

ادبیات

دوران

ایران باستان

نویسندگان:

ایلیر گرشویچ و مری بویس

برگردان به فارسی:

یدالله منصوری

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

ایران باستان

موسسه انتشاراتی - فرهنگی

فروهر

۱۳۷۸

نشر فروهر
۷۰۰۰ تومان



موسسه فرهنگی و انتشاراتی فروهر

شابک: ۹۶۴-۶۳۲۰-۰۴-x

ISBN: 964-6320-04-x

برگردان به فارسی: یدالله منصوری

ادبیات دوران ایران باستان

۱۰

۵

۵۹۸۰۶

اسکن شد

ادبیات دوران ایران باستان



نوشته‌ی

ایلیا گرشویچ - مری بویس

برگردان به فارسی

یدالله منصوری



موسسه فرهنگی و انتشاراتی فروهر

موسسه‌ی انتشاراتی - فرهنگی فروهر

۱۳۷۷

Gershevitch, Ilya

گرشویچ، ایلیا

ادبیات دوران ایران باستان / نوشته ایلیا گرشویچ، مری بویس؛ برگردان
به فارسی یدالله منصوری - تهران: فروهر، ۱۳۷۷.

نشر فروهر



۱۷۶ ص

ISBN 964-320-04-x: ۷۰۰۰ تومان

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا (فهرست نویسی پیش از انتشار).
ص.ع. به انگلیسی:

Ilya Gershevitch and Mary Boyce. The literature of ancient
Iran.

کتابنامه:

۱. ادبیات ایرانی - پیش از اسلام - تاریخ و نقد.

۲. ادبیات پهلوی - تاریخ و نقد.

الف - بویس، مری؛ ۱۹۲۰ - Boyce, Mary

ب - منصوری، یدالله، ۱۳۴۵ - مترجم.

۸ فا ۰/۰۰۹

PIR۷۸ / الف ۴ گ

۱۲۲۳۰ - ۷۷م

موسسه‌ی انتشاراتی - فرهنگی فَرَوَهر

خیابان انقلاب، خیابان فلسطین جنوبی شماره ۶

تلفن: ۶۴۶۲۷۰۴

کدپستی: ۱۳۱۵۷

ادبیات دوران ایران باستان

ایلیا گرشویچ - مری بویس

برگردان به فارسی: یدالله منصوری

آرایش صفحات و نگارش بر حروف نگاری: بهنام مبارکه

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: شرکت چاپ خواجه

نوبت چاپ: اول

تیراژ: ۲۰۰۰ نسخه

ISBN : 964-6320-04-x

شابک: ۹۶۴-۶۳۲۰-۰۴-x

حق چاپ برای موسسه‌ی انتشاراتی - فرهنگی فَرَوَهر محفوظ است.

فهرست

- ۵ پیشگفتار مترجم
- ۷ یادآوری و راهنمایی

● بخش اول

○ ادبیات ایران باستان

- ۱۱ تعریف
- ۱۳ ماد
- ۱۵ سکا
- ۱۹ پارس
- ۳۰ اوستایی
- ۶۷ کتابنامه
- ۷۳ ضمیمه

● بخش دوم

○ ادبیات فارسی میانه

- ۷۷ مقدمه
- ۸۱ اوستا همراه با زند در دوره ساسانی
- ۸۷ نوشته‌های متأخر دینی

متون الهامی و پیشگویی	۹۹
ادبیات حکمی مربوط به حکمت	۱۰۳
شعر غیر پندآمیز (غیر ادبی)	۱۰۹
نوشتۀ تاریخی	۱۱۲
رساله‌های سیاسی	۱۱۷
کتابهای حقوقی	۱۱۸
آثار منشور کوتاه تعلیمی	۱۱۹
واژه‌نامه‌ها	۱۲۲
آثار منشور تفریحی	۱۲۳
نسخۀ سنتی	۱۲۴
پانوشتها	۱۲۷

● بخش سوم

○ ادبیات مانوی در ایران میانه

مقدمه	۱۵۷
آثار دینی و شاپورگان	۱۶۰
آثار منشور درجۀ دوم	۱۶۳
منظومه‌ها (مزامیر)	۱۶۷
واژه‌نامه‌ها، فهرست‌ها و یک شعر عامیانه	۱۷۱
پانوشتها	۱۷۳

پیشگفتار مترجم

اثر حاضر ترجمه‌ای است از سه مقاله ارزشمند دو ایران‌شناس برجسته، یعنی: آقای ایلیا گرشویچ و خانم مری بویس، که هر دو از متخصصان برجسته زبان و ادبیات ایران دوره پیش از اسلام هستند و ایران‌دوست.

مقاله اول بنام «ادبیات ایران باستان» از ا. گرشویچ در سالهای ۵۹-۱۹۵۵ به زیر چاپ رفت. وی تمام آثار ادبی بازمانده اوستائی و فارسی باستان را بررسی نموده و منابع مربوط به آنها را با دیدی عمیق و گسترده مطالعه کرده است.

مقاله دوم بنام «ادبیات فارسی میانه» و نیز مقاله سوم به عنوان «ادبیات مانوی در ایرانی میانه» اثر گران‌سنگ مری بویس، استاد ممتاز مطالعات ایرانی در دانشگاه لندن است. وی آثار بازمانده ادبیات دوره میانه و آثار مانوی را بطور کامل و جامع و با استناد به مراجع و منابع متعدد کنکاش نموده است.

از آنجاکه تا به حال نزدیک به نیم قرن است که کار تحقیقات دانشمندان ایرانی نیز در زمینه زبان و ادبیات و فرهنگ دوره پیش از اسلام ایران آغاز گردیده، و آثار فراوانی در زمینه یاد شده تألیف و ترجمه شده است، باز اثری جامع و کامل و در عین حال مجمل، در این زمینه منتشر نیافته است. از این رو، مترجم را بر آن داشت تا مقالات حاضر را به

زبان فارسی برگرداند؛ باشد که مورد استقبال علاقمندان و پژوهشگران ایرانی واقع گردد.

شایان ذکر است که برگرداندن متن بسیار دشوار و تخصصی، آن هم انشای بسیار سنگین و عالمانه گرشویچ، چندان آسان نیست و مقاله‌های بویس نیز کاملاً تخصصی و مشکل است؛ فلذا طبیعی می‌نماید که متن ترجمه عاری از اشکالات عدیده نباشد. از علاقمندان و پژوهشگران می‌خواهیم خطا و لغزش کم و بیش مترجم را به دیده اغماض نگریسته و ما را از پیشنهادهای ارزشمندشان بهره‌مند سازند.

در پایان لازم می‌دانم قدردانی خویش را از دوست عزیزم، جناب آقای چنگیز مولائی، به خاطر هدیه یک نسخه مجله IRANISTIK (حاوی مقالات ترجمه شده و چند مقاله دیگر) ابراز نمایم و همچنین از آقای غلامرضا دلیلی، دوست خوب که با دقت و زحمت فراوان، دست نویس این ترجمه را ماشین نویسی کرد، کمال امتنان دارم.

از سازمان انتشاراتی - فرهنگی فَرَوَهر به دلیل این که با استقبال گرم حمایت خود را از چاپ این کتاب اعلام داشتند و هزینه چاپ و نشر آن را پذیرا شدند سپاسگزاری می‌نماید. همچنین از آقای بهنام مبارکه که با دقت نظر و تأمل بسیار به دلیل وجود واژه‌ها و عبارتهای غیرمعمول در زبانهای قدیم و بیگانه با پشتکاری طاقت‌فرسا این کتاب را حروف‌نگاری کردند تا مقدمات چاپ آن را آماده ساختند، بی‌نهایت قدردانی می‌شود.

یادآوری و راهنمایی

۱. از آنجایی که این کتاب در بردارنده مقالاتی از ایران‌شناسان نامی ست، مترجم با توجه به زمینه این مقالات نام کتاب را با عنوان «ادبیات دوران ایران باستان» انتخاب نموده است.

۲. یادداشتهای مقاله «ادبیات ایران باستان»، توسط خود نویسنده، با توجه به شماره بندی پاراگراف با علایم و عدد (مثال: § ۱: § ۲) در پایان مقاله آمده است.

ولی خانم بویس در هر دو مقاله، یادداشتهای و مراجع و منابع را در پاورقی هر صفحه آورده است. بخاطر اینکه یک دستی در ترجمه و تنظیم مقاله‌ها بصورت کتاب صورت بگیرد، مترجم پانوشتها را به پایان هر مقاله انتقال داده است. و لذا، شماره گذاری متن اصلی بهم خورده، و از نو شماره گذاری یادداشتهای صورت پذیرفته است.

۳. بدلیل آگاهی از تلفظ صحیح اسامی و اعلام، نخست علاوه بر صورت فارسی، تلفظ لاتین آن را نیز در داخل پرانتز () فقط یکبار آوردیم تا از آوردن آنها در پاورقی خودداری شود.

۴. علامت پرانتز () گاهی از نویسنده و گاهی از مترجم در برابر واژه‌ها و اصطلاحات مبهم آمده تا در آن توضیح و معنی و گاهی صورت ملموس ذکر گردد.

۵. علائم < > و [] در ترجمه نمایانگر افزوده مترجم است.

۶. ستاره * بیانگر آنست که آن کلمه یا اصطلاح در پایان یادداشت شماره مربوطه، برای آشنائی خوانندگان، هر چند مختصر از سوی مترجم شرح شده است.

۷. البته تمام اصطلاحات و واژه‌های نامأنوس، اسامی آثار و مراجع بویژه به زبان یونانی و لاتین و گاهی به سایر زبانها، و اسامی اشخاص و غیره، بدلیل غیر ضروری بودن و همچنین قطور شدن ترجمه، شرح و توضیح نشده‌اند.

۸. قس. یعنی قیاس کنید، مقایسه کنید.

بخش اول _____

ادبیات ایران باستان

ایلیاگرشویچ _____

تعریف

۱ § اصطلاح «ایرانی» از صفت مربوط به نژاد ایرانی باستان Aryāna، که خود آن مشتق و مترادف Arya بوده، اشتقاق می‌یابد. در نیمه اول هزاره پیش از میلاد قبایل متعدد آریا (Arya) هند و اروپائی در قلمروئی ساکن شدند که در اثر تصرف آنان، ایران خوانده شد. به همراه این ایرانیان سکاهاى بیابانگرد را باید طبقه بندى کرد، اگر چه غیر از تاخت و تازهاى پراکنده، آنها خارج از قلمرو ایران باقى ماندند.

از آنجا که Aryāna «ایرانی» معنی می‌دهد، اصطلاح تازه «Indo-Aryan» جدیداً درست شده است به آن قبایلی آریا (Arya) اشاره می‌کند که به پنجاب نفوذ کردند، ادبیات ریگ ودا (Rigveda) را بوجود آوردند.

ارتباط نزدیک میان ایرانیان و هندو آریائی‌ان براحتی طی نظری بیان می‌شود که هر دو گروه با هم شاخه هندو ایرانی را از قوم هند و اروپائی تشکیل دادند. مقاله حاضر مربوط است به فعالیت ادبی، شامل «ادبیات» شفاهی مادها، سکاها، پارسیان قدیم، و گویشوران زبان اوستایی، تا آنجا که آثار ادبی آنان باقی مانده است، یا در منابع کهن به آن ارجاع داده شده است. تعیین نسب مردمان ایرانی

به نتیجه گیری‌هایی دربارهٔ مادها، مطابق شرح هرودوت (کتاب هفتم ۶۲) مربوط است که [می‌گوید] آنها عموماً «ایرانی» (Aplol) نامگذاری شدند، برای اینکه پارسیان که از سوی داریوش، به خودش به عنوان یک آریایی (ariya) آریا نژاد (ariya)، (کتیبه Na نقش رستم، سطر ۱۴) اشاره می‌کند، در مقابل گویشوران اوستایی از نام قدیم کشورشان، ایرینه وئجه (Aryana Vaējah) «سرزمین ایرانیان» هستند].

سکاها، دست کم تا کنون این نام برای سکائیان بکار می‌رود (قس. هرودوت کتاب هفتم ۶۴)، سرمتها (sauromatians)، آلان‌ها، و بعضی گروه‌های بادیه نشین در آسیای مرکزی، تصور می‌کنند ایرانی بوده‌اند زیرا (۱) اجداد ایشان در آسیای مرکزی (در ختن و تومشوق Tumšug) به قفقازی (اوستی) صحبت می‌کردند، پی در پی به زبانهای ایرانی تکلم می‌کردند، (۲) القاب بعضی سکایی و تعداد زیادی سرمتی بطور آشکار ایرانی هست، و (۳) نام آلانی (Alani)، اجداد بلافضل اوستی‌ها، بطور مطمئن می‌تواند ردپای مربوط به نژاد (ethicon) آریایی (Aryana) باشد. البته، احتمال می‌رود که سایر مردمان ایرانی نیز قالبهای ادبی، اقلأً بصورت شفاهی بوجود آورده باشند. باید گمان کرد مثلاً سغدیان یا پارتیان، هر دو فعالیت ادبی یکسانی در دوران ایرانی میانه به نمایش گذاردند، یا باختری‌ها (بلخی‌ها)، یا گویشوران زبان ایرانی، که شاید کمبوجیه را (Kambojan)، اخیراً در کتیبهٔ کشف شدهٔ اشوکای (Aśoka) قندهار (Kandahar) مخاطب ساخته است [فعالیت داشته‌اند]. هر چند، هیچ اطلاعاتی در دست نیست، که گنجایش این مردمان را در مطالعهٔ مجمل کنونی جایز بشمارد.

ماد

§ ۲ هیچ اسناد مکتوبی، به زبان مادی و به سکایی باستان در دست نیست، و معلوم نیست که آیا کدامیک، از دو زبان تا کنون به نگارش درآمده‌اند. در دوران هخامنشی بایگانی‌ها و آرشیوها نه تنها در پرسپولیس، شوش و بابل، بلکه همچنین در اکباتان پایتخت ماد نگهداری می‌شدند (قس. کتاب ششم عزرا Ezra بند ۲)؛ با همه احتمالات حکومت ماد نیز بایگانی‌ها و آرشیوهایی را حفظ می‌کرد، لیکن چنین نبوده که هر اسنادی که بوسیله آنها حفظ می‌شده به زبان مادی نوشته شده باشد. هرودوت (کتاب اول بند ۱۰۰) گزارش می‌دهد که دیاکو، که باشکال مختلف در طول قرن هشتم مدتها حکومت نمود، اعلام کرد داوری و دادرسی در مورد امور و قضایا بصورت نوشته به او تسلیم شود. هر چند، این گفتار بیشتر به این معنی و منظور نیست که خط‌های خارجی دارای اهمیت بوده، که می‌بایست به زبان مادی به پادشاه خوانده شود، خلاصه امور خواهان (مدعی) و خوانده (مدعی علیه) را آنها به زبان خودشان یادداشت می‌کردند. (قس. § ۵ درباره عملکرد هخامنشی).

آی. ام. دیاکونف معتقد است که کتیبه خط میخی پارسی باستان اغلب به منظور استثنایی توسط مادها بکار می‌رفت، باید ترجمه موجود مقابل گفتار داریوش در بیستون، سطر ۷۰ § را در نظر گرفت، با توجه به این مورد، این پادشاه نخستین بار «به (زبان) ایرانی» کتیبه‌ای نویسانده است، قس. زیر ۶ § وجود شاعران دربار ماد *óδol* در نیمه اول قرن ششم پیش از میلاد توسط دینون (Dion) گزارش شده است. آنها مطلب‌شان را از یک موجودی نمایش سنتی *είθλομέπια* گرفتند. آنطوری که نمونه‌های داستان حماسی مادی را کتزیاس (Ktesias) در نظر گرفته،

گزارش وقایعی است که به برقراری تسلط و برتری مادی منجر می‌شود، و تعبیر وی از داستان پارسوندی‌های (Parsondes) پارسی [چنین است]:

. او (پارسوندی) توسط ناناروس بابلی (Nanaros) اسیر شد او در اظهار عشق اخیرش از یک زن غیر قابل تشخیص می‌گردد، ارباب مادی‌اش آرتئوس (Artaeus) حاکم مادی او را آزاد ساخت، وی بسوی کاد یوسی یوی (Kadusioi) می‌رود، و آنها را در یک شکست شایعه شده، مادها رهبری می‌کند. طبیعتاً داستان شاید به حماسی پارسی تعلق دارد (قس. ۱۵ §)، درست مثل رمان زیریادرس (Zariadres) و ادتیس (Odatis)، که چارلز میتلن (Chares of Mytilene) به عنوان یک قصه پارسی مجدداً نقل می‌کند؛ به عقیده مری بویس یک نوع افسانه مادی مرتبط با آیین یک ایزد و خدای عشق را در بر دارد. قصه رمانتیکی که در منابع متعدد یافت می‌شود، لیکن کتزیاس آن را با میل و ذوق استثنایی نقل می‌کند (213 § نک ذیل Demetrius Phalereus)، که از استریا نگایوس (Stryangaios) مادی است، که به ملکه سکایی زینایا (Zarinaia) عشق ورزید، در خواستگاری و درخواست خویش شکست خورد و زندگیش را از دست داد. قطعه‌ای را دینون از انگرس (Angares) نقل می‌کند، مشهورترین *ᾠδολ* (نوعی سرود) در باره آستیگ (Astyages) سروده شده، نشان می‌دهد شاعر تماماً به خطری اشاره می‌کند که تخت سلطنت‌اش از سوی کوروش مورد تهدید واقع می‌شده، است. بطوری که ماحصل شعر مذهبی مادی از بین رفت باید یادآوری شود قطعه *θεοδονία* در دوران هخامنشی توسط مغ (Magi) سروده می‌شد (هرودت، کتاب اول ۱۳۲)، که آنها اعضای کلان یا طبقه مادی بودند، از این طبقه روحانیان به استخدام در می‌آمدند (قس. ۲۶ §).

تصنیف این سرودها، که شاید بعضی شباهتی به یشتهای اوستا داشته باشد، با احتمال بسیار به پیشینه دوره برتری و تسلط مادی یا پیش‌تر برمی‌گردد.

سکا

۳. § از نظر کیاکزار (Cyaxares) گویا زبان سکایی برای تعلم و یادگیری پسران مادی بقدر کافی مفید بوده است (هرودوت، کتاب اول، بند ۷۳). در آن زبان داستانهایی گفته شده که از استدون‌ها (Issedones)، از آریماسپی (Arimaspi) یک چشم و شیردال‌های محافظ طلا، آن را اخذ کردند (ایضاً، کتاب چهارم، پارگراف ۲۷)، بعلاوه افسانه‌ها با اصل سکایی بصورت پیشینه کهن ارتباط پیدا می‌کند (ایضاً، کتاب چهارم ۷-۵). هرودوت خود سکائیان را به «خردمندی و حکمت» (کتاب چهارم، ۴۶) نسبت داده، و آنطوری که ذوق و خیال شاعری می‌تواند در توصیف دانه‌های برف، آنها را بصورت «پروبال» جلوه دهد (کتاب چهارم ۷، ۳۱)، بعضی استنتاج راجع به اشعار یا داستانهایی سکایی - سرمتی شاید از دارایی موروثی قابل برجسته ادبی اوستی‌ها منشعب شده باشد، که تا آغاز قرن پایانی بطور شفاهی در سراسر دوران به ارث مانده است. بعضی رسوماتی که هرودوت توصیف می‌کند چون امتیاز مربوط به سکائیان، انعکاس آنان در قصه قهرمانان نارت اوستی، یا در فولکلور اوستی یافت می‌شود. از این قبیل اند پیشه استفاده حوله‌ها و نیم تنه‌هایی که از پوست سر دشمن می‌ساختند (کتاب چهارم، ۶۴)؛ سوار بر میخ‌های چوبی اسبهای توپر (گیپا شده) به قصد همراهی کردن با پادشاه مرده در سفرش به جهان دیگر انجام می‌شد (کتاب چهارم ۷۲)؛ جام شرابی که شاید تنها پهلوانان بهره

داشتند (کتاب چهارم ۶۶)، چرا هرودوت موضوع مرسوم را در قصه قهرمانان نارت به عنوان علایم و نشانه موهوم و افسانه‌ای، بعضی اوقات با اشارات ضمنی سحرآمیز یا مذهبی ظاهر می‌سازد.

از این رو، قصه قهرمانان نسبت به پوست خزی که ساخته شده از پوستهای سر و ریش و موی بشر سخن می‌گوید که سسلان (Soslán) اهل نارت مجدانه جمع‌آوری می‌کرد؛ اشتیاق و شیفتگی نسبت به تراشیدن سر نیز به ایده و فکری تعلق دارد که در ایامی که برای تراشیدن آن، امنیت و اطمینان نداشته به دست کسی بسپارند، نارت‌ها کاسه‌های سر قابل جدا شدنی داشتند که می‌توانستند سرشان را انتقال و حرکت بدهند، بتراشند، و در جایش نصب کنند.

دوباره، پهلوان سسلان را، بعد از مرگش به هنگام برگشتن از مسافرت زیر دنیا (دنیای زیرین، آن دنیا) پنهانی و به جهت سودمند بودن و به خدمت گرفتنش با کاه پر می‌کنند. به عبارت دیگر، جام شرابی که هرودوت توصیف می‌کند پاداش شجاعت است، که از آدم ترسو خودداری و مضایقه می‌کنند، در قصه قهرمانان نارت معنا و منظوره‌های سحرآمیز آزمایش درستکاری بر روی گروهی انجام می‌شود که به هر کدامیک اهل نارت به خاطر کارهای برجسته‌اش می‌بخشند. اینچنین مراحل از واقعتهای جامعه سکایی هرودوتی راجع به تعبیر و تفسیر اساطیری از فولکلور اوستی، بقدر کافی کوتاه و مختصر است، که اغلب در دوران ایرانی کهن بطور قابل تصور لازم داشته‌اند، تایید و تصدیق امکان چنین تاریخ‌گذاری اولیه قصه قهرمانان نارت شاید در اشاره متنی قدیمی و کهن مد نظر باشد که ه. و. بیلی (H.W.Bailey) به اسم نارت نسبت می‌دهد، و در عطف به پادشاهی به سفر (Bosporan) که و. آی. آبايوف (V.I. Abayev) در قصه قهرمانان رد پای آنرا

دنبال می‌کند.

او بدون اینکه بگوید ادامه می‌دهد که همه داستانهای فرعی منقول توسط ناقلان داستان اوستی را نباید به نیروی هوش اختراع سکائی کهن مربوط دانست. بنابراین، داستان پولیفیموس (Polyphemus) که با سری داستان مشهور نارت (Cycle) یکی شده است نیز به فولکلور مردمان متعدد دیگر تعلق دارد. بدیهی است سری داستان مشهور و رایج در زمانهای گوناگون حادثه و داستانهای ضمنی و فرعی را از منابع متعدد جذب کرده است. لیکن اصلیت بن مایه‌های عمده سری داستانهای مشهور و رایج، یگراست ترکیب یافته که از لحاظ زبان شناسی، اوستی‌های امروزی را با قبایل سرمتی - آلانی آغاز دوره میلادی مربوط و متصل می‌سازد، این نظر و عقیده تشویق می‌کند که ما اساساً موضوع و مطالب «شفاهی - ادبی» سکایی کهن را مورد بحث قرار بدهیم.

۴. § آنگاه ممکن است با تکیه بر نکات عمده سری داستان مشهور و رایج حماسی (epic cycle) طرحی را در حول و حوش قوم جنگجوی بنام نارت متمرکز سازیم (یک به یک و بطور جمعی)، اعضای آن، جای ملاقات و دیدار، نیخاس (nixās)، دارند. جایی که پهلوانان دور تا دور می‌نشستند، سرگذشتها و ماجراهای گذشته را نقل می‌کردند، و ماجرای تازه‌ای را طراحی می‌کردند. جذابیت عمده نیخاس نرم بودن سنگ آنست که با لم دادن بر روی آن، همه غم و اندوه‌ها فراموش می‌شدند.

اخسرتئژ (AExsaertaeg)، نیای رئیس کلان نارت اسمی دارد که از واژه ایرانی اصل برای پادشاهی، xšaθra- اقتباس و مشتق شده است. همسر او به ارواح آب

تعلق دارد. آن زن بعد از اخسئرتئژ فرزندی بدنیا می‌آورد و دو برادر همزادش اوروزمئق (Uruzmaeg) و خئمیک (Xaemic) یکدیگر را می‌کشند؛ وقتی که آن زن می‌میرد روحی از همزاد و هم شکم وی، نیمه خواهرش بنام استانا (Satana) را بوجود می‌آورد. خئمیک پدر پهلوان جوانی بنام باتردز (Batradz) می‌شود. از استانا و روح آب (water-spirit) سردون شیر و تبهکار (Sirdon) متولد می‌شود. درست هنگامی که باعث «پاشنه آشیل» (Achillesheel) (برای اسم اخیر «زانو») سسلان می‌شود. استانا در تولد او از یک سنگ، مفید و مؤثر واقع می‌گردد. سسلان پهلوان متهور و بی‌باک، کاملاً هلاک می‌گردد اگر چه عملکرد چرخشی که بنا به خواست و اراده خود انجام می‌گیرد (می‌غلند). از وصلت اوروزمئق و استانا پسری بدون نام و نشانی متولد می‌یابد، که سهواً بدست پدرش کشته می‌شود، اما در طول دوره ترک دنیای بی‌جان، بی‌نهایت فعالیت و تلاش می‌کند. مطابق اینچنین شاخه‌ای و پیرامون اینچنین ویژگی‌ها و شخصیت‌هایی، توانایی و غنایی حادثه‌های ضمنی و داستانهای فرعی در حماسه اوستی تشکیل می‌یابد.

به هسته اصلی سکا (Saka) در طول دوره حدوداً ۲۵ قرن افزوده شده است. باید توجه کرد که نزدیکی عمل متقابل زندگی و مرگ در دنیای نارت، آر. بلئشتانیر (R. Bleichsteiner) را به جهت بررسی و ملاحظه در زمینه مذهبی این سری داستان مشهور و رایج، آیین مرده سکا رهبری می‌کند. هیچ اثر جزئی قصه قهرمانان نارت در ادبیات ایرانی میانه ختنی، که سلاله سکا‌های شرقی بودند، مورد توجه نبوده است. به عبارت دیگر، رستم پهلوان سیستانی (Sakastānian)، اگر چه تنها از منابع پارسی و سغدی شناخته می‌شود، شاید اصلاً به یک حماسه سکا، گونه‌ای از قصه قهرمانان نارت تعلق داشته است.

پارس

۵. § هرودوت بیش از چند بار به نویسندگان پارسی به عنوان منبع اطلاعات تاریخی اشاره می‌کند (کتاب اول مکرراً، ۴، ۹۵). اما نباید فرض کرد که هیچ نویسنده پارسی به اندازه گزارش مربوط به او که در کتاب اول، پارگراف‌های ۹۵-۱۳۰ راجع به تاریخ اولیه کوروش (به عنوان چهار عامل و متغیر) بدست می‌دهد، بر روی کاغذ نیاورده است.

هرودوت به احتمال زیاد، اطلاعات خویش را از دهان اشخاصی که بی شک دور از شایعه بوده، گردآورندگان شخصی، آشنا با حماسه پارسی (متن ۱۵)، جمع آوری نموده است، به مکاتبات پادشاهی و تصویب نامه‌های بایگانی شده در آرشیو، دسترسی داشت (قس، عزرا Ezra، کتاب ششم، زیر بند اول)، که آنها هر کدامیک از آن اطلاعات را مطابق با تعصب سیاسی یا وفاداری خویش ترجمه و تفسیر کردند بقدری که نمونه‌ای یک چنین منابع مکتوب شاید مکاتبات منقول در کتاب پنجم عزرا بند ۶- کتاب ششم بند ۱۲ میان تاتنای (Tatanai) و داریوش حفظ شده است، که توسط کوروش در قالب اساسنامه و قانون صورت پذیرفت.

مکاتبات به زبان آرامی تنظیم می‌شد، گرچه شغل کاتبان (احتمالاً بیشتر ارمنی‌ها) این بود که هر چه کارفرمای آنان به فارسی باستان دیکته می‌کرد به آرامی می‌نوشتند و با صدای رسا و بلند بر او به زبان فارسی باستان می‌خواندند هر خبر و مکاتبه‌ای که به آرامی نوشته می‌شد، دریافت می‌گردید. زیرا زبان و خط آرامی (که بویژه برای نگارش بر روی پوست و پاپیروس مناسب بود) در زیر نظر داریوش قرار گرفت، و از این رو، وسیله رسمی مخابره مکتوب سراسر شاهنشاهی باقی ماند،

صرف نظر از زبان‌هایی که در قالب پیغام‌هایی وضع می‌شدند. از پایان قرن پنجم میلادی، ما سیزده نامه مکتوب به زبان آرامی در روی چرم در دست داریم، که به مکاتبات شهریان پارسی مصر، ارشامه (Aršāma) تعلق دارد. جای تعجب نیست اینها، و دیگر اسناد آرامی قرن پنجم میلادی مکشوفه در مصر، تعداد زیادی واژه‌های قرضی و بعضی ترجمه‌های قرضی پارسی را در بر دارد.

۶. § علاوه بر چرم و پاپیروس، در متن آرامی که با مرکب و جوهر نوشته شده، الواح گلی بصورت خط میخی نوشته می‌شد و اغلب در کنار قالبها و خشتهای گلی بر روی متنی که در دو نسخه نوشته می‌شد حفظ می‌گردید برای مکاتبات میان پارسیان مداوم بکار می‌رفت. پیغام‌هایی از این دست، به زبان ناشناخته تألیف می‌گشت، از بگایوس (Bagaios) به اروتیس (Oroites) حمل می‌شد، که با عقیده قانع‌کننده بنونیست ترجمه و تفسیر کتاب سوم هرودوت، بند ۱۲۸ تطبیق می‌کند. اسناد و یادداشتهای گنجینه دربار شاهی در پرسپولیس (تخت جمشید)، که تا کنون حفظ شده از ۴۹۲ تا ۴۵۹ پیش از میلاد تاریخ گذاری شده‌اند، بر روی این قبیل لوحه‌ها به زبان ایلامی می‌نوشتند، اغلب احتمالاً چون که کاتبان گنجینه، ایلامی‌ها بودند.

داریوش خودش بیان می‌کند که متن کتیبه بیستون (حدود ۵۱۹ پیش از میلاد) بر روی لوح‌ها و قالبهای گلی (=خاک رس) و بر روی چرم (بیستون ستون ۴، سطر ۸۹) نوشته شده بود. این احتمالاً بدین معنی است که ترجمه‌های متن اصلی، که مطابق با ترجمه ایلامی ۷۰ § کتیبه، قبلاً به زبان ایرانی (ariya) نوشته نشده بوده است، به

زبان اکدی و ایلامی بر روی لوح‌های گلی (از این رو متن فارسی باستان بطور قابل تصور بدین طریق در دو نسخه نوشته شد، قس . هـ . هـ . شدر. SPAW، ۱۹۳۱، ۶۴۴)، و به زبان آرامی بر روی پوست انتشار یافتند؛ قطعات اخیر در واقع حفظ شده‌اند. به علاوه، ترجمه و تفسیرهای اکدی و ایلامی در کنار متن فارسی باستان در بیستون نوشته شده‌اند، و بطور معمول، هر جا کتیبه‌های هخامنشی یافت می‌شوند از بعضی از کتیبه‌ها نیز ترجمه‌های مصری بوجود آمدند.

۷. § بدین طریق ما هیچ سند و مدرکی در دست نداریم که در دوره هخامنشی فارسی باستان همواره در قالب نوشتار بجز دو کتیبه میخی بکار رفته باشد و یا از جانب داریوش، خشایارشا و اردشیر سوم دیکته شود. تعداد اندکی کتیبه‌های فارسی باستان که مفاد و فحوای پیشینیان داریوش، بانضمام اشخاص منحصر بفردی مثل کوروش به عبارت درآمده‌اند، از نظر مشکل اولیه در بعضی موارد، به وضوح بعدها بیشتر از دوره داریوش قابل توجه هستند. بطوری که در دوره هخامنشی، تنها سندی که احتمالاً به زبان فارسی باستان نوشته شد کتیبه‌ای به کتابت آرامی در نقش رستم است، از این هم تاکنون فقط رمزاندک لغاتی حل شده و از صورت رمز درآمده است. در حالی که کتیبه‌های میخی فارسی باستان از لحاظ تاریخی و اهمیت زبانشناسی ارزش بیشتری دارند، ارزش ادبی آنها چندان بیشتر نیست آنها قول و وعیدهایی را از جانب داریوش در بردارند، او با جرأت و دریافت نیک سعی می‌کرد فارسی باستان را به صورت زبان ادبی برگرداند، اما هرگز عملی نشد:

کتیبه‌های جانشینان وی، بجز کتیبه دیو خشایارشا (xph)، چیزی غیر از مواد

کهنه ادبی عبارتهای مدون داریوش نیستند. در این هم واژه‌های اضافی متفرقه و پراکنده، از این قبیل مثل *ustašanā* «راه پله، پلکان»، یا «*Paraday(a)dā*» *παράδελσο* (قس، بنونیست: JAS, 1958, 58)، آنها را می‌توان آشکار ساخت، در کتیبه اردشیر دوم نیز اسامی میثره (*Miθra*) و آناهیتا (*Anāhitā*) مانند خدایان در کنار اهوره مزدا (*Ahura Mazdāh*) مورد پرستش واقع می‌شوند. در کتیبه دیو (*Daiva*)، نویسنده بعضی چیزی جالب توجهی برای گفتن دارد، زیرا که او هیچ الگوی آماده را در تقریر و عبارت سازی کتیبه‌های داریوش نمی‌یابد؛ او (خشایارشاه) می‌گوید آن کتیبه بقدر کافی ناشیانه و خام و بی‌مهارت است که ما را قادر می‌سازد ببینیم که انشای چندان درستی که ضایع و تباه شده باشد نداشته‌اش.

۸. § بدین طریق ما بحث داریوش را (از ۵۲۱ تا ۴۸۶ فرمانروایی کرد) رها می‌کنیم زیرا آگاهی ما راجع به پارسی آغازینی هست که کلمات و واژه‌هایش را به زبان فارسی باستان حفظ کرده است و تنها فارسی کهن در همه جا و بصورت سبک خصوصی چنین بوده است، عده‌ای درباریان دارای استعداد، شاید در انشای کتیبه‌های داریوش که ضرورتاً در اینجا بی‌توجهی شده، نقش داشتند. اقدام ادبی داریوش، به اندازه حد خویش نسبت به آنچه که باید برای پیدا کردن آن در عبارت و بیان کتیبه‌ها انتظار داشت، شایان ستایش است.

یک نواختی که سادگی زبان اوگاه‌گاهی به وجود می‌آورد با سادگی بیان و فقدان مبالغه و اغراق جبران می‌شود. بانی و مؤسس، در قالب آهنگ و لحن واقعی موضوع اقدام می‌کند، که به موقع شور و حرارت را تحت برخورد و اثر عقاید استوار

و اخلاقی اش بدست می آورد. با اندیشه‌ای که او واژه‌های خود را می‌سنجد می‌توان از اظهار و تفسیر وی استنباط کرد، که گزارش کامل و تمام، امر خطیر و اقدام مهمش را با شکاکی و تردید دریافت کرده باشد (بیستون، ستون چهارم، سطور ۴۶).

کتیبه‌های بسیار کوتاهی غیر از این هم وجود دارد که بعنوان علایم قدرت بر روی قسمتهایی از بناها و عمارت‌ها و غیره دیده می‌شود. هر متنی توسط داریوش دیکته شده بطوری که مرکب از بخش عمده پیشین با یک معرفی و مقدمه و دنبال آن یک نتیجه و مؤخره می‌باشد خوب طرح ریزی شده است.

§.۹ در بخش نخستین کتیبه بیستون، مقدمه از معرفی خود داریوش همراه با شجره نسب آغاز می‌شود (من داریوش پادشاه بزرگ، فرزند.....، هستم) و مشروعیت سلطنتی، با آگاهی که داریوش پیروی می‌کند قدرت خودش را مدیون اهوره مزدا میداند. این الگو، بدون مشروعیت قانونی، در بسیار کتیبه‌های دیگر پیدا می‌شود.

به عبارت دیگر، در دو کتیبه مربوط به آرامگاه داریوش در نقش رستم که احتمالاً در میان کتیبه‌هایش آخرینش بودند، اولین عبارت بانی و مؤسس به اهوره مزدا منسوب و مربوط است. از این رو، این موردی است در پرسپولیس d، سوئز c، و کتیبه‌های متعدد در شوش، همگی از اینها که شاید بعداً و اخیرتر از آنهایی که از الگوی بیستون تبعیت می‌کنند برپا شده‌اند. ستایش و تمجید آغازین راجع به یزدان در شوش e، f و سوئز c، در کنار معرفی خود مانند بخش دوم مقدمه دنبال می‌شود. کتیبه الوند تنها از یک مقدمه تشکیل می‌شود، که احتمالاً باعث می‌شود شدر آنرا کاملاً منسوب به دوره خشایار شاه (SPAW، ۱۹۳۱، ۶۴۴) بدانند، زمانی که

احساس می‌کند که داریوش انشا و تنصیف را بالاجبار کنار گذاشته است.

۱۰. § اغلب قالب و مشترک مؤخره و نتیجه (پرسپولیس d, e, h, شوش e, f, j, t, s, n) نیایش به اهوره مزداست تا داریوش و خاندان او را (در شوش f, j) و نیز کشورش را یعنی پارس را، قس. پرسپولیس d, زیر ۱۲ §) و یا آنچه را که او بنا کرده بود حفظ نماید. در کتیبه نقش رستم (Na) این بصورت شادمانی و فرح بخشی و برنگشتن از راه اهوره مزدا، دنبال می‌شود. کتیبه سوئز C مؤخره و نتیجه گیری ندارد. بیستون خطابه کوتاهی در پایان ستون چهارم دارد. که در اصل، نتیجه گیری کتیبه است، آن به یادداشت و گزارش متن ارجاع می‌شود، قس. فوق ۶ §.

دومین خطابه کوتاه در دو جا در ستون پنجم دیده می‌شود، جایی که گزارش‌های دوبار لشگرکشی، بسوی سکا از گزارشی که ستون در مرحله بعدی اضافه شده، هر کدامیک با مؤخره زیر پایان می‌یابد: کسی که اهوره مزدا را بستاید، همواره راستی از آن او خواهد بود، (خواه زمانی که او) زنده است و (خواه بعد از اینکه) می‌میرد، (سطور ۱۹ و ۳۵؛ قرائت قبلی با Yā[vaišaiy arta]m جایگزین گردید).

۱۱. § متن کامل و اصلی در چهار کتیبه (بیستون B، پرسپولیس e، شوش e، نقش رستم a) با فهرست کشورهای تحت فرمان داریوش شروع می‌شود. در پرسپولیس e دستوری برای حمایت مردم پارس و عدم تسلیم به فرمانروایان خارجی صادر می‌شود، در نقش رستم a (Na) اعلام می‌شود که داریوش نظم را در جهان پر آشوب به بهترین وجه به حال نخست برگرداند (قس. نیز شوش e بندهای ۳۱).

در بیستون بعد از تأکید، ابتدا منافع و سودمندی کشورها نام برده می‌شود،

داریوش در قطعه طولانی (ستون اول سطر ۲۷ تا ستون چهارم ۳۲=۲۹۱ سطر) وقایع عمده خط مشی دوره زندگیش را آغاز می‌کند: به تصرف درآوردن پادشاهی از اسمردیس (smerdis) دروغگو (بردیای دروغین)، و فرونشاندن شورش‌هایی که مکرراً کشورها بعد از تاجگذاری وی برپا کردند. روایت تاریخی همراه با ملاحظه عامل و سببی دنبال می‌شود که این کشورها را به قیام و شورش می‌کشاند: از آنجائی که کشورها نه از لحاظ شرارت و تبه کاری، بلکه از نظر دروغ‌گویی، بدست رهبران فتنه جو فریفته شدند (ستون چهارم ۳۴). از این پس پادشاهان آینده باید بر علیه دروغ‌گویی و نادرستی اقدام کنند و مبارزه کنند. داریوش از روی ایمان به اهوره مزدا سوگند یاد می‌کند که این سخنان درست و راست هستند (ستون چهارم ۴۴ می‌خوانیم *auramazdāhaⁿdugam vraiy aiy* «قول می‌دهم براستی (من) پیرو فرمان اهوره مزدا هستم»، نگاه کنید به: 198, JASO, 1959). خواننده متعاقباً برای اعلام کردن آنها «به مردم» و حمایت از کتیبه به اصرار واداشته می‌شود. سرانجام شش همدستان داریوش در توطئه بر علیه اسمردیس (Smerdis) دروغین (بردیای دروغین) نام برده می‌شوند، و مراقبت از خانواده آنان به پادشاهان آینده سفارش می‌شود.

۱۲. § در کتیبه پرسپولیس d تنها یک کشور نام برده می‌شود، پارس (زیبا و نیک، دارای تربیت اسبان خوب و مردان خوب، قس. شوش f بند ۱۱، سوئز c بند ۴)، که داریوش از اهوره مزدا می‌خواهد آن کشور را از سپاهیان دشمن از قحطی، و از دروغ بپاید. کتیبه نقش رستم a سطور ۳۸-۴۷ به تصویرها و پیکرهای مجاور حاملان تخت اشاره می‌کند بطوری که دور از پارس «که نیزه مرد پارسی فراتر رفته است» را

نشان می‌دهد. در جای دیگر وسعت شاهنشاهی (تمام سرزمین، شوش f.b سطر ۱۸) توسط شهریان‌های سرحدش تعیین می‌شود:

از ماورای سغد، سکاها تا به اتیوپی (Ethiopia)، از هند تا لیدیا (پرسپولیس h). در کتیبه سوئز c تنها فتح مصر ذکر می‌شود، بدنبال آن گزارش کوتاهی از حفر کانال [سوئز] که نیل را به دریای سرخ پیوند می‌دهد می‌آید. بیشتر در میان کتیبه‌های ساخته شده، شوش f است، که جزئیات موارد مصالح بکار رفته در بنای قصر داریوش در شوش را ذکر می‌کند، ذکر کشورهایی که مواد از آنها آورده‌اند، مردان میهن پرست که مصالح آورده‌اند یا مؤثر واقع شدند. آنچه داریوش ساخته است «با شکوه و عالی» نامیده می‌شود (شوش f ۵۶) یا «مظاهر عالی، نمای عالی» (شوش a, j)؛ «باشکوه» همچنین، آنچه که کلاً اهوره‌مزدا آفریده است قابل مشاهده است (نقش رستم b سطر ۲).

۱۳. § بیشتر از همه کتیبه اختصاصی، متأسفانه، نقش رستم b بسیار مشکل است، از این هم استرابو (strabo)، کتاب پانزده فصل ۳ بند ۸ (xv3⁸)، خلاصه‌ای از onesikritos را نقل کرده است. اینجا داریوش طرز برخوردش را نسبت به پیروانش نمایان می‌سازد، و فضائل کمالات ذهنی و فیزیکی‌اش را توصیف می‌کند. در ستون چهارم بیستون سطر ۶۵ او خود را «نه بی‌وفا و خائن، نه دروغگو» بیدادگر «نه به فقیر نه به ثروتمند» معرفی کرده است. در نقش رستم b به تفصیل صحبت می‌شود: «من دوستدار راستی هستم. من دوستدار ناراستی و نادرستی نیستم. راضی نیستم که فقیر از روی ناعدالتی عده ثروتمند را برنجانند، یا که ثروتمند از روی ستم عده فقیر را برنجانند». مردانی که مستحق تنبیه باشند داریوش آنها را تنبیه می‌کند اگر سزاوار

پاداش باشند، به آنها پاداش می دهد (همینطور نیز ستون اول بیستون، سطر ۲۱). در ظاهر پادشاه نسبت به سخن چینان اعتنائی نمی کند، قابل ملاحظه است: «هر چه مردی درباره مرد دیگر بگوید باور نمی کنم، بشرطی که مرد (بعدی) [احتمالاً با مرجع ویژه به پادشاهان تحت تبعیت برمی گردد] قوانین نیک را اطاعت کند (radan-، قس. بارتولومه razan-) به (جهت) آنچه او انجام می دهد، یا اگر او (لوحه باج، مالیات؛ قس. باج و خراجی گذاری که در کنار راه پله های آپادانای پرسپولیس دیده می شود) با توجه به توانائیش می آورد، من قانع و راضی می شوم، بسیار خشنود می گردم، نیک راضی می شوم»، سطور ۲۱-۲۷ (آنطوری که ترجمه می شود). داریوش خودش را به این منظور مرد ورزیده نمی داند: جنگجوی ماهری است چه پیاده چه سواره، دارای مهارت و توانایی است هم با دستها و هم با پاهایش، تیرانداز خوب و نیزه انداز خوبی است.

۱۴. § کتیبه های داریوش شخصیت قوی با رنگ غیر قابل متزلزل، اعتماد به نفس را آشکار می کنند، که با پشتوانه عقیده ثابت و محکم است که همه کردارهایش با خواست و اراده اهوره مزدا اداره می شود، و بنابراین منجر به کامیابی می گردد. احساس مذهبی عمیق، مؤسس و بانی خود را از تکبر و نخوت نجات می دهد، او کامیاب است، پس شایستگی و استحقاق اهوره مزدایی دارد. عمل متقابل پادشاه و خداوند در جمله قابل توجه «اهوره مزدا از آن منست، من اهوره مزدایی هستم» خلاصه و جمع می گردد (شوش k). از اینکه آموزه دینی زردشت باید بر داریوش تأثیر داشته باشد بشدت مورد تردید بوده است. پرستش صرف اهوره مزدا («سایر ایزدان» تنها اندکی مورد تصدیق قرار می گیرند، ظاهراً بنا به دلایل سیاسی

است)، فراهم نمودن مقدماتی مبنی بر اینکه داریوش زردشتی بود خود بخود نمی‌تواند کافی باشد. شاید همینقدر منظور باشد که میه (Meillet)، عمدتاً تا اندازه‌ای بر مدرک نا معلوم آشوری تکیه می‌کند، زمینه فرض و گمان وجود داشت، که ظاهراً پرستش اهوره مزدا در میان همه ایرانیان حتی پیش از زمان زردشت رایج و متداول بود. هر چند، آن احتمال وجود دارد که نه تنها برائت از اهوره مزدا نبود، بلکه جایگاه استثنائی یزدان در دین داریوش، ارتباط صمیمی و معنوی میان یزدان و بشر، تأثیر و نفوذ مربوط به کذب و دروغ‌گویی، تقریباً از تعلیمات پیامبر ناشی می‌شد.

شاید گشتاسب (Vištāspa) در این میان میانجی و واسطه بوده باشد، زیرا که ملاحظه فرزندی در کتیبه‌های شوش f سطر ۱۲، سطر ۵۷ ظاهر می‌شود. گشتاسب در ایران ویج (Aryana vaējah)، سرزمین آیین زردشتی (قس. ۱۶ §) بود، دست کم یکبار، زمانی او کوروش را در عملیات جنگی مخربش بر علیه ماساگست (Massagetae) همراهی می‌کرد (هرودوت کتاب اول، بند ۲۰۹). از آنجا است که او ممکن است بر داریوش جوان تفهیم کرده و سهمی از این آیین را به وی داده است مبنی بر تصویری که، چون آن موردها در کتیبه‌های بعدی ظاهر می‌شوند، ظاهراً روح گاهانی را می‌توان تشخیص داد. داریوش تا این حد نمی‌تواند با زردشت ارتباطی داشته باشد، مسئولیت فردی او، برای تحکیم بنیان پرستش اهورامزدا در ایران ویج همین قدر که او ایران ویچی بودن «خدای ایرانیان» را درک نمود، به همان اندازه است که اهوره مزدا، در ترجمه ایلامی بیستون، ستون سوم، سطر ۷۷، یادآور می‌شود.

هر کار و هر چیزی برخاسته از ایرانویچ، سرزمین ایران، جایی که ایرانیان برای

نخستین بار در آنجا مرکز سیاسی و فرهنگی را برپاساختند، می‌تواند مربوط به تأثیرگذاری جوانی باشد که بلندهمتی و جاه‌طلبی آن، ارزش ایرانی را در دنیا به معرض نمایش گذاشت.

۱۵. § پیش از ترک ادبیات فارسی باستان، حماسه آن باید بطور مختصر یادآوری گردد. توسط استرابو (Strabo) اطلاع می‌یابیم (کتاب ۱۵ بخش ۳ بند ۱۸) که آموزگاران فرزندان پارسی عادت داشتند تعلیم و آموزش سودمندی را با از برخوانی افسانه‌ها که موضوع مناسب «عمل کرده‌های خدایان و مردان بزرگ» بود، ترکیب سازند. پیشنهاد و نظریه جالبی مرهون کریستن سن است که *βασιλικαὶ διφθεραὶ* از اینکه کتزیاس برای اخذ مطلبش گزارش می‌دهد، اسناد رسمی اداری هخامنشی نبود، بلکه یک نوع حماسه سلطنتی، شرح و توصیف یونانی گزارش یک عنوان فارسی باستان بوده، که فارسی نو شاهنامه (*Šāh Nāma*) پیش بینی کرده است. ردپاها و نشان‌های این حماسه، بطور قابل توجه توسط کریستن سن از کتاب *Cyropaedia* گزنفون استنباط شده است.

در میان داستانهای فرعی و ضمنی که نویسندگان یونان شاید از حماسه پارسی نقل کرده‌اند افسانه نیرنگ دفاع از خود، زوپيروس (*Zopyrus*) هرودوتی، و تفسیر و ترجمه تاریخ کوروش و کمبوجیه کتزیاس هستند. چنانکه پارسیان از افسانه کیانیان که برای بیداری و آگاهی آیین زردشتی که به غرب ایران رسیده بود استقبال می‌کردند، داستان رزیا درس و ادتیس نیز مورد استفاده ترجمه و تفسیر قرار می‌گرفت، هرچند بسیار احتمال دارد، که داستان از روی قصه مادهای اولیه، از نو بازسازی شده باشد (قس ۲۰ §).

اوستایی

۱۶. § عقیده معتبر مبنی بر اینکه سرزمین گویشوران زبان اوستایی خوارزم (Chorasmia) بوده بطور پیوسته از سال ۱۹۰۱، زمانی که مارکورات (Marquart) نخستین بار آن را اظهار کرد، رو به افزایش بوده است. راجع به آن دو فرضیه بسیار احتمالی باقی می ماند که وقتی نویسندگان اوستایی از سرزمین ایران ویج (Aryana Vaējah) یاد می کنند آنها کشور خودشان را منظور می دارند، و آن ایران ویج (Aryana vaējah) حداقل تا اندازه ای با سرزمینی که آنها خوارزم (Xvāirizm) (در حالت مفعولی صریح = chorasmia) می نامند یکی دانسته شده است. حدود و ثغور ایران ویج در اوستا بیان نشده است، ولی تاریخ مختصری توسط هرودوت و هکاتیوس درباره دوره پیش از هخامنشیان بدست آمده است، خوارزم را نشان می دهد، آنطوری که هنینگ احتمال می دهد، که این حکومت شرق ایران شامل ایالت های مرو و هرات بود. سلسله بنام کوی (= کی، kavi) که اصلاً از سیستان می باشد، در قرن هفتم و ششم پیش از میلاد در ایران ویج حکومت می کردند. آخرین کوی (کی) در اوستا گشتاسب (Vištāspa) یاد می شود (نباید بخاطر همانم بودن با پدر داریوش اشتباه کرد)، که زردشت او را تحت آموزه دینی و تحت تعلیمات مذهبی خویش درآورد.

در زمان گشتاسب یا بلافاصله بعد از وی، پادشاهی خوارزمیان را کوروش بدست گرفت (۵۲۹-۵۹۹). زمان زندگی زردشت را می توان براساس سنت زردشتی دوره ساسانی نظیر ۵۵۳-۶۳۰ یا ۵۵۱-۶۲۸، یا ۵۴۱-۶۱۸ پیش بینی کرد. خارج از این مورد تنها تاریخ آمرانه راجع به زندگی زردشت آنهایی هستند که

می‌توان از گاهان (گاتها) خوشه چینی کرد (قس . یسن ۲۹، ۴۴، ۴۶، ۵۱، ۵۳، زیر ۲۲ §). بدین سبب که او باید سخن پرداز و شاعر باشد چون که در شش شعر گاهانی او اولین کسی است که نام برده می‌شود (یسن ۳۳. بندهای ۱۴-۱۳، ۴۳ بند ۸، ۴۶ بند ۱۹، ۱۹ بند ۵۰، ۴۹ بند ۵۱، ۶-۵۱ بندهای ۱۱-۱۰، ۱۵).

۱۷. § اوستای موجود، که گاهان را در درون خود جای داده است، همه آن مجموعه متون دینی به زبان اوستایی، که در دوران ساسانی بوجود آمده (۶۴۲-۲۲۶ میلادی) باقی می‌ماند. از لحاظ تشکیلات و ساز و برگ رسمی دستگاه دینی، زردشتی را با یک قانون شرع آمرانه مجدداً زنده کرد. امروزه اوستا (نامی به لغت فارسی میانه است که احتمالاً «دستور، حکم» معنی می‌دهد) بعنوان کتاب مقدس زردشتیان باقی مانده است. در قرن سوم میلادی زبان کهن ایران ویج مدت طولانی متوقف گشت، باستثنای روحانیان زردشتی که آنرا استعمال می‌کرده‌اند در برابر آن چه زبان مقدس وحی آسمانی بود. به آن زبان روحانیان نمازها و نیایش‌ها، سرودها، آداب نیایش و کل فصول آموزش اصول دین مبنی بر پاسخ و پرسش را که آنان در طول مدت، بیشتر از طریق سنت شفاهی دریافت داشته بودند از حفظ می‌خواندند. مطابق با قرن نهم میلادی دینکرد (Dēnkard: عمل کردهای دینی)، اثر پهلوی، متون کتاب مقدس در دوران هخامنش نگارش یافته بود، اما اسکندر آنها را سوزاند، شخصی بنام ولخ (بلاش = Vologese) از سلسله اشکانی (۲۵۰ پیش از میلاد تا ۲۲۶ میلادی) آنها را از نسیان و فراموشی نجات داد، و در زمان اردشیر (Ardašīr) مجموعه کتب برگزیده تثبیت شد.

هر چند ثبت و یادداشت متن بویژه الفبای اوستایی بدین منظور کشف گردید،

احتمالاً فقط در قرن ششم میلادی صورت پذیرفت.

در طول هجوم عرب، گویا بخش‌های مجموعه کتب دینی مدون از بین رفته است، اما حتی بطوری که مؤلف و نویسنده دینکرد می‌گوید پیش از او حدود بیش از سه برابر مطلب اوستایی از آنچه که بصورت دست نوشته‌های تاریخ‌گذاری شده از سال ۱۲۷۸ به این سوی بدست ما رسیده است، وجود داشت.

۱۸. § احتمال می‌رود پیش از اینکه کتاب مقدس بصورت الفبای اوستایی با ۴۹ حرف آن (بانضمام ۱۴ حرف برای مصوتها)، ثبت شود، به نگارش یکی از نظام نوشتاری همخوان و صامت ایران درآمده بود، اف. سی. آندراس (F.C Andreas) به پیشرفت تئوری و فرضیه‌ای پی برد که ولگات (Vulgate) از حرف نویسی فاقد قوه ابتکار از یک متن بدون اعراب‌گذاری بصورت الفبای ابداعی جدید نتیجه گرفته بود. با این تئوری یک نوع متن اصلی را می‌توان در اینجا بازسازی نمود، می‌گوید، اشکال و صورتهای ولگات *gaoyaoitīm, tūm, aēm* را می‌توان (که در یک نظام کتابت همخوانی می‌تواند بصورت **g-w-y-w-t-y-m, *t-w-m, *y-m* هجی شود) بصورت **ayam, *tuwam, *gawy utim*، مطابق با صورتهای منطبق ودایی آوا پردازی مجدد کرد. به همان اندازه نسبت به تئوری که به نظر حامیان آندراس رسید به صورت احتمالی روی دادن آن برای بازسازی سیلابهای از بین رفته پیشنهاد گردید، یا حذف سیلابهای زائد، قابل بررسی بود، در بسیار مصراع-بیت‌های اوستایی که، براساس گمان و فرضی که تعداد سیلابهای اصلی هر مصراع ثابت باشد، به عقیده ولگات می‌تواند بی قاعده بوده باشد. دلایلی ارزشمند بر علیه تئوری، یا حداقل بر علیه سودمندی و نفع آن، اقامه و

ایراد می‌شود.

(۱) بیش از اندازه املاها و هجی‌های ولگات با صورتهای مشابه ودایی یا فارسی باستان برای رهایی از هر نوع شکی تطبیق می‌کند که حتی اگر یک حرف نویسی (حرف نگاری) صورت می‌گرفت. حرف نویسان (حرف‌نگاران) دست کم تا اندازه‌ای با یک سنت شفاهی مؤثق راهنمایی می‌شدند.

(۲) بنابراین، با روش غیر ضروری و مقتضی گمان می‌شود که این سنت آنها را بالاجبار به صورتهای نظیر aēm و غیره مربوط اند بکشاند.

(۳) نشان داده شده است که بیشتر صورتهای «ناصحیح» قاعده ولگات بصورت سیستم مرتبط درمی‌آید، که یک رخداد جالب انعکاس یافته واقعیت زیانشناسی را اقامه می‌کند، و بعضی با بسط و توسعه‌های فونتیکی (واج شناسی) تطبیق شده که در سایر زبانهای ایرانی مورد تصدیق قرار می‌گیرند.

(۴) نسبت به عقیده‌ای که می‌گوید: gaoyaoitīm تلفظ نادرست *g-w-y-w-t-y-m را نمایان می‌سازد، منظور برای انتقال قاعده مؤثقی از یک سنت مورد تائید دست نوشته‌ای (دست خطی) راجع به یک متن ناشناخته، شکل حروف و ظواهر املائی است که هرکسی حدس و گمان می‌زند، در یک متن پهلوی کتابی بدون نشان‌های ممیز، برای نمونه، g-w-y-w-t-y-m از d-n-g-w-t-y-m یا y-w-d-n-t-y-m غیر قابل تشخیص خواهد بود؛ بنابراین حقیقت محض است که املائی gaoyaoitīm همسانی صحیح صامتها را نشان می‌دهد، برای فراهم نمودن آن نیز در این مورد حرف نویسی و حرف نگاری کافی خواهد بود، اگر که هر چه صورت بگیرد، به یک سنت شفاهی برمی‌گردد.

(۵) در حالی که مصراع‌های شعر ولگات که با اصل مشابه هجایی و سیلابی

(isosyllabic) تطبیق می‌کند، نیازی به تئوری ندارد، آنهایی که تطبیق نمی‌شوند نمی‌توان آن را فراهم ساخت. چونکه غیر از تباهی و فسادهای مربوط به متن، چیزی نیست اما پذیرش تئوری، فرضیه‌ای را جایز و روا می‌داند که آنها بطور کلی تطبیق شدند.

(۶) در جایی که شمار و جمع سیلاب ناجور است، آن را می‌توان بطور رضایت‌بخشی بدون ارجاع به تئوری، توضیح داد (به § ۳۰ نگاه کنید).

۱۹. § در مورد سنت دست نوشت متن اوستا، و ارتباط بخش‌های فرعی آن درباره آن مجموعه کتب‌های ساسانی، خواننده به جزئیات مورد بحث گلدنر (Geldner) ارجاع داده می‌شود. اینجا تنها صورت و فرم، محتواها و سאלنامه مربوطه عمده متون بازمانده اوستایی را می‌توان نشان داد. اینها بآسانی در دو گروه جای می‌گیرند؛ آنهایی که منطبق با اوستای متأخر روشن و آشکار می‌باشند، و آنهایی که بیشتر بصورت محافظه کارانه از گفتار اوستایی، گویش گاهانی نوشته می‌شوند. در متونی که کاملاً با تشخیص زبانشناسی تطبیق می‌کند نظر و وضع مذهب آشکار می‌شود. متون گاهانی بطور کامل نشان می‌دهد که «زردشتی‌گری» آموزه دینی پاک و خالص بنیانگذار نامیده می‌شده است، در صورتی که اوستای متأخر کتاب مقدس آمیختگی دینی است، زیرا که ما باید اصطلاح «آیین زردشتی» را حفظ کنیم. زردشتی‌گری که سابقاً بشکل یک نوع دوگانه پرستی وابسته و مربوط به علم اخلاق تعریف می‌شد، با یکتا پرستی که بر حول محور اهوره مزدا و جنبه‌های آن دور می‌زند ترکیب و تعدیل یافت. در آیین زردشتی سایر ایزدان در کنار اهوره مزدا پرستش می‌شدند، گاهی اوقات حتی او را برتر در نظر می‌گرفتند. متون

گاهانی، که به تنهایی به حجم بالغ بر حدود یک ششم متن اوستایی می‌شود، عبارتند از: (a) - گاه‌ها، (b) یسن هپتانگ هایتی (Yasna Hapatanhāiti) (یزش و نیایش در ۷ فصل)، (c) چهار نماز و نیایش کهن تر، (d) دعا و نیایش سروش («تأدیب و انضباط»)، (e) تمجید نمازگزار و دعاخوان، (f) اعتقاد نامه زردشتی، (g) ضمیمه آن، و (h) مناجات تهلیل دار کوتاه. در اوستای متأخر سه گروه عمده را می‌توان به ترتیب تاریخی برشمرد: کهن‌ترین بخشهای تشکیل یافته از تعداد سرودها (یشت‌ها Yašts) است که هر یک به یک یا به تعداد بیشتر ایزدان اختصاص یافته است (i)؛ بعد مناجات تهلیل دار زردشتی می‌آید (k)؛ و سرانجام، از نظر محتوا بحد کافی قدیمی است، ولی در دوران حکومت هخامنشی انشا شده است، دستور العمل‌های تشریفات مذهبی، قانونها و قواعد تطهیر، و آموزش و تعلیم راجع به مطالب و موضوعات گوناگون مذهبی (l). متون بازمانده اوستایی به صورت فصل‌ها و قسمتهایی تقسیم بندی می‌شوند، عموماً مطابق با حکم و دستور یا فتوی بموقع تشریفات مذهبی زردشتیان به آنها تخصیص داده شده است. عناوین بخشهای اصلی عبارتند از: یسنا (Y(asnā)، ویسپرد (V(isp)r(at)، نیایش (Ny(āyišn)، گاه (G(āh)، یشت (Y(ašt)، سیروزه (S(īrōčak)، آفرینگان (Ā(frīnakān)، وندیداد (V(endīdād)، نیرنگستان (N(īrangistān)، هادخت نسک (H(ādoxt Nask) و اوگمدیچا (Aog(əmadaēčā). دو عنوان اخیرالذکر به متونی اشاره می‌کند که تنها بصورت قطعات پراکنده باقی می‌مانند. در میان این بخش‌ها مقوله‌های فهرست بندی شده بالا بصورت زیر توزیع می‌شوند:

(a) = یسن ۲۸ بند ۳۴، یسن ۴۳ بند ۵۱، ۵۳، (b) = یسن ۳۵ بند ۴۱، (c) = یسن ۴

بند ۲۶، ۲۷، بندهای ۱۳-۱۴، ۵۴ بند ۱؛ (d) = یسن ۵۶؛ (e) = یسن ۵۸؛ (f) = یسن

۱۱ بند ۱۷، یسن ۱۲؛ (g)= یسن ۱۰، ۱۳-۶ + سرآغاز ۷، یسن ۱۴ بند ۱-۲؛
 (h)= یسن ۴۲، (i)= یشت، یسن ۹-۱۱ بند ۱۰، ۵۷؛ (k)= ویسپرد، نیاشن، گاه،
 سیروزه، آفرینگان، و بقیه یسن؛ (L)= وندیداد، نیایش، هادخت نسک، اوگمدیچا.

۲۰. § گائها کهن ترین ثمره بازمانده ادبیات ایرانی است، و به آسانی در جهت اعانه و کمک به افکار و اندیشه دنیایی اهمیت بیشتری دارد. متأسفانه اشعار گاهانی پیوسته توأم با اشکالات فراوان نگارش یافته‌اند. آنچه که ما را دور نگه می‌دارد نه تنها معنی و مفهوم واژه‌های گوناگون است، بلکه نمونه‌های بیشمار همسانی صحیح پایانه‌های صرفی نیز هست، ظاهراً هیچ جمله‌ای را نمی‌توان بطور واضح تفسیر و استنباط نمود. طرز عمل موضوع، ارتباط انسان با یزدان، انتخاب اجتناب ناپذیر بین نیک و بد، سرنوشت کامل او، قاعدتاً با اشارات به جنبه‌ها یا اشکال ایزدان (یشت ۱۳ بند ۸۱)، «ماهیت و جوهرهای» اندیشه نیک، راستی، قدرت، تقدس، سلامتی، زندگی از یکدیگر جدا می‌گردد. وقتی که صحت عمل ماهیت‌ها و جوهرها، عمل متقابل ماهیت و جوهرها، گرایش و تمایل به سوی ماهیت‌ها و جوهرها در میان روایت و حکایت واقع می‌شود و پیش می‌آید، توالی منطقی یک شعر اغلب لاینحل می‌گردد. نتیجه آن است که دانشمندان راجع به معنی و مفهوم تنها تعداد قطعه‌های گاهانی با هم توافق کسب می‌کنند، و دو کارشناس خبره بطور مستقل با تجزیه و تحلیل کل شعر گاهانی، تنها با وسواسی ضمنی توانستند گزارش‌ها و شرح‌های بطور نزدیک شبیه بهم از آن بدست دهند.

۲۱. § سه بحث راجع به ترجمه و تفسیر گاهانی قابل ذکر است. ابتدا، و رایج

آن، می‌رساند که توسعه منطقی تراوش مستقیم هر شعر است، که گرچه اغلب از قرار معلوم باز نیافتنی است، تعقیب و دنبال کردن آن با آزمایش و خطا ارزشمند است. دوم، که این هم منسوب به میه (Meillet) است، در جهت ضرورت کشف یک ارتباط و پیوستگی منطقی، جایی که به نظر می‌رسد هیچ چیزی نباشد صرف نظر می‌کند، بر اساس فرضیه‌ای که قطعه‌های منفرد، یا گروهی از قطعه‌ها، در اصل که با متون منثور از بین رفته‌اند ترکیب یافتند.

شیوه سوم را لنتز (Lentz) در یسن ۲۸ و ۴۷ بکار گرفته، بسیار پیچیده است. آن بصورت برقراری بن مایه عمده شعر با معانی یک حالت متناوب مطرح می‌شود، و بن مایه‌های همیشگی و همواره نمایان در «فضای انسان» و «فضای الهی» به آن افزوده می‌شود. هر یک از بن مایه آنگاه به چند جزء تقسیم می‌شود، و شعر به چند تکه بصورت دسته‌ها و مقوله‌هایی بدینسان استقرار یافته تقسیم می‌گردد. نتیجه آن است که بجای توسعه «طولی»، رشته افکار لنتز از هم باز می‌شود، که قوه درک و فهم تحریک می‌گردد مگر اینکه شعر اجمالاً نمایان شود. لنتز شیوه اساسی انشا را مخصوص و مربوط به ایرانی در نظر می‌گیرد و خلاصه‌گویی و از سرگیری افکار را بصورت سند مکتوب در تحت فشار شور و هیجان قابل مقایسه می‌داند.

هرچند، چنین طرز اقدام بیش از حد با پاکی زردشت مغایرت دارد و شرح و بیان طولی مؤثر در اینگونه متنهای گاهانی آنقدری که ما می‌فهمیم، و نظر اجمالی استادانه لنتز از یسن ۴۷ گویا بار سنگین نهادن بر شعری است که به درد ترجمه و تفسیر طولی بدون پیچ و تاب و انحراف می‌خورد. (قس ۲۲ §). ما احتمالاً در جهت تقویت و تأیید راه نخست خوب پیش آمدیم، در نظر داریم که زردشت ناگهان فوراً برمی‌گردد خدا را مخاطب می‌سازد، و احتمالاً در تعداد کثیری از

قطعات با خدا گفتگو می‌کند که برای ما مفهوم نیست.

سراینده در حین صحبت با دانای کل شاید اغلب از پیش بینی اظهار افکار و عقاید انتقالی خودداری و صرف نظر می‌کند. به چنگ آوردن اینها دلربا و دلفریب است، اما در مقابل زحمت و تلاشی که مترجم و مفسر گاهان با آن روبروست پاداش چندان مناسبی بدست نمی‌آورد. بهترین تحول و تغییر پیشرفت، هرچند آرام و کند، در تلاشهای احیا شده در بررسی صحت ترجمه پهلوی ناشناخته واژه‌های گاهانی در کنار معانی وسیع و گسترده دایره واژگانی ایرانی رخ می‌دهد که در چند دهه اخیر فراهم گشته است.

با این روش، برای نقل کردن دو نمونه، هنینگ (Henning) قادر به بنا نهادن معنی و مفهوم واژه‌های گاهانی - grāhma(h) و Paθman بوده است. اتیمولوژی (ریشه شناسی) صرف و محض ترجمه و تفسیر لغات مشکل گاهانی کم و بیش گروه دانشمندان را به همراه دارد، و توضیحاتی که براساس موارد ممکن و یا موارد غیر ممکن تشابه‌های ودایی باشد، ضرورتاً نامعلوم و نامشخص است. با وجود این، این شیوه‌ها، با رسیدگی به آرای دقیق شاهد و مدرک ذاتی و درونی گاهانی ترکیب یابد، هنوز می‌تواند انگیزه تعبیرها و تفسیرها را برانگیزد، آنگونه که بعضی از آنها توسط نظریه‌های ه. هومباخ (H. Humbach) و پ. تیمه (P. Thieme). یا دابلیو. پ. اشمید (W.P. Schmid) طراحی و پیشنهاد شده است که گاو (cow) گاهانی، مانند المثنی ریگ ودایی، بعضی اوقات اندیشه و نیت شعر را نشان می‌دهد.

۲۲. § راجع به موارد نامعلوم در پاراگراف پیشین بحث و بررسی شد. نقاط

برجسته هر شعر گاهانی می تواند به اسلوب زیرین نمایان شود. یسن ۲۸ (بندهای ۱۱). دعایی در حق زردشت و حامیان او هست، که دعاخوان شاید با مساعدت ایزدی و تصدیق و اعتراف با وحی و الهام مواجه می شود. در هر بند بحث و مباحثه ماهرانه وجود دارد که در پیرامون عناوین مزدا (Mazdāh)، راستی (Truth)، و پندارنیک (Good Thought) موج می زند. یسن ۲۹ (بند ۱۱). گاو در تحت حمایت زردشت جای گرفته است، انسان، موجود ناتوان، هیچ قدرتی برای تقویت راستی و عدالت ندارد. او (انسان) بدینوسیله در معرض ظلم و تعدی باقی می ماند، تا اینکه بواسطه تعلیمات پیامبر، سکونت گاه اطمینان بخش و صلح و آرامش ظاهری را در روی زمین پیدا می کند. شعر، قالب مناظره بین روان (Soul) و گاو بخود می گیرد، آفریدگار گاو، با جوهره (فروهر) راستی و اهوره مزدا نمایان گردیده است. یسن ۳۰ (بند ۱۱).

عنصر (ذات و گوهر) زردشت دوگونه بیان می شود: هر انسان باید بین نیکی و بدی یکی را انتخاب نماید، آنطوری که ارواح در آغاز آفرینش دوگونه بودند. حتی انتخاب و اختیار به خدایان نیز محول می شود دیوان محتاجند اعتبار خدایان بدمنش را بنا به دلایل انتخاب نادرست بالا ببرند. یسن ۳۱ (بند ۲۲). برای یاری انسان در انتخاب درست، زردشت از پاداشهای اهوره مزدا خبر می دهد: سعادت از آن صاحب راستی است، گمراهی برای کسی است که او به دروغگویی تن می دهد، چون آگاه و هم نادان راجع به ترغیب و اغوا گفتگو کند باید به شخص اول (آگاه) گوش فراداد، ولی با شخص بعدی (نادان) جنگ کرد. یسن ۳۲ (بند ۱۶). نمونه جم (Yima) و آموزگار بدعت گذار، به همان اندازه رسوا و بدنام کننده گاو و خورشید، خطرات را روشن می سازد که صاحب راستی بهتر است. ثروت و دارائی

(h)-grāhma, قس .

۲۱ §)، قربانی خونین برای فعال نمودن گیاه هوم اهدا گردید، طبقه بندی، تقسیم و بخش میان «خانه اندیشه بد» (دوزخ) و «خانه اندیشه نیک» (بهشت) را فراهم نمود. یسن ۳۳ (بند ۱۴). داور و دادرس عیناً مربوط به خود صاحب راستی، کذب و دروغ و دسته بندی هر دو پاداش می دهد. به جهت خشنودی مزدا با انسان باید مطابق با کذب و دروغش، بد رفتاری شود، مطابق با راستیش با وی باید خوب رفتار کرد.

زردشت سعی می کند برای یاری طلبیدن از سروش (انظباط) و انجام پرورش گله، با خداوند از در مشاوره وارد شود او زندگیش را به سروش بصورت قربانی تقدیم می نماید. یسن ۳۴ (بند ۱۵).

ای مزدا باشد آتش <فرزند> تو، نسبت به حامیان تو راضی و خشنود باشد، بر دشمنان تو درد و عذاب باشد. زیرا ما با این سخن با تو متفق القول می شویم. درخواستهای زردشت از خداوند اشاره ضمنی است و کاملاً توان بخشی زندگی و هستی است، یسن ۴۳ (بند ۱۶). با انتشار و گسترش پیغام خداوند، زردشت در میان مردم رنج می برد. زیرا او اجازه ندارد بدون همکاری سروش (انظباط) به تعلیم و آموزش راستی پردازد، که در کیفر انجامین خودش به راستی گواهی می دهد گرچه او فتواها و وعظها را صادر می نماید. یسن ۴۴ (بند ۲۰) چنانچه پرسش های زیادی راجع به ستایش و پرستش، امور جهانی، اخلاقیات و رستاخیز از مزدا را در برمی گیرد).

آیا خود راستی انسان، شفاعت بخش هستی نیست، در حالی که مزدا هم پدر راستی

و ترویج دهنده نظم جهانی، خالق روشنی و تاریکی و گاو است؟ آیا پاداش و اجر از آن روشن بین، باور مذهبی (daēnā) مختص او نیست، وی خود را با آن پاک و تصفیه نمی‌کند؟

کدامیک از این دو دسته پیروز خواهد شد؟ آیا زردشت نباید حقش را - ده تن مادیان با یک شتر نر و ماده - دریافت کند، آیا هیچ مجازاتی برای دریغ کننده دستمزدها از او (زردشت) که از آنها (شتر و ...) بدست آمده است نیست؟ و در مورد آن روحانیون بد دینی که گاو را شکنجه کردند چه می‌گوئید؟ یسن ۴۵ (بند ۱۱) گوش فرادادن به سخنان زردشت، و رئوس مطالب برنامه اندرزهای وی، توصیه و سفارش می‌شود یسن ۴۶ (بند ۱۹ اشارات شرح حال خود زردشت شکست آغازین و موفقیت‌های بعدی را که مربوط به هم بوده در بر می‌گیرد. مردم و فرمانروایان به وی بدگمان شدند مهاجرت زردشت مورد تأمل قرار می‌گیرد. او ناتوان و فقیر است. اما خداوند با آتش و اندیشه و افکارش از او حمایت نمود.

زردشت نخست آموخت که (چگونه) اهوره مزدا بعنوان خداوند قدرتمند مورد پرستش قرار گیرد. اهوره مزدا به شخصی «زندگی» عطا می‌کند که زردشت از آنها راضی و خشنود باشد: کی گشتاسب، وزیر او جاماسب، و برادر دیگرش فروشتر (Frašaoštra) یسن ۴۷ (بند ۶، هر کدام از این نیز رشته منطقی شعر را سبب می‌سازد، آنگونه‌ای که بود، حلقه ضامن روح افزایش دهنده، یعنی سپندمینو-S(penta) M(ainyu بود). شاید خداوند بواسطه سپندمینو به انسان سلامتی و زندگی عطا کرده باشد (۱)، بشر (به نوبه) چیزهای بسیار خوبی را که از سپندمینو ناشی شده ترویج می‌دهد (۲)، (ظاهراً) گاو را [= شعر، مراجعه کنید به § ۲۱] و تفکر صحیح را، که سپندمینو در مشورت با اندیشه نیک رایج و معمول

می سازد (۳). دروغگو و صاحب دروغ، از سپندمینو به دور رانده می شود (۴)، هنوز او، بیشتر، تا اندازه ای دارای چیزهای خوب است که خداوند بواسطه سپندمینو به انسان راستگو نسبت می دهد (۵). (با وجود این، اساساً) خداوند بواسطه سپندمینو اهل دروغ و ناراستی را از اشخاص درستکار و راستکار تفکیک می کند.

(آگاهی از) این تفکیک بیشتر در انتخاب درست دخیل و سهیم است (۶) یسن ۴۸ (بند ۱۲). سراینده رفتار انسان را از روی زمین با سرنوشت و تقدیر سرانجامین مقایسه و مقابله می کند.

هر شخص بخاطر تجسم و صورتی که وی در اندیشه اش منعکس می کند مسئولیت دارد. باید فرمانروایان نیک حکومت کنند نه بد، باید گله و دام را پرورش داد، خشم و غضب را دفع کرد. ممکن است استعمال نوشابه مستی آور را بوسیله موبدان نجواگر و وردخوان خاطر نشان سازد. ممکن است چراگاهها و سکونتگاههای خوب، امنیت از اهل دروغ و نادرستان، بازشناسی پندار نیک باشد که منجیان را نسبت به انجام و اجرای احکام مزدا ترغیب و وادار می کند.

یسن ۴۹ (بند ۱۲). زردشت همه رفتارها و کردارهای اهل دروغ و نادرستی را که با افزایش خشم و غضب، دیوان را توسعه می بخشد رد و انکار می کند. پس از پایان زندگی، آنان «خوراک بدی» می خورند. ولی برای برادران فروشستر و جاماسب سعادت و برکت همگام با راستی مقدر است.

یسن ۵۰ (بند ۱۱). زردشت سرودهایش را مثل اسبها به زیر یوغ در می آورد، خداوند را با دستهای برآورده و برافراشته پرستش می کند. او (زردشت) نیابتاً از طرف انسان بصیر و آگاه نیایش می کند، خودش برای ستایش مزدا با نهایت درجه

تلاش، قول می‌دهد. یسن ۵۱ (بند ۲۲). آتش سرخ مزدا و فلز گداخته به اهل دروغ و نادرستی آسیب می‌رساند، انسان درستکار و راستکار نفع و سود می‌برد. هر شخصی بدخواه زردشت، از دروغ، صاحب یک فرزند زشت می‌شود. چنین بود وقتی که اسبهای او (زردشت) در اثر سرما لرزیدند شخصی که در زمستان سخت و بسیار طاقت فرسا (-*perəti* سطر a ۱۲) از بردن زردشت به پناهگاه امتناع ورزید. روان آن شخص در پل چینوت (*Činvat*) به لرزه درمی‌آید. اما زردشت برای حامیان، گشتاسب، فرشوشتر و جاماسب، از خداوند لطف و عنایت طلب می‌کند. یسن ۵۳ (بند ۹) از گاهان دیگر فرق می‌کند، در آن راستی و قدرت هر کدام به تنهایی یک بار ذکر می‌شوند، پندارنیک سه مرتبه، جوهره‌های دیگر هرگز یادآوری نمی‌شوند. دختر زردشت پورچیستا (*Pourčistā*) در شرایط مطلق ظاهر می‌شود ظاهراً به پرندگان آگاهی و اندرز می‌دهد. معمولاً تصور می‌شود که به سرود عروسی پورچیستا مربوط است، این شعر را نیبرگ راجع به مرگ زردشت می‌داند.

۲۳. § تقریباً مشکل انگشت نمای گاهان باعث شده است از لحاظ زیباشناسی مورد توافق ارزیابی قرار نگیرد. اظهار عقاید از طرف دوشن گیمن (*Duchesne* Guillemain) «شور و حرارتی اثر و رفتار و تصنع و تجسس شعر درهم و برهم، توده‌ای بهم فشردۀ ای از سئوالات، از استغاثه‌ها، از احکام، از آگاهی‌ها و هشدارها، از دعاها و نمازهاست» (کتاب زردشت، ۱۷۴)، نسبت به عقاید گلندر «آن بطور مداوم بارها از اندیشه و تفکر همسانی نیرو می‌گیرد» (کتاب ادبیات اوستایی، ۲۳۲) مرتب و ویرایش می‌شود. نظریه دیگری توسط هنینگ (*Henning*) در کتاب زردشت، ۸، مورد بررسی و بحث قرار گرفته حتی بصورت اشعار درآمده است. در

بیانات او آمده: «نجوهای زیر و بمی سستی است که توسط انسان بی حس در حال منگ و گنگ با (بنگ) تخدیر شده بلند می شده است».

بدون اینکه تا آخر ادامه بدهد به زحمت می گوید که گاهان عقاید متعالی را بصورت ابیات ناب انتقال می دهد، و حتی از جهت صرف و نحو ابهامی هست که آنها را تیره می سازد. شعور و احساس فراوان، خلوص عمیق، مشتاق استفسار درباره راستی و پافشاری پیامبر و مبلغ دینی وجود دارد. هر قدر امکان دارد درباره ابیات متعدد غامض و دشوار فکر شود به محض اینکه بطور آبی ابهام برچیده شود، بطور یکسان انسان با خیال روشن و تجلی بی پرده روبرو می گردد، که باید از سراینده منظومه مذهبی انتظار داشت به جهت اینکه افکار روشن بیشتر از هر چیز دیگر ارزشمند و مطلوب است. در صورتی که بر ما معلوم است در سری محدود شعر هندو ایرانی باستان، اصالتاً از نوع گاهانی شعر غنایی روشن و هویدا است. چه، بیشتر دلبستگی مربوط به قواعد قراردادی هندو ایرانی، و حتی فن و تکنیک شعری هند و اروپایی قابل توجه و عنایت است. چنانچه تجلیات و اظهارات گاهانی از آن بازشناسی شده اند: (a) جملات معترضه و بدیعی (به عنوان مثال: این از تو می خواهم - براستی به من بگو، ای اهوره - چه کسی...؟)، (b) رشته اعلام پیغام - لزوم توجه - پیغام، و (c) بحر و اوزان. مورد اخیر بطور نزدیک مطابق با رویه ودایی است: ابیات تعداد هجاهای ثابت و بدون تغییری دارد. بی قاعدگی های اتفاقی و ضمنی در طول مصراع ها، با استثنای مواردی که تعداد املای صحیح، مقیاس های وزن شعر را (morac) تغییر حالت می دهد، شاید شروع مرحله ای را نشان دهد که در دوران اوستای متأخر به انجام رسیده باشد (قس . ۳۰ §)، یعنی وزن تکیه ای اوزان دارای هجای یکسان و مشابه وداها را جایگزین کرده اند. پنج

الگوی مربوط به بند شعر به قرار زیر پدید می‌آید: (۱) سه مصراع، هر یک از ۷+۹ سیلابی؛ (۲) ۵ مصراع از ۷+۴؛ (۳) ۴ مصراع از ۷+۴؛ (۴) ۳ مصراع از ۷+۷؛ (۵) ۲ مصراع از ۷+۵، با دو مصراع از ۷+۷+۵ هجا تبعیت می‌کند. در نتیجه، در اثر وسوسه، می‌شود استدلال کرد که زردشت، یک نوع تازه‌ای اشعار غنایی مذهبی برای اظهار ساختن بوسیله معانی و مفاد کهن منظومه سازی، مطابق رسوم و قواعد قراردادی، انقلاب و تحولی را ابداع نمود که امروزه بصورت واقعه برجسته‌ای در تاریخ دین دوام یافته است، انصافاً امکان دارد بتوان او را نه تنها یک پیامبر، بلکه یک شاعر قدرتمند بی نظیر نامید.

۲۴. § مابقی ادبیات گاهانی (قس . ۱۹ §) بیشتر از متون منشور تشکیل می‌شود که توسط تعداد امت اولیه و پیروان اولیه زردشت انشا شده است. یکی از نیایش‌ها و نمازها c (یسن ۴ بند ۲۶) بطور واضح در یسن ۲۱ بند ۱ به زردشت منسوب است، و فقدان نام زردشت و نقل قول از گاهان در b، احتمالاً بحثی را آغاز می‌نماید که دست کم مقداری از آن فصل‌ها (شاید یسن ۳۵، ۳۶، ۴۰، ۴۱) نیایش‌ها و نمازهای امت بودند که زردشت خودش انشا کرده بود (ظاهراً تفسیر و توضیح به اول شخص مفرد در یسن ۴۰ بند ۱، ۴۱ بند ۵ برمی‌گردد). با وجود این، سایر قسمت‌های b شروع تمایلی را نشان می‌دهد که در g و h مربوط به جریان آب، فروشی‌ها، روان گاو، و غیره در قالب موضوع و مطلب پرستش و نیایش خوانده می‌شود. این تمایل و کشش، که هرگز در f ظاهر نمی‌شود، پیش درآمدی بر تغییر روحیه‌ای است که شاید انتقال به عموم خدایان گوناگون در اوستای متأخر را، که ما اکنون در جریانش هستیم، سبب می‌سازد.

۲۵. § در بررسی موجز و مختصر نمونه اوستای متأخر، که در حدود پنج ششم کتاب مقدس را تشکیل می‌دهد، حتی کار تحسین برانگیز نسبت به توصیف بخشهای گاهانی اندک است. این موارد دست کم اندک‌اند؛ بطور عموم، منبع قابل تاریخ‌گذاری بوده، و به اندازه فضای محدود و منحصر، اندیشه را تکان می‌دهند. در اوستای متأخر، اگرچه اختلافهای زبان، حاد و شدید نیست، سلسله مسائل بسیار گسترده‌ای وجود دارد، و با هر کدامیک از متون متعدد تحت نظر، به سمت تباین و اختلاف، گرایش پیدا می‌کند.

«آیین زردشتی» دروازه‌هایی را در زمینه مذهب گوناگون، افسانه، آیین و رسوم، و سایر عناصر باز کرد که تنها مقدار نامشخصی در اوستا درج شده است، بخشی که می‌توان آن را با اغلب مشابهت‌های اتکاء ناپذیر وداها مورد مقایسه قرار داد. بخشی برای روشن سازی هر موردی که می‌تواند از تفسیرهای پهلوی متأخر یا عموماً از بست و گسترش‌های ایرانی میانه و نو بدست آید. پرسش‌های منابع، تقویم نگاری قطعی و مرتبط، وابستگی به یکدیگر، نگارش، محتواها و فرم را احتمالاً تنها می‌توان در ملاحظه هر کدام یک متن مخصوص و منفرد مد نظر قرار داد، و آنها بطور گسترده لاینحل می‌مانند. در چنین شرایطی بحث حاضر، گرچه نشان می‌دهد آنچه را تصور می‌کنیم کاملاً می‌تواند بصورت اصطلاحات عمومی باقی مانده باشد، تا اندازه‌ای ضروری جامع و فراگیر است و مشمول تصرف در معنی جز به جز و به تفصیل می‌باشد.

۲۶. § آنطوری که اساساً دریافت می‌شود، عمدتاً ساختار این کتاب مقدس (اوستا) پیچیده است از این رو ما را به خود مشغول خواهد ساخت. ممکن است

قابل فهم نباشد، مگر اینکه زمینه تاریخی و مذهبی مقابل اوستای متأخر را که از نخست مشخص بوده است بتوان [نگریست] یا باید مورد بازنگری مجدد قرار داد. «آیین زردشتی» به مفهوم تکنیکی کلمه، دین تلفیقی نیست، بلکه الحاق گرو نزدیک کننده مذهب‌های متعدد ایرانی را شامل می‌شود و به موجب آن (نظریه فوق) با «آیین زردشتی‌گری» کاملاً تناقض دارد.

از تجلی میثره و آناهیتا در کنار اهوره مزدا در کتیبه‌های اردشیر دوم (۴۰۵-۳۵۹)، قس. ۷ §، استنباط شده است که در پایان قرن پنجم «آیین زردشتی» آنطوری که در اوستای متأخر ظاهر می‌شود، دربار هخامنشی را تسخیر کرده بود و تا به پایگاه دین حکومت ترفیع یافته بود. تاریخ آنچه که حفظ و نگهداری می‌شود برای مورد تصویب قرارداد آیین زردشتی هخامنشی حتی زودتر خواهد بود، آنطوری که احتمالاً به نظر می‌رسد، اسامی «زردشتی» ماهها در بازسازی تقویم هخامنشی («آفریدگار» [= اهوره مزدا] «راستی»، «پندارنیک»، «میثره»، «آتش»، و غیره)، وقتی تقویمی بوجود آمد، که از سال ۴۴۱ حساب می‌شده است، انتخاب شده‌اند.

یک یا دو دهه «آیین زردشتی» امکان می‌یابد که از ایرانویچ به غرب ایران گسترش پیدا کند. امت و پیروان اصلی «زردشتی» اصلاً بدین طریق بنا به بعضی دلایل عقیدتی برجسته، کمتر از صد سال پس از مرگ بنیانگذار آن توسعه و تکامل یافتند، بدون اینکه بتوانیم بگوییم با کدام دلایل. این قبیل فرض، شکل اولیه و گسترش بسوی باختر «آیین زردشتی» نه تنها احتمالی، بلکه غیر ضروری است، از زمانی که دین سیاسی اوستای متأخر بطور نزدیک با موقعیت مذهبی مطابقت می‌کند احتمال داشته در پارس حتی پیشتر وجود داشته باشد. قبلاً در قرن ششم

میلادی مغ (Magi)، در پذیرش منحصر اهوره مزدا بر داریوش تأثیر گذاشت (قس. ۱۴ §)، شاید بتوان فرض کرد که عناصر اصطلاحی و کلیشه‌ای و عملی زردشتی که در طول چند دهه ادامه یافت در ابتدا بتدریج مجذوبیت داشت. این عناصر، که اگر چه از صافی ایرانویچ رده می‌شده است، بجای اینکه جایگزین اوضاع سیاسی مغ شود، برای خشنود ساختن پادشاهان بزرگ، صرفاً به فهرست مذهبی مغان اضافه می‌گشته است.

مغ‌ها بدین طریق هیچ دلیلی ندارند خودشان را از پیروان زردشت قلمداد کنند. آنچه آنها در سابق همیشه بوده اند آنگونه نیز باقی ماندند: روحانیان، هر که وظیفه داشتند بطور رسمی انجام وظیفه نمایند ورد و سرود (theorovial) مناسبی را (قس. ۲ §) در خدمت هر فرمانروای ایرانی، گرچه وی ممکن بود پرستنده اهوره مزدا، یا میثره، یا هر خدای دیگر ایرانی باشد می‌خواندند.

۲۷. § مجموعه فراهم آمده مذهبی پراکنده اوستای متأخر، بطور ناپدیدار با توجه به افسانه‌ای بودن، اهوره مزدا آن را به زردشت آشکار نموده با هم حفظ گردیده است از این رو نیازی نیست با یک دین واحد در پارس مطابقت داشته باشد، باز آن نمایان می‌سازد که در غرب ایران حاکمیت همزیستی دین‌های متعدد وجود داشت، به این جهت که آیین مزدا، بطور غنی بتدریج بر عناصر زردشتی غنا می‌بخشید، پایگاه مهمی را بدست آورد. چنین به نظر می‌رسد این نوع همزیستی است که کتیبه‌های اردشیر دوم، و اسامی ماهها در اصلاح و بازسازی تقویم هخامنشی، بطور رسمی مورد تصویب قرار می‌گیرد. عاقلانه به نظر می‌آید که اوستای متأخر بیشتر ثمره قرن پنجم - چهارم میلادی است تا هسته این همزیستی

در قرن ششم. روحانیان «زردشتی» ایرانویچ بیشتر در نیمه دوم قرن پنجم میلادی، با تصویب و فتوای رسمی با واقعیت موقعیت مذهبی، بطوری که در ایالت‌ها و سرزمینهای شاهنشاهی ایران وجود داشت، روبرو می‌شده‌اند. از این تصویب و فتوای رسمی سود برده و از روی میل به عقب برمی‌گردیم و بند ۲۴ § را مورد توجه قرار می‌دهیم، انتقال همزیستی دین‌های متعدد بصورت اصطلاح واحد دین «زردشتی»، هنرنمایی و استادی اندیشه موبدانه بود. استنتاج نظام مذهبی که ما در اوستای متأخر بدست آوردیم، می‌تواند در تصنعی و ساختگی غلط از آب درآید، به نظر می‌رسد: سرهم بندی درزها و شکاف‌های میان عناصر آنان نمی‌تواند ناسازگاری دو طرفه آنان را پوشیده و پنهان نگه دارد. اما به سود و به منافع بنیانگذاری دستگاه دینی بود که با جذب دین‌های حریف بجای اینکه به مخاطره افکندن آنها اصرار نماید، همه آنها را بیشتر تداوم بخشید، و عموماً به نمایندگی رسمیت یافته افکار و اندیشه مذهبی ایرانی تبدیل گردید.

۲۸. § با فرض چنین زمینه تاریخی ما اساس تقریبی جهت تقویم نگاری اوستای متأخر را بدست می‌آوریم. این کتاب مقدس حاصل فتوی و تصدیق رسمی خواهد بود که دست کم در زمان حکومت اردشیر دوم، احتمال دارد تقریباً در سال ۴۴۱ م. (قس. ۲۶ §)، مورد تقویت بوده باشد. انشای کهن‌ترین متون اوستای متأخر شاید بمدت یک یا دو دهه بعد از تصویب و تأیید رسمی بوجود آمده بود. کهن‌ترین متون به زبان اوستای متأخر باید عملاً از قرار معلوم آنهایی باشند که آمیختگی آیین مزدایی را با سایر آیین‌ها اشاره می‌کنند که یا نبوده و یا ضرورت نداشت. لیکن چنین متونی بیشتر به آیین‌های تطهیر سازی مربوط می‌شوند و متعلق به گروه 1 در دست

ما هستند (قس. ۱۹ §)، انشای این هم به روشنی بعد از دیگر گروه‌های i و k قابل توجه است (رجوع کنید به ۴۲ §). با وجود این، متون اندک k، یعنی یسن ۶۲ و بیشتر از یسن ۶۸، شبیه ترجمه اوستای متأخر بخشهای اخیر زردشتی b خوانده شدند (قس. ۲۴ §)، اینها احتمالاً متأخرتر از یشتهای کهن تر گروه i انشا نشدند. وقتی که به متون مرتب و مخصوص «زردشتی» برمی گردیم، روشن می شود که عموماً گویش و لهجه k متأخرتر از i است:

سرودهای (i) موضوع مربوط به میثره، ورثرغنه، تیشتر، و غیره را تشکیل می دهد، بطوری که ایزدان جدید را به جامعه زردشتی معرفی می کردند، در حالی که دعاها و مناجات تهلیل دار (k) اسامی این ایزدان را مانند بخشی از آیین نیایش جا افتاده ذکر می کنند. نشانه رسمی تقدم، دست کم از بخش i، میثره اهوره آنطوری که ترجمه نشان می دهد- (یشت ۱۰ بندهای ۱۱۳، ۱۴۵) همانند اهوره میثره «اهوره (و) میثره» در مناجاتها مجدداً ترجمه و تفسیر می شود (یسن ۲ بند ۱۱. ۳ بند ۱۳، ۱۷ بند ۱۰ و غیره؛ میثره اهوره در NY (نیرنگستان) ۱ بند ۷ نشان می دهد این بیت یک روایت باستانی می باشد).

۲۹. § همه سرودهای (یشتها) کتاب اوستا که عنوان یشت دارند قدیمی نیستند. یشت ۱-۴، ۱۲، ۱۸، بخش ۲۰، به وضوح بعدها تألیف یافته اند با اوراد کلیشه ای شده پیوند می خورند (قس. ۳۹ §) که به آنها صفت اختصاصی متون سحرآمیز را لقب داده اند. حتی این سرودها، هرچند، شاید احياناً عقاید و اظهارات بسیار کهن را حفظ کرده باشند. از تعداد ۵ سرود بازمانده (با یسن ۶۵، قس. ۳۹ §)، ۸، ۱۰، ۱۳، ۱۷ و ۱۹ بطور احترام آمیز به آناهیتا، تیشتر، میثره، فروشیها، اشی و خورنه

(فره) اختصاص یافته، به این هم باید یسن ۹-۱۱ بند ۱۰ (هوم، Haoma)، و یسن ۵۷ با یشت ۱۱ (سروش Sraoša)، را اضافه نمود، بطور نابجا نمی‌توان «یشت بزرگ» نام داد.

آنها اشعار ارزشمند ادبی اوستای متأخر را تشکیل می‌دهند. یشت ۹ (درواسپ Drvāspā)، ۱۴ (بهرام Vərəθraʾna)، ۱۵ (وای Vayu)، و ۱۶ (دین یشت) ویژگی اختصاصی یشتها را دارند، ولی تا اندازه‌ای در فرم (۱۴، ۱۵) یا محتواها (۹، ۱۶) ناقص‌اند، بنظر می‌رسد آنها از پاره‌های اصلی یشتها دوباره بازسازی شده باشند، آنها باضافه روایتی از سایر متون ساخته شده‌اند. الگوی عادی و معمولی یشت از توصیف، مدح و ستایش، و فراخوانی و احضار ایزدان تشکیل می‌گردد، ارجاعات مربوط به حوادث افسانه‌ای یا تاریخی را نیز یک در میان قرار می‌دهد. شیوه معمول درج این حوادث در آنهایی نقل می‌شود که موجب می‌شوند براساس صفتهای اختصاصی عمده آنها، ایزدان را به آن سرودی دعوت کنند که به آنها اختصاص یافته است.

۳۰. § همه یشتها دست کم تا حدی دارای وزن عروضی هستند. طول ناجور مصراع‌های بیت نشان می‌دهد که وزن تکیه‌ای بوده است، احتمالاً تعداد تکیه‌های هر مصراع معمولاً سه تا بوده است، با یک بی قاعدگی مصراع دو تکیه‌ای یا چهار تکیه‌ای، دیگری تکیه واحد یا مجموعه کوچک پراکنده‌اند. تعداد سیلابهای هر مصراع دارای سه تکیه بطور میانگین هشت می‌شود. جایی که تکیه‌ها دو یا چهارتایی هستند پاره متنوع از لحاظ تعداد سیلاب‌ها برحسب تقدم ۸-۳ و ۱۶-۸ است. هر چند تعداد نامعمول در پایان هر پاره، بندرت دیده می‌شود. از لحاظ

تاریخی این قابلیت انحنای موزون ممکن است از نتیجه موقعیت تکیه‌های قوی ناشی شده باشد، در مصراع‌های هشت هجایی نمونه‌ودایی که از دورانی به ارث برده، تکیه پردازی بطور خالص مربوط به کشش و مدّ بود. اینها بطور نرمال در هر مصراع سه تکیه می‌گیرند، اما بعضی اوقات بصورت واحدهای دارای دو تکیه واقع می‌شوند، و گاهی بصورت چهارتایی ظاهر می‌شوند. سیلابهای هشت تایی موروثی و بازمانده، بدین طریق یک رشته الگوهای دارای تکیه در ابیات جدید مستقر می‌سازند که می‌توانند بدون توجه به تعداد هجا، ترکیب یابند.

با وجود این، مصراع‌های دارای سه تکیه‌ای نو ۸+ سیلاب را حفظ می‌کنند، در حالی که به مصراع‌های دوتکیه‌ای سوق دارند پائین‌تر از آن تعداد شکل نمی‌گیرند و با مصراع‌های چهار تکیه‌ای، از آن فراتر می‌روند. ویژگی‌های اختصاصی سرودها (باستثنای یک مورد در هوم یشت، زیر یسن ۹) از قطعه‌هائی بصورت مجموعه‌های طویل جوراجوری بنام «کرده» (karde) دسته بندی می‌شوند. ساختار و قالب آغاز و پایان هر کرده، با دو «بند» یا سه «بند» شروع می‌گردد، گرایش بر این دارد که بکلی بصورت همان یشت طرح شده باقی بماند. یشتها بیشتر از سایر قستهای اوستا مزیت و برتری، زیبایی و نوآوری دارند: در مقابل، نسبت به نتیجه‌گیری اخلاقی، تعلیمی یا ویژگی مربوط به آداب و عبادات و نماز بیشتر متون اوستایی، در یشتها تأثیر و عمل کرده است، و ایزدان نشان‌های اختصاصی و نوین مؤثری دارند، که سرایندگان بطور آشکار در وصف اصطلاحات خیال‌انگیز لذت می‌برند. مهر یشت، با ۱۴۵ بندهای آن روی هم در ۳۵ کرده به نظم کشیده شده است، همانند یک کار برجسته نمایان از قدرت توصیفی قوی آثار ادبی اولیه هند و اروپایی برخوردار است.

۳۱. § رسم جالبی که بر روشنی و وضوح رنگ یشتها می‌افزاید، و از همه جهت اوستای متأخر را معتبر می‌سازد برگشت به موجوداتی است که در تصور دوگانه زردشتیان متعلق به آفرینش روح بدکار می‌باشد که شاعران و سرایندگان هر جا که کلمه‌های مترادف و هم معنی در دسترس داشتند استعمال کردند، مجموعه مختلفی از اسمها و فعلها از آن جهت که آنها برای آفرینش اهوره مزدا بکار گرفتند. بنابراین، آن کلمات در گفتگو و بحث واژه‌های دیوی برای دهان، دست، شکم، کفل، پا، مرد، زن، فرزند، خانه، سپاه، مخلوق، مرگ، ویرانی، تکلم، خوراک و سایر چیزها از واژه‌های مطابق و همسان به زبان اهورایی قابل تشخیص هستند. احیاناً حتی هم معنی و مترادف دومی نیز در کنار آن برای مجموعه «خنثی» استعمال می‌شود. بدین طریق «چشم»، «گوش» و «سر» به ترتیب -*čarman*، -*gaoša*، -*sarah* معمولی هستند، -*dōiθra*، -*uš*، -*Vaδana* به زبان اهورایی، و -*Karəna*، -*aš*، -*Kamərəda* زبان دیوی هستند.

آغاز این رسم را می‌توان در گاهان ردیابی کرد، جایی که -*hunu* به معنی «فرزند (دیوی) در کنار -*puθra*» فرزند (عموماً) «یافت می‌شود، و -*həndvar*» با عجله و دست‌پاچگی دویدن به سوی هم آنطوری که در اوستای متأخر بصورت واژه دیوی استعمال شده است.

۳۲. § بعضی از ایزدانی که در یشتها مورد احترام و تکریم هستند از نگاره زردشتی که به دلخواه در بند ۲۴ یادآوری شده‌اند، روز به روز به اهمیت شان افزوده شده بود. از این قبیل اند اشی (یشت ۱۷)، سروش (یشت ۱۱ + یسن ۵۷)، قس. d در ۱۹ §، و فروشی‌ها (یشت ۱۳، قس. b (یسن ۳۷)، g (یسن ۱۳ بند ۷).

سایر خدایان که یشتها به آنها اختصاص یافته برای آیین زردشتی‌گری بیگانه هستند. بدین منظور نیز، جایگاه متعادل آنان در سرودهای زردشتی مورد تأیید قرار گرفته بود، اغلب بحد کافی معلوم و مشخص هست: میثره، مزدا را فرامی‌خواند (یشت ۱۰ بند ۷۳)، مزدا، میثره را می‌ستاید (یشت ۱۰ بند ۱۲۳)؛ مزدا و زردشت، آناهیتا را می‌ستایند (یشت ۵ بندهای ۱۷. ۱۰۴) زردشت از مزدا استفسار می‌کند که چگونه ورثرغنه (بهرام) مورد پرستش قرار گیرد (یشت ۱۴ بند ۴۹)، و غیره. جایی که به ایزدان غیرزردشتی مربوط می‌شود، اغلب رویدادهای ضمنی اساطیری در یشتها به شکل حماسی هستند. همراه با خدایانی که پشتیبان عقاید و تصورات زردشتی دارند عنصر پهلوانی بطور آشکار یک بدعت‌گذاری است، و ندرتاً ظاهر می‌شوند (قس. یشت ۱۷ بخشی از بند ۲۴، از یشتهای ۵ و ۹، یشت ۱۳ بخشی از بند ۳۷ اخذ شده)؛ به موقع افسانه‌مربوط به جهان را در یشت ۱۳ بندهای ۱-۱۹ پیدا می‌کنیم و حادثه‌ی حماسی را در یشت ۱۷ بندهای ۱۷-۲۲.

سرود راجع به سروش زردشتی «انطباط» از چنین پیرایه و شاخ و برگ عاری است، بطوری که از طرف دیگر نیز مهر یشت بجز برای یک مورد حادثه‌ی ضمنی مبهم در یشت ۱۰ بند ۱۱۳ به همان شکل است.

۳۳. § قابل ملاحظه است که حادثه‌های فرعی و ضمنی لازمه‌ی ایزدانی است که صرفاً در اوستا کمتر ظاهر شده‌اند، غیر از افسانه‌ی مربوط به جهان بعینه به آن برمی‌گردد و مسخ ورثرغنه (یشت ۱۴ بندهای ۲-۲۷)، تنها یشت ۸ بندهای ۲۹-۲۰ (جنگ میان تیشتر و دیوآپوش *daēva Apaoša*) و یشت ۱۹ بندهای ۴۵-۵۱ را می‌توان بجا و مناسب نقل کرد، در آخر حادثه‌ی فرعی ارواح خوب و بد،

به ترتیب آتش واژی (Aži=اژدها) برای خورنه (فرّه) یعنی سمبل خوشبختی، مناظره می‌کنند که آپام نپات (Apam Napāt) عاقبت جلوی زیان و آسیب را می‌گیرد. به نظر می‌رسد که در عصری که سرودها، نه تنها برای مزدا انشا شدند، بلکه هر ایزد غیر زردشتی نیز موضوع آیین جداگانه به مدت دوره طولانی، بحد کافی برای خنثی کردن ایده فعل و انفعالی و اثر متقابل ایزدی بوده است.

حوادث فرعی را که از آغاز به ایزدان مربوط نیستند، چنان که به سه گروه تعلق دارند می‌توان دسته بندی کرد. در حوزه نخستین پهلوانان و پادشاهان دوره آغازین که به نسل «خلقت آغازین» (parađātā قس. وندیداد ۲۰ بند ۱) متعلق‌اند، جای می‌گیرند. روایت شامل جنگهای گرشاسپ (kərəsāspa) با غول‌ها ذکر می‌شود که به دوره هند و ایرانی (اژی، گندرو (Aži, Gandarəwa)، «عصر طلایی»، برمی‌گردد که در زمان فرمانروایی جم پیش از سقوط وی، و پرتاب تیر توسط آرش (Arəxša) کمانگیر معمول بود.

گروه دوم، شامل می‌شود به آنچه که احتمال دارد بعنوان وقایع تاریخی بوده باشد مورد توجه قرار می‌گیرد: جنگ‌های کیخسرو (Kavi Haosravah) با افراسیاب تورانی (Turanian Franrasyan)، از آن کی گشتاسب (Kavi Vištāspa) با هیوانان (Hyaonas)، کشمکش میان نوزریان (Naotaras) و هوی‌ها (Hvōvas) و غیره.

گروه سوم، نمونه فرآورده «زردشتی»، پیوستگی‌های حوادث فرعی پیچیده اساطیر گونه زردشت است، پیامبر بصورت پرستنده خدایان متعدد جلوه‌گر می‌شود، با روح بد (یشت ۱۷ بند ۱۹) و دیوان (یسن ۹ بند ۱۵، یشت ۱۹ بخشی از بند ۷۹) ستیز می‌کند، با هوم گفتگو می‌کند، (یسن ۹ بخشی از بند ۱)، توسط اشی (Aši) (یشت ۱۷ بخشی از بند ۲۱) نوازش می‌شود و تعریف و تمجید می‌گردد.

نیز قس. ۴۰ §.

۳۴. § داستانهای مندرج در یشتها معمولاً بطور کامل بیان نمی شوند، بلکه صرفاً اغلب به صورت و روش الهامی اشاره می کنند که آنها برای ما غیر قابل فهم باقی می مانند مگر اینکه تجلی مجدد آنان در شاهنامه یا در ادبیات پهلوی به آنها پرتو افکنی کند. مسلماً وقتی که یشتها انشا می شدند داستانها چنان مشهور بودند که یک اشاره برای یادآوری آنها کافی بود. بدانجهت بیشتر عدم مهارت و گرایش به شرح و بسط رایج بود که این امر سبب شد سراینندگان موبدنا گزیده گوی باشند، هدف در انشای سرود، ستایش مکرر و فراوان نسبت به ایزدان بود، حکایت قصه ها یا نگارش تاریخ و تاریخ نگاری منظور نبود. با وجود این، احیاناً یک شاعر و سراینده با برجستگی و بدیع منظر بودن داستان به دور دست کشانده می شد، و جزئیات را با اظهار و بیان شادمانه ادامه می داد، آنطوری که در یشت ۸ بندهای ۱۸-۳۴، یشت ۵ بندهای ۶۱-۶۶، یشت ۱۹ بندهای ۳۹-۵۱، ۵۶-۶۴، آمده است.

اوستای کامل، در این سه دوره متون بیشتر آن، نسبت به آن چه بدست ما رسیده است، نمونه های بیشتری را در برداشت، قس. طرز عمل سرزنده و روش افسانه گرشاسپ آنطوری که در روایات (Rivāyāt) حفظ شده است (نک).

(YBERG, oriental Studies... Pavry, 336)

۳۵. § یشتهای که می خوانیم چگونه شکل گرفت و چه کسی عهده دار آن بود؟ زمانی که کریستن سن (christen sen) زحمتکش و تلاشگر آن را مطالعه می کند به این فکر می افتد که از این سرودها همانطوری که بخشهای غیر زردشتی آنان، گرچه

از گاهان کهن تر نیستند به همان اندازه گاهان کهن هستند. سرودهای باستانی به ایزدان پیش از آیین زردشتی اختصاص داشتند، و هر کدام توسط روحانیان مخصوص خود حفظ شدند، بدین منظور روحانیان زردشتی تا پایان قرن پنجم میلادی آنها را در اختیار داشتند و بطور سطحی «رنگ زردشتی» به آنها زدند.

از همان قرار، از نظر کریستن سن مورد قبول است که در انشا و نگارش یشتها بطوری که از «شرک پرستی» باستانی تشکیل می‌گردد مؤلف اوراقی چند بر روی ضمیمه‌های زردشتی دو چندان در زمان اواخر هخامنشی و دوران ساسانی افزوده است، که این کاملاً رضایت بخش نیست. درست است که محتواهای «شرک پرستی (=چند خدایی)» یشتها، اغلب دارایی موروثی هندو ایرانی باستان را نمایان می‌سازد و بعضی اوقات ممکن است به سنت سرود طولانی مرتبط باشد، بیان می‌گردد. لیکن جز اینکه قسمتهای «شرک‌آمیز» را چنان که مطالعه می‌کنیم ترجمه‌ای از یک ایده کهن است، زبان انشایشان نشان می‌دهد که شاید کم و بیش با کهن‌ترین متون «زردشتی» اوستای متأخر مطابقت داشته باشد، چنانکه یسن ۶۲ یا ۶۸ (قس. ۲۸ §)؛ زیرا زبان در هر دو یکسان است، و بطور برجسته از گاهان قرن ششم تفاوت می‌کند.

مسلماً این احتمال جایز است که اختلاف بین ایده‌های گاهانی و اوستای متأخر بیشتر لهجه‌ای و گویشی باشد تا امر مرهون تغییرات و تحولات سیر درونی زبان واحد (قس. Meillet, JAS., 1917, ii, 195). حتی باید انتظار داشت قسمتهایی «یشتهای اصلی و اولیه»، که کریستن سن تصور می‌کند، بصورت سرودهایی شکل یافته‌اند که از افزودگی‌های متأخر احتمالی در بعضی جهات قابل تشخیص هستند.

۳۶. § اگر گمان کنیم، بخاطر حمایت از لب نظر کریستن سن، که سرودهای «شرک آمیز»، از یک صورت قدیمی زبان به اوستای متأخر ترجمه شده است بیشتر احتمال دارد مترجمان، روحانیان زردشتی خواهند بود که ایزدان مشرک (شرک آمیز) را در نظام زردشتی تلفیق و یکسان سازی نمودند، زیرا این قبیل ترکیب سازی موبدانه یک موقعیت حق بجانب را فراهم می کرده است مبنی بر اینکه ترجمه سرودها بصورت گفتار روزمره صورت گرفته است. اما تا این اندازه می توان فراتر رفت و اگر پای شک و تردید به میان آید می توان کاملاً آن را «ترجمه به همراه ضمایم و الحاقات» نامید. روحانیان زردشتی ممکن است ساخته های خودشان را، آنچه آنان شاید از ایران شرک آمیز می دانستند، بصورت ابیاتی بازگو کرده باشند. البته آنها در انجام چنین موردی، نظری بر محتواها و واژگان سرودهایی داشتند که همقطاران و همکاران روحانی «مشرک» آنان به زبان اوستای کهن سروده بودند. بعضی افسانه های اوستایی در هر مورد احتمال دارد جانشین سرودهای «شرک آمیز» شده باشند، چنانکه آنها بایستی از آغاز به یک سنت بطور موثق موبدانه تعلق داشته باشند، با این مورد مثلاً به اساطیر جم تلویحاً اشاره می نماید، از زمانی که جم (Yama) نیز توسط شاعران و نویسندگان موبد نمای ریگ ودا (Rig Veda) اسطوره شده بود، و می توان احتمالاً در مورد چنین داستانهای ضمنی، مثل افسانه های خورنه (فرّه) و مسخ شدگی های ورثرغنه (بهرام) حدس زد. آن هم از همکاران «مشرک» آنان است، بنابراین، اینکه روحانیان زردشتی بزحمت توانستند ادبیات تفریحی را مطرح سازند، شاید امتحان و آزمایشی را برای توصیفات یکسان از وقایع های افسانه ای بدست می آورند.

این آزمایش را، آنها می توانستند از منابع خودشان (پذیرایی راجع به آن مطالب

زردشتی)، یا با تمایل برای الهام در شعر غیر دینی شرح و بسط و توسعه دهند (قس. ۳۸ §). آیین زردشتی، با یک فرضیه واحد، نویسندگی و شاعری را با شاهد و سند اتفاقی ماهرانه و بکارگیری حساس عناصر ترکیب دهنده مذهبی پیوند می دهد، که آمیزش و اختلاط آن در یشتها، مدنظر قرار گرفته بود.

بروژه آمیختگی و اتحاد هومی که پیش از زردشت بوده (قس. بخشی از یسن ۹)، و هومی که رنگ دین زردشتی گرفته در آیین میثره (قس. یشت ۱۰ بندهای ۸۸-۹۰، ۱۲۰)، توافق و سازگاری این دو جنبه متضاد و گوناگون را منعکس می کند که بهتر است با آفریدگاری که برای رقابت پا به عرصه گذارده، متحد و یکسان گردد. اگر آنچه را که به نظر می آید بخوانیم، در این اندک زمان با هم سروسامان بدهیم، مجازیم سرایندگان بی توجه و کم دقتی را که، تا یک اندازه خشونت تسلیم و مصالحه مذهبی و تا اندازه ای سنت مؤثر از بخشهای متون اوستایی را در دوران ساسانی بهم پیوند دادند، مقصر بدانیم.

۳۷ §. عدم یا فقدان صوری و آشکار نام مجموعه های i و k در دست ما (قس. ۱۹ §) از مآخذ تاریخی یا جغرافیایی که حادثه دیرین دنیا را، که در ایرانویچ در زمان گشتاسپ توانستند بدست آورند، نشان می دهد که با انشای متون اوستای متأخر، چنانکه از دیرگاه نیمه دوم قرن پنجم پیش از میلاد آغاز شده، تناقض و مغایرتی ندارد. زیرا زردشتیان شکل دینی را بطور طبیعی با پایان آمدن مرگ زردشت انجام دادند، که تقریباً با آغاز حکومت هخامنشی در ایرانویچ مطابق است. زردشتیان عقیده دارند که زردشت آمیختگی مذهبی را جایز شمرد با اینکه آنها تئوری و آموزه دینی اش را جایگزین می ساختند، محتاط بودند به اینکه آثار ادبیات جدید را

معمول و مخلوط نکنند. آنها هر منبع و مرجعی را راجع به اوضاع هخامنشی که پیامبر لزوماً نمی‌توانست هیچ اطلاعی داشته باشد فراهم آوردند.

۳۸. § آنطوری که در بند فوق (§ ۳۴) مورد توجه واقع شد، جزئیات مفقود داستانهای اتفاقی در یشتها بعضی اوقات در شاهنامه یا ادبیات پهلوی بنیان‌گذاری می‌شوند. دو مورد توضیحات مختلف مورد نظر بوده است.

چنان‌که کریستن سن یادآور شد هریک از جزئیات مفقود به دوران ایرانی میانه رسیده است، اگرچه نوشته‌های زردشتی به سه چهارم اوستا تعلق دارد که مفصل‌تر از آن در دست نداریم. یا، چنان‌که مری بویس شدیداً در مورد داستان مرسوم پهلوانی کیانیان اصرار دارد، ادبیات تفسیر غیر دینی بصورت شفاهی موجود بود، اگرچه این داستانهای مرسوم نیز مسیر مستقیمی را از زمان گشتاسپ تا به دوره ساسانی گذرانده است. نظریه کریستن سن تا حدی قسمت بازمانده اطلاعات اوستایی را فقط در نوشته‌های زردشتی فارسی میانه مورد تأیید و تصدیق قرار می‌دهد، که نویسندگان اغلب اطلاعات مکمل را هرآنچه که در اوستا مطالعه نمودیم تحویل دادند.

هرچند، در صورتی که در موضوعات علمی، اطلاعات مکمل متون پهلوی منحصرراً براساس اوستا پایه‌گذاری نشده است (قس. ه. و. بیلی، مسائل زردشتی، بند ۸۰؛ و در همه جا)، این قبیل فرضیات اضافی درباره داستان مرسوم کیانیان که مفسران پهلوی نقل می‌کنند، همیشه محتاج به رجوع بخشهای از دست رفته اوستا نیست: آنها شاید کاملاً از تعبیر و تفسیر داستان مرسوم و مشهور آنطوری که خنیاگران ساسانی آن را سروده بودند منشعب شده باشند، که شاید تا حد نامعلوم

در شاهنامه باقی مانده است. حتی در روزگاران کهن، آنطوری که در بند ۳۶ § یادآوری شد، نویسندگان موبد مآب زردشتی شاید به خود جرأت می دادند گاهی در زمینه الهام، به شاعران دربار متمایل شوند. چه بعداً با تمایل آنان توسط آنچه که موبدان سروده شده بود تحت نفوذ و تأثیر قرار گرفتند، که قصد بیان کردن آن را نداریم. موقعیت شرق ایران شاید از موقعیت در غرب آن تفاوت زیادی نداشته است، جایی که *εργαθεῶν* همراه با افسانه های پهلوانی سروده می شدند (قس. ۱۵ §)، احتمالاً از سنت موبدانه منشعب گردیده باشد. شاعران مذهبی که بر اوستا اشاره می کنند (قس. بند ۳۴ §)، به اندازه شاعران و رامشگران باستانی توانائی نقل و بیان داستان خوبی را داشتند، اگر چه همیشه به این کار تمایل نشان نمی دادند. به نظر می رسد که هر کدام یک از دو گروه می توانستند از دیگری اقتباس نمایند و هر دو گروه از هم بیشتر اخذ و اقتباس می کردند.

۳۹. § قسمتهای باقی مانده اوستا، K و L (قس. ۱۹ §)، را از لحاظ ارزش ادبی نمی توان با گاهان یا یشتها مورد مقایسه قرار داد، و باید در اینجا بطور مختصر مورد بحث قرار گیرد. K (با این که احتمال دارد جزو متون محقق در یشتهای متأخر باشد، قس. ۲۹ §)، بیشتر از دعاها و استمدادهای (وردهای) متعدد و بی نهایت تکراری تشکیل می شود، این هم آنطوری که در بند ۲۸ § مورد توجه قرار گرفت، باستانی اندک روایتهای کهن، متأخرتر از تاریخ یشتها می باشد. بطور کلی این قاعده ها بصورت دستور زبان صحیح اوستایی بیان می شوند، و بنابراین احتمالاً زودتر از تاریخ بخش متون I (در مورد تاریخ آنها رجوع شود به ۴۲ §)، شاید در حوالی پایان ۵۰۰ هخامنشی، انشا شده اند.

دلبستگی عمده ادعیه‌ها و وردها در مورد همه خدایان «زردشتی» رخ می‌دهد که آنها استمداد می‌طلبند، بررسی و مطالعه آن به زمینه تاریخی - مذهبی تعلق دارد. در ادعیه‌های یسنا، غیر از مجموعه a-h و بخشهای از I، تعداد متن‌های برجسته و ویژه‌ای جای دارند.

اینها عبارتند از: (۱) وعظ‌های یسن ۱۹-۲۱ راجع به اولین نماز سه گانه c، (۲) یسن ۶۲ و ۶۸، راجع به این هم قس. ۲۸ §، و (۳) یسن ۶۵، نماز و نیایش برای آبها، از نظر محتویات یشت ۵ را تکمیل می‌کند (قس. ۲۹ §). همینطور، بیشتر A ۳-۴ مختص به تعلیم و آموزش مربوط به مطالب آیین و رسوم می‌باشد، و کاملاً به I تعلق دارد.

۴۰ §. به عنوان آخرین سرفصل ما از I، باید توجه‌مان را به وندیداد منحصر کنیم. زیرا بخش H، توصیف سرنوشت روان بعد از مرگ، همانند یک تفسیر کامل وندیداد ۱۹ بندهای ۲۷-۳۲ قرائت می‌شود، و N، که این هم پر از تحریفات و فسادهای مربوط به متن، بطور اکید اثری راجع به آیین و رسوم است، اگرچه آن، همچنین، کاملاً از تصور و خیال عاری نیست (یعنی «برای تعلیم دادن عبارت مقدس به یک بی‌دینی است که از زبان یک نفر به گرگ عاریه داده می‌شود»، بخش ۱۷).

چنانکه در بخشهای اوگمدیچای (Aog) اوستایی، آنان عمل می‌کند، همچون سرفصلهای در آداب نماز بصورت پازند برای «مرده» بود؛ از منشاء آنان اطلاعی در دست نیست. وندیداد (در اصل vidēvdāt «قانون ضد دیو») اغلب با لاویان (Leviticus*) مورد مقایسه قرار گرفته است.

اساساً آن یک کتاب راهنما و هدایت‌گر، بطور عموم شکل و قالب تعلیم دینی بصورت سؤال و جواب (اهوره مزدا به سئوالات زردشت پاسخ می‌دهد)، دربارهٔ رسوم تطهیر بعد از آلودگی، و جبران و کناره بعد از گناه است. به همراه رسوم مقدار نسبتاً زیادی از مطالب اتفاقی و ضمنی از اجرای آنان ناشی می‌شود که در کتاب آمده است، و ما مجازیم نگاه اجمالی به زندگی روزانه مردان و زنانی که آن کتاب برای بهرمندی آنان تألیف یافته است بیاندازیم.

از این رو، وندیداد تعداد اندکی داستانهای فرعی و ضمنی اساطیری را در بردارد که مجموعاً از شاخهٔ یک «کتاب حقوقی و مدنی» افتاده است، نظیر حصار و ور جم از نوع ارک نوح (Noah's Ark) (فصل دوم)، یا اغوای زردشت توسط روح بدکار (فصل ۱۹)؛ احتمالاً تعدیل و تغییر اثر است که عده‌ای از نویسندگان از تعداد متون کهن نقل کردند (قس. ۳۳ §). همان کار در مورد بررسی بیشتر فصل جغرافیایی، نخست در کتاب بکار می‌رود. بطوری که منبع اطلاعات راجع به ارتباطات زندگی کهن شرق ایران، وندیداد به مراتب در کنار مهمترین کتاب اوستا قرار دارد.

متأسفانه لذت و خوشی در قرائت آن با دوگونه عیب و نقص جدی درهم می‌آمیزد: یکی، اهمال آشفتگی نسبت به آنچه که مطابق با استانداردهای کهن‌تر اوستایی پایانه‌های صرفی تصحیح می‌شوند، بوده و دیگری، عبارتست از سرسختی در دقت زیاد در قواعد کتاب که ذهن نویسندگان را اشغال می‌کند و آنها را به تکرار ملال آور و طبقه‌بندی‌های موشکافانه و دقیق می‌کشاند.

۴۱. § این دقت زیاد در رعایت قواعد کتاب با اصرار و تأکید درهم آمیخته،

وندیداد را براساس هلاکت موجودات نفرت انگیز (-xrafstra) و دفع دیوان مطرح می‌کند، عالمان اوستا را به بحث منسوب کردن نگارش وندیداد به مغ‌ها که هردوت توصیف می‌کند (کتاب اول، ۱۴۰) می‌کشاند؛ درست اینچنین موقعی تعصب بسیار شدید ضد خرفستر (anti-xrafstrian) آشکار می‌گردد.

تا چه اندازه حقیقت دارد مغ‌ها در انشا و تالیف بخشی از اوستا دست داشته‌اند، تا چه حد تطبیق دادن این فرضیه احتمالاً درست، با فقدان صوری هرگونه ذکر و یادآوری از مغ‌ها در کتاب مقدس از حقیقت دور است. قابل تصور است، اما بکلی یک موضوع حدسی است. که با اضمحلال شاهنشاهی هخامنشی دسته‌های مغ‌ها به شرق ایران پناه ببرند، (آنها) عهده‌دار مسئولیت دستگاه روحانیون آیین مزدایی در غرب ایران بوده‌اند، آنان شاید در سکونتگاه جدیدشان برای وارد شدن و اداره کردن حکومت پالوده شده خویش آزار و اذیت دیده‌اند، که موبدان زردشتی به نوبه خویش تصور کردند صلاح این است که زبان اوستایی را تحت قاعده و اصول دریاورند، با چرخش این دور، بجای فرضی که خود مغ‌ها متن‌ها را نگاشتند (آنطوری که مسیحیان کردند)، ما می‌توانیم هم تاریخ نگارش وندیداد را دوره هخامنشی حساب کنیم و هم به عدم نگارش وندیداد از هرگونه منبع و مأخذی در ایالت‌ها یا تشکیلات غرب ایران، بانضمام روحانیت خود مغان معتقد باشیم.

۴۲. § از اینکه هنینگ تاریخگذاری و تعیین تاریخ حداقل بخشی از وندیداد و نیرنگستان را به دوره هخامنشی مربوط می‌داند قابل اطمینان است که یکی از دو شیوه مقیاس بکار رفته در این متن‌ها، شیوه یونانی - رومی است. بعلاوه، تاریخ گذاری بعدی همواره از دست آویز اندک شایسته زبان اوستایی استنباط شده است،

نظام صرفی اساساً از بین رفت، یا از بین می‌رفت، و نویسندگان تا حدی بهتر می‌توانستند از شیوهٔ متون کهن‌تر پیروی می‌کردند. بطوری که در غرب ایران منابع و مأخذ نبود، این از سنت بهترین نویسندگان اوستایی هست (قس. ۳۷ §)، که مقلدان آثار ادبی بعدی آن شاید منتظر بودند از آن طرفداری نمایند حتی هنگامی که قوانین و اصول مغان قانونمند می‌شد. به جرأت می‌توان گمان برد که خود مغ‌ها صرفاً بسیار مشتاق بوده‌اند که محسنات مغان با ستایش اغراق آمیز، در متون مقدس درج شود و ارتباط آیین زردشتی را با غرب ایران اعلام دارند. آن زمان مغ‌ها می‌پذیرفتند. کنترل منحصر امور زردشتی همچنان در شرق ایران (قرن سوم - دوم ق. م. ؟) نام مغان فقط وابسته به این بود که کتاب مقدس باقی بماند: نخستین کانون اوستایی تشکیل یافته بود، و بیشتر از این در توان نداشتند بجز اینکه در تنظیم و ترتیب، یا تنظیم مجدد بخشها و قسمت‌های کتاب مقدس دخالت کنند و بازسازی مطابق با حفظ الگوی نحوی و ساختاری، از بخش‌های معلومی که از بین رفته بود انجام می‌یافت.

۴۳ § در آخر، براساس مطالعهٔ مجمل رایخلت (Reichelt)، فهرست مختصری از محتویات و ندادیداد به تبع از فصل‌های آن آورده می‌شود: (۱) فهرست کشورها و نواحی که مزدا آفریده است، و کشورهایی که روح بدکار آفریده است. (۲) ارک نوح (Noah's Ark) جم. (۳) جاها و مکانهای بدون امنیت و آسایش در روی زمین، ستایش از کشاورزی. (۴) قراردادهای و پیمان‌ها. (۵) شرایطی که آلودگی توسط اجساد لاشه‌ها روی می‌دهد. (۶) انتقال اجساد از زمین یا آب. (۷) در مورد آلودگی زیاد بواسطهٔ اجساد، معالجان (پزشکان)، مکانهای عرضه

اجساد و لاشه‌ها (daxma). (۸) تطهیر نسا سالار (لاشه کش‌ها)، و غیره. (۹) مراسم تطهیر در شب نهم. (۱۰) عبارتهایی که باید برای دفع دیوان خوانده شود. (۱۱) عبارات مؤثر برای تطهیر بطور عموم. (۱۲) نمازها و نیایش‌ها برخویشاوندان مرده، تطهیر ساکنان آنان (باقی ماندگان آنها). (۱۳) سگان. (۱۴) کفاره‌ها برای قاتلین گریه (سمور، یا آبی). (۱۵) آبستن و حاملگی. (۱۶) حیض و قاعدگی. (۱۷) مواظبت از مو و ناخن‌ها. (۱۸) موبدان، مواظبت از آتش، زودبرخاستن از خواب (سحرخیزی)، گفتگو میان انضباط و کذب و دروغ، فاحشه‌ها، (۱۹) اغوای زردشت و عقیم‌گذاری دیوان. (۲۰) ثریته (اثرط) (Thrita)، نخستین پزشک. (۲۱) احضار و استمداد از گاو، باران، خورشید، ماه، ستارگان، (۲۲) چگونه ۹۹۹۹۹ نوع امراض و ناخوشی‌ها بهبود می‌یابند، با اینکه روح بدکار، اهوره مزدا را مبتلا و آلوده کرده است.

کتابنامه

- § ۱. سکاها: قس. ه. و. بیلی، کتاب راهنما، جلد چهارم، بخش ۱، زیر ۱۳۱. کمبوجیه: ا. بنونیست، Handbuch der orientalistik, Abt. I, Bd. IV, Abschn.2, LFg.1 + JAS, 1958, 47sq. (پاورقی ص ۲).
- § ۲. ا.ام. دیاکونوف، تاریخ ماد، ۱۹۵۶، بندهای ۳۶۷- حماسه: قس. ضمیمه ۱۵ - Dinon و Angares: ا. بنونیست (et L. RENOU)، - Vrtra et Vrθragna، ۱۹۳۴، ۶۹؛ مری بویس، زیر ۱۹ و ۱۹۵۷ و JRAS - زریادرس: مری بویس، BSOAS، جلد ۱۷ (۱۹۵۵) ذیل ۴۶۳ - مغ. آ. کریستن سن، ایران Dei Iranier ۱۹۳۳ زیر ۲۳۳. ۲۸۹.
- § ۳. جی. دومزیل، افسانه‌های راجع به نارت‌ها L'Égendes surles Nartes، ۱۹۳۰، زیر ۱۵۱- نام نارت: ه. و. بیلی، JRAS، ۱۹۵۳، زیر ۱۰۳. پادشاهی بسفر: و.ای. آبایف. باستان‌شناسی شوروی Sovyetskaya Arkheologiya جلد بیست سوم، (۱۹۵۸)، زیر ۵۴.
- § ۴. متن قصه قهرمانان نارت: Pam Yatnikinarodnovo tvorchestva osetin، قسمت‌های ۱ (۱۹۲۵) و ۲ (۱۹۲۷)، با ترجمه؛ همان، قسمت ۵ (Iron Adae mon sfaeldistad)، ۱۹۴۱؛ Narti Kaddzitae (به نثر)، ۱۹۴۶؛ ایضاً (به نظم)، ۱۹۴۹. همه این تألیفات در Vladikavkaz منتشر شده است. متون برگزیده: (Vladikavkaz) ۱۹۵۱ و (برای کودکان چاپ شد) Narti fatk' ui؛ و.ای. آبایف، Iz osetinskovo eposa، ۱۹۳۹ (مسکو - لنینگراد؛ همراه با ترجمه).

ترجمه: و. دینیک Nartskiye skazaniya, V. Dynnik, ۱۹۴۹ (مسکو). - چکیده و خلاصه‌های داستانهای نارت: جی. دمزیل، رجوع شود به توضیح § ۳. - آیین تشیع سکا: آر. بلیشتاینر (R. Bleichsteiner)، Die Indogermanen Koppers Volume (und Germanen - Frage)، ۴۹۵، ۱۹۳۶. - رستم: قس. مری بویس، BSOAS (1955) xvii ۴۷۵، نولدکه Nöldeke، Das Iranische Nationalepoes، چاپ اول، ۱۳۹ [ترجمه فرانسه از قصه قهرمانان نارت: جی. دمزیل، Le Livre des Hero، ۱۹۶۵].

§ ۵. آرامی: قس. و. ب. هنینگ W.B. Henning، کتاب راهنما This Handbuch، جلد چهارم، بخش اول: زیر ۲۲. - نامه‌های آرشامه: جی. آر. دریور G.R. Driver، اسناد آرامی از قرن پنجم پیش از میلاد (Aramaic Documents of the Fifth century B.C)، چاپ مختصری توسط و. ب. هنینگ، سال ۱۹۵۷ دوباره منتشر شد؛ در سند شماره ۶، یک نوع کارت جیره‌بندی هست، قس. ا. بنونیست (E. Benveniste)، 1958, 64 و. JAS

§ ۶. لوحه‌های گلی: ا. بنونیست، BSL ۴۷ (۱۹۵۱)، زیر ۴۰. - ایلامی: جورج. جی. کامرون George G. Cameron، لوحه‌های گنجینه پرسپولیس (Persepolis Treasury Tablets)، ۱۹۴۸؛ آر. تی. هالوک (R.T. Hallock)، JNES، بخش چهارم (۱۹۵۰)، زیر ۲۳۷. ترجمه آرامی از بیستون: ای. کاوولی (A. Cowley)، پاپیروس نوشته آرامی از قرن پنجم پیش از میلاد، B.C. Aramaic Papyri of the Fifth century، ۱۹۲۳، زیر ۲۴۸.

§ ۷. تاریخ کتیبه آرامی در نقش رستم: و. پ. هنینگ، کتاب راهنما this Handbuch، جلد چهارم، ۱، ۲۴. - راجع به کتیبه‌های فارسی باستان منسوب به کوروش نگاه کنید به: آر. بورگر (R. BORGER) و و. هینز (W. HINZ) در ZDMG، ۱۹۵۹، زیر ۱۱۷. - [Contra: R. GHIRSHMAN, JNES XXIV, 1965, 244-sqq.]

§ ۸-۱۳. متن و ترجمه کتیبه‌های فارسی باستان: رولند. جی. کنت (Roland G. KENT)، فارسی باستان، ۱۹۵۳. چاپ جدید کتیبه‌ها ظاهراً مانند بخشی از corpus Inscriptionum Iranicarum است.

§ ۱۴. مسئله: نگاه کنید به افزودهای §§ ۲۶-۲۸. - سند آشوری: قس. آ. تی. المستید

(A.T. Olmstead)، فقر مطالعات شرقی Pavry Oriental Studies (۱۹۳۳)، زیر ۳۶۶؛

ای. آنگناد (A. Ungnad)، OLZ، ۱۹۴۳، زیر ۱۹۳؛ آمیه (A. Meillet)، کنفرانس‌های

تروی (Trois) راجع به گانه‌های اوستا ۱۹۲۵، ۲۵.

§ ۱۵. تئودور نولدکه، حماسه‌های ملی ایرانی، ۱۹۲۰، §§ ۲-۴؛ آ. کریستن سن، تاج و تخت‌های

(یا داستان‌های) پادشاهان: *le sgestes des rois*، ۱۹۳۶، ۱۴۰-۱۰۷.

§ ۱۶. مارکوارت، ایرانشهر (۱۹۰۱)، ص ۱۵۵؛ ا. بنونیست، BSOS, Vii، ص ۲۷۰؛ و.ب.

هنینگ، زردشت (۱۹۵۱)، ص ۱۳۵. تردید مربوط به انشای گاهان توسط زردشت: میه

(Meillet, op. cit., 14 sq.)

§ ۱۷. ترجمه اوستا: ه. و. بیللی، مسائل زردشتی، ۱۹۴۳، - ص ۱۴۹-۱۹۴؛ و.ب. هنینگ،

Trans. Phil. Soc., 1942, 40 sqq. و کتاب راهنما، چهارم، ا، ۵۲. - مقاله «دستور» و.

ب. هنینگ، BSOAS, Xi، (۱۹۴۶)، ۷۲۵.

§ ۱۸. تئوری حرف نویسی (حرف نگاری) و سنت شفاهی: ه. و. بیللی، به ذکر نقل قول بالا نگاه

کنید؛ و.ب. هنینگ، نک، ذکر بالا، جی. مورگان اشتیرن (G. Morgenstierne)، NTS،

XII (۱۹۴۰)، ۸۲-۳۸.

§ ۱۹. (a) چاپ بیشتر متون اوستایی: کی. اف. گلدنر (K.F. Geldner)، اوستا، کتابهای مقدس

پارسی‌ها (ایرانی‌ها)، ۱۸۹۶؛ راجع به متون باقی مانده قس. کریستن بارتولومه

Altiranisches Wörterbuch، ۱۹۰۴، ص. (هشت) به بعد. - برگزیده متون: هانس

رایخلت، Avesta Reader، ۱۹۱۱. (b) ترجمه‌ها (قس. نیز اضافات و توضیحات §§

۲۰، ۲۹، ۴۰): فریتز ولف (Fritz Wolff)، - Avesta... überstetzt au f der

Grundlage von chr.Bar tholomae's Altiranischem Wörterbuch، - ۱۹۱۰؛

جیمز دارمستتر Lezend-Avesta، سه جلد، ۱۸۹۲-۳ (هنوز ارزشمند است).

گلچین‌های بصورت ترجمه: ک. اف. گلدنر، دین زردشت (اوستا)، ۱۹۲۶ (برگزیده

تاریخ‌های دینی، تألیف آ. بارتولد، ۱)؛ کاج بار Kaj Barr، اوستا، ۱۹۵۴ (به دانمارکی).

(c) مربوط به متن ادبی و تاریخی اوستا: ک. اف. گلدنر در ادبیات اوستا (در کتاب فقه اللغة

ایرانی، جلد دوم، ۱۹۰۴) و مقدمه مربوط به چاپ خودش (نگاه کنید به بخش «a»؛

جی. گ. دوژان (J.G. DeJong)، مجموعه کتب شرق شناسی، ج ۱۵ Bibliotheca

Orientalies (۱۹۵۸)، زیر ۸۶- (d) رثوس مطالب ادبیات اوستایی: ک. اف. گلدنر، بخش (c) را ببینید و ادبیات اوستا (فرهنگ حاضر، بخش ۱، ص ۷، ادبیات شرقی، چاپ پل هینتبرگ (Paul Hinneberg)، ۱۹۰۶، زیر ۲۲۰؛ هانس رایخلت، اوستای پایه و مقدماتی: Awestisches Elementarbuch، ۱۹۰۹، زیر ۱۱؛ ا. گرشویچ در ای. بی. کادل E.B. Cadel (ویرایشگر و مؤلف)، آثار ادبیات شرق، ۱۹۵۳، زیر ۵۰- (e) بهترین گزارش زردشتیگری و آیین زردشتی: ه. لومل، دین زردشت، ۱۹۰۳.

§ ۲۰. ترجمه‌های گاهان: ک. بارتولومه، گاهان اوستا، ۱۹۰۵؛ جی. ه. مولتون (J.H. Moulton)، زردشتی آغازین، ۱۹۱۳، زیر ۳۴۳؛ ماریا ویلکنز اسمیت (Maria Wilkins Smith)، مطالعات ... گاهان ... یا متن، ترجمه و یادداشتها (بحثها و مقالات زبان، زبان شناسی اجتماعی امریکا، ج چهارم: Language Dissertations, (linguistic society of America, iv, 1929، ۱۹۲۹؛ دوشن گیمن، زردشت، ۱۹۴۸ (جایی که در زیر هر کدام شعر گاهانی ارجاع داده می‌شود به ترجمه‌های اف. سی. آندراس، جی. واگنر اگل (J. Wackernagel) و ه. لومل)؛ همان، ترجمه شده از فرانسه توسط پرفسور هنینگ، سرودهای زردشت، ۱۹۵۲؛ دستور ف. آ. بوده (Dastur F.A. Bode) و پ. ناناویوتی (P. Nanavutty)، سرودهای زردشتی، ۱۹۵۲؛ ه. هومباخ، گاهان زردشت، ۱۹۵۹؛ قس. همچنین توضیحات §§ زیر ۲۱.

§ ۲۱. آ. میه (نگاه کنید به توضیح § ۱۴)، زیر ۳۹- و. لنتز، ه. شیلر (H. Seller) و جی. سی. تاوادیایا، یسنای ۴۷، ZDMG، ۱۹۵۳، زیر ۳۱۸؛ و. لنتز، تصویر متحرک از یسن ۴۷، در: Donum Natalicium H.S. Nyberg oblatum، ۱۹۵۴، زیر ۴۱؛ و. لنتز، یسن ۲۸، Ak. d. Wiss. u. d. Lit.، ۱۹۵۴، زیر ۹۲۳ (بررسی رثوس مطالب وضع فعلی مطالعات گاهانی را تشکیل می‌دهد).- gr̥h̥ma(h): و. ب. هنینگ. JRAS، ۱۹۴۴، ۱۳۹، یادداشت شماره ۵ - Paθman: و. ب. هنینگ، کتاب راهنما، ج چهارم، بخش ۱، ۱۱۳، شماره ۷، و در آثار جی. آر. دریور (G.R. Driver) (نگاه کنید به توضیح مورد § ۵)، ص ۶۱- ه. هومباخ، بیشتر در مطالعه فقه اللغة مانوی: Münchener Studion Zur Sprach wissens chaft؛ نیز قس. همان نویسنده در IF، ۶۳، زیر ۴۰ و زیر ۲۰۹، و Wiener Ztschr f.d.K. Süd-u. Ostasiens, i (1957), 81 sqq. یک (۱۹۵۷)، زیر ۸۱.

ZDMG، ۱۹۵۵، *۶۳*، و ۱۹۵۷، زیر ۳۶۲-پ. تیمه (P. Thieme)، غرابت در ریگ ودا: Der Fremdling im Rigveda، ۱۹۳۹، و در آثار التهایم (ALTHEIM) (نگاه کنید توضیح مورد § ۲۳)-و. پ. اشمید، 1F، ۶۴، ۱۹۵۸، زیر ۱.

§ ۲۲. توضیح و افزوده یسن ۵۳: ه. س. نیبرگ، دین ایران باستان، ۱۹۳۸، ۱۵۱.

§ ۲۳. (a) ای. شوایزر (E. Schwyzer)، APAW، ۱۹۳۹، یادداشت شماره ۶-(b): ه. ه. شدر، ZDMG، ۱۹۴۰، زیر ۴۰۱-(c): قس. و. لنتز، یسن ۲۸ (نگاه کنید به توضیح مورد § ۲۱)، ۹۹۱-بطور کلی: قس. اف. آلتهایم، زردشت بعنوان شاعر، آموزگار، ج ۳، (۱۹۴۹)، زیر ۲۵۷-: Handbuch der orientalistic, (Zarathustra als Dichter, Paideuma)

Abt.I., Bd. IV Abschne.2, Lfg. I

§ ۲۴. ا. جی از وسین دانک (WESENDONK)، اثر:

Die religions geschichtliche Bedeutung des Yasna haptanhāti, 1931

(untersuchungen Z. allg. Religions geschichte, Heft 3).

§§ ۲۵-۲۸ نظریه مشترک راجع به زردشتی هخامنشی: قس. جی. دوشن گیمن، اورمزد و

اهریمن، ۱۹۵۳، ۱۷-۲۵؛ جرج جی. کامرون (نگاه کنید توضیح مورد § ۶)،

ص ۵؛ آ. دی. نک (A.D. NOCK) مجله آمریکائی باشناسی، ۵۳ (۱۹۴۹)، زیر ۲۷۲-

سال ۴۴۱: س. ح. تقی زاده، تقویم ایران باستان، ۱۹۳۸- برای ارائه کامل فرضیه های

پیشرفته اینجا نگاه کنید به ا. گرشویچ، سرود اوستایی مهریشت، ۱۹۵۹، زیر ۱۳؛ راجع به

میثره اهوره (miθra ahura) نگاه کنید به همان اثر، ۴۴، ۲۶۳.

§ ۲۹. ترجمه همه یشتها: ه. لومل. یشتهای اوستا: ۱۹۲۷؛ قس. نیز توضیح §§ ۱۸-۱۹.

§ ۳۰. وزن یشتها: و. ب. هنینگ: Trans. Phil. soc. 1942, 52sq. دلایل برای نتیجه گیری

مختصر در Jt 30 [اثر اخیر] در جای دیگر بدست داده می شود.

§ ۳۱. هرمان گونترت (Hermann GUNTERT) اثر:

ueber die ahurischen und daēvischen Ausdruck im Awesta, Sitzb. d.

Heidelberger Ak. d. w., 1914, No. 13.

§ ۳۵. آ. کریستین:

Etudes sur le zoroastrianisme de la perse antique, 1928; Les Kayanides,

1932; Die Iranier, 214sq.

§ ۳۸. مری بویس، مورد § ۲ را ببینید، و در:

Serta Cantabrigiensia (Presented to Members of the 23rd internat. congr. of orientalistes), 1954, 45 sqq.

§ ۴۰. نیرنگستان N: قس. توضیح § ۱۹ (a)، و آ. واژ (A. WAAG)، نیرنگستان، ۱۹۴۱-.

اگمیدیچای: قس. توضیح § ۱۹ (a)، و جی. دوشن گیمن، JAS ۱۹۳۶، ج ۱، ۲۴۱-.

واقعیه‌های توصیفی در وندیداد V (و اندکی موجود در سایر متون اوستا): و. گیگر

(W. Geiger)، فرهنگ ایران شرقی: Ostiranische Kultur، ۱۸۸۲، هورشت فیشتنر

(Horst Fichtner)، طب در اوستا Die Medizin im Awesta، ۱۹۲۴، آ. کامن هوبر

(A. KA Mmenhuber)، ZDMG ۱۰۸، ۱۹۵۸، زیر ۲۹۹، هومباخ:

[H. Humbach, Z tschr. f. vgl. Sprachforsch. 77 (1961), 99 sqq. (with K.

Hoffmann, ibid 79. 238)].

* لاویان (Leviticus) کتاب سوم عهد عتیق کتاب مقدس است، (مترجم).

§ ۴۱. مغها بعنوان نویسندگان وندیداد: آ. کریستن سن

A. Christensen, Essai sur la démonologie Iranienne, 1941, 28 sq.-

در اوستا ذکر نشده: ا. بنونیست:

les Mages dans l'ancien Iran, 1938 (contra: H.H. Schaeder, olz, 1940, 375 sqq.)

§ ۴۲. و.ب. هنینگ: JRAS, 1942, 235 sq.

§ ۴۳. بررسی مجدد و اجمالی رایخلت: نگاه کنید به توضیح § ۱۹، (d) - (فصل ۱): آ. کریستن

سن، نخستین فصل وندیداد: ۱۹۴۳؛ م. موله، JAS ۱۹۵۱، زیر ۲۸۳ - (فصل ۲): اوتو پل

(Otto Paoul)، Wörter und sachen (واژه و اشیاء) ۱۹۳۸، زیر ۱۷۶ - (فصل ۳): اف. آ.

کانیزارو:

F.A. CANNIZZARO, IL capitolo georgico dell' Awesta, 1913-

(فصل ۴): ه. لودرز (H. LUDERS)، SPAW، ۱۹۱۷، زیر ۳۴۷.

[توجه: این مقاله در جولای ۱۹۵۵ ارائه گردید، و در جولای ۱۹۵۹ با اندکی تجدید نظر

چاپ شد].

ضمیمه

بعضی مسائل در فصل گذشته بطور جزئی بحث شد در این ضمن بطور کامل در زیر JNES, xxIII. 1964, 12 توسط نگارنده بحث و بررسی شده است، که خواهشمند است توجه‌تان را به دو مورد ملاحظات در این مقاله مطرح شده عطف نمائید. یکی (ص ۱۸) مباحثه راجع به عقیده و نظر پیشین است، داریوش برای ذکر «ماهیت و موجودیت» زردشت در کتیبه بیستون ظاهر می‌شود، بطوری که بی شک اگر آنها اعتقاد و باور زردشتی نداشتند او اقدام نمی‌کرد (قس. ۱۴ § فوق). دیگر (ص ۲۰) به تنزل ارائه کتیبه اصلی فارسی باستان بعد از خشایارشا مربوط می‌شود (نگاه کنید به مورد ۷ § در بالا).

این بهترین سند راجع به از بین رفتن مربوط به بخشی از کتیبه‌های استادانه، از نوع آشنایی با قواعد املائی کتیبه فارسی باستان، و خسارت و فقدان آن، برای پذیرش زبان و خط آرامی (و اضافه می‌کنم ایلامی) به منظور ارتباط کتابت و نگارش می‌باشد. نویسندگان متأخر کتیبه‌ها، خودشان را مقید کردند به رونوشت برداری، با تغییرات مناسب و جزئی از عبارتهایی که داریوش ساخته بود. فعالیت آنان در واقع براساس آنچه که آنها می‌توانستند از داریوش نسخه برداری کنند بستگی داشت، بی

شک واقعاً با حقایقی که عبارت سازی آنان از کتیبه‌های ساخته شده داریوش، به سطح پایین منحصر می‌شد، هرگز منحصرأً به بیانات و اظهارات موجود در کتیبه‌های بیستون و نقش رستم منجر نمی‌شود، که متن‌ها برای خوانا و روشن بودن در تخته سنگی بسیار مرتفعی کنده و نقر می‌شدند.

بخش دوم _____

ادبیات فارسی میانه

مری بويس _____



۱ - مقدمه

اصطلاح «فارسی میانه» به زبان ایرانی بین سالهای ۳۰۰ پیش از میلاد و ۹۵۰ پس از میلاد بکار می‌رود. آثار ادبی بازمانده از این دوره طولانی، نسبتاً اندک است و از آثار غیر دینی تنها قطعات پراکنده باقی مانده است. برای این کار بظاهر دو عامل عمده وجود دارد: اول تحول ریشه‌ای در آنها و ترویج ادبیات عرب با فتح عربها، دوم عامل دیگری که تنها در مدت بخش اخیر این دوره، عصر ساسانی (۲۴۴ ق. م.، ۶۵۲ میلادی)، ادبیات فارسی به شکل گفتاری و شفاهی (uzwānīg) و نوشتاری (nibēsišnīg) شروع به تکامل کرد.

نگارش در ایران از قرن ششم ق. م. برای مفاد سودمند (بیانیه‌های شاهی و تاریخی، امور ملی و حکومتی) مورد استفاده قرار گرفته بود: اما اساساً کاربرد آن تا قرون اولیه میلاد مسیح برای آثار مذهبی یا تخیلی تداوم نداشت. در مدت عصر ساسانی کتابهای مقدس زردشتی و برخی آثار درجه دوم مذهبی به نگارش درآمدند، با مقداری از موضوع دیگری کم و بیش با دین پیوند خوردند، که سالهای متمادی دستگاه آیین زردشتی آنها را حفظ نموده است. جامعه مانوی نیز

نوشته‌های دینی خود را به زبان فارسی میانه حفظ نمود^۱.

آثار غیر دینی تفریحی چه به صورت منظوم یا منثور، بعد از فتح عرب بصورت انتقال شفاهی تداوم داشته است، و پس از آن به تدریج بطور تحمیلی رو به رکود گذارده و بطور قطعی از رواج افتاد. تنها یک یا دو مورد باقی مانده بود که به عربی ترجمه شد، یا در قالب‌های از نو طرح شده ادبیات متأخر فارسی بازسازی گشت. بخشی از آنچه که از دوره ساسانی باقی می ماند از قرار معلوم بیش از بهره مذهبی و تاریخی صرفاً ادبی است، هنوز آن، اهمیت بیشتری برای تاریخ فرهنگ ایران دارد. ادبیات زردشتی، به مدت قرن‌ها بصورت پدیده کاملاً شفاهی ادامه می یافته، کتابت آن در مراحل متعددی بطور برجسته نمونه‌های شفاهی - انشایی را حفظ کرده است. به علاوه، تعدادی از آثار اختصاصی همینقدر ثمرات شفاهی قابل توجه باستانی که رو به زوال بودند ظاهر گشته اند، زیر بعضی اشاره ضمنی دینی و اندیشه ارزشمندی را به کتابت درآورده اند. کتابهای ساسانی از این قرار عناصر عصر کهن تر را هنوز حفظ می کنند و پل قابل توجهی را بین دو نوع سبک انشای فارسی فراهم می کنند. تحول در ایران در ادبیات مکتوب، اگر چه اساساً با تأثیر عناصر خارجی شرق و غرب انگيخته شد، بدون تحمیل یک فرهنگ بیگانه صورت گرفت، و بدین معنی که سیر تدریجی و پیوسته داشت. فتح عرب زمانی صورت گرفت که تحول و انقلاب بخوبی پیشرفت می کرد. دوران تاریک که بصورت غامض نموده‌های بعد از سیر را به دنبال داشت، و تنها کتابهای زردشتی مطالبی را فراهم نمودند که دنباله اثر آن دوره باشد.

فرمها و صورتهای سنتی ادبیات شفاهی اساساً در همه ایران کهن مشترک بودند. هر چند، بعضی اوقات محتوای آثار منحصر به فرد زمینه محلی داشت. تعداد

کثیری از کتابهایی که ساسانیان نگهداشتند به فارسی نگارش یافتند، اما این مطالب در جایی که به ارتباطات محلی مربوط می شود، بطور ثابت از ایران مطلق منشعب نمی شوند، بلکه از شمال شرقی ایران هستند. ظاهراً کارنامه اردشیر (Kārnamagī Ardašīr) فقط چنین اثری است که از سنتهای یومی فارسی باستان ناشی می شود. اساساً آنطوری که اروپای شمالی با آیین مدیترانه‌ای مسیحی تسخیر شد، همانطور ایران ساسانی سنت‌های آیین زردشتی شرق ایران را به آغوش کشید. در مورد ایران دوره متأخر هخامنشی شاید همان مورد نیز درست بوده است، تأثیرات شرقی صرفاً در دوره بعدی با توسل و رجوع دوباره به منابع سنت زردشتی شروع به تقویت گردید.

سختی این کار، وجود سنت است که نوشتن تاریخ ادبیات فارسی میانه را مشکل می سازد. یک دوره تاریخ نگاری امکان دارد، زمانی که اثری در قرن نهم میلادی نوشته می شده است شاید مطالبی را در برداشت که بیش از صدها سال انتقال یافته بود؛ در صورتی که انشای قرن ششم میلادی شاید اصل باشد، و بدین معنی که به شیوه و محتوایی که نسبت به حاصل ۳۰۰ سال اخیر آن پیش تر بوده است. به علاوه ادبیات فارسی میانه بصورت عمده آن ویژگیهای برجسته ادبیات شفاهی، یعنی سبک مشترک و مشابه، محافظه کاری در موضوع و مطالب و اقتباس آزاد را به همراه دارد، که آن پی گیری همکاری های مخصوص یا مراحل رشد را غیر ممکن می سازد. عنصر نگارش یافته به زحمت پیش از قرن ششم معلوم و ممتاز می گردند، آنگاه تحریر و منشی گری مستقل تقویت قوه انشا بطور برجسته آن، بصورت یکسان، سبک و موضوع را سبب می شوند؛ اما حتی در اینجا، در آثاری که باقی مانده، توانایی و اقتدار سنت دینی به عنوان یک عامل بازدارنده و مقابله کننده بر اساس

ذوق فطری عمل می‌کند.

پافشاری و پایداری عناصر کهن در ادبیات فارسی میانه یکی تکریم و تجلیل اتفاقی را در اصطلاح پهلوی (Pahlavi) که ایرانیان آن را بعداً بکار بردند دریافت می‌کند؛ زیرا این کلمه بطور صحیح «پارتی» معنی می‌دهد، اما در این زمان عموماً مفهوم «پهلوانی، کهن و باستانی» دارد، و بدین معنی که برای تخصیص دادن به فرهنگ ایران پیش از اسلام بکار می‌رفت، که بنظر می‌رسد به دوره بعد از اسلام ایران (به مسلمانان ایران) منتقل شده باشد. این اصطلاح بطور کلی بر زبان و ادبیات کهن تر بکار می‌رفت، و بطور ویژه برای آثار زردشتی که اغلب مجزا باقی مانده است بکار نمی‌رود. مدرک و سند واقعی وجود دارد که در دوره ساسانی، و همچنان بعدها، شعر غیر دینی بود که بخشی از ادبیات ایرانی را تشکیل می‌داد. این شعر توسط شخص خنیاگر بسیار حرفه‌ای توسعه و ترویج می‌یافت. اگر چه آثار زردشتی، یک یا دو مورد تا اندازه‌ای به این خنیاگر درباری مدیون و مرهون بود، ثمره آثار موبدان دینی، دانشمندان آن عصر، مردان علم و تقوا، بصورت غیر سرگرم کننده بودند.

بنابراین، آنها فوق‌العاده جدی و خطیر هستند، و پر از حقایق درونی محدودیتهای عقیده علوم دینی و دانش مکتبی اند. همه شعبه‌های مطالعه دنبال شده در ارتباط با توضیح و تفسیر متون مقدس توسعه یافتند؛ و تاریخ بازمانده ادبیات فارسی میانه از این رو شاید کاملاً با کار اساسی دوره، یعنی ترجمه فارسی میانه، همراه با تفسیر، از کتابهای مقدس زردشتی شروع گردید.^۲

۲ - اوستا همراه با زند در دوره ساسانی

معلوم نیست که اوستا اولین بار در چه زمانی نگارش یافت، اما عموماً آن در طور دوره ساسانی حفظ می شد.^۳ با احتمال، تلاش های نخستین بود که، رسم الخط پهلوی را بوجود آورد (در مورد نقایص آن به و. ب. هنینگ Handbuch I, IVi, 22f رجوع کنید)، ولی این خط اساساً برای ثبت و یادداشت متون مقدس با زبان مرده نامناسب بود، و از آن جهت ۴۶ حرف الفبای جالب و دقیق اوستایی استخراج گردید.* این، که اقدام فنی و تکنیکی قابل ملاحظه ای را نمایان می کند، احتمالاً در زمان سلطنت خسرو اول به وجود آمد، هنگامی که جمع آوری ۲۱ نسک یا بخش های اوستا در خاتمه به ریاست هیئت عالی رتبه روحانیت وه شاپور (Wehšābuhr) آماده کتابت گردید.^۴ با اختراع دقیق ابزار جدید الفبا، متون اوستایی در اواخر ساسانی با تلفظ موبدانه به نگارش درآمد.^۵

این اوستا از ۲۱ نسک قطور تألیف یافت (که از این هم تنها بخش کوچکی از آن، یعنی اوستای فعلی باقیست).^۶ آن اوستا «پراز گفتار و بیانات علم و آگاهی» را در برداشت (Wisp-dānāgīh gōwišnān, DKM. 646.7) و به همان خوبی متون عبادی که باقی مانده، آثاری راجع به نحوه پیدایش جهان و رستاخیز، ستاره شناسی و تاریخ طبیعی، قانون و حقوق و پزشکی، زندگی پیامبر و تاریخ بشر، عصاره هایی از افسانه و حماسه کهن، و مجموعه دانش های ضرب المثلی و اندرزی را شامل می شود. زبان شرق ایران که اوستا به آن انشا شد فقط به عنوان یک زبان دینی (Church - Language) برای ساسانیان شناخته می شد، و اغلب آن بخشها به گویش و لهجه کهن ترگانهانی بطور ناقص قابل فهم بودند. بر مبنای آن، تلاش و

زحمت فراوانی در توضیح و تفسیر به انجام رسید، در طول دوره ساسانی کل اوستا به فارسی میانه ترجمه شد. ترجمه از گزارش و ترجمه لغت به لغت شکل می‌گیرد، اغلب حتی به نحو اوستایی وفادار مانده است. از آنجا که نظم و ترتیب واژه از دو زبان بسیار متفاوت است، نتیجه ضرورتاً مشکوک و مبهم است. بنابراین تفسیر و تأویلی به همراه دارند، به مفهومی که به صورت فارسی میانه آزاد ترجمه می‌شوند. ترجمه فارسی میانه از گاهان، یسنا، تعداد یشتها، و وندیداد و نیرنگستان باقی می‌ماند.^۷ دو اثر اخیر حتی در اصل، شایستگی ارزش ادبی را نیز ندارند. درباره گزارش فارسی میانه، و در واقع برای ترجمه فارسی میانه بطور کلی، از لحاظ ارزش ادبی نباید کمترین ادعا را داشت، اگر چه از لحاظ افاده لغوی قابل ملاحظه است. ترجمه با متن‌های تفسیری همراه است، قسمتی نیز طولانی و مفصل بوده، حاصل نسل‌های موبدان دانشمند می‌باشد. شخصی که بر اساس تفسیر و ترجمه شخص دیگر تفسیر می‌کند، مؤلف بعدی عقاید مخالف پیشینیان را ذکر و استشهد می‌کند. مفسران، مخصوص، بنام، معروف، مشهور و متواضع هستند. و حاضرند پیچیدگی و ابهام متن را بپذیرند «بر من روشن نیست» (umne rōšn)؛ لیکن مجموعاً کار آنان، شگرف و بهت آور است، زیرا روی هم رفته با تفسیر تأویل شده، زند (Zand)، خلق شده است.

معنی واقعی واژه «زند (Zand)» روشن نیست، ولی احتمالاً آن به معنی شبیه چیزی مانند «آگاهی» یا «ایضاح و روشنی» بوده باشد. از قرار معلوم زند کهن به زبان اوستایی وجود داشت، و بعضی واژه‌های دشوار اوستایی در متن‌هایی که آنها ترجمه و تفسیر کردند مندرج بوده است؛ اما در دستگاه دینی متأخر، زند به معنی فوق در همه تفسیرهای فارسی میانه، متون مقدس، خواه بصورت واژه‌های دشوار،

خواه شرح و بیان آمده است. چنان که میراث (حداقل بصورت تئوری) مربوط به سنت وابسته به تفسیر کهن، زند فارسی میانه با منبع مؤثق بیشتری تطبیق داشت، حتی به صورت الهام ایزدی حفظ می شد.^۸ موبدان برجسته ساسانی کمتر از پیروان اولیه زردشت نبودند، به عنوان پوریوتکشیان (Pōryōtkēšān) «نخستین دینداران [یعنی راستی]» بودند.

نویسندگان پهلوی بین اوستابه زبان اوستایی (-*ēwāz ī abastāg nām*, DKM.455.II) و برگردان فارسی میانه آن هیچ گونه تفاوت نمایانی ایجاد نکردند.^۹ در نسخه های برگردان، به همراه زند، متن اوستایی عبارت به عبارت و جمله به جمله به دنبال هم می آیند، متن و تفسیر هر دو با هم یادداشت می شدند. موبدان دانشمند کل اوستا را همراه با زند از حفظ می دانستند (*hamāg abastāg ud zand* warm, Ep.M. I 4.II) و داستانهایی (کتاب ششم دینکرد) از موبدانی که اوستا و زند (*zand & abastāg*) را با هم می خواندند می توان گفت آنها به سایر اقدامات مشکل نیز می پرداختند. تا دیرگاهی از قرن نهم این عبارت اظهار و بیان می شد؛ «باید عقلانی و منطقی اندیشید که واژه زنده گفتاری از نوشتاری مهمتر است»: *pad zīndag gōwišnīg saxwan az ān ī *nibišt mādag wardar hangārdan čimīg*.^{۱۰} احتمالاً اینطور به نظر نمی آید که بیشتر نسخه های کل اوستا همواره موجود بوده باشد؛ و ممکن است به این دلیل که مسلمانان، زردشتیان را «مردم اهل کتاب» نمی دانستند.^{۱۱}

با وجود این، راجع به بیشتر بخشهای کوچک بازمانده زند، از قبیل وندیداد و نیرنگستان، که تا بعد از ۶۳۲ میلادی^{۱۲} کامل نشده بود به سختی می توان تصور کرد که متن مکتوبی وجود داشته که توضیح مفسران را ممکن می ساخت.

این دو اثر بیشتر به موضوع و مطالب آیین و مراسم مربوط می‌شدند، و از این رو تفسیرها با توجه به سنت طبقه روحانیت در تنگنا قرار می‌گرفتند. هر چند بدیهی است که در زند بعضی از نسک‌های از بین رفته موبدان دانشمند از زمینه‌های وسیع علوم بیگانه اقتباس کردند و می‌توان گفت از کتاب‌های خارجی استفاده کردند. برای این مورد از دو منبع شاهد و مدرک به دست می‌آید: تألیفات پهلوی متأخر که از اوستا منشعب گردیده، و آثار قدیمی عربی - فارسی. بدین طریق، بعنوان نمونه، «شواهد زیادی... در کتابهای قدیمی [عربی] ستاره‌شناسی و نجوم بینی (طالع بینی) نشان می‌دهد که دانش مربوط به ستاره‌شناسی از منابع فارسی قدیمی بدسته آمده غالباً از خود اوستای ساسانی مشتق گردیده است»^{۱۳}. ردپای عمده تأثیرات و نفوذ خارجی که از هند، یونان و بابل بودند در علوم و ادبیات فارسی میانه دیده می‌شود. بعضی تأثیرات و نفوذ یونانی شاید کهن و قدیمی است، اما نوشته‌های یونانی احتمالاً از طریق ترجمه‌های سریانی، از قرن پنجم به آنسوی شناخته شدند. ردپای آثار علمی ادوار بعدی یونانی و هندی در نوشته‌های فارسی میانه، یا در ترجمه‌های عربی از آنها دیده شده است^{۱۴}. از آثار یونانی (احتمالاً بیشتر از طریق ترجمه‌های سریانی) توسط ارسطو، بانضمام *πεί γενέσεως χαιφθοράς* وی، و با فیلسوفان غیر ارسطویی، همراه با مرجع‌های عمومی درباره «فیلسوفان یونانی» (*hrōm filisōfāy*) و سوفیستایی‌ها (*sōfistāy*) [عبارتند از]: *المجسطی بوتلمی* (Ptolemy's *Almagest*) (*magistag ī*) *hrōmāy* توسط بتلمیوس) و سایر آثار ریاضی، بانضمام کتابهای راجع به هندسه (*nibēg ī zamīg- pay mānīh*)؛ مقاله‌های هپوکرات (*Hippocratic*) و *περιεβδομάων περιφρνολογ'ανθρωπον*^{۱۵} و سایر آثار پزشکی؛ آثار مربوط به

ستاره‌شناسی^{۱۶} (نجوم بینی (طالع بینی)) توسط دورئوس سیدون (Dorotheos of Sidon)، تئوکروس (Teu cros) و وئتئوس والنز (Vettius Valens)، به همان اندازه افسانه‌ی هرمس (Hermes)؛ و آثار مربوط به کشاورزی. فلسفه اخلاقی یونانی معلوم نیست مورد مطالعه قرار گرفته باشد.

از هند^{۱۷} آثار مربوط به علم منطق (tark < skt. tarka) و مربوط به علم معانی و بیان (avyāk ara < vyākaraṇa)، مقاله‌های راجع به ستاره‌شناسی (به زیگ هندوگ (zīgī hindūg) مشهور بوده، و سیستم هندی منازل قمری) و راجع به تنظیم جداول زمان (hora) بدست آمده است؛ و خلاصه‌ای مربوط به اصل طبقات چهارگانه از پوروشه puruṣa نخستین و اصلی^{۱۸} طب هندی، بعلاوه یونانی، در جندی شاپور (weh-andyōk šābuhr) (Gondešābur)^{۱۹} و اسامی گیاهان هندی در کتابهای پهلوی یافت می‌شوند،^{۲۰} آثار نجومی بابلی نیز احتمالاً در طول دوره ساسانی ترجمه گردید.

تاریخ نجومی ساسانی کمک اندکی برای تاریخ گذاری این ترجمه‌ها فراهم می‌کند. «در زمان حکومت ساسانی دو دوره ارتباط با علوم یونانی و هندی بوجود آمد در دوره‌ای که مطالعه نجوم رایج شد: یکی در زمان شاپور اول بعد از پایان جنگ روم، دیگری در اواخر دوره ساسانی؛»^{۲۱} کانون ستاره‌شناسی ایرانی، زیج شهر یاران (zīg ī šahriyārān)، در اولین دوره به سال ۲۶۳ و ۴ میلادی پدید آمد؛^{۲۲} سیستم منازل قمری هندی در دوره دوم اقتباس گردید. # ۵۰۰ میلادی^{۲۳}.

احتمالاً بنظر می‌رسد که از جهت فعالیت فکری و معنوی و ارتباطات خارجی در کل قابل توجه بود^{۲۴}. این قبیل آثار چنانکه اشاره و نشانه‌ای از تاریخ مربوط داشت، نسبت به دوره بعد جالب انگیز نیست^{۲۵}.

آثار ترجمه شده از قرار معلوم بعنوان رساله‌های مستقل نگهداری می‌شد، بعضی از آنها به نوبه خود به آرامی یا عربی ترجمه شدند. احتمالاً آنها از این گذشته رساله‌های مستقلی را توسط دانشمندان ساسانی القاء می‌کردند (شخص اندرزگر (Andarzgar) بعنوان یک ستاره شناسی که کتابهایی می‌نوشت یاد می‌شود). هرچند، سنتی وجود دارد که این آثار علمی که از خارج بودند نیز تا اندازه‌ای بصورت پیوسته با خود اوستا آورده شدند. عبارت فارسی میانه *abāg abastāg* *abāz handāxt* (دینکرد مدن. ۲۱، ۴۱۲). مفهوم دقیق *abāz handāxt* مشکوک است (این دو واژه بطور گوناگون ترجمه شده‌اند مانند «برگرداندن به»، «پیوستن با»، «مقایسه و تطبیق کردن با» و غیره)^{۲۶}. اما هرچه اختلاف جزئی معنایی وجود دارد، توضیح تألیفات پهلوی و کتابهای عربی به فارسی نشان می‌دهد که دانش خارجی بطریقی وارد نوشته‌های مقدس گردید، و در خلال این مدت بعید و نامعقول است که هیچ موردی غیر از اوستایی تقلیدی و بدلی و پراکنده و جسته و گریخته در زمان ساسانی انشا نشده باشد، بایستی متن فارسی میانه بوده باشد که بدان وسیله متأثر شده باشد.

هرچه ترجمه‌های فارسی میانه اوستا، در وفاداری و صداقت کامل، منظور نظر بود، و از این رو فقط زند می‌تواند که موضوع و مطالب جدید را اقامه کند. آن در واقع از آثار منشعب یافته پهلوی نمایان می‌شود، جایی که عقیده دینی کهن و علوم اخیر در کنار هم می‌زیستند. بدین طریق متون اوستایی از قرار معلوم از قبیل باورهای پیش از هخامنشی حفظ شدند آنطوری که، برای نمونه، خورشید و ماه جلوتر از زمین نسبت به ستارگان بودند^{۲۷}؛ مفسرانی احتمالاً بودند که، بدون کمک و یاری به تغییر دادن عقیده دینی، با وجود این آموزه کثیر پیشرفته بابلی و تعلیمات یونانی و

هندی، بدین معنی که اینها را در «اوستای بهمراه زند» درج می‌کردند، و در قالب زمان، توانایی «گویندگان پیشین» (pōryōtkēšān gōwišnān) را به آنها می‌دادند. نسبت به مفسران نیز باید این قبیل مشکل آمیزش‌ها بعنوان مقدمه عناصر چهارگانه امپیدوکلانی (Empe doclean)* در آموزه‌های مربوط به نسبت عمر جهان،^{۲۸} و انجمن مربوط به هیوکرات (Hippocratic)* و تعلیمات هندی با آموزه و تئوری پزشکی ایران باستان را مربوط دانست.^{۲۹} بطوری که عقیده بر آن است که زند بازمانده را موبدان ساسانی با مطالعه دقیق آیین و احکام تصرف می‌کردند، نسبت به آنها بی‌عدالتی می‌شود اثر آنان از قرار معلوم، وسعت داشت، بر کارهای غیردینی آنان^{۳۰}، ایران دوره اسلامی بسیار مدیون بود.

جذب و تحلیل دانش بیگانه و خارجی به کاربرد و سودمندی کتابها وابسته بود. از این قرار تفسیر و توضیح اوستا را دانشمندان ساسانی بصورت کتاب آموزشی درآوردند، و بایستی انگیزه قوی برای رشد در ادبیات ایران به مفهوم دقیق بوده باشد.

۳- نوشته‌های متأخر دینی

اوستا یک چنین تألیف بسیار بزرگ و متنوع بوده، طبیعی بود که مجموعه‌های کوچکتری از متون مقدس باید، بطور پراکنده موجود باشد، متون مربوط به آداب نماز و نیایش که اوستای موجود را تشکیل میدهند از قرار معلوم بصورت گروهی و مدون، در دوران پیش از ساسانی بوده است. از این گذشته نیرنگستان (Nīrangistān) بطور پراکنده، با بخشی از هیربدستان (Hērbadistān) باقی

می ماند. بعنوان یک اثر عملکرد وظیفه دینی مورد استفاده موبدان و روحانیان بود، آن نیز با زندش همراه بوده است.

هرچند اقدامی که می بایست بعد از تأسیس کانون (تشکیلات دینی و مراکز دینی) بوجود می آمده، از آن مواد برگزیده و اقتباس شده متون اوستایی مربوط به موضوع های ویژه بود. این یک فعالیت ضروری متعلق به ایجاد سنت نگارش است. بدین وسیله برای برگزیدن، مقایسه و تدوین از متون ارزشمند، بطور هم زمان ممکن می گردد. نخستین باری که این قبیل تألیفات برگزیده بوجود آمد مشخص نیست؛ لکن آنچه که از اینها باقی مانده فقط ترجمه فارسی میانه همراه با زند تهیه و تنظیم شده است، متن ها انتخاب می شدند و با طرز عمل و شیوه مداوم با هم مرتب می گشتند. و نیز آنقدر طبیعی به نظر می رسد، که این بسط و توسعه، مانند درک و تفهیم تحلیل رفته اوستایی در واقع مراحل و جریان کند و پیچیده ای می داشته است، از آن پس زبان مقدس عمیقاً مورد توجه و تکریم قرار گرفت. هیچ شاهی برای چنین تألیفاتی پیش از فتح عرب در دست نیست؛ و اگرچه مباحثه جنجالی و پر سر و صدا در این اسناد پراکنده بایگانی شده مخاطره آمیز است، با وجود این احتمال دارد که پیشرفت در طول قرون هفتم تا نهم به کندی صورت می گرفت، شاید در اثر نیازهای تشکیلات دینی در جهت تدافع و مقابله تحرک و انگیزه پیدا می کرد.

رهایی از متون پرازار در قالب زبان مرده چنین تألیفاتی هم برای مطالعه خود زردشتیان بایستی راحت تر بوده باشد، و هم بیشتر مؤثر و سازنده برای شک و دودلی آنها در مذهب و باور دینی بوده است.

شرح و توضیح جالبی از بسط و توسعه رساله کوچک شایست نشایست

šāyist-nē-šāyist («چیزهایی که شایسته است و چیزهایی که شایسته نیست»)^{۳۱} فراهم می‌سازد، که تعدادی از موضوع‌های متنوعی را در برمی‌گیرد، آزادانه و با مسامحه رشته‌ای از گناه و آیین تطهیر و کفاره را به هم مرتبط می‌کند. موضوع آن بطور مستقیم از زند سرچشمه می‌گیرد. تعدادی از نسک‌ها، بیشتر از نوع مجموعه حقوقی تدوین می‌یابند؛ ولی اغلب تفسیر از ترجمه‌ای که مطلوب باشد بیشتر است، گاهی اوقات بصورت اصطلاحات عمومی که، «منشیان و دبیران یاد می‌گیرند» (dastwarān čāst)، اغلب با نام مفسر است.^{۳۲}

از تشابه‌ها، در سبک تصور می‌شود که شایست نشایست را درست همان موبدانی که گزارش قطعی نهایی زند وندیداد و نیرنگستان را (از قرار معلوم مردانی که اندیشه آیینی دارند) بوجود آوردند، نوشته‌اند.^{۳۳} از این رو آن باید بعد از ۶۳۲ میلادی نوشته شده باشد. اگرچه سفسطه آن جالب توجه نیست، رساله از لحاظ نکته‌های فنی و تکنیکی مذهبی و اصطلاحات نادر جالب توجه می‌باشد.

اثر بسیار مهم و اساسی تألیف بندهش Bundahišn* (آفرینش)، نیز بنام زند آگاهی zand-āgābīh (آگاهی مبتنی بر زند) است.^{۳۴} که در دو نسخه و تحریر باقی می‌ماند، بندهش بزرگ (یا ایرانی) و یک تحریر کوتاه، بندهش هندی (مأخوذ از نسخه‌های گوناگون سنتی)^{۳۵}.

یکی از دو تألیفات بزرگ زردشتی، احتمالاً این اثر، گزارش‌های مختلفی را در تمام مدت، چندی بعد از ایام فتح عرب تا ۱۱۷۸ میلادی بعمل آورد (با اینکه، ضمیمه‌ها و افزودگی‌های اندکی را به فارسی میانه ناقص افزودند). گزارش مهم بعدی حدوداً به آخر قرن نهم تعلق دارد.^{۳۶} بندهش دارای سه موضوع اصلی و عمده است: خلقت، طبیعت موجودات زمینی، و کیانیان (سلسله و نسل و

سکونتگاه آنان، و تحولات و تغییرات روی داده آنان در حوزه ایرانشهر (Ērānšahr). مؤلف از منابع بخصوصی یاد نمی‌کند، اما اثر، یک نوع دانش و آگاهی دایره‌المعارف زند را نشان می‌دهد.^{۳۷} و جریان شگفت‌انگیزی را بوسیله رساله‌ها راجع به انتخاب موضوع‌ها، آنچه جز در کتابهای مقدس بوجود آمدند با مثال روشن می‌سازد. از قرار معلوم متون زیادی کاملاً شبیه بهم از ترجمه فارسی میانه سرچشمه می‌گیرند، زیرا نحو اوستایی آنها را تحت تأثیر قرار می‌دهد، یک بخش به سادگی از ترجمه فصل اول وندیداد مطابق با (بجز جزئیات مختصر و اندک) زند، حکم شرعی را تشکیل می‌دهد.^{۳۸}

تأویل و تفسیرها بخشی از متن متوالی را فراهم می‌کنند، و در این آثار، دانش بیگانه و خارجی ذکر می‌شود. بنابراین، بعضی تلاش‌های انفرادی وجود دارد که اثر را با همسان سازی اسامی جغرافیایی مرتبط به سنت و روایت (و حتی افسانه‌ای) با اسامی (اشخاص) عربی به دوره حال مربوط می‌سازد. اساساً، بهر حال جذابیت جالب بندهش در موضوعها و مطالب باستانی آن نهفته است. در اینجا در ذهن پیشینیان، در بخشی تصویر جهان پیش از زردشت، جهان بشکل مادی تصور شده، با دیواره آن یک سلسله کوهی بزرگ، قلعه مرکزی شکافته شده، ستاره مدور، روشنی خورشید را از طریق شب از بین می‌برد حفظ شده است؛ جهان را دو رودخانه بزرگ احاطه کرده، از این یکی نیز همه آبهای دیگر جاری است، در حالی که خدایان مشتاقانه بر علیه دیوان برای از بین بردن خشکسالی و قطعی می‌جنگند، و برای بشر محصول ببار می‌آورند. پدیده طبیعی ذهنی شرح داده می‌شود، برای مثال، رشد و جوانه گیاهان، به درخت افسانه‌ای که از همه نوع هسته در دریا و اقیانوس رشد می‌کند نسبت داده می‌شود، که هسته‌های آن با آب می‌آمیزد و همینطور سال

بسال بر همه زمین وقتی که ایزد تیشتر (Tištar) باران می آورد پخش می شوند. نه تنها موضوع باستانی و شاعرانه است، بلکه شیوه معرفی، گرچه بی روح است، علاقه فراوان کهن گرایی می باشد؛ برای اینکه بعد از گزارش خلقت زردشتی بطور مشخص، دانش ذهنی و تاریخ افسانه ای در روایات رایج شفاهی جای گزین می شود، که می توان گفت فهرستهای طراحی شده ذهنی است: این همه نمونه های حیوانات، این همه انواع مایعات، این همه اسامی کوهها، این همه نبردهای بزرگ، این دانش و علم ایران باستان است. بطوری که آن بایستی تکمیل شده باشد و از طریق نسل ها به مکاتب موبدانه انتقال یافته باشد.

بعنوان نمونه، اگر بندهش با اثری مثل حدود العالم (Hudūd al-Ālam) آنطوری که اندکی بعد از گزارش نهایی آن توشته شده است، مقایسه شود، بنا به دلیلی احتمال دارد که چرا آیین زردشتی، عموماً به اسلامی تسلیم شد که قرن ها مذهب ناب زردشت و مقررات اخلاقی آن را، با انبوهی از علم و دانستنی های سنتی ترکیب کرد، که اگرچه اتحاد با تعلیمات اقتدار و اختیار عقیده دینی آن لازم بود. هواداران بعدی آیین زردشتی از این قرار بدلیل تصورات فرسوده و وامانده در تنگنا قرار گرفتند و شکاف عمیقی بایستی در دوره ساسانی در میان «آیین درست دینی و ارتدکسی (orthodoxy)» و «راستی وابسته به علم» بوده باشد دین نو آزادی مربوط به اندیشه و افکار را از بین برد.

بندهش بطور کامل مطالب سنتی گمنامی را در خود جای داده است؛ اما در قرن نهم مؤلفان و گزارش گران شجره نسب خویش را بدست می دهند، و اسامی عده ای از معاصران خویش را، از میان آنها زادسپرم (zādspram)، فرزند جوان جم (Juwānjam)، برگزیده هایی از نوشته های خود را نیز حفظ می کند. این برگزیده ها،

گزیده‌های زادسپرم^{۳۹}، همانند قطعه‌های برگزیده کوچکی از اوستا و زند، درباره موضوعات گوناگون می‌باشد: آفرینش، افسانه‌های راجع به زردشت، خلقت بشر (درباره جسم و تن، زندگی و روان)، عملکردهای پهلوانان - پیامبران و بازسازی جهان نیک. این اثر مزیت یک دستی را نشان می‌دهد، که از بندش کمتر است؛ اما در دوجا مطابقت دارند، گزیده‌ها (Wizīdagīhā) بطور قابل توجه از تکرارهایی که مربوط به دیگر اثر است آزاداند (احتمالاً توسط مؤلفان موفقی بوجود آمدند که موضوع تازه‌ای را از بخشهای مختلف کتابهای مقدس اضافه نمی‌کردند). خواندن هیچ اثر پهلوی آسان و ساده نیست، زیرا املا و ابهام کنایات و اشارات راجع به حوادث و اشخاص زمان فراموش شده است؛ اما این مشکلات اصلی مجزاست، برگزیده‌های زادسپرم بطور کلی طرح و زمینه و خلاصه فکری و معنوی بعضی از افسانه‌ها و باورهای افسانه‌ای تشکیلات و دستگاه دینی ساسانی را فراهم می‌سازد. در قصرها، یعنی در مورد پیکره انسان، رنگ جزیی فلسفه یونانی، که احتمالاً از متون تفسیری زند سرچشمه گرفته، قابل توجه است^{۴۰}. در این متنها بسیار پیچیده، دشواری‌های متن را می‌توان ملاحظه کرد.

همچنین زادسپرم کتابی بنام «مختصر و خلاصه‌ای راجع به شمارش گونه‌ها و نوع‌ها» (tōxm-ušmārišnīh hangardīg nibēg)* نوشته بود^{۴۱}، متأسفانه از بین رفته است. از قرار معلوم مطالب جالب آن در سایر زمینه‌ها بیشتر از آیین و رسوم می‌باشد. و در واقع او سعی کرده اختصار و تسهیلی در آیین مهم تطهیر برش‌نوم (barešnom) ایجاد نماید، که در میان امتش در سیرکان (سیرجان) (Sīrkān) خشمی را برانگیخت.

آنها به موبد عالی رتبه فارس و کرمان، منوچهر (Manuščihr) که برادر خود

زادسپرم بود متوسل شدند. سه نامه از منوچهر دربارهٔ این موضوع بنام «نامه‌های منوچهر» (Nāmagīhā ī Manušcihr) بجا مانده است^{۴۲}: یکی راجع به امت و پیروان، یکی به زادسپرم، و یک نامهٔ سرگشاده. نامهٔ اخیر به سال ۸۸۱ میلادی تاریخگذاری شده است. این نامه‌ها را، ناقل و راوی راسخ و درست قول معتبر می‌سازد. منوچهر حمایت قابل اعتمادی از دستگاه دینی پدران در نگهداری عرف و رویهٔ محرز جويا می‌شده است. تلاش و جدیت او احترام و ملاحظه را برمی‌انگیخته است و برای خوشبختی معنوی مردمش دل‌واپس و نگران می‌شد، اما متأسفانه سبک بسیار دلخواه او متروک می‌شود. معنی و منظور وی با لغات فراوان غیر ضروری رو به تیرگی گرایید، و با سنگینی مراحل پرکار و اصطلاحات مرکب مسدود شد. جای بسی تأسف است بطوری که او اثر ارزشمند دادستان دینیک (Dādistan ī dēnīg) «داورهای دینی» را از دست داده است،^{۴۳} که شامل پاسخ‌های وی به ۹۲ پرسشی است که جامعه مذهبی از او کرده بودند، دربارهٔ موضوعات سلسله‌ای از مسایل نظری، اخلاقی، جهان بینی، راستی‌ها و وظایف روحانی و نکات اجتماعی و قانونی (فرزند خواندگی، ارث و غیره) است. بعضی از مسایل عملی جدید هستند، آنها مربوط به پیروان و امت ثروت و قدرت از دست داده می‌باشند؛ اغلب می‌توان آمرانه از کتاب مقدس جواب داد. مقدار زیادی از مطالب از این قرار سنتی است، بطوری که مشکل (سوال و جواب، نمونهٔ معمولی از تألیف و انشای شفاهی) دارد. با وجود این، آثار منوچهر بیشتر به قرن نهم متعلق است که آثار آن قبلاً مورد بحث قرار می‌گیرد، و این آثار با محتوا و مضامین اغلب مربوط به دورهٔ ساسانی نگارش یافتند.

عناصر قرن نهم نیز در دینکرد (Dēn Kard) «اعمال دینی»^{۴۴} که بیشتر از

نوشته‌های برجسته پهلوی است، بسیار غنی است. این اثر بعنوان دایره المعارف افسانه‌ای بزرگی است که در چند جلد باقی مانده است. شامل ۶ کتاب (شماره ۳-۹؛ آغاز و مقدمه کتاب سوم از بین رفته است) می‌شود. دینکرد، همانند بندهش یک تألیف است، که از قرار معلوم بقدری ترقی کرده آثار کهن‌تر را جذب کرده است؛^{۴۵} اما در شکل نهایی اش به دو نویسنده منسوب می‌گردد. یکی آذر فرنیغ فرخ زادان (Ādurfarnbag ī Farroxzādān) موبد عالی رتبه پارس در زمان مأمون خلیفه (۳۳-۸۱۳ میلادی) بود.^{۴۶} بخش اول دینکرد، گویا برگزیده‌هایی از نوشته‌های اوست که بعد از مرگ وی سخت خسارت دید. سرانجام هم به دست موبد عالی رتبه دیگر پارس، شخصی بنام آذرباد ایمیدان (Ādurbād ī Ēmēdān) رسید. مرگ وی معلوم نیست، اما بنظر می‌رسد احتمالاً که او با آذرباد امیدان فرزند اسفندیار Isfandiyār (هم او نیز موبد عالی رتبه بود) که در ۹۳۶ میلادی فوت کرد یکی باشد.^{۴۷}

او خود از این رو در طول دوران شهرت بدست آورد، که اثرش را بطور کلی هم زمان با گزارش اصلی بندهش خلق می‌کند. از قرار معلوم او احتمالاً بیشتر با آذرباد ایمیدانی که در بندهش^{۴۸} یاد شده چنانکه معاصر زادسپرم بود یکی باشد. آذرباد اثر آذر فرنیغ را بازسازی نمود و به آن کتابهای بعدی را افزود.

دینکرد گنجینه عظیم دانش زردشتی است، که در آن عصرهای فراوان و منابع گوناگون، موضوع‌ها و مطالب در تاریخ اخیر توسط نویسندگان ویژه مجدداً دسته بندی می‌شوند. آنچه که آن را بیشتر از آثار فارسی میانه دشوار می‌سازد سبکی است که بخش اعظم آن غیر مستقیم، بغرنج و بی پیرایه نوشته شده است. از وقتی که به مشکلات بازمانده این سبک رسم الخط و فقدان نسخه سنتی اضافه می‌شود،

بسیار مبهم و غامض می‌گردد. دینکرد، تألیفی گسترده و متنوعی است که می‌تواند بطور مختصر چکیده و خلاصه باشد. بیشتر بخش اول دشوار است، و قسمت بیشتر بخش دوم به دانش بازمانده آیین زردشتی اختصاص یافته است. در هر دو بخش، مطالب زیادی به «تفسیر دین بهی» (nigēz ī wehdēn) اختصاص می‌یابد، احتمالاً نوشتن زند را با سنت شفاهی معاصر تقویت کرده است.^{۴۹}

در کتابهای نخستین پاسخ‌هایی توسط شاگردان و پیروان در مورد بدعت‌های دینی به صورت پرسشها دیده می‌شوند، مجموعه پند و اندرزهای (andarz) مربوط به دین (سخنان بدعت انگیز و موازی با آیین درست دینی آنان) بکار رفته است؛ آذر فرنیغ پاسخ‌های مجملی به یعقوب (Yacqūb) نامی و به یک مسیحی بنام بخت ماری (Bōxt-Mārē) می‌دهد. آذر فرنیغ در برابر یعقوب به غرور ملی بیشتر از استدلالات دینی متوسل می‌شود، شکوه تاریخ ایران را با دین زردشتی مرتبط می‌سازد.^{۵۰} کتابهای نخستین همچنین متونی این قبیل بسیار مشهور بعنوان فصل مفصل راجع به علم پزشکی را در برمی‌گیرند،^{۵۱} و نقداً شرح و گزارشهایی تدوین یافته انتقالی از اوستا هستند. نیز مطالب دیگری وجود دارد، بیشتر آن مجمل و مختصر است، و بنابراین نظم ظاهری یا تداوم منطقی را بهم می‌پیوندد.

کتاب ششم موضوعات جداگانه‌ای دارد، گلچینی از سخنان حکمت آمیز به مسائل باستانی و به اسامی داستانهای گوناگون ساسانی اختصاص دارد. سپاسگزاریهایی به سبک روشن اندرز است، که سبب تسهیل قرائت آسان می‌شود (نگاه کنید به زیر نویس پیشین (توضیح شماره ۵۱)).

کتاب هفتم، که اشارات و تملیحات اوستایی را در برمی‌گیرد، یک نوع تاریخ عمومی از نخستین بشر تا به روز دآوری، با محور اصلی قرار دادن زردشت است.^{۵۲}

کتاب هشتم خلاصه مشهوری از نسکهای ۱۹ گانه اوستا را «برای آگاهی بسیار اشخاص» (ō āgāhīh ī wasān)^{۵۳} (یکی از نسکهای بعداً از بین رفته، و از دیگری فقط متون اوستایی باقی مانده است) بدست می دهد. در کتاب نهم سه نسک دینی گاهانی (gāhānīg) با جزئیات بیشتر بحث می شود.

واقعیت قابل توجه آنست که همه کتابهایی که تاکنون، بجز شایست نشایست از زیر نظر گذشتند به سبک قرن نهم میلادی تشخیص داده می شوند که اثر روحانیان و موبدان عالی رتبه پارس می باشند. آنها، با هم، دیگر بخش اعظم ادبیات بازمانده پهلوی را بوجود می آورند، و تخصیص آنها به یک ایالت، بطور مؤثر میزان این قبیل نوشته هایی را که باید از بین رفته باشند نشان می دهد، زیرا، اگرچه پارس آشکار می کند که آیین زردشتی در قرن نهم بسیار قوی بوده است، به ندرت می توان تصور کرد که چنین فعالیت ادبی در سایر ایالت ها نباشد، که آن آثار بایستی بعدها بواسطه فقر و کمبود و آزار و اذیت از بین رفته باشند.

یک اثر مجهول الهویه ای در دست است، که احتمالاً متعلق به دهه های آغازین قرن دهم است، که به کلی با دادستان دینیک انتقال یافته است، و بدین دلیل بعنوان ضمیمه روایات پهلوی دادستان دینیک Pahlavi Rivāyat- accompanying the Dādistānī dēnīg شناخته می شود.^{۵۴}

این متنی است ساده نگارش یافته، عموماً به فارسی میانه دقیق و درست، اما متأخر از آثار قبلی محسوب می شود (نویسنده نامعلوم آن، در میان سایر آثار، شایست نشایست، دادستان دینیک، بندهش و دینکرد ذکر می شود). آن اثر (روایت پهلوی) گلچینی از دین زردشتی است، بطور برجسته از آداب و رسوم بحث می کند، ولی از این گذشته از اخلاقیات، مراسم، رستاخیز، و کیهان شناسی و

باضمام قطعه‌های حماسی، فولکلور و ادبیات حکمی نیز گفتگو می‌کند. منابع مورد استفاده شده نشان می‌دهند که قدیمی و جالب‌اند. عبارت راجع به آیین، با احتمال نشان می‌دهد تأکید و اهمیت چنین مطالبی در زمان اسلام ضرورت داشت.^{۵۵} حدود سه چهارم متون بعداً در روایت پارسیان کامه آسای کمبی (Kama Asa of Cambay) با هم تلفیق یافتند.^{۵۶}

کتاب کم حجمی بنام روایت پهلوی موجود است، که پاسخهای مربوط به پرسشهایی را که از امید اشوهیشتان (Ēmēd ī Ašawahīštān)، موبد عالی رتبه در ۹۵۵ میلادی شده است تشکیل می‌دهد، و احتمالاً او از سلاله سومین نسل مؤلف دینکرد باشد.^{۵۷} پرسشها با معیار کلی، مربوط به مسائل حقوقی راجع به دارایی، ارثیه و ازدواج، بانکات مذهبی، آیین و تطهیر می‌باشند. متون آن ویژگی‌های جالب واژگانی، با عبارات و عقاید قدیمی آمیخته با سایر موارد می‌باشد و از روایتهای متأخر فارسی نسبت به کتابهای پهلوی شناخته شده‌تر می‌باشد. بطوری که از این دوره متأخر انتظار می‌رود سبک و نحو آنها مخدوش است.

اثر قرن نهمی که از این آثاری که تاکنون یاد شده مجزا است شکند گمانیک ویچار (Škand-Gumānīg Wizār) «گزارش گمان شکن»^{۵۸} بانشای مردان فرخ هرمزدزادان (Mardān farrox ī ōhrmazdādān) است، که در خلال این مدت او از تردیدش درباره دینکرد آذر فرنیغ، که با احتمال در نیمه دوم قرن می‌زیسته، سخن می‌گوید. در این مقدمه مردان فرخ بیان می‌کند که وی برای مطالعه و بررسی ادیان مختلف به مسافرتها دور و درازی رفت و در باور و آیینی که او بدنیای آمده در درستی و راستی آن راسخ گشت. کتاب وی از هم پاشیدن تردید در سایر مسائل را نشان می‌دهد، به دو بخش تقسیم می‌شود: گزارش باورهای زردشتی، و انتقادی از

ادیان دیگر (اسلام، یهودیت، مسیحیت و مانویت) است. آنچه در آثار قبلاً مد نظر قرار گرفت که بحث و مباحثه براساس انتزاعی، سطح فکری و بیشتر عناصر افسانه‌ای و سنتی را دنبال می‌کند که خود آنها را به آیین زردشتی پیوند داده بود مجهول هستند. انشای آن عالی است، اما واضح و متعادل است، بخشهایی در قضاوت مباحثه‌ای و میانه رو در معیارهای مناظره مربوط به علوم الهیات می‌باشد. با وجود این، اثر موجود، بیشتر به دلیل ترجمه بودن آن، مشکل و پیچیده می‌شود؛ زیرا آن فقط شرح و تفسیر سانسکریت دوره میانه، و بصورت پازند (Pāzand) یعنی بصورت فارسی میانه دوران وسطائی غیر از پهلوی به خط اوستایی نوشته شده باز می‌ماند.^{۵۹} بعضی اوقات تباهی‌ها و فسادهایی در طول این مراحل قابل توجه هستند.

اثر کم حجمی وجود دارد که همچنین بصورت پازند باقیست، یعنی چم‌کوستیک (Čimī kustīg) «آداب کمر بند مقدس» (کشتی)^{۶۰} که هم در سبک و هم در محتوا و مضمون با شکند گمانیک و یچار شباهتهایی دارد. اینجا هم طرز عمل، بسیار انتزاعی و فلسفی است؛ اما اسکلت بندی آن سنتی است، در آن داستانی بصورت تفصیلی، نمادین از کستی راجع به یک شاگرد نوباوه بواسطه سوال و جواب نمایان می‌شود.

متونی بسیار کم حجمی مستقیماً به زندگی مذهبی مربوط می‌شود (متونی که ستایش‌ها، قربانی‌ها، نماز و نیایش‌ها و اعتراف و اقرار به گناهان است) به فارسی میانه باقی است؛^{۶۱} صورت قدیمی بیشتر این قبیل آثار استنساخ می‌شده است،^{۶۲} یا به پارسی یا گجراتی ترجمه می‌شده است، بدانجهت^۱ که مشکل آنها به تاریخ متأخر ادبیات زردشتی تعلق دارد^{۶۳}.

هنوز بسیاری از متونی که تا بحال از زیر نظر گذشتند همه مذهبی هستند؛ اما کتابهای خارجی و بیگانه به شکل گروهی هستند که آنها به دوره بعد از پیروزی عرب تعلق دارند، هر یک یا از زند سرچشمه می‌گیرند یا از نوشته‌های اصلی؛ که نویسندگان در آنها اهداف مشترک شرح، تفضیل، محافظه‌کاری یا دفاعیه باورودین باستان شان سهمی داشتند.^{۶۴}

۴- متون الهامی و پیشگویی

پیشگویی، نقش‌هایی بخش قابل ملاحظه‌ای را در تعلیم و یادگیری و ادبیات بسیار مردمان باستانی بازی می‌کرد، و متون فارسی میانه نشان می‌دهد که این امر در مورد ایرانیان، همانطوری که برای همسایگان آنان، هندیان و یونان بود، بسیار صادق می‌تواند باشد. یک نمونه بسیار محقق انشا و تألیف مربوط به پیشگویی «مشاهدات خانه مردگان»^{۶۵} بوسیله ارداویراز نامه (Ardāy Wīrāz Nāmāg) «کتاب ویراز پرهیزگار» نمایان می‌شود.^{۶۶} این اثر اشتها بیشتر را از میان همه آثار زردشتی، با ترجمه‌های به شعر و به نثر فارسی، سانسکریت و گجراتی، و از آنها ترجمه‌ها و گزارش‌های آزاد به زبانهای اروپایی کسب کرده است.^{۶۷} موضوع آن دیدار از بهشت و دوزخ است که توسط ویراز موبد انجام می‌گیرد، بعد از آن او به منظور اینکه روحش را از تن جدا سازد دارو می‌خورد (... با نوشیدن دارو روحش را به عالم خلسه می‌برد) و برای امت و جامعه‌اش سرنوشت مرگ را کشف کند. او به گذرگاه جداکننده، محل عبور، پل ترسناک و مخوف چینوت (Cinwat) مسافرت می‌کند، و لذا بد و خوشی‌های بهشت و شکنجه و عذابهای دوزخ را به وی نشان

می‌دهد. شکنجه‌های دوزخ بسیار گوناگون و متغییر است، و به شکل ترسناک و خوفناک دائم ادامه دارد. داوران با انصاف و بدون انحراف بعد از آن حکم رانی می‌کنند و عمل غرامت و پرداخت تاوان بسیار شاق و دقیق اجرا می‌شود. بعد از بخاطر سپردن این مشاهدات، روان ویراز بعد از هفت روز برمی‌گردد. و او دیدار و مشاهداتش را در پیش آنانی که در کنار جسم و تن او منتظر نشسته‌اند شرح و بیان می‌کند.

ارداویرازنامه احتمالاً ریشه بسیار کهن تری دارد (نام صحیح Wīrāza در اوستا دیده می‌شود)؛^{۶۸} اما وقتی که این اثر برای بار نخست یادداشت و ثبت گردید، ناشناخته ماند. شکل باقی مانده آن یک اثر منثور، دارای نگارش ساده و سبک صریحی است؛ بخش مقدمه، تاریخ بعد از پیروزی عرب را نشان می‌دهد.^{۶۹} این گزارش اخیر از قرار معلوم در پارس بوجود آمد^{۷۰}، و احتمالاً یکی از ثمرات ادبی قرن نهم و دهم میلادی آن ایالت است.

شاخه دیگر آثار ادبی - الهامی، به پیشگویی مربوط می‌شود، «که شاید با حال و گذشته، هم با آینده ارتباط دارد»^{۷۱}. تعدادی متون فارسی میانه وجود دارند که متضمن پیشگویی باستانی راجع به چهار عصر جهان‌اند، در عصر آهن قبل از ظهور منجی و بازسازی نیک، گمراهی و بدبختی به اوج می‌رسد.^{۷۲} در سنت زردشتی این پیشگویی از اینکه با ایزد بهمن (Wahman) ارتباط پیدا می‌کند، که با خرد و الهام پیوند می‌خورد در متون فارسی میانه تأکید شده است.^{۷۳} در ادبیات الهامی خود زردشت بعنوان موبد پیشگوکننده ظاهر شده است، که از اهوره مزدا خرد ابلاغ شده را دریافت می‌کند گرچه قطره‌ای از دریای همه دانش و آگاهی است.^{۷۴} پیش بین دیگر سنت دینی، جاماسب است (Jāmāsp)، نخستین کسی که به زردشت

ایمان آورد، زردشت به او قول داد سهمی از هدیه و بخشش غیب‌گویی را به وی خواهد بخشید.^{۷۵}

سنت پیشگویی اوستایی، که از قرار معلوم در بهمن یشت از بین رفته تجسم می‌یابد، و در بخشی از سوتگرنسک (Sūdgar Nask) درج شده،^{۷۶} تأثیر شدیدی بر نوشته‌های مکاشفه‌ای یونانی و یونانی - مصری دست کم در قرن دوم میلادی اعمال کرد.^{۷۷} در خود ایران بوضوح سنت در یک سطح باقی ماند، و آنطوری که نسل‌های گذشته پیشگویی‌ها را توسعه داده و پذیرفتند، بقدری که در کنار دوره حکومت ساسانی، عصر آهن با مبدأ ناگوار تسلط و برتری غرب مواجه گردید.

یکی از گزارش و شرح‌های پیشگویی بازمانده فارسی میانه در زند بهمن یشت (Zand wahman yašt) به چشم می‌خورد.^{۷۸} این اثر نشان می‌دهد برگزیده‌ای از زند این یشت از بین رفته است، قسمت ترجمه و قسمت تفسیر، کاملاً ادامه متن را بدست می‌دهد. آن با خلاصه‌ای از پیشگویی چنانکه در سوتگریشت شده، با چهار عصر جهان آغاز می‌گردد، و با یک گزارش ممتد هفت عصر ادامه می‌یابد. احتمال دارد که دومی در تحت تأثیرهای بابلی گسترش یافته باشد، و آن شرح و گزارش سوتگر بطور کامل ایرانی است.^{۷۹} در هر دو پیشگویی تعبیر و تفسیر بوسیله خود اورمزد (ōhrmazd)، از رویایی که زردشت در خواب دیده بدست می‌آید، در حالی که او دارای خرد و عقل مطلق و همه آگاه است. بخش طولانی‌تر زند بهمن یشت به عصر آهن اختصاص دارد، با بهترین شیوه احساس آمیز بیان می‌گردد؛ این گزارش از قرار معلوم تا اندازه‌ای سنتی، و تا اندازه‌ای اظهار تأسف به جهت بی‌عدالتی روزگار است.^{۸۰} متن با پیشگویی آمدن بهرام ورجاوند (Wahrām ī warčāwand) ایزد پیروزی، برای بازسازی ایران و دین به، به جهت

راهنمایی نمودن در هزاره آخر پایان می‌یابد.

پیشگویی یک عصر بدبختی و تبه کاری، توسط مکاشفه دنبال می‌شود، نیز در جاماسپ‌نامه (Jāmāsp Nāmag) دیده می‌شود.^{۸۱} جایی که به شاه گشتاسپ توسط جاماسپ پیشگو از پیش آگاهی داده می‌شود.^{۸۲} این متن، تکه پاره و مخدوش بصورت نظم است،^{۸۳} و بدین طریق در شکل و قالب به یک سنت کهن تر از تفسیر و توضیح‌های منشور زند بهمن یشت تعلق دارد. از لحاظ محتوا نیز از اثر در جزئیات اختلاف وجود دارد.^{۸۴} هیچ دلیلی برای شک و تردید وجود ندارد که سنت مربوط به پیشگویی ایرانی تجسم یافته باشد، با اختلافهای جزئی، در تعداد آثار، از اینکه این دو اثر برای ابقا و ماندگاری تغییر کرده است. اثر آن همچنین در تألیفات دینی آشکار می‌شود.^{۸۵}

جاماسپ‌نامه بصورت یک اثر منشور طولانی شکل یافته است، یادگار جاماسپ (Ayādgar ī Jāmāsp)،^{۸۶} که فصل شانزدهم را تشکیل می‌دهد. غیر از جاماسپ‌نامه منظوم، و یک بخش دیگر پهلوی، ایدگار (Ayādgār) فقط به شکل پازند و فارسی باقی مانده است.

آمدن بهرام ورجاوند بطور جداگانه بصورت یک شعر کوتاه، از قرار معلوم در تاریخ حکومت ساسانی سروده شده است.^{۸۷} می‌توان اظهار کرد که پیشگویی‌های راجع به ایزد پیروزی در دوره متأخر ساسانی با داستانهای بهرام چوبین (Wahrām Cōbīn)، برای شاخ و برگ دادن نسبت به افسانه ایزدی، آمیخته شده است.^{۸۸}

طلسم‌ها و افسون‌ها، که نقش بزرگی را در ادبیات مربوط به پیشگویی بعضی مردمان بازی می‌کنند، لزوماً فقط در متون پهلوی سپس بصورت ناقص و تحریف شده ظاهر می‌شوند؛^{۸۹} لکن طلسم‌ها و افسون‌ها، غیب‌گویی و فالگیری، و

تعبیرات خواب در ادبیات برگرفته از آثار فارسی میانه برجسته و مهم هستند.^{۹۰}

۵- ادبیات حکمی مربوط به حکمت

فارسی میانه بصورت یک ادبیات حکمی براساس مجموعه‌های پندها و ضرب‌المثل (کلمات قصار و گفته‌های مختصر و مشهور مربوط به عموم) غنی است. این مورد مجدداً یک طبقه‌بندی گسترده ادبیات شفاهی است؛ و سه طبقه اندرزهایی که تشخیص داده شده‌اند^{۹۱} همه در متون پهلوی نمایان می‌شوند. اینها عبارتند از: (۱) پندهای اظهار عقیده (هیچ داروی برای پیری نیست)؛^{۹۲} (۲) پند دوران‌دیشی یا مصلحتی (با مردی دوستی کنید که برای شما نفعی داشته باشد)؛^{۹۳} (۳) پند اخلاقی (بهترین حامی و نگهبان، انجام وظیفه شخصی است).^{۹۴}

دو نمونه آخر به آسانی در فرضیه و حکم ادغام می‌گردد، بطوری که یکی از این نمونه‌ها نشان می‌دهد، و نام فارسی میانه برای این نوع قطعه هنری در واقع «اندرز» (andarz) است. بطور طبیعی ادبیات حکمی زردشتی که توسط روحانیان انتقال می‌شده است، مناسب‌ترین پندهای اخلاقی را دربر می‌گیرد؛ آن نیز مقداری آموزه قابل ملاحظه‌ای را شکل می‌دهد، گرچه گفتار و بیانات یا اصرار و ترغیب را انتقال می‌دهد.

تعداد متون مربوط به اندرز، که دیباچه‌ای با سبک کاملاً استادانه دارد، اما خود اندرزها با ایجاز و روشنی مشخص می‌شوند. واحد، در اندرزها جمله می‌باشد، و معمولاً جمله تداوم ندارد، اگرچه اندرزها جداگانه‌اند بعضی اوقات از لحاظ محتوا گروه بندی می‌شوند. بعضی قابلیت مؤثری دارند، و احتمال دارد که کهن‌ترین

ادبیات پندآمیز ایرانی (چنانکه، برای مثال، در برش نسک (Bariš Nask) مجسم می‌شود)، بصورت شاد باشد. تاکنون، از هر تعداد از متن‌ها یک متن منظوم در اندرز پهلوی کشف شده است، و این نشانه‌های موجود اثر دوره ساسانی را به همراه دارد.^{۹۵}

خرد (Xrad) پیوسته در اندرز نامه‌ها ستوده می‌شود؛ اما این خرد الهامی پیشگویی و عیب‌گویی نیست، بلکه آن از نوع اظهار عقیده و تراوش فکر است. بطور وصفی پندها و ضرب‌المثل‌ها، سخنان پیرمردان واقع بین، دوراندیش، پخته و مجرب می‌باشند. آنهایی که مجهول‌الهویه و بی‌نام نیستند، عموماً به حکیمان منسوبند، یا به مردان قدرتمند، از قبیل پادشاهان و مشاوران؛ و اغلب بشکل جوابهایی به سوالات مطرح می‌شوند که عده‌ای پژوهنده بعد از اطلاع و آگاهی، به یک شاگرد یا فرزند پاسخ می‌گذارد. یکی از مجموعه فارسی میانه به جم (Yima) منسوب است،^{۹۶} دیگری به اوشنر (ōšnar) دانا، یک حکیم کیانی.^{۹۷} هرچند بیشتر به دوره ساسانی اختصاص دارند. یک مجموعه به خسرو اول منسوب است،^{۹۸} سایر مجموعه‌ها به روحانیان یا وزیران منسوب می‌باشند.

برجسته‌ترین از میان این اشخاص آذرباد مهراسپندان (Ādurbād ī Mahraspandān)، موبد عالی رتبه شاپور دوم؛^{۹۹} فرزند وی زردشت (Zardušt)؛^{۱۰۰} و بزرگ مهر بختگان (Wuzurgmīhr ī Bōxtagān)، وزیر خسرو اول هستند.^{۱۰۱} اندرزی که به شخص آخر منسوب شده بطور غیر معمول دارای مقدمه و دیباچه غیر معمول برای فرض و گمان در دست نیست که در قرن ششم فارسی میانه (هیچ دلیلی برای فرض و گمان در دست نیست که در قرن ششم فارسی میانه محتوای سجع و آهنگ آمیخته و پیچیده در اختیار نویسندۀ چشم و گوش باز

نباشد). دست کم یک مجموعه اندرز پهلوی، به آذرفرنبغ فرخ زادان،^{۱۰۳} باید در دوره ساسانی منسوب بوده باشد.

سبک موجز و مختصر یکنواختی ایجاد می شود، و بسختی تعجب انگیز است که اندرز «سرگردان و معلق» در بیش از یک مجموعه ظاهر می گردد. هرچند مجموعه های متعدد با توجه به شکل متناسب اجزای ترکیب کننده آنان فرق می کند، برخی پر از گفته های اخلاقی (سخن های موجز) مصلحت آمیز، شگفت انگیزند، تعداد دیگر اغلب کاملاً مذهبی و اخلاقی هستند. در میان اندرزهای اخیرالذکر، تعداد کثیری اندرزهایی است که کتاب ششم دینکرد را تشکیل می دهند. نخستین و طولانی ترین مجموعه این اندرزها احتمالاً از ترجمه برش نسک (Bariš Nask) اقتباس می شود؛ سایر مجموعه ها به حکیمان مشهور و بنام ساسانی (از میان آنها آذرباد مهراسپند) منسوبند.

پنج گروه عمده اندرز در دست است که مطابق با جمله های آغازین و مقدمه اندرز ترتیب یافته اند؛ و در درون هر گروه کوششی بصورت منظم برطبق موضوع وجود دارد. نظم و ترتیب این مجموعه نامعمول است، و شاید تا اندازه ای مرهون و مدیون به مؤلفان اصلی متن اوستایی باشد. در اینجا و بطور کلی، بسیاری از اندرزها، پیش پا افتاده و کم رنگ هستند؛ اما اشارات پراکنده خیالی و سخنان اخلاقی بسیار منظم وجود دارند. برای نمونه، تأکید زردشت براساس پاک آیینی (با اجتناب از موضوع و مطلب منسوخ) اغلب بعنوان عنصر بی ثمر در این دین بزرگ بیان شده است؛ لیکن مجموعه اندرزهای بعدی بصورت دورنما صرفاً درخواست ها و تقاضاهای فیزیکی و مادی است:

(az āzār ud bēš ī pad kasān dūrtar pahrēz ku az nasāy ī mardōhmān, čē

ālūdagīh ud rīmanīh ī ō tan rasēd šustan ud pāk kardan xwārtar šāyēd
ku ānīō ruwān rasēd. DKM. 581, 3-5)

«از آزار و آسیب رساندن بر دیگران دوری کن تا از لاشه جسد (نعش) مردم، زیرا آلودگی و کثافتی که به جسم و تن برسد شستن و پاک کردنش آسانتر است نسبت به آنچه که به روان می‌رسد.» (دینکرد مدن، ص ۵۸۱، بندهای ۳-۵).

هر چند، حتی در مجموعه دینکرد همه اندرزها راجع به دین نیستند؛ و روشن است که تعدادی از آنها باسانی نمایانگران بازمانده الگوی معروف انشای شفاهی هستند، که با آثار مذهبی درهم آمیختند، و بدین‌طریق به جهت ماندگار بودن تغییر یافتند. در طی روزگار منهای اندرز دینی، بر همه عناصر زردشتی سانسور اعمال شد و سپس در آثار «ادبی اسلامی» بهم آمیختند، و با یک نوع دلفریبی و ظرافت و زیبایی نو، زندگی کردند.^{۱۰۴}

دو نکته کلی با توجه به اندرز بوجود آمده است. یکی صفت اختصاصی مذهب جبری نقش‌ها و نشان‌های فراوان آنها بعنوان ثمره شاخه زروانیه تشکیلات دینی زردشتی است.^{۱۰۵} هرچند مذهب جبری حاکی از سبک و طریقه است. شخص حکیم و خردمند، بطور واقع گرایانه فنای انسان را پیش بینی و بررسی می‌کند، تغییرات جزئی و کوچک را در مورد بشر مبنی بر اینکه بر سرنوشت خویش مسلط باشد می‌بیند، عنصر جبری احتمالی است، بنابراین، بخشی از صفت غیرمذهبی فراوان اندرز است. نکته دیگر مشورت پایدار، دوراندیشی و احتیاط، حد و وسط عمل کرد است، که نسبت به یونان و به فلسفه ارسطویی مدیون و وابسته می‌سازد.^{۱۰۶} باز، هرچند دوراندیشی بطور کلی، تنها در ایران در میان سخنان اخلاقی پندآمیز سفارش نمی‌شود.

بهترین راه بشر بصورت هستی ناپایدار و متزلزلی است چنان که دانایان می‌گویند، راهنمایی و ارشاد بطور دقیق، پرهیز از آن افراط‌های احتمالی، شتاب و عجله کردن در برابر مصیبت است.

بعلاوه محتوای فلسفی این قبیل پندها و سخنان موجز اخلاقی ناچیز و جزیی است. بویژه بجز بیانات و سخنان مذهبی، نتایج عملکرد نسبت به مسبب و علت‌های آن است که خرد نمای ایرانی را علاقمند می‌سازد. هرچند، قابل تصور است که موبدان زردشتی در ثبت و یادداشت سخنان برگزیده اخلاقی، همراه با آگاهی و دانش فلسفی معمولی و میانه رو متأثر گردیدند، که آنان در درخواست نامه‌های عملی شان به جهت راهنمایی بدین شکل در قالب رایج و معمولی شرح و بسط دادند.

در سخنان موجز و مشهور مذهبی، ترغیب به اندرز به آسانی با تفسیر آموزه دینی درهم می‌آمیزد و سبک مربوط به کلمات قصار (apothegmatic) سپس ضرورتاً بصورت یک روایت ساده درمی‌آید. از این قرار احتمال دارد دادستان مینوی خرد (Dādistānī Mēnōg ī Xrad) «داورهای مینوی خرد»^{۱۰۷} را بعنوان بسط و توسعه اندرز دینی در نظر گرفت، بعلاوه باگزارش و شرح معینی از دانش باستانی ابراز می‌شود. از بعضی لحاظ این یک نمونه اندرز کلاسیک ادبی است. این اثر سرآغاز و دیباچه‌ای دارد؛ متن این اثر در قالب سوال و جواب است؛ و بیشتر پاسخ دهندگان جوابهای همانند سخنان موجز و مشهور اخلاقی بیان می‌کنند. بعبارت دیگر، سوال کننده (مطابق با مقدمه و سرآغاز) اثبات راستی و درستی آیین زردشتی را جویا می‌شود؛ او حکم و دستوری از خرد مینوی خویش دریافت می‌دارد؛ و متن بطور نامعمول طولانی است، همراه با عنصر مربوط به آموزه و تئوری بزرگ

می‌باشد. از این رو، این اثر از لحاظ ویژگی اختصاصی و کلی آن از نمونه بسیار نادر می‌باشد. اخبار و نشانه‌های گوناگون اندکی راجع به تاریخ ساسانی وجود دارد، از میان آنها مرجعی در مورد بازجویی و رسیدگی قضایی زردشتی است،^{۱۰۸} که شباهت نزدیکی با متن نامه تنسر (The letter of Tansar) دارد، و این هم تا اندازه‌ای به قرن ششم تعلق دارد.^{۱۰۹} دیباچه و مقدمه آن همچنین بخوبی با عصر برزویه (Burzōē) هماهنگی دارد. در این موارد و در سایر موارد شکی نیست، نشانه‌ها و اخبار، بعضاً با حاکمان اولیه ساسانی تا اندازه مناسب مطابقت می‌کند؛ اما براساس حدس و گمان که کاربرد خط به کندی پیش می‌رفت، بدنبال نگارش اوستا، مینوی خرد را با احتمال گاهی همزمان با سلطنت خسرو اول می‌دانند.^{۱۱۰} احتمالاً برگردان و المثنی دستگاه دینی با رساله‌های سیاسی این دوره همراه است، که از این گذشته در بعضی موارد وامداری خود را به سنت اندرز ظاهر می‌سازد.^{۱۱۱}

شاخه دیگر ادبیات حکمی، در کل در مورد جهان، معماً است. فارسی میانه نمونه کاملی در مادیان یوشت فریان (Mādiyān ī Jōiš tī Fryān) دارد،^{۱۱۲} که مربوط است به مناظره میان اخت (Axt)، جادوگر، و یوشت (Jōiš) زردشتی، که او باید به معمایی که توسط اخت بیان می‌شود پاسخ گوید یا اینکه جانش را از دست بدهد. یوشت به همه سوالها پاسخ می‌دهد؛ و اخت، در جواب معمای رقیبش در می‌ماند و بعوض آن جانش را از دست می‌دهد. هیچ شاهد ذهنی و اصلی تاریخی در دست نیست؛ اما در مورد یوشت و اخت در اوستا سخن به میان می‌آید، بطوری که هرچند در دوره نگارش گزارش فارسی میانه است، هسته و جان کلام اثر احتمالاً می‌تواند قدیمی باشد.

متون مربوط به معماً، عنصر جدلی دارد. اثر «جدلی و مناظره‌ای» دیگر

(همچنین که بیشتر به مقوله شفاهی مشهور تعلق دارد)، درخت آسوریگ (Draxt ī asūrīg) (درخت بابلی (=آشوری)) است.^{۱۱۳} این متن یک گزارش فارسی میانه از اصل پارتی است،^{۱۱۴} و بصورت شعر است.^{۱۱۵}

آن به مناظره برتری بیش از حد میان درخت خرما و یک بز مربوط می شود؛ و پر از مشکلات، لهجه آمیخته و ترکیبی، قالب شعری، واژگان نامعمول و عنصر جدلی است. بعلاوه وجود اثر مناظره ای، نیز بطور لزوم فهرست شعری، گوش دادن به برتری و شایستگی های درخت و حیوان است. از این رو آن اثر به ادبیات حکمی تعلق می یابد، هم تیز هوشی و زیرکی مد نظر بوده و هم دادن تعلیم و دستور.

۶- شعر غیر پندآمیز (غیر ادبی)

آثاری که تاکنون مورد ملاحظه قرار گرفتند ظاهراً توسط موبدان، دانشمندان و آموزگاران معاصر آنان انتقال یافتند. شعر غیر پندآمیز توسط خنیاگر بوجود آمد، که نقش اساسی در جامعه ساسانی بازی می کرد: «سرگرم کننده پادشاه و عموم ... در کنار آرامگاه (سوگواری) و در سور و ضیافت به معرض نمایش درمی آید». ستایشگر و مداح، لغزخوان، نقال داستان، موسیقی دان؛ ثبت کننده اقدامات بزرگ گذشته و مفسران ایام زمانه خویش.^{۱۱۶} خنیاگر شعر (شاعر خنیاگر) معمولاً (اگرچه نه بصورت یکنواخت) در یک دستگاه (موسیقی) آواز می خواند؛ و خنیاگران مقام اول، همانند باربد (Bārbad) بزرگ (خنیاگر دربار خسرو دوم)، تصنیف گران آواز و موسیقی بودند، و با خنیاگری دل انگیزشان تأثیر زیادی می گذاشتند. در اواخر دوران ساسانی خنیاگر پادشاه جزو چهار مقام بزرگی که تخت پادشاه را احاطه می کردند بشمار

می‌رفت. شعر برای تفریح و سرگرمی نیز توسط زنان و پسران صاحب مقام پرورش می‌یافت، و شعر به طیب خاطر و عموماً برای ابراز احساسات بکار می‌رفت.

احتمالاً تا اندازه‌ای ارتباط شعر با موسیقی پیوند می‌خورد که شعر را تا بعد از دوره ساسانی بصورت شفاهی خوب نگهداشت؛ و از بین رفتن موسیقی، شاید حتی با احتمال کلی با تبدیل به نظم فارسی میانه احساس می‌شود. هرچند، توسط سرودهای مانوی در این قرن کلیدی با توجه به قواعد کلی آن فراهم شده است.^{۱۱۷} در اینها شعر بر تکیه استوار است نه کمیت؛ و در هر سرود تعداد سیلابهای (هجاهای) بدون تکیه، محدودیتهای درونی، از مصراع به مصراع دیگر متنوع و جوراجور بوده و فرق می‌کند. تنوع وزن‌ها (که قاعده‌ها هنوز کاملاً قابل تفهیم نیستند) وجود دارد، اما فاقد قافیه است. قواعد کلی مربوط به وزن ناشی از این سرودها نیز همراه با اشعار در کتابهای پهلوی بکار می‌رود.^{۱۱۸} از این نیز استنباط می‌شود که شعر ساسانی بطور کلی در ظرف این قواعد مرسوم و قراردادی، که یکی از موارد بسیار کهن است، انشا گردید. بعد از پیروزی عرب این تبدیل به نظم تدریجی، بصورت یک شیوه جدید درآمد، براساس شیوه‌های عربی استوار گردید مقفی شد و به نظم درآمد و کمی (عروضی) شد، و توسط سراینده و شاعر ثبت و ضبط گردید. بطوری که این بار به آرامی زمینه‌ای بدست آورد؛ شعر خنیاگری هنوز چندان ثبت نشده است، هرکدام دوباره رایج گشت، یا به دست فراموشی سپرده شد. تنها چند قطعه کوتاه در قدیمی ترین کتابهای فارسی بازمانده،^{۱۱۹} و حتی اینها هم تحت تأثیر قواعد قراردادی تازه قافیه قرار گرفتند. هرچند جریان کند بود، و اشعار خنیاگری هنوز در قرن یازدهم میلادی خوانده می‌شد.

تنها یک نوع شعر ساسانی، شعر داستانی، به صورت بکر خود باقی می‌ماند و

مانند یک عنصر اصلی در آثار ادبی بعد رد پای آن دنبال می شود. این نوع شعر بیشتر است، چون که یک دوره حماسی، جشن کیانیان، با تاریخ دینی پیوند خورده بود. داستانهای آن دوره شهرت کمی در پارس در آغاز تاریخ دوره ساسانی داشته اند و خنیاگران دریاری پارس از قرار معلوم آنها را از سرایندگان پارتی، در شمال شرقی بدست آوردند. اینک آنها با داستانهای جنگجویان پارتی و پهلوانان سکائی درآمیختند.^{۱۲۰} جریانی که احتمالاً ناگهان رو به سوی پایان یک دوره طولانی انتقال شفاهی اتفاق می افتاد.^{۱۲۱} از این دوره تنها یک قطعه ای در قالب شعری اصیل آن، یعنی 'ایادگار زیران' (Ayādgār ī Zarērān) (یادگار زیرر (zarēr) باقی می ماند.^{۱۲۲}

این اثر درباره میارزه و نبر اندیشه و عقیده دینی میان گشتاسب و خیونهای (Xyōn) مُشرک گفتگو می کند، در این نبرد که برادر گشتاسب، زیرر، هلاک می شود. قطعه از قرار معلوم (احتمالاً بعد از پیروزی عرب) نگارش شده بود^{۱۲۳} زیرا که جنبه دینی آن جالب توجه بود؛ ولی غیر از اشارات و تلمیحات عالمانه راجع به اعتقاد آیین مزدایی، آن کاملاً ماهیت عامی و غیر روحانی دارد، و در سبک با القاب و عناوین معین، مبالغه ها و تکرار حماسه های شفاهی توصیف می گردد. روشن است که در قالب نگارش یافته از بین رفته است، و بواسطه نسخه برداری نه چندان دقیق دچار فساد و تباهی شده است؛ لکن در آن می توان طنین بانگ شعر باستانی و قدیمی را شنید. شباهت هایی که در سبک وجود دارد نشان می دهد که چه اندازه فردوسی به سنت حماسی کهن، که بی شک در روزگار او هنوز زنده بود پای بند است.

شعر روایی (حکایی) دیگر، ویس و رامین (Wīsu Rāmīn) نیز مجدداً در قالب نو ریخته شد، بطوری که از یک اصل پارتی نوشته شد.^{۱۲۴} این داستان، در قالب

افسانه و با غنای جزئیات جنگی و رمانتیک ذکر می شود، عشق دو شخصی که به آن نام نامیده می شوند. شعر خنیاگری که به خط پهلوی مدتی بعد از پیروزی عرب ثبت و نگارش یافت توسط «شش مرد دانا و خردمند» بصورت تفسیری تألیف گردید. از قرار معلوم شعر بصورت جریان شفاهی بعد از مدتی برای نسل های آینده ادامه می یافت؛ و تفسیر نگارش یافته هنوز برای مطالعه و بررسی پهلوی در قرن یازدهم مورد استعمال بود. آنگاه ویس و رامین توجه (فخرالدین اسعد) گرگانی (Gurgani) را جلب نمود، که او آن را بصورت شعر تازه و جدید درآورد.^{۱۲۵} برگردان گرگانی همچنان موجود است. بطور ادبی شعر خنیاگری نشان می دهد که وجه مشترک فراوانی با حماسی داشته است؛ اما موضوع و مطلب آن به عصر بعدی، احتمالاً نخستین قرن میلادی مبدأ مسیح تعلق دارد.

۷- نوشته تاریخی

آثار فارسی میانه ضرورتاً بیشتر سنتی هستند. وقتی که هر فصل برای در خاطر نگه داشتن، بعلاوه برای خلق کردن، مجال اندکی برای ابداع و رسم تازه داشته باشد، یک ادبیات شفاهی در مقایسه با ادبیات مکتوب و نوشتاری ایستا می شود. بطوری که استعمال نوشته اندک و پراکنده بود، هرچند ساسانیان به کارهای مهم و اقدامات جدیدی مبادرت کردند که در زمینه تاریخی قابل توجه است. دانش سنتی، موضوعات و مطالب فراوانی را برای تاریخ مکتوب فراهم آورد. بدیهی است که شجره نویسی ها، شرح و وقایع به ترتیب تاریخی مختصر، افسانه هایی راجع به اصل مردمان مختلف ایران، فهرست بندی های نبردها و مصیبت ها و

فاجعه‌های بزرگ، فهرست اسامی مکانها و اسامی رودخانه‌ها (با دقت نظر مربوط به اصل آنان و وقایع‌های محلی مربوط به آنها)، سنتهای مربوط به جشن‌ها و رسومات - بصورت مختصر، توده انبوهی از دانش قدیمی و باستانی، قدری از این هم در کتابهای بازمانده زردشتی حفظ می‌شود.

در آثار مربوط به پیشگوئی و الهامی، بعلاوه، اغلب اسلوب تاریخ جهان در هم آمیخت. از قرار معلوم، به جهت نسل‌ها و اعقاب بعدی، ایرانیان در نظر داشتند از الگوهای راجع به اغتشاش و درهم برهمی وقایع‌ها و ازدیاد و تکثیر پدیده جهانی سوء استفاده کنند. با توسعه و پیشرفت نگارش آنها ابزار ضروری را به جهت اتصال و ترکیب بیش از حد ماهرانه بدست آوردند. نتیجه در طول دوره متأخر ساسانی، از اثر مشهور خدای نامگ (Xwadāy Nāmag) «کتاب پادشاهان» تصنیف و انشا گردید. این شرح وقایع به ترتیب تاریخ بزرگ بطور عمده در اقتباس‌های عربی و اندکی مستقیماً در شاهنامه (Šāhnāme) حفظ می‌شود.^{۱۲۶}

احتمال دارد از اینها برای قضاوت و داوری انشای ادبی استفاده شود، ولی روی هم رفته آنها ممکن است ایده و نظر عالی محتوای آن را مطرح سازند. طبیعتاً در اینها، چاپ و نشرهای مسلمانان، عنصر زردشتی را به حداقل تقلیل داده است؛ لکن بندرت می‌توان تردید کرد که نسخه اصلی، کار موبدان باشد.^{۱۲۷}

در آن اثر سلسله و دودمان حکومت کننده، مورد تکریم قرار می‌گیرد، و تاریخ ایران بواسطه جلوس و تاجگذاری پادشاهانش زینت می‌یابد؛ ولی سلسله‌ها و وقایع‌ها براساس الگوی زردشتی شکل می‌گیرند.

محور مرکزی و اصلی زندگی پیامبر است. با نشان دادن قهرمان دینی، گشتاسپ، خاندان وی کیانیان را، بوسیله نسل و سلسله از آن پیشدادیان، پیوند داده بود،

شخصی ساختگی مرکب از ایزدان، که بعنوان آیین و فرهنگ پهلوانان و پادشاهان آغازین نمایان می‌شدند. (ارتباط و پیوستگی این «سلسله‌ها» پیش از دوره ساسانی بود، و شاخه‌ای را برای تفسیر و تعبیر اوستایی از تاریخ جهان فراهم آورد). اکنون شهرت کیانیان بنوبه خود برای وزین کردن خاندان ساسان، بازماندگان فرضی آنان بکار می‌رفت. پیشروان واقعی (از لحاظ جغرافیایی) ساسانیان، هخامنشیان، فقط برای پیش بینی کردن در شرح و وقایع ترتیب تاریخی، بوسیله داریوش اول و آخر (سوم)، بصورت پیوند ساختگی میان این دو سلسله (کیانیان و ساسانیان) بوجود می‌آید.^{۱۲۸} شاخه بترتیب تاریخ درست شده نیز زردشتی است؛ و آن ضرورتها و اقتضاهای «تقویم جهان (عمر جهان)» زردشتی بود که مؤلفان را مجبور می‌کرد به اندازه نیمی از عصر اشکانیان را تقلیل و تنزل دهند،^{۱۲۹} از اینکه در هر موردی آنها دانش، آگاهی ناچیز و اندکی (براساس فهرست‌های نادرست پادشاه و شرح وقایع تاریخی اندک بصورت شفاهی) داشتند.^{۱۳۰} بدیهی است آنطوری که یک مورخ، کمتر از یک دانشمند نیست، عالم دینی گاهی اوقات بوسیله اصول دین (عقیده دینی) دچار موانع می‌شد.

اشکانیان اگرچه ناشناخته مانده‌اند با وجود این، در بخش شرح و وقایع ترتیب تاریخ نقش قوی و خوش بنیه‌ای را بازی کردند، زیرا روحانیان دینی، برای تقویت کردن توالی و تسلسل عاری از جانشینان سلطنتی، از قرار معلوم به جهت دوره آغازین براساس خنیاگر حماسی کیانیان اقتباس کردند.^{۱۳۱} هرچند آنها، هیچ ملاک و میزان انتقادی برای ازگیر درآوردن داستانها از قالب این اشعار خنیاگری نداشتند، و همینطور رستم سکایی و شاهزادگان فراموش شده اشکانی - فره‌اد (Frahād) و گودرز (Godarz) و غیره، جزو گروه کیانی وارد شرح و وقایع ترتیب تاریخی

گردیدند.

مؤلفان خدای نامگ از منابع حماسی شان بخوبی استفاده کردند، و احساس قوی و خیال در این منابع دوره کیانی را از لحاظ شرح وقایع ترتیب تاریخ بسیار روشن تر و برجسته می سازد. آنها همچنین براساس ادبیات حکمی اقتباس می کردند، هر پادشاه با یک خطابه تاجگذاری و جلوس بصورت سنت اندرز تدارک می دید، و بدین معنی که حتی در عصر بربریت، عنصر اخلاقی را اظهار می داشتند. سبک و لحن تفویض که سابقاً در اندرز مورد توجه بود باسانی با احساس حماسی برای محور تدریجی شکوه دنیوی می آمیزد؛ و همچنین شاید یک عنصر آیین جبری زروانی بصورت ترکیب یافته باشد.^{۱۳۲} بی شک در خود خدای نامگ اطمینان و خاطر جمعی از این به بعد بصورت قضیه فرعی نسبت به انقلابات زمینی بیان می شود؛ اما در نگارش و کتابت مسلمانان چنین دلداری ها و تسلی خاطرهای دینی کمتر مورد تأکید قرار می گیرند.

مؤلفان بیشتر از منابع بیگانه مکتوب که در چنین جایی در دست رس بودند، گزارش سریانی قابل توجه اسکندر رومی (Alexander Romance) استفاده کردند.^{۱۳۳} گزارشی که این کتاب از اسکندر بدست می دهد از نزاع و نابرابری با محکومیتها و مجاب شدگی های زردشتی بود، اما با وجود این، آن دو ادغام گردید و مغایرت ها و اختلاف ها را تحمل کردند. وارثان در برابر سنت شفاهی کهن، تمایل داشتند بیشتر آن را به صورت تردید و سوال حفظ نمایند، نویسندگان شرح وقایع تاریخ نه ابزار و اسباب داشتند و نه برای بررسی انتقادی منابع تربیت می شدند. آنها قصد داشتند نه تنها موضوع را بررسی و انکار نکنند بلکه شرح وقایع با انبوهی از مطلب را بدست دهند که با نوعی حوادث های متوالی برگزیده و انتخابی مرتبط

باشد. هر چیزی که روشن و آشکار به نظر می‌رسید آن را در بر می‌گرفت. اقدام مهم فکری آنان در جمع‌آوری و تدوین مطالب خلاصه می‌شود؛ بدین ترتیب و به روشنی آنها دربارهٔ موضوع نامتجانس و اغلب اساساً نامربوط اعمال نفوذ می‌کردند؛ و (به جهت حوادث عصر مربوطه‌شان) رشد و بالندگی را برای روایت تاریخی احساس می‌کردند.

آنها نه تنها مقدمات روی کار آمدن پادشاهان ساسانی همراه با سلسله و خاندان طویل را آماده کردند، بلکه ایرانی ایجاد کردند تا بیش از حد باشکوه و مجلل بود. براساس این شالوده و پی‌ریزی، تاریخ‌نگاری مسلمانان تا حد زیادی تأسیس و بنیانگذاری گردید.

خداینامه از مطالب پهلوی شکل می‌گیرد، از این اثر هم شاهنامه اقتباس می‌گردد، دو افسانه پیش از دورهٔ ساسانی بطور واقعی ویژه فارسی از قرار معلوم درهم آمیختند.

یکی داستان زریادرس (Zariadres) و اُداتیس (Odatis) است، ظاهراً چون از اختلاط میان زریادرس و زریر (Zarēr) کیانی گنجانده شده است؛^{۱۳۴} دیگر گزارش رمانتیک اردشیر اول است که جایگزین گزارش بسیار واقعی شرح وقایع رسمی تاریخ می‌شود. خوشبختانه اصل پهلوی این اثر تحت عنوان کار نامک اردشیر (Kārnāmagi Ardašīr «کتاب کارنامهٔ اردشیر») باقی است.^{۱۳۵} این یک اثر کوتاه منثور است، سبکی ساده دارد، احتمالاً در اواخر دورهٔ ساسانی در استان فارس نوشته شده است.^{۱۳۶} آن از قرار معلوم بیشتر کار موبدان و روحانیان بود،^{۱۳۷} و مقایسهٔ آن با گزارش فردوسی نشان می‌دهد که چگونه عناصر بطور مؤثر زردشتی در نشر و گزارش مسلمین از بین رفتند. کارنامه بعضی جزئیات تاریخی را در بردارد؛ ولی

عموماً ویژگی رمانتیکی آن شرح و توضیح داده شده است بطوری که بالاجبار با افسانه‌های کورش کبیر که هنوز در فارسی رایج بود آمیخته می‌شود.^{۱۳۸}

کارنامه تنها اثر منشوری که مختص به آنچه بصورت داستان فرعی و ضمنی در شرح وقایع تاریخ باشد نبود. الفهرست ابن‌النَدیم (Ibn an-Nadīm) ۶، بعنوان مثال، آثار جداگانه راجع به خسرو اول، بهرام چوبین،^{۱۳۹} خسرو دوم، و رستم و اسفندیار دارد. بدیهی است که اینها نیز همگی به دوره‌ی اخیر ساسانی تعلق دارد؛ اما آیا آنها منابع و مآخذی برای خداینامه بودند، یا مقتبس از آن بودند، یا کاملاً مستقل بودند. مدرک و شواهد اندکی در این زمینه به جهت کسب آگاهی در دست است. خود خداینامه تاریخ ساسانیان را تا به زمان مرگ یزگرد سوم می‌رساند. بعد از پیروزی عرب تعداد آثار پراکنده نگارش یافتند، که از جنگ و شورش‌های محلی گفتگو می‌کنند.^{۱۴۰}

۸- رساله‌های سیاسی

از دربار خسرو اول دو رساله سیاسی بوجود آمد، که فقط ترجمه‌های به عربی و فارسی از آن در دست است. اینها «عهد اردشیر»^{۱۴۱} و «نامه‌ی تنسر» هستند.^{۱۴۲} چنانکه عناوین آنها نشان می‌دهد هر دو را به دو شخصیت بزرگ، به نخستین فرمانروای سلسله نسبت داده‌اند و آنها ظاهراً هسته اصلی مطلب و موضوع منتقل یافته از آن دوره را در برمی‌گیرند.^{۱۴۳} هر دو با هم، قلباً ماکیاولی (* Machiavellian) هستند. تمام امور درست برای حفظ مصالح قدرت و حکومت است. دستگاه دینی و تاج و تخت پادشاهی توأمان‌اند، در اهداف و فعالیت با هم متحد گردیدند، و زیردستان

باید به تحت فرمان اطاعت و بندگی خیر اندیشی آنان درآیند.

متونی که خونریزی را مُباح می دانست، یا بوالهوسی پادشاه را جایز می شمرد (برای جلوگیری و منع زبردستان پادشاه همچنین خود اطمینانی و خاطر جمع بودن از خطرات اعمال می شد) باعث دلسردی خواننده می شود؛ اما هر دو اثر بیشتر صلاح و نفع جامعه ساسانی را در برمی گیرد. آنها از نزدیک به همدیگر شباهت دارند؛ ولی «نامه تنسر» بیشتر با درج دو حکایت هندی مطبوع و دلپسند بوجود آمده است.^{۱۴۴} ترجمه های فارسی و عربی به روشنی بیشتر از لحاظ سبکی انتقال شده اند، بقدری که تشخیص دادن ویژگی برجسته اصل اثرها غیرممکن است. هرچند، در هر دو سنت اندرز آشکار و معلوم است.

۹- کتابهای حقوقی

عقیده ساسانی آن است که حتی دین و دولت با هم متحد شوند، بنابراین دین و حقوق (قانون) بطور تفکیک ناپذیر درهم آمیختند. داوران (قضات) و حقوقدانان ایرانی ساسانی، روحانیان بودند، و بدین دلیل تعداد زیاد مهرهای بازمانده (برای مهور کردن اسناد) از آن شخصیت های روحانی هستند. در دوران متأخر ساسانی آثار گوناگونی باید در مورد حقوق موجود بوده باشد، زیرا حتی در قرن نهم میلادی نوشته های مرجعی منوچهر «نامه (کتاب) های فراوان حقوقی» (Was dādistan nāmag) وجود داشت.^{۱۴۵} هرچند، فقط یک کتاب در دست است، و آن نیز نسخه ناقص و مغلولی است. این کتاب مادیان هزار دادستان (Mādayānī Hazār Dādistan «کتاب هزار ماده حقوقی») است.^{۱۴۶} این اثر مفصل نشان می دهد که

شخصی بنام فرخ مرد پسر بهرام (Farrox mardī wahrām) احتمالاً در دوران پادشاهی خسرو دوم، آخرین پادشاهی که نام او در آن آمده است، آن را جمع آوری کرده است. آن کاملاً به سبک ساسانی است، و در آن کتابهای دیگر حقوقی و مفسران ویژه (بانضمام نویسندگانی که در «زند» نقل شده) ذکر می شوند.^{۱۴۷} بطوری که عنوان آن اشاره می نماید، کتاب امر تاریخی (واقعی یا فرضی) را بیشتر از مجمع القوانين منظم حقوقی مجسم می کند. قضاوت و داوری های آمده در کتاب بیشتر مربوط به قوانین مدنی است مانند مسائل مربوط به ازدواج، ارث، مالکیت، اجاره، تجارت و غیره، که هنوز هم می توان در میان امت زردشتی در دوران اسلامی مشاهده نمود. ماهیت تکنیکی محتواهای آن، وضعیت نسخه، و بی دقتی کپی و رونوشت معمول باعث شده تا ترجمه و تفسیر این اثر، بسیار مشکل باشد.

نمونه ای از یک پیمان زناشوئی (Paymānī zan griftan)، بتاریخ ۶۲۷ ه. ق. (= ۱۲۷۸ میلادی) در مجموعه خطی کتاب مقدس MK حفظ و نگهداری می شود.^{۱۴۸}

۱۰ - آثار منشور کوتاه تعلیمی

تعداد رساله های کوچک گوناگون، بیشتر در مجموعه خطی کتاب مقدس MK حفظ می شود، بعضی سنتی هستند، برخی دیگر به موضوعات معاصر می پردازند. رساله ای نماینده فهرست شفاهی قدیمی اسامی اماکن و جای ها بنام یادگارهای شهرها (قس. Yādḡ ārīhā ī šahrīhā, GBd.80)، و شهرستانهای ایران (Šahristānīhā ī Ērān) در دست است،^{۱۴۹} در این اثر هم شهرهای بزرگ ایران و

افسانه‌های مربوط به آنها یک به یک ذکر می‌شوند. این رساله احتمالاً نخست در قرن نهم بعد از دوران خلیفه المنصور (Caliph al-Mansur) نوشته شد؛ لکن آن، سنتهای خوب کهن را، با آمیختگی معمول برجستگی عناصر کیانی و ساسانی در بر می‌گیرد. این اثر ترجمه و تفسیر تاریخی مطرح شده در خداینامه را منعکس می‌سازد، ولی با تعدیل و اصلاح اندکی از انتقال شفاهی طولانی‌تر آن.^{۱۵۰}

اثری تا اندازه‌ای مخصوص، کوتاه، افدی و سهیگی سگستان (Abdīhud *sahīgīhī Sagistān* «از شگفتی‌ها و برجستگی‌های قابل توجه سیستان»)^{۱۵۱} ویژگی‌های طبیعی و سنتهایی که سیستان را برجسته ساخته گزارش می‌دهد. در میان اینها حفظ و نگهداری شفاهی اوستا بعد از فتح اسکندر مطالبه می‌شود. متن مخدوش است، و هیچ علایم تاریخی را نشان نمی‌دهد؛ اما دارای امتیاز است، الا اینکه متن پهلوی در ایالتی انشا شده که بطور قابل اثبات فارس نیست.

فهرست نامه دیگر، ماه فروردین روز خرداد^{۱۵۲} (Māhī Frawardīn rōz-ī) (Hordād) است، در این اثر هم حوادثی که در ششمین روز اولین ماه اتفاق افتاده یا اتفاق خواهد افتاد، از خلقت گیومرث (Gayōmard) تا روز رستاخیز یکایک ذکر می‌شوند. این متن نشان می‌دهد که در سلطنت خسرو دوم نوشته شده است، اگرچه آن بیشک، بیشتر تفکرها و اندیشه‌های کهن‌تر موبدانه را تجسم می‌بخشد.

دو رساله، کاملاً در خصوص ساسانی هستند. یکی، گزارش شطرنج (Wizārīšnī *Čatrang*)،^{۱۵۳} نحوه بازی شطرنج را که از سوی هند به دربار خسرو اول فرستاده بودند زیرا که می‌خواستند زیرکی و هوش ایرانیان را بیازمایند توصیف می‌کند، و چگونه بزرگمهر دانا راه حل آن را پیدا کرد و تخته نرد (nard) یعنی نیو اردشیر

(Nēw - Ardašīr) را نیز برای مبارزه کشاندن آن کشور ابداع نمود.

این بازی بعنوان اینکه سمبل مذهبی استادانه دارد تفسیر و تعبیر شده است. رساله دیگر خسرو و ریدک (Xosrau ud Rēdag خسرو و غلام و بنده آن)،^{۱۵۴} همچنین در زمان سلطنت خسرو اول سرگرفت، و شاید واقعاً در آن ایام نوشته شده باشد. این رساله بحث می‌کند که چگونه پسر بچه‌ای از خاندان نجیب زاده خودش را بی‌کس و یتیم به پادشاه معرفی می‌کند، شجره نسب و تربیت‌اش را وصف می‌کند، و می‌خواهد در معرض امتحان و آزمایش قرار گیرد.

پادشاه یک سری سوالاتی راجع به بهترین غذا، شراب‌ها، موسیقی، عطرها، گل‌ها، زبان، اسبها و غیره از او می‌پرسد. پاسخ‌های پسر بچه جوان به وضوح دنیای خوش‌گذرانی درباری و آراستگی‌های لذتبخش جسمانی را خلق می‌کند. با وجود این دلیلی را می‌توان در نظر گرفت که این اثر نیز همینطور انشای موبدانه دارد. از لحاظ سبک، آن اثر اساساً به ادبیات حکمی تعلق دارد: موضوع محاکمه از روی دانش است، و حکم و دستور در قالب پاسخگویی فراوان انتقال می‌شود. علاوه بر آن، مقدار دستکاری‌های عمدی موبدانه وجود دارد. مادر پسر جوان از خانواده روحانی و موبدان است؛ پسر جوان اوستا و زند را از حفظ می‌داند؛ و وقتی که سوال نهایی انجام می‌گیرد که آیا او خود آرزوی فراوانی از امور دنیایی دارد، او پاسخ می‌دهد که روان وی به تعداد ۱۰۰۰ اعمال نیک نیازمند است، در صورتی که پادشاه برآورد سازد. - به متن اصلی افزوده شده (که این هم مشکل آفرین است چون آن از واژه‌های نادر و کمیاب پر است). آن داستان اندکی پیش پا افتاده مکرر غلام بچه که چگونه سرنوشت عادی و پهلوانی را در مقهور ساختن دو شیر تکمیل می‌کند. از قرار معلوم این بعدها به حد ابتدال کشیده شده است.

سه متن کوتاه، احتمالاً همگی در دوران حکومت ساسانی، کاملاً در مضمون عملی هستند. یکی اثر کوتاهی به پازند راجع به خویشکاری ریدکان (Xwēškārīhī) rēdagān «وظایف کودکان» است،^{۱۵۵} دستورها و احکام ساده برای نوباوگان می باشد.

دیگری کتاب راهنمای کوچک راجع به نامه نگاری (Nāmāg-nibēsišnīh) است،^{۱۵۶} و سومی نمونه ورد و دعای بعد از شام را در برمی گیرد.^{۱۵۷} ابن الندیم فهرست های سایر کتابهای راهنمای عملی راجع به چنین موضوعاتی مثل چوگان بازی و قوش بازی (شکار با باز) را آورده است.^{۱۵۸}

۱۱- واژه نامه ها

به نظر می رسد ساسانیان هیچ فرهنگ لغات یا دستور زبانی برای زبان خودشان تهیه نکردند؛ اما واژه نامه لغات اوستایی و معادل های فارسی میانه آنان «فرهنگ اویم ایوک» (Frahang ī oīm - ēwag)،^{۱۵۹} براساس زند موجود بوده، از این اثر نیز نقل قول های می شود. در این واژه نامه کوشش می شود مقوله های دستوری تعریف شوند. قسمتی از واژه نامه، اصطلاحات آرامی در پهلوی همراه با معادل های فارسی میانه آنها را حفظ می کند،^{۱۶۰} که احتمالاً به قرن نهم یا دهم تعلق دارد. اثر بعدی از این دست، فرهنگ پهلویک (Frahang ī pahlawīg)،^{۱۶۱} بعضی لغات قدیمی ایرانی و مترادف های متعارف تر آنها را در برمی گیرد. در آن هزوارش ها اغلب یا مخدوشند یا دقیق ثبت نشده اند، و نمونه های جعلی و ساختگی نیز دیده می شود.

۱۲- آثار منشور تفریحی

در میان ترجمه‌های متأخر ساسانی از کتابهای خارجی، آثار منشور تفریحی و سرگرم‌سازی وجود داشتند. یکی رمان و داستان مربوط به فرهنگ هلنی است که بعدها به وامق و عذرا (Wāmīg wa Adrā) معروف شد،^{۱۶۲} می‌گویند این اثر قابل توجه به خسرو اول پیشکش شده است. از هند آثاری این قبیل با عنوان طوطی‌نامه (Tūtī Nāmag)، سندبادنامه (Sindbād Nāmag)، بلوهر و بوذاسف (Balauhar ud Būdāsaf)^{۱۶۳} و کلیله و دمنه (Kalīlag un Dimnag) آمد. اثر اخیر از پنجه‌تنتره (Pančatantra) اقتباس گردید، و مطابق با مقدمه آن^{۱۶۴} (که در ترجمه ابن مقفع (Ibn Muqaffa) حفظ شده) برزویه (Burzōē)، طبیب زمان خسرو، آنرا به فارسی (= پهلوی) ترجمه نمود. همچنین داستانهای کوتاهی دو مورد از آن در نامه تنسر جداگانه موجود بود. قصه‌های هندی ظاهراً بیشتر از یک منبع بدست آمده، بعضی شاید بطور مستقیم از پیروان بودایی در شمال شرقی باشد،^{۱۶۵} گرچه سایر داستانها از پیروان واسطه مانوی می‌باشد.^{۱۶۶} آنها بوسیله وجود کلام آشکارا و بطور صریح برای بعضی مقاصد اخلاقی، با وجود سرگیری استخوانبندی کمال آور و تهذیب‌کننده ممتاز هستند.

خود پارس یک نوع سنت شفاهی قصه‌گویی و نقلی داشت. «قصه‌گوی ماهر... جایگاهی در دربار داشت، و غنای نامه‌های وی به حقیقتی اشاره می‌کند که او همیشه مجاز نبود که گفته‌هایش را تکرار نماید مگر اینکه پادشاه فرمان بدهد».^{۱۶۷} احتمالاً برای مدت طولانی داستان کوتاه ارزش نوشتن را نداشته است؛ ولی، تحت تأثیر انگیزه‌های احتمالی این آثار خارجی، مجموعه‌ها و جمع‌آوری‌های قصه‌ها

بوجود آمد. ماهیت واقعی آنها نامعلوم است. هزار افسان (Hazār Afsān «هزار قصه») بسیار مشهور است، می‌گویند اصل آن «هزار و یکشب» می‌باشد؛ ابن الندیم می‌گوید که وی بیش از یک بار آن اثر فارسی را دیده است، و آن را تنها مجموعه‌ای سنتهای ملال آور یافته است.^{۱۶۸} امکان دارد ارزش مربوط به کلام مکتوب به جلوگیری و مهار حتمی نوشتن و کتاب داستانهای کوتاه بومی و محلی طول دوره ساسانی منجر گردیده باشد.

۱۳- نسخه سنتی

نسخه سنتی زردشتی بالنسبه متأخر است. صفحه‌ای از آخر کتابی در دست است که متعلق به نسخه رونوشت و کپی شده سال ۱۰۲۰ میلادی است، ولی نسخه (K43) در آن حفظ شده که خود آن مربوط به قرن شانزدهم میلادی است. قدیمی ترین نسخه‌های موجود به قرن چهاردهم میلادی تعلق دارد.^{۱۶۹} نسخه سنتی هندی به یک ایرانی تعلق دارد، نسخه‌ها از ایران از قرن سیزدهم به بعد به هند برده شده است؛^{۱۷۰} لیکن آثار اندکی (بانضمام شکندگمانیک و یچار) تنها توسط پارسیان (= ایرانیان مقیم هند) (به صورت ترجمه و تفسیر به پازند) حفظ شده‌اند. به نظر می‌آید شکافی در ادامه سنت پهلوی در هند بوجود آمده است؛^{۱۷۱} اما از قرن چهاردهم به آن سوی ناسخان هندی بار دیگر فعال شدند، اگرچه یک سری آثار مهم از آن زمان تا قرون هیجدهم و نوزدهم به کشور آنان نرسید. اختلافهای جزئی املائی نسخه‌های هندی را مشخص می‌کند. نمونه‌های کپی و نسخه در هر دو کشور اساساً مبتذل و پیش پا افتاده بود، بی‌دقتی مشکلات یک زبان مرده و رسم الخط

پیچیده و غامض را بدتر می‌ساخت.

مشکلات و مسائل در هر دو مورد نمایان و مورد توجه می‌باشند. متون مانوی کمکی فراهم می‌نماید، که به واسطه اینکه آنها فارسی میانه دوره آغازین ساسانی را در قالب املائی علائم واضحی از اصوات فراوان بدست می‌دهند حفظ کرده‌اند و از آنها روشن می‌شود که املائی کتابهای پهلوی بطور کلی مرحله پیش از ساسانی زبان را نشان می‌دهد، اما نحو و واژگان آن عموماً مربوط به فارسی میانه متأخر است. فارسی میانه مانوی زبان پارس است. فارسی میانه کتابهای زردشتی به لهجه خاص است، به فارسی (=پهلوی) درآمده، با صورتهای فراوان شمالی با جنوب آنها درهم آمیخته است. از آن زمان تا بحال فارسی بر ناسخان و نسخه پردازان آشنا بود، بطور طبیعی تلاش بی‌اختیار برای آنها بخاطر مدرن کردن نحو و املاها هنوز بیشتر بود برپژه جایی که صورتهای کهن‌تر واژه‌ها معمولاً علایم هزوارشی داشته است.

این نوگرایی غیر عمدی بعضاً با موارد عمدی و سنجیده ترکیب یافت اما تلاش‌ها را در کهن‌گرایی گمراه ساخت، و دو مرحله صورتهای آمیخته و دورگه ایجاد گردید که هرگز در زبان گفتار وجود نداشت. بدین معنی که زبان کتابهای پهلوی، مانند بیشتر مضامین و محتواهای آنها، بافت درهم پیچیده قدیم و جدید، از نوع قابل اعتماد و محقق است. بعلاوه، آن بصورت یک رسم الخط بقدر غامض و پیچیده‌ای حفظ شده است که برای نمونه، این قبیل کلمات مختلف مثل xānag و āhōg درست مانند هم به نظر می‌آید، و تنها یک خط wistāxw را از gētīgān متمایز می‌سازد. قرائت نادرست یا ناقص، جابجایی یک هزوارش توسط یک نسخه پرداز تحریف می‌شود، و مفهوم تغییر می‌یابد. خوشبختانه در قرن حاضر، تنها موضوع و

مطالب مانوی بفرآوانی دانش فارسی میانه را وسعت بخشید، بلکه کشف کتیبه‌های زیاد پهلوی، و اسناد کهن‌تر مکتوب در قالب اندک خط شکسته کتیبه‌ای، برای راه حل پیدا کردن بسیاری از مشکلات نسخه سنتی کمک می‌کند؛ ولی چاپ و تصحیح بیشتر نسخه‌های بازمانده را میسر ساخته است.^{۱۷۲}

پانوشته‌ها

- (۱) نوشته‌های مانوی بطور جداگانه در مقاله بعدی مورد بحث قرار می‌گیرند.
- (۲) دو روش عمدهٔ حرف‌نویسی خط معروف به پهلوی وجود دارد؛ به نظر می‌رسد یکی برای نشان دادن فارسی میانهٔ آغازین، دیگری برای فارسی میانهٔ دورهٔ ساسانی. شیوهٔ دوم در اینجا استعمال می‌شود. اختلافات بسیار اندکی میان دو شیوه در املاهای صحیح و درست اسامی اشخاص و عناوین کتاب‌ها هست...

Handbuch der oirntalistik, Abt. I, Bd.IV, Abschn. 2,Z fg.

- (۳) سنت اوستای مکتوب اشکانی را اکنون بیشتر رد می‌کنند؛ مثلاً: ببینید مسائل زردشتی در کتابهای قرن نهم میلادی از ه.و. بیلی (اکسفورد ۱۹۴۳)، پائین ص ۱۵۶؛ ه.س. نیبرگ دین ایران باستان، آلمانی از ه.ه. شدر (لایپزیگ، ۱۹۳۸)، پاراگراف آخر ص ۴۱۶.

H.W. Bally Zoroastrian problems in the Ninth-century Book

(oxford,1943), 156 ff. ; H.S. Nyberg Die Religionen des alten Iran,

deutsch Von H.H. Schaeder (Leipzig, 1938), 416 ff.

- در کفالای مانوی (تدوین از ه.ج. پلوتسکی و آ.بولیگ، اشتوتگارت، ۱۹۴۰)، فصل ۷ بند ۳۱-۳۳ بیان شده است: زردشت... هیچ کتابی ننوشته است. اما شاگردان وی بعد از مرگش [عبارت وی را] حفظ کردند و کتابهایی را نوشتند که آنها امروزه می‌خوانند. ه.ه. شدر (H.H. Schaeder) در (Morgeland Heft 28)، (لایپزیگ، ۱۹۳۶) پاورقی ص ۸۰، خاطر

نشان می‌سازد که کتابهای مربوط به متن قرن سوم شاید جریان کذب هجوآمیز در غرب در زیر عنوان زردشت باشد، تا نوشته‌های اصیل و موثق زردشتی، احتمالاً آن در واقع انگیزه‌هایی باشد که توسط منشیان مانوی راجع به نگارش اوستا مورد توجه قرار داده‌اند.

(Nyberg op.cit. 415 ff., J.cama or. Inst. No.39 (1958), 30 ff;

M.Mole Melanges Henri Gregoire IV (1953) , 289 ff.).

براساس سندهای متعدد مربوطه انتقال اوستا (همه آنکه بصورت نکات ریز تفاوت دارد) نگاه کنید به بیلی: Balley, op. cit. 151 ff.; نیبرگ: Nyberg, loc. cit.; ماریان موله: oriens 13-14, 1961, Iff. [اختصارات و قراردادهای نیبرگ برای اسامی و تألیفات متون پهلوی در اینجا در پاورقی‌ها استعمال می‌شوند. کلید بیشتر اینها را می‌توان پیدا کرد، بعنوان نمونه در کتاب کریستین بارتولومه: Die zend Hand Schriften der K.Hofund: Staatsbibli othek in München (München 1915), Xiff. تلاش برای فهرست‌بندی کردن پاورقی‌های تألیفات متون پارسی میانه بعمل آمده است که زمانی توسط ا. وست منتشر گشت: E.West's survey in grundriss der iranischen philologie II 75 ff. (1896-1904). آنگاه از آنجا که همه نسخه‌های پهلوی بصورت چاپ رونوشت عین در کپنهاگ منتشر شده است:

Cadices Avestici et pahlavici bibliothecae universitatis Hafniensis, ed A.

Christensen, 1931-44.

فهرست‌بندی جاری مجموعه‌های پهلوی تهیه گردیده است، بعلاوه در بارتولومه: چاپ دوم از ا. بلوشه (E. Blochet)

;Catalogue des manuscrits mazdiens... de la Bibliotheque Natinole,

Paris, (1905) Iranian manuscripts in the Library of the India office,

م.ن. دهالا (M.N. Dhaila) JRAS

1912, 387-98; ب.ن. دابار: فهرست‌بندی توصیفی همه نسخه‌ها در ابتدا در کتابی به دستور مهری جی رانا، نوساری (بمبئی، ۱۹۲۳) و کاتالوگ وصفی بعضی نسخه‌هایی آورده شده در مورد زردشتیگری و وابسته به مجموعه‌های مختلف در کتابخانه ملافیروز (بمبئی، ۱۹۳۳)، جی.ام. اونوالا (J.M. Unvala) مجموعه مندرجات آخر نسخه‌ها در مورد زردشتیگری در

بعضی کتابخانه‌های اروپا آورده شده (بمبئی، ۱۹۴۰).

(۴) نگاه کنید به: West SbeXVIII 297 n.2; Bailey op.cit.179

* تعداد حروف الفبای اوستا را گرشویچ (صفحه ۳۶ ترجمه، بند ۱۸) ۴۹ و بویس (ص ۹۶ ترجمه، پاراگراف اول) ۴۶ آورده است. ویلیام جکسن (گرامر اوستا، ص xxxviii و ص ۱) ۱۴ مصوت و ۳۲ صامت برای آن ذکر کرده است.

بارتلمه (بخش اول فقه اللغة ایرانی، ص ۱۵۲)، ۵۰ نشانه برای الفبای موجود آورده و کارل هوفمان (مقاله زبان اوستایی، دائره المعارف ایرانیکا)، ۵۳ نشانه ذکر نموده است. در کل ۵۵ حرف اوستایی با گونه‌های مختلف تشخیص داده شده است، که بعضی از این حرف‌ها را گاهی اوستا شناسان گونه دیگر یک نوع پنداشتند و در تعداد حرف‌ها را گاهی اوستا شناسان گونه دیگر یک نوع پنداشتند و در تعداد حروف آن نظریه مختلفی ارائه داده‌اند. برای اطلاعات بیشتر علاوه بر آثار یاد شده، به تاریخ زبان فارسی، دکتر محسن ابوالقاسمی، انتشارات سمت، چ اول، تهران، پائیز ۱۳۷۳، مراجعه کنید، (مترجم).

(۵) نگاه کنید به: Bailey op. cit. 193; G. Morgenstierne- Norsk

Tidsskrift f. sprogvidenskap XII (1940) 30ff.; Henning Trans.

Phil. soc., London 1942, 48.

(۶) برای اسامی و محتویات ۲۱ نسک نگاه کنید به: West SBE XXXVII, 418-47.

[بعضی تصحیحات در قرائت‌ها توسط ب.ن. دابار B.N. Dhabhar شده: روایت‌های پارسیان هرمز و فرامرز و دیگران، ترجمه آنان همراه با مقدمه و یادداشت‌ها (بمبئی ۱۹۳۲) ۴-۹]. درباره اوستای موجود نگاه کنید به: مقاله پیشین ا. گرشویچ (I. Gershevitch).

(۷) باید ترجمه‌هایی نیز برای همه یشتها موجود بوده باشد (نگاه کنید به:

Baily, op.cit.129; J.C. Tavadia mittelpersische sprache und literature der Zarathustrier, hg. V.H. Junker (Leipzig, 1956)39).

نظر به اینکه مرور و ست تألیفات یا ترجمه‌های جاری را از زند متون اوستای موجود مهبای چاپ نمود: ب.ن. دابار زند خرده اوستا (متن بمبئی، ۱۹۲۷، ترجمه، بمبئی، ۱۹۶۳) و پهلوی یسنا و ویسپرد (بمبئی، ۱۹۴۹)، م.ر. داوار گزارش پهلوی یسن ۹ (لایپزیک، ۱۹۰۴):

ج. انوالا. گزارش سنسکرت نریوسنگ از هوم یشت (یسن ۹-۱۱) با اوستای اصلی و گزارش پهلوی (وین نا، ۱۹۲۴)، م.ن. دهالا متن پهلوی «اورمزدیشت» در یادواره هوشنگ (بمبئی، ۱۹۱۸)، ۳۷۸-۹۱، و نیایش‌ها یا ادعیه‌های زردشتی (نیویورک، ۱۹۰۸)؛ ه. جاماسپ، وندیداد، اوستا با ترجمه و تفسیر پهلوی و فهرست واژه‌نامه (بمبئی، ۱۹۰۷)؛ ب.ت. انکلساریا وندیداد پهلوی (بمبئی، ۱۹۴۹) [تألیف دی.ن. کاپادیا، نویسنده واژه‌نامه وندیداد پهلوی (بمبئی، ۱۹۵۳)؛ اس.جی. بولسارا، هیربدستان و نیرنگستان ... ترجمه شده (بمبئی، ۱۹۱۵)؛ ای.واگ، نیرنگستان (لایپزیک، ۱۹۴۱) [متن اوستایی، با ترجمه و لغات پهلوی، اما بدون تفسیرهای پهلوی]. ام.ف. کانگا، شرح و تفسیر پهلوی یشتها را ترجمه نموده است (بمبئی، ۱۹۴۱)؛ گزارش پهلوی آفرینگان ارتاک فروخش (سالنامه Sanj Vartaman بمبئی، ۱۹۴۳، صص ۱-۳) و یسن پهلوی، فصل هشتم (Siddha Bhārati، هوشیار پور، ۱۹۵۰، صص ۱-۷).

برای عموم تفسیرهای مفید درباره ترجمه پهلوی نگاه کنید به: گلدنر GIP. II 1§§ 42-49 (توسط دی. مک‌یکان D. MACKICHAN ترجمه انگلیسی در اوستا، مطالعات پهلوی و فارسی باستان به افتخار و بزرگداشت و... پ. سنجانا، (استراسبورگ و لایپزیک، ۱۹۰۴)، صص ۷۱-۸۱).

(۸) نگاه کنید به:

J. Darmesteter *Études iraniennes* II 43 n.2; BAILEY op.cit.

162-63 (citing DKM. 459. 8 ff.).

(۹) نگاه کنید به: Biley op.cit. 167.

(۱۰) نگاه کنید به: DKM.460. 7-8 (Bailve op.cit. 163).

(۱۱) نگاه کنید به: Nyberg *Die Religionen* 13; Bailve op.cit.169.

راجع به شواهد سریانی برای انتقال شفاهی نگاه کنید به:

F.NAU RHP XCV 1977, 149-99, J. DE Menasce B SOS IX 1938, 587 n.2., JA 1927, 150 ff.

(۱۲) نگاه کنید به: واگ نیرنگستان ۱۰ (WAAG *Nīrangistān* 10).

(۱۳) س.ح. تقی‌زاده: BSOS IXi (1973), 135.

- (۱۴) در مورد آثار نخستین بار ذکر شده ببینید: Bailey op.cit. 80-87, 98, 105; برای بعضی سند و مدرک کمکی درباره آثار ارسطو نگاه کنید به: R.C. Zaehner Zurvan (oxford, 1955) (index S.V. Aristotle).
- (۱۵) تئوری که این بحث تأثیر پیش از ساسانی ایران درباره یونان (A. Götze ZII (1923), 167 ff. را آشکار نموده رد شده است؛ نگاه کنید به: J. Duchesne- Guillemin Harvard Theological Review XLIX 2 (1956) 115 ff., The Western Response to Zoroaster (Oxford, 1958), 72 ff. درباره اینها نگاه کنید به: C.A. Nallino in A Volume of oriental studies presented to E.G. Browne (cambrige, 1922), 345 ff., and in ERE XII 90-91; A. BARISSON JA 1935 i, 300-05; S.H. Taqizadeh BSOSIXi (1937), 125 ff. برای اینها نگاه کنید به: (۱۷) Bailey op.cit. 80-81, 86; de Menasce JA 1949, pp. 2-3, and Une Encyclopédie mazdéenne, Le Dénkart (paris, 1958), 27; Henning JRAS 1942, 242 ff. (۱۸) ببینید: S.K. Hodivala in oriental studies in honour of C.E. Pavry (London, 1933), 140-41; Zaehner Zurvan 137. (۱۹) درباره پیگیریهای نظریه پزشکی هندی در آثار ساسانی نگاه کنید به: TH. Nöideke Burzōēs Einleitung Zu dem Buche Kalila wa Dimna übersetzt und erklärt (strassburg 1912), 22f., A.Christensen L' Iran sous les sassanides (2nd ed., copenhagen 1944), 425. Bailey op.cit. 81 with n.3 (۲۰) Henning JRAS 1942, 245. (۲۱) Taqizadeh op.cit. 134 ff. (۲۲) Henning loc. cit. (۲۳)

(۲۴) یک متن مانوی در دست است که نمایان می‌کند که فرزند شاپور، بهرام اول، با مطالعه و بررسی پزشکی موافق نبود (ببینید: 951 n.8 (1942) Henning BSOS X4)؛ این متن احتمال عکس العمل کلی را بر علیه علوم بیگانه در طول حکومت وی می‌افزاید.

(۲۵) کتاب راجع به منطق ارسطویی، و اثر تئوکروس (Teucros)، هر دو را می‌گویند در زمان سلطنت خسرو اول ترجمه شده است، و ترجمهٔ والنز (Valens) *ανθολοδία* (Wizīdag) موافق ذوق مردم به همان حکومت منسوب می‌شود. (راجع به ادبیات و علوم بطور کلی در زمان خسرو اول نگاه کنید به: ایران، کریستن سن، ص ۴۱۵ (Christensen L' Iran 415 f.

(۲۶) جدیداً برای اطلاعات بیشتر نگاه کنید به: 5 ff. , 13-14 (1961) M. Moiré Oriens

(۲۷) نگاه کنید به هنینگ: 229 ff. Henning JRAS 1942,

(۲۸) نگاه کنید به زنر: 141. Zaehner Zurvan

* Empedoclean (čm. pēd. ō. klēz) ایمپدوکلز، فیلسوف و خطیب یونانی قرن پنجم قبل از میلاد، رجوع شود به فرهنگ زندگینامه و شرح حال وبستر، ص ۴۸۱.

(مترجم): Webster's Biographical Dictionary.

(۲۹) نگاه کنید به کریستن سن: 418 ff. Christensen L' Iran

* Hippocratic، هیپوکرات: فیزیکیان یونانی در سالهای ۴۶۰-۳۷۷ قبل از میلاد، متولد جزیرهٔ کوس Cos، به عنوان «پدر طب‌پیت» مشهور و معروف است. رجوع شود به فرهنگ زندگینامه و شرح حال وبستر، ص ۷۱۳. (مترجم)

(۳۰) دربارهٔ سخت‌گیری مقابله و برخورد امورات فکری عالمان دینی ساسانی بیشتر نگاه کنید

به: Bailey op.cit. 117 ff.

(۳۱) تألیفی از این متن، با متون تکمیلی، توسط م.ب. داوار (M.B. Davar) در سال ۱۹۱۲ در

بمبئی چاپ شد، اما هرگز منتشر نگردید. این اثر را آتش در انتشارات Fort Printing

Press، در بمبئی، سال ۱۹۴۵ از بین برد. مقداری کپی و رونوشت به صورت محرمانه در

دست هست و یکی از اینها (با شناسایی و تصدیق) توسط جی.سی. تاوادی در تألیف،

شایست و نشایست Šāyast nē-šāyast (هامبورگ، ۱۹۳۰) مورد استفاده قرار گرفت، که

متن را فقط بصورت آوانگاری، همراه با ترجمهٔ انگلیسی، یادداشت‌ها و واژه‌نامه داراست.

تألیف مشابهی از متون تکمیلی بعنوان رساله دکتری دانشگاه بمبئی توسط ف. م. کتوال F.M. Kotwal در سال ۱۹۶۶ ارائه گردید. چند تا از کتابهای پهلوی عنوان باستانی و قدیمی را حفظ کرده‌اند. معمولاً آنها بعد از گفتارهای مقدمه‌شان، یا عبارت پرمعنی (مثل اینجا)، یا با توصیف عنوان مطرح شده بعدی نامگذاری می‌شوند.

(۳۲) در مورد اسامی این مفسران ذکر شده نگاه کنید به: Bartholomae Zend Hss. 49؛ دو سنت جداگانه موبدانه در میان آنها مشاهده شده است (Tavadia op.cit. 29 n.).

(۳۳) نگاه کنید به دامستر و واگ: Darmesteter t.ir. II42; Waag-op. cit.44.

(۳۴) در برابر عدم قبول کریستن سن از این عنوان دوم (کیانین بند ۴۵) نگاه کنید به:

Tavadia op.cit. 74.

* خانم بویس Bundahišn را «آفرینش، خلقت» معنی کرده، در حالی که آغاز و بن آفرینش (=آفرینش نخستین)، صحیح تر است (مترجم).

(۳۵) نگاه کنید به وست: West GIP ii 98. بندهش بزرگ، تألیف یافته توسط تی. دی. انکلساریا، بوسیله بی. تی. انکلساریا (بمبئی، ۱۹۰۸) منتشر شد.

برای این تألیفات نسخه TD1, TD2 مورد استفاده قرار گرفت، یک نسخه بسیار خوب مقابله نشد. کپی TD1 را دارمستر تهیه کرده، در انتشارات Bibiotheque Nationale پاریس (نسخه تکمیلی، شماره ۲۰۴۳ منتشر شده) است. این اثر توسط ه. و. بیلی مقابله شده بود، که از روی لطف مقابله‌اش را برای سایر دانشمندان قابل استفاده نموده است (نگاه کنید به کریستن سن، فصل اول و نندیداد ۸، زرنر، زروان، ۲۲۷).

ترجمه کامل انگلیسی همراه با یادداشتهای آن را بیلی برای رساله دکتری در سال ۱۹۳۶ در آکسفورد فراهم ساخت. ترجمه دیگر انگلیسی، تحت عنوان زند آگاهی (zand-ākāsih) توسط بی. تی. انکلساریا بوجود آمد، ولی کپی‌ها و نسخه‌های چاپ شده آن در آتش سوزی ۱۹۴۵ از بین رفت؛ اکنون بصورت افست به عنوان راهنمای مزدیسنان سبها (Sabha) در بمبئی بسال ۱۹۵۶ منتشر شده است. تألیفی توسط ک. بار (K. Barr) با متن، ترجمه، یادداشت‌ها، واژه‌نامه و فهرست آماده شده است. فصلهای زیر، بطور جداگانه از زمان مرور و بررسی وست گردآوری شده است:

I and III by Nyberg JA 1929i, 207-37, 260-310, and by Zaehner Zurvan

278-336; I also in Nyberg's *Hilfsbuch des pehlevi* (uppsala, 1928) [on GBD. Io see Bailey Zer. problems 94. 2 with references]; II by Henning JRAS 1942, 229-48; the beginning of IV by Zaehner op. cit. 355-9 [see Christensen *Le premier Homme* (uppsala, 1918) 15 ff., E Benveniste *MO XXVI* (1932), 187 ff.]; extracts from V, and XXV, by Nyberg *Texte Zum mazdayasnischen Kalender* (uppsala, 1934), 10-29; XXVIII by A.Götze *ZII Bd. II* (1923), 60 ff.; XXX by J.J. Modi in A paper read before the Bombay branch of the RAS, 1901 (pub. Bombay, 1902); XXXIII-XXXIV by G. Messina *Orientalia IV* (1935), 259 ff.

یک سری متون حرف نویسی و ترجمه توسط شدر در: *Studien zum antiken synkretismus* در ۲۱۳ صفحه انجام گرفته است، و توسط زرنر در کتاب *زروان* (نگاه کنید به فهرست، ص ۴۶۰) انجام یافته است؛ بندهش بزرگ، بفارسی ص ۵۱. همراه با یادداشت توسط س.ح. تقی‌زاده «گاهشماری در ایران قدیم» (تهران، ۱۹۳۷)، ۲۹-۳۲۶ ترجمه شده است، بعلاوه نگاه کنید به: D.N. Mackenzie, *BSOAS XXVII 3* (1964), 511-29. تعدادی متون توسط م. موله در کتاب *آیین، افسانه و کیهان شناسی در ایران باستان* (پاریس، ۱۹۶۳) پس از مرگ وی آوا نویسی و ترجمه گردید، نگاه کنید به فهرست، ص ۵۹۲.

(۳۶) نگاه کنید: بندهش بزرگ. ۲۳۷، صص ۱۵.

متن (در مورد نسب شناسی خانواده‌های روحانی) در بندهش هندی یافت نشده است. متأسفانه هیچ یک از دو مورد در اشکال بعضی اسامی یا مراحل نسل و توارث کاملاً واضح نیست. راجع به آن نگاه کنید به:

Modi a paper read before the Bombay branch of the RAS, 1901 (Bombay, 1902), 6; Dhabhar *NM.p.3n.I*; B.T. Anklesaria *GBd. 11*; TAVADIA op.cit.75.

در تأیید شاهد و سند برای تاریخگذاری متأخر قرن نهم نگاه کنید به وست و دارمستتر: West SEE V xli-xliii; Darmesteter in a paper read to the *Jarthōshti-Dīnnī-khol-karnāri Mandli* (Bombay, 1887).

(۳۷) نگاه کنید به کریستن سن، کیانیان، ص ۴۷؛ هنینگ JRAS، ۱۹۴۲، ۲۲۹.

(۳۸) ص ۴۱ نگاه کنید به کریستن سن، نخستین فصل وندیداد، ۷:

Le premier chapitre du Vd., 7.

(۳۹) نگاه کنید به وست: West GIP ii 105 و فصلهای اولیه توسط وست چاپ شده همراه با آوا نویسی، بعداً بصورت ضمیمه دو در کتاب زیر منتشر شد:

Avesta, pahlavi and persian studies in honour of ... p. sanjana

(strassburg and Leipzig, 1904).

تالیفی توسط بی.تی. انکلساریا انجام گرفت در آتش سوزی انتشارات Fort printing press در سال ۱۹۴۵ کاملاً از بین رفت، آن در سال ۱۹۶۴ توسط Trustees of the paris panchab در بمبئی بصورت و چیدگیهای زادسپرم (vichitakiha-i zadsparm)، بخش اول، متن همراه مقدمه، که ۶۳ صفحه خلاصه فهرستهای آثار انکلساریا را دربر میگیرد منتشر گشت.

متن واقعاً مطابق با تألیف اصلی، اما در الگوی جدید آماده چاپ شده است. متون زیر، بیشتر از کپی های بازمانده اصل تألیف انکلساریا منتشر شده است:

ch. I and XXXIV transcribed and translated. by Zaehner BSOS IX3

(1938), 573 ff., X2 (1940) 377ff. (see also his Zurvan 339 ff.); ch.

XXIX-XXX transliterated by Bailey Zor. problems 209-16.

متون بسیار کوتاهی توسط تعدادی دانشمندان آوا نویسی و ترجمه شده است، مال شدر در اثر زیر قابل توجه است:

R. Reitzenstein and H.H. Schader studien zum antiken

synkretismus aus Iran und Griechenland (Leipzig, 1929), 213 ff.; by

Bailey op. cit. and Zaehner op. cit. (see index, p. 461) 'MOLE

culte... (see index, 591-92).

ترجمه بخشی از متن در میان مقاله اخیر م. موله، وجود دارد، انتشار این اثر نیز مورد انتظار بود.

(۴۰) نگاه کنید به بیلی، در کتاب یاد شده، ص ۱۰۴. غیر ممکن به نظر می آید که با دستگاه دینی

خنثی و بی تأثیری شده باشد و براساس دفاع، خود زادسپرم باید یا به دنبال فرصتی بوده یا مستقیماً آرزوی متوسل شدن به ترجمه‌هایی از یونانی را داشته است.

(۴۱) نگاه کنید به: Wizīdagīhā IX 16 (WEST SBE V 181).

* tōxm- ušmārišnīh، تخمه شماری: نام کتابی از زادسپرم بوده که امروزه از آن چیزی در دست نیست. ظاهراً این کتاب دربارهٔ اصل و منشأ آفرینش جانوران و گیاهان بوده است (گزیده‌های زادسپرم، گزارش محمدتقی راشد محصل، ص ۹۴)، (مترجم).

(۴۲) نگاه کنید به وست:

West GIP ii 104; ed. (with English intro.) by Dhabhar the Epistles of Mānūshchihar (Bombay, 1912); M.F. Kanga has transcribed and translated Ep. Ili in Deccan Bulletin XVIII (1058), 374-80, and translated Ep. III in pour Davoud Mem. VOL.II (Bombay, 1951), 189-204.

(۴۳) نگاه کنید به وست: West GIP ii 102. part I (pursišn I-XL), edited by

T. D. Anklesaria was published by B.T. Anklesaria (Bombay, date ?)

بخش دوم (purs. XII-XCII)، توسط پ.ک. انکلساریا بعنوان رسالهٔ دکتری در دانشگاه لندن بسال ۱۹۵۸ تألیف گردید. متون زیر به انگلیسی آوا نویسی و ترجمه شده است:

purs. LIII, LV-LIX, by Dhabhar, persian Rivayats of Hormazyar

Framarz and others, (Bombay, 1932), 182-89; purs. XC by

B.T.ANKLESARIA in Dinshaw J. Irani Mem.VOL. (Bombay, 1943),

232-54; purs.I by M.F.Kanga in Indo-Iranica, Mélanges présentés a

G. Morgenstierne (wiesbaden, 1964), 98-102; purs. II also by Kanga

in the Dr. Unvala Mem. Volume (Bombay, 1964), 127-40.

در همان جلد پ.ک. انکلساریا متن را آوانگاری و ترجمهٔ پرسشنی XCI منتشر نمود.

متن‌های بسیار کوچکی از Dd. توسط دانشمندان اروپائی آوانویسی و ترجمه شده است.

مال بیلی قابل توجه است:

Bailey, op.cit. (see index, p. 459), and M.Molé, op.cit. (see index, p.593)

(۴۴) نگاه کنید به: West GIP ii 91. چاپ توسط پ. ب. سنجانا، در ۹ جلد آغاز شد، در سال

۱۹۲۸ پایان یافت. دو جلد تألیف D.M. Madan (فقط با متن) در سال ۱۹۱۱ در بمبئی منتشر شد. برای جزئیات این تألیف‌ها، و ترجمه‌های مستقل نخستین، نگاه کنید به: J. DE Menasce *Une Encyclopédie mazdéenne, Le Dēnkart, Quatre conférences données à l' Université de Paris sous les auspices de la fondation Ratanbai Katrak* (Paris, 1958), 4n.1.

یک تألیفی عین رونوشت نسخه B (in the K.R. cama Inst.) آن زمان توسط م.جی. درسدن، Dēnkart (Wiesbaden, 1966) منتشر شده است. اگرچه ترجمه‌های رضایت‌بخشی از هر کدام یک از ۶ کتاب دینکرد موجود نیست، بیشتر فصلهای اختصاصی آوانویسی و ترجمه شده، توسط بیلی مورد توجه قرار گرفت. (op.cit.)، نیبرگ (Textezum mazd. kalender)، زئر (نگاه کنید ضمیمه، ص ۴۵۹، از کتاب زروان وی)، و دمناش. در کتاب اشی (براساس خطابه‌های ایراد شده در ۱۹۴۶) دمناش تحلیل‌های از محتواهای دینکرد، همراه با آوا نگاری‌های متون اختصاصی، و جدول فهرست‌های کتاب سوم (ضمیمه، صفحات ۸۲). بدست می‌دهد. او تألیف و ترجمه‌ای از کتاب هفتم توسط م.موله، هم اکنون بعد از مرگ وی منتشر گشت خبر می‌دهد. تاوادیا (op.cit. 47-73) همچنین به دینکرد توجه و دل سپرده است - کتاب ششم را ب. فروشی در سال ۱۹۶۲ در پاریس بعنوان رساله دکتری آوانویسی و ترجمه نمود، و مستقلاً توسط ش.شکد در سال ۱۹۶۴ بصورت تکمیلی رساله دکتری لندن گردید. در کتاب آیین، افسانه و کیهان‌شناسی اش ... م. موله متون بسیاری را از دینکرد تألیف کرد (نگاه کنید به فهرست، صص ۵۸۹-۹۱)؛ و متنی از کتاب سوم (مدن صص ۱۲۰۲-۱۱۰۴) توسط او در Dr. Unvala Memorial Vol. (Bombay, 1964) صص ۲۵-۲۹ آوانویسی و ترجمه شد. در همان اثر، صص ۹۹-۱۱۲، ه. س. نیبرگ مقدمه کتاب پنجم بحث نموده است. در Indian Linguistics XXV (1964/5)، صص ۳-۲۰، م.اف. کانگا آوا نگاری و ترجمه‌ای از متن طولانی از کتاب پنجم (Madan pp. 454.21-470) بدست می‌دهد. (۴۵) مثلاً می‌گویند شامل اثر شخص آذرباد جاوندان Adurbadi Jāwāndān * می‌شده است (ŠGV. IV 106).

(۴۶) رساله کوچک پهلوی، گجستگ ابالیس Guzastag Abāliš در دست است:

[ed. A. Barthclemey, Paris 1887; H.F. Chacha, Bombay 1936]

مربوط به بحث و مشاجره آذر فرنیخ، در حضور مأمون، در یک مناظره زردشتی، ابالیش است. [این اسم، از قرار معلوم تحریف یک اسم شخص عربی است، ظاهراً ابالایش AbāLaiθ خوانده می شده است، نگاه کنید به شدر:

[Schaeder Iranische Beiträge I (Halle, 1930) 287 n.2.

(۴۷) رجوع کنید به کتاب التنبيه والاشراف مسعودی:

Mas'udi Kitāb ut-Tanbih wa 'L-Ashrāf, transl. B. Carra DE VAUX (Paris, 1897), p. 149 with n.1.

اخيراً تعداد دانشمندان (جی. جی. مدی در مطالعه هندو - ایرانی، بزرگداشت اف. و. گیگر (لایپزیک، ۱۹۳۱)، ۲۷۴-۸۸؛ دمناش در اثر یاد شده ۱۱-۱۰؛ تاواریا در اثر یاد شده، ص ۵۰، در یکسان شمردن آذرباد Ādurbād بیشتر با فرزند امید اشوهیشتان (Ēmēdī) (Ašawahištān)، موبد عالی رتبه در سال ۹۵۵ میلادی توافق دارند. این گزارش دینکردش را در نیمه دوم قرن دهم میلادی شرح کرده است، که به نظر می رسد بسیار تاریخ متأخری برای چنین تألیف بزرگ و برجسته فارسی میانه باشد: اما بیشتر به دمناش مراجعه کنید:

Annuaire de l'école pratique des hautes études, section des sciences religieuses (paris), 1956-7, pp. 9-11.

(۴۸) نگاه کنید به بندهش بزرگ، ۳، ۲۳۸.

(۴۹) در دینکرد مدن DKM، ۴۶۰، صفحات ۱ به بعد، از زند سخن می گوید: «اکنون نیز بیشترین قسمت آن در کتابها حفظ می شود» (unu-iz frāyist pad-iz nibēgihā pād ēstēd) [نگاه کنید به: Bailey Zor. problems 163]. مفهوم ضمنی روشن می کند که بخش باقی مانده نامعلوم است. dēn nigēxtan = «شرح و توضیح دادن دین» (Bailey ibid. 99n.1) درباره nigēz (البته بطور متفاوت) نگاه کنید به:

de Menasce Une Encyclopédie mazdeénne, 17.

(۵۰) نگاه کنید به: de Menasce op.cit. 29-31.

(۵۱) ترجمه شده توسط ال. سی. کاسارتلی، و بیلی:

L.C. Casartelli Le Muséon V (1886); transcribed by Bailey zor. problems. 196 ff.

(۵۲) راجع به این تاریخ زردشت نگاه کنید به:

Barr Festschrift til L.L. Hammerich, G.B.C. Gads Forlag, (copenhagen 1952), 26-35; Nyberg Religion och Bibel XIV (1945), 3-19.

(۵۳) دینکرد مدن DKM ۴،۶۷۷. آذریاد Ādurbād هوشیارانه نقش خویش را در طول سیر انتقال بازی نمود؛ نگاه کنید به: (Madan 405-6), DK. III 420

ترجمه شده توسط بیلی، مسائل زردشتی، ۱۸-۲۱۷.

(۵۴) اثر دابار، روایت پهلوی همراه با دادستان دینیک (بمبئی، ۱۹۱۳)، با مقدمه انگلیسی (و فهرست سرفصل‌ها)، بخش ۵. در مورد اثر نخست مربوط به متن فصل I.LXII در فرم تألیف دابار روایت سابق‌الذکر Dd. فصل LXIII-LXV روایت بعدی Dd. - از زمان ۱۹۱۳ فصلهای زیر آوانویسی و ترجمه شده است:

I by Nyberg Text Zum mazd. Kalender, 44-47; XVIII by Nyberg in oriental studies in honour of... S.C.E. Pavry (Oxford, 1934), 33, 52; XLII by Tavadia in Modi Mem. Vol. (Bombay, 1930), 479-87; XVI (except for 16-21) by Zaehner Zurvan, 360-67; XL VIII §§ 90-96, ibid.

354-5; LXIV by de Menasce Anthropos (1942-1945), 180-85

تقریباً تمام روایت Riv. پیشین Dd. توسط ه. ک. میرزا بعنوان رساله دکتری در ۱۹۴۲ در دانشگاه لندن آوانویسی و ترجمه گردید.

(۵۵) نگاه کنید به: دابار. مقدمه، ۲.

(۵۶) نگاه کنید به دابار، مقدمه، ۳-۲، و مقدمه صدرنثر و صدربندهش (بمبئی، ۱۹۰۹)، XIX.

در قرون اخیر تعدادی روایت‌های پارسی انشاگردید، همچنین براساس مطالب سنتی، و از اینها «روایت‌های»، پهلوی نام برده شده است [بیشتر روایت‌های فارسی توسط م. آر. انوالا، در ۲ جلد، تحت عنوان روایات داراب هرمزیار (Dārāb Hormazyār's Rivāyat) (بمبئی، ۱۹۲۲) تدوین یافته است، و توسط دابار (بمبئی، ۱۹۳۲) ترجمه شد.

(۵۷) نگاه کنید به:

West GIP ii 105-06; Dhabhar cat of the First Dastur Mehreji Rana Library, p.15.

متن در سال ۱۹۲۸ توسط ب.ت. انکلساریا تدوین یافت، و در ۱۹۶۲ جلد اول اثر او (متن و آوانگاری) در بمبئی، به عنوان روایت ایمید اشوهیشتان (Rivāyat-i Hēmīt-i Ašavahištān) جلد ۲ (ترجمه و یادداشت‌ها) بزودی وعده داده شده بود انتشار یافت.

اثر دیگری با ویژگی روایت، اما به فارسی میانه سست نوشته شده، ویزرکرد دیننگ (Wizīr Kird ī dēnīg) «توضیحات دینی» است، که مقدار مطلب اوستایی را دربرمی‌گیرد؛

نگاه کنید به: West GIP ii 89-90, Tavadia op.cit. 114-15.

(۵۸) ویراسته دمناش، شگند گمانینگ و یچار (Fribourg en Suisse, 1945)، بخش پنج، ص. ۱۴، برای چاپ‌های نخستین.

(۵۹) همه نسخه‌های باقی مانده از یک نسخه هندی (اندکی از آن در دست است) به ارث رسیده، محتوای متن پازند و ترجمه سنسکریت توسط نریوسنگ (Nēryōsang) است. به جهت توصیه‌های سنسکریت متون پهلوی نگاه کنید به:

S.D. Bharucha Collected Sanskrit Writings of the Parsis I-VI, 1906-1933.

(۶۰) ویراسته تی. وی. انکلساریا در داناک مینوی خرد (Dānāk-u Mainyo-i khrad) (بمبئی، ۱۹۱۳)؛ و توسط ه. یونکر بعنوان Der wissbegierig sohn (لایپزیک، ۱۹۵۹)، همراه با تفسیر توسط جی. سی. تاوادیا، و یک ترجمه آلمانی.

(۶۱) نگاه کنید به: West GIP ii 109-10, 114-16; Tavadia op.cit.

127-8; H. Junker Ein Bruchstück der Āfrīnagān ī Gāhānbār (Leipzig, 1932).

(۶۲) برای گزارش و ترجمه‌های پازند نگاه کنید به:

E.K. Antia Pazend Texts (Bombay, 1909).

(۶۳) برای ادبیات زردشتی فارسی نو نگاه کنید به: West GIP ii 122-29.

(۶۴) یک اثر پازندی که طبقه بندی را غیرممکن می‌کند اگمد یچای (Aogmadaēča) است، که مرکب است از ذکر و ایراداتی از اوستا (احتمالاً بیشتر از هادخت نسک) راجع به موضوع مرگ، همراه با عبارتها و توسعه و ترویج‌های فارسی میانه. نگاه کنید به:

West GIP ii 89, Darmesteter Ét. ir.ii 75-6.

تذکار و ایرادات اوستایی بیشتر مورد مطالعه دوشن گیمن، JA, avril-juin, 1939, ۵۵-۲۴۱ قرار گرفت. متن ترجمه متأخر پهلوی توسط دابار «مقالاتی راجع به موضوعات

- ایرانی (بمبئی، ۱۹۵۵) ۶۲-۴۲» منتشر شد. متن کامل، همراه با ترجمه و یادداشت‌ها توسط جاماسپ آسا بعنوان رساله دکتری در سال ۱۹۶۶ در بمبئی تدوین یافت.
- (۶۵) نگاه کنید به: H.M. and N.K. Chadwick the Growth of Literature (Cambridge) 1932-1940) III 848 ff.
- (۶۶) نگاه کنید به: West GIP ii 108، تألیفی تابحال از سوی ج. جاماسپ آسا اردوایراف نامه (بمبئی، ۱۹۰۲) برای چاپ مهیا گردید. I ۱۷-۱ توسط بیلی در مسائل زردشتی، ۵۳-۱۵۱، آوا نویسی و ترجمه شد.
- (۶۷) اعتقاد بر این است که اردوایراف نامهAWN سنت اسلامی «معراج» را متأثر ساخت. همچنین بارها با «کمدی الهی» مورد مقایسه قرار گرفته است. کشف یک منبع اسلامی بر الهام داتنه (نگاه کنید به: G. Levidella Vida al-Andalus XIV 2(1949), 377-407، احتمالاً در ترکیب و ادغام میان دو اثر می‌افزاید.
- (۶۸) نگاه کنید به: C. Bartholomae Alt-iranisches Worterbuch. 1454;
- قرائت سنتی نام ویراف Wiraf است، اما برخلاف استدلال مناش در پشتیبانی این مورد (JA 1949,3-7) نگاه کنید به هنینگ، زردشت (آکسفورد، ۱۹۵۱)، ۵۱، یادداشت ۳.
- (۶۹) مطابق با این، ویراز Wīrāz ترغیب می‌شود که به حالت اغما و خلسه‌اش به منظور برقراری خاصیت و اثر تشریفات متعدد (یزشن، درون، آفرینگان و غیره) وارد شود. این تاریخی را ابراز می‌کند وقتی که آیین زردشتی در تحت حملات این قبیل اندیشه‌ها بود. تاریخ متأخری با اظهار اشتباهی میان ویراز و وه شاپور، موبد عالی زتبه خسرو اول تصریح می‌شود. - راجع به آنچه که به نظر می‌رسد ذکر و سخنی در متن از اگمدیچا ص ۸۰ نگاه کنید به: Darmesteter Ét. Iran. 11 75 f.
- (۷۰) ویراز (=ویراف) نشئه و اغمای خود را وارد آتش فرنیغ می‌کند.
- (۷۱) Chadwick op.cit. I 473; see also ibid.III 844.
- (۷۲) پیشگوئی‌های همانندی در سایر ادبیات شفاهی یافت می‌شود، در هند، ایرلند و نروژ (اسکاندیناوی) قابل توجه است؛ نگاه کنید به:
- Chadwick op.cit. II 590-1; Reitzenstein in studien zum antiken synkretismus 52 ff.

۷۳) برای متون پهلوی رجوع کنید به: G. Widengren *The Great vohu Manah and The Apostle of God* (Uppsala, 1945) 46-47, 49, 69.

۷۴) زند بهمن یشت Zandī Wahman Yašt III 6-7؛ راجع به این متن نگاه کنید به: Reitzensten op.cit. 45.

در تعداد سنتهای الهامی و پیشگوئی، پراکنده در همه جهان، خرد با نوشیدن آب از یک چشمه مقدس بدست می آید (نگاه کنید به: Chadwick op.cit. I 649-50). راجع به آب بعنوان «لب و جان راستی» در افسانه هند و ایرانی رجوع کنید به:

H. Lüders *Varuna I* (Gottingen, 1951) 25 ff., I. Gershevitch *The Avestan Hymn to Mithra* (Cambridge, 1959), 7.-

راجع به زردشت بعنوان «قدرت نبوت و پیشگوئی» نگاه کنید به:

Benveniste RHR 1932, 378. *Handbuch der orientalistischen, Abt. I, Bd. IV, Abschn. 2, Lfg. I*

۷۵) راجع به جاماسپ بعنوان پیش بینی کننده (=پیشگو کننده) نگاه کنید به: Benveniste op.cit. 370-80

۷۶) D.K. IX8 (West SBE XXXVII, 181)

۷۷) نگاه کنید به:

Reitzensten op.cit. 38 ff; H. Windisch *Verhandel d. Koninkl. Ak. te Amsterdam XXVIII*3(1929); F. Cumont RHR 1931, 29 ff.; RHR Benveniste 1932, 337 ff.

۷۸) اثر ک.آ. نوشیروان و...:

K.A. Noshervan *The Text of the pahlavi Zand-i-vohūman Yašt* (with Gujarati transl.) (Bombay, 1903); and by B.T. Anklesaria *Zand-i-Vohūman Yasn and Two pahlavi Fgagments* (with English transl.).

رونوشت های تألیف اخیر چاپ شده، که در سال ۱۹۱۹ مهیا گردید، اغلب در آتش سوزی ۱۹۴۵ از بین رفت، ولی تدوین و تألیفی در سال ۱۹۵۷ توسط بی.تی. انکلساریا، با مقدمه ای از جی.م. اونوالا، صادق هدایت انتشار یافت، که او با بی.تی. انکلساریا،

ترجمه فارسی را همراه با یادداشتها در ۱۹۴۴ در تهران بررسی نموده و چاپ کرد.

(۷۹) نگاه کنید به: Cumont RHR 1931, pp.51,93.

(۸۰) راجع به اسامی اشخاص در ج IV ۵۸، ج VI ۳، ۶ (A.'s edition) نگاه کنید به:

Bailey BSOS VI4(1932), 945 ff., XI (1943), 1-2; Asiatica, Fests-chrift F.

Weller (Leipzig, 1954), 13-14.

(۸۱) تألیف مدی در جاماسپ، متون پهلوی، پازند و فارسی (بمبئی، ۱۹۰۳) و در یک قسمت

توسط وست در مطالعات اوستا، پهلوی و فارسی کهن به افتخار و بزرگداشت پ.ب.

سنجانا (لایپزیک، ۱۹۰۴)، ۹۷-۱۱۶؛ آوانویسی و ترجمه توسط بیلی BSOS VI

(۳۱-۱۹۳۰)، ۵۵-۸۵ و ۵۸۱-۶۰۰ و توسط بنونیست RHR (۱۹۳۲)، ۸۰-۳۳۷.

(۸۲) راجع به بخش نقش گشتاسب در سنت پیشگوئی و الهامی یونانی - ایرانی نگاه کنید به:

Benveniste op.cit. 377-78.

(۸۳) این سرنوشت مهم، با رسم الخط پهلوی پیچیده و مبهم شد، و با قواعد قراردادی کهن نظم

فارسی میانه، توسط بنونیست کشف و حل گردید.

(۸۴) نگاه کنید به: Benveniste op.cit. 368 ff.

(۸۵) قابل توجه است: (نگاه کنید به بالا) GBd. XXX III-IV, ed. Messina

(۸۶) Ed. MODI op.cit. 'Messina Libre apocalitto persiano, Ayātkār ī

žāmāspīk (Rome, 1939).

(۸۷) این متن در مجموعه مشهور، MK، حفظ و نگهداری می شود، که تعدادی آثار گوناگون را

در برمی گیرد، بعضی فقط ارتباط ضعیفی، یا ابداً ارتباطی، با دین ندارد. قسمت بیشتر

مجموعه توسط جاماسپ آسانا تألیف یافت:

Jamasp-Asana The pahlavi Texts contained in the codex MK, II (Bombay, 1913),

در تألیف او شعر صص ۱-۱۶۰ را بخود اختصاص داده است. آن توسط بیلی در «مسائل

زردشتی» ۶-۱۹۵ آوانویسی و ترجمه شده است. و نیز تاوادیایا در JRAS ۳۶-۲۹ تاوادیایا

نظر داشت که متن، شعری مقفی است. ترجمه متن بصورت نظم فارسی در ابتدا توسط

م. بهار (ملک الشعرا) درآمده بود، نگاه کنید به دیوان ج اول وی (تهران، آ. ه. ۱۳۳۵)،

ص ۵۴۸.

(۸۸) نگاه کنید به:

K.Czegledy Acta orientalia Ac. Scient. Hungaricae VIII i(1958), 20ff.

(۸۹) مثلاً: AZ. 41, 74.

(۹۰) مورد توجه است در شاهنامه و ویس و رامین.

(۹۱) نگاه کنید به: Chadwick Growth of Literature I, 375.

(۹۲) جاماسپ - آسا متون پهلوی، ۴۰. ۱۶-۱۵.

(۹۳) همان اثر، ۵۹. ۴-۵.

(۹۴) همان اثر، ۳۹. ۳-۲.

(۹۵) جاماسپ آسا، متون پهلوی، ۵۴، نگاه کنید به هنینگ BSOAS XIII3 (۱۹۵۰)، ص ۶۴۱.

(۹۶) در دینکرد کتاب سوم - روشنی و وضوح نسبی متون اندرزها منجر به ترجمه کثیر آنها شد و فقط احتمال دارد برگزیده مراجع و منابع اینجا مطرح گردد.

(۹۷) ویراسته دابار اندرز اوشنر دانا (Andarj-i Aošhnar-i DāNāk) (بمبئی، ۱۹۱۳)؛ راجع به اوشنر ošnar و هوشنگ «Hōšang» کتاب سنت اسلامی، نگاه کنید به:

Henning 1956, 75-6.

(۹۸) این، همانند بسیار متون اندرز، در مجموعه MK موجود است؛ تألیف جاماسپ آسانا، متون پهلوی ص، ۵۵؛ ترجمه (همراه با چهار تای دیگر) توسط هی.سی. تاراپور، اندرزنامه پهلوی (بمبئی، ۱۹۳۳).

(۹۹) بیشتر مجموعه‌های اندرز نسبت به شخص دیگر به آذرباد Ādurbād منسوب‌اند. نام یک مرد در دینکرد سوم و سایرین در دینکرد ششم موجود است (نگاه کنید به: Zaehner) pahl. Riv. Dd. LXII (Dhabhar, JRAS 1940, 36ff, Zurvan 407-8؛ یک مورد در: p.193) و دو مورد در مجموعه MK (جاماسپ آسانا متون پهلوی ۷۱-۵۸، ۵۳-۱۴۴). نخستین از اینها دو ترجمه، همراه با یادداشتها، توسط فار. مولر: Fr. Muller sb. KAW. (Wien CXXXVI (1892), I-25) و دومی توسط اس.ک. مهرجی رانا (S.K. Meherji Rana) (بمبئی، ۱۹۰۳) می‌باشد. هر دو توسط زنر «تعلیمات مغ» (لندن، ۱۹۵۶)، ۱۶-۱۰۱ ترجمه شده‌اند.

(۱۰۰) به او اثر pandnāmagī zardušt (پندنامه زردشت) را نسبت می‌دهند، همچنین چیده

اندرز پوریوتکیشان می‌نامند، تألیف جاماسپ آسانا متون پهلوی صص ۵۰-۴۱؛

A. Freiman WZKM XX (1906), 149-66, 237-80; Nyberg Hilfsbuch des pehlavi, 17-30; and M.F. Kanga, with transl. and notes (Bombay, 1960); transl. Zaehner op.cit. 20-28, and H. Corbin pour Davoud Mem. Vol II 129-60 (q.v. for further references).

(۱۰۱) جاماسپ آسانا، متون پهلوی ۱۰۱-۸۵؛ نگاه کنید به:

Christensen Acta orientalia VIII (1930), 81-128 (with references also to Islamic renderings of the andarz of wuzurgmihr).

(۱۰۲) نگاه کنید به: Henning ZDMG (1956), 77.

(۱۰۳) جاماسپ آسانا، متون پهلوی ۸۰-۷۹.

(۱۰۴) نگاه کنید به:

M. Inostranzen, transl. by G.K. Nariman, Iranian Influence on Moslem Literature (Bombay, 1078); Zehner zurvan 408; Henning ZDMG (1956), 73ff.; Minovi Rev. de la Faculte des Letters de L'Univ. de Tehran IV 2(1957), 58 ff.;

یک نمونه رساله دکتري راجع به ادبیات اندرز، با ارجاع مخصوص به این جنبه، در لندن در سال ۱۹۶۴ توسط اس. شکد (S. Shaked) مهیا گردید.

(۱۰۵) طبیعت و تأثیر روانی در سالهای اخیر بیشتر مورد بحث و بررسی قرار گرفته است؛ اما این مسأله بیشتر متعلق به علم دینی و الهیات است تا زمینه ادبی.

(۱۰۶) نگاه کنید به: de Menasce Une Encyclopédie mazdéenne 38 ff.

(۱۰۷) نگاه کنید به وست GIP ii 107؛ در مورد آثار ذکر شده آنجا ممکن است تألیف متون

پهلوی توسط پ. سنجانا Dīnāi Maīnū ī Khrat (بمبئی، ۱۸۹۵) اضافه شده باشد؛ و

متون پهلوی، پازند و سنسکریت توسط تی.دی. انکلساریا Dānāk-u Mainyō-ī Khard

(بمبئی -۱۹۱۳). ترجمه پازند توسط آنتیا (ANTIA)، «متون پازند» (Pāzend Texts)

۳۳۴-۲۷۳ صورت گرفت. راجع به عنوان نگاه کنید به بیللی، مسائل زردشتی، ص ۲

یادداشت ۳. تعدادی متون ویژه‌ای بطور جداگانه تألیف و تدوین گردیده است، توسط

بیلی قابل ملاحظه است: JA 1929 i, 198 ff. و در کتاب راهنمایی پهلوی؛ و توسط زرن زروان (نگاه کنید به فهرست، ص ۴۶۱). - مینوی خرد ظاهراً در هند حفظ می‌شد، از آن پس به نظر می‌رسد یک نسخه، شاید در قرن یازدهم میلادی به ایران آورده شده است. در خود هند فقط ترجمه‌های پازند و سنسکریت آن، همراه به حرف‌نویسی‌های متأخر بصورت پهلوی از متن پازند نگهداری می‌شود.

MX.XV 22-25. (۱۰۸)

(۱۰۹) گزارش م. مینوی (تهران، ۱۹۳۶) ۱۷ صفحه، صص ۱ به بعد، نگاه کنید دارمستتر، زند اوستا ج ۱، ۲۲۶، یادداشت ۲، و نگاه کنید به پایین تر.
(۱۱۰) این نظریه و عقیده آزمایشی وست (نگاه کنید به تألیف وی، X-Xi) براساس این قبیل متون مانند MX.I 18 (مرجعی مربوط به مزدک؟) بود و کل XV (راجع به قدرت شاهانه).

(۱۱۱) نگاه کنید ذیل صص ۶۰-۶۱.

(۱۱۲) رجوع کنید به وست: GIP ii 108.

(۱۱۳) اثر جاماسپ آسانا، متون پهلوی ۱۴-۱۰۹ و انوالا BSOS II iv (۱۹۲۳) (مراجعه شود به ص ۶۳۸، برای منابع و مراجع درباره ادبیات «مناظره و مشاجره‌ای»).

(۱۱۴) رجوع کنید با بارتولومه:

Bartholomae Zur Kenntniss d. mitteliranischen Mundorten IV (1922) 23.f.

اصل پارتی باید به نگارش در نیامده باشد، و گزارش فارسی میانه احتمالاً نیز تا بعد از فتح عرب بصورت انتقال شفاهی حفظ شده است. آمیختگی‌های اشکال‌گویی این قبیل متن نشان می‌دهد که در وام‌گیری‌های متن بین زمانهای مربوط در ادبیات معروف شفاهی می‌تواند یکسان و مساوی باشد.

(۱۱۵) این مورد توسط بنونیست کشف گردید، رجوع کنید به: JA 1930 ii 193 ff.

متن ابتدا در نسخه‌های پهلوی بصورت شعر تشخیص داده شد. راجع به تعبیر و تفسیر بیشتر رجوع کنید به: Henning BSOAS XIII 3(1950), 641 ff.
برای بعضی یادداشتهای اضافی براساس متن رجوع کنید به:

G.Bolognesi RSO XXVIII (1953), 174 ff.

(۱۱۶) برای مطالعه جزئی شعر خنیاگران ایرانی، JRAS- 1957, 18 (q.v., pp. 10-45).

(۱۱۷) نگاه کنید به:

Henning Trans. phil. soc., London (1942), 51-56; Boyce The Manichaean Hymn-cycles in parthian (oxford, 1954), 45-59.

(۱۱۸) رجوع کنید به: Henning BSOAS XIII i (1950), 641-8.

(۱۱۹) رجوع کنید به:

U.M. Dauppota in J.J. Modi Mem. Vol. (Bombay, 1930), 341-51; in Henning Handbuch I, IV i 87 n.I.

(۱۲۰) رجوع کنید به:

Nöldeke Das Iranische Nationalepos, II te Auflage (Leipzig, 1920), 7-9; J.Markwart Caucaica VIII (1931), 78-113.

(۱۲۱) رجوع کنید به:

Serta Cantabrigiensa, F. Steiner Verlag (main, 1954), 49-51; BSOAS XVIII3 (1955), 473-4.

(۱۲۲) اثر جاماسپ آسانا، متون پهلوی، ۱۶-۱؛ آوا نویسی و ترجمه آ. پالیاو:

A. Pagliaro IL testo pahlavico A Yātkār-i zarērān (Rome, 1925).

(۱۲۳) چنانکه نولدکه (op.cit., 6) جنگ برعلیه خیون‌ها Xyōns را خاطر نشان می‌کند، که در طبری و شاهنامه اغراق آمیز است، در ایاتگار (Ayādgar) یک داستان منفرد فرعی خلاصه می‌شود. این اختصار احتمالاً بصورت انتقال شفاهی صورت گرفته، در طول قرن‌ها بعد از تألیف کتاب شاهان [شاهنامه] ادامه داشته است.

(۱۲۴) نگاه کنید به:

V. Minorsky BSOAS XI (1946), 741-64, XII (1947), 20-5, XVI (1954), 91-2; Henning Asia Major n.s. II (1952), 178n.2.

(۱۲۵) اثر مینوی، تهران، ۱۹۳۵. اطلاعات فوق از مقدمه گرگانی راجع به شعرش برمی‌آید،

تألیف مینوی، ۷-۲۶؛ بیشتر رجوع کنید به: JRAS (1957), 36-7.

(۱۲۶) شاهنامه فردوسی (و همچنین اثر ثعالبی، غرر اخبار ملوک الفرس (Ghurarhbār...))، از

اثری منشعب شده که به نظر می‌رسد بیشتر براساس شرح وقایع به ترتیب تاریخ نبوده است (نگاه کنید به: نولدکه: در اثر پیشین، صص ۱۷). برای مقدمه قدیم‌تر در شاهنامه (با ارجاعات نسبت به بعضی از ادبیات زمان نولدکه) نگاه کنید به:

Minorsky in studio orientalistici in onore di G. Levi della Vida (Rome, 1956), 159-79.

(۱۲۷) اگرچه خداینامه یک سنت ملی ایرانی را خلق کرد؛ ولی برای فراخوانی آن نماینده این قبیل سنت منحرف گردید، ولواینکه به روشنی امتیاز معتبری از آن منشعب می‌شده، انشای اثر تا یک اندازه بجهت دلایل غیر دینی، و سنت خالص کهن اوستا و زند ترویج یافت. بویژه رجوع کنید به:

Christensen in les kayanides and les gestes des vois dans les traditions de l' Iran antique, conférences Ratanbai Katrak (paris, 1936).

(۱۲۸) به سختی می‌توان از اردشیر دراز دست در تشکیل دادن حماسه پیاد کرد، از آنجا که خصوصیات وی را در بهمن، نوه گشتاسپ وارد نمود. آگاهی از او آشکار می‌کند که از منبع سریانی اقتباس شده است (رجوع کنید به نولدکه: 13, op.cit.). هرچند، نمی‌توان فرض کرد که هرگز موبدان در منع و جلوگیری موضوع و مطالب هخامنشی مشورت کرده باشند. احتمالاً شرح وقایع تاریخی یا لیست پادشاهان، به اینکه برای رسیدن به اینچنین سستهایی که هنوز موجود بودند، از آن دوره حفظ شده است. اطلاعات منظمی وجود داشت، مؤلفان روحانی بی‌شک احساس می‌کردند مجبورند آن را تا اندازه‌ای در طرح تاریخ‌شان تطبیق دهند. وظیفه شناسی و جدیت آنان در این جنبه با نتیجه‌گیری آنها، هرچند بطور مختصر، از سلسله اشکانی نمایان و آشکار است.

(۱۲۹) رجوع کنید به:

H. Lewy JAOS LXIV (1944), 197-214; Taqizadeh JRAS (1947), 33-40.

(۱۳۰) نگاه کنید به: H. Lewy, op.cit.

(۱۳۱) این نشان می‌دهد که در حدود اواسط قرن پنجم میلادی صورت پذیرفته است، رجوع کنید به نولدکه: 5, op.cit.، راجع به استفاده از موضوع و مطالب حماسی، بیشتر رجوع کنید به ارجاعات مطرح شده فوق‌الذکر، ص ۵۶، یادداشت ۴.

(۱۳۲) رجوع کنید به: H. Ringgren *Fatalism in persian Epics* (Uppsala, 1952).

حداقل یک مورد صریحاً متن زروانی در شاهنامه باقی می ماند، نگاه کنید به:

I. F. Blue in *Indo-Iranian studies... in honour of... p. sanjana* (London, 1925), 61-2; Zaehner zurvan 444-46.

(۱۳۳) رجوع کنید به: نولدکه، اثر پیشین، ۱۲.

(۱۳۴) نگاه کنید به: Bsoas XVII 3(1955), 463 ff.

(۱۳۵) این اثر در مجموعه MK حفظ می شود. آن توسط دی.پ. سنجانا تدوین و ترجمه شد (بمبئی، ۱۸۹۶)، ک.آ. نوشیروان (بمبئی، ۱۸۹۶) و ا.ک. آنتیا (بمبئی، ۱۹۰۰)؛ و نخستین ترجمه با یادداشتها توسط نولدکه: Bezenbergers Beiträge IV (۱۸۷۸)، ۶۹-۲۲ صورت گرفت؛ نیز نگاه کنید به:

Fr. Müller sb. KAW Wien, CXXXVI (1897), VI, ch. L-III

مجدداً توسط نیبرگ در Hilfsbuch des pehlevi تدوین یافت، و متن به آوا نگاری فارسی، همراه با یادداشت (توأم با زند بهمن یشت) توسط صادق هدایت، در ۱۹۴۴ تهران انتشار یافته است.

(۱۳۶) نگاه کنید به نولدکه، اثر یاد شده، ص ۲۳؛ هرچند، احتمالاً به نظر می رسد که آن در یک ترجمه و تفسیر بعدی از آن زمان باقی می ماند، زبان آن به فارسی میانه متأخر است.

(۱۳۷) همان اثر. ۸-۲۷.

(۱۳۸) ا. و. گوتشمید: ZDMG XXXIV (1880) صص ۷-۵۸۵، Kleine Schriften III 133ff.

6) Fihrist, ed. G. FLÜGEL., 305.4 ff.;

و نگاه کنید به: Christensen Les gestes des rois 57 ff.

(۱۳۹) رجوع کنید به:

Christensen Romanen om Bahrām Tchōbīn (Copenhagen, 1907).

(۱۴۰) فهرست، نگاه کنید به نقل قول: Fihrist, loc. cit.

(۱۴۱) برگزیده هایی از این رساله در تعدادی از آثار عربی، و در شاهنامه بازمانده است (نگاه کنید

به: Christensen Les gestes des rois 90ff.).

طولانی‌ترین ترجمه موجود توسط ابن مسکویه در تجارب الامم بدست داده شده، بصورت چاپ انتقادی در Gibb Mem. series Vol. VII, I (1909) صص ۹۹ منتشر یافت، و توسط دهخدا امثال و حکم ۳، صص ۱۶۱۵ چاپ گردید.

(۱۴۲) این اثر در ترجمه فارسی قرن سیزدهم ابن اسفندیار از عربی ابن مقفع باقی می‌ماند. آن توسط دارمستتر JA، ۱۸۹۴، ۲۵۰-۱۸۵، ۵۵-۵۰۲ تألیف یافت؛ توسط مینوی، (تهران، ۱۹۳۲)؛ و توسط ع. اقبال در تألیف تاریخ طبرستان (تهران، ۱۹۴۲) آمده است. راجع به تاریخ‌گذاری قرن ششم نگاه کنید به:

Christensen L' Empire des sassanides (copenhagen, 1907), 111-12;

مینوی، مقدمه‌ای به تألیف او.

(۱۴۳) رجوع کنید به مقدمه انگلیسی ترجمه نامه تنسر توسط نویسنده اخیر (مینوی):

Rome oriental series, Literary and Historical Texts from Iran I, 1967.

(۱۴۴) نگاه کنید به: Asia Major n.s. vi (1955), 50 ff.

* Niccolo-Machiavellian: وابسته به عقاید سیاسی سیاستمدار اهل فلورانس بنام ماکیاولی که از ۱۴۶۹ تا ۱۵۲۷ می‌زیسته است و عقیده داشته برای نیل به پیروزی به هر وسیله مشروع و غیرمشروع باید متوسل شد، مجازاً، سیاست بازی و نیرنگ سیاسی معنی می‌دهد. فرهنگ ۵ ج آریانپور، (مترجم).

Dd.purs. LVI, ed. Dhabhar The persian Rivāyats, p. 184, transl. p. 188. (۱۴۵)

راجع به کتابهای حقوقی فارسی مسیحیت نگاه کنید به: E. Sachau Syrische Rechtsbücher III (Berlin, 1914)

(۱۴۶) یگانه نسخه‌ای در همان زمان به دو قسمت تقسیم می‌شد. اول ۵۵ ورق (که نامنظم بود) بصورت انتقادی توسط جی. جی. مدی، مادیان هزار دادستان (بمبئی، ۱۹۰۱) منتشر شد. ورق‌های باقی مانده، شماره گذاری شده از ۷۴-۹۱ (با سبک مناسب و منظم) بصورت انتقادی توسط تی. دی. انکلساریا (همراه با مقدمه‌ای توسط مدی) انتشار یافت:

The social of the parsees in sasanian Times or the Mādigān-i-Hazār Dādistān II (Bombay, 1912).

ترجمه‌ای از اس. جی. بولسارا موجود است:

S.J. Balsara The Laws of the Ancient Persians (Bombay, 1937).

اثر، منحصرأً توسط بارتولومه در ۵ مقاله قابل ملاحظه، مطالعه و تفسیر گردید:

«Zum Sasanidischen Recht» I-V in sb. Heidelberger AW., 1918-1923 (q.v. 1918, p.3 for references to earlier papers); Die Frau im Sasanidischen Recht (Heidelberg, 1924).

بارتولومه عقیده داشت که کار ترجمه کامل و مناسبی را دشوار کرده است. برای سایر مقاله‌ها راجع به این متن نگاه کنید به:

A. Pagliaro XV (1935), 275-315; XXIII (1948), 52-68; N. Pigulevskaya in papers presented by the soviet delegation at the XXIII international congress of orientalisists 1954 (section Iranian, Armenian and central Asian studies); J. DE Menasce in Indo-Iranica, Mélanges présentés 'a G. Morgestierne, (wiesbaden, 1964), 149-54, Dr. J.M. Unvala Memorial volume (Bombay, 1964), 6-11 and Feux et fondations pieuses dans le droit sassanide (paris. 1964); Boyce, BSOAS XXXI i and ii (1968).

یک تألیفی از کل متن توسط آ. پریخانیان در لنینگراد آماده می‌گردد [یعنی در زمان نگارش مقاله حاضر توسط خانم مری بویس سال ۱۹۶۸ - مترجم].

(۱۴۷) نگاه کنید به:

Darmesteter in the intro. to Anklesaria's edition, pp. 10-11.

دارمستتر و وست هر دو باهم بعضی گفته جوان جم، قرن نهم پدر منوچهر و زادسپرم را بارها جمع‌آوری کردند؛ ولی هیچ چیز دیگر برای تداوم داشتن چنین تاریخ‌گذاری بعدی از خود اثر آشکار نمی‌شود.

(۱۴۸) جاماسپ آسانا، متون پهلوی ۳-۱۴۱، ترجمه، همان اثر ۹-۴۷؛ نگاه کنید به:

Tavadia Die m.p. sprache u. lit., 108-09.

آوانویسی با ترجمه روسی و یادداشتها توسط پریخانیان در:

Sovetskaja Etnografija, 1960, no.5, 67-75;

بیشتر نگاه کنید به:

A. Perikhanian and D.N. Mackenzie in the K.R. Cama Oriental Institute Golden Jubilee Mem. Bolume (Bombay, in the press).

(۱۴۹) جاماسپ آسانا، متون پهلوی ۲۴-۱۸؛ متن، ترجمه و تفسیر توسط مارکوارت، انتشار توسط مسینا:

Messina A Catalogue of the Provincial Capitals of Ērānshar (Rome, 1933), q.v., p.5 for other publications.

راجع به ۵-۲ §§ بیشتر رجوع کنید به: صادق کیا در مجله دانشکده ادبیات تهران، تهران، ۳ (۱۳۳۴ / ۱۹۵۵)، ص ۹-۴۷.

(۱۵۰) نگاه کنید به مارکوارت: اثر یاد شده، ۶.

(۱۵۱) جاماسپ آسانا، متون پهلوی ۶-۲۵؛ ترجمه مدی (با ایادگار زیریران و شهرستانیهای ایران)، بمبئی، ۱۸۹۹. آوانگاشت وست با ترجمه بعد از سالگرد مرگ وی توسط ا.و. جکسون در JAOS 36، ۱۹۱۶، ۲۱-۱۱۵ منتشر شد.

(۱۵۲) جاماسپ آسانا متون پهلوی ۸-۱۰۲؛ ترجمه توسط ا. بلوشه در:

E. Blochet in Revue archéologique (paris, 1895), 17-22; K.G. Jamaspasa in K.R. Cama Mem. Vol. (Bombay, 1900), 122-29.

(۱۵۳) جاماسپ آسانا متون پهلوی:

Jamasp-Asana pahl. texts 115-20 (q.v., p.40 foran earlier publication);

آوانویسی و ترجمه توسط سی. زالمان:

C. Salemann Bull de l'Ac. imp. des sciences de St. Pétersbourg (1887), 427 ff.; transl. by Tarapore Vijārišn i chatrang (Bombay, 1932).

راجع به زمینه تاریخی باز رجوع کنید به مارکوارت و دگروت و دیگران:

Marquart and DE Groot Festschrift E. sachau (Berlin, 1915), 257;

O.Hansen in a publication presented to XIX Congr. intern. degli orientalisti (Rome, 1935); general notes by A Pagliaro RSO XVIII (1940), 328-40, and Miscellanea G. Galbiati III (Milan, 1951), 97-110,

مقاله جزو منبع مورد استفاده فردوسی و ثعالبی بود.

(۱۵۴) جاماسپ آسانا، متون پهلوی ۳۸-۲۷؛ جی.م. اونوالا، متن پهلوی خسرو پادشاه و غلام او «Der König Husrav und sein kuabe» وین (۱۹۱۷) [نیز ترجمه‌های به فرانسه و انگلیسی]. متن در تعالبی، آماده چاپ می‌باشد. م. نوابی، که متن را با و.ب. هنینگ خوانده است، یادداشت‌هایی راجع به آن در نشریه دانشکده ادبیات، تبریز، ش هفتم سال اول. صص ۹۷-۱۱۲ منتشر نموده است.

Darmesteter SA 1889, 355ff.; Antia Pāzend texts, 73 ff.; Junker Sb. (۱۵۵) Heidelberger AW., 1912, Abh. 15; Freiman Dastur Hoshang Mem. Vol., 482 ff.

(۱۵۶) جاماسپ آسانا، متون پهلوی ۴۰-۱۳۲؛ آوانویسی و ترجمه توسط زئر: Zaehner BSOS IX (1937), 93-109.

(۱۵۷) جاماسپ آسانا، متون پهلوی ۵۹-۱۵۵؛ تاوادیا: Tavadia J. of the K.R. Cama Oriental Inst. XXXIX (1935), 1-99.

(۱۵۸) فهرست، اثر فلوگل: Fihrist ed. Flügel, 314.21-22, 315.16. نگاه کنید به: (۱۵۹)

West GIP. ii, 87; also ed. by C. Salemann in Travaux de la 3e session du congrés international des orientalistes, St Pétersbourg 1876, II, 493-591;

سپس توسط ه. رایخلت فرهنگ ایم (Der Frahang i oīm) (وین، ۱۹۰۰) چاپ شد و در WZKM XIV (۱۹۰۰)، ۱۷۷-۲۱۳، و XV (۱۹۰۱)، ۱۸۶-۱۱۷.

(۱۶۰) رجوع کنید به بار: Barr BSOS VIII (1936) 391-403.

(۱۶۱) اثر یونکر «فرهنگ پهلویک» (هیدلبرگ، ۱۹۱۲)، باز هم نگاه کنید به:

B. Geiger WZKM XXV (1912), 294-306; Schaefer Iranische Beiträge I. 225-54; E. Ebeling Mitteil. d. Altorientalischen Ges., Leipzig, XIVi (1941); Junker Das Frahang i pahlavik in zeichengemässer Anordnung (Leipzig, 1955).

(۱۶۲) نگاه کنید به:

M. Shafi proceedings of the XXIIIrd International congress of orientalistes (Cambridge, 1954), 160-I.

(۱۶۳) رجوع کنید به:

D.M. Lang BSOAS XX (1957) 389 ff., and The Wisdom of Balahvar, a christian lenglend of the Buddha (London, 1957). Handbuch der orientalistick, Abt. I, Bd. IV, Abschn.2. Lfg.1

(۱۶۴) رجوع کنید به:

Nöldeke Burzōēs Einleitung zum dem Buche Kalīla wa Dimna, übersetzt und erläuter (schriften d. Wissenschaftlichen Gesellschaft in Strassburg, 12), 1912.

(۱۶۵) رجوع کنید به: Asia Major n.s. Vi (1955), 53 ff.

(۱۶۶) نگاه کنید به:

W. Bang Le Muséon XLIV (1931), 1-36; Henning BSOAS XI (1945), 465-87.

(۱۶۷) نگاه کنید به: JRAS (1957), 34.

(۱۶۸) فهرست، اثر فلوگل ۱۹۳۰۴، نگاه کنید به:

V. Hammer- Purgstal JA 1839, 171-6.

(۱۶۹) راجع به Palaeo graphy, colephonsg و غیره (= مندرجات آخر کتاب در مورد Bartholomae Die zend Handschriften, جغرافیای عهد قدیم) بیشتر نگاه کنید به:

Unvala colophons.

(۱۷۰) نگاه کنید به: West GIP ii 80.

(۱۷۱) نگاه کنید به تاوادی: Tavadia ZDMG 98(1944), 303 ff.

(۱۷۲) نسک مختصر وئثه (Vaēθa) تنها اخیراً برای اولین بار توسط ف.م. کوتوال (بمبئی، ۱۹۶۶) تألیف یافته است، که او در مورد این اثر ویژه خاطر نشان می‌کند که سندسازی قرن هیجدهم می‌باشد.

سایر متون یکدست و پیوسته هنوز در کتابخانه‌های نواسازی و بمبئی یافت می‌شوند.

توجه: این مقاله در ۱۹۵۸ به زیر چاپ رفت. افزوده‌های کتابنامه با یادداشت‌ها در آوریل ۱۹۶۷ فراهم آمده است.

بخش سوم

ادبیات مانوی در ایران میانه

مری بويس

۱- مقدمه

سه عامل، متون مانوی را از سایر نوشته‌های ایرانی میانه جدا می‌سازد یکی رسم الخط است. کتابهای مانوی که همگی بطور متنوع با خط پالمیری (palmyrenean) نوشته شدند، که برمانی در زادگاهش، نزدیک بابل آشنا بودند، و توسط او برای فارسی میانه بکار رفت و سپس برای سایر زبانهای ایرانی مورد استفاده قرار گرفت.^۱ این خط روشن و ظریف است، و با آن خط، مانویان ایرانی سنت نوشتار عالی را توسعه دادند. عامل دوم، مضمون و محتوای آنست. اگرچه نسخه‌های مانوی، همانند نسخه‌های زردشتی بعضی موضوع و مطالب عمومی را در برمی‌گیرد، در قالب نوشتارشان متناسب است. بطور کلی آن نسخه‌ها سخت مذهبی هستند، و دین مانوی، اگرچه بوسیله یک پیامبر هم خون ایرانی تعلیم و موعظه گردید، عناصر سامی و یونانی - سامی را با خود داشت، که در بعضی جنبه‌ها، ویژگی خارجی را هم در آموزه دینی و هم بصورت‌های ادبی مطرح می‌کند.

سومین عامل از آن تاریخ کشف، و ماهیت مطالب است. نوشته‌های مانوی

نخست در آغاز دهه‌های قرن حاضر، در میان خرابه‌های تپه‌های زیر خاک صومعه و دیرها در بستر تورفان (Turfan) در ترکستان چین کشف گردید.^۲ نسخه‌ها از انواع گوناگون - کتاب مجلد شده، طومار و پُثی (pothi)* از نوع هندی بود، و از چرم، پوست یا (بیشتر) از کاغذ اعلا، با مرکب عالی نوشته شده و اغلب با تذهیب کاری زیبا تهیه شده بودند. بخشی از یک نسخه کوچک تقریباً بدون آسیب و خدشه در دست است (M 801a)؛ اما به طریق دیگر همه نسخه‌ها احتمالاً بیشتر در اثر تعصب فاتحان مسلمان، در طول قرنهای دهم تا چهاردهم بصورت تکه و پاره‌هایی درآمدند.^۳

تقریباً تعداد اوراق نسخه‌ای بی‌عیب و نقص در دست هست. اما بسیاری از قطعات نه تنها پاره شده و نامرتب هستند، بلکه نیز سوخته‌اند، بوسیله آب، رنگ باخته‌اند، موریانه آنها را خورده یا بطریق دیگر آسیب پذیر شدند.

خسارت وارده، فراوان است، و تنها مطالعات و بررسی‌های مربوطه به علم الهیات را شامل نمی‌شود. بازمانده‌های مانوی کهن‌ترین آثار ادبی مکتوب، غیر از کتیبه‌ها، به زبان فارسی است؛ و اینها به خطی است که (برعکس پهلوی) مدارک و شواهد روشنی را برای واژگان و تلفظ فراهم می‌سازند.^۴ بنابراین، حتی بصورت پراکندگی‌ها، این نوشته‌ها از ارزش بسیار زیادی برای مطالعات ایرانی برخوردارند.

کشفیات تورفان شامل متون مانوی به سه زبان مشهور و معروف ایرانی میانه، از قرار معلوم فارسی میانه، پارتی،^۵ و سغدی می‌باشد.^۶ زبان اخیر، زبان محلی است که، دو زبان پیشین زبانهای دینی در آسیای مرکزی بودند.

قطعه کوچکی به زبان باختری در دست است. برای نگارش سغدی، خط

سغدی - با جرح و تعدیل، همانند پهلوی، از خط درباری هخامنشی بعضی اوقات مورد استفاده قرار می‌گرفت. در میان متون مکتوب به خط مانوی بعضی به فارسی نور هستند.^۷

چاپ و انتشار اسناد مانوی در سال ۱۹۰۴ با اقدام پیشقدمی اف.و.کی. مولر (F.W.K. Muller) شروع شد، و توسط سی، زالمان (C. Salemann) و شاگردان اف.سی. آندراس (F.C. Andreas)، یعنی و. لنتز (W. Lentz) و و.ب. هنینگ (W.B. Henning) بطور گسترده ادامه یافت. بعداً هنینگ بیشتر مسئولیت چاپ و نشر را به عهده گرفته است.^۸ بنا به دلایل مختلف تعداد قابل ملاحظه‌ای اسناد و مطالب بازمانده هنوز چاپ نشده است.

مطالعات و بررسی فعل فارسی میانه و پارتی را هنینگ^۹ و آ. گیلان^{۱۰} (Ghilain) و گرامر سغدی مانوی را ا. گرشویچ^{۱۱} (I. Gershevitch) انجام داده‌اند؛ لکن عموماً هیچگونه تجدید نظر درباره‌ی دستور زبان فارسی میانه با توجه به اسناد تورفان صورت نگرفته است. در خلال این مدت وقتی که این مجموعه تنظیم و طبقه‌بندی می‌شد در پایان جنگ (۴۵-۱۹۳۹) آسیب جزئی بر آنها وارد گردید. هر بخشی در حال حاضر شماری از آن را داراست، علایم عام M برای Manichaica (قطعاتی بخط مانوی) و So برای sogdica (آنهايي که بخط سغدی است) را دنبال می‌کند. کتیبه‌های کوچکی از هر کدام پاره و قطعه، و جزئیات انتشار در چاپ طبقه‌بندی قطعات بخط مانوی بدست می‌آیند. بعضی جزئیات درباره‌ی چاپ و انتشار قطعات به خط سغدی را گرشویچ در گرامر خویش، بخش Xiii-Xiv (سیزدهم تا چهاردهم) مطرح کرده است.

۲- آثار دینی و شاپورگان

مجموعه کتب دستگاه دینی مانوی از هفت اثر تشکیل گردید که توسط خود مانی به گویش آرامی که زبان مادری وی بود انشا شد و سنت تعلیمات وی بوسیله شاگردان او حفظ گردید. هیچ یک از آن هفت اثر به آرامی باقی نمی ماند، و اخبار بعضی از آنها را نویسندگان مسیحی و مسلمان مختصراً آورده اند.

تعداد معتناهی متون به ایرانی میانه در دست است که از قرار معلوم ترجمه هایی از میان آن آثار است، اما اینها را معمولاً می توان با آثار ویژه، گرچه فقط بصورت بازمانده اتفاقی یک عنوان و نامی است، یکی دانست.^{۱۲}

اولین کتاب شرعی، انجیل (Gospel)، با عنوان یونانی اونگلیون (Evangelion) برای ایرانیان شناخته شده بود، با «القاب بزرگ» یا «زنده» توصیف می گردید. این کتاب به ۲۲ فصل تقسیم می شد. هر فصل با حرف متوالی الفبائی آغاز می گردید. بخش مقدمه رسمی از آن، ترجمه هایی به فارسی میانه و سغدی، و همچنین آغاز فصل اول به فارسی میانه چاپ و منتشر شده است.^{۱۳}

هیچ متنی از کتاب دوم، گنجینه زندگان، شناخته نشده است، لکن در فارسی میانه نیز تحت عنوان آرامی آن (smtyh) و همچنین آنچه احتمالاً تحت ترجمه فارسی آن نیان زندگان (niyānizīndagān «گنجینه زندگی») به آن ارجاع می شود. حتی عنوان ایرانی پراگماتا (πραγματεία) نامعلوم است؛ ولی ترجمه و تفسیرها، چنین نشان می دهد که کتاب اسرار در ایرانی غربی، رازان (Rāzān) نامیده می شد. عناوین ۱۸ فصل آن را ابن ندیم ثبت کرده است، لکن این کار قادر نیست هر کدام قطعه های ایرانی را مشخص و معلوم سازد. کتاب غولها، تعبیر مانی را از

ستوط فرشتگان (بوسیله وی بصورت دیوها تغییر شکل یافته) در برمی‌گیرد، و علیرغم فقدان عناوین، قطعاتی به فارسی میانه و سغدی و به پارتی شناخته شده است، که به آن تحت عنوان کوان (kawān) اشاره می‌شود. قطعات منتشر شده نشان می‌دهد که مترجمان از یک اقدام عمومی مانوی در جایگزین بعضی اسامی خاص خارجی از اسامی ایرانی مانند سام، نریمان (sām, Narīmān) پیروی می‌کردند؛ و در ترجمه سغدی نام اریان ویرن (Aryān-wōžan) (Airyana-waējah) معرفی می‌شود.

کتابهای باقی مانده شرعی مجموعه‌های نسبتاً آثار مشابه بودند. نامه‌های منظوم طبقه بندی شده توسط ابن‌الدیم اغلب در تحت عناوین مبهم آنها، نامه‌های مانی بودند که در زمان و مکان مختلف نگارش یافتند. در زبان ایرانی آنها از قرار معلوم مجموعاً بعنوان دیوان (جمع «نامه») شناخته می‌شدند. بعضی با ذکر و روایت‌های کوتاه تدوین یافته، در متون فارسی میانه و سغدی منتشر شدند و دست کم یک قطعه طولانی و مفصل باقی مانده است. هفتمین کتاب نشان می‌دهد یک مجموعه‌ای از آثار مربوط به نماز و نیایش مانی بانضمام دو مزامیر (سرود) مانی بوده است. هیچ یک از نیایش و نمازهای وی شناخته نشده‌اند، لکن یک عنوان سغدی^{۱۴} ثابت می‌کند که متن منظوم طولانی در پارتی وُزرگان آفریون (wuzurgān) (Āfrīwan «دعای خیر بزرگان») نام دارد توسط پیامبر (مانی) انشا گردید. قطعات فراوانی از آن متن، به پارتی، فارسی میانه و سغدی موجود است اما بیشتر آن هنوز انتشار نیافته‌اند. به نظر می‌آید این اثر نیایش‌های همیشگی خطاب به پدر بزرگ. ایزدان آفرینش سوم را شامل می‌شود. تقید به آداب و رسوم اداری در ساختار آن محسوس است، هرکدام از بخش‌ها طوری تقسیم بندی می‌شود که با آغاز و شروع

عبارتی مشخص شده، بارها در آن دور می‌زند و تکرار می‌گردد. هنوز معلوم نیست آیا گشودگان آفریون (Qšūdagān Āfrīwan) «نعمت و برکت خدا داده مقدس و مطهر» گونه‌های بخشی از این متن است یا یک اثر مستقل است. اگر مورد اخیر باشد، شباهتهای ساختمانی و سبک القاء می‌کند که شاید آن ترجمه‌ای از دومین سرود (مزامیر) مانی باشد.

فهرست «هفت کتاب مقدس بزرگ» باتفاق نقشه مرتباً ذکر می‌شود. ظاهراً مانی نقاشی را برای توضیح دادن طرز کارهای نور و ظلمت ترسیم کرده است. نقاشی در پارتی بعنوان آردهنگ (Ārdahang فارسی نو ارتنگ، ارژنگ و غیره) شناخته می‌شود. قطعاتی از یک تفسیر پارتی، آردهنگ و فراس (Ārdahang Wifrās) «شرح و تأویل آردهنگ» موجود است، بالطبع هنوز بخش عمده آن چاپ نشده است. اینها ویژگی‌هایی دارند، از شباهتهای بسیار ممتد ترکیب می‌یابند؛ و بدون عنوان، هیچ دلیلی برای بهم مرتبط دادن آنها به آردهنگ وجود ندارد.

مجموعه کتبی که سنت را دربر داشته، تعلیمات و آموزش‌های منسوب به پیامبر را تجسم می‌بخشید و بطور فرضی، شاگردان وی در طول زندگی او جمع‌آوری کردند. ترجمه قبطی این خطابه‌ها در یونان به عنوان کفلایه (kephalaia) شناخته می‌شود. قطعات متون کفلایه در زبانهای ایرانی موجود است (به قطعه سغدی منتشر شده TM 393 نگاه کنید)؛ و یکی از آنها، یعنی M 6032، با یک فصل (منتشر نشده) در مجموعه قبطی یکی دانسته شده است.^{۱۵} این اولین همسانی متن مانوی ایرانی با یک متن قبطی است، اگرچه شباهتهای کلی میان دو آثار ادبی بطور طبیعی متعدد و قابل توجه هستند.

شاپورگان (Šābuhragān) مانی، در این کتاب هم او تعلیمات خویش را به زبان

فارسی برای روشن ساختن افکار شاپور اول خلاصه کرده است، که جزو آثار شرعی محسوب نمی‌شد. حفظ و نگهداری عناوین آنها تعداد قطعه‌های اصل فارسی میانه را، که بیشتر از این اثر نیز منتشر شده است، برای تعیین هویت مقدور می‌سازد. سبک شاپورگان فوق‌العاده ناشیانه و سنگین است، و بی‌مهارتی ساختار جمله کشمش و ستیز با زبان را القاء می‌کند. این مربوط به واقعیتی است که فارسی زبان مادری مانی نبود، در غیر آن صورت تشابه‌های بغرنج اختصاصی ترجمه‌های پارتی در آثار وی ناشیانه نمی‌شده است (مثال M2II). از این رو گمان می‌شود بیان و گفتار مانی عاری از لطافت بوده است،^{۱۶} یا که نثر ایرانی میانه بقدر کافی در آغاز قرن سوم میلادی حجم و گنجایش نداشته تا بتواند ابزار مناسبی برای شرح و بیان باشد. به نظر می‌رسد با احتمال هر دو عامل را می‌توان بحساب آورد. احتمال دارد که ترجمه‌های ایرانی غربی آثار شرعی، نخست تجربه‌های مجازی را که در زمان زندگی خود مانی انجام یافته نمایان سازد. گزارش و ترجمه‌های سغدی براساس اینها باید بوده باشد.^{۱۷} و جایی که عدم وضوح و روشنی در آنها موجود است.^{۱۸} این شاید پیچیدگی‌ها و ابهامات را در ایرانی غربی منعکس نماید.

۳- آثار منشور درجه دوم

نخستین آثار منشور قابل تاریخ‌گذاری، بعد از شاپورگان و آثار شرعی، بصورت ترجمه، قطعه‌هایی از دو گزارش می‌باشد، یکی دیدار رسمی آخرین بار مانی با بهرام اول (M3) است. و دیگری درباره مرگ او (M454 و قطعه‌های چاپ نشده) می‌باشد. هر دو شواهد عینی‌اند. و همچنین احتمالاً در حدود سال ۲۷۴ بعد از

میلاد انشا شده‌اند. هر دو تقریباً با نهایت سادگی و بی‌آلایشی، بصورت جملات کوتاه، همراه با تکرار و گاهی اوقات با استعمال مبهم ضمیر سوم شخص نوشته شده‌اند. خواه آنها آثار اصلی باشند، خواه ترجمه‌هایی از آرامی، آنها تأثیری را که نثر فارسی پس از نخستین دوره رشدش داشت پذیرفته و تحمل کردند. از این گذشته یک نامه پارتی خطاب به آمو (Ammō) در دست است، که بایستی متعلق به آخر قرن سوم میلادی باشد (M5815 II = Mir. Man. iiib II). سبک این نامه نیز، گرچه ساده و بعضی اوقات خام است، سلاست بسیار آشکار و روشنی دارد.

احتمال دارد که توسعه نثر ایرانی غربی یکنواخت بوده باشد؛ عامل‌های گوناگونی (جعل انشای تاریخی، میل به سادگی در آثار مربوط به وعظ و موعظه، و غیره) ممکن است درک و فهم ما را از جریان آن گمراه و منحرف سازد. کمبود متون تاریخ‌گذاری شده و ماهیت ناقص و جسته و گریخته اسناد، به زحمت و سختی پی‌گیری پیشرفت آن اضافه می‌نماید.

از قرار معلوم، در پارتی ظهور واژه‌های قرضی هندی مقدار مدرک ناچیزی را برای شرح وقایع تاریخی مربوطه فراهم می‌سازد؛^{۱۹} برای نمونه، مقایسه قطعه M454 با گزارش دیگر مربوط به مرگ مانی (M5569 = Mir. Man. iiic) جالب است.^{۲۰} در این متن، که هدفش صرفاً فقط نقل روایت نیست، بلکه از این گذشته انتقال احساس هیجان‌آمیز و تأثر، و اختلاف مربوط به سبک نیز قابل توجه است. نحو متغیر است، واژگان غنی، و صنایع بدیعی بطور مؤثر استفاده شده است. مقداری از این صنایع بدیعی را نیز در قطعه M5 متن منظوم پارتی راجع به همان موضوع، که در ۳۸۴ میلادی انشاء شده، می‌توان یافت. پدید آمدن عدم استقلال یک متن بر دیگری غیر ممکن است؛ اما بطور کلی احتمال دارد که نثر به جهت

توسعه و پیشرفتش از نظم وام بگیرد، که این هم می‌تواند فرضی و عاریتی باشد که اغلب قوانین قراردادی ثابت دستور زبان آن را داشته است. بعلاوه شباهتهایی میان قطعه M 5569 و تعداد متون قبطی وجود دارد، از قرار معلوم آنهم به منبع و مأخذ مشترک آرامی برمی‌گردد. انتظام ترجمه بایستی عامل بسیار مؤثر دیگر در توسعه و پیشرفت نثر مانوی بوده باشد، بطوری که آن احتمالاً بطور کلی در پیشرفت نثر فارسی میانه وجود داشت.

در میان متون دوره آغازین فارسی میانه تقریباً بدون تردید ترجمه و تعبیری از دو اثر مشکوک مسیحی «چوپان هرمس (shepherd of Hermas)» و «کتاب خنوخ (Book of Enoch)»، در دست است.

تنها به (منابع) اخیر بازمانده ارجاع می‌شود؛ یک قطعه از اثر پیشین یکی فرض شده (M 97)، توسط مولر منتشر شد. باز سبک آن مشکل و ناشیانه است. بخشهای نخستین تاریخ دستگاه دینی مانوی (مثل قطعه M 2 I) هم احتمالاً قدیمی‌اند؛ اینها با نهایت سادگی نوشته شده‌اند. قطعه‌هایی از گزارش‌های فارسی میانه و پارتی این تاریخ منتشر شده است. لکن هیچیک از گزارش‌های سغدی روشن‌گر و بسیار واضح‌تر نیستند.^{۲۱}

در میان متون منشور بدون تاریخ، رساله طویل قابل توجهی به زبان پارتی، سغدی و قطعه‌هایی به ترکی تورفان بازمانده، که در پارتی عنوان گیان و فراس (gyān wifrās) «توضیح و تشریح جان» دارد. این اثر هنوز چاپ نشده است. بعلاوه، همین‌طور تقریباً کل قطعه‌هایی ایرانی از یک چکیده آموزه‌های دینی مانی منتشر نشده در دست است، که دست‌نخورده به زبان چینی باقی مانده است.^{۲۲} همچنین اندکی از متون منشور کوچک ایرانی غربی در دست است. بسیاری از اینها

تعلیمی و آموزشی هستند: قوانین راهنمایی و هدایت برای برگزیدگان و نیوشاگان (= شنوگان)، قطعه‌هایی از موعظه و وعظ‌ها،^{۲۳} و متون دستوری دینی که بصورت سؤال و جواب (قالب ادبی مشترکی نیز در کتابهای زردشتی بود) تنظیم شده‌اند. همچنین چند نمونه از تمثیل‌ها بصورت پیشنهاد تعلیمی و آموزشی ذکر شده، اما از روی کنجکاوی به سبک فشرده رایج یافته، چنان‌که گویی ترجمه نگارش یافته صرفاً یادداشتهای ذهنی (مثلاً پایان قطعه‌های M47, M45, M21) بودند. آثار بسیار اندکی مربوط به نماز - بعضی نیایش‌ها موجود است، و فقط یک قطعه کوچک اعتراف نامه (M 210)، بعضی متون مربوط به ستاره‌شناسی و سالنامه می‌باشد. و دیگر آثار از اهمیت کمتر و اندکی برخوردار بوده، حاوی افسون‌ها و طلسم‌ها بر علیه تب‌ها و تعویذ و دعاها برای رفع دیوان و شیاطین می‌باشند.

آخرین متون تاریخ‌گذاری شده فارسی میانه، مقدمه‌ای برای یک کتاب سرود (MI) است، که در قره شهر (Qarašahr) بین سالهای ۸۲۵ و ۸۳۲ انشا شده است. این متن را سغدیان نوشتند، و یک یا دو نوع متن پارتی و فارسی نور را نیز دربر می‌گیرد.

طبیعتاً متون منشور درجه دوم بسیار غنی در دست است که در سغدی، زبان محلی جامعه (مانوی) نمایان گشته است. تقریباً هیچ مدرکی دال بر تاریخ‌گذاری این نوشته‌های سغدی^{۲۴} که شامل ترجمه‌های از ایرانی غربی بعلاوه آثار اصلی است - در دست نیست. نسبتاً مقدار اندکی از آنها منتشر شده است. در میان متون انتشار یافته، اعتراف نامه طولانی برای برگزیدگان (M801a=BBB)، و دو قطعه از اعتراف نامه برای نیوشاگان (= شنندگان) (Henning Sogdica 63-7؛ همچنین قطعه‌های اعتراف نامه بسیار کوچکی منتشر شده‌اند) موجود است؛^{۲۵} لوحه‌های

مربوط به سالنامه (Henning JRAS 1945, 146-64)، متون پزشکی (مانند M 568 و M 746c)؛ و مجموعه خوبی از تمثیل‌ها (Henning BSOASXI 3(1945)، (87-465)، بطور قابل توجه روان و ساده بیان شده است. اینها مدرک دست اولی را برای بخشی که مانویان در انتقال داستانها از شرق به غرب بازی کرده‌اند فراهم می‌سازد. در میان اسناد منتشر نیافته، دو یا سه نامه اولیه بطور کامل خوب حفظ شده است، یکی از آنها دادخواستهای یک قوم و امت ناشناخته (مانوی یا احتمالاً نستوری؟)، برعلیه گروه دیگر راهب‌ها را در برمی‌گیرد که اخیراً از سوریه وارد آسیای مرکزی شده‌اند. این نامه‌ها، بین سالهای ۷۶۳ و ۸۸۰ میلادی نوشته شده، هنوز منتشر نشده‌اند.^{۲۶} آنها تا اندازه‌ای، بر تاریخ جزئی اسنادی که توسط تاریخ دستگاه دینی مانوی مجهز شده، می‌افزایند.

۴ - منظومه‌ها (مزامیر)

بخشی از متون فارسی میانه و پارتی سرود است، به همان سنت و رسم قدیمی مثل سرودهای اوستایی سروده شده‌اند؛ و این سرودها که از قواعد شاعری ایرانی باستانی و میانه استنتاج شده‌اند مدرکی را فراهم می‌کنند.^{۲۷} در سرودهای مانوی، صورتها و فرم‌های سنتی در بعضی جنبه‌های جزئی تعدیل می‌شوند. شیوه الفبائی ظاهراً از اصل سامی، عموماً بکار می‌رفت، یعنی هر بیت یا مصرع (یا بندرت، هر واژه) با یک حرف متوالی ابجد (abgad) شروع می‌شد.

نسخه‌ها نشان می‌دهند که نغمه‌سرایی منظومه برگردان *مرسوم بود؛ و در سرودهای ابجدی بیت بدون الفبائی بارها بصورت جوابی بعد از اولین بیت ظاهراً

براساس شیوه «شرعیات (canons)**» مورد استعمال در دستگاه دینی سریانی، جا داده می‌شود.^{۲۸}

رسماً سه قالب شعری وجود دارد؛ منظومه‌های بلند و طویل از تعدادی بندهای جداگانه ساخته می‌شود؛ منظومه ستایش آمیز طولانی بدون قطعه بندی شده (فارسی میانه āfurišn، پارسی āfriwan)؛ و منظومه کوتاه، بطور عمومی، اما نه بدین معنا همواره ابجدی (فارسی میانه mahr، پارسی bāšāh).

از دسته اول، چهار نمونه بازشناسی شده‌اند، غیر از دو منظومه مانی (که شاید مدل و سبکی را بوجود آورده است). دو منظومه، که عناوین فارسی میانه آنها Gōwišn īg grīw zīndag و Gōwišnīggrīw rōšn هست، به خود «نفس» اختصاص دارند.

تعدادی از قطعه‌های فارسی میانه (از این هم دو قطعه M95 و M564، منتشر شده است) موجود است، و قطعه‌های (منتشر نشده) ترجمه سغدی در دست هست. دو منظومه بلند دیگر، در اصل به پارسی انشا شده، انگدروشان (Angad Rōšnān) و هویدگمان (Huwīdagmān) می‌باشد. قطعه‌های پارسی تقریباً بطور کامل منتشر شده‌اند، و چند فقره از سغدی در دست است و یک قطعه از ترجمه ترکی که هنوز انتشار نیافته است.^{۲۹} این دو اثر مفصل (یکی از این اثر نیز حداقل ۸ بخش را در برمی‌گیرد) ترجمه شده‌اند به عنوان «نخستین به قصد مربوط به خدمات مراسم دفن برگزیدگان، که مرگ آنان بدینوسیله به شیوه‌ای که کاملاً نمادین بود جشن گرفته می‌شد. بقدری که آنها نیز نمونه‌ای از رهایی و آزادی واپسین نور بودند». بوده است.^{۳۰} این اثر مورد تردید قرار گرفته است؛^{۳۱} و اکتشاف از یک قطعه سغدی، که متن‌ها بطرز سرود برگردان (تهلیلی)، بین برگیرنده و شنونده (امتهای

مانی) سروده شدند، احتمالاً امکان اندکی را میسر می‌سازند.^{۳۲}

دو منظومه بلند پارتی به آمو (Ammō) منسوب است، و بنابراین بایستی متعلق به قرن سوم میلادی باشد. گرچه آنها مقداری تکرار در عبارت را نشان می‌دهند ولی کاملاً از نظر واژگانی و صنایع بدیعی غنی هستند، و اصلاً سادگی و بی‌تزویری نثر دوره نخستین را ندارند. بعضی از منظومه‌های کوتاه فارسی میانه و پارتی از اواخر قرن سوم و چهارم (مثل M5, M6) تصنیف‌های زیبا و خیال‌انگیز هستند؛ ولی سایر منظومه‌ها، بدون تاریخ‌گذاری شده، آثار مربوطه به آیین نمازند، احتمالاً سغدیان براساس الگوهای کهن‌تر در قرن دهم میلادی یا حتی بعدها انشا کرده‌اند.

متون منظوم سغدی نیز موجود است، ولی اینها از لحاظ تعداد، اندک بوده و ترجمه کردن آنها مشکل می‌باشد. هیچکدام یک از آنها بطور کامل انتشار نیافته است.^{۳۳}

تصنیف طولانی ستایش آمیز نمایان می‌سازد که اگرچه همیشه ثابت نبود، معمولاً یک خدای مخصوصی را مورد خطاب قرار می‌داده‌اند (و آنها خطاب به بَمَا (Bema) بوده در واقع خود مانی را مورد خطاب قرار می‌دهند). در این آهنگ مانویان رسم یشت‌های ایرانی را دنبال کردند. بدلیل حجم شان، هیچ یک از تصنیف‌ها کامل حفظ نمی‌شوند. متون بطور کامل حفظ شده مانوی در میان منظومه‌های کوتاه یافت می‌شود، ولو اینکه حتی اینها دست کم، فاقد بعضی ابیات‌اند. در میان منظومه‌های کوتاه نیز، بزرگترین گروه انفرادی از آنها بی‌بوجود می‌آید که به خدایان ویژه و مخصوص خطاب می‌شوند.

بیشتر اینها مربوط به پدر بزرگ (ایزد مانوی) و خدایان فعال در امر رهایی و منجی‌گری از نوع آفرینش سوم (=ایزد مانوی) می‌باشند (این الگو را خود مانی در

سرود (مزامیر) خویش، وُزرگان آفریون (Wuzargān Āfrīwan)، دنبال می‌کند).
بعلاوه راجع به دو منظومه بلند قبلاً ذکرى بعمل آمد، منظومه‌های بسیار کوتاهی
نیز، روح زنده (مهرایزد=نام ایزد مانوی) را مورد خطاب قرار می‌دهند. بزرگتری
گروه انفرادی سرودها را آنهایی تشکیل می‌دهند که مانویان خدای خورشید
(Sun-God) را خطاب کردند (خدای خورشید در فارسی میانه با روح زنده
(Spiritus Vivens)، در پارتی با ایزد پیغامبر سوم یکی قلمداد می‌شوند).

از اینها بعضی نمونه‌های خوب (مانند 77, 67, M 39) منتشر شده‌اند. صنایع
بدیعی در اینها نشان می‌دهد که از سنتها و رسمهای ایرانی بفرآوانی برخوردار
بودند، و از آنچه که در مهریشت انعکاس می‌گردد نیز بهره‌مند بودند.^{۳۴} در سایر
سرودها، بطور قابل ملاحظه در سرودهایی که به عیسای باشکوه مربوط است، که
از مجموع اصطلاحات مسیحی و گنوسی وام می‌گیرند، بیشتر قابل توجه هستند.
در قطعه M 801a (= BBB) تعداد سرودهایی مربوط به آیین نماز بخاطر عید
بما (Bema) ترتیب می‌یابند؛ و سرودهای ترتیب یافته مربوط به آیین نماز نیز در
قطعه M 5779 (= BBB، متن c)، و در طومار سرود چینی، از ایرانی ترجمه یافته،
موجود است. هرچند، بطور کلی، نسخه‌ها مجموعه‌های سر بسته و کلی سرودها را
در برمی‌گیرند، به صورت قالب‌هایی گروه بندی می‌شوند. از بعضی مقوله‌ها و
رساله‌ها بیش از یک عنوان یا چند سطر معلوم نیست.

در میان آنهایی که بهتر آشکار و نمایان است، سرودهای یکشنبه، برای روز
مقدس (که هیچکدام هنوز منتشر نشده است)، سرودهای بما (Bema)، برای جشن
سالانه، سرودهای انتصابی (installation)؛ سرودهای ازیری و حفظی؛ و
سرودهای برای امت و بانیان خیر بوده؛ در میان قالب‌های شناخته شده دیگر

سرودهای پیچیده و رمزی پارتی انجیل (Evangel) می‌باشد.

۵- واژه‌نامه‌ها، فهرست‌ها و یک شعر عامیانه

تعداد قطعه‌هایی از واژه‌نامه‌ها انتشار یافته است، در این قطعه‌ها هم واژه‌های ایرانی غربی به سغدی تشریح و توضیح شده‌اند.^{۳۵} این واژه‌نامه، برخلاف فرهنگ (Frahang) پهلوی، نشان می‌دهد که برای خوانندگان (آموزندگان) ساخته شده است، نه برای ناسخان، و احتمالاً به نسخه‌هایی که مجموعه‌های متون ایرانی غربی را در برمی‌گیرند، ضمیمه شده است.

همچنین مقدار فهرستهای دقیق سغدی موجود است^{۳۶}: لیستهای اصل موضوع اصول دین، تقویم روزانه، اسامی اشخاص، اعضای بدن، یک شجرنامه (Nāfnāmag، لیست سلسله‌ها و نژادها) و غیره. اینها از قرار معلوم یک شاخه سنت شفاهی فهرست نامه‌های ذهنی هستند.

یک بخشی از ادبیات عامیانه، (غیر دینی، عامی) در نسخه‌های مانوی (غیر از قصه‌ها) بصورت سه قطعه از یک نسخه قرن دهم (با دست خط تاریخ گذاری شده) حفظ شده است. اینها بخش‌هایی از زوج‌هایی از یک شعر فارسی نو درباره بلوهر (Bilauhar) و بوداسف (Būdāsaf)، با احتمال اثر رودکی، را در برمی‌گیرند.^{۳۷} این قطعه‌ها، کهن‌ترین نسخه بازمانده شعر فارسی را نمایان می‌سازند.

پانوشتها

- (۱) رجوع کنید به هنینگ، کتاب راهنما ج ۱، ۴ ص ۱۷۳، همراه با ارجاعات.
- (۲) بیشتر مطالب توسط ۴ هیئت اعزامی آلمان کشف گردید در سالهای ۳-۱۹۰۲، ۵-۱۹۰۴، ۷-۱۹۰۵ و ۱۴-۱۹۱۳ به موزه مردم شناسی برلین فرستاده شد. بیشترین قسمت آن اکنون در مؤسسه شرق شناسی برلین است؛ و در حدود قسمت چهارم در آکادمی علوم و ادبیات مئنز (Mainz) است.
- تعداد اندکی از قطعه‌ها توسط باستانشناسان روسی کشف شده در لنینگراد است، و تعداد اندکی دیگر توسط هیئت‌های اعزامی ژاپنی و چینی بدست آمده بود. یک قطعه کوچک در کتابخانه ملی پاریس است، (نگاه کنید به: 713 n, 6 (1946) Henning BSOAS XI 4)، و به اندازه نیم دوجین در موزه بریتانیا. قطعاتی به خط مانوی توسط هیئت اعزامی آلمان یافته شده در مجموعه زیر فهرست بندی شده است:
- A catalogue of the Iranian Mss. in Manichen Script in the German Turfan collection (Berlin, 1960), and a bibliography in given there, pp. V-Vi.
- +pothi* (پتی) گویا نوعی طومار و بنجاق و کاغذ هندی بوده است (؟) (مترجم).
- (۳) نسخه‌هایی از کتابخانه‌ای که حفر گردید تا این قرن بدون آسیب مانده بود، وقتی که آب از لوله کشی‌های آبیاری تازه تأسیس تراوش می‌کرد انبوه کتابها را ضایع و تباه ساخت.
- (۴) در مورد ارزش این سند برای مطالعات زبانشناسی مراجعه کنید به:

Henning Handbuch I, IVi 73-7.

(۵) نگاه کنید به: هنینگ، همان اثر، ص ۹۲؛ فارسی میانه و پارتی هر دو زبانهای غربی ایرانی، سغدی یک زبان شرقی ایرانی است.

(۶) نگاه کنید به هنینگ، همان اثر، ص ۱۰۵ به بعد.

(۷) نگاه کنید به هنینگ، همان اثر، ۷۷، و زیر ص ۷۶.

(۸) در مورد نشریات رجوع کنید به:

Lentz ZDMG 176 ii (1956), *3* ff.; and the bibliography in Cat. Iran. MSS., XXXII-XXXIV.

[توجه: اختصارات استاندارد نشریات بکار رفته در این مقاله در فهرست بندی، XXXV توضیح داده می شوند.]

ZII IX 2(1933), 158-253 (indexed by Ghilain Le Muséonl (1937), 367-95). (۹)
(۱۰) مقاله راجع به زبان پارتی:

Essai sur la langue parthe, Louvain, 1930, reprinted 1966.

Oxford, 1954 (publications of the London philological society). (۱۱)

(۱۲) راجع به کتابهای شرعی میان مانویان شرق رجوع کنید به:

G. Haloun and W.B. Henning Asia Major n.s. III ii (1952) 204 ff.

(۱۳) در مورد تعدادی از قطعات مربوط، و جزئیات انتشار، رجوع کنید به: فهرست، در پایان کاتالوگ نسخه های ایرانی تحت عنوان «آثار مانی». سایر دسته های متونی را که اینجا ذکر شده نیز می توان در این فهرست، پیدا کرد.

(۱۴) رجوع کنید به: W. L. i, 59, 71.

(۱۵) یکسان سازی توسط هنینگ انجام گرفت.

(۱۶) رجوع کنید به: Mir. Man. iii 849 n.2. editors' comment.

(۱۷) حتی یک سطر از آرامی در میان نسخه های آسیای مرکزی کشف نشده است (راجع به این مورد نگاه کنید به: Henning sogdica 12).

(۱۸) برای نمونه: M 178, 90-93 (see Henning BSOAS XII 2(1948), 313 n.I).

(۱۹) رجوع کنید به: Henning BSOAS XIII (1947), 50.

Mir. Man. iii 861 n.3. (۲۰)

(که این متن از سریانی ترجمه شده) اهمیتی به آن داده نشده است؛ اکنون رجوع کنید به:

Henning in BSOAS XIV 3, 1952, 446 n.6.

(۲۱) خلاصه‌ای از یک قطعه مطرح شده بصورت ترجمه توسط هنینگ، کتاب راهنما ج ۱،

۴ i ۹۴؛ نیز رجوع کنید به مقاله او در: Jras 1945, p. 155

* خنوخ در عبری hānōkh: بزرگترین فرزند پدر Methuselah، در مورد او در انجیل مطالبی آمده است (مترجم).

(۲۲) رجوع کنید به:

Chavannes et p. Pelliot JA 1911 ii, 499-617, 1913 i, 99-394; G. Haloun and W.B. Henning Asia Major n.s. III ii (1952), 184-212.

(۲۳) قطعه M 6020، اخیراً توسط هنینگ منتشر شده است (Aion VI (1965) 29-47). که در آن شخصی با قیافه عبوس، عمده عذاب‌های مورد انتظار گناهکار را در دوزخ لمس می‌کند.

(۲۴) راجع به جغرافیای دوره قدیم سغدی نگاه کنید به: Henning, Sogdica 2.

(۲۵) نگاه کنید به:

J.P. Asmussen Xuāstvānīft, studies in Manichaeism (copenhagen, 1965), P. 235 ff.

(۲۶) راجع به آنها رجوع کنید به: Henning ZDMG 90, 1936, 1-18.

(۲۷) رجوع کنید به مقاله قبلی، صص ۵۶-۵۵. در نسخه‌های مانوی بعضی سرودها مطابق با «مصراع منظوم» نگارش می‌یابند؛ اما بیشتر آنها (همچون نسخه‌های پهلوی) مانند نثر نوشته می‌شدند، ولی با نقطه‌گذاری دقیق بسیار سرودها «با لحن خوانی»، یعنی بصورت سیلابهای برای آهنگ و ترنم تقسیم می‌شوند؛ راجع به این مورد مراجعه کنید به:

A. Machabey La revue musicale No. 227, Paris 1955, 5-20.

(۲۸) مراجعه شود به: H.H. Schaeder, cited in Mir. Man. iii 867 n.8.

* antiphonal وابسته به سرود برگردان، متناوباً خوانده شده: که در کلیسا دسته‌ای آنرا می‌خواندند و دسته دیگر جواب آنرا می‌دادند (مترجم)

** canon شرعیات، مجموعه کتب مذهبی که رسماً مورد قبول و اعتقاد کلیسا

می باشد. (مترجم)

(۲۹) رجوع کنید به: Henning Asia Major n.s. VII 1-2 (1959), 122-24.

(۳۰) منظومه های بلند ۱۴ (cycles 14).

(۳۱) رجوع کنید به: Ientz ZDMG 106ii (1956), *20* ff.

(۳۲) این قطعه، بعلمتی که تصویر قابل دسترس نداشته است، توسط هنینگ در برلین سال ۱۹۵۷ قرائت شد.

(۳۳) برای ابیات ویژه منتشر شده توسط هنینگ و توسط گرشویچ رجوع کنید به:

Cat. Iran. Mss. under M 137 and M 280.

(۳۴) ببینید در:

A Locust's Leg, studies in honour of S.H. Tagizadeh London 1962, 44-54.

Henning, sogdica 12 ff. (۳۵)

Henning sogdica I-II; A.A. Freiman Vestnik drevney istorii nr.2(3), 34 ff. (۳۶)

(۳۷) انتشار یافته توسط هنینگ در:

A Locust's Leg, studies in honour of S.H. Tagizadeh, London 1962, 87-104.

توجه: این مقاله در سال ۱۹۵۸ به زیر چاپ رفت. فهرست منابع الحاقی در میان یادداشتها، در آوریل ۱۹۶۷ فراهم آمد.

