

با یاد استاد ارجمند، شادروان دکتر حمید محامدی
که بار نخست پهلوی را از او آموختم

سور سخن

کتابیون مزداپور

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

سرنگار

سور سخن نام رساله کوچکی به زبان پهلوی است (تفضلی، ۱۳۷۶: ۲۹۳؛ کتاب متن‌های پهلوی، ص ۱۵۹-۱۵۵). نام سور سخن را دانشمند پارسی، شادروان جهانگیر تاوادیا، بر این قطعه نهاده و آن را برنام دیگری که در کتاب متن‌های پهلوی برای آن گزیده شده بود، ترجیح داده است: *abar stāyēnīdārīh ī sūr āfrīn* این عبارت را، که برگرفته از متن پهلوی سور سخن است، می‌شود چنین به فارسی برگردانید: «آفرین > دعا»^(۱) درباره ستودن سور؛ ولی چنین اسمی با تقطیع عبارت‌ها در جمله انطباق ندارد. چنان‌که این نام‌ها نشان می‌دهد، این قطعه سخنرانی و خطابه بر سر سفره سور و مهمانی است. بر این قطعه نام «ستایش درون (drōn)» و نیز «مادیان آزادی/آبادی از یزدان» نیز نهاده شده است (تاوادیا: ۱۹۳۵: ۱۰).

واژه‌های «آفرین»، یعنی «درود و ستایش»، و «سور»، یعنی «میهمانی و جشن»، در خود متن (ص ۱۵۵، س ۶) آمده است و از جهت خطابه بودن، سور سخن در ردیف ائوگمدثچا (تفضلی، ۱۳۷۶: ۶۳) قرار می‌گیرد، که آن نیز خطابه‌ای است در سوگواری. خلاف زبان نسبتاً و ظاهراً جدید خود، سور سخن به گواهی اشاراتی که به القاب و فرهنگ، ۵۲-۵۱ پاییز و زمستان ۱۳۸۳؛ صص ۱۳۰-۱۰۳

مناصب و محیط اجتماعی ساسانی دارد، باید در همان دوران به نگارش درآمده باشد (تاوادی، ۱۹۳۵: ۲۱-۲۰). اما آیا سور سخن را نویسنده‌ی واحدی در زمانی برای یکبار خواندن در سور و مهمانی خاصی نوشته است و یا خطابه‌ای بوده است که به صورت دعایی رسمی در مجالس و محافل قرائت آن تکرار می‌شده است؟ تاوادی شقّ نخستین را بیشتر محتمل می‌داند و وست و بهرام‌گور انکلساریا دومین را (همان، ص ۱۲-۱۰). اینان سور سخن را یکی از آن قبیل دعاهایی می‌شمارند که «آفرین» نامیده می‌شود.

خلاف آن که نمی‌دانیم سور سخن را چه کس یا کسانی نوشته‌اند و به‌منظور خوانده شدن در کدامین میهمانی و مجلس؛ اما مفاد و مضمون آن، هم از نظرگاه مقایسه با قطعه‌های دیگری که با آن شباهت دارند، مثل آفرین به زبان پهلوی (زند خرده اوستا: Dhabhar, 1927: 221-233) و هم‌آزور به پازند (تاوادی، ۱۹۳۵: ۲۳-۲۱) قابل توجه است، و هم آن که از لحاظ دربرداشتن مفاهیم و معانی مهمی که جهان‌بینی کهن ایرانی را باز می‌نماید. در سور سخن اشاراتی به طرحی کلی از ساخت جهان بنابر باورها و اساطیر کهن و نیز عالم طبیعی و همچنین محیط انسانی و اجتماعی می‌شود. نیز اصطلاحاتی از مناصب و سلسله‌مراتب جامعه ساسانیان را در بردارد. فزونتر آن که با وصف ضیافتی دینی و مقدس که همگان در آن شرکت جسته‌اند و آوردن کلیاتی از شیوه پذیرایی و حضور در آنها، نمایی از زندگانی اجتماعی را نشان می‌دهد. این خصیصه‌ای است که در آفرین‌های دعاگونه و نیایش‌وار متأخر دیده نمی‌شود.

سور سخن با ستودگی و بایستگی «آزادی گفتن»،^(۲) یعنی سپاسگزاری را به‌زبان آوردن و «آزادی آنگاردن»، یعنی تشکر و سپاس را در دل احساس کردن، کلام را آغاز می‌کند (بند ۱) و سپس حاضران را برای شنیدن آفرین و نیایش برای خداوند و ایزدان، یعنی فرشتگانش، و گفتن آفرین و دعا برای میزبان فرامی‌خواند (بند ۲). پس از بزرگداری دادار اورمزد و امشاسپندان (بندهای ۳ و ۴) به یادکردن از هر چه در جهان هست، می‌پردازد و آنچه را در عالم هست، برمی‌شمارد: هفت بهشت، که طبقات آسمان و هفت آسمان‌اند، و هفت کشور، یعنی هفت اقلیم (بند ۵). سپس از سه آتش مقدس روحانیان و جنگیان و کشاورزان، یعنی آذر فرّتیغ و آذرگشسب و آذربرزین مهر، و نیز دیگر آتش‌ها یاد می‌کند (بند ۶) و باز از ایزدان (بندهای ۷ و ۸).

پس از عالم علوی و جهان طبیعی، به دنیای اجتماعی و انسانی فرود می‌آید. در

سلسله‌مراتبی منظم، از شاهنشاه و ولیعهد او آغاز می‌کند تا برسد به داوران و روحانیان و هزارید، که فرمانده هزار مرد سپاهی است تا مردان کمانکش و تیرانداز سپاه، همه را درود می‌فرستد (بندهای ۹-۱۴)؛ آنگاه سرانجام، مهان و نیکانی را که در آن انجمن حضور دارند (بند ۱۵) می‌ستاید.

در اینجا، دعایی می‌آید که پیچیدگی و ابهام آن ناشی از کهنگی مفاهیمی است که در آن گنجانیده شده است: گورنده آرزو می‌کند که در ایرانشهر و برای «اورنگ»، یعنی مظهر فرمانروایی ایرانشهر، آن‌چنان فراخی و نعمتی پیش آید و فراهم گردد - یا بنا بر خوانش دیگر، چنان جشن‌هایی شگفت و بهشتی گرفته شود - که در شهریاری جم بود و مردم برای خود می‌آراستند.

درباره چنین رونق و فراخی زندگانی، و یا برگزاری این‌سان جشنی که در روزگار جم، مردم خاکی برپا می‌داشتند، از داستان جم (وندیداد، فرگرد دوم، و نیز زند آن) و اساطیر بازمانده درباره او می‌دانیم که در شهریاری جم، به مدت سیصد سال یا ششصد سال یا نهصد سال (بنا بر مآخذ گوناگون) مرگ باز ایستاد، هم برای انسان و هم برای جانوران و گیاهان. پس در آن هنگام، فراخی و نعمت بیحد و شمار پدید آمد. نیز چون دیوان را به خدمت مردم گماشت، جهانیان از زحمت و سنگینی کارکردن رستند و جهان آسوده و بی‌رنج گشت. به مناسبت از میان برخاستن مرگ و نابودی بود که مردم جشن نوروز را برپا کردند:

به فرّ کیانی یکی تخت ساخت	چه مایه بدو گوهر اندر نشاخت
که چون خواستی دیو برداشتی	ز هامون به گردون برافراشتی...
سر سال نو هرگز و فرودین	برآسوده از رنج روی زمین
بزرگان به شادی بیاراستند	می و جام و رامشگران خواستند
چنین سال سیصد همی رفت کار	ندیدند مرگ اندران روزگار
ز رنج و ز بدشان بُد آگهی	میان بسته دیوان بسان رهی
به فرمان مردم نهاده دو گوش	ز رامش جهان پر ز آوای نوش

(شاهنامه، ج ۱، ص ۴۲-۴۱)

سور سخن، پس از یاد از شادی‌های شهریاری جم و دنیای اساطیری و زرین آن، میزبان را آفرین و دعا می‌گوید (بندهای ۱۵ تا ۱۷). گفتن سپاس که باز از دادار اورمزد

آغاز می‌گردد و تا رامشگران و دربانان دامنه‌اش کشیده می‌شود (بند ۱۸)، بار دیگر همان سلسله‌مراتب و ترتیبی را بازنمون می‌کند که قبلاً از بزرگ تا کوچک را به هنگام درودفرستادن دربرمی‌گرفت. این سپاس‌گفتن هم دوباره سرانجام به تشکر از میزبان و مرد صاحب‌سفره می‌انجامد. در اینجا دامنهٔ سخن به قولی می‌رسد که وجه اجتماعی و معنوی میهمانی و جشن را ارج می‌نهد: برترین نعمت در این ضیافت مقدس، دیدار یکدیگر است و به همراهی هم ستایش‌کردنشان خداوند را.

تاوادیبا، گفتنِ سپاس را آخرین بخش از خطابهٔ سور سخن می‌داند که پیش از خوردن طعام می‌آید (تاوادیبا، ۱۹۳۵: ۴۷؛ نیز ص ۸۹-۸۸). مضمون بندهای بعدی (۱۹ و ۲۰) به پس از آن باز می‌گردد: گوینده نخست پوزش می‌طلبد که کلامش رسا نیست و از حاضران می‌خواهد که اگر سخن را بهتر می‌توانند گفت، خود بگویند. آنگاه اظهار امتنان از خوراک و دعوت به خواب خوش است و برخاستنِ شاد در بامداد فردا. در پایان، دعا و آفرینی نقل می‌گردد که در دیگر نوشته‌های پهلوی نیز بارها تکرار شده است (بند ۲۱). تقسیم سور سخن به دو بخش پیش از نان‌خوردن و پس از خوردنِ نان، ضمن این که بسیار طبیعی و بدیهی به نظر می‌رسد و عادی است، با آداب خوردن طعام بنا بر مراسم کهن ایرانی و رعایت سکوت به هنگام آن، هماهنگی تام دارد (اندرز کودکان؛ شایست‌ناشایست، فصل ۵).

بدین شمار، سور سخن دارای ترکیبی است سنجیده و موزون. ویژگی مهم آن اختصاص داشتن است به سور و مراسم شادی و بزم. سور سخن با داشتن وجهی ناسوتی و مرتبط با زندگانی عادی و این جهانی، از نیایش‌های موسوم به آفرین و هم‌آزور، که سرودن آنها در گاهنبارها یا مراسم درگذشتگان و یا در شادترین شکل خود، در مراسم آیینی جَشَن‌خوانی^(۳) (jašan-xāni) مرسوم است، تمایز دارد. با وجود این، اصطلاحات و واژه‌هایی در سور سخن می‌آید که در دیگر نیایش‌های پهلوی نیز هست و نیاز به توضیح دارد. شرح و توضیح برای بخش اصلی و عام آنها، مانند نام‌های امشاسپندان و ایزدان، هفت کشور، و نام آتشان را در مآخذ آشنا و معتبری چون کتاب پژوهشی در اساطیر ایران (بهار، ۱۳۷۶/۱۳۶۲) و ترجمهٔ مینوی خرد (تفضلی، ۱۳۵۴) می‌شود یافت. اما برای خواندن سور سخن می‌باید در همین جا و در آغاز دربارهٔ چند اصطلاح گفت‌وگو کرد: آفرین، میزد، روزگار، و همچنین «هم‌آزور».

«آفرین» (پهلوی: āfrīn) اصلاً به معنای «دعا و دعای خیر» است. چند قطعه پهلوی و پازند را نیز با این نام می‌نامند.^(۴) همچنین «آفرینگان» نام نیایش‌هایی به زبان اوستایی نیز هست که در مراسم دینی و آیین‌ها، بسیار سروده می‌شوند (تفضلی، ۱۳۷۶: ۴۳). در چند آفرین و نیز نیایش‌هایی که به نام «همازور» موسوم‌اند، عبارت‌ها و جمله‌هایی می‌آید که با برخی از عبارات و جملات سور سخن مشابهت دارد. جمله‌هایی با همین قالب‌های گفتاری و با مضامینی مشابه در دنباله آفرینگان، به مناسبت‌های مختلف خوانده می‌شوند. این نیایش‌ها «همازور» نام دارند (خرده اوستا، ۱۲۷۰ یزدگردی: ۲۴۵-۲۴۱ و ص ۲۵۱-۲۵۳). در هندوستان خواندن «همازور» آدابی متمایز و ویژه دارد (تاوادیا، ۱۹۳۵: ۲۲) که در ایران معمول نیست.

واژه «روزگار» (پهلوی: rōzgār) در سور سخن سه بار به کار رفته است (ص ۱۵۵، س ۳: بند ۱؛ ص ۱۵۷، س ۱۴: بند ۱۵؛ ص ۱۵۸: س ۱۱: بند ۱۸) و معنای آن در بندهای ۱ و ۱۸، به روشنی با کاربرد عادی «روزگار» و «روز» در فارسی میانه و نیز فارسی دری تفاوت دارد. به ویژه در بند ۱۸، «روزگار» مفعول برای فعل‌های «آنداختن» (پهلوی: handāxtan طرح‌ریزی و نقشه‌ریزی کردن، ترتیب‌دادن) و «ساختن» و «کردن» و rāyēnīdan (سامان‌دادن، رهبری و اداره کردن، برگزار کردن) است و فاعل این افعال «میزبان».

«روزگار» در این جمله معنایش عیناً با «میزد» (mēzd/myazd) در بند ۱۵ (ص ۱۵۷، س ۱۱) یکی است و هر دو به معنای «میهمانی و سور و یا ضیافت مقدس و آیینی» است.

تاوادیا به درستی روشن کرده است که چنین معنایی برای «روزگار» به مناسبت مراسمی است که در روز خاصی از ماهی خاص، به بیان دیگر در تاریخی معین، برگزار شود، مثلاً در روز هر مزد از ماه فروردین. در روایت پهلوی (فصل ۱، بند ۱؛ ۱۳۶۷، ص ۱) واژه «روزگار» به معنای روز و زمان برگزاری مراسم درگذشتگان آمده است (تاوادیا، ۱۹۳۵: ۱۱-۱۲). در سور سخن، هم مناسبت و مراسمی خاص که در روزی با نامی معین برگزار می‌شود، به صورت مطلق «روزگار» خوانده شده و هم آن که خلاف کاررفت این واژه در روایت پهلوی، بر جشن و سور اطلاق گشته است. به دنبال این، این پرسش را می‌توان مطرح کرد که واژه سفدی «آغام» به معنای «جشن» که ابوریحان بیرونی آن را ضبط کرده است (تقریب، ۱۳۷۴، شماره ۶۸۷: āyām نیز گزارش گمان شکن، فصل ۱۳، بند ۱۴۸: ص ۱۴۱، س ۱۴: āyām)، آیا اصلاً برابر با āwām پهلوی، به معنای «زمان و هنگام و ایام»

نیست، با برابری w و γ در دو گویش.

واژه «میزد»، که در بند ۱۵ سور سخن معادل با «روزگار» به کار رفته است، به معنای «فدیة خوردنی» (تاوادیا، ۱۹۳۵: ۱۹-۱۵) است. هر وعده خوراک خوردن نیز میزد خوانده شده است و نیز مراسمی آیینی چون گاهنبار (مثلاً، شایست ناشایست، فصل ۱۲، بندهای ۱۸ و ۱۹ و فصل ۱۸، بند ۴ و نیز همان، ۱۳۶۹: ۲۰۱). در سور سخن، واژه سور (پهلوی: sūr)، که اصلاً به معنای وعده خوراک بامدادی است (تاوادیا، ۱۹۳۵: ۱۳) و میزد معادل هم به کار رفته است و معنای جشن از این واژه‌ها و نیز واژه «روزگار» برمی‌آید، اما جشن شاد و خرم خود ضیافتی دینی نیز هست. در این ضیافت خوردنی‌ها نخست تقدیس می‌شده و بر آنها نیایش می‌خوانده‌اند و سپس بنا بر مراسم آیینی کهن، به خوردن می‌پرداخته‌اند.

در سور سخن، که آفرین و درود در ضیافت مقدس است، اصطلاح دیگری نیز نقشی اصلی دارد که ناروشن است و بحث‌انگیز. این اصطلاح که در نیایش‌هایی دیگر نیز می‌آید (تاوادیا، ۱۹۳۵: ۲۱-۲۴؛ Antia, 1909: 82-105؛ پروداد، ۱۳۱۰: ۲۲۴-۲۳۱؛ خرده اوستا، «همازور» (پهلوی: hamāg-zōhr : hm'g zwhr) است. تاوادیا به درستی آن را مرکب از hamāg به معنای «همه، تمام و تام، کامل» و zōhr (= زوهر)، از zaoθra اوستایی می‌داند. «زوهر» فدیة است برای آتش و آب (تفضلی، در ترجمه مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۱۰۵-۱۰۲) و «همازور» شدن به معنای بردن و پیشکش کردن زوهر است به صورت کامل و تام در نیایش و ستایش آیینی.

مقدم بر همه، اصطلاح «همازور» در «اوستای کشتی افزودن» به کار می‌رود و تکرار می‌شود، زیرا که بخشی است از نماز روزانه و بایسته زرتشتیان (خرده اوستا، ۱۲۷۰ یزدگردی: ۵ و ۶). در این نیایش (همان، ص ۶)، این اصطلاح به شکل «همازور بیم» می‌آید و همراه با آرزوی «هم‌کرفه»، یعنی «دارای ثواب مشترک» بودن با «نیکان هفت کشور زمین». گرچه ترکیب «هم‌کرفه» در این نیایش دوبار (سطرهای ۶ و ۷) دیده می‌شود، اما پس از «همازور»، ترکیب «هماشو» نیز هست: «همازور بیم همازورِ هماشو بیم» (برگردان پهلوی: hamāg-zōhr bēm; hamāg zōhr ī hamāg-ašō bēm). چنان‌که ملاحظه می‌فرمایید، در «هماشو» نیز معنای «کامل بودن پارسایی و اشویی» هست و با معنای «هم»، که پیشوند است، در «هم‌کرفه» تفاوت دارد. این تفاوت خود تأییدی بر درستی نظر تاوادیا است.

در نیایش‌هایی گروهی که در آنها واژه «همزور» با فعل امر دوم شخص جمع (مثلاً، خرده اوستا، ۱۲۷۰ یزدگردی: ۲۴۱ و ۲۴۲: همزور دهمان) یا اول شخص جمع (مثلاً، یسنا، ۱۲۶۲ یزدگردی: ۵۲۵: یشت رفتون؛ خرده اوستا، ۱۲۷۰ یزدگردی: ۲۵۳، س ۸) و یا با صیغه دعایی (مثلاً، خرده اوستا، ۱۲۷۰، ص ۲۵۱ و ۲۵۲: همزور فروردینگان)^(۵) به صورت ترجیمی می‌آید و تکرار می‌شود، تقدیس عالم هستی مطرح است: «همزور بید»، «همزور بیم»، و «همزور باد». در این نیایش‌ها و نیز یستن درون (drōn) و خواندن یسنا، یعنی برگزاری مراسم یزشن، با زبان نمادین و با کلام و یادکردن نام، یگانگی و اتحادی آیینی و آرمانی میان سراسر عالم هستی برقرار، و همه جهان تقدیس می‌شود. نمادهایی که در چنین آیینی به تقدیس آنها می‌پردازند، خلاصه‌ای از هستی است (مثلاً، روایت پهلوی، فصل ۵۶: ۱۳۶۷، ص ۶۷-۶۸؛ بهار، ۱۳۷۶: ۱۶۲). نظیر همین شیوه نیایش را مردم‌شناسان در فرهنگ‌های دیگری نیز یافته‌اند. در این تقدیس، از مشارکت و اتحاد و «همزوری» همه نیکان و ستاینندگان و ستایش‌شوندگان نیرویی پرتأثیر و نیک پدید می‌آید و در خلق آن دو چیز اعتبار دارد. نخست قدرت و نیروی ایزدینه کلام و شیوه‌های برگزاری آیین و شگردها، و به اصطلاح «نیرنگ» آن است و دیگر وحدت و یگانگی یافتن ستایشگران و ستودگان در این آیین. چنین اتحادی میان همگان مشارکت‌کننده، چه آنان که حاضرند، چه آنان که حضورشان نمادین است، و چه آنانی که فقط نام و یادشان ذکر می‌گردد، برقرار می‌شود. از افزونی و خیر چنین اتحادی قدرت معنوی آیین و تأثیر و کارآمدی کلام افزونی می‌یابد. بدین شمار است که معنای اتحاد و یگانگی و همزوری، نه در واژه‌های hamāg و zōhr و ترکیب آنها، یعنی hamāg-zōhr و «همزور»، بلکه در خود آیین و کل کلام و رفتارها و عمل‌های بازگردنده به آن تعبیه و نهفته شده است. آنگاه همین معنای اصلی و نهفته در مراسم آیینی «همزور» است که با گذر زمان و در پی تغییراتی که هم در آداب آن روی داده و هم تشابهات آوایی که واژه‌های زبان دستخوش آن گشته است، معنای «همزور و متحد و یگانه» را به «همزور» بخشیده است.

قدرتی که از چنین یگانگی و اتحادی نمادین و از راندن کلام مقدس بر زبان پدید می‌آید، افزاینده توان نیکان و نیکی است. در دیگر باورها و اساطیر و رفتارهای آیینی در کیش زرتشتی گواهی‌هایی بر ضرورت چنین اتحادی در نیایش و ستایش و یگانگی در کردار و عمل نیکان هفت کشور زمین به چشم می‌خورد و تکرار می‌شود. مثال آن یکی

تأثیر نیایش همگانی (تیر یشت، بندهای ۲۳-۳۳: پورداود، ۱۳۴۷: ۳۵۷-۳۵۱) است برای پیروزی ایزد تشر در جنگ با آپوش. در این نیایش و «یزشن»، حتی دادار اورمزد خود نیز «یزشن» می‌کند و در پی آن و بر اثر چنین نیایش و یزشنی بزرگ است که تشر سرانجام به پیروزی می‌رسد. مشارکت خداوند در یزشن، خود مبین شیوه ستایشی است که با تصور امروزین ما از دعا و نماز اختلافی بزرگ و چشمگیر دارد.

بیرنگ و طرحی کلی و عام از چنین یگانگی و وحدتی را در پنداشته‌های اساطیری و رفتارهای آیینی زرتشتی به‌روشنی می‌توان مشاهده کرد. همین پنداره و تصور اصلی است که در نبرد میان خیر هرمزدی و شرّ اهریمنی و در کل داستان آفرینش بنا بر نوشته‌های پهلوی، پشتوانه عمل و حرکت است (مثلاً، بهار، ۱۳۷۶: ۷۱ و نیز ص ۸۶-۸۹ و جز اینها) و نیز سرانجام با آیین یزشن است که رستاخیز و تن‌پسین واقع می‌گردد (مثلاً، همان، ص ۲۸۴-۲۸۳) و هستی و جنگی دو نیروی متخاصم نیکی و بدی به فرجام نیکو می‌رسد. مثال آیینی آن، ضرورت «همبندی» و «هم‌پیوندی» و هم‌زور شدن مردم است در «پرهیزنسا» (مثلاً، شایست‌ناشایست، فصل ۲، بندهای ۲ و ۶۳ و جز اینها): حرکت دادن جسد درگذشتگان به تنهایی کاری نادرست و «آنانین» و گناه است و در آداب و رفتار آیینی برای حمل و تشییع جنازه، ناگزیر «همبند» و «همزور» شدن حاملان «نسا» و شویندگان آن بخشی است اصلی از آیین «پرهیزنسا».

اندیشه‌ای که پشتوانه چنین تفکر و آیینی است، تصویری است با کهنگی بسیار و نیز مبتنی بر پنداره‌ای است که خود از جمله جهانی‌های فرهنگ بشری (universals) است. چنین پنداره‌ای در تقدیس، که نظائرش را در فرهنگ‌های گوناگون بشری با اشکال متنوع می‌شود یافت، شواهدش در ایران در طی زمان، جلوه‌هایی مختلف و کاربردهای گوناگون و معانی متفاوتی در متون یافته است. از چنین پنداره و معنای پنهانی در بنیاد آیین‌های نیایش، طبعاً معانی و مفاهیمی با کاربردهای مختلف و معطوف به اهداف متنوع حاصل می‌گردد و هر بار از آن به شکلی ویژه سود می‌جویند. از آن جمله است بیان و ارجگذاری سلسله‌مراتبی از مفاهیم دینی و واحدهای اجتماعی و ارزش‌های سیاسی و کشوری. نیز ایجاد آشتی و وحدت میان اعضای گروه و همچنین گروه‌های ستایندگان و دوستان در سراسر جهان، همراه با پذیرفتن و بیان و اعلام رشته‌ای از سلسله‌مراتبی که قدرت در جامعه به خود می‌گیرد و گروه‌های اجتماعی و مناصب و

مدارج را نظم می‌بخشد، از جمله هدف‌هایی است که در قالب چنین نیایشی می‌توان به آن شکل داد و با تکرار و تلقین، آن را تثبیت و استوار کرد.

با گذر زمان، اشیایی که در برگزاری این مراسم به صورت نمادین جهان بزرگ و اجزای آن را بازنمون می‌کنند، در عمل صرفاً ارزشی آیینی یافتند و بیشتر تهیه کردن آنها موضوعیت یافت تا معنای نمادین آنها. مثلاً فراموش شد که نان موسوم به درون (drōn) نماد گیتی است و گوشودا (پهلوی: *gōšōdāg*)، یعنی فدیۀ گوشتی را که بر روی نان می‌گذارند، پسان چکاد کوه دائیتی (روایت پهلوی، ۱۳۶۷: ۶۷-۶۸: فصل ۵۶)، قلۀ بلندترین کوه اساطیری در میان جهان، می‌پنداشته‌اند (همان، فصل ۵۶، بند ۱؛ بهار، ۱۳۷۶: ۱۴۱ و ۱۶۲). به رغم این‌گونه فراموشی، جوهر و معنای اصلی و سرشته در این آیین‌ها برجای مانده است. مفهوم «همبهره» شدن و شراکت یافتن در هر ثواب و به اصطلاح «کرفه»، که آداب دینی را هم به‌ویژه می‌رساند، صورت زنده و ثابت آن است. مردم همواره آرزوی «همبهره» شدن در ثواب دیگران را در دل و بر زبان داشته‌اند (مثلاً، مزدابور، ۱۳۸۲، الف، ص ۷۰).

چنین است که پنداره ضرورت یگانگی و اتحاد در نیایش و نیز گویایی و رسایی این معنی به صورت ضمنی در نام‌ها و واژه‌هایی که در کلام ذکر می‌شوند و به‌ویژه پسندیدگی و ارزشمندی وحدت داشتن و همراهی و همدستی با «نیکان و وهان هفت کشور زمین»، با گذشت سالیان معنای لغوی اصلی و نخستین «پیشکش کردن زوهر» را در واژه مرکب «همازور» تحت الشعاع قرار داده و برای آن معنایی ثانوی و عام و رایج آفریده است. از این روی، گرچه *hamāg* پهلوی به جای پیشوند *ham-* (ابوالقاسمی، ۱۳۷۵: ۳۱۳) به کار نمی‌رود و *zōhr* در این ترکیب با *zōr* (= زور و نیرو) یکی نیست، ولی این تصور پذیرفته در نزد همگان پدید آمده است که «همازور» به معنای «همزور» و «هم نیرو» و «متحد» است. به‌ویژه در نزد زرتشتیان ایرانی و ایرانی‌زبان، از جمله شادروان موبد رستم جمشیدی کلاتری، آخرین بازمانده روحانی موبدان شریف‌آباد در مزرعۀ کلاتر یزد (درگذشت ۱۳۸۰)، این برابری مورد تصدیق و تأیید بود و طبیعی و روشن به نظر می‌رسید.

جهانگیر تاوادیاه فهرستی از موبدان و پژوهندگان را نام می‌برد که این نظر را باور دارند و سپس به رد کردن آن می‌پردازد (۱۹۳۵: ۲۲ و ۲۳). چنان‌که گذشت، تا جایی که به واژه باز

می‌گردد، این استدلال درست است و hamāg-zōhr را باید همانند با hamāg-dēn یعنی «مراسم دینی کامل» (واژه‌نامه مکتزی، ۱۹۸۶) و hamāg-patwāsī (بررسی دستنویس م. ار ۲۹، ۱۳۷۸، ص ۲۱۳ و ۲۱۵؛ Dhabhar, 1963, pp. 496-497; Kapadia, 1958, p. 496 and p. 437) دانست. با این همه، به‌رغم ترکیب لغوی واژه و نیز استعمال دیرینه و آغازین آن در شکل قدیمی نیایش، معنای تازه منتسب به واژه مرکب «همازور» مورد قبول و پذیرفتگی جمعی موبدان و خبرگان و عامه مردم دینی قرار گرفته است. درستی چنین نظر اجماعی را نمی‌توان انکار کرد و باید آن را تغییری در معنای واژه به‌شمار آورد. چنان‌که گذشت، این تغییر هم با شیوه کاربرد جدیدتر «زوهر» و آداب آن هماهنگی داشته است و هم با شباهتی که دو جزء سازنده آن با ham- و zōr به معنای «زور و نیرو» دارد.

جز با منظورداشتن نقشمندی و ارزش و اعتباری که وحدت یافتن و پدید آمدن یگانگی و اتحاد میان نیروهای ستاینندگان و تقدیس‌شوندگان در شکل نخستین این آیین داشته است و جز با توجه به نقش و اعتباری که برای قدرت و نیروی کلام قائل بوده‌اند، نمی‌توان دریافت که چگونه خاکسانی چون «بزرگ فرمادار» و «سپاهبد خراسان» و «اندرزید مغان» و نیز «حاضران در مجلس» در شمار دادار اورمزد قرار می‌گیرند. چنین تقدیسی به معنای مردم‌راه، یا مفاهیمی چون کوه البرز را پرستش‌کردن و نیایش‌کردن نیست، بلکه تصویری است از نوعی دیگر و متفاوت با تصور امروزی ما پیرامون نیایش. چنین تصور کهنه‌ای با دیگرگونی و تغییراتی که آن را متناسب با کیش زرتشتی ساخته است، در قالب و شکلی تازه تا امروز دوام یافته است.

در فرآیند چنین دگرگونی و انطباقی، توان و نیرویی که آن را با کلام ایزدینه و روش‌هایی آیینی و سپندینه ملازم و عجین می‌پنداشتند، به شکلی نهفته و دیرپای در سنت کهن تلطیف شده و هماهنگ با چارچوب باورهای زرتشتی و آموزه‌های پیامبر دیگرگونی پذیرفته و با صورتی جدید بازمانده است. در آن، اغراضی معین و معطوف به هدف‌هایی معاصر و زنده در کلام مطرح شده است که با تصورات و باورهای زنده ستاینندگان پیوند تام یافته و این پیوند دوام آورده است. در برشماری رشته‌باورها و سلسله‌مراتبی از قدرت‌های اجتماعی و گروه‌های خاستگاه آنها، در نهایت نوعی نظم و آشتی میان نیکان و «همبهره» گشتن آنها در یزشن و نیایش یاد می‌شود که سرچشمه خیر و سود و نیکی است و آن آشتی خود هدفی مقدس و مؤثر و نافذ است. در ادوار متأخر،

همین یاد و ذکر یادگارهای کهن به نوعی ضامن بقای ایمان اجتماع ستاینندگان و همبستگی و تجدید پیمان مودت میان آنان بوده است. این نقشی است اجتماعی که آیینی کهن و پندارهٔ بدوی و طبیعی و جهانی نهفته در بنیاد آن به خود پذیرفته است. در بنیاد این شیوهٔ نیایش و اندیشهٔ شالودهٔ آن، سه خصیصهٔ اصلی هست که هنگام تعیین یافتن، با مفاهیم و مراسم کیش زرتشتی هماهنگی گرفته و در درون آنها گنجیده و عناصر متعلق به نظام آن را در درون خود گنجانیده است. نخست این که هنگام برگزاری این آیین، همهٔ عالم و هستی و اجزایی که گمان می‌رفت سازندهٔ آن باشد، یاد و تقدیس می‌شود و به همهٔ درود می‌فرستند و برای آنها دعای خیر می‌کنند. دوم این که نظراً همگان و همهٔ آفرینش نیک در این تقدیس و نیایش مشارکت می‌جویند و برای گفتن درود و آفرین به نیایش فراخوانده می‌شوند. نیرویی که از این اجتماع و وحدت عام در نیایش و تقدیس فراهم می‌آید، با مشارکت و حضور معنوی نیکان افزونی می‌گیرد و قدرتی شگرف می‌سازد که توان و قوت برتر است در بهبودبخشیدن به جهان و پیروزی خیر هر مزدی بر شرّ اهریمنی. سوم این که هنگام برشمردن و فراخواندن اجزای عالم هستی، نمایی از باورها و دنیای اساطیری و واقعی و حیات اجتماعی و نظم آن رخ می‌نماید.

در سور سخن، در آفرین و درودگفتن، سلسله‌مراتبی دینی و رشته‌باورها و عقاید و نیز مفاهیمی اجتماعی نمایان است که گوشه‌ای از جامعهٔ ساسانی را به نمایش درمی‌آورد و یادکردن از کسان در حقیقت بزرگداری و پذیرفتن آنان است به ستودگی و سروری و یگانگی.

به نام ایزدان

- (۱) آزادی^(۶) < و سپاس > از برای ایزدان و نیکان اندر هرگاه < و > زمان گفتن و آنگاردن^(۷) < و در دل برشمردن > سزاوار < است >، بویژه اندر روزگاری^(۸) < و مناسب و ضیافتی دینی > که بدین آیین < باشد >!
- (۲) گوش فرادارید شما < ای > نیکان < که > ایدر آمده‌اید تا بر ستودن < و بزرگداری > این سور < و میهمانی >، آفرین از برای^(۹) ایزدان و سپاسداری < از برای > این میزبان، سخن گویم:

(۳) همزور باشید،^(۱۰) همزورِ هرمزد خدای، که در مینوان و گیتیان مهترین <است>؛ که همه این آفرینش و آفریدگان را آفرید <و> پدو نگاهبان^(۱۱) <و> نگاهدار بوده است <و هست>؛

(۴) همزورِ این هفت امشاسپند که در گرزمان‌اند: هرمزد، بهمن و اردیبهشت و شهرپور و سپندارمذ و خرداد و امرداد؛

(۵) همزورِ این هفت بهشت^(۱۲) که با <نیروی> نیرنگ^(۱۳) <و قدرت معنوی، پر>^(۱۴) بالا <و بر فراز افراشته می‌مانند>: یک در ابر پایه، دو در ستاره پایه، سه در ماه پایه، چهار در خورشید پایه، پنج در البرز پایه، شش <در آسروشنی>^(۱۵)، هفتم در گرزمانِ بسروشنی نیک چهر درخشان‌ترینِ پُرخوبی پُرنیکی / پُرنعمت،^(۱۶) که پیشگاه هرمزد خدای <است>؛ که او را <خود بر مینوان خدایی > و سروری است <؛ که این هفت امشاسپند^(۱۷) > *بسانِ کشورهای* <^(۱۸) اریزه > <و> *سَوَه و فَرَدَدَفَش و ویدَدَفَش > و روبرِشْت > و وُروجِرِشْت > اند > که در میان <آنان> خونیرین بامی > و درخشان > بس انبار (= دارای بسی انبار) پُرمردم پُرنیکی / پُرنعمت > است >؛*

(۶) همزورِ آذر فَرْتِیغ و آذر گشسب و آذر برزین مهر و دیگر آذران <و> آتشان که در دادگاه^(۱۹) <و آتسگاه> نشانده شده‌اند: چندان <که بیش باد>، نخست <و هر چه بیشتر>، همیشه سوز <و همیشه فروزان> همیشه دریابنده یزشن^(۲۰) <و ستایش > و همیشه دریابنده زوهر <و فدیة سوختنی > باشند؛

(۷) همزور مهر^(۲۱) دارنده دشت‌های فراخ و سروش تکاور و رشن‌راست‌ترین، بهرام نیرومند و وای بهتر و دین بهی مزدیسنان و آشتاد پیش‌برنده جهان^(۲۲) و فروهر اشوان <و پارسایان>؛

(۸) همزور همگی مینوان مهتر و بهتر که در گاه <و زمان> سی روزه <ماه>،^(۲۳) نامشان <پدیدار گشته است>؛

(۹) همزور شاهنشاه که برترین مردان^(۲۴) <است>؛ (۱۰) همزور شاهزاده ولیعهد^(۲۵)، که فرخ‌ترین <و فرهمندترین> شاهان <است>، که در آفریدگان برترین <و> اندر جهان بایسته‌ترین <و نیکوترین است>؛

(۱۱) همزور بزرگ فرمادار^(۲۶) که در بزرگی، بزرگ و در اقتدار <و فرمانروایی>،

با توانایی <و درخور فرمانروایی> و نیز در آفریدگان مهتر و بهتر <است>؛

(۱۲) همزور سپاهید^(۲۷) خراسان (= مشرق) <و> همزور سپاهبد خاوران

(= مغرب) <و> همزور سپاهبد نیمروز (= جنوب)؛

(۱۳) همزور داد^(۲۸) داوران <و قانون / عدل قاضیان>؛ (۱۴) همزور اندرزید

مغان^(۲۹) و همزور هزاربند <و> همزور کمانگیر؛^(۳۰)

(۱۵) همزور <کسان> مهتر و بهتر که ایزدان بدین میزد <و ضیافت دینی>

ارزانی کردند <شان و برآنان روا و مقدر داشتند^(۳۱)!> باشد که <خداوند> بدهد

زود در شهریاری ایران شهر و <بر> اورنگ <فرمانروایی>؛^(۳۲) و آن فراخی و رونق <به

میان آید > و باشد که فراهم گردد، <چنان که در شهریاری جمشید نیکو زمه>، <در

آن> روزگار فرخ، نیکان برای خویشتن می آراستند > و بهره می بردند! <باشد که

ایزدان یک > نیایش را چونان <هزار > نیایش <بپذیرند و آفرین > و دعا <بر شخص

مهتر مرد میزبان کنند>؛ (۱۶) بویژه باشد که آفرین این گناد که بشود که با مردمان خود

تندرست و دیرزیوش > و دارای زندگانی دراز <و دارای خواسته افزاینده > و دارای

فزاینده >، ایدون باشد چونان که از اوستا پیدا <است^(۳۳)>: (۱۷) هرگاه <مردم> ما

را نیک ستایند، سراسر همه گیتی خوشتر <شود>؛^(۳۴) و همواره آفرین <و دعا>

بدین خانمان گناد که باشد که بسیار شود بدین خانه، بسی اسپ تیزتک و فره^(۳۵)

مرد تهم توانمند برازنده سخنگویی در انجمن^(۳۶)، با یاد <و نامیاد> نیکان؛ بسی

زر با سیم، بسی جو با گندم، بسی انبار پر نعمت؛ و <او> <حرم و شادکام باد!> نیک

زمان و نیک سال و نیک ماه و نیک روز و نیکی از برای این میزبان بس نیکوتر!

(۱۸) سپاس هر مزد، سپاس امشاسپندان و سپاس روحانیان و سپاس ارتشتاران و

سپاس و استریوشان (= کشاورزان) و سپاس هوتخشسان (= پیشه‌وران)^(۳۷) و سپاس

آتشان در جهان؛ سپاس خوالیگران <و خوان‌سازان> و سپاس خنیاگران <و

رامشگران> و سپاس دریانان که بر در^(۳۸) <پاسبان‌اند>؛ سپاس <از برای> این

میزبان که این روزگار <و ضیافت دینی> را <طرح اندر> انداخت و ساخت،

<فراهم> کرد و آراست^(۳۹)؛ نیک (ورنگین) ما را طعام و ستبر <و پرشکوه> ما را

سور^(۴۰) <و میهمانی است>؛ هر چند <که برترین> از همه در این انجمن <ما را

> دیدار به <هم رسیدن و ستایش^(۴۱)> <است> و در منش <و در دل> و به گفتار و

به کردار سپاسدار <ایم>؛ که بر زبَر <و برتر از> سپاسداری چیزی دیگر نیست! (۴۲)
 (۱۹) اما مراسم بیش باید گفتن پیش شما نیکان، که سیرم از خوردنی و پُرم از
 می و خرم از رامش؛ ولی شما نیکان را (۴۳) <و در برابر شما>، ستایش ایزدان و
 آفرین بر نیکان به کمال <و تمامی> گفتن نشاید <و نتوان>؛ <ای> شما نیکان
 <که> ایدر آمده‌اید، هر چه (۴۴) بهتر دانید <و توانید> گفت، بگوئید! (۲۰) چه، من
 هر چه بیش به فرّخی؛ چه، من <خوراک از> آرد و گوشت، (۴۵) و می بر زبَر <و پس
 از آن> خورده‌ام! خوش خسبید و ایزدان را در خواب بینید و تندرست برخیزید و
 به کار و کرفه کردن کوشا باشید: که از آغاز آفرینش تا فرجام‌کاری <و نهایت و
 سرانجام گیتی>، آن کس بیش فرخ <و باسعادت است> که ایزدان او را با فرارونی
 <و ستودگی>، کوشندگی ارزانی دارند <و لیاقت بخشند>!

(۲۱) آفرین (۴۶) <و دعا> چنان که گفتم، باشد که برسد به اندازه پهنای زمین و
 درازای رود و بلندای خورشید، برسد؛ ایدون باد، <نیز> ایدون تر <و فزونتر> باد!
 فرجام یافت با درود، شادی و رامش برای هر <تن از> نیکان <و> فرارون
 کرداران <و دارندگان کردار شایسته و ستوده>!

pad nām i yazadān

(1) āzādīh⁽⁴⁷⁾ ī az yazadān ud wehān andar har gāh, zamān guftan ud hangārdan sazāgwār, pad nāmčišt andar rōzgār-ē ī pad ēn ēwēnag!

(2) gōš andar dārēd ašmā wehān ēdar mad ēstēd tā abar stāyēnīdārīh ī ēn sūr, āfrīn az yazadān ud spāsdārīh ī ēn mēzdbān rāy, saxwan gōwēm:

(3) hamāg zōhr bawēd, hamāg zōhr ohrmazd ī xwadāy, kē pad mēnōgān ud gētīgān mahist; kē hamāg ēn dām ud dahišn dād, padīš pānag⁽⁴⁸⁾, dāštār būd ēstēd;

(4) hamāg zōhr ēn haft amahraspand ī pad garōdmān hēnd : ohrmazd, wahman ud ardwahišt ud šahrewar ud spandarmad ud hordād ud amurdād;

(5) hamāg zōhr ēn haft wahišt kē pad nērang⁽⁴⁹⁾, bālāy⁽⁵⁰⁾: ēk pad abr-pāyag⁽⁵¹⁾, dō pad star-pāyag, sē pad māh-pāyag, čahār pad xwaršēd-pāyag, pañ pad harburz-pāyag, šaš <pad asar-rōšnīh>⁽⁵²⁾, haftom pad rōšn garōdmān ī was rōšnīh ī hu-čīhr, brāzāgtōm ī purr-hu(y)īh⁽⁵³⁾ ī purr-nēkīh, kē pēš-gāh ī ohrmazd ī xwadāy; xwad pad

mēnōgān xwadāyīh; kē ēn haft amahraspand⁽⁵⁴⁾ arzah, sawah ud fradadafš ud wīdadafš, worūbaršt, wōrūjaršt, kē pad mayān xwanīrah ī bāmīg was-hambār ī purr-mardōm ī purr-nēkīh;

(6) hamāg zōhr ādur farnbay ud ādur gušnasp ud ādur ī burzēn mihr ud abārīg ādurān, ātaxsān ī pad dād-gāh nišāst ēstēnd : čand ahētar hamēšag-sōz ī hamēšag yazišn⁽⁵⁵⁾ ud hamēšag zōhr bawānd;

(7) hamāg zōhr mihr ī frāx-gōyōd ud srōš ī tagīg ud rašn ī razistag⁽⁵⁶⁾, wrahrām ī amāwand⁽⁵⁷⁾ ud wāy ī wēh ud weh-dēn ī mēzdešnān ud aštād ī freh-dādār gēhān⁽⁵⁸⁾ ud frawahr ī ahlawān;

(8) hamāg zōhr hamāg mēnōg ī meh ud weh kē pad sīh rōzag gāh paydāgēnīd ēstēd;

(9) hamāg zōhr šāhān šāh ī mardān pahlom; (10) hamāg zōhr pus ī wāspuhr⁽⁵⁹⁾ ī šāhān⁽⁶⁰⁾ farroxtom ī dāmān pahlomtōm, andar gēhān abāyīšnīgtōm;

(11) hamāg zōhr wuzurg framādār kē pad wuzurgīh wuzurg ud pad pādixšāyīh pādixšāyīhā ud pad-iz dahišnān meh ud weh;

(12) hamāg zōhr xwarāsān spāhbad, hamāg zōhr xwarwarān spāhbad, hamāg zōhr nēm-rōz spāhbad;

(13) hamāg zōhr dād⁽⁶¹⁾ ī dādwarān; (14) hamāg zōhr moyān handarzbād ud hamāg zōhr hazārbād, hamāg zōhr drōn-yāz⁽⁶²⁾;

(15) hamāg zōhr meh ud weh kē yazadān pad ēn mēzd/myazd arzānīg kard! dahād zūd pad xwadāyīh ērān-šahr ud abrang; pad mayān bawād čiyōn pad xwadāyīh ī jam ī šēd ī hu-ramag, rōzgār farrox wehān xwešīhā rāyēnīd. yazadān ēk, hazār padīrād ud āfrīn pad ham mērag⁽⁶³⁾ ī mēzdbān kunād; (16) pad nāmčīšt⁽⁶⁴⁾, āfrīn ēn kunād kū abāg mardōmān ī xwad tan-drust ud dēr-zīwišn ud xwāstāg pad-abzōn⁽⁶⁵⁾, ēdōn bawād čiyōn az abestāg paydāg: (17) ka-mān nēk stāyēnd, hēmōyēn gētīg xwaštar⁽⁶⁶⁾ ud hamwār āfrīn pad ēn mān kunād kū was bawād pad ēn mān, was asp ī ray ud xwarrah⁽⁶⁷⁾ mard ī gušn šāyendag ī hanjamanīg guftār⁽⁶⁸⁾, abāg wehān ayād⁽⁶⁹⁾; was zarr abāg asēm, was jaw abāg gandum, was hambār purr-nēkīh; ud⁽⁷⁰⁾ hūram ud huniyāg bawēd⁽⁷¹⁾! nēk zamān ud nēk sāl ud nēk māh ud nēk rōz ud nēkīh az ēn mēzdbān rāy was nēktar!

(18) spās ī ohrmazd, spās ī amahraspandān ud spās āsrōnān ud spās artēštārān ud spās wāstaryōšān ud spās hu-tuxšān ud spās ātaxsān ī pad gēhān; spās xwāngarān ud spās huniyāgarān ud spās darbānān ī pad dar; spās ēn mēzdbān kē ēn rōzgār handāxt ud sāxt, kard ud rāyēnīd; nēk-imān pih ud stabr-imān⁽⁷²⁾ sūr; ī pahlom-imān ham-rasišnīh ud stāyīšnīy⁽⁷³⁾; ud menišnīg, gōwišnīg ud kunisnīg spāsdār; ī azabar

spāsdarīh anē čiš nēst!

(19) bē, man saxwan wēš abāyēd guftan pēš ī ašmā wehān, kū sēr hēm az xwarišn ud purr hēm az may ud huram hēm az rāmišn; bē ašmā wehān stāyišn ī yazadān ud āfrīn ī wehān bowandag guftan nē šāyēz⁽⁷⁴⁾; ašmā wehān ēdar mad ēstēd, har čē⁽⁷⁵⁾ wehtar dānēd guft, gōwēd! (20) čē, man har čē farroxīhātar, čē man ārd ud jīwag⁽⁷⁶⁾ ud may azabar xward ēstēd! xwaš xufsēd ud yazadān⁽⁷⁷⁾ pad xwamn wēnēd ud drust āxēzēd ud pad kār ud kirbag kardan tuxšāg bawēd : ka az bun-dahišni⁽⁷⁸⁾ tā frazām-kārīh, ōy farroxīhātar kē yazadān ōy pad frārōnīh, tuxšāgīh arzānīg dārēd.

(21) āfrīn čiyōn-im guft, bē rasād zamīg pahnāy ud rōd dranāy ud xwaršēd bālāy bē rasād; ēdōn bawād, ēdōntar bawād!

frajaft pad drōd, šādīh ud rāmišn har wehān, frārōn kunišnān!

پی‌نوشت‌ها

۱. واژه‌های درون قلاب هنگام ترجمه بر متن افزوده شده است. این افزایه‌ها گاهی به جهت روشن‌کردن مطلب است و گاهی برای کامل‌شدن جمله.
۲. ← یادداشت بند یک آوانویسی.
۳. خواندن جَشَن (jašan) به مناسبت فرخنده و خیر و خوش، مانند ساختن خانه نو، با حضور موبد در بیرون از آتشکده انجام می‌گیرد. مراسم جَشَن‌خوانی در واقع میهمانی است همراه با مراسم نیایش و در آن آفرینگان ده‌مان و دو کردهٔ سروش (بخشی از سروش یشت مرشَب) و در دنبالهٔ آن هم‌زور خوانده می‌شود (با سپاسگزاری از جناب موبد مهران فیروزگری).
۴. از نُه قطعه‌ای که با نام «آفرین» در کتاب متن‌های پازند (آنتیا، ۱۹۰۹، ص ۸۲-۱۱۰ و ص ۱۱۶-۱۱۵) آمده است، در چهار آفرین (آفرین اردافروش: ص ۸۲، آفرین ده‌مان یا آفرین هفت امشاسپند: ص ۸۶، آفرین ریتون: ص ۹۸، آفرین میزد: ص ۱۰۳) دعای هم‌زور می‌آید. در خرده اوستای چاپ آموزنده ابن شیرمرد و موبد رستم رشید (۱۲۷۰ یزدگردی، بمبئی) دو «هم‌زور» (هم‌زور ده‌مان: ص ۲۴۵-۲۴۱ و هم‌زور فروردینگان: ص ۲۵۳-۲۵۱) به چاپ رسیده است. چهار آفرینگان (پورداود، ۱۳۱۰: خرده اوستا، ص ۲۴۸-۲۲۴) به زبان اوستایی آفرینگان ده‌مان، آفرینگان گاتا، آفرینگان گاهنبار، آفرینگان ریتون نام دارند. در آیین‌های بسیاری، پس از آفرینگان، نیایش هم‌زور نیز خوانده می‌شود (نیز ← تاوادیا، ۱۹۳۵، ص ۲۴-۲۱).
۵. در ایران، سنت کاربرد هر صیغه را در هر نیایش معین و معلوم می‌دارد: در اوستای کشتی افزودن (خرده اوستا، ۱۲۷۰ یزدگردی، ص ۶) «هم‌زور بیم» و در «هم‌زور فروردینگان» (همان، ص ۲۵۲-۲۵۱) «هم‌زور باد» و در «هم‌زور ده‌مان» (همان، ص ۲۴۱ و ص ۲۴۵) «هم‌زور بید»

گفته می‌شود. در هندوستان همه‌جا کاربرد صیغه «همزور باد» مرسوم است (با سپاسگزاری از جناب موبد مهربان فیروزگری). در دنباله «همزور فروردینگان»، «همزور دهمان» خوانده می‌شود و باز در آنجا «همزوریم» می‌آید (همان مأخذ، ص ۲۵۳). جناب موبد فیروزگری برای نیایش «همزور» و سرودن آن اصطلاح «همبندی» را به کار می‌برند و کاررفت صیغه‌های مختلف فعل، به شرحی که گذشت، مورد تأیید ایشان است.

۶. یادداشت آوانویسی.

۷. معنای قدیمی «انگاردن» (پهلوی: *hangārdan*) «حساب‌کردن و محاسبه‌کردن، شمردن»

است.

۸. توضیح در سرنگار همین نوشته.

۹. دو حرف اضافه *āz* و *rāy* به صورت تکواژ (*morpheme*) گسسته به کار رفته است و نوعی تأکید را می‌رساند. حرف اضافه مرکب «از برای» در برگردان آنها آورده شد. «از برای» برای روشن‌بودن ترجمه جمله دوباره در قلاب آمده است.

۱۰. تاوادیا فعل *bawēd* را به فعل دعایی *bavāδ* تصحیح کرده است. ظاهراً به پیروی از وی، و با توجه به مشکلی که چنین تصحیح و خوانشی پیش می‌آورد و مردمان خاکی و حتی میهمانان را هم سهواً در جایگاه دریافت و «شایسته زوهرکامل» می‌گذارد، آقای دکتر عریان «همزور باد» را چنین برگردانده‌اند: «شایسته هرگونه احترام باد...». روشن است که همین ترجمه، با آمدن فعل دعایی «باد» در درون قلاب، در بندهای دیگر هم در ترجمه ایشان تکرار شده است.

۱۱. تاوادیا احتمال دیگر قرائت این واژه، یعنی *pahrag* (= مراقب و دیده‌بان) را هم ذکر می‌کند. در این صورت برگردان فارسی آن می‌شود: «نگران و مراقب».

۱۲. آسمان را دارای هفت پایه می‌پنداشتند که هر یک پایه و درجه‌ای از بهشت است. هنینگ معتقد است که در اصل آسمان را دارای چهار طبقه می‌دانسته‌اند (بهار، ۱۳۷۶: ۶۶). برای طبقات بهشت ← همان، ص ۳۰۶-۳۰۵؛ ترجمه مینوی خرد، ۱۳۵۴: ۱۰۰-۹۹.

۱۳. برگردان عریان به پیروی از تاوادیا: «... که به (اندازه هزار) مرد بالای است...» ← یادداشت آوانویسی.

قرائت *nērang* مبتنی بر این پنداشته اساطیری و دینی کهن است که باور داشتند که آسمان ستون و نگاهدارنده گیتی و مادی ندارد (گزیده‌های زادسپرم، ۱۳۶۶: ۵۷؛ بخش ۳۴، بند ۲۰). نیز در رساله پازند چم کشتی (*Anklesaria*, 1913: 179) بند‌های ۲۰ و ۲۱، واژه‌های «نیرنگ مینوی» با دین دبیره نوشته شده است. در تقابلی بودن قدرت مینوی نیرنگ و قدرت گیتی که مادی است، قرائت این جمله را در سور سخن روشن می‌کند و فقط حرف اضافه «در، بر»، که حذف آن در نوشته‌های پهلوی استبعادی ندارد، باید بر جمله افزوده شود تا معنای روشن به دست آید.

۱۴. شاید واژه «در» را بتایبر دستنویس DP بشود بر متن افزود ← یادداشت آوانویسی.

۱۵. افزوده جهانگیر تاوادیا ← یادداشت آوانویسی.

۱۶. چنان که از طرز کاربرد واژه *nēkīh* در دنباله همین بند برمی‌آید (ص ۱۵۶، س ۶)، معنای «نعمت» برای آن کاملاً مناسب است. همین معنای «نعمت» برای واژه *nēkīh* در زبان پهلوی (فارسی: نیکی) در همین جا و نیز مواردی دیگر متناسب و بهتر به نظر می‌رسد.

۱۷. سور سخن در این بند، هفت کشور و هفت امشاسپند را مقایسه کرده و دادار اورمزد را بسان کشور خونیرس شمرده است در میان هفت کشور، که از نظر بزرگی و عظمت با آنان قابل مقایسه نیست. تاوادیا در اینجا به تصحیح متن پرداخته است و ترجمه وی با قرائت حاضر متفاوت است.

۱۸. «کشور» در اصل به معنای «اقلیم» است ← بهار، ۱۳۷۶: ۱۰۳-۱۰۲ و ۱۴۲-۱۴۰.

۱۹. برای توضیح بیشتر درباره آتش‌ها ← همان، ص ۱۴۹؛ ترجمه مینوی خرد، ۱۳۵۴:

۱۳۵-۱۳۶.

۲۰. تاوادیا، این واژه را «خوراک» می‌داند ← یادداشت آوانویسی.

۲۱. برای آگاهی بیشتر درباره این ایزدان ← بهار، ۱۳۷۶: ۱۶۳-۱۴۶.

۲۲. برگردان برای *freh-dādār gēhān* ← یادداشت آوانویسی.

۲۳. تاوادیا مراد از *sīh-rōzag gāh* را «نیایش سیروزه» (تفضلی، ۱۳۷۶: ۴۳ و ۱۲۴)

می‌شمارد. به دلیل وجود واژه «گاه»، نگارنده گمان می‌کند که ترجمه «زمان سی روزه ماه» مناسب‌تر است. به هر حال، منظور ایزدان تقویمی و ایزدانی‌اند که نامشان بر روزهای ماه نهاده شده است.

۲۴. شاهنشاه را چنین خطاب می‌کردند ← تاوادیا، ۱۹۳۵: ۸۴.

۲۵. تاوادیا *pus wāspuhr* را «شاهزاده ولیعهد» ترجمه کرده است و دیگران نیز نظر وی را پذیرفته‌اند. واژه‌های *wispuhr* و *wisduxt* به معنای شاهپور و شاهدخت به کار رفته است و منظور از آنها پسر و دختر خاندان شاهی است. جزء نخستین این واژه‌ها از *visah* به معنای خاندان و خاندان شاهی آمده است: *wispuhr < visah puθra* (هنینگ، ۱۹۷۷: ۵۸۹). هنینگ صورت دیگر این واژه را **wāspuθr* و در دوران بعدی *vāspuhr* می‌داند که از آن، واژه *vāspuhragān*، نخست به معنای خاص و ویژه خاندان شاهی یا ولیعهد و سپس به معنای «خاص، ویژه» به کار رفته است. آنگاه فعل‌هایی چون *vāspuhrakān(ēn)ītan*، به معنای «تخصیص دادن»، از آن ساخته شده است. وی برگردان عربی واژه *vāspuhrakān* را واژه عربی «خاص» می‌شمارد که شکل دورگه «خاصگان»، یعنی جمع «خاصه»، از آن می‌آید و در فارسی، به معنای «نزدیکان» و «مال خاص» است (همان، ص ۵۹۱-۵۸۹). شکل دیگر برای «خاصان»، به معنای «نزدیکان و دوستان» باید در فارسی «ویژگان» باشد (مثلاً، شاهنامه، ج ۵، ص ۲۴۸):

نیبره فریدون بُد افراسیاب ز کندز به رفتن نکردی شتاب

خود و ویژگیانش نشسته به دشت سپهر از سپاهش همی خیره گشت

واژه *wāspuhragān* پهلوی برای متمایز کردن گروهی از مردم و بریژه آنانی که برای سلطنت

و نشستن بر تخت شاهی شایستگی دارند، به کار رفته است (مثلاً دینکرد سوم، چاپ مدن، ج ۱، ص ۲۸۲: Cereti, 2003, P. 88). چنین پنداشته‌ای می‌باید با مفهوم «فره شاهی» و «فره ایزدی» و فره‌مندی شاهان و شاهزادگان ولیعهد مربوط و پیوسته باشد (مثلاً، نامه تنسر، ۱۳۵۴: ۸۸-۸۷). در نامه تنسر، طرز گزیدن شاه نو با الهام غیبی و دانش روحانیان وابستگی دارد و هنگام این گزینش می‌بایست: «... آنچه خدای متعال ملکه در دل موبد افکند، بران اعتماد کنند...» (همان، ص ۸۸).

۲۶. «بزرگ فرمادار» معادل «صدر اعظم» است ← کریستن سن، ۱۳۷۰: ۱۷۴-۱۷۰.

۲۷. در این تقسیم‌بندی سپاه، معانی اصلی واژه‌های خراسان و خاوران و نیمروز را می‌بینیم. توجه می‌فرمایید که «خاوران» اصلاً به معنای «مغرب» است که تحول معنایی یافته است و امروزه در فارسی به معنای «مشرق» به کار می‌رود. نیامدن جهت شمال (پهلوی: *abāxtar*، باختر)، افزون برواقعیت تاریخی و نظامی، شاید به موجب پنداشته‌ی اساطیری کهنی نیز باشد که سمت و سوی شمال (پهلوی: *abāxtar nēmag*) را جایگاه دیوان می‌شمارد.

۲۸. به موجب کاررفت فراوان واژه *dād* (= داد) در نوشته‌های پهلوی و فارسی، که معنای «قانون و قاعده، عدالت و عدل، اعتدال و درستی» از آن استنباط می‌شود، این قرائت پیشنهاد شد؛ گرچه اشکالی نیز در آن هست (= یادداشت آوانویسی). تاوادیا برای این واژه‌ها دو قرائت را آورده است: نخست *dādvar î dādvarân*، که «داورِ داوران، قاضی القضاة» است؛ دیگری: *šahr dādvarân*، یعنی «داوران شهر، داوران و قاضیان شهرها». البته معادل فارسی «داوران و قاضیان شهرها»، که در اینجا آورده شد، برگردانی ثانوی و احتمالاً نادقیق است. تاوادیا ذکر می‌کند که عنوان «شهرداور» (*šahr dādvar*) که در متنی سریانی ضبط شده، اصلاً منصبی معین بوده است و آن را چندان مناسب کلام و روال سخن هم نمی‌شمارد (تاوادیا، ۱۹۳۵: ۸۸-۸۵).

۲۹. تاوادیا می‌افزاید: «... موبدان موبد». برای آگاهی بیشتر درباره «اندرزید مُغان» و «هزارید»

← کریستن سن، ۱۳۷۰: ۱۵۱-۱۵۰ و ص ۱۷۴-۱۷۰؛ همو، ۱۳۷۴: ۴۸ و ۳۰.

۳۰. تاوادیا: *drōn-yāz*، یعنی «کسی که درون، یعنی نان مقدس را می‌یَزَد و تقدیس می‌کند، درون‌یَز، یشتار و تقدیس‌کننده درون». گرچه فضای بزمی و عُرفی سور سخن با قرائت «کمانگیر» همخوانی و هماهنگی بیشتر دارد، اما چون یشتن و «یشتن درون» بخشی از آداب خوردن طعام بوده است (ارداویرافنامه، فصل ۲، بند ۱۴؛ فصل ۳، بند ۱۱؛ بهار، ۱۳۷۶: ۳۰۲ و ۳۰۳) احتمال درست بودن خوانش *drōn-yāz*، به معنای «یزنده و یشتار درون» هم بعید نیست ← یادداشت آوانویسی.

۳۱. سنجیده شود با زید یسن ۸، بند ۲ (پهلوی یسن، ۱۹۴۹: ۵۲) ← تاوادیا، ۱۹۳۵: ۶۸. با این مقایسه، احتمال دیگر قرائت، یعنی فاعل انگاشتن «مهران و نیکان» و مفعول شمردن «ایزدان» در جمله منتفی می‌شود.

۳۲. قرائت تاوادیا تا پایان بند با آنچه در بالا آورده شده است، تفاوت دارد.

۳۳. نظیر چنین دعایی برای تندرستی و دیرزبوشنی و فراخی زندگانی و معیشت در آفرین‌هایی که نظیر سور سخن است، می‌آید؛ مثلاً در آفرین رپتون و آفرین میزد (تاوادیا، ۱۹۳۵: ۷۱) و نیایش همزور ده‌مان (خرده اوستا، ۱۲۷۰ یزدگردی: ۲۴۵-۲۴۱). در اوستا (یسن ۶۸، بند ۱۱) نیز چنین دعایی هست (تاوادیا، ۱۹۳۵: ۷۱)؛ نیز ← آفرینگان گاتا، بند ۴؛ پورداود، ۱۹۱۰: ۲۳۶-۲۳۷؛ شایست‌ناشایست، فصل ۹، بندهای ۱۲ و ۱۳؛ فروردین یشت، بند ۵۲.

۳۴. فاعل در این جمله‌ها تغییر می‌یابد و عوض می‌شود و نقل قول به صورتی ناروشن درمی‌آید ← یادداشت آوانویسی.

۳۵. تاوادیا: «بسی اسپ تیزتک و قرّه، <بسی> مرد جوان و توانا» ← یادداشت آوانویسی.

۳۶. ← یادداشت‌های آوانویسی.

۳۷. اینان چهار طبقه اجتماعی دوران ساسانیان‌اند؛ مثلاً ← کریستن سن، ۱۳۷۰: ۱۵۴-۱۴۸.

۳۸. لحن سرخوشانه و مستانه این بخش از سور سخن با نظیر خود در بندهای ۱۹ و ۲۰، کاملاً هماهنگ است و تأییدی است بر نظر تاوادیا که سور سخن را غیردینی و عرفی می‌داند و نه نیایشی دینی و آماده‌شده برای خواندن مکرر و رسمی در آیین‌های مذهبی ← سرنگار همین نوشته.

۳۹. افعال *āyēnīdan*, *kardan*, *sāxtan*, *handāxtan* در این بند برای «روزگار» (← سرنگار همین نوشته) به کار رفته است. برای درون (*drōn*) سه فعل *kardan* و *sāxtan* و *yaštan* (روایت پهلوی، فصل ۵۸، بند ۱: ۱۳۶۷، ص ۶۹؛ نیرنگستان، ۱۹۹۵، ص ۵۸ و ۵۹: فصل ۱۰، بند ۱) نیز می‌آید.

۴۰. صفت «ستبر» برای «سور» باز هم آمده است ← تاوادیا، ۱۹۳۵: ۷۸-۷۷.

۴۱. در این قرائت - *yy* پایانی به صورت *-yy* و برابر با *-īy/-ī* فرض شده است. در این صورت، واژه اسم است با *-ī* زائد پایانی و برابر با همان «ستایش» است. احتمال دیگر قرائت *stāyišniḡ* است و در این صورت، این واژه متعلق خواهد بود به جمله بعدی: «در ستایش و در منش و.... سپاسگزاریم...» ← یادداشت آوانویسی.

۴۲. ترجمه تاوادیا با آنچه در بالا آورده شده است، اختلاف دارد.

۴۳. هنگام برگردان متن به فارسی روان، در اینجا افزودن «رای بهره» بر متن ضروری است (← مزدپور، ۱۳۸۲، ب، ص ۷-۹). با این افزودن، ابهامی در قرائت باقی نمی‌ماند و معنای جمله کاملاً روشن می‌شود.

۴۴. تاوادیا قرائت *kē* و «هرکه» را رجحان می‌نهد ← یادداشت آوانویسی.

۴۵. تاوادیا اینها را حدساً شیرینی و دسر می‌داند و یا واژه آخری، یعنی *𐬨𐬀𐬎𐬀* را پیشنهاد می‌کند که *šmḡ* بخوانیم، یعنی *kunjid* (کنجد) ← یادداشت آوانویسی.

۴۶. آفرین و دعایی که در بند ۲۱ سور سخن آمده است، در پایان نیایش‌ها و قطعه‌هایی دیگر نیز تکرار می‌گردد.

۴۷. تاوادیا واژه را *ābādīh* (فارسی: آبادی) می‌خواند. معنای واژه «آبادی» در فارسی و پهلوی اختلاف دارد و در پهلوی، گذشته از معنای «آبادانی و جایگاه و سکونتگاه آبادان»، به معنای «نعمت و نیکی، خیر و سعادت، شادی و خوبی» هم هست. قرائت تاوادیا چنین معنی می‌دهد: «هرگونه خیر و نیکی را از ایزدان دانستن و گفتن سزاوار است». «آزادی گفتن» در فرهنگ فارسی معین و نیز ارداویرافنامه (فصل ۱۴، بند ۹؛ بهار، ۱۳۷۶: ۳۰۸) می‌آید و نیز «سپاس آنگاردن» (ارداویرافنامه، فصل ۱۵، بند ۷؛ بهار، همان، ص ۳۰۹)، یعنی «سپاس را به‌شمار آوردن و در دل احساس کردن و به‌حساب آوردن».

۴۸. ← یادداشت ترجمه.

۴۹. تاوادیا واژه پهلوی **وادیو** را *vīrō(y)-bālāy* خوانده است: *vīrō(y)* و عدد ۱۰۰۰ را قبل از آن افزوده و «به بالا و بلندی هزار مرد» معنی کرده است. وی **vīrōg/vīrō(y)* را از *vira-* اوستایی (بارتولومه، ستون ۱۴۵۳) به معنای «مرد» گرفته است ← یادداشت ترجمه.

۵۰. در دستنویس DP، قبل از این واژه آمده است: **وادیو**. این حروف را می‌شود به صورت *W dl* یا با حذف الفک، *dl*، یعنی *dar* (= در) خواند که شاید بتوان آن را شکل جدید برای *andar* گرفت. این صورت که متأخر است، شاید آن را بعداً بر متن افزوده باشند. البته احتمال آن هم هست که **وادیو** تکراری سهوی از بخش اول واژه قبلی و یا حتی پرنوشت (*gloss*) برای آن بوده باشد: *wīr* (= مرد)، که در استنساخ‌های بعدی در متن وارد شده است. املاي *bālāy* مطابق با ضبط دستنویس DP است.

۵۱. واژه پهلوی **کمه لقا** در فرهنگ پهلوی نیامده است، ولی در این جمله بروشنی معنای «ابر» از آن اراده شده است در «ابریایه»، که نخستین طبقه آسمان و پایه بهشت است (بهار، ۱۳۷۶: ۷۱). نیز در یادگار زریران، بند ۳۸ (کتاب متن‌های پهلوی، ص ۴، س ۲۳) و همچنین در قطعه پهلوی کوتاه و منفردی (همان کتاب، ص ۷۲، س ۹)، باز در توصیف آسمان و بهشت و طبقات آن به کار رفته است. شاید قرائت واژه چیز دیگری باشد، ولی معنای آن «ابر» است. این واژه با **کمه لقا** که هزوارش «باران» (*wārān*) است، شباهت دارد ← تاوادیا، ۱۹۳۵: ۵۵.

۵۲. ششمین پایه و طبقه بهشت در متن حذف شده و تاوادیا آن را بر متن افزوده است. برای آگاهی بیشتر درباره «آسر روشنی» یا روشنایی بیکران و لایتناهی ← بندهش (ترجمه بهار)، ۱۳۶۹، ص ۴۸.

۵۳. متن: **وادیو** *pwīhwīyh*. پیشوند *-dhū* به معنای «خوب و نیک» با *-tīh*، که اصلاً اسم معنی می‌سازد (ابوالقاسمی، ۱۳۷۵: ۳۱۰، شماره ۵۵ و ص ۳۱۶، شماره ۷۸) ترکیب شده و اسم ساخته است. نظیر همین ترکیب پیشوند و پسوند با یکدیگر و ساختن اسم از آنها در *dušīh* (واژه‌نامه مکنزی، ۱۹۸۶) نیز دیده می‌شود. تاوادیا واژه را تصحیح کرده و *purr-farrōxīh* (= پُر فرخی) خوانده است.

۵۴. ← یادداشت ترجمه.

۵۵. تاوادیا این واژه را *pihan* (مکنزی: *pih*) می‌خواند و «خوراک و خوراک سوختنی برای آتش» معنی می‌کند. قرائت آقای عربان هم *yazišn* است.

۵۶. اوستا: *razišta* (بارتولومه، ستون ۱۵۱۵).

۵۷. اوستا: *amavant* (بارتولومه، ستون ۱۴۱-۱۴۲).

۵۸. اوستا: *frādat.gaēθā* فارسی: «افزونی دهنده جهان» (بارتولومه، ستون ۱۰۱۳-۱۰۱۴).

۵۹. متن در اینجا احتمالاً شکستگی دارد و چیزی از آن حذف شده است. تاوادیا *pus ī wāspuhr* را «شاهزاده ولیعهد، ولیعهد» ترجمه می‌کند (← یادداشت ترجمه). شاید گزیدگی و خاص بودن یکی از پسران خاندان و این اصطلاح اصلاً ریشه به سستی کهن ببرد که بنا بر آن، ارث به صورت تقسیم نشده به پسر ارشد می‌رسیده است و سپس با سنت شاهی و ولیعهدی پسر شاه تداوم یافته است.

۶۰. متن: **ملوسح** به جای **ملوسح**؛ چنین املاهایی مثالهایی دیگر هم دارد، مثلاً کتاب متن‌های پهلوی، ص ۱۱۵، س ۱۵؛ ص ۱۱۷، س ۱۶؛ ص ۱۱۹، س ۱۱ (داستان شطرنج، بندهای ۴ و ۱۷ و ۳۲) و ص ۱۶۰، س ۹ (بهرام ورجاوند، بند یک). منظور از «شاهان» همان شهرباران کوچکتر، و شاهنشاه خود شاه شاهان است و شاهزاده ولیعهد برترین شاهان.

۶۱. پیشنهاد این قرائت از بنده است و شاید درست هم نباشد، زیرا املائی واژه دو الفک زائد دارد. تاوادیا آن را دو جور، یکی *dâôvar* (*d'twr*) قرائت کرده که گرچه کمی غیر معمول است، اما بد هم نیست (آقای عربان همین را در متن کتاب آورده است)؛ دیگری: *šahr dâôvarân* با حذف آ نشان اضافه، که در متن پهلوی آمده است؛ می‌شود آن را «داوران شهر، داوران شهرها» شمرد ← یادداشت ترجمه.

۶۲. در این قرائت پیشنهادی، *drōn* به معنای «کمان» و *yāz*-همریشه با «یاختن» فارسی (فرهنگ فارسی معین) گرفته شده است. معنای «کشنده و یازنده کمان، کمانکش و کمانگیر» به نظر بنده بر «یازنده درون و کسی که درون را می‌یزد و تقدیس می‌کند» رجحان دارد؛ بویژه آن که در این کاربرد، بهتر می‌بود واژه به صورت *drōn-yāz* (با *a* کوتاه و نه با *ā*) نوشته می‌شد، حال آن که ضبط دستنویسها *drwny'z* (با *ā*) است ← یادداشت ترجمه.

۶۳. واژه *mērag* پهلوی را مکنزی «مرد جوان، شوهر» معنی کرده است. ضمن این که باید یاد کرد که برای «شوهر» در گویش بهدینان *mira* («میره») به کار می‌رود، چون در اینجا نوعی حرمت‌گذاری و احترام ویژه در لحن کلام هست، چنین برگردان شد. احتمالاً معادل امروزی فارسی برای *mērag ī mēzdbān* را باید «آقای میزبان» گفت.

در این جمله، واژه «هم» نشانه تأکید است. به همین مناسبت در ترجمه، واژه «شخص» بر متن افزوده شده است.

۶۴. به پیروی از تاوادیا، مطابق ضبط دستنویس DP، چنین قرائت شد.

۶۵. *pad-abzōn* را باید صفت گرفت، مانند «بخرد، بنام».

۶۶. در اینجا ترتیب افعال به هم می‌خورد و فاعل آنها تغییر می‌یابد. تاوادیا (۱۹۳۵)، ص ۷۱ و نیز آوانویسی همین بند) علت آن را آوردن نقل قولی می‌داند که کامل نشده و نیمه‌تمام مانده است.

۶۷. تاوادیا قبل از «مرد»، واژه *was* (بس، بسی، بسیار) را بر متن افزوده است ← یادداشت ترجمه.

۶۸. «انجمنی گفتار، دارای گفتار انجمنی، برازنده سخنگویی در انجمن» برگردان فارسی برای *hanjamanīg guftār* پهلوی است. واژه اوستایی *vyāxana-* (بارتولومه، ستون ۱۴۷۷) معمولاً در پهلوی به *hanjamanīg* برگردان می‌شود (همانجا، و نیز پهلوی یسنا، ص ۴۳ واژه‌نامه: یسن ۶۳، بند ۵). معنای واژه اصلاً «زبان‌آور، دارای نفوذ کلام» (مولایی، ۱۳۸۲: ۱۵۲) است و ترکیب *hanjamanīg guftār* را باید ترجمه دقیق‌تری برای آن دانست: «داوای گفتار نافذ در میان مردم و در انجمن». این صفت که در یسنا (یسن ۶۳، بند ۵) و آتش‌نمایش (بند ۱۱) برای فرزند آرمانی و آرزویی آمده است، در یونان باستان نیز بسیار ستوده و مورد آرزو است و در شعر هزیود آن را می‌بینیم (Theogony, 1999:5).

۶۹. ظاهراً عبارت «با یاد نیکان» باید همانند با «انجمنی گفتار»، صفت دیگری باشد برای «مردگشن (= تهم و نیرومند)» یا «مرد جوان» توانا، و منظور از آن آوازه‌نیک مردان خاندان است در میان مردمان نیک و نیکان.

در زندیسین ۶۲، بند ۵ (دابار، ۱۹۴۹، ص ۵۲ واژه‌نامه) و زند آتش‌نمایش (بند ۱۱: دابار، ۱۹۲۷: ۴۲، س ۲۲؛ نیز ص ۳۰۷ و ۳۰۸)، که شباهت به این بند سور سخن و مضمون آن دارد، واژه اوستایی *hvīraṃ* آمده است. واژه *hvīra-* هم به معنای دارنده «مردان نیک و قهرمان» است و هم به معنای «دارنده ویر و هوش و فراست» (بارتولومه، ستون ۱۸۵۸). شاید معنای اخیر در پدید آمدن ترکیب پهلوی *wehān ayād* در سور سخن اثر کرده باشد. در زند، واژه *hvīraṃ* به *hu-wīr* برگردان شده و تفسیر آن چنین است:

kū abāyišnīg ud purr-šnāsag pad ān ī pas ud pas abāyēd kardan

«که شایسته و پرشناسایی» (و در یابنده) درباره آن (= هرکاری) که (در زمان) بعد و بعد باید کردن»

در «همازور آفرینگان» به خط فارسی (خرده اوستا، ۱۲۷۰ یزدگردی: ۲۵۲، س ۱۹) در تفسیری که برای جمله‌ای از «همازور فروردینگان» (برابر با عبارت‌هایی از یسن ۶۸، بند ۱۱ و نیز یسن ۶۲، بند ۵) خود برابر است با آتش‌نمایش، بند ۱۱) آمده، ظاهراً *wehān ayād* برابر است با «ستایش و تحسین نیکان» از فرزند آرمانی (برگردان جمله‌های زند یا نیایش متأخر به معادل پهلوی بنا بر واژه‌نامه مکنزی است):

tān hamē bād ān ī āsnīdag frazand ī kišwar wīrāy ī hanjamanīg [kē-š pad hanjaman wehān fraz stāyēnd]

اصلاً به معنای «زنده» و مراد از آن خوردنی حیوانی و نماد زندگان و زندگانی است بر سفره میزد. شاید در اینجا آرد و گوشت باشد. تاوادیا معنای نوعی شیرینی و نان شیرینی را بیشتر برای آن مناسب می‌داند ← یادداشت ترجمه.

۷۷. احتمال دیگر قرائت: wehān، یعنی «وهان، نیکان، بهتران و مردمان نیک».

۷۸. متن چاپی: **ر۱۱۱۱۱۱۱۱** ← **ر۱۱۱۱۱۱۱۱** ؛ به جای **سوه** (ih-) پسوند سازنده

اسم در نوشته‌های پهلوی گاهی صورت - و حتی - نیز می‌آید. از این روی، نیازی به تصحیح متن نیست.

کتابنامه

ابوالقاسمی، محسن. ۱۳۷۵. دستور تاریخی زبان فارسی. تهران: سمت.
ارداویرافنامه. ۱۳۸۲. (متن انتقادی پهلوی). ویراسته کیخسرو دستور جاماسپ‌جی جاماسپ‌آسا.
(تجدید چاپ). تهران: توس.

بهار، مهرداد. ۱۳۶۲. پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: توس.

_____ . ۱۳۷۶. پژوهشی در اساطیر ایران. تهران: آگه.

پورداود، ابراهیم (گزارنده). ۱۳۱۰. خرده اوستا (ترجمه). تجدید چاپ به صورت افست از روی چاپ بمبئی.

_____ . ۱۳۴۷. یشت‌ها (گزارش). جلد اول. چاپ دوم. تهران: طهوری.

پهلوی یسنا ← Dhabhar

تفضلی، احمد (گزارنده). ۱۳۵۴. مینوی خرد (ترجمه). تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

_____ . ۱۳۷۶. تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام. به کوشش ژاله آموزگار. تهران: سخن.

خرده اوستا (۱۲۷۰ یزدگردی). (جمله خورده اوستا). به اهتمام رستم موبد رشید خورسند و آموزنده ابن شیرمرد نوذر. بمبئی.

دادگی، فرنیخ. ۱۳۶۹. بندهش. ترجمه مهرداد بهار. تهران: توس.

راشد محصل، محمدتقی (گزارنده). ۱۳۶۶. گزیده‌های زادسپرم (ترجمه). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

زند خرده اوستا ← Dhabhar

شاهنامه فردوسی (متن انتقادی). ۱۹۶۶. جلد اول. تحت نظری. ا. برتلس. جلد دوم (۱۹۶۶).

تصحیح متن به اهتمام آ. برتلس، ل. گوزلیان، م. عثمانوف، او. اسمیرنوا، ع. طاهر جانوف،

تحت نظری. ا. برتلس. ۱۹۶۷. جلد پنجم. تصحیح متن به اهتمام رستم علییف، زیر نظر ع.

نوشین. مسکو: آکادمی علوم اتحاد شوروی.

- عربان، سعید (گزارنده). ۱۳۷۱. متون پهلوی. تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
 قریب، بدرالزمان. ۱۳۷۴. فرهنگ سغدی. تهران: فرهنگان.
 کریستن‌سن، آتور. ۱۳۷۰. ایران در زمان ساسانیان. ترجمه رشید یاسمی. (چاپ هفتم). تهران: دنیای کتاب.
 _____ ۱۳۷۴. وضع ملت و دولت و دربار در دوره شاهنشاهی ساسانیان. ترجمه و تحریر استاد مجتبی مینوی. (چاپ دوم). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
 متن‌های پهلوی (بی‌تا). گردآورده دستور جاماسپ‌جی منوچهرجی جاماسپ اسانا. جلد اول و دوم. (تجدید چاپ). تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
 مزداپور، کتایون (گزارنده). «اثوگم‌نچا». (غمگساری یا برگردانی از پازند اوغم‌دچا). چیستا، سال ۵، شماره ۳، ص ۲۰۹-۲۱۷.
 _____ ۱۳۶۸. «اندرز کودکان». چیستا، شماره ۵۷ و ۵۸، سال ششم، شماره ۷ و ۸، فروردین و اردیبهشت، ص ۴۹۲-۴۸۸.
 _____ ۱۳۶۹. شایست‌ناشایست. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 _____ ۱۳۷۸. دستنویس م. او ۲۹ (بررسی). (داستان گرشاسب، تهمورس و گلشاه و متن‌های دیگر). تهران: آگه.
 _____ ۱۳۸۱. «نیایش برای درگذشتگان». در سروش پیر مغان (یادنامه جمشید سروشیان). به کوشش کتایون مزداپور. تهران: ثریا، ص ۳۸۰-۳۶۶.
 _____ ۱۳۸۲. الف. «زرتشتیان». شماره ۳۴ از مجموعه از ایران چه می‌دانم؟ تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
 _____ ۱۳۸۲، ب. «نگاهی دیگر به داروی خرسندی: چند پیشنهاد برای خواندن». نامه ایران باستان، سال سوم، شماره اول، بهار و تابستان، ص ۱۳-۳.
 مولایی، چنگیز. ۱۳۸۲. فروردین یشت (بررسی). تبریز: دانشگاه تبریز.
 میرفخرایی، مهشید (گزارنده). ۱۳۶۷. روایت پهلوی (ترجمه). تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
 نامه تنسر به گشنسپ. ۱۳۵۴. به تصحیح مجتبی مینوی (چاپ دوم). تهران: خوارزمی.
 نوایی، ماهیار (گزارنده). ۱۳۴۶. درخت آسوریگه. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
 نیبرگ، هنریک ساموئل. ۱۳۸۱. دستورنامه پهلوی. دو جلد. تهران: اساطیر - مرکز گفت‌وگوی تمدن‌ها.
 یسنا (متن اوستایی). ۱۲۶۲ یزدگردی. به کوشش دستور نامدار. بمبئی.

Études Iraniennes.

- Anklesaria, Ervad Tehmuras Dinshaw (ed.) 1913. *Dânâk-u Mainyô-i Khard* (: Abar Āimīg ī Kustīg). Bombay.
- Antia, Ervad Edalji kersāspji (ed.) 1909. *Pazend Texts* (Collected and Collated). Bombay: The Trustees of the Parsee Panchāyet.
- Bartholomae, Christian. 1979: 1904. *Altiranisches Wörterbuch*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Cereti, Carlo, G. 2003. "Some passages relating to Manuščihr in Zoroastrian sources". in *Ātaš-e Dorun* (The Fire Within: Jamshid Soroush Soroushian. Memorial Volume II). Edited. by: Carlo G. Cereti and Farrokh Vajifdar, pp. 83-106.
- Dahabhar, Ervad Bamanji Nasarvanji (ed.) 1913. *The pahlavi Rivāyat Accompanying the Dadistān ī Dinīk*. Bombay: Trustees of the parsee Panchayet Funds and Properties.
-
- _____. (ed.) 1927. *Zand-i Khūrtak Avistāk*. Pahlavi Text Series, No. 3. Bombay: Parsee panchayet Funds and properties.
-
- _____. (ed.) 1949. *Pahlavi yasna and Visperad*. Pahlavi Text Series, No. 8. Bombay: Trustees of the Parsi Panchayet Funds and Properties.
-
- _____. 1963. *Translation of Zand-i Khūrtak Avistāk*. Bombay: The K. R. Cama Oriental Institute.
- Henning Walter Bruno. 1977: 1964 "The Survival of an ancient term" (Indo-Iranica, Mélanges Présentés à Georg Morgenstierne, Wiesbaden, 1964, pp. 95-97) Reprinted in Acta Iranian, vol. VI. Henning's Selected Papers. II, pp. 589-591.
- Hesiod. 1999. *Theogony and Works and Day*. (ed.) M. L. West. Oxford World's Classics. Oxford University Press.
- Kapadia, Dinshah D. 1953. *Glossary of Pahlavi Vendidad*. Bombay.
- Kotwal, Firoze M.-Philip G. Kreyenbroek. (ed.) 1995. *The Hērbedestān and Nērangestān*. Vol. II: Nērangestān, Fragard I., Studia Iranica, Cahier 16. paris: Association pour L'Avancement Des Études Iraniennes.

- Mackenzie, D. N. 1986: 1971. *A Concise Pahlavi Dictionary*, London: Oxford University press.
- Nyberg, Henrik Samuel. (ed.) 1988. *Frahang I pahlavik*. (ed.) Bo Utas. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Shikand-Gûmânîk Vijâr (1887). "The Pazand-Sanskrit Text". (ed.) by Hoshang Dastûr Jamaspji Jamasp-Asânâ and E. W. West. Bombay: Government Central Book Depôt.
- Tavadia, Jehangir C., (ed.) 1930. *Šâyast-nē-Šâyast* (A Pahlavi Text on Religious Customs). Hamburg: F. De Gruyter and Co.
- _____ . (ed.) 1930. "Sūr Saxvan (A Dinner Speech in Middle Persian)". in *Journal of the K. R. Cama Oriental Institute*, No. 29, PP. 1-99.

