

## سایه‌های شکار شده

ابوالفضل خطیبی

سایه‌های شکار شده، گزیدهٔ مقالات فارسی، بهمن سرکاراتی، نشر قطره، تهران ۱۳۷۸، ۳۹۰ ص.

این کتاب مجموعهٔ مقاله‌هایی است در موضوعاتی چون حماسه و اسطوره‌شناسی تطبیقی، فقه‌اللغهٔ ایرانی، زبان و ادب فارسی و تاریخ ایران باستان که پیش‌تر در نشریه‌ها و مجله‌های متعدّد منتشر شده بود. عنوان کتاب مأخوذ از ابیاتی است از جلال‌الدین مولوی که بر پیشانی کتاب درج شده است:

مرغ بر بالا پَران و سایه‌اش می‌دود بر خاک پَران مرغ و ش

ابلهی صیّاد آن سایه شود می‌دود چندان که بی‌مایه شود

منابع مقاله‌های این مجموعه نشان می‌دهد که مؤلف، در هر باب، مهم‌ترین تحقیقات قدیم و جدید به زبان‌های متعدّد را از نظر‌گذرانده است.

مجموعه شامل هفده مقاله است که ذیلأ به معرفی و بررسی آنها می‌پردازیم.

مقالهٔ یکم، «پری، تحقیقی در حاشیهٔ اسطوره‌شناسی تطبیقی»

در آیین مزدیسنا و ادبیات زرتشتی، پری از مظاهر شرّ و دام‌اهریمنی انگاشته شده و، در کنار جادوان و جهیکان، از او به زشتی یاد شده است. ولی در ادب فارسی و داستان‌های عامیانه، پری موجودی زشت و ناخجسته نیست بلکه نگار فریبایی است که از نیکویی و خوب‌چهری و حتی فرّ برخوردار است و گاه، به جهت بهی و زیبایی و

سودرسانی به مردمان، در مقابل دیو و اهریمن قرار می‌گیرد. نویسنده، پس از بحث مفصلی دربارهٔ ریشه‌شناسی واژهٔ اوستایی - Pairikā و بررسی نقش پری در فرهنگ‌های گوناگون، به این نتیجه می‌رسد که پری، در اصل، یکی از زن-ایزدان بوده که به روزگاران کهن و پیش از دین آوری زردشت ستایش می‌شده؛ ولی بعدها، در اثر عوامل گوناگون، مانند دگرگونی‌های اجتماعی، دین آوری و نوکیشی‌ها و رواج ارزش‌های اخلاقی تازه، او را زشت و اهریمنی پنداشتند. با این همه، خاطرهٔ دیرین پری، به صورت الهه‌ای که با کامکاری و باروری و زایش رابطهٔ نزدیک داشت، همچنان در ذهن جمعی ناخودآگاه مردمان باقی مانده و در ادب فارسی و فرهنگ عامیانهٔ ایرانی منعکس شده است.

بیوار، باستان‌شناس و ایران‌شناس انگلیسی، در مقاله‌ای با عنوان «سرزمین پریان ایران» (۱۹۸۵)، در جشن‌نامهٔ مری بوس<sup>۱</sup>، به این مقاله توجه کرد ولی خود نظریهٔ دیگری دربارهٔ منشأ و خاستگاه پریان پیش کشید. بنابر نظریهٔ بیوار، سرچشمهٔ افسانهٔ پریان را، با آن نیروی مشهور جادوگری و جنگاوری، نباید در مفاهیم دینی هندو اروپایی جستجو کرد بلکه این افسانه‌ها برخاسته از یک سلسله سنت‌های ایرانی مربوط به قبیله‌ای موسوم به پریکانی<sup>۲</sup> هستند. این قبیله در منطقهٔ خوش آب و هوای جبل بارز، که در قسمت جنوبی ناحیه‌ای که از رفسنجان و پاریز تا بلندترین مناطق پیرامون ده بکری بین بم و جیرفت امتداد دارد، سکونت داشتند. به گفتهٔ بیوار، روحانیون زردشتی از این قبیله بیزاری می‌جستند؛ ولی گویا، به تأثیر روایات پارتی، در حماسه‌ها و سپس در شعر پارسی، با آنان همدلی می‌شود.

مقالهٔ دوم، «رستم، یک شخصیت تاریخی یا اسطوره‌ای»

در این مقاله، نویسنده به نقد و بررسی آراء ایران‌شناسان معروف دربارهٔ خاستگاه تاریخی یا اسطوره‌ای رستم می‌پردازد. حدود یک قرن پیش، مارکوارت، با بازسازی معادل اوستایی نام رستم به صورت Raoða-staxma، اظهار نظر کرد که این واژه در اصل لقب ساده‌گرساسب بوده است. به گفتهٔ او، گرساسب و رستم نه تنها در اعمال پهلوانی خود یکسان‌اند بلکه از دیدگاه دینی نیز همانند یک دیگرند. اما، در حماسهٔ ایران، این

1) A. D. H. Bivar, «A Persian Fairyland», *Acta Iranica* 24, Papers in Honour of Professor Mary Boyce, Leiden 1985, pp. 25-42.

2) Parikanioi

پهلوان افسانه‌ای با شخصیت گندفر (یونانی: Gundopherres)، پادشاه مقتدر سیستان در عهد اشکانی (حکومت: حدود ۲۰-۸۵ میلادی)، در آمیخته است. این یکسان‌نگاری‌ها را محققان دیگری چون هرتسفلد<sup>۳</sup>، هوسینگ<sup>۴</sup> و موله<sup>۵</sup> نیز تأیید کرده‌اند. استاد، در سراسر مقاله، با ارائه دلایل متعدد، این نظرها را نادرست دانسته و اظهار نظر کرده است که مشترکات توصیفی مارکوارت و هرتسفلد کلی و موهوم‌اند و، با شرح نسبتاً مفصلی از دوران پادشاهی گندفر، نتیجه گرفته است که رستم صورت حماسی و داستانی گرشاسب نمی‌تواند باشد. نویسنده دربارهٔ هویت تاریخی رستم سخنی نمی‌گوید و اساساً بر آن است که رستم را نه در تاریخ یا اسطوره، بلکه باید در خاستگاه اصلی او، حماسه، باز جست. در این مقام، یادآوری این نکته لازم به نظر می‌رسد که بیوار، در مقاله‌ای با عنوان «گندفر و شاهنامه»<sup>۶</sup>، بر اساس سکه‌ای نویافته از گندفر، بار دیگر نظریهٔ مارکوارت و رابطهٔ میان گندفر و خاندان رستم را پیش کشید. سپس شاپور شهبازی، طی مقاله‌ای با عنوان «ریشه‌های پارسی خاندان رستم» در جشن‌نامهٔ بیوار<sup>۷</sup>، شواهد و قراین دیگری برای این رابطه ارائه کرد. بر روی این سکهٔ نویافته به یونانی چنین نوشته شده است:

شاه شاهان، هیندوفزس (Hyndopherres = گندفر)، ملقب به سام»

بنابراین، هر چند تنها بر اساس این مدرک، نمی‌توان پیوند میان گندفر و خاندان رستم یا خود رستم را قطعی فرض کرد، اما باب بحث دربارهٔ نظریهٔ مارکوارت تا پیدا شدن مدارک و شواهد تازه هم چنان مفتوح می‌ماند.

مقالهٔ سوم، «مرورید پیش خوک افشاندن، یک مثل ایرانی در کتاب عهد جدید» نویسنده، پس از بررسی کاربرد این مثل در متون گوناگون، از جمله انجیل متی (باب ۷، آیه ۶)، متن پهلوی درخت آسوریک که اصل آن به دوران پارسی می‌رسد، و دیوان ناصر خسرو و شاعران دیگر، نشان داده است که اصل این تعبیر کنایی ایرانی است. به نظر استاد، تعبیر «مرورید پیش خوک افشاندن» در آغاز دورهٔ اشکانی وارد زبان‌های سامی شده و در قرون بعدی مسیحی، بر اثر قطع مناسبات نزدیک فرهنگی و فقدان روابط

3) Herzfeld

4) Hüsing

5) Molé

6) A. D. H. Bivar, "Gondophares and the *Shahnāma*" *IA*, 16 (1981), pp. 50-57.7) The Parthian Origins of the House of Rustam", *Bulletin of the Asia Institute* (Iranian Studies in Honor of A. D. H. Bivar) New Series, vol. 7, 1993, pp. 155-163.

مداوم، مفهوم اصلی و چگونگی استعمال صحیح آن، برای مردم مغرب‌زمین و بعدها برای مفسران غربی، بیگانه شده است. از این رو، در زبان‌های عبری و آرامی به جای «افشاندن مروارید بر پای خوکان»، اصطلاح تعلیق و آویختن عقد در از گردن خوک و خنزیر به کار رفته و رایج شده است.

نویسنده، در تکمله این مقاله، درباره اشتقاق واژه «مروارید» به بحث می‌پردازد. به نظر او، مروارید، بر خلاف نظر رایج که اصل آن را از واژه یونانی *margaritēs* معرفی می‌کند، واژه‌ای است ایرانی که، به طور مستقیم و یا از طریق زبان دیگری، به زبان یونانی و نیز به زبان‌های سامی راه یافته است. به گمان استاد، صورت پارتی «مروارید» (*margārit*)، قدیم‌ترین گونه ایرانی میانه این واژه است و صورت دیگر پارتی یعنی *murgārid* و صورت‌های فارسی میانه *murwārit* و *marwārid* جدیدترند. تبدیل *a* بعد از حروف لبی به *u* و نیز تبدیل *g* به *w*، به ویژه در مجاورت *r*، از دگرگونی‌های مفروض زبان‌های ایرانی است. با توجه به صورت پارتی *margārit*، می‌توان گونه فارسی باستان واژه را به صورت *margārīta* بازسازی کرد.

ایلیاگرشویچ، در مقاله مشروحی درباره اشتقاق واژه «مروارید»<sup>۸</sup>، از این مقاله استاد و اشتقاق پیش‌نهادی ایشان به تفصیل و با تحسین یاد کرده است.

#### مقاله چهارم «بنیان اساطیری حماسه ملی ایران»

در بخشی از این مقاله، درباره لفظ اسطوره چنین آمده است: «بر خلاف پندار رایج، ویژگی اصلی یک نمود اسطوره‌ای، غیرواقعی یا غیرحقیقی بودن آن نمود نیست... آنچه در وهله اول یک واقعیت اساطیری را از یک واقعیت تاریخی متمایز می‌کند، نوعی بودن، مثالی بودن و بی‌زمان بودن آن یکی و عینی بودن و زمانمند بودن این دیگری است» نویسنده، با استناد به روایات گوناگون، مرزهای میان اسطوره، حماسه و تاریخ را روشن می‌سازد و، با توجه به این مرزبندی‌ها، به نقد و بررسی نظریات ایران‌شناسان معروف، به ویژه کریستن سن<sup>۹</sup>، ویکندر<sup>۱۰</sup> و دومزیل<sup>۱۱</sup>، درباره بنیاد اساطیری شاهنامه می‌پردازد. به

8) Iliya Gershevitch, "Margarites the Pearl", *Études Irano-Aryennes Offertes à Gilbert Lazard*, Réunies par C-H. De Fouchécour et Ph. Gignoux, Paris 1989, pp. 113-136.

9) A. Christensen

10) S. Wikander

11) G. Dumezil

نظر نویسندگان، ثنویت اخلاقی در جهان‌بینی مذهبی ایرانیان باستان (تضاد دو اصل قدیم خیر و شر در گزارش‌های اساطیری)، در حماسه ملی ایران، به صورت دوگانگی نژادی ایرانی و انیرانی تجسم یافته و ستیزه نیروهای اهورایی و اهریمنی در گیتی به صورت دشمنی و جنگ همیشگی ایران و توران در شاهنامه تصویر شده است. استاد طرح جالبی از دوران اساطیری که هزار ساله در شاهنامه به دست می‌دهد: هزاره نخستین در حماسه، منطبق با دوران سه هزارساله کامروایی اهرمز، روزگار پادشاهی جمشید است. هزاره دوم منطبق با دوران سه هزار ساله کامروایی اهریمن، زمان سلطنت ضحاک بیوراسب است که آشکارا تجسم اهریمن شمرده می‌شود. هزاره سوم منطبق با دوران سه هزار ساله گمیزشن (آمیختگی) در روایات دینی، از پادشاهی فریدون آغاز می‌شود و با پادشاهی کیخسرو پایان می‌یابد. جنگ بزرگ کیخسرو و افراسیاب در پایان این دوره، تصویری است حماسی از جنگ بزرگ رستاخیزی.

#### مقاله پنجم، «گرز نیای رستم، نکته‌ای درباره شیوه تصحیح شاهنامه»

در این مقاله، نکات دقیق و مهمی در باب تصحیح شاهنامه درج شده است که برای مصححان شاهنامه راه‌گشا می‌تواند بود. نویسندگان به درستی یادآور می‌شوند که، در تصحیح این منظومه، همه جا رعایت اصل «صحت اقدم نُسَخ» معتبر نیست. به نظر او، از نقایص عمده کار مصححان شاهنامه چاپ مسکو «شتابزدگی در تشخیص بخش‌های الحاقی و جرئت زیاد در حذف این بخش‌هاست». متأسفانه این نقص در برخی از تصحیحات جدیدتر شاهنامه نیز به چشم می‌خورد. در شاهنامه چاپ مسکو، ذیل پادشاهی گرشاسب، ابیات مربوط به مسلح شدن رستم به گرز سام الحاقی تشخیص داده شده است (۱۰ بیت که با این بیت آغاز می‌شود: به پاسخ چنین گفت داستان سام که ای سیرگشته از آرام و جام)؛ ولی استاد، با استناد به متون کهن ایرانی و هندی و با نگاه دقیق و موشکافانه به ساختار این بخش از شاهنامه، ثابت کرده است که همه این ابیات اصیل و جزء سنت‌های باستانی حماسه ایران است و نباید حذف شود.

#### مقاله ششم، «توضیحی درباره وجه تسمیه دهخوارقان»

نویسندگان، در این مقاله با بررسی پیش‌نهاد‌های گوناگون درباره وجه تسمیه دهخوارقان (آذرشهر کنونی)، آن را به صورت deh-xwārakān\* بازسازی می‌کند. به نظر او، جزء

دوم این اسم را می‌توان ترکیبی از پسوند توصیفی *akān*- با واژه *xwār*، در معنی زمین هموار و پست و فرودین، گرفت که بعدها به صورت خوارقان و خرقان در آمده و با ترکیب ده تا امروز به صورت دهخوارقان باقی مانده است.

#### مقاله هفتم، «اخبار تاریخی در آثار مانوی»

به نظر نویسنده، به دلیل سرشت خاص آثار مانوی، که روی هم رفته رنگ دینی و آیینی دارند، درستی یا نادرستی اشارات تاریخی مذکور در آنها نیز قابل تأمل است. مع الوصف، با توجه به ندرت و پراکندگی اسناد و منابع تاریخی مربوط به آغاز دوره ساسانی و قدمت برخی از آثار مانوی، مطالعه این آثار، به عنوان منابع تاریخی، و بررسی گواهی‌هایی که در آنها مندرج است، برای حلّ بعضی از مشکلات زمانی و برای روشن کردن بسیاری از مسائل تاریخی و اجتماعی دوران ساسانی ضروری و مفید می‌نماید. نویسنده کوشیده است که همه این گونه اخبار و اشارات تاریخی مندرج در نوشته‌های مانوی به زبان‌های ایرانی و غیر ایرانی را در چهار بخش گردآوری، گروه‌بندی و بررسی کند. (۱) مانی و اشکانیان؛ (۲) ذکر اخبار اردشیر بابکان؛ (۳) مانی و شاپور؛ (۴) مانی و بهرام.

#### مقاله هشتم، «جا به جایی اساطیر در شاهنامه»

نویسنده، در بخشی از این مقاله، باز هم درباره ماهیت اسطوره، حماسه و داستان به بحث می‌پردازد و، از زاویه‌ای دیگر، مرز بین آنها را روشن می‌سازد. او معتقد است که جا به جایی اساطیر اغلب در دو زمینه دینی و ادبی انجام می‌پذیرد. در حقیقت، در پشت هر آیین مذهبی، اسطوره‌ای خاص وجود داشته و دارد که چگونگی بنیاد نهادن آن آیین و رسم مذهبی را به روزگاران بس کهن بازگو می‌کند. اما گاهی آیین و رسم معینی در اجتماع برمی‌افتد و منسوخ می‌شود و سپس اسطوره توجیهی آن آیین، اعتبار و نقش اصلی خود را از دست می‌دهد و دچار دگرگونی می‌شود. به نظر نویسنده، بسیاری از مراسم و آیین‌های دیرین آریایی که در میان مردمان ایران شرقی مرسوم بود، پس از دین‌آوری زردشت، هم چنان دوام پیدا کرد ولیکن رنگ زردشتی به خود گرفت. به قول استاد، در زمینه ادبی، دگرگونی اسطوره و جا به جایی آن، در اثر دخالت منطبق نوین و برداشت ذهنی جدید، آغاز می‌گردد. انواع رایج و معمول ادبی، مثل داستان یا نمایش،

اساسشان بر پایه انطباق با جهان عینی و از این راه بر پایه تشبیه تلویحی استوار است؛ در صورتی که اساس اسطوره بر پایه یکسان‌شمی تعبّدی و استعاری نهاده شده است. نویسنده دلیل جا به جایی اساطیر در زمینه ادبی را «هماهنگ ساختن رویدادهای اسطوره‌ای و توجیه آنها از روی منطق و انطباق آنها با تجربه و دنیای خارج» می‌داند و، با ذکر مثال‌هایی به تشریح این دگرگونی‌ها می‌پردازد که به نمونه‌ای از آن اشاره می‌شود: «در اسطوره، هیولا یا اژدهایی اهریمنی بر زمین چیره می‌شود. چیرگی و سروری این دیو یا اژدها سبب ویرانی و سترونی می‌گردد تا این که ایزدی این مظهر پلیدی را می‌کشد و زمین را بارور می‌کند. این اسطوره، در اثر جا به جایی ادبی، دگرگون می‌شود و به شکلی در می‌آید که اندکی بیشتر قابل انطباق با موازین منطقی و تجربی است. در داستان حماسی، دیو یا اژدها جای خود را به پادشاهی بیگانه می‌دهد که بیدادگر است و ستم فراوان می‌کند و در فرجام به دست پهلوان و پادشاه دیگری کشته می‌شود».

#### مقاله نهم، «دیر، وین یا دین؟ (تصحیح مجدد بیتنی از شاهنامه)»

در شاهنامه فردوسی، در دیباچه داستان سیاوش، بیتنی وجود دارد که شاهنامه‌شناسان در تصحیح آن اختلاف نظر دارند. این بیت در شاهنامه چاپ مسکو چنین ضبط شده است:

اگر زندگانی بود دیر یاز بر این وین خرم بمانم دراز

نویسنده مقاله، پس از بحث نسبتاً مفصل درباره اشتقاق و معانی واژه «وین» و با استناد به ضبط نسخه‌های متعدد شاهنامه، گزینش مصححان چاپ مسکو را ناصواب می‌داند و بر آن است که در بیت بالا، ضبط مختار مجتبی مینوی، یعنی «دین» به جای «وین» درست است که به احتمال زیاد در معنی «راه و رسم و روش و شیوه» به کار رفته است.

#### مقاله دهم، «پهلوان اژدرکش در اساطیر و حماسه ایران»

نویسنده روایات متعدد افسانه اژدهاکشی در ایران باستان را به سه گونه گروه‌بندی می‌کند: گونه اساطیری، گونه افسانه‌ای / حماسی، گونه داستانی یا قصه‌ای. گونه اساطیری محتوای دینی و آیینی دارد و اغلب با رویدادهای کیهانی، با معتقدات مربوط به آفرینش و رستاخیز مربوط است. بر طبق این نوع اسطوره، ایزدی پیروزگر، که چهری

خورشیدین یا سرشتی آذرین دارد، با دیوی اهریمنی، که ماریکرو و اژدهافش و بازدارنده آب‌هاست، می‌ستیزد؛ در اثر چیرگی ایزد بر اهریمن، آب‌ها رها می‌شود و دام و دهشن اهورایی به آشتی و رامش می‌رسد. از این نوع است اسطوره ستیزه ایزد یشترو دیو آپوش. در گونه افسانه‌ای / حماسی، روایات اساطیری کهن اوستا، در گزارش‌های بعدی به ویژه در شاهنامه، آرایش کاملاً حماسی به خود می‌گیرد و، در اثر یک‌گرایش عمدی، بعدها به صورت تاریخ بازگو می‌شود. نمونه بارز این نوع اسطوره، که آمیزه‌ای است از افسانه و حماسه، داستان فریدون و ضحاک است. نویسنده، پس از بررسی روایت‌های گوناگون اسطوره‌ای و حماسی ایران، دو پرسش مطرح می‌کند: نخست آن که دلیل این همه شباهت و هم‌سانی بین پهلوانان اژدرکش چیست؟ دوم آن که آیا چندین گزارش تقریباً یکسان‌گونه‌های متفاوت و متأخر یک اسطوره به اصطلاح ابتدایی و دیرین شمرده می‌شوند یا هر یک خود افسانه مستقلی است؟ به نظر نویسنده، طرح این مشکل به ترتیبی که اغلب در مکاتب گوناگون اسطوره‌شناسی تطبیقی عرضه می‌شود نادرست است. او به حق خاطر نشان می‌سازد که ترتیب تاریخی برای افسانه‌ها قایل شدن و گاه شمار روایات اساطیری را باز شناختن یا باز ساختن بیهوده است. وی، پس از نقل پاسخ‌های مکاتب گوناگون اسطوره‌شناسی به پرسش‌های مذکور، اظهار نظر می‌کند که وظیفه اسطوره‌شناس بازگویی مجدد اسطوره برای باز شناختن آن است نه تأویل و گزارش آن که، در نهایت، تقریباً به از بین رفتن معنی تمثیلی اسطوره منجر می‌شود. به گمان او، اسطوره رویارویی پهلوان و اژدها می‌تواند تعبیری از تقابل و رویارویی هزاران واقعیت متضاد و دوگانه زندگی و گیتی و ذهن آدمی باشد: تقابل روشنی و تاریکی، سیری و گرسنگی، جوانی و پیری، داد و بیداد، مردمی و ددمنشی، آزادی و بندگی و، سرانجام، شکوه‌مندترین پهلوان پهلوان‌ها و مخوف‌ترین اژدهایان یعنی زندگی و مرگ.

مقاله یازدهم، «بازشناسی بقایای افسانه‌گرشاسب در منظومه‌های حماسی ایران»

نویسنده، در چند مقاله خود، به مناسبت‌های گوناگون، از کرده‌های گرشاسب شاهد آورده بود، ولی، در این مقاله جامع، که در نامه فرهنگستان (سال سوم، شماره دوم، شماره مسلسل ۱۰، تابستان ۱۳۷۶، ص ۵-۳۸) منتشر شده است، چرخه افسانه‌های گرشاسب



را از کهن‌ترین متون ایرانی و هندی تا متأخرترین آنها به دقت بررسی و تجزیه و تحلیل کرده است.

مقاله دوازدهم، «افسانه آب حیات در اسکندرنامه نظامی و روایات دیگر داستان اسکندر» نویسنده، در آغاز این مقاله، درباره داستان رفتن اسکندر در ظلمات در طلب آب حیوان سه نکته را گوشزد می‌کند: یکی آن که مایه اصلی این افسانه، یعنی حدیث عین الحیات، مضمون اساطیری بسیار کهنی است که بازتاب آن به گونه‌های گوناگون در افسانه و حماسه و داستان‌های بسیاری از ملل دیده می‌شود. نکته دوم آن که، این افسانه در برخی از قدیم‌ترین و معتبرترین روایات اسکندرنامه ذکر نشده و از افزوده‌های بعدی است. سوم آن که نحوه پردازش و چگونگی بازگویی افسانه مذکور در آن دسته از اسکندرنامه‌ها که آن را نقل کرده‌اند یکسان و همانند نیست. نویسنده، پس از نقل گزیده‌ای از روایات گوناگون اسکندرنامه‌ها درباره این افسانه، از جمله روایات یونانی، لاتینی، حبشی، عبری و ایرانی و مقایسه و ارائه وجوه اشتراک و افتراق آنها، نتیجه می‌گیرد که افسانه آب حیات بر مبنای دو نگرش و جهان‌بینی متفاوت ساخته و پرداخته شده است: یکی بر اساس جهان‌بینی تقریباً واقع‌بینانه‌ای که در ادوار بعدی بر پایه خواست‌های باطنی عوام پدید آمده و در اسکندرنامه‌های متأخر بازتاب یافته و ضمن آن بر روی این اصل مهیب و شاید غم‌انگیز تأکید شده است که حیات آدمی، هر قدر هم که با کامیابی و سعادت همراه باشد، چون سرانجام به مرگ منتهی می‌شود، ناگزیر باید پذیرفت که یگانه نعمت واقعی آن است که سرمدی و پایا باشد نه فانی و گذرا. دیگری آن جهان‌بینی که در روایت‌های قدیم‌تر اسکندرنامه بازتاب یافته و شاید پیشینه هندواروپایی داشته باشد و، بر طبق آن، زندگی و سرنوشت انسان، آن چنان که بغان در آغاز کاینات مقدر کرده‌اند، حکمتی معقول و سامانی شایسته دارد. از این رو، هر گونه تشبیهی برای بر هم زدن این سامان ازلی و کیهانی سرانجام به شومی و نژندی منجر می‌شود و، بر خلاف پندار گروهی خام‌اندیش، نه تنها قدرت و ثروت و خودکامگی بیش از حد بلکه حتی رسیدن به انوشگی نیز مایه خوش‌بختی انسان نمی‌شود. نویسنده، در پایان مقاله، با نقل گزیده‌ای از روایت اسکندرنامه نظامی درباره افسانه آب حیات، نشان داده است که، در این منظومه، روایات و اخبار متناقضی در این باب فراهم آمده است.

مقاله سیزدهم، «طرحی برای گردآوری لغات دخیل هندی در زبان‌های ایرانی»

نویسنده، در این مقاله، ضمن گفتار کوتاهی درباره پیشینه دراز پیوندهای مشترک میان ایران و هند، طرحی برای گردآوری لغات دخیل هندی در زبان‌های ایرانی ارائه می‌دهد در سه مرحله: استخراج و گردآوری لغات هندی در زبان‌های ایرانی باستان و میانه؛ استخراج و گردآوری لغات هندی در آثار فارسی از قرن چهارم هجری تا دوران اکبری در هند؛ استخراج و گردآوری لغات هندی در ترجمه‌ها و کتاب‌هایی که از دوران اکبری به بعد در هند نوشته شده‌اند. به نظر استاد، قدیم‌ترین لغت هندی که در زبان‌های ایرانی باستان وارد شده خود واژه هنداست (فارسی باستان: hindu؛ اوستایی - hindu و handu، صورت ایرانی شده واژه سنسکریت - sindhu) و نکته جالب آن که نام کشور هندوستان، آن چنان که امروز در جهان شایع است، از طریق گونه ایرانی شده آن در عالم پراکنده و پراوازه شده است. نویسنده، در ادامه این مقاله، ۳۱ واژه دخیل هندی در زبان پارتی و ۱۶ واژه دخیل سنسکریت در زبان سغدی را، از نظر ریشه‌شناسی، بررسی کرده است.

مقاله چهاردهم، «زبان کهن آذربایجان»

ترجمه مقاله ایران‌شناس نامدار، والتر برونو هنینگ است، که در نامه فرهنگستان (سال اول، شماره اول، بهار ۱۳۷۴) منتشر شده است.

مقاله پانزدهم، «ملاحظات ریشه‌شناختی درباره واژه‌های مه، نخجیر، بیگانه و بیمار»

ترجمه مقاله ایلیا گرشویچ است که در نامه فرهنگستان (سال اول، شماره سوم، پاییز ۱۳۷۴) منتشر شده است.

مقاله شانزدهم، «شیرین سخن پیشینه هندواروپایی یک اصطلاح شاعرانه»

نویسنده، در این مقاله، پس از نقل ابیاتی از چندین شاعر فارسی‌گوی که اصطلاح شاعرانه شیرین سخن در آنها به کار رفته و با استناد به پاره‌ای متون کهن مانوی، پارتی، پهلوی و زبان‌های دیگر، نشان داده است که این تعبیر در زبان‌های ایرانی میانه و باستان رایج بوده است و پیشینه آن حتی به دوران هندواروپایی می‌رسد.

مقاله هفدهم، «سلاح مخصوص پهلوان در روایات حماسی هندواروپایی»

این مقاله، که پیش‌تر در جشن‌نامه زنده یاد زریاب خویی (یکی قطره باران، به کوشش احمد تفضلی، تهران ۱۳۷۳) منتشر شده بود، پژوهشی است عالمانه در بررسی تطبیقی سلاح‌های مخصوص پهلوانان در روایات اساطیری و حماسی هندواروپایی، به ویژه حماسه‌های هند باستان، ایران، یونان و اقوام ژرمنی و کلتی. نویسنده مشخصات سلاح رزم پهلوان را چنین بر می‌شمارد:

۱) سلاح پهلوان، برای آن که از قدرت جادویی و هیبت و سهمگینی بیشتر برخوردار باشد، به گونه‌ای شگفت‌نگارین و منقوش است.

۲) در ساختن سلاح سحرآمیز پهلوان، اغلب افسون و منتر به کار رفته و برای به‌دست آوردن و کاربرد آن آگاهی از این افسون لازم است.

۳) رزم‌افزار ویژه پهلوان گاه هدیه‌ای است ایزدی.

۴) سلاح مخصوص پهلوان در بسیاری از موارد یادگار پدر و نیاکان است و یا مرده‌ریگی است گران‌بها که از یلی باستانی به جای مانده و سرانجام به دست پهلوان رسیده است و پدر یا آموزگار و پرورنده گرد جوان، طی مراسمی شبیه آیین راه و رسم آموزی، او را به آن سلاح مجهز می‌کند.

۵) گاه سلاح سحرآمیز در سنگی یا در تنه درختی فرو رفته یا در جایی پنهان نهاده شده است و کسی جز پهلوان نمی‌تواند آن را به دست آورد.

۶) پهلوان در لحظه خطرناک کارزار به سلاح جادویی، که تنها با آن می‌توان بر دشمن سهمگین - دیو یا اژدها - چیره شد، دست می‌یابد یا، پیش از نبرد نهایی، ایزدی آن را در اختیار پهلوان می‌گذارد.

۷) پهلوان در نبرد با سهمگین‌ترین دشمن، که غالباً اژدهاست، به سلاحی مخصوص نیاز دارد که باید با دقت و مهارت زیاد و گاه از روی طرح و انگاره‌ای ویژه ساخته شود.

باید سپاسگزار استاد بود که نوشته‌های پراکنده خود را یک جا گرد آورده و کار پژوهندگان و علاقه‌مندان به این آثار را آسان کرده است. متأسفانه از نشریه‌های مأخذ و تاریخ چاپ اصل مقاله‌ها ذکر نیست و جای فهرست راهنما نیز خالی است که امید است در چاپ دوم کتاب جبران شود.