

پهلویات: ۱-۴

سید احمد رضا قائم مقامی (استادیار دانشگاه تهران)

چکیده: مقاله حاضر مشتمل است بر چهار یادداشت مستقل در باره چند لغت و عبارت پهلوی. یادداشت اول به جستجوی اشتقاق لفظ فارسی «فراوان» در متون پهلوی برآمده است؛ یادداشت دوم ترجمه و شرح عبارتی است به فارسی میانه مانوی در باره مسأله شناخت در مانویت و تصحیح آراء گذشتگان در باب آن؛ یادداشت سوم بحثی است در باره معانی مختلف لفظ فارسی «سخن» (پهلوی: saxwan) و جستجوی علت تحول معنای آن از «کلام» به «کار» در شاهنامه؛ و یادداشت چهارم بحث کوتاهی است در باره لغت «قهرمان» در فارسی و عربی و بیان این احتمال که این لغت مستقیماً از فارسی میانه وارد عربی نشده، بلکه به واسطه زبان آرامی به آن زبان راه یافته است.

کلیدواژه‌ها: فراوان، سخن، راز، قهرمان، معرفت‌شناسی مانوی.

این چند یادداشت که به تفاریق در سر درس پهلوی فراهم آمده‌اند، ممکن است یا متضمن یافته‌ای تازه باشند یا در تکمیل آراء گذشتگان به کار آیند. موضوع یکی از یادداشت‌ها متنی مانوی است و موضوع چهار یادداشت دیگر لغات متن‌های پهلوی، ولی بحث ناگزیر به بیرون از این متن‌ها هم خواهد کشید.^۱

(۱) در این نوشته هم مثل گذشته مدیون راهنمایی‌های دوست عزیزم، پژمان فیروزبخش، هستم.

۱. fragān

در متن‌های پهلوی (جاماسپ‌آسانا ۱۹۱۳: ۷۸-۷۹) اندرزی آمده که سه جمله آن چنین است:

ān sūd nē pad sūd abāyēd dāštan kē pas az ān ziyān ī was bawēd, ud ān
rāmišn nē pad rāmišn abāyēd dāštan kē pas az ān andōh fragān bawēd,
ān xwašīh nē pad xwašīh abāyēd dāštan kē pas az ān taxlīh ī garān
bawēd .

ترجمه: آن سود را نباید سود دانستن که پس از آن زیان بسیار باشد، و آن رامش را نباید رامش دانستن که پس از آن اندوه فراوان باشد؛ آن خوشی را نباید خوشی دانستن که پس از آن تلخی گران باشد.

کلمه fragān را در واژه‌نامه‌ها «بنیاد، اساس، شالوده» و مانند آن ترجمه کرده‌اند. اصل معنا هم همین است؛ ولی چنانکه از ترجمه ما پیداست و کلمات was و garān هم آن را تأیید می‌کنند، این اسم اصل کلمه فارسی «فراوان» است. ترجمه آن در این جمله به «بنیاد، اساس» و مانند آن با نحو و سیاق عبارت سازگار نیست. مصوت دوم کلمه در فارسی، بر اثر تجانس یا همگونی، تغییر کرده است. تبدیل g به w و بعداً به v هم گرچه شواهد بسیاری ندارد، گاهی اتفاق افتاده (نظیر کلمات «مرو» و «مروارید» و «گواه» از gugāy و āwām از āgām و «گواردن» از gugārdan) و تردیدی که بعضی در آن کرده‌اند، ظاهراً وجهی ندارد. تحول معنای لغت ظاهراً از «اساس» به «اساساً»، «تمام و کمال» و «درست و حسابی» و از آنجا به «بسیار» اتفاق افتاده است (قس مثلاً gründlich در زبان آلمانی). به عبارت دیگر، fragān ظاهراً اسمی است که مثل «زیاده» عربی در فارسی به قید و صفت بدل شده است، شاید بر اثر حذف حرف اضافه pad.

fragān از ریشه kan- است، ولی کدام kan-؟ به نظر ما kan- «کندن». محققان به سه ریشه kan- در زبان‌های ایرانی قائل شده‌اند (گذشته از kan- «دوست داشتن» که بیرون از بحث ماست) در معانی «کندن»، «پر کردن»، «نهادن، وضع کردن، افگندن» (خلاصه مطالب را می‌توان در کتاب چئونگ یافت؛ چئونگ: ۲۰۰۷: ۲۲۹-۲۳۳). گذشته از آنکه

قائل شدن به دو معنای متفاوت «وضع» و «رمایه» (در پهلوی، هزوارش LMYTWN: abgandan، از همین ریشه است) برای ریشه واحد بدون در نظر گرفتن پیشوندها بعید است، در همه زبان‌های ایرانی (آن چنان که از فهرست چئونگ برمی‌آید) ریشه kan- بدون پیشوندها فقط معنای «کندن» دارد. به عبارت دیگر، به نظر می‌رسد که معانی مختلفی چون «پر کردن»، «وضع کردن» و «بنیان نهادن» همه حاصل اضافه شدن پیشوندهای مختلف به این ریشه است، چنانکه تردید نیست که معانی «ویران کردن» و «دفن کردن» هم حاصل اضافه شدن پیشوندهای دیگر به این ریشه‌اند. بنابراین، ظاهراً باید معانی «کندن»، «پر کردن» و «بنیان نهادن» و «دفن کردن» را ذیل یک ریشه آورد و حتی معنای «افگندن» را هم از همان ریشه استنباط کرد، در اثر اضافه شدن پیشوند apa- در غیر این صورت، باید برای «افگندن» ریشه مستقلی از kan- «کندن» قائل شد، ولی این ریشه نظیری در بیرون از زبان‌های ایرانی ندارد.

۲. ēn darān īm az abar nibišt

در متنی مانوی که آندرئاس و هنینگ آن را به شماره M 9 I در متون مانوی ترکستان (آندرئاس و هنینگ ۱۹۳۳: ۲۹۷-۲۹۹) چاپ و ترجمه و بویس در کتاب متن‌های مانوی (بویس ۱۹۷۵: ۸۸-۸۹) با نشانه ad تجدید چاپ و شرح کرده است، عبارتی آمده که مانند سایر اجزای متن، در باره تلقی مانی از مسأله «شناخت» است.^۱ ولی با آنکه عقاید مانوی در این باب روشن است، عجیب است که دانشمندی چون هنینگ از عهده فهم درست متن برنیامده است:

ba mābiz hād kas kē gōwād kū ka dānišn ba pad ēn darān, īm az abar nibišt, anē ō mardōhmān madan nē šāyēd pas harw kēš ēn darān drist pad dānišn ud hāwand ud ēwgānag sazēd būdan.

ēg abar ēn xīr passox ēd kūm andar ēn nibēg pad was gyāg +frāy-dānišnīh ud +kamb-dānišnīh ī gyān az āmēzišn-īš pad ristagīgīh wahānag nimūd.

(۱) بویس در یادداشتی در همان جا می‌گوید که سبک پیچیده این متن نشان می‌دهد که متن از خود مانی است. اگر نظر او درست باشد، مانی در فارسی میانه نثری بالنسبه استوار می‌نوشته است.

آندرئاس و هنینگ (همان: ۲۹۸) عبارت را چنین ترجمه می‌کنند:

اما مبادا که کسی ایراد کند: «چون دانش جز از طریق این «درها» (باب‌ها یا فصول)، که من در بالا نوشتم، به مردمان نمی‌تواند رسید، پس این «درها» باید برای هر کیشی — به لحاظ دانش و مانند آن — درست و یکسان باشد». پس پاسخ من در این باره چنین است: «من در این نوشته در بسیاری مواضع نشان داده‌ام که زیادت و کمی دانش جان (آدمی) دلیل (میزان) آمیزشی است که جان به‌واسطه ... بدان دچار می‌شود».

مؤلفان در پاورقی همان صفحه می‌نویسند که ترجمه این جمله اخیر به سبب وجود کلمه مبهم *ristagīgih* محل تردید است؛ نیز می‌گویند که *az amēzišn* به هر حال با *wahānag* مرتبط است نه با مطالب قبلی. بویس هم در توضیحات خود (بویس ۱۹۷۵: ۸۹) همین را می‌پذیرد و ترجمه‌ای می‌آورد مشابه ترجمه آندرئاس و هنینگ. اما فقط این نیست که معنای جمله پایانی عبارت مذکور به واسطه یک کلمه شاذ محل تردید باشد؛ ترجمه آندرئاس و هنینگ مشکلات دیگری هم دارد: اولاً باید معنای *darān* را دریافت که به تفصیل از آن سخن خواهیم گفت و اجمالاً می‌گوییم که به معنای «حواس ظاهر» است (نویسنده متن می‌گوید که من در سطور قبل در این باره نوشته‌ام، ولی متن در دو جا افتادگی چندسطری دارد)؛ ثانیاً *ud* در بین دو کلمه *dānišn* و *hāwand* بدون تردید خطای کاتب و زاید است؛ ثالثاً *wahānag* بر خلاف نظر آندرئاس و هنینگ مضاف به *frāy-dānišnīh* و *kamb-dānišnīh* است و نه *amēzišn*؛ و رابعاً *kēš* معنای «کیش» ندارد، بلکه مرکب است از *kē* و ضمیر سوم شخص مفرد *-š*. با این توضیحات می‌توان عبارت را چنین ترجمه کرد:

و اما مبادا کسی بگوید که چون دانش جز از این «دران» (یعنی حواس ظاهر) که من در سطور قبل نوشتم به مردمان نمی‌تواند رسید، پس همه کسانی که این «دران» آنها درست باشد (یعنی حواس ظاهرشان درست کار کند)، باید که در دانش (یا شناخت) مساوی و یکسان باشند. اما پاسخ من در قبال این مسأله آن است که در این نوشته در بسیاری مواضع نوشتم، و نمودم که علت زیادت و کمی دانش جان (یعنی در مرتبه شناخت آن) آمیزش آن (جان) با تن^۱ است.

(۱) *ristagīgih* (ظاهر: مرگ) احتمالاً استعاره از تن است در برابر «جان» که «حیات» است.

معنای عبارت روشن است: دانش و شناخت وابسته به سلامت حواس ظاهر نیست؛ کمی و زیادی آن ناشی از آمیختن جان با تن و جدا شدن آن از تن است و این مضمونی است شایع در ادب عرفانی؛ حواس راهزن‌اند نه راهنما به شناخت و فرورفتن در جهان جسم دور شدن از معرفت است.

اما اکنون لازم است که معنای *darān* و وجه ترجمه آن به «حواس ظاهر» را باز نماییم. لاقفل در سه متن مانوی تصریح شده که مقصود از «در» حواس ظاهر است؛ از جمله یکی در متنی که بویس با نشانه *h* طبع و شرح کرده (بویس ۱۹۷۵: ۴۱-۴۲) و مساوی است با متن *M 2 I* در جلد دوم *متون مانوی ترکستان* آندرتاس و هنینگ و در آن آفات هر یک از «پنج در چشم و گوش و ...» از زبان «روح خراسان» در ذیل *harrōbišn ī panzān darān* بیان شده، و دیگری در متنی سغدی که هنینگ طبع و ترجمه و شرح کرده است (هنینگ ۱۹۳۶: ۳۷-۳۸) و همین عنوان را به سغدی دارد (*pnc δβrty' nwyj'mndy*) و در ضمن آن گوینده از خطایای این «پنج در» چشم و گوش و ... یک‌یک عذر و استغفار طلبیده است. بیرون از متن‌های مانوی هم تشبیه حواس ظاهر به «در» نظایر بسیار دارد. سنایی در *سیر العباد* (بیت ۸۶؛ مدرس رضوی ۱۳۴۸: ۱۸۶ و شرح آن در ص ۲۵۲) و در *حدیقه* (سنایی، *حدیقه*، ص ۱۵۷، ابیات ۲۶۸۲-۲۶۸۳) از پنج در حواس و «خانه پنج در» حواس سخن گفته (قس: دهخدا ۱۳۷۷: ذیل «پنج در») و مؤلف اسماعیلی *مذهب روشنائی‌نامه* منظوم هم همین تعبیر «خانه پنج در» را به کار برده است. شیخ اشراق هر یک از حواس ظاهر را در *فی حقیقه العشق* (سهروردی، *مجموعه مصنفات*، ج ۳، ص ۲۷۸-۲۸۰) «دروازه» نامیده و در این کار گویا از ابن سینا در *حی بن یقظان* (قس: کربن ۱۳۸۷: ۵۰۷) تأثیر پذیرفته که حواس را بر طریق رمز «کوی‌ها» خوانده و «کوی» راه و گذار است و ظاهراً به این هم باید توجه کرد که کوی‌ها در شهرهای قدیم «دربی» داشته‌اند. حواس از آن جهت که «واسطه» ادراک محسوسات‌اند، «در» و «کوی» خوانده شده‌اند. شبیه این معنا را شیخ اشراق در *قصه العربیه الغربیه* (سهروردی، *مجموعه مصنفات*، ج ۲، ص ۲۸۷) آورده است، آنجا که به اشاره از «انهار» یا «جوی‌ها»ی دماغ سخن می‌گوید و هم در *هیاکل النور* (همان، ج ۳، ص ۸۷) آنجا که حس مشترک را به حوضی تشبیه می‌کند که سر پنج جوی حواس ظاهر در آن است. معلوم نیست که منشأ این رمز

در نوشته‌های مانویان، غربی است یا شرقی. در مکاتب فکری هند، از جمله در مکتب سانکهییه، قوا یا حواس بیرونی (bāhyendriya) را «درها» خوانده‌اند و قوای باطن را «دربان‌ها» (قس: زیمر ۱۹۶۷: ۳۱۷، ۳۷۳) از طرف دیگر، در نوشته‌های یونانیان — نه فقط نوشته‌های فلاسفه ایشان — هم رایج است که حواس را احیاناً «در» (θύρα) بخوانند. فیثاغوریان چشم را «دروازه» (πύλη) نامیده‌اند و ارسطو و بعضی فلاسفه دیگر از حواس مکرراً به «گذارها» یا «مجراها» (πόροι) تعبیر کرده‌اند (اجملاً قس: لیدل و اسکات ۱۹۴۰: ۱۱۱، ۱۴۵۰-۱۴۵۱، ۱۵۵۳). حواس را اول بار ظاهراً هراکلیتوس «مجراها» نامیده است (قس: گاتری ۱۹۶۲: ۴۲۹) و با این حال، این تشبیه در نوشته‌های قدیم هندی هم نظیری دارد (قس: /تهروه ود، دهم، ۸، ۹؛ در این فقره سر را به جامی تشبیه کرده‌اند با «منفدها»یی که هفت دیده‌ور — یعنی حواس — در آنها ساکن‌اند. نک: کیث ۱۹۲۵: ۵۵۳). باری منشأ این رمز در تمثیلات مانوی هرچه باشد، تردید نیست که با توجه به تلقی مانویان از مسأله شناخت و نحو و سیاق جملات، عبارت مورد بحث را باید چنانکه گفتیم ترجمه و تفسیر کرد.^۱

۳. saxwan (سخن)

در دینکرد ششم (شماره ۲۳ در طبع شاکد) آمده است که در دین پنج چیز را برتر از دیگر چیزها دانسته‌اند:

راستی، رادی، کسب فضایل و دوری از رذایل، کار و کوشش، دفاع و وکالت؛ و در وصف آخرین می‌گوید:

jādag-gōwīh ēd pahlom kē awē kas rāy saxwan gōwēd ī a-gōwānd, uš
must ud gilag ī xwēš guftan nē tuwān.

دفاع و وکالت آن بهتر است که از کسی دفاع کنند که سخنگو نیست و نمی‌تواند مظالم خود را بر زبان آورد.

در اینجا «سخن گفتن» یعنی «دفاع کردن» (قس شماره ۱۳۲ در طبع شاکد که در آن سهوی رخ داده است؛ روایت پهلوی: ۱۲/۶۲)، چنانکه مثلاً در زند ویسپرد (۳/۳)

(۱) بخشی از این یادداشت حاصل مباحثه نویسنده، ده سال پیش از این، با استادش، دکتر بابک عالیخانی، است.

saxwan-gōw به jādag-gōw تفسیر شده است (دابار ۱۹۴۹: ۳۰۱). در داستان معروف گرشاسپ در روایت پهلوی (ص ۸۴) هم به احتمال بسیار در جایی که گوشورون به دفاع از روان گرشاسپ برمی‌خیزد، مقصود از لفظ saxwan همین دفاع در محکمه است. گذشته از این شواهد اندک‌شمار، که البته می‌توان به آنها افزود، saxwan (و هم passox) در متن‌های حقوقی معمولاً معنای «دعوی حقوقی» و «شهادت» و بعضی معانی نزدیک به اینها دارد و saxwan-nāmag دفتری است که سخنان دو طرف دعوی در آن ضبط می‌شده است (اجمالاً نک: پریخانیان: ۱۹۷۷: ۳۷۹-۳۸۰).

این معنای لفظ saxwan، چنانکه بنونیست توجه داده (بنونیست ۱۹۷۳: ۴۱۹)، در ریشه آن^۱ در فارسی باستان هم شاهدهی دارد؛ آنجا که داریوش در کتیبه نقش رستم خود (DNb 21-24) می‌گوید سخنی که مردی علیه دیگری «بگوید» (θātiy) مرا متقاعد نمی‌کند، مگر آنکه بعضی مراحل قانونی را طی کند. این ریشه θah- فارسی باستان، که برابر با saḥ- اوستایی و śams- ودایی است، به یک ریشه *kems- هندواروپایی برمی‌گردد که معنایش آن چنان که هندواروپایی‌دانان گفته‌اند (اجمالاً نک: مایرهفر: ۱۹۸۶-۲۰۰۱: ۵۹۹/۲-۶۰۰) «اعلان کردن» و «سخن رسمی گفتن» است و اسم‌های مشتق از آن در اصل معنای سخنی دارند که گوینده‌اش مقام و مرجعی عالی است. از اینجاست که مثلاً śamsa- در ود، جز معنای «ستایش و حمد» که معنای رایج ریشه آن است، معنای «حکم (دادگاه)» هم دارد و معنای sāngha-، که معادل اوستایی آن است، «تعلیم» است و مخصوصاً در مورد «کلام» اهوره‌مزدا به کار می‌رود. در واقع بنونیست (۱۹۷۳: ۳۸۵-۴۳۱) نشان داده که ریشه‌ها و اسم‌هایی که معنای اصلیشان «سخن گفتن» است بر اثر تخصیص معنا، بعضی معانی حقوقی و دینی خاص، از جمله «حکم»، «وحی و تقدیر

(۱) sāx'an- اوستایی ظاهراً برابر با śāsuṣ- سنسکریت و بنابراین از ریشه sāh- (سنسکریت: śās-) است (هوفمان ۱۹۷۵: ۳۳۷؛ کلنز و پیرار ۱۹۸۸-۱۹۹۱: ۳۱۴/۲، ۳۶/۳. معنای ریشه اخیر «تعلیم کردن، حکم کردن، آگاهی دادن» است از *keHs- هندواروپایی که معنای اصلی آن هم ظاهراً «سخن گفتن» است و به نظر کویپر (نقل از: مایرهفر ۱۹۸۶-۲۰۰۱: ۶۳۳/۲) θah- فارسی باستان هم از آن است. با این حال، saxwan پهلوی را محققان از ریشه saḥ- می‌دانند. در این صورت، گویا تردید نیست که این دو ریشه به هم آمیخته‌اند، مگر آنکه مانند بعضی محققان sax'an- و sāx'an- در اوستا را دو لغت مجزا بدانیم و این بعید است. ارجاعات به کتاب بنونیست در اینجا به نسخه انگلیسی آن است که در دسترس ما بوده است.

الهی»، «داوری» و «ستایش»، گرفته‌اند. از آن جمله است کلمه معروف *diké* در یونانی به معنای «عدالت» که معنای اصلی‌اش «قانون قبيله» است و اشتقاقاً معنای «نشان دادن از طریق کلام و حکم» دارد (هم ریشه با *dis-* و *dis-* در اوستایی و ودایی که از جمله در معنای «وحی و تعلیم الهی» استفاده می‌شود و *dicere* در لاتینی که از بازمانده‌های آن در فرانسه امروز *dictée* (دیکته) است).^۱ دیگر از این کلمات *fas* در لاتینی است به معنای «حکم الهی» که آن هم مشتق از فعلی به معنای «سخن گفتن» است (قس: *fate/fatum* «تقدیر، سرنوشت» که معنای اصلی آن هم سخن است).

پس از اینجا معلوم می‌شود که چرا *saxwan* در نوشته‌های پهلوی علاوه بر معنای معمول آن، معنای حقوقی و دینی هم دارد. اما این معنای دینی نیاز به شواهدی دارد. در *دینکرد هفتم* (۴/۷۰؛ قس: راشد محصل ۱۳۸۹: ۶۸، ۲۴۲) می‌گوید که زرتشت به نیروی ایمان به آن «سخن راست» (*rāst saxwan*)، یعنی وحی و کلام دین، قادر به درمان اسب گشتاسپ شد. در *دینکرد پنجم* (۲۴/۱۳؛ قس: آموزگار و تفضلی ۱۳۸۶: ۸۸-۸۹)، در بیان برتری انتقال شفاهی دین، *saxwan* تقریباً مترادف *mānsar* (کلام دین) به کار رفته است. مهم‌تر از این‌ها ترجمه‌های اوستا به پهلوی است که در ضمن آنها *sāngha-* و *sāngha-* به *saxwan* نقل شده و گفتیم که یک معنای این لفظ اوستایی تعلیم و حکم و کلام اهوره‌مزداست.^۲

اما یک لفظ دیگر پهلوی هم هست که به یک معنا تقریباً در حوزه معنایی *saxwan* قرار می‌گیرد و آن *rāz* است. *rāz* از آن جهت که سر پوشیده الهی است که به واسطه الهام یا چشم جان یا خرد ایزدی به آن می‌توان دست یافت (قس مثلاً: *دینکرد هفتم*: ۸۴/۴؛ ۱۰/۵، و شواهد متعدد دیگر) با *saxwan* به معنایی که گفتیم ارتباطی دارد و حتی ممکن است با آن همراه بیاید. در آغاز بندهش، مؤلف، در حقیقت در بیان علت تألیف کتاب خود، می‌گوید که پیش از روزگار تازیان معارفی در ایرانشهر بود که از یاد

۱) هم‌ریشه‌های «وحی» عربی هم در عبری و اوگاریتی معنای «سخن گفتن» دارند و ظاهراً معنای اصلی آن ریشه هم «سخن گفتن» بوده است (زامیت ۲۰۰۲: ۴۲۹).

۲) در باره *saxwan* در متون ایرانی مانوی، که گاه معنای «وعظ» و گاه معنای «مجموعه متون مانوی» دارد و از این جهت متأثر از اصطلاحات اصلی مانوی به زبان آرامی است، در اینجا چیزی نمی‌گوییم.

رفت و هر که خواستار آن معارف بود با وجود کوشش بسیار به دست نمی‌آورد. این معارف را مؤلف «رازهای گذشته و آینده» و «سخنان ژرف» می‌خواند و چند سطر بعدتر آنها را به بیانی دیگر «سخن و سنت و پرستش و کارهای نیک (kardag) نیک‌دینان» و «راز و فرهنگ» می‌نامد. مقصود از «رازهای گذشته و آینده»، چنان‌که شاکد (۱۹۶۹: ۲۰۶، یادداشت ۱) حدس زده، رازهای آغاز خلقت و رازهای جهان دیگر است و این همان چیزی است که مؤلف بندهش مدعی است در کتاب خود آورده است:^۱

az madan ī tāzīgān ō ērānšahr, rawāgēnīd-ī-šān duš-dēnīh duš-
xwāhīh-ī az kayān hu-dēnīh ud az dēn-burdārān āzarmīgīh ānāft-rāzān
< ī > būd bawēd, saxwanān ... zufr ... az ayādagīh ud dānišn ī pādrām
uzīd.

پس از آمدن تازیان به ایران‌شهر و روا کردن ایشان بددینی و بدخواهی را — که از شاهان خوب‌دینی و از اهل دین آزرم بُرد — رازهای گذشته و آینده و سخنان ... ژرف ... از خاطر و علم مردمان بیرون شد.

اما چرا گفتیم «راز» و «سخن» به یک معنا تقریباً در یک حوزه معنایی قرار می‌گیرند؟ «راز»، همچنان‌که دکتر فتح‌الله مجتبیایی (نک: منابع) دریافته‌اند، از rāzan- اوستایی می‌آید.^۲ rāzan/r- اوستایی برابر است با rājan- ودایی (نک: مایره‌فر ۱۹۸۶-۲۰۰۱: ۴۴۶) و معنای آن هم «حُکم» است و هم «نماز و نیایش» و پیداست که معنای آن به šamsa بسیار نزدیک است (در معنای نیایش مخصوصاً در بند ۱۵۷ فروردین یشت بارز است؛ در آنجا عطف به staoma (ستایش) شده و با فعل bar- به کار رفته، یعنی همان فعلی که

۱) ما در اینجا در کلیات از شاکد (۱۹۹۵: ۲۰۶) تبعیت کرده‌ایم و دو کلمه محل اشکال را ناخوانده گذاشته‌ایم. پاکزاد (۲۰۰۵)، گفته است که rāzān در این جمله معنایی ندارد و ضبط نسخه را تغییر داده است. نه او و نه مرحوم بهار توجه نکرده‌اند که چند سطر پایین‌تر نویسنده همین معنا را en frahang ud rāz می‌نامد، یعنی «این» معارف و «این» راز که در چند سطر قبل آمد.

۲) محققان غربی معمولاً آن را با razah- اوستایی به معنای «جای خلوت» یا با «رستن» و «رها»ی فارسی مرتبط دانسته‌اند. این هر دو رأی به‌کلی بی‌اعتبار است. مارتین شوارتس (شوارتس ۱۳۹۰: ۱۳۴) در تفسیر فقره ۱۲/۳۴ از گاهان در بیان معنای rāzāng احتمال می‌دهد که شاید بتوان این کلمه را مفعولی جمع از rāza- هم دانست و به نظر او این کلمه مفروض اخیر اصل rāz در پهلوی است. ولی این حدس هم درست نیست. برخی از محققان نیز هم‌چنان در اشتقاق آن مرددند (توماس ۲۰۰۹: ۲۴۵).

معمولاً در پهلوی هم استعمال دارد: rāz burdan. نک: هومباخ ۱۹۹۱: ۱۱۲/۲-۱۱۳). کلنز گفته که مقصود از این لفظ در اوستای قدیم «حکم» اهوره‌مزداست.^۱ در اوستای جدید خاصیت کلامی آن مخصوصاً از ارتباط آن با الفاظی چون vyāxna- (خطابه) و vacah- (گفتار) مشخص می‌شود و خاصیت دستوری آن از ارتباطش با الفاظ tkaēša- (کیش) و dāta- (قانون) (کلنز ۱۹۷۴: ۲۸۰-۲۸۲؛ کلنز و پیرار ۱۹۸۸-۱۹۹۱: ۱۴/۱). rāzan- حکم پادشاه است (این کلمه با rājan- به معنای «شاه» در سنسکریت هم ریشه است) و حکم پادشاه جهان که باید از نااهلان پنهان بماند و به این هر دو معنا وارد متون یهودی و مسیحی هم شده است^۲ و این چیزی است که دکتر مجتبابی به تفصیل در باره آن بحث کرده‌اند و ورود در آن در اینجا وجهی ندارد.

اکنون از اینجا می‌توان گذری کرد به شاهنامه. در شاهنامه «سخن» گاه (همچون «راز») معنای تقدیر و راز زمانه و کار زمانه دارد:^۳

فریدون فرزانه شد سالخورد به باغ بهار اندر آورد گرد
برین گونه گردد سراسر سخن شود سست نیرو و چو گردد کهن

(دفتر اول، فریدون، بیت‌های ۲۸۵-۲۸۶)

چنین رفت از آغاز یکسر سخن همین باشد و نو نگردد کهن

(دفتر اول، منوچهر، بیت ۱۲۶۵)

ز چرخ برین اندر آری [؟] سخن سراسر هم این است گیتی به بن

(دفتر اول، منوچهر، بیت ۵۷۵)

۱) در یسن ۱۲/۳۴ به این معناست، ولی در ۶/۵۰ به معنای کلام شخص ستایشگر است.
۲) راز در متون مسیحی به معنای «نماد، رمز، تمثیل» و «عشای ربانی» هم استعمال شده است. معنای اول از راه ترجمه به متون سغدی مسیحی و متون مانوی به زبان پهلوی اشکانی هم راه یافته است (نک: بتونیست ۱۹۵۹: ۲۸۵). شاید بتوان گفت که راز در متون مسیحی معنای «نیایش» خود را هم حفظ کرده است. اطلاق آن بر عشای ربانی از آن جهت است که به قول ترتولیان، نان و شراب «رمز» تن و گوشت مسیح است و به‌علاوه عشای ربانی فدیة‌ای است غیرخونی؛ فدیة‌ای مرکب از «ستایش‌ها و نیایش‌ها»؛ در این باره نک: جانسن ۲۰۰۰: ۴۸۳، ۴۹۳.
۳) شواهد از طبع خالقی مطلق است. بعضی شواهد مفید هم در فرهنگ شاهنامه آمده است (رواقی ۱۳۹۰: ۱۴۵۵/۲).

در این ابیات معنای «سخن» مترادف «راز» یا نزدیک به آن است:

به پرده درست این سخن‌ها، بجوی به پیش ردان آشکارا بگوی

(دفتر اول، منوچهر، بیت ۱۲۴۲)

چو دل برنهی بر سرای کهن کند راز و بر تو بپوشد سخن

(دفتر دوم، کیکاوس، بیت ۴۰۸)

اما در *شاهنامه* «سخن» کراراً در معنای «کار، ماجرا، واقعه» هم به کار رفته است. تحول معنای سخن از معنای اصلی آن به معنای اخیر، با توجه به آنچه تا کنون گفتیم، ظاهراً چنین است که سخن در معنای وحی و کلام الهی معنای تقدیر و گشت روزگار و راز و کار زمانه (قس: معنای fate در سطور گذشته) و از آنجا معنای مطلق «کار» گرفته است.^۱ توجه به نزدیکی دو کلمه «راز» و «سخن» این معنا را مسلم می‌کند.

۴. قهرمان

در یادداشتی از نویسنده این سطور در *مجله دانشکده ادبیات* (نک: قائم‌مقامی ۱۳۸۹)، به تبع مکنزی، در باب چگونگی تبدیل *kār-framān* پهلوی به «قهرمان» عربی احتمالی آورده شده است. در آنجا آمده است که *fr* به *hr* بدل شده و در اثر حذف به قرینه، جزئی از کلمه *kār-framān* تخفیف یافته و از آن «قهرمان» بیرون آمده است. نیز به اختصار گفته شده که چرا قهرمان معانی مختلفی به خود گرفته است.^۲ اما آن نوشته جنبه نقد داشت و بعضی مطالب در آن ناگفته مانده است. یکی آنکه این کلمه به صورت *qhrmna*، در معنای «حاکم، فرمانده»، وارد آرامی هم شده است (شاکد ۱۹۸۷:

(۱) هوفمان و نارتن (نقل از: مایرهفر ۱۹۸۶-۲۰۰۱: ۶۰۱/۲؛ هومباخ ۱۹۹۱: ۳۵/۲) گفته‌اند که *saxʷan-* در یسن ۲۹/۴ معادل *šakman-* ودایی و به معنای «کار» است. حتی اگر این رأی درست باشد، بعید است که این معنا در *saxwan* پهلوی و «سخن» فارسی باقی مانده باشد.

(۲) در کتابی که اخیراً چاپ شده، نویسنده گفته است با وجود آنکه گفته‌اند «قهرمان» عربی دخیل از فارسی است، نشانی از این لغت در پهلوی نیست و در باره تحول معنای قهرمان به پهلوان و مانند آن هم با تردید و دودلی سخن گفته است و احتمال غریبی داده که جزء اول کلمه از یک لغت عیلامی به معنای «بزغاله» آمده و جزء دوم همان *pāna* است و در نتیجه معنای کل کلمه می‌شود «بزغاله‌بان» (مزدپور ۱۳۹۰: ۲۷-۳۳). در جایی که مطلبی دهه‌ها پیش مشخص شده، چنین تردید و دودلی و احتمالات غریبی روا نیست.

۲۶۰). شاکد می‌گوید که این کلمه آرامی مخفف *kār-hramān** پهلوی اشکانی است (توجه شود که *framān* و *framadār* هم با *hr* آغازین وارد آرامی و سریانی شده‌اند. نک: تلگدی ۱۹۳۵: ۱۹۶).^۱ این رأی با آنچه در آن یادداشت در باره تحول آوایی کلمه آمده بسیار نزدیک است. حال اگر چنین باشد — با آنکه بنا به قول ابن منظور بعضی نحویان و لغویان چون سیبویه و ابن برّی (نک: *لسان‌العرب*) ذیل «قهرم» گفته‌اند که قهرمان فارسی است — گویا بتوان حدس زد که قهرمان دخیل از آرامی است و نه مستقیماً از فارسی یا پهلوی («قهرمانه» در عربی ساخته شده). به هر حال این لغت خیلی زود، یعنی از صدر اسلام، وارد عربی شده است (نک: شواهد مذکور در: منجد ۱۳۵۳: ۱۴۱، ۲۴۵).

نکته دیگری که نیازمند تصحیح است این است که معنای اصلی «کارفرمان» همان «کارفرما» است و نه «آن که فرمان کار را به او داده‌اند». این را هم از صورت قدیم‌تر **framānā-kāra* می‌توان فهمید و هم از معنای این کلمه، مخصوصاً در آرامی دوره هخامنشی و آرامی دوره میانه.

منابع

- آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد، ۱۳۸۶، کتاب پنجم دینکرد، تهران.
ابن منظور، *لسان‌العرب*، به کوشش علی شیری، ج ۱۱، بیروت، ۱۴۰۸ق.
بهار، مهرداد، ۱۳۶۹، بندهش، تهران.
دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، *لغتنامه*، تهران (چاپ دوم از دوره جدید).
راشد محصل، محمدتقی، ۱۳۸۹، دینکرد هفتم، تهران.
رواقی، علی، ۱۳۹۰، *فرهنگ شاهنامه*، ج ۲، تهران.
سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم، *حدیقه الحقیقه*، به کوشش مریم حسینی، تهران، ۱۳۸۲.
سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، به کوشش هانری کرین (ج ۲) و سید حسین نصر (ج ۳)، تهران، ۱۳۸۰.
شوارتس، مارتین، ۱۳۹۰، بررسی چند تعبیر عرفانی در گاهان زرتشت، ترجمه فاطمه جدلی، تهران.

۱) اگر توجه شود که این لغت در یک دوره قدیم‌تر به صورت **prmnkr* (یعنی با *fr* آغازین) وارد آرامی (پاپیروس‌های جزیره الفیل) شده (از میان منابع متعدد، نک: گرینفیلد ۱۹۸۷: ۲۵۷؛ شدر ۱۹۳۰: ۲۶۵)، آن گاه این رأی که صورت *hr* دار از پهلوی اشکانی وارد آرامی شده تقویت می‌شود. تبدیل *fr* به «هر» مخصوصاً در ارمنی، لهجه‌های مرکز ایران و آذربایجان پدیده‌ای شایع است و بعضی از این نواحی حوزه رواج زبان پهلوی اشکانی بوده‌اند، ولی اینکه این تحول دقیقاً در چه مناطقی اتفاق افتاده محتاج جستجوی جداگانه است.

فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق و همکاران (به انضمام یادداشت‌های شاهنامه)، ۱۱ ج، تهران، ۱۳۸۹.

قائم‌مقامی، سید احمدرضا، ۱۳۸۹، «نکاتی در باره مقاله قهرمان، پیشینه و خاستگاه آن»، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ش ۱۹۱، ص ۱۵۹-۱۶۱.

کربن، هانری، ۱۳۸۷، ابن سینا و تمثیل عرفانی، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران.

مدرس رضوی، محمدتقی، ۱۳۴۸، مثنوی‌های حکیم سنایی، تهران.

مزدایور، کتیون، ۱۳۹۰، واژه و معنای آن از فارسی میانه تا فارسی، تهران.

منجد، صلاح‌الدین، ۱۳۵۳، المفصل فی الالفاظ الفارسیة المعربة، تهران.

میرفخرایی، مهشید، ۱۳۹۰، روایت پهلوی، تهران.

- ANDREAS, K. F. and Henning, W. B., 1933, *Mitteliranische Manichaica aus chinesischturkestan*, II, SPAW, pp. 292-363 (= *Selected Papers I*, pp. 191-262).
- BENVENISTE, É., 1959, "Études sur quelques textes sogdiens chrétiens II", *Journal Asiatique* 247, pp. 115-134 (= *Études sogdiennes*, pp. 267-286).
- , 1973, *Indo-European Language and Society*, tr. E. Palmer, London.
- BOYCE, M., 1975, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*, Acta Iranica 9, Téhéran-Liège.
- CHEUNG, J., 2007, *Etymological Dictionary of the Iranian Verb*, Leiden and Boston.
- DHABHAR, E. B., 1949, *Pahlavi Yasna and Visperad*, Bombay.
- GREENFIELD, J. C., 1987, "Iranian Loanwords in Early Aramaic", *Encyclopaedia Iranica*, vol. 2, London and New York, pp. 256-259.
- GUTHRIE, W. K. C., 1962, *A History of Greek Philosophy I*, Cambridge.
- HENNING, W. B., 1936, "Ein manichäisches Bet und Beichtbuch", *APAW* (= *Selected Papers I*), pp. 417-557.
- HOFFMANN, K., 1975, *Aufsätze zur Indoiranistik I*, Wiesbaden.
- HUMBACH, H. 1991, *The Gāthās of Zarathushtra*, 2 vols., Heidelberg.
- JAMASP-ASANA, J. M., 1913, *Pahlavi Texts*, Bombay.
- JOHNSON, M. E., 2000, "Worship, Practice and Belief", *The Early Christian World*, I, ed. Ph. F. Esler, London and New York, pp. 475-502.
- KEITH, A. B., 1925, *The Religion and Philosophy of the Veda and Upanishads*, Harward.
- KELLENS, J., 1974, *Les noms-racines de l'Avesta*, Wiesbaden.
- KELLENS, J. and PIRART, E., 1988-1991, *Les textes vieil-avestiques*, 3 vols., Wiesbaden.
- LIDDELL, H. G. and SCOTT, R., 1940, *A Greek-English Lexicon*, 9th ed., Oxford.
- MAYRHOFER, M., 1986-2001, *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen*, 3 Bände, Heidelberg.
- MOJTABAI, F., 1998/1377, "The Iranian Background of the Judeo-Christian Concept of Rāz/Mysterion", *Mihr o dād o bahār*, Tehran, pp. 341-372.

- PAKZAD, F., 2005, *Bundahišn I*, Tehran.
- PERIKHANIAN, A., 1997, *The Book of a Thousand Judgments* (A Sasanian Law-Book), tr. N. GARSOIAN, Costa Mesa.
- SCHAEFER, H. H., 1930, *Iranische Beiträge I*, Hildesheim and New York.
- SHAKED, SH., 1969 [repr. 1995], "Esoteric Trends in Zoroastrianism", *From Zoroastrian Iran to Islam*, Variorum, pp. 175-221.
- , 1979, *The Wisdom of the Sasanian Sages (Dēnkard VI)*, Boulder and Colorado.
- , 1987, "Iranian Loanwords in Middle Aramaic", *Encyclopaedia Iranica*, II, London and New York, pp. 259-261.
- TELEQDI, S., 1935, "Essai sur la phonétique des emprunts iraniens en araméen telmudique", *Journal Asiatique* 226, pp. 178-256.
- THOMAS, S. I., 2009, *The "Mysteries" of Qumran: Mystery, Secrecy, and Esotericism in the Dead Sea Scrolls*, Atlanta.
- ZAMMIT, M. R., 2002, *A Comparative Lexical Study of Quranic Arabic*, Leiden.
- ZIMMER, H., 1967, *Philosophies of India*, Princeton.

