

بررسی واژه‌شناسانه روایتی از تلمود بابلی (رساله قیدوشین ۷۰ الف)

آزاده احسانی چمبلی*

چکیده

نوشتار حاضر در حوزه گرایش نسبتاً نوین مطالعات ایرانی-تلمودی قرار می‌گیرد، و با بررسی یک روایت از تلمود بابلی (رساله قیدوشین ۷۰ الف) که شامل چند واژه غیر آرامی/غیر عبری می‌باشد، تلاش دارد تا به یاری مطالعات واژه‌شناسانه، کلمه‌های مورد اشاره را بررسی و تحلیل نموده و به واسطه تحلیل واژگان تا حد ممکن به شناخت زبان یا زبانها و گویشهای مورد استفاده در منطقه میان رودان دوران ساسانی بپردازد. در میان واژگان مورد اشاره چند واژه پهلوی نیز وجود دارد و در مواردی تلفظ‌های گوناگونی از یک واژه پهلوی (تلفظ کهن و نو) نیز دیده می‌شود. بر پایه این پژوهش احتمال این که زبانی همانند زبان فارسی امروز (شامل وام واژگانی از زبانهای سامی، یونانی و ...) زبان میانجی در منطقه میان رودان دوران ساسانی بوده باشد بررسی می‌گردد

کلیدواژه‌ها: تلمود بابلی، واژه‌شناسی، زبان فارسی، کاسه‌های جادویی، دوران ساسانی

۱. مقدمه

گرایش نسبتاً جدید مطالعات ایرانی-تلمودی^۱ که به طور کلی چگونگی و حد و حدود تاثیر فرهنگ و ادب فارسی میانه و دین زرتشتی بر تلمود بابلی^۲ را بررسی می‌کند، در آغاز با مخالفت‌هایی روبرو بوده است و شماری از تلمود پژوهان و یا یهود پژوهان پذیرای چنین

* دکترای رشته فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشگاه کنکوردیا (کانادا)، Azadeh.eh@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۳/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۶/۳۰

اندیشه ای نبوده اند و برخی شاید هم اکنون نیز در زمینه حد و حدود این تاثیر و تاثر نظرات متفاوتی نسبت به نظر غالب پژوهشگران این حوزه داشته باشند.^۳

اما امروزه بیشتر پژوهشگران این حوزه در زمینه تاثیر پذیرفتن ربی های (عالمان دین یهود که در تلمود بابلی "رو" خوانده می شوند) پدید آورنده تلمود بابلی از دین، فرهنگ و ادب ایران ساسانی همراهی هستند، و آثاری که پدید می آورند عموماً در راستای روشن شدن چگونگی و حد و حدود این تاثیر است و نه وجود و یا عدم وجود تاثیرات. البته بایسته است که ایرانشناسان و به ویژه ایرانشناسان ایرانی نیز بدین حوزه ورود پیدا کرده و آثاری پدید آورده و همچنین مسئله تاثیر پذیرفتن دین و فرهنگ ایران ساسانی از فرهنگ ربی های پدید آورنده تلمود بابلی (و جامعه یهودی ساکن میانرودان به طور کلی) را بررسی نمایند، مسئله ای که در حال حاضر بسیار مورد غفلت تلمود پژوهان غربیست زیرا امروزه بیشتر پژوهشگران این حوزه تلمودشناسان یهودی اند و تمرکشان نیز بر بررسی تاثیر پذیرفتن تلمود از متون فارسی میانه می باشد. پژوهشگران مطالعات ایرانی-تلمودی در حوزه های گوناگونی پژوهش می نمایند که از آن جمله می توان حوزه های قوانین مدنی و حقوقی، اسطوره ها، زبانشناسی، ادبیات، تاریخ و فرهنگ و دین را نام برد. در حوزه زبانشناسی در حال حاضر تمرکز پژوهشگران بر روی وامواژه ها می باشد، هرچند یاکوو المان (Yaakov Elman) که به نوعی پدر علم مطالعات ایرانی-تلمودی جدید نیز به شمار می آید، به تاثیر دستور فارسی میانه بر زبان آرامی تلمودی نیز معتقد بود.^۴

۲. لغت شناسی (قیلولوژی) در حوزه مطالعات ایرانی-تلمودی

یکی از نخستین پژوهشگرانی که در زمینه وامواژه های فارسی میانه در تلمود بابلی کار کرد الکساندر کوهوت (Alexander Kohut) بود.^۵ پژوهش وی شامل واژگان آرامی بابلی ای می شود که ریشه فارسی دارند و وی آن واژگان را تحلیل ریشه شناختی نیز کرد.

برنارد گایگر (Bernhard Geiger) نیز در مقاله "وامواژه های ایرانی در زبان آرامی" فهرستی از واژگانی که به باور وی ریشه ایرانی داشته اند را ارائه کرده است.^۶ از دیگر پژوهش های انجام شده در این زمینه پدید آوردن واژه نامه های آرامی تلمودی ای است که واژگان فارسی را مشخص نموده و بعضاً آنها را ریشه شناسی کرده اند، مانند واژه نامه های جیکوب لوی (Jacob Levi)^۷ و مایکل سوکولوف (Michael Sokoloff).^۸

اما در حال حاضر پژوهشگر برجسته‌ی این شاخه شائول شاکد (Shaul Shaked) است که تمرکز بیشتری روی موضوع وامواژه‌ها دارد و آثاری را در این حوزه پدید آورده است.^۹ و این پژوهش بر آن است تا با آوردن نمونه روایتی از تلمود شماری از این وامواژه‌ها را در متن جانمایی و تحلیل کند. به هر روی در این که دو زبان آرامی و فارسی (از دوران فارسی باستان تا دوره میانه) - که در کنار یکدیگر تحول یافته و پیش رفته‌اند - بر روی هم تاثیراتی داشته‌اند شکی نیست، اما موضوع جالب توجه بررسی چگونگی و حد و حدود تاثیرات است. برای مثال این که بدانیم چه دسته واژگانی از زبانی به زبان دیگر ورود پیدا می‌کرده‌اند و تاثیرات بر کدام یکی از حوزه‌های زندگی روزمره، فرهنگ و ادب، دین و اسطوره‌ها و ... مردمان آن روزگار پررنگتر بوده است خود می‌تواند راهگشای پژوهشهای جامعه‌شناسانه و تاریخی بعدی باشد. به جز آن باید به این نکته نیز دقت داشت که موضوع ارتباط مستقیم و هدفمند دو گروه پدید آورنده تلمود بابلی و متون فارسی میانه زرتشتی یعنی ربّی‌ها و موبدها هنوز محل بحث و اختلاف نظر بین پژوهشگران مطالعات ایرانی - تلمودپست. به طوری که برخی معتقدند گروه یهودیان، جماعتی بسیار بسته، درونگرا و محدود بوده‌اند و ارتباط چندانی با همسایگان خود نداشته‌اند و اگر هم تاثیر پذیری ای صورت گرفته است بسیار محدود و به صورت ناخودآگاه و یا به دلیل سکونت دراز مدت در منطقه جغرافیایی مشترک یعنی میانرودان بوده است.^{۱۰}

هرچند یافته‌های باستانشناسی به ویژه انبوه کاسه‌های جادویی^{۱۱} یافت شده در منطقه این نظریه را تا حدودی رد می‌کند، اما خود روایتهای تلمودی نیز می‌توانند درین زمینه راهگشا باشند، به ویژه روایتهایی که در پژوهش پیش رو نقل خواهند شد.

۳. حکایت اندر در آمدن ربّی یهودا به خانه ربّی نحمان

هنگامیکه او (ربّی یهودا) بدانجا رسید، وی (ربّی نحمان) را در حال ساخت نرده ای دید. بدو (به ربّی نحمان) گفت: آیا تو به نظر ربّی هونا بن ایدی که از شموئل نقل می‌کند باور نداری در آنجا که می‌گوید: "وقتی که یک مرد به عنوان رهبر جامعه [یهودی] برگزیده می‌شود نباید در حضور سه تن کار یدی انجام دهد؟" [ربّی نحمان گفت: من تنها بخش کوچکی از یک گوندریتا (גונדריתא) را می‌سازم. او (ربّی یهودا) با تشر گفت: "آیا [واژه] מעקה (מעקה) که در تورات آمده است یا محیصا (מחיצא/ה) که ربّی‌ها به کار می‌برند بسنده نیست؟ او (ربّی نحمان) به او (ربّی یهودا) گفت: "بفرمایید روی قریپتا/کریپتا

(קריפיטא) بنشینید. "رَبִי יְהוּדָא פֿרִיסִיד: "آیا سفسال (לופסו) آن گونه که رَبִי ها به کار می برند یا ایصطوا (איצטבא) آن گونه که [عموم] مردم (אינשי) می گویند بسنده نیست؟" او (رَبִי נחמן) پرسید: "آیا اترونگا (אתרוגא) میل می کنید؟" او جواب داد: "اشموئل اینگونه گفت: آن که می گوید اترونگا انسانی مغرور و متکبر است، یا بگو اتروگ (אתרוג) آن گونه که رَبִי ها می گویند یا اتروگا (אתרוגא) آن گونه که مردم می گویند. "او (رَبִי נחמן) از او پرسید: "آیا انبگا (אנבגא) می نوشید؟" او (رَبִי יְהוּדָא) منتقدانه گفت: "آیا شما مخالف [واژه] ایشاراگوس (ایسپرگوس: איספּרָגוס) هستید، همان گونه که رَبִי ها می گویند و یا انیک/انپق (אנפּק) آن گونه که مردم تلفظ می کنند؟" او (رَبִי נחמן) پیشنهاد داد: "اجازه بدهید [دختر من] دینگ (דינג) برای شما نوشیدنی بیاورد. "او (رَبִי יְהוּדָא) پاسخ داد: "چنین گفت شموئل که افراد نمی بایست از زنان [برای پذیرایی] استفاده کنند. "او (رَبִי נחמן) گفت: ولی او کودک است. او (رَبִי יְהוּדָא) پاسخ داد: شموئل می گوید: "نمی بایست به هیچ عنوان از زنان [برای پذیرایی] استفاده شود، چه بالغ و چه نابالغ. "او (رَبִי נחמן) پیشنهاد داد: "آیا می توانید سلام مرا به [همسر] یلتا برسانید؟" او (رَبִי יְהוּדָא) گفت: "چنین گفت شموئل که شنیدن صدای زن مکروه است. "او (رَبִי נחמן) گفت: "آیا می توانی پیام را از طریق پیک بفرستی؟" او (رَبִי יְהוּדָא) گفت: "شموئل چنین گفت: شخص نباید جویای احوال زنان شود. "او (رَبִי נחמן) پیشنهاد داد: "پس چگونه است اگر پیام را از طریق شوهرش فرستاد. "او (رَبִי יְהוּדָא) پاسخ داد: "چنین گفت شموئل: شخص [نامحرم] نباید به هیچ وجه جویای احوال زنان شود. " (Qiddushin 70a)

همان گونه که در روایت بالا می بینیم، رَبִי یهودا شیوه واژه گزینی رَبִי نחמן که ظاهراً یک یهودیت تحت تاثیر فرهنگ ایرانی استرا نمی پسندد و به نظر می رسد که گنجینه واژگانی رَبִی نחמן به گونه ای است که نه در میان رَبִی های دیگر رواج دارد و نه در میان عامه مردم، پس بایسته است که واژگان مورد استفاده وی را بررسی نمود تا ادبیات وی شناخته شده و نیز دریافته شود که رَبִی یهودا به چه دلیل آن ادبیات را نمی پسندد. البته به جز مسئله گزینش واژگان، مطلب دیگر مسئله موقعیت زنان در منزل رَبִی نחמן است. مثلاً این که بانوان در خانه از مهمان نامحرم پذیرایی کنند و یا استفاده از مرد نامحرم برای رساندن پیام به بانوان در میان جامعه یهودی بابل آن زمان پسندیده نبوده است، اما به نظر می رسد که زنان در خانواده رَبִی نחמן طبق آداب و رسوم ایرانیان می زیسته اند. و موضوع دیگر نام

دختر ربی نَحمان می باشد، که بر اساس نظریه تلمود پژوهان همان نام فارسی "دینگ"^{۱۳} است که یک نام درباری در دوران ساسانی بوده است.

۱.۳ در این بخش به بررسی واژگان مورد استفاده ربی نَحمان در روایت پ رداخته میشود:

گوندِریتا (גונדריתא): بر اساس واژه نامه مارکوس جسترو (Marcus Jastrow)^{۱۴}، واژه ای کلدانی (مارکوس جسترو واژگان بومی بابلی را کلدانی میخواند، باید دقت داشت که در ادب کلاسیک اصولاً کلدانی معادل بابلی است).^{۱۵} است که به جای معقه (מעקה) که در تورات (سفر تثیبه ۸:۲۲) به کار رفته است و به معنی "زده" می باشد به کار رفته است. ربی یهودا به ربی نَحمان پیشنهاد می کند که یا شکل توراتی یعنی معقه را استفاده کند و یا آنچه در میان ربی ها متداول است یعنی محیصا (מחיצא/ה) به معنی جدا کننده و یا دیواری کوتاه، که برای جدا سازی بخش زنان و مردان در کنیسه ها کاربرد داشته است، و امروزه نیز با همین نام و کاربرد وجود دارد.

قریپتا/کریپتا (קרפיטא): به عقیده مارکوس جسترو از یونانی گراباتوس به معنی صندلی و یا جایگاه نشستن است. هر چند این واژه می بایست برگرفته از واژه carpita لاتین میانه باشد به معنای کندن و چیدن و کشیدن که واژه carpet به معنی فرش از آن باقی مانده است. معادل کلدانی این واژه در روایت ایصطوا (איצטבא) است که امروزه واژه مصطبه به معنی سکو و تخت نیز از آن به جای مانده است. معادل عبری این واژه همان گونه که در روایت دیده می شود سفسال (ספסל) به معنی چهارپایه و یا نیمکت می باشد.

اترونگا (אתרונגא)^{۱۶}: این واژه همان واژه ترنگ فارسی است. در روایت ربی یهودا می گوید این واژه را ربی ها اتروگ تلفظ می کنند و عموم مردم اتروگا، و تلفظ ربی نَحمان از نظر او تلفظی مغرورانه است. می توان چنین پنداشت که شیوه سخن گفتن ربی نَحمان شیوه ای فاضلانه و یا اشرافی بوده است، که البته با توجه به این نکته که همسر ربی نَحمان دختر روش گالوت (شاه در تبعید یا همان راس الجالوت) بوده است، می توان چرایی اشرافی سخن گفتن وی را درک نمود.

انبگا (אנבגא): این واژه در فارسی میانه به گونه امبگ دیده می شود و به معنای مربا و یا میوه ای که در شیرینی و یا ترشی نگهداری می شود است. اما در واژه نامه جسترو این واژه به معنی فنجان کوچک و یا فنجان شراب ترجمه شده است.^{۱۷} در روایت، ربی یهودا

تلفظ "انبگا" را نمی‌پسندد و معتقد است که یا واژه ایسپرگوس (איספרגוס) را که ربّی‌ها به کار می‌برند می‌بایست به کار برد و یا تلفظ عامه مردم را که همان انپک/انپق (تلفظ کهنتر انبگا) می‌باشد. درباره واژه ایسپرگوس گفته شده است که نوعی نوشیدنی متشکل از شراب و مارچوبه است.^{۱۸}

دینگ (דינג): این واژه نام دختر ربّی نحمان است و خود گواه رواج فرهنگ ایرانی در خانواده وی است. با توجه به این که دینگ نامی سلطنتی نیز به حساب می‌آید باز می‌تواند گواهی بر رواج اشرافیگری در خانه ربّی نحمان باشد.

واژگان شرح داده شده در واقع واژگان غیر عبری/آرامی ای هستند که ربّی نحمان از آنها استفاده کرده و مورد انتقاد ربّی یهودا قرار گرفته است. باید دانست که ربّی نحمان که از ربّی‌های مشهور قرن سوم میلادی بوده و در نهاردا (شهری در بابل و در کنار رود فرات) زندگی می‌کرده است در چندین داستان تلمودی دیگر نیز به دلیل داشتن اختلاف نظر با عموم ربّی‌های دوران خود مورد انتقادهایی - هر چند جزئی - قرار گرفته است.^{۱۹}

۴. زبان ساکنان میانرودان در دوران ساسانی

داستان بالا برای پژوهشگران ایرانشناسی و زبانشناسی تاریخی می‌تواند جذابیت‌هایی داشته باشد. بر اساس این داستان چنین برداشت می‌شود که دست کم در میان یهودیان جامعه ی چند فرهنگی میانرودان دوران ساسانی، احتمالاً دست کم ۳ گویش یا لهجه (یا شکل زبانی) رایج بوده است؛ یعنی زبان فاخر (زبان مورد استفاده ربّی نحمان)، زبان عامه و زبان ربّی‌های یهودی. اما در این میان اصطلاح "مردم (אינשי)" بسیار کنجکاو برانگیز است زیرا داستان مشخص نمی‌کند که زبان "مردم (אינשי)" زبان جامعه یهودی است یا زبان عامه مردم منطقه، فارغ از دین و قومیتشان. آیا در میانرودان دوران ساسانی یک زبان قابل فهم برای عموم (مانند فارسی امروز) وجود داشته است؟

واژگانی که ربّی یهودا به عنوان واژگان زبان "مردم (אינשי)" پیشنهاد می‌دهد "ایصطوا"، "اتروگا" و "انپک/انپق" هستند که در این میان دو واژه فارسی میانه اتروگ و انپک واژگانی هستند که ربّی نحمان نیز همانها را استفاده می‌نماید اما با تلفظی متفاوت (اترونکه و انبگه) که احتمالاً با توجه به روایت و شخصیتی که از ربّی نحمان می‌شناسیم تلفظ فاخر یا کتابی هستند، و واژه ایصطوا واژه ای غیر فارسی که جزو واژگان سامی زبان بومی منطقه بابل است (به گفته جسترو کلدانی) که شکل مصطبه از آن هنوز در فارسی

کاربرد دارد، و می‌تواند از آن دسته از واژگان سامی ای (عربی-آرامی) باشد که پیش از اسلام و از دوران ساسانی وارد زبان فارسی شده‌اند. آیا می‌توان چنین برداشت کرد که زبان فارسی مورد استفاده عامه در آن هنگام نیز مانند زبان فارسی امروز وامواژه‌هایی از عربی، آرامی، یونانی، لاتینی و ... داشته است؟ و زبان کتابت (یا زبان خواص) همان بوده است که در متون پهلوی دیده می‌شود؟

در تلمود روایت‌های دیگری وجود دارند که احتمال این که زبان رایج در میان عامه فارغ از دین و قومیت فارسی بوده است را تقویت می‌کنند. برای نمونه در یک روایت از ربی یوسف در سوطاه ۴۹ الف چنین می‌خوانیم: "... و ربی یوسف گفت: چرا باید در بابل به زبان سریانی (آرامی) سخن گفت؟ یا زبان مقدس (عبری) را به کار ببر [ید] یا فارسی [را]." این روایت به وضوح می‌گوید که برخی از ربی‌های ایرانی به استفاده یهودیان بابل (یا گروه‌هایی از ایرانیان مانند مسیحیان سریانی زبان) از زبان آرامی (زبان غیر رایج در میان عامه) انتقاد داشته‌اند و معتقد بودند برای یهودیان بابل دانستن زبان فارسی برای تفهیم و تفاهم در بابل کفایت می‌کند. پس می‌توان نتیجه گرفت که زبان فارسی در میان همگان (اقوام و مذاهب مختلف ساکن بابل) رایج بوده و برای زندگی در بابل دانستن آن کفایت می‌کرده است و همان نقشی که فارسی امروز ایفا می‌کند را ایفا می‌کرده است.

در روایت دیگری چنین می‌خوانیم: "هنگامیکه از ربی پیا درخواست می‌شد که درباره سندی که به زبان فارسی بود و در دفاتر ثبت غیر یهودیان نگاشته شده بود قضاوت کند، معمولاً آن را به دو فرد غیر یهودی می‌داد تا بدون این که با یکدیگر در تماس باشند آن را بخوانند، بدون این که به آنان بگوید که انگیزه از این کار چیست، اگر هر دو مانند هم می‌خواندند او سندیت آن را تأیید می‌کرد، حتی در زمینه املاکی که زیر وام بود." (گیتین ۱۹ ب)

از وجه حقوقی این روایت که بگذریم، از نگاه بررسی زبانی می‌توان چنین برداشت کرد که ربی پیا که قاضی نیز بوده است، زبان گفتاری فارسی را می‌دانسته است، اما توان خواندن خط مورد استفاده در اسناد فارسی را نداشته است، و باز این روایت حاکی از رواج زبان فارسی (و نه خط فارسی) در بابل (میان‌رودان) آن روزگار در میان یهودیانمی‌باشد.

به هر حال باید دانست که هرچند نسبت به حجم متن تلمود، وجود وامواژه‌های فارسی در تلمود چشمگیر نیست اما بررسی این موضوع که کدام دسته از واژگان فارسی در تلمود دیده می‌شوند می‌تواند پژوهشی درخور باشد و حوزه‌های پیوند میان دو فرهنگ

یهودی و زرتشتی دوران را مشخص کند. در تلمود عموماً واژگان مربوط به جشنهای ایرانی، نامهای خاص، برخی خوراکیها، برخی نامهای درجه‌های نظامی و ... به فارسی دیده می‌شوند.^{۲۰} اما در موضوع و امواژگان باید دقت داشت که تلمود متنی تخصصی و مورد استفاده خواص (عالمان دین) بوده است و به هیچ روی مورد استفاده عموم جامعه نبوده و تا حد ممکن عاری از واژگان رایج در زبان عامه بوده است.

۵. کاسه‌های جادویی

اما در کنار تلمود می‌توان از اسناد دیگری که گواه اختلاط فرهنگی و زبانی مردمان ساکن میانرودان هستند یاری جست. برای نمونه کاسه‌های جادویی^{۲۱} یافته شده در منطقه -که منقوش به دعاها و طلسمها هستند و عموماً توسط ربی‌های یهودی برای مشتریان دعا و طلسم نگاشته می‌شدند- باید مورد مطالعه قرار گیرند. کاسه‌های جادویی که تاکنون حدود ۱۵۰۰ عدد از آنها یافت شده است، عموماً در عراق و غرب ایران (محدوده میانرودان) یافت شده‌اند و متعلق به بازه زمانی قرون ۵ تا ۸ میلادی هستند.^{۲۲} از این ۱۵۰۰ کاسه تاکنون تنها متن ۳۰۰ کاسه خوانده و منتشر شده است که با توجه به تعداد کاسه‌های موجود رقم قابل توجهی نمی‌باشد. گرچه حدود نیمی از کاسه‌ها به خط و زبان آرامی منقوش هستند اما کاسه‌هایی به خطهای مندایی، سریانی، پهلوی و عربی نیز وجود دارند. البته شمار کاسه‌های منقوش به خط پهلوی بسیار اندک بوده و تاکنون نیز خوانده نشده‌اند.^{۲۳}

موضوع جالب توجه در مورد این کاسه‌ها این است که با وجود یهودی بودن عموم نویسندگان دعاها و طلسمهای روی کاسه‌ها، مشتریان آنها لزوماً یهودیان نبوده‌اند، و می‌توان گفت پیروان همه ادیان در بابل از این کاسه‌های جادو استفاده می‌کرده‌اند، و دیگر این که در این کاسه‌ها نیز و امواژه‌های فارسی و همینطور نامهای مشتریان ایرانی زرتشتی دیده می‌شوند. از نظر گیدون بوهاک فارغ از این که پدید آورنده و نویسنده دعا و طلسم بر روی کاسه یهودی، مندایی، مانوی و ... بوده باشد، مشتریان آنها می‌توانسته‌اند پیرو هر دینی بوده باشند و این موضوع از دستورالعملهایی که روی کاسه‌ها برای فهم مشتری زبانهای مختلف نوشته شده است پیداست، حتی مشتریانی بوده‌اند که احتمالاً از چند دعانویس (پیروان ادیان مختلف) کاسه دعا گرفته‌اند.^{۲۴}

از نظر زبانی بسیاری از کاسه‌های نوشته شده به آرامی، مندایی و سریانی بسیار شبیه هستند به طوریکه گاهی متون مشابه طولانی بر روی آنها دیده می‌شود، و این امر به اعتقاد

بوهاک به دلیل قابل فهم بودن لهجه های گوناگون آرامی شرقی به کار رفته بر روی کاسه ها (یعنی آرامی یهودی، سریانی و مندایی) برای آرامی زبانان منطقه بوده است.^{۲۵} شاید با این پیش فرض بتوان توانایی ربی یهودا در ارائه واژگان در ۳ سطح (مورد استفاده عموم، مورد استفاده ربی ها و واژگان توراتی) را نیز امری فراگیر در میان ساکنان بابل فرض کرد. بدین معنی که ساکنان بابل به جز زبان رسمی شاهنشاهی که فارسی بوده است به یک یا دو گویش از گویشهای شاخه آرامی شرقی نیز تسلط داشته اند، و از آنجا که این گویشها شبیه هستند، تفهیم و تفاهم در میان مردمان برقرار می شده است.

به هر روی، کاسه های جادویی نیز می توانند گواهی بر اختلاط زبانی و فرهنگی ساکنان منطقه میانرودان باشند. برای درک این اختلاط می توان به متن برخی از این کاسه ها اشاره کرد.

برای نمونه در یکی از کاسه ها که به آرامی یهودی نوشته شده است مشتریان هرمز پسر ایمه (אמה) و شاپوردخت دختر طوطی (טוט) هستند و متن کاسه بدین قرار است: "به نام تو من این طلسم را ساختم که برای هرمز پسر ایمه و شاپوردخت دختر طوطی همسر او و هر نام دیگری که دارند شفا باشد. این طلسم طلاقنامه لیلیت (نام یکی از شیاطین) است، با نام پزیره یهوال (pzyrh yhw'1). لیلیتها، لیلیت مذکر، لیلیت مونث، و گیرنده و قاپند: شما عریان و بدون جامه هستید، همه شما، هر سه شما، هر چهار از شما، و هر پنج نفر شما، موی شما ژولیده و بر پشتتان افتاده است. درباره شما می گویند: پدر شما پلخص نام دارد، و مادر شما لیلیت پلخداد است. از خانه و جایگاه و بدن این هرمز پسر ایمه و این شاپوردخت دختر طوطی همسر وی بیرون روید. درباره شما می گویند که شخصی آن نفرینی را که ربی یهوشوع پسر پرخیا بر ضد شما فرستاده بود، برایتان فرستاده است. من شما را به شرف پدر و شرف مادرتان سوگند دادم. به نام پلخص پدرتان، و به نام پلخداد مادرتان، یک طلاقنامه از آسمان برای ما نازل شده است ... به نام پلصا، پلصا که به شما طلاقنامه تان را می دهد..."^{۲۶}

متن این کاسه با تکرار نفرین نامه ربی یهوشوع پسر پرخیا و چندین جمله مشابه آنچه آمد به پایان می رسد. همانطور که دیده می شود مشتریان - که زن و شوهری به نامهای هرمز و شاپوردخت هستند - نامهای متداول فارسی و به احتمال زیاد زرتشتی دارند، در حالیکه نام مادر هر دو شخص یعنی ایمه و طوطی از نامهای متداول فارسی نیستند و نام طوطی در متن با طا (طای عبری) نوشته شده است و نه ت (ت عبری). شاید بتوان فرض

نمود که این دو تن پدر زرتشتی و مادر غیر زرتشتی داشته‌اند، و یا یهودیانی بوده‌اند با نامهای متداول ایرانی (که البته نام هرگز شائبه زرتشتی بودن صاحب نام را به ذهن می‌آورد)، و در حالت سوم شاید مادران آنها زرتشتیانی بوده‌اند با نامهای متداول سامی. به هر روی فارغ از مذهب این دو شخص مسئله مهم این است که در طلسم نوشته شده برای این افراد، از نام یک روحانی یهودی یعنی ربی یهوشوع پسر پرخیا یاری خواسته شده است. و همچنین نامهای دیوانی که نفرین شده‌اند، همان دیوهای شناخته شده در منطقه میانرودان هستند و نه دیوان شناخته شده در سنت زرتشتی، هرچند در کاسه های جادویی به طور معمول از واژه فارسی میانه "دیو" استفاده می‌شود و نکته جالب این است که صفت "ژولیده موی" که در متون فارسی میانه صفت دیوان است در کاسه های جادویی نیز دیده می‌شود.^{۲۷}

و اما ربی یهوشوع پسر پرخیا که از ربی های شناخته شده در سنت یهودی است، در برخی طلسمات به عنوان فردی که توانایی طلاق دادن لیلیت از مشتری و نفرین کردن دیوها را دارد شناخته می‌شود و مشتری دعا فارغ از باور دینی خود به این موضوع باور داشته و به ربی یهوشوع متوسل می‌شود.^{۲۸}

در کاسه دیگری می‌خوانیم: " بر درگاه [خانه] ایوب پسر مهرانهید[...][...] و دچار می‌شود[...]. برای این که تو باید در ناحیه اطراف قلب ضربه خورده باشی... بنویس طلاقتنامه ای برای همسران آنان که آنان دیگر بازنگردند، و بگریزند و از میان بروند و از خانه خسرو پسر نرسه دخت و مهرانهید دختر آحت (אחת) که کوطوص خوانده می‌شود خارج شوند. و نه در خواب و نه در بیداری، نه در هنگام استراحت و نه هنگامیکه برمیخیزند، به نام (י' י' י' ס' ט' ט' ט' ז' ז' ז' ז')^{۲۹} که از [زمان] ششروزخلقت بر آن نام غیر قابل بیان طرح شده‌است. بر نام تو باد هلولویا..."^{۳۰}

همان طور که در این کاسه نیز دیده می‌شود نام پسر بانویی به نام مهرانهید که می‌تواند نامی زرتشتی باشد ایوب است. و باز به نظر می‌رسد خانواده ای که احتمالاً در میان آنها ازدواجی از دو گروه قومی یا مذهبی جداگانه صورت گرفته است، نزد دعانویسی که به احتمال زیاد یهودی است رفته‌اند.

نکته قابل توجه در مورد نامهای افراد در کاسه های جادویی این است که نامهای افراد در خانواده های ایرانی ساکن میانرودان ترکیبی از نامهای فارسی و سامی است و همان گونه که در ایران امروز نیز بانویی به نام ناهید ممکن است نام فرزندش را ایوب بگذارد، ظاهراً

در آن هنگام نیز این نامگذاریها متداول بوده اند و شاید صرفا بر پایه نام افراد نتوان مذهب آنان را حدس زد.

۶. نتیجه‌گیری

بررسی زبان مورد استفاده توسط ربی نحمان در روایت قیدوشین ۷۰الف (Qiddushin 70a) و انتقادهای ربی یهودا به واژه گزینی ربی نحمان نکات قابل توجهی را برای خواننده آشکار می‌سازد. نخست این که زبان ربی نحمان زبانی فاخر است زیرا ربی یهودا در یک مورد به وی می‌گوید کسی که واژه اترونکا را به کار می‌برد فرد مغرور است، و از سویی می‌دانیم ربی نحمان علاوه بر موقعیتی که به عنوان قاضی و بزرگ قوم دارد، داماد راس الجالوت (شاه در تبعید یهودیان) نیز هست. از دیگر سو فرهنگ رایج در خانه وی، یعنی شیوه تعامل با زنان، نام دختر وی (دینگ) که به جای نامی یهودی و مذهبی نامی ایرانی دارد، و همچنین استفاده وی از واژگان فارسی همگی نشان از این دارند که ربی نحمان با ایرانیان اختلاط داشته و در مواردی تحت تاثیر فرهنگ ایرانیست. اما شیوه گفتار و واژه گزینی ربی یهودا نیز نکات جالب توجهی را آشکار می‌سازد. ربی یهودا برای هر واژه ی بیگانه ای که ربی نحمان انتخاب می‌کند، دو جایگزین پیشنهاد می‌کند یعنی آنچه عامه (مردم) یا کلدانی‌ها می‌گویند و آنچه ربی‌ها می‌گویند. پسبر اساس این روایت و البته به شکل محتاطانه ای می‌توان این فرضیه را پیشنهاد داد که در جامعه چند زبانی و چند فرهنگی میانرودان ساسانی دست کم ۳ گویش رواج داشته است، یکی گویش ویژه یهودیان (ربی‌ها) که با توجه به واژگان مورد اشاره در روایت زبان دینی آنان یعنی عبری است. دیگری گویش عامه مردم (که احتمالا فارسی ای است که واژگان دخیل از زبانهای مانند کلدانی (بابلی) و لاتینی و ... نیز در آن وجود دارد)، و دیگری زبان فاخر طبقه ای است که ربی نحمان نیز بدان تعلق دارد. جالب است که در دو مورد در روایت میبینیم که واژه جایگزین پیشنهادی ربی یهودا که مدعیست عموم مردم به کار می‌برند فارسی است (انیک/ق و اتروگا) و در یک مورد نیز واژه سامی ای است که هنوز شکلی از آن در فارسی و عربی به کار می‌رود (مصطبه).

فضای فرهنگی و اجتماعی این روایت به طور کلی رویارویی دو ربی یهودی را نشان می‌دهد که یکی از آنها به اصطلاح امروزی آزادتر و در پیوند بیشتر با جامعه اطراف زندگی می‌کند و دیگری ستنی‌ترو محتاطتر است و احتمالا اعتقادی به اختلاط با مردمان غیر

همدین پیرامونش ندارد. با توجه به دو روایت دیگر که نشان دهنده استفاده یهودیان از زبان فارسی در سطح جامعه بود و نیز با توجه به متن کاسه های جادویی (به ویژه نام افراد) می توان چنین پنداشت که گروههای قومی و مذهبی ساکن در میانرودان آن هنگام بسیار بیشتر از آنچه امروزه دانشمندان تصور می کنند با یکدیگر در پیوند بوده اند، و هر چند متونی مانند متون فارسی میانه زرتشتی و یا تلمود بابلی چنین القا می کنند که جوامع دینی و زبانی موجود در آن روزگار بسیار خالص و درونگرا بوده اند و نشانی از ارتباط و امتزاج اقوام با یکدیگر در آن متون دیده نمی شود، اما باید دانست این متون توسط خواص و در واقع برای خواص نگارش می شدند و واقعیت جامعه آن روزگار را باید از دل برخی روایتهای جسته و گریخته و نیز آثاری چون کاسه های جادویی بیرون کشید.

پی‌نوشت‌ها

1. Irano-TalmudicaStudies

۲. تلمود بابلی مجموعه ای از ۶۳ کتاب است که توسط عالمان یهودی ساکن میانرودان و در دوران ساسانیان به رشته تحریر درآمده است و مجموعه ای از آداب و رسوم، اسطوره ها، قوانین و شریعت یهود است. تلمود بابلی در نزد یهودیان، پس از کتاب مقدس در درجه دوم تقدس و اهمیت قرار دارد. در حدود ۱۵ سال اخیر پژوهشگران تلمود رادریستر ایرانی آن (ایران دوران ساسانی) و در پیوند با متون فارسی میانه بررسی مینمایند و همین امر انگیزه ای برای پدید آمدن گرایشی به نام مطالعات ایرانی-تلمودی شده است.

^sSee, Jacob Neusner, "How Much Iranian in Jewish Babylonia," *Journal of the American Oriental Society* 95 (1975): 184-190. And Jason Mokhtarian, *Rabbis, Sorcerers, Kings and Priests*, 2015, 3-4.

۴. پیام ایمیل به نویسنده به تاریخ ۲۰۱۴/۱۱/۱۹

5. Alexander Kohut, *Aruch Completum* (reprint), (Jerusalem: Maqor, 1969-70). 9 vols.

6. Bernhard Geiger, "Zu den Iranischen Lehnwörtern im Aramäischen," *WZKM* 37, (1930): 195-203.

7. Jacob Levi, *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim* (2nd ed.), (Berlin: B. Harz, 1924; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963). 4 vols.

بررسی واژه‌شناسانه روایتی از تلمود بابلی (رسالة قیدوشین ۷۰ الف) ۱۳

8. Michael Sokoloff, A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2002).
 9. See Shaul Shaked, "Aramaic, iii Iranian Loanwords in Middle Aramaic," in Encyclopedia Iranica (Vol. II), ed. E. Yarshater (London: Routledge, 1982), 259-61; "Between Iranian and Aramaic: Iranian words concerning food in Jewish Babylonian Aramaic, with some notes on the Aramaic heterograms in Iranian," in Irano-Judaica: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture throughout the Ages V, eds. Shaul Shaked and Amon Netzer (Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 2003), 120-137; "Iranian words retrieved from Aramaic", in Languages of Iran: Past and Present, ed. D. Weber (Wiesbaden: Harrassowitz, 2005), 167-176.
 10. Jacob Neusner, "How Much Iranian in Jewish Babylonia," Journal of the American Oriental Society 95 (1975): 184-190.
 11. Magic bowls/incantation bowls.
 12. Isidore Epstein (ed.) The Babylonian Talmud: Translated, into English with Notes, Glossary, and Indices (London: The Soncino Press, 1935-1948). Online version: Reuven Brauner (ed.), Reformatted Soncino Talmud, available at <http://halakhah.com/indexrst.html>.
۱۳. نام همسر اردشیر بابکان
14. Marcus Jastrow, Dictionary of the Targumim, Talmud Bavli, Talmud Yerushalmi and Midrashic Literature (Judaica Treasury, 2004) 224.
 15. <http://www.iranicaonline.org/articles/chaldeans-kaldu-west-semitic-tribes>
 16. Ibid, 134.
 17. Ibid, 80.
 18. Ibid, 56.
 19. Noam Sachs Zion, Wine, Woman and the War of the sexes, 274-275.
 20. See Shaul Shaked, "Between Iranian and Aramaic: Iranian words concerning food in Jewish Babylonian Aramaic, with some notes on the Aramaic heterograms in Iranian," in Irano-Judaica: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture throughout the Ages V, eds. Shaul Shaked and Amon Netzer (Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 2003), 120-137. Jacob Neusner, "Arda and Arta and Pyl Bryš," in The Jewish Quarterly Review Vol. 53, No. 4 (Apr., 1963), pp. 298-305.

21. Magic/Incantation bowls.
22. Gideon Bohak, *Ancient Jewish Magic* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008) 184.
23. Ibid, 185.
24. Ibid, 191.
25. Ibid, 192.
26. Shaul Shaked, James Nathan Ford, and Siam Bhayro, *Aramaic Bowl Spells, Jewish Babylonian Aramaic Bowls, vol. 1* (Brill, 2013) 123-124.
۲۷. برای نمونه به متن پهلوی زند و همن یسن رجوع شود.
28. Jacob Neusner, *Talmudic Judaism in Sasanian Babylonia: Essays and Studies, vol. 14* (Brill; 1976) 17-18.
۲۹. نوشتن حروف مقطع تکرار شونده در دعاها و طلسمات متداول است.
30. *Aramaic Bowl Spells*, 162.

کتابنامه

- Jacob Neusner, "How Much Iranian in Jewish Babylonia," *Journal of the American Oriental Society* 95 (1975): 184-190.
- Alexander Kohut, *Aruch Completum* (reprint), (Jerusalem: Maqor, 1969-70). 9 vols.
- Bernhard Geiger, "Zu den Iranischen Lehnwörtern im Aramäischen," *WZKM* 37, (1930): 195-203.
- Jacob Levi, *Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim* (2nd ed.), (Berlin: B. Harz, 1924; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963). 4 vols.
- Michael Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 2002).
- Shaul Shaked, "Aramaic, iii Iranian Loanwords in Middle Aramaic," in *Encyclopedia Iranica* (Vol. II), ed. E. Yarshater (London: Routledge, 1982), 259-61.
- Between Iranian and Aramaic: Iranian words concerning food in Jewish Babylonian Aramaic, with some notes on the Aramaic heterograms in Iranian, in *Irano-Judaica: Studies Relating to Jewish Contacts with Persian Culture throughout the Ages V*, eds. Shaul Shaked and Amon Netzer (Jerusalem: Ben-Zvi Institute, 2003), 120-137.
- "Iranian words retrieved from Aramaic", in *Languages of Iran: Past and Present*, ed. D. Weber (Wiesbaden: Harrassowitz, 2005), 167-176.
- Jacob Neusner, "How Much Iranian in Jewish Babylonia," *Journal of the American Oriental Society* 95 (1975): 184-190.

بررسی واژه‌شناسانه روایتی از تلمود بابلی (رسالة قیدوشین ۷۰ الف) ۱۵

Isidore Epstein (ed.) *The Babylonian Talmud: Translated, into English with Notes, Glossary, and Indices* (London: The Soncino Press, 1935-1948). Online version: Reuven Brauner (ed.), Reformatted Soncino Talmud, available at <http://halakhah.com/indexrst.html>

Marcus Jastrow, *Dictionary of the Targumim, Talmud Bavli, Talmud Yerushalmi and Midrashic Literature* (Judaica Treasury, 2004).

Noam Sachs Zion, *Wine, Woman and the War of the sexes*, Zion Holidays Publications, Jan. 2018.

Jacob Neusner, "Arda and Arta and Pyly Bryš," in *The Jewish Quarterly Review* Vol. 53, No. 4 (Apr., 1963), pp. 298-305.

Gideon Bohak, *Ancient Jewish Magic* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008)

Shaul Shaked, James Nathan Ford, and Siam Bhayro, *Aramaic Bowl Spells, Jewish Babylonian Aramaic Bowls*, vol. 1 (Brill, 2013)

Jacob Neusner, *Talmudic Judaism in Sasanian Babylonia: Essays and Studies*, vol. 14 (Brill; 1976)