

فهرست

۳	علی اشرف صادقی	پسوندهای تحبیبی فارسی در دوره اسلامی (۳) هویت دستوری و بررسی آن در لغت‌نامه، فرهنگ‌نامه فارسی و فرهنگ بزرگ سخن
۱۷	فائزه سبحانی مرنی	تحفة حسام و مؤلف حقیقی آن
۲۵	محسن ذاکرالحسینی	اثر شوکت: فرهنگ جناس‌ها در زبان ترکی عثمانی
۴۵	سیده زیبا بهروز / نفیسه ایرانی	
۵۵	علی اشرف صادقی	تک، تک - تگ، گشتا، پرنون یا بزیون؟، شَمَل
۷۵	پدرام جم	دستگرد و دسکره
۱۱۷	یوسف سعادت	ریشه‌شناسی اادات پرسشی آیا؛ دستوری شدن یک صیغه فعلی
۱۳۵	فرهاد قربان‌زاده	درباره واژه‌های طوفان و نَویدن و نَویدن
۱۶۹	میثم محمدی	پژاردن، پچاردن / پچاردن، پیچاردن؛ تأملی در باب جغرافیای گویشی، دایره معنایی و اشتقاق
۱۸۷	امید سروری	بررسی پیشینه کاربرد هفت‌سین در متن‌های کهن
۱۹۵	بابک شریف	قلماش، قلماشی، قلماشیت
۲۰۴	سالار رضازاده	نرته / نارد
۲۰۷	اکرم حاجی‌سیدآقایی	ویژگی‌های زبانی قرآن مترجم ۲۰۰۳
۲۱۹	نسرین منصوری‌فر	نقد و بررسی فرهنگ توصیفی اصطلاحات روایت‌شناسی
۲۲۸		فرهنگ‌واره لغات و ترکیبات عربی شاهنامه. (با همکاری ندا حیدرپور نجف‌آبادی)

Contents

Summary of Contents

1

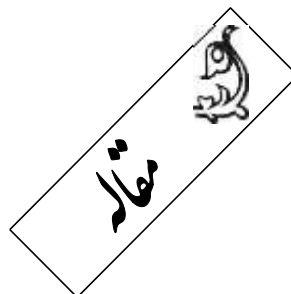
3

مقاله

پژش‌های علمی

نقد و بررسی

تازه‌های نشر



پسوندهای تحبیبی فارسی در دوره اسلامی (۳)

علی اشرف صادقی

۷- پسوند -وک و مشتقات آن

چنان‌که در شماره سیزدهم همین مجله (ص ۷) گفته شد، در فارسی میانه یک پسوند تحبیبی -ōg وجود داشته است. به احتمال قوی پسوند -وک فارسی نیز، که -ōk تلفظ می‌شده، با پسوند -ōg خویشاوند یا یکسان است. مثال‌های آن:

اسفندوک: ابوبکر احمدبن محمدبن محمد اسفندوک (شیخ‌الحکمایی و حیدری، ص ۵۸۵).
اهموک: محمد الحسین اهوموک، روی سنگ قبری از سال ۵۵۶ (افشار، ج ۱، ص ۶۸۰).
بایجوک: محمدبن ابوالقاسم بایجوک، ابوالفضل بقالی خوارزمی، نحوی و ادیب متوفی در ۵۶۲ (یاقوت، ادباء، چاپ مارگلیو، ج ۱۹ ص ۵). ذهبی (ص ۸۷) این شخص را به صورت ابوالقاسم بن بایجوک ضبط کرده است. به احتمال قوی، بایجوک / بایجوک یک نام / لقب و احتمالاً خوارزمی است.

بوروک: علی بن محمدبن علی بوروک (شیخ‌الحکمایی و حیدری، ص ۵۸۷).

جموک: ابوابراهیم عبدالله بن خنجه، لقب او جموک است (ابن ماکولا، ج ۴، ص ۴۳).
جموک بن خنجه ابوابراهیم بخاری که نام او عبدالله و از قریه دَخْفَنَدون است (ابن ماکولا، ج ۲، ص ۱۳۱). ابوعبدالله محمدبن احمدبن حرث بن جموک از قریه‌ای از بخارا به نام «مَرَعَبُون» (ابن ماکولا، ج ۲، ص ۱۳۲). ابن ماکولا در جایی دیگر (ج ۲، ص ۴۳۰ و ۴۳۱) نام قریه را به شکل «مرغبون» ضبط کرده و همین باید درست باشد. جموک بی شک یک کلمه سغدی است.

حمّوک: ابویعقوب یوسف بن موسی بن عبدالله بن خالد بن حمّوک مروودی (ابن ماکولا، ج ۲، ص ۱۳۲). شاید حمّوک صورت تحبیبی محمد باشد.

دغدوک (یا دخدوک): ابوسعید دغدوک از معاصران ابن سینا که ظاهراً در مقبره او مدفون است (مجله ارمن، سال ۱۷، شماره ۶، ص ۴۳۸).

سوندوک: نام کاتب نسخه‌ای از تراجم الاعاجم بقالی خوارزمی در سال ۷۶۸ (سبحانی - آق‌سو، ص ۵۱۶). شاید سوندوک تصحیف سدیدوک باشد (← سدیدوک).

سیدوک: عمر بن سیدوک ابوحفص خوارزمی حاجی (صریفی، شماره ۱۲۳۲). سیدوک و سوندوک ظاهراً به زبان خوارزمی است.

سیدوک: ابوطاهر واسطی شاعر، معروف به سیدوک (ثعالبی، یتیمه، ج ۲، ص ۳۷۲؛ ابن‌شاکر، ج ۱، ص ۵۷۶؛ در ندیم، ص ۱۹۴: سندوک [!]). سیدوک شاعر (یاقوت، ادباء، ج ۴، ص ۱۷۷۶). ابوالحسین بن جعفر بن فضل بن فرات ملقب به سیدوک (یاقوت، ادباء، چاپ مارگلیو، ج ۷، ص ۱۶۴). محمد قزوینی نوشته «نام یکی از عفاریت بوده (الفهرست [چاپ فلوگل]، ص ۳۰۹، شماره ۲۶). پس اسم مستعار شاعر واسطی لابد منقول از اینجا باید باشد» (یادداشتها، ج ۷، ص ۱۷۷).

عبدوک: (بیهقی، علی بن زید، چاپ تهران، ص ۱۴۵، چاپ هند، ص ۲۵۲).

عمروک: محمد بن محمد بن محمد بن عمروک شریف صالح فخرالدین ابوالفتح قرشی تیمی بکری نیشابوری (ابن صابونی، ص ۲۹۱ حاشیه، نقل از ابن‌دبیتی).

کادوک: ابوسعید کادوک. نام شخصی که سنگ قبر او با تاریخ ۵۴۵ در موزه متروپولیتن نیویورک است (فصلنامه فرهنگ یزد، شماره ۳۱، تابستان ۱۳۸۶، ص ۶۵). شاید کاد تلفظ ایرانی جزء اول کلمه قاضی باشد. در بسیاری از نقاط ایران قاضی را در قرن‌های اول هجری «کادی» تلفظ می‌کرده‌اند.

ماهوک: ابوجعفر احمد بن ماهوک. سنگ قبر او در یزد تاریخ ۵۲۱ دارد (افشار، ج ۱، ص ۶۸۰).

مِهروک: یوستی (Justi, S. 206: "Mihrūk") به نقل از منابع سریانی، که کلمه را Mihrūq ضبط کرده‌اند، از مهروک پدر اَژشک نام می‌برد که یکی از دوازده مغی است که عیسی را پرستیدند. او از یک مهروک دیگر پسر شَرَزَر نام می‌برد. این نام مربوط به پهلوی اشکانی است، اما از این نظر که سابقه این پسوند را به پیش از اسلام و قرن اول میلادی می‌رساند ذکر شد.

مولوک: محمدبن حسین مولوک. سنگ قبر او تاریخ ۶۹۶ دارد (افشار، ج ۱، ص ۶۸۱).
ناکوک: عطاءبن یعقوب ناکوک غزنوی، شاعر قرن پنجم (عوفی، ص ۷۰ و بعد؛ صفدی، ج ۲۰، ص ۲۱۲: ناکل). ناک معلوم نیست مخفف چه نامی است.
هلسوک: عبدالرحمان حسن بن محمدبن هلسوک. سنگ قبر او در یزد است و تاریخ ۵۳۳ دارد (افشار، ج ۱، ص ۶۸۰). هلس معلوم نیست مخفف چه نامی است. این پسوند امروز در یزد به شکل ok- تلفظ می‌شود: علیوک (Aliyok).

۷-۱- وکه

رافوکه: ابومنصور سرخسی معروف به رافوکه (سمعانی، تحبیر، ج ۱، ص ۲۸۷؛ نیز سماعی، انساب، ج ۷، ص ۳۱۱؛ نیز سماعی، معجم‌الشیوخ، برگ ۵۰ پشت). در تحبیر (ج ۱، ص ۱۲۱، ذیل شرح حال ابوسعید سهلوی) نام این شخص چنین ضبط شده: ابومنصور محمدبن عبدالملک ظفری معروف به رابوکه، که ظاهراً «رابوکه» مصحّف رافوکه است. راف معلوم نیست مخفف چه نامی است.

شادوکه: ابراهیم بن شادوکه (او قبل از هارون الرشید درگذشته بوده است) (تاریخ قم، ص ۱۰۴، ۱۵۹)؛ آسیای شادوکه (تاریخ قم، ص ۵۳، ۵۴، ۵۶).

علوکه: علوکه اصفهانی (سمعانی، تحبیر، ج ۱، ص ۲۰۷؛ سماعی، معجم‌الشیوخ، برگ ۷۹ پشت). جزء اول این نام ظاهراً همان علی است.

لوکه: محمدبن یوسف قزوینی ابوبکر، معروف به لوکه (محدث، ص ۹۲). لوکه معلوم نیست از چه نامی مشتق شده است.

متوکه: متوکه بن اسحاق، از فرزندان اسحاق بن احوص، از نخستین اشعریانی که به قم آمدند (تاریخ قم، ص ۱۵۹). مقایسه شود با متکه (متکه بن علی) (همان، ص ۳۶). احتمالاً جزء اول این نام بخش اول کلمه محمد است. نیز مقایسه شود با متویه و متجه (← دنباله مقاله).

نجوکه: در تاریخ قم (ص ۶۱) آمده است: «نجوکاباد: جلین آن را از برای پسر خود نجوکه بنا کرده است». در همین کتاب (ص ۱۱۳ و ۱۳۵) از نجوکاباد، که در حوالی جمکران فعلی است، نام برده شده است.

هندوکه: امیر هندوکه (اسفزاری، ج ۲، ص ۱۴۵، ۱۵۲).

۸- پسوند -جه / -چه (= (a)j/ča)

این پسوند همان چّه تصغیر است که برای تحبیب نیز به کار رفته است. مثال‌ها:

ابجه: ابراهیم بن ابجه منجانی اصفهانی (سمعانی، انساب، ج ۵، ص ۳۹۰). جزء اول این لقب جزء اول ابراهیم است. بنابراین، تلفظ آن باید ابجه / ایچه باشد.
 احمدچه: احمدچه رازی. شاعر شیعی (عبدالجلیل رازی، ص ۲۳۱، ۵۷۷).
 اسکجه: خطیرالدین عبدالعزیز اسکجه، مترجم و املق و عذرا به شعر عربی (نجم‌الدین ابوالرجای قمی، ص ۲۵۹).

أفرجه: ابوجعفر بن أفرجه، احمد بن ابراهیم بن یوسف بن یزید بن بُندار تیمی، مولای تیم، درگذشته در سال ۵۳ (ابونعیم، ج ۱، ص ۱۵۰ و ۲۶۴)؛ ابراهیم بن ابویحیی مکتب معروف به أفرجه، اهل مدینه (ابونعیم، ج ۱، ص ۱۷۵)؛ محمد بن ابراهیم بن یوسف حافظ معروف به ابن أفرجه، درگذشته در سال ۳۰۷ (ابونعیم، ج ۲، ص ۲۶۵). از سه مورد فوق مشخص می‌شود که جزء اول أفرجه جزء اول ابراهیم است که ظاهراً در اصفهان افرهیم (به فتح اول؟) تلفظ می‌شده است. موردی دیگر نیز این برداشت را تأیید می‌کند و آن اینکه نامی که در همین جلد (ص ۲۶۱، سطر ۳۱) به صورت محمد بن احمد بن ابراهیم قطان ذکر شده، در همین صفحه (سطر ۲۳) به شکل محمد بن احمد بن أفرکیه قطان آمده است. بی شک افرکیه باید أفرکیه خوانده شود که مرکب است از أفر + ک + ویه.

امیرجه: ابوعبدالله عبدالسمیع بن ابونصر بن امیرجه ملون هروی، متوفی در ۵۴۹ (سمعانی، تحبیر، ج ۱، ص ۴۵۲)؛ برادر او: ابومحمود عبدالصیر بن ابونصر بن امیرجه ملون ضراب اهل هرات، متوفی در ۵۴۱ (سمعانی، تحبیر، ج ۱، ص ۵۰۶)؛ امیرجه ابوالفتح موفق بن طلحه، اهل هرات (صریفی، شماره ۱۵۵۸)؛ عبدالفتاح بن امیرجه صیرفی معیر که از شیخ الاسلام هروی روایت می‌کند (ذهبی، ص ۵۹۷)؛ امیرجه سفال فروش (انصاری هروی، ص ۶۱۱ و ۶۱۲؛ جامی، ص ۲۸۳).

بالیجه: محمد بالیجه سمنانی (در سال ۸۹۰) (میراث جاویدان، شماره ۵۹، ۱۳۸۶، ص ۸۰). شاید بالیجه نامی باشد که با پسوند مورد بحث ارتباط ندارد.

بکجه: ابوبکر بن عمران بن ابوبکر بکجه اشعری که در قم پلی ساخته بوده است (تاریخ قم، ص ۲۷)؛ قنطره (پل) بکجه (تاریخ قم، ص ۳۶، سه بار). جزء اول بکجه جزء اول کلمه ابوبکر است.

ترکجه: ترکجه حاجب (بیتهقی، ابوالفضل، ص ۸۳۸). وی از سرداران سلطان مسعود غزنوی در جنگ دندانقان بود.

خرجه: احمدبن خرجه نهاوندی (یاقوت، بلدان، ج ۲، ذیل جیلان). در نام‌های ایرانی نامی به‌صورت خربود نیز هست که با خر ترکیب شده‌است.

خورچه: محمود خورچه (انصاری هروی، ص ۱۸؛ جامی، ص ۳۴۳). احتمالاً خورچه شکل تحبیبی خورشید یا نام‌های دیگری مانند Xwar-yazd، Xwarēn و جز آن‌هاست.

خیرچه: خواجه خیرچه صوفی (انصاری هروی، ص ۵۹۵ و ۵۹۶؛ جامی، ص ۳۵۷) = کمال‌الدین خواجه خیرچه (اصیل‌الدین عبدالله واعظ، ص ۲۴).

زادجه: احیدبن زادجه، رئیس مطوعه در بخارا (ابن ماکولا، ج ۱، ص ۲۱). زاد در فارسی میانه به‌عنوان نام کاربرد داشته و زادویه شکل تحبیبی دیگر آن است.

علجه: ضیاءالدین علجه، طغرای سلطان محمود (نجم‌الدین ابوالرجای قمی، ص ۱۶۹، ۱۷۹، نیز ۱۸۲ و ۱۸۳). عزالدین علجه (همان، ص ۲۰۲)؛ ابوالفضایل علجه اصفهانی (همان، ص ۱۱۴)؛ حیدربن حسن بن علجه اصفهانی (ابن فوطی، ج ۴، بخش ۱، ص ۷۱۶)؛ محمدبن ناصر بن منصور بن علجه اصفهانی (همانجا، ص ۹۵۱)؛ حسین بن محمدبن علجه اصفهانی (همان، ج ۴، بخش ۴، ص ۹۸۸).

علیجه: علیجی منسوب به علیجه، تصغیر علی است (سمعانی، انساب، ج ۹، ص ۳۵۹). فورجه: ابوعلی محمدبن حمدبن فُورَجَه (کذا) بدوجردی (کذا، به‌جای بروجردی) شاعر اهل اصفهان (ثعالبی، تتمه، ج ۱، ص ۱۲۳)؛ ابن‌شاکر با ارجاع به ثعالبی، ج ۳، ص ۳۴۴، شماره ۴۴۵)؛ محمودبن عبدالکریم اصفهانی معروف به فورجه (ابن ماکولا، ج ۴، ص ۳۱۹، حاشیه، نقل از استدراک ابن‌نقطه)؛ ابوالخیر عبدالکریم بن علی بن محمدبن علی بن فورجه اصفهانی (سمعانی، تحبیر، ج ۱، ص ۴۷۹). مصحح تحبیر در حاشیه نوشته: «در وفیات، ص ۵۹: معروف به فورجه». ذهبی (ص ۵۱۱) می‌گوید «فورجه در اصفهانی‌ها زیاد است». ظاهراً فورجه معرب پورک‌چه است. مقایسه شود با فورک در نام ابن‌فورک اصفهانی ابوبکر محمد، متوفی در ۴۰۶ که فورک نام جدّ اوست. نیز مقایسه شود با فورویه در نام حمدبن فورویه (مافرّوخی، ص ۳۰).

کودجه: عبدالرحمان بن ... ابومسلم صیرفی ملقب به کودجه مشکین (ابونعیم، ج ۲، ص ۱۱۷). ظاهراً کودجه مرکب است از کودک + چه.

مانگجه: ظهیرالدین عبدالعزیز مانگجه قمی شاعر (نجم‌الدین ابوالرجای قمی، ص ۷۲ و ۹۱)؛ مانگ به‌معنی «ماه» است. مقایسه شود با ماهرو (تاش ماهرو سپهسالار آلتون‌تاش

خوارزمشاه که بسیار زیبا بوده و ذکر او در تاریخ بیهقی آمده است). نیز مقایسه شود با مانک علی میمون از بزرگان زمان محمود و مسعود غزنوی. نیز مقایسه شود با مانگیل.
متجه: آسیای متجه (تاریخ قم، ص ۲۷، ۵۴). شاید مت مخفف محمد باشد. در تاریخ قم (ص ۱۶۶، چاپ انصاری) این نام براساس نسخه اساس آن متجه ضبط شده است. مقایسه شود با متکه در بالا و متویه.

ممجه: در بیشتر منابع این نام بدون تشدید آمده و تنها بعضی از آن‌ها آن را مشدد ضبط کرده‌اند، به این شرح: ابوالعباس احمدبن محمدبن سهل، محمد معروف به ممجه (اصل: ممجه) (ابوالشیخ، ج ۴، ص ۲۶۳)؛ ابن ممجه (ابونعیم، ج ۱، ص ۳۵۷)؛ کریمه بنت ابوسعبدن ممجه (مافروخی، ص ۳۰)؛ ترجمه فارسی، ص ۱۲۳: کریمه دختر ابوسعبد ممجه؛ ابوالفتح محمدبن عبدالله بن ممجه معروف به معجز (همان، ص ۳۴)؛ ترجمه فارسی، ص ۱۲۶: ابوالفتح محمد عبدالله [کذا] ممجه معمر [کذا]؛ عبدالرحمن بن عمر بن ... ممجه اصفهانی (سمعانی، تحبیر، ج ۱، ص ۴۹۴)؛ احمدبن محمدبن سهل جیرانی معروف به ابن ممجه (ابن نقطه)، اما در توضیح [المشتبه]: ممجه (ابن ماکولا، ج ۲، ص ۲۴۸ حاشیه)؛ ممجه اصفهانی (محمودبن عثمان، ص ۳۳۰)؛ مرصداالحرار، ترجمه دیگری از سیره ابواسحاق کازرونی، خطی، برگ ۱۸۲ الف: ممجه. ممجه ظاهراً مبدل ممکجه است.

وشجه / خشجه (ظاهراً: خوشجه): لقب احمدبن یحیی بن حمزه ثقفی (ابونعیم، ج ۱، ص ۹۷).

ورجه: سعیدبن یحیی مبدل، ملقب به ورجه بن سیاه (ابونعیم، ج ۱، ص ۳۲۸).
همیرجه: ابوعبدالله حسین عریضی همیرجه، از سادات عریضی از فرزندان علی بن محمدبن جعفر (تاریخ قم، ص ۲۲۴، نیز ذکر او فقط به صورت همیرجه: ص ۲۲۳). ابوعبدالله حسین ملقب به همیرجه (ابن طباطبا، ص ۱۰۳ و ۱۵۹). ابن عنبه (ص ۲۴۵) آن را به صورت امیرکا آورده و کچوئی (ج ۲، ص ۲۳۹) می گوید پس امیرکا و همیرجه یکی است و این سخن درست به نظر می رسد. ظاهراً «همیر» تلفظ دیگری از امیر است. در زبان خوارزمی امیر به صورت «خمیر» تلفظ می شده است (مطرزی، ج ۱، ص ۵ و حاشیه ۳). خمیر جزو نام‌های خوارزمیان نیز دیده می شود (فیروزآبادی، ذیل همین کلمه).

۹- پسوند ی (-ī)

این پسوند در فارسی میانه هم وجود داشته و آن را به صورت -iy ضبط کرده‌اند. در فارسی میانه پسوند تحبیبی دیگری به شکل -īg نیز وجود داشته که پس از افتادن g پایانی آن به شکل

Ā- درآمده است. بنابراین، مثال‌هایی که از زبان فارسی در دست است و به Ā- ختم می‌شوند می‌توانند دنباله هر دو پسوند فارسی میانه باشند. مثال‌ها:

اممی: ابوبکر محمدبن احمدبن ... سندان بن اُمّی بن معدان بن خوشمردان صوفی معروف به ابن باغبان، اهل اصفهان (سمعانی، تحبیر، ج ۲، ص ۷۶). ریشه و تلفظ این نام معلوم نیست.

امیری: امیری از فرزندان ابوسعید محمدبن ابوالحسن محمدبن ... ابومنصور ظفر زبارة (بیهقی، لباب، ج ۲، ص ۶۹۸). امیری فرزند ناصر بن حسین از سادات بنی ظفر زبارة (همان، ص ۷۰۳). رافعی در التدوین از هشت تن که نام آن‌ها امیری بوده است نام می‌برد. بعضی از آن‌ها از این قرارند: امیری ابوعبدالکریم دقاق قزوینی، امیری بن ابوالعباس قزوینی، امیری بن محمدبن عمر بن زادن زادانی (← محدث، ص ۱۵). امیری در تمام این موارد اسم است، نه نام تحبیبی.

ایشی: ایشی نیلی، نام زنی که نام اصلی او عایشه بوده است (محمدبن منور، ص ۷۳-۷۴). شفیع کدکنی ایشی را تلفظ عامیانه خراسانی عایشه می‌داند (همان، ج ۲، ص ۶۸۹-۶۹۰). اما به احتمال قوی، ی پایان این کلمه ی تحبیب است. تلفظ کلمه هم ظاهراً باید «ایشی» Ayšī باشد، به جای «ایشی» که ثقیل است.

بابی: در منابع چند تن به این نام ذکر شده‌اند، از این قرار: بابی بن فرخ‌آذین مجوسی (ابن اسفندیار، ص ۸۴)؛ بابی که از موالی است (ابن ماکولا، ج ۱، ص ۱۵۸-۱۵۹)؛ بابی بن جعفر بن بابی جیلی (یاقوت، بلدان، ج ۲، ص ۱۷۹). بابی بن سعید، شخصی که در میان استنداریان دوستدار شمس المعالی قابوس بوده (رشیدالدین، بخش غزنویان و سامانیان و آل بویه، ص ۱۰۰). وی احتمالاً دیلمی بوده است. نام این شخص یک بار در ترجمه تاریخ یمنی (ص ۲۲۸) به شکل بابی بن ابی سعید ذکر شده است و دو بار به صورت بابی بن سعید (جرفادقانی، ص ۲۲۹ و ۲۴۱). سبکی در معجم الشیوخ (ص ۶۱۶) از شخصی به نام عبداللّه بن بابیه نام می‌برد که معلوم نیست نام پدر او، بابیه، با بابی ارتباط دارد یا نه.

چنان‌که دیده می‌شود، بابی در تمام موارد فوق نام است، نه لقب، اما در فارسی میانه Bābiy شکل تحبیبی Bāb به معنی «پدر» است (→ Gignoux 1986, p. 54; Ibid., 2003, p. 26). ظاهراً این نام تحبیبی به همین صورت از دوره میانه به دوره جدید رسیده و به عنوان نام به کار رفته است.

بهائی: شکل تحبیبی بهاءالدین: بهاءالدین عاملی، عالم معروف شیعی دوره صفویه.

بیری / پیری: ابوبکر احمد بن عبید بن فضل بن سهل بن بیری واسطی (ذهبی، ص ۱۰۷). زادان فرّخ پسر بیری، کاتب حجاج بن یوسف (بلاذری، ج ۲، ص ۳۶۸)؛ پیری اشغانی (ابن بلخی، ص ۱۹). بیری اشغانی یکی از پادشاهان اشکانی (مسکویه، ج ۱، ص ۱۰۶). در ابن بلخی (ص ۵۵ و ۵۶) و طبری (سری اول، ج ۱، ص ۶۹۳) نام دیگری به صورت سری (بدون نقطه) آمده که خدمتکار (غلام) دارای اصغر (داریوش دوم) بوده است. پیری شکل تحبیبی پیروز و نام‌های دیگری مانند پیروزشاپور، پیروزنرسه و غیره است که با پیروز ترکیب شده‌اند یا شکل تحبیبی پیر و نام‌های ترکیب شده با پیر، مانند پیرچیرآتش (آتش)، پیرتهم و مانند آن‌ها، است که در فارسی میانه رایج بوده‌اند (← Gignoux 1986, p. 148-149; Ibid., 2003, p. 55-56). شگفت است در میان نام‌هایی که ژینیو گرد آورده پیری دیده نمی‌شود، حال آنکه، چنان‌که دیدیم، ابن بلخی و مسکویه فردی به نام پیری اشغانی را نام برده‌اند (برای چند پیری دیگر، ← Justi, S. 252).

تیتی: دختر صلاح‌الدین جبریل، فروشنده دینه سمندز (مبایعه‌نامه‌ای به تاریخ ۶۰۳ هجری) (شیخ‌الحکامی، ص ۴)؛ تیتی شمسه بنت مسعود (همو، ص ۲۳). در برهان قاطع (ذیل تی‌تی) آمده است: «زنان پادشاهان گیلان را ... گویند» و محمد معین در توضیح آن نوشته است: «در گیلان وقتی ماه (قمر) را به کودکان نشان می‌دهند، می‌گویند: "الله تی‌تی"». از این توضیح این نکته به دست می‌آید که تی‌تی در زبان کودکان گیلک به معنی «ماه» است. بنابراین، تی‌تی در نام مورد بحث مقاله از زبان کودکان گرفته شده و به معنی «ماه» است.

جائی / جای: ابوالعباس بن جایی (رشیدالدین، بخش غزنویان و سامانیان و آل‌بویه، ص ۱۰۸)؛ در جرفادقانی، ص ۲۳۶: جائی). معلوم نیست این نام صورت تحبیبی چه نامی است. احتمال قوی تر این است که جائی / جایی صفت نسبی باشد.

جشنی: جشنی بن بدرالدین، کاتب اقرارنامه‌ای با تاریخ ۶۷۷ مربوط به بقعه شیخ صفی‌الدین اردبیلی (شیخ‌الحکامی، ص ۱۰-۱۱). برای سه جشنی دیگر، ← همو (ص ۱۹۱-۱۹۲).

حمدی: منهاج سراج جوزجانی (قرن هفتم) (ج ۱، ص ۳۵۳) می‌نویسد در غور محمد را حمد و حمدی می‌گویند.

درستی: دختر کسری از نسل کیکاووس و همسر بهرام گور در هفت‌پیکر نظامی:

دخت کسری ز نسل کیکاوس درستی نام و خوب چون طاوس

هرچند اینکه بهرام چنین زنی داشته افسانه است، اما این افسانه احتمالاً وجود این نام را در قرن ششم هجری نشان می‌دهد.

رکنی: ظاهراً شکل تحبیبی نام رکن الدین ابهری (جاجرمی، ج ۲، ص پنجاه و یک و ۱۰۷۳).
شادی: شادی بن عبدالله مولای ابوالنجیب قزوینی (محدث، ص ۳۳)؛ شادی ارمنی (همانجا)؛ ایوب بن شادی (صفدی، ج ۲۰، ص ۱۵۷)؛ شیرکوه بن شادی (صفدی، ج ۳، ص ۱۵۴)؛ شادی بن فرج بن عبدالله اصفهانی (صریفینی، شماره ۸۱۳)؛ عمر بن حسین بن شادی بن فرج اصفهانی اهل نیشابور (سمعی، تحبیر، ج ۱، ص ۵۱۶)؛ شادی لقب ابوصالح محمد بن علی سرخسی (ابن ماکولا، ج ۵، ص ۶ حاشیه). شادی در مثال‌های فوق، به استثنای مورد آخر، همه جا به صورت نام به کار رفته، نه تحبیبی، اما در اصل شکل تحبیبی نام‌هایی مانند شادآذرشاپور (Šād-Adur-Šābuhr) شادگ و شادشاپور (Šād-Šābuhr) است که بر روی مهرهای ساسانی دیده می‌شود (← Gignoux 2003, p. 61).

شیرمردی: (ابن اسفندیار، ص ۲۳۸).

شیلی: شیلی پسر فرخزاد (فرخزادان) مرزبان فیروزشاپور (شهر انبار در عراق کنونی) در زمان شاپور دوم (ذوالاكتاف) (یاقوت، ج ۳، ص ۹۲۹)؛ شیلی معلم بابک، بنیان‌گذار فرقه ندیم، چاپ فلوگل، ص ۳۴۱) به نقل از یوستی، ذیل همین کلمه.

عبدی: عبدالجبار بن امیر بن محمد رباطی مقری معروف به عبدی (محدث، ص ۳۷).
عزیزی: عزیزی فرزند ابوعبدالله حسین بن ... ابوالحسن پلاس‌پوش (بیهقی، لباب، ج ۲، ص ۷۰۲)؛ عزیزی فرزند سید علی بن حسینک، از اعقاب تاج‌الدین یحیی بن محمد (همان، ص ۷۱۲).

عمی: ابوجعفر محمد بن علان بن محمد معروف به عمی علان (سهمی، ص ۳۹۸). عمی شکل تحبیبی عمّ عربی است که در فارسی ایران با پسوند -و تصغیر و تحبیب به شکل عمو درآمده و در فارسی تاجیکی با الحاق پسوند -ک تحبیب به صورت عَمَک به کار می‌رود: شیخ عمی بسطامی (جامی، ص ۳۰۵)؛ دفتر روشنائی، ص ۱۶۴، ۱۶۶، ۲۹۰ و غیره). در دفتر روشنائی (ص ۱۷۳) این شخص عمویّه بسطامی نامیده شده است با پسوند -ویّه تحبیبی؛ موسی بن ابوموسی [برادر بایزید] مشهور به عمی (کتاب‌النور من کلمات ابی طیفور در عبدالرحمن بدوی، شطحات‌الصوفیه، ص ۶۳)؛ شفیع کدکنی، دفتر روشنائی، ص ۱۱۱). شفیع درباره عمی می‌نویسد: «این عنوان عمی در مقامات بایزید یکی از مسائل دشوار است و تصمیم‌گیری در باب آن هنوز برای من آسان نیست. نیکلسون آن را عُمّی (به صیغۀ تصغیر) ضبط

کرده است (اللّمع، ص ۱۰۳ و ۱۰۴ و ۳۲۴، نیز مقدمه انگلیسی اللمع). و نورالدین شریبه نیز همین ضبط نیکلسون را پذیرفته (طبقات الصوفیه، سُلَمی، ۶۷، ۷۰، و ۷۳)، ولی احتمال اینکه این کلمه عمّی (عموی من) باشد احتمال دوری نیست، به عنوان یک کلمه خطاب عام ... در مقامات بایزید بسیاری از اهالی قومس که عنوان ایشان عمی است: عمی ولایی و عمی اسماعیل و عمی حسن درّجی که پیر خرّقه ابو عبدالله داستانی است (دستورالجمهور، نسخه تاشکند، برگ ۲۸ و ۲۹ و ۳۰) «(دفتروشنایی، ص ۳۸۰). نام این سه تن در دستورالجمهور چاپی چنین ضبط شده است: عمی ولایی (ص ۲۷)؛ عمّی اسماعیل (ص ۹۰)، ذکر عمّ (یک نسخه: عمی) و روایت حدیث او از سلطان بایزید (ص ۸۷)، عمی حسن درّجی (ص ۸۴). چنان که دیده می شود، عمی در این موارد در خطاب به کار نرفته است، عمی در این موارد همان شکل تحبیبی عمّ است که به عنوان لقب جلو نام های مذکور به کار رفته است. امروز نیز عمو به صورت نوعی لقب تحبیبی جلو نام مردان به کار می رود. عمو عباس، عمو حسن ...

فیلی: بکرویه بن فیلی صفار (محدث، ص ۱۷. در رافعی، ج ۲، ص ۳۵۷: فیله). مقایسه شود با فیلیویه: عبدالکریم بن عبدالجبار بن عبدالکریم دلمی (رافعی، ج ۳، ص ۲۰۷: دلالمی) بزاز، معروف به فیلیویه (محدث، ص ۴۴، رافعی، همانجا).

کاکي: ماکان کاکي = ماکان پسر کاکي. کاکي پسر فولادوند دیلمی بود (بیهقی، ابوالحسن، چاپ هند، ص ۱۵۹، چاپ تهران، ص ۹۳: کیاکی). در هر سه نسخه تاریخ بیهقی به جای کاکي، کیاکی آمده و کاکي در چاپ هند تصحیح مصحح براساس سایر منابع است. نولدکه (ص ۳۱) کاکي را kākê [= kākê] ضبط کرده و نوشته kākê و kākô در کردی به معنی «برادر» است.

در مازندرانی کاکو به معنی «دایی» است و پسوند -و پسوند تحبیب است، مانند خالو که از خال عربی به معنی «دایی» و -و تحبیب ساخته شده و نیز مانند عمو. شکل دیگر کاکو کاکویه است. علاءالدوله احمد بن محمد را، که دایی مجدالدوله دیلمی بوده، کاکویه می خوانده اند. پسوند -ویه نیز پسوند تحبیبی است. به نظر می رسد که کاکي از کاک + ی تحبیب ساخته شده باشد. کاک به نوشته اسدی در لغت فرس در ماوراءالنهر به معنی «مرد» است. در کردی نیز به معنی «برادر بزرگتر» است. مقایسه شود با کاکا (فرهنگ نویسی، شماره ۱۳، ۱۳۹۷، ص ۳۰). اما اگر ضبط کیاکی در تاریخ بیهقی اصالت داشته باشد، ممکن است این نام مرگب از کیا + ک میانجی و -ی تحبیب باشد و با کاک و کاکو و کاکویه ارتباط نداشته باشد.

گنجی: گنجی خاتون فروشنده زمین‌های بوبک هیر (اردبیل) در مباحثه‌نامه‌ای با تاریخ ۷۵۴ (شیخ‌الحکمایی، ص ۴۰).

لشکری: لشکری‌بن مردی از سرداران وشمگیر (مسکویه، ج ۵، ص ۳۶۷، ج ۶، ص ۷۰۶، ج ۸، ص ۹، ۱۰ و ۱۱). معلوم نیست لشکری نام تحبیبی، مثلاً مشتق از لشکرشکن و سی تحبیب، است یا صفت نسبی از لشکر.

ماسی: ابن ماسی (سهمی، ص ۴۱۸). مقایسه شود با ماسویه (= ابن ماسویه، پزشک مسیحی ایرانی در قرن دوم و سوم) و ماسه (= ابن ماسه، پزشک قرن سوم) و ماسه پسر مازیار و پدر فرخ و جد ابونصر بن عبدالرزاق طوسی [ظاهراً ابومنصور محمد بن عبدالرزاق] (Justi: "Māsah").

مامی: بهاء‌ولد پدر مولانا می‌نویسد مردم مادر مرا «مامی» می‌گویند (خطیبی، ج ۲، ص ۴۵). فروزانفر در تعلیقات کتاب (ص ۲۵۶) می‌نویسد: «شاهدی است بر استعمال کلمه مامی در عهد مصنف، هم بدین معنی که اکنون در محاورات متداول است و در بشرویه مامو، مام گویند». ظاهراً مام و مامو (= māmē > (māmē) و māmū) در تداول مردم بشرویه و خراسان است. اما مامی که در تهران رایج است و فرزندان خطاب به مادر خود می‌گویند به احتمال قوی، از mummy انگلیسی گرفته شده است.

مردی: لشکری‌بن مردی (← لشکری در بالا). در فارسی میانه مرد و مردبود به‌عنوان نام خاص به‌کار می‌رفته و مردی ظاهراً شکل تحبیبی این کلمات است. در تاریخ طبری (سری اول، ج ۲، ص ۸۷۶) نیز از یک مردبود نام برده شده است. نیز مقایسه شود با شیرمردی در بالا که شکل تحبیبی شیرمرد است.

ممی: پیره ممی (ابن‌بزاز، ص ۶۸۷ و ۸۱۲ و ۱۰۴۵). ممی شکل تحبیبی محمد است. صالح‌بن ممی کاتب نسخه منحصربه‌فرد زیج یمینی از محمد بن علی حقایقی است که در بلغارستان نگهداری می‌شود و مرکز پژوهشی میراث مکتوب در سال ۱۳۹۷ آن را منتشر کرده است (نیز ← علی صفری آق‌قلعه، میراث علمی اسلام و ایران، شماره ۶، ۱۳۹۴، ص ۱۲۸). امروز نیز در آذربایجان گاهی محمد را ممی می‌گویند (کسروی، ص ۱۶۶).

این پسوند امروز نیز زنده است و به صورت کوتاه‌شده نام‌های خاص می‌پیوندد، مانند اسی (= اسماعیل)، فری (= فریدون)، اشی (= اشرف) و غیره.

تودور نولدکه در کتاب تحقیقات ایرانی (Vol. 1, pp. 29-31) بحث کوتاهی راجع به نام‌های تحبیبی مختوم به -ai دارد. به نوشته او از دوره فارسی باستان تعدادی نام‌های مختوم

به ai وجود دارد که به احتمال قوی، همه نام‌های تحبیبی هستند. مثال‌هایی که وی ذکر می‌کند همه نام‌های ایرانی‌ای هستند که در آثار مورخان و نویسندگان یونانی نقل شده‌اند، مانند Bagaios (که باید شکل تحبیبی نام‌هایی مانند Bagabuxša، Bagābigna، Bagapatēs، یعنی Bagapāta باشد)، Ariaios (که باید شکل تحبیبی Ariyârâmna باشد)، و Tiraaios (که نام پادشاه میشان [خاراکس] قدیم واقع در جنوب غربی ایران در رأس خلیج فارس و جنوب شرقی عراق بوده و بر روی سکه‌ها و در کتاب Macrobian [منسوب به Lucian] آمده در نام آبراه «نهر تیری» در جنوب غربی شوش باقی مانده است) (← [معجم‌البلدان] یاقوت، ذیل همین نام و ذیل تیرا و سایر کتب جغرافیایی قدیم). Tīrē دیگری در تاریخ تأسیس سلسله ساسانی دیده می‌شود [منظور تیری است که ازسوی جُوزهر یا جُزهر یا گوزهر (Gōzihr) حاکم اصطخر در زمان بابک پدر اردشیر آرگبد دارا برگرد شده بوده است]، (← [تاریخ] طبری، سری اول، ص ۸۱۵ [در اصل: ۱۱۵]، سطر ۱ [نیز ← تاریخ بلعمی، ص ۸۷۶]). [...] تیری از Tiridātes یا نام‌هایی شبیه به آن گرفته شده است.^۱ به نظر نولدکه عرب‌ها، که نمی‌توانسته‌اند تیرویه را تلفظ کنند، آن را به تیری (Tīrē) تغییر داده‌اند. یوستی نیز در نامنامه ایرانی این نظر را پذیرفته است (Justi, s.v. Tiraïos). در تاریخ طبری حداقل از دو تیرویه نام برده شده است؛ یکی تیرویه پسر بسطام، دایی خسرو پرویز (سری اول، ص ۲۱۶۹). دیگری تیرویه پسر کردنک از اجداد سوخرا (سری اول، ص ۸۷۸). تیرویه و نیز تیری، همان‌طوری که نولدکه اشاره کرده، باید از تیرداد یا نام‌های دیگری مانند تیر خسرو، تیر مهر و غیره گرفته شده باشد (برای این نام‌ها، ← Gignoux 1986, p. 167-168; Ibid., 2003, p. 62-63). تیرویه در فارسی میانه به صورت Tīrōy به کار می‌رفته است (همان‌ها). طبیعی است که در میان حدود ۱۴۷۰ نامی که ژینیو گرد آورده تیری دیده نمی‌شود.

نام دیگری که تغییری همانند تیرویه به تیری کرده شیرویه است. مسکویه در تجارب‌الامم (ج ۱، ص ۲۴۷-۲۴۸ و ۲۸۹) شیرویه پسر خسرو پرویز را به صورت شیری آورده، اما در صفحه ۲۴۹ و ۲۵۰ نام پسر او را به شکل اردشیر بن شیرویه نقل کرده است. شیرویه صورت تحبیبی نام‌های شیر، شیرنیو (Šēr-nēw) و جز آن‌هاست. نام سوم کردی = گردی در مسکویه (ج ۱، ص ۲۱۵ و ۲۱۹) است به جای گُردویه که ظاهراً باید Gordē خوانده شود.

۱. پایان مطلب نولدکه.

نولدکه می‌گوید (ص ۳۰-۳۱) این پسوند امروز هم در کردی، در کنار *-ō*، به صورت *-ē* زنده است، مانند اوسی *Ōsē* (= عثمان)، حسی *Hasē* (= حسن)، *Kākē* به معنی «برادر»، در کنار *Kākō*، برابر کاکوی در فارسی در شاهنامه (ج ۱، ص ۱۲۹، بیت ۹۹۵ [چاپ خالقی مطلق، ج ۱: فریدون، بیت ۹۵۲، ۹۷۰، ۹۷۹، منوچهر: بیت ۸۹۰]؛ ابن اثیر، ج ۹، ص ۱۴۶ و ۳۸۷؛ یاقوت، ج ۱، ص ۴۲۰ و بعد؛ ابن خلکان، شماره ۱۸۹، ص ۱۳۲ [چاپ احسان عباس، ج ۲، ص ۱۵۹، شماره ۱۹۰]. شاید کاکای در [تاریخ طبرستان و مازندران] ظهیرالدین [مرعشی] (ص ۳۰۲ و جاهای دیگر)، که به دنبال نام ماکان می‌آید، نیز همین کلمه باشد (همان، ص ۲۷). بنابراین، ما در نام‌های تحبیبی فارسی مختوم به *-ī* با دو پسوند روبه‌رو هستیم؛ یکی نام‌های مختوم به *-ē* و دیگر نام‌های مختوم به *-ī* (*-īg, -iy >*). تلفظ کاکای در ماکان کاکای ظاهراً *Kākī* است نه *Kākē*. باین‌همه، این احتمال را نیز باید مطرح کرد که آیا تعدادی از نام‌هایی که ژینیو با *-iy* ضبط کرده نباید با *-ē* ضبط می‌شد؟ تلفظ‌های کردی این احتمال را تقویت می‌کند.

منابع^۱

- آوی، حسین بن محمد بن ابی‌الرضا (۱۳۲۸)، ترجمه محاسن اصفهان، به کوشش عباس اقبال، ضمیمه مجله یادگار، تهران.
- ابن طباطبا، ابراهیم بن ناصر (۱۳۸۸ قمری / ۱۹۶۸)، منتقلة الطائفة، به کوشش محمد مهدی خراسان، مطبعة حیدریه، نجف.
- ابن عنبه، جمال‌الدین احمد حسینی (۱۳۸۰ / ۱۹۶۱)، عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، به کوشش محمد حسن آل طالقانی، مطبعة حیدریه، نجف.
- ابن فوطی، کمال‌الدین ابوالفضل عبدالرزاق (۱۹۶۷)، تلخیص مجمع الآداب فی معجم اللقب، بخش چهارم، جلد ۴، به کوشش مصطفی جواد، بغداد.
- ابن مرتضی، احمد بن یحیی (۱۴۰۹ قمری / ۱۹۸۸)، طبقات المعترلة، به کوشش سوزانا دیوالد ویلزر، دارالمنتظر، بیروت.
- احمد بن حسین بن شیخ خرقانی (۱۳۸۸)، دستور الجمهور فی مناقب سلطان العارفين ابی یزید طیفور، به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه و ایرج افشار، میراث مکتوب، تهران.
- اسفزاری، معین‌الدین محمد (۱۳۳۸)، روضات الجنات فی اوصاف مدینة هرات، به کوشش محمد کاظم امام، دانشگاه تهران، تهران.

۱. در این فهرست فقط منابعی ذکر شده که در بخش‌های اول و دوم این مقاله نیامده‌اند، مگر بعضی منابع که به دلیلی در اینجا نیز تکرار شده‌اند.

اصیل‌الدین عبدالله واعظ (۱۳۵۱)، مقصد الاقبال سلطانیه، به کوشش مایل هروری، بنیاد فرهنگ ایران، تهران.

افشار، ایرج (۱۳۴۸)، یادگارهای یزد، انجمن آثار ملی، تهران.

انصاری، عبدالله (۱۳۶۲)، طبقات الصوفیه، به کوشش محمد سرور مولایی، توس، تهران.

جاجرمی، محمدبن بدر (۱۳۵۰)، مونس الاحرار، به کوشش میرصالح طبیبی، انجمن آثار ملی، تهران.

خطیبی، بهاء‌الدین محمدبن حسین معروف به بهاء‌ولد (۱۳۳۸)، معارف، جلد ۲ (= جلد ۴)، به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، اداره کل نگارش وزارت فرهنگ، تهران.

رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۳۸ / ۱۹۵۹)، جامع التواریخ، بخش غزنویان و سامانیان و آل‌بویه، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران.

سبحانی (هاشم‌پور سبحانی)، توفیق و حسام‌الدین آق‌سو (۱۳۷۴)، فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه دانشگاه استانبول، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.

سبکی، تاج‌الدین عبدالوهاب (۲۰۰۴)، معجم الشیوخ، به کوشش بشار عواد، راند یوسف عنبکی و مصطفی اسماعیل اعظمی، دارالغرب الاسلامی، بیروت.

شیخ‌الحکمایی، عمادالدین (۱۳۸۷)، فهرست اسناد بقعه شیخ صفی‌الدین اردبیلی، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی و موزه ملی ایران، تهران.

شیخ‌الحکمایی، عمادالدین و نسرين حیدری (۱۳۹۷)، «جغرافیای تاریخی و سیاسی خور و بیابانک براساس وقفنامه مورخ ۶۸۷ ق»، نسخه‌های خطی، دفتر ۱۴، زیر نظر رسول جعفریان، کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، تهران، صفحه‌های ۵۷۵-۶۱۱.

فیروزآبادی، مجدالدین، قاموس اللغة، چاپ سنگی.

کسروی، احمد (۱۳۳۵)، شهریاران گمنام، امیرکبیر، تهران.

مافروخی، مفصل‌بن سعد (۱۳۱۲)، ذکر محاسن اصفهان، به کوشش سید جلال طهرانی، اقبال، تهران.

محمودبن عثمان (۱۳۳۳)، فردوس المرشديه فی اسرارالصمدیه، به کوشش ایرج افشار، طهوری، تهران.

مطّری، ابوالفتح ناصرالدین (۱۳۹۹ قمری / ۱۹۷۹)، المغرب فی ترتیب المعرب، به کوشش محمود فاخوری و عبدالحمید مختار، مکتبه أسامة بن زید، حلب (سوریه).

منهاج سراج جوزجانی، ابوعمرو عثمان‌بن سراج‌الدین محمد (۱۳۴۱-۱۳۴۲)، طبقات ناصری، به کوشش عبدالحی حبیبی، کابل، دو جلد.

یاقوت، ابو عبدالله، معجم‌الادباء، به کوشش مارگلیوث (نگارنده به این چاپ دسترسی نداشت و آنچه در این مقاله از این چاپ نقل شده از طریق منابع دیگر، احتمالاً یادداشت‌های قزوینی بوده که در فیش‌های خود یادداشت نکرده و فعلاً به این منابع دسترسی ندارد).

هویت دستوری و بررسی آن در لغت‌نامه، فرهنگ فارسی و فرهنگ بزرگ سخن

فائزه سبحانی مَرَنی (پژوهشگر فرهنگستان زبان و ادب فارسی)

هویت دستوری یکی از بخش‌های فرهنگ‌های امروزی است. در این پژوهش به روش ذکر هویت دستوری در لغت‌نامه (دهخدا و همکاران ۱۳۷۷)، فرهنگ بزرگ سخن (انوری ۱۳۸۲) و فرهنگ فارسی (صدری‌افشار و همکاران ۱۳۹۶) پرداخته شده و در ادامه، هویت دستوری چند مدخل در این سه فرهنگ با رویکردی کاربرمحور (کمک به فهم معنی یا کاربردهای خاص واژه) مقایسه شده است. برای روشن شدن مطلب به آنچه در مقدمه فرهنگ جامع زبان فارسی و فرهنگ بزرگ سخن برخی فرهنگ‌های فارسی آمده است اشاره می‌شود:

«منظور از هویت دستوری در فرهنگ‌نویسی تقریباً همان مقوله دستوری اصلی واحدهای واژگانی است» (صادقی ۱۳۹۲، ص ۱۸).

«هویت دستوری بخشی از فرهنگ است که در آن هویت واژه از لحاظ دستوری (بنابر کاربرد آن در جمله) مشخص می‌شود» (انوری ۱۳۸۲، ص سی‌وشش).

فرهنگ‌نویسی امری پیچیده و بسیار زمان‌بر است و «عدم قطعیت یا نامحدود بودن معانی، کاربرد و خصوصیات آشکار و نهان واژه‌های زبان واقعیت انکارناپذیر و مشکل واقعی این حرفه است» (وثوقی ۱۳۸۳، ص ۱۶).

فرهنگ‌نویسی علاوه بر لزوم وجود طرحی مشخص، روشمند و منسجم نیازمند دانش کافی در مورد زبان و قواعد حاکم بر آن است. در مورد برخی از قاعده‌های نحوی نظریات گوناگونی وجود دارد. از سوی دیگر، تعریف‌های موجود در فرهنگ‌ها نیز همیشه جامع و مانع و کامل نیست. در نتیجه، بخش تعریف و هویت دستوری فرهنگ‌ها همواره برای فرهنگ‌نویسان چالش برانگیز بوده است و هر فرهنگی به شیوه خود به آن‌ها پرداخته است.

البته یادآور می‌شود که هویت دستوری بخشی فرعی در فرهنگ‌ها است و کار اصلی و مهم‌تر فرهنگ‌نویس تعریف‌نگاری و روشن ساختن معنی واژه‌هاست. اما گاه معنی‌ها چنان با نقش یا هویت دستوری در هم آمیخته است که پیش از ارائه تعریفی صحیح از واژه، باید هویت دستوری آن را مشخص کرد.

«آنچه بالاخص به آن زبان گفته می‌شود خود صداها نیستند بلکه الگوها و طرح‌هایی هستند که این اصوات بیانگر آن‌ها هستند ... از طرف دیگر این الگوها و طرح‌ها نسبت به هم دارای روابط پیچیده‌ای هستند و بین آن‌ها سلسله‌مراتبی برقرار است» (باطنی ۱۳۷۳، ص ۷). در تهیه فرهنگ نمی‌توان از قوانین حاکم بر آن زبان چشم‌پوشی کرد؛ گاهی باید پیش از تعریف‌نگاری مدخل هویت دستوری آن را تعیین کرد.

«در فرهنگ‌های بسیار پیشرفته، مثل آکسفورد ۲۰۰۰، کدها و برچسب‌های متعددی برای نشان دادن ویژگی‌های ساختاری واژه‌ها وجود دارد» (وثوقی ۱۳۸۳، ص ۱۷۳).

ممکن است برخی واژه‌ها که ماهیتاً هویت دستوری خاصی دارند، در بافت‌های متفاوت هویتشان تغییر کند و نقش دیگری بپذیرند، مانند زیبا، که صفت است، اما در شعر زیر از مولوی به صورت اسمی به کار رفته است:

رخ بر رخ زیبايان كم نه بنگر پايان رخسار تو فرسوده رو كم تركوا برخوان

مسئله مهم دیگر این است که در فرهنگ باید به مدخل‌هایی که در ترکیب با کلمه دیگر واژه جدیدی می‌سازند اشاره شود، مانند پی‌واژه (postposition) - خوری در خورش خوری، سالادخوری، و سوپ خوری. همچنین در برخی فرهنگ‌های فرنگی به ساختار نحوی واژه و جایگاه قرارگیری آن در جمله نیز اشاره شده است. به این صورت که مشخص می‌کنند مثلاً مدخل پیش رو پس از اسم یا صفت قرار می‌گیرد یا پیش از فعل یا قید.

نکته دیگر اینکه یکی از ویژگی‌های تعریف خوب این است که بتوان آن را در جمله به جای مدخل قرار داد و این امر مستلزم تشخیص درست هویت دستوری آن مدخل است. نخستین فرهنگ فارسی که در آن به هویت دستوری مدخل‌ها اشاره شده فرهنگ نفیسی (ناظم‌الاطبا) تألیف علی‌اکبر نفیسی (۱۳۲۱-۱۳۲۴) است که مؤلف به ارائه هویت دستوری واژه‌ها، بدون در نظر گرفتن نقش آن در جمله و کاربرد آن در بافت کلی متن دست زده است، مثلاً مدخل آبکی را، که در بعضی موارد اسم است، مطلقاً صفت دانسته است که البته در

این زمینه نیز یک‌دست عمل نشده، مانند مدخل‌های آبکش و آبگینه‌گر که هویت «اسم - صفت» دارد.

در لغت‌نامه دهخدا (از حرف الف به بعد) نیز، به پیشنهاد دکتر محمد معین، هویت دستوری مدخل‌ها، البته بدون در نظر گرفتن کاربرد و بافت‌های زبانی، افزوده شده‌است. در مقدمه کتاب اشاره‌ای به شیوه ذکر آن‌ها نشده‌است.

در فرهنگ فارسی (صدری افشار و همکاران ۱۳۹۶) به شکلی روشمند به هویت دستوری مدخل‌ها اشاره شده و در پیشگفتار آن آمده‌است: «ترتیب قرار گرفتن مدخل‌های مشابه براساس دستور زبان چنین است: ۱. اسم؛ ۲. فعل؛ ۳. صفت؛ ۴. قید؛ ۵. ضمیر؛ ۶. حرف؛ ۷. نام‌آوا؛ ۸. دعا؛ ۹. پیشوند یا پیشواژه؛ ۱۰. میانوند؛ ۱۱. پسوند یا پیواژه. هر واژه در صورتی که متعلق به بیش از یک مقوله دستور زبانی است، با عدد مشخص شده‌است؛ به همین ترتیب اعلام، مثلاً واژه‌های باز، رازی و فوت» (همان، ص هشت)؛ به نظر می‌رسد که ملاک تعیین هویت دستوری در این فرهنگ هم ملاحظات نحوی و هم صرفی بوده‌است، اما با توجه به اینکه این فرهنگ پیکره‌بنیاد نیست، گاهی چندان به وجه کاربردی مدخل‌ها و نقش آن‌ها در جمله توجه نشده‌است.

در مقدمه فرهنگ بزرگ سخن آمده‌است: «هویت‌های دستوری مندرج در این فرهنگ عبارت‌اند از: اسم، اسم صوت، اسم مصدر، بن ماضی، بن مضارع، پسوند، پیشوند، تابع، جمله، حاصل مصدر، حرف، حرف اضافه، حرف ربط، حرف ندا، شبه‌جمله، شناسه، صفت، صفت فاعلی، صفت مفعولی، صفت نسبی، ضمیر، فعل، قید، مصدر (لازم و متعدی)، مصغر، میانوند» (انوری ۱۳۸۲، ص سی‌وهفت)؛ همان‌گونه که مشخص است، در این فرهنگ نیز، هم صرف و هم نحو برای تعیین هویت دستوری مد نظر بوده‌است و «به‌طور کلی درباره هویت دستوری واژه‌ها، ملاک ما چگونگی کاربرد آن‌ها در زبان بوده‌است» (همان).

در ادامه، به مقایسه هویت دستوری چند مدخل سه فرهنگ مذکور از دیدگاه کاربرمحور بودن پرداخته می‌شود. ملاک انتخاب مدخل‌ها مقوله‌های متفاوت دستوری است:

اثبات (مصدر) ... (دهخدا و همکاران ۱۳۷۷).

تکلم (مصدر) ... (دهخدا و همکاران ۱۳۷۷).

هویت دستوری دو مدخل اثبات و تکلم در لغت‌نامه دهخدا «مصدر» است و تعریف‌هایی که برای آن‌ها داده شده طبق الگوی فعل است. اما، همان‌گونه که می‌دانیم، این

واژه‌ها با توجه به ساخت زبان فارسی و قواعد آن مصدر نیستند، اگرچه به لحاظ معنایی در آن‌ها فعلیت وجود دارد.

اثبات (اسم) ... (صدری افشار و همکاران ۱۳۹۶).

تکلم (اسم) ... (صدری افشار و همکاران ۱۳۹۶).

هویت دستوری دو مدخل اثبات و تکلم در فرهنگ فارسی «اسم» است و تعریف‌ها نیز با واژه‌های عمل و فرایند آغاز شده که نشان می‌دهد روش مناسب‌تری برای آن انتخاب شده است.

هویت دستوری دو مدخل اثبات و تکلم در فرهنگ بزرگ سخن «اسم مصدر» است، اما تعریف آن‌ها مانند فعل است که البته شاید وجود کلمه مصدر توجیه‌کننده این الگوی تعریف باشد.

برای دو مدخل رفت‌وآمد و ستایش در لغت‌نامه دهخدا به ترتیب دو هویت دستوری مصدر مرخم مرکب و اسم مصدر آمده است، اما چنان‌که می‌دانیم در دستور زبان فارسی هر دو این واژه‌ها اسم هستند، ضمناً برای تعریف هر دو، به نقل از دیگر فرهنگ‌ها، از الگوی فعلی استفاده شده است، در صورتی که می‌توان آن‌ها را، به روشی که در فرهنگ فارسی آمده است، با الگوی اسمی تعریف کرد. اما در فرهنگ بزرگ سخن هر دو اسم مصدر هستند و در تعریف بعضی از برش‌های معنایی الگوی تعریف فعل استفاده شده است که این از یکدستی کار می‌کاهد، مگر اینکه مانند موارد بالا کلمه «مصدر» توجیه‌کننده نوع تعریف‌ها باشد.

مدخل بچه در لغت‌نامه دهخدا هویت اسم دارد و با نگاهی گذرا به برش‌های معنایی مشخص می‌شود که از بعضی کاربردهای این واژه در زبان غفلت شده است، مثلاً بچه گاهی صفت است به معنی «کم تجربه» که این مورد در فرهنگ بزرگ سخن رعایت شده است، اما در فرهنگ فارسی این هویت دستوری برای مدخل بچه نیامده است؛ نکته دیگر اینکه بچه گاهی به صورت پیشوندواره یا پسوندواره با اسم یا صفتی دیگر ترکیب می‌شود و معنی‌های دیگری را به آن‌ها می‌افزاید، مانند بچه‌دانشجو و غلام‌بچه.

در لغت‌نامه دهخدا و فرهنگ بزرگ سخن سه مدخل خوبی، زیبایی و سختی برچسب حاصل مصدر دارند که می‌توان گفت هویت آن‌ها به لحاظ صرفی تعیین شده است، اما در فرهنگ فارسی اسم در نظر گرفته شده‌اند. به نظر نگارنده، برچسب اسم مصدر اطلاع‌کاربردی خوبی (درمورد دستور زبان) به کاربر می‌دهد. همچنین در فرهنگ فارسی یک

هویت دستوری «پیواژه» برای مدخل سختی داده شده‌است و برای آن سرسختی و جان‌سختی را مثال آورده‌است. در نتیجه به باور مؤلفان این فرهنگ، سرسختی از «سر + سختی» و جان‌سختی از «جان + سختی» تشکیل شده‌است، در حالی که به نظر نگارنده، این واژه‌ها از «سرسخت (صفت) + سی (پسونند اسم‌ساز)» و «جان‌سخت (صفت) + سی (پسونند اسم‌ساز)» تشکیل شده‌است.

در لغت‌نامه دهخدا مدخل خوب هویت دستوری صفت دارد که واضح است بسیاری از کاربردهای آن را نادیده گرفته‌اند. در فرهنگ فارسی ابتدا چیزی که جلب نظر می‌کند این است که این مدخل با تلفظ /xob/ جداگانه مدخل شده و هویت دستوری آن قید است، اما به نظر می‌رسد که نقش واژه خُب در بافت زبان شبه‌جمله است. در فرهنگ بزرگ سخن مقولات دستوری آن شامل صفت، قید، شبه‌جمله و اسم است و به بسیاری از بافت‌های زبانی و کاربردهای آن اشاره شده‌است.

در لغت‌نامه دهخدا مدخل سفید برچسب صفت دارد، اما بدیهی است که در بسیاری موارد این واژه هویت اسم می‌گیرد، مانند زمانی که به‌عنوان نام رنگ به کار می‌رود. در فرهنگ فارسی و فرهنگ بزرگ سخن به هر دو هویت اسم و صفت اشاره شده‌است، اما هویت دستوری سومی هم در فرهنگ فارسی برای آن داده شده و آن پیش‌واژه است که به نظر اطلاع مناسبی به کاربر فرهنگ می‌دهد، مانند سفیدجامه.

در لغت‌نامه دهخدا مدخل بالا هویت اسم دارد، در صورتی که در بسیاری موارد هویت آن صفت است، مانند «اتاق بالا»، و گاهی قید است، مانند «بالای حیاط صندلی چیده بودند»، که این نکته در فرهنگ فارسی رعایت شده‌است و هویت پیش‌واژه نیز برای آن داده شده‌است، مانند بالانشین و بالارو که دادن این اطلاع نیز بسیار کاربردی به نظر می‌رسد، اما فرهنگ بزرگ سخن فقط هویت‌های اسم و صفت برای آن قائل شده‌است. نکته قابل ذکر در مورد این مدخل این است که به نظر نگارنده، این واژه یک نقش حرف اضافه‌ای هم در بافت زبان دارد، یا دست‌کم پیدا کرده‌است، برای مثال در جمله «بالای این کتاب خیلی پول دادم» یا «فلانی بالای نوشتن این مقاله خیلی زحمت کشیده‌است» که البته در این کاربرد همه‌جا با کسره اضافه، که به صورت «ی» نمایش داده می‌شود، می‌آید و در فرهنگ بزرگ سخن ذیل مدخل بالا به صورت مدخل فرعی بالایی آمده‌است و معنای «درازای» و «بابت» را برای آن آورده‌است، اما هیچ توضیحی به لحاظ دستوری برای آن نیامده‌است.

در لغت‌نامه دهخدا مدخل دیر قید است که در همان نگاه اول ناکافی به نظر می‌رسد. البته توضیحی نیز به این شرح دارد: «با مصادری از این قبیل ترکیب شود: دیر آمدن، دیر آوردن... و نیز کلماتی چون: دیرآب، دیرانجام...». در فرهنگ فارسی سه هویت صفت، قید و پیشواژه آمده است. اما فرهنگ بزرگ سخن رویکرد جامع‌تری دارد و علاوه بر تمام هویت‌های بالا حالت اسمی آن را نیز آورده و تعریف کرده است که به نظر نگارنده چون در مثال‌هایی که آورده و همچنین در جست‌وجویی که در پیکره زبانی گروه فرهنگ‌نویسی فرهنگستان زبان و ادب فارسی انجام شد، همه جا با «ی» نکره به کار رفته است لازم است که به این نکته دستوری نیز اشاره شود.

در لغت‌نامه دهخدا مدخل چک‌چک (در معنای «صدای چکیدن آب») اسم صوت است و در فرهنگ فارسی برچسب نام‌آوا دارد. در فرهنگ بزرگ سخن این واژه مدخل فرعی محسوب شده است، یعنی ذیل مدخل چک آمده و فاقد اطلاع دستوری است. اگرچه خود مدخل اصلی چک را اسم صوت دانسته است. به نظر نگارنده، با توجه به اینکه تعیین مقوله دستوری این دسته از واژه‌ها در میان دستورنویسان محل اختلاف بوده است و آمدن آن در فرهنگ هیچ کمکی به فهم واژه نمی‌کند، بهتر است که هویت دستوری چنین واژه‌هایی مانند واحدهای واژگانی دیگر با توجه به نقش و کاربردشان در جمله تعیین شود. چنین واژه‌هایی معمولاً اسم (چک‌چک آب) یا قید (آب چک‌چک می‌ریخت) هستند.

در لغت‌نامه دهخدا مدخل گیر برچسب اسم مصدر دارد، اما در ادامه آمده است: «بیشتر با مشتقات مصدر کردن و داشتن صرف شود» و هویت‌های دستوری دیگری نیز برای آن آورده شده است، یعنی در یک برش معنایی صفت مفعولی مرخم و در دیگری صفت فاعلی مرخم دانسته و بر همان اساس معنی شده است. همچنین در آن به این نکته اشاره شده که صورت فعل امر از گرفتن است. در فرهنگ فارسی سه هویت اسم، صفت و پی‌واژه برای آن آورده شده است، اما در فرهنگ بزرگ سخن به شکل جامع‌تری به مقوله‌های دستوری این مدخل پرداخته شده و به این مورد که این واژه بن مضارع فعل «گرفتن» است اشاره شده است. علاوه بر این، در فرهنگ بزرگ سخن در یک برش معنایی هویت دوگانه «صفت - اسم» برای آن آورده است، با این شاهد: گلوله تمام گردنش را پاشیده بود، سرش به یک پوست، نمی‌دانم به یک رگ گیر بود (← محمود ۲، ص ۱۸۶) که به نظر نگارنده در اینجا صفت است؛ همچنین در جست‌وجویی که در پیکره زبانی گروه فرهنگ‌نویسی فرهنگستان

زبان و ادب فارسی انجام شد شاهدهی مبنی بر اینکه این لغت هویت دوگانه «صفت، اسم» داشته باشد یافته نشد.

در لغت‌نامه دهخدا برای مدخل دامدار، به ترتیب هویت دستوری نعت فاعلی مرکب، و برای مدخل‌های قاضی و عصار هویت صفت آورده شده است، اما در بافت زبان در بعضی موارد می‌بینیم که این واژه‌ها اسم هستند. مثل دامداران. در فرهنگ فارسی هر سه واژه در معنی شغل یا مقام برچسب اسم دارد و بر همین اساس هم تعریف شده که به نظر ناکافی است، زیرا در برخی از جملات این واژه‌ها صفت‌اند. مانند «مرد دامدار آخورها را می‌بست». اما رویکرد جامع‌تر از آن فرهنگ بزرگ سخن است که هویت دوگانه «صفت - اسم» را برای آن‌ها در نظر گرفته است، زیرا گاهی تشخیص هویت دستوری این نوع واژه‌ها بسیار مشکل به نظر می‌رسد. قابل ذکر است که فرهنگ بزرگ سخن در یک برش معنایی به مدخل قاضی (به معنی «لقمه») هویت اسم داده است.

در لغت‌نامه دهخدا مدخل نانوا اسم مرکب و مدخل مهندس صفت مرکب است، در صورتی که تعریف هر دو آن‌ها طبق الگوی اسم است. در فرهنگ فارسی هر دو اسم دانسته شده، اگرچه می‌دانیم که در بعضی موارد می‌توانند صفت نیز باشند، مانند «خانم مهندس نقشه‌اش را برایمان توضیح داد»، یا «پسرک نانوا خمیر را آماده می‌کرد». در فرهنگ بزرگ سخن هویت دوگانه «صفت - اسم» برای آن‌ها داده شده است که در برگزیده هر دو نقش آن در جمله و کاربردشان در زبان است.

در لغت‌نامه دهخدا مدخل خوردن برچسب مصدر دارد که اگرچه به لحاظ دستوری این هویت صحیح است، اما در فرهنگ‌نویسی دادن این اطلاع چندان کمکی به فهم معنی واژه نمی‌کند. در فرهنگ فارسی برچسب «مصدر متعدی / لازم» دارد و هر کدام برش معنایی جداگانه‌ای شده است. علاوه بر این، سه صورت صرفی «خوردی، می‌خوری، بخور» هم آورده شده است و در پایان مدخل، صفت فاعلی، مفعولی و مصدر منفی آن هم آمده است. این موارد اطلاع بسیار خوبی به کاربران زبان‌آموز می‌دهد. فرهنگ بزرگ سخن نیز دو هویت مصدر متعدی و لازم را جداگانه آورده است، ضمناً بن مضارع آن، یعنی خور، را نیز ذکر کرده است، اما به نظر نگارنده، هویت دستوری فعل به دو صورت فعل لازم و فعل متعدی برای این گونه مدخل‌ها از نظر دادن اطلاع کاربردی و معنایی مناسب‌تر است، زیرا نقش این واژه‌ها در بافت و نحو زبان فعل است و در فرهنگ‌نویسی اطلاعاتی که روشنگر

معنی واژه‌ها باشد اولویت دارد. همچنین می‌توان به هویت اسمی آن در برش معنایی دیگری اشاره کرد، مانند «خوردن سبزیجات برای سلامت بدن مفید است». در مجموع، این مقایسه‌ها روشن می‌کند که توجه به مقوله دستوری واژه‌ها در ارائه برش‌های معنایی بسیار راه‌گشاست، و اینکه تعیین هویت دستوری در فرهنگ‌های فارسی هرچه بیشتر به سوی روشمندی و کاربرمحوری می‌رود. همچنین این موارد نمونه بسیار کوچکی از اختلاف نظرها و دشواری‌های تعیین هویت دستوری مدخل‌ها در فرهنگ است که فرهنگ‌نویسان را واداشته است تا به روش‌های کاربردی‌تری به این مقوله بپردازند، زیرا همان‌طور که پیش از این گفته شد دستور و دادن اطلاع دستوری در فرهنگ برای کمک به فهم معنی واژه یا کاربرد آن در زبان است و بیشتر به کار فرهنگ‌نویس در درک معنی واژه‌ها و رسیدن به برش‌های معنایی آن‌ها می‌آید؛ در آخر اینکه چون این مسئله همواره در بین فرهنگ‌نویسان محل بحث و اختلاف نظر بوده و هست، همچنان جای کار و تحقیق بیشتر خواهد داشت.

منابع

- انوری، حسن (۱۳۸۲)، فرهنگ بزرگ سخن، تهران، سخن.
- باطنی، محمدرضا (۱۳۷۳)، توصیف ساختمان دستوری زبان فارسی، امیرکبیر، تهران.
- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۹۲)، فرهنگ جامع زبان فارسی (جلد آ)، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- صدری‌افشار، غلامحسین و نسرین حکمی و نسترین حکمی (۱۳۹۶)، فرهنگ فارسی، تهران، فرهنگ معاصر.
- وثوقی، حسین (۱۳۸۳)، واژه‌شناسی و فرهنگ‌نگاری در زبان فارسی، تهران، باز.

تحفه حسام و مؤلف حقیقی آن^۱

محسن ذاکر الحسینی (عضو هیئت علمی فرهنگستان زبان و ادب فارسی)

یکی از لغت‌نامه‌های منظوم فارسی - ترکی رساله‌ای است که در عصر اخیر، به‌ویژه در ایران، بیشتر با عنوان تحفه حسام شناخته می‌شود. در جمهوری آذربایجان دیرزمانی از این فرهنگ‌نشانی در دست نبود، و منابع مربوط به زبان‌شناسی در آن منطقه همواره از گم‌بودگی آن یاد کرده، دانشمندانی مانند م. عارف، حمید آرسلی، عبدالازل دمی‌رچی‌زاده، و جهانگیر قهرمان‌اف بر آن افسوس خورده‌اند؛ تا اینکه چند دهه پیش قرآینی ایشان را به سوی نسخه‌ای با عنوان نظم حسام رهنمون گردید که همان تحفه حسام بود، و بدین‌سان دست‌نویسی از فرهنگ گم‌شده مذکور شناسایی، و از یافتن آن، که نخست به گمان ایشان نسخه منحصر به فرد بود، با عنوان کشف فرهنگی یاد شد، و تصحیح و چاپ التَّحْفَةُ الحسامیَّة ثمره آن بود (← Eleskergizi & etc. 1996, p. 115-116).

این فرهنگ و چاپ‌ها و دست‌نویس‌های آن تاکنون در ایران به گونه‌ای درخور شناسایی و شناسانده نشده‌است، و در معرفی مؤلف آن اشتباهی جدی رخ داده‌است؛ از این‌رو، در این گفتار از مباحث مذکور سخن می‌رود.

نام اثر

نام لغت‌نامه‌ای که از آن سخن می‌گوییم، در دست‌نویس‌های کتاب و منابع مربوط به آن به صورت‌های تحفه حسام، تحفة الحسام، تحفه حسامی، تحفة الحسامی، تحفه حسامیّه، التَّحْفَةُ الحسامیَّة، لغت حسام، لغت حسامی، نظم حسام، منظومه حسام، و حتی به صورت

۱. اطلاعات تازه‌ای این نوشته از برکت پژوهشی درازدامن در احوال و آثار حسام‌الدین خویی فراهم آمده‌است. از دوشیزه آزاده اتکال صمیمانه سپاسگزارم که در استفاده از منابع ترکی بی هیچ منت و بیش از حد انتظار مرا یاری کرد.

مطلق حسام و نیز حسامی آمده است.^۱ این اثر با نام تحفه حسام شهرت بیشتری دارد، و با این نام و نیز با نام التَّحْفَةُ الحسامیَّة به چاپ رسیده است. جزء دوم عنوان باید از مقوله اضافه نام مؤلف به نام تألیف و غیراصولی باشد، و احتمالاً نام حقیقی کتاب تحفه (مطلق بلااضافه) است، اما چون کتاب‌ها و لغت‌نامه‌های دیگری هم (حتی از نوع لغت‌نامه‌های منظوم فارسی - ترکی) با همین نام تألیف شده است، هریک را با اضافه نام مؤلف از آن دیگرها متمایز کرده‌اند.

معرفی اثر

این تحفه ما رساله منظوم کوتاهی است در ضبط لغات فارسی و برابره‌های ترکی آن‌ها، مشتمل بر مقدمه‌ای کوتاه به نثر، متن واژه‌نامه، و خاتمه‌ای منظوم در پنج بیت (Altun, p. 7). متن واژه‌نامه دارای بیست فقره منظوم است (تعداد ابیات هر فقره متغیر است، عموماً از شش تا نوزده بیت) با قوافی و اوزان مختلف (همراه با ذکر افعیل هر وزن)، جمعاً در حدود سیصد بیت^۲، مشتمل بر ۲۶۱۵ واژه (۱۳۱۱ واژه فارسی و ۱۳۰۴ واژه ترکی، مطابق شمارش مصححان چاپ باکو). پس باید شمار ابیات رساله (متن و خاتمه) ۳۰۵ باشد.

زبان متن منظوم اثر ترکی است، اما عبارات آغاز دست‌نویس‌ها (مندرج در فهرس نسخ خطی) حکایت از آن دارد که زبان مقدمه منشور آن فارسی است. عبارات آغاز مقدمه تحفه چنین است:

بسم الله الرحمن الرحيم. سپاس و ثنای بی‌قیاس صانعی را که از نقطه نطفه در مشیمه
رحم نقوش نفوس انسانی را پیدا فرمود.

و بیت آغاز منظومه چنین:

خدا تگری توانگر معنسی بای اِشه بُیُوقِ اِدِجی کارفرمای

و بیت انجام چنین:

اگر اُول حُسام شاعر بو حُسام بر گُزیدی دیدی زهی دُرید سُر دَفْتَرِن دُریدی

۱. بعضی نام این کتاب را به صورت تحفه سام آورده‌اند (← سعادت ۱۳۹۵، ص ۴۴۷؛ صالحی ۱۳۸۰ (۱)، ص ۱۴؛ همو ۱۳۸۰ (۲)، ص ۷۱) که محتمل است خطای مطبعی باشد.

۲. در چاپ عکسی کتاب (ضمیمه چاپ دوم در ایران) ۲۹۶ بیت دیده می‌شود، اما بنابر جمع اعداد شمارشگر ۳۰۲ بیت باید باشد؛ پس احتمالاً یک صفحه (مربوط به فقره یازدهم) از چاپ مذکور ساقط شده است. متصدیان چاپ دوم کتاب شمار ابیات را ۳۵۵ نوشته‌اند (← محمدزاده «صدیق» و زارع شاهمرسی ۱۳۸۹، ص ۱۹) که پیدا است به شمارش ابیات نپرداخته‌اند.

متن چاپی رساله مقدمه مؤلف ندارد، و چند بیت آخر فقره بیستم در حکم مؤخره آن است. از بیست فقره کتاب، نوزده فقره قطعاتی است متحدالقافیه منتهی به بیتی مصرع با قافیه مستقل، و فقره نهم سی و دو بیت در قالب مثنوی است.

در این واژه‌نامه فارسی - ترکی معمولاً مدخل لغتی فارسی است که پیش از معادل ترکی قرار گرفته؛ اما به مقتضای وزن، گاه نیز معادل ترکی بر مدخل فارسی مقدم شده است. گاه برای لغات فارسی معادل‌های فارسی دیگر، و گاه برای یک مدخل چند معنی ترکی آمده است، و به جز لغات مفردة بعضی عبارات و جملات هم مدخل شده است (← محمدزاده «صدیق» و زارع شاهمرسی ۱۳۸۹، ص ۲۲).

تحفه ما، دست‌کم تا پیش از تألیف تحفه شاهی، به عنوان کتاب درسی برای آموزش کلمات فارسی دخیل در ترکی به کار می‌رفته است (Altuner 2005, p. 143). ابراهیم بن صالح مغلّوی (وفات: ۹۲۷ یا ۹۵۷ هجری) متخلص به «شاهی» و معروف به «دده» مشهورترین و تأثیرگذارترین لغت‌نامه منظوم فارسی - ترکی، یعنی تحفه شاهی را در سال ۹۲۱ هجری، به پیروی از تحفه حسام به نظم آورده (← شاهی دده، مقدمه و مؤخره منظوم؛ بغدادی، برگ ۳ رو؛ Çelik 2008, p. 12) و در آغاز و انجام منظومه چند بار از حسام و تحفه‌اش یاد کرده است و تقریباً همه لغت‌نامه‌های منظومی که یک سوی آن‌ها زبان ترکی است، مستقیم یا غیرمستقیم، از این دو فرهنگ تأثیر پذیرفته‌اند. شاهی آرزو داشت فرهنگش نظیر تحفه حسام باشد، اما بر آن خرده هم گرفت. او اوزان تحفه حسام را نامهذب خوانده و حلاوت و رونق تألیف خود را از آن کتاب افزون دانسته است (← بغدادی، برگ ۳ رو).

آیا مؤلف تحفه حسام خوبی است؟

تحفه حسام که آن را نخستین لغت‌نامه منظوم فارسی - ترکی شناخته‌اند، در همه منابع فارسی به حسام‌الدین حسن بن عبدالمؤمن خویی، شاعر و مترسل طراز اول قرن هفتم هجری که به «حسام شاعر» شهرت داشته، نسبت داده شده است؛ و بعضی منابع ترکی و عربی و انگلیسی هم، به ویژه آن‌ها که بیشتر محل رجوع پژوهشگران ایرانی است، از این نسبت بی‌بنیاد پیروی کرده‌اند.

تحفه‌ای که از آن سخن می‌گوییم، در منابع رایج کتاب‌شناسی معرفی نشده است، و در متن نسخه‌های چاپی آن هم دلالتی بر انتساب آن به حسام خویی دیده نمی‌شود. به نظر می‌رسد منشأ این التباس کتاب دانشمندان آذربایجان (۱۳۱۴) تألیف محمدعلی تربیت باشد

که نخستین بار آثار حسام خویی را به اختصار معرفی کرد و کتابی به نام تحفه حسام را جزو آثار او برشمرد (← تربیت ۱۳۱۴، ص ۱۱۳)، اما ظاهراً این اشتباه بیشتر از راه کتاب فرهنگ‌نامه‌های عربی به فارسی (تهران، ۱۳۳۷) تألیف علینقی منزوی شیوع پیدا کرد (← منزوی ۱۳۳۷، ص ۱۱۵) و اکنون منبعی نیست که از منظومه مذکور یاد کرده و آن را اثر طبع حسام خویی ندانسته باشد (ازجمله، ← رامیان و دیگران ۱۳۴۴، ص ۸۲؛ دولت‌آبادی ۱۳۵۷، ج ۲، ص ۸۵۳؛ آقابزرگ تهرانی ۱۴۰۳ قمری، ج ۹، ص ۲۳۶؛ منزوی ۱۳۵۰، ج ۳، ص ۱۹۶۷؛ دانش‌پژوه ۱۳۶۲ (۲)، ص ۱۶۶؛ سبحانی ۱۳۶۸، ص ۲۹؛ همو ۱۳۷۳، ص ۲۰۲؛ ریاحی ۱۳۶۹، ص ۱۲۱؛ همو ۱۳۷۲، ص ۵۹؛ دیهیم ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۷۳؛ عباس‌زاده ۱۳۷۹، ص ۲۵؛ قره‌بلوط ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۸۳۰؛ صالحی ۱۳۸۰ (۱)، ص ۱۴؛ همو ۱۳۸۰ (۲)، ص ۷۱؛ ذکاوتی قراگزلو ۱۳۸۰، ص ۴۲؛ صباغی ۱۳۹۰، ص ۴۱۳؛ درایتی ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۹۲۵-۹۲۶؛ *Eleskergizi & etc. 1996, p. 116*) و متأسفانه از آن جمله‌اند فرهنگ‌ها و دانشنامه‌ها و دایرةالمعارف‌هایی مانند لغت‌نامه (دهخدا و همکاران ۱۳۷۷، ذیل «حسام خویی»)، دایرةالمعارف الاسلامیه (← صاحب جواهر ۱۳۳۹، ج ۷، ص ۸۰)، دانشنامه ادب فارسی (ذیل «حسام خویی»)، دانشنامه جهان اسلام (ذیل «حسام‌الدین خویی»)، دانشنامه زبان و ادب فارسی^۱ (ذیل «نصاب الصبیان»)، دایرةالمعارف اسلام به ترکی استانبولی (Yazıcı 1999, p. 312) →، دایرةالمعارف ایرانیکا (Yazıcı 2004, p. 26) →، و وبگاه ویکی‌پدیای ترکی.

دلیل این التباس به چند چیز راجع است؛

۱. کلمه حسام یا حسامی در عنوان مشهور این کتاب که اشاره است به نام مؤلف؛
۲. شباهت زیاد نام حسام خویی با نام مؤلف اصلی؛
۳. گم‌بودگی مقدمه مؤلف از هر دو چاپ و از بیشتر دست‌نویس‌های اثر؛
۴. و اینکه حسام خویی لغت‌نامه عربی - فارسی منظومی دارد با عنوان نصیب الفتیان که به لحاظ نوع تألیف با تحفه حسام همانند است، و از همین روی بعضی از دست‌نویس‌های آن دو در یک مجموعه قرار گرفته است (ازجمله یگانه نسخه شناخته‌شده ایران، محفوظ در دانشگاه تهران، که علینقی منزوی همان را بررسی و معرفی کرده است). متأسفانه نسخه‌های چاپی و بیشتر نسخه‌های خطی کتاب مقدمه و مؤخره منشور ندارند. هارون آلتون پنج بیت آخر منظومه را در حکم خاتمه آن دانسته (Altun 2015, p. 7)؛ پس

۱. در این منبع، به جز خطای شناسایی مؤلف، نام کتاب به صورت تحفه سام و عصر زندگی حسام خویی قرن هشتم یاد شده است.

ظاهراً باید فاقد مؤخره منشور باشد، اما از اطلاعات مندرج در فهرست‌ها معلوم می‌شود که بعضی نسخه‌ها (از جمله دست‌نویس‌های طوقاپوسرای و سلیمانیه و مانيسا) دارای مقدمه‌ای است به نثر^۱، و عبارات آغازین آن از فارسی بودن زبان مقدمه مذکور نشان دارد (← اوغلی و دغیم ۲۰۰۹، ص ۸۵۳؛ وبگاه کتابخانه ملی موریتانی؛ وبگاه وزارت فرهنگ و گردشگری جمهوری ترکیه). بعضی منابع معتبر هم به فارسی بودن آن تصریح کرده‌اند (Altun 2015, p. 7). به احتمال زیاد نام و نسبت مؤلف و مهدی‌الیه و منابع اصلی و انگیزه و تاریخ تألیف از مقدمه مؤلف حاصل می‌شود، اما اکنون به آن دسترس ندارم. از این‌رو، به ذکر دلایل و قراین دیگری می‌پردازم که مرا به رد انتساب تألیف تحفه به حسام‌الدین خویی می‌رساند.

۱. توضیحات فهرست‌نویسانی که نسخه‌های خطی کتاب را گزارش کرده و آن را به حسام خویی نسبت داده‌اند حکایت از آن دارد که ایشان به نظر یکی از دو منزوی (علینقی یا احمد) یا منابع متأثر از آن‌ها اعتماد کرده و هیچ‌یک به متن یا عنوان دست‌نویس استناد نکرده‌اند؛ پس احتمالاً در آن دست‌نویس‌ها به نام مؤلف تصریح نشده‌است.

۲. در هیچ‌یک از آثار مسلم‌الانتساب حسام‌الدین خویی نشانه‌ای از گرایش او به زبان ترکی یا حتی آشنایی او با این زبان نیافتم. او شیفته زبان فارسی و دوستدار زبان عربی بوده، و بیشتر آثار خود را به فارسی و اندکی از آن‌ها را به عربی تصنیف کرده‌است و هیچ تألیف ترکی از او نمی‌شناسیم.

۳. مؤلف تحفه در آخر منظومه خود آورده‌است:

اگر اول حسام شاعر بو حسام بر گزیدی دیدی زهی دُرید سُر دَفترِ دُریدی

(اگر آن حسام شاعر یک بار این حسام را می‌دید، آفرین می‌گفت و برمی‌خاست و آن دفتر خود را فرومی‌بست).

سراینده که حسام نام داشته، در این بیت به تصریح از حسام دیگری مشهور به حسام شاعر یاد کرده، و در مقام تفاخر منظومه خود را بر دفتر او (یعنی منظومه‌ای همانند از حسام شاعر) رجحان نهاده‌است. مقصود از حسام شاعر، بی‌تردید حسام‌الدین حسن خویی است که به شاعری شهرت داشته و با تخصیص صفت شاعر (به‌صورت اضافه دائمی) از حسام‌های دیگر متمایز می‌شده‌است؛ پس به‌وضوح معلوم می‌شود که سراینده بیت مذکور و

۱. مراد از دیباچه‌ای که عصمت (برگ ۳ پشت) از آن یاد کرده، به احتمال قوی، همین مقدمه منشور است. صباغی (۱۳۹۰، ص ۴۱۴) در ضمن بررسی انواع نصاب‌ها، تنها نمونه‌ای که برای نصاب بی مقدمه ذکر می‌کند تحفه حسام است.

طبعاً سراینده منظومه و مؤلف تحفه شخص دیگری جز حسام‌الدین خویی است که او نیز حسام نام داشته، و فقط سائقه هم‌نامی دو مؤلف و شباهت نوع تألیف، او را بر آن داشته‌است تا فرهنگ منظوم خود را با فرهنگ منظوم حسام‌الدین خویی (یعنی نصیب الفتیان) مقایسه کند؛ اما مصححان متن تحفه (جمیله صادق‌اوا و طیب‌ه علی‌عسکراوا) با این پیش‌فرض ناستوار که مؤلف تحفه حسام‌الدین خویی است، معنای بیت مذکور را خوب دریافته، تصور کرده‌اند در آن از هر دو حسام منظور حسام خویی است که خود را در مقام فرهنگ‌نویس بر خویشتن در مقام شاعر برتری داده‌است (Eleskergizi & etc. 1996, p. 121-122)؛ حال آنکه از مقایسه بیت آخر تحفه حسام (مذکور در سطرهای پیش) با بیت آخر نصیب الفتیان حسام‌الدین خویی

حسام شاعر از معنی است ساحر زهی قادرسخن الله اکبر

که سراینده در آن خود را حسام شاعر خوانده‌است، به‌جز دوگانگی مؤلفان این دو فرهنگ، تأثیرپذیری و پیروی مؤلف تحفه از نصیب الفتیان نیز استنباط می‌شود (نیز ← Çelik 2008, p. 11).

۴. هیچ دست‌نویسی از تحفه حسام شناخته نشده‌است که در قرن هفتم یا هشتم کتابت شده باشد^۲، و کهن‌ترین نسخه شناسایی شده در این پژوهش به اواسط قرن نهم هجری تعلق دارد.

۵. هنوز هیچ دست‌نویسی از تحفه حسام شناسایی نشده‌است که در متن یا عنوان آن نام حسام‌الدین خویی آمده باشد.

۶. از گزارش فهرست‌های نسخ خطی دانسته می‌شود که در بسیاری از دست‌نویس‌های تحفه (از جمله نسخه‌های موصل، بروسه، ساریوو، مانيسا، طوپقاپوسرای، کتابخانه ملی آلمان، و سه نسخه در کتابخانه ملی ترکیه) به نام مؤلف حقیقی تصریح شده‌است، و او حسام‌بن حسن قونوی است نه حسام‌الدین حسن خویی.

علینقی منزوی، در ضمن معرفی تحفه حسام، بدون اقامه دلیل (ظاهراً به صرف اعتماد به نوشته تربیت، و بدون استناد به نوشته او)، تألیف آن را به حسام‌الدین خویی نسبت می‌دهد. سپس می‌نویسد:

۱. بعضی نیز تصور کرده‌اند که مؤلف خود را از حسان ثابت (۱۴) برتر شمرده‌است (← صباغی ۱۳۹۰، ص ۱۴۴).
۲. فهرست‌نگار ارجمند دست‌نویس‌های ترکیه، محمدتقی حسینی، در دیداری اظهار داشت که در استانبول نسخه‌ای از قرن هشتم دیده‌است، اما نشانی آن را به‌یاد نیاورد. اگر او در شناسایی متن اشتباهی نکرده باشد، این اطلاع قابل بررسی است؛ اما در هر حال، منافی استدلال ما مبنی بر انکار انتساب متن به قرن هفتم نیست.

صاحب فهرست مخطوطات موصل یک لغت فارسی به ترکی منظوم در بیست بند به حسام‌بن حسن قونوی نسبت داده، و من احتمال می‌دهم همین کتاب بوده و او در عبارت دچار اشتباه شده باشد (منزوی ۱۳۳۷، ص ۱۱۵).

حدس منزوی در تعیین هویت کتاب صائب، اما در تعیین هویت مؤلف ناصواب است، و او در انتساب اشتباه به مؤلف فهرست مخطوطات موصل اشتباه کرده است. متأسفانه نیمه درست حدس منزوی باعث آن شد که نیمه نادرست آن نیز شایع شود و کسی در اعتبار آن تردید نکند. سخن منزوی، نخست در نخستین چاپ تحفه و سپس در دایرةالمعارف اسلام (به ترکی استانبولی) و دایرةالمعارف ایرانیکا تکرار شد تا اکنون اینچنین شیوع یافته است.

۷. قدیم‌ترین منابعی که از مؤلف این تحفه یاد کرده‌اند (چندان که من اطلاع دارم) شرح‌هایی است که بر تحفه شاهی نوشته‌اند. یکی از نخستین شروح از آن عبدالقادر بغدادی (وفات: ۱۰۹۳ هجری) مؤلف کتاب مشهور لغت شهنامه است^۱ که در ترجمه و شرح عربی^۲ خود بر تحفه شاهی^۳ از مؤلف صرفاً با نام حسام یاد می‌کند و می‌نویسد: «در زمان سلطان محمد [حکومت: ۸۳۳-۸۵۵ هجری] فاتح بلاد قسطنطنیه بود و آن [یعنی تحفه حسام] را به نام او نظم کرد» (بغدادی، برگ ۳ رو).

اما بغدادی در تعیین هویت مقتدای شاهی راه خطا رفت، و بعد محمدبن ابراهیم «عصمت» در فیض الهای لحل مشکلات الشاهی (شرح ترکی تحفه شاهی) که به سال ۱۱۱۲ هجری (ماده تاریخ: فضل رب) تألیف شده است، در اعتبار سخن او تردید کرد. عصمت عین عبارت عربی بغدادی را، که ترجمه فارسی آن در چند سطر پیش یاد شد، نقل کرده (نام عبدالقادر بغدادی هم، ظاهراً به خط کاتب متن، در حاشیه دست‌نویس ذکر شده است) و توضیح داده است که اگرچه بعضی فضلا چنین نوشته‌اند، اما اسم سلطان در دیباچه تحفه حسامی نیامده است (عصمت، برگ ۳ پشت).

اشتباه بغدادی دست‌کم نشان می‌دهد که او حسام خوبی را مؤلف تحفه نمی‌داند، و عصمت نام صحیح مؤلف را به صورت کامل حسام‌بن حسن القونوی آورده و نظم تحفه را

۱. متأسفانه به دیگر شرح‌های قدیم تحفه شاهی، به ویژه شرح احمد سودی بوسنوی (وفات: ۱۰۰۰-۱۰۰۶ هجری) و تحفه الملوك (تألیف: ۱۰۶۳ هجری) عبدالرحمان قدوسی (وفات: ۱۰۸۰ هجری)، که ظاهراً هر دو مقدم بر شرح بغدادی است، دست نیافتم و نمی‌دانم که در آن‌ها از مؤلف تحفه حسام اطلاعی هست یا نه.

۲. گویا بغدادی شرح ترکی هم بر این کتاب نوشته است.

۳. این کتاب بغدادی، که متضمن بسی فواید لغوی فارسی است، ظاهراً تصحیح و چاپ و حتی معرفی نشده است. از دست‌نویس‌های آن عجلتاً نسخه‌هایی در کتابخانه‌های مرعشی (دو نسخه: شماره ۱۹۹، مورخ ۱۱۰۲ هجری؛ شماره ۴۰۶، بی تا) و دارالکتب المصریه (شماره ۱۷۶ لغة ترکی، مورخ ۱۱۳۳ هجری) و ملک سعود (شماره ۳۷۶۴، قرن دوازدهم هجری) و سن‌پترزبورگ (شماره ۸۷۹۷) سراغ دارم.

حاصل تدارک هدیه‌ای برای دوستان مؤلف دانسته، و بدین‌گونه وجه تسمیه و انگیزه تألیف را معلوم کرده‌است (همان‌جا).

۸. علاوه بر مؤلف کتاب مخطوطات الموصل (← چلبی موصلی ۱۹۲۷، ص ۱۱۵)، بیشتر منابع معتبر ترکی در ضمن معرفی فرهنگ موضوع این جستار به نام مؤلف حقیقی و سال تألیف و بعضاً به نام مُهدی‌الیه و منطقه حکمرانی او تصریح کرده‌اند (ازجمله ← اوز^۱ ۱۳۸۰، ص ۴۰۶؛ Yakar 2007, p. 1016; Kiliç 2006, p. 67; Altuner 2005, p. 143; Kirbiyik 2002, p. 183; Çelik 2008, p. 9, 11, 12; Ölker 2009, p. 875; Gönel 2010, p. 324; Akçay 2011, p. 322, 329; Eminoglu 2011, p. 111; Boz 2013, p. 80; Altun 2015, p. 7; Selçuk-Algül 2015, p. 134; Gözütok 2016, p. 129; و بگاه مطالعات ترکی).

نکته جالب توجه آن است که بیشتر محققان ترک در همان صفحه یا در صفحه دیگری از منابع مذکور، از نصیب الفتیان نیز یاد و آن را به حسام‌الدین خویی منتسب کرده‌اند، و این جای تردید باقی نمی‌گذارد که آن‌ها به دوگانگی مؤلفان تحفه و نصیب آگاهی کامل داشته‌اند.

براساس اطلاعات مندرج در منابع مذکور، شخصی به نام حسام‌الدین [ابن حسن (در معدودی از منابع: حسین) قونوی] به شباهت‌ها و تفاوت‌های این نام با نام حسام‌الدین حسن بن عبدالمؤمن خویی توجه کنید [فرهنگ منظوم فارسی - ترکی تحفه حسام (یا تحفه حسامی) را در سال ۸۰۲ هجری^۲ (= ۱۳۹۹-۱۴۰۰ میلادی) تصنیف، و به فرمانروای آدنا سلطان ابوالمظفر اورخان بیگ بن قاره‌مان (تلفظ ترکی قهرمان) اتحاف کرده‌است.

دست‌نویس‌های تحفه

آنچه از دست‌نویس‌های تحفه نشان یافتیم، این‌هاست^۳:

۱. کتابخانه عمومی حسن پاشا (چروم)، شماره ۱/۱۹۰۷، نسخ مورخ ۸۴۸ هجری (وبگاه وزارت فرهنگ گردشگری جمهوری ترکیه)؛

۱. این مؤلف برای معرفی هر متن مستقیماً به اصل دست‌نویس‌ها مراجعه کرده و اطلاعات مربوط به آن را براساس ضبط نسخه‌ها (نه با مراجعه به منابع دیگر) آورده‌است.
۲. در وبگاه نوید آذربایجان به تصور تعلق کتاب به حسام خویی (قرن هفتم) و به تخمینی که مبنای آن معلوم نیست آمده‌است: نگارش کتاب تحفه حسام به احتمال بین سال‌های ۶۴۰ الی ۶۵۰ قمری اتفاق افتاده باشد.
۳. در بیشتر موارد قرآینی یافتیم که نسخه را به متن مورد نظر ما پیوند می‌داد، با این حال، به دلیلی که در فصل «تحفه‌های دیگر» ذکر خواهد شد، بی‌احتمال نیست که معدودی از نسخ یادشده در این فهرست به متن یا متن‌های دیگری مرتبط باشند.

۲. کتابخانه عمومی حسن پاشا (چروم)، شماره ۴۵۹۱/۱، نسخ مورخ ۸۵۲ هجری (وبگاه وزارت فرهنگ گردشگری جمهوری ترکیه)؛
۳. کتابخانه مدرسه حجیات (موصل)، مجموعه شماره ۲۳۴/۲ ادبیات، محتملاً کتابت ۸۸۹ هجری (ثبت شده در انجام رساله بعدی مجموعه) (چلبی موصلی ۱۹۲۷، ص ۱۱۵؛ منزوی ۱۳۳۷، ص ۱۱۵؛ منزوی ۱۳۵۰، ج ۳، ص ۱۹۶۸)؛
۴. کتابخانه بروسه (بروسه)، گنجینه خراجچی اوغلو، مجموعه شماره ۱۳۹۸/۲، نسخ مورخ ۹۹۱ هجری (سبحانی ۱۳۶۸، ص ۲۹-۳۰)؛
۵. کتابخانه طوپقاپوسرای (استانبول)، مجموعه شماره ۶۸۵۵/۸، خط عمر بن علی، مورخ ۱۰۸۵ هجری (وبگاه کتابخانه ملی موریتانی)؛
۶. کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (تهران)، مجموعه شماره ۸۵۸۵/۶، نستعلیق قرن یازدهم یا دوازدهم هجری (دانش پژوه ۱۳۶۲ (۲)، ص ۱۶۶)؛
۷. کتابخانه ملی ترکیه (آنکارا)، شماره ۳۹۳۹ A، تعلیق احمد بن مصلح (۴)، مورخ ۱۱۲۷ هجری (وبگاه وزارت فرهنگ گردشگری جمهوری ترکیه)؛
۸. کتابخانه آرشیو ملی مصر (دارالکتب المصریه) (قاهره)، به نشانی عروض^۱، مورخ ۱۱۳۶ هجری (قره بلوط ۲۰۰۱، ج ۲، ص ۸۳۰)؛
۹. کتابخانه ملی ترکیه (آنکارا)، گنجینه عدنان اتوکن، شماره ۲۵۶۳، تعلیق مورخ ۱۱۵۱ هجری (وبگاه وزارت فرهنگ گردشگری جمهوری ترکیه)؛
۱۰. کتابخانه کلیسای المالیه (گورمه)، مجموعه شماره ۲۷۷۱/۸، مورخ ۱۱۵۲ هجری (قره بلوط، همان جا)؛
۱۱. کتابخانه مرکز جمعة الماجد (دوبی)، شماره ۳۰۰۵۵۷، مورخ ۱۲۰۹ هجری (فهارس مخطوطات اللغة، ش ۳۱۶)؛
۱۲. کتابخانه سلیمانیه (استانبول)، شماره ۸۷۶/۶ (اوغلی و دغیم ۲۰۰۹، ص ۸۵۳)؛
۱۳. کتابخانه سلیمانیه (استانبول)، گنجینه لالا اسماعیل، مجموعه شماره ۶۵۴/۴ (ثابت، ص ۱۴۲)؛
۱۴. کتابخانه شهرداری استانبول (استانبول)، گنجینه معلم جودت، شماره ۵/۱۰۴/۰ (قره بلوط، ج ۲، ص ۸۳۰)؛
۱۵. کتابخانه موزه عزت قویون اوغلی (قونیه)، شماره ۱۱۲۴۶ (قره بلوط، همان جا)؛

۱. ظاهراً همان که با شماره ۱ تعلیم فارسی نیز معرفی شده است.

۱۶. کتابخانه انجمن زبان ترکی (TDK) (آنکارا)، مجموعه شماره A ۴۹۳/۳ (قره‌بلوط، همان‌جا)؛
۱۷. کتابخانه انجمن زبان ترکی (TDK) (آنکارا)، شماره ۵۳۳ (قره‌بلوط، همان‌جا)؛
۱۸. کتابخانه ملی ترکیه (آنکارا)، گنجینه کتابخانه عمومی توقات، شماره ۱۸/۳، خط نسخ (وبگاه وزارت فرهنگ گردشگری جمهوری ترکیه)؛
۱۹. کتابخانه ملی ترکیه (آنکارا)، شماره A ۹۱۰۳/۳، خط تعلیق (وبگاه وزارت فرهنگ گردشگری جمهوری ترکیه)؛
۲۰. کتابخانه ملی ترکیه (آنکارا)، شماره ۱۶۳/۹ (europeana)؛
۲۱. کتابخانه انجمن زبان ترکی (TDK) (آنکارا)، شماره A ۱۸۹، خط نسخ (وبگاه وزارت فرهنگ گردشگری جمهوری ترکیه)؛
۲۲. کتابخانه انجمن زبان ترکی (TDK) (آنکارا)، شماره A ۴۹۹/۳، خط تعلیق (وبگاه وزارت فرهنگ گردشگری جمهوری ترکیه)؛
۲۳. کتابخانه عمومی حسن پاشا (چروم)، شماره ۱۸۵۹/۴، خط تعلیق (وبگاه وزارت فرهنگ گردشگری جمهوری ترکیه)؛
۲۴. کتابخانه عمومی حسن پاشا (چروم)، شماره ۱۸۶۳/۲، خط تعلیق (وبگاه وزارت فرهنگ گردشگری جمهوری ترکیه)؛
۲۵. کتابخانه عمومی حسن پاشا (چروم)، شماره ۱۸۶۷/۲، خط نسخ (وبگاه وزارت فرهنگ گردشگری جمهوری ترکیه)؛
۲۶. کتابخانه عمومی حسن پاشا (چروم)، شماره ۱۸۸۴/۱، خط نستعلیق (وبگاه وزارت فرهنگ گردشگری جمهوری ترکیه)؛
۲۷. کتابخانه عمومی حسن پاشا (چروم)، شماره ۱۹۲۴/۲، خط نسخ (وبگاه وزارت فرهنگ گردشگری جمهوری ترکیه)؛
۲۸. کتابخانه عمومی مانيسا (مانيسا)، شماره ۶۵۹۵/۴، خط نسخ (وبگاه وزارت فرهنگ گردشگری جمهوری ترکیه)؛
۲۹. کتابخانه ملی آلمان (برلین)، گنجینه دست‌نویس‌های ترکی، شماره ۲۳۷۴، خط نسخ (وبگاه وزارت فرهنگ گردشگری جمهوری ترکیه)؛
۳۰. کتابخانه غازی خسرو بیگ (سارایوو)، گنجینه دست‌نویس‌های ترکی، شماره R-۱۲۲۹/۲، خط نسخ (وبگاه وزارت فرهنگ گردشگری جمهوری ترکیه)؛

۳۱. کتابخانه دانشگاه اسلامی (مدینه)، مشخصات یاد نشده است (فهارس مخطوطات اللغه، شماره ۳۱۶)؛

۳۲. نسخه‌ای که چاپ باکو از روی آن گراور شده است، نسخ مضاف‌الدین آلپانلی، مورخ ۱۴۱۵ هجری.^۱

چاپ تحفه

تحفه حسام‌الدین قونوی دو بار به چاپ رسیده است؛

۱. بار نخست با عنوان التَّحْفَةُ الحسامیَّة، با انتساب به حسام‌الدین خویی، تصحیح انتقادی با مقابله سه نسخه خطی^۲ به کوشش جمیله صادق‌اوا و طیبه علی‌عسکراوا^۳ در انستیتوی شرق‌شناسی آکادمی علوم جمهوری آذربایجان، به خط نسخ مضاف‌الدین آلپانلی مورخ ۱۴۱۵ قمری، جزو انتشارات علم، در باکو، به سال ۱۹۹۶.

تجدید چاپ ناقصی از این چاپ در ضمن چاپ آتی‌الذکر (تهران ۱۳۸۹) به صورت عکسی صورت گرفته است که متأسفانه ما را از اطلاعات مقدمه مصححان محروم گذاشته، و وضعیت مقدمه و فهارس و دیگر ملحقات احتمالی و شمار صفحات آن را معلوم نمی‌دارد. سربرها و تهرگ‌های چاپ اصلی نیز حذف شده است.

۲. بار دیگر با عنوان تحفه حسام، ایضاً با انتساب به حسام‌الدین خویی، بدون استفاده از نسخه خطی از روی چاپ سابق‌الذکر (باکو ۱۹۹۶) با حذف نسخه‌بدل‌ها و شکل واژه‌ها، و افزودن پیش‌گفتاری فارسی و نمایه‌ها (لغات فارسی، لغات ترکی با املائی نو، املائی کهن لغات ترکی) و چاپ عکسی ناقص (با حذف مقدمه و ملحقات احتمالی) متن

۱. فهرست‌نگار ارجمند، محمدتقی حسینی، هنگامی که پیش‌نویس این فهرست از نسخه‌های تحفه را دید، اظهار داشت که شمار نسخه‌های این متن بیش از این‌هاست. گردآورنده مجموعه آثار حسام‌الدین خویی از هیچ‌یک از نسخه‌های خطی و چاپی تحفه خبر نداشته، و در مقدمه آورده است: «متأسفانه، علی‌رغم کوشش زیاد، نسخه‌ای از این منظوم [یعنی تحفه حسام] را به دست نیاوردیم (عباس‌زاده ۱۳۷۹، ص ۲۵). همچنین، در ضمن دو کتاب‌شناسی نسبتاً مفصل آمده است: تحفه سام [به جای تحفه حسام] فرهنگ منظوم ترکی به فارسی بوده و جز چند بیت، بقیه مفقود است (صالحی ۱۳۸۰، ص ۱۴؛ همو ۱۳۸۰، ص ۷۱).

۲. مصححان در آغاز کار فقط از یک نسخه خطی اطلاع داشته و با زحمت بسیار آن را به دست آورده‌اند.
۳. این نام در منابع اصیل، از جمله بر روی جلد الصحاح العجمیه (باکو ۱۹۹۳) به همین صورت علی‌عسکراوا ضبط شده است؛ اما در صفحه عنوان و شناسنامه تحفه حسام (چاپ تهران) به صورت علی‌اکبروا، جای دیگر در شناسنامه همان چاپ به صورت علسگروا، و چند جای دیگر در مقدمه بانیان چاپ مذکور به صورت علی‌اکبروا آمده است. در فهرست‌ها و نشریات و منابع اینترنتی ایران نیز غالباً به صورت‌های نادرست علی‌اصغروا و علسگروا دیده می‌شود.

چاپ باکو، در ۲۰۳ (۲۵+۳۷+۸۶+۵۵) صفحه، به کوشش حسین محمدزاده «صدیق» و پرویز زارع شاهمُرسی، جزو انتشارات تک‌درخت، در تهران، به سال ۱۳۸۹. مراجعه نکردن به نسخه‌های خطی اثر، حذف مقدمه و نسخه‌بدل‌ها و شکل واژه‌های چاپ مبنا، تبدیل زبان ترکی قدیم به ترکی امروزی آذربایجان، تبدیل املاهای کهن واژه‌های ترکی به املاهای امروزی، و بعضاً کم‌دقتی و بدخوانی، عواملی است که به صحت و اعتبار این چاپ آسیب جدی وارد کرده‌است.

تحفه‌های دیگر

کتاب‌های فارسی و عربی و ترکی متعددی «تحفه» نام گرفته‌اند^۱، و بسیاری از آن‌ها فرهنگ‌هایی است عمدتاً منظوم، بعضی فارسی - ترکی و عموماً یک سوی آن‌ها زبان ترکی است. از آن جمله است:

۱. تحفه الهادیه (ظاهراً تألیف پیش از ۸۶۴ هجری، و به قولی تألیف حدود ۱۰۰۰ هجری)، محمدبن حاجی الیاس زیلی؛
۲. تحفه شاهی (تألیف ۹۲۰ یا ۹۲۱ هجری)، ابراهیم‌بن صالح «شاهی» دده؛
۳. تحفه لامعی (تألیف ۹۳۳ هجری)، محمودبن عثمان «لامعی» بروسوی؛
۴. تحفه العشاق (تألیف پیش از ۹۵۸ هجری)، ظاهراً احمد فوزی افندی؛
۵. تحفه السنیه الی حضرة الحسینیه (تألیف ۹۸۸ هجری)، محمد دشیشی؛
۶. تحفه فدایی (ظاهراً تألیف ۱۰۲۸ هجری)، محمد فدایی؛
۷. تحفه الملوک (تألیف ۱۰۶۳ هجری)، عبدالرحمان‌بن عبدالله قدوسی؛
۸. تحفه شمسی (تألیف نیمه دوم قرن یازدهم هجری)، شمسی (کذا)؛
۹. تحفه کسکین (تألیف ۱۱۶۴ هجری)، مصطفی کسکین؛
۱۰. تحفه الحافظ (ظاهراً تألیف ۱۱۸۴ هجری)، حافظ عبدالله‌بن خلیل؛
۱۱. تحفه الاخوان و هدیة الصبیان (تألیف ۱۱۸۶ هجری)، مصطفی علمی؛
۱۲. تحفه وهبی (تألیف ۱۱۹۷ هجری)، محمدبن رشید مرعشی سنبل‌زاده «وهبی»؛
۱۳. تحفه میر (تألیف قرن دوازدهم هجری)، محمدجمال پیری‌زاده «جمالی»؛
۱۴. تحفه عاصم (تألیف ۱۲۱۳ هجری)، عاصم افندی مترجم؛
۱۵. تحفه زیبا (تألیف ۱۲۳۴ هجری)، حیرت محمد افندی؛

۱. «تحفه» گونه‌ای از تألیفات است و به‌ویژه در زبان ترکی نامی است عام و شاخص برای کتاب‌های لغت و گاه دستور. (→ ELBIRLIK, p. ۷)

۱۶. تحفه نصیحی (تألیف ۱۲۵۳-۱۲۷۷ هجری)، نصوح افندی؛
 ۱۷. تحفه المعنی (تألیف ۱۲۶۸ هجری)، عثمان شیعلوپسی (کذا)؛
 ۱۸. تحفه الملازمین (تألیف ۱۲۸۱ هجری)، عبدالرحمان لامی سلیمانی‌ای؛
 ۱۹. تحفه فوزی (تألیف ۱۳۰۴-۱۳۰۵ هجری)، محمد فوزی افندی؛
 ۲۰. تحفه رمزی (تألیف ۱۳۴۳ هجری)، احمد رمزی آق‌یورک؛
 ۲۱. تحفه الاسامی (تألیف ؟)، علی اسامی ترک (← اوز ۱۳۸۰، ص ۴۰۶-۴۱۱؛ برکات ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۱۸۲، ۱۸۹-۱۹۰، ۱۹۲-۱۹۳؛ Boz 2013, p. 80-86; Eminoglu 2011, p. 113-115).
- شاید شماری تألیف‌های دیگر از جمله تحفه نادم و تحفه نیلی و تحفه رومی و تحفه صبری را نیز بر این فهرست توان افزود، اما آنچه به موضوع این گفتار بیشتر ربط دارد و من حتی در میانه این پژوهش نیز، تا زمانی که به پایان‌نامه ارزشمند تلگا البیرلیک دسترس یافتیم، از آن بی‌اطلاع بودم، وجود چندین «تحفه» دیگر است (که همه پس از تحفه موضوع این جستار تألیف شده) که اصل نام یا جزئی از هویت مؤلفان آن‌ها نیز «حسام» است و ممکن است بعضی مشابهت عنوان نیز داشته باشند. چون بی‌اطلاعی از آن تحفه‌ها ممکن است در آینده دستمایه اشتباهات دیگری شود، ضرورت است از آن‌ها، به‌ویژه از یکی که مهم‌تر است و شباهت اسمی بیشتری دارد، یاد کنم.
۱. تحفه حسامی (ظاهراً بیشتر به همین صورت، و نه تحفه حسام) به نظم ترکی در قواعد دستور زبان فارسی، تألیف حسام‌الدین افندی، معروف به «شاهدی‌زاده» و متخلص به «حسامی»، فرزند شاهدی دده (مؤلف تحفه شاهدی).
- حسام‌الدین افندی زبان فارسی را در کودکی، احتمالاً از پدرش، آموخت و تصمیم گرفت آن را به دیگر ترکان بیاموزد؛ ازاین‌رو، به سال ۹۵۷ هجری (= ۱۵۴۹) در دوازده‌سالگی این کتاب را به ترکی نظم داد. پس مؤلف باید در سال ۹۴۵ هجری متولد شده و بیشتر عمرش را در قرن دهم هجری گذرانده باشد (Elbirlik 2006, p. V, 6, 49). ظاهراً به سال ۱۰۲۶ هجری درگذشت، و در ناحیه «اولان» (از نواحی مغلّه^۱) مدفون است (بروسه‌لی ۱۳۳۳ قمری، ج ۱، ص ۱۰۸؛ Akçay 2011, p. 329).
- روش و موضوع این تحفه حسامی، در زبان ترکی، دست‌کم تا عصر مؤلف تازگی دارد؛ پس نخستین دستور زبان منظوم به زبان ترکی است، و از تأثیر فارسی بر آن زبان و در آن روزگار حکایت دارد (Elbirlik 2006, p. V)؛ و این برای پژوهش‌های ترکی حائز اهمیت است.

۱. مغلّه: از استان‌های ترکیه، واقع در منطقه اژه که مرکز آن نیز مغلّه نام دارد.

آغاز این تحفه حسامی چنین است: «کلمه منقسم در اوچ قسمه: فعله و حرفه و دخی اسمه...»

و از نسخه‌های خطی آن است:

– نسخه‌ای در دارالکتب المصریه (قاهره)، گنجینه تیموریه، در ضمن مجموعه شماره ۳۴۵ تفسیر، مورخ ۹۹۲ هجری، کتابت سرور (و شاید خط مؤلف) (برکات ۲۰۰۸، ج ۱، ص ۴۱۱)؛

– نسخه‌ای در کتابخانه سلیمانیه (استانبول)، گنجینه رشید افندی، شماره ۹۷۷/۱ (Imamoğlu 2005, p. 3)؛

– نسخه‌ای در کتابخانه ملی ترکیه (آنکارا)، شماره ۴۸۸۴ (Imamoğlu 2005, p. 16)؛
– نسخه‌ای که البیرلیک از آن استفاده کرده، مورخ ۱۱۳۷ هجری، خط عبدالله تیره‌ای؛
– نسخه‌ای در کتابخانه مغله (مغله) که مؤلف عثمانلی مؤلف‌لری از آن یاد کرده (← بروسه‌لی ۱۳۳۳، ج ۱، ص ۱۰۸؛ Akçay 2011, p. 329)، و اگرچه مطلعی که به دنبال آورده آغاز عقود الجواهر احمد داعی کرمیانی است^۱ (← منزوی ۱۳۳۷، ص ۱۷۸-۱۸۰) اما توضیحات او درباره مؤلف و موضوع کتاب و ابیاتی که از خاتمه آن نقل کرده نشان می‌دهد که از همین تحفه شاهی زاده سخن می‌گوید.

تُلگا البیرلیک، در مقطع کارشناسی ارشد، پایان‌نامه دانشگاهی خود را با عنوان بررسی متن و سبک تحفه حسامی، به سال ۲۰۰۶ میلادی، در دانشگاه جلال بایار (مانیسا) دفاع کرده (مشخصات به زبان اصلی در ضمن منابع مذکور است)؛ و در آن به جز بررسی ویژگی‌های دست‌نویزبانی تحفه حسامی، تصحیح انتقادی متن و ترجمه آن (به ترکی استانبولی امروزی) را نیز آورده است.

محمد طاهر بروسه‌ای درباره این کتاب اشتباه دیگری هم مرتکب شده، و آن اینکه نوشته است در تحفه شاهی از این کتاب یاد شده است (← بروسه‌لی ۱۳۳۳ قمری، ج ۱، ص ۱۰۸) که محال بودن آن از مقایسه تاریخ تألیف این تحفه حسامی (۹۵۷ هجری) با تألیف تحفه شاهی (۹۲۰ یا ۹۲۱ هجری) و سال وفات شاهی (۹۲۷ یا ۹۵۷ هجری) معلوم می‌شود. تحفه حسامی که شاهی از آن یاد و بدان اقتدا کرده، همان تحفه حسام‌الدین قونوی است نه تحفه حسامی پسرش حسام‌الدین افندی شاهی زاده.

۱. شاید نسخه در ضمن مجموعه قرار داشته و کرمیانی به هنگام نقل آغاز رساله به اشتباه آغاز مجموعه را نقل کرده است.

از این تفصیل معلوم می‌شود که نسبت مُغلولی به شاهدی‌زاده مربوط است که در استان مغله می‌زیسته و نسبت پدرش نیز مُغلولی بوده‌است، و این نسبت به حسام‌الدین خویی ارتباط ندارد.

۲. تحفه الامثال از مؤلفی با نام یا تخلص «حسامی»، تألیف ۱۰۸۲ هجری (اوز ۱۳۸۰، ص ۴۰۹؛ Boz 2013, p. 82). دست‌نویسی با عنوان تحفه الامثال در کتابخانه دانشگاه قاهره به شماره ۷۰۳۱ موجود است که منظوم و زبان آن ترکی و فارسی توصیف شده و به حسام‌الدین خویی نسبت داده شده‌است (← قره‌بلوط ۲۰۰۱، ج ۱، ص ۸۳۰)؛ دست‌نویس دیگری هم با همین عنوان، به خط نستعلیق قرن یازدهم هجری، جزو نسخه‌های ترکی کتابخانه دانشگاه لوس‌آنجلس به شماره B ۷۳۲ موجود است که مثل‌های فارسی با ترجمه ترکی توصیف شده‌است (← دانش‌پژوه ۱۳۶۲ (۱)، ص ۳۹۹)؛ و آن هر دو باید نسخه‌هایی از همین تحفه الامثال حسامی قرن یازدهم باشد. در این صورت کتاب مذکور مجموعه‌ای است منظوم از مثل‌های فارسی با ترجمه آن‌ها به ترکی.

تألیفات دیگری هم با این عنوان وجود دارد، از جمله تحفه الامثال محمدبن عثمان «نایلی» قونوی (وفات: ۱۰۸۶ هجری) و تحفه الامثال یوسف‌بن عبدالله «نابی» رومی (وفات: ۱۱۲۴ هجری) که توجه به نام مؤلف پژوهشگر را از ارتکاب اشتباه بازمی‌دارد.

۳. آثار دیگری از مؤلفانی با نام حسام گیرای، محمدبن حسام افندی، حسام‌الدین، حسام‌الدین افندی (دو مورد)، حسام افندی، و حسام‌زاده مصطفی افندی (برای اطلاع بیشتر ← Elbirlik 2006, p. 7-9) که اندک کم‌دقتی ممکن است پژوهشگران را از جاده صواب منحرف کند.

نتیجه

حاصل کلام آن است که:

۱. حسام‌الدین خویی کتابی به نام تحفه (در لغت فارسی - ترکی) نداشته‌است و نام آن را می‌باید از فهرست آثار حسام پاک کرد.
۲. مؤلف حقیقی کتابی که با نام تحفه حسام به حسام خویی نسبت داده شده و دو بار با همین انتساب نادرست به چاپ رسیده‌است، حسام[الدین] بن حسن قونوی نام دارد.
۳. تحفه حسام مورد بحث از تألیفات قرن هفتم هجری نیست، بلکه در ۸۰۲ هجری به نام اورخان بیگ (فرمانروای آدنا) تألیف شده، پس از تألیفات اوایل قرن نهم هجری است.

۴. آثار دیگری هم با نام «تحفه» تألیف شده‌است که مؤلفان بعضی از آن‌ها نیز حسام نام دارند. پژوهشگران باید از تخلیط میان آن کتاب‌ها و میان مؤلفان آن‌ها بر حذر باشند. معروف‌ترین آن آثار تحفه حسامی (دستور زبان منظوم فارسی) است تألیف حسام‌الدین افندی متخلص به «حسامی» و معروف به «شاهدی‌زاده» (فرزند شاهدی دده) در سال ۹۵۷ هجری؛ و دیگر تحفه الامثال (در امثال منظوم فارسی با ترجمه ترکی) تألیف حسامی (از هویت او هنوز اطلاع دیگر در دست نیست) به سال ۱۰۸۲ هجری.

۵. برای پیش‌گیری از بروز اشتباه بهتر است نام هریک از مؤلفان مذکور همیشه با نسبت قطعی آن‌ها همراه باشد؛ آنکه تألیفی به نام «تحفه» ندارد حسام خویی یا حسام شاعر (قرن هفتم)، مؤلف تحفه حسام (لغت فارسی - ترکی منظوم، چاپ‌شده) حسام قونوی (قرن هشتم و نهم)، مؤلف تحفه حسامی (دستور منظوم فارسی) حسام افندی یا حسام شاهدی‌زاده (قرن دهم)، مؤلف تحفه الامثال (امثال منظوم فارسی با ترجمه ترکی) حسامی (مطلق، تا یافتن اطلاعات دیگر و نسبت قطعی او) (قرن یازدهم)، و مؤلفان دیگر کتاب‌های همانم هریک با نسبتی درخور (پس از شناسایی و معرفی آثار آنان).

مطابق این الگو، افزون بر مؤلفان مذکور، میان نام و موضوع تألیفات و عصر زندگی آنان نیز تفاوتی هست که مانع بروز خلط و التباس می‌شود.

۶. از میان نسبت‌هایی که برای حسام‌الدین خویی ذکر کرده‌اند، قونوی به حسام قونوی (قرن ۸ و ۹) مؤلف حقیقی تحفه حسام (لغت فارسی - ترکی منظوم)، حسامی به حسام افندی (قرن ۱۰) مؤلف تحفه حسامی (دستور منظوم فارسی) یا حسامی (قرن ۱۱) مؤلف تحفه الامثال (امثال منظوم فارسی با ترجمه ترکی)، و مغلوی به حسام افندی (قرن ۱۰) مذکور مرتبط است و به حسام‌الدین خویی (قرن ۷) ربطی ندارد.

۷. دست‌نویس‌های تحفه حسام (لغت فارسی - ترکی منظوم) کم نیست، اما در ایران نایاب است و فقط معدودی از آن‌ها دیباچه منشور دارد.

۸. از تحفه حسام قونوی (قرن هشتم و نهم) چاپ کامل و مطلوبی صورت نگرفته‌است.
۹. تاریخ تألیف تحفه حسام قونوی هرچند قرن هفتم هجری نیست، اما همچنان نخستین فرهنگ منظوم فارسی - ترکی به‌شمار می‌آید که تاکنون شناخته شده‌است (نیز ←

Kirbiyik 2002, p. 183; Altuner 2005, p. 143; Kiliç 2008, p. 67; Yakar 2007, p. 1016; Çelik 2008, p. 9; Gönel 2010, p. 324 footnote; Altun 2015, p. 7; Selçuk-Algöl 2015, p. 134; Gözitok 2016, p.

(129) و از این لحاظ به نصاب الصبیان شباهت دارد که نخستین فرهنگ منظوم عربی - فارسی است.

پیش‌تر به ارزش فرهنگ‌های دوزبانه (ازجمله فرهنگ‌های فارسی - ترکی) برای انجام پژوهش‌های مربوط به هر دو زبان مبدأ و مقصد اشاره کرده‌ام (← ذاکرالحسینی ۱۳۸۳، ص ۲۸-۲۹). تحفه حسام‌الدین قونوی کهن‌ترین فرهنگ منظوم فارسی - ترکی شناخته‌شده و از مهم‌ترین آن‌هاست؛ ازاین‌رو اکنون با توجه به شناسایی نسخه‌های قدیم و معتبر، جای آن است که بار دیگر تصحیح علمی و چاپ و نشر متن کامل آن (شامل مقدمه منشور، متن منظومه، و مؤخره احتمالی) به نام مؤلف حقیقی، همراه با فهرس ضروری (فهارس اعلام سه‌گانه، فهرست واژه‌های فارسی، و فهرست واژه‌های ترکی به دو خط عربی و لاتین) مورد توجه قرار گیرد.

منابع

- آقابزرگ تهرانی، محمدمحسن (۱۴۰۳ قمری)، الذریعه الى تصانیف الشیعه، جلد ۹ (بخش نخست)، دارالاضواء، بیروت.
- التحفة الحسامیه (۱۹۹۶)، به کوشش جمیلہ صادق‌اوا - طیبہ علی‌عسکراوا، علم، باکو.
- اوز، یوسف (۱۳۸۰)، «فرهنگ‌های فارسی - ترکی»، مجله ایرانشناسی، شماره ۵۰.
- اوغلی، محمود سید - محمود سید دغیم (۲۰۰۹)، فهرس المخطوطات العربیہ و التركیہ و العثمانیہ فی مکتبة السلیمانیہ، مؤسسه سقیفه الصفا العلمیہ، لبوان.
- برکات، هبه نایل (۲۰۰۸)، روائع المخطوطات الفارسیة المصورة بدارالکتب المصریہ، جلد ۱، دارالکتب المصریہ، قاهره.
- بروسه‌لی، محمدطاهر (۱۳۳۳ قمری)، عثمانلی مؤلفلری، جلد ۱، مطبعه عامره، استانبول.
- بغدادی، عبدالقادر بن عمر، کلمات عربیہ علی التحفة الشاهدیہ، دست‌نویس کتابخانه ملک سعود، شماره ۳۷۶۴، کتابت قرن دوازدهم هجری.
- تحفه حسام (۱۳۸۹)، به کوشش حسین محمدزاده «صدیق» - پرویز زارع شاهمرسی، تک‌درخت، تهران.
- تربیت، محمدعلی (۱۳۱۴)، دانشمندان آذربایجان، مطبعه مجلس، تهران.
- ثابت، سلیم (بی‌تا)، حمیدیه کتبخانه سنده محفوظ کتب موجوده نک دفتریدر، بی‌نا، بی‌جا.
- چلبی موصلی، داود (۱۹۲۷)، کتاب مخطوطات الموصل، مطبعه الفرات، بغداد.
- حسام‌الدین خویی، حسن بن عبدالمؤمن (۱۳۷۹)، مجموعه آثار حسام‌الدین خویی، به کوشش صغری عباس‌زاده، میراث مکتوب، تهران.

- دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۶۲^(۱))، «فهرست نسخه‌های ترکی کتابخانه دانشگاه لس‌آنجلس»، مجله نسخه‌های خطی (نشریه کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران)، جلد ۱۱-۱۲، زیر نظر محمدتقی دانش‌پژوه و اسماعیل حاکمی، دانشگاه تهران، تهران، صفحه‌های ۳۸۸-۴۶۸.
- دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۶۲^(۲))، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، جلد ۱۷، تهران.
- درایتی، مصطفی (۱۳۸۹)، فهرستواره دست‌نوشته‌های ایران، جلد ۲، کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران.
- دولت‌آبادی، عزیز (۱۳۵۷)، سخنوران آذربایجان، جلد ۲، مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران، تبریز.
- دهخدا، علی‌اکبر و همکاران (۱۳۷۳)، لغت‌نامه، جلد ۶، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، تهران.
- دیهیم، محمد (۱۳۶۹)، تذکره شعرای آذربایجان، جلد ۴، بی‌نا، بی‌جا.
- ذاکرا الحسینی، محسن (۱۳۸۳)، حلیمی و فرهنگهایش، ضمیمه شماره ۱۸ نامه فرهنگستان، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران.
- ذکاوتی قراگزلو، علیرضا (۱۳۸۰)، «مجموعه آثار حسام‌الدین خویی»، کتاب ماه (ادبیات و فلسفه)، شماره ۱۰-۱۱ (شماره پیاپی ۴۶-۴۷)، صفحه‌های ۴۲-۴۳.
- رامیان و دیگران (۱۳۴۴)، بزرگان و سخن‌سرایان آذربایجان غربی، تهران.
- رشنوزاده، بابک (۱۳۸۳)، «حسام خویی»، دانشنامه ادب فارسی، جلد ۶ (ادب فارسی در آناتولی و بالکان)، زیر نظر حسن انوشه، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
- رشنوزاده، بابک (۱۳۸۸)، «حسام‌الدین خویی»، دانشنامه جهان اسلام، جلد ۱۳، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، بنیاد دایرةالمعارف اسلامی، تهران.
- ریاحی، محمدمامین (۱۳۷۲)، تاریخ خوی، توس، تهران.
- ریاحی، محمدمامین (۱۳۶۹)، زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی، پازنگ، تهران.
- زارع شاهمرسی، پرویز، «حسام‌الدین خویی و کتاب تحفه حسام»، «وبگاه رضا همراز».
- سبحانی، توفیق هاشم‌پور (۱۳۶۸)، فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه بروسه، دانشگاه گیلان، رشت.
- سبحانی، توفیق هاشم‌پور (۱۳۷۳)، فهرست نسخه‌های خطی فارسی کتابخانه‌های ترکیه، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
- سعادت، اسماعیل (۱۳۹۵)، «نصاب الصبیان»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، جلد ۶، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران، صفحه‌های ۴۴۳-۴۴۸.
- شاهدی دده، ابراهیم‌بن صالح مغلوی، تحفه شاهی، دست‌نویس کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۳۹۲۹، بی‌تا.
- شاهدی دده، ابراهیم‌بن صالح مغلوی، تحفه شاهی، دست‌نویس کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۷۸۱۶، بی‌تا.

شاهدی دده، ابراهیم‌بن صالح مغلوی، تحفه شاهدی، دست‌نویس کتابخانه مجلس شورای اسلامی، گنجینه سرود، شماره ۷۲، بی تا.

صاحب جواهر، عبدالعزیز (۱۳۳۹)، دایرةالمعارف الاسلامیه، جلد ۷، بی جا.
صالحی، نصرالله (۱۳۸۰^(۱))، «کتاب‌شناسی توصیفی منابع و مآخذ تاریخ ایران منتشرشده در سال ۱۳۷۹»، مجله کتاب ماه (تاریخ و جغرافیا)، شماره ۴۹، صفحه‌های ۱۲-۴۰.
صالحی، نصرالله (۱۳۸۰^(۲))، «کتاب‌شناسی توصیفی منشآت، مکاتبات و نامه‌ها»، مجله کتاب ماه (تاریخ و جغرافیا)، شماره ۵۱-۵۲، صفحه‌های ۵۵-۱۵۲.
صباغی، علی (۱۳۹۰)، «بررسی روش کار فرهنگ‌های دو و سه زبانه فارسی-ترکی-عربی»، مجله بهار ادب (فصلنامه تخصصی سبک‌شناسی نظم و نثر فارسی)، سال ۴، شماره ۱ (شماره پیاپی ۱۱)، صفحه‌های ۴۰۳-۴۲۰.

عباس‌زاده، صغری، «مقدمه» بر مجموعه آثار حسام‌الدین خویی ← حسام‌الدین خویی.
عصمت، محمدبن ابراهیم، فیض الهادی لحل مشکلات الشاهدی، دست‌نویس کتابخانه دانشکده دولتی روابط بین‌الملل مسکو (مسکو)، شماره ۶۹۷۸، کتابت ۱۱۵۶ هجری.
فهارس مخطوطات اللغة، مرکز جمعة الماجد للثقافة و التراث، نسخه آزمایشی.
قره‌بلوط، علیرضا و احمد طوران قره‌بلوط (۲۰۰۱)، معجم التاریخ التراث الاسلامی، ج ۲، دارالعقبه، قیصری.

محمدزاده «صدیق»، حسین و پرویز زارع شاهمرسی، «مقدمه» بر تحفه حسام ← تحفه حسام.
منزوی، احمد (۱۳۵۰)، فهرست نسخه‌های خطی فارسی، جلد ۳، مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای، تهران.
منزوی، علینقی (۱۳۳۷)، فرهنگ‌نامه‌های عربی به فارسی، دانشگاه تهران، تهران.
<وبگاه کتابخانه ملی موریتانی>.
<وبگاه وزارت فرهنگ گردشگری جمهوری ترکیه>.

Akçay, Yusuf (2011), "Doğuda ve Batıda Sözlükçülüğün Gelişimi ve Osmanlı Dönemi Sözlük Metinlerine Genel Bir Bakış", *Araştırmaları Dergisi*, year 2, No. 4, p. 281-333.

Altun, Harun (2015), *İlk Farsça-Türkçe Sözlüklerden Sihâhu'l-Acem: Karşılaştırmalı İnceleme ve Kelime Dizini*, supervisor: Fikrat TURAN, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Istanbul.

Altuner, Nuran (2005), "Şâhin-Zâde el-Mar'âşî ("Şeyh 'Alî Dilkesîr" in *Tuhfetü'l-Vüzerâ*) Adli Eserinin Tanitimi", *KahramanMar'aş Sempozyumu*, vol. 1, Istanbul, p. 143-153.

<azb. wikipedia. org> [وبگاه ویکی‌پدیای ترکی].

Boz, Erdoğan (2013), "Edilgen ve Etken Sözlükler Bağlamında Türk Dilinin Gelişim Bir Bakış", *Geçmişten Geleceğe Türkçe*, No. 17-19, p. 79-90.

<byvm. kapadokya. edu. tr> [kapadikya].

- Çelik**, Erol (2008), *Mezîd-Zâde Ayıntabî Nazmü'l-Ferâid Metin Sözlük İndeks Tıpkibasım*, supervisor: Ahmet NAHMEDOV, Adnan Menderes Üniversitesi, Aydın.
- Elbirlik**, Tolga (2006), *Tuhfe-i Hüsâmî Çeviriyazı ve Dil Öğelerinin İncelenmesi*, supervisor: Ferhat KARABULUT, Celal Bayar Üniversitesi, Manisa.
- Eleskergizi**, Tayyibe & etc. (1996), "Hüsâm'in Geciken Armağanı", *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, No. 5, Erzurum, p. 115-124.
- Eminoğlu**, Emin (2011), "Sözlükçülük Geleneği İçinde Temel Türkçe Sözlük Düzenleme Yöntemleri", *Araştırmaları Dergisi*, year 2, No. 4, p. 93-121.
- <europeana. eu> [europeana].
- Gönel**, Hüseyin (2010), "Makbûl-i Ârif and a Different Perspective on Language Learning", *2nd International Symposium on Sustainable Development*, Sarajevo, p. 323-330.
- Göztok**, Mehmet Akif (2016), "Manzum Sözlük Geleneğimizin Kayıp Halkası: *Nazm-i Bedî*", *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, No. 55, p. 127-148.
- İmamoğlu**, Ahmet Hilmi, "introduction" to *Tuhfe-i Şahidi* → **şahidi**.
- Kiliç**, Atabey (2006), "Klâsik Türk Edebiyatında Manzum Sözlük Yazma Geleneği ve Türkçe-Arapça Sözlüklerimizden *Süb~a-i TMİbyân*", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, No. 20, p. 65-77.
- Kırbıyık**, Mehmet (2002), "*Miftâh-i Lisân* Adlı Manzum Fransızca-Türkçe Sözlük Üzerine", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, No. 11, p. 181-200.
- <mobil. turkishstudies. net> [وبگاه مطالعات ترکی].
- Ölker**, Perihan (2009), "Klâsik Edebiyatımızda Manzum Lügat Geleneği Mahmûdiyye", *Turkish Studies*, vol. 4, No. 4, p. 873-888.
- Şahidi**, İbrahim Muğlali (2005), *Tuhfe-i Şahidi*, edited by Ahmet Hilmi İmamoğlu, Muğla Üniversitesi, Muğla.
- Selçuk**, Bahir-Mesut **Algül** (2015), "Çocuklar İçin Yazılan Farsça-Türkçe Manzum Bir Sözlük: *Dürri'nin Güher-Rîz'i*", *Litteraturca* (Journal of Turkish Language and Literature) , vol. 1, No. 2, p. 133-164.
- <www. navidazerbaijan. ir> [وبگاه نوید آذربایجان].
- Yakar**, Halil İbrahim (2007), "Manzum Sözlüklerimizden *Tuhfe-i Fedâî*", *Turkish Studies*, vol. 2, No. 4 , p. 1015-1025.
- Yazıcı**, Tahsin (2004), "Hasan... Kō'i", *Enciclopaedia Iranica*, vol. XII, The Enciclopaedia Iranica Foundation, New York.
- Yazıcı**, Tahsin (1999), "Hûi, Hasan b. Abdülmü'min", *İslâm Ansiklopedisi*, vol. 18, Türkiye Dianet Vakfı, İstanbul.

اثر شوکت؛ فرهنگ جناس‌ها در زبان ترکی عثمانی

سیده زیبا بهروز (دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان)

نقیسه ایرانی (دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه خوارزمی)

فرهنگ سه‌زبانۀ عربی - فارسی - ترکی اثر شوکت^۱ از شمار فرهنگ‌های تخصصی شایان توجه در حوزه زبان و ادبیات عثمانی است که در زمان پادشاهی عبدالمجید خان اول (۱۸۲۳-۱۸۶۱ میلادی)، سی‌ویکمین سلطان امپراتوری عثمانی، تألیف شده است.

۱- درباره مؤلف

از زندگی السید محمد شوکت افندی^۲ اطلاع چندانی در دست نیست، جز اینکه فرهنگ خود را در سال ۱۸۵۶ / ۱۲۶۱ هجری تألیف کرده و طبق مقدمه‌هایی که سه تن از قاضی‌عسکران روم‌ایلی بر اثر او نوشته‌اند و گفته‌های خودش، در خدمت امپراتوری عثمانی بوده است.

وی با تقدیم حمد و سپاس خداوند و درود و صلوات بر رسول خدا و آل او و اظهار عذر و عجز، با بیانی فنی و موزون می‌گوید که در تاریخ [۱]۲۳۶ به دیوان عالی قلم به شاگردی ملحق شد و در اواخر سنه [۱۲]۴۶ به خدمت منیف کتابت تحریرات عساکر خاصه شاهانه درآمد و پس از آن در سنه [۱۲]۵۶ به دایره / اداره خواجگان دربار پا نهاد و رتبه ثانیه نشان دیشانی دریافت کرد. در اواخر سنه [۱۲]۶۵ نیز از مناصب خاص دیوانی، شهنشاه منصب حسابداری اردوی همایونی را به وی اعطا کرد. در این ایام، شبانه‌روز به کتابت اشتغال

1. Eser-İ Şevket

2. Es-seyyed Mehmet Şevket Efendi

ورزیده و به انشای لغات عربی و فارسی و ترکی همت گمارده‌است تا برای تشنگان آب زلال شعر و انشا فایده‌ای برساند. وی خود گفته که از کتاب‌های لغت معتبر به تتبع واژه‌های عربی و فارسی که با ترکی جناس لفظی و خطی دارند پرداخته و از کلمات و الفاظ مشترکه، لغاتی معدوده جمع آورده و براساس حروف تهجی تنظیم و ترتیب داده‌است که مدت مدیدی این مهم در خاطر و ضمیر وی جایگیر بوده‌است. در آخر، پس از سپاس و شکر بر انجام یافتن آن در پرتو آفتاب سپهر سلطنت دودمان عثمانی، عبدالمجیدخان، نام تألیف خود را ذکر کرده و پس از طلب دعا «باب اول در بیان الف» را آغاز کرده‌است.

از شوکت‌افندی اثر دیگری به نام سنبلستان هم یاد شده که نظیره‌ای است در مقام گلستان سعدی. نوشتن نظیره بر آثار فارسی در حوزه عثمانی بسیار رایج بوده و گلستان سعدی در این بین بیشترین تقلیدها را داشته‌است. این اثر نیز در زمره تقلیدهای دیگر، از جمله سنبلستان شیخ شجاع و محمود میرزای قاجار، قرار دارد و سنبلستان ظاهراً نام عمومی این نظیره‌هاست. گفته شده که شوکت‌افندی طبع شعر نیز داشته‌است (مفتاح و ولی ۱۳۷۴، ص ۲۲۸).

۲- اطلاعات کتاب‌شناختی

اثر شوکت در سال ۱۲۶۱ هجری تألیف و در ۱۲۶۸ در استانبول به چاپ رسیده‌است (دیرسیاقی ۱۳۶۸، ص ۱۸۴). از این فرهنگ چاپ‌های دیگری نیز ذکر شده (Aslan 2015, p. 1) از جمله چاپ افست آن با مشخصات ذیل:

Es-Seyyid Mehmed Şevket Efendi (2015). *Eser-i Şevket - Tıpkibasım*, Editors: Alparslan, Yasar; Alici, Lütfi Translator: Turkey, Istanbul, Istanbul Books, Noya Medya Kitaplığı, Kahramanmaraş, ISBN 10: 6059907067; ISBN 13: 9786059907064

50 + 800 facsimile pages. Bookseller Inventory # B1503064

۳- کلان‌ساختار فرهنگ

این فرهنگ دارای ۷۴۵ صفحه، ۲۹ باب، بیش از ۷۸۲ فصل و در حدود ۱۷۴۷۳ مدخل اصلی است. باب‌ها براساس حرف اول تهجی و فصل‌ها براساس حرف اول و آخر تهجی تنظیم شده‌اند. واژه‌هایی که با چهار حرف «ژ»، «گ»، «چ» و «پ» آغاز می‌شوند در باب‌های «ز»، «ک»، «ج» و «ب» آمده‌اند؛ مثلاً واژه ژنده در «فصل الزاء بالهاء» آمده و

پس از مدخل زنده قرار گرفته و پوز نیز در «فصل الباء بالزاء» پس از واژه بوز آمده‌است. چنانچه این حروف در انتها یا میانه کلمه بوده، پس یا پیش از کلمه مشابه خود گنجانده شده‌است؛ همچون آگه که پس از آن آکه آمده؛ یا انگار که در ذیل مدخل آنکار عربی (جمع نکر) آمده و رگ که پیش از رُک سرمدخل شده‌است. ظاهراً در این مورد آخر، حرکت فتحه بر ضمه حرف اول مقدم قرار گرفته‌است.

۳-۱- معیار مدخل‌گزینی

چنان‌که آمد، در این فرهنگ گزینش واژه‌ها براساس همسانی خطی یا لفظی است که دو حیطة - یکی بین واژه‌های مشترک در سه زبان عربی و فارسی و ترکی و دیگری بین واژه‌ها در درون هریک از این سه زبان - را دربر می‌گیرد. ازاین‌رو، در این فرهنگ بسیاری از وام‌واژه‌های فارسی و عربی رایج در ترکی به‌همراه واژه‌های ترکی مدخل شده‌است که قابلیت بالای زبان ترکی کهن در وام‌گیری واژه از این دو زبان را نشان می‌دهد. البته وام‌گیری از زبان‌های اروپایی، به‌ویژه فرانسوی، نیز در زبان ترکی وجود داشته‌است، اما در این فرهنگ تنها به این دو زبان، که بیش از دیگر زبان‌ها با ترکی پیوند داشته‌اند، بسنده شده‌است. مدخل‌ها از تمامی مقوله‌های دستوری انتخاب شده‌اند. ازجمله، اسم‌های خاص، صورت‌های صرفی فعل‌ها، ترکیبات (که بیشتر متشکل از ضمیرهای متصل هستند)، مانند

سر مز / بکسر السین / ترکیدر، فارسیده مرادفی «رازِ ما» در.

یا واژه‌های ترکیب‌شده با پای وحدت، مانند
راهی فارسیده پای وحدتله بر طریق ایمک اولور

صورت‌های کوتاه‌شده، فعل‌ها و جز آن‌ها، که البته همگی به‌دلیل داشتن هم‌نویسه انتخاب شده‌اند، هرچند که تمام صورت‌های هم‌نویسه یا هم‌آوای آن‌ها ذکر نشده‌اند. مدخل‌های هم‌نویسه در یک باب آمده‌اند (مانند مهردار و مُهردار) و مدخل‌های هم‌آوا به‌دلیل تفاوت حروف غالباً در باب‌های مختلف یافت می‌شوند - مثل هرش و حرش یا سرد و صرد - اما هیچ‌گونه ارجاعی در این مورد داده نشده‌است. درکل، صورت نوشتاری یا جناس خطی در سامان‌دهی فرهنگ اولویت داشته‌است.

۳-۲- ترتیب درج مدخل‌ها

به‌رغم روشمند بودن ساختار کلی فرهنگ، ترتیب مدخل‌ها در درون هر فصل دارای نظم و نسق چندان خاصی نیست؛ در برخی فصل‌ها، مانند فصل «راء بالخاء»، نظم براساس

حرف دوم واژه دیده می‌شود: رخ، رتخ، ردخ، ریخ. با وجود این، در کل فرهنگ این شیوه به گونه‌ای نظام‌مند به کار نرفته یا تنها در بخشی از یک باب، ترتیبی دیده می‌شود و ناگهان در جایی با آمدن واژه‌ای خلاف قاعده، ترتیب درهم می‌شکند. برای مثال، در فصل «الف بالباء» واژه‌های اریب، اشنباب، اتوب، اصحاب، اطلاب، اغیاب، انقباب، اخاب، ادجاب، اتراب، آیب، اذهاب، احباب، اذنباب، اغیاب، اقطاب، انجاب، انقباب، انساب، انصاب، و اباب با همین ترتیب و توالی آمده‌است که قاعده و شیوه خاصی را نمی‌توان از آن دریافت، جز همان که در مورد حرف آغازین و پایانی گفته شد. یا در فصل «راء بالحاء» توالی واژه‌ها از این قرار است: ربج، رذج، رضح، رکج، رجاح، راج، ریاح، ریحک، رمج، روح، رحج، رزح، رکاح، رماح. همچنین است در فصل «عین بالباء»: عکب، عباب، عتب، عیب، علب، عرب، ... عذب.

۴- خردساختار فرهنگ

۴-۱- تلفظ

تلفظ واژه‌ها به دو طریق نشان داده شده‌است:

۱. با آوردن کلمه‌ای هم‌وزن و غالباً فارسی:

یارق / کاذب وزننده / ...

یای / چای وزننده / ...

رعاف / غراب وزننده / ...

بعضی کلمات، مانند کتاب، کتف، سحاب و غراب، بسامد بالایی در نشان دادن تلفظ مدخل‌ها دارد. گاهی برای مدخل‌هایی که به نظر هم‌آوا نیز هستند، کلمات هم‌وزن متفاوتی داده شده که ممکن است به دلیل تفاوت ظریفی در شیوه تلفظ آن‌ها باشد. مثال:

سیروز / فیروز وزننده / دیار رومده متعارف بر محلیک اسمیدر.

سیروز / فیروز وزننده / فارسیده اوتوز گون دیمک اولور.

سوکوار / کوشوار وزننده / فارسیدر، یاسلو و ماتمژده معناسنه ...

سوکوار / کوشدار وزننده / ترکیده امردر و ارسوک آپردیمک و یردن قوپاردیمک اولور.

۲. با نشان دادن حرکت حروف به زبان عربی:

یراشمش / بفتح الیاء و الألف / ...

فسو / بفتح الفاء و تشدید السین المضمومه / ...؛

در مواردی که واژه‌ای دو تلفظ دارد هر دو ذکر شده‌است:

رصف / بفتح‌تین و ضم‌تین / ...

در موارد نادری تلفظی داده نشده که شاید مؤلف نیازی بدان نمی‌دیده‌است:

سکز فارسیدر، مصطکی معناسنه، ترکیده ساقز دیر.

سکز ترکیدر، مرادفی فارسیده اسماء آحاددن هشت در.

برای نشان دادن تلفظ برخی فعل‌ها از فعل‌هایی هم‌وزن استفاده شده‌است. فعل‌های به‌کاررفته در بخش تلفظ دارای هم‌نویسه‌اند و تشخیص تلفظ درست آن‌ها در نگاه اول ممکن نیست، مگر اینکه براساس تعریف فهمیده شود. مثال:

تقلب /تکلم وزنده/ عربیده تفل بابدن فعل ماضی معلومدر، تقلب ایتدی معناسنه.

در مثال بالا، سرمدخل **تَقَلَّبَ** است، و نه **تَقَلَّب**. کلمه به‌کاررفته در تلفظ نیز **تَكَلَّمَ** است، نه **تَكَلَّم**. این نکته از معنی به‌دست داده‌شده دریافت می‌شود.

به طور کلی مؤلف به‌ندرت معادلی برای وزن فعل‌ها داده و غالباً به ذکر باب و صیغه اکتفا کرده‌است:

کتب /ضرب وزنده/ عربیدر، یازمق و جمع اتمک و دکمک معنالرینه.

در مثال بالا نیز سرمدخل **کُتِبَ** است، و نه **کُتِب** یا **کَتَب**. کلمه به‌کاررفته در تلفظ نیز باید **ضَرَبَ** باشد. زیرا معنی‌های به‌دست داده‌شده مصدرند.

۴-۲- ویژگی‌های دستوری

الف) صورت جمع: در برخی واژه‌های عربی که جمع مکسر دارند صورت جمع ذکر شده‌است. چنانچه کلمه جمعی به‌دلیل مشابهت لفظی مدخل شده باشد، مفرد آن در تعریفی جمله‌وار، پس از ذکر معنای واژه در حالت مفرد، آمده‌است و چنانچه صورت جمع معنایی جز آن نیز داشته باشد، در ذیل همان مدخل ذکر شده‌است. مثال:

انحاء /اصحاب وزنده/ عربیده راه معناسنه اولان، نحو کلمه سنک جمعیدر؛ اطراف معناسنه.

خطوط /سقوط وزنده/ عربیدر، یازو معناسنه اولان خط کلمه سنک جمعیدر.

صیغ /بکسر الصاد و فتح الیاء و سکون الغین/ عربیده صیغه‌نک جمعیدر.

گاهی صورت جمع کلمات در ذیل مدخل مفرد آمده‌است:

خیط /قید وزنده/ عربیدر، اپلک [رشته و نخ] معناسنه، جمعی خیوط کلور.

فوط /بضم‌تین/ عربیدر، حددن جاوز ایدن و اسراف و صنایع و موضع مرتفع معناسنه، جمعی افراط کلور.

ب) حروف: حروفی که در دایره جناس با واژه‌های دیگر قرار داشته‌اند مدخل شده‌اند:

اما /بفتح الالف و مد المیم المشدده/ عربیده امای شرطیه‌در.

گاه دو یا چند واژه هم‌نویسه، که مقوله‌های دستوری متفاوتی دارند، در مدخل‌های جداگانه تعریف نشده‌اند، بلکه تمام معنی‌ها و ویژگی‌های دستوری آن‌ها به‌ترتیب در ذیل یک مدخل درج شده‌است. مثال:

که /بکسر الکاف/ فارسیده کوتاه معناسنه و اداة ربط اولور و کیم معناسنه کلور و ادات علت اولور
(ج) مصدر و اسم: برای نشان دادن مقوله دستوری مصدرها و اسم‌ها، جز موارد اندک، واژه یا حرفی (کوته‌نوشت) به‌دست داده نشده‌است. موارد استثنا:

اذاقه /کتابه وزننده/ مصدر در ...
خوق /فوق وزننده/ مصدر در ...

ولی برای اسم‌های خاص و اعلام عبارت «نام کسی / چیزی / جایی» دیده می‌شود. ترجمه دو مدخل اسم خاص را در زیر آورده‌ایم:

بهوش /بر وزن جردل [که خودش اسم خاص است] / در عربی، نام یک مرد است.
قنان /بر وزن سحاب/ نام پادشاهی در داستان حضرت خضر و حضرت موسی (علیهما السلام) است.
(د) صیغه‌های فعل: این مورد از ویژگی‌های خاص این فرهنگ است. صیغه‌های فعل که با هم یا با واژه‌های دیگر جناس داشته‌اند در این فرهنگ مدخل شده‌اند. عمده این فعل‌های عربی در صورت‌های ثلاثی مجرد و مزید مفرد ماضی غایب، امر و مجهول و بیشتر از باب تفعیل است. از افعال فارسی نیز صورت‌های مضارع التزامی اول‌شخص و دوم‌شخص مفرد و امر است. مثلاً در عربی، صورت‌های کَذَّب، کَذَّب، کُذِّب، کُذِّب و کُذِّب مدخل شده‌اند و در فارسی، صورت‌هایی مثل رَوَم، روی، شَوَم و شَوی جزو مدخل‌ها آمده‌اند.
(ه) صفت: برای مقوله صفت نیز همچون اسم توضیح خاصی نیامده و بیشتر از روی معنا قابل تشخیص است. اما در بعضی موارد معدود دیده شده که عبارت «وصفدر» (وصف است) یا «صفتدر» (صفت است) به‌کار رفته‌است؛ مثال:

خرق /ندس وزننده/ صفتدر (به‌معنی «پریشانکار»).

خطوط /جهول وزننده/ عربیدر، صیغه صفت مشبه‌در، یازیجی معناسنه.

(و) صورت مخفف: در این فرهنگ مدخل‌هایی وجود دارد که هرچند بسامد بالایی در زبان ندارد، دقت نظر مؤلف را نشان می‌دهد:

زمو /بکسر الزاء/ فارسیده آزمویدن مخففدر، قیلدن دیمک اولور.
زمو /بفتحتین/ فارسیدر، سقف معناسنه.

تقریباً شاهدهی برای واژه‌ها داده نشده‌است، مگر در برخی موارد اندک و بیشتر برای واژه‌های عربی در قالب ترکیبات، عبارات یا جملاتی کوتاه، بدون ذکر منبع و ترجمه آن‌ها، مثال‌هایی دیده می‌شود که معمولاً با واژه «یُقال» آغاز می‌شود:

رعاف / غراب وزنده/ عربیدر، مصدر اوله‌رق، برون قاننه دینور؛ «یقال ساله من انفه‌الرعا ف ای‌الدم»
اماء / بضم الالف و مد المیم المفتوح و سکون الهمزه/ عربیدر، کدی آوازی، «یقال، اُمت‌السنور اُماء ای صاحب»

۴-۴- تعریف

تعریف‌ها به دو گونه درج شده‌است:

الف) به صورت جمله برای اشاره به مواردی که واژه در آن به کار می‌رود یا به آنچه اطلاق می‌شود:

رای / یای وزنده/ فارسیده هند پادشاهلرینه اطلاق اولنور، عجم ملوکنه خسرو، روم ملوکنه قیصر، چین پادشاهلرینه فغفور دینلدیکی کبی.

ب) به صورت مترادف، مشابه یا متضاد:

آینده / یابنده وزنده/ فارسیدر، کلیجی معناسته، یعنی «مسافر».
اولمه / بضم الهمزه/ ترکیده نهی حاضردر، فارسیده مرادفی مشودر.

۴-۵- ریشه واژه‌ها

پس از تلفظ، ریشه سرمدخل با جمله ترکی «فارسیدر»، «عربیدر» یا «ترکیدر» آمده‌است. این از مهم‌ترین ویژگی‌های این فرهنگ به‌شمار می‌رود. زیرا ارتباط و میزان همسانی‌های خطی و لفظی در سه زبان را نشان می‌دهد، در یادگیری و آموزش زبان نقش مهمی دارد، و بررسی آن صورت‌های مشابه در هر سه زبان در فراگیری نحوه ساخت واژه‌ها در زبان‌ها یاریگر است. البته این مورد در همه فرهنگ‌ها به همین اندازه کارگر است، اما در این فرهنگ به دلیل تأکید خاص بر همسانی واژه‌ها و توالی این مدخل‌ها، این تمایزات نمود بیشتری یافته‌است؛ مثلاً در مدخل رَزَم گفته شده که فارسی است و دو معنی برای آن به‌دست داده شده‌است: یکی فعل اول شخص مفرد (که در فرهنگ از آن به «متکلم وحده» یاد شده‌است) از مصدر رزیدن (رنگ کردن) و دیگری ترکیب «رز + م» یعنی «رَز (= تاک) من» تعریف شده‌است. اما برای واژه رَزَم، هرچند تشابه زیادی با آن دارد، قید شده که عربی است و در فارسی در معنای اسمی «جنگ و حرب» به کار می‌رود. پس این واژه از این زبان به فارسی راه یافته‌است. چنین شیوه‌ای به‌ندرت در فرهنگی دیده می‌شود. زیرا صورت‌های

صرفی یا ترکیبی در فرهنگ‌ها مدخل نمی‌شوند. همچنین در موارد نادر، مثل واژه قهوه، تاریخچه و حکایت پیدایش آن را در بیش از یک صفحه توضیح داده که هرچند نامتعارف است، از نظر زبانشاخی بی‌فایده نیست. همچنین وجه تسمیه برخی اعلام، مانند روم، نیز روایت شده‌است.

۵- کاستی‌ها

۵-۱- به‌کار بردن واژه‌های قدیمی در تعریف

به‌کار بردن واژه‌های قدیمی در تعریف استفاده از فرهنگ را حتی برای کاربران زمان خود دشوار و محدود می‌کند. این فرهنگ بیشتر برای استفاده ادبا در دوره عثمانی ترتیب یافته‌است و ازاین‌رو، تلفظ کهن واژه‌ها، به‌ویژه لغات فارسی، مدنظر مؤلف بوده‌است. این امر بیشتر در مواردی بارز و نمودار است که تلفظ مدخلی براساس وزن واژه‌ای دیگر به‌دست داده شده باشد. چنانچه تلفظ صحیح واژه هم‌وزن، که غالباً مبتنی بر تلفظ کهن است، در دایره اطلاعات خواننده نباشد، موجب اشتباه در شیوه صحیح خواندن مدخل می‌شود. مثلاً واژه کتف به صورت‌های کُتف (منتهی‌الارب)، کِتف، کتف، کتف و جز آن‌ها در فرهنگ‌ها ضبط شده‌است. ازاین‌رو، آوردن این واژه برای نشان دادن تلفظ واژه‌های سه‌حرفی کم‌کاربردی مانند حرش، هبص، و هقع چندان سهل‌یاب نیست. برای مثال، حرش به معنی «جنگل»، حرش به معنی «آن‌که نخواست» (منتهی‌الارب)، و حرش جمع حرش به معنی «زبر» (معجم‌البلدان) است. در این فرهنگ، کتف مدنظر بوده و برای ضبط تلفظ غالب کلمات سه‌حرفی با این وزن آورده شده‌است.

همچنین مدخل‌هایی مانند نمونه‌های زیر نیز در هیچ منبع دیگری یافت نشد:

آینده / بمد الالف و ضم الیاء و فتح الدال / فارسیده بیهوده و سبکبار معنالینه.

همان‌گونه که دیده می‌شود، این تعریف به‌روشنی نشان نمی‌دهد که حتی اصل واژه از کدام زبان است و صرفاً مترادف فارسی آن را دربر دارد.

در برخی موارد نیز در صحت اطلاعات مندرج در فرهنگ و اینکه اصل واژه از چه زبانی است تردید و ابهام وجود دارد و به‌روشنی بیان نشده‌است. مثال:

قرط / فرط وزنده / فارسیدر، مصر دیکنی که سنط اغاخی دیرلر.

قرط / بکسر القاف / فارسیدر، پراصه نوعندن برنسته در که عربیده کراث البقول و کثرات الماء دید کلریدر.

قرط / بضم القاف / فارسیدر، یونجه دینلان سبزه معناسنه.

هر سه را با عبارت‌های فارسی تعریف کرده و خواننده گمان می‌کند که فارسی است، درحالی‌که قُرط یا قُرط در فرهنگ‌ها واژه‌ای عربی و به معنی «گوشواره»، «شعله آتش» و «گیاه شبدر» (اقرب‌الموارد، منتهی‌الارب، آندراج) درج شده است.

۵-۲- کامل نبودن مدخل‌های هم‌نویسه

مؤلف کوشیده است صرفاً براساس مشابهت، گونه‌های مختلف یک ماده را بیاورد، چه به صورت مصدر و اسم یا صفت باشد، چه در صیغه‌های گوناگون فعل. پس انتظار این است که این شیوه در مورد تمام واژه‌های دیگر اعمال شود، ولی در بیشتر موارد این قاعده رعایت نشده که شاید به دلیل نقص منابع مورد استفاده بوده باشد که مؤلف اشاره‌ای به آن صورت‌ها نکرده است. برای مثال، صورت حرش /بر وزن فرش/ را آورده، اما فقط یکی از معنی‌های آن، یعنی «صید کردن» (تاج‌المصادر)، را ذکر کرده و به معنای دیگر، یعنی «جماعت و گروه و ترتیب» (منتهی‌الارب) و «زبر و خشن» (معجم‌البلدان)، اشاره‌ای نکرده است. افزون‌براین، صورت‌های دیگر این واژه را نیاورده است. یا مثلاً تمام صورت‌های فعلی رَتَل (ماضی)، رُتِلَ (مجهول) و رَتَل (امر) از باب تفعیل و صورت اسمی رَتَل به معنی «آراستگی و انتظام» و رَتَل که صفت است به معنای «(در مورد سخن و دندان‌ها) خوشایند و نیکو» را مدخل کرده، اما رَتَل در مفهوم مصدری «سرودن و شیوا و منظم سخن گفتن» (اقرب‌الموارد) را در مدخل نیاورده و مهم‌تر آنکه صورت‌های فعلی را فقط براساس یک باب خاص و بدون ذکر معنی آورده است.

همچنین، کلماتی مثل اُمّای استثنای فارسی که با اُمّای شرطیه عربی جناس دارد، مدخل نشده است. درحالی‌که این کلمه در زبان ترکی نیز در سه معنی از جمله اُمّای فارسی به کار می‌رود:

۱. لکن و آنجق: شوقدر وار که: بیلیر اما سویلمز. ۲. که: اما اد راضی اولمیه جقمش کندی بیلہ جکی ایشدر. ۳. ادات تعجب و اعظام: اما یاپدک!، اما نه یازی! (سامی).

به مدخل زیر توجه بفرمایید:

قشِم /بکسرتین/ ترکیده یایم و یازم کلمه‌رینک ضدیدیر.

در تعریف واژه قِشِم تنها به متضادهای آن، یایم و یازم، اشاره شده و معلوم نیست که کدام معنای آن‌ها مدنظر بوده است. چون با توجه به معنی یای و یاز که هم فعل هستند و هم اسم، بهتر بود یایم و یازم نیز مدخل می‌شد و به معنی مورد نظر اشاره می‌شد یا ارجاع داده

می‌شد. بدین ترتیب، معنای قشم هم نامشخص است. زیرا هر سه واژه هم صورت فعلی اول شخص مضارع هستند، هم ترکیب اضافی متشکل از اسم و ضمیر متصل «م»: **قش**: زمستان و گریزانیدن.
یای: تابستان و آلت کمانی شکل، گسترده و بسط دادن.
یاز: تابستان و بسط دادن و نوشتن (قاموس ترکی).
ازاین‌رو، احتمال می‌رود که در معنای یکی از فصول مد نظر مؤلف بوده‌اند.

منابع

- احمد المقحفی، ابراهیم (۴)، معجم البلدان و القبایل الیمنیة.
بی‌هقی، احمدبن علی (۱۳۷۵)، تاج‌المصادر، به کوشش هادی عالم‌زاده، جلد دوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
خوری شرتونی لبنانی، سعید (۱۳۸۵)، اقرب‌الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد، تهران، اسوه.
دبیرسیاقی، محمد (۱۳۶۸)، فرهنگ‌های فارسی به فارسی و فارسی به زبان‌های دیگر...، تهران، آرا.
سامی البارودی، محمود (۲۰۱۱)، دیوان، قاهره، مؤسسة هندای للتعلیم والثقافه.
سامی، شمس‌الدین (۱۳۱۷)، قاموس ترکی، استانبول، امیره
سامی، شمس‌الدین فراشری (۱۸۹۴/۱۳۱۱ هجری)، قاموس‌الاعلام، جلد چهارم، استانبول، مطبعه مهران.
شوکت افندی، السیدمحمد (۱۸۵۶)، اثر شوکت، استانبول، مطبعه امیره.
صفی‌پوری شیرازی، عبدالرحیم‌بن عبدالکریم (۱۳۹۰)، منتهی‌الارب فی لغه العرب، به کوشش محمدحسن فؤادیان و علیرضا حاجیان‌نژاد، تهران، دانشگاه تهران.
مفتاح، الهام و وهاب ولی (۱۳۷۴)، نگاهی به گسترش زبان و ادبیات فارسی، تهران، شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی.
Aslan, Ezgi, Eş Zamanlı Tarihi Sözlüklerden Elektronik Sözlüklere: Eser-İ Şevket Örneği, Anadolu Üniversitesi.
YILMAZER, Ziya (2014), TDV İslâm Ansiklopedisi.
Encyclopædia Britannica (1998), The Editors of Encyclopædia Britannica, <https://www.britannica.com/biography/Abdulgadir-I>
Sami, Şemseddin (1901), *Kamus-ı Türki Sözlüğü*, ihyia.org kamus-ı türki sözlüğü çalışmaları



علی‌اشرف صادقی

۴۹- تک

در لغت فرس اسدی آمده: «تا و تک: هر دو تنها بود، شاعر گوید:
به تک تا و کر بیشتر تا و تک (؟) که باشد که بینی بود تا و تک

(اسدی ۱۳۱۹، ص ۳۰۹، نقل از حاشیه نسخه نخجوانی)

در لغت‌نامه دهخدا این معنی از لغت فرس و نیز از ناظم‌الاطباء، به معنی «تنها و منفرد» نقل شده و غیر از شاهد لغت فرس، بیت زیر از مولوی نیز در تأیید این معنی نقل شده است:
تورعیت باش چون سلطان نه‌ای تک مران چون مرد کشتی‌بان نه‌ای

این بیت از دفتر دوم مثنوی (چاپ نیکلسون، ص ۴۴۱، بیت ۳۴۵۴) است، اما آنجا به جای «تک مران»، بدون هیچ نسخه‌بدلی، «خود مران» آمده است. حال به بررسی شاهد منقول در لغت فرس و ضبط آن و نیز معنایی که برای آن آمده پردازیم. ضبط مدخل و شاهد آن در اصل نسخه نخجوانی چنین است:

«تا و تک: هر دو طا بود، شاعر گوید:

به تک تا و کر بیشتر تا و تک که باشد که ببیتی بود کاه تک».

عبرت مصاحبی نائینی که نسخه‌ای از روی نسخه نخجوانی برای عباس اقبال نوشته مدخل و بیت را چنین ضبط کرده است:

«تا و تک: هر دو طا بود، که بینی بود تا و تک».

چنان‌که می‌بینیم، عبرت هنگام استنساخ این مدخل بخشی از آن را تغییر داده و اقبال نیز هنگام نقل آن قسمت دیگری را دگرگون کرده است. مؤلف فرهنگ فارسی مدرسه سپهسالار،

که نسخه‌ای مشابه نسخه نخبوانی در دست داشته، ضبط مدخل و شاهد آن را این‌گونه آورده‌است:

«تا و تک: به معنی هر دو تا بود، شاعر گوید، بیت:

به یک تاو گر بیشتر تا و تک که باشد که بیشی بُود گاه تک

مؤلف تحفة الاحباب، که فرهنگ خود را یکسر از روی فرهنگ فارسی مدرسه سپهسالار برداشته، شاهد را حذف کرده و معنی را چنین نقل کرده‌است: «بر وزن آبچک، به معنی هر دو تا بود». مؤلف فرهنگ سروری نیز، که بی‌تردید مدخل را از تحفة الاحباب نقل کرده، آن را به همان معنی آورده‌است. شاهد لغت فرس روشن نیست و معلوم نیست تا و تک در آن‌ها به معنی «تا»، ظاهراً به معنی عدد در عباراتی مانند «دو تا دفتر» و مانند آن‌ها، باشد. ظاهراً معنی بیت این است: با یک تاو (= قدرت و نیرو) و یا اگر بیشتر [مورد نظر باشد] با نیرو و حمله؛ این ممکن است در هنگام حمله موجب بیشی [اثر] باشد؟ درهرحال، این بیت سست است و گوینده آن هم معلوم نیست. شاید شاعرک گمنامی آن را به‌عنوان شاهد برای «تا و تک» ساخته و به فرهنگ‌نویس داده‌است. این نکته نیز مسلم است که تک در این بیت به معنی «تنها» نیست. تک به‌صورت تک‌تک به معنی «جسته‌وگریخته و به‌صورت پراکنده» لااقل دو شاهد کهن دارد؛ یکی از خاقانی در تحفة العراقین و دیگری از نزاری قهستانی (درگذشته در ۷۲۰). شاهد خاقانی این است:

تک‌تک بدوان به حجره گوش یک‌یک بنشان به حجله هوش

(تحفة العراقین، ص ۶۴)

شاهد نزاری را هم فرهنگ جهانگیری شاهد تک به معنی «اندک و قلیل» آورده که چنین است:

صفت تَره‌زارها هیهات چون کنم مشته به کوسه زنج؟
همچو پشت کس بتان تثار مانده هرجای تک‌تک و نخ‌نخ

در زبان پهلوی کلمه tāg به دو معنی است، یکی به معنی «تا» (عدد) و دیگر به معنی «تنها و به‌تنهایی و تک (به معنی امروزی آن)». tāg در مراحل قدیم‌تر زبان پهلوی tāk تلفظ می‌شده و احتمالاً حتی بعد از آنکه k آخر آن در زبان رسمی به g بدل شده، در بعضی نقاط ایران با همان k تلفظ می‌شده و تک فارسی، به احتمال زیاد، از آن صورت گرفته شده است.^۱

۱. تاک به معنی «تک و منفرد» در فارسی همدانی ظاهراً مبذل طاق است و مستقیماً از پهلوی گرفته نشده‌است. در این لهجه طاق به معنی «سقف» نیز tāk تلفظ می‌شود (← گرو سین، ذیل همین کلمه).

اگر این حدس درست باشد، این کلمه ظاهراً فقط در زبان گفتار به کار می‌رفته و گویا غیر از صورت مکرر آن هیچ‌گاه تا قرن حاضر به نوشتار راه پیدا نکرده بوده‌است. مؤید این حدس کلمهٔ تاک در گویش دوانی به معنی «فرد و تک و تنها و یکه» است. در این گویش تاک‌وپریک به معنی «تک‌وتوک» و تاک‌ولاک به معنی «یکه‌وتنها» است (← سلامی). در دوانی طاق به معنی «سقف» نیز با همین تلفظ به کار می‌رود. نظیر این کلمه ترکیب کیابیا است که ترکیبی قدیمی است، ولی هیچ‌گاه به نوشتار راه پیدا نکرده‌است (دربارهٔ این ترکیب، ← فرهنگ‌نویسی، شماره ۱۰، ص ۵).^۱

اینکه خاقانی در غرب و نزاری در شرق ایران تک‌تک را به کار برده‌اند حاکی از این است که کلمهٔ تک در زبان فارسی ریشه‌دار بوده و از مدت‌ها قبل کاربرد داشته‌است تا آنکه به صورت تک‌تک به نوشتهٔ این دو سخنور راه یافته‌است.

یادآوری می‌شود که طاق به معنی «فرد و یک» در مقابل جفت نیز معرّب tāg یا tāk پهلوی است. مؤلف فرهنگ مهذب الاسماء طاق را به «یکتا» معنی کرده‌است که در این شعر عطار به همین معنی است:

هر دو چشمش فتنهٔ عشاق بود هر دو ابرویش به‌خوبی طاق بود

(منطق‌الطیر، ص ۲۸۷، بیت ۱۲۲۰)

در معنی «فرد» مولوی می‌گوید:

حال باطن گر نمی‌آید به گفت حال ظاهر گویمت در طاق و جفت

(مثنوی، دفتر ۵، ص ۲۳۱، بیت ۳۶۳۸)

برای شواهد بیشتر، ← لغت‌نامهٔ دهخدا و برای ترکیبات آن، ← فرهنگ بزرگ سخن. تگ در تگ‌انداز در شعر زیر از سیف اسفرنگی به معنی «تیراندازی است که سریع تیر می‌اندازد» و با تک به معنی «یکتا و یک» ارتباط ندارد:

در همه کیش تگ‌اندازان عشق چوبهٔ تیر سحرگاهی نماند

(دیوان سیف اسفرنگی، ص ۶۲۹)

در تگبند / تکبند به معنی «کمربندی که از ابریشم یا پشم می‌بافته‌اند» نیز تک به معنی «دویدن» است.

۱. این مقاله نوشته شده بود که فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی از چاپ بیرون آمد. در این کتاب نیز تک از tāg/k پهلوی مشتق دانسته شده‌است.

منابع

- اسدی، علی بن احمد (۱۳۱۹)، کتاب لغت فرس، به کوشش عباس اقبال، تهران.
- اسدی، علی بن احمد، مشکلات پارسی دری (= لغت فرس)، نسخه محمد نخجوانی، محفوظ در کتابخانه ملی تبریز.
- اسدی، علی بن احمد، مشکلات پارسی دری (= لغت فرس)، نسخه مکتوب به خط عبرت مصاحبی نائینی از روی نسخه محمد نخجوانی، محفوظ در کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
- اسفرنکی، سیف‌الدین (۱۳۵۷)، دیوان، به کوشش زبیده صدیقی، قومی ثقافتی مرکز بهبود، مولتان، پاکستان.
- انجو شیرازی، جمال‌الدین حسین (۱۳۵۴-۱۳۵۱)، فرهنگ جهانگیری، به کوشش رحیم عفیفی، دانشگاه مشهد، مشهد، ۳ جلد.
- اوبهی، حافظ سلطانعلی (۱۳۶۵)، فرهنگ تحفة الاحباب، به کوشش فریدون تقی‌زاده طوسی و نصرت‌الزمان ریاضی هروی، مؤسسه چاپ و انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد.
- بلخی رومی، جلال‌الدین محمد (۱۹۲۹)، مثنوی، دفتر دوم، به کوشش رینولد. ا. نیکلسون، بریل، لندن - لیدن.
- بلخی رومی، جلال‌الدین محمد (۱۳۳۹)، کلیات شمس، جلد ۵، به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، دانشگاه تهران، تهران.
- حسن‌دوست، محمد (۱۳۹۳)، فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران.
- خاقانی، افضل‌الدین بدیل (۱۳۸۷)، تحفة العراقین، به کوشش علی صفری آق‌قلعه، میراث مکتوب، تهران.
- دهخدا، علی‌اکبر و همکاران (۱۳۷۷)، لغت‌نامه، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، تهران.
- سروری، محمدقاسم (۱۳۴۱-۱۳۳۸)، فرهنگ مجمع‌الفرس، به کوشش محمد دبیرسیاقی، علی‌اکبر علمی، تهران.
- سلامی، عبدالنبی (۱۳۸۱)، فرهنگ گویش دوانی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران.
- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۹۴)، «پسوندهای «ل»، «اک» و «اک»»، فرهنگ‌نویسی، شماره ۱۰، ص ۲-۱۵.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۸)، منطق‌الطیر، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران، ویرایش سوم.
- فرهنگ فارسی مدرسه سپهسالار (۱۳۸۰)، به کوشش علی‌اشرف صادقی، سخن، تهران.
- گروسیں، هادی (۱۳۷۰)، واژه‌نامه همدانی، انتشارات معلم، همدان.

۵۰- تک- تگ

یکی از معانی تک / تگ در فارسی دری «دویدن و تاختن» است. بعضی فرهنگ‌ها این کلمه را هم با «ک» و هم با «گ» ضبط کرده‌اند (← جهانگیری و برهان) و ظاهراً این دوگانگی نشان از واقعیت تلفظ این کلمه دارد. مجتبی مینوی در کلیله و دمنه همه‌جا این کلمه را تگ ضبط کرده و درباره آن چنین نوشته‌است: «تگ و تمام مشتقات آن در فُرس جدید [= فارسی دری بعد از اسلام] به گاف بوده‌است و در پهلوی هم (رجوع شود به اساس اشتقاق فرس جدید [Grundriss der Neupersischen Etymologie] تألیف هُرن [Horn]، شماره ۳۹۱). در شعری از نظامی (از خسرو شیرین، گنجینه گنجوی [، تألیف وحید دستگردی]، در لفظ «بدرگ») تگ با کلمه رگ قافیه شده‌است:

که با شب‌دیز کس هم‌تگ نباشد جز این گلگون اگر بدرگ نباشد

و شمس قیس (المعجم، چاپ قزوینی، [ص] ۲۰۱ و چاپ مدرس رضوی ([کلاله] خاور، [ص] ۱۷۳ [= چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۳۸، ص ۲۲۲]) تصریح کرده‌است که در قوافی کافی میان کاف اصلی و کاف اعجمی جمع نشاید کرد، چنان‌که گوید فلک و سمک و آن‌که گوید رگ و تگ. در فرهنگ رشیدی و بعضی دیگر از فرهنگ‌ها نیز تگ ضبط و قید شده‌است. بدین سبب در تنقیح کتب قدما تگ و نگاور و تگاپو و تگ‌وپو و امثال این‌ها را به گاف ضبط می‌کنیم. نیز ... حدیقه، ص ۴۵۰ دیده شود».

چنان‌که در شواهد زیر می‌بینیم، در متون شعری کهن تگ با کلمات سگ و رگ قافیه شده‌است:

نشست از بر باره تیز تگ	ز تندی به جوش آمدش خون به رگ
(فردوسی، ج ۲، ص ۱۶۷، بیت ۶۰۵)	
که در دشت آهو گرفتی به تگ	قلیده به زر بسته صد بود سگ
(فردوسی، ج ۸، ص ۲۶۲، بیت ۳۴۱۷)	
سراسر خفته‌اند آسوده از تگ	سمند و رخس من با یوز و با سگ
(فخرالدین اسعد گرگانی، ص ۱۸۳)	
از پس او مجاهزان در تگ	شوله برداشته دوان چون سگ
(مسعود سعد، ص ۷۱۶)	
هست چون سگ ز بهر نان در تگ	و آنکه دون همّت است همچون سگ
(سنائی، حدیقه، ص ۱۱۲)	

- همه راه با باز و با یوز و سگ ز نخچیر و از مرغ و پرواز [و] تگ
(فرامرزننامه بزرگ (قرن پنجم)، ص ۱۰۸، بیت ۱۴۸۳)
گهی با سگ اندر بد آهو به تگ به تیزی ز آهو سبق برده سگ
(همانجا، بیت ۱۴۸۶ و نیز ← ص ۲۸۹، بیت ۴۲۱۴)
گفت تا پیش تو است این نفس سگ از برت ابلیس نگریزد به تگ
(عطار، منطق الطیر، ص ۳۲۲، بیت ۲۰۴۲ و نیز ← ص ۳۲۹، بیت ۲۱۸۹)
نخوردی آب از بیم دگر سگ بجستی از لب آن آب بر تگ
(عطار، الهی‌نامه، ص ۲۶۶، بیت ۳۴۶۳)
یا شب مهتاب از غوغای سگ سست گردد بدر را در سیر تگ
(بلخی رومی (مولوی)، مثنوی، دفتر ۶، ص ۲۷۱)
دونده یکی دیو باید به رگ که در روز و در شب درآید به تگ
(شبرنگ‌نامه (قرن ششم و هفتم)، بیت ۱۲۰۶)
آخرش سست شد ز سختی رگ دست و پا سوده بازماند ز تگ
(جامی، سلسله‌الذهب [= هفت‌اورنگ، ج ۱، ص ۷۴]
و نیز ← ج ۱، ص ۴۲۷ [سلامان و ابسال]، ص ۵۱۸، [تحفة الاحرار]
و ج ۲، ص ۳۶۷ و ۳۶۸ [لیلی و مجنون])
در متون کهن، تا آنجا که نگارنده جست‌وجو کرده، تنها در یک مورد تک با یک قافیه
شده و آن در بیت زیر از سنائی است:
در جهانِ معاملت هریک چون بتازند خانه را پر تک
(سنائی، حدیقه، ص ۶۱۸)
آیا سنائی در این بیت با تسامح تگ را با یک قافیه کرده یا در زمان او تلفظ تک نیز وجود
داشته است؟
چنان‌که در بیت زیر از فرامرزننامه بزرگ نیز می‌بینیم، شاعر یک را با رگ قافیه کرده است:
که چون نیزه بر سینه یک زدی ز پشت دگر یک همی رگ زدی
(ص ۱۸۷، بیت ۲۵۸۶)

۱. شواهد فرامرزننامه و شبرنگ‌نامه از دکتر ابوالفضل خطیبی و بقیه از پیکره زبانی گروه فرهنگ‌نویسی فرهنگستان زبان و ادب فارسی و نرم‌افزار درج ۳ و نگارنده است.

آیا یک به صورت یگ هم تلفظ می‌شده است؟ باید منتظر بررسی بیشتر در این باره باشیم. امروز وقتی یک با حالت القائی و تأکید گفته می‌شود به صورت یگ تلفظ می‌شود. ظاهراً نخستین بار از قرن هشتم تگ شروع به تحول کرده است. نخستین شاهدهی که نگارنده با تلفظ تک به آن برخورد کرده در بیت زیر از سلمان ساوجی است:

ز پشت بادپا چون باد در تک به رمح آن حلقه‌ها بر بود یک یک

(جمشید و خروشید، ص ۱۴۲)

در قرن نهم در یک بیت از جامی در خردنامه اسکندری، تک با نمک قافیه شده است:

پیایی در آن دجله نیل تک به یک نیمه آورد بار نمک

(هفت اورنگ، ج ۲، ص ۴۵۰)

اما در شواهدی که از متون شعری قرن یازدهم در دست است تقریباً در همه جا این کلمه به صورت تک درآمده است. شواهد را در زیر می‌بینیم:

به راه خیالش که خون گشته تک دریده است نعلین هر مردمک

(زلالی، ص ۴۰۱)

رکاب از دو پهلوی آن گرم تک نمایان چو خورشید و مه از فلک ...
 کشیدند اسبی چنین گرم تک بر او شاه شد چون دعا بر فلک

(واعظ قزوینی، ص ۶۴۱)

به خون ریز ما می‌شتابد فلک بیاید از او درگذشتن به تک

(محمد صوفی، از تذکره میخانه، ص ۴۸۸)

شود کاسه گر سرنگون چون فلک نیفتد چو خورشید از وی به تک

(حکیم رکن، از تذکره میخانه، ص ۵۰۷)

نه می بر لبم زآن به تک می‌رسد که بر زخم تازه نمک می‌رسد

(میرعسکری کاشانی، از تذکره میخانه، ص ۷۲۶)

ما امروز این کلمات، به‌ویژه، تکاپو و تک‌ودو / تک‌وتو و تک‌وتارا با «ک» تلفظ می‌کنیم. تحول تگ به تک ناشی از گرایش صامت‌های واکدار پایانی کلمات فارسی امروز به واک‌رفتگی است. صامت‌های واکدار نرم‌تر از صامت‌های بی‌واک هستند؛ با این‌همه، در فارسی امروز، به‌ویژه بعد از مصوت‌ها و بعد از صامت *t*، صامت‌های واکدار در بسیاری از موارد بی‌واک تلفظ می‌شوند. یعنی تارهای صوتی در تلفظ آن‌ها به لرزش در نمی‌آیند و به این ترتیب، نوعی صرفه‌جویی تلفظی به‌وجود می‌آید. احتمالاً این صامت‌های واک‌رفته

پایانی به سختی صامت‌های بی‌واک در سایر جایگاه‌های کلمه نیستند و این مسئله نیازمند بررسی‌های آزمایشگاهی است. بعضی مثال‌های بی‌واک شدن صامت‌های واگذار پایانی از این قرار است:

پوت = پود،	سوات = سواد،	کوت = کود،
جوات (جواتی) = جواد،	کارت = کارد (قس. کارتک)،	گرت = گرد،
روت‌خونه = رودخانه،	کبوت = کبود،	و غیره ^۱ .

اینکه سروری تک و ترکیبات آن را منحصراً با «ک» ضبط کرده ظاهراً ناشی از توجه او به تلفظ زنده این کلمات در زمان خود او بوده است، درحالی‌که ضبط دوگانه جهانگیری و به تبع آن برهان قاطع ناظر به تلفظ قدیم و جدید این کلمات بوده است. مؤلف فرهنگ رشیدی، که ناقد جهانگیری و سروری است و هیچ‌گاه ایران را ندیده بوده، به استثنای تک به معنی «اندک»، که عیناً آن را از جهانگیری با همان شاهد نقل کرده، این کلمات را تنها با «گ» ضبط کرده و در این کار ظاهراً توجه به ضبط قدیم آن‌ها داشته است. بنابراین، در تصحیح متون قدیم تا قبل از قرن دهم باید تک و مشتقات آن را با «گ» و بعد از این قرن، البته با احتیاط، باید آن‌ها را با «ک» ضبط کرد.

بدیع‌الزمان فروزانفر در کلیات شمس (ج ۵، ص ۲۱) تگ را در بیت زیر، با آنکه با رگ قافیه درونی ساخته، به شکل تک ضبط کرده است:

ای دم تو رونق ما، رونق بازار تو کو دست بنه بر رگ او، تیز روان کن تک او

محمدتقی مدرس رضوی نیز در بیت زیر از حدیقه (ص ۴۵۰) تگ را، با آنکه با رگ قافیه شده، تک ضبط کرده است:

اسب توسن ز اسب ساکن رگ گشت هم‌خو اگر نشد هم‌تک

در متون گذشته کلمه دیگری با املای تک هست که معنی آن «ته و بن و بیخ و اصل» است. این کلمه امروز در تاجیکستان اساساً با «گ» و گاهی با «ک» تلفظ می‌شود (→ رواقی ۱۳۸۳، ص ۱۰۷-۱۰۹). در گویش‌های داخل ایران نیز با هر دو تلفظ متداول است (همان، ص ۱۰۹). مثال‌هایی که از متون قدیم برای استعمال این کلمه در دست است تقریباً همه مربوط به شرق ایران (افغانستان کنونی) و ماوراءالنهر است. این متون عبارت‌اند از مثنوی، کلیات شمس، معارف بهاء‌ولد، معارف سلطان ولد، رباب‌نامه سلطان ولد، دیوان

۱. تبدیل شناسه دوم‌شخص جمع افعال از «-ئید» به «-ئیت» در متونی که در ماوراءالنهر و شمال افغانستان نوشته شده‌اند نیز ظاهراً ناشی از همین گرایش است.

سوزنی سمرقندی، دیوان ناصر بخارایی، داراب‌نامه طرسوسی، فضائل بلخ، تاج‌الاسامی، ارشادالزراعة هروی و تکملة الاصناف کرمینی بخاری.

گویش‌هایی هم که این کلمه در آن‌ها به کار می‌رود تقریباً همه مربوط به شرق ایران کنونی هستند، مانند خراسانی، بیرجندی، کرمانی، بردسیری، انارکی و یزدی. بنابراین، می‌توان تقریباً حتم داشت که این کلمه متعلق به ایران غربی نیست.

تک، که در گویش همدان به معنی «نزد» به کار می‌رود، معلوم نیست که این کلمه باشد. بنابر آنچه از فارسی تاجیکی و گویش‌های ایرانی نقل شد، تلفظ این کلمه اساساً tag است و tak باید صورت جدیدتر آن باشد. بنابراین، در ضبط متون قدیم باید تک به صورت تگ ضبط شود، نه تک، آنچنان‌که در تکملة الاصناف (ج ۱، ص ۳۵۸ و ۳۷۰)، در ترجمه شأو به معنی «غایت» ضبط شده است.

منابع

- انجو شیرازی، جمال‌الدین حسین (۱۳۵۱-۱۳۵۴)، فرهنگ جهانگیری، به کوشش رحیم عفیفی، دانشگاه مشهد، مشهد، ۳ جلد.
- بلخی رومی (مولوی)، جلال‌الدین محمد (۱۹۳۳)، مثنوی، دفتر ششم، به کوشش رینولد ا. نیکلسون، بریل، لیدن و لندن.
- بلخی رومی (مولوی)، جلال‌الدین محمد (۱۳۳۹)، کلیات شمس، جلد ۵، به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، دانشگاه تهران، تهران.
- تبریزی، محمدحسین بن خلف (۱۳۳۲-۱۳۳۵)، برهان قاطع، به کوشش محمد معین، زوار، تهران، ۴ جلد.
- تنوی حسینی، عبدالرشید (۱۳۳۷)، فرهنگ رشیدی، به کوشش محمد عباسی، بارانی، تهران، ۲ جلد.
- جامی، نورالدین عبدالرحمان (۱۳۷۸)، مثنوی هفت‌آورنگ، به کوشش اعلاخان افصح‌زاد و حسین احمد تربیت، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، تهران، ۲ جلد.
- رازی، شمس‌الدین محمد بن قیس (۱۳۳۸)، المعجم فی معاییر اشعار العجم، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، دانشگاه تهران، تهران.
- رواقی، علی با همکاری شکبیا صیاد (۱۳۸۳)، زبان فارسی فرارودی، هرمس، تهران.
- زلالی خوانساری (۱۳۸۴)، کلیات، به کوشش سعید شفیعیون، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، تهران.
- ساوچی، سلمان (۱۳۴۸)، مثنوی جمشید و خورشید، به کوشش ج. پ. آسموسن و فریدون وهمن، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.

- سروری کاشانی، محمدقاسم (۱۳۳۸-۱۳۴۱)، فرهنگ مجمع‌الفرس، به کوشش محمد دبیرسیاقی، علی‌اکبر علمی، تهران، ۳ جلد.
- سنائی، ابوالمجد مجدود (۱۳۲۹)، حقیقة‌الحقیقه و طریقة‌الشریعة، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، تهران.
- شبرنگ‌نامه (۱۳۹۵)، به کوشش ابوالفضل خطیبی و گابریله وان دن برگ، بنیاد موقوفات افشار، تهران.
- عطار، فریدالدین محمد (۱۳۸۳)، منطق‌الطیر، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران.
- عطار، فریدالدین محمد (۱۳۸۷)، الهی‌نامه، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی، سخن، تهران.
- فرامرزن‌نامه بزرگ (۱۳۹۴)، به کوشش ماریولین فان زوتفن و ابوالفضل خطیبی، سخن، تهران.
- فخرالزمانی، عبدالنبی (۱۳۴۰)، تذکرة میخانه، به کوشش احمد گلچین معانی، اقبال، تهران.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، مرکز دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۸ جلد.
- کرمینی، علی‌بن محمد (۱۳۸۵)، تکملة‌الاصناف، به کوشش علی رواقی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران، ۲ جلد.
- گرگانی، فخرالدین اسعد (۱۳۴۹)، ویس و رامین، به کوشش ماگالی تودوا و الکساندر گواخاریا، بنیاد فرهنگ ایران، تهران.
- مسعود سعد سلمان (۱۳۹۰)، دیوان، به کوشش محمد مهیار، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
- واعظ قزوینی (۱۳۵۹)، دیوان، به کوشش حسن سادات‌ناصری، علی‌اکبر علمی، تهران.

۵۱- گشتا

ظاهراً نخستین بار مؤلف برهان قاطع این کلمه را ضبط و معنی آن را «بهشت» ذکر کرده‌است. پس از برهان، مؤلف فرهنگ رشیدی آن را به همین معنی آورده و بیت زیر را از سنایی به شاهد آن نقل کرده‌است:

زانکه گشتای خوب‌کاران راست جمله عقبی حلال‌خواران راست

این بیت از حدیقه سنایی (ص ۳۶۲، بیت ۱۵) است و در آنجا به جای گشتای، کشتار آمده‌است. احتمال می‌رود که مؤلف برهان این کلمه را در یکی از فرهنگ‌های قبل از خود و یا در حدیقه دیده و آن را از آنجا نقل کرده‌است، اما این کلمه در هیچ‌یک از فرهنگ‌های موجود، مخصوصاً مجمع‌الفرس سروری و فرهنگ جهانگیری، که مأخذ رشیدی است، نیامده‌است. مؤلف فرهنگ رشیدی احتمالاً کلمه را از متن حدیقه یا یکی از شروح آن نقل کرده‌است.

مرحوم دکتر محمد معین در حاشیه برهان قاطع این کلمه را قرائتی از رسم الخط پهلوی vahišt «بهشت» دانسته و همین مطلب را در فرهنگ فارسی (ذیل گشتای) نقل کرده‌است. محمد حسن دوست (ذیل شماره ۴۴۴۳) آن را «ظاهراً تلفظی از گهیشْت» که در قرآن قدس به معنی «بهشت» به کار رفته دانسته‌است. اگر جزء اول کلمه با بهشت ارتباط داشته باشد، که دارد، الف پایانی آن را چگونه باید توجیه کرد؟ در متون پارتی و فارسی میانه مانوی کلمه‌ای به صورت whyšt'w و whyšt'w آمده که آن را wahištāw می‌خوانند و معنی آن «بهشت» است (← Boyce 1977, p. 92; Durkin-Meisterernst 2004, p. 342). همین کلمه است که باید ابتدا به guhištāw*، سپس به guštāw* و نهایتاً به guštā بدل شده باشد. جزء دوم این کلمه باید مبدل axw به معنی «وجود و دنیا» باشد که در متون پهلوی فراوان به کار رفته‌است (← Mackenzie, s.v.). کلمه گویشی گهیشْت، که در قرآن قدس به کار رفته، دارای /i/ بلند است، اما wahišt باید قاعدتاً به guhišt با /i/ کوتاه بدل شود.

یوستی (ذیل wahištāzādh) املاهای یونانی این کلمه را در نزد مؤلفان یونانی‌نویس به صورت Oúta(k)sad و Oústazadēs و Oúta(k)sadēs و صورت سریانی آن را Guštāzādh نوشته‌است. وی از یک Guhištāzādh دیگر که خواجه سرای اردشیر، [حکمران] آدیابن [= هَدیب، در مرز ایران و عراق کنونی] بوده و در سال سی و چهارم پادشاهی شاپور دوم شهید شده نام می‌برد. سرانجام وی Gohšthasdh نامی ارمنی را نام می‌برد که مصاحب اسقف لُوند Levond بوده و شهید شده‌است (Justi, p. 340).

مرحوم دکتر احمد تفضلی Gwšt'z'd را، که نام رئیس خواجهگان دربار و مربی شاپور دوم ساسانی (قرن چهارم میلادی) بوده و یوستی هم آن را نام برده، با تردید به صورت Guhištāzād، مشتق از Wahišt-āzād، بازسازی کرده و گفته اگر این بازسازی درست باشد، جزء اول آن با guhišt (کذا، به جای guhišt «گهیشت»)، که در قرآن قدس به کار رفته، قابل مقایسه است. به نوشته او w آغازی ایرانی باستان در گویش‌های غیرپارسی (جنوب غربی)، مانند گویش‌های جنوب خراسان، گویش قدیم کرمان و بلوچی به g بدل شده است (Tafazzoli 1990, pp. 301, 03).

چنان‌که می‌بینیم این نام به سه صورت Wahištāzād، Guhištāzād و Guštāzād نقل شده است. صورت اخیر نشان می‌دهد که جزء اول این نام، یعنی guhišt، در دوره ساسانی به gušt ساده شده بوده است. بنابراین، می‌توان حدس زد که گشتاو نیز در دوره میانه به این صورت درآمده بوده است. نکته دیگر اینکه تبدیل w میانه به g یک تحول غیرپارسی (جنوبی) نیست (در این باره، ← صادقی ۱۳۸۳، ص ۸-۷).

منابع

- تبریزی، محمدحسین بن خلف (۱۳۳۵-۱۳۳۰)، برهان قاطع، به کوشش محمد معین، زوار، تهران، ۴ جلد.
- حسن دوست، محمد (۱۳۹۳)، فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران، ۵ جلد.
- حسینی تئوی، عبدالرشید بن عبدالغفور [۱۳۳۷]، فرهنگ رشیدی، به کوشش محمد محمدلوی عباسی، بارانی، تهران، ۲ جلد.
- سنایی، ابوالمجد مجدود بن آدم (۱۳۲۹)، حدیقة الحقیقه و طریقه الشریعه، به کوشش محمدتقی مدرس رضوی، تهران.
- صادقی، علی اشرف (۱۳۸۳)، «گویش قدیم کازرون»، مجله زبانشناسی، سال ۱۹، شماره ۱، ص ۴۱-۱.
- معین، محمد (۱۳۷۱)، فرهنگ فارسی، امیرکبیر، تهران.
- Durkin-Meisterernst, D. (2004), *Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian*, Brepols, Belgium.
- Justi, F. (1895), *Iranisches Namenbuch*, Marburg.
- MacKenzie, D. N. (1971), *A Concise Pahlavi Dictionary*, Oxford, Oxford University Press.
- Tafazzoli, A. (1990), "An Unrecognized Sasanian Title", *Bulletin of the Asia Institute*, vol. 4, pp. 301-305.

۵۲- پرنون یا بزبون؟

در دیوان ناصر خسرو در قصیده‌ای به مطلع
ای شده مفتون به قول‌های فلاطون

حال جهان باز چون شده است دگرگون؟

بیتی به صورت زیر آمده:

گرچه ز پشم‌اند هر دو هرگز نبود سوی تو ای دوربین پلاس چو پرنون

و در حاشیه پرنون به «دیبای منقش بسیار لطیف و نازک» معنی شده است (ناصرخسرو ۱۳۰۴-۱۳۰۷، ص ۳۵۵).

در چاپ دیگر دیوان (ناصرخسرو ۱۳۵۳، ص ۴۹۱) نیز این بیت به همین صورت ضبط شده، جز آنکه در مصراع اول به جای «نبود»، «بوده است» ضبط شده است. مصححان در یادداشت‌های مربوط به پرنون در این بیت نوشته‌اند: «ع و م: چو پربون» (همان، ص ۷۱۱). نسخه «ع» نسخه اساس این چاپ است که متعلق به کتابخانه چلبی عبدالله ترکیه است و در سال ۷۳۶ کتابت شده است. نسخه «م» نیز متعلق به کتابخانه مجلس شورای اسلامی است که برای سلطان محمد فاتح، پادشاه عثمانی، نوشته شده که از ۸۵۵ تا ۸۸۶ حکومت کرده است. به نوشته مصححان، این نسخه ظاهراً از روی نسخه قبلی نوشته شده است (همان، پیشگفتار، ص هفت).

در فرهنگ جهانگیری (ج ۱، ص ۸۹۰) آمده:

«پرنو^۱ و پرنون و پرنیان: دیبای منقش در غایت نزاکت بود و آن را پرنّا نیز نامند. حکیم ناصرخسرو فرماید:

گرچه نه پشم‌اند هر دو هرگز بودست پیش تو ای دوربین حریر^۳ چو پرنون

استاد رودکی راست:

نبرد بلبل اندر باغ جز بر بسد و مینا نپوید آهو اندر دشت جز بر قالی^۴ و پرنون

در مجمع‌الفرس سروری (ج ۱، ص ۲۵۲) نیز ذیل مدخل پرنیان به معنی «حریر منقش»

آمده: «و پرنون نیز گویند، چنان‌که رودکی می‌گوید:

۱. ظاهراً مصحّف پرنّد است.

۲. ظاهراً مصحّف پرنّد است.

۳. مصحح جهانگیری حریر را به قیاس ضبط دیوان (ص ۳۵۵) به پلاس تغییر داده که با ضبط «نه پشم‌اند» در مصراع اول همخوانی ندارد و موجب غلط شدن معنی شده است.

۴. به نوشته مصحح، در نسخه «د» و «س» فرهنگ به جای قالی، ضبط غالی آمده است.

..... جز بر سندس و پرنون

اما این بیت، مطابق با ضبط جهانگیری و ضبط غالی به جای قالی، در صفحه ۳۳۳ دیوان قطران آمده است. فرهنگ‌های قدیم، مانند لغت فرس اسدی و صحاح الفرس نخجوانی و فرهنگ قواس، این کلمه را ضبط نکرده‌اند. در لسان‌الشعرا عاشق، که در عهد فیروزشاه تغلق (حکومت از ۷۵۳ تا ۷۹۰) تألیف شده، این کلمه دو بار مدخل شده است: یک بار به صورت «بزبون: [بر] وزن گلگون با زای معجمه» به معنی «دیبای تنک» (ص ۱۰۶) و بار دیگر به صورت «پریون: [بر] وزن معجون» به همان معنی (ص ۱۲۵).

فرهنگ زفان گویای بدرالدین ابراهیم (تألیف: قرن هشتم) نیز این کلمه را به صورت پریون به همان معنی آورده و توضیح داده که «و بعضی به بای عربی و زای پارسی گویند»، یعنی بزبون.

در ادات‌الفضلائی قاضی خان بدرمحمد (تألیف: ۸۲۲) نیز این کلمه دو بار ضبط شده است؛ یک بار به صورت برنون که به «دیبای تنک» معنی شده و بار دیگر به شکل‌های چندگانه زیر به همان معنی: نسخه موزة بریتانیا (ب): پزبون، نسخه استانبول (س): پزبون، نسخه آستان قدس رضوی (آ): بزبون، نسخه ایندیا آفیس لندن (ل): پزبون و بزبون به صورت دو مدخل.

در شرف‌نامه منیری (تألیف: ۸۷۸) از ابراهیم قوام فاروقی کلمه به این صورت ضبط شده است: «بُربون / بالضم / دیبای تنک، و برنون و بزبون و برنو (یک نسخه: پرند) نیز گویندش».

در مؤیدالفضلا (تألیف: ۹۲۵) تألیف محمد لاد دهلوی (ج ۱، ص ۱۶۷) کلمه به صورت برنون ضبط شده و به «دیبای تنک و حریر نازک» معنی شده است.

در مدارالافاضل (تألیف: ۱۰۰۱) از الله‌داد سرهندی این کلمه به شکل پریون و پرنون ضبط شده و معنی آن «دیبای تنک» دانسته شده و اشاره شده که در حل لغات [الشعرا یا الشعر] به معنی «جامه رومی» آمده و گویند «سندس» و در [فرهنگ] تبختری پرنون و پرنیان به یک معنی آورده.

از ضبط‌های ادات و لسان معلوم می‌شود که این مؤلفان بزبون عربی را به دو صورت خوانده‌اند. یک بار آن را به صورت درست بزبون و بار دیگر به صورت‌های مصحّف پزبون / پزبون / برنون / پریون. پس از این، مؤلفان فرهنگ‌های جهانگیری و سروری، ظاهراً از روی مدارالافاضل، این کلمه را به صورت پرنون خوانده و ضبط کرده‌اند و همین تلفظ به برهان

قاطع رسیده که علاوه بر آن، ضبط‌های پَرنا و پَرنو را نیز مدخل کرده است. مؤلف برهان ضبط بزنون را نیز آورده و اضافه کرده که «در مؤیدالفضلا به جای نون اول، بای ابجد و یای حطی هر دو آمده است»، یعنی بزبون و بزیون.

ضبط بزیون در دو نسخه خطی دیوان قطران که نسبتاً از نسخه‌های دیگر کهنه‌تر است، یعنی نسخه بقعه شیخ صفی‌الدین اردبیلی، که اکنون در کتابخانه ملی روسیه نگهداری می‌شود و در حدود سال ۱۰۱۰ هجری کتابت شده، و نسخه حکیم اوغلو نیز نشان می‌دهد که بزبون مصحّف بزیون است. ضبط بزبون در دو نسخه دیوان ناصر خسرو نیز، که حرف سوم آن «ب» است، ظاهراً نشان می‌دهد که این حرف «ی» بوده و حرف اول ظاهراً مصحّف «ب» است.^۱

ضبط و معنی بزیون در فرهنگ‌های کهن عربی چنین است:
ابن درید (ج ۳، ص ۱۲۴۶) می‌نویسد بزّیون معروف است و بزّیون تلفظی عامیانه و غلط است. جوهری (ج ۵، ص ۲۰۷۸) می‌گوید بزّیون «سندس» است. ابن منظور (ج ۱۳، ص ۵۲، ذیل ماده بزّ) ابتدا قول جوهری را نقل می‌کند، سپس می‌نویسد: «قال ابن برّی: هورقیق الدیباچ». فیروزآبادی هم می‌گوید: «بزّیون: بر وزن جَرْدَحْل و عُصْفور»^۲. خلیل‌بن احمد در کتاب العین و ازهری در تهذیب‌اللغة و ابن فارس در مجمل‌اللغة و مقایس‌اللغة این کلمه را ضبط نکرده‌اند.

از فرهنگ‌های عربی به فارسی کرمانی در تکملة‌الاصناف (ج ۱، ص ۴۸) بزّیون را چنین معنی کرده است: «قيل السُّنْدُس و قيل ضرب من البُسْط و قيل ضرب من الاكسيه». یعنی «گفته شده سندس است و گفته شده نوعی گستردنی است و گفته شده نوعی لباس است»^۳. محمودبن عمر زنجی سجزی (سیستانی) آن را به معنی «سندس» آورده است (ص ۴۹)^۴. ادیب نطنزی سندس را به «بزّیون و دیبای نیک» معنی کرده است (ادیب نطنزی ۱۳۸۰، ص ۲۷۶). در چاپ دیگر این کتاب سندس در متن به «ع»، یعنی «معروف»، برگردانده شده، اما در نسخه‌های آن چنین ترجمه شده است: س (که کهن‌ترین نسخه کتاب است): بزبون و دیبای نیک، م: بزیون، د: دیبا سطر و بزبون (ادیب نطنزی ۱۳۸۴، ص ۴۱۱). پیداست که ضبط

۱. نگارنده ضبط بزیون در نسخه عکسی چلبی عبدالله را بررسی کرد و مشاهده شد که دقیقاً به همین صورت است که مصححان دیوان نوشته‌اند، هرچند احتمال اینکه سه نقطه «پ» بعداً به کلمه افزوده شده باشد منتفی نیست.

۲. یعنی بزّیون.

۳. جاحظ در التبصّر بالتجارة انواع بزیون را نام برده است (آذرنوش ۱۳۷۵، ص ۱۶۷).

۴. ضبط آن در متن اصلی مشخص نیست. آنچه در متن چاپی آمده از مصحح است.

بزِیون در ادیب نطنزی (۱۳۸۰) از مصحح کتاب است. تفلِیسی نیز البزِیون را به بزِیون برگردانده است (ج ۳، ص ۱۶۹۷).

اگر به شعر ناصر خسرو دقت کنیم، می‌بینیم که شاعر می‌گوید پلاس و پرنون هر دو از پشم‌اند و حال آنکه، چنان‌که دیدیم، فرهنگ‌ها بزِیون را به «سندس» و «دیای تک» برگردانده‌اند و این‌ها همه از ابریشم بافته می‌شده‌اند. به نظر می‌رسد که بزِیون گاهی از پشم لطیف یا گُرک نیز بافته می‌شده است. زبیدی در تاج العروس (ذیل سندس) از قول لیث نقل می‌کند که سندس نوعی بزِیون است که از مرعِزِی، یعنی «کرک زیر موی بز»، بافته می‌شود. پَرَنون در دیوان منوچهری (ص ۱۷۱) تصحیح دهخدا است. در تمام نسخه‌های دیوان به جای آن پر خون آمده است.

نظر دهخدا در لغت‌نامه (ذیل بزِیون) که می‌نویسد «احتمال دارد معرّب پرنون باشد» کاملاً بی‌اساس است.

بزِیون در متون فارسی شاهد دارد. دو شاهد زیر از سراجی سجزی است:

نرسد در سختم نظم کسی و نه عجب نمد قیس / قیش زده همسر بزِیون نشود

(دیوان، ص ۱۳۰).

صبحدم چون التماع سندس و بزِیون رسید از شعاع مهر گردون را لباس اکنون (اکسون) رسید

(دیوان، ص ۱۵۲).

شواهد زیر نیز از کتاب تنگلوша است.

از جانب راست او برآید دو مرغ مرده و ریسمانی که از او شقه سازند و خرقه‌ای از بزِیون (که بالش را شاید) و از جانب چپ او نهالی از صوف (ص ۳۵).
برآید در این درجه بالش بُزِیون بزرگ پشم‌آگند در او پرها (ص ۱۵).^۱

منابع

- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۷۵)، «رسالة «التبصر بالتجارة» جاحظ و واژه‌های فارسی آن»، مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۵۹-۶۰، صفحه‌های ۱۵۹-۱۷۸.
- ابن‌درید، ابوبکر محمدبن حسن (۱۹۸۸)، *جمهرة اللغة*، به کوشش رمزی منیر بعلبکی، دارالعلم للملایین، بیروت.
- ابن‌فارس، ابوالحسن احمد (۱۴۰۶ / ۱۹۸۶)، *مجلد اللغة*، به کوشش زهیر عبدالمحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بیروت.

۱. شواهد تنگلوша از پیکره گروه فرهنگ‌نویسی است.

- ابن فارس، ابوالحسن احمد (۱۹۹۹/۱۴۲۰)، معجم مقاییس اللغة، به کوشش ابراهیم شمس‌الدین، دارالکتب العلمیة، بیروت.
- ادیب نطنزی، ابوعبدالله حسین بن ابراهیم (۱۳۸۰)، دستوراللغة المسمى بالخلاص، به کوشش رضا هادی‌زاده، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران.
- ادیب نطنزی، ابوعبدالله حسین بن ابراهیم (۱۳۸۴)، دستوراللغة (کتاب‌الخلاص) به کوشش علی اردلان جوان، به نشر، مشهد.
- انجو شیرازی، جمال‌الدین حسین (۱۳۵۱)، فرهنگ جهانگیری، به کوشش رحیم عفیفی، دانشگاه مشهد، مشهد.
- بدرالدین ابراهیم (۱۹۸۹-۱۹۹۷)، فرهنگ زفان گویا، به کوشش نذیر احمد، خدابخش اورینتل پابلیک لایبرری، پتته (هند).
- تفلیسی، ابوالفضل حبیب بن ابراهیم (۱۳۵۰-۱۳۵۱)، قانون ادب، به کوشش غلامرضا طاهر، بنیاد فرهنگ ایران، تهران.
- تنگلوشا (۱۳۸۴)، به کوشش رحیم رضازاده ملک، میراث مکتوب، تهران.
- خلیل بن احمد (۱۴۱۰)، کتاب‌العین، به کوشش محسن آل عصفور، مؤسسه دارالهجرة، قم.
- دهخدا، علی اکبر (و همکاران) (۱۳۷۷)، لغت‌نامه، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، تهران.
- دهلوی، محمد لاد (۱۸۸۳-۱۸۹۹)، مؤیدالفضلا، مطبع نامی نَوَل کِشور، کانپور (هند).
- زیبیدی، سید مرتضی (۱۳۰۷ قمری)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار مکتبة الحیات، بیروت، از روی چاپ قاهره.
- سراجی، سراج‌الدین خراسانی معروف به سراجی (۱۳۵۱ / ۱۹۷۲)، دیوان، به کوشش نذیر احمد، دانشگاه اسلامی علیگره، علیگره (هند).
- سروری کاشانی، محمدقاسم (۱۳۳۸-۱۳۴۱)، مجمع‌الفرس، به کوشش محمد دبیرسیاقی، علی اکبر علمی، تهران.
- عاشق (۱۳۷۴ / ۱۹۹۵)، لسان‌الشعراء به کوشش نذیر احمد، رایزنی جمهوری اسلامی ایران، دهلی نو.
- فاروقی، ابراهیم قوام (۱۳۸۵-۱۳۸۶)، شرفنامه منیری، به کوشش حکیمه دبیران، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران.
- فیضی سرهندی، الله‌داد (۱۳۳۷-۱۳۴۹)، مدارالافاضل، به کوشش محمد باقر، دانشگاه پنجاب، لاهور (پاکستان).
- قاضی خان بدر محمد، ادات‌الفضلا، به کوشش علی اشرف صادقی و ابوالفضل خطیبی، آماده چاپ.
- قطران تبریزی (۱۳۳۳)، دیوان، به کوشش محمد نخجوانی، تبریز.
- قواس غزنوی، فخرالدین (۱۳۵۳)، فرهنگ قواس، به کوشش نذیر احمد، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
- کرمینی، علی بن محمد (۱۳۸۵)، تکملة الاصناف، به کوشش علی رواقی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران.

منوچهری، احمدبن قوص (۱۳۷۰)، دیوان، به کوشش محمد دبیرسیاقی، زوار، تهران.
 ناصر خسرو (۱۳۰۴-۱۳۰۷)، دیوان، به تصحیح سید نصرالله تقوی، با مقدمه سیدحسن تقی‌زاده، به
 کوشش مجتبی مینوی، کتابخانه طهران، تهران.
 ناصر خسرو (۱۳۵۳)، دیوان، به کوشش مجتبی مینوی و مهدی محقق، دانشگاه تهران، تهران.
 نخجوانی، محمدبن هندوشاه (۱۳۳۷)، صحاح الفرس، به کوشش عبدالعلی طاعتی، بنگاه ترجمه و نشر
 کتاب، تهران.

۵۳- شَمَل

این کلمه به معنی «لوطی و جاهل و سردمدار و قلدر و بزنبهادر» است و در تهران معمولاً به صورت باباشمل به کار می‌رود. بابا که در ترکیب «بابا ماما» نیز دیده می‌شود در اینجا به معنی فرد بزرگ‌تری است که در تصمیم‌گیری‌ها مؤثر و مورد مراجعه است. در تهران و شاید بعضی شهرهای دیگر گاهی شَمَرَدَل نیز به این معنی به کار می‌رود. شمردل در عربی به معنی «شتر جوان چست‌رفتار» است، اما به معنی «مرد جوان نیرومند» نیز به کار رفته است (← دستورالاکخوان و نیز لغت‌نامه دهخدا به نقل از همان). ظاهراً شَمَل جزء اول همین کلمه است که ابتدا به صورت شَمَر استعمال می‌شده و سپس به شکل شَمَل درآمده است.

منابع

دهلوی، قاضی خان بدر محمد معروف به ده‌ار (۱۳۴۹-۱۳۵۰)، دستورالاکخوان، به تصحیح سعید نجفی اسداللهی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۲ جلد.
 دهخدا، علی‌اکبر و همکاران (۱۳۷۷)، لغت‌نامه، چاپ دوم از دوره جدید، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، تهران.

دستگرد و دسکره*

پدرام جم (استادیار گروه تاریخ دانشگاه فردوسی مشهد)

دستگرد (dastgerd) واژه‌ای است کهن که در فارسی امروزی کاربرد ندارد.^۱ فرهنگ‌های معاصر فارسی که این واژه را مدخل کرده‌اند، این معانی را برای آن آورده‌اند: قریه؛ زمین هموار؛ زمین و ملک زراعتی؛ بنایی مانند کوشک که گرد آن خانه‌ها باشد (دهخدا ۱۳۷۷؛ معین ۱۳۷۵). این فرهنگ‌ها برای این معانی شاهی ارائه نکرده‌اند. واژه دستگرد را در فرهنگ‌های کهن فارسی نمی‌توان یافت. فرهنگ انجمن‌آرای ناصری (خاتمه تألیف ۱۲۸۸ هجری)، نخستین فرهنگی است که واژه دستگرد را آورده و اگرچه آن را مدخل مستقلی قرار نداده، اما ذیل مدخل دسکره، به ارتباط دسکره و دستگرد اشاره کرده و دسکره را مخفف دستگرد و دستگرده فارسی دانسته و دستگرد و دستگرده را «قلعه و حصار» معنا کرده‌است (هدایت ۱۲۸۸). فرهنگ‌های پیش از آن، صورت دیگری از واژه را به دست می‌دهند که مأخوذ از عربی است: دَسْکَرَه (عربی: دَسْکَرَه، جمع: دَسَاکِر). واژه اخیر، به میانجیگری آرامی، خود وام‌واژه‌ای است از زبان‌های کهن ایرانی.

در میان فرهنگ‌های کهن فارسی، آن‌هایی که پیش از نیمه دوم سده یازدهم هجری نگاشته شده‌اند دَسْکَرَه را «شهر» معنا کرده‌اند (انجو شیرازی ۱۳۵۱، ص ۱۳۰۳-۱۳۰۴؛ برهان

* از دوست عزیز دانشمند، آقای دکتر احمد رضا قائم مقامی، که مقاله را خواند و نکات عالمانه سودمندی را متذکر شد، سپاسگزاری می‌کنم.

۱. در حال حاضر حدود صد آبادی و شهر نام دستگرد / دستجرد یا صورت‌هایی از آن را بر خود دارند (پاپلی یزدی ۱۳۶۷، ص ۲۴۶-۲۴۷). از آنجاکه صورت دسکره را نمی‌توان در جای نام‌های معاصر ایرانی یافت، صورت اخیر را، در صورتی که در متون کهن برای جای نام‌های ایرانی به کار رفته باشد (مثلاً دَسْکَرَه عراق عجم نقل شده توسط فرهنگ‌نویسان)، باید صورت ادبی و معیارشده دستگرد یا صورت‌های مشابه آن (دستگرده / دستجرد / دستگرد) دانست.

۱۳۷۶، ص ۸۶۴؛ تویسرکانی ۱۳۶۲، ص ۳۱۸^۱ و بیت زیر را از نزاری قهستانی (متوفی ۷۲۱ هجری) شاهد آورده‌اند:

به کهپایه دارم یکی دسکره که بر دستکاریش باد آفرین

اگرچه در درستی استنباط معنای «شهر» از این بیت تردید شده‌است (سروری ۱۳۳۸، ج ۲، ص ۵۷۴).

فرهنگ‌هایی که پس از نیمه دوم سده یازدهم نگاشته شده‌اند برای تکمیل معنای دسکره، از قاموس‌المحیط فیروزآبادی (متوفی ۸۱۷ هجری) یا ترجمه‌های فارسی آن استفاده کرده‌اند. عبدالرشید حسینی تتوی، گردآورنده فرهنگ رشیدی (۱۰۶۴ هجری)، ظاهراً نخستین کسی است که معانی برشمرده در قاموس را به معانی دسکره در فرهنگ خود افزوده‌است. او علاوه بر «شهر»، این معانی را برای دسکره آورده‌است: قریه؛ صومعه؛ زمین هموار؛ خانه بزرگ که گرد آن خانه‌های دیگر باشد؛ خانه‌های عجم که در آن شراب و آلات غنا باشد. فرهنگ‌های فارسی بعدی، همچون انجمن‌آرای ناصری، فرهنگ آندراج (پایان تألیف ۱۳۰۶ هجری)، فرهنگ نظام (۱۳۴۶-۱۳۵۸ هجری) و فرهنگ نفیسی (انتشار ۱۳۱۷ شمسی) از او نقل کرده‌اند یا به پیروی از او، از قاموس یا ترجمه‌های آن (ترجمان اللغة، منتهی الأرب) برای این منظور استفاده کرده‌اند (تتوی ۱۸۷۵، ج ۱، ص ۳۱۸؛ هدایت ۱۲۸۸، ص ۳۰۴؛ قاضی ابراهیم‌بن نورمحمد ۱۲۹۳، ج ۱، ص ۲۷۶؛ نفیسی ۱۳۱۷، ج ۲، ص ۱۵۰۷؛ داعی الاسلام، ج ۳، ص ۶۲)^۲.

مستقل از این سنت فرهنگ‌نویسی، فرهنگ‌های عربی-فارسی (سده پنجم هجری به بعد) نیز پیش از قدیم‌ترین فرهنگ‌های فارسی، دسکره را مدخل کرده‌اند. یعقوب کردی نیشابوری (متوفی ۴۷۴ هجری) فراهم‌آورنده البلغه (نگارش ۴۳۸ هجری)، کهن‌ترین فرهنگ عربی-فارسی شناخته‌شده، دسکره را «کلاته» معنا کرده‌است (۲۵۳۵، ص بیست و

۱. این فرهنگ‌ها نام شهری در عراق عجم را هم «دسکره» ذکر کرده‌اند (سروری ۱۳۳۸، ج ۲، ص ۵۷۴؛ انجو شیرازی ۱۳۵۱، ۱۳۰۳-۱۳۰۴؛ برهان ۱۳۷۶، ۸۶۴؛ تویسرکانی ۱۳۶۲، ۳۱۸) و این بیت از لیبی (۴) را شاهد آورده‌اند:

کاروانی همی از ری به سوی دسکره شد آب پیش آمد و مردم همه بر قنطره شد

۲. علاوه بر این، فرهنگ رشیدی و انجمن‌آرای ناصری به پیروی از قاموس، دسکره را نام چهار ده دانسته‌اند و نام دو تا را ذکر کرده‌اند: دهی در عراق عرب نزدیک دجله مابین بغداد و واسط، و دهی در خوزستان (تتوی ۱۸۷۵، ج ۱، ص ۳۱۸؛ هدایت ۱۲۸۸، ص ۳۰۴). فرهنگ‌های جدیدتر فارسی، به استثنای هفت‌قلزم (خاتمه تألیف: ۱۲۳۰ هجری) و فرهنگ آندراج (خاتمه تألیف: ۱۳۰۶ هجری) (قبول احمد ۱۲۳۰، ص ۱۶۷؛ محمد پادشاه ۱۳۳۶، ص ۱۸۷۴)، دسکره عراق عجم را از قلم انداخته‌اند. برای موارد کاربرد صورت معرب واژه، یعنی دستجرد، به عنوان جای نام ← یاقوت حموی ۱۸۶۶-۱۸۷۳، ج ۲، ص ۵۷۳-۵۷۴.

دو). ابوالفتح میدانی (متوفی در ۵۱۸ هجری)، کرمنی (سده ششم هجری)، مؤلف المرقاة (احتمالاً سده ششم یا آغاز سده هفتم هجری)، زنجی سجری (احتمالاً سده هشتم هجری) و خطیب کرمانی (بین سده هشتم تا دهم هجری) همین تعریف را تکرار کرده‌اند (میدانی ۱۳۴۵، ص ۵۲۵؛ کرمنی ۱۳۸۵، ص ۲۱۹؛ المرقاة ۱۳۴۶، ۱۵۴؛ زنجی سجری ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۱۸؛ خطیب کرمانی ۱۳۶۲، ص ۲۸؛ ← همچنین صادقی ۱۳۷۹، ص ۱۶؛ همو ۱۳۹۲، ص ۲۱۰-۲۱۱؛ دبیرسیاقی ۱۳۵۴، ص ۳۳۳). اما این معنا برای دسکره، به دور از توجه فرهنگ‌نویسان فارسی باقی مانده است و تنها گه‌گاه ذیل معانی کلاته، دسکره را هم آورده‌اند. فرهنگ‌های فارسی کلاته (مصغّر کلات) را «ده و قلعه کوچک» (در برابر کلات: «ده و قلعه») معنا کرده‌اند (انجوشیرازی ۱۳۵۱، ص ۱۶۳۹؛ برهان ۱۳۷۶، ص ۱۶۶۷). در میان فرهنگ‌های عربی-فارسی، کرمنی علاوه بر معنای «کلاته»، تعریف خلیل بن احمد (← بعد) از دسکره را هم نقل کرده است. همین تعریف در ترجمه فارسی الإبانه به فارسی برگردانده شده است: «بنایی باشد چون کوشکی که گرداگرد او بناها باشد» (کرمنی ۱۳۸۵، ص ۲۱۹؛ صفی‌پوری ۱۲۹۶، ص ۳۷۱؛ صادقی ۱۳۷۹، ص ۱۶؛ ← تاج‌الاسامی ۱۳۶۷، ص ۱۸۸). کرمنی، به علاوه، به نقل از ابوالأزهر بخاری، دسکره را «بزم» هم معنا کرده است (۱۳۸۵، ص ۲۱۹).

فرهنگ‌های معاصر فارسی این معانی را برای دسکره آورده‌اند: قریه؛ معبد نصاری؛ زمین هموار؛ بنایی مانند کوشک که گرد آن خانه‌ها باشد؛ خانه‌هایی که در آن‌ها وسایل عیش و طرب فراهم کنند (معین ۱۳۷۵)؛ ده بزرگ یا شهر (انوری ۱۳۸۶). در لغت‌نامه دهخدا مجموعه‌ای از معانی فرهنگ‌های قدیم‌تر فارسی، فرهنگ‌های عربی-فارسی و فرهنگ‌های عربی برای دسکره گرد آورده شده است (دهخدا و همکاران ۱۳۷۷).

چنان‌که دیده می‌شود، معناهایی که فرهنگ‌های معاصر فارسی (معین، دهخدا) برای دستگرد به‌دست داده‌اند، تجمیع و گزینشی است از معانی ارائه‌شده برای دسکره در فرهنگ‌های فارسی که از نیمه دوم سده یازدهم هجری به بعد نگاشته شده‌اند. فرهنگ‌های جدید، از یک سو، استنباط فرهنگ‌های کهن‌تر در ارائه معنای شهر را به کنار نهاده‌اند و از سوی دیگر، معانی قریه، زمین هموار و بنای کوشک‌مانند را با اتکا به فرهنگ‌های متأخرتر فارسی-و این‌ها خود به نقل از فرهنگ‌های عربی- برای واژه دستگرد ذکر کرده‌اند. فرهنگ‌های معاصر دو معنای منقول در فرهنگ‌های عربی، یعنی «معبد نصاری» و «میخانه و خانه‌های عجمیان که در آن شراب و ملاحی باشد»، را هم کنار گذاشته‌اند. در مقابل،

معنای «زمین و ملک زراعتی» ظاهراً براساس موارد کاربرد این واژه در متن‌های کهن فارسی (و فارسی میانه؟) استخراج شده است.

تنوع معنایی که فرهنگ‌های فارسی برای دستگرد و دسکره ارائه کرده‌اند، مایه شگفتی است. در سطرهای آینده، در بخش نخست، شواهد متنی معنی‌های ذکرشده برای دستگرد / دسکره بررسی می‌شود^۱ و تحول معنایی و ارتباط میان معنی‌های گوناگون آن‌ها مطالعه می‌گردد. در بخش دوم، شاهد‌های متنی واژه دستگرد در متن‌های ایرانی باستان و میانه بررسی می‌شود و در بخش سوم، معنای اصلی واژه و توضیح متفاوتی برای معنای اصلی آن ارائه می‌گردد.

تنها موارد کاربرد واژه دستگرد در متون کهن فارسی - که به نظر نگارنده رسیده - مربوط به دیوان قوامی رازی است؛ یک مورد در قصیده‌ای که عمادی شهریار (سده ششم هجری) در تکریم قوامی رازی سروده و در همان دیوان نقل شده است:

گندم فضل خدای از بهر تو کشته اندر دستگرد کبریاست

(در: قوامی رازی ۱۳۳۴، ص ۱۴۹)

و مورد دیگر، در قصیده‌ای از خود قوامی رازی (سده ششم هجری):

منم که گندم نان لطیف شعر مرا به دستگرد فلک بر، ستاره دهقان است

(قوامی رازی ۱۳۳۴، ص ۱۴۹)

در هر دو جا، دستگرد به معنای «مزرعه و کشتزار» به کار رفته است. چنان‌که می‌توان دید، شواهد مستقیم متنی تنها یکی از معنی‌های ارائه‌شده برای دستگرد در فرهنگ‌های معاصر را تأیید می‌کنند. از آنجاکه دسکره در متون فارسی موارد کاربرد بیشتری داشته، چنانچه بتوان نشان داد که دست‌کم در محیط زبان‌های ایرانی، این واژه به مثابه صورت رسمی و مکتوب دستگرد یا صورت‌های گویشی گوناگون آن (دستجرد / دستگرده / دستجرده) به کار رفته است، معنی‌های مترتب بر این واژه اخیر در متن‌های فارسی و حتی متن‌های عربی مرتبط با ایران را هم می‌توان بر معنای دستگرد افزود. این موضوع در بخش آتی بررسی می‌شود.

۱. برای شواهد فارسی و عربی از برخی پیکره‌های زبانی تاریخی، همچون کتابخانه دیجیتال درج، کتابخانه دیجیتال نور، بایگانی مجلات تخصصی نور، و مکتبه الشاملة، نیز بهره گرفته شده است.

دسکره را در تاریخ بیهقی، تاریخ قم، و وقف‌نامه رشیدالدین فضل‌الله همدانی می‌توان یافت. تاریخ قم میان دسکره و دیه و طسوج و رستاق تمایز قائل است^۱ و دسکره و مزرعه را نیز متمایز از یکدیگر ذکر می‌کند. اما در جایی نام مزرعه دیه انجیل را «دستجرده» آورده است. معلوم است که دسکره‌ها در نواحی روستایی واقع بوده‌اند، اما نمی‌توان آن‌ها را با دیه و آبادی برابر دانست. شمار دسکره‌ها بسی کمتر از شمار دیه‌ها بوده است و با قضاوت بر اساس نام برخی از آن‌ها، می‌توان گفت که دسکره‌ها به مالکان مشخصی تعلق داشته‌اند.

علی بن زید بیهقی (متوفی در ۵۶۵ هجری) هم در تاریخ بیهقی دو موضوع را با عنوان دسکره نام برده است: دسکره همای در متعلق به ربع طبس، و دسکره بیت‌النار متعلق به ربع خسروجرد از ارباع دوازده‌گانه بیهقی در زمان عبدالله بن طاهر. او نیز میان دیه / قریه و مزرعه، از سویی و دسکره از سوی دیگر، تمایز قائل است (بیهقی ۱۳۶۱، ص ۳۶، ۳۸). در وقف‌نامه رشیدالدین فضل‌الله همدانی نیز چندین باغ یا بستان واقع در دسکره‌های یزد و نواحی آن موضوع وقف قرار گرفته‌اند، مثلاً باغ کوشک اژدرهای و باغ دره هر دو واقع در دسکره جلیل‌آباد (افشار ۱۳۴۸-۱۳۴۹، ص ۱۵۴، ۱۶۵، ۱۶۷، ۱۹۹، ۲۱۰، ۲۱۶، ۲۲۰، ۲۲۲-۲۲۸؛ حسینی یزدی ۱۳۴۰، ص ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۳). در یک مورد، موضوع وقف یک سهم از «قنات دسکره هذرستان از دسکره‌های قریه بارجین از قرای میبد» است (افشار ۱۳۴۸-۱۳۴۹، ص ۲۲۲) که این نشان می‌دهد دسکره‌ها در مناطق روستایی واقع بوده‌اند و ممکن بود جزو دیه‌ی باشند، اما هرگز برابر و معادل با دیه / قریه نبوده‌اند.

ناصرالدین منشی کرمانی مؤلف سِمْطُ الْعُلَى لِلْحَضْرَةِ الْعَلِیَا (۷۱۶ هجری) نیز در ذکر فتح جیرفت توسط سپاه عرب، دساگر را یک بار، آن هم به همراه قری آورده، اما این کاربرد ناشی از گرایش وی به نگارش نثر متکلف است (ناصرالدین منشی ۱۳۶۲، ص ۱۴).

وقف‌نامه سید رکن‌الدین حسینی یزدی (متوفی ۷۳۲ هجری) نیز که به‌طور مفصل و مشروح موقوفات وی در ناحیه یزد را برمی‌شمرد، اگرچه به عربی تنظیم شده است، اما از آن جهت که اطلاعات ما را از مفهوم و کاربرد واژه دسکره در ناحیه یزد تکمیل می‌کند، باید در اینجا بررسی شود. در میان موقوفات سید رکن‌الدین، باغ‌های بسیاری وجود داشتند که بعضی از آن‌ها در دسکره‌ها واقع بودند. این باغ‌های واقع در دسکره‌ها، همراه با کوشک، دکان، حجره یا خانه داخل آن‌ها، موضوع وقف بودند (حسینی یزدی ۱۳۴۰، ص ۱۰۳، ۲۳۹،

۱. برای مثال، در نواحی خورهد و مقطعه و خزادجرد که هر سه جزو طسوج وازه‌کرد (واژکرد) بودند چندین دسکره وجود داشت (— قمی ۱۳۶۱، ص ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۳۶، ۱۳۷).

۲۴۱، ۲۴۳). مساحت این باغ‌ها بین دو قفیز تا بیش از چهار جریب بوده‌است. در زمان سید رکن‌الدین حسینی ممکن بود باغ‌ها، حجره‌ها، دکان‌ها و خانه‌های واقع در یک دسکره به مالکان متعدد تعلق داشته باشند.

این وقف‌نامه احتمالاً آخرین متنی است که در محیط ایرانی تنظیم شده و در آن دسکره به‌کار رفته‌است. در سده نهم هجری ظاهراً همان استفاده محدود از دسکره هم متروک شد. جعفری (سده نهم هجری)، مؤلف تاریخ یزد، برخی از مواضعی که وقف‌نامه رشیدی و وقف‌نامه حسینی یزدی «دسکره» نامیده‌اند، ذکر کرده، اما به‌جای آن، لفظ محله را به‌کار برده‌است (جعفری ۱۳۸۴، ص ۳۲، ۶۴، ۹۲، ۹۸، ۱۰۰، ۱۸۰-۱۸۲). توصیف جعفری از چگونگی بنای محله باغ علاء که سابقاً در وقف‌نامه سید رکن‌الدین با نام «دسکره باغ علاء» ذکر شده بود، خصوصیات آن را روشن می‌کند: مروان حمار یزد را به علاء طوفی داد و علاء «در شهر یزد قصری بساخت و باغی مشهور به باغ علاء ... و این زمان آن را محله باغ علاء می‌خوانند» (جعفری ۱۳۸۴، ص ۳۲). توصیف جعفری از بنای محله باغ علاء، در مورد دیگر دسکره‌ها / محله‌ها نیز صادق است. مستوفی بافقی (سده یازدهم هجری) روایت‌های مشابهی دربارهٔ احداث مریاباد (مریم‌آباد)، یعقوبی، و نرسوباد بیان می‌کند (مستوفی بافقی ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۷۰۹-۷۱۱). توصیف مستوفی از بلاشگرد، از آن جهت که ویژگی‌های دستگردی باستانی را باز می‌نمایاند، جالب توجه است: «در نزدیکی شهر شاه بلاش باغستانی بساخت و آب جاری کرد و قصری عالی بنا کرد و آتش‌خانه بساخت و آن را بلاشگرد نام نهاد و اکنون به ابوالعسکر مشهور است و مردم بدانجا روند و سماع و طبخ کنند و مقام حیدریان است» (مستوفی بافقی ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۰).

از موارد کاربرد واژه دسکره در متون فارسی می‌توان نتیجه گرفت که در محیط ایرانی، دسکره‌ها متفاوت و متمایز از دیه‌ها بوده‌اند، در اصل مالکان مشخصی داشته‌اند، و چه‌بسا به نام مالکان اصلی خود نامیده می‌شده‌اند و دست‌کم در مواردی که چگونگی احداث آن‌ها معلوم باشد، مالکان آن‌ها از بزرگان و اعیان و محترمین بوده‌اند. دسکره‌ها، دست‌کم آن‌ها که در ناحیه یزد بودند، دارای خانه‌ها، حجره‌ها، دکان‌ها، باغستان و بستان بودند و احتمالاً دیواری پیرامونی حدود بخش مسکونی دسکره را مشخص می‌کرد.

شواهد متنی نشان می‌دهد که استنباط فرهنگ‌نویسان قدیم (پیش از نیمه دوم سده یازدهم هجری) در باب معنای دسکره که آن را با «شهر» برابر دانسته‌اند، نادرست است و تردید سُروری در درستی این معنا بجاست. همچنین معانی «قریه، صومعه، زمین هموار و

خانه‌های عجم که در آن شراب و آلات غنا باشد» که فرهنگ‌های پس از نیمه دوم سده یازدهم برای دسکره آورده‌اند، در متون فارسی سابقه‌ای ندارد. تنها معنایی که در این فرهنگ‌ها می‌تواند با شواهد متون فارسی مطابقت داشته باشد این معناست: «خانه بزرگ که گرد آن خانه‌های دیگر باشد». این معنای اخیر که از قاموس المحيط به فرهنگ‌های فارسی وارد شده، در حقیقت، کهن‌ترین معنایی است که در فرهنگ‌های عربی برای دسکره ارائه شده است. بررسی معنای دسکره در فرهنگ‌های عربی و ارتباط آن معانی با شواهد متون عرب، سیر تحول معنای دسکره و ارتباط معانی گوناگون آن را آشکار می‌کند و برای شناخت مفهوم دسکره در زبان فارسی نیز سودمند است.

معانی ارائه‌شده در فرهنگ‌های جدیدتر فارسی همگی از قاموس گرفته شده‌اند. تعاریف ارائه‌شده در قاموس خود نتیجه کوشش گردآورندگان فرهنگ‌های پیشین عربی در مدت بیش از شش سده بود. فراهم‌آورندگان فرهنگ‌های عربی، به‌رغم کاربرد کم دسکره در متون عرب، شواهد کافی برای به‌دست دادن معنای آن در اختیار داشته‌اند و از سده دوم هجری قمری به بعد آن را مدخل قرار داده‌اند: خلیل بن احمد (متوفی ۱۷۵ هجری)، مؤلف کتاب العین، کهن‌ترین فرهنگ عربی، دسکره را چنین معنا می‌کند: «بناء شبه قصر، حوله بیوت، و جمعه الدساکر، تكون للملوك» (خلیل بن احمد ۱۴۰۵، ج ۵، ص ۴۲۶). شبیانی (متوفی حدود ۲۱۰ هجری) دسکره را «الأرض المستویة» معنا می‌کند و برای این معنا، بیتی از مُدرِک را شاهد می‌آورد (شبیانی ۱۳۹۴، ج ۱، ص ۲۵۳؛ همچنین ← یاقوت ۱۸۶۶-۱۸۷۳، ج ۲، ص ۵۷۵؛ برای این موضوع ← بعد). ابن درید (متوفی ۳۲۱ هجری) عربی نبودن آن را متذکر شده است (ابن درید ۱۹۸۷، ص ۱۱۴۶). ازهری (متوفی ۳۷۰ هجری)، صاحب بن عباد (متوفی ۳۸۵ هجری) و جوالیقی (متوفی ۵۴۰ هجری) تعریف خلیل را تکرار کرده‌اند (ازهری ۱۴۲۱، ج ۱۰، ص ۲۲۹؛ ابن عباد ۱۴۱۴، ج ۶، ص ۳۶۴؛ جوالیقی ۱۹۶۹، ص ۱۹۸). ابن سیده (متوفی ۴۵۸ هجری) به این تعریف کهن، «بیوت للأعاجم یكون فیها الشراب و الملاهی» و «الصومعه» را می‌افزاید (ابن سیده ۱۴۲۱، ج ۷، ص ۱۶۱-۱۶۲). مدائنی اصفهانی (متوفی ۵۸۱ هجری) که به جمع‌آوری الفاظ غریب قرآن و حدیث پرداخته است، در توضیح واژه دسکره در داستان هرقل و ابوسفیان (← بعد)، به تعریف خلیل، «فیها منازل و بیوت للخدم و الحشم» را علاوه می‌کند (مدائنی اصفهانی ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۶۵۶). صغانی (متوفی ۶۵۰ هجری) و قیومی (متوفی ۷۷۰ هجری) به تعریف خلیل، «قریه» را اضافه کرده‌اند (صغانی ۱۹۷۱، ج ۲، ص ۵۱۳؛ قیومی

۱۹۸۷، ص ۷۴). سرانجام، فیروزآبادی (متوفی ۸۱۷ هجری) به تجميع معانی ذکرشده در فرهنگ‌های کهن‌تر عربی پرداخته‌است.^۱

چنان‌که گذشت، معنایی که خلیل برای دسکره آورده (بنایی مانند کوشک که گرد آن خانه‌ها باشد، متعلق به شاهان)، کهن‌ترین معنایی است که در فرهنگ‌ها ضبط شده‌است، اگرچه تصریح خلیل به تعلق دسکره به شاهان را نمی‌توان مطلق دانست. با این حال، دسکره به این معنا، در حدیثی از پیامبر اسلام، حدیثی از علی‌بن ابی‌طالب، داستان هرقل و ابوسفیان، سفرنامه ابودلف، اشعار شعرا (ابوالعتاهیه، ابن‌حاجب، ابن‌آبار)، مقامات بدیع‌الزمان همدانی و غرر اخبار ثعالبی به‌کار رفته‌است. دسکره در مواعظ و زهدیات در شمار نشانه‌های شاهان ذکر می‌گردد و به ناپایداری این نشانه‌ها و عبرت آدمیان اندرز داده می‌شود. در حدیثی از پیامبر که سلسله‌راویان آن بنا به روایتی به ابوهریره (متوفی ۵۹ هجری)، و بنا به روایت دیگر به فیروز دیلمی (متوفی ۵۳ هجری) می‌رسد، در ذکر نشانه‌های رستاخیز آمده‌است که «آن روز ماده‌شتری پالاندار بهتر از دسکره‌ای است که صدهزار [کس] را در خود حمل می‌کند».^۲ در خطبه‌ای از علی‌بن ابی‌طالب نیز که سلسله‌راویان آن به ابن‌عباس می‌رسد، درباره‌ی ناپایداری دنیا سخن گفته می‌شود: کجاست کسی که لشکرها جمع آورد و دسکره‌ها بنا کرد و بر منبرها نشست و خانه‌ها ساخت و بر کوشک‌ها کنگره نهاد و هزاران نفر را گرد آورد (طوسی ۱۴۱۴، ص ۶۸۵). در مقامه و عظیمه بدیع‌الزمان همدانی (متوفی ۳۹۸ هجری) هم آمده‌است: چه بسیار صاحب عزت و قدرت و سپاهیان و یاران را بدیدی که بر دنیا توانا شد و از آن به آرزویش رسید و کوشک‌ها (قصور) و دسکره‌ها (دساگر) ساخت و نفایس و سپاهیان گرد آورد؛ اما دژهایی که ساخت و جوی‌ها و دسکره‌هایی که گرداگرد آن بود مرگ را از او دور نکرد (بدیع‌الزمان همدانی ۲۰۰۵، ص ۱۵۵). در قصیده‌ای با مضمون مشابه، ابوالعتاهیه (متوفی حدود ۲۱۰ هجری) مردمان را به اندوختن کردار نیک برای آخرت فرامی‌خواند، مرگ را یادآوری می‌کند و می‌پرسد: چرا از کسی که دسکره‌هایش ویران شد و اورنگ و منبر و شهرهایش از او تهی ماندند و سپاهیانش پراکنده

۱. او، به علاوه، به پیروی از یاقوت (متوفی ۶۲۶ هجری)، دسکره را نام دهی در عراق عرب نزدیک دجله مابین بغداد و واسط، دهی به نهر الملک، دهی نزدیک شهرابان و دهی در خوزستان دانسته‌است (فیروزآبادی ۱۳۰۱-۱۳۰۳، ج ۲، ص ۲۸؛ همچنین، — یاقوت ۱۸۶۶-۱۸۷۳، ج ۲، ص ۵۷۵؛ صفی‌پوری شیرازی ۱۲۹۶-۱۲۹۸، ص ۳۷۱).
۲. «ناقة المقتبة يومئذ خير من دسكرة ثقل مائة ألف» (ابن حماد ۱۴۱۲، ص ۹۲)؛ همچنین، — مقدسی ۱۸۹۹-۱۹۱۹، ج ۲، ص ۱۷۳ که مخدوش است و ترجمه هوار هم معنای درستی به‌دست نمی‌دهد. مقایسه شود با ترجمه فارسی: مقدسی، مطهر بن طاهر، ۱۳۸۱، آفرینش و تاریخ، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه، ص ۳۸۰، یادداشت ۳ که صورت صحیح آن را از منبع دیگری نقل می‌کند.

شدند، عبرت نمی‌گیرید (ابوالعتاهیه ۱۸۸۸، ص ۱۲۳). در شعری با همین مضمون، ابن‌حاجب از ایوان کسری یاد می‌کند و می‌گوید: ای که بنیانی رفیع بنا می‌کنی، آیا کار روزگار با ایوان کسری را فراموش کردی؟ این دژها و دسکره‌ها و بناها و کوشک‌های خسرو ما انوشیروان است که شبانگاهان، با دستِ بلا و سرانگشتانِ حوادث، بر تارک آن سطرها نوشته‌اند (پاقوت حموی ۱۸۶۶-۱۸۷۳، ج ۱، ص ۴۲۶-۴۲۷).

دسکره را می‌توان در متون غیراندرزی و بدون مضامین زهدآمیز نیز به همان معنای پیشین یافت. در داستان هرقل و ابوسفیان که بُخاری (متوفی ۲۵۶ هجری) و طبری (متوفی ۳۱۰ هجری) آن را نقل کرده‌اند، و سلسلهٔ راویان آن به ابوسفیان بن حرب می‌رسد، هرقل پس از آنکه نامهٔ پیامبر را دریافت کرد، بزرگان روم را به دسکرهٔ خود در شهر حمص فراخواند. سپس دستور داد همهٔ درهای دسکره را قفل کنند، و بعد ماجرای نامه را با آن‌ها در میان نهاد (بخاری ۱۳۱۱، ص ۱۰؛ طبری ۱۸۸۲-۱۸۸۵، س ۱، ص ۱۵۶۶؛ همچنین ابوالفرج اصفهانی ۱۴۱۵، ج ۶، ص ۲۸۹). این داستان را ابوعوانه اسفراینی (متوفی ۳۱۶ هجری) هم در المستخرج روایت کرده، اما به جای دسکره، لفظ دار (سرای) آورده است (اسفراینی ۱۴۱۹، ج ۴، ص ۲۶۸).^۱ ابودلف خزرچی (سدهٔ چهارم هجری) نیز در توصیف آثار و ابنیهٔ قصر شیرین، از «ایوان‌های پرشمار به هم پیوسته و خلوتگاه‌ها و گنج‌خانه‌ها و کوشک‌ها و طاق‌ها و گردشگاه‌ها و مهتابی‌ها و رواق‌ها و میدان‌ها و شکارگاه‌ها و خانه‌های کوچک و دسکره‌هایی» سخن می‌گوید که اندیشهٔ مردم صاحب بینش را برمی‌انگیزد (ابودلف ۱۹۷۰، ص ۶۱-۶۰). در قصیدهٔ سینیة بن اَبَّار قُضاعی (متوفی ۶۵۸ هجری) نیز دسکره به همین معنا به کار رفته است. ثعالبی (متوفی ۴۲۹ هجری) در ذکر عمارات و آبادانی‌هایی که شاهپور ایجاد کرد، پس از ذکر نام شهرها، از کندن جوی‌ها و بستن پل‌های کوچک و بزرگ و بنای دیه‌ها (القری) و دسکره‌ها (الدساگر) توسط او سخن می‌گوید (ثعالبی ۱۹۰۰، ص ۵۲۹). این کاربرد اخیر، موارد مشابهی در متن‌های فارسی میانه (کارنامهٔ اردشیر بابکان، شهرستان‌های ایرانشهر) دارد (← بعد).

۱. ابن عربشاه (متوفی ۸۵۴ هجری) که فرمان شاهرخ تیموری به ابطال قواعد چنگیزخانی و پیروی از قواعد شریعت اسلام را باور ندارد، به استهزاء مضمون مشابهی را در باب او به کار برده است. بنا به نظر ابن عربشاه، قواعد چنگیزخانی برای آنان همچون دینی آشکار و باوری درست بوده است: «و اگر چنین روی می‌داد که او (=شاهرخ) مرزبانان (مرازبه) و موبدان (موابذه) را در دسکره گرد آورد و درهای آن را ببندد و از نظرگاه خود بر آنان آشکار شود و چیزی از این باب بر آنان بگشاید، هر آینه همچون خران به سوی درها می‌گریختند» (ابن عربشاه ۱۲۸۵، ص ۲۲۰). این بخش در ترجمهٔ فارسی (زندگی شگفت‌آور تیمور، ترجمهٔ محمدعلی نجاتی) حذف شده است.

دسکره ظاهراً به همین معنا در اعلام النبوة علی بن ربّین طبری (متوفی حدود ۲۵۱ هجری) در بخش پیشگویی‌های پیامبران پیشین در خصوص ظهور پیامبر اسلام آمده‌است. در آنجا، به نقل از کتاب اشعیای نبی (باب ۳۵)، به شاد شدن اهالی تشنه بیابان و سُروَر خشکی‌ها و بیابان‌ها بشارت داده می‌شود، چراکه به احمد نیکویی‌های لبنان و نیکی دسکره‌ها و بوستان‌ها (الریاض) اعطا خواهد شد (طبری ۱۳۹۳، ص ۱۵۳؛ مقایسه شود با ماوردی ۱۴۰۹، ص ۱۵۱ و فصل سوم کتاب اثبات نبوة النبی اثر المؤید در Schmidtke 2012, p. 237).

برخلاف مواردی که پیش از این ذکر شد، در برخی متون، تعلق دسکره به شاهان چندان آشکار نیست. مقصود از آن بنایی کوشک‌مانند است؛ شاید متعلق به شاهان و شاید متعلق به بزرگان و محتشمین. در بیتی که به اختلاف، آن را به ابودَهَبَل جُمَحی (عصر اموی)، یزید بن معاویه، احوص و اخلط نسبت داده‌اند، گنبدهای میان دسکره و درختان زیتون گرداگرد آن، که ثمرشان در حال رسیدن است، توصیف می‌شود (جاحظ ۱۴۲۴، ج ۴، ص ۲۶۴). تعلق دسکره در اینجا آشکار نیست. همین وضعیت را در کاربرد دسکره نزد بلاذری (متوفی ۲۷۹ هجری) می‌توان دید. بلاذری در فتوح البلدان، در فصل مربوط به فتح شهرستان‌های دجله (کُور دِجْلَة)، وضعیت پیشین ناحیه‌ای را که بصره در آن به وجود آمد، توصیف می‌کند: هفت دسکره در بصره بود؛ دو تا در ناحیه خُریبه، دو تا در زابوقه، و سه تا در جایی که در روزگار بلاذری دارالآزد نامیده می‌شد. عُبَّیة بن غزوَن یاران خود را در آن‌ها پراکنده کرد و خود در خُریبه فرود آمد که جایگاه سلاح‌داران (مسلحه) ایرانیان بود (بلاذری ۱۸۶۶، ص ۳۴۱). دینوری (متوفی ۲۸۲ هجری) که این روایت را با کمی اختلاف بازگو کرده، به‌جای دسکره، واژه منزل (خانه) را به‌کار برده‌است (دینوری ۱۹۶۰، ص ۱۱۷). ابن فقیه (نیمه دوم سده سوم و نیمه نخست سده چهارم هجری) هم داستان مشابهی را روایت می‌کند: در جایی پایین دجله کوشکی (قصر) بود که به آن خُریبه گفته می‌شد و بُصیره هم نام داشت و در آن، دیدبانان (دیادبه) ایرانیان حضور داشتند (ابن فقیه ۱۴۱۶، ص ۲۲۷).^۱ راعی‌الابل (متوفی ۹۰ هجری) نیز در قصیده‌ای که در ابیاتی از آن، شهرها و جای‌های سوریه را وصف می‌کند، دسکره را به همین مفهوم به‌کار برده‌است: در بیتی، اشاره‌ای به کوه «حارث جولان» شده‌است که اطراف خود را روشن می‌کند و دسکره‌هایی که گرد آن‌ها برج‌ها قرار دارند (راعی ۱۴۰۱، ص ۲۵؛ مقایسه شود با یاقوت حموی ۱۸۶۶-۱۸۷۳، ج ۲، ص ۱۵۹).

۱. بلاذری واژه دسکره را یک بار، آن هم در همین جا، استفاده کرده، اما لفظ مسلحه را در جاهای دیگر هم به‌کار برده‌است. آشکار است که در هیچ جا بین دسکره و مسلحه ارتباط خاصی وجود ندارد.

دسکره در معنایی نزدیک به آنچه خلیل آورده در دیگر متون دیده می‌شود، بی‌آنکه با شاهان یا بزرگان نسبتی داشته باشد. در این متون، دسکره معمولاً ملازم قریه (دیه)، اما متمایز از آن است. متون فقهی موارد جالبی از این کاربرد را به دست می‌دهند. علامه حلی (متوفی ۷۲۶ هجری)، در باب مبیع، بناها و فراخنای میان خانه‌ها و نیز راه‌های درون قریه و دسکره را داخل در آن‌ها می‌داند (علامه حلی ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۸۲؛ همچنین، ← شهید اول ۱۴۳۰، ج ۱۱، ص ۱۸۶). فخرالدین طریحی (متوفی ۱۰۸۵ هجری) که به جمع‌آوری واژه‌های قرآن و الفاظ به‌کاررفته در احادیث امامان شیعه پرداخته‌است، تعریف خلیل از دسکره را با نکته‌هایی که ابن‌درید و مدائنی به آن افزوده‌اند، در توضیح مفهوم دسکره در متون فقه شیعه آورده‌است: «دسکره بنایی است به شکل کوشک (قصر) که در آن، منازل و خانه‌های چاکران (خَدَم) و خدمتکاران خاص (حَشَم) باشد و عربی خالص نیست» (طریحی ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۰۲؛ ← همچنین: عاملی ۱۴۲۵، ج ۱۴، ص ۵۷۱). در روایتی از علی‌بن موسی‌الرضا نیز که سلسله‌روایان آن به ابن‌سعد اشعری قمی (نیمه دوم سده دوم - نیمه نخست سده سوم هجری) می‌رسد، در باب حکم خوردن گوشت و تخم ماکسانی که در دسکره پرورش می‌یابد و از خوردن پلیدی مردمان منع نمی‌شود، پرسش می‌شود (کلینی ۱۳۸۴، ج ۶، ص ۲۵۲). ذوالرّمّه (متوفی ۱۱۷ هجری)، شاعر عصر اموی، در هجو هشام المرثی، از بسته شدن درهای دسکره‌های قریه مرأه (دیهی که هشام در آن سکونت داشت) در هنگام ورودش و دریغ سایه‌های آن از کار نیک می‌گوید (ذوالرّمّه ۱۹۱۹، ص ۵۴۲). سروده ذوالرّمّه به‌صورت دیگری هم روایت شده که در آن، به جای دساگر، مخادع (خانه‌ها) به کار رفته‌است (ابوالفرج اصفهانی ۱۴۱۵، ج ۱۸، ص ۲۷۱). ابونصر باهلی (متوفی ۲۳۱ هجری) به روایت ابوالعباس ثعلب، و خطیب تبریزی (متوفی ۵۰۲ هجری) بر شروحي که بر دیوان ذوالرّمّه نگاشته‌اند، دساگر را در اینجا «قُری» (دیه‌ها) معنا کرده‌اند (ابونصر باهلی ۱۳۹۱، ص ۵۵۳؛ خطیب تبریزی ۱۴۱۶، ص ۲۰۰). در جای دیگر، ذوالرّمّه از نگریستن با نگاه شوق به فراسویش، پس از آشکار شدن دره جی (اصفهان) و دسکره‌ها سخن می‌گوید (ذوالرّمّه ۱۹۱۹، ص ۲۴۳). اما شارحان دیوان او در اینجا دساگر را «بیوت» معنا کرده‌اند (ابونصر باهلی ۱۳۹۱، ص ۱۰۱۸؛ خطیب تبریزی ۱۴۱۶، ص ۳۵۵). ابوحنّان توحیدی (سده چهارم هجری) نیز آورده‌است که از ابن لسان الحَمَرّه (سده نخست هجری) پرسیدند کدام گوشت نیکوتر است و او پاسخ داد: پهلوی بزغاله که در دکان‌های گوشت در دسکره‌های وسیعی که در آن‌ها صدایی شنیده نمی‌شود مگر به بانگ بلند، نگاه دارند (ابوحنّان توحیدی ۱۴۰۸، ج ۴، ص ۸۲).

فرزدق (متوفی ۱۱۰ هجری) در قصیده‌ای دسکره (در متن: دساگر) را به همین معنا به کار برده است (فرزدق ۱۸۷۰، ص ۱۰۲). فرزدق برای دیدار معشوقه‌اش شبانه به دسکره او می‌رود. دسکره دیوار بلندی دارد که عقاب‌ها به بالایش نمی‌رسند. در آن را قفل کرده‌اند و دربارنی آن را می‌پاید. فرزدق ناگزیر است برای دیدار یار، با رسن به درون سرای فرود آید (فرزدق ۱۸۷۰، ص ۹۹-۱۰۲). در شعری از بشاربن بُرد (متوفی ۱۶۸ هجری) هم دسکره به چنین مفهومی به کار رفته است (ابوالفرج اصفهانی ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۱۱۷).

تمایز میان قریه (دیه) و دسکره در الاعلاق النفیسة ابن رسته (متوفی پس از ۲۹۰ هجری)، تاریخ مدینة الصنعاء احمدبن عبدالله رازی صنعانی (متوفی حدود ۴۶۰ هجری)، المسالك و الممالك بکری (متوفی ۴۸۷ یا ۴۹۶ هجری)، نزهة المشتاق ادریسی (متوفی ۵۶۰ هجری) و روض المعطار حمیری (متوفی ۹۰۰ هجری) دیده می‌شود. ابن‌رسته این تفاوت را به روشن‌ترین شیوه بیان می‌کند. او در توصیف ناحیه هرات می‌گوید: «چهارصد دیه (قریه) بزرگ و کوچک دارد و در میان این دیه‌ها، چهل وهفت تا دسکره‌اند، که هر کدام ده تا بیست نفر جمعیت دارد» (ابن رسته ۱۸۹۱، ص ۱۷۳). بکری درباره شهر دَمار در یمن می‌گوید دارای بستان‌های فراوان و مزرعه‌ها و دیه‌ها (قری) و دسکره‌ها (دساگر) است (بکری ۱۹۹۲، ج ۱، ص ۳۶۴). او جای دیگر در توصیف شهر حَلّی (متن: جلی) در یمن، می‌گوید دیه‌ها (قری) و مساکن و دسکره‌ها دارد (بکری ۱۹۹۲، ج ۱، ص ۳۷۹). ادریسی هم در توصیف سغد، از نهر پنجیکنت (متن: کینجکث) می‌گوید که از قری و دساگر می‌گذرد و رستاق پنجیکنت و دیگر جای‌ها را سیراب می‌کند (ادریسی ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۴۹۹).

ابومعمر اسماعیلی جرجانی (سده چهارم هجری) در قصیده‌ای که در وصف برف سروده، دساگر را به همین معنا به کار برده است: به‌راستی که نیکویی زمستان و سرمایش برای همگان است؛ بلی، به‌خصوص برای خداوندان دسکره‌ها و دیه‌ها (قری) (ثعالبی ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۵۰).

دسکره در مواردی که ذکر شد، عمارتی بود که در خارج از شهرها ساخته می‌شد. این عمارت اتاق‌هایی برای بندگان و خدمه داشت و بوستان یا باغی پیرامون آن بود. دیواری دفاعی آن را در میان می‌گرفت و دروازه‌ای داشت. ممکن بود به شاهان، بزرگان و اعیان یا اشخاص عادی‌تر تعلق داشته باشد. چنان که گذشت، در متون عرب این معنای دسکره شواهد محکمی از سده نخست هجری دارد.

از سده دوم هجری دسکره با مفاهیم جدیدی در زبان عرب پیوند یافت: به سبب سختگیری‌هایی که در شهرهای سواد اعمال می‌شد، جوانان (فتیان) خوشگذران برای فراهم آوردن و نوشیدن شراب به محلات غیرمسلمانان، یا به خانه‌های بیلاقی (دسکره‌ها) متعلق به ترسایان و یا دیرها و منازل مجاور آن‌ها در خارج از شهرها روی آوردند. ارتباط یافتن این عمارات با عیش و طرب جوانان، معنای ضمنی جدیدی را به واژه دسکره بخشید: «خانه‌های عجمیان که در آن شراب و ملاحی باشد». دیرها و بناهای وابسته به آن‌ها هم که از حیث ظاهر شبیه دسکره‌ها بودند، در همین زمینه معنایی و در ارتباط با می‌گساری و عیش جوانان، در اشعار شعرا و متون ادبی به نام دسکره یاد شده‌اند. بدین ترتیب دسکره با سه موضوع جدید پیوند یافت: ۱. خانه‌های متعلق به غیرمسلمانان (تقریباً همیشه متعلق به ترسایان) که در آن شراب و آلات لهو باشد؛ ۲. دیر ترسایان؛ ۳. محفل جوانان خوشگذران. دو معنای نخست از سده پنجم هجری به معنای دسکره در فرهنگ‌های عربی افزوده شدند، اما مفهوم سوم راهی به فرهنگ‌ها نیافت، مگر شاید در تعریف «بزم» برای دسکره در فرهنگ عربی - فارسی تکملة الأَصناف (← قبل). با این حال، باید افزود که کاربرد دسکره به مفهوم «دیر و صومعه» به متن‌های ادبی با مضمون می‌گساری و عیش جوانان محدود بود و مردمان ساکن در دیرها و آشنایان با این دیرها، در گفتار عادی روزمره، دسکره را به معنای «دیر و صومعه» به کار نمی‌بردند. دسکره به مفهوم محفل جوانان، در تشکیلات سازمان‌یافته جوانان اعصار بعد که به نام فتیان (جوانمردان) شناخته شد، تحول یافت و به مفهوم محفل و مجلس فتیان در برخی آثار مرتبط با فتوت هم به کار رفت (← بعد).

خانه عجمیان که در آن شراب و آلات لهو باشد. کاربرد دسکره به این مفهوم، در اشعار شعرا و آثار ادبا (ابونواس، عبدالله بن معتر، ابوبکر صنوبری، ابوالفرج اصفهانی، شیرجی، حریری، ...) سابقه دارد. در خمریات ابونواس (متوفی حدود ۱۹۹ هجری) بهترین نمونه‌های این کاربرد را می‌توان یافت. ابونواس در قصیده‌ای که در آن به موارث کهن ایرانی تفاخر می‌کند، از دسکره‌هایی سخن می‌گوید که خسرو در سرزمین خود بنا کرده است. می‌ناب، به ادعای ابونواس، تنها در سرزمین ایرانیان (بنو احرار) فراهم می‌آید (ابونواس ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۳۲۴). او در طلب می به جست‌وجوی دسکره‌ها برمی‌آید و به نهانی‌ترین منزل راه می‌برد (ابونواس ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۳۸)، سبکسار به سوی می و باده‌گساری دسکره‌ها و منزل دهقان می‌شتابد (ابونواس ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۱۴۸)، شب را در دسکره‌ها سپری می‌کند (ابونواس ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۹۱) و می را «بنت الدسکره» می‌خواند (ابونواس ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۱۸).

در خمريات عبدالله بن معتر (متوفی ۲۹۶ هجری) که خمريات ابونواس در آن نفوذی آشکار دارد، دسکره به مفهومی مشابه اشعار ابونواس به کار رفته است. ابن معتر با تعبیری شبیه به آنچه ابونواس به کار آورده بود، می (قهوة) را «عروس دساگر» و شراب سرخ را «عجوز دسکره» می نامد (صولی ۲۰۰۴، ج ۳، ص ۱۷۷؛ رقیق قیروانی ۱۹۶۹، ص ۵۹۸). تصویری از دسکره‌های سده سوم هجری را می توان در ماجرای ورود ابو حُشیشة تنبورنواز، به دستگاه ابراهیم بن مهدی (متوفی ۲۲۴ هجری) دید. ابو حُشیشة در این باره می گوید که او (ابراهیم) در دسکره بود، پس به من خوشامد گفت و مرا نزدیک خود گردانید و به نبیذ فراخواند و خادمان خود را فرمان داد، پس با من بنشستند و نوشیدند و مرا نوشانیدند. و به هر چاره‌ای کوشید تا مرا به سرود گفتن وادارد (ابوالفرج اصفهانی ۱۴۱۵، ج ۲۳، ص ۶۴). مورد اخیر، ارتباط میان دسکره‌ها - که در آن‌ها می‌گساری و نواختن موسیقی صورت می‌گرفت - با گروه‌های ممتاز اجتماع سواد همچون خلیفه‌زادگان را در اوائل سده سوم هجری قمری نشان می‌دهد.

رفتن رشید به خانه کنیزکان آوازخوان (بیوت القیان) که فضل بن سهل (متوفی ۲۰۲ هجری) ادعا می‌کرد عبدالله بن مالک آن را گفته، مورد جالب دیگری از این کاربرد به‌شمار می‌آید. در این باره ثمامه اعتقاد داشت که فضل دروغ می‌گفت و فضل خود به خرابات (مواخیر) و دسکره‌ها (دساگر) می‌رفت و خویشتن را از آن باز نمی‌داشت و از بدی آن ابا نداشت و آبروی خود را از پلیدی آن حفظ نمی‌کرد. ثمامه که در مجلس فضل حضور داشت و از تأیید ادعای فضل خودداری کرده بود، در پاسخ به یکی از دوستانش که او را به خاطر سر باز زدن از تأیید ادعای فضل نکوهش می‌کرد، گفت فضل در سخنش از او گواهی نخواست و سخن به زبان نراند، مگر در جایی که تردید در آن بود، یا ذکر دسکره یا منزل غلامان و کنیزکان آوازخوان (منزل مقین أو مقینه) (جهشیاری ۱۳۵۷، ص ۲۵۸-۲۵۷).

چنین دسکره‌هایی در ناحیه سواد فراوان بود. ابوالحسن جوهری جرجانی (متوفی حدود ۳۸۰ هجری) در قصیده‌ای که در مدح صاحب بن عباد سروده است، اشتیاق خود را نسبت به دسکره‌ها و شراب ناب بغداد بیان می‌کند (ثعالبی ۱۴۰۳، ج ۴، ص ۳۷). اما محمد بن احمد شیرجی، برخلاف ستایشگران باده و می و دسکره‌ها، در بیتی به رها کردن «دسکره‌ها و چرخشت‌ها و جادوزنان و نای‌زنان» فرامی‌خواند (ثعالبی ۱۴۰۳، ج ۵، ص ۲۸۵).

حریری (متوفی ۵۱۶ هجری) توصیف نسبتاً متفاوتی از دسکره‌ای در شهر عانه به دست می‌دهد. او در مقامه دوازدهم در مورد ابوزید سروجی، قهرمان خیالی قصه‌هایش، می‌گوید پس از جست‌وجوی حارث، راوی داستان، به او گفتند ابوزید از زمانی که به شهر عانه

رسیده‌است از میخانه (حانة) جدا نشده‌است. حارث در هیئت ناشناس به دسکره رفت و شیخ (ابوزید) را در لباس زردرنگ، میان خُم‌ها و چرخشت یافت، درحالی‌که گرداگرد او، ساقیان در روشنی رُخسار گوی از همدیگر می‌ربودند، شمع‌ها نورافشانی می‌کردند و مؤرد و یاسمن، و نای و بربط بود (حریری ۱۸۴۷-۱۸۵۳، ص ۱۴۰). در اینجا دسکره تقریباً مترادف با «میخانه» به کار رفته‌است و ظاهراً انتخاب آن بی‌تأثیر از الزام گزینش واژه‌های مقفّی در نشر مسجّع نبوده‌است. در برگردان کهن فارسی مقامات، به پیروی از سنت فرهنگ‌های دوزبانه کهن عربی - فارسی، دسکره به «کلاته» ترجمه شده‌است (حریری ۱۳۶۵، ص ۸۴-۸۵)؛ ترجمه‌ای که بیشتر منظری ایرانی از واژه دسکره را بازتاب می‌دهد. ابن خیاط (متوفی ۵۱۷ هجری)، شاعر دمشقی، در قصیده‌ای در وصف نرد که شماری کلمات فارسی دخیل در زبان عرب هم در آن دیده می‌شود، دسکره را به همین معنا به کار برده‌است (عماد اصفهانی ۱۳۸۸، ص ۲۲۳-۲۲۴).

دیرها و بناهای پیوسته به آن. در سده‌های نخستین هجری دیرهای ترسایان در ناحیه سواد در شمار مهم‌ترین مکان‌هایی بودند که در آن‌ها شراب فراهم می‌آمد و به خواستاران بیرون از اجتماع دیرها هم عرضه می‌شد. بکربن خارجه (سده دوم هجری) در شعری به ترک بوستان‌های مؤرد و سیب دعوت می‌کند و به دسکره‌ها و دیر روبه‌روی آن، دیر ابن وضّاح در اُکّیراح، فرامی‌خواند (یاقوت حموی ۱۸۶۶-۱۸۷۳، ج ۱، ص ۳۴۵-۳۴۶). بکر به حرفه وراقی اشتغال داشت و بیشتر آنچه به دست می‌آورد، صرف نبیذ می‌کرد. محمدبن حجاج می‌گوید هر روز او را با دو سبوی شراب در راه خرابه‌ای از خرابه‌های حیره می‌دیده‌است. بکر به صدای شانه‌به‌سری که در آن خرابه خانه داشت می‌نوشتید تا مست می‌شد، سپس باز می‌گشت (ابوالفرج اصفهانی ۱۴۱۵، ج ۲۳، ص ۱۳۹). ابوبکر صنوبری (متوفی ۳۳۴ هجری) هم دیر ترسایان را دسکره خوانده‌است و می‌را به عروسی تشبیه کرده که پرده پوشش آن، شکم خُم است و در دسکره‌های راهبان روزگار گذرانده‌است (قیروانی، ج ۱، ص ۱۵۹).

محفل جوانمردان. ارتباط دسکره با فِتیان (جوانمردان)، هم در آثار فِتیان (خرتبرتی)، و هم در آثار مخالفین و معارضین آن‌ها (ابن تیمیه) منعکس شده‌است. در تحفه الوصایا، اثر احمدبن الیاس خرتبرتی، دسکره به مفهوم محفل فِتیان به کار رفته‌است (apud Taeschner 1934, p. 38). از ابن تیمیه (متوفی ۷۲۸ هجری) در ضمن پرسشی در باب فتوت و جماعت فِتیان، درباره مجلسی که فِتیان در آن گرد می‌آیند و آن را دسکره می‌خوانند، سؤال می‌شود. ابن تیمیه در پاسخ می‌گوید: «دسکره از کلماتی نیست که در شریعت بر آن اصلی باشد و بر

آن ستایش یا نکوهشی پیوسته باشد، اما در عرف مردم از آن به مجامع تعبیر می‌شود و به گردآمدگان در مجلس شراب گفته می‌شود که آن‌ها در دسکره‌اند، و به این کلمه مدح و ذمی پیوسته نیست؛ اما به ذم نزدیک است، چراکه اغلب در عرف مردم آن را بر اجتماع برای زنا و شراب و غنا اطلاق می‌کنند» (ابن تیمیه ۱۴۲۶، ج ۱۱، ص ۵۱-۵۶). پاسخ ابن تیمیه نشان می‌دهد که حتی در سده هشتم هجری، ارتباط دسکره با اجتماع لهو و لعب و می‌گساری، ارتباطی جنبی بوده و معنای صریح دسکره تلقی نمی‌شده است. ابن تیمیه با تعبیر دسکره به اجتماع ظاهراً به کاربردهای کهنی، همانند حدیث هرقل و ابوسفیان، نظر داشته است. بااین‌حال، کاربرد دسکره به این مفهوم در متون فتوت عمومیت ندارد.

سرانجام معنای «زمین هموار» که شییبانی به‌دست داده، ظاهراً محصول استنباط نادرست او از بیتی از مُدْرک است^۱ و شاید در این استنباط، واژه دَسْت (مأخوذ از دشت فارسی: «صحرا و بیابان») بی‌تأثیر نبوده باشد (دهگان ۱۳۳۳، ص ۱۹۹). بااین‌حال، این معنا به فرهنگ‌های عربی پس از آن راه یافته است. تنها مورد کاربرد دسکره به معنای «زمین هموار» که به نظر نگارنده رسیده، مربوط به فاکهة الخلفاء و مفاکهة الظرفاء است. ابن عرب‌شاه که در عجائب المقدور دسکره را به معنایی که خلیل آورده به‌کار برده بود (ص ۱۶۰، یادداشت ۱)، در نثر مسجّع فاکهة الخلفاء، در بیان اقدامات ناگزیر کسی که سودای ریاست و پادشاهی در سر دارد، دساکر را به‌همراه فیافی (بیابان‌های بی‌آب) به‌سبب هم‌وزنی و مقفی بودن با عساکر به‌کار برده است: «تردید نیست که حرکت لشکرها (عساکر)، و طی بیابان‌ها و دسکره‌ها (دساکر)، و روی آوردن به مبارزه با کسی که در میان اهل خود ساکن و در اقلیم و دروازه خود محصور است و در دژهایش پناه گرفته و به سپر بازدارنده مجهز است، به صرف اموال و از جای برانگیختن مردان نیاز دارد»^۲.

دستگرد در ایرانی باستان و ایرانی میانه

۱. شییبانی این بیت از مُدْرک را شاهد معنا آورده است:
«بدسکره للحفر فیها عجاجة / و للموت أخرى لا یبیل طعینها»
بیت بالا به نحو دیگری در معجم البلدان ضبط شده است:
«بدایة للحفر فیها عجاجة / و للموت أخرى لا یبیل طعینها» (یاقوت حموی ۱۸۶۶-۱۸۷۳، ج ۲، ص ۷۸۶)
۲. «و لا شک أن حركة العساكر، وقطع الفیافی و الدساكر، و التوجه إلى قتال من هو ساکن فی سربه، محتاط فی اقلیمه و دریه، متحصن فی قلاع، متدرق بحیفة امتناعه، یحتاج فی الاموال إلى إخراج، و فی الرجال إلى إزعاج...» (ابن عرب‌شاه ۱۸۳۲، ص ۱۵۴).

فرهنگ‌های پارتی و فارسی میانه واژه دستگرد را «ملک» (فروشی ۱۳۸۱، ص ۱۳۷؛ Abrahmānyan 1965, p. 100: “domain”; Mackenzie 1971, p. 25: “estate”; Nyberg 1974, p. 59: “landed estate”; Gignoux 1972, p. 22, 50: “domaine, propriété”; Durkin-Meisterernst 2044, p. 142: “estate” «عمارت» (Durkin-Meisterernst 2044, p. 142: “mansion”)، «بلوک، ده» (فروشی ۱۳۸۱، ص ۱۳۷؛ Abrahmānyan 1965, p. 119) و «قصبه» (فروشی ۱۳۸۱، ص ۱۳۷) معنا کرده‌اند.

واژه دستگرد احتمالاً در فارسی باستان با صورت $*dastakrta$ ($[d^a s^a t^a] k^a r^a t^a$) به‌کار رفته‌است. این احتمال، مشروط به درستی بازسازی واژه‌ای است از کتیبه صدمه‌دیده داریوش هخامنشی در شوش (DSe). در این کتیبه، واژه‌ای مرکب به‌کار رفته که جزء نخست آن از میان رفته‌است، اما جزء دوم آن $-krtam$ خوانده می‌شود. به یاری تحریر عیلامی این کتیبه که در موقعیت مشابه اصطلاح $\check{S}U-ME\check{S}-ma\ huttuqqa$ (= در دست ساخته‌شده) را دارد، واژه ناقص فارسی باستان را $dastakrta$ (Weißbach 1937, p. 85) یا $dastākrta$ (Herzfeld 1938, p. 136-138) بازسازی کرده‌اند. تحریر بابلی در موقعیت مشابه $dul-lu-um$ «کار، اثر» خوانده می‌شود.^۱ داریوش در این کتیبه می‌گوید: «به لطف اهوره‌مزدا، بسی $[dasta]krta$ که پیش از آن به جای نبود، آن را من در جای [ش] ساختم. شهری به نام ...، در آن در اثر کهنسالی فرو ریخته و پیش‌تر تعمیر نشده، از آن پس دژی دیگر ساختم» (Kent 1953, p. 142). واژه بازسازی‌شده $dastākrta/dastakrta$ را «دست‌ساخته» (Schmitt: Kent 1953, p. 142, 190: “handiwork”; Weißbach 1937, p. 85: “mit der Hand gemacht”) Herzfeld 1938, p. 136: “hände-» «کارِ دستان» (2009, p. 126: “von Hand Geschaffenes”) Hinz 1973, p. 133: «سکونتگاه‌ها، بناها، تأسیسات، زمین‌های کشاورزی» (Lecoq 1997, p. 233: «Siedlungen, Bauten, Anlagen, landwirtschaftliche Güter» و «بنا») «construction» معنا کرده‌اند.

صورت پارتی واژه دستگرد، در کتیبه‌ها ($dstkrt/dstkrty$) (تحریر پارتی کتیبه شاهپور در کعبه زرتشت و کتیبه نرسه در پایکولی) و متن‌های مانوی $dastegird$ ($dstygyrd$ / $dstygyrd$) دیده می‌شود. در سروده پارتی انگدروشان چنین آمده: «هر دستگردی ... که برپا شده‌است همگی گشوده خواهد شد و بر روی آن‌ها فرو خواهد ریخت» (Boyce 1954, p. 173ff).

۱. برای اصطلاح عیلامی ← Hinz & Koch 1987, p. 735, 1173 و برای واژه بابلی ← Gelb et al, 1959, p. 173ff.

۱۶۱). این مورد اخیر بی‌شبهت به کاربرد دسکره در زهدیات و ادبیات اندرزی دوره اسلامی نیست (← قبل).

صورت فارسی میانه دستگرد، *dastgird* (*dstklt / dstkrty / dstkrt'*)، در کتیبه‌ها (کتیبه شاهپور در کعبه زرتشت، کتیبه نرسه در پایکولی، کتیبه بندیان و کتیبه مقصودآباد) و متون فارسی میانه (زند وندیداد، زند یسنا، کارنامه اردشیر بابکان، شهرستان‌های ایران، زند بهمن یسن، ارداویرازنامه، مادیان هزار دادستان و زبور پهلوی) ضبط شده است.

کتیبه‌های پارسی و فارسی میانه. مهم‌ترین موارد کاربرد واژه دستگرد در کتیبه‌های ساسانی مربوط به کتیبه شاهپور در کعبه زرتشت است. در این کتیبه، واژه دستگرد (*dstkrt*) در تحریر پارسی، چهار بار (سطرهای ۱۶، ۱۷، ۲۹ و ۳۰) به‌طور مستقل و یک بار هم به‌صورت جزء سازنده یک عنوان مرکب (سطر ۲۵) به‌کار رفته است.^۱ دستگرد در کتیبه شاهپور هم بر انسان اطلاق شده است و هم بر غیر انسان. هنگامی که دستگرد بر انسان اطلاق شده، به رابطه میان شاه و ایزدان اشاره دارد. شاهپور در این کتیبه، پس از شرح سومین لشکرکشی و به اسارت درآوردن والریانوس قیصر و ذکر سرزمین‌های به‌تصرف درآمده، می‌گوید (تحریر پارسی: سطر ۱۵-۱۶؛ یونانی: سطر ۳۴-۳۶): «مردمانی که ما از سرزمین رومیان، از انیران آوردیم در ایران‌شهر، به پارس، پارت، خوزستان و آسورستان و دیگر سرزمین‌ها، جایی که ما و پدران ما و نیاکان ما و پیشینیان ما دستگرد (یونانی: *κτισματα*) داشتیم، آنجا نشانیدیم» (Back 1978, pp. 324-326) و (تحریر پارسی: سطر ۱۷؛ یونانی: سطر ۳۷-۳۸) «به خاطر آن‌که ایزدان ما را آن‌گونه دستگرد (یونانی: *δαστικερτας*) کردند و ما به یاری ایزدان چنان سرزمین‌های بسیار را خواستیم و در تصرف آوردیم، بدان سبب، بسیار آتش بهرام در سرزمین‌ها نشانیدیم» (Back 1978, pp. 328-330). شاهپور در ادامه به ذکر آتشکده‌هایی می‌پردازد که برای روان خود و اعضای خاندانش برپا کرده و نذوراتی که به روان خویش یا اعضای خاندان سلطنتی اختصاص داده است. در میان اشخاص معاصر با شاهپور، که نذوراتی برای ایشان اختصاص یافته بود، یکی نیز (تحریر پارسی: سطر ۲۵؛ یونانی: سطر ۶۰؛ فارسی میانه: سطر ۳۰) «دینک (Dēnak) دستگردشاهپور (تحریر یونانی: *δαστικιρτ* *Σαπωρ*)، ملکه میشان» بود (Back 1978, p. 355). در بخش پایانی کتیبه، شاهپور بر این نکته

۱. تحریر فارسی میانه برابر با سطرهای ۱۶ و ۱۷ پارسی آسیب دیده و واژه دستگرد در این بخش از میان رفته است. در بخش پایانی کتیبه، تحریر فارسی میانه با تحریر پارسی (سطرهای ۲۹ و ۳۰) تفاوت دارد و واژه دستگرد در این بخش از تحریر فارسی میانه نیامده است.

تأکید می‌کند که این سرزمین‌ها را به یاری ایزدان به تصرف درآورده‌است (تحریر پارتی: سطر ۲۹-۳۰؛ یونانی: سطر ۶۸-۷۰): «اکنون چون ما به کار و خدمت ایزدان می‌کوشیم و دستگرد (یونانی: κτισμα) ایزدان هستیم، و به یاری ایزدان همه این سرزمین‌ها را جستیم و در تصرف آوردیم، ... کسی که پس از ما باشد و نیکبخت باشد، او به کار و خدمت ایزدان بکوشد، که ایزدان یاور او باشند و او را دستگرد (δαστικριτην) کنند» (Back 1978, pp. 368-371).

واژه κτισμα (از κτιζειν «نشاندن مردم (در یک سرزمین) و ساختن خانه و شهر در آن؛ بنیان نهادن، ساختن (شهر)؛ تولید کردن، ساختن، آفریدن») که در تحریر یونانی در دو جا برگردان دستگرد قرار گرفته، به معنای «کلنی، بنیاد؛ مخلوق، آفریده» است. ترجمه دستگرد به κτισμα (جمع: κτισματα) در جایی که برای غیر انسان به کار رفته، برگردانی است مناسب؛ اما برای انسان و در اشاره به رابطه شاه و ایزدان، مناسبی ندارد. دبیری که تحریر یونانی را نگاشته، از سه مورد که دستگرد به رابطه میان شاه و ایزدان دلالت دارد، یک جا (بند ۶۸) κτισμα را به طور مکانیکی معادل دستگرد آورده، اما در دو جای دیگر (بند ۳۷ و ۷۰) به آوانویسی آن به خط یونانی بسنده کرده‌است. معنای «بنیاد و کلنی» برای رابطه میان شاه و ایزدان به کل نامناسب است و «آفریده و مخلوق» هم معنای منطقی به دست نمی‌دهد؛ زیرا آدمیان همگان آفریدگان ایزدان‌اند و تصریح شاهپور به کامیابی‌اش با آفریده شدن از سوی ایزدان و نیز دعای او به یاور بودن ایزدان و آفریده کردن جانشینانش بی‌معناست. مفهوم زایش دوباره هم آن‌گونه که مثلاً در مسیحیت بدان باور دارند، در زمینه فرهنگ کهن ایرانی موضوعیت ندارد.

تعیین معنای دستگرد، هنگامی که به رابطه میان شاه و ایزدان اشاره دارد، با مقایسه موردی مشابه در اندرز پوریوتکیشان ممکن می‌شود. در متن اخیر آمده‌است که هر مردم که به پانزده‌سالگی رسد این چند چیز را باید بداند که «چه کسی هستم و متعلق به کدام ... متعلق به هر مزدم یا اهریمن، متعلق به ایزدان هستم یا دیوان، متعلق به نیکانم یا بدتران»:

kē hēm ud kē xwēš hēm ... ohrmazd xwēš hēm ayāb ahreman, yazdān

xwēš hēm ayāb dēwān, wehān xwēš hēm ayāb wattarān ... (Jamasp-

Asana 1897-1913, p. 41)

yazdān xwēš hēm در اندرز پوریوتکیشان^۱ با yazdān dastgird hēm در کتیبه شاهپور قابل مقایسه است.^۲

در اینجا تأکید شاهپور به تعلق دستگردها به او و پدران، نیاکان و پیشینیان او، نشان می‌دهد که این دستگردها دستگردِ شاهی بوده‌اند و مال خاصه شاه و نیاکان او محسوب می‌شده‌اند و چنانچه واژه دستگرد به معنای واقعی آن به کار رفته باشد، منظور اسکان رومیان در جاهایی است که ملک خاصه او به شمار می‌آمده‌اند. از آنجاکه رومیان اسیر در شهرهایی مانند گندی‌شاهپور اسکان داده شدند که شاهپور خود بانی آن‌ها بود، این شهرها را باید ملک خاصه شاه ساسانی به شمار آورد.^۳ این موضوع احتمالاً در مورد همه شهرهایی که در اجزای سازنده نام آن‌ها، نام شاهان ساسانی (و پیش از آن، اشکانی) به کار رفته‌است، مصداق دارد. بنابراین، احتمالاً نمی‌توان این شهرها را صرفاً شهرهای کهن با نامگذاری جدید دانست. حتی در جایی که نام‌های جدید جایگزین نام‌های کهن شده‌اند، بیشتر احتمال می‌رود نام‌های نو مربوط به شهرهای جدیدی باشد که پیرامون شهرهای کهن در زمین‌های شاهی بنا می‌شده‌اند. منابع ارمنی هم موارد مشابهی از دستگردهایی که بانی آن‌ها شاهان ارمنستان بودند و شهرها به نام آن‌ها نامیده می‌شدند، به دست می‌دهند (بعد).^۴

۱. برای کاربرد ضمیر انعکاسی xwēš به مفهوم مالکیت ← Skjærvø 2009, p. 226.

۲. ساخت و مفهوم مشابهی را شروو در کتیبه‌های فارسی باستان یادآور شده‌است (Skjærvø 1999, p. 40, no. 56).

۳. لوکونین پیش از این نتیجه مشابهی گرفته‌است؛ ← Lukonin 1983, p. 724. لوکونین پیش از آن، دستگرد را در معنای عام‌تری به کار برده‌است. به زعم او، سرزمین‌هایی که در جنگ‌های ایران و روم در دوره شاهپور به تصرف سپاه ایران درآمدند، به دستگرد شاهنشاه تبدیل شدند و شهرهای شاهی در این دستگردها (سرزمین‌ها) بنا گردیدند (لوکونین ۱۳۵۰، ص ۹۷-۱۰۲). لوکونین همین تعبیر را در مورد بخشی از ارمنستان که به زعم وی، در خلال سال‌های ۲۲۴-۲۵۳ میلادی به تصرف ایران درآمد، و در مورد کرمان که به باور او در اواخر دوره شاهپور استقلال خود را از دست داد، به کار برده‌است (۱۳۵۰، ص ۸۹، ۱۰۰). به عقیده لوکونین، دستگردها سرزمین‌هایی بودند که دستگاه مرکزی ساسانی آن‌ها را اداره می‌کرد و شخصی از دودمان ساسانی بر آن‌ها فرمانروایی داشت. واضح است که توضیح مترجم فارسی که دستگرد را به تقریب برابر با کلمه اقطاع دانسته، درست نیست (لوکونین ۱۳۵۰، ص ۹۷، پانویشت). رویین بر این باور است که اصطلاح دستگرد با «عادت شاهی ساسانیان به وانمود کردن به ساخت شهرهای جدید در قلمرو شاه با تغییر ظاهری شهرهای موجود، آن‌ها با ساخت چند بنا و تغییر نام آن» ارتباط دارد (Rubin 2002, p. 286).

۴. برای مثال، دستگرد اروانداکرت (Ervandakert) که ارواند، شاه ارمنستان، آن را بنا کرد (← Hübschmann 1904, p. 426; Geiger 1935, p. 126). اروانداکرت در تملک خاندان شاهان اشکانی ارمنستان بود تا آنکه در سده چهارم میلادی تیرداد کبیر آن را به خاندان گُمسَرکان (Kamsarakan) که با خاندان اشکانی ارمنستان پیوند داشت، بخشید. نیز والارشاون (Hübschmann 1904, p. 375)، و آرشاکاوان که آرشاک در سده چهارم میلادی آن را بنا کرد (Hübschmann 1904, p. 406).

در کتیبه نرسه در پایکولی، دستگرد (dstkrty) در هر دو تحریر پارتی (سطر ۳) و فارسی میانه (سطر ۴) در جایی به کار رفته که مضمون آن، ظاهراً پیغام و هنام به بزرگان است. و هنام بزرگان را به پذیرفتن پادشاهی بهرام اندرز داده و مخالفان را تهدید کرده است. آسیبی که به کتیبه وارد آمده، دریافت مفهوم دقیق متن را با دشواری روبه‌رو می‌کند. تلفیقی از بخش‌های پارتی و فارسی میانه، مطابق بازسازی شِروو، چنین است: «و از خانواده (؟) خود و گرمیگان ... دستگرد کنم و هنگامی که دستگرد خویش استوار کردم، آن‌گاه ... سکان‌شاه را نابود کنم» (Humbach & Skjærvø 1983, part 3.1). متأسفانه تعیین مفهوم دستگرد در اینجا ممکن نیست.^۱

در میان کتیبه‌های ایرانی میانه، کتیبه‌های بندیان درگز از این جهت که بنای مکشوفه را دستگرد (dstklty) معرفی می‌کنند، اهمیت بسیار دارند (Gignoux 1998, p. 253). در کاوش‌های بندیان بنایی از دوره ساسانی، با تالاری ستون‌دار، تعدادی اتاق و یک آتشدان کشف شده است (Rahbar 1998, 2004). بر دیوار تالار ستون‌دار، گچ‌بری‌های زیبایی وجود دارد با نقش‌هایی از رزم، بزم، شکار و مراسم آیینی. بر سر ماهیت بنای درگز اختلاف نظر وجود دارد (← رهبر ۱۳۸۹-۱۳۹۰؛ Gignoux 2008).

در روستای مقصودآباد بر صخره‌ای از کوه رحمت، دو کتیبه فارسی میانه وجود دارد که موضوع یکی از آن‌ها، تعلق دستگردی است به شخصی (de Menasce 1956). ماهیت و کیفیت این دستگرد آشکار نیست، اما از آنجاکه موضوع کتیبه دیگر، تعلق چاهی است به همان شخص، احتمالاً این دستگرد کاربرد زراعی داشته است (← بعد، موارد مادبان هزار دادستان).

متن‌های فارسی میانه، دبار پیش از این واژه دستگرد را در متن‌های فارسی میانه بررسی کرده است (Dhabhar 1930). با گذشت بیش از هشت دهه از زمان انتشار مقاله او، اگرچه موارد بیشتری به کاربرد این واژه در فارسی میانه افزوده شده (کتیبه شاهپور در کعبه زرتشت، کتیبه مقصودآباد، کتیبه بندیان و زبور پهلوی)، اما موارد کاربرد دستگرد در متن‌های فارسی میانه زرتشتی، تا آنجا که نگارنده آگاهی دارد، همان‌هایی است که او گرد آورده است.^۲ از آنجا که مقاله او در زمانی نوشته شد که موارد کاربرد «دستگرد» برای انسان در زبان‌های

۱. شروو دو تفسیر را برای این بند ممکن می‌داند: اینکه «من [فلان سرزمین را] دارایی (ملکی) [خود] خواهم کرد» یا «من [بهمان کس / کسان را] دارایی (= تابع، واسال) [خود] خواهم کرد» (Humbach & Skjærvø 1983, part 3.2, p. 32). هرتسفلد معنای اصلی دستگرد را «اردوگاه» می‌داند (Herzfeld 1924, p. 164: "castrum, camp").

۲. اگرچه دیگر نمی‌توان مورد دادستان دینی را که دبار در میان شواهد گردآورده خود آورده، در این فهرست به‌شمار آورد (← ص ۱۷۹، یادداشت ۲).

ایرانی ناشناخته بود، تعریفی که او برای دستگرد ارائه کرده (← بعد)، تنها مرتبط با کاربرد آن در متن‌های فارسی میانه زرتشتی است و همان هم دقیق نیست (cf. Geiger 1935, p. 123ff.). تعریفی دقیق که قابل انطباق بر همه بافت‌های معنایی باشد، بازنگری شاهد‌های فارسی میانه را ضروری می‌کند.

در زند یسنا ۱۰، بند ۷، و نیز در زند وندیداد ۵، بند ۱۰، دستگرد (dstkrt'/dastgird) شرح واژه wīs (Av. vis) قرار گرفته است (Dhabhar 1949, p. 71, 194; Anklesaria 1949, p. 101). دابار wīs را «دیه» معنا کرده است (Dhabhar 1930, p. 38) و این معنایی است که اغلب برای این واژه در فارسی میانه در نظر گرفته‌اند،^۱ اما در تعریفی دقیق‌تر باید آن را خانه و عمارتی دانست که یک خانواده گسترده با خدم و حشم خود در آن زندگی می‌کند.^۲ بنا بر مادیان هزار دادستان، دستگرد می‌تواند موضوع بخشش (هبه) واقع شود و در این صورت، دستگرد و نیز همه آنچه به آن تعلق دارد، منتقل می‌شود. اگر هبه‌کننده بگوید که «این دستگرد و هرچه در این دستگرد هست به تو دادم» ستور و برده‌ای (anšahrīg) که در آنجا کار می‌کند، نیز منتقل می‌شود (Modi 1901, p. 18: 9-10). و اگر بگوید که «این دستگرد همراه با هرچه در آن است متعلق به تو» سندی که متعلق به آن دستگرد است و مالی (xwāstag) که در جای دیگر به واسطه سند می‌توان داشت و کاریزی که از آنجا عبور داده شده است و در جای دیگر کار می‌کند (= آبرسانی می‌کند)، منتقل خواهد شد (Modi 1901, p. 18: 10-13; cf. Anklesaria 1912, p. 34: 3-5). و اگر بگوید که «این دستگرد را با هرچه در آن هست به تو، و آن دستگرد را به تو (دیگری) دادم» این دستگرد به او، و آن دستگرد به او (دیگری) داده می‌شود. سندی که برای این دستگرد تنظیم شده است و مال آن دستگرد را به واسطه آن می‌توان نگاه داشت و کاریزی که از آن عبور داده شده است و در آنجا کار می‌کند، نیمی به او و نیمی به او (دیگری) داده می‌شود (Modi 1901, p. 18: 13-17). اگر دستگرد و برده را گرو کند و دادن (= بازپرداخت) مال (= پول) در زمان مشخص شده را و این را نیز با آن مرد پیمان کند که «پس از سپری شدن آن زمان، اگر آن مال (= پول) را نپردازد، آن دستگرد و برده، به جای آن مال، متعلق به تو» و پیش از زمان مقرر برده بمیرد، بنابر نظر سیاوش،

۱. ← Mackenzie 1971, p. 91؛ اما مقایسه شود با Nyberg 1974, p. 214 که سوای «دیه»، تعریف «خانه اربابی با روستای مجاور» را هم داده است.

۲. مقایسه شود با Bartholomae 1904, col. 1455-1457 که vīs را در اوستا «خانه اربابی، قلعه اربابی، عمارت اعیانی» (Herrenhaus, Herrenburg, adeliger Hof) و البته «مجموعه‌ای از خانه‌های متعلق به یک عمارت اربابی، دیه، روستا، اجتماع کوچک روستایی» معنا می‌کند.

گروگان‌دار مختار است که مال را به ملکیت (xwēšīh) یا به گرو بگیرد (Modi 1901, p. 38: 13-17). اگر دستگرد را گرو کند، افزایش سرو و چنار نه، بلکه آنچه فروشکسته، متعلق به گروگان‌دار است، زیرا حکم دستگردی که به یکپارچگی [داده شده] باشد همانند درختِ مُثمر است (Modi 1901, p. 38: 17-39: 2). دستگرد می‌تواند موضوع ارث واقع شود و برای آن سرپرست (stūr) تعیین گردد (Modi 1901, p. 51: 6-16; 105: 5-10).

کاربردی مشابه در زند بهمن یسن و ارداویرازنامه دیده می‌شود. در زند بهمن یسن دستگرد در ردیف اموالی از بهدینان ذکر شده‌است که در سدهٔ دهم از هزارهٔ زرتشت به ایران می‌رسد: «دژ و ثروت و آبادی و ده و دوده و خواسته و دستگرد و کاریز و رود و چشمهٔ بهدینان ایران به انیران رسد» (Cereti 1995, p. 102-103, 139, 157). در ارداویرازنامه، ارداویراز در بهشت، روان کدخدایان و دهقانانی را نشسته بر تخت‌های زرین می‌بیند که «ده و دودمان و میهن و دستگرد و جای ویران را آبادان کرده‌اند» (ژنیو ۱۳۷۲، ص ۵۸، ۹۸، ۹۹). در هر دو مورد اخیر، دستگردها وجه زراعی داشته‌اند.

در مقابل موارد پیشین، مواردی که در کارنامهٔ اردشیر بابکان و شهرستان‌های ایران به‌کار رفته، بر عمارتی سلطنتی یا اعیانی دلالت دارند.

در کارنامهٔ اردشیر بابکان آمده‌است که اردشیر پس از پیروزی بر اردوان و بازگشت به پارس «بس ده، دستگرد در آنجا آباد کرد و بس آتش بهرام آنجا فرمود بنشانند» (Sanjana 1896, p. 25; cf. Antia 1900, p. 23). در جای دیگری اردشیر به سپاه هفتان‌بوخت کرم‌خدای برخورد، و مال و خواسته و بنهٔ سواران اردشیر را گرفت و به گذاران، دستگردِ گولار، آنجا که کرم بنه داشت، آورد (Antia 1900, p. 25-26; cf. Sanjana 1896, p. 27). اگرچه دستگرد همراه با ده به‌کار رفته، اما واضح است که دستگرد اردشیر بابکان نمی‌توانسته قطعه زمینی کشاورزی با بناهای مرتبط با آن (سکونتگاه مالک و زارعان) باشد. در شهرستان‌های ایران آمده‌است که خسرو قبادان «دیواری که ۱۸۰ فرسنگ (!) درازا و ۲۵ ارش شاهی ارتفاع داشت و ۱۸۰ در و کوشک و دستگرد در آن بود، فرمود بسازند» (Jamasp-Asana 1897-1913, p. 20). آمدن دستگرد به‌همراه کوشک کاربرد این نوع دستگرد را آشکار می‌کند. نمونهٔ بسیار مشخص از این نوع دستگردها، «دستگردِ خسرو» بود که خسرو پرویز چندین سال در آنجا اقامت داشت (Nöldeke 1879a, p. 295, no. 1).

بررسی‌های باستان‌شناسی نمونه‌های جالبی از نوع اخیر دستگردها را معرفی می‌کنند. خانهٔ اربابی حاجی‌آباد (Azarnoush 1993) با بخش‌های دینی، آیینی، مسکونی و پذیرایی آن، و

بنای بندیان نمونه‌هایی از این نوع دستگردهای ساسانی هستند (Rahbar 1998, 2004). از طریق پوست‌نوشته‌های پهلوی اطلاعات مفیدی از سازوکار درونی دستگردهای ساسانی قابل حصول است (برای مثال ← Weber 2008).

دبار دستگرد را در متن‌های فارسی میانه زرتشتی به معانی «قصبه، شهر کوچک، روستا، کولونی، و سکونتگاه» دانسته‌است (Dhabhar 1930, p. 38-40: «borough, town, village, colony, settlement»). اما گایگر با انتقاد از او، دستگرد را «ملک مزروعی و بناهای پیوسته به آن» معنا کرده‌است (Geiger 1935, p. 125: «Landgut»). تعریف گایگر از دستگرد متکی بر شواهد مادیان هزار دادستان است و بر موارد زند بهمن یسن و ارداویرازنامه هم تطبیق می‌کند، اما نمی‌توان آن را به دیگر متون تعمیم داد.

تنها مورد کاربرد واژه dastgird به معنای «دست‌ساخته»، مربوط به ترجمه فارسی میانه زبور است. در زبور ۱۳۴. ۱۵ آمده‌است: «بِت مردمان، سیمین و زرین، دست‌کردِ (dstklty) مردمان است»^۱ (Andreas & Barr 1933, p. 113, 126). در اینجا دست‌کرد ترجمه‌ای تقلیدی از 'bd 'ydy سریان‌ی است (مقایسه شود با ترجمه سبئینیه: ἔργα χειρῶν).

شاهد‌های فارسی میانه نشان می‌دهد که تفاوت مهمی میان مفهوم دستگرد در فارسی میانه متقدم (کتیبه شاهپور در کعبه زرتشت) و فارسی میانه متأخر (متن‌های فارسی میانه زرتشتی) وجود دارد. درحالی‌که دستگرد در متن‌های فارسی میانه زرتشتی دارای مفاهیم تخصیص‌یافته‌ای است (← بعد)، در کتیبه کعبه زرتشت، معنای عمومی «مال خاصه» و «متعلق»، چه برای انسان و چه غیر انسان دارد. به این معنا که آنچه از سوی شاهپور دستگرد خوانده شده، هنگامی که بر غیر انسان دلالت می‌کند، می‌تواند هر نوع دارایی ارضی با هر کارکردی باشد؛ مثلاً عمارت و باغ، دیه، و شهر. در کاربرد کتیبه شاهپور، منظور شهرهای شاهی است.

دستگرد در متن‌های فارسی میانه زرتشتی با تخصیص حوزه معنایی بر گونه‌های متفاوتی از «عمارت و زمین» اطلاق شده‌است: ۱. آن‌هایی که کاربرد کشاورزی داشتند و زمین وجه بارز آن‌ها بود؛ ۲. آن‌هایی که محل سکونت دائم یا موقت شاهان، بزرگان و اعیان بودند و استفاده کشاورزی نداشتند و عمارت، ویژگی برجسته آن‌ها بود. بهترین موارد کاربرد نخست را می‌توان در مادیان هزار دادستان یافت. در این مورد، بخش اصلی، زمین کشاورزی یا باغ بود، ولی بناهایی برای سکونت مالک و خدمت‌وحشم او هم به آن پیوسته بود.

1. uzdēs ī ramān, asēmēn ud zarrēn. dast-kird ī mardōmān.

در مورد دوم، ساختمان و عمارت بخش اصلی بود و باغ یا زمین‌های پیرامون، جزو متعلقات آن بود.

دستگرد از زبان‌های کهن ایرانی وارد زبان ارمنی (dastakert) و آرامی تلمود (dsqrt/dysqrt) شده است. در ارمنی کلاسیک dastakert، همچون پارتی و فارسی میانه متقدم (کتیبه شاهپور بر کعبه زرتشت)، با مفاهیمی مشابه، هم بر انسان^۱ و هم بر غیر انسان اطلاق می‌شود. dastakert در معنای غیر انسان، سیر تحول معنایی مشابه تحول از ایرانی میانه متقدم (کتیبه شاهپور) به متأخر (متون فارسی میانه زرتشتی) داشته است. در میان دستگردهای ارمنستان، نام شماری که شناخته‌تر هستند با اجزای سازنده‌ای همچون avan (شهر کوچک، روستای بزرگ) ترکیب شده است (← ص ۱۷۱، یادداشت ۴) و این نشان می‌دهد که این دستگردها، حتی در زمان تأسیس، وضعیتی همچون شهر یا روستا داشته‌اند. اما در معنای اخص و تحدید یافته، موقعیت دستگرد در سلسله مراتب سکونتگاه‌های ارمنی چنین است: شهر، روستای بزرگ، ده، دستگرد (Hübschmann 1897, p. 135; vide Hübschmann 1904, p. 375).

در آرامی dsqrt/dysqrt به معنای «دارایی ارضی» به کار رفته است.^۲ در تلمود بابلی dsqrt d-ryš glwt بر دارایی ارضی رأس الجالوت اشاره دارد (Sokoloff 2002, p. 344-345) و dsqrt d-bdy به دستگردی اطلاق می‌شود که بردگان در آن کار می‌کنند (← Geiger 1935, p. 102; Macuch 2010, p. 124). در اعمال شهدای نصرانی آمده است که مهران‌گشنسپ (گیورگیس بعدی)، که از خاندان نجبای بزرگ بود، برای در امان ماندن از طاعونی که در ماحوزه شیوع داشت، از ماحوزه گریخت و به یکی از دستگردهای خود رفت (Hoffmann 1880, p. 94-95). در اینجا دستگرد به مفهوم اقامتگاه اعیانی و متمایز از دیه است.

ساخت و معنای اصلی دستگرد

از لحاظ ساخت تاکنون چندین توضیح برای واژه دستگرد پیشنهاد شده است: نخست؛ اغلب صورت باستانی آن را dastakrta دانسته‌اند و این واژه اخیر را تپوروشای بایی (instrumental tatpurusha) محسوب کرده‌اند. بنا بر این توضیح، معنای اصلی واژه «با

۱. برای کاربرد واژه dastakert با چنین مفهومی در ارمنی ← Perikhanian 1997, p. 348-351.

۲. Sokoloff 2002, p. 344: "landed estate"; cf. Jastrow 1903, p. 303.

دست ساخته‌شده» است.^۱ دوم؛ هرتسفلد صورت باستانی دستگرد را *dastākṛta* تصور کرده و جزء نخست واژه اخیر را در حالت مثنی (*dasta* → *dastā*) پنداشته و واژه را در مجموع «کارِ دستان» (*hände-werk*) معنا کرده‌است. هینتس و نوبری هم از او پیروی کرده‌اند (Nyberg 1974, p. 59; Hinz 1973: p. 133; Herzfeld 1938, p. 136). سوم؛ پریخانیان توضیح سنتی «با دست ساخته‌شده» را مشکوک می‌داند و ارتباط دستگرد با «دست» را که نگارش نیمه‌هزارشی YDEkrt آن را تأیید می‌کند، ناشی از ریشه‌شناسی عامیانه می‌پندارد. او نیز صورت اصلی واژه را *dasta-kr̥ta* بازسازی می‌کند، اما جزء نخست این ترکیب را از *√danh* (= توانا بودن، شایسته بودن، محق بودن) و جزء دوم را از *√kar* (= کردن) یا *√kar* (= اعلام کردن) می‌پندارد و واژه را «(کس یا چیز) مجاز / محق / صاحب‌صلاحیت‌شده یا اعلام‌گردیده» معنا می‌کند (Perikhanian 1997, p. 348-351). چهارم؛ اسکالموسکی جزء نخست واژه را صفت مفعولی از ریشه هندوایرانی *√dhā* (نشاندن، قرار دادن؛ نگاه داشتن، حفظ کردن) به مفهوم «حفاظت‌شده» و «مستحکم» می‌داند و جزء دوم را همان جزء سازنده‌ای می‌داند که با فرم *-krt-* (از *√kar*) با مفهوم کنش‌گرانه و به معنای «سازنده»، در ترکیبات اسمی سنسکریت به کار می‌رود. او در نهایت، کل ترکیب را هم معنا با *fortificatio* در لاتین و به مفهوم «تأسیسات دفاعی» می‌پندارد (Skalmowski 1993, p. 159). پنجم؛ به نظر سیمز ویلیامز آن دسته از فرم‌های ایرانی واژه که معنای «دارایی ملکی» دارند و همچنین واژه *λίστιγυρδο/λίστιγυρδο* در زبان بلخی، به کلمه مرکب نحوی *dastay(ā)-kr̥ta** در ایرانی باستان باز می‌گردند که معنای ریشه‌شناختی آن، «(چیز یا کس) نهاده‌شده در دستان (کسی)» است. به نظر وی، از این معنای اصلی، معنی‌های «ملک» (*estate*) و «تحت‌الحمايه و فرزندخوانده» که به زعم او در کتیبه‌های پارتی دیده می‌شود، نتیجه شده‌است. سیمز ویلیامز، دستگرد به معنای «دست‌ساخته» (*handiwork*) را نماینده کلمه مرکب دیگری در ایران باستان، یعنی *dasta-kr̥ta** می‌داند (Sims-Williams 2000, p. 201 *apud* Ciancaglini 2008, p. 154).

1. cf. Hübschmann 1895, p. 135; Dhabhar 1930, p. 40; Maricq 1958, p. 314, no. 3; Gignoux 1994, p. 105;

تفضلی *dast-kārīh* (مینوی خرد، پرسش ۴۳) را با دستگرد مقایسه کرده‌است (تفضلی ۱۳۴۸، ص ۱۷۶).
۲. روبین و چانکالینی در درستی این توضیح تردید روا داشته‌اند (Ciancaglini 2002, p. 286, no. 35; Rubin 2002, p. 286, no. 35; Ciancaglini 2008, p. 153-154).

توضیح سنتی واژه دستگرد به مفهوم «با دست ساخته‌شده» چنان‌که کاربرد این واژه نشان داد، جز یک مورد که ساختی جدید و ترجمه‌ای تقلیدی است، سابقه‌ای ندارد. تحول معنایی از مفهوم «با دست ساخته‌شده» به مفاهیمی که در کتیبه‌ها و متن‌های ایرانی میانه به کار رفته ممکن نیست (contra Ciancaglini 2008, p. 154) و به فرض ممکن بودن این تحول معنایی، معلوم نیست چرا تنها تعداد محدودی از آبادانی‌ها و سکونتگاه‌ها به این نام متمایز شده‌اند. نظریه پریخانیان که برای توضیح کاربرد دستگرد برای انسان در ارمنی و ایرانی میانه بیان شده، کاربردهای دیگر واژه دستگرد را از نظر دور می‌دارد و در توضیح کیفیت رابطه انسان و خدا/ایزدان هم قانع‌کننده نیست. توضیح اسکالموسکی نیز گرهی را نمی‌گشاید، بلکه خود به دشواری‌های مسأله می‌افزاید. گذشته از اشکال در ساخت پیشنهادی او،^۱ معنایی که وی به دست می‌دهد (تأسیسات دفاعی) با شواهد ایرانی میانه سازگار نیست. سیر تحول معنایی دستگرد نشان می‌دهد که معنای واژه، نه «دست‌ساخته»، بلکه «متعلق، مال» بوده است و همین مفهوم، هم برای انسان و هم برای غیر انسان، به کار می‌رفته است. این موضوع نشان می‌دهد که صورت باستانی واژه دستگرد، یعنی *dasta-krta* را، نه تپوروشای بایی، بلکه تپوروشای دری (*locative tatpurusha*) باید دانست. همچنین فرم‌های مانوی (*dstygyrd / dstygyrd*)، آوانگار یونانی (*δαστικερτας / δαστικερτην*) و نیز فرم‌های بلخی (*λίστιγυρδο / λίστιγυρδο*)، فرم ثانوی *dastaē-krta* با حال دری در جزء سازنده نخست (همسان با ترکیباتی همچون *raθaēštar* در اوستا) را محتمل می‌کند.^۲ معنای اصلی *dasta-krta* و فرم‌های ثانوی احتمالی آن «در دست گرفته»، و معنای مجازی آن «متعلق، مال» بوده است. فعل مرکب *haste √kri* «در سنسکریت به معنای «در دست گرفتن» و «صاحب شدن»^۳ صورت مشابه اوستایی *daste √kar* را نشان می‌دهد و فعل مرکب *pad dast kardan* «در فارسی میانه و «به دست کردن» در فارسی دری، ادامه این کاربرد را نشان می‌دهد.

۱. برای نقد ساخت واژه ← Schmitt 1994, p. 290-291

۲. هنگامی که تحریر نخست این مقاله تقریباً به پایان رسیده بود، نگارنده از طریق Rubin و Ciancaglini 2008 با نظر سیمز ویلیامز که در مجلد نخست *Bactrian Documents* مطرح شده، آشنا شد. چنان‌که ملاحظه می‌شود، دست‌کم بخشی از نظر نویسنده با نظر سیمز ویلیامز اشتراک دارد. از آنجاکه نگارنده فعلاً کتاب مذکور را در اختیار ندارد و به شواهد و استدلال سیمز ویلیامز – جز آنچه چانکالینی و روبین نقل کرده‌اند – آگاهی ندارد، ترجیح داد استدلال و نظر خود را بدون تغییر نگاه دارد.

3. Monier-Williams 1960, p. 1294: “to take into the hand”; “get possession of”

در ایرانی میانه فعل مرکب pad dast kardan معنای «در دست گرفتن» دارد و اگرچه به معنای «با دست ساختن» در ایرانی میانه دیده شده است،^۱ اما معنای اخیر مربوط به متنی ترجمه شده از سریانی است و به نظر می‌رسد کاربرد آن به این معنا، تقلیدی و تحت تأثیر زبان‌های مبدأ صورت گرفته است.^۲ در مقابل، معنای «در دست گرفتن» ادامه کاربردی

۱. این معنا در متن‌های متأخر پارتی و فارسی میانه دیده می‌شود. در ترجمه پارتی بخشی (انجیل مرقس ۵۸/۱۴) از دیاتسارون سریانی چنین آمده است:

ādag hēm ku im *appaḍan wigānān *kē pad dast kird, ud pad hrē rōzān karān kē dast nē kird (Boyce 1975, p. 129).

در اینجا pad dast kird ساختی تقلیدی از اصل سریانی است؛ مقایسه شود با دیاتسارون فارسی: «من توانم این کنشت خراب کنم و بسی [= به سه] روز دیگر باز آبادان کنم بی دست آدمی» (Messina 1951, p. 340)، عهد جدید یونانی: ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω (NA26, p. 141)، دیاتسارون عربی: «بأنی انقض هذا هیکل الله المعمول بالایدی و أبنی اخر لم یصنع بالایدی بعد ثلاثة ایام» (Ciasca 1888, Arabic Text, p. 186).

۲. تأیید مورد دیگری از کاربرد فعل مرکب pad dast kardan بدین مفهوم در روایت پهلوی (Dhabhar 1913, p. 159)، دادستان دینی (Anklesaria, P. K. 1958, p. 173) و بندهش (Anklesaria 1956, p. 268-269) با دشواری‌هایی همراه است. در فصل چهل و نهم روایت پهلوی، سخن از کنگدز به میان می‌آید و اینکه «سیاوش کاووسان به دست / فره (YDE/GDE) کیان، کردن کنگدز را به دست / فره (YDE/GDE) خویش و نیروی اورمزد و امشاسپندان بر سر [دیوان] ترتیب داد». در بخش اخیر این جمله، دابار از میان دو هزوارش هم‌نویسه YDE/GDE قرائت YDE (دست) را با مقایسه جمله بعدی که در آن، صورت غیرهزوارشی dst' (اما ← نسخه بدل‌ها) به کار رفته، برگزیده است (Dhabhar 1930, p. 43). همچنین، ← میرفرخایی ۱۳۹۰، ص ۳۲۷. در جمله بعدی، کیخسرو به مینوی کنگ می‌گوید: «خواهر من هستی، من برادر تو هستم. چه سیاوش تو را به دست (dst')؛ نسخه‌های MR1 و J: dstk' کرد و مرا به gwy کرد» (xwāh ī man hē ud man brād ī tō hēm, čē tō). عبارتی مشابه روایت پهلوی، در پرسش هشتاد و نهم دادستان دینی آمده است: «کنگدز روشن را سیاوش آزاده به دست / فره کرد» (Anklesaria, P. K. 1958, p. 173). مورد اخیر را وست «به فره کرد» خوانده است (West 1882, p. 257: formed through his glory)، اما دابار «کنگدز که در دستگرد سیاوش آزاده است» خوانده که این قرائت ناممکن است (Dhabhar 1930, p. 42-43). انتخاب pad dast kardan و تعبیر آن به «با دست ساختن» در جملات یادشده زمانی دشوار می‌گردد که با مورد مشابهی در بندهش مقایسه شود. در فصل سی و دوم بندهش با عنوان «در باره مان‌هایی که کیان به دست / فره کردند» (abar mānīhā ī kayān kard pad YDE/GDE)، در کنار شخصیت‌های اساطیری همچون جم و سیاوش، ضحاک و افراسیاب هم نام برده شده‌اند که هریک بانی؟ / مالک؟ اقامتگاهی اساطیری است. در اینجا، بیشتر به سبب تفسیری که به دنبال عنوان فصل آمده، یعنی «که به افدی و شگفتی از آن گویند»، از میان دو هزوارش هم‌نویسه YDE/GDE قرائت GDE (فره) برگزیده شده است (پاکزاد ۱۳۸۴، ص ۳۵۹؛ بهار ۱۳۶۹، ص ۱۳۷؛ Anklesaria 1956, p. 268-269). بنابر این قرائت، ضحاک و افراسیاب هم صاحب فره محسوب شده‌اند که البته پذیرش این نیز ناممکن است. ایتو برای اجتناب از این دشواری، قرائت YDE (دست) را برگزیده است و kard pad dast در عنوان فصل سی و دوم بندهش را گسترشی از واژه دستگرد دانسته است (Ito 1960, p. 39). اما در این مورد، تعبیر «با دست ساخت» نیز معنای منطقی به دست نمی‌دهد. مایه شگفتی است که قهرمانان اساطیری، همچون جم، کیخسرو، افراسیاب و ضحاک، اقامتگاهی «با دستان خود» بنا کنند! به نظر می‌رسد نویسندگان متن‌های پهلوی هم، دست‌کم در ویرایش متأخر متن‌های کهن، نسبت به قرائت pad YDE/GDE kard با دشواری روبه‌رو بوده‌اند؛ چنان‌که توضیح نویسنده بندهش در دنباله عنوان فصل سی و دوم، انتخاب او برای قرائت GDE (فره) را نشان می‌دهد

باستانی را نشان می‌دهد. در فارسی میانه، فعل مرکب pad dast kardan در فرگرد سوم نیرنگستان به همین معنا به کار رفته است. در اینجا، پس از شرحی درباره برسم و شمار شاخه‌های آن، آمده است:

79.8) ... nēm ham-ci-yōn barsom pad dast kardan nē nērang, be

*wēzišn (Kotwal & Kreyenbroek 2009, p. 56)

برای در دست گرفتن نیمی (از شاخه‌ها) همچون (= به عنوان) برسم نیرنگی (= دستورالعمل ویژه‌ای) وجود ندارد، به جز انتخاب کردن.

در فارسی دری هم فعل «به دست کردن» در اصل به همین معنا است. فرخی سیستانی در بیت زیر «به دست کرده» را به مفهوم «در دست گرفته» آورده است:

من چون چنان بدیدم جستم ز جای خواب باهو به دست کرده بر اشتر شدم فراز

(فرخی سیستانی ۱۳۹۳، ص ۴۵۲)

بتی به دست کنم من ازین بتان بهار به حسن پیشرو نیکوان ترکستان

(فرخی سیستانی ۱۳۹۳، ص ۲۷۳)

لافزنانی را کردی به دست کایشان گفتند جهان زان ماست

(فرخی سیستانی، ۱۳۹۳، ص ۱۹)

ظهیری سمرقندی نیز «به دست کرد» را به همین معنا به کار برده است: «پس روز دیگر بر شکل زاهده‌ای تعویذها برگرفت و عصا و رکوه به دست کرد و به خانه آن زن رفت» (ظهیری سمرقندی ۱۳۸۱، ص ۱۳۸-۱۳۹).

و تلاش می‌کند آن را توضیح بدهد. در مقابل، خطاب کیخسرو به مینوی کنگدژ، انتخاب ویراستار روایت پهلوی را به قرائت YDE (دست) در جمله قبلی آن نشان می‌دهد. به نظر می‌رسد در مورد اخیر، خطاب کیخسرو، گسترشی عامیانه از تلقی pad dast kard به مفهوم تصور شده «با دست ساخت» باشد. از آنجاکه فعل مرکب pad dast kard به جز ترجمه تقلیدی ذکر شده در بالا (همچنین، ← ص ۱۷۱، یادداشت ۱)، تنها در ارتباط با همین اقامتگاه‌های اساطیری به کار رفته است، یک سناریوی محتمل می‌تواند چنین باشد: در اصل اقامتگاه قهرمانان «دستگرد / dastakrta» نامیده می‌شده است. در زمانی که ویرایش نهایی متن‌ها صورت گرفت، معنای اصلی دستگرد فراموش شده بود و تعبیر جدیدی از معنای اصلی واژه، نزدیک به مفهومی که در زیور پهلوی به کار رفته، پدیدار شد. در این تعبیر (عامیانه) جدید، چنین تصور شد که گویا قهرمانان، اقامتگاه‌های اساطیری را با دست خویش بنا کرده‌اند. از آنجاکه این تفسیر جدید هم دشواری‌های خود را به وجود آورد، برخی نویسندگان، همچون نویسندۀ بندهش، pad YDE (dast) kardan را به سبب همسانی در نوشتار هزوارش YDE/GDE به صورت pad YDE (dast) kardan قرائت و تفسیر کردند. بیلی که از توصیف و جمع‌کرد نتیجه گرفته است که ویر، دستگردی با خانه‌ها و اصطبل‌ها و کشتزارها برای مردم ساکن در آن بوده است، احتمالاً همین برداشت را از عنوان فصل سی‌ودوم بندهش در ذهن داشته است (Bailey 1971, p. 222; cf. Ito 1960, p. 35-39). ویلیامز pad YDE/GDE kard hē متن روایت پهلوی را به pad *dastgird kard hē تصحیح کرده است (Williams 1990, vol. 1, p. 190-191, 264, vol. 2, p. 88).

و نیز انوری:

کاغذ به دست کردم و برداشتم قلم والوده کرد نوک قلم را به مشگ ناب
 (انوری ۱۳۳۷، ج ۱، ص ۲۹)
 درست به مانند کاربرد فعل مرکبِ *haste* *vkri* در سنسکریت، فعل «به دست کردن» در فارسی معنی مجازی «صاحب شدن، تملک کردن» هم دارد. مسعود سعد سلمان در بیتی همین مفهوم را به کار برده است:
 نه سعد سلمان پنجاه سال خدمت کرد به دست کرد به رنج این همه ضیاع و عقار
 (مسعود سعد سلمان ۱۳۶۲، ص ۲۵۶)
 ناصر خسرو نیز «چیزی به دست کرد» را به مفهوم «چیزی به دست آورد؛ مالی تحصیل کرد» به کار برده است. او در قصیده‌ای مردم سقله را به گریه‌ای تشبیه کرده است که در زمان گرسنگی و خواری به زاری می‌نالند و همچون فرزند مهربانی از تو جدا نمی‌شود، اما:
 راست چو چیزی به دست کرد و قوی گشت گر تو بدو بنگری چو شیر بغرد
 (ناصر خسرو ۱۳۵۷، ص ۵۲۰)
 در تاریخ سیستان هم آمده: «و لیث هرچه به سیستان به دست کردی طعام ساختی و عیاران سیستان را مهمان کردی و خلعت دادی» (تاریخ سیستان ۱۳۸۱، ص ۱۸۸).
 سعدی در غزلی «به دست کردن» را به معنای «به دست آوردن» به کار برده است:
 اگر به دست کند باغبان چنین سروی چه جای چشمه که بر چشم‌هاش بنشاند
 (سعدی ۱۳۹۰، ص ۲۱۰)
 و این مفهوم را در مورد «یار» هم به کار برده است:^۱
 یاری به دست کن که به امید راحتش واجب کند که صبر کنی بر جراحش
 (سعدی ۱۳۹۰، ص ۱۰۶)

دستگرد در لغت به معنای «در دست گرفته»، و مجازاً به مفهوم «تملک شده، متعلق» است. این معنای اولیه، در پارتی (همچنین دخیل در ارمنی) و فارسی میانه متقدم، هم بر انسان و هم بر غیر انسان اطلاق می‌شد: در مورد انسان، این مفهوم دستگرد به لحاظ تحول معنایی با واژه‌های «خاصه، متعلق» در فارسی قابل مقایسه است. در ارتباط با غیر انسان، دستگرد، به طور کل، در متن‌های پارتی و فارسی میانه بر مال (غیر منقول) شخصی اطلاق می‌شود.

۱. برای موارد بیشتر ← دهخدا، ذیل «دست ← به دست کردن»؛ همچنین مقایسه کنید با «به دست شدن» به معنای «به دست آمدن» (انجو شیرازی ۱۳۵۱، ج ۳، ص ۱۱۵).

دستگرد به مفهومی که بر انسان‌ها اطلاق می‌شد به زبان فارسی نرسید. اما در معنای دوم آن، با تحدید معنایی در متون ایرانی میانه متأخر (۱). زمین زراعی و بناهای پیوسته به آن؛ ۲. عمارت اعیانی و زمین‌های پیرامون آن)، در واژه‌های دستگرد و دسکره به فارسی و عربی رسیده‌است. تنها مورد کاربرد واژه دستگرد در فارسی دری، تحول در مسیر معنای محدودشده نخست را نشان می‌دهد. در این مورد دستگرد «معنای» مزرعه دارد. اما واژه دسکره هر دو مفهوم اخیر را در متن‌های فارسی و متون متقدم عربی دارد.

با محدود شدن کاربرد واژه دستگرد در فارسی دری، واژه‌ها و اصطلاحات جدیدی برای بیان آن مفهوم به کار گرفته شد. در متن‌های فارسی و عربی که منشأ فارسی میانه دارند، واژه‌هایی همچون قریه، ضیاع و عقار به مفهومی به کار رفته‌اند که یادآور معنای تحدیدشده نخست است. برای مثال، هنگامی که طبری از دیه‌هایی (قری) سخن به میان می‌آورد که مهرنرسی برای خود و سه تن از پسرانش بنا نهاده بود (طبری ۱۸۸۲-۱۸۸۵، ص ۸۷۰)، احتمالاً قریه را به جای دستگرد در متن اصلی فارسی میانه استفاده می‌کند. «نشست‌گاه و باغ» یا «باغ و سرای» داستان سپاه‌سالار و پیرزن، منقول در سیرالملوک، که سپاه‌سالار در حوالی شهر بنا کرد (طوسی ۱۳۸۳، ص ۴۶)، نیز همین وضعیت را دارد و یادآور «دستگرد» باستانی است.

منابع

- ابن تیمیه، تقی‌الدین احمد (۱۴۲۶ هجری / ۲۰۰۵)، مجموعه الفتاوی لشیخ الإسلام ابن تیمیه، اعتنی بها و خرّج أحادیثها عامر جزّار و أنور الباز، المنصورة، دار الوفاء.
- ابن حمّاد، ابوعبدالله نعيم (۱۴۱۲ هجری / ۱۹۹۱)، کتاب الفتن، تحقیق سمیر بن امین الزهیری، قاهره، مکتبة التوحید.
- ابن درید، ابوبکر محمد بن حسن (۱۹۸۷)، جمهرة اللغة، حقّقه و قدّم له رمزی منیر بعلبکی، بیروت، دار العلم المالین.
- ابن رسته، ابوعلی احمد بن عمر (۱۸۹۱)، کتاب الاعلاق النفیسة، به تصحیح دوخویه، لیدن، بریل.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ هجری / ۲۰۰۰)، المحکم و المحيط الأعظم، تحقیق عبدالحمید هنداوی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- ابن عربشاه، احمد بن محمد (۱۲۸۵ هجری)، عجائب المقدور فی أخبار تیمور، قاهره، مطبعة وادی النيل.
- ابن عربشاه، احمد بن محمد (۱۸۳۲)، فاکهة الخلفاء و مفاکهة الظرفاء، غیورغ ولهلم فریتخ، بن.
- ابن فقیه، ابوعبدالله احمد بن محمد بن اسحاق (۱۴۱۶ هجری / ۱۹۹۶)، کتاب البلدان، تحقیق یوسف الهادی، بیروت، عالم الکتب.

- ابوالعتاهیه، اسماعیل بن قاسم (۱۸۸۸)، الأنوار الزّاهیه فی دیوان أبی العتاهیه، جمعه احد الآباء الیسوعیین نقلا عن رواية النمری و كتب مشاهیر الادباء كالاصفهانى و المبرد و ابن عبد ربه و المسعودی و الماوردى و الغزالی و غیرهم، بیروت، المطبعة الكاثولیکية.
- ابوالفرج اصفهانى، على بن حسین (۱۴۱۵)، كتاب الأغانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- ابوحیان توحیدی، على بن محمد بن العباس (۱۴۰۸ هجرى / ۱۹۸۸)، البصائر والذخائر، حققه و داد القاضی، بیروت، دار صادر.
- ابودلف خزرجی، مسعر بن مهلهل (۱۹۷۰)، الرسالة الثانية لأبى دلف، تحقیق بطرس بولغاكوف و أنس خالدوف، ترجمه و تعلیق محمد منیر مرسى، قاهره، عالم الكتب.
- ابونصر باهلی (۱۳۹۱ هجرى / ۱۹۷۱)، دیوان ذی الرّمّه، شرح الامام أبى نصر احمد بن حاتم الباهلی صاحب الأصمعی رواية الامام أبى العباس ثعلب، حققه و قدّم له و علق علیه عبدالقدوس ابوصالح، بیروت، مؤسّسة الإیمان.
- ابونواس، حسن بن هانى (۱۴۰۸ هجرى / ۱۹۸۸)، دیوان أبى نواس الحسن بن هانى الحکمی، تحقیق ایفالد فاغنر و غریغور شولر، بیروت، دار صادر.
- ادریسی، ابوعبدالله محمد بن محمد (۱۴۰۹ هجرى / ۱۹۸۹)، نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق، بیروت، عالم الكتب.
- أزهرى، ابومنصور محمد بن احمد (۱۴۲۱ هجرى / ۲۰۰۱)، تهذیب اللغة، علّق علیها عمر سلامی و عبدالکریم حامد، بیروت، دار الإحياء تراث العربی.
- اسفراینی، ابوعوانه یعقوب بن اسحاق (۱۴۱۹ هجرى / ۱۹۹۸)، مسند أبى عوانه، تحقیق ایمن بن عارف دمشقی، بیروت، دارالمعرفة.
- افشار، ایرج (۱۳۴۸-۱۳۴۹)، «اوقاف رشیدی در یزد»، فرهنگ ایران زمین، جلد ۱۷، صفحه‌های ۲۴۸-۱۴۹.
- انجو شیرازی، میر جمال‌الدین حسین بن فخرالدین حسن (۱۳۵۱)، فرهنگ جهانگیری، ویراسته رحیم عفیفی، مشهد، دانشگاه مشهد.
- انوری، حسن (۱۳۸۶)، فرهنگ بزرگ سخن، تهران، سخن.
- انوری (۱۳۳۷)، دیوان انوری، به اهتمام محمدتقی مدرس رضوی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- بخاری، ابوعبدالله محمد بن اسمعیل (۱۳۱۱)، الصحيح البخاری، بولاق، المطبعة الكبرى الامیریة.
- بدیع الزمان همدانی، ابوالفضل احمد بن الحسین (۱۴۲۶ / ۲۰۰۵ هجرى)، مقامات بدیع الزمان الهمدانی، قدّم لها و شرح غوامضها شیخ محمد عبده، بیروت، دار الكتب العلمیة.
- برهان، محمدحسین بن خلف تبریزی (۱۳۷۶)، برهان قاطع، به کوشش محمد معین، تهران، امیرکبیر.
- بکری، عبدالله بن عبدالعزیز (۱۹۹۲)، المسالك و الممالك، حققه و قدّم له ادريان فان لیوفن و اندری فیری، بیروت، الدار العربیة للكتاب.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۸۶۶)، کتاب فتوح البلدان، به تصحیح دوخویه، لیدن، بریل.

بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۶۴)، فتوح البلدان (بخش مربوط به ایران)، ترجمه آذرتاش آذرنوش، تهران، سروش.

بیهقی، علی بن زید (۱۳۶۱)، تاریخ بیهق، با تصحیح و تعلیقات احمد بهمنیار، تهران، فروغی.
پاپلی یزدی، محمد حسین (۱۳۶۷)، فرهنگ آبادیها و مکانهای مذهبی کشور، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی.

تاج الأسامی (تهذیب الأسماء) (۱۳۶۷)، به تصحیح علی اوسط ابراهیمی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
تاریخ سیستان (۱۳۸۱)، به تصحیح محمد تقی بهار، تهران، معین.
تتوی، عبدالرشید بن عبدالغفور حسینی (۱۸۷۵)، فرهنگ رشیدی، به تصحیح و تحشیه مولوی ابوطاهر ذوالفقار علی مرشدآبادی، کلکته، بیتست مشن پریس.
تتوی، عبدالرشید بن عبدالغفور حسینی، منتخب اللغات شاهجهانی، نسخه خطی به شماره قفسه ۷۵۱۱، کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

تفضلی، احمد (۱۳۴۸)، واژه‌نامه مینوی خرد، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
تویسرکانی، محمد مقیم (۱۳۶۲)، فرهنگ جعفری، به تصحیح سعید حمیدیان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

ثعالبی، ابومنصور عبدالملک (۱۹۰۰)، غرر أخبار ملوک الفرس و سیرهم، به تصحیح و ترجمه زوتنبرگ، پاریس، چاپخانه ملی.
ثعالبی، ابومنصور عبدالملک (۱۴۰۳ هجری / ۱۹۸۳)، یتیمه الدهر فی محاسن أهل العصر، شرح و تحقیق مفید محمد قمیحه، بیروت، دار الکتب العلمیه.
جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر (۱۴۲۴)، کتاب الحيوان، وضع حواشیه محمد باسل عیون سود، بیروت، دار الکتب العلمیه.

جعفری، جعفر بن محمد بن حسن (۱۳۸۴)، تاریخ یزد، به کوشش ایرج افشار، تهران، علمی و فرهنگی.
جوالیقی، ابومنصور موهوب بن احمد بن محمد بن خضر (۱۹۶۹)، الْمُعَرَّبُ مِنَ الْكَلَامِ الْأَعْجَمِيِّ عَلَى حُرُوفِ الْمُعْجَمِ، بتحقیق و شرح احمد محمد شاکر، قاهره، دار الکتب.

جهشیاری، ابوعبدالله محمد بن عبدوس (۱۳۵۷ هجری / ۱۹۳۸)، کتاب الوزراء و الکتاب، بتصحیح و تحقیق عبدالله اسماعیل الصاوی، قاهره، دار الصاوی.

حریری، ابومحمد قاسم بن محمد (۱۸۴۷-۱۸۵۳)، المقامات الحریری، مع شرح مختار تألیف سلوستری دسائی، تحقیق م. رنو و م. دینبورگ، باریز، مطبع الملکی المعمر.

حریری، ابومحمد قاسم بن محمد (۱۳۶۵)، مقامات حریری، ترجمه فارسی، پژوهش علی رواقی، تهران، مؤسسه فرهنگی شهید محمد رواقی.

حسینی یزدی، سید رکن‌الدین (۱۳۴۰)، «جامع الخیرات»، به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه و ایرج افشار، فرهنگ ایران زمین، جلد ۹، صفحه‌های ۷۰-۲۷۷.

خطیب تبریزی (۱۴۱۶ هجری / ۱۹۹۶)، دیوان ذی الرمه شرح الخطیب التبریزی، کتب مقدمته و حوامشه و فهارسه مجید طراد، بیروت، دار الکتاب العربی.

خطیب کرمانی، حسن (۱۳۶۲)، ملخص اللغات، به اهتمام محمد دبیرسیاقی و غلامحسین یوسفی، تهران، علمی و فرهنگی.

خلیل بن احمد فراهیدی، ابوعبدالرحمان (۱۴۰۵)، کتاب العین، تحقیق مهدی المخزومی و ابراهیم السامرائی، قم، دار الهجره.

داعی الاسلام، آقا سید محمدعلی (بی‌تا)، فرهنگ نظام، حیدرآباد دکن، اعظم استیم پریس چهارمنار.

دبیرسیاقی، محمد (۱۳۵۴)، فهرست الفبائی لغات و ترکیبات فارسی السامی فی الاسامی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

دهخدا، علی‌اکبر و همکاران (۱۳۷۷)، لغت‌نامه، تهران، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.

دهگان، ابراهیم (۱۳۳۳)، «دسکره»، یغما، شماره ۷۳، صفحه‌های ۱۹۹-۲۰۲.

دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۹۶۰)، اخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم عامر، قاهره، دار احیاء الکتب العربیة.

ذو الرمة، غیلان بن عقیبة العدوی (۱۹۱۹ / ۱۳۳۷ هجری)، دیوان شعر ذی الرمة، عنی بتصحیحه و تنقیحه کارلیل هنری هیس مکارتنی، کمبریج، مطبعة الکلیة.

راعی ثُمیری (۱۴۰۱ هجری / ۱۹۸۰)، دیوان الراعی الثُمیری، جمعه و حقه راینهرت فاییرت، بیروت، دار النشر فرانتس شتاینر نیفسبادن.

رقیق قیروانی، ابو اسحاق ابراهیم (۱۹۶۹)، قطب السرور فی أوصاف الخمور، تحقیق احمد الجندی، دمشق، مجمع اللغة العربی.

رهبر، مهدی (۱۳۸۹-۱۳۹۰)، «آتشکده بندیان درگز؛ یک بار دیگر»، پژوهش‌های باستان‌شناسی مدرس، سال دوم و سوم، شماره ۴ و ۵، صفحه‌های ۱۶۷-۱۷۷.

زنجی سجزی، محمود بن عمر (۱۳۶۳)، مُهَذَّبُ الْأَسْمَاءِ فی مُرتَبِ الْحُرُوفِ وَ الْأَشْیَاءِ، به تصحیح محمدحسین مصطفوی، تهران، علمی و فرهنگی.

ژینیو، فیلیپ (۱۳۷۲)، ارداویراف‌نامه (ارداویرازنامه)، حرف‌نویسی، آوانویسی، ترجمه متن پهلوی، واژه‌نامه، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، تهران، انتشارات معین - انجمن ایران‌شناسی فرانسه.

سروری، محمدقاسم بن حاجی محمد کاشانی (۱۳۳۸)، فرهنگ مجمع الفرس، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، کتابفروشی اسلامیة.

سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۹۰)، غزلیات سعدی، به تصحیح حبیب یغمایی، به کوشش مهدی مدائنی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

شهید الأول، محمد بن مکی (۱۴۳۰)، موسوعة الشهيد الأول، قم، مرکز العلوم و الثقافة الإسلامية، مرکز إحياء التراث الإسلامي.

- شیبانی، ابوعمر و (۱۳۹۴)، کتاب الجیم، حققه ابراهیم الأبیاری، قاهره، هیئته العامه لشؤون المطابع الأميریه.
- صاحب‌بن عباد (۱۴۱۴ هجری / ۱۹۹۴)، المحيط فی اللغة، بتحقیق محمدحسن آل یاسین، بیروت، عالم الكتب.
- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۷۹)، ترجمه فارسی الابانة، شرح السامی فی الاسامی میدانی، ضمیمه شماره ۱۰ نامه فرهنگستان، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۹۲)، «پژوهش‌های لغوی»، فرهنگ‌نویسی، ش ۵ و ۶، ص ۲۰۶-۲۲۲.
- صغانی، حسن‌بن محمدبن حسن (۱۹۷۱)، التكملة و الذیل و الصلة لكتاب تاج اللغة و صحاح العربیة، حققه ابراهیم اسماعیل الأبیاری، راجعه محمد خلف الله احمد، قاهره، مطبعة دار الكتب، صفی‌پوری، عبدالرحیم‌بن عبدالکریم (۱۲۹۶-۱۲۹۸)، منتهی الارب، تهران، مطبع کربلایی محمدحسین.
- صولی، ابوبکر محمدبن یحیی (۲۰۰۴)، کتاب الأوراق، تحقیق ج. هیورث دن، قاهره، هیئته العامه لقصور الثقافة.
- طبری، ابوجعفر محمدبن جریر (۱۸۸۵-۱۸۸۲)، تاریخ الرسل و الملوك، دوخویه، سری ۱، ج ۳، بریل.
- طبری، علی‌بن ربیع (۱۳۹۳ هجری / ۱۹۷۳)، الدین و الدولة، حققه و قدم له عادل نویهض، بیروت، دار الافاق الجديدة.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرين، تحقیق السید احمد الحسینی، تهران، مرتضوی.
- طوسی، ابوجعفر محمدبن حسن (۱۴۱۴)، الأمالی، قم، دار الثقافة.
- طوسی، خواجه نظام‌الملک (۱۳۸۳)، سیر الملوك (سیاست‌نامه)، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران، علمی و فرهنگي.
- ظهیری سمرقندی (۱۳۸۱)، سندبادنامه، به تصحیح محمدباقر کمال‌الدینی، تهران، میراث مکتوب، مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها.
- عاملی، سید محمدجواد (۱۴۲۵)، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد علامه، حققه و علّق علیه الشیخ محمدباقر الخالصی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- علامه حلّی، ابومنصور حسن‌بن یوسف الأسدی (۱۴۱۸)، قواعد الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
- عماد اصفهانی (۱۳۸۸ هجری / ۱۹۶۸)، خريدة القصر و جريدة العصر، بداية قسم الشعراء الشام، شعراء دمشق و الشعراء الأمراء من بنی ایوب، تحقیق شکری فیصل، دمشق، المطبعة الهاشمية.
- فرخی سیستانی، علی‌بن جولوغ (۱۳۹۳)، دیوان حکیم فرخی سیستانی، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، زوّار.
- فرزدق (۱۸۷۰)، دیوان الفرزدق الذی املاه محمدبن حبیب عن ابن الاعرابی، چاپ بوشه، پاریس، آدلف لاییت.
- فروشی، بهرام (۱۳۸۱)، فرهنگ زبان پهلوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

- فیروزآبادی، مجدالدین محمدبن یعقوب (۱۳۰۱-۱۳۰۳)، القاموس المحيط، بولاق، مطبعة الأميرية.
- قیومی، احمدبن محمدبن علی (۱۹۸۷)، المصباح المنیر، بیروت، مکتبه لبنان.
- قاضی ابراهیم بن نورمحمد (۱۲۹۳)، شمس اللغات، بمبئی، مطبع حیدری.
- قبول احمد (۱۲۳۰ هجری)، هفت قلزم، لکهنو، مطبع نامی گرامی منشی نولکشور.
- قمی، حسن بن محمدبن حسن (۱۳۶۱)، تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی قمی، به تصحیح سید جلال‌الدین طهرانی، تهران، توس.
- قوامی رازی، بدرالدین (۱۳۳۴)، دیوان شرفالشعراء بدرالدین قوامی رازی از گویندگان نیمه اول قرن ششم، به تصحیح و اهتمام میرجلال‌الدین حسینی ارموی، تهران، چاپخانه سپهر.
- کردی نیشابوری، ادیب یعقوب (۲۵۳۵)، کتاب البلغه، مقابله و تصحیح مجتبی مینوی و فیروز حریرچی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- کرمینی، علی بن محمدبن سعید ادیب (۱۳۸۵)، تکملة الأصفان، فرهنگ عربی - فارسی از قرن ششم هجری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کلینی، ابوجعفر محمدبن یعقوب بن اسحاق (۱۳۸۴)، الفروع من الکافی، بتصحیح و مقابله و تعلیق علی اکبر الغفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- لوکونین، ولادیمیر گریگوریچ (۱۳۵۰)، تمدن ایران ساسانی، ایران در سده‌های سوم تا پنجم میلادی، ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ماوردی، علی بن محمد (۱۴۰۹ هجری / ۱۹۸۹)، أعلام النبوة، شرح و تحقیق سعید محمد اللحام، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
- محمد پادشاه (۱۳۳۶)، فرهنگ آندراج، زیر نظر محمد دبیرسیاقی، تهران، کتابخانه خیام.
- مدینی اصفهانی، ابوموسی محمدبن ابی بکر (۱۴۰۸ هجری / ۱۹۸۸)، المجموع المغیث فی غریبی القرآن و الحدیث، تحقیق عبدالکریم عزباوی، مکه، جامعه ام القری.
- المرقاة (منسوب به بدیع الزمان نطنزی) (۱۳۴۶)، به تصحیح سید جعفر سجادی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- مستوفی بافقی، محمد مفید (۱۳۸۵)، جامع مفیدی، به کوشش ایرج افشار، تهران، اساطیر.
- مسعود سعد سلمان (۱۳۶۲)، دیوان مسعود سعد سلمان، به تصحیح رشید یاسمی، تهران، امیرکبیر.
- معین، محمد (۱۳۷۵)، فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر.
- مقدسی، مطهر بن طاهر (۱۸۹۹-۱۹۱۹)، کتاب البدء و التأریخ، چاپ کلمان هوار، پاریس، ارنست لرو، میدانی، ابوالفتح احمدبن محمد (۱۳۴۵)، السامی فی الاسامی، عکس نسخه مکتوب به سال ۶۰۱ هجری قمری محفوظ در کتابخانه ابراهیم پاشا ترکیه، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- میرفخرایی، مهشید (۱۳۹۰)، روایت پهلوی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ناصر خسرو (۱۳۵۷)، دیوان اشعار حکیم ناصر خسرو قبادیانی، به اهتمام مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، موسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل.

- ناصرالدین منشی کرمانی (۱۳۶۲)، سمط العلی للحضرة العلیا، به تصحیح عباس اقبال، تهران، اساطیر.
- نفیسی، علی‌اکبر (۱۳۱۷)، فرهنگ نفیسی، تهران، شرکت چاپ رنگین.
- هدایت، رضاقلی‌خان (۱۲۸۸ ق)، فرهنگ انجمن‌آرای ناصری، تهران، دارالطباعه خاصه همایونی.
- یاقوت حموی، ابو عبدالله (۱۸۶۶-۱۸۷۳)، کتاب معجم البلدان، فردیناند ووستنفلد، لایپزیک، بروکهاوس.
- Abrahanyan, R. (1965), *Pekhleviīsko-persidsko-armiano-russko-angliīskiī slovar*, Erevan: Mitk.
- Andreas, F. C.; Barr, Kaj (1933), "Bruchstücke einer Pehlevi-Übersetzung der Psalmen", *Sb. d. Preussischen Akad. d. Wissenschaften*, pp. 91-152.
- Anklesaria, Tehmuras Dinshaw (1912), *The Social Code of the Parsis in Sasanian Times or The Madigân-i-Hazâr Dâdistân. Part II*, with an introduction by Jivanji Jamshedji Modi, Bombay, Fort Printing Press.
- Anklesaria, Behramgore T. (1949), *Pahlavi Vendidad (Zand-i Jvîṭ-Dêv-Dât)*, Bombay, K.R. Cama Oriental Institute.
- Anklesaria, Behramgore T. (1956), *Zand-Ākāsīh Iranian or Greater Bundahišn*, Bombay, Rahnumae Mazdayasnan Sabha.
- Anklesaria, Peshotan Kavashaw (1958), "A Critical Edition of the Unedited Portion of the Dādestān-i Dīnīk", unpublished thesis, University of London.
- Antia, Eduljee Kersaspjee (1900), *Kārnamak-i Artakshîr Pâpakân*, Bombay, Fort Printing Press.
- Azarnoush, Massoud (1994), *The Sasanian Manor House at Hājīābād, Iran*, Florence, Le Lettere.
- Back, Michael (1978), *Die sassanidischen Staatsinschriften*, Acta Iranica 18, Tehéran, Bibliothèque Pahlavi & Leiden, Diffusion E. J. Brill.
- Bailey, Harold Walter (1971), *Zoroastrian Problems in the Ninth-Century Books*, Oxford, Clarendon Press.
- Bartholomae, Christian (1904), *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg, Karl J. Trübner.
- Boyce, Mary (1954), *The Manichaean Hymn-Cycles in Parthian*, London, Oxford University Press.
- Boyce, Mary (1975), *A Reader in Manichaean, Middle Persian and Parthian*, Acta Iranica 9, Tehéran-Liège, Bibliothèque Pahlavi.
- Cereti, Carlo G. (1995), *The Zand ī Wahman Yasn, a Zoroastrian apocalypse*, Roma, Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.
- Ciancaglini, Claudia A. (2008), *Iranian Loanwords in Syriac*, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert.

- Ciasca**, Augustinus (1888), *طظیانوس من المبشرين الاربعة*, seu Tatiani Evangeliorum Harmoniae Arabice, Romae, Typographia Polyglotta.
- Dhabhar**, Bamanji Nasarvanji (1913), *The Pahlavi Rivâyat Accompanying The Dâdidstân î Dînîk*, Bombay, Fort Printing Press.
- Dhabhar**, Bamanji Nasarvanji (1930), "Pahlavi dstkrt' or YDHkrt' – Dastkart", *Modi Memorial Volume*, Bombay, Fort Printing Press, p. 37-44.
- Dhabhar**, Bamanji Nasarvanji (1949), *Pahlavi Yasna and Visperad*, Bombay, Sapur F. Desai for the Trusties of the Parsi Punchayet Funds and Properties.
- Durkin-Meisterernst**, Desmond (2004), *Dictionary of Manichaeae Middle Persian and Parthian*, Dictionary of Manichaeae Texts, vol. III, Texts from Central Asia and China, part 1, Turnhout, Brepols.
- Geiger**, Bernhard (1935), "Mittelpersische Wörter und Sachen", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, vol. 42, p. 114-128.
- Gelb**, Ignace J. et al. (1959), *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, vol. 3, Chicago, Oriental Institute.
- Gignoux**, Philippe (1972), *Glossaire des Inscriptions Pehlevies et Parthes*, Corpus Inscriptionum Iranicarum, Supplementary Series, vol. I, London, Lund Humphries.
- Gignoux**, Philippe (1994), "Dastgerd", *Encyclopaedia Iranica*, vol. VII, pp. 105-106.
- Gignoux**, Philippe (1998), "Les inscriptions en moyen-perse de Bandiān", *Studia Iranica*, vol. 27, p. 251-258.
- Gignoux**, Philippe (2008), "Le site de Bandiān revisité", *Studia Iranica* 37, p. 163-174.
- Herzfeld**, Ernst (1938), *Altpersische Inschriften*, Berlin, Dietrich Reimer.
- Hinz**, Walther (1973), *Neue Wege im Altpersischen*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz.
- Hinz**, Walther; Koch, Heidemarie (1987), *Elamisches Wörterbuch*, Berlin, Dietrich Reimer.
- Hoffmann**, Georg (1880), *Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer*, übersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert, Abh. f. d. Kunde d. Morgenlandes, Bd. VII. Leipzig, F. A. Brockhaus.
- Hübschmann**, Heinrich (1895), *Persische Studien*, Strassburg, Karl J. Trübner.
- Hübschmann**, Heinrich (1897), *Armenische Grammatik*, Leipzig, Breitkopf & Härtel.
- Hübschmann**, Heinrich (1904), *Die altarmenischen Ortsnamen*, Strassburg, Karl J. Trübner.
- Humbach**, Helmut & Skjærvø, Prods Oktor (1983), *The Sassanian Inscription of Paikuli*, Part 3.1-2, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert.

- Huyse**, Philip (1999), *Die dreisprachige Inschrift Šābuhrs I. an der Kaba-i Zardušt (ŠKZ)*, Corpus Inscriptionum Iranicarum, Pt. III, vol. I, t. I, London, School of Oriental and African Studies.
- Ito**, G. (1960), "A Bundahišnic expression and what it implies", *Orient*, vol. 1, p. 35-43.
- Jamasp-Asana**, Jamaspji Dastur Minocheherji (1897-1913), *Pahlavi Texts*, 2 vols., Bombay, Fort Printing Press, (repr. at Tehran, Iranian Culture Foundation, 1969),
- Jastrow**, Marcus (1903), *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, London, Luzac.
- Kent**, Roland G. (1953), *Old Persian, Grammar Text Lexicon*, New Haven, Conn., American Oriental Society.
- Kotwal**, Firoze M.; Kreyenbroek, Philip G. (2009), *The Hērbedestān and Nērangestān*, vol. IV, Nērangestān, Fragard 3, *Studia Iranica*, Cahier 38.
- Lecoq**, Pierre (1977), *Les inscriptions de la Perse achéménide*, Paris, Gallimard.
- Lukonin**, V. G. (1983), "Political, Social and Administrative Institutions, Taxes and Trade", *The Cambridge History of Iran*, ed. E. Yarshater, vol. 3.2, p. 681-746.
- MacKenzie**, David Neil (1971), *A Concise Pahlavi Dictionary*, London, Oxford University Press.
- Macuch**, Maria (2010), "Allusions to Sasanian Law in the Babylonian Talmud", in *The Talmud in Its Iranian Context*, ed. Carol Bakhos and M. Rahim Shayegan, Tübingen, Mohr Siebeck.
- Maricq**, André (1958), "Classica et Orientalia, 5. Res Gestae Divi Saporis", *Syria*, 35, p. 295-360.
- de Menasce**, J. (1956), "Inscriptions pehlevies en écriture cursive. Inscriptions de Maqṣūdābād", *JA*, 244/4, p. 423-427.
- Messina**, Giuseppe (1951), *Diatessaron Persiano*, Roma, Pontificio Istituto Biblico.
- Modi**, Jivanji Jamshedji (1901), *Mādigān-i-Hazār Dādīstān*, A Photozincographed Facsimile of a Ms. belonging to the Mānockji Limji Hoshang Hātariā Library in the Zarthoshti Anjuman Ātashbeharām, Poona, The Trustees of the Parsee Punchayet.
- Monier-Williams**, Monier (1960), *A Sanskrit-English Dictionary*, Oxford, The Clarendon Press.
- Nöldeke**, Theodor (1879), *Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden*, Leyden, E. J. Brill.
- Nyberg**, Henrik Samuel (1964-1974), *A Manual of Pahlavi*, vol. I., Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1964; vol. II, 1974.

- Perikhanian**, Anahit (1983), "Iranian Society and Law", in *The Cambridge History of Iran*, ed. E. Yarshater, vol. 3.2, p. 625-680.
- Perikhanian**, Anahit (1997), *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.
- Rahbar**, Mehdi (1998), "Découverte d'un monument d'époque sassanide à Bandian, Dargaz (Nord Khorassan), Fouilles 1994 et 1995", *Studia Iranica* 27/2, p. 213-250.
- Rahbar**, Mehdi (2004), "Le monument sassanide de Bandiān, Dargaz, un temple du feu d'après les dernières découvertes, 1996-98," *Studia Iranica* 33, p. 7-30.
- Rubin**, Zeev (2002), "Res Gestae Divi Saporis, Greek and Middle Iranian in a Document of Sasanian Anti-Roman Propaganda", in *Bilingualism in Ancient Society*, ed. by J. N. Adams, M. Janse, and S. Swain, Oxford, Oxford University Press, p. 267-297.
- Sanjana**, Darab Dastur Peshotan (1896), *The Kār-nâmê î Artakhshîr î Pâpakân*, Bombay, Education Society's Steam Press.
- Schmidtke**, Sabine (2012), "Biblical Predictions of the Prophet Muhammad among the Zaydīs of Iran", *Arabica*, 59, p. 218-266.
- Schmitt**, Rüdiger (1994), "review of *Medioiranica*, Proceedings of the International Colloquium organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 21st to the 23rd of May 1990, ed. by Wojciech Skalmowski and Alois van Tongerloo", *WZKM*, vol. 84, p. 287-293.
- Schmitt**, Rüdiger (2009), *Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden*, Wiesbaden, Reichert.
- Skalmowski**, Wojciech (1993), "On Middle Iranian dstkrt(y)", in *Medioiranica: Proceedings of the International Colloquium Organized by the Katholieke Universiteit Leuven*, eds. Wojciech Skalmowski and Alois Van Tongerloo, Leuven, Peeters, p. 157-62.
- Skjærvø**, Prods Oktor (1999), "Avestan Quotations in Old Persian? Literary Sources of the Old Persian Inscriptions", in Shaul Shaked and Amnon Netzer (eds.), *Irano-Judaica IV*, Jerusalem, Ben-Zvi Institute, p. 1-64.
- Skjærvø**, Prods Oktor (2009), "Middle West Iranian", in *The Iranian Languages*, ed. Gernot Windfuhr, London & New York, Routledge, p. 196-278.
- Sokoloff**, Michael (2002), *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic of the Talmudic and Geonic Periods*, Ramat-Gan, Bar Ilan University Press; Baltimore, Johns Hopkins University Press.

- Taeschner**, Franz (1934), “Die islamischen Futuwwabünde, Das Problem ihrer Entstehung und die Grundlinien ihrer Geschichte”, *ZDMG*, vol. 87, No. 1/2, p. 6-49.
- Weber**, Dieter (2008), “New Arguments for Dating the Documents from the Pahlavi Archive”, *Bulletin of the Asia Institute*, New Series, vol. 22, p. 215-222.
- Weißbach**, F. H. (1937), “Achämenidisches 1. Zu den Inschriften unbestimmter Herkunft”, *ZDMG*, vol. 91, p. 80-87.
- West**, E. W. (1882), *Pahlavi Texts, Part II the Dâdistân-î Dînîk and the Epistles of Mânûskîhar*, Oxford, Clarendon Press.
- Williams**, A. V. (1990), *The Pahlavi Rivāyat Accompanying the Dādestān ī Dēnīg*, Part I: Transliteration, Transcription and Glossary; Part II: Translation, Commentary & Pahlavi Text, Copenhagen, Munksgaard.

ریشه‌شناسی ادات پرسشی آیا؛ دستوری شدن یک صیغه فعلی^۱

یوسف سعادت (پژوهشگر فرهنگستان زبان و ادب فارسی)

تنها اثری که نگارنده در باب ریشه‌شناسی آیادیده مقاله مفصل و مشترک کورن و اول (Korn and Öhl 2008) است. از جمله اشکال‌های بنیادین این مقاله توجه نکردن به گونه‌های دیگر آیا، یعنی آی، آی و به‌ویژه آذا، است که سبب شده نویسندگان نام‌برده ناچار شوند برای اثبات نظر خود، یعنی اینکه آیا از حرف ربط یا مشتق شده‌است، به روش‌های پیچیده و بحث‌های طولانی متوسل شوند و در نهایت به نتیجه‌هایی آمیخته به تردید برسند. روشن است که آگاهی از وجود گونه آذا راه را بر هرگونه ارتباط ریشه‌شناختی با حرف ربط یا خواهد بست و هر آنچه را در اثبات چنین ارتباطی گفته شده باشد از پیش باطل خواهد کرد. ادات پرسشی آیا و گونه‌های دیگرش آذا، آی و آی (متنی ۱۳۴۸؛ ناتل خانلری ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۷۳ به بعد؛ فرهنگ جامع: صادقی ۱۳۹۲، ذیل آذا^۲ و آی^۲) در کهن‌ترین متن‌های فارسی نو به‌کار رفته‌اند^۳، ولی تا کنون در متن‌های فارسی میانه یا پیش از آن چنین واژه‌هایی با چنین

۱. دوستان عزیزم، پژمان فیروزبخش و دکتر احمدرضا قائم‌مقامی، برای بهبود این مقاله از مهر و دانش خویش دریغ نکردند و نکته‌های ارزشمندی را یادآور شدند. از ایشان سپاسگزارم.

۲. در منابع یادشده نشانه‌های پرسشی دیگری نیز معرفی شده‌اند (همچنین ← متنی ۱۳۵۱؛ حاجی سیدآقایی ۱۳۸۶).

۳. در سده‌های چهارم و پنجم در بیشتر متن‌های ادبی فارسی از هیچ‌کدام از این گونه‌ها اثری نمی‌توان یافت. از سده ششم به بعد گونه آذا در آثار ادبی فراگیر شده و گونه‌های دیگر را از میدان به‌در کرده‌است. ولی همه این گونه‌ها را از سده چهارم در ترجمه‌ها و تفسیرهای قرآن می‌توان دید. شایسته یادآوری است که از فارسی نو از قرن چهارم به بعد متن در دست است ولی شکل‌گیری و وجود فارسی نو / دری را می‌توان تا چند سده عقب‌تر برد. در این مقاله هر جا سخن از نخستین سده‌های شکل‌گیری فارسی نو / دری است، منظور این سده‌های نانوشته نیز هست.

کاربردی دیده نشده‌اند.^۱ نگارنده با از نظر گذراندن صورت‌های مختلف آوایی این لغت در کهن‌ترین متن‌های فارسی به این نتیجه رسیده‌است که همگی این صورت‌ها از یک صیغه فعلی فارسی میانه، در سده‌های آغازین حیات فارسی نو و طی فرآیند دستوری شدن پدید آمده‌اند. برای توضیح این دستوری‌شدگی دو سازوکار به نظر نگارنده می‌رسد که به ترتیب ترجیح در پی خواهند آمد.

میبودی در کشف الاسرار در تفسیر آیه ۱۰۹ سوره توبه دربارهٔ برابره‌های فارسی همزهٔ پرسشی و دیگر حرف‌های پرسشی عربی توضیح سودمندی افزوده که در راه بردن به تبار آیا الهام‌بخش است:

... أفمن، این الف وفا استفهام است، سخن به آن مفتتح، چنان‌که پارسی‌گویان گویند در آغاز سخن: «باش که کسی چنین کند؟، درنگر که کسی چنین کند؟، بشنو که کسی چنین کند؟» و عرب استفهام کنند بالف و بالف وفا و بالف و واو و بغنهٔ صوت بی حرف (میبودی ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۲۱۳؛ سده ۶).^۲

نمی‌توان از این گفته چنین برداشت کرد که بشنو، باش و درنگر در زبان صاحب کشف الاسرار برای ایفای نقش کلمهٔ پرسشی دستوری شده بوده‌اند، ولی این قدر هست که در جمله‌های پرسشی می‌شده این صیغه‌های امری را دید. به نظر می‌رسد کارکرد یادشده از نقش صیغهٔ بین در فارسی امروز دور نبوده‌است؛ برای نمونه، در چنین جمله‌ای: «زنگ بزن بین می‌آید؟». درواقع، در چنین بافت‌هایی واژه‌های یادشده در اصل به معنی «بررسی کن! / واری کن!» هستند. این همانندی در جمله‌هایی که در پی می‌آیند آشکارتر می‌شود:

– مالک دعر بر تخت نشسته بود. گفت باش^۳ تو یوسف صدیقی؟ (سورآبادی ۱۳۳۸، ج ۱، ص ۴۳۸؛ سده ۵).

– چه می‌شنوی ای گدای امت محمد؟ که موسی حامل سه کلمات اسرار نشد و تو این کلمات چگونه تحمل می‌کنی ... درنگر که این سخن مرا کجا می‌کشد؟ (عین‌القضات همدانی ۱۳۷۷، ص ۲۱۸؛ سده ۶).

– ... اکنون تو درنگر که کدام اختیار کنی و کدام معنی بایسته‌تر دانی (داستان‌های بیدپای: بخاری ۱۳۶۱، ص ۵۷؛ سده ۶).

۱. جمله‌های پرسشی (از جمله پرسش «آری یا نه») در متن‌های موجود فارسی میانه بدون نشانه‌اند و پرسشی بودن آن‌ها از بافت روشن می‌شود (← پیوست پایان مقاله).

۲. نکتهٔ یادشده را در مقالهٔ ارزشمند جناب متینی «برخی نشانه‌های نادر استفهام در فارسی» دیدم (جلال متینی ۱۳۴۸، ص ۱۱۸).

۳. بسنجید با کاربرد امروزی باش، برای نمونه، در «اینها را باش!» که در آن نیز معنایی مانند «نگاه کن!» دارد.

... باش تو از استوارگیرندگان و از گرویدگانی؟ (کشف‌الاسرار: میبیدی ۱۳۷۱، ص ۲۶۷؛ سده ۶).

بنابراین، شاید نتوان آن‌ها را درست به معنی «آیا» دانست و کارکردی همانند آن برایشان قائل شد، ولی اگر این عناصرها مسیر دستوری‌شدگی را کامل می‌پیمودند، می‌توانستند در زبان به‌عنوان ادات پرسشی عمومیت یابند که چنین نشده‌است. به این ترتیب، می‌توان از صیغه‌ای فعلی^۱ یا حتی از جمله‌ای انتظار ایفای چنین کارکردی داشت؛ نمونه‌اش را هم می‌توان در لفظ فرانسوی *est-ce que* دید که در اصل به معنی «است که» است، ولی از سده شانزدهم میلادی به این سو دستوری شده و معنی «است که؟» و کارکردی برابر «آیا» یافته‌است^۲ (Elsig 2009, p. 223). در فارسی نیز در جمله‌های پرسشی عبارت‌هایی به همین معنی پدیدار می‌شده‌اند، مانند می‌شود که و خواهد بود که و هست (که) در شاهد‌های زیر:

- مرد ظریفی می‌نماید. می‌شود که دست از این دعوی باطل بازداری و از ما عطایی

بگیری و بروی؟ (بیان‌الادیان: ابوالمعالی علوی ۱۳۷۶، ص ۹۲؛ سده ۵).

- موش گفت: هرگز^۳ خواهد بود که این بخت خفته بیدار گردد و این فتنه بیدار بیارآمد؟ (کلیله و دمنه: نصرالله منشی ۱۳۴۳، ص ۱۸۵؛ سده ۶).

- این است که پاداش کردیم ایشان را بدانچه کافر شدند و هست که^۴ پاداش کرده شود مگر نادانی؟ (تفسیر طبری، ج ۵، ص ۱۴۵۴، به نقل از حاجی‌سیدآقای ۱۳۸۶، ص ۱۵۲).

البته این عبارت‌ها نیز در فارسی دستوری نشده‌اند، ولی از چنین استعدادی خبر می‌توانند داد. از نظر نگارنده خاستگاه آیا نیز از این دست است. به احتمال فراوان گونه آذا نمایانگر صورت کهنه‌تر لغت است^۱:

۱. بسنجید با صیغه فعلی سوم‌شخص مفرد شاید از شایستن که در نقش قید شک دستوری شده‌است.
 ۲. از دیگر نمونه‌های دستوری‌شدگی که به پیدایی ادات پرسشی انجامیده یکی هم *qu'est-ce que* به معنی «چه؟» در فرانسوی است که در لفظ به معنی «چیست آن‌که» است. برای نمونه، در *qu'est-ce que tu veux?* «چه می‌خواهی؟» (> «چه است آنچه می‌خواهی؟»). جالب است که همین معنی را می‌توان در کلمه عربی *ماذا* «چه» دید که در اصل مشتق از اسم استفهام *ما* و اسم اشاره *ذا* است؛ به سخن دیگر، *ماذا* هم در اصل به معنی «چیست آن» است (طبیعتاً با رابطه محذوف) که برای کاربرد به‌عنوان ادات پرسشی در جمله‌های فعلیه و به معنی «چه؟» دستوری شده. برای نمونه، در *ماذا قلت؟* «چه گفتی؟» (> «چه است آن [که] گفتی؟») (Rubin 2005, p. 24).
 ۳. برخی منابع در چنین جمله‌هایی هرگز را ایفاگر نقش کلمه پرسشی می‌گیرند. حکم هرگز، هیچ و چیز (ناتل خانلری ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۷۹-۲۸۰) در چنین موقعیت‌هایی همانند عناصرهای درنگر، باش و بشنو است، یعنی می‌توانسته‌اند برای کارکرد پرسشی دستوری شوند که نشده‌اند. به هر روی، آمدن هم‌زمان این عناصرها با واژه‌های دیگری که به نوعی چهره پرسشی به جمله می‌دهند برای تأکید است، چنان‌که حتی در کنار آیا نیز شاهد این دست واژه‌ها هستیم: مگر آیا، آیا مگر، بود آیا، هرگز آیا و...
 ۴. در ترجمه هل آمده: ذلک جزیناهم بما کفرو و هل نجازی الا الکفور؟ (سبأ ۳۴: ۱۷)

... سدیگر گوید آذا منزل‌گاه من در این سفر چگونه بود؟» (سورآبادی ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۲۲۲۳؛ سده ۵).

می‌گویند آذا ما را از این کار چیزی خواهد بود؟» (سورآبادی ۱۳۳۸، ج ۱، ص ۱۰۲؛ سده ۵).

از دید نگارنده، آذا خود از صورت برجای‌نمانده **hāḍā* و آن از صیغه فعلی فارسی میانه *hād* «بشود، باشد، خواهد بود» به فارسی نورسیده که سوم‌شخص مفرد مضارع التزامی فعل *h-* «بودن» بوده‌است، یعنی *hād < *hāḍ < -ā + *hāḍā < āyā < āḍā*. حذف واج *h* در آغاز واژه در گذار به فارسی نو شاهد‌های دیگری هم دارد، از جمله در انبار، اندیشیدن، البرز و نیز در دیگر صیغه‌های صرف‌شده فعل *-h*: *ām* - *āy* - *āyid* و - *āyid* که در فارسی میانه *hēd*، *hī*، *hēm* و *hēnd* بوده‌اند. این فرآیندهای ساخت‌واژی، آوایی و دستوری‌شدگی همگی در نخستین سده‌های شکل‌گیری فارسی دری رخ داده‌اند.^۲

الفی که در **hāḍā* به **hāḍ* افزوده شده همانی است که برای تأکید، هشدار و ترغیب به امری یا برای بیان آرزو به پایان صیغه فعل‌های مضارع یا دعایی افزوده می‌شده (ناتل خانلری ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۳۳۴-۳۳۶؛ فرهنگ جامع: صادقی ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۵، ذیل ۱) و می‌دانیم این فعل دعایی فارسی همان مضارع التزامی فارسی میانه است که شناسه سوم‌شخص مضارع آن *-ād < -ad* بوده (یعنی همانی که در *hād* است)؛ نمونه:

چه گویی چه سازم؟ چه پاسخ دهی؟ که جفت تو بادا مهی و بهی!

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۳۳؛ سده ۴).

رمیده بادیا از میان خلق که این قوم را از راه ببردی! و مبادا تو را با هیچ آدمی نشستن و خاستن! گم بادیا از میان خلق! (تفسیر طبری ۱۳۳۹، ج ۱، ص ۷۳؛ سده ۴).

گاه نیز این -ا در ترجمه ل- امر غایب یا ن تأکید عربی به کار می‌رفته‌است (فرهنگ جامع: صادقی ۱۳۹۲، ج ۲، ص ۵، ذیل ۱): «فریفته مکناداشما را به خدای ابلیس فریبنده» (ترجمه قرآن موزه پارس ۲۵۳۵، ص ۱۸۰؛ سده ۵)، «گواهان کنیت، چون بیعی کنیت؛ ... و ضرر

۱. خانلری می‌نویسد: «کلمه آذا، که در متن‌های معدودی دیده می‌شود و شاید صورت اصلی یا گویشی حرف استفهام باشد، درست در مقابل حروف استفهام عربی به کار رفته‌است» (ناتل خانلری ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۷۳).
۲. صیغه **hād* یا **hādā* در فارسی یهودی متقدم شاهد ندارد. ولی در این گونه فارسی هم ادات تمنایی -ا وجود داشته‌است (Paul 2013, p. 124, §150b). معادل ۱ در فرهنگ جامع، هم فعل *h-* «بودن» که واج ه نیز در آغاز آن باقی مانده بوده (ibid, p. 138, §174a) و هم اینکه وجه التزامی در آن با -اد ساخته می‌شده‌است (ibid, p. 122, §146). بنابراین، اسباب ساخت صیغه **hādā* همه در آن فراهم بوده‌است و شاید خود **hādā* نیز در آن گونه فارسی کاربرد داشته‌است.

رسانیده مباشدا دبیر و گوا.) (نسفی ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۹۶؛ سده ۶)، «فلیستضعف: نهفتگی کندا - پارسا باشد») (فرهنگنامه قرآنی: یاحقی ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۱۷۶۴؛ سده ۵)، «لتکن: باشد») (همان، ج ۲، ص ۵۴۵؛ سده ۵). در فرهنگ جامع (ج ۲، ص ۷، ۱۶) الف دیگری به عنوان نشانه پرسشی شناسانده شده که به پایان فعل مضارع افزوده می‌شده و به جمله معنی پرسشی می‌داده‌است. در شاهد‌های زیر می‌شود حدس زد که صیغه‌های حامل این ادات را گویا می‌بایست یا می‌توانسته‌اند با تکیه بخوانند: «الهی! هرگز بینما روزی بی محنت خویش؟ (کشف الاسرار: میبدی ۱۳۷۱، ج ۸، ص ۲۶۷؛ سده ۶)، «کافر را چو به گور کنند، پرسندش که خدای ته کیست و دین تو چیست؟ گوید: ندانم. منکر و نکیر گویند مرو را: مدانیا؟ ... پس یک زخمش بزنند (بخشی از تفسیری کهن ۱۳۵۱، ص ۴۵؛ سده ۴). بعید نیست این دو الف یکی باشند و در hāḍā* نیز شاهد کارکرد پرسشی آن باشیم^۱. چه این -ا پرسشی (یعنی^{۱۷}) را همان -ا تأکید (یعنی^{۱۱}) بگیریم و چه نه، شاهد‌های^{۱۸} نشان می‌دهند که با تأکید خوانده شدن صیغه‌های حامل^{۱۱} نیز می‌توانسته آنها را گامی به پذیرفتن کارکرد پرسشی نزدیک‌تر سازد. افزون بر گرفتن الف تأکیدی، احتمالاً آمدن صیغه حامل این پسوند در آغاز جمله نیز بر بار تأکیدی آن می‌افزوده‌است. در نهایت گویشوران و خوانندگان در جایی و در زمانی بدان سو سوق یافته‌اند که واژه‌ای به معنی «(به‌راستی) باشد» و «(همانا) خواهد بود» (یعنی hāḍā*) را در آغاز جمله با لحن پرسشی «بشود؟»، «باشد؟» و «خواهد بود؟» ادا کنند (درباره این مرحله از فرآیند دستوری شدن ← Hopper and Traugott, p. 2003, 48ff). به سخن دیگر، این صیغه فعلی با معنی «امکان» رفته‌رفته در جمله‌های فارسی مسیر دستوری‌شدگی را به پایان رسانده و تکواژی شده با نقش پرسشی که بیشتر در آغاز جمله می‌آمده‌است. از لحاظی می‌توان این وضع را با معادل‌های صیغه hād در فارسی نو یعنی باشد (که) و بود (که) سنجید که آنها نیز هنگام افاده معنی «امکان و احتمال داشتن» (برابر با یکی از معنی‌های مگر) می‌توانند در آغاز جمله بیایند و معرف کارکردی خاص شده برای صیغه سوم‌شخص مفرد التزامی باشند:

بدیشان چنین گفت زال دلیر که باشد که شاه آمد از گاه سیر

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۳۳۸؛ سده ۴).

۱. بسنجید با الف در هستا در ترجمه کلمه پرسشی عربی هل به «ای هستا» در یکی از ترجمه‌های کهن قرآن (یاحقی ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۱۵۷۶ الف).

می ده مرا و مست مگردان که وقت خواب / باشد به مدح خویش کند خواجه
خواستار» (فرّخی سیستانی ۱۳۴۹، ص ۱۹۵؛ سده ۵).
باشد که دشمنان تأویلی دیگرگونه کنند (بیهقی ۱۳۵۰، ص ۱۰۳؛ سده ۵).
می‌توان با تغییر لحن با همین ساختار به جمله‌های پرسشی رسید، ولی تصمیم
گویشوران جز آن بوده‌است.
واژه مگر بخشی از این مسیر دستوری شدن را پیموده‌است. از میان معنی‌های گوناگون
این واژه یکی هم رسانیدن «شک و گمان»، «احتمال» و البته «امید و آرزو» است که برای
نمونه در لغت‌نامه به‌صورت «باشد که» نیز تعریف شده‌است:
پلنگش بدی کاجکی مام و باب مگر سایه‌ای یافتی زآفتاب

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۶۷؛ سده ۴).
عیسی ... از بیت‌المقدس بیرون آمد و روی بنهاد که بر روی زمین همی‌رود تا مگر کسی
را یابد که او را بپذیرد (بلعمی ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۵۲۹؛ سده ۴).
شاهد‌های این معنی بسیارند. به‌احتمال زیاد از رهگذر همین معنی «امکان داشتن» و
نیز رساندن معنی «شک»، واژه مگر به‌فراوانی به‌عنوان واژه پرسشی (تأکیدی) نیز به‌کار
رفته‌است:

بدو گفت کای ریمن پرفریب! مگر کز فرازی ندیدی نشیب؟

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۵۱۶؛ سده ۴).
متوکل گفت: مگر از آب دجله سیری؟ فتح گفت: نه ... (عنصرالمعالی ۱۳۴۵، ص ۳۱؛ سده ۵).

مگر دل تو به جای دگر فریفته شد؟ مگر زعشق کسی پرخمار داری سر؟
(فرّخی سیستانی ۱۳۴۹، ص ۱۲۸؛ سده ۵).
نکته آنکه این لغت دارای معنی شک و امکان (و صورت گفتاری امروزی آن مگه)، که
بیشتر در آغاز جمله می‌آید و تکیه جمله هم می‌تواند بر آن باشد، در فارسی امروز بیشتر
به‌عنوان واژه پرسشی کاربرد دارد: «مگه تو دیدی؟» و این نمونه‌ای است از غلبه کارکرد
پرسشی چنین کلمه‌ای در گونه غیر معیار زبان؛ یعنی کمابیش همان داستانی که ما می‌گوییم
بر سر آیارفته‌است. می‌توان این حالت را با کارکرد لغت دزفولی čā ča senjīd که معنی «مگر»
هم دارد، برای نمونه در čā ča goftom bid? «مگر چه گفته بودم؟»؛ ولی می‌تواند معنی و

کارکرد آیا نیز داشته باشد: *čā filma didi?* «آیا فیلم را دیدی؟»^۱. نیز بسنجید با *zānāñ* زبان بلوچی که به معنی «آیا» به کار می‌رود و در اصل به معنی «گویا (که)» است: *zānāñ ca ē gorupp-ā dar butage?* «آیا از این گروه خارج شده‌ای؟»^۲. در ترکی استانبولی نیز عَجَب و عَجَباً معنی و کارکرد «آیا» دارند: «یارین بایرام می عجب؟»^۳ «آیا فردا عید است؟»، «عجبا او ده گلجکمیدر؟»^۴ «آیا او هم می‌آید؟» (سامی ۱۳۱۷، ص ۹۲۸) و نیز در «سمرایه هدیه آلسهم می عجب؟»^۵ «آیا برای سمرا هدیه بگیرم؟» (Göksel and Kerslake 2004, p. 269). واژه انگلیسی *if* و همتای آلمانی آن *ob* هم به احتمال زیاد از حالت برایی واژه‌ای به معنی «شک و گمان» برجای مانده‌اند (Klein 1966, s.v. *if*) و می‌دانیم که در ساخت‌هایی مانند *I don't know if you come* و *Ich weiß nicht, ob du kommst* به معنی «آیا» به کار رفته‌اند.

گزینه دیگری که برای توضیح دستوری شدن **hāḍā* در قالب اداتی پرسشی به ذهن می‌رسد از قراری است که در پی می‌آید. به جز کاربردهای معمولی که از صیغه *hād* فارسی میانه انتظار داریم (Durkin-Meisterernst 2014, pp. 243, 425, 449, 453؛ آموزگار و تفضلی ۱۳۸۲، ص ۷۴ و ۷۹) به نظر می‌رسد که این واژه گاه در آغاز عبارت‌ها در معنی و کارکرد دیگری نیز پدیدار شده که ممکن است زمینه تبدیل آن را به ادات پرسشی فراهم آورده باشد؛ برای نمونه، در بخشی از متن هیربدستان پرسشی با این مضمون پیش کشیده می‌شود: «تحصیلات دینی (هیربدستان کردن) اولویت دارد یا رسیدگی به دارایی‌ها؟» و پاسخ می‌آید:

gaēṭhanqm aspərənō auuōiṭ: 'gēhānīgān uspurīgānīh ayārēnēd,' kū xwāstagsālārīh kunād. hād ēdar paydāg kū xwāstagsālārīh weh kū hērbdestān kardan. (Hērbdestān 3.2)

gaēṭhanqm aspərənō auuōiṭ: «در حفظ دارایی‌ها یاری رساند»، یعنی به دارایی‌ها

۱. این اطلاع و مثال‌هایش را از گویشور دزفولی خانم مرضیه غروه شنیدم. احتمالاً بتوان این *čā* را با لغت *žā* در کردی و هورامی سنجد که گویا در اصل به معنی «پس، آنگاه» است (شرفکندی ۱۳۶۹، ص ۱۷۹) و در بافت‌هایی معنی «مگر» دارد؛ نمونه سورانی: *žā četī wā awē?* «مگر چنین چیزی امکان دارد؟»، نمونه هورامی: *žā pāsa čēway keryān?* «مگر چنین چیزی انجام شدنی است؟» (اطلاع اخیر و مثال‌هایش را از گویشور هورامی خانم نگار شیلانان شنیدم).

۲. این اطلاع و مثالش را از گویشور بلوچی آقای بلال ریگی شنیدم.

۳. به خط امروزی ترکی: *Yarın bayram mı acep?*

۴. به خط امروزی ترکی: *Aceba o da gelecek midir?*

۵. به خط امروزی ترکی: *Semra'ya hediye alsam mı acaba?*

رسیدگی کند. *hād*، از این جا روشن می‌شود که رسیدگی به دارایی‌ها بر هیربدستان کردن رجحان دارد.

در چنین موضع‌هایی مترجمان متن‌های فارسی میانه از این لغت برداشت‌های متفاوتی داشته‌اند. برای نمونه، تاوادیا در شایست نشایست ۲، ۱۱ آن (یعنی HWEt) را *hat* آوانویسی کرده و به «هان!» برگردانده است^۱ (Tavadia 1930, p. 36). کوتوال آن را در واژه‌نامه کتابش *hēd* آوانویسی کرده و نگارشی از ضمیر اشاره *ēd* با معنی تقریبی «i.e., note that» دانسته که در آغاز عبارت‌های توضیحی افزوده می‌شده است (Kotwal 1969, p. 148. no. 478). همو (ibid, pp. 56-57) آن را در متن *ēd* آوانویسی کرده و «note that» ترجمه کرده است. ولی کوتوال و کرینبروک واژه را در هیربدستان ۳، ۲ به صورت *hād* آوانویسی کرده و *thus* ترجمه نموده‌اند (Kotwal and Kreyenbroek 1992, pp. 34-35). هومباخ و ال‌فنباین هم از جمله در هیربدستان ۳، ۲ این واژه را در ترجمه خود نادیده گرفته‌اند (Humbach and Elfenbein 1990, pp. 30, 40). شروو در یادداشتی که بر این صیغه نوشته (Skjærvø 2010, pp. 182-190)^۲ بر آن است که *hād* در برخی موقعیت‌های مشخص در چنین کاربردی در آغاز عبارتی می‌آمده که توصیف‌کننده نقل و حدیثی بوده و آن نقل خود از برای تعریف و مشخص کردن حدود حکمی اوستایی یا ترجمه پهلوی آن آمده بوده است (p. 185). از نظر شروو *hād* در این موقعیت بر موافقت با گفته پیش از خود یا حکم اوستایی یادشده دلالت داشته، ولی آغازگر عبارتی بوده که خود حدودی برای حکم اصلی تعریف می‌کرده (ص ۱۸۷). به این ترتیب، او معنی ضمنی آن را *Yes, and (also)* و گاه *Yes, but (only)* می‌داند و حتی در ترجمه نیز از همین واژه *Yes* بهره می‌گیرد. مائسوخ نیز نظری را پذیرفته و از آن پیروی کرده است (Macuch 2005, p. 96). درست است که «*hād* در چنین بافتی بر نظری صحه می‌گذاشته» و یا شاید بر امکانی تأکید می‌ورزیده، ولی نگارنده مطمئن نیست این تأیید و تأکید چنان‌که شروو می‌گوید متوجه گفته‌های پیش از *hād* باشد، یعنی ممکن است جهت خاصی نداشته باشد یا حتی معطوف به سخن پس از آن باشد^۳؛ به عبارت دیگر، فتح بابی

۱. تاوادیا در صفحه‌های ۷ و ۸ مقدمه کتابش یادداشتی درباره معنی و آوانویسی این واژه آورده است.

۲. از این مقاله به راهنمایی پروفیسور ماریا مائسوخ اطلاع یافتیم.

۳. بسنجید با این جمله‌های فارسی امروز: «فکر کردم پیش از این می‌فهمی؟» اگر آره با لحن پرسشی خوانده شود، به شکلی دلالت بر تأیید و تأکید بر چیزی می‌کند که در جمله بعدی طرح می‌شود و به این شکل مخاطب را آگاه می‌سازد که جمله پس از آن پرسشی خواهد بود. قید نفی نه نیز می‌تواند در بافت‌های مشابهی پدیدار شود و می‌توان انتظار داشت که این واژه نیز از این طریق ظرفیت تبدیل شدن به ادات پرسشی را داشته باشد؛ بسنجید با ادات پرسشی یوقسه (یا یوخسه، یوق ایسه، یوغیسه؛ امروز: *yoksa*) در ترکی استانبولی که (در ترکی

باشد برای پاسخ یا شرحی که در دنباله کلام خواهد آمد. از این جهت، به‌رغم پذیرفتن معنی تأییدی یا تأکیدی آن، شاید بهتر باشد به جای «Yes» به «(بسیار) خوب» (یعنی چیزی مانند well در انگلیسی) ترجمه‌اش کنیم که برای شنیدن نظر، پاسخ یا ادامه سخن در بافت نشست‌است (مانند «بسیار خوب، بقیه داستان را بگو!»؛ البته در فارسی «آری» هم می‌تواند همین نقش و معنی را داشته باشد). به این ترتیب، hād هم مانند بلی، آری، القصه، باری، (بسیار) خوب، و خُب در فارسی و well در انگلیسی می‌تواند نقش صوت را بازی کند^۱ و آن‌گاه معنی حقیقی آن در بافت سخن اهمیت چندانی نخواهد داشت. برای نمونه، همان‌گونه که در این شاهد و بسیاری نمونه‌های مشابه دیگر در دینکرد ۳ می‌توان دید:

abar šōn ī xūb-frazāmīhā abar-āwurd ī kārān az nigēz ī weh-dēn

hād, xūb-frazāmīhā abar-āwurd ī frayist kār šōn abērtar ān ī xwadāyān

dō, ēk ... (Dēnkard 3.115)

در باب شیوه به پایان رسانیدن نیکو فرجام کارها بر پایه شرحی که در دین بهی آمده؛

باری، شیوه به پایان رسانیدن اغلب کارها خاصه آن خداوندگاران دو باشد، یکی ...

پیش از hād حکمی داده نشده تا آن‌گونه که شروو گفته عبارت پس از hād بر آن صحه گذارد یا محدودش کند. هرچه باشد، ممکن است از رهگذر همین کارکرد صوت‌گونه زمینه

آذربایجانی هم هست و) در اصل به معنی «وگرنه» است و جزء نخست آن همان یوک (yok) به معنی «نه» و جزء دومش پسوند شرط است. این ادات به جمله‌های پرسشی (مثلاً در جمله‌های دربردارنده ادات پرسشی mā یا mī) معنایی مانند آیا می‌افزاید: «یوقسه چو جوقلره ده‌ا یمک ویرمه‌دگمی؟» (Yoksa çocuklara daha yemek vermedin mi?) «مگر هنوز به بچه‌ها غذا نداده‌ای؟»، «أسکی خالیلرینی صاتیورمسک یوقسه؟» (Eski halılarını satıyor musun yoksa?) «آری، یاریک می، یوقسه بوگون می گیدیورسلک؟» (yarın mı, yoksa bugün mü gidiyorsun?) «فردا، یا (مگر / در غیر این صورت) امروز می‌روی؟» (Göksel and Kerlake 2004, p. 269؛ سامی ۱۳۱۷، ص ۱۵۶۴) (در یافتن و بررسی شاهدها و لغت‌های ترکی طرح‌شده در این مقاله از دوست عزیزم، رجب افق صاری (Recep Ufuk Sarı)، کمک زیادی گرفتم). می‌بینیم که این واژه ترکی از نظر ساخت و عملکردش در جمله‌های پرسشی تا اندازه‌ای همانند مگر است (← بالا) که از ma agar فارسی میانه برجای مانده و در آن ma ادات نهی است و agar حرف شرط. شاید ادات na یا ne هم که در بسیاری از زبان‌های ایرانی و از جمله در برخی لهجه‌های فارسی برای تأکید به‌کار می‌رود در اصل همان ادات نفی باشد؛ نمونه در زبان ایرانی آذری (پارشاطر: تاتی جنوبی) در لهجه شهر تاکستان: bexeni-ne! «بخوانی‌ها!». نگارنده سراغ ندارد که در گویشی این ادات تأکیدی پیش‌تر هم رفته باشد و کارکرد ادات پرسش یافته باشد.

۱. البته این سخنان تازگی ندارند و کسانی از مدت‌ها پیش hād را برای نمونه در انگلیسی به well برمی‌گردانده‌اند. از نظر نگارنده hād در برخی از بافت‌ها از جمله در مطلع بسیاری از گفتارهای دینکرد ۳ به معنی «هان!» یعنی «آگاه باش!» نیز نزدیک می‌شود؛ یعنی جایی میان «باری» و «هان!» قرار می‌گیرد. توجه شود که هان در فارسی عامیانه و در برخی گویش‌ها از جمله در زبان ایرانی آذری (پارشاطر: تاتی جنوبی) به‌صورت hon به معنی «آری» نیز درآمده‌است.

برای ایفای نقش ادات پرسشی در hād فراهم شده باشد.^۱ توجه شود که در فارسی یک صوتِ آیا هم داشته‌ایم که از فرهنگ جامع جا افتاده، ولی شاهدهایش کم نیست. برای نمونه:

آیا که به لب رسید جانم آوخ که ز دست شد عنانم

(سعدی ۱۳۶۱، ص ۶۶۷؛ سده ۷).

به گمان نگارنده، این صوتِ آیا نیز همان لغت مورد بحث این مقاله است. به سخن دیگر، hād و hāḍā* در معنی «آری»^۲ و البته به‌عنوان صوت کاربرد یافته بوده‌اند و سپس‌تر صورتِ آیا، هم به‌عنوان صوت در زبان باقی مانده بوده و هم از این رهگذر به‌عنوان ادات پرسشی کاربرد یافته بوده‌است. بسنجید با arē (نه‌ری) در کردی که در اصل همان «آری» است، ولی در نقش و معنی «آیا» نیز به‌کار می‌رود: arē dazānī pāytaxt-i Kānādā kām «آیا می‌دانی پایتخت کانادا کدام شهر است؟»^۳. توجه شود که این لغت در کردی صوت و به معنی «هان!» نیز هست (شرفکندی ۱۳۶۹، ص ۲۱ الف) و به باور نگارنده، در آن زبان هم از همین رهگذر معنی «آیا» پیدا کرده‌است.^۴ لغت arī را می‌توان در همین معنی «آیا» در بی‌تی احتمالاً به تاتی^۵ از بدر شروانی (۷۸۹-۸۵۴ هجری قمری) نیز یافت که در قصیده‌ای سه‌زبانه به فارسی، ترکی و تاتی به دست ما رسیده و شاعر در آن شرح می‌دهد که چگونه در راهی با دو دختر زیباروی و نازک‌اندام، یکی «روستایی» و یکی تُرک روبه‌رو شده و کوشیده دل ایشان را نرم کند. دخترکان نخست خیرگی و تندی می‌کرده‌اند، از جمله ترکک شیرین‌زبان می‌گفته: «... ترک ایلله سن بو سوزلری» یعنی «... این حرف‌ها را رها کن» و

۱. در ترجمه‌های کهن قرآن ادات پرسشی عربی هَلْ به «هان» نیز ترجمه شده‌است (باحثی ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۱۵۷۶؛ حاجی سیدآقای ص ۱۳۸۶، ۱۶۶). در ترجمه فارسی‌یهودی کتاب مقدس، نسخه HUC 2193، ادات پرسشی عبری h- اغلب به h'n ترجمه شده (هم‌چنین است در متن‌های دیگر فارسی‌یهودی) و نیز به 'yy و یک بار هم به 'yy h'n (Paper 1972, p. 214).

۲. hād به معنی «باشد» است و به مانند «باشد» و گونه گفتاری‌اش «باشه» می‌توانسته معنی «آری» به خود بگیرد.

۳. این اطلاع و مثالش را از آقای حمید حسنی پژوهشگر زبان و ادب فارسی و گویشور کردی شنیدم.

۴. بسنجید با āye در سیستانی که در کتاب واژه‌نامه سکزی چنین توضیح داده شده: «۱. واژه‌ای است که در آغاز سخن برای جلب توجه شنونده به‌کار می‌برند. شاید با «آیا» ی پارسی هم‌خانواده باشد. ۲. چی؟ چه گفتی؟» (محمّدی خَمک ۱۳۹۰، ص ۵۵). به احتمال زیاد این واژه همانی است که در فارسی آیا شده و روشن است که در معنی دوم معادل «هان؟» است، یعنی صوتی که به گونه‌ای کارکرد پرسشی نزدیک شده‌است.

۵. در اینجا مراد از تاتی یک زبان ایرانی نو جنوب غربی و به‌لحاظ تاریخی گونه‌ای از زبان فارسی است که هنوز در میان یهودیان داغستان و جمهوری آذربایجان (که اکنون اغلب به اسرائیل و آمریکا مهاجرت کرده‌اند) و نیز عده‌ای از مسلمانان و مسیحیان جمهوری آذربایجان رایج است. این دو گروه تاتی، چیزی جز آن گروه از زبان‌های ایرانی نو شمال غربی‌اند که یارشاطر و به تبعیت از وی دیگران تاتی جنوبی خوانده‌اند و امروزه آذری هم نامیده می‌شوند.

دخترک روستایی می‌گفته: «مای من اگر وینو تره اوندم چه باشو حال تو/ بنشین به جای خویشتن کُکله نمی‌ترسی آر»؛ ولی سرانجام دختران کام شاعر را برآورده‌اند. به نظر نگارنده این بیت را می‌توان چنین فهمید: «مادر من^۱ اگر ببیند تو را، آن دم چگونه باشد حال تو؟/ سر جای خود بنشین پسرک^۲! نمی‌ترسی آیا؟». پیشینه چنین کاربردی را می‌توان باز هم عقب‌تر برد. برای برگرداندن حرف ربط عربی ام که کاربرد استفهامی دارد در ترجمه تفسیر طبری در آیه‌های ۲۱ و ۲۴ سوره انبیاء لغت اره به کار برده شده است: «اره فراگرفتند خدایانی از زمین یعنی بتان؟ ایشان هیچ چیز زنده وانکنند» و «اره فراگرفتند از بیرون او خدایانی؟ بگو یا محمد بیارید حجت‌های شما». این لغت را احتمالاً باید ārih خواند که در آن -ih-

۱. رضازاده ملک این لغت را، بر اساس چاپ هاشم اوغلی رحیموف از نسخه محفوظ در فرهنگستان علوم جمهوری سوسیالیستی ازبکستان، به صورت سن نقل کرده (رضازاده ملک ۱۳۷۷، ص ۱۳۸)، حال آنکه ضبط نسخه در اصل من است.

۲. واژه کُکله را صادقی همان لغت گیلکی kukla «کلک، نیرنگ» دانسته و آر را برابر «آوری» (یعنی از فعل آوردن) گرفته و فعل جمله را کُکله آوردن به معنی «کلک زدن» لحاظ کرده است (صادقی ۱۳۸۲، ص ۱۰). این کلمه را نگارنده در ویدئویی از یک گویشور تاتی یهودی (جمهوری) در معنی «کودک خردسال» شنیده است (در ثانیه ۳۳). این ویدئو در کانال Endangered Language Alliance در یوتیوب در دسترس است و در آن آقای سیمون مَرْدَخِیْف (Simon Mardkhayev) داستانی را با عنوان امید (در تاتی: imid) که در کودکی از مادرش شنیده نقل می‌کند (تاریخ ضبط ویدئو: ۱۲ ژانویه ۲۰۱۶). ویدئوی یادشده به همراه شمار زیادی ویدئوهای ضبط‌شده از زبان‌های درخطر جهان در وبگاه Endangered Language Alliance نیز به نشانی www.elalliance.org در دسترسند.

در مصرع نخست بیت بعد که کاملاً روشن نیست، از زبان تهدیدآمیز دختر روستایی لغتی به شکل کوکون نقل شده که شاید به لغت کُکله ربطی داشته باشد. شاید جزء کوک در کوکون هم مانند کوک در کُکله به معنی «کودک» یا «پسر» است که جمعش می‌شده کوکون. صورت‌های مفرد و جمع kukun و kuk در معنی‌های یادشده در زبان‌های تاتی قفقاز رایج هستند (Lecoq 1989, p. 297)؛ نیز بسنجید با kuwak «فرزند پسر، پسر» در گویش دزفولی شوشتری (به نقل از خانم مرضیه عروه، گویشور دزفولی) که با کودک مرتبط است. شاید هم کوک مستقیم از صورت پهلوی kūk «کوچک، کوتاه» باقی مانده باشد. دو بیت پایین‌تر، دکتر صادقی به درستی حدس زده‌اند که جزء -له در واژه یک‌دَم‌له (یک‌دم، در لفظ: یک‌دَمک) پسوند تصغیر می‌باشد. این همان پسوند -له در کُکله است که بر سر کوک آمده و از آن معنی «پسرک، بچه کوچک» ساخته که در این جا از باب تحقیر برای آن جوان به کار رفته است. لغت گیلکی kukla «کلک، نیرنگ» احتمالاً (به واسطه تناسب مفهوم نیرنگ با بازی و صحنه‌سازی و نمایش) با واژه ترکی قوقله (kukla) (سامی ۱۳۱۷، ص ۱۱۰۵ الف) و واژه روسی кукла هر دو به معنی «عروسک» (در خیمه‌شب‌بازی و عروسک‌گردانی) در پیوند است. این لغت را که در زبان‌های شرق اروپا هم دیده می‌شود از واژه لاتینی cuculla «کلاه؛ خرقة‌ای که کلاهی به آن پیوسته (به‌ویژه خرقة کشیشان)» گرفته‌اند، ولی بر این ارتباط اشکال‌های آواشناسانه و معنایی وارد دانسته‌اند (Eren 1999, p. 263; Фасмер 1950, II, p. 405). بعید نیست اصل kukla «عروسک» در ترکی (و به واسطه آن در دیگر زبان‌ها) از همین لغت ایرانی kukla «کودک، پسرک» و به جهت تشبیه آن به کودکی خرد باشد؛ بسنجید با duttag «عروسک» در بلوچی که همان دخترک است و نیز بسنجید با کلمه ترکی بَبِک (bebek) «عروسک» (در اصل: کودک) و لغت لاتینی pupa «دختر؛ عروسک (خیمه‌شب‌بازی)» که در معنی «عروسک (خیمه‌شب‌بازی)» در آلمانی Puppe و در انگلیسی puppet شده است. در انگلیسی و فرانسوی et- پسوند تصغیر است (سنج -له).

حاصل کوتاه شدن واکه در پسوند *-īh* است (صادقی ۱۳۸۰، ص ۱۰۵ به بعد). مرحوم یغمایی در این مواضع علامت سوال نگذاشته‌اند، هرچند خود در پانوشتی بر این لغت مرقوم فرموده‌اند: «اره، ترجمه «ام»، و رجوع شود نیز به آیه ۲۳». آیه ۲۳ در خود متن ترجمه تفسیر طبری چنین است: «نپرسند او را از آنچه کند خدای و ایشان را بپرسند» (ترجمه تفسیر طبری ۱۳۳۹، ج ۴، ص ۱۰۳۰؛ سده ۴) یعنی «از خدا درباره آنچه می‌کند چیزی نمی‌پرسند و از دیگران درباره آنچه کرده‌اند پرسش خواهد شد» و جمله‌هایی که از آیه‌های ۲۱ و ۲۴ نقل شد از جمله پرسش‌هایی است که از مردم خواهند کرد.

نگارنده بر آن است که از صیغه **hāḍā* گونه‌های آذا، آیا و شاید^۱ در فارسی بر جای مانده‌اند. همچنین شاید شکل‌های آی و آ^۲ از صیغه *hād* (یعنی از صیغه بدون پسوند الف) باقی مانده باشند.^۳ همه این صورت‌ها در فرهنگ‌ها و دستورها به‌عنوان واژه‌های پرسشی معرفی شده‌اند، ولی البته نه به ریشه آن‌ها اشاره‌ای شده و نه (به‌جز در فرهنگ جامع) به اینکه آن‌ها گونه‌های «یک واژه» بوده‌اند (متینی ۱۳۴۸؛ ناتل خانلری ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۷۳ به بعد؛ فرهنگ جامع: صادقی ۱۳۹۲، ذیل آذا^۱ و آی^۲):

– آمدند جادوان فرعون، گفتند که: آی هست ما را مزدی اگر باشیم ما غلبه‌کنان؟ (تفسیر طبری ۱۳۳۹، ج ۲، ص ۵۱۵؛ سده ۴).
– آی ایمان آوریم چنان‌که ایمان آوردند نادانان؟ (تاج التراجم: اسفراینی ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۶۹؛ سده ۵).

– یا همی ندانند آن کس‌ها؟ (تفسیر طبری ۱۳۳۹، ج ۳، ص ۸۱۲، پانویس ۷؛ سده ۴).
– می‌گفتی یا تواز باوردارندگان باشی؟ (سورآبادی ۱۳۳۸، ج ۲، ص ۹۳۰؛ سده ۵).
از هیچ‌یک از گونه‌های این واژه در این معنی سراغی در متن‌های فارسی میانه نداریم. می‌توان از اینجا نتیجه گرفت که صورت‌های یادشده از آن گونه‌های (نزدیک به) معیار فارسی میانه نبوده‌اند و در لهجه‌ها و البته در فارسی نو پدید آمده بوده‌اند و از همین روی، در

۱. شاید بتوان با روشی که کورن و اول شرح داده‌اند (Korn and Öhl 2008) نشان داد که ادات پرسشی یا همان حرف ربط یا است.

۲. واژه‌ای به‌صورت *ay* در فارسی میانه به‌معنی «یعنی» کاربرد داشته که به‌صورت آی به فارسی نو رسیده‌است. نگارنده مطمئن نشده‌است که میان این واژه و آنچه در این مقاله از آن بحث شد پیوندی باشد. شایسته یادآوری است که در عربی هم آی به‌معنی «یعنی» است که گویا ربطی به واژه فارسی میانه ندارد. بعدها در فارسی نو این واژه‌های فارسی میانه و عربی روی هم افتاده‌اند.

۳. باید دید آیا در نسخه‌های معتبر صورت آی مستقل از آی دیده شده یا آنکه کلاله حاصل تشخیص مصححان بوده‌است.

هر لهجه دگرگونی آوایی متفاوتی را از سر گذرانیده بوده‌اند. افزون‌براین، می‌شود حدس زد که مترجمان قرآن خود را ناگزیر می‌دانسته‌اند در ترجمه کلمه‌های پرسشی عربی معادلی در متن بنشانند و به همین سبب، در متن‌هایی مانند ترجمه‌های قرآن، که صورت‌های گویشی بسیاری در خود گنجانده‌اند، گونه‌های متنوعی از این لغت (لهجه‌ای و استانده‌نشده) می‌بینیم، ولی در متن‌های ادبی تا سده ششم یا به‌کار نرفته و یا کاربردهای انگشت‌شمارش مشکوک است؛ برای نمونه در شاهنامه اثری از این ادات نیست^۱ (ناتل خانلری ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۷۴). این هم از آن رو است که نویسندگان آثار ادبی یا لازم نمی‌دانسته‌اند این واژه عامیانه و لهجه‌ای را به اثر خود راه دهند و یا لازم می‌دانسته‌اند آن را به اثر خود راه ندهند.

پیوست

نمونه‌ای از جمله‌های پرسشی فارسی میانه که نشانه ویژه‌ای ندارد:

abāz-iš az awē pursīd kū: hast ēdōn ēdar andar āwām ī dēn ī
 mazdēsnañ gētīy paydāgīh pahlom? kū dēn ī mazdēsnañ mehmānīh
 pad kas hast?

باز از وی پرسید: در زمان ظهور دین مزدیسنان در جهان کسی هست که بدین‌سان اینجا
 برترین باشد؟ یعنی در کسی [سراغ از] حلول دین مزدیسنان هست؟ (Dēnkard
 7.8.28)

البته دست‌کم دو جا جمله‌های پرسشی با کلمه hā آغاز شده‌اند که برخی آن را واژه

پرسشی می‌دانند (Brunner 2014, p. 222; Durkin-Meisterernst 2004, p. 173; Boyce 1977, p. 44):
 (1977, p. 186):

hā dudī imēšān-iz kē paristēnd ādur sōzendag az ēdar xwad dānēnd
 ku-šān abdomī ō ādur?

دوم اینکه آیا اینانی هم که در اینجا آتش سوزنده را می‌پرستند خود می‌دانند که
 سرانجامشان در آتش است؟ (Boyce 1975, dg, 3, 1) (پرسش از نوع «آری یا نه» است).
 hā ēn xēšmēn pādixšāy dā ō kay nūn hamēw šāyīhēd?

این پادشاه خشمگین تا به کی فرمان همی‌راند؟ (Boyce 1975, ar, 3, 1) (پرسش از نوع
 «آری یا نه» نیست).

۱. گاه این بیت را از شاهنامه دانسته‌اند: «که آیا بهشت است یا بزم‌گاه؟ / سپهر برین است یا چرخ ماه؟»، ولی در ویراست خالقی بیت چنین است: «که تا این بهشت است یا رزم‌گاه؟ / سپهر برین است گر چرخ ماه؟» (فردوسی ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۵۵؛ سده ۴).

به هر روی، از این *hā* به اندازه‌ای شاهد نداریم که بدانیم آیا تمام و کمال کارکرد ادات پرسشی داشته یا آنکه شبه‌جمله‌ای همچون «هان!» بوده است؛ بسنجید با ها! در این بیت خاقانی:

ها! ثریا نه خوشه عنب است؟ دست برکن ز خوشه می بفشار!

(خاقانی شروانی ۱۳۶۸، ص ۱۹۶؛ سده ۶)

که شبه‌جمله است (فرهنگ بزرگ سخن: انوری ۱۳۸۱، ذیل هان) و ممکن است کسی در بیت یادشده آن را با ادات پرسشی اشتباه بگیرد، ولی بررسی کاربرد آن در دیگر بیت‌های خاقانی روشن می‌سازد که چنین نیست، برای نمونه در:

گویی به مجلس هر دمی: «کو مست من؟» ها! عالمی گویی به میدان در همی: «کورخش من؟» ها!

(خاقانی شروانی ۱۳۶۸، ص ۳۸۴)

و این از جمله خاصیت‌های رجوع به فارسی، به سبب فراوانی شاهد‌هایش، برای فهم دقیق‌تر فارسی میانه است.

در یکی از متن‌های کهن فارسی یهودی شاهدی داریم به این صورت:

u pa dīgar rōy guftēm-išān ku nē āḅarīdgār i imā ispurīh hest pa
šnāxtagārīh u dāništ u pēšwēnīh u **hānē** ōy dād-deh hest ...

مکنزی در یادداشت خود بر *hny* این احتمال را پیش کشیده که بتوان آن را *hā nē* معادل «آیا نه؟» شمرد، ولی گویا احتمال اولی را که طرح کرده قوی‌تر دانسته و لغت را در متن به *moreover* ترجمه کرده، یعنی آن را صورتی از *anī* گرفته و متن را چنین برگردانده است (Mackenzie 1968, p. 254, 262, 263):

And in another way I said to them, 'Is not our Creator perfection in understanding and knowledge and foresight? And **moreover** He is the lawgiver, ...'

نگارنده عبارت را چنین برمی‌گرداند:

و به دیگر روی گفتمشان که نه آفریدگار ما را کمال هست در شناختگاری و دانش و پیش‌بینی؟ و مگر نه او دادگر است؟

و این را می‌توان با «ها ... نه» در مصراع «ها! ثریا نه خوشه عنب است؟» سنجید که البته هیچ کدامشان به عنوان ادات پرسشی دستوری نشده بوده‌اند. شایسته یاد کردن است که *anī* «دیگر» به صورت *hanī* در برخی از گویش‌های ایرانی کاربرد دارد، از جمله در زبان ایرانی آذری (یارشاطر: تاتی جنوبی) در منطقه چال از توابع قزوین (پورمحمدی املشی و

غلامی ۱۳۹۱، ص ۳۶۸ ب). لغت ترکی hani که در جمله‌های پرسشی پدیدار می‌شود (Göksel and Kerslake 2004, p. 268) ربطی به اینجا ندارد و برایش ریشه‌ای ترکی بازمی‌شناسند (Erdal 2004, p. 78, 214, 518).

منابع

- آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد (۱۳۸۲)، زبان پهلوی، ادبیات و دستور آن، تهران، معین.
- ابوالمعالی علوی، محمد حسینی (۱۳۷۶)، بیان‌الادیان در شرح‌الادیان و مذاهب جاهلی و اسلامی، به کوشش عباس اقبال آشتیانی و محمدتقی دانش‌پژوه و به اهتمام سید محمد دبیرسیاقی تهران، روزنه.
- اسفراینی، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر بن محمد (۱۳۷۵)، تاج‌التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم (۳ جلد)، به کوشش نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی، تهران، میراث مکتوب و انتشارات علمی و فرهنگی.
- انوری، حسن، سرویراستار (۱۳۸۱)، فرهنگ بزرگ سخن، ۸ جلد، تهران، سخن.
- بخاری، محمد بن عبدالله (۱۳۶۱)، داستان‌های بیدپای، به کوشش پرویز ناتل خانلری و محمد روشن، تهران، خوارزمی.
- بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد (۱۳۸۰)، تاریخ‌نامه طبری، ۵ جلد، به کوشش محمد روشن، تهران، سروش.
- بیهقی، ابوالفضل (۱۳۵۰)، تاریخ بیهقی، به کوشش علی اکبر فیاض، مشهد، دانشگاه مشهد، پورمحمدی املشی، نصرالله، و حسین غلامی، ۱۳۹۱، فرهنگ واژگان تاتی (شالی)، تهران، رسانش.
- حاجی‌سیدآقایی، اکرم السادات (۱۳۸۶)، «بحثی در باب برخی از نشانه‌های استفهام در فارسی کهن»، نامه فرهنگستان، شماره ۳۴، صفحه‌های ۱۴۱-۱۶۸.
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل (۱۳۶۸)، دیوان افضل‌الدین بدیل بن علی نجار خاقانی شروانی، به کوشش ضیاء‌الدین سجادی، تهران، زوار.
- رضازاده ملک، رحیم (۱۳۷۷)، آذری (گویش دیرین مردم آذربایجان)، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق نیشابوری (۱۳۳۸)، ترجمه و قصه‌های قرآن از روی نسخه موقوفه بر تربت شیخ جام، ۲ جلد، به کوشش یحیی مهدوی و مهدی بیانی، تهران، دانشگاه تهران.
- سورآبادی، ابوبکر عتیق نیشابوری (۱۳۸۱)، تفسیر سورآبادی «تفسیر التفاسیر»، ۵ جلد، به کوشش علی اکبر سعیدی سیرجانی، تهران، فرهنگ نشر نو.
- سامی، شمس‌الدین (۱۳۱۷)، قاموس ترکی، در سعادت [استانبول]، اقدام.
- سعدی، مصلح‌الدین مشرف بن عبدالله (۱۳۶۱)، غزلیات سعدی، به کوشش حبیب یغمایی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شرف‌کندی، عبدالرحمن (۱۳۶۹)، فرهنگ کردی - فارسی هزار، تهران، سروش.

- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۸۲)، «معارضه ترکی با فارسی در اژان و شروان: چند بیت به یک گویش اژانی و شروانی»، مجله زبان‌شناسی، شماره ۱۸، صفحه‌های ۱-۱۲.
- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۸۰)، «تحول پسوند حاصل مصدر از پهلوی به فارسی»، در مسائل تاریخی زبان فارسی، صفحه‌های ۱۰۳-۱۱۱، تهران، سخن.
- صادقی، علی‌اشرف (سرپرست) (۱۳۹۲ و ۱۳۹۵)، فرهنگ جامع زبان فارسی، ۲ ج، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر (۱۳۴۵)، قابوس‌نامه، به کوشش غلامحسین یوسفی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- عین‌القضات همدانی (۱۳۷۷)، تمهیدات، به کوشش عقیف عسیران، تهران، کتابخانه منوچهری.
- فرّخی سیستانی، ابوالحسن علی‌بن جولوغ (۱۳۴۹)، دیوان حکیم فرّخی سیستانی، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، زوّار.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، شاهنامه، ۸ جلد، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- متینی، جلال (۱۳۵۱)، «تلفظ و ضبط‌های مختلف یکی از نشانه‌های نادر استفهام در فارسی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۲۹، صفحه‌های ۱۸۴-۱۹۲.
- متینی، جلال (۱۳۴۸)، «برخی نشانه‌های نادر استفهام در فارسی (آذا، ای، او، و، یا، باش، درنگر، بشنو؟)»، مجله جستارهای ادبی، شماره ۱۷، صفحه‌های ۱۱۲-۱۳۴.
- محمّدی حَمَک، جواد (۱۳۹۰)، واژه‌نامه‌ی سکزی (فرهنگ لغات سیستانی)، ویرایش نخست، تهران، سروش.
- میبودی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۷۱)، کشف‌الاسرار و عدة‌الابرار معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری، ۱۰ جلد، به کوشش علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر.
- ناتل خانلری، پرویز (۱۳۶۵)، تاریخ زبان فارسی، ۳ جلد، تهران، نشر نو.
- ترجمة تفسیر طبری (۱۳۳۹ تا ۱۳۴۳)، ۷ جلد، به کوشش حبیب یغمایی، تهران، دانشگاه تهران.
- ترجمة قرآن موزة پارس (۲۵۳۵)، به کوشش علی رواقی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- بخشی از تفسیری کهن (۱۳۵۱)، به کوشش محمد روشن، تهران، بنیاد فرهنگ ایران و انستیتو خاورشناسی فرهنگستان علوم اتحاد جماهیر شوروی.
- نسفی، ابوحفص نجم‌الدین عمر بن محمد (۱۳۷۶)، تفسیر نسفی، به کوشش عزیز الله جوینی، ۲ جلد، تهران، سروش.
- ابوالمعالی نصرالله منشی (۱۳۴۳)، کلیله و دمنه، به کوشش مجتبی مینوی، تهران، دانشگاه تهران.
- یاحقی، محمد جعفر (۱۳۷۲)، فرهنگ‌نامه قرآنی: فرهنگ برابره‌های فارسی قرآن براساس ۱۴۶ نسخه خطی کهن محفوظ در کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ۵ جلد، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

- Boyce**, Mary (1975) *A reader in Manichaean Middle Persian and Parthian: texts with notes*. Acta Iranica : Troisième série, Textes et mémoires. Leiden.
- Boyce**, Mary (1977), *A Word-list of Manichaean Middle Persian and Parthian*. Acta Iranica : Série 3 , Textes et mémoires; Acta Iranica ; 9a9a. Téhéran-Liège: Brill.
- Brunner**, Christopher J. (1977), *A Syntax of Western Middle Iranian*. Delmar, New York: Caravan Books.
- Durkin-Meisterernst**, Desmond (2004), *Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian*. Turnhout: Brepols.
- Durkin-Meisterernst**, Desmond (2014), *Grammatik des Westmitteliranischen (Parthisch und Mittelpersisch)*. Wien: Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Elsig**, M. (2009), *Grammatical Variation Across Space and Time: The French Interrogative System*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Erdal**, Marcel (2004), *A Grammar of Old Turkic*. Leiden: Brill.
- Eren**, Hasan (1999), *Türk Dilinin Etimolajik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Basım Evi.
- Фасмер**, Макс (1950), *Этимологический Словарь Русского Языка*. Москва: Прогресс.
- Göksel**, Aslı and Celia **Kerslake** (2004), *Turkish: A Comprehensive Grammar*. no place: Routledge
- Hopper**, P. J. and E. C. **Traugott** (2003), *Grammaticalization*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Humbach**, Helmut and Josef **Elfenbein** (1990), *Ērbedestān: An Avesta-Pahlavi Text*. München: R. Kitzinger.
- Klein**, Ernest (1966), *A Comprehensive Etymological Dictionary of the English Language: Dealing with the Origin of Words and Their Sense Development Thus Illustrating the History of Civilization and Culture*. . Amsterdam, London, Newyork: Elsevier Publishing Company.
- Korn**, Agnes and Peter **Öhl** (2008), «Performanzbasierte und parametrische Wandel in der linken Satzperipherie des Persischen: Der Subordinationsmarker *ke* und die Interrogativpartikel *āyā*». *Die Sprache. Die Sprache*, no. 46 (2006): 137-202.
- Kotwal**, Firoze M. P. (1969), *The Supplementary Texts to the Šāyest Nē-Šāyest*. Kobenhavn: Munksgaard.
- Kotwal**, Firoze M. P. and Philip G. **Kreyenbroek** (1992), *The Hērbedestān and Nērangestān: Volume I, Hērbedestān*. Vol. 1. Leuven: Peeters.

- Lecoq**, Pierre (1989), «Les dialectes caspiens et du nord-ouest de l'Iran». In *Compendium Linguarum Iranicarum*. In *Compendium Linguarum Iranicarum*, 296–312. Wiesbaden: Reichert.
- Mackenzie**, David Neil (1968), «An Early Jewish-Persian Argument». Bulletin of the school of Oriental and African studies. Bulletin of the school of Oriental and African studies 31 (2): 249-269.
- Macuch**, Maria (2005), «The Hērbedestān as a legal source: a section on the inheritance of a convert to Zoroastrianism». *Bulletin of the Asia Institute*. *Bulletin of the Asia Institute*, no. 19: 91-102.
- Paper**, H. H. (1972), «Another Judeo-Persian Pentateuch Translation: MS HUC 2193». *Hebrew Union College Annual*. *Hebrew Union College Annual* 43: 207-251.
- Paul**, Ludwig. (2013), *A Grammar of Early Judaeo-Persian*. Wiesbaden: Reichert Verlag Wiesbaden.
- Rubin**, Aaron (2005), *Studies in Semitic Grammaticalization*. Eisenbrauns: Winona Lake, Indiana.
- Skjærvø**, Prods Oktor (2010), «On the Terminology and Style of the Pahlavi Scholastic Literature». In *The Talmud in Its Iranian Context*. In *The Talmud in Its Iranian Context*, ed Carol & Shayegan Bakhosh, 178-205. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Tavadia**, Jehangir C. (1930), *Šāyast-nē-Šāyast: A Pahlavi Text on Religious Customs*, Edited, Transliterated and Translated with Introduction and Notes. Hamburg: Friederichsen, De Gruyter & Co m. b. H.

درباره واژه‌های طوفان و نوفیدن و نویدن*

فرهاد قربان‌زاده (پژوهشگر فرهنگستان زبان و ادب فارسی)

چکیده: طوفان و توفیدن / نوفیدن واژه‌هایی بحث‌انگیزند که تاکنون واژه‌پژوهان و فرهنگ‌نویسان بسیاری درباره آن‌ها سخن رانده‌اند؛ برخی طوفان (با همین املا) را از ریشه توفیدن و مشتق از توف و پسوند صفت‌ساز -ان دانسته‌اند و معنی آن را «غَرَّان، دمان» ذکر کرده‌اند و در نتیجه، طوفان را اسم و طوفان را صفت دانسته‌اند. فرهنگستان اول طوفان را در برابر واژه فرانسوی typhon مصوب کرده و فرهنگستان زبان و ادب فارسی (فرهنگستان سوم) نیز در واژه‌های مصوب خود، همه‌جا طوفان را با املاي طوفان (از جمله در سیه‌طوفان، مرغ طوفان، موج طوفان، و ده‌ها اصطلاح دیگر) ذکر کرده و واژه‌های توفند و توفنده را نیز به تصویب رسانده‌است. در برخی فرهنگ‌های ریشه‌شناسی طوفان را با واژه کردی tūfāna «پشه» مربوط دانسته‌اند و مصححان متن‌های کهن صد‌ها بار طوفان را به‌جای طوفان نشانده‌اند. در این مقاله به ریشه و تحول املاي و معنایی واژه‌های طوفان / توفان و نوفیدن / توفیدن و نویدن (و گونه‌های متفاوت آن) پرداخته‌ایم.

۱- پیشینه پژوهش

در زیر نظر چند تن از پژوهشگران معاصر درباره واژه طوفان / توفان آمده‌است:

— توفان، به ضم تا، در فارسی به معنی «به‌هم‌خوردگی هوا و وزش بادهای سخت» و «حرکت شدید امواج دریا» و «جوش و خروش و غوغا» است. در عربی، نیز طوفان به معنی

* الف) بیشتر شاهد‌های درج‌شده در این مقاله برگرفته از فرهنگ‌های کهن است و در هر مورد به نام فرهنگ اشاره کرده‌ایم. اندکی از شاهد‌ها نیز برگرفته از پیکره گروه فرهنگ‌نویسی فرهنگستان زبان و ادب فارسی به سرپرستی دکتر علی‌اشرف صادقی است.

ب) از دوست پژوهشگر، آقای یوسف سعادت، که این مقاله را پیش از چاپ خواندند و نکته‌هایی را متذکر شدند، سپاسگزارم.

«سیل بسیار» و «تاریکی شدید» است. این کلمه با «تا» و «طا» هردو درست است، اما در فارسی اگر با «تا» نوشته شود، بهتر است، و نیز توفان در فارسی اسم شخص هم هست. مثال از عنصری:

یکی دوستش بود توفان به نام بسی آزموده به ناکام و کام

(عمید ۱۳۳۴، ص ۱۱۴).

— این‌ها دو کلمه است؛ یکی توفان فارسی با «تا»ی دونقطه و یکی طوفان عربی با «طا»ی مؤلف. اتفاقاً در این مورد بخصوص، یعنی «انقلاب شدید در هوا که باد و باران تند با هم باشد»، هم کلمه عربی را با «طا»ی مؤلف می‌توان استعمال کرد و هم کلمه فارسی را با «تا»ی دونقطه. طوفان عربی با «طا»ی مؤلف چند معنی دارد، از آن جمله به معنی «باران سخت» و «آب فراوان» و «سیل» است، اما کلمه توفان فارسی با «تا»ی دونقطه از فعل توفیدن است به معنی «فریاد کردن به صدای بلند» و «گریدن و غرش کردن». پیداست که در زبان فارسی این حالت و انقلاب هوا را که غرش نام دارد از فعل غریدن و بانگ بلند کردن گرفته‌اند و برای ما ایرانیان بهتر است که توفان را با «تا»ی دونقطه بنویسیم و آن را فارسی بدانیم و دیگر به طوفان عربی با «طا»ی مؤلف احتیاجی نداریم (نفیسی ۱۳۸۶، ص ۳۱ و ۳۲).

— طوفان ... عربی است و از طوف، یعنی «گردش»، است و ارتباطی با توفیدن فارسی، به معنی «جوشیدن» و «خروشیدن»، ندارد. پس طوفان را اگر با «ت» بنویسیم، درست نیست (سجادی ۱۳۴۵، ص ۱۶۵-۱۶۶).

— در بعضی فرهنگ‌ها توفان را فارسی طوفان و به معنی «شورش دریا» گرفته‌اند، ولی این دو کلمه با هم ربطی ندارند (معین ۱۳۴۲-۱۳۴۷، ذیل توفان).

— بعضی به گمان اینکه کلمه طوفان اصلاً فارسی است آن را به صورت توفان می‌نویسند و حتی بعضی از فضلا توصیه کرده‌اند که صورت اخیر به کار رود. اما اصل این دو کلمه و معنای آن‌ها یکی نیست. طوفان کلمه عربی (ظاهراً از اصل یونانی) و به معنای «باد و باران بسیار شدید» است، ولی واژه فارسی توفان صفت است و به معنای «غُران، دمان» است و ربطی به «باد و باران بسیار شدید» ندارد. این واژه صفت فاعلی از مصدر توفیدن به معنای «فریاد بلند کشیدن» یا «غُریدن و خروشیدن» است:

ز آوازِ گردانِ بتوفید کوه زمین شد ز نعلِ ستوران ستوه

(فردوسی).

واژه توفنده به معنای «غُرنده و خروشنده» نیز از همین فعل مشتق شده است (نجفی ۱۳۸۲).

۲- توفیدن / توفیدن

برای بررسی درستی آنچه تاکنون واژه‌پژوهان درباره واژه توفان گفته‌اند، نخست به مدخل توفیدن و ستاک حال آن، یعنی توف، در چند فرهنگ کهن مراجعه می‌کنیم و نخستین اطلاعی که به دست می‌آوریم این است که توف و توفیدن صورت دیگری از توف و توفیدن است:

فرهنگ جهانگیری (تألیف: ۱۰۱۷ هجری):

توفیدن / با اول مضموم و واو معروف / دو معنی دارد؛ اول صدا و ندا باشد ... [شاهد]. دوم جنبش و برهم خوردگی بود، و آن را به تازی هزاهز خوانند ... [شاهد]. و در بعضی از فرهنگ‌ها «نون» به جای «تا» ی فوقانی مرقوم است (انجوشیرازی ۱۳۴۹-۱۳۵۱، ج ۲، ص ۱۹۵۴-۱۹۵۵).

توف: چون در اکثر فرهنگ‌ها، به جای «نون»، «تا» ی فوقانی مرقوم است، لهذا معنی و مثال آن در ذیل لغت توف نوشته شد (همان، ج ۲، ص ۲۱۲۷).

برهان قاطع (تألیف: ۱۰۶۲ هجری):

توف / بروزن صوف / «صدای کوه» را گویند || و شور و غوغا و غلغله را نیز گفته‌اند که از کثرت مردم و جانوران درافتد، و به این معنی، به جای حرف اول، «نون» هم آمده است (برهان ۱۳۷۶).

فرهنگ رشیدی (تألیف: ۱۰۶۳ هجری):

توف / بالضم / صدا و ندا و شور و غوغا، و بعضی به جای «تا»، «نون» گفته‌اند (رشیدی ۱۳۳۷).

توف: در اکثر فرهنگ‌ها به «تا» ی فوقانی گفته‌اند و در باب «تا» مذکور شده، به معنی «صدا»، و بر این قیاس، توفیدن و توفه (همان).

زوائد الفوائد (حیات مؤلف: ۱۱۰۱-۱۱۶۹ هجری):

توفیدن / به واو معروف / به معنی «صدا کردن». توفان و توف حاصل بالمصدر و به معنی «جنبش» و «برهم زدگی» مجاز است و گمان دارم طوفان مبدل توفان است (سراج‌الدین علی‌خان آرزو ۱۳۹۱).

توفیدن / به واو معروف / به معنی «صدا کردن». نوف به معنی «آواز بلند» و «صدایی که از کوه آید» حاصل بالمصدر. لیکن به «تا» ی قرشت گذشت. پس یکی از این دو تصحیف باشد (همان).

با مراجعه به فرهنگ‌های قدیمی‌تر می‌بینیم که در اغلب فرهنگ‌های تألیف‌شده تا پایان قرن دهم فقط نوف آمده است: لغت فرس (تألیف: قرن پنجم) (اسدی ۱۳۱۹، ص ۲۴۶)، صحاح الفرس (تألیف: ۷۲۸ هجری) (محمدبن هندوشاه ۱۳۴۱، ص ۱۷۰)، دستورالافاضل (تألیف: ۷۴۳ هجری) (حاجب خیرات دهلوی ۱۳۵۲، ص ۲۳۷)، معیار جمالی (تألیف: ۷۴۴-۷۴۵ هجری) (شمس فخری ۱۳۳۷، ص ۲۲۹)، فرهنگ لسان الشعرا (تألیف: ۷۵۳-۷۹۰ هجری) (عاشق ۱۳۷۴/۱۹۹۵، ص ۳۳۲)، فرهنگ مجموعه الفرس (تألیف قرن هشتم) (صفی کحال ۱۳۷۸، ص ۱۴۲)، بحرالفضایل (تألیف: ۷۹۵ هجری) (محمدبن قوام بن رستم ۱۳۹۴، ص ۵۳۲)، ادات الفضلا (تألیف: ۸۱۲ یا ۸۲۲ هجری) (قاضی خان بدر محمد دهلوی^۱)، زفان گویا (تألیف: پیش از ۸۳۶ هجری) (بدرالدین ابراهیم ۱۳۸۱، ص ۲۵۴)، فرهنگ فارسی (اوایل قرن دهم) (حسین وفایی ۱۳۷۴، ص ۲۰۳)، تحفة السعادة (تألیف: ۹۱۶ هجری) (محمودبن شیخ ضیا، برگ ۱۳۲ پشت: توفیدن)، تحفة الاحباب (تألیف: ۹۳۳ هجری) (اوبهی هروی ۱۳۶۵، ص ۳۳۳) و فرهنگ فارسی مدرسه سپهسالار (تألیف: بین قرن هشتم تا دهم) (ص ۲۳۵). در تمامی فرهنگ‌های یادشده نوف، که بن حال توفیدن است، مدخل شده و فقط در تحفة السعادة مصدر توفیدن نیز آمده است.

از آنچه در فرهنگ‌های کهن آمده درمی‌یابیم نوف و توفیدن اصل و توف و توفیدن گونه تغییر یافته‌اند. تا جایی که نگارنده بررسی کرده، فرهنگ قواس (تألیف: پس از ۶۹۰) نخستین فرهنگی است که در آن توف مدخل شده است:

توف: بانگی را [گویند] که به کوه درافتد (قواس ۱۳۵۳، ص ۱۶۷).

از این رو، با استناد به فرهنگ‌ها می‌توان حدس زد که تصحیف نوف به توف در قرن هفتم روی داده است^۲. در ادامه، توف و توفیدن وارد فرهنگ‌های دیگر، مانند شرفنامه منیری (تألیف: ۸۷۸ هجری) (ابراهیم قوام فاروقی ۱۳۸۵-۱۳۸۶، ص ۳۰۰: توفیدن، ص ۱۰۳۴: نوف، ص

۱. از دکتر ابوالفضل خطیبی، که تصویر نسخه خطی ادات الفضلا را در اختیارم گذاشتند، سپاسگزارم.
۲. پیش از نگارنده، آقای پژمان فیروزبخش (۱۳۹۴، ص ۱۲۶) نیز با استناد به شاهدهای موجود از توفیدن و توفیدن به نتیجه مشابهی دست یافته بوده است. ایشان در بیان این نکته فضل تقدم دارند و یافته‌های ما از زاویه‌ای متفاوت و با استناد به فرهنگ‌ها مطلب ایشان را تأیید می‌کند.

۱۰۴۴: توفیدن) و مؤیدالفضلا (تألیف: ۹۲۵ هجری) (محمد لاد دهلوی ۱۸۹۹، ج ۱، ص ۲۵۷: توف، ج ۱، ص ۲۶۹: توفیدن، ج ۲، ص ۲۳۰: توف)، نیز شده است.

برخی پژوهشگران معاصر به ارتباط میان توفیدن و توفیدن آگاه بوده‌اند. برای مثال، خانلری در تاریخ زبان فارسی (خانلری ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۴۰۱) آنجا که «فعل‌های مهجور یا متروک یا مشکوک» را فهرست می‌کند، روبه‌روی توفیدن و درون کمانک توفیدن را ذکر کرده است. نذیر احمد نیز در فرهنگ قواس حاشیه مدخل توف (قواس ۱۳۵۳، ص ۱۶۷ حاشیه) آورده است: «توف و توف به هر دو صورت آمده است (رک: مؤید، ج ۱، ص ۲۵۷، ج ۲، ص ۲۳۰؛ انجوشیرازی، ج ۲، ص ۱۷۶ و ۲۴۶؛ سروری، ص ۳۰۳؛ رشیدی، ص ۴۵۴؛ برهان، ص ۵۳۵ و ۲۲۰۴)». حسن عمید در فرهنگ فارسی عمید سه‌جلدی (عمید ۱۳۶۲، ذیل توفیدن) آورده است «توفیدن هم گفته شده». کامیاب خلیلی نیز در فرهنگ مشتقات مصادر فارسی (خلیلی ۱۳۷۸، ص ۲۹۷۶) به ارتباط این دو واژه اشاره‌هایی کرده و البته به اشتباه احتمال داده توفیدن خطا و توفیدن درست باشد.

برخی پژوهشگران دیگر نیز به صراحت توفیدن را غلط و توفیدن را درست دانسته‌اند. برای مثال، امیدسالار در یادداشت‌های شاهنامه آورده است: «توفیدن به معنی «تالیدن» در ادب فارسی بسیار وارد شده و در شاهنامه معمولاً به توفیدن گشتگی یافته است» (امیدسالار ۱۳۸۹، ج ۲، بخش ۳، ص ۱۳۰-۱۳۱). همچنین علی رواقی در فرهنگ شاهنامه (رواقی ۱۳۹۰) توفیدن را به توفیدن ارجاع داده و در ذیل توفیدن چهار شاهد آورده و در هر چهار شاهد، توفید موجود در متن شاهنامه چاپ مسکو را به توفید اصلاح کرده و روبه‌روی هریک از این چهار توفید چنین نوشته است: «(م. توفید)»، به این معنی که در متن توفید بوده و ما آن را به توفید اصلاح کرده‌ایم. پیش از آن، رواقی و صیاد در زبان فارسی فرارودی [تاجیکی] (رواقی و صیاد ۱۳۸۳، ص ۳۷۰-۳۷۱، ذیل توفه) به درستی توف و توفه را با توفیدن مرتبط دانسته و برای هریک از این واژه‌ها چندین شاهد به دست داده بوده‌اند. خالقی مطلق نیز به روشنی توفیدن را درست و توفیدن را نادرست دانسته است. وی در ویراست دوم شاهنامه همه‌جا توفیدن آورده است (ازجمله، ← فردوسی ۱۳۹۳، ج ۱، ص ۲۲۹؛ ج ۱، ص ۶۸۵؛ ج ۱، ص ۷۰۲؛ ج ۲، ص ۹۸؛ ج ۲، ص ۳۵۸)، درحالی که در چاپ نخست شاهنامه در برخی بیت‌ها توفیدن و در برخی دیگر توفیدن آورده بوده است (ازجمله، ← فردوسی ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۵۵؛ ج ۲، ص ۶۸؛ ج ۲، ص ۸۶؛ ج ۳، ص ۳۸۶؛ ج ۴، ص ۲۷۹). همچنین پژمان فیروزبخش (۱۳۹۴)، در مقاله‌ای ممتع و عالمانه، با استناد به شاهد‌های موجود در فرهنگ‌ها و نسخه‌های خطی کهن

شاهنامه و دانش ریشه‌شناسی، نوفیدن را اصیل و توفیدن را صورت دگرگون‌شده آن دانسته‌است.

۳- ریشه‌نویدن و نوفیدن

نوفیدن با واژه‌نویدن و گونه‌های متفاوت آن هم‌ریشه است. در فرهنگ‌ها دو معنی متفاوت برای نویدن (و گونه‌های متفاوت آن) و نوفیدن ذکر کرده‌اند؛ یکی «صدا درآوردن؛ نالیدن» (و معنی‌های نزدیک به آن) و دیگری «حرکت کردن؛ جنبیدن» (و معنی‌های نزدیک به آن). دلیل این تفاوت معنایی این است که نویدن (و گونه‌های متفاوت آن) دو ریشه متفاوت و نوفیدن نیز دو ریشه متفاوت داشته‌است:

۳-۱- ریشه‌نویدن و نوفیدن در معنی «صدا درآوردن؛ نالیدن»

بن حال نویدن، یعنی نَوَ، ظاهراً مشتق است از ریشه هندواروپایی آغازین *-neu(H)* «فریاد زدن، نعره زدن؛ ستایش کردن» (Pokorny 1959, p. 767; Cheung 2007, p. 285). از ریشه یادشده واژه‌های نویدن^۱ (و گونه‌های متفاوت آن) و نوفیدن^۲ به فارسی راه یافته‌است (نیز، ← فیروزبخش ۱۳۹۴، ص ۱۵۲).

۱. در بررسی ریشه‌شناختی افعال در زبان فارسی (منصوری و حسن‌زاده ۱۳۸۷، ذیل نویدن^۱) و فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی (حسن‌دوست ۱۳۹۳، ذیل نویدن^۱) آمده‌است: «ماده مضارع این فعل مشتق است از ایرانی باستان: **nava-* (ماده مضارع)، از ریشه *nav-* «بانگ زدن، آواز سر دادن، غریدن» (Horn GNE 1054). منظور از *GNE* کتاب *Grundriss der Neupersischen Etymologie* (1893) است، ولی در آن به واژه ایرانی باستان **nava-* اشاره نشده‌است.

در فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی آمده‌است: «نوا: "ناله خواه از انسان باشد و یا مرغان" (نفیسی)، "زاری، فغان": فغان از این غراب بین و وای او - که در "نوا" فکندمان نوای او (منوچهری ۱۲۸۴/۹۳). نَوَ: "ناله کردن و زاری" (برهان قاطع). > ایرانی باستان: **navāka-* مشتق از ریشه *nav-* «بانگ زدن، آواز برآوردن» (Horn GNE 1054, Mayrhofer KEWA II/142). نک. نویدن^۱ (ش. ۵۱۸۹)، نوبه (ش. ۵۱۹۲)» (حسن‌دوست ۱۳۹۳، ذیل نو^۱). منظور از *KEWA* کتاب *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen* (1956) است، ولی نه در *KEWA* و نه در *GNE* به واژه ایرانی باستان **navāka-* اشاره نشده‌است. افزون‌براین، ظاهراً در اینجا نوا واژه متفاوتی نیست و همان واژه پریسامد و رایج نوا (شماره ۵۱۴۸) است. زیرا از تنها شاهد غیرصریح یادشده نمی‌توان با قطعیت معنی متفاوتی دریافت کرد. خالقی مطلق، مترجم فرهنگ ریشه‌شناسی فارسی (Horn 1893, No. 1054)، که حسن‌دوست نیز به این کتاب ارجاع داده، در تعلیقات خود بر این اثر آورده‌است که «برای نوا [...] گواه موثقی یافت نشد» (هرن و هویشمان ۱۳۹۴، شماره ۱۰۵۴، افزوده‌های مترجم). در فرهنگ ریشه‌شناختی تاریخی زبان آسی (Abaev 1973, II/185) نیز این واژه به نادرست با نویدن مرتبط دانسته شده‌است.

۲. در فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی (حسن‌دوست ۱۳۹۳، ذیل نوف) آمده‌است: «نوفیدن: [شاهد] > سغدی: *nwb* «صدا، آواز، بانگ» (MacKenzie BSOAS XXXIII/3 1970 549). در فرهنگ سکایی ختن (Bailey 1979, p. 190) نیز آمده. قریب نیز آن را با نشانه پرسش نشان داده‌است: «غوغا، نوفه» (*nwb?* (n/zūβ?) (*zwβ?*) (Sims- 1995, No. 6122). چگونگی به نقل از بیلی *nwb* را آورده و در ادامه، با استناد به سیمزویلیامز

بسنجید با کردی: new-new «(گره) میومیو کردن»، آسی (ایرونی): niwyn/niwd،
 دیگوری: newun/niwd «(فریاد زدن)»، سَریکلی: niuw، new-/niwd «(گره کردن)»،
 وخی: ныw-/nowd «(گره کردن، نعره زدن)»، شُغنی: nāw-/nūd، روشانی: nāw-/nāwd «(فریاد
 گریه کردن)»، یغناپی: nuyok «(گریان، فریادزننده)»، novva «(صدا)»، یدغه: anuv- «(فریاد
 زدن)»، شُغنی بجویی: rināw-/rinewd «(شوخی کردن، مسخره کردن؛ به گریه انداختن)»
 (Cheung 2007, p. 284-285).

سنسکریت: nav- (návate) «(فریاد می‌زند، داد می‌زند؛ صدا می‌دهد؛ ستایش می‌کند)»
 (Ibid.; Mayrhofer 1956-1980, B. II, S. 142).

هم‌ریشه با تُخاری: nu- «(فریاد زدن؛ تهدید کردن)»، لاتینی: nūntium «(پیام، خبر)»،
 ایرلندی باستان: nūall «(گریه؛ اخطار، هشدار؛ اعلام)» (Bailey & Cheung 2007, p. 284-285)
 (1979, p. 190).

نوفیدن در معنی «صدا درآوردن، بانگ کردن»:
 نوف: آن آواز که از کوه بازشنوند و آن را به تازی صدا خوانند، و چون آشوبی و غلغلی
 آید، نوفیدن، و اصلش همان اول است (جمالی یزدی ۱۳۴۶ [قرن ۶]، ص ۳۱۹، از فرهنگ
 جهانگیری: انجوشیرازی ۱۳۴۹-۱۳۵۱، ص ۲۱۲۷، حاشیه مصحح).

نوبیدن در معنی «گریه‌وزاری کردن، نالیدن»:

تواز من کنون داستانی شنو بر این داستان بیشتر زین منو

(بوشکور [قرن ۴]، ← حلیمی ۲۰۱۳).

ز درد دل آن شب بدان‌سان نوید که از ناله‌اش هیچ‌کس نغنوید

(لبیبی [قرن ۴]، ← سروری ۱۳۳۸-۱۳۴۱، ص ۱۴۰۲).

۲-۳- ریشه‌نوبیدن و نوفیدن در معنی «حرکت کردن؛ جنبیدن»

بن حالِ نوبیدن، یعنی نو-، با واژه پارتی (nw- (naw) «حرکت کردن، رفتن» (Boyce 1977 p. 246)
 (Durkin-Meisterernst 2004, p. 63) هم‌ریشه است. این واژه ظاهراً مشتق است از ریشه
 هندواروپایی آغازین *neu- «(سر را) تکان دادن» (Cheung 2007, p. 284; Pokorny 1959, p. 284).

Williams 1983, p. 43 افزوده است که این واژه «وجود خارجی ندارد» (Cheung 2007, p. 284). نیز ←
 فیروزبخش ۱۳۹۴، ص ۱۵۷-۱۵۸. حسن‌دوست در ادامه چنین آورده است: «ظاهراً از ریشه naub- (با افزایه -b)،
 از nav-/nau- «بانگ زدن، آواز برآوردن» (Bailey DKS 190) (حسن‌دوست ۱۳۹۳، ذیل نوف). منظور از DKS
 کتاب Dictionary of Khotan Saka است، ولی در آن به naub- و nav- اشاره نشده است.

767). از ریشه یادشده واژه‌های نویدن^۱ (و گونه‌های متفاوت آن) و نوفیدن به فارسی راه یافته‌است (نیز، ← فیروزبخش ۱۳۹۴، ص ۱۵۱).

بسنجید با سغدی: (nw- (naw) «حرکت کردن، آهسته رفتن» (Gharib 1995, No. 6101)، n'w (nāw) «تکان دادن، لرزاندن» (Ibid., No. 5819)، 'βn'w (aβnāw) «لرزیدن، تکان خوردن» (Ibid., No. 471)، 'βnw «لرزیدن، تکان خوردن» (Ibid., No. 474; Cheung 2007, p. 284).

خوارزمی: bnw- «پیروز شدن، فائق آمدن»، bn'wy- «(کسی را) پیروز کردن، (به کسی) پیروزی اعطا کردن»، pcnw- «به نخ / بند کشیدن»، m|nw- «برخورد کردن، به هم برخوردن» (Cheung 2007, p. 284).

ختی باستان: van(a)u- «بی حرکت شدن»، ختنی متأخر: vanvāñ «بی تحرک کردن» (Ibid.).

سنسکریت: nav- (návate) «می‌رود، حرکت می‌کند» (Ibid.; Mayrhofer 1956-1980, B. II, S. 143).

نوفیدن در معنی «لرزیدن»:

از آوای گردان بنوفید کوه زمین آمد از نعل اسپان ستوه

(فردوسی ۱۳۹۳ [قرن ۴]، ج ۱، ص ۲۴۵؛ نیز، ← فردوسی ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۸۶).^۲
قرن ۶: از آواز بوق و کوس عالم بنوفید (عبدالکافی بن ابی البرکات ۱۳۴۳، ص ۵۲۴؛ از فرهنگ جعفری: محمد مقیم تویسرکانی ۱۳۶۲، ص ۴۵۰، حاشیه مصحح).

نوفیدن در معنی «حرکت کردن»:

قدح به کار نیاید به رطل و باطیه خور چنان که گر بخرامی نمی‌نوی بخزی

(منوچهری ۱۳۷۵ [قرن ۵]، ص ۱۲۹).

۱. در بررسی ریشه‌شناختی افعال در زبان فارسی (منصوری و حسن‌زاده ۱۳۸۷، ذیل نویدن^۲) و فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی (حسن‌دوست ۱۳۹۳، ذیل نویدن^۲) آمده‌است: «ماده مضارع این فعل مشتق است از ایرانی باستان: *nava- (ماده مضارع)، از ریشه nav- «جنبیدن، حرکت کردن» (Horn NPSSpr. 146). منظور از NPSSpr. رساله ۱-200 (1898-1901)، pp. 1-200، in: *GlrPh.*, 1/2 (1898-1901), pp. 1-200، «Neupersische Schriftsprache» است، ولی در آن به واژه ایرانی باستان *nava- «جنبیدن، حرکت کردن» اشاره نشده‌است.

۲. در این بیت، ظاهراً نوفیدن به معنی «لرزیدن» و «جنبیدن» است (← انوری ۱۳۸۱، ذیل توفیدن)، ولی در غلط‌نویسیم (نجفی ۱۳۸۲، ذیل طوفان) معنی آن «فریاد بلند کشیدن» یا «غریدن و خروشیدن» و در یادداشت‌های شاهنامه (خالقی مطلق ۱۳۸۹، ج ۱ [۹]، ص ۴۷۰) معنی آن «به غرش و جنبش درآمدن» ذکر شده‌است.

بالیدن و نویدن سرو و چنار بین کاین پیرگشته گیتی طبع جوان گرفت
(مسعود سعد ۱۳۶۴ [قرن ۵]، ص ۵۵۵).

۴- واژه‌های مشتق از نو- (بن حال نویدن) و نوف- (بن حال نویدن)^۱
از نو- (بن حال نویدن) و نوف- (بن حال نویدن) واژه‌های بسیاری مشتق شده‌است که در
زیر به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۴-۱- نوان

— لرزان

لرزد همی ز باد به باغ اندرون درخت گفتی شد از نهیب ورا زانوان نوان
(لامعی گرگانی ۱۳۹۴ [قرن ۵]، ص ۹۲).
بلبل ز نوا هیچ همی کم نزنند دم زان حال همی کم نشود سرو نوان را
(انوری [قرن ۶]، ← انجو شیرازی ۱۳۴۹-۱۳۵۱، ج ۲، ص ۲۱۱۱).

— درحال گریه و زاری؛ زاری‌کننده:

ای از غمان نوان شده امروز بی‌گمان فردا یکی دگر شود از درد تو نوان
(ناصر خسرو ۱۳۵۳ [قرن ۵]، ج ۱، ص ۴۹۹).
ای دل به نوای جان چه باشی؟ بی‌برگ و نوان چه باشی؟
(خاقانی ۱۳۹۱ [قرن ۶]، ص ۵۱۱).

۴-۲- نوان‌خانه

این واژه را فرهنگستان اول در برابر واژه عربی دارالعجزه ساخته‌است (واژه‌های نو، ص ۸۲).^۲

۴-۳- نوف: سرو صدا

نوف، که بن حال نویدن است، با تغییر مقوله، در معنی اسمی نیز به کار رفته‌است:

۱. در اینجا شاهدهای پرشمار شاهنامه را نیاورده‌ایم و برای هر واژه به ذکر یک یا دو شاهد بسنده کرده‌ایم (برای شاهدهای شاهنامه، ← خالقی مطلق ۱۳۹۶؛ فیروزبخش ۱۳۹۴).
۲. در فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی (حسن‌دوست ۱۳۹۳، ذیل واژه نوا^۳) چنین آمده‌است: «نوا: روزی و خوراک: ... آیا جزء اول در لغت نوان‌خانه "مؤسسه‌ای برای نگهداری بینوایان" (سخن) به اینجا مربوط نیست؟ و یا شاید مربوط به نواختن "نوازش کردن، مهربانی کردن"؟». نوان در نوان‌خانه به واژه‌های نوا و نواختن مربوط نیست و همان نوان به معنی «زاری‌کننده» است (← ۱-۴- نوان).

منذر سپاه بیاورد، از پس کوه طبرک به پهلوی خراسان به شهر اندر آورد و خبر به سیاوخش آمد و نوف با لشکر اند[ر] فتاد. هرکسی از غم خان‌ومان و زن و فرزند روی باز پس نهادند و به شهر اندر آمدند (بلعمی ۱۳۴۴ [قرن ۴]، ص ۵۰؛ نیز ← رواقی و صیاد ۱۳۸۳، ص ۳۷۰).

قلا دید در لشکر افتاده نوف از آن زخم و آن حمله صف‌شکوف
(اسدی ۱۳۱۷ [قرن ۵]، ص ۳۷۸؛ نیز ← فرهنگ قواس: قواس ۱۳۵۳، ص ۱۶۷).

۴-۴-نوفه: سرو صدا

ز بس مطرد و رایت خوب‌رنگ ز بس نوفه شیرمردان جنگ
(عیوقی ۱۳۴۳ [قرن ۵]، ص ۱۷؛ نیز ← انجو شیرازی ۱۳۴۹-۱۳۵۱، ج ۲، ص ۲۱۲۷ ح).
فرهنگستان زبان و ادب فارسی نوفه را در برابر واژه انگلیسی noise تصویب کرده است.

۴-۵-نوند

نوند مشتق از نو- (بن حال نویدن) و پسوند ۷ ند است (بسنجید با خوردن، روند، گزند، و مانند). از دیدگاه صرفی، نوند را می‌توان کوتاه‌شده نونده نیز دانست (← ۴-۶-نونده):
— نالان:

چرا نباشم در هجر او نوان و نوند؟ چرا نباشم از هجر او نوند و نوان؟
(قطران ۱۳۳۳ [قرن ۵]، ص ۲۷۵؛ نیز ← انجو شیرازی ۱۳۴۹-۱۳۵۱، ج ۲، ص ۲۱۱۱ ح).
— خبرگیر؛ پیک:

چرخ چنین است و بر این ره رود لیک به هر نیک‌وبدت شد نوند
(رودکی ۱۳۱۹ [قرن ۴]، ص ۱۰۵۵؛ نیز ← اسدی ۱۳۱۹، ص ۹۶).
نوندی هم آن‌گاه شه برنشاند به‌سوی شه بلخ و او را بخواند
(اسدی ۱۳۱۷ [قرن ۵]، ص ۴۳۰؛ نیز ← حلیمی ۲۰۱۳).

— اسب^۱:

رسول شاه و دستور و برادر هم او و هم نوندش کوه‌پیکر
(فخر گرگانی ۱۳۴۹ [قرن ۵]، ص ۵۲).

۱. برای معنی‌های دیگر نوند و نیز شاهدهای این واژه در شاهنامه، ← خالقی مطلق (۱۳۹۶).

۴-۶- نونده: جنبنده

ز لاله‌های مخالف میانش چون فرخار ز سروهای نونده کرانش چون کشر
(فرخی ۱۳۴۹ [قرن ۵]، ص ۱۲۹ حاشیه).

— تیزفهم:

هیچ مبین سوی او به چشم حقارت زآنکه یکی جلد گربز است و نونده
(یوسف عروضی [قرن ۵]، ← اسدی ۱۳۱۹، ص ۴۷۵).

۴-۷- نویه: نوحه کردن

گوش تو سال و مه به رود و سرو [د] نشنوی نویه خروشان را
(رودکی [قرن ۴]، ← اسدی ۱۳۱۹، ص ۴۸۳؛ نیز ← ۱۴۵-نویه).
با نگاه به شاهدهای مربوط به نویدن و نویدن و نیز واژه‌های مشتق از بن این دو فعل
مشخص می‌شود که این واژه‌ها به‌ندرت در نثر به کار می‌رفته‌اند.

۵- صورت‌های مشکوک یا تک‌شاهدی نویدن و مشتقات آن

چنان‌که گفته شد، ظاهراً واژه نویدن فقط به‌صورت توفیدن تصحیف شده‌است، ولی واژه
نویدن صورت‌های مشکوک یا تک‌شاهدی (و نه لزوماً مصحّف) بسیاری دارد. در زیر
صورت‌هایی از فعل نویدن و مشتقات آن، که نگارنده شاهد معتبری برای آن‌ها نیافته یا فقط
یک شاهد برای آن‌ها یافته، ذکر شده‌است. بیشتر این واژه‌ها به احتمال بسیار مصحّف یا
محزّف‌اند یا دست‌کم گویشی‌اند. فرهنگ‌های دربردارنده واژه مشکوک را به ترتیب تاریخی
مرتب کرده‌ایم تا مشخص شود نخستین فرهنگی که نگارنده واژه یادشده را در آن یافته کدام
است. جز به‌ندرت، به فرهنگ‌های پس از قرن دهم اشاره نکرده‌ایم. مؤلف اغلب
فرهنگ‌هایی که این واژه‌ها برای نخستین بار در آن‌ها آمده‌اند و زبان مادری آن‌ها
فارسی نبوده‌است.

۵-۱- انویدن

در شرفنامه منیری (ابراهیم قوام فاروقی ۱۳۸۵-۱۳۸۶، ص ۱۰۱)، دانشنامه قدرخان (فاروقی ۲۰۱۳،
ص ۱۴۷ پست)، فرهنگ جهانگیری (انجو شیرازی ۱۳۴۹-۱۳۵۱، ج ۲، ص ۱۷۶۳)، مجمع‌الفرس
(سروری ۱۳۳۸-۱۳۴۱، ص ۸۶)، برهان قاطع (برهان ۱۳۷۶)، سرمه سلیمانی (تقی‌الدین اوحدی
بلیانی ۱۳۶۴، ص ۱۹) و زوایدالنفاید (سراج‌الدین علی خان آرزو ۱۳۹۱) انویدن به معنی «ناله و

زاری» و «نوحه کردن» مدخل شده‌است، ولی شاهی برای آن یافت نشد. ظاهراً انویدن مصحّف زنویدن است (تذکر شفاهی دکتر علی اشرف صادقی).

۵-۲- ناونده، ناوان، ناوان‌ناوان، ناواناوان

در زوایدالفواید چنین آمده‌است: ناونده و ناوان: اسم فاعل [ناویدن]. ناوان‌ناوان: همان، از الفاظ مکرر که برای تتابع و توالی آید و به معنی «سرخم‌کنان» و «سربه‌ته‌اندازان»، چنان‌که شیوه معشوقان باشد و نیز اطفال که هنگام خواندن سبق سر به ته انداخته، بر خود جنبند و امثال آن‌ها. نوان مخفف آن است (سراج‌الدین علی‌خان آرزو ۱۳۹۱، ذیل ناویدن).
در مجمع‌الفرس نیز آمده‌است: ناواناوان: یعنی «خرامان و گرازان»، کذا فی المؤید (سروری ۱۳۳۸-۱۳۴۱، ص ۱۴۳۸). نگارنده برای واژه ناوان تنها یک شاهد یافته‌است:
ز پرتوی که فرستد ز رای خود به سپهر صد آفتاب ببخشد سپهر ناوان را
(همام تبریزی ۱۳۵۱، ص ۵۰).
برای واژه‌های ناونده، ناوان‌ناوان، ناواناوان شاهی یافت نشد.

۵-۳- ناوانیدن

در مجمع‌الفرس، پس از مدخل ناویدن، چنین آمده‌است: «ناوانیدن: متعدی آن است» (سروری ۱۳۳۸-۱۳۴۱، ص ۱۴۳۸).
مؤلف برهان قاطع نیز چنین آورده‌است: ناوانیدن: با نون، بر وزن آرامیدن/ به معنی «خم کردن و خم دادن» ا و «مانده گردانیدن» باشد (برهان ۱۳۷۶).
این واژه در منتهی‌الارب به کار رفته‌است: «تتایع: ناوانیدن باد سر گیاه را» (صفی‌پوری ۱۳۹۷، ص ۳۲۸؛ نیز ← دهخدا و همکاران ۱۳۷۷، ذیل تتایع).
نگارنده شاهد معتبری برای ناوانیدن نیافته‌است.

۵-۳- ناوایدن

در زوایدالفواید (سراج‌الدین علی‌خان آرزو ۱۳۹۱، ذیل ناویدن) ناوایدن ساخت متعدی ناویدن دانسته شده‌است، ولی شاهی برای آن یافت نشد.

۵-۴- ناویدن

در فرهنگ جهانگیری چنین آمده‌است: ناویدن: چهار معنی دارد: اول «پینکی» و «خواب کردن» باشد. مولوی معنوی فرماید: چو مست هر طرفی می‌فتی و می‌ناوی / که شب

گذشت، کنون نوبت دعاست، مخسب. || دوم «نالیدن» بود. || سیوم «خرامیدن» را گویند. || چهارم به معنی «خمیدن» آمده (انجوشیرازی ۱۳۴۹-۱۳۵۱، ج ۱، ص ۵۲۹). در کلیات شمس (مولوی ۲۵۳۵ [= ۱۳۵۵]، ج ۱، ص ۱۹۱) به جای «می‌ناوی» و «مخسب»، به ترتیب «می‌خیزی» و «بخسب» آمده است.

در مجمع‌الفرس نیز چنین آمده است: ناویدن / به واو، به وزن باریدن / «خم شدن و مانده شدن» باشد || و به معنی «رفتن» و «خرامیدن» نیز آمده. مثالش سوزنی گوید: خمخانه چو ساخت با قلم کاویدن / از بس هوس شعر به سر ناویدن (سروری ۱۳۳۸-۱۳۴۱، ص ۱۴۳۸). این شاهد بیت نخست رباعی‌ای از سوزنی است که در نسخه چاپی دیوان سوزنی نیامده، ولی در دست‌نویس‌های دیوان به جای «ناویدن»، «نادیدن» ضبط شده است^۱:

خمخانه چو ساخت با قلم کاویدن وز بس هوس شعر به سر نادیدن
انشاد و روایت نبود شعر ورا شاید که نویسند و بر او واریدن

(سوزنی، نسخه کتابخانه ملی، شماره ۱۴۸۷، ص ۲۳۸؛

نسخه مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، شماره ۹۲، ص ۷۰؛

نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۳۲۴۹، برگ ۱۹۴ رو).

در برهان قاطع همان معنی‌های مندرج در فرهنگ جهانگیری تکرار شده و مصحح در حاشیه افزوده است: «از ناو + یدن (پسوند مصدری)، لغتاً به معنی «مانند ناو به چپ و راست متمایل شدن»» (برهان ۱۳۷۶، ص ۲۱۱۲ حاشیه). ظاهراً این اشتقاق درست نیست.

در زواید‌الفوائد نیز آمده است: ناویدن: به معنی «خم شدن» و «جنبیدن» و «پینکی مأخوذ از او، از جهت سر جنبانیدن و خم شدن» (سراج‌الدین علی‌خان آرزو ۱۳۹۱، ذیل ناویدن). آرزو (همان‌جا) به نادرست افزوده است: «تمام باب نویدن مخفف ناویدن است».

این واژه در بررسی ریشه‌شناختی افعال در زبان فارسی (منصوری و حسن‌زاده ۱۳۸۷، ذیل نویدن^۱) و فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی (حسن‌دوست ۱۳۹۳، ذیل نویدن^۱ و نویدن^۲) و فرهنگ سکایی ختن (Bailey 1979, p. 190) و فرهنگ ریشه‌شناختی فعل‌های ایرانی (Cheung 2007, p. 284) نیز آمده است^۲.

۱. از خانم فائزه قوچی، که تصویر نسخه‌های خطی دیوان سوزنی را در اختیارم گذاشتند، سپاسگزارم.
۲. متأسفانه بسیاری از غلط‌های فرهنگ نفیسی (۱۳۲۱-۱۳۲۴) به بررسی ریشه‌شناختی فعل‌های زبان پهلوی (منصوری ۱۳۸۴) و بررسی ریشه‌شناختی افعال در زبان فارسی (منصوری و حسن‌زاده ۱۳۸۷) و فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی (حسن‌دوست ۱۳۹۳) راه یافته است. پسندیده‌تر این بود که مؤلفان سه فرهنگ اخیر به جای استناد به فرهنگ نفیسی، به فرهنگ‌های معتبرتر و دارای شاهد، مانند لغت فرس، صحاح‌الفرس، جهانگیری، مجمع‌الفرس، رشیدی، و غیاث‌اللغات استناد می‌کردند.

نگارنده شاهد معتبری برای ناویدن نیافته‌است.

۵-۵- نوالیدن

در برهان قاطع (برهان ۱۳۷۶) نوالیدن به معنی «نالیدن و زاری کردن و جنبیدن» مدخل شده‌است، ولی شاهی برای آن یافت نشد. در فرهنگ ریشه‌شناسی فارسی (Horn 1893, No. 1054) به این واژه اشاره شده‌است. خالقی مطلق، مترجم کتاب اخیر، در تعلیقات آورده‌است که «برای [...] نوالیدن گواه موثقی یافت نشد» (هرن و هوبشمان ۱۳۹۴، شماره ۱۰۵۴، افزوده‌های مترجم). ظاهراً نوالیدن مصحف نولیدن است (تذکر دکتر علی‌اشرف صادقی).

۵-۶- نوانیدن

در فرهنگ زفان گویا واژه نوانیدن به معنی «نالیدن و آگاه شدن» (بدرالدین ابراهیم ۱۳۸۱، ص ۳۴۱) بدون شاهد مدخل شده‌است. در شرفنامه منیری (ابراهیم قوام فاروقی ۱۳۸۵-۱۳۸۶، ص ۱۰۴۳)، مؤیدالفضلا (محمد لاد دهلوی ۱۸۹۹، ج ۲، ص ۲۳۸)، فرهنگ جهانگیری (انجو شیرازی ۱۳۴۹-۱۳۵۱، ج ۲، ص ۲۱۱۱، ذیل نوان)، برهان قاطع (برهان ۱۳۷۶) و سرمة سلیمانی (تقی‌الدین اوحیدی بلیانی ۱۳۶۴، ص ۲۴۴) نیز شاهی برای این واژه درج نشده‌است. مؤلف مجمع‌الفرس آورده‌است: نوانیدن: در تحفه [السعادة] به معنی «نالیدن» باشد و «جنبیدن» را نیز گویند و در زفان گویا به معنی «آگاه شدن» است و به خاطر می‌رسد که به معنی «نالیدن» و «جنبانیدن» و «آگاهانیدن» انسب باشد (سروری ۱۳۳۸-۱۳۴۱، ص ۱۴۴۶). این واژه در فرهنگ ریشه‌شناختی تاریخی زبان آسی (Abaev 1973, II/185)، فرهنگ کوچک ریشه‌شناختی سنسکریت (Mayrhofer 1956-1980, B, II, S. 142) و فرهنگ سکایی ختن (Bailey 1979, p. 190) نیز آمده‌است. نگارنده شاهی برای نوانیدن نیافته‌است.

۵-۷- نواییدن

در فرهنگ زفان گویا واژه نواییدن به معنی «بانگ کردن» (بدرالدین ابراهیم ۱۳۸۱، ص ۳۴۲) بدون شاهد مدخل شده‌است. در شرفنامه منیری (ابراهیم قوام فاروقی ۱۳۸۵-۱۳۸۶، ص ۱۰۴۳)، مؤیدالفضلا (محمد لاد دهلوی ۱۸۹۹، ج ۲، ص ۲۳۸)، مجمع‌الفرس (سروری ۱۳۳۸-۱۳۴۱، ص ۱۴۴۶)، و برهان قاطع (برهان ۱۳۷۶) نیز شاهی برای این واژه درج نشده‌است.

مؤلف زواید الفواید آورده است: نواییدن / به فتح و دو تحتانی / «نالیدن» و «بانگ کردن»، و نوالیدن / به لام / به ثبوت نرسیده و به «نون» [= نوانیدن] لغتی است در آن و به معنی «آگاه کردن و شدن»، مجاز متعدی و لازم. و نویدن به معنی «لرزیدن و جنبیدن بر خود» و «خم شدن» اغلب که مخفف ناویدن است، که گذشت، نه مخفف نواییدن، کما قبل، و ناوانیدن متعدی نواییدن به معنی «جنبیدن» (سراج‌الدین علی‌خان آرزو ۱۳۹۱).

در فرهنگ رشیدی چنین آمده است: «نواییدن: صدا و ندا کردن. فردوسی گوید: درخشیدن تیغ‌های سران / نواییدن گرزهای گران» (رشیدی ۱۳۳۷، ذیل نواییدن). در شاهنامه (فردوسی ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۲۳۹؛ همو ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۶۹۲) به جای نواییدن، گراییدن آمده و در چاپ دایرةالمعارف (فردوسی ۱۳۸۹) نسخه‌بدلی ذکر نشده است. نوانیدن در فرهنگ رشیدی مدخل نشده است.

مؤلف فرهنگ جهانگیری آورده است: نواییدن: به معنی «خرامیدن» باشد. مولوی معنوی گفته: سرفرازانه نوایید به میدان وصال / همه شاهد چو بگزیده آن دلدارید (انجو شیرازی ۱۳۴۹-۱۳۵۱، ج ۲، ص ۲۱۱۲). در جهانگیری همین شاهد ذیل مدخل نوان (همو، ج ۲، ص ۲۱۱۱) نیز آمده و در آنجا به جای نوایید، نوانید آمده است. باین حال، این بیت در کلیات شمس یافت نشد.

نگارنده شاهد معتبری برای نواییدن نیافته است.

۸-۵- نوپد

در دستورالافاضل چنین آمده است: «نوپد: اسب و نام کوه» (حاجب خیرات دهلوی ۱۳۵۲، ص ۲۳۵). نذیر احمد، مصحح دستورالافاضل، در حاشیه نوشته است «رک: برهان ۲۲۰۷». در صفحه یادشده از برهان قاطع مدخل نوند آمده و مؤلف برهان قاطع از میان معنی‌های گوناگون نوند، به «اسب» و «نام کوهی هم هست» نیز اشاره کرده است. در نتیجه، نوپد مصحف نوند است.

۹-۵- نوشتن

در فرهنگ نفیسی (نفیسی ۱۳۲۱-۱۳۲۴) نوشتن به معنی «نالیدن و زاریدن» مدخل شده است، ولی شاهی برای آن یافت نشد. نگارنده منبع فرهنگ نفیسی را نیافته است.

این واژه در بررسی ریشه‌شناختی افعال در زبان فارسی (منصوری و حسن‌زاده ۱۳۸۷، ذیل نویدن^۱) و فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی^۱ (حسن‌دوست ۱۳۹۳، ذیل نوشتن) و فرهنگ ریشه‌شناختی فعل‌های ایرانی (Cheung 2007, p. 284) و فرهنگ سکایی ختن (Bailey 1979, p. 190) نیز آمده‌است.

۵-۱۰- نوشته، نُسته

در فرهنگ سکایی ختن (Bailey 1979, p. 190) و فرهنگ ریشه‌شناختی فعل‌های ایرانی (Cheung 2007, p. 284) و بررسی ریشه‌شناختی افعال در زبان فارسی (منصوری و حسن‌زاده ۱۳۸۷، ذیل نویدن^۱) نوشته و نُسته به معنی «صدای گریه را گویند که در گلو پیچد» (برهان قاطع) با نویدن در معنی «زاری کردن، نالیدن» سنجیده شده‌است.

نوسته با همین معنی و بدون شاهد در شرفنامه منیری (ابراهیم قوام فاروقی ۱۳۸۵-۱۳۸۶، ص ۱۰۴۹)، فرهنگ جعفری (محمد مقیم تویسرکانی ۱۳۶۲، ص ۴۵۳)، مجمع‌الفرس (سروری ۱۳۳۸-۱۳۴۱، ص ۱۴۶۷)، فرهنگ جهانگیری (انجوشیرازی ۱۳۴۹-۱۳۵۱، ج ۲، ص ۲۱۲۲) و سرمه سلیمانی (تقی‌الدین اوحدی بلیانی ۱۳۶۴، ص ۱۹) نیز آمده‌است. مؤلف فرهنگ رشیدی آورده‌است: «نوسته: گریه در گلو، و ظاهراً تصحیف نیوشه است» (رشیدی ۱۳۳۷). معین در حاشیه برهان قاطع نظر رشیدی را عیناً نقل کرده و افزوده‌است: «نیوشه [کذا، صحیح: نیوشه] هم به این معنی مصحّف شنوشه = سنوسه = اشنوسه است، چنان‌که به اقرب احتمال در این بیت: اشک بارید و پس نیوشه گرفت / باز بفزود گفتهای دراز (ابومحمد بدیع بلخی، احوال رودکی، نفیسی [=رودکی ۱۳۱۹]، ج ۳، ص ۱۳۰۰). نیوشه مصحّف شنوشه است» (معین ۱۳۷۶، ذیل نوسته). کوتاه آنکه نُسته و نوشته با نویدن ارتباطی ندارد.

۵-۱۱- نولیدن

در فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی (حسن‌دوست ۱۳۹۳) نولیدن به معنی «زاریدن، بانگ کردن، نالیدن» با شاهد زیر مدخل شده‌است: «... بنگرست چشم من به پیری که روی

۱. در فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی (حسن‌دوست ۱۳۹۳، ذیل نوشتن) آمده‌است: «از ریشه nav- «بانگ زدن، غریدن» (پاپسوند -ist) (Bailey DKS 190)». منظور از DKS کتاب (Bailey 1979) Dictionary of Khotan Saka است، ولی در آن چنین مطلبی نیامده‌است. آنچه در فرهنگ سکایی ختن آمده چنین است و ما در این مقاله درستی هریک از این واژه‌ها را سنجیده‌ایم:

N.Pers. *navīdan* 'complain', *navistan* 'groan', *nāvīdan* 'weep, complain', *nōyah* 'plaint', *nōyīdan* 'cry aloud', *navānīdan* 'cause to cry', *navastah*, *nōstah* 'noise of crying in throat'; ...; Sogd. Bud. (with -b- increment) *nwb* 'noise' (Bailey 1979, p. 190).

فراکرده بود نویدن او، و پشت بداده بود عیش بی ترس او» (مقامات حریری، ترجمه فارسی، ص ۳۳۴). در متن عربی مقامات حریری چنین آمده است: «لَمَحَ طَرْفِي شَيْخًا قَدْ أَقْبَلَ هَرِيرُهُ» (حریری ۱۳۶۴، ص ۳۷۵). هریر به معنی «بانگ سگ» (صفی‌پوری ۱۳۹۷، ص ۳۴۳۱) است. از آنجاکه از این ترجمه فارسی مقامات حریری تنها یک نسخه در دسترس است، متن تصحیح شده نسخه بدلی ندارد. ظاهراً نویدن گونه‌ای گویشی از نویدن است (تذکر دکتر علی اشرف صادقی).

۱۲-۵- نویدن

در زفان گویا (بدرالدین ابراهیم ۱۳۸۱، ص ۳۴۲) نویدن به معنی «خمیدن، جنبیدن» مدخل شده، ولی شاهی برای آن یافت نشد و ظاهراً در فرهنگ‌های معتبر دیگر نیز نیامده است.

۱۳-۵- نوییدن

در فرهنگ جهانگیری ذیل مدخل نوییدن، به معنی «گریه و زاری کردن»، این بیت از مولوی به عنوان شاهد درج شده است:

کسی که کانِ غسل شد چرا تَرش باشد؟ کسی که مُرده ندارد بگو چرا نوید؟

(انجوشیرازی ۱۳۴۹-۱۳۵۱، ج ۲، ص ۲۱۳۰)

ولی در کلیات شمس (مولوی ۲۵۳۵ [= ۱۳۵۵]، ج ۲، ص ۲۱۴) موید آمده و ظاهراً موید درست است.

در شاهنامه در داستان بهرام گور بیت‌های زیر آمده است:

از آن شیر با شاه لختی بخورد	چنین گفت پس با زنِ زادمرد
که این تازیانه به درگاه بر	بیاویز جایی که باشد گذر
نگه کن یکی شاخ نرد بلند	نباید که از باد یابد گزند
وزان پس بین تا که آید ز راه	همی کن بدین تازیانه نگاه
خداوند خانه بنویسد سخت	بیاویخت آن شیب ^۱ شاخ از درخت
همی داشت آن را زمانی نگاه	پدید آمد از راه بی‌مر سپاه

(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۶ [تصحیح خالقی مطلق و محمود امیدسالار]، ص ۴۷۴-۴۷۵).

مصححان در حاشیه بیت پنجم در مورد «بنوید» آورده‌اند: «ل، س، ق، س»^۲ (نیز ق^۲):

سوبد (حرف‌های یکم، دوم، و چهارم نقطه ندارند)؛ ک: بموئید؛ ل^۲ (نیز پ — آ): بپوئید؛

۱. رشته‌های چرمی انتهای شلاق و به مجاز، خود شلاق (انوری ۱۳۸۱).

(لن، ل، ب: ببوسید؛ لی: بنوسید)؛ متن تصحیح قیاسی است. اما امیدسالار در یادداشت‌های شاهنامه آورده است: ««بنوید» را به «بنوفید» تصحیح بفرمایید. «بنوفید سخت» یعنی «بسیار ناله کرد». ... نوفیدن به معنی «نالیدن» در ادب فارسی بسیار وارد شده و در شاهنامه معمولاً به نوفیدن گشتگی یافته است» (امیدسالار ۱۳۸۹، ج ۲، بخش ۳، ص ۱۳۰-۱۳۱). اما خالقی مطلق در یادداشت‌های شاهنامه فصل «افزوده‌هایی بر یادداشت‌های دفتر ششم» درباره این بیت آورده است: «به گمان نگارنده، همان نویدن در متن به معنی «نالیدن» درست است» (خالقی مطلق ۱۳۸۹، ج ۲ [= ج ۱۰]، ص ۲۳۰).

فیروزبخش در درستی تصحیح «بنوید» به «بنوفید» تردید دارد و معتقد است «اولاً نوفیدن به معنی «نالیدن» در شاهنامه به کار نرفته است و در سایر متون نیز معنای «نالیدن و زاری کردن» دارد و نه «غرولند کردن»؛ ثانیاً بنوید را هم باید benōyēd خواند تا وزن شعر درست درآید. حال آنکه تلفظ این فعل در زبان فردوسی nawīdan بوده است» (فیروزبخش ۱۳۹۴، ص ۱۲۱ حاشیه). خالقی مطلق در ویراست دوم شاهنامه به جای «بنوید»، «بنوید» آورده است (فردوسی ۱۳۹۳، ج ۲، ص ۵۱۲). نگارنده در درستی «بنوید» نیز تردید دارد، زیرا ضبط هیچ‌یک از نسخه‌های شاهنامه (سوبد، بموئید، بپوئید، ببوسید، بنوسید) آن را تأیید نمی‌کند و افزون بر این، نویدن، نه در شاهنامه و نه در متن‌های دیگر، هیچ‌گاه به صورت مشدد به کار نرفته است. در ویراست دوم شاهنامه چاپ مسکو (فردوسی ۱۳۹۱، ج ۷، ص ۳۶۹) به جای این واژه «بپوئید» آمده است. چنان‌که می‌دانیم، پوئیدن در شاهنامه و دیگر متن‌ها به معنی «رفتن» است (← خالقی ۱۳۹۶)، ولی ظاهراً «سخت پوئیدن» در شاهنامه به کار نرفته است. در اینجا فردوسی می‌گوید بهرام گور به زن صاحب‌خانه دستوری می‌دهد و او برای انجام دادن دستور «می‌رود» (؟).

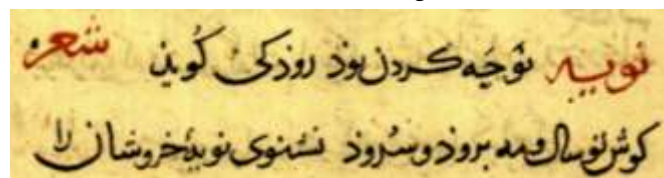
واژه نوئیدن و شاهد آن از مولوی، که در بالا نقل شد، در فرهنگ ریشه‌شناسی فارسی (Horn 1893, No. 1054)، فرهنگ سکایی ختن (Bailey 1979, p. 190) و فرهنگ ریشه‌شناختی فعل‌های ایرانی (Cheung 2007, p. 284)، بررسی ریشه‌شناختی افعال در زبان فارسی (منصوری و حسن‌زاده ۱۳۸۷، ذیل نویدن^۱) و فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی (حسن‌دوست ۱۳۹۳، ذیل نویه) نیز آمده است. شاهد معتبری برای نوئیدن یافت نشد.

۵-۱۴-نویه

در فرهنگ قواس (قواس ۱۳۵۳، ص ۱۱۰) چنین آمده است: «نویه و فغان: نالش و نوحه و خروش بود. رودکی گفته است: گوش تو سال و مه به رود و سرود / نشنوی نویه خروشان را».

این واژه و شاهد آن در دستورالافاضل (حاجب خیرات دهلوی ۱۳۵۲، ص ۲۳۷)، بحرالفضایل (محمّدبن قوام‌بن رستم ۱۳۹۴، ص ۵۳۴)، زفان گویا (بدرالدین ابراهیم ۱۳۸۱، ص ۲۵۸)، دانشنامه قدرخان (فاروقی ۲۰۱۳، ص ۱۸۸)، فرهنگ جهانگیری (انجوشیرازی ۱۳۴۹-۱۳۵۱، ج ۲، ص ۲۳۶۰)، مجمع‌الفرس (سروری ۱۳۳۸-۱۳۴۱، ص ۱۴۶۷)، فرهنگ رشیدی (رشیدی ۱۳۳۷)، احوال و اشعار رودکی (رودکی ۱۳۱۹، ص ۱۰۴۸)، نزدیک به تمامی کتاب‌های دربردارنده سروده‌های رودکی، بررسی ریشه‌شناختی فعل‌های زبان پهلوی (منصوری ۱۳۸۴، ص ۴۵۰) و فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی^۱ (حسن‌دوست ۱۳۹۳، ذیل نیوه) نیز آمده‌است.

با استناد به لغت فرس (اسدی ۱۳۱۹، ص ۴۸۳)، که کهن‌ترین منبع دربردارنده این بیت است، صورت درست این واژه نیوه است و در بیت رودکی نیز «نیوه» باید به «نیوه» اصلاح شود (← ۷-۴ نیوه). تصویر این مدخل از لغت فرس (نسخه نخجوانی) در زیر آمده‌است:



نیوه مشتق از نو(ی) (بن حال نویدن) و پسوند -ه است (بسنجید با خنده و گریه) و آنچه در فرهنگ‌های ریشه‌شناسی به‌عنوان ریشه واژه محرف نیوه آمده بر اساسی نیست.

۶- توفان در متن‌های تصحیح‌شده کهن

در پیکره گروه فرهنگ‌نویسی فرهنگستان از کمتر از سی متن قرن‌های چهارم تا چهاردهم حدود ۸۵۰ شاهد برای واژه توفان (با همین املا) وجود دارد (از این تعداد ۵۴۸ شاهد در کلیات بیدل آمده‌است). در زیر به برخی مصححانی که در متن‌های تصحیح‌شده‌شان توفان را با همین املا آورده‌اند اشاره کرده‌ایم:

— سعید نفیسی در دیوان ازرقی (ازرقی هروی ۱۳۳۶، ص ۶۸ و ۷۱)، دیوان رشید وطواط (رشید وطواط ۱۳۳۹، ص ۲۴۱، ۲۵۸، ۳۸۱، ۴۳۴، ۴۴۴، ...)، دیوان عمیق بخاری (عمیق بخاری ۱۳۳۹، ص ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۸، ۱۵۴، ۱۵۶، ...) و دیوان نظامی گنجوی (نظامی گنجوی ۱۳۸۰، ص ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۵۱، ۲۵۴، ۲۸۹)، لب‌الالباب (عوفی ۱۳۳۵، ص ۲۸۰ و ۳۲۸)، کلیات اوحدی

۱. در فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی (حسن‌دوست ۱۳۹۳، ذیل نیوه) آمده‌است: «> ایرانی باستان: -navyaka* از ریشه -nav «بانگ زدن، آواز سر دادن، غریدن» (Abaev IEO II/185)». منظور از IEO کتاب -Istoriko Etimologičeskij slovar' osetinskogo yazyka است، ولی در آن به -navyaka* و -nav اشاره نشده‌است.

مراغه‌ای (اوحدی مراغه‌ای ۱۳۴۰، ص ۸۳، ۸۴، ۸۷، ۱۱۰، ۱۱۸، ...)، کلیات قاسم انوار (قاسم انوار ۱۳۳۷، ص ۶۹، ۱۱۳، ۱۲۷، ۱۸۰، ۲۱۳، ...)، دیوان هلالی جغتایی (هلالی جغتایی ۱۳۳۷، ص ۱۵، ۳۶، ۹۷، ۱۲۹، ۱۴۱، ...)؛

— حسین نخعی در دیوان وحشی بافقی (وحشی بافقی ۱۳۴۷، ص ۸۳، ۱۰۵، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۳۰، ...) و دیوان نشاط اصفهانی (نشاط اصفهانی ۱۳۳۷، ص ۴۰، ۵۱، ۷۲، ۷۹، ۱۱۵، ...)؛
 — مظاهر مصفا در دیوان نظیری نیشابوری (نظیری نیشابوری ۱۳۴۰، ص ۹، ۲۲، ۴۲، ۵۰، ۵۷، ...) (درمجموع، ۴۹ شاهد)؛

— حسن سادات ناصری در دیوان واعظ قزوینی (واعظ قزوینی ۱۳۵۹، ص ۳۹، ۴۳، ۱۸۰، ۳۲۹، ...)؛

— مهین دخت صدیقیان و ابوطالب میرعابدینی در دیوان زیب‌النساء (زیب‌النساء ۱۳۸۱، ص ۳۷، ۴۹-۵۱، ۵۶، ۶۵، ۸۴، ...) (درمجموع، ۴۸ شاهد)؛

— اکبر بهداروند و پرویز عباسی در کلیات بیدل (بیدل دهلوی ۱۳۷۶، ص ۱۱۸، ۱۲۰-۱۲۲، ۱۳۵-۱۴۱، ...) (درمجموع، ۵۴۸ شاهد)؛

— محمدجعفر محبوب در دیوان قآنی (قآنی ۱۳۳۶، ص ۳۴ و ۳۵)؛
 — اسمعیل اشرف در لیلی و مجنون (مکتبی شیرازی ۱۳۴۳، ص ۲۹، ۳۳، ۴۵، ۴۸، ۶۵، ...)؛
 — رکن‌الدین همایون‌فرخ در پنج گنج (عماد فقیه ۲۵۳۷ [= ۱۳۵۷]، ص ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۷۲) و دیوان عماد فقیه (عماد فقیه ۱۳۴۸، ص ۴۸ و ۵۲)؛

— غلامحسین شریفی ولدانی در دیوان اسیر شهرستانی (اسیر شهرستانی ۱۳۸۴، ص ۷ و ۸۸)؛
 — حسن عاطفی و عباس بهنیا در دیوان سنجر کاشی (سنجر کاشی ۱۳۸۷، ص ۳۰۸، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۶۶)؛

— امیربانو کریمی در دیوان فیاض لاهیجی (فیاض لاهیجی ۱۳۷۲، ص ۲۰۳ و ۴۲۴)؛
 — محمد قهرمان در دیوان میلی مشهدی (میلی مشهدی ۱۳۸۳، ص ۴۵، ۶۵، ۷۳، ۱۰۴، ۱۷۸، ...)؛

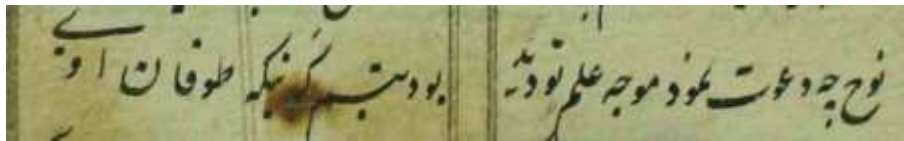
— مهدی نوریان در دیوان مسعودسعد (مسعودسعد ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۹۹؛ ج ۲، ص ۹۳۱)؛
 — حمیدرضا قلیچ‌خانی در دیوان فروغی بسطامی (فروغی بسطامی ۱۳۷۶، ص ۷۲، ۱۲۱، ۱۸۰، ۱۸۲، ۲۰۲، ...)؛

— زبیده صدیقی در دیوان سیف‌الدین اسفرنکی (سیف‌الدین اسفرنکی ۱۳۵۷، ص ۲۱۷، ۲۵۷، ۲۹۷، ۳۴۸، ۴۲۳، ...)؛

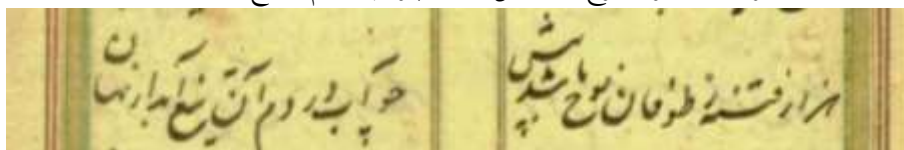
در زیر ضبط نسخه چاپی چند متن را با یکی از نسخه‌های خطی آن‌ها سنجیده‌ایم:
 در بیت زیر از دیوان سوزنی (قرن ۶) چاپ نخست ناصرالدین شاه‌حسینی (سوزنی
 ۱۳۳۸، ص ۶۰) ضبط توفان آمده، ولی در نسخه خطی دیوان (نسخه کتابخانه مدرسه عالی
 سپهسالار، نسخه ۴۱۸، برگ ۱۲۷ پشت) ضبط طوفان آمده‌است:
 هر دلی کز قیل شادی او شاد بُود گرش طوفان غمان آید غمگین نکند



در بیت زیر از دیوان نظیری نیشابوری (قرن ۱۰) چاپ مظاهر مصفا (نظیری نیشابوری
 ۱۳۴۰، ص ۴۷۲) ضبط توفان آمده، ولی در نسخه خطی دیوان (نسخه کتابخانه ملی، شماره
 ۱۵۵۹۷۴۸، برگ ۳۳ رو) ضبط طوفان آمده‌است:
 نوح چو دعوت نمود موجه علم تو دید بود تیمم‌گهی بُنگه توفان او



در بیت زیر از دیوان وحشی بافقی (قرن ۱۰) چاپ حسین نخعی (وحشی بافقی ۱۳۴۷، ص
 ۲۵۹) ضبط توفان آمده، ولی در نسخه خطی دیوان (نسخه کتابخانه ملی، شماره ۸۱۸۱۶۳، برگ
 ۱۷۶ پشت) ضبط طوفان آمده‌است:
 هزار فتنه ز طوفان نوح باشد بیش چو آب در دم آن تیغ آبدار نهان



در بیت زیر از دیوان قآنی (قرن ۱۳) چاپ محمدجعفر محجوب (قآنی ۱۳۳۶، ص ۵۶۳)
 ضبط توفان آمده، ولی در نسخه خطی دیوان (نسخه کتابخانه ملی، شماره ۱۰۷۸۶۸۰، برگ ۲۰۱
 پشت) ضبط طوفان آمده‌است:
 چنان بَرَم دشت و چنان بکوبم کوه که روزگار تشنه کند به طوفانم



برخی از این متن‌ها تصحیح‌های دیگری هم دارند که در آن‌ها واژه توفان، بی هیچ نسخه‌بدلی، با املای طوفان آمده است. در اینجا فقط به یک شاهد از هر متن اشاره می‌کنیم: در بیت زیر از مسعود سعد (قرن ۵) در چاپ نوریان (مسعود سعد ۱۳۶۴، ص ۹۹) صورت توفان ضبط شده، ولی در چاپ مهیار (همو ۱۳۹۰، ص ۱۸۰) ضبط آن به درستی طوفان است: در دل از تف سینه صاعقه‌ایست بر تن از آب دیده طوفانیست

در بیت زیر از عمیق بخاری (قرن ۶) در چاپ نفیسی (عمیق بخاری ۱۳۳۹، ص ۱۳۹) صورت توفان ضبط شده، ولی در چاپ شعبانلو (همو ۱۳۸۹، ص ۲۴۰) ضبط آن به درستی طوفان است:

اگر مر آب و آتش را مکان ممکن بود مویی من آن مویم که در طوفان و در دوزخ مکان دارد
در بیت زیر از سیف‌الدین اسفرنگی (قرن ۷) در چاپ صدیقی (سیف‌الدین اسفرنگی ۱۳۵۷، ص ۷۱۵) صورت توفان ضبط شده، ولی در چاپ جعفری (همو ۱۳۹۰، ص ۵۲۹) ضبط آن به درستی طوفان است:

گر تو در این آب خیز غرقه شوی، غم مخور کشتی صد نوح هست غرقه طوفان عشق
و سرانجام، در بیت زیر از محمودبن عمر جوهری هروی در لباب‌الالباب چاپ نفیسی (عوفی ۱۳۳۵، ج ۲، ص ۳۲۸) ضبط توفان آمده، ولی در لباب‌الالباب چاپ براون و قزوینی (همو ۱۳۲۴ هجری قمری / ۱۹۰۶، لیدن، ج ۱، ص ۱۱۵) ضبط آن به درستی طوفان است: گفت با نوح نبی بوده‌ام اندر کشتی به گه آنکه جهان گشت خراب از طوفان نگارنده، با وجود جست‌وجوهای فراوان، در هیچ‌یک از نسخه‌های خطی کهن شاهدی برای توفان نیافته و در هر متن کهن تصحیح‌شده‌ای که توفان آمده در نسخه خطی آن متن، با ضبط طوفان روبه‌رو شده است.

۷- توفند و توفنده

فرهنگستان سوم در برابر واژه انگلیسی hurricane واژه توفند به معنی «چرخند حاره‌ای با میانگین یک دقیقه‌ای بادهای سطحی بیش از ۳۲ متر بر ثانیه» را تصویب کرده است. با استناد به پیکره گروه فرهنگ‌نویسی فرهنگستان و نرم‌افزار درج ۴، نخستین بار ملک‌الشعراء بهار توفنده را به کار برده است و ظاهراً در فارسی کهن شاهدی ندارد: غرنده و سهمناک و توفنده بر دشت گذشت تند طوفانی

(بهار ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۱۲۶۳).

نوفنده نیز ظاهراً تاکنون در فارسی به کار نرفته است.

۸- توفان

در فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی چنین آمده است: «توفان: "شور و غوغا و فریاد و صدا و غلغله‌ای که از ازدحام مردم و یا جانوران درافتد" (نفسی [۱۳۲۱-۱۳۲۴]). توفیدن: "به آواز بلند فریاد کردن، غریدن، غُرنبیدن، هنگامه و شور و غوغا بر پا کردن" (نفسی [۱۳۲۱-۱۳۲۴]). به لغت کردی: tūfāna "پشه" مربوط است» (حسن‌دوست ۱۳۹۴، ذیل توفان). از آنچه تا اینجا گفته شد مشخص می‌شود که معنی درج شده برای واژه توفان در فرهنگ نفسی برساخته است و ربطی به واژه کردی tūfāna "پشه" ندارد. چنان‌که دیگران پیش از ما اشاره کرده‌اند و ما نیز در این مقاله نشان دادیم، توفیدن نیز مصحّف توفیدن است.

ظاهراً قدیم‌ترین فرهنگی که توفان را با همین املا مدخل کرده برهان قاطع است: توفان: بر وزن و معنی طوفان است که «شور و غوغا» باشد عموماً و «شورش دریا» را گویند خصوصاً || و نام دوست و امق بود که با او بگریخت (برهان ۱۳۷۶، ذیل توفان). محمد معین در حاشیه این مدخل برهان قاطع چنین آورده است: به این املا نعت [= صفت] فاعلی از توفیدن، به معنی «فریادکننده»، «گران»، ولی طوفان عربی از ریشه دیگری است (معین ۱۳۷۶، ذیل توفان).

نگارنده هیچ شاهی برای توفان در معنی صفتی یا در معنی «شور و غوغا و فریاد و صدا» نیافته است و اینکه برخی توفان را صفت می‌دانند (ازجمله، ← معین ۱۳۷۶، ذیل توفان؛ نجفی ۱۳۸۲) ظاهراً بر اساسی نیست. به سخن دیگر، توفان در معنی یادشده واژه‌ای بالقوه یا ممکن است، نه بالفعل یا موجود. یعنی می‌توان از بن فعل توفیدن، یعنی توف، و پسوند صفت‌ساز -ان واژه توفان را ساخت (بسنجید با خندان)، ولی ظاهراً تاکنون چنین واژه‌ای ساخته نشده است. دلیل آن، دست‌کم در فارسی معاصر، می‌تواند وجود واژه توفنده باشد که همان کارکرد توفان را در معنی صفتی دارد. توفان در معنی «شورش دریا» نیز املائی فارسی شده طوفان است و می‌توان آن را با واژه‌هایی مانند تاس (> طاس) و تاق (> طاق) و ختمی (> خطمی) و ساتور (> ساطور) سنجید. کاربرد املائی توفان به جای طوفان، شاید به دلیل تصویب آن در فرهنگستان اول، در فارسی معاصر رواج یافته است. از آنجاکه در خط فارسی، جز در چند واژه انگشت‌شمار، در صدها و هزاران واژه عربی تبار دارای حرف «ط» تغییری نداده‌ایم، بهتر است در املائی طوفان نیز تغییری ندهیم و برخلاف روش گروه واژه‌گزینی فرهنگستان زبان و ادب فارسی (← دنباله مقاله)، آن را با املائی طوفان بنویسیم.

۸-۱- توفان و فرهنگستان

پژوهشگران فرهنگستان اول به گمان اینکه طوفان مشتق از بن فعل توفیدن (توف) و پسوند صفت‌ساز -ان است، آن را با املای توفان در برابر واژه فرانسوی typhon مصوب کرده بوده‌اند (واژه‌های نو، ص ۲۶). در زبان‌شناسی این تحلیل صرفی «ساخت معکوس» (back formation) نام دارد.

پژوهشگران کارگروه‌های گوناگون گروه واژه‌گزینی فرهنگستان زبان و ادب فارسی (فرهنگستان سوم) نیز در واژه‌های مصوب این فرهنگستان، همه‌جا طوفان را با املای توفان (ازجمله در سیه‌توفان، میخ توفان، موج توفان، و ده‌ها اصطلاح دیگر) ذکر کرده‌اند (<http://vajevar.apll.ir/>) که نیازی به این کار نبوده‌است.

۹- طوفان

۹-۱- گسترش معنایی طوفان

از آنچه از فرهنگ‌ها و متن‌های کهن برمی‌آید، طوفان هم در عربی و هم در فارسی کهن به معنی «باران سخت، و آب بسیار که همه را بپوشد، ... و سیل یا آب که از زمین برآید و همه را غرق کند» (صفی‌پوری ۱۳۹۷، ص ۱۹۷۶) بوده‌است. این معنی هنوز هم مثلاً در عبارت «طوفان نوح» به کار می‌رود. در فارسی معاصر طوفان دستخوش گسترش معنایی شده و در معنی «باد شدید» و «تندباد» نیز کاربرد یافته‌است. این گسترش معنایی ظاهراً به تأثیر از معنی فعل توفیدن (> توفیدن) بوده‌است. «واژه توفیدن از اواخر سده هفتم هجری، ظاهراً در قیاس با واژه طوفان، که مفهوم هیاهو و آشوب را به ذهن متبادر می‌سازد و با معنای ثانویه توفیدن (غوغا درافتادن) تداخل می‌یابد، به وجود آمده‌است» (فیروزبخش ۱۳۹۴، ص ۱۲۶).

۹-۲- طوفان در زبان‌های دیگر

واژه عربی طوفان به انگلیسی نیز راه یافته‌است. در فرهنگ زبان انگلیسی امریکن هریتیج (Pickett 2010) ذیل مدخل typhoon در بخش «تاریخچه واژه» چنین آمده‌است:

تاریخچه typhoon مثال دقیقی از سفر طولانی بسیاری از واژه‌های راه‌یافته به انگلیسی را نشان می‌دهد. این واژه، پیش از پذیرش صورت کنونی آن در زبان انگلیسی، از یونان به عربستان و از عربستان به هند سفر کرده، و همچنین مستقلاً در چین ظاهر شده‌است. واژه یونانی tuphōn، که هم به عنوان نام پدر آب‌ها به کار می‌رود و هم به عنوان یک اسم پرکاربرد به معنی «گردباد»، در قرون وسطی به زبان عربی راه یافته بوده‌است. در آن هنگام، فراگیری زبان عربی میراث دوران باستان را حفظ می‌کرد و آن را گسترش می‌داد و

نیز موجب انتقال آن به اروپا و دیگر نقاط دنیا می‌شد. طوفان، که صورت عربی واژه یونانی است، در سده یازدهم میلادی از طریق مهاجمان مسلمان عرب‌زبانی که در هند استقرار یافته بودند به زبان‌های رایج در هند راه یافت. سپس فرزند این واژه عربی، از طریق یکی از زبان‌های هندی، وارد زبان انگلیسی شده (این واژه نخستین بار در سال ۱۵۸۸ ثبت شده است) و در انگلیسی به صورت‌هایی مانند touffon و tufan به کار رفته است. اصل این واژه‌ها به‌ویژه به یک طوفان شدید در هندوستان اشاره دارند. صورت جدید typhoon از واژه‌ای در گونه چینی کانتونی، یعنی taaifung، تأثیر پذیرفته، و تلفظ جدید آن بیشتر آن را به واژه یونانی شبیه کرده است. واژه taaifung، که معنی تحت‌اللفظی آن «باد شدید» است، تصادفاً با واژه قرصی عربی مشابهت داشته و نخستین بار در سال ۱۶۹۹ به صورت tuffoon در انگلیسی ثبت شده است. این صورت‌های گوناگون در هم ادغام شده‌اند و سرانجام typhoon را پدید آورده‌اند. املاي اخیر نخستین بار در سال ۱۸۱۹ در کتاب پرومته از بندرسته (Prometheus Unbound) اثر شلی (Shelley) به کار رفته است.

۱۰- طوفان / توفان به عنوان اسم خاص

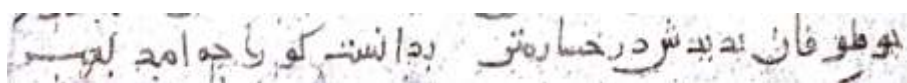
در لغت فرس چنین آمده است: «توفان: دوست و امق بود که با [ا] و بگریخت: عنصری گوید: یکی دوستش بود توفان به نام / بسی آزموده به ناکام و کام» (اسدی ۱۳۱۹، ص ۳۹۹). طوفان / توفان نام یکی از شخصیت‌های داستان وامق و عذرای عنصری بوده است. این نام در نسخه‌های خطی لغت فرس و دیگر فرهنگ‌های کهن فارسی، که معنی و شاهد آن را از لغت فرس نقل کرده‌اند، با املاي توفان آمده است. در ادامه، تصویر مدخل توفان از حاشیه لغت فرس (اسدی، نسخه نخجوانی، ص ۳۳۳) آمده است:



این بیت در برگه‌های پریشان و آسیب‌دیده تنها دست‌نویس به‌جامانده از وامق و عذرای عنصری (۱۹۶۶، ص ۷، بیت ۵۷) که مولوی محمد شفیع، دانشمند پاکستانی، آن‌ها را تصحیح کرده، با املاي طوفان آمده است (در اینجا به ضبط آشفته مصراع دوم نمی‌پردازیم):

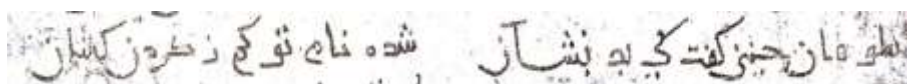


در بیت‌های به‌جامانده از داستان وامق و عذرای عنصری این نام در پنج جای دیگر نیز با
املاي طوفان (عنصری ۱۹۶۶، ص ۸، بیت‌های ۵۹ و ۶۵؛ ص ۱۲، بیت ۱۰۸؛ ص ۱۳، بیت ۳۳۳)
آمده‌است. در ادامه تصویر دو بیت دیگر را نیز می‌آوریم:



چو طوفان بدیدش د[و] رخساره‌تر بدانست کورا چه آمد به سر

(ص ۱۲، بیت ۱۰۸).



به طوفان چنین گفت کی بد نشان شده نام تو گم ز گردن کیشان

(ص ۱۳، بیت ۳۳۳).

با این حال، در دو جای دیگر توفان (با «ت») آمده‌است (ص ۱۷، بیت ۳۵۵؛ ص ۱۸، بیت
۲۲۵) که به دلیل کیفیت پایین برگ‌هایی که این دو بیت در آن‌ها آمده، امکان قرار دادن
تصویری خوانا از آن‌ها در اینجا وجود ندارد.

به نظر می‌رسد که در اینجا با سه احتمال روبه‌رو هستیم:

۱. عنصری در همه‌جا طوفان به کار برده و توفان حاصل دستبرد کاتبان در متن بوده‌است،
شاید به این دلیل که خواننده نام این شخصیت را با طوفان در معنی «سیلاب» خلط نکنند.
این احتمال درست‌تر می‌نماید (تذکر دکتر پژمان فیروزبخش).

۲. عنصری به رسم الخط چندان توجهی نداشته و در منظومه خود گاه طوفان و گاه توفان
آورده‌است. روشن است که در این صورت، توفان املاي فارسی شده طوفان نیست. چنین
احتمالی نیز بسیار بعید است.

۳. عنصری در همه‌جا توفان به کار برده و ضبط توفان در لغت فرس و دو بیت مشکوک
دیگر وامق و عذرا (ص ۱۷، بیت ۳۵۵؛ ص ۱۸، بیت ۲۲۵) اصیل است و طوفان حاصل دستبرد
کاتبان در متن بوده‌است. از آنجا که عنصری دیگر نام‌های خاص موجود در منظومه خود را
به صورت معرب آورده، چنین احتمالی بعید می‌نماید. برخی نام‌های موجود در وامق و عذرا
از این قرارند: زلقدوس، فلاطوس، فلقراط.

چنان‌که پیش‌تر نیز دیگران گفته‌اند و ما نیز در این مقاله یادآور شدیم، واژه عربی طوفان از یونانی وام گرفته شده است. گفتیم که واژه یونانی tuphōn در آن زبان هم به معنی «پدر آب‌ها» بوده است و هم به معنی «گردباد». چنین به نظر می‌رسد که نام طوفان در داستان وامق و عذرا همان واژه یونانی tuphōn به معنی «پدر آب‌ها» است.

۱۱- نتیجه‌گیری

فعل توفیدن دگرگون‌شده نویدن است. ظاهراً فرهنگ قواس (تألیف: پس از ۶۹۰) نخستین فرهنگی است که در آن توف مدخل شده است. نویدن (و گونه‌های متفاوت آن) دو ریشه متفاوت و نویدن نیز دو ریشه متفاوت داشته است.

واژه‌های نوان، نوان‌خانه، نوف، نوفه، نوند، و نونده از ستاک فعل‌های نویدن و نویدن مشتق شده‌اند.

ظاهراً واژه نویدن فقط به صورت توفیدن تصحیف شده است، ولی واژه نویدن صورت‌های مشکوک یا تک‌شاهدی (و نه لزوماً مصحّف) بسیاری دارد. یکی از این صورت‌های مصحّف* نیوه است که در نزدیک به تمامی فرهنگ‌ها و کتاب‌های دربردارنده سروده‌های رودکی به همین صورت آمده، درحالی‌که ضبط درست آن نیوه است.

ظاهراً نخستین منبعی که در آن واژه طوفان با املائی توفان آمده برهان قاطع است. به سخن دیگر، توفان در معنی «شورش دریا» املائی فارسی‌شده طوفان است و می‌توان آن را با واژه‌هایی مانند تاس (> طاس) و تاق (> طاق) و ختمی (> خطمی) و ساتور (> ساطور) سنجید. املائی توفان به جای طوفان، شاید به دلیل تصویب آن در فرهنگستان اول، در فارسی معاصر رواج یافته است.

توفان در معنی صفتی ظاهراً در فارسی به کار نرفته است و واژه‌ای بالقوه یا ممکن است، نه بالفعل یا موجود. یعنی می‌توان از بن فعل توفیدن و پسوند صفت‌ساز -ان واژه توفان را ساخت (بسنجید با خندان)، ولی ظاهراً تاکنون چنین واژه‌ای ساخته نشده است.

برخی مصححان متن‌های کهن، بی هیچ اشاره‌ای، واژه طوفان را به توفان تغییر داده‌اند و موجب گمراهی دیگران شده‌اند.

توفنده در سده کنونی ساخته شده است و ظاهراً افرادی که نخستین بار آن را به کار برده‌اند از فعل نویدن آگاهی نداشته‌اند.

هم در فرهنگستان اول و هم در گروه واژه‌گزینی فرهنگستان سوم طوفان با املای توفان تصویب شده است.
 در فارسی معاصر طوفان دستخوش گسترش معنایی شده و در معنی «باد شدید» و «تندباد» نیز کاربرد یافته است.
 طوفان از یونانی وارد عربی شده و از عربی به زبان فارسی و برخی زبان‌های فرنگی راه یافته است.
 طوفان در قالب اسم خاص نیز در فارسی به کار رفته و می‌رود.

منابع

- ابراهیم قوام فاروقی (۱۳۸۵-۱۳۸۶)، شرفنامه منیری، به کوشش حکیمه دبیران، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی، دو جلد.
- ازرقی هروی (۱۳۳۶)، دیوان، به کوشش سعید نفیسی، تهران، زوار.
- اسدی، ابونصر علی بن احمد (۱۳۱۷)، گرشاسب‌نامه، به کوشش حبیب یغمایی، تهران، بروخیم.
- اسدی، ابونصر علی بن احمد (۱۳۱۹)، کتاب لغت فرس، به کوشش عباس اقبال، تهران، مجلس.
- اسدی، ابونصر علی بن احمد، لغت فرس، نسخه محمد نخجوانی، کتابخانه ملی تبریز، شماره ۳۶۳۹، کتابت: ۷۶۶ هجری.
- اسیر شهرستانی (۱۳۸۴)، دیوان، به کوشش غلامحسین شریفی ولدانی، تهران، میراث مکتوب.
- امیدسالار، محمود (۱۳۸۹)، «یادداشت‌های دفتر ششم»، مندرج در: یادداشت‌های شاهنامه، جلال خالقی مطلق، با همکاری محمود امیدسالار و ابوالفضل خطیبی، جلد ۲ (= جلد ۱۰)، صفحه‌های ۱۴۸-۱، تهران، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، چاپ دوم: ۱۳۹۱.
- انجو شیرازی، میرجمال‌الدین حسین (۱۳۴۹-۱۳۵۱)، فرهنگ جهانگیری، ویراسته رحیم عقیقی، مشهد، دانشگاه مشهد، سه جلد.
- اوبهی هروی، حافظ سلطانه‌علی (۱۳۶۵)، تحفة الاحباب، به کوشش فریدون تقی‌زاده، مشهد، آستان قدس رضوی.
- اوحدی مراغه‌ای (۱۳۴۰)، کلیات، به کوشش سعید نفیسی، تهران، امیرکبیر.
- بدرالدین ابراهیم (۱۳۸۱)، زفان گویا و جهان پویا، به کوشش حبیب‌الله طالبی، تهران، پازینه.
- برهان، محمدحسین بن خلف (۱۳۷۶)، برهان قاطع، به کوشش محمد معین، تهران، امیرکبیر، پنج جلد.
- بلعمی، ابوعلی محمد (۱۳۴۴)، ترجمه تاریخ طبری، عکس نسخه محفوظ در آستان قدس، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- بهار، محمدتقی (۱۳۶۸)، دیوان، دو جلد، تهران، توس.

بیدل دهلوی، عبدالقادر بن عبدالخالق (۱۳۷۶)، کلیات، به کوشش اکبر بهداروند و پرویز عباسی، سه جلد، تهران، الهام.

تقی‌الدین اوحدی بلیانی (۱۳۶۴)، سرمة سلیمانی، به کوشش محمود مدبری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
جمالی یزدی، ابوبکر مطهر (۱۳۴۶)، فرخ‌نامه، به کوشش ایرج افشار، تهران، فرهنگ ایران‌زمین.
حاجب خیرات دهلوی (۱۳۵۲)، دستورالافاضل، به کوشش نذیر احمد، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
حریری، قاسم‌بن علی (۱۳۶۴)، مقامات حریری، تهران، مؤسسه فرهنگی شهید محمد رواقی (افست: بیروت: دار صادر).

حسن‌دوست، محمد (۱۳۹۳)، فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، پنج جلد، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

حسین وفایی (۱۳۷۴)، فرهنگ فارسی، به کوشش تن هوی جو، تهران، دانشگاه تهران.
حلیمی، لطف‌الله بن ابویوسف (۲۰۱۳)، لغت حلیمی، به کوشش آدم اوزون، آنکارا، ترک دیل کورومو.
خاقانی، افضل‌الدین بدیل (۱۳۹۱)، دیوان، به کوشش ضیاءالدین سجادی، تهران، زوار.
خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۹)، یادداشت‌های شاهنامه، جلد‌های ۱ (= جلد ۹) و ۲ (= جلد ۱۰)، تهران، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، چاپ دوم: ۱۳۹۱.

خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۶)، واژه‌نامه شاهنامه، تهران، سخن.
خانلری، پرویز ناتل (۱۳۹۵)، تاریخ زبان فارسی، سه جلد در یک مجلد، تهران، نشر نو.
خلیلی، کامیاب (۱۳۷۸)، فرهنگ مشتقات مصادر فارسی، ده جلد، تهران، کارنگ.
دهخدا، علی‌اکبر و همکاران (۱۳۷۷)، لغت‌نامه، تهران، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
رشید و طواط (۱۳۳۹)، دیوان، تصحیح عباس اقبال، به کوشش سعید نفیسی، تهران، بارانی.
رشیدی، حسینی تَتوی (۱۳۳۷)، فرهنگ رشیدی، به کوشش محمد عباسی، دو جلد، تهران، بارانی.
رواقی، علی (۱۳۹۰)، فرهنگ شاهنامه، دو جلد، تهران، فرهنگستان هنر.
رواقی، علی و شکیبا صیاد (۱۳۸۳)، زبان فارسی فرارودی [تاجیکی]، تهران، هرمس.
رودکی، ابوعبدالله جعفر بن محمد (۱۳۱۹)، احوال و اشعار ابوعبدالله جعفر بن محمد رودکی سمرقندی، جلد ۳، سعید نفیسی، تهران.

زیب‌النساء، مخفی هندوستانی (۱۳۸۱)، دیوان، به کوشش مهین دخت صدیقیان و ابوطالب میرعابدینی، تهران، امیرکبیر.

سجادی، ضیاءالدین (۱۳۴۵)، در مکتب استاد، تهران، عطایی.
سراج‌الدین علی خان آرزو (۱۳۹۱)، زوایدالنفاید، به کوشش اسدالله واحد، تبریز، دانشگاه تبریز.
سروری، محمدقاسم (۱۳۳۸-۱۳۴۱)، مجمع‌الفرس، به کوشش محمد دبیرسیاقی، علی‌اکبر علمی، تهران.
سنجر کاشی، میرمحمد هاشم (۱۳۸۷)، دیوان، به کوشش حسن عاطفی و عباس بهنیا، تهران، کتابخانه و موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

سوزنی (۱۳۳۸)، دیوان، به کوشش ناصرالدین شاه‌حسینی، تهران، امیرکبیر.

- سوزنی، دیوان، نسخه کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار، شماره ۴۱۸، تاریخ کتابت: ۱۰۳۳ هجری.
- سوزنی، دیوان، نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۳۲۴۹، تاریخ کتابت: ۱۲۰۶ هجری.
- سوزنی، دیوان، نسخه کتابخانه ملی، شماره ۱۴۸۷، تاریخ کتابت: ۱۲۶۵ هجری.
- سوزنی، دیوان، نسخه مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، شماره ۹۲، تاریخ کتابت: قرن ۱۳ یا ۱۴ هجری.
- سیف‌الدین اسفرنگی (۱۳۵۷)، دیوان، به کوشش زبیده صدیقی، مولتان، قومی ثقافتی مرکز بهبود.
- سیف‌الدین اسفرنگی (۱۳۹۰)، دیوان، به کوشش فرزاد جعفری، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.
- شمس فخری (۱۳۳۷)، معیار جمالی، به کوشش صادق کیا، تهران، دانشگاه تهران.
- صفی کحال، ابوالعلاء عبدالمؤمن جاروتی (۱۳۷۸)، فرهنگ مجموعه الفرس، به کوشش عزیزالله جوینی، تهران، دانشگاه تهران.
- صفی‌پوری، عبدالحسین بن عبدالحکیم (۱۳۹۷)، منتهی الارب فی لغات العرب، به کوشش علیرضا حاجیان‌نژاد، تهران، سخن.
- عاشق (۱۳۷۴ / ۱۹۹۵)، فرهنگ لسان‌الشعرا، به کوشش نذیر احمد، دهلی نو، رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران.
- عبدالكافی بن ابی البرکات (۱۳۴۳)، اسکندرنامه (روایت فارسی کالیستنس دروغین)، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- عماد فقیه (۱۳۴۸)، دیوان، به کوشش رکن‌الدین همایون‌فرخ، تهران، ابن‌سینا.
- عماد فقیه، (۲۵۳۷ [= ۱۳۵۷])، پنج گنج، به کوشش رکن‌الدین همایون‌فرخ، تهران، دانشگاه ملی ایران.
- عمیق بخاری، شهاب‌الدین (۱۳۳۹)، دیوان، به کوشش سعید نفیسی، تهران، فروغی.
- عمیق بخاری، شهاب‌الدین (۱۳۸۹)، دیوان، به کوشش علیرضا شعبانلو، تهران، آزما.
- عمید، حسن (۱۳۳۴)، غلط‌های فاحش فرهنگ‌های فارسی، تهران، گوتنبرگ.
- عمید، حسن (۱۳۶۲)، فرهنگ فارسی عمید، سه جلد، تهران، امیرکبیر.
- عنصری، ابوالقاسم حسن بن احمد (۱۹۶۶)، وامق و عذرا، به کوشش مولوی محمد شفیع، پاکستان، دانشگاه پنجاب.
- عوفی، سدیدالدین محمد (۱۳۲۴ قمری / ۱۹۰۶)، لباب‌الالباب، به تصحیح ادوارد براون با مقدمه و تعلیقات محمد قزوینی، لیدن.
- عوفی، سدیدالدین محمد (۱۳۳۵)، لباب‌الالباب، به کوشش سعید نفیسی، تهران، ابن‌سینا و علمی.
- عیوقی (۱۳۴۳)، ورقه‌وگلشاه، به کوشش ذبیح‌الله صفا، تهران، دانشگاه تهران.
- فاروقی، اشرف‌بن شرف‌المذکر (۲۰۱۳)، دانشنامه قدرخان، به کوشش نورالله غیاث‌اف و رخساره نظام‌الدیناوا، دانشگاه دولتی خجند، خجند.
- فخر گرگانی (۱۳۴۹)، ویس و رامین، به کوشش ماگالی تودوا - الکساندر گواخاریا، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- فرخی، ابوالحسن علی‌بن جولوغ (۱۳۴۹)، دیوان، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، زوار.

- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۹)، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، هشت جلد، تهران، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۱)، شاهنامه، به کوشش عبدالحسین نوشین و محمد نوری عثمانوف و لیلی لاهوتی، زیر نظر مهدی قریب، تهران، سروش با همکاری دانشگاه خاورشناسی مسکو، ویراست ۲.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۳)، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، دو جلد، تهران، سخن.
- فروغی بسطامی (۱۳۷۶)، دیوان، به کوشش حمیدرضا قلیچ‌خانی، تهران، روزنه.
- فرهنگ فارسی مدرسه سپهسالار (۱۳۸۰)، به کوشش علی‌اشرف صادقی، تهران، سخن.
- فیاض لاهیجی، ملا عبدالرزاق (۱۳۷۲)، دیوان، به کوشش امیربانو کریمی، تهران، دانشگاه تهران.
- فیروزبخش، پژمان (۱۳۹۴)، «توفیدن یا نویدن؟ تصحیح واژه‌ای از شاهنامه فردوسی»، مجله فرهنگ‌نویسی، شماره ۹، صفحه‌های ۱۱۹-۱۳۲.
- قائنی، حبیب‌الله بن محمدعلی (۱۳۳۶)، دیوان، به کوشش محمدجعفر محجوب، تهران، امیرکبیر.
- قائنی، حبیب‌الله بن محمدعلی، دیوان، نسخه کتابخانه ملی، شماره ۱۰۷۸۶۸۰.
- قاسم انوار (۱۳۳۷)، کلیات، به کوشش سعید نفیسی، تهران، سنایی.
- قاضی‌خان بدر محمد دهلوی معروف به دهاروال، ادات‌الفضلا، نسخه کتابخانه بادلیان، محل نگهداری: لندن، موزه بریتانیا، شماره ۱۷۱۶، کتابت: پیش از ۱۰۲۳ هجری.
- قطران تبریزی (۱۳۳۳)، دیوان، به کوشش محمد نخجوانی، تهران، شفق.
- قواس، فخرالدین مبارکشاه (۱۳۵۳)، فرهنگ قواس، به کوشش نذیر احمد، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- لامعی گرگانی (۱۳۹۴)، دیوان، به کوشش محمد دبیرسیاقی، چاپ ۲، تهران، تپسا.
- محمد لاد دهلوی (۱۸۹۹)، مؤیدالفضلا، کانپور، مطبع نامی منشی نول کشور، دو جلد.
- محمد مقیم توپسرکانی (۱۳۶۲)، فرهنگ جعفری، به کوشش سعید حمیدیان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- محمدبن قوام‌بن رستم، بدر خزانه‌ای بکری بلخی (۱۳۹۴)، بحرالفضایل، تصحیح میرهاشم محدث، تهران، بنیاد موقوفات افشار.
- محمدبن هندوشاه (۱۳۴۱)، صحاح‌الفرس، به کوشش عبدالعلی طاعتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- محمودبن شیخ ضیا، تحفة السعادة، نسخه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، شماره ۵۳۵۲.
- مسعود سعد (۱۳۶۴)، دیوان، به کوشش مهدی نوریان، اصفهان، کمال.
- مسعود سعد (۱۳۹۰)، دیوان، به کوشش محمد مهیار، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی.
- معین، محمد (۱۳۴۲-۱۳۴۷)، فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر، جلد ۱-۴، چاپ اول.
- معین، محمد (۱۳۷۶)، حاشیه بر برهان قاطع، ← برهان (۱۳۷۶).
- مقامات حریری، ترجمه فارسی (۱۳۶۵)، ابو محمد قاسم بن عثمان حریری بصری، مترجم: ناشناس، به کوشش علی رواقی، تهران، مؤسسه فرهنگی شهید محمد رواقی.

مکتبی شیرازی (۱۳۴۳)، لیلی و مجنون، به کوشش اسمعیل اشرف، تهران، محمدی شیرازی.
منصوری، یدالله (۱۳۸۴)، بررسی ریشه‌شناختی فعل‌های زبان پهلوی، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

منصوری، یدالله و جمیله حسن‌زاده (۱۳۸۷)، بررسی ریشه‌شناختی افعال در زبان فارسی، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

منوچهری، ابوالنجم احمدبن قوص‌بن احمد (۱۳۷۵)، دیوان، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، زوار.
مولوی (۲۵۳۵ [= ۱۳۵۵])، کلیات شمس یا دیوان کبیر، به کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، امیرکبیر.
میلی مشهدی (۱۳۸۳)، دیوان، به کوشش محمد قهرمان، تهران، امیرکبیر.

ناصرخسرو (۱۳۵۳)، دیوان، به کوشش مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران.
نجفی، ابوالحسن (۱۳۸۲)، غلط‌نویسیم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

نشاط اصفهانی، عبدالوهاب (۱۳۳۷)، دیوان، به کوشش حسین نخعی، تهران، شرق.
نظامی گنجوی، الیاس بن یوسف (۱۳۸۰)، دیوان، به کوشش سعید نفیسی، تهران، نظیری نیشابوری، دیوان، نسخه کتابخانه ملی، شماره ۱۵۵۹۷۴۸.

نظیری نیشابوری، محمدحسین (۱۳۴۰)، دیوان، به کوشش مظاهر مصفا، تهران، امیرکبیر - زوار.
نفیسی، سعید (۱۳۸۶)، در مکتب استاد، تهران، اساطیر (چاپ اول: تهران، عطایی، ۱۳۴۳).
نفیسی، علی‌اکبر (ناظم‌الاطبا) (۱۳۲۱-۱۳۲۴)، فرهنگ نفیسی، تهران، خیام.
واژه‌های نو (که تا پایان سال ۱۳۱۹ در فرهنگستان ایران پذیرفته شده‌است) (۴۱۳۲۰)، تهران، فرهنگستان ایران.

واعظ قزوینی، محمدرفع (۱۳۵۹)، دیوان، به کوشش حسن سادات ناصری، تهران، علمی.
وحشی بافقی (۱۳۴۷)، دیوان، به کوشش حسین نخعی، تهران، امیرکبیر.
وحشی بافقی، دیوان، نسخه کتابخانه ملی، شماره ۸۱۸۱۶۳.

هرن، پائول و هاینریش هوبشمان (۱۳۹۴)، فرهنگ ریشه‌شناسی فارسی، با ترجمه و افزوده‌های جلال خالقی مطلق، اصفهان، مهرافروز.

هلالی جغتایی (۱۳۳۷)، دیوان، به کوشش سعید نفیسی، تهران، سنایی.
همام تبریزی، محمدبن افریدون (۱۳۵۱)، دیوان، به کوشش رشید عیوضی، تبریز، مؤسسه تاریخ و فرهنگ ایران.

Abaev, (1973), *Istoriko-Etimologičeskij slovar' osetinskogo yazyka*, Vol. II, Leningrad.

Bailey, H. W. (1979), *Dictionary of Khotan Saka*, Cambridge, Cambridge University Press.

Boyce, M. (1977), *A Word-List of Manichaean Middle Persian and Parthian*, Acta Iranica ga, Leiden, Tehan-Liège, Brill.

Cheung, J. (2007), *Etymological Dictionary of the Iranian Verb*, Leiden and Boston, Brill.

- Durkin-Meisterernst**, D. (2004), *Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian*, Brepols, Turnhout, Belgium.
- Gharib**, B. (1995), *Sogdian Dictionary*, Tehran, Farhangian.
- Horn**, P. (1893), *Grundriss der neupersischen Etymologie*, Strassburg, Trübner.
- Horn**, P. (1898-1901), "Neupersische Schriftsprache", in: *GrPh.*, 1/2.
- Mayrhofer**, M. (1956-1980), *kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, 3 Band, Heidelberg, Carl Winter.
- Pickett**, J. P. (2000), *American Heritage Dictionary of the English Language*, Houghton Mifflin, Boston.
- Pokorny**, J. (1959), *Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*, Francke Verlag Bern und München.
- Sims-Williams**, N. (1983), review of: SVK I, *BSOAS* 46: 358-359.
- <http://vajevar.apll.ir/>

پژاردن، پچاردن / پچاردن، پیچاردن / پیچاردن تأملی در باب جغرافیای گویشی، دایره معنایی و اشتقاق^۱

میثم محمدی (دانشجوی دکتری فرهنگ و زبان‌های باستان دانشگاه تهران)

واژه پژاردن (که عموماً معنای «آماده کردن» دارد) به گونه‌های مختلف پژاردن، بژاردن، پچاردن، بچاردن، پچاردن، و بیچاردن در متون آمده است. متونی که این واژه در آن‌ها آمده مربوط به حوزه قومس، گرگان، ری، مرکز و شرق جبال و کرانه جنوبی دریای خزرند. به نظر می‌رسد که جغرافیای گویشی این واژه محدود به نواحی مرکزی و شمالی ایران بوده است. در این مقاله ابتدا به شناسایی گونه‌های مختلف این واژه می‌پردازیم و سعی می‌کنیم جغرافیای گویشی هر گونه را مشخص کنیم. سپس براساس شاهدهای گوناگون دایره معنایی این واژه را بررسی خواهیم کرد. سرانجام به وجه اشتقاق آن خواهیم پرداخت.

۱- جغرافیای گویشی

شاهدهای به دست آمده از بچاردن و دیگر گونه‌های آن نشان از کاربرد آن در جغرافیای گویشی قومس^۲، گرگان، مرکز و شرق جبال^۳ و کرانه جنوبی دریای خزر دارد. برخی از شواهد در متونی آمده‌اند که نام و نشان مؤلف یا مترجم و کاتب آن‌ها مشخص نیست. در

۱. از استادان عزیزم، دکتر مسعود قاسمی و دکتر محمد حسن دوست، بسیار سپاسگزارم که پیش‌نویس مقاله حاضر را خواندند و نکات بسیار ارزشمندی را در باب ساختار و محتوای آن به من گوشزد کردند.

۲. ایالت قومس تقریباً شامل استان سمنان امروزی می‌شود. شاهد ما از زبان قومسی برگرفته از سخنان شیخ ابوالحسن خرقانی است. درواقع، مراد ما از گونه قومسی در این مقاله همان گونه خرقانی است که در شمال شرقی این استان واقع است.

۳. مراد ما از مرکز و شرق جبال در این مقاله ری و شهرهای اطراف آن و نواحی جنوبی آن تا اصفهان است. مرکز و شرق جبال امروزه شامل استان‌های تهران، البرز، قزوین، قم، اراک و اصفهان است.

این موارد تطبیق گونه زبانی این آثار و ویژگی‌هایی واجی آن با گونه زبانی و شواهد آثاری که از حوزه زبانی‌شان آگاهیم، ما را به شناخت محدوده جغرافیای گویشی آن نزدیک می‌کند. باید توجه داشت که متون دربردارنده شاهد‌های این واژه - به جز تفسیر دیلمی و ترجمه طبری مقامات حریری - فارسی‌اند. راه یافتن واژه مورد بحث به این متون یا از طریق گونه زبانی مؤلف یا مترجم بوده یا کاتب. پس هرگز نباید انتظار داشت که با گونه زبانی یکدستی در این آثار سروکار داشته باشیم. از همین رو، هرگز نباید ویژگی‌های واجی واژه مورد بحث را با دیگر بخش‌های هریک از متون بسنجیم و بر آن اساس به داوری بنشینیم، زیرا اساس زبان این متون فارسی دری است که خود ویژگی‌های زبانی متفاوتی دارد. تنها راه شناخت ویژگی گونه‌ای هریک از متون، شناخت واژگان گویشی آن‌ها و تطبیق آن با متون و شواهد شناخته‌شده از همان حوزه است. ابتدا از متن‌ها و شاهد‌هایی که از جایگاه جغرافیایی‌شان آگاهیم نمونه‌هایی را به دست می‌دهیم و سپس شاهد‌های متون دیگر را با آن‌ها مطابقت خواهیم داد.

۱-۱- گونه رازی و جبال مرکزی

واژه مورد بحث در گونه زبانی ری کاربرد داشته‌است. شواهد ما مربوط است به چندین شاهد از تفسیر ابوالفتوح رازی (قرن ششم) و ترجمه قرآن ری (قرن ششم). در نسخه‌های گوناگون تفسیر ابوالفتوح رازی صورت‌های زیر آمده‌است:

بچاردن: بچارده‌است برای ایشان بهشت‌هایی (رازی ۱۳۸۹، ج ۱۰، ص ۱۸).

بچاردن: خدای تعالی برای ایشان مُعد کرده‌است و بیچارده بهشت‌های که در او جوی‌ها می‌رود (همان، ج ۹، ص ۳۱۸).

بچاردن: لا: اَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ: بیچارد برای ایشان دوزخ (همان، ج ۱۷، ص ۳۲۸).

پچاردن: [نسخه ل]: خدای تعالی برای ایشان پچارده‌است در بهشت (همان، ج ۹، ص ۶۴).

بیچاردن: [نسخه آط، آج، لب]: من بیچارده‌ام دوزخ برای کافران مأوی و منزل (همان، ج ۱۳، ص ۴۵).

ویچاردن: [نسخه آب]: او را به نزدیک خدای نزلی معدّ و ویچارده باشد در بهشت (همان، ج ۱۴، ص ۱۵۳).

بژاردن: او را به نزدیک خدای نزلی معدّ و بژارده باشد در بهشت (همانجا).

صورت‌های گوناگون این واژه براساس شمار کاربرد در نسخه‌های مختلف بدین ترتیب‌اند: بجاردن، بیجاردن، و بیجاردن. صورت‌های بجاردن، پیجاردن، و بیجاردن و پژاردن کمترین میزان کاربرد را دارند. در یک مورد هم صورت «برآرده» در نسخه اساس به پژارده تصحیح شده است (همان، ج ۱۴، ص ۳۳۹). احتمالاً صورت‌های بجاردن، بیجاردن، پیجاردن و پژاردن نویسنده‌های متفاوت برای گونه پژاردن / بجاردن هستند (برای بحث در این باب، ← بخش اشتقاق). در ادامه به صورت و بیجاردن نیز خواهیم پرداخت.

شاهد‌های این واژه در قرآن ری به شکل‌های بجاردن و پیجاردن آمده‌اند.^۱ بجاردن و پیجاردن می‌توانند دو صورت نوشتاری برای گونه پژاردن / بجاردن باشند. درهرحال، هریک از این دو صورت را که بپذیریم، صورت‌های و بیجاردن و پژاردن در تفسیر ابوالفتوح را باید به کناری نهاد. نگارنده، جز همین یک مورد، شاهد دیگری برای گونه و بیجاردن، که در نسخه «آب» تفسیر ابوالفتوح به صورت صفت مفعولی و بیجاردن آمده است، نیافته و اگر ناشی از خوانش نادرست مصححان نباشد، احتمالاً تحریف «و بیجاردن» یا «و بیجاردن» است.^۲ صورت پژاردن نیز با قاعده‌های واج‌شناسی تاریخی گونه زبانی ری تطابق ندارد.^۳ احتمالاً واژه مورد بحث ما از صورت ایرانی باستان -pati-čāra* مشتق شده است (← بخش اشتقاق). شاهد مهم برای آگاهی از چگونگی تحول واجی -č- ایرانی باستان در گونه زبانی ری، اشعار برجای مانده از بن‌دار رازی (درگذشت: ۴۰۱ هجری) است. در این اشعار hača ایرانی باستان به «اج» بدل شده است که تحول واج -č- ایرانی باستان را به چ یا ژ نشان می‌دهد.^۴ دیم من و دیم دوست ان اشایه این اج درد (شمس قیس رازی ۱۳۱۴، ص ۹۵). اج ته و ذ کردن و و ذ بردن اج من / وج ته خوناوه دادن خوردن اج من (همان، ص ۱۲۹). براین اساس، صورت پیجاردن / بجاردن صورت معیار واژه در گونه ری است و صورت بیجاردن نیز

۱. در متن مصحح قرآن ری همه‌جا به صورت بجاردن آمده. مثلاً: و بیجاردن‌ایم ما مر کافران را عذابی خوارکننده (قرآن ری ۱۳۶۴، ص ۹۳)، اما در فرهنگنامه قرآنی گونه بجاردن نیز برای قرآن ری (قرآن ۲۴) ثبت شده است: بجاردن‌است خدای تعالی ایشان را بهشت‌های (توبه، آیه ۸۹) (فرهنگنامه قرآنی ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۸۶).

۲. -p- آغازی ایرانی باستان (در اینجا -pati-čāra*) در گونه‌های ایرانی شمال غربی عموماً به همان صورت p باقی می‌ماند و به ۷ بدل نمی‌شود.

۳. صادقی نشان داده است که واج ʒ در فارسی متداول در ری و اصفهان (مرکز و شرق جبال) در قرون نخستین هجری اصلاً به کار نمی‌رفته و به جای آن، مانند لهجه‌های محلی این دو شهر، /ج/ یا /ز/ استعمال می‌شده است (صادقی ۱۳۵۷، ص ۱۲۳).

۴. نویسه «ج» می‌تواند دو واج چ یا ژ را بازنمایی کند. با توجه به تحول تاریخی واج چ، احتمالاً در دوره متقدم هنوز نویسه «ج» برای نشان دادن واج چ به کار می‌رفته است. اینکه در دوره مورد بحث تحول چ > -č- صورت گرفته بوده یا اینکه دو گونه متقدم و متأخر هم‌زمان کاربرد داشته چیزی است که از خط دانسته نمی‌شود.

گونه‌ای نزدیک به این گونه زبانی و مربوط به جبال مرکزی است. بژاردن نیز احتمالاً، همچنان‌که در ادامه خواهیم دید، مربوط به حوزه قومس و گرگان است. در تفسیر گازر نیز این واژه به صورت بچاردن آمده است: خدای به ایشان و احوال ایشان عالم است. اینجا تهدید می‌کند و آنجا عذاب می‌بچارد (جرجانی، ۱۳۳۷، ج ۲، ص ۲۱۶).^۱ شرحی از شهاب الاخبار به فارسی در دست است که در سال ۵۶۷ هجری کتابت شده است. گونه زبانی لغات گویشی این شرح به گونه زبانی تفسیر ابوالفتوح رازی نزدیک است؛

در این شرح واژه مورد بحث ما به صورت بچاردن و پچاردن آمده است، یعنی همان صورتی که در گونه زبانی رازی در تفسیر ابوالفتوح و ترجمه قرآن ری دیده می‌شود: بیدار باشید و در همه حال مرگ بر یاد دارید و زاد قیامت می‌بچارید (شرح فارسی شهاب الاخبار ۱۳۴۹، ص ۷۰).

یا مرگی که وی را پچارد و به گور رساند (همان، ص ۱۰۲).
در شرحی دیگر از شهاب الاخبار به فارسی این واژه به صورت بچارده آمده است:^۲

۱. درباره مؤلف این تفسیر اختلافاتی وجود دارد. ابن یوسف معتقد است ابوالمحاسن جرجانی تنها به نیمه تفسیر رسیده و نیمه بعد را سید گازر، سید غیاث‌الدین جمشید زواره‌ای، پرداخته است. در مقابل، محدث ارموی گازر را لقب ابوالمحاسن دانسته و هر دو بخش را از آن وی دانسته است (همان، ج ۱، ص «نط - س»). شواهد استفاده از بچاردن در هر دو نیمه تفسیر آمده است. اما این شواهد بیش از آنکه نمودار گونه زبانی جرجانی یا زواره‌ای باشند، گونه رازی را نشان می‌دهند، زیرا این تفسیر در واقع تحریر و تلخیصی است از تفسیر ابوالفتوح رازی؛ چنان‌که محدث ارموی در مقدمه‌اش بر متن مصحح تفسیر چنین می‌گوید: «تفسیر حاضر از آغاز تا انجام آن، یعنی بدون هیچ مبالغه و اغراق، به قول معروف، از باء بسمله تا تاء تمّت به استثنای خطبه و سبب تألیف، که ناچار باید مغایر باشد، از تفسیر ابوالفتوح رازی مأخوذ است» (همان، ص «ی»). به همین دلیل، گونه زبانی واژه‌های گویشی این زبان آشکارا رازی است. شاید به دلیل نزدیکی این گونه با گونه زبانی مؤلف یا مؤلفان تفسیر گازر، ایشان نیازی به تغییر در این واژه‌ها ندیده‌اند. مثلاً واژه‌های گویشی آماهیدن (= آماسیدن) (همان، ج ۱۰، ص ۴۴۷)، انزله: (= نازل کردن) (همان، ج ۲، ص ۶۸)، منج انگبین (= زنبور عسل) (همان، ج ۱۰، ص ۴۴۸) که در این تفسیر آمده، در تفسیر ابوالفتوح رازی نیز آمده است: آماهیدن (رازی ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۲۰۲)، انزله (همان، ج ۲، ص ۶۶، ۶۷، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۳۰)، منج انگبین (همان: ج ۷، ص ۳۸۰). براساس این شواهد، گونه زبانی تفسیر گازر را نیز باید رازی در نظر گرفت.

۲. این شرح منسوب به ابوالفتوح رازی است و کتابت آن در سال ۶۹۰ هجری انجام یافته است. منتجب‌الدین و ابن شهر آشوب (در معالم العلماء) ابوالفتوح را صاحب شرحی بر شهاب الاخبار با عنوان روح الاحیاء و روح الالباب فی شرح الشهاب ذکر کرده‌اند (همان: ج). انصاری در مقاله‌ای فارسی بودن شرح شهاب الاخبار ابوالفتوح رازی را به چالش کشیده است. وی نشان داده که ابن شهر آشوب شاگرد ابوالفتوح در مورد تفسیر ابوالفتوح بر فارسی بودن آن تصریح می‌کند، اما به زبان شرح شهاب که تنها کتاب دیگری است که از استادش نام می‌برد، هیچ اشاره‌ای نمی‌کند. میرزا عبدالله افندی اصفهانی هم در ریاض العلماء با وجود تأکید بر زبان دیگر نوشته‌های ابوالفتوح، در مورد زبان این شرح چیزی نمی‌گوید، اما مطلبی که از این شرح نقل می‌کند به عربی است. انصاری در کتابخانه مجلس به نسخه‌ای ناقص از شرح شهاب برخورد کرده که بر روی برگ نخست آن این متن را شرح شهاب ابوالفتوح دانسته‌اند. زبان

یا مرگ که او را بجارده کند و به گورستان رساند^۱ (شرح فارسی شهاب الاخبار ۱۳۶۱، ص ۳۳۸).

واژه مورد بحث در ترجمه‌ای کهن از صحیفه سجادیه نیز آمده است. تاریخ این ترجمه ظاهراً به قرن هفتم هجری بازمی‌گردد (← صحیفه ۱۳۹۴، ص شانزده). واژه‌های گویشی فراوانی به زبان این ترجمه راه یافته است. پاره‌ای از این لغات را می‌توان در متونی مانند ترجمه المدخل، ترک الاطناب، ذخیره خوارزمشاهی، تفسیر ابوالفتح رازی، شرح فارسی شهاب الاخبار، مفتاح المعاملات و ترجمه کهن نهج البلاغه دید (← همان، ص هفده). وجود چنین واژه‌هایی حوزه جغرافیایی این ترجمه را محدود می‌کند و نشان می‌دهد این اثر مربوط به مناطق مرکزی جبال، ری، قومس یا گرگان است^۲. با توجه به این مطالب و همچنین تحول -č- ایرانی باستان در ترجمه صحیفه به [č]، گونه زبانی این ترجمه را می‌توان مربوط به نواحی مرکزی جبال یا حتی طبرستان دانست^۳ (در قومسی و گرگانی -č- به ž تحول یافته است [← ادامه مقاله]).

این واژه سه بار در ترجمه صحیفه آمده است. دو بار به صورت بجاردن و یک بار به صورت بژاردن. با توجه به تعلق احتمالی گونه زبانی این ترجمه به حوزه ری و جبال مرکزی احتمالاً صورت بجاردن صورت معیار آن است. از گونه بژاردن تنها شاهدی از حوزه زبانی قومس و گرگان در دست است (← ادامه مقاله). در هر سه مورد این فعل با پیشوند هـ آمده است:

تَحَبَّبَ إِلَيْهِمُ الْعَمَلُ لِلْأَجْلِ وَالْإِسْتِعْدَادُ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ: دوست بکنی به سوی ایشان کار کردن به سوی آخرت و هابژاردن به سوی پس مرگ (ص ۴۳، سطر ۱۶).
مَنْ تَهَيَّأَ أَوْ تَعَبَّأَ: هر کس که هاحارد و راست هایستد (هاحارد در متن بی نقطه است) (ص ۲۰۱، سطر ۶).

این شرح عربی است (← انصاری، (۱)). با وجود احتمال زیاد نادرستی صحت انتساب این شرح فارسی به ابوالفتح، به هر حال برخی ویژگی‌های زبانی این شرح با متون حوزه مرکزی جبال شباهت دارد.

۱. این عبارت در ترجمه «أَوْ مَوْتًا مُجَهِّزًا» آمده است. مصحح در پانویست توضیح داده که «محتمل است که مصحف بیچاره باشد که با مجهزاً سازش دارد» (شرح فارسی شهاب الاخبار ۱۳۶۱، ص ۳۳۸). روشن است که در اینجا با تصحیف سر و کار نداریم.

۲. صادقی در مقاله‌ای نشان داده که ترجمه المدخل و شرح فارسی شهاب الاخبار متونی از حوزه زبانی ری و جبال مرکزی‌اند (← صادقی ۱۳۸۱، ص ۸۲).

۳. -č- ایرانی باستان در طبری کهن نیز به [č] بدل شده بوده است (← محمدی ۱۳۹۲، ص ۲۴۱).

الیوم تهیوی و اعدادی و استعدادی رجاء عفو: امروز هابچاردن من و به دست هانهادن من و هاساختن من به امید عفو تو (ص ۲۰۱، سطر ۱۰).

در نسخه‌های قرآنی مترجم آستان قدس رضوی صورت‌های بچاردن (۱۰۰، ۱۱۹، ۴۲، ۷۶) بچاردن (۵۲، ۶۲، ۱۰۰) و بیچاردن (۸۴، ۴۲، ۵۲، ۱۰۰) آمده‌است. این صورت‌ها مشابه صورت‌هایی است که در گونه رازی و گونه‌های نزدیک به آن دیده می‌شود. توجه به چند نکته می‌تواند ما را در شناسایی بهتر حوزه گویشی این نسخه‌ها یاری دهد.

واقف قرآن ۸۴ قزوینی است و این احتمال وجود دارد که کتابت این قرآن نیز در همان نواحی صورت گرفته باشد. در این صورت این قرآن را می‌توان مربوط به حوزه ری دانست. واقف قرآن ۵۲ نیز رازی است. همین امر می‌تواند احتمال تعلق این نسخه به حوزه ری را نشان دهد. گونه بیچاردن تنها در برخی از نسخه‌های تفسیر ابوالفتوح رازی آمده‌است و می‌توان آن را گونه‌ای نزدیک به حوزه ری دانست. پس احتمالاً نسخه‌های شماره ۸۴، ۴۲، ۵۲ و ۱۰۰ را باید از این گونه در نظر گرفت. گفتیم واقف قرآن ۵۲ اهل ری است. جز نسب واقف، ویژگی‌های زبانی این قرآن نیز تعلق آن به حوزه ری را نشان می‌دهد. مثلاً فعل برافلاجند (= برافرازند) در این قرآن (فرهنگ‌نامه، ج ۴، ص ۱۵۱۴) در تفسیر ابوالفتوح (رازی ۱۳۸۹، ج ۱۶، ص ۳۰۷) نیز آمده‌است. پس این قرآن و قرآن‌های این دسته یعنی شماره‌های ۸۴، ۴۲ و ۱۰۰ را باید مربوط به حوزه ری و مناطق نزدیک به آن در نظر گرفت.

قرآن‌های باقی‌مانده شماره‌های ۱۱۹، ۷۶ و ۶۲ هستند. در دو قرآن نخست صورت بچاردن آمده و در قرآن سوم صورت بچاردن. همان‌طور که پیش‌تر گفته شد، این صورت‌ها مربوط به حوزه زبانی ری و جبال مرکزی‌اند.

۱-۲- گونه قومسی و گرگانی

در بازمانده‌های زبان قدیم قومس که از خلال اقوال شیخ ابوالحسن خرقانی به دست ما رسیده‌است، شاهی از کاربرد این واژه به صورت بژاردن دیده می‌شود. در این شاهد فعل با پیشوند فعلی هـ آمده‌است:

این سخن گاه از معامله گویم و گاه از عطا. خلق را آنجا راه نیست مرگ را هابژاری که پنجاه سال بلحسن مرگ را هابژارد تا مرگ مؤمن خوش کردند (شفیعی کدکنی ۱۳۸۳، ص ۸۹).

شاهد‌هایی از این واژه در زبان کهن گرگان نیز دیده می‌شود. این شاهد‌ها از ذخیرهٔ خوارزمشاهی و الاغراض الطبییه سید اسماعیل جرجانی به دست ما رسیده‌است (← قاسمی ۱۳۸۴، ص ۳۰):^۱

کسانی باشند که نوع بیماری را بژارده باشند (جرجانی ۱۳۵۵، ص ۴۴۱).
 داروخوار نخست باید که تن را بژارده دارو خوردن کند تا مقصود بی مضرت به‌حاصل آید (همو ۱۳۸۸، ص ۲۲۱).

در نسخهٔ «د» الاغراض الطبییه صورت بچارده آمده‌است. کاتب این نسخه اصالتاً از اهالی جرجان است، اما زادگاه وی سمنان بوده یا در آنجا پرورش یافته و سکونت داشته‌است، زیرا چهار بار در متن دخل و تصرف کرده و واژه‌های سمنانی را داخل متن آورده‌است (← همان، ص نودوپنج). حال باید دید صورت معیار گرگانی واژه کدام است. بازمانده‌های زبان گرگانی کهن که از خلال آثار فضل‌الله استرآبادی، بنیان‌گذار حروفیه، و پیروانش به ما رسیده‌است، می‌تواند در این مورد راه‌گشا باشد. توجه به کیفیت تحول -č- ایرانی باستان در این آثار مسئله را روشن می‌کند. واژه‌هایی چون آواژ (> *ā-vāča-*)، از (> *hača-*)، بسازه (> *sāča-*)، بسوزنه (> *sauča-*)، روژ (> *raučač-*)، هندازه (> *ham-tāča-*) (← کیا ۱۳۹۱، واژه‌نامه) و چندین واژه دیگر به‌خوبی نشان می‌دهند که واج -č- ایرانی باستان در این زبان به ž بدل شده بوده‌است. نکتهٔ دیگری که باید مدنظر داشت این است که همان‌طور که مقدسی اشاره کرده، گویا زبان کهن گرگان و قومس بسیار به هم نزدیک بوده‌است: «و لسان قومس و جرجان متقاربان» (مقدسی ۱۹۰۶، ص ۳۶۸). دیدیم که صورت قومسی این واژه بژاردن است. با توجه به نزدیکی این دو زبان و کیفیت تحول واج -č- ایرانی باستان در گرگانی، باید گفت که صورت بژاردن گونهٔ گرگانی واژه است و بچارده در نسخهٔ «د» الاغراض الطبییه احتمالاً گونهٔ سمنانی این واژه بوده که کاتب آن را به‌جای صورت بژارده کتابت کرده‌است.

در ترجمه‌ای کهن از نهج البلاغه فعل پژاردن و مشتقاتش آمده‌است. اطلاعاتی از مترجم این اثر در دست نیست. این فعل در همهٔ شاهد‌های این متن، همانند شاهد به‌جامانده از اقوال خرقانی، با پیشوند هـ- آمده‌است.

۱. قاسمی بر اساس نسخه‌های گوناگون صورت‌های بژارده، پژارده و بچارده را آورده‌است. صورت‌های نخست و دوم نویسه‌هایی برای pažārda هستند و گونهٔ معیار گرگانی را نشان می‌دهند. صورت سوم در ادامه توضیح داده شده‌است.

به‌درستی که اشارت کردند یاران او به هاپژاردن برای حرب اهل شام (نهج‌البلاغه ۱۳۸۵، ص ۸۸).

همان‌گونه که دیدیم، از بین گونه‌های مختلف واژه، تنها در صورت قومسی و گرگانی است که واج ʔ دیده می‌شود. از بین این دو صورت نیز تنها گونه قومسی با پیشوند هـ- آمده است. هرچند بنا بر قول مقدسی پیشوند هـ- در گرگانی نیز همانند قومسی رایج بوده است: «و لسان قومس و جرجان متقارب‌ان يستعملون الهاء يقولون هاده و هاگن» (مقدسی ۱۹۰۶، ص ۳۶۸)، اما شاهدی از کاربرد واژه مورد بحث با این پیشوند از گونه گرگانی در دست نداریم. بدین ترتیب می‌توان جغرافیای گویشی ترجمه نهج‌البلاغه را احتمالاً در نواحی قومس یا حتی گرگان و اطراف آن در نظر گرفت.

۱۳- سواحل جنوبی دریای خزر

واژه مورد بحث در شاهدهایی که از طبری کهن در اختیار داریم نیز به‌کار رفته است. این واژه در آثاری که از میانه قرن هفتم تا قرن دهم هجری از زبان زیدیان طبرستان و دیلمان در دست داریم، کاربرد فراوانی دارد. در تفسیر دیلمی^۱ صورت‌های بچار (مؤمنین: ۱۱۶)، بچار (نور: ۱)، بچار (فرقان: ۲) آمده است. در شاهدهای بازمانده از طبری زیدی این فعل با پیشوندهای هـ- و هـ-و بدون آن آمده است:

فَقْدَرَهُ: او را هو پچارده: آن را مهیا کرد، آن را ترتیب داد (فرقان، ۲).

أَعَدَّ اللَّهُ: خیا هاپچاردی: خدا بیاراست، خدا مهیا کرد (احزاب، ۳۵).

زَيْنَا: اما پچاردیم: ما بیاراستیم (نمل، ۴).

تنوع نقطه‌گذاری برای این واژه در شناسایی دقیق واج‌های نخست و دوم مشکل ایجاد می‌کند. شاید صورت‌های بچار و بچار نشان دهد که این دو واج به ترتیب p و ʔ بوده و در صورت‌های بچار و بچار نویسه «ب» برای واج p و در صورت‌های بچار و بچار نویسه «ج» برای واج ʔ آمده است (برای تحول واجی، ← بخش اشتقاق). بنابر اطلاعاتی که از گونه زبانی طبری زیدی در اختیار داریم، ʔ- ایرانی باستان در این زبان به ʔ بدل شده بوده است (← محمدی ۱۳۹۲، ص ۲۴۱). مثلاً خجیر (= نیکو) در ترجمه الحُسنی (انبیاء، ۱۰۱) > *hu-čiθra-؛ تاجه (= تازه) در ترجمه طَرِيًّا (ملائکه، ۱۲) > *tāčaka- . هرچند شاهدهای معدودی از باقی ماندن این واج نیز در طبری زیدی در دست است: اچین بکردستن (= از

۱. برای اطلاعات درباره این تفسیر، ← محمدی ۱۳۹۲، ص ۲۳۴-۲۵۷.

این بگردیدند) در ترجمه نُکسُوا (انبیا، ۶۵) $hača >^1$ احتمالاً در دوره متقدم این واج همچنان در این زبان باقی مانده بوده و در زمان نگارش تفسیر دیلمی (میانه قرن هفتم هجری)^۲ تحول عمومی تبدیل $\check{J} > \check{c}$ - رخ داده بوده است. اما شاهد‌های محدود بقایای باقی ماندن واج $\check{c}$ را نیز نشان می‌دهند. نکته دیگر اینکه صورت ایرانی باستان $*pati-\check{c}āra$ می‌تواند با همگونی $t\check{c}$ به صورت $\check{c}\check{c}$ درآید و سپس به $\check{c}$ تحول یابد. با توجه به این موارد و تکیه بر نویسه‌های بچار (مؤمنین، ۱۱۶) و بچار (فرقان، ۲) می‌توان احتمال داد که واج نخست P بوده و واج دوم $\check{c}$ و نویسه‌های «ب» و «ج» نیز برای بازنمایی همین دو واج به کار گرفته شده‌اند. صورت «هو پیچارستن» که در زمانی متأخر نسبت به تفسیر دیلمی در دیوان امیر پازواری (ص ۳۳۶) آمده نیز می‌تواند تأییدی باشد بر این امر. در هر حال احتمال وجود گونه $pa\check{J}ār$ در همان زمان منتفی نیست.

واژه مورد بحث در ترجمه مقامات حریری به طبری نیز به کار رفته است. نسخه‌ای از این ترجمه به شماره ۲۴۸۷ در کتابخانه ملک موجود است (برای اطلاعات در باب این اثر، ← کیا ۱۳۲۳، ص ۴۷۷-۴۷۸؛ پاکزاد ۱۳۸۴، ص ۱۲۵؛ Mokhtarian 2004, p. 2-6).

این فعل در همه شاهد‌های این متن به صورت بچاردن با پیشوند هـ- آمده است. در زیر شاهی از کاربرد این واژه آمده است:

بدین کاوی هابچاردنا جداوی جکاها: چون بدیدند مهیا شدن وی را برای جدایی کرد از جایگاهش (Mokhtarian 2004, p. 33).

زبان تفسیر دیلمی و ترجمه طبری مقامات حریری از یک گونه است. با توجه به این امر و خصیصه رسم الخطی این ترجمه که در آن حروفی مانند «پ» و «ج» غالباً با یک نقطه نوشته شده‌اند (← پاکزاد ۱۳۸۴، ص ۱۲۵)، باید صورت نوشتاری بچاردن در مقامات را احتمالاً به صورت $pa\check{c}ārdan$ واج‌نویسی کنیم؛ هرچند، همان‌گونه که اشاره شد، امکان رواج صورت $pa\check{J}ārdan$ نیز در آن دوره وجود دارد.

در فرهنگ کنزاللغات واژه بچارش به معنای «سازوبرگ» آمده است (ابن معروف ۱۳۵۱، ص ۶۴). این فرهنگ را محمدبن عبدالخالق بن معروف در نیمه دوم قرن نهم هجری به سلطان محمد پسر کارکیا ناصر کیا، از حاکمان گیلان، پیشکش کرده است (← دهخدا، ذیل واژه). همین امر تعلق این واژه را به گونه گیلانی نشان می‌دهد. شاهی از طبری زیدی نیز از

۱. ممکن است حرف اضافه $\check{a}$ (= از) در ساخت $\check{a}$ چین (= از این) به صورت قالبی بازمانده باشد و با تحول واجی $\check{c}$ - ایرانی باستان در این گونه هماهنگ نباشد.
 ۲. برای تاریخ نگارش تفسیر دیلمی، ← انصاری، (۲).

همین واژه و در همین معنا در دست است که تعلق آن را به گونه خزری تأیید می‌کند: اُولُوا قُوَّةً وَ اُولُوا بِأَسِيٍّ شَدِيدٍ: خیاوندون زوریم و سلاح و پجارش: خداوندان زوریم و سلاح و آرایش (سازوبرگ) (دیلمی، نمل، ۳۳).

با مقایسه دو نویسه پجارش (در کنزاللغات) و پجارش (در طبری زیدی) می‌توان این واژه را به صورت pačariš واج‌نویسی کرد.

۲- دایره معنایی

در لغت‌نامه دهخدا مدخل‌های بچاردن و بجارده آمده‌است. برای مصدر بچاردن بنا به یادداشت مؤلف معنای ۱. «مهیا و مستعد کردن، آماده کردن»؛ ۲. «مهیا و مستعد شدن» آمده‌است. در این فرهنگ برای صفت مفعولی بچارده نیز معنای ۱. «مهیا کرده، آماده، تهیه‌شده، فراهم‌کرده، در نظر گرفته شده»؛ ۲. «مهیا شده، آماده، ساخته» آمده‌است. همه شاهد‌های این واژه از تفسیر ابوالفتوح رازی‌اند. در ذیل فرهنگ‌های فارسی، ذیل دو مدخل پژرده و بیجاره کردن (که باید به بیجارده تصحیح شود) همین معنی‌ها تکرار شده‌است. براساس آنچه از شاهد‌های گوناگون کاربرد این واژه در متون برمی‌آید، می‌توان چهار معنای ۱. «آماده کردن / شدن»؛ ۲. «تجهیز، تسلیح و سازوبرگ»؛ ۳. «مکر و حيله»؛ ۴. «ترکیب، صورت، ریخت، شکل، هیأت» را از یکدیگر تمییز داد. دو معنای اخیر تنها در گونه زبانی سواحل جنوبی دریای خزر دیده می‌شود.

۲-۱- آماده کردن / شدن

در بیشتر شاهد‌های موجود همین معنا از این فعل برمی‌آید. در این حوزه معنایی، معنی‌های «مهیا کردن، ساختن، آراستن، ترتیب دادن و تدارک دیدن» را می‌توان برای این فعل برشمرد: مرگ را بیجاره پیش از آن که مرگ به او آید (رازی ۱۳۸۹، ج ۱۶، ص ۳۱۶). ما بچارده‌ایم برای کافران آتشی (همان، ج ۱۲، ص ۳۴۷). بیدار باشید و در همه حال مرگ بر یاد دارید و زاد قیامت می‌بجارید (شرح فارسی شهاب الاخبار ۱۳۴۹، ص ۷۰).

إذ بَوَّنَا: اونگاه که اما هو پچاردیم: آنگاه که ما آماده کردیم (دیلمی، حج، ۲۶). دارو خوار نخست باید که تن را پژرده دارو خوردن کند تا مقصود بی‌مضرت به‌حاصل آید (جرجانی ۱۳۸۸، ص ۲۲۱).

این معنا در ترجمه‌ها بیشتر به‌عنوان معادلی برای «اعداد، استعداد، تهیه و تجهیز» آمده‌است:

أَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ: اعداد و استعداد بچاردن باشد، خدای تعالی گفت این آتش برای کافران بچارده‌ام (رازی ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۱۶۷).

مزد ایشان به‌نزدیک خدای مُعد و بچارده‌است (همان، ج ۵، ص ۲۲۸).

أَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ: ببچارد برای ایشان دوزخ (همان، ج ۱۷، ص ۳۲۸).

تُحِبُّبِ إِلَيْهِمُ الْعَمَلَ لِلْأَجْلِ وَ الْإِسْتِعْدَادَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ: دوست بکنی به‌سوی ایشان کار کردن به‌سوی آخرت و هابژاردن به‌سوی پس مرگ (صحیفه ۱۳۹۴، ص ۴۳، سطر ۱۶).

وَلَمَّا جَهَّزَ بِجَهَازِهِمْ: چون ببچارد ایشان را سازشان (رازی ۱۳۸۹، ج ۱۱، ص ۱۰۲).
 او موتا مُجهزاً: یا مرگ که او را بچارده کند و به گورستان رساند (شرح فارسی شهاب الاخبار ۱۳۶۱، ص ۳۳۸).

زَيْنًا: اما ببچاردیم: ما بیاراستیم (دیلمی، نمل، ۴). در آیه «إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيْنًا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ»

۲-۲- تجهیز، تسلیح و ساز و برگ

این فعل با تخصیص معنایی به‌معنای «تجهیز و آمادگی نظامی و آراستگی به ساز و برگ» نیز به‌کار رفته‌است:

انس روایت کند که ابوطلحه این سورت می‌خواند، به این آیت^۱ رسید. فرزندان خود را گفت: یا بنی جَهْرُونِی جَهْرُونِی مرا به ساز کنی و ببجاری (رازی ۱۳۸۹، ج ۹، ص ۲۵۵). مشخص است که بچاردن اینجا به‌معنی «تجهیز کردن و آراستن نظامی» است. هم معادل عربی در بافت معنایی متن و هم «به ساز کردن» که بچاردن به‌عنوان معادل معنایی به آن معطوف شده، دقیقاً دایره معنایی را نشان می‌دهند.

آنکه برخاست و به شام شد و کس فرستاد به منافقان که بچارده و مستعد باشی که من لشکری می‌آرم که با محمد کارزار کند (همان، ج ۹، ص ۱۷).

أُولُوا قُوَّةً وَ أُولُوا بِأْسٍ شَدِيدٍ: خیابندون زوریم و سلاح و پجارش: خداوندان زوریم و سلاح و آرایش (ساز و برگ) (دیلمی، نمل، ۳۳).

۱. منظور آیه «وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» است.

در فرهنگ کنزاللغات واژه پچارش در همین معنا آمده است: اهبة: ساز و پچارش چیزی و یراق (ابن معروف ۱۳۵۱، ص ۶۴).
در گیلکی پیچار به معنای «ابزار و تجهیزات شکار» (پاینده ۱۳۶۶، ص ۴۸۱) رایج است.

۲-۳- مکر و حيله

در این معنا شاهی از طبری زیدی در دست است:
مَكْرُ: پچارش: آرایش، حيله (دیلمی، ملائکه، ۱۰). در آیه «وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُبَوَّرُ»^۱.
پچارش در این معنا را می‌توان با سازش در ترجمه‌های فارسی قرآن به عنوان معادلی برای واژه مکر سنجید (فرهنگنامه ۱۳۸۹، ص ۱۴۱۰). این دو واژه از لحاظ ساخت و معنا با هم مشابهند.

۲-۴- ترکیب، صورت، ریخت، شکل، هیئت

این معنا در طبری زیدی شاهد دارد:
أَحْسَنَ تَقْوِيمٍ: خجیرترین پچارش (دیلمی، تین، ۴). در اینجا پچارش به معنای «ترکیب، صورت، شکل» است. این معنا را می‌توان در ترجمه‌های کهن فارسی قرآن مشاهده کرد: تفسیر نسفی: نیکوترین هیأتی؛ کشف الاسرار میبدی: نیکوتر نگاشتی؛ قرآن ری: نیکوترین صورت؛ تفسیر ابوالفتوح: نیکوتر ترکیبی. در طبری نو نیز پچار به معنای «ریخت، ترکیب، صورت» رایج است.

۳. اشتقاق

ماده مضارع این فعل احتمالاً از صورت ایرانی باستان: *pati-čāra- از ریشه kar- «کردن، ساختن، شکل دادن» مشتق شده است. این ریشه خود مشتق است از هندواروپایی: *k^uer- «کردن، شکل دادن، ساختن» (Mayrhofer 1992, p. 307).
با توجه به توضیحاتی که پیش تر ارائه شد و وجه اشتقاق احتمالی واژه می‌توان سیر تحول آن را در گونه‌های مختلف بدین ترتیب بازسازی کرد:

۱. باید توجه داشت که واژه مکر در این آیه دقیقاً به معنای اصلی خود به کار رفته و معنای مجازی‌ای ندارد.

۳-۱- گونه رازی و جبال مرکزی و سواحل جنوبی دریای خزر

۳-۱-۱- پچاردن / پیچاردن

*pati-čāra- (> *paččār- >) pačār-/ paṣār-

با توجه به اینکه در متن‌های مختلف این گونه، حتی در یک متن واحد نویسه‌های «ب / پ» و «ج / چ» برای واج‌های نخست و دوم این واژه آمده، احتمالاً می‌توان گفت که نویسه‌های «ب» و «ج» نیز در این متون برای نشان دادن واج‌های p و č به کار گرفته شده‌اند، هرچند در این مورد نمی‌توان با قطعیت نظر داد. ممکن است مطابق روند مرسوم گونه‌های مرکزی و سواحل جنوبی دریای خزر تحول č- به ṣ در دوره متأخر صورت پذیرفته باشد و هر دو گونه در زبان اهل این مناطق رواج داشته بوده‌است. البته صورت‌هایی چون پچار در طبری نو هم می‌تواند حاصل تحولی متأخر از صورت č دار باشد و هم برآمده از گونه ṣ دار دوره مورد بحث. به احتمال زیاد واج نخست در گونه‌های مختلف p است. p- آغازی ایرانی باستان در بیشتر موارد در دوره نو در فارسی و گونه‌های شمالی باقی می‌ماند. براساس این توضیحات، صورت واژه را در این گونه‌ها می‌توان pačār / paṣār دانست.

۳-۱-۲- پیچاردن / بیچاردن

*pati-čāra- > payčār-

توضیحات ارائه شده در بالا را می‌توان برای نویسه‌های «ب / پ» و «ج / چ» و ارزش آوایی آن‌ها در این گونه نیز صادق دانست. البته ممکن است در این دوره payčār به صورت pīčār تلفظ می‌شده‌است. این احتمال به دلیل وجود گونه pīčār در دوره متأخر در حوزه کرانه جنوبی دریای خزر است. به هر حال نارسایی رسم الخط تلفظ دقیق این گونه را در حوزه ری و جبال مرکزی نشان نمی‌دهد.

۳-۲- قومسی و گرگانی

بژاردن / پژاردن

*pati-čāra- (> *paččār- > *pačār- >) pažār-

وجود واج ž در این گونه‌ها به دلیل جایگاه جغرافیایی این دو منطقه به عنوان مرز غربی استان پارت است. تقریباً می‌توان با اطمینان گفت که دو نویسه بژار / پژار برای صورت pažār استفاده شده‌اند.

۳-۳-۳- شاهدهای هم‌ریشه

در این بخش شاهدهای گوناگون هم‌ریشه با واژه مورد بحث براساس تمایز معنایی مذکور ارائه شده‌اند:

۳-۳-۱- «مهیا کردن، ساختن، آراستن، ترتیب دادن و تدارک دیدن»

قس. سنسکریت: kar- «انجام دادن، کردن، ساختن»، kará- «اجرا، ترتیب»، káraṇa- «آماده، حاضر، مهیا»، ā+kar- «آماده کردن، تهیه کردن» (Mayrhofer 1992, p. 307f)، اوستایی: kar- «کردن، ساختن» (Kellens 1995, p. 14)، فارسی باستان: kar- «کردن، ساختن، بنا کردن» (Kent 1953, p. 179)، لیتوانیایی: kuriù, kùrti «افراشتن، بنا کردن، ساختن»، پروسی کهن: kūra «ساختن، بنا کردن» (Pokorny 1959, p. 641f).

۳-۳-۲- «تجهیز، تسلیح و ساز و برگ»

قس. سنسکریت: kārú- «صنعتگر، افزارمند» (Mayrhofer 1992, p. 307f)، اوستایی: čārā- «ابزار، وسیله، تجهیزات» (Pokorny 1959, p. 641f, Bartholomae 1961, col. 584)، فارسی میانه: čārag «چاره، ابزار» (Mackenzie 1971, p. 21)، ارمنی دخیل: čar, čarak «چاره، وسیله، ابزار، درمان» (Hübschmann 1972, p. 188).

۳-۳-۳- «مکر و حيله»

قس. سنسکریت: kṛtyā- «کار؛ افسون، سحر، حيله، مکر»، kārtra- «جادو، افسون، حيله، مکر» (Mayrhofer 1992, p. 307f)، آسی: kælæn «افسون، جادو» (Abaev 1958, p. 576)، روسی: čary «جادو، سحر» (حسن‌دوست ۱۳۹۳، ص ۱۷۵۶)، لیتوانیایی: kēras «جادو، افسون، حيله، مکر»، aslaوی کهن: čara «جادو، افسون، حيله، مکر، فریب»، keriù, keréti «سحر، افسون، حيله» (Pokorny 1959, p. 641f). پوکورنی چاره فارسی به معنای «حيله» را با čara اسلاوی به معنی «افسون، سحر، حيله» سنجیده‌است (ibid.).

۳-۳-۴- «ترکیب، صورت، ریخت، شکل، هیأت»

قس. سنسکریت: prati-kṛti- «پیکر، تصویر، شکل، صورت»، ā-kṛti- «هیکل، پیکر، اندام، هیئت» (Mayrhofer 1992, p. 307f)، ایرلندی کهن: cruth «شکل، صورت، ریخت»، ولزی: *kwr̥tu- «شکل، صورت، ریخت» (Pokorny 1959, p. 641f)، فارسی باستان: pati-kara- «پیکر، پیکره، شکل» (Kent 1953, p. 194)، ایلامی هخامنشی دخیل: bat-ti-kur-raš-

(Mayrhofer 1963, p. 358)، فارسی میانه تورفانی: pahikar «نقش، تصویر»، پهلوانی: padkar «تصویر، پیکره» (Durkin-Meisterernst 275, p. 269)، سغدی: ptkr'k، ptkrq «نقش، پیکر» (Gharib 1995, No. 7730, 7734)، خوارزمی: pckryk «پیکره، بت» (Benzing 1983, p. 512)، ارمنی: patker «پیکر» (Hubschmann 1972, p. 224) (حسن‌دوست ۱۳۹۳، ص ۱۳۳۷)، فارسی: پیکر.

منابع

- ابن اسفندیار، بهاء‌الدین محمد (۱۳۸۹)، تاریخ طبرستان، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، اساطیر، تهران.
- ابن معروف، محمدبن عبدالخالق (۱۳۵۱)، کنزاللغات، تصحیح رضا علوی، مرتضوی، تهران.
- انصاری، حسن، (۱)، «نسخه خطی شرح شهاب الاخبار ابوالفتح رازی»، <http://ansari.kateban.com/post/18>
- انصاری، حسن، (۲)، «تفسیر کتاب الله متنی از کدامین دوران: نیمه سده هفتم یا اواخر سده هشتم»، <http://ansari.kateban.com/post/1676>
- پازواری (۱۳۸۴)، دیوان امیر پازواری، به اهتمام منوچهر ستوده و محمد داودی درزی کلایی، رسانش، تهران.
- پاکزاد، فضل‌الله (۱۳۸۴)، «ترجمه طبری مقامات حریری»، مجله زبانشناسی، سال ۲۰، شماره ۲، صفحه‌های ۱۲۵-۱۵۲.
- پاینده، محمود (۱۳۶۶)، فرهنگ گیل و دیلم، چاپخانه سپهر، تهران.
- جرجانی، ابوالمحاسن (۱۳۳۷)، تفسیر گازر (جلاء الازهان و جلاء الاحزان)، تصحیح و تعلیق محدث ارموی، تهران.
- جرجانی، اسماعیل بن حسن (۱۳۵۵)، ذخیره خوارزمشاهی (چاپ عکسی از روی نسخه ای خطی)، به کوشش سعیدی سیرجانی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران.
- جرجانی، اسماعیل بن حسن (۱۳۸۸)، الاغراض الطبییه و المباحث العلانیه، تصحیح و تحقیق حسن تاج‌بخش، دانشگاه تهران، تهران.
- حسن‌دوست، محمد (۱۳۹۳)، فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران.
- دهخدا، علی‌اکبر و همکاران (۱۳۷۷)، لغت‌نامه، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، تهران.
- دیلمی، ابوالفضل، تفسیر دیلمی، نسخه دیجیتال ۱۷۹۸۲ کتابخانه مجلس شورای اسلامی، تهران.
- رازی، ابوالفتح (۱۳۸۹)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، به کوشش و تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد.
- رواقی، علی (۱۳۸۱)، ذیل فرهنگ‌های فارسی، با همکاری مریم میرشمسی، هرمس، تهران.
- شرح فارسی شهاب الاخبار (۱۳۴۹)، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، دانشگاه تهران، تهران.
- شرح فارسی شهاب الاخبار (۱۳۶۱)، مقدمه و تصحیح و تعلیق محدث ارموی، علمی و فرهنگی، تهران.

- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۳)، «بازمانده‌های زبان قدیم قومس در سخنان ابوالحسن خرقانی»، فصلنامه مطالعات و تحقیقات ادبی، سال ۱، شماره ۳ و ۴، صفحه‌های ۸۱-۱۰۰.
- شمس قیس رازی (۱۳۱۴)، المعجم فی معاییر اشعار العجم، تصحیح محمد قزوینی و محمدتقی مدرس رضوی، مطبعة مجلس، تهران.
- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۵۷)، تکوین زبان فارسی، دانشگاه آزاد ایران، تهران.
- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۸۱)، «گویش‌شناسی ایران براساس متون فارسی: گویش‌های مرکزی»، مجله زبان‌شناسی، سال ۱۷، شماره ۱، صفحه‌های ۸۲.
- صحیفه سجادیه با ترجمه‌ای کهن به فارسی (۱۳۹۴)، گزارش نسخه‌شناختی و زبان‌شناختی مسعود قاسمی، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، تهران.
- طوسی، ابی‌جعفر (۱۳۴۲-۱۳۶۰)، النهایه فی مجرّد الفقه و الفتاوی با ترجمه فارسی آن، به کوشش محمدتقی دانش پژوه، دانشگاه تهران، تهران.
- فرهنگنامه قرآنی (۱۳۸۹)، با نظارت محمدجعفر یاحقی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی، مشهد.
- قاسمی، مسعود (۱۳۸۴)، «لغات و ترکیبات در دو کتاب طبّی اسماعیل جرجانی»، نامه پژوهشگاه، سال ۸، شماره ۸-۱۰، صفحه‌های ۲۳-۶۱.
- قرآن ری (۱۳۶۴)، به کوشش محمدجعفر یاحقی، مؤسسه فرهنگی شهید محمد رواقی، تهران.
- قزوینی، محمد (۱۳۶۲)، مقالات علامه محمد قزوینی، گردآوری عبدالکریم جریزه‌دار، اساطیر، تهران.
- کیا، صادق (۱۳۲۳)، «ترجمه‌ای از مقامات حریری به زبان طبری»، آموزش و پرورش، سال ۱۴، شماره ۹، صفحه‌های ۴۷۷-۴۷۸.
- کیا، صادق (۱۳۹۱)، واژه‌نامه گرگانی، دانشگاه تهران، تهران.
- لازار، ژیلبر (۱۳۸۴)، «گویش‌شناسی زبان فارسی بر پایه متون قرن‌های دهم و یازدهم میلادی»، شکل‌گیری زبان فارسی، ترجمه مهستی بحرینی، هرمس، تهران، صفحه‌های ۱۷-۲۹.
- لسترینج، گای (۱۳۹۰)، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، علمی و فرهنگی، تهران.
- محمدی، میثم (۱۳۹۲)، «برخی بررسی‌ها درمورد تفسیر دیلمی»، نامه بهارستان، دوره جدید، شماره ۲، صفحه‌های ۲۳۴-۲۵۷.
- محمدی، میثم (۱۳۹۳)، «دوبیتی‌ای طبری از نسخه شماره ۵۹۸ مجلس شورای اسلامی»، بهارستان ایران، شماره ۱، صفحه‌های ۱۲۱-۱۲۶.
- مقدسی، ابوعبدالله محمدبن احمد (۱۹۰۶)، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، به کوشش دخویه، لیدن.
- میبیدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۸۸)، ترجمه قرآن کریم، تصحیح و مقابله مهدی ملک‌ثابت و علی رواقی، میراث مکتوب، تهران.
- نسفی، عمر بن محمد (۱۳۹۰)، تفسیر نسفی، تصحیح عزیزالله جوبینی، سروش، تهران.
- نهج البلاغه با ترجمه فارسی قرن پنجم و ششم (۱۳۸۵)، تصحیح عزیزالله جوبینی، دانشگاه تهران، تهران.

- Abaev**, Vasilij Ivanovič (1958), *Istoriko-ëtimologičeskij slovar' osetinskogo jazyka* [Historical-Etymological Dictionary of the Ossetic Language], Vol. I, Leningrad: Izdatel'stvo Akademii Nauk SSSR.
- Bartholomae**, Christian (1961), *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg: Karl J. Trubner, 1904 [repr. Berlin - New York: Walter de Gruyter, 1961].
- Benzing**, Johannes (1983), *Chwaresmischer Index*, mit einer Einleitung von Helmut Humbach (herausgegeben von Zahra Taraf), Wiesbaden: Harrassowitz.
- Cheung**, Johnny (2007), *Etymological Dictionary of the Iranian Verb*, Lieden: Brill.
- Durkin-Meisterernst**, Desmond (2004), *Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian*, Turnhout (Belgium): Brepols.
- Gharib**, Badr ol-Zaman (1995), *Sogdian Dictionary*, Tehran: Farhang Publications.
- Hübschmann**, H. (1895-1897), *Armenische Grammatik*, erster Teil: Armenische Etymologie, Leipzig (Hildesheim, 1972).
- Kellens**, Jean (1995), *List du Verbe Avestique*, Wiesbaden.
- Kent**, Roland (1953), *Old Persian. Grammar, Texts, lexicon*, (American Oriental Series 33), New Haven, American Oriental Society, [2nd edition].
- Mackenzie**, David Neil (1971), *A Concise Pahlavi Dictionary*, London (etc.), Oxford University Press.
- Mayrhofer**, Manfred (1963), *kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, Band II: D-M, Heidelberg, Carl Winter.
- Mayrhofer**, Manfred (1992), *Etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, (Indogermanische Bibliothek, II. Reihe: Wörterbücher), Vol. I: A-DH, Heidelberg, Carl Winter.
- Mokhtarian**, Bahar (2004), *Die Maqāmen des Ḥarīrī in tabarischer Übersetzung (I-VII)*, Tübingen.
- Pokorny**, Julius (1959), *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Vol. I-II, Bern, Francke.

بررسی پیشینه کاربرد هفت‌سین در متن‌های کهن*

امید سُروری (پژوهشگر متون)

مقدمه

از دوران پیش از اسلام تا امروز همواره در آغاز سال نو و بهار جشن نوروز در میان ایرانیان برگزار می‌شود. این رسم پس از اسلام با وجود مخالفت‌ها و محدودیت‌های بیشتر علمای مذاهب اسلامی، از گذشته تا امروز در دربار سلاطین و در میان مردم پایدار مانده و در نهایت بیشتر مذاهب اسلامی با آن همراهی و موافقت کرده‌اند (← مهریزی ۱۳۷۹، ص ۲-۳۳؛ خان‌محمدی ۱۳۸۷، ص ۱۵-۱۹). یکی از رسوم فرعی این جشن، پهن کردن سفره هفت‌سین است. در متون کهن و آثار باستانی برجای‌مانده هیچ اثری در تأیید وجود هفت‌سین دیده نمی‌شود. امروزه بر سر سفره هفت‌سین هفت ماده، که بیشتر آن‌ها خوراکی هستند، گذاشته می‌شود و برای هر کدام از آن‌ها هم دلایل، فضائل و فواید متعددی ذکر می‌شود که البته منشأ و اعتبار آن‌ها نامعلوم است. برای روشن‌تر شدن پیشینه رسم هفت‌سین باید دید که کهن‌ترین آثاری که در آن‌ها به این رسم اشاره شده کدام‌اند. در این مقاله کهن‌ترین منابعی که در آن‌ها از «هفت‌سین» و گاه کاربرد و فواید آن سخن رفته‌است براساس قدمت ذکر شده‌اند.

* این مقاله در سال ۱۳۹۶ برای مجله فرهنگ‌نویسی فرستاده شده‌است. در فاصله میان دریافت مقاله از مؤلف و انتشار آن، چند تن از دوستان مؤلف برخی مطالب آن را سهواً و بدون اشاره به نام وی در فضای مجازی منتشر کرده بوده‌اند. آقای مجید دهقانی، پژوهشگر حوزه ایران‌شناسی، با بهره بردن از آن مطالب (با ذکر نام آن دوستان و تشکر از آن‌ها) و پژوهش‌های شخصی خود، مقاله عالمانه‌ای با عنوان «پیشینه هفت‌سین در ایران» (مجله بخارا، شماره ۱۳۰، فروردین و اردیبهشت ۱۳۹۸، ص ۳۷۲-۳۸۶) تألیف و منتشر کرده‌اند. شباهت میان برخی مطالب مقاله پیش رو و مقاله آقای مجید دهقانی به این علت است (مجله فرهنگ‌نویسی).

لازم به ذکر است که از دوران صفویه به بعد رفته‌رفته نگاه منفی علمای مذاهب (به‌ویژه شیعه) به نوروز و جشن آغاز سال نو تغییر پیدا کرد و در همین راستا رساله‌های متعددی با هدف مشروعیت دادن به این رسم و اسلامی کردن آن، با عنوان نوروزیه و نوروزنامه تألیف شده‌است. این نوروزیه‌ها بر پایه چهار موضوع اصلی تألیف شده‌اند:

۱. محاسبات نجومی و بررسی چگونگی تحویل سال شمسی و تفاوت آن با سال قمری و مباحث جغرافیایی، نجومی و ریاضی متعدد درباره اثبات و چگونگی تعیین زمان تحویل سال نو و سال کبیسه و غیره.

۲. ذکر اعمال این مراسم (از جمله نوع خوراک، نوع لباس و چگونگی نظافت و اعمال دینی) و دعاها و اورادی که مناسب این ایام است.

۳. ذکر فضیلت‌های نوروزی و تلاش برای ایجاد ارتباطی مشروع بین این مراسم و وقایع مهمی که در تاریخ تشیع اتفاق افتاده تا به نوعی تیمن و مشروعیت برای این رسم گبران ایجاد شود.

۴. راه و روش‌های طالع‌بینی و پیش‌بینی‌های گوناگون در این ایام. در هیچ‌کدام از این نوروزیه‌ها (از کهن‌ترین آن‌ها که تألیف ابوعبدالله محمدبن علی ترمذی در سده سوم هجری است^۱ تا جدیدترین آن‌ها) اشاره‌ای به گسترده سفره هفت‌سین و شرایط و عناصر تشکیل‌دهنده آن نشده‌است. در ادامه، کهن‌ترین آثاری را که در آن‌ها به رسم هفت‌سین اشاره شده ذکر کرده‌ایم:

۱- دیوان برندق خجندی

برندق خجندی (تولد: محرم ۷۵۸ هجری - درگذشت: ۸۰۶ یا ۸۱۲ یا زنده در ۸۱۷ هجری) در قطعه زیر، که در مدح امیرانشاه‌بن تیمور گورکانی (۸۰۰-۸۱۰ هجری) سروده شده، به میمنت نگریستن بر «هفت‌سین» در عید نوروز اشاره کرده‌است:

اشرف‌الدنیا امیرانشاه سلطان بوالفرج	هست ذات آفتاب آسمان شرع و دین
فصل نوروز است برخیز و چو شاهان عرب	در سر سال عجم بر مرکب عشرت نشین
چون به میدان طرب رانی بُراق عیش را	هم ز عین مردمی باید که بینی هفت‌سین
سبزه سیراب و سنبل، سوسن و سرو و سمن	ساغر می در میان بزم و ساقی هفتمین
هشت سین دیگر آمد لیک بادا از تودور	کان همه بر بدسگالان تورا بادا قرین
سوسمار اژدهاخشم و سنان و سرزنش	سکته و سرسام و سرفه، سهم و سودا هشتمین

۱. متن تصحیح‌شده این نوروزیه در سال ۱۳۸۷ در دانشگاه تهران دفاع شده‌است (← بنی اقبال ۱۳۸۷).

مبدأ سال عجم بادا مبارک تا بود / نیک‌خواهت را چنان و بدسگالت را چنین
 تا ز باد فصل نوروز و سحاب دُرفشان / بشکفد در صحن بستان ارغوان و یاسمین
 در گلستان طرب بر مسند ناز و نعیم / صحبت اشراف جوی و مردم دانا‌گزین
 (تقی‌الدین کاشی، ص ۱۹۳).

این قطعه باید در بین سال‌های ۸۰۰ تا ۸۱۰ هجری سروده شده باشد، زیرا میرانشاه در آن سال‌ها حاکم تبریز بوده و در بیت دوم این قطعه نشانه‌ای از حکمرانی وی دیده می‌شود. بنابر این مدرک، در اواخر سده هشتم و اوایل سده نهم هجری این رسم ازجمله در تبریز و آذربایجان بزرگ رایج بوده‌است.

۲- انیس‌الناس

انیس‌الناس (تألیف: ۸۳۰ هجری) نوشته «شجاع» است. نسخه‌ای از این اثر به شماره ۳۹۸۲ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است و در سده ۹ و ۱۰ هجری نوشته شده‌است (دانش‌پژوه ۱۳۴۰، ج ۱۲، ص ۲۹۷۵-۲۹۷۷). در این نسخه حکایتی که در سده ۹ هجری در سمرقند روی داده‌است درباره هفت‌سین و اهمیت آن آمده و در آن اشاره شده که در نوروز برخی «از جهت میمنت حال» چیزهایی که با حرف «سین» شروع شده باشد می‌خورند و می‌پوشند:

مطلب راجع به هفت سین

حکایت

در روز نوروز جماعتی می‌گفتند که به‌حسب نظر نجومی امسال از جهت میمنت حال اشتغال به چیزهایی می‌باید نمود که سر الفاظ او سین باشد، همچنان‌که سر^۱ و سبزی و سرکه می‌باید خورد و سقرلاط و سمور و سنجاب می‌باید پوشید. مولانا نور گفت: پس صوف نیز باید پوشید، لیکن با وجود اوصاف مذکوره و عدم استحقاق از مجموع مستعدان و جمیع مستحقان خوش‌روزگارتر [؟] و دائم‌الاقوات قرین عیش و عشرت [آن که] هر روز مبلغی از اوقات مملکت می‌گیرد و دائم‌الاقوات مشوش‌بال و منغص حال [مانند] این پریشان‌روزگار به بلای مخالطت و محنت مقارنت او و ابنای جنس او گرفتار [نیست] (شجاع، خطی دانشگاه تهران به شماره ۳۹۸۲، برگ ۸۰ پشت)^۲.

۱. سر: گویا نوعی شراب برنج و یا ماهی بوده‌است (فرهنگ فارسی معین، ذیل سر).

۲. این حکایت در نسخه چاپی انیس‌الناس نیامده‌است.

مشخص نیست این مولانا نور سمرقندی کیست، ولی حیات وی در سده هشتم یا نهم هجری بوده است. براساس این حکایت «به حسب نظر نجومی» و گفتار ستاره‌شناسان توصیه شده بوده که در نوروز این‌گونه عمل کنند و البته ثابت می‌شود که در این روزگار به خوراکی‌ها و پوشیدنی‌های که با «سین» شروع شده در ایام نوروز توجه خاصی می‌کرده‌اند.

۳- مفتاح السعاده و مصباح السیاده

احمدبن مصطفی طاش‌کبری‌زاده (۹۰۱-۹۶۸ هجری) از دانشمندان و نویسندگان مشهور سده ۱۰ هجری در کشور عثمانی (ترکیه امروز) است. وی در کتاب مفتاح السعاده، که دانشنامه‌ای در علوم گوناگون است و آن را به عربی تألیف کرده، در ذکر عادات عجم می‌گوید: «و من عاداتهم فی يوم النوروز، أنهم یجمعون بین سبعة أشياء - أول أسمائهم سینات - یأکلونها، و هی السكر، و السمس، و السمید، و السفرجل، و السماق، و السذاب، و السفنقور» (طاش‌کبری‌زاده ۱۴۲۲ قمری، ج ۱، ص ۳۶۶).^۱

وی منبع خود را ذکر نکرده و تنها اطلاعی که از این مطلب به دست می‌آید این است که پیش از تألیف این اثر (= سده ۱۰ هجری) عادت چیدن هفت‌سین در نوروز در میان ایرانیان (عجم) رواج داشته است.

۴- مجموعه ۱۳۸۳۵ مجلس شورای اسلامی

در کتابخانه مجلس مجموعه‌ای شامل ۲۶ رساله گوناگون به خط نستعلیق وجود دارد که از ابتدای سده ۱۰ هجری تا ابتدای سده ۱۲ هجری تألیف و کتابت شده‌اند. این رساله‌ها بنابر ترتیب تألیف و کتابت کراسه‌بندی نشده‌اند و رساله‌های کهن‌تر در میانه این مجموعه قرار گرفته‌اند. این مجموعه ۱۸۱ برگ دارد و شش رساله آن ترقیمه‌هایی با رقم تاریخ دارند که از ۹۱۱ تا ۱۱۱۳ هجری را دربر می‌گیرد. در این رساله در دو جا ذکر هفت‌سین رفته است: الف) در برگ ۷۰ رو و در حاشیه به خطی جدید و متأخرتر از خطوط متن این دو بیت نوشته شده:

عید نوروز خان بچین هفت‌سین تا کنی تناول نمی‌شوی غمگین
سرکه و سیب و سیر و ... سمنو و سماق ...

این شعر ناقص و مغلوط است و ادامه دو مصراع بیت دوم در متن از بین رفته و ناخواناست و تنها تأکید و توصیه خوردن هفت‌سین در نوروز از آن دریافت می‌شود.

۱. از جناب آقای دکتر سهیل یاری گلدره برای شناسایی این مطلب سپاسگزارم.

ب) در برگ ۸۴ پشت و در رساله هفدهم مثنوی کوتاه زیر آمده که در توصیف هفت‌سین و فواید خوردن آن است:

هفت سین که روز نوروز باید خورد

یاد دارم ز پیر^۱ دانایی که همی گفت دیده‌ام جایی
که چو یاران به طالع فیروز بنشینند ساعت نوروز
باید این هفت‌سین تناول کرد می‌نشاید از این تغافل کرد
سینه گوسفند و آن ز لحوم سمنون [۴] خور اگر نه‌ای مغموم [ظ]
دو سه سنپوسه گر به دست افتد در سپاه الم شکست افتد
سبزی و سرکه هر [...] خوانند قدر رای هر دو مفلسان دانند
سنجد و سیب نیز از این قسم است هفت‌سینی کو مقوی جسم است
گر میسر شود مکن تقصیر خود بنوش و بده به مرد فقیر
این مثل هست در جهان مشهور لیک عاجز بود از این معذور
تا به نیکی شوی به دهر سمر^۲ ایزدت در جهان بود یاور

(مجموعه ۱۳۸۳۵ کتابخانه مجلس، برگ ۸۴ پشت).

این مثنوی تاریخ تألیف ندارد، ولی خط این مثنوی و رساله کوتاه قبل از آن (رساله شانزدهم) و رساله بعد از آن (رساله هجدهم) یکی است. در پشت برگی که مثنوی هفت‌سین را دربر دارد، سه یادداشت دیده می‌شود: نخست، بیت‌هایی از قصیده محیی لاری (درگذشت: ۹۳۳ هجری) که در تاریخ ۱۱۲۵ هجری نوشته شده است. دوم، دو بیت ناآشنا به خطی متأخر و با مرگبی متفاوت با مرگب یادداشت نخست (تاریخ و نام کاتب در آن مخدوش شده و خوانا نیست). سوم، تاریخ فوت شخصی به نام «خیرالنسا بنت شمس‌الدین محمد» در ۱۱۸۹ هجری.

پس اگرچه تاریخ تألیف مثنوی هفت‌سین نامعلوم است، ولی تاریخ کتابت آن قبل از ۱۱۲۵ هجری است. از طرف دیگر، از آنجاکه چهل حدیث خوافی (رساله پانزدهم) نیز در قرن ۱۲ هجری سروده شده، احتمال کتابت این سه متن هم‌خط، در انتهای نسخه چهل حدیث احتمالی قوی است.

۱. متن: پیری.

۲. متن: شمر.

۵- مجموعه ۶۱۵ کتابخانه پرتو پاشا (ترکیه)

در کتابخانه پرتو پاشا مجموعه‌ای شامل رساله‌های متعدد و متنوع وجود دارد که بنابر تاریخ کتابت و تألیف کراسه‌بندی نشده‌اند. برخی از رساله‌های این مجموعه را کاتبی به نام درویش نیازی نوشته و در هیچ‌کدام از ترقیمه‌ها نیز تاریخ کتابت را درج نکرده‌است. در دو جای دیگر این مجموعه دو تاریخ ۱۱۱۶ هجری و ۱۱۴۴ هجری ذکر شده که دومی را کاتبی به نام عمر افندی درج کرده‌است. در میانه این مجموعه در بالای یکی از اوراق، این دو مطلب در خصوص هفت‌سین نوشته شده‌است:

[۱]

من عادة العجم انهم فی اول يوم نوروز من سنتهم یجمعون سبع سینات و یاکلونها و هی
السكر و السمسم و السمید و السویق [متن: سویح (؟)] و السمک و السماق و السداب
[... الملک.

[۲]

لابی علی

روز نوروز هفت‌سین خوردن دانش افزایش و جهان و هنر
سین سماق و سین سنبله سنجد و سیب و سیر و سرکه و سر^۱

(مجموعه ۶۱۵ پرتو پاشا، ۱۷۵ رو).

تاریخ کتابت و تألیف این دو نوشته که بر خوردن هفت‌سین در ایام نوروز تأکید دارند، مشخص نیست و همچنین هویت «ابی علی» سراینده دوییت بالا نیز نامعلوم است، اما با توجه به قدمت کاغذ و رساله‌های مندرج در این مجموعه، این دو نوشته باید در حدود سده ۱۰ تا ۱۲ هجری کتابت شده باشند.

۶- نوروزنامه شیرازی

عمادالدین محمد بن مسعود شیرازی مشهور به عماد طبیب، از طبیبان دربار شاه تهماسب صفوی (درگذشت: ۹۸۴ هجری) (← صفا ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۳۶۲)، رساله‌ای کوتاه در موضوع نوروز دارد که در مقاله سوم آن آمده‌است: «نقل است و در کتاب حدیث بسیار دیده شده از امیرالمؤمنین علی (ع) که هرکه این هفت آیه را روز نوروز بر کاسه‌ای چینی یا جامی نویسد و به مشک و زعفران و به گلاب بشوید، هرکس که از آن چند قطره بخورد تا یک سال هیچ

۱. سر: گویا نوعی شراب برنج و یا ماهی بوده‌است (فرهنگ فارسی معین، ذیل سر).

درد و المی بدو نرسد و از جمیع بلاها ایمن باشد و اگر گزنده‌ای او را بگزد، زهر بر وی کار نکند و هفت‌سین که در روز نوروز خوردن آن سنت است این است: سلام قولاً من ربّ رحیم (یس، ۵۸)؛ سلام علی نوح فی العالمین (صافات، ۷۹)، سلام علی ابراهیم (صافات، ۱۰۹) سلام علی موسی و هارون (صافات، ۱۲۰)؛ سلام علی آل یاسین (صافات، ۱۳۰)؛ سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین (زمر، ۷۳)؛ سلام هی حتی مطلع الفجر (فجر، ۵) «...» (شیرازی ۱۳۷۸، ص ۵۲-۵۳).

براساس این متن، رفته‌رفته برای توجیه برگزاری مراسم نوروز و تأیید نظر موافقان برگزاری این جشن، خوردن هفت‌سین خوراکی، شکلی مشروع و دینی گرفته و خوردن هفت آیه که با سین شروع شده باشند با آیینی که در بالا ذکر شد به جای خوردن هفت‌سین توصیه شده است.

۷- دیوان مفلق تهرانی

محمدعلی مفلق دنبلی منشی‌باشی رازی تهرانی، متخلص به مفلق و ملقب به صدرالشعرا در زمان فتح‌علی‌شاه (۱۲۱۲-۱۲۵۰ هجری)، قطعه‌ای هزل‌آمیز سروده و در آن به هفت‌سین اشاره کرده است:

خواجه عید است هیچ می‌دانی که من از فاقه ژنده دارم رخت
جز رهی هرکه بنگری خود را داده زیور ز رخت گرچه درخت
بنده از پی تدارک عید جگر از رنج فاقه لختالخت
...یر من هفت‌سین مرا چه کنم نیست اندر کفم جز این از بخت
بشمر اینک سپید و سرخ و سیاه سهمگین و سطر و سرکش و سخت

(دیوان مفلق تهرانی، نسخه ۲۸۷۷، برگ ۷۴؛ نسخه ۸۱۷۳ کتابخانه مجلس، برگ ۸۵۶).
براساس این منبع در دوره قاجار دیگر حرفی از خوردن یا پوشیدن هفت‌سین نیست و احتمالاً از این دوره به بعد، بیشتر به دنبال تدارک و تهیه آن برای چیدن بر سر سفره بوده‌اند.

براساس منابع مذکور، رسم خوردن و یا پوشیدن هفت چیز که نامشان با حرف سین شروع شده، از اوایل سده ۹ هجری در قسمت‌هایی از ایران (به‌ویژه در ماوراءالنهر) رواج داشته، ولی درباره منشأ و زمان پیدایش این رسم و جزئیات اجرای آن اطلاع متقنی در دست نیست. همچنین درباره خود «سفره هفت‌سین» و شرایط و جزئیات آن نیز مطلبی دیده نمی‌شود.

آنچه مسلم است اینکه به مرور زمان، رسم پوشیدن هفت‌سین از میان رفته‌است و در مواردی علمای دینی از دوره صفویه به بعد تلاش کرده‌اند تا به جای خوردن هفت‌سین، خوردن کاغذ و جوهر، هفت آیه شسته‌شده در آب را، که با سین شروع می‌شود، جایگزین کنند؛ تلاشی که پایدار نمانده و موفق نبوده‌است. البته بنا بر دلایلی نامعلوم، در سال‌های اخیر، دیگر گزارشی از خوردن هفت‌سین دیده نمی‌شود و این رسم، تحوّل یافته و محدود به چیدن هفت‌سین بر سر سفره‌ای به همین نام شده‌است. تا جایی که امروزه هفت‌سین را قبل از تحویل سال نو بر سر سفره می‌گذارند و کسی آن‌ها را نمی‌خورد و همچنین در بیشتر مناطق، این سفره و هفت‌سین چیده‌شده بر آن تا آخر تعطیلات نوروزی همچنان گسترده باقی می‌ماند.

منابع

- بنی‌اقبال، نسیم (۱۳۸۷)، تصحیح پنج رساله نوروزنامه، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی مظفر بختیار، دانشگاه تهران.
- خان‌محمدی، علی‌اکبر (۱۳۸۷)، «نوروز در منابع عرب»، مجله حافظ، شماره ۴۹.
- دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۴۰)، فهرست نسخ خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، جلد ۱۲، تهران، دانشگاه تهران.
- شجاع (۱۳۷۴)، انیس‌الناس، به تصحیح ایرج افشار، تهران، علمی و فرهنگی.
- شجاع، انیس‌الناس، نسخه خطی دانشگاه تهران به شماره ۳۹۸۲.
- شیرازی، عمادالدین محمود (۱۳۷۸)، نوروزنامه، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، به کوشش نسیم بنی‌اقبال، به راهنمایی مظفر بختیار، دانشگاه تهران.
- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۸)، تاریخ ادبیات در ایران، تهران، فردوس.
- طاش‌کبری‌زاده، احمد (۱۴۲۲ هجری)، مفتاح السعادة و مصباح السیاده، محمدعلی بیضون، بیروت.
- تقی‌الدین کاشی، خلاصة الاشعار و زبدة الافکار، نسخه خطی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران به شماره ۱۰۴ ب.
- معین، محمد (۱۳۸۱)، فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر، شش جلد.
- مفلق‌تهرانی، محمدعلی، دیوان، نسخه خطی ۲۸۷۷ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- مفلق‌تهرانی، محمدعلی، دیوان، نسخه خطی ۸۱۷۳ کتابخانه مجلس.
- مهریزی، مهدی (۱۳۷۹)، «نوروز در روایات اسلامی»، مجله علوم حدیث، شماره ۱۵.

قلماش، قلماشی، قلماشیت*

بابک شریف

ظاهراً نخستین فرهنگی که واژه قلماش در آن مدخل شده برهان قاطع است که این کلمه را به فتح «قاف» ضبط کرده و به معنی «هرزه و بیهوده و یاوه و نامعقول» دانسته است. معین در حاشیه برهان قاطع (ذیل قلماش) با نقل غیرمستقیم و «به روایتی» می نویسد که مؤلف فرهنگ رشیدی، با اتکا به دو بیت زیر از مولوی، اصل این کلمه را جمله عربی «قل ماشئت» دانسته است:

بند کن مشک سخن پاشیت^۱ را و امکن انبان قلماشیت را

(مولوی ۱۹۲۹، ج ۲، ص ۵۰۴)

خمش کن تا که قلماشیت گویم ولکن لا تطالبنی بمعناه

(مولوی ۱۳۳۶-۱۳۴۶، ج ۵، ص ۱۳۴)

اما با رجوع به فرهنگ رشیدی مشخص می شود که اولاً به نوشته این فرهنگ، «قلماش بالضم، بیهوده و هرزه و تنها بعضی گفته اند در اصل قلماشیت بوده، یعنی «بگو هرچه می خواهی»» (عبدالرشید تتوی، ص ۲۵۲) و ثانیاً عبدالرشید تتوی فقط بیت نخست از دو بیت فوق را شاهد آورده و این توضیح را افزوده است که قلماشیت «بعد از آن به کثرت استعمال، تخفیف یافته» و به قلماش بدل شده است. با توجه به منابع مورد استفاده معین در تحشیه این مدخل، به نظر می رسد بیت دوم منقول از استشهاد شرف الدین (۱۳۲۹) باشد که این بیت را به عنوان شاهد قلماش آورده و آن را «به ضم قاف، به معنی «یاوه گو»» دانسته است.

* از دوست عزیزم، آقای علی ارشدی، که کنجکاوی لغوی شان انگیزه نگارش این مختصر، و احاطه شان بر چند گویش عربی، مددکار نگارنده شد، بسیار سپاسگزارم.
۱. در مثنوی طبع نیکلسون «سخن شاشیت» ضبط شده است.

معین (همان‌جا) ادامه می‌دهد که بیت دیگری از مولوی به قرار زیر، ادعای فوق درباره ریشه قلماش را باطل می‌کند:

صوفیا خوش پهن بگشا گوش جان
با تو قلماشیت خواهم گفت هان!

(مولوی ۱۹۲۹، دفتر ۶، ص ۳۶۶)

وی توضیح نمی‌دهد که چگونه آن ادعا با این بیت ابطال می‌شود، اما نکته دیگری که بیت فوق آن را با تردید مواجه می‌سازد، معنی «یاوه‌گو» برای قلماش است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت. معین سرانجام نظر خود را درباره منشأ و معنی این کلمه چنین بیان می‌کند: «اما قلماش ترکی است، به معنی «بیهوده‌گو، یاوه‌گو» و سپس علاوه بر شرف‌الدین (۱۳۲۹)، که ذکر آن گذشت، به اللغات النوائیه و الإستشهادات الجغتائیه به تصحیح و ترجمه دوکورتی (Pavet De Courteille, 1870) ارجاع می‌دهد. خود شرف‌الدین در بیان معنی قلماش به لغت شیخ سلیمان (البخاری ۱۲۹۸ هجری، البخاری ۱۳۹۲) رجوع داده است. این هر دو فرهنگ، دو مدخل قلماش و قولمаш را، با همین رسم الخط، ضبط و هر دو را «بیهوده‌گو» معنی کرده‌اند و این تشابه معنایی، احتمال یکی بودن این دو مدخل را قوت می‌بخشد.

تلفظ دوگانه قلماش (یعنی با فتحه و ضمه) ناظم‌الاطباء (نفیسی ۱۳۲۱-۱۳۲۴) را نیز بر آن داشته تا این دو تلفظ را در دو مدخل مجزا و با دو هویت دستوری به شرح زیر ضبط کند:

قلماش (ص پ): بیهوده و بی معنی و باطل. و هرزه و یاوه‌گو
قلماش (ا پ): مرد پست و ناکس و خوار. و کمینه و فرومایه. و دروغگوی و بی اعتبار.

مؤلفان لغت‌نامه نیز پس از ذکر حواشی معین بر برهان قاطع، توضیح فرهنگ جغتایی - فارسی سنگلاخ در مقابل مدخل قلماش را به شکل ناقص و اندکی مغلوط نقل کرده‌اند. شرح کامل سنگلاخ به قرار زیر است:

قلماش محَرَف «قُل ما شئت» و لفظ مُتَرَك^۳ است، کنایه از بیهوده‌گویی باشد، چنان‌که گوید: شعر، دیما ای ناصح که قلماس سین سوزوم بیرله عمل / خاطریمدا قاید اقالمیش مونجه قلماشینک سنینک.^۴ و مؤلف برهان قاطع در فرهنگ خود فارسی شمرده و به این معنی ذکر

۱. صفت فارسی

۲. اسم فارسی

۳. یعنی ترکی شده؛ به قیاس با «معرب»

۴. ترجمه تحت‌اللفظی: مگو ای ناصح که به حرفم عمل نکردی / در خاطر من کجا مانده این همه یاوه‌گویی تو؟

کرده. طالع هروی^۱ به معنی «آزار دادن» نوشته، سهو کرده و به ضم «قاف» نیز مستعمل و اصح است (استرآبادی، ص ۱۰۷۲).

گفتنی است انوری (۱۳۸۱) هم که ابتدا قلماش («سخن بیهوده و ناگفتنی») و قلماشی («بیهوده‌گویی؛ یاوه‌سرایی») را با هر دو تلفظ qo(a)lmāš مدخل کرده و ریشه آن‌ها را ترکی دانسته بود، بعداً (انوری ۱۳۹۰) مدخل قلماشات («سخنان یاوه و بیهوده») را تنها به ضم قاف آورده و درباره منشأ کلمه سکوت کرده‌است.

تا اینجای بحث را می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که اولاً تلفظ قلماش در مقایسه با قلماش اصالت بیشتری دارد، ثانیاً در تنها شاهد ترکی که برای قلماش در دست داریم (یعنی همان بیت مذکور در سنگلاخ) معنی آن «بیهوده‌گویی» و نه «بیهوده‌گو» است، و ثالثاً برای ترکی تبار بودن آن هم دلیلی در دست نداریم. به طریق برهان خلف و با فرض ترکی بودن قلماش، این کلمه از دو حال خارج نیست؛ یا بسیط است و یا مرکب (اعم از ترکیبی یا اشتقاقی). اگر مرکب باشد، لاجرم باید اجزای معنی‌دار داشته و این اجزا در سایر کلمات ترکی هم به کار رفته باشند؛ درحالی‌که چنین نیست. و اگر بسیط باشد، باید یا در کلمات مرکب ترکی به کار رفته باشد - که به کار نرفته‌است - و یا دست‌کم در یکی از اعضای خانواده زبان‌های ترکی به حیات خود ادامه داده باشد.^۲ این در حالی است که کاوش نگارنده برای یافتن کلمه‌ای که صورت و معنی آن اندک شباهتی به قلماش داشته باشد در زبان‌های ترکی آذربایجانی و ترکی استانبولی و دو زبان ترکی دیگر که نزدیک‌ترین زبان‌های زنده به زبان خاموش جغتایی هستند، یعنی ازبکی و اویغوری، تاکنون حاصلی نداشته‌است.

از سوی دیگر می‌دانیم که «زبان جغتایی در همه سطوح آوایی، صرفی، نحوی، واژگانی و نیز محتوای فرهنگی به شدت متأثر از زبان‌های وجهه‌دار^۳ اسلامی خصوصاً عربی و فارسی بوده‌است»^۴ (Bodrogligeti 2009) و «ترکی جغتایی همانند دیگر زبان‌های ترکی دوره اسلامی سخت تحت تأثیر زبان و ادبیات فارسی بود و شمار واژگان فارسی و عربی دخیل در فارسی در آن زبان اگر از واژگان ترکی بیشتر نبوده باشد، کمتر هم نیست» (رنیس‌نیا، ص ۱۸۷). از آنجاکه کلمه قلماش در عربی مطلقاً و در فارسی نیز پیش از قلماشیت سابقه ندارد،

۱. طالع ایمانی هروی مؤلف بدایع اللغت در قرن ۹.

۲. البته این «باید» را نه شرط لازم و نه کافی، بلکه صرفاً قرینه‌ای برای ترکی بودن این کلمه می‌توان دانست.

3. prestige languages

۴. برای اطلاع بیشتر درباره میزان تأثیر زبان فارسی بر جغتایی از جمله بنگرید به فراگتر (۱۳۹۴) و خصوصاً ارکینوف (Erkinov 2008).

فرضیه مورد اشاره در فرهنگ رشیدی، یعنی تخفیف قلماشیت به قلماش، قرین به صحت است. اما فقدان واژه قلماشیت در فرهنگ‌های ترکی و قلماش در متون عربی از یک سو و وجود این هر دو کلمه به اضافه قلماشی در متون فارسی از سوی دیگر حاکی از تبدیل قلماشیت به قلماشی و قلماش در فارسی و سپس ورود واژه اخیر به ترکی جغتایی است. در ادامه می‌پردازیم به نحوه تشکیل این واژه‌ها و معنی آن‌ها در زبان فارسی.

چنان‌که می‌دانیم، دستگاه ساختوازی هر زبان یگانه منبع ایجاد واژه‌های جدید در آن زبان نیست. بوی (Booij 2007, p. 19) معتقد است دست‌کم سه منبع دیگر وجود دارد که عبارت‌اند از وام‌گیری، کلمه شدن گروه‌ها، و واژه‌آفرینی^۱. به نظر می‌رسد هر سه فرایند یادشده در شکل‌گیری واژه‌های موضوع نوشتار حاضر دخالت داشته‌اند. از آنجاکه وام‌گیری قلماشیت از عربی به تفصیلی که گذشت، بی‌نیاز از توضیح بیشتر است، به بحث درباره دو فرایند دیگر می‌پردازیم.

تبدیل شدن گروهی از واژه‌ها (که می‌توانند گروه یا سازه نحوی یا (بخشی از) جمله باشند) به کلمه که در زبان انگلیسی با نام univerbation شناخته شده و از اقسام واژگانی شدن^۲ محسوب می‌گردد (از جمله، ← Brinton and Traugott 2005, p. 48)، فرایندی است که خصوصاً در نوشته‌های فارسی کمتر به آن پرداخته شده و لذا تا جایی که نگارنده اطلاع دارد، تاکنون معادلی نیز برای آن ساخته نشده است، اما شاید «گروه‌واژگی» معادل مناسبی برای آن باشد. برخی نمونه‌های گروه‌واژگی در فارسی عبارت‌اند از آب‌زیرکاه، از خدایی خبر، یک‌بار مصرف و جَدبه‌کمرزده. چنان‌که اشاره شد، جمله‌ها هم ممکن است دستخوش گروه‌واژگی قرار گیرند، مانند هشدار (هش دار)، آماده‌باش، چیستان (چیست آن)، چه‌کنم (در عبارت «کاسه چه‌کنم»)، (گُل) فراموشم مکن، ننه‌من غرییم و مگش مرگ‌ما. اما برخی گروه‌های نحوی و جملات عربی نیز در فارسی به اسم یا صفت تبدیل شده‌اند، از جمله ماجرا (اسم)، مایحتاج (اسم)، کأن لم یکن (صفت)، لابیالی (اسم، صفت)، کَن‌ترانی (اسم)، علیه‌ماعلیه (صفت)، خسرالدنیاوالآخرة (صفت)، هل من مزید (اسم) و هل من مبارز (اسم). این‌ها غیر از جملات و عبارات عربی بسیاری است که در فارسی به صورت شبه‌جمله به کار می‌روند، مانند علیه‌السلام، ان شاء الله، بارک‌الله، احسنت، حاشا و کلاً. حتی برخی از این جمله‌ها و گروه‌های واژه شده، وارد فرایندهای اشتقاقی یا ترکیبی نیز شده‌اند،

1. word creation

2. lexicalization

مانند لم یزل ← لم یزلی، اَرَنی ← ارنی گوی. بدین ترتیب جمله عربی قل ماشتت نیز از رهگذر همین فرایند، تبدیل به اسم و نخستین بار به صورت قلماشیت وارد شعر مولوی شده، اما پس از او به این شکل در آثار شاعر دیگری نیامده است.

پیش از پرداختن به معنی قلماشیت، توضیح کوتاهی درباره تبدیل شتت به شیت نیز ضروری می‌نماید. ابتدا باید بگوییم که این تبدیل قطعاً بنا به ضرورت وزنی نبوده است، زیرا شتت و شیت هر دو دارای یک هجای کشیده (- U) و لذا از لحاظ کشش عروضی مساوی‌اند. اما آنچه در اینجا با آن مواجهیم، فرایند آوایی «تلیین» یا «تسهیل»، یعنی تبدیل همزه ساکن ماقبل مکسور به «یاء» است، مانند ذنب < ذیب و بئر < بیر. تسهیل همزه، هم در برخی از قرائت‌های قرآن کریم به رسمیت شناخته شده است (از جمله، ← الدانی، ص ۳۵) و هم امروزه در گویش برخی کشورهای عربی، مانند سوریه، در کلماتی نظیر جیت (جنت) شنیده می‌شود.^۱

بیاییم بر سر معنی قل ماشتت که می‌دانیم در عربی یعنی «هرچه می‌خواهی بگو». قلماشیت در اشعار مولوی چهار بار به کار رفته که از این میان، تنها یک بار و در مصراع «وامگن انبان قلماشیت را»، به معنی کنایی «سخن بیهوده و ناگفتنی» آمده است. اما در سه بیت دیگر که دو بیت آن را پیش‌تر ذکر کردیم و مجدداً در زیر می‌آید، نمی‌توان چنین معنایی برای آن قائل شد. در بیت

خمش کن تا که قلماشیت گویم ولکن لا تطالبنی بمعناه

حتی اگر زبان حال مولوی نباشد، گوینده قاعدتاً از مخاطب نمی‌خواهد که خاموش شود تا او سخنانی بیهوده بگوید! بلکه می‌خواهد سخنی بگوید که نه خود آن (قیاس شود با انوری ۱۳۸۱ در بالا)، بلکه معنای آن ناگفتنی یا ناپرسیدنی است (لا تطالبنی). همچنین در بیت

با تو قلماشیت خواهم گفت هان! صوفیا خوش پهن بگشا گوش جان

برای شنیدن سخن بیهوده لازم نیست کسی «گوش جان» را بگشاید؛ و بالاخره در بیت ای عشق قلماشیت‌گو! از عیش و خوش‌باشیت گو کس می‌داند حرف تو، گویی که سریانی است این (مولوی ۱۳۳۶-۱۳۴۶، جلد ۴، ص ۱۰۱)

۱. از همین رو اطلاق «تبدیل» یا «فرایند آوایی» به این پدیده خالی از مسامحه نیست و شاید بهتر باشد این دو تلفظ را دو واج‌گونه از واج همزه بدانیم.

به هیچ‌روی نمی‌توان پذیرفت که «عشق» - که در نظر مولوی «اسطرلاب اسرار خدا است» - بیهوده‌گو باشد. بلکه در این هر سه بیت، منظور از قلماشیت گفتن، فاش کردن اسرار است و قلماشیت‌گو اصلاً یعنی «رازگو».

اکنون می‌پردازیم به فرایند واژه‌آفرینی که بوی (Booij 2007, p. 20) برای آن چهار نوع آمیزه^۱، سرنام^۲، سرواژه‌سازی^۳ و بریده‌سازی^۴ را برمی‌شمرد، ولی ما در اینجا تنها با نوع اخیر سروکار داریم. در بریده‌سازی یک یا چند واج یا هجا معمولاً از انتهای کلمه‌ای حذف می‌شود، مانند ولیکن < ولی، اسکناس < اسکن، اشتباه < اشتب، آزمایشگاه < آز، اینستاگرام < اینستا. چنان‌که ملاحظه می‌کنیم، بریده‌سازی معمولاً به خلق واژه جدیدی منجر نمی‌شود.

از آنجاکه لفظ قلماش در هیچ‌یک از اشعار مولوی نیامده است، نمی‌توان قلماشی را که در دو بیت از اشعار او به کار رفته است، به صورت قلماش + ی تجزیه کرد. پس این واژه باید از رهگذر فرایند بریده‌سازی (یا همان «تخفیف» به بیان فرهنگ رشیدی) از روی قلماشیت ساخته شده باشد، هرچند معنایی متفاوت (ولی مرتبط) با آنچه درباره قلماشیت گفتیم دارد. یکی از دو شاهد قلماشی از این قرار است:

نه قلماشی است لیکن ماند آن را نه هجوی می‌کنم نی می‌ستایم

(مولوی ۱۳۳۶-۱۳۴۶، ج ۳، ص ۲۵۱)

ابیات ماقبل این بیت در غزل مربوط، کمکی به درک معنی این کلمه نمی‌کند، ولی با اتکا به همین بیت هم این‌قدر می‌توان گفت که قلماشی، سخنی نامتعارف (و نه لزوماً بیهوده) است. در بیت دیگر که از قضا درست پس از مصراع «وامکن انبان قلماشیت را» آمده است، این معنی با صراحت بیشتری ظهور دارد:

این حدیث منقلب را گور گُن شیر را برعکس، صید گور گُن
بند کن مشک سخن شاشیت را وامکن انبان قلماشیت را
آن‌که برنگذشت اجزاش از زمین پیش او معکوس و قلماشی است این

(مولوی ۱۹۲۹، دفتر ۴، ص ۵۰۴)

1. blend
2. acronym
3. alphabetism
4. clipping

در اینجا قلماشی (خصوصاً با توجه به بیت «این حدیث...») به معنی «سخن ناسازگار با عقل عرفی (معکوس)» یا «متناقض‌گویی» است.

اما بریده‌سازی قلماشیت به اینجا ختم نمی‌شود و در آثار گویندگان پس از مولوی یک بار دیگر عمل می‌کند و از قلماشی به قلماش و این بار با گسترش مجازی^۱ از معنی «سخن نامتعارف و متناقض‌نما» به «سخن یاوه و بیهوده» می‌رسد. قدیم‌ترین و متأخرترین شواهد فارسی این کلمه به ترتیب در زیر می‌آیند:

همی‌گفت زین‌سان همه شب فضول ز قلماش او جان طوطی ملول

(ناصر بخارانی، ص ۴۲۶)

... خود را افتان و خیزان در مالوه رسانیده و در پنج‌کروهی اردو منزل گرفته، هر مهمل و قلماش که از دهانش برمی‌آمد به جای آتش زهرمار می‌کرد (بداونی، ج ۲، ص ۱۷۰).

شاهد نخست مربوط به قرن هشتم و دومی مربوط به قرن یازدهم هجری است و جالب توجه است که دوران اوج زبان و ادبیات جغتایی نیز در فاصله بین قرن‌های نهم تا یازدهم بوده است. بدین‌قرار به احتمال قریب به یقین می‌توان گفت که واژه قلماش ابتدا طی فرایندی که شرح دادیم در زبان فارسی شکل گرفته و سپس وارد جغتایی و نهایتاً در هر دو زبان منسوخ شده است.

اما درباره تلفظ قلماش چه می‌توان گفت؟ ضبط قولماش در برخی از فرهنگ‌ها که ذکر آن گذشت، می‌تواند سرنخی برای تلفظ قلماش نیز به‌دست دهد. توضیح مطلب از این قرار است که قلماش در ابتدا قاعدتاً با همان تلفظ اصلی یعنی به ضم «قاف» وارد ترکی شده است. اما از آنجاکه در رسم الخط ترکی، کسره را غالباً با حرف «ی» و ضمه را با «واو» نشان می‌داده‌اند، قلماش با این رسم الخط تنها می‌توانسته به فتح «قاف» تلفظ شود و لذا قولماش احتمالاً به‌عنوان املای بدیل یا مرجوح به‌کار می‌رفته است. این دوگانگی در املای برخی (وام) واژه‌های فارسی نیز به‌چشم می‌خورد که از آن جمله است آخر / آخور، تلفن / تلفون، سرمه‌ای / سورمه‌ای، قرمه / قورمه.

حاصل سخن آنکه جمله عربی «قل ماشیت» ابتدا از رهگذر فرایند گروه‌واژگی در زبان فارسی تبدیل به اسم شده و به صورت‌های قلماشیت‌گو و قلماشیت گفتن به معنی «راز گفتن» به‌کار رفته است. سپس طی دو مرحله بریده‌سازی، نخست به قلماشی (به معنی

1. metonymic extension

«سخن نامتعارف» و سپس به قلماش (به معنی «سخن بیهوده») بدل شده و سرانجام در همین معنی اخیر وارد زبان ترکی جغتایی گردیده است.

منابع

- استرآبادی، میرزا مهدی خان منشی، سنگلاخ، نسخه خطی کتابخانه ملی، شماره ۸۱۳۵۶۴.
- اللغات النوائية والإستشهادات الجغتائية ← Pavet De Courteille
- انوری، حسن (سرپرست) (۱۳۸۱)، فرهنگ بزرگ سخن، سخن، تهران.
- انوری، حسن (سرپرست) (۱۳۹۰)، ذیل فرهنگ بزرگ سخن، سخن، تهران.
- البخاری، شیخ سلیمان افندی اوزبکی (۱۲۹۸ هجری)، لغت چغتای و ترکی عثمانی، مهران، استانبول.
- البخاری، شیخ سلیمان افندی اوزبکی (۱۳۹۲)، فرهنگ جغتایی - فارسی، ترجمه و تحشیه حسن عبدالهی جهانی (اوموداوغلو)، دنیزچین، تبریز.
- بداؤنی، عبدالقادر (۱۳۸۰)، منتخب التواریخ، جلد ۳، به کوشش احمد علی صاحب، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران.
- برهان، محمدحسین بن خلف تبریزی (۱۳۳۱-۱۳۳۵)، برهان قاطع، جلد ۲، تصحیح محمد معین، زوار، تهران.
- عبدالرشید تنوی، فرهنگ رشیدی، نسخه خطی کتابخانه ملی، شماره ۵۰۳۴۶۰۴.
- الدانی، الامام ابی عمرو عثمان بن سعید (۱۴۰۴ هجری)، التیسیر فی القراءات السبع، دارالکتاب العربی، بیروت.
- دهخدا، علی اکبر (و همکاران) (۱۳۷۳)، لغت‌نامه، مؤسسه لغت‌نامه دهخدا، تهران.
- رئیس‌نیا، رحیم (۱۳۸۷)، «ترکی، ادبیات»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، جلد ۱۵.
- شرف‌الدین یالتقایا، م. (۱۳۲۹)، کلمات و اشعار ترکی مولانا، ترجمه عبدالرسول خیام‌پور، نشریه دانشکده ادبیات تبریز، سال ۳، شماره ۷، صفحه‌های ۱۳-۲۰.
- فراگنر، برت (۱۳۹۴)، فارسی‌زبانی: قلمرو هویت و رابطه زبانی در تاریخ آسیا، ترجمه سعید فیروزآبادی، علمی و فرهنگی، تهران.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۳۶-۱۳۴۶)، کلیات شمس، جلد‌های ۳، ۴ و ۵، به تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، دانشگاه تهران، تهران.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۹۲۹)، مثنوی معنوی، جلد ۲، به کوشش رینولد الین نیکلسون، بریل، لیدن.
- ناصر بخارائی (۱۳۵۳)، دیوان اشعار ناصر بخارائی، به کوشش مهدی درخشان، تهران، بنیاد نیکوکاری نوریانی.
- نفیسی، علی اکبر (ناظم‌الاطبا) (۱۳۲۱-۱۳۲۴)، فرهنگ نفیسی، جلد ۴، رنگین، تهران.

- Bodrogligeti**, Andras J. E. (2009), "Chaghatay Language and Literature," *Encyclopædia Iranica*, online edition, available at: <http://www.iranicaonline.org/articles/turkic-iranian-contacts-ii-chaghatay>.
- Booij**, Geert (2007), *The Grammar of Words: An Introduction to Linguistic Morphology*, 2nd edition, Oxford University Press.
- Brinton**, Laurel J., and Elizabeth Closs **Traugott** (2005), *Lexicalization and Language Change*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Erkinov**, Aftandil (2008), "Persian-Chaghatay Bilingualism in the Intellectual Circles of Central Asia during the 15th-18th Centuries (the case of poetical anthologies, bayāz)". *International Journal of Central Asian Studies*, Vol. 12, pp. 57-82.
- Pavet De Courteille**, M. (1870), (اللغات النوائية و الإستشهادات الجغتائية) *Dictionnaire turk-oriental*, destiné principalement à faciliter la lecture des ouvrages de Babur, d'Aboul-Gâzi et de Ali-Shir Nava'i, Paris, Imprimerie impériale.

نرته / نارد^۱

سالار رضازاده

واژه نرته، در حدود جست‌وجوی نگارنده، جز در نرته‌نامه شاهد دیگری ندارد و در فرهنگ‌های فارسی ضبط نشده است. در ذیل فرهنگ‌های فارسی واژه نرته را با قید ظاهراً، با نشانه پرسش در جایگاه آوانگاری به معنی «نوعی حشره» با چند شاهد از نرته‌نامه آورده‌اند (رواقی و میرشمسی ۱۳۸۱، ص ۳۳۹ و ۵۴۳). بعضی از شاهد‌های نرته در نرته‌نامه چنین است: هرکه خواهد که در رمه شپش و نرته نیفتد و پاک شود قلقند در سرکه کنند و بر رمه فشانند (شهمردان، ص ۸۸).

چون نگذارد که چوب مهار در بینی‌اش کنند، نرته‌ای چند از او بگیرند، او را خوش آید و رها کنند (همو، ص ۹۵). دور کردن شپش و نرته: ژپوه در روغن بنفشه نهند و بر کبوتر مالند؛ نرته و شپش همه بیفتد (همو، ص ۱۴۹).

نرته به احتمال قوی گونه دیگری از نارد (nārd) است^۲. واژه نارد به معنی «حشره‌ای که به بدن می‌چسبد و خون می‌مکد، گنه» در مقدمه‌الادب و البلغه معادل فرد و طلع، و در المصادر

۱. از دکتر مسعود قاسمی (فرهنگستان زبان و ادب فارسی) و دکتر چنگیز مولایی (دانشگاه تبریز) که این نوشته را قبل از چاپ خواندند و نکات ارزنده‌ای را یادآور شدند از بن جان سپاسگزارم. خطاهای احتمالی این یادداشت برعهده نویسنده است.
۲. احتمال اینکه نرته از یکی از گویش‌های فارسی میانه وارد فارسی دری شده باشد بعید نیست، ولی اصل واژه با نارد از یک ریشه است.

(الحَلَم: نارد خورده شدن ادیم؛ التقرید: نارد از شتر بازچیدن) به معنی «نوعی کنه» آمده است (← قاسمی ۱۳۸۴، ص ۵۱).

در برهان قاطع واژه‌های نارد nārad و ناردۀ nārda به معنای «کنه. جانوری است که بر حیوانات چسبد و خون بمکد» ضبط شده است (برهان قاطع، ۱۳۹۳). نارد به معنی «کنه» و نرته به معنی «نوعی حشره» با شواهدی از مقدّمه‌الادب، نزهت‌نامه، السّامی، المصادر و تاج‌المصادر در ذیل فرهنگ‌های فارسی (رواقی و میرشمسی، ص ۳۳۵، ۳۳۹، ۵۴۱ و ۵۴۳) ضبط شده است. نارد / نارت به معنی «نوعی کنه» هنوز در گویش سبزوار (محتشم ۱۳۷۵، ص ۱۱۴) و نرگ (narg) به معنی «یک نوع کنه مخصوص شتر به اندازه یک لوبیا که به عقب شتر می‌چسبد و از خون حیوان تغذیه می‌کند» در گویش تربت حیدریه (خزاعی ۱۳۹۵، ص ۷۷۳) رایج است. حسن‌دوست نیز جزء اول واژه فارسی نارون به معنی «نام درختی است معروف، سده، شجرةالبَقّ؛ [...] قس. پارتی: n'rw'n [nārwan] «نارون» [= فارسی: «نازوان» (جهانگیری ۱۳۹۱/۵)] را با نارد و ناردۀ قیاس کرده است (حسن‌دوست ۱۳۹۳، شماره ۴۹۸۲).

به نظر نگارنده، واژه‌های نارد و نرته را باید با واژه anāiritay- اوستایی به معنی «حشره‌ای که روی بدن سگ زندگی می‌کند» (Bartholome 1961, col. 124) مرتبط دانست که فقط یک بار در وندیداد فرگرد ۱۴ بند ۱۷ به کار رفته است.

در زند وندیداد (ترجمه فارسی میانه وندیداد) در ترجمه anāiritay- اوستایی (Jamasp 1907, p. 505)، anārd به همان معنی «کنه» آمده است. آندرس تولدو واژه را anard-ast خوانده و معنایی برای آن نداده است^۱ (Andrés-Toledo 2016, p. 317). معظمی نیز واژه را an-ard خوانده و «بیماری (مربوط به سگ)» ترجمه کرده است (Moazami 2014, p. 354-355).

منابع

برهان، محمدحسین بن خلف تبریزی (۱۳۹۳)، برهان قاطع، به کوشش محمد معین، امیرکبیر، تهران.
 حسن‌دوست، محمد (۱۳۹۳)، فرهنگ ریشه شناختی زبان فارسی، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران.
 خزاعی، محمدحیدر (۱۳۹۵)، واژگان گویشی، فرهنگ‌نامه مصور واژه‌ها، اصطلاحات، باورها، چیستان‌ها و لالایی‌های تربت حیدریه، تربت حیدریه، دانشگاه تربت حیدریه.

۱. آندرس تولدو واژه اوستایی anāiriti- را «یک (نوع) انگل» دانسته است (ibid, p. 340).

رواقی، علی و مریم میرشمسی (۱۳۸۱)، ذیل فرهنگ‌های فارسی، با همکاری مریم میرشمسی، هرمس، تهران.
شهمردان‌بن ابی‌الخیر (۱۳۶۲)، نزهت‌نامه‌ی علایی، تصحیح فرهنگ جهان‌پور، مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات
فرهنگی، تهران.

قاسمی، مسعود (۱۳۸۴)، «ذیلی بر ذیل فرهنگ‌های فارسی (بخش نخست)»، نشر دانش، سال ۲۱، شماره ۲،
صفحه‌های ۴۰-۵۳.

محشّم، حسن (۱۳۷۵)، فرهنگ‌نامه‌ی بومی سبزوار، دانشگاه آزاد اسلامی، سبزوار.

Andrés-Toledo, M., Á. (2016), *The Zoroastrian Law to Expel the Demons: Wīdēwdād 10-15*,
Wiesbaden.

Bartholome. C., *Altiranisches Wörterbuch*, Berlin, 1961.

Jamasp, D . H. (1907), *Vendidād, Avesta Text with Pahlavi Translation and Commentary and
Glossarial Index*, Vol 1, Bombay.

Moazami, M. (2014), *Wrestling with Demons of the Pahlavi Wīdēwdād*, Leiden.

ویژگی‌های زبانی قرآن مترجم ۲۰۰۳

اکرم حاجی سیدآقایی (عضو هیئت علمی فرهنگستان زبان و ادب فارسی)

در کتابخانه مجلس شورای اسلامی دو نسخه با شماره‌های ۲۰۰۲ و ۲۰۰۳ وجود دارد که طبق بررسی و تحقیق مرتضی کریمی‌نیا، این دو نسخه بخش‌هایی از یک قرآن مترجم کهن است که در اوایل قرن ششم هجری در تملک خانمی به نام خراسان بنت ابی‌القاسم بن علی بن مانکدیم بوده و تاکنون ۱۲ جزء مختلف آن در کتابخانه‌های مختلف ایران و جهان یافت شده است (کریمی‌نیا ۱۳۹۶، ص ۷۱). موضوع این نوشتار بررسی و بیان شماری از ویژگی‌های زبانی قرآن شماره ۲۰۰۳ است.^۱

در فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی (ج ۶، ص ۳) در معرفی این نسخه چنین آمده است:

شامل جزء بیست و پنجم و بیست و هشتم و بیست و هفتم و بیست و هشتم از آیه ۴۶ سوره فصلت تا آیه ۱۲ سوره التحریم. این نسخه شامل چهار جزء دیگر از همان مصحفی است که در شماره پیش ذکر آن گذشته^۲ و همان خصایص در سبک انشای ترجمه آن بین السطرین نوشته شده دیده می‌شود...

طول و عرض این نسخه ۲۰ در ۱۶ سانتی متر است. ۱۵۸ صفحه است و هر صفحه ۵ سطر متن آیه و ۵ سطر ترجمه دارد. متن به خط نسخ پیش از یاقوت بسیار جلی و تشدیدها و مدها را با زرنگار و لاجورد و نقطه‌هایی از شنگرف بالای سطرها گذاشته‌اند. ترجمه به خط نسخ ریزتر است. دو صفحه اول دو سر عشر شاخ‌گوزنی از طلا و سرنج و لاجورد دارد.

۱. نگارنده درباره ویژگی‌های زبانی و لغوی نسخه ۲۰۰۲ مقاله‌ای نگاشته است.

۲. منظور همان نسخه شماره ۲۰۰۲ است که در صفحه ۲ فهرست مشخصات آن ثبت شده است.

در حواشی در حزب‌ها و جزء‌ها ترنج‌هایی از لاجورد و سرنج و طلا ساخته‌اند و در موارد وقف دایره‌های کنگره‌دار از شنگرف و طلا و لاجورد ساخته‌اند و در موارد وقف دایره‌های کنگره‌دار از شنگرف و طلا لاجورد ساخته‌اند که در میان آن‌ها به سفیداب حروف مقطع الفبا را نوشته‌اند. بعد از هر آیه ترنج کوچکی از شنگرف و طلا کشیده‌اند. کاغذ آن اصفهانی رگه‌دار بی‌آهار شکری است. خط و کاغذ و ذهیب و رسم‌الخط و سبک انشای فارسی معمول اوایل قرن هفتم است. ابتدای جزء ۲۸ در این نسخه مفقود است.

نکات مختصری درباره رسم‌الخط متن

آ: در همه موارد بی‌مد نوشته شده است: اکاه (۱ رو).
 برخی الف‌های متصل به این صورت نوشته شده است: **بِسَابِ** (۹ پشت).
 «پ» به دو صورت کتابت شده است: الف) به شیوه نگارش نسخه‌های کهن، با یک نقطه: براکنده (۷ پشت، ب) بدون نقطه: بدیدار (= پدیدار) (۳ پشت).
 ج: به دو صورت کتابت شده است: الف) در اکثر موارد، طبق رسم‌الخط نسخه‌های کهن، با یک نقطه: انج (۱۳ رو، ب) بدون نقطه: هج (= هیچ) (۱ پشت)، حه (= چه) (۸ رو).

چه در این نسخه به شکل‌های «ج، جه، حه، حی» کتابت شده است.
 ح: در برخی کلمات در زیر یا در دل آن معمولاً «ح» بسیار کوچک - کامل یا نیمه - می‌گذارد: بناحق (۱۴ رو)، قحطی (۱۶ رو).
 د: الف) در برخی موارد با یک نقطه در زیر: دین (۷ پشت)، دانا (۱۱ پشت، ۳۴ پشت، ب) بدون نقطه: کرد (۶ پشت).
 ز: الف) در مواردی با یک نقطه در زیر: امرکار (= آمرزگار) (۱۱ پشت، ب) بدون نقطه: دردناک (۱۰ پشت).

ذ: در بسیاری موارد قاعده ذال معجمه رعایت شده و در مواردی نیز بدون نقطه آمده است: بذ (۲ پشت)، بوذ (۲ رو)، نومید (۲ پشت)، خداوند (۲ رو).
 س: به دو صورت آمده است: الف) با داشتن سه نقطه در زیر آن: بسیار (۱۳ پشت)، هرکپی (۱۵ پشت)، نیپاسی می‌کند (۱۶ رو؛ ب) به شکل متداول: سیر (۲ پشت)، بس (= پس) (۲ پشت).

گ: در همه موارد مانند «ک» نوشته شده است.

ی: این حرف عموماً با دو نقطه زیر (در اکثر موارد افقی و در مواردی اندک عمودی) به صورت‌های «ی» / «پ» / «ا» کتابت شده‌است: ادمی (۲ پشت)، مردپی (۲۷ پشت)، می‌خواهند (۴ رو)، و در مواردی معدود، بدون نقطه، مطابق رسم الخط متداول امروز: کُنی (۵ پشت). که در این نسخه به شکل‌های «کی»، «ک»، «ک»، «ک»، و «که» نگاشته شده‌است: کی (۹ پشت)، انک (۶ رو)، کما (۲ رو)، که (۱ پشت). در مواردی «ک» مطابق رسم الخط قدیم به کلمه بعد از خود چسبیده‌است: کستم‌کاران (۱۰ پشت)، کنومیز (۱۲ پشت)، کمی‌روند (۱۳ پشت)، کمن (۳۵ رو)، کمرا (۳۵ رو).

درباره کلمات مختوم به «ها»ی غیر ملفوظ نکات زیر گفتنی است:

۱. در جمع بستن با نشانه جمع - ها به دو صورت کتابت می‌شوند: ۱) با یک «ه»: خانهای ایشان (۴۴ پشت)، اندازهای خدا (۷۲ پشت؛ ۲) با دو «ه»: دیهها (۴۸ رو)، دهها (۷۳ رو).

۲. به هنگام اضافه شدن به کلمه بعدی به سه صورت کتابت شده‌اند: ۱) بدون هیچ‌گونه علامت نوشته می‌شوند: بهمه چیزها (= بهمه چیزها) (۶ رو)، داننده ناپیدا (۷۱ پشت)، همه ادیان (= همه ادیان) (۵۹ رو؛ ۲) با «ی» بین مضاف و مضاف‌الیه: نکارنده حلو (= نگارندهی خلق) (۵۱ پشت)، دسته‌ی کباب (= دسته‌ی کتاب) (۶۲ پشت)، داننده‌ی ناسدا (= داننده‌ی ناپیدا) (۶۳ پشت؛ ۳) با یای نصفه بین مضاف و مضاف‌الیه: سازنده‌ی کار (۷۶ پشت)، توبه‌ء نصوح (۷۷ رو).

۳. «ی» نکره پس از کلمات مختوم به «ه» به صورت‌های زیر می‌آید:

الف) به صورت «ه» پس از کلمه: بنده‌ء (= بنده‌ای) (۲۸ رو)، اموحته‌ء (= آموخته‌ای) (۳۵ پشت).

ب) به صورت «ی» پس از کلمه: بهره‌ی (= بهره‌ای) (۲۰ رو)، خانه‌ی (= خانه‌ای) (۷۹ پشت).

۴. در دو کلمه مختوم به «ه» حرف ماقبل آخر با فتحه ضبط شده‌است: گماشته (۴ رو)، فتنه (۳۵ پشت).

۱. در اتصال به کلمه قبل.

۲. در اتصال به کلمه بعد.

«ة». کلمات عربی مختوم به تاء گرد به سه شکل آمده است: الف) با املای عربی: امة (۵ پشت)، ب) به صورت «ها» ی غیر ملفوظ: لغه عرب (۵ پشت)، زکاه (۸ پشت)، ج) با «تا» ی کشیده: توریت (۵۸ رو).

در برخی کلمات همزه آغازی کتابت نشده است: ازو (۳۵ پشت)، ازین (۵۸ رو)، چنو (۳۵ پشت)، حقست (۵۹ رو)، وز (۴۶ پشت)، وگرچه (۴۶ رو)، ورو (۷۳ رو).

ترجمه نشدن حروف و کلمات و یا بخشی از آیه

گاه بخشی از یک آیه و به ندرت یک آیه کامل ترجمه نشده است:
در آیه ۱۳، سوره مجادله «وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ» ترجمه نشده، در برگ ۴۰ پشت، آیه ۲، سوره الجاثیه، ترجمه نشده است و نیز در برگ ۴۳ رو، آیه ۱، سوره حشر ترجمه ندارد. برخی موارد دیگر که بخشی از آیه ترجمه ندارد (۴۲ پشت، ۴۹ رو، ۵۲ رو، ۵۳ رو).

حذف

حذف به شکل‌های زیر در این متن وجود دارد:

۱. حذف صامت [r]: د (= در): د آسمانها (۵۱ پشت)، کا (= کار): (۷۲ رو).
۲. حذف n پس از مصوت بلند: ای (= این): ای مراست (۲ پشت)، و به درستی که ای قرآن عزیزست (۲۶ پشت)، ای جای (۶۰ پشت)؛ ایشا (= ایشان): (۴۰ رو).
۳. حذف n قبل از «د»: بده = بنده: خواهد به درستی کاوست بندگان (= به بندگان) او آگاه و بینا (۱۲ پشت)، جنبندگان^۳ (اصل: حیدکان) (۱۲ رو)، در مقابل جنبندگان (۴۰ پشت).
۴. حذف (ی) نکره^۴: آیات (= آیاتی) (۱۳ پشت)، شیطان (= شیطانی) (۲۴ رو)، داستان (= داستان) (۲۸ پشت)، لشکر (= لشکری) (۳۶ پشت)، چیز (= چیزی) (۴۱ رو، ۵۵ رو، ۵۶ پشت)؛ مردمانرا (= مردمانی را) (۶۶ پشت).

۱. حذف r در بافت‌های پس از مصوت کوتاه یا بلند و میان مصوت‌ها صورت می‌گیرد (← حاجی سیدآقای ۱۳۸۷، ص ۷۵-۹۵).
۲. درباره حذف n علی‌اشرف صادقی می‌نویسد: «بعد از مصوت‌های بلند، عنصر دندان n به تدریج ضعیف و بعداً حذف شده، ولی ویژگی دماغی آن به مصوت قبل از خود منتقل شده است» (← صادقی ۱۳۸۳، ص ۷).
۳. تحول روی داده در خوشه [nd] موجود در پسوند anda(e) را می‌توان چنین نشان داد: -d- > -d(d)- > -nd- (← حاجی سیدآقای ۱۳۹۱، ۲۱۶).

تبدیل nd به d به این صورت بوده که تلفظ خیشومی یا غنه n قبل از d و بعد از مصوت به تدریج حذف شده است.
۴. در این باره باید گفت: یای نکره مجهول است و در گذشته در برخی نسخه‌های مکتوب قرن چهار و پنج نشانه خاصی برای یای مجهول وجود داشته و آن به صورت «ی» بوده است که در بالای آن الف مدّی کوتاه وجود داشته است (← تفسیر قرآن پاک) و در مواردی نیز به جای آن کسره گذاشته شده (در لسان‌التزیل، ص ۱۳۴).

۵. حذف شناسه سوم شخص -د: بیامرز (= بیامرزد) (۶۰ پشت).
۶. حذف «ی» از شناسه «-ید»: بمیراث بشما دهند آنرا بدانچ شما کردی (۳۱ پشت)، گفت موسی قوم خویش را یا قوم چرا مرا می‌رنجانی (۵۸ پشت)، می‌دعوی کنید که شما دوستان خدای ای ازفرودمردمان تمنی مرگ کند اگر هستی شما راست‌گویان (۶۲ رو)، تمام کردی نماز را (۶۳ رو)، یا شما که برویدگانی (۴۹ رو، ۶۰ رو)؛ یا شما که مومنانی (۵۷ رو، ۵۹ رو، ۶۳ پشت).
- حذف «د» از «ند»: ایشان در آن می‌نازیدن (۳۶ رو)، بگشتن از (۴۰ رو)، بگشتن از راه خدای عزوجل (۶۴ رو).
- حذف «د» پس از «ر»: کریمی (= کردیمی): از زر (اصل: ار رر) کریمی (۲۴ رو).
- حذف «ز»: بنه‌خواهد امرید^۴ خدای ایشانرا (۶۶ پشت).
- حذف «و» (هجای va): ولکن درآرد [۵ پشت] آنرا کخواهد، ایمان آرند ور (۱۳ رو)، بیرون آرند (۱۹ رو)، ایمان نیارید (۳۶ پشت)، بیارید [۳۷ پشت] پدران ما، ایمان آرید (۵۳ پشت، ۵۹ رو، ۶۹ پشت)، پدید آرد (۵۴ پشت)، شرک نیارند وا (۵۶ پشت)، فرزند نیارند (۵۶ رو)، درآرد شما را (۶۰ پشت)، درآرد او را در (۶۹ رو)، درآرد او را در (۷۲ پشت)، درآرد شما را در (۷۸ پشت).

ابدال

صورت‌های مختلف ابدال در این متن دیده می‌شود:

- «ب» به «و» در اول و وسط کلمه: اززور (۴ پشت)، وخشاینده (۳۵ پشت)، وا (۶ پشت)، واز (۶ پشت)، ور (۱۱ پشت)، ویزار (۲۲ رو)، دیوا (= دیبا) (۳۹ پشت)، نیاوی (= نیایی) (۴۲ پشت)، واپسین (۴۲ پشت)، ویدادگر (۴۹ پشت) (در مقابل بی‌دادگر [۶۲ رو])، وی‌عیب (۵۰ رو).

(جوانان) و ۱۸۶ (دوستان) و این نشان می‌دهد که «در قرون گذشته در بعضی مناطق ایران پای مجهول نکره (ē) به‌صورت مخفف e تلفظ می‌شده‌است» (صادقی ۱۳۸۴، «تدقیقی...»، ص ۵۴)، اما در برخی متون این کسره نیز کتابت نشده. ظاهراً e فقط در تلفظ می‌آمده و در خط منعکس نمی‌شده‌است. موارد فوق نیز از این دست است.

۱. تحول رویداده در این کلمه حذف d از شناسه سوم‌شخص عد / ad- است که در متون دیگر نیز دیده می‌شود (← صادقی و حاجی‌سیدآقایی ۱۳۹۰، ص ۴۷-۴۸). امروز نیز در فارسی تهرانی شناسه سوم‌شخص مفرد مضارع به شکل e- و در شهرستان‌ها به‌صورت a- تلفظ می‌شود (همان، ص ۴۷-۴۸).

۲. حذف d پس از صامت غنه n در بسیاری از متون کهن و نیز گویش‌های امروزی نمونه‌های بسیار دارد (← حاجی‌سیدآقایی ۱۳۸۸، ص ۱۱۶-۱۱۷).

۳. صامت دندانی و انسدادی d پس از صامت لثوی و تکریری r قرار گرفته و سپس حذف شده‌است. به‌نظر می‌رسد صامت r باعث حذف همخوان d شده باشد (برای شواهد بیشتر، ← حاجی‌سیدآقایی ۱۳۸۹، ص ۲۵-۲۶).

۴. امرید = آمرزید

«ز» به «ذ»: گداف‌کاران (۳۷ پشت)، جدای (= جزای) بدی بدی بود (۱۴ پشت).
آنچا (اصل: احا) (= آنچه) شما نبریدید (۴۴ رو).
فرستاده‌ایم (= فرستاده‌اند)^۱ (۲۲ رو).

تخفیف

تخفیف به اشکال زیر در متن مورد استناد دیده می‌شود:

الف) تخفیف â (در قدیم ā)

دهن (۵۹ پشت).
ر (= را): ایشان (= ایشانرا) (۵ پشت)، خدایر (۳۱ رو)، ترا بنماییم آنچه وعده کرده‌ایم
ایشانر (۲۵ رو).
بدن (= بدان): بفرستاد از آسمان آب باندازه زنده کنیم بدن (= بدان) شهری را که آن
بمرده بود (۱۹ رو).
بری ... را (= برای ... را): بری آنرا که بیرون آمده‌اید جهادکنان در راه من (۵۱ رو).

ب) تخفیف i (در قدیم ī و ē)

پرهزکارا (۲۴ رو)، پرهزید (۵۶ پشت)، پرهزید (اصل: ببرهزیر) (۷۱ رو).
خوش (= خویش) (۴۴ پشت)، خوشاوند (= خویشاوند) (۴۵ رو)، اشان (= ایشان) (۴۱ رو).
اندوهگن (۲۱ پشت، ۳۰ رو).

م به جای یم

در متن چهار مورد شناسه اول شخص جمع به صورت م آمده است^۱:

۱. شناسه سوم شخص جمع در پهلوی ēnd- است مراحل تحول فوق چنین است: ēnd- ← ēn- ← ēm- (← صادقی و حاجی‌سیدآقایی ۱۳۹۰، ص ۳۳-۳۴).
۲. کاربرد «ر» به جای «را» در تعدادی از متون کهن فارسی دیده می‌شود و تلفظ آن احتمالاً «ر» (ra) یا «ری» (ri/e) و یا «ر» (rə) و شاید «ر» (ru/o) بوده است (صادقی ۱۳۸۵، ص ۳۵۲). از جمله متون کهنی که این ویژگی در آن‌ها دیده می‌شود تفسیر ابوالفتح رازی (ج ۱۳، ص ۲۹۳ و نیز ج ۱۷، ص ۳۲۰) و تفسیر قرآن مجید (ج ۱، ص ۴۵۲، ج ۲، ص ۲۲۳ و ۲۳۲) است (برای شواهد بیشتر، ← صادقی ۱۳۸۵، ص ۳۵۲ و نیز غلامرضایی و حاجی‌سیدآقایی ۱۳۸۶، ص ۸۴ و ۸۵).

عزوجل نپرستیدمی (= نپرستیدیمی) ایشانرا (۲۱ رو)، ما کردمی (۲۴ پشت)، و ما بدایشان
 نمایم (۲۶ رو)، چون داد از ایشان بستانم بآب فروبردیم ایشانرا همه (۲۸ پشت)؛
 «(د) بجای «ید»^۲: می‌دعوی کنید که شما دوستان خدای ای ازفرودمردمان تمنی مرگ
 کند اگر هستی شما راست‌گویان (۶۲ رو).

ج) تخفیف $\bar{o}$ و $\bar{u}$ به o و u

چنو (= چون او) (۳۵ پشت، ۵۱ پشت) در مقابل چون (۷ رو)؛
 بدی (= بودی): نزدیک بدی (۴ پشت) در مقابل بودی (۱۰ پشت).

اضافه

اضافه شدن r غیراشتقاقی^۳: ارورد: پدید آرورد خدای عزوجل ازپس دشواری آسانی (۷۳ رو).

اضافه شدن «د» به نشان مصدر «ن»^۴: جستند (= جستن): بری آنرا^۵ که بیرون آمده‌اید
 جهادکنان در راه من و بجستند خشنودی من (۵۱ رو).
 گویند (= گوید، در ترجمه قال)^۶: گویند ای کاشکی میان من و میان تو بودی دوری دو
 مشرق (۲۵ پشت).
 انشان (= ایشان)^۱: انشان مردمانی‌اند که بنه دانند (۴۸ رو).

۱. شناسه اول شخص مفرد و جمع در زمان حال، در زبان پهلوی ēm- است که بعدها به -om و -am تحول یافته‌است، ضبط‌های فوق نشان می‌دهد که شناسه اول شخص جمع (یعنی ēm-) در زمان مؤلف یا کاتب به -em- تخفیف پیدا کرده‌است (صادقی ۱۳۸۶، ص ۳۹۱).

۲. شناسه دوم شخص جمع در زمان حال، در زبان پهلوی ēd است (آموزگار و تفضلی ۱۳۸۲، ص ۷۴) ضبط فوق نشان‌دهنده آن است که شناسه ēd به ed- مخفف شده‌است (← صادقی و حاجی‌سیدآقایی ۱۳۹۰، ص ۳۱۳۲).

۳. ظهور [r] غیراشتقاقی در زبان‌های ایرانی و غیرایرانی دیده شده‌است. بافت‌هایی که در آن‌ها [r] غیراشتقاقی اضافه می‌شود عبارت‌اند از: بافت بعد از مصوت (کوتاه یا بلند)، بافت بعد از صامت‌های لثوی و دندانی و تیغه‌ای (صادقی ۱۳۸۴، ص ۱۳).

۴. علی‌اشرف صادقی درباره افزوده شدن d غیراشتقاقی به کلمات مختوم به n می‌نویسد: «این نوع صامت انسدادی، که در پایان کلمات افزوده می‌شوند، در اصطلاح excrescent، یعنی آنچه به‌صورت زاید رشد کرده، صامت بالیده نامیده می‌شوند؛ مثلاً کهن در تلفظ عوام قم به‌شکل کهند (kohand) درآمده‌است، در زبان روستای ماچیان رودسر گیلان، کلمات شن، چمن و دشمن به‌صورت شند، چمند و دشمند تلفظ می‌شوند» (صادقی ۱۳۷۳، ص ۹).

۵. = برای آنرا.

۶. شناسه سوم شخص مفرد در زمان حال در پهلوی ēd است و در اینجا ēd پهلوی ابتدا به edd- و سپس به -end- تبدیل شده‌است (← صادقی و حاجی‌سیدآقایی ۱۳۹۰، ص ۱۹-۱۸).

سید به جای سند: بل کی می‌پندارید کی ما نمی‌شنویم نهان ایشان (۳۲ پشت)، چون بینید بازارگانی یا لهو برونند بسوی آن (۶۳ رو).

صامت میانجی

در این نسخه صامت میانجی به دو صورت «ی» و «ء» دیده می‌شود: جایهای خوش (۳۶ رو)، خطاء ابد (۹ پشت). در مواردی بسیاری، نیز صامت میانجی نیامده است: دوروی (= دورویی) (۴۷ رو)، خانها ایشان (۲۴ پشت).

ادغام

سخر (۱۹ پشت، ۴۸ پشت)، هیچیز (۶ پشت، ۳۵ پشت، ۵۳ پشت).

اشباع

بویی (= تری) ستمکارانرا ترسان (۱۰ پشت)³،
 کیلیدها (اصل: کلندها) (۶ رو)،
 بیمیراند (اصل: سمیراند) (۵ رو).

جمله‌های استفهامی

نکات قابل توجه درباره جملات پرسشی موارد زیر است:

۱. کلمه انشان (= ایشان) در نسخه ترجمه تفسیر طبری (نسخه گلستان)، تفسیر ابوالفتح رازی (ج ۸، ص ۱۷۲، حاشیه) دیده می‌شود: ← صادقی، ۱۳۸۵، ص ۳۵۳. مراحل ابدال ایشان به انشان چنین است: awēšān → ēšān → enšān (صورت پهلوی).

۲. شناسه سوم شخص جمع در پهلوی ēnd- است (آموزگار و تفضلی ۱۳۸۲، ص ۷۴). شناسه ید (-ēd / -īd) که در مثال بالا ذکر شد، صورت تحول یافته ēnd- است. بدین صورت که ēnd- با حذف n به صورت ēd- و سپس در مرحله بعد به -īd بدل شده است (← حاجی سیدآقای ۱۳۸۹، ص ۱۳-۱۵ و نیز صادقی و حاجی سیدآقای ۱۳۹۰، ص ۳۷-۳۹).

۳. پیشوند فعلی «ب» در برخی متون، مفتوح، مکسور و در مواردی معدود مضموم ضبط شده است. به نظر می‌رسد در این متن «ب» اشباع شده و به صورت «بو» درآمده است. «بو» در متون دیگر نیز دیده می‌شود: بویر به جای ببر (فرهنگنامه قرآنی، ج ۱، ص ۱۴۳)؛ بویی به جای بیینی (همان، ج ۲، ص ۴۴۴ و ۴۵۷)؛ بوپرستید به جای پیرستید (همان، ج ۱، ص ۱۸۲)؛ بوکنید به جای بکنید (همان، ج ۱، ص ۱۹۴). فراپوپذیرد به جای فرایپذیرد (ترجمه تفسیر طبری، ج ۴، ص ۱۰۵۸). بو در فعل‌های بوچینم (= بچینم) و بوپارسر (= پیرسد) در فلولیات شیخ صفی‌الدین اردبیلی نیز به کار رفته، با این تفاوت که در آنجا bu (= bo) خوانده می‌شود (صادقی ۱۳۸۲، ص ۶-۷). به گفته احمدعلی رجایی، ابدال «ب» به «بو» در لهجه بخارایی نیز دیده می‌شود؛ وی در کتاب خویش شاهدهای بویرند و بویریند را از تحف اهل بخارا نقل می‌کند و متذکر می‌شود: «تلفظ این با در خراسان هم اکنون نیز با ضمه است و ظاهراً در زبان قدیم مردم شرق ایران (دری) هم مضموم بوده است» (رجایی بخارایی ۱۳۷۵، ص ۴۷-۴۸).

■ کاتب در برابر نشانه‌های استفهام عربی، گاهی هیچ کلمه‌ای قرار نداده و جمله را با آهنگ، پرسشی کرده‌است: ایشان قسمت می‌کنند رحمت خدای تو (۲۳ رو)؛ در برابر همزه استفهام کلمه یا آمده‌است: با (= استفهام) بگذاریم شما را بر گذاشته بدانک شما مردمان می‌پرفایید (۱۸ رو).

■ در برابر او کلمه یا آمده‌است: یا (او استفهام) آنکسی که بالد (اصل: با او = نیشوا) در زیور او در پیکار کردن هویدا و پیداسخن است (۲۱ پشت).

■ در برابر هل کلمه هیچ آمده‌است: می‌گویند هیچ (= هل) راهی است (به‌جای هست) بوازگشتن (۱۵ پشت).

مؤلف از کلمات پرسشی چرا (= چرا) (۲۳ پشت، ۲۷ رو)، چه (= چه) (۸ رو)، و چی (۴۹ رو) استفاده کرده‌است.

ضبط چند کلمه مطابق یا نزدیک به صورت کهن

تعدادی از واژه‌های کهن، که ریشه در فارسی میانه دارند، به شکل اصلی یا تحول‌یافته در این متن دیده می‌شود و شکل تحول‌یافته آنها با فارسی معیار متفاوت است: اشما (= شما) (در پهلوی: ašmā) (۲۲ پشت، ۴۱ رو، ۴۳ رو، ۵۴ پشت)؛ اشناوا (در پهلوی: āšnawāg) (۶ رو)؛ بازارگانی (در پهلوی: wāzārgānīh) (۵۹ رو، ۶۳ رو، ۶۴ پشت)؛ تُوانا (در پهلوی: tuwānāg) (۱۲ رو)؛ فریسته (در پهلوی: frēstag [مکنزی ۱۳۸۳، ص ۲۷۸]) (۴ رو، ۲۱ پشت، ۲۹ پشت، و غیره).

ند به‌جای نده^۱: هر صبرکننده شکرکنند (۱۳ پشت)، کیست نصرت‌کنند وا خدای (۶۰ رو). شناسه «یم» (به‌جای م) : آوردیم (= آوردم): بگو اگرچه که آوردیم بر شما راست از آنچ یافته‌اید اشما و آن پدران خویش ایشان گفتند ... (۲۲ پشت)؛

ایک (= یک) (در پهلوی: ēk): و اگر نه آن بودی که بودند مردمان همه ایک گروه ما کردم (۲۴ پشت)؛

مرگی (= الموت) (در پهلوی: marg(ī)h) (۶۳ پشت)، در مقابل مرگ (۶۷ پشت)؛

۱. درباره این استعمال باید بگوییم «ند» صورت کهن «ن‌ده» است که در مراحل بعدی «ه» بدان افزوده شده‌است (دراین باره، ← ابوالقاسمی ۱۳۸۷، ص ۱۷۹-۱۸۰). پسوند «ن‌ده» در بسیاری از متون به‌کار رفته‌است (برای شواهد بیشتر، ← حاجی‌سیدآقایی ۱۳۹۱، ص ۱۰۱-۱۰۴)

۲. شناسه اول‌شخص مفرد و جمع در زمان حال در زبان پهلوی ēm- است که بعدها به om- و am- تحول یافته‌است. ضبط فوق نشان می‌دهند که تلفظ ēm- در زمان مؤلف یا کاتب نسخه رایج بوده‌است (صادقی ۱۳۸۶، ص ۳۹۱).

ی به جای کسره اضافه: درختی زقوم (= درخت زقوم) (۳۸ پشت)، گروهی بی‌دادگران (۶۲ رو). درباره علت این ضبط باید گفت این صورت به ریشه کهن آن بازمی‌گردد. کسره اضافه در پهلوی آ است (آموزگار و تفضلی ۱۳۸۲، ص ۱۳۲). این کاربرد در متون کهن دیگر نیز دیده می‌شود: روزی واپسین (ترجمه و قصه‌های قرآن، ج ۱، ص ۲۹، سطر ۱۴)؛ ستوری خویش (لسان‌التنزیل، ص ۵۰، سطر ۸).

برخی نکته‌های دستوری

در بسیاری از متون قدیم، در کنار مفعول «را» به کار نمی‌رفته است، در این بخش دومورد از این استعمال دیده شده است: گفتند قوم خویش (۵۲ رو)، جزا می‌دهند شما (۷۷ رو).

کاربرد مر... را

دوستان آن روز برخی از ایشان مر برخی را (۳۰ پشت)؛ گفت مر مردم را کافر مشو (۴۹ پشت)؛ ای بارخدای ما مکن ما را آزمونی مر آنکسانرا که کافر شدند (۵۳ رو).

کاربرد اندر

اندر (۱۲ رو، ۳۴ پشت، ۳۴ رو).

کاربرد اندر

اندر (۱۲ رو، ۳۴ پشت، ۳۴ رو).

فهرست واژه‌های مهم

اشما: شما (۲۲ پشت، ۴۱ رو، ۴۳ رو، ۵۴ پشت).	بیارامانید: اَسْكُنُوهُنَّ (۷۲ رو).
اشنوا (۶ رو).	بیمیراند (۵ رو).
انشان: ایشان (۴۸ رو).	پرهزکاران (۲۴ رو) و نیز پرهزید (۵۶ پشت، ۷۱ رو).
ای جهان: الدنيا (۹ رو).	پسروی‌گان: مُتَّبِعُونَ (۳۶ پشت).
ایک: واحدة (۲۴ پشت).	توانا: قدیر (۱۲ رو).
بیرویده‌اند: آمَنُوا (۱۵ رو)،	خندستانی کردند: یَسْتَهْزُونَ (۱۹ پشت)،
بچفته است: فَقَدْ صَغَتْ (۷۶ رو).	خوشاوندان (۴۵ رو).
بدگان: عباد (۱۲ پشت).	دشمنایگی: العداوة (۵۳ پشت)
بزرگ‌منشی می‌کنند: مستکبرون (۶۶ پشت).	دهشی (= صدقه) (۷ رو).
بمحاید از: يُكْفَرُ عَنْ (۶۹ رو، ۷۲ رو، ۷۷ رو).	دیوا سطر: استبرق (۳۹ پشت).
بویی: تری (۱۰ پشت)؛	

- دیوهای تنک: سندس (۳۹ پشت).
 رستی‌جای: محیص (۲ پشت).
 روز فاهم آمدن (۵ پشت).
 روی‌فاروی گرداننده: متقابلین (۳۹ پشت).
 زشتی: فاحِشَة (۷۲ پشت).
 فاگذارید: تَصَفَّحُوا (۷۰ رو).
 فراخ‌دستی (۷۳ رو).
 کازها: سُقِّفَا (۲۴ پشت).
 کالمان: کُتِبَات (۷۷ پشت).
 کبه‌آیم: لاغَلَبَنَّ (۴۲ پشت).
 کیلیدها: مَقَالِيد (۶ رو).
 گشتن‌جای: محیص (۱۳ رو).
- می‌بشتاب فاخواهند: یستعجل (۹ رو).
 نیپاسی می‌کند: کفور (۱۶ رو).
 نمی‌بروند: لَا يُؤْمِنُونَ (۳۳ رو).
 نه‌اوید (= لم تجدوا) (۷ رو).
 نه‌بدوسیدند: لَمْ يَحْتَسِبُوا (۴۴ پشت).
 نه‌مار (۵۷ رو).
 واپناهیدن: ملجا (۱۶ پشت).
 وختاننده: الرحیم (۱۸ پشت).
 وختاننده (۷ رو).
 همیدون (۱۴ رو، ۲۸ رو، ۵۴ رو، ۷۰ پشت، ۷۷ رو).

منابع

- آموزگار، ژاله و احمد تفضلی (۱۳۸۲)، زبان پهلوی (ادبیات و دستور آن)، تهران.
 ابوالقاسمی، محسن (۱۳۸۷)، دستور تاریخی زبان فارسی، سمت، تهران.
 ترجمه تفسیر طبری (۱۳۴۴-۱۳۳۹)، به اهتمام حبیب یغمایی، دانشگاه تهران، تهران.
 ترجمه و قصه‌های قرآن (۱۳۳۸)، به اهتمام یحیی مهدوی و مهدی بیانی، دانشگاه تهران، تهران.
 تفسیر قرآن پاک (۱۳۴۴)، چاپ عکسی از روی نسخه محفوظ در دانشگاه لاهور، با مقدمه مجتبی مینوی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران.
 تفسیر قرآن مجید (مشهور به کیمبر یج) (۱۳۴۹)، به اهتمام جلال متینی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران.
 حاجی‌سیدآقای، اکرم‌السادات (۱۳۸۷)، «بررسی تحولات یک واژه فوت‌شده از فرهنگ‌های فارسی»، مجله نامه پارسی، سال ۱۳، شماره ۱ و ۲، صفحه‌های ۷۵-۹۵.
 حاجی‌سیدآقای، اکرم‌السادات (۱۳۸۸)، «لزوم تصحیح مجدد ترجمه تفسیر طبری»، معارف، شماره ۶۸، صفحه‌های ۱۰۹-۱۳۸.
 حاجی‌سیدآقای، اکرم‌السادات (۱۳۸۹)، لزوم بازنگری در تصحیح قصص الانبیای نیشابوری، ضمیمه ۲۱ مجله آینه میراث.
 حاجی‌سیدآقای، اکرم‌السادات (۱۳۹۱)، «درباره چگونگی ابدال صفت فاعلی به مفعولی»، دستور (ضمیمه نامه فرهنگستان)، شماره ۸، صفحه‌های ۲۱۳-۲۲۶.
 حاجی‌سیدآقای، اکرم‌السادات (۱۳۹۱)، پژوهشی در شیوه تصحیح تفسیر نسفی، ضمیمه ۲۸ آینه میراث.
 رازی، ابوالفتح (۱۳۶۵ به بعد)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن (مشهور به تفسیر ابوالفتح)، به کوشش محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، آستان قدس رضوی، مشهد.
 رجایی بخارایی، احمدعلی (۱۳۷۵)، لهجه بخارایی، مشهد.

- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۷۳)، «بعضی تحولات ناشناخته کلمات عربی در زبان فارسی»، مجله زبانشناسی، سال ۱۱، شماره ۱، صفحه‌های ۱۱-۲.
- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۸۲)، «فهلویات شیخ صفی‌الدین اردبیلی»، مجله زبانشناسی، سال ۱۸، شماره ۲، صفحه‌های ۱۳۳.
- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۸۳)، «دو تحول آوایی در زبان فارسی (حذف و اضافه شدن صامت «ن» بعد از مصوت‌های بلند)»، مجله زبانشناسی، سال ۱۹، شماره ۲، صفحه‌های ۹-۱.
- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۸۴)، «تدقیقی در تحفة الملوک»، نشر دانش، شماره ۱۱۰، صفحه‌های ۶۳-۵۲.
- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۸۴)، «یک تحول آوایی دیگر زبان فارسی: فرایند افزوده شدن صامت «ر» به بعضی از کلمات»، مجله زبانشناسی، سال ۲۰، شماره ۱، صفحه‌های ۱۶-۱.
- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۸۵)، «نکاتی در باب ترجمه تفسیر طبری مصحح مرحوم یغمایی»، ارج‌نامه حبیب یغمایی، تهران، صفحه‌های ۳۶۸-۳۴۹.
- صادقی، علی‌اشرف (۱۳۸۶)، «تفسیر کیمبرج»، دانشنامه زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت، تهران.
- صادقی، علی‌اشرف و حاجی‌سیدآقایی، اکرم‌السادات (۱۳۹۰)، «بعضی شکل‌های ناشناخته شناسه‌ها در فارسی قدیم»، دستور (ضمیمه نامه فرهنگستان)، شماره ۷، صفحه‌های ۵۷-۳.
- غلامرضایی، محمد و حاجی‌سیدآقایی، اکرم‌السادات (۱۳۸۶)، «نثر شیوای فارسی در خدمت قرآن»، مجله کتاب ماه ادبیات، سال ۱، شماره ۵.
- فرهنگنامه قرآنی (۱۳۷۷)، زیر نظر محمدجعفر یاحقی، آستان قدس رضوی، مشهد.
- کریمی‌نیا، مرتضی (۱۳۹۶)، «قرآن خراسان، دختر نیشابور با ترجمه فارسی از قرن پنجم»، مجله ترجمان وحی، شماره ۴۲، صفحه‌های ۷۱-۱۲۰.
- لسان‌التزیل (۱۳۴۴)، به اهتمام مهدی محقق، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
- مکنزی، دیوید نیل (۱۳۸۳)، فرهنگ کوچک زبان پهلوی، ترجمه مهشید میرفخرایی، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران.
- نفیسی، سعید (۱۳۴۴)، فهرست کتابخانه مجلس شورای اسلامی، جلد ۶، چاپخانه مجلس شورای ملی، تهران.



نقد و بررسی فرهنگ توصیفی اصطلاحات روایت‌شناسی

نسرین منصوری‌فر (دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه سمنان)

فرهنگ توصیفی اصطلاحات روایت‌شناسی، محسن محمدی فشارکی، فضل‌الله خدادادی، تهران،
سوره مهر، ۱۳۹۷، ۳۱۵ صفحه.

۱- مقدمه

روایت‌شناسی حوزه‌ای در نقد ادبی است که برگرفته از نظریات ساختارگرایی است و در آن به بررسی وجوه روایت، عناصر سازنده و نیز کاربرد آن، به‌ویژه در حوزه ادبیات داستانی، نمایش و سینما، پرداخته می‌شود. در فرهنگ توصیفی اصطلاحات روایت‌شناسی ۷۰۰ واژه تخصصی روایت‌شناسی گنجانده شده‌است. در این مقاله به نقد و بررسی این کتاب پرداخته‌ایم.

۲- نقد فرهنگ توصیفی اصطلاحات روایت‌شناسی

از ویژگی‌های مثبت فرهنگ توصیفی اصطلاحات روایت‌شناسی این است که در آن بیشترین اطلاعات در کمترین حجم به کاربر ارائه شده‌است. با وجود این حسن، این فرهنگ، علاوه بر ایرادات محتوایی در حوزه نقد ادبی، دارای کاستی‌ها و اشتباهاتی در دو بخش کلان‌ساختار^۱ و خردساختار^۲ است.

1. macrostructure

2. microstructure

۱-۲- کلان‌ساختار

کلان‌ساختار آن بخش از فرهنگ است که اطلاعات گوناگون را در اختیار کاربر قرار می‌دهد و شامل مقدمه، شیوه‌نامه استفاده از فرهنگ، ترتیب الفبایی مدخل‌ها، فهرست منابع و مآخذ، اعلام، واژه‌نامه و نمایه می‌شود. «رایج‌ترین شکل کلان‌ساختار در فرهنگ‌ها، فهرست الفبایی سرمدخل‌ها به همراه اطلاعات گوناگون مربوط به آن‌ها است که بخش اصلی فرهنگ را می‌سازد» (قطره ۱۳۹۶، ص ۹۲).

در مقدمه، به مخاطبان فرهنگ اشاره شده و پس از آن در بخش راهنمای استفاده از فرهنگ درباره شیوه استفاده از این فرهنگ اطلاعات مختصری داده شده است.

در پیش‌متن فرهنگ به شیوه مدخل‌گزینی، معیار انتخاب منابع و نیز متون ادبی مورد استفاده، شیوه گردآوری اطلاعات و همچنین تهیه پیکره زبانی و در نهایت روش تألیف فرهنگ پرداخته نشده است. آمدن چنین اطلاعاتی در ابتدای فرهنگ، طیف متنوع مخاطبان، اعم از پژوهشگران، منتقدان، دانشجویان و علاقه‌مندان این حوزه، را با شیوه‌ای که نویسندگان از آن بهره جسته‌اند، آشنا می‌سازد و چه بسا بتواند زمینه را برای تألیفات مفید دیگر در حوزه تخصصی مورد نظر، مهیا کند.

پس از مقدمه و راهنمای استفاده از فرهنگ، سرفصل‌هایی با عنوان تاریخچه و تعریف روایت، تفاوت روایت و داستان، بررسی موقعیت «روایت‌شنو» در ادبیات داستانی، مقدمه و بیان مسئله، روایت‌شنو و موقعیت آن در داستان، روایت‌شنو درون‌متنی و برون‌متنی و کتاب‌نامه آمده است که به نظر می‌رسد نسخه کوتاه‌شده مقالاتی در این حوزه باشد که پیش از این در مجله‌های مرتبط با حوزه نقد جدید چاپ شده است. در اینجا ذکر چند نکته ضروری است:

۱. در مقدمه به صورت مفصل به تاریخچه روایت‌شناسی پرداخته شده است، در حالی که جای چنین مطالبی در مقدمه فرهنگ نیست و باید در کتاب‌ها و مقاله‌های دیگر بیاید.

۲. آوردن مباحثی درباره تعریف روایت، داستان، تفاوت آن‌ها، روایت‌شنو و موقعیت او در داستان و تقسیم‌بندی روایت‌شنو برون‌متنی و درون‌متنی در ابتدای فرهنگی که قرار است تمام این اصطلاحات مدخل شوند و اطلاعات توصیفی‌شان نیز ذیل مدخل خودشان بیاید، اگر نگوییم خالی از فایده، دست‌کم تکرار مکررات است.

۳. اطلاعات مربوط به بررسی موقعیت روایت‌شنو در ادبیات داستانی دارای ساختار مقاله است و مشخص نشده این مقاله در چه سالی و در کجا منتشر شده است.
۴. در ادامه کتاب‌نامه آمده است. از آنجاکه مطالب این بخش از فرهنگ با اطلاعات مندرج در باب هریک از اصطلاحات تخصصی روایت‌شناسی یکسان است، نیازی به آوردن فهرست منابع در این قسمت نیست، زیرا در انتهای فرهنگ فهرست کامل منابع آمده است.
۵. برابر انگلیسی هر اصطلاح تخصصی در مقابل آن درج شده است. در انتها واژه‌نامه فارسی به انگلیسی و سپس واژه‌نامه انگلیسی به فارسی آمده است. در نتیجه، درج جدول چهارزبانه اصطلاحات روایت‌شناسی، شامل اصطلاحات فارسی، انگلیسی، فرانسه و عربی، ضروری نیست.
۶. این فرهنگ فارسی به انگلیسی است. بنابراین، وجود واژه‌نامه فارسی به انگلیسی در انتهای کتاب زائد است.

۲-۲-۲- خردساختار

خردساختار آن بخش از فرهنگ است که اطلاعاتی مانند مدخل، آوانویسی، هویت دستوری، ریشه، تعریف، و منابع را شامل می‌شود. خردساختار بر «ترتیب و نظم دلالت‌هایی که مستقیم یا غیرمستقیم به مدخل اصلی ارجاع داده می‌شود و نیز ارتباط بین این دلالت‌های معنایی» اطلاق می‌شود (اسونسن ۲۰۰۹، ص ۳۴۴). مهم‌ترین بخش هر فرهنگ مدخل اصلی است که به صورت الفبایی و طبق شیوه و الگویی مشخص در فرهنگ قرار می‌گیرد.

۲-۲-۱- معادل‌گزینی

در فرهنگ‌نویسی دوزبانه هویت دستوری معادل باید با هویت دستوری مدخل مطابقت داشته باشد. در این فرهنگ گاه به این نکته توجه نشده است:

intrusive narrator

آشکارگی راوی

معادل فارسی intrusive narrator راوی دخالتگر است (بی‌نیاز ۱۳۹۴، ص ۸۷).

futures

آینده‌نگری

معادل انگلیسی آینده‌نگری anticipation و prolepsis، flash forward است (← بامشکی ۱۳۹۳، ص ۳۳۲).

repetitive **بسامد مکرر**

معادل انگلیسی بسامد مکرر repetitive frequency است (← ریمون-کنان ۱۳۸۷، ص ۷۹).

narrative story **روایت هم‌داستان**

معادل انگلیسی روایت هم‌داستان homodiegetic narration است (← هرمن ۱۳۹۳، ص ۱۰۸).

برخی اشتباهات و کاستی‌های موجود در سرمدخل‌ها در جدول و واژه‌نامه انتهای کتاب دیده نمی‌شود.

در فرهنگ‌های تخصصی فقط «اصطلاح»^۱‌ها مدخل می‌شوند، حال آنکه برخی مدخل‌های این فرهنگ اصطلاح نیستند و نمی‌توان آن‌ها را مدخل کرد، مانند

difference between story and narrative **تفاوت روایت و داستان**

۲-۲-۲- تعریف

تعریف باید ساده و کوتاه و به اصطلاح جامع و مانع باشد. تعریف نباید از خود مدخل پیچیده‌تر باشد و کاربر را سردرگم کند، درحالی‌که برخی تعریف‌های موجود در این فرهنگ پیچیده و سردرگم‌کننده‌اند، مانند

hypodiegetic narration **راوی زیرداستانی^۲**

ژرار ژنت برای راویان در داستان چندین سطح تعریف می‌کند؛ به‌طوری‌که راوی سطح اول داستان را راوی فراداستانی می‌نامد. مثل رمان تام جونز، اثر فیلدینگ. همچنین وی در ادامه از نوع دیگر راوی به نام راوی میان‌داستانی نام می‌برد که در مرحله پایین‌تر از راوی فراداستانی قرار دارد. همچنین وی از این سطح نیز فراتر می‌رود و به مرتبه سوم از راوی اشاره می‌کند که در سطحی پایین‌تر به روایت داستان می‌پردازد و راوی زیرداستانی نامیده می‌شود.

1. term

۲. درباره این معادل انگلیسی اشتباه و غلط تائیدی آن، ← دنباله مقاله.

این تعریف برگرفته از کتاب روایت‌شناسی: بوپتیقای معاصر اثر شلومیت ریمون - کنان است. ارائه اطلاعات به این شکل و جمع‌آوری صرف اطلاعات پراکنده موجود در آثار گوناگون از ارزش فرهنگ می‌کاهد. در اینجا استفاده از برخی شاهدهای متعددی که در آثار روایی وجود دارد، مفهوم را تا حدی برای کاربران آسان‌تر می‌کند.

در برخی تعریف‌ها بدون آنکه اطلاعات اولیه‌ای درباره اصطلاح مورد نظر ارائه شود، به فرهنگ‌های مشابه ارجاع مستقیم داده شده‌است، مانند

diegesis

روایت نقلی

روایت نقلی به هر چیزی گفته می‌شود که از ابزار زبان روایی استفاده می‌کند (کزازی و سبزیان میرآبادی ۱۳۸۸، ص ۱۶۱).

در تعریف باید نخست معنی روشن و دقیق اصطلاح ذکر شود و سپس برای توضیحات بیشتر به منابع دیگر ارجاع داده شود:

master narrative

روایت کبیر

روایاتی کلان که انسان رفتارها و تحلیل خود را بر مبنای آن‌ها قرار می‌دهد (کزازی و سبزیان میرآبادی ۱۳۸۸، ص ۳۱۶).

در این مدخل، تعریف موجود در منابع دیگر مستقیم نقل شده‌است، حال آنکه در مواردی دیگر ابتدا اصطلاح مورد نظر تعریف و سپس گسترش و بسط داده شده‌است. این ناهماهنگی و ناروشمندی مطلب حکایت از آن دارد که فرهنگ فاقد شیوه‌نامه بوده‌است.

برخی تعریف‌ها کوتاه‌اند و اطلاعات چندانی به کاربر نمی‌دهند، مانند

narrative story

روایت هم‌داستان

گونه‌ای از روایت که راوی آن در رویدادها و موقعیت‌هایی که روایت می‌کند نقشی بر عهده دارد. از این نظر، مرز میان روایت‌های هم‌داستان و خودداستان چندان روشن نیست.

mixe analepsis

پس‌نگاه مختلط

هنگامی به وجود می‌آید که دوره زمانی پس‌نگاه پیش از رخداد اصلی آغاز می‌شود، اما بعداً به این رخداد می‌رسد یا به درون آن پرش دارد (لوت ۱۳۸۸، ص ۷۴). در تکنیک روایی پیچیده امیلی برونته در رمان بلندی‌های بادگیر (۱۸۷۴) این گونه با پس‌نگاه بیرونی ترکیب شده‌است.

با مطالعه این مطالب، برای مراجعه به اصطلاحات پس‌نگاه بیرونی و پس‌نگاه درونی اطلاعات مفیدی به‌دست نمی‌آید تا بتوان معنایی را که در تعریف مدخل پس‌نگاه مختلط از لوله آمده‌است، فهمید.

۲-۲-۳- معادل‌یابی

در این فرهنگ برخی مدخل‌ها اصطلاح رایج و دقیقی نیستند، مانند

pause

ارائه بدرنگ

این مدخل دو ایراد دارد: ۱. کلمه ارائه باید به‌عنوان اسم جنس در تعریف بیاید و همان کلمه درنگ به‌عنوان معادل دقیق کلمه کافی است. ۲. در مدخل درنگ نیز تعریف کمابیش مشابهی آمده و بهتر این است دو مدخل در هم ادغام شوند.

paralepsis

اطناب روایت

نک: تطویل روایت

paralepsis

تطویل روایت

بهتر است تعریف ذیل اطناب روایت بیاید و تطویل روایت حذف شود، زیرا اصطلاح نیست و ظاهراً در دیگر منابع نیز نیامده‌است.

non narrative

غیرروایی

نک: سلسله‌بندی

غیرروایی اصطلاح نیست، ویژگی‌ای است که به متون غیرروایی نسبت داده می‌شود و در مباحث نظری و تقسیم‌بندی‌های مربوط به انواع متون مطرح می‌شود. بنابراین، نیازی نیست که هر تقسیم‌بندی‌ای را اصطلاح فرض کرد و آن را مدخل کرد.

۲-۲-۴- ارجاع

در فرهنگ‌نویسی باید توجه داشت که هویت دستوری مدخلی که مبدأ ارجاع است با هویت دستوری مدخلی که مقصد ارجاع است یکسان باشد. در این فرهنگ گاه به این نکته توجه نشده‌است. برای نمونه، مدخل صفتی غیرروایی به مدخل اسمی سلسله‌بندی ارجاع داده

شده است (سلسله‌بندی نباید مدخل می‌شد). از طرف دیگر، سلسله‌بندی دقیقاً به معنی غیرروایی نیست.

مدخل غیرروایت به مدخل ضد روایت ارجاع شده است. هر دو اصطلاح برابر اصطلاح انگلیسی anti narrative در فرهنگ درج شده‌اند. صرف‌نظر از این موضوع که از نظر محتوایی، ضدروایت مبحثی کاملاً متفاوت با مبحث متونی است که آن‌ها را غیرروایی محسوب می‌کنیم، ارجاع غیرروایت به ضدروایت نادرست است. غیر و ضد معانی متفاوتی با یکدیگر دارند. برابر انگلیسی غیر non است و برابر انگلیسی ضد anti است. بسنجید با «ضد گفتمان؛ پادگفتمان» (antidiscourse)، «ضد‌نمایش؛ ضد‌درام؛ پادنمایش» (antidram)، و «ضدداستان؛ پادداستان» (antistory) (← مهاجر و نبوی ۱۳۸۱، ص ۱۱).

برخی antinarrative را «روایت سنت‌شکن، ضدروایت، پادبازگفتی» معادل‌گزینی کرده‌اند و تعریف آن را چنین آورده‌اند: «متنی که از ابزار روایت استفاده می‌کند، اما ساختار آن به گونه‌ای است که منطق و سنت‌ها و قراردادهای روایت را واژگون می‌کند» (کزازی و سبزیان ۱۳۸۸، ص ۳۶).
 the narrative

شکل روایی

نک: سلسله‌بندی.

آوردن حرف تعریف the معنای اصطلاح narrative را تغییر نمی‌دهد که بشود آن را شکل روایی ترجمه کرد. در نتیجه، نمی‌توان آن را اصطلاح محسوب کرد و به‌عنوان مدخل اصلی در فرهنگ ثبت کرد. در نتیجه، ارجاع آن به اصطلاح روایت (narrative) بی‌مورد است. شگرد بازگفتی (narrative strategy) و شگرد روایتی (narrative strategy) هر دو به گونه‌ی روایتی (neuter olempien type narrative) ارجاع شده‌اند. در فرهنگ نظریه و نقد ادبی، شگرد بازگفتی و شگرد روایتی هر دو ترجمه‌ی پیشنهادشده برای اصطلاح narrative strategy است که در تعریف آن آمده است: «شیوه‌هایی که نویسندگان در نقل داستان به‌کار می‌گیرند تا به هدف مورد نظرش برسند» (همان، ص ۳۴۲). حال آنکه در فرهنگ اصطلاحات روایت‌شناسی این اصطلاح به گونه‌ی روایتی بی‌طرف (خنثی) ارجاع شده است. بررسی و مقایسه‌ی ظاهری ساخت این دو واژه هم در انگلیسی و هم در معادل‌های فارسی آن‌ها نشان‌دهنده‌ی تفاوت بنیادین این دو اصطلاح است و برای واضح‌تر ساختن این تفاوت آشکار، تعریف مدخل مقصد ذکر می‌شود: «گونه‌ی روایتی زمانی بی‌طرف است که نه راوی و نه کنشگر هیچ‌کدام به‌عنوان مرکز نگاه خواننده

قرار نگیرند. در نتیجه هیچ مرکز جهت‌گیری خروجی برای نگاه خواننده وجود ندارد. ... در این گونه‌ی روایتی مرکز جهت‌گیری خواننده بر راوی و شخصیت‌ها متمرکز نمی‌شود». با مطالعه این تعریف مشخص می‌گردد که گونه‌ی روایتی بی‌طرف یکی از شگردهای روایتی (بازگفتی) محسوب می‌شود که نویسنده می‌تواند از آن به‌عنوان ابزاری برای بازنمایی رخدادهای روایی بهره‌برد. لذا ایجاد ارتباط بین این مدخل‌ها نادرست است.

۲-۵- غلط‌های املائی

در این فرهنگ در ضبط اصطلاحات انگلیسی غلط‌های املائی زیادی به چشم می‌خورد (صورت درست پس از نشانه • آمده است):

character	Absent narrato
• character	• absent narrator
heterodiegetic narra	Casual connection
• heterodiegetic narration	• casual connection
Characterization	Assessme
• characterization	• assessment
Thired person narrato	Adaption
• third person narrator	• adaptation
Hipydiegetic narration	not self-consious narrator
• hypodiegetic narration	• notself conscious

بسیاری از این اشتباهات در واژه‌نامه انگلیسی و نیز جدول چندزبانه‌ای که در انتهای فرهنگ آمده است، وجود ندارد.

۳- موارد دیگر

کتاب بسیار ناویراسته است و باید به دقت ویرایش صورتی شود. چون این فرهنگ فارسی به انگلیسی است، فقط باید مدخل‌های فارسی سیاه شوند، درحالی‌که معادل‌های انگلیسی هم سیاه شده‌اند. افزون‌براین، نام ایرنا مکاریک در بخش‌هایی که به کتاب او ارجاع داده شده به اشتباه «مکاریکا» آمده است.

منابع

- بامشکی، سمیرا (۱۳۹۳)، روایت‌شناسی داستان‌های مثنوی، هرمس، تهران.
- بی‌نیاز، فتح‌الله (۱۳۹۴)، درآمدی بر داستان‌نویسی و روایت‌شناسی، افراز، تهران.
- ریمون - کنان، شلومیت (۱۳۸۷)، روایت داستانی: بوطیقای معاصر، ترجمه ابوالفضل حری، نیلوفر، تهران.
- سبزیان، سعید و میرجلال‌الدین کزازی (۱۳۸۸)، فرهنگ نظریه و نقد ادبی واژگان ادبیات و حوزه‌های وابسته، مروارید، تهران.
- قطره، فریبا (۱۳۹۶)، واژه‌نامه توصیفی فرهنگ‌نویسی، نویسه پارسی، تهران.
- محمدی فشارکی، محسن و فضل‌الله خدادادی (۱۳۹۷)، فرهنگ توصیفی اصطلاحات روایت‌شناسی، انتشارات سوره مهر، تهران.
- مهاجر، مهران و محمد نبوی (۱۳۸۱)، واژگان ادبیات و گفتمان ادبی، آگه، تهران.
- هاشمی میناباد، حسن (۱۳۸۶)، مجموعه مقالات فرهنگ‌نگاری، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران.
- هرمن، دیوید (۱۳۹۳)، عناصر بنیادین در نظریه‌های روایت، ترجمه حسین صافی، نشر نی، تهران.



فرهنگ‌واره لغات و ترکیبات عربی شاهنامه، سجاد آیدنلو، تهران، سخن، ۱۳۹۶، ۱۹۷ صفحه.

در ذهن بسیاری خوانندگان و علاقه‌مندان شاهنامه این پرسش هست که آیا فردوسی هم از واژه‌ها و ترکیبات عربی بهره برده‌است؟ پژوهش آیدنلو پاسخی موشکافانه به این پرسش است. او معترف است نوشته‌هایی اعم از رساله و مقاله در این زمینه نگاشته شده، اما چون بر مبنای چاپ‌های معتبر نبوده‌است، آمار و نتایج چندان دقیقی را نشان نمی‌دهد. شاهنامه اساس وی در این تألیف، ویراست دوم تصحیح خالقی مطلق است.

اثر یادشده در هشت بخش زیر تنظیم شده‌است:

۱. لغات و ترکیبات عربی؛ ۲. واژه‌های معرب؛ ۳. ترکیبات عربی - فارسی / فارسی - عربی؛ ۴. ترکیبات معرب - فارسی / فارسی - معرب؛ ۵. اسامی خاص (کسان و جای‌ها)؛ ۶. کلمات مشکوک (از نظر اصالت ضبط و کاربرد)؛ ۷. واژه‌های نیازمند بررسی بیشتر (به لحاظ ریشه و تبار)؛ ۸. لغات عربی یا معرب ابیات دقیقی.

آیدنلو به این دلیل که اثر او با فرهنگ‌های لغت اندک تفاوت‌هایی دارد، نام آن را به پیروی از دیدگاه ایرج افشار «فرهنگ‌واره» نامیده‌است (ص ۱۲). هر

بخش از کتاب نظمى الفبايى دارد. مؤلف در مقابل هر واژه یا ترکیب، بیتی از شاهنامه را به عنوان شاهد ذکر، و نشانی هر شاهد را به ترتیب با بیان شماره دفتر، صفحه و بیت ثبت کرده‌است.

در بخش نخست، واژه‌ها و ترکیبات رایج معادلی ندارد، اما برای واژه‌های دشوارتر تعریف یا توضیحی بیان شده‌است. سطح و میزان تعریف‌ها یکسان نیست و با توجه به ماهیت اثر، آن‌گونه که در فرهنگ‌ها دیده می‌شود، انتظار یکدستی در تعریف‌ها نمی‌رود. توضیحات با توجه به هر واژه متفاوت است؛ از یک یا دو معادل تا تعریف با جمله و حتی توضیح چندخطی و ارجاع به نوشته‌های دیگر محققان.

واژه‌های دشوار یا دارای ضبط نامشخص، آوانگاری شده‌است. در مقابل، ضبط برخی مدخل‌ها تنها با حرکت‌گذاری نشان داده شده‌است، مانند خَرف، صَنَم، سَهر، و سَمَر. در مواردی از آوانگاری و نیز حرکت‌گذاری استفاده شده‌است. آوانگاری چند مدخل از لحاظ حروف‌نگاری اشتباهاتی دارد. مانند

إبرا
جَلَب
ebra
Jalab

برای افزایش دقت در شمارش، قائل به این جدایی شده‌است. این واژه‌ها عبارت است از: خیال‌بازی، حبّ، صلوات و محشر.

فصل هفتم به منظور مطرح کردن واژه‌هایی است که محققان و لغت‌نویسان در مورد آن‌ها تردید دارند و این واژه‌ها اغلب نام‌های خاص است.

در بخش هشتم آیدنلو قائل به مرزی بین شاهنامه فردوسی و شاهنامه دقیقی شده‌است تا آماری دقیق از کاربرد این لغات توسط فردوسی به دست دهد. بنابراین، در این قسمت واژه‌های عربی و معرّب و ترکیبات عربی - فارسی شاهنامه دقیقی را برشمرده‌است. نویسنده در پایان همین بخش، سه دلیل برای کم بودن واژه‌های عربی شاهنامه بیان کرده، سپس تعداد واژه‌های عربی را طبق شمارش خود و کسانی چون هُرن، جمالزاده، خالقی، و خانلری ذکر کرده‌است.

در پایان کتاب نیز «جدول الفبایی درهم‌کرد لغات و ترکیبات عربی فردوسی و دقیقی» به صورت پیوستی با ۹۳۲ واژه آمده و نوع هر لغت یا ترکیب با کوتاه‌نوشت تعیین شده‌است.

ندا حیدرپور نجف‌آبادی

اشاره به ریشه واژه‌های عربی و بیان صورت مفرد جمع‌های مکسر از دیگر اطلاعات لغوی این بخش است. همچنین در جایی که واژه مورد بحث سبب دشواری در درک بی‌تی شده با توضیح آن به شرح بیت کمک شده‌است.

در بخش دوم تبار هریک از واژه‌های معرّب بیان شده‌است.

عناوین بخش‌های سوم و چهارم نیز گویای مطلب است. همچنان‌که در زبان فارسی هریک از اجزای ترکیب می‌تواند فارسی یا غیرفارسی باشد، در شاهنامه نیز واژه‌هایی مرگب از فارسی و عربی یا فارسی و معرّب دیده می‌شود.

در بخش پنجم و در توضیح نام‌های خاص عربی، همان قاعده ویژه لغات رعایت شده‌است؛ مشاهیر بدون توضیح و ناشناخته‌ها با معرفی کوتاهی آمده‌است. البته درباره نام‌های مشهوری مانند «مسیح»، «مریم» و «موسی» اطلاعات نسبتاً بیشتری آورده شده‌است. درمجموع بیشتر اعلام همراه با توضیحی کافی است.

فصل ششم برای جدا کردن چهار واژه‌ای است که خالقی مطلق در اصالت آن‌ها شک کرده و مؤلف