← فرضی / منروض)		
	مفهوم (← اندیشه / مفهوم)	bovine	گاونما
category	مقوله	Gâthic	گاهانی
	مناسک (← شعائر / مناسک)	molten	گدازه / گداخته
spell	منشوره	tendency	گرایش
	منشوره درمائی (← گفتار دهم و گفتار یازدهم)	gathering	گردهمایی
soteriology	یاد. ۹۴)	assembly	گروه
character	منش		گروه ایزدان (← انجمن مینویان / گروه ایزدان)
zodiac	منطقه البروج		گزارش (← تفسیر / گزارش)
Mithraeum	میرابه	predicate	گزاره
Mithraist	میرآیین	spirit	گوهر / مینو
Mithraism	میرآیینی	dialect	گویش
Mithraic	میری	dialectical	نویشتی

constitution	نهاد	archangel	مہین فرشته
ancestor	نیا	mediator	میانجی
prayer	نیایش	spiritualism	میتوگرایی
liturgy	نیایش نامہ	spiritual	میتوی
logogram	واژه نگار	abnormal	نابینہ جار
lexicography	واژه نگاری	unconscious	ناخود آگاہ
fact	واقعیت	invisible	نادیدنی
	والا (← شکر ہمند / والا)	blemish	نارسا اندامی (نارسا تنی)
loan-word	وام - واژه	lifelessness	نازندگی
Vedic	ودایی	unknowable	ناشناختی
ordeal	وَر	denomination	نامگذاری / ردہ بندی
holy	وَرجاوند	navigable	ناو تاک
sacred	ورجاوند / مقدس	disparate	ناہمگون
sanctity	وَرجاوندی	inaccessible	نا یافتنی
settlement	وقف	sidereal	نجومی
	ویژہ نگاشت (← تک نگاری / ویژه نگاشت)		نخستین (← آغازین / نخستین)
wailing	ویلہ کنان / شیون زنان	gentle	نرم خوی
			نسبی (← سنجشی / نسبی)
ideogram	ہزوارش	sign	نشاندہ / نمودار
syncretism	ہم آمیعی	system	نظام
analogy	ہمانندی	symbol	نماد
consonance	ہماوایی	symbolism	نماد آیینی
integrity	ہمبستگی	symbolised	نماد شدہ
integral	ہمبستہ		نمایش (← شرح / نمایش)
communion	ہمپرسگی [‡] / اتبازی	drama	نمایش
twain	ہمزاد	illustration	نمایہ
opponent	ہمستار	instrumentality	نمودار (← نشانہ / نمودار)
member	ہموند	typical	نمودافزار
membership	ہموندی	model	نمونہ (نمونہ واقعی)
		writhing	نمونہ / طرح
		legend	نوشتار
		legend	نوشتہ (نوشتہ کندہ گری شدہ روی مہر)
		neophyt	نوگروندہ

[‡] در اصطلاح زرتشتی، دیدار و ہمنشینی و ہمسخنی با «آہورہ مزدا» و در تعبیر مسیحی «عشاء ربانی» است.

memorial volume	یادنامه	ever lasting	همیشگی
theology	بزدان شناخت	rule	هنجار
theological	بزدان شناختی	geometrical	هندسی
unity	یکپارچگی	monument	بادمان
Judaism	یهودی‌گری	monumental	یادمانی

واژه‌نامه انگلیسی به فارسی

abnormal	ناپهنجار	auspicious	خجسته
abstract	آمیخته	avarice	آزکامگی / آزمندی
action	کُنش	avaricious	آزمند
adjudging	داوری		
admonition	اندرز	background	پیشینه
aim	رهنمود	base	بنیاد
ambiguousness	ابهام	basic	بنیادی
analogy	همانندی	basis	بنیاد / پایه
ancestor	نیا	bas-relief	سنگ‌نگاره
ancient	باستان / باستانی	blemish	نارسا اندامی (نارسا نئی)
androgynous	دوجنسی	bountiful	افزونی بخش
announcement	فراخوان	bovine	کاو نما
apostasy	ارتداد	breadth	فراخنا
archaeological	باستان‌شناختی	bust	پیکره (تندیس نیم تنه)
archaeology	باستان‌شناسی		
archangel	میبین فرشته	canon	قانون (احکام شرعی)
aristocracy	اشراقیت	category	مقوله
ascent	عروج	celestial	آسمانی
assembly	گروه	ceremony	مراسم
audience	شنوندگان	character	منش

chronogram	ماده تاریخ	cosmogonical	بند هشی
chronos (Gr.)	زمان (به مفهوم فلسفی)	cosmological	کیهان‌شناختی
citizen	شهروند	cosmology	کیهان‌شناسی
clan	طایفه	counter-creation	پنجاه آفرینی
code	دادنامه (قانون‌نامه)	creative	آفریننده
	دست‌نویس (دست‌نویس دادنامه‌ها و متن‌های	creator	آفریدگار / دادار
codex	مقدّس کین)	cult	کیش
comb-figure	شانه - پیکر	custom	رسم
comb-ornament	شانه - پیرایه		
comb-sign	شانه - نشانه	data	داده‌ها
comb-symbol	شانه - نماد	decipherment	رازگشایی
combination	ترکیب	decoration	آرایه
commencement	سرآغاز	deed	قباله
commentary	تفسیر	delineate	طرح - افکنی
communion	همپرسیگی ^{##} / انبازی	denomination	نامگذاری / رده‌بندی
community	جامعه	development	تکامل
comparative	سنجشی / نسی	dialect	گویش
comparison	سنجش / تشبیه	dialectical	گویشی
conception	برداشت	discussion	تحلیل
concrete	محسوس	disparate	ناهمگون
confirmation	تأیید	disturbing	آشوبگر
confusion	اغتشاش	Divine	ایزدی
conscientiousness	آگاهی (بیداری وجدانی)	Divinity	ایزد
consequence	پی‌آمد	doctrine	آموزه
consideration	تأمل	document	سند
consonance	هماوایی	double	دوگان / دوگانه
constitution	نهاد	double-animal	جانور دوگانه
construction	ساخت	drama	نمایش
contact	تماس / برخورد	dualism	دوگرایی
contradiction	تناقض	dualistic	دوگرایانه
contrast	تقابل	duality	دوگانگی
controversy	مباحثه		
cosmic	کیبانی	eminent	سرآمد

زیرنویس همین ترکیب در واژه‌نامه فارسی به انگلیسی

enigmatical	رمزی / معمای	glorification	ستایش
enlightend	روشن اندیش	glorious	فَرّه مند / شکوهمند
epic	حماسه / حماسی	glory	فَرّه / فَرّه / شکوه
eschatology	فرجام شناسی	goddess	ایزدبانو
essential	اساسی	graduated	دانش آموخته
eternal	ابدی	graduation	دانش آموختگی
ethereal	ائیری	guidance	رهنمونی
ethnological	قوم شناسی		
etymological	ریشه شناسی	handiwork	دستکار
etymology	ریشه شناسی	heavens	آسمان / آسمانی
ever lasting	همیشگی	heretic	تباد باور
evil-minded	دُزآگاه	hero	پهلوان
examination	آزمون / بررسی	high-priest	پرستاران سالار (= موبدان موبد)
exemplification	تمثیل	hierarchy	انجمن مینویان / گروه ایزدان
expect	چشم داشت	holy	وَرجاوند
expedition	لشکرکشی	hypothesis	فرض / فرضیه
exposition	شرح / نمایش		
expression	تعبیر / عبارت	idea	اندیشه / مفهوم
		ideal	آرمان / آرمانی
fact	واقعیت	ideogram	هَرزوارش
factor	عامل	illumination	روشنگری
fault	کژروی	illustration	نمایه
festival	جشنواره	instrumentality	نمودار (← نشانه / نمودار)
fight	پیکار	image	صورت خیال
firmament	آسمان / فلک	imaginary	پنداری
fruitful	برومند	immortal	جاودانه
function	خوبشکاری	immortal-bodied	جاوداند تن
		inaccessible	نایافتنی
gathering	گردهمایی	incantation	افسون / جادو
Gáithic	گاهانی	inconceivable	تصوّرناپذیر
genealogy	تبارنامه	increasing	فزاينده
gentle	نرم خوی	initiate	رازآموز
gentleman	بزرگمرد	initiation	رازآموزی
geometrical	هندسی	inscription	سنگ نوشته

inscrutability	رازگونگی	Manichaeen	مانوی
insight	بینش	Manichaeism	مانی‌گری
institute	مؤسسه / انجمن	manuscript	دست‌نویس
instrumentality	نمودافزار	Mazdaism	مزداهستی
integral	همبسته	mediator	میانجی
integrity	همبستگی	member	هم‌بند
interpretation	تفسیر / گزارش	membership	هم‌بندی
intriguing	بغرنج / پیچیده	memoir	سرگذشت‌نامه
investigation	بررسی / تحقیق	memorial volume	یادنامه
invisible	نادیدنی	metamorphosis	دگردیسی
irreligion	بی‌دینی / دین‌گریزی	metaphysical	لاهوئی
Judaism	یهودی‌گری	miracle	شگفت‌کاری
juridical	حقوقی	mischieif	تبهکاری
justice	داد / دادگری / دادگتری	Mithraea	آثار مهری
law	قانون	Mithraeum	مهرابه
law book	قانون‌نامه	Mithraic	مهری
learned	دانشور	Mithraism	مهرآیینی
learning	دانش	Mithraist	مهرآیین
legend	افسانه	model	قالب‌گیری / طرح‌ریزی
legend	نوشته (نوشته‌کننده‌گری شده روی مهر)	model	نمونه (نمونه واقعی)
legendary	افسانگی	modesty	آزرم
lexicography	واژه‌نگاری	molten	گدازه / گداخته
liberal	راد	monograph	تک‌نگاری / ویژه‌نگاشت
lifelessness	نازندگی	monument	یادمان
liturgy	نیایش‌نامه	monumental	یادمانی
loan-word	وام - واژه	morphology	ریخت‌شناسی
logogram	واژه‌نگار	motif	بن - مایه
machination	فتنه‌انگیزی	mysterious	رازآمیز
magian	مُغی	mystery	راز - آیین
magical	جادویی / سحرآمیز	mystical	رازورزانه
magnificent	شکوهمند / والا	myth	اسطوره
		mythical	اساطیری / اسطوره‌ای
		mythology	اساطیر / اسطوره‌شناسی

navigable	ناوناک	plaque	لوح / لوحه
neophyt	نوئرونده	polarity	دو قطبی
noble	شریف	pottery-painting	سفال‌نقاره
notion	تصوّر	prayer	نیایش
numeral	شمارنما	pre-Zoroastrian	پیش زرتشتی
officer	سردار	predecessors	پیشینیان
opponent	هم‌ستار	predicate	گزاره
opposing	متضاد	prehistoric	پیش تاریخی
opposition	تضاد	priest	پرستار (= موبد)
ordeal	زّر	priesthood	پرستاری
organic	انداموار	primeval	آغازین / نخستین
origin	خاستگاه	primitive	بُدوی
original	اصلی / اصیل	primordial	ابتدایی
ornament	پیرایه	problematical	شک‌برانگیز
ostraka	صفح نوشته	process	فرایند
pantheon	انجمن خدایان	progenitor	پیشین
Parsiism	پارس‌گیری	progress	پیشرفت
papyri	پاپیروس نوشته	pronouncement	بیان‌نامه
parallelism	تقارن	proto-Elamic	پیش عیلامی
paraphrase	تأریل	psalm	زبور / مزمور
passage	بند / فتره	psalmist	مزمورسرای
pathological	آسیب‌شناختی	purity	پاکی
percipience	دریافت	puzzling	معمتاگونه
perjury	پیمان‌شکنی	radiance	فَر / فَرّه
personification	تن‌کرده (تجسم)	rain-bovine	باران-گاؤنما
phenomenon	پدیدار	rain-bull	باران-زَرزائو
philological	زبان‌شناختی	rain-comb	باران-شانه
philologist	زبان‌شناس	rain-cow	باران-ماده گاؤ
philology	زبان‌شناسی	recognition	بازشناخت
philosophical	فلسفی	redeemer	رهایی‌بخش
phonetic	آوایی	refrence	بازبُرد (ارجاع)
pictorial	تصویری / مصوّر	regulating	سامان‌بخشی
		religion	دین

religious	دینی	sorcerer	افسونگر / جادوگر
renovation	فَرَشْکَرْد	sorcery	افسونگری / جادوگری
representation	بازنمود	soul	جان
representative	بازنمای	spell	مَنْشَرَه
research	بازجُست (پژوهش)	منشَرَه درمانی (← کفتار دهم و گفتار پانزدهم، یاد	
resplendent	رایومند	soteriology	(۹۴)
restitution	بازگردانی	sphere	سپهر
restitution	بازنمای	spirit	گوهر / مینو
restoration	بازسازی	spiritual	مینیوی
result	برآیند	spiritualism	مینوگرایی
resurrection	رستاخیز / تَنِ پَسین	stratum	لایه
rites	شعائر / مناسک	student	پژوهنده
ritual	آیین	study	پژوهش
rock-picture	صخره - پیکر	struggle	کشمکش
rule	هنجار	suggestion	پیشنهاد / تلقین
sacred	ورجاوند / متدَس	super natural	فراطبیعی
sacrifice	جشن (بَیْرَشَن) / قربانی	superstition	خرافه باوری
salvation	رستگاری	supposed	فرضی / مفروض
sanctity	وَرجاوَندی	swift-running	تیزتک
scholar	پژوهشگر	symbol	نماد
scorn	ریشخند	symbolised	نمادشده
sculpture	سنگ‌نگاره	symbolism	نمادآینی
secret	پنیا	syncretism	عم‌آمینی
self-improvement	خویشتن‌سازی	system	نظام
self-suggestion	تلقین به خود	tabernacle	چادر / خیمه
settlement	وقف	tale	قصه
sidereal	نجومی	teaching	آموزش
sign	نشانه / نمودار	technique	شگرد
significance	مفاد	tendency	گرایش
sinister	شوم	theme	زمینه
skillful	چیره‌دست	theological	یزدان‌شناختی
society	انجمن	theology	یزدان‌شناخت
song	آواز / سرود	thinking	اندیشه‌ور

top	زیرین	unknownable	ناشناختنی
transcription	آوانوشت / آوانویسی	usage	کاربرد
transformation	استحاله		
transgression	دادستیزی	vase-painting	آوندنگاره
transliteration	حرف‌نویسی	Vedic	ودایی
trend	روند	verse	آید / بند
trial	دادرسی	version	روایت
tribe	قبیله		
truthful mind	راست‌منشی	wailing	ویلہ کنان / شیون‌زنان
twain	همزاد	witch-doctor	حکیم‌باشی
typical	نمردافزار	working	کارکرد
		worthy	ارزانی (شایسته، سزاوار)
uncleanness	آلایش	writhing	نوشتار
unconscious	ناخودآگاه		
unity	یکپارچگی	zodiac	منطقه‌البروج
universal	جهان‌شمول / کیهانی	Zoroastrianism	زرتشتی‌گری
universe	جهان هستی / کیهان	Zoroastrian	زرتشتی



کتابنامه

۱. آسموسن - بار - بویس: دیانت زرتشتی (مجموعه سه مقاله)، ترجمه فریدون وهمن، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۴۸.
۲. آموزش و پرورش (مجله): سال ۲۴، شماره دهم، تهران - تیر ماه ۱۳۲۹.
۳. ارداویرافنامه: (یا بهشت و دوزخ در آیین مزدیسنی)، ترجمه دکتر رحیم عقیقی، ناشر (؟)، مشهد ۱۳۴۲.
۴. اسدی طوسی (علی بن احمد): لغت فرس، به کوش محمد دبیرسیاقی، کتابخانه طهوری، تهران ۱۳۳۶.
۵. الیاده (میرچا): چشم اندازهای اسطوره، ترجمه جلال ستاری، انتشارات توس، تهران ۱۳۶۲.
۶. _____: مقدمه‌ای بر فلسفه‌ای از تاریخ (اسطوره بازگشت جاودانه)، ترجمه بهمن سرکاراتی، انتشارات نیما، تبریز ۱۳۶۵.
۷. اوستد (ا.ت.): تاریخ شاهنشاهی هخامنشی، ترجمه دکتر محمد مقدم، انتشارات ابن سینا با همکاری مؤسسه انتشارات فرانکلین، تهران ۱۳۴۰.
۸. اوستا، کهن‌ترین سرودها و متنهای ایرانی: ترجمه متن کامل همه بخشهای بازمانده اوستایی همراه با یادداشتها و پیوستها، گزارش جلیل دوستخواه، (زیرچاپ).
۹. برهان (محمد حسین بن خلف تبریزی): برهان قاطع، به اهتمام و تصحیح و تحشیه دکتر محمد معین (۵ جلد)، انتشارات ابن سینا، تهران ۱۳۴۲.
۱۰. بهار (دکتر مهرداد): پژوهشی در اساطیر ایران، پاره نخست، انتشارات توس، تهران ۱۳۶۲.
۱۱. _____: واژه‌نامه بندهشن، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۴۵.

* کتابهای مرجع نویسندگان گفتارها - که فهرست جامع و جداگانه‌ای از آنها همراه متن نیامده - همانهایی است که در ضمن یادداشتهای پایان هر گفتار ذکر شده و مشخصات برخی از آنها نیز در جزو «کوتاه‌نوشتها»ی آغاز این دفتر آمده است. آوردن فهرست دوباره‌ای از آنها را در این جا ضروری ندانستم. م.

۱۲. —: واژه‌نامه گزیده‌های زادسپرم، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۵۱.
۱۳. پیرنیا (حسن / مشیرالدوله): ایران باستان (۹ جلد)، چاپ سوم، سازمان کتابهای جیبی، تهران ۴۲ - ۱۳۴۱.
۱۴. تاریخ ایران از دوران باستان تا پایان سده هیجدهم میلادی: پژوهش و نگارش گروهی از خاورشناسان شوروی، ترجمه کریم کشاورز، چاپ چهارم، انتشارات پیام، تهران ۱۳۵۴.
۱۵. تفضلی (دکتر احمد): واژه‌نامه مینوی خرد، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۴۸.
۱۶. جکسن (آ. و. ویلیامز): سفرنامه جکسن (ایران در گذشته و حال)، ترجمه منوچهر امیری - فریدون بدره‌ای، انتشارات خوارزمی - تهران ۱۳۵۲.
۱۷. جلالی نائینی (س. م.) و شوکلا (ن. ش.): لغات سنسکریست در مسالهند، شورای عالی فرهنگ و هنر - مرکز مطالعات و هماهنگی فرهنگی، تهران ۱۳۴۶.
۱۸. حمزه بن حسن اصفهانی: تاریخ پیامبران و شاهان (سنی ملوک الارض والانبیاء)، ترجمه جعفر شعار، بنیاد فرهنگ ایران، تهران ۱۳۴۶.
۱۹. خرده اوستا: گزارش ابراهیم پورداود، انجمن زرتشتیان ایرانی و ایران لیگ، بمبئی ۱۳۱۰.
۲۰. خورناسی (موسس): تاریخ ارمنستان، ترجمه گئورگی تعلبندیان، اداره نشریات دانشگاه یروان، ۱۹۸۴.
۲۱. دایرة المعارف فارسی: جلد اول به سرپرستی غلامحسین مصاحب، انتشارات فرانکلین، تهران ۱۳۴۵ - جلد دوم زیر نظر رضا اقصی، سازمان کتابهای جیبی، تهران ۱۳۵۶.
۲۲. دوشن گیمن (ژ.): زرتشت و جهان غرب، ترجمه مسعود رجب‌نیا، انجمن فرهنگ ایران باستان، تهران ۱۳۵۰.
۲۳. دهخدا (علی اکبر): لغت‌نامه (۲۲۲ جزو / ۲۵۸۸۷ صفحه)، مجلس شورای ملی / وزارت فرهنگ / دانشگاه تهران، تهران ۵۹ - ۱۳۲۵.
۲۴. روایت پهلوی: متنی به زبان فارسی میانه (پهلوی ساسانی)، ترجمه مهشید میرفخرایی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۷.
۲۵. زاد سپرم جوان جم: گزیده‌های زادسپرم، ترجمه محمد تقی راشد محصل، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۶.
۲۶. زرتشت بهرام پژدو: زراتشت‌نامه، به تصحیح فردریک روزنبرگ و تصحیح مجدد و حواشی محمد دبیرسیاقتی، کتابخانه طهوری، تهران ۱۳۳۸.
۲۷. زندو هومن یسن: ترجمه صادق هدایت، چاپ سوم، امیرکبیر، تهران ۱۳۴۲.
۲۸. سروشیان (جمشید): فرهنگ بهدینان، به کوشش منوچهر ستوده، فرهنگ ایران زمین، تهران ۱۳۳۵.
۲۹. صمدی (مهرانگیز): ماه در ایران از قدیم‌ترین ایام تا ظهور اسلام، شرکت انتشارات علمی و

فرهنگی، تهران ۱۳۶۷.

۳۰. فردوسی (حکیم ابوالقاسم حسن): داستان سیاوش، به تصحیح و توضیح استاد مجتبی مینوی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران ۱۳۶۳.

۳۱. —: شاهنامه (۱). چاپ کتابخانه یهودا بروخیم و پسران از روی چاپ فوللرس و با مقابله با چاپهای می کن و مول، ۱۰ جلد - تهران ۱۳۱۴/۰۲. چاپ فرهنگستان علوم شوروی زیر نظری. ا. برتلس وع. فردوس [= عبدالحسین نوشین]، ۹ جلد، مسکو ۷۱ - ۱۹۶۰. ب. م. / ۳. چاپ افست از روی چاپ مول ژول، سازمان کتابهای جیبی - تهران ۱۳۶۳/۰۴. چاپ محمد دبیر سیاقی، ۶ جلد، انتشارات علمی و ابن سینا - تهران ۱۳۳۵/۰۵. به کوشش جلال خالقی مطلق، جلد یکم، از انتشارات Bibliotheca Persica - نیویورک (۱۳۶۶).

۳۲. فره وشی (دکتر بهرام): فرهنگ پهلوی، انتشارات دانشگاه تهران - تهران ۱۳۵۲.

۳۳. کارنوی (آ. جی.): اساطیر ایرانی، ترجمه دکتر احمد طباطبایی، انتشارات اپیکور با همکاری فرانکلین - تبریز ۱۳۴۱.

۳۴. کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید): از انتشارات «بریتیش و فورن بیبل سوسائیتی» - لندن ۱۹۳۲. ب. م.

۳۵. کرین (هانری): روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان (فارسی و فرانسه)، انجمن ایران‌شناسی - تهران ۱۳۲۵.

۳۶. کریستن سن (آر تور): ایران در زمان ساسانیان، ترجمه رشید یاسمی، چاپ سوم، ابن سینا - تهران ۱۳۴۵.

۳۷. —: کیانیان، ترجمه ذبیح‌الله صفا، بنگاه ترجمه و نشر کتاب - تهران ۱۳۵۰.

۳۸. —: مزدپرستی در ایران قدیم، ترجمه ذبیح‌الله صفا، انتشارات دانشگاه تهران - تهران ۱۳۳۶.

۳۹. —: ملاحظاتی درباره قدیم‌ترین عهد آیین زرتشتی، ترجمه ذبیح‌الله صفا در مجله دانشکده ادبیات تهران، سال دوم، شماره ۳ - فروردین ۱۳۳۴.

۴۰. —: نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار در تاریخ افسانه‌ای ایسران (۲ جلد)، ترجمه احمد تفضلی و ژاله آموزگار، نشر نو - تهران ۶۸ - ۱۳۶۴.

۴۱. کویاجی (جهانگیر کوورجی): آیینها و افسانه‌های ایران و چین باستان، ترجمه جلیل دوستخواه، سازمان کتابهای جیبی، چاپ دوم - تهران ۱۳۶۲.

۴۲. —: پژوهشهایی در شاهنامه، ترجمه جلیل دوستخواه، (زیر چاپ).

۴۳. گاتها (سرودهای مینوی پیغمبر ایران سپیتمان زرتشت): گزارش ابراهیم پورداود، بخش نخست، انجمن زرتشتیان ایرانی و ایران لیگ: بمبئی ۱۳۲۹ - ۱۳۱۶ / بخش دوم، یادداشتهای گاتها، به کوشش بهرام فره‌وشی، انجمن ایران‌شناسی - تهران ۱۳۳۶.

۴۴. گریمال (پیر): فرهنگ اساطیر یونان و رم، ترجمه دکتر احمد بهمنش (۲ جلد)، انتشارات دانشگاه تهران، تهران ۴۱ - ۱۳۴۰.
۴۵. گزیده ریگ ودا، قدیم‌ترین سرودهای قوم آریایی هند: تحقیق و ترجمه دکتر سید محمد رضا جلالی نائینی، نشر نقره - تهران ۱۳۶۷.
۴۶. گیرشمن (ر.): ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه دکتر محمد معین، بنگاه ترجمه و نشر کتاب - تهران ۱۳۳۶.
۴۷. ماتیگان یوست فریان: متن پهلوی، آوانویس، ترجمه، واژه‌نامه - ترجمه محمود جعفری، انتشارات فروهر - تهران ۱۳۶۵.
۴۸. ماه فروردین، روز خرداد: به کوشش دکتر صادق کیا، مجموعه ایران کوده - شماره ۱۶، انجمن ایرانویج - تهران ۱۳۳۵.
۴۹. مجتبابی (فتح‌الله): شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، انجمن فرهنگ ایران باستان - تهران ۱۳۵۲.
۵۰. معین (دکتر محمد): فرهنگ فارسی (۶ جلد)، امیرکبیر - تهران ۱۳۵۲ - ۱۳۴۲.
۵۱. —: مجموعه مقالات، به کوشش دکتر مهدخت معین، مؤسسه انتشارات معین، تهران ۱۳۶۴ و ۱۳۶۷.
۵۲. —: مزدینا و ادب فارسی (۲ جلد)، انتشارات دانشگاه تهران - تهران ۱۳۳۸ و ۱۳۶۳.
۵۳. مقدم (دکتر محمد): داستان جم، متن اوستا و زندفرگرد دوم ویدیوات با واژه‌نامه و ترجمه فارسی، مجموعه ایران کوده - شماره ۶، انجمن ایرانویج - تهران ۱۳۴۱.*
۵۴. منظومه درخت آسوریک: ترجمه و شرح از دکتر ماهیار نوآبی، بنیاد فرهنگ ایران - تهران ۱۳۴۶.
۵۵. موله (م): ایران باستان، ترجمه ژاله آموزگار، انتشارات توس - تهران ۱۳۶۳.
۵۶. میراث ایران: نوشته ۱۳ تن از خاورشناسان زیر نظر ا. ج. آربسری، ترجمه چند تن از دانشوران ایرانی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب - تهران ۱۳۳۶.
۵۷. مینوی خرد: ترجمه دکتر احمد تفضلی، بنیاد فرهنگ ایران - تهران ۱۳۵۴.
۵۸. نشریه انجمن فرهنگ ایران باستان: دوره اول، شماره ۳، مهر ۱۳۴۳.
۵۹. نوآبی (دکتر ماهیار): کتاب‌شناسی ایران، ج ۱ و ۲، بنیاد فرهنگ ایران - تهران ۱۳۴۷ و ۱۳۵۰.
۶۰. نولدکه (تئودور): حماسه ملی ایران، ترجمه بزرگ علوی، انتشارات دانشگاه تهران - تهران ۱۳۲۷.

* این فتره باید پس از شماره ۲۰ و زیر عنوان «داستان جم» بیاید.

۶۱. نیبرگ (ه. س.): دینهای ایران باستان، ترجمه دکتر سیف‌الله نجم‌آبادی، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها - تهران ۱۳۵۹.
۶۲. ویسپرد: گزارش ابراهیم پور داود، به‌کوشش بهرام فره‌وشی، ابن سینا - تهران ۱۳۴۳.
۶۳. هنینگ (والتر برونو): زرتشت سیاستمدار یا جادوگر، ترجمه کامران فانی، نشر پرواز - تهران ۱۳۶۵.
۶۴. یادگار جاماسپ (= جاماسپ‌نامه): ترجمه صادق هدایت (پیوست زند و هومن یسن)، امیرکبیر - تهران ۱۳۴۲.
۶۵. یادگار زیریران (= ایاتکار زیریران): ترجمه صادق هدایت در مجله سخن، دوره یکم - تهران ۱۳۲۲.
۶۶. یستا: گزارش ابراهیم پورداود، جلد اول انجمن زرتشتیان ایرانی و ایران لیگ، بمبئی ۱۶ - ۱۳۱۲ / جلد دوم به‌کوشش بهرام فره‌وشی، انجمن ایران‌شناسی - تهران ۱۳۳۷.
۶۷. یستها: گزارش ابراهیم پورداود (۲ جلد)، انجمن زرتشتیان ایرانی و ایران لیگ، بمبئی ۸ - ۱۳۰۷.
۶۸. یغما (مجله...): به‌مدیریت حبیب یغمایی، شماره ششم، تهران - شهریور ۱۳۲۹.

69. The American Heritage Dictionary of The English Language, American Heritage Publishing Co. Inc. & Houghton Mifflin Company, Boston, New York..., 1970

70. Cuddon (J.A.): A Dictionary of Literary Terms, Penguin Books - 1984

71. Dowson (John): A Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion (Geography, History and Literature), Rupa & Co., New Delhi - 1984

72. Encyclopedia International (20 Vols.), Grolier Incorporated, New York - 1963

73. English Larousse, Longmans, London - 1968

74. Gray (L.H.): Foundation of the Iranian Religion, The Journal of the K.R. Cama Oriental Institute, No. 15-Bombay 1929

75. Hinneells (J.R.): Persian Mythology, The Hamlyn Publishing Group Limited, London, New York..., 1973

76. The Holy Bible (Old & New Testaments), British & Foreign Bible Society, London (Date: ?)

77. Kanga (K.E.): An English-Avesta Dictionary, Bombay-1909

78. ----- : Coplete Dictionary of the Avesta Language in Guzeratti and English, Bombay-1867
79. Modern Reference Library (15 Vols.), New Era Co., U.S.A. – 1966
80. Moulton (J.H.): Early Zoroastrianism, London – 1913
81. The New Webster Encyclopedic Dictionary of English Language (2 Vols.), International Edition, Grolier Incorporated, New York – 1969
82. Sacred Books of the East, Pahlavi Texts by: E.W. WEST, edited by F. MaxMuller, Vol. V, XVIII, XXIV, XXXVII, XLVII; Oxford 1882-1897
83. Skand-Gumanic Vicar, Piere Jean de Menasce, Fribourg 1945
84. Webster's Third New International Dictionary of The English Language (Unabridged), 3 Vols., G&C. Merriam Co., Chicago, London..., 1971
85. West (E.W.): Avesta, the sacred books of the Persis, Stuttgart – 1885
86. Westergaard (N.L.): Zend Avesta or the Religious Books of the Zoroastrians, Copenhagen, 1852-54
87. Whitney (W.D.): Zoroaster; the Great Persian, Chicago – 1905
88. Wolff (Fritz): Glossar Zu Firdosis Schahname, Georg Olms, Hildesheim – 1965

نام‌نما*

آسیایِ صغیر ۲۴۴	آبان‌یشت (سرود) ۹۱
آسیایِ مُقَدَّم (خاورِ نزدیک) ۲۶۳	آتش بهرامِ نیایش (سرود) ۸۸، ۹۱
آسیایِ میانه ۱۷	آتروَه‌وِدا (کتاب ↓ وِدا / وِداها) ۲۶۷، ۲۶۹
آفرو دیت (خدا ↓ هاتور) ۲۷۱	۲۷۱ - ۲۷۳
آفریقا ۱۰۷، ۱۱۲، ۲۴۵، ۲۶۴ - ۲۶۶	آدیاین (جا) ۲۹۹ - ۳۰۰
آفرینِ پیامیزِ زرتشت (سرود ↓ وِشتاسپ	آدیتیه (خدایان هندو) ۲۷۲
یشت) ۱۵۸	آذر / آذرِ اهورَه‌مَزدا (ایزد) ۴۴، ۹۱، ۹۴، ۱۰۰،
آفرینگان (نیایش و ستایش) ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۵	۱۳۴
آفرینگانِ گاهنبار / گهنبار (نیایش و ستایش)	آذریاد ۱۶۵
۱۰۱، ۱۰۹، ۱۹۸، ۲۲۵	آذر بُرزیئ مِهر (آتش / آتشکده) ۶۲
آکسفورد (↓ دانشگاه ...) ۸۲	آذرِ قَرَنبِغ (آتش / آتشکده) ۵۰، ۶۲
آکسفورد (شهر) ۸۲	آذرِ گُشَنب (آتش / آتشکده) ۶۲
آگاتانچلوس ۳۰۷، ۳۱۱	آذرِ ساهید (شهبانوی شهبانوان) ۲۲۸ - ۲۳۰،
آلبانیا (↓ آران) ۱۷۵	۲۹۵
آلمان ۱۶، ۲۰	آرامی (زبان) ۴۰، ۲۵۱ - ۲۵۸، ۳۰۴
آلمانی (زبان) ۲۰۰، ۲۵۵	آریایی (زبانهای ...) ۱۱۸، ۱۴۸ - ۱۵۰، ۱۷۸،
آمریکا ۲۱	۱۷۹، ۱۸۵
آمریکای شمالی ۲۶۴	آریاییانِ کهن (کتاب) ۲۶۶
آمودریا (رود ↓ جیحون) ۱۷۳	آریایی - هندی (فرهنگ) ۲۷۰
آموزش و پرورش (مجله) ۳۱۳	آسمان (ایزد) ۱۳۶
آموزش‌های آمنوفیس ۲۳۳	آسوان (جا) ۴۵
آموزگار، ژ. ۶۸	آسوری (زبان) ۱۵۰
آموزنده [شیرمردِ ایرانی] ۱۸۵	آسیا ۲۴۵، ۲۷۰

* فهرست همگانی نامهای کان، جاها (اسطوره‌گی و تاریخی)، کتاب‌ها، گفتارها و پاره‌ای از کلبه‌واژه‌ها.

آرتیا، ا.ا.ک. ۷۰، ۸۲، ۱۱۶، ۱۵۰، ۱۵۹ - ۱۶۱،
 ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۲۱
 آندریاس ۴۸، ۵۸، ۷۲، ۷۴
 آنکتیل دیپرون ۷۷
 آندراج (فرهنگ) ۱۸۵
 آبهَر (= روستایی در خاور اصفهان) ۱۶۵
 اَبَه. ۸۲
 اِدیتی (↓ اِدیتی دوسر) ۲۶۶، ۲۷۱، ۲۷۲
 اِدیتی دوسر (↓ سومه کریانی) ۲۶۶، ۲۷۱
 آران (↑ آلبانیا) ۱۷۵
 آرث دُخت (دختر اردوان پنجم به روایت
 آگائانجلوس ↓ گلنار) ۳۰۷
 آرث یشت (سرود) ۲۸۵، ۲۹۰
 آردافزوهَر (ایزد) ۱۴۰، ۱۵۹، ۱۸۲، ۱۸۸
 آرداویراف نامه (کتاب) ۴۳، ۴۴، ۴۶، ۵۴، ۶۹
 ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۸۵، ۲۹۰
 آرداویراف نامه، یوستِ فریان و هادخت
 نَسک (کتاب، ویراسته ی هوشنگ جی و
 هوگ) ۱۸۳، ۲۷۷، ۲۸۵
 آردائی ویراف (موبد) ۴۶
 آردشیر / آردشیر یکم (= آردشیر بابکان) ۵۰،
 ۵۵، ۶۲، ۶۵، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۸
 - ۳۰۱، ۳۰۷، ۳۰۹، ۳۱۱
 آردشیر بهرام بن آردشیر ۱۶۸
 آردوان [پنجم] (شاه اشکانی) ۳۰۱، ۳۰۷
 آردویسور [آناهیتا] (↓ آناهیت) ۱۳۴
 آردیبهشت (امشاشپند ↓ آشه وهیشت) ۶۱، ۸۹،
 ۹۴، ۱۳۴، ۱۵۶، ۱۹۵، ۲۱۶، ۲۱۹
 آردیبهشت یشت (سرود) ۱۹۵، ۲۰۹، ۲۱۰،
 ۲۱۵، ۲۱۶
 آرزهی (اقلیم) ۲۳۸
 آرشتاد (ایزد) ۱۳۶، ۲۴۳

آرشیشونگ (ایزد = آرت / آرد ↓ آشی / آشی
 ونگوهی) ۱۳۶
 ارمنستان ۱۷۵
 ارمنی (زبان) ۴۰، ۶۳، ۶۴، ۸۰، ۹۶، ۲۵۳،
 ۲۹۴، ۲۹۹ - ۳۰۳، ۳۰۹، ۳۱۱ - ۳۱۳
 آرمیتی (= شپنت آرمیتی، امشاشپند ↓
 سپندارمذ) ۱۰۰
 آرتنگ (رود) ۲۳۸
 اروپا ۲۴۵، ۲۶۳
 ارومیه ۲۶۰
 از فارسی تا عربی (کتاب) ۱۹۷، ۱۹۸
 از قُسطنطنیه تا مِهِن عُمَر خِیام (کتاب) ۱۷
 اساس اشتقاق فارسی (کتاب از پ. هرن) ۷۱
 اساس زبان شناسی ی ایرانی (کتاب از پ. هرن)
 ۱۹۹
 اساس زبان شناسی ی ایرانی (کتاب از ای. و.
 وست) ۱۶۸
 استرالیا ۲۷۱
 اسدی / اسدی ی طوسی ۷۹، ۳۰۵
 اسفندیار ۱۳۹، ۱۵۸
 اسکندر / سکندر ۱۷۴، ۱۸۷
 اسلام ۱۶۷
 آشتات (از خاندان میران ↓ میران) ۳۰۱
 آشتاد (روز ۲۶ ماه سپندارمذ / اسفند) ۲۲۲
 اشتوتگارت (شهر) ۱۶
 اُشتودگاه (سرود) ۹۰
 اُشتینگاس (فرهنگ) ۲۰۰
 آشیم و هو ... (نیایش) ۲۲۲، ۲۲۴
 آشه وهیشت (↑ آردیبهشت) ۱۶۲
 آشی / آشی ونگوهی (ایزد ↑ آرت / آرد /
 آرشیشونگ) ۲۹۰
 اصفهان ۱۶۵
 افغانستان ۱۹

- افغانی (زبان) ↓ فارسی دری) ۱۳۱، ۱۴۶، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۸۹، ۲۱۹، ۲۲۴،
 اقیانوس آرام ۲۷۱
 آگین، ج. ج. ۱۵
 آگنی (خدا) ۱۰۵
 البرز (کوه) ۲۳۸
 اَلْسِيَّاتَةُ فِي عِلْمِ الْقِرَاسَةِ (کتاب) ۲۴۷
 اَلْحَضْرَا/ اَلْحَضْر (دژ/ کاخ) ↓ هَتْرَا/ هَتْرَه) ۳۰۸
 اَعْلَامُ الْمُنْجِدِ (فرهنگ) ۳۰۸
 اَلضِّيَّزَن (شاه هَتْرَه) ۲۹۷، ۳۰۸، ۳۰۹
 اَلْفَاتِيْن (جا) ۴۵، ۴۰، ۲۵۱
 اَلِيْزَابِت [یکم] ۱۹
 اَمْرَدَاد (امشاسپند) ۸۹، ۹۴، ۱۳۴، ۱۵۶
 امیرکبیر، ت. ۲۱
 امیری، م. ۱۷، ۲۸
 اَنَاهِيْت (ایزد = اناهیتا) † اَرْدوِيْسور) ۲۲۸
 انجمن آذربایجان م. ف. کاما ۱۴۷
 انجمن آسیایی (فرانسه) ۲۱
 انجمن آمریکایی ی پژوهشهای خاورشناختی
 ۲۱
 انجمن آمریکایی ی پژوهشهای فلسفی ۲۱
 انجمن ایران شناسی (تهران) ۳۱۳
 انجمن پادشاهی ی آسیایی (انگلستان) ۲۱
 انجمن خاورشناسی ی شیکاگو ۲۲۷
 انجمن خاورشناسی ی ک. ر. کاما ۱۳، ۱۶۸
 انجمن گاهانی (↓ مگه) ۱۷۵
 اَنْدَر وای (↓ ویر) ۱۹۵
 اَنْدِيْجَان/ اَوْنْدِيْگَان (جا) ۳۰۰، ۳۰۱
 اَنِكْسَارِيَا، ب. ت. ۱۴، ۱۸۱، ۱۸۵، ۱۹۸، ۲۷۶
 ۲۸۱، ۳۰۷
 اَنگَرْمِيْنو/ مِيْنوِي ناپاک (↓ اهریمن/ گنامینو)
 ۲۸۶، ۲۱۶، ۲۱۴، ۲۱۱ - ۲۰۷، ۲۰۵، ۲۰۹
 انگلوساکسون (زبانهای ...) ۱۶
 انگلیسی (زبان) ۱۶، ۷۳، ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۱۸
- ۲۵۵، ۲۴۹
 انگلیسی ی کهن (زبان) ۴۵
 اَنوَشْک (↓ دُخْتْ نوَش) ۲۹۷
 اَنِيْرَان/ اَنُقْرَان (ایزد) ۱۳۶
 اَنِيْرَان (روز سی ام هر ماه) ۲۲۲
 اَوَالْد ۲۳۴
 اَوِيَانِيْشَادَا (کتاب) ۱۹۴، ۲۷۲
 اَوِيْسَالَا (شهر) ۸۳
 اَوِرْمَز (ساسانی) ۲۹۷
 اَوِرْمَزْد اَرْدشِيْر (↓ اَوِرْمَزْد يِکْم) ۲۹۶
 اَوِرْمَزْد يِکْم (↑ اَوِرْمَزْد اَرْدشِيْر) ۲۹۶
 اَوَزْلِي (مجموعه ی ...) ۸۲
 اَوِستَا (↓ اوستای نو) ۱۶، ۱۹، ۴۰، ۴۶، ۵۷،
 ۷۹، ۸۸، ۹۷ - ۹۷، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۸،
 ۱۳۶، ۱۴۸، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۲، ۱۶۹، ۱۸۸،
 ۱۹۴، ۱۹۸، ۲۱۲ - ۲۱۲، ۲۱۸ - ۲۲۴، ۲۲۶، ۲۴۵،
 ۲۸۶، ۲۹۰
 اوستا و زند (کتاب) ۲۲۱
 اوستای پَسِيْن (↓ اوستای نو) ۱۰۱، ۱۹۲،
 ۱۹۵، ۲۰۷
 اوستای نو ۹۴، ۹۵، ۲۱۹، ۲۹۰
 اوستایی (زبان) ۱۶، ۳۹، ۴۰، ۴۲ - ۴۲، ۴۴، ۵۷، ۸۵ -
 ۸۷، ۸۹، ۹۱ - ۹۱، ۹۳، ۹۵، ۹۷، ۱۰۰، ۱۰۱،
 ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۵۹، ۱۷۳ - ۱۷۵،
 ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۳، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۵، ۲۰۸،
 ۲۰۹ - ۲۱۱، ۲۱۳، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۵۷، ۲۷۶،
 ۲۷۸، ۲۸۰، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۹
 اَوِگْمَدْ نِيْچَا (کتاب) ۲۷۵، ۲۷۸
 اولاد (راهنمای رستم در هفتخان) ۱۸۶
 اولیاء سَمِيْع ۱۸۵
 اَوْتِي (جا) ۳۰۱
 اَوِنوَالَا، م. ر. ۷۴، ۷۸، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۸۰

- ایران‌شاه پسر ملک‌شاه ۱۶۳، ۱۶۴
 ایرانشهر (↑ ایران) ۶۵
 ایرانشهر (کتاب) ۳۰۷، ۳۱۲
 ایران‌کوده (مجموعه‌ی کتاب) ۲۲۴
 ایرانویج (جا) ۱۷۵
 ایرانی (زبانهای ...) ۲۵۱ - ۲۵۴، ۲۵۷
 ایرانی (سرزمینهای ...) ۳۰۶
 ایرانی‌ی باستان/ کهن (زبان) ۴۴، ۵۲، ۱۷۳، ۳۰۵
 آیزیمای ایشیو (سرود) ۱۹۲
 آیریمن (ایزد) ۱۳۷
 ایزیس (خدا) ۲۷۱
 ایندوس (دژ/ رود) ۲۷۱
- بابک (ساسانی) ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۰۷
 بابک هزاریت ۲۹۹
 بابلی (آموزه/ کیش) ۲۳۳، ۲۳۶
 بابلی (زبان) ۳۰۴
 باد (ایزد) ۱۳۵
 بار ۵۸، ۷۲، ۷۴
 باران - شانه و گاو آسمانی (گفتار) ۲۶۳
 بارپرینی (مهرابه) ۲۳۵، ۲۳۹
 بارتیلیمی؛ آ. ۲۸۵، ۲۸۸
 بارتولومه، ک. ۳۹، ۴۲، ۴۸، ۵۱ - ۵۳، ۵۷، ۵۸، ۶۱، ۶۷، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۹، ۱۹۸، ۲۷۸، ۳۰۵، ۲۷۹
- بازجستهای در باره‌ی مانیگری، همراه باربرد
 ویژه به آثار بازمانده‌ی تورفان (کتاب) ۱۸
 بازرگان و نیزی (نمایشنامه) ۱۱۳
 باگراتیداها (خاندان) ۳۰۹
 بخارا (شهر) ۲۵۶
 بدره‌ای، ف. ۱۷، ۲۸
 برات/ براد (↓ روزهای کوچک) ۲۲۳، ۲۲۶
- ۱۸۳، ۱۸۴، ۲۲۴، ۲۵۷
 اوهرمزرد (↓ آموزه‌مزدا) ۵۵، ۵۹، ۶۱، ۳۱۳
 اوهرمزرد/ اوهرمزرد یکم (ساسانی) ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۲، ۳۱۲
 اوهرمزرددخت (ساسانی) ۲۹۵، ۲۹۷، ۳۰۸
 اهریمن (↑ آنگره مینو ↓ گنامینو) ۴۲، ۵۲، ۱۳۳، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۸۶
 آهوره (↓ آموزه‌مزدا) ۸۶، ۸۹، ۹۳، ۹۶، ۱۳۸، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۹۵، ۲۰۵، ۲۳۹
 آموزه‌مزدا (↑ اهرمزرد ↓ هرمزرد) ۲۱، ۴۲، ۴۶، ۸۹، ۹۲ - ۹۴، ۹۶، ۱۰۳، ۱۳۴ - ۱۳۷، ۱۴۹، ۱۵۶، ۱۸۶، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۵، ۲۰۸ - ۲۱۰، ۲۱۶، ۲۱۸، ۲۲۶، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۳، ۲۸۶
 آهون وئیریته (↓ آهونوز/ یته‌آهو وئیریته ...) ۱۹۲، ۱۹۵
 آهونودگاه (سرود) ۸۵، ۸۸ - ۹۲، ۱۹۳، ۱۹۵
 آهونودگاه (نخستین روز از پنج روز افزوده بر ماه درازدهم) ۲۲۲
 آهونوز (↓ هونوز/ یته‌آهو وئیریته ...) ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۴۸، ۱۴۹، ۲۲۲، ۲۲۵
 آیتکار زریران (↓ یادگار زریران) ۷۱
 ایبری (جا) ۱۷۴
 ایتالیایی (زبان) ۷۴
 ایران ۱۵، ۱۷ - ۱۹، ۲۱، ۲۸، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۳۸، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۶۰، ۱۷۷، ۱۹۲، ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۲۶، ۲۴۵، ۲۴۶
 ایران از نظر خاورشناسان (کتاب) ۲۸
 ایران باستان ۹۳، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴، ۱۰۵
 ۱۱۳، ۱۵۲، ۱۹۱
 ایران در زمان ساسانیان (کتاب) ۳۱۱، ۳۱۳
 ایران در گذشته و حال (↓ سفرنامه‌ی جکش) ۲۸، ۱۷
 ایران‌شاه پسر ایزدیار ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۹، ۱۷۰

- پراون، ا. گ. ۲۰۰
 بُراهِمَن (گزارش وداها) ۲۷۳
 بُراهِمَنَه / براهِمانا (یکی از دو بخش وداها)
 ۱۹۴، ۲۶۸، ۲۷۱، ۲۷۲
- پرمه ۱۱۲
 پِروخیم (کتابخانه‌ی ... ۱۸۷
 بُرهان قاطع (فرهنگ) ۷۹، ۲۵۴، ۲۵۶
 بُقراط ۴۱
 بسارا ۵۱، ۷۳
 بمبئی ۱۲، ۱۴۶، ۱۸۵، ۲۳۱
 بُنْدَهیش (کتاب ↓ بُنْدَهیش ایرانی / بزرگ /
 کوچک) ۱۸۵، ۲۵۲، ۲۵۳، ۳۰۷
 بُنْدَهیش ایرانی (↓ بُنْدَهیش بزرگ) ۲۵۳، ۲۵۶
 بُنْدَهیش بزرگ (↑ بُنْدَهیش ایرانی) ۴۷، ۴۸، ۶۱، ۶۳
 بُنْدَهیش کوچک ۴۷
 بُنویست، ا. ۱۴، ۴۹، ۱۷۳، ۱۷۶
 بنیاد فرهنگ ایران (انتشارات ... ۸۱
 بودا ۷۴
 بودایی (دین) ۷۴، ۳۰۵
 بورکهارت ۱۱۲
 بورنوف ۱۷۳، ۱۷۴
 بوهل ۱۱۲
 بو - یی - گاو (شاهزاده‌ی چینی ↓ بین - گیائو)
 ۱۱۱
 بهار، م. ۴۶، ۶۹، ۷۳، ۱۵۹، ۱۸۵، ۱۸۹، ۲۲۰
 ۲۹۰
 بهلدینی (دین ↓ زرتشتی / زرتشتیگری /
 مزدابری / مزدایی) ۲۲۲
 بهرام (ایزد) ۱۳۵
 بهرام دوم (ساسانی ↓ وَزهران دوم) ۲۹۶
 بهرام‌یشت (سرود) ۸۸
 بهروچه، ا. ش. د. ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۴۶
- ۱۴۹، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۵۷ - ۱۶۲، ۱۸۱
 ۱۸۵، ۲۷۶
 بهروچی، ش. ۲۲۱
 بهزاد رستم ۱۶۳
 بهمن (آمشاپند ↓ وُهومَنَد) ۸۹، ۹۴، ۱۳۳
 ۱۵۶
 بهمن پایدار ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۸ - ۱۷۰
 بهمن‌یشت (سرود) ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۸۱
 بیتلیس (جا) ۳۱۲
 بید (↓ وِدا / وِداها) ۲۷۲
 بیژن (بسرگیو) ۱۳۹
 بیستین کنگره‌ی جهانی‌ی خاورشناسان،
 بروکسل ۲۳۱
 بیستون (سنگ‌نوشته) ۴۹
 بیستون (صخره / کوه) ۱۷
 بیسمارک (جزیره) ۲۷۱
 بیلی، ه. و. ۳۹، ۲۹۴
 پاپک (شاه) ۲۹۵
 پارتی (خاندانهای) ۲۹۹
 پارتی (زبان = پهلوی‌ی شمالی) ۵۸، ۶۴، ۳۰۰
 ۳۰۱، ۳۰۵، ۳۰۹ - ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳
 پارتیان (دودمان / شهریاری) ۹۶
 پارسی (تیره‌های قوم پارس) ۳۰۵
 پارسی‌ی باستان (↓ فارسی‌ی باستان) ۹۵، ۳۱۳
 پارسیک (↓ پهلوی) ۴۸، ۵۸
 پارسیگری (ادب و فرهنگ پارسیان هند) ۱۶۳
 ۱۶۷
 پازند (زبان) ۴۰، ۵۲، ۵۳، ۶۸، ۶۹، ۷۹، ۱۱۵ -
 ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۳۱، ۱۴۷ - ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۵۴
 ۱۵۷ - ۱۶۱، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۲
 ۱۸۳، ۲۰۹، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۶۰
 ۲۷۵ - ۲۷۸، ۲۸۰

- پالیارو، آ. ۴۷، ۷۱، ۷۴
 پاڙری، خ. ۱۸۱، ۱۸۲
 پاوه شاه (↓ ساسان خدای) ۲۲۸
 پایدار (↑ بهمن پایدار) ۱۷۰
 پایدوما (مجله) ۲۶۳، ۲۶۶، ۲۶۷
 پایکولی (سنگ‌نوشته) ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۰ - ۳۰۲، ۳۰۴، ۳۱۲
 پایکولی (کتاب) ۳۱۰
 پراکریت (زبان) ۱۶، ۳۰۱
 پُرفیری ۲۳۶
 پری، ا. د. ۱۵
 پریدرسیکا (کتاب) ۱۹
 پژوهشهای اوستا، پهلوی و پارسی باستان (گفتار) ۲۸۲
 پژوهشهای زرتشتی (کتاب) ۱۷
 پژوهشهای هند و ایرانی (کتاب) ۱۴۶
 پژوهشهایی درباره‌ی مانیگری (کتاب) ۱۸
 پژوهشهایی در تاریخ پارسی (کتاب) ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۰
 پشوتن میرزا، د. ه. ۷۷، ۲۲۱
 پُپمی (سردار رومی) ۱۷۵
 پنج روز گاهانی ی به (↓ پنجه‌ی بد / روزهای بزرگ / روزهای پنجه) ۲۸۸
 پنجه‌ی به (↑ پنج روز گاهانی ی به ↓ روزهای بزرگ / روزهای پنجه) ۲۸۸
 پورداد، ا. ۲۰، ۹۵، ۱۱۳، ۱۷۵، ۲۲۰
 پوکورنی ۳۹، ۴۵
 پولوتسکی ۳۱۲
 پهلان، د. د. ۲۷۵
 پهلوی (زبان ↑ پارسیک) ۴۰، ۴۲ - ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۵۱ - ۵۳، ۵۷، ۵۹، ۶۳، ۶۴، ۶۷، ۷۱، ۷۴، ۷۸، ۸۲، ۸۶، ۹۰، ۹۳، ۹۵، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۶ - ۱۱۸، ۱۲۰
- ۱۳۱، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۵۸ -
 ۱۶۰، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۷ -
 ۱۷۹، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۴،
 ۱۹۵، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۰۳، ۲۰۹، ۲۱۷،
 ۲۱۹، ۲۲۴، ۲۲۷، ۲۵۱، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۶۰،
 ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۸ - ۲۸۰، ۲۸۳، ۲۸۵ - ۲۸۸،
 ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۳، ۲۹۴، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۴ -
 ۳۰۶
- پهلوی ی تورفانی (زبان ↓ فارسی میانه‌ی تورفان) ۱۷۷
 پهلوی ی ساسانی (زبان ↑ پارسیک) ۱۱۷
 پهلوی ی نو (زبان) ۱۱۶، ۱۴۷
 پیروز (ساسانی) ۲۹۷، ۳۰۱
 پیشانیسه (دشت) ۱۷۹
 پیشاور ۲۵۵
 پیشل، ر. ۱۶
 تاراپور، ج. ک. ۹۹
 تاراپور والا، ای. ج. س. ۱۴، ۱۱۵
 تاریخ طبری ۳۰۷ - ۳۰۹، ۳۱۱
 تاریخ قم ۳۰۵
 تاریخ هندوستان (از انجمن گرولیر) ۱۹
 تاریخ هندوستان (کمبریج) ۱۹
 تاوادیا، ج. ک. ۱۴، ۱۶۳، ۱۸۹، ۲۵۳، ۲۹۴،
 ۳۰۶
 تبریز ۳۰۰
 تپس (جا) ۲۷۱
 تخارستان ۲۹۷
 تیدسکو ۴۸
 ترجمه‌ی گجراتی ی صد در نشر (کتاب) ۱۶۸
 ترکی (زبان) ۱۸۸
 تیشتر (↓ تیر / تیشتر) ۱۴۰
 تیشتریار ۱۶۵

- تصنیف اوستا (کتاب) ۳۹
تفضلی، ا. ۶۸
تقی زاده، ح. ۳۰۵
تلمود (کتاب) ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۶۰
توران / تورستان ۲۹۷
توران شاه ۲۹۷
تورفان (جا) ۱۸، ۴۸، ۵۳، ۵۴، ۶۷
تهران ۱۷، ۲۸، ۱۸۷، ۳۰۵، ۳۱۳
تیر / تیشتر (ایزد) ۱۳۴
ثعالبی، ا. ۲۵۷
جادی رانگا ۱۱۹
جاماسپ، ه. ۳۹
جاماسپ (رایزین گشتاسپ) ۷۱، ۱۳۹، ۱۵۹
جاماسپ آسانا، ک. ج. م. ۱۴۶، ۱۸۲، ۲۲۴
جاماسپ جی ۲۷۷
جاماسپ نامه‌ی ایرانی (کتاب) ۲۹۶
جاماسپ نامه‌ی پهلوی (گفتار) ۱۸۰
جَجْرَبید (بخشی از وداها) ۲۷۲
جَکسن، آ. و. و. ۱۳ - ۲۱، ۲۸، ۴۸، ۵۱، ۶۸
۲۴۳، ۲۳۱، ۷۴
جلالی نائینی، م. ر. ۱۹۴، ۲۷۳
جمشید (پیشدادی) ۲۲۵
جمهور افلاطون (کتاب) ۲۱۹
جو - وانگ (شاه چینی) ۱۱۱
جی، د. ۱۰۶
جیحون (↑ آمردریا) ۲۰۰
چارلز سوم (↓ چارلز فریه) ۱۱۲
چارلز فریه (↑ چارلز سوم) ۱۰۵، ۱۱۲
چینودیل ۱۷۹، ۱۸۶
حافظ، ش. م. ۹۳، ۱۵۵
حمزه [ی اصفهانی] ۳۰۷
خالقی مطلق، ج. ۱۳۴
خرداد (امشاسپند) ۸۹، ۹۴، ۱۳۴، ۱۴۰، ۱۵۶
خرداد (روز ششم هر ماه) ۲۲۲
خردادروز در ماو فروردین (↓ نوروز خردادی)
۲۲۲
خردادسال گاه (روز ششم ماه اسفند ↓ دریای
نوروز / نوروز زاولی) ۲۲۲
خرده اوستا (کتاب) ۸۸، ۲۲۰
خزر (دریا) ۱۷۵
خسرو پرویز (خسرو دوم ساسانی) ۱۵۹
خسرو شاه پسر آذرباد ۱۶۵، ۱۶۶
خسرو قبادان و ریلدک (کتاب) ۲۵۳، ۲۵۷
۲۶۰
خَشَرَوَیژَه (↓ شهرپور) ۱۷۸
خوار (شهری در فارس) ۱۷۵
خوار (ناحیه ↓ خوار ری / خوار ورامین) ۱۷۵
خوار ری (↑ خوار) ۱۷۵
خوارزم ۱۷۳، ۱۷۴
خوارزمی (انتشارات ...) ۱۷، ۲۸
خوار ورامین (↑ خوار) ۱۷۵
خورشید (ایزد) ۱۳۴، ۱۴۰، ۲۳۹
خُونیرت (اقلیم) ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۳۸
دایستان / دایستان دینی (کتاب) ۷۹، ۱۰۶
۱۷۷، ۱۸۵، ۲۰۲، ۲۷۷
دا - جی (↓ سو - دا - گی) ۱۱۱
دادنامه‌ی جدید عبری (↓ شریعت یهوه) ۲۳۴
دادنامه‌ی مانو (↓ مانو) ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۱۲
دارالفنون (مدرسه ↓ دانشگاه دارالفنون) ۲۱
دارمستیر، ج. ۷۰، ۱۹۵، ۲۷۸، ۲۷۹

- داروي خُرسندی (کتاب) ۲۵۲
 داریوش یکم (هخامنشی) ۱۷
 داستان جم (کتاب) ۴۶
 داراب (↑ جی، د.) ۷۸
 دانشگاه آکسفورد ۸۲
 دانشگاه دارالفنون (↑ دارالفنون) ۲۱
 دانشگاه کلمبیا (↓ کلمبیا) ۱۲، ۱۵، ۱۶، ۱۹، ۲۰
 دبیرسیاقی، م. ۱۶۸، ۳۰۵
 دبیری (نگارش ... ↓ فارسی) ۱۶۶، ۱۶۹
 دُخت‌نوش (↑ آنوشک) ۲۹۷
 درختِ آسوریک (منظومه) ۷۸
 دَرَوَا (↓ وَبو) ۱۹۵
 دُرُوج (دبیر) ۱۹۳، ۱۹۵، ۲۰۷، ۲۱۰، ۲۱۵
 دُرُوج نَسُو (دبیرِ آرایش و ناپاکی) ۱۹۳، ۱۹۵
 دریای سیاه ۱۷۵
 دریایِ نوروز (↑ خردادسال‌گاه ↓ نوروزِ زاوُلی) ۲۲۲
 دَرِی یِ یزدی (گوش) ۲۰۰
 دستور زبانِ ارمنی (کتاب، از: هوشمان) ۳۱۰ - ۳۱۲
 دستور زبانِ پهلوی (کتاب، از: پشوتن) ۲۹۰
 دستور زبانِ کُرمانجی یا گُردی (کتاب) ۲۵۵
 دماوند (کوه/ ناحیه) ۱۷۳
 دمشقی، ش. ا. م. (↓ شیخ زَبَوَة) ۲۳۷، ۲۴۷
 دِنْدَار (جا) ۲۷۱
 دوزخ ۱۷۹، ۱۹۲
 دوشین گبین، م. ژ. ۳۹، ۱۷۳
 دو وِت کویستر ۲۳۵
 دو هارله ۹۲، ۱۸۲
 دهابر، ا. ب. ن. ۱۱۶، ۱۴۷، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۷
 ۲۲۱، ۲۹۱
- دهالا، د. م. ن. ۱۹۱
 دهاول، ن. ۱۴۸
 دهخدا (لغت‌نامه‌ی ...) ۱۸۵
 دین (ایزد) ۱۳۶
 دین ایران قدیم (گفتار) ۲۸
 دینِ دستوری / رسوم دینی (کتاب) ۱۶۸
 دینشاور، ه. ک. ۱۳
 دینک (شهبانوی ساسانی، مادرِ شاپور یکم) ۲۹۶
 دینک (شهبانوی ساسانی، مادر بابک) ۲۹۵
 دینک (همسرِ میشان‌شاه شاپور) ۳۰۷
 دینک (همسرِ یزدگرد دوم) ۳۰۷
 دینکرت / دینکرت (کتاب) ۴۸، ۱۰۰، ۱۰۱
 ۱۰۳، ۱۴۷، ۱۸۱، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۶
 دینوری ۳۰۸
 دین‌های ایران باستان (کتاب، از نیبرگ) ۱۷۵، ۲۴۷
 دینی دارو، ب. ۱۱۵ - ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۴۹
 دیون کریستُم ۲۴۴
 راس، د. ۱۴۶
 راشدِ محصل، م. ت. ۴۶، ۱۱۰
 رام (↑ آندروای / دَرَوَا ↓ وَبو) ۱۳۵، ۱۹۵
 رامایتنه (حماسه) ۱۰۵
 رامنه ۱۰۵
 رام‌یشت (سرود) ۱۹۵
 راورتی ۲۵۵
 راوَنه ۱۰۵
 ربدی، ف. ۱۸۲
 رَزَبِرگ، ف. ۱۶۳، ۱۶۷، ۱۶۸
 رستم (پسر زال) ۱۳۲، ۱۳۹، ۱۸۶
 رستم اسفندیار ۱۶۳
 رسم‌های بهدینان (گزارشی درباره‌ی نوروز)

- ۲۲۱
 رسوم دینی (↑ دینِ دستوری) ۱۶۸
 رَشَنُ / رَشَنُو (ایزد) ۱۰۲، ۱۰۹، ۱۳۵، ۲۳۸
 ۲۴۳، ۲۴۷
 رَشَنُ یَشْت (سرود) ۷۱، ۱۱۰
 رضازاده شفق ۲۸
 رگبید / ریج بید (↓ ریگ ودا) ۲۷۲
 رُم (پادشاهی / کشور) ۱۱۲، ۱۷۵، ۲۴۸، ۲۹۳
 روایاتِ بزرگ (↓ روایات داراب هُرمزدیار)
 ۲۲۴
 روایات داراب هُرمزدیار (↑ روایات بزرگ ↓
 روایات فارسی / روایات فارسی هُرمزدیار
 و فرامرز و دیگران) ۱۶۷، ۱۷۱، ۱۸۰، ۱۸۳
 ۱۸۴، ۲۲۴
 روایاتِ فارسی (↑) ۲۲۴، ۲۲۶
 روایاتِ فارسی هُرمزدیار فرامرز و دیگران
 ۱۷۹، ۲۲۱
 روایاتِ کاما بُهرا ۱۶۸
 روایتِ پهلوی همراه با دادستانِ دینی (کتاب)
 ۱۸۰
 رودک (مادر اردشیر بابکان) ۲۹۶
 روزهای بزرگ (پنج روز افزوده بر ماه اسفند ↓
 روزهای کوچک ↑ پنج روز گاهانی ی به /
 پنجه ی به) ۲۲۲
 روزهای پنجه (↑ روزهای بزرگ / پنج روز
 گاهانی ی به / پنجه ی به) ۲۲۳
 روزهای کوچک (پنج روز از ۲۶ تا ۳۰ در ماه
 اسفند ↑ برات / براد) ۲۲۲
 ری (شهر / ناحیه) ۳۰۰، ۳۱۱
 ریچاردیس ۱۰۵
 ریشیت، ۵، ۱۸۳
 ریشه شناسیِ فارسیِ نو (کتاب) ۵۸
 ریگ وا (↓ ودا / وداها) ۲۶۷، ۲۷۰ - ۲۷۲
 زاخو ۷۹، ۸۲
 زادسپَرَم (↓ گزیده های زادسپَرَم) ۲۵۲
 زالمان ۴۸، ۵۸، ۶۳، ۶۶، ۷۵، ۸۰، ۸۳، ۱۳۳
 زامیاد (ایزد) ۱۳۶
 زَبورِ پهلوی (کتاب) ۵۷، ۶۳، ۷۲
 زراتشت نامه (منظومه) ۱۶۷، ۱۶۸
 زرد هُشت (↓ زرتشت) ۲۲۶
 زرتشت (↓ زرتشتِ سپیتمان) ۱۶، ۱۷، ۵۴،
 ۸۶، ۹۲ - ۹۴، ۹۶، ۹۷، ۱۰۳، ۱۳۲، ۱۳۳،
 ۱۴۰، ۱۴۸، ۱۷۵، ۱۹۱ - ۱۹۵، ۲۰۵ - ۲۱۰،
 ۲۱۷، ۲۱۹ - ۲۲۵
 زرتشتِ بهرام پُژدو ۱۶۷
 زرتشت پیامبرِ ایران باستان (کتاب) ۱۷
 زرتشتِ سپیتمان (↑ زرتشت) ۹۶
 زرتشت نامه ی پهلوی (= کتاب هفتم دینکرد
 ↑ دینکرد / دینکرد) ۱۰۳
 زرتشتی (دین) ↓ زرتشتیگری / مزدابرسی /
 مزدایی) ۵۴، ۵۷، ۱۴۴، ۱۵۲، ۱۵۸، ۱۶۱،
 ۱۶۸، ۱۷۵، ۲۱۷، ۲۸۸
 زرتشتیگری (دین) (↑) ۱۸، ۹۰، ۱۶۷، ۱۹۴
 ۲۱۷، ۲۲۰، ۲۹۳
 زروان (ایزد) ۱۴۰، ۲۲۰، ۲۳۷، ۲۴۱
 زروانی (آموزه / کیش) ۲۱۶، ۲۲۰
 زَریر (پسر لهراسپ) ۵۸، ۱۳۹
 زَند (گزارش پهلوی ی اوستا ↓) ۱۶۵، ۱۶۹
 زَندِ اوستا (↑) ۲۲۳
 زَندِ بهمن یشت (کتاب) ۱۷۷
 زَندِ نَحَرده اوستا (کتاب) ۱۱۶، ۲۹۱
 زَندِ وَندیداد (کتاب) ۴۶، ۱۸۰ - ۱۸۲
 زید بن عدی (شاعر) ۳۰۸
 زیگ (فرستاده ی اردشیر به نزد اردوان پنجم)
 ۳۰۱

- ژیلیبرت (جزیره) ۲۷۱
- سروشیان، ج. ۲۲۶
- ساسان (نیای ساسانیان) ۱۲۳
- سروش یشت (سرود) ۲۱۰ - ۲۱۳
- ساسان خدای (↑ پاره‌شاه) ۲۲۸، ۲۹۵
- سروش یشت سَرشَب (سرود) ۸۶، ۸۹، ۲۱۰، ۲۱۴
- ساسانگان / ساسانیگان (دودمان / شهریار) ↓
- سروش یشت هاؤخت (سرود) ۸۶، ۹۰، ۲۱۰
- سانی / ساسانیان ۳۰۱
- سُریانی (زبان) ۴۰، ۲۵۳، ۲۵۵، ۲۵۶، ۳۰۲
- ساسانی / ساسانیان (↑) ۱۱۶، ۱۵۲، ۱۵۷، ۱۹۸، ۲۰۰، ۲۲۰، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۹۳، ۲۹۴
- سُغدی (زبان) ۳۰۴، ۳۱۳
- سام‌بید (↓ ستمه ودا) ۲۷۲
- سیفر اعداد (کتاب) ۱۰۶، ۱۱۳
- سفرنامه‌ی جَکشن (↑ ایران در گذشته و حال)
- سام‌گَرشاپ (↓ سام نریمان) ۱۷۹
- سَمَن (بخشی از وداها) ۲۷۲
- سکاتوم نَسک (بخشی از اوستای باستانی ↓)
- سام نریمان (↑ سام‌گَرشاپ) ۱۳۹
- نیکاتوم نَسک و هوشپارم نَسک (۱۰۱، ۱۰۲)
- سَمَه ودا (↑ سام‌بید ↓ ودا / وداها) ۲۶۸
- سکان بان‌بیشن (شهبانوی سکاها ↓ شاپور)
- سامی (زبانهای ...) ۷۸، ۸۱، ۱۴۸، ۱۵۰، ۲۷۹
- دُختک (۲۹۷، ۳۰۷)
- سامی، ع. ۳۱۴
- سکان بانوک (بانوی سکاها) ۲۹۷، ۳۰۸
- سکان شاه (↓ نَرِبَه / نَرِسِی) ۲۲۸، ۲۹۵ - ۲۹۷
- سپیندازمَد (امشاسپند = آرمیتی) ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۴۰
- سکاها (تیره‌های قومی ↓ سکایی) ۳۰۷
- سپیندازمَد (ماه دوازدهم سال = اسفند) ۲۲۲
- سکایی (قوم ↑) ۳۰۱
- سپیندَمینو / سپیند تَرین مینو شپنشت مینو
- سیلسوس ۲۳۶
- (مینوی آورده‌مَرَد) ۹۰، ۱۰۰، ۲۰۵، ۲۰۷
- سکستان ۲۹۹
- ۲۰۹ - ۲۱۱، ۲۱۴، ۲۱۶، ۲۱۸
- سَلیمان (جزیره) ۲۷۱
- سپنشت مینو (↑) ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۸
- سَنجان (شهری در ایران) ۱۴۸
- سَنجاده، م. ۲۲۶
- سَنجان (شهری در هندوستان) ۱۱۹، ۱۴۸
- سخرانیهای دینی: فلسفه‌ی فَرَوَشی‌ها (گفتار)
- سَنجانا، د. پ. (↓ شمس‌العلماء) ۱۰۹، ۲۷۹
- ۲۱۹
- سرآندیب (↓ سیلان / لانکا / لَنکا) ۱۱۱
- سَراندیب (↓ سیلان / لانکا / لَنکا) ۱۱۱
- سرود ایخناتون در ستایش خورشید ۲۳۳
- سرود خورشید (↓ مَزامیر [داود]) ۲۳۳، ۲۳۴
- سرودهای گاهانی (↓ گاهان) ۱۹۲
- سرودهای همسرایان کلیسای انجیلی ۲۴۷
- سروش (ایزد) ۴۴، ۸۶، ۸۹، ۹۵، ۱۳۵، ۲۱۲
- ۲۱۳، ۲۱۶، ۲۲۶، ۳۰۶
- ۲۸۰، ۲۹۰
- سَنجانا، ه. ۸۲، ۱۸۱، ۱۸۲
- سیند (ناحیه) ۲۷۱
- سَنسکریت (زبان) ۱۵، ۱۶، ۱۹، ۴۲، ۸۷، ۸۸
- ۹۱ - ۹۳، ۹۷، ۱۰۹، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۵ -
- ۱۲۰، ۱۴۶ - ۱۵۶، ۱۶۱، ۱۷۴، ۲۰۲
- ۲۷۹، ۲۸۰، ۳۰۵

- سنگ‌نوشته‌های ایران باستان (کتاب) ۱۷۳
سنگ‌نوشته‌ی بزرگ شاپور یکم (گفتار) ۲۳۱
سَنَهیتا (کتاب) ۱۹۴
سودابه ۱۰۴، ۱۱۱
سو - دا - گی (شهبانوی چینی ↑ دا - جی) ۱۱۱
سورات (شهر) ۷۸
سوراستره (جا) ۳۰۱
سورن (خاندان) ۹۶، ۲۹۹، ۳۰۱
سوگندنامه (گفتار) ۱۱۳
سومه ۲۶۸، ۲۶۹
سومه گریانی (↑ آدیثی‌ی دوسر) ۲۶۶، ۲۷۱
سوهی (اقلیم) ۲۳۸
سیاحت‌نامه (کتاب) ۲۴۶
سیاوش ۱۰۴، ۱۱۱، ۱۳۹، ۱۵۸
سیاوشان ۱۶۶
سیتا ۱۰۵
سیراخ (سرود) ۲۴۷
سیلان (↑ سرآندیب ↓ لانکا/ لَنکا) ۱۱۱
- شاپور (از خاندانِ بابک) ۲۹۵
شاپور (از خاندانِ بیزن) ۲۹۸
شاپور (پسرِ مِهراوَرژن) ۲۹۸
شاپور (= شاپورِ یکم، شاه ساسانی ↓) ۲۰۲، ۲۲۸-۲۳۲، ۲۹۳-۲۹۶، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۲
۳۰۷-۳۰۹، ۳۱۱، ۳۱۳
شاپور (↓ میشان شاه) ۲۲۸، ۲۹۶، ۲۹۷
شاپور دُختک (↑ سَکان بان‌بِشن) ۲۹۷
شاه‌مرد / شاه‌مردان ۱۶۴
شاهنامه / شاهنامه‌ی فردوسی ۷۸-۸۰، ۱۰۴
۱۱۱، ۱۳۴، ۱۵۵، ۱۸۱، ۱۸۵، ۱۸۷، ۳۰۵
شاپِست نَشاپِست (کتاب) ۲۵۳
شَپرِنِگ لینگ، م. ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۲۷-۲۲۹، ۲۹۳-۲۹۴، ۳۰۳، ۳۰۷-۳۱۱
- شپیگل، ف. ۹۵، ۱۸۱
شیلر ۴۸
شریعتِ یَهوه (↑ دادنامه‌ی جدید عبری) ۲۳۴
شعر کهن فارسی از آغاز تا روزگار فردوسی (کتاب) ۱۸
شعوری (فرهنگ) ۲۰۰، ۲۰۳
شکسپیر، و. ۱۱۳
شماره‌ی هفت و هفت‌پیکر نظامی (گفتار) ۲۴۶
شمس‌العلما (↑ سنجانا، د. پ.) ۱۰۹
شمسِ فخری ۳۰۵
شمش (خدای آفتاب) ۲۳۳، ۲۴۵
شوش ۲۶۳، ۲۶۵، ۲۶۶
شهریور (امشاسپند ↑ خَشْتَرَه زَبَرَه) ۸۹، ۹۴، ۱۱۰، ۱۵۶
شیخ زَبَوَه (↑ دمشقی) ۲۴۷
شیکاگو ۱۹۷، ۲۰۲
شین ۲۳۳
- صد در بحرِ طویل (کتاب) ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۷۰
صد در بُندیش (کتاب) ۱۷۰، ۱۷۹، ۱۸۶
صد در بندِهوش / هوژ (؟) ۱۷۱
صد در صدر (؟) ۱۷۱
صد در نشر (کتاب) ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۸، ۱۷۰، ۱۷۱
صد در نظم (کتاب) ۱۶۳
طَهوری (انتشارات ...) ۳۰۵
- عبری (ادب / زبان) ۱۵۶، ۲۳۴، ۲۳۷، ۲۵۳
۲۶۰، ۳۰۶
عراق ۳۰۸
عربستان ۱۱۳

- عربی (زبان) ۴۱، ۷۳، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۶، ۱۶۵،
 ۱۷۰، ۱۹۷، ۲۵۱، ۲۵۶ - ۲۵۸، ۳۰۴
- عطار، ف. ۹۳
 عقیفی، ر. ۸۱، ۲۹۰
 عهد عتیق (↓ کتاب مقدس) ۱۰۶، ۱۹۷، ۲۴۳،
 ۲۴۶، ۲۴۹
 عیسی (↓ مسیح) ۲۵۰
- فادار (↑ بهمن پایدار/ پایدار) ۱۶۵
 فارس (استان/ منطقه) ۱۷۵، ۳۱۳
 فارسی (زبان ↓ فارسی‌ی نو) ۱۸، ۲۸، ۴۵، ۴۶،
 ۸۲، ۸۳، ۸۶، ۹۳، ۹۵، ۹۷، ۱۱۳، ۱۱۸،
 ۱۲۰، ۱۲۰، ۱۸۵، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۶، ۱۶۲، ۱۵۰،
 ۱۸۸، ۱۹۴، ۱۹۷، ۲۰۰، ۲۱۸، ۲۲۲، ۲۲۴،
 ۲۲۵، ۲۴۹، ۲۶۰، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۴۶،
 ۳۰۳، ۳۰۵، ۳۱۳
- فارسی‌ی باستان (زبان ↑ پارسی‌ی باستان) ۴۸،
 ۴۹، ۵۲، ۲۵۳، ۳۰۵
- فارسی‌ی دری (زبان ↑ افغانی/ فارسی ↓
 فارسی‌ی نو)
 فارسی‌ی میانه (زبان ↑ پارسیک/ پهلوی) ۱۸،
 ۴۰، ۴۲، ۴۸، ۴۹، ۵۲، ۶۳، ۶۴، ۷۲، ۱۰۸،
 ۱۵۵، ۱۸۵، ۲۵۳، ۲۵۵، ۳۰۵، ۳۱۱، ۳۱۳
 فارسی‌ی میانه‌ی تورفان (زبان) ۴۹، ۵۸، ۷۲
 فارسی‌ی نو (زبان ↑ افغانی/ فارسی/ فارسی‌ی
 دری) ۱۸، ۴۰، ۵۸، ۶۳، ۷۸ - ۸۰، ۸۲،
 ۱۷۷، ۲۵۴، ۲۵۶، ۲۷۶، ۳۰۵، ۳۸۱
- فخرایی، م. ۱۱۰
 فرانسه (زبان) ۱۸۲، ۲۸۵
 قراهی، ا. ۲۰۳
 قَزَدَنَشُو (اقلیم) ۲۳۸
 فردوسی (حکیم ابوالقاسم) ۱۰۴، ۱۸۱، ۳۰۵
- ۳۰۸، ۳۰۷
 فرزانه‌گی، خ. ۲۹
 قَزَشْکَرْد ۲۱۴، ۲۱۸
 قَزوشْتر ۹۳، ۹۷
 قَرورْدین (ایزد) ۱۳۵
 قَرورْدینِ یِشت (سرود) ۸۸، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۲۶
 فرهاد (پهلوان شاهنامه) ۱۸۶
 فرهنگِ اِفغان (از: راورتی) ۲۵۵
 فرهنگِ اوئیم (پهلوی) ۱۸۳
 فرهنگِ بهدینان ۲۲۶
 فرهنگِ پهلوی (از: زالمان) ۴۸، ۵۲
 فرهنگِ پهلوی (از: یونکر) ۴۰، ۷۲، ۷۷ - ۸۰،
 ۱۹۷، ۲۵۱ - ۲۵۵، ۳۰۵، ۳۰۶
 فرهنگِ پهلوی - یازند (از: دستور داراب) ۷۸،
 ۸۰، ۱۸۱
 فرهنگِ پهلوی - یازند (از: خوشنگ و هوگ)
 ۲۷۸
 فرهنگِ تطبیقی‌ی گویشهای هند و اروپایی
 ۳۹
 فرهنگِ تلمودی ۲۵۴
 فرهنگِ روایتِ دینی ۷۹
 فرهنگِ شعوری (↑ شعوری) ۲۰۰، ۲۵۵، ۲۵۶
 فرهنگِ عبری - فارسی ۲۶۰
 فرهنگِ فوللوس ۲۶۱
 فرهنگِ گویشهای بومی‌ی سُریانی ۲۶۰
 فصلنامه‌ی دانشگاه کلمبیا ۱۵
 فَنگ - شین - ین ئی (حماسه‌ی چین) ۱۱۱
 قَزَرْدین (= فروردین) ۲۲۵
 فوللوس ۸۰، ۱۱۱، ۱۸۷، ۲۰۰، ۲۶۱
 فیثاغورس ۲۴۶
 فیجی (جزیره) ۲۷۱
 قانون تلقین و تلقین به خود در آردیبهشت

کتاب مقدّماتِ ی اوستا ۱۸۳	یشت در پرتو مینوگرایِ ی نو (گفتار)
کتیبه‌های پهلوی (گفتار) ۳۱۳، ۲۳۲	۲۲۰
گرتیر / گرتیر و زفران ۲۹۳، ۳۰۲، ۳۱۲	قباد (شاه ساسانی) ۵۴
گُردی (زبان) ۲۵۶	قِبطی (زبان) ۳۱۲
گُزُم (گُزُم) ۱۷۵	قُزدار (جا) ۲۹۷
کرمان ۲۹۹	قفقاز ۱۷۵
کرمان‌شاه اردشیر (ساسانی) ۳۰۹	قُهرودی (گویش) ۲۰۰
کریستن‌بن، آ. ۱۴، ۶۸، ۱۹۸، ۲۲۷، ۲۳۲	قی (Ghee) ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۲
۳۱۳، ۳۱۱، ۳۰۷	
کُستی ی پادیاب (نیایش) ۸۷	کاپیتول (سنگ‌نگاره) ۲۳۵، ۲۳۹
کشف‌المحجوب (کتاب) ۹۳	کارن (خاندان) ۳۰۰، ۳۰۱
کشمیر ۱۵۸	کارنامه / کارنامه‌ی اردشیر بابکان ۵۰، ۵۵
کعبه‌ی زرتشت (سنگ‌نوشته ↓ نقش رستم)	۵۹، ۶۲، ۶۴، ۶۵، ۶۹، ۷۳، ۸۰، ۸۲، ۲۵۳
۱۹۷، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۲	۳۰۷
۳۰۳	کارولین (جزیره) ۲۷۱
کلپه (بخشی از وداها) ۲۶۸	کاشانی، ع. م. ۹۳
کلکته ۳۰۵	کالچ کلمبیا ۱۵
کلمبیا (دانشگاه) ۱۵	کالدونیای نو (جزیره) ۲۷۱
کوزی (شهر) ۱۸۰	کاما، ک. ر. ۱۳
کوتیس (مشعل‌دار بهر) ۲۴۰	کانگا، س. ن. ۹۲، ۹۳، ۹۵، ۱۷۹، ۲۰۵
کوتویاتیس (مشعل‌دار بهر) ۲۴۰	کایوجی ۲۲۱
کوشان - ساسانی (سکه‌های ...) ۳۱۰	کاووس (شاه‌کیانی) ۱۰۴، ۱۳۲، ۱۵۵
کوشان‌شاه ۲۹۶	۱۸۱، ۱۸۶
کولخیس (جا) ۱۷۵	کپنهاگ ۱۹۸، ۱۹۹
کومون، ف. ۲۳۴، ۲۳۷	کتابِ أمثال [سلیمان نبی] ۲۳۳
کوهین ۱۷	کتابِ آیوب ۲۴۳، ۲۴۹
کویاجی، ج. ک. ۱۳، ۱۴، ۲۳۳	کتابخانه‌ی بادلیان ۸۲
کویر نمک (جا) ۱۷۵	کتابخانه‌ی مُلا فیروز ۱۷۸، ۲۹۱
کیا، ص. ۲۲۴	کتابِ راهنمایِ زبانِ پهلوی (از: نیبرگ) ۸۳
کیانیان (کتاب) ۳۰۷	کتابِ زرتشت (از: رُزنیبرگ) ۱۶۷
کیخسرو (پسر سیاوش و فریگیس) ۱۳۲، ۱۳۹	کتابِ قانونِ مانو (↑ دادنامه‌ی مانو) ۱۱۲
کیقباد (گزارشگرِ اوستا) ۲۷۶	کتابِ مقامات ۳۰۴
	کتابِ مقدّس (↑ عهدِ عتیق) ۱۰۶، ۲۱۹

- گامان (سرودهای زرتشت) ۵۸، ۸۵، ۹۵، ۱۰۰، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۵، ۲۰۵، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۲۸، ۲۲۵
- گاهانبار / گهنبار (سرود) ۱۷۰
- گجرات (ناحیه) ۱۴۸
- گجراتی (خط / زبان) ۹۲، ۱۱۶، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۶۸، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۵، ۲۱۹، ۲۹۱
- گرجستان ۱۷۵، ۳۰۹
- گردزاد (مادر هُرمزد ساسانی) ۳۰۷
- گوزم (↑ گوزم) ۱۷۵
- گری، ل. ه. ۱۴
- گریم ۱۰۵
- گزارش سفر هینینگ به ایران (گفتار) ۳۱۳
- گزارش گُمان‌شکن (کتاب) ۴۷، ۵۲، ۲۷۵، ۲۷۹، ۲۸۰
- گزیده‌های زادسپَرم (کتاب ↑ زادسپَرم) ۴۰، ۴۴، ۱۱۳، ۲۸۰
- گزیده‌ی ریگ ودا (کتاب) ۱۹۴، ۲۷۳
- گُشتاسپ (شاه‌کیانی) ۵۸، ۷۱، ۹۳، ۹۷، ۱۳۹، ۱۷۵
- گفتار در توضیح اردویراف‌نامه و یوشتِ فریان (از ف. مولر) ۲۸۵
- گِلدیز ۲۶۹، ۲۷۳
- گُلنار (دختر اردوان پنجم به روایت فردوسی) ۳۰۷
- گنامینو (↑ آنگَره مینو / اهریمن) ۴۷، ۵۵
- گنگ (رود) ۱۰۶
- گوثری ۹۲، ۹۳
- گوش / گوش‌تشن (ایزد) ۸۹، ۹۰، ۹۲، ۹۴، ۱۳۴
- گوش اورون / گوشورون (روانِ آفرینش) ۸۹، ۹۲، ۹۳، ۹۶
- گوشهای نوآرامی از ارومیه تا موصل (کتاب) ۲۶۰
- گیگر، ب. ۱۷، ۲۵۱، ۳۰۶
- گیلان‌شاه (↓ و زهران) ۲۲۸، ۲۹۶
- گینزبرگ، ل. ۲۶۰
- گینه‌ی نو (جزیره) ۲۷۱
- لاتین / لاتینی (خط / زبان) ۶۷، ۷۴، ۱۱۸، ۱۷۴، ۲۶۰، ۳۰۶
- لازار، ژ. ۳۱۱
- لانکا / لَنکا (↑ سرآندیب / سیلان) ۱۰۵
- لغت فریس اسدی (فرهنگ) ۲۵۶، ۳۰۵
- لیگ ۲۳۶
- لوگوس ۲۱۸
- لومیل، ه. ۳۹، ۲۶۳
- لیتوانیایی (زبان) ۴۵
- ماتیکان هزار داتستان (کتاب) ۴۸، ۵۰، ۵۹، ۶۳، ۷۳، ۷۴، ۲۹۴
- مار اسپند (ایزد) ۱۳۶
- مارشال (جزیره‌های ...) ۲۷۱
- مارکوارت، ژ. ۲۹۴، ۲۹۶، ۳۰۷، ۳۱۲
- ماریان (جزیره) ۲۷۱
- مازندران ۱۸۱، ۱۸۶، ۱۸۷
- مایرتینوس، ک. ۲۹۶
- مانو ۱۰۵ - ۱۰۷، ۱۱۲
- مانیگری (کیش) ۱۸
- ماوراءالنهر (↑ آسیای سیانه) ۲۰۰، ۲۰۳
- ماه (ایزد) ۱۳۴، ۲۴۸
- ماه فروردین، روز خرداد (کتاب) ۲۲۴
- ماهیار کوتار، د. ک. ۲۷۵
- ماهیار نوابی، ی. ۸۱
- مستها و پیکره‌های یسادمان دربارهِ راز

- آیین‌های مهر (کتاب) ۲۳۶
 متنهای یازند (کتاب، ویراسته‌ی آنتیا) ۱۱۶،
 ۲۲۱، ۲۷۶، ۲۷۷
 متنهای پهلوی‌ی جاماسپ آسانا (کتاب) ۵۵،
 ۲۲۴، ۵۷
 مُثَلِّ افلاطونی ۲۱۹
 مثنوی (کتاب، از: مولوی) ۲۰۳
 مجله‌ی آمریکایی‌ی زبان و ادبیات سامی
 ۲۹۳، ۲۲۷
 مجله‌ی انجمن آسیایی‌ی بنگال ۱۴۷
 مجله‌ی پژوهشهای خاورشناختی‌ی رُم ۵۸
 مجموعه‌ی مقالات دکتر محمد معین (کتاب)
 ۲۳۲، ۲۴۶، ۳۱۳
 مَدَن، ا. م. پ. ۱۸۲
 مَدی، ج. ۱۳، ۱۴، ۱۶۴، ۱۶۷، ۲۷۷
 مدیوماه ۱۶۶
 مذهب زرتشت (گفتار) ۲۹
 مُرثَمَان ۳۰۰، ۳۰۳
 مردشاه ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۸
 مردان‌شاه ۱۶۴، ۱۶۸
 مَرَو ۲۹۹
 مَزَامیر [داود] (کتاب ↑ سرود خورشید) ۲۳۳،
 ۲۴۵
 مَزدا (↑ آهوره/ آهوره مَزدا ↓ مَزدا آهوره) ۸۶،
 ۹۳، ۹۷، ۱۰۰، ۱۴۹، ۱۹۵، ۲۰۵، ۲۰۸،
 ۲۱۰-۲۱۳، ۲۱۵، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۴۲، ۲۴۳
 مَزدا آهوره (↑ آهوره/ آهوره مَزدا/ مَزدا) ۲۶،
 ۱۰۰، ۱۰۱
 مَزداپرستی (دین ↑ بهدینی/ زرتشتی/
 زرتشتیگری ↓ مَزداپی) ۸۷، ۸۸، ۹۴،
 ۱۲۳، ۱۴۴، ۲۲۷، ۲۳۶
 مَزداپی (دین ↑) ۵۴
 مَزْدَك/ مَزْدَكِ بامدادان ۵۳، ۵۴
 مَزْدَسِنَوَاهَمی (نیایش) ۸۷
 مَسَانی، ر. ۱۳
 مَسَانی، ا. ف. ش. ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۴۹، ۱۵۸ -
 ۱۶۲
 مسیح (↑ عیسی) ۲۱۸، ۲۴۴، ۲۵۰
 مسیحیگری (دین) ۲۴۴، ۲۴۵
 مَسینا، گ. ۲۵۲، ۲۵۸، ۳۰۷
 مَشِيَانَه ۱۸۴
 مَشِيَه ۱۸۴
 مِصْبَاحُ الْهَدَايَةِ (کتاب) ۹۳
 مصر ۴۵، ۲۷۱
 مصطفوی، م. - ت. ۳۱۳
 معاویه (از عربهای ناحیه‌ی جزیره در عراق)
 ۳۰۸
 مُعین، م. ۱۸۸، ۲۳۲، ۲۴۶، ۳۱۳
 مغولستان ۳۰۷
 مُغی (کیش) ۲۳۳
 مُقَدَّم، م. ۲۴۹
 مَكُورَان/ مَكُورِستان ۲۹۷
 مَگَه (↑ انجمن گاهانی) ۱۷۶
 میلانزیا (جا) ۲۶۴
 مینان ۲۰
 مَنثَرَه (یکی از دو بخش وِداها) ۱۹۴، ۲۶۸،
 ۲۷۲
 مَنثَرَه (سخن ایزدی/ گفتار وَرِجاوَنَد) ۱۹۲،
 ۱۹۳، ۲۵۰
 مَنثَرَه پزِشکی (↑ مَنثَرَه/ مَنثَرَه ↓ مَنثَرَه درمانی)
 ۲۲۰
 مَنثَرَه درمانی (↑) ۲۲۰، ۲۴۴
 مَنظومَهی درخت آسوریک (↑ درختِ
 آسوریک) ۸۱
 مورر ۲۳۴
 موزه‌ی بریتانیا ۳۰۰

نائورو (جزیره) ۲۷۱
 ناظم الاطباء / نفیسی (فرهنگ) ۱۸۵
 نامنامه‌ی ایرانی / نامنامه‌ی یوستی (کتاب)
 ۳۱۱ - ۳۰۹، ۳۰۷، ۱۶۴
 نُخبَةُ الدَّهرِ فی عَجایِبِ البَرِّ و البَحْرِ (کتاب)
 ۲۴۷
 نرسیه / نرسی († سَکَانُ شاه) ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۰
 ۳۰۸، ۲۹۸ - ۲۹۵
 نرسه دُخت (دومین همسر نرسه) ۲۹۷
 نریمان، گ. ک. ۱۹
 نریوسنگ (دستور) ۳۰۴، ۲۷۹
 نشریه‌ی آسیایی سن پترزبورگ ۵۸
 نشریه‌ی انجمن خاورشناسی آمریکا ۱۸
 نشریه‌ی انجمن فرهنگ ایران باستان ۲۴۹
 نشریه‌ی انجمن گاهان ۲۱۸ - ۲۲۰
 نشریه‌ی مدرسه‌ی پژوهشهای خاورشناختی
 ۲۳۱، ۲۹۳
 نشریه‌ی ونیز برای آگاهیهای خاورزمین ۲۵۱
 نصاب الصبّیان (کتاب) ۲۰۳
 نقش رجب (سنگ‌نوشته) ۲۹۴، ۳۰۲
 نقش رستم (سنگ‌نوشته † کعبه‌ی زرتشت)
 ۲۰۲، ۲۳۲، ۳۰۲، ۳۰۳
 نمونه‌های نخستین انسان و نخستین شهریار
 در تاریخ افسانه‌ای ایران (کتاب) ۶۸
 نوآرامی (زبان) ۲۵۶، ۲۶۰، ۲۶۱
 نوروز ۲۲۱، ۲۲۶
 نوروز بزرگ (↓ هُرمزد روز در ماه فروردین)
 ۲۲۲، ۲۲۵
 نوروز خُردادی (↑ خردادروز در ماه فروردین)
 ↓ نوروز ویژه) ۲۲۲، ۲۲۵، ۲۲۶
 نوروز زاوُلّی (↑ خرداد سال‌گاه / دریای نوروز)
 ۲۲۲
 نوروز ویژه (↑ نوروز خُردادی) ۲۲۴

مؤسسه‌ی آمریکایی هنر و باستان‌شناسی
 ایران ۲۱
 موسی ۱۰۶
 موصل ۲۶۰
 مولثن ۹۲، ۹۳
 مولر، ف. ۴۸، ۸۲، ۲۵۲، ۲۸۵، ۳۰۵
 مولوی، ج. م. ۹۳، ۲۰۳
 مونیخ ۱۹۸، ۱۹۹
 موهنجو دارو (جا) ۲۶۳، ۲۷۰، ۲۷۱
 مهابهارته (حماسه) ۱۷۵
 مهر (ایزد ↓ میترا / میتر) ۸۵، ۱۰۸، ۱۳۵، ۱۳۹
 ۲۲۵ - ۲۲۳، ۲۴۵ - ۲۴۹، ۳۰۸
 مهربه یا پرستشگاه دین مهر (گفتار) ۲۴۹
 مهران (خاندان) ۳۰۰، ۳۰۱
 مهرآوان کیخسرو ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۴۶، ۱۴۷
 مهرآیینی (دین) ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۴۳ - ۲۴۵
 مهراسپندان (آذرباد) ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۰
 مهرجیرانا، ا. ر. د. ۲۸۵
 مهزک ۶۵
 مهری (↑ مهرآیینی) ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۹ - ۲۴۱
 ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۴۸، ۲۴۹
 مهریشت (سرود) ۸۵، ۸۸، ۱۰۸، ۲۳۵ - ۲۴۳
 ۲۴۷ - ۲۴۹
 مهیندار ۲۶۸
 میترا (↑ مهر) ۲۴۵
 میتریه ۱۰۵
 میتر / میتره (↑ مهر) ۱۰۸
 میشان بان‌ییشن ۲۹۷، ۳۰۸
 میشان‌شاه (شاپور) ۲۲۸
 میکرونزی (جا) ۲۶۴
 میلز ۹۲، ۹۳، ۲۷۸، ۲۹۱
 مینوی خُرد (کتاب) ۶۹، ۱۸۱، ۱۸۶، ۲۷۶
 ۲۷۸، ۲۸۰، ۳۰۴

- نولیکه، ت. ۸۲، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۱
 نیبرگ (= نویری)، ه. س. ۴۸، ۵۷، ۶۳، ۶۴، ۶۶، ۷۹، ۸۰، ۸۳، ۱۷۵، ۲۴۷، ۲۷۶، ۳۰۴، ۳۰۶
 نیرنگ (گروهی از نیایشهای زرتشتی) ۲۱۰، ۲۱۹
 نیرنگستان (کتاب) ۲۸۳، ۲۷۸، ۲۱۹
 نیشابور ۱۵۹
 نیکاتوم نَسک (بخشی از اوستای باستانی) ↑
 نَسکاتوم نَسک ↓ هوشپارم نَسک (۱۰۱، ۱۰۶)
 نیل (رود) ۴۵
 نیویورک ۱۵، ۱۷، ۱۸، ۲۶۰
 واج (ایزد) ۲۷۲
 واجه سَنهیتا (سرود ودایی) ۲۶۹
 واژه‌نامه‌ی ایرانی‌ی کهن (کتاب، از: بارتولومه) ۱۹۸، ۴۲
 واژه‌نامه‌ی پهلوی - فارسی - فرانسه (از: آنکتیل دو پرون) ۷۷
 واژه‌نامه‌ی مینوی خَزَد (از: وست) ۲۷۶
 والد ۳۹، ۴۵
 والِرین ۲۲۸
 وان (دریاچه) ۳۰۲
 واورو بَرشتی (اقلیم) ۲۳۸
 واورو جَرشتی (اقلیم) ۲۳۸
 وای (↑ آندروای / دروا / رام / وایو) ۱۹۵
 وَنَسَه ۱۰۵
 وحید ۸۲
 وِدا / وِداها (کتاب) ۱۹۲، ۱۹۴، ۲۶۳، ۲۶۶
 ۲۶۷، ۲۷۲، ۲۷۳
 وراز (خاندان)
 ورامین (جا) ۱۷۵
 ورجاوندترین مینو (↑ شَپَنیشْت مینو) ۲۱۸
 وریستان (پاره‌یی از سیکاتوم نَسک) (↑) ۱۰۲
 وَرَهْران / وَرَهْران یکم (↑ گیلان شاه) ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۹۶، ۳۰۲
 وَرَهْران دوم (↑ بهرام دوم) ۲۹۷، ۳۰۲
 وست، ای. و. ۶۹، ۷۷، ۱۰۹، ۱۵۰، ۱۶۳، ۱۶۸
 - ۱۷۱، ۱۷۹، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۸۰، ۲۸۵ -
 ۲۸۹، ۲۸۷
 وستیرگارد ۱۹۸
 وِلاستون ۸۱
 وُلف، ف. ۷۹، ۳۰۵
 وندیداد (بخشی از اوستای نو) ۳۹، ۴۲ - ۴۵، ۸۸، ۱۸۲، ۱۸۴، ۱۸۶، ۱۹۲ - ۱۹۵، ۲۰۹
 ۲۱۵، ۲۶۱، ۲۹۴، ۳۰۶
 وُهومَنَه (↑ بیمن)
 وِهیشتوا یشت‌گاه (سرود) ۸۶، ۹۳
 وِهیشتوا یشت‌گاه (پنجمین روز از پنج روز افزوده بر ماه اسفند ↑ روزهای کوچک) ۲۲۲
 ویدَدَنَشو (اقلیم) ۲۳۸
 وِیژر بَرگ. م. ۴۶۳، ۲۶۶، ۲۶۷
 ویشپَرَد (بخشی از اوستای نو) ۱۱۳
 ویشتاسپ یشت (↑ آفرین پیامبر زرتشت) ۱۵۸
 وِیو (ایزد هوا ↑ آندروای / دروا / رام / وای) ۱۹۲
 هایکینز، ا. و. ۱۶
 هاتور (خدا ↑ آفرودیت) ۲۶۵، ۲۷۱
 ها دُخت نَسک (بخشی از اوستای نو) ۲۸۸
 هاراپا (جا) ۲۷۱
 هال (شهر) ۱۶
 هاید ۱۶۷
 هیرید نو (جزیره) ۲۷۱
 هَتَرَا / هَتَرَه (↑ اَلْحَضْرَا / اَلْحَضْرَه) ۲۹۷

- هَجُویوی، ع. ۹۳
 هخامنشیان (پادشاهی/ دودمان) ۱۹۲
 هیدرنهایم (سنگ‌نگاره) ۲۳۹، ۲۳۵
 هندی والا، ه. ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۰
 هرات (↓ هَرَتَو) ۴۲
 هیرتسفلد، ای. ۱۷۳، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۱، ۳۰۴
 هیرتل، ی. ۱۹۸
 هُرمَز/ هُرمَزَد (↑ آهورَه مَزدا) ۵۸، ۱۲۱، ۱۲۶
 ۱۳۹، ۱۴۱، ۲۱۷، ۲۲۶
 هُرمَز/ هُرمَزَد (نام نخستین روز هر ماه) ۲۲۲، ۲۲۵
 هُرمَزَد (شاه ساسانی) ۳۰۷، ۶۵
 هُرمَزَد اردشیر (شاه بزرگِ ارمنیان) ۲۲۸، ۲۳۰
 هُرمَزَد روز در ماه فروردین (نخستین روز ماه فروردین ↑ نوروزِ بزرگ) ۲۲۲
 هُرمَزَد یشت (سرود) ۱۹۵، ۲۰۹
 هُرن، پ. ۵۸، ۷۱، ۱۹۹، ۳۰۳
 هَرَتَو (↑ هرات) ۴۲
 هَفَقَتَن یشت (سرود) ۲۰۹، ۲۱۹
 هند ۱۵، ۲۰، ۱۵۸، ۲۴۵
 هندواروپایی (زبانهای ...) ۴۴، ۱۸۵
 هندوایرانی (زبانهای ...) ۱۵، ۱۶، ۴۴، ۱۷۴
 ۱۹۲، ۱۹۴، ۲۲۰، ۲۵۰
 هندوستان ۱۷ - ۱۹، ۸۲، ۱۴۸، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۲۳۸، ۳۰۱
 هندیِ باستان (زبان) ۴۸
 هِنگُو تِنِبِرگ ۲۳۴
 هِنینگ، و. ب. ۴۸، ۵۷، ۶۴، ۶۷، ۶۸، ۷۰، ۱۹۷، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۹۳، ۳۱۳
 هوئشمان ۳۰۹ - ۳۱۲
 هوخت (مجله) ۲۸
 هوشپارم نَسک (بخشی از اوستای باستانی ↑
- سیکاتوم نَسک و نیکاتوم نَسک) ۱۰۱، ۱۰۲
 هوشنگ/ هوشنگ جی (دستور) ۸۳، ۱۸۱ -
 ۱۸۳، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۸۵، ۲۹۰، ۲۹۱
 هَوگ، م. ۲۰، ۸۳، ۱۵۰، ۱۸۳، ۱۹۸، ۲۵۲
 ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۸۵، ۲۹۰، ۳۰۶
 هَوئَوَر (↑ آهوئَوَر ↓ یته آهو وئیریه) ۱۹۴
 هیأت آمریکاییِ اِمداد به ایران ۱۹
 هیتزیگ ۲۳۴
 هیروگلیف (خط) ۲۶۴
 هیمالیا (کوه) ۱۵۸
 یاجوش (بخشی از وداها) ۲۷۲
 یادگار زَریران (↑ ایاتکار زَریران) ۵۸، ۱۵۹
 یادنامه‌ی دستورِ پشوتن سَنجانا ۱۸۰، ۱۸۳
 ۲۷۷، ۲۸۲
 یادنامه‌ی کاما ۲۲۴
 یاسکه ۲۶۸
 یاسمی، ر. ۳۱۳
 یافته خواستار (نیایش ویژه‌ی روزهای ۲۶ تا ۳۰ ماه اسفند و پنج روز افزوده بر آن ماه) ۲۲۲
 یته آهو وئیریه (↑ آهوئَوَر/ هَوئَوَر) ۸۶، ۱۲۰، ۱۴۸، ۲۲۵
 یزدان (آفریدگار) ۶۵
 یزدگرد دوم (ساسانی) ۳۰۷
 یزدگرد/ یزدگرد [سوم] (ساسانی) ۱۲۳، ۱۶۷
 یزدگُشپ (از خاندان مهران ↑ مهران) ۳۰۱
 یسَته (سرودهای گاهانی و اوستایی) ۸۵ - ۹۸، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۵۷، ۱۹۵، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۴۲
 یشت‌ها (سرودها/ کتاب) ۷۱، ۱۷۵، ۱۹۲، ۱۹۴، ۲۴۵
 یعقوب از مردم اُدسا ۲۵۶
 یغما (مجله) ۳۱۳
 یک افسانه‌ی ایرانی (کتاب، از: بارتیلیس ↑

۳۰۵، ۲۵۷، ۲۵۵، ۲۵۱، ۲۴۹	۲۸۵
یونکر، ف. ۱۹۸	یوستی، ف. ۸۰، ۸۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۷۹، ۲۰۰،
یهودی (دین) ۲۵۵، ۲۴۵	۲۵۲، ۲۵۳، ۳۰۳، ۳۰۷، ۳۰۹ - ۳۱۱
یهودیگری (دین ↑ یهودی) ۲۴۵، ۲۴۴، ۲۳۳	یوشت قریان (کتاب) ۲۸۷، ۲۸۵، ۲۷۷
یین - گیائو(↑ بر - یی - گاوا) ۱۱۱	یونانی (زبان) ۴۰، ۵۷، ۶۷، ۱۷۴، ۱۷۵، ۲۴۶،



منتشر شده است:

تاریخ، ادبیات و فرهنگ ایران

- آیین‌ها و جشن‌های کهن در ایران امروز
از آستارا تا استاریاد (آثار تاریخی گیلان و مازندران، دوره ۵ جلدی)
از کیکاوسی تا کیخسرو و (داستان‌های شاهنامه)
اسرار التوحید (۲ جلد)
نوشته محمدبن منور، مقدمه، تصحیح و تعلیقات از شفیعی کدکنی
اسطوره زال (تیلور تضاد و وحدت در حماسه ملی)
نوشته محمد مختاری
اوج‌های درخشان هنر ایران
اتینگهاوزن و احسان یارشاطر/روبین پاکباز و عبداللهی
بنیادهای اسطوره و حماسه ایران
جهانگیر کویاجی / گزارش جلیل دوستخواه
پژوهشی در اساطیر ایران (پاره نخست و دوم)
نوشته دکتر مهرداد بهار
تاریخ نیشابور
حاکم‌نیشابوری، مقدمه، تصحیح و تعلیقات از شفیعی کدکنی
تازیانه‌های سلوک (نقد و تحلیل چند قصیده از سنائی)
نوشته شفیعی کدکنی
حالات و سخنان ابوسعید
ابوروح/مقدمه، تصحیح و تعلیقات از شفیعی کدکنی
حماسه‌ی ایران؛ یادمانی از فراسوی هزاره‌ها
جلیل دوستخواه
داستان تهمورس، گرشاسب و...
اوانگاری و ترجمه از متن پهلوی، کتایون مزداپور
در اقلیم روشنائی (تفسیر چند غزل از حکیم سنائی)
دکتر شفیعی کدکنی
زبور پارسی (نگاهی به زندگی و غزل‌های عطار)
دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی
زمان و زادگاه زرتشت
گراردو نیولی، ترجمه منصور سیدسجادی
سیاحتنامه ابراهیم‌بیگ
نوشته زین‌العابدین مراغه‌ای، به کوشش محمدعلی سپانلو
شاعر آینده‌ها (بررسی سبک هندی و شعر بیدل)
شاعری در هجوم منتقدان (سبک هندی و شعر حزین لاهیجی)
شعر کودک در ایران
شفیعی کدکنی
صور خیال در شعر فارسی
محمود کیانوش
فرهنگ و زبان گفت‌وگو به روایت تمثیل‌های مولوی
نوشته محمود روح‌الامینی
مسائل عصر ایلخانان
نوشته دکتر منوچهر مرتضوی
مشعشعیان: ماهیت فکری - اجتماعی و فرایند تحولات تاریخی
نوشته محمدعلی رنجبر
نمودهای فرهنگی و اجتماعی در ادبیات فارسی
نوشته محمود روح‌الامینی
یاد بهار (یادنامه دکتر مهرداد بهار)
نوشته گروه نویسندگان

زبان و زبان‌شناسی

دکتر علی محمد حق‌شناس	آواشناسی (فونِتیک)
دکتر محمدرضا باطنی	پیرامون زبان و زبان‌شناسی (مجموعه مقالات)
نوشته دکتر محمدرضا باطنی	چهار گفتار درباره زبان
نوشته دکتر محمدرضا باطنی	درباره زبان (مجموعه مقالات)
نادر جهانگیری	زبان: بازتاب زمان، فرهنگ و اندیشه (مجموعه مقالات)
پیتر تراذگیل، ترجمه دکتر محمد طباطبایی	زبان‌شناسی اجتماعی
نوشته مانفرد بی‌رویش، ترجمه دکتر محمدرضا باطنی	زبان‌شناسی جدید
اسمیت، ویلسون، ترجمه صادقی و دیگران	زبان‌شناسی نوین، نتایج انقلاب چامسکی
علی محمد حق‌شناس	زبان و ادب فارسی در گذرگاه سنت و مدرنیته
نوشته نوم چامسکی، ترجمه دکتر علی درزی	زبان و مسائل دانشی
نوشته دکتر محمدرضا باطنی	مسائل زبان‌شناسی نوین (ده مقاله)
نوشته پی‌یر گیرو، ترجمه محمد نبوی	نشانه‌شناسی
نوشته دکتر محمدرضا باطنی	نگاهی تازه به دستور زبان
نوشته ایرج کابلی	وزن‌شناسی و عروض

فلسفه

نوشته هگل، ترجمه باقر پرهام	استقرار شریعت در مذهب مسیح
نوشته کریستیان دولاکامپانی، ترجمه باقر پرهام	تاریخ فلسفه در قرن بیستم
نوشته فریدریش نیچه، ترجمه داریوش آشوری	تبارشناسی اخلاق
نوشته برتراند راسل، ترجمه حسن منصور	جهان‌بینی علمی
فریدریش نیچه، ترجمه داریوش آشوری	چنین گفت زرتشت
نوشته لئو اشتراوس، ترجمه باقر پرهام	حقوق طبیعی و تاریخ
نوشته تری ایگلتون، ترجمه اکبر معصومی‌بیگی	درآمدی به ایدئولوژی
گئورگ لوکاک، ترجمه حسن مرتضوی	در دفاع از «تاریخ و آگاهی طبقاتی»
کارل مارکس / حسن مرتضوی	دست‌نوشته‌های اقتصادی و فلسفی ۱۸۴۴
پل کارتلج، ترجمه اکبر معصومی‌بیگی	دموکریتوس
ترجمه سیروس آرین‌پور	روشن‌نگری چیست؟ (مجموعه مقالات از کانت، هردر، و...)
نوشته فریدریش نیچه، ترجمه داریوش آشوری	غروب پنها
نوشته میرعبدالحسین نقیب‌زاده	فلسفه کانت: بیداری از خواب دگماتیسم
نوشته میخائیل لیف شیتز، ترجمه مجید مددی	فلسفه هنر از دیدگاه مارکس
نوشته شاهرخ حقیقی	گذار از مدرنیته؟ نیچه، فوکو، دریدا و لیوتار (ویراست دوم)

تری ایگلتون، ترجمه اکبر معصومیگی	مارکس و آزادی
أصفه أصفی	مبانی فلسفه (آشنایی با فلسفه جهان از زمان‌های قدیم تا امروز)
نوشته ژان هیپولیت، ترجمه باقر پرهام	مقدمه بر فلسفه تاریخ هگل
ادوارد سعید، ترجمه محمد افتخاری	نشانه‌های روشنفکران
میشل فوکو، ترجمه باقر پرهام	نظم گفتار (درس افتتاحی در کُلژ دو فرانس)
نوشته حسینعلی نوذری	نظریه‌ی انتقادی مکتب فرانکفورت
فریدریش نیچه/ابوتراب سهراب و عباس کاشف	واگنر در بایرویت، نیچه علیه واگنر
ریموند پلنت، ترجمه اکبر معصومیگی	هگل (دربارۀ فلسفه)
میلان زنوی / محمود عبدایان	هگل جوان: در تکاپوی کشف دیالکتیک نظری
بارت، مندلسزون، کانت... / سیروس آرین‌پور	یک بار دیگر: روشنی‌یابی چیست؟
دکتر محمد خوانساری	منطق صوری (جلد ۱ و ۲)

ادبیات و نقد ادبی

نوشته گائتان پیکون، ترجمه کاظم کردوانی	آندره مالرو در آیینۀ آثارش
نوشته فیلیپ مالوری، ترجمه دکتر مرتضی کلانتریان	ادبیات و حقوق
گ.هایت / محمدکلباسی، مهین دانشور	ادبیات و سنت‌های کلاسیک (۲ جلد، گالینگور)
نوشته یوسف اسحاق‌پور، ترجمه باقر پرهام	بر مزار صادق هدایت
نوشته تزوتان تودوروف، ترجمه محمد نبوی	بوطیقای ساختارگرا
ایرنا مکاریک، ترجمه مهران مهاجر، محمد نبوی	دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر
نوشته رابرت اسکولز، ترجمه فرزانه طاهری	درآمدی بر ساختارگرایی در ادبیات
نوشته شاپور جورکش	زندگی، عشق و مرگ از دیدگاه صادق هدایت
نوشته کریستیان بوبن، ترجمه پیروز سیار	فرسودگی
نوشته کریستیان بوبن، ترجمه پیروز سیار	کتاب بیهوده
نوشته دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی	موسیقی شعر
(تأملاتی در هنر و ادبیات) محمود کیانوش	نظم، فضیلت و زیبایی
نوشته کریستیان بوبن، ترجمه پیروز سیار	نور جهان
نوشته خورخه لوئیس بورخس، ترجمه کاوه سیدحسینی و رادنژاد	نُه مقاله درباره دانتِه
مهران مهاجر و محمد نبوی	واژگان ادبیات و گفتمان ادبی
گفت‌وگوی ریتا گبورت با هفت نویسنده آمریکای لاتین، ترجمه نازی عظیما	هفت صدا

چشم‌انداز ایران

مقدمهٔ زیبا عرشی، عکس‌های نصرالله کسرائیان	ایبانه
عکس‌های نصرالله کسرائیان	برکناره
مقدمهٔ زیبا عرشی، عکس‌های نصرالله کسرائیان	بلوچستان
مقدمهٔ مهرداد بهار، عکس‌های نصرالله کسرائیان	تخت‌جمشید
عکس‌های نصرالله کسرائیان	درنگ
عکس‌های نصرالله کسرائیان	دماوند
مقدمهٔ زیبا عرشی، عکس‌های نصرالله کسرائیان	سرزمین ما ایران
مقدمهٔ زیبا عرشی، عکس‌های نصرالله کسرائیان	شمال
مقدمهٔ زیبا عرشی، عکس‌های نصرالله کسرائیان	عشایر ایران
مقدمهٔ زیبا عرشی، عکس‌های نصرالله کسرائیان	ماسوله
مقدمهٔ زیبا عرشی، عکس‌های نصرالله کسرائیان	کردهای ایران
متن کامران افشارنادری، عکس‌های نصرالله کسرائیان	معماری ایران

حقوق

فیلیپ مالوری، ترجمهٔ دکتر مرتضی کلانتریان	اندیشه‌های حقوقی،
نوشتهٔ هوشنگ عامری	اصول روابط بین‌الملل (ویراست چهارم)
شمیلیه - ژاندر و / مرتضی کلانتریان	بشریت و حاکمیت‌ها (سیری در حقوق بین‌الملل)
زیر نظر میشل فوکو، ترجمهٔ دکتر مرتضی کلانتریان	بررسی یک پروندهٔ قتل
نوشتهٔ دکتر محمد نصیری	حقوق بین‌الملل خصوصی
نوشتهٔ آنتونیو کاسه‌سه، ترجمهٔ مرتضی کلانتریان	نقش زور در روابط بین‌الملل
رنه - ژان دوپویی و...، ترجمهٔ دکتر مرتضی کلانتریان	یک‌رأی داوری و دو نقد

روان‌شناسی

توران خمارلو (میرهادی)	جستجو در راه‌ها و روش‌های تربیت
دکتر علیرضا میناگر	دیکتاتورها بیمارند: ناپلئون، هیتلر، استالین آنتون نویمایر
محمدعلی نظری	راه‌نمای روش‌های اصلاح و تغییر رفتار کودکان برای والدین و مربیان
نوشتهٔ الکساندر رومانوویچ لوریا، ترجمهٔ حبیب‌الله قاسم‌زاده	رشد و تحول شناختی
تألیف دکتر پروین کدیور	روان‌شناسی اخلاق
دیوید فونتانا، ترجمهٔ مهشید فروغان	روان‌شناسی برای معلمان (روان‌شناسی رشد)
دکتر علی‌اکبر سیف	روان‌شناسی پرورشی (روان‌شناسی یادگیری و آموزش)

روان‌شناسی زنان	چانت شیپلی هاید، ترجمه دکتر اکرم خسته
روان‌شناسی ویگوتسکی	(سیر و تحول اندیشه‌ها) کوزولین، ترجمه حبیب‌الله قاسم‌زاده
روش‌های بازی‌درمانی	کداسن، شفر، ترجمه سوسن صابری، پروپوش وکیلی
شناخت‌درمانی و اختلالات شخصیت	نوشته جفری یانگ، ترجمه علی‌صاحبی، حسن حمیدپور
کتاب کار مربی کودک	توران خمارلو (میرهادی)
مرزهای آگاهی	نوشته ارنست پوپل، ترجمه مهرنوش خاشابی

آموزش و پژوهش

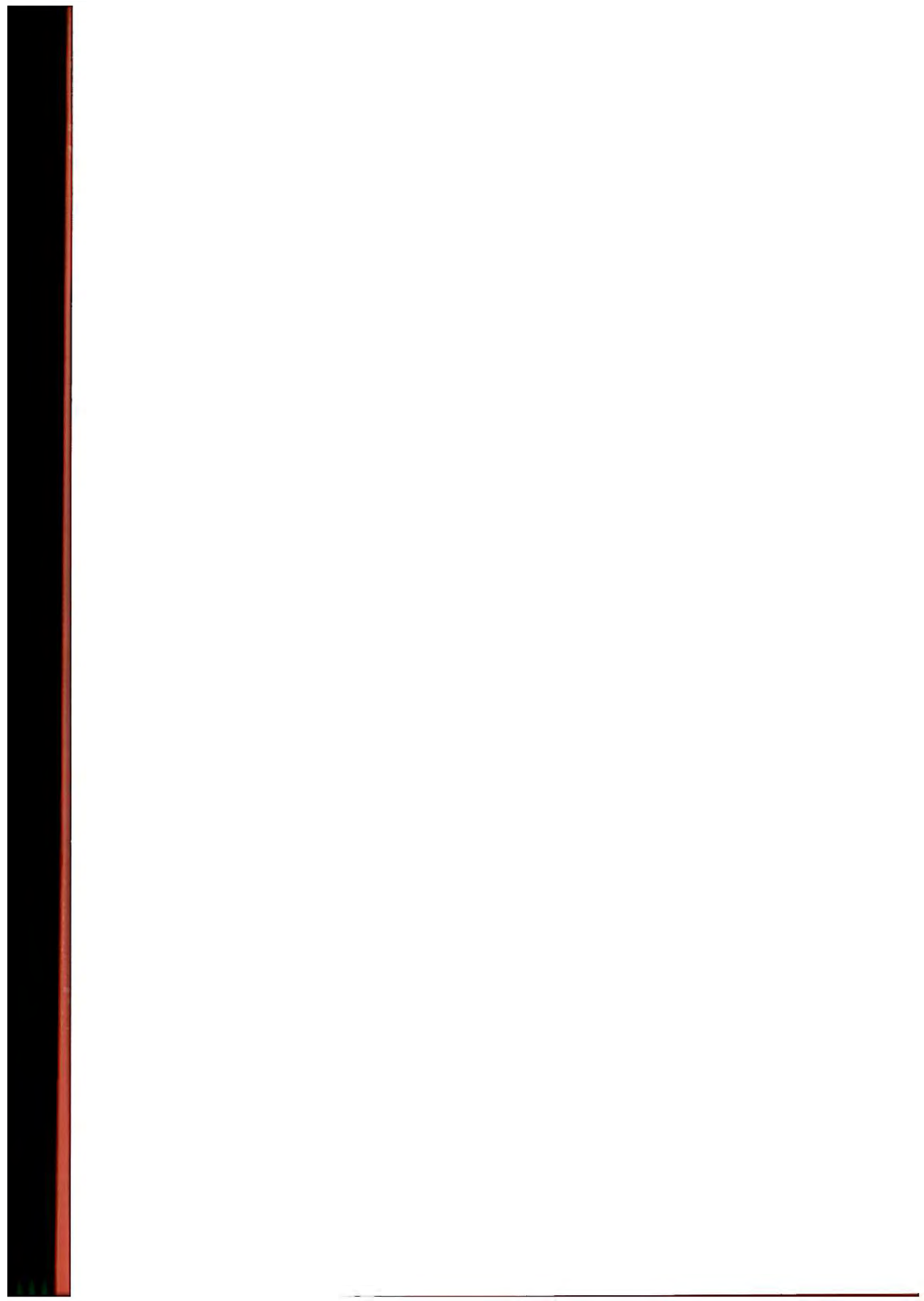
اصول اساسی برنامه‌ریزی درسی و آموزش	رالف تایلر، ترجمه علی تقی‌پورظهیر
به سوی یادگیری برخط (الکترونیکی)	بروور... و دیگران، ترجمه فریده مشایخ، عباس بازرگان
درسنامه پژوهش پیمایشی	الرک / بیتل، دکتر نظام‌شهبیدی، ویراستار محمود متحد
روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی	پاتریک مک‌نیل، ترجمه محسن ثلاثی
روش‌های تحقیق در علوم رفتاری	تالیف دکتر سرمد، دکتر بازرگان، دکتر حجازی
سبک و شیوه در مقاله‌های تحقیقی، گزارش‌ها و پایان‌نامه‌ها	کارول اسلاید/نظام‌شهبیدی
مبانی و اصول آموزش و پرورش	نوشته دکتر علی تقی‌پورظهیر
مقدمه‌ای بر برنامه‌ریزی درسی و آموزشی	نوشته دکتر علی تقی‌پورظهیر

علم

آموزش و آزمون فیزیکی	لیندا هیوتینک، احمد شایگان و محمدابراهیم ابوکاظمی
تاریخ زمین‌لرزه‌های ایران	امبرسز، ملویل، ترجمه ابوالحسن رده
جهان در مغز	تالیف دکتر عبدالرحمن نجل‌رحیم
خاستگاه آگاهی (۱)	نوشته جولیان چینز، ترجمه دکتر خسرو پارسا و دیگران
خاستگاه آگاهی (۲)	نوشته جولیان چینز، ترجمه دکتر خسرو پارسا و دیگران
خاستگاه آگاهی (۳)	نوشته جولیان چینز، ترجمه دکتر خسرو پارسا و دیگران
کاربرد بالینی گازهای خون و تعادل اسید و باز	نوشته دکتر مسعود علی‌پور
کسوف	نوشته جک ب. زیرکر، ترجمه مهدی جهانمیری
منشأ عالم، حیات، انسان و زبان گروه نویسندگان	ترجمه جلال‌الدین رفیع‌فر
نشانه‌ها و معاینه بالینی بیماری‌های قلب و عروق	نوشته علی‌اکبر توسلی



10041500071503
کتابخانه دانشکده ادبیات



PAPERS ON IRANIAN
SUBJECTS
PROF. WILLIAMS JACKSON
MEMORIAL VOLUME



نشر آگه
خیابان انوریخان
خیابان روانمهر
شماره ۲۷



1004150071503

کتابخانه دانشگده ادبیات

تومان

ISBN 964-329-124-3

