

دکتر جلیل دوستخواه

آز و نیاز

دو دیو گردن فراز

در میان دیوانی که فردوسی به پیروی از پشتوانه های باستانی ی داستانهای حماسه اش ، بارها در سراسر شاهنامه از آنها نام می برد ، و منشها و کنشهای آنها را به وصف درمی آورد ، نامهای همواره پیوسته ی دو دیو آز و نیاز - که در واپسین تحلیل ، دو روی یک سکه اند- از همه چشمگیرتر است (۱) . شاید از آن جا که آز در سامان اندیشگی و اخلاقی ی ایرانی در برابر خرد جای می گیرد و کاخ شاهنامه -چنان که می دانیم- بر شالوده ی "خرد" بنیاد گذاشته شده است ، کارکرد تباه کننده و ویرانگر آز در ساختار حماسه ی ایران نیز تا این اندازه نقش کلیدی یافته باشد.

در رویکردی به سرچشمه های کهن شاهنامه ، درمی یابیم که نام آز در "گاهان" نیامده است. اما در "اوستای نو" بارها به نام-āzi یا -āzay از ریشه ی -āz (کوشیدن، ستیزیدن، تلاش ورزیدن) بر می خوریم (۲) . در فارسی میانه نیز āz به معنی ی افزون خواهی، زیاده جویی، خواهندگی ی شدید، حرص و شهوت آمده (۳) و نام دیوی است تباهکار که در متنبای بازمانده از این زبان کاربرد بسیار دارد (۴).

در شاهنامه ، آز را در کارکرد های دوگانه اما جدایی ناپذیر اسطوره‌گی- اخلاقی در می یابیم که شناخت جنبه های آن نیازمند پژوهشی ژرف و گسترده در سراسر این منظومه و نیز در خاستگاههای کهن آن است. در زبان فارسی میانه ، نو ، جدا از پیشینه ی اسطوره‌گی ی این نام و بازتاب فراگیر آن در حماسه ی فردوسی ، آز به گونه ی نامواژه یی برای بیان مفهومی آهیخته و اخلاقی به کار می رود، و معنیهای "زیاد جستن ، زیاده جویی ، افزون خواهی ، افزون طلبی ، خواهش بسیاری از هرچیز، طمع ، ولع ، شره ، تنگ چشمی ، آرزو ، هوی ، حاجت و نیاز" را برای آن شمرده اند.

در روزگار ما، برخی از پژوهندگان شاهنامه با برداشتی ویژه از پاره یی از کاربرد های این کلیدواژه در این منظومه کوشیده اند که معنی مرگ را نیز به معنیهای آز بیفزایند و آن را با تحلیل و تفسیر برخی از شاهد مثالها به اثبات برسانند (۵). اما این معنی ، نه از هیچ یک از کاربردهای این واژه در شاهنامه و دیگر متنبای ادبی بر می آید و نه در فرهنگهای فارسی به ثبت رسیده است. "دهخدا" ۲۸ بار کاربرد آن را در شاهنامه و ۴۸ بار در شعر شاعرانی از "ابوسلیک گرگانی" (در سده ی سوم

هجری تا "مولوی" (در سده ی هفتم) آورده است که حتادر یکی از آنها گمان راهبرد به معنی ی مرگ نمی رود.

در "فرهنگ شاهنامه ی فردوسی" ۴۱، ۱۰۹ بار کاربرد آژ و همکردهای آن به ثبت رسیده و نگارنده ی این گفتار، یکایک کاربردهای این واژه را در متن هر یک از داستانها و در ساختار همگانی ی حماسه و با رویکردیه شبکه ی تودرتوی کلیدواژه های وابسته بدان، بررسیده است که دراین گفتار از پاره یی از آنها سخن خواهد گفت.

اتگاشت راهبرد آژ به معنی مرگ را گویا نخستین بار، زَیْنَر نویسنده ی کتاب "زروان چیستانی زرتشتی" ۲۱ با رویکرد به همکرد در آژ در بیتی از سر آغاز داستان "رستم و سهراب" به میان کشیده باشد و سپس دیگران در این جا و آن جا عنوان کرده اند.

"آسموسن" ایران شناس دانمارکی در گفتاری درباره ی آژ ۸۱، این اتگاشت "زَیْنَر" را بی هیچ داورى درباره ی آن، آورده است. اما خود، آژ را تنها دلرای معنیهای: "حرص، طمع، زیاده جویی، شہوت پرستی، هوس و افزون خواهی" می داند، و از دو همکرد آژ و رنج ۹۱ و آژ و نیاز - که "ولف" کاربردهایی از آنها را ثبت کرده است - نیز یاد می کند. بی آن که هیچ سخنی از راهبرد آژ به معنی ی مرگ به میان آورد. وی تاکیدمی ورزد که: "در آن گروه از متبهای زردشتی فارسی ی میانه که به احتمال بر بنیاد بخشهای گم شده ی اوستا قراردارند، آژ بویژه به گونه ی شکمبارہ | پر خور و در تقابل با خُرسندی (قناعت) می آید. آژ به عنوان تجاوز از خویشکاری ی طبیعی و روا داشته وخیم ترین تهدید برای کوشش پارسایانه | تَخشایی در خدمت به اهورَه مزدا تلقی می شود. آژ انگیزه ی مرگ و تباهی ی نیروی استومند آدمی است و او را از به سرانجام رساندن همه ی خویشکاری های دینی باز می دارد. در اسطوره های زردشتی، آژ گَیومَرَد (کیومرث) پیش نمونه ی مردمان را دچار ناتوانی و سستی می کند (بندش ۴۳: ۱۰). بر بنیاد فرجام شناختی زرتشتیان، آژ و لهریمن واپسین دیوانی اند که از پای در می آیند و نابود می شوند. دشمنان و همستاران ویژه ی آن دو سَروش و هُرمَزَد اند" ۸۱.

اما درباره ی همکرد در آژ در سر آغاز "رستم و سهراب" که به ویژه انگیزه ی اتگاشت معنی ی مرگ برای آژ بوده است می گویم که سر آغاز هر یک از داستانهای شاهنامه، در ساختار زبانی، بیانی، اندیشگی و هنری، با متن داستان پیوند انداموارگی دارد و برای دریافت معنی ی دقیق و درست هر واژه یا همکردی در هریک از سر آغاز ها ناگزیر بایدبه سراغ متن داستانی که در پی دارد رفت و دیگر کاربرد های آن واژه یا همکرد و پیوندهای معنی شناختی ی - گاه نه چندین روشن - آنها را بازجست و بررسیده.

داستان "رستم و سهراب" نیز از این حکم کلی جدا نیست و سر آغاز آن، به دقت نمایشگر درونمایه و گوهر متن داستان است. "م مینوی" در اشاره به همکرد "در آژ" در سر آغاز "رستم و سهراب" می نویسد: "گوئیا فردوسی این داستان غم انگیز را نتیجه کثرت آژ مردمان می شمارد. ابیات ۶۹۹ و ۸۱۸ نیز دیده شود" ۱۱۱.

اما کسانی که با پذیرش انگاشت "زَیْر" در صدد یافتن دلیل و برهانهای بیشتری برای قطعی شمردن و به کرسی نشاندن آنند، تنها به تصویری از خواندن بیت "همه تا در آرزو رفته فرار / به کس برنشد این در راز باز" در سر آغاز "رستم و سهراب" در ذهنشان پدید آمده است. بسنده کرده و به مفهوم اشاره‌ی هوشمندانه‌ی "مینوی" و به دو بیتی که او بدانها بازبرد داده است، رویکردی نداشته، و گمان برده اند که اگر شاعر بر آن بود تا روایت غم انگیز مرگ سهراب را نتیجه‌ی آرزو مردمان بشمارد، می‌توانست آن را روشنتر از این بیان کند. در حالی که شاعر درست همین را می‌خواهد بگوید و به شگرت و شیوه‌ی ویژه‌ی خود به روشنی هر چه تمامتر، پایان اندوهبار این رویداد را برآیند آرزو مردم می‌شمارد.

اکنون ببینیم دو بیتی که "مینوی"، خواننده را به درنگ در معنی‌ی آنها فرامی‌خواند، کدام است و در چه زمینه‌ی معنی‌شناختی و ساختاری جای دارد.

الف | پس از نخستین جنگ رستم و سهراب، شاعر که از ناشناخته ماندن و در آویختن شگفت پدر و پسر در رزمی تن به تن، سخت دچار پریشانی خاطر و حیرت و تأثر شده است، می‌گوید:

"جانا شگفتا که کردار تست هم از تو شکسته، هم از تو درست
از این دو یکی را نجنبید مهر^{۱۱۱} خرد دور بُد، مهر ننمود چهر
همی بچه را باز دارد ستور چه ماهی به دریا، چه دردشت گور
نداند همی مردم از رنج آرزو یکی دشمنی را ز فرزند باز^{۱۱۲}

ب | در آغاز جنگ دوم رستم و سهراب، درست در هنگامی که رستم خشمگین و خروشان روی به "دشت آوردگاه" می‌آورد، باز هم این فردوسی است که رزم پدر و پسر را بر نمی‌تابد و -به شیوه‌ی بی‌که در بسیاری از جاهای شاهنامه دیده ایم- اندک زمانی در روایت رویداد درنگ می‌کند تا برداشت دردمندانه و هوشیارانه‌ی خود را از درگیری اندوهزای آن دو -که روی در فاجعه دارد- تنها در دو جمله‌ی بسیار روشن و بی‌نیاز از هر گزارش و تحلیلی در قلب حماسه به یادگار بگذارد:

"همه تلخی از بهر بیشی بود مبدا که با آرزویشی بود"^{۱۱۳}

حال می‌پرسم که آیا آرزو را در بیت نخست، در همکرد رنج آرزو در چنان زمینه‌ی معنی‌شناختی که دارد، و در بیت دوم با رویکرد به کلید واژه‌ی بیشی افزون خواهی، زیاده جویی و پیوند میان آن با تعبیر "خویشی با آرزو" می‌توان به معنای مرگ دانست؟ آشکارست که نیاز به هیچ گونه احتجاجی نیست و پاسخ این پرسش منفی است. آیا شاعر از این روشنتر می‌توانست بیان کند که آدمی هنگام گرفتاری در چنگال آرزو، دست به چه کنشهای ناروایی خواهد آلود، و چه تلخیایی را خواهد چشید؟

اما هرگاه هنوز هم نیاز به تأمل بیشتری در این برداشت و در ساختار معنی‌شناختی‌ی این بیتها و کارکرد دیگر واژگان آنها در پیوند با آرزو باشد، به سراغ سرچشمه‌ها می‌رویم و می‌گوییم که در اسطوره‌های ایرانی دیو آرزو همستار^{۱۱۴} هم‌آورد، ضد، مقابل^{۱۱۵} ایزد آخر است و این دو را بر سر دستیابی به فرنا گرفتگی در ستیزه و رو در روی سهمگینی با یکدیگر می‌بینیم^{۱۱۶}. همچنین

می دانیم که آذربای پایداری در برابر آذر از خانه خدای مردم (و ایزد سروش یاری می خولهد)^{۱۵۱}. ایزد آذر از یارن نزدیک ایزدمهر است^{۱۵۲}. پس مهر نیز در برابر آذر جای می گیرد. از سوی دیگر در "دینکرد" خوانده ایم که: "آذر اهریمنی برای تپاه کردن خُره = فَرَمَ فَرّ با مردمان در آمیخته است. آفریدگار خرد را آفرید تا خُره را از آذر بپاید... زندگی خُره از فرزاتگی خرد است و مرگ آن از خودکامگی ورن (شبهوت)"^{۱۵۳}. از "فَرَمَ مندی"^{۱۵۴} و "فَرَمَ بخشی" ی مهر^{۱۵۵} نیز آگاهیم.

بدین سان، هنگامی که در گفتاورده نخست از "رستم و سهراب" می خوانیم که "خرد دور بد، مهر نمود چهر... " در می یابیم که واژه های خُرد و مهر -جدا از معنی ساده ی آنها- در این بیت در شبکه ی تودرتوی پیوند میان ایزدان از یک سو و همستاری ی آنان با دیوان از سوی دیگر جای دارند و شاعر با شگفتی می پرسد که چرا خُرد دشمن آذر و یاور فَرَمَ بی که مهر دارنده و بخشنده ی آن است دور مانده و در نتیجه آذر بر فَرَمَ چیرگی یافته و مهر در این هنگامه ی شگرف باید بنا بر خویشکاری اش، فَرَمَ و خُرد را از چنگ آذر برهاند. چهره نمی نماید و مهر میان پدر و پسر -که در آموزه ی کهن بر آن تاکید رفته است^{۱۵۶}- پایمال آذر دیو آفریده می شود؟

این رو در رویی خُرد / مهر و آذر را نه تنها در این پرسش شاعر، که در متن روایت داستان هم می بینیم. گویی پاسخی است راز گونه به پرسش حیرت انگیز شاعر: مهر = خُرد = فَرَمَ در تکاپوست، اما آذر اهریمن خوی مرگ کردار، او را از کار باز می دارد!

سهراب در آغاز دومین جنگ هنوز هم تکران است که مبادا پهلوان پیر همآورد او، پدرش باشد و او به ناشناختگی و نا خواسته، مهر او را نادیده بگیرد و در شمار مهر دُرُوجان (پیمان شکنان) در آید. از این رو با زبان و بیانی مهر آمیز که از زبان و منطق هماوردان ستیبنده، سخت به دور می نماید، به رستم می گوید:

"... دل من همی بر تو مهر آورد / همی آب شرمم به چهر آورد"^{۱۵۷}

و سرانجام نیز، هنگامی که کار از کار گذشته و رستم "تپگاه پور جول" را بر دریده است، همان سهراب مهر آور در آستانه ی مرگ، با سرزنشی تلخ

"... بدو گفت از ایدوتک رستم توی / بکشتی مرا خیره بر بدخوی

ز هرگونه یی بودمت رهنمای / نجنید یکباره "مهرت زجای!"^{۱۵۸}

در این جا هم کلید واژه ی بدخوی (بدخویی) با رویکرد به زمینه ی داستان و در تقابل با مهر به مفهوم خُرد ستیزی، آزرکامگی و مهر دُرُوجی آمده است^{۱۵۹}.

از آنچه گفته شد، بدین برآیند می رسیم که در بیت موضوع بحث در سر آغاز نیز آذر به همان معنی ی "افزون خواهی و زیاده جویی" آمده و با رسایی و استواری ی هر چه تمامتر، راهبر به منطق ساختاری ی داستان و مقصود شاعر و دلرای پیوستگی انداموارگی با دو کاربرد دیگر همین واژه در بیتهایی در متن داستان که از آنها یاد کردیم و نیز شبکه ی پیوندهای اسطوره ای در لایه های زیرین داستان است و بی گمان حق با آن پژوهنده ی بزرگوارست که -هر چند با اندکی شک و رزی ی دانشورانه - آذر و آزرکامگی را انگیزه ی بنیادی ی شکل گیری ی این فاجعه شمرده است.

با پذیرش این معنی برای آژ، مفهوم بیت سر آغاز -بدان گونه که "زیر" انگاشته است- نمی تواند چنین باشد که آدمی تا در آژ آستانه ی مرگ پیش رفته، تا در راز مرگ را بگشاید، اما این در به روی کسی گشوده نشده است. بلکه هرگاه آن را در زمینه ی معنی شناختی ی بیهای پیش و پس آن بررسی و بویژه با رَوندر متن داستان و اشاره های آمده در آن بسنجیم، در می یابیم که: آدمی با آن که از راز مرگ آگاه نیست و به هیچ روی راهی به پس این پرده ی راز - آمیز نمی یابد، باز هم دست از آژکامگی نمی کشد و در کشاکش زندگی تا در آژ تا بالاترین حَر افزون خواهی و زیاده جویی فراز می رود تا مگر به پندار خام خود با فرا چنگ آوردن هرچه بیشتر داشتتیا و بر خورداری از برترین تواناییها بر مرگ پتیاره چیرگی یابد و چیستان راز آمیز آن را بگشاید. اما غافل از آن است که آژ و آژکامگی خود زمینه ساز مرگ است و این در راز در مرگ هرگز بر هیچ کس گشوده نشده است (۲۴).

شاید بتوان گفت که یکی از سببهای مبهم نمودن این معنی در ذهن برخی از خوانندگان داستان، قرینه انگاشتن در آژ و در راز در دو نیمه ی بیت موضوع مورد بحث باشد. اما چون نیک بنگریم، این دو همکرد را قرینه ی هم نمی بینیم و یکی را دگردیسه ی دیگری نمی انگاریم. بلکه در راز با پرده و در واقع در بسته و سد و مانع که راهی بدان نیست و در بیت پیش از آن خواننده ایم، پیوند دارد و بدیلی از آن به شمار می آید. آخرین بیت بلند آوازه ی داستان "رستم و سهراب": "یکی داستان است پر آب چشم / دل نازک از رستم آید به خشم" نیز در واقع اشاره ی سر بسته ی شاعر است به کارآیی ی آژ در شکل گیری ی فاجعه و به آنچه خود در سرآغاز گفته و چند بار در متن داستان، از زبان خویش یا از زبان سهراب به بیانها گوناگون باز آورده است.

اکنون رویکردی خواهم داشت به پاره یی از بیتها در بخشهای دیگر شاهنامه که آژ در آنها همان بار معنایی را دارد که در "داستان رستم و سهراب" دیدیم و هرگونه گمان ورزی به راهبرد آن به مفهوم مرگ، از روند داستان و رهنمود های ساختاری ی حماسه و بنیادهای اسطوره ای آن، سخت به دور است.

- در آغاز داستان "کاووس"، در بیتی از زبان "گیو" خطاب به "زال" می خوانیم: "ز تو دور باد آژ و مرگ و نیاز / مبادا به تو دست دشمن دراز!" در ویرایش "خالقی مطلق" بر بنیاد نگاشت ۱۱ دستنوشته کین و از جمله فلورانس (۶۱۴ م) چنین آمده؛ اما نیمه ی نخست آن، تنها در یک دستنوشته (لندن ۶۷۵ م) "ز تو دور باد آژ و چشم نیاز" آمده است (۲۵). هرگاه نگاشت یکم را بپذیریم مفهوم سخن گیو این است که: آژ و نیاز از [جان] تو [زال] دور باد و مرگ [بر آیند] شوم آن دو بر تو چیره مگرداد! اما اگر به نگاشت دوم روی داشته باشیم از سخن گیو چنین در می یابیم که: [چنگال] آژ و چشم [سیری ناپذیر] نیاز از [جان] تو [زال] دور باد! در هیچ یک از این نگاشت های دوگانه، آژ را به معنی مرگ نمی توان گرفت.

- در داستان "فروید" بدین بیت بر می‌خوریم: "به بند درازیم و در چنگ آرزو ندانیم باز آشکارا ز راز". در این کاربرد نیز آرزو همان است که می‌شناسیم و همان کارکرد و گستره‌ی معنایی را دارد که در "رستم و سهراب" و جاهای دیگر، دیده‌ایم. شاعر پس از توصیف دقیق فاجعه‌ی دردانگیز شکست خفت بار ایرانیان از تورانیان و آن همه کشته و ویرانی و تباهی و درد و داغ و دریغ که از آن برجای مانده است، بنا بر شیوه‌ی خود باز هم میانه‌ی روایت رویداد، اندکی به تأمل درنگ می‌کند تا دریافت و برداشت ژرف بینانه و هشدار آگاهانه‌ی خود را درباره‌ی آن سرگذشت، که جز پی آمد جنگ افروزی و خودخواری و آزمامگی‌ی توس در حمله به دژکلت و به خاک و خون کشیدن "فروید" و دیگران نبوده است، بیان دارد.

آمدن واژه‌ی آرزو در بیت "به بند درازیم..." به هیچ روی اتفاقی نیست و به یاد می‌آوریم که شاعر در آغاز "داستان فروید" گفته است: "چو این داستان سربسر بشنوی / بدانی سرمایه‌ی بدخوی". ۱۴۱ کلید واژه‌ی "بدخوی" را در این بیت می‌سنجیم با "بدخوی" در واپسین گفتار سهراب با رستم، (که پیشتر از آن یاد کردیم ۱۴۷)، و پیوند تنگاتنگ و در حد اینهمانی آن با آرزو و آزمامگی را به دیده‌ی می‌گیریم. گفتیم که در آن داستان، شاعر "فرار رفتن تا در آرزو" و "[جستن] بیشی [افزون خواری] و "خویشی با آرزو" و "رنج آرزو" را انگیزه‌ی پیش آمدن فاجعه‌ی می‌شمارد که در پایان داستان از زبان قربانی‌ی فاجعه آن را به بدخوی تعبیر می‌کند. در این جایز، داستان سرا در آغاز، به خواننده پیش آگاهی می‌دهد که هرگاه سراسر داستان را با دقت بشنود (یا بخواند)، "سرمایه‌ی بدخوی" (کردار آزمندانه و زیاده‌خواهانه‌ی "توس") را خواهد دید و هنگامی که آن تخم بدخوی به بار می‌آید و میوه‌ی چنان تلخ و زهر آگین می‌دهد، شاعر به وعده‌ی خود وفا می‌کند و جزء به جزء فاجعه را به وصف در می‌آورد و سرانجام بدین برآیند می‌رسد که آدمیزادگانی چون "توس"، گرفتار بنددراز خواهشهای بی‌پایان نفس خویش و اسیر چنگ آرزو، و بی‌آن که آشکار و نهان جهان را از یکدیگر باز شناسند و در کار زندگی ژرف بیندیشند، دست به کارهای فاجعه بار می‌زنند و به پایانه‌های هولناک می‌رسند. برای پرهیز از چنین تباهاکاریایی، بهره‌مندی از چرخد (که گفتیم در آموزه‌های کهن ایرانی در تقابل با آرزو دارد) ۱۴۷، بایسته است و می‌دانیم که داستان بارها به بی‌بهرگی‌ی "توس" از این فروزه‌ی ایزدی گواهی می‌دهد ۱۴۸.

بدین سان در این نمونه (همچون نمونه‌های بسیار دیگر) می‌توان دید که هرکلید واژه‌ی در همه‌ی بخشهای یک داستان - و اگر زمینه‌ی معنی شناختی‌ی گسترده‌تر و همگانی‌تری داشته باشد، در همه‌ی شاهنامه - بنمایه‌ی یگانه‌ی بی‌را در کاربردهای گوناگون خود می‌نماید و با ساختار آن داستان (یا کل حماسه) پیوند انداموارگی دارد. به گفته‌ی نظامی: "در این پرده یک رشته بیکار نیست."

پس هم‌کرد بند دراز در بیت: "به بند درازیم و در چنگ آرزو..." نباید ذهن پژوهنده را بیاشوبد و او را گمراه کند که مگر این بند، همان بند درازی باشد که بر بنیاد و نداد ۱۴۹ و پاره‌ی از متنبای فارسی میانه ۱۴۱. "ویژرش" [وژرش] دیو همکار و یاور "استوویذتو" [استویباد/ استویداد]

دیوِ مرگِ روانِ مردگان را با آن به سوی دوزخ می کشاند و وی را بدین برآیندِ نادرست رهنمون گردد که پس از همان "ویزَرِش" دلرای بَندِ درازست و می تولن این نام را از آن دیوِ مرگ دانست و این واژه را به مفهوم مرگ تلقی کرد. این انگاشتی است بی پشتوانه و سنجشی با دیگرگونه (۳۶) و هیچ زمینه ی اسطوره شناختی آن را تأیید نمی کند.

در پیگیری این پژوهش، می توان در جستاری به آهنگ یافتن هرگونه معنای احتمالی ی دیگری برای آژ در شاهنامه، گام در راه نهاد. اما سرشت چنین جستاری، ناگزیر باید از پژوهشی ژرف در همه ی گستره ی معنی شناختی ی واژگان و همکردهای شاهنامه و سنجش آنها با همه ی کاربردهای آن واژگان یا ریشه های آنها در دیگر حوزه های فرهنگ ایرانی از روزگار باستان تا هنگام سرایش شاهنامه مایه گرفته باشد.

- "دو پیلو" و "میهم" شمردن پاره یی از کاربردهای آژ در شاهنامه که برخی از آن سخن می گویند، نیز درست نمی نماید و تا آن جا که نگارنده از پژوهشهای خود دریافت است، آژ در هیچ یک از کاربردهایش در شاهنامه، مفهومی تنگ و میهم و شک برانگیز ندارد. برای نمونه از بیت "چنین ست رسم سرای سپنج/ همه از پی آژ ورزند رنج" در "داستان کاووس" (۳۷) یاد می کنیم که معنی آژ در آن آشکار و قطعی است و جز همان "افزون خواهی و زیاده جویی" نیست که به گفته ی شاعر، همگان دچار آنند و ناگزیر به همین سبب "رنج می ورزند". بیت پس از آن نیز، در نمایش هر چه دقیق تر مفهوم آژ سخت گویاست: "سرانجام نیک و بدش بگذرد/ شکارسته مرگش همی بشکرد". پس آدمی زاده، هر اندازه هم که آرمند و افزون خواه باشد خود را با این منش و کنش ناسزاوار رنجور سازد بهره یی نخواهد برد چرا که نیک و بد جهان خواهد گذشت و در این میان او جز شکاری برای مرگ نخواهد بود.

- در بیت "روانت گر از آژ فرتوت نیست / نشست تو جز تنگ تابوت نیست" (۳۸)، نیز آژ درحوزه ی معنایی ی واژگان پیش و پس از خود، با همان کارکرد همیشگی آمده و معنی ی بیت، به خوبی روشن است. شاعر می گوید: هر گاه روان تو از شدت آژ کامگی (افزون خواهی) فرتوت و تباه نشده باشد و خرد روشن بین خود را از دست نداده باشی، ناگزیر باید این نکته ی آشکار را دریابی که پایان کار و نشست واپسین تو جز تابوتی تنگ نخواهد بود و گزیری نداری جز آن که واقعیت تلخ مرگ را بپذیری و بیش از این به گردِ در آژ نگردی. بی فاصله پس از این بیت می خوانیم: "اگر مرگ دارد چنین طبع گرگ/ پر از می، یکی جام خواهم بزرگ" که مفهوم بیت پیش را بازهم روشن تر و ژرف تر و گسترده تر می کند. شاعر که آدمی را پیوسته به پرهیز از آژ کامگی فرا می خواند، در برابر ناگزیری ی شوم و تلخ مرگ، بانگ خوشباشی سر می دهد و فرصت شمردن دو روزه ی هستی را سفارش می کند.

- در گفتاوردهای زیر از بخشهای دیگری از شاهنامه، می توانیم کاربرد آژ را در تار و پود شبکه ی معنی شناختی ی واژگان وابسته بدان، با دقت بیشتری بنگریم:

الفم " ... دگر گفت اسکندر بر جان ما شاه کیست؟ به کژی به هرجای همراه کیست؟ چنین داد پاسخ (برهن) که آژ است شاه / سر مایه ی کین و جای گناه / بیرسید اسکندر خود گوهر آژ چیست / کش از بهر بیشی بیاید گریست / چنین داد پاسخ (برهن) که آژ و نیاز ۳۴ / دو دیوند پتیاره و دیر ساز / یکی را زکمی شده خشک لب / یکی از فزونی است بی خواب شب / همان هردو را روز می بشکرد / خُتک آن که جانش پذیرد خرد . " ۳۵

بم بدو به بزرگمهر ابوذر جمهر گفت کسری انوشیروان که : ده دیو چیست / کزیشان خرد را بیاید گریست؟ / چنین داد پاسخ (بزرگمهر) که آژ و نیاز / دو دیوند با زور و گردن فرار / دگر خشم و رشک است و نتگ است و کین / چو نَمّام دو روی و ناپاک دین / دهم آن که از کس ندارد سیاس / به نیکی و هم نیست یزدان شناس / بدو به بزرگمهر گفت (انوشیروان) از این شوم ده با گزند / کدام است آهرمن زورمند؟ / چنین داد پاسخ (بزرگمهر) به کسری که آژ / ستمگاره دیو ی بود دیر ساز / که او را نیفتند خشنود هیچ / همه در فزونی ش باشد بسیج . ۳۶

اندک دقتی در این نمونه ها و کلید واژه های همراه آژ، مانند نیاز ۳۷، بیشی، فزونی، ناخشنودی، دیو، آهرمن (اهریمن) و سنجش آنها با کاربرد آژ و گروه واژگان وابسته بدان در "رستم و سهراب"، "داستان فرود" و جز آن به روشنی نشان می دهد که شاعر همواره با یک کلید واژه در شبکه ی معنایی و کارکردی ی یگانه یی سروکار دارد.

- در بیت " ... تن خویشان پروریدن به ناز / برو سخت بستن در رنج آژ " ۳۸ نیز مفهوم آژ آشکارست و جدا از آنچه تاکنون بررسی شده و پژوهیده ایم نیست و آنگونه که برخی پنداشته اند، هیچ گونه ناهمخوانی میان دو نیمه بیت به چشم نمی خورد. برای راه یابی به گستره ی معنایی ی این بیت، ناگزیر باید به چند بیت پیش از آن، بازگشت و پاسخ بزرگمهر به یکی از فرزاتگان هوشمند را خواند که بیت موضوع بحث نیز دنباله ی همان سخن است ۳۹. در این گفتار بزرگمهر آمده است که: [در یک زندگی دلخواه] می توان تن خود را به ناز پرورد [و از آسایش و خوشی روی گردان نبود]؛ اما آدمیزاد پارسا کسی است که در رنج آژ را سخت بر خود ببندد و شادکامی و بهره مندی خردمندانه و پارسایانه از خوشیهای جهان و زندگی را با آزکامگی و افزون خواهی، که برآیندی جز تنهایی و گزند و درافتادن به دام دیوان و اهریمن نخواهد داشت، یکی نپندارد.

از شاهنامه که بگذریم و به خاستگاههای حماسه ی ایران روی آوریم، می بینیم که در اوستای نو و متبهای فارسی ی میانه نیز آژ در بنیاد خود، مفهومی جز افزون خواهی و زیاده جویی ندارد و بویژه بر تقابل آژ با آخر و فر [فره/خرم] و خرد و مهر و خرسندی تاکید ورزیده شده است [که من پیش از این بدانها اشاره کردم و به خاستگاههای آنها بازگرد دادم].

اما هرگاه بر اثر برداشتی رویی از پاره یی گزارشهای پژوهندگان باختری در باره ی کاربرد آژ در متبهای کهن، دچار این گمان شویم که گویا از این کلید واژه در برخی از جاهای "اوستا" معنی ی "حرص و طمع" برنمی آید و برای مثال، در "اشتاد یشت"، آژ به مفهوم دشمن آمده است و تنها از

کاربردهای آژ در متبهای پهلوی به تکوین معنی ی جدید و امروزی آن پی می بریم ، پیداست که راه به مقصود نبرده ایم و سر رشته را از دست داده ایم .

می دانیم که "گرفناوم" در یکی از پژوهشهای خود [۴۱] ، با رویکرد به آمدن واژه ی دشمن در کنار آژ در بند یکم "اشتاد یشت" āzi²āhi را نماد قومهای دشمن می داند. "بیلی" [۴۱] در ریشه یابی ی همکرد "اژی دهاک" ضحاک dahāka ی اوستایی = dāsa ی سنسکریت را با dāha ی اوستایی [نام تیره یی از "سکاها" پیوسته می داند و در یک برداشت کلی] و نه تأمل دقیق و ریشه شناختی ی واژگانی ، معنی ی دشمن را از آن در می یابد. اما باید بگوییم که در زبان اوستایی āzi یا āzy [اژی] ، نامواژه ی نرینه یی است که گاه در پیکر باشنده یی اسطورتی و آغازین به نام دیوآژ [یکی از یاوران و همکاران استوویدتو] دیو مرگم ، و از کارگزاران چیره دست مینوی ستهنده = اهریمن و گاه به شکل اژدهایان گوناگون و از همه نمایان تر اژی دهاک سه کله ی سه پوزه ی شش چشم زور مندترین کروجی که اهریمن برای تباه کردن جهان اشته به پتیارگی در جهان استومند بیافرید" [۴۲] ، پدیدمی شود. این باشنده ی اسطورتی در همه ی نمودهایش، آژکامگی افزون خولگی و زیاده جویی را به نمایش می گذارد. مگر نه آن است که "آژدهاک" اسطوره' از سر آزمندی و اهریمن خویی می خولهد همه ی مردمان را در کام سیری ناپذیر خود بیوبارد و هفت کشور روی زمین را از مردمان تهی کند؟ [۴۳] مگر نه آن است که "اژدهای شاذدار" ی که "گرشاسپ" نریمان [مرد منیش] او را می کشد، "اسب اوبار" مرد اوبار [۴۴] توصیف می شود که نموداری از سرشت آژ کامه و افزون خواه اوست ؟ پس چگونه و با چه پشتوانه یی می توان ادعا کرد که آژ در اوستا معنی "حرص و طمع" بر نمی آید؟

در بند یکم "اشتاد یشت" می خوانیم که : "من (اهورا مزدان) فر ایرانی را بیافردم که ... آژ را درهم شکند و دشمن را فرو کوبد" [۴۵] در "زامیاد یشت" هم از یک سو فرناگرفتنی از چنگ پتیارگان اهریمنی ، همچون اژی دهاک و افراسیاب [که هر دو نماد های آژکامگی و افزون خولگی اند] می گریزد و از سوی دیگر بر سر دستیابی به فر ، ستیزه یی سخت و سهمگین میان اژی دهاک و آذر در می گیرد. از تقابل آژ و آذر در "وندیداد" هم پیش از این سخن گفتیم . اژی دهاک و افراسیاب نیز در متبهای اوستایی و فارسی ی میانه و در شاهنامه ، همواره بزرگترین دشمنان آژکامه ی سیری ناپذیر ایرانیان شناسانده شده اند.

پس آژ در همه ی این متبها از اوستا تا شاهنامه و در تمام نمودها و کاربردهای اسطورتی و دینی- اخلاقی اش ، مفهوم بنیادی ی افزون خولگی و زیاده جویی را می رساند و در همان حال به منزله ی دیو ، دروج و دشمن در ستیزه با آذر و فر و مهر و دیگر ایزدان و مینویان و همه ی آفریدگان هورایی و بوئژه "تیره های ایرانی" پدیدار می شود و در افزون خولگی و سیری - ناپذیری تا بدان پایه کار آمد است که در پایان جهان ، حتا همه ی آفریدگان اهریمنی را می جود تا سرانجام خود نیز نابود شود.

باور داشتن به "تباین کارکردی" میان کنش اسطوره‌ای دیو آژ با مفهوم تکویده و ضد اخلاقی ی "حرص و طمع ورزی" و پیش نهادن انگاشت دو ریشگی ی آژ در این دو شاخه ی کاربردی اش را می توان پژوهید و هرگاه پشتوانه های پذیرفتنی (و نه پنداری و گمانی) برای چنین باور و انگاشتی یافت شود، به برآیندی درست و روشن رسید. اما اکنون و تا آن جا که از بررسی ی کاربردهای گوناگون آژ در متبهای کهن و میانه و نو ایرانی بر می آید، هیچ تباین و ناهمخوانی ی بنمایگی میان کارکرد دیو آژ و آژ به مفهوم آهیخته و اخلاقی ی آن (به چشم نمی خورد).

از آنچه در "روایت پهلوی" و "بندھش" در باره ی آژ و کارکرد آن بر هستی ی گاو [یکتا آفریده] آمده است، نباید دچار شگفتی زدگی شویم که چگونه آژ با داشتن مفهوم "حرص و طمع" می تواند چنین کارکردی داشته باشد. در "روایت پهلوی" می خوانیم که "... رمة ی گوسفندان به نزد مردمان آیند و می گویند: ما را بخورید، پیش از آن که آژ او دُرای ما را بچود".

نیبرگ (نیبرگ انی بری) [۴۸]، udray را گونه یی مار دانسته است. هرگاه این برداشت او را بپذیریم، آژ او دُرای که گوسفندان از جویده شدن به وسیله ی آن بیمناکند، اشاره به آژ کامگی مار دارد که هرگاه مردمان در بهره گیری از رمة ها درنگ ورزند، آن پتیاره همه را به آزمفندی ی سیری ناپذیر خود، خواهد اوبارید و جهان آفرینش را باردیگر بر خواهد آشفت. افزون خواهی ی این مار، یاد آور همین خوی اهریمنی در "اژدهای شاختار" و "اژدهاک سه پوزه" در یسنه ی نهم نیز هست که از آنها سخن گفتیم.

در بررسی ی گفتار "بندھش" نیز هرگاه اندکی دقت به خرج دهیم برای راهبرد به مفهوم درست آژ دچار توهم و سردرگمی نمی شویم و می بینیم که در هزاره ی "هوشیدرماه" همه ی "دروچ مارها" (دروچهای آژ تخمه از میان می روند و آژ (دیو آژ) نیز رو به ناتوانی می رود و برترین نمود آن اژی دهاک بر دست "گرشاسپ" - کُشنده ی اژدهای شاختار و اژدهایان دیگر- نابود می گردد و بر روی هم، فرایند اهورایی ی کاهش گام به گام از نیروی پتیارگان اهریمنی و پتیاره کرداری ی اهریمن امینوی ستیبنده و کارگزار چیره دستش آژ به سرانجام خود نزدیک می شود. از این نمونه هم رهنمودی پذیرفتنی به اینهمانی ی آژ و مرگ به دست نمی آید و در آن، آژ جز یاری رسانی به دیو مرگ در نابودی ی مردمان و کارگزاری ی اهریمن در آفرینش آشوبی، نقشی ندارد.

در "بندھش" همچنین می خوانیم که: "او اهریمن (آژ و نیاز و سیج (دیو نابودی یا فراموشی و زوال) درد و بیماری و هوس و بوشاسپ (خواب ناپهنگام و اهریمنی) را بر [تن] گاو و گیومرت فراز هشت، پیش از آمدن بر گاو، هُرمزد مَنگِ درمان بخش را - که بُنگ نیز خواند- برای خوردن به گاو داد و پیش چشم [وی] بمالید که تا او را از نابودی و بُزه، گزند و ناآرامی کم باشد. در زمان نزار و بیمار شد و شیر [او] برفت، درگذشت" [۴۹].

اندکی ژرف بینی در چگونگی ی کارکرد آژ بر هستی ی گاو، در این گفتار "بندھش"، جای شگفتی برای پژوهنده نمی گذارد. آژ و نیاز (دو دیو موضوع این جستار) در تباہکاری ی خود با

همه ی آفرینش لهورایی در ستیزند و نه با مردمان تنها. از این رو اهریمن زمینوی ستیزنده و سالار همه ی دیوان آن دو دیو را همراه دیوان دیگر، به یکسان به نابودی ی تن گاو و گیومرت (دو پیش نمونه ی جانوران و مردمان) می گمارد تا آن دو را به نابودی بکشاند و آفرینش لهورایی را از همان آغاز برآشوبد و از رویش و بالش باز دارد. در این روند مرگ گاو - همچون مرگ گیومرت - برآیند همه ی پیتیاری و کنش اهریمنی ی دیوان است و نه کارکرد آفرینش. هرگاه آفر به معنی ی مرگ و دیو آفر، همان دیو مرگ بود، پس دیگر دیوان، در این تازش ویرانگر چه نقشی داشتند؟ نباید گمان برد که "فرز هشتن آفر" بر گاو به معنی آزرگامه یا آزمند شدن او به همان مفهومی است که می شناسیم کارکرد دیو آفر بر گاو و گیومرت (چنان که در جای دیگری از بند هشت گفته شده است و در بررسی ی آموزه ی "مانی" هم خواهیم دید) پیوند ساده و سر راستی با مفهوم اخلاقی ی آفر ندارد، بلکه به مفهوم گسترده تر دچار کردن آنها به سستی و ناتوانی است (۴۸).

در ردیابی مفهوم آفر و پنداشت معنی ی مرگ برای آن، این دو بیت از "روایات داراب هرمزد یار" که: "جهان بد چون بهشت اندر گه جم / نبذ آفر و نیاز و رنج با غم / چنین تا ملک او بگرفت ضحاک / بیفکند آن بهشتی شاخ در خاک" نیز مایه ی توهم کسانی شده و در سنجش آنها با وصف چگونگی ی روزگار شهریاری ی "جم" در "وندیداد" (۴۹)، بدین قرینه که در آن جا (وندیداد) سخنی از آفر نرفته و تنها از مرگ یاد شده است آفر را در این جا به معنی مرگ پنداشته اند.

اما هنگامی که سراینده ی "روایات" از نبودن آفر و نیاز و رنج و غم در روزگار "جم" سخن می گوید، بی گمان آفر را به مفهوم مرگ به کار نمی برد، بلکه سخن "وندیداد" را به زبانی دیگر بیان می دارد. زیرا آفر و نیاز، این دو دیو - به تعبیر فردوسی - "با زور و گردن فرار" و "پتیاره و دیر ساز"، همواره یار و یاور دیو مرگ و زمینه ساز تباهی و نابودی اند و اگر جایی را بتوان یافت که این دو دیو یاور مرگ یا - به زبان نویسندگان - "بندش" - مرگ کردار بدان راهی نداشته باشند، خود به خود مرگ نیز در آن جا حضور و نمودی نخواهد داشت و همچون "آرمانشهر جم" بهشت اسطوره، سرشار از زندگی و شادکامی و بهروزی خواهد بود. پس هنگامی که "جم" می گوید: "به شهریاری من، نه [باد] سرد باشد، نه [باد] گرم، نه بیماری و نه مرگ" (۴۹)، پیداست که آفر و نیاز (دیوان فروتر و همدست دیو مرگ) نیز در آن جا نیستند و دلیلی هم ندارد که از آنها نام ببرد، همچنان که از دیگر دیوان و دُروجان و پتیارگان اهریمنی نیز - که به آرمانشهر او راهی ندارند - سخنی به میان نمی آورد.

سراینده ی "روایات"، تباهی ی "بهشت جم" را به چیرگی ی ضحاک نسبت می دهد و چنان که پیشتر گفتیم ضحاک (اژی دهاک / اژی آفر) در تقابل با آذر و مهر و فر و در این جا در تقابل با جم که نماد همه ی آنهاست جای می گیرد. پس میان "روایات داراب هرمزد یار" و گفتار "وندیداد" هم دوگونگی نیست.

نباید پنداشت که دگرگونی ی برخی از واژه ها یا گشتگی و دگردیسی ی پاره یی از نامها و نمونها از اسطوره تا متبهای دینی - اخلاقی و از روایتهای حماسی ی میانه تا شاهنامه ی فردوسی،

بنمایه های آنها را یکسره زیروزیر می کند. نمونه ی تمام عیار دگرگونی و دگرذیسی ی نامها و نمودها با برجا ماندن همه ی جنبه های بنیادی و بنمایه های دیرین را می توانیم در هستی و کارکرد پتیاره یی اهریمنی ببینیم که از "ویشوَه روپَه" اژدهای سه سر اسطوره های کهن آریایی در "ریگ ودا" تا "اژی دهاک سه کله ی سه پوزه ی شش چشم" در اوستا و از آن تا "ضحاک ماردوش" آدمی-کش و تباهکار در متنبای میانه و نو فارسی و برتر از همه در شاهنامه ی فردوسی، همه ی نمود های آن است و جزء به جزء منش و کنش هر یک از دگر دیسه هایش با هم سنجیدنی است.

برای ریشه یابی ی نمود و مفهوم آژ در دیگر شاخه های فرهنگ ایرانی و سنجیدن آنها با کاربردهای آن در شاهنامه، تگاهی - هرچند کوتاه - به مرده ریگ آنها نیز بایسته است. در یزدان شناخت "زروانی" که در "گزیده های زاداسپَرَم" بدان اشاره شده است، آژ اهمیت بسزایی دارد و سرکرده ی گروه دیوان به شمار می آید. این برداشت "زروانی" بیاتر نقش بزرگ آژ در آموزه های "مانی" و پیروان او نیز هست که از آن تأثیر پذیرفته اند. بر بنیاد یک متن پارتی ی "زروانی"، آژ "مادر دیوان" ۱۵ و "زاینده ی هر گناهی" ۱۶ است. در آموزه ی "مانی"، آژ Hyle = ماده خود بدی، شَر محض "تن" آدمی را شکل می بخشد و "روان" را در آن زندانی می کند. این دیو، همچون نیرویی کُنش_شور و نادیدنی می_نوی در "تن" می کوشد تا مردمان را به فراموش کردن خاستگاه ایزدینه ی خود وادارد و بدین سان، آنان را خداوند را از رستگاری باز دارد. شگفت نیست که در شاخه ی اویغوری ی دین "بودا"، آژ به گونه ی trsnā (تشنگی، خواهندگی، آرزومندی) در آمده که انگیزه ی باززایی می شود ۱۷.

متن اصلی ی فارسی ی میانه ی مانوی ی فراگیر وصف آژ، T III 260 است که احتمال می رود از "شاپوهرگان" یا از گزارش نوشتار دیگری از "مانی" گرفته شده باشد ۱۸. در این متن، سومین "پیام آور" (یا دوشیزه ی روشنایی و یا دوشیزگان دوازده گانه ی روشنایی) با پدیدار شدن به پیکر نرینه در برابر مادینگان و به پیکرمادینه در برابر نرینگان شہوت آنان را بر می انگیزد (بر می انگیزند) و دیوان با فرو ریختن مَنی، "روشنایی" را - که پیش از آن، اوباریده بودند - آزاد می کنند. آنگاه آژ خشمگین می شود و به سان شیری شہوانی و سرکش و تباهکار و ویرانگر، به "تن" نرینگان و مادینگان (آسَرِشتار های نرینه و مادینم در می آید ۱۹ و احساس آرزومندی (کامجویی) و جفت-خواهی را در همه ی دیوان پدید می آورد که برآیند آن آفرینش gēhmurd, murdīyānag (آدم و حوا) به صورت سومین "پیام آور" (دوشیزه ی روشنایی) نمودار خواهد شد ۲۰.

بدین سان، آژ می کوشد تا پاره یی از عنصر های دریند مانده ی "روشنایی" را همچنان گرفتار نگهدارد و مردمان را از دریافت دانش رستگاری (gnōsis) باز دارد ۲۱. در چندین جا از متنبای مانوی آمده است که پس از آفرینش گِلها و گیاهان (رستنیها)، دیو آژ با تن آنها در می آمیزد یا به درون میوه ی آنها راه می یابد ۲۲.

با نگرشی دقیق به آموزه و دیدگاه مانی درباره ی آَر، می توانیم بگوییم که در این کاربرد ها نیز آَر، نه به منزله ی مرگ، بلکه به مثابه ی یکی از کارگزاران آن، به تن مردمان یا به ساقه و تنه و میوه ی گیاهان در می آید تا سامان رویش و بالش آنها را برآشوبد و به نابودی شان بکشاندو به چنگ مرگ بسپاردشان.

این درست، همان کارکردی است که دیو آَر در اسطوره های آفرینش زرتشتی با راه یافتن در تن گاو یکتا آفریده و گیومرت دارد و همان گونه که در بندهش دیده ایم ۹۶ و "آسموسن" هم به درستی بر آن تاکید می ورزد ۶۱- آنها را دچار ناتوانی و سستی می کند که زمینه ساز مرگ است. شاهنامه ی فردوسی که گوهر و بنمایه ی همه ی شاخه های اندیشه و فرهنگ ایرانی را در خود فراهم آورده است، در تمام کاربردهای آَر و دیو آَر، نقش تباهاکار و ویرانگر آن را به منزله ی کارگزار و دستیار دیو مرگ به روشنی باز می تاباند. هشدار همیشگی ی فردوسی به آزرهیزی و روشنگری ی حکیمانه ی او، در باره ی زیان بزرگ آزرکامگی و گرفتاری در چنگال دیوان آَر و نیاز، این یاوران "پتیاره" و "دیرساز" و "گردن فرار" دیو مرگ، یکی از آگاهاننده ترین و سودمندترین بخشهای تارو پود در هم تنیده ی آموزه ی فراگیر حماسه ی جاودان اوست ۶۱-.

تاونزویل (استرالیا)

نگارش دوم، مردادروز هفتم آذرماه ۱۳۷۴ خورشیدی

بازبردها و پی نوشتها:

۱. کاربرد آَر و نیلز در کنار یکدیگر، ویژه ی شاهنامه نیست و در دیگر بخشهای ادب فارسی نیز نمونه هایی از آن را می یابیم (که همه ی آنها ریشه در زمین اسطوره و اندیشه ی کهن ایرانی دارد) برای مثال در این ترانه ی خیام، بدین دو نام بر می خوریم: از جمله ی رفتگان این راه دراز / بازآمده یی کو که خبر پرسم باز / ز بهار در این دو راهه ی آَر و نیلز / چیز ی گذاری که نمی آید باز / همر خیام، رباعیات، چاپ مسکو، ۱۹۵۹، به اهتمام ر. علی یف و من. عثمانف و به رهبری ی. برتلس.
۲. اوستا / کهن ترین سرودها و متنبای ایرانی، گزارش و پژوهش جلیل دوستخواه، چاپ دوم، انتشارات مروی، تهران-۱۳۷۴، ج ۲، صص ۸۹۹-۹۰۰ (برای یافتن کاربردهای این کلید واژه در بخشهای گوناگون اوستای نو، همین کتاب، ج ۲ ص ۱۱۵).
3. D.N. MacKenzie, *A Concise Pahlavi Dictionary*, London, 1971, p. 15.
۴. برای آگاهی از کاربردهای آَر در متنبای فارسی ی میانه و سنجش آنها با شاهنامه، جهانگیر کوهرچی کوبلجی: پژوهشهایی در شاهنامه، گزارش ویرایش جلیل دوستخواه، نشر زنده رود، اصفهان، ۱۳۷۱، صص ۱۸-۲۰.
۵. جدا از بازبرد به کتاب "زیر" (په پی نوشت شماره ی ۷)، در ایران نیز کسانی کوشیده اند که با رویکرد به چند مثال در شاهنامه و بویژه سر آغاز "رستم و سهراب" و نیز برخی از متنبای اوستایی و فارسی میانه و برآیند پژوهشهای چند تن از ایرانشناسان باختری معنی ی مرگ را برای آَر توجیه کنند. از جمله، بهار مختاریان: تحلیلی پیرامون آَر در شاهنامه، در ملهنامه ی کلک، شماره ی ۳۸، تهران- اردیبهشت ۱۳۷۲، صص ۹-۱۸.
6. Fritz Wolff, *Glossar Zu Firdosis Shahname*, Berlin, 1935 (2nd ed Hildesheim 1965).
7. R. C. Zaehner, *Zurvan: A Zoroastrian Dilemma*, Oxford, 1955, P. 172.
8. J. P. Asmussen, *Az, in Encyclopaedia Iranica*, Vol. III, pp. 168-69.
۹. این همکرد که در "فرهنگ ولف" آمده، اشتباه در اشتباه است. بدین معنی که رنج و آَر- که در نخستین چاپهای شاهنامه، به جای رنج آَر آمده بوده (و بعدها در چاپ مسکو هم آن را می بینیم) آَر و رنج نوشته شده که به نوبه ی خود دگردیسه ی آَر رنج است در تنها دو سه دستنویست کهن. در "رستم و سهراب" به تصحیح و توضیح "مجتبی مینوی" و "شاهنامه" به کوشش جلال خالقی مطلق (با پشتوانه ی ۱۱ دستنویست کهن) رنج آَر آمده که معنی ی رنج و آَر برآیند آَر دارد و درست است: "... چو زین سه گذشتی همه رنج و رنج آَر/ چه

در آثر پیچی، چه اندر نیاز، شاهنامه، مسکو، ج ۵، ص ۸۷، ب ۱۶ و ز کمی و بیشی و از رنج و رنج / به نیروی یزدان شدم بی نیاز.^۱
همان، ص ۳۳۱، ب ۲۴۴، همگرد رنج آثر را باز هم در شاهنامه می بینیم. / از جمله گفتاوردهای دهخدا از شاهنامه، در زیر آثر،
۱. مجتبی مینوی، داستان رستم و سهراب (مقدمه و توضیح و توضیح)، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم، تهران - ۱۳۶۹، ص ۱
شماره ی بیهابی که مینوی به آنها بازبرد می دهد و شماره ی بیهابی با کاربرد آثر در چاپ یکم و دوم همین کتاب است.
۱۱. تاکیدها در این جا و در همه جای این گفتار، از نگارنده است با رویکرد به شبکه ی معنی شناختی ی آثر و نیاز در شاهنامه و پشتوانه های
کهن آن.
۱۲. شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر دوم، صص ۱۷۱-۱۷۲، بب ۶۷-۶۷۳، نخستین بیتی که مینوی بدان بازبرد می دهد،
نداند همی مردم است.
۱۳. شاهنامه، همان، ص ۱۷۹، ب ۷۷۸، / این دومین بیتی است که مینوی بدان اشاره می کند.
برای دریافت گسترده تری از پیوستگی ی آثر با بیشی و بیشتر/بیشترخوایی و فزونی /فزون خواهی، می توان این بیتها را هم
بررسید: چنین است گیتی پر از آثر و درد / از و تا تون گرد بیشی مگرد / فزونی ش یک روز بگزایدت / به بودن زمانی نیززایدت ...
چنین بود تا بود این تیره روز / تو دل را به آثر فزونی مسوز ... / چه سودت بسی اینچنین رنج ورنج / آثر / که از بیشتر کم نگردد نیاز ...
ز آثر و فزونی به یک سو شویم / به نادانی خویش خستو شویم / گفتاورد از لغت نامه ی دهخدا
۱۴. لوستا، پیشین، زمیاد پشت، بندهای ۵-۶ در ج ۱، صص ۴۹۲-۴۹۳، / در این پشت دیو آثر در کلید نژی دهاک، کارگزار اهریمن با ایزد
آذر می ستیزد.
۱۵. همان جا، وندیداد، فرگورد ۱۸، بندهای ۱۸-۲۲ در ج ۲ صص ۸۴۹-۸۵۰.
۱۶. همان جا، مهر پشت، بند ۳ در ج ۱، ص ۳۵۴.
۱۷. دینکرد، چاپ مدن، صص ۳۴۷ و ۳۵۰ به گفتاورد فتح الله مجتبیایی، در شهر زیبای افلاطون، مجتبیایی بلزتاب این آموزه ی کهن آمده در
دینکرد و رو در روی ی آثر / حرص / و خرد را در این بیت حافظ هم می بیند: سالها بندگی مذهب رندان کردم / تا به فتوای خرد، حرص
به زندان کردم. / فتح الله مجتبیایی، شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، چاپ یکم، انتشارت انجمن فرهنگ ایران
باستان، تهران، ص ۵۶، ۹۷-۹۸، ۱۰۲، ۱۱۹.
تقابل آثر و خرد در این بیتها نیز چشمگیر است و می توان آنها را با آنچه در دینکرد آمده است سنجید: دگر آثر بر تو چنان
چیره گشت / که چشم خرد مر ترا تیره گشت / گنه کارتر چیز مردم بود / که از کین و آثرش خرد تم بود / مکن آثر را بر خرد پادشا /
که دانا نخواند ترا پارسا. / گفتاورد از لغت نامه ی دهخدا و: به تخت خرد بر نشست آرتان / چرا شد چنین دیوانه زان / شاهنامه /
خالقی، دفتر یکم ص ۱۱۴ ب ۳۸۵، در سر آغاز شهریار ی کیخسرو، شاعر از بایستگی های شهریار ی: هنر و شایستگی و کارآمدی گهر / - فر
یزدان، نژاد / - دودمان و تباری نامور و سزاوار / و خرد / [نیروی] شناسنده ی نیک و بد / یاد می کند و می گوید: چو این چار با یک تن
آید به هم / بر آساید از آثر و از درد و غم / مگر مرگ، کز مرگ خود چاره نیست / وزو بتر از بخت پتیاره نیست / شاهنامه، همان، دفتر
سوم ص ۴، بب ۱۱-۱۲، / در این مثال، می بینیم که آثر در برابر هنر، گهر، نژاد و خرد جای می گیرد و مرگ از همه چیز جدا می شود.
۱۸. لوستا، پیشین / زمیاد پشت، بند ۳۵ در ج ۱، ص ۴۹۰.
۱۹. همان جا / مهر پشت، بند ۱۶، در ج ۱، ص ۳۷۵.
۲۰. همان جا، بند ۱۱۷ در ج ۱، ص ۳۸۱.
۲۱. شاهنامه، خالقی مطلق، دفتر دوم، ص ۱۸۰، ب ۷۹۸.
۲۲. همان جا، ص ۱۸۷، بب ۸۷۰-۸۷۱، / در سنجش همگرد / تجنیید مهر / در این بیت، با گفتار شاعر که پیش از این آوردیم - / زمین دو یکی
را تجنیید مهر ... / می توان پیوستگی و تو در تویی شبکه ی کلید وزه ها را در داستان به خوبی دریافت.
۲۳. شاید بتوان ریشه ی معنایی بد خوی را در دوش مت / پوستایی و دوش مت / پهلوی / اندیشه ی بد / دژمنشی / در تقابل با هومت /
پوستایی و هومت / پهلوی / اندیشه ی نیک / نیک منشی / بازجست، آمدن همانند این همگرد در بیتی از ناصر خسرو در کنار آثر، نشانه
ی وابستگی ی آن به خاستگاههای کهن است: دشمنانند مرا خوی بد و آثر و هوئی / از هوی خیزم و بگریزم از آثر و خوم / گفتاورد از لغت
نامه ی دهخدا
۲۴. همگردهای در آثر و در راه آثر را در بیتهای زیر می توان بررسید و بار معنایی ی آنها را با کاربرد در آثر در سر آغاز رستم و
سهراب سنجید: در آثر بشنددل سیفه مرد / بر سیغلان تاتوانی مگرد ... / چو بستی کمر بر در راه آثر / شود کار گیتی ت یکسر دراز ... / چو
کردی تو بر دل در آثر باز / شود رنج گیتی به تو بر دراز / گفتاورد از لغت نامه ی دهخدا.
۲۵. می توان باور کرد که چشم در این نگاشت، گشته ی خشم و همه ی جمله، به احتمال در اصل ز تو دور بد آثر و خشم و نیاز بوده
باشد که هر سه نام آمده در آن، نامهای دیوان بزرگ در اسطوره های کهن ایرانی و در شاهنامه است و گویا در این سخن، دور ماندن دست
این دیوان تیکار از جان ز آل را آرزو می کند. در داستان بیژن و منیژه در گفتاری همانند، از زبان رستم به کیخسرو می خوانیم: ز تو

دورباد آژ و خشم و نیلز / دل بد سگا لت به گرم و گذر / شاهنامه ، خا لقی مطلق ، دفتر سوم ، ص ۳۶۲، ب ۷۸ و در گفت و شنود انوشیروان و بزرگمهر ، نام دیو خشم در شمار ده دیو بزرگ و پرتوان و در کنار آژ و نیلز می آید شاهنامه، مسکو ، ج ۱ ، ص ۸، ب ۱۹۶.

۳۶. شاهنامه، خا لقی مطلق / دفتر سوم، ص ۲۷، ب ۹ - چاپ مسکو / ج ۱، ص ۳۲، ب ۳۸۸.

۳۷. پی نوشت شماره ی ۲۳.

۳۸. پیش از این خوانده ایم که در هنگام گزینش کیخسرو به شهریاری از سوی کاووس و بزرگان و سرداران ایران ، بویژه خاندان گودرزیان ، توس سرکشی می کند و کیخسرو را از ملار تورانی و بیگانه می خواند و خود را ایرانی و شاهزاده می شمارد و زیر بار آن گزینش نمی رود. گودرز که از نایبوردی و آزرکلمگی ی توس آگاه است، در خطابی بدو می گوید: تو نوذر نژادی، نه بیگانه یی / پدر تند بود و تو دیوانه یی شاهنامه، خا لقی مطلق / دفتر دوم، ص ۴۶۱، ب ۵۷.

در آغاز همین دا ستان نیز در اشاره به منش او ، از زبان شاعر آمده است: و دیگر که از بن نباشد خرد / خردمندش از مردمان نشمرد / شاهنامه، خا لقی مطلق، / دفتر سوم، ص ۲۷، ب ۸ = چاپ مسکو، ج ۱، ص ۳۲، ب ۳۸۷، و اندکی بعد، از زبان فرود: و لیکن خرد نیست با پهلوان / سر بی خرد چون تن بی روان شاهنامه، خا لقی مطلق / دفتر سوم، ص ۴۸، ب ۳۳۶ = چاپ مسکو، ج ۱، ص ۵۵، ب ۷۲۸، و بر سر کشته ی فرود از زبان گودرز: هنر بی خرد در دل مرد نند / چو تیغی که گردد ز زنگار کند شاهنامه، خا لقی مطلق / دفتر سوم، ص ۵۹، ب ۵۱۶ = چاپ مسکو، ج ۱، ص ۶۷، ب ۹۲۱، و پس از شکست ایرانیان از تورانیان، در گزارش رویداد و وصف حال توس: سپید توس ز پیگار دیوانه گشت / دلش با خرد همچو بیگانه گشت شاهنامه، خا لقی مطلق / دفتر سوم، ص ۷۶، ب ۷۹۷ = چاپ مسکو، ج ۱، ص ۸۴، ب ۱۲۴.

تقابل آژ و خرد را می توان در داستان ضحاک که نمونه ی تمام عیاری از آژ و آزمندی است / آشکارتر از هر جا دید: در این داستان ، تقابل آژ و خرد چندان جدی است که مارهای رسته از دوش وی / که رمزی از حرص و آژ ند / از مغز سر آدمیان تغذیه می کنند و این کنایه ای از به تخت نشستن آژ به جای خرد است. محمد نوید بلزرگان: خیره در بند آژ ، درونمایه های شاهنامه، مزدیسنا یا قرآن ، در مهنه های ایران فردا، سال دوم، شماره ی ۸، تهران- مرداد و شهریور ۱۳۷۲، صص ۴۸-۴۹.

۳۹. اوستا ، پیشین / وندیداد، فرگرد هفتم، بندهای ۵۲، ۵۴ و پی نوشت ۴ و نیز فرگرد نوزدهم، بند ۳۹ در ج ۲، صص ۷۳۹ و ۸۷.

۴۰. از جمله در بندهش ، بخش ۱۲، بند ۱۸۴ گزارش مهرباد بهار ، ص ۱۲۰ و روایت پهلوی ، بخش ۲۳، بند ۳۹ در گزارش مهشید فخرابی، ص ۳۷ و نیز ص ۱۳۲ و ۱۳۷ در همان گزارش.

۴۱. قیاس مع الفارق!

۳۲. شاهنامه، خا لقی مطلق / دفتر دوم، ص ۸، ب ۱۸۷.

۳۳. شاهنامه، مسکو، ج ۷، ص ۲۹، ب ۳۸.

۳۴. کاربرد های دیگری از آژ در کنار نیلز را نیز می توان در این بیتها دید: چو بشنید مرد آن ، بجوشیدش آژ / وگر چه نبودش به چیزی نیلز! چه سودت بسی اینچنین رنج ورنج آژ / که از بیشتر کم نگردد نیلز (گفتاورد از لغت نامه ی دهخدا)، در این باره همچنین پی نوشت شماره ی ۱.

۳۵. شاهنامه، مسکو، ج ۷، ص ۶۷، بب ۱۱۲-۱۱۴، در چاپ مسکو ، در بیت یکم به جای گوهر آژ که نگاشت دو دستنوشست است و در پی نوشت آمده ، گوهر از بهر را که آشکارا بی معنی و ناپذیرفتنی است و بویژه از بهر در نیمه ی دوم هم ، تباه بودن از بهر یکم را نشان می دهد، در متن آورده اند. در بیت دوم نیز به جای پتیاره آورده اند بیچاره که یکسره با منش و کنش دو دیو موضوع بحث ناهمخوان است. من پتیاره را در سنجش با کاربردهای همانند در شاهنامه ، به جای آن گذاشتیم. دیر ساز را هم که در سه دستنوشست کهن آمده است، به پی نوشت برده و در متن دیو ساز را جانشین آن کرده اند که مہمل و باطل است. من دیر ساز را که در همین چاپ، در کاربردی همانند ج ۸، ص ۱۹۶، ب ۲۴۴۷ آمده است ، جایگزین آن کردم.

۳۶. شاهنامه، همان، ج ۸، ص ۱۹۶، بب ۲۴۴۲-۲۴۴۸.

۳۷. پیوستگی ی دو دیو آژ و نیلز که فردوسی این همه بر آن تاکید می ورزد و من پیش از این مطالبایی چند از آن را در شاهنامه و جز آن آوردم (پی نوشت های شماره ی ۱ و ۳۴ ، به هیچ روی اتفاقی نیست و جنبه ی ساختاری و ریشه و بنمایه یی کهن دارد. در بندهش / گزارش م. بهار ، ص ۱۰۲ آمده است: آژ دیو آن است که [هر] چیز را بیویرد و چون نیلز را چیزی نرسد ، از تن خود خورد. [او] آن دروچی است که چون همه ی خواسته، گیتی را بدو دهند ، انباشته نشود و سیر نگردد. چنین گوید که: چشم آرمقحان هامونی است که او را سامان (کرانه) نیست.

می توان گفت که این گفتار نویسنده ی بندهش ، روشن ترین ، دقیق ترین و فراگیرترین و باز دارنده ترین / جامع ترین و مانع ترین / تعریفی است که از آژ و دیو آژ شده و جای هیچ گونه چون و چرایی برای پذیرش معنی ی افزون خوطی و زیاده جویی در همه ی کاربردهای کلید واژه ی آژ - خواه در نماد اسطوره ای و رهنمود های دینی کهن ، خواه در آموزه های شاهنامه باقی نمی گذارد. هر گاه این واژه دست کم در پاره یی از کاربردهایش - به مفهوم مرگ آمده بود ، نویسنده ی بندهش دلیلی برای پنهان کردن آن نداشت و آن را نیز به روشنی باز می گفت.

۳۸. شاهنامه، همان، ج ۱، ص ۱۲۵، ب ۱۲۶.
 ۳۹. ... بهر سید دیگر یکی هوشمند / که اندر جهان چیست آن بی گزند؟ / چنین داد پاسخ که: او کز نخست / در پاک بزدان بدانست چیست / کزویت سپاس و بدویت پناه / خدوئند روز و شب و هور و ماه / دل خویش را آشکار و نهان / سپردن به فرمان شاه جهان ... شاهنامه، همان، ج ۱، ص ۱۲۵، بب ۱۲۲-۱۲۵.

40. S. Greenbaum, *Myth in Indo-European Antiquity*, Barkeley, 1974, pp. 93-97.
 41. H.W. Bailey, *Arya*, BSOAS 21, 1958, pp. 522-45. Idem, *Zoroastrian Problems in the Ninth Century Books*, Oxford, 1943, 2nd ed. 1971.

۴۲. اوستا، پیشین، یسنه ی نهم / هوم یشت بند ۸ در ج ۱، ص ۱۳۸.
 ۴۳. همان / آبل یشت، بند ۳۰ در ج ۱، ص ۳۰۳. / همین پتیاره کرداری ی 'ژری دهاک' را در کنش دگر دیسه ی او 'ضحاک' در شاهنامه می بینیم که ماران رسته از دو دوش خویش / نماد افزون خوی و آژکامگی / را از مغز سر جوانان خوراک می دهد.
 ۴۴. همان، یسنه نهم / هوم یشت بند ۱۱ در ج ۱، ص ۱۳۸.
 ۴۵. همان / اشتاد یشت، بند ۱ در ج ۱، ص ۴۸۱.

46. H.S. Nyberg, *A Manual of Pahlavi (MP)*, Part I, texts, Wiesbaden, 1964, Part II, Glossary, Wiesbaden, 1974.

۴۷. بندهش، گزارش مهرداد بهار، بخش پنجم، بند ۴۳، ص ۵۲.
 ۴۸. همان جا، بند ۴۴، ص ۵۳.
 ۴۹. اوستا، پیشین، وندیداد، فرگرد دوم، بند ۵، در ج ۲، ص ۶۶۶.
 ۵۰. آژ در آموزه ی 'مانی' آشکارا مادینه است، حال آن که در اوستا به رهنمونی ی لقب او daēvo. data / دیو داده / دیو آفریدم، نرینه انگاشته شده است شاید $\bar{A}Z/\bar{A}Z$ در بنیاد خود نرموک / دو جنسی / بوده باشد. / چه ج.ب. آسموسن در مآخذ یاد شده در پی نوشت شماره ی ۸.

51. M 183, in *Sundermann*, 1973, p. 63.
 52. See e.g. *The nidāna-chain in F.W. K. Muller, Uighurica-II*, 1910, no. 3, pp. 11f., 14.
 53. M. Boyce, *Cat, Man. Script* p. 132, ed in *Mir, Man. I*, pp 177ff.
 ۵۴. āsrēštār به معنی ی در آمیزنده / از ریشه ی SIāēs اوستایی که در فارسی هم 'سیریش' و 'سیرشتن' از آن باز مانده است، در آموزه ی 'مانی' نام یا صفت گروهی از دیوان است که دوتن از آنان، بویژه در کار آفرینش مردمان نقش مهمی دارند. 'آسرشتاران' گاه با آژ اینهمانی می یابند. برای شرح بیشتر در این زمینه، نگاه کنید به مآخذ زیر:

P.O. Skjaervo, *Āsrēštār*, Encyclopaedia Iranica, Vol. II, pp. 801-802.

55. *Mir, Man. I*, p 194.

56. J.P. Asmussen, *X'āstvānīft, Studies in Manichaeism*, Copenhagen, 1965, pp. 244 ff.

۵۷. برای آشنایی ی بیشتر با نقش بنیادی ی آژ به منزله ی ماده در آموزه ی 'مانی' نگاه کنید به مآخذ زیر:
 W. B. Henning, *Ein Manichäischer Kosmogonischer Hymnus*, Nachr. Gött Gesell, Wiss, 1932, pp 214ff, with Mid. Pers Text S9.

۵۸. مآخذ یاد شده در پی نوشت شماره ی ۵۳.
 ۵۹. مآخذ یاد شده در پی نوشتهای شماره ۴۷ و ۴۸.
 ۶۰. ج.ب. آسموسن در مآخذ یاد شده در پی نوشت شماره ی ۸.
 ۶۱. برای آسانتر کردن بررسی و پژوهش و سنجش کاربردهای آژ و نیاز و دیگر کلید واژه های وابسته بدانها در شاهنامه، فهرست راهنمای آنها را در سه جاپ 'ژول مول' (۷ جلد، ۱۰ فست، تهران - ۱۳۶۳، 'مسکو' (۹ جلد، ۱۹۶۰-۱۹۷۱) و 'جلال خا لقی مطلق' (تا کنون چهار دفتر، کالیفرنیا و نیویورک، ۱۳۶۶-۱۳۷۳) به پیوست این گفتار می آورم:

ردیف	مول	مسکو	خا لقی مطلق
۱	۱۲/۵۸: ۱	۱۲/ ۷۹: ۱	۱۲/۸: ۱
۲	۳۰/۷۱: ۳	۱۹۶/۹۱: ۱	۲۸۹/۸-۸: ۱
۳	۴۸-۴۷/۷۵: ۱	۳۹۲-۳۹۱/۹۷: ۱	۳۸۶-۳۸۵/۱۱۴: ۱
۴	۴۱/۷۵: ۱	۳۹۵/۹۷: ۱	۳۸۹/۱۱۴: ۱
۵	—	۳۹۹/۱۰۳: ۱	۴۹۷/۱۲: ۱
۶	۱۴۶/۱۶۷: ۱	۱۳۹۸/۱۲۲: ۱	۱۱۲۶/ ۲۵۲: ۱
۷	۲۳۵/۲۴۳: ۱	۲۰۰/۷۵: ۲	۱۸۳/ ۳۵۷: ۱

12A / 12 :Y	10-113 :Y	100 / 10 :A	1
1AA-1AY1A :Y	1AA-1AY 113A :Y	16-10 112 :Y	9
19.19Y :Y	21-103 :Y	299 113 :Y	1
011Y :Y	0199 :Y	711Y :Y	11
6Y11Y1Y :Y	Y-1112 :Y	9Y110 :Y	12
Y1A119 :Y	110113Y :Y	1-01111 :Y	13
1111Y :Y	111Y :Y	1119A :Y	14
29121 :Y	1990199 :Y	—	10
2-11219 :Y	1-12-1-111111Y :Y	0A1-0A1 112Y :Y	16
112 :Y	1119 :Y	—	17
Y12119 :Y	11-1119 :Y	111-1111Y :Y	1A
Y1-1119Y :Y	—	1111112 :Y	19
111 :Y	1119 :Y	111Y :Y	2
011 :Y	0119 :Y	011Y :Y	11
1012 :Y	1611Y :Y	1611Y :Y	12
1612 :Y	1911Y :Y	1911Y :Y	13
211119 :Y	211111 :Y	2111110 :Y	14
106119 :Y	—	10111111Y :Y	10
1269119Y :Y	12691119 :Y	11191111Y :Y	16
*	—	121111A :Y	17
	Y1A :Y	—	1A
	91A :Y	1112 :Y	19
	—	16111119 :Y	2
	11A112 :Y	11111119Y :Y	11
	—	11A-1119A :Y	12
	—	0911Y :Y	13
	110119 :Y	1-919 :Y	14
	1-9019 :Y	111219A :Y	10
	111-11-119Y :Y	112Y-1119199-91A :Y	16
	12Y-1211113 :Y	12Y-1219111 :Y	17
	1019-101019 :Y	1061-106-119 :Y	1A
	16-10 119 :Y	16-10190 :Y	19
	11111 :Y	111199 :Y	2
	2A-2Y1111 :Y	20-22111 :Y	21
	19-111119 :Y	—	22
	—	10119 :Y	23
	Y119 :Y	Y119Y :Y	24
	Y1111 :Y	Y1111A :Y	25
	1-0111 :Y	1-0111 :Y	2A
	—	121111Y :Y	29
	Y111110 :Y	9Y2111Y :Y	0
	6-019 :Y	6-0121 :Y	01
	—	19-11111 :Y	02

۲۸۶-۲۸۷/۵۶ :ا	۲۸۷-۲۸۸/۷۵ :ف	۵۳
۲۸۹-۲۸۸/۵۶ :ا	۲۹-۲۸۹/۷۵ :ف	۵۴
۲۶/۵۴ :ا	۲۶/۸۲ :ف	۵۵
—	۲۲۷/۹ :ف	۵۶
۹۶/۸۰ :ا	۹۷۹/۱۲۲ :ف	۵۷
۱۰۹۴-۱۰۹۳/۱۱۸ :ا	۱۱۳۶-۱۱۳۵/۱۲۸ :ف	۵۸
۱۰۹۶/۱۱۸ :ا	۱۱۳۸/۱۲۸ :ف	۵۹
۱۴۶/۱۲۵ :ا	۱۲۴۹/۱۳۳ :ف	۶۰
۱۲۲۲/۱۲۶ :ا	۱۲۶۵/۱۳۳ :ف	۶۱
۱۲۴۲/۱۲۷ :ا	۱۲۸۷/۱۳۴ :ف	۶۲
—	۱۳۵۱/۱۳۷ :ف	۶۳
۱۳۹/۱۳۶ :ا	۱۴۴/۱۴۱ :ف	۶۴
۲۴۴۳-۲۴۴۲/۱۹۶ :ا	۲۵۱۱-۲۵۱۰/۱۸۵ :ف	۶۵
۲۴۴۹-۲۴۴۶/۱۹۶ :ا	۲۵۱۷-۲۵۱۴/۱۸۶-۱۸۵ :ف	۶۶
۲۴۸۱/۱۹۸ :ا	۲۵۴۹/۱۸۷ :ف	۶۷
۲۵۳۷-۲۵۳۶/۲۰۱ :ا	۲۶۰۶-۲۶۰۵/۱۸۹ :ف	۶۸
—	۳۰۸۹/۲۰۹ :ف	۶۹
۳۶۳۳-۳۶۳۲/۲۶۵ :ا	۳۷۲۶-۳۷۲۵/۲۳۵ :ف	۷۰
۳۷۱۶/۲۶۹ :ا	۳۸۱۰/۲۳۹ :ف	۷۱
۳۷۸۶/۲۷۳ :ا	۳۸۷۹/۲۴۱ :ف	۷۲
۳۹۱۷-۳۹۱۳/۲۸۲-۲۸۱ :ا	۴۰۳۳-۴۰۳۲/۲۴۸ :ف	۷۳
۴۰۳۴-۴۰۳۲/۲۸۹ :ا	۴۱۵۳-۴۱۵۱/۲۵۳ :ف	۷۴
۳۷/۳۶۷ :ا	۳۸۲۷۴ :ف	۷۵
۱۶۵۵/۴۱۵ :ا	۱۶۷۹/۳۴۳ :ف	۷۶
۱۸۰/۴۱ :ا	۱۸۶/۱۱ :ف	۷۷
۴۱۳/۳۵ :ا	۴۲۵/۲ :ف	۷۸
۱۴۶۷/۹۶ :ا	—	۷۹
—	۲۳۰۴/۸ :ف	۸۰
۳۶۱۴/۲۲۶ :ا	۳۷۲۷/۸۵۸ :ف	۸۱
۵۴۶/۳۵۶ :ا	۵۷۷/۳۳۸ :ف	۸۲

* کاربردهای پس از شماره ی ۲۶ اگر در شلغنامه به کوشش جلال خا لقی مطبق آمده با شد. در دفتر پنجم به بعد آن خواهد بود که در تاریخ نگارش این گفتار هنوز منتشر نشده است.