

**A Contemplation on the Pahlavi word "𐬀𐬀𐬀𐬀"
in Ardāvīrāfnāme: Vīrāp: the Burner
of Wet Firewood***

Maryamvatanmehr(mehrangiz)¹

1. Introduction

Today the word "Pahlavi" is used for Zoroastrian middle Persian works in "Pahlavi Transcript" (Tafazoli, 1888, p.12). The result of polyphony of some signs of Pahlavi script and the similarity of some other signs is that one word can be read and understood in different ways. The name "𐬀𐬀𐬀𐬀" vīrāf/vīrāz in Ardāvīrāfnāme is like such a word. Because the word "𐬀" in Pahlavi has the same sign as the letters "P/F" as well as the letter "Z" , and adding the letter (𐬀) 𐬀 after 𐬀 (𐬀) can be written like "𐬀𐬀". Therefore "𐬀" shows the forms āp/ āz/ āf (and in new manner of reading is: āb/water) (Vatanmehr, 2016). Another letter which causes duality in reading this name is "𐬀" with two phones "r" and "l" which results in two types of reading, i.e., " nīrāp/ nīlāp" .

2. Methodology

In studying Ardāvīrāfnāme, considering the similarity of the names "𐬀𐬀𐬀𐬀" (vīrāf) and (𐬀𐬀𐬀)/var ī āp = water lake) in writing and reference to 𐬀𐬀𐬀/āp ī kabōd= Dark blu) brought the question is that is there any connection between this name and the combinations? In order to find the

*Date received: 30/04/2018

Date accepted: 29/10/2018

Email:

Aturpatkan57@gmail.com

1 M.A. in Ancient Languages of Iran, Faculty of Literature and Humanitis, University of Velayat, Iranshahr, Iran.

2-There dark blue (Kabod) water (کبود و آب): This name can be read "nīlāp" (نیلآب dark blue+ آب water) [nīl: a plant material and blue or azure color. Middle Persian(Farsi) nīlis results from main Indian . In Sanskrit nīla, is blue, azure ,black .(Hassandost, 2014)

3-Where there is a mention of annoyed wet wood from fire , it can be read as nīlāp/nīrāp/vīrāp. By considering the first part of the word vīra/nīra/nīla and their meanings relation with wood some samples have been provided from dictionaries:

A) Vīra: [vrāsakan: sandalwood: Av: variša- wood(Baghbidi, 1390)]; in rotation beginning v to b>Hassandoust§141: [barsam: branch tree> burz->cover(Hassandoust,1393)]; in rotation r to l>same§222: [bālāl:column of mansiom>op: bārādār-(same,1393)]; in rotation beginning vi to g>same§85:[gurz: wooden or ferrous weapon, in Armenian> varz:hand stick (ibid.).

B) nīra/ nīla: [nard: the tree trunk> op: nartā-/ Farsi: nardebān, ladder apparently from nard-(same,1393)]; in rotation rd to l> same, §223:[nāl: say nay; Farsi: ney>op: nādi-/ apparently from indigenous: nār: wheat field, Straw, Straw(ibid.).

Frequent revisions, numerous translations, and different forms in describing the story of vīrāf, show the significant position of this work and this character. How could a name with such an importance have no example in its literature and culture except Viraz, whereas, a name like nīāp remained even on geographical places and the name of Send River "Send" and the other name of "Jondi Shapor" were nīāp (Dehkhoda, 1995). Here, It can be found that both vēhšāpōhr and nīāp originally address one thing. Although vīrāz has been mentioned in Avesta, this name is used in combination of names such as vīrāzdōxt, vīrāzbande, etc., were it is put at the first part of the name, but in Ardāvīrāf, it has been placed in the second part of the name.

3. Conclusion

1- Ardāvīrāf travel is related to Shamanism customs.

2-By considering the 10th chapter of the book, we can relate نیرآب with annoyed fire from water (nīrāp) , azure water lake (nīāp) and wood (vīrāp/nīlāp/ nīrāp), among these three, (nīāp) as wet wood burners is considered more correct .

3- nīlāp is used in geographical names too.

Key words: Pahlavy script, shamanism, Ardāvīrāz, Ardāvīrāf, Nilāp, نیلآب.

References [In Persian]:

- Asadi Tousi, A. (1977). The word 'Fors' (by M. Dabir Siyaghi's endeavor). Tehran: Tahuri.
- Akbarzadeh, D. (2006). Kartir's inscriptions. Tehran: Pazina.
- Anjavi Shirazi, M. (1980). Jahangiri's dictionary (R. Afifi, Rev.). Mashhad: University of Mashhad.
- Bakhtiari, R. (2010). Investigating the origin of phoneme / l / in Persian language. Linguistic Research. 1 (1), 29-44.
- Burhan, M. (1982). Borhan-e Ghate (by M. Moein's endeavor). Tehran: Amir Kabir.
- Dehkhoda, A. (1995). Dehkhoda Dictionary. Tehran: University of Tehran.
- Eliade, M. (2013). Shamanism (M. Mohajerani, Trans.). Qom: Adyan.
- Gignoux, P. (2015). Ardavirafname (J. Amuzegar, Trans.). Tehran: Moein.
- Handwritten Pahlavi Manuscript of Central Library Manual. K20e K20b (Reg. No. 64205425 / acc.no5324.)
- Handwritten Persian Manuscript of the Persian library of Majles. Register number 86683.
- Hassandoust, M. (2014). An etymological dictionary of Persian language. Tehran: Farhangestan-e Zaban o Adab-e Farsi.
- Jamasp Asana, K. (2012). Ardavirafname. Tehran: Toos.
- Kia, S. (2011). A dictionary of 67 dialects of Iran. Tehran: pazhuheshgah-e Olum-e Ensani va Motaleat-e Farhangi.
- Mashkour, M. (1967). Pahlavi huzvareh dictionary. Tehran: Bonyad-e Farhang-e Iran.
- McKenzie, D. N. (2000). A concise Pahlavi dictionary (M. Mirfakhraei, Trans.). Tehran: Pazhuheshgah-e Olum-e Ensani.
- Navabi, M. (2007). Asurig tree. Tehran: Fravahr.
- Newton, M. (2015). Life between lives (F. Bafandeh, Trans.). Qom: Sobhe Sadegh.

- Purdavood, E. (2536). *Yashtha* (by B. Farevashi's endeavor). Tehran: University of Tehran.
- Rafiei, B., Rafizadeh, N., et al. (2008). *Farhang e mehrazi*. Tehran: Markaz e Tahghighat e sakhteman o maskan.
- Rezaei Baghbidi, H., et al. (2011). *A thematic dictionary of ancient languages of Iran*. Tehran: Farhangestan e Zaban o Adabe Farsi.
- Schmitt, R., & Bruchen, S. (2011). *Other ancient Persian dialects* (H. Rezaei Baghbidi, A. Bakhtiari, et al., Trans.). Tehran: Ghoghnus.
- Tafazzoli, A. (1998). *The history and literature of Iran before Islam*. Tehran: sokhan.
- Vatanmehr, M. (2016). *Basic Introduction to Pahlavi script*. Karaj: Shidboom .

References [In English]:

- Christensen, A. (1917). *The Pahlavi codices k20 ε k20 b containing Ardāgh Vīrāznāmagh Enc*. Copenhagen .
- West, E.W. (1874). *Glossary and index of the Pahlavi texts of the book of Arda Viraf* (H. Martin, Rev). Osnabruck.

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هجدهم، شماره سی و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

نظری پیرامون واژه پهلوی «فلسر» در ارداویرافنامه؛ ویراپ: سوزاننده هیزم تر*

مریم وطن مهر^۱

چکیده

ارداویرافنامه، اثر شناخته شده‌ای به خط پهلوی است که از نظر پرداختن به سفرهای شهودی و تلاش در اثبات حقانیت دین زرتشتی اهمیت بسزایی دارد. جدای از رونوشت‌های بسیار از متن پهلوی، نونوشت‌هایی نیز به فارسی، پازند، سانسکریت، گجراتی و نیز صورتی از نظم آن در دست است. در هیچ کجای این آثار به معنای نام شخصیت اصلی (ارداویراف) و چرایی انتخاب این نام اشاره‌ای نشده است. این پژوهش به بیان نظریه‌ای پیرامون معنای نام ویراف و چرایی آن می‌پردازد. با توجه به نشانه‌هایی که در متن کتاب ارداویرافنامه آمده و نیز اشاره‌هایی که به ارتباط بین آیین شمنی و خلسه ارداویراف شده است، می‌توان به نتایج تازه‌ای پیرامون نام «فلسر» (ویراف) دست پیدا کرد. از سویی، قابلیت چندگونه‌خوانی برخی واژه‌های پهلوی و بازنگری و بازخوانی آن‌ها و از سوی دیگر، اشاره به «دریاچه آب کبود» که پیامد «هیزم‌های تر»ی است که موبد به «آتش» انداخته، ترکیب‌های نیلاپ [نیره (چوب) + آب]؛ نیلاپ [نیره (آتش) + آب] و نیز نیلاپ [نیلی/کبود+آب] را نمایاند و پایه‌های این پژوهش را پی‌افکنند. در این میان، وجود دو نام «ارداویراف» و «وه شاپور» برای موبدی که از خلسه بازگشته و اشاره پژوهشگرانی چون فیلیپ ژینیو و میرچا الیاده به وجود ارتباط بین خلسه ارداویراف و آیین خلسه شمنی، پژوهشی را در این زمینه موجب شد که نشان داد در این آیین، کسانی که به جهان مردگان وارد می‌شوند، جدای از نام زمینی، دارای نام دوم یا «نام جاویدان» اند و این مسئله می‌تواند زاویه دیدی تازه در دو نام داشتن موبد به ما بدهد. هدف از انجام این پژوهش، تلاش در شناخت واژه پهلوی «فلسر» چیستی و چرایی ساخته شدن و به کار رفتن آن و برداشتن گامی دیگر در راه شناخت واژگان کهن است.

واژه‌های کلیدی: متن پهلوی، ارداویراف، خلسه، نیره، نیلاپ، فلسر.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۷/۰۷/۰۷
Aturpatkan57@gmail.com

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۰۲/۱۰
نشانی پست الکترونیک نویسنده مسئول:

۱. کارشناسی ارشد فرهنگ و زبانهای باستانی دانشگاه ولایت ایرانشهر، ایران.

۱. مقدمه

فارسی میانه یا پهلوی، در سال‌های بین ۳۰۰ پ.م تا حدود ۷۰۰ م. در جنوب و جنوب غربی ایران رایج بوده است. امروزه اصطلاح «پهلوی» را برای آثار فارسی میانه زرتشتی به «خط پهلوی» به کار می‌برند (تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۲).

از ویژگی‌های خط پهلوی، چندآب‌بودن یک نشان و شباهت نوشتاری حروف پهلوی - بویژه هنگام پیوسته‌نویسی - است. این ویژگی، تشابه بسیاری بین واژه‌ها پدیدار می‌کند، به گونه‌ای که می‌توان یک واژه را به چند شکل خواند و معنا کرد. عدم یکدستی خوانش این واژه‌ها در بین پژوهندگان، به ما این اجازه را می‌دهد که آن‌ها را بازننگری کرده و به یاری برخی نشانه‌ها، بازخوانی کنیم. برای نمونه می‌توان به متنی اشاره کرد به نام گجستک ابالیس. تفضلی، در معرفی ابالیس آورده است: وی زرتشتی مرتدی است به نام عبدالله که بر حسب سنت نام او را ابالیس می‌خوانند و قبلاً ذی‌اورمزد نام داشته است، به علت ابهام الفبای پهلوی، صورت درست این نام را نمی‌دانیم. از آنجا که ابالیس با لقب گجستک (ملعون) ذکر شده، باید این اسم، نام وی پس از گرویدن به اسلام باشد. (ن.ک: تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۶۴ تا ۱۶۵).

به گمان نگارنده^۱، چون عبدالله و ابالیس را واج به واج به گونه پهلوی بنگاریم، با توجه به آن که در نام عبدالله واژه «أ» می‌تواند نوشته نشود، به این دو نوشتار می‌رسیم: عبدالله (سرسلسد) و ابالیس (سرسلسد) و می‌توان انگاشت که ابالیس خوانش نادرست عبدالله به خط پهلوی باشد.

در همین باره، نلدکه نیز در جایی آورده است: «فرایین، نتیجه درست نخواندن فرخان در کتاب پهلوی است» (شهیدی مازندرانی، ۱۳۷۷: ۵۰۷).

از این دست است نام «اوسوس» (ویراف / ویراز) در واژه ارداویرافنامه، که بی‌دلیل و معنا نمی‌تواند باشد.

۱-۱. شرح و بیان مسئله

دلیل دوگانه خواندن این نام (ارداویراف / ارداویراز) آن است که حرف «س» که در پایان این نام آمده، هم نشان حرف‌های «پ/ف» است و هم نشان حرف «ز». در پهلوی، ترکیب حرف «ز» (س) پس از «آ» (س) می‌تواند به گونه «س» نوشته شود (وطن مهر، ۱۳۹۵: ۴۰) و به این ترتیب «س» نشان‌دهنده صورت‌های: آپ / آف / آز (به شیوه نخوانی: آب) است. (همان: ۶۲). تفاوت در خواندن نام «اوسوس» به حدی است که با وجود آنکه گروهی نام «ویراز» را انتخاب کرده‌اند، نام کتاب را «ارداویرافنامه» می‌گویند. یکی دیگر از حرف‌هایی که در خوانش این نام ایجاد دوگانگی می‌کند «ل» است با دو آوای «ر» و «ل» که دو گونه خوانش «نیلاپ» و «نیراپ» را در پی دارد و البته یک معنا از آن دو برمی‌آید. اگرچه

گروهی از زبان‌شناسان، وجود واج -L- را در دوره باستان رد کرده و نام‌های دارای واج -L- را واژگان بیگانه برمی‌شمارند، این نظریه هنوز به قطعیت نرسیده است و گروهی دیگر با آن مخالف‌اند، از آن جمله، رودیگر اشمیت در مقاله خود با عنوان «دیگر گویش‌های ایرانی باستان» بدان پرداخته و بر این نظر است که زبان فارسی باستان و اوستایی، تنها دو زبان از شمار فراوانی زبان و گویش در باستان است. شمار قبیله‌های پارسی در پارس و تفاوت گویش فارسی باستان با زبان نوشتاری هخامنشی دلیلی بر این مدعاست، بویژه آن که برخی گویش‌های فارسی باستان *L- هندوایرانی را به -۲- تبدیل نکرده‌اند بلکه آن را بدون تغییر نگه داشته‌اند. در روایات یونانی نیز شماری از نام‌های ایرانی -L- دار به چشم می‌خورد. (ن.ک: اشمیت، ۱۳۹۰: ۱۵۲ تا ۱۵۸)

کتاب ارداویرافنامه، تصحیح فیلیپ ژینیو، که به قول چرتی «قابل اعتمادترین ترجمه از این اثر است» (چرتی، ۱۳۹۵: ۱۱۴)، پایه این پژوهش قرار گرفته است و ما در تناسب با نام کتاب، خوانش «ارداویراف» را انتخاب کرده‌ایم مگر در نقل قول‌های مستقیم که به صورت «ویراز» آمده باشد.

از آن‌جا که در خواندن نام «فلس» اتفاق نظر وجود ندارد، در این پژوهش تلاش شده است تا به یاری نشانه‌های به کار رفته در متن، شکل درست آن نمایان شده و یا دست کم گامی در این راه برداشته شود.

۲-۱. پیشینه پژوهش

اگرچه پژوهش‌های بسیار و درخوری بر روی متن ارداویرافنامه انجام شده است، پژوهشی ویژه چستی و چرایی ساخته شدن و به کار رفتن این نام یافت نشد. تنها اشاره‌های گذرایی بر ابهام این نام و خوانش و معنای آن شده است. برای نمونه، فیلیپ ژینیو در این باره با اشاره به ابهام خط پهلوی، به خوانش‌های ویراب، ویراف و نیز ویراز اشاره کرده است (ن.ک: ژینیو، ۱۳۹۴: ۱۴ تا ۱۶). با این وجود نسخه‌های بسیاری از این اثر در دست است. کتابیون مزداپور در مقدمه کتاب ارداویرافنامه به کوشش جاماسپ آسا، به گستره پژوهش بر این اثر اشاره کرده و آورده است:

ارداویرافنامه جز از پهلوی، تحریری به پازند دارد و نیز به سانسکریت و گجراتی ترجمه شده است و همچنین به نظم و نثر قدیمی فارسی درآمده است... مرحوم ادیب‌السلطنه سمعی آن را به شعر فارسی درآورده است. از دیگر پژوهشگران این متن می‌توان به مهرداد بهار، رشید یاسمی، ژاله آموزگار، رحیم عقیقی، دستور انوشیروان و در بخش پژوهش‌های خارج از ایران به فیلیپ ژینیو، ج.ا.بوپ، مارتین هوگ، ادوارد ویلیام وست، بارتلمی، دستور هوشنگ جی جاماسپ آسا، دستور جاماسپ جی جاماسپ آسا و نیز زرتشت بهرام‌پژدو (شاعر قرن هفتم هجری) اشاره کرد که آن را به نظم درآورده است. (ن.ک: جاماسپ آسا، ۱۳۹۱: ۵ تا ۷)

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

پرداختن به نام‌ها و واژه‌های کهن و معنا و مفهومی که از آن برمی‌آید، بیش از آن که تنها بررسی ساختار نوشتاری واژگان باشد، پی بردن به چرایی آن و دریافت معانی پنهان و شناخت فرهنگ نهفته در متن‌های کهن است؛ بویژه درباره واژه‌ها و نام‌هایی که حتی در خوانش آن نیز یکدستی وجود ندارد و در متن، به آیین‌ها و مناسک کهن و فراموش شده اشاره می‌کند. نظریه‌پردازی‌های تازه در این زمینه، نقد و پیشنهادهایی را در پی خواهد داشت که روی هم رفته گامی به پیش خواهند بود. بررسی واژگان، یکی از کارهای ارزشمند در زمینه زبان‌شناسی است که همیشه پژوهندگان و اندیشمندان را به خود مشغول کرده است؛ بویژه هنگامی که با خط پهلوی و نوشتار ویژه و خوانش‌های گوناگون یک واژه سروکار داشته باشیم. در این میان آثار برگزیده‌ای در میان نوشتارهای پهلوی به چشم می‌خورد که بسیار به آن‌ها پرداخته شده و بازنویسی‌های گوناگون در قالب‌های نظم و نثر و ترجمه را با خود همراه دارد. از این میان می‌توان به کتاب «ارداویرافنامه» اشاره کرد که در خوانش نام و معنای آن یکدستی به چشم نمی‌خورد. به همین دلیل با نگاهی تازه و به یاری نشانه‌هایی که در فصل دهم کتاب ذهن من را به خود مشغول کرده بود، برآن شدیم تا درباره این نام و ترجمان آن پس از دیدن نسخه خطی پهلوی K20E K20b (شماره ثبتی ۶۴۲۰۵۴۲۵/acc.no5324) در کتابخانه مرکزی و اطمینان از شکل نوشتاری آن، به پژوهش بپردازیم.

۲- بحث و بررسی

۲-۱. ارداویرافنامه

ارداویرافنامه، کتابی است به خط پهلوی ساسانی یا فارسی میانه زرتشتی. زمان نگارش متن به درستی مشخص نشده است، کارلو چرتی زمان نگارش این اثر را با توجه به اشاره‌ای که در ابتدای اثر، به آذربادمارسپندان شده است، به پس از پادشاهی شاپور دوم (۳۰۹ تا ۳۷۹ م.) نسبت می‌دهد. (ن.ب. چرتی، ۱۳۹۵: ۱۱۶) ولی ماتسوخ تحریر ارداویرافنامه را در شکل کنونی خود مربوط به پس از ساسانیان می‌داند (ن.ب. ماتسوخ، ۱۳۸۹: ۱۹۹) و در دستنویس فارسی، آشکارا به زمان اردشیر بابکان اشاره شده است: «چون اردشیر بابکان به پادشاهی بنشست دستوران و موبدان که در آن روزگار بودند همه را بنزدیکی خویش خواند...» (کتابخانه مجلس، ۱۳۸۳: ۱۶). تفضلی درباره زمان نگارش کتاب آورده است: اشاره به «وه‌شاپور» در تحریر پهلوی احتمالاً اشاره به تدوین اولیه کتاب در دوران انوشیروان دارد. ... کتاب، به صورتی که اکنون در دست داریم به زبان پهلوی متأخرتری، احتمالاً در پارس

نوشته شده است و نفوذ زبان فارسی را در جای جای آن مشاهده می‌کنیم. به این سبب احتمال دارد که تألیف نهایی کتاب در قرن چهارم (یا پنجم هجری) انجام گرفته باشد. (تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۶۹).

این کتاب ۱۰۱ فصل دارد. در فصل نخست کتاب می‌خوانیم:

گونه‌های بسیاری از کیش‌ها و باورها و الحاد و شک و اختلاف رأی در جهان به پیدایی آمد (-) پیدا شد) تا این که مرحوم (= هوفروهر) انوشه روان آذر بادمارسپندان زاده شد که بنا بر نوشته دینکرد برای آزمایش دینی بر سینه او روی گذاخته ریختند... این دین در آشوب و مردمان در گمان (= شک) بودند. پس مغ مردان^۱ و دستور دیگری بودند [که] از این جهت برخی اندوهمند و پرغم بودند و آن‌ها در درگاه آتشکده فریبی [فرنیغ] پیروزگر خواستار انجمن شدند و بسیار گونه سخن‌ها و اندیشه‌ها در این باره بود که باید چاره خواهیم و کسی از ما برود و از مینوان آگاهی آورد تا مردمانی که در این جهان هستند بدانند که این یسنا، درون و آفرینگان و نیرنگ و پادیاب (= طهارت) و یوزداهری (= طهارت) که ما به جای می‌آوریم به ایزدان رسد یا به دیوان، و به فریاد روان ما رسد یا نه. پس با موافقت دستوران دین، همه مردم را به در آتشکده فریبی [فرنیغ] فراخواندند. (ن.ک: ژینیو، ۱۳۹۴: ۴۳ تا ۴۴)

در دستنویس فارسی که بی‌گمان متأخرتر از متن پهلوی آن است، در این باره آمده است:

چون اردشیر پاپکان به پادشاهی بنشست... دستوران و موبدان که در آن روزگار بودند همه را به نزدیکی خویش خواند و گفت که می‌خواهم که دین راست درست که ایزد عزوجل به خلق فرستاد و زراتشت خیر آورد... به من بازنمایید... چهل هزار دستور به درگاه شاه اردشیر انبوه شدند. (کتابخانه مجلس، شماره ثبت: ۸۶۶۸۳: ۱۶).

در نتیجه این نشست، از بین هفت موبد، یکی برای انجام این سفر مینوی انتخاب می‌شود: «پس آن هفت مرد نشستند و از میان هفت تن، سه تن و از میان سه، یک تن ویراز نام برگزیدند و نام او را وه‌شاپور هم گویند» (همان: ۴۵).

می‌بینیم که در متن، دو نام برای موبد آمده است: ارداویراف و وه‌شاپور^۳. ژینیو در این باره گفته است:

در فصل یک بند نوزده، ویراز نام دیگری به خود می‌گیرد که این نام تا به امروز آن‌طور که باید مورد تجزیه و تحلیل قرار نگرفته است. این نام را قبلاً نشاپور Nišāpūr و سپس وه‌شاپور Veh-šābūhr خوانده‌اند و بدون این که توضیح دهند که چگونه نام‌های جغرافیایی که تا این حد معروفند در عین حال نام خاص افراد نیز هستند. (همان: ۱۸ تا ۱۹)

کتاب ارداویرافنامه، که در دسته متون مربوط به کشف و شهود قرار دارد (ن.ک: تفضلی، ۱۳۷۷)، شرح سفر ارداویراف به جهان مردگان و دیدار از بهشت، همیستگان و

دوزخ است که هفت شبانه‌روز به طول می‌انجامد و سروش‌اهلو و آذرایزد راهنمای وی در این سفر هستند (ن.ک: ژینیو، ۱۳۹۴: ۴۹ تا ۵۰).

آنچه از متن برمی‌آید، نشان می‌دهد نگارش این سفرنامه، به دست خود ارداویراف نیست. وی، راوی سفر است. به این دلیل متن از زبان سوم شخص نوشته شده است: «ویراز باج گرفت و خوراک خورد... و فرمود که: «دبیر دانا و فرزانه آورید». و آنان دبیر فرهیخته و فرزانه آوردند و او پیش وی نشست و هر چه ویراز گفت درست و روشن و واضح نوشت.» (همان: ۵۰).

از ۱۰۱ فصل کتاب، تنها فصل‌های ۴ تا ۱۵ به توصیف پارسایان و بهشت و برزخ می‌پردازد و از فصل ۱۶ تا پایان کتاب، توصیف دوزخ و پادافره و تنبیه گناهکاران است. این متن به آسانی فهرستی از باورهای مردم آن زمان را پیش رویمان می‌گشاید. امروزه ارزش این اثر، جدای از بیان سویه دینی مردمان عصر ساسانی، در شناخت باورها و اندیشه شکل گرفته آنان است.

در نگاه نخست، زبان متن بسیار ساده است و واژه‌ها از پیچیدگی‌های نوشتاری و چنددستگی خط - مانند آنچه در بندهش از آن سراغ داریم - به دور هستند. فیلیپ ژینیو (۱۳۹۴: ۲۲ تا ۲۳) به برخی ویژگی‌های نوشتاری این اثر اشاره کرده است. از جمله: وجود جملات نامربوط به متن که آن را ناشی از بی‌دقتی رونویس‌کننده و نمایانگر اقتباس‌های پی‌درپی و نامنظم می‌داند؛ نمونه‌های واژگانی نحوی در متن که نشانی از پهلوی متأخر دارد و با فارسی دری آمیخته است مانند: فارسی‌گرایی، کاربرد ادات «همی» پیش از اسم مفعول یا زمان حال اخباری، کاربرد kē در معنی «برای این که، همان‌طور که» به جای kū؛ کاربرد ادات bē به دفعات پیش از فعل.

کارلوچرتی، هسته مرکزی داستان و موضوع رساله را به دلیل شباهت آن با کشف و شهود کرتیر و هم‌راستایی آن با دیگر سنت‌های دینی، قدیمی ولی زبان متن را در پی بازنویسی‌ها و نوآرایی‌ها، آشکارا جدید می‌داند.

وی، نخستین چاپ این اثر را مربوط به قرن نوزدهم و به دست هوگ و وست و در پی مقایسه دست‌نوشته‌های دستور هوشنگ جاماسپ آسا معرفی می‌کند که بعدها همین اثر مرجع ارداویرافنامه شد. این دو، در سال ۱۸۷۴ با چاپ واژه‌نامه‌ای بر این کتاب کار خود را تکمیل کردند. (ن. ب. چرتی، ۱۳۹۵: ۱۱۴)

از میان نسخه‌های ارداویرافنامه، سه نسخه از همه قدیمی‌تر است، نسخه k20، k26 و H6 (=M51).

مانند ارداویرافنامه را در عصر اسلامی در کتاب «رساله الغفران، نوشته ابوالعلا المعری»، «سیرالعباد الی المعاد» سروده «سنایی غزنوی» و نیز کتاب «کمدی الهی» نوشته «داتنه

آلیگیری» می‌توان سراغ گرفت که خواننده را در سفری مینوی و دیدار از بهشت، دوزخ و برزخ با خود همراه می‌کند.

۲-۲. ارداویراف

این نام از دو بخش ساخته شده است: *ardā* و *vīrāf*. ژینیو درباره بخش نخست این نام (*ardā*) با اشاره به مقاله‌ای که درباره «آیین شمنی» (شمینزم) در ایران باستان نوشته‌است و با تکیه بر بند معروف سنگنوشته خشایار درباره دیوها و نیز سنگ‌نوشته‌های «کردیر» (قرن سوم میلادی) بر آن است تا اثبات کند که اصطلاح *ahlav/ardā* (اوستا: اشون *ašavan*) معنی خاصی مربوط به دنیای پس از مرگ دارد. وی، دیدگاه «نیولی» را در روشن ساختن این ویژگی عرفانی در ایران باستان بیان کرده و می‌گوید:

او این مسئله را در مجموع از نو بررسی کرده و نشان داده است که تصور ایرانیان از کلمه‌ای که در اوستا به صورت *ašavan*، در فارسی باستان «ارتاوان» *artāvān* و در پهلوی «اردا» «اهلو» *ahlav/ardā* است اساساً یکی است و در این مورد وجود سنتی دوگانه، یعنی زردشتی و هندوایرانی را که کوی‌پر طرفدار آن است و زوندرومن نیز پیرو آن می‌باشد، رد می‌کند. این اصطلاح‌ها همانند *rtāvan* ودایی، ادراکی از نوع تشرّف را نشان می‌دهند و اساس آریایی و مشترک عرفانی دینی هستند و اشاره‌ای دارند به سعادت پس از مرگ یا به شناخت معنوی که شخص تشرّف‌افته با روش‌های قدیمی خلسه (مخدر یا سکرآور) در این جهان به آن می‌رسد. نیولی به این ترتیب ویژگی عرفان ایران باستان را روشن کرده است. (ژینیو، ۱۳۹۴: ۱۸ تا ۱۷)

در خواندن بخش دوم این نام «اهل» (ویراف / ویراز) اتفاق نظر وجود ندارد:

بنا به ضبط تحریرهای فارسی، آن را ارداویراف خوانده‌اند اما بعضی از دانشمندان با انطباق این نام با صورت اوستایی اشه ویرازه [دویسده. وایریدد] تلفظ ارداویراز را برای آن پیشنهاد کرده‌اند که امروزه در میان دانشمندان مقبولیت بیشتری یافته است... (تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۶۷)

فیلیپ ژینیو در بیان همین نظر، در مقدمه کتاب خویش آورده است:

حتی نام شخصیت اصلی که پس از نوشیدن مایع سکرآوری به دیدار از بهشت و دوزخ فراخوانده می‌شود، به صورت‌های گوناگون تفسیر شده است. بدون این که بتوان راه‌حل قطعی پیشنهاد کرد... چنان که می‌دانیم به دلیل ابهام خط پهلوی کلمه مورد نظر را می‌توان ویراب، ویراف و نیز ویراز خواند. قرائت نخست از دیرزمان قرائتی سنتی بوده است. قرائت دوم یعنی ویراز که بارتولمه آن را با تنها مثالی که از اوستا به صورت *viraza* «برکشیده» مقایسه کرده، ظاهراً از این دوران به بعد حقانیت پیدا کرده است؛ گرچه اشتقاق این نام به این صورت مورد تردید است، ولی لااقل این برتری را دارد که چنین نامی [در اوستا] موجود است. (ژینیو، ۱۳۹۴: ۱۴ تا ۱۶)

کارلو چرتی نیز درباره نام شخصیت اصلی این اثر می‌گوید: «نام شخصیت اصلی داستان، ویراف، مرکز بحث و گفت‌وگوهای بسیار بوده است. روایت فارسی صورت

ویراف را حفظ کرده در حالی که الفبای بین‌النهرینی نگارش gwrrp را آورده که تفسیر آن مشکل است. (چرتی، ۱۳۹۵: ۱۱۵).

در مجموع، *wīrāp/ wīlāp* خواند. مارتین هوگ این واژه را به گونه‌های *virāja, virāya, virāzh* نیز آورده است. (هوگ، ۱۹۷۸: ۲۱۹)

این پژوهش تلاش بر آن دارد تا با ذکر دلایل، نظر و پیشنهاد تازه‌ای را در خوانش این نام بیان کند.

۳-۲. ارداویراف و آیین شمنیسم

شمنیسم پدیده‌ای دینی است که در آن حیات جادویی - دینی جامعه، حول شخصیت شمن متمرکز است (الیاده، ۱۳۹۲: مقدمه). روح داوطلب [شمن] در آیین تشرّف یا «تجدید حیات که به شکل خواب‌های خلسه‌آمیز، بیماری، حوادث غیرطبیعی یا آیین‌های دینی است، پس از پشت‌سرگذاشتن پاره‌ای مناسک از جمله خواب هیپنوتیزی، نوشیدنی‌هایی که داوطلب را از خود بیخود می‌کند، آزمایش‌های سخت، ضرب و جرح و... (همان: ۱۲۶ و ۱۲۷)، بدنش را ترک نموده، به آسمان صعود می‌کند یا به قعر جهان زیرین پایین می‌رود. در این سفر، روح او می‌تواند با مردگان، شیاطین و ارواح طبیعت، ارتباط برقرار کند (همان: ۴۳). در پایان، با توجه به هدف خلسه، شمن پس از بازگشت، گزارشی از سفر خود می‌دهد.» (همان: ۴۵۵).

به وجود شمنیسم در ایران اشاره‌هایی شده است؛ از جمله، پورداوود در بخش یشت‌ها به وجود شمنیسم در ایران پرداخته و کلمه شمن را برگرفته از واژه *سَرمَن* در زبان سانسکریت دانسته و آن را بت پرست قلمداد کرده است (پورداوود، ۲۵۳۶: ۳۶ تا ۳۷)، ولی از آن‌جا که در بیان این نظریه شواهدی از متون کهن نیآورده است، این دیدگاه جای بازبینی و پژوهش دارد.

پژوهشگرانی دیگر از جمله داریوش اکبرزاده، فیلیپ ژینیو، میرچا الیاده نیز با مقایسه آیین شمنی با آیین تشرّف ارداویراف، به ارتباط این دو اشاره کرده‌اند. الیاده، درباره کاربرد منگ به عنوان ماده‌ای سکرآور در ایران می‌گوید:

در هر صورت خلسه شمنی که با دود بنگ ایجاد می‌شد در ایران باستان شناخته شده بود... کتاب ارتای ویراف به ما می‌گوید: «روح ویراف از بدن به سر پل چنود چاکاد-ای - دایتیک رفت و هفت شبانه‌روز بعد بازگشت و داخل بدن شد» ویراف شبیه دانه، تمام قسمت‌های بهشت مزدایی و هادس را دید، شکنجه‌های بی‌دینان را شاهد بود و پادشاه‌های انسان‌های درستکار را دید. از این دیدگاه سفرش به دنیای دیگر با گزارش‌هایی مربوط به نزول‌های شمنی قابل مقایسه است. (الیاده، ۱۳۹۲:

۳۰۸ / نظری پیرامون واژه پهلوی «اِلسن» در...

ژینیو (۱۳۹۴: ۱۴)، در مقدمه ارداویرافنامه، در شباهت معراج موبد کرتیر با ارداویراف آورده است:

«این کتیبه‌ها شرح دیداری را که این موبد [کرتیر] از بهشت داشته است روایت می‌کند. وی همانند ویراز، حالت کشف و شهودی را که ضمن سفر آن جهانی داشته روایت می‌کند که بسیار شبیه سفرهایی از نوع «شمنی» است.»

داریوش اکبرزاده (۱۳۸۵: ۵۵ تا ۵۹) نیز تشرّف موبد کرتیر را مرتبط با آیین شمنیسم می‌داند. در کتیبه کرتیر در نقش رجب آمده است: «آن که کرفه‌گر است و به نیکویی بر کرفه می‌رود به تن استوندش خسروی و آبادانی برسد و روان استوندش را ارتایی برسد.» وی پیرو جمله کرتیر، به کارگیری واژه استوند (استخوان) را در کنار واژه روان، از نشانه‌های شمنی خوانده است.

ماتسوخ با نگاهی به سفرشهودی کردیر، موضوع کتیبه‌های کرتیر را در نقش رجب و سرمشهد، مکاشفاتی از بهشت و دوزخ بازگو می‌کند و می‌گوید: «کردیر به همین قصد از آن‌ها بهره‌مند شده است یعنی به منظور اثبات اثرگذاری آیین‌ها و مناسک، تأیید حقایق دین زرتشتی و تحکّم دین» (ماتسوخ، ۱۳۸۹: ۱۹۹).

در مقایسه مناسک شمنی و جلسه ارداویراف، شباهت‌هایی به چشم می‌خورد. از آن جمله، در ارداویرافنامه به نوشیدنی سکرآور منگ گشتاسپی اشاره شده است:

پس دستوران دین سه جام زرین می و منگ گشتاسپی پر کردند. یک جام برای اندیشه نیک، دودیکر برای گفتار نیک و سدیکر برای کردار نیک به ویراز دادند... پس از آن مزدیسنان نیزه آزمایش دینی را آوردند. نخستین بار برای اندیشه نیک، دومین بار برای گفتار نیک و سومین بار برای کردار نیک، هر سه بار نیزه به سوی ویراز آمد. (ژینیو، ۱۳۹۴: ۴۵ تا ۴۸)

در این میان، آنچه برای ما در سفرهای شمنی مانند سفر ارداویراف تازگی دارد و تاکنون به آن اشاره نشده است، احتمال دریافت نام دوم (لقب) افرادی است که به جلسه وارد می‌شوند. از آن‌جا که برخی رموز انجمن‌ها، همیشه در پرده بوده و آشکارا بیان نشده است، تنها می‌توان در این باره، به نشانه‌هایی گذرا بسنده کرد:

مایکل نیوتن (۱۳۹۴: ۱۵۹ تا ۱۵۸)، در انجام هیپنوتیزم‌هایی که به واسطه آن روان بیماران یا متقاضیان هیپنوتیزم را به جهان مردگان راهنمایی می‌کند، به نام دوم و لقب افراد در جهان مینوی اشاره کرده و آن را «نام جاویدان» می‌خواند:

«وقتی سوژه مشغول شناسایی یاران روحی‌اش است، معمولاً از دو نام سخن به میان می‌آورد، نام زمینی افراد و نام جاودانشان...»

الیاده (۱۳۹۲: ۹۱) درباره شمنی که به واسطه آبله سه روز بیهوش بود و سپس به خاک سپرده شد و جلسه او در این زمان روی داد آورده:

«او به یاد می‌آورد که در میان دریا حمل می‌شده است در آن‌جا متوجه شد که بیماری آبله با او صحبت می‌کند و به او می‌گوید: تو از ولی نعمت و سرور آب موهبت حرفه شمنی را دریافت خواهی نمود نام تو شمن هوتاری (غواص) خواهد بود.»
در جایی دیگر می‌خوانیم: «تمام این آیین‌های دشوار برای این طراحی شده‌اند تا داوطلب زندگی گذشته‌اش را فراموش کند... معمولاً مبتدیان نام جدیدی را برای خود برمی‌گزینند.» (همان: ۱۲۷)

در سرزمین مردگان، شمن نباید نام خود را بگوید: «از شمن می‌خواهند تا نام خود و نام تازه‌وارد را بگوید. شمن مراقب است نام واقعی‌اش را نگوید.» (الیاده، همان: ۳۳۱).
نمونه‌هایی که ذکر شد به گونه‌ای می‌تواند دو نام داشتن موبد را - با توجه به اعمال او در زندگی زمینی که در فصل دهم کتاب آمده است - توجیهی آیینی کند که اینک به بررسی و چستی نام دوم او (۱۱۱۱) می‌پردازیم.

۲-۴. افسس

در سرتاسر این اثر و از آغاز تا پایان این سفر، همه جا به روان درگذشتگان، سرگذشت آن‌ها و پاداش و پادافره اعمال آن‌ها پرداخته شده‌است. آنچه جای نگرش و درنگ دارد، این است که تنها در یک بخش کوتاه و گذرا، خود موبد مورد خطاب قرار می‌گیرد و آن، بخش دهم سفرنامه است که در آن انگشت اشاره به جانب خود سالک است. این فصل، در نگاه نخست، به بررسی دقیق و موشکافانه اعمال یک موبد اشاره دارد تا مردم عادی، حساب کار دستشان بیاید ولی در این میان، از تعبیرها و تشبیه‌هایی سود برده است که معنایی نهفته و ایهامی ظریف در خود دارد.

در بخش دهم از این سفر آمده:

پس از آن، آتش اورمزد آذرایزد به پیشواز من آمد و بر من نمازبرد و گفت: «خوش آمدی ای ارداویراز دارنده هیزم تر پیامبر مزدیسنان». پس من نمازبردم و گفتم: «خوش آمدی تو ای ایزد آذر، که در گیتی همه هیزم و بوی (= هیزم خوشبو) هفت ساله بر تو نهادم و مرا «تره‌هیزم» می‌خوانید. «پس گوید آتش اورمزد آذرایزد که: «بیا تا به تو نشان دهم آن دریاچه آب هیزم تر، که بر من نهادی». و او مرا به جایی برد و به [من] نشان داد دریاچه آب بزرگی از آب کیود و گفت: «اینست آبی که از هیزمی که تو بر من نهادی روان شده است.» (ژینیو، همان: ۵۶)^۴

در این فصل، به سه مورد اشاره شده‌است: نخست، آتش آزرده از آب، دودیدگر، دریاچه آب نیلی و سه‌دیگر، سوزاندن هیزم تر.

برای نام افسس نیز بر همین اساس می‌توان سه‌گونه خوانش داشت. آن‌جا که به آتش آزرده از آب اشاره شده است، این نام را می‌توان ترکیب هزوارش دار NYRA-āp به شمار

۳۱۰ / نظری پیرامون واژه پهلوی «نیل» در...

آورد: (نیل = آتش / نار + سر = آب) [نیلوید (NYRŷ): ātaš: آتش، نور، نار (مشکور، ۱۳۴۶: ۳۵)]. آنجا که به دریاچه آب نیلی اشاره دارد، (نیلوید ۳ ۴۱۵: āp ī kabōd: آبی که کبود است، این نام را می‌توان «نیلاب» خواند: (نیل) nīl: کبود، نیلگون + سر āp: آب)، روی هم رفته، به معنی آبی است که کبودرنگ و نیلی است و ترکیب وصفی مقلوب «آب نیلی»، «نیلاب» می‌شود

آنجا که به هیزم آزرده از آتش اشاره می‌کند، این نام را می‌توان nīlāp (nīrāp/vīrāp) خواند. این ترکیب از دو واژه nīla (vīra/ nīra) (چوب) و āp (آب) تشکیل شده است. بخش نخست این واژگان (ویره، نیره، نیله) به شیء برآمده از چوب اشاره می‌کند که در فرهنگ واژگان و گویش‌های ایرانی باقی مانده است و از آنجا که هیزم، چوب خشک است، می‌تواند در اشاره به «هیزم» نیز به کار رود. شاید بتوان با توجه به دگرگونی‌های آوایی برآمده در سیر واژه‌ها، به برخی از آن‌ها که در فرهنگ واژگان آمده است اشاره کرد:

- **ویراپ:** این واژه را در ظاهر می‌توان ترکیبی از دو واژه vīr و āp دانست. بخش نخست آن (vīr) با توجه به توانایی دگرگونی‌پذیری‌هایی که در خود دارد، می‌تواند به گونه‌های دیگری نمود کند که گرچه از ریشه‌های گوناگون‌اند، جنس تشکیل دهنده آن‌ها به شکل خاص، «چوب» و به شکل عام، «گیاه» است به دگرگونی‌های واژه vīr نگاهی بیندازیم:

● در پی تبدیل واژه‌های کوتاه به یکدیگر: (ā < a/u < i < ī). (حسن‌دوست، ۱۳۹۰: پیوست یک):

[vāstra: اوستایی: علوفه، چمن // ورس: vars: ریسمان // varg: برگ، ایرانی باستان: *varka، سانسکریت: valka: پوست تنه درخت // urvar: گیاه // alvār: الوار، تخته‌های عظیم چوب // vurs: وُرس: میوه سرو کوهی، فارسی میانه و پارتی: // aburs ← (حسن‌دوست)]

[vrāsakan: چوب صندل - variša: اوستایی: چوب؛ -varišā-ji: اوستایی: ریشه درخت // ← (باغییدی، ۱۳۹۰)]

[varga: تیر چوبی که در آسمانه به کار برند // ← (مهرازی، ۱۳۸۷: ۴۴۲)]

● در چرخش v آغازین به b [حسن‌دوست، § ۱۴۱]:

[barsam: شاخه بریده درخت از ریشه -burz: پوشاندن // بَرز: barz: کشاورزی //

بار: bār: چوب، ترکه، ایرانی باستان -vanṭa*، گوتی: vandus // بُرنا: burnā: گیاه حنا،

از ریشه -var پوشاندن // بوریا: būryā: حصیری از نی شکافته، آرامی: buryā // برگ:

ایرانی باستان -varka*: فارسی // barg ← (حسن‌دوست)]

[بال: چوب باریک بود که در میان قلم باشد // ← (دهخدا، ذیل واژه)

● چرخش r به ا [حسن دوست، § ۲۲۲]:

[bāliš/ bālin]: بالش / بالین، سانسکریت: barhiš: بستر ساخته شده از گیاه، ظاهراً از ریشه -bard: پوشاندن // bālār: شاه تیر // bālāl: ستون و چوب پوشش عمارت باشد، ایرانی باستان: -bārādār // barsam: شاخه بریده درخت، ظاهراً از ریشه -barz پوشاندن // ← (حسن دوست)

● در چرخش vi به gu [حسن دوست، § ۸۵]:

[gurs]: موی پیچیده، ایرانی باستان- varsa، سانسکریت -vaisa: نهال، ترکه // gul: گل، از ریشه -vard، ایرانی باستان: -vrda: رشد کردن // garzīn: گرزین، تیر را گویند از ریشه -garz: فرو کردن // gurz: گرز: سلاح چوبین و آهنی، در ارمنی: varz: چوبدستی // ← (حسن دوست)

[گرز: چماق // گرز: تبر هیزم شکن // گرزین: تبر پیکان دار // ← (دهخدا)]
[garbāz: شهبوار: بیل // gargar: بهبهان: چوب // gālī: نسا: چوب کوتاه // galō: طالش: چوب سرکج // gāl: طالقان: چوب سرکج // ← (کیا)].

- نیراپ / نیلاپ: این دو واژه را نیز در ظاهر می توان ترکیبی از دو واژه «nīl / nīr» و «āp» و این دو را در ارتباط با «هیزم تر» دانست. بر همین منوال، مانند واژه پیشین، بخش نخست آن با دگرگونی هایی در زبان و نوشتار، به گیاه و یا چوب اشاره می کند:

● [ni.ra: چوبی که بدان مسکه بر می ورنند، ایرانی باستان: ni-θraka: از ریشه -ni / nay-: ضربه زدن // nay: نی: گیاهی چندساله از خانواده گندمیان... ایرانی باستان -nada، سانسکریت -nada: نی قلم // نوره: تیری بود که سقف خانه بدان پوشند / چوب خرمن کوب // ← (جهانگیری)]

[nard: نرد: تنه درخت را گویند، مشتق از ایرانی باستان -nartā: سغدی: nrth: تنه درخت، فارسی: نرده، نردبان ظاهراً از nard // ← (حسن دوست)]

[نرد: تنه درخت که شاخ و گره نداشته باشد: فردوسی: نگه کن یکی شاخ نرد بلند / نباید که از باد یابد گزند // نوره: چوبی که سقف خانه را بدان پوشند، چوب خرمن کوب، معرب آن نورج است // نره: ساق درخت، تنه درخت // نورج: خرمن کوب // ← (دهخدا)]

[نرد: تنه درخت بود. کسایی گفت: مردم اندر خور زمانه شده است / نرد چون شاخ گشته شاخ چو نرد // ← (لغت فرس)]

[نراد: چوب و تیر چهار تراش برای ستون و آسمانه // ← (مهرازی)]

● در چرخش rd به I [حسن دوست، § ۲۲۳] // a به i // a (همان، § ۷) // a به ā (همان، § ۱۴):

[nāl: نال: نی را گویند، ایرانی باستان: -nādi، سنسکریت: -nada: نای، کانال، فارسی باستان: -narda: سغدی: nād: پشتو: nala (لوله) ظاهراً از اصل هندی nār: ساقه گندم، کاه، مأخوذ است // ← (حسن دوست)]

[نال: تیر چوبی که در ساخت پی‌سازی برای خانه به کار رود، جوی و رودخانه کوچک، گل خُس // ← (فرهنگ مهرازی)]

[نال: قلم باشد و گویند آن چوب باریک بود که در میان قلم باشد. فرخی گفت: از لب جوی عدوی تو برآمد ز نخست / زین سبب کاسته و زار و نوان باشد نال ← (لغت فرس)]

[نال: نای میان خالی، هنینگ نویسد: نال، نی باشد و از آن نیزه کنند. ← (دهخدا)].

در ادامه، شاید بتوان نام‌هایی چون ناو، نخ، نفت را نیز در اشاره به سرمنشأ گیاهی دانست که در جای خود نیاز به بررسی دارد.

ممکن است این پرسش پیش آمده باشد که چرا با وجودی که ویراپ و نیلاب هر دو معنای «هیزم تر» می‌هند، نام نیلاب برگزیده شده است؟ این مهم به این دلیل روی داده است که «نیلاب» معنای گسترده‌تری در خود دارد و در واقع هر سه معنای نیلگون بودن، آتش-آب، و هیزم تر را در خود نهان دارد. به نمونه‌های دیگری از نیلاب در ادبیات توجه کنیم:

نیلی بحر: دریایی کبودرنگ و نیلی.
خزان سترد ز بستان هر آن نگار که بود / هوا خشن شد و کھسار زرد و آب، کبود (معین، ذیل واژه).

نیل: nīl ماده‌ای گیاهی و آبی رنگ. فارسی میانه nīl از اصل هندی مأخوذ است. سانسکریت nīla آبی، کبود، سیاه، پنجابی nīlā - līlā آبی، کبود / هندی nīlā-līlā آبی. ظاهراً مشتق از ریشه هند و اروپایی -ni* پرتو افکندن، درخشیدن. مایرهوفر و آیلرس، نیل را با سنسکریت -nira* سنجیده‌اند (حسن دوست).

نام نیل و نیلاب، در ادبیات فارسی و نیز در نام‌های جغرافیایی، نمونه‌هایی دارد:

- نیلاب: نام رود سند بوده است (دهخدا).

- نیلاب: «شاپور شهر جندی‌شاپور را بنیاد کرد و این شهر را به زبان خوزی نیلاط می‌گفتند لکن مردمش آن را نیلاب می‌خواندند» (همان).

در برابر نهادن متن این اثر و فرهنگ‌ها و ادبیات مکتوب، به نشانه‌های بسیاری بر تصدیق خوانش این نام به گونه nīlāp برمی‌خوریم که می‌تواند فرضیه‌ای ارزشمند در کاوش واژه‌های کهن باشد. این در حالی است که نام «ویراز» نه شاهدهی در متن دارد و نه نام شناخته‌شده‌ای در جغرافیا و ادبیات پس از خود است. اگرچه پورداوود در بخشی از یشت‌ها به نامداران و شاهزادگان ایران قدیم و ممالک همسایه اشاره می‌کند که نامشان با کلمه «وراز» ترکیب یافته است مانند: ورازبنده، وراز دخت، وراز سورن، وراز پیروز، وراز

مهر، وراز نرسی و... (۲۵۳۶: ۴۵۹) و از نظر پورداوود، «وراز» به معنی «گراز» و سمبل زور و قدرت است (همان: ۴۵۸)، توجه به دو نکته ضروری است: نخست آن که زند و پازند در پایان دوره ساسانی و اوایل عهد اسلامی جمع آوری و بازنویسی شده است و می توان آن را گونه ای تلفظ به رسمیت شناخته شده آثار کهن تر در آن دوره به شمار آورد، پس این احتمال می رود که پیشتر، خوانش های دیگری نیز از نام «وراز» بوده باشد. دودیکر، قرار گرفتن نام یا لقب ویراز در بخش نخستین نام هایی است که پورداوود به آن ها اشاره می کند. این در حالی است که در نام *میرزا* این عنوان در بخش دوم آمده است و این پرسش را به همراه دارد که با وجود آن که گاهی قرار گرفتن یک عنوان در آغاز یا پایان یک نام مرکب، با تفاوت معنا و ارزش همراه است آیا می توان *میرزا* را با همین خوانش و معنا در بخش دوم نام در نظر آورد؟ در این باره می توان به عنوان «میرزا» در زبان فارسی معاصر اشاره کرد. این عنوان پیش از نام اصلی، اشاره به شغل «کارمندی و زیردستی» دارد مانند «میرزابنویس» یا «میرزا عباس» ولی همین نام چون در پایان ترکیب اسمی بیاید، اشاره ای است به عنوان برتر شاهزاده، مانند «عباس میرزا». بررسی این مهم و جمع آوری شواهد تاریخی و ادبیات نوشتاری مربوط به آن از فارسی باستان تا کنون، خود موضوع پژوهش دیگری است که پس از این خواهد آمد.

۳. نتیجه گیری:

از این پژوهش، یافته های زیر به دست می آید:

۱. ارداویرافنامه، سفرنامه مینوی یک موبد به خلسه رفته در چهارچوب آیین های شمنی است که پیشتر، پژوهندگان به آن اشاره کرده اند.
۲. با توجه به نمونه های ذکر شده از جهان مردگان، هر فرد، جدای از نام زمینی اش، نام مینوی دارد که بسته به نوع زندگی و روند آن و پیامی که حامل آن است این نام به او داده می شود. احتمال دارد دو نام داشتن این سالک نیز پیامد آیین تشرّف وی باشد.
۳. با توجه به نشانه های به کاررفته در فصل دهم که تنها فصلی است که سالک مورد خطاب قرار گرفته، می توان *میرزا* را با آذر آزرده از آب (*nirāp*)، دریاچه آب نیلی (*nīlāp*) و هیزم تر (*vīrāp/nīlāp/ nīrāp*) مرتبط دانست که در این میان *nīlāp* (نیلاب) «سوزاننده هیزم تر» متناسب تر به نظر می آید.
۴. در بررسی ریشه واژگان بهتر است جدای از مفهوم کاربردی واژه و ساختار نوشتاری آن، به جنس تشکیل دهنده آن نیز توجه کرد.
۵. کاربرد نیلاب در فرهنگ و ادبیات فارسی با نام رودی که از اندوه و کبودی و گناه برآمده نیز مرتبط است.

۳۱۴ / نظری پیرامون واژه پهلوی «افلسر» در...

سخن پایانی این که، شاید بتوان «نیلاپ» را لقبی مینوی، اثر انگشت یا امضای سالک در یک سفرنامه مینوی برشمرد و یا دست کم به آن اندیشید.

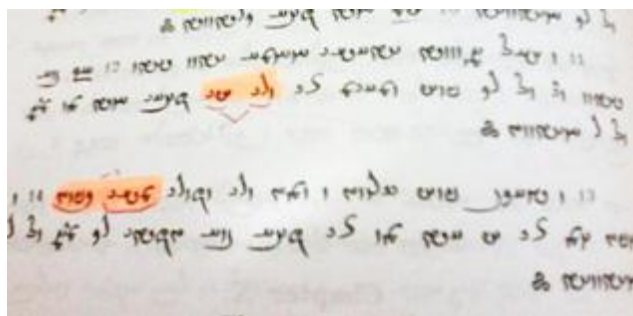
یادداشت‌ها

۱. دومناش ابتدا آنرا yabalis و سپس عبدالله خوانده ولی دوباره به همان نظریه yabalis بازگشته است. (چرتی، ۱۳۹۵: ۱۷۴).

۲. سید سید علی حسینی در کتاب خود و سید محمد علی حسینی در کتاب خود به این واژه اشاره کرده‌اند. (ژینیو، ۱۳۹۴: ۱۷۸).

۳. به نظر نگارنده، این نام نمی‌تواند وهشاپور باشد زیرا صورت پهلوی «وه» (veh) در پهلوی به صورت «اوه» نوشته می‌شود نه «اس» یا «سی»: (مکنزی، ۱۳۷۹: ۳۸۲) و (نیبرگ، ۱۳۸۱: ۱۵۴).

پی‌نوشت‌ها



۱. سید سید علی حسینی در کتاب خود به این واژه اشاره کرده‌اند.

۲. سید سید علی حسینی در کتاب خود به این واژه اشاره کرده‌اند.

۳. سید سید علی حسینی در کتاب خود به این واژه اشاره کرده‌اند.

۴. سید سید علی حسینی در کتاب خود به این واژه اشاره کرده‌اند.

(۱۳۹۴: ۱۹۰)

آوانویسی:

“Ud pas ātaxš ī ohrmazd ādur yazad kū be āy tā ō tō frāz nimāyēm ān var ī āb ī ēzm ī xvēd kē abar ō man nihād . ud gyāgē frāz burd ud nimūd var ī vuzurg [ī] āb ī kabōd ud guft ēn ān āb ast kē az ān ēzm be tazid ī tō abar ō man nihād.” (همان: ۹۱)

کتابنامه

الف. کتاب‌های فارسی

- اسدی توسی، ابونصر علی بن احمد. (۱۳۵۶). *نعت فرس*. به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: طهوری.
- اشمیت، رودیگر. (۱۳۹۰). «دیگر گویش‌های ایرانی باستان» درج در *راهنمای زبان‌های ایرانی*. ترجمه رضایی باغیبدی، آرمان بختیاری و همکاران. تهران: ققنوس.
- اکبرزاده، داریوش. (۱۳۸۵). *سنگ‌نشته‌های کزتیر موبدان موبد*. تهران: پازینه.
- انجوی شیرازی، میرجمال‌الدین حسین بن فخرالدین حسن. (۱۳۵۹). *فرهنگ جهانگیری*. ویرایش رحیم عقیفی. چاپ دوم. مشهد: دانشگاه مشهد.
- ایلیاده، میرچا. (۱۳۹۲). *شمنیسیم*. ترجمه محمد کاظم مهاجرانی. قم: ادیان.
- بختیاری، رحمان. (۱۳۸۹). «بررسی خاستگاه واج / ا / در زبان فارسی». *پژوهش‌های زبانی*. شماره یک. دوره اول. صفحه ۲۹ تا ۴۴.
- برهان، محمدحسین بن خلف تبریزی. (۱۳۶۱). *برهان قاطع*. به اهتمام محمد معین. تهران: امیرکبیر.
- پورداوود، ابراهیم. (۲۵۳۶). *یشت‌ها*. به کوشش بهرام فره‌وشی. تهران: دانشگاه تهران.
- تفضلی، احمد. (۱۳۷۷). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. تهران: سخن.
- جاماسپ آسا، کیخسرو دستور جاماسپ جی. (۱۳۹۱). *ارداویرافنامه*. تهران: توس.
- حسندوست، محمد. (۱۳۹۳). *فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی*. تهران: فرهنگستان زبان فارسی.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۳). *فرهنگ دهخدا*. تهران: دانشگاه تهران.
- رضایی باغیبدی، حسن و همکاران. (۱۳۹۰). *واژه‌نامه موضوعی زبان‌های باستانی ایران*. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- رفیعی سرشکی، بیژن و ندا رفیع زاده و همکاران. (۱۳۸۷). *فرهنگ مهرازی*. تهران: مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن.
- ژینیو، فیلیپ. (۱۳۹۴). *ارداویرافنامه*. ترجمه ژاله آموزگار. تهران: معین.
- کیا، صادق. (۱۳۹۰). *واژه‌نامه شصت و هفت گویش ایرانی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مشکور، محمد. (۱۳۴۶). *فرهنگ هزوارش‌های پهلوی*. بنیاد فرهنگ ایران.
- نوایی، ماهیار. (۱۳۸۶). *درخت آسوریک*. تهران: فروهر.
- نیوتن، مایکل. (۱۳۹۴). *زندگی در میان زندگی‌ها*. ترجمه فرخ بافنده. قم: صبح صادق.

۳۱۶ / نظری پیرامون واژه پهلوی «فلسف» در...

- نیل مکنزی، دیوید. (۱۳۷۹). **فرهنگ کوچک زبان پهلوی**. ترجمه مهشید میرفخرایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

- وطن مهر، مریم (مهرانگیز). (۱۳۹۵). **آشنایی مقدماتی با خط پهلوی**. کرج: نشر شیدبوم.
ب. دستنویس‌ها

- دستنویس نسخه خطی فارسی کتابخانه مجلس. شماره ثبت ۸۶۶۸۳

- دستنویس نسخه خطی پهلوی کتابخانه مرکزی K20E K20b (شماره ثبتی ۶۴۲۰۵۴۲۵ / acc.no5324)

ج. منابع لاتین

- Christensen, Arthur. (1917). **The Pahlavi codices k20 E k20 b containing Ardāgh Virāznāmagh Enc.** Copenhagen.

- West E. W. (1874). **Glossary and Index of the Pahlavi Texts of the book of Arda viraf Enc.** Review By Haug Martin (1978). Snabruck