

## فرهنگ نامهای اوستا

نوشته هاشم رضی - تهران - سازمان انتشارات فروهر - ۱۳۴۶

سه جلد - ۱۷۳۷ صفحه

دو سه سال بود که نامش را می شنیدم و نمونه هایی از آن در ماهنامه «هوخت» می دیدم و روزی هم که به دستم رسید ، دیدم که براستی کتابی است بزرگ و در سه جلد پر برگ . نگاهی به پشت و روی کتاب کردم و این مطلبها را دریافتم :

«فرهنگ نامهای اوستا» یا «فرهنگ اعلام اوستا» - بر اساس منابع اوستایی پارسی باستان ، منابع پهلوی و مانوی ( کذا ) ، و روایات سورخان یونانی ، رسی ( کذا ) ، سریانی ، ارمنی و تازی و پارسی - با مقدمه هایی از شجاع الدین شفا ، پروفیسور کریستین راپیس ، پروفیسور وانگانگ لنتس - تألیف هاشم رضی - سه « کتاب » که روی جلد هر یک آنها «فرهنگ نامهای اوستا با مقدمه هایی از شجاع الدین شفا ، پروفیسور راپیس ، پروفیسور لنتس ، تألیف هاشم رضی» نوشته شده است - کتاب اول ( آ - خ - A - KH ) علاوه بر ۳ صفحه مقدمه ها از صفحه ۱ تا ۵۱۲ - کتاب دوم ( د - ک - D - K ) از صفحه ۵۱۳ تا ۱۰۸۸ - کتاب سوم ( گ - ی - I و G ) از صفحه ۱۰۸۹ تا ۱۷۳۸ که از صفحه ۱۰۸۹ تا ۱۶۶۰ « فهرست » نامها است و از صفحه ۱۶۶۲ به پس « کتابنامه » - « حق چاپ برای مؤلف محفوظ است - چاپ این کتاب به سرمایه سازمان انتشارات فروهر در اردیبهشت ماه چهل و شش در چاپخانه خرمی به پایان رسید »

در همان نگاه های نخستین دریافتم که از **آتر** - **آتش** آغاز شده به **بیم خش** **نت** - **جمشید** پایان یافته است و رویه مرفته ۶۲۰ نام شماره دار در بر دارد . کتاب دوم را باز کردم که با حرف « د » آغاز می شود : « **دناورز** -

daênâvareza (daênô vazah) از نامداران و پارسایان است که در جدول اسامی یشت سیزدهم نامش مذکور و فروشی اش ستوده شده است. به خود گفتم چرا معنی نام که در نگاه نخست بایستی «دین ورز» باشد نداده است و چرا به لاتین (daênô vaza) نیز نوشته شده است و هیچ توضیحی نداده است ؟ - نام دیگر را خواندم : « ۲۷۹ دئی وی - daivi» به سوجب و ندیداد در شمار دیوان و عناصر شر بوده و دیو نیرنگ و فریب است . باز به خود گفتم : «دئی وی» مؤنث «دیو» می نماید و این نام بجای یکبار چندین بار آمده است و این را بایستی با واژه « دیو - daêva» (که آن نیز با همه اهمیتی که در کیش زرتشتی و نبشته های اوستا دارد ، در فرهنگ نامهای اوستا نیامده است) آورده بود و آنگهی آن را بایستی daêvi نوشت ولی اگر دیو نیرنگ و فریب باشد بایستی daiwi نوشت و باز چگونه چنین دیو فریبنده بی در اوستا تنها یکبار یاد شده .

پس به متن اوستا و واژه نامه اوستا روی کردم و دیدم که «دئناورز» در اوستای گلندر daênâvazah آمده و در زیر نویس daênnavazdah, daênnavâzah, daênâvare - zah, نیز به عنوان شکل های دیگر آن نوشته شده است . پس این نام را باید «دئناورزه» گرفت و معنی آن را «دین پیش بر» یا پیش برنده دین دانست . معنی شکل سوم نیز کمابیش همین است و معنی شکل دوم «دین استوار» و اگر شکل چهارم را اندکی درست کرده daênâvarezah بخوانیم ، معنی آن «دین ورز» می شود .

«دئیوی - daiwi» دوبار آمده است و هر دو بار در و ندیداد . نخست در فرگرد دوم (بندهای ۲۹ و ۳۷) که در آنجا خدا به جمشید می فرماید که در «ور» یا پناهگاه توفان و یخبندان تنها کسانی را راه دهد که تندرست باشند و بی عیب و آنگاه تا کید می کند که مردم گوژپشت و گوژسینه و دیوانه و کوته اندام و کج اندام و کج دندان و نازا و جز آنان را در «ور» راه ندهد . برای یکی از این بد اندامان واژه «دئیوی» بکار برده شده که معنی اش بدرستی نمی دانیم (من آن را از ریشه سانسکرت ذو - dhu) به معنی لرزیدن انگاشته «رعشه دار» معنی می کنم) بار دوم این واژه در فرگرد نوزدهم (بندهای ۳ و ۴) آمده که آنجا نیز پیش از «دیو کوته اندامی» و «دیو بدخواهی» یاد شده است و می دانیم که نزد مردم آن زمان همه بیماریها و عیبا و نقصها از دیوان به ارسمان می رسید . بارتولومه نیز آن را در

مورد نخست بیماری ویژه‌ی و در مورد دوم دیو بیماری ویژه‌ی معنی کرده است  
بهر سان این دو واژه باعث آن شد که نوشته یا گردآورده آقای هاشم رضی را  
بانگاهی آزماینده تر و خرده گیرتر بررسی کنم زیرا چنانکه گفتم کتابی است بزرگ و برای  
نوشتن چنین کتابی و درباره چنین موضوعی در نظر من یک تن نباید هرگز خود را تنها  
آماده کار سازد. بویژه کسی که به اوستا و پهلوی و زبانهای باستانی دیگر که به این  
دو وابستگی داشته باشد آشنایی بسزایی نداشته باشد و تکیه اش بیشتر بر نوشته ها و  
و ترجمه های دیگران باشد که آن نوشته ها نیز به زبانهای نیمه آشنا باشند. اگر  
چنین کسی چنین کاری را به عهده گیرد، چه بسا که لغزان لغزان پیش رود و بررسی  
مقدماتی و سرسری من همین را نشان می دهد که آقای هاشم رضی کار بزرگی را  
انجام داده ولی با لغزشهای بزرگ، لغزشهاییکه باعث گمراهی کسانی می تواند  
بشود که تنها مرجع آنان «فرهنگ نامهای اوستا» قرار گیرد.

چنین کارهای بزرگ و پرارزشی را امروز «هیأت تحریریه‌ی» با یاری و  
همکاری دانشمندانی ذی صلاحیت انجام می دهد. سالها می کشد تا پاره پاره  
و بخش بخش آن را چاپ کنند و بیرون دهند و با آنکه هر موضوع را دانشمندی  
می نویسد و دانشمند دیگری بررسی میکند و از نگاه هیأت تحریریه می گذرد،  
لغزشهایی بجای ماندند، پس اگر چنین کاری را یک تن تنها و نیم آشنا انجام دهد  
می توان انگاشت که چه لغزشهایی رخ خواهد داد.

آقای رضی می نویسد: «بدون گمان کتابی این چنین، از لغزشها و اشتباهات  
خالی نیست به ویژه که اکثر اوستاشناسان و محققان در اغلب مباحث اوستایی  
دارای نظرهایی مغایر و متفاوت و اغلب متضاد می باشند و برای محققى که  
بنای کارش بر اساس تألیفات و تحقیقات اغلب این محققان قرار دارد، اشکالات  
عمده‌ی و به وجود خواهد آمد» ولی چنانکه خواهیم دید همه لغزشها به علت  
«نظرهای مغایر و متفاوت و اغلب متضاد» اوستاشناسان نیست بلکه از کم آگاهی  
کسی است که خود را نیز «محقق» می داند. آقای رضی چنانکه شاید و باید با  
اوستا آشنا نیست و این امر از «فرهنگ نامهای اوستا» بی آشکار است. وی بر  
آنچه در اوستا و نبشته های بسته به آن آورده چیره نیست و در مناسمی هم نیست  
که بتواند موضوعی را نیک تجزیه و تحلیل کند و در نظرهای مغایر و متفاوت و  
متضاد قضاوت کند و بهترین و درست ترین را برگزیند. این راهم آشکار بگویم

که اگر مرد چیره دستی هم پیش بیاید باز در این کار درماند زیرا این کار نیست و «همکاری» است.

همین بررسی این سه «کتاب» کاری است بزرگ و یک تن نمی تواند همه لغزشها و نادرستیها را دریابد و درست کند. کاری که من کرده‌م تنها نشان دادن نمونه‌هایی است تا به نوع لغزشها پی ببریم. اینک می‌پردازیم به بررسی خود. مقدمه آقای شجاع الدین شفا «آفرین باد» است و آقای هاشم رضی که بسی رنج برده چنین کتابی و آنهم برای نخستین بار نوشته و در دست ما گذاشته است سزاوار آن می‌باشد.

دو مقدمه دیگر را دو ایرانشناس برجسته آلمانی پروفیسور کریستین رامپیس و پروفیسور ولفگانگ لنتس نوشته‌اند. پروفیسور لنتس که تنها «۱۴» صفحه نمونه چاپ از قسمت اول کتاب» به نظرش رسیده به خود «اجازه قضاوت همه جانبه درباره کامل بودن مطالب و مواد را نمی‌دهد» ولی می‌افزاید که «طبقه‌بندی‌های مطالب کتاب معین و روشن است و مؤلف محترم بطور عموم از نضات سریع خود داری می‌کند و سراسر کتاب با یک حرارت و احترام در مقابل آثار فکری ایرانیان باستان نوشته شده است» و آرزو می‌کند که این فرهنگ «باعث یک تکان جدیدی برای ورود به حوزه دانش و خرد برداران و پدران گردد».

پروفیسور رامپیس نخست تاریخچه اوستاشناسی را داده و سپس اظهار خوشوقتی کرده که آقای رضی «دست به نگارش سه جلد فرهنگ اعلام اوستازده» تا «هرکسی از طریقی بسیار ساده بتواند موردی از موارد اوستا را... در یک محل به صورت جمع آوری شده پیدا نماید». می‌گوید «سه جلد کتاب نامبرده شامل متجاوز از هزار مقاله است» و «برای تهیه این کتاب نگارنده در حدود دو هزار کتاب از شرق و غرب مطالعه و بررسی و مورد استفاده و استناد قرار داده است». روش تهیه مقاله‌ها از طرف نگارنده چنین بوده است: در مرحله نخست در هر قسمت آنچه که در خود اوستا درباره آن موضوع به طور پراکنده درج بود گرد آوری شده است در مرحله دوم آنچه روایات و اخبار راجع به آن موضوع در منابع پهلوی موجود بود گردآوری شده و با اوستا سنجیده شده است. در مرحله سوم هرگاه درباره آن موضوع در کتیبه‌های هخامنشی یا سایر کتیبه‌ها اشاراتی یا قراینی وجود داشته ذکر شده است، آنگاه در منابع هند باستان بویژه درودها و نظایرو

مشابهات موضوع مورد نظر شرح و تفسیر شده ، پس هرگاه نظایر آن روایات در اساطیر جهانی از یونان باستان تا اساطیر سرخ بوستان آمریکا و آفریقا (در متن آلمانی سیاه بوستان آفریقا) موجود بوده نشان داده شده است در مرحله بعدی روایات مورخان قدیم یونانی ، رومی ، ارمنی آورده شده است . در واپسین قسمت به نقل و تفسیر منابع مورخان اسلامی که به پارسی و تازی چیزی نوشته اند پرداخته شده و سرانجام در موارد لزوم با منابعی چون شاهنامه فردوسی و گرشاسب نامه اسدی توسی و سام نامه خواجهی کربانی سنجیده شده است . در هر موردی جدا گانه همه منابع با ذکر شماره صفحات به دست داده شده است تا کسانی که جویای آگاهی های بیشتری هستند به آن مراجع نگاه کنند . در این پیشگفتار هیچ نظریه بی از پروفیسور رامپیس داده نشده است و برعکس چنان می نماید که یا این پیشگفتار را کسی دیگر تهیه دیده و با اجازه به نام وی چاپ کرده و یا آنکه توضیحات گرد آورنده را یادداشت کرده آن را در پایان تاریخچه اوستاشناسی جا داده است و با گفتن « جای بسی امیدواری است ، که این اثر با ارزش نگارنده که برای نگارش آن زحمت و کوشش زیادی کشیده مورد استقبال خوانندگان قرار گرفته و بزودی به چاپ دوم نیاز افتد و آنرا با آخرین پژوهشهایی که در زمینه اوستاشناسی به عمل آمده تکمیل نماید » به پیشگفتار خود پایان داده است .

از گفته لئس که تنها ۱۲ صفحه را دیده و از عکسهایی که از نویسندگان مقدمه ها در فرهنگ نامهای اوستا چاپ شده چنان پیدا است که آقای رضی روزهای نخستین کنگره جهانی ایرانشناسان را فرصتی مغتنم شمرده کتاب خود را یا اقلا همان ۱۲ صفحه را به آنان با توضیحاتی نشان داده است و درخواست مقدمه کرده است .

سه کتاب فرهنگ نامهای اوستا دارای ۲۰۰ نام می باشد ولی نفهمیدم چگونه رامپیس آنها را « متجاوز از هزار مقاله » شمرده است . اما درباره « در حدود دوهزار کتاب از شرق و غرب » که در تهران دستیاب شود آگاهی ویژه بی در دست نیست . شاید هم باشد و ما نمیدانیم . آقای رضی در کتابنامه از بردن نام از « کتابهایی که کمتر مورد استفاده واقع شده و اغلب کتابهایی که در موضوعات فرعی مورد استناد بوده خودداری » کرده است ولی هنگامیکه کتابنامه را بررسی می کنیم می بینیم که دو نسخه گایها ترجمه شده شادروان ایرج تارا پور و الا را به

عنوان دو کتاب جداگانه داده است در حالیکه هردو یکی هستند، یکی با تفصیل و تفسیر و دیگری تقریباً «جیبی» و ساده و آنکهی کوچکترین استفاده‌یی که از ترجمه یا تفسیر و یا نظریه‌های تاراپور والا شده باشد در سرتاسر فرهنگ نامهای اوستا به چشم نمی‌خورد. از شادروان دالا نیز دو کتاب یاد شده است ولی باید گفت که *History of Zoroastrianism* چاپ دوم *Zoroastrian Theology* است و این دو کتاب نیز یکی است بازمی‌پرسیم از *Our Perfecting World* نوشته‌دالا چه استنادی شده که آنرا نمی‌توان «کمتر و موضوع فرعی» شمرد؟ چه فرقی در میان *Avesta Literature* و *Awesta Litterature* نوشته گلدنر که یکی به انگلیسی و دیگری به آلمانی است می‌باشد؟ با آنهمه لغزشهای املائی اوستا، از اوستای گلدنر چه استفاده و استناد شده؟ در کتابنامه نام پنچ نوشته گلدنر آمده است ولی این یادداشت نیز به چشم می‌خورد «استفاده از کارهای گلدنر در باب اوستا، چنان که بایستی برایم مقدور نبود، اما از کتاب دوم که با علامت ستاره مشخص شده، در مواقع لزوم سود برده‌ام» و آن کتاب ستاره نشان درباره وزن اوستایی است ولی در اعلام نه تنها از وزن اوستا گفتگوی ویژه‌یی نشده بلکه از همه کتابهای اوستا، جز چندی، نام برده و گنتار نوشته نشده است. باید پرسید از گاتها ترجمه کانگا که به زبان گجراتی است چه استفاده و استناد شده؟ تا آنجاییکه من می‌دانم آقای رضی با گجراتی یا هیچ بک از زبانهای هندی آشنایی ندارد ولی اگر استفاده مقدور بوده، چرا از ترجمه‌های گجراتی یسنا، یشتها، وندیداد و خرده اوستای کانگا سوده نجسته است؟ پس چرا از «فرهنگ نامهای خاص اوستا - *avestânâ vishesh nâmôni fartang*» نوشته شمس العلماء جیون‌جی جمشیدسودی به زبان گجراتی که در ۱۸۹۲ یعنی سه سال پیش از نام *Iranisches Namenbuch* یوستی چاپ شده استفاده‌یی نشده؟ این کتاب و کتابهای دیگر گجراتی که نام بردم در کتابخانه اردشیربگانگی و کتابخانه انجمن فرهنگ ایران باستان هستند. آیا *The Avestan Hymn to Mithra* نوشته پروفیسور گرشویچ درخور آن نبود که نامش در پایان گنتار «میثر - میترا - مهر» با کتابهای دیگر یاد شود؟ آیامی‌توان پرسید که از «نمونه‌هایی ز زبانهای ایرانی» (*Specimens of Languages of Eranian Family*) نوشته گریسن که تنها درباره زبانهای زنده پشتو، بلوچی، اورموری و پاسیری می‌باشد و یا از «زبانهای سرزی هند و ایرانی» (*Indo - Iranian Frontier Languages*) نوشته مورگنشتیرنه چه

سودی برده شده ؟ می توان از این گونه پرسشهای بیشتری کرد ولی همینها بس است و تنها این را یادآوری می کنم که نام برخی از کتابها دوبار در کتابنامه آمده که می توان آن را به حساب غلط گیر گذاشت گو که در این نیز جای شک باقی است داوری بخش پارسی و تازی کتابنامه را به خواننده واگذار می کنم ولی تنها این را می خواهم بدانم که از «فرهنگ لری» حمید ایزدپناه چه استفاده شایانی شده است ؟

مرحله های پژوهش و یا «روش تنظیم هر مقاله» آنطور هم نیست که راسپس در مقدمه خود و پیش از وی سازمان فروهر در پیشگفتار نوشته اند . همانگونه که خواهیم دید پس و پیشهایی به چشم می خورد . درباره گفتارهای کوتاه همواره ترتیب و ویژهیی رعایت نشده است . گاهی از وندیداد آغاز کرده به بستا و آنهم گاتها روی کرده است و گاهی نخست از پهلوی نشان آورده و سپس از اوستا و گاهی ناسی که به ودا بستگی ویژهیی دارد ، تنها با آنچه که در نوشته های پهلوی دیده می شود تشریح گردیده است و هیچ از ودا یاد نشده درباره مقاله های بلند ، چنانکه من می انگارم ، هر سطلی «فیشی» داشته و در هنگام گردآوری فیشها وقت ویژهیی برای ترتیب دادن مطالب های گوناگون به کار نرفته و چه بسا که به همان گونه به چاپخانه سپرده شده و همین کم ترتیبی باعث آن شده که خواننده از چگونگی بویژه از تحول یک موضوع سردر نمی آورد و نمی فهمد که چه چیز در آغاز چه بوده و پس از گذشتن از پیچ و خمهای زمان چه چیز شده . همین فیشها که هر یکی از منبعی و از زبانی پر شده ، باعث شده که اسامی نامها یکسان نباشد و مثلاً نام تاریخ نویس یونانی بازی هرودوت ، باری هردت و باری هم هرودوتوس آید و اناهیت ، اناهیتا ، آناهیتا ، وستن ، سهئنه ، و ویدیوات ، وی دوه داتم و وندیداد و ائیرین وئج ، اریان و یوچه ، اریانم و یجو ، آریا و یچ ، آریا و یچ ، ایران و یچ و با این و یچ و و یچ خواننده گیج و گیج می شود که کدام یکی درست تر و کدام یکی رایج تر است و آیا اریان و یوچه صفحه ۲۱۹ همان ائیرین وئج است که در صفحه ۹۹ خوانده بود و آیا این دو واژه با آریا و یچ صفحه ۱۰۱۲ یکی می باشد یا نه ؟

در نظر من آنچه بسته به کیش زرتشتی است تجزیه و تحلیل هر نکته آن باید سه مرحله داشته باشد : (۱) دین بهی که زرتشت بنیاد گذاشت و آن راتنها

می‌توان در گاتها یافت (۲) تفسیرهایی که بعداً و تدریجاً در زمان اوستایی شده و در آن نیز به ترتیب هفت هات، ویسپرد، بقیه یستا، یشتها و وندیداد را باید در نظر گرفت (۳) تفسیرهاییکه در نوشته‌های پهلوی آمده و آنچه که همانند آنها در نوشته‌های اسلامی دیگر آمده. اما درباره آنچه که مربوط به کیش باستانی هندو ایرانی و یا افسانه‌های کهن است، باید بیش از هر چیز آنها را با کیش و افسانه‌های وداها، بوپژه ریگ ودا سنجید و سپس دنبال نوشته‌های یونانی، رومی، اسلامی «ژرمانیک»، ارمنی و مردم «بین‌النهرین» و جز آنها (البته هر کدام نزدیک تر، پیشتر) رفت و سپس آنچه در زبانها ایرانی میانه و سپس آنچه که در دوران اسلامی به پهلوی، تازی و پارسی در دست است روی کرده همه این تحولات و دیگر گونیها را رده‌وار در کنار هم بگذاریم تا تصویری روشن در پیش چشمان خود داشته باشیم.

درباره «نیوه» تحریر نامهای اوستایی به حروف لاتین» گو که هدف آن بوده «تا این شیوه هر چه روشن تر و ساده تر باشد» دشواریهایی پدید آمده که خود آقای رضی zarathushtra را zarathushtra دانسته زرتشت نوشتن نوشته. به پیروی از انگلیسی th را th، kh را kh و sh را sh می‌باشد ولی dh که بایستی dh باشد Z یا زیر یا فتحه است. ج dj، چ tch و ژ l به پیروی از فرانسوی است. گو که نگفته gh است، باید فارسی را خواند تا بدانیم gh در âshmaogha غ است ولی در danghu گ است چون این واژه «دنگهو» است و نه «دنگو».

همچنان در میان i کوپاه که در حقیقت همان زیر یا کسره است و i بلند که ی معروف است و u کوتاه که پیش یا ضمه است و u بلند که و معروف است جدایی نگذاشته و برستی که تازه روا شده است تنهای و و معروف به کار برده شده. باز اگر در فارسی این را رعایت نکرده، در لاتین بسی ضروری بود.

می‌نویسد «گاه یک کلمه اوستایی به دو، سه و احتمالاً چهار شکل در اسلاء و تلفظ در ترجمه‌ها و نسخه‌های مورد استفاده وجود داشت که نگارنده شکل رایج تر آنرا آورده و اغلب اشکال دیگر را نیز ضبط کرده‌ام» ولی همانطور که خواهیم دید چون آشنایی بسزایی به اوستا نداشته نفهمیده که برخی از همین شکلها شکلهای صرفی همان بک واژه هستند.

در اینجا راه درستش آن بود که روش یکی از اوستاشناسان برجسته مانند



بازتولوبه را که از گلدرن پیروی کرده برسی گزید و از روی تلفظ آن باحروفی ساده تر از آنکه نام بردیم می نوشت و برای آنکه کار بهتر انجام گیرد در هر جایی که لازم بود برخی از شکلهایی را که گلدرن باوستر گارد ضبط کرده اند نیز در برابر آن یا در زیر نویس می افزود .

درباره اینکه آیا **فرهنگ نامهای اوستا** همه نامهای اوستا را دارد، شاید بسی شگفت آور باشد که بگوییم در جایی که نامهای غیر وستایی مانند آفرینگان، ارت، سی روز و گاهنبار و درنهرست حتی باژ، دی پادر، دی بدین، دیپ میهر ( که همه را باید دی په آذر، دی په دین و دی په مهر نوشت) و کشتی را آورده، هیچ نامی از اوستا ( گو که این نام «اوستاشده» اپستاک یا اوستاک پهلوی است)، یسنا، ویسپرد، یشت، وندیداد و بالاتر از همه گاتها و نامهای پیجگانه بخشهای آن و هفت هات برده نشده که خواننده بتواند آنها را مستقیماً دریابد . حتی در زیر نام «زرت هوشتر» از پیاسی که آن پا کمرد در پنج سرود داده سخنی نرفته تا چه برسد که کسی بخواهد بدانند یسنا بر چند «هات» و ویسپرد و وندیداد بر چند فرگرد و رویهمرفته چند یشت در دست داریم و «خرده اوستا» چه ها از اوستا در بردارد و خواننده اگر هم بخواهد بداند باید رنجهایی ببرد تا از میان گفتارهای دور از یگدیگر مطلبهایی بیرون کشد و برای خود جور سازد و انگهی نامنامه ای که بسی بسته به دین مزدیسنی است گفتارهای ویژه ای درباره **مز دیسن** و **دیویسن** ندارد و **یزت** (ایزد) از یاد رفته و همچنان دیو و اینها را نیز باید با رنج فراوان جست و بیرون کشید. آيا شگفت نیست که **فرهنگ نامهای اوستا** نامهای مهم اوستا را در گفتارهای ویژه هریک از آنها ندارد ؟

گویا بعدها آقای هاشم رضی دریافته که برخی از نامها از قلم افتاده و کوشیده تا آنها را در فهرستی در پایان کتاب سوم بدهد . اینست که می بینیم مثلاً نام پیشوایان مراسم دینی که همه یکجا زیر نام «زئوتر - zaotar» آورده شده اند در حالیکه هریکی از این هفت تن باید جای ویژه خود را داشته باشد، در فهرست جدا گانه آورده شده اند ولی با این درخواست که «به مقاله «زئوتر - zaotar نگاه شود» . کمابیش همین کار را درباره انگرمنیو و هفت کشور، کشورهای آریانشین، سی روز ماه، نمازها پنجگانه شبانه روز، جشنهای ششگانه سال، آتش پنجگانه کرده است در حالیکه همه بایستی زیر نام ویژه خود آورده می شدند .

درباره ترجمه پاره‌های اوستا گاهی از پوردادود، گاهی از موبد اردشیرآذر گذشت، گاهی از مراد اورنگ و گاهی از سوسی جوان می‌گیرد و سلاک این کار را خود بهتر می‌داند. درجایی معنی نام را می‌دهد و در جایی نمی‌دهد. نام «اوخشیتی - ukhshyenti» را معنی نکرده ولی نام شوهرش «ستوتر وهشت‌اشه» را «به‌جا آورنده نماز» گفته درحالیکه معنی نام خودش نیز آسان است و آن «بالنده و افزون» است. چنان می‌نماید که بیشتر نامهایی را که استاد پوردادود معنی کرده، هاشم رضی داده ولی برای یافتن معنی نامهای دیگر کوشش ویژه‌ی نکرده است و با همه آلمانی‌دانی خود در این باره از واژه‌نامه پارتولومه سود نجسته. برخی از واژه‌هایی که باید زیر حرف آ بیاید، زیر حرف آورده است و به‌عکس و همین کار اغلب معنی واژه اوستایی را دیگرگون ساخته و چنانکه خواهیم دید بسا واژه‌های منفی مثبت شده و به‌عکس

شماره‌گذاری برای زیرنویس تا اندازه‌ی گیج‌کننده است. گاهی چون هر نام شماره‌ی ویژه خود دارد، در یک صفحه یک شماره چندبار می‌آید مثلاً چون در صفحه ۲۰۶ سه نام آمده، زیرنویسی نیز سه شماره (۱) دارد و در صفحه ۱۶۷ یک بار شماره (۲۲) و یک بار شماره‌های (۱)، (۲)، (۳) و باز یک بار شماره‌های (۱) و (۲) آمده ولی گاهی چون هر صفحه‌ی برای خود شماره دارد، اگر چند نام هم بیاید، شماره‌ها به ترتیب می‌آید، مثلاً صفحه ۱۲۹۵ چهار نام دارد و زیرنویسها به‌تی تیب از (۱) تا (۴) می‌باشد گو که دو صفحه به‌پس باز این روش بهم می‌خورد و یک بار شماره (۵) داریم و سپس (۱) تا (۳).

راه آسان این بود که در هر یک از کتاب از آغاز تا انجام از یک تا به هر شماره‌ی که می‌رسید شماره‌گذاری می‌کرد و یا هر صفحه‌ی برای خود شماره‌های ویژه خود داشت.

اینک اکنون می‌پردازیم به نامها و نخست آنچه را که در زیر آ و الف آمده بررسی می‌کنیم و سپس از هر حرف یک یا دو نام را بررسی‌گزینهیم زیرا اگر آنچه با آ و ا کرده‌ایم با هر یک از حرفها بکنیم، کتابی نوشته‌ایم و این کاری است که گفتیم، باید گروهی از اوستاشناسان و ایرانشناسان کنند و آنهم نه برای نوشتن کتاب اضافی بلکه برای زدودن کمیها، کاستیها، نادرستیها و گمراهیها این فرهنگ. برای نگهداشتن یکسانی، تقریباً همان املاء را چه در فارسی و چه در لاتین

نوشته ایم که آقای رضی برای خود گزیده است ولی چون «z با زیر» نداریم ذ در برابر dh گذاشته شده است. در ضمن از این به پس برای کوتاهی سخن «فرهنگ نامهای اوستا یا فرهنگ اعلام اوستا» را اعلام و فهرست نامها را که در پایان کتاب آمده فهرست خواهیم گفت.

نامهایی که در اعلام از قلم افتاده ولی در فهرست گنجانیده شده با یک ستاره (\*) و نامهایی که بکلی از قلم افتاده با دو ستاره (\*\*\*) مشخص شده است

### حرف «آ»

(\*) اعلام یا بستی یا نام آبرت - âbereta آغاز بشد که نام چهارم کس از پیشوایان هفتگانه برای برگزاری آیین یزشن است. همانگونه که در بالا گفتیم، همه نامهای پیشوایان در زیر نام زئوتر - zaotar که سر پیشوا باشد داده شده ولی چون بعدها به این پی برده شده، در فهرست نام آنان تقریباً در جای خود یاد شده

آتر - âtar صفحه ۱ که - âtere - âthr - âtr در حقیقت شکل‌های صرفی آن می‌باشد و نه «اختلافی». می‌گوید «ایرانیان برای بزرگداشت این عناصر (چهارگانه) در اشعار دینی خود، که زبان غنا و شعر و تمثیل و کنایه در آنها بر بیان خشک و جامد مذهبی غلبه دارد، آتر را پسر اهورا مزدا خوانده‌اند، چنانکه اناهیتا anâhita ایزدآب را دختر اهورا مزدا خوانده‌اند. باید خاطر نشان ساخت که در اوستا و آنهم یک بار در گاتها آریستی - ârmaiti (پارسایی و سر - سپردگی) دختر اهورا مزدا خوانده شده و نه ناهید و یا بانو ایزد دیگر.

از لحاظ «روش تنظیم بناله» بجای آنکه آنچه را که از اوستا بیرون آورده در برابر سانسکرت بگذارد و سپس گام به گام پیش رود، مطابق ترتیب فیشهای در دست چنان می‌نویسد: آتش پنجگانه، اهمیت و بزرگداشت آتش، نسبت آتش با انا - asha، مثل از افسانه‌های ایرانی، باز اهمیت و بزرگداشت آتش، آتش در زمان ماد و هخامنشی، سه آتشکده بزرگ (در اینجا از نویسندگان دوره اسلامی نشان می‌آورد)، آتش و تقویم قدیم مزدایی ایران، گواهی از نویسندگان یونانی درباره آتش در ایران، دفاع در برابر ناسزاگویی کشیش‌های متعصب عیسوی، جشنهای چهارشنبه‌سوری و سده، و پس از این همه گفتگو ستایش آتش در میان مردم آریایی و آنهم از یونانیان و رومیان آغاز می‌شود و به درازا می‌کشد، آتش نزد هندیان باستان (اینجا نیز سخن به درازا می‌کشد و حتی سرودی از

ریگ ودا آورده می شود) ، آتش نزد اقوام بدوی جهان بویژه سرخپوستان آمریکا، آتش نزد چینیان و ژاپونیان ، نزد بنی اسرائیل و پایان گفتار پنجاه صفحه ای . گویا کیش عیسی و اسلام درباره آتش یا نور چیزی نگفته اند !

شگفت آنکه می گوید «شفتلویتنس ... در کتاب خود ... مطالبی درباره آتش و ستایش آن در میان اقوام آورده است که استاد پورداد بدان اشاره کرده است (یشتها ج ۱ ص ۵۰۰) . چون هنگام تهیه این مقاله آن کتاب دسترس نبود استفاده از آن مقدور نشده » ولی به آنچه که پورداد در یشتها و یا با تقصیل در یسنا بخش دوم (صفحه ۱۲۲ تا ۱۹۶) و در ویسپرد (صفحه ۸۳-۱۰۸) نوشته اشاره نکرده و حتی نامشان در فهرست کتابهایی که اطلاعات بسیطتر» دارد ضبط نکرده .

نا گفته نماند که پیش از آنکه اوستا آتش را پسر اهوراسزدا بخواند و سخن از هیزم و بوی برآرد ، زرتشت در گاتها و پیروان «بلافصل» او آتش را «از آن اهورا» گفته تنها جنبه سینوی آن را در نظر داشته اند و حتی می توان گفت که آتش سینوی گاتها جز آتش یسنا ۶۲ و آتش نیایش است . آقای رضی که از قرار معلوم اکنون دست به ترجمه یا ترجمه ترجمه های گاتها زده است ، در باره سرودهای زرتشت در سرتاسر اعلام بسی خاموشی می نماید .

در ضمن هیچ گفتگویی درباره آتش خانه و آتش ده و جز آن که در اوستا یاد شده نشده و این هم نگفته که چگونه و با چه مراسمی آتشکده های مختلف بر پا می شد و یا می شود ،

(\*\*) **آخشتی** - âkshti (آشتی) در ویسپرد (۱۱-۶) به عنوان رد با ایزد یاد شده است : «اینک آنها را پیشکش می کنم به سروش پا ک و به اشی پا ک و به نریوسنگ و به آشتی پیروزگر و به آذر اهوراسزدا و ردبزرگوار و به همه آفریدگان پا ک ستایش و نیایش و خوشنودی و آفرین» . این واژه بکلی از قلم افتاده .

(\*) **آرمئیتی** - ârmaiti (سرسپردگی و پارسایی) یکی از اسما سپندان .  
**آزی** - âzi صفحه ۵۷ اعلام این را دیو دانسته در حالیکه چه در یسنا (۸-۶۸ ، ۸-۱۶) و چه در یشت (۱۸-۱) و چه در وندیداد (۱۸-۱۸) تنها «دیوداده» یا «دیوآفریده» یاد شده است .

**آش مئوغ** - âshmaogha صفحه ۵۸ با بدزیرالف آید چون تلفظ صحیح آن

اشمئوخ - ashemaogha است .  
**آفرینگان** - âfringân صفحه ۵۸ واژه اوستایی نیست و دری است ر بایستی  
 این را نشان می داد .

### حرف «ا»

**ایغمن** - aoiğman صفحه ۶۵ در اوستا **اوئغمتستور** یا به گفته وستر گارد  
**اوئغمتستیر** (aoighmatastira یا aoighmatastura) و نویسنده اعلام چگونه  
 به تلفظ **ایغمن** رسیده نتوانستم بدانم . بهرسان در فهرست شکل صحیح را نیز  
 افزوده است .

**اشم** - aeshma (صفحه ۷۲) «... نام دیوی بسیار بد کار و شریر نیز می باشد  
 ... در گاتها نیز از این دیو یاد شده و نکوهش شده است . کسانی که راه شر را پیش  
 گرفته و از نیکی و خیر می برند ، چون دیوانی دیگر به زیر درفش دیو خشم پناه  
 می برند و از زمره یارانش می شوند» . باید بدانیم که در گاتها خشم خشم است و  
 بس و همینسان همه نامهای دیگر که پسر در اوستا امشاسپند یا ایزد یا دیو  
 گردیده اند ، در گاتها اسم معنی می باشند . عبارتی که گویا از گاتها برداشته شده  
 است و در آن خشم را دیو گردانیده و در دستش درفش داده شده است تا زیر آن  
 دیوانی گرد آیند و چون تا آن زمان از یاران وی نبودند اکنون گردند در گاتها  
 چنین آمده : «از این دوشش (نیکی و بدی) دیوان درست باز نشناختند زرا  
 هنگامیکه آنان در شک و تردید ایستاده بودند فریب به آنان نست داد و بدترین  
 منش را برگزیدند و بسوی خشم شتافتند تا زندگانی مردم را تباہ سازند ، نا گفته  
 نماند که در گاتها اصطلاح «دیو» بیشتر برای پیشوایان خرافاتی و پندار پرست آریا  
 آمده است تا خدایان پنداری آنان .

**ائوسرد** - aêvo - saredha در صفحه ۷۵ تنها آمده ولی در فهرست هم تنها  
 وهم ائوسرد فیششت aêvo - saredha fyaêshta به لاتین افزوده شده است و چنان  
 پیدا است که بعداً این شکل دوم از فرهنگ اوستای کانگا گرفته شده است .  
 بارتولومه و پورداد fyaêshta را شخصی جز ائوسرد می گیرند و چنان می نگرند  
 که هر دو از محلی بدنام **تنیا** - tanya بودند که اهالی آنجا مطابق قواعد بیان  
 بدنام **تنییا** - tanyaya خوانده می شدند . اعلام تنیا و تنیایی را ندارد .  
**\*\* ائیری** - airya ، قوم آریا را که اینهمه گفتگو درباره آنهاست و در

اوستانیزچندین باراز آریا، آریایی (airyana)، جایگاه آریایی (airyana - vaējdah) مسکن آریایی (airyana - shayana) کشورهای آریائیان (airyanâm dahyu) و فرآریایی (airyana khvarenah) یادشده است، در اعلام ضبط نشده و چنان پنداشته است که این همان ایرج است که افسانه‌هایی در باره اش ساخته و پرداخته‌اند و شگفت این است که اعلام از یشتهای پورداود اقتباس کرده است (جلد دوم صفحه ۵۰) ولی متوجه نشده است که برای ایرج - airyâva آمده که معنی آن «آریا یار» یا یاری کننده آریائیان است آمده و ایرج فارسی شده airya نیست.

**\*\* ائیریامن ایشی - airyâman ishya و ائیریامن - airyâman** را در یکجا آورده در جایکه در گاتها «ائیریمین - airyeman» یا «آریامنش» برای گروه سوم یاران زرتشت و معنی آن «دوست» است و مردم این گروه از روی دوستی و همدردی با وی و یاران نزدیکش همکاری می کردند.

اما دربارهٔ airyemâ - ishya یا یسنا ۵۰ که به گفته شادروان تارا پوروالا نه تنها پاره‌یی از گاتها است بلکه از لحاظ مطلب و وزن مکمل گاتها پنجم «وهیشت ایشتی» است و در آن زرتشت خواستار آن است که مردان و زنان زرتشت از دوستی و برادری آرزوشده بهره‌مند و خرسند گردند. این بندبا افزوده‌یی بعداً نمازی درمان بخش گردیده و امروز در آیین زناشویی خوانده می شود.

باید خاطر نشان ساخت که ائیریمین گاتها و بند ائیریمین ایشی هیچ بستگی به ائیریمین (airyaman) اوستا و اریمین (aryaman) سانسکرت ندارد که در یکی به صورت ایزدی و در دیگری آدیتی (âditya) یا یکی از خدایان هفتگانه ریگ ودا می باشد. اعلام بجای آنکه این سه نام را جدا گانه بدهد همه را چنان در آمیخته که باز شناختن آنها و نیک دریافتن آنکه این « ائیریامن ایشی » چیست دشوار می گردد.

**ائیرینیم خوردن - airyanem khvarenô** (صفحه ۹۷) (khvarenah) صحیح تراست) بهتر بود اگر معنی این نام را «فرآریائیان» یا «فرآریایی» نیز می داد زیرا در مفهوم واژه از آریا در آن زمان تا ایرانی در این زمان دیگر گونیهایی رخداده است اعلام می نویسد: «باینکه مطالب این یشت کوتاه (یشت هجدهم که دربارهٔ فرایرانی و ایزدات است) را به اختصار می آورم» ولی در حقیقت این اختصار تفسیری است اندکی بلندتر از متن یشت! اما آنجا که می نویسد: «در نبردها و

پیکارهایی که ایرانیان با دشمنان خود می کنند میان جنگاوران نیروشان می بخشد و مهاجمان را شکست می دهد» تفسیر یا بگفتهٔ اعلام مطلب مختصری است دربارهٔ این جمله اوستایی : «بر کشورهای غیرآریایی چیره می گردد» و اگر هم تفسیری می شد بایستی از کشورگشایی ایرانیان سخن می گفت و نه از شکست مهاجمانی که در متن هیچ یاد نشده اند .

**اَیِرین وئج** . airyana vaedja (صفحه ۹۹) airyana vaedjah صحیح تر است) . همانطور که پیشتر گفتیم چون نام آریا از قلم افتاد، در این گفتار چنانکه باید و شاید دربارهٔ این مردم سخن نرفته و حتی دربارهٔ سرزمینهای آریایی که در اوستا و نوشته‌های هندی یاد شده و استاد پورداود مختصری در آن زمینه در گفتاری که اعلام تنها در زیرنویس به آن اشاره می کند داده هیچ چیز ننوشته است . از معنی این نام نیز نشانی نیست . با بودن گفتار پورداود چندان نیازی به آن نبود که نویسندهٔ اعلام بز جدا گانه به همان منبعها روی کند و رویهمرفته همان مطلبها را بازگوید ولی با این فرق که آن ترتیب خوب پورداود را بهم زند و یا آنکه چنان نماید که او با دارمستر و موسی جوان همباور است و ااران و ائیرین وئج می انگارد . گفتار را بر خوارزم پابان می دهد و هیچ نتیجه‌یی نمی گیرد و این بی ترتیبی فیشها را نشان می دهد . شکفت آنکه با نام داریوش سوم واژه فرنگی ( کدسان ) آورده و به

لاتین تلفظ فارسی را حفظ کرده : Darius III Codoman

**\*\* ائیویائو نگرهن** - aiwyâonghana ( یسن ۱-۲۶ ، یشت ۱-۱۷ ،

وندیداد ۱۸-۲۰ ) نام اوستایی برای کشتی که بر کمر بندند . این نام در اعلام و در فهرست از قلم افتاده ولی در فهرست زیر ک با نام « کشتی » به زبان فارسی گنجانده شده که در آن نیز اشاره شده که این نام در گفتار ( چینون ) ( صفحه ۳۶۵ ) یاد شده است یعنی گفتار مستظلی ندارد .

**\*\* ائیویائو نگرهن** - aiwyâonghana ( یسنا ۱-۳ ، یسنا ۳-۴ ، یسنا

۵۹-۲۸ ، گاه ۴-۵ ) لیف که با آن « برسَم » را بندند .

**اَئِت** - aêta صفحه ۷۲ در متن و سترگارد آمده ولی اعلام ننوشته که مطابق

متن گلدنر بایستی **اَئِتو** - aêtava باشد که آن نیز کوتاه شد **اَئِتگو** - aêtagava

که معنی این نام گار ( یا اسب ) ابلق است می باشد .

**\* آپاوش** - apa ush در صفحه ۲۵۲ با این تلفظ ناد رست آمده ولی در گفتار

تشر (صفحه ۹ و ۳) اپه اوشه - apaôsha که تلفظ درست آن است داده گو که در اینجا نیز گاهی اپوش (شکل پهلوی) و گاهی به لاتین apa usha نوشته است و این نایکسانی املاء از ویژگیهای اعلام است .

\* **اپم** - apam در فهرست چنین نوشته : «اپم - apam و در فارسی آبان نام روز دهم هربماه است» ولی نخست باید دانست که اپ - apa در سانسکرت و اوستا و یا آپ - âp در اوستا به معنی آب مطلق است و آنچه که در «نیایش سیروزه» برای آب و باد و زمین و آسمان و نامهای دیگر سی روز ماه آمده پس از آن بوده که ایرانیان در تقویم خود روزها را بدینگونه نامگذاری کردند و در ضمن برای آنکه برای خود دعایی نیز جور کنند جمله‌های مناسبی از میان یسنا و یشت برداشتند و گرنه از نیایش سیروزه چنین بر نمی‌آید که این نیایش ویژه روزهای ماه است . باری شکل **اپام** - apâm که در این جمله ویژه سیروزه به کار رفته و اعلام در فهرست خود آن را کوتاه ساخته **اپم** نوشته فقط حالت اضافی جمع را دارد و گرنه شکل اساسی واژه همان **اپ** یا **آپ** است و اگر اندکی دقت شده بود همین واژه اندکی پایین تر در همین نیایش در حالت مفعولی جمع آمده که آن **آپو** - âpô است . چنان می‌نماید که اعلام از روی نام «اپم نیات - apam napât» (صفحه ۱۱۷) که آن را نیز بایستی «اپام نیات - apâm napâta» نوشت گرفته .

**اثوی** - athwya (صفحه ۱۲۱) با الف نیست و با «آ» است و بایستی **آثوی** athwya نوشت . در ضمن **آثویانی** - âthwyâni به معنی آبتینی یا فرزند آبتین است که فریدون چندین بار با این لقب یاد شده و در اعلام این از قلم افتاده .

**اثوی ذ** - athwyodha (صفحه ۱۲۱) را نیز بایستی با «آ» نوشت . گویا بعداً به این نکته پی برده و در فهرست چنین نوشته : «اثوی ذ - athwyodha یا âthwyodha نا گفته نماند که گلدر و بارتولومه از شکلها مختلف این نام آئیثویو - âithwyu یا âithwyuv را برگزیده‌اند که این را نیز اعلام ائیثویو - aithvyu نوشته .

**اخننگه** - akhanangha (صفحه ۱۲۲) نیز بایستی با «آ» می‌آسد چون این نام در اوستا با «آتوینی» آمده و باید آنخننگه âkhnangha نوشت . و به اعلام که می‌گوید : «در ترجمه‌های مختلف اوستا ، این نام با املاء و قرائت چندی آمده است» می‌گوییم که چرا به متن اوستا رجوع نکرد تا ببیند که این نام تنها یک املاء و یک قرائت را دارا است در ضمن آنخن - âkhnna به معنی لگام و افسار



است و شاید معنی نام «ساریان» باشد که با نام پسرش که «بهشتر» (وهوشتر vohushtra) است خوب می خواند و نموداری از نامهای آن زمان است .

**آدرن - adarana** (صفحه ۱۲۲) نیز با «آ» است و بایستی آدرن - adarana نوشت ، معنی این نام «گرامی دان» یا «احترام گزار» است که اگر مانند اعلام آن ! با الف بخوانیم به معنی «بی احترامی» می شود !

**ار - ara** (صفحه ۱۲۲) اعلام می نویسد «گذشته از آنکه در جدول اسامی یشت سیزدهم ، نام پارسایی است ، به موجب اشاره یشت پنجم نام بیماری بی نیز می باشد . . .» و نیم صفحه پستر این فیش را فراموش کرده باز **ار - ara** (صفحه ۱۲۳) می نویسد و این بار تنها از آن پارسا یاد می کند . «ار» نام بیماری نیست و خود بیمار است که به «اری» گرفتار شده ، معنی «ار» چنانکه در واژه نامه سانسکرت آمده ، تند ، سریع و پره چرخ است و از ریشه واژه **ر - ri** یا شتافتن گرفته شده . پس اگر بیمار آن و ناقص الخلقه هایی را که در یشت پنجم یاد شده اند در نظر بگیریم که آنان « کر ، کور ، کوتوله ، بی مغز ، **ار** و مصروع ، باشند ، چنان می نماید این بیمار گرفتار یک گونه گیجی باشد که مغزش به اصطلاح مانند پره چرخ بگردد ، بویژه آنکه جمله بعدی چنین می افزاید : « و نه کسانی که به شهادت همه با علاماتی هستند که آنها پیشعورها شناخته می شوند» .

**ارت - arta** (صفحه ۱۲۳) . ارت پهلوی است و اوستا آن **اشی - ashi** است که با صفت و نگنهی - **vanguhi** نیز یاد شده ولی اعلام این را بادو دلی طوری نوشته که کسی سر در نمی آورد که این ارت پهلوی است یا هم پهلوی است و هم اوستا . می نویسد : «ارت یا ارد در آیین مزدیسنا ، ایزد بخشش ، ثروت ، نعمت و توانگری است . در اوستا این ایزد اشوی و نگوهی **ashi vanguhi** نیز خوانده شده است» و «به طور کلی ارت یا اشوی ، ایزد ثروت و توانگری است» و «اما باشکل پهلویش که ارد یا ارت است» و در صفحه ۲۲۱ این نام درست در جای خود آمده و چنین می نویسد : «اشوی و نگوهی - **ashi vanguhi** ایزد ثروت است و به نام ارت - art وارد - **ard** نیز نامیده می شود» و اینجا باید گفت که ارت - **arta** پارسی باستان چنانکه نویسنده اعلام می پندارد ، این ارت نیست و همان **اشا - asha** اوستا و **رتا - rta** سانسکرت است و شکل اشوی در سانسکرت **رتی - rti** است و معنی آن نیز توانگری و آبادانی است و می توان انگاشت که پارسی باستان **ارتی - arti** بود . در ضمن

در گاتها اشئ تنها به منی پاداش و مزد آمده و بس و «ایزد» شدن آن را باید به روزگارانی گذاشت که بازار «ایزد سازی» و «دیوسازی» گرم بود.

**ارجت - اسپ - aredjat aspa** - ارجاسپ (صفحه ۱۳۳) می گوید :

«اسفندیار... و برادرش پشتون... ارجاسپ و پسرش کهرم رامی کشند» و آنگهی در زیر نویس می افزاید : «آیا می توان میان این کهرم ( گهرم) پسر ارجاسپ با گره - grehma در گاتها که از دیویستان و مخالف است مقایسه بی انجام داد؟» و باز زیر نام گره می گوید : «شاید بتوان این گره را با کهرم (- گهرم) در شاهنامه که دیویستان و پسر ارجاسپ است که به دست اسفندیار کشته می شود یکی دانست». باید بدانیم که در گاتها اصطلاحهای مزدیسن و دیویسن بکار برده نشده و می توان گفت که تا آن زمان وضع نشده بود و همان اصطلاح «دیو» نیز بیشتر برای پیشوایان مذهبی که زرتشت در برابرشان ایستاد بکار رفته و در یک جا اصطلاح «دیودوست» ریگ ودا برای کسانی که از اهورامزدا ، منش نیک و راستی دوری می جوید ، آمده علاوه بر این در گاتها کوچکترین اشاره ای به جنگ های «مقدس» که آنهمه سخن درباره آنها رفته نشده و زرتشت نه نامی از ارجاسپ می برد و نه نامی از کشنده او و کسی که نام دشمن اصلی خود را نبرد ، چطور نام پسرش را یاد می کند و به آنکه کم اهمیت به نظر می رسد اهمیت بیشتری می بخشد گاتها با زبان گویدای خود گواه است که جنگ زرتشت از ره منطق و کلام بوده است و این گره اگر هم کسی بود ، پیشوای مذهبی بود و مخالفت وی با پیامی بود که زرتشت می رساند . گاتها جز این دیگر چیزی نمی گوید .

**ارجهوت - aredjah vat** (صفحه ۱۳۹) در گفتار ارجنگ ها ۱ - arejdanghao

در فهرست arejdanghant و arejdanghao آمده ولی با همه این ناپیکسانی در املا تلفظ صحیح آن arejdahvant است که چون در متن اوستایی در حالت اضافی است arejdanguhatô آمده . معنی آن «ارجمند» است و این معنی را اعلام نداده .

**اردوی - aredvi** و **اردوی سورا ناهیتا** - aredvi sura anâhita

(دو مقاله یکی پنج سطر و دیگری ۱۹ صفحه ای) (صفحه ۱۴۷) . می گوید : «یشت پنجم موسوم به آبان یشت... با یشتهای دهم و نوزدهم (مهریشت و زایادیشت) قدمتی فوق العاده دارند و از نظر گاه کاوش و تحقیقات ایران قدیم در عصر پیش از اوستا در حال حاضر دارای کمال اهمیت می باشند» می پریمیم «پیش از اوستا» کدام

عصری بود ؟ اگر منظور زمان هندو ایرانی است ، باید گفت آن تیره آریایی که امروز به نام ایرانی خوانده می شود ، اهجه ویژه خود را داشت و بر آن لهجه جز اوستا نباید نام دیگری نهاد . وانگهی باید دانست که کهنترین نوشته هندی یعنی ریگ ودا بیشتر وابسته به زمانی است که هندیان خدایان تازه یی را برخدایان کهن آریایی برتری بخشیدند و در واقع دوتیرگی به میان آوردند و این زمان را نمی توان «پیش از عصر اوستا» نامید بلکه پس از زمان اوستا است . تنها کاری که انجام گرفته نبشته های اوستا ، پس از آمدن زرتشت رنگ دیگری به خود گرفته است که بتواند به آیین زرتشت سازشی پدید آورد و گرنه بیشتر مطالبها همان است که بود ولی در پیکر نوینی . بیگمان مهریشت ویزگیهایی دارد ولی آن جلوهای خدایان هند و ایرانی است که باید گفت بیشتر آن جلوهای «اندر» است که به حساب مهر گذاشته شده . ما در این باره در زیر نام «میتر - میترا - مهر» گفتگو خواهیم کرد . زامیادیش از فرکیانی سخن می دارد ولی فقط برای آنکه این فر را بزرگ جلوه دهد آن را به کسانی می بندد که پیش از کیانیان بودند و هیچ نیاندیشیده که چگونه می توان فری را که از آن و به نام خاندان شهریارانی است که دیرتر آمدند با همان نام به شهریارانی بدیم که از آن پیشتر آمده و رفته باشند ؟ آیا می توان از فرسسانی سخن آورد و گفت که نخستین کسی که از این فر برخوردار شد داریوش بزرگ بود ؟ پس می بینیم که این دو یشت چنان «قدمتی فوق العاده ... دارای کمال اهمیت» نیستند که اعلام می گوید . اما آبان یشت بسی پس از نیایشهای آب که در یسنا یافت می شود سروده شده و چنان پیداست که به سبک رام یشت و زامیادیش سروده شده ولی چون سراینده یا سراینندگان زیردستی داشته ، خوب سروده شده و گرنه با آنکه اناهیست را با سرسو تی - sarasvati ریگ ودا برابر می نهند ، او «یکی از خدایان بسیار قدیم هند و ایرانی» نیست و از ایزدانی است که می توان گفت پس از بازگشت مهر و بهرام (چنانکه در مهریشت و بهرام یشت می بینیم) ، پدید آمده و پیش از آبان یشت ، اثری از اناهیست در اوستا نمی بینیم و همه آن جمله هایی که در پاره های اوستا آمده و وابسته به اناهیست است از آبان یشت گرفته شده . در معنی نام اناهیست شاید غلط چایی است که بجای «ان» نفی «ا» نفی نوشته شده . در ضمن بیشتر پژوهندگان و نویسندگان «آهیت» را «کیف و ناپاک و آلوده» معنی می کنند و «اناهیت» را پاک و بی آلیش ولی

باید دانست که در هر دو اوستا و سانسکریت این واژه‌ها از ریشه «هی یاسی» hi و si که به معنی بستن و سد کردن است می‌باشد و بایستی معنی آن آب «را کد» دانست و چون آب ایستاده گنداب می‌گردد، آب پا کیزه بایستی «اناهیت» یا نایستاده و روان باشد. معنی های آلوده یا بی‌آلایش اصطلاحی است. اعلام می‌نویسد: «اما جالب توجه است که در سانسکریت اناهت - anâhata خود کلمه مستقلی است که به معانی مختلف آمده (که اعلام هیچ کدام را نداده) اما مع الوصف با اناهیتای اوستا به هیچ وجه مربوط نیست». نمی‌دانم این را چرا آورده چون در نظر من این هیچ «جالب» نیست و اگر هم جلب توجهی را بکند آن به کم‌آشنایی نویسنده اعلام به اوستا و سانسکریت است چون اناهت - anâhata سانسکریت به اوستا اناجت - anâjata می‌شود و معنی آن نازده، بی‌زخم، کامل، نو و پارچه نشسته که هنوز آهار جولاهه را داشته باشد است. اما اگر شکل سانسکریت اناهیت را بخواهیم بایستی از خود ساخته بگیریم که آن اناسیت - anâsita است زیرا در سانسکریت تنها سیت - sita به معنی بسته، سد شده، به دام افتاده آمده و آسیت - âsita یا منفی آن اناسیت - anâsita به کار برده نشده. اعلام می‌نویسد: «منشاء شناخت و توصیف اناهیتا از روی پشت پنجم که ویژه اوست در واقع تا پایان بند پانزدهم است» ولی اگر راستش را بخواهیم تا بند نهم است و در بقیه بندها (از ۱۱ تا ۱۳۲) اناهیت بکه سوار گردونه می‌گردد و از مردان ایران زمین قربانی و فروتنی می‌خواهد تا دهش و بخشش کند و این کار وی ظاهراً هیچ بستگی به «آب» ندارد جز آنکه مردم باستان به رود قربانی می‌دادند تا بر آب گردد ولی باطناً ریشه‌های هند و ایرانی دارد زیرا در ریگ‌ودا نیز قربانی‌هایی داده می‌شود تا سرسوتی - sarasvati به کسانی فرزند و نیرو بخشد و هر دو اناهیت و سرسوتی از آسمان به زمین فرود می‌آیند تا در مراسم قربانی همباز گردند. هر دو در پالایش و باروری زنان کمک می‌کنند. اعلام نه تنها اینها را نمی‌گوید بلکه نه اینجا و نه در گفتار زیر نام «سغد» (صقعه ۸۱۱) نشان می‌دهد که سرسوتی سانسکریت - هرخویتی - harakhvaiti اوستا است و معنی هر دو «آب‌سند» است ولی درجایی که در ریگ‌ودا سرسوتی نام رود سند است، در اوستا هرخویتی نام رود ارغنداب در افغانستان جنوبی است و هرخویتی به پارسی باستان هرهوتی harahuvati است و نام همین رود بود که بر سرزمینی که از آن سیراب می‌شد گذاشتند.

**ارزو** - eredhva (صفحه ۱۶۷) - معنی نام این پارسا «بلند و گرامی» است که اعلام نداده .

\* **ارزشمن** arezô shamana نام کسی که به دست گرشاسب کشته شد در اینجا از قلم افتاده ولی در گفتار زیر نام گرشاسب (صفحه ۶۰۹) و البته در فهرست آمده .

**ارزو** - erezva (صفحه ۱۶۷) معنی نام این پارسا «راست و درستکار» است نام این با سروت سپاژ - srutô spâdha یکجا یاد شده و این دو را برادر گفته اند . دینکرد ارزو ، سروت سپاژ (صفحه ۷۶۶) ، زرینگه (صفحه ۶۸۳) و سپنت خرتو (صفحه ۷۱۷) را چهارصد سال پس از زرتشت در زمان اشکانیان می داند که باز دین را تازه کردند .

**ارزور** - erezura در اوستا، همانگونه که اعلام نوشته تنها نام کوه است . پس اعلام که پایه اش روی اوستا استوار است نیاستی گفتار را بدینگونه آغاز می کرد : «نام دیوی وهم نای کوهی می باشد» وانگهی این کوه آن است که در یشت نوزدهم یاد شده است و «ششمین کوهی (است) که در جهان پیدا شد» و ظاهراً بستگی به دیوی که در پهلوی نامش آمده ندارد . اعلام در یک «فیش» این کوه و کوه ارزور - arezura را که در وندیداد یاد شده و پناه گاه اهریمن و دیوان است یکی می داند ولی در پایان «فیش» دیگری چنین می نویسد : «اما بعید به نظر می رسد که منظور از کوه ارزور که در بند دوم از یشت نوزدهم ... با این کوه اهریمنی یکی باشد» پورداود نیز این دو کوه را یکی نمی داند (یشتها، جلد دوم ، صفحه ۳۲۰) ، پس اگر چنین است ، اعلام بایستی این دو را جداسی داد و در گفتار بسته به یکی از آنها ، بویژه دوم ، تشریح لازم را می کرد و از دیو سخن می گفت .

\*\* **ارشن** - arshan نام یکی از کیانیان است و در یشت سیزدهم بند ۱۳۲ و نوزدهم بند ۷۱ یاد شده است و گویا برادر یا عموی کیکاوس بود . اعلام نام همه کیانیان که در اوستا یاد شده اند نه زیر نام «کوی - kavi» (کیانی) و نه زیر نام هر یکی از آنان و نه هم طبق معمول خود همه را زیر یک کس که قرعه به نامش بیفتد داده . اعلام از هشت کوی که در یشت ۱۴ - ۱۳۲ و ۱۹۹ - ۷۷ یاد شده اند تنها کیقیباد ، کیکاوس ، کی سیاوش و کیخسرو را در خور گفتارهای جدا گانه

دانسته و در این گفتارها از کی ایپوه نیز یاد کرده ولی اگر کسی اطلاع بیشتر از ایپوه بخواهد باید نخست به فهرست نگاه کند و آنگاه به گفتار درباره «گوشورون» در صفحه ۱۱۰۸ رجوع کند. با آنکه نام پهلوی همه هشت کس زیر نام کیقباد (صفحه ۱۵۴۳) داده، کوی ارشن - arshan، کوی پیسین - pisina و کوی بیارشن byarshan را در بخش اوستایی گفتارهای خود بکلی از نلم انداخته است.

**اژی‌دهاک** - aji - dahāka، ضحاک (صفحه ۱۷۳). در این باره من در «نشریه انجمن فرهنگ ایران باستان» سال چهارم شماره ۳ (اسفند ماه ۱۳۴۵) در گفتار «داستانهای مشترک ایران و هند» مطلبهایی نوشته‌ام و همان کافی است که آغاز داستان اژدها که را روشن سازد تا پس از آن آنچه که اعلام با پس و پیش‌های عادی خود داده بهتر نهمیده شود و خواننده برای خود ترتیب تحول این افسانه را دهد و از اهی - ahi و دابی واژی - aji اوستایی که مربوط به سینه آریایی باستان است گرفته به آنچه که صاحب مجمل التواریخ از کشور یمن ارمغان آورده برسد. شگفت این است که اعلام با آنکه به و شوروپ - vishva - rupa و کشته شدن آن به دست «اندر» اشاره می‌کند و حتی از لقبی که پس از پیروزی براژی به اندر داده شد و او را ورترهن - vritrahan یا کشنده ورترا خواندند یاد می‌کند، از این گفتگو نمی‌کند که **ورتر** نام اصلی اژی است و چون به شکلهای گوناگون درمی‌آمد آن را و شوروپ یا همه شکل، گوناگون گفتند و معنی واژه اژی یا اهی «مار» محض است. این نکته در هیچ گفتار، نه آن که درباره اژدها که است و نه آن که درباره اندر و نه آن که درباره بهرام و نه هم آن که درباره فریدون نوشته شده تشریح شده، چنان پیدا است که اعلام با داشتن فیشهای بسیار که که هر یکی از منبعی پر شده بود، اندکی سرگردان مانده و با آنکه داستانهای جمشید، اژدها که، نریدون، ثریت و حتی اندر و بهرام را از یک سر چشمه و بر یک پایه می‌داند، نتوانسته آنها را در گفتارهای مختلف خود رنگ یکسانی ببخشد تا خواننده و پژوهنده نیز این را دریابد.

**استو ویدتو** - asto vidhotu در وندیداد سه بار آمده و اعلام در زیرنویس هر سه مرجع را نوشته ولی وندیداد در هیچ یک از آنها آن را «دیو» نخوانده. در یسنا ۵۷ - ۲۵ و یشت ۳۱ - ۳ نیز ویداتو vidhātu به نام «دیوداد» یاد شده. پس اگر «استو ویدتو» وندیداد و «ویداتو» یسنا و یشت را یکی بگیریم از آنچه

که از این مرجعها فهمیده می شود این است که معنی این واژه برگ نابهنگام و غیرطبیعی است که از آب یا آتش و یا از دست دشمن خونخوار فرامی رسد و چنین مرگی را به آسانی می توان به دیوان نسبت داده آن را «دیوداد» نامید. در ضمن معنی و بذاتر «شکننده» و استوویدتو «استخوان شکن» است.

**اسموخونوت** asmo khvanvart صفحه ۳۰۲ که نامش به معنی «آسمان درخشان» است به گفته اعلام «دریشتها دوبار به این نام برسی خوریم... درباره وی جز این در مورد آگاهی نداریم» ولی او یکبار در هادخت نسک یا یشت ۲۲ (بند ۳۷) نیز یاد شده است. اعلام همین نام را بار دیگر در صفحه ۲۲۱ داده و چون عبارت هر دو فرق دارد، چنان پیدا است که این نام دو فیش جداگانه داشته.

**اشاوهیشت** - ashâ vahishta. می نویسد: «در پهلوی اش و هیشت یا اورت و هیشت urt vahisht» باید دانست که تلفظ پهلوی اورت و هیشت - artavahisht است و نه اورت... urt و شاید اعلام تحت تأثیر «اردی - ordi» عامیانه فارسی قرار گرفته. «اشا» را که شکل ریگ ودا آن رت - rta و پارسی باستانی آن ارت - arta است، باید از ریگ ودا آغاز کرد و نخست باید گفت که چگونه آریاییان باستان پی به راستی و نظم جهانی بردند و سپس تحول آن را با آمدن زرتشت تشریح کرده به زبانی باید رسید که این صفات خدا را امشاسپندان نامیدند و سپس نیز این تحول را به زبان نبشته های پهلوی و جز آن رسانید. اعلام نه این گزارش و بررسی را در زیر نام «اشا» کرده و نه هم در زیر نام «امشاسپندان» و باید گفت که گفتارهای مربوط به امشاسپندان، چه آن که همگانی است و چه آن که جداگانه است بسیار کوتاه و نارسا می باشد.

**اشس تو** - ashastu (صفحه ۲۱۴) اینجا است که می توان به کم آشنایی نویسنده اعلام پی برد چون این نام **اشستو** - ashastu است یعنی «ستایندگی راستی»

**اشسوا** - asha sava (صفحه ۲۱۴) باید اشسوا - asha - savah نوشته شود و این تصحیح در فهرست شده و معنی این نام «سود راستی» است.

**اش اوروث** - asha urvatha (صفحه ۲۱۲) را معنی نکرده و معنی این نام به این شکل «دوستار راستی» است ولی گلدنر اشاوروئیث - ashaurvaetha

را از میان چندین شکل برگزیده و بارتولومه نیز همان را پذیرفته ولی در واژه‌نامه خود معنی نکرده، این شکل را می‌توان «دشمن راستی» معنی کرد که به گمان درست نمی‌نماید.

**\* اشوزوشت - asho - zushta** (وندیداد ۱۷-۹). نام مرغی که سوی و ناخن را به نام آن زیرخاک می‌کنند و نیایشی می‌خوانند تا آنها در برابر حمله دیوان جنگ افزار بگردد. برخی آن را بوم یا بوف کرری دانند. معنی آن «اشا یا راستی دوست» است. این نام نیز از قلم افتاده.

**\* اش وزده - asha - vazdah** در اعلام از قلم افتاده ولی در فهرست دوبار و آنهم با عبارتهای جداگانه یاد شده و هر دو خواننده را به صفحه ۵۳ راهنمایی می‌کند و آنجا است که خواننده می‌فهمد که دو کس به این نام بوده‌اند ولی چون این دو همنام ایرانی برای پیروزی بر دشمنان تورانی خود به ایزد «اپام‌نپات» صد اسب، هزار گاو و ده هزار گوسفند قربانی کردند، اعلام ناشان را جداگانه و در جای خود ننوشته در زیر نام «دانو» یکی از تیره‌های تورانیان که این دو همنام هم‌اورد آنان بودند، داده است! و کمابیش دو صفحه را برای آنان پر کرده‌است معنی «اش وزده» «راستی استوار» یا کسی که راستی را استوار نگهدارد، می‌باشد.

**\* اشوستوت یا اشوستوئیتی - asho stuta ، asho stuiti** (یشت ۲۱-۶، ۷، ۱۰، ۱۲ و وندیداد ۱۹-۱۲) نام دعا «اشم وهو» است که نه تنها در اعلام و فهرست یاد نشده بلکه در گفتار «اشم وهو» (صفحه ۲۱۵-۲۱۹) نیز در این باره چیزی گفته نشده.

**اغر رث - aghraeratha** (صفحه ۲۲۱). اعلام کمتر معنی نام را، حتی آنهایی که ترجمه‌شان آسان است، می‌دهد ولی این یکی را داده و آنهم سه معنی بی‌آنکه بگوید کدام یکی درست‌تر به نظر می‌آید:

(۱) اغر - aghra به معنی پیش، پیش‌رونده و رث - ratha به معنی گردونه پس معنی آن «پیش‌گردونه» یا «دارنده گردونه پیش‌رو».

(۲) جز دوم ارث - ereth به معنی خرداست پس معنی آن «دارنده خردعالی» است.

(۳) جز دوم رثی - rethi به معنی کردار پس معنی آن «دارنده کردار استوار و عالی» می‌شود ولی در نظر من جزو نخست آن اغر - aghra به معنی «پیش یا



نخست یا خوب» نیست بلکه اغری - aghrya به معنی «پیشین ، نخستین ، بهترین» است و اغری + رث aghrya + ratha که بهم پیوسته اغرث - aghraeratha شده و معنی آن «پیشین گردونه» یا «دارنده گردونه‌یی که پیشاپیش همه رود و بهترین آنها باشد» است و این نام با نامها جنگاوران آن زمان جور می‌آید و هیچ نیازی نمی‌بینیم به دنبال ارث - ereth یا رثی - rethi رویم و ناسهایی که را پارسایان دین پس از گسترش دین زرتشت بر خود و فرزندان خود نهادند ، برای جنگجویانی سازیم . در ضمن اگر اغر - aghra را بپذیریم شکل این واژه بایستی اغرث - aghraratha باشد .

**اغشی** - aghshi (صفحه ۲۸۸) . شکل اغشی - aghashi درست تر است چون آنگاه به آسان آن را می‌توان «چشم بد» ترجمه کرد : اغ - agha به معنی بد + اشی - aghi به معنی چشم . در ضمن علاوه بر وندیداد فرگرد . ۲ بند ۳ ، در بند ۷ همان فرگرد نیز آمده .

\* **اکتاش** - akatasha نام دیوی است که در اعلام در جای خود از قلم افتاده و در فهرست یاد شده . معنی آن «بدتراش» یا «بد آفریده» است .

**اکمنه** - akamanah (صفحه ۲۲۹) . اعلام می‌نویسد: «در شمار دیوان بزرگ و شرافین است که در ویدیودات از وی یاد شده است . . . تا پایان گفتار» و جز از وندیداد از هیچ جای دیگر شاهد نیآورده ولی این گفتار بایستی از گاتها آغاز می‌گردد زیرا این از اصطلاحهای زرتشت است . واژه «اکمنه» در گاتها سه بار (۳۲ - ۳ ، ۳۳ - ۴ ، ۴۷ - ۵) یاد شده و در صیغه عالی «اچیشتامنه achistamanah» دوبار (۳۰ - ۶ ، ۳۲ - ۱۲) آمده و خواست تنها «اندیشه و منش بد و بدترین و کج و کجترین» است که در برابر اندیشه و منش نیک و نیک‌ترین به کار برده شده و نه دیواست و نه دیوژاد . در یشت ۱۹ - ۶ در برابر «سپنت‌میثنو» که «وهومن» را برای به دست آوردن «فرکیانی» می‌فرستد ، «انگره میثنو» «نیک خود اکمنه را» برا همان کاری گمارد و در همان یشت (بند ۹) آمده که با پدید آمدن «استوت ارت» (یکی از شوسیانسه‌های کیش زرتشتی) «اکمنه (منش بد) شکست خواهد خورد و منش نیک با آن چیره خواهد شد» . اینجا نیز ظاهراً نه دیواست و نه دیوژاد زیرا پس از اکمنه و وهومن (اندیشه کج و اندیشه نیک) ، گفتار بد و گفتار نیک آمده . پس از این بایستی رو به وندیداد

کرد و از سوسه پردازی او سخن گفت و اینجا تنها جایی است که می‌توان آن را «در شمار دیوان بزرگ و شرافین» انگاشت. اما آن نبشته‌های پهلوی است که این را پرورانده درست روبروی «بهمن امشاسپند» گذاشته و آن را سرچشمه همه اندیشه‌ها و پندارهای بد گردانیده بجایی رسانده‌اند که کودک هنگام زادن برای آن‌سی‌گرید که «اکومن... تصویرهای ترسناکی از روز ستاخیز» به او نشان می‌دهد.

اعلام از کم آشنایی به اوستا نوشته: «اک‌سته یا اکم‌متو - akem mano» ولی به شکل دوم در هیچ جا نیامده چون در صرف چنین صورتی را بر خود نمی‌گیرد. در پایان گفتار می‌نویسد: «دیو اکومنه را بسیاوی از محققان همان اکوان دیو می‌دانند که در شاهنامه وصفش آمده است و در این باره در مقالاتی دیگر سخن گفته‌ام» ولی هیچ راهنمایی نشده که این مقالات را در کجا می‌شود پیدا کرد.

**امرتات - ameretât** (صفحه ۲۳) می‌نویسد: «در مقالات دیگر تذکر داده‌ام که امشاسپندان در گاتاها در شمار صفات والای اهورامزدا هستند» ولی باز اینجا هیچ راهنمایی نشده که آن مقالات کدام و کجا هستند. انگار که نویسنده درست نمی‌داند که فرق کتاب یا گفتار عادی با واژه‌نامه یا نامنامه چیست. کتاب یا گفتار عادی درباره موضوعی نوشته می‌شود که باید سرتاسر آن خوانده شود و در آن می‌توان به آن چه که بیشتر گفته شده و یا پستر گفته خواهد شد اشاره کرد ولی واژه‌نامه یا نامنامه را خواننده یا بهتر بگوییم پژوهنده برای دانستن معنی یا دریافتن آگاهی بیشتر درباره واژه‌بی یا ناسی باز می‌کند و می‌خواهد هر آنچه که بسته به آن واژه یا نام است در زیر همان نام به دست آورد و اگر بتواند دیگر نیازی به نگاه کردن به واژه یا واژه‌ها و یا نام یا نامهای دیگر نداشته باشد ولی گاه گاهی می‌شود که چون واژه یا واژه‌ها و یا نام و یا نامهای دیگری نیز بستگی نزدیکی به آن دارند، نویسنده حواله آنها را نیز می‌دهد تا اطلاعات خواسته کامل گردد.

باری اعلام ننوشته که امرتات چیست و برای چیست و اگر در جهان مینوی نمودار جاودانگی است و در جهان خاکی سرپرست گیاهان است، پس طبعاً از «صفت والای اهورامزدا» تا «سرپرستی گیاهان» مدارج سرایشی را پیموده و اعلام این مدارج را تشریح نکرده است.

**امش‌سپنت - amesha spenta** (صفحه ۲۳۲). اکنون می‌رسیم به امشا - سپندان ششگانه. در این گفتار کلی نیز تحول تدریجی و سرایشی این «شش صفت

اصلی اهورامزدا» که بعداً «ناظران جهان مادی و معنوی» می گردند تشریح نشده گاه از گاتها ، گاه از «سراسر اوستا» و گاه «از سراسر نامه های دینی پهلوی» و باز از اوستا (بویژه یشتها که در آن «هفت هات» که آنها را به هیچ صورت نمی توان یشت گفت زیرا که آنها به سبک گاتها و پاره یی از گاتهای بزرگ می باشند) و باز گاتها ، باز هفت هات و سپس از وندیداد و باز از یشتها سخن می رود و کاشکی در این برو و برگردها چیزی را درست تجزیه و تحلیل می کرد . البته اگر بگویم که برعکس آنچه که همه اوستاشناسان گفته اند ، در هفت هات اصطلاح اشاسپندبه آن معنی که ما می دانیم به کار برده نشده و این اصطلاح برای هیچکدام از «اشاسپندان ششگانه» نیامده ، شاید تازه بنماید و این مطلب را می گذاریم برای بعدها ولی درباره این که «هر چند در این فصول مرتب و بسیار از اشاسپندان گفتگو نشده» باید بگویم هفت هات به پیروی کامل از گاتها از اشا (رامتی) ، وهومن (منش نیک) ، خشتر (شهریاری مزدا) ، آرمیستی (پارسایی) به عنوان صفت های اهورایی یاد می کند ولی از امرتات (جاودانی) و هئوروات (رسایی) نام نمی برد و چنان پیدا است که در آن زمان فکر «اشاسپندان ششگانه» به کلی وجود نداشت . اعلام با آنکه سه بار با عبارتهای مختلف می گویند که هیچ درست نیست که اشاسپندان را با «آدیتیاها» ریک ودا مقایسه کرد ، این کار را می کند و مطلبهایی درباره این آدیتیاها می گوید که نه جای گفتن آنها بود و نه نیازی به تشریح آنها اما این بارزه است که کسی که اندکی بیشتر می نویسد : «آنچه که از اوستا برمی آید ، در رأس این شش اشاسپندگاه سپنت مینیو قرار داشته و گاه اهورامزدا... و گاه ایزدسروش... برای درست کردن عدد هفت» درباره آدیتیاها خرده می گیرد که شمار آنها گاهی هفت و گاهی هشت و گاهی دوازده است و بنابراین نمی توان اشاسپندان را با آنها مقایسه کرد چون تعداد اشاسپندان «میان شش و هفت است و هیچ گاه کم و زیاد نمی شود» ! انادراره املای نام های اوستایی در یک گفتار ولی در قیسهای مختلف چنین آمده : وهومنه ، وهومن اش وهیشت ، اشاوهیشت ، اشاوهیشتا ، اشه - خشتر ، خشتره - سپنت آرمیستی ، آرمایته ، هئوروات ، هوروات . املاء ناسهای پهلوی نیز از این بهتر نیست .

**اندره ، ایندرا** - andra, indra (صفحه ۲۴۷) . درباره اندرو و پدید آمدن و محبوب شدن او و برتری یافتن بر «وارونا» خدای آسمان آریاییان و دوتیرگی مردم

هند و ایرانی بر سر همین نکته و در اوستا انتقال کارنامه‌های اندر به سهرایزد و پدیدار شدنش زیر نام بهرام (verethraghne) که در حقیقت لقب اندر می‌باشد و یا زیر نام تیر (tishtrya) و وابستگی ویژه او با مراسم «هوم‌نوشی» باید گفتار ویژه نوشته شود که در آن همه این نکنه‌ها باید بررسی و روشن شود و در این نقد جای آن نیست، تنها این را یادآوری می‌نماید که داستانهای مشترک ایرانی و هندیان پس از جدایی و دوتیرگی پروبالهایی درآورد و البته پروبالهای ایرانی از پروبالهای هندی، جداییهایی دارد زیرا این دو تیره در محیطهای نوینی با پندارهای نوینی برخورد کرده‌اند پس در مقایسه‌هایی که ما می‌کنیم باید احتیاط کرد و گرنه اغلب مقایسه‌ها مانند مقایسه اشاسپندان با آدیتیاها می‌شود که کمی پیشتر نشان دادیم. در این گفتار جز اندر نام چند دیو دیگری نیز آمده ولی گفته نشده که آنها نیز مانند اندر از تازه برسر کارآمدهای هندی است. سئورو - saurva در ریگ‌ودا از خدایانی است که هم رویه نیکی دارند و هم بد و این یکی هم از مردم و چارپایان نگهداری می‌کند و هم در میان آنها بیماری می‌فرستد و آنها را تابه می‌سازد دیو «نونه‌تیه» - nonhithya (نئونه‌ئی ئیه naonhaithya) در ودا ناستی nāsatya است و این لقب یکی از دو قلوها اشوین - ashwin یا خدایان روشنایی آسمانی است که در بیشت اندر به کار پزشکی نیز می‌پردازند. اعلام این نکته‌ها رانه در این گفتار و نه در گفتارهای ویژه این نامها یاد کرده است.

**ارودین** (در اعلام)، اروذبذ (ت) (در فهرست) - urudhayan (ت) (صفحه ۲۶۴) نام دوشیزه‌یی پارسا «اردو دینت» درست است. معنی تحت‌اللفظی «رودمند» است ولی در اوستا و سانسکرت اروذ - رود - roda به معنی بستر یا کناره رود و هم به معنی روییدن و بالیدن است پس معنی این نام یا «رودمند» که ترجمه آزاد آن «شاداب» می‌شود و یا «بالنده و برارنده» است.

**اوس پس نو** - uspasnu (صفحه ۲۷) باید **اوسپانسنو** - uspānsnu نوشته شود و معنی آن «غبار رنگیز» و یا کاملاً برعکس آن «بیغبار و پاکیزه» است و او یکی از پارسایان بود.

**اوسمانا** - usmānara (صفحه ۲۷). استاد پورداود معنی را چنین داده «کسی که مردان او را حرمت کنند» با رتولومه نیز همین معنی را داده. **اوسیح** - usidz (صفحه ۲۷۱). می‌نویسد: «در ریگ‌ودا همچنان که

ذکر کوی و کرپن به عنوان روحانیان آیین رفته است ، از اسپج نیز با انسدک اختلافی در قرائت و اسلاء اوشیک - ushik از داناتان امور دینی و روحانیان اراد شده است ، نخست باید گفت که در ریگ ودا نه تنها کوی با کرپن یکجا یاد نشده بلکه واژه‌یی مانند « کرپن » به کار برده نشده و برخی از زبان‌شناسان چنان می‌انگارند که « کرپن » گاتها از « کلپ - kalpa » (از ریشه klip) ودا که معنی آن برگزاری آیین مذهبی است ، گرفته شده و منظور از آن پیشوایان مراسم می‌باشد و سپس در پهلوی به معنی کرمنوی آمده ، همانگونه که کوی معنی اصطلاحی کور معنوی به خود گرفته ولی در نظر من کرپن را می‌توان از ریشه کرپ - kr p نیز گرفت و در سانسکرت کرپن - krpana به معنی زبون و دودن و بدیخت است و شاید زرتشت آنان را به همین معنی گرفته است. اما در ریگ ودا اوسیک - usig و نه اوشیک - ushik پیشوایانی هستند که مراسم خونین قربانی دادن به آتش را بنیاد گذارده‌اند و در ضمن اوسپج usija نام پدر ککشویو نت - kakshivant ، سراینده چندین سرود ریگ ودا نیز است .

**اوشتر - ushtra** یا **اوستر - ustra** (صفحه ۲۷۲) نام یکی از پارسایان است اگر و - u کوتاه رعایت می‌شد و بجایش پیشی نوشته می‌شد این نام « اشتر » می‌شد و معنی آن نیز « شتر یا اشتر » فارسی است و در هیچ نسخه خطی اوستا « اوستر » نوشته نشده .

\* **اهو - ahu** به معنی « یکی از نیروهای اساسی آدمی » در اعلام درجایش از قلم افتاده ولی در فهرست یاد شده تا از آن راه به صفحه ۸۶۵ زیر نام « فروشی » نگاه کرد .

\* **اهو - ahu** به معنی « سرور مادی » در برابر رتو - ratu سرور مینوی به کلی از قلم افتاده

**اهورامزدا - ahura mazdâ** (صفحه ۲۷۵) . شکنت است که هیچ مقایسه‌یی با سور - asura و دابی نشده و سخنی از سورورون - asura varuna و خدایان دیگر هند و ایرانی نرفته و هیچ گفتگوی مفصلی درباره چگونگی « چندین اهورپرستی » هند و ایرانیان که با آمدن زرتشت ایرانیان یکتاپرست شده جز اهورامزدا کسی دیگر راهمتای او شناختند نشده . این رانیز نگفته که چگونه خدای یگانه گاتها بعداً یاوران مانند اسشاسپندان پیدا می‌کند و ایزدان بزرگ و کوچکی گرد خود فرا می‌آورد و کمک کارانی از انبوه فرورهران می‌سازد . ناگفته نماند که اصطلاح

«اهور» برای مهر (یشت ۱۰ - ۲۵) و اپام نپات (یشت ۲ - ۵، یسنا ۶۵ - ۱۲) که هر دو از خدایان هند و ایرانی هستند نیز آمده.

**اهیت [آ]** - [ā] ahita (صفحه ۲۸۵) نام بیماری چرکین بایستی بی هیچ

تردید **آهیت** - ahita نوشته می‌شد و اناهیت - anāhita نفی همین واژه است. اگر «اهیت» ساده را بگیریم معنی آن باز در نفی خواهد شد و آن «نیالوده و پاکیزه» خواهد شد اینجا است که اعلام با نگذاشتن جدایی در میان الف نفی و آ تأکید معنی را وارونه می‌گرداند. جز نام بیماری در وندیداد (۳ - ۲۰) این واژه به عنوان صفت (آلوده) نیز آمده (وندیداد ۱۶ - ۱۶). آهیتی - ahiti به معنی آلودگی و ناپاکی ۱۴ بار آمده که تنها دوبار (وندیداد ۱۱ - ۹، ۱۱ - ۱۳) آن را برخی از اوستا شناسان «دیوناپاکی» ترجمه کرده‌اند.

**ایش کت** - ishkata (صفحه ۲۸۷) می‌نویسد: «در بندهای سیزدهم و

چهاردهم (کرده ۴) از یشت دهم آمده است که میثراز قلّه کوه‌ها بر سراسر مسکن آریایی می‌نگرد که در آن رودهای بزرگی به سوی ایش کت و پئوروت یا پورت و سئورو (+ سرو) و آریا (āreyâ) و گو (- سغد) و خوائیریزم (- خوارزم، یونانی خراسمی - khorâsmi) روانند».

در متن اوستای گلدر چنین آمده: «آئیشیتم، پواروتم چ، سواروم، هارویوم

گنوم چ، سوغدم، خوائیریزم چ - aishyatem, pourutem - cha, mourum, - hârôyum, gaom - cha, sugdem, khvâirizim

یا بهتر بگوییم «ایشیت - ishyata» دوبار و آنهم با «اوپائیری سن - upâiri saena» آمده (یسنا ۱۰ - ۱۱، یشت ۱۹ - ۳) و چنان می‌نماید که جزو نام کوهی است که نام درست آن «ایشیت اوپائیری سن» است و اعلام این توضیح را نه اینجا داده و نه در گفتار «اوپائیری سن» (صفحه ۲۵۷) و سپس باید نشان داد که در یشت دهم «آئیشیت - aishyata» آمده که صفت نسبی از «ایشیت» است و در جمله نامهای دیگر نیز، برخی آشکارا و برخی ناشکارا صفت نسبی می‌باشد و جمله را باید «آبادیهای ایشیتیان، پوروتیان، سروزیان، هراتیان (هروزیان)، گریان، سغدیان و خوارزمیان» ترجمه کرد. آنچه را که اعلام «آریا - āreyâ» نوشته تلفظ یونانی (که آنهم بایستی aria نوشته می‌شد) «هروئیو - harôiva یا هرویو - harôyu» اوستا و «هرویوم - haraiva» پارسی باستان است که به پارسی «هرات» خوانیم

«گو - gava» نام آبادی جداگانه‌یی است و «سغد» نیست و در جمله نامبرده «سغد» نیز یاد شده . ناگفته نماند که در وندیداد ( ۱ - ۴ ) «گو» که نشیمن سغدیان است «آمده و نشان می‌دهد که «گو» را نیز سغدیان آباد کرده بودند . اعلام بجای هرات تلفظ یونانی آن را «آریا» داده و در برابر خوارزم تلفظ یونانی «خراسمی» را افزود ، پس چرا این کار را درباره نامهای دیگر نکرده ؟ اما درباره «آیشیت و یواروت» گفتار جداگانه‌یی می‌باید که در آن نشان داده شود که این مردم کی بودند و کجایی بودند و جای آن در این «انتقاد» نیست

**ایشوک** - ishvaka یا **یشو** - vishava (ishavae) (صفحه ۲۸۸) (در فهرست «ایشوئه» - ishavae **یشو** - vishava وایشوک - ishvaka) باید گفت که گلدنر ویشوی - vishavae را برگزیده و در زیر نویس شکلهای دیگر آن vaesava, vaeshavai, ve savas, ishavae, ishvae (vishava) و بارتولومه «ویشوا» - vishavá نوشتن گویا «ایشوک» شکل پهلوی آن است که اعلام برای خرد برگزیده و نامی که بایستی در حرف «و» بیاید در «الف» آمده

**ایوت** - ayuta (صفحه ۲۸۸) بایستی آیوت - ayuta نوشته شود وزیر «آ» آید و نه زیر «الف» . معنی نام این مردپارسا «آیخته یا برانگیخته» است ولی با الف این نفی «یوت - yuta» به معنی «بسته یا همبسته» می‌شود و آنگهی معنی نام «بسنه و جدا گردیده» می‌گردد .  
تا آنجا که توانستیم ، نمونه‌هایی از «آ و الف» آوردیم و اکنون می‌پردازیم به یک یا دو نام از هریک از حروف دیگر :

**بشز** - baeshaza (صفحه ۲۸۹) . می‌نویسد: «این کلمه در اوستا به معنی آسیب می‌باشد ، چنانکه بشز زو - baeshazov به معنی آسیب زدایی می‌باشد» و سپس پاره‌یی را از کتاب «پزشکی در ایران باستان» ص ۶ آورده و از ره معنی واژه های «اشویش زو ، داتویش زو» و جز آنها که «آسیب زدایی به وسیله اشو و آسیب زدایی به وسیله داد» و جز آنها باشد ، چنان انگاشته که بشز ز «آسیب» است در حالیکه معنی آن برعکس آن «درمان» می‌باشد . اگر نویسنده اعلام بجای ترجمه «پزشکی در ایران باستان» به ترجمه پورداود روی می‌کرد (و این کار را در صفحه بعدی کرده) ، چنین اشتباه خنده آوری رخ نمی‌داد و صیغه فاعلی بشز - baeshaza را

که بشزَو - baeshazô می باشد، بشش زو - baesha - zov نمی گرفت و برای خود زو - zov را «زدایی» نمی پنداشت. اینجاد یگروی را کم آشنا نمی توان گفت زیرا ناآشنایی به چنین واژه ساده بی بس گمراه کننده شده و اگر گفته وی را باور کنیم آفرین اوستایی «هزنگرم بششزنام، بشیور بششزنام - هزار دربان، ده هزار دربان» را که برای تندرستی مردم آرزو می کنیم به «هزار آسیب، ده هزار آسیب» برسی گردد!

**\*\*پشوتنو - peshotanu (۲۲۹)** علاوه بر پشوتن نامدار، نام گگاهی است که در پهلوی تاپوهر - tanâpuhr و مرگ ارزان گناه آمده و در اعلام و فهرست از قلم افتاده.

**تیشری - tishtrya - تشر (تیر)** (صفحه ۳۴۷) با آنکه بیشتر منبعها آورده شده، هیچ مقایسه بی با جنگ «اندر» یا «ورتر» یا اهی (اژی) که در اصل هر دو یک افسانه می باشد نشده و حتی اعلام این را نیز فراموش کرده که در گفتار «اندر» (صفحه ۲۵۳) اشاره بی به همانندی جنگ اندر با ورتر و تشر با اپوش شده علت این فراموشی یا فراموشکاری را ما می دانیم زیرا بعدها که این مقایسه را در گفتاری که از آن سودهایی برده ولی از بردن نام آن پرهیز ورزیده، خوانده، تنها در فیش «اندر» یادداشت کرده.

**\*\*تیشترئینی - tishtrayaeini.** ستارگانی در نزدیک تشر (یشت ۸ - ۱۲، خورشید نیایش ۱ - ۸، ۲ - ۸) با آنکه نام این دسته ستارگان را در گفتار «تشر» برده، گفتارهای مستقل درباره تیشترئینی و پهائیریهانی - paouryaeni و هپتوایرینگ - haptoiringa نداده و در فهرست نیز تنها هپتوایرینگ را نوشته که برای آن بایستی صفحه ۷۵۶ که راجع به ستاره «سه ته وئسه» است خواند.

**ثرائئون - thrâtaona** (صفحه ۳۸۲) و ثریت - thrîta (صفحه ۴۰۰). چنان می نماید که در نزد مردم ریگ ودایی، این دونام یک کسی بوده و این کس با اندر همکاری می کرده و ازدهای خشکسالی را نابود ساخته و در ضمن از دارو و درمان نیز سررشته داشته ولی اعلام بجای آنکه این توضیح را بدهد «تریت - trîta» ودایی را که همان ثرائئون اوستایی و فریدون پارس است «شبحی از ایندر - indra ودایی» می یابد که (جنگنده و پیکارگر بود با ازدهای خشکی و ابرهای بی باران که آنها را در پیکار نابود می کرد و باران را آزاد می ساخت. تریت نیز در اشارات ودایی ازدهای مذکور را از پای درسی آورد و



ابرهای باران را که در بند او بودند آزاد می‌سازد» اعلام نام ودایی فریدون را تریته - tritaha آورده در جاییکه آن تریته - tritana است و گویا «n» لاتین را «h» انگاشته . در گفتار «ثریت - thrita» هیچ یادی از تریت - trita ودایی نکرده و پیدا است که داستان فریدون را آنچنانکه در ریگ ودا آمده درست دریافته است .

**جاماسپ** - djâmâspa (صفحه ۲۰۴ . ۴) در گاتها بالقب ذ - dhe یاد شده که معنی آن «دانا» است و برای همین «در اغلب منابع پهلوی از وی بعنوان جاماسب خردمند و دانا یاد شده است و اعلام این را نگفته .

**چینوت** - tchinvat (صفحه ۳۲۰ . ۴) . ما این حقیقت را نباید فراموش کنیم که اگر زرتشت شاعر زبردستی نبود نمی‌توانست در برابر کاویان (شهزادگان کیانی) که همه سخنور و سخن سنج بودند ، پیروز گردد و آیین خود را بپذیراند . او با زبان شعر آیین خود را پیش کرد و اگر نثر دارای استعاره و تشبیه و جزآن باشد، شعر بسی بیشتر دارد . این است که در گاتها استعاره‌هایی مانند «پل جدا کننده (چینوت)» و دیگر را می‌بینیم . پس از برافتادن کیانیان ، مردمان روستایی و پس از آنان سپاهیان نگهبان آیین زرتشت شدند و همانطور که اگر شعرهای خیام به دست روستاییان نیشاپور می‌افتاد و آن ساده فهمان تفسیرهایی شگفت از آنها می‌کردند ، مردمان آن زمان نیز همین کار را با گاتها کردند و از اسامی معنی و استعاره‌های شاعرانه چه ایزدان و اهریمنان و بارگاه‌ها و دستگاه‌هایی که نساختند . نویسنده اعلام در صفحه ۳۰۶ در گفتار «سپنت‌مینیو» پل را به معنی مجازی می‌گیرد و می‌گوید «آدمی باستی . . . . از این پل (سپنت‌مینو) بگذرد و به خداوند هرچه بیشتر نزدیک شود» اکنون اگر کسانی چند صد سال پس ازین از این جمله پلی بسازند و افسانه‌یی بتراشند ، چه کار خواهیم کرد ؟ پس بجای آنکه «ارواح» مردم را از پل چینوت بگذرانند ، بهتر بود که اعلام از گاتها آغاز می‌کرد و معنی استعاره را روشن می‌ساخت و سپس سیر تکامل (یا تناقص) آن را بجایی می‌رساند که هنوز کسانی هستند که گوسفندها را سر می‌برند تا در جهان آینده بر آنها سوار شده از این پل آسان بگذرند و یک سره به بهشت روند . آقای رضی از ترجمه گاتهای تارا پور و الا بسی ستایش می‌کند و نام کتاب (هم کوتاه شده و هم مفصل) را در کتابنامه

به‌عنوان دو کتاب جداگانه می‌نویسد ولی نه تنها دربارهٔ چینوت بلکه در باره‌های دیگر مانند نیکی و بدی، امشاسپندان، یاران و فرزندان زرتشت، استفاده نمی‌کند. پل چینوت پل مینوی است که در همین جهان حساب راستکار را از دروغکار جدا می‌سازد و تنها آنانی که حقیقت را در می‌یابند از روی این پل مجازی گذشته به گروه راستکاران می‌پیوندند و آنانی که دروغکار اند از آن به هراس افتاده حتی به نزد آن نمی‌رسند. در گاتانه کسی از روی این پل به بهشتی راه می‌یابد و نه کسی در دوزخی سرنگون می‌شود.

**خرآ** (kharâ) (صفحه ۸۹، ۴) - **کر** - (kara) (صفحه ۸۰، ۹) - **خرآ** - kharâ مؤنث است و آنچه در یسنا ۴۳ - ۴۴ آمده مذکر است و بایستی خر - khara نوشت. همانگونه که اعلام می‌گوید بندهش و مینوخر در این دو نام را با هم آمیخته یکی انگاشته‌اند ولی با گفتن این اعلام چنان هر دو را در یک گفتار توضیح داده که می‌تواند خواننده را دچار همان آمیختگی سازد و هر دو را «جانور عظیم دریایی» می‌گوید در حالیکه در جمله‌های اوستایی هیچ چیزی دربارهٔ اندازهٔ آنها نیامده. در اوستا «خر» باصفت «اشو» یا راستکار، یا بگوییم «پاک» یاد شده: «خرپاک را می‌ستایم که در میان وئوروکش ایستاده است». اما «کر» هر سه بار باصفت «ماهی آبی» (matsya upâpa) آمده. در یسنا ۱ - ۲ و یسنا ۱۶ - ۱۷ چنین می‌گوید: «... آنچنانکه قوهٔ بینایی کرماهی آبی دارا است که تموجی را بدرستی مری در رود رنگهای دور کنار بعمق هزار قد آدمی می‌تواند دید» و در وندیداد ۱۹ - ۴۳ چنین آمده: «کرماهی آبی را که در ته ژرفای دریاچه‌ها است می‌ستایم». پس «خر» در دریای وئوروکش ایستاده است و «کر» یا در رود رنگها است و با در دریاچه‌هایی که در نزد سرچشمه رودها بالای کوه‌ها است (وئیریه - vairyā به همین معنی است) می‌باشد. از آنچه که در اوستا آمده هم خر و هم کر هر دو از جانوران نیک یاد شده‌اند و نفهمیدیم که چرا اعلام به یاد «خر دجال» افتاده و آن را چون جملهٔ معترضه‌یی در گفتار گنجانده است؟!

«دئینا» - daenâ. دین و وجدان که آنهمه در آیین زرتشت و دین سزیدینی هم است از قلم افتاده و تنها در فهرست یاد آوری شده که نه تنها آنرا بلکه سه «نیروی اساسی» دیگر را نیز باید در گفتار «فروشی» در صفحه ۸۶۵ دید.

**رنگه** - rangha یا **رنها** - ranha یا **رنگها** - rangha و «در ستون پهلوی  
 ارونند arvand ، ارگ - arag و ارنگ - arang معادل بارنگه اوستایی آمده است»  
 (صفحه ۵۵۲) سپس واژه اوستایی «اورونت» رابطوری توضیح داده که خواننده رنگه و  
 اورونت رایک واژه‌ها دوتلفظ می‌پندارد و پس از آن نیز به طور اندر آبیخته‌بی  
 گاه از ایرانشناسی و گاه از ستون اوستا و گاه از پهلوی و شاهنامه و ترجمه‌ها و تفسیر  
 های موسی جوان ، برداود و سراد اورنگ شاهد می‌آورد که آدم با ک گیج می  
 گردد که رنگه را به چه رنگی رنگد! تحت تأثیر د کتر جوان قرار گرفته می‌نویسد:  
 « بنابرین سرزمین رن‌ها یا رنگ‌ها شانزدهمین کشور ایرانی نشین است که **زرتشت دو**  
**وندیداد** ذکر نموده (!) و در قسمت جنوب غربی ایران و بیج واقع شد، و با قسمت  
 غربی قفقازیه کنونی تطبیق می‌کند» و باز با جوان هم‌نوا شده می‌پندارد که زبان  
 شناسی نیز زیر اصول الفبای نارسای فارسی است که **رنگها** بایک نقطه بر زبان قفقاز-  
 یان **رنگها** گردیده! ناگفته نماند که «اورونت - aurvant» به معنی «تند» و  
 صفت است و در اوستا نام رودی نیست و اگر رن‌ها را از ریشه رنگ - rang -  
 سانسکریت بگیریم که به معنی روان بودن و شتافتن است معنی آن «(رود) روان» و  
 می‌توان همان «تند» باشد و اگر آن را در اصل رها - rahā بدانیم ، پس سانسکریت  
 آن رسا - rasā می‌شود و آنگاه معنی آن «خروشان» می‌شود. رسا - rasā - در  
 سانسکریت از ریشه دیگری به معنی «خوش مزه ، گورا» نیز آمده و این نام را نیز  
 به آب می‌توان داد. رنگه و رن‌ها که اعلام نوشته درست نیست و شکل اوستایی  
 آن ، چنانکه در متن آمده «رنگها - ranghā» است .

**زرت هوشتر** - zarathushtra (صفحه ۵۷۶). نمی‌دانیم اعلام که th را  
 برای **ث** گزیده ، چرا درباره نام «زرتشت» این دو حرف یک آوا را از هم جدا  
 کرده بجای **زرت اوشر** ، از خود **زرت هوشتر** تراشیده ؟ شگفت آنکه در همان  
 صفحه درست بالای همین نام نامی، zarathushtrotem را «زرتوشترتم» نوشته و  
 باز چون پی به نادرتی تلفظ نام زرتشت برده در فهرست هردو را «زرتوشترتم»  
 و «زرتوشتر» نوشته و از «زرت هوشتر» اثری نگذاشته. آنچه از این لغزشها پیدا است  
 آن است که نویسنده اعلام به اسلاء دین دبیره پرواهی نکرده (و یا برایش آسان  
 نبوده) و پیروی از لاتین ایرانشناسان کرده که برخی از آنان دارای روش الفبای  
 بین‌المللی نیستند. کمابیش پنجاه و پنج صفحه درباره زرتشت نوشته شده. باید

گفت که در این صفحه‌ها ترتیب ویژه‌ی رعایت نشده، مثلاً در آغاز می‌نویسد: «زرت هوشتر... نام اوستایی پیامبر ایران باستان است که امروز پس از تغییر و تبدیل‌های بسیار (و این تغییر و تبدیلهای بسیار تنها از میان رفتن یک زهر و یک و به عبارت دیگر از زرتشتر zarathushtra زرتشت - zarthusht شدن است) زرتشت یا زردشت شده است». سپس درباره‌ی این که او شخصیت افسانه‌یی نبود اندکی گفته و سپس معنی‌های مختلف نامش را داده و باز برگشته و گفته که «این نام در فرهنگها و تاریخها و شعر و ادب پارسی با اشکال گوناگونی ضبط شده... این اشکال چنین اند!.....». باز درباره‌ی شخصیت تاریخی وی و یارانش اندکی سخن رانده و سپس بی‌باوری خود را به داستانهای پهلوی و منبعه‌ی یونانی و رومی و اسلامی اظهار داشته و اندکی از گاتها استخراج نموده و به دنبال افسانه و ندیداد رفته و آن را با افسانه‌های عبری و بابلی مقایسه کرده سپس درباره‌ی خاندان او گفتگو کرده و باز به آنچه دینکرد درباره‌ی زندگی زرتشت نوشته آورده «سپس به روایات زرتشتی روی کرده از فره، روان و تن زرتشت سخن رانده و به روایات پهلوی برگشته و از دینکرد اقتباس کرده. از «زرتشت نامه» شعرهایی آورده و درباره‌ی «چند نکته مهم» به بحث پرداخته و سپس از فردوسی شعر خوانده و پس از آنهم «بنا بر یک تن کهن تازی و پارسی اشاره‌یی به آراگاه زرتشت... در بلخ» کرده و به زمان زرتشت، آنچنانکه یونانیان گفته‌اند پرداخته و سپس نیز باورهای دیگران را که تقی‌زاده و بهروز نیز در آنان هستند ولی پورداود از قلم افتاده، داده و سپس «مورخان و نویسندگان اسلامی» را آورده و به گفتار خود پایان داده است ولی آنچه در این گفتار و یا گفتار دیگر نیامده «پیام زرتشت» است. هیچ کوشش ویژه‌یی بکار نرفته که شخصیت زرتشت را از پیامش بشناسد. آنچه که از گاتها استخراج کرده در یک صفحه و نیم گنج‌انیده و گرنه آنچه در گاتها است نه تنها در این گفتار یاد نشده بلکه اعلام گفتار مستقلی درباره‌ی گاتها ندارد و این شگفت نیست که در «فرهنگ اعلام اوستا» از گاتها و دیگر پاره‌های آن خبری نباشد؟

سنن - saena (صفحه ۴۸۷) نام این پرندۀ باشن - shyena سانسکرت درست ستجیده نشده است. در ریگ‌ودا «شنن» یا شاهین بلند پرواز به کوه‌های سر به آسمان و دور از دسترس مردم می‌رسد و با خروشی گیاه سوم - soma را برمی‌دارد و در اوستا هئرم haoma را «مرغ مقدس و آزموده» می‌پراکند. تا در کوه‌های بلند بروید و

نخستین کوهی که بر آن هوم می‌روید «اشیت اوپائیری سن» - *ishyata upairi saena* نام دارد . اما دربارهٔ «مردی وارسته و پیرو آیین» که سن نام دارد (صفحه ۶۹۹) «می‌شود آن را سینا خواند» نخست بگوییم که تنها نسخهٔ خطی که این را «سین» دارد به نام *ks8* است و آن در ۱۸۰۴ میلادی نقل شده و آن را نه از لحاظ تاریخ و نه از لحاظ املاء و نه از لحاظ زبان‌شناسی می‌توان برتر شمرد . البته در سانسکرت کلاسیک شین - *shina* به معنی زادن و کودن آمده و بهتر است چنین نامی را به این سینا ندهیم ! در ضمن اگر تحول زبان بود ، واژهٔ سن بایستی در پارسی «سین - *sên*» با یای مجهول می‌شد و مجهول برای آن گفتیم که در زادگاه این سینا بلخی هنوز تلفظ *y* و *w* مجهول به خوبی ادا می‌شود . اعلاء می‌نویسد : «شاید آن حکیم دانایی که بعدها در اوستا در هیأت سرخ افسانه‌یی با آن همه دانش و آگاهی درآمد همین سن باشد و مؤمنان برای سپاس و پاداشش یاد وی را این‌سان با افسانه‌یی بهم پیوسته و در جهان جاودانگی بخشیده باشد یا پرندۀ افسانه‌یی سیمرخ ، نشان سپاس به‌سرد خدای دیگری بوده باشد به نام سن که این گونه پیرایۀ ابدیت پیدا کرده است» . شگفت است که آقای رضی افسانه‌های ملت‌های دیگر ، بویژه از آن سامی‌نژادان ، را ریشخند می‌کند و «وجودشان کاملاً دروغ و خرافه» می‌گوید ولی دربارهٔ افسانه‌های آریایی چنین قلم‌فرسایی می‌کند که به هر گونه‌یی باشد آنها را حقیقت نماید . گفتیم که در هر افسانه‌یی حقیقتی پنهان است و این دربارهٔ افسانه‌های هر مردم و ملتی راست است و شایسته نیست که آنچه بسته به دیگران است «کاملاً دروغ و خرافه» باشد آنچه بسته به خودمان است ، راست و باور کردنی . بهرسان اعلام کوشیده که سیمرخ را مردی حکیم نشان دهد و حتی پرورش زال ، را به او می‌سپارد . نام این پرندۀ در رشن یشت و بهرام یشت آمده که متن هردو ، از لحاظ مطلب ، بسته به داستانهای ریگ‌ودا می‌باشد . در رشن یشت آمده که درخت عمه در مان که در دریای وئورو کش است از آن سن است (یشت ۱۲ - ۱۷) و در بهرام یشت آمده : «بکند بهرام بافراین خانه ر از برای گلهٔ گاوان فراگیرد چنانکه این سیمرخ (سن) ، چنانکه این ایر بارور کوهها را احاطه می‌کند» . فراموش نکنیم که بهرام در حقیقت لقب‌اندر است و در ریگ‌ودا سوم - *soma* گیاه‌نشه‌آور بسته به اندر است و سوم آورده‌شده - *shyena* است . ولی نام مردی که در فروردین یشت آمده در جایی یاد شده که

بیگمان پس از زرتشت بوده . پس چگونه می توان گفت که «بعدها در اوستا در هیأت سرخی افسانه‌یی» درآمده و نگهی چراکاری کنیم که این دو را یکی نشان دهیم . مگر امروز آقای شاهین کارمند فلان اداره همان شاهینی است که درهوا به پرواز است که چنین کاری را درباره ستن پارسا و ستن بلند پرواز بکنیم ؟

**سوغد - sughdha** (صفحه ۶۷۹) «ستن» برای انتقاد از نامهای حرف «س» بس بود ولی وقتیکه آدم می بیند که اعلام ، طبق معمول خود ، همه کشورهای آریایی را زیر نام نخستین کشور «ایران ویج» نداده و همه را زیر سایه سغد، که کشور دوم باشد ، گرد آورده ، اندکی تعجب می کند که چرا اینطور باشد ؟ ناگفته نماند که کشور سغد در وندیداد یاد شده و تنهای چیزی که گفته شده این است «دومین کشوری که من اهورامزدا آفریدم گو - gava که نشیمن سغدیان است، بود» و آن در بهریش است که نام سوغد - sughdha آمده که آنجا نیز به معنی «سعدی» است (نگاه کنید به انتقاد از «ایشکت» ) ، آنچه را که به الفبای پهلوی نوشته شده بجای سوراک و سوریگ (که اعلام نوشته) می توان سغد - sugd خواند . اما در این گفتار بیست و چهار صفحه‌یی ، از همه کشورهای دیگر گذشته هنگامیکه به هفت هندو (sapta sindhu - hapta hindu) یا هفت رود می رسیم ، بجای آنکه نام پنج رود پنجاب و رود سند و رود کابل را داده بگوید که هفت رود ریگ و د! اینها بود که پس از انتقال مرکز مذهبی به سوی شرق در سرزمین رودهای گنگ و جمنا ، در فهرست تجدید نظرهایی شد ، که باعث روایات گوناگونی شد ، به همان روایات پسین گوناگون می چسبید .

**فروشی - fravashi** (صفحه ۸۶۵) چون در این باره به درازا سخن رفته (بیست و از سی صفحه) ، ترتیب را طبق معمول نتوانسته نیک نگه دارد : شکل واژه در اوستا ، پارسی باستان ، پهلوی و پارسی ، نیروهای پنجگانه که فروشی یکی از آنها است (باید گفت که هیچکدام از آن چهار نیرو در جای خرد یاد نشده و باید آنها را یا زیر نام فروشی یافت و یا از فهرست کمک گرفت زیرا در این فهرست است که نویسنده اعلام به یاد بسیاری از نامهای از قلم انتاده می افتد) ، مفهوم فروشی ، اسطوره دینی ، فلسفه افلاتون ، هر چیز نیک فروشی دارد ، نیا گلد پرستی در میان آریاییان ، فروشی نگهدارنده زمین و آسمان ، فروشی یا اورجنگاوران - فرود آمدن

فروشیان در نوروز، فروشی نگهبان دریای وئوروکش، دب اکبر، پیکر گرشاسب و نطفه زرتشت، یاری طلبدن مؤمنان از فروشی، گرامی داشتن فروشی سردان و زنان نیک، باز تیاگان پرستی در میان مردم آریایی، خورا که نهادن برای سردگان نیاگان پرستی یونانیان و هندیان، باز خورا که نهادن یونانیان و رومیان، ناسهایی که یونانیان و رومیان بر روان آدمی نهاده اند، فرود آمدن فروشیان در نوروز (این بار با تفصیل)، قدمت فروردین یشت، نظم و نثر در اوستا بویژه یشتها، قدمت فروردین یشت از روی ناسهایی که در آن یاد شده، جشن فروردگان، سخن کوتاه هر فیشی بنا به ترتیبی که با بی دقتی گذاشته شده زیر چاپ رفته و کوششی به کار نرفته که آنها را ترتیب بهتری داده سخن را کوتاه تر ولی جامعتر و قابل فهم تر بسازد. در سرتاسری و اندی صفحه یک بار هم نشان نداده که در گاتیها و هفت هات فروشی یاد نشده و این خود در خور مطالعه است. در صفحه ۸۹۳ عبارت شگفت آوری نوشته شد: «خدایانی که در ترکیب این اسامی مورد استفاده قرار گرفته اند عبارتند از «مزداه» (!) یا «اش» (خوانده شود اورت - urta یا رت - rta) (!)، خشتر - khsathra، آتر که هر چهار خدایان گاثایی (!؟) هستند و هنوم - haoma و اسم نوع یزت - yazata که هر دو در یسنا هپتنگ هائی تی - haptanghâiti یافته می شود... با این حال در فروردین یشت به خدایان اوستای جدید (!؟) هم توجه شده است مانند سپهر که سه بار ذکر شده (پندهای ۱۸-۶-۸۰-۹۰) و رشنو - rashnu و داموئش اوپ من - dâmoish upaman و اردوی سورانا هیتا aredvi sura anâhita و ارشتات - arshât و نییری سنگه nairyô sangha و اپام نپت apâm napat چنان پیدا است که «سروش» از قلم افتاده یا فراموش شده. ولی گاتها همه از یگانگی خدا سخن می گوید و جز یگانه اهورا مزدا هیچ کس را نمی شناسد و این را آقای رضی نیز تا کید می کند پس این «خدایان گاثایی» از کجا آمدند؟ اگر فروردین یشت را نیک مطالعه کنیم خواهیم دید که جز نام کسانی که از بند ۸۷ آغاز می گردد و به بند ۱۰۰ پایان می یابد، بقیه همه اغلب حاشیه هست و ناسامانی و شماره گذاری بندها نشان می دهد که بسیاری از بندها یا گذشت زمان افزوده شده اند.

**گرشاسب** - kereshaspa (صفحه ۹۰۰). این گفتار دراز نیز پس و پیشهایی دارد. تنها اینجا این را یادآوری می کنیم که گرشاسب پسر ثریت بود و همان

گونه که پیشتر گفتیم در ریگ‌وید تریث یکی از کشندگان اژدها است ولی در اوستا از یک‌سوی فریدون (که همان تریث باشد) اژدها ک را می‌کشد و از یک سوی گرشاسب اژی شاخدار را می‌کشد. پس بایستی نخست این داستان را برابر داستان ودایی گذاشت و گام به گام پیش رفت ولی اعلام پس از اوستا به مقایسه با اساطیر یونانی می‌پردازد و سپس بجای آنکه گندرو - *gandarewa* را که در آبهای ونورو کش است و به دست گرشاسب کشته می‌شود با گندرو - *gandharva* که در آسمان می‌زید و به دست اندر (همکار تریث پدر گرشاسب) کشته می‌شود مقایسه کند، گندرو اوستایی را «رقیب بزرگ گرشاسب رویین تن (که) تنها پاشنه‌هایش چون آخی‌له یوس *achileus* از روینه‌بی بیرون بوده و زخم پذیر بود» می‌گوید و در برابر اساطیر یونانی می‌گذارد و باز به اوستا برمی‌گردد و داستان را از سر نو می‌گیرد و سپس دنبال «روایات بهای» می‌رود و سپس هم با افسانه‌های چینی مقایسه می‌کند و باز روی به روایات پهلوی می‌کند و پس از این همه سخن به یاد «نام، نژاد و تبار گرشاسب» می‌افتد و سپس «مقایسه گرشاسب در روایات ودایی» می‌آید و به لاتین متن سانسکرت نیز داده می‌شود و این شگفت است که اعلام آوا نوشته‌های اوستا، پهلوی، لاتین و یونانی را نمی‌دهد ولی به سانسکرت که می‌رسد، آ و انوشت را جله چشمان خواننده می‌گذارد: بهرسان در مقایسه با روایات ودایی هیچ از تریث و اژدها نام نمی‌برد بلکه به «مقایسه یک روایت در اساطیر سانسکرت با گرشاسب‌نامه و نشانه‌های دیگر در اساطیر یونانی» می‌پردازد و از شاهنامه و حماسه هندی را مابین شاهد می‌آورد و «گندرو» را برابر «راون» غول دمسری که زن راما را دزدیده بود و سپس به دست راما و برادرش کشته شده، می‌گذارد! این کجا و آن کجا.

**گندرو** - *gandareva, gandharva* (صفحه ۱۱۳) (صیحیح ترش *gandarewa* است). همین‌اکنون دیدیم که اعلام همه مقایسه‌ها را کرد ولی درباره تریث و اژدها و گندرو چیزی نگفت و می‌توان انگاشت که چیزی هم به یاد نداشته که بگوید ولی در فیش مربوطه به گندرو زود به گندزو - *gandharva* ریگ‌ودا روی می‌کند و پس از آوردن شاهد چنان نتیجه می‌گیرد: «چنانکه ملاحظه می‌شود، رابطه‌ی بسیار دقیق میان گندرو در اوستا و ریگ‌ودا موجود است» باز هم لغزیده گندرو



ودایی را با ثریت اوستایی یکی می‌پندارد و همین چیز اندکی پستر انگیزه آن می‌شود که مردی پارسا را که کمابیش همین نام را داشته (گلدنر و بارته لومه آن را gandarwa می‌خوانند) و بی‌هیچ گمان پس از زرنشت می‌زیسته با این جانور افسانه‌یی در می‌آمیزد و به فلسفه «جنبه‌های زشت و نیک گندرو» می‌پردازد و در این دو نام در یکی جنبه زشت گندرو ودایی را می‌بیند و در دیگری جنبه نیک آن را ولی آیا لازم است که در تاریخ دو ملت تنها یک بار ناسی بر کسی گذارند و پس از آن دیگران از آن بپرهیزند. مگر در تاریخ عرب تنها یک زید یا بکر یا عباس بوده. ما در تاریخ اشکانیان پنج شاه بنام بلاش داریم و می‌توان انگاشت که در تاریخ هند یا ایران گندروهایی بوده‌اند که با بک دیگر هیچ بستگی یکنامی اتفاقی نداشته‌اند. اما برگردیم به «گندزو» ودایی : در گفتار «هئم» (صفحه ۱۳۹۹) چون اعلام مطلبها را از منبع دیگری گرد آورده این نام «گند-هرب - gandharba» نوشته شده و گویانشناخته که این همان گندرو صفحه ۱۱۳ است. در اینجا آن را «یکی از خدایان بزرگ ساکن جو» گفته اطلاعاتی می‌دهد که در گفتار «گندرو» نداده. اکنون اگر خواننده‌یی بخواهد آنچه را که اعلام درباره «گندرو» دارد گرد آورد، چه کار کند؟ و این پرسش را می‌توان درباره بسیاری از نامها کرد که بایستی یک کسی سرتاسر اعلام را بخواند و آنگاه باید آن تیزی هوشی را داشته باشد که بتواند مثلاً گندرو در یک گفتار را با گند-هرب گفتار دیگری که مطلبهای مربوط نیز یکسان نباشد، یکی بداند.

**مزدیسن - mazdayasna** مزدیسن را در صفحه ۱۱۶ به عنوان پدر پارسایی که در فروردین یشت یادشده، داده است ولی مزدیسن به عنوان «مزداپرست» و دین مزدیسنی به عنوان دین زرتشتی هم در اعلام و هم در فهرست از قلم افتاده. شگفت است که در «فرهنگ اعلام اوستا» نام دینی که این نوشته‌ها به آن وابسته است، نمی‌باشد!

**میتر - mithra**، **میتر - mitrâ**، **میتر** (صفحه ۶۷-۱۱). نفهمیدیم در گفتاری که بسته به میتر بسیار مردانه است، صیغه مؤنث آن «میتر - mitrâ» چرا آورده شده؟ این گفتار یش از ۱۰۵ صفحه را فرا گرفته ولی گذشته از پس و پیشهای معمولی، این نکته مهم یادآور نشده که زرتشت این ایزد «بسیار توانا» را چنان

نام نمی برد که گویا او را نمی شناسد و یا هیچ ارزشی برای او و همانندانش قابل نیست. اعلام با آنهمه کتابهاییکه که در پایان گفتار نام برده ، میسر ریگ و دارا که صورت اصلی او می باشد تشریح نکرده و با آنکه نام نوشته زینر - R. C. Zaehner «The Dawn & Twilight of Zoroastrianism» را می برد از آن هیچ استفاده بی نکرده که بیشتر صفت های میسر در بهریش از آن اندر - indra مطرود است . - از گفتار «میشرا و میترائیسم» دستور دکتر فراسرز اردشیر بد (نشریه فرهنگ ایران باستان ، آذرماه ۱۳۴۲) نیز استفاده بی نشده . ما نمی خواهیم که اینجا با نشان دادن پس و پیشهای این گفتار دراز این انتقاد را درازتر سازیم .

**نا آنگه ایثی** (nâonghaithya) (nâunghaithya) (صفحه ۱۲۹) همان ناستی - nâsatya ریگ ودا است که لقب یکی از خدایان دوقلو روشنایی آسمانی اشوین - ashwin می باشد و در وندیداد به بدی یاد شده است. اعلام در این باره چیزی نمی گوید .

**\*\* ور - var (vara)** پناهگاهی که جمشید در برابر توفان سرما و یخبندان ساخت در اعلام و فهرست از قلم اقتاده است

**هورا - hura (â)** (صفحه ۱۴۵) (با â صحیح است). می نویسد : « مترجمان اغلب آنرا نوشابه و شراب ترجمه کرده اند ، در حالیکه بایستی نوشابه ویژه بی بوده باشد ویژه مراسم و اهدای به پارسایان و روحانیان ، در دو مورد از او به خوبی مفهوم فوق مستفاد می شود . این واژه از ریشه هو - hu اوستا و سو - su سانسکریت می آید که هم به معنی فشردن و هم تقطیر کردن است . در اوستا سه بار آمده : وندیداد ۱۴ - ۱۷ ، نیرنگستان - ۳ . آفرینگان گاهنبار - ۴ . در سانسکریت «سورا» به معنی شراب آمده و به گفته سرمونیر و یلیامز نوشابه بی مانند آجگو بوده . در سانسکریت از «سورا» واژه های بسیاری داریم که به معنی سبکه ، بیگسار ، می ساز ، پیاله ، ساغر و جز آن است . اعلام هیچکدام از این اطلاعات را در بر ندارد و برعکس می نویسد : در سانسکریت سورا sura نام یکی از دریاها است که یکی از هفت کشور را محاط ساخته است . نگاه شود به مقاله «هیت کرشور» و در آن گفتار دوچار یک لغزش دیگر شده «سندر - samudra» را که به معنی دریا یا اوقیانوس محض است نیز با هفت دریا می گذارد و هشت نام شمرده ، هفت می پندارد ، و معنی هیچکدام را نمی دهد در حالیکه هفت

دریایی که «هفت حلقه خشکی» (واژه دوپ - dvipa یادوآب به معنی جزیره است ولی اعلام «حلقه خشکی» می گوید) را احاطه کرده است اینجا می باشد : آب شور ، شیر ، شرب ( که همان سورا یا هورا باشد ) ، روغن ، ماست ، شیر ، آب شیرین .

**پیم خش ئت** (yima (khsraeta - جمشید (صفحه ۱۴۸۸) در این گفتار صد صفحه بی نیز بجای آنکه اریگ ودا آغاز کند تا نخستین ماهبت نیم خدا و نیم بشری پدرجم وجم فهمیده شود و سپس گام به گام پیش رفته به پیم - yima اوستا رسد و پس از آن به روایات پهلوی روی کند ، پس از معنی نام ، نوری از گاتها آغاز می کند و آنجا نیز بجای آنکه ببیند زرنشت از چه نا رجمشید نکوهش کرده ، گفته کسانی که گفته اند گناه جمشید آموختن گوشت خواری به مردم بوده رد کرده و نکیه بر ترجمه مراد اوریگ کرده و در ضمن از گوشت خواری یشتیانی نموده ولی اگر ترجمه دستور فراسرز بدرا نیز می دید که «جمشید خداوند جهان را بدگفت» و این را با آنچه که در زامیادیششت و روایات پهلوی و شاهنامه فردوسی آمده می سنجد و در می یافت که این جور می آید ، نیازی به دفاع از گشت خواری نمی دید . اینک نمونه بی از پسی و پیشیهای اعلام : جمشید در یستا ، در یشت ، در وندیداد ، تونان ، توفان در روایات کهن سوسری و بابلی ، توفان در وداها (ولی نگفته که منو - manu برادر ناتنی جم نهرمان توفن هندی است) ، توفان در میان اقوام بدوی ، توفان در اساطیر یونانی ، جمشید در روایات پهلوی ، جمشید و خواهرش یمک ، نخستین بشر ، ( و پس از این همه سخن ) جمشید در ادبیات سانسکریت و بمقایسه آن با ادبیات اوستایی ، سگان پاسبان یم ، مراسم سگ دید زرنشتیان ، بازیم در ریگ ودا و اساطیر هند ، جمشید و خورشید ، جمشید و ازدهاک ، جمشید در شاه نامه ها و تواریخ اسلام که در آن نیز گریزهایی به اساطیر یونانی و روایات ودایی می زند .

و اکنون این انتقاد را پایان داده ، داوری را به خواننده پژوهنده «فرهنگ نامهای اوستا» واگذار می کنیم و کار درست کردن نادرستیها و از سرنو چاپ کردن این «فرهنگ» را به مسئولان آن می سپاریم .

باز می گویم که کار بزرگی انجام شده ولی بالغرشتهای بزرگ ، به انداز بی بزرگ که از آنها نمی توان چشم پوشید و اگر این کمیها و کاستیها دور نشود این کار به جای سود رساندن ، زیان و گمراهی پخش خواهد کرد . امیدواریم که پس از

خواندن این انتقاد، بیش از همه و پیش از همه آقای هاشم رضی به جای آنکه به «ترجمه دقیق گاتها» و ترجمه دقیق وندیداد» ادامه دهد و بار دیگر خود لغزد و دیگران را لغزاند و آنهم در کاری که بسته به راهنمای مردم برای زندگی بهتر مینوی و مادی دارد، با پیشانی گشاده پیش آید و به لغزشهای خود خستو شود و برای دور نمودن و درست کردن آنها کمر ببندد تا این کار بزرگ ارزش واقعی یابد و به جویندگان و پژوهندگان سود حقیقی برساند.

پردهای بزرگ نادشاه

جلال مصطفوی

انتقاد دانشمندان مغرب زمین از جبرئیل

سپهری خوراسانی

شاهنامه نادری تألیف فردوسی ثانی

مهدی محقق

انتزاعه ارمطاه نیشابوری

احمد سپهری خوراسانی

خسروانه ارمطاه نیشابوری

دکتر رضا زاده شفق

نادشاه

دکتر علی اصغر حریری

نامه های طیب نادشاه (ترجمه)

بلدیع الرمان فروردین ۱۳۰۷ شکارگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

شرح اسرار و نقل و تحلیل شیخ عطار

دکتر تقی تقصلی

دیوان غزلیات و قصاید عطاء نیشابوری

