



## چند نمونه ترجمه قرضی اصطلاحات علمی از یونانی به پهلوی

سید احمد رضا قائم مقامی (استادیار گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشگاه تهران)

به یاد دکتر طهمورث ساجدی (۱۳۳۰ - ۱۳۹۷)

چکیده: در عصر ساسانی بعضی متون علمی از زبان‌های هندی (سنسکریت و پراکریت) و یونانی و سریانی به زبان فارسی میانه ترجمه شده بوده است. در بین متون هندی معروف‌تر از همه کلیله و دمنه و نوشته‌هایی در علم نجوم و نحو را باید یاد کرد و در بین متون یونانی نوشته‌هایی در نجوم و هندسه و منطق و پزشکی و پاره‌ای نوشته‌های هرمسی اهمیت بیشتری دارند. در ترجمه از سریانی احتمالاً سهم مانویان بیشتر از زردشتیان بوده است. ترجمه از این زبان‌ها ناگزیر ترجمه قرضی یا گرده‌برداری بعضی اصطلاحات را باعث شده که احتمالاً ساده‌ترین شیوه در نقل مفاهیم علمی به زبانی دیگر است. موضوع این نوشته بحث درباره بعضی از این ترجمه‌های قرضی از یونانی به فارسی میانه، مخصوصاً در اصطلاحات طبی و فلسفی و نجومی، است. در کنار آن به بعضی ترجمه‌های قرضی از غیر از زبان یونانی نیز مختصر اشاراتی شده است.

کلیدواژه‌ها: ترجمه، گرده‌برداری، فارسی میانه، یونانی، سریانی.

### ۱ مقدمه و پیشینه

ترجمه قرضی یا گرده‌برداری، که به فرنگی به آن calque می‌گویند و به یک معنا شاید

ساده‌ترین شیوه وضع لغات جدید در برابر لغات بیگانه باشد، آن است که لغتی در زبان مبدأ را با توجه به اشتقاق (ریشه) آن به لغتی ترجمه کنند که مشتق از ریشه‌ای هم‌معنا در زبان مقصد باشد، یا آنکه کلمه را به اجزای سازنده‌اش تجزیه کنند و به‌جای آن اجزا معادلی هم‌معنا در زبان مقصد قرار دهند، یا لفظی را به اولین معنای آن در زبان مقصد ترجمه کنند و سپس این معادل را در دیگر معانی یا بعضی معانی، و از جمله معانی اصطلاحی، لفظ اصلی به کار برند. نمونه‌های بسیار آشنای این شیوه لغت‌سازی در فارسی راه/آهن است در ترجمه chemin de fer فرانسه و سیب‌زمینی در ترجمه pomme de terre فرانسه.

سابقه ترجمه‌های فرضی، اعم از لفظی و نحوی، در زبان ما به قدیم‌ترین اسناد زبان فارسی، یعنی کتیبه‌های هخامنشیان، می‌رسد. بعضی عبارات قالبی این کتیبه‌ها به واسطه یا بی واسطه ترجمه‌گونه‌ای از بعضی عبارات کتیبه‌های اکدی است و نحو نوشته‌های عیلامی آن عصر نیز تحت تأثیر نحو فارسی باستان است و ممکن است عکس آن نیز تا حد اندکی صادق باشد (نه آنکه هر تحولی در فارسی باستان را از روی ناآگاهی به تأثیر زبان عیلامی منسوب کنیم) و این در مورد زبان آرامی آن عصر نیز صادق است. اما شواهد بیشتر از دوره ساسانی به دست می‌آید که عصر مبادلات علمی و فرهنگی، از جمله به واسطه ترجمه آثار علمی و فلسفی، بوده است. این نوشته اختصاص دارد به نمونه‌های مختصری از ترجمه‌های فرضی لغوی در این عصر.<sup>۱</sup>

آنچه معلوم است این است که ترجمه از زبان‌های دیگر ناگزیر با خود اصطلاحاتی می‌آورد که نقل لفظ به لفظ اجزای کلمات مرکب یا نقل مبتنی بر اشتقاق (ریشه‌شناسی) اصطلاحات زبان مبدأ است. در زبان‌های پهلوی و پهلوی اشکانی و سغدی و دیگر زبان‌های معروف به زبان‌های ایرانی میانه نیز می‌توان شواهد بسیاری از این ترجمه‌ها و از این نوع وضع لغت یافت، اما سخن ما در اینجا بر سر زبان پهلوی است (پهلوی اصطلاحاً زردشتی، نه پهلوی مانوی یا فارسی میانه مانوی) و آن نیز تنها محدود است به چند لغت یونانی که به واسطه یا بی واسطه به پهلوی ترجمه فرضی شده‌اند. شمار

۱. در قرن چهارم و پنجم هجری نیز، با آنکه توصیف دقیق و جامعی از طبقه‌بندی انواع لغات و اصطلاحات وضع شده در دست نیست، این شیوه احتمالاً شیوه غالب بوده است. برای آنکه تصویری از این شیوه وضع لغت در فارسی قدیم در ذهن آید، ← معین ۱۳۳۴؛ متینی ۱۳۵۲؛ صادقی ۱۳۷۲.

این لغات بسیار بیش از این است و ما به‌عنوان مقدمه بحث در زبان فارسی،<sup>۱</sup> خود را محدود به اندکی از این لغات می‌کنیم. پیش‌تر مخصوصاً مرحوم ابوالقاسمی در کتاب‌های تاریخ زبان فارسی (چاپ اول، ۱۳۷۳) و *واژگان زبان فارسی دری* (چاپ اول، ۱۳۸۷)، مرحوم تفضلی در *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام* (چاپ اول، ۱۳۷۶)، ژاله آموزگار به‌صورتی تلویحی در نقل بعضی فصول کتاب شک و گمانی وزار که به‌تفاریق چاپ شده و حسن رضایی باغبیدی در مروری کلی که در مقاله «واژه‌گزینی در عصر ساسانی» کرده (رضایی باغبیدی ۱۳۷۷) و از بین محققان غربی، مخصوصاً هارولد بیلی در کتاب مهم *مسائل زردشتی در کتاب‌های قرن نهم میلادی*، رابرت زینر در کتاب *زروان*، ژان پیر دُمناش از جمله در حواشی کتاب شک و گمانی وزار از برخی از ترجمه‌های قرضی در رسالات و کتاب‌های پهلوی یاد کرده‌اند یا درباره آنها بحث نموده‌اند. در نوشته‌های محققان دیگر، مانند مرحوم منصور شکی (از جمله در مدخل‌هایی که در *دانشنامه ایرانیکا* نوشته)، فیلیپ ژینیو و شائول شاکد، نیز می‌توان به‌طور پراکنده مطالبی در این موضوع یافت و به این فهرست نام محققان دیگر را هم می‌توان اضافه کرد که به بعضی از آنها و نوشته‌های ایشان به‌طور خاص اشاره می‌کنیم، بی‌آنکه بخواهیم این فهرست را طولانی کنیم.

از میان نوشته‌هایی که به فارسی است یا به فارسی ترجمه شده است، درباره زمینه بحث، از جمله زمینه تاریخی آن، می‌توان رجوع کرد به:<sup>۲</sup>

افنان، سهیل محسن (۱۳۸۷)، *پیدایش اصطلاحات فلسفی در عربی و فارسی*، ترجمه محمد فیروزکوهی، تهران، حکمت [ترجمه‌ای نسبتاً خوب، ولی گاهی نادقیق].

گوتاس، دیمیتری (۱۳۸۱)، *تفکر یونانی، فرهنگ عربی*، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی [و دو ترجمه دیگر از آن که از هر سه باید با احتیاط استفاده کرد].

---

۱. «به‌عنوان مقدمه بحث» به این معنا نیست که محققان ایرانی یا فارسی‌نویس از این مطلب غافل بوده‌اند. جز نام‌هایی که در سطور بعد خواهد آمد، مخصوصاً باید از سهیل افنان یاد کرد که در چند نوشته خود به تحقیق در این موضوع دست زده است و فرهنگ فلسفی او بهترین منبع برای تحقیقات بعدی در این زمینه است، گرچه جزئیات آن نیاز به اصلاح دارد. ممکن است محققان دیگر ایرانی نیز در این موضوع تحقیقات جدی کرده باشند که بنده از نوشته‌های ایشان بی‌خبر باشم.

۲. این نوشته‌ها، جز یکی، غیر از آن چیزی است که در بخش منابع آمده است و چون در این مقاله از آنها چیزی نقل نشده، مشخصات آنها به‌صورت کامل می‌آید.

از میان مقالات تازه‌تر محققان غربی، می‌توان به مقاله زیر و مراجع آن، مخصوصاً نوشته‌های آنتونیو پانینو و مراجع متعدد آنها رجوع کرد (مقاله زیر خود مطلب مفید یا تازه‌ای ندارد و مروری است کلی و از روی تفنن بر بعضی تأثیرات فلسفه و علم یونانی در ایران ساسانی، ولی مراجع آن بسیار خوب است و ذکر آن در اینجا نیز مخصوصاً از این جهت است):<sup>۱</sup>

Aqosrini, D. (2016), "Greek echos in Pahlavi literature. A preliminary survey of calques and foreign terms", *Linguarum Varietas* 5, pp. 13-23.

همچنین می‌توان رجوع کرد به این مقاله که طرحی است اولیه و خام و گرفتار قدری تطویل نالازم و بعضی اشتباهات کوچک در ترجمه عبارات پهلوی، اما حاوی بعضی اطلاعات و منابع مفید:

Köniq, G. (2018) "The Pahlavi Literature of the 9<sup>th</sup> Century and Greek Philosophy," *Iran and Caucasus* 22, pp. 8-37.

مقاله زیر آگاهانه مروری است مختصر اما مفید بر مراحل ترجمه از یونانی، و مخصوصاً از جهت شواهدی که مؤید یک مرحله واسطه ایرانی در انتقال علوم یونانی به عربی‌اند شایسته توجه است:

Kunirzsch, P. (1975), "Über das Frühstadium der arabischen Aneignung antiken Gutes," *Saeculum* 26, pp. 268-82.

کتاب منطق پولس ایرانی، به تصحیح و ترجمه و تعلیقات رهام‌اشه، حاوی اطلاعات بسیار سودمند است. اشکال معادل‌های پهلوی اصطلاحات منطقی و فلسفی که در حاشیه ترجمه آمده این است که این معادل‌ها همیشه اصطلاح نیستند و گاهی معلوم نیست در چه متونی به کار رفته‌اند؛ نویسنده در بعضی مواضع ظاهراً فقط خواسته است که به معادل لفظی فلان تعبیر یونانی یا سریانی در پهلوی توجه دهد، نه معادل اصطلاحی آن تعبیرات. در به دست دادن معادل‌های اصطلاحی نیز گاه سهوهای

---

۱. این مقاله بعد از تحریر اول این نوشته به دست نویسنده رسید. اطلاع از این مقاله و چند مقاله جدید دیگر را نویسنده مدیون دوست فاضل، آقای یوسف سعادت، است که جز تهیه بعضی منابع از کتابخانه‌های اروپا، نسخه‌ای از مقاله حاضر را نیز خواند و راهنمایی‌های سودمند کرد.

پیش آمده است. این کتاب به فارسی نیز ترجمه شده، اما این ترجمه به فارسی سره است و استفاده از آن آسان نیست. جز آن، در ترجمه نیز اغلاطی، نه اندک، هست که محققان را ملزم به رجوع به اصل انگلیسی می‌کنند (← بخش منابع):<sup>۱</sup>  
اشه، رهام (۱۳۹۵)، *پاول پارسی: گویایی ارسطو*، ترجمه بزرگمهر لقمان، تهران، شورآفرین.

درمورد بعضی اصطلاحات پزشکی به تعلیقات این کتاب نیز می‌توان رجوع کرد:  
SOHN, F. W. (1980), *Die Medizin des Zādsparam*, Berlin.  
درباره بعضی اصطلاحات ابن مقفع و اختلاف آن با دیگر محققان و تأثیر احتمالی آن در پسینیان او، علی‌الخصوص کندی، به بخش سوم مقاله زیر باید رجوع کرد:  
ZIMMERMANN, F. W. (1972), "Some Observation on Al-Farabi and Logical Tradition", in *Islamic Philosophy and Classical Tradition. Festschrift Richard Walzer*, Oxford, Cassirer, pp. 517-546.  
نیز به این مقاله درباره اصطلاحات دستوری (نویسنده بعضی اشتباهات مصحح منطقی ابن مقفع را نیز تذکر داده است):  
TROUPEAU, G. (1981), "La logique d'Ibn al-Muqaffa<sup>c</sup> et les origines de la grammaire arabe," *Arabica* 28/2, pp. 242-250.

## ۲ اشاره به بعضی ترجمه‌های قرضی از زبان‌های غیر از یونانی

پیش از ورود به بحث اصلی درباره ترجمه قرضی بعضی اصطلاحات علمی و فلسفی یونانی به پهلوی، به چند نمونه از این ترجمه‌های قرضی لغوی در متون دیگر اشاره‌ای می‌کنیم. در متون مانوی نوشته شده به پهلوی ساسانی و اشکانی، غیر از نام ایزدان، که شمار بسیاری از آنها ترجمه از اصل مفقود سریانی بوده (SUNDERMANN 1979)، اصطلاحات دیگری نیز هست که حاصل ترجمه از همان زبان است. از جمله کلمه سریانی mēmfrā را، که خود در بعضی معانی ترجمه logos یونانی است، به gōwišn و

۱. نسخه اصلی این کتاب نیز بعد از تحریر اول این نوشته به دست نویسنده رسید.

saxwan ترجمه و از آن معنای «رساله» یا «فصل و گفتار» یا «وعظ و تعلیم» و مانند آنها را اراده کرده‌اند (SUNDERMANN 1984)؛ در همین متون frazandān ī drōdī و drōd- zādagān، که معنای آن در لفظ «فرزندان صلح» یا «فرزندان سلام» و مقصود از آن امت مانوی است (zādagān، به همین معنا، ظاهراً کوتاه‌شده آن است)، ترجمه‌ای است از banyā šlāmā در سریانی و این را از جمله از روی عین همین اصطلاح در متون مندایی می‌توان دریافت (cf. DROWER-MACUCH 1963: 467)؛ در متون پهلوی زردشتی نیز به هنگام نقل اوستا، کلمات و ترکیبات پرشماری را ترجمه فرضی کرده‌اند و بعضی از این ترجمه‌های فرضی حاصل اشتباه مترجمان در تشخیص اجزای کلمات اوستایی بوده است؛ از آن جمله است: hamē-rawišnīh در ترجمه -yavaētāt (جاودانگی)، rāst- kunišn (راست‌کنش) در ترجمه -arš-šyaoθna (خوب‌زندگانی) hu-zīndagīh، ترجمه -haozaθwa، duš-saxwan، (بدسخن) در ترجمه -duš.sarḥa و جز اینها.

### ۳ نمونه‌هایی از ترجمه فرضی از یونانی در متون پهلوی زردشتی

سخن اصلی را از بعضی اصطلاحات پزشکی آغاز می‌کنیم. در بعضی کتاب‌های موجود دانشنامه‌گونه پهلوی از قوای طبیعی ماسکه و جاذبه و هاضمه و دافعه یاد شده است و از اینجا معلوم می‌شود که در نوشته‌های مستقل که موضوعشان علم پزشکی بوده نیز این کلمات کاربرد داشته است. معادل آنچه در عربی قوه می‌گویند در پهلوی zōr بوده (برابر با زور فارسی) و این هر دو ترجمه dynamis یونانی است (قس افنان ۱۳۶۲: ۲۴۸).<sup>۱</sup> قوای طبیعی چهارگانه مذکور، که زیر قوه غاذیه قرار می‌گیرند، به تعریف سید اسماعیل جرجانی در ذخیره خوارزمشاهی از این قرارند:

و چهار قوت اندر زیر قوت غاذیه است... و این چهار قوت یکی قوت کِشنده است یعنی جاذبه، و دوم قوت ماسکه یعنی قوتی که غذا را نگاه دارد، و سیم قوت مغیره است و هاضمه نیز گویند... و چهارم قوت دافعه یعنی قوتی که فزونی‌ها را از تن بیرون کند... جاذبه آنچه بابت او باشد از غذا به خویشتن کشد و ماسکه آن را نگاه

۱. dynamis به nērōg (نیرو) هم ترجمه شده است. pad nērōg، که در دینکرد و شک و گمانی وزار آمده و معادل بالقوه عربی است، ترجمه‌ای است از en dynamei یونانی (در لاتین: in potentia).

دارد، چندانکه مغیره او را بگرداند و دافعه فرونی را از اندام‌ها بیرون کند (دانش‌پژوه و افشار ۱۳۸۴: ۱/۳۰۲).

نام این قوا از جمله در فصل هشتم (بند ۶۱) کتاب شک و گمانی وزار به صورت *zōr ī āhanžā, gīrā, guhārā, spōzā* آمده است. اینها صورت‌های لهجه‌ای هستند از اصل پهلوی *gīrāg āhanjāg, gūgārāg/ guwārāg, spōzāg* و گاهی در بعضی نوشته‌های ناصر خسرو و افضل‌الدین کاشانی نیز مانند آنها به کار رفته است، از جمله «زور آهنجیدن»، «قوت ستاننده»، «زور گوارش»، «قوت افکنندگی» و «قوت دورکننده» (افنان ۱۳۶۲: ۲۴۸-۲۵۱). چنان‌که ژان دمناش گفته (de MENASCE 1945: 104)، این چهار قوه به ترتیب معادل‌اند با *apokritikē* و *alloiōtikē*, *kathektikē*, *elktikē* در طب جالینوسی. *elktikos* به معنای جاذب و کشنده است از *elkō* (Liddell-Scott 1996: 534)؛ cf. برای اشتقاق آن، ← (Frisk 1954-72/1: 497). *kathektikos* به معنای نگهدارنده و توانا در حفظ چیزی است و *k. dynamis* به معنای قوه نگهدارنده (Liddell-Scott 1996: 851) از *kathexis* به معنای نگه داشتن. *alloiotike* مشتق است از *alloios* به معنی تغییر دادن و عوض کردن و همراه *dynamis* در نزد جالینوس (ibid: 70) به معنای قوه هاضمه یا مغیره به کار رفته است (تعبیر «قوه مغیره» در عربی و فارسی از اینجاست). معنی اصلی گواردن فارسی (در پهلوی *gugārdan/ guwārdan*) نیز تغییر دادن بوده از اصل *\*vi-kar*، که در سنسکریت هم به همین معنای تغییر دادن به کار رفته است. *apokritikos* که همراه با *dynamis* به معنای قوه دافعه (در پهلوی «زور سپوزاگ»؛ معنای اصلی سپونختن هم دفع کردن بوده است) به کار رفته، در اصل به معنای جداکننده و ترشح‌کننده بوده است. جالینوس درباره این قوای طبیعی در کتاب *الامزجة* (*peri kraseon*) خود بحث کرده بوده است. این همان کتابی است که حنین بن اسحق از آن با عنوان «کتابه فی المزاج» یاد کرده و گفته است که جالینوس آن را در سه مقاله نوشته است و نیز گفته که بعد از سرجس من آن را به سریانی ترجمه کردم و بعد از آن کتاب را برای اسحق بن سلیمان به عربی هم نقل کردم (حنین، رساله حنین بن اسحق...، ش ۱۲؛ درباره نام‌های این کتاب و ترجمه و مقولات از آن، ← Ullmann 1970: 39). معادل‌های سریانی این اصطلاحات نیز در نوشته‌های ابن عبری آمده است که آن نیز ترجمه‌های قرضی است، اما به واسطه نوشته‌های فلاسفه مسلمان (Janssens 1937: 240; de Menasce 1945: 104) احتمال می‌توان داد که

این اصطلاحات پهلوی حاصل ترجمه مستقیم از یونانی باشند، گرچه احتمال ترجمه به واسطه از نوشته‌های کهن تر سریانی نیز متفی نیست.

دیگر مفهوم پزشکی، که آن از طب بقراطی بیرون آمده، عقیده به اخلاط اربعه است که به پهلوی به آن *āmēzišnān*، «آمیزش‌ها»،<sup>۱</sup> می‌گویند، یعنی *امزجه* (جمع *مزاج*) که خود ترجمه‌ای است به واسطه سریانی (*mzwwg'*) یا بی واسطه آن از *mixis* یونانی. *cahār āmēzišnān* به معنای «امزجه اربعه» است، و آن همان دموی و صفراوی و سوداوی و بلغمی<sup>۲</sup> بودن است که حاصل آمیختن کیفیات اسطقسات است (درباره چند شاهد از کاربرد آن، ← Bailey 1971: 88-89).

این مفهوم آمیختن کیفیات اسطقسات با هم را، با ملاحظاتی که در کلام زردشتی درباره عقیم بودن سردی و خشکی و نسبت آن به اهریمن هست، با لفظ *ristag* و جمع آن *ristagān* نیز بیان کرده‌اند، از ریشه *riθ-* به معنای «آمیختن» (درباره *āmēzišn* و *ristag* علی‌الخصوص، ← Shaki 1975). اما خود این اسطقسات یا ارکان را در پهلوی *zahagān* می‌گویند و آن معادل است با *stoicheia* در یونانی که در عربی جز *اسطقسات* و *ارکان*، به آن عناصر و امهات و مواد و اسطوخیا گفته‌اند (← افنان ۱۳۶۲: ۲۰۴):

*zahagān hast āb zamīg ud ātaxš ud wād.*

یا

*cihār zahaga ... hast āb u ātaš u gil u vāt.*<sup>۳</sup>

*stoicheia* جمع *stoicheion* است و آن خود از *stoichos* و این لفظ اخیر، که دراصل به معنای ردیف و مرتبه و گام است، ارتباطی با *زادن* ندارد (*zahagān* پهلوی از ریشه *زادن* است). ظاهراً چون *zahag* معنای «جنین» دارد، مجازاً آن را بر عناصر چهارگانه، که سازنده اشیا هستند، اطلاق کرده‌اند. بنابراین، به‌خلاف *āmēzišnān* (امزجه)، *zahagān* (عناصر) این‌طور می‌نماید که ترجمه فرضی نیست و قابل مقایسه است با *mādag* (ماده، ماده، مایه؛ در لاتین: *materia*) در ترجمه *hyle*. به عبارت دیگر، ماده را

۱. اسم مصدر شینی (در پهلوی پسوند آن *-išn* است) هم بر فعل دلالت می‌کند هم بر حاصل فعل. *amēzišn* در پهلوی به معنای اسم مصدر هم به کار رفته است برابر با *krasis* در یونانی و *مزاج* در عربی.

۲. بلغم دخیل از یونانی در پهلوی و فارسی است از اصل *plegma*.

۳. «عناصر عبارت است از آب و آتش و گل و باد». متن دوم به پازند است. هر دو نقل از بیلی (۱۹۷۱: ۸۰).



«مادر» و عناصر را «زادگان» خوانده‌اند (مقایسه شود با رأی شکی که خود البته مایل به اشتقاق دیگری برای mādag است: Shaki 1975: 56).

پیش از آنکه از بحث درباره لغات پزشکی خارج شویم، از قوای روحانی نفس هم به اشاره یاد می‌کنیم. علاوه بر لغت zōr که ترجمه‌ای است از dynamis یونانی و در سطور قبل درباره آن مطالبی آمد، لغت دیگری نیز در پهلوی هست که آن نیز به یک معنا بر قوای نفس دلالت می‌کند و آن abzār (ابزار) است. جز قوای طبیعی‌ای که ذکر آنها گذشت، ویر و هوش و خرد (یعنی خیال و حافظه و مفکره) و مانند اینها و اعضا و جوارح بدن نیز در شمار «ابزارهای روان» هستند و «روان» معادل نفس است («جان» نیز گاهی معادل نفس به کار رفته است). این ابزار همان است که به عربی به آن آلت می‌گویند و ترجمه‌ای است از organon یونانی و چنان‌که گذشت، قوای نفس نیز جزء ابزارها یا آلت‌های نفس‌اند که در دینکرد (Bailey 1971: 103) به دو دسته ظاهری یا «تنی» و باطنی یا «جانی» تقسیم شده‌اند: jānīg ud tanīg abzār.

یکی از این «ابزارها» یا «زورها» ونخش یا وخنش (waxš/wāxš) است که معنا و وظیفه آن در بعضی عبارات به درستی معلوم نیست. یک معنای کلی آن روح یا موجود غیرمادی است. در متون مانوی پهلوی روح/قدس را به wāxš ī yōždahr ترجمه کرده‌اند که ترجمه rwḥ' d qdws' است. این را می‌توان با waxš ī yazat در فصل سیزدهم شک و گمانی وزار (۷/۱۳) مقایسه کرد، به هنگام ترجمه عبارت «روح خدا» در آغاز سفر تکوین (قس ترجمه روح در همان کتاب، ۱۲/۱۴، به waxš). waxš، غیر از آنکه ترجمه روح یا گاه معادل و مرادف مینو است، یعنی عنوانی کلی که هر چیز غیرمادی، چه روحانیاتِ مفارق از جهان ماده چه قوای باطنی نفس، ذیل آن می‌گنجد،<sup>۱</sup> گاه معادل logos یونانی و ml't سریانی و مسیحی هم هست. از جمله شواهد آن یکی v'xš در متون سغدی مانوی است که برابر است با saxwan در متون پهلوی مانوی در ترجمه logos و دیگری waxšwar (ونخشور) است به معنای پیامبر که آن نیز احتمالاً حاصل ترجمه است. می‌دانیم که logos در نزد فیلون اسکندرانی و بعضی

۱. درباره شواهد، ← Bailey, 1931. و از جمله مقایسه شود با waxšīg به معنای روحانی، در برابر tanigerdīg به معنای جسمانی، در بندهشن (۱۲/۹۰) و yazdānīg wāxš (ارواح ایزدی، ارواح طیبه) در برابر dēwīg wāxš (ارواح دیوی، ارواح خبیثه)، نقل از بیلی (۱۹۷۱: ۱۱۸-۱۱۹).

حکمای مسیحی به معنای صادر اول یا «کلمه، کلمه خداوند» به کار رفته است و می‌دانیم که خرد نیز گاهی در متون پهلوی به همین معنا استعمال داشته و مقصود از مینوی خرد در رساله‌ای پهلوی به همین نام همین مفهوم است. اما از آنجاکه اقتضای نظام ثنوی است، در بعضی رسالات و متون کلامی زردشتی، در برابر خرد (xrad)، که به آن گاه لوگوس خیر (weh wāxš) گفته‌اند، به لوگوس شری هم قائل شده‌اند (wattarīh wāxš) و آن ورن است که در متون زردشتی ضد دین و ضد خرد و منشأ و اصل دانش دروغ و ناراست توصیف شده است. به عبارت دیگر، لوگوس در معنایی دیگر (غیر از معنای روح) نیز در متون پهلوی به waxš یا wāxš ترجمه شده و آن عقل اول یا صادر اول است. مع‌هذا، در متون کلامی زردشتی گاه برای اهریمن هم به صادر اولی قائل شده‌اند. چون در لفظ waxš یا wāxš چنین معنایی نبوده است، باید آن را حاصل ترجمه فرضی به شمار آوریم. به عبارت دیگر، لوگوس، که در لفظ به معنای «کلمه» است و در بین علمای مسیحی معنای روح گرفته بوده، در پهلوی به لفظی ترجمه شده که خود در اصل معنای «کلمه» داشته و بر اثر ترجمه بعضی معانی دیگر لوگوس را هم به خود گرفته است.<sup>۱</sup>

یک مفهوم دیگر، که بی‌ارتباط با مفاهیم سابق‌الذکر نیست، مفهوم ēwēnag است. در بندهشن گفته شده<sup>۲</sup> که وجود مردمان از تن و جان (یعنی جان حیوانی) و روان (یعنی نفس) و ēwēnag و فروهر است. ēwēnag در لفظ معنای «آیین» و «صورت» دارد و گاه مترادف dēsag و kirb، یعنی صورت و تن، یا در معنایی نزدیک به این دو لفظ به کار رفته است. در متن آمده است که ēwēnag کیومرث (و به تبع او نوع بشر) در خورشید (یا بنا بر یک عبارت دیگر پیش خداوند) است (چنان‌که ēwēnag جانوران در ماه و ēwēnag گیاهان و زمین در ستارگان است) و در رستاخیز این ēwēnag به تن آدمیان بازمی‌گردد. بیلی (۱۹۷۱: ۹۷) تا حدی حق دارد که می‌گوید این مفاهیم یکسره مفاهیم اسطوره‌ای است و ēwēnag در این عبارات، به خلاف آنچه در بعضی متن‌های دیگر زردشتی آمده، با مفهوم eidos یونانی

۱. به جهت شواهد و بحث مفصل‌تر، ← Bailey 1931; 1971: 66, 118-119. درباره wāxš به معنای صادر اول، ZAEHNER 1955: 174-175, 194, 205 ←

۲. به جهت متن‌های مورد استناد در این بند، ← به آثار بیلی و زینر (Bailey 1971: 88, 92-97; ZAEHNER 1955: 79, 136, 146, 362, 323). ēwēnag را جز form، به typical form (بیلی) و prototype (زینر) نیز ترجمه کرده‌اند. مترجم فارسی بندهشن کلمه را به «آیین» نقل کرده و یک جا در شرح خود آن را معادل «شکل» دانسته است و پیداست که معادل مناسبی اختیار نکرده است.

(← ادامه بحث) ارتباطی ندارد، ولی درعین حال، *ewēnag*، برخلاف مفاهیم دیگر، یعنی تن و جان و روان و فروهر، در متون اوستایی سابقه ندارد و مفهومی نوظهور در متون پهلوی است. ظاهراً در اینجا نیز *ewēnag* (یعنی «صورت») ترجمه‌ای است از *eidos* یونانی، اما نه به معنای ارسطویی آن، بلکه به معنایی نزدیک به معنای افلاطونی آن، یعنی مثال یا صورت،<sup>۱</sup> که البته با برخی تصورات و مفاهیم اوستایی آمیخته است.<sup>۲</sup>

اما معنای مشهورتر *ewēnag* نوع است. در بندهشن و گزیده‌های زادسپرم (فصل سوم) به هنگام برشمردن انواع جانوران و گیاهان کلمه *ewēnag* را به کار برده‌اند و این، چنان‌که محققانی مانند بیلی و زینر توجه کرده‌اند، ترجمه‌ای است از *eidos* ارسطویی. *eidos*، که در لفظ به معنای «صورت» است و یک معنای دیگر آن «نوع» است، مشتق است از *idein* به معنای «دیدن» (هم‌ریشه با *vid-* به معنای «یافتن» در هندی باستان و ایرانی باستان؛ درباره اشتقاق آن، ← Frisk 1945-1972/1: 450) و بنابراین، ترجمه آن به *ewēnag*، که از ریشه *dī-* به معنای دیدن (هم‌ریشه با دیدن فارسی؛ قس آینه که صورت فارسی این کلمه پهلوی است) است، از مقوله ترجمه قرضی است (قس *species* در لاتینی که ترجمه *edios* است، از *specio* به معنای دیدن). ابن مقفع در منطق خود (تصحیح دانش‌پژوه، ص ۴، بند ۱۱) به هنگام نقل مفاهیم جنس و نوع به جای کلمه اخیر کلمه صورت را به کار برده («و الجنس کل اسم یجمع اسماء مختلفه الصور کقول القائل: اللّوَاب... و الصورة کل اسم یقع علی اسماء متباینه الاشخاص... کقول القائل: الناس...»)، و چون ابن مقفع احتمالاً یونانی و سریانی نمی‌دانسته، منبع او، مانند منابع ترجمه‌های دیگر او، پهلوی بوده است و این، جز آنکه بعضی اصطلاحات دیگر او نیز تأییدش می‌کند (← ادامه بحث)، از آنجا معلوم می‌شود که ابن مقفع مختصری از *العبارة* و *قاطیغوریاس* و *آنالوطیقای* ارسطو و *ایساغوجی* فرفورئوس را به قول ابن ندیم از فارسی (= پهلوی) به عربی ترجمه کرده بوده است و این را نیز می‌دانیم که در زمان

۱. بعضی مترجمان آثار یونانی به عربی *eidos* و *idea* افلاطونی را به صورت و صورت ترجمه کرده‌اند (← افنان ۱۳۶۲: ۱۵۳، ۲۷۷).

۲. درباره تصور کهن از هم‌جوهری نور و جان و نطفه، که در داستان کیومرث و رفتن نطفه او به خورشید نیز آشکار است، و نمونه‌های متعدد آن در نزد اقوام مختلف، ← Eliade 1971.

ساسانیان کتاب‌هایی از منطق ارسطو به پهلوی ترجمه شده بوده است.<sup>۱</sup> بنابراین، ترجمه eidos به صورت عربی نیز از مقوله ترجمه قرضی است (معادل یا یک معادل (؟) صورت در برابر ماده نیز در پهلوی dēsag است، آن نیز در برابر eidos یونانی. این ترجمه به‌خلاف ēwēnag قرضی نیست).

۱. ابن مقفع را مؤلفان قدیم، مانند قاضی صاعد اندلسی و ابن ندیم و جاحظ و خوارزمی کاتب، مترجم از فارسی به عربی، و همچنین مترجم ارسطو یا منطق او شمرده‌اند. درباره مباحث مذکور در فوق و کتاب منطق ابن مقفع و دلایل و قرائن بر اینکه ترجمه او از پهلوی به عربی بوده، از جمله، ← دانش‌پژوه ۱۳۸۱: شصت و دو - هفتاد و شش؛ مجتبی ۱۳۹۶ [۱۳۶۷]: ۳۶۰؛ زریاب خوبی ۱۳۷۰: ۶۷۶. محققان غربی، در درجه اول پاول کراوس (KRAUS 1933)، در اینکه این ترجمه از فارسی بوده یا نه یا از ابن مقفع بوده یا از پسر او بعضی تردیدها کرده‌اند. اینجا جای بحث درباره آرای این محققان بالنسبه پرشمار، که بعد از تصحیح دانش‌پژوه غالبشان پدر را صاحب کتاب دانسته‌اند، نیست (← داوری متعادل هرمانس: HERMANS 2018). از میان محققان جدیدتر، یوزف فان اس (VAN ESS 1992/2: 27) به رأی کراوس مایل‌تر است و می‌گوید که هیچ نامعقول نیست که نام پسر به‌سبب ناشناختگی کنار رفته باشد و نام پدر جای آن را گرفته باشد. به نظر نویسنده حاضر، بآنکه سه نسخه از کتاب منطق او نام «محمد بن عبدالله بن مقفع» دارند، تصحیح دانش‌پژوه به «ابی محمد عبدالله بن مقفع» درست است (کنیه ابن مقفع «ابومحمد» بوده) و برای ترقیمه نسخه‌ها درقبال شواهد قاضی صاعد و جز او از مؤلفان قدیم نباید وزنی قائل شد. تردید کراوس درباره اینکه اصلاً کتابی از کتاب‌های منطق ارسطو به پهلوی ترجمه شده بوده امروز، بعد از تحقیقات محققانی مانند گوتاس (GUTAS 1983) و جز او و اخیراً اشه، دیگر وجهی ندارد. اکنون به شواهد و قرائن گذشته یک خبر دیگر را نیز باید افزود و آن قولی است از حمزه اصفهانی که دوست محقق فاضل، آقای پژمان فیروزیبخش، یافته و از روی لطف در اختیار بنده نهاده تا در اینجا نقل شود. حمزه اصفهانی در کتاب الامثال (ص ۷۴۹-۷۵۰) از گفته مارسفن بن مهرک نامی، که ظاهراً ناشناخته است، نقل کرده که چون ابن مارسفن از ترجمه (ظاهراً تفسیر به‌معنای «ترجمه») به کار رفته و این نظایر دیگر هم دارد) کتاب‌های سه‌گانه منسوب به ارسطو در منطق، یعنی باری ارمینیاس، آنالوطیفای اول و مقولات، فراغت یافت، خبر آن را به انوشیروان رساند و او ده حکیمی را که به تفسیر (ظاهراً ترجمه به‌معنای «تفسیر») به کار رفته و این نظایر دیگر هم دارد) آن برخاسته بودند خواست و از ایشان درباره ارج این کتاب‌ها پرسید و هریک چیزی گفتند و آنگاه خسرو خود گفت که یک چیز را نگفتید و آن اینکه هر صنعتی را ابزارای است که آن صنعت از او بی‌نیاز نیست و ابزار این صنعت زبان نیز این کتاب است الی آخر، که تعریف آشنای منطق است. از اینجا شاید بتوان به این پرسش کهنه که پولس ایرانی منطق خود را به پهلوی نوشته بوده یا به سریانی از جهت دیگری نیز پاسخ داد. اگر این کتاب همان منطق پولس باشد و ترجمه مستقل از سه کتاب منطق ارسطو، رایج در میان علمای سریانی، نباشد، شاید بتوان گفت که پولس رساله خود را به سریانی نوشته بوده و ابن مارسفن آن را به پهلوی ترجمه کرده بوده است. اما در این صورت اشکالی پیش می‌آید و آن اینکه ترجمه مجدد رساله پولس به سریانی (نسخه موجود منطق پولس به سریانی است) در این حال گویا بی‌وجه است. از آن‌جهت از ترجمه مجدد سخن گفتیم که در نسخه موجود سریانی منطق پولس، در آغاز رساله باری ارمینیاس صریحاً گفته شده که این رساله دراصل به پارسی بوده و به سریانی ترجمه شده است و به ظن قوی همین را باید درمورد اجزای دیگر منطق او هم صادق دانست. بنابراین، محتمل است که ابن مارسفن، اگر شخصی دیگر و صاحب ترجمه‌ای مستقل نباشد، نام ایرانی پولس بعد از گرویدن او به دین زردشتی، که بعضی منابع متذکر آن شده‌اند، باشد. عبارت حمزه چنین است: «ذکر مارسفن بن مهرک آنه لما فرغ من تفسیر الکتب الثلاثة المنسوبة الی ارسطاطاليس فی المنطق، رفع خبرها الی کسری بن قباد انوشروان، فعندها دعا الحكماء الذین قرروها و تولوا ترجمتها و کانوا عشرة، فقال لهم: أخبرونا عن المقدر الذی وقعت به من قلوبکم لسنبر به مبلغ رأیکم بما عندنا فیها». از روی اصطلاحات، که کراوس و زریاب و بعضی محققان دیگر فهرستی از آنها فراهم کرده‌اند (از جمله ژرار تروپو که اصطلاحات دستوری را اجمالاً بررسی کرده)، تا حدی می‌توان منشأ فارسی منطق ابن مقفع را اثبات کرد، ولی آن مجال دیگری می‌طلبد.

از دیگر اصطلاحات فلسفی که از طریق ترجمه آثار ارسطو به پهلوی راه یافته *bawišn* و *wināhišn* یا *wišobišn* است، به ترتیب معادل *genesis* و *fthora*، یعنی کون و فساد. *wināhišn* (هم‌ریشه با گناه فارسی) به معنای نابودی است و *wišōbišn* نیز به معنای اضمحلال و آشفتن (اضمحلال را بعضی مترجمان عربی به جای فساد به کار برده‌اند؛ ← افنان ۱۳۶۲: ۲۱۷) و *fthora* نیز به معنای نابودی و آشفتن و فساد است. بنابراین، ترجمه آن به دو لفظ مذکور دقیق است، ولی دقیقاً ترجمه قرضی نیست. *genesis* نیز به معنای به وجود آمدن و متولد شدن است و در واقع با *zادن* فارسی هم‌ریشه است. باین حال، این لفظ از ریشه‌ای است که معنای «شدن» نیز در آن هست (معادل با *becoming* یا *coming-to-be* در انگلیسی و *devenire* در فرانسه؛ ← Frisk 1954-1972/1: 307) و بنابراین، ترجمه آن به *bawišn* (اسم مصدر از بودن)، که معنای آن نیز در اصل «شدن» و ثانیاً «بودن» است، ترجمه قرضی است (نیز، ← Bailey 1971: 88; ZAEHNER 1955: 33; Goichon 1939: 24, 30)، چنان‌که کون عربی نیز ترجمه قرضی است.

از جمله مواضع استعمال دو کلمه *bawišn* و *wināhišn* عبارتی از دینکرد چهارم است که مکرراً مورد بحث محققان بوده است، و آن این است که شاپور ساسانی دستور داد که کتاب‌هایی را درباره پزشکی و نجوم و زمان و مکان و بعضی علوم و مفاهیم دیگر به پهلوی ترجمه کنند. از جمله این علوم در آن فهرست *gōwāgīh* است به معنای منطق در ترجمه *logikē*، چنان‌که ناطق را در پهلوی *gōwāg* می‌گفته‌اند (بعضی محققان بر این نظرند و همین نیز درست است. در مورد رأی دیگر، ← Bailey 1971: 83-84).

بد نیست همین‌جا یادآوری کنیم که *-logia* و *-logos*، که در ترکیبات یونانی به کار می‌رفته و امروز به «شناسی» و «شناس» ترجمه می‌شود، در پهلوی نیز گاه به همین صورت نقل شده یا اصطلاحاتی با آن ساخته شده است، مانند *cihr-šnāsīh*، *wardīšn-šnās*، *ruwān-šnās* (86: *ibid* →). در همین عبارت مورد بحث، نجوم به *star-gōwišnīh* ترجمه شده که ترجمه‌ای است قرضی از *astrologia* یونانی (14, n. 32, cf. SUNDERMANN 1982). *axtar-mārīh*، *star-* اخترشماری، اخترماری، ستاره‌شمیری و الفاظ مشابه در فارسی و پهلوی *astronomia* یونانی‌اند، به این معنا که جزء دوم این کلمه است و مشتق است از *nomos* (ناموس، قاعده، نظم و

ترتیب)، در پهلوی گاه به *rāyēnīdarīh* (یعنی تدبیر یا ترتیب) و گاه به کلماتی مشتق از ریشه *(h)mar-* ترجمه شده، که جز معنای «شمردن»، معنای تحقیق و بحث و فحص هم در مشتقات آن هست (تحقیق در این کلمات و مواضع استعمال آنها مجال دیگری می‌خواهد؛ نیز، ← مقاله پاناینو که این کلمات را ترجمه فرضی نمی‌داند: (PANAINO 1993: 426).

از دیگر اصطلاحات فلسفی ترجمه شده خود لفظ *philosophia* است که به *xrad-* *dōšagīh*، یعنی «دوستی خرد»، ترجمه فرضی شده است، و اگر از روی *dānāgīh-dōst* احتمالاً به معنای «فیلسوف»، داوری کنیم، به *dānāgīh-dōstīh*، لفظاً یعنی «دوستی دانایی»، نیز ترجمه شده بوده و آن نیز ترجمه فرضی است (از جمله، ← تاوادیا ۱۳۵۵: ۱۳۳؛ Bailey 1971: 86; SUNDERMANN 1982: 15; Asha 2016: 21, 31).<sup>۱</sup> شاید یادآوری این نکته هم بیجا نباشد که این لفظ *xrad-dōšagīh* را می‌توان با لفظ *xrad-kāmagīh* مقایسه کرد که در ترجمه *xratu-cinah-* در ونیدداد (۴/۴)، به معنای «خواستار حکمت» یا «خواستار خرد»، به کار رفته است و آنچه در متن «پسر دانش‌خواه» آمده و مورد استناد این محققان است ممکن است با توجه به این لفظ اوستایی و الفاظ یا عبارات مفقود اوستایی نوشته شده باشد و بنابراین، سابقه‌ای قدیم‌تر داشته باشد.

نمونه دیگر اصطلاح *wimand* است به معنای «حد» منطقی خصوصاً و «تعریف» عموماً، در ترجمه *horismos* که خود مانند *wimand* پهلوی و *حد* عربی دراصل به معنای مرز است، مشتق از *horos* (درباره اشتقاق آن، ← Frisk 1954-1972/2: 425-26). دیگر *wuzurg-menišnīh*، یعنی بزرگ‌منشی و علو طبع، در ترجمه *megalopsychia* است (cf. SHAKED 1978: 223).<sup>۲</sup>

نمونه دیگر، که به آن نیز چند نفر توجه داده‌اند (از جمله، ← رضایی باغ‌بیدی ۱۳۷۷: ۱۴۹؛ Bailey 1971: 86) *zamīg-paymānīh* است، لفظاً به معنای «زمین‌پیمایی و مساحی»، در ترجمه *geometria*، که در عربی هندسه گفته‌اند و آن، چنان‌که مشهور است، خود

---

۱. در فارسی هم *دانا* گاه به معنای فیلسوف است؛ مثلاً مقایسه شود با این دو عبارت از ترجمه حی بن یقظان ابن سینا (کرین ۱۳۸۴ [۱۳۳۱]: ۶، ۳۵): «و دانان این فرشته را عقل فعال نام کردند... و شاید بودن که آن که او را به زبان شریعت جبرئیل علیه‌السلام خوانند این عقل فعال است»؛ «دانان آن مایه را و آن جزو را هیولی خوانند».  
۲. ضد آن، که به نظر شاکد *ōbastag-menišnīh* است و بنا بر ادعا ترجمه است از *mikropsychia*. گویا اصلاً وجود ندارد. آنچه در متن مورد استناد شاکد آمده *ōbastagīh* است و *ōbastag-menišnīh* را شاکد خود ساخته است (تذکر آقای یوسف سعادت).

دخیل است از *handāzag* پهلوی (برابر با *اندازه* فارسی) که در باب رباعی مجرد عربی دوباره ساخته شده است.<sup>۱</sup> مهندس که اسم فاعل از این مصدر است، آن‌طور که خوارزمی در *مفاتیح العلوم* به نقل از خلیل بن احمد آورده (به تصحیح فان فلوتن، ص ۲۰۲؛ ترجمه فارسی، ص ۱۹۳)، یک معنای خاص داشته و آن کسی بوده که نقشه مجراها و بستر کاریزها را می‌ریخته تا معلوم شود که تا کجا باید حفر شود، و در ادامه، پس از ذکر اشتقاق کلمه، می‌گوید که پارسیان گفته‌اند که «اندازه با اخترماری باید، ای الهندسه یحتاج الیها مع احکام النجوم و قد یقع هذا الاسم علی تقدیر المیاه کما قال الخلیل لانه نوع من هذه الصناعه».

اصطلاح دیگر *بیابانی* فارسی و عربی (*البیابانیه* و صورت‌های مشابه) و *a-wiyābānīg* پهلوی در تعریف ستارگان ثابت یا دسته‌ای از ستارگان ثابت است (← *التفهیم*، ۶۰؛ *المدخل*، ۹، ۲۳۳؛ تقی‌زاده ۱۳۵۷ [۱۳۱۶]: ۳۳۵). ابوریحان می‌گوید:

ستارگان ایستاده [ثوابت] آنند که بر همه آسمان‌ها پراکنده‌اند و دوری ایشان همیشه یکسان است، چنانکه یکی به دیگر نزدیکتر و دورتر نشود و به پارسی ایشان را *بیابانی* خوانند، زیرا که گم‌شده بدان راه بازیابد به بیابان و دریا اندر.

واقع آن است که استاد (و جز او از نویسندگان قدیم) در وجه تسمیه این نام خطا کرده است. *بیابانی* بازمانده *a-wiyābānīg* پهلوی است به معنای «نافریفته، ناسرگردان» و مشتق است از *wiyābān* به معنای فریفته و سرگردان و گمراه که با *wiyābān* به معنای صحرا در لفظ مشترک است و در معنا و اشتقاق میانشان ارتباطی نیست. هنینگ (HENNING 1942: 232, no. 3) دریافت که این «نایابانی» ترجمه است از *aplanēs* یونانی به معنای ناسرگردان و لایتغیر و ثابت، و در نجوم ثوابت. افتادن ادات نفی از آغاز کلمات فارسی در انتقال از پهلوی به فارسی یک قاعده مطلق آوایی است و وابسته به مسائل صرفی نیست، مانند *ناهید* و *ناهید* (کلماتی مانند

۱. نام کتاب‌های علم هندسه همراه با نام کتاب‌های نجوم در بعضی فقرات دینکرد آمده است (Bailey 1971: 86) (→). از جمله این کتاب‌ها *مجسطی بطلمیوس* است. نویسنده حاضر در یکی از نوشته‌های پیشین خود، به پیروی از محققانی مانند آلفونسو نالینو، *مجسطی* را نحت از *Megale Syntaxis* («رساله بزرگ») دانسته بود که نام متأخر کتاب *Mathematike Syntaxis* بطلمیوس است. اما این رأی درست نیست و *مجسطی*، که در دینکرد نیز به صورت *mgystyk* آمده، صورت مختصر *Megiste Syntaxis* («بزرگ‌ترین رساله»، «الکتاب الاکبر») است. علاوه بر نوشته بیلی، مخصوصاً، ← بحث مبسوط کونینچ: Kunizsch 1974: 119-125.

*امرداد و انیران*، به جای صورت درست *مرداد و نیران*، ظاهراً جز در دوره معاصر، هیچ‌گاه در فارسی معیار استعمال نداشته است). این کلمه به واسطه ترجمه به زبان لاتین نیز راه یافته است (beibeniae stelle؛ کونیچ چند نوشته در این موضوع دارد که باید به آنها رجوع کرد، از جمله Kunitzsch 1981).

جز بیابانی، چند اصطلاح نجومی دیگر نیز ترجمه فرضی از یونانی است و محققانی مانند دیوید مکنزی، دیوید پینگری و آنتونیو پانینو از آنها یاد کرده‌اند. اینجا، برای پرهیز از تطویل، این کلمات را از یک مقاله آنتونیو پانینو (۱۹۹۳: ۴۲۶) نقل می‌کنیم: kadag-xwadāy، در فارسی و عربی *کدخد(ه/ی)* و *کذخد(ه/ی)* و در ترجمه لاتین colcodea و (al)cochoden<sup>۱</sup>، به معنی هر سیاره که در خانه خود باشد، اگر آن خانه برج طالع باشد، و از آن عمر مولود را تعیین کنند (*مفاتیح العلوم*، ترجمه فارسی، ۲۱۸)، ترجمه است از oikodespotēs. جفت آن هیلاج یا *کدبانو* است (در عربی *هیلج* و در ترجمه لاتین algeyleg) از اصل hilāg پهلوی (اسم فاعل از هشتن) و آن ترجمه است از aphetēs یونانی. dahīg، در عربی *دهج*، به معنای هر ثلث از برج که ده درجه باشد، ترجمه است از dekanos.

از همین شمار ترجمه‌های فرضی معروف در نوشته‌های محققان gēhān ī kōdag در برابر mikrokosmos (عالم صغیر) و gēhān ī wuzurg در برابر makrokosmos (عالم کبیر) است (← *شک و گمانی وزار*، ۲۴/۱۶؛ تاوادیا ۱۳۵۵: ۱۳۴؛ ژینیو ۱۳۹۲، فصل سوم؛ Bailey 1971: 87).

در این بحث مقدماتی به همین چند نمونه اکتفا می‌شود، ولی پیش از پایان آن، درباره سه لفظ دیگر نیز (یکی در فلسفه، دوم در پزشکی و سوم در احکام نجوم) به اختصار مطلبی می‌آید. ظاهراً تاکنون معادل این سه لفظ در کتاب‌ها و رسالات پهلوی دیده نشده، ولی به اغلب احتمال، بلکه به قطع، هر سه در پهلوی کاربرد داشته است.<sup>۲</sup> یکی از این الفاظ لفظ frahang (فرهنگ) است. ابن مقفع در رساله منطقی خود

---

۱. درباره این اصطلاحات نجومی دخیل در لاتینی، ← Kunitzsch 1977.  
۲. *برسام* و *سرسام* نیز ظاهراً در متون موجود پهلوی کاربرد ندارند، ولی آن دو نیز احتمالاً در آن زبان سابقه دارند. *برسام* ترجمه است از pleuritis یونانی و *سرسام* از phrenitis یونانی (BERNBURG 2002: 362). اشتقاق جزء دوم این دو کلمه فارسی بر نویسنده پوشیده است.



(دانش پژوه ۱۳۸۱: ۳) در تقسیم علوم نظری (به تعبیر ابن مقفع العلم، در برابر العمل)<sup>۱</sup> به علم زیرین یا اسفل (علم طبیعی) و علم برین یا اعلی و علم میانگین یا اوسط، در تعریف علم اخیر چنین می‌گوید:

و علم یسمی علم الادب و هو علم الحساب و الهندسة و النجوم و تألیف اللحون، و اذ نسب هذا العلم قبل العلم الاوسط، و ائما جعل وسطاً، لأنه ارتفع عن الاسفل [ای علم الاجساد] و لم يبلغ الاعلی [ای علم الغیب]، و ائما سمی الادب، لأنه ریاضة للقلوب و جلاء و صفاء و بهاء و بلغة و وصلة الى العلم الاعلی...

آشکار است که این تقسیم همان تقسیمی است که ارسطو در علوم نظری کرده و مقصود از «الادب» همان است که در عربی و فارسی علم ریاضی یا ریاضیات یا علم تعلیمی گفته‌اند و آن ترجمه است از mathematikē (tekhne) یونانی. آنچه مطلب را آشکارتر می‌کند این است که ابن سینا در کتاب الهیات از دانشنامه الهی (معین ۱۳۳۱: ۳) درباره این علم می‌گوید که آن را «علم میانگین و علم فرهنگ و ریاضت خوانند و علم تعلیمی خوانند». امروز بر محققان پوشیده نیست که ادب در بعضی از کاربردهای آن ترجمه فرهنگ است.<sup>۲</sup> اما فرهنگ در این معنای مورد بحث ترجمه‌ای است از mathematikē یونانی که خود بنا بر اشتقاق دراصل به معنای آموختنی است (قس mathēma «شناخت، ...»، mathēmatikos «عالم، ...»، mathētēs «محصل»، manthanō «آموختن، شناختن، ...» و ← افنان ۱۳۶۴: ۲۰۰، به جهت معادل‌های برخی از این الفاظ در عربی، و مقایسه شود با/حصاء العلوم فارابی در بخش «علوم تعلیمی»، و بنابراین، انتخاب frahang به عنوان معادل آن ترجمه قرضی است، چون frahang نیز بنا بر اشتقاق هر چیز تحصیل‌کردنی و کسب‌کردنی و آموختنی، مخصوصاً به واسطه قوه عقل، است (درباره اشتقاق کلمات یونانی، ← Frisk 1954-1972/2: 171: اشتقاق فرهنگ از پیشوند fra- و ریشه θang است به معنای «به

۱. مقایسه شود با این عبارت دینکرد (نقل از اشه: 2016: 21):

uš frazānagīh baxšišn dānišn ud kunišn uš māyag dānišn ī wisp ud rāstīh ī abar wisp ud niyābag-dahišnīh ī ō wisp.

«حکمت منقسم است بر دانش و کنش ...» کل این عبارت ترجمه عبارتی است در تعریف فلسفه.

۲. از میان منابع مختلف، ← کیا ۱۳۴۹، مخصوصاً ص ۱۰۶ به بعد. توجه شود که معادل ریاضت، یعنی تربیت اسب و سختی کشیدن در تربیت نفس، نیز در فارسی فرهنگ و فرهنگیان بوده است.

سوی خود کشیدن، کسب کردن» و قابل مقایسه است با *educatio* لاتینی که آن نیز به معنای «کشیدن» است و معادل آن در آلمانی، *Erziehung*، که آن نیز ترجمه فرضی است).

لفظ دیگر دستکاری است به معنای عمل جراحی که در عربی به آن *العمل بالید* و مانند آن می‌گفته‌اند (عمل امروزی کوتاه‌شده این عبارت عربی است؛ ← محقق ۱۳۷۴: ۳۵۷ به بعد)<sup>۱</sup> و این هر دو ترجمه لفظ به لفظ *cheirurgia* یونانی است. با توجه به تشابه اصطلاحات فلسفی و علمی کتاب‌های پهلوی و کتاب‌های فارسی (مانند *دانشنامه‌ی علایی*؛ از جمله، ← مقالات سابق‌الذکر معین، متینی و رضایی باغ‌بیدی)، کاربرد دستکاری و دستکار (جراح) در متون علمی و بعضی متون نظم و نثر فارسی قدیم (مانند *ذخیره‌ی خوارزمشاهی*؛ ← *لغت‌نامه*، ذیل لغت) احتمالاً دلالت دارد بر اینکه این لفظ در پهلوی نیز کاربرد داشته و ترجمه فرضی از عربی نیست. قرینه‌ای که این گمان را تأیید می‌کند این است که ثعالبی در *بیتیمه*، در ضمن نقل و شرح قصیده‌ی *ساسانیة ابودلف خزرجی*، *النطاس* را به «القوی القلب من الدستکاریین» شرح کرده (ص ۴۲۸ از جلد سوم طبع لبنان به تصحیح مفید محمد قمیحه؛ ← محقق ۱۳۷۴، ۳۶۰) و بنابراین، دستکاری را مانند یک کلمه عربی به کار برده است. از اینجا ظاهراً باید احتمال داد که دستکار لغت اصیل فارسی است که به عربی نیز راه یافته و ترجمه آن از یونانی بی‌واسطه عربی بوده است.<sup>۲</sup>

لفظ سوم یکی از چندین اصطلاح فارسی کتاب *المدخل الی علم احکام النجوم قمی* است (*المدخل*، ۱۵۶):

بروج‌ها بعضی متفق‌اند اندر مطالع و بعضی متفق‌اند اندر طول ازمان روز و بعضی متفق‌اند اندر قسمت بیوت الفلک. آنک متفق بوذ اندر مطالع، وی را *المتفقه فی المنطق* [بهرتر: *المنطقه*] گویند و به پارسی *هاوند امدان الذار* گویند؛ آنک متفق بوذ اندر طول ازمان روز، وی را *المقتدره الطبیعة* گویند و به پارسی *الهاوند روز* [بدل‌ها: *الهاوند روز*؛

۱. محقق در چند جای دیگر نیز از این مطلب یاد کرده است، از جمله در مقدمه ترجمه کتاب *التصريف لمن عجز عن التأليف*. اختلاف نویسنده حاضر با ایشان در این است که لفظ فارسی به ظن قوی ترجمه از عربی نیست به قرینه‌ای که در فوق آمده است. اطلاع از این نوشته را نویسنده مدیون راهنمایی آقای پژمان فیروزبخش است.  
۲. برای نویسنده تحقیق در این نکته میسر نیست که آیا *dastakari* دخیل در گرجی، که در *شهباز پانگینه‌پوش* آمده (تحریر آن متعلق به بعد از اسلام است)، دخیل از فارسی است یا فارسی میانه. امکان اول را بعضی محققان مرجح دانسته‌اند (Chkeidze 2001). بیلی واضع لفظ را حلقه پزشکان جندی‌شاپور دانسته است (Bailey 1971: 24).

الهائوندرورن] گویند؛ اما آنک هر دو خانه یکی کوکب را بوذ وی را المتففة فی الطريقة گویند و به پارسی الهمدشنیه.

چون نویسنده از نجوم چیزی نمی‌داند، در تصحیح مواضع دیگر این عبارت، که در سطور بعدیش نیز بی‌آشناگی نیست، وارد نمی‌شود، تنها سعی در اصلاح «الهائوندرورن» می‌کند و از دو اصطلاح فارسی دیگر نیز در جایی دیگر سخن می‌گوید. اما باید متذکر شد که اولاً متن را به کمک المدخل ابومعشر و متون دیگر نجومی می‌توان تصحیح کرد و ثانیاً درباره این سه خصوصیت برج‌ها منجمان و احکامیان همداستان نبوده‌اند و از جمله ابوریحان (الفهیم، ۳۴۷-۳۴۹) را در اینجا با ابومشعر اختلافی است. آنچه معلوم است این است که «المقتدره الطبیعة» در چاپ المدخل قمی به این صورت غلط است و صورت صحیح آن قطعاً چیزی دیگر است («المقتدره المطیعة» آن‌طور که از شرح ابومعشر برمی‌آید). باین‌همه، از اوصاف این بروج و از راه مقایسه معلوم می‌شود که این اصطلاح در مفهوم همان است که ابوریحان آن را المتففة فی القوة گفته و آن بروجی است مانند حمل با حوت، ثور با دلو و «باقی بر این قیاس»، «که اتفاقشان به قوت است»، و معادل فارسی آن را باید هائوندرورن خواند به معنای «هم‌زور» (hāwand در پهلوی یعنی «یکسان») و آنچه مصحح المدخل در شرح این اصطلاح در حاشیه و در مقدمه گفته نادرست است. بروج هائوندرورن ترجمه قرضی است از بروج isodynameō یونانی به همین معنای لفظی هم‌زور و هم‌نیرو (← کتاب چهار مقاله (Tetrabiblos) بطلمیوس، ۱: ۱۵ (متن و ترجمه مجموعه لوب، ص ۷۶-۷۷)؛ Liddel-Scott 1996: 837 و ارجاع او به کتاب بطلمیوس و والیس؛ درباره شرح آن، ← این مقاله و مراجع آن: TOMMER 1965: 46-47). این کلمات از طریق ترجمه کتاب آنتولوگیا (بزیج)، اثر فالیس یا والیس مذکور در الفهرست و اسکندرنامه نظامی و بعضی منابع دیگر (یعنی Vettius Valens)، به پهلوی منتقل شده بوده است. محققان اول بار به واسطه تحقیقات نالینو (۱۳۴۹ [۱۹۱۱]: ۲۴۰-۲۴۳) از ترجمه این کتاب به پهلوی خبردار شدند.

به‌خلاف آنچه ممکن است در آغاز به نظر آید، بحث در این‌باره بسیار درازدامن است و نیازمند تحقیق دقیق در تاریخ انتقال علوم یونانی به شرق، و چون مسیحیان نسطوری، و از آن جمله ایرانیان گرویده به مسیحیت، در این انتقال مؤثر بوده‌اند،

علی‌الخصوص بر ایران‌شناسان سریانی‌دان است که در تکمیل این شعبه از مطالعات ایرانی بکوشند. نویسنده حاضر نیز در جای دیگر درباره یکی دو اصطلاح دیگر با تفصیل بیشتر بحث خواهد کرد و امیدوار است که این مختصر زمینه را برای مباحث دقیق‌تر و مفصل‌تر آماده کند.

### منابع

- احمد بن محمد الضبیب (مصحح) (۲۰۰۹)، کتاب الامثال الصادره عن بیوت الشعر، از حمزه اصفهانی، دارالمدار الاسلامی.
- اخوان زنجانی، جلیل (مصحح) (۱۳۷۵)، المدخل الی علم احکام النجوم، از ابونصر حسن بن علی قمی، ترجمه فارسی قدیم از مترجم ناشناخته، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی و میراث مکتوب.
- افغان، سهیل محسن (۱۳۶۲)، واژه‌نامه فلسفی، تهران: نقره [تجدید چاپ].
- تاوادی، جهانگیر (۱۳۵۵)، زبان و ادبیات پهلوی، ترجمه سیف‌الدین نجم‌آبادی، تهران: دانشگاه تهران.
- التفهیم ← همایی.
- تقی‌زاده، سید حسن (۱۳۵۷ [۱۳۱۶])، گاهشماری در ایران قدیم، در مقالات تقی‌زاده، ج ۱۰، زیر نظر ایرج افشار، تهران: شکوفان.
- جرجانی ← دانش‌پژوه و افشار.
- حمزه اصفهانی ← احمد بن محمد الضبیب.
- خدیدو جم، سید حسین (۱۳۸۳)، ترجمه مفاتیح العلوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی [تجدید چاپ].
- خوارزمی ← فان فلوتن و خدیو جم.
- دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۸۱ [۱۳۵۷])، المنطق لابن المقفّع، حدود المنطق لابن بهریز، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- دانش‌پژوه، محمدتقی و ایرج افشار (مصحح) (۱۳۸۴)، ذخیره خوارزمشاهی، از سید اسماعیل جرجانی، تهران: المعی.
- رضایی باغبیدی، حسن (۱۳۷۷)، «واژه‌گزینی در عصر ساسانی»، نامه فرهنگستان، ش ۱۵، ص ۱۴۵-۱۵۸.

- زریاب خویی، عباس (۱۳۷۰)، «ابن مقفع، عقاید و آثار»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۴، ص ۶۷۰-۶۸۰.
- ژینیو، فیلیپ (۱۳۹۲)، *انسان و کیهان در ایران باستان*، ترجمه لیندا گودرزی، تهران: ماهی.
- صادقی، رضا (۱۳۷۲)، «تجربه‌های زبان فارسی در علم»، *مجموعه مقالات زبان فارسی و زبان علم*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ص ۷۲-۱۲۹.
- فان فلوتن، گرلوف (مصحح) (۱۸۹۵)، *مفاتیح العلوم*، لیدن.
- کربن، هانری (مصحح) (۱۳۸۴ [۱۳۳۱])، *ابن سینا و تمثیل عرفانی*، ج ۱: *قصه حسی بن یقظان*، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کیا، صادق (۱۳۴۹)، *فرهنگ*، تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- متینی، جلال (۱۳۵۲)، «حدود ابتکار ابوریحان بیرونی در ساختن لغات علمی فارسی»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد*، ش ۳۵، ص ۴۳۳-۴۴۵.
- مجتبائی، سید فتح‌الله (۱۳۹۶ [۱۳۶۷])، «آشنایی مسلمانان با منطق ارسطویی»، *قال و مقال عالمی*، تهران: سخن.
- محقق، مهدی (۱۳۷۴)، *تاریخ و اخلاق پزشکی در اسلام و ایران*، تهران: سروش.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹)، *رسالة حنین بن اسحق الی علی بن یحیی فی ذکر ما ترجم من کتب جالینوس (متن عربی با ترجمه فارسی)*، تهران: دانشگاه تهران - دانشگاه مک‌گیل.
- المدخل* ← *اخوان زنجانی*.
- معین، محمد (۱۳۳۱)، *الهیات دانشنامه علایی (مقدمه، تصحیح و حواشی)*، تهران: انجمن آثار ملی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۳۴)، «لغات فارسی ابن سینا و تأثیر آن در ادبیات»، *جشن نامه ابن سینا*، جلد ۲، تهران: انجمن آثار ملی، ص ۳۴۲-۳۹۰.
- نلینو [نالینو]، کارلو آلفونسو (۱۳۴۹ [۱۹۱۱])، *تاریخ نجوم اسلامی*، ترجمه احمد آرام، تهران: کانون نشر و پژوهش‌های اسلامی.
- همایی، جلال‌الدین (مصحح) (۱۳۸۶ [۱۳۱۸])، *التفهیم*، از ابوریحان بیرونی، تهران: هما.

Asha, R. (2016), *Paul the Persian: Aristotle's Logic*, Tehran.

Bailey, H. W. (1931), "The word 'But' in Iranian," *BSOS* VI, 2, pp. 279-283.

\_\_\_\_\_ (1971), *Zoroastrian Problems in the Ninth-century Books*, Oxford.

Bernburg, L. R. (2002), "Greek Loanwords in Medieval New Persian," *Encyclopaedia Iranica*, Vol. XI, Fasc. 4, pp. 362-363.

- CHKEIDZE, T. (2001), "Georgia. V. Linguistic Contacts with Iranian Languages," *Encyclopaedia Iranica*, Vol. X, Fasc. 5, pp. 486-490.
- DROWER, E. S. and R. Macuch (1963), *A Mandaic Dictionary*, Oxford.
- ELIADE, M. (1971), "Spirit, Light, Seed," *History of Religions* 11, 1, pp. 1-30.
- FRISK, H. (1945-1972), *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, 3 Vols., Heidelberg.
- GOICHON, A. M. (1939), *Vocabulaires comparés d'Aristote et d'Ibn Sīnā*, Paris.
- GUTAS, D. (1983), "Paul the Persian on the Classification of the Parts of Aristotle's Philosophy: A Milestone between Alexandria and Baghdad," *Der Islam* 60/2, pp. 231-267.
- HENNING, W. B. (1942), "An Astronomical Chapter of the Bundahishn," *Journal of the Royal Asiatic Society*, pp. 229-248.
- HERMANS, E. (2018), "A Persian Origin of the Arabic Aristotle? The Debate on the Circumstantial Evidence of the *Manteq* Revisited," *Journal of Persianate Studies* 11, pp. 72-88.
- JANSSENS, H. (1937), *L'entretien de La sagesse, introduction aux oeuvres Philosophique de Bar Hebraeus*, Paris.
- KRAUS, P. (1933), "Zu Ibn al-Muqaffā<sup>c</sup>" *Rivista degli studi orientali* 14, pp. 1-20.
- KUNITZSCH, P. (1974), *Der Almagest—Die Syntaxis Mathematica des Claudius Ptolemäus in arabisch-lateinischer Überlieferung*, Wiesbaden.
- \_\_\_\_\_ (1977), *Mittelalterliche astronomisch-astrologische Glossare mit arabischen Fachausdrücken*, Munich.
- \_\_\_\_\_ (1981), "Stelle bebenie-al-kawāḳib al-biyābānīya. Ein Nachtrag," *ZDMG* 131/2, pp. 263-267.
- Liddell, H. G. and R. Scott (1996), *A Greek-English Lexicon*, Oxford (9th edition with new supplement).
- de MENASCE, J. (1945), *Une apologétique mazdénne du ix<sup>e</sup> siècle, Škand-gumānīk vičār*, Fribourg en Suisse.
- PANAINO, A. (1993), "Considerazioni sul lessico astronomico-astrologico medio-

- persiano,” in R. B. **FINAZZI** and P. **TORNAQHI** (eds.), *Lingue e Culture in contatto nel mondo antico e altomedievale. Atti dell’ VIII Convegno internazionale di Linguisti tenuto a Milano nei giorni 10-12 settembre 1992*, Brescia, pp. 417-433.
- SHAKED**, Sh. (1987), “Payman: An Iranian Idea in Contact with Greek Thought and Islam,” in *Transition Periods in Iranian History* (Studia Iranica, Cahier V, Paris), pp. 217-240.
- SHAKI**, M. (1975), “Two Middle Persian Philosophical Terms: *lystk’* and *m’tk’*,” *Iran ancien*, Paris.
- SUNDERMANN**, W. (1979), “Namen von Göttern, Dämonen und Menschen in iranischen Versionen des manichäischen Mythos,” *Altorientalische Forschungen* 6, pp. 95-133.
- \_\_\_\_\_ (1984), “Die Prosaliteratur der iranischen Manichäer,” in W. **SKALMOWSKI**, A. **VAN TONGERLOO** (eds.), *Middle Iranian Studies: Proceedings of the International Symposium Organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 17th to the 20th of May 1982*, pp. 227-241.
- TOOMER**, G. J. (1965), “Notes on al-Bīrūnī on Transits,” *Orientalia* 34/1, pp. 45-72.
- ULLMANN**, M. (1970), *Die Medizin im Islam*, Brill.
- VAN ESS**, J. (1992), *Theologie und Gesellschaft*, II, de Gruyter, Berlin – New York.
- ZAEHNER**, R. C. (1955), *Zurvan. A Zoroastrian Dilemma*, Oxford.