

آزاد (āzād) و آزادان (āzādān): منشأ و تحول آن از ایرانی باستان به ایرانی میانه غربی*

پدram جم^۱

چکیده

مقاله حاضر به بررسی واژه ایرانی کهن āzāta، سیر تحول معنایی آن در گذر زمان از ایرانی باستان به ایرانی میانه غربی، و تا زمان رواج فارسی نو می‌پردازد و با ارائه شواهد مربوطه از دوره باستان (اوستا) و میانه (پارتی و فارسی میانه) زبان‌های ایرانی، تحول و گسترش معنایی این واژه را بررسی می‌کند. در این بررسی نشان داده شده که مفهوم آزاد به معنای «رها و غیرمقید» که در بیشتر اوقات بر دیگر مفاهیم این واژه سایه افکنده و به تعبیر نادرستی از منشأ āzādān (گروه نجبا) در دوره ساسانی انجامیده، در حقیقت تحولی ثانویه در عرصه معناشناختی آن است و ریشه این گسترش معنایی در یک سنت کهن ایرانی نهفته است، سنتی که طی آن ممکن بود بنا به دلایل و تحت شرایطی، افراد وابسته (بندگان) به عضویت خاندان مخدوم خود درآیند. واژگان کلیدی: آزاد، بنده، فارسی میانه، اشرافیت ساسانی، تحول و گسترش معناشناختی.

“āzād” and “āzādān”; Origin and Evolution from Old Iranian to Middle Iranian

Pedram Jam²

Abstract

This study takes under close scrutiny the Old Iranian word āzāta, and traces back its evolution from the old period of Iranian languages through Middle-Western Iranian and up to the advent of New Persian. By producing and analyzing relevant sources from old (Avestan) and middle (Parthian and Middle Persian) Iranian languages, it aims to reconstruct the semantic evolution and expansion of this word. This study claims that āzād, meaning “free” and “unrestricted” – the meanings which usually overshadow other senses of the word, and lead to misinterpretations regarding āzādān’s (a group of Parthian and Persian nobility) origins in the Sassanid era – is in fact a secondary semantic development which has its roots in an old Iranian tradition according to which bandagān (clients), for certain reasons and under certain circumstances, were allowed to be integrated into their overlords family.

Keywords: āzād, bandag, Middle Persian, The Sasanian nobility, semantic evolution and expansion.

۱. دکتر در فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشگاه تهران *تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱/۱۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۳/۱۰
2. Ph.D in Ancient Languages & Cultures, University of Tehran. Email: pjam@ut.ac.ir

مقدمه

در متون پهلوی و پارتی برای واژه *āzād* دو معنا به خوبی شناخته شده است: ۱. نجیب و اصیل؛ ۲. آزاد و رها. ۳ صورت جمع این واژه، *āzādān*، به گروه مشخصی از نجبای خرد جامعه ساسانی (و پارتی) اطلاق می‌شده است،^۴ اما به رغم کاربرد واژه *āzād* به معنای «رها» در متون پهلوی و استفاده از آن در افعال مرکبی همچون *āzād kardan* به معنای «آزاد نمودن (برده)»، صورت جمع آن، برخلاف تصور، برای اطلاق به «افراد آزاد (در مقابل بردگان)» به کار نمی‌رفت. صورت ایرانی باستان این واژه که تنها در صفت مؤنث اوستایی *āzātā* به جای مانده است، مفهومی متفاوت دارد. در آن جا *āzātā* مفاهیمی همچون «اصیل، نجیب و نژاده»^۵ و «پاکدامن و پاکزاد» دارد. صفت اوستایی، خود از ریشه *zan* به مفهوم «زادن» پدید آمده و در اصل به معنای «زاده شده در درون

۳. پژوهشگران این واژه را به معانی زیر به کار برده‌اند:

فارسی میانه – فارسی میانه زرتشتی:

1. noble, 2. free :David Neil MacKenzie, *A Concise Pahlavi Dictionary*, London: Oxford University Press, 1971, p.15;

1. noble, nobleman, nobility, designation of the large class of lower Sass. nobility 2. set free from servitude, manumitted: Henrik Samuel Nyberg, *A Manual of Pahlavi*, vol. II, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1974, p. 41;

۱. آزاد، رها، ۲. شریف: بهرام فره‌وشی، فرهنگ زبان پهلوی (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۱)، ص ۸۰.

متون مانوی:

noble; free: Mary Boyce, *A Word-list of Manichaean Middle Persian and Parthian*, Téhéran-Liège: Bibliotheque Pahlavi, 1977, p. 21; Walter Henning, "Das Verbum des Mittelpersischen der Turfanfragmente", *ZII* 9, 1933, p. 203 (frei).

کتیبه‌ها:

noble: Philippe Gignoux, *Glossaire des Inscriptions Pehlevies et Parthes*, Corpus Inscriptionum Iranicarum, Supplementary Series, Vol. I, London: Lund Humphries, 1972, p. 15, 19.

پارتی – متون مانوی:

frei: Friedrich Carl Andreas & Walter Henning, *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan, III*, SPAW XXVII, Berlin: Akademie der Wissenschaften in Kommission bei W. de Gruyter u. Co., 1934, p. 892;

noble: Antoine Ghilain, *Essai sur la langue Parthe*, Louvain: Institut orientaliste & Publications universitaires, 1939, p. 87.

کتیبه‌ها:

noble: Gignoux, idem, p. 48; Boyce, ibid.

۴. به طور سنتی *āzādān* را بر اساس ترتیب ذکر شدنشان در کتیبه‌های ساسانی سده سوم میلادی، کوچک‌ترین طبقات چهارگانه اشرف ساسانی، پس از سه گروه شهریاران، ویسپوهران و بزرگان دانسته‌اند، اما این ترتیب در مورد *āzādān* و *wuzurgān* همواره یکسان نیست (کتیبه پایکولی، نک بعد). در مورد تقسیم اشرافیت ساسانی به طبقات چهارگانه نیز پیش از این تردید ابراز شده است، نک:

Hans Heinrich Schaeder, "Ein Parthischer Titel im Sogdischen", *BSOS*, 8 (1936), p. 744 & no. 1

5. vide Christian Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch* (Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1961), col. 343.

خاندان، عضو دودمان» است. این که چگونه چنین معانی متنوعی از یک ریشه واحد پدیدار شده‌اند و چگونه یک لفظ واحد به چنین گستره‌ای از معانی توسعه یافته، تفاسیر و تعبیر متنوعی را سبب شده است.

دست کم از زمان نولدکه^۶ مفهوم «شریف و اصیل» برای اصطلاحی که در دوره ساسانی جهت اطلاق بر این گروه اجتماعی به کار می‌رفت بازساخته شده، اما در اغلب موارد، مفهوم «آزاد و رها» بر تفسیر مفهوم āzādān (به عنوان یک گروه اجتماعی) سایه افکن بوده،^۷ و با تعبیر اجتماعی نیز همراه شده است. کریستن سن بر این باور بود که āzād در اصل عنوانی بوده که فاتحین آریایی در برابر بومیان مغلوب برای خود به کار می‌برده‌اند. به این صورت که برخی از فاتحین با بومیان در آمیختند و این آمیختگی سبب شد گروهی از خانواده‌های آریایی آزاد به طبقه روستاییان وابسته و شهرنشینان پایین مرتبه تنزل بیابند، اما از میان خانواده‌هایی که بالنسبه خالص ماندند، برخی به حلقه کوچک «ویسپوهران» ارتقا یافتند، و برخی دیگر که جمع نسبتاً انبوه‌تری را تشکیل می‌دادند، تحت عنوان āzādān طبقه نجبای کوچک‌تری را تشکیل دادند و کارگزاران دستگاه اداری نواحی گوناگون شدند.^۸ طبیعت ساده‌انگارانه این نظریه و دشواری برقراری ارتباط میان معانی گوناگون واژه āzād، پریخانیان را به رد نظریه کریستن سن و طرح نظر دیگری واداشت.^۹ پیش از او عموماً واژه

6. Theodor Nöldeke, *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden* (Leyden: E. J. Brill, 1879), p. 235, no. 2.

۷. اغلب مفهوم «آزاد، رها» را مفهوم بنیادین این اصطلاح، و مفهوم «نجیب، متعلق به یک گروه اشرافی» توسعه‌ای از آن

پنداشته‌اند. برای مثال در آثار زیر:

M. L. Chaumont, "Āzād, i. In ancient Iran", *Elr*, Vol. III (London: Routledge & Kegan Paul, 1989), p. 169.

A. Tafazzoli, "Bozorgān", *Elr*, vol. IV (Costa Mesa, California: Mazda, 1990), p. 427.

G. A. Košelenko, "Les Cavaliers Parthes, aspects de la structure sociale de la Parthie", *Dialogues d'Histoire Ancienne*, Vol. 6, No. 1 (1980), p. 194.

G. A. Koshelenko & V. N. Pilipko, "Parthia", in *History of Civilizations of Central Asia, vol. II The development of sedentary and nomadic civilizations: 700 B.C. to A.D. 250* (Paris: Unesco, 1994), p. 144.

نولدکه (ibid, idem) که گوشزد می‌کند در این بافت (در متن طبری: «بنوالحرار»)، اصطلاح āzād را باید به مفهوم «نجیب»

(adlich) در نظر آورد، «رها» را مفهوم واقعی (eigentlichen Sinn) اصطلاح āzād می‌داند.

8. Arthur Emanuel Christensen, *L'Iran sous les Sassanides* (Copenhagen: Levin & Munksgaard, P. Geuthner, 1936), p. 106; Arthur Emanuel Christensen, *L'empire des Sassanides. Le peuple, l'état, la cour*, (København: Bianco Lunos Bogtrykkeri, 1907), p. 44-45. Now see also: Iris Colditz, *Zur Sozialterminologie der iranischen Manichäer: eine semantische Analyse im Vergleich zu den nichtmanichäischen iranischen Quellen* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2000), p. 56-58.

9. Anahit Perikhanian, "Note sur le lexique Iranien et Arménien", *Revue des Etudes Arméniennes, n.s.V* (1968), p. 9-16.

āzād را، با در نظر گرفتن جمیع مفاهیم، از \sqrt{zan} (= زادن) می‌دانستند،^{۱۰} اما او با بررسی وام‌واژه azat و واژه azatut'iwn در ارمنی کهن و مقایسه آن‌ها با واژه‌های پارسی / فارسی میانه āzād و āzādih/āzādift، آن دسته از واژه‌ها را که به معنای «رها کردن» بودند، از $\sqrt{zā(y)}$ به معنای «ترک کردن، جدا شدن» دانست.^{۱۱} به عبارتی، وی در واژه āzād دو واژه هم‌آوا از دو ریشه متفاوت را تشخیص داد و برای واژه āzād به معنای «رها»، ریشه متفاوتی پیشنهاد کرد. نظر پریخانیان مورد پذیرش نیبرگ نیز قرار گرفت.^{۱۲} اما بعدها دبلوا نادرستی این نظر پریخانیان را که هیچ ملت کهنی «به نظر نمی‌رسد ارتباطی مابین دو مفهوم «آزاد» و «نجیب و اشرافی» برقرار نموده باشد» با نشان دادن موارد اطلاق یک واژه برای هر دو مفهوم مورد بحث و امکان پذیر بودن تحول یک مفهوم به مفهوم دیگر، آشکار ساخت.^{۱۳} دبلوا همچنین به توضیح چگونگی āzāta تلقی شدن برده پرداخت. او به عنوان مقدمه اظهار داشت «از مفهوم اولیه āzāta [زاده شده در یک خاندان، عضو دودمان] در دوره ایرانی باستان دو مفهوم اختصاصی تحول یافته است: āzāta به معنای (زاده شده در) یک خاندان اشرافی... و هر شخص (زاده شده در) یک خاندان و یک عضو تمام و کمال یک گروه همخون، در مقابل برده که در خارج از نظام خاندانی قرار داشت».^{۱۴} در ادامه با این استدلال که «تولد در درون یک خاندان، فرد آزاد را از برده متمایز می‌نمود و تولد در یک خاندان مشخص و یا تعدادی از خاندان‌های مشخص، اشراف را از مابقی جمعیت آزاد مجزا می‌کرد»، āzāta تلقی شدن برده را «تنها به یک مفهوم گسترش یافته» متصور دانست، از آن جهت که به زعم او، «آزادی به وی (= برده) اجازه می‌داد وضعیت آن‌هایی را که از زمان تولد آزاد بوده‌اند به خود بگیرد».^{۱۵} تحقیق

10. Wolfgang Lentz, "Die nordiranischen Elemente in der neupersischen Literatursprache bei Firdosi", *Zll*, 4 1926, p. 280, 309; Harold Walter Bailey, "Iranian Studies", *BSOS* VI, 4, 1932, p. 953-954; Henning, 1933, p. 203; Émile Benveniste, "Éléments Perses en Araméen d'Égypte", *Journal Asiatique*, CCXLII, 1954, p. 298-99; Ghilain, p. 87.

11. Perikhanian, "Note sur le lexique Iranien et Arménien", p. 9-16.

پریخانیان در بررسی خود در مورد ریشه ایرانی $\sqrt{zā}$ با تعبیر اصطلاح ارمنی کهن azatut'iwn به «میراث، ماترک»، توانست به مفهوم کهن اصطلاح ارمنی نزدیک شود و خطای مترجمین متون کهن را در برگرداندن این واژه به «رهایی، آزادی» یادآور گردد (15. *ibid.*, p) اما مقایسه ناموجه واژه‌های اوستایی raēxnah (ارث) (از \sqrt{rik} «ترک کردن») و پهلوی hišt (میراث، ماترک) (از \sqrt{hrz} «رها کردن») با این واژه و معادل فارسی میانه آن، یعنی āzādīn، موجب شد وی این دو واژه را از ریشه ایرانی کهن $\sqrt{zā(y)}$ (انداختن) بداند.

12. Nyberg, *A Manual of Pahlavi*, Vol. II, p. 41-42.

13. François de Blois, "'Freemen' and 'Nobles' in Iranian and Semitic Languages", *JRAS* (1985), p. 5-7. Now see also: Colditz, *idem*, p. 53f.

14. *idem*, p. 7.

15. *idem*, *ibid.*

دبلوا نقطه پایانی بر نظریه پریخانیان^{۱۶} گذاشت، با این حال، تفسیر وی از علت گسترش مفهوم āzāta به «آزاد» (در مقابل برده) به دلیل «تغییر در وضعیت حقوقی برده به سبب اکتساب وضعیت حقوقی افراد غیر برده» با اشکال روبه‌رو است. تحول واژه‌ای همچون āzād که کاملاً قابلیت تحول به گستره‌ای از مفاهیم مرتبط با نظام اشرافی را داشت - به مفهومی که بر «برده‌ها شده از قید بردگی» قابل اطلاق باشد، طبیعی نیست. توضیح بهتر این تحول معنایی و دیگر تحولات این واژه، نیازمند بررسی تمام مفاهیم آن و بازسازی سیر تحولات معنایی واژه از کهن‌ترین زمان تا دوره آغازین رواج فارسی نو است.^{۱۷}

در این مقاله به این پرسش مهم پاسخ داده خواهد شد که چرا و چگونه واژه‌ای که در اصل به معنای «عضو دودمان/خاندان» بود برای اطلاق به گروهی از اشراف خرد ایران کهن به کار رفت و این که چرا یک اصطلاح با چنین معنای تحول یافته‌ای، در فعل مرکب «āzād kardan» برای عمل «رها کردن برده از قید بردگی» استفاده شد در حالی که تا دوران متأخر زبان‌های ایرانی میانه، صورت جمع «āzād» (یعنی āzādān) هیچ‌گاه در برابر واژه‌های کهن متناظر با مفهوم «بردگان» (مثلاً anšahriḡān یا bandagān) به کار نمی‌رفت. در بخش نخست این مقاله، شواهد کهن بررسی خواهند شد.^{۱۸} در بخش دوم، سیر تحول معنایی اصطلاح «āzād» بازسازی خواهد شد.

۱۶. پریخانیان بعدها از این نظر عدول کرد و در واژه‌نامه برگردان مادبان هزار دادستان واژه āzād را در دو معنای «اصیل و

نجیب» و «آزاد (در مقابل برده)» از zan دانست:

Anahit Perikhanian, *The Book of Thousand Judgements, A Sasanian Law-book, with Introduction, translation and Translation of the Pahlavi Text, notes, Glossary and Indexes*, Tr. by Nina Garsoian, Costa Mesa, California: Mazda Publishers, 1997, p. 342.

او تنها در اصطلاح āzādīh (مثلاً در MHDA37, 16-17) که آن را «ارث، میراث پدری» معنا کرد، ریشه سابق‌الذکر، یعنی $\sqrt{zā(y)}$ را باز یافت.

۱۷. ایریس کلدیتس در فصلی (ص ۵۳-۱۰۷) از رساله «در باره اصطلاح‌شناسی مانویان ایران: یک تحلیل معناشناختی با مقایسه منابع ایرانی غیرمانوی» به واژه فارسی میانه/ پارتی āzād می‌پردازد و سیر تحول معنایی آن را بررسی می‌کند. در بخش شواهد، به برخی موارد اصلی اختلاف با آن رساله اشاره شده است. بخش دوم و سوم این مقاله مسیری به کل متفاوت از کلدیتس می‌پیماید و نتایج دیگری به دست می‌دهد. مشخصات کامل کتاب‌شناسی این اثر چنین است:

Iris Colditz, *Zur Sozialterminologie der iranischen Manichäer: eine semantische Analyse im Vergleich zu den nichtmanichäischen iranischen Quellen* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2000).

۱۸. اصطلاحات āzādmard/āzādmardān و āzādag/āzādagān نیز شامل این عنوان شده‌اند. قصد آن نیست که تمامی شواهد نقل شود. شواهد مربوط به متون فارسی میانه به خصوص فراوان است و تنها به نمونه‌هایی بسنده خواهد شد که برای بازتاباندن تحولات معنایی ضروری باشد.

شواهد

الف) ایرانی باستان

اوستا: صورت باستانی واژه آزاد، در فرم مؤنث ā-zātā (صفت مؤنث از āzāta) در یشتها (اردیشت، آبان یشت، گوش یشت و فروردین یشت) و هادخت نسک به جای مانده است. در مورد زیر از اردیشت، زرتشت از ایزدبانو اشی می خواهد هوئس را، که همانند گشتاسپ از خاندان نوذر بود، به دین مزدیسنا در آورد.^{۱۹} صفت āzātā، به همراه صفت va<Uhim (نیک)، بر هوئس، زن کی گشتاسپ، اطلاق شده، که به معنای «اصیل، نجیب و نژاده» و نیز «پاکدامن و پاکزاد» است. به عبارتی این واژه بر انتساب وی به خاندانی والاتبار اشاره داشته و از مفاهیم اخلاقی نیز عاری نبوده است:

46; Aat him jaIDIIat aUuat AIlapTem dazdI mE aSIC va<UHI berezaII
ya{a azem hAcaII?N? va<Uhim AzAT=m hUTaOs=m aNUmaT/? daENaIIAI
aNuxT/? daENaIIAI aNUUarCT/? daENaIIAI yA mE daEN=m mAzdaIIasNim
zrasca dAt apIca aOTat yA mE varezANAI va<Uhim dAt frasaSIIim;²⁰

۴۶. آن گاه از او خواست: مرا آن آیفت ده ای اشی نیک بلندبالا، که من هوئس نیک آزاده را به

اندیشیدن مطابق دین، سخن گفتن مطابق دین، عمل نمودن مطابق دین بدارم و او دین مزدیسنا را دل دهد و دریابد، [و] او به جامعه من شهرت نیک دهد.

اطلاق همین صفت بر ایزدان، تحول معنایی آن را در هر دو جهت به خوبی نشان می دهد. ایزدبانو اناهیتا (آبان یشت، بند ۶۴) و اشی (فروردین یشت، بند ۱۰۷)، هر دو با این واژه توصیف شده اند.^{۲۱}

در آبان یشت، ایزدبانو اناهیتا این گونه توصیف شده است:

64; Upa;Tacat aredUUu sura aNAhITa kaINiNo kehrpa sriraIIW
aCamaiIW hUraODaIIW UskAt yAsTaIIW erezUUaI{ Ilo raEUUat;cl{ rem
AzATaIIW NIzenga a0{ ra paII;CmUxTa zaraNIIo;UrUUixSNa
bAmIIa;^{۲۲}

۱۹. نظیر همین بند در گوش یشت (بند ۲۶) نیز که مطالب آن از اردیشت و آبان یشت برگرفته شده است، دیده می شود. با این

تفاوت که در آنجا زرتشت از گوش ایزد یا همان drUUAspa چنین خواسته ای دارد.

20. Karl Friedrich Geldner, *Avesta, Sacred Books of the Parsis*, vol. II (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1886-1896), p. 237.

۲۱. بنابراین کاربرد این صفت به زنان اشرافی - آن گونه که هرتسفلد بیان کرده - محدود نبوده است:

Ernst Herzfeld, "Zarathustra Teil III, Der awestische Vištāspa", *AMI*, 1929-30, p. 183-4, no. 2.

22. Geldner, vol. II, p. 91.

۶۴. اردویسور اناهیتا، به صورت دوشیزهٔ زیبای نیرومندِ خوبویِ کمر به میان بستهٔ راست بالای والاتبار آزاده، با کفش‌های پوشیده تا قوزک پا، سفت شده با بندهای زرین درخشان، روان شد. توصیفات مشابه آن چه برای اناهیتا ذکر شد، برای ایزدبانو اشی نیز آمده است.^{۲۳} جنبهٔ تأکید بر تبار و خاندان در صفت āzātā را می‌توان در همراهی آن با صفت raEvat;ci{ rem (= دارای تبار ثروتمند/باشکوه) مشاهده کرد.

وصف āzātā شامل دئنا (daēnā) نیز شده است. در فرگرد دوم هادخت نسک، دئنا که به منزلهٔ تجسمی از اعمال مرد نیک‌کردار به پذیرهٔ روان وی آمده، این‌گونه توصیف شده است:

9;2; a>hW dIm vAaIIW frerenTa saDaII?III ya haUa* daEna kaINiNo
kehrpa sriraIIW xCoI{ NIW aUrUCa-bAzUo amaIIW hUraODaIIW UzarCTaIIW*^{۲۴}
berezaIIWeredUUafCNIW sraO'laNUo AzAaIIWraEUUas;ci{ raIIW pancadasaIIW
raODaECUua kehrpa aUuaUuaTo sraIIW ya{ a dAm=N sraECTAIC;^{۲۵}

۹. ۲. در وزش این باد، دئنا ی او پدیدار می‌شود؛ به پیکرِ دخترِ زیبایِ درخشان سپیدبازویِ نیرومندِ خوبویِ راست‌قامت بلندبالایِ برجسته‌پستانِ شایسته‌تنِ آزادهٔ والاتبارِ پانزده‌ساله به ظاهر، با چنان پیکرِ زیباییِ چون زیباترین آفریدگان.^{۲۶}

صفت āzātā در نوشته‌های باقی‌ماندهٔ فارسی باستان به ما نرسیده است. در مقابل، واژهٔ

۲۳. تأکید بر تبار ایزدبانو اشی را باید با این حقیقت که اهورامزدا پدر (اردیشت، بند ۲ و ۱۶) و سپندارمذ مادر (بند ۱۶)، و سروش و رشن و مهر برادر او (بند ۱۶) و وی خواهر امشاسپندان (بند ۲) دانسته شده است، مقایسه کرد. همچنین توجه شود که «اشی» ایزد پادشاه و سهم، و بخشندهٔ سهم و نصیب و ثروت و دارایی است و مفاهیم اخیر، پیوند نزدیکی با مفهوم «بخشنده و کریم» و «مالدار و توانمند» دارند که اصطلاح āzād نیز در پارهای از متون فارسی میانه در بر دارد؛ برای این موضوع نک مطالب بعدی. برای کاربرد صفت «āzād» برای ایزدبانو اشی در متون پهلوی نک: محمدتقی راشد محصل، دینکرد هفتم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۹، ص ۸۵، ۲۵۷.

۲۴. تصحیح مطابق بارتلمه (Bartholomae, col. 410): نک همچنین مهشید میرفخرایی، هادخت نسک (تهران: پژوهشگاه

علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۶)، ص ۵۹.

25. Martin Haug & Edward William West, *The Book of Arda Viraf* (Bombay and London: Government Central Book Depot & Messers. Trübner and Co., 1872), p. 284; ۴۵، ص ۴۵، میرفخرایی، ص ۴۵.

۲۶. مقایسه کنید با میرفخرایی، ص ۶۳.

ماهیت اخلاقی صفت āzādag از طریق مقایسهٔ آن با فرگرد سوم هادخت نسک بهتر نمایان می‌شود. اگرچه آن بخش از فرگرد سوم که مربوط به توصیف زنی بوده که به پذیرهٔ روان شخص بدکار می‌آمده، در این فرگرد حذف شده است، اما از طریق مقایسهٔ فصل ۱۷ ارداویراف‌نامه که به همین ماجرا مربوط است بهتر می‌توان به ماهیت اخلاقی صفت āzādag پی برد. در آن‌جا تجسم اعمال شخص بدکردار به صورت «زن روسپی برهنه، پوشیده، آلوده» نمایانده شده که روان شخص بدکار هرگز «زشت‌تر، ریم‌تر و بدبوتر» از آن ندیده است (فیلیپ ژینیو، *ارداویراف‌نامه*، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، تهران: انتشارات معین - انجمن ایران‌شناسی فرانسه، ۱۳۷۲، ص ۶۱). بندهشن نیز وی را زن «سهمگین زشت‌پیکر که گستاخی در نهان دارد» (sahmgēn ī duš-kirb kē-š tar-menišnīn nihuft estēd) معرفی کرده است، نک: Fazl-Allah Pakzad, *Bundahišn Zoroastrische Kosmogonie und Kosmologie*, Band I, kritische Edition (Tehran: Centre for the Great Islamic Encyclopaedia, 2005), p. 348.

āmāta در کتیبه داریوش در بیستون (DB1.3) در بافت معنایی‌ای به کار رفته که ممکن است معنای «اشرافی، نجیب‌زاده» داشته باشد.^{۲۷} داریوش می‌گوید از زمان‌های کهن، نسل پدران او شاه و āmātā (جمع) بوده‌اند.^{۲۸}

گویا واژه āzād در فارسی میانه دخیل از گویش‌های شمالی (مادی یا پارتی؟) است.^{۲۹} واژه āzātā در متون ایرانی باستان و در تمام نمونه‌های باقی‌مانده آن بر صفاتی اشاره دارد که می‌توان در آن‌ها نوعی از اخلاقیات و مرام را بازشناخت که ویژه یک گروه مشخص اجتماعی دانسته می‌شد. این ویژگی در اردیشت و گوش‌یشت (در ارتباط با «هوتس») آشکارتر است. انعکاس همان دیدگاه را در ارتباط با ایزدان و «دئنا» نیز می‌توان دید.

کاربرد صفت āzāta به عنوان اسم خاص (فروردین‌یشت، بند ۱۰۸) نیز تحول مفهوم اولیه را به مفهومی انتزاعی در اوستا تأیید می‌کند.^{۳۰}

۲۷. در تحریر بابلی کتیبه بیستون، āmātā (فاعلی جمع) به DUMU.DÙ (mār banī) برگردانده شده است؛ نک:

Elizabeth N. Von Voigtlander, *The Bisitun Inscription of Darius the Great: Babylonian Version* (London: Lund Humphries, 1978), p. 11, 54; Colditz, *Zur Sozialterminologie der iranischen Manichäer*, p. 55.

28. vide Roland G. Kent, *Old Persian, Grammar Text Lexicon* (New Haven, Conn.: American Oriental Society, 1953), p. 117, 119, 201; Pierre Lecoq, *Les inscriptions de la Perse achéménide* (Paris: Gallimard, 1997), p. 187-188; Rüdiger Schmitt, *Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden: Editio minor mit deutscher Übersetzung* (Wiesbaden: Reichert Verlag, 2009), p. 37.

۲۹. کلیه افعال مشتق از این ریشه ایرانی از صورت شمالی آن، یعنی √zan گرفته شده‌اند، نک Lenz, p. 280. گویا در زمانی کهن این صورت شمالی به همراه مشتقات و ترکیبات خود به کل جای معادل جنوبی را گرفته است. صورت گویش جنوبی، √dan، شاید در نام‌شخص‌های Addadda و Rimadadda به جای مانده باشد، نک:

Manfred Mayrhofer, *Onomastica Persepolitana, Das Altiranische Namengut der Persepolis-Täfelchen* (Wien: Österreichische Akad. der Wissenschaften, 1973), p. 121, 226; Jan Tavernier, *Iranica in the Achaemenid Period (ca. 550-330 B.C.): Lexicon of Old Iranian Proper Names and Loanwords, Attested in Non-Iranian Texts* (Leuven; Paris; Dudley, MA: Peeters Publishers, 2007), p. 511.

چنان‌چه ترکیب zt šbq در زبان آرامی با ترکیب فارسی باستان -āzātam hrd* برابر باشد (نک: یادداشت ۹۲) آن‌گاه زمان اقتباس این ریشه در گویش‌های جنوبی باید دست کم تا دوره رواج فارسی باستان عقب برده شود. در مورد واژه āmātā در کتیبه داریوش در بیستون و قرائت آن به صورت ādāta، معادل (فرضی) āzāta در فارسی باستان، نک:

Herzfeld, "Zarathustra Teil III, Der awestische Vištāspa", p. 184, no. 2

و در مورد نامحتمل بودن آن قرائت نک:

Roland G. Kent, *Old Persian, Grammar Text Lexicon* (New Haven, Conn.: American Oriental Society, 1953), p. 119; Wilhelm Brandenstein & Manfred Mayrhofer, *Handbuch des Altpersischen* (Wiesbaden: O. Harrassowitz, 1964), p. 102

۳۰. āzāta پسر karsna از جمله کسانی است که فروهرشان ستوده شده است، نک: Bartholomae, col. ۳۴۳. ذیل āzāta^۲ و

Ferdinand Justi, *Iranisches Namenbuch* (Marburg: N. G. Elwert, 1895), p. 54.

"āzād" نام زن شهر بن باذان (Justi, ibid) بود، و یکی از دو خواهر/همسر شاهنشاه ارشک مذکور در قبالة یونانی شماره ۱

اورامان، بند ۵، Ἀζάτης نام داشت:

Ellis H. Minns, "Parchments from Parthian Period from Avroman in Kurdistan", *The Journal of Hellenic Studies*, 35, 1915, p. 22-65, 28, 29, 31, 43.

همچنین مقایسه شود با «آزاده» āzādag، نام «کنیزک چنگ‌نواز رومی»! که مندر برای بهرام گور خریده بود. نام‌هایی مرکب

از جزء āzāta/āzād نیز به کرات در میان نام‌های ایران کهن دیده می‌شوند؛ نک: Justi, p. 53

ب) ایرانی میانه غربی

۱. پارتی: شواهد مستقیم از این واژه در زبان پارتی در برگردان‌های پارتی کتیبه‌های اوائل دوره ساسانی (کتیبه شاهپور در حاجی‌آباد، سطر ۶: z'tn؛ شاهپور در تنگ براق، سطر ۴: z'tn؛ کتیبه نرسه در پایکولی، سطور ۳، ۱۵، ۱۷، ۲۷، ۳۴، ۳۸: z't[n])، در متون پارتی مانوی و آن دسته از متون پهلوی که اصل پارتی دارند (درخت آسوری و یادگار زریران) به جای مانده است.^{۳۱}

در درخت آسوری، بز در مناظره با نخل به کفش چرمین که از چرم وی برای آزادان (c'tn/āzādān) ساخته می‌شده می‌بالد، در جایی به بافته‌ای که آزادان (c'tn/āzādān) و بزرگان بر دوش دارند فخر می‌کند، و در جای دیگر به خوردنی‌هایی که از وی تهیه می‌شده و شهریار و کوهیار و آزاد (c't/āzād) از آن می‌خوردند، می‌نازد.^{۳۲} در یادگار زریران آمده که هیچ «ایر و آزاد» (yl W c't/ēr ud āzād) حاضر نشد برای کین‌خواهی زریر، پسر گشتاسب، به نبرد با سپاه ارجاسب بشتابد، جز بستور، کودک هفت‌ساله زریر.^{۳۳} هم‌نشینی واژه āzād با اصطلاح ēr (ایرانی) در عبارت «ēr ud āzād» که به یک زمینه حماسی تعلق دارد راه را برای گسترش معنایی بیشتر اصطلاح āzād در اشاره به «سپاه ایرانی» و «ایرانی» به مفهوم

۳۱. برای کتیبه‌های پارتی اوایل ساسانی نک به ادامه مقاله.

۳۲. یحیی ماهیار نوایی، درخت آسوریگ، متن پهلوی، آوانوشت، ترجمه فارسی، فهرست واژه‌ها و یادداشتها (تهران: سازمان انتشارات فروهر، ۱۳۶۳)، ص ۸-۴۸، ۳-۶۲، ۷-۶۶.

Jamaspji Dastur Minocheherji Jamasp-Asana, *Pahlavi Texts*, 2 vols. (Bombay: Fort Printing Press, 1897-1913), p. 111, 112, 113.

۳۳. یحیی ماهیار نوایی، یادگار زریران، متن پهلوی با ترجمه فارسی و آوانویس لاتین و سنجش آن با شاهنامه (تهران: اساطیر، ۱۳۷۴)، ص ۶۷.

Jamasp-Asana, *Pahlavi Texts*, p. 11

۳۴. کلدیتس، تا حدی به پیروی از هرتسفلد، ēr ud āzād را «زیردستان و نجبا/der Untergebenen und der Edlen» معنا کرده و ēr را به لحاظ معنایی در مقابل āzād قرار داده است. هرتسفلد ēr ud āzād را «عوام و نجبا/common and lord» معنا کرده بود؛ نک: Colditz, *Zur Sozialterminologie der iranischen Manichäer*, p. 73; Ernst Herzfeld, *Altpersische Inschriften* (Berlin: Dietrich Reimer, 1938), p. 331.

اما واژه ēr که به صورت مفرد (بند ۷۹) و جمع (بندهای ۳۲، ۳۳، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۸، ۱۱۱) در یادگار زریران به کار رفته، بی‌تردید در همه جا قوم‌نام است با همه معانی ضمنی آن، و نباید آن را با واژه هم‌آوای ē (Av. aḍairi) «زیر، پایین، فرودست» اشتباه کرد. قس: ماهیار نوایی، یادگار زریران، ص ۶۷، ۷۰، ۷۵، ۹۷ یادداشت ۱۱۴، ۱۱۵؛ مهرداد بهار، پژوهشی در اساطیر ایران (تهران: آگه، ۱۳۷۵)، ص ۲۷۰.

Wilhem Geiger, "Das Yātkār-i Zarīrān und sein Verhältnis zum Šāh-nāme", *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München*, 2/1, (1890), p. 52, 62, 65, 69; Émile Benveniste, "Le Mémorial de Zarēr, poème pehlevi mazdēn", *Journal Asiatique*, CCXX (1932), p. 262, 263, 283, 289; Nyberg, *A Manual of Pahlavi*, vol. II, p. 71.

عام، باز کرد.^{۳۵} کاربرد اخیر در عین حال یادآور نقش کلیدی گروه āzādān در سپاه کهن ایرانی است. در دوره پارتی گروه āzādān هسته مرکزی سپاه را تشکیل می دادند. این مورد در توصیفات نویسندگان کلاسیک (یوسف فلاویوس و ترگوس پمپوس) نقل شده توسط یوستینوس)) از سپاه پارتی، در اشاره به بخش زبده سواره نظام پارتی (در پس اصطلاحات یونانی و لاتین ἐλεύθεροι و liberi)^{۳۶}، تأیید می شود.

این واژه به صورت وامواژه در ارمنی کهن داخل شده است (پارتی āzāt ← ارمنی کهن azat).^{۳۷} وام گیری اصطلاحات مرتبط با نظام اجتماعی، ساختار اجتماعی مشابه را در ارمنستان کهن تصویر می کند. در نظام اشرافیت دوگانه ارمنی،^{۳۸} azatk (جمع azat) بر نجبای زمیندار کوچک، در مقابل نجبای بزرگ یا ناخارارها (naxarark) اطلاق می شد. ایشان مستقیماً تابع شاهان و شهزادگان بودند و در عین حال، گروه سواران تحت خدمت فرمانروایان خود را تشکیل می دادند.^{۳۸}

۳۵. «آزاد» به مفهوم عام «ایرانی»، در متون حماسی فارسی موارد فراوان دارد:

بگیتی مرا نیست کس هم نبرد ز رومی و توری و آزادمرد (فردوسی، شاهنامه، ج ۶ ص ۲۲۴)

ز مادر همه مرگ را زاده ایم ار ایدونک ترکیب ار آزاده ایم (همان، ج ۸ ص ۳۷۹)

همین زمینه حماسی موجب گسترش مفهوم «آزاد» به دلاور و پهلوان در متون حماسی نیز شده است.

تعبیر شعرا و نویسندگان عرب از اصطلاحات «احرار» و «بنواحرار» نیز ناظر بر نقش اساسی گروه āzādān در زمینه های نظامی است. قول ابن فقیه همدانی اگرچه تعبیری نادرست از مفهوم «احرار» را در بر دارد، اما با ویژگی ذکر شده بی ارتباط نیست: «و کانت العرب تدعوهم الأحرار و بنی الأحرار، لأنهم كانوا یسبون و لا یسبون و یستخدمون و لا یستخدمون.» (ابی عبدالله احمد بن محمد بن اسحاق ابن الفقیه الهمدانی، کتاب البلدان، تحقیق یوسف الهادی، بیروت: عالم الکتب، ۱۹۹۶، ص ۶۰۷) [و عرب ایشان [ایرانیان] را آزادان (احرار) و فرزندان احرار (بنی احرار) می خواندند، چرا که ایشان اسیر می گرفتند اما اسیر نمی شدند، و به خدمت می گرفتند اما به خدمت گرفته نمی شدند.]

۳۶. این مسأله از دیرباز بازشناخته شده است؛ نک ۲. Nöldeke, p. 235, no. ۲ و نیز در تحقیقات جدیدتر:

Anahit Perikhanian, "Iranian Society and Law", *The Cambridge History of Iran*, Vol. 3(2), (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), p. 632.

M. Shaki, "Class System, iii. In the Parthian and Sasanian Periods", *Elr.*, Vol. 5 (Costa Mesa, California: Mazda, 1992), p. 653.

۳۷. *vide* Heinrich Hübschmann, *Armenische Grammatik* (Leipzig: Von Breitkopf & Härtel, 1897), p. 91-92.

۳۸. *vide* C. Toumanoff, "Āzād, ii. Armenian azat", *Elr.*, Vol. III, (London: Routledge & Kegan Paul, 1989), p. 170.

واحدهایی که از نجبای طبقه azat تشکیل می شد azatagund. azatazawr نامیده می شدند (نک 170 Chaumont). هر دوی اینها وامواژه از زبان های ایرانی هستند و شاهدی بر این که در ایران نیز احتمالاً واحدهای متشکل از āzādān با نام های āzād-gund* و āzād-zōr* خوانده می شدند. اصطلاح سغدی (*Olr. āzāta-kāra) (OIr. kāra = مردم، سپاه) ترکیب مشابهی را نشان می دهد.

در سرودهٔ مروارید نیز که عناصر آشکاری از زبان، فرهنگ و زمانهٔ پارتیان دارد، اصطلاح سریانی bar ḥērē آشکارا با واژهٔ ایرانی āzād برابر است.^{۳۹} شاهزاده که در جست‌وجوی مروارید به مصر سفر کرده در آن‌جا با جوانی روبه‌رو می‌شود که او را «فرزندی از تبار خویش، آزادزاده‌ای از شرق»^{۴۰} توصیف کرده است.

۲. متون مانوی (پارتی): در سروده‌ای ابجدی به زبان پارتی، اصطلاح āzād به مفهوم «شریف»، در وصف کتابی (pōstag) که به مانویان ارزانی شده، به کار رفته است:

āfrīd im rōž pad rōžān kaḏ baypuhr ō zamīg ōsaxt. pad im rōž frēstagān
anjaman _ āfrīd bawāh yahm yāwēdān pidar wuzurg kē frašud ō amā(h) _
gyānēn āzād pōstag nawāg dād ō amā(h) ...

ستوده باد این روز از روزها که بچپور به زمین فرود آمد. در این روز انجمن فرستادگان -
ستوده باد تا جاودان پدر بزرگ که به سوی ما فرستاده شد - کتاب روحانی شریف نو را به ما
داد...^{۴۱}

۳۹. ویدنگرن به درستی این نکته را متذکر شده است، نک:

Geo Widengren, "Der Iranische Hintergrund der Gnosis", *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 4/2 (1952), p. 108.

اصطلاح عربی «بنواحرار» اگرچه ساختی مشابه با اصطلاح سریانی یادشده دارد، اما ساختاری رایج در زبان عربی به شمار می‌آید و اگرچه مفهوم لفظ سریانی یادشده شاید با تعبیری که فرهنگ‌نگاران پهلوی برای واژهٔ āzād (نک یادداشت ۶۲) ارائه کرده‌اند بی‌ارتباط نباشد، اما اصطلاح عربی اخیر را نمی‌توان با آن مربوط دانست.

40. wa-l-bar gens(y), bar ḥērē, menn mad(n)ḥā (G. Hoffmann, "Zwei Hymnen der Thomasakten", *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 4, 1903, p. 275).

۴۱. آن‌چه در میان خط فاصله آمده، جمله‌ای است معترضه. برای برگردان جملهٔ پایانی نک:

Mary Boyce, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian, texts with notes*, Acta Iranica 9, Téhéran-Liège: Bibliotheque Pahlavi, 1975, p. 118, no. bl 1

آندرتاس جملهٔ پایانی را به نحو متفاوتی خوانده، و برگردان متفاوتی ارائه کرده است:

"An diesem Tage, der Versammlung der Gesandten _ Gesegnet sei auf ewig der große Vater, der zu uns gesand ward _ gab uns der freien Seelen neues Buch (?) (Andreas & Henning, *Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan*, III, p. 39-40)

کلدیتس ابتدا pōstag را به مفهوم «مبانی مکتوب دین مانوی / schriftlicher Form niedergelegten Grundlagen der Religion» گرفته، اما احتمال دیگری را هم مطرح کرده است: واژهٔ niwāg را nawāg (نو) می‌خواند و gyānēn der Melodien / یا «نغمه‌نامهٔ نجیب جان‌ها/ das edle Melodienbuch der Seelen» (Colditz, ibid, p. 86-87) . زوندرمان (apud Colditz, ibid, p. 87) بر این باور است که در این‌جا āzād-pustag به صورت مرکب به کار رفته است. او آن را هم‌معنا با «آزادنامه، سند آزادی برده» می‌داند و جملهٔ gyānēn āzād-pustag nawāg dād ō amā(h) را «نو آزادنامهٔ نو جان‌ها را به ما داد / gab er uns die neue Freilassungsurkunde der Seelen» معنا می‌کند.

اطلاق āzād به عنوان صفتی برای شیء^{۴۲} و به مفهوم «شریف» موجب توسعه بیشتر کاربرد و مفهوم آن شد و راه را برای اطلاق آن به مفهومی همچون «بهترین در میان همگنان/ بهترین در

۴۲. مورد دیگری که در فصول سیزدهم و چهاردهم شکند گمانیک وزار آمده، قرینه چندان روشنی برای اصطلاح āzād pōstag

(کتاب شریف) به دست نمی‌دهد. فصل سیزده در معرفی کتاب مقدس یهودیان چنین آغاز شده است:

1. diṭ aβar aṅbasāni i naxustīn niβō 2. yaš āzāt xānənd. (Hoshang Dastur Jamasp-Asana & Edward William West. *Shikand-Gumanik Vijar, The Pazand-Sanskrit Text together with a fragment of the Pahlavi*, Bombay: Government Central Book Depot, 1887, p. 126; et vide Jean-Pierre de Menasce, *Une apologétique mazdéenne du IXe siècle, Škand-gumānik vičār la solution décisive des doutes*, Fribourg en Suisse: Librairie de l'Université, 1945, p. 182).

«۱۳.۱. در مورد تناقض و سخن غلط کتاب نخستین ۲. که آن را āzād می‌خوانند.»

همین اصطلاح در بند ۸۰ فصل چهارده نیز آمده است. گویا عبارت پازند nibēg t-š āzād (M.Per.: niβēg t-š āzād xwānend) (کتابی که āzād خوانند)، به تورات اشاره دارد. دومناش (idem, ibid) بر آن است که اصطلاح پازند، قرائت نادرستی از واژه tōrāt یا ōraitāk (قانون) باشد. فرای تصحیح دومناش را ناممکن می‌داند. نویسنر (ibid, idem) واژه پازند āzāt را AWAT خوانده، اما معنایی برای واژه اخیر نشانخته، بنابراین آن را به AHAT تصحیح کرده است. او بر این فرض است که واژه اخیر از ریشه فارسی باستان ah به معنای «پرتاب کردن»، مترادف با ریشه عبری «تورات» باشد. نویسنر می‌پندارد که یهودیان واژه یادشده را به عنوان معادل ایرانی «تورات» به کار برده‌اند. اما واژه یادشده، در متن پازند ویراسته جاماسپ‌آسانا و وست که مورد استفاده نویسنر نیز بوده، آشکارا āzāt خوانده می‌شود و نه awat؛ بنابراین فرضیه نویسنر نامحتمل است:

apud Jacob Neusner, "A Zoroastrian Critique of Judaism: Škand Gumanik Vičār, Chapters Thirteen and Fourteen: A New Translation and Exposition", *JAOS*, Vol. 83. No. 3, 1963, p. 263-4, n. 3

وست در ترجمه شکند گمانیک وزار آن را «مقدس / holy» معنا کرده؛ اما چنین معنایی برای اصطلاح āzād شناخته شده نیست: Edward William West, *Pahlavi Texts*, Part III, SBE Vol. XXIV, Oxford: The Clarendon Press, 1885, p. 208

پرخانیان جمله nibēg t-š āzād xwānend را «متنی که آن‌ها (= یهودان) انتقال یافته از طریق نقل/اسنت توصیف می‌کنند» ترجمه کرده و آن را در تأیید نظر خود مبنی بر ناهم‌ریشه بودن واژه āzādīn در عبارتی نظیر pad āzādīn ud xwēšīn با واژه āzād در دیگر معانی‌اش می‌داند:

Perikhanian, *The Book of Thousand Judgements*, p. 342.

این که در این‌جا نیز اصطلاح nibēg t-š āzād توصیفی از نام کتاب مقدس یهود از زبان ایشان و برابر با اصطلاحاتی همچون «کتاب شریف» و یا «مصحف شریف» باشد، چندان منطقی به نظر نمی‌رسد. پاسخ این مسأله را شاید بتوان با مقایسه ترجمه کهن اصطلاح «بیت‌العتیق» (کعبه) به «خانه آزاد» (عتیق = آزاد؛ از عتق: آزاد کرد) یافت. سوره حج آیه ۲۹: «پس بگذارند کار بیرون آمدن خویش از احرام به موی ستردن و ناخن باز کردن و تمام به جای آرند پیمانهای خویش که کرده باشند اندر باب حج از گوسفند کشتن و جز از آن و بگردند به گرد آن خانه دیرینه آزاد.» و آیه ۳۳ همان سوره: «هر شما راست در آن اندر چهارپایان سودمندها از در و نسل و صوف و برنسنستن تا گاهی نام برده، باز وقت کشتن آن به سوی آن خانه دیرینه آزاد کعبه یعنی به زمین حرم.» (نک: برگردانی کهن از قرآن کریم، به کوشش علی رواقی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ۱۳۸۳، ص ۲۸۴. کلماتی که زیر آن‌ها خط کشیده شده است، تفسیر ترجمه به شمار می‌آیند. این کلمات در نسخه دستنویس با رنگ شنگرفی، و در نسخه چاپی با قلم ریزتر از متن چاپ شده‌اند). و نیز نک تفسیر سورآبادی: «وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ: و طواف کنند به گرد آن خانه بزرگوار، و گفته‌اند عتیق دیرینه بود چنانکه گفت اَنْ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ، و گفته‌اند عتیق ای مُعْتَقٌ مِنْ ایدی الجبارة (ابوبکر عتیق نیشابوری، تفسیر سورآبادی، به تصحیح سعیدی سیرجانی، ج سوم، تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۸۱، ص ۱۶۰۲)؛ در تفسیر مَطْلُهَا اِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ: پس کشتن گاه آن به خانه شکمهند باید داشت (همان، ص ۱۶۰۴). بنابراین، شاید nibēg t-š āzād هم در این‌جا برابر با «عهد عتیق» باشد و نیز منظور از (M.Per.: naxustīn niwē (Phi: naxustēn nibēg) اشاره به آن در برابر «عهد جدید» داشته باشد.

زمره خود» برای ایشیا و موجودات گوناگون باز کرد.^{۴۳}

۳. **فارسی میانه:** واژه āzād/āzādān را می‌توان در کتیبه‌های پهلوی سده سوم (حاجی‌آباد، تنگ براق، پایکولی) و چهارم میلادی (مشکین‌شهر «با فرم āzād-mard»)، متون فارسی میانه زرتشتی و متون فارسی میانه مانوی یافت.

کتیبه‌ها: در کتیبه‌های پهلوی āzādān مشخصاً گروهی از نجبای دوره ساسانی را تشکیل می‌دادند. در کتیبه‌های حاجی‌آباد (سطر ۶) (و تنگ براق)، آزادان (z'tn/āzādān)، پس از شهریاران (šahryārān)، ویسپوهران (wispuhrān) و بزرگان (wuzurgān) در زمره اشراف ساسانی که ناظر بر تیراندازی شاهپور بوده‌اند، ذکر شده‌اند.^{۴۴} در کتیبه نرسه در پایکولی، āzādān پس از ویسپوهران و بزرگان (فارسی میانه: سطور ۲ و ۳؛ پارتی: سطر ۳) در زمره کسانی هستند که ظاهراً نرسی شکوه دارد بی‌اطلاع او و ایشان، تاج بر سر بهرام سکان‌شاه نهاده شده است. در جای دیگر (فارسی میانه: سطر ۷) (āzād (c't) پس از ویسپوهران و بزرگان و کخدایان و پیش از پارسیان و پهلوان، ذکر شده است (نک همچنین سطر ۸ فارسی میانه و سطر ۷ پارتی). در یک جای دیگر بعد از ویسپوهران و بزرگان و پیش از کخدایان و شهربان و آمارگر و ناظر اموال؟ (hyrd'l) و دیگر پارسیان و پهلوان ذکر شده‌اند (فارسی میانه: سطر ۱۶؛ پارتی: سطر ۱۵). در جای دیگر، آزادان پس از هرگبد و شهریاران و ویسپوهران و بزرگان و پیش از کخدایان و دیگران - که بزرگ‌ترین و نیک‌ترین هستند - یاد شده‌اند (فارسی میانه: سطر ۳۰؛ پارتی: سطر ۲۷). در دو جا آزادان پس از شهریاران، ویسپوهران، بزرگان و پیش از پارسیان و پهلوان (فارسی میانه: سطور ۳۷ و ۳۸؛ پارتی سطور ۳۴ و ۳۵) و در جایی هم پس از شهریاران، ویسپوهران، بزرگان و پیش از کخدایان و پارسیان و پهلوان ذکر شده‌اند (پارتی: سطر ۳۸).^{۴۵} سلسله مراتب جامعه اشرافی دوره آغازین ساسانی بنا بر تصویری که کتیبه نرسی به دست می‌دهد، چنین است: ۱. شهریاران ۲. ویسپوهران ۳.

۴۳. در فارسی نو «آزاد سرو»، «آزاد ماهی» و «سوسن آزاد» نمونه‌هایی از این کاربرد هستند. به جهت فراموش شدن معنای یاد شده، فرهنگ‌نویسان فارسی «آزاد» را در ترکیبات ذکر شده به مفهوم «مجرد، رها»، تعبیر کرده‌اند و برای آن تعابیر عجیبی ارائه نموده‌اند؛ نک محمدحسین بن خلف تبریزی، برهان قاطع (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶)، ج ۱، ص ۳۵، ذیل «آزاده».

44. Nyberg, 1964, p. 123; D. N. MacKenzie, "Shapur's Shooting", *BSOAS*, Vol. 41, No. 3, 1978, p. 500, 506-7; Gropp in Walther Hinz, *Altiranische Funde und Forschungen*, Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1969, p. 235.

۴۵. برای کتیبه پایکولی نک:

Helmut Humbach & Prods Oktor Skjærvø, *The Sassanian Inscription of Paikuli*, Part 3.1 (Wiesbaden: Dr. Ludw. Reichert Verlag, 1983).

بزرگان ۴. آزادان ۵. کدخدایان.^{۴۶}

در کتیبه شاهپور سکان شاه در تخت جمشید، pārs-āzād (آزادان پارسی) و sag-āzād (آزادان سکایی) شاهپور سکان شاه را پس از دیدار او با شاهنشاه شاهپور (۳۰۹ - ۳۷۹ م) در سفر بازگشت به سکستان همراهی می‌کنند. شاهپور سکان شاه، بهرام پسر نهوهرمزد اندرزید سیستان، نرسی مغ از خاندان وراز، وین پسر ریومهر شهرب زرنج، و نرسی دبیر را در زمرة pārs-āzād و sag-āzād یاد کرده است.^{۴۷} ترکیبی همچون sag-āzād نشان می‌دهد که اطلاق لفظ āzād محدود به مردم و ناحیه خاص نبوده است و گروه‌های اشراف مردمان دیگر را هم āzād می‌نامیده‌اند.

در کتیبه مشکین شهر (سطر ۱۰)، آزادمرد (āzād-mard /z'ty GBRA) پس از شهریار و بزرگ ذکر شده است. از زبان بانی دژ آرزو شده، شهریار، بزرگ و آزادمردی که بدان راه آید، دژ را پسندد و و ایزدان را ستایش کند و اگر نپسندد، دژی بهتر بنا کند.^{۴۸}

متون فارسی میانه زرتشتی: در این متون نیز مانند کتیبه‌های پهلوی، āzād/āzādān گروهی مشخص از نجبا را تشکیل می‌دهند. بنا بر کارنامه اردشیر بابکان، āzādān در پیشگاه شاهنشاه اردشیر و در معیت موبدان موبد و ارتشتاران سالار و بزرگان، به نظاره بازی چوگان نوبوگان و ویسپوهران (شاهزادگان) نشسته‌اند و در جای دیگر āzādagān به همراه سپاهبدان و بزرگان و واسپوهران، اردشیر را در نخچیر همراهی می‌کنند.^{۴۹} نمونه زیر از بندهشن نشان می‌دهد چگونه این اصطلاح (در این جا به فرم āzādmard) می‌توانست صرفاً به منزله یک گروه اجتماعی، بدون توجه به وجوه اخلاقی، نگریسته شود:

12.6-7 war ī Frazdān pad Sagestān. gōwēnd kū āzād mard-ē(w) ahlaw kē

46. cf. Ernst Herzfeld, *Paikuli*, vol. 1 (Berlin: Dietrich Reimer/Ernst Vohsen, 1924), p. 129.

47. u-š Warahrān ī Naxw-Ohrmazd sagestān andarzbed (7) ud Narsē ī mog ī Warāzān ud Wēn ī Rēw-Mihrān ī zrang šahrab ud Narsē ī dibīr (8) ud abārīg pārs-āzād ud sag-āzād ud zrangagān ud frēstag ī az pāyḡōs ud sālār abāg (9) būd hēnd vide Michael Back, *Die sassanidischen Staatsinschriften*, Acta Iranica 18 (Tehéran: Bibliothèque Pahlavi & Leiden: Diffusion E. J. Brill, 1978), p. 493-494.

48. Henrik Samuel Nyberg, "The Pahlavi Inscription at Mishkīn", *BSOAS*, Vol. 33, No. 1 (1970), p. 146, 153; Gropp, *ibid*, p. 149, 152; Richard Nelson Frye & Prods Oktor Skjærvø, "The Middle Persian Inscription from Meshkinshahr", *Bulletin of the Asia Institute* 10 (1996), p. 54.

معنایی که فرای و شروو در این جا برای āzād-mard ارائه کرده‌اند، یعنی «freeman»، درست نیست.

49. Eduljee Kersaspjee Antia, *Kārnāmak-i Artakshīr Pāpakān* (Bombay: Fort Printing Press, 1900), p. 59

بهرام فرموشی، کارنامه اردشیر بابکان، متن پهلوی آوانویسی ترجمه فارسی و واژه‌نامه (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۸)،

tis-ē(w) andar awiš abganēd padīrēd ka nē ahlaw abāz ō bērōn abganēd.^{۵۰}

۱۲-۶-۷ دریاچه فرزندان در سیستان است. گویند که آزادمردی پارسا که چیزی در آن افگند بپذیرد، اگر پارسا نباشد به بیرون می‌اندازد.

از این جا معلوم است که āzādmard می‌توانست پارسا (ahlaw) باشد یا نباشد و گروه اجتماعی الزاماً مقارنه‌ای با صفت اخلاقی (در این جا: پارسایی) ندارد.

همچنین با وجود تحولات معنایی āzāta در گذر از دوره باستان به دوره میانه، مفاهیم آشنای آن در اوستا یعنی «اصیل، نجیب و نژاده» و «پاکدامن و پاکزاد» به عنوان بخشی از مفاهیم اصلی این واژه در فارسی میانه زرتشتی (و نیز در فارسی دری) حفظ شده است. مفهوم اخیر به ویژه در شکل دیگری از همین واژه یعنی āzādag در متون پهلوی (فارسی: آزاده) خود را آشکار می‌کند.^{۵۱} در دادستان دینی، سیاوش، شاهزاده کیانی با این وصف توصیف شده است:

ān ī āzādag čiyōn Syāwaxš^{۵۲}

آزاده همچون سیاوش.

و نیز در جمله زیر:

Pašōtan xwadāyih pad kang-diz, ānōh mānēd pad kang-diz ī bāmīg ī-š
pad xwarrah kard āzādag Syāwaxš ī bāmīg ī Kayōsān xwānihēd^{۵۳}

فرمانروایی پشتون در کنگدز [است]: آن جا در کنگدز روشن بماند که آن را سیاوش آزاده تابناک

فرزند کاوس به مدد فرّه ساخت.

در این جا صفت āzādag هر دو مفهوم مورد اشاره را در بر دارد، ولی جنبه اخلاقی آن بارزتر است.

سیاوش از خاندان کیانی (و بنابراین اصیل و نژاده) بود، اما او به‌ویژه صفات اخلاقی ممتازی را که نظام

50. Pakzad, p. 164; et vide Behramgore Tahmuras Anklesaria, *Zand-Ākāsīh, Iranian or Greater Bundahišn, transliteration and translation in English* (Bombay, 1956), p. 114.

انکلساریا āzād-mard (idem, p. 115) را «free-born» ترجمه کرده که درست نیست.

۵۱. موارد زیر از خسرو قبادان و ریdg را نیز نمی‌توان بی‌ارتباط با وجه اخلاقی صفت āzātā دانست. ریdg در پاسخ به پرسش خسرو

در مورد خوش‌بوی‌ترین گل‌ها، بوی «خبری زرد» و «سمن زرد» را همچون بوی «زن آزاد» که «وسپی» نیست، توصیف می‌کند:

75. hērīg ī zard bōy ēdōn čiyōn zan ī āzād ka nē rōspīg. (Jamasp-Asana, *Pahlavi Texts*, p. 33)

78. ud saman ī zard bōy ēdōn čiyōn bōy ī zan ī āzād ka nē rōspīg. (idem, p. 34 et vide);

سعید عربیان، متن‌های پهلوی، ترجمه، آوانوشت، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۸۲، ص ۵۹، ۲۰۴.

52. Dd. 36,36 / Tahmuras Dinshaji Anklesaria, *Datistan-i Dinik*, Part I, Pursishn I-XL (Bombay), p. 84.

53. Dd. 89 / Peshotan Kavashaw Anklesaria, *A Critical Edition of the Unedited Portion of the Dādestān-ī Dinik* (University of London, 1958), p. 173.

اخلاقی اشرافیت کهن ایرانی برای افراد برخاسته از آن جامعه متصور بود، تمام و کمال در خود داشت.^{۵۴} به واسطهٔ اطلاق بر گروه اشراف، تحول مهمی در مفهوم āzād به وجود آمد و آن، گسترش معنایی در ارتباط با مفاهیمی بود که به نحوی با خلیقات جامعهٔ اشرافی مربوط می‌شد. تحول معنایی آن به مفهوم «کریم و سخاوتمند» در متون فارسی میانهٔ زرتشتی، مهم‌ترین گسترش معنایی را در این جهت نشان می‌دهد. در زندِ بندی از هادخت‌نسک که پیش از این آورده شد، واژهٔ āzādag به rād (کریم و بخشنده)^{۵۵} تعبیر شده است:

... ud āzād [kū rād] rāyōmand tōhmag [kū-š tōhmag az yazadān]...

... و آزاده [یعنی راد]، رایمند تخمه [یعنی از تخمهٔ ایزدان]...^{۵۶}

تحول اخیر در متون پهلوی، به خصوص دینکرد، موارد و نمونه‌های بسیار دارد. بند زیر از دینکرد سوم به مسألهٔ حفظ تن از طریق رادی (بخشندگی) می‌پردازد. سه گروه از اشخاص، «راد» توصیف شده‌اند. گروهی که به جهت علاقه به همنوع این کار را می‌کنند، «رادِ آزاده» نام دارند:

ud rād hēnd ēn-iz 3 ēwēnag: ud ēk-ē awēšān ī ahlāyih dōšāramīg, u-šān nām dēnīg rād; ud ēk-ē awēšān kē pad ham-gōhrīh dōšāram dādār, u-šān nām āzādag rād; ud ēk-ē awēšān ī abām dōšāram rāy dādār, u-šān nām wāzārgān*(Ms. w'cyrk'n) rād. bēron ēn 3 ēwēnag ī dādār bawēnd, ī-šān nām wattar pen.^{۵۷}

و راد (بخشنده) نیز به سه آیین باشد: یکی ایشان که دوستدار پارسایی‌اند، ایشان رادِ دینی نام دارند؛ و یکی ایشان که به جهت علاقه به همنوع، بخشنده (dādār) هستند، ایشان رادِ آزاده نام دارند؛ و

۵۴. سیاوش در شاهنامه نیز با صفت «آزاد/آزاده» توصیف شده است:

بهر کتج در سیصد استاده بود میان در سیاوش آزاده بود (فردوسی، ج سوم، ص ۱۲)
 بگیتی کسی چون سیاوش نبود چنو راد و آزاد و خامش نبود (فردوسی، ج سوم، ص ۲۴۰)
 پاکیزه‌دامنی و سربلندی پس از آزمون‌های پرمخاطرهٔ زندگی، سیاوش را ارزانی چنین وصفی گردانیده بود. این نکته در شاهنامه صورت آشکاری یافته است. دیگر صفات سیاوش همچون «پاک»، «پاک‌زاده»، «پاکیزه‌تخم»، روشنایی بیشتری بر مفهوم «آزاده» می‌افکنند: در مورد آزمون شاه کیکاوس سیاوش را:

چنین هفت سالش همی آزمود بهر کار جز پاک‌زاده نبود (ج سوم، ص ۱۳)
 چو پیش پدر شد سیاوش پاک نه دود و نه آتش نه گرد و نه خاک (ج سوم، ص ۳۶)
 بدو گفت شاه ای دلیر جوان که پاکیزه تخمی و روشن روان
 چنانی که از مادر پارسا بزاید شود در جهان پادشا (ج سوم، ص ۳۷)
 55. cf. Bartholomae, Col. 343

۵۶. میرفرخایی، ص ۱۱۴، ۱۱۵ و ۱۳۲

57. Mark J. Dresden, *Dēnkard, A Pahlavi Text, Facsimile Edition of the Manuscript B of the K. R. Cama Oriental Institute Bombay* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1966), p. 238

یکی ایشان که به جهت علاقه به وام، بخشنده هستند، ایشان را دِ بازَرگان نام دارند. بیرون از این سه نوع که بخشنده باشند، نام ایشان بخیل بد است.

تحولی در همان جهت، منجر به ظهور مفهوم «مالدار و توانمند» برای آن اصطلاح شد. در سطور زیر از دینکرد ششم، که گویا به مسئله رستگاری در شرایط گوناگون می‌پردازد، āzādmard معادلی برای «متمول و بسیارمال»، در مقابل «درویش و کم‌بضاعت» آمده است:

310. ... čē agar mard tis az kāmag ōwōn kū abēr āzād-mard ud wuzurg-xwāstag, ēg ka ēn abāg kunēd kū rād ud was-yazišn, pādēxšāy, tuwān xwāstag ī was dāštan. ud agar tis kē kāmag ōwōn kū abēr driyōš ud xwār-xwardīg ud xwār-wastarg ud andak-uzēn bawēm, ēg ka ēn abāg kunēd kū kē nē ōwōn nē 'wkynyt' (āwēnēd?) ud tar nē menēd, ēg pad ān ham tis ahlaw bawēd.⁵⁸

۳۱۰. ... چه اگر خواست مرد این‌گونه باشد که بسیار آزادمرد و بسیارمال [باشم]، آن‌گاه اگر با خود عهد کند که بخشنده و بسیار ستاینده باشم، مجاز است، قادر به داشتن مال بسیار باشد. و اگر خواست کسی این‌گونه باشد که بسیار درویش و کم‌خوراک و کم‌بستر و کم‌خرج باشم، آن‌گاه اگر با خود عهد کند که کسی را که آن‌گونه نیست نکوهش نکند(؟) و تحقیر ننماید، آن‌گاه بدان سبب رستگار شود. در بند دیگری از دینکرد ششم در مورد انواع پتیاره صحبت شده، در اینجا آزادمردان با واژه «توانگر» توصیف شده‌اند و در مقابل درویشان کم‌بضاعت ذکر شده‌اند:

146. u-šān ēn-iz ōwōn dāšt kū petyārag 4 ast, 2 āzād-mardān tuwānīgān, ud 2 driyōšān kam-tuwān-xīrān.⁵⁹

۱۴۶. ایشان این را نیز این‌گونه بیان داشتند که پتیاره چهار است، دو تا مربوط به آزادمردان و توانمندان و دو تا مربوط به درویشان و تهی‌دستان.

و در اندرز بهزاد فرخ پیروز «مردم آزاد» در مقابل «مردم درویش» ذکر شده است:

29. ham meh ud ham keh, ud ham xwadāy ud ham bandag, driyōš mardōm ud āzād mardōm, frōdтар-iz mard pad ōy mān āyēd.⁶⁰

58. Dresden, p. 427; vide Shaul Shaked, *The Wisdom of the Sasanian Sages (Dēnkard VI)* (Boulder, Colorado: Westview Press, 1979), p. 122.

59. Dresden, p. 394; vide Shaked, p. 58

60. Jamasp-Asana, *Pahlavi Texts*, p. 77 et vide A. Tafazzoli, "Andarz i Wehzād Farrox Pērōz Containing a Pahlavi Poem in Praise of Wisdom", *Studia Iranica*, 1/2 (1972), p. 214-215 et ۲۴۳، ص ۸۷، عریان،

هم مه و هم که و هم خداوند (صاحب) و هم بنده، [هم] مردم درویش و [هم] مردم آزاد، و مرد فروپایه‌تر نیز به آن خانه آیند.

سیر تحولات معنایی از ایرانی باستان تا فارسی دری

۱. صفت āzāta/ā (صفت مفعولی گذشته از فعل ā-zan^{۶۱} که خود مرکب از zan (= زادن) و پیشوند ā- است) در اصل و به لحاظ لغوی به معنای «زاده‌شده (در درون خاندان^{۶۲})» و توسعاً به معنای «عضو خاندان» است. پیشوند ā- جهت فعل را متوجه گوینده آن می‌کند، به نحوی که برای یک شخص معین، āzāta بر فرد «زاده شده» (zāta) در خاندان همان شخص دلالت دارد.^{۶۳} به عبارتی این واژه بر آن دسته از افراد خاندان اطلاق می‌شد که در خط جانشینی (منشعب از اعضای ذکور خاندان) قرار می‌گرفتند. از منظر یک فرد، تمام افراد عضو خاندان وی āzāta قلمداد می‌شدند و بدین اعتبار در برابر افراد خاندان‌های دیگر قرار می‌گرفتند.^{۶۴} این مفهوم اصلی اگرچه ظاهراً در نمونه‌های باقی‌مانده از دوره میانه دیده نمی‌شود، اما چنان‌که وام‌واژه azat در ارمنی کهن^{۶۵} و bar hēre در سریانی - که گرده‌برداری از اصطلاح āzād ایرانی است - نشان می‌دهد، در دوره میانه نیز به رغم گسترش معنایی و در کنار سایر مفاهیم برخاسته، به جای مانده بود.^{۶۶} ساخت و مفهوم اولیه āzāta را می‌توان با فرم دیگری از همین واژه در اوستا مقایسه کرد: āsna (> ā-zna) که صفت برای ۱. فرزند و ۲. خرد و اندیشه بوده است. در مورد فرزند به معنای «اصیل» و

61. Johnny Cheung, *Etymological Dictionary of the Iranian Verb* (Leiden: Brill, 2007), p. 464-466.

۶۲ در این‌جا منظور از «خاندان»، خانواده گسترده است و نه الزاماً آن‌گونه که بیلی بیان می‌کند - «خانواده گسترده اشرافی». نک: Bailey, "Iranian Studies", p. 117. Herzfeld, *Altpersische Inschriften*, p. 56.

۶۳ ساخت و مفهوم واژه ā-zāta را می‌توان با واژه اوستایی ā-dahyav (پهلوی: ādehīg) (نک Bartholomae, col. 320) به مفهوم «کسی که به این مردم/ سرزمین تعلق دارد، اهلی، بومی» در برابر واژه Av. uz-dahyav/ Phl. uzdehīg (idem, col. 412) «کسی که به مردم/ سرزمین دیگری تعلق دارد، بیگانه» مقایسه کرد.

۶۴ مقایسه کنید با سنسکریت ā-jāta (ā-√jan) به معنای «زاده شده»: Monier Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Oxford: The Clarendon Press, 1960, p. 132.

āzāta همچنین ساخت و در عین حال مفهوم مشابهی با اصطلاح لاتینی adgnatus از صفت مفعولی گذشته از فعل agnascor، به معنای «زاده شده در داخل gens» دارد؛ همگی از ریشه هند و اروپایی *ǵen_h = زادن.

۶۵ برای وام‌واژه azat در ارمنی کهن به معنای «عضو خاندان» و «آزاد و رها» نک: Perikhanian, "Note sur le lexique Iranien et Arménien", p. 13-16.

«شریف»، و در مورد خرد به معنای «درونی» و «ذاتی».^{۶۷}

۲. از آن جا که ملاک انتساب به دودمان، پیوند خونی میان افراد (در خط افراد ذکور) بود که این نیز تنها به واسطه پیوندهای زناشویی «معتبر و قانونی» حاصل می‌شد، اصطلاح āzāta مفهوم اجتماعی (و به تبع آن اخلاقی) مهمی را به همراه آورد: āzāta بر شخصی که نتیجه (زاده) پیوند زناشویی قانونی بود نیز دلالت می‌کرد و در این مفهوم، افراد مورد اشاره در مقابل اشخاصی قرار می‌گرفتند که نتیجه پیوند زناشویی قانونی نبودند و فی‌المثل فرزند مردی غیر از شوهر قانونی زن دانسته می‌شدند؛ یا آن که فرزند مرد خانه نبودند، مثلاً از شوهر سابق زن به دنیا آمده بودند و بنابراین، فرزند «اصیل» به شمار نمی‌آمدند. واژه ایرانی باستان *anya-zāta (قابل قیاس با anyā-jāta در سنسکریت به معنای فرزند خانواده/خاندان دیگر؛ فرزند حرامزاده و نامشروع؛ دارای منشأ متفاوت^{۶۸}) می‌توانست عنوانی برای این گروه از افراد و در برابر ā-zāta باشد.^{۶۹}

۳. از آن جا که در مفهوم باستانی āzāta (زاده‌شده در دودمان/عضو دودمان)، منظر و زاویه دید هر فرد عاملی اساسی در تعیین مفهوم و موارد اطلاق آن واژه بود، این اصطلاح به یک مفهوم

۶۶ دو نمونه زیر از ویس و رامین نشان می‌دهد که ظاهراً این واژه این مفهوم را تا دوره فارسی نو حفظ کرده است. در مورد نخست، ویرو پس از به قتل رسیدن پدرش، قارن، در جریان نبرد با موبدشاه، نزدیکان خود را به جهت قصور در نبرد چنین مورد عتاب قرار می‌دهد:

بگفت آزادگانش را به تندی	که از جنگاوران زشتست کندی
شما را شرم باد از کرده خویش	وزین کشته یلان افتاده در پیش
نبینید این همه یاران و خویشان	که دشمن شاد گشت از مرگ ایشان
ز قارن‌تان نیفزاید همی کین	که ریش پیر او گشتست خونین

(اسعد گرگانی، ویس و رامین، ص ۶۵)

در نمونه‌ای دیگر، ویس آذین را فرامی‌خواند و نامه‌های خود را جهت رساندن به رامین به او می‌سپارد:

پس آنگه خواند آذین را بر خویش	بدو گفت ای به من شایسته چون خویش
اگر بودی تو تا امروز چاکر	ازین پس باشی آزاده برادر (همان، ص ۲۸۲)

68. vide Monier-Williams, p. 45.

69. cf. Georg Morgenstierne, "Feminine Nouns in -a in Western Iranian Dialects", in *A Locust's Leg, studies in honour of S. H. Taqizadeh* (London: Percy Lund, Humphries & Co., 1962), p. 208, n. 3.

صورت ایرانی را مقایسه کنید با واژه‌های anazā در گویش آشتیانی، به معنای «فرزندی که زن از شوهر دیگر دارد» (محمد مقدم، گویش‌های وفس و آشتیانی و تفرش، ایران کوده، شماره ۱۱، ص ۱۲۷)، anezā در گویش طالقان به معنای «بچه‌ای که از نامادری و از پدر دیگر باشد» (کامران فلاحی و فریبرز صادقیان، درآمدی بر گویش و فرهنگ طالقان، تهران: شرکت سهامی انتشار، ص ۸۲)، nezād در گویش دلپجان به معنای «نافرزدی» (محمد حسن دوست، فرهنگ تطبیقی - موضوعی زبان‌ها و گویش‌های ایرانی نو، ج ۱، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ص ۵۴۸) و nezā در گویش خوانساری به معنای «فرزند همسر» (مرتضی اشرفی خوانساری، گویش خوانساری، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۲، ص ۳۴۰).

«خاص» هم تحول یافت: از دید خاندان‌های اشرافی. در معنای عام آن، این واژه همچنان می‌توانست توسط هر فرد عادی اجتماع برای اطلاق به «دیگر اعضای همان خاندان» به کار رود؛ اما معنای خاص āzāta، نتیجه کاربرد آن از سوی اعضای خاندان‌های اشرافی بود. اعضای این خاندان‌ها، افراد خاندان خود را با فخر و مباهات āzād می‌نامیدند که این کاربرد، راه را برای معنای خاص این واژه باز کرد. به این ترتیب، مفهوم «عضو خاندان»، به مفهوم خاص «عضو خاندان برجسته» و «عضو نجبا» تحول پیدا کرد.^{۷۰} در این مفهوم، āzāta/āzād در مقابل واژه‌هایی نظیر ramag (توده مردم، عوام) و ēriḡān mardōmān (مردمان فرودست) قرار گرفت.^{۷۱} به این ترتیب، در ساخت دوگانه جامعه کهن ایرانی، مرکب از نجبا و عوام، āzādān در مفهوم کلی مشخص‌کننده «طبقات نجبا» در مقابل «طبقات عوام» بود.^{۷۲}

تحول معنایی واژه wispuhr (> OIr. vis-puθra) در اصل به معنای «پسر خانه/خاندان»، به معنای محدودتر «پسر خاندان‌های مهم اشرافی» و «عضو خاندان سلطنتی» موردی مشابه به شمار می‌رود.^{۷۳} این تحول معنایی، ویژگی مهم جوامع کهن ایرانی را آشکار می‌کند: اهمیت اصالت خانوادگی و اشرافیت خاندانی.^{۷۴} تحول واژه āzād به مفهوم خاص آن، مفهوم عام آن را به حاشیه

۷۰. چنین گسترش معنایی را می‌توان در واژه‌های اطلاق شده بر طبقه نجبا در دیگر فرهنگ‌ها یافت: Adel (> OHG. Edel «تبار، نسل»)

در میان ژرمن‌ها؛ Infanzones (فرزندان) در آراگون؛ Hidalgo (> O.Sp. Fidalgo «fijo dalgo» «پسر کسی») در کاستیل.

۷۱. این مفهوم همچون صفت برای گونه‌های گیاهی و جانوری در فارسی نو به کار رفته است؛ مثلاً آزادسرو، آزادماهی. قیاس کنید با شاهماهی، شاهبلوط، شاهاسپرغم. برای کاربرد احتمالی مشابه در فارسی باستان نک:

Jan Tavernier, p. 458, 459 ذیل *Ādātiš و *Āzātiš «گندم، غله بسیار خوب، گندم».

72. cf Geo Widengren, *Der Feudalismus im alten Iran* (Köln und Opladen: Westdeutscher Verlag, 1969), p. 113, 123f.

۷۳. برای تحولات معنایی واژه اخیر نک: Schaefer, p. 743. تحول معنایی مشابهی را می‌توان در اصطلاح عربی - فارسی «اهل بیت» یافت.

۷۴. چنین جامعه‌ای به برقراری پیوند زناشویی مابین اعضای دودمان نیز تأکید داشت. اهمیت انسجام و نزدیکی اعضای دودمان را می‌توان در اصطلاح فارسی «نژاده» < OIr. ni-zātaka (از zan/√zan و پیشوند ni-) که با واژه āzāta معنای نزدیکی دارد و در اصل به معنای «زاده شده در درون خانه و یا خاندان» بود، مشاهده کرد. ملاحظه کنید واژه nizantēm (مفعولی) را که فرهنگ اوپیم، فصل ۲۶، در توضیح آن چنین آورده است: nizand; T ān ī pad xānag zāyēd: Hans Reichelt, "Der Frahang i oīm", p. 211. *WZKM* 14 (1900), p. 211. واژه ni-zāta چه به لحاظ ریشه و ساخت و چه به لحاظ تحول معنایی، با واژه لاتین ingenuus به معنای «بومی، طبیعی؛ اصیل و نجیب؛ آزادزاده» قابل مقایسه است. و مقایسه کنید با واژه سنسکریت ni-ja به معنای «بومی، درونی» (Monier-Williams, p. 547). تأکید بر اصل و نسب را در القاب ستایش‌آمیزی که برای خطاب قرار دادن دریافت‌کننده نامه به کار می‌رفته و در رساله کوچک پهلوی آیین نامه‌نویسی نقل شده نیز می‌توان دید:

10. āzādag pad tōhmag ud āfrīn pad hunar ud ... (Jamasp-Asana, *Pahlavi Texts*, p.134)

34. kō hē āzād-tom pad gōhr, burzišning-tom pad nām ud ōstīgāntom pad frārōnī ... (idem. p. 138)

راند و دست کم در ادبیات مکتوب که عمدتاً انعکاس دهنده زاویه دید طبقات ممتاز جامعه بود، تا حد زیادی جای معنای عام را گرفت.^{۷۵}

۴. در جامعه کهن ایرانی شبکه‌ای از روابط و پیوندهای هم‌سطح و ناهم‌سطح وجود داشت که موقعیت نسبی هر فرد و گروه، وابسته به پیوندهای او در این ساختار اجتماعی بود. در این جا تمایز دیگری نیز مطرح شد: افراد خاندان‌های نجبا در مقابل وابستگانان؛ یا āzād/āzāta در برابر bandag/bandaka.^{۷۶}

۵. تحول معنایی āzāta به مفهوم «اصیل، نجیب و نژاده»، «پاکزاد و پاک‌سرشت» و «پاکدامن و پارسا» نتیجه درآمیختن مفاهیم تحول مرحله دوم و سوم است. دلالت بر این مفاهیم در اوستا کهن بودن مراحل تکامل معنایی واژه را نشان می‌دهد. در دوره میانه، صورت āzādag به‌ویژه این مفهوم را در بر داشت.^{۷۷}

۶. مرحله بعدی تحول معنایی، با گرایش به ایجاد تمایز در میان گروه‌ها و طبقات گوناگون اشراف به وجود آمد. افراد و گروه‌های برجسته‌تر اشراف ترجیح می‌دادند خود را به صفاتی (همچون šahryār, wispuhr, wuzurg) بنامند که آن‌ها را از دیگر نجبا متمایز کند. در نتیجه، کاربرد āzād در آن دسته از متون کهن که بافت معنایی تمایز میان گروه‌های نجبا را ضروری می‌ساخت محدود به نجبای خرد بود؛ اما مفهوم عمومی (به معنای عام اشرافی) آن نیز همچنان در کنار این معنای ویژه به کار می‌رفت (مثلاً در کتیبه شاهپور سکانشاه). به این ترتیب، āzādān به گروه‌هایی از «نجبای خرد» دوره اشکانی / ساسانی^{۷۸} (اگر نه پیش از آن)

۷۵. تحوّل مشابه در اصطلاح wispuhr روی داده است. در حالی که معنای خاص آن، یعنی «فرزند خانه اشرافی / سلطنتی»، حتی در کهن‌ترین ازمنه معنای عام آن را به حاشیه رانده است، آثار معنای عام آن (فرزند خانه) را هنوز در برخی از زبان‌ها و گویش‌های ایرانی می‌توان یافت: در کردی b/pispōr (به معنای گوسفندشناس؛ خیره و کاردان) (> wispuhr)، و vesita (سگرآبادی)، fesida (ابراهیم‌آبادی)، و visite (تاکستانی و وفسی) همگی به معنای «عمه» (> wisduxt) کاربرد عام آن را با اندکی تحول معنایی نشان می‌دهد. نک:

W. B. Henning, "The Survival of an Ancient Term", in *Indo-Iranica Mélanges Présentés à Georg Morgenstierne à l'occasion de son Soixante-Dixième Anniversaire* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1964), p. 95-97.

۷۶. از آن جا که ممکن بود فرد یا گروه در پیوندهای ناهم‌سطح دوسویه‌ای نسبت به افراد و گروه‌های دیگر قرار بگیرد، اطلاق لفظ bandag ماهیتی نسبی و نامتعین داشت. به عبارت دیگر، شخص یا گروهی از نجبا که جمعی از مردمان را وابسته (bandag) خود داشت، ممکن بود به نحو مشابه وابسته به شخص یا گروه اشرافی بزرگ‌تری باشد. در نظام حکومت باستانی ایران، حتی برجسته‌ترین اشراف بنده شاهنشاه محسوب می‌شدند.

۷۷. صفت «آزاده» در فارسی نو به‌خصوص همین مفهوم را در خود دارد؛ برای نمونه نک: خلف تبریزی، برهان قاطع، ج ۱، ص ۳۵، ذیل «آزاده».

۷۸. برای توصیفی از گروه āzādān به عنوان مقامات درباری و اداری دوره ساسانی و برابر انگاشتن گروهی از بلندپایگان نام برده شده در کتیبه شاهپور در کعبه زرتشت با این گروه از اشراف نک Gropp, p. 156-7.

اطلاق شد.^{۷۹}

۷. تحولات معنایی بعدی این اصطلاح به مفاهیمی همچون «بخشنده و کریم»^{۸۰} و «مالدار و توانگر»،^{۸۱} را باید توسعه معنایی āzāta از معنای خاص آن (بند ۳) دانست.^{۸۲} این صفات همگی انعکاسی از وضعیت، آداب، رسوم و مرام اشرافیت کهن ایرانی و هنجارهای مورد پذیرش آن‌ها بود. از آن‌جا که āzādān (نجبا) در هیئت سواران زره‌پوش و سنگین‌اسلحه، هسته اصلی سپاه

۷۹. هر چهار واژه اطلاق شده بر نجبا در کتیبه‌های فارسی میانه، اصطلاحات مرسوم برای نامیدن طبقات اشرافی دوره پارتی هستند و در گویش‌های شمالی زبان‌های ایرانی ریشه دارند. ساختار اشرافیت ساسانی را نیز باید ادامه همان ساختار دوره پارتی به شمار آورد، اما رواج این اصطلاحات در گویش جنوبی احتمالاً به پیش از زمان فرمانروایی پارتیان بازمی‌گردد. اصطلاح šāhyrārān (Olr. xšaθra.dāra-) ظاهراً منشأ پارتی دارد (قیاس کنید Av. xšaθra در مقابل OP. xšaça) اما صورت xšaθra.pāvan- (در مقابل شکل جنوبی آن xšaça.pāvan- در کتیبه بیستون) که از طریق شکل یونانی آن یعنی σατραπης شناخته شده است، ویژگی گویشی شمالی را در دوره پیش از پارتیان آشکار می‌نماید. در مورد wispuhrān، اگرچه اصطلاح آرامی "bny byt" (sing. br byt) چیزی در مورد برابر دقیق ایرانی رایج در گویش دربار هخامنشی (OP. wiθ.puça-*) آشکار نمی‌کند اما سابقه رواج آن مفهوم را تا سده پنجم پیش از میلاد به عقب بازمی‌برد. اصطلاح "bny byt" در دادخواستی که جامعه یهودیان الفاتین (۴۰۷ ق.م) خطاب به باگواس، والی یهودیه، نگاشته بود، برای اشاره به «پسران خانه سلطنتی/پسران شاه» به کار رفته است. در مورد اصطلاح wuzurgān کاربرد بس کهن‌تر از زمان پارتیان در گویش پارسی (گویش جنوبی) مشاهده می‌شود (wuzurgān > OP. vazraka با «مادی» نک Kent, p. 9, 33 و نیز Lenz, p. 284); و در مورد اصطلاح āzādān باید یادآور شد که احتمال رواج واژه āzāta- در فارسی باستان، گذشته از شاهد آرامی zt šbq (نک یادداشت ۹۲)، به واسطه کاربرد واژه zana- (و نیز ترکیبات paru.zana- و vispa.zana-) نیز که دامنه کاربرد واژه‌ها و ترکیبات مشتق از ریشه شمالی zān را نشان می‌دهد، تقویت می‌شود. ۸۰. به همین جهت طبری لقب «چهارزاد» (= چهارآزاد) را (در مورد دارای اکبر، و نه آن‌طور که هرتسفلد همان‌جا اظهار داشته، همای دختر/همسر بهمن اسفندیار) به «کریم‌الطبع» تعبیر کرده است. (طبری، سری اول مجلد ثانی، ص ۶۹۲: «وکان یئنه بچهرزاد یعنی کریم‌الطبع»). آزاد و آزاده به مفهوم «کریم و بخشنده» در فارسی نو نیز نمونه‌های فراوان دارد. نک «حکایت ممسک و فرزند ناخلف» از باب دوم بوستان سعدی:

یکی رفت و دینار از او صد هزار	خلف برد صاحب‌دلی هوشیار
نه چون ممسکان دست بر زر گرفت	چو آزادگان دست از او برگرفت
ز درویش خالی نبودی درش	مسافر به مهمان‌سرای اندرش

۸۱. در مورد ارتباط و وابستگی میان مفاهیم «توانگری» و «نجابت و اصالت اشرافی» در جامعه کهن ایرانی نک: Košelenko, "Les Cavaliers Parthes, aspects de la structure sociale de la Parthie", p. 190. Pierre Briant, *From Cyrus to Alexander, a history of the Persian Empire*, Trans. by P. T. Daniels (Indiana: Winona Lake, 2002), p. 331.

۸۲. این مفهوم به طور گسترده در فارسی دری در واژه‌های «آزاده» و «آزادمرد» دیده می‌شود. ناصر خسرو در توصیف ابوالفتح علی ابن احمد، وزیر ملک اهواز که در سفر بازگشت و در زمان توقف ناصر خسرو در بصره او را - که بر اثر رنج سفر «عاجز و برهنه» بود - بناخت و دین او را از جهت کرای شتر ادا نمود، نوشته است: «مردی اهل بود و فضل داشت از شعر و ادب، و هم کرمی تمام» و در جای دیگر چنین آورده: «و چون بخواستم رفت ما را به انعام و اکرام به راه دریا گسیل کرد، چنانکه در کرامت و فراغ به پارس رسیدیم، از برکات آن آزادمرد» (سفرنامه ناصر خسرو قبادیانی مروزی، به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقی، تهران: زوآر، ۱۳۷۰، ص ۱۵۷). در میان فرهنگ‌های پهلوی، تنها در فرهنگ چندزبانۀ آبراهامیان به این مفهوم واژه āzād اشاره شده است. نک: R. Abrahamyan, *Pekhleviīsko-persidsko-armiano-russko-angliiskii slovar* (Erevan: Mitk, 1965), p. 63.

ایرانی را تشکیل می‌دادند، āzād با aswār (سوار) نیز هم‌پوشی معنایی نسبی پیدا کرد.^{۸۳}

پرسش این است که، واژه āzād چگونه به مفهوم «آزادشده»^{۸۴} (در اطلاق به برده سابق) تحول یافته است؟ آیا می‌توان این مفهوم را در بافتی منطقی و مرتبط با تحولات معنایی ذکر شده قرار داد؟

دبُلوا، چنان که در مقدمه یاد شد، علت گسترش مفهوم āzāta به «آزاد» (در مقابل برده) را «تغییر در وضعیت برده به سبب به دست آوردن وضعیت افرادی که از زمان تولد آزاد بوده‌اند» دانسته است. او جامعه ایرانی را به دو گروه مجزا تقسیم می‌کند: ۱. افراد آزاد (غیربرده) که داخل «نظام خاندانی»^{۸۵} بوده‌اند؛ و ۲. بردگان که بیرون از این نظام خاندانی قرار داشته‌اند. بنا به نظر دبُلوا «کسب وضعیتی مشابه افراد داخل نظام خاندانی برای برده» سبب شد که اصطلاح āzād، در یک مفهوم گسترش یافته، به برده رهاشده از قید بردگی اطلاق شود.^{۸۶} اما برای چنین ساخت دوگانه‌ای که بنا بر آن، جامعه به دو بخش دارای نظام خاندانی و بدون آن تقسیم شده باشد، شاهی وجود ندارد. در حقیقت، فرض دبُلوا مستلزم آن است که لفظ āzād پیشاپیش به یک وضعیت حقوقی عام اطلاق شده باشد. اما چنان که شواهد نشان می‌دهد، آثار این تحول را تنها می‌توان در متون متأخر دوره میانه (متون مانوی) دید، و تقابل آزادان - بردگان، به آن مفهوم که امروزه درک می‌شود، به خصوص با رواج فارسی نو روی داده است. این تحول معنایی در پی دگرگونی‌های اجتماعی پس از سقوط دولت ساسانی روی نمود؛ زمانی که āzādān به عنوان یک گروه اجتماعی مشخص از صحنه اجتماعی ایران ناپدید شدند. تنها در این مرحله بود که اصطلاح āzādān به مفهومی جدید و برابر با «آزادزادگان» و «افراد غیربرده» و معادل مفهوم کنونی آن در فارسی نو به کار رفت.^{۸۷} در واقع، تحول واژه‌ای همچون āzād - که حتی در کهن‌ترین شواهد به جای مانده (اوستا)

۸۳. واژه āzā (کردی) (= Olr. Āzāta) به معنای «دلیر»، تحول معنایی در همان مسیر را نشان می‌دهد. برای این واژه نک: Paul Horn, *Grundriss der Neupersischen Etymologie* (Straßburg: Karl J. Trübner, 1893), p. 6.

۸۴. به تمایز میان دو مفهوم «آزادشده» و «آزادزاده» در این مقاله توجه شود.

85. clan system

۸۶. نظر دبُلوا را می‌توان بیان دیگری از نظر بنونیست دانست. بنونیست (Benveniste, 1969, vol. I, p. 327) علت تحول اصطلاح āzāta به مفهوم «آزاد/libre» را در این می‌داند که «همواره تولد در ادامه نسل‌ها تضمین‌کننده وضعیت شخص آزاد» بوده است. یک واژه معمول برای نامیدن افراد بشری به طور عموم، اصطلاح mardōm بود.

۸۷. ذکر نشدن اصطلاح āzād در فصل دوازدهم فرهنگ پهلوی که به «مردمان بلندپایه» (abarīgān mardōmān) اختصاص دارد، احتمالاً در اثر تحول معنای این واژه در سده‌های نخست هجری است. فرهنگ پهلوی نشانه‌های آشکاری برای تألیف در زمان‌های نسبتاً جدیدتر دارد.

کاملاً قابلیت تحول به گستره‌ای از مفاهیم مرتبط با نظام اشرافی داشت - به معنایی که به «برده» رها شده از قید بردگی» قابل اطلاق باشد، طبیعی نیست.^{۸۸} به علاوه، دُبَلوا ویژگی پیچیده جوامع کهن ایرانی از حیث مناسبات و پیوندهای میان افراد و انواع اشکال وابستگی در پیوستار اجتماعی را نادیده می‌گیرد.

شواهد بی‌شبهه از مفهوم «آزادشده» (برده) برای واژه āzād مربوط به دوره میانه زبان‌های ایرانی و محدود به کاربرد آن در فعل مرکب āzād kardan و اسم مرکب āzād-hišt است. در متون پهلوی، āzād kardan اصطلاحی معمول برای مفهوم «آزاد کردن برده» بود (اما نک به بعد برای مفاهیم دیگر این واژه).^{۸۹} سند آزادی برده هم āzād-hišt نامیده می‌شد^{۹۰} و این اسم مرکب، وجود فعل مرکب āzād hištan* در فارسی میانه را نشان می‌دهد. دست‌کم یک نمونه بدون ابهام نیز از کاربرد اصطلاح āzādīh به معنای «آزادی» (در مقابل بردگی) در *مادیان هزار دادستان* به جای مانده است.^{۹۱} با وجود آن که موردی از کاربرد صورت باستانی این واژه با مفهوم «آزاد و رها» در *اوستا* وجود ندارد، اما محتمل است که فعل مرکب āzād hištan (به معنای «آزاد کردن برده»)، مسبق به سابقه‌ای کهن در فارسی باستان باشد.^{۹۲} در متون پارسی مانوی، فعل āzād kardan با مفهومی گسترش‌یافته‌تر دیده می‌شود: در قطعه‌ای از سروده پارسی *هویدگمان* (Huyadagmān)، منجی «رهایی از بند» نیروهای تاریکی را با استعمال این فعل به روح گرفتار نوید می‌دهد. کاربردی

۸۸. این امر همان قدر دور از انتظار بود که فی‌المثل اصطلاح لاتینی ingenuus (= آزادزاده) به جای libertinus یا manumissus (= آزادشده) به کار می‌رفت و یا به معنایی نظیر آن‌ها تحول می‌یافت.

89. MHD *passim*

90. MHDA 31,16-17. cf Maria Macuch, *Das sasanidische Rechtsbuch "Mātakdān i hazār dātistān" (Teil II)* (Wiesbaden: Kommissionsverlag, F. Steiner, 1981), p. 57; et Perikhanian, *The Book of Thousand Judgements*, p. 304, 342.

91. MHD 106,10. cf Maria Macuch, *Rechtsskasuistik und Gerichtspraxis zu Beginn des siebenten Jahrhunderts in Iran: die Rechtssammlung des Farroḥmard i Wahrāmān* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1993), p. 641; et Perikhanian, *The Book of Thousand Judgements*, p. 238.

۹۲. بنویست و گرشویج به طور مستقل اما هم‌زمان اصطلاح آرامی 'zt šbq در پاپيروس شماره پنج از مجموعه پاپيروس‌های منتشر شده توسط کریلینگ را با مفهوم «آزاد کردن (از بندگی)» برابر دانسته‌اند. پاپيروس مورد اشاره، مربوط به آزادی برده است و در آن مشولم بن دکور نامی، کنیز (برده) خود، Tpm̄t و دختر وی، یهوشما را از بردگی آزاد می‌کند:

'zt šbqtky bmwty wšbqt lyhyšm' šmh brtky zy ylty ly (Emil Gottlieb Heinrich Kraeling, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri, New Documents of the Fifth Century B.C. from the Jewish Colony at Elephantine*, New Haven: Yale University Press, 1953, p. 180)

تو را در زمان مرگ خود آزاد کردم و یهوشما نام، دخترت را، که برای من بزادی، آزاد کردم.

بنویست اصطلاح آرامی 'zt šbq را با ترکیب مفروض āzātām hrd- در فارسی باستان به معنای «آزاد کردن (از بردگی)» و

گرشویج آن را با ترکیب سغدی -w'c' zt'k(w) برابر می‌دانند؛ نک:

Benveniste, 1954, p. 298-299; Ilya Gershevitch, "A Parthian Title in the Hymn of the Soul", *JRAS*, No. 3/4, 1954, p. 126.

یکسان در زمینه‌ای مشابه در *انگدروشان* نیز دیده می‌شود.^{۹۳} کاربرد اخیر، آخرین مرحله تحول معنایی واژه āzād را نشان می‌دهد.

دبَلوا این نظر پریخانیان را که مفاهیم «آزاد» و «نجیب و اشرافی» نمی‌توانند ارتباطی با یکدیگر داشته باشند، با ارائه موارد تحول یک مفهوم به مفهوم دیگر در زبان‌های گوناگون، نشان داد.^{۹۴} دلایل و مقدماتی را که پریخانیان برای رسیدن به نتایج مورد نظر خود بهره جسته بود، می‌توان در جهت دیگری برای رسیدن به پاسخ پرسش مطرح‌شده مورد استفاده قرار داد: اصطلاح ارمنی کهن azatut'iwn که پریخانیان برای رسیدن به نتیجه‌ای عکس از آن بهره گرفته بود، در متون ارمنی در بسیار جاها به همراه واژه sēphakan آمده است. واژه اخیر نیز وام‌واژه‌ای از زبان‌های ایرانی و صورت تحول‌یافته اصطلاح ایرانی wispuhrakān است. پیوند معنایی این دو واژه، با دو اصطلاح āzādān و wispuhrān که بر طبقاتی از اشرافیت ایرانی اطلاق می‌شدند، آشکار است. sēphakan در متون ارمنی کهن به مفهوم «موروثی، ارثی» و sēphakanut'iwn به معنای «جانشینی و میراث» بود.^{۹۵} در حقیقت، اصطلاح wispuhrakān/ sēphakan در اصل به سهم «پسر خانه» (Phl. wispuhr/ Arm. sepuh) (wis+puθra)^{۹۶} از مایملک دودمان و خانواده اطلاق می‌شد. تحولی مشابه، در اصطلاح āzādih و āzādih صورت‌های متناظر ارمنی آن یعنی azatut'iwn و azat نیز روی داده، و این نکته‌ای است که از دید پریخانیان مخفی مانده: āzādih در اصل بر سهم «عضو دودمان» (āzād) از مایملک دودمان اشاره داشته است. ساخت و مفهوم واژه āzādih را می‌توان با اصطلاحاتی همچون duxtih (= سهم دختر (duxt) از میراث خانوادگی) و pusih (= سهم پسر (pus) از میراث خانوادگی) مقایسه کرد. این مفهوم از واژه āzādih که تا کنون به آن توجه نشده،^{۹۷} به شناخت

93. Huyadagmān Vlb 12b: ud tō karān āzād aḥ harw zāwarān (Mary Boyce, *The Manichaean Hymn-Cycles in Parthian*, London: Oxford University Press, 1954, p. 98)

Angad Rōšnān VI 45: ud zrēh žafrān ku pad hawēn nx'b šud ay karān āzād aḥ hō ud aḥ harwēn warmān (idem, p. 146)

برای کاربرد این فعل در متون مانوی نک همچنین:

Desmond Durkin-Meisterernst, *Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian* (Turnhout: Brepols, 2004), p. 84.

۹۴ فرض ریشه √zā(y) نه تنها برای āzād به معنای «رها»، بلکه برای اصطلاح āzādih (مثلاً در MHDA37, 16-17) که

به زعم پریخانیان معنای «ارث، میراث پدری» داشته، ناممکن است.

95. Perikhanian, "Note sur le lexique Iranien et Arménien", p. 20

۹۶. در مورد ارتباط میان sepuh و wispuhr نک: Heinrich Hübschmann, "Armeniaca", *ZDMG*, 46, p. 326-8

۹۷. کلدیتس در درستی شواهد ارمنی ارائه‌شده توسط پریخانیان تردید می‌کند و مدعی است که چنین معنایی برای واژه āzādih در منابع

حقوقی دوره ساسانی به جای نمانده است (Colditz, idem, p. 62-63): اما ادعای او درست نیست. برای این موضوع نک به بعد.

معنای کهن دو فعل مرکب *āzādīh dādan* و *āzād kardan* کمک شایانی می‌کند. (نک بعد) عدم توجه به تحول معنایی یادشده، پریخانیان را در همان آغاز کار دچار این فرض خطا نمود که برای این مفهوم از واژه *āzād* و ریشه *āzādīh* دیگری متصور شود.

چنان که گفته شد، کاربرد *āzād* (*āzāta*) در مفهوم «غیربرده» و «آزادشده» در ابتدا تنها به کاربرد آن در افعال مرکب محدود بوده است.^{۹۸} بنابراین، دلیل تحول معناشناختی واژه *āzād* را هم باید در همین کاربرد جست‌وجو کرد.

علت تحول معنایی واژه *āzād* به مفهوم «غیربرده» را باید در مناسبات حاکم میان افراد و گروه‌های جوامع کهن قبیله‌ای و پیوندهای میان آن‌ها یافت. در جوامع قبیله‌ای، افراد به واسطه پیوندی ناهم‌سطح به نام *bandagīh* به هم‌دیگر مربوط می‌شدند. علاوه بر آن، یک پیوند هم‌سطح هم وجود داشت که از طریق آن، وابستگان (*bandagān*)^{۹۹} داخل خاندان مخدوم خود می‌شدند که این، به معنای خاتمه دادن به بندگی (*bandagīh*) آن‌ها بود. پذیرفته شدن *bandag/bandaka*

۹۸. این نکته را پیش از این پریخانیان به درستی خاطر نشان کرده است. دلبوا نظر پریخانیان را رد می‌کند و برای تأیید نظر خود به جمله‌ای از جاماسپ‌نامه اشاره می‌کند (idem, p. 12, n. 8). اما *āzādān* در آن‌جا نیز، نه به معنای «افراد آزاد» (غیربرده)، بلکه به معنای «اشراف و نجیب‌زادگان» است (نک یادداشت ۱۱۵).

۹۹. کهن‌ترین مورد ضبط اصطلاح *bandaka* مربوط به کتیبه‌های فارسی باستان است. داریوش سرداران خود را که در نبرد برای سرکوبی شورشیان به او یاری می‌رساندند، «بنده خود» (*manā bandaka*) نامیده، اما این عنوان را برای پدر خود، ویشتاسپ، که او نیز داریوش را در فرونشاندن شورش‌ها یاری می‌کرد، به کار نبرده است. مقام ویشتاسپ به عنوان «پدر خاندان»، او را به لحاظ مناسبات خاندانی، فرادست مقام پسر قرار می‌داد و این مانع از آن بود که ویشتاسپ «بنده» پسر خود باشد، اگرچه پسر، «شاه شاهان» بود. اصطلاح *bandaka* کاربرد عام‌تری نیز داشت و آن، اطلاق به تمامی مردمان تابع شاهنشاهی هخامنشی به نحو یکسان بود (مثلاً در DB 1.19). کاربرد اخیر را باید گسترش مفهوم اولیه دانست. در مفهوم اولیه، *bandaka* به شخص مشخصی اطلاق می‌شد که در ارتباط «بندگی» با سرور خود قرار داشت. با گسترش سیطره شاه، رابطه میان سرور و «بنده»، قیاساً و مجازاً به رابطه میان شاهنشاه و تمامی اتباع تحت فرمانروایی گسترش یافت، چنان که حتی اعضای خاندان سلطنتی - دست‌کم اعضای جوان‌تر خاندان - نیز *bandaka* شاهان هخامنشی خوانده شدند. ریشه *band* (= بستن) در واژه *bandaka*، در اصل بر «پیوند»ی مجازی دلالت داشت (چنان‌که دیگر کلمات رایج در فارسی از همان ریشه همچون «وابسته»، «پیوسته» و «بستگان» نیز بر این معنی اشاره دارند)، و *bandaka* به معنای «به بند کشیده‌شده» و یا به زعم بنونیست (idem, p. 357) «اسیر جنگی» و «بندی» نبوده است. اطلاق این واژه در فارسی میانه (و نیز فارسی نو) بر «برده» به سبب گسترش معنایی این واژه است (نک بعد). اصطلاح *šāhān šāh bandag* slave of در متون میانه، تلازم مفهوم رایج در دوره هخامنشی را نشان می‌دهد و برخلاف نظر شکی لفظاً به معنای «برده شاهنشاه» نیست.

M. Shaki, "Citizenship, ii. In the Sasanian Period", *Elr.*, vol. 5, Costa Mesa, California: Mazda, 1992, p. 632.

همچنین نک:

Macuch, "Barda and Bardadārī, ii. Sasanian Period", *Elr.* vol. III, London: Routledge & Kegan Paul, 1989, p. 764.

ممکن بود در قبال انجام خدمتی بزرگ صورت بگیرد،^{۱۰۰} یا به علت نیاز مخدوم به یافتن جانشین/ جانشینان باشد، و یا در اثر علاقه به بسط نفوذ خاندان مخدوم به واسطه ایجاد چنین پیوندی روی دهد.^{۱۰۱} در رابطه‌ای که به این نحو به وجود می‌آمد، نوعی «خویشاوندی ساختگی»^{۱۰۲} شکل می‌گرفت که اثرات حقوقی خویشاوندی واقعی را به همراه داشت. در جوامع قبیله‌ای این امکان وجود داشت که حتی اسرای نزاع‌های قبیله‌ای، پس از مدت زمان مشخصی خدمت به مخدوم خود، به نحو مشابه به عضویت خاندان او درآیند.^{۱۰۳} برای نشان دادن فرایندی که در بالا به آن اشاره شد، از افعالی همچون āzād kardan/hištan یا āzādih dādan استفاده می‌شد. کاربرد واژه āzād به این مفهوم در این دو فعل مرکب، مبنای کهن‌ترین لایه تحول معنایی واژه، از مفهوم اولیه «عضو دودمان» به مفهوم «آزاد» (غیربرده) است.

با بسط ساختار نظام‌های قبیله‌ای و تحول آن به ساختار سنتی دولت‌های ایران کهن، این نوع پیوند به عرصه مناسبات میان فرمانروایان، حکمرانان محلی و کارگزاران دستگاه حکومت‌ها راه یافت و ابزاری مهم برای جذب خاندان‌های حکومت‌گر محلی - که در اصل نسبتی با خاندان شاهی نداشتند - در ساختار شاهی/شاهنشاهی شد. در یک کاربرد تحول‌یافته از این سنت کهن، طی یک فرایند دومرحله‌ای، فرمانروایان محلی تابعیت (bandagīh) خود را نسبت به شاه/ شاه‌شاهان ابراز

۱۰۰. مثلاً در یادگار زریران گشتاسپ‌شاه پس از کشته شدن زریر از ایرانیان می‌پرسد که چه کسی حاضر است کین زریر را بخواهد تا در مقابل، وی همای‌دخت، دختر خویش را به همسری وی درآورد و خان و مان زریر و سپاهیدی ایران را به او دهد (Jamasp-Asana, *Pahlavi Texts*, p. 10). ارجاسپ، شاه هیونان، نیز از هیونان می‌پرسد چه کسی حاضر است با ستور، فرزند زریر، بجنگد و او را بکشد تا در مقابل، دختر خود را به زنی وی بدهد و او را در سرزمین هیونان بیدخش نماید (idem, p. 13). در شاهنامه به کزات شاه ایران و حتی توران، به افرادی که طی نبردها و رویارویی‌ها اقدام به عملی قهرمانانه می‌نمودند، به نحو مشابه امتیازات و پاداش‌هایی می‌دادند که به صورت ضمنی، از همین نوع رابطه کهن حکایت دارد.

۱۰۱. جذب اشخاص در خاندان‌های دیگر به اشکال گوناگون و با انگیزه‌های مختلف در فرهنگ‌های کهن شناخته شده و مرسوم بود. رسم «ولاء» در میان اعراب را می‌توان در این زمره قرار داد. در میان اعراب پیش از اسلام، ولاء رابطه‌ای برابر و هم‌سطح بود و یاری متقابل دو طرف را در بر داشت، اما در دوره‌های بعد چنین نبود و ولاء به رابطه‌ای عمدتاً نابرابر اشاره داشت که در یک سوی آن مولی (به عنوان حامی یا ارباب و سالار) قرار داشت و در سوی مقابل، شخصی (آزادشده، وابسته، تحت‌الحمایه) در مرتبه‌ای پایین‌تر نسبت به مولی خود قرار می‌گرفت. برای این موضوع نک:

P. Crone, "Mawlā", *Encyclopaedia of Islam*², vol. 6, p. 874 ff.

102. fictive kinship

۱۰۳. کروسینسکی در توصیف عادات قبایل افغان در دهه‌های اولیه سده هجدهم می‌نویسد: «به بیخ و شرای اسیر رغبت ندارند و اسیر را با مدت معهود خدمت می‌فرمایند و آزاد کردن گرفتار را می‌پسندند و بسیار کسان را در جنگ گرفتار کردند و برای خود اولاد نمودند و به چشم فرزندی نگریستند». [تادیوش یان کروسینسکی]، بصیرت‌نامه، ترجمه عبدالرزاق دنبلی، نسخه خطی شماره ۳۳۰۹ کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ص ۲۴. مقایسه کنید با: [تادیوش یان کروسینسکی]، سفرنامه کروسینسکی، ترجمه عبدالرزاق دنبلی، با مقدمه و تصحیح مریم میراحمدی (تهران: توس، ۱۳۶۳)، ص ۲۸.

می‌کردند که این، دست‌کم به لحاظ نظری، به معنای تسلیم‌داری/ اختیارات/ قدرت آن‌ها به شاه/ شاه شاهان بود. در مقابل، شاه/ شاه شاهان با پذیرفتن اسمی آن‌ها در ساخت خانوادگی قدرت، همه یا بخشی از داری/ اختیارات/ قدرت سابق آن‌ها را به ایشان بازمی‌گرداند. به این ترتیب، فرمانروایان محلی وارد شبکه‌ای از روابط (شبه) خویشاوندی می‌شدند که، در حقیقت، تقلیدی از روابط پدر و پسر(ان) در ساختار حقوقی خانواده بود. در جایی که محدودیت‌ها و دشواری‌ها مانع از توسعه قلمرو با برنشاندن اعضای (خونی) خاندان شاهی بود، شاه/شاهنشاه برای بسط یا برقراری نفوذ خود در سرزمین‌ها و بر مردمان، از این فرایند استفاده می‌کرد.^{۱۰۴} برای نشان دادن این فرایند اخیر نیز از همان افعال ذکرشده، یعنی āzād kardan/hištan یا āzādih dādan استفاده می‌شد. در کاربرد اخیر، «āzādih»^{۱۰۵} از مفهوم اولیه «سهم و حصه عضو خاندان (āzād) از میراث خاندان» و «وضعیت کلی یک عضو خاندان»، به مفهوم «اقطاع» و «تبول» تحول یافت.

با شکل‌گیری نظام سلسله‌مراتب شاهی، طیف وسیعی از اشکال پیوندهای ناهم‌سطح میان حکومت‌گران و وابستگان به وجود آمد. اگرچه در نظام قبیله‌ای کهن شبکه‌ای از پیوندهای ناهم‌سطح وجود داشت، اما فاصله میان دو کرانه پیوستار اجتماعی^{۱۰۶} - از یک سو اشراف قبیله‌ای و از سوی دیگر وابستگان فرودست و اسرای جنگ‌های قبیله‌ای - بسیار نزدیک‌تر از فاصله کرانه‌های جامعه در نظام سلسله‌مراتب شاهی ایرانی بود. در نظام حکومت‌های ایرانی، طیف وسیعی از اشکال وابستگی به ظهور رسید و شکل جدیدی از فرودستان وابسته وارد صحنه شدند: بردگان (به مفهوم امروزی آن). از آن‌جا که تحول جامعه پدیده‌ای تدریجی بود و اشکال گوناگون وابستگی بدون وجود خط ممیز مشخص در پیوستار اجتماعی وجود داشت، اطلاق لفظ bandaka/bandag به عنوان لفظ عام برای تمام وابستگان، و bandagih برای تمام اشکال وابستگی ادامه پیدا کرد. با تحول جامعه و گسترش اشکال وابستگی، واژه‌های مورد استفاده برای

۱۰۴. این نهاد کهن یکی از راه‌های ارتقای افراد در سلسله‌مراتب قدرت و مشارکت آن‌ها در امتیازات آن، از طریق پیوستن به خاندان‌های حاکم بود. روایت مربوط به فرزندخواندگی اردشیر جوان توسط تیری، ارگبذ دارابگرد، و جانشینی وی پس از مرگ تیری از چنین پیوندی حکایت دارد. طبری می‌گوید: «فلما اتی لاردشیر سبع سنین سار به ابوه الی جوزهر و هو بالبیضاء فوقه بین یدیه و سألہ ان یتیمہ الی تیری لیكون ریبیا له و ارجبدا من بعده فی موضعه فاجابه الی ذلک و کتب بما سألہ من ذلک سجلا و صار به الی تیری فقبله احسن قبول و تبتاه فلما هلک تیری تقاد اردشیر الامر» طبری، سری ۱ مجلد ثانی، ص ۸۱۵ و Nöldeke, p. 5 و ترجمه فارسی آن در: تئودور نولدکه، تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، ترجمه عباس زریاب (تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۸)، ص ۳۶.

۱۰۵. تحول معنایی و کاربرد واژه āzādih و فعل مرکب āzādih dādan در مقاله دیگری بررسی خواهد شد.

آن هم گسترش معنایی یافت. به عبارت دیگر، در حالی که لفظ *bandaka/bandag* می‌توانست برای اطلاق به افراد عالی‌رتبه در ارتباط با شاه شاهان (نک یادداشت ۹۹) به کار رود، این واژه برای افراد و گروه‌های وابسته در پایین‌ترین سطح سلسله‌مراتب، یعنی بردگان (به مفهوم امروزی واژه) هم به کار رفت.^{۱۰۷} به علاوه، اصطلاحات رایج برای پذیرفتن *bandag/bandaka* به عضویت خاندان نیز همچنان ادامه یافت. اگرچه در وضعیت جدید، یعنی در نظام‌های دارای سلسله‌مراتب وسیع اجتماعی، «برده» دیگر به ندرت ممکن بود به عضویت خاندان «مالک» خود درآید،^{۱۰۸} اما لفظ *āzād kardan* در یک کاربرد تاریخی همچنان برای عمل «پایان دادن به بندگی» به کار رفت.

به این ترتیب، افعالی همچون *āzād kardan/hištan* و *āzādīh dādan* از مفهوم اولیه «پذیرفتن وابستگی به درون خاندان» در دو جهت متفاوت تحول معنایی یافتند: از یک سو به «پذیرش وابستگی (bandagān) به جرگه اشراف عالی‌رتبه» و از سوی دیگر، به مفهوم «رها کردن برده».

دو مورد زیر نمونه‌های آشکار کاربرد فعل *āzād kardan* به مفهوم نخست هستند. کاربرد - هرچند محدود - آن در متن‌های فارسی نو نشان می‌دهد که این کاربرد در متن‌های ایرانی میانه هم سابقه داشته است:

- ابوریحان بیرونی در بیان سبب آتش افروختن جشن سده، به داستان ضحاک و دستور او به بیرون آوردن مغز دو مرد و نهادن آن بر زخم‌های برآمده بر کتفش می‌پردازد و از نیک‌کرداری وزیر او، ارمائیل، می‌گوید:

«و او را وزیری بود نامش ارمائیل نیک دل و نیک کردار از آن دو تن یکی را زنده یله کردی و پنهان او را بدموند فرستادی. چون افریدون او را بگرفت سرزنش کرد. و این ارمائیل گفت توانائی من آن بود که از دو کشته یکی را برهانیدمی. و جمله ایشان از پس کوه‌اند. پس با وی استواران فرستاد تا بدعوی او نگرند. او کسی را پیش فرستاد و بفرمود تا هر کسی بر بام خانه خویش آتش افروختند. زیراک شب بود و خواست تا بسیاری ایشان پدید آید. پس آن نزدیک فریدون بموقع افتاد، و او را آزاد

۱۰۷. در فارسی میانه لفظ *bandag* ضمن حفظ مفهوم کهن خود، به مفهوم «برده» و معادلی برای لفظ *anšahrīg* (= برده) نیز گسترش یافت. در مادیان هزار دادستان لفظ *bandag* همواره به معنای «برده» است.

۱۰۸. اگرچه فرزندخواندگی برده در جوامع دارای نظام طبقاتی و سلسله‌مراتب اجتماعی گسترده (مثلاً در بین‌النهرین و روم باستان) یکی از راه‌های آزادی بردگان بود و محتمل است که این نوع آزادی برده در ایران نیز - به رغم فقدان شواهد مکتوب - مرسوم بوده باشد، اما به هر حال این طریق آزادی برده نمی‌تواند تحول معنایی اصطلاح *āzād kardan* دانسته شود.

کرد؛ و بر تخت زرین نشاند و مسمغان نام کرد ای مه مغان.^{۱۰۹}

در این جا «آزاد کردن» به همان مفهوم کهن آن به کار رفته است. نقل همین روایت در آثارالباقیه، مفهوم درست این اصطلاح را به خوبی آشکار می کند. بخش پایانی داستان این گونه است: «... فسَّرَ به سُروراً شديداً و قصد دناوند بنفسه حتى عاينَ ذلك ثمَّ شَرَّفَ از مائيلَ و أَقْطَعَه دناوند و أَجْلَسَه على سَرير من ذهب و سَمَّاه مسمغان». ^{۱۱۰} در جمله اخير، «شَرَّفَ» معادل «آزاد کرد» در روایت فارسی است و مفهوم کهن «āzād kardan» را انتقال می دهد. فعل «أَقْطَعَ» هم برابر «āzādīh dādan» پهلوی است و با اطمینان می توان آن ها را برگردان درست روایت اصلی پهلوی دانست.^{۱۱۱}

- روایتی که ابن بلخی در مورد رستم، شخصیت حماسی و اساطیری باستان، نقل کرده، مورد دیگری از کاربرد فعل «آزاد کردن» به همان مفهوم کهن است. در این جا نیز معنای متأخر بر مفهوم کهن سایه انداخته است: کیکاوس در سرزمین یمن گرفتار و اسیر شد و «مدتی بماند تا رستم داستان لشکرها جمع کرد و بیمن رفت و کیکاوس را بقهر از ایشان بستد» «و چون کیکاوس با مقرّ عزّ خویش رسید رستم را در مقابلت این خدمت از بندگی آزاد کرد و سیستان و زابلستان بوی داد». رستم در قبال خدمت شایسته خود از قید «بندگی» «آزاد» شد. شرح ابن بلخی در مورد مسأله بندگی

۱۰۹. ابوریحان محمد بن احمد بیرونی، التفهیم لاولئ صناعه التنجیم، به تصحیح جلال الدین همایی (تهران: هما، ۱۳۸۶)، ص ۲۵۸.

۱۱۰. ابوریحان محمد بن احمد بیرونی الخوارزمی، الآثار و الباقیه عن القرون الخالیه، به تصحیح ادوارد زاخانو (لایپزیگ: بروکهاوس، ۱۸۷۸)، ص ۲۴۶؛ ابوریحان محمد بن احمد بیرونی، الآثارالباقیه عن القرون الخالیه، تحقیق و تعلیق پرویز اذکایی (تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۰)، ص ۲۸۲.

۱۱۱. اکبر داناسرشت «شَرَّفَ» را «جزو نزدیکان خود گردانید» برگردانده و پرویز اذکائی آن را «بزرگی بخشید» ترجمه کرده است؛ نک: ابوریحان بیرونی، آثارالباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، (تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۷)، ص ۳۵۲؛ ابوریحان بیرونی، آثار باقیه از مردمان گذشته، ترجمه و تعلیق پرویز سپیتمان (اذکائی) (تهران: نشر نی، ۱۳۹۲)، ص ۳۰۲. اما ترجمه انگلیسی زاخانو دقیق نیست: «conferred great honour»؛ نک:

Muhammad ibn Ahmad al-Bīrūnī, *The Chronology of Ancient Nations*, tr. and ed. by C. Edward Sachau (London: William H. Allen & Co., 1879), p. 214.

برگردان عربی التفهیم، نشان می دهد که مفهوم کهن فعل «āzādīh dādan» در آستانه فراموشی بوده و معنای متأخر آن، یعنی «رها کردن برده» بر آن سایه افکنده است: «فحسن موقع ذلك عند فریدون و اعتقه و اجلسه على سریر ذهب و سَمَّاه مسمغان ای رئیس المجوس». روایت ابن فقیه همدانی نیز در هماهنگی کامل با روایت آثارالباقیه و تحریر فارسی التفهیم است: «فسرَّ به سروراً شديداً و مضى نحو جبل دناوند فوقف عليه فلما تقرر عند فعل أرمائيل شرفه و رفع درجه و ساه المصغان و أقطع مدينة دناوند برسائتيها و قراها و عقد له تاجاً و أعهده على سرير ذهب» (ابن الفقيه الهمدانی، کتاب البلدان، ص ۵۵۲).

«در روزگار ملوک فرس» که به دنبال این روایت آمده، تعبیر شخصی وی از روایتی کهن است؛^{۱۱۲} روایتی که به جهت تحولات نهادهای اجتماعی و تغییر مفاهیم اصطلاحات متناظر بر این نهادها در زمان او دیگر به طور دقیق قابل فهم نبود.

نتیجه گیری

چنان که گذشت، افعال āzādīh dādan و āzād kardan/hištan از مفهوم اولیه «پذیرفتن وابستگی به درون خاندان» در دو مسیر، تحول معنایی یافتند: ۱. پذیرش وابستگی (bandagān) به جرگه اشراف عالی رتبه و ۲. رها کردن برده. از آنجا که در زمینه معنایی نخست، داخل شدن bandaka در خاندان مخدوم و به عبارتی āzāta/āzād شدن وی، او را از «فید بندگی» رها می کرد، لفظ «āzādīh» به معنای «رهایی» نیز گسترش یافت.^{۱۱۳} با رواج فارسی نو، معنای «زاده شده در درون خاندان» و «عضو خاندان» در حال فراموشی

۱۱۲. ابن بلخی در ادامه چنین آورده: «از آنج عادت چنان بودی در روزگار ملوک فارس کی همه سپاه سالاران و سراهنگان و طبقات لشکر را همچون بندگان درم خریده داشتندی و همگان را گوشوار بندگی در گوشها کرده بودندی پیر و جوان و خرد و بزرگ و چون در پیش پادشاه رفتندی عادت چنان بودی کی هر یکی کمر بالای جامه بستندی و آنرا کمر بندگی خواندندی و هیچکس زهره نداشتی کی بی گوشوار و کمر بندگی در نزدیک پادشاه رفتی و رسم نبودی کی در مجلس پادشاه هیچ کس بنشستی البته نزد ملک دست در کمر زده بیستاندندی، و چون رستم این خدمت پسندیده بکرد کیکاوس او را آزاد کرد و گوشوار و کمر بندگی از گوش و میان او دور گردانید و تشریف های نیکو داد و نواختها فرمود، و نسخه آزادنامه و عهد کی از بهر رستم نوشت اینست:» سپس متن آزادنامه را نقل نموده است: «بنام بیزان دادار روزی دهنده، این آزادنامه کیکاوس بن کیکاو فرمود مر رستم بن دستان را کی من ترا از بندگی آزاد کردم و مملکت سیستان و زاولستان ترا دادم بمملکت نگاه داری و بر تخت نشینی از سیم زرانود و ولایت کی ترا دادم مال خویش و کلاهی زربفت بعوض تاج بر سر داری چون در ولایت خود باشی تا جهانیان بدانند کی ثمرت خدمت و وفاداری چگونه شیرین بود و حق شناسی ما بندگان را بر چه جملت باشد»

Le Strange & Nicholson, *The Fārsnāma of Ibnu l-Balkhī*, Cambridge: Cambridge University Press, 1921, p. 43.

ویدنگرن این روایت را در چهارچوب سازمان نظامی جنگجویان و حلقه مردان جنگجو (Männerbund) در ایران باستان تفسیر کرده، و رابطه رستم با کیکاوس را نمونه ای از رابطه یک جنگجو و شخص شاه دانسته است: Widengren, *Der Feudalismus im alten Iran*, p. 21-23.

اگرچه روایت مزبور باید در زمینه ای شبه فئودالی بررسی شود اما به هر حال آن را نباید تحت اللفظ تفسیر کرد. روایت اخیر را طبری به صورت خلاصه تر نیز نقل کرده است (Widengren, p. 23). آن را به خصوص می توان با روایتی از گردیزی مقایسه کرد که اصل خبر را به بیانی دیگر نقل نموده است: «و کیکاوس ولایت سیستان و نیمروز و کابل و زابلستان و خود مر رستم را بداد و هرچ از هندوستان بگیرد او را باشد و بر این جمله او را منشور بداد و عهد کرد.» (ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود گردیزی، *زین الاخبار*، به اهتمام رحیم رضازاده ملک، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴، ص ۷۴).

۱۱۳. بستن «کمر بندگی» یکی از نشانه های بندگی بود و خاتمه یافتن آن نیز با «باز کردن» این کمر همراه بود. چه بسا گسترش مفهوم «پذیرفتن در خاندان» به مفهوم «رهایی»، بی تأثیر از این رسم کهن نباشد.

بود.^{۱۱۴} از طرفی با دگرگونی‌های اجتماعی متعاقب سقوط ساسانیان، «آزادان» به عنوان یک گروه اجتماعی به تدریج از میان می‌رفت.^{۱۱۵} در آن زمان این امکان پدید آمد که اصطلاح «آزاد»، برای اطلاق به «آزادزاده/ مردمان غیربرده» به کار رود. به این ترتیب، تقابل آزادان - بندگان به مفهومی که در فارسی نو رایج است، یعنی بردگان در برابر غیربردگان، صورت نهایی خود را یافت. در مراحل جدیدتر فارسی نو، واژه‌های «آزاده» و «آزادمرد» تنها برخی از معانی ضمنی کهن واژه āzād/ āzāta را در خود حفظ کرده‌اند، و دامنه معنایی واژه «آزاد» تقریباً به تحولات معنایی متأخر آن، یعنی مفهوم «غیربرده، رها، مجرّد» محدود شده است.

کتابنامه

البیرونی الخوارزمی، ابوریحان محمد بن احمد. الآثار و الباقیه عن القرون الخالیه، به تصحیح ادوارد زاخانوف. لایزیگ: بروکهاوس، ۱۸۷۸.

_____ الآثارالباقیه عن القرون الخالیه، تحقیق و تعلیق پرویز اذکایی. تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۰.

بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد. التفهیم لوائیل صناعه التنجیم، به تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: هما، ۱۳۸۶.

_____ آثارالباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت. تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۷.

۱۱۴. فرهنگ اویم - ایوک در توضیح واژه اوستایی āzāta چنین آورده: (Reichelt, *ibid*, p. 198) āzādag zād.

۱۱۵. انعکاس آن را به ویژه در ادبیات مکاشفه‌ای و پیشگویانه فارسی میانه می‌توان دید. جاماسپ‌نامه بازگونی نظام اجتماعی را - در این‌جا ظاهراً در اشاره به بازگونی نظام مراتب طبقات سپاه ایرانی - چنین بازگو می‌کند: aswār payg ud payg aswār bawēd. bandagān pad rāh ī āzādān rawēnd (vide H. W. Bailey, "To the Žāmāsp-Nāmak I", *BSOS* VI, 1, 1930, p. 58; cf Émile Benveniste, "Une apocalypse pehlevie: le Žāmāsp-Nāmak". *Revue de l'histoire des religions*, 106 (1932), p. 343).

«اسوار، پیاده و پیاده، اسوار شود. بندگان (وابستگان) به راه آزادان (نجبا) روند». دُلووا bandagān را در این‌جا به نادرستی «بردگان/ slaves»، و āzādān را «آزادزادگان/ freeborn» معنا کرده است (idem, p. 12 n. 8); پیش از او، بنونیست هم bandagān را به همین نحو معنا کرده، اما āzādān را معادل «بزرگان/ grands» دانسته است (idem, p. 360). کلدیتس ترجمه‌ای مشابه ترجمه بنونیست ارائه کرده (idem, p. 73). برای معنای جمله مقایسه کنید با: Bailey, "Iranian Studies", p. 117.

و زند و هم‌ن‌یسن، تازش دیوان گشاده‌موی خشم‌تخمه را نشانه‌ای از نشانه‌های پایان هزاره دهم برمی‌شمرد: IV.7 čiyōn was tis sōzēnd, ud wināhēnd, ud mān az mānīgān, deh az dehgānān, āzādīh ud wuzurgīh dehganīh ud dēn-rāstīh ud paymān ud zēnhār ud rāmišn ud harwisp dahišn ī man ohrmazd dād, ud ēn dēn abēzagī māzdēsān, ud ātaxš ī wahrām pad dād-gāh nišāst ēstēd ō nēstīh rasēd... (vide Carlo G Cereti, *The Zand ī Wahman Yasn, a Zoroastrian apocalypse*, Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1995, p. 89, 136 et →

محمّدتقی راشد محصل، زند بهمن‌یسن، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰، ص ۵، ۵۵).

IV.34 ud kirbakkar ī nēk az dūdag ī āzād-mardān mow-mardān be ō wišād-dwārišnīh ēstēnd. 35 xwurdagān duxt ī āzādagān, wuzurgān, mow-mardān pad zanīh gīrēnd. 36 āzādagān ud wuzurgān ud mow-mardān be ō škōhīh, bandagīh rasēnd... (vide idem, p. 95, 137 et) ۵۸. ۷. زند بهمن‌یسن، ص ۷.

IV.54 ud āzād ud wuzurg ud dehganī nēk az deh ud gyāg ī xwēš pad uzdehīgīh az bun-gyāg ud dūdag ī xwēš (راشد محصل، زند بهمن‌یسن، ص ۸، ۶۰) vide idem, p. 100, 138 et

- _____ آثار باقیه از مردمان گذشته، ترجمه و تعلیق پرویز سپیتمان (اذکائی). تهران: نشر نی، ۱۳۹۲.
- تبریزی، محمدحسین بن خلف، برهان قاطع. تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۶.
- راشد محصل، محمدتقی. دینکرد هفتم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۹.
- _____ زند بهمن یسن، تصحیح متن، آوانویسی، برگردان فارسی و یادداشت‌ها. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر. تاریخ رسل و الملوک، چاپ دوخویه. لیدن: بریل، ۱۸۷۹-۱۹۰۱.
- عریان، سعید. متن‌های پهلوی (ترجمه، آوانوشت). تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۸۲.
- فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، بر اساس چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان. تهران: نشر قطره، ۱۳۸۲.
- فروشی، بهرام. کارنامه اردشیر بابکان، متن پهلوی آوانویسی ترجمه فارسی و واژه‌نامه. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۸.
- _____ فرهنگ زبان پهلوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۱.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمود. زین الاخبار، به اهتمام رحیم رضازاده ملک. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴.
- گرگانی، فخرالدین اسعد. ویس و رامین، با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن. تهران: صدای معاصر، ۱۳۸۶.
- ماهیار نوابی، یحیی. درخت آسوریگ، متن پهلوی، آوانوشت، ترجمه فارسی، فهرست واژه‌ها و یادداشتها. تهران: سازمان انتشارات فروهر، ۱۳۶۳.
- _____ یادگار زیریران، متن پهلوی با ترجمه فارسی و آوانویس لاتین و سنجش آن با شاهنامه. تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۷۴.
- میرفخرایی، مهشید. هادخت نسک. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۶.
- Abrahamyan R. Pekhleviïsko-persidsko-armiano-russko-angliïskiï slovar. Erevan: Mitk, 1965.
- Andreas, Friedrich Carl & Henning, Walter. Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch-Turkestan II, SPAW VII, III, SPAW XXVII. Berlin: Akademie der Wissenschaften in Kommission bei W. de Gruyter u. Co., 1933 - 1934.
- Anklesaria, Behramgore Tahmuras. *Zand-Ākāsīh, Iranian or Greater Bundahišn, transliteration and translation in English*. Bombay, 1956.
- Anklesaria, Peshotan Kavashaw. "A Critical Edition of the Unedited Portion of the Dādestān-ī Dīnīk", unpublished thesis. University of London, 1958.
- Anklesaria, Tehmuras Dinshaw. *The Social Code of the Parsis in Sasanian Times or The Madigān-i-Hazār Dādistān. Part II*, with an introduction by Jivanji Jamshedji Modi, printed at the Fort Printing Press, Bombay, 1912.
- Anklesaria, Tahmuras Dinshaw. *Datistan-i Dinik*, Part I, Pursishn I-XL, Bombay, (no date).
- Antia, Eduljee Kersaspjee. *Kārnāmak-i Artakhshīr Pāpakān*. Bombay: Fort Printing Press, 1900.

- Back, Michael. Die sassanidischen Staatsinschriften. Acta Iranica 18. Tehéran: Bibliothèque Pahlavi & Leiden: Diffusion E.J. Brill, 1978.
- Bailey, Harold Walter. "To the Žāmāsp-Nāmak I". *BSOS* VI, 1, 1930, p. 55-85; *BSOS* VI, 3, 1931, p. 581-600.
- _____. "Iranian Studies". *BSOS* VI, 4, 1932. p. 945-55.
- _____. Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books. Oxford: Clarendon Press, 1971.
- Bartholomae, Christian. Altiranisches Wörterbuch. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1961 (repr.).
- Benveniste, Émile. "Le Mémorial de Zarēr, poème pehlevi mazdéen". *Journal Asiatique*, CCXX, 1932. p. 245-293
- _____. "Une apocalypse pehlevie: le Žāmāsp-Nāmak". *Revue de l'histoire des religions*, 106 (1932), p. 337-380.
- Benveniste, Émile. "Éléments Perses en Araméen d'Égypte". *Journal Asiatique*, CCXLII, 1954. p. 297-310.
- _____. *Le Vocabulaire des Institutions Indo-Européennes*. 2 vols. Paris: Les Éditions de Minuit, 1969.
- al-Bīrūnī, Muḥammad ibn Aḥmad. *The Chronology of Ancient Nations. An English version of the Arabic text of the Athār-ul-bākiya of Albīrūnī, or «Vestiges of the Past,» collected and reduced to writing by the author in A.H. 390-1, A.D. 1000.* Translated and edited, with notes and index, by C. Edward Sachau. London: William H. Allen & Co., 1879.
- _____. *Kitāb al-Tafhīm li Awā'el Ṣinā'at al-Tanjīm*, tr. and ed. by R. Ramsay Wright as *The Book of Instruction in the Elements of the Art of Astrology*. London: Luzac & Co., 1934.
- de Blois, François. "'Freemen' and 'Nobles' in Iranian and Semitic Languages". *JRAS*, 1985. p. 5-15.
- Boyce, Mary. *The Manichaean Hymn-Cycles in Parthian*. London: Oxford University Press, 1954.
- _____. *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian, texts with notes*, Acta Iranica 9. Tehéran-Liège: Bibliothéque Pahlavi, 1975.
- _____. *A Word-list of Manichaean Middle Persian and Parthian*, Acta Iranica 9a. Tehéran-Liège: Bibliothéque Pahlavi, 1977.
- Cereti, Carlo G. *The Zand Ī Wahman Yasn, a Zoroastrian apocalypse*. Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1995.
- Chaumont, M. L. "Āzād, i. In ancient Iran", *Encyclopaedia Iranica*, vol. III. London:

- Routledge & Kegan Paul, 1989. p. 169-170.
- Cheung, Johnny. *Etymological Dictionary of the Iranian Verb*. Leiden: Brill, 2007.
- Christensen, Arthur Emanuel. *L'empire des Sassanides. Le peuple, l'état, la cour*. København: Bianco Lunos Bogtrykkeri, 1907.
- _____. *L'Iran sous les Sassanides*. Copenhagen: Levin & Munksgaard, P. Geuthner, 1936.
- _____. *The Pahlavi Codex K 43*, Codices Avestici et Pahlavici Bibliothecae Universitatis Hafniensis, Vol. V, The Pahlavi Codex K 43 first part. Copenhagen: Levin and Munksgaard, 1936.
- Colditz, Iris. *Zur Sozialterminologie der iranischen Manichäer: eine semantische Analyse im Vergleich zu den nichtmanichäischen iranischen Quellen*. Wiesbaden: Harrassowitz, 2000.
- Dresden, Mark J. *Dēnkard, A Pahlavi Text, Facsimile Edition of the Manuscript B of the K. R. Cama Oriental Institute Bombay*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1966.
- Durkin-Meisterernst, Desmond. *Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian*, *Dictionary of Manichaean texts*, vol. III, *Texts from Central Asia and China*, part 1. Turnhout: Brepols, 2004.
- Frye, Richard Nelson & Skjærvø, Prods Oktor. "The Middle Persian Inscription from Meshkinshahr". *Bulletin of the Asia Institute* 10, 1996, p. 53-61.
- Geiger, Wilhem. "Das Yātkār-i Zarīrān und sein Verhältnis zum Šāh-nāme", *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und historischen Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München*, 2/1 (1890), p. 43-84.
- Geldner, Karl Friedrich. *Avesta, Sacred Books of the Parsis*, vols. I-III. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1886-1896.
- Gershevitch, Ilya. "A Parthian Title in the Hymn of the Soul". *JRAS*, No. 3/4, 1954. p. 124-126.
- Ghilain, Antoine. *Essai sur la langue Parthe*. Louvain: Institut orientaliste & Publications universitaires, 1939.
- Gignoux, Philippe. *Glossaire des Inscriptions Pehlevies et Parthes*, *Corpus Inscriptionum Iranicarum*, Supplementary Series, vol. I. London: Lund Humphries, 1972.
- Gropp, G. "Die sasanidische Inschrift von Mishkinshahr in Āzarbaidjān", *AMI*, Neue Folge, Band I, 1968. p. 149-157.
- Haug, Martin & West, Edward William. *The Book of Arda Viraf*. Bombay and London: Government Central Book Depot & Messers. Trübner and Co., 1872.
- Henning, Walter. "Das Verbum des Mittelpersischen der Turfanfragmente", *ZII* 9,

1933. p. 158-253.
- Henning, Walter Bruno. "The Survival of an Ancient Term", in *Indo-Iranica Mélanges Présentés à Georg Morgenstierne à l'occasion de son Soixante-Dixième Anniversaire*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1964. p. 95-97.
- Herzfeld, Ernst. *Paikuli*, 2 vols. Berlin: Dietrich Reimer/Ernst Vohsen, 1924.
- _____. "Zarathustra Teil III, Der awestische Vištāspa", *AMI*, 1929-30. p. 169-185.
- _____. *Altpersische Inschriften*. Archäologische Mitteilungen aus Iran, Ergänzungsband 1. Berlin: Dietrich Reimer, 1938.
- Hinz, Walther. *Altiranische Funde und Forschungen*. Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1969.
- Hoffmann, G. "Zwei Hymnen der Thomasakten". *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 4/1, 1903. p. 373-309.
- Horn, Paul. *Grundriss der Neupersischen Etymologie*. Straßburg: Karl J. Trübner, 1893 (repr. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1974).
- Hübschmann, Heinrich. *Armenische Grammatik*. Leipzig: Breitkopf & Härtel, 1897.
- Humbach, Helmut & Skjærvø, Prods Oktor. *The Sassanian Inscription of Paikuli*, Part 3.1-2. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, 1983.
- Jamasp-Asana, Hoshang Dastur Jamaspji & West, Edward William. *Shikand-Gumanik Vijar, The Pazand-Sanskrit Text together with a fragment of the Pahlavi*. Bombay: Government Central Book Depot, 1887.
- Jamasp-Asana, Jamaspji Dastur Minocheherji, *Pahlavi Texts*, 2 vols., Bombay: Fort Printing Press, 1897-1913 (repr. at Tehran: Iranian Culture Foundation, 1969).
- Justi, Ferdinand. *Iranisches Namenbuch*. Marburg: N. G. Elwert, 1895.
- Kent, Roland G. *Old Persian, Grammar Text Lexicon*. New Haven, Conn.: American Oriental Society, 1953.
- Košelenko, G. A., "Les Cavaliers Parthes, aspects de la structure sociale de la Parthie", *Dialogues d'Histoire Ancienne*, Vol. 6, No. 1, 1980. p. 177-199.
- Koshelenko, G. A. & Pilipko, V. N. "Parthia", in *History of Civilizations of Central Asia, vol. II: The development of sedentary and nomadic civilizations: 700 B.C. to A.D. 250*. Paris: Unesco, 1994. p. 131-150.
- Kreling, Emil Gottlieb Heinrich. *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri, New Documents of the Fifth Century B.C. from the Jewish Colony at Elephantine*. New Haven: Yale University Press, 1953.
- Lentz, Wolfgang. "Die nordiranischen Elemente in der neupersischen Literatursprache bei Firdosi", *ZII*, 4, 1926. p. 251-316.
- Le Strange, Guy & Nicholson, Reynold Alleyne. *The Fārsnāma of Ibnu □I-Balkhī*.

- Cambridge: Cambridge University Press, 1921.
- MacKenzie, David Neil. *A Concise Pahlavi Dictionary*. London: Oxford University Press, 1971.
- _____. "Shapur's Shooting", *BSOAS*, Vol. 41, No. 3, 1978. p. 499-511.
- Macuch, Maria. *Das sasanidische Rechtsbuch "Mātakdān i hazār dātistān" (Teil II)*. Wiesbaden: Deutsche Morgenländische Gesellschaft: Kommissionsverlag, F. Steiner, 1981.
- _____. "Barda and Bardadārī, ii. Sasanian Period", *Encyclopaedia Iranica*, Vol. III. London: Routledge & Kegan Paul, 1989. p. 763-766.
- _____. *Rechtskasuistik und Gerichtspraxis zu Beginn des siebenten Jahrhunderts in Iran: die Rechtssammlung des Farroḡmard i Wahrāmān*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1993.
- de Menasce, Jean-Pierre, *Une apologétique mazdéenne du IXe siècle, Škand-gumānik vičār la solution décisive des doutes*. Fribourg en Suisse: Librairie de l'Université, 1945.
- de Menasce, Jean-Pierre. *Le troisième livre de Dēnkard*. Paris: Librairie C. Klincksiek, 1973.
- Modi, Jivanji Jamshedji. *Mādigān-i-Hazār Dādīstān, A Photozincographed Facsimile of a Ms. belonging to the Mānockji Limji Hoshang Hātariā Library in the Zarthoshti Anjuman Ātashbeharām*, Poona, 1901.
- Monier-Williams, Monier. *A Sanskrit-English Dictionary*. Oxford: The Clarendon Press, 1960.
- Neusner, Jacob. "A Zoroastrian Critique of Judaism: (Škand Gumanik Vičār, Chapters Thirteen and Fourteen: A New Translation and Exposition)", *JAOS*, vol. 83. No. 3, 1963. p. 283-294.
- Nöldeke, Theodor. *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*. Leyden: E. J. Brill, 1879.
- Nyberg, Henrik Samuel. *A Manual of Pahlavi*, vol. I., Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1964; Vol. II, 1974.
- _____. "The Pahlavi Inscription at Mishkīn", *BSOAS*, Vol. 33, No. 1, 1970. p. 144-153.
- Pakzad, Fazl-Allah. *Bundahišn Zoroastrische Kosmogonie und Kosmologie*. Band I, kritische Edition. Tehran: Centre for the Great Islamic Encyclopaedia, 2005.
- Perikhanian, Anahit. "Note sur le lexique Iranien et Arménien", *Revue des Etudes Arméniennes*, n.s.V, 1968. p. 9-30.
- _____. "Iranian Society and Law", in *The Cambridge History of Iran*, Vol. 3/2. Cambridge: Cambridge University Press, 1983 (rep. 1986). p. 627-680.

- _____. *The Book of Thousand Judgements, A Sasanian Law-book, with Introduction, translation and Translation of the Pahlavi Text, notes, Glossary and Indexes*. Tr. from Russian by Nina Garsoïan. Costa Mesa, California: Mazda Publishers, 1997.
- Reichelt, Hans. "Der Frahang i oīm", *WZKM* 14, 1900, p. 177-213; *WZKM* 15, 1901, p. 117-186.
- Schaeder, Hans Heinrich. "Ein Parthischer Titel im Sogdischen", *BSOS*, 8, 2/3, 1936. p. 737-749.
- Shaked, Shaul. *The Wisdom of the Sasanian Sages (Dēnkard VI)*. Boulder, Colorado: Westview Press, 1979.
- _____. "Citizenship, ii. In the Sasanian Period", *Encyclopaedia Iranica*, Vol. 5. Costa Mesa, California: Mazda, 1992. p. 631-635.
- _____. "Class System, iii. In the Parthian and Sasanian Periods", *Encyclopaedia Iranica*, Vol. 5. Costa Mesa, California: Mazda, 1992. p. 652-658.
- Tafazzoli, A. "Andarz i Wehžād Farrox Pērōz Containing a Pahlavi Poem in Praise of Wisdom", *Studia Iranica*, 1/2, 1972. p. 207-217.
- Tavernier, Jan. *Iranica in the Achaemenid Period (ca. 550-330 B.C.): Lexicon of Old Iranian Proper Names and Loanwords, Attested in Non-Iranian Texts*. Leuven; Paris; Dudley, MA: Peeters Publishers, 2007.
- Toumanoff, C., "Āzād, ii. Armenian azat", *Encyclopaedia Iranica*, Vol. III. London: Routledge & Kegan Paul, 1989. p. 170.
- West, Edward William. *Pahlavi Texts*, Part II, SBE Vol. XVIII. Oxford: The Clarendon Press, 1882.
- _____. *Pahlavi Texts*, Part III, SBE Vol. XXIV. Oxford: The Clarendon Press, 1885.
- Widengren, Geo. "Der Iranische Hintergrund der Gnosis", *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, 4/2, 1952. p. 97-114.
- _____. *Der Feudalismus im alten Iran*. Köln und Opladen: Westdeutscher Verlag, 1969.