

جستاری در دگرگونی مفهوم و مصداق پازند

حمیدرضا دالوند^۱ (استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۶/۲۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۹/۱۷، تاریخ انتشار: پاییز ۱۴۰۱

چکیده: بخش چشمگیری از میراث فکری مزدیسنا متن‌های پازند هستند. پاره‌ای از متون پهلوی که از سده ۱۲م به بعد به خط اوستایی نقل شده‌اند، پازند گفته می‌شوند. پازندها از جمله نخستین متن‌هایی بودند که مورد توجه و اقبال ایران‌شناسان قرار گرفتند و در سده ۱۹م مطالعات ارزشمندی پیرامون آنها صورت پذیرفت. اما در سده ۲۰م به دلایل مختلف رها شدند و مطالعه چندانی درباره آنها انجام نشد.

پازند به عنوان فرایند تغییر خط پهلوی به خط اوستایی پدیده‌ای متأخر و جدید است ولی خود مفهوم پازند قدیم است و رد آن را در اوستا هم می‌توانیم بینیم. دگرگونی معنایی و مصداقی پازند و پازندنویسی از روزگار باستان تا سده ۱۹م و چپستی و چگونگی این تحولات در بستر حیات کیش زردشتی در ایران و هند موضوع اصلی این مقاله است.

کلیدواژه‌ها: زبان‌های ایران باستان، پازندها، زردشتیان، تغییر خط، خطوط باستانی.

۱ مقدمه

پازند معمایی سهل و ممتنع در مطالعات ایران‌شناسی، به ویژه زبان‌های باستان، است. آنچه در ادبیات امروز مزدیسنا پازند گفته می‌شود، اغلب پیکره‌ای از متون نیایشی و آیینی است که حدود سده ۱۲م به بعد از خط پهلوی به خط اوستایی نقل شده‌اند. به سخن دیگر، پازند فرایند تغییر خط دشوار و پرابهام پهلوی به خط آوایی و دقیق اوستایی در روزگاری به نسبت متأخر است. این در حالی است که اصطلاح پازند پیشینه‌ای کهن دارد و پژوهشگران آن را در متون باستانی هنوز می‌شنویم. نظر به اهمیت

موضوع، جمع‌بندی تحولات مفهوم پازند و تطبیق مفاهیم و مصداق‌های آن امری ضروری است. در سطور پیش رو برآنیم تا پاسخی قانع‌کننده برای چیستی و چگونگی تحولات پازند پیدا کنیم.

۲ مطالعات انجام‌شده

در نخستین برخوردهای شرق‌شناسان با پارسیان هند، پازند به دلایلی چند مورد توجه قرار گرفت و پیشگامانی چون آنکتیل دوپرون^۱ و ای. برونوف^۲ تا فردریش اشپیگل^۳ و مارتین هوگ^۴ و ویلیام وست^۵ در سده ۱۹ م بدان پرداختند و توجه نشان دادند. سادگی در قرائت، به نسبت خط دشوار پهلوی، یکی از مهم‌ترین دلایل توجه ایران‌شناسان به پازند بود. در همه مجموعه متونی که طی سده‌های ۱۷ - ۱۹ م از هند به کتابخانه‌های اروپا راه یافت، حجم چشمگیری از متون پازند به خط اوستایی و فارسی وجود داشت. دسترسی به این متن‌ها و نیز شفافیت و سادگی خواندن آنها، سبب شد که بسیاری از ایران‌شناسان آموزش پهلوی را از متن‌های پازند آغاز کنند.

در میان پیشگامان ایران‌شناسی، اشپیگل (۱۸۵۱: ۵) از حلقه شرق‌شناسی آلمان، توجه ویژه‌ای به متون پازند نشان داد و نخستین آثار جدی در این حوزه را در نیمه دوم سده ۱۹ م منتشر کرد. در ۱۸۴۶ م براساس مجموعه کپنهاگ مطالعات خود را روی پتیت ایرانی، آفرین هفت امشاسپندان و چند متن کوچک پازند آغاز کرد. او از نخستین کسانی بود که مطالعات دقیقی درباره مفهوم پازند در متون زردشتی و فارسی و عربی انجام داد (همان: ۱۵-۵) و براساس بررسی برخی متون پازند به ویژه نسخ مینوی خرد، به سال ۱۸۵۱ م دستور زبانی برای پازند تحت عنوان دستور زبان پارسی^۶ در دو بخش نوشت و پازند را زبانی مستقل دانست (هوک، ۱۸۸۳: ۳۳). بخش نخست اثر یادشده فصول زیر را دربرمی‌گیرد: فصل نخست: خط و نظام آوایی (اشپیگل ۱۸۵۱: ۱۶-۴۸)، فصل دوم: صرف واژگان (همان: ۴۸-۹۹)، فصل سوم: ساخت واژه (ص ۹۹-۱۰۵)، فصل چهارم ترکیبات (ص ۱۰۵-۱۰۸)، فصل پنجم: حروف و ادات (ص ۱۶-۴۸) (ص ۱۰۸-۱۱۲)، سخن پایانی (ص ۱۱۳-۱۲۳). در بخش دوم نیز نمونه‌هایی از متون پازند را به خط اوستایی و فارسی آمده است (ص ۱۲۴). اشپیگل در ۱۸۶۰ م کتاب ادبیات سنتی پارسیان^۷ را پدیدآورد که مجموعه‌ای از متون مختلف

1. A. Duperron

3. F. Spiegel

5. E. W. West

7. Die traditionelle Literatur der Parsen

2. E. Burnouf

4. M. Haug

6. Grammatik Parsi Sprache

زردشتی از جمله متون پازند است (ص ۱۲۰-۱۳۰؛ و نیز نک. کتابنامه). در ۱۸۶۸م. یوستی^۱ متن بندهشن را چاپ کرد و از متن پازند آن نیز بهره جست. در ۱۸۷۰م واژه‌نامه کهن پازند- پهلوی به تصحیح دستور هوشنگ‌جی و به‌یاری و راهنمایی مارتین هوگ به چاپ رسید. این کار سرآغاز همکاری گروه سه نفره دستور هوشنگ‌جی جاماسب‌جی، مارتین هوگ و ویلیام وست بود که در کار تصحیح و نشر علمی متون مهم فارسی میانه گام‌های نخست را استوار برداشتند و آثاری چون مینوی خرد در ۱۸۷۱م، ارداویرافنامه در ۱۸۷۲م و شکندگمانیک وزار در ۱۸۸۷م منتشر شدند. در همه این آثار متن پازند مورد توجه بوده است (هوگ، ۱۸۸۳: ۴۷-۶۰). در ۱۸۸۷ نیز بارتلمی^۲ متن گجسته ابالیس را تصحیح و با شرح و ترجمه و واژه‌نامه به فرانسه منتشر کرد.

برجسته‌ترین کار درباره پازند در نخستین دهه سده بیستم صورت گرفت و آن «متون پازند» گردآوری هیربد ایدالجی گرشاسپ آنتیا بود که به سفارش و سرمایه پنجایت پارسیان تهیه و چاپ شد. به جز متن شکندگمانیک، اغلب متون پازند را گردآوری کرده است. اما همه نسخ موجود را بررسی و معرفی نکرده است (آنتیا^۳، ۱۹۰۹: ۵-۱۸ مقدمه). کار آنتیا تقریباً نقطه پایانی بر پازندشناسی شد و بارشد مطالعات پهلوی در سایه متون تورفان قرائت سنتی متن‌ها جذابیت و اعتبار خود را ازدست داد.

مطالعات ژ. دومناش^۴ درباره شکندگمانیک وزار و شرح و ترجمه آن به فرانسه در ۱۹۴۵م. بیشتر بر موضوع اثر، یعنی کلام زردشتی، متمرکز است تا پازند و پازندشناسی (۱۹۴۵: سراسر کتاب). اگرچه در میان نسل دوم ایران‌شناسان برجسته غربی پازند همچون متون فارسی زردشتی مورد توجه قرار نگرفت و تا امروز هم سهم ناچیزی از مطالعات ایرانی را به خود اختصاص داده است ولی باز بودند کسانی که اهمیت متن‌های پازند را یادآوری کردند و ظرفیت نهفته در آنها را رهگشای بسیاری از گره‌های دشوار مطالعات زبان‌ها و گویش‌های ایرانی می‌دانستند: هنریک سامونل نیبرگ^۵ یکی از این پژوهشگران برجسته است که در نظام آوانگاری مندرج در جلد دوم کتاب راهنمای پهلوی عنایت ویژه‌ای به قرائت پازند واژگان نشان داد و در مقدمه اثر یادشده خود را «قهرمان احیای پازند» خواند (۱۹۷۴: vii). اما نه تنها این ادعا هرگز محقق نشد که برخی پژوهش‌های بعدی چون مطالعات

1. F. Justi
3. Antia
5. H. S. Nyberg

2. A. Barthelemy
4. J. DeMenasce

یورگن هامپل در ۱۹۷۴م. و میرزا در ۱۹۹۲م بر روی نسخه k 27 از مجموعه کپنهاگ، در عمل ارزش‌های پازند را کم رنگ ساخت (دیانگ^۱، ۲۰۰۳: ۶۷).

پیدایش متون مانوی در تورفان و اقبال پژوهشگران به رویکرد جدید خوانش پهلوی کتابی بر اساس متون مانوی که سرانجام به پیدایش فرهنگ کوچک پهلوی نوشته مکنزی در ۱۹۶۹م انجامید، از جمله عوامل موثر نیز در کم توجهی به متون پازند است. زیرا قرائت‌هایی دقیق‌تر و نزدیک‌تر به زمان نگارش متن‌های پهلوی پیدا شده بود که قرائت‌های متأخر را رد می‌کرد. با این همه، شرح و ترجمه نیایش زردشتی اوگمَدَنچا توسط کیخسرو جاماسپ آسا در ۱۹۸۲م از واپسین کارهای جدی درباره پازند در سده بیستم است.

در سال‌های اخیر با مقالات دیانگ در ۲۰۰۳م. و سمرا آذرنوش در ۲۰۱۴م ارزش علمی پازند مورد تأکید قرار گرفت ولی هنوز کاری جدی در این زمینه صورت نگرفته است.

در ایران و به زبان فارسی، در سراسر سده ۱۴ هجری در ذیل زبان‌های ایران باستان کم و بیش مطالبی در این زمینه نوشته شده است و برخی متون پازند به فارسی درآمده‌اند: هدایت در ۱۳۲۲ش. چهار باب از کتاب شکندگمانیک وزار را به فارسی ترجمه کرد. مقاله کوتاه اما پربار ژاله آموزگار با عنوان «گزارشی از پازند» که نخستین بار در ۱۳۵۵ منتشر شد، منسجم‌ترین مطلب درباره پازند به زبان فارسی است (۱۳۸۶: ۹۶-۹۱). در ۱۳۷۷ سعید عریان واژه‌نامه پهلوی- پازند را منتشر کرد. چند سال پس از درگذشت موبد رستم شهزادی واژه‌نامه‌ای با عنوان واژه‌نامه پازند از ماترک ایشان در ۱۳۸۶ چاپ شد که اگرچه عنوان پازند دارد ولی صرفاً پازند نیست. در رسالات دانشگاهی متون پازند مورد اقبال بوده است و برخی متن‌ها به عنوان تکلیف دانشجویی شرح شده‌اند. آخرین کار جدی درباره پازند به زبان فارسی، مقاله فرزانه گشتاسپ در شرح و معرفی واژگان پازند مندرج در فرهنگ اویم ایوک است. این واژگان در حقیقت کهن‌ترین نمونه پازندنویسی موجود در سنت ایرانی هستند (۱۳۹۶: ۴۸-۲۷).

۳ تحولات مفهوم پازند در متون پهلوی، عربی و فارسی

پازند از جمله مفاهیم پرابهام در پهنه فرهنگ و زبان‌های باستانی ایران است. اگرچه در اوستا هم ردی از آن را می‌یابیم و تا روزگار ما نیز به‌رغم فراز و فرودهای زمانه خود را رسانده است ولی باید گفت

چنان ابهامی پیرامون آن حلقه بسته که هم به لحاظ زبانی و واژگانی و هم از نظر مصداقی درباره پازند و پازندنویسی هرگز نمی‌توان به روشنی و قطعیت سخن گفت.

در اوستا با اصطلاحاتی روبرو هستیم که اگرچه معنایی متفاوت‌تر از آنچه که ما امروز از اصطلاح پازند درمی‌یابیم دارند، ولی به لحاظ ساختار زبانی در پیوند نزدیک با آن هستند: از ریشه zan به معنی «دانستن» با پیشوند -paiti صیغه‌های فعلی و صورت‌های اسمی مختلفی در معنی «کسی را آگاه کردن، خوش آمدگفتن، پذیره و استقبال کردن» پدید آمده است (بارتلمه ۱۹۶۱: ۸۳۵، ۱۶۵۹). همچنین است، صفت -mAt.Azantay به معنی «با شرح و تفسیر» و اسم مونث -Azantay به معنی «فهم و تفسیر» (همو ۱۱۲۰). بنابر مصداق‌های موجود اوستایی که در بالا اشاره شد، در آنجا پازند به معنی امروزی تصدیق نشده است اما باور عمومی این است که pAzand پهلوی تحول‌یافته صورت اوستایی paiti.Azanti است (آموزگار، ۱۳۸۶: ۹۱؛ همو، ۱۳۹۵: ۶۶۹).

درباره ریشه‌شناسی پازند، افزون بر موارد بالا که نظر قدما (نک. تاواردیا، ۱۳۵۵: ۱۷؛ پوردادو، ۱۳۸۶: ۲۵، ی ۱؛ هوگ، ۱۸۸۳: ۱۲۲؛ زاخانوآ، ۱۸۷۱: ۶) و نتیجه پیوندهای زبانی میان این اصطلاح و مفاهیم اوستایی است، به دو دیدگاه متأخر دیگر یعنی نظر مری بویس^۳ که آن را تحول اصطلاح پهلوی pa/pad zand یعنی «همراه با زند» می‌داند (بویس، ۱۹۷۹: ۱۶۹؛ مقایسه کنید با همو، ترجمه عسکر بهرامی، ۱۳۸۹: ۲۰۱) و نظر دیانگ که آن را مشتق از صورت باستانی *apa. Azaini می‌داند (۲۰۰۳: ۶۸، نمره ۸)، نیز باید اشاره کرد (آذرنوش، ۲۰۱۴: ۸۴؛ گشتاسپ، ۱۳۹۶: ۳۴).

آنچه از نظر واژگانی و تحولات زبانی قابل بررسی است، پازند با ریشه اوستایی zan «دانستن» و برخی صورت‌های گویشی دوره نو زبان‌های ایرانی نیز در پیوند است (چئونگ^۴، ۲۰۰۷: ۴۶۸-۴۶۶). اما مفهومی که ما امروز از آن در ذهن داریم، به کلی متفاوت با معانی دوره باستان و میانه آن است.

اگرچه این واژه متعلق به دوره میانه ایرانی غربی، به ویژه متون زردشتی است، باز جالب اینکه در ادبیات به نسبت گسترده‌ای که از دوره یادشده برجای مانده است، پژوهشی مبهم از اصطلاح پازند

1. C. Bartholomae
3. M. Boyce

2. E. Sachau
4. J. Cheung

به‌گوش می‌رسد: تنها در بند ۶۷ فصل ۴ زند بهمن یسن املائی لثغلاث آمده است و مترادف زند و گزارش به‌کار رفته است که در سنت زردشتی مجموعه متون مقدس از آن اراده می‌شود (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۶۲ و ۱۵۳). در اینجا نیز ابهام و تفاوت مفهومی همچنان باقی است (نک. دیانگ، ۲۰۰۳: ۶۹) و نشان می‌دهد پازند به‌کاررفته در متون دوره میانه با آنچه ما از آن درمی‌یابیم متفاوت است.

در ترجمه سال ۸۶۶ی رستم اسفندیار از متن زند بهمن یسن که برآمده از سنت زردشتی روزگار اسلامی است و از روی متن پازند نیز ترجمه شده است، همین عبارت به سبک و سیاق متن پهلوی آمده است: «ای زرتشت دین و اوستا و زند و پازند به هیربدان آموز» (داراب، ۱۹۲۲: ۹۱/۲). نشان می‌دهد که دست‌کم پازند بخشی از مجموعه دینی است ولی روشن نمی‌کند که برگردان متون پهلوی به خط پهلوی است. دلیل درستی چنین دریافتی عبارت آغاز همین ترجمه است که نویسنده مدعی است آن را از خط پهلوی به اوستایی برگردانده است ولی از آن با عنوان پازند یاد نمی‌کند (همان: ۸۶). همچنین است عبارت پایانی این متن که مترجم می‌گوید: «از اوستا در این خط نقل کردم» (همان: ۹۶) و نمی‌گوید از پازند به خط فارسی برگرداندم.

از یادکرد تار و کم‌رنگ پازند در متون دوره باستان و میانه که بگذریم، باید گفت در دوره اسلامی چه در فارسی نو و چه در متون عربی اصطلاح پازند بازتاب بیشتری یافته است. اگر پازند را مفهومی متعلق به سنت زردشتی روزگار اسلامی بدانیم، شاید سخنی بیهوده نباشد.

مسعودی از جمله مورخان اسلامی است که اطلاعات دقیق‌تری درباره کیش زردشتی و میراث ایرانی ثبت کرده است. او در آثار خود از پازند یاد می‌کند و آن را تفسیر تفسیر اوستا یعنی تفسیر زند می‌داند و حتی قائل به تفسیر دیگری بر پازند به نام «بارده» است^۱ (۱۹۹۱: ۲۳۷/۱؛ ۱۳۶۵: ۸۶). ابن ندیم در الفهرست از زبان‌ها و هزوارش و انواع خطوط ایرانیان اغلب به‌نقل از ابن مقفع یاد کرده است ولی از پازند نام نمی‌برد (۱۳۸۱: ۲۴-۲۰). چنان‌که برمی‌آید، نویسندگان متون عربی نگاه برآمده از متون متأخر دوره میانه زبان فارسی را منعکس کرده‌اند و پازند را شرحی بر زند دریافته‌اند و آن را در پیوند با زندها دانسته‌اند. بر پایه آنچه از این نگاه می‌توان دریافت، باید گفت پازند نوعی گسترش زند است. اگرچه این گسترش بی‌گمان ناظر بر ابهامات زندها باید باشد اما مشخص

۱. مسعودی می‌نویسد: «ثم عمل زرادشت تفسیراً عند عجزهم عن فهمه، وسموا التفسیر زنداً، ثم عمل للتفسیر تفسیراً، و سماه بازند، ثم عمل علماؤهم بعد وفاة زرادشت تفسیراً لتفسیر التفسیر و شرحاً لساتر ما ذکرنا، وسموا هذا التفسیر بارده» (۱۹۹۱: ۲۳۷/۱).

نمی‌شود که مقصود ابهامات لفظی است؟ یا ابهامات معنایی را منظور است؟ هرچند اصطلاح تفسیر در عربی بیشتر به معنا متمایل است تا لفظ، باز به سبب در دست نبودن نمونه‌های روشنی از متون پازند مورد اشاره این نویسندگان، با قطعیت نمی‌توان پیشینه این اصطلاح را بر مبنای اشارات مندرج در متون عربی ابهام‌زدایی و فهم کرد.

پژواک پازند در ادبیات فارسی به‌ویژه دیوان شاعران پارسی‌گو و نیز فرهنگ‌ها و واژه‌نامه‌های مشهور از لغت فرس اسدی طوسی تا برهان قاطع هم به نسبت رساتر و هم گسترده‌تر است. معین در اثر ارزشمند مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی بازتاب اصطلاح پازند در همه متون را به‌خوبی گردآوری و تدوین کرده است (۱۳۲۶: ۱۴۵-۱۴۲؛ قس آموزگار، ۱۳۸۶: ۹۱؛ ۱۳۹۵: ۶۷۰-۶۶۹). حقیقت این که در همه موارد به‌ویژه دیوان شاعران، پازند در تکمیل و تناسب با زند به‌کار رفته است. به‌کارگیرندگان چندان در پی بیان معنی و مصداق اصلی و درست آن نیستند. اطلاعات واژه‌نامه‌ها که توقع می‌رود با دقت بیشتری فراهم شده باشد، به علت عدم ارتباط میان جامعه زردشتی و فرهیختگان مسلمان تکرار سنتی است که در متون عربی سده‌های سوم و چهارم هجری شکل گرفته است. حتی جای زند و پازند هم در آنها عوض شده است و اسدی طوسی پازند را اصل کتاب گرفته و اوستا را گزارش آن آورده است (معین، ۱۳۲۶: ۱۴۳).

بر اساس آنچه اشاره شد، پازند و مفهوم آن چه در متون باستان به‌ویژه اوستا و چه در متون دوره میانه، همچنین در متون عربی که پژواک سنت زردشتی اواخر ساسانی در روزگار اسلامی است و نیز دوره نو زبان فارسی که تکرار مندرجات متون عربی است؛ اگرچه به لفظ یاد شده است ولی هرگز مصداق درستی برای آن معرفی نشده است. تنها مضمون پرسیامد این اشارات معرفی پازند چون تفسیری بر زند است.

پرسش اینجاست که در میراث برجای مانده از سنت زردشتی به‌ویژه در زندها و متون پهلوی برآمده از زند، مصداق‌هایی می‌توان یافت که با اشارات بالا قابل تطبیق باشد؟ به سخن دیگر، در میان آنچه در دست داریم، شرحی بر زند یا تفسیری بر تفسیر هم یافت می‌شود؟

پاسخ این پرسش بنا بر هنجارها و منطق حاکم بر تحولات سنت زردشتی قابل بررسی است: کیش زردشتی برآمده از انجمن‌ها است (نیبرگ، ۱۳۵۹: ۱۸۷-۱۸۶). مفاهیم ناظر بر اجتماع و انجمن‌های عقیدتی در آن کم نیستند: مگه، انجمن، چاشته، هیربدستان و غیره نشان می‌دهد در زیر این یکپارچگی ظاهری و سنت محافظه‌کار، همواره حلقه‌های موبدی ناچار بودند تا متناسب با زمان متون را قرائت کنند. کهنگی زبان متون مقدس از یکسو و ازدیگرسو، پافشاری بر وفاداری به سنت

پوریوتکپشان سبب می‌شد تا به شرح متن روی آورند. هر نسل ناچار به بازخوانی و درک میراث نسل پیش بود. از این رو تفسیر، البته با لحاظ ترس و احتیاط بسیار برای پیشگیری از فرولغزیدن به دامگه دیو آشموخی، امری اجتناب‌ناپذیر بود. اما اینکه دامنه این تفسیرها یا ماهیت آنها چگونه بود، چندان روشن نیست و محل ابهام است.

به هر روی، شواهدی در متون موجود به‌ویژه در میان زندها وجود دارد که می‌نماید تفسیرهای بعدی یا تفسیر بر تفسیر هم امری پذیرفتنی است. بهتر بگوییم به مرور زمان در متون تا حد ممکن دخل و تصرف شده است و حواشی و افزوده‌های متن‌ها باید اثر کاربران بعدی باشد.

در زیر، بند ۱۴ از فرگرد سوم زند وندیداد آمده است (معظمی، ۲۰۱۴: ۸۰-۷۴). قسمت A تا E ترجمه واژه به واژه متن اوستایی است. آنچه درون [] آمده و با قلم ایتالیک و پررنگ نشان داده شده است، اغلب توضیحات افزوده‌ای هستند که واژه یا عبارت پیش از خود را شرح می‌دهند. از قسمت F تا H1 در پایان متن که همگی با قلم ایتالیک درون یک [] آمده است، شرحی مشتمل بر آرای فقهی چاشته‌های پیشین در خصوص حمل تنهایی نسا است و به هیچ روی ترجمه متن اوستایی نیست بلکه به احتمال افزوده بعدی است. در نمونه زیر آنچه درون قلاب آمده، همانا تفسیر بر تفسیر است، و با آنچه در متون پهلوی و سپس در متون عربی از آن زیر نام پازند یاد شده است، قابل تطبیق است. با این همه، این شرح‌های میان‌متنی که به احتمال محصول اندیشه دستوران بزرگ در طی سالیان متمادی است و در متون فقهی، به نسبت دیگر متون، پر بسامدتر است، هیچ‌جا به صراحت پازند خوانده نشده است.

3.14 (A) ma kas [*mardōm*] barād ēw-tāg [*pad tan-ē*] ka rist [*kū murd rāy ēd pad saxwan gōwam kū dānēd kū murd*] (B) čē agar kas [*mardōm*] bared ēw-tāg [*pad tan-ē*] kērist (C) abar ōy nasuš gumēxtēd az nāy be az čašm be az uzwān be az padišxwar [*ī ōy murd*]. (D) awēšā nsrū [*ī wināhkārān*] abar [*pad awēšān wināhkārān*] ā-šān ān druz ī nasuš abar dwārēd [*ast kē srū ī murdagān gōwēd*] (E) a-yōjdahr pas bawēd tā ō hamē hamē rawišnīh. (F) [*ēn az abestāg paydāg ān bawēd kē dānēnd kūmurd bawēnd ud dānēnd kū sag nē dīd jumbēnēnd kū wināh margarzān u-š ēd andar nē abāyēd kū dānēnd kū sag nē dīd pad tan-ē stad be barēd*..... (H1) *Abarg hazzān paymānag āmār nēkard Gōgušnasp a-dān a-dīd*]^۱.

۱. این متن عیناً از آوانگاری متن زند وندیداد اثر مهناز معظمی برداشته شده است.

در متون پهلوی، به‌ویژه متن‌های فقهی و مبتنی بر زندها، نیز این‌گونه توضیحات افزوده فراوان به‌چشم می‌خورد. شایسته‌ناشایست نمونه‌ای از این متن‌ها است که از درهمکرد نظرات فقهی چاشته‌های مختلف در طی زمان فراهم آمده است و چه به‌طور روشن با یادکرد نام مفسرین و چه با عبارت مبهم *astkē*، دیگر نظرات و فتواها را درباره‌ی موضوع مورد بحث آورده است (نک. مزدپور، ۱۳۶۹: هشت- سیزده):

اگر مصداق دریافتی که از پازند در متون پهلوی و عربی داریم، همین افزوده‌های میان‌متنی باشد، با پازند به‌عنوان بازنویسی یا نقل خط پهلوی به خط اوستایی بسیار متفاوت است و این دومی پدیده‌ای است که جز در لفظ در مصداق هیچ اشتراکی با اولی ندارند.

به‌فرض صحت این گمان که مصداق پازند مندرج در متون پهلوی و عربی همین افزوده‌ها و حواشی بعدی متون زند است، می‌توان این‌گونه پازند نویسی یا تفسیر بر تفسیر را به‌شرح زیر دسته‌بندی و باز‌نمایی کرد:

۱- شرح توضیحی یا ابهام‌زدایی و تحدید معنی واژگان یا عبارات: *kas [mardōm]* کس ضمیر مبهم است با افزودن «مردم» مفسر بعدی تأکید می‌کند مراد انسان و خاصه مرد است. یا در عبارت *-ēw* *tāg [pad tan-ē]* تأکید بر «یک نفر» و «یک تن» است.

۲- افزودن عبارت تکمیلی برای ابهام‌زدایی مرجع ضمیر: در عبارت «ناخن ایشان» *awēšānsrū[ī]* *wināhkārān*، ابهام در ضمیر «ایشان» است که ممکن است در متن مراجع مختلف برای آن یافت. مفسر بعدی گنهکاران را افزوده که در متن هیچ شهادی هم برای آن نیست تا مشخص سازد منظور چه کسی است. حتی در سطر پایین قول دیگر را آورده است، مبنی بر اینکه منظور ناخن مردگان هم می‌تواند باشد. این اقول متفاوت نشان می‌دهد زندها محل ابهام و بحث بوده‌اند و دریافت‌های متفاوتی از آنها داشته‌اند و شرح دوباره آنها نیاز بوده است.

۳- شرح آیینی و نیرنگ‌گونه مفاهیم: در زند هوم‌یشت، یسن ۹ بند ۱، در تفسیر اصطلاح *yOjdahrEniSnIh* آمده است: *ka-S AtaxSgAh kAmist Sustan* که تأکید بر زمان عمل آیینی شست‌وشو و نظافت آتشگاه دارد یا در همان بند در شرح عبارت *gAhAnsrAyiSnIh* آمده است: *ka-S An aSvmWohu se guft frawarAna O pES* که مشخص می‌کند در عمل سرایش گاهان ترکیب فرورانه و اشم‌وهوچگونه است (راشد محصل، ۱۳۶۴: ۹۷-۹۶). همچنین

است در زند وندیداد فرگرد ۱۹ بند۲، که در تفسیر ahunawar آمده است: An I dO yatAhUwEryO (معظمی، ۲۰۱۴: ۴۲۸).

۴- شرح اصطلاحات خاص و مهجور متن: در بند ۷ زند یسن ۹ اصطلاح abzArwEs به معنی «نیرومند خاندانی» آمده است که در شرح آن نوشته‌اند: abzArwEsIh Ed bUdkU-S xAnagazabarmAnd I pidarAnwas bUd (راشد محصل، ۱۳۶۴: ۱۰۳).

۵- تبیین معنی واژگان بر مبنای سنت دینی: در وندیداد ۱۹ بند۱، در معنی abAxtar «شمال» آمده است: nEmag I dEwAn (معظمی، ۲۰۱۴: ۴۲۸). یا در هوم‌یشت بند۱۸ در معنی کوی و کرپن نوشته‌اند: kEk ud karb kE pad ciS I yazdAn kOr ud kar که بر کوری و کری آنها نسبت به آموزه‌های زردشت تأکید دارند (راشد محصل، ۱۳۶۴: ۱۱۲).

۶- تمایز معنی مبتنی بر آیین و عمل از معانی اساطیری: اصطلاح a-marg در بند ۱ یسن ۹، چنین تفسیر شده است: A-S tan pad frArOnIh a-marg kard EstEd ud nE EdOn ciyOn awESAn ke gOSt I jam jud u-San andar tan kardEstAd در معنی مفسر بر آن است بی‌مرگی که در متن زند آمده، نتیجه نیکی و کار نیک کردن است نه آن که در اساطیر آمده است که با خوردن گوشت جم تن خود را بی‌مرگ کردند (همو، ۹۷).

۷- دقیق‌کردن و جزئی‌ساختن معنی: در بند ۲۵ یسن ۹ در شرح اصطلاح gOwiSn I rAst I frArOn, ce ast rast I nEfrArOn که تأکید می‌کند هر سخن راستی نیک نیست (همو، ۱۱۶).

۸- در کنار این عبارات به نسبت کوتاه میان‌متنی، اقوال مفسران پیشین و صاحب نام است که به نام یا بدون ذکر نام نیز آورده می‌شود. چنان‌که اشاره رفت، قسمت F تا HI متن بالا نمونه آن است.

این تنها نمونه‌ای از چپستی و چگونگی تفسیرهای درون‌متنی زندها یا تفسیر بر تفسیر است که ممکن است روزی عبارت پازند برای آنها به کار می‌رفته است. این نوع پازندها یا تفسیرهای افزوده بر متن هویت مستقلی ندارند و درحقیقت، حواشی متن زندها هستند که به‌طور معمول با موصول‌ها و ضمایی چون: I و ay و ka و kU و kE و pad و An و ast kE و Abarag guft و عباراتی از این دست آغاز می‌شوند و بار معنایی ارزشمندی دارند. بحث در این زمینه پردامنه و بس گسترده است و تنها غرض اشاره‌ای برای روشن‌ساختن مفهوم احتمالی پازند در اواخر ساسانی و اوایل دوره اسلامی بود.

۴ صورت متأخر پازند و پازندنویسی

اما آنچه اهمیت دارد، صورت متأخر پازند و پازندنویسی است که در اذهان ما نقش بسته است و آن هم نقل متون پهلوی از خط مبهم پهلوی به خط دقیق و آوایی اوستایی است. شاید تأکید ژاله آموزگار بر واژه «فن» در تعریف این فرایند بس به‌جا باشد و این که ایشان پازند را نوعی فن و مهارت تغییر خط متن برمی‌شمارد (۱۳۸۶: ۹۱)، تا حدود زیادی ماهیت مفهوم پازند در روزگار متأخر سنت زردشتی را مشخص می‌کند. به‌سخن دیگر، در صورت متأخر، ما با اندیشه و تفسیر و تفکر روبرو نیستیم. لایه‌ای بر متن افزوده نمی‌شود. نگاه فقهی، عقیدتی و کلامی یا فلسفی خاصی چنان‌که در افزوده بعدی زندها دیدیم، در اینجا دیده نمی‌شود. بلکه در صورت متأخر مورد بحث، ما درگیر لفظ هستیم و هرگز وارد معنا نمی‌شویم. پازندی که در سنت متأخر زردشتی از آن یاد می‌شود، نهایت مقوله‌ای زبان‌شناختی است و خیلی پیش‌برویم، تحولی در روساخت و سطح آواشناسی زبان پهلوی باید تلقی شود.

پازند در معنی «فن تغییر خط»، البته ابعاد پیدا و پنهان بسیاری دارد و به همین سادگی که می‌نماید، نیست. معمای پازند در همین ماهیت سهل و ممتنع آن نهفته است. فن تغییر خط کی، چگونه، توسط چه کسی یا کسانی، در چه متونی، به چه قانون یا دستورالعملی صورت گرفت؟ امری مکانیکی محض بود یا اراده افراد هم دخالت داشت و ماهیت عمل به‌گونه‌ای بود که ناهمگونی و تنوع در کار را در پی داشته باشد؟ متغیرهای تأثیرگذار بر تنوع املائی پازند کدام‌اند؟ سبک و سیاق این فن در ایران و هند چگونه بود؟ دامنه این تحول چگونه به ایران کشیده شد و پازندنویسی متأخر چگونه و کی در ایران آغاز شد و چه راهی را طی کرد؟ تلقی پدیدآورندگان از این عمل چه بود و خود به چه نام از آن یاد می‌کردند؟ چه هدف و رسالتی دنبال می‌کردند؟ پرسش‌هایی از این دست می‌تواند نشان‌دهنده ابعاد پیچیده موضوع ساده فن انتقال یا تغییر خط باشد.

به‌راستی، پازند در معنی «فن نقل خط پهلوی به خط اوستایی» چیست و چه تفاوتی با صورت‌های پیشین دارد؟ همین بس که خوب می‌دانیم این صورت متأخر سابقه چندانی در کیش زردشتی نداشته است و حتی مبتکران و پیشگامان این فن هرگز با عنوان «پازند» از آن یاد نکرده‌اند. اما باید پذیرفت حجم قابل توجهی از میراث زردشتی به همین گونه از پازندنویسی حفظ شده و به روزگار ما رسیده است. پس ارزش بررسی عمیق‌تر را دارد.

پازند در مفهوم متأخر، متون اغلب نیایشی، آیینی و عقیدتی زردشتیان را منظور است که به‌احتمال از سده ۱۲/۱۶ م. در میان زردشتیان مهاجر در هندوستان نقل آنها از خط مبهم پهلوی به خط دقیق‌تر

اوستایی آغاز شد و تا اواخر سده ۱۳ی/۱۹م ادامه داشت (نک. آموزگار، ۱۳۸۶: ۹۳-۹۱؛ همو، ۱۳۹۵: ۶۷۱؛ گشتاسپ، ۱۳۹۶: ۳۳-۳۲؛ دیانگ، ۲۰۰۳: ۶۹-۶۸؛ آذرنوش، ۲۰۱۴: ۸۹-۸۶).

۵ سرآغاز پازندنویسی متأخر

پازند در معنی متأخر، همان‌طور که اشاره شد و از نام آن پیداست، به نسبت امری جدید است که مسبق به سابقه چندان در سنت کهن کیش زردشتی نیست. با این همه، در نسخ خطی شواهدی در دست است که برای تلفظ درست واژگان مهجور و مبهم پهلوی یا قرائت درست نام‌ها از خط اوستایی استفاده می‌کردند و در زیر واژه یا حواشی متن صورت اوستایی آن را می‌آوردند. از این شواهد به‌عنوان نمونه‌های کهن و سرآغاز پازندنویسی یاد شده است (نک. آموزگار، ۱۳۸۶: ۹۲؛ آذرنوش، ۲۰۱۴: ۸۷-۸۶).

شاید از میان شواهدی که تاکنون اشاره شده است، موثقی‌ترین و کهن‌ترین نمونه از پازندنویسی در معنی نگارش واژگان پهلوی به خط اوستایی تعداد ۲۲ واژه و اصطلاحی است که در فرهنگ اویم ایوک آمده است و پژوهشگر ارجمند فرزانه گشتاسپ در مقاله‌ای به تفصیل آنها را شرح کرده است (۱۳۹۶: ۳۵-۴۷). این واژگان در دست‌نویس‌های کهن این متن از جمله K20 به‌عنوان متن اصلی آمده‌اند و با قطعیت می‌توان گفت افزوده‌ی بعدی نیستند (گشتاسپ و حاجی‌پور، ۱۳۹۷: ۲۲-۱۸ و ۳۰-۹۳؛ دست‌نویس K20، برگ 75r).

از این چند مورد استثنایی مندرج در فرهنگ کهن اویم که بگذریم، در این باره بهتر است کمی درنگ کنیم و در دام شواهد اغلب ناموثق نسخ خطی نیفتیم. عدم دسترسی به اصل دست‌نویس‌ها سبب شده تا با قاطعیت نتوان گفت این‌گونه شواهد چه فاصله زمانی با تاریخ نگارش متن دارند. آنچه از عکس نسخه‌های موجود برمی‌آید، اغلب این افزوده‌ها به لحاظ قلم و سبک و سیاق کتابت با قلم متن متفاوت هستند و می‌نمایند افزوده‌ی بعدی باشند. اما به‌دراستی نمی‌دانیم در چه زمانی پدید آمده‌اند؟ از زمان نگارش متن تا سده ۱۲ی این احتمال وجود دارد که کاربران چنین افزوده‌هایی را به متن اضافه کرده‌اند و در زیر و زیر واژگان دشوار صورت اوستایی آن را هم افزوده‌اند.

دست‌نویس k20 از مجموعه دست‌نوشته‌های نفیس کپنهاگ نمونه‌ای از دست‌نویس‌های پر افزوده با شرح و نقل واژگان مبهم به خط اوستایی است. در شمار کهن‌ترین دست‌نویس‌های پهلوی قرار دارد که جدیدتر از نیمه نخست سده ۸ی/۱۴م. نمی‌تواند باشد. مهربان کیخسرو مهربان از فرزندان بزرگ دودمان‌های زردشتی سیستان و شرق ایران (نک. دالوند، ۱۳۹۹الف: ۲۱۴، ۹۷؛

اونوالا^۱، ۱۹۴۰: ۱۹۲) آن را در هند کتابت کرده است و مجموعه‌ای از متون مهم پهلوی چون بندهش، ارداویرافنامه، مادیان یوشت فریان، گجسته ابالیس، روایات پهلوی، زند بهمن یسن، شایست ناشایست، اوشنر دانا، فرهنگ اویم ایوک و قطعاتی از زند یسن‌ها را همراه با متن اوستایی در خود دارد. کتاب سه انجامه با سه تاریخ کتابت متفاوت دارد: ۶۹۰/ی/۱۳۲۱م، ۷۰۰/ی/۱۳۳۱م و ۷۲۰/ی/۱۳۵۱م (کریستین سن^۲، ۱۹۳۱: ۱۴-۱۱، ۳۸، ۵۱، پ، ۷۴). این تنوع تاریخ درمکرد بعدی میراث وی و عموزاده‌اش، مهربان اسپندیات مرزبان و نیز عمومی هردوی ایشان یعنی رستم مهربان مرزبان، توسط پارسیان را نشان می‌دهد. وجود سه تاریخ متفاوت در این اثر بدین معنی است که هریک از این رسالات در زمان متفاوتی نوشته شده‌اند و سپس در یک مجموعه در کنار هم گردآمده‌اند، حتی تدوین نهایی مجموعه ممکن است توسط دیگران و سال‌ها پس از مرگ مهربان کیخسرو صورت گرفته باشد.

در چنین وضعیتی و به‌اعتبار این افزوده‌ها و تاریخ انجامه‌ها نمی‌توان گفت که مثلاً در نیمه نخست سده ۸ی/۱۴م برای شرح واژگان مهجور و مبهم و نیز نام‌ها از بازنویسی آنها به خط اوستایی استفاده می‌کرده‌اند و به تدریج این رویه به رویه غالب تبدیل شده و متن‌ها را به‌طور کامل به خط پهلوی نقل می‌کردند. چه بسا که این افزوده‌ها در زمانی که این شیوه پازندنویسی متأخر رواج یافته بود، کاربران بعدی به‌ویژه هاوشتان و نوآموزان زردشتی برای آسانی استفاده از متن، آنها را افزوده باشند. قلم و نوع کتابت افزوده‌های اوستایی این امر را تأیید می‌کند. وانگهی کاتبی ایرانی چون مهربان کیخسرو که به قصد انتقال این میراث در هند حضور دارد، آن اندازه بر پهلوی تسلط دارد که نیازی بدین شرح ندارد و گرنه در درون متن هم می‌توانست بیاورد. دست‌کم در سنت ایرانی استفاده از خط اوستایی در سنجش با خط فارسی نوچندان جایگاهی ندارد.

چنان‌که اشاره رفت، شاید از میان شواهدی که تاکنون اشاره شده است، موثق‌ترین و کهن‌ترین نمونه از پازندنویسی در معنی نگارش واژگان پهلوی به خط اوستایی همان تعداد ۲۲ واژه و اصطلاحی است که در فرهنگ اویم ایوک آمده است. این واژگان در دست‌نویس‌های کهن این متن از جمله K20 به‌عنوان متن اصلی آمده‌اند و با قطعیت می‌توان گفت افزوده بعدی نیستند.

متونی چون دست‌نویس K20، در سده ۱۴م. یعنی دوصدسال پس از پازندنویسی‌های نریوسنگ و شاگردان او پدید آمده‌اند که در سده ۱۲م. می‌زیسته‌اند. بنابراین نمی‌توان

به استناد آنها گفت این شرح‌های پراکنده، به فرض این که در همان زمان پیدایش اثر افزوده شده باشند، مقدمه پازند نویسی هستند مگر به اعتبار نسخ موجود، همان طور که پیشتر گمان می‌کردند (پورداد، ۱۳۸۶: ۱۷۹-۱۸۰؛ هوگ، ۱۸۸۳: ۵۵)، زمان نریوسنگ را به سده ۱۴ م. برگردانیم.

نریوسنگ داوول بانی پازند متأخر خود معمایی در تاریخ کیش زردشتی است و حل این معما و تعیین جایگاه درست و دقیق او در تاریخ پارسیان تأثیر مهمی در شناخت بهتر پازندهای متأخر دارد. سمرا آذرنوش (۲۰۱۴: ۸۹) به درستی اشاره کردند که تاکنون کمتر به زندگی و سرگذشت نریوسنگ پرداخته‌اند و با همه اهمیت و تأثیری که برجای گذاشته است، درباره شخصیت او مطلب چندانی نوشته‌اند.

آنچه می‌دانیم، بسیار اندک و تکراری است: به حلقه موبدان ساکن سنجان یا مرکز روحانیون زردشتی هند تعلق دارد (کوتوال^۱، ۱۹۹۰: ۱۶۸). در مقدمه‌های کوتاهی که بر آثارش نوشته به تاریخ دقیق روزگار خود اشاره‌ای نکرده است و به درستی نمی‌دانیم در چه زمانی می‌زیسته است و در کجای تاریخ ایستاده است. همین ابهام مهم‌ترین موضوع در میان پژوهشگران قدیم چون آنکتیل دوپرون، هوگ، وست تا مری بویس و هم‌روزگاران ما بوده است. در اظهار نظرهای صورت گرفته، از اواخر سده ۱۱ تا ۱۴ م. را روزگار او دانسته‌اند (رضایی باغبیدی، ۲۰۱۲: ۱؛ آذرنوش، ۲۰۱۴: ۸۹)، اما نظر غالب این است که او در سده ۱۲ م. می‌زیسته است. آثار او به ویژه سبک و سیاق ترجمه‌هایی که از متون زردشتی به سانسکریت انجام داده، از دیگر موضوعات مورد توجه پژوهشگران نیز بوده است (پورداد، ۱۳۸۶: ۱۸۰؛ رضایی باغبیدی، ۲۰۱۲: ۲-۸؛ بروچا^۲، ۱۹۰۶: ۳-۴ مقدمه).

نریوسنگ در مقدمه کوتاه آثار خود که بعدها سرمشق کاتبان پارسی نیز شد (هودی‌والا، ۱۹۲۰: ۲۵۵)، به ترجمه سانسکریت از روی متن پهلوی و نیز نقل متون از خط دشوار پارسی یا پهلوی به خط اوستایی اشاره کرده است (رضایی باغبیدی، ۲۰۱۲: ۳). این اشاره کوتاه و بسیار پراهمیت که در چند اثر تکرار شده است، کهن‌ترین ادعا در تاریخ کیش زردشتی است که از مفهوم «پازند» در معنی فرایند نقل خط پهلوی به خط اوستا پرده برمی‌دارد.

عبارت سانسکریت "*viṣamapārasikākṣarebhya*" در معنی «خط دشوار پارسی» (هودی‌والا، ۱۹۲۰: ۲۵۵؛ رضایی باغبیدی، ۲۰۱۲: ۲-۳)، اشاره‌ای مستقیم به مشکلات خط پهلوی به ویژه برای مهاجران پارسی است و مهم‌ترین دلیلی است که نریوسنگ در توجیه عمل خویش

1. F. M. Kotwal
3. S. Hodivala

2. S. D. Bharucha

در این مقدمه کوتاه بدان پرداخته است. او به‌تواتر گفته است که متن‌های پهلوی را از خط دشوار پارسی به خط اوستایی برگردانده است. مارتین هوگ (۱۸۸۳: ۵۵) هم ابهام‌زدایی از متون پهلوی را علت اقدام وی به نقل متون از خط پهلوی به اوستایی ذکر کرده است. پس بنابراین شواهد، نقل متون به خط اوستایی تصمیمی مقتضی بوده که ایشان بنابر شرایط زمان گرفته است و به‌قیاس نوآوری پارسیان در ترجمه متون به زبان سانسکریت، می‌تواند مسبوق به سابقه چندانی هم نباشد. تنوع املائی در متون پازند دلیلی بر نبودن این شیوه است.

شکندگمانیک وزار و مینوی خرد دو رساله معروف پهلوی هستند که بنابر انجامه‌های موجود توسط نریوسنگ از خط پهلوی به خط اوستایی نقل شده‌اند (نک. تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۶۴-۱۶۱ و ۱۹۶-۲۰۱) و باید از کهن‌ترین نمونه‌های پازندنویسی دانست. شیوه‌ای که در این متن‌ها به‌کار رفته است، سرمشق پازندنویسی در میان نسل‌های بعدی پارسیان بوده است. تحلیل این نمونه‌ها و بیان سبک و سیاق متن‌های یادشده می‌تواند ما را در شکل‌گیری و تحولات بعدی پازندنویسی یاری کند. بنابر مدارک موجود، پازندنویسی در این معنا پدیده‌ای نو بود که به‌احتمال حدود سده ۶/۱۲ م. به‌سبب نیاز جامعه پارسیان در مرکز دینی سنجان رخ داد و در نسل‌های بعدی آن جامعه پی‌گیری شد. گواه دیگری که رشد پازندنویسی در هند پس از نریوسنگ و وابستگی دین مردان پارسی به متون پازند را تأیید می‌کند، خبرهایی است که نخستین پیک‌های پارسی در آغاز عصر روایات درباره ناتوانی موبدان پارسی در قرائت خط پهلوی به موبدان ایران دادند و ایرانیان سخاوتمندانه و پی‌گیر پیشنهاد آمدن هیربدان پارسی به ایران برای فراگیری خط پهلوی را ارائه کردند (داراب، ۱۹۲۲: ۲/۳۷۸، ۳۸۰). پس، این واقعیتی روشن است که پارسیان در سده ۹/۱۵ م. از خط پهلوی فاصله گرفته بودند و گویا در همنشینی با ایرانیان دوباره توان خود را باز یافتند.

۶ پازندنویسی متأخر در ایران

حال پرسش مهم اینجاست که پازند در معنی متأخر آن چه پژوهی در تاریخ فکری زردشتیان ایران دارد؟ کهن‌ترین نمونه‌های پازندنویسی نوین در ایران به چه زمانی برمی‌گردد؟ ایرانیان برای ابهام‌زدایی از خط پهلوی به چه ابزارها و شیوه‌هایی دست برده‌اند؟ در ایران ضرورت پرداختن به پازند با تغییر در خط متون پهلوی چه بوده است؟ واقعیت این است که ماهیت پرابهام خط پهلوی نه تنها برای پارسیان دور از میهن که برای زردشتیان ایران هم مانعی بزرگ بود. پهلوی اگرچه خط

مورد استفاده دستوران و دین مردان بزرگ بود و حتی مراتب پایین روحانی دسترسی چندانی بدان نداشتند ولی ابهامات آن آن قدر بود که خوانندگان فرهیخته را هم نیازمند ابزار کمکی سازد. بنابراین سنت کتابت در ایران، زبان فارسی نو به خط عربی هم در ساحت زبانی و هم در ساحت خط، مهم‌ترین ابزاری بود که فرزندان زردشتی در حفظ، انتقال و دریافت میراث خویش از آن بهره می‌گرفتند. نگارش نیرنگ‌ها، عنوان‌ها و حتی در ادوار بعدی، انجامه نسخ اوستایی که در سنتی کهن‌تر به زبان پهلوی بود، به تدریج جای خود را به زبان فارسی نو به خط عربی داد. کهن دست‌نویس‌های ایرانی کتاباوستا به‌طور معمول دارای عناوین، نیرنگ، مقدمه و انجامه‌ای به خط پهلوی و اغلب با جوهر سرخ هستند: دست‌نوشته‌های کهن D90، پسنای کتابخانه ملافیروز، دست‌نویس k1 وندیداد از مجموعه کپنهاگ و دست‌نوشته‌های خرده‌اوستا کتابت رستم گشتاسپ اردشیر چون دست‌نویس کتابخانه یگانگی و نسخه کتابخانه کلمبیا و نیز دست‌نویس K36 از مجموعه کپنهاگ، نمونه‌هایی از سه بخش مهم اوستا هستند که بخش‌های یادشده را به زبان پهلوی دارند. اما به تدریج از سده یازدهم یزدگردی به این سو، ایرانیان برای نگارش این قسمت‌ها زبان فارسی را به‌کار گرفتند: دست‌نویس k13 فروردین‌یشت کتابت جاماسپ ولایتی در ۱۰۹۰ی از مجموعه کپنهاگ، وندیداد آستان قدس کتابت بهرام مرزبان در ۹۷۵ی و وندیداد دانشگاه تهران کتابت فریدون مرزبان در ۹۷۶ی و دست‌نویس خرده‌اوستا ملافیروز در ۱۲۲۶ی نمونه‌هایی از نسخ اوستایی هستند که در آنها خط و زبان فارسی نو وارد شده است و در کنار یا به‌جای پهلوی استفاده شده است.

بنابر دست‌نوشته‌های مورد اشاره می‌توان گفت در ایران فرزندان زردشتی برای رفع ابهام از متون پهلوی بیشتر به خط و زبان فارسی تمایل داشتند؛ این در حالی بود که جامعه پارسی به خط اوستایی، سانسکریت و سپس گجراتی روی آورد.

زبان فارسی به احتمال در سده ششم یزدگردی زبان دینی زردشتیان ایران شد و متون دینی چه به‌صورت ترجمه و چه تألیف بدان نگارش یافت. دو متن «رساله علمای اسلام» و «صددرهای نثر و بندهش» نمونه‌هایی از نخستین متون دینی زردشتی به زبان فارسی هستند که به‌دست ما رسیده‌اند (نک. دالوند: ۱۳۹۹ الف: ۱۷۱، ۱۸۰). در کنار تألیف و ترجمه متون دینی به فارسی نو، استفاده از خط فارسی در قرائت متون دینی اوستایی و پهلوی بسیار اهمیت دارد. زیرا این عمل همانند عملی بود که اندکی پیش‌تر پارسیان هند در نقل متون پهلوی به خط اوستایی و سانسکریت بدان پرداختند.

شاید بتوان گفت کهن‌ترین صورت موجود از بازنویسی خط پهلوی به خط فارسی نو در سنت دینی زردشتیان ایران قطعاتی از ارداویرافنامه در دست‌نویس مشهور K20، کتابت مهربان کیخسرو و مهربان مرزبان، در ۶۹۰ی باشد (برگ 26v و 38r)، دست‌نویسی کهن که پیش‌تر بدان نیز اشاره رفت. این عمل نمونه‌ای کهن از سنت پازندنویسی متأخر در ایران است و آن را برابر عمل نریوسنگ در میان پارسیان می‌توان برشمرد.

البته عمل نریوسنگ منظم، وسیع و کاری علمی و هدفمند بود که سرمشق دیگران نیز قرار گرفت و میراث پازند و پازندنویسی موجود محصول آن است. اما نمونه‌هایی چون کار مهربان کیخسرو و از دین‌مردان سیستانی، در میراث موجود نادر، پراکنده و موردی هستند و اینک یک متن کامل قدیمی از متون پهلوی به خط فارسی را در دست نداریم. همچنین، نمی‌دانیم به‌راستی دامنه این عمل تا چه میزان بوده است و زردشتیان ایران چه میزان از متن‌ها را به فارسی نقل کرده‌اند.

آنچه پیداست، زردشتیان ایران همواره خود را بر خوانش آثار پهلوی چیره می‌دانستند و کمتر نیازی در بازگردانی آنها به خطی دیگر در خود احساس می‌کردند. متن‌های پهلوی در دست فرزنانگان بلندمرتبه بودند و روحانیان فرودست نیز چندان بدان‌ها نمی‌پرداختند. بنابراین طبیعی است بازنویسی آنها به خط دیگر، از جمله فارسی نو، عملی سخیف و مغایر شأن علمی و دانشی فرزنانگان بلند پایه باشد. این عمل تنها در صورتی می‌توانست توجیه داشته باشد که نوآموزان به قرائت و آموختن متن‌ها می‌پرداختند و از قرائت استادان یادداشت‌برداری می‌کردند یا، چنان‌که در دست‌نویس k20 شاهد هستیم، متن برای پارسیان تهیه شده بود. چراکه مهربان کیخسرو و عمو و پسرعموی وی در اواخر سده هفتم یزدگردی گویا بنابر دعوت جامعه پارس‌ی کمبایت از سیستان به هند سفر کرده‌اند و بخش بزرگی از متون اوستایی و پهلوی را از شرق ایران بدان‌جا منتقل ساختند. از جمله میراث یادشده همین دست‌نویس است که مجموعه‌ای از متون پهلوی مختلف است و در کمبایت توسط مهربان کیخسرو برای استفاده و آموزش پارسیان نوشته شده است (کریستن‌سن، ۱۹۳۱: ۱۴-۱۱، ۳۸۲). همچنان‌که نریوسنگ هم پیش‌تر اشاره کرد و در آغاز عصر روایات بدان اشاره شده است (داراب، ۱۹۲۲: ۲/۳۷۸، ۳۸۰)، جامعه زردشتی هند در قرائت و فهم متون پهلوی، اگر نگوئیم ناتوان که درمانده و نیازمند یاری همکیشان ایرانی خود بود. از این‌رو می‌شود چنین توجیه کرد که قطعات پهلوی درون دست‌نویس k20 (برگ‌های 26v و 74v و 83v) که به خط فارسی نو آمده‌اند، ممکن است به‌ضرورت نیاز یا درخواست مخاطب یا سفارش دهندگان دست‌نویس باشد. با این همه، گفتنی است این قطعات، به‌هیچ‌روی افزوده بعدی نیستند و نوع قلم و سیاق کتابت این حقیقت را گواهی می‌کند.

قطعات پهلوی به خط فارسی درون دست‌نویس k20، به هر دلیلی که نوشته شده باشند، یکی از کهن‌ترین اسناد موثق است که نشان می‌دهد زردشتیان ایران در سده هفتم یزدگری از خط فارسی برای ابهام‌زدایی از خط پهلوی استفاده کرده‌اند و این امکان و ابزار در دست آنها بوده است که به گاه نیاز از آن بهره بگیرند. به‌سخن دیگر، تمایل ایرانیان پیشتر به خط و زبان فارسی نواست تا بازگشت به خط اوستایی.

در مقدمه کوتاه و پرابهام صدر نثر هم به نقل متن «از خط پهلوی به خط دبیری» اشاره شده است:

"این کتابی است که ... از تفسیر زند بیرون آورده اند... و در آن وقت خسرو شاه بن آذرباد موبدان موبد از خط پهلوی به خط دبیری نقل کرده است..." (دابار، ۱۹۰۹: هشت، ش ۱).

اگر خط دبیری را فارسی نو بگیریم، به احتمال، نخست متن را به زبان پهلوی اما به خط فارسی نوشته‌اند «تا بر مردمان آسان باشد». سپس در ادوار بعدی به خط و زبان فارسی برگردانده‌اند (نک. دالوند، ۱۳۹۹: ب: ۵۸-۵۶). در سطور زیر نمونه‌های این‌گونه پازندنویسی به خط فارسی را بررسی خواهیم کرد.

براساس آنچه اشاره شد، برگردان خط مبهم پهلوی به خطی روشن‌تر نیازی طبیعی و برآمده از دشواری‌های خط پهلوی بود، دیر یا زود با خاموش شدن زبان پهلوی این نیاز خود را نمایان می‌ساخت و هرچه جامعه زردشتی از روزگار شکوه و اقتدار خود فاصله می‌گرفت، تشکیلات دینی تحلیل می‌رفت، نسل‌ها تغییر می‌کرد و از شمار دین‌مردان فرزانه کاسته می‌شد؛ این نیاز بیشتر جلوه می‌کرد. در جامعه مهاجر پارسیان هند به دلیل دوری از میهن این نیاز چندین سده زودتر از ایران‌رخ نمود و سرانجام بزرگانی چون نریوسنگ و همکاران و شاگردانش در سده ۱۲/۵۶ م به خط اوستایی و زبان سانسکریت روی آوردند. حال پرسش این است که ایرانیان تنها به خط پارسی بسنده کردند و هرگز به سراغ خط اوستایی و ظرفیت‌های آن نرفتند؟

شواهدی در سنت ایرانی در دست است که نشان می‌دهد ایرانیان از امکان یادشده غافل نبودند: گذشته از صورت‌های اندک پازند مندرج در فرهنگ اویم ایوک (گشتاسب، ۱۳۹۶: ۳۵-۴۷) که به‌عنوان نمونه و کهن‌الگویی از امکان نگارش واژگان پهلوی به خط اوستایی در فرهنگ ایرانی می‌توان از آن یاد کرد، قدیمی‌ترین نمونه به روایت نریمان هوشنگ در ۸۴۷ برمی‌گردد که پارسیان هند

برای نخستین بار دست به دامن ایرانیان شدند. نریمان هوشنگ به‌عنوان نخستین پیک یک‌سال در شرف‌آباد مهمان ایرانیان بود و توانست تصویری از اوضاع فرهنگی و نیازها و کمبودهای دینی جامعه پارسی را به زردشتیان ایران منتقل کند. روایت مذکور دارای دو بخش است: بخشی به فارسی و بخشی به پازند یا برگردان متن پهلوی به خط اوستایی است (نک. داراب، ۱۹۲۲: ۳۵۴/۲-۳۸۲؛ دلوند، ۱۳۹۹: ۱۳۰-۱۲۷).

این متن کهن‌ترین متن پازند شناخته‌شده در نزد ایرانیان است و از جهات مختلف قابل بررسی است. خوشبختانه اطلاعات به‌نسبت خوبی درباره علت و چگونگی پیدایش آن در دست است: نخست این که کاتبان متن را می‌شناسیم: هوشنگ سیاوخش و شهریار بخت آفرید بهرام خسرو شاه انوشیروان و نیز شاپور جاماسپ از دودمان موبدان شرف‌آباد هستند و متن را در روز خورداد و روز مانثرفند از ماه مهر و روز خور از ماه آبان سال ۸۴۷ی به‌نگارش درآورده‌اند. دوم این که شاپور جاماسپ توضیح ارزشمندی در پایان بخش پازند آورده است که پرده از بسیاری ابهامات، به‌ویژه پرسش مربوط به نقل متون از پهلوی به خط اوستایی، برمی‌دارد:

"ازیرا خط پهلوی این چیزها نوشتم که چنان گفت و نمود نریمان هوشنگ که مگر خط پهلوی نمی‌دانند. هیربدان و بهدینان مازدیستان نوساری و کنبایت و بهروج و سورت و انکلیرس از این شهرها گفت بهدین هست و هیربد نیز هست مگر خط پهلوی نمی‌دانند... از آن واسطه این واضح به اوستا نوشتم و این خط پهلوی بود بخط اوستا نشتم" (داراب، ۱۹۲۲: ۳۷۸/۲).

چنان‌که پیداست، چون هیربدان پارسی خط پهلوی نمی‌دانستند، برای آسانی کار آنان یا به‌ضرورت نیاز پارسیان، موبدان ایرانی متون پهلوی را به خط اوستایی برگردانده‌اند. این برگردان مسبوق به سابقه نیست، چراکه به‌صراحت تأکید کرده‌است متن به پهلوی بود و من به خط اوستایی نشتم. در هیچ‌جای متن سخنی از اصطلاح پازند نیست و از این عمل تحت عنوان نقل از خط پهلوی به خط اوستایی یاد شده است.

شاهد دیگر اشاره‌ای است که رستم اسفندیار به‌سال ۸۸۶ی در آغاز و انجام ترجمه زند بهمن یسن آورده است:

"این کتاب زند و همن یشت خوانند بخط اوستا آوردم از خط پهلوی تا همه کس بتوانند خواندن و آسانتر باشد.... من دین بنده که پزین کردم رستم اسفندیار از اوستا درین خط نقل کردم" (داراب، ۱۹۲۲: ۸۶/۲، ۹۶).

شاید بزرگترین متن پازند متأخر در سنت ایرانی مربوط به روایت شاپور آسا یا کامه بهره کمبایتی مورخ ۸۹۶ ی باشد که مهم‌ترین دست‌نویس آن به شماره T-30 در کتابخانه مهرجی رانا نگهداری می‌شود (نک. دالوند، ۱۳۹۹ب: ۱۴۱-۱۳۵). این متن در بیشتر جاها نوعی فارسی‌نویسی به خط اوستایی هم است و به درستی روشن نیست که متن را در ایران نوشته است یا نه در هند متن فارسی را به الفبای اوستایی برگردانده‌اند و اگر در ایران چنین متنی ساختار شکنانه نوشته‌اند، به چه علت بوده است؟ آیا در اینجا نیز سفارش مخاطبان این روایت سبب شده یا نه؟ پرسشی است که قابل بحث است.

در روایت هیربدزاده کامدین شاپور، روز بهمن از ماه خرداد ۹۲۸ ی، بخشی دیگر از متون پازند ایرانی عصر روایات آمده است (داراب، ۱۹۲۲: ۴۶۰/۲-۴۶۱؛ دالوند، ۱۳۹۹ب: ۱۴۵-۱۴۳). چنان‌که در مهم‌ترین دست‌نویس قسمت پازند آن روایت یعنی نسخه شماره T-33.I در کتابخانه مهرجی رانا می‌خوانیم، کاتب آن زراتشت جاماسپ شاپور است (برگ ۳۵ الف). این فرد نیز از دودمان موبدی شرف‌آباد است (دالوند، ۱۳۹۹ الف: ۲۸۰)، جایی که نخستین متن پازند شناخته‌شده ایرانی برای نریمان هوشنگ در ۸۴۷ ی نوشته شد. با توجه به جایگاه شرف‌آباد و ترک‌آباد به‌عنوان فقیه‌نشین جامعه زردشتیان ایران در نیمه نخست عصر روایات و جایی که نامه‌ها در آن نهایی، ویراسته و راهی هند می‌شد، باید گفت دست کم سه متن مهم پازند ایرانی درون روایت‌های نریمان هوشنگ، روایت کامه بهره و روایت کامدین شاپور هر سه به احتمال بسیار در شرف‌آباد و بنابر درخواست پیک‌های پارسیان فراهم آمده‌اند. پس نخستین تجربه ایرانیان در پازندنویسی متأخر یعنی نقل متون پهلوی به خط فارسی در بزرگترین کانون زردشتی یعنی شرف‌آباد صورت گرفت.

از نکات برجسته این متن وجود کلمه «پازند» در آن است، اگرچه هنوز به دقت و روشنی نمی‌توان گفت این لفظ به کدامین معنی پازند دلالت دارد ولیاستفاده از آن بسیار اهمیت دارد: "از کتاب اوستا و زند... pa pNjumpargarTpAjvNTjAEpaEDaku" (داراب، ۱۹۲۲: ۲ و ۲۰). اگر به متن اعتماد کنیم، از «فرگرد پنجم پازند کتاب اوستا و زند» یاد شده است. در اینجا معنی اوستا، زند و پازند با دقت از هم تفکیک شده است اما باز ممکن است اوستا و زند همان متن اوستایی را منظور

باشد و پازند بر ترجمه پهلوی متن دلالت کند. در همین روایت کامدین شاپور اشاره‌ای کوتاه به خط اوستایی و خط سواد نیز شده که می‌تواند سودمند باشد:

"پرسش سری بنوان یشت بخط اوستا یا خط سواد آواید نبشت که ازوارش بید" (داراب، ۱۹۲۲: ۵۷۵/۱).

چنان که برمی‌آید، حکم می‌دهد که قطعات کوتاه سر و بن یا آغاز و انجام متون نیایشی اوستا چون یشت‌های کوچک در خرده‌اوستا را به این دو خط باید نوشت. اگر متن این قطعات را به زبان پهلوی بدانیم، می‌توان گفت طبق این فتوا خط آنها می‌توانست به اوستایی هم باشد. درباره این که منظور از خط سواد خط پهلوی یا خط فارسی است، جای بررسی و بحث است.

اگرچه در سنت کتابت متون دینی زردشتیان کرمان، سیستان و خراسان تا سده ۱۳ یزدگردی متن شاخصی به پازند نمی‌شناسیم، ولی باز ردی تاریخی قابل پی‌گیری است و نشان می‌دهد ایشان هم گوشه چشمی به موضوع داشته‌اند: در ترجمه مینوی خرد که به اعتبار جای گرفتن در مجموعه روایت بهمین اسفندیار یحتمل تا پیش از ۹۹۶ی در کرمان از روی متن پازند تهیه شده است، از املاهای پازند *i%ab* به معنی خدایگان استفاده شده است (داراب، ۱۹۲۲: ۲/۲۶۵). در نامه دستوران کرمان به دستوران سورت معروف به مکتوب سورتیه ادهارون در ۱۰۳۹ی (دالوند، ۱۳۹۹: ۱۶۶)، نیز ردی از پازندنویسی و مسائل پیرامون آن می‌بینیم: درباره نشانه اوستایی */l/* پرسش شده و در پاسخ نوشته اند، «پاسخ اینکه *l* آو تفاوت است. *ldzam* را مزداوی باید خواند و مزداوی نمی‌باید خواند. در باب *amtips* الف که به لفظ اوستا *a* گویند، داخل نباید کرد. سفته‌مه باید خواند. اسفته‌مه نباید خواند» (داراب، ۱۹۲۲: ۲/۵۷۵). این پرسش برمی‌آید پیرامون ارزش آوایی نشانه‌های اوستایی باشد که برای بازنویسی خط پهلوی استفاده می‌شده است زیرا سنت قرائت و نگارش متون اوستایی چنان جاافتاده و روشن بود که نیاز به چنین استفسار و پرسشی نداشت.

باز درباره پازندنویسی و روند آن در ایران، میراث دودمان موبدان شرف‌آباد همچنان اهمیت دارد: سفر دستور جاماسپ ولایتی به هند در ۱۰۹۲ی که سرآغاز تحولی بزرگ در جامعه پارسیان بود و با برملاکردن اختلافات تقویمی میان جامعه پارسی هند و زردشتی ایران، سبب تقسیم جامعه پارسی به دو فرقه تقویمی قدیمی و رسمی شد (دالوند، ۱۳۹۹: الف: ۱۲۴)، اهمیت دارد. در دست‌نویس *k13* از مجموعه کپنهاگ، اوستای درون فره وهرام یشت، انجامه این اثر نمونه‌ای دیگر از سنت

پازندنویسی ایرانی است: متن پهلوی در آمیخته با زبان فارسی نو به خط فارسی است. این متن اگرچه در بندر سورت پدید آمده است ولی نوعی پازندنویسی در معنی تغییر خط پهلوی است که سنت ایرانی را نمایندگی می‌کند.

آنچه اشاره شد، خطوط کلی تمایل ایرانیان زردشتی به پازندنویسی است و گویای این واقعیت است که زردشتیان ایران در آغاز عصر روایات و به‌ضرورت نیاز پارسیان به پازندنویسی در معنی فن نقل خط پهلوی به خط اوستایی پرداختند. آنها هرگز این عمل را پازند نخواندند. حتی در آغاز روایات معروف داراب هر مزدیار که خطوط را معرفی می‌کند، نوشته است «حروف‌های پازند یعنی پهلوی» و الفبای پهلوی را با الفبای فارسی نو معادل‌سازی کرده است (۱۹۲۲: ۲/۱). به سخن دیگر در این روزگار اگر هم در ایران از واژه پازند یاد شده، برمی‌آید مراد آنها خط و زبان پهلوی بوده است.

۷ انواع پازند متأخر

کیش زردشتی پس از فروافتادن ساسانیان و از دست دادن جایگاه اجتماعی رفیع خود در ایران، به سبب پراکندگی و مهاجرت پیروان و وفاداران آن، همواره ناچار به نقل و انتقال فرهنگی و تطبیق خود با جامعه میزبان شده است. اگرچه به جهت اهمیت متون مقدس زبان متن‌ها را حفظ کرده است ولی در هر دوره برای آسانی کار به‌دینان در امر نیایش و ضروریات دینی، متون پرکاربرد را به خطوط قابل فهم برای مردم نقل می‌کردند. به‌کارگیری خط فارسی نو در ایران و خطوط سانسکریت و گجراتی در هند و امروزه استفاده از خط لاتین و زبان انگلیسی در غرب (کانگا، ۲۰۱۳: ۵-۳ مقدمه) نمونه‌های این نقل و انتقالات فرهنگی است. پازند در معنی فن تغییر خط پهلوی چه در ایران ریشه داشته باشد و چه در میان پارسیان هند پدید آمده باشد، انواعی دارد:

- ۱- مهم‌ترین، پر حجم‌ترین و مشهورترین نوع پازند به اعتبار متون موجود، همانا تغییر خط پهلوی به خط اوستایی است. همان‌طور که اشاره شد، قدیمی‌ترین نمونه‌های قابل تصدیق این سنت در ایران متعلق به اواخر سده هفتم یزدگردی است که در فرهنگ اویم ایوک شاهد آن هستیم (گشتاسپ، ۱۳۹۶: ۳۵-۴۷). بدیهی است که در سنت پارسیان هند این‌گونه پازندنویسی به زمان نریوسنگ داوول به احتمال بسیار در سده ۱۲ م. برمی‌گردد. تمام ادبیات پازند که می‌شناسیم، به‌طور عمده همین‌گونه

پازند یعنی نگارش متون پهلوی به خط اوستایی هستند (نک. آنتیا، ۱۹۰۹: سراسر کتاب) و امروز نیز اصطلاح پازند به‌طور اختصاصی به همین متون اطلاق می‌شود.

۲- بازنویسی متون پهلوی به خط فارسی نو که پژوهشگران سده ۱۹ برای بازشناسی آن از گونه اول، آن را «پارسی» نامیدند (هوک، ۱۸۷۸: ۸۶). گذشته از درستی یا نادرستی چنین نام‌گذاری‌ای، این‌گونه از پازندنویسی بی‌گمان ریشه ایرانی قوی‌تری دارد و ایرانیان در صورت لزوم برای قرائت متون پهلوی و ابهام‌زدایی از واژگان و اصطلاحات دشوار، خط فارسی نو یا خط عربی را به‌کار می‌بستند. از نمونه‌های کهن این رویداد بازگرداندن قطعاتی از کتاب ارداویرافنامه، فصل‌های ۹۱-۹۴، در دست‌نویس K20 را می‌آوریم که متعلق به اواخر سده هفتم یزدگردی و کتابت مهربان کیخسرو از موبدان سیستانی است:

"خواستاران وزیرء دروغ کرد. اجش هوچشمها و راشتها اور بشئ مالان پسی مالان ننگریذ بئو
خواستہ کامه اش نازرش اور خواستاران پنخشم وء سنوخ درآیید. [فصل ۹۲]: اگمیدد رُبانی اوشان
کشان میخی دارین اور چشم زد ایستاد. اجم پرسید کو این تن جه گناه کرد کو <ر>بان اکنون
گران پادافراه برء گوئید شروس اشو وء اذر یزد کو این رُبان اوی دُشچَشمان کشان نیکش
اَجَمَر دمان اَوَاج داشت. [فصل ۹۳]: اجمدید ربان اُشان کشان نگون سار اندر دوزخ اویخت
ایستاد ء اویر دود و گرمش و اجپر واض سرد اور اوکند ایستاد. اجم پرسید کو این تنان جه گناه
کردند کشان ربان اکنون گران پادافرا برید. گوئید شروس اشو اذر یزد کو این..."

آنچه پیداست در این نمونه کهن نیز مشکلات پازندنویسی از جمله نبود املاهای یکسان، نادرستی قرائت‌ها و اتکا به خط در قرائت واژگان، همچنین، نفوذ فارسی نو در آن دیده می‌شود: واج E پهلوی با «ء» همزه نشان داده شده است. خل فقط به‌صورت نادرست و براساس خط اجش یا اج/از + ش خوانده شده است. «اجم» هم همین وضعیت را دارد. بئو برای نشان دادن bE O به معنی بلکه به‌کار رفته است. قرائت نادرست پسوند اسم معنی ساز - فقط Ih - به‌صورت -ش، در واژگان: کامه اش، نیکش، گرمش. همچنین، «نازش» گویا قرائت نادرست اخل ایفقت ud Azwarlh باشد. snAh «خشونت، ضربه‌زدن» به اعتبار خط «سنوخ» خوانده شده است. قرائت ل پهلوی به‌صورت «و» در: اور، اوکند، اویر. یا املاهای نادرست «واض» به‌جای «واذ» یا «باد».

از این گونه پازندنویسی پس از گونه اول میراث چشمگیری برجای مانده است که به جای خود قابل بررسی است و در فهرست نسخ خطی با عنوان پارسی بدان اشاره شده است، در این دفتر اغلب از عبارت «پازند به خط فارسی» استفاده شده است.

۳- نگارش فارسی نو به خط اوستایی از جمله مواردی است که اغلب در ذیل پازند حساب می‌شود. این متون مربوط به عصر روایات هستند. قطعاتی که آنتیا (۱۹۰۹: ۲۴۲-۲۱۴) تحت عنوان «پازند روایت» آورده‌است، گویای این واقعیت است و اگرچه به خط اوستایی هستند و ظاهر پازند دارند، درحقیقت به زبان فارسی نو و درآمیخته با واژگان عربی هستند. اینکه نامه‌ها را در هند به خط اوستایی برگردانده‌اند یا ایرانیان خود از خط اوستایی استفاده کرده‌اند، موضوعی قابل بحث است چراکه ما اصل نامه‌ها را درست نداریم و کهن‌ترین نسخ موجود نیز اغلب بازنویسی بعدی هستند. آوردن نمونه زیر شاید کمکی در این زمینه باشد: این نمونه پرسش نخست از صفحه ۲۲۴ کتاب متون پازند گردآوری آنتیا است که آن را چنین می‌توان قرائت کرد:

puravS L ki zvni ki badaStLn raft ast jumiaE dIgar AWaiaT pOSVT ki sarv daStLn Sustan aWal sang gumVZ gAW bi sar u tan kiraDvn pas du sang sV tA jLm AB bi sar kiraDvn pas juma pAk pOSIDvn tA sV Sab bi nazdIk na ABAiaT SuDvn.

"پرسش آن که زنی که به دشتان رفته است، جامه‌ای دیگر باید پوشد که سر دشتان شستن اول سنگ گمیز گاو به سر و تن کردن، پس دو<م> سنگ سه تا جام آب به سر کردن، پس جامه پاک پوشیدن، تا سه شب به نزدیک نباید شدن".

چنان که می‌بینیم در این متن نیازی به ترجمه نیست تنها کافی است که خط را تغییر دهیم یا هرآنچه می‌خوانیم به خط فارسی نو بنویسیم. این گونه از پازند متأخر است و اگر هم ایرانیان خود نوشته باشند، به احتمال بنا به درخواست پارسیان هند نوشته‌اند.

انجامه جاماسب ولایتی در ۱۰۹۲ی بر دست‌نویس k13 از مجموعه کپنهاگ، اوستای درون فره وهرام یشت (برگ ۵۸-۶۵)، نمونه دیگری از پازندنویسی متأخر ایرانیان به خط فارسی یا نوشتن فارسی به خط پهلوی است. این گونه متن‌ها از آنجا اهمیت دارد که نویسندگان آنها را می‌شناسیم و چنین متنی نوعی درآمیختگی فارسی و پهلوی چه در پهلوی نویسی و چه در فارسی نویسی است.

به‌ظاهر این انجامه به‌زبان و خط پهلوی و ترجمه‌ واژه به واژه به فارسی نو است ولی هم در متن پهلوی واژگان فارسی و عربی وارد شده و هم ترجمه‌ نوعی پازند به خط فارسی است.

۸ ادبیات پازند (قلمرو- ارزش و اهمیت)

ادبیات پازند به‌عنوان بخشی از میراث سنت زردشتی در روزگار اسلامی اگرچه به‌لحاظ زمانی گستره‌ای حدود ۶ سده (سده ۶-۱۲ی) را دربرمی‌گیرد ولی به‌لحاظ کمی حجم چندانی ندارد. جز در مورد چند متن مهم، از جمله شکندگمانیک وزار که در دوره نخست پازندنویسی پارسیان توسط نریوسنگ داوول و شاگردان و پیروان او نوشته شده‌اند، پازندنویسی بر متون پرکاربرد نیایشی و آیینی متمرکز شد. به سخن دیگر، پارسیان کوشیدند متون پرکاربرد دینی را که به خط پرابهام پهلوی بود، ساده‌سازی و ابهام‌زدایی کنند تا به‌آسانی قابل استفاده باشد و موبدان و دین مردان نه چندان کارآزموده و فرزانه نیز در اجرای مراسم از آنها استفاده کنند.

متن‌های نیایشی پازند به‌لحاظ محتوایی از نیرنگ‌ها و دعا‌های آغاز قطعات اوستایی به‌ویژه خرده اوستا تا نیایش‌های روزانه چون ستایش‌ها، آفرین‌ها و باج‌ها را دربرمی‌گیرد. بخش دیگر ادبیات پازند، میراث عصر روایت است. بخشی از نامه‌های ارسالی از ایران به زبان فارسی و به خط اوستایی است و در ذیل پازندها محسوب می‌شوند (آنتیا، ۱۹۰۹: ۲۴۲-۲۱۴). در نخستین نامه که به سال ۸۴۷ی توسط نریمان هوشنگ به هند برده شده است، دین مردان شرف‌آبادی قسمت‌هایی از متون پهلوی را به خط اوستایی بازنویسی کردند (داراب، ۱۹۲۲: ۲/۳۵۴-۳۷۱) زیرا گمان می‌کردند که پارسیان هند قادر به خواندن متون پهلوی نیستند اما درباره دو روایت کامه بهره و کامدین شاپور که نیمی از هر روایت به پازند است (دالوند، ۱۳۹۹: ب: ۱۳۶ و ۱۴۴)، به‌درستی نمی‌توان گفت در ایران یا هند به پازند درآمده‌اند. واقعیت این که ادبیات پازند تلاشی برای ابهام‌زدایی متون پهلوی در میان پارسیان بود که چندان برخط پهلوی چیرگی نداشتند. به همین سبب، این ادبیات در ایران جایگاهی ندارد، مگر در دوران متأخر که بخشی از دعاها و نیایش‌های پرکاربرد روزانه را با قرائت سنتی به خط اوستایی و خط فارسی برگرداندند.

ادبیات پازند در قالب موضوعات زیر قابل رده‌بندی است: ۱- شرح و افزوده متون اوستایی ۲- متون پهلوی ۳- روایات ۴- نیایش‌ها ۵- نیرنگ‌ها ۶- دعاها ۷- متون کوتاه و پراکنده. گرچه به‌علت چندوجهی بودن متون ممکن است همپوشانی وجود داشته باشد، ولی هر متن زیر نام خود عنوان و شرح شده است.

درون‌مایه ادبیات پازند نیایش روزانه است و متون در پیوند با آئین‌ها و رسوم قرار دارند و این نشان از آن دارد که ادبیات پازند به نسبت دیگر بخش‌های میراث زردشتیان مردمی‌تر است. پازندها چهره‌ای از کیش زردشتی را نمایش می‌دهند که زنده و در میان مردم ساری و جاری بود. تکثر و تعدد نسخ در میان متون پازند به نسبت دیگر گونه‌های میراث زردشتی بیشتر است. به همین سبب هم تمایز نسخ ناشی از کاربرد و اجراهای مختلف در آنها فراوان‌تر است. نسخ برجای مانده اغلب رونوشت‌هایی کاربردی و مجموعه‌هایی متناسب با نیاز زمان، به‌ویژه نیاز موبدان عمل‌گرای مراتب پایین کیش زردشتی هستند که با مردم ارتباط مستقیم داشتند و نیازهای دینی روزانه آنها را برآورده می‌کردند. از این رو باید گفت متون پازند در شمار متون عامه‌پسند و پرخوانش قرار دارند و تصحیح و پیرایش آنها به نسبت متون فرهیختگان کاری دشوار و گاه غیرممکن است چراکه هر متن در حقیقت روایتی دیگر و اجرایی از یک اصل مشترک است که از نظر مجریان آیین درست و معتبر است حتی اگر به‌ضرورت مراسم ممکن است متن کم و زیاد هم شده باشد.

در سنجش با ادبیات اوستایی و پهلوی، ادبیات پازند مگر در یکی دو متن که صورت پهلوی آنها از میان رفته است و تنها صورت پازند آنها موجود است، اهمیت چندانی در پیکره میراث کیش کهن ندارد. اما این هرگز بدان معنی نیست که پازندها متونی بی‌ارزش باشند. مهم‌ترین ارزش‌های پازند را چنین می‌توان یادکرد:

۱- اهمیت و ارزش پازندها، ارزش تاریخی است و در پهنه تحولات تاریخی کیش زردشتی فقط قابل فهم است. پازندنویسی ادامه فرایندی کهن است که کیش زردشتی از زمان زردشت تا به امروز ناگزیر بارها بدان دست زده است. فرایند نقل و انتقال متون و میراث مکتوب کیش زردشتی از اوستایی به پهلوی، به پازند، به فارسی نو، به سانسکریت، به گجراتی و اکنون نیز به انگلیسی. این نقل و انتقالات و خانه‌تکانی‌ها هرچقدر هم با وسواس تمام صورت بگیرد، بازهم تحولی است که کم و زیاد شدن متون و تغییر در آنها را در پی دارد. انتخاب متن‌ها از اهمیت و شأن و جایگاه آنها در نزد اهل دین حکایت می‌کند. در نتیجه باید گفت مطالعه پازند و چگونگی شکل‌گیری و گسترش آن، برای فهم تحولات تاریخی کیش زردشتی و فرایند گسترش و روزآمدسازی آن بس مؤثر است.

۲- پازند و ظرائف آن نشان‌دهنده میزان دانش زبان‌شناختی دین‌مردان زردشتی و آگاهی آنان به رموز زبانی و خطوط کهن است. تحولات و نقل و انتقالات زبانی میراث دینی در هر دوره‌ای نشان می‌دهد که دین‌مردان زردشتی تنها بر دین و مفاهیم ژرف آن چیره نبودند و در سنت آموزشی هیربدستان‌های

آنان زبان‌آموزی و اهمیت والای فراگیری خط و زبان دین نیز موردتوجه بوده است و به گاه نیاز برای حفظ دین از این ظرفیت‌ها استفاده می‌کرده‌اند.

۳- ادبیات پازند نشان‌دهنده قرائت دین‌مردان جامعه زردشتی از خط و زبان پهلوی است و معیاری برای شناخت روند تحولات زبانی در ایران است. ضبط آخرین نفس‌های زبان پهلوی یا زبان روزگار شکوهمندی کیش زردشتی است و لحظات مرگ آن را نشان می‌دهد. از این رو پازند با همه نادرست‌خوانی و کج‌فهمی پازندنویسان برای شناخت روند تحولات زبانی و دینی در جامعه زردشتی بسیار مهم است.

۴- درباره ارزش گویشی و زبان‌شناسی پازندها در سطور بالا اشاره شد ولی همین بس که این قرائت‌ها پژواک زمان را نیز در خود دارد و زمانی که درست شناخته و رده‌بندی شوند، ممکن است پرتوی بر مطالعات گویشی نیز افکنند.

۵- ادبیات پازند ادبیات یک‌دستی نیست و در پرتو مطالعات دقیق متن‌شناسی از جنبه‌های محتوایی و زبانی قابل استفاده است.

۹ نتیجه‌گیری

آنچه برپایه سطور بالا می‌توان گفت: پازند هرچند مفهومی کهن است ولی مصداق آن به‌مثابه نقل خط پهلوی به خط اوستایی بسیار متأخر و تحویل‌جدید است. حتی کسانی که فرایند تغییر خط را انجام داده‌اند هیچ‌گاه اصطلاح پازند را برای آن به‌کار نبرده‌اند. مصداق پازند مندرج در متون پهلوی و عربی و فارسی، تفسیرها و حواشی بعدی مفسران و شارحان متون دینی است و به تغییر خط اشاره ندارد. پازندنویسی متأخر به‌ضرورت نیاز پارسیان هند در سده ۱۲م پدید آمد و ایرانیان در عصر روایات، سده ۹-۱۲ یزدگردی، برای رفع نیاز پارسیان پاره‌ای از متون پهلوی و گاه فارسی را به خط اوستایی نقل کردند اما هیچ‌گاه پازند نگفتند. ادبیات پازند هرچند اندک است ولی برای درک تحولات کیش زردشتی بر بستر جامعه و فرایند دگردیسی متون در اثر اجرا و کاربست‌های نیایشی اهمیت دارد.

منابع

- آموزگار، ژاله (۱۳۸۶). «گزارشی از پازند». زبان فرهنگ اسطوره. تهران: معین، ۹۶-۹۱.
- آموزگار، ژاله (۱۳۹۵). «زند». دانشنامه جهان اسلام. ج ۲۱، تهران: بنیاد دانشنامه جهان اسلام، ۶۷۲-۶۶۹.

- ابن ندیم (۱۳۸۱). الفهرست. ترجمه رضا تجدد، تهران: اساطیر.
- بویس، مری (۱۳۸۹). زردشتیان. ترجمه عسکر بهرامی، تهران: ققنوس.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۸۶). خرده‌اوستا، تهران: اساطیر.
- تاواریا، جهانگیر (۱۳۵۵). زبان و ادبیات پهلوی. ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، تهران: دانشگاه تهران.
- تفضلی، احمد (۱۳۷۶). تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام. به‌کوشش ژاله آموزگار، تهران: سخن
- دابار (۱۹۰۹). صدرنثر صدر بندهش. بمبی.
- داراب (۱۹۲۲). روایات داراب هر مزدیار. چاپ اونوالا: بمبی.
- دلوند حمیدرضا (۱۳۹۹ الف). تاریخ و سنت زردشتی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- دلوند حمیدرضا (۱۳۹۹ ب). متون فارسی زردشتی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- راشد محصل، محمدتقی (۱۳۶۴). درآمدی بر دستور زبان اوستایی. تهران: انتشارات کاریان.
- راشد محصل، محمدتقی (۱۳۸۵). زند بهمن یسن. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شهزادی، رستم (۱۳۸۶). واژه‌نامه پازند. تهران: فروهر.
- عریان، سعید (۱۳۷۸). «آفرین پیمان پهلوی یا پیمان کدخدایی». فصلنامه زبان و ادب پارسی. ش ۹ و ۱۰، ۶۰-۴۸.
- گشتاسب، فرزانه و نادیا حاجی‌پور (۱۳۹۷). فرهنگ اویم ایوک. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- گشتاسب، فرزانه (۱۳۹۶). «واژه‌های پازند در فرهنگ اویم». زبان‌ها و گویش‌های ایرانی. دوره ۲، ش ۷، ۴۸-۲۷.
- مزدایور، کتایون (۱۳۶۹). شایست ناشایست. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مسعودی (۱۳۶۵). التنبیه و الاشراف. ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- المسعودی (۱۹۹۱). مروج الذهب و معادن الجواهر. الجزء الاول، شرحه عبدالامیر مهنا، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- معین، محمد (۱۳۲۶). مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی. تهران: دانشگاه تهران.
- نیبرگ (۱۳۵۹). دین‌های ایران باستان. ترجمه س. نجم‌آبادی، تهران: مطالعه فرهنگی‌ها.
- هدایت، صادق (۱۳۲۲). چهارباب از کتاب گزارش گمان شکن. تهران: انتشارات جاویدان.

- Azarnouche, S. (2014). "deux modes de transmission dans la tradition scripturaire zoroastrienne: interdépendance du pehlvi et du pAzand". *Eurasian studies*. Vol XII/1-2, 81-99.
- Barthelemy, A. (1887). *GujastakAbalish*. Paris.
- Bartholomae, C. (1961). *Altiranisches Worterbuch*. Berlin.
- Bharucha, S. D. (1906). *collected Sanskrit Writings of the Parsis*. part I: Khorda-Avesta, Bombay.
- Boyce, M. (1979). *Zoroastrians*. London.
- Cheung, J. (2007). *Etymological Dictionary of the Iranian verb*. Leiden: Brill.
- Christensen A. (1931). *the pahlavi codices k20 & k20b*. copenhagen: Levin & munksgaard publishers.
- De Jong, A. (2003). "PAzand and "retranscribed" Pahlavi: On the Philology and History of Late Zoroastrian Literature". *Persian Origins - Early Judaeo-Persian and the Emergence of New Persian*. L. Paul (éd.), Wiesbaden: Harrassowitz, 67-77.
- De Menasce, J. (1945). *škanđ-gumānīkvičār*. Frribourg.
- Haug, M., & D. H. Jamaspji Asa, & E. W. West (1872). *Ardaviraf, Gosht i Frayano and Hadokht-Nask*. Bombay and London.
- Haug, M. (1878/ 1883). *Essays on the sacred language, writings and religion of the Parsis*. E.W. West (ed.), London.
- Hodivala, S. (1920). *studies in Parsi history*. Bombay.
- Jamasp Asa, K.M. (1982). *Aogemadaēcāa Zoroastrian Liturgy*. Wien.
- Jamaspasana, H. J., & E. W. West (1887). *ShikandGumanikVijar*. Bombay.
- Justi, F. (1868). *Bundehesh*. Leipzig:.
- Kanga, K. E. (2013). *KhordehAvesta*. translated by M. F. Kanga, Bombay:.
- Kotwal, F. M. (1990). "A Brief History of the Parsi Priesthood". *Indo-Iranian Journal*. XXXIII: 165-75.
- Moazami, M. (2014). *wrestling with the Demons of the Pahlavi Widēwdād*. Leiden: Brill.
- Nyberg, H. S. (1974). *A manual of Pahlavi*. vol.I, Wiesbaden.
- Rezai Baghbidi, Hassan (2012). 'Parsi Sanskrit'. *Indic across the Millennia: From the Rigvedato Modern Indo-Aryan (14th World Sanskrit Conference, Kyoto, Japan, September 1st-5th, 2009, Proceedings of the Linguistic Section)*. J. S. Klein, & K. Yoshida (eds.), Bremen: Dr. Ute Hempen Verlag, 1-8.
- Sachau, Edward (1871), *Zoroastrischen Litratu*r, Wien.
- Spiegel, F. (1860). *Die traditionelle Literatur der Parsen*. Leipzig.
- Spiegel, F. (1851). *Grammatik Parsi Sprache*. Liepzig: Verlag von WilhBengejmann.
- Unvala, J. M. (1940). *Collection of Colophons of Manuscripts Bearing on Zoroastrianism in Some Library of Europe*. Bombay: Trustees of the Parsee Punchayet Funds and Properties.
- West, E. W. (1871). *the book of the Mainyo-I khard the Pazandand Sanskrit texts as arranged by Neriosengh Dhaval*. London.
- West, E. W. (1896-1904). "Phlavi Literature". *Grundriss Der Iranischen Philologie*. Band II, W. Geiger, & E. Kuhn (eds.), Strassburg: Trübner, 75-129.



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی