

ساختار صوری داستیر

امین شاه وردی*

چکیده

در بخش نخست این مقاله، تلاش شده تا نشان داده شود در تنظیم و نحوه بیان مطالب داستیر، شیوه‌ای خاص برگزیده شده است. بر اساس این شیوه، در ابتدای هر یک از شانزده بخش مختلف داستیر دو بند یکسان آمده که باید آنها را متأثر از آموزه‌های قرآنی دانست. اما شاخصه و معیار هر نامه، بند سوم آن است که با بند سوم نامه‌های پیش و پس از خود تفاوت دارد. تکرار این بند که مضمون خاصی را به مطالب پیشین نمی‌افزاید، سبب می‌شود تا بخش‌های مختلف هر نامه، از یکدیگر جدا شده و موضوعات گوناگون دسته‌بندی شوند. در بخش دوم مقاله، با توجه به صورت و ساختار کلی نامه‌های داستیر، روشن می‌شود که نامه مه‌آباد نه تنها بلندترین نامه داستیر به لحاظ تعداد بند است، بلکه مهم‌ترین و اصلی‌ترین آنها نیز هست. علاوه بر این، ارجاعات مکرر و دلایل متنی نیز نشان می‌دهند که دیگر نامه‌های داستیر را باید در حکم مؤیده‌های نامه مه‌آباد به حساب آورد. در ادامه، نشان داده می‌شود که ساختار نامه‌های گلشاه، سیامک، هوشنگ، تهمورس، فریدون، منوچهر و کیخسرو شباهت‌های قابل توجهی با یکدیگر دارند و می‌توان داورای که آنها را ذیل یک دوره تاریخی کوچک داستیری (کهین چرخ) به حساب می‌آورد، مورد پذیرش قرار داد. در پایان، با مقایسه نامه ساسان نخست با دیگر نامه‌های داستیر، ناهماهنگی آن در قیاس با دیگر بخش‌ها مورد تأیید قرار می‌گیرد و به این فرضیه اشاره می‌شود که شاید مطالب آن از جای دیگری به اینجا آورده شده باشند.

کلید واژه‌ها: آذرکیوان، داستیر، پیامبران داستیری، ساسان نخست، دبستان مذاهب.

* دانشجوی دکتری پژوهش هنر، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. Amin.shahverdy@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۴/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۷/۲۴

DOI: <https://doi.org/10.22034/aclr.2023.2007321.1073>



۱- مقدمه

دستیرکتابی در پیوند با مکتب آذرکیوانی است و به نوعی، کتاب آسمانی آذرکیوانیان دانسته شده است. این کتاب به شانزده بخش تقسیم گردیده و در هر بخش از آن، مطالبی خطاب به یکی از برگزیدگان آذرکیوانی آورده شده است. از سبک و سیاق این کتاب چنین بر می‌آید که گوینده این سخنان پروردگار عالم است و بر آن است تا با پیام‌های خود بشر را به راه راست هدایت کند. زبانی که این پیام‌ها و کلمات به واسطه آن بیان شده‌اند، زبانی آسمانی خوانده شده و از آنجا که در هیچ کجای عالم، چنین زبانی رایج نبوده و نیست، آخرین برگزیده آذرکیوانی یعنی ساسان پنجم ترجمه و تفسیر پیام‌های یاد شده را به فارسی برای بهره‌مندی خوانندگان در ذیل آنها آورده است. محتوا و مطالب دستیر را می‌توان معطوف به غایتی دانست که صریحاً در خود آن بیان نمی‌شود. این غایت چنانکه در جای دیگری نشان داده شده است، چیزی جز بشارت ظهور آذرکیوان نیست و از همین جا هم است که این کتاب را کتاب آسمانی آذرکیوانیان دانسته‌اند.^۱ اما بر خلاف محتوای دستیر، در زمینه ساختار و نحوه بیان مطالب آن تاکنون پژوهش مستقل و دقیقی صورت نگرفته است. این مقاله، بر آن است تا نشان دهد صرف نظر از محتوا و مطالبی که در دستیر آمده است، ساختاری صوری بر کل کتاب حاکم است و محتوای کتاب آگاهانه در چهارچوب این ساختار بیان شده است.

۲- پیشینه پژوهش

از زمانی که ملافیروز در سال ۱۸۱۸م دستیر را چاپ کرد، بحث‌های گوناگونی درباره آن به میان آمده است و در این میان نقش پورداود در نشان دادن ساختگی بودن لغات و واژگان این کتاب پُررنگ‌تر از دیگران بوده است. وی در مقاله‌ای به سال ۱۳۱۹ش با عنوان «دستیر» در مجله/ایران/امروز، در کنار انتقاد از واژگان ساختگی، پیامبران دروغین دستیری را نیز مورد نقد قرار داد (پورداود، ۱۳۱۹). این مقاله، بعدها با برخی تغییرات و به شکل کامل‌تری در کتاب فرهنگ/ایران/باستان منتشر شد (پورداود، ۱۳۸۶). پورداود با پیگیری اندیشه‌های پیشین خود، در هرمزد نامه تلاش کرد تا لغت‌سازی نادرست و دلخواهانه دستیر را در گستره‌ای وسیع‌تر بررسی کند (پورداود، ۱۳۸۰). اما دیگر کسانی که پس از پورداود به پژوهش در این حوزه پرداخته‌اند، غالباً توجه خود را به آموزه‌های آذرکیوانی معطوف کرده و بررسی دقیق دستیر و مطالب آن را سرلوحه کار خود

^۱ در این زمینه نگاه کنید به (شاه وردی، ۱۴۰۰ الف).

قرار نداده‌اند.^۱ از میان آثار این پژوهشگران می‌توان به مقاله معین با عنوان «آذرکیوان و پیروان او» (معین، ۱۳۳۶)، و از آثار متأخران نیز می‌توان به مقالات آئوکی و شفیلد اشاره کرد.^۲ در همه این آثار، به نحوی سعی شده است تا آموزه‌های آذرکیوانی به صورت یک مجموعه کلی و در پیوند با فلسفه و عرفان اسلامی بررسی شوند. گشتاسب نیز در کتاب خود با جمع‌بندی آثار گذشتگان، به همین شیوه گام برداشته و مستقلاً به دستاویز نپرداخته است. او که سعی کرده گزارشی کلی از آموزه‌های آذرکیوانی به دست دهد، به انبوهی از آثار چاپ شده و چاپ نشده مراجعه کرده و در نهایت اصل و اساس کار خود را کتاب‌های *شارستان* و *دبستان مناهب* قرار داده است (گشتاسب، ۱۴۰۰). شاه وردی در مقاله «گفتاری در باب مدعیات دستاویز» به بررسی هدف اصلی از نگارش کتاب دستاویز پرداخته و با توجه به ادوار قدسی تاریخی دستاویز به این نتیجه رسیده است که این کتاب مژده ظهور آذرکیوان به مثابه نخستین پیامبر هفتمین کهن چرخ از مهین چرخ کنونی جهان است. با این همه، هنوز بررسی دقیقی درباره ساختار دستاویز صورت نگرفته است. چنانکه در جای دیگری نشان داده شده است^۳، گرچه مطالب و گفتارهای دستاویز، ملغمه و آمیزه‌ای از دیدگاه‌ها و نظرات مختلف است که در برخی موارد نیز میان آنها ناسازگاری وجود دارد، اما می‌توان غایت واحدی را برای آنها در نظر گرفت. در مورد ساختار دستاویز نیز می‌توان داوری یکسانی کرد. در این مقاله تلاش می‌شود تا نشان داده شود که طرح و ساختار کلی‌ای که نویسنده یا نویسندگان دستاویز در ذهن داشته‌اند^۴، به چه شیوه‌ای در این کتاب تحقق یافته است.

۳- ساختار کلی دستاویز

دستاویز به شانزده بخش تقسیم شده و در هر بخش آن، مطالبی خطاب به یکی از برگزیدگان آذرکیوانی آمده است. غالباً هر شانزده برگزیده آذرکیوانی را پیامبر دانسته‌اند (شاه وردی، ۱۴۰۰ الف: ۲۳۷)، این در حالی است که صراحتاً در دستاویز پانزده مخاطب پیامبر و یک مخاطب پادشاه

^۱ آثار پژوهشگرانی مانند مدی و انولا، امروزه چندان اعتباری ندارند. مطالبی را که شهردان و زرین‌کوب در باب آذرکیوان و پیروانش نوشته‌اند نیز باید مشمول همین داوری دانست. برای اطلاع بیشتر در باره این پژوهش‌ها، نگاه کنید به (گشتاسب، ۱۴۰۰: ۱۱-۲۰).

^۲ در این زمینه نگاه کنید به (گشتاسب، ۱۴۰۰: ۱۹-۲۰). برای توضیح بیشتر درباره دیدگاه شفیلد و انتقاد از آن نگاه کنید به (شاه وردی، ۱۴۰۰ الف: ۲۴۷).

^۳ نگاه کنید به (شاه وردی، ۱۴۰۰ الف).

^۴ دقیقاً روشن نیست که نویسنده یا نویسندگان دستاویز چه کسی یا کسانی بوده‌اند. با این همه، پورداد، آذرکیوان را نویسنده آن دانسته است (پورداد، ۱۳۸۰: ۳۱۰). مجتبیایی نیز با افزودن قید «به احتمال بسیار قوی»، همین رأی را پذیرفته است (مجتبیایی، ۱۳۹۸: ۱۱).

دانسته شده است. این موضوع را از عنوان بخش‌های *دساتیر* نیز می‌توان فهمید که پانزده عنوان با نام «نامه» و یک عنوان با نام «پندنامه» آورده شده است.^۱ اما علاوه بر این شانزده بخش، مؤخره‌ای نیز در پایان کتاب وجود دارد که از آن خود ملافیروز است و در آن دربارهٔ چگونگی یافت شدن و چاپ کتاب توضیحاتی داده است. ملافیروز، این بخش را که بیشتر در قامت مقدمه می‌نماید، از آن جهت در پایان کتاب آورده تا نوعی پاسداشت و احترام نسبت به متن کتاب باشد (*Desatir*, 1818: 313). در ادامه، فرهنگ کوچکی نیز به چشم می‌خورد که ملافیروز آن را برای سادگی کار خوانندگان متن فارسی به پایان کتاب افزوده است.^۲ اما در متن کتاب یعنی در ذیل هر یک از شانزده بخشی که پیش‌تر بدانها اشاره شد، پیامی از سوی پروردگار جهان به شخصی که آن بخش به وی اختصاص یافته، آمده است؛ محتوای کلی غالب این پیام‌ها، تأیید پیامبری یا پادشاهی شخص نام برده و پیش‌گویی‌هایی در خصوص حوادث آینده و بشارت ظهور کسانی است که پس از این، سنت الهی را ادامه خواهند داد.

۴- ساختار تفصیلی *دساتیر*

پس از روشن شدن ساختار شانزده بخشی *دساتیر* که از پانزده بخش هم‌سان و یک بخش ناهم‌سان تشکیل شده است، لازم است تا ساختار هر بخش نیز بررسی شود. با بررسی و مقایسهٔ این قسمت‌ها، روشن می‌شود که هر یک از این شانزده بخش به واحدهای کوچک‌تری تقسیم می‌شوند که می‌توان آنها را «بند» یا به پیروی از کتاب‌های آسمانی «آیه» نامید. تعداد بندهای هر بخش مشخص و طول آنها با یکدیگر متفاوت است. این بندها، به زبانی ساختگی و جعلی نوشته شده‌اند

^۱ گفتار ملافیروز در مؤخره‌ای که بر *دساتیر* نوشته است، نشان می‌دهد که وی به درستی دریافته، شانزده بخش *دساتیر* خطاب به پانزده پیامبر و یک پادشاه است. بنابراین، روشن است که چرا *دساتیر* شامل پانزده نامه به همراه یک پندنامه است. دینانی که چنین تمایزی را در نیافته است، چنین اظهار شگفتی می‌کند:

«توجه به یک نکته در اینجا ضروری به نظر می‌رسد. در پایان کتاب *دساتیر* پس از نامه مربوط به ساسان پنجم ذیلی نوشته شده که در آن ذیل مندرجات و محتوای این کتاب پانزده نامه قلمداد می‌شود... اگر کسی به کتاب *دساتیر* مراجعه کند به آسانی در می‌یابد که آنچه در این کتاب آمده شانزده نامه است» (دینانی، ۱۳۷۹: ۳۶۹-۳۷۰).

برای توضیح بیشتر در خصوص تمایز میان پیامبران و پادشاهان *دساتیری* و درک نادرست در این زمینه نگاه کنید به (شاه وردی، ۱۴۰۰ الف: ۲۳۷).

^۲ در نسخه چاپی ۱۸۱۸، این بخش نه در پایان متن فارسی، بلکه در پایان جلد دوم یعنی در پایان ترجمه انگلیسی آمده است. اما در نسخه چاپی ۱۸۸۸ که ترجمه انگلیسی ندارد، این فرهنگ بلافاصله پس از پایان مؤخره ملافیروز و توضیحات ناشران کتاب آمده است (*دساتیر*، ۱۸۸۸: ۲۳۰).

و در ذیل آنها ترجمه فارسی شان و در برخی موارد نیز توضیحی تفسیری به چشم می خورد. تعداد بندها یا آیه های هر بخش از دساتیر مطابق جدول ذیل است:

جدول ۱: : بخش های دساتیر (تهیه و تنظیم نگارنده)

تعداد بندها (آیات)	نام بخش در دساتیر
۱۷۰	نامه شت مه آباد
۸۸	نامه شت جی افرام
۸۰	نامه شت شای کلیو
۶۴	نامه شت و خشور یاسان
۳۷	نامه شت و خشور گلشاه
۵۰	نامه شت و خشور سیامک
۳۸	نامه شت و خشور هوشنگ
۵۷	نامه شت و خشور تهمورس
۹۳	نامه شت و خشور جمشید
۴۸	نامه شت و خشور فریدون
۳۶	نامه شت و خشور منوچهر
۲۸	نامه شت و خشور کیخسرو
۱۶۴	نامه شت و خشور زرتشت
۱۶	پند نامه اسکندر
۹۳	نامه شت و خشور ساسان نخست
۴۲	نامه شت و خشور ساسان پنجم

هر یک از بخش های دساتیر که در بالا بدانها اشاره شد، با دو بند یکسان آغاز می شوند که اصل دساتیری و ترجمه فارسی آنها چنین است (1: 1818, Desatir).

(۱) هوزامیم فه مزدان هز هزماس وزماس هرشیور هر دیور

پناهیم به یزدان از منش و خوی بد و زشت گمراه کننده به راه ناخوب برنده رنج دهنده آزار رساننده

(۲) فه شید شمتای هرشنده هر ششگر زمریان فراهیدور

به نام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان دادگر

حتی اگر شانزده بخش اصلی دستتیر از یکدیگر جدا نشده بودند، با دیدن این دو بند می‌شد دریافت که بخش جدیدی آغاز شده است. اما آغاز هر بخش با این دو بند (آیه)، دقیقاً متأثر از آموزه‌های اسلامی و قرآن است. بند نخست را می‌توان ملهم از استعاذه‌ای^۱ دانست که مسلمانان در هنگام شروع قرآن می‌خوانند و بند دوم را می‌باید معادلی برای «بسم الله الرحمن الرحيم» در نظر گرفت:

اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ← هوزامیم فه مزدان هز هزماس وزماس
هرشپور هر دیور
بسم الله الرحمن الرحيم ← فه شید شمتای هرشنده هرششگر زمرپان
فراهیدور

تفاوت اصلی استعاذه قرآنی با بند نخستی که در همه نام‌های دستتیر تکرار شده است، در مفرد و جمع بودن فعل‌های آنها است. از اینجا به دست می‌آید که احتمالاً دستتیر را به این منظور نوشته و فراهم آورده بوده‌اند که به صورت جمعی و در میان پیروان این آیین خوانده شود. با بررسی دقیق‌تر دو بند آغازین نام‌های این کتاب روشن می‌شود که در این دو بند، بخش‌های نخستین هر دو عبارت قرآنی، به صورت مستقیم، به زبان دستتیری برگردانده شده^۲، حال آنکه بخش پایانی هر دو عبارت، هر یک بسط یافته و بدین ترتیب نظم و آهنگی خاص به وجود آمده که احتمالاً مطلوب نویسندگان یا نویسندگان این کتاب بوده است. پس از این دو بند آغازین، بلافاصله بند سومی می‌آید که در بسیاری موارد، معنای کلی آن با بند دوم یکسان است و در نگاه نخست زائد به نظر می‌رسد. اما اگر اندکی دقیق‌تر و بدون لحاظ کردن محتوای این بند، بدان بنگریم، در می‌یابیم که این بند، در هر بخش کارکردی ویژه دارد. برای بررسی این کارکرد ویژه، نخست بهتر است تا نگاه کوتاهی به اصل دستتیری و ترجمه فارسی بند سوم، در شانزده بخش دستتیر بیاندازیم:

^۱ این استعاذه، دقیقاً آیه‌ای از آیات قرآن نیست، اما اشاره به وجوب یا استحباب آن در آیه ۹۸ سوره نحل آمده است (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ). بدین ترتیب، بین مسلمانان مرسوم است که پیش از خواندن آیات قرآن، آن را بخوانند. اهمیت این عبارت تا آنجایی است که برخی فرق اسلامی بر آنند که واجب است پیش از خواندن حمد و سوره در نماز، این عبارت خوانده شود.

^۲ منظور از بخش نخست عبارت نخست «اعوذ بالله» و منظور از بخش نخست عبارت دوم «بسم الله» است.

ساختار صوری دساتیر ۱۲۱

جدول ۲: بند سوم بخش‌های مختلف دساتیر (تهیه و تنظیم نگارنده)

نام بخش در دساتیر	بند سوم
نامه شت مه‌آباد	فه شتاک لارنگ (به نام یزدان)
نامه شت جی‌افرام	په ناد هر مهر مهریاری مه جامتار و هامرسنده فرکنون‌هار (به نام ایزد روزی‌ده جاندار و آمرزنده نیکوکار)
نامه شت شای‌کلیو	فه ناد هر مهر مهنده مهریار هامرسشهار (به نام ایزد دهنده روزی آمرزنده)
نامه شت و خشور یاسان	فه سام زمرپان دای (به نام مهربان خدای)
نامه شت و خشور گلشاه	فه شید فرساج رام فراهید گر آرام (به نام و شناسایی چیز و یادداشت و دریافت افزار)
نامه شت و خشور سیامک	فه سام مزدام (به نام یزدان)
نامه شت و خشور هوشنگ	فه شید مزدام فرناک پارلیم (به نام یزدان فرزانه‌آفرین)
نامه شت و خشور تهمورس	فه شید دوما مزدام (به نام توانا یزدان)
نامه شت و خشور جمشید	فه شید مدهون‌سور مزدام (به نام هنرآفرین یزدان)
نامه شت و خشور فریدون	فه سام اسفرسام مزدام (به نام یاور یزدان)
نامه شت و خشور منوچهر	فه سام ایدتا مزدام (به نام یکتا یزدان)
نامه شت و خشور کیخسرو	فه سام هرشیدپارلیم مزدام (به نام آزادآفرین یزدان)
نام بخش در دساتیر	بند سوم

فَه سام مزدان (به نام یزدان)	نامه شت و خشور زرتشت
فَه سام فرتارش‌مه مزدام (به نام فرزوده یزدان)	پند نامه اسکندر
نیروروھوییم هز مزدام کیوراد هر نرادستیر سیزمیز (یاوری جویمیم از یزدان ارونډگوهر ناپیوسته کارکن فروزها همه با گوهر)	نامه شت و خشور ساسانِ نخست
فسام مزدام (به نام یزدان)	نامه شت و خشور ساسان پنجم

اصل دساتیری بندهای سوم بخش‌های مختلف دساتیر از آنجا مهم هستند که بر خلاف ترجمه فارسی آنها تقریباً در تمام شانزده بخش این کتاب با یکدیگر متفاوت‌اند. برای مثال، عبارت فارسی «به نام یزدان» که در بند سوم «نامه شت مه‌آباد»، «نامه شت و خشور سیامک»، «نامه شت و خشور زرتشت» و «نامه شت و خشور ساسان پنجم» آمده است، معادل‌های دساتیری متفاوتی در هر یک از بخش‌های یاد شده دارد. تنها استثنایی که در این زمینه به چشم می‌خورد، شباهت بند سوم بخش ششم، یعنی نامه شت سیامک با بند سوم بخش شانزدهم یعنی نامه شت و خشور ساسان پنجم است. این در حالی است که ترجمه فارسی بند سوم در سه بخش یعنی بخش ششم، سیزدهم و شانزدهم دقیقاً یکی است. با این توضیح، اکنون می‌توان کارکرد ویژه بند سوم در بخش‌های مختلف دساتیر را بررسی کرد.

اگر مطالب هر بخش از کتاب دساتیر را جداگانه بررسی کنیم، در می‌یابیم که بند سوم به تناوب در میان عبارت‌های هر بخش تکرار می‌شود. در عین حال، با رجوع به محتوا و مفاهیم بخش‌هایی که پیش و پس از این بند می‌آیند، روشن می‌شود که این بند به لحاظ محتوایی میان عبارت‌های پیش و پس از خود تفکیک ایجاد می‌کند. برای مثال، در «نامه شت مه‌آباد»، پس از نخستین حضور بند سوم، پس از دو بند ابتدایی یکسانی که در همه نامه‌ها به چشم می‌خورند، بندهایی می‌آیند که توحید و یکتایی خالق را خاطر نشان می‌کنند و برخی صفات و ویژگی‌های وی (مانند حیات، دانایی، توانایی، بی‌زمانی و غیره) را گزارش می‌کنند. با تکرار مجدد بند سوم در ابتدای بند دهم، به روشنی دیده می‌شود که بحث از توحید و صفات خالق به سوی مخلوقات و نحوه صدور آفرینش به شیوه نو افلاطونی و در قالب نظریه عقول مفارق سیر می‌کند:

«(۱۰) به نام یزدان (۱۱) یکتای بی‌امید مزد از بخشندگی و نیکویی کردن، نخست آزاد و رسته گوهری بی‌پیوند و بند و مایه و پیکر و دمان و هنگام و تن و تنانی و نیاز و آرزو به تن و گوهر و فروزه بهنام نام و سروشید و فرشته سالار مهرخوان آفرید (۱۲) او که بهنام باشد و آن را خرد نخستین و هوش نخست خوانند سراسر خوبی و کران تا کران بهی است از او گوهر آمشام که خرد و فرشته دومین است با مانیستار که نام روان برترین سپهر است که روانید مهرخوان اوست چه روانید و روانسالار است و تن فرازین سپهر که او را تانیستار نام است و تنامید مهرخوان آورید»
(*Desatir*, 1818: 3-4).

در ادامه این مطالب نحوه صدور عقول و افلاک بیان می‌شود تا اینکه مجدداً بند سوم در ابتدای بند ۲۶، تکرار می‌شود. در اینجا با فاصله گرفتن از مباحث پیشین عبارت‌هایی می‌آیند که ویژگی‌ها و صفات افلاک و تمایز آنها را نسبت به چیزهایی بیان می‌کنند که در جهان تحت‌القمر قرار دارند^۱. کارکرد بند سوم در تفکیک موضوعات، در بلندترین قطعه *دساتیر* نیز به خوبی قابل مشاهده است. در این قطعه بلند که در نامه زرتشت آمده است و از بند ۷۸ تا بند ۱۶۲ ادامه پیدا می‌کند، پرسش‌ها و اعتراض‌های سر رده هر یک از رده‌های هفت‌گانه حیوانات نسبت به انسان‌ها مطرح و پاسخ‌های زرتشت بدانها آورده شده است. اما دقیقاً پیش از آنکه این پرسش‌ها آغاز شوند، بند سوم نامه زرتشت تکرار می‌شود و زمانی که پرسش‌ها به پایان می‌رسند، مجدداً این بند تکرار می‌شود و بعد از آن موضوع دیگری آغاز می‌شود.

بر این اساس، بند سوم هر بخش، نقش جدا کننده قطعات در آن بخش را بر عهده دارد و پایان یک قطعه و آغاز قطعه‌ای جدید را نشان می‌دهد. در اینجا به نظر می‌رسد که نویسنده یا نویسندگان *دساتیر* خواسته‌اند از سبک و شیوه قرآن در سوره‌هایی مانند «مرسلات» یا «الرحمن» بهره بگیرند. چه آنکه در این سوره‌ها نیز آیه‌ای یکسان، به تناوب در میان دیگر آیات تکرار می‌شود و هارمونی و هماهنگی خاصی را به وجود می‌آورد. در سوره مرسلات، «وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ» و در سوره الرحمن «فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ» چنین نقشی را ایفا می‌کنند. در عین حال، از آنجا که دو بند نخست هر بخش، در آغاز تمام بخش‌های دیگر نیز به صورت یکسان می‌آید؛ بنابراین بند سوم را می‌توان مشخصه و نشانه اصلی هر بخش در نظر گرفت. بدین ترتیب، هر بخش از بخش‌های *دساتیر* به قطعاتی تقسیم می‌شود که تعداد آنها وابسته به تکرار بند سوم در آن بخش و به قرار ذیل است:

^۱ برای آگاهی در خصوص چگونگی صدور افلاک از عقول و رابطه آنها با روان‌ها، نگاه کنید به (شاه وردی، ۱۴۰۰ ب).

جدول ۳: تعداد قطعات هر بخش از دساتیر بر اساس تکرار بند سوم (تهیه و تنظیم نگارنده)

تعداد قطعات	تعداد تکرار بند سوم	نام بخش در دساتیر
۱۹	۱۸	نامه شت مه‌آباد
تعداد قطعات	تعداد تکرار بند سوم	نام بخش در دساتیر
۷	۶	نامه شت جی‌افرام
۴	۳	نامه شت شای‌کلیو
۶	۵	نامه شت و خشور یاسان
۴	۳	نامه شت و خشور گلشاه
۴	۳	نامه شت و خشور سیامک
۴	۳	نامه شت و خشور هوشنگ
۴	۳	نامه شت و خشور تهمورس
۵	۴	نامه شت و خشور جمشید
۴	۳	نامه شت و خشور فریدون
۴	۳	نامه شت و خشور منوچهر
۴	۳	نامه شت و خشور کیخسرو
۸	۷	نامه شت و خشور زرتشت
۳	۲	پند نامه اسکندر
۷	۶	نامه شت و خشور ساسانِ نخست
۳	۲	نامه شت و خشور ساسانِ پنجم

اگر به تعداد تکرار بند سوم در نامه‌های مختلف توجه شود به روشنی آشکار می‌شود که نامه مه‌آباد مهم‌ترین و اصلی‌ترین نامه دساتیر است؛ با توجه به جدول بالا، در هیچ یک از نامه‌های دساتیر، بند سوم حتی به میزان نصف نامه مه‌آباد هم تکرار نمی‌شود. به عبارت دیگر، تنوع مطالب و میزان موضوعات در این نامه بیش از دیگر نامه‌ها است و این موضوع زمانی بیشتر اهمیت می‌یابد که دریابیم نخستین و آخرین باری که بند سوم در یک نامه به میان می‌آید، مضمون خاصی منتقل نمی‌شود و صرفاً نوعی صورت‌بندی و وحدت ساختار مشخص می‌گردد. به بیان بهتر، نخستین ظهور بند سوم در یک نامه، نشانه و شاخصه آن نامه است و آخرین تکرار بند سوم

نیز معمولاً در جهت ارجاع به نامه بعدی‌ای است که در آن، برگزیده بعدی دستا‌تیری ظهور خواهد کرد. با در نظر داشتن این موضوع، به خوبی روشن می‌شود که در نامه‌های «شای کلیو»، «گلشاه»، «سیامک»، «هوشنگ»، «تهمورس»، «فریدون»، «منوچهر»، «کیخسرو»، و «ساسان پنجم» دو، و در «پندنامه اسکندر» صرفاً یک بخش ویژه و منحصر به فرد وجود دارد. بر این اساس، نقش ویژه این نامه‌ها را می‌توان بیان چگونگی انتقال میراث دستا‌تیری به برگزیدگان بعدی در نظر گرفت.

با این توضیحات، اکنون روشن است که نامه مه‌آباد را باید مهمترین نامه دستا‌تیر دانست و قرارگیری آن در ابتدای دستا‌تیر نیز این موضوع را به خوبی نشان می‌دهد. به عبارت دیگر، دین مورد تأیید دستا‌تیر همان آیین مه‌آباد است که در نامه نخست آمده است و بقیه نامه‌ها چگونگی انتقال این میراث دستا‌تیری در تاریخ و تأیید آن می‌باشند. این درک و دریافت از نامه مه‌آباد و کارکرد دیگر نامه‌های دستا‌تیر به خوبی در خود دستا‌تیر مورد تأیید قرار می‌گیرد:

«هر پیغمبری که می‌فرستم برای استواری آیین رفته است نه برکندن (۷۹) آیین، آیین بزرگ آباد است و دیگر وخشوران بر آن آیین آیند تا آن را نیکو سازند (۸۰) و این آیین را نه برافکنم و همیشه و جاوید نیکوکاران بدین آیین به من رسد» (Desatir, 1818: 89).

در عین حال، در تمام دیگر نامه‌های دستا‌تیر نیز به این نامه ارجاع داده می‌شود و از برگزیدگان دستا‌تیری، خواسته می‌شود تا آیین مه‌آباد را زنده کرده و گسترش دهند^۱. برای مثال، در نامه کیخسرو چنین گفته می‌شود:

«(۱۲) آیین بزرگ آباد را که او بزرگ‌ترین پیغمبران است و آن آیین، آیین من است، استوار کن» (Desatir, 1818: 171).

بنابراین می‌توان دریافت که نامه مه‌آباد نه تنها اولین بلکه مهم‌ترین و اصلی‌ترین نامه دستا‌تیر است. به عبارت بهتر، دیگر پیامبران و پادشاهان دستا‌تیری صرفاً مؤید و توجه دهنده به مه‌آباد و آیین او هستند و بقیه نامه‌های دستا‌تیر نیز در حکم تکرار و ارجاع و تنبه به مطالبی هستند که در نامه مه‌آباد آمده است^۲.

۴-۱- پیامبران گلشاهی

^۱ همچنین نگاه کنید به (Desatir, 1818: 57-58, 124, 129, 138, 157, 178).

^۲ در دبستان مناهب در این زمینه چنین آمده است: «بدین معنی آسمانی نامه‌ها به فرخنده خسروان عنایت کرد و صحایف و کتب ایشان موافق نامه مه‌آباد است و غیر از زردشت برخلاف آباد کسی از این طایفه حرف زده و یزدانیان آن را هم تأویل ساخته به نامه مه‌آباد تطبیق می‌دهند» (دبستان مناهب، ۱۳۶۲: ۱۳).

چنانکه پیش‌تر نشان داده شده است، *دساتیر* را می‌توان گزارشی از ادوار قدسی تاریخ بشری در نظر گرفت^۱. بر اساس مندرجات این کتاب، تاریخ بشری را آغازی نیست؛ به این معنا که هر چه به عقب برویم باز هم بشر وجود داشته است و حد یقینی برای این پیش‌روی قابل تصور نیست. از این جهت، *دساتیر* همگام با آموزه‌های یونانیانی مانند ارسطو، انسان و جهان را قدیم در نظر می‌گیرد و ظاهراً به لحاظ ذاتی است که همگام با فیلسوفان اسلامی‌ای مانند ابن‌سینا به حدوث آنها رأی می‌دهد. اما در این میان، دوره‌هایی از زوال و گسترش بشر نیز به چشم می‌خورد. به عبارت دیگر، تاریخ بشری به برخی دوره‌های بزرگ تقسیم می‌شود که در ابتدای این دوره‌ها، تنها یک زن و مرد از دوره‌های قبل باقی می‌مانند و دیگر انسان‌ها از نسل آنها به وجود می‌آیند. با توجه به قدیم بودن عالم، روشن است که نمی‌توان تعداد دوره‌های بزرگ را احصاء کرد و از همین جهت هم هست که در *دساتیر* تعداد این دوره‌ها ذکر نمی‌شود. از منظر *دساتیر*، مهین چرخ کنونی جهانی که در آن به سر می‌بریم با پیامبری، به نام «آباد» آغاز شده است و همه انسان‌های امروزی از نسل وی و همسرش به شمار می‌آیند. چنانکه نشان داده شده است دوره کنونی عالم در *دساتیر* را می‌توان به هفت دوره کوچک‌تر تقسیم کرد. پنجمین دوره را دوره‌ای در نظر گرفته‌اند که با «گلشاه» آغاز و به کیخسرو ختم شده است. بر این اساس، همه پیامبران *دساتیری* این دوره یعنی «گلشاه»، «سیامک»، «هوشنگ»، «تهمورس»، «جمشید»، «فریدون»، «منوچهر» و «کیخسرو» را باید در یک گروه قرار داد. علاوه بر دلایل متنی و محتوایی که پیش‌تر در این خصوص ارائه شده‌اند. توجه به ساختار نامه‌های *دساتیری* این پیامبران نیز دلیل خوبی به دست می‌دهد تا همه آنها را در یک دوره کوچک *دساتیری* قرار دهیم. اگر بر اساس تکرار بند سوم هر نامه به قطعه‌بندی نامه‌های این پیامبران توجه کنیم، در می‌یابیم که شباهت جالبی میان نامه‌های آنها وجود دارد. در همه این نامه‌ها، به جز نامه جمشید، علی‌رغم تفاوت مطالب متن و تعداد بندها، بند سوم سه بار تکرار شده است و هر نامه به چهار بخش تقسیم شده است. در نامه جمشید، اندکی تفاوت به چشم می‌خورد و بند سوم یک بار بیشتر تکرار می‌شود. دلیل تکرار اضافی بند سوم در این نامه نیز اضافه شدن مطلبی است که تحت عنوان یک پرسش مطرح می‌شود. در بند ۴۷ این نامه، با تکرار بند سوم در می‌یابیم که مطلب جدیدی آغاز خواهد شد که همان پرسش یاد شده است: «(۴۷) به نام هنر آفرین یزدان (۴۸) پرسندت به چه شناختی پروردگار را» (Desatir, 1818: 144).

^۱ در این خصوص نگاه کنید به (شاه وردی، ۱۴۰۰ الف).

ادامه نامه جمشید تا بند ۸۳ که مجدداً بند سوم در آنجا تکرار می‌شود، پاسخ و پیگیری همین پرسش است. به عبارت دیگر با حذف این بخش از متن نامه جمشید که می‌تواند در بخش‌های دیگر دستاویز نیز وارد شود، نامه جمشید نیز دقیقاً طرحی مشابه با نامه‌های سایر هفت پیامبر دیگر این دوره پیدا می‌کند. در این طرح کلی، پس از آمدن دو بند نخست که در همه نامه‌ها یکسان است، بند کلیدی سوم که شاخص هر نامه است، می‌آید و بعد از آن به پیامبری کسی که نامه به نام اوست، اشاره می‌شود و از او خواسته می‌شود که آیین بزرگ‌آباد را بر پا سازد. اگر به ساختار این نامه‌ها دقت شود، در می‌یابیم که در همه آنها، اندکی پس از آنکه چنین مطلبی بیان می‌شود، بند سوم مجدداً تکرار می‌شود. به عبارت دیگر بند سوم در نامه گلشاه نخستین بار در بند ۸، در نامه سیامک در بند ۶، در نامه هوشنگ در بند ۸، در نامه تهمورس در بند ۶، در نامه جمشید در بند ۱۶، در نامه فریدون در بند ۹، در نامه منوچهر در بند ۵، در نامه کیخسرو در بند ۱۷، تکرار می‌شود. پس از این تکرار، در هر نامه مطالبی می‌آید که مختص همان نامه و غالباً نوعی نیایش و ستایش است. از این حیث، مطالبی که در این قسمت از هر نامه می‌آید تفاوت‌هایی را با مطالب دیگر نامه‌ها نشان می‌دهد. اما پس از آنکه این مطالب تمام می‌شوند، مجدداً بند سوم تکرار می‌شود و در بندهای کوتاهی که در پایان هر نامه می‌آیند به ظهور پیامبر بعدی بشارت داده می‌شود.

۴-۲- نامه شت ساسان نخست

با مطالبی که پیش از این درباره طرح کلی دستاویز گفته شد، اکنون چهارچوبی از ساختار آن فراهم آمده است. با در نظر داشتن این چهارچوب، نامه ساسان نخست در اینجا بررسی می‌شود.^۱ حجم متن دستاویزی این نامه چندان تفاوتی با نامه‌های پیامبران گلشاهی نشان نمی‌دهد اما نکته عجیب، مقدار فوق العاده و شگفت‌انگیز مطالب فارسی‌ای است که در شرح متن دستاویزی این نامه آمده است. حجم مطالب فارسی این بخش به قدری زیاد است که با تمام مطالب فارسی پانزده بخش دیگر دستاویز برابری می‌کند. از سوی دیگر، غالب این شرح‌ها چندان وفادار به متن دستاویز نیستند و به نظر می‌رسد که از رساله دیگری گرفته شده و در اینجا گنجانده شده‌اند. در

^۱ تفاوت و تمایز این نامه با سایر نامه‌های دستاویز آنجا مهم‌تر می‌شود که در دبستان مذهب، هنگامی که از پیامبران دستاویزی پس از گلشاه نام برده می‌شود، اشاره‌ای به ساسان نخست نمی‌گردد:

«بالجمله جهان‌شاه حقیقی به کیومرث کتاب آسمانی فرستاد و از والانزادش سیامک و هوشنگ و تهمورس و جمشید و فریدون و منوچهر و کیخسرو و زردشت نخست و آذر ساسان پنجم را به پیغمبری برگزیده و مطابق شریعت مه‌آباد، کیومرث ایشان را رفتن فرمود» (دبستان مذهب، ۱۳۶۲: ۱۳).

عین حال، طرح مطالب و شیوه تدوین آنها در این نامه به گونه‌ای است که ناسازگاری‌ها و تفاوت‌های مهمی را با طرح صوری دیگر نامه‌ها نشان می‌دهد.^۱ اگر به بند سوم این نامه به مثابه شاخص و معیار این نامه دقت شود-مطلبی که پیش از این اهمیت آن نشان داده شد- آنگاه در می‌یابیم که بر خلاف بند سوم پانزده بخش دیگر دستاویز که همگی طرحی و صورتی از بند دوم را نشان می‌دهند، این بند شباهت شگرفی را با بند نخست نامه‌های دستاویز آشکار می‌سازد:

بند سوم ← نیروهوییم هز مزدام کیوراد هر نرادستیر نیرمنیر

بند نخست ← هوزامیم فه مزدان هز هزماس وزماس هرشیور هر دیور

این در حالی است که بند سوم همه نامه‌های دیگر با عبارت‌های دستاویزی که معادل «به نام» هستند، آغاز می‌شوند. اگر به متن دستاویزی این عبارت‌ها در جدول‌های گذشته دقت شود در می‌یابیم که بند سوم در همه بخش‌های دستاویز به جز نامه ساسان نخست، یا به صورت «فه سام»، یا «په ناد» یا «فه ناد» و یا «په شید» آمده است. از سوی دیگر، در حالی که بند سوم همه بخش‌های دستاویز، چه به زبان دستاویزی و چه ترجمه فارسی، در همه بخش‌های یک نامه به صورت یکسان و با یک شیوه تکرار می‌شود، بند سوم نامه ساسان نخست از چنین نظامی پیروی نمی‌کند. بند سوم این نامه شش بار در طول آن تکرار می‌شود، اما هنگامی که در بار نخست در این نامه می‌آید، با شرحی نامربوط و خارج از بافت کلی متن همراه می‌شود:

متن: نیروهوییم هز مزدام کیوراد هر نرادستیر نیرمنیر

ترجمه فارسی: یوری جوییم از یزدان آروندگوهر ناپیوسته کارکن فروزا همه با گوهر

شرح: «دانا نیای بزرگوار را در فرزندش دیدم که گفت در همسیراز نامه که یزدان بر من فرستاد لختی از سخنان خردپسند یادآور هر چند در همسیراز شت دستاویز درست سپس پای چم فرنودها در رهبرهایی که خردپسند آورده شده لاد بر این می‌گوییم که خسرو بیشداد پیشداد آموزگار پیغمبران داد نهاد پیراینده فرهنگ هوشنگ در جاودان خرد همی پرماید در سفرنگ نوله خورشید که با آن سرور گفته» (Desatir, 1818: 227).

اما جدای از شرح عجیب و نامرتبلی که در ذیل بند سوم این نامه آمده است، انتظار می‌رود چنانکه مرسوم دستاویز است، در همه موارد دیگری هم که بند سوم این نامه می‌آید، همین شرح عیناً تکرار شود. با این حال، جز همین بار، در پنج مورد دیگری که بند سوم در این نامه تکرار

^۱ نام ساسان نخست نیز از جمله موارد بحث برانگیز و آشفته‌ای است که در دستاویز به چشم می‌خورد. در این زمینه نگاه کنید به (شاه وردی، ۱۴۰۰ الف: ۲۴۳).

می‌شود یعنی در بندهای ۲۲، ۳۹، ۸۰، ۸۸ و ۹۱، شرح آن نمی‌آید و از قلم می‌افتد. در واقع، از آنجا که بند سوم، کارکردی کاملاً مشخص دارد، نویسنده یا نویسندگان دستا‌تیر در هر نامه، آن را بدون تغییر در واژه‌ها می‌آورند. بر اساس چنین تفسیری، قاعدتاً نیازی به شرح این بند نیست و البته در هیچ نامه‌ی دیگری هم برای بند سوم شرحی نیامده است، مگر نامه‌ی گلشاه که در آنجا هم بر خلاف نامه‌ی ساسانِ نخست، در هر سه باری که بند سوم در آن نامه تکرار شده، شرح آن عیناً و بی‌کم و کاست آمده است. از این حیث، نامه‌ی ساسانِ نخست با تمام دیگر بخش‌های دستا‌تیر تفاوت دارد و به نظر می‌رسد در نگارش آن منطق پیشین و نظم معهود دستا‌تیر فراموش یا به کنار گذاشته شده است. از سوی دیگر، نحوه‌ی چینش و جای‌گذاری موضوعات و مطالب این نامه نیز با دیگر نامه‌های دستا‌تیر متفاوت است و نوعی سردرگمی و آشفتگی در آن دیده می‌شود. برای مثال، در حالی که در بندهای ۳۳ تا ۳۵ این نامه به پیامبری ساسانِ نخست بشارت داده می‌شود: «(۳۳) و تو پیغمبر جهانی هستی (۳۴) تو را به همه جهانیان فرستادم (۳۵) و آیین تو را در ایران و دیگر جاها فرزندان تو آشکار کنند» (Desatir, 1818: 278). اما نویسنده یا نویسندگان نامه‌ی ساسانِ نخست که گویی این مطالب را از خاطر برده‌اند، مجدداً در بندهای ۸۱ تا ۸۴، جایی که این نامه به پایان خود نزدیک می‌شود، به پیامبری ساسانِ نخست بشارت داده و چنین می‌گویند:

«(۸۱) یزدان تو را به پیغمبری گزید (۸۲) و تو از پیغمبران بزرگی (۸۳) تو را چون پیغمبران گذشته نامه‌مند و خدیونامه بر همه فرودین جهانیان فرستادم (۸۴) همه را به کیش بزرگ آباد بخوان» (Desatir, 1818: 295).

این همه در حالی است که در آخرین بند بالا یعنی بند ۸۴، تقریباً همان مضمونی بیان می‌شود که پیش‌تر در بند ۴۰ تکرار و شرح شده است. در واقع تکرار مطالب بند ۴۰ در اینجا را باید کاملاً در پیوند با عبارت‌هایی دانست که از بند ۸۱ به بعد آورده شده‌اند. به عبارت دیگر، از آنجا که در دیگر نامه‌های دستا‌تیر پس از بشارت به برگزیده شدن پیامبری دستا‌تیری، به زنده کردن و احیاء آیین بزرگ‌آباد اشاره می‌شود، در اینجا نیز بر مبنای همان رسم و شیوه، بی‌توجه به اینکه همین مضمون پیش‌تر در بند ۴۰ آمده و شرح شده است، رفتار می‌شود. از سوی دیگر دقت در نحوه‌ی بیان پیامبری ساسانِ نخست در بند ۸۱، نکته‌ای مهم را آشکار می‌سازد و آن مرجع بیان این عبارت است. در حالی که شیوه‌ی بیان دستا‌تیر در همه‌ی نامه‌ها چنان است که پروردگار جهان با برگزیده‌ی خود سخن می‌گوید و او را مخاطب قرار می‌دهد، در این بند نوعی تخطی از چنین شیوه‌ای به چشم می‌خورد و گویی شخص دیگری جز پروردگار و پیامبر برگزیده‌ی او، مطالب را به زبان می‌آورد.

۵- نتیجه‌گیری

دساتیر، کتابی است که در آن سعی شده است نوعی از آیین و مذهب معرفی و تبلیغ شود. در این جهت، نویسنده یا نویسندگان این کتاب، در کنار جعل مطالب تاریخی از برخی شیوه‌ها و روش‌های خاص در تنظیم موضوعات آن بهره گرفته‌اند. به لحاظ صوری، شباهت‌های قابل توجهی میان دساتیر و قرآن به چشم می‌خورد و به نظر می‌رسد که آگاهانه سعی شده تا از برخی شیوه‌های قرآنی در بیان مطالب دساتیر استفاده شود. مهم‌ترین این شیوه‌ها، جداسازی بخش‌های اصلی یا نامه‌های دساتیری به وسیله دو بند یا آیه یکسانی است که در ابتدای هر بخش می‌آیند. این بندها، نشأت گرفته از استعاذه و آیه آغازینی‌اند که مسلمانان پیش از خواندن قرآن، می‌خوانند. بند سوم هر بخش از دساتیر نیز کارکرد ویژه‌ای دارد و با تکرار آن در فواصل گوناگون، هر نامه به قسمت‌های مختلفی تقسیم می‌شود. تکرار این بند در هر یک از شانزده بخش دساتیر موضوعات مختلفی را که در آن بخش بیان می‌شوند، از یکدیگر جدا می‌کند. از این حیث نیز میان تکرار بند سوم با تکرار آیه یکسانی که در برخی از سوره‌های قرآنی مانند ملک و الرحمن دیده می‌شود، مشابهت و همگونی به چشم می‌خورد. با توجه به این ویژگی، بررسی نامه‌های مختلف دساتیری نشان می‌دهد که بلندترین نامه دساتیر از لحاظ تعداد بند، نخستین نامه آن یعنی نامه مه‌آباد است. مقایسه گستردگی و تنوع مطالب آن در کنار ارجاع‌های فراوان در دیگر نامه‌های دساتیری به این نامه، حاکی از آن است که نامه مه‌آباد را باید اصلی‌ترین و مهم‌ترین نامه دساتیر دانست؛ نامه‌ای که چهارچوب اصلی این کتاب را مشخص می‌کند. در عین حال، شباهت ساختاری نامه‌های پیامبرانی که پس از گلشاه تا پیش از زرتشت ظاهر می‌شوند، نشان می‌دهد که این نامه‌ها را باید نامه‌های پیامبران یک کهن چرخ دساتیری در نظر گرفت. بدین ترتیب، در کنار توجه به معیارها و ملاک‌های دساتیری‌ای که نشان می‌دهند دوره گلشاهیان را می‌بایست از گلشاه تا ابتدای پیامبری زرتشت در نظر گرفت، شباهت ساختاری نامه‌های پیامبران یاد شده نیز این موضوع را تأیید می‌کند. علاوه بر این، توجه به شیوه و ساختار نامه‌های دساتیری نشان می‌دهند که ساختار صوری نامه ساسان نخست با سایر بخش‌های دساتیر همخوان نیست. بند سوم در این نامه برخلاف دیگر نامه‌های دساتیر که بر مبنای بند دوم ساخته شده‌اند، بر اساس بند نخست شکل گرفته و باز هم بر خلاف سایر نامه‌ها، در همه جا به یک شیوه تکرار نشده است. در کنار این موارد، شرح‌های نامرتب و طولانی در بخش نخست این نامه، این گمان را به وجود می‌آورند که این شرح‌های طولانی به نادرست و شاید بعدها در چنین جایی قرار داده شده‌اند.

کتابنامه

- ابراهیمی دینانی، غ. ح. (۱۳۷۹). *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*. ج ۲. تهران: طرح نو.
- پورداد، ا. (۱۳۱۹). دساتیر. *ایران امروز*، ۲(۱۱)، ۱۵-۳۰.
- پورداد، ا. (۱۳۸۰). *هرمزنامه*. تهران: اساطیر.
- پورداد، ا. (۱۳۸۶). *فرهنگ ایران باستان*. تهران: اساطیر.
- دبستان مذاهب (۱۳۶۲). به تصحیح و کوشش ر. رضازاده ملک، ج ۱. تهران: طهوری.
- دساتیر (۱۸۸۸ م). به کوشش شه‌ریار بن اردشیر و پرویز بن شاه جهان و بهرام بن شاپور. بمبئی.
- شاه وردی، ا. (۱۴۰۰ الف). گفتاری در باب مدعیات دساتیر. *جاویدان خرد*، ۱۸(۳۹)، ۲۲۷-۲۵۰.
- <https://www.doi.org/10.22034/iw.2021.286200.1533>
- شاه وردی، ا. (۱۴۰۰ ب). نظام دساتیری عالم در فرامتن فلسفی. *پژوهش‌های ایران‌شناسی*، ۱۱(۱)، ۴۷-۶۱.
- <https://doi.org/10.22059/jis.2021.321204.973>
- گشتاسب، ف. (۱۴۰۰). *آذرکیوان: زندگینامه، آثار و عقاید*. تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مجتبائی، ف. (۱۳۹۸). *گفتارهایی در تاریخ و فرهنگ: مجموعه مقالات دکتر سید فتح الله مجتبائی*. به کوشش میترا حسنی. تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- معین، م. (۱۳۳۶). آذرکیوان و پیروان او. *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، ۴(۳)، ۲۵-۴۲.

Desatir (1818). *The Desatir or Sacred Writings of the Ancient Persian Prophets; in the Original Tongue; Together with the Commentary of the Fifth Sasan* (M. F. Bin Kaus, Ed. & Trans.; Vol. 1). Bombay: Courier Press.

The Formal Structure of *Dasātīr*

Amin Shahverdi¹

¹ Ph.D Candidate in Art Research, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.
Amin.shahverdi@gmail.com

Abstract

Dasātīr is counted among the essential books of the School of Āzarkeyvān. The subjects it covers and the language it employs have secured it the title of Āzarkeyvānian' Sacred Scripture. The present article demonstrates that *Dasātīr* utilizes a particular mode for arranging and articulating its content. More specifically, the text is structured as follows: each of the sixteen parts of *Dasātīr* opens with two similar clauses, inspired by Quranic doctrines. The first clause draws inspiration from the *Isti'ādha* expression (seeking refuge with Allah) that Muslims utter before reciting the Quran. The second clause is designed with the Islamic phrase "Bismillah i Rahman i Rahim" (in the name of God, the Most Gracious, the Most Merciful) in mind. However, what distinguishes every letter is its third clause which differs from the third clauses of the previous and following sections. While adding little substantive content to the earlier chapters, these two recurrent clauses help differentiate various parts of the letter, categorizing different themes. Therefore, rather than substantively contributing to *Dasātīr*, these clauses compose a specific configuration throughout the book. In the second part, the article suggests that the letter of MahĀbād is not only the lengthiest letter of *Dasātīr* in terms of the number of clauses, but also the most important and prominent among them. Furthermore, recurrent references and textual evidence indicate that other letters of *Dasātīr* also conform to the letter of MahĀbād. In what follows, the article demonstrates that the letters of Golshāh, Siāmak, Tahmures, Fereydun, Manuchihr, and KayKhosraw are similar in remarkable ways. As a result, we can corroborate their periodization into the *Dasātīr* sub-age. Finally, through comparison, the article substantiates the dissonance between the first Sāsān's and *Dasātīr*'s other letters. It then sets forth the hypothesis that perhaps the contents of the said letter are derivative and non-original.

Keywords: Āzarkeyvān, *Dasātīr*, Dasātīrian Prophets, First Sāsān, *Dabestān e Mazāheb*.