

سومین کنگره ی تحقیقات ایرانی

(جلد دوم)

بیست و پنج خطابه

به کوشش:

محمد روشن

کتاب
مجموعه

سومین کنگره تحقیقات ایرانی

۲۳۴۹۷

جلد دوم

بیت پنج خطابه

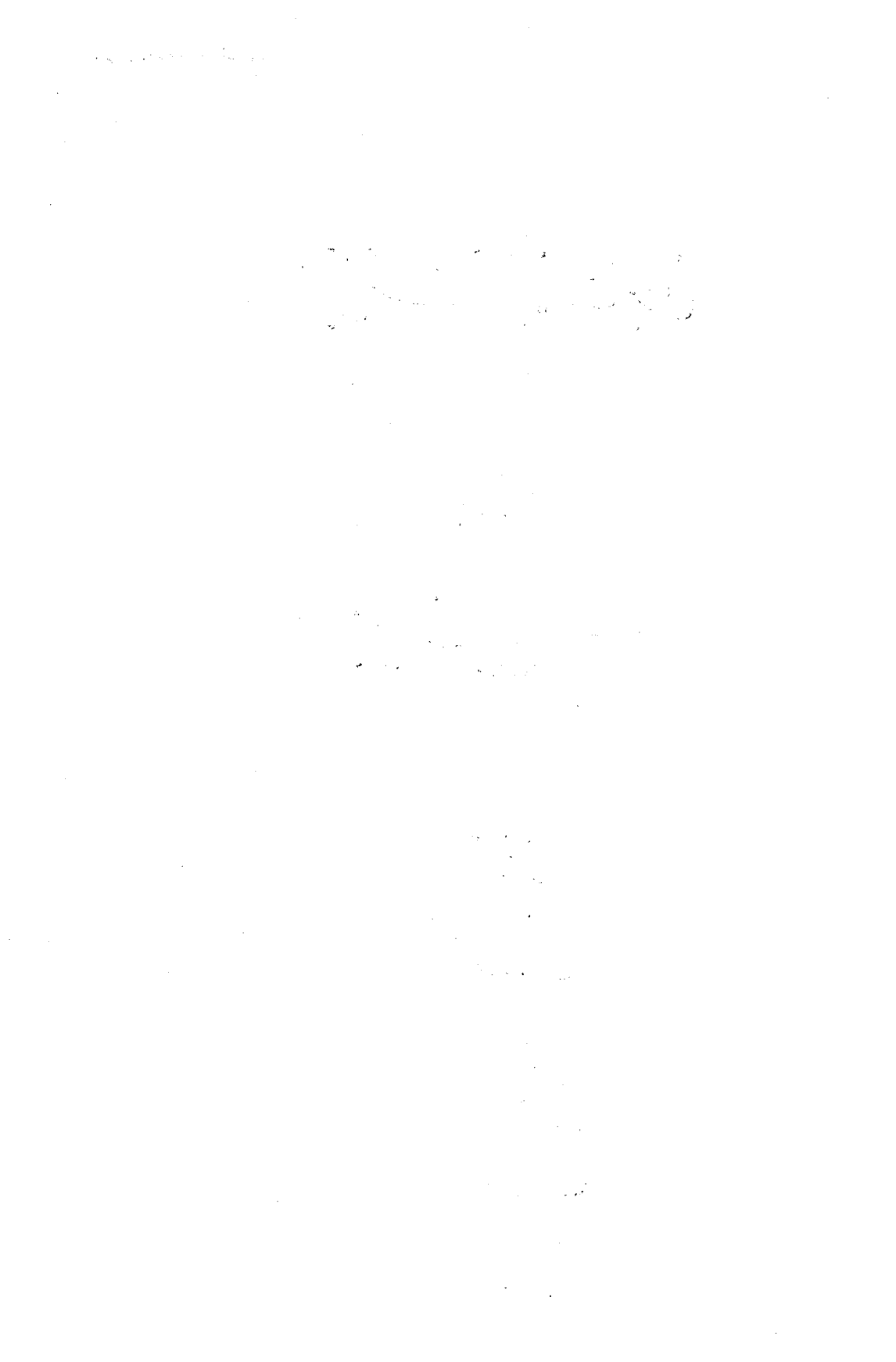
پروش

محمدروشن



انتشارات بنیاد فرهنگ ایران

«۱۷۹»



برگزاری سومین کنگره تحقیقات ایرانی ، که با شرکت ۲۱۶ تن از دانشمندان و محققان ایرانی و خارجی از ۱۱ تا ۱۶ شهریور ماه ۱۳۵۱ در کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران بر پا گردید ، برعهده بنیاد فرهنگ ایران بود .

در این کنگره ، ۱۵۸ خطابه ایراد گردید که از آن میان شش خطابه در جلسات عمومی ، و دیگر خطابه‌ها در شعبه‌های دوازده‌گانه کنگره :

- ۱ - ادبیات معاصر ایران ۲ - باستانشناسی و هنر
- ۳ - تاریخ و جغرافیای دوره اسلامی ۴ - تاریخ و فرهنگ پیش از اسلام ۵ - تحقیقات ادبی دوره اسلامی ۶ - دستور زبان فارسی ۷ - دین و عرفان و فلسفه ۸ - زبانشناسی و لهجه‌های ایرانی ۹ - علوم ایرانی قدیم ۱۰ - فرهنگ عامه ۱۱ - کتابشناسی و نسخه‌شناسی ۱۲ - مباحث اجتماعی خواننده شد .

بنیاد فرهنگ ایران که در سال گذشته توفیق انتشار «سی و چهار خطابه» از مجموعه سخنرانیهای سومین کنگره تحقیقات ایرانی را یافت ، اینک دفتری دیگر از آن مجموعه را ، مشتمل بر «بیست و پنج خطابه» منتشر می‌سازد ، و امیدوار است بازمانده سخنرانیهای رسیده به دفتر کنگره ، که شمار آن اندکی بیش از این مجموعه است ، در آینده نشر یابد .

بنیاد فرهنگ ایران

فهرست مندرجات

۲۲ - ۱۹ فهرست اعضای کنگره

خطابه‌ها

باستانشناسی و هنر

۲۹ - ۲۵ مسجد اسنق کارنگک ، عبدالعلی

تحقیقات ادبی دوره اسلامی

عیار الشعر ابن طباطبا و علوی مقدم ، محمد

۴۹ - ۳۰ تأثیر آن در کتب بلاغی

۷۷ - ۵۰ اختلافات قافیه فارسی و عربی فشارکی ، محمد

دستور زبان فارسی

۱۱۶ - ۷۸ حرف ربط ارژنگک ، غلامرضا

لغات و ترکیبات و اصطلاحات در دامادی ، محمد

۱۴۱ - ۱۱۷ اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید

- شریعت ، محمد جواد اشتقاق از فعل ۱۴۲ - ۱۵۲
 شفیع ، محمود طرح تقسیم کلمه‌ها در دستور زبان فارسی ۱۵۵-۱۷۷

دین و عرفان و فلسفه

- حجتی ، سید محمد باقر ارزش تفسیرهای فارسی سده
 دهم و یازدهم از لحاظ دینی ۱۷۸ - ۲۰۵

زبان‌شناسی و لهجه‌های ایرانی

- ژیان ، عزیز شیخ رضا طابانی شاعر ناشناخته کرد ۲۰۶-۲۱۷
 سعیدی سیرجانی ، علی اکبر برای تهیه فرهنگ جامع فارسی
 با فرهنگهای موجود چه کنیم ؟ ۲۱۸-۲۴۰
 غلامرضائی ، محمد معرفی لهجه‌های محلی بخش خور
 (گویشهای خوری) ۲۴۱-۲۴۸
 کلباسی ، ایران فعل در گویش کردی مهاباد ۲۴۹-۲۶۵
 ناطق ، ناصح لغات فنی و علمی ۲۶۶-۳۱۸
 نیساری ، سلیم گروه بندی افعال فارسی ۳۱۹-۳۴۸
 وثوقی ، حسین چگونگی تأویل بندهای موصولی
 در زبان فارسی ۳۴۹-۳۶۵

فرهنگ عامه

- صفا رزاده ، جعفر رابطه ضرب المثلها با زندگی
 روزمره مردم ۳۶۶-۳۷۳
 فاطمی ، موسی کلیاتی از تاریخچه لرکی‌ها
 - مراسم عروسی - ۳۷۴-۳۹۹

فرهنگ و تاریخ پیش از اسلام

- | | | |
|---------|-------------------------------|------------------|
| ۲۱۰-۲۰۰ | یشت چیست؟ | جعفری ، علی اکبر |
| | مقدمه‌ای بر چگونگی | حکمت ، علیرضا |
| ۴۳۰-۴۱۱ | آموزش و پرورش در ایران باستان | |
| ۴۶۱-۴۳۱ | قلمرو دولت اشکانی | ستوده ، حسینقلی |
| | نظریه‌های خانم گیلار | صبا ، محسن |
| ۲۸۸-۲۶۲ | در بارهٔ مزدك | |

کتابشناسی و نسخه‌شناسی

- | | | |
|---------|--------------------------|-----------------------|
| ۴۹۹-۲۸۹ | مجالس عبدالقادر مراغی | بینش ، تقی |
| | نسخهٔ خطی مترادف الالفاظ | رکنی یزدی ، محمد مهدی |
| ۵۱۸-۵۰۰ | و خصوصیات آن | |

مباحث اجتماعی

- | | | |
|---------|----------------------|-------------------|
| | منشأ اجتماعی معتقدات | طییبی ، حشمت الله |
| ۵۲۳-۵۱۹ | کردان اهل حق | |
| ۵۵۵-۵۲۲ | تعاونیهای سنتی | ودیمی ، جمال |



بنیاد فرہنگ ایران

سومین کنگرہ تحقیقات ایرانی

۱۱-۱۶ شهریور ۱۳۵۱

در کتابخانہ مرکزی دانشگاه تهران

فہرست اعضاء کنگرہ

آبادانی ، فرہاد	بختیار ، مظفر
آذری ، علاء الدین	بربریانس ، لیدا
آریانپور کاشانی ، عباس	بقائی ، ناصر
آزمودہ ، ابوالفضل	بنی آدم ، حسین
آموزگار ، ژالہ	بہار ، مہرداد
ابوالقاسمی ، محسن	بہرامی ، اکرم
ادب ، شایستہ	بہزادی اندوہجردی ، حسین
اردلان ، ظفر دخت	بیانی ، شیرین
ارژنگ ، غلامرضا	بینش ، تقی
استروناخ ، دیوید	پڑوہ ، محمد
(انگلستان)	ترابی طباطبائی ، سید جمال
اشراقی ، احسان	تفضلی ، احمد
افشار ، ایرج	ثقفی اعزاز ، حسین
افشار شیرازی ، احمد	ثمرہ ، یداللہ
اقتداری ، احمد	جاف ، حسن
امام ، سید محمد کاظم	جباری ، رحمت اللہ
امامی ، مہین	جعفری ، علی اکبر
امامی خوئی ، محمد تقی	جلالی نائینی ، سید محمد رضا
امیری ، منوچہر	جلیلی ، محمد حسن
انجوی شیرازی ، سید ابوالقاسم	حاتمی ، حسن
ایزد پناہ ، حمید	حبیب اللہی (نوید) ، ابوالقاسم
بابک ، حسن	حجتی ، سید محمد باقر
باستانی پاریزی ، محمد ابراہیم	حداد عادل ، غلامعلی
باقری ، علی	حسن پورا قدم ، امیر
بحرالعلومی ، حسین	حقوقی ، عسکر

- حقی ، فلوریا
 حکمت ، علیرضا
 حکیمی ، عصمت الملوک
 خانلری ، پرویز ناتل
 خدا بخشی ، سہراب
 خدیوجم ، حسین
 خراسانی ، سید احمد
 خزائلی ، عذرا
 خنجری ، خدا داد
 خوانساری ، محمد
 دامادی ، محمد
 دامن پاک ریزی ، محمد حسین
 دبیری نژاد ، بدیع اللہ
 درخشان ، مہدی
 دھقان ، ایرج
 دیہم ، گیتی
 ذبیحی ، مسیح
 ذکائی بیضائی ، نعمت اللہ
 راسخ ، شاپور
 رجائی زفرہ ای ، محمد حسن
 رضا ، عنایت اللہ
 رضائی ، جمال
 رضوانی ، محمد اسمعیل
 رکنی یزدی ، محمد مہدی
 رواقی ، علی
 روح الامینی ، محمود
 روزبہانی ، جمیل
 روشن ، محمد
 رئیسانی ، نور احمد (پاکستان)
 ریاحی ، محمد امین
- ریحان (سمعیان) ، یحیی
 ریکس ، ت. م. Th. M. Ricks (آمریکا)
 زریاب خوئی ، عباس
 زرین کوب ، عبدالحسین
 زمانی ، عباس
 ژبان ، عزیز
 ساروخانی ، باقر
 سامی ، علی
 سپنتا ، ساسان
 ستودہ ، حسینی
 ستودہ ، منوچہر
 سجادی ، سید ضیاء الدین
 سعیدی ، علی
 سعیدی رضوانی ، عباس
 سعیدی سیرجانی ، علی اکبر
 سلامی پور ، مرتضی
 سیدیونسی ، میرودود
 شاہ محمدی ، محمد
 شجعی ، پوران
 شریعت ، محمد جواد
 شعار ، جعفر
 شفیعی ، محمود
 شکری ، یداللہ
 شکور زادہ ، ابراہیم
 شہریاری ، دولت
 شہری باف ، جعفر
 شہیدی ، سید جعفر
 شبیانی ، حسنعلی
 شیخ الاسلامی ، جواد
 شیروانی ، محمد

کاتو ، گک. K. Kato (ژاپن)	صادقی ، محمد
کارنگک ، عبدالعلی	الصاوی ، رمضان صلاح الدین
کروول ، دونالد D. Croll (امریکا)	صبا ، محسن
کروول ، مارشا M. Croll (امریکا)	صراف ، مرتضی
کریمی ، محمد	صفا ، ذبیح الله
کلباسی ، ایران	صفار زاده ، جعفر
کلینتون ، ج. G. Clinton (امریکا)	صفائی ، ابراهیم
کیتاگاوا ، س. S. Kitagawa (ژاپن)	طاہر ، غلامرضا
کیکوچی ، ت. T. Kikuchi (ژاپن)	طیبی ، حشمت الله
کیمورا ، ن. N. Kimura (ژاپن)	عفیفی ، رحیم
کیوان ، مصطفی	علوی مقدم ، محمد
گرجی ، ابوالقاسم	علیمی ، نصره الله
گلزاری ، مسعود	عمادی ، عبدالرحمن
گلشنی ، عبدالکریم	عموحیدری ، رحمت الله
گنجی ، محمد حسن	عنایت ، حمید
لمعه ، منوچهر	غلامرضائی ، محمد ناصر
ماہیار نوابی ، یحیی	فاضلی ، محمد
متینی ، جلال	فاطمی ، موسی
مجتبائی ، فتح الله	فرای ، ریچارد R. N. Frye (امریکا)
مجتهد زاده ، سید علیرضا	فرخ ، محمود
محامدی ، حمید	فرزاد ، مسعود
محزونی ، محمود	فرزام ، حمید
محیط طباطبائی ، سید محمد	فره وشی ، احمد
مدرس رضوی ، محمد تقی	فشارکی ، محمد
مدیرشانه چی ، کاظم	قائم مقامی ، جهانگیر
مژده ، علی محمد	قدسی ، کامبیز
مستوفی ، رضا	قربانی ، ابوالقاسم
مشار ، خانابا	قریب ، بدرالزمان
مشکور ، محمد جواد	قریب ، معصومه

نصیری امینی ، فخرالدین	مشکوٰۃ الدینی ، عبدالمحسن
نگهبان ، عزت اللہ	مصطفوی ، سید محمد تقی
نورائی ، فرشته	معیری ، ہایدہ
نورانی وصال ، عبدالوہاب	مفتی زادہ ، محمد صدیق
نور محمدی روستائی ، معصومہ	مقربی ، مصطفیٰ
نوری کلخوران ، حسین	مقصود ، جواد
نیر نوری ، حمید	مقصود ، محمد
نیساری ، سلیم	ملا ابراہیمی ، غلامعلی
نیکجو ، مہوش	ملک شہمیرزادی ، صادق
واعظ جوادی ، اسماعیل	منزوی ، احمد
وامقی ، ایرج	موحد ، محمد علی
وٹوقی ، حسین	مورتن ، الکساندر A.Morton (انگلستان)
وحیدیان کامیار ، تقی	مولائی ، محمد سرور
ودیمی ، جمال	مولوی ، عبدالحمید
ہشترودی ، محسن	مہدوی ، اصغر
ہمامی ، ہمام الدین	مہدوی ، یحییٰ
ہمایونفرخ ، رکن الدین	میر مظہری ، ہوشنگ
ہمایونی ، صادق	میلانیان ، ہرمز
ہنزفر ، لطف اللہ	مینوی ، مجتبیٰ
ہوندا ، م. M. Honda (ژاپن)	ناطق ، ناصح
ہویدا ، رحیم	نبوی ، حسن (انجمن آثار ملی)
ہیلمن ، مایکل M. Hillman (امریکا)	نبوی ، حسن (دانشسرای عالی)
یغمائی ، حبیب	نخعی ، حسین
یمینی ، عبد العظیم	نراقی ، حسن
یوسفی ، غلامحسین	نشاط ، سید محمود

خطابه ما

عبدالعلی کارنگ

مسجد اسنق

اسنه یا اسنق روستای بزرگی است از دهستان آلان براغوش بخش هریس ، که در ۱۳ کیلومتری جاده ماشین روستان آباد - سراب ، و ۷ کیلومتری شرق مهربان واقع شده است . ۱۸۲۴ نفر جمعیت دارد ، شغل غالب آنان زراعت و گلهداری و قالیبافی است .

نام اسنه در کتاب حدود العالم با اسم سراو و میانه یک جا ذکر شده ، و مؤلف کتاب مزبور ، آن را به داشتن نعمت و آبادانی و مردم بسیار ستوده است .

وجود مسجد سنگی مهم متعلق به اوایل قرن هشتم ، و افسانه های (متداول) موجود در بین مردم آن حوالی این معنی را به خوبی

تأیید می‌کند .

مسجد سنگی اسنق در وسط روستا ، میان حیاط وسیعی بنا گردیده است . کف آن از سطح زمین قریب یک متر بلندتر است ، از یک ایوان و یک نمازگاه تشکیل یافته است . کف ایوان شکل ذوزنقه دارد و دو ستون سنگی یکپارچه مارپیچی بلند قسمت جلوی سقف ایوان را نگهداشته‌اند .

نمازگاه یادرون مسجد به شکل مربع مستطیل است ، طولش $۱۰/۳۵$ متر و از شمال به جنوب کشیده شده و عرضش $۸/۸۰$ متر است . چهار ستون سنگی استوانه‌ای یکپارچه دارد که در دوردیف قرار گرفته‌اند . سرستونها و پایه‌های خوش طرحی دارند . بلندی ستونها با پایه و سرستون قریب $۶/۲۰$ متر می‌باشد .

نمای بیرونی مسجد در بدو بنا ، همه از سنگ سرخ منقش بود و سقف آن ظاهراً مانند مسجد سنگی ترك میانه ، پوشش گنبدی داشت که به مرور زمان گنبدها و قسمت مهمی از دیوارهای شمالی و جنوبی و غربی آن فرو ریخته و به جای آنها دیوارهایی از سنگ و گل ساخته شده و برای پوشش سقف مسجد از تیرهای چوبی استفاده شده است . اما خوشبختانه دیوار شرقی مسجد که نمای قدیمی آن محسوب می‌گردد و متضمن تاریخ بنا و نام بانی و حجتار آن است قسمت مهمش سالم مانده و می‌تواند ابهت و عظمت نخستین بنا را در ذهن بیننده مجسم سازد . مسجد یک در و دو پنجره دارد ، که هر سه در دیوار شرقی تعبیه شده است . در ورودی طاقی جناغی



نمایی از مسجد اسنق



نمایی از مسجد اسنق

دارد، بلندی آن از کف آستانه ۱۷۳ سانتیمتر و دهنه طاق ۹۰ سانتیمتر است .

در بالای طاق عبارت « لا اله الا الله ، محمد رسول الله » و در حاشیه پائین تر از آن که جانبین و بالای مدخل را احاطه کرده است حدیثی به مضمون « قال رسول الله عليه افضل الصلوة و اكمل التحيات اذا مررتهم برياض الجنة فادعوا . قيل يا رسول الله و ما رياض الجنة ؟ قال : المساجد . و قيل ما الرتع فيها ؟ قال : سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اكبر ، و لاحول و لا قوة الا بالله العلي العظيم . اللهم اغفر للمؤمنين و المؤمنات » نقر گردیده است . پائین تر از آن ، برپیشانی طاق ، دو کتیبه دیگر حک شده ، مضمون کتیبه بالا : « قال الله سبحانه و تعالی ، ان المساجد الله فلا تدعوا مع الله احداً » و مضمون کتیبه پائین تر چنین است : « امر بعمارت هذه المسجد فخر الدين محمد بن رستم »

پنجره ها طاق ندارند . هردو باهم برابرند بلندی آنها ۱۵۶ و عرض آنها ۸۰ سانتیمتر است . یکی در وسط دیوار شرقی و دیگری در سمت جنوبی آن تعبیه شده است . در بالای هردو پنجره دو کتیبه وجود دارد . بالائینها فارسی و پائینینها عربی اند .

نوشته کتیبه بالائی پنجره وسطی چنین است :

نوشتم بر در مسجد من احوال

که تا هر کس که خواند بعد صد سال

نہشتم تاریخش بر سنگِ کنده

ز ہجرت بود ہفتصد سی و سه سال

و نوشتہ کتیبہ پائین بدین مضمون : « انما یعمر مساجد اللہ

من آمن باللہ و الیوم الآخر » .

نوشتہ کتیبہ بالائی پنجرہ دست چپ نیز دو بیت فارسی است

بدین مضمون :

این مسجدی است اعظم ، از سنگِ کنده کار

استاد این عمل ، ملکشاہ نامدار

از دمّ تیشہ این ہمہ نقاشیش بکرد

دستش درست باد ، خدایش نگاہدار

و کتیبہ دیگری بہ مضمون : « قال النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام

من بنی مسجداً بنی اللہ لہ بیتاً فی الجنۃ » در پائین آن نصب

گردیدہ است .

خطوط ابیات فارسی تعلیق و خطوط آیات و احادیث منقور

ہمہ شیوہ ای نزدیک بہ ثلث دارند .

در داخل مسجد ، منبر چوبی منبت کاری شدہ شکستہ و درہم

ریختہ ای وجود دارد کہ ہمزمان با بنای مسجد ، ساختہ شدہ است .

بر روی قطعہ ای از بازوی آن نام بانی مسجد « صاحب فخر الدین

محمد » قید شدہ است .

بطور کلی از مضمون خطوط برجستہ کنده شدہ در بازوہای

منبر و سنگنشته‌های بالا و حواشی در و پنجره‌ها چنین بر می‌آید که اتمام کار بنای این مسجد سنگی و حکاکی منبر آن در سال ۷۳۳ هـ. ق به امر فخرالدین محمد بن رستم و به دست نقاش و حکاک هنرمندی موسوم به ملک‌شاه صورت گرفته است.

محمد علوی مقدم

عیار الشعر ابن طباطبا و تأثیر آن در کتب بلافی

بحث من درباره کتاب عیار الشعر ابن طباطبا و تأثیر آن در کتب بلافی است.

یاقوت حموی متوفی به سال ۶۲۶ هـ . در کتاب معجم الادباء نام ابن طباطبا را ، محمد وبه هشت واسطه نسب او را به حضرت علی بن ابیطالب می‌رساند و چون جدش ابراهیم طباطبا بوده ، به ابن طباطبا معروف شده است . یاقوت زادگاه ابن طباطبا را اصفهان و سال فوتش را ۳۲۲ هـ . در همان شهر می‌داند^۱ . در صورتی که

۱ - رك : ج ۱۷ ص ۱۴۳ معجم الادباء ، یاقوت حموی ، چاپ مصر

مکتبه عیسی البالی . و شرکاء بمصر .

مرزبانی متوفی به سال ۳۸۴ هـ . ابن طباطبا را ذاتاً اهل اصفهان نمی‌داند و می‌گوید :

« و كان ينزل اصفهان »^۱

قفطی متوفی به سال ۶۴۶ هـ . ابن طباطبا را یکی از بزرگان ادب می‌داند و در شعر و ادب ، کتبی به او نسبت می‌دهد و برخلاف دیگر دانشمندان که مولد ابن طباطبا را ، اصفهان می‌دانند ، او نیز همچون مرزبانی معتقد است که وی اصولاً اهل اصفهان نبوده و به شهر اصفهان وارد شده است و نیز برخلاف دیگران که سال فوت او را ۳۲۲ هـ . نوشته‌اند ، قفطی می‌گوید :

« وعاش بعد الثلاث مائة بكثير »^۲

صلاح الدین صفدی ، مورخ و ادیب قرن هشتم هجری (۷۶۴-۶۹۶ هـ) در جزء دوم کتاب الوافی بالوفیات ، پس از آنکه همان مطالب یاقوت را در معجم الادباء درباره ابن طباطبا نقل می‌کند و او را شاعر مفلق و عالم محقق می‌داند ، سال فوتش را ۳۲۲ هـ . و در همان شهر اصفهان می‌داند^۳ ، ولی همین صلاح -

۱ - رك : ص ۴۶۳ معجم الشعراء ، مرزبانی به تصحیح و تعلیق دكتور

ف . كرنكو ، قاهره ، ۱۳۵۴ ق .

۲ - رك : ج ۱ ص ۱۱ و ۱۲ ، المحمدون من الشعراء ، ابی الحسن

علی بن یوسف القفطی ، چاپ اول ، حیدرآباد دکن ، ۱۳۸۵ هـ / ۱۹۶۶ م .

۳ - رك : ج ۲ ص ۷۹ الوافی بالوفیات ، صلاح الدین خلیل بن ایك

الصفدی ، چاپ دوم ، هلموت ریتر . ۱۳۸۱ هـ - ۱۹۶۱ م .

الدین صفدی ، در جزء اوّل کتاب الوافی بالوفیات ، به جزاین- طباطبای مورد بحث ما ، ابن طباطبائی که خطیب است و شاعر و در روزگار مأمون عباسی در شهر کوفه ، خروج کرده و نامش محمد بن ابراهیم بن اسماعیل بن ابراهیم معروف به طباطبا پسر حسن بن حسن بن علی بن ایطالب رضی الله عنه است ، اسم می برد^۱ . و نویسنده کتاب الاعلام نیز ، ابن طباطبائی که در سال ۱۹۹ هـ فوت شده و نامش محمد و از نوادگان حسن مثنی فرزند حضرت علی بن ایطالب است و از ائمه زیدیه که در مدینه می زیسته و در سال ۱۹۶ هـ که میان امین و مأمون ، جنگ بوده ، به عزم حج به مکه می آید و مردم به او رو می آورند و از شجاعان روزگار به شمار می آمده و ۲۶ سال زیسته ، اسم می برد^۲ .

خلاصه اینکه ابن طباطبا خواه در اصفهان پا به عرصه وجود گذاشته باشد و خواه اهل اصفهان نباشد و بعدها به شهر اصفهان وارد شده باشد ، باید گفت که : وی در محلی پرورش یافته که در آن روزگاران مرکز دانش بوده و سمعانی متوفی به سال ۵۶۲ هـ در الانساب می گوید^۳ :

« خرج منها جماعة من العلماء في كل فن قديماً و حديثاً »

۱ - رك : ج ۱ ، ص ۳۷۷ ، الوافی بالوفیات .

۲ - رك : ج ۶ ص ۱۸۲ الاعلام ، خيرالدين الزركلي ، چاپ دوم .

۳ - رك : ج ۱ ، ص ۲۸۲ الانساب ، سمعانی ، چاپ اول ، حیدرآباد

یاقوت هم در معجم البلدان در باره اصفهان می گوید^۱ :
 « و قد خرج من اصفهان من العلماء و الائمة فی کل فن ما لم
 ینخرج من مدینة من المدن » .

ولی برخلاف همه ، حاجی خلیفه در کتاب کشف الظنون^۲
 نام ابن طباطبا نویسنده کتاب عیار الشعر را ، احمد پسر محمد بن
 ابراهیم علوی می داند که در مصر نقابت داشته و در سال ۳۴۵ هـ .
 فوت شده است .

مقام و مرتبه شعری ابن طباطبا

یاقوت ابن طباطبا را شاعر مفلق و عالم محقق و انسانی
 تیزهوش و خوش قریحه می داند و می نویسد که :
 « یکی از مصنفات او کتاب عیار الشعر و دیگری کتاب تهذیب
 الطبع است که درباره شعر می باشد و سومی کتاب العروض است
 که پیش از او ، کسی چنین کتابی تصنیف نکرده است . » عبارت
 یاقوت درباره ابن طباطبا چنین است : « شاعر مفلق و عالم محقق ،

۱ - رك : ج ۱ ، ص ۲۰۹ المعجم البلدان . یاقوت حموی ، چاپ بیروت

۱۳۷۲ / ۸ / ۱۹۵۵ م .

۲ - رك : ج ۲ ، ص ۱۱۸۱ کشف الظنون . مصطفی بن عبدالله الشهر

به حاجی خلیفه ، چاپ استانبول ، ۱۹۴۳ م ، ۱۳۶۲ ق .

شایع الشعر نبیه الذکر»^۱.

یاقوت به نقل از حمزه اصفهانی می گوید که : عبدالله بن معتر از ابن طباطبا به خوبی اسم می برد و اعتقادش این بوده که او بر دیگر شاعران مقدم است . در برابر ، ابن طباطبا هم به ملاقات ابن معتر و شنیدن اشعار او بسیار مشتاق بوده ولی چون از اصفهان بیرون نمی آمده و در آن شهر مقیم بوده ، به دیدار ابن معتر نائل نشده ، اما سر انجام در اواخر عمر به شعر ابن معتر دسترسی پیدا می کند و از اشعار ابن معتر ۱۸۷ بیت را که از دیگر اشعار او برتر است برمی گزیند^۲.

مرزبانی هم ، ابن طباطبا را از بزرگان ادب می داند و معتقد است که وی : در شعر و ادب کتابهایی نوشته است و بیشتر اشعارش در غزل است^۳.

صفدی هم ، پس از آنکه مطالب یاقوت را درباره ابن طباطبا نقل می کند و او را شاعر مفلح و عالم محقق می داند ، قصیده ۳۹ بیتی او را که در آن دو حرف راء و کاف وجود ندارد و آغازش اینست :

یا سیداً دانت له السادات و تتابعت فی فعله الحسنات

نقل می کند^۴ . قفطی هم از اشعار ابن طباطبا چند بیتی نقل

۱ - رك : ج ۱۷ ، ص ۱۴۳ معجم الادباء

۲ - رك : ج ۱۷ ، صفحات : ۱۴۲ و ۱۴۵ معجم الادباء

۳ - رك : ص ۴۶۳ معجم الشعراء

۴ - رك : ص ۷۹ ، ج ۲ ، الوافی بالوفیات

می کند^۱ .

خیرالدین زرکلی هم ، ابن طباطبا را شاعر مفلق و عالم ادب می داند و می گوید : بیشتر اشعار او در غزل است^۲ .

اهمیت کتاب عیار الشعر

دکتر طه حاجری و دکتر زغلول سلام که کتاب عیار الشعر ابن طباطبا به تعلیق و تحقیق آن دو به چاپ رسیده ، بر این عقیده اند که : کتاب عیار الشعر از کتب مهم^۳ در نقد ادبی و فن شعر به شمار می آید و اعتقاد آنان اینست که : این کتاب بر کتاب الشعرو الشعراء ابن قتیبه و کتاب البدیع و کتاب طبقات الشعراء ابن معتر و کتاب قواعد الشعر ثعلب و کتاب نقد الشعر قدامة بن جعفر ، برتری دارد زیرا نویسنده کتاب عیار الشعر خود شاعر است و ذوق شاعری دارد و دیگر نویسندگان که بر شمردیم (به جز ابن معتر) عالمان شعر هستند و دانشمندان لغت ذوق شاعری ندارند .

کتاب عیار الشعر ، به واسطه آگاهی نویسنده و توجه او به ذوق و داشتن ذوق شعری مصنف ، امتیاز خاصی دارد^۴ .

۱ - برای آگاهی بیشتر، رك : ج ۱، ص ۱۲۹۱ المحمدون من الشعراء .

۲ - رك : ج ۶ ، ص ۱۹۹ الاعلام .

۳ - عين عبارت در ص ۳ و ۴ عيار الشعر چنین است : فمن صح طبعه وذوقه لم يحتج الى الاستعانة على نظم الشعر بالعروض التي هي ميزانه و من اضطرب عليه الذوق لم يستغن من تصحيحه وتقويمه بمعرفة العروض والحدق به.

ابن طباطبا عناصر حسن و زیبایی شعر و عوامل فساد شعر را بخوبی درک کرده و درین کتاب جانب لفظ و معنی و صور بیانی را ، در نظر گرفته و از محتوای قصیده و موضوع آن که با حال و مقام باید ارتباط داشته باشد، نیز بحث کرده است . از تغییراتی که شعرای نو آور ، در شعر شاعران پیشین داده اند، سخن می گوید و از تقلید شاعران از شعرای پیشین بحث می کند و ازینکه برخی هم از خود ابداعی کرده اند ، سخن می گوید^۱ .

همانطوری که ابن طباطبا به ذوق و طبع صحیح ، اهمیت می دهد و در صفحات ۳ و ۴ کتاب عیار الشعر عبارت « فمن صح طبعه و ذوقه لم یحتج الی الاستعانة علی نظم الشعر بالعروض الّتی هی میزانه، و من اضطرب علیه الذوق لم یستغن من تصحیحه و تقویمه بمعرفة العروض و الحدق به » رامی گوید، ابن رشیق قیروانی هم در کتاب العمدة درین باره، مبحثی بعنوان «المطبوع یستغنی عن معرفة الوزن» را ذکر می کند و در آن مبحث می گوید^۲: کسی که طبع و ذوقی دارد ، به علت داشتن ذوق عالی به شناسائی اوزان شعر و اسامی آن اوزان ، نیازی ندارد و آنکه

۱ - رك : صفحات ز ، ح مقدمة عیار الشعر ابن طباطبا به تحقیق و

تعلیق دکتور طه الحاجری - دکتور محمد زغلول سلام ، چاپ قاهره ، ۱۹۵۶ م.

۲ - رك : ج ۱ ، ص ۱۳۴ العمدة فی محاسن الشعر و آدابه و نقده ،

ابی علی الحسن بن رشیق القیروانی ، به تحقیق و تعلیق محمد مجیب الدین

عبد الحمید ، چاپ دوم ، شوال ۱۳۷۴ هـ ، ۱۹۵۵ م - مطبعة سعادة مصر .

ذوق ضعیف و ناتوان دارد به این مقدمات نیاز دارد که او را یاری دهد .

ابن طباطبا در مبحث « علّة حسن الشعر » درص ۱۶ عیار الشعر می گوید : هر حسی از حواس چیزی را می پذیرد و از آن خوشش می آید مثل اینکه چشم چهره زیبا و بینی بوی خوش و دهان چیز شیرین و گوش آواز خوش و دست چیز نرم « و الفهم یأنس من الكلام بالعدل الصواب الحق » یعنی فهم هم به کلام درست و خوب ، انس می ورزد ، علاوه بر این ، برای حسن شعر علت دیگری نیز می شمارد که بقول خودش « و لحن الشعر و قبول الفهم ایاه علّة اخرى و هی موافقته للحال التي یعد معناه لها کالممدح فی حال المفاخره . . . »^۱

ابن رشیق قیروانی ، نظیر همین مطلب را در کتاب العمدة بحث می کند و مبحثی بعنوان « لكل مقام مقال » طرح می کند و می گوید^۲ :

« و قد قیل : لكل مقام مقال و شعر الشاعر لنفسه و فی مراده و امور ذاته من مزح و غزل و مکاتبه و مجون و خمربته و ما اشبه ذلك . . . »

ابن طباطبا در بحث از اقسام تشبیه می گوید^۳ : « و التشبیهات

۱ - رک : عیار الشعر . ص ۱۶

۲ - العمدة . ج ۱ ، ص ۱۹۹

۳ - عیار الشعر . ص ۱۷ و ص ۱۸

علی‌ضروب مختلفه ، فمنها: تشبيه الشيء بالشيء صورة وهیئة ،
و منها تشبيهه به معنى ، و منها تشبيهه به حركة و بطوءاً و
سرعة و منها تشبيهه به لوناً و منها تشبيهه به صوتاً .

برای تشبیه چیزی به چیزی در صورت و هیئت ، شعر امریء
القیس را که گفته است :

كان قلوب الطير رطباً و ياباً

لدى و کرها العناب و الحشف البالی

مثال آورده است. ابی هلال عسکری هم در کتاب الصناعتین^۱
نه تنها همان تقسیمات ابن طباطبا را در مورد اقسام تشبیه گفته ،
بلکه بیشتر مثالهای ابن طباطبا را نیز به عینه تکرار کرده است و
همانطوری که او در مورد تشبیه چیزی به چیزی در صورت و هیئت
از شعر امریء القیس و عدی بن الرقاع مثال آورده است ،
ابی هلال عسکری هم همان اشعار را باز گو کرده است .

در مورد تشبیه چیزی به چیزی در رنگ ، ابن طباطبا ، شعر
امرئ القیس را در وصف زره مثال می آورد، ابی هلال هم ، همین
شعر را با اندک اختلافی ، نقل می کند .

و مسرودة السك موضونة قضاءل فی الطی كالمبرد

تفیض علی المرء اردانها کفیض الاتی علی الجدد

۱ - الصناعتین . ص ۲۴۵ و ۲۴۶ تصنیف ابی هلال حسن بن عبدالله

بن سهل العسکری . تحقیق علی محمد البجاوی محمد ابوالفضل ابراهیم ، چاپ

اول ۱۳۷۱ هـ - ۱۹۵۲ م ، دار احیاء الکتب العربیة .

ابی هلال عسکری در کتاب الصناعتین با اندک اختلاف لفظی، مثلاً به جای کلمه «مسروده» کلمه «مشدوده» و به جای «تفیض» کلمه «یفیض» به صیغه مذکر گفته است. در همین مورد هردو، از شعر نابغه نیز مثال آورده اند^۱.

ابن طباطبا در ص ۲۲ و ۲۳ کتاب عیار الشعر، در بحث از تشبیه چیزی به چیزی در معنی نه در صورت مانند تشبیه شخص بسیار بخشنده به دریا و همانند کردن آدم دلیر به شیر و تشبیه صفاتی عکس این صفات همچون تشبیه شخص لئیم به سگ و آدم ترسو به صفرده (= طائر جبان و طائر لاینام طول اللیل و زعموا انه يتعلق ببعض اغصان الشجرة لثلا ینام و هذا من فرط جنبه، و هو اعظم من العصفور)^۲. و آدم سنگدل به آهن و کوه، مطالبی گفته است.

نظیر همین مطالب را ابی هلال عسکری هم در ص ۲۴۳ کتاب الصناعتین می گوید و حتی عبارت « و قد فاز قوم بخلال شهر و بها من الخیر و الشر و صاروا اعلاماً فیها ».

که ابن طباطبا در ص ۲۳ کتاب عیار الشعر گفته است، ابی هلال عسکری هم در ص ۲۴۳ کتاب الصناعتین چنین گفته است: « . . . و شهر قوم بخصال محموده فصاروا فیها اعلاماً فجزوا مجری ما قد مناه کالسموأل فی الوفاء و حاتم فی السخاء

۱ - رك : عیار الشعر . ص ۱۸ و الصناعتین . ص ۲۴۶

۲ - رك : پاورقی عیار الشعر . ص ۲۲

والاحنف في الحلم وسحبان في البلاغة و قس في الخطابه ولقمان
في الحكمة .»

و حتی در هر دو کتاب، افرادی که به صفات بد و ناپسندیده
نیز شهرت یافته‌اند، همچون باقل در کودنی و هبنقه در حلق و ابلهی
ذکر شده است.^۱

عبارت « فاحسن التشبيهات ما اذا عكس لم ينتقض ... »
را که ابن طباطبا در ص ۱۱ کتاب عیار الشعر گفته است، دیگران
نیز بعد از او گفته‌اند و شاید با اندک اختلافی متن نوشته او را
برگردانده باشند. مثلاً محمد بن عمر الرادویانی که کتاب ترجمان
البلاغه را در نیمه قرن پنجم هجری^۲، تصنیف کرده است، در
ص ۳۰ کتاب مزبور می‌گوید:

« نیکوترین تشبیه آنست که : چون با شگونه کنیش تباه نگرود
و نقصان نپذیرد . . . »

رشیدالدین وطواط در ص ۴۲ کتاب حدائق السحر می‌گوید:
« و در صنعت تشبیه نیکوتر و پسندیده تر آن باشد که اگر عکس
کرده شود و مشبه به بمشبه ماننده کرده آید، سخن درست بود و
معنی راست . »

۱ - برای آگاهی بیشتر، رك: ص ۲۳ عیار الشعر و ص ۲۴۳ الصناعین

۲ - رك: ص ۷ مقدمه مصحح ترجمان البلاغه، محمد بن عمر الرادویانی

و نویسنده کتاب ابداع البدایع می گوید^۱ : « بهترین تشبیهات آنست که : عکس آن نیز بشاید کرد » .
شمس قیس رازی نیز در ص ۳۴۵ کتاب المعجم فی معایر اشعار المعجم می گوید :

« و بهترین تشبیهات آن بود که معکوس توان کرد یعنی مشبه و مشبه به را به یکدیگر، تشبیه توان کرد ، چنانکه شب را به زلف و زلف را به شب و نعل را به هلال و هلال را به نعل . »
ابن اثیر ، تشبیهی را که مشبه به ، مشبه و مشبه ، مشبه به شود ، تشبیه طرد و عکس نامیده و افزوده است که برخی از علماء علم بیان آن را (غلبه الفروع علی الاصول) دانسته اند . وی شعر ذوالرمله را مثال می آورد و می افزاید که ذوالرمله درین شعر ، اصل را فرع و فرع را اصل قرار داده است^۲ .

پس از بررسی ، در کتاب ترجمان البلاغه رادویانی به این نتیجه می رسیم که : رادویانی ، ماننده کردن چیزی را به چیزی در صورت و هیأت و یا صفتی از صفات مثل حرکت و سکون و رنگ

۱ - رك : ص ۱۳۳ ابداع البدایع ، حاج میرزا محمد حسین شمس العلماء گرکانی ، چاپ سنگی . شوال المکرم سنه ۱۳۲۸ ق .

۲ - برای آگاهی بیشتر ، رك : ج ۱ ، ص ۴۱۲ المثل السائر فی ادب الکاتب والشاعر ، ابی الفتح ضیاء الدین نصرالله محمد بن محمد بن عبدالکریم المعروف بابن اثیر ، تحقیق از : محمد یحیی الدین عبد الحمید ، چاپ چلبی مصر ، ۱۳۵۸ ق

و شتاب و درنگ که در ص ۳۰ کتابش نقل شده ، همان مطلبی است که ابن طباطبا درباره تشبیه گفته و شعر امریء القیس و نابغه را نیز مثال آورده است^۱ .

ابن رشیق قیروانی متوفی به سال ۴۵۶ ه . در کتاب العمدة ، برخی از اشعاری را که ابن طباطبا مثال آورده ، او نیز به عنوان مثال ذکر کرده است و همانطوری که عقیده ابن طباطبا در باب لفظ و معنی اینست که : « للكلام جسد و روح فجسده النطق و روحه معناه » و در جای دیگر هم می گوید : « و الکلام الذی لامعنی له کالجسد الذی لاروح فیه »^۲ .

ابن رشیق قیروانی هم ، درین باره می گوید : ارتباط لفظ و معنی ، همانند ارتباط روح و جسم است که با ضعف یکی ، دیگری نیز ضعیف و با تقویت دیگری ، آن یک نیز تقویت می گردد و اگر در لفظ خللی ایجاد شود در معنی هم نابسامانی رخ می دهد^۳ .

در مورد تشبیه چیزی به چیزی در حرکت و هیئت که ابن طباطبا شعر عنتره و شعر اعشی را ، مثال آورده است ابی هلال عسکری هم ،

۱ - برای آگاهی بیشتر رك : عیار الشعر . ص ۲۴

۲ - عیار الشعر . ص ۱۱

۳ - رك : ج ۱ ص ۱۲۴ العمدة فی محاسن الشعر و آدابه و فقهه ،

ابی علی الحسن بن رشیق القیروانی به تحقیق و تعلیق محمد محیی الدین

عبد الحمید ، چاپ دوم ، شوال ۱۳۷۴ / ۱۹۵۵ م ، مطبعه سعاده مصر

همین اشعار را به عنوان مثال ذکر کرده است^۱ .
در مورد تشبیه چیزی به چیزی در معنی نه در صورت ، ابن
طباطبا دوییت از اشعار نابغه را ذکر می کند ولی ابی هلال فقط
يك بيت را نقل می کند^۲ .

در باب ادوات تشبیه ، ابن طباطبا نخستین کسی است که
بحث کرده است ، اینکه گفتم نخستین کس از آن جهت است که
ابن معتر ، که در سال ۲۷۴ هـ . کتاب البدیع را تصنیف^۳ کرده و از
ص ۶۸ تا ص ۷۴ کتاب خود را ، به بحث تشبیه اختصاص داده است
از ادوات تشبیه سخن نگفته است و فقط به ذکر مثال پرداخته است .
قدامة بن جعفر متوفی به سال ۳۳۷ هـ . که کتاب نقد الشعر را نوشته
و صفحات ۵۵ تا ۶۳ کتاب را به بحث از تشبیه اختصاص داده ،
از ادوات تشبیه ، سخنی نگفته و تفاوتی میان ادوات تشبیه نگذاشته
است .

ولی ابن طباطبا می گوید^۴ : اگر تشبیه صادق باشد ، از
کلمات : کان و کذا و چنانچه تشبیه نزدیک به صدق باشد ، از
کلمات : تره ، تخاله ، یکاد باید استفاده کرد که البته دیگران

۱ - برای آگاهی بیشتر . رك : عیار الشعر . ص ۲۰ و ص ۲۱ والصناعین

ص ۲۴۸

۲ - برای آگاهی بیشتر . رك : عیار الشعر . ص ۲۴ والصناعین . ص ۲۴۸

۳ - البدیع . عبدالله بن معتر ، کراتشوقفسکی ، لنین گراد ، ص ۵۸

۴ - عیار الشعر . ص ۲۳

پس از ابن طباطبا به این تفاوت اشاره‌ای نکرده‌اند و تنها سعدالدین قفزازانی در کتاب مطول از قول زجاج نقل می‌کند که^۱ :

کانّ ازادات تشبیه است و برای موردی است که خبر جامد باشد مانند : کانّ زیداً اسد ، و چنانچه خبر مشتق باشد ، در آن صورت کانّ برای تشبیه نیست بلکه برای شك و تردید به کار می‌رود مانند : کانّ زیداً قائم .

شمس قیس رازی نیز، ادوات تشبیه را جداگانه بازگونکرده است و در ضمن اقسام تشبیه و مثالهای تشبیه گفته است^۲ .

ابن طباطبا معتقد است که تشبیهات با زمینه فکری و محیط مردم ارتباط دارد و مثلاً عرب که با بادیه و آسمان سروکار دارد، اوصافی که در آنها و از آنها می‌بیند ، وصف می‌کند و از همان اوصاف تجاوز نمی‌کند و روی همین اصل است که بیشتر تشبیهات آنان به زندگی بیابانی و عشیره‌ای آنان ارتباط پیدا می‌کند و تشبیهات از محیط زندگی آنان بیرون نیست^۳ .

ابن طباطبا درص ۷۶ کتاب عیارالشعر، بحث جالب توجهی در باره سرقات دارد که می‌توان گفت بحث او تقریباً زمینه فکری

۱ - مطول . چاپ عبدالرحیم . ص ۲۶۱

۲ - برای آگاهی بیشتر رك : المعجم فی معایر اشعار العجم ، شمس الدین محمد بن قیس الرازی ، به تصحیح علامه قزوینی - مدرس رضوی ، از انتشارات دانشگاه تهران .

۳ - برای آگاهی بیشتر . رك : عیارالشعر . ص ۱۰ و ص ۱۱

دیگران شده است. ابن طباطبا معانی مشترك را سرقات می‌داند و اعتقادش اینست که: بسیاری از معانی و مفاهیم خوب را که آیندگان از متقدمان تقلید می‌کنند، اگر مقلد به تن آن معانی و مفاهیم، لباس نو بپوشاند و الفاظ آنها را دگرگون سازد و تغییر بدهد، نه تنها اشکالی ندارد، بلکه بسیار خوب خواهد بود، اگر مقلد بتواند معنای لطیفی را در لفظ خوبی بیان کند، او همچون زرگری می‌ماند که طلا و نقره را ذوب می‌کند و دوباره چیزی بهتر می‌سازد و یا همچون رنگرزی است که جامه‌ای را رنگ دوباره می‌زند و آن را از وضع اولیه‌اش بهتر می‌کند. و برای تایید گفته خود، از سخن عتّابی^۱ درباره بلاغت که از او می‌پرسند:

« بماذا قدرت علی البلاغة ؟ فقال : بحل معقود الکلام ،
فالشعر رسائل معقوده و الرسائل شعر محلول » ، استدلال می‌کند
و سرانجام نتیجه می‌گیرد که :

اگر در اشعار شاعران و یا گفتار پیشینیان بررسی کنیم به این نتیجه می‌رسیم که: در برخی از اشعار آنان، تناسبی وجود دارد و این تناسب یا قریب است و نزدیک و یا بعید است و دور.
و درین مورد از عطاء پسر ابی صیفی ثقفی که یزید بن معاویه را دریک گفتار بمناسبت جلوس یزید بر کرسی خلافت تهنیت و بواسطه مرگ پدرش، معاویه، تسلیت گفته و اونخستین کسی است که چنین کرده و سپس دیگران همچون ابو دلّامه برای مهدی عباسی و

ابوالشیص در رثاء رشید ، چنین کرده‌اند ، مثال می‌آورد^۱ .
تقریباً نظیر همین مطلب را ، ابی‌هلال عسکری در باب ششم
کتاب الصناعتین ص ۱۹۶ بحث کرده و فصلی از باب ششم کتاب
مزبور را تحت عنوان « فی حسن الاخذ » طرح کرده و در آنجا
گفته است :

« هیچ يك از نویسندگان ، بی‌نیاز از نویسندگان پیش از
خود نیستند لیکن بر مقلدان است که اگر از متقدمان معانی و
مفاهیمی اخذ می‌کنند به تن آن معانی الفاظی از خود پوشانند و
آن معانی و مفاهیم را به حلیه‌ای جز زیور نخستین بیارایند » و سپس
در ص ۱۹۷ کتاب الصناعتین می‌گوید :

« اگر کسی معانی و مفاهیم دیگران را به همان الفاظ نخستین
نقل کند و در آنها تغییری ندهد ، سارق است و چنانچه بعضی از
الفاظ آن مفاهیم را تغییر دهد و آنگاه نقل کند ، صالح است ولی
چنانچه بتواند معنی و مفهومی را از دیگران اخذ کند و به تن آن
مفاهیم و معانی از خود الفاظی پوشانند ، کار آن شخص با ارزش‌تر
و اثرش از اثر متقدم خود ، ارزنده‌تر است » .

عبارت « و من اخذ معنی بلفظ فلیس فیه نصیب » را نیز
ابی‌هلال عسکری در ص ۱۹۷ کتاب الصناعتین گفته است و نیز ابی-
هلال عسکری می‌گوید^۲ :

۱ - برای آگاهی بیشتر . رك : صفحات ۷۹ تا ۸۳ عیار الشعر

۲ - الصناعتین . ص ۱۹۷

« وقد اطبق المتقدمون و المتأخرون على تداول المعاني
بينهم فليس على احد فيه عيب الا اذا اخذه بلفظ كله ، او اخذه
فافسده ، و قصر فيه عن تقديمه . »

ابن اثیر متوفی به سال ۶۳۷ هـ . در جلد دوم کتاب المثل السائر^۱
نیز درباره سرقات شعری بحث می کند و می گوید که : من درین
باره کتابی تألیف کرده ام^۲ و سرقات را به سه قسم منقسم کرده ام :
فسخ ، سلخ و مسخ .

نسخ یعنی متاخر ، لفظ و معنی را بدون کم و زیاد از متقدم بگیرد
و سلخ یعنی قسمتی از معنی و مفهوم اخذ شده باشد و مسخ یعنی معنی
و مفهوم دگرگون شود و مفهوم زیبای نخستین از میان برود .
سرانجام ، ابن اثیر پس ازین تقسیم کلی به سرقات شانزده-
گانه ، اشاره می کند و برای هر یک مثال می آورد و در پایان این
مقال می گوید : جز من کسی به انواع و اقسام سرقات شانزده گانه
آگاهی نیافته است^۳ .

خطیب قزوینی متوفی به سال ۷۳۹ هـ . در کتاب الايضاح از
ص ۲۸۶ تا ص ۲۹۵ درین باره بحث می کند و اخذ و سرقت را دو

۱ - المثل السائر . ج ۲ از ص ۳۶۲ تا ص ۴۱۲

۲ - و کنت الفت فيه کتاباً و قسمته ثلاثه اقسام : نسخاً و سلخاً و مسخاً .

رک : ص ۳۶۵ ، ج ۲ ، المثل السائر .

۳ - برای آگاهی بیشتر رک : المثل السائر . ص ۴۱۲

قسم می‌داند: ظاهر و غیر ظاهر^۱.
و تقریباً نظیر همین مطالب را سعد الدین تفتازانی متوفی به سال ۷۹۱ هـ. در خاتمه کتاب مختصر المعانی در فن سوم کتاب، از سرقات شعری بحث می‌کند^۲. او نیز اخذ و سرقت را دو قسم می‌داند: ظاهر و غیر ظاهر. یعنی اگر عبارت و لفظی بتمامه، بدون اینکه ترتیب و تألیف آن تغییر یابد، از عبارت دیگری گرفته شود، سرقت محض است و آن را فسخ می‌گویند و چنانچه عبارت اخذ شود: و در نظم آن، اندک تغییری رخ دهد، آن را مسخ و اغاره گویند، و اگر معنی به تنهایی گرفته شود، آن را سلخ گویند^۳.
شمس قیس رازی که در اوائل قرن هفتم هجری کتاب المعجم فی معاییر اشعار العجم را نوشته است، تقریباً همین مطالب را می‌گوید و بنا به گفته خود او سرقات شعری را چهار نوع می‌داند: انتحال، ساخ، الامام و نقل.

«اگر کسی شعر دیگری را بی‌تغییر و تصرفی در لفظ و معنی یا با اندک تصرفی، اخذ کند، انتحال است و اگر معنی را بگیرد و ترکیب الفاظ آن را بگرداند و بروجهی دیگر ادا کند سلخ است و چنانچه معنی را فرا گیرد و به عبارتی دیگر به کار آرد، الامام است»

۱ - الايضاح لمختصر تلخیص المفتاح، خطیب قزوینی، چاپ دوم، مصر

۲ - مختصر المعانی، مسعود بن عمر مقلب به سعد تفتازانی، تصحیح

از: رضا لطفی - محمد علی محمدی. مطبعة التوحید، ۱۹۵۴ م ۱۳۷۴ هـ.

۳ - برای آگاهی بیشتر رك: مختصر المعانی. ص ۲۱۵ تا ص ۲۱۷

و اگر ، شاعر معنی شاعری دیگر بگیرد و از بابی به بابی دیگر برد ،
نقل است .^۱

و سرانجام ، شمس قیس رازی در ص ۴۷۵ کتاب المعجم
می گوید : «چون شاعری را معنی دست دهد و آن را کسوت عبارتی
ناخوش پوشاند و به لفظی رکیک اداء کند و دیگری همان معنی فرا
گیرد و به لفظی خوش و عبارتی پسندیده بیرون آرد ، او بدان اولی
گردد و آن معنی ملك او گردد وللاول فضل السبق .»

۱ - برای آگاهی بیشتر رك : ص ۴۶۴ تا ص ۴۷۵ المعجم فی

معايير اشعار العجم .

محمد فنارکی

اختلافات قافیة فارسی و عربی

سکاکی در مفتاح العلوم در حدّ شعر چنین می گوید :

« قیل الشعر عبارة عن کلام موزون مقفی و الفی بعضهم لفظ المقفی و قال ان التقفیه هی القصد الی القافیة و رعایتها لا تلزم للشعر لکونه شعراً بل الامر عارض لکونه مصرعاً او مقطعاً او قصیده »

از کلام سکاکی چنین مستفاد می شود که قافیه از ذاتیات شعر نیست بلکه از عوارض آنست و به عبارت ساده تر کلام موزون می تواند بدون قافیه نیز شعر باشد .

خواجه نصیر درین مورد چنین می گوید: «شعر به نزدیک منطقیان کلام مخیل موزون باشد و درعرف جمهور کلام موزون مقفی» که معلوم می شود به قافیه چندان نظری نداشته است. طاش کبری زاده دانشمند قرن دهم ترك در کتاب مفتاح السعادة درین مورد چنین آورده:

«ان الشعر عند الحكماء كلام مخيل موزون او غير موزون و جعلوا مدار الشعر على المخيلات التي تتاثر منها النفس قبضاً و بسطاً و عند المتأخرين كلام موزون مقفی ، فاعتبر و القافية و الوزن و تركوا التخيل و عند بعضهم كلام موزون عمداً فهم تركوا التقفية و التخيل لكن الحق و هو المختار عندي اعتبار القيود المذكورة جمعاً من التخيل و الوزن و القافية»

از افادات طاش کبری زاده بر می آید که کلام مخیل غیر موزون و غیر مقفی را نیز شعر خوانند و به عبارت ساده تر شعر سپید امروزی را هم در صورت وجود تخیل در آن فرا می گیرد. در نتیجه بحث از شعر سپید که امروزه رواج یافته بحثی تازه و نو بنیاد نیست و عمر پدر این نوع شعر ایران اسلامی به بیش از هزار سال می رسد نه ۳۰ الی ۴۰ سال.

خواجه نصیر از کسانی که اشعار بی قافیه و با وزنهای ناقص سروده اند سخن گفته و از جشوبی نامی که چنین اشعاری را جمع کرده یاد کرده است.

شیخ شهاب الدین انصاری در کتاب کتر الفوائد درین مورد

چنین می گوید :

« بدان ارشدك الله تعالى كه شعر را از شعور گرفته اند و شاعر به معنی عالم باشد اما ذات باریتعالی را عالم گویند و شاعر نتوان گفت و کلامی که موزون و مقفی و دالّ بر معنی باشد آن را شعر گویند و اگر موزون باشد و معنوی امّا مقفی نباشد آن را خسروانی گویند و اگر مقفی باشد و موزون امّا دالّ بر معنی نباشد آن را طیانی گویند ... »

که به عقیده وی خسروانی بدان نوع شعری گفته می شود که وزن و معنی داشته باشد ولی قافیه نداشته باشد . خواجه نصیر خسروانی ها را اوزانی از شعر می داند که تناسب آنها تام نباشد که منظور از تناسب بیشتر قافیت است نتیجه اینکه کلام بی قافیه نیز در نظر شیخ شهاب انصاری و خواجه نصیر و دیگران می تواند شعر باشد .

شمس الدین فقیر شاعر هندی قرن دوازدهم در کتاب حدائق- البلاغه عین نظریات سگّاکي را در مورد شعر و وزن و قافیه آورده و قافیه را معتبر ندانسته است . امّا بسیاری نیز از نقادان شعر ، قافیه را جزو لاینفك شعر دانسته اند . وحید تبریزی در رساله جمع مختصر گوید : . . . زمین آن (شعر) قافیه است و سقفش معنی که در آن قصد کرده شود (ص ۱۶ - ۱۸)

میرزا تقی خان سپهر در براهین العجم گوید : « بدانك شعر در لغت بمعنی دانستن است و در اصطلاح سخنی است مخیّل موزون

معنوی ، متکرر ، متساوی که حروف آخر آن متشابه بود» و در چند سطر بعد گوید : «همانا که غیرمقفا را شعر نخوانند چون دانستی که شعر از قافیه ناگزیر است باید دانست که قافیه کدامست».

از جمله تعاریف تضاد میان لزوم قافیه و عدم آن در تحقق شعر در طول تاریخ ادب ایران اسلامی روشن می شود نظر حقیر این است که ممکنست عدم لزوم قافیه در تحقق معنای شعری در شعر به معنای مطلق صحیح باشد ولی در شعر ایران اسلامی از روی استقصای تام (یا نزدیک به تام) شعر بی قافیه را شعر نخوانده اند. از قدیمترین دوران شعر فارسی تا اوایل قرن اخیر شعرای طراز اول زبان فارسی قافیه را جزولاینفک شعر شمرده اند. يك بیت شعر بی قافیه در دواوین فردوسی، نظامی، مولوی، سعدی، حافظ و دیگر اساتید فن یافته نمی شود و اگر سهل انگاری در قافیه شده باشد شاعر در آخر قصیده عذر آنرا خود می خواهد. و همین مقلع ترین و قاطع ترین دلیلی است بر اینکه بر فرض که حکمای یونان قافیه را جزو شعر ندانسته باشند حکمای شعرای ایران آن را جزولاینفک شعر دانسته اند، ادبا و فصیحای ایرانی اسلامی ارزش قافیه را در شعر همپای ارزش تخییل قلمداد کرده اند. قافیه که خود یکی از عوامل ایجاد تخییل است و موسیقی شعر را تکمیل می کند و خواننده و شنونده را روی ادوار شعری متوقف و متوجه و متنبه می سازد. اگر از شعر فارسی رخت بر بندد، شعر اصطلاحی فارسی و عربی نیز دیگر شعر خوانده نمی شود.

حجج بالغهٔ ادب ما یعنی ارکان خمسۀ شعر فارسی: فردوسی نظامی، مولوی، سعدی، حافظ، یک بیت شعر بی قافیه نگفته‌اند تا مجوزی برای تجدید نظر در لزوم و عدم لزوم قافیه باشد.

در زبان عربی نیز از دیرباز قافیه جزو شعر شمرده شده تا آنجا که لفظ قافیه به جای شعر استعمال شده است از باب تسمیۀ کلّ به اسم جزء، سکتاکی در مفتاح ص ۲۳۸ چنین گوید:

«... و عن بعضهم ان القافیه هی البیت وعن بعضهم هی القصیده و حق هذا القول ان یکون عن باب اطلاق اسم اللزوم علی الملزوم و باب تسمیة المجموع بالبعض ...»

و ابوهلال عسکری در دیوان المعانی خود ص ۸ از جمله اشعار قدیمی که در مورد شعر سروده شده دوبیت زیر را می‌آورد:

فان اهلك فقد ابقیت بعدی قوافی تعجب المتمثلینا
لذیذات المقاطع محکّات لئ ان الشعر یلبس لارتدینا
و از متأخران از قول ابی تمام چنین می‌آورد:

ان القوانی والمساعی لم تزل مثل النظام اذا اصاب فریدا
هی جوهر نثر فان الفته بالشعر صار قلائداً وعقودا
که دلیل است بر توجه شدید به قافیه.

خواجه نصیر هم به اقتضای آنان درین مورد چنین گوید:
«قافیه اسمی است که بر همهٔ قصیده و یا بر تمامی یک بیت اطلاق کنند و آن به طریق توسّع و مجاز باشد.»

بعد ازین مقدمه که قافیه را باید از فصول ذاتی شعر ایران

اسلامی دانست نه از عوارض آن ، علت توجه علمای اسلامی و ایرانی به قافیه و فن قافیه و بحثهای ممتد در انواع آن و عیوب آن روشن می شود . فن قافیه شعر فارسی بدون هیچ بحثی مستقیماً رونویس و از قافیه عرب اقتباس شده است . حتی اصطلاحات آن نیز همچون عروض همان اصطلاحات قافیه عربی است و هنوز بعد از گذشت ۱۲۰۰ سال از تاریخ شعر فارسی ، اصطلاحات قافیه فارسی از صورت عربی خود در نیامده و لباس ایرانی به خود نهوشیده است . همچون اصطلاحات سایر فنون ادبی : عروض ، معانی ، بیان ، بدیع ، نقد الشعر و غیره و این جای بسی تأسف است .

ولی با وجود این رونویسی و اقتباس کامل روح زبان فارسی و مقتضیات ذاتی آن ، اختلافاتی را میان قافیه فارسی و عربی پدید آورده است .

۱- نخستین اختلاف میان قافیه فارسی و عربی در تعریف قافیه است که هر چند ایرانیان تعریف قافیه را از اعراب گرفته اند ولی باز تفاوتی در آن مشهود است . سکاکی از قول خلیل بن احمد عروضی قافیه را چنین تعریف کرده است :

« قافیه از آخر بیت شروع می شود تا اول ساکنی که پیش از آن آمده به انضمام متحرکی که پیش از آن ساکن وجود دارد مثل لفظ (تابا) در کلمه عتابا در مصراع زیر :

أقلی اللوم عاذل و العتابا .

که قافیه از الف آخر عتابا شروع می شود و تا الف پیش

از آن که اولین ساکن پیش از روی است ، به انضمام متحرك پیش از آن یعنی تاء عتابا ، ختم می گردد . صاحب الکافی القناء عین تعریف سکاکی را پذیرفته است .

أخفش بنا به گفته سکاکی کلمه آخر شعر راقافیه خوانده است که البته دقیق نیست .

شمس قیس قافیه را چنین تعریف کرده است :

« و اما قافیت ، بدانکه قافیت بعضی از کلمه آخرین بیت باشد به شرط آنکه آن کلمه بعینها و معناها در آخر ابیات دیگر متکرر نشود . » المعجم . ص ۱۹۵ .

در زبان فارسی اگر قافیه حرفی متحرك باشد قافیه حرفی و حرکتی بیش نیست ، مثلا شعر زیر :

رخ تو رونق قمر دارد لب تو لذت شکر دارد

که « دارد » ردیف است و چون ما قبل راء « قمر » و « شکر » متحرك است ، قافیت این شعر حرفی و حرکتی بیش نباشد ، اعنی حرف « راء » و اگر ما قبل حرف آخرین از کلمه قافیت ساکن باشد چنانکه :

ای نرگس پر خمار تو مست دلها ز غم تو رفت از دست

قافیه آن از آخر کلمه باشد تا به نخستین حرکتی که پیش از سواکن آن بود . پس قافیت این شعر دو حرف و حرکتی بیش نباشد و آن سین و تاء است و حرکت ما قبل آن . « المعجم . ص ۱۹۵ ولی چنانکه بعداً خواهیم گفت ، فقط در قافیه مترادف ،

تعریف قافیه فارسی با عربی مشابهتی پیدا می‌کند و گذشته از آنکه سایر اقسام قافیه در فارسی مصداقی ندارد، تعریف آنها هم مشابه نیست. قافیه در فارسی عبارتست از حرف روی با چند حرف پیش از آن و بعد از آن که واجب الرعایه می‌باشد، حال ممکنست پیش از روی يك حرکت فقط باشد و ممکنست يك یا دو حرف باشد و همچنین است بعد از روی. و هیچ نیازی به تعریف شمس قیس درین مورد نیست و تعریف اورونویسی از تعاریف قافیه عربی است.

۲- در قافیه عربی حروف قافیه شش حرف فرض شده است اوّل روی، دوم وصل، سوم خروج، چهارم ردف، پنجم تأسیس ششم دخیل. ولی در قافیه فارسی حروف معتبر قافیه هشت حرف دانسته شده است. چهار حرف پیش از روی و چهار بعد از روی، میرزا تقی‌خان سپهر گوید:

« باید دانست که از آن هشت حرف که گفته شد چهار قبل از روی در آید و آن تأسیس و دخیل و ردف و قید بود و بعد از آن وصل و خروج و مزید و نایره است ».

دو حرف مزید و نایره ویژه قافیه فارسی است، مثلاً در کلمه بستیمش ت (روی) ی (وصل)، م (خروج)، ش (مزید) است و در کلمه بستیمشان، (آن) مزید و نایره است.

شاید در عربی حروف بعد از خروج نیز جزو خروج انگاشته شده باشد. برای این قسمت از قافیه عرب رک به الکافی جزو مجموع مهمات المتون و نیز به تحفة الادب. (ص ۲- ۱۰۱، چاپ پاریس).

۳ - بین عیوب قافیه فارسی و عربی نیز اختلاف زیادی به چشم می‌خورد. در عربی اختلاف حرکت ماقبل ردف جزو سناد آورده شده و سناد حذو نامیده گردیده است، و حال آنکه در فارسی این اختلاف، اقواء خوانده شده است. به قول شمس قیس اقواء اختلاف حذو و توجیهست اما اختلاف حذو چنانک :

هر وزیر و مفتی و شاعر که او طوسی بود

چون نظام الملك و غزالی و فردوسی بود

المعجم . ص ۲۵۰

واو طوسی (ردف) است چون ماقبل مضموم است و واو فردوسی قید است چون ماقبل مفتوح است و مطابق تعریف شمس قیس هر واو و یاء ماقبل مفتوح قید خوانده می‌شود (ص ۲۷۶) و قافیه ساختن ردف و قید با هم نشاید. از این روی به شمس قیس می‌توان خرده گرفت که در شعر فوق اختلاف بر سر حرکت ماقبل ردف نیست، بلکه بر سر قافیه ساختن ردف و قید با همست، و می‌توان از طرف او پاسخ داد که اختلاف حرکت ماقبل واو ردف موجب تمایز دو واو از یکدیگر یکی بوضرت قیدی و دیگری به گونه ردفی گردیده است. میرزا تقی‌خان سپهر نیز اختلاف حرکت ماقبل ردف را که به واسطه آن ردف به صورت قید درمی‌آید چون فردوسی و طوسی و واو دید و داد که هر دو ردف است اقواء نامیده است.

همچنین است اختلاف توجیه که آن نیز اقواء نامیده می‌شود

مثلا قافیه کردن پر و تر در شعر زیر:

از غصه هجران تودل پر دارم پیوسته از آن دیده به خون تر دارم
المعجم . ص ۲۷۶

بنابراین مشاهده شد که اقواء در فارسی اختلاف حذو و توجیهست و حال آنکه اختلاف حذو یا اختلاف توجیه در قافیه عربی سناد حذو یا سناد توجیه نامیده شده است . اختلاف توجیه که اقوای فارسی را پدید می آورد ، اگر روی موصوله باشد عیبی ندارد ، زیرا وقتی روی موصوله شد حرکت ماقبل آن دیگر توجیه خوانده نمی شود خواهی گویید :

« اختلاف توجیه چنانکه در اختر و عنصر و شاعر و اگر راء متحرك نبود این عیب مرتفع گردد . چه آنجا حرکت ماقبل راء توجیه نبود و بدانکه در پارسی اختلاف به فتح و ضم یا به فتح و کسر و میان اختلاف به کسر و ضم آن مبیانت نباشد ، که در تازی اعتبار می کنند . »

منظور خواهی اینست که در اقوای عربی یعنی اختلاف حرکت مجری و یا اعراب روی اختلاف درجه در ضم و فتح و کسر مشهود است ولی این اعتبار در اقوای فارسی معتبر نیست . یعنی فرقی میان عنصری با چاکری و پسری با چاکری نیست . هر چند این قیاس کاملاً صحیح نیست . چه این مسئله در اختلاف مجری عربی بود نه در حرکت حرف توجیه .

به هر حال سناد عربی به جای اقوای فارسی آمده است ، ولی

با گسترش معنوی بیشتری . بدین معنی که سناد در قافیهٔ عربی به هر عیب قافیه‌ای که بر روی و پیش از روی حادث شود اطلاق می‌گردد و در حقیقت رعایت نکردن حروف و حرکات پیش از روی است و بر حسب اینکه کدامیک از حروف و حرکات آنها رعایت نشود به چند نوع تقسیم می‌گردد . چون سناد ردف (قافیه کردن کلمهٔ مردف و غیر مردف) مثل لَدَن و لَیْن . سناد توجیه (مثل قافیه کردن مغتفر و منتصر) و سناد تأسیس (مثل قافیه کردن مؤسس با غیر مؤسس) مثلاً ناصرا و اخرّا که ناصرا مؤسس است و اخرامؤسس نیست ، و سناد اشباع (قافیه کردن دو کلمه با اختلاف حرکت حرف دخیل مثل قافیه کردن سالمی و عالمی و سناد حذو مثل قافیه کردن عقود و فرید .

ولی اقواء در اصطلاح قافیهٔ عرب جز اقواء است در اصطلاح فارسی . به قول صاحب‌المرشد اقواء مخالفت حرکات اعراب در قافیه است . به عبارت ساده‌تر اقواء عربی اختلاف حرکت روی موصوله است چنانکه زواؤها با زواؤها قافیه شود .

نتیجهٔ بحث اینکه سناد عربی مساویست با اقوای فارسی با تعمیمی بیشتر و اقوای عربی اصلاً در فارسی وجود ندارد ، مگر به صورتی خیلی دقیق که تقریباً از آن صرف‌نظر گردیده و وجودش انگاشته نشده و فقط خواه‌نصیر آن را یافته است . و دیگران که آن را در نیافته‌اند ، مثل شمس قیس معتقد شده‌اند که این عیب فاحش‌تر از آن است که جزو عیوب قافیه به‌شمار آید . و شعری که

چنین عیبی داشته باشد اصلاً شعر نیست. البته این نظریه در مورد اختلاف فاحش حرکت مجری کاملاً صادقست مثلاً در فارسی هیچگاه کتابش به فتح باء و کتابش به کسر باء قافیه نمی‌شود. ولی خواجه نصیر طوسی با دقتی زائد الوصف و در خور تحسین آن اختلاف مجری را در فارسی یافته است. مجری عبارتست از حرکت روی مطلق. این اختلاف در صورتی که حروف وصل آنها متقارب مخرج باشد مانعی ندارد. مثلاً قافیه ساختن پسری (با یاء خطاب) و خبری (با یاء نکره) که حرف وصل آنها در یکی یاء خطاب (پسری) در دیگری یاء نکره (خبری) می‌باشد و این دو حرف قریب المخرج هستند مانعی ندارد باهم قافیه شود. چون اختلاف حرکت روی مطلق در این صورت بسیار ناچیز است یعنی کسره راء پسری با یاء خطاب و کسره یاء خبری با یاء نکره اختلاف کمی دارد. این نکته را جز خواجه دیگری در نیافته و بدان نپرداخته است یا من نیافته‌ام.

خواجه گوید:

« اختلاف مجری و قبح آن پوشیده نماند نگر که اختلاف وصل باشد بدو حرف متقارب چنانکه پسری در خطاب و خبری نکره پس هر کسره‌ای مختلف است. » و بعداً می‌افزاید اگر یک کلمه دارای ردیف باشد و کلمه دیگری بی ردیف نیز این اختلاف ممکنست وجود پیدا کند و عیبش پوشیده ماند مثلاً یاد شاه و پادشاه که دال (یاد) مکسور است ولی دال (پاد) دارای حرکت مختلصه است. همچنین در روی مضاعف این مسئله مطرح می‌شود. مثلاً دو کلمه

(چراست کره) و (راست و کره) را در نظر بگیرید. در هر دو کلمه روی مضاعف (مطابق عقیده خواجه) یعنی (س و ت) أمّا حرکت در چراست کره مختلسه است و در راست و کره مضموم است. با این ترتیب ملاحظه گردید که اختلاف (مجری) که شمس قیس آنرا از شدت قبح جزو عیوب فارسی نشمرده و بهتر است بگوئیم به عمق آن پی نبرده است، خواجه در مثالهایی که آورده متذکر شده است. پس اختلاف مجری که همان اقوای عربی بود، در فارسی هم یافته می شود، منتها با این فرق که در عربی اختلاف ضمه و کسره مجاز شمرده شده مثل (زوالها) و اختلاف فتحه با سایر حرکات غیر مجاز. ولی در فارسی شرط نزدیکی مخرجی حرف وصل است، مثل پسری (خطابی) و خبری (نکره) و یا در روی مضاعف چنانکه گفتیم. در اینجا بد نیست قافیه شعر حافظ را نیز ازین دیدگاه مورد نقد قرار دهیم:

صلاح کار کجا و من خراب کجا

بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا

که در اثر بی دقتی باو ایراد گرفته اند که ناب دارای روی ساکن است و تا به کجا روی متحرك مکسور است. و حال آنکه درین قافیه هیچ اشکالی نیست چه، روی مضاعف است و بعد از آنها ردیف آمده، گذشته از آنکه خالی از لطف هم نیست و تنوعی است در قافیه، و شاید بتوان صنعتی هم برای آن در نظر گرفت. البته این مهم نیست که به جای اقواء سناد بگویند و یا اصطلاح

دیگر . هر چند این اختلافات نیز در حدّ خود جالب توجه است ولی مهمتر این است که زبان فارسی تاب تحمل اختلاف حرکت روی را ندارد . ازین روی این اختلاف اصلا در فارسی مطرح نشده است و شعری که حرکت روی آن مختلف باشد در فارسی شعر نیست البته با توضیحاتی که قبلا دادیم ولی توسع و قدرت پذیرش اختلاف در زبان عربی این دگرگونی ناپسند را پذیرفته و زوالها را بازوالها قافیه کرده است . شاید ضمیرها که بعد از زوال آمده قبح این عیب را تا اندازه ای پوشانده است . این يك فرق مهم است . بعضی درین مورد قائل به تفصیل شده اند . صاحب المرشد می گوید : « قوافی مکسورة و مضمومة و بالعکس با هم قافیه می شود فقط قوافی مفتوحه با دیگر حرکات قافیه نمی شود و شعر نابغه را مثال می آورد :

من آل مية رایح او مغتدی عجلان ذا زاد و غیر مزود
 زعم البوارح أن رحلتنا عدا و بذاك نبأنا العذاف الاسود

و که مزود با اسود قافیه شده است و در دنباله آن می افزاید که شاید علت پذیرش این امر وقفی بوده که معمولا در اواخر کلمات عرب روی می داده یعنی مزدو و اسود خوانده می شده است . نگارنده معتقد است که عیب اختلاف مجری در قافیه عرب آنگاه که موصول به هاء ضمیر باشد چندان شدید نیست . چه یکنواختی حرکت ضمیر عیب اختلاف حرکت روی را می پوشاند . (زوالها و زوالها) مشروط بر آنکه هر دو ضمیر یکسان باشد . ولی

و قتیکه موصول به ضمیر نباشد بلکه حرکت روی اشباع گردد اختلاف بسی نمودارتر می شود مثل اسود و نرود عیب درین مورد فاحش تر می نماید و با اینحال ادبا و نقادان عرب این عیب را چندان فاحش ندانسته و فصحای عرب اشعاری سروده اند که چنین عیبی هم دارد مثل شعر فوق از نابغه .

در مورد وقف و اواخر کلمات عرب می توان به شعر ابوالطیب متنبی استشهداد جست :

ازائر یا خیال ام عائد ام عندك مولاك انی راقد

المرشد . ص ۳

که اگر قوافی را مطلقه بخوانیم ، اختلاف دراعراب بسیار می شود و اقواء بسیار شدیدی ایجاد می گردد . شاید علت این تفصیل (یعنی تشکیک در حرکت فتحه و سایر حرکات باضمه و کسره) این باشد که حرکت فتحه در روی بدون خروج بناچار الفی ایجاد می کند که با ضمه و کسره که به صورت یاء و واو در می آید ، ناپسندتر از کسره و ضمه است که بصورت یاء و واو در می آید . یعنی مثلاً عیب قافیه جوادا و جوادى بیشتر نمایانست تا اسودى و مزودو . ولی این احتمال نیز نگارنده راقانع نمی سازد .

در فارسی سناد فقط به اختلاف ردف گفته می شود . مثلاً قافیه کردن باد و بود که سناد ردف خوانده می شود و این قسمت با سناد ردف عربی مطابق است . ولی در موارد دیگر مثلاً رعایت نکردن حرکت دخیل (یعنی اشباع) که در عربی سناد اشباع نامیده

می شود در فارسی اگر روی موصوله باشد عیب محسوب نمی شود .
مثل قافیه کردن چاکری و مشتری ولی اگر روی مقید باشد ، جائز
نیست ، مثل قافیه کردن عالم با عالم که این خود زاده ذوق سلیم
است .

همچنین سناد اشباع در قافیه موصوله در عربی عیب شمرده
می شود ولی در فارسی عیب شمرده نمی شود . و نیز سناد تأسیس
در عربی عیب شمرده می شود و در فارسی عیب شمرده نمی شود .
یعنی در عربی قافیه مؤسسه با غیر مؤسسه با هم نمی آید . شمس قیس
درین مورد گوید :

« و بیشتر شعراء عجم تأسیس را اعتبار نمی نهند و آن را لازم
نمی دارند ، چنانک بوالفرج گوید :

فلک در سایهٔ پر حواصل زمین را پرطوطی کرد حاصل
پس گفته :

کر ادانی تو اندر کل عالم جنو فرزانهٔ مقبول مقبل «
(ص ۲۵۵)

در براهین چنین آمده است :

« اما رعایت این الف اگرچه خالی از حشو نیست لازم نبود
همانا که شامل با مشکل نیز قافیه شود ، لکن عرب رعایت آن را
واجب شمارد » .

در المعجم آمده که :

« در صورتیکه روی موصول باشد ، حرکت ماقبل آن را

توجه نخوانند . پس اختلاف مجرای به ضم و کسر را اقواء نامیده اند و به فتح و ضم و فتح و کسر را اصراف گفته اند . «
صاحب المرشد هم به اقتضای سکاکی این نکته را یاد آور شده که مثلا قافیت ساختن منزلو با منزلی اقواء نام دارد ، ولی منزلا با منزلی اصراف گفته می شود .

(ص ۲۸ - ۲۷)

اختلاف مجری در فارسی دلیل بر وجود قافیه موصوله است و گفتیم در آن صورت رعایت آن لازم نیست و اختلاف مجری عیبی شمرده نمی شود .

نکته : در زبان عربی با اینکه رعایت حذو یعنی حرکت ماقبل ردف لازم است ، و رعایت نکردن آن سناد ردف نامیده می شود ، در بعضی از اشعار فصحا این عیب را مشاهده می کنیم .
عمروبن کلثوم گوید :

الاهبی بصحنك فاصبحینا ولا تبقی خمور الاندرینا
ذراعی عیطل ادماء بکر تربعت الاجارع و المتونا

(رك و یاء العرب فی الجاهلیه و صدر الاسلام بطرس بستانی . ص ۱۵۲)
یعنی هان جام شراب صبحگاهی را پیش آور و از خمور اندرین چیزی فرو نگذار ، آن آهوی بکر سفید اندام دراز قامت در زمینهای پست و تپه ها چرا کرده است .

شاهد بر سر قافیه ساختن اندرین با متون هست که ردف در یکی یاء و در دیگری واو است .

این امر در فارسی مطلقاً مجاز نیست. در سناد توجیه نیز چندان رعایت نکرده‌اند و مثلاً مغتفر و منتصر را با هم آورده‌اند که اینهم در فارسی ناروا است. ضمناً اشاره می‌کنم که رعایت ردف در قافیه عربی از واجباتست ولی چنانکه گفتیم گاهی اوقات نیز رعایت نشده است. بعضی قافیه دانهای عرب مثل محمد بن ابی شنب مؤلف تحفه‌الادب این آشفتگی را لباس قانون پوشانده و چنین گفته است که ردف عربی هرگاه الف باشد باید رعایت شود ولی هرگاه یاء و او باشد ممکنست در شعر جمع گردد. مثال از طرفه:

و اعلم علماً لیس بالظن أنه اذ اذل مولی المرء فهو ذلیل
و ان امرء لم یعف یوماً فکاهة لمن لم یرد سوءاً بها فجھول

شاهد برسر دو کلمه ذلیل با جهول است که با هم قافیه شده است. ولی اگر ردف الف باشد هیچگاه با غیر الف قافیه نمی‌شود. مثلاً هیچگاه کتاب با رکیب قافیه نشده است. ولی فارسی تحمل اختلاف ردف و اوی و یائی را نیز ندارد. یعنی یاد و بید با هم قافیه نمی‌شود. صاحب المرشد نیز این نکته را متذکر شده است که قافیه مردف به الف با مردف به غیر الف قافیه نمی‌شود. همچنین که قافیه کردن مجرد با مردف مثل تعصه و توصه یا منزل با منازل و یا قافیه کردن ردف به مدّ و ردف بدون مدّ مثل قول به ضمّ و او و قول به فتح و او که همان اختلاف حذو است روا نیست. ولی اصولاً در شعر عرب به خاطر ظرفیت و گنجایشی که داراست بعضی اختلافاتی را که خود روا ندانسته می‌بینیم، مثلاً اختلاف توجیه یعنی قافیه کردن

حرم به ضم راء و حرم به کسر راء با هم اصولاً صحیح نیست. ولی بعضی از فصحا این عیب را در شعر خود آورده‌اند مثلاً امرء القیس گفته :

فتور القلام قطیع الکلا م لفتتر عن ذی غرف خصر
 کأن المدام و صوب الغمام و ریح الخزامی و نشر القطر
 المرشد . ص ۳۸ - ۲۸

که خصر را با قطر قافیه کرده است .

و یا در مورد اختلاف مجری که باعث اختلاف حرف وصل می‌شود ، و گفتیم در عربی اقواء نامیده می‌شود ، و در فارسی چنین عیبی به علت ناپسندی زیادش مطرح نیست . اشعاری از فصحای عرب می‌یابیم که در آن این عیب مشهود است و دال است بر عدم توجه زیاد عرب به قافیه . سکاکی درین مورد می‌گوید :

« و كما أنفق التزامة فی اختلاف الوصل فی القطعة التي
 یرویها الاصمعی عن اعرابی بالبادیه کان یصلی و یقول وهی :

اتنعم اولاد المجوس و قد عصوا

و تترك شیخنا من سرة تمیم

فان تکسنى ربی قمیصاً و جبة

اصلى صلاتی کلها و اصوم

أما تستحی یارب قد قمت قائماً

انا جیک عربیانا و انت کریم

و ان دام العیش یارب هکذا

ترکت صلوة خمس غیر ملوم

سکاکی سپس می‌افزاید :

« انصاف دهید که چگونه ناپسندی اختلاف وصل درین قطعه
از بین رفته است . »

مفتاح . ص ۲۴۱

دیگر از اختلافات قافیه فارسی و عربی مسئله اکفا است .
بدین معنی که اکفاء عربی به دو قسم تقسیم می‌شود .
اگر اختلاف درحروف قریب المخرج روی باشد، مثل قافیه
کردن لیل و زین اکفاء است . و اگر درحروف بعید المخرج روی
باشد مثل قافیه کردن قلیل و ذمیم اجازه نام دارد .
سکاکی گوید :

« ثم عیب ایضاً اختلاف الرویین مثل کرب بالباء مع کرم
بالمیم او کرخ بالخاء وسمی هذا العیب فی المتقاربی المخرجین
کالباء و المیم اکفاء و فی المتباعد بهما کالیا و الخاء اجازة
بالرای و الزای و هو اعیب »
مفتاح . ص ۲۴۰

در صورتیکه در فارسی چنین تقسیمی وجود ندارد (رك الكافی
براهین) .

شمس قیس درین مورد چنین گوید :

« اکفاء اختلاف حرف روی است و تبدیل آن به حرفی که
در مخرج بدان نزدیک باشد چنانک :
رو بجای آر اندرین کار احتیاط زانک جز بر تو ندارم اعتماد

و دیگری گفته :

گفتی که با مخالف تو زین سپس مرا
 نبود به هیچ حالی بی امر تو حدیث
 رفتی و راز گفتی با دشمنان من
 و آنکس که گوشدار بود آنهمه شنید
 و اما اگر این اختلاف میان دو حرف متباعد المخرج افتد
 چنانکه میان نون و جیم یا میان باء و دال و مانند آن، آنرا در عیوب
 شمارند و آن نظم را شعر نگویند .

المعجم . ص ۲۷۷

ملاحظه کردید که زبان فارسی تاب تحمل این آشفته‌گیها
 را ندارد و خواجه نصیر درین مورد می گوید :

« اختلاف حرف روی همچنانکه در ردف گفتیم به حروف
 متباعد مخرج ظاهرتر و شنیع تر باشد و به حروف متقارب مخرج
 پوشنده تر تواند بود ، چنانکه سبو و چارسو و گرگ و ترک . »

دیگر از موارد اختلاف قافیه فارسی و عربی مبحث تضمین
 است که در عربی هست ولی در فارسی وجود ندارد. سکاکی گوید:

« و اما التضمین فی العیوب و هو تعلق معنی آخر البیت

بأول البیت الذی یلیه . »

مفتاح . ص ۲۴۱

صاحب الکافی فی العروض و القوافی دو بیت شعر زیر را

برای تضمین مثال آورده است :

وهم وردوا الجفار علی تمیم و هم اصحاب یوم عکاظانی
 شهدت لهم بواطن صادقات شهدن لهم بحسن الظن منی

مجموع مهمات المتون . ص ۷۶۳

شاهد بر سر کلمه انّی است که موقوفست به شهادت در بیت
 بعد یعنی انّی شهادت . ولی در فارسی تضمین بدین صورت از عیوب
 قافیه به شمار نمی‌رود و یا از عیوب معنوی شعر به شمار می‌آید .
 دیگر از موارد اختلاف دو زبان حدود قافیه است که مخصوص
 زبان عرب است گرچه شمس قیس اقتداء در المعجم یاد کرده است .
 سکاکی در مفتاح پس از تعریف قافیه می‌گوید بنابراین تعریف ،
 دو ساکن حتماً در قافیه عرب وجود پیدا خواهد کرد . اوّل حرف
 آخر دوم اولین ساکن پیش از آن ، حال اگر دو ساکن پشت سرهم
 واقع شود ، قافیه را متواتر خوانند مثل کلمه‌ای بر وزن فاعلان
 و اگر بین آن دو يك حرف فاصله باشد ، مترادف خوانند ؛ مثل
 کلمه‌ای بر وزن مفاعیلن و اگر دو حرف فاصله باشد ، متدارک نام
 می‌گیرد مثل متفاعلن و مستفعلن و اگر سه حرف فاصله باشد متراکب
 نام دارد مثل مفاعلتن و مفتعلن و اگر چهار حرف فاصله باشد ،
 متکاوس خوانده می‌شود مثل فعلتن موقعی که قبلش ساکن باشد . «
 (ص ۲۳۹ - ۲۳۸)

صفی الدین الحلّی حدود قافیه عربی را در بیتی جمع کرده

است :

متکاوس متراکب متدارک متواتر من بعده المترادف

در فارسی چنین تقسیمی برای قافیه منطقی نیست ، زیرا تعریف قافیه فارسی با عربی چنانکه دیدیم اختلاف داشت و ممکنست که اصلا در قافیه فارسی دوساکن که حد اقل حد قافیه عربی بود نباشد مثلا (ار) قافیه شعری باشد که يك ساکن با حرفی متحرك قبل از آن قافیه را تشکیل می دهد . اینهم از خصوصیات زبان فارسی است که زبان فارسی به چنین حدودی احتیاج ندارد . حتی بعضی که سعی کرده اند حدود قافیه عربی را با فارسی تطبیق کنند ، معترف شده اند که مثلا متکوس در فارسی خوش نیاید .

المعجم . ص ۲۶۶ - ۲۶۸

مجموعه اینک می توانیم در قافیه فارسی متواتر را مندرج سازیم آن هم با تعریفی ساده تر از تعریف عربی . صاحب کافی گوید :

« والمتواتر كل قافية بين ساكنيها حركة كقول الخنساء :

يذكري طلوع الشمس صخرا و اذكرة بكل مغيب شمس »

که بین (م) و (ی) در کلمه شمس که دو ساکن است يك متحرك (س) وجود دارد ولی در فارسی به قول صاحب المعجم :

« آن متحرك و ساکن است چنانکه : برآنی که غم بردل من

گماری » (المعجم . ص ۲۶۷) که « آری » قافیه شعراست هر چند

نتیجه دو تعریف یکی است . اینکه گفتیم فقط متواتر در فارسی وجود دارد و سایر حدود در فارسی نیست اینست که در عربی به خاطر ظرفیت و گنجایشی که دارد حوزه قافیه آن وسیع تر از فارسی است ،

مثلا در شعر زیر :

اذالجدیدان استدارا ألقا بالاولین الاخرین رفقا

مطابق تعریف قافیه عرب که از آخرین حرف شعر تا اولین ساکن قبل از آن قافیه است ، حروف میان دوساکن در بیت فوق چهار است یعنی بین الف آخر بیت (رفقا) و اولین ساکن پیش از آن یعنی (ی) در (آخرین) چهار حرف متحرك (ن) و (ر) و (ف) و (ق) وجود دارد که مجموع آنها را قافیه گرفته اند که در فارسی اصلا چنین امری پیش نمی آید . و اصولا نگارنده متوجه این امر نشده است که چه لزومی دارد ما از یاء (آخرین) تا الف (رفقا) را قافیه شعر فرض کنیم . قافیه شعر فوق به نظر بنده (اقا) است یعنی حرف ساکن آخر بیت با دو حرف متحرك پیش از آن که الف آخری وصل است و قاف روی است که باید رعایت شود؛ و همچنین در سایر امثله ای که در کتب قافیه عربی آمده است . و اصولا این بحث چه در عربی و چه در فارسی زائد به نظرمی آید چه ، قافیه حروفی است که باید در شعر رعایت گردد و حال آنکه در همان شعر فوق مصراع دوم قافیه متکاوس است و در مصراع اول قافیه متواتر است چون بین دو ساکن آن دو حرف فاصله است بنابراین چه لزومی داشته که این بحث را پیش کشیده اند نمی دانم .

اختلاف دیگر که البته اختلاف اساسی نیست اختلاف در تقسیم بندی قافیه از نظر روی است . در عربی قافیه ازین نظر به نه قسم شده :

« انواعها تسع ، ستة مطلقة مجردة موصولة باللیلین وبالهاء و

معروفة باللین وبالهاء ومؤسسة موصولة باللین وبالهاو ثلاثة مقيدة ...
الخ .»

الكافی . ص ۷۶۲

ولی در فارسی پس از تقسیم قافیه به مقید و مطلق ، مقید به سه نوع مقید مجرد و مقید به ردف و مقید به قید تقسیم می شود . « مفخر » مثال قافیه مجرد است « کمال » مثال قافیه مقید به ردف است « برخاست » مقید به ردف زائد است و « آرزومند » مقید به حرف قید است .

و روی مطلق دوازده نوع است : مطلق مجرد و مطلق مقید و مطلق به ردف و مطلق به خروج و مطلق به خروج و مزید و مطلق به خروج و مزید و نایره و مطلق به قید و خروج و مطلق به قید و خروج و مزید الخ . و مطلق مجرد که خود دو نوع است : مطلق به حرف اطلاق و مطلق به حرف وصل . این تقسیم بندیها زاده ویژگیهای زبانی فارسی و عربی است و آلا اختلاف اساسی نیست .

دیگر از موارد اختلاف در مورد قافیه مؤسسه است که رعایت آن مخصوص قافیه عربی است .

وحید تبریزی در رساله جمع مختصر (ص ۱۰۷ - ۱۰۸) چنین آورده : « و این قافیه - مؤسسه - خاصه عربست که اگر عجم این الف رعایت کنند آن را لزوم مالا یلزم خوانند ، و اگر رعایت نکنند عیب نباشد ، و اگر عجم با عاقل و جاهل ، مقبل و مشکل بیارند روا بود ، و اما چون عرب در مطلع الف تأسیس بیارند تا آخر

آن بیاید آوردن و اگر نه عیب گیرند . «

شمس قیس می گوید:

« و بیشتر عجم تأسیس را اعتبار نمی نهند و آن را لازم نمی دانند و اگر شاعری الف تأسیس را رعایت کند آن را لزوم مالا-

یلزم خوانند . « المعجم . ص ۲۵۵

سکاکی نیز قافیه کردن مؤسسه را با غیر مؤسسه عیب دانسته و آن را تحت عنوان سناد تأسیس آورده است .

اختلاف دیگر که باز می توان آن را از ویژگیهای زبانی دانست ، رعایت قافیه مجهول و معروفست که از دیرباز در فارسی مرسوم بوده است ، و میرزا تقی خان سپهر در براهین العجم به تفصیل از آن یاد کرده است .

این مسئله اصلا در قافیه عربی مرسوم نیست .

اختلاف دیگر در مورد ایطاء است که هر چند در هر دو زبان تکرار قافیه عیب شمرده میشود ولی در عربی جواز و توسع بیشتری دارد . علماء قافیه عرب تکرار قافیه را بعد از ۷ تا ۱۰ بیت جائز شمرده اند ولی گاه فاصله ازین هم کمتر شده است . مثال از شعر اعشی :

أنا فلا رمت من عندنا فانا بخير اذا لم ترم
أفي الطوف خفت على الردي و كم من رد اهله لم يرم
(ای کم من هالك لم يفارق اهله)

و یا تکرار ضمیر (نی) را در قصیده ۳۶ بیتی ذی الاصبغ

مشاهده می‌کنیم که مثلاً (تخزونی) با (تکیفینی) و (یشجینی) و (یکفینی) و (یغینی) و غیره قافیه شده و مکروه هم دانسته نشده است. المرشد ۳۸ - ۳۷

وحتی مؤلف المرشد به ابن رشیق که در العمدة قافیه کردن‌ها را اصلی و هاء ضمیر را ایطاء دانسته و مثلاً فکرة و نصره را ناروا انگاشته ایراد گرفته می‌گوید این سختگیریها بسیار ناپسند است. ولی در فارسی به هیچ نحو تکرار قافیه به فاصله سه بیت مجاز دانسته نشده است و این باز دلیل دیگری است بر نرمی و لطافت زبان فارسی و خشونت زبان عربی.

اختلاف دیگر مسئله ردیف است که در فارسی جای بسیار مهمی را دارد و حال آنکه در عربی زیاد به ردیف توجهی نشده است. خواجه نصیر درین مورد گوید:

« و تکرار ردیف واجب بود مگر در ترجیعها یا آنجا که شاعر به طریق بدعت ردیف بگرداند یا ترك کند و ذکر علت و عذر ایراد کند و هر بدعت که مقبول و لطیف بود نوعی از صنعت باشد. »
مثال تغییر ردیف به طریق بدعت آنست که کمال اصفهانی درین روزگار در قصیده‌ای که بعضی را ردیف « می‌آمد » کرده است، بعضی را « می‌آید » آورده است و مطلع قصیده اینست:

سپیده دم که نسیم بهار می‌آمد

نگاه کردم و دیدم که یار می‌آمد

و در موضع تغییر برین گونه گفته است .

زهی رسیده به جائی که پیش خاطر تو

همه نهان سپهر آشکار می آید

که البته این مسئله در زبان فارسی هم بسیار تازگی دارد .

حرف ربط (پیوند)^۱

هر کلمه‌ای که بتواند دو کلمه یا دو گروه از کلمات یا دو جمله را به هم پیوندد به طوری که آنها را همپایه سازد ، و یا دو جمله را به هم پیوندد به طوری که یکی را وابسته دیگری کند ، پیوند

۱ - در دستور قریب و دیگران زیر عنوان حرف ربط چنین آمده :

« حرف ربط یا (پیوند) کلمه‌ای است که . . . » (دستور پنج استاد :

۸۳ ، ج ۲) خسرو فرشیدورد نیز به دلیل خوش آهنگی و انطباق بیشتر معنی با

لفظ و مخلوط نشدن اصطلاح حرف عربی با کلمه فارسی ، در برابر

Conjunction ، کلمه « پیوند » را مناسب تر از « حرف ربط » دانسته است .

(دستور امروز : ۱۸۱ و ۱۸۰)

نامیده می‌شود. تمامی پیوندها برای ربط دو جمله می‌توانند به کار روند ولی فقط تعداد کمی از آنها برای ربط دو کلمه نیز به کار می‌روند. پاره‌ای از کلمات ممکن است در جمله‌ای نقش پیوند و در جمله دیگر نقش ضمیر پرسشی یا حرف اضافه یا نقش دیگر داشته باشند: که آمد؟ چه خریدی؟ تا خانه پیاده رفتم.

بیشتر قیدها و حرف اضافه و متممها که به همراه پیوندی استعمال می‌شده‌اند، با حذف تدریجی پیوند، جانشین آن شده و نقش آن را به عهده گرفته‌اند (حروف اضافه نقش پیوند و ابستگی را گرفته‌اند). در اینگونه موارد مخصوصاً آن دسته از پیوندهای گروهی که مفاهیم زمان یا مکان یا علت یا هدف را در بردارند، احتمال اشتباهشان با قید، بیشتر است. از این رو تأکید می‌شود که هرگاه کلمه‌ای یا گروهی از کلمات، دو کلمه یا دو جمله را همپایه سازد، یا جمله‌ای را وابسته جمله دیگر کند، حتماً پیوند است. هر چند از نظر معنی، مفاهیم بالا را در بر داشته باشد.

پیوند از نظر کار برد و نقش نمایی بر دو گونه است: پیوند همپایگی و پیوند ابستگی.

پیوند همپایگی - پیوندهای همپایگی، همپایگی دو کلمه یا دو جمله را در نقشی که به عهده دارند، می‌رساند: پرویز و هوشنگ رفتند. پرویز رفت و هوشنگ آمد.

پیوند همپایگی گاه مشترك است یعنی هم می‌تواند دو کلمه را به هم بپیوندد و هم دو جمله را و گاه مختص است برای پیوند

دو جمله .

۱ - پیوندهمپایگی مشترك - و (ـُ) ، یا ، حتی و پیوندهای دوگانه یا ... یا ... ، هم ... هم ... ، نه ... نه ... ، چه ... چه ... ، گاه ... گاه ... ، خواه ... خواه ... :

و (ـُ) - این پیوند که کارآمدترین پیوندها و تواناترین همپایه ساز زبان فارسی است ، تمام کلمه ها و جمله هایی را که نقش واحدی عهده دار باشند ، به هم می پیوندد و نماینده وحدت نقش و نوع آنها است (البته ضمیر و اسم رایك نوع می شناسد) . بدین ترتیب ، اسم و ضمیر ، صفت ، فعل و قید ، با « و = ـُ » همپایه می شوند .^{۱، ۲}

۱ - کلماتی که نقش پذیر نیستند مانند حروف اضافه و حروف ربط ، همپایه نمی شوند مگر آن که در باره آنها حکمی بشود و در این حال در نقش اسم هستند : « از » و « برای » از حروف اضافه هستند . « و » و « که » از حروف ربط اند .

۲ - در زبان گفتاری امروز گرایشی هست که گاه در پیوند دو اسم ، « با » مانند « و » به کار رود : « من با خواهرم به يك مدرسه می رویم » (دستور نائل خانلری : ۸۴ ، ج ۱) « من با برادرم به آنجا رفتیم » (دستور امروز : ۱۸۳) . مثال از نثر قدیم : « شاه فغفور با وزیر و ندیم در نشست و خاست فرخ روز نگاه می کردند » (سمک عیار به نقل از دستور امروز : ۱۸۳) البته « با » کاملاً مانند « و » معنی نمی دهد و می تواند چند اسم معطوف با « و » را به اسمی ربط دهد : « من با برادرم و خواهرم به سینما رفتیم » . « تو با حسن و پرویز به سینما رفتید ؟ »

گاه به جای « و » ، مکث در گفتار و ویرگول در نوشتار نیز کار پیوند دو کلمه یا دو جمله را انجام می‌دهد . در نثر قدیم بین تمام کلمات معطوف ، مکث کار پیوند را انجام می‌داد : « به صحبت پیری افتادی پخته ، پرورده ، جهان دیده ، آرمیده ، سرد و گرم چشیده ، نیک و بد آزموده که حق صحبت بداند » (گلستان : باب ششم) در زبان گفتاری امروز نیز این روش متداول است : « او دختری است بهانه گیر ، پرچونه ، بی معنی » .

امروزه گویا به تقلید از زبان فرانسه در پیوند چند جمله یا چند کلمه ، تنها آخرین کلمه را با « و » پیوند می‌دهند و در بین کلمات دیگر ، مکث کار پیوند را انجام می‌دهد : « ویتنامیها پیش از رسیدن فرانسویها به آن کشور کسانی بودند دارای فرهنگی قدیمی ، لطیف و ظریف . » (گفتاری در باب استعمار : ۲۸) .

در مواردی که نهاد با فعل در افراد و جمع مطابقه می‌کند ، برای چند نهاد مفرد که با « و » همپایه شده‌اند ، فعل به شکل جمع می‌آید و از نظر شخص ، با شخص مسلط مطابقه می‌کند . اوّل شخص بر دوّم شخص و سوم شخص غلبه دارد و دوم شخص بر سوم شخص : من و تو این کار را کردیم . من و او رفتیم . تو و او گناهکارید .

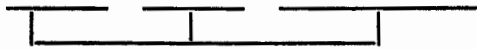
اینک مثالهایی از پیوند با كَمْك « و » و نقش جمله‌ها :

پین دو کلمه - او کار خوب و تازه‌ای پیدا کرد . او در تهران

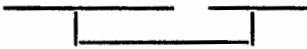
ماند و کار کرد . رهرو آن است که آهسته و پیوسته رود .

بین دو جمله ساده -

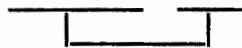
دیشب به خانه اش رفتم ، او را دیدم و باز گشتم .



بین دو جمله پیرو یا پایه - رفتم تا او را ببینم و احوال پرسی کنم .



رفتم و آشتی کردم تا کینه ها شسته شود .



بین يك جمله مركب و يك جمله ساده -

رفتم که او را ببینم و اکنون برگشته ام . رفتم و دیدم که گریه می کند .



بین دو جمله پیرو - چون به خانه آمد و مرا دید برگشت .



یا^۱ - هر گاه « یا » تنها به کار رود و نتوان به جای آن ، پیوند

دو گانه « یا . . . یا . . . » را به کار برد پیوند همپایگی مشترك به

شمار می آید .

هر گاه چند نهاد ، با كَمْك « یا » همپایه شوند ، در مواردی

که مطابقه لازم است ، برای آنها فعل جمع می آید ولی در هر حال

توانایی همپایه سازی « یا » کمتر از « و » است . گاه « یا » بین

۱ - گونه های دیگر : « یا که » ، « یا این که » . نمی دانم . آمد یا

این که نیامد . گاهی « یا » همراه « و » به کار می رود : نمی دانم آمد و یا نیامد .

دو گروه کلمه یا دو گروه جمله که در داخل خود به کمک « و » به هم معطوف شده‌اند می‌آید : آیا او رفت و کارش را تمام کرد یا در خانه ماند و استراحت کرد؟

در جمله خبری - بین دو وابسته اسم : برادر کودن یا گنج توسر در نیابورد . از نظر صحت یا عدم صحت و انطباق یا عدم انطباق مطالب مطالعه شد .

بین دو متمم : دانشمندی که از روی نقشه یا به طور تصادف به نتیجه‌ای رسید آن را منتشر می‌کند .

بین دو قید : نمی‌دانم او تند یا آهسته رفت .

بین دو فعل : نمی‌دانم او آنجا آمد یا نیامد .

بین دو نهاد : نمی‌دانم تو یا او باید بیایید .

بین دو جمله پیرو : دانشمندی که کاری را به قصد تحقیق شروع کرده یا تصادفاً به نتیجه‌ای رسیده گزارش کار خود را منتشر می‌کند . این که تو آمدی یا نیامدی مهم نیست .

در جمله پرسشی -

دو نهاد : آیا من یا او باید این کار را انجام بدهیم ؟ تو یا

او دنبال کار می‌روید ؟

دو مفعول : تو دختر زیبا یا دختر فهمیده را ترجیح می‌دهی ؟

دو قید : آهسته یا تند رفت ؟

دو متمم : به زور یا رضایت این کار را کرد ؟

دو صفت : آیا پارچه ارزان یا گران خریدی ؟

بین دو جمله: آیا هوا آفتابی است یا بارانی یا ابری؟ تو اینجا می‌مانی یا او؟ می‌روی یا نه؟

حتی- «حتی» اغلب با «و» به کار می‌رود و بنابراین در اثر مجاورت توانسته نقش «و» را به عهده بگیرد. «حتی» بیشتر بین دو جمله می‌آید و آمدن آن بین دو کلمه، خاصه دو اسم کمتر است. «حتی» می‌تواند گروهی از کلمات یا جمله‌های پیوند یافته با «یا» یا «و» را به هم پیوند دهد.

«حتی» به صورت قید:

جمعیت زیادی از بیگانگان شبانه مرکز را خالی کردند و حتی مردهایشان هم با لباس زنانه فرار نمودند. (ره‌آوردهای استعمار: ۱۷۱).

علاوه بر این که تاریخ این‌نامه را بدون تردید نقل می‌کند، حتی برتراند راسل فیلسوف معاصر انگلیس هم آن را تصدیق کرده. (ره‌آوردهای استعمار: ۱۳۴).

«طبق گواهی تاریخ و حتی به اعتراف گروه زیادی از دانشمندان بزرگ پیشرفت تمدن ما از اسلام بود.» (ایضاً: ۱۳۸).

«حتی» به صورت پیوند دو جمله:

همه چیز ژاپنی عجیب است، حتی خروسش، حتی طریق تجارتش... (روزنامه ناهید)

همه وحشت داشتند حتی پرویز، حتی خود تو.

خودم او را دیدم حتی با او حرف زدم.

« حتی » به صورت پیوند دو کلمه :

همه کس حتی آشپز را مجهز کرد .

پدرم حتی برادرم به او تذکره دادند . برادرم حتی خودم به دیدنش

رفتیم .

تند حتی بی باکانه آمد . او زیبا حتی تماشایی است .

او مردی نمک شناس حتی بی عاطفه است .

او پولدوست حتی خسیس است .

حسن حتی مهدی این حقیقت را در یافته اند .

پیوندهای دوگانه - این پیوندها نیز از پیوندهای همپایگی

مشترک به حساب می آیند و بین دو جمله همپایه ، یا دو کلمه همپایه

به کار می روند . این پیوندها می توانند چند گانه نیز باشند و جزء

دوم و سوّم آنها می تواند همراه « و » به کار رود : یا من و یا تو

پیش او می رویم .

این پیوندها می توانند دو گروه از کلمات یا دو کلمه معطوف

با « و » را در بر گیرند : یا من و علی می رویم یا تو و پرویز .

چه من و تو برویم چه پرویز و برادرش . یا پروین و پرویز یا پروانه

و بیژن آنجا بمانند .

این گروه ، تنها کلماتی را که مستقیماً با فعل در ارتباطند

همپایه می سازد نه وابسته های آنها را .

یا ... یا ...^۱ یا ما خصم را می کویم یا او ما را . من

۱ - گونه های دیگر : « یا ... یا این که ... » « یا ... یا که ... »

یا در تهران یا در اصفهان خواهم ماند . یا وفا یا خبر وصل تو یا مرگ رقیب . یا مرگ یا آزادی . یا من یا تو پیش او می‌رویم و حقیقت را می‌گوییم . یا من یا تو یکیمان پیش او می‌رویم . یا تو یا او این کار را بکنید .

گاهی جزء اول این پیوند حذف می‌شود : بنشین یا برو .
گاهی جای جزءهای اول را ویرگول درنگارش و وقف :
تو ، پرویز ، یا من پیش او می‌رویم .

هم ... هم ... - او هم زیباست و هم دانا . هم او هم من این کار را به خوبی بلدیم . او هم تند هم دقیق کار می‌کند . هم خوب را خورد هم پیاز را و هم جریمه داد .^۱
نه ... نه ... - نه بر مژگان من اشکی ، نه بر لبهای من آهی .
او نه زیبا نه با هوش است . نه من نه تو نمی‌دانیم حق با کیست .
معمولا به همراه هیچکس و هیچکدام به کار می‌رود :
نه من نه تو هیچکدام نمی‌دانیم حق با کیست . چنانکه دیده می‌شود هرگاه بین دو نهاد به کار رود ، فعل آن هم منفی می‌آید و در غیر این صورت به طور مثبت .

من نه پرویز نه پرویز را دیدم . او نه تند نه دقیق می‌راند .
« گاه ... گاه ... »^۲ - این پیوند بین جمله‌های مستقل خبری

۱ - گونه‌های دیگر : « هم ... هم این که ... »

۲ - گونه‌های دیگر : « گاهی ... گاهی ... » ، « گاهی ... گاه ... »

« گاه ... گاهی ... »

و پرسشی و امری می آید : گاه می روی گاه نمی روی ؟ گاه برو
گاه نرو . گاه می رود گاه نمی رود .

بین دو وابسته اسم به کار نمی رود .

بین دو قید فعل به کار می رود : او گاه تند گاه آهسته می راند .

بین دو نهاد : گاه او گاه من به دیدنش می رویم .

گاه تو گاه او پیش او بروید .

« چه .. چه ... » - هر گاه این پیوند برای ربط دو جمله

به کار رود فعل آن دو جمله همیشه در معنی التزامی است و این

هر دو جمله همراه جمله دیگر است : چه بخواهی چه نخواهی این

کار انجام خواهد شد . چه زیبا باشد چه زشت کارش درست است .

چه بروی چه نروی من خواهم رفت . چه تند بروی چه آهسته به جایی

نمی رسی . چه من چه تو این کار را تمام می کنیم . چه تو چه او این

کار را درست کنید .

« خواه ... خواه ... »^۱ - این پیوند معادل « چه ... چه ... »

است و همیشه دو جمله ای را که دارای فعل التزامی هستند و خود

همراه جمله دیگر ، پیوند می دهد : این کاخ جاوید نمی ماند خواه

از من باشد خواه از تو . خواه تو خواه او این کار را تمام کنید .

« خواهی ... خواهی ... »^۲ - این پیوند معمولا دو جمله

۱ - گونه های دیگر : « خواه ... خواه اینک ... »

۲ - در شعر : « خواهی ... خواه ... » خواهی بلند ساز مرا خواه

امری مستقل را همپایه می کند : خواهی بیا خواهی برو .

۲ - پیوند همپایگی مختص جمله - بلکه، اما، ولی، ولیکن و لیک، لیک، نه، وگرنه، و الا. این کلمات هرگز دو نهاد را همپایه نمی کنند، از این رو هرچند بعضی از آنها بین دو صفت یا دو مفعول یا دو قید واقع می شوند، باز هم همپایه ساز مختص جمله به حساب می آیند و فعل اوّل محذوف انگاشته می شود.

« بلکه »^۱ - « بلکه » در حالی که پیوند همپایگی باشد، جمله قبل از آن همیشه منفی است و اغلب همراه با قید « تنها » و « فقط » و « همین » به کار می رود :

من نرفتم بلکه او آمد . تنها اشاره نکرده بلکه سخن هم گفت . نه تنها خوب تشریح کرد بلکه توضیحات کافی هم داد . نه ترس تو بود و نه از ترس او بلکه از ترس خدا بود . اینک فرمهای این پیوند :

بلکه . . .	نه . . .
بلکه . . .	تنها نه . . .
بلکه . . .	نه تنها . . .
□ . . .	تنها نه . . .
بلکه . . .	نه . . . نه . . .
بلکه . . .	نه همین . . .

۱ - « بلکه » هرگاه در صدر جمله واقع شود و دو جمله را پیوند ندهد

قید شك است :

بلکه مرا می خواهی . بلکه خبر نداری .

در تمام موارد بالا می‌توان « بلکه » را حذف کرد : من نرفتم
او آمد . تنها اشاره نکرد ، سخن هم گفت .

گاهی این پیوند به ظاهر بین دو اسم یا دو صفت یا دو قید
می‌آید ولی از آنجا که هر گاه بین دو نهاد واقع شود فعل از نظر
شخص و عدد با آن مطابقت نمی‌کند ، ناچار باید فعل را قبل از
« بلکه » محذوف به حساب آورد :

نه تنها من ، بلکه تو هم او را می‌شناسی . نه تنها تو بلکه من
هم مخالفم . نه تنها ما ، بلکه شما هم مخالفید . نه تنها شما بلکه
ما هم مخالفیم . نه تنها تو ، بلکه او هم رفت . نه تنها او بلکه تو هم
می‌دانی . نه تنها پرویز بلکه پروین هم رفت .

چنانکه مشاهده شد « بلکه » در مثالهای بالا دو جمله را همپایه
کرد و نه دو کلمه را زیرا :

- ۱ - برای دو اسم یا ضمیر مفرد ، فعل مفرد آمده است .
 - ۲ - با تغییر جای ضمیرها ، شخص فعل تغییر می‌کند و فعل
با ضمیر آخر مطابقت می‌کند در حالی که در همپایگی دو نهاد ،
فعل با شخص مسلط مطابقت می‌کند و جمع می‌آید .
- بدین ترتیب ، فعل را باید برای نهاد اول محذوف دانست و
در مواردی که « بلکه » بین دو صفت یا دو قید ، یا دو مفعول واقع

۲ - « بلکه » گاه قید تأکید است : « آنان خواستار تصفیه هستند و بلکه

این را در ضمیر خود جستجو می‌کنند . »

می شود ، نیز همین مطلب صادق است ، هر چند ظاهر آن این ضرورت را ایجاب نمی کند :

این کارناروا بلکه گناه است . پسری باهوش بلکه نابغه دارد . او خوانا بلکه زیبا می نویسد . من پرویز حتی کورش را در آنجا دیدم . سزای طلاق مرگ است آنهم نه به دست شوهر بلکه به دست خان داداش . نه از روی ترس بلکه از سرشوق فریاد می کشید .

یادآوری: هرگاه جمله بعد از «بلکه» التزامی باشد، «بلکه» پیوند وابستگی به شمار می آید : بنشین بلکه بیاید . من نرفتم بلکه او بیاید . ماندم بلکه او را ببینم .

« اما » ، « ولیکن » ، « لکن » ، « لیکن » ، « ولیک » ، « لیک » ، « ولی » این گروه همه یکسان عمل می کنند :

مرا دید ولی به روی خود نیاورد . پسری با هوش اما تنبل دارد .

او آهسته ولی دقیق می راند . به آرامی ولی با دقت سخن می گوید .

این کلمات هیچگاه بین دو اسم یا دو ضمیر نمی آید تا آنها را در نقش نهادی یا مفعولی همپایه سازد .

« نه » -

او خلاف کرد نه من . او خیلی مکار بود نه من چندان ساده لوح . او زنی می خواهد خوش اخلاق و متواضع ، نه بد اخلاق و با افاده . او نه ، تو این کار را کردی . تو نه ، او ناسزا گفت .

امروز نه ، فردا می روم .

هر يك از این مثالها ، در حقیقت دو جمله است که اجزای مشترك یکی ، به قرینه دیگری حذف شده است .

به جای « نه » گاهی گونه‌های « نه که » و « نه این که » به کار می رود :

باید راست بگویی نه که « نه این که » مردم را بفریبی .

« وگرنه » ، « والا » ، « ورنه » ، « اگر نه » - در این پیوندهای مرکب ، جزء اصلی پیوند همپایگی همان « و » است که به تنهایی می تواند دو کلمه را هم همپایه سازد ، ولی از آنجا که با « اگر نه » و « الا » ترکیب شده امکان همپایه سازی دو کلمه را از دست داده و تنها دو جمله را همپایه می سازد .

« وگرنه » و « والا » در برخی از موارد می توانند معادل « یا . . . یا . . . » به شمار آیند : بیا وگرنه می روم . دفاع کن و الا محکوم می شوی . باید قوی شویم وگرنه نابود می شویم . بده وگرنه ستمگر به زور بستاند .

ولی در موارد دیگر نمی توانند معادل « یا . . . یا . . . » باشند : او خودش رفت وگرنه من به او کاری نداشتم . او خودش آمد و الا او را به زور می آوریم .

نمودار زیر چگونگی عمل پیوند « وگرنه » و « والا » را بهتر نشان می دهد :

$$\begin{array}{c} \text{بیا و گرنه می روم} = \text{بیا و اگر نیایی می روم} \\ \hline \text{بیا} \quad \text{و} \quad \text{گرنه} \quad \text{می} \quad \text{روم} \quad = \quad \text{بیا} \quad \text{و} \quad \text{اگر} \quad \text{نیایی} \quad \text{می} \quad \text{روم} \\ \hline \text{بیا} \quad \text{و} \quad \text{گرنه} \quad \text{می} \quad \text{روم} \quad = \quad \text{بیا} \quad \text{و} \quad \text{اگر} \quad \text{نیایی} \quad \text{می} \quad \text{روم} \end{array}$$

چنانکه مشاهده می شود ، « نه » معادل « نیایی » است که « آیی » به قرینه « بیا » حذف شده و « نیایی » جمله پیرو برای « می روم » است و مجموع دو جمله « اگر نیایی می روم » به کمک « و » ، برای « بیا » همپایه شده است .

از این رو در حالی که « و گرنه » و « ورنه » ، واحد مستقلی به حساب آید ، ناچار « بیا » را با « می روم » که پایه و اصل جمله مرکب دوم بود ، همپایه می سازد .

حذف در جمله های همپایه - حذف اجزای مشترك ، در یکی از دو جمله همپایه ، خاصه در جمله آخر ، خود از معرفهای پیوند همپایگی است ^۱ .

در جمله هایی که دارای اجزای مشترك هستند ، اجزای مشترك در جمله های بعدی به قرینه جمله اول حذف می شود و فقط اجزای غیر مشترك یا اجزایی که حذف آنها ایجاد ابهام می کند در جمله های بعد می آید .

جز حرف اضافه که نقش نمای اسم است و قید ، بقیه کلمات مشترك می توانند به قرینه حذف شوند ، نهاد به قرینه نهاد و مفعول راپی به

۱ - در برخی از پیوندهای وابستگی نیز جزء مشترك به قرینه حذف

می شود : من چنان رفتم که او (رفت) .

قرینهٔ مفعول رایبی و مفعول با واسطه و متممها به شرطی که در حرف اضافه اختلاف نداشته باشند . حتی موصوف و در برخی از موارد مضاف اضافهٔ بیانی نیز حذف می‌شوند و نیز جزو اصلی یا همکرد فعلهای مرکب :
 من علی را می‌شناسم و تو نمی‌شناسی . من به پرویز ارادت دارم و تو نداری . تو از او می‌ترسی و من نمی‌ترسم . تو با دست غذا خوردی و من نخوردم . من گل سرخ را دوست دارم و تو زرد را . من به گل سرخ عشق می‌ورزم و تو به زرد . تو انگشتی طلا را می‌پسندی و من نقره را . تو میوه خوردی و من کتک .

فعلی که به قرینه حذف می‌شود لازم نیست که کاملاً با قرینه‌اش مطابق و یکسان باشد و زمان و شخص و عدد فعل محذوف می‌تواند با فعل قرینه یکسان نباشد . تنها وجه فعل محذوف است که یکسان بودن آن با قرینه ضرورت دارد :

من این را گفتم و شما آن را (گفتید) . حالا چیز دیگر می‌گویند و آن روز چیز دیگر (می‌گفتند) . یا او برود یا تو (برو) .
 ممکن است فعل در جمله‌های قبلی حذف شود و در آخرین جمله بیاید : من برای تماشا به باغ و تو به صحرا رفتی .

در اینگونه موارد می‌توان گفت که بخشی که مفهوم اصلی فعل را دربر دارد به قرینهٔ فعل قبلی حذف شده و زمان و شخص و عدد فعل به کمک و به قرینه سایر اجزای جمله شناخته می‌شود .
 در حذف فعل به قرینه سه مورد ممکن است پیش آید .

۱ - حذف فعل به‌طور کامل : من ماندم و او . مستم و تودیوانه

۲ - حذف جزء اصلی فعل مرکب و گروهی : من عرق ریختم و تو آبرو .

۳ - حذف فعل معین : من به اصفهان رفته و عالی قاپو را دیده‌ام . او به تهران آمده و مرا دیده بود . شاید تو هم او را دیده یا وصف او را شنیده باشی .

کلمات همپایه - چند کلمه همپایه و هم‌نقش که برای ایفای نقش خود به نقش نمایی (حرف اضافه) نیاز داشته باشند ، آن نقش‌نما تنها یک بار قبل از اولین کلمه ، یا در مورد «را» پس از آخرین کلمه می‌آید .

پرویز

دیروز و را دیدم .

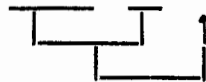
پروین

در

به و نگاه کردم .

دیوار

گاه چند کلمه همپایه ، وابسته یک کلمه دیگر هستند :
دو صفت : آن خانه زیبا و گرانبها را خرید .



صفت برای تمایز :

امریکایی

تراستها و کارتله‌ها و دخالت کردند . =

اروپایی

تراستها ← امریکایی
 و و
 کارتهای ← اروپایی

دو مضاف الیه : برادر من و تو ...

دو بدل : فردوسی شاعر و داستان سرای بزرگ ...

گاه برای چند کلمه يك یا چند وابسته می آید که به هر يك از آنها جداگانه تعلق دارد :

خواهر ✓
 موصوف : خواهر و برادر فهمیده = و فهمیده
 برادر ✓

خواهر ✓
 خواهر و برادر فهمیده و باهوش = و فهمیده و باهوش
 برادر ✓

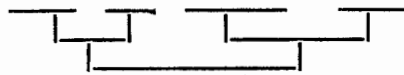
مضاف : خواهر و برادر تو = خواهر و برادر تو =

خواهر ✓

خواهر تو و برادر تو = و تو
 برادر ✓

تعدد موصوف و صفت :

تراستها و کارتلهای اروپا و امریکا ... =



تراستها ↙

و اروپا و امریکا ...

کارتلهای ↙

تراستها ← امریکا

و ← و هماهنگ شدند.

کارتلهای ← اروپا

پیوند و ابستگی - پیوند و ابستگی همیشه بر سر جمله پیرومی -

آید و آن را وابسته جمله دیگر (پایه خود) می سازد .^۱

پیوندهای وابستگی ساده - که ، زیرا ، چون ، چو (به معنی

وقتی که) ، چون ، چه ، (زیرا) ، تا ، اگر ، مگر یعنی^۲

مثال : چون او را ببینم ، حقیقت رامی گویم . نماندم چون

کار داشتم . نشستم ، چه این لازم بود . اینجا نمی مانم مگر دست

از این کار برداری . گلی به او دادم زیرا دوستش داشتم .^۳

۱ - پیوند و ابستگی می تواند بر سر فعل بی شخص « بتوان » در آید :

اگر بتوان خواهید ... ، حالا که می توان خواهید ... ،

۲ - بیشتر این کلمات ممکن است در جمله های دیگر حرف اضافه یا

ضمیر پرشی و امثال آن باشند مانند : تا ، چه ، چون ، ..

۳ - پرویز ناتل خانلری در دستور خود « زیرا که » را پیوند همپایگی ←

پیوندهای بالا می‌توانند همراه « که » استعمال شوند :

زیرا که ، چون که ، چه که ، تا که ، اگر که ، مگر که . و نیز به گونه‌های دیگر : تا اینکه ، مگر اینکه ، تا وقتی که . . .

پیوندهای چه ، زیرا ، زیرا که ، مگر ، یعنی پیوندهای مرکب « چرا که » همیشه بین دو جمله قرار می‌گیرند و جملهٔ پیرو را بعد از جملهٔ پایه می‌آورند . همچنین است « که » در وقتی که در میان اجزای جملهٔ پیرو نباشد (به معنی وقتی که) . در حالی که در سایر پیوندهای وابستگی ، جملهٔ پیرو قبل از پایه نیز می‌تواند قرار گیرد .

ولی معمولاً جمله‌های بعد از تا ، اگر ، چون ، چو (به معنی وقتی که) و چون (به معنی علت) قبل از پایهٔ خود واقع می‌شوند .

→ و معادل « و » پنداشته و گفته است :

« شمع را افروختم و اطاق روشن شد » ... اینجا نیز همان دو جملهٔ مستقل هست ... اگر بگوییم : اطاق روشن شد ، زیرا که شمع را افروختم . باز همین حال وجود دارد . اینجا نیز کلمهٔ « زیرا که » معنی دو جملهٔ مستقل را به هم پیوند می‌دهد بنابراین « پیوند لفظی » است . اما اگر بگوییم : « تا شمع را افروختم » جمله ناقص و محتاج آن است که در دنبالهٔ مطلب چیزی بگوییم ... « (دستور زبان فارسی : ۴۵ ، ج ۲) ولی خسرو فرشیدورد آن را به عنوان پیوند علت ذیل پیوندهای وابستگی آورده و این درست به نظر می‌رسد . (دستور امروز : ۲۱۵)

«تا» هرگاه به معنی «به محض این که» و نتیجه باشد می تواند جمله پیرو را اول یا آخر بیاورد: تا مرا دید خندید = خندید ، تا مرا دید . بکار تا بدروی = تا بدروی ، بکار .

ولی وقتی به معنی غایت زمانی باشد تنها می تواند جمله پیرو را بعد از پایه خود بیاورد: خندید تا ترکید .

«یعنی»^۱ - در زبان فارسی یعنی در موارد زیر پیوند وابستگی است^۲:

۱ - هرگاه بین دو جمله قرار گیرد: خواستم تو را خبر کنم یعنی جزئیات را به تو بگویم. تا شیراز می رویم یعنی از اصفهان رد می شویم. به من نگاهی کرد یعنی که به این زودی شروع نکن. تو راز این کار او را می دانی یعنی کاملاً به اسرار او آگاهی. در مثالهای بالا، جمله های دوّم توضیحی برای جمله های اول است و پیرو آن به حساب می آید.

۲ - هرگاه بین دو کلمه از اسم و ضمیر، صفت، قید و فعل قرار گیرد:

اختلاف ظاهری حیوان یعنی پنجه سیاه آن نشانه تازگی جنس

↑

او بود. کشور ما یعنی ایران سرزمین راستی و درستی بود. او مردی عارف یعنی خدا شناس است. حقوق فطری بشر یعنی آزادی و برابری

↑

۱ - گونه های دیگر: یعنی که، یعنی این که

۲ - «یعنی» گاه قید پرسش است: یعنی او می آید؟ = آیا او می آید؟

پایمال ستمکاریها شد . او خوانا یعنی خوش خط می نویسد . تنها

↑

مانع پیشرفت اسلام . . . خود مسلمانها، یعنی ماها هستیم .

↑

هر چند هیچ يك از پیوندهای وابستگی ، کلمه‌ای را متمم کلمه قبل قرار نمی دهد و همیشه جمله‌ای را پیرو جمله قبل می سازد ولی باید توجه داشت که « یعنی » باتوجه به معنی آن هم کار پیوند وابستگی « که » را انجام می دهد و هم کار فعل ربطی « بوشی » را . به طوری که می توان « یعنی » و کلمات بعد از آن را به يك جمله پیرو که وابسته اسمی از جمله پایه است تأویل کرد :

حقوق فطری بشر که آزادی و برابری است پایمال ستمکاریها

↑

شد . کشور ما که ایران باشد ، سرزمین راستی و درستی بود .

↑

بعلاوه اغلب با حذف « یعنی » کلمات بعد از آن بدلی برای

اسم قبل از آن می شود و می دانیم که بدل وابسته اسم است :

کشور ما ایران سرزمین راستی و درستی بود .

↑

« یعنی » گاه مانند فعل بوشی عمل می کند یعنی اسناد محض

و تام بین دو کلمه بر قرار می نماید : ابیض یعنی سفید . بیست و پنج

یعنی دو ده تا و پنج یکی .

وقاحت یعنی چه ؟ وقاحت یعنی پررویی . فرهنگ یعنی

مجموعه ذوقیات و معنویات يك ملت . باهوش یعنی کسی که مسایل دشوار را زود می فهمد .

«یعنی» گاه بین دو جمله اسناد تام برقرار می کند یعنی جمله ای رانقش نهاد و جمله دیگر رانقش مسند می بخشد : « توزیرك هستی » یعنی « تو باهوش هستی » .

پیوند وابستگی مرکب - اگرچه ، هرچند ، ولو ، چرا که ، همین که ، جز اینکه ، الا که ، (الا این که) ، نه که (زیرا) ، نه این که ، هرچه ، هرگاه ، هروقت ، هرجا ، هرکجا ، بسکه ، ازبسکه ، حتی اگر (اگرچه)^۱ .

مثال : از او جدا شدم چرا که او را دوست نداشتم . دیگر کار نمی کنم الا که او از من بخواهد . نه که با من دشمنی داشت کارم را به تأخیر می انداخت^۲ . الا این که اینجا بمانی هیچ راهی نداری ؟

پیوندهای مرکب می توانند جمله پیرو را قبل یا بعد از جمله پایه در آورند جز « چرا که » .

پیوندهای وابستگی همپشت - پیوندهای چون ، هرچند و اگر

۱ - جز در مورد چرا که ، همین که ، الا که ، نه که ، در سایر موارد پیوندهای وابستگی مرکب بالا می توانند با « که » به کار روند : اگرچه که ، هرچند که ، ولو که ... هرگاه که ...

۲ - « نه که » گاه معادل « نکند که » و « مبدا که » به کار می رود که در این صورت حرف ربط نیست : نه که او مرا دیده باشد .

چه ، حتی اگر ، وقتی که جمله پیرو را قبل از پایه در آورند ، گاهی کلمه ها و گروه های تأکیدی « با وجود این » ، « ولی » ، « معهدا » ، « بنابراین » و نظایر آن بر سر جمله پایه می آید . در این حال پیوند و جزء تأکیدی آن را مجموعاً پیوند همپشت می نامند . جزء تأکیدی ، جزء بی نقشی است که به سادگی می توان آن را حذف کرد بدون آن که تغییری در معنی یا صورت جمله پیدا شود : هر چند او مرا نمی خواهد ولی من او را می خواهم . اگر چه او بد کرد معهدا دوستش دارم . چون عذر خواست از این رو از او در گذشتم .

از آنجا که « اگر چه » و « هر چند » معنی و در نتیجه جزء تأکیدی یکسان دارند فرم آنها با هم می آید :

هر چند - اگر چه ولی^۱

هر چند - اگر چه . . . معهدا . . .

هر چند - اگر چه . . . مع الوصف - با این وصف - با این حال
با این وجود . . .

هر چند - اگر چه . . . با این همه . . .

هر چند - اگر چه . . . ولی با این وجود ، باز هم . . .

هر چند - اگر چه . . . بالاخره . . .

چون . . . علی هذا ، بنابراین . . .

چون . . . به هر حال . . .

۱ - معادلهای ولی کلمات اما ، لیکن و ولیکن ...

چون ... از این رو ، به این جهت ...

چون ... در نتیجه ، نتیجه ...

چون ... پس ...

حتی اگر ... باز هم ، با وجود این ...

حتی اگر ... معذالك ، مع هذا ، مع الوصف ...

حتی اگر ... به هر حال ...

پیوند وابستگی گروهی- پیوند گروهی از قید با وابسته‌های

آن به علاوه « که » یا از حرف اضافه به علاوه اسم و وابسته‌های

آن (متمم فعل) به علاوه « که » ساخته شده است. پیوندهای گروهی

یا پیوسته است و یا گسسته .

پیوندهای وابستگی گروهی گسسته :

اسم زمان + که ... حالا که ... اکنون که ...

کلمه اشاره + که ... همین که ... این که ... همان که ..

(اسم زمان + ی) + که ... وقتی که ... شبی که ..

(صفت مبهم + اسم) + که ... هر وقت که ... ، هر جا

که ... ، هر چه که ... *

صفت مبهم + (صفت اشاره + اسم) + که ... هر آن

دم که ... ، هر آن کس که ... *

صفت مبهم (+ اسم + ی) + که ... هر وقتی که ...

هرجایی که ... *

حرف اضافه + (صفت مبهم + اسم) + که ... تا وقتی که ... *

* در این چهار مورد ، گروه پیوندی بدون « که » نیز استعمال می‌شود.

حرف اضافه + (اسم + ی) + که ... با وجودی که ...
 در وقتی که ، به مجردی که ...
 حرف اضافه + کلمه اشاره + که ... مگر این که ...
 بدون آن که ... ، بی آن که ...
 حروف اضافه + اسم = کلمه اشاره + که ... به علت
 آن که ... به سبب آن که ... به خاطر آن که ...
 قید + (حرف اضافه + کلمه اشاره) + که ... بیشتر از
 آن که ... پس از آن که ... قبل از آن که
 گروه پیوندی پیوسته معمولاً جمله پیرو را قبل از پایه
 می آورد .

پیوند وابستگی گروهی گسسته - در بسیاری از موارد جمله
 پایه بین « که » و دیگر کلمات پیوند گروهی قرار می گیرد . این
 گونه پیوندها را پیوند گروهی گسسته نامیده اند (دستور امروز :
 ۲۳۵) . در این حال نیز جمله پیرو بعد از « که » می آید :

قید مرکب ... که ... چندان ... که ...
 چندان ناله کرد که دلم به رحم آمد .
 قید تفضیلی + حرف اضافه + کلمه اشاره + ... که ...
 بیشتر از آن ... که ... بیشتر از آن حرف زد که
 لازم بود .

(اسم + ی) ... که ... وقتی ... که ... جایی ... که ...
 وقتی آمدی که کار داشتم .

- حرف اضافه + کلمه اشاره ... که ... *
- برای این ... که ... برای این گریه کرد که همه از او جدا شدند.
- حرف اضافه + (اسم + ی) که ...
- به حدی ... که ... تاجایی ... که ... به حدی کار کرد که خسته شد.
- حرف اضافه + (صفت اشاره + اسم) که ... *
- به این سبب ... که ... به این سبب آمدم که تو چنین می خواستی .
- حرف اضافه + اسم + = + کلمه اشاره ... که ...
- به سبب این ... که ... به سبب این قهر کردم که به من تندی کرد.

* در این موارد و گاهی در فرمهای دیگر اغلب می توان جزء اول را کاملاً حذف کرد و « که » به تنهایی می تواند وظیفه پیوند را انجام دهد .

نمودار صورتهای کلی پیوندهای گروهی

پیوندهای گروهی پیوسته

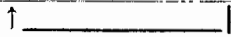
(قید + وابسته‌های قید) + که + پیرو + پایه
 (اسم یا کلمه اشاره + وابسته‌های اسم) + که + پیرو + پایه
 (حرف اضافه + اسم یا کلمه اشاره + وابسته‌های اسم) +
 که + پیرو + پایه

پیوندهای گروهی گسسته

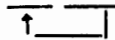
(قید + وابسته‌های قید) + پایه + که + پیرو
 (اسم یا کلمه اشاره + وابسته‌های اسم) + پایه + که + پیرو
 (حرف اضافه + اسم یا کلمه اشاره + وابسته‌های اسم) +
 پایه + که + پیرو

وابستگی پیرو در پیوندهای گروهی - در نحوه وابستگی جمله پیرو در مواردی که با پیوندهای گروهی می آیند دو گونه تعبیر ممکن است :

۱ - مثال : به هر کجا که روی آسمان همین رنگ است .



پیشتر از آن که بیاید رفتم .

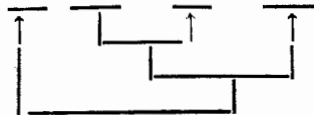


چنانکه مشاهده می شود پیوند گروهی معادل یک پیوند ساده و مانند آن عمل کرده و جمله پیرو را مستقیماً وابسته جمله پایه می سازد .

۲ - مثال : به هر کجا که روی آسمان همین رنگ است .

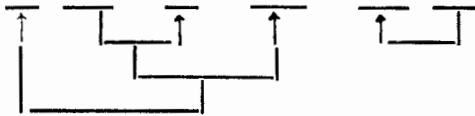


پیشتر از آن که بیاید رفتم .



در این دو نمودار جمله پیرو وابسته اسم یا کلمه اشاره قبل از آن است که آن کلمه خود یا وابسته جمله پایه است یا وابسته کلمه دیگری که به نوبه خود وابسته جمله پایه است . چنانکه مشاهده شد در هر دو حال نتیجه یکی است و روش نخستین ساده تر است .

پیشتر از آن که بیاید رفتم = پیشتر از آن که بیاید رفتم .



تأویل جملهٔ پیرو به مصدر - جمله‌های پیرو را می‌توان

به گونهٔ زیر به تأویل مصدر یا اسم یا صفت برد و به صورت متمم قید یا اسم متمم فعل ، در آورد :

پیش از (آن که آمدی) . . = پیش از آمدن تو . . .

به علت (آن که رفتی) . . . = به علت رفتن تو . . .

با وجود (ی که دوست دارم) . . . =

با وجود دوست داشتن تو . . .

بدون (آن که بیایی) . . . = بدون آمدن تو . . .

در هر وقت (که بیایی) . . . = در وقت آمدن تو . . .

شب (ی) که بیایی . . . = شب آمدن تو . . .

آرزو داشتم که او را ببینم = آرزوی دیدن او را داشتم

رفتم که او را ببینم = رفتم به دیدن او

به طور کلی هر جملهٔ پیرو که با پیوند وابستگی مرکب از

حرف اضافه و اسم شروع شده و قبل از پایه می‌آید می‌تواند با

متممی که از همان حرف اضافه و مصدر فعل جملهٔ پیرو ساخته

شده تعویض شود :

برای این که بترسانمش رفتم = برای این رفتم که بترسانمش

= برای ترساندن او رفتم . در حالی که شمشیر می‌زدند آمدند =

در حالی آمدند که شمشیر می زدند = در حال شمشیر زدن آمدند .
 در وقتی که تو آمدی من می روم = در وقتی من می روم که تو آمدی
 = در وقت آمدن تو من می روم . به همان قدر که من می گویم بخر = به
 همان قدر بخر که من می گویم = به قدر گفته من بخر . به هر جا که
 دلت می خواهد برو = به جای دلخواه خود برو . در آن شب که
 تو آمدی رفتم = در شب آمدن تو رفتم . به محض این که آمدی
 می روم = به محض آمدن تو می روم . تا تو آمدی (تا این که تو
 آمدی) می روم = به محض آمدن تو می روم (تأویل به معادل)

صورت کلی تأویل جمله‌های پیرو به شکل اسمی

پیوند گروهی	جمله پیرو	فرم تأویل یافته
حرف اضافه + کلمه اشاره + که	+ پیرو ←	حرف اضافه + فرم اسمی یا مصدری
حرف اضافه + اسم عام + ی + که	+ پیرو ←	حرف اضافه + فرم اسمی یا مصدری
قید + حرف اضافه + کلمه اشاره + که	+ پیرو ←	قید + حرف اضافه + فرم اسمی یا مصدری
کلمه اشاره + که	+ پیرو ←	اسم فاعلی یا مفعولی
آن که	+ مرد ...	مرد

گاه جمله پیروی که بعد از « که » می آید وابسته اسم یا ضمیر ، کلمه اشاره ای است که قبل از آن واقع شده است و می توان آن را به صورت وابسته آن اسم یا ضمیر ، تأویل کرد.
مثال : کاسه ای که شکست دیگر درست نمی شود = کاسه شکسته ...

کاری که توداری مهم نیست . = کار تو ...

من که دلم خون است باز خاموشم = من دلخون باز خاموشم .

تو که بی نام و نشانی چه می گویی = توی بی نام و نشان چه می گویی .

صورت کلی جمله‌های پیرو وابسته اسم یا ضمیر که بعد از « که » می آید.

اسم + ی + پیرو + پایه ← اسم + صفت + پایه	
ضمیر شخصی + پیرو + پایه ← ضمیر شخصی + صفت	

تشخیص پیوند وابستگی - الف - مهمترین پیوند وابستگی در زبان فارسی « که » است به طوری که می توان پنداشت اغلب پیوندهای وابستگی دیگر در اثر مجاورت با آن ، کم کم جانشین آن شده و نقش پیوند دادن را به عهده گرفته اند . از این رو ، « که » بهترین معرف برای وابستگی و پیوند وابستگی است زیرا :

۱ - بر سر بیشتر جمله های وابسته که پیوند وابستگی به همراه ندارند و وابستگی آنها با تکیه و مکث نمایانده شده ، می توان « که » یا ترکیبی از آن را در آورد :

خواستم بیایم . = خواستم که بیایم .

۲ - به تمام پیوندها و ترکیبات و گروه های پیوندی وابستگی که « که » در ساختمان آنها نیست ، می توان « که » افزود . از این رو می توان تصور کرد که « که » در ساختمان آنها بوده و به تدریج حذف شده است :

اگر بیایی بهتر است . = اگر که بیایی بهتر است .

هروقت بیایی خوب است . = هروقت که بیایی بهتر است .

۳ - پیوند وابستگی میان چند اسم یا چند ضمیر واقع نمی شود .

۴ - هر پیوند وابستگی را می توان با یکی از حروف اضافه

تعویض کرد و جمله پیرو را به شکل مصدری (اسمی) به صورت متمم به دنبال آن آورد :

اگر این مطلب را بخوانی ، مسأله حل می شود .

با خواندن این مطلب ، مسأله حل می شود .

گاه يك كاهه عيناً می تواند در شکل مصدری ، نقش حرف اضافه و در حال جملهٔ پیرو بودن ، نقش حرف ربط را عهده دار شود :

صبر کردم تا او برسد . = تا رسیدن او صبر کردم .

۵ - جای پیوند همپایگی جمله ، همیشه میان دو جمله است .

جای پیوند وابستگی : به طور کلی پیوند وابستگی در ابتدای

جملهٔ پیرو می آید و آن را وابستهٔ جملهٔ پایه (فعل جملهٔ پایه) یا کلمه‌ای از جملهٔ پایه می سازد .

پیوندهای وابستگی که ، چه ، چه که ، زیرا ، زیرا که ، چرا که ، مگر همیشه جملهٔ پیرو را بعد از پایه می آورند : من رفتم چه ، دیگر مانندم صلاح نیست . او را کشند چرا که حرف حق می زد . او کار نمی کند مگر به او پاداش بدهند .

ولی پیوندهای وابستگی تا ، چون ، اگر ، اگر چه ، هر چند ، هر گاه ، بسکه معمولاً جملهٔ پیرو را قبل از پایه می آورند هر چند که عکس آن نیز معنی ندارد .

پیوند وابستگی می تواند بین اجزای جملهٔ پیرو بیاید : کسی تا در تهران زندگی نکند قدر عافیت را نمی شناسد . من به خانهٔ او هر وقت بروم با خوشرویی مرا می پذیرد .

« که » به معنی « وقتی که » یا « به محض این که » تا « در

وسط اجزای جملهٔ پیرو و معمولاً بعد از اسمی یا ضمیری می آید . در این حال جملهٔ پیرو پیش از جملهٔ پایه واقع می شود :

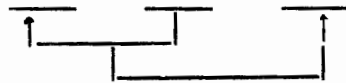
جلو که آمد اورا دیدم . شب که آمد اورا شناختم . خستگی
 که در رفت راه می افتم . ناهار که خوردیم ، چرتی زدیم . کنجکاوی
 مرا که دید ایستاد . که خواندی قبول می شوی . ماکه رفتیم تو بیا .
 از راه که رسید ، ساعتش را گم کرد .

جمله پیروی که با « که » شروع شده می تواند در بین اجزای
 جمله پایه در آید . چنانکه خواهیم گفت این گونه پیروها وابسته
 اسم یا ضمیری از جمله پایه هستند که معمولا قبل از « که » واقع
 شده ^۱ :

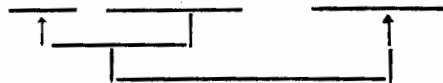
قرائنی که این مطلب را ثابت کند ، نیست = قرائنی نیست
 که این مطلب را ثابت کند .

گاه ممکن است دو پیوند وابستگی کنار هم قرار گیرند :

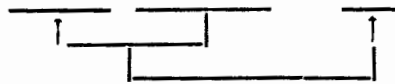
ماندم تا اگر بیایی تو را ببینم .



آنجا رفتم چون اگر نمی رفتم بد بود .



گفتم که تا تو را نبینم نمی روم .



۱ - در دستور پنج استاد « که » را در این حال « موصول » و از انواع

« کنایات » دانسته اند .

حذف پیوند وابستگی - گاه پیوند وابستگی حذف می شود
و تکیه و مکث در گفتار، و ویرگول در نوشتار جای آن را می گیرد:

اگر: بکاری، می دروی، بیایی، به تو می گویم .
که: رفتم او را بینم، خواستم او را بشناسم (پیروی که
با « که » شروع شده هر گاه وابسته فعل باشد، « که » می تواند حذف
شود) .

چون: به حرف کسی گوش نداد، نتیجه اش را دید، کار
کرد در نتیجه پیروز شد .

تا: سرت را برگردانی، جیت را می زنند .

حذف اجزای جمله پیرو - پاره ای از اجزای جمله پیرو
می توانند به قرینه جمله پایه حذف شوند:

۱ - حذف نهاد پیرو، به قرینه نهاد پایه: پرویز آمد که تو

را ببیند .

۲ - حذف نهاد پیرو به قرینه مفعول جمله پایه: پرویز را دیدم

که می آمد، به پرویز گفتم که بیاید .

نقش نمایشی پیوند وابستگی - جمله پیرو همیشه وابسته

یکی از اجزای جمله پایه است و همانگونه که حرف اضافه بر سر

اسم می آید و آن را متمم می سازد، پیوند وابستگی نیز بر سر جمله

می آید و آن را پیرو جمله پایه و وابسته فعل یا یکی دیگر از اجزای

جمله پایه می سازد، اینک نمونه هایی از نقشهای جمله های پیرو به

همراه شکل اسمی آن:

نقش نهادی پیرو - گفته شد که او خواهد آمد = آمدن او گفته شد .

لازم است که درس بخوانی = درس خواندن تولاژم است .
یادت هست که با او بودیم؟ = با او بودن ما یادت هست؟
نقش متممی پیرو (مفعولی یا غیر مفعولی) - دیدم که او می آید = آمدن او را دیدم .

اطمینان دارم که او درستکار است = به درست کار بودن او اطمینان دارم .

آدمم تا او را ببینم = برای دیدن او آمدم .
به سینما رفتم تا فیلمی ببینم و از خستگی در آیم = برای دیدن فیلم و از خستگی در آمدن به سینما رفتم .
اگر می آمدی مرا می دیدی . = در صورت آمدن مرا می دیدی .

نقشهای وابستگی اسم^۱ -

الف - معادل صفت وابسته : دیروز کودکی را که می گریست دیدم = دیروز کودک گریانی را دیدم .

مردی که می خندد پیر نمی شود . = مرد خندان پیر نمی شود .
آن تخم که ما کاشتیم روئید . = آن تخم کاشته ما روئید .
هر جامی که تهی بود پر شد . = هر جام تهی پر شد .

۱ - در دستور پنج استاد « که » را در این حال ، موصول و ازانواع

کنایات دانسته اند .

شاگردی که می‌گوشید موفق شد = شاگرد کوشا موفق شد .

من که بی‌خبرم چه بگویم ؟ = من بی‌خبر چه بگویم ؟

آن که خفته بود بیدار شد = آن خفته بیدار شد .

ب - معادل اسمی وابسته (مضاف الیه) :

زمینی را که ورزشگاه بود فروختند . = زمین ورزشگاه را

فروختند .

خانه‌ای را که مال پرویز بود خریدم . = خانه پرویز را خریدم .

شرابی را که چون لعل باشد می‌نوشد . = شراب لعل می‌نوشد .

ج - معادل بدل :

فردوسی که زبان فارسی را زنده کرد ، در تنگدستی مرد . =

فردوسی زنده کننده زبان فارسی در تنگدستی مرد . نویسنده سیاست نامه

که خواجه نظام الملك باشد این داستان را نگاشته است . = نویسنده

سیاست نامه ، خواجه نظام الملك این داستان را نگاشته است .

نقش مسندی - جمله پیرو در این نقش گاه معادل اسم و گاه

معادل صفت است :

معادل صفت : تنها این کتاب است که مراسم گرم می‌کند =

تنها این کتاب ، سرگرم کننده من است .

معادل اسم : این کوچه است که ورزشگاه گذشته ما بود =

این کوچه ورزشگاه گذشته ما است .

نقش حال - درحالی که می‌خندید به من نگاه کرد = خندان

به من نگاه کرد .

او را دیدم گریه می کرد = او را گریان دیدم (حال برای مفعول) .

جمله پیرومی تواند وابسته یکی از نقشهایی که نام بردیم باشد: تندتر از آن که حدس بزنی می راند .

از این نکته غافلیم که نخستین شرط ترقی شناخت خویش است. شرط دیگر ترقی این است که معایب خود را بشناسیم . این، طلایی است که بامس آمیخته اند = این ، طلای آمیخته بامس است .

من چشم به راهم که بیاید = من چشم به راه آمدنش هستم .

مآخذ

- ۱ - باطنی ، محمد رضا (دکتر) . توصیف ساختمان دستور فارسی : امیر کبیر ، ۱۳۴۸ .
- ۲ - خیامپور ، (ع) (دکتر) . دستور زبان فارسی . تبریز .
- ۳ - فرشید ورد ، خسرو (دکتر) . دستور امروز . تهران : صفیعلیشاه ، ۱۳۴۸ .
- ۴ - قریب ، عبدالعظیم (و دیگران) . دستور زبان فارسی در ۲ جلد ، تهران : چاپخانه مرکزی
- ۵ - ناتل خانلری ، پرویز (دکتر) . دستور زبان فارسی . (دو جلد) .
- ۶ - همایونفرخ ، عبدالرحیم . دستور جامع زبان فارسی . (در هفت جلد) .

محمد دامادی

لغات و ترکیبات و اصطلاحات خاص

در

« اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید »

کتاب « اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید » در شمار قدیم‌ترین و بهترین و کامل‌ترین کتابهایی است که در موضوع « سیرت مشایخ » در زبان فارسی به رستهٔ تحریر در آمده است ، علاوه بر آن که یکی از شاهکارها و ارکان نثر شیوا و دلاویز زبان فارسی به شمار می‌رود.

مؤلف این کتاب محمد بن المنور بن ابی سعید بن ابی طاهر

بن ابی سعید فضل الله بن ابی الخیر المیهنی از نوادگان ابوسعید ابوالخیر است که سلسله نسبش به سه واسطه به شیخ ابوسعید می پیوندد. تدوین این کتاب در نیمه دوم قرن ششم در حدود سال ۵۷۰ هجری و قریب یک صدوسی سال پس از درگذشت ابوسعید (متوفاً ۴۴۰ ه. ق) انجام پذیرفته است.

اسرار التوحید از جهات گوناگون قابل مطالعه و در خور تأمل است. در این مقال تنها به بیان لغات و ترکیبات و اصطلاحات خاص که در اسرار التوحید به کار رفته، و نمودار قدمت و اهمیت لغوی کتاب به شمار می رود، اکتفا گردیده است و بیان باقی مطالب پیرامون نکات و مسایل صرفی و نحوی و دستوری اسرار التوحید به فرصتی دیگر موکول می گردد.

واژه‌هایی که در این مبحث مورد مطالعه قرار می گیرد، بر چند دسته است:

نخست - واژه‌هایی که با گذشت زمان تطّور معنوی یافته است و امروز آنها را به معنی دیگری به کار می‌بریم از این قرار:

۱ - آزادی را مرادف بامعنی «شکرو سپاس» آورده است:

آزادی و عشق چون همی نامد راست

بنده شدم و نهادم از یک سو خواست

زین پس چونان که داردم دوست، رواست

گفتار و خصومت از میانه برخاست

اسرار التوحید / ۳۲۸

که در ویس و رامین فخر گرگانی نیز به همین معنی به کار رفته است :

نشسته ویس چون خورشید بر تخت

هم از شادی به آزادی هم از بخت

۴۵/۱۶

که داند گفت چون بد شادی ویس

ز مرد چاره گر ، آزادی ویس

۹۸/۲۷

۲ - آدمی‌گری به معنی « بشریت » نه « انسانیت » :

« گاه گاهی در اندرون استادامام از راه آدمی‌گری اندکی

داوری بود . » / ۲۲۰

روی گر / ۳۵۴ ، کاردگری (= چاقوسازی) / ۱۹۲ .

۳ - اجتهاد راکه به معنی « کوشش » است و « اجتهاد کردن

با خود » را در معنی « فکر کردن و اندیشیدن برای اخذ تصمیم »

به کار برده است :

« مصلحت آنست که من با خود اجتهادی کنم و دل با خویشتن

آرم و رای من قرار گیرد به جانبی » / ۷۳ یعنی به فکر خود یک جهت

را از روی قراین و آثار اختیار کنم .

۴ - ادیب به معنی « مدرّس و مکتب دار » :

« روزی ما به نزدیک وی در شدیم ، با خریطه به هم که از

ادیب می‌آمدیم . » / ۱۹

- ۵ - از دست رفتن کنایه از « بیخود و مدهوش شدن » :
 « ایشان را وقت خوش گشت و بگریستند و آن جماعت همه
 از دست برفتند و . . . زاری بسیار کردند . » / ۲۲۶
- ۶ - از سرچیزی برخاستن کنایه از ترك گفتن و رها کردن
 آن چیز و در گذشتن و صرف نظر کردن از آن :
 « شیخ . . . گفت هرچ ما از سر آن برخاستیم باز با سر آن
 نرویم . » / ۲۳۰
- ۷ - اساس نهادن را در معنی « بازگو کردن » آورده است :
 « سربه گوش شیخ بردم و آن خواب را اساس نهادم . » / ۱۱۵
 « درویشی در مجلس شیخ برپای خاست و قصه دراز اساس
 نهاد . » / ۲۳۸
- ۸ - استادان را به معنی « آغاز کردن و شروع کردن » آورده
 است :
 « آن جوان به گریستن استاد و گفت مرا پیش شیخ بر . » / ۱۱۹
- ۹ - استره « چون موی کسی برداری دست و استره نمازی
 کن . » / ۱۴۴
- تیغ حجامی است که از ماده استرو و استردن که ستردن
 گویند با هاء غیر ملفوظ که آن را هاء اسمی گوئیم و آن هایی
 است که به واسطه آن فعل امر را به اسم آلت بدل سازند ، چون
 گیرو گیره ، مال و ماله ، و رند و رنده ، استرو استره ، و شبیه
 است به هاء تخصیص که آن را « تخصیص الجنس من الجنس » خوانند.

چون: دست و دسته ، دندان و دندانۀ ، تن و تنه ، گوش و گوشه
 کما قال صاحب المعجم (طبع لیدن / ۲۱۸) وهاء مصدری چون:
 خند و خنده و گری و گریه و موی و مویه و غیره .

(سبک شناسی بهار . ج ۱ / ۴۲۵) .

۱۰ - اوره را به معنی رویۀ جامه و قبا - ابره به کار برده

است :

«ما دستار کی در سرداشتیم ، در راه ایشان (= درویشان)
 نهادیم و بعد از آن کفش بفرختیم ، پس آستر جبۀ پس اوره . « / ۳۵
 ۱۱ - ایزار به معنی مطلق « ساتر » و مجازاً به معنی شلوار
 و دستار و لنگ و پیش بند :

« از بهر آن که با تو ایزاری و سطلی بیش نیست و آن

نیز آن تو نیست . « / ۲۲۷

«برنایان می آمدند برهنه ، هریکی ایزار پای چرمین پوشیده
 و یکی را برگردن گرفته می آوردند . « / ۲۳۱ « ایزار پای ضایع
 شد . « / ۲۵۲

۱۲ - باز افگندن به معنی « گستردن و پهن کردن » .

« چون سجاده شیخ باز افگندند . « / ۷۰

۱۳ - بردوام / ۳۷: « ذکر بردوام گفتیم . « دایماً ، همیشه ،

علی الدوام از این قبیل است بر عموم :

« هر چند بر عموم (= عموماً ، به طور کلی) آب از روی

همگنان برده . « نفثة المصدور: ص ۲ ، س ۱۰

و بر اطلاق: « در این روزگار تیره که خیرات بر اطلاق (= مطلقاً به طور کلی) روی به تراجع آورده است. » کلیه / ۵۵
 ۱۴ - به کار بردن را در معنی « خوردن و صرف و خرج

کردن » آورده است :

« آن پیر بیامد و طعامی آورد ، به کار بردیم . » / ۷۷

« من شما را دوست داشتم و بسیار سیم در راه شما به کار

برده ام . » / ۱۲۵

« حسن به دکان مرورفت و شلغم بیاورد . . . درویشان به

کار می بردند . » / ۹۰ و نیز ۱۷۸ و ۲۴۶ .

۱۵ - بشوئیدن را به معنی « پریشان حواس و دگرگون شدن

و آشفتن و سرگردان شدن » استعمال کرده است :

« جمع در اضطراب درآمدند و از حمزه شکایت کردند که ما

را بشوئیده می دارد . » ، « . . . شیخ گفت یا حمزه درویشان از تو

شکایت می کنند که اوقات ایشان را بشوئیده می داری . » / ۲۰۴

این فعل با غالب مشتقاتش در اسرار التوحید به کار رفته

است :

« حسن را خواب ببشوئید . » / ۲۳۶

« گربه آن را بریخت من شوئیده شدم . » / ۱۳۲ - « ... کوزه

را آب بریزند تا خواب بروی بشوئد . » / ۱۳۳

امروز عوض این فعل لغت « ژولیده » متداول است و تنها در

مورد موی سر و ریش و لباس استعمال می شود و سایر معانی آن

را استعمال نمی‌کنند و به جای این فعل گویند :

«حواس ما را پریشان می‌کند - حواس او پریشان است.»

(سبک شناسی بهار . ۳۶۱/۱)

۱۶ - پرداختن را در معنی «تهی کردن» :

«شیخ خاموش بودی تا ایشان سینه‌ها را پرداختندی.» / ۱۵۹

که مفاد عبارت اینست که شیخ چیزی نمی‌گفت تا نثارکنندگان

آنچه در دل داشتند می‌گفتند و سینه‌ها را از گله و شکایت پاک و تهی

می‌کردند .

۱۷ - تعلیق کردن : «چون شیخ تعلیق تمام کرد، ابو عبدالله

به رحمت خدای تعالی پیوست .» / ۲۳

«مرامی بایست که آنج درغیت او تعلیق کرده بودم بروی

خوانم .» / ۳۸۰

«تعلیق کردن» از مصطلحات متداول قدیم است به معنی

جزوه نویسی و یادداشت برداشتن به طوری که معمول طلاب و

محصّلان قدیم بود که تقریرات استاد را برای خود یادداشت بر

می‌داشتند و به معنی مطلق نوشتن و کتابت کردن هم به کار رفته است.

(برای تفصیل نگاه کنید به تحفة الاخوان / ۱۰۰ به تصحیح

نگارنده) .

۱۸ - تمام را در معنی «بسنده» و «کافی» به کار برده است :

«پس به خاطر در آمد که این بسیار باشد ، پانصد درم تمام

باشد .» / ۹۶

۱۹ - حیلله ظاهراً در معنی « صعوبت » و « اشکال بسیار »
به کار رفته است :

« چون به خانقاه در آمد ، کسی را خبر نبود و سلام چنان
گفت که آواز او اصحاب به حیلله شنودند . » / ۱۰۹
« شیخ گفت نیز فروتر آی ، نیک دوتا گشت همچنان بماند
و به حیلله باز گشت . » / ۱۳۴

۲۰ - خاستن در معنی « ناشی شدن و اتفاق افتادن » :
« آخرین باز آمدن به میهنه شیخ را از نشابور از اینجا خاست
که دو کس از مریدان . . . با یکدیگر صداع کردند . » / ۱۵۸
۲۱ - خرّقه انداختن : « شیخ مرا گفت ترا این قدر بس باشد .
حالتها رفت و خرّقه‌ها انداختند . » (= بخشیدند) .

« خرّقه انداختن (فا . م) جامه بخشیدن - از هستی پاک گشتن
مجرّد گردیدن - از خودی بیرون آمدن (آندراج) صوفیان گاهی
در مجالس سماع از سر ذوق و حالت خرّقه را از تن دور می کردند
و بر قوآل می افکندند و کنایه بود از بخشیدن آن خرّقه به قوآل و
نیز کنایه بود از سر هستی خویش برخاستن و بی خویش شدن . »
(حواشی اسرار نامه . دکتر گوهرین : ۲۸۴/۸۵)

عطار گوید :

به قوآل افکنیم این خرّقه خویش نگین گردیم اندر حلقه خویش
(اسرار نامه . ۶۲۹/۳۹)

۲۲ - خرّقه کردن را ظاهراً در معنی « پاره کردن و بخشیدن

به کار برده است :

« جمع را حالت‌ها پدید آمد و او جامه خرقه کرد. » / ۱۰۳
 ۲۳ - دادا در معنی « دده » امروزی به معنی زن کنیز یا زن خدمتکار .

« پیرزنی بودست در سرای شیخ ما . . . مطبخی کردی ، او
 را دادا مطبخی گفتندی . » / ۳۶۱

« ای حسن دل مشغول مدار کی بوسعد دادا می آید . » / ۳۵۵
 مرحوم قزوینی در حاشیه اسرار التوحید چاپ بهمینار که اکنون
 متعلق به کتابخانه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه طهران
 است نوشته اند :

« اسم غریبی است دادا گویا همان « دده امروزی باشد بمعنی
 گویا زن کنیز یا « زن خدمتکار . »

۲۴ - « دانستم » به معنی « شناختن » :

« صوفیان چون درویشی را ندانند چون در خانقاهی آید ...
 از وی پرسند که پیر صحبت تو که بوده است ؟ » / ۵۲
 « در جمله نشابور کس را نمی دانستم که به يك درم سیم با
 وی گستاخی کنم . » / ۷۸

۲۵ - داوری « مردی دیدم که بر کیسه او بند نبود و با
 خلقتش داوری (نبود) . » / ۱۸۶

شیخ آن داوری ایشان می دید . . . / ۲۱۴

« شیخ گفت داوری کافرست . » / ۲۹۶

در اندرون او داوریی پدید آمد / ۲۳۱ داوریی (فا): حکومت
 و قصد و معامله - خصومت و جنگ و شکایت (آندراج) .
 عطار گوید :

که گفت داوریی کن با فلک تو جگر خون کن زمشتی بی نمک تو
 (اسرار نامه ۱۰۲/۱۶۶۲)

حافظ فرماید :

يك حرف صوفیانه بگویم اجازتست

ای نور دیده صلح به از جنگ و داوریی

(حافظ چاپ قزوینی . / ۳۱۵)

۲۶ - در باقی شدن^۱ را به معنی «چیزی نماندن، تمام گردیدن

۱ - در باقی شدن : ص ۷، ۲۲، ۸۷، ۱۲۵، اسرار التوحید : بی باقی

ساختن و تمام شدن و موقوف داشتن و ترك دادن (برهان) - گفت برخیز که

چون حدیث خدای آمد ، همه در باقی شد . « تذکره الاولیاء : ج ۲ ، ص ۱۶

مطرب آمد روانه شد ساقی شد طرب را بهانه در باقی

(نظامی ، هفت پیکر : ص ۱۶۳)

(کلمه « در باقی » که با فعل « شدن » و « کردن » و نظایر آن ترکیب

می شود ، از مصطلحات فن سیاق گرفته شده و به معنی از بین رفتن ، سوخت و

سوز شدن حساب و نیست و نابود شدن و نابود کردن و ترك نمودن و موقوف

داشتن و صرف نظر کردن هم در نثر و نظم قدیم از قبیل کتاب « اسرار التوحید »

و « اخلاق ناصری » و شعر « جمال الدین » و « کمال الدین اصفهانی » فراوان ←

و آخر شدن و وجود نداشتن و موقوف شدن « (بهار عجم و برهان) به کار برده است :

« خطرهای جان و مشقتها در باقی شد . » ص ۴۲

۲۷ - دربایست : ضروری و لازم و تمام چیزها که لازم است .
« خانقاهی سخت نیکو . . . تمام کردم و فرشهای نیکو و اسباب و آلات مطبخ و هر آنچه دربایست آن بود از همه نوع بساختم . » ۳۶۶/

شکل دیگر آن « وایست » :

« بنده از وایست خود کمی باز رهد ؟ » ۲۹۹/ به معنی چیز ضروری و محتاج الیه (برهان)
« هر که در وایست و ناوایست خود ماند ، دست از وی بشوی . » ۳۰۸/

→ آمده است . مثلاً جمله « جان در باقی کند » یعنی « جان نثار کند » . و « از سر جان برخیزد » و « فلان عمل را در باقی کند . » یعنی « آن کار را موقوف دارد و ترک کند . »

برو ای دوست که در باقی شد با توام نامه و پیغام برو

ناز در باقی کن اکنون کان گذشت و ر چنان دانی تو چونان نیستم

در باقی آمده است ز جود تو هر چه بود کان را ز آفتاب فلك حاصلی شده
« حواشی ص ۵۶ طربخانه تألیف یار احمد بن حسین رشیدی تبریزی به خامه استاد همایی » .

۲۸ - در پذیرفتن را به معنی « تحمل کردن » به کار برده است :

« . . . و به مذلت نفس مشغول شود ، همه رنجها در پذیرد و بدان قدر که تواند ، راحتی به خلاق رساند . » / ۳۶

۲۹ - در رفتن را به معنی « داخل شدن » به کار برده است :

« درویش با درویشی هریوه‌ای به گرما به در رفت . » / ۱۷۸

۳۰ - در کار چیزی بودن را به معنی « توجه کامل به چیزی

داشتن » به کار برده است :

« چهار سال بود که آن درویش در کار^۱ بوطاهر ما بود و ما

آشکارا نمی کردیم . » / ۹۱

۳۱ - دست پیمان « آن موی ستر (= دلاک) گفت که من

عروسی خواسته‌ام و از من « دست پیمان » می‌خواهند و برگ عروسی

تا زن به من دهند . » / ۱۴۴

که اسبابی را گویند که داماد به خانه عروس می‌فرستد و

مهری را نیز گویند که به وقت عقد کنان قرار دهند (غیاث) آنچه

از نقد و زیور قبل از مزاجت به عروس دهند (آندراج) مهر و

کابین (جهانگیری) اسباب داماد (سروری) زیور و اسباب که

پیش از زفاف به عروس دهند (معارف / ۴۴۷)

« نکاح کنیزک که بی رضا مالک روان بود زود دست پیمان

۱ - مردم اصفهان می‌گویند : « تونخ ما بود » یعنی مواظب و مراقب

رفتار و اعمال ما بود .

حاصل کن و دمامد من بیا . « معارف بهاء ولد / ۵۶ ، نیز ص ۱۳۲
۱۹۸ ، ۲۳۰ ، ۲۵۴ آن کتاب .

سخن گفتند ازین پیمان فراوان به هم دادند هر دو دست پیمان
ویس و رامین / ۳۵

۳۲ - دکان به معنی « سکو » :

« بر در خانقاه دکانی بود شیخ بیرون آمد برین دکان بیستاد. » / ۱۶۱
« تخت شیخ بر دکانی بود ، چون به دکان رسید ، شیخ اشارت
کرد که بنشین . » / ۱۶۴ ، ۱۶۵

« شیخ در دکان مشهد نشسته بود گفت کرسی بیارید . » / ۱۷۹
« شیخ اسبی کمیت داشت که هیچ کس را دست ندادی که
برنشستی از تندی که بودی و چون شیخ خواستی که بنشیند ، پهلوی
فرا دکان داشتی . » / ۳۶۶

۳۳ - دل آویختن را به معنی « عاشق شدن » :

« خلیفه را دختر عمی بود که دل او بدو آویخته بود . » / ۲۵۹
۳۴ - دوییدن را در معنی « جاری شدن و جریان یافتن »
به کار برده است :

« آن خوننها و نجاستها بر جامه و پشت او می دویید . » / ۲۱۱ ،
« بوسعد را پایکها^۱ می سوخت و آب از چشمش می دویید . » / ۳۶۱

۱ - در اسرار التوحید برخی از کلمات با علامات تصغیر بخاصه «ك»

آورده شده است . مانند : « این را تومدان میهنکی » ص ۳۵ ، ۱۲۳ ، ۱۳۱
یا قوت در معجم البلدان ، ذیل « قزوينك » می نویسد : « زیاده الکافی —»

۳۵ - رغنمین « چون خواجه حمویه به‌خانه شد هر چه پوشیده داشت از دستار و دراعه و پیراهن و آزار و کمر و موزه و رغنمین جمله پیش شیخ فرستاد . » / ۲۰۳

→ فی آخر الکلمة دلیل التصغیر عندهم (عند الفرس) و يعرف ببوجعفرک و معنی هذاکاف المزیدة فی آخر الاسم الفارسی التصغیر یقولون فی التصغیر علی ، علیک و فی تصغیر حسن ، حسنک و فی تصغیر جعفر ، جعفرک و ما اشبهه . (معجم : ۱ / ۲۱۴)

شادروان علامه قزوینی (۱۳۲۸ هـ - ش - ۱۲۹۴ ق) پس از نقل گفتار یاقوت افزوده‌اند : « شاید این کاف مقصور بذوی العقول یا اعلام بوده است و عمومیت برای همه چیز شاید نداشته است ، و گویا برای اشیاء (یعنی برای غیرذوی العقول) « چه » مستعمل بوده است . مثل حالیه . (یادداشتهای قزوینی : ۱۸۹/۶) ولی نظایر استعمال کلمات مصغرا « ك » برای غیر ذوی العقول در مجازی کلام پارسی گویان و از جمله اسرار التوحید ، بنیاد این احتمال مرحوم قزوینی را متزلزل می‌کند . مانند : محبی بود شیخ را درنیشابور و از تجمل دنیاوی زریکی داشت .» ص ۱۳۴ - «ولکن پردگکی از آن دکان آویخته بودی.» ص ۲۶۴ - «کسی بود که شما را بیتکی گفتی.» ص ۲۷۷ - «سگکی بر آن جا بگذشت گفت فرخ این سگک.» ص ۳۱۲

لازم به یاد آوری است که حرف « ك » در پایان کلمات همواره در معنی تصغیر نیست و گاه به معنی « تحیب » نیز هست . مانند :

دستک بوسم بمالم پایکت وقت خواب آید برویم جایکت

(مناجات شبان / دفتر اول مثنوی)

رغنین ظاهرأ بل به نحو قطع و یقین تصحیف رعنین باشد که املاى دیگر رانین است قطعاً و رانین قسمتی از موزه بوده است یا علی الاصح ساق چکمه بوده است که بر بالای موزه به پا بسته اند و تشنیه ران است . «والرآن کالخفّ الاّ انه لا قدم له وهواطول من الخفّ» (قاموس) و رانین مثل نعلین همیشه در فارسی به صورت تشنیه استعمال شده است . رجوع شود به فرهنگها در کلمه رانین که درست معنی حقیقی آن را نفهمیده اند و به معنی شلوار تفسیر کرده اند .

(یادداشت محمد قزوینی بر حاشیه کتاب اسرار التوحید چاپ بهمنیار متعلق به کتابخانه دانشکده ادبیات طهران) .

۳۶ - رکوه « نواله در یک آستین نهادم و رکوه و کاسه در یک دست گرفتم و رکوه و کاسه و نواله شیرینی در دیگر دست نهادم . »
۳۶۹/

« یک روز دعوتی بود و من رکوه خوردنی و کاسه قلیه در سر آن و نواله شیرینی از مطبخ که زله من بود ، بستدم . » / ۳۶۹
رکوه (عربی) به فتح را کوزه آب و مشک آب (منتهی الارب) به کسر ، ابریق چرمین (لطایف) با کاف فارسی و کسر یا به ضم اول : چادر شب بزرگ (برهان) میان بند و لنگ که از اسباب و آلات سفر صوفیان و درویشان است .

۳۸ - زله « شیخ گفت اکنون زله از خانه دوستان باید کرد

نه از خانه بیگانگان . » / ۳۱۹

« . . . و شیرینی از مطبخ از جهت زلزله من روان بودی . » / ۳۶۹
 زلزله : به معنی خوردنی و نعمتی است که از مهمانی با خود
 بیاورند . در لسان العرب ذیل ماده زلزله آمده :
 « . . . انتقال النعمة من المنعم الى المنعم . . . کتشافی زلزله
 فلان » (ای عرسه) « طعامی باشد که مردم فرومایه از جای بردارند
 و برند » (آندراج) .

۳۸ - سر بز نهادن را در معنی « به خواب رفتن و استراحت
 کردن » به کار برده است :

« هر روز گرمگاه که شیخ به قیلوله مشغول گشتی و اصحابنا
 سر باز نهادندی ، من پوشیده به صحرا بیرون شدمی . » / ۱۸۰
 « درویشان چیزی به کار بردند و سر باز نهادند . » / ۱۶۳
 ۳۹ - شاباطی « ای خواجه بدین بازار شما بیرون شو ،
 شاباطیهای نیکومی پزند . شاباطی نیکو همچون روی خویش بیار .
 علی بیرون دوید و شاباطی نیکو بیاورد . شیخ شاباطی بستد و روی سوی
 پیرو علی کرد و گفت : ما شهر مرو و ولایت مرو بدین شاباطی به شما
 فروختیم . » / ۱۸۳

در فرهنگها دیده نشد و چنین می نماید که لغتی محلی است
 و نام قسمتی نان بوده که در مرو می پخته اند .

۴۰ - شاهد « کودکی پاکیزه ، شاهد در گرمابه بود . » / ۱۷۸
 در اصطلاح صوفیان اطلاق می شود بر مرد خوب صورت و
 نیز هر چیز زیبا و چون حق تعالی معدن جمال و کان زیبایی است

وی را شاهد خوانده‌اند و یا به اعتبار ظهور و حضور زیرا که حق به صورت اشیا ظاهر می‌گردد و هوالظاهر عبارت از آنست و شاهد در لغت به معنی حاضر می‌آید و هم صوفیه شاهد را اطلاق می‌کنند بر تجلی و نزدایشان متجلی و متجلی له واحد است و بدین اعتبار نیز اطلاق شاهد بر حق توان کرد . (کشف اصطلاحات الفنون ج ۲ ، ص ۷۳۹ - ۷۳۸) .

« شیخ فرمود تا طعامهای شاهد آوردند . » / ۱۶۲

« آن روز شیخ صوفی رومی شاهد پوشیده بود و دستاری قیمتی بر سر بسته . » / ۱۷۱ شاهد در مثالهای بالا که از اسرار التوحید نقل شد به معنی ممتاز و نفیس است .

شاهد و صفا به معنی خوب و مطبوع و مرغوب .

شاهدش دیدار و گفتن فتنه‌اش ابرو و چشم

نادرش بالا و رفتن دلپذیرش طبع و خوست

سعدی / ۲۵۴

وانشدنی عنه [ای عن یعقوب المنجینی الشاعر] فی الصوفیة

ایضاً .

قد لبسوا الصوف لترك الصفا مشایخ العصر لشرب العصیر

الرقص و الشاهد من شأنهم شطر طویل تحت ذیل قصیر

ابن خلکان ۲/ ۵۶۰

(یادداشت‌های قزوینی ۵/ ۱۹۸)

۴۱ - شکستگی را در معنی « خجالت و شرم و انفعال » به

کار برده است :

« در پیش چندین صدوری و مجمعی دروغزن گشت و از شکستگی برخاست و برفت . »

۴۲ - شوخ را که در قرن هفتم به معنی زیبا و شنگ و شیرین آمده (سبک شناسی . ج ۱/ ۴۲۴) و ترکیباتش از قبیل شوخگن (۲۱۴ ، ۲۳۴) به معنی چرك و آلوده به چرك به کار برده است .

۴۳ - شوریدن را در معنی « زیر و رو کردن ، کند و کاو کردن ، شخم زدن » به کار برده است :

« کودکی دیدیم که گاو می راند و زمین می شورید . » / ۴۳
 « این را بر آن قیاس خواست که بشورد دست بدان خاك برد ، حالی سنگ گشت . » / ۳۵۹

۴۴ - صاحب فراش را در معنی « بیمار بستری » به کار برده است :

« استاد بوصالح را که مقری بود ، رنجی پدید آمد ، چنانکه صاحب فراش گشت . » / ۲۸۷

۴۵ - صداع کردن را در معنی « نزاع کردن و گفت و گو » به کار برده است :

« از مریدان شیخ دو کس با یکدیگر صداع کردند . چون این صداع درویشان قرار گرفت و فراهم آمد . » / ۱۵۹

صداع به ضمّ اول در اصل به معنی درد سر و در این جا از باب تسمیة سبب به اسم مسبب در معنی مجازی به کار رفته است .

۴۶ - عقل باز کسی آمدن را در معنی « از حالت اغما و بیهوشی به هوش آمدن » به کار برده است :

« او خود سخن نتوانست گفت و عقل باز وی نیامد . » / ۳۷۵

۴۷ - فرا گرفتن را که امروز در معنی « یاد گرفتن و تعلم »

به کار می‌بریم ، در معنی « پوشیدن » به کار برده است :

« در مدت حیات پیربوالفضل حسن به ریاضت و مجاهدت

مشغول بود، خرقه فرا نگرفت و شیخ ما پیش عبدالرحمان

سلمی شد و خرقه از وی فرا گرفت . » / ۳۶

۴۸ - فراویز « شیخ ما را جامه فرجی آوردند ، صوفیان ،

با فراویز . » / ۲۲۷ (= سجاف) / برهان قاطع .

۴۹ - فرجی به دو فتحه بر وزن خاجی : خرقه‌ای ردا مانند

که بر زیر جامه‌ها پوشند. « شیخ راجامه فرجی آوردند صوفیانه. »

۲۲۷ /

در مثنوی هم آمده است :

صوفئی بدرید جبه در حرج

پیشش آمد بعد بدریدن فرج

گشت نام آن دریده فرجی

آن لقب شد فاش از آن مرد نجی

این لقب شد فاش و صافش شیخ برد

ماند اندر طبع خلقان حرف درد

همچنین هر نام صافی داشته است

اسم را چون دردیئی بگذاشته است

مثنوی نیکلسون ۲۴/۵

۵۰ - فروتر آمدن را مرادف « تقلیل » عربی به کار برده

است :

« هر که ما را می دید به ابتدا يك دینار می داد چون مدتی

بر آمد کم تر شد تا به دانگی باز آمد و فروتر می آمد تا به يك میویز

... باز آمد . » / ۳۳

۵۱ - فرو بردن را به معنی « ریختن » :

« و بفرمود تادر پس پشت شیخ خاك خواجه ابوطاهر فرو برد. »

(= ریزد) / ۳۷۵

۵۲ - کواره را به معنی « سبلی که میوه و غیره در آن جای

دهند و بر ستور بار کنند (برهان) :

« یا حسن کواره بر باید گرفت و به سر چهار سوی کرمانیان

باید شد . » / ۲۱۱

۵۳ - گازر شست را ظاهرآ به معنی سپید و نو و از دست گازر

بیرون آمده « به کار برده است :

« کرباسهای گازر شست بیاری و این سفره در مسجد

بنهی . » / ۷۸

۵۴ - گماریدن را در معنی « خندیدن » به کار برده است :

« این می گفت و گمارید . » / ۶۹

« هر که به جمله کریم گردد همه حرکات وی کریم را گردد .
پس تبسم کرد و بگمارید . » / ۲۹۴

که در تاریخ بیهق نیز در همین معنی آمده است :
« مصطفی (ص) گفت یا اعرابی همانا خنده کردن درین
موضع دلیل استهزا باشد و استهزا را نتیجه ناپسندیده است . » / ۲۰۳
۵۵ - گوش داشتن کنایه از « بیدار و هوشیار بودن و مراقب
و مواظب بودن » است :

« يك شب او را گوش دارم تا كجا می رود و در چه
کارست ؟ » / ۳۳

« گوش دار که این مرد مشرف است برخواطرها . » / ۹۲
« همه روزه گوش می داشتم تا شیخ بیرون آید به مجلس تا من
او را ببینم . » / ۱۲۸

« هر درویشی با يك تنبلیت (بار کوچکی که بر پشت دراز گوش
یا استر اندازند و بر آن سوار شوند . به معنی سربارو يك لنگ بار نیز
آمده است / برهان) بود و گوش با آن دارد . » / ۱۵۹
« يك شب او را گوش دارم تا كجا می رود و در چه
کارست ؟ » / ۳۳

۵۶ - مراعات کردن را به معنی « تعارف کردن و حق حرمت
و تقدم یکدیگر را ملاحظه کردن » به کار برده است :

« هر دو به در خانقاه رسیدند یکدیگر را مراعات کردند . » / ۱۶۱
۵۷ - مراغه کردن را به معنی غلتیدن حیوان در خاک به کار

برده است :

- « آن مار در خدمت شیخ در خاک مراغه می کرد . » / ۱۹۹
- ۵۸ - مطبخی را در معنی « آشپز » به کار برده است :
- « مطبخی آن شکنجه وای بیخت . » / ۲۱۲
- ۵۹ - معلوم را ظاهراً به معنی وجوه تن خواه ، وجه عایدی معین و مقرر :
- « هرگز آن خانقاه را هیچ معلوم نبود . » / ۱۶۱
- « خانقاه را هیچ معلوم نبود . » / ۱۸۷
- ۶۰ - مغمزی را در معنی « دست و پای مالیدن و مشت و مال دادن » که از مصطلحات و آداب قدیم صوفیان است به کار برده است :
- « گفت بگذار تا ترا مغمزی بکنم . » / ۷۲
- « به در گرمابه رو و صوفی دو را آنجا برتا او را مغمزی کنند . » / ۱۲۷
- نهاد پای مرا بر کنار خویش و به دست چنان « مغمزی » خوش بکرد صوفی وار (دیوان عثمان مختاری / ۲۲۶ ، بیت ۲)
- ۶۱ - میتین بر وزن پیشین را در معنی « میل آهنی که سنگ تراشان بدان سنگ تراشند و بشکافند و بکنند » (برهان) و گویا همان « متّه » امروزی باشد به کار برده است :
- « او را دیدم مرقعی پوشیده و میان در بسته و . . . بر سنگی نشسته و سنگی دیگر پیش نهاد و به میتین خرد می کرد . » / ۳۷۹

و ناصر خسرو گفته است :

گر گوهر سخت همی باید از دین چراغ ز خرد میتین.
پند میتین ودل نادان سنگست بردل سنگین ای خواه سزدمیتین.
۳۴۳/

۶۲ - نشست را که مصدر مرّخم است در معنی «مسکن» و در حکم اسم مکان به کار برده است :

« نشست او به طوس بوده است و خاکش آنجاست . » ۶۵/
و گاه در معنی همنشینی و مصاحبت :

« در ماوراءالنهر جماعتی پیران و مشایخ بودند و ایشان را پیوسته نشستها بوده است . » ۱۷۴/

۶۳ - نمازی : پاک و پاکیزه و نیک شسته شده و نمازی کردن کنایه از شستن و در آب کشیدن : « شیخ او را گفت ای جوان چون موی کسی برداری دست و ستره نمازی کن . » ۱۴۴/

« شیخ گفت بی نمازی باید تا جامه شما را گوش می دارد تا نمازی ماند . » ۱۶۴/

« هرچه در دیگ خوراهی کرد از گوشت و حبوبات ، اول به آب نمازی کن ، آنگاه در دیگ فرو کن . » ۲۱۳/

« شیخ را جامه زبردوخته بودند و بر آب زده و نمازی کرده و بر جبل انداخته ، تا خشک شود . » ۲۵۲/

ماجامه «نمازی» به سرخم کردیم از خاک خرابات تیمم کردیم
باشد که درین میکده ها دریابیم آن عمر که مدرسه ها گم کردیم
(طرب خانه / ۷۳ به تصحیح استاد همایی)

۶۴ - همراه کردن را به معنی « بخشیدن » :

« برکت باشد که این گلیم را به درویش همراه کنی . » / ۱۴۱

* * *

دسته دوم - استعمال برخی از لغات و واژه‌های دیوانی و درباری مانند استاذالدّارحاجب الباب، صاحب‌المخزن. ص ۳۶۶
دسته سوم - برخی از واژه‌های فارسی که در زمان ما منسوخ گردیده و دیگر به کار نمی‌رود، در اسرار التّوحید آمده است :
ارزخ = گاه گل / ۳۵۷ چمچم = گیوه / ۷۴

خنبره = خم کوچک / ۱۷۱ که در تاریخ بیهق نیز آمده است : « اهل ناحیت را در خنبره‌ها شوربا و گوشت فرستاد . »
۲۶۸ / و ناصر خسرو گفته است :

در خنبره بماند دو دستت برای جوز

بگذار جوز و دست بر آور ز خنبره

ناصر خسرو / ۳۸۴

شوله = خاکروبه انداز / ۱۱۹ کوچ = جغد : / ۱۸۲ .

پای‌افراز / ۳۶۲

دسته چهارم - برخی از واژه‌های فارسی که در روزگار ما فقط عربی آنها مصطلح و معمول و متداول است در اسرار التّوحید به کار رفته است :

مانند : انگاریدن = تصور کردن

« انگارید که این جنازه ماست . » / ۳۶۸

نایافت = قحط :

« درین عهد که قحط دین است و نایافت مسلمانی . » / ۴۵
 ۴۵ - بانگ نماز = اذان / ۴۶۷ ، روزه گشودن = افطار
 / ۸۰ ، نمازی کردن = تطهیر / ۱۴۴ ، پنداشت = تصوّر / ۲۲۱ ،
 نمازافزونی = مستحبّ / ۵۰ و ۲۶۴ ، نمازهای زیادت = نافله
 / ۱۸۰

محمد جواد شریعت

اشتهاق از فعل

آنچه در اینجا فعل نامیده می‌شود ، تسامحی است که اغلب در این مورد روا می‌دارند و آن استعمال فعل به جای مصدر است ، و چون این کار مسبوق به سابقه است ، می‌توان از آن گذشت . مطلب دیگر آنکه در مورد اشتقاق نیز چون بعضی مشتق را اصولاً مربوط به فعل و مصدر می‌دانند ، ممکن است در این مورد عنوان مطلب را نپسندند . اما چون بیشتر افراد دستوری به این موضوع اعتقادی ندارند ، عنوان مطلب برای آنها بیشتر دلچسب است .

اما اصل موضوع ، غالب مشتقاتی که از فعل به کار می‌برند قیاسی نیست ، یا لااقل تا این زمان قیاسی نبوده است . مثلاً از مصدر « زدن » صفت مشبّهه « زنا » استعمال نشده است ، اما از مصدر دیدن « بینا » استعمال شده ، یا آنکه از مصدر خریدن « خریدار » استعمال می‌شود ، و از مصدر زدن « زدار » استعمال نمی‌گردد . این قیاسی نبودن باعث اشکالات متعدد شده است که دوشکل عمده آن به قرار زیر است :

اول آنکه در یاد دادن زبان فارسی به اطفال یا به خارجیان برای یاد دهنده آن منطق ریاضی صحیح که باید و شاید وجود ندارد ، و تعلیم و تعنّم زبان را با دشواری روبرو می‌سازد .
دوم آنکه بعضی از افراد به خیال خود لغاتی می‌سازند که از نظر ظاهری طبق قواعد دستوری است ، اما با روح زبان مبیّنت دارد ، و شخص فارسی زبان می‌تواند بفهمد که این کلمه با زبان فارسی ناسازگار است ، اما نمی‌تواند ناسازگاری آن را بیان کند .

از این جهت باید در این مورد بررسی کافی به عمل آریم و علل اشتقاق را جستجو کنیم . یعنی ممکن است علل صوتی یا تاریخی یا عوامل دیگری در این کار دخالت داشته باشد که اکنون برای ما مجهول است .

اولین قدمی که در این راه باید برداشته شود این است که مواد اولیه این موضوع فراهم گردد ، یا به عبارت ساده‌تر باید معلومات

مسأله را معین کنیم تا بتوانیم پی به مجهولات آن ببریم .
 برای این کار بنده طی مدتی نسبتاً طولانی مصادر معمول و غیر
 معمول زبان فارسی را با مشتقات آنها از کتب مختلف لغت و
 متون قدیم و جدید فارسی استخراج کردم و مشتقات هر مصدری
 را در مقابل آن نوشتم و معلوم شد که از هر مصدری چه کلماتی
 مشتق می‌شوند . (در اینجا به عنوان معترضه باید اضافه کنم که
 این بنده نیز مانند غالب بلکه اغلب و شاید همه دستوره‌های زبان
 این زمان عقیده دارد که مشتقات فعلی از ریشه‌های ماضی یا مضارع
 ساخته میشوند نه از مصدر)

این کار خود قدم بزرگ و اولین قدمی است که در این راه
 برداشته شده است اما موضوعی که باید در اینجا تذکر داده شود
 این است که اگر با دقت و از روی اصول صدا شناسی این کار
 بررسی نشود ، نتایج حاصله علمی نیست و یا اصولاً نتیجه‌ای به‌بار
 نخواهد آورد . از این رو آنچه را در اینجا یادآور می‌شوم فقط
 زمینه و طرحی است که در این مورد ارائه می‌دهم ، و از استادان
 زبان‌شناسی و صدا شناسی راهنمایی و ارشاد می‌خواهم ، تا در این
 زمینه به مطالعه بپردازند و نتیجه آن اگر از روی اصول علمی
 باشد ، از هرج و مرج لغت سازی ما را نجات می‌بخشد ، و ضمناً
 قواعد سماعی تبدیل به قواعد قیاسی می‌گردد . نتیجه این تحقیقات
 بعداً به صورت جزوه‌ای منتشر خواهد شد ولی اکنون تا حرف آخر
 « پ » تقدیم می‌گردد :

<p>آراسته - آرایش - آرایشگاه - آرایشگر - آراینده آرائیدن - آراسته - اسلام آرا - انجمن آرا - انگشت آرا (انگشتر) - بزم آرا - بزم آرائی - بساط آرا - بستان آرا - بستان آرائی - پر آرایش آرام ده - آرام جو - آرام بخش - آرام بخشی - آرام جای - آرامش - آرامش - آرامش ده - آرامش جوی - آرامش یافتن - آرامگاه - آرام یافتن - آرامیدگی آرامیده - آرمند - آرمندگی - آرمیده - آرمند آرمند - آرمیده</p>	<p>آراستن</p>
<p>آزاده - آزارش - آزارمند - آزارنده - آزاری - آزردگی - آزرده - آزدنی - آزرده جان - آزرده خاطر - آزرده دل - پر آزار .</p>	<p>(آزاردن) آزدن</p>
<p>آزمایش - آزمایشگاه - آزمایشگاهی - آزمایشگر آزماینده - آزمودگی - آزمودنی - آزموده - آزموده کار - آزمون - بخت آزمایی</p>	<p>آزمون</p>
<p>آسایش - آسایش جو - آسایش جوئی - آسایش خواه - آسایش خواهی - آسایش طلب - آسایش طلبی - آسایش گاه - آسایش دادن - آسایش کردن آسایش گرفتن - آسایشگه - آساینده - آسودگی آسوده - آسوده خاطر - آسوده دل - آسوده دلی آسوده کاری - بر آساینده - بر آسوده</p>	<p>آسودن</p>
<p>آشام - آشامنده - آشامیدنی - آشامیده - خون آشام</p>	<p>آشامیدن</p>

- آشفتن** آشفتگی - آشفته - آشفته بخت - آشفته حال -
 آشفته حالی - آشفته خاطر - آشفته خو - آشفته دل
 آشفته دماغ - آشفته رای - آشفته رنگ - آشفته روز
 آشفته روزی - آشفته مغز - آشفته مو - آشفته هوش
 آشوب - آشوب انگیز - آشوب انگیزی - آشوبش
 آشوب طلب - آشوبگر - آشوبگری - آشوب گستر
 آشوب گستری - آشوبناک - آشوبناکی - آشوبندگی
 آشوبنده - آشوفتن - آشوفته - آشوفتگی - پر آشوب
 آفریده - آفریدگار - آفرین - آفرینش - آفرین
- آفریدن** خانه - آفریننده
- آکندن** آکندگی - آکنده - آکندنی - آکنده پهلو - آکنده
 گوش - آکنده گوشت - آکنده یال - آکنش -
 آکنشگر - آکننده - آکنه - آکنیدن - آکنیده -
 آکن - آگند - جگر آگند - آگنده - آگندگی
 آگنده گوش - آگنش - بناگوش آگنده .
- آلودن** دهان آلای - لقمه آلای - آلایش - آلايشناك --
 آلاینده - آلائیدن - آلودگی - آلوده - آلوده دامن -
 ابرآلودگی - ابرآلوده - اخمآلود - بادآلود - بادآلو
 بهارآلود .
- آمدن** آمد شد - آمد شدن - آمدنی - آمد نیامد - آمدو
 شد - آمده - آینده - برآمده - برآیند - یس

آمد - به‌سرد آمدن - به‌سرد آمدگی - به‌سرد آمد
 به‌کار آمد - به‌کار آمده - بهتر آمد (بهتر آینده) -
 پر آمد و شد

آمرزیدن

آمرزش - آمرزشکار - آمرزگار - آمرزگاری -
 آمرزنده - آمرزیده - آمرزیدنی - پدر آمرزیده -
 پدر بیامرز .

آموختن

آمختن - آمخته - آموختگار - آموختگی -
 آموختنی - آموخته - آموخته شدن - آموزان -
 آموزاندن - آموزش - آموزشگاه - آموزشی -
 آموزگار - آموزگاری - آموزنده - ادب آموزنده
 بد آموز - بدآموزی .

آمیختن

آمیختگی - آمیختنی - آمیخته - آمیزش - آمیزان
 آمیزگار - آمیزگاری - آمیزنده - آمیزه - آمیزه مو
 آمیزه موئی - آمیزیدن - آمیزه - آمیغ - آمیغه -
 اسرار آمیز - اعتراض آمیز - اغراق آمیز - التماس
 آمیز - به‌هم آمیخته - به‌هم آمیختگی

آوردن

آورده - آورد و برد - الزام آور - باد آورد - باد
 آور - باد آورده - یاد آور - یاد آوری - بر آورد
 بر آورده - به‌کار آورنده - پایان آور - بناور - بر آورده
 پدید آر (پدید آورنده) - پدید آورنده - پر آور .

آویختن

آونگ - آونگان - آویختگی - آویخته - آویختنی
 آویز - آویزان - آویزش - آویزگن - آویزنده -

- آویزه - آویزه بند - آویژه - اندر آویزنده
- آهیختن** آهازیدن - آهازیده - آهختن - آهتن - آهخته - آهیخته -
- ارزیدن** ارزش - ارزمند - ارزان - ارزانی - ارزندگی - ارزنده - ارزی - ارزیاب - ارزیده .
- افتادن** ازپا افتاده - ازقلم افتاده - ازقلم افتادگی - افتادگی - افتاده - افتان - افت و خیز - برافتاده - به افتاد .
- افراشتن** افراخته - افراز - افرازدن - افراشته
- افروختن** آتش افروزینه - آتش افروزی - آتش افروزه - آتش افروزنه - آتش افروز - آذرافروز - آذرفروز - افروزه - آینه افروز - آینه افروزی - آینه افروز - افروختگی - افروخته - افروزان - افروزاندن - افروزش - افروزنده - بستان افروز - بوستان افروز .
- افزودن** آذر افزا - آذر فزا - افزایش - افزاینده - افزائیدن - افزائیده - افزون - افزونی - بهجت افزا - بهجت فزا
- افشاندن** آتش فشان - آتش فشانی - افشانده - افشاننده - افشائیدن - افشائیده - بذر افشان - بذر افشانی - بهار افشان - پرافشانی .
- افکندن** اژدرافکن - اسب افکن - افکنندی - افکنده - افکننده - بار افکن - بار افکنی - بساط افکن - بمب افکن .
- انباشتن** انبار - انباردن - انباردگی - انبارده - انبارش -

انباره - انباشته (انبان ؟) - برف انبار	
انجامش - انجام - انجام شدن - انجام دادن - انجام شدنی - انجام ناپذیر - انجامیده - انجامنده .	انجامیدن
آب انداز - آتش انداز - اژدر انداز - انداخته - انداختنی - اندازنده - بارانداز - برانداز - برانداخته - برانداز کردن - بساط انداز - بساط اندازی - بند انداز - پا انداز .	انداختن
اندوخته - اندوزه - اندوزیدن	اندوختن
اندای - اندایش - اندایشگر - انداینده - اندایه - اندوده	اندودن
آب اندیش - اندیشند - اندیشناك - اندیشناکی - اندیشنده - اندیشه - اندیشه کیش - اندیشه گر - اندیشه مند - اندیشه‌ناك - بدانیش - بسیاراندیش - پاك اندیش - پاك اندیشی .	اندیشیدن
انگاردن - انگارده - انگارش - انگارنده - انگاره - انگاریدن - انگاشتنی - انگاشته .	انگاشتن
آتش‌انگیز - آتش‌انگیزی - آرزوانگیز - آشوب‌انگیزی - اسب‌انگیز - اسف‌انگیز - انگیخته - انگیز آمدن - انگیزش - انگیزنده - انگیزه - انگیزیدن - بادانگیز - برانگیخته - برانگیخته شدن - بلا انگیز - بلا انگیزی	انگیختن
ایستادگی - استادگی - استاده - ایست - ایستادنی	ایستادن

ایستاده - ایستادن - ایستگاه - ایستیدن - بیست
 آتشباز - آتشبازی - آخوند بازی - آس باز - آس
 بازی - اسکی باز - اسکی بازی - باختنی - باخته -
 باخته دل - بادبادک بازی - بازندگی - بازنده -
 بازیگر - بازیگوش - بلندباز - بند باز - بندبازی
 بوسه بازی - پاك باز - پاك بازی - پرده باز -
 پرده بازی

باختن

آتشبار - آتشباره - اشکبار - اشکباری - باران -
 باراندن - باران دیده - باران رسیده - باران ریز -
 باران زده - باران سنج - باران گریز - باران گیر -
 باران ناك - بارانی - بارانیدن - بارنده - بارش -
 باریده - بمباران .

باریدن

بافتگی - بافنده - بافته - بافتنی - بافندگی - بغچه
 باف - بغچه بافی - بوریا باف - بوریا بافی -
 پارچه بافی - پای باف - پای بافی

بافتن

بالان - بالش - بالوده - بالنده - بالیده

بالیدن

اندربایست - بایست - بایا - بایسته - باییدن

بایستن

بخشاییدن - بخشایش - بخشاینده - بخشوده

بخشودن

آرام بخش - آرام بخشی - ابر بخشش - اثر بخش

بخشیدن

بخشدار - بخشداری ، بخشش ، بخشنامه - بخشنده

بخشیده - پاس بخش

برازندگی - برازنده

برازیدن

بردن ارث بر - بادیر - باربر - باربری - برد - بردا برد

بردار - بردبار - بردباری - برده - برده دل -
برنده - برندگی - به سر بردن - بهره بر

بریدن آهن بر - آهن بره - استخوان بری - برندگی -

برنده - بریدگی - بران - برا - برش - بریدنی -
بریده - بریده دم - بریده زبان - برین - برینش -
بغل بر - بله بران - پا بریده - پای بریده - پابند
بریده .

بستن آتش بند - آب بندی - آب بند - آذین بند -

آذین بندی - آرو بند - آرو بندی - آویزه بند -
آینه بندان - آینه بندی - آیین بندی - اجاره بندی
احرام بند - استخوان بند - استخوان بندی - شکسته
بند - باربند - باربندی - بازوبند - بر بسته - بر بند
بست - بست زدن - بستاك - بستاکی - بست
نشستن - بستگاه - بستنی - بست و گشاد - بسته
بسته بندی - بسته بندی کردن - بسته رحم - بسته
زبان - بسته شدن - بسته کار - بسته میان - بستی
بغل بند - بن بست - بند - بند آمدن - بند انداز
بند بر بند - بند و بست - بند خانه - بند زن -
بند کردن - بندکشی - بندکش - بندگان - بندگاه
بندگی - بندگیر - بند نده - بنده - بنده پرور -
بنده پروری - بنده نواز - بنده وار - بندی - بندیخانه

بندیده - بندش - بهار بند - بی بند و بار - بیضه
 بند - پابست - پابسته - پابند - پا بند بریده -
 پابند شدن - پای بست - پای بسته - پای بند -
 پای در بند - پر بسته - پرده بستن - پرده بندی .

بود باش - بودش - بودنی - بود و نابود - بوده

بودن

بهبود - بهبودی ؟

آستان بوس - آستان بوسی - بساط بوس - بساط
 بوسی - بوس - بوسه - بوسنده - بوس کردن -
 بوسه بازی - بوسه چین - بوسه خوار - بوسه دان
 بوسه دزد - بوسه ربا - بوسه ریز - بوسه شمار -
 بوسه شماری - بوسه شعر - بوسه فریب - بوسنده
 بوسیده - پابوس - پای بوس - پای بوسی .

بوسیدن

بویا - بویان - بویائی - بوی افزار - بوی پرست
 بویدار - بویدان - بوی سا - بوی سوز - بوی
 گرفتگی - بوی گرفته - بوی ناک - بوینده - بوییده
 بویدنی .

بوئیدن

آرد بیز - بیخته - بیزنده

بیختن

پاسبان - پاسبانی - پاس بخش - پاسدار - پاسدارانه
 پاسداری - پاس داشتن - پاسگاه - پاسگزار -
 پاسگزاری - پاسیار - پاسیده

پاسیدن

آب پاشی - آب پاش - پاشنده - پاشیدگی -

پاشیدن

پاشیده - پاشیدنی .

پالودن

پالاییدن - پالا - پالان - پالایان - پالایش -
 پالایشگاه - پالایشگر - پالاینده - پالاییده - پالش
 پالشگاه - پالنده - پالوانه - پالود - پالودگی -
 پالودنی - پالوده - پالوده پز - پالوده خوری -
 پالوده فروش - پالونه - پالیدنی .

پختن

آب پز - آشپز - آشپزباشی - آشپزخانه - آشپزی
 آهک پز - آهک پزی - پاچه پز - پالوده پز - پخت
 پختکاب - پختگی - پزنده - پزا - پخته - پزش -
 پختنی - پخت و پز - پخته جوش - پخته خوار -
 پخته خواری - پخته خور - پخته خوری - پخته رای
 پخته کن - پخته کار - پخته کاری - پزا - پزان - پزاندن
 پزاننده - پزائیدن - پزاوه - پزانی - پزاییدن - پزش -
 پزندگی - پزیدگی - پزیدن - پل و پخت - پلو پز -
 پلو پزخانه - پلو پزی .

پذیرفتن

آشتی پذیر - آشتی پذیری - اثر پذیر - اثر پذیری -
 اجتناب پذیر - اجتناب پذیری - اجتناب ناپذیری -
 اجرا پذیر - اجرا ناپذیر - احتراق پذیر -
 احتراق ناپذیر - ادب پذیر - ادراک پذیر -
 ادراک پذیری - اصلاح پذیر - التیام پذیر - امر پذیر
 امکان پذیر - انعطاف پذیر - انکار پذیر - انکار ناپذیر
 پایان پذیر - پذیرفت - پذیرفتار - پذیرفتاری - پذیرفتگار
 پذیرفتگاری - پذیرفتنی - پذیرفته - پذیر - پذیرا -

پذیرا سخن - پذیرائی - پذیرش - پذیرفتار - پذیرفتاری
 پذیرفتگار - پذیرفتکاری - پذیرفتنی - پذیرفته - پذیرنده
 پذیره - پذیره نویسی - پند پذیر - پیمان پذیر .

پراکندن

پراکندگی - پراکندنی - پراکنده - پراکندیدن -
 پراکنده - پراکنیده - پراکندگی - پراکنده - پراکندگی
 پراکنده - پراکنده دل - پراکنده دندان - پراکنده رای
 پراکنده روز - پراکنده روزی - پراکنده بوی

پرستیدن

آتش پرست - آتش پرستی - آذر پرستی - آذر پرست -
 آفتاب پرست - آفتاب پرستی - آیین پرست - آیین
 پرستی - اجنبی پرست - اجنبی پرستی - ایران پرست
 ایران پرستی - بیگانه پرست - بیگانه پرستی

پرسیدن

احوال پرس - احوال پرسان - احوال پرسی - باز پرس
 باز پرس - پرسش .

پروردن

ادب پرور - ادب پرورده - برادر پرور - بنده پرور
 بنده پروری

پریدن

بلند پر - بلند پرواز - بلند پروازی - بلند پری - پر
 پران - پراننده - پرانیدن - پر آور

پوشیدن

آستین پوش - آهن پوش - ابر پوشان - ابریشم پوش
 ازرق پوش - بالا پوش - بنفشه پوش - پاپوش -
 پاپوش دوز - پاپوش دوزی - پای پوش

محمود شفیعی

طرح تقسیم کلمه‌ها در دستور زبان فارسی

۱ - مقدمه

سالهاست که دستور زبان فارسی جزو برنامه رسمی در دبستان و دانشگاه تدریس می‌شود اما با نهایت تأسف باید قبول کرد که دانش آموزان از این دستور چیزی نمی‌فهمند!

نه تنها دانشجویان از درک قاعده‌های دستوری عاجزند بلکه اهل ادب و صاحب نظران هم در این قاعده‌ها اختلاف عقیده دارند. روشی را که یکی قبول کرده مورد عمل قرار داده است دیگری نمی‌پسندد، تخطئه می‌کند و خود طریقی دیگر را به کار می‌بندد!

اگر دانش آموزان در درک مطلب یا فهم قاعده‌ای اشکال

داشته باشند هر دبیر و استادی پاسخی دگر گونه می دهد و پژوهنده را بیشتر سرگردان می کند .

به نظر ما علت این است که شیوه تدوین دستور منطقی نیست . تعریفهای جامع و مانعی نداریم . تقسیمها درست و شامل اجزای تقسیم نیست . باهم مختلط است ، به قول استاد همایی : « قسم شیء را قسم آن شمرده اند » .

هر قدر قاعده های دستوری ساده تر ، روشن تر و منطقی تر ، ایراد و استثنا کمتر باشد ، تفهیم دستور آسانتر خواهد بود .

تدوین دستور صحیح و تا حدی جامع نه فقط از نظر اهل زبان برای ما ضروری است بلکه امروز از آن جهت هم لازم است که مردم دیگر بتوانند زبان فارسی را بیاموزند .

دستور زبان فارسی را قاعده هایی ساده و کم استثناست ، تشبیه و تائیت نداریم ، مطابقت صفت و موصوف ، دگرگونیهای فراوان در صرف فعل و مانند اینها در زبان فارسی نیست ، ترکیب کلمات آسان است .

اگر قاعده های دستور زبان فارسی به خوبی جمع و تدوین شود تعلیم و تعلم این زبان را از هر زبان دیگر سهلتر و آسانتر می کند . مهمترین و اساسی ترین موضوع در تدوین دستور تقسیم صحیح کلمه هاست و مادر دستور زبان فارسی چنین تقسیمی که مورد قبول همگان باشد نداریم .

پدران ما که با آن همه همت در زبان عربی از جمله صرف

و نحو آن کار کرده‌اند و صرف و نحو منظم عربی مانند لغت و علوم دیگر مرهون کوشش آنان است ، متأسفانه برای دستور زبان فارسی قلمی به دست نگرفتند و شاید چنین ضرورتی را درک نکردند ، چه لغت و صرف و نحو را بیشتر بیگانگانی که نیاز به آموختن زبان دارند تدوین می‌کنند و زبان فارسی دری چنین موقعیتی نداشت . آغاز تألیف درباره لغت و دستور فارسی هم بیشتر در هندوستان ، ترکیه و آذربایجان بود . کتابهایی چون « فرهنگ آندراج » ، « نهج الادب » و « دستور کاشف » کارهایی از این دست است . یکی از صد از کوششهایی را که نیاکان ما در تنقیح زبان عربی کردند اگر در زبان فارسی کرده بودند شاید دستور زبان فارسی بر پایه‌ای درست گذاشته شده بود .

۲ - تاریخچه‌ای مختصر

غیر از اشارات شمس الدین محمد بن قیس رازی (صاحب المعجم فی معاییر اشعار العجم ، مؤلف به حدود سال ۶۳۰ قمری) درباره برخی حروف ، که او هم از نظر عروض و قافیه وارد بحث شده است نه از لحاظ صرف و نحو ، تا این اواخر کاری در دستور زبان فارسی نشده بود ، مگر در یکی دو کتاب به زبان عربی که قواعدی از صرف و نحو فارسی آمده است .

از اوایل قرن یازدهم هجری فرهنگ نویسان در کتابهای لغت مقدمه‌ای درباره صرف و اشتقاق کلمه‌های فارسی نوشته‌اند مانند فرهنگ جهانگیری (تألیف جمال الدین حسین انجوی شیرازی

مؤلف به سال ۱۰۳۲ قمری) و برهان قاطع (تألیف محمد حسین خلف تبریزی متخلص به برهان - مؤلف به سال ۱۰۶۲ قمری) و فرهنگ انجمن آرای ناصری (تألیف رضا قلی هدایت - لله باشی مؤلف به سال ۱۲۸۸ قمری).

از يك قرن ونیم پیش یعنی آغاز نیمه دوم قرن سیزدهم هجری کتابهایی مستقل در دستور زبان فارسی نوشته شد و راه تدوین دستور گشوده آمد.

نویسندگان این کتابهای دستور عموماً چهار دسته اند:

۱ - گروهی تقسیم کلمات را از زبان عربی تقلید کرده در فارسی هم کلمه را به اسم، فعل و حرف منقسم ساخته اند، مانند:
الف - قواعد صرف و نحو فارسی، تألیف عبدالکریم بن ابی القاسم ایروانی. چاپ ۱۲۶۲ قمری.

ب - صرف و نحو فارسی، تألیف حاج محمد کریم خان کرمانی
چاپ ۱۲۷۵ قمری.

ج - تنبیه الصبیان، تألیف محمد حسین بن مسعود بن عبدالرحیم انصاری. چاپ ۱۲۹۶ قمری.

د - لسان العجم، تألیف میرزا حسن بن محمد تقی طالقانی.
مؤلف به سال ۱۳۰۵ قمری.

ه - نهج الادب، تألیف مولوی محمد نجم، نجم الغنی رامپوری.
چاپ لکهنو. ۱۹۱۹ میلادی.

که کتابی است ، شامل تحقیقاتی قابل مطالعه برای زبان فارسی اما به سیاق صرف و نحو عربی .

۱ - صرف و نحو فارسی، تألیف حسین سمیعی (ادیب السطنه
 ۲ - عده‌ای دیگر تقسیمات سه‌گانه را در زبان فارسی کافی
 ندانسته کلمات فارسی را به ده قسمت بر شمرده‌اند مانند :
 الف - دو کتاب، یکی دستور سخن (چاپ ۱۲۸۹ قمری) .
 دیگری دبستان فارسی (چاپ ۱۳۰۸ قمری - استانبول) ، تألیف
 میرزا حبیب اصفهانی .

میرزا حبیب اصفهانی دستور زبان فارسی را پایه‌نهاد و بحق
 باید او را پدر دستور زبان فارسی شناخت . دستور قریب بر اساس
 کار او نوشته شد .

در کتاب دبستان فارسی تقسیم ده‌گانه چنین است :
 اسم، صفت، ضمیر، کنایات، فعل، فروع فعل (اسم فاعل یا اسم
 مفعول و غیره) ، متعلقات فعل (قیود و ظروف) ، حروف (حروف
 تهجی و حروف مبانی) ، ادوات (حرف ربط ، حرف اضافه) ،
 اصوات .

ب- زبان آموز فارسی، تألیف میرزا علی اکبر خان (ناظم الاطباء).
 چاپ ۱۳۱۶ قمری .

در این کتاب یکی از اقسام ده‌گانه کلمه « کلمه اشاره »
 است و تقریباً به جای اسم اشاره و اضافه به ضمیر آمده است که
 برای معرفه کردن اسم به کار می‌رود. ظاهر آخوآسته است این اصطلاح

به جای « ارتیکل » فرانسوی باشد .

گونه های تقسیم در نامه زبان آموز بدین قرار است :

اسم ، صفت ، کلمه اشاره ، ضمیر ، فعل ، اسم فعل (مصدر
اسم مصدر ، اسم فاعل ، اسم مفعول) ، معین فعل (قیود) ،
کلمه موصول (حرف ربط ، حرف اضافه) ، کلمه غیر موصول
(تقریباً به جای اصوات) ، حرف (پیشوند ، میانوند ، پسوند) .
ج- دستور کاشف ، تألیف غلامحسین کاشف . چاپ استانبول
۱۳۲۹ قمری .

(تقریباً تقلیدی از کار میرزا حبیب اصفهانی است اما بیشتر
تحت تأثیر قواعد زبان ترکی واقع شده است) .

۳- دسته سوم کسانی هستند که به تقلید از زبانهای اروپایی
بخصوص فرانسوی ، تقسیم کلمه را به نه قسمت شناخته اند و گویی
چون در زبان فارسی حرف تعریفی مانند « ارتیکل » فرانسوی
نداریم عدد را از حساب اسم و صفت بیرون و نوعی جداگانه
شمرده اند تا تقسیم نه گانه درست درآید . هرچند که اجزای این
تقسیم منطبق با تقسیم کلمه در گرامر فرانسوی نیست و در این باره
توضیح خواهیم داد .

مهمترین کتابهای این گروه بدین شرح است :

الف- دستور زبان فارسی ، تألیف مرحوم استاد عبدالعظیم
گرگانی (قریب) که در سه دوره تدوین شده است و سالها در
دبستان و دبیرستان تدریس می شد . (این بنده چاپ بیست و چهارم

دوره سوم را که مورخ به سال ۱۳۲۹ شمسی است در اختیار دارد).
 ب - دستور زبان فارسی ، تألیف استادان مرحوم : بهار
 قریب ، فروزانفر ، رشید یاسمی و استاد همایی که در دو جلد برای
 دوره اول دبیرستان بر شیوه دستور قریب ولی کاملتر و مفصلتر
 تدوین گردیده است .

(مؤلف به سال ۱۳۱۷ و ۱۳۱۹ شمسی) .

این دستور پس از دستور قریب سالها جزو برنامه رسمی
 دبیرستانها بود و هنوز هم برای دستور نویسان مرجعی معتبر است.
 ج - مرحوم دکتر محمد معین هم اگر چه دستور تمام و
 کاملی نوشت ولی در رساله‌های پراچ « طرح دستور زبان فارسی
 و « فرهنگ فارسی معین » همین تقسیم نه گانه را پذیرفته و مورد
 عمل قرار داده است .

د - بعد از دستور مرحوم قریب تا این اواخر عده‌ای زیاده بر
 مبنای تألیف قریب کتابهای دستور زبان فارسی پرداختند که ارزش
 تألیفاتی آنها متفاوت و بعضی بسیار کم است از جمله :

میرزا محمد امین خان (ادیب طوسی) به سال ۱۳۱۲ ،
 محمد حسن ادیب هر وی - ۱۳۱۶ ، قویم - ۱۳۲۶ ، محمد دیهیم -
 ۱۳۳۰ ، علی اصغر فقیهی - ۱۳۳۰ ، امیر مهدی دبیر آذر - ۱۳۳۱
 ایرج دهقان - ۱۳۳۲ ، دکتر محمد جواد مشکور - ۱۳۳۸ ،
 رضا دایبی جواد - چاپ دوم ۱۳۴۰ ، مهرداد اوستا - ۱۳۴۸ ،
 جز اینها :

(ما از این گروه فعلا این چند کتاب را در دست داشتیم)
در تألیف مرحوم قریب و پیروان او تقسیم نه گانه کلمات
بدین گونه است :

اسم ، صفت ، کنایه ، عدد ، فعل ، قید ، حرف اضافه ،
حرف ربط ، اصوات .

ولی آقای ادیب طوسی (دستور نوین - دوره دوم) ، هم
جانیشینی برای اصطلاحات و تعریفها برگزیده و هم انواع تقسیم را
تغییر داده است ، بدین گونه :

اسم (نام) ، ضمیر (برنام) ، صفت (فروزه) ، فعل (کشر)
قید (نیونده) ، روابط (پیونده ها) ، حروف اضافه و صوت و
اسم فعل ، سر افزود و پی افزود (پیشوند و پسوند) ، حروف
(حروف مبانی ، هجائی) .

عدد راجزو ضمیر به عنوان ضمیر عدد (برنام شماره) آورده
است و بقیه کنایات را هم در فعل ضمیر .

ه - آقای دکتر خسرو فرشیدورد نیز تقسیم نه گانه را پیروی
کرده و در « دستور امروز » (چاپ ۱۳۴۸) نوشته است که
تقسیمات نه گانه ظرف دو هزار سال در زبانهای هند و اروپایی
به وجود آمده است و نباید بی مطالعه تغییر کند . پس از بحثی در
این باره تقسیم کلمه را به هشت نوع بدینسان برشمرده است (ص ۱۲) .
اسم ، صفت ، ضمیر ، فعل ، قید ، وابسته ساز (حرف اضافه)
پیوند (حرف ربط) ، صوت .

که با نبودن « ارتیکل » منطبق با تقسیم کلمه در « گرامر » فرانسوی است .

عدد را بنام صفت عددی جزو صفت آورده است .
و - این بنده به‌هنگام تألیف کتاب « شاهنامه ودستور » ، سال ۱۳۴۳ ، در مقدمه (ص « و » و ص « ذ ») به این مشکلات و نواقص کار اشارتی کرده یاد آور شد که در تقسیم کلمات نظری دارد اما به خود حق نمی‌دادم که نظرم را پیش از تأیید مقامهای صلاحیتدار ملاک عمل قرار دهم و بدین سبب در تقسیم کلمات و تبویب کتاب همان شیوه معمول را رعایت کردم لیکن وعده دادم که موضوع تقسیم کلمات را جداگانه مطرح کنم (شاهنامه ودستور ص « ح ») .

۴ - گروه چهارم که تقسیم نه‌گانه یا ده‌گانه را غیر منطقی می‌شناختند و تقسیم سه‌گانه عربی را هم برای زبان فارسی کافی نمی‌دانستند تعداد را بیش از سه و کمتر از نه برشمردند از جمله :
الف - استاد همایی ضمن سخنرانی و خطابه خود در فرهنگستان ایران (مجله فرهنگستان شماره اول تا سوم ، سال ۱۳۲۲ که به سال ۱۳۳۷ در مقدمه لغتنامه هم به چاپ رسیده است) تقسیم کلمات را شش قسم : اسم ، صفت ، فعل ، اسم فعل ، حرف و صوت ، نام برده است .

و چون اصطلاح صوت را برای بعضی از این واژه‌ها وافی ندانسته است قسمتی از اصوات را به نام « اسم فعل » نامیده و بالاخره

گفته است که اگر اسم فعل را جزو اسم یا فعل بر شماریم تقسیم کلمه محدود به پنج خواهد بود :

اسم ، صفت ، فعل ، حرف و صوت .

ب - آقای دکتر خیام پور در دستور خود (چاپ دوم - ۱۳۳۴)

تقسیم شش گانه را این گونه نوشته است : اسم ، صفت ، فعل ، قید ، شبه جمله و ادات .

(ادات شامل : حرف اضافه ، حرف ربط ، حرف اسناد

است و ضمائر دیگر فعلی ، حرف ندا و غیره است) .

دستور دکتر خیام پور تألیفی است موجز و بالنسبه جامع .

ج - مرحوم همایون فرخ در دستور جامع (چاپ دوم ۱۳۳۸)

شش قسمت زیر را پذیرفته است :

اسم ، صفت ، فعل ، قیود و ظروف ، ضمیر و حروف .

د - آقای ر - ذوالنور در کتاب صرف و نحو و املائی فارسی

(چاپ ۱۳۴۳) کلمه را این گونه منقسم کرده است :

اسم ، صفت ، فعل ، قید ، شبه جمله ، حرف و اصوات .

کسان دیگر هم تغییراتی داده اند .

به طوری که ملاحظه کردید غیر از گروهی که تابع تقسیم

سه گانه عربی یا تقسیم نه گانه فرانسوی بودند ، دو گروه دیگر که

عده تقسیم را هم تقریباً مساوی می دانستند در اجزای آن و تطابق

آنها اختلاف داشتند .

۳ - کتابهای جدید درسی

از هنگامی که قرار شد کتابهای درسی به وسیله وزارت آموزش و پرورش تنظیم گردد (بعد از دستور قریب و دستور پنج استاد) چند سالی کتابها تحت نظر گروه‌هایی تدوین می‌شد که از این حیث دو گروه متمایز وجود داشت :

۱ - گروهی به سرپرستی مرحوم استاد فروزانفر و همکاری

آقایان دکتر گلشن ابراهیمی، دکتر زرین کوب، منوچهر آدمیت و حسین بحر العلوم .

در کتاب «قرائت فارسی و دستور زبان» که در سه مجلد برای سه کلاس دبیرستانها به وسیله این گروه تدوین شده است، روش تدریس تغییر کرده یعنی از جمله سازی (ج ۱، ص ۱۹) و سپس فعل (ج ۱، ص ۳۶) و وجوه فعل (ج ۱، ص ۴۹) و قید (ج ۱ ص ۴۹) آغاز کرده‌اند، ولی در مجلد سوم (ص ۳۴) همان تقسیم نه‌گانه را (با احتیاط و قید برحسب مشهور) پذیرفته و نوشته‌اند :
کلمات فارسی برحسب مشهور نه‌گونه است :

اسم، صفت، کنایه، عدد، فعل، قید، حرف اضافه، حرف ربط و صوت.

۲ - گروه دیگر : استاد جلال همایمی، مرحوم دکتر

رضازاده شفق، مرحوم عبدالرحمن فرامرزی، و آقایان دکتر صفا، دکتر شهابی، احمد کوشا و والی‌زاده بودند.

این گروه در کتاب «سخن فارسی» برای دبیرستانها (مجلد

اول ، ص ۱۵) نوشته اند :

« کلمه‌ها از نظر معنی چند دسته هستند : کلمه‌هایی که معنی مستقل دارند از قبیل اسم ، صفت ، ضمیر ، اسم اشاره و غیره ، کلمه‌هایی که دارای معنی مستقل هستند ولی آن معنی به یکی از سه زمان بستگی دارد (فعل) ، کلمه‌هایی که به تنهایی معنی مستقل ندارند ولی چون با اسم یا فعل همراه شوند معنی آنها تکمیل می‌شوند از قبیل حرف اضافه و امثال آن . »

این گروه در این تقسیم به‌طور ضمنی تقسیم سه‌گانه صرف و نحو عربی را پذیرفته و مجری داشته‌اند .

۴ - تجدید کتابهای درسی

۱ - در سال ۱۳۴۲ همان کتاب دستور زبان فارسی تألیف پنج‌استاد مجدداً طبق تصویب‌نامه به وسیله وزارت آموزش و پرورش تجدید چاپ شد (چاپ گراوری) و در برنامه رسمی دبیرستان قرار گرفت .

۲ - از سال ۱۳۴۴ کتاب دستور زبان فارسی برای دوره اول دبیرستان تألیف آقای دکتر پرویز نائل خانلری (با همکاری دکتر زهرا خانلری « کیا » و کسب نظر مؤلف از آقایان دکتر مقرئبی فتح‌الله مجتبائی ، دکتر شعاع ، دکتر محبوب ، دکتر دبیر سیاقی علی اکبر فرزانه پور از طرف وزارت آموزش و پرورش منتشر گردید و جزو برنامه رسمی درآمد .

در این کتاب هم با روشی نوین پایه تدریس بر اساس جمله

بندی و نقش کلمه در جمله شروع شده است و اصطلاح « نهاد » و « گزاره » به جای مسندالیه و مسند ، ماده و شناسه در فعل ، پایه و پیرو در جمله و پاره‌ای اصطلاحهای دیگر به کار رفته که از این حیث قابل توجه و به‌طور کلی کتابی ساده و سودمند است .

(به‌طوری که دیدیم مرحوم ناظم‌الاطبا و آقای ادیب‌طوسی هم پیش از این در اصطلاحهای دستور تصرفاتی کرده بودند و آقای دکتر فرشیدورد هم در مواردی خاص اصطلاحاتی تازه به کار برده است) .

در بخش دوم این کتاب (تألیف آقای دکتر خائلری ، صفحه ۱۱۹) تقسیم کلمات به هفت نوع چنین است : اسم ، صفت ، ضمیر ، قید ، فعل ، حرف و صوت .

حرف شامل حرف اضافه ، حرف ربط ، حرف نشانه (راء مفعولی) است و عدد به نام صفت عددی در فصل عدد آمده است و اقسام دیگر کنایات یا جزو ضمیر یا جزو صفت .

۳ - آقایان حسن احمد گیوی و حسن انوری هم کتاب دستوری برای دوره‌های راهنمایی تألیف کرده‌اند و جزو کتابهای درسی چاپ و نشر شده است .

این کتاب بر پایه دستور دکتر خائلری تنظیم یافته و در بعضی قسمتها توضیح بیشتری آمده است . از اصطلاحات این تألیف یکی این است که « بن فعل » را به جای ریشه یا ماده فعل به کار برده‌اند .

۵ - نقص تقسیمات

تقسیم کلمه به اسم و فعل و حرف اگرچه در محل خود تقسیمی عقلی و منطقی است ولی در زبان فارسی نباید آن را عیناً پذیرفت و ما باید با توجه به زبانهای هند و اروپایی تقسیم دیگری را به کار بریم .

به تقسیم نه گانه یا ده گانه کلمات ایرادهایی وارد است از این قبیل :

۱ - کنایات (ضمیر ، موصول ، اسم اشاره ، مبهمات و ادوات استفهام) در این تقسیم يك نوع جداگانه به حساب آمده است در صورتی که بعضی کسان همه کنایات را (دکتر خیامپور) یا چهارتای آخر آنها را (دستور فرخ) جزو اسم می شمارند .

۲ - عدد که در این طرز تقسیم نوعی جداگانه است عدهای آن را به نام اسم عدد جزو اسم می دانند (دبستان فارسی ، دستور کاشف و دستور فرخ) و جمعی جزو صفت (دستور دکتر خیامپور دستور دکتر خالری ، دستور دکتر فرشید ورد) و صاحب دستور نوین جزو ضمیر .

۳ - برای قیود تعریف جامع و مانعی نداریم . بعضی از اقسام آن (قیود مشترك) مانند قید وصف ، قید حالت ، قید کمیت و جز اینها تحت عنوان صفت هم می آید و برخی دیگر جزو ادات و حروف نیز ذکر می شود (بعضی از قیود شرط ، استثنا ، نفی و تصدیق و غیره) .

۴ - حروف اضافه و حرف ربط را در دو فصل می‌آورند ولی حق این است که فقط فصلی به عنوان حرف یا ادات باشد (دکتر خیامپور، دکتر خانلری و غیره) و این کلمات بنا به موارد استعمال و معانی دسته بندی شود.

۵ - در مبحث صوت دو مشکل موجود است: یکی آنکه عنوان صوت وافی به مقصود و در خور موضوع نیست دیگر آنکه بسیاری از این کلمات مثل آفرین، زینهار و غیره دارای آن مفهومی که تعریف شده است نیستند لذا شایسته است که این مبحث به نام اسم فعل (نظر استاد همایی) یا شبه جمله (نظر دکتر خیام پور) خوانده شود، چنانکه از این نوع کلمات آنچه به عربی نقل شده بحق در مبحث اسم فعل آمده است مانند: آه، آوه، بخ، به، زه و جزاینها (مبادی العربیه . ج ۴، ص ۱۳۸).

۶ - نظر به همین اختلاف و اشکال است که گروهی کلمات را به هفت قسمت (دکتر خانلری، ذوالنور) یا شش قسمت (همایون فرخ، دکتر خیام پور) و حتی پنج قسمت (نظر استاد همایی) دانسته‌اند و بدین طریق تقسیمی بین تقسیم عربی و اروپایی قائل شده‌اند.

در تقسیم اخیر بعضی صفت و قید را یکی دانسته‌اند (استاد همایی، دکتر خیام پور) و استاد همایی گفته است که قید و صفت دو حالت استعمال است نه تقسیم اصلی کلمه.

عدد را استاد همایی به نام اسم عدد جزو اسم می‌داند

(همچنین دستور فرخ و چند دستور دیگر) و آقایان دکتر خیام پور دکتر خانلری، دکتر فرشیدورد و کسان دیگر، جزو صفت. اگر چه عدد اصلی صورت اسم دارد و شایسته آن است که در فصل اسم بیاید ولی عدد ترتیبی به صفت مانده است. از این جهت و با توجه به وضع عدد و به تبعیت از زبانهای اروپایی شاید بهتر باشد که عدد جزو صفت شناخته شود یا عدد اصلی را در تقسیم اسم و عدد ترتیبی را در بخش صفت بیاورند.

- ر دبستان فارسی و دستور کاشف و زبان آموز قید جزو تقسیم کلمات نیامده است ولی به جای آن فصلی به نام متعلقات فعل یا معین فعل وجود دارد.

قید و صفت هر دو از لحاظ مفهوم کلی یکی است، هر دو کلمه را مقید و محدود می کنند بنابراین میتوان قید و صفت را یکی دانست و شماره تقسیم را کمتر کرد و گفت یکی از انواع تقسیم کلمه قید است که اگر با اسم به کار رود حالت و چگونگی اسم را بیان می کند و اگر با فعل باشد چگونگی صدور فعل را (نظر دکتر خیام پور).

قسمتی از کنایات (غیر از ضمیر) بنا به وضع کلمه یا جزو صفت یا جزو ضمیر خواهد آمد چنانکه اسم اشاره جزو اسم یا صفت و ضمیر اشاره جزو ضمیر و مبهمات جزو ضمیر یا صفت. ادوات استفهام نوع خاصی از کلمات نیستند بلکه پرسش شیوه و طرز به کار بردن برخی از مبهمات یا کنایات است. گرامر

فرانسوی نیز به همین نحو است .

آقای دکتر خیمام پور تمام کنایات را جزو اسم آورده و نوشته است :

« اسم بر دو قسم است : صریح و کنایه . »

۷- در گرامر فرانسوی کلمه بر نه قسم است :

« اسم ، حرف تعریف ، صفت ، ضمیر ، فعل ، قید ، حرف اضافه ، حرف ربط و صوت . »^۳

عدد در بعضی از مبهمات جزو صفت است برخی دیگر از مبهمات جزو ضمیر . اسم اشاره جزو صفت و ضمیر اشاره جزو ضمیر . بعضی از کنایات در طرز به کار بردن صورت ادوات استهزام پیدا می کنند و صفت پرشی خوانده می شوند .

۸- در انگلیسی شماره تقسیم هشت است یعنی حرف تعریف^۴ را قسم جداگانه‌ای به حساب نمی آورند .

سایر اجزای تقسیم تقریباً همانند گرامر فرانسوی است .

۹- در زبان آلمانی تقسیم کلمات مثل فرانسوی است :

حرف تعریف ، اسم ، صفت ، ضمیر ، فعل ، قید ، صوت ، حرف اضافه و حرف ربط .

در این تقسیم هم مثل فرانسه عدد جزو صفت است و بسیاری از کنایات جزو ضمیر و بعضی جزو صفت .

۱۰- چنانکه آقای دکتر فرشیدورد نوشته است : « روش

تقسیم کلمه در اکثر زبانهای اروپایی نیز همین است . »^۵

۶- طرح پیشنهادی برای تقسیم واژه‌ها

برای تقسیم کلمه‌ها در دستور باید ملاك وضابطه معینی را در نظر گرفت و روی آن ضابطه کلی وجوه اشتراك و افتراق کلمه‌ها را باهم سنجید تا تقسیمی صحیح و منطقی به دست آید .
این ملاك کلی باید مفهوم و غرض از کلمات یا نقش آنها در جمله باشد^۶ بدین گونه :

۱- کلمات را می‌توان از نظر نقشی که در جمله دارند چنین

تقسیم کرد :

کلمه یا می‌تواند ذاتاً و مستقیماً هم مسندالیه واقع شود و هم مسند که در این صورت « اسم » است ، یا غیر مستقیم و به‌جانشینی اسم (نه از لحاظ وضع) مسندالیه و مسند واقع می‌شود . در این حالت اگر برای رفع تکرار باشد « ضمیر » است و چنانچه به‌مناسبت بیان حالات اسم جانشین اسم شود « صفت » است .

هرگاه کلمه فقط بتواند مسند واقع شود « فعل » است و اگر غالباً چگونگی صدور فعل را برساند (چنانکه صفت چگونگی اسم را می‌رساند) « قید » است .

و چنانچه کلمه مفهوم فعل و جمله را داشته باشد ولی به‌صورت و وضع فعل نباشد آن را « اسم فعل » یا « شبه جمله » گویند .

و اگر کلمه نه مسندالیه واقع شود و نه مسند بلکه برای ربط جمله یا اجزای جمله به کار رود « حرف » است یا « ادات » .

۲- با توجه به مفهوم کلمات از نظر وضع (غیر از ارتباط

و نقش آنها در جمله) نیز می‌توان آنها را چنین تقسیم کرد :
 کلمه اگر مستقلاً دلالت بر معنی ندارد « حرف » است و اگر
 بر معنی دارد یا بی‌اقتران به مفهوم زمان است یا با اقتران به مفهوم
 زمان .

چنانکه دلالت کلمه بر معنی بدون اقتران زمان است : یا
 برای تعیین و نامیدن چیزی به کار می‌رود که « اسم » خوانده می‌شود
 یا به‌جانشینی اسم بر آن چیز دلالت می‌کند که « ضمیر » است یا
 چون بر حالات و چگونگی اسم دلالت دارد می‌تواند جانشین اسم
 گردد که « صفت » نامیده می‌شود . هرگاه کلمه کیفیت صدور فعل
 را بیان کند و فعل را از اطلاق خارج سازد « قید » است .

اما آن که با اقتران به مفهوم زمان دلالت بر معنی دارد : اگر
 قابل تصریف باشد « فعل » است والا « شبه‌جمله » یا « اسم فعل » .
 ۳- از تلفیق دو تعریف مذکور می‌توان تعریف کامل‌تر زیر
 را به دست آورد :

اسم - کلمه‌ای است که وضعاً برای معرفی و نامیدن چیزها
 به کار می‌رود و مستقیماً می‌تواند هم مسند‌الیه و هم مسند واقع شود .
 ضمیر - کلمه‌ای است که برای خودداری از تکرار جانشین
 اسم شود و به‌قرینه بر اسم (مرجع ضمیر) دلالت کند و اصولاً
 قابل تصریف باشد .

صفت - کلمه‌ای است که بیان حالت و چگونگی اسم کند
 و با حذف اسم بتواند جانشین اسم و دارای خصوصیات اسم گردد .

فعل - کلمه‌ای است قابل تصریف که مفهوم آن مقتدرن به زمان باشد و فقط مسند واقع شود .

قید - کلمه‌ای است که بیان کیفیت صدور فعل کند و همیشه مفرد باشد .

اسم فعل - کلمه‌ای است که مفهوم فعل و جمله را داشته باشد بدون صورت و تصریف فعل .

حرف - کلمه‌ای است که به‌تنهایی دلالت بر معنی نکند و مسند الیه و مسند واقع نشود. (عمل حرف ، ربط و نسبت بین جمله‌ها و کلمات است) .

توضیح :

۱ - اگر بخواهیم و شایسته بدانیم که پیشوند و میانوند و پسوند هم جزو تقسیم کلمه بیاید ، بخش هفتم را عنوان « حرف وادات » می‌دهیم و سپس حرف وادات را جداگانه تقسیم می‌کنیم بدین گونه :

لفظی که به‌تنهایی دلالت بر معنی ندارد اگر از حیث وضع کلمه‌ای مستقل باشد حرف است و اگر آن لفظ فقط در ترکیب به کار رود و مورد استعمال جداگانه نداشته باشد ادات است .

(آقای دکتر خائلی این گونه لفظ را « جزء پیوند » اصطلاح کرده است (دستور . بخش دوم ، ص ۷۰) و آقای دکتر فرشیدورد « پاره واژه » نامیده (دستور امروز . ص ۵) در « وندهای پارسی » تألیف آقای محمد علی لویایی به عنوان « وند » خوانده شده است.)

۲ - بخش حرف شامل انواع مختلف حرف است (حروف معانی) مانند: حرف اضافه، حرف ربط، حرف ندا، حرف نشانه (راء مفعولی).

۳ - از اقسام هفت گانه کلمه سه تایی آنها یعنی اسم، ضمیر و فعل عموماً تغییر پذیر و سه تایی دیگر یعنی قید، اسم فعل و حرف وضعاً ثابت است و به صورت مفرد به کار می‌رود.

صفت: آنگاه که با اسم بیاید امروز مفرد است و تغییر ناپذیر ولی چون جانشین اسم شود خصوصیت اسم پیدا کند.

۴ - در این تقسیم، کنایات بعضی مانند اسم اشاره جزو صفت یا اسم، و برخی چون ضمیر اشاره و عده‌ای از مبهمات جزو ضمیر و بعضی دیگر مثل ادوات استفهام یا جزو صفت یا جزو ضمیر، عدد جزو صفت خواهد بود (به نام صفت عددی). چنانکه گفتیم شاید بهتر آن باشد که عدد اصلی در فصل اسم و عدد ترتیبی در بخش صفت آورده شود.

نبودن ضمیر جزو اسم و یکی ندانستن صفت و قید مرجع است، بدین علت که اولاً در زبانهای اروپایی (همیشه زبان فارسی) هم اینها جداست، ثانیاً به طوری که گفته شد غالب کسانی که قید را جزو صفت دانسته‌اند (دبستان فارسی، دستور کاشف، زبان آموز) فصلی به عنوان متعلقات فعل یا معین فعل آورده‌اند: ولا مشاحۃ فی الاصطلاح.

۵ - با این تقسیم پاره‌ای از واژه‌ها در دو طبقه دستوری قرار

می‌گیرد و دو صورت دستوری دارد (یا بیشتر) چنانکه بعضی از صفات گاهی به صورت قید به کار می‌روند و معدودی از کنایات گاه گونه مبهمات دارند و گاه گونه حروف استفهام. (این کیفیت در گرامرهای انگلیسی و فرانسوی نیز دیده می‌شود).

۶- بعضی از کلمه‌ها را بانشانه‌های خاص می‌توان تشخیص داد چنانکه علامت جمع و «ی» نکره و تقدم لفظ «هر» مخصوص اسم است (و صفتی که جانشین موصوف شود) و آمدن حرف اضافه پیش از اسم هم نشانه اسم و صفت جانشین اسم است هم مشخص حرف اضافه از حروف دیگر. نشانه‌های مقایسه (تر، ترین) بر آخر صفت بیانی می‌آید (و بعضی موصوفهای جانشین صفت). کسره، نشانه مضاف و موصوف است در اضافه و وصف مستوی. اضافه و وصف را در معنی تفاوتی است آشکار و به جای خود معلوم. از کنایات آنچه جزو اسم یا صفت بیاید بدینگونه تشخیص داده می‌شود که: اگر با اسم آورند صفت خوانند چون صفت اشاره (آن مرد - این کتاب) و هرگاه این کلمه‌ها بدون صفت بیاید ضمیر خواهد بود مانند ضمیر اشاره که در این صورت کلمه خاصیت ضمیر را خواهد داشت چون: این، آن - اینان، آنان، همچنین است ضمیر پرسشی و صفت پرسشی و جز اینها. این قسمت از سخن ما مستلزم بحثی بیشتر است که آن را به موقعی دیگر موکول می‌کنیم.^۷

- ۱ - « منطق الخرس فی لسان الفرس » تألیف ابوحیان نحوی و « حلیة الانسان فی حلیة اللسان » تألیف ابن مهنا به نقل استاد همایی در مجله فرهنگستان (سال اول ، شماره دوم ، صفحه ۳۸ و ۳۹)
- ۲ - رجوع شود به کتاب « مفرد و جمع ، معرفه و نکره » از طرح دستور و ذیل « کلمه » در « فرهنگ فارسی معین » .

3 - Les neuf parties du discours sont :

le nom, l'article, l'adjectif, le pronom, le verbe, l'adverbe, la préposition, la conjonction et l'interjection.

Grammaire Claude Augé, cours Moyen .

4 - The

- ۵ - خلاصه نوشته آقای دکتر فرشید ورد : « اکثر محققان زبانهای هند و اروپایی کلمه را به هشت قسم تقسیم کرده‌اند و این تقسیم‌بندی با روح زبان فارسی سازگارتر است. » (دستور امروز . ص ۱۲) .
- ۶ - آقایان : استاد همایی ، دکتر خیام‌پور و دکتر خانلری هم به این موضوع توجه داشته‌اند .
- ۷ - ذکر کتابها در این گفتار ، بیشتر برای نمونه و مثال است نه بر سیل احصا و حصر .

دین و عرفان و فلسفه

سید محمد باقر حجتی

ارزش تفسیرهای فارسی سده دهم و یازدهم از لحاظ دینی

انواع تفاسیر

تفسیر را در تقسیم اولیه آن می‌توان به دو نوع دانست :

۱ - تفسیر اثری - یا - تفسیر به مآثور ۲ - تفسیر به رأی .

الف - تفسیر اثری

در اینگونه تفسیرها به منظور فهم قرآن صرفاً از احادیث و

روایات مآثوراستمداد می‌گردد ، و برخی از مفسرین عین نص خبر

را در توضیح آیات ذکر می‌کنند. و برخی برمبنای احادیث، قرآن را تفسیر می‌نمایند بدون آنکه متن و یا ترجمه حدیث را ذکر کنند. تمام تفسیرهای عصر صحابه و تابعین و بسیاری از تفاسیر عصرهای بعدی به همین صورت بیان و یا تدوین می‌شد، با این تفاوت که در عصرهای بعدی به علت کثرت اختلاف در روایات برخی از مفسرین مانند طبری و ابن کثیر و یا مفسرین شیعه به ترجیح روایات و توجیه آن نیز می‌پرداختند.

تفسیرهای اثری فارسی سده ۱۰ و ۱۱

- ۱- آثار الاخیار: ابوالحسن علی بن حسن زواره‌ای اصفهانی که در روزگار شاه طهماسب صفوی (۹۳۰-۹۸۴) می‌زیسته و شاگرد غیاث الدین جمشید زواره‌ای و محقق کرکی بوده است. این کتاب ترجمه‌ایست از تفسیر امام حسن عسکری (م: ۲۶۰) و اصل تفسیر به روایت ابی‌یعقوب یوسف محمد بن زیاد، و ابی‌الحسن علی بن محمد سیار است که امام حسن عسکری علیه السلام آن را املاء فرمود و آن دو نوشتند. زواره‌ای این تفسیر را به دستور شاه طهماسب به فارسی برگردانده است، وی علاوه بر این، کتاب احتجاج طبرسی را به دستور همان شاه و نیز مناقب ابن شهر آشوب را به فارسی ترجمه نموده، و ترجمه الخواص نیز از اوست.
- ۲- ترجمه الخواص: از همان زواره‌ای که به «تفسیر زواره‌ای» نیز معروف می‌باشد.

این تفسیر که در دو مجلد است (الف - آغاز قرآن تا سوره کهف ب - کهف تا پایان قرآن) تفسیر کوتاه و مختصریست شامل اخبار و احادیث منقوله در تفسیر آیات قرآن و آیاتی که در شأن امامان شیعه نازل شده است. در تفسیر سوره فاتحه به تفصیل پرداخته و در آغاز آن می نویسد :

« حمد بی حد و شکر بلاعد منعمی را سزد که شقایق حقایق قرآنی را در حدائق صدور انسانی بشکافانید . »
 زواره ای از تألیف این کتاب به سال ۹۴۷ فارغ گردید چنانکه در پایان آن می نویسد :

« از فضل اله چون به اتمام رسید

تاریخ وی از فضل اله (= ۹۴۷) است عیان .»

۳ - تفسیر الائمة لهداية الامة : از ملا محمد رضا بن عبدالحسین نصیری طوسی « منشی الممالک » که کشف الایات قرآن را به سال ۱۶۰۷ نگاشته است . این تفسیر که در بیست مجلد نگارش یافت ، جلد اول آن در بیست فصل در مقدمات تفسیر ، و تفسیر سوره فاتحه و چند آیه از سوره بقره تا « وهم یوقنون » می باشد .
 روش نصیری در این تفسیر : ابتدا چند آیه را به فارسی ترجمه نموده و سپس به طریق اثری و به وسیله روایات آنها را تفسیر می نماید .
 احادیث را به عربی و سپس ترجمه فارسی آنها را آورده و مطالب مربوط به آیات از قبیل : فضائل ، خواص ، نزول و امثال آنها را در چند فصل می نگارد .

در این تفسیر از کتب حدیث مانند احتجاج طبرسی و مکارم الاخلاق و جز آنها استفاده شده و غالباً از تفسیر عیاشی و بیضاوی نیز نقل دارد. تمام تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام و همه تفسیر اصل و مختصر علی بن ابراهیم قمی را در این تفسیر آورده است.

۴ - **جلاء الاذهان** : این تفسیر در دو بخش: الف - جلاء الاذهان از ابوالمحاسن حسین بن حسن جرجانی، ب - تفسیر گازر از غیاث الدین جمشید زواره‌ای که معروف به «سیدگازر» بوده، می‌باشد. مؤلفان، این تفسیر را از احادیث اهل بیت گرفته، و در آغاز آیاتی از قرآن به فارسی ترجمه و تفسیر شده و گاهی اصل و متن روایت و گاهی ترجمه آن، نقل شده است، و نام یکی از مفسران مانند ابن عباس و قتاده و جز آنها نیز در این تفسیر دیده می‌شود. مقدمه‌ای در هفت فصل دارد، و احیاناً در شأن نزول آیات مطالب تاریخی دیده می‌شود، از قرائت و تجوید نیز بحث شده و فضائل سور را قبل از هر سوره‌ای ذکر می‌کند. این تفسیر از تفاسیر معتبر و پر ارزش شیعی است و مورد استفاده و مراجعه علاقه‌مندان به تفسیر فارسی قرآن می‌باشد.

* * *

تفسیر فقهی - یا - آیات الاحکام

نظر به اینکه در قرآن آیات فراوانی هست که متضمن احکام فقهی و مسائل فرعی است، مسلمین از همان اوائل ظهور اسلام

بسیاری از مسائل فقهی و عبادی را از همین آیات مطابق ذوق و سلیقه خود استفاده می‌کردند.

گاهی میان صحابه در فهم آیات مزبور اختلاف نظر پدید می‌آمد، درحالیکه هنوز اختلاف مذهبی ریشه‌دار نبود و نمی‌توانست منشأ اختلاف اساسی گردد.

پس از پیدایش مذاهب مختلف و کمی پیش از آن یعنی از قرن دوم، مسلمین در صدد برآمدن آیه‌های فقهی قرآن را تفسیر نمایند و احکام و مسائل فرعی و عملی را از آن استخراج کنند.

نخستین بار محمد بن سائب کلبی (م. ۱۴۶) کتابی در فقه و آیات الاحکام قرآن نوشت^۱.

دانشمندان مذاهب مختلف اسلامی تفسیرهای فقهی فراوانی نوشتند که معروفترین آنها:

در مذهب شیعه: کتزالعرفان فی فقه القرآن، از فاضل مقداد سیوری (م. ۸۲۱) و زبدة البیان فی آیات الاحکام، از ملا احمد محقق اردبیلی (م. ۹۹۳)

در مذهب شافعی: احکام القرآن، از ابوالحسن طبری (م. ۵۰۴) والاکلیل فی استنباط التنزیل، از جلال‌الدین سیوطی (م. ۹۱۱)

در مذهب حنفی: احکام القرآن، از ابوبکر رازی جصاص (م. ۳۷۰)

۱- سیوطی نخستین مدون تفسیر فقهی را محمد بن ادریس شافعی می‌داند.

در مذهب مالکی: احکام القرآن، از ابوبکر بن عربی (م. ۵۳۳) تفسیرهای فقهی که بویژه در شرح و گزارش آیات فقهی قرآن و استخراج و استنباط مسائل فرعی از این آیات بوده، گاهی به ترتیب آیات و سور و اخیراً به ترتیب کتب فقهی تدوین می‌شد و هر یک از مفسرین مناسب و مطابق با مذهب خود آیات مزبور را تفسیر نموده و احیاناً اختلافهای فقهی را که ناشی از اختلاف مذهبی بود یاد آور می‌شدند.

تفاسیر فقهی فارسی در سده ۱۰ و ۱۱

۱ - آیات الاحکام الفقهیه: از مولی ملک علی تونی که به نام شاه سلیمان صفوی (۱۰۷۷ - ۱۱۰۵) تألیف کرده است. این تفسیر در شماره آیاتی است که در هر یک از عناوین فقهی مورد استفاده قرار گرفته و گویا منتخبی از تفسیر شاهی میرابوالفتح باشد که ذیلاً گزارش می‌شود.

۲ - تفسیر شاهی = آیات الاحکام: از میر ابوالفتح حسینی شریفی اردبیلی فرزند میرمخدوم (م. ۹۸۶) که به نام شاه طهماسب صفوی (۹۳۰ - ۹۸۴) نوشته است.

مؤلف، آیات احکام و فروع دین را در چهل و دو کتاب به ترتیب عناوین فقهی - از طهارت تا دیات - تفسیر کرده است. این کتاب معروفترین تفسیر فقهی فارسی شیعی است که در اجازات کتاب «بحار الانوار» از آن به عنوان «فقه القرآن» یاد شده است. میر ابولفتح در پایان این تفسیر می‌نویسد:

«آخر کلام در این مقام، و اتمام تفسیر آیات الاحکام، مشتمل بر تحقیقات متعلقه به نظم کلام، و تدقیقات لائقه به معنی و مرام، که به دولت نواب کامیاب همایون اعلی، خلخال احتشام درپاکشیده، و از پرده خفا بر منصفه ظهور جلوه گر گردید.»

۳- رفع اللثام - یا - ترجمه اماطة اللثام عن وجه آیات الصیام:

متن عربی و ترجمه فارسی آن از يك نویسنده است که گویا شیخ ابراهیم بن علی بن عبدالعالی میسی باشد، که اصل آن را به شاه صفی اهداء کرده و ترجمه فارسی آن را به درخواست برخی از امرآ به نام شاه طهماسب صفوی تألیف کرده است.

این تفسیر در سه بخش است: الف - وجوب روزه، ب - وجه تسمیه ماه رمضان، ج - شب قدر

در این کتاب اخبار مربوط به روزه و اقوال و فتاوی فقهاء در مسائل صوم آمده است و صاحب ذریعه آن را ستوده است.^۱

ب - تفسیر به رأی

در تفسیر به رأی انواع استنباطات و ذوقها و آراء و اطلاعات شخصی علاوه بر روایات و احادیث در توضیح تعبیرات قرآن راه یافته است.

علماء در جواز تفسیر به رأی دچار اختلاف نظر هستند برخی آن را تجویز، و عده ای آنرا تحریم نمودند، و باید گفت که این

دو فرقه مالادارای يك نظر می‌باشند به این معنی که تفسیر به رأی محرم آنست که بدون استناد به حدیث و روایت و درك تفسیر آیات و عدم آشنائی به قواعد لغت و اصول شرع و دیانت مفسر اظهار نظر نماید یا بخواهد برخی از آراء و نظریات را به وسیله آیات تأیید نماید - آنهم بدون دلیل شرعی - ولی اگر شرایط جواز تفسیر به رأی در مفسر موجود باشد^۱ مطلبی است که حتی خود قرآن نیز مردم را به اجتهاد و استنباط در آیات دعوت می‌کند.^۲

به هر حال هر مفسری که دارای عقیده خاصی در مذهب می‌باشد تفسیرهای قرآنی صاحب مذاهب دیگر را از تفسیرهای به رأی قسم حرام آن می‌داند فی‌المثل اهل سنت نوع تفاسیر شیعی را تغییر محرم و بدعت می‌داند و بالعکس.

به‌طور کلی باید گفت اگر در تفسیر به رأی تمام شرایط جواز آن موجود باشد، ولی با حدیثی که به‌طور قطع برای ما ثابت است، معارض باشد دارای ارزش دینی نخواهد بود چون اجتهاد با وجود نص قطعی جایز نیست. ولیکن در صورتیکه میان آن نص قطعی و

۱ - خلاصه شروطی که زرکشی برای جواز تفسیر به رأی ذکر کرده است عبارتند از: ۱ - نقل از رسول خدا با توجه به اینکه باید مفسر از حدیث ضعیف یا معمول احترام کند ۲ - تمسک به گفتار صحابه ۳ - تمسک به معنی معمولی لغات ۴ - مطابقت آن با قوانین شرعی (رك: الاتقان ۲ / ۳۰۴، البرهان ۲ / ۱۵۶ - ۱۶۱)

۲ - افلایتدبرون القرآن ام علی قلوب افعالها (سوره محمد. آیه ۲۴)

و اجتهاد مفسر تعارضی نباشد بلکه آن دو مؤید یکدیگر باشند چنین تفسیر رأی اشکالی ندارد مانند اکثر تفاسیر معتبر شیعی مانند تبیان و مجمع البیان در نظر شیعه و تفسیر مفاتیح الغیب و انوار التنزیل و امثال آنها در نظر اهل سنت ، و به طور کلی باید گفت که نقطه مقابل تفسیر اثری یا تفسیر نقلی، تفسیر عقلی و دیگر تفاسیر هاقرار دارد که می توان از آن به تفسیر به رأی تعبیر نمود که قسمی از آن جائز و قسمتی دیگر از آن غیر جائز و حرام است .

۱ - تفسیر کلامی

عده ای از مفسرین و بلکه اکثر آنها پس از پیدایش مذاهب مختلف مربوط به اصول عقائد سعی کردند عقائد و آراء خاص خود را در این زمینه از مطاوی آیات قرآن استخراج نمایند، اگر چه همه مفسرین مآلا در صدد اثبات اصول عقائد دینی و مذهبی خود بوده و هستند ولی گروهی از مفسرین از هر رهگذر و فرصتی از آیات بهره برداری کرده و حتی از مسائل ادبی قرآن نیز برای اثبات حقانیت عقیده شخصی خود استمداد می کردند که جنبه های کلامی تفسیر آنها بسیار چشمگیر است. مهمترین و معروفترین تفسیری که در صدد تحمیل اصول عقائد شخصی بر آیات قرآنی بوده تفسیر «الکشاف» زمخشری است که هدف او رویهمرفته در تفسیر آیات مربوطه ، اثبات حقانیت مذهب اعتزال است . و تفسیر مهم کلامی دیگر کتاب « مفاتیح الغیب » یا تفسیر «الکبیر» امام فخرالدین رازی است که جنبه های عقلی و مسائل مربوط به اصول عقائد در این

تفسیر نمودار و بارز است ، وی در این تفسیر از عقیده اهل سنت و جماعت دفاع می‌نماید .

۲ - تفسیر فلسفی

در اواخر دوره حکومت امویان و بخصوص در عصر حکومت عباسیان از کتب فلسفی یونان به عربی ترجمه شد. پاره‌ای از مسلمین با مطالعه این کتب متوجه مخالفت آنها با دین می‌شدند و آن را معارض با قرآن و نصوص مذهبی می‌دانستند . غزالی و نیز امام فخر رازی در تفسیر و سایر آثار دیگر خود متعرض این نظریات فلسفی شده و یادآور گردیدند که اکثر این آراء با دین و نص قرآنی مخالف است ، و در حدود امکانات علمی خود ، آراء مزبور را مردود و غیر قابل قبول معرفی کردند .

ولی گروهی دیگر از مسلمین علیرغم مخالفتی که میان آراء فلسفی و دین احساس می‌شد تا حدود قابل ملاحظه‌ای آن آراء را پذیرفته و بالاخره سعی نمودند میان دین و فلسفه سازشی به وجود آورند و نشان دهند که وحی و شرع از یکطرف با عقل و فلسفه از طرف دیگر هیچگونه تناقض و ناسازگاری ندارد بلکه مؤید یکدیگرند .

طرفداران فلسفه به منظور سازش میان دین و فلسفه گاهی نصوص دینی را مناسب و مطابق عقائد خود تأویل می‌کردند و هماهنگ با آراء فلسفی آن را توجیه می‌نمودند . و گاهی اساساً نصوص دینی را با آراء فلسفی شرح و تعبیر نموده و آراء و نظریات عقلی را حاکم

بر حقایق دینی قرار می‌دادند. پیداست که آثار سوء روش اخیر از طریق نخست بیشتر و شدیدتر بوده است :

فارابی برخی از آیات و حقایق دینی را با تفسیر فلسفی محض گزارش کرده است.^۱

دراخوان الصفا نیز برخی از آیات و اصطلاحات دینی همینگونه شرح شده است، که در باره جنت و نار می‌نویسد: «جنت، عالم افلاک. و نار عالمی است زیر فلک قمر که عبارت از عالم دنیا است.»^۲

ابن سینا در تفسیر آیه‌ای از سوره «الحاقه» در تفسیر آیه: «و یحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية» می‌نویسد:

«منظور از عرش، فلک نهم است که فلک الافلاک نام دارد، وملائکة ثمانية - که عرش پروردگار را حمل می‌کنند - عبارت از افلاک هشتگانه‌ای است که زیر فلک نهم قرار دارد.»^۳

تفسیر صوفی و عرفانی

برخی از عرفا و متصوفه که تصوف و عرفان را مبتنی بر مسائل نظری و مباحث فلسفی می‌دانستند؛ قرآن را هماهنگ با نظریات و تعالیم و ذوقهای خود تفسیر می‌کردند. ولی باید قبل از هر چیز

۱ - فصوص / ۱۷۴، ۱۷۵.

۲ - اخوان الصفا / ۹۱/۸.

۳ - رسائل ابن سینا / ۱۲۸، ۱۲۹. برای آگاهی بیشتر رک: التفسیر و

یاد آور شد که در قرآن مسائل یا مطالبی به چشم می خورد که صراحة با تعالیم متصوفه و عرفاء وفق دهد ، به دلیل اینکه قرآن برای اثبات آراء و نظریات مکتب خاصی نازل نشده است ، بلکه باید گفت که قرآن ظاهراً از نظریات و سلیقه های عرفاء و متصوفه بسیار دور و با آنها ناسازگار است . ولی صوفی و عارف می خواهد به هر حال نظریات خود را تحمیل کند لذا سعی می کند مواردی در قرآن به دست آورد تا به عنوان شاهد و گواه خویش بدانها استناد جسته و از آن بهره برداری نماید به همین جهت تفسیرهای صوفی و عرفانی برخلاف ظاهر دین و حتی ظاهر لغات و تعابیر قرآن است . لذا درك سخن آنها جز برای صوفیان و عرفا ناهموار و دشوار می باشد .

معروفترین تفسیر صوفی تفسیری است که تألیف آن را به محیی الدین بن عربی (م . ۶۳۸) نسبت داده اند ^۱ .

وی در تفسیر آیه : « ان الذین كفروا باياتنا سوف نصليهم ناراً ، كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها لينذو قوا العذاب ان الله كان عزيزاً حكيماً » می نویسد : « ان الذین كفروا باياتنا » یعنی مردمی که از تجلیات صفات و افعال ما محجوب ماندند : « سوف نصليهم ناراً » ما آنها را در آتش شوق به کمال قرار می دهیم چون

۱ - نسبت این تفسیر را که به نام « تفسیر الشيخ الاکبر » می باشد به

محیی الدین بسیاری از دانشمندان قبول ندارند . این تفسیر در بولاق به سال

۱۲۸۳ در دو مجلد به چاپ رسید .

غرائز و سرشت آنها بر حسب استعداد شان چنین چیزی را اقتضاء می نماید اگر چه حجاب و پرده جهل و جسمانیت با آنها ملازم است. «کَلِمَا نَضِجَتْ جُلُودَهُمْ» به هر مقدار که پرده های جسمانی آنها کنار رود «بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا أُخْرَى» ما آن را به صورت حجاب جدید دیگری مبدل می سازیم «لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ» تا عذاب آتش حرمان و محرومیت را بچشند «ان الله كان عزيزا» خداوند قوی است و آنها را مقهور می سازد و به خواری صفاتشان آنها را ذلیل و خوار کرده و آنها را با آتش اشتیاق به کمال که از آن محرومند می سوزاند «حکیم» مناسب عذابی که آنها برای خود خواستند آنان را مجازات کرده و مطابق تمایل آنها به خواسته های جسمانی شان به واسطه حجابهای پی در پی آنان را معذب می سازد.^۱

و یا در تفسیر: «مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان» آمده: و بحر و دریای هیولای جسمانی که شور و تلخ است، و بحر روح مجرد که شیرین و گوارا است «يلتقيان» این دو دریا، در وجود انسان به هم می رسند «بينهما برزخ» میان این دو دریا برزخی است که عبارت از نفس حیوانی است که نه مانند روح، مجرد و صافی است، و نه همچو اجساد هیولانی، متکثر و کثیف^۲ است «لا يبغيان» هیچیک از آن دو از حد و مرز خود تجاوز نمی کنند: نه روح می تواند بدن را مجرد و صافی سازد و آن را همانند خود قرار

۱ - تفسیر الشیخ الاکبر ۱/ ۱۵۲.

۲ - منظور از کثیف نقطه مقابل لطیف است.

دهد؛ و نه بدن قادر است روح را مانعی و کثیف نموده و آن را همچنس خود سازد « سبحان خالق الخلق القادر علی ما یشاء . »^۱

گروهی دیگر از ارباب تصوف و عرفان به مقتضای اشارات خفیه‌ای که برای ارباب سیروسلوک پدید می‌آید! قرآن را برخلاف ظاهر آن تفسیر می‌کنند که تطبیق و هماهنگی میان این اشارات با ظواهر آیات نیز احیاناً امکان پذیر به نظر می‌رسد، آراء و ذوقهای اینگونه متصوفه و عرفا مبتنی بر مقدمات علمی نیست، بلکه مؤسس بر مقدمات عملی و ریاضتهای روحی است که از رهگذر آن صوفی و عارف به درجه کشف و شهود می‌رسند و تفظنها و ادراکات خاص آنها در مورد آیات قرآنی و حقایق دینی از طریق همین مشاهدات و مکاشفات به هم می‌رسد.

عرفا و متصوفه تفاسیر ظاهری (تفسیرهای ماثور و تفسیرهای به‌رأی از نوع مباح آن) را مورد مطالعه قرار داده و از آنها نیز مستفیض می‌گردند و یا احیاناً آنها را مورد انتقاد قرار می‌دهند، ولی به عقیده خود چون دارای ذوقهای خاصی می‌باشند می‌گویند: نباید به تفسیر و شرح معین و مشخصی درباره آیات قرآن اکتفاء نمود زیرا چنین کاری نوعی محدودیت برای معانی و حقایق نامحدود و نامتناهی قرآن است. و یا اساساً با تفسیر ظاهری، مفاهیم عمیق و گسترده قرآن اسیر و دستخوش ظواهر الفاظ و لغات و تعبیرات قرار می‌گیرد. و در صورتیکه ما معانی و مفاهیم قرآن

را تابع الفاظ و تعابیر آن قرار دهیم نشانه آنست که مقیاس این تعبیرات عقل محدود و جزئی ما است ولی بالاتر از عقل و نامحدودتر از آن نیروی دیگری در انسان هست که از آن به قلب و دل تعبیر می شود ، و این قلب نامحدود عرش پروردگار است^۱ و هموست که می تواند معانی نامحدود و مفاهیم نامتناهی قرآن را در خود بپذیرد .

اگرچه همه عرفا و متصوفه مدعی نیستند که مذاق و مشرب آنها در فهم قرآن ، هدف و منظور نهائی قرآن را تشکیل می دهد ولی تنبها و تفظنهای خود را اشارات الهی معرفی می نمایند ، و تفسیر خاص خود را مبتنی بر حدیث « لكل آية ظاهر و باطن »^۲ می دانند .

آنان می گویند مفسران اهل ظاهر در گرد الفاظ و تعابیر ظاهری قرآن سیر می کنند ، چنانکه فقها احکام فرعی را از همین تعابیر استخراج کرده و . . . ولی ارباب بصیرت و اهل دل ، اسرار و رموز و حقایق مخفی را از میان همین الفاظ و تعابیر بیرون کشیده و کشف می نمایند .

در میان مفسران ظاهری آنچه که در پیرامون آیات قرآنی مطرح است : لغت ، صرف ، نحو ، علوم بلاغت (علوم ادبی)

۱ - اشاره به حدیث : « لم یسعی ارضی و لاسمائی و وسعی قلب عبدی

المؤمن اللین الوداع » رك : (احیاء علوم الدین ۳ / ۱۴ . چاپ ۱۳۵۸)

۲ - یا : « لكل آية ظهر و بطن و لكل حرف حد ، و لكل حد مطلع »

(رك : الاتقان ۲ / ۳۱۲)

اسباب نزول ، تشریح و قانونگذاری ، قصص ، احادیث و امثال آنها است ، ولی در تفسیرهای صوفی و عرفانی ، اسرار نهانی و رموز پیچیده آیات الهی مورد توجه می‌باشد .

امثال اینگونه مسائل و مطالب مدعای متصوفه و عرفا را در تفسیر قرآن تشکیل می‌دهد ، و تفاسیر آنها غالباً مورد قدح و طعن دانشمندان اسلامی و بخصوص علماء علوم قرآنی بوده‌است ، و از نظر آنها و بخصوص فقیهان و متشرعان ، تفسیرهای صوفی و عرفانی دارای هیچگونه ارزش دینی نبوده و در هیچ مسئله شرعی و دینی اعم از اصول عقائد و فروع احکام مورد استناد قرار نگرفته و نمی‌گیرد .

گذشته از تفسیر محیی‌الدین مهمت‌ترین و معروفترین تفسیرهای عرفانی تا قرن پنجم : حقائق التفسیر : سلمی (م. ۴۱۲) و لطائف الاشارات : قشیری (م. ۴۶۵) و تفسیر سورة اخلاص از غزالی (م. ۵۰۵) است .

سلمی در مقدمه تفسیر خود می‌نویسد : « چون دیدم دانشمندان علوم ظاهر هر کدام تفسیری نوشته و در باره قرائت ، لغت ، مشکلات الفاظ ، مجمل و مفصل ، ناسخ و منسوخ و امثال آنها اهتمام نشان داده‌اند و هرگز موفق به فهم خطاب به لسان حقیقت (جز درباره اندکی از آیات) نشدند ، سخنانی در تفسیر قرآن فراهم آوردم ، و اقوال مشایخ اهل حقیقت را بدان ضمیمه ساختم . »

پس از تدوین حقائق التفسیر ، گروهی از معاصران و حتی

دانشمندان پس از سلمی ، ویرا مورد انتقاد و اعتراض قرار داده و او را متهم به تحریف و جعل احادیث صوفی و عرفانی و جز آن نمودند :

ابن الصلاح می گوید: «از امام واحدی نقل شده که می گفت: سلمی حقائق التفسیر را تدوین کرده ، هر گاه او معتقد باشد که کتاب وی تفسیر قرآن است قطعاً کافر و خارج از دین می باشد.»^۱ ذهبی ، سلمی را در حقایق التفسیر نکوهش کرده و او را به آوردن مصائب و تأویلات باطنیه متهم می سازد.^۲ ابن تیمیه او را به کذب نسبت می دهد. سیوطی وی را از بدعت گذاران در تفسیر برشمرده است.^۳

و نیز همو در پایان فصلی که درباره کلام صوفیه در قرآن اختصاص داده می نویسد: «تاج الدین ابن عطاء الله در کتاب «لطائف المنن» خود می گوید: تفسیر این طائفه درباره کلام خدا و رسول با معانی غریبه ، احاله ظاهر قرآن از ظاهر آن نیست ، و ظاهر آیه مطابق معمول و مدلول عرف ، مفهوم است ، ولی در اینجا افهام باطنی است که مطلبی از آیه و حدیث رادرك می کند چنانکه در حدیث آمده است « لكل آية ظهر و بطن » اگر معارض و جدل کننده ای بگوید که فهم اینگونه معانی احاله و تغییر کلام خدا و

۱ - الاتقان ۲ / ۳۱۳

۲ - طبقات المفسرين ۳۱ / چاپ لیدن

۳ - طبقات المفسرين ۳۱ /

رسول او است نباید ترا از تلقی و دریافت این معانی باز دارد .
 احاله در صورتی است که بگوید : جز این معنای دیگری برای
 آیه نیست در حالیکه صوفیه چنین چیزی نمی گویند بلکه ظواهر را
 مطابق همان خواننده و موضوعات آنها را اراده می نمایند به اضافه
 فهم معانی دیگری که خداوند به آنها الهام نموده است .^۱

روبهرفته باید گفت تفسیرهای فلسفی و صوفی و عرفانی
 غالباً به علت مخالفتی که ظاهراً با نصوص و احادیث مأثوره دارد
 دارای ارزشی در دین و شریعت نیست و از قسم تفسیر به رأیی است
 که مذموم و ناروا است ، به طور کلی باید گفت استنباطات و تنبیهات
 مربوط به آیات قرآنی در صورتیکه بر خلاف ظاهر نباشد و یا در
 صورت مخالفت با ظاهر با نصوص قطعی معارض نباشد دارای
 ارزش دینی است . باید این نکته را اضافه نمود که این تفاسیر هر
 کدام در نوع خود دارای ارزش هستند و بحث ما چون درباره
 ارزش دینی است لذا نمی توان گفت اینگونه تفاسیر دارای اعتبار و
 ارزش از نظر تفسیر باشند .

تفاسیر کلامی و فلسفی و عرفانی و صوفی فارسی

در سده ۱۰ و ۱۱

۱- احسن القصص - یا - حدائق الحقایق : از معین مسکین فراهی
 (م. ۹۰۷) . این تفسیر که باید بخشی از تفسیر بزرگ او « حدائق
 الحقائق » باشد ، تفسیر سوره یوسف است ، تمسیری است عرفانی

آمیخته با اشعاری از مؤلف و دیگران ، و از کشف الاسرار و جز آن در این کتاب یاد کرده است . در مقدمه آن می نویسد : « پس از تفسیر سوره حمد و فاتحه می خواستم سوره آل عمران را تفسیر نمایم ، ولی دوستان استدعای سوره یوسف را بر آل عمران نمودند از این روی تفسیر سوره یوسف را حداثت نامیدم . . . »

در تفسیر موجود نزد سید هادی اشکوری واعظ که فراهی در آن سوره ملك تا آخر قرآن را تفسیر کرده است ضمن تفسیر آیه : « و يطعمون الطعام على حبه مسكينا و یتیماً و اسیراً » پس از آنکه به نقل از تفاسیر دیگر آیه را در شأن علی عليه السلام می داند ، می نویسد : « علی رضی الله عنه به سنان ملك دنیا گرفت و به سه نان ملك عقبی گرفت ، مسکین ! تو که نه سنان داری و نه سه نان . »^۱

۲- الف انسانیت : محمد بن محمود دهمدار متخلص به «عیانی»

(از سده ۱۱) در تفسیر سوره «الضحی ، و ، الم شرح» که در حقیقت يك سوره به شمار می آید . گفتاریست در مراتب انسانیت و مقامات پیغمبر اسلام که به عقیده دهمدار دو سوره مذکور ، در باره پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم نازل شده و به تفسیر و تأویل عرفانی و فلسفی این دو سوره پرداخته است و از مطاوی آن استفاده می شود که مذهب او شبیه به مذهب شیعه و صوفیه و حروفیه می باشد . این تفسیر دهمین گفتار از گفتارهای دهگانه او است .

۳- امانت الهی : از میرداماد (م . ۱۰۴۰) در تفسیر آیه

امانت^۱ که آنرا در ج ۱/۱۰۳۹ برای نواب قورچی باشی صفوی تألیف کرده است. تفسیری است فلسفی که ضمن رسالات او چاپ شده است.

۴ - تفسیر آیه امانت : از فیض کاشانی (م. ۱۰۹۱) در پاسخ به درخواست کسی طبق روش عرفانی خود او ، با ذکر مقدمه‌ای مناسب با تفسیر این آیه .

۵ - تفسیر آیه الکرسی : از دانشمندی ادیب و صوفی و عارف حنفی مذهب گویا از سده ۱۰ ، که تفسیری بسیار نفیس در نوع خود می‌باشد.^۲ شامل مقدمه و دو مقاله و خاتمه . مقاله اول : در تفسیر و تأویل آیه . مقاله دوم در شرح آیه به طرز باطن شریعت ، خاتمه در رموزی که آیه مشتمل بر آنها است .

در این تفسیر عرفانی از غزالی (م. ۵۰۵ و دوانی م. ۹۰۸) یاد شده است .

۶ - تفسیر آیه الکرسی : از فخرالدین محمد استرآبادی حسینی که آنرا به سال ۹۵۲ به نام شاه‌طهماسب صفوی تألیف نموده ؛ و در آن خواص آیه الکرسی و توحید و اثبات واجب را بیان داشته و باید آنرا از تفسیرهای کلامی دانست .

۷ - تفسیر آیه « فلا اقسام بمواقع النجوم » : از همان دهمدار ، تفسیر و تأویل عرفانی آیه مزبور است به روش خود او .

۱ - آیه « انا عرضنا الامانة ... » سورة احزاب ، آیه ۷۲

۲ - فهرست کتابخانه مجلس شورای ملی ۱۶/۳

- ۸ - تفسیر سوره نور : از همان دهدار ، شامل برخی از مطالب عرفانی به فارسی و عربی .
- ۹ - عروة الوثقی : از ملا صدرا (م . ۱۰۵۰) تفسیری است فلسفی و عرفانی در باره آیه الكرسي .
- ۱۰ - عروة الوثقی : از محمد ابراهیم بن صدرالدین شیرازی (م . ۱۰۷۰) فرزند ملا صدرا ، که آنرا به نام شاه عباس دوم صفوی (۱۰۵۲ - ۱۰۷۷) در سه نمایش تألیف کرده است ۱ - دینی که پذیرای اکراه نباشد ۲ - معنی طاغوت و کفر و ایمان ۳ - مراد از عروة الوثقی .
- تفسیری است فلسفی و عرفانی که پدر و فرزند هر دو درباره آیه الكرسي به نام «عروة الوثقی» نوشته اند .
- ۱۱ - سرّ العالمین در تفسیر یوم الدین : از عبدالله بن نعمت الله واعظ گیلانی (زنده در ۱۰۲۵) در تفسیر عرفانی و اخلاقی کلمه ملك و مالك در سوره فاتحه : در معرفت دنیا و عقبی ، خلقت دنیا و عقبی ، حقیقت دنیا ، حقیقت عقبی .
- ۱۲ - لطائف غیبی و عوطف لاریبی : از احمد بن زین العابدین علوی شاگرد میرداماد (م . ۱۰۴۱) شیخ بهائی به او در ۱۰۱۲ ، اجازه روایت داده است ^۱ . تفسیری است کلامی در باره آیه های مربوط به اصول دین و مبده و معاد ، و از سوره فاتحه آغاز کرده

و در دیگر سوره‌ها ترتیبی نداده و اصل کتاب را به شاه صفی اهداء نموده است .

۱۳ - لوامع التأویل : از محمد معصوم بن استرابادی که به روزگار شاه عباس دوم صفوی می‌زیسته ، ترجمه الیت از « تأویل الایات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة » از سید شرف الدین حسینی استرابادی (در سده ۱۰) با يك مقدمه و افزوده‌هایی از مترجم . در این تفسیر از هر سوره‌ای فضائل امامان را گزیده و تفسیر کرده است و اهل بیت را مدح و اعداء آنها را نکوهش کرده است . او این ترجمه را به دستور محمد مؤمن به نام شاه عباس دوم نگاشته و در آن از کتیر کراچگی و کتاب « ما نزل من القرآن فی اهل البیت » از محمد بن عباسی معروف به « ابن حجام » نقل کرده ، و از طریق اهل بیت و شیعه ، فضائل امامان را اثبات می‌کند . در آغاز آن می‌نویسد :

« جمله . صدرالکتاب صحیفه آمال مفسران آیات کمال دانش ، و فصل الخطاب جریده مترجمان احادیث عیون اخبارینش ، که به رأی دانش پسند ، و ضمیر خرد پیوند ، و مطلع اشعه نور دگنجور خزائن يعلم خائنة الاعین و ما تخفی الصدور گشته . . . »

در پایان آن می‌نویسد :

« این نسخه که گلشنی است بهجت انگیز

بحریست زینسان سخن گوهر خیز

جوید ز تو اندیشه اگر تاریخش

گویک چمنی است از حقایق لبریز»

۱۴ - الواضحة فی تفسیر فراهی .^۱ عبارت فارسی و عربی

و در این تفسیر آمده و از کشف الاسرار یاد نموده است ، درباره‌ی
از اشعارش تخلص « معین » دیده می‌شود . عبارات آغاز آن چنین
است :

« حمد و سپاس نثار بارگاه پادشاهی که امید گناهکاران ،

و نوید تباهکار روزگاران ، بلکه مایهٔ راحت سوختگان ، و سرمایهٔ
استراحت غم اندوختگان به‌اشارت بشارت او است ... »

* * *

تفسیر جامع

تفسیرهایی که نسبتاً اکثر یا چند فن و علم مربوط به قرآن

در آنها آمده است . مهمترین و معتبرترین تفسیرهای جامع شیعی
چنانکه گذشت تفسیر « التبیان » شیخ طوسی ، و « مجمع البیان »
طبرسی است .

تفسیرهای جامع فارسی در سدهٔ ۱۰ و ۱۱

۱ - البحر المواج : از فاضل هندی (۱۰۶۲ - ۱۱۳۷) که

از ملا خلیل قزوینی (م . ۱۰۸۹) به عنوان بعضی از معاصرین یاد
می‌کند .

۱ - گزارشی از فراهی در ذیل تفسیر « احسن القصص » گذشت .

در این تفسیر از کتب حدیث اهل سنت و شیعه و تفسیرهای آنان استفاده شده و قزوینی در آغاز به ترجمه آیات می‌پردازد و سپس موافق اخبار و روایات، آنها را تفسیر می‌کند، و گاهی نیز به اشعار فارسی تمثل می‌جوید. اقوال فقهاء و مفسرین و حکماء از قبیل ابن سینا و امام فخر رازی و خواجه طوسی را در این تفسیر آورده و احياناً در موارد لازم از تفصیل و بسط سخن خودداری نکرده است.

۲ - منهج الصادقین فی الزام المخالفین : فتح الله بن شکرالله شریف کاشانی (م. ۹۷۸) که تفسیری جامع و شیعی است در ۵ مجلد که در تألیف آن از روش استاد خود فخرالدین زواره‌ای بهره برده و نیز در بسیاری از موارد از مجمع البیان مستفیض است این تفسیر دارای ارزش خاصی در میان تفاسیر فارسی شیعی است کاشانی این تفسیر را به نام :

۳ - خلاصة المنهج ، گزین کرده و سپس همین را به نام « زبدة التفاسیر » تلخیص نموده است .

ترجمه قرآن در سده ۱۰ و ۱۱

در قرن ۱۰ و ۱۱ قرآن به فارسی ترجمه شده که مامی توانیم از ترجمه زیر یاد کنیم :

۱ - ترجمه سلطانی: از علیرضا بن کمال الدین حسین شیرازی که آن را به نام شاه سلیمان صفوی (۱۰۷۷ - ۱۱۰۵) در ۱۰۸۴

نگاشته است^۱.

تفسیرهای منظوم فارسی در سده ۱۰ و ۱۱

- ۱ - روضة القلوب : از ابن همام شیرازی در تفسیر سوره یاسین در ۲۰۶ بیت فارسی که به سال ۹۰۴ آن را ساخته است^۲.
- ۲ - فتح نامه : از همان ابن همام در تفسیر سوره فتح که آن را در ۱۳۵۰ بیت فارسی به سال ۹۰۳ تألیف نموده است.

تفسیرهای دیگر فارسی در سده ۱۱ و ۱۲

علاوه بر تفسیرهای سابق الذکر ، تفسیرهای فارسی دیگر در این دو قرن تدوین شده که به علت عدم دسترسی به آنها نتوانستم آنها را در طبقه بندی‌های مذکور در این دفتر جای دهم لذا آنها را در پایان قرار دادم تا روشنگر کمیت کوشش دانشمندان ایرانی در امر تفسیر فارسی قرآن باشد :

- ۱ - ترجمة القرآن : قطب الدین محمد بن شیخ علی شریف دیلمی لاهیجی اشکوری ، شاگرد میرداماد . این دانشمند در ۱۰۷۵ می زیسته ، و کتاب او ترجمه و تفسیری است به روش شیعی در دو مجلد. از مجمع البیان بسیار یاد کرده است و در پایان آن می نویسد : «برلیب سخن شناس مخفی نماند که اختتام این ترجمه به لفظ «بس» کنایه است بر اینکه این ترجمه نیز طالبان رحیق حقایق

۱ - فهرست مخطوطات قاهره ۱۵۵/۲

۲ - الذریعة ۱۱۴/۱۹

قرآنی ، و متعطشان مناهل دقیق و حیانی را کافی و بس است ، و احتیاج نیست به مطالعه تفاسیری که اکثر آنها تفسیر به رأی است ، و تفسیر به رأی به اتفاق عقل و نقل باطل و عاطل است .
 ۲ - تفسیر آیه الكرسي : علائی فرزند محیی شریف شیرازی از سده ۱۰ .

۳ - تفسیر سورة فاتحه : از شیخ بهائی (م . ۱۰۳۰) که آن را در دهه سوّم صفر ۱۰۱۵ ساخته است .

۴ - تفسیر سورة قدر : محیی گلشنی (م . ۱۱۰۴)

۵ - تفسیر سورة هل اتی : از میر معزالدین محمد بن امیر ظهیر الدین محمد حسینی اردستانی معروف به « میر میران » که در ۱۰۴۴ در حیدرآباد به دستور محمد بن خاتون عاملی و به نام عبدالله قطبشاه (۱۰۲۰ - ۱۰۸۳) ساخته است .

۶ - تفسیر سورة هل اتی : از تقی الدین محمد عقیلی که به نام شاه عباس و امامقلی خان آن را تدوین نموده است .

۷ - سفینه النجات : از محمد مقیم بن محمد علی بن قاسم علی تاج الدین یزدی در تفسیر جزء سی ام قرآن . سورة نبأ تا پایان قرآن .

۸ شافع حشر - یا شافع محشر : از صدرالدین محمد بن غیاث الدین منصور بن محمد حسینی دشتکی شیرازی معروف به « صدرالدین ثانی » از سده ۱۰ که آن را در تفسیر سورة حشر به سال

۹۵۹ تألیف کرده است .

۹- کنترل الدقائق و بحر الغرائب : از میرزا محمد بن محمد رضا قمی مشهدی ، نگارنده سلم الدرجات و شاگرد مجلسی دوم (م ۱۱۱۰) که در چهار مجلد آن را تألیف کرده و مجلد اول آن را به سال ۱۹۰۷ ساخته و مجلسی در ۱۰۱۲ بر آن تقریظ نوشته است .

تفسیرهای علمی

در اینگونه تفسیرها علاوه بر علوم و آراء فلسفی ، علوم دیگری راه یافته که دگرگونی عجیبی در امر تفسیر قرآن ایجاد نموده است .

در نظر اینگونه مفسران ، قرآن علاوه بر آنکه حاوی علوم دینی و اعتقادی است ، جامع علوم دیگر نیز می باشد ؛ در نتیجه در قرون مختلف ، اینگونه مفسرین بر حسب علوم متداول زمان ، سعی نمودند دانشهای عصری را در قرآن راه دهند و این علوم را - با تکلفی دور از روش معمول در تفسیر قرآن - از آن استخراج نمایند . نمونه های بارز اینگونه تفاسیر در قرن معاصر عبارتند از :

۱- تفسیر المنار: از محمد عبده که مؤلف آن اگر چه غالباً به آثار سلف مراجعه نموده ، ولی سعی کرده میان آن و مقتضیات عصر حاضر سازشی ایجاد کند اگر چه در بسیاری از موارد موفق بوده است ولی اصرار ورزیده که برخی از آراء ضعیف را اثبات نماید .

۲ - تفسیر الجواهر : شیخ محمد طنطاوی جوهری که به گفته اکثر نویسندگان همه اطلاعات و معارف جز تفسیر قرآن در آن آمده است و در حقیقت از صورت تفسیری خارج است .

* * *

زبان‌شناسی و لهجه‌های ایرانی

عزیز زبان

شیخ رضا طالبانی شاعر ناشناخته کرد زبان

به‌کار آرد حکیم مصلحت بین
ز خیل شاعران منهم حکیمم
همی گویم نکویان را ستایش
به‌کام دوستان ریزم زیرجد
معاذ الله زبان آتشینم
جملناها رجـوماً للشیاطین
گهی داروی تلخ و گاه شیرین
گهی گویم هجا و گاه تحسین
همی خواهم بدان را لعن و نفرین
زنم بر فرق بدخواهان تبرزین

ابیات فوق از شیخ رضا طالبانی است شاعری که تا کنون در هیچ‌یک از کتب و نشریات فارسی از او نامی برده نشده است .
به‌همین علت من در مقاله خود او را شاعر ناشناخته نامیده‌ام .

شیخ رضا طالبانی در میان ده‌ها شاعر کرد زبان به‌علت شیوه مخصوص سخن گفتن از همه معروفتر است. او در سال ۱۸۳۵ میلادی در دهکده قرخ qirix از توابع شهرستان کرکوک در کردستان عراق متولد شد و پس از گذراندن دوران کودکی در مدارس دینی شهرهای کوی و کرکوک و سلیمانیه علوم دینی را فرا گرفت و به‌علت هوش و فراستی که داشت علاوه بر زبان کردی که زبان مادری او بود، در سنین جوانی زبانهای فارسی و عربی را نیز به خوبی یاد گرفت:

زبان فارسیم هست و لهجه عربی
به صد زبان دگر عاجزم ز نعت نبی
شیخ در سن ۲۵ سالگی عازم بغداد و استامبول شد و در استامبول زبان ترکی را نیز فرا گرفت. در این هنگام به‌علت فوت پدرش به کرکوک بازگشت و مدتی در این شهر اقامت گزید و علاقه‌ای به آن شهر پیدا کرد:

گر چه جمعیت کرکوک کم از بغداد است

قابلیت نه بتعداد به استعداد است

شیخ در اینجا با بعضی مشکلات و منازعات خانوادگی

روبرو می‌شود و چنین ناله سر می‌دهد:

تعدائی که با من اقربا کرد
ندیدم شمر با آل عبا کرد
«سحر بلبل حکایت با صبا کرد»
مگر از حال من رمزی ادا کرد
«که عشق گل به ما دیدی چها کرد»

ز عقرب طینتان عم و خالم
مهیا از پی تاراج مالم
پرشان روزگار و خسته حالم
«من از بیگانگان هرگز نالم»
«که با من هر چه کرد آن آشنا کرد»

شیخ ناگزیر باردگر کرکوک را ترك می گوید و عازم استامبول می شود . او این بار به علت شهرت فراوانی که در سخنوری داشته است ، مورد توجه صدر اعظم امپراطوری عثمانی قرار می گیرد و خوانین و امیر زادگان کرد نسبت به او مهربانیها می کنند :

من حقوق و نعم دولت عثمانی را
نفروشم به همه حشمت سلطان محمود
لیک شیخ خیلی زود تغییر عقیده می دهد و از زندگی در
استامبول اظهار گله و نارضایی می کند :

من در این مملکت روم که بادا ویران
خوار و بدنام شدم همچو عمر در ایران
نه به ایران بودم جای اقامت نه به روم
گشته ام زیر فلک همچو فلک سرگردان
شیخ پس از این گله و شکایت در سال ۱۸۷۴ باردگر به شهر و دیار
خود بر می گردد و مدت پانزده سال در شهرها و آبادیهای تحت
حکومت عثمان پاشا و محمود پاشای جاف به سر می برد و مورد
مهر و محبت آنان قرار می گیرد :

حق شناسم ندمم از کف دامن اوصاف را
حق شناسم در مدح ایشان قطعه ای انشا کنم

آل برمک یافتم بگ زاده های جاف را
خامه گفتا کی توانی شرح این اوصاف را

شیخ در سال ۱۸۹۸ به بغداد می رود و بقیه عمر را به اعتکاف
در تکیه طالبانی می گذراند و در سال ۱۹۰۹ در همانجا بدرود زندگی
گفته است . آرامگاه شیخ رضا در بغداد در مقبره شیخ عبد القادر
گیلانی است و این دو بیت بر سنگ مزارش حک شده است :

یا رسول الله چه باشد چون سنگ اصحاب کهف
داخل جنت شوم در زمرة احباب تو
او رود در جنت و من در جهنم کی رواست ؟
او سنگ اصحاب کهف و من سنگ اصحاب تو

شیخ رضا در انتخاب الفاظ و توصیف اشخاص و به کار
بردن استعارات و کلمات شیرین در میان شعرای کرد زبان کم
نظیر است، لیکن شهرت او بیشتر به علت هجویه‌ها و کلمات نیشداری
است که به صورت کنایه و استعاره در اشعار خود به کار برده است.
او همانطوری که گفته شد به چهار زبان : کردی ، فارسی
ترکی و عربی تسلط کامل داشت است ، و به هر چهار زبان شعر
گفته است ، ولی قسمت مهم اشعار او به زبان کردی است و
بهترین و شیرین‌ترین اشعار خود را به این زبان سروده است . اما چون در
این کنگره مجال ترجمه اشعار این گوینده شیرین سخن نیست ،
لذا فقط به ذکر نمونه‌هایی از اشعار فارسی او اکتفا می‌شود .

نه فقط پیش مریدان چو شکر شیرینی

به خدا ای پسر شیخ تو هر جا شکری

شیخ تحت تأثیر عادت زمان خود اغلب لغات و ترکیبات
عربی را در اشعارش آورده است و گاهی در يك قصیده یا غزل
کردی یا فارسی يك مصرع یا يك بیت یا بیشتر به زبان عربی سروده
است و این خود بر لطافت کلام او افزوده است ، مثلا در مبارزه‌ای
که او با شیخ ستار رقیب خود خود داشته است چنین می‌سراید :

ستار آنکه هست به نیرو تهمتنا
 ایزد نیافریده چون او آهریمنا
 دوش از دم درآمد و غرید کای رضا
 انت الذی تصارعنی ؟ قلته انا
 خندید قاه قاه که روباه چون زند
 با شیر پنجه تا تو زنی پنجه با منا
 گفتم به جای خود بنشین اینقدر مناز
 باکره‌های ساعد و با میل گردنا
 هومن که پهلوان جهان بود عاقبت
 دیدی چگون‌اش به سر آورد بیژنا
 چون این سخن شنید برآشفت از غضب
 گردن فراخت زد به کمر هطف دامنا
 دستی دراز کرد و گریبان من گرفت
 تا افکند به خاک من شیر اوژنا
 هرچند سعی کرد تن من تکان نخورد
 از جای خود تکان نخورد کوه آهننا
 نیروی او چون نیک به من آشکار شد
 جستم ز جای چون پسر کاوه قارنا
 مانند پور زال گرفتم کمرگهش
 بر بودمش ز خاک چو یک دانه ارژنا
 او را ز روی خشم چنان بر زمین زدم
 کز مردنش هنوز دلم نیست ایمننا

آواز چرت و پرت درونش بلند شد

وز بارگاه مقعدش افتاد شیونا

بر قوت و شجاعت من آنچنان به دل

اقرار کرد گفت تو مردی و من زنا

امروزه مردم کردستان داستانها در باره شیرین سخنیها و
بدله گوئیها و حاضر جوابی شیخ رضا می گویند و بسیاری از مردم
اشعار او را حفظ کرده اند و در مجالس می خوانند و همه رامی خندا نند.
مهارت شیخ در ترکیب الفاظ و بیان نابسامانیهای زمان خودش
شایان توجه است و گاهی شعر او از حیث معنی، انتقادی است شدید
و طنزی است چون بیشتر :

برسیدم از دروغ که ما را بگوی راست

اهل کدام مملکتی خانه ات کجاست ؟

گفتا من و نفاق دو ابلیس زاده ایم

در خطه عراق که ماوای جد ماست

گویند شیخ با جماعتی عیسوی مذهب بحثی داشته است .
عیسویان گفته اند حضرت عیسی قرب و منزلتش در نزد خدا بیشتر
از حضرت محمد بوده است ، به همین علت خدا او را به نزد خود
به آسمانها برده است و محمد در زمین و در زیر خاک مانده است .
شیخ از این موضوع دلخور می شود و چنین می گوید :

مسیح بر فلک و شاه انبیا به تراب

دل ز آتش این غصه بسکه بود کیاب

سوال کردم ازین ماجرا ز پیر خرد

چو غنچه لب به سخن برگشود و داد جواب

که قدر هر دو به میزان قدر سنجیدند

که چون گرانتر از او بود در همه ابواب

نشست کفه میزان مصطفی به زمین

به آسمان چهارم مسیح شد به شتاب

کنایات و استعاراتی که شیخ رضا در اشعار خود به کار برده است ، تازمان خودش سابقه نداشته است و جز او هیچکس نتوانسته است با چنین استادی و نکته سنجی ، شیرینی و تلخی کلام را درهم آمیزد :

شعر او چون شعور او مختل	شاعری گنده طبع همچون تل
شربتی از برای رفع علل	رفت پیش حکیم تا دهدش
هفت بارت در آورد به عمل	مسهلی داد و گفت این دارو
تاخت پیش حکیم و ساخت جدل	چون بخورد و چهار بار برید
فرق ناکرده ناقه را ز جمل	طعنه زد کای حکیم بی تمیز
هفت اکنون به چار گشته بدل	سخن از هفت و هشت می راندی
که به دارو از آن رسیده خلل	گفت شاید مخالفی خوردی
بودم اندر خیال شعر و غزل	گفت چیزی نخورده ام لیکن
گفت آری سه شعر مستعجل	گفت از شعر ساختی چیزی ؟
گفت خندان حکیم کای اجهل	گفت بر خوان چو شعرها برخواند
سه ز بالا چهار از اسفل	تو عمل هفت کرده ای اما

داستان شیرین و پر لطافت ریش حاجی مصطفی نمونه‌ای دیگر
از اشعار شیخ رضا است و مبین افکار اوست .

در میان مالک و رضوان صباح روزحشر
درخصوص ریش حاجی مصطفی دعوا شود
بانگ بر رضوان زنده مالک که ای رضوان مهل

این یهودی ریش سوی جنت الماوا شود
گویدش رضوان نه آخر پیر مرد حاجی است

کی خدا فرموده حاجی را جهنم جا شود
مالکش گوید فراوان از یهودان حاجی اند

سالک بیت المقدس حاجی آنها شود
چون سخن اینجا رسد رضوان بماند بی دلیل

ریش بر دعوی حاجی حجت عظمی شود
پس بهرغم انف رضوان در جحیمش افکنند

در میان دوست و دشمن عبرت و رسوا شود
حاجی بابا چاره این ریش را امروز کن

ورنه فردا فتنه‌ها زین ریش تو برپا شود
بر کنش از بیخ نی‌نی صد رهش گریز کنی

هفته‌ای نگذشته این تخم بلا بالا شود
چون ترا خواهد به دوزخ برد این ناپاک ریش

وقف کن تا خلق را جاروب استنجا شود
حاجی همچون رضا و حاجی همچون شما

قرنها باید که تا از لطف حق پیدا شود

شکایت شیخ رضا از جور روزگار در بسیاری از اشعار او
به صورتی بدیع بیان شده است و دلیلی است بر روانی طبع او:

روزی که خدا خلعت هستی به بشر داد

افسوس که روزی نه به مقدار هنر داد

گردون که پیشیزی به هنرمند فزون دید

هر جا که خری یافت به خروار گهر داد

دانا به مثل همچو درختی است برومند

صد سنگ بر او خورد درختی که ثمر داد

ابیات زیر مهارت و استادی شیخ را در تشبیه و تنقید نشان

می دهد :

به هرجا شاعری خوش لهجه شیرین زبان بینی

بود اوضاع او چون قوه گفتار ابکم کم

بدین اندک هنر کز من خدایش باز بستاند

فراوان خورده ام از دست این دیر مطمئنم سم

کدامین اهل دانش در جهان دیدی و نشیدی

که از اشک روان نبود به رویش همچو شبنم نم

شیخ دارای منشی عالی و طبعی عارفانه است :

گردن نمی کشم به طمع چون شتر دراز

درویش را ز پشم شتر يك عبا بس است

پشمی کفایت است ز پوشیدنی مرا

گسترده‌ای به خانه من بوریا بس است

شیخ مانند هر کرد دیگری دارای قلبی پاک و روحی پاکیزه
است :

می‌توانم که کشم کینه ز دشمن لیکن

ای عزیزان چه کنم سینه من بی کین است

شیخ رضا در طبیعت زیبای کردستان پرورش یافته است، به
همین علت دارای ذوقی لطیف و اندیشه‌ای آزاد است :

مرا به هیچ نیاساید این دل محزون

مگر به طلعت زیبا و قامت موزون

من آن قلندر آزاده مشربم که قلم

کشیده بر بد و نیک جهان بوقلمون

شیخ از تاریخ و حوادث روزگار آهن نیز آگاهی داشته
است ، او در این باره چنین گوید :

کردم به کارنامه شاهان بسی نگاه

بر هم زدم جریده این کهنه کارگاه

از حال خسروان زمان جستم آگهی

آنانکه بوده اند خداوند دستگاه

ساسانیان به حکمت و سامانیان به ملک

عباسیان به دولت و سلجوقیان به جاه

گویند يك بار شیخ رضا به دستور ناصرالدین شاه قاجار به
ایران آورده شد و به حضور شاه باریافت . هنگامیکه او از حضور

مرخص می‌شود به رسم احترام تعظیمی می‌کند. در این موقع شال کردی که به سرداشته است به زمین می‌افتد^۱ و این منظره سبب خنده شاه و حضار می‌شود. شیخ فی البداهه دو بیت زیر را می‌سراید:

رسم فرنگیان کله از سر گرفتن است

تعظیم چون کنند خداوند جاه را

من اکتفا به شیوه ایشان نمی‌کنم

هم سر به پایت افکنم و هم کلاه را

ناصرالدین شاه را این بیت بسیار خوش آمد و از شیخ می‌خواهد حال که چنین روان شعر می‌گوید در همین وزن و قافیه قصیده‌ای بگوید. شیخ اطاعت می‌کند و قصیده‌ای می‌سازد که در دیوان او به طور کامل آمده است. شیخ در سنین پیری و کهولت نیز از ذوق نیفتاده و چنین گوید:

گرچه نتوانم از زمین خیزم بسکه هستم ضعیف و افتاده

گر بگویند هست در بغداد ساده رویی لطیف و بگگ زاده

ذره آسا به مهر دیدارش گیدرم باشم اوسته بغداده

شخصیت اجتماعی و روحانی شیخ مورد احترام عامه مردم بوده است، و او در نزد مردم به پاکی و پاک دامنی شهرت داشته است، ولی گاهی اشعاری سروده است که به یقین جنبه شوخی داشته است:

۱ - بعضی گویند کله طاس شیخ رضا سبب خنده حضار شده است.

نه فقط پیش‌م‌ریدان چو شکر شیرینی به خدا ای پسر شیخ تو هر جا شکری
در باره شیخ رضا مقالات و مطالب زیادی به زبانهای خارجی
نوشته شده است . دیوان کامل اشعار شیخ رضا تاکنون دو بار در
بغداد به چاپ رسیده است که شامل کلیه اشعار کردی ، فارسی ،
ترکی و عربی است . امید است سخن سنجان و محققین ایرانی
در باره این گوینده نامدار و دهها گوینده و شاعر کرد زبان دیگر
که بی‌نام و نشان مانده‌اند ، پژوهش و تحقیق کنند و این ستارگان
آسمان ادب ایرانی را به مردم بشناسانند .

* * *

علی اکبر سعیدی سیرجانی

برای تهیه فرهنگ جامع فارسی با فرهنگ‌های موجود چه کنیم؟

تألیف فرهنگ جامعی که بتواند همه مشکلات لغوی فارسی^۱ - گوینان و فارسی خوانان را بگشاید و نیازهایشان را برطرف سازد به همان درجه‌ای که ضروری و لازم است دشوار و مستلزم فداکاری است. فرهنگ جامع فارسی باید مشتمل باشد بر همه لغات و ترکیبات و تعبیراتی که در قلمرو زبان فارسی در طول یک هزار و چند صد سال در کتابها نوشته شده یا بر زبانها باقیمانده است. و برای تحقق این معنی چاره‌ای نیست جز مطالعه دقیق و فنی همه منابع دست‌اول فارسی اعم از چاپ شده و نشده و انبوهی کتب و رسالات دست

دوم و سوم ؛ و استخراج واژه‌ها و ترکیبات با ذکر دقیق شواهد و تشریح وجوه گوناگون استعمال لغات و توضیح موارد اختلاف و نوسان معانی ، و علاوه بر آن کشف و ضبط لغات و ترکیب‌هایی که در صفحات روزنامه‌ها و مجلات فارسی به کار گرفته می‌شود یا در زبان محاوره مردم فارسی‌گوی جهان متداول است .

این شرط سنگین و به ظاهر ممتنع الحصول ، به سنگ بزرگی شباهت دارد که علامت « نزدن » را با خود یدک می‌کشد . اگر چه با همتی مردانه و شور و شوقی عاشقانه شدنی و زدنی است .

اما اگر همت لنگی کند و نخواهیم یا نتوانیم این کار کردنی را از پیش پای نسل‌های بعدی برداریم و به مصداق *مالا یدرک کله لایترک کله* ، از کشیدن آب دریا رفع تشنگی را به چشیدن قناعت ورزیم ، از رعایت چند نکته ناگزیریم که یکی از آنها موضوع سخن امروز بنده است و آن اینکه « با فرهنگ‌های موجود فارسی چه باید کرد ؟ »

هم اکنون دهها فرهنگ فارسی به فارسی و فارسی به عربی یا ترکی یا زبان‌های دیگر در دسترس ماست . این فرهنگ‌ها محصول تلاش صمیمانه یا آماده‌خوری رندانه افراد یا گروه‌هایی است که از حدود یک‌هزار سال پیش تا به امروز با هدف‌ها و اغراض گوناگون به تألیف آنها همت گماشته‌اند .

گذشته از ترجمه‌های فارسی قرآن که خود مآخذ بسیار گرامی و ارجمندی است برای استخراج لغات کهن فارسی و تشخیص

حوزه کاربرد آنها که باید درجا و زمان دیگری بدان پرداخت، و گذشته از فرهنگهای عربی به فارسی که در حد خود گشاینده بسیاری از مشکلات لغت فارسی اند و مورد نیاز قطعی هر کسی که بخواهد به فرهنگ نویسی همّت گمارد؛ تعداد معتنابهی فرهنگ فارسی به فارسی هم اکنون به صورت چاپ شده در دسترس ماست و تعداد دیگری به صورت نسخه های خطی در گوشه و کنار کتابخانه های دنیاست. شماره این قبیل فرهنگها از یکصد متجاوز است و مؤلفان آنها به حکم اختلاف اغراض و مقاصد، شیوه های گوناگونی در کار تألیف اختیار کرده اند. گروهی ازین فرهنگ نویسان مردم محقق زحمت کشی بوده اند و با مطالعه متنهائی که به دسترس داشته اند و دقت در زبان محاوره مردم دیار خویش به کار استخراج و توضیح واژه ها پرداخته اند، وعده ای دیگر آماده خوران و مفت برانی بوده اند که نتیجه تحقیق و تتبع دیگران را با مختصر تغییری که اغلب مایه گمراهی است، به نام خود غصب و منتشر کرده اند. در ارزیابی کار این محققان و محقق نمایان، دوستان فاضل من در «مقدمه لغت نامه دهخدا» تبعات و نظراتی عرضه داشته اند که اهل فضل قطعاً ملاحظه فرموده اند و مراجعه بدان آسان است و بنده را از تکرار آن مقالات معذور خواهند داشت.

این انبوه فرهنگهای موجود در ذهن کسانی که بخواهند به تألیف «فرهنگ جامع زبان فارسی» پردازند سؤالی پیش می آورد که با آنها چه باید کرد؟ آیا می توان بکلی همه این فرهنگها را

نادیده گرفت و مستقیماً از منابع مکتوب و زبان محاوره مردم استخراج لغت و کشف معنی و اقامه شاهد کرد ، یا اینکه باید از این انبوه کتاب به چند جلدی قناعت ورزید و به نقل معانی از فرهنگهایی اکتفا کرد که تألیف آنها نتیجه تحقیق و تتبع است نه انتحال و سرقت . یا اینکه باید همه را معتبر شمرد و هر چه نوشته اند نقل کرد و با ذکر منبع ، مسؤولیت را به گردن مؤلفان آنها نهاد .

به نظر بنده راه حل نخستین ، یعنی چشم پوشیدن از همه فرهنگها و مراجعه مستقیم به منابع استخراج لغت و کشف معانی از موارد استعمال هر کلمه اگر با امکانات زمان و همت و حوصله مؤلفان و لغت نویسان روزگار ما سازگار و شدنی بود ، گویا معقول ترین و علمی ترین شیوه ها باشد . اما دریغاً مردی و سنگی !

به فرض آنکه ضرورت بدیهی این مهم مورد تصدیق مصادر امور فرهنگی قرار گیرد و بخواهند از امکانات روز افزون مادی برای انجام این امر فوق العاده مهم و ضروری و ملی استفاده کنند و کار را از همین امروز شروع کنند و گروهی وارسته دلبسته را گرد هم آرند و به تربیت جمعی جوان مستعد و لایق پردازند ، با این فرض محال که نظام ماشینی جامعه مصرف و حرص و هوس آنان را از راه منحرف ننماید و مقررات دست و پا گیر مالی متصدیان کار را به سند سازی و حقه بازی نکشاند و مسائلی از قبیل تزین اطاق و انتخاب منشی و خرید اتوموبیل و جنس فرش و رنگ

کاغذ دیواری و غیره و غیره ... راهزن شور و شوقشان نشود و همه امکانات موجود و موانع مفقود باشد، کمتر از پنجاه سال به نتیجه قطعی نخواهد رسید. تهیه عکس از نسخه‌های خطی، انتخاب متنهای قابل اعتماد، رفع موارد ابهام و اشکال متنها، ضبط محاورات روزمره مردم، که همه در حکم گامهای نخستین است، گذشته از شوق خدمت، مستلزم زمان کافی نیز هست، و با روحیه‌ای که هم اکنون بر جامعه ما و محافل علمی و ادبی حکمفرماست، تحقق این مقدمات از محالات می‌نماید. و به حکم این که «فرض محال محال نیست» اگر هم شدنی باشد، و از هم اکنون شروع به کار کنند، گره‌گشای مشکلات امروزین اهل تتبع و تحقیق نخواهد بود.

بنا بر این برای رسیدن به نتیجه‌ای قابل حصول‌تر و زودیاب‌تر از آن، باید بناگزیر تألیف فرهنگ جامعی را براساس امکانات موجود و جهت همت قرار داد و در ضمن استخراج لغات و ترکیبات در حدود یکصد جلد از امهات کتب فارسی اعم از شعر و نثر و ادبی و علمی و فنی و تفننی، و همچنین بیرون کشیدن واژه‌ها و تعبیراتی که در نیم قرن اخیر در کتابها و بخصوص مجلات و روزنامه‌های فارسی زبان به کار گرفته شده است و به شرح ایضاً زبان کوچه و محاورات معمولی مردم، از مراجعه به فرهنگهای موجود نیز غفلت نکنیم.

استخراج لغات و کشف معانی از منابع دست اول شرط لازم تألیف فرهنگ جامع است اما مادام که این تحقیق همه متون

فنی و ادبی فارسی را دربر نگیرد، شرط کافی نخواهد بود. و برای آنکه فرهنگی به معنی واقعی کلمه «جامع» در دسترس مردم قرار گیرد، رجوع به فرهنگهای موجود و ضبط همه لغات و معانی و ترکیباتی که در آنها آمده است، در ردیف نخستین ضرورت است. منتها درین مراجعه توجه به نکته ای اساسی لازم می نماید.

چنانکه گفتیم فرهنگهای موجود بر سه دسته اند: دسته نخست فرهنگهایی که مؤلفان آنها با مراجعه مستقیم به متون فارسی لغات غالباً مشکل را استخراج و با ذکر شواهد معنی کرده اند، و از این دسته است فرهنگ اسدی طوسی، که مؤلف مقداری از واژه های فارسی مستعمل در اشعار شاعران معاصر و سلف خویش را به خواهش اردشیر دیلمسپارالنجمی شرح و معنی کرده است و صحت معانی را با استشهاد به سخن بزرگان شعر پارسی به اثبات رسانده است.

دسته دوم فرهنگ نویسانی هستند که با استفاده از فرهنگهای موجود در عهد خویش به تألیف فرهنگی تازه برخاسته اند و در ضمن نقل لغات و معانی آن فرهنگها، اغلب به نقد و سنجش معانی پرداخته و معانی مبهم یا نادرست را با قید احتیاط و ذکر مأخذ نقل کرده اند و علاوه بر آن مقدار معتنا بهی لغت بر فراهم آورده پیشینیان افزوده اند و تحولاتی را که در معانی لغات پیش آمده است یا معنیهایی را که از قلم فرهنگ نویسان قبلی فوت شده است

نقل و ثبت کرده‌اند .

دسته سوم فرهنگهایی است که مردمی پول پرست و بی‌مایه به دعوت ناشرانی که نیاز شدید مردم را دریافته‌اند با رونویسی دست و پا شکسته‌ای از یک یا چند اکثر دو فرهنگ معروف به اصطلاح تألیف و منتشر کرده‌اند .

این دسته فرهنگها غالباً و بلکه همگی همانهایی هستند که درسی و چهل سال اخیر به چاپ رسیده‌اند و تمیز آنها برای اهل لغت دشوار نیست و بدیهی است که باید یکباره به دور افکنده شوند و محل توجه و اعتنا قرار نگیرند .

اما از فرهنگهای دسته اول و دوم نمی‌توان صرف نظر کرد . برای تهیه فرهنگ جامع فارسی چاره‌ای نیست جز استفاده از همه معانی و لغاتی که درین فرهنگها آمده است منتها باشیوه‌ای انتقادی نه چشم بسته و فارغ از نقد مطالب .

واژه‌ها و معنیهایی که درین قبیل فرهنگها ضبط شده است یا هم واژه درست است و هم معنی ، و شواهد موجود از نظم و نثر این درستی را تأیید می‌کند که در این صورت نیازی به نقل معانی از فرهنگها نیست . معانی‌رامی‌توان دقیقاً از شواهد موجود استخراج کرد و به مسؤولیت مؤلف در فرهنگ جامع ثبت نمود .

یا اینکه واژه بکلی مجعول و ساختگی است ، و طبعاً معنایی هم که برای آن نوشته‌اند باطل است و بی‌اساس ، مثل لغات ساختگی و معنیهای من‌درآوردی و ترکیبات غلطی که از فرهنگ

دساتیر در برهان قاطع و آندراج و به پیروی از آنان در فرهنگ نفیسی آمده است ، و مثل لغات مجعولی که در لسان العجم شعوری ثبت شده است و بر طبق تفرس شادروان دهخدا جمعی از تجار شوخ طبع ایرانی که مقیم ترکیه بوده اند شعوری بینوا را دست انداخته و برایش لغت ساخته اند .

واژه‌هایی از این دست که منبع ظهورشان معلوم است و در هیچیک از آثاری که تا زمان تألیف آن فرهنگها نوشته شده است اثری از آنها نیست ، طبعاً قابل اعتنا و نقل و ثبت نیستند و اگر هم برای محکم کاری و وسواس بسیار بخواهند آنها را با ذکر منبع نقل کنند ، باید بصراحت و وضوح جعلی بودن آن لغات قبل از نقل معانی نوشته شود .

اما گذشته از این دو نوع لغات و معانی ، به مورد سومی برخورد می‌کنیم که موضوع بحث ماست .

این دسته لغاتی هستند که در يك یا دو فرهنگ با ذکر معنی ثبت شده‌اند اما نه در فرهنگهای دیگر آمده‌اند و نه در انبوه لغات استخراج شده از متون منتخب فارسی شاهی برای آنها پیدا شده است و نه منقول از منابعی هستند که جعلی بودن آن منابع برای اهل تحقیق مسلم باشد مثلاً فرهنگ دساتیر .

بر لغاتی ازین گونه نیایدی مطالعه و تحقیق کافی خط بطلان کشید . مادام که طرح اساسی فرهنگ جامع اجرا نشده باشد و در ضمن آن همه واژه‌های متداول در قلمرو زبان فارسی استخراج نشده

باشد ، صرف نظر کردن از لغاتی چونین ، کاستن از کمال و افزودن به نقص کار است .

در فرهنگ نفیسی - که به نظر بنده هنوز از همه فرهنگهایی که تا کنون به چاپ رسیده است ، کامل تر و به نسبت تعداد لغات کم غلط تر است - لغات بسیاری ذکر شده است که در فرهنگهای دیگر نیامده است ، و منقول از مأخذ مجعول شناخته شده هم نیست . در کتاب لغت اشتینگاس انگلیسی هم به لغاتی ازین قبیل بسیار برخورد می کنیم . اینگونه لغات را ، چنانچه پس از تحقیق کافی نتوانستیم به جعلی بودن آنها یقین کنیم ، بهتر آن است که با ذکر مأخذ نقل نماییم و تحقیق بیشتر را به عهده آیندگان بگذاریم . چه بسیار امکان دارد که این لغت در حوزه ای از قلمرو وسیع زبان فارسی در عهد وزمانی مورد استعمال داشته است یا هم اکنون در گوشه ای از ولایات مستعمل است و ما از آن بی خبریم ، که همه چیز را همگان دانند .

مورد دیگر معانی گوناگونی است که در فرهنگهای متأخر برای اغلب واژه ها مذکور افتاده است . مثلا واژه ای که در فرهنگ اسدی یا صحاح الفرس بیش از یکی دو معنی برایش ذکر نشده است ، در شرفنامه یا مؤید الفضلا یا تحفة الاحباب به چهار یا پنج معنی مختلف ثبت گردیده و تعداد معانی گوناگون همان واژه در انجمن آرای ناصری یا فرهنگ نظام و فرهنگ نفیسی ازده و گاهی از بیست گذشته است .

بدیهی است در هر زبان زنده‌ای واژه‌ها به مقتضای طول زمان و استعمال در موارد مختلف، بار معانی بیشتر و وسیع‌تری را بردوش می‌کشند و موارد تازه‌ای برای استعمال لغات پیش می‌آید که مستلزم تعدد مفاهیم است؛ مفاهیمی که واژه «مداد» یا «سپر» به ذهن فارسی‌گویان امروزمین منتقل می‌سازد، به مراتب وسیع‌تر و بیشتر از مفاهیمی است که این واژه‌ها در یک‌هزار سال پیش از این داشته‌اند، چه در آن روزگاران نه مداد ابرویی بوده است و نه سپر ماشینی.

البته با پیداشدن معانی تازه، گاهی واژه‌ای در تداول عام بعض معانی کهن خود را از دست می‌دهد. امروزه کلمه «شوخ» در ذهن مردم معمولی ایران زمین نه آن مصداق را مجسم می‌کند که منظور عطار بوده است در شعر:

شوخ شیخ آورد تا بازوی او

و نه آن مفهومی را می‌رساند که مقصود سعدی بوده است

در شعر:

که گندآور و شوخ و عیار بود

معنی تازه‌ای پیدا کرده است بکلی مستقل و جدا از موارد

استعمال ششصد یا هشتصد سال پیش.

همچنین واژه «آچار» که معنی امروزمینش هیچ ربطی به

مصداق گذشته‌اش ندارد.

اما مؤلف فرهنگ جامع فارسی مجبور و محکوم است که

کلیه معانی لغات رادرطول این دوازده قرن عمرزبان فعلی فارسی با ذکر شواهد ثبت کند .

و برای این کار باید کلیه معنیهای که در فرهنگهای مختلف برای واژه‌ای ذکر شده است ، پیش چشمش حاضر باشد و مادام که استقراء تام و تمامی در کلیه موارد گذشته و امروزین استعمال لغات به عمل نیامده است ، حق ندارد هیچ يك ازین معانی را نادیده بگیرد و به دلیل اینکه واژه‌ای به فلان معنی در چند متن فارسی استعمال نشده است ، سخن فرهنگ نویسان قبلی را بی اساس و باطل بشمارد .

این است که برای تألیف فرهنگ جامع ، مؤلف یا مؤلفان باید علاوه بر معلومات عمیق در مباحث لغوی و تسلط کافی بر متون فارسی ، از فراست ذاتی و درك خدادادی بهره مند باشند ، تا به صرافت ذوق و فراست طبع مشکلات کار را برطرف کنند .

در مواردی ازین قبیل ، معانی گوناگون يك واژه از چند صورت خارج نیستند . دسته اول معنیهای است متفق علیه فرهنگها و مستند به شواهدی از متون فارسی ، که در آنها مجال بحث و تردید نیست .

دسته دیگر معنیهای است که در فرهنگهای کهن ذکر شده است و فرهنگ نویسان متأخر با تغییر یا تفسیر عبارت و گاهی افزودن چند لغت مترادف آنها را نقل کرده و در نتیجه این تفسیر و تصرف ، چنان توسعه‌ای به معنی بخشیده‌اند که اصل واژه از

کشیدن بار آن مفاهیم عاجز است .

دسته سوم معنیهای است که فرهنگ‌نویسان متأخر مستقیماً از متون فارسی استخراج یا از زبان محاوره مردم گردآوری کرده‌اند و به فرهنگ خویش افزوده‌اند .

و دسته چهارم معانی عجیب و غریبی است که بر اثر غلط خوانی متن‌ها یا فرهنگ‌های متقدم به ذهن مؤلفان خطور کرده است و بی‌هیچ تحقیق و تلاشی آنها را ثبت دفتر کرده‌اند .

به قصد اینکه از موارد چهارگانه مذکور در فوق نمونه‌ای به دست داده باشم معانی واژه « نوا » را از دو فرهنگ در اینجا نقل می‌کنم . منبع نخستین فرهنگ اسدی طوسی شاعر است که به خواہش دوستی در حوالی سال ۵۰۰ هجری به تألیف آن همت گماشته است ، با التزام این که « بر هر لغتی گواهی بود از قول شاعری از شعرای پارسی » .

منبع دیگر فرهنگ نفیسی است تألیف دکتر علی اکبر ناظم-الاطبای نفیسی ، که در اوایل قرن حاضر تألیف و منتشر شده‌است . معنیهای که اسدی برای واژه نوا آورده است عبارتند از :

- ۱- نوای خنیاگران : دستان بود که بر رودها راست کنند
- ۲- پرده‌ای است از پرده‌های موسیقی ۳- سازِ کارمردم ۴- توانگری
- ۵- کسی که او را به بر کسی بگذارند ؛ گویند فلانی نواست یعنی گرو است^۱

۱- نسخه بدلها و چاپهای گوناگون درین مورد خاص محل اعتنائست

بنابراین بنده را از ذکر حواشی و معترضه‌های زائد بر متن معاف خواهید فرمود .

همین و بس

اما همین واژه نوا در فرهنگ ناظم الاطبا به این معانی آمده است :

- ۱- پیشکش ۲- مبلغی پول نقد که در نزد پادشاهی فرستند
 تا از ناخت و تاز و غارت آن پادشاه ایمن باشند ۳- بزرگترین و
 بهترین هر چیزی ۴- شتالنگ ۵- رقص و برجستگی و فروجستگی و جست و
 خیزی ۶- نامی از نامهای مغولان ۷- نام آتش پرستی ۸- نغمه و سرود
 و آهنگ و آواز ۹- ناله خواه از انسان باشد و یا مرغان ۱۰- نام
 مقامی از دوازده مقام موسیقی ۱۱- نام سازی ۱۲- بسیاری مال
 و توانگری و دولت و ثروت و نیکوئی حال و خوبی زندگانی و
 رونق کار ۱۳- سود و نفع و فایده و سودمندی و بهره ۱۴- بهره‌مندی
 و نیکبختی ۱۵- خشنودی ۱۶- سرانجام و سامان و ساز و قوت
 ۱۷- خوراک و روزی ۱۸- توشه و آذوقه سفر ۱۹- رنج و آزار و
 گرفتاری ۲۰- سپاه و لشکر ۲۱- نوک چیزی ۲۲- داستان ۲۳- جدائی
 و هجران ۲۴- آگاهی و باخبری ۲۵- حزم و احتیاط ۲۶- رهن
 و گرو، خواه در وام و قرض باشد یا در شرط کردن و گرو بستن
 ۲۷- جامه رهن گذاشته شده ۲۸- گرفتار و پابند شده و محبوس
 و اسیر و پای بند ۲۹- بندی که بر پای می‌بندند ۳۰- دانه و خسته
 و خسته میوه‌ها ۳۱- بخت و طالع ۳۲- ترتیب و نظم ۳۳- آرایش
 ۳۴- قانون و دستور ۳۵- خط و نوشته و تحریر ۳۶- فرزند

۳۷ - فرزند زاده ۳۸ - طوطی»^۱ .

ملاحظه فرمودید؟ پنج تا معنی مذکور در فرهنگ اسدی در فرهنگ ناظم الاطبا به رقم ناقابل ۳۸ ترقی کرد. تازه بنده اختلافهای مختصر معانی مترادف را در نظر نگرفتیم و مطابق تقسیم بندی خود آن مرحوم برای معانی نمره گذاری کردم و اگر جز این می کردم، تعداد معانی از پنجاه در می گذشت^۲ .

حالا اگر به معانی همین لغت در چند فرهنگ دم دستی دیگر مراجعه کنیم و معانی مختلف را یادداشت نمائیم، تعداد معنیها به مراتب از این بیشتر خواهد شد.

در ۱۶ کتاب لغت من وقتی تلف کردم و به دنبال معانی «نوا» گشتم و حاصل این وقت کشی از یکصد معنی تجاوز کرد، که شما عزیزان را از شنیدن آنها معاف می دارم.

۱ - با همه این شرح و بسطها و طول و تفصیل معانی از يك معنی اصلی غفلت کرده است: «کسی که او را به بر کسی بگذارند، گویند فلانی نواست یعنی گرو است». لغت «نوا» بدین معنی بارها در شاهنامه و دیوان خاقانی و نظامی و بسیاری از متون معتبر دیگر آمده است. مرحوم ناظم الاطبا با توجه به همین معنی اصلی و شرح و بسط آن چند معنی تازه تراشیده است یا از دیگران نقل کرده است (مثلا معانی شماره ۱ و ۲ و ۲۶ و ۲۷ و ۲۸ و ۲۹) اما از ذکر معنی اصلی غافل مانده است.

۲ - مثلا «دانه میوه» با «خسته میوه» [یعنی: هسته میوه] فرق دارد. «محبوس» با «اسیر» فرق دارد. «سرانجام و سامان» و «ساز» و «قوت» با هم تفاوت دارند و بر همین قیاس ...

خوب تکلیف فرهنگ نویس درین مورد چیست ؟ همان پنج معنی مرحوم اسدی را نقل کند ؟ تمام یکصد و چند معنی مذکور در فرهنگ نفیسی و غیاث اللغات و برهان قاطع و فرهنگ جهانگیری و فرهنگ رشیدی و مجمع الفرس و غیره و غیره را نقل کند ؟ هر معنی را که در نظم و نثر شاهی برایش یافته است ثبت کند و بقیه را مرخص نماید ؟

به عقیده بنده اگر نویسندگان فرهنگ جامع از زمره افراد اداری و پژوهشگران مدامروز و اهل «انجام وظیفه» هستند ، البته در انتخاب هر يك از این سه راه مختارند و البته با مقیاسهای مسندنشینان فرهنگ مملکت ، موفق !

اما اگر گرفتار درد تحقیق و عقاب وجدانند هیچ يك از این راه حلها به کارشان نخواهد آمد ، زیرا :
فارسی لا اقل یکهزار و دوست ساله امروز ، همان فارسی عهد اسدی طوسی نیست .

قرنها پس از اسدی ، این زبان وسیله ابراز افکار کسانی از قبیل ناصر خسرو ، نظامی ، مولوی ، سعدی ، حافظ ، ابن سینا ، جوینی ، خازنی ، خوارزمی و هزاران نویسنده و شاعر و متفکر دیگر بوده است و در معرض حادثات زمان و به حکم اقتضای روزگار و نیازهای تازه مادی و معنوی هم بر تعداد لغاتش افزوده شده است و هم قلمرو معانی و اثره هایش توسعه یافته است . بنابراین روزگار مازمان اسدی نیست که بتوان بازبان او رفع حاجت کرد .

نقل بی دریغ تمام این یکصد و چند معنی هم کار البته غلطی است که پیش از این دیگران کرده‌اند و تکرار گناه بی لذت شیوه کج ذوقان است .

نگاه داشتن معانی مؤکد به شواهد و حذف معنیهای بدون شاهد هم مادام که همه موارد استعمال لغات از متنهای خطی و چاپی موجود و از محاورات مردم استخراج نشده باشد ، شأن مؤلفان فرهنگ « جامع » زبان فارسی نیست .

بنابراین به سلیقه بنده باید راه دیگری انتخاب کرد ؛ و اکنون شرح آن راه : فرهنگهای موجود دو دسته‌اند : یکی آن دسته که مؤلفانشان با صداقت علمی در آغاز کتاب خویش منابع خود را ذکر کرده‌اند و گفته‌اند که از چه فرهنگهایی و تا چه حدی استفاده نموده‌اند . دسته دیگر فرهنگهایی است که مؤلفان محترم از ذکر منابع کار خویش طفره رفته‌اند .

برای کسی که با کار لغت‌آشناست کشف منابع مورد استفاده این گروه کار دشواری نیست .

بنابراین باید از تازه ترین فرهنگها شروع کرد و مآخذهریک را به دقت و ترتیب معین ساخت . سپس بادر دست داشتن این فهرست مآخذ و منابع به سراغ ریشه و منشأ معانی تازه‌ای رفت که در فرهنگهای متأخر ذکر شده است و شاهدهی هم برای تأیید آن معانی در دست نیست .

این معانی تازه از چند حال خارج نیستند .

۱ - یا محصول مترادف بافی و تفسیر و تشریح فرهنگ نویسانند
 مثلا در همان معنی «نوا» از فرهنگ اسدی دقت فرمایند :
 «نوا ی خنیاگران : دستان بود که بر رودها سازکنند» این
 معنی را مؤلف صحاح الفرس بدین شرح آورده است «دستان مرغ
 و آوازهای ایشان» و در شرفنامه منیری و مؤیدالفضلا بدین صورت
 آمده است که «نواخت و آوازی که بر اصول سروده باشد» و
 مؤلف کشف اللغات به جای «نواخت» کلمه «آهنگ» گذاشته
 است و در برهان قاطع «هرنغمه و آهنگ و آواز و ناله خواه از
 مرغان یا انسان» و در بهار عجم «به مجاز سخن خوب و نغز» .
 همچنین معنی «توانگری» که در فرهنگ اسدی برای واژه
 «نوا» ذکر شده است در فرهنگهای دیگر بدین شرح توسعه یافته
 است :

صحاح الفرس : رونق حال مردم .

شرفنامه منیری : کثرت اموال و اسباب .

کشف اللغات : مکننت و اموال و اسباب .

فرهنگ جهانگیری : توانگری و جمعیت و سامان و سرانجام .

مجمع الفرس : رونق و نیکوئی حال .

برهان قاطع : کثرت مال و توانگری و جمعیت و سامان

و سرانجام و ساز و سرانجام و ساختن کارها

و نیکوئی حال و رونق کار .

ناظم الاطبا : سرانجام و سامان و ساز و قوت و نیکوئی حال

و خوشی زندگانی و رونق کار و بسیاری مال
و توانگری و دولت و ثروت و بخت و طالع
و سود و نفع و فایده و سودمندی و بهره و
بهره مندی و نیک بختی .

آری ، با این ردیف کردن کلمات مترادف و قریب المعنی
سرانجام « توانگری » تبدیل شد به « سود » و « بخت » و « طالع »
و معانی دیگری از این قبیل .

همچنین است کلمه « نذرانه » که مؤلف غیاث اللغات آنرا
به دنبال « پیشکش » ردیف کرده است .

در مواردی ازین گونه باید رشته ارتباط معانی اضافی و
نامعقول را با معانی اصلی کشف کرد و چون یقین حاصل شد که
پدید آمدن معانی تازه محصول لفاظی و مترادف بازی فرهنگ
نویسان است از نقل آنها صرف نظر کرد .

دسته دیگر ازین معانی نتیجه استنباط غلط فرهنگ نویسان
است از متنهائی که به دسترس داشته اند . مثلاً یکی از معانی که
تقریباً در اغلب فرهنگها برای « نوا » ذکر شده است « سپاه و لشکر »
است . منشأ نقل این معنی در فرهنگهائی از قبیل نفیسی و فیروز-
اللغات [که این عالی جناب گذشته از ذکر « لشکر ، فوج ، جمعیت »
یک معنی تازه ای از غلط خواندن « سپاه و لشکر » استخراج فرموده
است و آن « سپاس و شکر » است ؛ و در غیاث اللغات هم] و
آندراج و انجمن آرا و غیاث اللغات و برهان جامع و قاطع و

رشیدی و مجمع الفرس و جهانگیری و معیار جمالی عبارت است از جمله محمد هندوشاه نخجوانی در صحاح الفرس که: «نوا.. سپاه بود، فردوسی گفت:

چنانچون بیاید بسازی نوا مگر بیژن از بند گردد رها»
و من و شما می دانیم که رهائی بیژن به عقیده کاووس و تأیید رستم بالشکرکشی و زورآوری میسر نبود.

درین موارد هم پس از یافتن مأخذ اصلی و اطمینان یافتن از اینکه فرهنگ نویسی در تشخیص معنی دستخوش اشتباهی شده است و فرهنگ نویسان بعدی اشتباه او را تکرار کرده اند، باید معنی غیرمستعمل نابجا را رد کرد.

دسته دیگر از این معانی بی شاهد نامستند معنیهای است که بر اثر غلط کاری کاتبان و غلط خوانی فرهنگ نویسان در فرهنگها راه یافته اند.

در ردیف معانی همین کلمه «نوا» در فرهنگ نفیسی به کلمه «داستان» بر می خوریم و کشف ریشه اش با مراجعه به فرهنگهای قبلی آسان است که «دستان» را در مأخذی به غلط «داستان» نوشته بوده اند یا او «داستان» خوانده است و نقل کرده است.

در فرهنگ فیروزاللغات در معانی «نوا» به کلمات «موافقت و سازگاری» برخورد می کنیم، که ظاهراً این معنی را از غیاب اللغات گرفته است و پیدا است که در تحفة الاحباب او بهی کلمه «سازگار» یا در فرهنگ اسدی عبارت «سازگار مردم» را غلط

خواننده‌اند و «سازگاری» پنداشته‌اند و مرادفی هم مثل «موافقت» بر آن مزید کرده‌اند تا بدین غایت رسیده است.

در فرهنگ نفیسی معنی «خط و نوشته و تحریر...» برای «نوا» ثبت شده است. برای پیدا کردن منشأ این معنی من درآوردی می‌توان از قدیمترین مأخذ شروع کرد و گمشده را یافت. به این شرح که در فرهنگ اسدی آمده است «سازکار مردم» و در نسخه دیگری از این کتاب «برگ و شغل مردم». فرهنگ نویسان بعدی از کلمات «برگ» و «ساز» این دو نسخه یا از عبارت «ساز و برگ خانه از مطعومات» مذکور در مجمع الفرس، یا از متنهای فارسی یا از کلمه مرکب «بینوا» توسعاً معنی «روزی قوت، خوراک» را استخراج کرده‌اند و مؤلف فرهنگ جهانگیری این معانی را با مترادفی دیگر یعنی «توشه» نقل کرده و مؤلف برهان قاطع بر «توشه» کلمه «آذوقه راه» را افزوده و در یکی از این فرهنگها که به دسترس ناظم الاطبا بوه است یا کلمه «توشه» را بد نوشته بوده‌اند یا او بغلط «نوشته» خوانده است و کلمات «خط» و «تحریر» را در پیش و پس این معنی غریب به موکلتی گماشته است که مبادا فرار کند.

همچنین در همین فرهنگ نفیسی معنی «نوک چیزی» برای «نوا» ذکر شده است. از این معنی هیچ شاهی به دست بنده نیفتاد و به گمانم اگر نخواهیم به شیوه مؤلف معیار جمالی و انجمن آرای ناصری خودمان برای معانی مورد ادعایمان شعری به هم بیافیم،

در جایی «نوا» را بدین معنی نیابیم. این بار در جستجوی منشأ این معنی از پائین به بالا می‌رویم. در همین فرهنگ نفیسی معنی دیگری برای نوا نقل شده است از مآخذ پیشین که «بزرگترین و بهترین چیزی» است. این معنی را مؤلفان آندراج و برهان جامع و رشیدی و برهان قاطع و مجمع‌الفرس با اندک اختلافی ضبط کرده‌اند و در فرهنگ جهانگیری آمده است: «بزرگ و بهترین چیزی بود» و رشیدی گوید «و بدین مناسبت نام مغلی است» و جهانگیری گوید: «اسم مغی است و اسم است مغلان را» و در کشف‌اللغات آمده «اسم مقالان» و همچنین در مؤید‌الفضلا و شرفنامه «اسمی است مغلان را». ممکن است نوا اسم مغلی هم باشد، اما ترس بنده از این است که در یکی از فرهنگها به جای عبارت مذکور در فرهنگ اسدی که «پرده‌ای است از پرده‌های موسیقی» آمده باشد که «اسم مقامی است» - همچنان که در فرهنگ میرزا ابراهیم و جهانگیری و تقریباً همه فرهنگهای بعد از آن به جای «پرده»^۱ کلمه «مقام» را آورده‌اند - و یکی از این جماعت فرهنگ نویسان کلمه «مقامی» را «مغلی» خوانده باشد و فرهنگ نویس بعدی آن را به «مغی» تبدیل کرده باشد و سرانجام

۱ - بامزه اینکه همین «پرده» موسیقی وقتی که به دست مؤلف فرهنگ «مؤید‌الفضلا» افتاده است به تأیید فضل جناب مؤلف تغییر ماهیت داده است و تبدیل شده است به «نوده»، این هم عین عبارت آن کتاب:

«نوا . . . نوده را نیز گویند»!

در شرح معنی اسمی که برای مغولان وضع کرده‌اند، معنی « بزرگترین و بهترین چیزی » را تراشیده باشند و این - اگرچه خیلی بعید می‌نماید - تبدیل به « فوک چیزی » شده باشد و « مغل » هم در غیاث اللغات شده باشد « نام طایفه‌ای از مغان » و مغ هم در برهان قاطع و غیره شده باشد « نام آتش پرستی ». و ازین قبیل است معنی « بینا » که در فیروز اللغات و فرهنگ میرزا ابراهیم برای نوا ذکر شده است و در فرهنگ نفیسی به « حزم و احتیاط » تغییر صورت داده است و ظاهراً این کلمه در فرهنگ میرزا ابراهیم « بینیاز » [همان « بی‌نیاز » خودمان] بوده است که آن را مترادف « نیکوکار و بال [کذا!] » آورده است، یعنی « توانگری » فرهنگ اسدی را به « توانگر » تبدیل و بدین صورت تشریح کرده است. و این معنی البته غلط « بینیاز » در فیروز اللغات و فرهنگ میرزا تبدیل به « بینا » شده باشد.

شواهد برای این تحریف و تصحیفها و در نتیجه غلط خوانیها و غلط‌نویسیها فراوان است و حتی خوانندگان معمولی هم می‌توانند با مراجعه همراه با مذاقه‌ای در یکی دو فرهنگ به صدها نمونه ازین قبیل دست یابند و مخلص پرهیز از روده درازی و « علما بازی » را از نقل موارد بیشتر خودداری می‌کنم و جویندگان تنگ حوصله را به مجلدات حرف « ن » لغت نامه دهخدا حواله می‌دهم که در متن و ذیل اغلب صفحات به مواردی ازین گونه اشارتی کرده‌ام.

باری ، در مواردی که ممکن است ، باید با نهایت دقت و استمداد از ذهن متفرس ، ریشه معنی تازه و غریب و غلط را پیدا کرد و درین صورت از نقل آن خود داری نمود . اما اگر با همه کوششها این توفیق نصیب نیفتاد ، به صرف اینکه فلان معنی در فرهنگهای پیشین نیامده است و در شواهد محدودی که به دسترس مؤلف است اثری از آن نیست ، نباید یکباره به دورش افکند . بگمانم اقتضای امانت علمی این است که مؤلف معنی غریب را با ذکر مأخذ نقل کند و با علامتی مختصر آن را از معانی مستند مشخص گرداند و به خوانندگان اعلام دارد که پژوهیدن و یافتن با شماست .

می پرسید چه ضرورتی این تلاش و عمل به تردید را ایجاب می کند ؟ در مقدمه عرض کردم مادام که همه موارد گوناگون استعمال کلمات در زمانهای مختلف از متون خطی و چاپی استخراج نشده است ، کسی که می خواهد به تألیف فرهنگ «جامع» فارسی همت گمارد ، چاره ای جز این ندارد .

این واقعیت را بنده در طول دوازده سال فرهنگ نویسی دریافته ام که معانی و موارد استعمالی به ظاهر عجیب و غریب در فلان فرهنگ برای لغتی ضبط شده است که صحت آن معانی را منابع - البته محدود و بسیار محدود - کار ما در لغتنامه دهخدا به ثبوت رسانده است . و اگر عمری و حالی باقی بود ، در مجلسی دیگر و گفتاری دیگر نمونه هایی ازین گونه را به عرضتان خواهم رساند .

محمد غلامرضائی

معرفی لجه‌های محلی بخش خور (گوشای خوری)

خور بر وزن نور شهرکی است در کنار کویر مرکزی با جمعیتی بالغ بر پنجهزار نفر؛ و بدرستی معلوم نیست از چه زمانی شتربانان و گوسفندچرانان چادر سیاه خویش را در این نقطه برافراشته‌اند.

آنچه مسلم است چیزی که موجب شده مردمی در اینجا سکونت گزینند وجود دوسه چشمه به نامهای دریاشو، سلمگان، جمجمه است.

آب چشمه دریاشو از روی تلی زاگردی می‌جوشد و دارای

۳۷ درجه حرارت و سدیم فراوانست .

این تپه امروز در وسط کشتزار قرار داد و از هر چهارطرف به طول ۲ تا سه کیلومتر درختان خرما منظره‌ای زیبا به این تل بخشیده است .

بخش خور هنوز در خارج محل به نام جندق نامیده و شناخته می‌شود ، در صورتی که جندق امروز یکی از دهات خور است . البته قدمت جندق و گرمه و بیاضه که پس از تسلط اعراب به نامهای جرمق و بیادق نامیده شده بیش از خور است .

آنچه که در اینجا مورد بحث واقع خواهد شد، گویشهایست که در بخش خور بدان تکلم می‌شود و به ترتیب تعداد گویندگان از آنها نام برده خواهد شد .

۱- گویش خوری لهجه‌ای است در حد خود بسیار وسیع که برای کلمات معدودی امروز ناگزیر است از افات رایج عربی در فارسی استفاده کند . و گرنه در گذشته از کلمات سنگین گرفته تا ریزه کاریهای زبان دارای واژه‌های مخصوص بوده است .

امروز هم اگر از لغاتی که در امور شرعی به کار می‌رود بگذریم، در خواهیم یافت که گویش خوری از نظر گسترش گویشی است بی‌نیاز از لهجه‌های دیگر و می‌توان گفت در زمانهای دور ، گویندگان بسیاری به این گویش سخن می‌گفته‌اند ، و زمانی دراز بر این نیم زبان گذشته تا سایشهای لازم را خورده و مردمی بخرد . این گویش را از حشو و زوائد پاک کرده‌اند .

از نیم قرن پیش به این طرف مانند اغلب نقاط که لهجه محلی دارند ، بسیاری از واژه‌های اصیل از گردونه گفتگو بیرون رفته . اما هنوز شتربانان و شبانها بیشتر نیازمندیهای خود را با همین گویش برطرف می‌کنند و محتاج به استقراض دیگر زبانها نیستند . در پایان مقاله چند فعل از این گویش صرف شده که به عرض خواهد رسید .

فرخی - قریه‌ایست در ۱۹ کیلومتری مغرب خور . در این قریه لهجه محلی جاری است که در تلفظ تفاوت زیادی با گویش خوری دارد ، ولی از نظر لغات و معنی کلمه ، فرق چندانی در بین نیست . قریب چهارهزار نفر به این لهجه سخن می‌گویند . به طور مثال این لغات در لهجه فرخی هست که در خوری وجود ندارد :

کته ، یعنی بزرگ ؛ کسه یا کس ، به معنی کوچک . در صورتی که لغت که در لهجه انارکی و نائینی برای کوچک به کار می‌رود ، ولی کته مختص لهجه فرخی است . چون بحث به اینجا کشید بد نیست به عرض برسد در منظومه درخت آسوریک ، ص ۶۷ سطر ۷۲ نوشته : بدمست پیل زنده پیل ، همانطور که استادآبادانی فرموده‌اند کلمه مست به معنی بزرگ است و تلفظ صحیح امروز آن در گویشهای نائینی و انارکی مسه *massah* است که ضد کسه *kassah* باشد نه مست .

گویش گرمه‌ای - این گویش به طور کلی با نیم زبانهای

خور و فرخی فرق دارد و اهالی این دهکده لهجه مخصوص خود را کاملا حفظ کرده ند ، و اگر شما از کوچه های سنگی و تنگ این ده بگذرید و صدای زنی را بشنوید که برای فرزند خود با لهجه شیرین محلی لالائی می خواند ، بی اختیار از حرکت می ایستید . این بیت را که از يك نوحه سینه زنی به خاطر دارم عرض می نماید .

«دشمو نگه چپرچی - تیپ بدست اپاپگن از بهر قتل باهوگت»

(دشمن را نگاه چپ و راست ، تبغ به دست ایستاده اند از برای کشتن پدر تو)

در این گویش به پیراهن می گوید

پیراهن	shavoh	شوه
کلید	apper	آپر
دیوار	dezar	دزار
آفتاب	far	فر
بادنجان	batengoon	باتنگون

ایراج - به طوری که از اسم این ده پیداست ، محلی بوده زردشتی نشین و گویند ایرج و مهرج دو برادر بوده اند ، ایرج بانی ایراج و مهرج بانی مهرجان یا مهرگان است .

تا شصت هفتاد سال پیش زبان محلی در ایراج و مزارع اطراف آن جاری بوده ، ولی به علل محلی این گویش از بین رفته و نمونه های کمی از این لهجه باقیمانده که تاکنون تحقیقی درباره آن به عمل نیامده .

به طور کلی لهجه‌های بخش خور از نظر افعال تا اندازه زیادی شبیه یکدیگر می‌باشند و تفاوت آنها در طرز تلفظ است . بعضی افعال در این گویشها پنج صیغه و برخی دارای شش صیغه هستند ، اما از حیث لغات تفاوت‌های فراوانی دیده می‌شود مخصوصاً در گویش گرمه‌ای کلمات مستقل که دارای معانی مخصوص هستند زیاد است .

در صفحه ۶۹ سطر ۷۸ «درخت آسوریک» درباره کلمه روغن royin تلفظ آن را ریون ذکر کرده . در گویشهای فوق الذکر این کلمه ravon تلفظ می‌شود و منحصر به روغن خوراکی هم نیست ، و تلفظ آن خیلی نزدیک به کلمه روان جاری مثل آب و غیره می‌باشد، مانند «آو روون» آب جاری که نرم حرکت کند، یا (آش روون) و هرچیز مایع دیگر . آنچه که در صرف افعال این گویشها جلب توجه می‌کند ، اینست که در این گویشها با تغییر حرکت يك حرف ، صیغه مفرد تبدیل به جمع می‌شود یا معنی کلمه تغییر می‌کند .

مثال

sheyon	شین	=	ماضی رفتن
beshe	بشه	=	رفت
beshehy	بشهی	=	رفتی
beshahom	بشهم	=	رفتیم
beshahan	بشهن	=	رفتند

beshehet	بشہت	=	رفتید
beshehem	بشہم	=	رفتیم
دارد می‌رود	=	deri deshoo	دری دشو
در حال رفتن هستی	=	deri deshee	دری دشی
دارم می‌روم ، در حال رفتنم	=	derom deshām	درم دشم
دارید می‌روید	=	dere dashot	در دشت
دارند می‌روند	=	deran deshān	درن دشن
داریم می‌رویم ، در حال رفتن	=	derem deshēm	درم دشم

امر حاضر دارای دو صیغه است

برو	=	bishoh	مفرد : بشه
بروید	=	beshan	جمع : بشن

ضمایر در گویشهای خور و فرخی هفت است :

او	ayv	ایو
تو	shema	شمه
من - ما	ama	امه
آنها	ayvoon	ایون
شما	shemahoon	شمهون
ما	amahoon	امهون
من	mov	مو

ضمیمه مفرد آمه (من) در محاوره گاهی معنای جمع می‌دهد،

همان طوری که در گفتگوی فارسی بعضی افراد به جای ضمیر مفرد من، ما به کار می‌برند. این ضمیر هم همین حالت را دارد، ولی مورد استعمالش زیاد است.

بیشتر افراد در جلو ضمیر مخاطب شمه *shema* (تو) يك همزه مکسور اضافه می‌کنند و می‌گویند: اشمه *eshma* اما بتدریج دارد این حرف از گردونه تلفظ خارج می‌شود و به همان ضمیر (شمه) بسنده می‌کنند.

در باره ستارگان اصطلاحاتی در بخش خور از قبیل ستاره دم‌گرگی - گوش‌گرگی - سفره یتیمان - ستاره چوپان - گز - پر - ستاره خرما و غیره رایج است که اگر توفیقی باشد، تمام این اصطلاحات را که به طور پراکنده جمع‌آوری کرده‌ام در جزوه‌ای منتشر می‌کنم و در اختیار اساتید محترم قرار خواهد گرفت.

جمله‌ای که بحث در باره آن بی‌مورد نیست، راجع به فعل معین داشتن است که بعضی مدعی هستند از کلمات مستحدث در زبان فارسی است، در صورتی که اشکال مختلف آن در زبان قدما به کار رفته است.

دارم از زلف سیاهت گله چندان که مپرس (حافظ)

این کلمه شکل مضارع فعل معین داشتن است.

در لهجه خوری هم که، هیچ گمان ورود این گونه کلمات در آن نیست فعل معین ماضی داشته دشه *dashte - deshe* (داشت)

می‌رفت) و دری دشو deri - deshoo زمان حال را می‌رساند .
بنابر این شکی نیست که فعل معین داشتن از کلمات اصیل
فارسی است .

فعل در گویش کردی مهاباد

مقدمه — مصدر — ستاکهای فعل — وندهای فعلی —
زمانهای فعلی — افعال مجهول — افعال سببی — افعال مرکب
فرق افعال لازم و متعدی (از نظر ساختمان)

زبان کردی یکی از زبانهای اصیل ایرانی و از بقایای زبان
مادی است و در شناسائی خصوصیات صوتی زبانهای ایرانی باستان
و ایرانی میانه سهم به سزائی دارد .
این زبان گرچه شامل گوشیهای فراوانی است ولی به دو
گروه گویشی بزرگ تقسیم می شود :

۱ - گویش شمالی یا (بوتان) *bōtān* که کردها آن را (بادنیانی) یا (کرمانجی) گویند و کردهای غرب، دریاچه رضائیه، نواحی کوههای آرارات، شمال سوریه، شمال کردستان عراق، کردهای ترکیه و ارمنستان شوروی با آن سخن می گویند.

گویش جنوبی که آن را (سورانی) *sōrānī* گویند و ساکنین شهرهای مهاباد، نقده، اشنویه، سقز، بانه، سردشت، بوکان، سنندج و شهرهای سلیمانیه، خانقین، حلبچه، کوی سنجق، هولیر، قلعه دزه و چند ناحیه دیگر در عراق به اضافه ایلات و عشایر اطراف این شهرها با آن صحبت می کنند.

بنابراین بحث زیر راجع به فعل در گویش کردی سورانی در شهر مهاباد است.

مصدر

مصدرهای این گویش به دو دسته تقسیم می شوند :

- ۱ - دسته‌ای که به *in* - ختم می شوند مثل *pālāwtin* (پالودن) و *nārdin* (فرستادن).
 - ۲ - گروهی که به *n* - مختومند. این گروه خود به سه دسته تقسیم می شود:
- الف - مصدرهایی که قبل از *n* - واکه *ā* دارند مثل *lēdān* (زدن) و *hēnān* (آوردن).
- ب - مصدرهایی که قبل از *n* - واکه *ī* دارند مثل *bārīn* (باریدن) و *nāsīn* (شناختن).

چ - گروهی که قبل از n - واکه ū دارند مثل būn (بودن) و čūn (رفتن) .

ستا‌کهای فعلی ۱

ستا‌کهای فعلی به دو دسته تقسیم می‌شوند ، گذشته و حال

۱ - ستاک گذشته از مصدر گرفته می‌شود . بدین طریق که in - ویا

n - با علامت مصدری ، حذف می‌شود .

<u>مصدر</u>	<u>ستا‌ک گذشته</u>	<u>مثال</u>
lē dān (زدن)	lē dā -	lē dā-m (زدم)
hā tin (آمدن)	hāt -	hā t-im (آمدم)

۲ - ستاک حال از ستاک گذشته به صورتهای زیر ساخته می‌شود :

الف - اگر ستاک گذشته به واکه ī - یا ā - ختم شود این واکه در

ستا‌ک حال یا حذف می‌شود و یا به ē - تبدیل می‌شود .

	<u>مصدر</u>	<u>ستا‌ک گذشته</u>	<u>ستا‌ک حال</u>	<u>مثال</u>
حذف	hēnān (آوردن)	hēnā-	hēn-	da hēn-im (می‌آورم)
	nāsīn (شناختن)	nāsī-	nās-	da nās-im (می‌شناسم)
تبدیل	bārīn (باریدن)	bārī-	bārē-	da bārē-m (می‌بارم)
	gaṛān (گردیدن)	gaṛā-	gaṛē-	da gaṛē-m (می‌گردم)

ولی نه در فعل زیر :

ستاک حال ستاک گذشته مصدر

mēn - mā - mān (ماندن)

ب - اگر ستاک گذشته به \bar{u} - ختم شود ستاک حال نیز به \bar{u} - پایان

می یابد .

مثال مثال ستاک حال ستاک گذشته مصدر

da jūm (می جوم) jūm - jū - jūn (جویدن)

dadirū-m (می دوزم) dirū-m - dirū - dirūn (دوختنی)

ولی نه در افعال زیر :

ستاک حال ستاک گذشته مصدر

č - čū - čūn (رفتن)

b - bū - būn (بودن)

ج - اگر قبل از خوشه همخوانی ، در پایان ستاک گذشته واکه \bar{a} - باشد

این واکه در ستاک حال به \bar{e} تبدیل می شود .

مثال ستاک حال ستاک گذشته مصدر

danēr-im (می فرستم) nēr - nār - nārdin (فرستادن)

da čēn-im (می کارم) čēn - čānd - čāndin (کاشتن)

ولی نه در فعل زیر :

مصدر	ستاك گذشته	ستاك حال
xwārdin (خوردن)	xwārd-	xō-
د- وقتی ستاك گذشته به d- و یا t- پایان یابد d- و t- در ستاك حال حذف می شود .		

مصدر	ستاك گذشته	ستاك حال	مثال
mirdin (مردن)	mird-	mir-	damir-im (می میرم)
Kawtin (افتادن)	Kawt-	Kaw-	da Kaw-im (می افتم)
ولی نه در افعال زیر :			

مصدر	ستاك گذشته	ستاك حال
dītin (دیدن)	dīt-	bīn-
gutin (گفتن)	gut-	Īē-
ا- اگر ستاك گذشته به خوشه های t g- و یا t ʃ- پایان یابد این خوشه ها در ستاك حال یا حذف می شوند و یا به ترتیب به z- و یا ʒ- تبدیل می شوند ضمناً واکه قبل از این خوشه ها گاهی تغییر می کند .		

مصدر	ستاك گذشته	ستاك حال	مثال
nūstin (خوایدن)	nūst-	nū-	danū-m (می خوابم)
ʃuštīn (شستن)	ʃušt-	ʃō-	da ʃō-m (می شویم)
حذف			

تبدیل	}	$g \ \emptyset \ 'stn-awa$ (نقل مکان دادن ^۲)	$g \ \emptyset \ st-awa$	$g \ \emptyset \ z-awa$
				$da \ g \ \emptyset \ zm-awa$ (نقل مکان می‌دهم)
		$Kuštīn$ (کُشتن)	$Kušt -$	$Kūž -$
				$da \ Kūž-im$ (می‌کُشم)
				ولی نه در افعال زیر :

مصدر	ستاک گذشته	ستاد حال
$bastīn$ (بستن)	$bast -$	$bast -$
$firōštīn$ (فروختن)	$firōšt -$	$firōš -$
$dā \ nīštīn$ (نشستن)	$dā \ nīšt -$	$dā \ nīš -$

وندهای فعلی

وندهای فعلی به سه دسته تقسیم می‌شوند :

- ۱ - وندهای نفی^۳ که عبارتند از ma ، na ، $nā$
- $nā$ برای منفی کردن زمان حال استمراری به کار می‌رود ، ma در افعال امر و na برای منفی کردن بقیه زمانهای فعلی .

۱ - \emptyset واکه ایست که تلفظ آن به صورت $ūe$ است .

۲ - awa - پسوندی است که به دسته زیادی از افعال کردی می‌پیوندد

و معانی مختلفی به فعل می‌دهد .

- ۲ - وندهای وجه^۱ که عبارتند از ... **da** یا **a** (در وجه خبری)
 و - **bi** (در وجه التزامی، شرطی و امری).
 ۳ - وندهای شخص که آنها را پی بندهای شخصی^۳ گوئیم و به صورت
 زیرند:

پس از واکه	پس از همخوان ^۴
- m	- im اول شخص مفرد
- y	- ī دوم شخص مفرد
- ē (t) ^۵	- ē (t) سوم شخص مفرد
- yn	- Īn اول شخص جمع
- n	- in دوم و سوم شخص جمع

این پی بندها در زمان گذشته و حال به کار می‌روند ولی سوم شخص

مفرد در زمان گذشته بدون علامت است ۶-۷

۱ - modal affix

۲ - a - معمولاً در نوشته به کار می‌رود.

۳ - personal endings

۴ - همخوان = consonant و واکه = Vowel

۵ - آنچه داخل علامت () قرار می‌گیرد یعنی می‌تواند بیاید و

یا حذف شود.

۶ - یعنی (بدون علامت)

زمانهای فعلی

افعال دو زمان گذشته و حال دارند ۱. ولی از نظر ساختمان آنها را به چهار دسته تقسیم می‌کنیم .

۱ - زمان حال

افعال در این زمان به دو دسته تقسیم می‌شوند :

الف - حال استمراری که از ستاک حال به اضافه پی بندهای شخصی و وندهای وجه **da** یا **a** ساخته می‌شود .

da kaw im می‌افتم

da kaw ī می‌افتی

da kaw ē (t) می‌افتد

da kaw īn می‌افتم

da kaw in می‌افتم/می‌افتند

منفی : nā Kaw im نمی‌افتم

ب - حال التزامی که از ستاک حال همراه با پی بندهای شخصی و وند

وجه - **bi** ساخته می‌شود .

bi kaw im بیفتم

bi kaw ī بیفتی

bi kaw ē (t) بیفتد

bi kaw īn بیفتم

bi kaw in بیفتید/بیفتند

منفی : na Kaw im نیفتم

۱ - زمان آینده با حال یکسان است .

۲ - فعل امر

این فعل از ستاک حال به اضافه بی بندهای شخصی و وند وجه - **bi** تشکیل می‌شود .

بی بندهای شخصی که در فعل امر به کار می‌روند به صورت زیرند :

پس از واکه	پس از همخوان
- e	a - دوم شخص مفرد
- n	-in - دوم شخص جمع

مثال : بیفت **bi Kaw - a**

بیفتید **bi Kaw - in**

بخواب **bi nū - e**

بخوابید **bi nū - n**

منفی : نیفت **ma Kaw a**

نخواب **ma nū**

۳ - زمان گذشته

این زمان به سه دسته تقسیم می‌شود .

الف : گذشته ساده که از ستاک گذشته به اضافه بی بندهای شخصی ساخته

می‌شود :

افتادم	Kawt im
افتادی	» ī
افتاد	» e

Kawt Īn افتادیم

» in افتادید/ افتادند

منفی : **na Kawt im** نیفتادم

ب - گذشته استمراری که از ستاک گذشته به اضافه پی بندهای شخصی همراه با وند وجه **da** یا **a** ساخته می شود :

da Kawt im می افتادم

» » Ț می افتادی

» » ʔ می افتاد

» » Īn می افتادیم

» » in می افتادید/ می افتادند

منفی : **na da Kawt im** نمی افتادم

در اینجا باید توجه داشت که وند نفی در کلیه زمانها به جای وندهای وجه می آید جز در این زمان که همراه آن می آید .

ج - گذشته شرطی که از ستاک گذشته به اضافه پی بندهای شخصی همراه

با وند - **bi** و پسوند **āya** - ساخته می شود :

bi Kawt im āya (اگر) می افتادم

» » Ț » می افتادی »

» » ʔ » می افتاد »

» » Īn » می افتادیم »

» » in می افتادید / می افتادند

منفی : (اگر) **na Kawt im āya** نمی افتادم

۴ - زمانهای مرکب ۱

افعال در این دسته به قرار زیرند:

الف : گذشته نقلی که از اسم مفعول فعل به اضافه زمان حال پیوسته

فعل (بودن) **būn** تشکیل می شود :

Kawtū - m	افتاده ام
» y	افتاده ای
» wa	افتاده است
» yn	افتاده ایم
» n	افتاده اید/افتاده اند

منفی : **na kawt ū m** نیفتاده ام

اسم مفعول از ستاک گذشته فعل به اضافه **ū** (پس از همخوان) یا **w** - (پس از واکه) ساخته می شود .

kawt - ū . افتاده

hēnā - w آورده

زمان حال پیوسته فعل (بودن) به صورت زیر است :

پس از واکه

پس از همخوان

m - اول شخص مفرد	- im
y - دوم شخص مفرد	- ī
ya - یا wa - سوم شخص مفرد	- a
yn - اول شخص جمع	- īn
n - دوم و سوم شخص جمع	- in

در سوم شخص مفرد **wa** - پس از واکه **ū** - می آید و **ya** - پس از واکه‌های دیگر .

ب : گذشته دور که از ستاک گذشته به اضافه گذشته ساده فعل (بودن) تشکیل می‌شود :

kawtī 'būm	افتاده بودم
būy	افتاده بودی
» bū	افتاده بود
būyn	افتاده بودیم
» būn	افتاده بودید/بودند

منفی : نيفتاده بودم **na kawtī būm**

ج : گذشته التزامی که از ستاک گذشته به اضافه حال التزامی فعل (بودن) ساخته می‌شود :

Kawtī bim	افتاده باشم
» bī	افتاده باشی
» bē (t)	افتاده باشد
bīn	افتاده باشیم
» bin	افتاده باشید/باشند

منفی : نيفتاده باشم **na kawtī bim**

ه : شرطی کامل که از ستاک گذشته به اضافه شرطی کامل فعل (بودن) و همراه با **bi** - ساخته می‌شود :

۱ - واکه تکیه دار **ī** - در زمانهای گذشته دور ، التزامی و شرطی کامل پس از ستاک گذشته مختوم به همخوان می آید .

bi kawtí bām	(اگر) افتاده بودم
» » bāy	» افتاده بودی
bā	افتاده بود
bāyn	» افتاده بودیم
» » bān	افتاده بودید/بودند

منفی : (اگر) نیفتاده بودم *na Kawtí bām*
 گاهی پسوند *-āya* - در انتهای این دسته از افعال نیز اضافه می‌شود:
 (اگر) افتاده بودم *bi kawtí bām āya*

افعال مجهول

این دسته از افعال به دو طریق ساخته می‌شوند :

۱ - از ستاک حال افعال معلوم به اضافه تک واژه *- rē* در زمان حال

و - *rā* در زمان گذشته ساخته می‌شوند :

مصدر فعل معلوم	ستاک حال
nūsīn (نوشتن)	nūs - > danūs rē - (نوشته می‌شود) da nūs rā (نوشته شد)
nāsīn (شناختن)	nās - > da nās rē (شناخته می‌شود) da nās rā (شناخته شد)

۲ - از ستاک گذشته افعال معلوم به اضافه تک واژه *- rē* در زمان حال

و - *rā* در زمان گذشته .

ستاک گذشته مصدر فعل معلوم

dītin (دیدن) dīt - > dadītrē (دیده می‌شود)

dadītrā (دیده شد)

gutin (گفتن) gut - > dagutrē (گفته می‌شود)

dagutrā (گفته شد)

این دسته از افعال از نظر صرف شبیه افعال لازم هستند.

افعال سببی^۱

این گروه از افعال از ستاک حال افعال لازم به اضافه تک واژه en -

در زمان حال و and - در زمان گذشته ساخته می‌شوند.

ستاک حال مصدر فعل لازم

sūtān (سوزانیدن) sūtē -^۲ > dasūtēnim (می‌سوزانم)

sūtāndim (سوزانیدم)

haī-fiīn (پرواز کردن) haī-fiī- > haī-da-fiīnim (می‌پرانم)

haī-fiīrandim (پرانیدم)

این دسته از افعال از نظر صرف شبیه افعال متعدی هستند.

افعال مرکب

این افعال از یک عنصر غیر فعلی به اضافه یک فعل ساده ساخته می‌شوند:

عنصر غیر فعلی بصورت‌های زیر می‌آید.

۱ - به صورت پیشوند

causative verbs - ۱

۲ - واکه ̄ - در ستاک حال مختوم به ̄ - حذف می‌شود.

haī - girtin (برداشتن)

lē - dān (زدن)

۲ - به صورت يك فرم اسمی که آن را متمم فعل گوئیم .

متمم فعل خود به دو صورت می آید :

الف : به صورت يك اسم تنها

palp girtin (بهانه گرفتن)

kār kirdin (کار کردن)

ب : به صورت يك اسم به اضافه حرف اضافه و یا حرف اضافه به اضافه

يك اسم .

ge lē būn (شنیدن)

lē bīr čūn (فراموش کردن)

این افعال از نظر ساختمان فرقی با افعال ساده ندارند فقط وندهای وجه

و نفی بین عناصر غیر فعلی و فعل اصلی آنها می آید .

rā - was tān (ایستادن) > rā da wastim (می ایستم)

rök - kaw tin (آشتی کردن) > rök ma kawa (آشتی نکن)

فرق افعال لازم و متعدی (از نظر ساختمان)

کلیه زمانهای گذشته و مرکب افعال متعدی در مقایسه با افعال لازم در

موارد زیر اختلاف دارند :

۱ - این دسته از افعال به جای پی بندهای شخصی از ضمایر شخصی

پیوسته فاعلی ۱ استفاده می کنند .

hē nā t	آوردی
hē nā būt	آورده بودی
bit hēnā ya	(اگر) می آوردی

ضمایر شخصی پیوسته فاعلی عبارتند از :

پس از واکه	پس از همخوان
اول شخص مفرد - m	- im
دوم شخص مفرد - t	- it
سوم شخص مفرد - y	- ī
اول شخص جمع - mān	- mān
دوم شخص جمع - tān	- tān
سوم شخص جمع - yān	- yān

۲ - این ضمایر برخلاف پی بندهای شخصی که همیشه در پایان فعل

می آیند ، در دسته زمانهای فوق به صورتهای زیر می آیند :

الف : اگر فعل با وندهای وجه یا نفی همراه نباشد این ضمایر در پایان

فعل می آیند .

dīt - im دیدم

hēnā - m آوردم

ب : وقتی فعل با وندهای وجه یا نفی همراه شود این ضمایر بلافاصله

پس از آنها قرار می گیرند .

dam dīt می دیدم

nam hēnā نیاوردم

ج : در افعال مرکب بین عنصر غیر فعلی و فعل اصلی می آیند .

halim girt (برداشتم)

bāng yān kird (صدا زدند)

د : وقتی فعل با مفعول و یا قید همراه شود این ضمائر به آنها می پیوندند .

awānT dīt آنها را دید

sē jārē dīt سه بار دید

توضیحاً لازم است گفته شود که وقتی ضمائر شخصی پیوسته فاعلی در این دسته از افعال در محل دیگری به غیر از پایان فعل می آیند ضمائر شخصی پیوسته مفعولی در انتهای فعل قرار می گیرند .

rāy gint im مرا نگهداشت

bāng yān kirdim مرا صدا زدند

و همین طور در زمانهای حال افعال متعدی که بی بندهای شخصی در پایان فعل می آیند ضمائر شخصی پیوسته مفعولی در سه مورد ، ب ، ج ، د ، که در بالا ذکر شد می آیند .

پس از وند وجه	da m dātē به من می دهد
	na m bīnē نبیندم

بین عنصر غیر فعلی و فعل اصل	xudā hāfizT lē dakam از تو خدا حافظی می کنم
	bāngim da kā صدایم می کند

پس از مفعول و یا قید	awān mān lē war da girē آنها را از ما می گیرد
	Wax tē kim dabīnē يك وقتی مرا می بیند

ناصر ناطق

لغات فنی و علمی

بحث در این موضوع برای بنده که در این موضوع و هیچ موضوع دیگر تخصص ندارم خالی از دشواری نیست ، زیرا که از يك طرف در محفلی این موضوع مطرح می شود که شنوندگانی که لطف فرموده و تشریف آورده اند همه از دانشمندان کشور هستند و ناچار باید در گفته های خود بی نهایت دقت بکنم . . . از طرف دیگر موضوع لغت و لغت سازی از چند سال به اینطرف در کشور ما جنبه بسیار حساسی پیدا کرده و بحث در چنین موضوعی جرأت بسیار می خواهد .

جمعی بحق عقیده دارند که زبان فارسی دارای مشترک همه نسلهای دیروز و امروز و فردای کشور است و به هیچ عنوان نباید در شکل الفاظ و کیفیت اشتقاق آن مداخله کرد و نسل کنونی باید زبان رابه همان صورتی که از نسلهای پیشین تحویل گرفته به نسلهای آینده تحویل بدهد. گروهی دیگر معتقدند که زبان فارسی مانند همه زبانهای دنیا بر اثر مرور زمان و تأثیر تحولات قهری که در جهان پیش می آید خواه ناخواه دستخوش دگرگونی شده و خواهد شد. زبانی که در قرن چهارم هجری زبانی رسا و شیوا و برای رفع همه نیازمندیها کافی بوده، برای رفع نیازمندیهای امروز کافی نیست! و وضع لغات نو برای مفاهیم جدید از ضروریات زندگی انسانی است و به هیچ عنوانی نمی شود از آن صرف نظر یا احتراز کرد. متأسفانه در کشور ما کسانی که با این مسائل سروکار دارند همیشه راه افراط می بینند. یعنی گروهی که در تحریر و تدوین زبان جنبه محافظه کاری دارند، با هر گام نوی که در راه تطبیق زبان فارسی با وضع روز برداشته می شود مخالفت می کنند، و ضرورت حفظ سنن زبان را به نوآمدگان جهان ادب گوشزد می کنند. ولی متأسفانه معلوم نیست که طرفداران این روش چه زبانی را زبان رسمی فارسی می دانند و دفاع از آن را واجب می شمارند، زیرا که زبان فارسی در طول یازده تا دوازده قرن که زبان ادب و شعر و حکمت و ترسل ایرانیان بود، سیماهای مختلف پیدا کرده. این زبان روزی، مانند زبان «مقدمه قدیم شاهنامه» و ترجمه «تفسیر

طبری، و نظائر آن، زبانی بوده که واژه‌های عربی در آن، جز در موارد ضروری، به کار نمی‌رفته و جملات و ترکیبات همه صورت آرکایک^۱ داشته، و سپس در ادوار بعدی شیوه سخن و جمله بندی عوض شد و کار قبول کلمات عربی و به کار بردن آن روز به روز بالا گرفت و افراط در مصرف آن وسیله اظهار فضل و سواد شد، و الفاظ بی لزوم مانند زنگوله‌های ناخوش آهنگ که کاروانیان به گردن شتر آویزان می‌کنند و بارستور بیچاره را سنگینتر می‌سازند، به گردن جملات بسته شد و نثرهایی مانند نوشته‌های میرزا مهدیخان منشی به وجود آمد که استفاده از آن برای افراد عادی امثال بنده جز از راه ترجمه و تحریر نو میسر نیست.

در دوره‌های اخیر هم که سازمانهای اداری نو بتدریج به وجود آمده، نویسندگان متوسل به اقتباس و عاریه گرفتن الفاظ از زبانهای عربی معمول سوریه و لبنان و مصر و یا زبان معمول اداری و دفتری دولت عثمانی شدند و با تقلید از جمله بندی زبانهای خارجی مخصوصاً زبان فرانسه که در دوره تسلط بلژیکها در اداره گمرگ رسمیت گونه‌ای داشته، و با قبول الفاظی مانند نظمیة و بلدیة و محکمه بدایت و استیناف و وزارت داخله و خارجه و سفیر کبیر و جلالت‌آب و شوکت مآب و غیره زبان نوی به وجود آورده‌اند که جز چند اادات ربط و فعلهایی مانند است و نیست و می‌شود و نمی‌شود اثری از زبان فارسی در آن نیست. این زبان جدید که در نامه-

نگاربهای اداری و خبرگزاری و روزنامه‌ها معمول شده و هرروز بر دایره نفوذ و گسترش آن افزوده می‌شود، غالباً متضمن الفاظی است که بتدریج با استفاده از اشکال گوناگون لغات عربی و ابواب آن به دست کسانی که از زبان عربی هیچگونه اطلاعی جز آنچه در کلاسهای دبیرستانها فرا گرفته‌اند ندارند، ساخته شده، و هرروز هم ساخته می‌شود. حال معلوم نیست که زبانی که باید در حفظ و حراست آن کوشید و برای بسط و تعمیم آن زحمت کشید کدام يك از این زبانها است؟ آیا زبان اداری دوره قاجار است که باید زبان استاندارد^۱ تلقی شود، یا زبان رایج کوچه و بازار که هنوز اصالت خود را در شهرهایی مانند کاشان و یزد از دست نداده و یا زبان شعر فارسی که خوشبختانه در طول چند قرن تغییر کلی در آن راه نیافته، تا حدی که اگر کسی با تبعیت از رودکی و شهید بلخی و فرخی و بازبان آنان شعر بگوید معترضی پیدانمی‌کند. آنچنانکه مثلا مرحوم بهار از منوچهری دامغانی استقبال کرده و در جواب قصیده معروف: «فغان از این غراب بین و وای او»، قصیده: «فغان ز جغد جنگ و مرغوای او» را با همان زبان منوچهری ساخته و مثل اینست که تقلید، از اصل بهتر از آب در آمده.

گروه دیگری هستند که در وضع و جعل لغات رشادت بسیار دارند و برای ساختن لغتهای نودست به سوی اشکال نادر اشتقاقیات زبان فارسی و گاهی پهلوی دراز می‌کنند، و حتی استفاده از زبان

اوستایی و سانسکریت را هم مجاز می‌شمارند و - پس‌وند - و پیش‌وند - های متروک را دوباره زنده می‌کنند، و حتی به‌لزوم طرد همه الفاظ عربی که برای پاره‌ای از آنان مانند سیاست و جامعه و اقتصاد و صدها لفظ دیگر معادل فارسی مناسب وجود ندارد معتقد هستند .

بدبختانه نتیجه روشهای افراطی ایجاد واکنشهای روحی است که در نتیجه آن طرفداران هر دو گروه از راه اعتدال منحرف می‌شوند . یعنی دسته‌ای در هنگام نوشتن فراموش می‌کنند که زبان مردم ایران فارسی است و نباید لغات عربی را بدون هیچگونه ضرورتی به جای الفاظ فارسی متبادر به ذهن ساده ، به کاربرد ؛ و دسته معارض یعنی دوستداران زبان فارسی سره در نظر نمی‌گیرند که انس هزار ساله ادیبان و فقیهان ایران با زبان عربی به آسانی از دلها بیرون نخواهد رفت ، و گروهی از مردم ایران دفاع از الفاظ عربی و افراط در کاربرد آن را نوعی عبادت می‌دانند که در این جهان برایشان تشخیص و تعین به وجود می‌آورد و در جهان دیگر تفاهم به اعمال پشت پرده را آسان می‌سازد . . . آری هنوز کسانی در ایران هستند که اگر بر حسب تصادف قرار باشد روزی به بهشت بروند، جهنم را چون نام آن عربی است برای اقامت ترجیح می‌دهند .

زبان فارسی در قرن ما بامسئله جدیدی روبرو است که به هر حال از حدود عربی مآبی یا فارسی دوستی خارج است . به این

معنی که در مدت کوتاهی مردم کشور با سازمانهای سیاسی و اجتماعی اروپایی و دانشهای نو تکنولوژی جدید و مسائل آن کما- بیش آشنا شده‌اند و کار به جایی رسیده است که در همه شئون زندگی حتی وسایل ساده مربوط به زندگی داخلی «نوسیون»^۱ - های جدید که بکلی در گذشته ناشناخته بوده به وجود آمده است
مثلا :

در امور اداری از «پلان» های چند ساله که با کلمه (برنامه) ترجمه شده گفتگو می‌شود، مدیران «میتینگ» دارند، «سمینار» تشکیل می‌دهند، در «سمپوزیوم» شرکت می‌جویند، علم انفورماسیون که برای ما تازگی دارد، در زندگی اداری وارد می‌شود و آهسته آهسته با اُردیناتور (Ordinateur) کمپیوتور (Computeur) سر و کار پیدا می‌کنیم. موضوع اداره امور صنعتی یعنی (Management) و نتایج آن مسئله روز می‌شود و همراه هرگامی که در این راه برداشته می‌شود با مقداری مفهوم و واژه نو سر و کار پیدا می‌کنیم.

در کارهای مربوط به زندگی شخصی، کسانیکه در گذشته اگر بیمار بودند با پرهیز و اگر آخوند مآب بودند با حمیه سر و کار داشتند، اکنون رژیم می‌گیرند. به جای مشمت و مال، پیش ماساژیست و به جای حمام بخار به سونا (Souna) می‌روند، سر میز غذا سوپ و بیفتک و رولت و ژینگو و فیله و ژله و تارت و

کیک و همبرگر و چیز برگر می‌خورند . لباسهایی که می‌پوشیم بلوز و بلوجین و کت و پالتو و پُل‌اور و پولو و امثال آنست . تفریحات و بازیهای ما تنیس و پینگ‌پنگ و فوتسال و هوکی و اسکی و احياناً بربیع و بلوت و غیره است .

وضع امروز کشور ما تا حدی شبیه وضع ایران پس از حملهٔ عربها شده است . در آن دوره بر اثر همدستی عواملی که ارزیابی صحیح آن امروز به اشکال مقدور است ، در مدت بسیار کوتاهی دولت و دین ایران باستان مقهور تازیان بیابانگرد گردید و در نتیجه لغات و اصطلاحات دینی و اداری ایران کهن بسرعت منسوخ گردید . الفاظی مانند باژ و بزسم و گُستی برای اکثریت مردم ایران بیگانه شد ، و کیش نو که برای همهٔ شئون فردی و اجتماعی و سیاسی آئینهای نو و در نتیجه لغات نو همراه آورده بود ، جایگزین دین و دولت ایرانی گردید ؛ و کار به جایی رسید که مرد مؤمن به محض اینکه بامداد چشم از خواب می‌گشود ، بی‌درنگ با تکالیف دینی و الفساظ ناشناخته و بیگانهٔ آن سر و کار پیدا می‌کرد ، علاوه بر صوم و صلوة و حج و پرداخت زکوة و خراج که می‌گفتند (ریش هزار سر است که جز با تأدیه - البته به امراء عرب - بهبود نمی‌پذیرد) ، در داد و ستد و همهٔ معاملات دیگر روزانه با راه و رسمهای مذهبی ، و در نتیجه با واژه‌های عربی دست به گریبان می‌شد . از سوی دیگر بسیاری از مردم که به دین عرب و زبان عرب گرویده بودند خیال می‌کردند که عربی

علاوه بر اینکه وسیلهٔ ارتباط میان عرب زبانان است چون زبان کتاب آسمانی است تکلم با آن و یا حداقل استفاده از مفردات آن قاعدتاً نباید خالی از اجری باشد. کوششهای برخی از ایرانیان در سالیان نخستین سلطهٔ تازیان، برای پیدا کردن معادل برای الفاظ مذهبی مانند نماز برای صلوة و روزه برای صوم و عیدگوسفند کشان برای عید قربان نظایر زیادی پیدا نکرد و اصولاً آنچه‌آنکه همیشه و در همه جا پیش می‌آید، زبان ملت غالب و راه رسمها و حتی بی‌رسمیهای آنان در میان گروه شکست خوردگان گسترش یافت.

وضع ایران امروزی در جهان امروزی عیناً مانند روزی است که بر اثر تاخت و تاز تازیان مبانی زندگانی‌اش در هم ریخت و آئینهای کهن و راه و رسم کشور داری اصیل ایرانی و عبارات و اصطلاحات مربوط به آن از رونق افتاد و سرانجام مهر بطلان خورد. یعنی امروز هم وضعی پیش آمده که ایرانی دربارهٔ همهٔ کلیات و جزئیات زندگی و فرهنگ و علم باید دوباره بیندیشد^۱ و مانند کسانی که خانه عوض می‌کنند، اثاثهٔ کهن را دور بریزد و یا قیافهٔ نو به آن بدهد و با کادر جدید زندگی هماهنگ سازد. از عوارض قهری این وضع یکی اینست که اصطلاحات و واژه‌های کهن را برای نیازهای نو نمی‌توان همیشه منطبق ساخت.

۱ - ترجمهٔ اصطلاحی است که مدتی است در فرانسه معمول شده.

پاره‌ای از لغات مفهوم و مصداق خود را از دست می‌دهند و پاره‌ای معانی و مضامین نو به وجود می‌آید که فاقد واژه هستند و ناچار فکری برای آن باید کرد. توجه به این مطب از همان روزی که ایرانی بانمدن صنعتی و علمی اروپا سر و کار پیدا کرده آغاز شده است. در کتاب سالنامه مانندی که اعتمادالسلطنه تألیف کرده و اصطلاحات جدید دوران خود را برشمرده به اسامی گلها و چیزهای دیگری که از اروپا اقتباس شده برمی‌خوریم.

در شماره ۱ و ۲ و ۳ سال ۵۶ روزنامه‌ای که به نام روزنامه ایران سلطانی چاپ می‌شد (۱۳۲۱ غره محرم توشقان‌نیل ترکی) می‌نویسد :

« اعلام »

« تاکنون مجلس آکادمی^۱ در ایران نبوده است. از این تاریخ

۱ - در باره فرهنگستان (یعنی آکادمی) و وظایفی که در فرانسه به عهده آن واگذار شده ظاهراً اشتباه مانندی میان علاقه‌مندان به امر لغت پیش آمده. پاره‌ای از مردم تصور می‌کنند که فرهنگستان دستگاه وضع و جعل لغات است در حالی که نقش اصلی فرهنگستان فرانسه (آکادمی فرانسه) که همیشه مورد توجه ایرانیان بوده، ثبت کردن لغات نو قابل قبول در فرهنگ رسمی زبان فرانسه است نه جعل لغات. به این معنی که فرهنگستان فرانسه هفته‌ای یک روز (گویا روزهای پنجشنبه) برای اصلاح و تکمیل کتاب فرهنگ زبان فرانسه جلسه تشکیل می‌دهد و لغات نوی را که در زبان گفتگو و یا نوشته‌های علمی و ادبی به کار برده می‌شود، مورد مطالعه قرار می‌دهند تا اگر لغت نو با موازین ←

به اقبال بیزوال شاهنشاهی در جزء ترقیات جدیده مجلس آکادمی در تحت ریاست ندیم السلطان وزیر مطبوعات و دارالتألیف و دارالترجمه منعقد خواهد شد که فضلا را جمع کرده و ماهی يك بار انعقاد مجلس ساخته در مقابل هر شیء جدید الاحداث

→ دستوری و زبان شناسی قابل تطبیق بود، و یا مصرف آن عمومیت پیدا کرد (ولو اینکه اصل و ریشه آن با سنتهای جاری زبان معارض باشد) در فرهنگ ثبت و به آن جنبه رسمی و قطعی داده می شود. لغاتی که به فرهنگستان عرضه می شود یا ساخته و پرداخته عامه مردم است که در همه جا سازنده و صاحب اصلی زبان است و یا لغاتی است که دانشمندان برای مفاهیم و پدیدهها و اختراعات و اکتشافات نو در کتابها و مقاله های خود به کار برده و مورد قبول ارباب فن قرار گرفته است.

روش کار فرهنگستان فرانسه بی اندازه کند است، و در سال بیشتر از چند ده یا صد لغت را ثبت یا رد نمی کند. نتیجه این روش اینست که عامل زمان که بهترین منتقد و داور این قبیل کارهاست اثر خود را می بخشد. یعنی واژه های نادرست و یا معارض با ذوق سلیم در طول سالهای دراز اگر عامه مردم و یا دانشمندان و ادبا آن را نپذیرفتند، ناچار فراموش می شود و به جلسه فرهنگستان با فرصت کمی که دارند عرضه نمی شود. به هر حال فرهنگستان مانند پرویزنی است که واژه را اگر از زیبایی و رسایی عاری باشد رد می کند و آنچه را که با نوامیس اصلی زبان و یا با کار برد عامه که سازنده همیشه لغات است قابل تطبیق باشد ضبط می کند، و زبان را غنی تر و شیواتر می سازد. البته وظیفه مهم دیگر که به عهده فرهنگستان است تهیه و نشر دستور زبان است که فعلا از موضوع بحث ما خارج است.

که سابقاً نبوده لغتی وضع کند یا اصلاحی به زبان تازی و پارسی طرح نماید. فضلاء آن مجلس که آن لغت جدید یا اصطلاح تازه را به آن معنی جدید الاحداث قبول کردند و امضاء نمودند آن لغت را در نمره‌های بعد این روزنامه انتشار خواهیم داد و مبتدع این لغات و این مجلس افضل الملك مدیر و دبیر این روزنامه است. محض اینکه نمونه به دست خوانندگان این اوراق آید، می‌گوییم مثلاً به جای اتومبیل که در این عصر به ایران آورده شده است ما گردونه آتشی می‌گوییم. کالسکه را گسردونه بزرگ و درشکه را گردونه کوچک می‌نامیم.

آرتیکل فرانسوی را لایحه می‌نگاریم. هیئت کر دیپلوماتیک راهیث مصلحه می‌نویسیم. پیرترین سفرا را اقدم سفرا می‌خوانیم. يك نکته از این معنی گفتیم و همین باشد ان شاء الله شرح این داستان را مشروحاً خواهیم نگاشت، اگر خدا بخواهد. ندیم السلطان در نمره‌های بعد رواج علم خواهد داد و ترقیات جدیده احداث خواهد کرد و قوه را به فعل خواهد رسانید. مطبوعات را ترقی می‌دهد. مجلس تصحیح فراهم می‌کند که هیچ کتابی در ایران به غلط از مطبعه بیرون نیاید. اگر کتابی به غلط چاپ شود مسؤول دولت خواهند بود. با تقویت جناب اشرف امجد اتاییکی البته این کارها صورت التیام خواهد پذیرفت. «

در شماره ۲ همان روزنامه زیر عنوان تبدیل لغات خارجه به لغات داخله می‌نویسد این هفته انجمن فضلا این چند لفظ را اختیار

کردند :

« کلکسیون لفظ فرانسه است و ما به جای آن می‌گوییم مخزن سکه یا مجمع تمبر یا مجموعه نشان. تلگرافات را چنانکه عثمانیان می‌نویسند ما هم اخبار برقیه می‌نویسیم . ورقه تلگراف را رساله برقیه یا لایحه برقیه می‌نویسیم . تلگراف خانه رامخبر به فتح میم می‌نویسیم ، و پستخانه را مرکض (باضاد) می‌نویسیم . از آنکه چاپار همیشه از آنجا حرکت می‌کند و تحریک جناح می‌دهد . . .

به جای نشان و شام پیشنهاد کرده ، شمن دوفررا به فارسی راه آهن و به عربی مثل عثمانیان سکه الحديد گوییم . واگن را هم اطاق سه گانه یا رواق مثلث یا مرکب سه پشته می‌نویسیم . « در روزنامه کاوه هم چند لغت اروپایی طرح و برای آن معادلهایی پیشنهاد شده بود ، از علامه فقید مرحوم میرزا محمد - خان قزوینی هم یادداشت‌هایی در دست است که با همت خستگی ناپذیر آقای ایرج افشار و کمک دانشگاه تهران چاپ شده ، در جلد سوم یادداشت‌ها چند صفحه برای لغت‌های نو اختصاص داده شده . معلوم می‌شود استاد فقید که بیش از همه کس متوجه دشواریهای ترجمه از متون فرنگی بوده و در مواردی که به لغتی برمی‌خورده که نیازی را رفع می‌کرده یادداشت می‌فرموده ولی از وضع یادداشتها معلوم می‌شود که مطالب را به صورت قلم انداز مرقوم داشته و اگر مراجعه مجددی می‌کرد شاید بسیاری از لغات را عوض می‌کرد .

مثلاً آنارشی را به فتنه ترجمه کرده که اکنون هرج و مرج به جای آن رایج شده ولی هیچیک از این دو لفظ اصول سیاسی معروف به آنارشیسم را که مخالف وجود هرگونه تمرکز کار در دست دستگاه دولت است نمی‌رساند.

بریگانده (Brigand) را حرامی ترجمه کرده که از رهنز مناسبتر به نظر می‌آید.

را مشرف ترجمه کرده و آن را بهتر از مترشح دانسته که امروز به آن نامزد می‌گویند.

را گل یسر نوشته که امروز گل اختر می‌نامند (ولی یسر صحیح‌تر است زیرا کلمه دررشت معمول است و تسبیحهایی را که از تخمهای گل کانا می‌سازند تسبیح یسر می‌نامند).

را عیدالمثوی و کونفر (Comofort) یعنی وسایل آسایش را مرافق و ماهی سوف را که معادل صحیح آن ساندر (Sandre) است کولین (Colin) نوشته و اکنون می‌رقناعت و (Directeur) را قیم ترجمه کرده. برای فیگوران که اصطلاح امروزی صحیح آن ظاهرأ سیاهی لشکر است معرکه گیر پیشنهاد کرده. برای ایدآل مرقوم داشته همت، (در بعضی موارد)، برای (Illusion) پندار و فریب نوشته که با معنای ایلوزیون کاملاً تطبیق می‌شود.

برای (Indifférent) که امروز متأسفانه بی تفاوت در حال اصطلاح شدن است، فارغ را پیدا کرده که به مراتب به بی تفاوت ترجیح

دارد، مانند نسق برای (ordre) که از الفاظی که اکنون معمول شده (ترتیب - نظم) ظاهراً بهتر است.

بدیهی است علامه مرحوم که غرق در مطالعه متون عربی و متون فارسی مشحون از الفاظ عربی بوده توجه زیادی برای یافتن واژه‌های فارسی سره نداشته. مثلاً برای (Pirate) کلمه سراق البحر را به جای دزد دریایی و برای (Ressemeler) که گویا تهرانیها به آن نیم تخت انداختن می‌گویند خصف النعله و به جای ولگردی در مقابل (Vagabandoge) تشرّد پیشنهاد فرموده است.

منظور از ذکر چند مثال این بود که اهمیت موضوع وضع یا انتخاب واژه‌های فنی و علمی و توجهی که نویسندگان و بزرگان ادب از روز نخستین به این مسئله داشتند روشن شود. کار واژه‌یابی در هر حال کار بسیار دشواری است و نتیجه کار هر چه باشد به هر حال لغات ناشناخته نو در هیچ جا از روز اول با گرمی استقبال نمی‌شود. زیرا که زبان هر ملت جزو کادر یعنی محیط زندگی يك ملت است و معمولاً کسی با میل هیچ يك از عوامل محیط زندگی خود را عوض نمی‌کند. ولی تغییرات سریع و شگرف عوامل زندگی در همه شؤنی که بشرو در نتیجه کشور ما با آن سروکار دارد ایجاب می‌کند که تا دیر نشده جنبش صحیح و سریعی در این باره در کشور آغاز و گسترش یابد. ملت ایران مجبور است که علوم جدید و فنون مربوط به آن را هر چه زودتر به زبان فارسی برگرداند تا از يك طرف کسانی که زبانهای خارجی را به حد کافی دارا نیستند،

بتوانند از کتابهای مربوط به آن استفاده کنند ، و از طرف دیگر زبان ما قیافه زبان محلی را از دست بدهد و تبدیل به زبان واقعی امروزی بشود .

باید در نظر گرفت که اگر روزی زبان فارسی در همه خاور زمین از ترکیه و بالکان و حتی تاحدی مصر گرفته تا هندوستان و قسمتی از غرب چین و قفقاز کم و بیش رواج داشته ، دلیلش این بود که در آن دوران زبان ما جواب نیازمندیهای مردم آن روز را می داد . زبان شعر فارسی زبانی بود در منتهای خوش آهنگی و وسعت که برای بیان همه عواطف و شورهای درونی مردم آن روزگار کافی بود . آری شعر فارسی با صورت و وسایلی که داشت مانند يك نوع آهنگ موسیقی بود که مردم خاور زمین همه اهتزازهای روح خود را در آن باز می یافتند .

زبان نثر هم که همه جا مخلوطی از فارسی کم و عربی فراوان بود ، زبان زور آزمایی ادبی و فضل فروشی بود که در همه جا رواج داشت ، و برای این منظور الفاظ به قدر کافی برای اینکه از معنی چیزی کم نیاید و لفظ به حد و فور مصرف شود وجود داشت . ولی اینک دورانی که محسوسات بشری منحصر به عوالم قابل درک و وصف از راه شعر بود سپری شده و ما با وسایل نوی روبرو هستیم که برای بیان آن نثری قوی و الفاظی بسیار دقیق ضرورت دارد . امروز به محض اینکه يك کتاب فلسفه یا سیاست یا اقتصاد یا علوم دقیق مانند ریاضیات و طبیعیات و غیره را بخوانیم

به فارسی برگردانیم ، فوراً متوجه می شویم که کمیت ما به اصطلاح لنگ است و برای بیان معانی دقیق مجبور هستیم که عین لغات فرنگی را به کار ببریم و نثر اردو با تعدادی لفظ انگلیسی مسخ شده و چند لفظ ربط دهنده بسازیم ، و یا بر حسب عادت و اژه های تازی نارسا و تقریباً همیشه غلط به کار ببریم و مطالب را به صورت نیمه کاره و تقریبی بیان کنیم ، یا از بیان آن صرف نظر کنیم .

امروزه برای يك فرد فرانسوی که در صدد ترجمه کتابی علمی از انگلیسی به فرانسه باشد اگر به این دو زبان آشنا باشد تقریباً اشکالی وجود ندارد ، زیرا که برای هر لغت علمی انگلیسی يك معادل فرانسه وجود دارد ، جز در مورد دانشهای پیشرو مانند دانش مربوط به ماهواره ها و مخابرات با متدهای جدید ، و یا فن الکترونیک و بیولوژی جدید که مترجمان اروپایی غالباً لفظ امریکایی را به صورت موقت برای رفع نیازمندی آنی می گیرند و اگر کار برد آن لفظ و مفهوم آن دوام یافت و گسترش پیدا کرد در آن صورت معال فرانسوی برای آن می سازند مانند پایپ لاین که در این اواخر **Oleoduc** و انجیرینک **Injenewire** که به جای لغت انگلیسی معمول شده ولی مدتی به همان شکل انگلیسی در فرانسه رواج داشته است .

فقدان الفاظ علمی و فنی این اندیشه بسیار غلط را در ایران رواج خواهد داد که شروع و ادامه تحصیلات عالی در ایران به زبان فارسی میسر نیست ، و باید درسهای عالی را به زبان غیر از

فارسی به دانشجویان تعلیم داد .

در حالی که روزی که دانشگاه ایران تأسیس شد وسایل کار دانشگاهی یعنی کتاب و استاد و جای کار به قدر يك صدم امروز وجود نداشت ، ولی کسی در صدد نیامد که دروس را به زبانی غیر از فارسی تدریس بکند . نتیجه این روش این شد که عده زیادی مهندس و پزشک در ایران و با همین زبان ناقص تربیت شدند که با مراعات منتهای بی طرفی می توان گفت بیشتر آن افراد از نظر سطح معلومات فنی و صلاحیت علمی از کسانی که به زبانهای خارجی درس آموخته اند ، دست پای کمی ندارند .

بنده خودم شاهد گفتگو میان پزشکان دانشمند ایرانی بودم که پاره ای از آنان عقیده داشتند که چون لازمه تکمیل اطلاعات در دوران پس از تحصیل مراجعه به مجله ها و نشریه های ادواری است (که در کشور ما هنوز بسیار نادر است) ناچار پزشک یا مهندسی که با زبان خارجی انس دائم نداشته باشد مردی نیمه کاره بار خواهد آمد ، و پس از اشتغال به کار بهره ای از کارهای جدید علمی بیگانگان نخواهد برد . در حالی که در کشور ما چون در پی ریزی تمدن جدید هستیم ، اطلاعات فنی عمومی و کلی به شرط اینکه به خوبی درک و هضم شده باشد ، شاید مهمتر و ضروری تر از اطلاعات پیشرفته و آینده نگر دستگاههای بزرگ علمی اروپا و آمریکا باشد . و به هر حال برای رفع این نقص یعنی نبودن و یا کم بودن نشریه های علمی ادواری که در مورد پزشکی واقعاً مهم است

شاید بتوان سازمانی به وجود آورد که از نشریات درجه اول بیگانه مطالب بسیار عمده را انتخاب و ترجمه یا نقل و به هر صورتی که ممکن باشد در دسترس پزشکان قرار بدهند و یا مراکزی به این منظور در دانشگاه‌ها فراهم آورند که نقش رابط میان جهان جدید علم و درس خوانده‌های سابق را تأمین می‌کند و پزشکان و مهندسان را از راه و رسمهای نو علمی مرتباً آگاه سازد. بنده یقین دارم که اگر این قبیل مسائل مشتری و خواهان داشته باشد، خواه ناخواه حتی در خارج از دستگاههای دولتی، دستگاههایی به وجود خواهد آمد که این نقیصه را ولو به قصد جلب نفع هم شده جبران خواهند کرد. یعنی خلاصه‌هایی از کشفهای نر و تئورهای علمی امروزی را مرتباً چاپ و در دسترس طالبان خواهد گذاشت.

* * *

استادان و دانشمندان محترم باید توجه فرمایند که لطمه‌های حاصل از تعلیم علوم عالی به زبانهای خارجی، از هر لطمه دیگری که به فرهنگ ایرانی وارد شود، شدیدتر و عمیق‌تر خواهد بود، زیرا که بتدریج علاقه مردم به نشر کتابهای علمی و خواندن آن به زبان فارسی کم خواهد شد و زبان فارسی به صورت زبان محلی مانند طبری و گیلکی و سمنانی و فریزندی درخواهد آمد. ضمناً نباید فراموش کرد که رخنه عمیق و انحصاری هر زبان خارجی در کشوری سرانجام منجر به رخنه‌هایی از انواع دیگر می‌گردد. فرانسویان که روزی سوریه و لبنان را به صورت

Protectorat در آورده بودند ، چون زبان فرانسه در بیروت و لبنان گسترش ماندی، در میان مارونیتها^۱ پیدا کرده بود ، مدعی بودند که در این منطقه حقوق فرهنگی^۲ دارند ، و از اینکه عده‌ای از مردم لبنان کتاب اول و دوم فرانسه را در دبستانها فرا گرفته بودند ، می‌خواستند نتیجه بگیرند که این مردم باید نفوذ سیاسی و اقتصادی فرانسه را بپذیرند . کوشش عظیم دانشگاه تهران را در راه ترجمه و تألیف کتابهای علمی و فنی به زبان فارسی نباید نادیده گرفت . ممکن است کسانی که همیشه در کنار گود می‌نشینند و به کشتی گیران و پهلوانان داخل گود خرده می‌گیرند ، پاره‌ای از نواقص این کار را دلیل نارسایی زبان و بی صلاحیتی نویسندگان آن بدانند و به مؤلفان آن کتابها که با همه دشواریهای موجود قدمهایی در راه رفع نواقص زبان فارسی برداشته‌اند، انتقادهای به جایابی جا بکنند . ولی فرا گرفتن دانشهای نو به زبان فارسی و تألیف کتابهای علمی به این منظور ، ولو اینکه پاره‌ای از مؤلفان در مراعات جمله بندی و قواعد دستوری و یادداشت انتخاب الفاظ اشتباهاتی را هم مرتکب شده باشند ، اهمیت حیاتی دارد و آینده زبان فارسی و گسترش و تجدید نفوذ آن وابستگی به بیشتر شدن و بهتر شدن این گونه تألیفات دارد .

بنده ترجیح می‌دهم که علوم امروزی (به فرزندان سرزمین ایران) به زبان فارسی و لوشکسته بسته و غیر فصیح تعلیم شود تا به زبان خارجی دیگر مثلا زبان آلمانی یا سوئدی بسیار فصیح که به هر حال ما از درك کیفیات

فصاحت آن عاجز خواهیم بود. کتابهای علمی گذشته هم که غالباً منحصر به صرف و نحو و فقه و غیره بوده ظاهراً از فصاحت و زیبایی چندان بهره‌ای نداشت ولی حسن هم‌مان کتابها (ولو با فارسی آخوندی خالی از لطف) این بود که مشعل زبان را به‌ترتیبی بود روشن نگاه داشتند و به مردم امروزی ایران تحویل داده‌اند. حال اگر متون علمی جدید نواقصی دارد، رفع نواقص بر عهده کسانی است که ادب فارسی و لغت آن رشته اختصاصی‌شان است و می‌تواند در هر گام مؤلفان امروزی را راهنمایی کنند و باتذکرات درست و دور از تعصب نواقص را گوشزد نمایند.

حال باید دید برای رفع نقیصه از چه راهی باید وارد شد و

چه کارها باید کرد؟

۱ - باید به‌عرض سروران گرامی برساند که موضوعی که امروز درباره آن بحث می‌کنیم تازگی ندارد، و از مدتی به این طرف مورد توجه گروهی، یا گروه‌هایی از کسانی که از یکسو با دانش و فن امروزی سر و کار دارند، و از سوی دیگر دلبستگی به گسترش و به اصطلاح **up to date** ساختن زبان فارسی دارند قرار گرفته است. تا حدودی که بنده خبر دارم، بنیاد فرهنگ ایران هیئتی را مأمور گردآوری اصطلاحات علمی و فنی کرده و کتاب بسیار با ارزشی به نام « فرهنگ اصطلاحات علمی » در چند صد صفحه چاپ کرده که قطعاً مورد استفاده قرار خواهد گرفت.

۲ - پنج تن از دانشمندان که نامشان در کتاب اصطلاحات

جغرافیایی قید شده با سرپرستی مؤلف محترم دایرةالمعارف از سالها به این طرف ، هفته ای یکبار جمع می شوند و برای واژه های علمی ، معادل های فارسی پیدا می کنند ، کتاب کوچک ولی بسیار با ارزشی هم به نام « فرهنگ اصطلاحات جغرافیایی » تألیف و چاپ کرده اند که متضمن لغات بسیار خوب و دقیق برای مفاهیم جغرافیایی است . اصطلاحات فراوان دیگری هم جمع آوری کرده اند که در کتاب « دایرةالمعارف فارسی » از آن استفاده شده .

۳- در انجمن فنی فرانسه ایران از چند سال به این طرف کمیسیونهایی برای ترجمه لغات فنی (راه سازی - سد سازی - الکترونیک و غیره) تشکیل می شود که برای پیدا کردن معادل برای لغات فنی کوشش می کنند .

محصول کار این گروه چند جلد کتاب است که چاپ شده و هم اکنون در دسترس علاقه مندان قرار گرفته . بسیاری از لغاتی که توسط اعضای این مجمع پیشنهاد شده وافی به مقصود به نظر می آید .

۴- گروههایی دیگر هم در سازمانهای دیگر فعالیت های مشابه دارند که بنده اطلاع مستقیم از تمامی کارشان ندارم، ولی شك ندارم که همه باحسن نیت برای رفع نقص زبان فارسی کوشش می کنند. خزانه بسیار گرانبه های الفظی که در زبان توده مردم مرسوم است، و مخصوصاً در شهرستانهایی مانند یزد و اصفهان و کاشان هنوز فراموش نشده، بدبختانه مورد توجه دانشمندان محترم

کشور واقع نشده. در زبان مردم این ولایات واژه‌های بسیار اصیل و زیبای بی‌شمار وجود دارد، که در زبان ناشیوای مردم تهران امروزی به کلی ناشناخته است. ولی بدبختانه این واژه‌های اصیل در همان شهرها و روستاها هم بر اثر نفوذ تدریجی نثر روزنامه‌های عصر تهران، رو به متروک شدن می‌رود.

اینک چند مثال:

در یزد هنوز گروهی از مردم به پدر بزرگ (مامس و بامس) می‌گویند، «پسا» به نوبه و نظم اطلاق می‌شود، مردم کاشان اشراف را سرانگیز می‌گویند (این خانه به خانه من سرانگیز دارد) و برای غیر سید در مقابل سید هنوز رشتیق که ظاهراً اصطلاح قدیم زرتشتی است به کار می‌برند.

پتگاندن یعنی منظم کردن، گورانندن یعنی کاری را مختل و بی‌نظم کردن و غیره. به نظر بنده بسیار به جا خواهد بود که در آینده گروههای کوچکی از میان دانشجویان دانشکده ادبیات به این شهرها بروند، و بدون هیچگونه مداخله و اظهار عقیده شخصی، عین واژه‌ها و جمله‌های حاوی آن واژه‌ها را یادداشت کنند، و آرشیوی برای این لغات فراهم آورند تا بعدها مورد استفاده قرار گیرد.

۶- اصطلاحات مربوط به پیشه‌ها و صنایع دستی محلی گنجینه دست نخورده و گرانبهایی است که از بسیاری از لغات آن می‌توان در کارهای فنی استفاده کرد، اصطلاحات بنایی و معماری و نجاری

و فلز کاریهای قدیم و زرگری و خاتم سازی و نقاشی به اصطلاح سنتی ، و کشاورزی و آبیاری و چاه کنی و کاریز سازی و بافندگی و زر دوزی و مینا کاری و قلمزنی و دام داری و دهها پیشه دیگر در هیچ جا به صورت سیستماتیک جمع آوری نشده ، و چون غالب این الفاظ برای مردم تهران که رویهمرفته جز امور دیوانی هرگز شغلی نداشته اند و شب و روز (مشغول اقدام مقتضی به عمل آوردن) در ادارات هستند ، مجهول بوده ، در ادبیات و کتابهای لغت هم اثری از آن دیده نمی شود ، اگر جمع آوری نشده و جایی یادداشت نشود ، پس از مدتی فراموش شده و جای خود را به اصطلاحات ساختگی ادارات و یا لغات خارجی خواهد داد .

این بنده با استفاده از همکاری و کمک و راهنمایی دوست دانشمندی که وجودش به تنهایی مانند سازمان بزرگی در کارهای فرهنگی مؤثر است در حدود ۴۰۰۰ فیش به این منظور جمع آوری کرده ام که هم اکنون در اختیار بنده است .

برای گردآوردن این لغات ، اشخاصی از میان دانشجویان دانشکده فنی و ادبیات انتخاب شدند و به شهرهای مختلف فرستاده شدند تا با صاحبان پیشه های محلی تماس بگیرند و نامهای همه فرآورده ها و ابزارهای کار را فرا گیرند . این اقدام فعلا جنبه گام اول این کار را دارد و در آینده لغات گرد آمده باید دوباره کنترل شود تا فیشها به کلی از اشتباه خالی باشد و تعریفات با دقت بیشتری روی فیشها قید گردد . به هر حال نتیجه آنی و مسلم این اقدام اینست

که بر جویندگان روشن می‌کند که زبان فارسی بسیار غنی تر از آنست که نویسندگان فرهنگها قید کرده‌اند. زیرا که اساس فرهنگهای فارسی موجود بر مبنای رفع مشکلات اشعار فارسی است نه تهیه کتاب لغت جامع که همه لغات اعم از مشکل و نادر و رایج در آن جمع آوری شده باشد.

۷- فرهنگهای فارسی موجود مانند برهان قاطع و فرهنگ آندراج و فرهنگ اسدی و نظایر آن مخصوصاً کتاب اشتاینگاس Steingae منبع بسیار مهمی است برای پیدا کردن لغات فنی و علمی، در این کتاب واژه‌های بیشمار مهجوری هست که به آسانی می‌توان با نیازمندیهای امروزی تطبیق کرد و با مراجعه بسیار سطحی به این فرهنگ (ولو به صورت ورق زدن) می‌توان به آسانی به امکانات ناشناخته زبان فارسی پی برد.

اسامی بسیاری برای پرندگان و درختان و ابزارهای کار و حتی الفاظ بسیار خوب برای پاره‌ای معانی مجرد که امروز در دایره تنگ الفاظ عربی معدود، محصور مانده، در این فرهنگها موجود است که به آسانی می‌توان معرفی کرد و تعمیم داد.

۸- فرهنگستان ایران در دوران پیش از شهریور لغاتی وضع کرده که بسیاری از آن لغات جای خود را در نوشته‌ها و نشریه‌ها و حتی در زبان مردم باز کرده و از قراری که بنده شنیده‌ام و آقایان محترم اطلاع دارند، فرهنگستان جدید هم مدتی است شروع به کار کرده و شاید بزودی مجموعه یا مجموعه‌هایی بیرون بدهد.

۹ - در زبان مردم کوچه و بازار علاوه بر لغات اصیل فارسی ولایتی که در بالا به آن اشاره شد ، مقداری واژه‌های بسیار قوی و رسا موجود است که معلوم نیست تا چه اندازه بتوان آنها را با زبان فارسی اصیل ارتباط داد . پاره‌ای از این عبارت که چیزی از آرگوی فرانسه و اسلنگ انگلیسی است ، برای بار اول توسط آقای جمال زاده نویسنده نامور در پایان کتاب « یکی بود یکی نبود » معرفی شده . بعدها خود آقای جمال زاده لغات بیشتری را جمع آوری و به صورت « فرهنگ لغات عامیانه » چاپ کرده است^۱ . کتابی هم به همان عنوان در افغانستان چاپ شده که طول و تفصیل بیشتری دارد ، ولی مثل اینست که بسیاری از لغات آن در ایران شناخته نیست . ضمناً شاید ذکر این نکته بی‌فایده نباشد که در افغانستان متأسفانه برای مفهومی‌های نو ، واژه‌های پشتو را که از نظر لغات و صرف با زبان فارسی تفاوت بسیار فاحش دارد رجحان نهاده‌اند . مثلاً برای شاهراه ، سړک و برای دانشگاه ، پوهنتون و برای بانو ، میرمن و برای آقا ، شاغلی را مرجح دیده‌اند ؛ و عناوین وزارتخانه‌ها و ادارات را به صورت پشتو می‌نویسند . در حالی که متن نامه‌ها همه به فارسی است ، عیناً مانند پاره‌ای از کتابهای فارسی قدیم که سر فصل را به عربی می‌نوشتند و متن کتاب به فارسی و یا به

۱ - کتاب کوچکی هم که متضمن پاره‌ای لغات عامیانه طنز آمیزی که در محیط میرزاها و مستوفیان معمول بوده ، در دوره پادشاهان قاجار چاپ شده که نسخه آن کمیاب است .

زبانی که به عقیده نویسندگان این قبیل کتابها فارسی بود ، نوشته می شد. عذرکسانی که برای متون فارسی عنوان عربی می گذاشتند ، اهمیت و گسترش و عمق نفوذ زبان عربی بود ، در حالی که در مورد زبان فارسی و پشتو وضع بکلی معکوس است .

۱۰ - منبع بسیار گرانبهای لغتهای فارسی ، متون کهن فارسی است که خوشبختانه اکنون با جدیت زیاد از طرف بنیاد فرهنگ ایران و بنگاه ترجمه و نشر کتاب و انجمن آثار ملی و غیره چاپ و معرفی می شود . کتابهای مذهبی و تفسیرها مشحون است از لغات خوب و رسای فارسی که متأسفانه غالب آن لغات از جریان فارسی مکتوب اکنون خارج شده است . به طوری که بنده شنیدم و امیدوارم خبر صحیح باشد ، جمعی از استادان بزرگوار این متون را بادقت می خوانند و تعبیرات و اصطلاحات را یادداشت و فیش بندی می کنند . . . به عنوان مثال می توان لفظ « برکشیده » را از تاریخ بیهقی ذکر کرد که به معنای حمایت شده و تربیت یافته به کار رفته ؛ آویزان آویزان ، درست (به عبارت علامه قزوینی مرحوم انگگ) به معنای اکروشاز فرانسوی است ، یعنی دو لشکر بی آنکه بجنگند دنبال هم بروند و تماسشان قطع نشود .

۱۱ - لغات اختصاصی زبانهای محلی مانند گیلکی و طبری و کردی و زبان بهدینان یزد و کرمان ولری و نظایر آن برای پاره ای از مفاهیم ، لغات اختصاصی دارد که در زبان فارسی شاید نتوان معادل برای آن پیدا کرد .

مثلاً برای نامهای پرندگان کتاب دکتر محمد مکرری مرجع بسیار گرانمایی است .

مؤلف نامهای مرغان را به زبان کردی با دقت جمع آوری کرده، و نامهای فرنگی و علمی آنان را هم در کتاب خود قید کرده است . خوشبختانه بیشتر این نامها قیافه فارسی دارد ، و یا فارسی است که تلفظ آن کمی عوض شده . برای اسامی گیاهان و درختان هم هیچ چاره‌ای جز توسل به زبان گیلکی و طبری که از نظر نام‌گذاری فرق زیادی با هم ندارند نداریم . زیرا که در مناطق خشک ایران انواع درخت و گیاه خیلی فراوان نیست و جایگاه درختان جنگلی و گل و گیاه در شمال ایران است که همه نامهای دقیق دارد ، و خوشبختانه این کار تا حدی تاکنون انجام شده و برای فلور^۱ ایران چند کتاب خوب تاکنون تهیه و چاپ شده است .

در زبان طبری برای هواشناسی یعنی انواع ابر و باران و مه و اژه‌های فراوان موجود است که زبان امروزی ما فاقد آنست ، و برای ترجمه لغات فرنگی فنی هواشناسی می‌توان بسیاری از آن لغات را اقتباس و داخل فرهنگهای فنی کرد . از «فرهنگ بهدینان» هم می‌توان استفاده کرد ، مخصوصاً که آن کتاب تا حدی که بنده در نظر دارم، با دقت زیاد تهیه شده و برای پاره‌ای از ابزارهای کار تصاویری هم دارد .

در فرهنگ لری هم لغاتی است که می‌توان احیاناً برای بعضی

از مفاهیم فنی وارد فرهنگ لغات فنی کرد.

از زبانهای محلی دیگر، حتی در زبان رایج امروزی آذربایجان می‌توان لغات بسیاری به دست آورد و برای نیازمندیهای فنی از آن استفاده کرد. در زبان آذری امروزی تقریباً همه لغات مربوط به پیشه‌ها و صنایع و مخصوصاً امور کشاورزی و دامداری ریشه فارسی دارد، که اگر درست جمع‌آوری شود، شاید بتوان در پاره‌ای از موارد آن لغات را به کار برد.

منبع بسیار گرانبهایی که برای بیان مطالب در آینده باید مورد استفاده قرار گیرد، زبان شعر فارسی است، به دلائلی که بر بنده تاحدی پوشیده است، زبان شعر فارسی در طول قرون تغییر بسیار زیادی پیدا نکرده و برخلاف زبان نثر اداری که غالباً مشحون از واژه‌های بیگانه و تعبیرات نارسا و ساختگی شده است، اصالت خود را حفظ کرده. در زبان شعر و حتی در زبان نثر ادبی و شاعرانه، ظریف‌ترین و دشوارترین مطالب را با بیانی کوتاه، با توسل به حداقل الفاظ، می‌توان ادا کرد؛ و حتی به کاربردن فارسیهای کهنه و تاحدی مهجور در آن مجاز شمرده می‌شود. کوتاهی و رسایی جملات و ایجاز در کلام منظوم فارسی واقعاً جنبه اعجاز دارد، در حالی که نثر فارسی پر است از الفاظ مرادف بی لزوم که جز سنگین ساختن کلام نفعی در آن متصور نیست. مثلاً اگر بخواهیم مطلبی را که در یک بیت منسوب به رودکی:

هر که نامخت از گذشت روزگار

هیچ ناموزد ز هیچ آموزگار

و یا معنای جمله: « بپرند و بنهند و نخورند و ندهند » باهمه
 رواجی که مفهوم آن دارد، و یا مثلاً مطلب این بیت کهن:
 غم مخور ای دوست کاین جهان بنماند
 و آن چه تو می بینی آنچه بنماند
 و یا مضمون شعر حافظ:

در اندرون من خسته دل ندانم کیست

که من خموشم و او در فغان و در غوغاست
 را به نثر امروزی در بیاوریم، بی آنکه خود خواسته باشیم،
 ناچار به عبارات ثقیل و جملات دور و دراز و الفاظ عربی بی لزوم
 متوسل می شویم.

مثل اینست که مردم ایران برای همه چیزهایی که با
 خواسته‌های دل و عواطف درونی‌شان سر و کار دارد، زبانی
 مجلل و قاطع و زیبا که زبان شعر باشد قائل شده‌اند، و حیف‌شان
 می‌آید که آن زبان را برای نیازهای عادی زندگی روزانه به کار
 ببرند. عیناً مانند کسی که ظروف و اوانی گرانبهای مانده از پدران
 را در گنج‌ها گذاشته و برای رفع حوائج هر روزه از همسایه
 دیگ و دیگ بر و کاسه و بشقاب عاریه بگیرد.

بنده خیال می‌کنم که یکی از راههای زبان فارسی تعلیم
 صحیح و عمیق زبان فارسی و ملزم ساختن دانشجویان حتی در
 قسمتهای عالی فنی به فرا گرفتن و حفظ قطعات برگزیده از شعر
 و تا حدی از نثر قدیم فارسی است، تا کسانی که درسهای عالی

می‌خوانند مانند همه کشورهای خارجی و مثلاً فرانسه که بنده تا حدی از اوضاع تحصیلی آنجا چیزهایی شنیده‌ام ، دانشمندان ، یعنی پزشکان و مدیران بزرگ و افسران و حتی مهندسان زبان را در سطحی بالاتر از سطح معلومات دبیرستانی فرا گیرند و بامتون قدیم و اصیل و بیان رسا و کوتاه و شیوه‌های آن آشنا بشوند ، و آهنگ و زیبایی‌های زبان خودشان رادرك کنند ، تا اگر خواستند و ازه‌ای را برای رفع نیازمندیهای فن خود بپذیرند تا حدی صحیح و سقیم آن را تشخیص بدهند و از پذیرفتن و نوشتن الفاظ خیلی غلط و سنگین و معارض با ناموس زبان پرهیز کنند . برای مثال می‌توانم عرض کنم که در کشور فرانسه هیچ مهندس به مدرسه پلی تکنیک یا E. N. A^۱ پذیرفته نمی‌شود مگر اینکه زبان فرانسه را در کمال خوبی بداند و بتواند هر موضوع فنی را با زبانی شیوا و منقح و به کلی خالی از غلط بیان کند ، و در مواردی که با اندیشه‌های عمومی و کلیات سروکار دارد ، بتواند مطالب خود را با زبانی فصیح و رسا بنویسد . و چون طبقه اختراع کننده و کشف کننده در میان پزشکان و زیست شناسان و مهندسان بیشتر است ، ناچار این طبقه بیشتر با مسئله وضع لغات سروکار دارند . کشف کننده‌ای که به پدیده نوی بر می‌خورد ، معمولاً خودش لغتی

Ecole Nationale d'administration, - ۱
Polytechnique .

مدرسه‌ی عالی امور اداری

برای آن در نظر می‌گیرد و برای به کار بردن آن به آکادمی و یا زبان‌شناسان حرفه‌ای مراجعه نمی‌کند. منتهی چون این طبقه زبان خودشان را به خوبی می‌دانند، در پیشنهاد لغت کمتر دچار اشتباه می‌شوند. . . . در کشور ما فعلاً خطر کشفهای جدید و وضع لغت‌های نامناسب برای آن وجود ندارد، و از این حیث می‌توانیم مدتها آسوده بخواییم. ولی متأسفانه نسل امروزی باید برای هزاران شیء و اندیشه و سیستم لغت پیدا کند تا بتواند به قول مرحوم دکتر شادمان تمدن‌فرنگی را تسخیر کند؛ و چون این کار سالیان دراز دوام خواهد داشت، اگر همین امروز دست به کار بشویم و دانشگاهیان را مجبور به داشتن سواد فارسی کامل بکنیم، دیر نیست. زیرا که فقط از این راه قسمتی از دشواریهای زبان را می‌توان حل کرد و روشی اتخاذ کرد که درس خوانده‌های آینده ما مانند ملاحی قدیم که غالباً خط و ربط فارسی بسیار بد داشتند و عربی را هم گویا چندان خوب نمی‌نوشتند بار نیابند.

به‌هر حال در دانشکده‌های ما تخصیص يك دو ساعت در هفته برای فراگرفتن و یا تکمیل زبان فارسی از محالات نیست، و دورانی که نا‌آشنایی به زبان و رسوم محلی برای کسانی که از فرنگ برگشته بودند و یا در خود کشور فرنگی‌مآب بارآمده بودند در ردیف افتخارات بود، اکنون سپری شده، و برای هر پزشک و یا مهندس ایرانی داشتن معلومات تاریخی و ادبی و فهم کمابیش درست معنای گفته‌های قدما، مزیتی انکار ناپذیر خواهد بود.

۱۲- منبع دیگر برای اخذ لغات علمی کتابهای قدیم علمی و فلسفی است. مثلاً دانشمند فقید دکتر محمد معین در شماره ۲ سال ۲ مجله دانشکده ادبیات مقاله بسیار جامعی نوشته که عین آن در مقدمه لغت نامه شادروان دهخدا تکرار شده. در این مقاله قسمت اعظم لغاتی که ابن سینا در کتابهای فارسی خود یعنی دانشنامه علایی و رنگ شناسی به کار برده، و همچنین لغاتی که در التفهیم فارسی بیرونی و در زادالمسافرین ناصر خسرو و کیمیای سعادت غزالی به کار رفته جمع آوری شده، و به نظر نگارنده همه این واژه‌ها را بدون بحث، برای موردی که اکنون لغات تازی به کار می‌رود، باید پذیرفت و به کار برد. در کتاب ذخیره خوارزمشاهی هم علاوه بر لغاتی که به دست می‌آید، جمله بندی و طرز بیان مطالب در منتهای رسایی است که اینک به عنوان نمونه دو سطر از آن را در اینجا نقل می‌کنم:

« عمر مردم بر چهار بخش است، يك بخش روزگار پروردن و بالیدن و فزودن است و این کما بیش پانزده شانزده سال باشد و در روزگار رسیدگی و تازگی است... » تا می‌رسد به جایی که می‌گوید:

« و پس از آن روزگار پیری باشد و در این روزگار سستی قوتها پدید آید... الخ »

بنده این دوسه سطر را (بدان آوردم) که کسانی که معتقدند که زبان فارسی برای بیان فنی و علمی و معانی مجرد رسایی ندارد و

علوم به زبانهای خارجی باید تعلیم شود ، کمی در عقیده خود تجدید نظر کنند و مخصوصاً پزشکان این کتاب را بگیرند و چند صفحه از آن را خوب بخوانند تا به امکانات زبان فارسی در بیان مسائل دقیق پی ببرند .

* * *

اینک دشواریهایی را که جویندگان برای پیدا کردن معادلهای فارسی با آن مواجه می شوند به طور خلاصه به عرض حضار محترم می رسانم :

۱ - زبان فارسی بر اثر تأثیر و رسوخ تدریجی زبان عرب قسمت مهم الفاظ حاکی از معانی مجرد را فراموش کرده و پژوهنده غالباً ناچار است برای بیان اندیشه ها به الفاظ عربی متوسل شود . در حالیه آنچه که بنده استنباط کرده ام برای کسانی که بالغتهای فنی سر و کار دارند ، انتخاب الفاظ عربی برای معانی نو خالی از کراهت نیست . زیرا که بیشتر کسانی که معتقدند زبان فارسی از راه اخذ واژه از زبان عربی غنی تر شده ، معتقدند که دیگر باید به همین مقدار غنی شدن اکتفا کرد ، و برای مفهوما و اندیشه ها و پدیده های نو واژه های فارسی را برگزید .

تأثیر هجوم واژه های عربی در زبان منشیان دربارهای پادشاهان سلجوقی و مغول و تاحدی قاجار ، این شده که بیشتر افراد نیمه باسواد ، معتقد شده اند که بیان مطالب در زبان عربی میسر نیست . و کلمه سواد هم رویهمرفته در مورد کسانی به کار می رود که مقداری لغت

عربی و احياناً چند بيت از شاعران دوران جاهليت و مقداری امثال عربی ، از قبیل ناسازگاری ماهی و شیر و چیزهایی همانند آن را از بر بدانند ، و از احادیث و متون معتبر مذهبی هم کمابیش بهره‌ای داشته باشند . در نظر پاره‌ای از افراد این طبقه متروک ساختن الفاظ عربی باعث پایین آمدن مقام زبان فارسی و قطع رابطه مردم امروز با گنجینه‌های ادبی زبان خواهد بود .

در حالی که همانطور که به عرض رسید ، اولاً زبان فارسی جز در موارد استثنایی در بیان مطالب به هیچوجه قاصر نیست ، و از طرف دیگر کسی آهنگ این ندارد که واژه‌های عربی فارسی شده را ، از نوشته‌های فارسی خارج کند ؛ و بحث درباره‌ی واژه‌های فنی ، مبحثی است به کلی خارج از موضوع ادب فارسی و واژه‌های عربی یا فارسی که پیشینیان در نوشته‌های خود به کار برده‌اند .

حال می‌پردازیم به بحث درباره‌ی روشهایی که برای برگزیدن واژه‌ها برای مفاهیم جدید باید پیش گرفت .

۱ - نگارنده معتقد است که برای وضع واژه‌های فنی در مواردی که يك واژه به صورتهای گوناگون با افزودن پیشوند و پسوند یا تغییرات دیگر به کار می‌رود ، لغات فارسی به لغات عربی ترجیح دارد ، زیرا که زبان فارسی برای ساختن لغات مرکب امکانات بیشتری دارد .

لغات عربی در زبان فارسی همیشه جنبه‌ی موقتی دارد و پس

از مدتی معانی آن تغییرهای جزئی یا کلی پیدا می‌کند ، در حالی که معنی و مورد استعمال واژه‌های فارسی پس از آنکه لفظی برای مفهومی تعیین و تثبیت شد ، معمولاً عوض نمی‌شود .

۳ - لغاتی را که در زبانهای ملل متمدن مانند آلمان و فرانسه و انگلیسی و ایتالیا و حتی روسی مشترك است ، مانند آتم و اتومبیل و نوترون (Neutron) و پروتون و الکترون و اصطلاحات کیهان‌شناسی مانند کالاکسی را باید عیناً و بدون ترجمه پذیرفت . همچنین نامهای مواد شیمیایی مانند آلکل و اسید و باز و اسیدنیتريك و یا نامهای فلزات و شبه فلزات مانند کادمیوم و رادیوم و اورانیوم و غیره که ترجمه و یا پیدا کردن معادل برای آنها به کلی بی‌مورد خواهد بود. مطلب فرعی ولی مهم در مورد نامهای اروپایی که ناچار باید در فارسی قبول کرد، طرز تلفظ آنست که آیاتلفظ انگلیسی را باید ترجیح داد، آنچنانکه نسل آمریکا رفته گرایش به سوی آن دارند ، و یا تلفظ فرانسه که کمی پیرترها به آن عادت کرده‌اند . اتخاذ تصمیم در این مورد باید به عهده مقامات دانشگاه تهران واگذار گردد که تصمیم قاطع در این باره بگیرد و همه مترجمان و گویندگان را به مراعات آن وادار کند .

۴ - موضوع بسیار مهم در مورد لغات فنی تعمیم مصرف آنهاست به این معنی که باید ترتیبی داد که پس از انتخاب و تصویب هر لغت فنی ، مصرف آن تا حدی جنبه عمومی پیدا کند و هر کس مجاز نباشد که مطابق میل خود لغتی وضع و یا جعل و یا

تجویز کند، زیرا که آنچه در امر واژه یابی اهمیت دارد، گسترش کاربرد و عمومیت یافتن مصرف آن است تا لغت در مدت کوتاهی برای مفهوم معینی مرکوز ذهن اهل فن گردد. ولی متأسفانه در کشور ما روش تك روی و استبداد رأی به اندازه‌ای رواج دارد که هیچ گام صحیحی را جز از راه زورگویی نمی‌توان میان مردم رواج داد. برای مثال می‌توان سرنوشت واژه‌های فرهنگستان ایران را یادآوری کرد. سازندگان لغات فرهنگستان در فن خود متبحر و بیشتر واژه‌هایی که پیشنهاد کرده بودند رویهمرفته مناسب و خوش آهنگ بود، و جای گزین لغاتی شده بود که هیچ دلیلی برای احساس تعصب نسبت به بقای آن وجود نداشت، ولی به محض اینکه نیرویی که کاربرد آن لغات را تا حدی اجباری ساخته بود از میان رفت، انتقادهای موجه و یا به کلی غیر موجه از همه طرف آغاز شد، و در مخالفت با کار فرهنگستان از دلایل فضل و دانش تلقی شد، و در نتیجه بسیاری از آن واژه‌ها که کار آموزش علوم مانند حساب و هندسه و علوم طبیعی را به نوآموزان آسان ساخته بود متروک شد. در حالی که مثلاً کلمه متوازی الاضلاع که اکنون دوباره جانشین واژه فرهنگستانی آن شده، کلمه‌ای نبوده که در گلستان سعدی یا قابوس نامه یا شاهنامه فردوسی به کار رفته باشد تا متروک ساختن آن لطمه به زبان و ادبیات فارسی بزند. کودک دبستانی معنای دو خط همرو را فوراً درک می‌کند و لفظ و معنای آن را فرا می‌گیرد در حالی که هیچ راه منطقی برای تطبیق لفظ موازی با کیفیت دو

خط آن چنانکه در هندسه تعلیم می‌شود وجود ندارد. به هر حال انتخاب واژه برای مفاهیم نو در صورتی مفید خواهد بود که دستگاههای فنی و علمی ملزم باشد در نوشته‌ها و تألیفات و دروس آنها را به صورت یک نواخت به کار ببرند، و گرنه کوششها همه هدر خواهد رفت و کار انجام شده را پس از چند سال باید از سر گرفت. بهانه‌نا مانوسی واژه‌ها هم در این موارد ارزشی ندارد، زیرا که هیچ واژه‌ای به صورت مطلق و به قول آخوندها (من حیث هو هو) مانوس و یا نا مانوس نیست. کثرت کاربرد و آشنا شدن تدریجی گوش تنها ملاک این کار است.

۵ - باید هرچه زودتر فرهنگ فارسی به فرانسه یا انگلیسی کوتاه ولی دقیق تهیه شود که از روی آن بتوان برای واژه‌های خارجی معادلهای صحیح ولی روشن و قطعی به زبان فارسی پیدا کرد و گفته‌هایش را مبنای کار ولغت‌یابی قرار داد. در این فرهنگ که ویژه لغت‌یابی و تاحدی لغت‌سازی خواهد بود، باید تا سرحد امکان به یک یاد و واژه فارسی هم معنی برای یک لغت اکتفا کرد، و از آوردن معادلهای تقریبی، خواه تازی خواه پارسی، پرهیز کرد. مثلاً اگر کلمه *Avaler* را بخواهند ترجمه کنند، از بلع عربی باید صرف نظر کرد، و قورت دادن را به عنوان واژه مصطلح عوام و اوباریدن را به معنای قطعی ذکر کرد، زیرا که برای صیغه فاعلی و مفعولی و دیگر موارد کاربرد، از بلع نمی‌توان استفاده کرد، درحالیکه از او باریدن او بارنده، او باریده، و اوبارش، و فرضاً تیغ -

اوبار به معنی *avaleur de Sabre* که از چشمه‌های بازیهای سیرک است وده‌ها لفظ دیگر می‌توان با مراعات کامل قواعد دستور زبان فارسی پیشنهاد کرد، در حالی که از بلع عربی هر قدر هم کار جنون عربی دوستی کسی بالا گرفته باشد، دیگر بالع و مبلوع نمی‌تواند بسازد، و بلاع السیف را به مردم نمی‌توان تحمیل کرد. آری در چنین کتاب لغتی پایه کار باید واژه‌های فارسی باشد و از لغات عربی آنچه را بر اثر کار برد در طول قرن‌ها جزیی از زبان فارسی شده باید انتخاب کرد در کتاب قید نمود و الفاظ از قبیل قشعریره و جمهرش را باید کنار گذاشت، و به‌طور کلی از آوردن مترادفات که باعث سرگردانی و بی‌تکلیفی مترجم و نویسنده می‌شود، باید صرف نظر کرد. مثلاً آرمیده در کتابهای کهن به معنای ساکن آمده و لفظ آرمیدگی و ناآرمیده و مشتقات آن همه دارای معانی روشن و دقیق است که به مراتب از ساکن و سکون و عدم سکون و غیر ساکن بهتر است.

۶ - باید صورتی از پسوندهای معمول در زبانهای فرانسه و انگلیسی و آلمانی را تهیه کرد و به کمک استادان زبان برای آن معالهای فارسی پیدا کرد. زیرا منبع اصلی وضع لغات نو در زبانهای اروپای غربی پیشوندهای لاتینی و یونانی است که در زبان فرانسه و انگلیسی کمابیش به همان صورت اصلی و در آلمانی غالباً به صورت ترجمه آلمانی مصرف می‌شود. تله که به معنای دور است در کلمات تلگراف، تلویزیون، تله پاتی، تله -

کویونوسکاسیون ، تلفون و تله ابژکتیو و ده‌ها لفظ به کار می‌رود ،
و همچنین پیشوند com که به معنای (هم) و (با) است و درصدها
لفظ به کار می‌رود ، ترجمه دقیق واژه‌هایی که با com و con و sym
شروع می‌شود ، هنگامی امکان پذیر خواهد بود که برای این سه
پیشوند که معانی نزدیک به هم دارند ، لفظی مناسب برگزیده شده و
در همه یا بیشتر موارد به کار برده شود .

۷- از کارهای لازم برای گسترش زبان فارسی یکی هم این
است که باید فرهنگهای موجود فارسی را از سر تا ته خواند و
همه واژه‌های اصیل فارسی را که در بیان معانی مجرد نمی‌توان
از آن استفاده برد جمع‌آوری کرد ، و در جاهایی که لفظ فارسی
یا عربی (اهلی ش ه) و سابقه‌دار برای بیان معنایی در دست نداریم ،
به کار برد .

حسن این کار ، یعنی یافتن واژه‌های فارسی حتی نامأنوس
یا مهجور برای معانی مجرد این خواهد بود که با واژه‌های فارسی
می‌توان واژه‌های مرکب ساخت و با پیوستن سوفیکس و پره‌فیکس
که اینک پسوند و پیشوند برای آنها مصطلح شده ، دامنه کار برد
واژه را گسترش داد. زبان عربی که اکثر ایرانیان مجذوب و سعت
و امکانات نا شناخته و شناخته آن هستند ، به مراتب کمتر از زبان
فارسی برای بیان افکار نو استعداد دارد . زیرا که زبان عربی از
یک سو زبانی است Synthetique یعنی فشرده که چندین مفهوم
را با هم بیان می‌کند . با مراجعه اجمالی به قوامیس عرب کتابهای

تخصصی مانند فقه اللغة ثعالبی و غیره ، روشن می شود که در زبان عربی غالباً دهها لفظ برای بیان انواع زمین مانند زمین شوره زار و یازمین بی آب و علف ، یازمین مسطح و غیره وجود دارد . همچنین مثلاً برای انواع شتر و اشکال و رنگهای مختلف آن ، و کسی که بخواهد این معانی را بیان کند ، ناچار است همه این الفاظ را فرا بگیرد و حافظه خود را با واژه های متعدد و معانی همانند آن سنگین کند، درحالی که در زبان فارسی امکان ترکیب لغات بسیار زیاد است . یعنی علاوه بر پسوندهای گر ، کار ، در و رز و غیره که در عربی وجود ندارد، می توان به کمک همه افعال، الفاظی به وجود آورد که غالباً بسیار کوتاه و گویا و دلچسب است . به عنوان مثال می توان گفت که مؤلفین کتابهای دیرستانی برای ترجمه اصطلاحات زمین شناسی و دیرین شناسی (پاله آن - تولوژی) در آغاز کار تأسیس آموزشگاهها ، به کتابهای عربی متوسل شده بودند و برای echynoderme که فارسی خوب آن خارپوستان است، مقلد الجلد، و برای تریلوبیت که فارسی آن سه - قطعه ای و یا چیزی مشابه آن باید باشد ، ذوثلاثة الفصوص و برای جانور سنگ شده دیگر ذو غلظمة المصفحات را پیدا کرده بودند ، و برای سلول که امروز یاخته برای آن علم شده ، حجیره را پیشنهاد می کردند ، آنچنان که برای فیش ، یکی از دانشمندان بزرگوار ، و ریشه به کار برده ، در حالی که ظاهراً در حساب سیاق و دیوانهای استیفای قدیم ، فرد به همان معنی به کار می رفته و

امروز یقیناً بر گه را می‌پسندند .

از دشواریهای اختیار واژه‌های تازی یکی هم این است که غالب کسانی که با دانشهای واژه‌های امروزی سر و کار دارند ، از زبان عرب بهره‌ای وافی ندارند و لغاتی برای مفهومیهای نواز طرف آنان پیشنهاد می‌شود که مطلقاً باموازین زبان عرب و قواعد زبان فارسی قابل تطبیق نیست . مثلاً در این دو سئواله اخیر برای **Complexe** کلمه مجتمعه رائج شده، در حالی که این لفظ در زبان عربی امروزه درست به معنای جامعه یعنی سوسئته به کار می‌رود ، و جامعه که ما به معنای **Société** به کار می‌بریم ، به معنای واحد دانشگاهی مصرف می‌شود . کلمه کلیه را ما بدون مجوز به جای همه به کار می‌بریم ، و در اصطلاح امروزی لبنان و مصر به دانشگاه گفته می‌شود. کلمه دائرة المعارف را که از طرف فرید وجدی و بستانی ظاهراً جعل شده، ترجمه کلمه انسیکلوپدی است که فارسی آن دانشنامه است .

برتری زبان عربی به پارسی در امکان جعل مصادر حتی به صورت تراشیدن يك جمله و ساختن افعالی مانند بسمل و حمدل است که در فارسی در اثر سختگیریهای دانشمندان دائره آن بسیار محدود مانده است . به این معنی که تازیان از هر لفظی خواه عربی و خواه فارسی و خواه فرنگی فعل و مصدر می‌سازد و از این راه به گسترش زبان خودشان کمک می‌کند . مثلاً از کوشش فارسی کاش یکوش و از دوبلاژ (در مورد فیلم) دوبلیج و از

دوبله کردن (اتومبیل) دو بل و از آله تاله و از مهدی متهدی می سازند، و از این روش زبانشان همسنگک زبانهای خارجی است که بی محابا از هر لفظی که مفید تشخیص بدهند ، فعل و مصدر و اسم همراه صفت می سازند و بیان مسائل فنی را آسان می کنند . مثلا در زبان فرانسه از messie که به معنای مهدی است messiouisme و messionirer می سازند و از نام شهر کونتری Coventry که بر اثر بمبارانهای هواپیماهای آلمانی ویران شد، مصدر Coventrirer به معنای ویرانی بر اثر بمباران را معمول کردند

متأسفانه در زبان فارسی دائرة مصادرات جعلی که فهمیدن و رقصیدن و طلبیدن نمونه های بارز آنست بسیار محدود است و گویی زبان فارسی مانند (فسیلها) یعنی سنگوارها، دوران دگرگونی و زاد ولد را طی کرده و شکل و قیافه ثابتی پیدا کرده و اجزاء آن خاصیت اصلی زندگی را که تغییر است از دست داده است .

زبان عرب که امروز در دیدگاه پاره ای از مردم در ایران زبان دقیق و کامل و وسیعی است ، دردورانی که اقتباس و ترجمه کتابهای علمی و فلسفی به آن زبان آغاز شد ، زبانی بود که جز برای عوالم شتر چرانی و جنگهای میان قبائل و تاراج و کشتار و داد و ستد به مقیاس بسیار حقیر و مطالب شاعرانه ساده لغت در اختیار نداشت . ولی چون مترجمان که بیشتر از میان موالی یعنی افراد ملت های مغلوب بر می خاستند ، تعصب زبانی نداشتند ، از

همه امکانات زبان عرب برای لغت سازی استفاده کردند. مثلاً لغات پزشکی عرب در دوران پیش از اسلام منحصر به (کی) و چند لغت همانند آن بود. ولی کسانی که با هنر پزشکی سر و کار داشتند، واژه‌های دیگر مانند کحالی و تشریح و جراحی و سودا و بلغم و هضم و صداع و کابوس و لقوه و رعشه و تشنج و غیره را وضع کردند، و برای فلسفه و علم کلام و تصوف و فقه الفاضلی مانند کون و وجود و قدم و حدوث و نفی و اثبات و صدها لفظ دیگر را ساختند و به کار بردند. در هر جا که نتوانستند از امکانات زبان عرب استفاده کنند، دست نیاز به دامان زبانهای خارجی بردند و برای بیماریها و داروها و گیاهها از نامهای یونانی یا فارسی (ویا اشکال سریانی الفاظ سامی) استفاده کردند، مثلاً برای نامهای داروها افسستین و زیزفون و سقمونیا و مصطکی را از یونانی و از زبان فارسی بابونج و بنج و زرجون و زاج و شاهترج و مردانج را گرفتند، آنچنانکه اصطراب و قیراط و انبیق و پرکار را یونانی و فارسی اقتباس کردند.

در مورد اصطلاحات فلسفی علاوه بر کلمه فلسفه، هیولی و اسطقس را از زبان یونانی گرفته به کار بردند. ضمناً در خود زبان هم تصرفاتی کردند تا نقص عمده آن را که عدم امکان تشکیل کلمات مرکب با پسوند و پیشوند است رفع کنند به شرح زیرین:

الف - در به کار بردن فعل (کان یکون) افراط کردند.

ب - استعمال فعلهای مجهول را رواج دادند.

ج - کلماتی مانند روحانی و نفسانی را که باقواعد اشتقاق زبان عرب مطابق نیست ساختند و به کار بردند .

د - از حروف یا ضمیر اسم ساختند مانند کیفیه و کمیه و هویه و ماهیه . همچنین از ماء مائیه ساختند و به کار بردند ، و لا را در کلماتی مانند لاشیء و غیره به کار بردند .

از ویژگیهای زبان عرب که کمك بسیار به گسترش و غنی ساختن آن می کند، یکی هم این است که از هر اصطلاح و جمله و صفت و اسماء مرکب می توان فعل ساخت مانند :

حمدل (گفت الحمدلله) و طلبق (اطال الله بقاءك) و یا شفعتنی (منسوب به شافعی و حنفی) و خمقری (منسوب به خمس قری - پنج کند) .

اگر دانشمندان ایران بخواهند زبان فارسی را به صورتی در بیاورند که کما بیش جواب ده نیازمندیهای تمدن امروزی باشد ، باید تا حدی در مورد الفاظی که منحصرأ جنبه فنی و علمی دارد قائل به تساهل باشند ، و مثلاً اجازه بدهند که آنچه‌آنکه در عربی و همه زبانهای زنده معمول است ، از الفاظ جامد مصدر ساخته شود ، و در مورد لزوم به کار برند . مثلاً از کلمه اکسید که به هیچ وجه قابل ترجمه نیست ، و واژه‌هایی مانند محمض و مولد الحموضه (در مقابل اکسیژن که ریشه لفظ اکسید است) هم که پاره‌ای از عرب مآبان پیشنهاد کرده‌اند و به کلی عاری از رسایی و دقت است ، باید با اجازه دانشمندان لغت شناس ، اکسیدن را بتوان

به کار برد، آنچنانکه در زبانهای اروپایی با کمال راحتی اکسیداسیون و اکسیده را به کار می‌برند.

البته کسی مدعی نیست که لغت اکسیدن با مراعات همه موازین دستور زبان فارسی ساخته می‌شود، ولی چون در مورد خاصی نیازی را رفع می‌کند، باید چهار ناچار پذیرفت. آنچنانکه در زبان عرب که سرمشق زبان شناسان است، این قبیل افعال را به کار می‌برند.

۸- در مورد الفاظ عربی باید از به کار بردن همه مشتقات يك لفظ به صورت عربی پرهیز کرد. مثلا اگر فهم را از هربی گرفتیم، دیگر باید استفهام، تفاهم، مفهوم، تفهیم، تفهم و مشابهان آن را تا می‌توانیم به کار نبریم مگر در مواردی که لفظ عربی معنای مستقل دیگری را برساند، مانند تفاهم و نظایر آن.

۹- در مورد کار برد واژه‌های عربی باید حداکثر امساک را به خرج داد و هیچ لفظ غیر فارسی را در فارسی نباید به کار برد مگر اینکه پس از بررسیهای علمی دقیق ضرورت قطعی پذیرفتن آن مسلم گردد. اسراف در آوردن واژه‌های تازی و گسترش زبان روزنامه‌ها و ادارات به تدریج زبان ایرانیان را به نوعی عربی مسخ شده و غیر فصیح تبدیل خواهد کرد، مانند انگلیسی بازاری جزایر آسیا که مخلوطی از زبان انگلیسی و چینی و لغات محلی سیاهان و زرد پوستان است که به آن pidgin English می‌گویند که تحریف شده business است.

باید مردم را واداشت که در مصرف الفاظ فارسی اصیل از هر جا که بتوان به دست آورد (خواه از کتابهای کهنه و خواه از زبان عامه مردم) تعصب به خرج بدهند، تا هم الفاظی که هنوز از یادها نرفته و در گوشه‌ای از ایران زنده است و به کار رفته و می‌رود نیروی حیاتی را از دست ندهد . و هم پاره‌ای از الفاظ خوب و رسای فارسی که در میدان کشمکش بقا از واژه‌های عربی به دلایل مذهبی و غیره شکست خورده و متروک شده است دوباره جانی بگیرد ، و اگر در نوشته‌های دانشمندان و ادیبان به کار نمی‌رود ، اقلاً کار بیان مطالب علمی و فنی را آسانتر سازد .

۱۰ - نیاز مبرم به لغات علمی و فنی میان عرب زبانان آسیا و آفریقا هم موضوع بحث روز است و گاه و بیگاه کتابها و یا نشریه‌هایی به صورت فرهنگ لغات علمی در بیروت و قاهره چاپ و منتشر می‌شود ، ولی لغاتی که وضع و یا جعل می‌کنند به نظر این بنده بهیچوجه از لغاتی که در ایران ساخته می‌شود ، رساتر و شیواتر و دقیق‌تر نیست . موضوع غنی بودن زبان عرب که مردم ایران غالباً به آن عقیده دارند ، تا حدی افسانه است ، یعنی در زبان عربی لغات بیشمار بی‌فایده وجود دارد که برای علم و فن امروزی به درد نمی‌خورد .

برای ساعات روز به شرح زیرین نامهایست : ساعت اول روز ، زور ، و ساعاتی بعدی به ترتیب نزوع ، ضحی ، غزاقه ، هاجره ، زوال ، عصر ، اصیل ، حلبوب و حدور . . . الخ نامیده

می‌شود، و همچنین برای انواع موی سر به ترتیب زیرین و اژهایست:
 فروه، موی سر؛ ناصیه، موی پیشانی؛ ذؤابه، موی پشت سر؛
 غدیره، موی گیسوان زنان. همچنین برای معایب چشم لغاتی هست
 مانند حوص، خوص، شتر، عمش، کمش، غطش و غیره.
 شماره مترادفات هم در زبان عرب بسیار فراوان است مثلاً:
 ۲۴ نام برای سال، ۲۴ برای روشنایی، ۵۲ برای تاریکی، برای
 خورشید ۲۹ و برای باران ۶۴ و برای چاه ۸۸ و برای آب ۱۷۰، برای
 شیر ۳۵۰ و برای شتر ۲۵۵ نام هست؛ ولی پیشوند و پسوند که
 تشکیل لغات را آسان می‌سازد وجود ندارد.

منظور از یادآوری این موضوع این است که پزشکان و
 مهندسان و دیگر اهل فن که با پیروی از ادب پیشگان برای
 زبان عرب جلال و قدرت بیمانندی را قائل‌اند، توصیه فرمایند که
 این نوع وسعت و غنای زبان برای نیازهای امروزی سودی در بر
 ندارد. واژه‌های مکرر با هم‌رنگی‌هایی که برای غیر عرب نام‌محسوس
 است، برای قافیه و وزن اشعار بسیار سودمند است ولی ابدأ
 برای معانی دقیق و فنی کمکی نمی‌کند. غنای زبان بستگی به
 وجود پسوندها و پیشوندها دارد که در عربی کمیاب و در فارسی
 فراوان است و متأسفانه استفاده لازم از آن نمی‌شود.
 اکنون در پایه سخن چند نکته لازم را به عرض دانشمندان
 محترم که در این جلسه تشریف دارند می‌رسانم:

۱- ملاحظات و نکاتی که در مورد واژه‌های فنی به نظر بنده رسید

و به عرض دوستان معظم رساندم ، منحصرأ در مباحث فنی و تا حدی علمی قابل تطبیق است . برای شعر و نثر ادبی واژه و اصطلاحات و تعبیرات بسیار رسا و زیبا به حد وفور در زبان فارسی موجود است و هیچ احساس شاعرانه و مطلب ادبی و یا سرگذشت و افسانه‌ای موجود نیست که زبان فارسی برای بیان آن کافی نباشد . زبان ما از نظر لفظ برای بیان عواطف درمتهای توانگری است . کمبود فعلا در معنی است که برخی از نویسندگان را وادار می کند که به اصطلاح یا در جا بزنند و یا به خوشه چینی از خرمن گذشتگان اکتفا کنند و یا در باره شرح زندگانی و آثار پیشینیان گم نام مکررات را لباس نو بپوشانند و عرضه کنند .

به هر حال معانی که در این مقاله مورد نظر است ، در ادبیات و حکمت و فلسفه و فقه محل مصرف ندارد . آثار ادبی ما معمولاً در سپهرهای بالای زندگی عادی سیر می کنند و به لغتهای علمی و فنی نیازی ندارند ، مگر اینکه روزی فرا رسد که داستان نویسان ما مانند داستان نویسان قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم برای جا دادن قهرمانان در چهار چوب حکایات خود همه جزئیات مربوط به محیط کار و کوشش آنان را نقاشی کنند ، مانند ویکتورهوگو و بالزاک ، داستانهای زندگی را آنچنان که هست با همه زشتی و زیبایی و جنبه های عالی و مبتذل آن وصف کنند ، و همه جزئیات مربوط به پیشه قهرمانان قصه ها را در نوشته های خود بیاورند . در آن حال است که واژه های فنی به نوشته های ادبی راه پیدا

خواهد کرد و جزئی از زبان ادبی خواهد شد. اگر مثلاً قرار باشد نویسنده‌ای درباره زندگی مردی که در بهره برداری از سدی نقشی برعهده دارد و یا در کارخانه‌ای کار می‌کند گفتگو کند، ناچار باید واژه‌های دقیق مربوط به آن را فرا گیرد و در نوشته‌های خود بیاورد.

۲ - با همه دل بستگی که به سخنان گویندگان بزرگوار گذشته دارم، ناچار باید قبول کرد که زبان فارسی هم مانند همه زبانهای زنده جهان دستخوش دگرگونیهای قهری مربوط به گذشت زمان خواهد بود. کمتر زبانی در دنیا هست که از این دگرگونیها مصون باشد. برای مثال می‌توان گفت که زبان فرانسه قرن ۱۴ برای مردم فرانسه امروز قابل فهم نیست، آنچنان که زبان انگلیسی چهار قرن پیشتر. مثلاً زبان چاسر (Chaucer) را جز به کمک متن دارای پی‌نویس و یا ترجمه به آسانی نمی‌توان فهمید.

تحول تدریجی شؤون زندگی در زبان هم اثر می‌گذارد. مفهومی می‌میرد و مفهومی دیگر جای آن را می‌گیرد، آنچنانکه الفاظی هست که روزی جواب ده نیازی بوده که امروز از میان رفته و ناچار لفظ آن هم به دست فراموشی سپرده شده. زبان مانند موجودی است که از سلولهای زنده ترکیب یافته، ولی این سلولها آهسته آهسته جنب و جوش و نیروی حیاتی را از دست می‌دهند و می‌میرند و جای خود را به سلولهای دیگری می‌دهند. دانشمندی به نام Henri de St Blanquart درباره زبان فرانسه می‌گوید:

در کشور ما اکنون دو گروه بازبان سروکار دارند: فرهنگ‌نویسان و اصولیون. اصولیون خود را نگهبانان زبانی و اشکال آن می‌دانند و می‌گویند چگونه باید سخن گفت، چگونه باید نوشت، از چه الفاظ و عبارات و اصطلاحات و جمله‌هایی باید پرهیز کرد. البته همه این افراد با هم يك رأی نیستند. بعضیها گذشت بیشتری دارند، بعضی دیگر پیوسته در حال خرده‌گیری و انتقاد هستند.

از سوی دیگر لغت‌نویسها مدعی نیستند که به زبان مردم حکومت باید کرد. کار این طبقه بررسی و ضبط و ثبت زبان زنده است... در مورد زبان فرانسه عقیده این جمع این است که زبان فرانسه زنده است، یعنی پیوسته در حال تحول است. در دیکسیونر جدیدی که به نام ترزور *Tresor* چاپ می‌شود و با استفاده از روشهای جدید انفورماتیک تدوین می‌شود همه‌واژه‌ها و اصطلاحات و عباراتی که مردم فرانسه به کار می‌برند قید کرده‌اند، برخلاف لیره که الفاظ را محدود به لغات نویسندگان پیش از ۱۸۳۰ کرده بود و نویسندگان معاصر خود را از نظر دور داشته بود. لغت نامه جدید تا روزی که چاپ می‌شود و در هر صفحه کتاب هر تغییری را که در زبان به وجود آمده و می‌آید قید می‌کند.

نویسنده مقاله می‌گوید:

طرز تحول يك زبان از این قرار است: معنای پاره‌ای از لغات از خط اصلی آهسته آهسته منحرف می‌شود، مصرف و معنای پاره‌ای از واژه‌ها گسترش و دامنه بیشتری پیدا می‌کند و دامنه بیان

پاره‌ای دیگر روز به روز تنگتر می‌گردد. برای مثال کلمه‌های ادورابل و اتونان را ذکر کرده‌اند. ادورابل در گذشته معنی پرستیدنی می‌داد، ولی اکنون برای هرچیز دوست داشتنی و ملوس و نازنین به کار می‌رود. اتونان در گذشته معنای بسیار داشت و تندر و سرو صداها را گنج‌کننده را مجسم می‌ساخت، در حالیکه امروز فقط به معنای تعجب آور مصرف می‌شود.

در زبان فارسی شوخ و ارتفاع سرنوشت مشابهی دارند. در گذشته شوخ به معنای چرك ولی توأم با يك نیم رنگی معنوی بوده که وقتی که شاعری می‌گفته: سیم دندانك و بس دانك و خندانك و شوخ... فقط چرك در نظر مجسم نمی‌شده ولو اینکه در پاره‌ای از کتابهای قدیم می‌بینیم که شوخ درست به معنای کثافت بدن مصرف شده، ارتفاع هم در کتابهای جغرافیای قدیم به معنای محصول و فرآورده به کار رفته؛ در حالیکه امروزه فقط به معنای بلندی مصرف می‌شود. «ارتفاع ولایت نقصان پذیرفت و ارتفاع آن ولایت گندم و جو... باشد».

در زبانهای زنده الفاظ نو ایجاد می‌شود، زیرا که لازمه زندگی يك زبان فقط این نیست که الفاظ پیر را دور بریزند، بلکه باید زبان را با زندگی روز تطبیق داد و برای نیازمندیهای نو واژه‌های نو ساخت...

در زبان فرانسه در هر سال در حدود ۳۰۰۰ لفظ نو ساخته می‌شود. طریق ساختن لغات هم این است که به الفاظ موجود پیشوند یا پسوند

اضافه می کنند . مثلاً در این اواخر کلمه اسکی آیل و مینسترا بیل معمول شده . منظور از اسکیابیل جایی است که می توان در آنجا سرسره بازی روی برف کرد ، و منظور از لفظ دوم کسی است که در معرض وزیر شدن است و قسمتی از شرایطی را که در فرانسه هنوز هم برای وزیر شدن قائل اند دارا می باشد .

۳ - ممکن است بعضی ها تصور بکنند که بنده اصولاً باواژه های عرب که امروز در زبان فارسی مصرف می شود دشمنی دارم . برای رفع این سوء تفاهم عرض می کنم که بنده هر جایی که بتوان لفظ فارسی را به جای عربی به کار برد ، به دلائلی که عرض شد مرجح می دانم و تردیدی ندارم که پاره ای از نوشته های امروزی که نویسندگان آن اصل اولویت فارسی را بر عربی مراعات می کنند ، روانتر و زیباتر و دلچسب تر از نشرهای آمیخته به عربی کسانی است که هنوز الفاظ عربی را زینت کلام خود می شمارند . ولی بهیچوجه تعصب در این باره ندارم و به جا می دانم که يك سطر از نوشته مترجمی را که در دورانی نزدیک به تألیف اصل کتاب ، احیاء العلوم غزالی را به فارسی ترجمه کرده نقل کنم ، و تصور می کنم هنوز هم بتوان گفته او را (الکو) ی فارسی نویسی فنی قرار داد :

« قاعده پنجم آنکه در آن کوشیده آمده است که بیشتر الفاظ پارسی باشد ، مگر جایی که یافته نشده است و اگر شده است مصطلح و متعارف نبوده . . . » الخ

در پایان سخن از اولیاء محترم کنگره ایران شناسی که به بنده اجاز دادند مطالب خود را در این محفل عالی به عرض استادان و دانشمندان محترم برسانم سپاسگزاری می کنم .

سلیم نیساری

گروه بندی افعال فارسی

این نوشته گزارشی است به اجمال از بررسی تحلیلی در مورد ۲۶۳ ستاک فعل ساده که بیش از فعلهای دیگر در زبان فارسی به کار می‌رود. هدف این بررسی عبارت بوده است از پیدا کردن پیوستگی میان ستاک امر، ستاک ماضی، و مصدر و گروه بندی افعال فارسی از دید این پیوستگی.

روش بررسی بدین ترتیب بود که نخست اقوال همه دستور-نویسان پیشین و محققان معاصر در باب تقسیم بندی افعال مطالعه شد. مرحله دوم مقایسه و تطبیق وضع ۲۶۳ فعل با قواعدی بود که دستور نویسان ذکر کرده‌اند. مرحله سوم بحث انتقادی درباره این

قواعد می‌باشد و نتیجه‌گیری مشتمل بر طرح جدیدی که افعال فارسی را در هشت دسته گروه بندی می‌کند. از آنجا که شرح جزئیات و موارد تشابه و اختلاف میان نظرات دستور نویسان صفحات زیادی را پر می‌کند، ازین جهت این قسمت از یادداشتها در اینجا نقل نمی‌شود و هر جا که ضرورتی پیش آمد، به طور کلی و خلاصه به آن اقوال اشاره خواهد شد.

پسوند مصدر:

همه دستور نویسان توجه داشته‌اند که تمام مصدرهای فارسی به دن یا تن ختم می‌شود، منتها بعضی همین دو واژگ را علامت مصدر معرفی کرده‌اند^۱، ولی بعضی دیگر پسوند مصدر را -ن (an) دانسته‌اند^۲.

افعال با قاعده و افعال بی‌قاعده

همه دستور نویسان نوشته‌اند اگر حرف ن از آخر مصدر حذف شود، سوم شخص مفرد ماضی مطلق (ستاک ماضی) به دست می‌آید. همچنین غالب کتابهای دستور، افعال فارسی را به دو

۱ - مؤلف بحرال فوائد، حبیب اصفهانی، مؤلف نهج الادب، دستور کاشف، دستور پنج استاد، حسین سمیعی، دکترخانلری (تنها تن را علامت مصدر می‌داند)، دکتر مشکور (تن - دن - یلن).

۲ - شمس قیس مؤلف المعجم، مؤلف برهان قاطع، سپهر در براین

دسته تقسیم کرده اند : افعال با قاعده و افعال بی قاعده .
 می نویسند افعال با قاعده آنهایی هستند که اگر از آخر مصدر
 دن یا تن را حذف کنیم ، حروف اصلی فعل (که منظور ستاک
 امر است) به جای می ماند ، مانند « خوردن » که پس از حذف
 « دن » کلمه « خور » باقی می ماند . همچنین « بافتن » که پس از
 حذف « تن » کلمه « باف » به دست می آید . پیوستگی میان دو
 مطلب فوق را می توان چنین نمایش داد :

الف : مصدر با حذف ن مساوی است با ستاک ماضی

ب : مصدر با حذف دن یا تن مساوی است با ستاک امر .

نتیجه این دو فرمول اقلا در مورد افعال با قاعده فارسی

(به نظر نویسندگان دستور) چنین می شود :

ستاک ماضی با حذف د یا ت مساوی است با ستاک امر .

در اینجا بی مناسبت نیست یادآوری شود که میزان تقلید و

تأثیر پذیری ناخودآگاه دستور نویسان از قواعد عربی در تدوین

قواعد زبان فارسی موجب شگفتی است . چون در عربی مصادر

ثلاثی مجرد کوچکترین جزء فعل است که شامل همان سه حرف

اصلی فعل می باشد . طبیعی است که مصدر اصل فعل تلقی شود ،

بقیه افعال با افزودن حروف دیگری به مصدر ترکیب یابد . اما

هنگامی که دستور نویس فارسی به تقلید عربی ، در زبان فارسی هم

مصدر را اصل فعل تلقی کرده است ، به جای اینکه با افزودن

اجزائی به اصل مشتقات دیگر حاصل شود ، ناچار شده است که

چنین فرض کند که با حذف اجزائی از مصدر ترکیبات دیگر به دست می آید .

درین میان جالب است که می بینیم دانشمندی به نام شمس قیس رازی در حدود هفت قرن پیش ضمن توضیح معانی حرف الف می نویسد : « حرف فاعل و صفت و آن الفی است که در اواخر اصول معنی فاعلیت دهد . . . »^۱

چون ننوشته است اصول امر و اصطلاح اصول را به طور مطلق به کار برده است ناچار باید براین گمان باشیم که شمس قیس همان ستاک امر را اصل فعل می داند .

ملك الشعرا بهار نیز در سبک شناسی می نویسد : « بعد از تحقیق کامل معلوم شد که همه افعال فارسی از ریشه و اصلی مشتق می شوند . ریشه فعل کلمه ای است که با افزایش شین ماقبل مکسور می توان اسم مصدر از آن ساخت . »^۲

با توجه به توضیحاتی که داده شد ، لازم می آید که فرمول ترکیب مصدر و ستاک ماضی از ستاک امر به شکل زیر تغییر یابد :
ستاک امر به اضافه پسوند ستاک ماضی مساوی است با ستاک ماضی .

۱ - شمس قیس ، المعجم فی معانی اشعار العجم . تهران : جاوید ، ۱۳۱۴

ص ۱۵۴ .

۲ - بهار ، ملك الشعرا . سبک شناسی . جلد اول ، چاپ دوم . تهران :

امیر کبیر ، ۱۳۳۷ ، ص ۳۱۶ .

ستاک ماضی به اضافهٔ پسوند مصدر (an) مساوی است با مصدر. در مجموع ۲۶۳ مصدر مورد بررسی ۱۷۹ مصدر به دن و ۸۴ مصدر به تن ختم می‌شود. اگر به پیروی از نظریهٔ دستورنویسان معتقد باشیم که افعال با قاعدهٔ آنهایی هستند که پسوند ستاک ماضی آنها ۵ یا ۶ می‌باشد، لازم می‌آید از میان ۱۷۹ مصدر دستهٔ دالی تنها ۳۳ مصدر، و از جمع ۸۴ مصدر تائی تنها ۷ مصدر با قاعدهٔ تلقی شوند، و بقیه که ۲۲۳ مصدر می‌باشند بی‌قاعده شمرده شوند!

مسلم است که ترکیبات هرزبانی به طور طبیعی حاصل می‌شود و با گذشت ایام تحول می‌یابد. قواعد دستور نیز باید با توجه به ویژگی زبان تنظیم شوند. بدین ترتیب تنظیم قاعده‌ای که از مجموع ۲۶۳ فعل تنها در ۴۱ مورد مصداق پیدا کند، کمک بزرگی به آنچه می‌توان آن را دستور نامید نمی‌کند. در بررسی حاضر که منتج به گروه بندی افعال فارسی در هشت دسته (با توجه به هشت پسوند ویژهٔ ستاک ماضی) شده است، ۲۵۹ مصدر با قاعده و تنها چهار مصدر بی‌قاعده معرفی می‌شوند.

بررسی نقش حروف پیش از « دن » و « تن »

در مصدرهای فارسی

تقریباً صد سال پیش میرزا حبیب اصفهانی که در شهر استانبول زندگی می‌کرد و به تعلیم زبان فارسی علاقه مند بود، بر مقیاس دانش زمان خود نگاهی به مصدرهای فارسی کرد، و چون علامت مصدر

را هم دن و تن می دانست ، بدین نتیجه رسید که پیش از حرف د یا ت یکی از یازده حرف موجود در ترکیب «زمین خوش فارس» قرار دارد . این اطلاع را میرزا حبیب و پس از وی دستورنویسان دیگر به پیروی از او مبنای گروه بندی افعال قرار دادند . در کنار اصطلاح « زمین خوش فارس » اصطلاحهای دیگری که مرکب از همان یازده حرف بودند به کار رفت . مانند « فارسی خوش زمن » « زمان خوشی سفر » ، و یا « شرف آموزی سخن » .

ضمناً در دستورها قید شده است که از این یازده حرف پیش از علامت دن مصدر، یکی از هفت حرف ی - ا - و - ر - ن - ز - م ؛ و پیش از علامت مصدری تن یکی از چهار حرف س - ش - خ - ف قرار دارد .

همانطور که قبلاً اشاره شد چون دستورها بر این اصل معتقد بودند که با حذف دن ، تن به ستاک امر دست می یابند ، آن دسته افعال را که با این اصل مطابقت می کرد ، افعال با قاعده تلقی کردند ، و سپس با توجه به آخرین حرف بعد از پسوند مرکب دن و تن کوشش کردند تا تغییرات ناهماهنگیهای را که با مقایسه با افعال با قاعده می دیدند توجیه نمایند . اما مهمترین مسأله در این کوشش که متأسفانه از نظر دور مانده بود که در هر مورد توجه شود که نقش حرف پیش از دن و تن چیست؟ آیا حرف آخر ستاک امر، جزو حروف اصلی فعل است یا جزئی از پسوند ، و یا معرف تغییرات فونتیکی است که در ترکیبات مصوتها و صامت‌های زبان

فارسی پیش می آید .

در واقع قدم اساسی در این باب با تجزیه و تحلیل ۲۶۳ مصدر مورد بررسی برداشته شد . در جدولی که ذیلا نقل می شود، مشخص می گردد که کدام حروف و هر حرف چند بار در آخر سٹاك امر یا پیش از پسوند مرکب دن وتن قرار گرفته است . مصدرهای دالی و تائی در ستونهای مجزا نمایانده شده است .

مصدرهای تائی		مصدرهای دالی		حرف	شماره
تعداد در آخر ستاک امر	تعداد پیش از واژک لن	تعداد در آخر ستاک امر	تعداد پیش از واژک دن		
۲	—	—	۱۱۹	ی	۱
۶	—	۱۶	۲۱	و	۲
۱۳	—	۲۷	۱۷	ر	۳
۵	—	۱۸	۱۰	ن	۴
۲	—	۲۴	۷	ا	۵
۲۷	—	۹	۱	ز	۶
—	—	۱۰	۱	م	۷
۳	۲۲	۱۰	—	س	۸
۴	۱۸	۱۶	۱	ش	۹
—	۲۷	۱	—	خ	۱۰
۴	۱۷	—	—	ف	۱۱
—	—	۵	۱	ت	۱۲
—	—	—	۱	ژ	۱۳
۸	—	۹	—	ب	۱۴
—	—	۴	—	ب	۱۵
—	—	۲	—	ج	۱۶
—	—	۲	—	ج	۱۷
۴	—	۶	—	د	۱۸
—	—	۷	—	ک	۱۹
—	—	۲	—	گ	۲۰
۲	—	۶	—	ل	۲۱
۴	—	۵	—	ه	۲۲
۸۴	۸۴	۱۷۹	۱۷۹	جمع	

از توجه به جدول فوق نکات زیر استنتاج می‌شود :

۱- همچنانکه اکثر دستور نویسان متذکر شده‌اند ، هفت حرف (ی - و - ر - ن - ا - ز - م) که پیش از واژك دن قرار می‌گیرد در موقعیت پیش از واژك تن دیده نمی‌شود ؛ و بر عکس چهار حرف (س - ش - خ - ف) که پیش از واژك تن می‌آید ، در محل پیش از واژك دن واقع نمی‌شود . مصدر « شدن » تنها يك مورد استثناست که در آن حرف ش پیش از واژك دن قرار گرفته است .

۲- با آنکه دستور نویسان به پیروی از هم ، حروف پیش از پسوند مرکب دن و تن را یازده دانسته‌اند ، اما دو حرف ت و ژ هر کدام با يك مثال (ستدن - آژدن) مقدار این حروف را به سیزده می‌رساند . به این مطلب در کتاب نهج‌الادب هم اشاره شده است .

۳- تعداد ۲۱ حرف در جدول فوق- به استثنای ژ- آمار حروفی را می‌رساند که تنها در آخر ستاک امر ۲۶۳ مصدر مورد بررسی قرار داشته‌اند، و نمایش پراکندگی آن در ستون مصدرهای دالی و مصدرهای تائی به هیچگونه مفهوم خاصی دلالت نمی‌کند . ضمناً با توجه به ساخت مصدرهای جعلی یا ثانوی که از ماده اسم ساخته می‌شود، می‌توان این فرضیه را پذیرفت که اصولاً همه حروف الفبای فارسی می‌تواند در آخر ستاک امر قرار گیرد . به طور مثال اگر دو مصدر « بلعیدن » و « رقصیدن » هم جزو ۲۶۳ مصدر مورد بررسی قرار

داشت ، لازم می آمد که دو حرف ع و ص نیز به فهرست ۲۲ حرف در جدول فوق افزوده شود .

۴- در پراکندگی حروف خاص پیش از واژك دن حروف (ز - م - ش - ت - ژ) که در مورد هر کدام تنها يك مثال وجود داشته است نمی توانند به منظور تدوین قاعده مورد توجه باشند .

۵- توجه به حرف ی که تنها در ۲ مورد در آخر ستاك امر قرار داشته ولی در ۱۱۹ مورد پیش از واژك دن آمده است ، این فرضیه را تلقین می کند که ممکن است مصوت $i = ی$ پیش از واژك دن خود جزئی از پسوند ستاك ماضی باشد . به عبارت دیگر معرف پسوند مرکب « یدن = idan » گردد . چنین احتمالی را باید در مورد $\bar{a}dan$ و $udan$ نیز بررسی کرد .

۶- در مورد حروف پیش از واژك تن در ۸۴ مصدر تائی جالب است که این موقعیت در انحصار چهار حرف س ، ش ، خ ، ف قرار گرفته است ، در حالی که ستاك امر به ۱۳ حرف مختلف منتهی بوده است . توجه به این واقعیت این سؤال را پیش می آورد که آیا این چهار حرف خود جزئی از پسوند ستاك ماضی نیستند و به عبارت دیگر آیا ممکن است ترکیبات ستن-شتن-ختن-فتن را پسوند مرکب ستاك ماضی و مصدر دانست ؟

بررسی صوتها در معرفی پسوندهای ستاك ماضی

توجه مطلق دستور نویسان به حروف در ترکیب کلمه ها و عدم اعتنا به نقش اساسی صوتها در ساختمان زبان موجب شده است

که بسیاری از قاعده‌هایی که در کتابهای دستور زبان فارسی نوشته شده است با موازین زبان شناسی تطبیق نمی‌کند. اینک پس از بررسی وضع حروف آخر ستاک امر و حروف پیش از پسوندهای مرکب ستاک ماضی و مصدر (دن، تن) به بررسی صوت‌های که در معرفی پسوندهای ستاک ماضی زبان فارسی باید مورد توجه قرار گیرند، می‌پردازیم.

با ملاحظه این فرمول که: ستاک امر به اضافه پسوند ستاک ماضی به اضافه پسوند مصدر (an) مساوی است با مصدر و با معلوم بودن ستاک امر، ستاک ماضی و پسوند مصدر تنها مجهول که عبارت از پسوند ستاک ماضی بود در مورد همه ۲۶۳ مصدر استخراج شد، و ارتباط میان ستاک امر و ستاک ماضی مورد دقت قرار گرفت و فرضیه گروه بندی افعال فارسی در هشت دسته زیر تنظیم گردید:

گروه اول:	ستاک امر به اضافه پسوند	$d = د$	مساوی است با ستاک ماضی	۳۹ فعل
گروه دوم:	» » »	$id = ید$	» » »	» ۱۱۵
گروه سوم:	» » »	$\bar{a}d = اد$	» » »	» ۴
گروه چهارم:	» » »	$ud = ود$	» » »	» ۱۷
گروه پنجم:	» » »	$st = ست$	» » »	» ۲۲
گروه ششم:	» » »	$\check{s}t = شت$	» » »	» ۱۸
گروه هفتم:	» » »	$xt = خت$	» » »	» ۲۷
گروه هشتم:	» » »	$ft = فت$	» » »	» ۱۷
				» ۴

افعال بی‌قاعده

مسأله تغییرات فونتیکی

زبان فارسی هم مثل هر زبان زنده دیگر در سیر تحولی خود با تغییر اجزای صوتها در ترکیب واژه‌ها به صورتی که آن را ویژگی زبان می‌نامیم روبرو بوده است. در زمره این تحول آوایی، تغییرات فونتیکی که هنگام ترکیب با پسوند ستاک ماضی در صوتهای آخر ستاکهای امر حاصل شده است، در تنظیم گروههای هشتگانه فوق مدخلیت داشته است. این تغییرات فونتیکی شامل حذف مصوتها و صامتها و همچنین تبدیل مصوتها به یکدیگر می‌باشد.

الف - تغییرات فونتیکی در ستاک امر مصدرهای دالی

در مجموع ۱۷۹ مصدر دالی در ارتباط ستاک امر به پسوند ستاک ماضی این تغییرات فونتیکی حاصل می‌گردد:

۱ - صامت ن در آخر ستاک امر ۶ فعل (افعال ردیف ۳۴ تا ۳۹) حذف می‌شود. یعنی فرمول ترکیب چین + د مساوی است با چیند تغییر می‌یابد به: چید + د = چید.

۲ - در يك مورد صوت ow از آخر ستاک امر حذف شده است (شنو، شنید) و این تنها تغییر فونتیکی است در میان ۱۱۵ فعل گروه دوم.

۳ - از آخر ستاک امر ۱۷ فعل گروه چهارم صوت ā هنگام ترکیب با پسوند ستاک ماضی ud به سبب رفع ناخوشاهنگی توالی دو مصوت حذف می‌شود. فرمول ترکیب ستاک ماضی

$$\bar{a}l. + ud = \bar{a}l\bar{a} + ud = \bar{a}l\bar{a}ud$$

۴ - در مجموع ۱۷۹ فعل سه مورد تبدیل مصوت مشاهده می شود: $o \rightarrow a$ در فعل بر، برد؛ $i \rightarrow o$ در فعل میر، مرد؛ و $\bar{a} \rightarrow a$ در فعل ستان، ستد.

ب - تغییرات فونتیکی در مصدرهای تائی

۵ - از هشت فعلی که ستاك امر به يك مصوت ختم می شود، در چهار مورد هنگام ترکیب ستاك امر با پسوند ستاك ماضی مصوت u به مصوت o تبدیل می یابد، (افعال ردیف ۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۲۴۷).
 ۶ - در ۶۵ فعل از مجموع ۷۲ فعل (که ستاك امر به يك صامت ختم می شود) صامت آخر ستاك امر هنگام اتصال به صامت اول پسوند ستاك ماضی به سبب سنگینی تلفظ حذف می شود. در ۷ فعل دیگر که آخر ستاك امر يك صامت قرار دارد، هنگام اتصال این صامت به صامت پسوند ستاك ماضی يك مصوت میان این دو صامت برای خوشاهنگی تلفظ افزوده می شود، (مصوت e در پنج مورد و مصوتهای a و o هر کدام در يك مورد). (فعلهای ردیف ۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۲۴۷-۲۴۸).

ضمناً در ۱۰ مورد در این ۷۲ فعل تغییرات فونتیکی در مصوت حاصل شده است بدین قرار: $i \rightarrow e$ در سه مورد، $u \rightarrow o$ در دو مورد و $\bar{a} \rightarrow i$ ، $i \rightarrow a$ ، $a \rightarrow o$ ، $o \rightarrow a$ هر کدام در يك مورد.

۷ - در چهار فعل که ستاك امر به دو صامت ختم می شوند nd در ۲ مورد و rd در دو مورد دیگر (هنگام اتصال به پسوند

ستاک ماضی هر دو صامت آخر ستاک امر حذف می شود ، یعنی

فرمول $band + st = bandet$ تغییر می یابد به: $ba \cdot + st = bast$

مقایسه :

در اینجا نیازی نیست که اصول این هفت حالت تغییرات فونتیکی با توضیحات پیچیده و نارسای تغییر حروف به یکدیگر که در کتابهای دستور ذکر شده است مقایسه شود . هر شخصی که به مسائل دستوری علاقه مند است ، می تواند برای قضاوت خود این مقایسه را به عمل آورد . تنها برای مثال ذکر یکی دو مورد رابی فایده نمی داند .

از یکی از کتابهای معتبر دستور ، از بحث مربوط به خواص حروف پیش از علامت مصدری دن و تن به تلخیص نقل می شود :

۱ - « حرف ز و آن فقط در فعل « زدن » یافته می شود ، و چون علامت مصدر را بیندازند يك حرف که ز باشد باقی می ماند ، و چون يك حرف در فارسی کلمه نمی باشد لذا حرف ن که بیشتر در اینگونه جایها می آید می افزایند : زدن می شود زن . . . »

اگر قرار است که حرف ن در اینگونه جایها به کمک بیاید معلوم نیست چرا برای فعل شدن که در آنهم پس از حذف علامت مصدری تنها يك حرف باقی می ماند حرف ن نقش خود را به يك حرف دیگر (حرف و) می سپارد و چرا طبق قاعده ای که در فعل زدن گفته شد ، « شدن » نمی شود « شن » و می شود « شو » ؟

۲ - در توضیح تغییرات مربوط به حرف س که مانند حروف

دیگر گاهی حذف می‌شود و گاهی به حروف دیگر مانند ه- و- ز- ل بدل می‌شود در کتاب دستوری چنین ذکر شده است: «... حرف س گاهی بدل به ن شود، مانند نشستن، نشین ولی يك د هم گاهی اضافه شود چون بستن، بند...» این مطلب اخیر را لطفاً با تغییر شماره ۷ در مورد افعالی که ستاك امر آنها مختوم به دو صامت است) مقایسه کنید.

۳- مثال اشکالهای توجه مطلق دستور نویسان به حروف الفبا (به جای نقش اساسی صوتها) فراوان است. به‌طور مثال در مورد حرف س می‌نویسند که گاهی به حرف و او تبدیل می‌شود: شستن، شو. در توضیح حرف ف هم نوشته‌اند که گاهی به حرف و او تغییر می‌یابد: شفتن، شنو. باید توجه داشت که مورد اول مثال يك تغییر فونتیکی در مصوتهاست $o < u$ یعنی مصوت u در آخر ستاك امر شو هنگام اتصال به پسوند ستاك ماضی st به مصوت o تبدیل یافته است. ولی در مثال دیگر ستاك امر به يك صامت (w) ختم می‌شود و طبق تغییر ردیف ششم در هنگام اتصال به صامت پسوند ستاك ماضی ft صامت w حذف می‌گردد یعنی

$$\text{şenow} + ft = \text{şenoft}$$

نتیجه و خلاصه بررسی

موارد دگرگونی میان آنچه در کتابهای دستور نوشته‌اند و آنچه در این بررسی پیشنهاد شده است اجمالاً به شرح زیر است:

- ۱ - اصل فعل مصدر نیست و مسیر تغییرات در صوتها از سوی مصدر و ستاک ماضی به سوی ستاک امر نمی باشد، بلکه برعکس ستاک امر اصل و ماده تشکیل ستاک ماضی و مصدر می باشد و تغییرات فونتیکی را باید از سوی ستاک امر به سوی ستاک ماضی سنجید .
- ۲ - پسوند مصدری دن و تن نیست بلکه تنها ن = an می باشد.
- ۳ - بررسی یازده یا سیزده حرف پیش از پسوند دن یا تن بدون توجه به نقش صوتها کافی نیست .
- ضمناً تلاش کسانی که کوشیده اند این سیزده حرف را اساس گروه بندی افعال قرار دهند ، به نتیجه مطلوبی نرسیده است .
- ۴ - پسوند ستاک ماضی تنها د و ت نمی باشد بلکه ستاک ماضی هشت پسوند $d - id - \bar{a}d - ud - \bar{s}t - \bar{s}t - xt - ft$ را شامل است و وجود همین هشت پسوند سبب شده است که برای اولین بار در این مقاله گروه بندی افعال فارسی در هشت دسته پیشنهاد شود .
- ۵ - برعکس فرمول مندرج در دستورها که به استناد آن از میان ۲۶۳ فعلی که در این مقاله مورد بررسی قرار گرفته است می توان تنها ۴۰ فعل را با قاعده و ۲۲۳ فعل دیگر را بیقاعده قلمداد کرد با گروه بندی که به وسیله بررسی حاضر پیشنهاد شده است ، ۲۵۹ فعل با قاعده و تنها ۴ فعل بیقاعده شمرده می شود .
- اینک در جدولهای زیر که معرف گروههای هشتگانه افعال فارسی می باشد در هر ستونی به ترتیب ستاک امر - ستاک ماضی - تغییرات فونتیکی ۲۶۳ فعل مورد بررسی درج می گردد :

گروه اول : پسوند ستاک ماضی (d = د) ۳۹ فعل

شماره	ستاک امر	ستاک ماضی	تغییر فونتیکی
۱	زا	زاد	
۲	گشا	گشاد	
۳	شو	شد	
۴	(بو)	بود	
۵	غنو	غنود	
۶	شنو	شنود	
۷	درو	درود	
۸	آزر	آزرد	
۹	افسر	افسرد	
۱۰	آور	آورد	
۱۱	افشر	افشرد	
۱۲	آبر	آبرد	a → o
۱۳	پرور	پرورد	
۱۴	پژمر	پژمرد	
۱۵	خور	خورد	
۱۶	سپر	سپرد	
۱۷	ستر	سترد	
۱۸	شمر	شمرد	

	فشر د	فشر	۱۹
	گذارد	گذار	۲۰
	گزارد	گزار	۲۱
	گسترد	گستر	۲۲
$i \rightarrow o$	مرد	میر	۲۳
	آکند	آکن	۲۴
	افشاند	افشان	۲۵
	افکند	افکن	۲۶
	پراکند	پراکن	۲۷
	تکاند	تکان	۲۸
	خواند	خوان	۲۹
	راند	ران	۳۰
	ستاند	ستان	۳۱
	فشاند	فشان	۳۲
	ماند	مان	۳۳
- n	آفرید	آفرین	۳۴
»	چید	چین	۳۵
»	گزید	گزین	۳۶
»	زد	زن	۳۷
$\bar{a} \rightarrow a$ و - n	ستد	ستان	۳۸
- n	آژد	(آژن)	۳۹

گروه دوم : بسوند ستاک ماضی (ید = id) ۱۱۵ فعل

پائید	پا	۴۰
زائید	زا	۴۱
سائید	سا	۴۲
گرائید	گرا	۴۳
بوئید	بو	۴۴
پوئید	پو	۴۵
روئید	رو	۴۶
موئید	مو	۴۷
جوید	جو	۴۸
دروید	درو	۴۹
دوید	دو	۵۰
شنید	شنو	۵۱
تراوید	تراو	۵۲
کاوید	کاو	۵۳
گروید	گرو	۵۴
تایید	تاب	۵۵
شتابید	شتاب	۵۶
جنبید	جنب	۵۷
چربید	چرب	۵۸
چسبید	چسب	۵۹

- ow

خسبید	خسب	۶۰
خوابید	خواب	۶۱
سایید	ساب	۶۲
کوبید	کوب	۶۳
تپید	تپ	۶۴
چاپید	چاپ	۶۵
چپید	چپ	۶۶
قاپید	قاپ	۶۷
پرستید	پرست	۶۸
غلتید	غلت	۶۹
آجید	آج	۷۰
گنجید	گنج	۷۱
پیچید	پیچ	۷۲
کوچید	کوچ	۷۳
چرخید	چرخ	۷۴
خندید	خند	۷۵
دزدید	دزد	۷۶
گردید	گرد	۷۷
گندید	گند	۷۸
نوردید	نورد	۷۹
پسندید	پسند	۸۰

بارید	بار	۸۱
برید	بر	۸۲
پرید	پر	۸۳
چرید	چر	۸۴
خارید	خار	۸۵
خرید	خر	۸۶
درید	در	۸۷
سرید	سر	۸۸
شورید	شو	۸۹
غرید	غر	۹۰
آمرزید	آمرز	۹۱
ارزید	ارز	۹۲
خزید	خز	۹۳
لرزید	لرز	۹۴
لغزید	لغز	۹۵
گزید	گز	۹۶
ورزید	ورز	۹۷
وزید	وز	۹۸
یازید	یاز	۹۹
بوسید	بوس	۱۰۰
پرسید	پرس	۱۰۱

پلا سید	پلاس	۱۰۲
پر سید	پرس	۱۰۳
تر سید	ترس	۱۰۴
تفسید	تفس	۱۰۵
خیسید	خیس	۱۰۶
رسید	رس	۱۰۷
لیسید	لیس	۱۰۸
ماسید	ماس	۱۰۹
اندیشید	اندیش	۱۱۰
باشید	باش	۱۱۱
بخشید	بخش	۱۱۲
پوشید	پوش	۱۱۳
تراشید	تراش	۱۱۴
ترشید	ترش	۱۱۵
جوشید	جوش	۱۱۶
چشید	چش	۱۱۷
خراشید	خراش	۱۱۸
خروشید	خروش	۱۱۹
درخشید	درخش	۱۲۰
دوشید	دوش	۱۲۱
کشید	کش	۱۲۲

کوشید	کوش	۱۲۳
نوشید	نوش	۱۲۴
نیوشید	نیوش	۱۲۵
پلکید	پلك	۱۲۶
ترکید	ترك	۱۲۷
تکید	تك	۱۲۸
چروکید	چروك	۱۲۹
چکید	چك	۱۳۰
خشکید	خشك	۱۳۱
مکید	مك	۱۳۲
جنگید	جنگك	۱۳۳
لنگید	لنگك	۱۳۴
آغالید	آغال	۱۳۵
بالید	بال	۱۳۶
چلید	چل	۱۳۷
خلید	خل	۱۳۸
مالید	مال	۱۳۹
نالید	نال	۱۴۰
آرامید	آرام	۱۴۱
آشامید	آشام	۱۴۲
انجامید	انجام	۱۴۳

چمید	چم	۱۴۴
خرامید	خرام	۱۴۵
خمید	خم	۱۴۶
رمید	رم	۱۴۷
فهمید	فهم	۱۴۸
لمید	لم	۱۴۹
نامید	نام	۱۵۰
تنید	تن	۱۵۱
آگاهید	آگاه	۱۵۲
پژوهید	پژوه	۱۵۳
نکوهید	نکوه	۱۵۴

گروه سوم: پسوند ستاک ماضی ($\bar{a}d = \bar{a}d$) ۲ فعل

افتاد	افت	۱۵۵
ایستاد	ایست	۱۵۶
فرستاد	فرست	۱۵۷
نهاد	نه	۱۵۸

گروه چهارم: پسوند ستاک ماضی ($ud = ud$) ۱۷ فعل

a	آزمود	آزما	۱۵۹
»	آسود	آسا	۱۶۰
»	آلود	آلا	۱۶۱

»	افزود	افزا	۱۶۲
»	اندود	اندا	۱۶۳
»	بخشود	بخشا	۱۶۴
»	پاسود	پالا	۱۶۵
»	پیمود	پیما	۱۶۶
»	ربود	ریا	۱۶۷
»	زدود	زدا	۱۶۸
»	سود	سا	۱۶۹
»	ستود	ستا	۱۷۰
»	سرود	سرا	۱۷۱
»	فرسود	فرسا	۱۷۲
»	فرمود	فرما	۱۷۳
»	گشود	گشا	۱۷۴
»	نمود	نما	۱۷۵
»	آمد	آ	۱۷۶
»	داد	ده	۱۷۷
»	دید	بین	۱۷۸
»	کرد	کن	۱۷۹

گروه پنجم: پسوند ستاک ماضی (ست st) = ۲۲ فعل

آراست	آرا	۱۸۰
پیراست	پیرا	۱۸۱

	زیست	زی	۱۸۲
	گریست	گری	۱۸۳
u → o	جست	جو	۱۸۴
u → o	رست	رو	۱۸۵
u → o	شست	شو	۱۸۶
+ a	یارست	یار	۱۸۷
+ e	توانست	توان	۱۸۸
+ e	دانست	دان	۱۸۹
+ o	مانست	مان	۱۹۰
+ i یا + e	نگرست (نگریست)	نگر	۱۹۱
- h	جست	جه	۱۹۲
»	خواست	خواه	۱۹۳
»	رست	ره	۱۹۴
»	کاست	کاه	۱۹۵
i → ā و - z	خواست	خیز	۱۹۶
- l	گست	گسل	۱۹۷
- n	شکست	شکن	۱۹۸
i → a و - n	نشست	نشین	۱۹۹
- nd	بست	بند	۲۰۰
»	پیوست	پیوند	۲۰۱

گروه ششم: بسوند ستاک ماضی (شت = ξt) ۱۸ فعل

š	آغشت	آغش	۲۰۲
»	سرشت	سرش	۲۰۳
»	کشت	کش	۲۰۴
- r	انباشت	انبار	۶۰۵
»	انگاشت	انگار	۲۰۶
»	پنداشت	پندار	۲۰۷
»	داشت	دار	۲۰۸
»	کاشت	کار	۲۰۹
»	گذاشت	گذار	۲۱۰
»	گذشت	گذر	۲۱۱
»	گماشت	گمار	۲۱۲
»	نگاشت	نگار	۲۱۳
z	افراشت	افراز	۲۱۴
l	هشت	هل	۲۱۵
i→e و s	رشت	ریس	۲۱۶
»	نوشت	نویس	۲۱۷
rd	گشت	گرد	۲۱۸
»	نوشت	نورد	۲۱۹

گروه هفتم: پسوند ستاک ماضی (خت = xt) ۲۷ فعل

-z	آخت	آز	۲۲۰
»	آموخت	آموز	۲۲۱
»	آمیخت	آمیز	۲۲۲
»	آویخت	آویز	۲۲۳
»	آخت	آهز	۲۲۴
»	افراخت	افراز	۲۲۵
»	افروخت	افروز	۲۲۶
»	انداخت	انداز	۲۲۷
»	اندوخت	اندوز	۲۲۸
»	انگیخت	انگیز	۲۲۹
»	باخت	باز	۲۳۰
»	بیخت	بیز	۲۳۱
»	پرداخت	پرداز	۲۳۲
a → o و «	پخت	پز	۲۳۳
»	تاخت	تاز	۲۳۴
»	توخت	توز	۲۳۵
»	دوخت	دوز	۲۳۶
»	ریخت	ریز	۲۳۷
»	ساخت	ساز	۲۳۸

z	ستیخت	ستیز	۲۳۹
»	سوخت	سوز	۲۴۰
»	گداخت	گداز	۲۴۱
»	گریخت	گریز	۲۴۲
»	نواخت	نواز	۲۴۳
»	یاخت	یاز	۲۴۴
-s	شناخت	شناس	۲۴۵
-š	فروخت	فروش	۲۴۶

گروه هشتم : پسوند ستاک ماضی (فت = ft) ۱۷ فعل

u→o	گفت	گو	۲۴۷
+o	پذیرفت	پذیر	۲۴۸
i→e+e	گرفت	گیر	۲۴۹
-f	بافت	باف	۲۵۰
»	شکافت	شکاف	۲۵۱
»	شکافت (شکفت)	شکوف (شکفت)	۲۵۲
»	نهفت	(نهفت)	۲۵۲
-b	تافت	تاب	۲۵۴
»	شتافت	شتاب	۲۵۵
»	فریفت	فریب	۲۵۶
»	کوفت	کوب	۲۵۷
»	یافت	یاب	۲۵۸

u → o و b	آشفت	آشوب	۲۵۹
u → o و »	رفت	روب	۲۶۰
\bar{a} → o و »	خفت	خواب	۲۶۱
o → a و - w	رفت	رو	۲۶۲
- w	شفت	شنو	۲۶۳

* * *

حسین وثوقی

چگونگی تأویل 'بندهای موصولی'^۱ در زبان فارسی

منظور عمده این تحقیق نشان دادن نحوه تأویل بندهای موصولی است که طی قوانین منظم و کلی زبان فارسی انجام می‌گیرد و سپس بررسی کوتاهی در مورد «که» و «چه» که در بیشتر کتابهای دستور فارسی به عنوان موصول (عامل ربطی) معرفی شده است. مراد از بندهای موصولی، جملات ساده‌ای است که پس از يك تعداد دگرگونی (تأویل) به دنبال يك گروه اسمی^۲ در آمده و آن را

۱ - Transformation که گشتار، دگر ساخت و دگر سازی

هم گفته می‌شود.

۲ - بندهای ربطی Relative Clauses

۳ - عبارت اسمی Noun Phrase

به نحوی تعریف می‌نماید و جزئی از ساختمان آن گروه اسمی می‌گردد. از طرف دیگر آن گروه اسمی خورد به عنوان عنصری از ساختمان يك واحد دیگری یعنی جمله ممکن است دارای نقش فاعلی، مفعولی و یا قیدی و غیره باشد. عنصری که بند موصولی را به دنبال يك گروه اسمی پیوند می‌دهد عامل ربطی و یا به اصطلاح دستورهای سنتی موصول نامیده می‌شود. موصول کلمه ایست که در آن واحد دارای دو نقش می‌باشد: یکی نقش پیوندی^۱ که بین گروه اسمی و بند دنباله را پیوند می‌دهد و دیگری نقش دستوری^۲ که طی آن به جای يك گروه اسمی در بند موصولی می‌نشیند و نسبت به نقش آن گروه اسمی؛ ضمیر موصولی، قید موصولی یا صفت موصولی و غیره می‌باشد. برای نشان دادن بند موصولی و موصول نمونه زیر آورده می‌شود.

۱- دانشجوی زرنگی که رتبه اول شد بورس تحصیلی گرفت.
 رشته زیرخط دار يك بند موصولی است که جزئی از ساختمان گروه اسمی « دانشجوی زرنگی که رتبه اول شد » می‌باشد و گروه اسمی « دانشجوی زرنگی » را تعریف می‌نماید. از طرف دیگر رشته « دانشجوی زرنگی که رتبه اول شد » به نوبه خود فاعل جمله (۱) می‌باشد، و « که » هم « پیوند » (حرف ربط) است و هم

۱ - Conjunction - ۲ - در انگلیسی انواع موصول عبارتند از

when ، whene ، which ، whose ، whom ، who

غیره که معادل همه آنها در فارسی « که » می‌باشد.

ضمیر «او» که رویهم رفته موصول نامیده می‌شود .
 از نظر دستور زبان تأویلی، تأویل عملی است که طی آن يك رشته
 از قوانین منظم و کلی، ساختمان دستوری يك رشته از زبان (جمله،
 بند، گروه و غیره) را به شکل دیگری دگرگون می‌سازد. در مورد
 تأویل تعریف دیگری هم می‌توان داشت و آن اینست که تأویل عملی
 است که يك رشته از زبان (جمله، بند، گروه و غیره) را از رشته
 یا رشته‌های دیگر زبان مشتق می‌نماید. قوانین یا قواعدی که طی
 آن عمل تأویل انجام می‌گیرد اصطلاحاً «قوانین تأویلی»^۱ نامیده
 می‌شود که این قوانین خود بردوگونه است: یکی «قوانین اجباری»^۲
 و دیگری «قوانین اختیاری»^۳. کار برد قوانین اجباری در يك
 تأویل حتمی است ولی کار برد قوانین اختیاری بسته به اختیار سخنگویا
 نویسنده می‌باشد. جمله شماره (۱) قبل از تأویل به صورت دو جمله
 ساده ۲ (الف - ب) است که عبارتند از :

۲ - (الف) دانشجوی زرنگ بارس بورس تحصیلی گرفت .

(ب) دانشجوی زرنگ رتبه اول شد .

دو جمله ۲ (الف) و ۲ (ب) پس از تأویل دارای يك ارزش
 ساختمانی نیستند و چنانچه از جمله شماره (۱) استنباط می‌گردد
 جمله ۲ (الف)، جمله ۲ (ب) را دربر گرفته . از این رو جمله

Transformational Rules - ۱

Obligatory - ۲

Arbitrary - ۳

۲ (الف) را « پایه »^۱ (قالب) و جمله ۲ (ب) را « جزء ترکیبی »^۲ نامند. شرط اینکه جمله ۲ (ب) بتواند به صورت يك بند موصولی در داخل جمله ۲ (الف) قرار گیرد اینست که يك گروه اسمی (فاعل ، مفعول یا قید) از آن از لحاظ لفظی و معنایی عين يك گروه اسمی (فاعل ، مفعول یا قید) در جمله ۲ (الف) باشد ، این دو گروه اسمی ممکن است حرف اضافه‌ای^۳ هم باشد. گروه اسمی جمله ۲ (الف) را به « گروه اسمی ۱ » و گروه جمله ۲ (ب) را به « گروه اسمی ۲ » نشانه گذاری می کنند . این دو گروه اسمی در جملات شماره (۲) زیر خط دارند و شماره گذاری شده اند . گروههای اسمی ۱ و ۲ ممکن است از لحاظ دستوری در جملات خود نسبت به هم دارای نقش مشابه باشند و یا اینکه نقش دستوری گروه اسمی ۱ در جمله ۲ (الف) با نقش دستوری گروه اسمی ۲ در جمله ۲ (ب) یکسان نباشد مثلاً یکی فاعل و دیگری مفعول باشد و بالعکس . به همین مناسبت درین خطابه درباره تأویل دو گونه بند موصولی بحث می شود که در یکی نقش دستوری گروه اسمی ۱ و ۲ یکسان باشد و در دیگری متفاوت .

قوانین تأویلی که جملات ۲ (الف - ب) را به جمله (۱)

Matrix - ۱

Constituent - ۲

Prepositional Phrase - ۳

تأویل می‌دهد به‌طور ساده و غیر تکنیکی^۱ به صورت زیر می‌باشد.

قانون اول : تأویل اجباری وارد سازی^۲ ، که طی آن

جمله^۲ (ب) بلافاصله به انتهای گروه اسمی ۱

در جمله^۲ (الف) وارد می‌شود .

قانون دوم : تأویل اجباری افزایش^۳ ، که طی آن نشانه

ناشناخته (نکره) « ای » بلافاصله بعد از گروه

اسمی^۲ افزوده می‌شود مگر اینکه گروه اسمی

از ضمائر یا اسامی نامشخص مثل « هر که » ،

« هر کس » ، « هر چه » ، « آنچه » و غیره باشد.

قانون سوم : تأویل اجباری افزایش ، که موصول « که »

بعد از نشانه « ای » در جمله^۲ (ب) افزوده

می‌شود ، مگر اینکه گروه اسمی از ضمائر

نامشخص نامبرده در بالا باشد، که در اینصورت

قانون « تأویل افزایش » اختیاریست .

قانون چهارم : قانون اجباری حذف^۴ ، در ازاء افزایش

۱ - در دستورهای تأویلی قوانین تأویل معمولاً به‌صورت انتزاعی و

فرمولهای بسیار کلیت یافته و خلاصه شده آورده می‌شود ولی در اینجا به‌علت

نامأنوس بودن این فرمولها برای پاره‌ای از خوانندگان گرامی قوانین با

توضیحات خلاصه شده به زبان فارسی آورده شده است .

Embedding Transformation - ۲

Addition Transformation - ۳

Deletion Transformation - ۴

موصول « که » به شرطی که گروه اسمی ۲
از لحاظ لفظی و معنایی عین گروه اسمی ۱
باشد حذف می گردد .

حال چنانچه قوانین بالا را بر جملات شماره ۲ (الف - ب)
به کار ببریم تأویلهای زیر را خواهیم داشت .

۲ - (الف) ، (پایه) :

دانشجوی زرنگ بورس تحصیلی گرفت .

(ب) ، (جزء ترکیبی) :

دانشجوی زرنگ رتبه اول شد .

قانون اول (وارد سازی) :

دانشجوی زرنگ / دانشجوی زرنگ رتبه اول شد /

۱

بورس تحصیلی گرفت .

قانون دوم (افزایش) :

دانشجوی زرنگ / دانشجوی زرنگ [- ای] رتبه اول

۲

شد / بورس تحصیلی گرفت .

قانون سوم (افزایش) :

دانشجوی زرنگ / دانشجوی زرنگ [- ای] [که]

۳

رتبه اول شد / بورس تحصیلی گرفت .

قانون چهارم (حذف) :

دانشجوی زرننگ / Φ [- ای] [که] رتبه اول شد / بورس تحصیلی گرفت.

۴

و بالاخره جمله (۱) به صورت زیر به دست خواهد آمد:

۱ - دانشجوی زرننگی که رتبه اول شد بورس تحصیلی گرفت.

نتیجه توصیف تأویلی در زبان اینست که اولاً کارکرد واقعی و عملی زبان را به خوبی نشان می دهد ، ثانیاً روشن می سازد که کارکرد زبان بنا بر قوانین منظم و کلی انجام می گیرد ، ثالثاً متوجه می شویم که تمام جملات موصولی در زبان که گروه اسمی ۱ و ۲ در آنها دارای نقش دستوری فاعلی باشد طی همین چهار قانون مزبور تأویل می یابند و به وسیله تعداد محدودی از قوانین می توان تعداد نامحدودی جمله تولید کرد، رابعاً به این نتیجه می رسیم که هر دستور زبان کامل باید روابط تأویلی جملات زبان را نیز توصیف کند و دستورهای سنتی ، ساخت گرائی و توصیف گرائی ازین نارسائی برخوردارند .

حال مثال دیگری را مورد بررسی قرار می دهیم که نقش دستوری گروه اسمی ۲ و ۱ مشابه نباشد، ولی البته فراموش نمی کنیم که هر دو گروه اسمی از لحاظ طبقه واژه ای و معنی عین هم هستند .

به این جمله توجه نمائید :

۳ - مرد دانشمندی که دیروز دیدی استاد من است .

رشته زیر خط دارای کبند موصولی است که جزئی از ساختمان

فاعل جمله یعنی « مرد دانشمندی که دیروز دیدی » می باشد . جمله (۳) قبل از تأویل به صورت دو جمله ساده شماره ۴ (الف - ب) است که در زیر آورده می شود :

۴ - (الف) (پایه) مرد دانشمند استاد من است .

۱

(ب) (جزء ترکیبی) تو دیروز مرد دانشمند را دیدی

۲

« مرد دانشمند در جمله ۴ (الف) گروه اسمی ۱ و فاعل است و « مرد دانشمندی را » در جمله ۴ (ب) گروه اسمی ۲ و مفعول می باشد . بدیهی است که قوانین تأویلی بند موصولی در جمله (۳) با قوانین تأویلی بند موصولی در جمله (۱) اختلافاتی دارد و به طور ساده به صورت زیر خواهد بود .

قانون اول : تأویل اجباری داخل سازی ، که طی آن جمله

۴ (ب) را بعد از گروه اسمی ۱ در جمله ۴

(الف) وارد می سازیم .

قانون دوم : تأویل اجباری افزایش ، که طی آن نشانه

ناشناخته (نکره) « - ای » را بلافاصله بعد از

گروه اسمی ۲ و قبل از نشانه مفعولی « را » اضافه

می کنیم .

قانون سوم : تأویل اجباری افزایش ، که ضمیر موصولی

« که » بلافاصله بعد از « را » افزوده می شود .

قانون چهارم : تأویل اجباری قلب ^۱ ، یا تقدم تأخر که طی آن گروه اسمی ۲ به همراه « - ای » ، « را » و « که » به اول جمله ۴ (ب) منتقل می شوند و هرچه در اوّل جمله است به دنبال آن قرار می گیرد .

قانون پنجم : تأویل اجباری حذف ، که طی آن گروه اسمی ۲ در ازاء ضمیر موصولی « که » و قرینه لفظی گروه اسمی ۱ ، حذف می شود به شرطی که گروه اسمی ۲ از لحاظ لفظی و معنایی عین گروه اسمی ۱ باشد .

قانون ششم : تأویل اختیاری حذف ، که طی آن می توان فاعل جمله ۴ (ب) را به شرطی که ضمیر باشد به طور اختیاری حذف کرد .

قانون هفتم : تأویل اختیاری حذف ، که طی آن می توان نشانه مفعول (حالت مفعولی) « را » را که بعد از « - ای » قرار می گیرد حذف نمود .^۲

۱ - Commutation Transformation

۲ - نظیر قانون اختیاری هفتم ، در انگلیسی هم وجود دارد و آن موقعی است که نشانه حالت مفعولی در ضمیر موصولی را می توان نادیده گرفت
شبهه **who** در جمله زیر که می تواند جایگزین **whom** کرد .

The man whom you saw yesterday is my →

حال قوانین اجباری و اختیاری بالا را بر دو جمله ۴ (الف) -
 ب) به کارمی بریم تا سیر اشتقاق یا تأویل آنها را به جمله شماره ۳
 مشاهده نمائیم .

۴ - (الف) (پایه) مرد دانشمند استاد من است .

۱

(ب) (جز ترکیبی) تو دیروز مرد دانشمند را دیدی .

۲

قانون اول

(داخل سازی): مرد دانشمند / تو دیروز مرد دانشمند را دیدی

۱

استاد من است .

قانون دوم (افزایش) : مرد دانشمند / تو دیروز مرد دانشمند
 [ای] را دیدی / استاد من است .

۲

قانون سوم (افزایش) : مرد دانشمند / تو دیروز مرد دانشمند
 [ای] را [که] دیدی / استاد من است .

۳

قانون چهارم (قلب) : مرد دانشمند / مرد دانشمند [ای]

۴

← professor.

The man who you saw yesterday is my
 professor.

را که [که] تو دیروز دیدی / استاد من است .

۲

قانون پنجم (حذف) : مرد دانشمند / Φ [- ای] را

۵

[که] Φ تو دیروز دیدی / استاد من است .

قوانین اول تا پنجم اجباری هستند که برای به دست آوردن جمله (۳) حتماً باید بردو جمله ۴ (الف - ب) به کار برده شوند و در نتیجه جمله زیر به دست می آید .

۳ - مردی را که تو دیروز دیدی استاد من است .

اما می توان با به کار بردن يك یا هر دوی قوانین اختیاری شماره ششم و هفتم تغییرات دیگری در جمله (۳) ایجاد کرد :

قانون ششم (حذف) : مرد دانشمند / Φ [- ای] را [که]

Φ دیروز دیدی / استاد من است .

۶

قانون هفتم (حذف) : مرد دانشمند / Φ [- ای] Φ [که]

۷

Φ دیروز دیدی / استاد من است .

و در نتیجه جمله زیر به دست خواهد آمد .

۳ - مرد دانشمندی که دیروز دیدی استاد من است .

موصول در زبان فارسی

در اکثر دستور زبانهای فارسی به دوموصول یکی « که » و

دیگری « چه » اشاره شده، برای نمونه تعریفهای زیر آورده می شود .

«موصول کلمه ایست که قسمتی از جمله را به قسمت دیگر می پیوندد و آن را دو صیغه است : که و چه . که در عاقل و غیر عاقل و چه در غیر عاقل» (از دستور پنج استاد ، صفحه ۱۰۰) .

«موصول کلمه ایست که قسمتی از جمله را به قسمت دیگر پیوند می دهد و در فارسی دو لفظ دارد : که برای عاقل و غیر عاقل و چه برای غیر عاقل» . (از «دستور زبان فارسی» صفحه ۲۱ نوشته دکتر ایرج دهقان) .

درین خطابه در مورد «که» سخن رفت و کیفیت آن به عنوان موصول (عامل ربطی) مشخص گردید . منتها کار برد قوانین تأویلی ، هویت «چه» را به عنوان يك موصول به کلی رد می کند . برای چگونگی امر ابتدا به مثالهایی که در کتب دستورهای سنتی برای «چه» آمده نظری می افکنیم .

۱ - سخن هرچه برگفتنش روی نیست

درختی بود کش بر و بوی نیست

فردوسی (دستور پنج استاد. ص ۱۰۰)

۲ - هرچه داری اگر به عشق دهی

کافر مگر جوی زیان بینی

(از کتاب دکتر دهقان . ص ۲۱)

۳ - شکر خدا که هرچه طلب کردم از خدا

برمنتهاى مطلب خود کامران شدم

(از کتاب دکتر دهقان . ص ۴۴)

- ۴ - هرچه داشتم خرج کردم .
 ۵ - هرچه گفتمیدانجام دادم .
 ۶ - آنچه گفته شد جالب بود .
 ۷ - آنچه آورده شد در مرو اتفاق افتاد .

«چه» به دلالی که در زیر ارائه می شود در هیچ يك از نمونه های بالا نمی تواند موصول باشد .

الف - در جملات بالا عبارات « هرچه » و « آنچه » و غیره ضمائر نامشخص^۱ هستند که نظیر آنها را می توان برای انسان و مکان و زمان هم داشت شبیه هرکس ، آنکس ، هر وقت ، هر جا و غیره . چنانچه « چه » را از ترکیب « آنچه » و « هرچه » جدا سازیم^۲، کلمه « هر » که معمولاً پیشرو اسم^۳ و قبل از اسم نامشخص هم قرار می گیرد به تنهایی معنی مستقلی ندارد و اصطلاحاً کلمه ناپایدار یا مقید نامیده می شود . از طرفی در قانون دوم تأویل اجباری ، موصول بعد از گروه اسمی^۴ قرار می گیرد

۱ - Unspecified Pronouns

- ۲ - برای اطلاع بیشتر در مورد ترکیب « هر » و ضمائر « نامعین » به کتاب « گفتارهای دستوری » ، امیرکبیر - از دکتر جعفر شعار و دکتر حاکمی صفحه ۶۰ - ۵۴ رجوع شود .
 ۳ - برای اطلاع در مورد « ساختمان گروه اسم » و « هر » به عنوان پیشرو اسم به کتاب « توصیف ساختمان دستوری زبان فارسی » از دکتر محمد رضا باطنی ، چاپ امیرکبیر ، ص ۷۰ - ۱۳۷ رجوع کنید .

که يك بند موصولی را به آن ارتباط دهد و « هر » يك گروه اسمی نیست و دارای نقش فاعلی یا مفعولی نیز نمی باشد و نمی توان قانون دوم را بر آن پیاده نمود .

ب - در قانون دوم و سوم داریم که هرگاه گروه اسمی ۲ ضمیر نامشخص باشد « موصول » می تواند به طور اختیاری حذف شود . چون کلمات « هرچه » ، « آنچه » ، « هرکس » ، « هرجا » ، « هرکه » « هر آنکس » و غیره جزء ضمائر نامشخص هستند ، لذا آوردن « که » بعد از آنها اختیاریست و در بیشتر موارد بویژه در فرم نوشتار « که » بعد از آنها آورده نمی شود و اصطلاحاً حذف می شود . ممکن است شخصی سؤال کند که چرا در زبان فارسی موصول « که » بعد از ضمائر نامشخص آورده نمی شود . در جواب باید اظهار داشت که در مورد کارکرد زبان « چرا » ثبی وجود ندارد و این ماهیت و نحوه کارکرد زبان است و انسان حق دارد که « چگونگی » کارکرد زبان را سؤال کند نه « چرا » ثبی آن را . در ثانی « که » در نقش « پیوند » (حرف ربط) هم که باشد در بسیاری موارد به طور اختیاری می تواند حذف شود^۱ . ثالثاً « که » ی موصول به خصوص در سالهای اخیر در شکل گفتار زبان فارسی بعد از ضمائر نامشخص آورده می شود و صرفاً در فرم نوشتار است که کار برد آن برخلاف دستورهای سنتی است . رابعاً در متون و اشعار قدیمی هم مواردی

۱ - برای اطلاع بیشتر در باره پیوند که و امکان حذف آن به کتاب

« توصیف ساختمان دستوری زبان فارسی » ص ۶۳ رجوع شود .

هست که موصول « که » بعد از ضمائر نامشخص گاهی دیده شده است شبیه مثالهای زیر^۱ :

من همان دم که وضو ساختم از چشمهٔ عشق

چار تکبیر زدم یکسره بر هرچه که هست .

حافظ

قاصد ره داد شیر ورنه کی باور کند

این چه که روباه لنگ دنبه زشیری ربود

دیوان کبیر (شمس) . ج ۲، بیت ۹۲۸۷

ج- همیشه امکان افزودن موصول « که » بعد از ضمائر نامشخص

وجود دارد و این کار به درستی مفهوم جمله لطمه‌ای وارد نمی‌سازد.

و البته قوانین تأویل این نوع بندهای موصول ویژگیهای خاصی باید

داشته باشد مثل :

هرچه که داشتم خرج کردم .

که قبل از تأویل باید به صورت دو جملهٔ زیر باشد :

(الف) - (پایه) همه چیز را خرج کردم .

(ب) - (جزء ترکیبی) همه چیز داشتم .

که پس از تأویل « همه چیز » به « هرچه » یعنی به ضمیر نامشخص تبدیل

۱ - برای به دست آوردن این شواهد مرهون لطف آقای دکتر جعفر

شعار هستم که این نمونه‌ها را در اختیار اینجانب قرار دادند . بدون تردید شواهد

دیگری هم می‌توان یافت.

شده . مثالهای دیگری را نیز می‌توان در زیر یا افزودن « که » ذکر کرد .

هر چه که گفتید انجام دادم .

هر آنچه که گفته شد جالب بود .

آنچه که آورده شد در مرو اتفاق افتاد .

د - دلیل دیگری که در جملات ذکر شده (۱ - ۷) « آنچه »

یا « هر چه » جای يك گروه اسمی نشسته و رویهم دارای يك نقش دستوری مثل فاعل یا مفعول است و آنچه دنبال آن قرار گرفته جزئی از ساختمان آن گروه اسمی نیست و « چه قسمتهای زیر خطدار را به « آن- » یا « هر- » متصل نکرده است :

آنچه گفته شد « آنچه » فاعل جمله « آنچه گفته شد »

آنچه آورده شد « آنچه » فاعل جمله « آنچه آورده شد »

هر چه داشتم « هر چه » مفعول جمله « (من) هر چه داشتم »

هر چه گفتید « هر چه » مفعول جمله « (شما) هر چه گفتید »

لذا « آنچه » و « هر چه » با بقیه قسمتهای جمله خود دارای

رابطه فاعلی یا مفعولی هستند نه اینکه بقیه جمله جزئی از ساختمان

« آنچه » و هر چه باشد آنطور که در جملات (۱) و (۳) دیده شد .

ه - دلیل دیگری که « چه » نمی‌تواند موصول باشد اینست که

نمی‌توان آن را به جای « که » موصول حتی بعد از گروههای اسمی

ذی‌روح و غیرذی‌روح (به اصطلاح دستورهای سنتی عاقل و غیرعاقل)

به کار برد چون مفهوم جمله نادرست خواهد شد و از نظر اهل زبان

قابل قبول نیست: علامت ستاره(*) در جلو جملات زیر نشانه نادرستی جمله است .

نامه‌ای که به دستم دادی از برادرم در خرمشهر بود .

* نامه‌ای چه به دستم دادی از برادرم در خرمشهر بود .

کتابی را که خریدی دو روز به من قرض بده .

* کتابی را چه خریدی دو روز به من قرض بده .

مردی که دیدی عمومی من است .

* مردی چه دیدی عمومی من است .

روزی که به خانه ما آمدی پدرم بیمار بود

* روزی چه به خانه ما آمدی پدرم بیمار بود .

خانه‌ای که به تازگی خریدم دیده‌ای ؟

* خانه‌ای را چه به تازگی خریدم دیده‌ای ؟

* * *

جعفر صفارزاده

رابطه ضرب المثلها با زندگی روزمره مردم

ضرب المثلهاى هر جامعه ارتباط پیوسته و کاملی با موقعیت جغرافیائی و آب و هوا و محیط اجتماعى و تربیثى آن جامعه دارد. و این موضوع هیچگونه ارتباطى با تمدن این کشور یا آن کشور اعم از شرقى و غربى و آسیائى و اروپائى ندارد. بعضى از افراد تصور مى کنند گردآوری ضرب المثل یا سنتها و ترانه‌هاى محلى يك روستا و یا يك ایل منحصرأ به همان ایل یا گروه تعلق دارد. حال آنکه در بسیاری از شهرهاى ایران این سنتها به طور مشترك رایج است. در بسیاری از شهرهاى ایران افراد زیادى هستند که از شهر و روستای خود به مناسبت موقعیتهای اجتماعى شهر جدید

راهی شهر و دیار دیگر می‌شوند و حتی برای همیشه ساکن آن نقطه خوش آب و هوا می‌شوند. در نتیجه همه سنتهای ویژه خود را به محل سکونت جدید منتقل می‌کنند. و چون در چنین نقاطی افراد مختلف با عقاید و سنتهای مختلف زندگی می‌کنند، هیچگاه نباید خود را به این موضوع دلخوش کنیم که مواد جمع‌آوری شده عقاید مردم این مرز و بوم است. بلکه باید گفت مجموعه این عقاید متعلق به توده آن مردم است که هر کدام از آنها با مهاجرت خود مقدار زیادی آداب و سنت برای محل جدید به ارمغان آورده‌اند. به عنوان مثال سکنة شهرستان شاهرود را گروههای سمنانی، دامغانی، گرگانی، ساروی، سبزواری و غیره تشکیل می‌دهند. و به‌طور حتم ترانه‌های محلی و خوراک و پوشاک سنتی و سایر امور فرهنگی آنان در اجتماع جدید به تحلیل رفته است. و ریشه چنین سنتهایی را باید در زادگاه این افراد جستجو کرد.

عقاید و سنتهای موجود در نقاط مختلف ایران هر يك به نوبه خود قابل بررسی و تحقیق و تجزیه و تحلیل است، ولی همانطور که گفته شد اکثراً مشاهده می‌شود در نقطه‌ای از کشور ویژگیهایی در گویش و آداب و سنن به چشم می‌خورد که به ظاهر امر همانند آن در سایر نقاط با آن صورت و کیفیت وجود ندارد. خوشبختانه در مملکت ما نقاط گرمسیر و سردسیر و قشرهای مختلف اجتماعی وجود دارد، و این برای يك محقق فرصت مناسبی است تا ویژگیهای

هر جامعه را از زوایای مختلف مورد بررسی قرار دهد. اختلاف محیط زیست و سرزمینهای مختلف با ویژگیهای خاص طبیعی خود موجب پیدایش يك سلسله افکار و عقاید و سنن در مردم هر سامان شده است. به عنوان مثال مرد قوچانی پشمینه پوش است و مرد گرگانی به علت شرجی بودن هوا و بالا بودن میزان رطوبت آن سرزمین ناچار است لباس ساده و کتانی بپوشد. گرگانیها از شدت گرما به غار پناه می برند ، و يك شاهرودی برای تهیه قوت لایموت خود به دشت سرسبز گرگان پناهنده می شود. شکارچی برای امرار معاش خود و تهیه ابزار کار به شغل توربافی می پردازد ، و يك فرد بسطامی برای بهبود زندگی خود زمین را با وسایل اولیه اش شخم می زند. بنابراین اگر بخواهیم ویژگیهای خاص هر منطقه را مورد بررسی قرار دهیم ، اعم از اینکه به جمع آوری فولکلور پردازیم و یا ضرب المثلها و چیستانهای يك جامعه را گرد آوری کنیم ، و یا اینکه خوراك و پوشاك و مسكن و معماری سنتی يك منطقه را بنویسیم ، باید همیشه این نکته را مورد توجه قرار دهیم و این ضرب المثل را به خاطر داشته باشیم که هر گردوئی گرد است ولی هر گردی گردو نیست. یعنی در هر نقطه از نقاط این سرزمین امکان دارد سنتهای ویژه وجود داشته باشد ، ولی این دلیل بر آن نیست که همه این سنتها خاص همان منطقه است. چه بسا ممکن است يك ضرب المثل در شهری رایج باشد و در شهر دیگر همان ضرب المثل به صورت دیگر و به عبارت دیگر ، که برای اهالی همان

شهر مفهوم دارد، متداول باشد چیزی که در فرهنگ مردم حائز کمال اهمیت است این است که بدانیم فولکلور و فرهنگ هر جامعه رابطه مستقیمی با تمام خصوصیات زندگی روزمره آنان دارد. مثلا اگر سمنانی می گوید فلانی اگر طناب گیرش بیاید خودش را می بندد و می کشد، بدون شك با این ضرب المثل خواسته است یکی از مشکلات اجتماعی خود را که همان فقر و بیچیزیست عنوان نماید.

بنابراین وظیفه يك محقق مردم شناس تنها گردآوری این مواد خام نیست. اگر او نتواند علت هر ضرب المثل را کشف کند، از چنین شخص نباید انتظار داشت که در امانت صداقت به خرج داده است. چون امکان این هست که راه خطا برود و به جای درج حقیقت مطالبی عاری از حقیقت مطرح نماید که روح بدعت گذار از آن سنت بی خبر بوده است. موضوع دیگری که ذکر آن در اینجا ضروریست این است که اصولا وسایل ارتباط جمعی و حتی راههای ارتباطی در فرهنگ و تمدن ما دگرگونیهای ایجاد کرده، به طوری که حتی چند درصد نمی توانیم امیدوار باشیم که مواد فرهنگی و سنتی ما اصالت خود را حفظ کرده باشد.

چون نه ملوک الطوائف سابق وجود دارد تا بتوانیم خصوصیات هر طایفه را بررسی نمائیم، و نه مردم نقاط مختلف کشور به آداب و سنن خود پای بند هستند تا بتوانیم به رفتار اجتماعی آنان متکی باشیم. همه می دانیم از هر ده کوره این مملکت ده ها و صدها نفر کوچ کرده اند و فرار را بر قرار ترجیح داده اند. روستائی ما چه

از نظر قیافه ظاهر و چه از نظر طرز تفکر و برداشتهای اجتماعی، سنتهای خود را شکسته و به پیروی از مدهای خانمانسوز تغییر چهره و قیافه داده است، و بسیاری از آنان از اینکه دارای فرهنگ و سنت ویژه هستند اظهار بی اطلاعی می کنند و آن را نوعی عقب ماندگی تلقی می نمایند.

به نظر اینجانب دوران گردآوری فولکلور و سایر مواد سنتی به سبک ابتدائیش سپری شده است. مؤسسات آموزشی و تحقیقاتی کشور باید در صدد آن باشند که تعدادی محقق واقعی و مبتکر تربیت نمایند تا بتوانند زوایای مختلف جامعه را با روشهای علمی و ابتکاری مورد بررسی قرار دهند. و باز ذکر این نکته را ضروری می دانم که ضرب المثلها گوشه هائی از زندگی واقعی افراد بشر است که به مناسبتی از زبان این و آن شنیده می شود، اعم از اینکه ایرانی باشد یا خارجی. و ساختن ضرب المثل اختصاص به گروه و طایفه خاصی ندارد، و در برجهای از يك زمان ساخته نشده است، بلکه بشر بنا به اقتضای حال و ضرورت زندگی هر گاه مشکلی برایش به وجود آمده، خواسته است این مشکل واقعی زندگی را به صورتی بازگو نماید؛ و گاه هم در صدد چاره برآید. گفتار بزرگان و عارفان همه از این مقوله اند از هر دین و کیش و آئینی که باشند باز حقایق زندگی را هر يك به نحوی بازگو نموده اند. در واقع این پیروان يك دین نبوده اند که ضرب المثلها را ساخته اند، بلکه هر اندازه زندگی افراد بشر بیشتر در

معرض مخاطره و تهاجم قرار گرفته و برخوردهای فردی و جمعی بین آنان بیشتر بوده است ، به مناسبتی این مشکل موجود زندگی را عنوان کرده اند . بنابراین هوشیاری و نکته سنجی افراد يك طایفه و يك ملت است که می تواند مبتکر و سازنده ضرب المثلها باشد ، و به عبارت دیگر واقعتهای زندگی را بازگو نماید . لذا این موضوع ربطی به زمان گذشته و حال و آینده ندارد . اگر فردی یا افرادی از اجتماع سعی کنند همیشه واقعتهای زندگی را با برداشتهای صحیح بازگو نمایند ، بدون شك ما در ظرف مدت کوتاهی به تعداد زیاد و نامتناهی و غیر قابل تصور ضرب المثل خواهیم داشت . بنا براین ضرورتی احساس نمی شود که ما دنباله رو افکار نیاکان خود باشیم و همه چیز را از دریچه دید آنان بنگریم و به عنوان قبول سرتکان دهیم . بلکه می توانیم با به کار انداختن فکر و هوش و استعداد خود با ساختن فرهنگ جدید سازنده دنیای جدیدی باشیم . من فکر می کنم هر فرد در طول دوران زندگی به طور ناخود آگاه مقداری از حقایق موجود زندگی را در لفافه سخنان نغز و گوشه و کنایه و حتی در گفتار روزانه خود مطرح می نماید ، ولی از آنجائی که گرفتاریهای روزمره فرصت تحقیق و پژوهش را از ما سلب نموده است . شاید میلیونها نفر از این استعدادهای ذاتی بی اطلاع باشند و پیوسته به هوش و فراست پیشینیان غبطه و حسرت بخورند .

پیشنهاداتی که برای دگرگونی وضع تحقیق به نظر می رسد

ذیلاً به عرض می‌رساند .

۱ - محقق باید ضمن تحقیقهای اجتماعی از آمار و ارقام استمداد جوید ، ولی تنها به آمار بیروح و بیزبان تکیه نکند .

۲ - موقعیت جغرافیائی ، اقتصادی ، اجتماعی آن منطقه را به خوبی ارزیابی نماید .

۳ - واکنشها و رفتارهای اجتماعی را دقیقاً باهوشیاری کامل زیر نظر داشته باشد .

۴ - انگیزه‌هایی به وجود آورد و در جریان همه واقعه‌های موجود قرار گیرد ، تا بداند آنچه را که از زبان این و آن شنیده است با واقعیت مطابقت دارد .

۵ - هنگام گردآوری مطالب سعی نکند نکات مثبت و سرگرم کننده و خوش آیند را عنوان نماید . بلکه زشت و زیبا خوب و بد همه را بنویسد . چون اگر محقق بعضی از مطالب را به خاطر خوش-آیند این و آن از افکار عموم مکتوم بدارد و یا اصولاً مورد توجه قرار ندهد ، در واقع امر به فرهنگ آن جامعه خیانت کرده است و چهره واقعی مردم آن دیار را آنطور که شایسته آنست معرفی ننموده است .

۶ - برای تحقیق درباره موضوعی همه جوانب امر را در نظر بگیرد و آنچه را که به نحوی از انحا ممکن است با موضوع مورد بحث ارتباط داشته باشد مورد توجه قرار دهد .

۷ - به نقاط مختلف آن شهر و یا آن روستا مسافرت نماید

که تا همه چیز را عیناً مشاهده کند .

۸- اگر احتمالاً از موضوعی ناراحت شد در مورد آن موضوع تعصب به خرج ندهد و از کوره به در نرود و آن موضوع را وارونه و برخلاف حقیقت جلوه ندهد ، بلکه سعی کند در فرصت مناسب آنچه را که واقعیت دارد بازگو نماید . همچنین اگر از چیزی خوشش آمد آن را بزرگ جلوه ندهد و گاهی را مبدل به کوهی نکند و مسائل را تحریف نکند ، چون به عقیده من کلیه این ضرب المثلها همانطور که گفته شد اعم از ترکی و فارسی و عربی گویای حقایق و واقعتهای زندگی است و واقعیت هیچگاه قابل تحریف نمی باشد . چون سرانجام روزی خورشید حقایق از پس ابرهای تیره رخ عیان خواهد نمود . . .

* * *

کلیاتی از تاریخچه لرکی‌ها

- هرامم هرومی -

- * مسکن اولیه لرکیها : لرك بوده سپس ییلاق و یشلاق می‌کردند .
- ییلاق آنها سبزه کوه و قشلاق آنها ابوالفارس بوده .
- * زبان لرکیها : فارسی شکسته و ترکی قشقائی .
- * دین لرکیها : اسلام ، شیعه اثنی عشری .
- * شغل لرکیها : ابتداء دامداری بود بعد کشاورزی اضافه شد . در شهر یور ۱۳۲۰ که پراکنده شدند در ادارت مشغول شده‌اند و تعداد کمی مجدداً دامداری و کشاورزی را پیشه خود قرار داده‌اند .
- * جمعیت لرکیها : تاشهر یور ۱۳۲۰ که در يك محل بوده‌اند ۷ تا ۱۰ هزار خانوار تخمین زده‌اند .
- * مسکن فعلی لرکیها : در شهر و دهات ایران و تعدادی هم در خارج

کشور . اما تراکم جمعیت آنان در حال حاضر ، اهواز ، آبادان ، رامهرمز ، مسجد سلیمان ، آغا جاری و هفتگل و حوالی شهرهای نامبرده می باشد .
 * زندگی حالیۀ لرکیها : در بین لرکیها طبقات مختلف از تیب تحصیل کرده مانند دکتر ، مهندس ، لیسانسیه و دیپلم وجود دارد تا کارگر و کشاورز و دامدار .

عده ای که در شهر زندگی می کنند زندگی شهری دارند ، و عده ای که در دهات زندگی می کنند ازخانه های روستائی و کپر استفاده می کنند ، و عده ای که دامدار هستند در چادر سیاه زندگی می کنند .

در بین ایلات ایران ، ایلی به نام لرکی وجود داشته که گذشت زمان آن را به پراکندگی کشانده است . تا کنون در هیچ کتابی به تفصیل در خصوص لرکیها یاد نشده است . فقط حدود ۱۵ سال پیش آقای جهانگیر قائم مقامی در مجله یادگار مطلبی تحت عنوان عشایر خوزستان نوشته :

« جای تعجب است که مؤلف فارسنامه ناصری کلیۀ ایلات و عشایر فارس و کوه گیلویه را در کتاب خود به تفصیل ذکر نموده از لرکیها حتی نامی نبرده است . »

لردکرزن در سال ۱۳۰۵ قمری به بختیاری رفته و فارس را نیز در همان سال دیده است . از زبان یکی از سران قشقائی می نویسد :
 « پنج هزار خانواری که از فارس به بختیاریها پیوسته اند همین لرکیها هستند امّا بعضیها می گویند که بختیاری هستند و چند طایفه از آنها قهر کرده و به شیراز رفته و چند سالی در شیراز بوده آنگاه

برگشته‌اند. مسکن اولیه لرکیها بنا به آنچه سینه به سینه نقل شد، سرزمینی واقع در قبله چهارمحال بختیاری در بین دو رودخانه به اسامی «ارمند» و «دوپهلان» است. این سرزمین در دامنه کوهی به نام «لرک» قرار گرفته است. معنی لرک (بالام مکسور) به معنی درخشیدن است. کوه لرک دارای سنگهایی است که در برابر نور خورشید نور منعکس می‌کند، یعنی می‌درخشد و به زبان لرکیها هر چیزی که بدرخشد می‌گویند «لرک، لرک، ایکنه» یا «ایلرک» و مردمی که در این سرزمین زندگی می‌کردند به همین نام «لرکیها» نامیده می‌شدند که به مرور زمان از نظر روانی کلام «لرکیا» گفته شده است.

لرکیها به دو زبان سخن می‌گویند. ترکی و فارسی شکسته. در زبان فارسی شکسته آنها لغاتی نظیر صرافت (دقت) ازبگشت (زغال افروخته) دشخوار (دشوار) مرفا (فال بد) تردد (رفت و آمد) مشتلق چی (کسیکه روال مال دزدیده شده را نشان می‌دهد). هریسه (حلیم) سرسام (ناراحتی از شلوغی)، مرغ (چمن) کام (مراد)، انگار (مثل اینکه) . . . و غیره که در زبان محلی آنان زیاد دیده می‌شود.

اشعار شادی بخش، ترانه‌ها و سوگواری آنها و صحبتهای محرمانه و خصوصیشان به زبان ترکی است.

لرکیها دارای تشکیلات ایلی مخصوص، آداب و رسوم، فرهنگ و فرم لباس مخصوص به خود بوده و مردمانی مهمان نواز

با ایمان و متواضع بوده‌اند. در شجاعت و سوار کاری و تیراندازی زبانه‌زد همسایگان خود بودند. خوانین بختیاری به دوستی با آنان علاقه خاصی نشان داده و با ایشان مواسلت و خویشی نموده‌اند. در بین لرکیها حکیمان قابل و لایقی وجود داشته است حتی مرض استسقا که امروزه تقریباً غیر قابل علاج است معالجه کرده‌اند و یرقان را نیز به راحتی مداوا می‌کردند. در این مقاله شما را با شرح حال عروسی آنان آشنا می‌کنیم:

یاد آوری می‌نماید این مقاله از مراسم عروسی لرکیهای هفتگل و سبزه کوه گردآوری شده است و بنا به گفته آقایان پرویز صفائی ۷۵ ساله، قربانعلی اژدری ۷۰ ساله، و سیف‌الله اشتری ۶۵ ساله، سلطانعلی ۹۳ ساله، خانعلی شمشیری ۸۰ ساله و دوستعلی مالکی مراسم عروسی لرکیها عیناً طبق شرح این مقاله بوده؛ ولی از آن سال که از محل خود متفرق شدند و در جاهای مختلف مسکن گزیده‌اند، محیط تازه در مراسم آنها تأثیر گذاشته است. در ضمن امکان آن را ندارند که این مراسم را آن طور که بوده و در مقاله آمده است، اجراء کنند. و ما از جزئیات عروسی آنان در نقاط مختلف بی‌خبریم و حتی مطالبی که از عروسی لرکیها نوشتیم مربوط می‌شود به حدود ۲۵ الی ۳۰ سال پیش و در حال حاضر بسیاری از قسمتهای آن به فراموشی سپرد شده است.

در بین لرکیها شرط ازدواج و عروسی پسر با دختر رضایت والدین آنهاست. رسم بر این است که پسر به احترام والدین خود

هیچوقت روی حرف آنها حرفی نمی‌زند و دخترها در امر ازدواج حق هیچگونه اظهار نظری ندارند .

اظهار نظر دختر حمل بر پروئی او و اهانت به والدین است .

وقتی پدری دختری را برای پرسش در نظر می‌گیرد ، برای شناسائی بیشتر او شروع به فعالیت می‌نماید .

ابتدا چند زن از زنان خبره محل که در بین آنها از منسوبین پسر هست ، به‌عنوان مهمانی یاسرکشی و دید و بازدید به منزل دختر می‌روند . دختر را ورنانداز می‌کنند . از نظر قیافه ، اندام وزیباتی و قشنگی (قشنگی از نظر آنها: اندام کشیده ورشید ، چشم درشت صورت پهن و گیسوی بلند است) و ضمن صحبت با او و کمک در کارهایش فهم و عقل و کمال او را می‌سنجند و در همه حال طرز حرکات و رفتار ، آداب و معاشرت ، پخت و پز ، شیر دوشیدن و خیاطی او را زیر نظر می‌گیرند و من غیر مستقیم اطلاعاتی از کارهای هنری او نظیر « تمدار بفی » (Tamdar - Bafi) کسب می‌کنند ، و این مطلب ضمن آنکه دستجمعی صحبت می‌کنند ، موردی پیش می‌کشند^۱ و در آن مورد صحبت می‌کنند .

و در مورد زن ضرب المثلی دارند که می‌گویند : زن واید حونه‌نه‌با - مرد ری اسبید بکنه (زن باید کدبانو باشد و مرد را

۱ - تمدار : به کلیه بافتنی‌ها از قبیل : قالی ؛ گلیم ، جاجیم و غیره

روسفید بکنند). از دیگر مسائل مهم که مورد توجه است اصالت، نجابت خانواده دختر است و به سرشناسی خانواده و فامیل دختر اهمیت می دهند و ازدواج را يك همبستگی کلی می دانند و گاهی پسری از يك طایفه با دختری از طایفه دیگر ازدواج می کنند ، افراد دو طایفه مثل اعضای يك خانوار ، به خوب و بد ، و تنگ و خوش^۱ همدیگر می رسند .

پس از این دید و بازدید و به جا آوردن مراسم خداحافظی از خانه والدین دختر می روند . طی راه در مورد دختر بحث و گفتگوهای می کنند و در منزل پدر پسر به بحث و مشاوره می پردازند و دفعات دیگر به عنوان دیدن با سوغاتی به منزل والدین دختر می روند ، و گاه ممکنست چند روزی آنجا بمانند . وقتی دختر را پسند کردند، مراسم کدخدائی (خواستگاری) پیش می آید .

روزی معین پدر داماد به اتفاق عده ای از ریش سفیدان محل با لباسهای رسمی که عبارت است از شال و قبا و تفنگ ، سوار بر اسب شده به خانه عروس می روند و سوغاتیهای نظیر چندین کله قند ، چند پاکت چای و مقداری توتون و تنباکو و چند رأس گوسفند برای خانواده عروس می برند . به نزدیکی آبادی که رسیدند ، رسم است که مهماندار حتی عده ای از اهل آبادی به استقبال مهمانان می روند . مهمانان از اسب پیاده می شوند، روبروسی

۱ - تنگ و خوش : روز تنگ وقتی است که انسان نیاز به کسی دارد ،

روز خوش روزی که انسان بی نیاز است .

و احوال پرسی می کنند . البته احوال پرسی آنان خیلی دنباله دار و تکراری است و فاصله پیاده شدن از اسب تا چادر در حال احوال پرسی وجویا شدن از حال دیگران طی می کنند . دم چادر، پسران فامیل عروس یا نوکران اسبهای میهمانان را می گیرند و ترتیب علوفه آنان را می دهند و مهمانان در چادری که قبلاً تهیه شده استراحت می کنند ، و سرگرم صحبتهای شیرین و داستانها و مثلهای اجتماعی و هنرنامه‌های خود می شوند و خاطرات و تجربیات خود را بازگو می کنند ، و از آب و هوا سخن به میان می آورند و چای می نوشند ، قلیان می کشند . خواننده‌ای آواز می خواند و نوازنده‌ای که در نی زدن مهارت دارد ، او را همراهی می کند . مهماندار خودش در جلسه است . ولی بستگان او در تهیه ناهار و شام با خانواده عروس همکاری می کنند . برای این کار به تناسب جمعیت و مهمانان يك تا چند گوسفند سر می برند . زنان و دختران آبادی کمک می کنند تا ناهار آماده شود . در مجمعه‌های بزرگ ، به اصطلاح « مجمعه لارکش » (یعنی بزرگ) پلومی کشند ، و گوشت به شکل خورش است منتهی بدون لپه ؛ روی پلو می ریزند و این پلو خورش را اصطلاحاً « آش و گوشت » می گویند . قبل از غذا خوردن ، جوانی مأمور است که آفتابه و لگن بیاورد تا مهمانان دست خود را بشویند . این شستن يك نوع تشریفات و احترام به مهمانان است و آن به این طریق است : جوانك در دست راستش آفتابه و در دست چپش لگن می باشد . جلو اشخاصی که در مجلس

محترم و سرشناس تر هستند می برد ، او به دیگری تعارف می کند ، تا خلاصه یکی از آنها دستش را بشوید . به این شکل دست راست را روی لگن می گیرد . جوانك با آفتابه به طور ملایم آب روی دست او می ریزد ، آب در لگن می ریزد . وقتی آب روی دستش می ریزد ، به اندازه ای است که انگشتان او تر شود . کسی که دستش شسته می شود می گوید : « اجرت باسید شهدا » « شسبه گنا بوی بردی سقاب » (شسته گناه باشی و برده ثواب) . بعد از اینکه بیک نفر دست شست دیگر بزرگان مجلس می گویند « عربی » که مفهوم آن اینست از همانجا بشوی بیا ، جوانك به ترتیب از آنجا به طرف راست ، دست افراد را به همین نحو می شوید تا به نفر آخر . و البته همانطور که گفته شد این صرفاً تشریفات و احترام است . چون اغلب مهمانان خودشان از چادر بیرون می روند و دست و صورتشان را به طور کامل می شویند . وقتی دست هر نفر که شسته شد ، دستمالی از جیب بیرون می آورد و دست خود را خشك می کند .

بعداً سفره پهن می کنند . اغلب دیده شده است برای چیدن سفره توی آن می روند . در صورتی که « لرکیا » به سفره خیلی احترام می گذارند . مجمعه های پر از پلو را روی سفره می گذارند . نان فطیر نرم هم در کناره های مجمعه می گذارند . آب و دوغ و ماست که روی آنها پونۀ خشك نرم کرده ریخته است می گذارند ، و برای شروع به غذا رسم است به هم دیگر تعارف می کنند تا آخر بزرگتر از همه (ریش سفید) شروع می کند و همه با گفتن بسم الله الرحمن

الرحیم شروع می کنند. سر غذا کمتر حرف می زنند، سعی می کنند لقمه بزرگ نگیرند و دهان آنها صدا نکند و به خوردن دیگران نگاه نکنند. اگر زودتر سیر شدند، سعی می کنند از غذا دست نکشند. مضمضه می کنند تا دیگران هم سیر بشوند. چون باید هماهنگ از غذا دست کشید، وقتی که دست از غذا کشیدند، می گویند: الهی شکر، ما کم کردیم تو زیاد کن. بعد از صرف ناهار باز به صحبت و صرف چای و کشیدن قلیان مشغول می شوند. ساعتی می گذرد تا اینکه کسی که حرفش در مجلس خریدارتر است سر صحبت را باز می کند. منظور را بدین ترتیب بیان می کند که ما برای يك کار خیری آمده ایم، شما دختر دارید، دختر هم باید شوهر کند پسر هم باید زن بگیرد. فامیل هستیم می خواهیم فامیل تر بشویم پسر را مثل پسر خودتان فرض کنید. ۴ پسر داری اینهم یکی؛ البته پسر را که می شناسی، آدم خوبی است، باید او را به نوکری خودت قبول کنی، و خلاصه صحبت هائی در این مایه ها است. پدر اگر تمایلی داشته باشد، یا حتی صد در صد دلش بخواهد، در وهله اول جواب قطعی نمی دهد. می گویند ما از خانواده پسر زیادتر هستیم نه آنها از ما. این بسته به نصیب و قسمت است بایستی با برادرهایم مشورتی نمایم. اگر موافق نباشد، جواب قطعی می دهد بدین ترتیب: **ایرانا دارم بیمار دارم.** (اگر انار دارم بیمار هم دارم) یعنی درست است که دختر دارم، اما پسران فامیلیم از شما مقدم ترند. یا جواب دندان شکن - تری می دهد: **« تف کن بود بنه ریش »** (آب دهن بنداز سنگ

روی آن بگذار) یعنی حرفش راه ندارد. یا بخواهد خودش را راجح تر جلوه دهد می گوید: «پشم می و یک بانی خوره» یعنی ما مثل پشم (اصیل هستیم) و شما «مو» هستید (نااصل). اگر پدر دختر راضی شد، در وقتی مجلس کاغذ گیرانی (نامزدی) تشکیل می شود.

کاغذ گیرانی (نامزدی)

این مجلس از ریش سفیدان، معتمدین محل و میرزا «نویسنده» در خانه عروس تشکیل می شود، در حالیکه مردان در يك مجمع هستند، و زنان در اطاق دیگر بالای سر عروس مشغول شادی و وزن و بکوب هستند. گاهی زن خواننده ای با آهنگ گرم می خواند و دیگران با زدن کف و پایکوبی و گفتن قطعه هائی از گفته های او، او را همراهی می کنند. دست و پای عروس را حنا می بندند. عده ای از زنان هم سرگرم پخت و پز و تهیه ناهار یا شام می شوند.

مردان مجلس هم، مجلس گرمی دارند. یکنفر آواز می خواند، دیگری نمی زند تا اینکه بزرگتر محل به میرزا می گوید «یوآش یوآش شروع کنیم» میرزا قلم و دوات و کاغذ را حاضر می کند و با گفتن: بسم الله الرحمن الرحیم، شروع می کند. سپس شرحی می نویسد که در تاریخ... در حضور... اسم دختر... فرزند... به زنی اسم پسر... فرزند... به زنی داده شد.

پشت قباله (مهریه) ... شیربها ... جهازی (جهیزه) .
شیربها شامل چندین رأس گوسفند ، گاو ، و گاهی هم مبلغی
نقد بوده است .

پشت قباله (مهریه) مبلغی در حدود ۱۰ یا ۲۰ ریال تا ۱۰
تومان هم رسیده بود .

« جهازی » (جهیزه) شامل وسایل خانه داری گلیم ، جاجیم
قالی ، خرسک ، خور ، خورجین شله ، لباس ، طناب ، بندرننگ
(بندرننگ شده) بالش می باشد .

کاغذ نامزدی که نوشته شد ، حاضران در جلسه این مطلب را
گواهی و امضاء می کنند و با مهر برنجی که دارند آنرا هم مهر
می کنند ، بعد با هم کف می زنند و می گویند : **مارك ، مارك** (یعنی
مبارك ، مبارك) این کف زدن را اصطلاحاً «**کف مارکی**» (کف
مبارکی) می گویند .

از این تاریخ به بعد دختر نامزد پسر می شود . اما مواردی
که در باره شیربها باید یادآور شد : پدر در وقت شیربها گفتن که
آنرا اصطلاحاً شیربهاها پرون می گویند از مبلغی که عرف است و
مورد نظرش می باشد : ۵ ، ۶ برابر بیشتر می گوید . علتش هم
اینست که حاضرین در جلسه توقع دارند برای خاطر هر يك از آنها
مبلغی از شیربها کاسته شود .

اگر پدر دختر يك دندگی کند و از مبلغ شیربها چیزی کم نکند ،
به حاضرین در جلسه بر می خورد و به پدر دختر می گویند : **ایوید**

یمه آش گوشت بخوریم ؟ (آمده ایم پلو گوشت بخوریم) ؟
 وقتی پدر دختر مبلغ شیربها را تعیین کرد ، می گوید : بخاطر
 « که خدا » (کدخدا) این مبلغ کم . بقیه حاضران در جلسه هریک
 پول قبائی از پدر دختر مطالبه می کنند ، پدر دختر هم مبلغی به خاطر
 حرمت مجلس کم می کند ، و هر چه که از مبلغ شیربها ماند در کاغذ
 صورت مجلس قید می شود . بعد نقل و شیرینی می خورند . سپس
 اگر ظهر باشد ناهار می خورند و اگر شب باشد شام می خورند و
 پس از آن ساعتها برنامه شادی ادامه دارد و بعد کم کم مجلس
 پاشیده می شود . چند تاچند تا که راهشان یکی است ، ضمن خدا
 حافظی و آرزوی موفقیت برای عروس و داماد می گویند .
 « و پاهم پیر اوین » (به پای همدیگر پییر شوید) و زنان
 به عروس می گویند « اینشالا سال دیه یه کری منه بغلت بو »
 (انشالله سال دیگر پسری بغلت باشد) . خلاصه باگفتن این جملات
 راهی خانه های خود می شوند .

بعد از این جلسه چنانچه برای پدرامکانات مالی فراهم باشد
 و فصل هم مناسب باشد (هوا معتدل باشد) ، چند روزی که گذشت
 عروسی را رو به راه می کنند .

و گرنه چند ماهی صبر می کنند تا آمادگی بیشتر پیدا کنند ، و
 فصل مناسبتری مثل بهار پیش آید . این صبر کردن را اصطلاحاً
 « برد بافه »^۱ می گویند و اینطور می گویند : « فیلا یه برد بافه ای

۱ - برد بافه : سنگ روی دسته های گندم درو شده گذاشتن .

گردیمه تابنیم خدا چه ایخوه^۱ دوران نامزدی پسر نمی تواند آزادانه با دختر معاشرت داشته باشد ، چنانچه دختر را در گوشه کناری گیر بیاورد با او «بوزی گنگل» (نامزدبازی) «مسه گرمس» «حنك مذاق» (بگو بخند) «جقل مسی» (عاشقانه و مستانه بگو بخند کردن) می کنند .

اینگونه کارها برایشان فوق العاده لذت بخش و خاطره انگیز می باشد . اما دختر به خاطر حفظ آبرویش که مبادا کسی آنان را ببیند هرچه زودتر از پسر جدا می شود و به خانه می رود . چیز دیگری که برای پسر در دوران نامزدی به صورت خاطره برایش باقی می ماند ، اینست که وقتی پسر دختر را در يك فرصت کوتاه می بیند ، پسر ویشگونی از دختر می گیرد که این ویشگون را اصطلاحاً «کنجر» می گویند : «یه کنجری ازش کندم دلم حنك اوید» (ویشگونی از او گرفتم دلم خنك شد) و این برخوردها و به اصطلاح نامزدبازی ها تا زمان عروسی ادامه دارد .

طرز عروسی

برای انجام عروسی ۱۵ روز تا یکی دو ماه گناه چندین ماه قبل تهیه می بینند و تا روز عروسی اینکارها را باید انجام بدهند : سفید کردن برنج (برنجکوبی) ، آرد کردن گندم ، تهیه نان ، خرید قند و چای و توتون و تنباکو ، تهیه هیزم : تهیه وسایل پخت و پز تهیه ترکه جهت بازی مردان ، دعوت شمال (نوازنده) ، دعوت

۱ - فعلا سنگی روی بافه گذاشته ایم تا ببینیم خدا چه می خواهد .

قوم و خویشان که هر یک مراسم مخصوص به خود دارد .

برنجکویی (سفید کردن برنج)

در بین لرکیها دو نوع برنج مورد استفاده قرار می گرفته ،
چمپا و گروه .

برنج چمپا عطری داشته که در هنگام دم ، بوی عطر آن تا
فاصله چندی می رفته است .

برنج تا روز استفاده با پوست (نکوبیده) بوده است ، هر
روز که می خواستند پلو پزند ، زن خانه برنج را می کوبید و آنرا از
پوست جدا می کرد ، پلو می پخت . و برای کوبیدن برنج ، اول
يك جاجیمی با چیز دیگر روی زمین پهن می کنند . وسط آن
سرکو (هاون)^۱ را قرار می دهند و هاون تا مقداری که سرش

۱ - وسیله کوبیدن - يك هاون چوبی و دسته است .

هاون - هاون را « سرکو » می گویند . آن از تنه درخت ساخته شده
است . به این طریق که ساقه کلفت درخت که کج و کوله نباشد در يك
طرف قطع شده آن چند گل ذغال افروخته می گذارند ، این ذغال افروخته همان
قسمت را می سوزاند . سپس قسمت سوخته شده را می تراشند . دوباره آتش
ذغال می گذارند ، و این عمل را تکرار می کنند تا وسط آن گود شود و تقریباً
به شکل فلاسک یخ در می آید . قسمت خارجی آن را هم باتیشه می تراشند و
خراطلی می کنند .

دسته « سرکو » هم يك ساقه راست ۲ متری وضخامت آن به اندازه ای
که يك دست به طور نیم بسته در آن جا بگیرد . بالای آن به صورت کله
قندی تراشیده شده ، قسمت پائین آن هم صاف شده است .

خالی باشد برنج می ریزند که این برنج حدود يك كيلو می شود ، بعداً دو نفر زن یا دختر هر يك ، يك دسته ای بر می دارند به طور متناوب روی برنج درون هاون (سرکو) می زند . ضمن کوبیدن برنج زمزمه ای هم می کنند که آن زمزمه اینست : یکی می گوید هلی ، هلی های های (۲) بار (تلفظ های مثل اشخاصی که تو دماغی صحبت می کنند تلفظ می شود) دیگری هم ، همین را تکرار می کند .

حدود يك ربع کوبیدن با آهنگ ادامه دارد . وقتی می خواهند بایستند ها می گوید های ، دیگری هم همین را می گوید . یکی با دست برنج را زیر و رو می کند . دوباره مشغول کوبیدن برنج می شوند تا برنج کاملاً کوبیده شود . سپس برنج را در ظرفی به نام « تویزه » می ریزند و با تکان دادن « تویزه » به طور عمود و مایل و بالعکس سبوس را از برنج جدا می کنند . اما برای کوبیدن برنج عروسی چند دستگاه « سرکو و دسته » آماده می کنند که سرعت عمل بیشتر باشد .

تهیه آرد

برای تهیه آرد چند لنگه گندم را با چند الاغ یا قاطر حمل می کنند و آسیاب می برند و گاه یکی دو روز طول می کشد تا به آسیاب برسند ، و یکی دو روزی هم صرف گرفتن نوبت و آرد کردن گندمها می شود تا به خانه برگردند .

تهیه نان

زنان باید نان مورد نیاز را بپزند . . . برای این منظور آرد را در لگن بزرگی خمیر می کنند . بعد خمیر را چونه می کنند . سپس چونه را با تیر روی « تخته » پهن می کنند ، روی تاوه فلزی که زیر آن هیزم می سوزد پهن می کنند . در مدت زمانی که نان در حال پختن می باشد ، چونه دیگری به همین طرز که گفته شد پهن می کنند و روی همان نان که روی تاوه در حال پختن بود می اندازند و با سیخ پهنی به نام « فوار کن » زیره دونان می کنند و وارو می کنند . در نتیجه نان دومی در حال پختن است مشغول پهن کردن نان سومی می شوند. پهن که شد روی نان اولی روی تاوه می اندازند . دوباره وارو می کنند ، اینکار را همینطور ادامه می دهند تا زمانی که نانهای روی تاوه سنگین شده ، همه آنها را برمی دارند و مثل اول اینکار را ادامه می دهند تا چونه ها تمام شود . از تخصص زنان در امر نان پختن اینست که وقتی چندین نان روی تاوه که روی هم قرار گرفت ، و نان زیر که در حال پختن است به موقع آنها وارو می کنند که نان کاملا پخته شده باشد . و مثلی است که می گویند مرد ساده لوحی گفت : « قربونه زنا که ایدونن کی اوبال فون ایپزه که وریش ایکنن » (قربان زنان که می دانند چه موقع آن طرف نان می پزد که آن را وارو می کنند) . خلاصه این نان پختن چند روزی وقت لازم دارد .

برنامه خرید

چند نفر به شهر می‌روند و چیزهای مورد لزوم از قبیل قند و چای، تنباکو، . . . می‌خرند و آنها را با الاغ حمل می‌کنند. حبه کردن قند - قندها که اکثراً کله‌ای بوده برای حبه کردن آن از قند شکن استفاده می‌کرده‌اند یک روزی طول می‌کشیده است.

دعوت شمال (نوازنده)

نوازنده لرکیها از دو نفر تشکیل می‌شود. یکی ساز و کرنا می‌نوازد که او را میرشکال و دیگری که « دهل » (طبل) می‌زند او را دهل چی می‌گویند، و هر دو را اصطلاحاً « شمال » می‌گویند.

برای دعوت شمال قاصدی می‌فرستند و پیغام می‌دهند، مثلاً اول ماه آینده فلان کس برای پسرش عروسی دارد بیا. شمال روز موعود می‌آید، ابتدا میرشکال با « کرنا » (ساز بزرگ) می‌نوازد. صدای کرنا تا فرسنگها به گوش می‌رسد. بازیگران مرد با شنیدن صدای کرنا، دعوت نشده به عروسی می‌آیند و بازی می‌کنند. البته باید یادآور شد که در نواختن کرنا انرژی زیاد مصرف می‌شود. بنابراین میرشکال خسته می‌شود. از اینجهت پس از ساعتی نواختن، میرشکال کمی استراحت می‌کند، و اما در این موقع برای نواختن از کرنای کوچکتری که همان ساز نام

دارد ، استفاده می کند و در موقع نواختن « دهل چی » او را همراهی می کند .
زندگی شمالها از مقرری که از طرف هر خانواده تعیین می شود ، می گذرد .

وظیفه شمالها - انجام عروسیها و ختنه سورانها و اصلاح سرمردان است . بعد از هر عروسی رسم است که از طرف صاحب عروسی انعامی به شمال داده می شود که حتماً يك دستمال ابریشمی هفت رنگ پر از نقل و شیرینی جزو آن می باشد . مدت عروسی در بین لرکیها اغلب سه شبانه روز و گاهی پنج تا هفت شبانه روز طول می کشد که در مورد اخیر می گویند : اوه فلونکس هف شوند روزسی گرتش عویسی کرد» (فلانکس هفت شبانه روز برای پسرش عروسی کرد) . در طول مدت عروسی ، دسته دسته سوار و پیاد (پیاده) از راههای دور و نزدیک با هدیه هائی از قبیل برنج ، قند و چای ، توتون ، تنباکو ، گوشتی (گوسفند برای ذبح و گوشت عروسی) ، بارهای هیزم ، که این کادوها را اصطلاحاً « یوزی » می گویند به مجلس عروسی می آیند . مدعوین به وسیله خانواده داماد پذیرائی می شوند و توقف آنها مدت معینی ندارد ، گاهی تا چند شبانه روز طول می کشد .

دعوت مدعوین

برای دعوت عروسی از یکی دو ماه پیش وسیله نامه یا پیغام

و یا قاصد مدعوین دور و نزدیک را برای دعوت آگاه می کنند .

تهیه هیزم

پخت و پز وسیله هیزم انجام می گیرد و در شب هم برای روشنائی از هیزم استفاده می کنند . برای تهیه هیزم چندین نفر با قاطر یا الاغ و یا ابزاری نظیر تبر و تیشه به کوه می روند و هیزم می کنند و می آورند .

تهیه ترکه

یکی از رقصهای مردان « چوب بازی » است ، در حالی که شمال آهنک مخصوص آن را می نوازند مردی چوب بزرگی را مقابل پایش سپر می کند ، دیگری با ترکه ای که در دست دارد ، فعالیت می کند که به پای او بزند ، و وقتی که ترکه را به قصد زدن پائین آورد ، باید ترکه را زمین بیندازد و چوب بزرگ را بردارد ، و شخصی که چوب بزرگ در دستش بود ، ترکه به دست می گیرد که به پای حریف که اکنون چوب در دستش می باشد بزند . پس از زدن ترکه ممکنست شخص دیگری وارد میدان شود ، و آن شخص حتماً باید اول چوب بزرگ را به دست بگیرد ، ترکه بخورد تا نوبتش بشود که ترکه بزند ، و این امرگاهی به صورت دودستگی در می آید که می خواهند همدیگر را شکست بدهند . اینست که

برای این بازی ترکه‌های زیادی مورد نیاز است که یکی دو روز قبل از عروسی به باغ یا جنگل می‌روند و ترکه‌های خوب و صاف حدود یک متری می‌برند و می‌آورند . ناگفته نماند که پایان این بازی موقعی است که تشمال دیگر آهنگ نزنند .

تهیه وسایل پخت و پز و آوردن عروس

اینگونه وسایل کلا از خانه‌ها به امانت گرفته می‌شود که پس از اتمام کار به صاحبانشان عودت می‌دهند و اگر از ظروف امانتی چیزی بشکند یا از بین برود صاحب آن ، چیزی بابت آن نمی‌گیرد زیرا اولاً این کار را عیب می‌دانند ، ثانیاً بدشگون . و اگر در این گونه موارد کسی بخواهد بابت ظرف شکسته‌ای پول یا مشابه آن را بدهد ، به طرف خیلی بر می‌خورد و چنین می‌گوید :

« ایخوی تله بدی » ؟ (می‌خواهی تاوان بدهی ؟)

اما از مطلب دور شدیم ، داشتیم درباره‌ی روز عروسی تعریف می‌کردیم . برای آوردن عروس : ، زن و مرد ، کوچک و بزرگ سوار و پیاده به همراهی تشمال حرکت می‌کنند . تشمال آهنگ «سواربازی» می‌نوازد. زنان و مردان پیاده دست می‌زنند و پایکوبی می‌کنند . مردان سوارکار «سواربازی» می‌کنند، تاخت و تازمی کنند و عملیات نمایشی انجام می‌دهند که آنرا محلق زیدن و قیقاج می‌گویند . وقتی به درخانه عروس رسیدند ، زنان به طرف محلی که عروس در آنجا است می‌روند. لبهاسهای عروس را که هنوز پارچه

است به اندازه عروس می‌برند و فقط آن را كوك بندی می‌کنند و روی لباس عروس می‌پوشانند ، که بعدها خود عروس وظیفه دارد آن را با دقت بدوزد . این لباسها شامل پیراهن ، تمهون (شلوار) « فریجی » (کت مخمل) که اینها بریدنی و دوختنی است و دیگر گیوه است و کلاه ریالی و دستمال هفت رنگ سر و دستمال هفت رنگ پیشنی بند و گوشواره قره و خالک نقره ، گو ، .

بعد از این دست وپای عروس را حنا می‌بندند . چشمهای او را سرمه می‌کشند . زیر ابروی او را با بند بر می‌دارند که این عمل را «بندبرمک» می‌گویند و گیسوان او را شانه می‌کنند که این عمل را اصطلاحاً «چک زیدن» می‌گویند . این علامت یعنی زیر ابرو برداشتن و «چک زیدن» از عمده علائمی است که دختر شوهر کرده است . بعد از این آرایش و بزک عروسی آماده حرکت می‌شود . چارقد ابریشمی بزرگی را روی سر عروس می‌اندازند که کاملاً صورت او را می‌پوشاند که عروس قادر نیست جلوی پای خود را ببیند . در این موقع دونفر زن بازوی عروس را می‌گیرند و او را در راه رفتن راهنمایی می‌کنند . باید یادآور شد که این چارقد روی سر عروس باقی می‌ماند که شب زفاف « شو حلجه » طی تشریفات برداشته می‌شود . در حالی که دونفر زن بازوی دختر را گرفته ، مراسم خدا حافظی از خانه پدر انجام می‌شود .

مراسم خدا حافظی از خانه پدر

در وسط حیاط یا جلو چادر دختر ، تاوه نان پزی قرار می‌دهند

که این تاوه به منزله اجاق پدراست و باید از اجاق پدر خداحافظی کند. اجاق در نزد لرکیها خیلی محترم است و به آن قسم می‌خورند مثلا می‌گویند: «اجاق باوات بکنه‌ای کار درس او ه چندی خوبه» (اجاق پدرت معجزه کند اینکار درست شود چقدر خوب است) سپس عروس را سه بار دور اجاق پدر می‌چرخانند و رو به قبله می‌نشانند. دختر اجاق پدر را می‌بوسد. بعد عروس را به نزدیک اسب مخصوص عروس می‌آورند که سوار شود. در این موقع باید داماد مبلغی به عنوان «حق شیر» به مادر عروس بدهد تا او اجازه بدهد که عروس سوار بشود. وقتی داماد حق شیر مادر را داد، عروس را سوار اسب می‌کنند، و البته برای سوار کردن عروس باید یکی از نزدیکان او مثلا دائیش او را سوار کند.

در انتخاب اسب یا مادبان عروس این دقت را می‌کنند که اصیل باشد، رم نکند، شکیل هم باشد. اسب را کاملا تمیز و آرایش می‌کنند. به گردنش دستمالهای ابریشمی هفت رنگ می‌بندند. زین و برگی نو روی آن می‌گذارند. روی زین چارقد ابریشمی بزرگی پهن می‌کنند، به پیشانی‌اش آینه می‌بندند. دهنه اسب را به مرد پیاده‌ای می‌دهند که اسب را راه ببرد. و این پیاده را «جلو دار» می‌گویند. پشت سر عروس پسر بچه‌ای را سوار می‌کنند. زیرا لرکیها دوست دارند که بچه اول عروس پسر باشد، و اعتقاد دارند اگر پسر بچه‌ای پشت سر عروس سوار کنند بچه اول عروس پسر می‌شود.

با این ترتیبی که گفته شد ، عروس با عده‌ای سوار و پیاده با ساز و کرنا حرکت می‌کنند و با این برنامه راهی منزل داماد می‌شوند .

بردن جهیزه عروس

جهیزه عروس را «پشا» می‌گویند و آن شامل: قالی، گلیم، جاجیم، بالش، خرجین می‌باشد که این وسایل را جلوتر به منزل داماد می‌برند. خانواده داماد در نزدیکی آبادی با گلیم و جاجیم‌های رنگارنگ اطاقی درست می‌کنند که آنرا «حجله» (حجله) می‌گویند که این خانه موقت داماد است. درون حجله را با قالی و گلیم فرش می‌کنند. موقعی که عروس به نزدیکی آبادی رسید، اسب عروس به در حجله برده می‌شود، اما عروس از اسب پیاده نمی‌شود. زنی از طرف عروس می‌گوید عروس پاندا از (حق قدم) می‌خواهد. داماد سکه‌هایی از طلا یا پول به عروس می‌دهد و دست عروس را می‌گیرد و او را پیاده می‌کند. و در حجله جلو پای عروس گوسفندی سر می‌برند.

داماد تا شب زفاف پیش عروس نمی‌رود و در خلال این مدت یکتفر به نمایندگی از طرف پدرپسر و دختر پیش سیدی که «مجتهد» نامیده می‌شود می‌رود، و مشخصات پسر و دختر را از قبیل نام، نام پدر می‌گوید، و مجتهد صیغه عقد را جاری می‌کند و این عقد را اصطلاحاً «عقد هوایی» می‌گویند، زیرا در دفتر رسمی ثبت نمی‌شده

و البته اینجور عقده‌ها در عشایر صورت می‌گرفته است .

شب زفاف

در شب زفاف مرد میانسالی همراه با داماد وارد حجله می‌شوند. هنوز چارقدر روی سرو صورتش است. زنی که از طرف خانوادهٔ عروس در حجله است می‌گوید: «عریس ری گوشونی اینخوه» (عروس روگشانی می‌خواهد). یعنی عروس مبلغی می‌خواهد تا چارقدر را بردارد. در این موقع داماد مبلغی به عروس می‌دهد و چارقدر از صورت عروس برداشته می‌شود. سپس عروس و داماد باید دو رکعت نماز بخوانند. بعد از آن عروس و داماد را دست به دست می‌کنند. بدین ترتیب مردی که همراه داماد است، دست عروس را می‌گیرد و در دست عروس می‌گذارد و اینطور می‌گوید «عریس دادم و دسه تو، تونه دادم و دسه خدا»، (عروس به دست تو دادم و ترا به دست خدا دادم) و این تشریفات را اصطلاحاً دست به دست کردن می‌گویند. در این موقع همه از حجله خارج می‌شوند بجز عروس و داماد.

اما عده‌ای از زنان و مردان فامیل، پسر و دختر در دور و نزدیکی حجله منتظر موفقیت داماد هستند. موقعی که داماد از حجله بیرون آمد، از او می‌پرسند «شیری یاروا»؟ (شیر هستی یا روباه)؟ داماد که اغلب موفق است می‌گوید: شیر. در این موقع عده‌ای از زنان به طرف حجله می‌دوند و از دختر بودن دختر خوشحالی

می کنند و «کل» (لی لی لی) می زنند و تبریک می گویند: «مارك مارك» (مبارك مبارك) بعد از شب زفاف اولین وعده غذایی که به عروس و داماد می دهند این را اصطلاحاً «آش پس پرده» می گویند که برای عروس و داماد خیلی خاطره انگیز است و به صورت ضرب المثل در آمده و می گویند: «آش پس پرده یادش آمده» یعنی خیلی خوشه. و البته باید گفت اولین غذایی که به عروس و داماد داده می شود، اغلب کباب مرغ است یا کباب گوسفند.

سه روز از توقف عروس و داماد که در حجله گذشت، عروس را به حمام می برند، و بعد از آن برای اینکه عروس را وادار به کار خانه نمایند، مادر داماد دست عروس را در «خور» آردی (ظرف آرد است) می کند و در می آورد. بعد از آن در «خیک روغن» (ظرف روغن) و از آن موقع به بعد عروس کار خانه را شروع می کند. برای عروس و داماد چادری جداگانه می زنند تا زندگی مستقل خود را آغاز کنند. و پدر سهمی از دارائی خود که عبارتست از گاو، گوسفند و وسایل خانه داری که کم و کسری دارد به او می دهد. بعد از این مراحل، مرحله پاگشونی است.

پاگشونی

یکی دو هفته که از عروسی گذشت، خانواده دختر، عروس و داماد را به شام دعوت می کنند که دعوت را پاگشونی می گویند. خانواده عروس علاوه بر پذیرائی عروس و داماد هدیه ای که

ممکنست يك رأس گوسفند یا پوشاکی نظیر گلیم یا جاجیم باشد، به عروس به عنوان هدیه می دهند. از دیگر موارد مربوط به ازدواج پسر و دختر اینست که : دو خانوار مثلاً دو برادر ، که یکی پسر کوچکی دارد ، دیگری نوزاد دختر ، معمولاً مادر پسر می گوید : این دختر مال پسرمنست ، یا ممکنست مادر دختر بگوید : این دختراگر مرد مال زمین است و اگر ماند مال شما است ، و این موضوع را اصطلاحاً « ناف پرون » می گویند ، و البته اینگونه خواسته های پدر و مادر ممکنست عملی نشود و دختر و پسر که بزرگ شدند تغییر عقیده بدهند .

از دیگر روشهای ازدواج «هم بهری» است .

وقتی پدر دختری پسر ندارد ، به پسر خواستگار پیشنهاد می کند «هم بهر» شود ، یعنی داماد سرخانه شود . اما اصولاً کمتر پسری حاضر می شود که این پیشنهاد را قبول کند ، چون کسر شأن می داند که زیر بار برود .

در خاتمه باید گفت که مسأله ازدواج در بین لرکیها مسأله خیلی مهمی است و زن ارزش زیادی دارد، به طوری که دوطایفه بازن دادن و زن گرفتن چنان متحدشوند که مثل اعضاء يك خانواده. و حتی وقتی بین دو طایفه خون و کالات^۱ می شود ، برای خاتمه دادن به کشت و کشتار به یکی از آنها زن می دهند و یکی از آنها از طرف مقابل زن می گیرد .

۱ - خون کالات : وقتی بین دو دسته دعوائی رخ می دهد که منجر به قتل

می شود این را خون کالات می گویند .

علی اکبر جعفری

یشت چیست ؟

« یشت » از ریشه واژه « یز » (yaz) به معنی نیایش گزاردن و فدیہ دادن (که در آغاز آن را در آتش می سوزانند) می باشد. شادروان استاد پورداد می نویسد :

« کلمه یشت در اوستا یشتی (yašti) آمده و از ماده کلمه یسنا (yasna) است و در معنی هم با آن یکی است ، یعنی ستایش و نیایش و پرستش و فدیہ . یستن در بهلوی به معنی ستودن و عبادت کردن و فدیہ آوردن است . . . فرقی که در میان مفهوم یسنا و یشت می توان قرار داد این است که اولی به معنی ستایش و نیایش است به طور عموم ، دومی به معنی ستایش پروردگار و نیایش امشا سپندان و ایزدان است بالخصوص »

(یشتها . جلد یکم ، صفحه مکرر ۰ - ۱)

دیگران هم کما بیش همین را می گویند و یکی از تازه ترین پژوهندگان کیش زرتشتی پروفیسور زئر می نویسد :

« جدایی یشت از یسن در این است که بیشتر یسناها نیایشهایی يك نواخت در ستایش همه هستیان مینویی می باشند ، اما یستهاکه برخی چکامه های بسیار دراز هستند ، هر کدام در ستایش ایزدی ویژه می باشند . »^۱

بیشتر این دانشمندان ، بویژه ترجمان مهر یشت پروفیسور الیا گرشویچ ، می گویند هر یشت ، هر چند درازای آن ، يك چکامه و از يك چکامه سرا است که از داستانهای نو و کهن زمان خود بهره برداشته ، سرودی بس شیوا و روان سروده است . ناگفته نماند که ایرانشناس نامور آرتور کریستن سن برخی از یستها را دارای چند چکامه می داند که طی سالهای سال ، بلکه سده ها ، بر زبانها بوده و روی هم انباشته شده ، به سانی که می یابیم ، در آمده اند ، اما گرشویچ گفته کریستن سن را نپذیرفته است و دانشمندان امروزی باختر زمین هم با او هماوا گردیده اند .

من در پژوهشهایی که از یکایک یستها کرده ام ، به این نتیجه رسیده ام که گفته کریستن سن را باید راست دانست . افسوس است که در پاکستان به نوشته های کریستن سن دسترسی نداشته ام و دلیلهای وی را نمی دانم و آنچه دیده ام در پیشگفتار کتاب الیا گرشویچ به

1 - The Dawn & Twilight of Zoroastrianism,

R. C. Zaehner, Pa 80

نام « The Avestan Hymn to Mithra » بوده است . من هم جداگانه به این نتیجه رسیده‌ام که هریشتی از دو یا بیشتر چکامه ساخته شده است و اینهم دلیلهایی که می‌دارم :

۱ - از سنت آریایی آغاز می‌کنیم . یکی از کهنترین نوشته‌های آریاها رگ وید است که برده بخش می‌باشد . هر بخش چکامه‌های بسیاری در ستایش خدایان می‌دارد . اما چکامه‌های ویژه یک خدا را که یک چکامه سرا یا چکامه سرایان یک خاندان سروده‌اند ، در یک رده چیده‌اند . چکامه‌ها در ستایش آتش در یک رده ، چکامه‌ها در ستایش اندر در رده دیگر ، چکامه‌ها در ستایش ورون در رده دیگر و همچنان . چکامه‌ها بیشتر پنج ، نه ، ده ، دوازده ، پانزده و بیست بندی و جز آن می‌باشند و چون در ستایش یک خدا هستند ، چه بسا که در زمینه‌هایی همانند می‌باشند و با هم جور می‌آیند و به آسانی می‌توان چندین چکامه را با هم وابست و یک یشت صد و اند بندی در ستایش یک خدا پدید آورد . اگر چنین کاری سده‌ها پیش شده بود ، اکنون ما بی‌چون و چرا آن را می‌پذیرفتیم .

۲ - این کار را می‌توان به طور مثال با غزل‌های حافظ کرد . غزل‌های هم قافیه و هم موضوع را با هم بچسبانیم و بگذاریم برای سده‌های پس از امروز ، برای روزی که فارسی حافظ هم همانقدر فهمیده شود که ما اوستا را می‌فهمیم و ببینیم که دانشمندان آن زمان درباره‌ی درازسرایي حافظ چها که نمی‌نویسند .

۳ - در اوستا نیایشهایی داریم به نام خورشید نیایش و ماه

نیایش و جزان که زمانی باور داشتیم که اینها کوتاه شده یشت‌های دنباله‌دار هستند. اما اکنون می‌گوییم که اینها دلیل بر آن چکامه‌هایی هستند که چون زبازرد مردم بودند، با وجود گردآوری و یشت‌سازی خود را همچنان جدا نگاه داشته‌اند.

۴ - مردم هرگز چکامه‌های دراز را دوست نمی‌دارند و می‌خواهند هر چکامه‌ای کوتاه و چند بندی باشد تا بتوان آن را به آسانی از بر کرد و سرود. آوازه دو بیتی و غزل از همین روی است.

۵ - اما اکنون می‌پردازیم به خود یشتها. نخستین چیزی که به چشم می‌خورد این است که هر یشت دارای چند کرده یا فصل است که پس از هر چند بند، بلکه مانند چکامه‌های رگ وید پس از هر ده دوازده بند، می‌آیند و چه بسا مطلب و موضوع را عوض می‌کنند. وانگهی در پایان هر کرده، بجز چند یشت، بندهای تکراری « اِه ریه » و « ینگه‌ها تام » می‌آیند و کرده‌ها را از هم جدا می‌سازند.

۶ - بیاییم به چند یشت نگاه کنیم و ببینیم که آیا هر یشت يك چکامه است که دارای يك موضوع و يك اندیشه است یا نه و چندین موضوع است و چندین چکامه :

از آغاز یشتها آغاز می‌کنیم و در شمارش آنها از گلدنر پیروی می‌کنیم و گرنه من در پژوهشهای خود شماره‌های رایج یشتها را از میان برداشته، آنها را بر سه بخش کرده‌ام: بخش رزمی،

بخش داستانی و بخش مراسمی ، که هر بخشی ویژگیهایی از خود دارد. اما در اینجا جایی برای در میان گذاشتن این موضوع را نداریم :

هرمزدهشت : از بند ۱ تا ۱۱ ، هرمزدهشت نام از خود می برد که اگر کسی آنها را یاد کند و ورد خواند گزندی نخواهد دید .

باز از بند ۱۲ تا ۲۰ ، سی و چهار نام دیگری از خود می برد که اگر کسی در شب و روز ، هر هنگامی که باشد ، آنها را بخواند هر آینه گزندی نبیند . سپس بندی از گاتها (۴۴ - ۱۶) گنجانده شده که نه هیچ بستگی به نامها دارد و نه هم به موضوع بعدی . از بند ۲۱ تا ۲۳ ، به فرکیانی و آریاویج و جز آن درود فرستاده شده ، و سپس نیایشهایی مانند یثا اهو و اشم و هو ستوده و سروده شده اند . بند ۲۴ به زرتشت می گوید که نگذارد که نیکان آزار ببینند .

از بند ۲۵ تا ۲۷ ، به سراغ امشاسپندان ششگانه می رود و از بند ۲۸ تا ۳۲ ، باز به ستایش این و آن می پردازد . آیا می شود این را يك چكامه شمرد ؟

اردیبهشت یشت : از بند ۱ تا ۴ ، اردیبهشت ستوده می شود و از وی یاری خواسته می شود اما از بند ۵ تا ۱۷ ، آن دعای اثیرمن اشی است که جادوان ، پریان ، دیوان ، اژدها نژادان ، گرگ - نژادان ، پتیاره ها ، بیماریها ، آسیبها ، آزارها و گزندها را می گریزند و می زداید . در بند ۱۸ باز به یاد اردیبهشت می افتد و او را می ستاید و با هوم آمیخته به شیر و با برسم ، نماز می گزارد .

آبان یشت : در بند ۱ و ۲ ، هرمزدهشت به زرتشت می فرماید که

به اردویسور ناهید نیایش بگزارد زیرا اوجان و گله و گیتی و زر و کثورافزا است و درمان می‌بخشد و تخمه مردان و زهدان زنان را پاک می‌کند. از بند ۳ تا ۶، ناهید رودی است بس بزرگ که هرمزد آن را برای آبادانی جهان پدید آورده است. از بند ۷، ناهید دختری است زیبا و آراسته و نیرومند که به کسانی که به وی نماز می‌گزارند و مراسم هوم را انجام می‌دهند، یاری می‌کند. با بند ۹ در ستایش ناهید، کرده نخست پایان می‌یابد. از کرده ۲ و بند ۱۱، ناهید برگردونه چهاراسبه سوار می‌شود و یکایک شاهان و پهلوانان نامور پیش می‌آیند هر یک به نوبت خود و برای خود، این پیروزی و آن کامیابی را می‌خواهند و هوم و شیر و اسب و گاو و گوسفند فدیة می‌برند و اوهم تابند ۸۳ یا پایان کرده ۲۰، به یاریشان می‌شتابد. این شد یک مضمون دلچسبی. اما در کرده ۲۱ و از بند ۸۴، زرتشت از ناهید می‌پرسد که وی را چگونه نماز گزارد و فدیة آورد. او هم برایش تعریف می‌کند که چنین بکن و چنان مکن و این کرده و موضوع با بند ۹۴ پایان می‌یابد. در کرده ۲۲ که دارای سه بند ۹۷ تا ۹۹ است، شاه گشتاسب و خاندانش و درباریانش از نماز گزاردن به ناهید به ثروت می‌رسند. در کرده ۲۳ و بند ۱۰۰ تا ۱۰۲، ناهید را باز رودی بزرگ می‌یابیم که دارای هزار دریاچه و هزار رود است که هر یک از آنها به بزرگی چهل روز راه مرد سوار تندرو می‌باشد، و در کنار هر دریاچه خانه‌ای هزار ستونی و صد دریاچه‌ای برپاست. باز از کرده ۲۴ تا ۱۰۳، درخواستها و

فدیه‌ها آغاز می‌شوند و این بار سرآغاز زرتشت است و سرانجام برادر ارجاسب تورانی که این یکی به کام خود نمی‌رسد و صد اسب و هزار گاو و ده هزار گوسفند قربانی شده را هم بیهوده از دست می‌دهد. در کرده ۲۸ که باز سه بند دربر دارد، ناهید رودی است که از کوه و کمر می‌گذرد. در کرده ۲۹ باز از مردم می‌خواهد که به وی نماز بگذارند، و هوم آمیخته به شیر فدیہ دهند. در کرده ۳۰ و از بند ۱۲۶ تا ۱۲۹، ناهید دختر جوان و زیبا و خوش‌پوشی است. از بند ۱۳۰ تا ۱۳۳ که پایان یشت است، ناهید ستوده شده است. آیا این همه گفته‌های رنگارنگ، یک چکامه دراز ۱۳۳ بندی است یا چندین چکامه شیرین و دلنشین با یک داستان پهلوانی در دو قسط؟

تیر یشت: از کرده ۱ و بند ۱ تا کرده ۷ و بند ۳۵، تیرستاره باران زایی است که مردم چشم به راهش دوخته‌اند تا بیاید و خشکسالی را از میان بردارد. او هم این کار را، پس از جنگ با اپوش دیو خشکسالی، انجام می‌دهد و داستان هم پایان می‌یابد. از کرده هشتم و بند ۳۶، باز مردم و جانوران چشم به راهش می‌دوزند و او می‌آید و پری خشکسالی را شکست می‌دهد و آبها را سرازیر کرده، روان می‌سازد و این داستان با کرده ۱۳ و بند ۴۴ پایان می‌یابد. باز در کرده ۱۴ و بندهای ۴۵ تا ۴۷، تیر به پیکراسب سفید به یاری مردم می‌شتابد و آبها را روان می‌گرداند و در کرده ۱۵ و بند ۴۸، او است که همه جانوران روی زمین و زیر زمین و در هوا و در

آب را زندگی می‌بخشد. در کرده ۱۶ و از بند ۴۹، باز با پری خشکسالی گلاویز می‌شود و او را به زنجیر می‌کشد. از بند ۵۶، هر مزد به زرتشت می‌گوید که مردم باید به تیر نماز گزارند و فدیۀ گوسفند بریان برند، تا او آنان را از گزند دشمن و راهزن و سیل نگاه دارد.

مهر یشت: این یکی از درازترین یشتهاست و پر از موضوعهای گوناگون. اگر یکایک را بشماریم، سخن به درازا خواهد کشید. پس به ده کرده نخست بس می‌کنیم. در کرده یک چند نکته آمده است. هر مزد مهر را مانند خود پرستیدنی آفریده. به زرتشت می‌گوید که هرگز پیمان خود را، و گر با دروغکار هم باشد، نشکند. مهر و آتش و فروهران به پیمانداران زندگانی خوب می‌بخشند. مردم مهر را می‌پرستند تا او به آنان یاری کند. در کرده ۲ از بند ۷ تا ۱۰، سران کشورهای جنگ آزما در پرستیدن مهر هزار گوش و هزار چشم و خوش بالا و همه بیدار سبقت می‌جویند تا از جنگ پیروز بر آیند، زیرا مهر به آن کس یاری می‌کند که در نماز پیشگام باشد؛ و اگر کسی در این باره اندکی درنگ کند، سرکوب می‌شود. در کرده ۴ و بند ۱۲ تا ۱۶، مهر پیش از خورشید بر می‌آید و کشورهای آریایی را بازرسی می‌کند و پیروزی و روزی می‌بخشد. در کرده‌های ۵ تا ۷ و بندهای ۱۷ تا ۲۷، مهر همه پیمان شکنان را درهم می‌کوبد. در کرده ۸ و بند ۲۸، مهر دارای کاخ بس بزرگی است و از بند ۲۹ تا ۳۴، او است که جنگ و آشتی را

تراز نگاه می‌دارد و نمازیان خود را آباد می‌سازد. باز از کرده ۹ و بند ۳۵، کمر به سرکوبی و تباهی دروغکاران می‌بندد و هزاران هزار بلکه مردم بی پناه بیشمار را به خاک و خون می‌کشانند. در کرده ۱۰ و از بند ۴۴، مهر جهان را زیر نگاه خود می‌دارد و به ویژه پیمان شکنان را زود باز می‌شناسد. این بود هفت موضوع یا بهتر بگویم هفت چکامه در ده کرده نخست. مهر یشت ۳۵ کرده دارد و ۱۴۶ بند.

فروردین یشت: از کرده ۱ و بند ۱ تا کرده ۴ و بند ۳۰، جهان و هرچه در آن است از فروغ فروهران است و آنان هم یار هرمزد پروردگار هستند و هم یاور جهانیان نیکوکار. از کرده ۵ و بند ۳۱ تا کرده ۱۲ و بند ۴۸ فروهران هم مهروار به جنگ بدن می‌روند. البته در اینجا هم بد کسی است که پیش از آغاز جنگ در نماز گزاردن اندکی درنگ کند. در این گیر و دار، گاهی بندی این را هم یاد آور می‌شود که آن از فروغ فروهران است که باران می‌بارد و گیاه می‌روید و چارپایان می‌چرند و مردم آریایی می‌آسایند. در کرده‌های ۱۳ تا ۲۰ نیز همین گفته باز بانی دیگر باز گو می‌شود. اما در کرده ۲۳، فروهر هرمزد و فروهران امشاسپندان و ایزدان ستوده شده‌اند و از کرده ۲۴ و بند ۸۶ فهرست دراز نامهای نیکان و پیروان زرتشت، هم مردان و هم زنان، آورده می‌شود و یکایک آنان را می‌ستاید. آغاز از کیومرث است و فروهر دوم از آن زرتشت است که نام وی با آب و تاب برده می‌شود و سپس نامهای

دیگران یاد و ستوده می‌شوند.

در پایان نگاهی به زامیاد یشت داستانی می‌کنیم. از بند ۱ تا ۸، فهرستی از کوههای کشورهای آریایی است که هیچ بستگی به داستان ندارد، پس پیوند ناجوری می‌نماید. از کرده ۱ تا ۳ یا بند ۹ تا ۲۴، ستایش فرکیانی است و پس از آن داستان آغاز می‌گردد که چگونه فرکیانی از يك کس به کس دیگر، هوشنگ، نهمورس، جمشید و گرشاسب می‌رسد. اژدها که هم می‌کوشد که آن را به دست بیاورد ولی ناکام می‌ماند. سپتامینو و انگره مینو هم به دنبال فر می‌افتند، اما آن در دریا می‌جهد و اهن‌نپات، زاده آب و یکی از ایزدان که طبعاً به آب آشنا تر بود، آن را در می‌یابد. سپس افراسیاب به دنبال آن در آب شنا می‌کند و چون نمی‌رسد دشنامهایی می‌دهد. به هراسان او هم مانند اژدها که مزه ناکامی را می‌چشد. این گیرودار با پایان کرده ۸ و بند ۶۴ پایان می‌یابد. کرده نهم ویژه کشور آریایی گرداگرد رود هلمند است. از کرده ۱۰ و بند ۷۰، باز فر به دست کیخسرو و زرتشت و گشتاسب می‌آید و ناکامی افراسیاب باز گو می‌شود و سپس از ۹۳ تا ۹۶ که پایان یشت است، از یکی از سوشیانها سخن می‌رود که آمده و دروغ را بر انداخته، جهان را آباد خواهد گردانید.

پس از نمونه‌های بالا پر روشن است که در هر یشتی، در بیش از يك زمینه چنان سخن رفته است که هر يك زمینه را به آسانی می‌توان از آن برداشت و چکامه کوتاه و نغزی ساخت و مضمونهای

دیگر را هم بر هم نزد .

این است که می‌گوییم که یشت گردآمده‌ای از دو یا چندین چکامه در باره ایزدی ویژه است و فرق میان یشت و یسن این است که این یکی مجموعه‌ای از چکامه‌هاست در ستایش از ایزدان ، و آن یکی نیایشی است ساده و کوتاه در ستایش خدای بزرگ و آنچه او آفریده و بر مردم ارزانی داشته است .

اما در باره این که در یشت چند چکامه همزمان و همزمان هستند و کدام يك در زمان و زبان از دیگری جدا می‌نماید، چیزی نمی‌توانم بگویم، زیرا در این زمینه پژوهش‌هایم هنوز به نتیجه نرسیده است .

علیرضا حکمت

مقدمه‌ای بر

چگونگی آموزش و پرورش در ایران باستان

غرض از بحث و بررسی نظام آموزش و پرورش در ایران باستان نه بدان معنی است که روش آموزش در هزاره‌های پیشین را با شیوه آموزش در پایان قرن بیستم (عصر علوم فضائی و جهان صنعت و اقتصاد نوین) مقایسه کرده و دو دوران به کلی متفاوت از نظر نظام اجتماعی و روابط عمومی و اقتصادی را بایک واحد سنجش ارزیابی کنیم .

چه ، نظام آموزش عصر ما پدیده‌ایست ناشی از هزاران سال تحولات علمی و اجتماعی و محصول تجربه‌ها و آزمایشهای

جوامع مختلف بشری ، که دوران چندین هزار ساله سیر تمدن را پشت سر گذاشته و مراحل مختلف اجتماعی و اقتصادی و شیوه‌های آموزشی را طی کرده‌اند .

لذا برای شناخت آموزش و پرورش در ایران باستان و بحث در چگونگی آن ، نخست ناگزیر باید چند هزار سال ذهنی به عقب برگردیم و خود را در شرایط اقتصادی و اجتماعی آن دوران و وضع زندگی و نیازهای نیاکان خویش قرار دهیم .

آنگاه با آشنایی همه جانبه به اوضاع اجتماعی آن دوران و به دست آوردن معیاری تازه و واحد ، سنجشی متناسب با خصوصیات آن زمان به ارزیابی نظام آموزشی خاص آن روزگاران و شیوه‌هایی که نیاکان ما در هزاره‌های پیش برای آموختن و پرورش فرزندان خویش به کار می‌بسته‌اند پردازیم .

بخصوص که متأسفانه کتاب یا نوشته مشخصی که مستقلاً نشان دهنده و گویای چگونگی برنامه‌های درسی و نحوه آموزش در ایران باستان باشد ، به جا نمانده ، تا بتواند ما را در این باره چنانکه باید ، یاری و راهنمایی کند ؛ و به ناچار فقط با تجزیه و تحلیل اوضاع اجتماعی و تمدن ایران کهن است که می‌توان به این مقصود رسید . و بدین جهت اینجانب آن را پایه تحقیقات خود در این باره قرار داده و به بررسی تمدن بزرگ ایران باستان برای دست یافتن به چگونگی آموزش و پرورش آن دوران پرداخته‌ام . چه ، به علت گذشت زمان و حوادث ناگوار گوناگونی که

بر این سرزمین وارد شده مانند : حمله اسکندر ، سلطه مقدونیان و حملات اعراب در صدر اسلام ، قسمت مهمی از منابع اولیه و کتاب و کتابخانه‌های ایران ، مانند بسیاری دیگر از مدارك و گنجینه‌های فرهنگی و هنری ما از میان رفته است و قسمت دیگری نیز ، از آنچه به صورت ترجمه باقی مانده بود ، بعداً در حمله مغول و دیگران نابود گردید .

بدین طریق تقریباً همه کتب و مدارك مکتوب در باره علوم و نظام آموزش در ایران باستان بخصوص از دوران هخامنشیان و اشکانیان از میان رفت . فقط ترجمه‌هایی چند از آثار و کتب باقیمانده دوره ساسانی که باهمت دانشمندان ایرانی جهان اسلام تهیه گردید و همچنین چند کتاب دینی زرتشتی مانند : نامه تنسر ، کارنامه اردشیر بابکان ، ارداویرافنامه ، داتستان دینیک و . . . به جای مانده است .

کتابهایی نیز توسط زرتشتیان ایرانی هنگام مهاجرت از میهن در حمله اعراب ، به هندوستان برده شد که آنها نیز بیشتر جنبه مذهبی داشته و کمتر از دانش و نحوه آموزش در ایران باستان به طور روشن در آنها ذکری به میان آمده است .

در باره از میان رفتن گنجینه‌های کتاب و مآخذ ایران باستان به دست بیگانگان که مورد تأیید مورخین شرق و غرب است ، مدارك بسیاری موجود می باشد که احتیاجی به تکرار همگی در اینجا نیست و فقط برای نمونه ، نوشته ابن خلدون مورخ عرب

(۷۳۲ - ۸۰۸) را در این باره ذکر می‌کنیم :

« وقتی که مملکت ایران (به دست عرب) مفتوح گردید ، کتب بسیاری در آن سرزمین به دست ایشان افتاد . سعد بن ابی - وقاص (سردار لشکر عرب) به عمر بن الخطاب در خصوص آن کتابها نامه نوشت و در ترجمه کردن آن کتب برای مسلمانان رخصت طلبید . عمر به او نوشت که آن کتب را در آب بیفکن چه اگر آنچه در آنهاست راهنمایی است ، خداوند ما را به رهنماتر از آن راهنمایی کرده است . و اگر گمراهی است ، خداوند ، ما را از شر آن محفوظ داشته است ، لهذا آن کتابها را در آب یا آتش افکندند و علوم ایرانیان که در آنها مدون بود از میان رفت و به دست ما نرسید . »

لذا ملاحظه می‌شود که از هزاران کتاب و اسناد تاریخی و ملی ما ، جز ناچیزی باقی نمانده است .

تاریخ‌نویسان و خاورشناسان ایرانی و خارجی معاصر و قدیم هم توضیح کافی و متقنی در باره نظام آموزش در ایران باستان نداده و به ندرت اشاره مستقیمی به چگونگی آن نموده‌اند . حتی بعضی از غربیان به سبب تحقیقات ناقص و یا از روی عناد ، منکر بسط نظام آموزش در ایران باستان شده‌اند .

گروهی نیز زحمت تفحص و تحقیق در این باره را به خود نداده و با سکوت خویش میدان را برای مغرضینی که آموزش ، فرهنگ و تمدن کهن ما را مکتسب از غرب می‌دانند خالی گذاشته‌اند

و بدین طریق تضادی در نظریات محققین و دانشمندان در این زمینه پیدا شده است. مثلاً از تاریخ‌نویسان پیشین هر دوت نه فقط اطلاعات واقعی خود را دربارهٔ آموزش در ایران باستان ذکر نکرده، بلکه با نهایت کینه توزی، حقایق مربوط به عظمت و تمدن ایران را نیز غالباً و تعمداً تحریف کرده است.

از طرف دیگر، گزنفن، همشهری او که با شئون حیاتی و فرهنگ ایران بیشتر آشنایی و نزدیکی داشته و دارای وجدانی پاک و عاری از تعصب ملی بوده، نتوانسته است از ذکر حقایق در بارهٔ تمدن ایران باستان خودداری کند.

غالباً روایات هر دوت، با هم میهنش گزنفن در این باره متفاوت و گاهی متضاد است، بخصوص در مواردی که هر دوت جنبهٔ دانش و وقایع نگاری را کنار گذاشته و نظر کینه و بغض شخصی را اعمال می‌نماید، آن وقت تفارق عقاید، میان او با سایر مورخان منصف منجمله گزنفن بیشتر آشکار می‌شود.

در میان دیگر خاورشناسان غربی نیز اختلاف نظر در بارهٔ چگونگی تمدن کهن ما موجود است. چنانکه در کنار آنهایی که از جادهٔ وجدان و علم و دانش خارج شده و با نهایت بی‌عدالتی و بر سبیل تعصب ملی و یا با تقلید و پیروی از گفته‌های اسلاف خویش، منکر اشاعهٔ تمدن کهن ما به غرب شده و تمدن غرب را از یونان دانسته‌اند، عده‌ای نیز با تحقیقات عمیق و دانش خود، تمدن کهن ما را، ارج نهاده و آن را به حق، مادر بسیاری از

تمدنهای بزرگ جهان می دانند .

برای نمونه ، به ذکر نظریات بعضی از این دانشمندان متقدم و معاصر کشورهای مختلف جهان می پردازیم .

استرابو چنین می نویسد :

« . . . آموزگاران ایشان (ایرانیان) پیوسته از فرزانه ترین و پرهیزکارترین مردان انتخاب می شوند ، برای آنکه عملشان اخلاقی و سودمند باشد ، درسهای خود را با داستانهای عالی و با سرودهایی می آمیزند که در آنها اعمال خدایان و تاریخ مردان بزرگ مورد ستایش قرار گرفته است . . . »

(استرابو . جغرافیا ، کتاب ۱۵ ، ص ۱۸ - یونان)

کنت دوگوبینو می نویسد :

« ایرانیان ، که چون آنان را بهتر دیده و شناخته ام باتفصیل بیشتر از ایشان سخن خواهم گفت ، ملتی هستند بسیار قدیمی و چنانکه خود می گویند ، شاید کهنترین ملتی باشند که از زمانی بس دور حکومت منظمی داشته اند »

(کنت دوگوبینو ، سه سال در آسیا ، ج ۲ ، ص ۵ - فرانسه)

« من این را تکرار می کنم که سرچشمه همه چیز در آنجا (آسیا) است ، آنچه در جهان یافته شده نمی توانسته است در جای دیگر یافته شود ، پس از آن بوده است که بهبود پیدا کرده ، به شکل دیگر در آمده ، گسترش یافته ، یا کاهش پیدا کرده است . »

(کنت دوگوبینو . سه سال مأموریت در ایران ، ۱۸۵۸)

خوشبختانه دانشمندان باستانشناس و خاور شناسان معاصر منصف و بیطرفی که با ما سر کینه ندارند و حتی آنان که تا دیروز یا از روی حسادت و یا به اشتباه و دنباله روی از اسلاف خویش تمدن بزرگ و کهن ما را که منطقی‌ترین دلیل و آشکارترین نمودار نظام آموزش پیشرفته باستانی ماست قبول نداشتند ، امروز دیگر به عظمت و قدمت تمدن ایران باستان و اشاعه آن در جهان کهن اعتراف دارند .

اینک نظریاتی چند در این باره از دانشمندان و باستانشناسان خارجی معاصر نقل می‌کنیم :

« از اینکه فلات سمت شرقی بین‌النهرین (ایران) در آخرین مرحله عصر حجر یعنی در حدود اواخر هزاره پنجم پیش از میلاد ، دارای يك تمدن بسیار پیشرفته‌ای بوده شکمی نیست . . . »

(پروفیسور پوپ . بررسی هنر ایران - امریکا)

« فنون کشاورزی ، فلز کاری و علم نوشتن اعداد ، نجوم و ریاضی و مبانی دینی و فلسفی از سرزمینی که امروز خاور میانه خوانده می‌شود آغاز گشت و سرچشمه بسیاری از این امور فرهنگی فلات ایران بوده . »

(پروفیسور پوپ . شاهکارهای هنر ایران ، ص ۲۵)

« . . . ایرانیان نخستین مردمی بودند که امپراطوری جهانی ایجاد کردند . . . و مرزهای شرقی جهان متمدن را تا خط سیحون پیش بردند . . . نقش افتخارآمیز پاسداری از ثروتهای تمدنهای

کهن مخصوص ایران . . . است . »

(پروفیسور گیرشمن . ایران از آغاز تا اسلام - فرانسه)

« قدیمترین مردم دشت نشین ، مردم (سیلک) نزدیک کاشان بودند که آثار زندگی ایشان را در آنجا به دست آورده‌اند .
مردم آن زمان (هزاره پنجم ق . م) با صنعت نساجی و بافندگی آشنایی داشته و عملاً استفاده می‌کرده‌اند . . . و مردم اعم از زن و مرد گرایش به ساختن و به کار بردن زینت آلات پیدا کرده »

(پروفیسور گیرشمن . ایران از آغاز تا اسلام)

به طور کلی هیچیک از شعب صنعت و هنر اروپای قرون وسطی یافت نمی‌شود که نفوذ و تأثیر هنر دوره ساسانی در آن دیده نشود . . . و هنرهای مغرب که این همه مایه مسرت و افتخار است ، هرگز بدون کمک و دستیاری ایران ، ترقی نمی‌کرد و رونق نمی‌یافت »

(پروفیسور انسی مان . استاد دانشگاه استامبول - انگلیس)

« در طرح صنایع ، ایران راهنمای تمام عالم بوده است . استعداد و پیشوایی ایران در عالم صنعت مورد تصدیق همه علماء و اهل فن می‌باشد ، صنعت اساسی ترین و مهمترین فعالیت قوم ایرانی بوده و گرانبهاترین خدمت آنان به تمدن دنیاست . . . »

(پروفیسور کریستی ویلسون - امریکا)

« اکتشافاتی که در سالهای اخیر در سراسر ایران شده عقیده سابق علما و باستانشناسان را دایر بر اینکه قسمت عمده صنایع اولیه از تمدن ملل جلگه بین‌النهرین اخذ شده نقض کرده است و امروز تصور قوی می‌رود که تمدن از فلات ایران، رو به مغرب و جلگه بین‌النهرین رفته باشد. »

(پروفیسور کریستی ویلسون . تاریخ صنایع ایران)

« در هنگام مهاجرت آریاها ، يك جنبش و حرکت تمدن از آسیای مرکزی به سوی اروپا روان شد »

(پروفیسور فن لوکوک - آلمان)

« مطالعه تاریخ ایران در خوانندگان کشور شوروی ، نسبت به ملتی که چنین تمدن عظیمی به وجود آورده و توانسته است در طی قرون متمادی با وجود تحمل مصائب و مشکلات فراوان ، اصالت ملی خود را نگاه دارد ، حس احترام فوق العاده‌ای را ایجاد می‌کند »

(م . م . دیاکونف . تاریخ ایران باستان ، ص ۵ - شوروی)

خوشبختانه کاوشها و کشفیات اخیر باستانشناسی به از میان بردن تردیدها و تشتت عقاید میان خاورشناسان معاصر در باره تمدن بزرگ و بالتیجه وجود صنایع و حرف و دانش و آموزش در ایران باستان کمک کرده و هر روز بر تعداد طرفداران عظمت و اشاعه تمدن کهن ایران در غرب (اروپا) افزوده

می شود و امید است که با گسترش کاوشها و کشفیات باستانشناسی که در سالهای اخیر در سرتاسر فلات ایران و همچنین در کشورهای همسایه ما در دست اقدام است ، حقایق و واقعیات تمدن و علوم و دانش در هزاره های پیش روشنتر گردد .

دیاکونف ، دانشمند باستانشناس شوروی در این باره چنین

می نویسد :

« . . . در این ده سال اخیر منابع و اطلاعات زیادی راجع به ایران باستان به دست آمده است ، قبل از آغاز جنگ دوم جهانی همه ساله مدارك و اسناد تازه ای کشف می شد . حفريات و اکتشافات فرانسویان و امریکائیان در ایران که بعد از جنگ دوم جهانی تجدید گردیده است و همچنین کشفیاتی که باستانشناسان شوروی در آسیای میانه انجام داده اند و پیدایش اسناد و مدارك تازه ، سکه ها و آثار معماری ، حجاری ، نقاشی و بویژه کشف کتیبه های مهم و پر ارزش سلاطین هخامنشی و اشکانی و ساسانی پرتو نور جدیدی است که تابیده و تاریخ ایران باستان را روشن و منور ساخته است و همین امر موجب می شود که گاهی نسبت به عقاید و افکاری که در گذشته تأیید و تثبیت شده تجدید نظرهایی صورت گیرد . . . »

(م . م . دیاکونف ، اورارتو ، ص ۵ و ۷)

دیاکونف ، در جای دیگر چنین می گوید :

« راجع به فرهنگ معنوی . . . مسلماً در هزاره اول قبل از

میلاد خط و کتابت در سرزمین ماد وجود داشته . . . به هر تقدیر ایشان در قرن هفتم ق . م دارای خط و کتابت بودند و این خط همانست که امروز خط باستانی پارسی (خط هخامنشی ردیف اول) می خوانیم . ولی در واقع از لحاظ اصل و منشأ مادی می باشد . «
(تاریخ ماد ، ص ۴۵۱)

امروز دیگر برای دوست و دشمن مسلم است که تمدن هخامنشی و اخلاف و اسلاف ایشان آنچنان تمدنی شکوفا و والا بوده است که نه فقط توانسته است قرن‌ها و هزاران سال دوام یابد بلکه پرتوافکن و پایه گذار تمدنهای بزرگ جهانی بوده است .
هیچ جامعه‌ای نمی‌تواند بقاء و دوام داشته باشد ، مگر از برکت دانش و آموزش و برخورداری از سیر تحول تمدن که نمودار بالا بودن سطح فرهنگ و شعور اجتماعی مردم آن جامعه است .

مسئله وجود يك ارتش نیرومند برای حراست حدود جغرافیائی و نظام اجتماعی هر جامعه لازم است ، ولی حفظ و بقای خود جامعه بدون وجود فرهنگ و دانش امکان پذیر نبوده و تنها (ارتش نیرومند) نمی‌تواند موجودیت آن جامعه را تضمین کند .

باید قبول کرد که سر بقای قوم ایرانی و ۲۵ قرن موجودیت کشور و سرزمین ما به طور یقین تنها وجود نیروی جنگی و ارتش نیرومند هخامنشیان ، جنگجویان پارتی و شاهنشاهی مقتدر ساسانی نیست . بلکه مولود و معلول فرهنگ کهن و پرورش ویژه اقوام

ایرانی است که توانسته است با گذشت هزاران سال و صدها مصائب و حوادث سهمناک، موجودیت خود را تا به امروز حفظ کند. چنانکه اگر بقای جامعه، ملیت و فرهنگ ما، فقط در اثر قدرت جنگی و نظامی شاهنشاهی ایران باستان می بود، قطعاً پس از شکست هخامنشیان به دست اسکندر و سلطه مقدونیان و اضمحلال شاهنشاهی ساسانیان به دست اعراب و قتل و غارت مغولان و تیمور... دیگر نمی بایست نامی از ایران و ایرانی وجود داشته باشد، چنانکه از قدرتهای نظامی و جنگی مشابه آن روزگاران مانند آشور و بابل و... جز نامی در تاریخ باقی نمانده است. پروفیسور ج. ه. ایلیف دانشمند خاور شناس انگلیسی در

باره تمدن بزرگ ایران باستان چنین اظهار نظر می کند:

«تا جاییکه تاریخ، تا کنون به ما ظاهر شده بغیر از ملت یهود، هیچ ملت شرقی دیگری این قدر در ترکیب دادن تمدن امروزی و فکر بشر مانند ایرانیان موثر نبوده است.»

(پروفیسور ایلیف. میراث ایران، ص ۲۳)

در جای دیگر پروفیسور ایلیف در این باره چنین می نویسد:

«بادر نظر گرفتن سهم عظیمی که نژاد آریایی در تاریخ تمدن جهان دارد، جای تعجب است که ما اهالی مغرب زمین، یعنی اخلاف این نژاد، از اصل و بنیاد و اهمیت این تیره و فرهنگ سرزمینهایی که مهد و گهواره اسلاف ما بوده، تا این حد بی اطلاع باشیم. تمدنهای رومی و یونانی و یهودی را کم و بیش با شیرمادر مکیده

و آن را جذب و هضم کرده‌اند، در حالی که برای اکثر این مردمان صحنه‌های وسیع تاریخ ایران که اسلاف و اجداد ایشان از آن سامان برخاسته و پرورش یافته‌اند چون ماه آسمان دور و خارج از دسترس می‌باشد. برای مغرب زمینها تاریخ اولیه نژاد آریایی، محدود به مواردی است که با تاریخ یونان یا بنی اسرائیل برخورد دارد. . . . يك قسمت از این بی‌اطلاعی مغرب زمین بدین دلیل است که ایرانیان قدیم از خودشان تاریخ نویسانی که جزئیات تاریخ را ثبت و ضبط کرده باشند ندارند و کسانی چون هردوت و گزنفن از میانشان برنخاسته‌اند، یا آثارشان به جای نمانده است و به‌ناچار مآخذ و منابع ما همه جانبداری از یونانیان دارد. . . .»

(پروفیسور ایلیف . میراث ایران ، ص ۵)

ولی در واقع ، علت اصلی تحریف حقایق و تنها به قاضی رفتن بعضی محققین غربی و در نتیجه بی‌خبری مردم غرب از چگونگی وریشه تمدن و فرهنگ اسلاف خویش ، تنها « . . . از میان رفتن آثار مکتوب . . . » چنانکه پروفیسور ایلیف به آن توجه و اشاره کرده‌اند ، نیست . بلکه از طرفی معلول : (بیماری تعصب) و تنگ - نظری بعضی مورخین خارجی در کتمان حقایق و نادیده گرفتن واقعیت انکارناپذیر تمدن ایران باستان است .

و از طرف دیگر نتیجه اهمال و عدم توجه کافی جمعی دیگر از محققین در تحقیق فلسفی و تحلیل علمی پدیده‌های اجتماعی و اوضاع اقوام ایران کهن و تشریح علل پیدایش و تکامل تمدن و

نشان دادن رابطه آن با آموزش و پرورش است و چنانکه گفته شد به ناچار فقط با تجزیه و تحلیل اجتماعی فرهنگ و تمدن ایران کهن می‌توان به این مقصود رسید.

و همین انگیره بود که اینجانب را بر آن داشت، که این وظیفه را بر عهده گرفته و برای آشنایی بیشتر با چگونگی سیر تحول تمدن و خصوصیات جوامع و اقوام ایران باستان ابتدا به بررسی (نخستین پدیده‌های اجتماعی) که برای آغاز تحقیق و بررسی وضع اجتماعی ادوار پیشین ضروری بود، پرداخته و در بخش دیگری علوم و فنون و حرفه‌های رایج در ایران باستان و شیوه‌های پرورش و آموزش در آن روزگاران را مورد بحث و بررسی قرار دهد، تا هم‌میهنان، بخصوص جوانان، از گذشته درخشان میهن و نیاکان خویش بیشتر آگاهی یا بند و بدانند که در چندین هزار سال پیش، آنگاه که نیمی از مردم جهان در جهل و تاریکی به سر می‌بردند، و از بیشتر کشورهای متمدن امروزی اثری نبود، میهن ما از جمله چند کشور متمدنی بود، که مردم آن از نظام آموزش و پرورش برخوردار بودند؛ و نیاکان ما علوم و فنون گوناگونی را که پایه تشکیل جامعه متمدن هخامنشی و شالوده تمدنهای جوامع دیگر گردید، به فرزندان خویش آموختند.

علوم و فنون، آموزش و پرورش، فرهنگ و تمدن، مشترکاً برای ساخت يك جامعه متمدنی ضروری است و هیچیک از این پدیده‌ها نمی‌تواند به تنهایی و بدون کمک دیگری به وجود آید و

هریک ساخته و مکمل دیگری است .

جامعه‌ای را می‌توان حقیقتاً متمدن و پیشرفته نامید که همه این پدیده‌ها به طور واقعی و حقیقی در آن رشد و گسترش داشته باشد و به طور قطع ، مردم يك جامعه فاقد پرورش و آموزش صحیح ، نمی‌توانند دارای آنچنان وجدان ، نظام و شعور اجتماعی کافی که برای ساخت يك جامعه متمدن و پیشرفته و به‌ثمر رساندن مراحل کمال و تکامل لازم است ، باشند .

بدین جهت ، پرورش و آموزش در ساخت يك جامعه پیشرو دارای ارج و اولویت خاصی است ، و کیفیت آن باتحولات جوامع ، رابطه‌ای مستقیم و بی‌نهایت مؤثر دارد .

وجود تمدنی بزرگ و رشته‌های گوناگون علوم و فنون در هزاره‌های پیشین شاهنشاهی ایران ، خود روشنترین دلیل توجه کافی و دقت نیاکان ما به امر آموزش و پرورش بوده و نمودار روشنی از وجود نظام آموزشی پیشرفته و گسترده‌ای در جوامع ایران باستان است .

یکی از روشهای جالب و متداول آموزش و پرورش در ایران باستان که مورد تجزیه و تحلیل اینجانب قرار گرفته ، نحوه آموزش توأم با پرورش است . این شیوه که امروز مورد توجه و تأیید استادان تعلیم و تربیت قرار دارد ، در بیست و پنج قرن پیش ، عملاً توسط نیاکان ما برای آموزش جوانان این سرزمین به کار می‌رفته است .

و به یقین بزرگترین سرّ بقاء و دوام فرهنگ کهن ایران را در برابر حوادث سهمناک گوناگونی که در طی قرون ، به این سرزمین و جوامع آن گذشته ، همانا اولویت دادن نیاکان ما به پرورش صحیح فرزندان و توأم ساختن آن با آموزش نظری باید دانست .

یکی از وجوه تفاوت اصولی ، میان فلسفه آموزش و پرورش در ایران باستان با جهان غرب را در آن می توان دانست که در آموزش غرب کمتر روح معنوی آموزش (پرورش) مورد نظر قرار داشته و بیشتر به آموزشهای صوری و مادی توجه شده است و حال آنکه فلسفه آموزش در ایران باستان بر پایه پرورش معنوی و اصول تعالیم اجتماعی و فلسفی زرتشت ، با جهان بینی خاص خود مبتنی بوده و بقاء و ثبات آن در طول زمان از این منبع الهام و سرچشمه گرفته است ، و این وجه تفاوت تا به امروز نیز با وجود کلیه دگرگونیهای اجتماعی و اختلاط جوامع به چشم می خورد .

ملت ایران در میان جوامع کهن از جمله ملتهای معدودی است که با وجود رسیدن به پیشرفتهای اجتماعی نوین ، هنوز رشته اندیشه او با نیاکانش قطع نشده و خصوصیات ذهنی ، اجتماعی و اخلاقی او نیز با در نظر گرفتن ادوار فترت ، و رکود سیر مداوم تحولات اجتماعی ، اگر چه با کندی ، ولی با پختگی و طبق يك رشته پیوستگیهای منطقی و طبیعی ناگسستنی در طی دوهزار و پانصد سال پر از آشوب و حوادث تغییر و تحول یافته

و هیچگاه با جهشهای مصنوعی دستخوش دگرگونیهای نامأنوس و ناهم آهنگ نشده است. و گرنه، چه بسیار اقوام و جوامع کهن که در برابر حوادثی اندک و ضربه‌هایی به‌مراتب ناچیزتر از آنچه طی تاریخ بر ما گذشته، نه فقط زبان و فرهنگ دیرین خود را از دست داده‌اند، بلکه از ملیت و سنن کهن ایشان نیز اثری باقی نمانده و یا ناخودآگاه به صورت اقوام و جوامعی دیگر با خصوصیتی به کلی متفاوت با نیاکان خویش در آمده‌اند. ولی با وجود حوادث بیشمار و تهاجم و سلطهٔ اقوام بیگانه، با فرهنگ و زبانهای گوناگون بر کشورما، به‌علت نفوذ تمدن معنوی و فرهنگی بر اقوام مهاجم، واژه‌های زبان ایشان نتوانسته است جای ثابتی در زبان و ادبیات ما برای خود پیدا کند و این خود دلیل دیگری بر غنای زبان و برتری فرهنگ ما بر اقوام مهاجم است که تحت‌الشعاع فرهنگ مهاجمین قرار نگرفته و زبان خود را نیازمند واژه‌های ایشان ندیده است.

چنانکه با وجود دوران نسبتاً طولانی سلطهٔ سیاسی مقدونیان و حکمروایی مغولان جزمقداری معدود از واژه‌های از این اقوام در زبان و ادبیات ما باقی نمانده است.

تغییر خط پس از تسلط اعراب و همچنین نفوذ واژه‌های عربی در زبان ما (که غالب آنها نیز شکل ایرانی به خود گرفته) مبحثی است جدا و دارای عللی خاص، که احتیاج به بحث و گفتگوی جداگانه دارد.

ولی در هر حال ، باید گفت که حفظ زبان فارسی و تصفیه آن از واژه‌های زائد خارجی ، از دوران شاعر عالیقدر ، فردوسی همواره مورد نظر بوده و اصلاح اصولی خط امروزی نیز که برای تسهیل در آموزش و پیشبرد علوم ، نهایت ضرورت را دارد، از نیم قرن پیش مورد توجه استادان آموزش و پرورش و دانش پژوهان ایران قرار گرفته و در برنامه نیازهای فرهنگی کشور قرار داشته است .

فرهنگ و تمدن ایران باستان از دیر زمان (بیش از ۲۵۰۰ سال) مانند رشته‌ای ناگسستنی سیر تحول خود را به وسیله آموزش و پرورش به عهد هخامنشیان و تا آغاز اسلام کشیده و از آن پس نیز هسته اصلی این میراث باستانی با وجود حوادث فراوان تا به امروز نگاهداری شده و ادامه دارد .

سر بقاء و پیشرفت جامعه مستلزم حفظ میراث گذشتگان و در عین حال تحول و تکامل آن میراث است که فقط با کمک و پیشرفت آموزش و پرورش و دسترسی به دانشهای گوناگون جوامع دیگر امکان پذیر است . جبر ناشی از تحولات جوامع و سیر تکامل دانش در هر دوره ای ، تعیین کننده نوع هدفهای آموزش و پرورش آن جامعه است که ضمن برخورداری از اصول و ریشه‌های اساسی فرهنگ و تمدن سنتی میتوان جوابگوی نیازمندیهای نوین آن جامعه باشد .

بدین ترتیب است که می بینیم با وجود آنکه هدفهای آموزش

و پرورش در ایران باستان در طول زمان دستخوش تغییراتی شده، همواره از سرچشمه فیاض فرهنگ و تمدن ایرانی برخوردار بوده و در طی دوره‌های مختلف طبق شرایط زمان، گوناگون بوده و در اثر خواستها و روابط اجتماعی تعیین شده و متغیر بوده است. مهمترین هدفهای آموزشی ایرانیان باستان را، که نیاکان ما به منظور پیشبرد و استحکام مبانی اجتماعی خود به کار بسته‌اند می‌توان در چند قسمت خلاصه کرد:

۱- هدف دینی و اخلاقی: ایمان، تزکیه نفس، وجدان که تحت تعالیم زرتشت (پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک) جامعه عمل می‌پوشید.

۲- هدف نیرومندی و بهداشت: جوانمردی، راستی، پاکدلی پاک‌تنی، تندرستی (چنانکه در آئین زرتشت پاکیزگی تن برای هر زرتشتی از وظایف دینی است و ناپاکی تن و بیماری منسوب به اهریمن است.)

۳- هدف جنگی: نگاهداری مرز و بوم، حفظ آرامش دفاع در برابر دشمنان.

۴- هدف اقتصادی: تهیه نان، رفاه و آسایش مردم، حفظ خانواده، توسعه صنعت و حرفه‌ها

(کشاورزی ، آبیاری ، دامداری ،
بازرگانی و پیشه‌گری) .

۵ - هدف سیاسی : روابط عمومی (امنیت و کشور داری)

روابط خارجی (آشتی و دوستی با همسایگان) .

پس به پیروی از این هدفها و برای به ثمر رساندن نیازمندیها
بناچار روشها و برنامه‌های آموزشی به صورت عملی و نظری
برای تربیت نوباوگان و فرزندان خویش تنظیم کردند و آنان را
این دانشها بیاموختند تا مردمی شایسته که درخور جامعه‌ای متمدن
باشد آماده سازند .

با بررسی اجتماعی در آثار تاریخی و تمدن نیاکان خویش

به دانشها و آموزشهای زیر دست یافتیم :

آموزش دینی و اخلاقی ، آموزش اداری و کشوری ،
آموزش نظامی ، آموزش سیاسی ، آموزش صنعتی و حرفه‌ای ،
آموزش نیرومندی و بهداشت ، آموزش هنری ، سواد آموزی ،
دانش آموزی .

در زمینه این آموزشها تحقیقاتی انجام شده که در باره

هر يك جداگانه در وقت مناسب به گفتگو خواهیم پرداخت .

حسینقلی ستوده

قلمرو دولت اشکانی

از انقراض هخامنشیان تا تشکیل دولت اشکانی دوره فترتی در تاریخ ایران است . این دوره که ۸۰ سال (از ۳۳۰ تا ۲۵۰ ق.م) طول کشیده لشکر کشیهای اسکندر و حکومت جانشینان او و بالاخره تأسیس دولت سلوکی را شامل است .

اسکندر با اینکه به سهولت در سه جنگ به سپاه کثیرالعدد داریوش غلبه یافت و باسانی توانست به بیشتر ایران غربی و مرکزی مسلط گردد ، در ایران شرقی با مخالفت ساتراپهای ایرانی چون بسوس Bessus ساتراپ باختر و بارازانتس Barazantes ساتراپ آراخوزیا و زرننگ که داریوش سوم را در حوالی دامغان فعلی به

علت قصور در مدافعه از تهاجمات اسکندر مضروب ساخته بودند و پرو شد و نیز ساتی بر زن ساتراپ هرات یا آریا گرچه ابتدا اظهار اطاعت کرد بعداً بنای عصیان را گذاشت. و هم چنین در سغد اسپی‌تامن **Spitamenes** بیاری ماساژتها بر علیه اسکندر برخاست. اسکندر بعد از دو سال کوشش بر انقلابات مشرق ایران چیره شد و از سال ۳۲۷ ق. م لشکر کشی خود را به طرف هند ادامه داد.

اسکندر در این لشکر کشی می‌خواست کلیه متصرفات داریوش کبیر را در جنوب شرقی ایران و حوزه رود سند به تصرف بیاورد، اما در اینجا نیز گرفتار مشکلات فراوان شد. زیرا سلاطین پنجاب و حکمرانان این ناحیه به آسانی سر به اطاعت فرو نیاوردند و او ناچار با آنان بنای زد و خورد را گذاشت و خود را به رودخانه هیفاز **Hyphas** که اکنون بیاس **Bayas** گویند، رسانید، ولی به علت خودداری مقدونیان از پیش روی به طرف هند ناچار برگشت و مساعی او برای گذشتن از رود گنگ بی‌نتیجه ماند.

در مراجعت به ایران نیز مورد تعرض اقوام ساکن اطراف رود سند قرار گرفت و به زحمتی خود را به مصب این رود رسانید و در عبور از صحرای مکران به علت قلت آذوقه و نبودن آب و شدت حرارت آفتاب گرفتار تلفات و زحمات فراوان شد و به زحمت خود را به کرمان رسانید و چون در سال ۳۲۳ ق. م به بابل رسید در گذشت.

اگر چه اسکندر در شرق ایران تا هند پیش رفت ولی موفق به تسخیر کلیه ساتراپیهای دولت هخامنشی نشد، زیرا نواحی مرکزی و شمالی آسیای صغیر که مسکن طوایف گوناگون بود، در واقع به اطاعت درنیامد آرامنه و بعضی از اقوام ساکن شمال ماد کوچک و کرانه‌های دریای خزر که ساتراپیهای ۱۸ و ۱۹ داریوش کبیر را تشکیل می‌دادند، مستقل ماندند. و برخی نیز حکومت او را بظاهر پذیرفتند.^۱ ساتراپیهای سواحل شرقی دریای مدیترانه مانند تراکیه و اسکودره و سکاپر دریا و یونیه (ایونی) و سپرد (لیدی) با اینکه سالیان دراز از هخامنشیان اطاعت داشتند بیشتر به دولت یونان متمایل شدند و مصر نیز که در اواخر دوره هخامنشی ارتباط چندانی با ایران نداشت در زمان اسکندر استقلال خود را تقریباً حفظ کرد. در مشرق به طوری که گفته شد، ساتراپیهای مختلف سهولت تحت اطاعت اسکندر در نیامدند، و از همان ابتدای امر خوارزم شمالی ترین ساتراپیهای زمان هخامنشی خود را از بقیه قلمرو شاهنشاهی ایران جدا کرد.

در باکتریه (باختر) بسوس Bessus ساتراپ این سرزمین به نام اردشیر چهارم مدعی سلطنت ایران شد و به یاری مخالفان اسکندر بنای عصیان را گذاشت. اسکندر که در آراخوز یا از طغیان او مطلع شد، بسرعت خود را در سال ۳۲۹ ق. م به بلخ رسانید بسوس که به سغد گریخته بود به دست بطلمیوس از سرداران

۱ - تاریخ اشکانیان. تألیف دیاکونوف، ص ۴.

اسکندر که بعداً به پادشاهی مصر رسید و سلسله بطالسه را تشکیل داد ، گرفتار شد و در همدان به دار مجازات آویخته گردید .

در سغد اسپی تامن Spitamenes رهبری نهضتی را بر علیه مقدونیان برعهده گرفت اسکندر پس از دفع عصیان بسوس به سغد رفت و هرکند را که همان سمرقند امروزی است در محاصره گرفت . اسپی تامن به یاری ماساژتها هرکند را مجدداً مسخر ساخت . اسکندر این بار از اطراف رود سیحون که برای مبارزه با سکاها رفته بود به سغد باز گشت . اسپی تامن باز به ماساژتها پناه برد ، اما به دست آنان کشته شد . با این حال قیام مردم سغد پایان نیافت و اسکندر برای خاموش ساختن آتش انقلابات مکرر مردم سغد و باختر و سکاها مدت دو سال صرف وقت کرد ، تا توانست در سال ۳۲۷ ق. م به تصرف این ناحیه که پناهگاه مخالفان او بود موفق شود .

در آریا (یا هرات فعلی) نیز ساتی برزن ساتراپ این سرزمین که ابتدا از اسکندر اطاعت کرده در مقرر حکومتش باقی ماند ، بنای طغیان را گذاشت ولی از برابر سپاهیان او متواری شد .

در آراخوزیا و زرننگ برزانتس Barazantes که با بسوس در مضروب ساختن داریوش سوم همکاری داشت ، به مخالفت برخاست و از برابر سپاه اسکندر به هند گریخت .

قیام ساتراپهای شرقی و مخالفت سرسختانه با اسکندر منشأ ملی داشته است ، زیرا ایرانیان ساکن این نواحی که در جنگهای

متوالی با تورانیان ورزیده شده و در ملیّت متعصب بودند ، به سهولت می توانستند با قبایل چادر نشین بیابان گرد و همسایه با اینکه از قدیم با هم دشمنی داشتند متحد گردند و متفقا بر سپاه متجاوز بتازند، چنانکه بسوس در جنگ با اسکندر از سکاها و دهه ها یاری گرفت و اسپه تامن نیز به کومک ماساژتها با او به جنگ پرداخت و اگر مبارزات ساتراپهای شرقی باشکست مواجه می شد، راه بیابان در پیش می گرفتند و همینکه خطر رفع می شد باز می توانستند برگردند و به سهولت آتش جنگهای داخلی را شعله ور سازند .

پایداری طوایف و ملل مختلف ساکن پنجاب و حوزه رود سند که ساتراپهای سه گانه هندوش و تئگوش و گنداره رادر زمان داریوش تشکیل می دادند ، مدت دو سال اسکندر را به خود مشغول داشت . وقتیکه او به ایران برگشت این ناحیه گرفتار آشوب شد و حکومت به دست شاهزادگان هندی و سرداران یونانی افتاد تا اینکه شخصی هندی بنام جان دراگوپ تا به حکومت یونانیان خاتمه داد و خود سلسله ای به نام مائوری Maurie تأسیس کرد و

۱ - فقط در آراخوزیا و باکتریا یا (باختر) که ساتراپهای آن بر علیه اسکندر طغیان کرده بودند و نیز در ساتراپ نشین جدید التأسیس گدروزیا و سه ایالت هند از همان ابتدا ساتراپ مقدونی گماشت اما در تغییرات بعدی مقدونیها جای ایرانیان را گرفتند و در موقع مرگ اسکندر فقط ساتراپ نشین ماد و پارت و پارو پامیزاد در دست ایرانیان بود .

دامنه حکومتش را تا پنجاب و سند سفلی بسط داد و بین سند و گنگک موفق به تشکیل امپراطوری وسیعی شد و از طرف مغرب نیز تا دامنه‌های هندوکش و حوزه رود ارغنداب رسید.

اسکندر در آغاز کار ساتراپهای ایرانی را در مقامشان باقی گذاشت ولی برای کاستن قدرت ساتراپها در هر ساتراپ نشین فرمانده نظامی و مأمور وصول مالیات جداگانه گماشت که تابع ساتراپ نبودند. بعلاوه حق ضرب سکه را از ساتراپها سلب کرد. و در دست حکومت مرکزی گذاشت. فقط بابل و بعضی از شهرهای فیینیقیه و کیلیکیه که اهمیت اقتصادی داشتند به ضرب سکه اقدام می‌کردند.

اسکندر هم چنین حق نگه‌داری سربازان مزدور را از ساتراپها گرفت.^۱

اسکندر برای جلب قلوب ایرانیان و به هم آمیختن دو عنصر ایرانی و یونانی زنان ایرانی گرفت و سرداران و بزرگان لشکر خود را به ازدواج با ایرانیان تشویق کرد. به طوری که در یک روز ۸۰ یونانی و مقدونی از نزدیکان اسکندر با زنان و دختران ایرانی ازدواج کردند. بعلاوه اسکندر عده‌ای از جوانان ایرانی را وارد سپاه خود کرد و بزرگان و اشراف ایرانی را جزء نگهبانان خود برگزید. گرچه همین امر باعث رنجش مقدونیان و سبب شورش آنان در تابستان سال ۳۲۴ ق. م شد.

۱ - تاریخ اشکانیان تألیف دیاکونوف، ص ۳

اسکندر برای استحکام بخشیدن به نتایج عملیات خود و نیز جهت ترویج فرهنگ و تمدن یونانی در حدود هفتاد شهر در نواحی مختلف ایران خصوصاً در مشرق ایجاد کرد و عده‌ای از مقدونیان را در آنجاها مسکن داد. شهرهای جدید در واقع مدینه (دولت شهر) یا پولیسهایی بود که بر حسب نظامات یونانی از امتیازات و خود مختاری خاصی برخوردار بودند و در واقع تکیه‌گاه نیرومندی برای دستگاه دولتی مقدونیان به شمار می‌رفتند.

دوره جانشینان اسکندر

متصرفات اسکندر در زمان حکومت جانشینانش سه بار بین سرداران تقسیم شد. بار اول در زمان نیابت سلطنت پردیکاس در سال ۳۲۳ ق. م و بار دوم در آغاز نیابت سلطنت آفتی پاتر در سال ۳۲۱ ق. م و بار سوم در موقعی که پولیس پرخوی در سال ۳۱۹ ق. م به نیابت سلطنت رسید.

از فهرست تقسیمات متصرفات اسکندر چنین بر می‌آید که اولاً - سرزمین سگاهای حوضه رود سیحون و خوارزم و ارمنستان و قبایل ساکن شمال ماد کوچک که حوزه‌های مالیاتی ۱۸ و ۱۹ هرودوت را تشکیل می‌داد و هم چنین عربستان و در آسیای صغیر پافلاگونیه و پنت و در افریقایی و حبشه به تصرف اسکندر در نیامده بود.

ثانیاً - کرمان از پارس جدا شده و ساتراپی جداگانه‌ای تشکیل داده. ثالثاً - ماد به دو قسمت تجزیه شده. ماد کوچک که

با آذربایجان کنونی قابل تطبیق است ، و ماد بزرگ که شامل ناحیه ری و پاری تاکن بوده . رابعاً - گرگان یا هیرکانی ضمیمه پارت شده . خامساً ساتراپی زرننگ ضمیمه ساتراپی هرات گردید . سادساً - سغد ضمیمه باختر شده . سابغاً - گدروزیا از آراخوزیا مجزا شده و ساتراپی جداگانه ای تشکیل داده .

ثامناً - ساتراپیهای گنداره و تنگوش و هندوش زمان هخامنشیان در تحت اداره تاکسیل و پوروس باقی مانده و از قلمرو سرداران مقدونی جدا شده .

در عوض در آسیای صغیر ساتراپیهای جدیدی به شرح زیر :

۱ - پام فیلیه و فریگیه علیا و کلیکیه

۲ - کاریه

۳ - فریگیه سفلی و هلنس پونت .

به وجود آمده که می توان آنها را به جای ساتراپی یونا یا

یونیه و یا منشعب از ساتراپی لیدی و کلیکیه دانست .

دوره سلوکی

از آنجا که سرداران اسکندر به آنچه به دست آورده بودند

قانع نبودند به زد و خورد بایکدیگر پرداختند و بالاخره برخوابه های

امپراطوری اسکندر چهار دولت .

۱ - مقدونیه با یونان

۲ - تراکیه با قسمتی از آسیای صغیر

۳ - دولت بطلمیوس در مصر

۴ - دولت سلوکی در آسیای غربی و ایران

تشکیل شد که از این چهار دولت دولت سلوکی از حیث وسعت و قدرت مهم تر از دیگران بود و سلوکوس نیکاتور که در سال ۳۱۲ ق. م به تخت حکومت نشست سعی کرد ساتراپیهای زمان اسکندر را که در حوضه رود سند و پنجاب قرار داشت دوباره مسخر سازد اما از برابری با جان دراگوپ تاموس سلسله مائوری هند عاجز آمد و طبق قرار دادی که با او بست علاوه بر اینکه تسلط او را به ساتراپیهای حوزه رود سند و پنجاب به رسمیت شناخت ساتراپیهای آراخوزیا و گدروزیا و پاروپامیزاد را نیز که بعدها به هند سفید معروف گردید در برابر دریافت ۵۰۰ فیل بدو وا گذاشت. سلوکوس چون در مغرب برای کسب قدرت بیشتر و تسلط بر دریای اژه و قسمت شرقی سواحل مدیترانه بالی زیماک و بظلمیوس و دمتریوس پسر آنتی گون به مبارزه برخاست، نتوانست به ساتراپ نشینهای شرقی توجهی بیشتر بنماید. به این جهت در سال ۲۹۲ ق. م پسر خود آنتیوخوس را در کار حکومت با خود شریک ساخت و او را به حکومت ساتراپ نشینهای علیا که شامل ایران و بخشهایی از آسیای مرکزی و هندوستان به شرح زیر بود.

- ۱ - پارس ۲ - کرمان ۳ - ماد ۴ - پاری تکن ۵ - تپورستان
- ۶ - پارت یا هیرکانی ۷ - باکتریا باسغد ۸ - آریا
- ۹ - زرننگ ۱۰ - گدروزیا ۱۱ - آراخوزیا ۱۲ - پارو پامیزاد
- (حدود کابل فعلی) ۱۳ - هندوستان آن سوی سند ۱۴ - هندوستان

این سوی سند تا بلخ . منصوب ساخت و خود در موقعی که برای تصرف یونان در سال ۲۸۰ ق . م می خواست از بغازداردانیل بگذرد به قتل رسید .

آنتیوخوس اول که گرفتار تعرضات بطلمیوس دوم پادشاه مصر و طغیان مهرداد پادشاه پنت شده بود ، از ادعاهای خود نسبت به متصرفات اروپائی مقدونیهها صرف نظر کرد و تمامی همت او بر آن قرار گرفت که ممالک وسیع پدر را که به ارث برده بود محافظت نماید .

دوره سلطنت آنتیوخوس دوم (۲۶۱ - ۲۴۶ ق . م) زمان قیام مردم باختر و قوم پارت و آغاز تجزیه کشور سلوکی است . سلوکوس دوم (۲۴۶ - ۲۲۶ ق . م) پسر و جانشین آنتیوخوس دوم که در جنگ بامهرداد دوم پادشا پنت شکست خورده بود ، قسمتی از آسیای صغیر را از دست داد و در جنگ بادولت پارت نیز موفقیتی به دست نیاورد .

سلوکوس سوم - (۲۲۶ - ۲۲۳ ق . م) که فقط سه سال سلطنت کرد ، در جنگ با آتالوس پادشاه پرگام کشته شد . برادرش آنتیوخوس کبیر (۲۲۳ - ۱۸۷ ق . م) آتش شورشهای مردم ماد و پارس را خاموش کرد ، و بر آن شد که دو دولت پارت و باختر را که روز بروز قویتر می شدند از میان بردارد .

اما پس از مقابله با اردوان سوم پادشاه اشکانی ناچار با او صلح کرد ، تا به یاری او بتواند دولت باختر را از میان بردارد .

ولی پس از دو سال محاصره به فتح شهر بلخ مرکز دولت باختر موفق نشد و با اوتی دم Euthydeme پادشاه باختر صلح کرد و او را بر علیه زردپوستان شمالی تقویت نمود و خود به طرف هند رفت و از راه جنوب ایران به سلوکیه بازگشت .

گرچه او در این لشکر کشی نتوانست استقلال دولتهای باختر و پارت را از میان بردارد و با بستن قرار دادهای صلح با آنان از طرف مشرق آسوده خاطر گشت و توانست به امور غربی کشور خود پردازد، اما در مغرب نیز در سال ۱۸۹ ق . م در نزدیکی ماگنتر یا از رومیان شکست خورد و دو سال بعد در خوزستان بر اثر شورش مردم کشته شد .

جانشینان آنتیوخوس کبیر نتوانستند در برابر سلاطین پارت که به قدرت رسیده بودند مقاومت نمایند ، و به تدریج ایران را ترك گفتند و قلمرو حکومتشان به سوریه محدود گردید و بالاخره به دست رومیان از میان رفتند .

وسعت دولت سلوکی - دولت سلوکی در ایام منتهی قدرت
خود غیر از مصر و قفقازیه و قسمتی از هند تقریباً تمامی متصرفات دولت مخامنشی را در دست داشت و کانونهای تمدن قدیم یعنی بابل ، شوش ، تخت جمشید ، همدان ، نینوا ، تروا ، اورشلیم ، صور و صیدا را شامل می شد. اما ظهور دولت روم و پیدایش دولت مائوری هند و دولت یونانی باختر و پارتها در خراسان قلمرو سلوکیان را روزبه روز محدودتر می ساخت و با وجود کوششهای سلوکوس

اول و آنتیوخوس کبیر سلوکیان پس از شکست ماگنزیاس آسیای صغیر را از دست دادند و در نتیجه دولتهای مستقلی مانند :

۱ - پرگاموس در میسیه ، ۲ - بیتینیه در شمال آسیای صغیر
 در کناره دریای سیاه ، ۳ - کاپادوکیه در شمال آسیای صغیر بین
 دریای سیاه و کیلیکیه ، ۴ - پنت کاپادوکی در کناره دریای سیاه ،
 تأسیس شد و با اینکه دولتهای مزبور در طرف غربی متصرفات
 سلوکیان به استقلال رسیدند ، معذک این دولت هنوز نواحی فریگیه
 علیا و سفلی ، لیدییه ، کاریه ، سوریه ، فینیقیه و کماژن (واقع بین
 کیلیکیه و کاپادوکیه) را در دست داشتند و در طرف غربی رود
 فرات بین النهرین و بابل جزء کشور سلوکی به شمار می رفت . اما
 در شمال غربی قبایل ساکن قفقازیه و سواحل غربی دریای خزر و
 حوزه های مالیاتی ۱۸ و ۱۹ دولت هخامنشی که اصلا به تصرف
 اسکندر در نیامده بودند ، از جانشینان او و سلوکیان اطاعت نداشتند .
 ارمنستان نیز که در تقسیم ممالک اسکندر جزء فهرست ایالات
 نیامده از متصرفات او به شمار نمی آید از دولت سلوکی اطاعت
 نداشت . و چون آنتیوخوس کبیر در ۱۸۹ ق . م از رومیان شکست
 خورد ، ارمنستان حکومتی مستقل تشکیل داد .

در ماد کوچک یا آذربایجان فعلی آتروپات **Athropate**
 از سرداران سپاه داریوش سوم که پس از جنگ گوگمل از اسکندر
 طرفداری می نمود در سال ۳۲۸ ق . م . به حکومت رسید ، و در
 تقسیماتی که از متصرفات اسکندر در سال ۳۲۱ ق . م یعنی پس از

مرگک پردیکاس و زمان نیابت سلطنت آنتی پاتر به عمل آمد ، اسمی از ماد کوچک برده نشد ؛ و ظاهراً چنین به نظر می‌رسد که در این زمان استقلال داشته و از آن به بعد به نام آتروپاتن *Athropatène* خوانده می‌شده است ، و آرامنه آنجا را آتروپاتکان *Athropatekan* گفته‌اند . همین کلمه بعدها به آذربایجان مبدل شد . حکومت طولانی آتروپات سبب اقتدار او شد و در نتیجه حکومت در دودمان او باقی ماند ، و سلوکیان نیز حکومت این خانواده را در آذربایجان به رسمیت شناختند ، و در زمان حکومت خانواده آتروپات ، یونانیها در این سرزمین نفوذی نداشتند ، و آذربایجان در واقع پایگاهی برای سنن و آداب ایرانی و پناهگاهی برای مذهب زردشتی بود .

ساتراپی پارس گرچه در زمان اسکندر و جانشینانش حکام مقدونی داشت ، با اینحال سر از اطاعت پیچیده ، بر علیه سلوکیها قیام کرده ، استقلال داخلی یافت .

خوزستان که جزء ساتراپی فارس به شمار می‌رفت و در سال ۳۲۱ ق .) در تقسیم ثانوی متصرفات اسکندر ساتراپی جداگانه‌ای را تشکیل می‌داد ، در زمان آنتیوخوس کبیر مستقل شد .

ساتراپی مسن *Messène* یامسنه واقع در مصب دو شط دجله و فرات که از نظر اقتصادی اهمیت فراوان یافته بود از دولت سلوکی اطاعت نداشت .

در ماد بزرگ نیز تیمارخوس *Timarxus* ساتراپ این

ناحیه پس از آنتیوخوس چهارم به نام خود سکه زدند .
 در مشرق ایران قیام ساتراپها از زمان اسکندر آغاز گردید
 و بلافاصله پس از مراجعت او از هند ، این سرزمین گرفتار آشوب
 شد ، و بالاخره جان دراگوپتا مؤسس سلسله مائوری **Maurie**
 تمامی متصرفات اسکندر را در هند مسخر ساخت ، و پس از مقابله
 با سلوکوس اول ساتراپهای آراخوزیا و گدروزیا و پاروپامیزاد
 را متصرف شد ، و سرحد کشورش را تا دامنه های جبال هندوکش
 رسانید . در باکترا یا باختر دیو دوت نام که حکومت این سرزمین
 را داشت ، از گرفتاریهای سلوکیان در مغرب استفاده کرده ، در
 سال ۲۵۶ ق . م اساس دولت مستقلی را پایه گذاری کرد .

بالاخره دولت پارت در سال ۲۵۰ ق . م به همت دو برادر
 از خانواده پارنی که شاخه ای از قوم داهه بوده ، پایه گذاری شد
 و به طوری که بعدها خواهیم دید ، سلوکیان را از ایران راندند و
 دولت عظیمی تشکیل دادند ، تا آنجا که توانستند با رومیان مقابله
 کنند و از تجاوز آنان به ایران جلوگیری نمایند . کشور سلوکی
 در زمان منتهی قدرت خود از بیست و هشت ساتراپی تشکیل می شد
 و هر یک دارای تقسیمات جزئی بود که اپارخی **Eparchie** می نامیدند
 و رئیس آن را اپارخ **Eparche** می گفتند .

هر ساتراپ نشین از نظر سیاسی و اقتصادی به یکی از مراکز
 اصلی امپراطوری مربوط بود ، به این معنی که مرکز مشترک ساتراپ
 نشینهای آسیای صغیر شهر سارد پایتخت لیدی بود ، و ساتراپ

نشینهای سوریه تابع شهر انطاکیه (واقع در کنار رود اورنتس) پایتخت جدید سلوکیان بودند ، و ساتراپ نشینهای بین النهرین و ایران با بابل سپس با سلوکیه ارتباط داشتند .

سلوکیها ابتدا در نظر داشتند که در تشکیلات اداری از داریوش اول پیروی کنند ، یعنی برای هر ساتراپی والی یا نماینده‌ای که از طرف حکومت مرکزی انتخاب می‌شد ، معین نمایند و پادشاهان دست نشانده را تحت نظر آنان قرار دهند . بعد مجبور شدند به ترتیبی که به ملوک الطوائفی نزدیک بود برگردند ، و برای ساتراپی‌هایی که پادشاه دست نشانده داشت ، والی معین نکنند .

سلاطین سلوکی برای مقابله با استقلال طلبی ساتراپهای ایرانی در تعقیب سیاست اسکندر در صدد برآمدند که مهاجر نشینهای یونانی در نواحی مختلف ایران تأسیس نمایند تا پایگاهی برای ترویج تمدن و فرهنگ یونانی باشد ، و نیز بتوانند از یاری مردم آن در مواقع ضرورت بهره بگیرند . سلوکوس اول هفتاد و پنج شهر در نقاط مختلف که بسیاری از آن در ماد که به قلب ایران معروف بود قرارداد داشت ایجاد کردند . این مهاجرنشینها دارای عنوان و حقوق مدینه (دولت شهر یا پولیس) بودند .

دولت پارت یا اشکانی

از ساتراپی‌هایی که در زمان سلوکیان به استقلال رسید ، ساتراپی پارت بود . دو برادر به نامهای اشک و تیرداد از طایفه

پرنی Parnic که شاخه‌ای از قوم داهه Dahae بودند ، بر علیه فرکلس Pherekles ساتراپ سلوکی پارت قیام کردند ، واشك در سال ۲۵۰ ق . م به عنوان نخستین پادشاه پارت انتخاب شد ، و پس از دو سال ، تخت سلطنت به برادرش تیر داد رسید . و او جنگهای سلوکوس دوم (۲۴۶ - ۲۲۶ ق . م) را با برادرش آنتیو خوس فرصتی مناسب دانسته ، بر علیه آندراگوراس Andra goras حاکم یونانی قسمتی از پارت در سال ۲۳۸ قیام کرد ، و از آن پس پارت در تحت تسلط قوم پرنی قرار گرفت ، و گرگان نیز در سال بعد ضمیمه پارت شد ، و سلوکوس دوم که گرفتار اختلافات خانوادگی بود ، حکومت تیرداد را به رسمیت شناخت ، و تیرداد از آرامشی که پس از مراجعت سلوکوس دوم به سوریه در ایران حاصل شده بود . استفاده کرده ، موقع خود را در شمال شرقی مستحکم کرد .

از آن پس اشکانیان که سلطنت خود را ادامه شاهنشاهی هخامنشی می‌دانستند ، به انجام رسالت تاریخی خود که راندن سلوکیها از ایران و دست یافتن به کلیه متصرفات هخامنشیان بود پرداختند . وظیفه اولی را به طوری که خواهیم دید به خوبی انجام دادند ، ولی در انجام ماموریت دوم به موانعی برخوردند که شرح داده خواهد شد .

۱ - راندن سلوکیان از ایران

دولت پارت راندن سلوکیها را در مدت ۸۸ سال یعنی از

مرگ تیر داد (۲۱۱) ق. م تا سلطنت مهرداد دوم (۱۲۳ - ۸۸ ق. م) به خوبی انجام دادند. اردوان اول (۲۱۱ - ۱۹۱ ق. م) پسر و جانشین تیر داد که با آنتیوخوس سوم قرار داد صلحی منعقد ساخته بود، از مبارزه سلوکیان با رومیان استفاده کرده مبنای دولت خود را استوار کرد، و مهرداد اول (۱۷۱ - ۱۳۸ ق. م) دولت کوچک پارت را به دولتی بزرگ مبدل ساخت، و سرزمین باکتر را نیز به کشور خود افزود، و ساتراپهای شرقی را که در زمان سلوکیان به استقلال رسیده بودند، در تحت اطاعت آورد، و ماد را نیز مسخر ساخت و بین النهرین را هم ضمیمه کشور خود کرد، و شهر سلوکیه پایتخت سلوکیان را در کنار دجله در سال ۱۴۱ ق. م گرفت، و درین شهر به تخت سلطنت نشست.

پیشروی اشکانیان را به طرف مغرب گاهی تهاجم صحرا - نشینان آسیای مرکزی متوقف می ساخت، چنانکه مهرداد اول بدین علت به هیرکانیه برگشت، اما در غیاب او سپاهیان پارتی دمتریوس پادشاه سلوکی را، که در صدد استرداد بین النهرین بود، به اسارت آوردند و به دستور مهرداد او را در گرگان مقیم ساختند.

در زمان فرهاد دوم (۱۳۸ - ۱۲۸ ق) پسر و جانشین مهرداد اول، گرچه آنتیوخوس هفتم (۱۳۸ - ۱۲۹ ق) تا آنجا پیشروی کرد که تقریباً قلمرو پارتیها به سرزمین اصلی آنان محدود گردید، ولی شورش مردم که در اثر خشونت سپاهیان سلوکی حاصل شده

بود ، به فرهاد فرصت داد که به یاری مردم ناراضی بشتابد . در این واقعه آنتیوخوس هفتم که شکست خورده بود ، برای اینکه به دست سپاهیان پارت نیفتد ، خود را از بالای صخره‌ای به زیر انداخت و جان سپرد . فرهاد پس از این پیروزی در صدد تسخیر شام بود که طغیان سکاها در شمال شرقی ایران او را از این نیت بازداشت و در همین لشکرکشی کشته شد . اردوان دوم نیز (۱۲۸ - ۱۲۳ ق . م) در جنگ با همین طایفه در طخارستان به قتل رسید .

در آغاز سلطنت مهرداد دوم (۱۲۳ - ۸۸ ق . م) اشکانیان توانستند ایران را از تصرف سلوکیها خارج سازند و سلوکیه پای تخت آنان را به دست آوردند .

ماموریت دوم پارت‌ها یعنی دست یافتن به متصرفات دولت هخامنشی در زمان مهرداد دوم آغاز می‌شود ولی به موانعی بر می‌خورد که در مغرب ، مقابله با رومیان و در مشرق ظهور زرد - پوستان است .

در زمان سلطنت مهرداد دوم ۱۲۳-۸۸ ق . م ایران بادولت روم رابطه پیدامی‌کنند زیرا که از اواخر قرن سوم قبل از میلاد رومیان پس از اتمام اتحاد ایتالیا متوجه مشرق شده و پس از تسخیر یونان قدم به آسیای صغیر گذاشته و در جنگ ماگنیزیا که در سال ۱۸۹ ق . م روی داد ، آنتیوخوس کبیر را شکست داده و تمامی آسیای صغیر را متصرف شده و به قلمرو دولت پارت نزدیک می‌شوند ، و برای اینکه از قدرت روز افزون مهرداد ششم پادشاه پونت جلوگیری کنند سولا

Sulla را در سال ۹۲ ق. م به حکمرانی کاپادوکیه می فرستند . در همین زمان مهرداد دوم برای جلب دوستی رومیان شخصی را به نام اروبازوس **Orobasus** به سفارت نزد سولا فرستاد . اما رفتار غرورآمیز او سبب خشم مهرداد شد و با تیگران پادشاه ارمنستان و مهرداد پادشاه پونت بر علیه دولت روم هم پیمان گردید . با این حال بین ایران و روم تا زمان اُرد جنگی اتفاق نیفتاد ، و رومیان در زمان سولا و لوکولوس که در سال ۷۹ ق. م به جای او معین شده بود و پومپه جانشین لوکولوس (در سال ۶۶ ق. م) مبارزات خود را با دولت پونت که در آسیای صغیر قدرتی فوق العاده یافته و رقیب سرسختی برای دولت روم بود ادامه دادند ، و ضمناً در صدد تسخیر ارمنستان بر آمدند تا از آن راه بر قلمرو دولت اشکانی تسلط یابند .

جنگ رسمی واولی رومیان با دولت پارت در زمان ارد (۵۵ - ۳۷ ق. م) صورت گرفت . کراسوس که از طرف سنای روم به فرمانروائی سوریه منصوب شده بود، در سال ۵۵ . ق م عازم مشرق گردید و به تحریک ارتباز (آرتاواسدس) پادشاه ارمنستان بنای لشکر کشی به قلمرو اشکانیان را گذاشت . ولی به طوری که می دانیم در جنگ با سورنا سردار ارد کشته شد . از این پس جنگ ایران و روم ادامه یافت ، و بهانه این جنگها بیشتر تسلط بر ارمنستان بود . آنتوان یکی از مردان سه گانه دوم روم در زمان فرهاد چهارم فرزند ارد به آذربایجان لشکر کشید و با اینکه مدتی

پراسیه پایتخت ماد آتروپاتن را در محاصره داشت ، در اثر حملات سپاهیان پارت ناچار این شهر را ترك گفته به ارمنستان عقب نشینی کرد. گرچه آنتوان که برای مراجعت به مصر وملاقات با کلتوباترا عجله داشت ، با فرهاد چهارم معاهده دوستی منعقد ساخت ، ولی در سلطنت مجدد فرهاد چهارم باز بر سر ارمنستان بین دولتین اختلاف افتاد ، و فرهاد که عازم یاری آرامنه بود ، به دست پسرش کشته شد ، و فرهاد پنجم با اوکتاویوس اوگوست عهد دوستی بست و تعهد کرد که در امور ارمنستان مداخله نکند .

از جانشینان فرهاد پنجم اردوان سوم (۱۲ - ۳۸ ق . م) با تیریوس امپراطور روم در سال ۳۷ م معاهده ای منعقد ساخت که به موجب آن دولت روم متعهد شد هیچ نوع کمکی به مدعیان سلطنت پارت نکند .

از مرگ اردوان سوم (سال ۳۸ م) تا جلوس بلاش اول یعنی در مدت ۵۱ سال بازیک دوره فترت در تاریخ اشکانیان ظاهر می شود ، و در نتیجه رومیان فرست یافته بنای تجاوز به قلمرو ایران را می گذارند و ارمنستان را از خاک ایران جدا می سازند ، و به علاوه بابر داشتن شاهزادگان اشکانی که در دربار روم می زیستند به سلطنت ایران ، سعی می کنند که نفوذ خود را در ایران مستقر سازند اما بلاش اول سعی می کند که عظمت دوره اشکانی را تجدید نماید و ساتراپیهائی را که استقلال یافته بودند ، در تحت حکومت واحد در آورد . اماد برقراری برادرش پاکروس **Pacorus** بر تخت حکومت

ارمنستان، با نرون امپراطور روم اختلاف پیدا می‌کند، و بالاخره برای رفع این اختلافات قرار بر این می‌شود که تیرداد در حکومت ارمنستان باقی بماند، ولی تاج سلطنت را از دست امپراطور روم بگیرد. قرارداد صلحی که بلاش با دولت روم برای رفع اختلاف دولتین منعقد ساخت در حدود ۵۰ سال (از سال ۶۳ تا ۱۱۵ م) دوام یافت، ولی بر اثر تهاجمات تراژان این قرارداد نقض شد. و از همین زمان انحطاط دولت پارت نیز آغاز گردید.

تراژان امپراطور روم مانند اسلاف خود برای کشورگشائی و توسعه قلمرو رومیان ابتدا به ارمنستان حمله برد، و در سال ۱۱۶ م بین النهرین را نیز مسخر ساخت و تیسفون پایتخت اشکانیان را هم به دست آورد.

فتوحات تراژان ضعف و انحطاط دولت پارت را آشکار ساخت زیرا ایشان که مدت دو قرن در برابر رومیان ایستاده و بیشتر اوقات ارمنستان را در تحت تسلط داشتند، از مداخله در برابر سپاه روم عاجز آمدند. اما رومیان نیز از فتوحات خود نتیجه‌ای نگرفتند. زیرا آدرین **Hadrian** (۱۱۷ - ۱۳۸ م) جانشین تراژان با خسرو پادشاه اشکانی روابط دوستانه برقرار کرد و به موجب قراردادی که منعقد ساختند، قرار شد که رود فرات مانند گذشته سرحد دولتین باشد، و ایالاتی را که تراژان از ایران منترع ساخته بود، مانند آدیابن و بین النهرین و خسرون به دولت اشکانی تعلق گیرد، و در ارمنستان نیز پادشاهی از خاندان اشکانی به تخت

سلطنت بنشیند، منتهی به فرمان امپراطور روم به این سمت منصوب گردد.

در زمان بلاش سوم (۱۴۸ - ۱۹۲ م) وجانشینانش تعرضات دولت روم ادامه داشت. کاسیوس سردار رومی تا کوههای زاگروس پیش آمد و حتی قسمتی از ماد را نیز متصرف شد، و به موجب قراردادی که بین بلاش و کاسیوس در سال ۱۶۵ م منعقد شد، بین النهرین غربی (از فرات تا خابور) از تصرف دولت اشکانی خارج گردید. سپتی موس سوروس *Septimus Severus* امپراطور روم نیز در سال ۱۹۵ از فرات گذشت و خود را به سلوکیه رسانید، و در زمان اردوان پنجم هم کاراکالا امپراطور روم بین النهرین را گرفت و به باد غارت داد، گرچه بعداً قراردادی بین ایران و روم منعقد شد که به موجب آن رومیان بابت غنائمی که کاراکالا از بین النهرین برده بودند، پنجاه میلیون دینار رومی (معادل یک و نیم میلیون لیره انگلیسی) به دولت ایران پرداختند، ولی بین النهرین علیاً هم چنان در دست رومیان باقی ماند؛ و دولت پارت که در این موقع گرفتار اختلافات داخلی و قیام اردشیر بابکان شده بود، نتوانست شکست خود را جبران کند.

سرحادات غربی

ظهور رومیان در آسیای غربی و مجاورتشان با قلمرو دولت پارت به طوریکه گفته شد، پیشرفت اشکانیان را به طرف غرب و تسلط

بر قلمرو هخامنشیان در آسیای غربی و آسیای صغیر به مخاطره افکند .

در زمان مهرداد دوم (۱۲۳-۸۸ ق.م) تقریباً سراسر بین‌النهرین در تصرف دولت پارت بود و شط فرات در سرحد غربی کشور پارت قرار گرفت .

در فترت پس از مرگ مهرداد دوم (۸۸ ق.م) تا آغاز سلطنت ارد (۵۵ م) سرداران رومی چون لوکولوس و پومپه قرارداد ایران و روم را دایر به رسمیت مرز فرات محترم نشموده ، سعی داشتند ضمن مبارزه با مهرداد پادشاه پونت و تیگران پادشاه ارمنستان بین‌النهرین را نیز متصرف شده ، پادشاهیهای کردوئن و آدیابن و خسرون را در غرب ایران که تحت الحمايه دولت پارت بودند تحت اطاعت آورند . فرهاد سوم از پومپه خواست که مرز فرات را به رسمیت بشناسد . اما او به این تقاضا جواب موافق نداد .^۱ گرچه در زمان ارد سپاهیان پارت تا کناره‌های دریای مدیترانه پیش رفتند ، ولی این پیشرفت موقتی بود ، و رود فرات هم چنان سرحد دولتین باقی ماند ، و ارد برای مقابله بیشتر با رومیان مرکز دولت خود را از هکاتم پیلس به تیسفون ، که در برابر سلوکیه و بر کنار دجله ساخته شده بود ، انتقال داد .

فرهاد پنجم که مایل به جنگ با رومیان نبود ، با کایوس سردار رومی در یکی از جزایر فرات ملاقات کرد و قرار شد که

۱ - پلوتارک : حیات مردان نامی . زندگی پومپه . جلد سوم ، ص ۳۱۴

سپاهیان طرفین دوسوی رود فرات را تخلیه نمایند، و در واقع این رود مانند سابق مرز مشترك دولتين گردد .

اردوان سوم نیز با وی تلیوس فرستاده تی نیریوی امپراطور روم برای انعقاد معاهده صلحی در وسط پلی بر روی رود فرات ملاقات کرد .

به موجب قرارداد صلحی که بلاش اول (۵۱ - ۸۰ م) بانماینده نرون در سال ۶۳ م منعقد داشت، رومیان بین النهرین را تخلیه کردند و باز فرات سرحد دولتين شد . آدرین **Hadrian** جانشین تراژان به موجب قراردادی که با خسرو پادشاه اشکانی بست ایالاتی را که تراژان از ایران گرفته بود مسترد داشت . و قرار شد رود فرات مانند سابق مرز مشترك دولتين باشد .

از زمان بلاش سوم (۱۴۷ - ۱۹۲ م) به بعد رومیان از فرات گذشته تا دامنه های جبال زاگرس و سرزمین ماد پیش رفتند ، و اشکانیان که دوچار ضعف و انحطاط شده بودند ، به موجب معاهده سال ۱۶۵ م بین النهرین را به رومیان وا گذاشتند ، و اردوان پنجم نیز به موجب معاهده صلحی ، بین النهرین علیا را در دست رومیان باقی گذاشت . گرچه در صدد تلافی شکست خود از رومیان شده بود ، ولی اختلافات داخلی و قیام اردشیر بابکان به او مجال نداد ، و از آن پس سلاطین ساسانی مرزبانی سرحدات غربی ایران و مقابله با سیاست تجاوزکارانه رومیان را به عهده گرفتند .

سرحدات شرقی

اشکانیان در شرق در زمان قدرت دولت یونانی باختر یعنی زمانی که اوتی دموس و پسرش دمتریوس بر سرزمین وسیعی حکومت داشتند ، مرحله اول حکومت خود را که استحکام بخشیدن به اساس دولت و کوشش در بیرون کردن سلوکیها از ایران بود طی می کردند. اما چون مهرداد اول (۱۷۱ - ۱۳۸ ق . م) اگر در آغاز سلطنت خود از ضعف دولت یونانی باختر استفاده کرده سرزمین آنان را متصرف شد ، دامنه فتوحات خود را تا هند و حوزه رود سند و هیداسپ (جیلم) برسانید ، و تمامی کشور باکترا و پاروپا میزاد و آراخوزیا و زرننگ را جزء کشور خود ساخت . اما موفقیتهای او در مشرق دوام نیافت و تهاجم سکاها سبب شد که متصرفات شرقی دولت پارت از دستشان خارج گردد .

سکاهای ساکن حوزه رود سیحون به علت تهاجم طوایف یوئه چی به حدود قلمرو دولت پارت و دولت یونانی باختر مهاجرت کرده ، و این دو دولت را در تحت فشار قرار دادند .

هلیوکلس پادشاه دولت یونانی باختر در حوالی سال ۱۳۵ ق . م ناچار به جنوب هندوکش و سرزمین کاپیسا (که با کابل امروزی قابل تطبیق است) نقل مکان کرد و در آنجا دولت یونانی دیگری تأسیس کرد که بعدها به دولت هند و یونانی موسوم گشت . اما اشکانیان در زمان مهرداد اول (۱۷۱ - ۱۳۸) ق . م)

در برابر هجوم سکاها مقاومت کردند و آنان را به طرف جنوب راندند. این دسته از سکاها پس از اشغال زرننگ و آراخوزیا دولتی تشکیل دادند که به دولت هندوسکائی معروف گشت و ضمناً زرننگ به نام آنان سگستان - سجستان - سیستان نامیده شد.

دسته دیگر از سکاها در زمان فرهاد دوم (۱۲۸ ق. م) در ایران خرابی بسیار کردند. زیرا فرهاد در موقع جنگ با آنتیوخوس هفتم از این قوم یاری خواست، ولی آنان وقتی رسیدند که فرهاد خود بر حریف غلبه یافته بود. به این جهت فرهاد از پرداخت مزدی که تعهد کرده بود خودداری کرد. در نتیجه آنان وارد پارت شدند و به پشتیبانی سربازان آنتیوخوس هفتم که به سپاهیان فرهاد پیوسته و به علت سوء رفتار پارتیان ناراضی گشته بودند، سرزمین پارت را با خاک یکسان کردند و تا بین النهرین تاختند و هرچه بر سر راه خود دیدند خراب کردند، و فرهاد را نیز در جنگی که در سال (۱۲۸ ق. م) اتفاق افتاد به قتل رسانیدند. و اردوان دوم را هم در سال (۱۲۳ ق. م) کشتند.

اما مهرداد دوم (۱۲۳ - ۸۸ ق. م) سکاها را به طرف زرننگ راند، و ولایات هرای (آریا - هرات) و قسمتی از باکترارا تا میمنه فعلی و هم چنین حاشیه غربی سیستان (ناحیه فراه و اسفزار) را در غرب و آراخوزیا یعنی حوزه رود ارغنداب را در جنوب تا گندار اشغال کرد.

حکومت سکاها در شرق ایران به دست کوشانیان از میان

رفت . رئیس طایفه کوشان که دسته‌ای از یوئه‌چی‌ها بودند، پس از غلبه بر رؤسای دیگر طوایف یوئه‌چی دولت کوشانی را تأسیس کرد و سرزمینهای مجاور دولت پارت را جزء قلمرو خود ساخت ، و به سلطنت هند و سکاها نیز خاتمه داد و کانیشکا که مؤسس دومین خاندان سلسله کوشانی است (۱۲۰ - ۱۶۰ م) ، کشور وسیعی را به دست آورد ، و در هند تا حوزه رود گنگ و در غرب تا فلات پامیر و ترکستان شرقی و حوزه رود تاریم را به دست آورد .

در زمان کانیشکا اشکانیان که بادولت روم مشغول زد و خورد بودند مانند ادوار قبل به سرحدات شرقی کشور نمی‌توانستند توجهی داشته باشند . به این جهت کانیشکا از گرفتاری پارتیها استفاده کرده ، نواحی شرقی کشور پارت را به دولت خود افزود .

جانشینان کانیشکا نتوانستند به درستی کشور خود را اداره نمایند ، و به تدریج دولت کوشانی روی به تجزیه گذاشت ، و ساسانیان موفق شدند سرزمین کوشانیان را متصرف شوند ، و متصرفات آنان از آن پس فقط به هند منحصر گردید .

ساتراپیهای دوره اشکانی

از زمان مهرداد دوم که دولت کوچک پارت به قدرت و عظمت رسید ، کشور ایران به دو قسمت علیا و سفلی تقسیم شد ، و بین آن دو در بند دریای خزر فاصله بود . ساتراپ نشینهای علیا عبارت بودند از :

۱- خوارنه Choarné (باناحیه خوارری منطبق است) ۲-

کومیسنه Comisné (قومس دوره اسلامی)

این دو قسمت در اوایل کار توسط پارتیها از ساتراپ نشین بزرگ ماد جدا شد .

۳- هیرکانی - در کتیبه بیستون و رکان Varcana آمده ،

و هیرکانی Hyrcani یونانی شده آن است و شامل حوزه رودهای اترک و گرگان است . در زمان مادها مستقل بود و در دوره هخامنشیان قسمتی از ساتراپی پرشو را تشکیل می داد و از اواخر قرن چهارم قبل از میلاد محل سکونت قوم داهه شد .

۴- استاونه Astavene (ناحیه استوا یا استوی قرون اسلامی

که با نواحی بجنورد ، شیروان و قوچان منطبق است) ۵- پارت

۶- آپاوارکتیکن Apavarktiken (حدود ایبورد دوره اسلامی)

این چهار قسمت با ساتراپ نشین قدیمی هیرکانی - پارتی

قابل تطبیق است .

۷- مرگیان Margiane یا مرو که از ساتراپ نشین باکترا

(باختر) جدا شده بود . ۸- آریا (یا هرات فعلی) ۹- سرزمین

آناویها در قسمت جنوبی ایالت هرات . ۱۰- زرننگ یا سیستان

فعلی .

این سه قسمت ساتراپ نشین آریا - زرننگ را سابقاً تشکیل

می داد .

۱۱- هند سفید که با آرا خوزیا قابل تطبیق است .

هفت ساتراپ نشین سفلی عبارت بودند از :

- ۱ - بین النهرین و بابل . ۲ - آپولونیاتیس *Apolloniatis* (که با ناحیه سیتاسن *Sittacène* قابل تطبیق است و از بابل جدا شده . ۳ - خالونی تیس *Chalonitis* که از بیلی تیس منتزع شده بود . ۴ - کارینا *Karina* (با کردند فعلی منطبق می دانند) - ۵ - کامبادنه *Kambadène* (در حدود کرمانشاه فعلی) - ۶ - ماد علیا (ناحیه همدان) .

۷ - ماد سفلی یا ماد ری .

ساتراپیهای علیا صرف نظر از آراخوزیا از مستملکات قدیم پارتی است که قبل از اشغال ماد توسط مهرداد به تصرف آمد . اما ساتراپیهای سفلی متصرفات بعدی پارتیها می باشد . از مقایسه ساتراپ نشینهای پارتی با ساتراپ نشینهای دوره مقدونی پیداست که از ساتراپ نشینهای مشرق ایران مانند باکتر (باختر - بلخ) و سغدیانان و پاروپامیزاد خبری نیست ، و این ساتراپ نشینها پس از تشکیل دولت یونانی باختر به تصرف این دولت در آمده است .

در ناحیه سفلی از ارمنستان و ماد کوچک و یا ماد آتروپاتن که از مدتها قبل حکومتی مستقل پیدا کرده بودند اسمی برده نشده ، و در جنوب نیز از خوزستان که به تصرف الیمائیها در آمده بود و از ساتراپ نشینهای پارسه و کرمان ، که ظاهراً حکومتهای مستقل و خود مختار داشته اند ذکری نشده است . در دوره اشکانی

در نواحی غربی ایران و در مجاورت متصرفات رومیان پادشاهیهای کوچکی به وجود آمدند که گاهی مطیع دولت پارت و زمانی تابع دولت روم بودند ، و این پادشاهیها عبارتند از :

- ۱ - کردوئن واقع بین زاب علیا و زاب سفلی ۲ - آدیابن *Adiabéne*
- که با سرزمین آسور قدیم منطبق است و شهرهای تاریخی نینوا و اربیل و گوگمل را در بر می گرفت و نصیبین کرسی آن بود . ۳ - خسرون که در حدود سال (۱۳۲ ق. م) شخصی به نام ارهوا *Orrhoi* در آنجا به سلطنت رسید ، به این جهت این ناحیه به نام او اورهوئن *Orrhoéne* معروف شد ، ولی پروکوب نام اولین سلطان این سرزمین را اسروهن آورده و به نام او این سرزمین اسروهن نامیده شد و بعدها به خسرون مبدل گردید. مرکز خسرون را *Orrha* ارامنه و اعراب *Rouha* (رها) نامیده اند و یونانیان به یاد شهری در مقدونیه ادس گفته اند ، و اکنون آنجا را ورفه گویند . ۴ - هاترا یا الحضر که در بین النهرین وسطی از سنجار تا بابل را در بر می گرفت . مرکز آن نیز هاترا نام داشت و شهری مستحکم بود ، چنانکه تراژان و سپتی موس سوروس به تسخیر آن موفق نگردیدند .
- در زمان اشکانیان ساتراپها از میان افراد شش خانواده ممتاز و دودمان سلطنت انتخاب می شدند. گرچه قلمرو ساتراپهای اشکانی کمتر از قلمرو ساتراپهای زمان هخامنشی بود، ولی قدرت و استقلال آنها بیشتر از ساتراپهای دوره هخامنشی بوده است .
- شاهزادگانی که به حکومت ساتراپها معین می شدند ، بنا

بر معمول آن زمان عنوان شاهی می گرفتند . به این جهت است که دوره بین اسکندر و ساسانیان را مورخین شرقی مانند طبری و مسعودی و ابوریحان و ابن اثیر و غیره ، دوره ملوک طوائف خوانده اند .

* * *

محسن صبا

نظریه‌های خانم گیلار دربارهٔ مزدك *

هنگامیکه سن سیمون^۱، اون^۲ و فوریه^۳ با نظراتی که تصوّر

* - در سال ۱۸۵۴ میلادی کتابی به زبان فرانسوی به قلم خانم گیلار

(Guillard) در لندن انتشار می‌یابد که حاوی نظریه‌های جدیدی در بارهٔ

مزدك بوده است .

Saint - Simon (Claude - Henry de Rouvroy,
Comte de)

۱ - کلود هانری دو روری کنت دو سن سیمون در ۱۷ اکتبر سال

۱۷۶۰ (۱۱۷۴ ه . ق .) در پاریس متولد شد و در ۱۹ مه ۱۸۲۵ (۱۲۴۱

ه . ق .) وفات یافت .

می‌کردند تازه و جدید است ، می‌خواستند دنیای زمان خویش را تغییر دهند ، سیزده قرن از موقعی که مزدك در ایران مذهب اشتراکی

→ سن سیمون یکی از مردان انقلابی فرانسه است و کوشش او در ابتدای امر در جهت بدست آوردن مال و ثروت بوده و خود او میگوید : « من از آنچه تمایل داشتم ثروتمند شوم تا بتوانم يك بنگاه صنعتی ایجاد کنم و مدرسه‌ای برای تکمیل علوم تأسیس نمایم ، و خلاصه کلام آنکه در پیشرفت روشنائیها و بهبود وضع جمعیت بشری شرکت جویم » .

سن سیمون که توانسته بود در ابتدا ثروتی بیندوزد ، بعداً دچار فقر شد و کوشش کرد با انتشار کتب علمی پولی به‌چنگک بیاورد .

سن سیمون در نوشته‌های متعدد خود نظرهای خاصی ابراز داشته که هیچکدام عملاً به‌مورد اجرا در نیامد ، ولی شاگردان او نظرات او را تکمیل کردند و کوشش نمودند به موقع اجرا گذارند .

برای توضیح درباره افکار و عقاید و آراء سن سیمون و مکتب طرفداران عقاید او رجوع شود به تاریخ عقاید اقتصادی ژید و ریست :

Charles Gide et Charles Rist Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours 5edi. 1916. Nouveau tirage 1929.

G. Brunet, le Mysticisme social de Saint-Simon (les presses francaises, 1925) .

M. Leroy, la vie véritable du comte Henri de Saint - Simon (Grasset, 1925) .

M. Dommanget, Henri de Saint - Simon →

خود را به موقع اجرا گذارده و به آن قدرت و توانائی قانونی داده بود می گذشت .

← (S. U. D. EL. , 1953) .

G. Gurvitch, les Fondateurs francais de la sociologie contemporaine : Saint - Simon et P. J. Proudhon (C. D. U. , 1956) .

روبر اون Robert Owen

متولد به سال ۱۷۷۱ (۱۱۸۵ ه . ق .) و متوفی به تاریخ ۱۷ نوامبر ۱۸۵۸ (۱۲۷۵ ه . ق) در Newton انگلستان فرزند کارگری بود و خود او بعد از تحصیلات ابتدائی به عنوان يك کارگر در يك کارخانه نخ رسی مشغول به کار شد .

اون چنان در کار خود مهارت و درستی و مدیریت نشان داد که رئیس یکی از کارخانهها او را شريك خود کرد ، و رئیس دیگری او را داماد خود نمود و دستگاهی نامنظم و در حال تعطیل را برای رونق بخشیدن به آن به او واگذار کرد .

در ظرف چهار سال اون موفق شد که کارخانه را روبه راه کند و مخصوصاً ۲۰۰۰ کارگر را با شريك ساختن در کار ذینفع سازد .

اون اندیشید که این تجربه را ممکن است گسترش داد و کتابی به نام نظرهای جدید درباره اجتماع (۱۸۱۳) (۱۲۲۸ ه . ق .) به رشته تحریر در آورد .

اون مبتکر نوع جدیدی طریقه مزد بوده است .

در پایان عمر خود اون متوجه شده بود که نظرهای او چندان ارزش ←

مزدک آتشکده‌ها را خاموش ساخت . طبقهٔ اشراف را با گرفتن دارائی آنها از قدرت انداخت ، و شاه را مجبور کرد که برادرانه

→ عملی ندارد ولی باید تصدیق کرد که سهم او در پیشرفت امور اجتماعی کارگران بسیار قابل ملاحظه بوده است .

فوریه

فرانسوا ماری شارل فوریه **Francois - Marie - Charles Fourier**

در ۷ آوریل ۱۷۷۲ (۱۱۸۶ ه . ق .) در شهر بزانشن **Besancon**

متولد گردید و در ۱۰ اکتبر ۱۸۳۷ (۱۲۵۳ ه . ق .) در پاریس فوت کرد .

فوریه فرزند بازرگانی ثروتمند بود ولی در معامله‌ای دارائی خود را از

دست داد . ظاهراً همین امر سبب شده است که در حال اجتماع به تفکر پردازد .

فوریه معتقد بوده است که مردم از این جهت کم کار می کنند که کار را

بر حسب تکلیف انجام می دهند . از این جهت باید کار را به طرز بی انجام داد که

خود کار بنال باشد تا اینکه کارگر با شور و شغف به کار پردازد از این جهت

او واضع « کار جلب کننده » است .

عقیدهٔ فوریه که منظور باید سعادت بشر باشد و آنچه را تکلیف نام

نهاده اند هیچ رابطه‌ای با طبیعت بشری ندارد مورد توجه واقع گردید و

طرفدارانی پیدا کرد .

یکی از شاگردان او نظریه‌های او را به مورد اجرا گذاشت ولی بیش از

یکسال اجرای آن دوام نیافت .

① **A. Pinloche, Fourier et le socialisme**

(Alcan 1933.)

→

با رعایای خود رفتار کند . به همه کس حق داشتن همه چیز را داد و بالتیجه در میان عامه مردم طوری شناخته شد که از طرف خداوند رسالت دارد ملتی را که در تنزل و انحطاط افتاده است ، دوباره سر بلند سازد .

سهمی که ایران در توسعه و اعتلاء اجتماعی و مذهبی مشرق دارد خصوصاً در مغرب زمین ، بسیار ناشناخته مانده است . کشور ایران درست مانند عربستان که افتخار زادگاه بودن محمد [ص] را دارد ، سرزمینی است که زردشت در آن به دنیا آمده . مذهب زردشت از آنجائی که فقط به جانب شرق گسترش یافت ، مانند مذهب مسیح [ع] و مذهب [حضرت] محمد [ص] در غرب شناخته نشده است .

زردشت در اعصار ابتدائی تاریخ ، خداوند واحد را به صورتی برای مردم مصور نموده که هیچکس نتوانست آن تصویر را بت بنامد ، و سپس مانی با الهامی که از مذهب مسیح گرفته بود ، کیشی تازه به وجود آورد که سراسر خاور را فرا گرفت .

← F. Armand et R. Maublanc, Fourier. (Ed. Sociale internationale, 2 vol. 1937) .

Fourier, textes choisis (Ed. sociales 1953).

E, Poulat, les Cahiers manuscrits de Fourier, étude historique et inventaire raisonné (Ed. de minuit, 1956) .

اما مزدک که در شهر استخر واقع در استان فارس به دنیا آمده بود، در انتهای قرن پنجم و ابتدای قرن ششم مسیحی در دوران سلطنت قباد و سلطنت انوشیروان می‌زیسته. دربارهٔ خاندان او اطلاع دقیقی در دست نیست، ولی نفوذ او در میان مردم فارس، که بعداً نام آن در سایر کشورها به سراسر ایران زمین اطلاق گردید، معلوم می‌دارد که در زادگاه خویش صاحب نفوذ و قدرت بوده است. مزدک ظاهراً جزء کیشهای مانوی بوده ولی بعدها خود آئین نوینی که جنبهٔ انسانی و بشری آن مورد نظر او بوده به وجود آورد و به تبلیغ مذهب خویش همت گماشت.

در آن زمان، منازعات پی‌درپی، بین ایران و روم و مشاجرات بین مردم شهرهای ایران تندخوئی و اجحافات (ساتراپها و حکمرانان) دو به هم زنیها و حرص و آزمغها و ستمها و نارواییهای درباریان، مردم را به جان آورده بود.

مزدک که خود به تفکر در حال بشر گذرانده بود و از بدبختیها و فقر مردم دررنج بود، به فکر افتاد که برای آنها چاره‌ای اندیشد. مصمم بود که به ریشهٔ بدبختیها حمله آورد و علل و عوامل پنهانی نابسامانیها را جستجو کند، و یقین حاصل کرد که اساس معایب در وضع اجتماعی مردم قرار گرفته.

نخستین نتیجه‌ای که از تفکرات و مشاهدات خود گرفت این بود که تملك مطلق يك شیء سرچشمهٔ اساسی بدبختی است، چه اسراف در برخورداری از حق تملك و جمع شدن ثروت در دست

اشراف و برقراری حرمسراها سبب محرومیت عده بسیاری از مردم از « زن و خواسته » است و از این روی مزدك معتقد به این اصل گردید: حق مالکیت خصوصی و مطلق بکلی معدوم گردد و هر شیء لازم برای زندگی و بهبود حال بشر مشترك شناخته شود و همانطور که تمام انسانها از هوای آزاد استفاده می‌برند و از آب رفع عطش می‌کنند ، از اموال نیز بهره‌مند گردند .

نقل قولی است که مأموریت و وظیفه این مصلح اجتماعی را بسیار آسان می‌کند و آن اینست که مزدك وضع اشتراکی را فقط به این منظور بر پا ساخت که از آن پس به سائلان و مسافران گفته نشود : « راه خود را در پیش گیر و برو ، چیزی ندارم که به تو بدهم » .

برحسب گفته دیگرى ، استدلال خود مزدك اینست . « تمام اشیا از جاندار و بیجان متعلق به خداوند است ، پس تملك اختصاصی چیزی که تعلق به خداوند دارد و برای به کار بردن تمام افراد بشر خلق گردیده ، بی‌ایمانی به خداست . »

ظاهراً قوانین دیگری که مزدك وضع کرده است با اصول مانعی و سایر مذاهب زمان تفاوت ندارد. مثلاً او خوردن گوشت حیوانات را منع نموده بود ولی این امر یا مختص طبقه روحانیون بوده و اگر دستوری عام بوده است در روزهای خاص انجام می‌گردیده و یا در مدت معین از سال به موقع اجرا گذارده می‌شده است .

نماز و دعا را که خود نیز بدان بسیار اشتغال می‌ورزید، به

مردم توصیه می‌کرد. تجمل را روانمی‌داشت، و لباس خود را از خشن‌ترین پارچه‌ها تهیه می‌دید.

شخصاً مزدك بسیار متورّع و باتقوی بود و هیچگاه خود در مقام کسانی قرار نگرفت که در بارهٔ آنها گفته شده است: «اصول مرا به کار بندید ولی اعمال مرا تقلید مکنید».

در رفع مشکلات طبقهٔ فقیر و بدبخت مملکت با کوششی خستگی‌ناپذیر اقدام می‌کرد، و صداقت در گفتار و کردار او به نحوی بوده که هر روز واضح‌تر و ظاهرتر می‌شد، و از این‌روی عدهٔ پیروان او روز به روز افزون می‌گردید.

مزدك پس از اینکه دید عدهٔ زیادی از اطراف و اکناف ایران به او می‌گروند از این نیرو برای حمله به ریشهٔ بدبختیها استفاده کرد. با قشونی منظم و مسلح به طبقات مقتدر که فقر و تنگدستی مردم را سبب شده بودند، تاخت. علناً به نجبا اعلام جنگ کرد. به قصرهای آنان حمله‌ور شد و درهای آنها را به روی مردم گشود و گنجینه‌ها و زمینها و گله‌ها را بین مردم تقسیم کرد و به آنان گفت «برده و غلام نیستید و حق دارید از «اموال خلاق عالم» برخوردار گردید. مغها نیز مورد حملات او قرار گرفتند، چه پس از آنکه مزدك حرص و آز و خدعه و نیرنگ آنها را به مردم نمایاند، آتشکدهٔ آنان که قرنهای آتش مقدس در آنها می‌سوخت خراب شد. این اعمال البته بدون واکنش کسانی که قدرت و مقام آنها در خطر افتاده بود انجام نشد. اغتشاشات خونین سرتاسر مملکت را،

از دجله ناسند ، فراگرفت . ولی مزدك نه تنها موفق شد که مخالفین خود را مغلوب سازد ، بلکه عده زیادی از آنان را با خود همراه ساخت و چون قدرت او روزافزون بود ، مستقیماً به پایتخت مملکت روی آورد .

در این موقع قباد شاهنشاه کشور احساس می کرد باید اعتماد چنین مردی را جلب نماید . با آغوش بازش پذیرفت و برخلاف میل اشراف و مغها او را از مشاورین خود نمود و روابط صمیمی بین پادشاه و این مصلح اجتماعی برقرار گشت .

مزدك در دربار شاه ایران قدر و منزلتی یافت و چنان در فکر شاه رسوخ پیدا کرد که از او خواستار شد مذهب اشتراکی را قبول کند . شاه از این پیشنهاد که بسیار گستاخانه و غیر قابل تطبیق با روحیه سلطنت در مشرق زمین بود تغییری حاصل نکرد . او نیز احساس می کرد چنین قدرتی را چنانچه در اختیار خود داشته باشد ، از بسیاری اشکالات که بارها برای تخت و تاج او پیش آمده بود جلوگیری خواهد نمود . از جانب دیگر مغها هم باعث تشویش خاطر شاه شده بودند . چه از سقوط اشکانیان مغها در امور حکومت دخالت می کردند و باعث اضطراب شدید گردیده بودند . قدرتی را که شاه در دنبال او بود ، در پیش مزدکیان وجود داشت و مهمترین راه برای در دست گرفتن این قدرت آن بود که شاه عقیده جدید را بپذیرد .

شاه با قبول این روشها صاحبان آن را با قدرت سلطنتی

تقویت می‌کرد و هم خود از قدرت کامل آنها استفاده می‌برد .
 به این ترتیب شاه شاهان به مذهب اشتراکی در آمد .
 در تاریخ گذشته تغییر عقیده و مسلک در پیش تاجداران یا
 به منظور رسیدن به قدرتی مطلق و یا کشور گشائی بوده است .
 ولی در هر حال این تغییر ، علت یا اثر وقایع سیاسی بسیار مهم
 بوده است .

هنگامی که کنستانتین کبیر به طرف بیزانس پیش می‌رفت ،
 گرویدن او به مذهب مسیح پس از رؤیت صلیب به منظور آن بود
 که از قدرت مسیحیون برای فتح مشرق استفاده کند .
 به این علامت تو قانع خواهی شد

inhoc signo vinces

Tu vinceras par ce signe

بدین منظور به او الهام شد
 هانری چهارم از جهات سیاسی به مذهب کاتولیک در آمد ،
 و برای به دست آوردن تاج و تخت لهستان سه شاهزاده تغییر مذهب
 دادند ، و بالاخره خان خزرها (Khazars) در سال ۷۴۰ میلادی
 به مذهب یهود درآمد ، زیرا عده زیادی از یهودیان که به کشور
 او پناهنده شده بودند در آنجا به علت تمدن و ثروت خویش بسیار
 متنفذ شده بودند .

چنانکه می‌دانیم نویسندگان شرق چنین می‌گویند که چون

قباد در باره حقانیت مزدك در تردید بود ، از آتش مقدس مدد جست و بر حسب داستان معروف ، قباد به آن شعبده بازی ، مانند حقیقتی تن در داد . از میان آتش ندائی برخاست و تأیید نمود که مزدك از جانب خداوند است . ولی مزدك خود در محلی مخفی ، معتمدی را مأمور پاسخ شاه نموده بود . اما آیا می توان قبول کرد که شاهنشاهی مانند قباد به اینگونه از شعبده ای فریب بخورد .

* * *

موضوع دیگری که در اصول مذهب مزدك مورد بحث و گفتگو است « زن » است ، زیرا « زن و خواسته » به گفته فردوسی دو رکن مذهب مزدك است .

حال ببینیم چگونه بوده است ؟

سالها قبل از مسائلی که طرح شد و مورد بحث واقع گردید قباد بر ضد برادر خود (پالاس) ، که تخت سلطنت ایران را در اختیار داشت ، توطئه ای برانگیخت و چون این توطئه کشف شد ، قباد به جانب توران فرار کرد و در آنجا نزد خاقان پادشاه قبائل هون پناه برد .

در این فرار چون از شهر نیشابور می گذشت ، برای استراحت در خانه ثروتمندی از اهل آن شهر وارد شد . مقدم او را گرامی شمردند و چون خسته و کوفته به نظر می رسید ، از او خواهش کردند شب را در آنجا بگذراند .

قباد تنها در آن خانه به وضع خود فکر می کرد و ساعتها

گرفتار بی‌خوابی شده بود. ناگاه دختری زیبا و جوان داخل اطاق او شد. به بستر او نزدیک گردید و از لطف گفتار و رفتار خویش غم و اندوه شاهزادهٔ فراری را از یاد او برد و جام فراموشی را به دست او داد.

این دختر فرزندِ صاحبِ خانه بود.

کشش و زیبایی دختر، لطف مهربانی او قلب شاهزاده را تسخیر کرد؛ و چون دیده‌های حرمسرایان را خواب در ربود، دختر توانست شب را در نزد قباد بماند و هنگامیکه ماه، جای خود را به آفتاب می‌سپرد، دو دل‌داده سر از خواب برداشتند.

فرستادگان شاه در پی شاهزادهٔ فراری بودند. قباد اجباراً دل از دل‌داده برکند و ساریبان او، او را به مقر پادشاه هونها رساند و در آنجا با عزت و احترامی در خور مرتبهٔ خویش مورد استقبال قرار گرفت.

چهار سال متوالی قباد در میان این دربار چادر نشین به سر برد. در آن هنگام اغتشاشات تازه‌ای در ایران به وقوع می‌پیوست و امید تصاحب تخت و تاج سلطنت باز در دل قباد بیدار شد. خاقان نیز به کمک قباد با او همراه گردید به پیشوایی آن دو، ارتش هون، خاک ایران را به زیر پای اسبهای خود گرفت و به شهر نیشابور رسیدند و در این شهر برای استراحت توقف کردند. خبر ورود شاهزادهٔ جوان در شهر پیچید و قصری که يك شب او در آنجا گذرانده بود پر از جمعیت شد. در میان جمعیتی که

برای تبریک و خیر مقدم در آنجا حاضر شده بودند ، زن بسیار زیبا و جوانی دیده می شد که دست کودکی را در دست داشت و این زن درخواست دیدار خصوصی از شاهزاده داشت . و چون به حضور شاهزاده رسید ، چشمان سیاه خود را به جانب او معطوف داشت . در این نگاه پرسشی بود . برق خاطره ای شاهزاده را متوجه ساخت که او همان دختر زیبایی است که چهار سال قبل انتقام جوئی و تهدید به مرگ را از خاطر او زدوده بود و پسری که در دست اوست فرزند او می باشد . تعجب و شعف قباد بیرون از اندازه وصف بود . ناگهان آهنگ بلندی در شهر به گوش رسید . بریدی که حامل خبرهای خوش بود از تخت جمشید **Persepolis** فرا رسیده بود . او را به قصر محلی که قباد در آنجا بود بردند ، و به شاهزاده اعلام داشت که شاهنشاه ایران دیده از جهان فرو بسته است .

قباد وارث قانونی تخت و تاج بود و به آسانی بر تختی که برای آوردن آن صد هزار قشون بسیج کرده بود ، جلوس کرد . تغییر وضعی چنین غیر مترقب و رسیدن به منظوری مشکل ، بدین سهولت او را معتقد ساخت که ستاره سعد فرزند او که چنین از تاریکی درخشیدن گرفت ، با شعاع نیکبختی سرنوشت او را تغییر داده است .

پس از آنکه قباد هدیه هائی شاهانه به پادشاه هونها تقدیم داشت ، آنها به برگشتن سرزمین خود اقدام کردند و قباد به جانب تخت جمشید راند . زن جوان و فرزند او نیز به دنبال او بودند و

با تشریفات ملکه و شاهزادهٔ ایران با آنها رفتار می‌شد، چه آن زن در دربار شاه ایران ملکهٔ رسمی شد و فرزند او نوشیروان ولیعهد گردید. و بعدها پس از آنکه بر اریکهٔ ایران نشست، چشم جهانی را از برق شمشیر ارتش خویش و عدل و دادی که در بین اهل کشور گسترده خیره نمود. او خسرو اول بود که رومیها را به وحشت انداخت و از پادشاهان ساسانی بزرگترین پادشاهی بود که به تخت سلطنت ایران نشست.

اما بنیاد مخالفت این پادشاه با مزدك در بارهٔ نظر مزدك در خصوص «زن» بود و ظاهراً مزدك از قباد خواسته بود که از مادر انوشیروان صرف نظر نماید تا مزدك او را به همسری برگزیند. شاه که از این درخواست بسیار رنجیده خاطر شده بود، پیشنهاد را با استخفاف بسیار رد نمود. ولی مزدك اصرار می‌ورزید. بالاخره پادشاه تن در داد. ولی نوشیروان جوان با دیدگان اشک آلود از پدر خود و مزدك خواستار شد که از این اقدام صرف نظر کند و ملکهٔ ایران مورد بی‌مهری واقع نگردد.

مزدك یا به خاطر آنکه در خواسته‌های خود را از پادشاه تا به این حد گسترش ندهد و یا برای آنکه از قبولی ملکهٔ ایران مردود بود، به هر حال از این فکر صرف نظر کرد.

شاید به همین دلیل نه تنها از قدرت او در نزد شاه کاسته نشد بلکه قدرتی بیش یافت. از این زمان مزدك از وضع يك مبلغ ساده خارج شد و پیشوای يك حزب بسیار قوی گشت که نیروی آن

نگاهداری تاج و تخت ایران بود.

در اینجا اصولاً وارد این بحث نمی‌شویم که اشتراك زن دستوری غیر اخلاقی و برخلاف غریزه انسانی است، و همچنین گفتگویی در این مورد که دستور مزدك « تملك اشياء جاندار و یا بیجان که صاحب حقیقی آنها خداوند است و برای استفاده عموم مردم خلق شده کفر است » تا چه پایه گفته خود او می‌باشد. این گفته که سابقه تاریخی در نزد یکی از فلاسفه دوره باستانی دارد، تا به امروز به بسیاری از اشخاص نسبت داده شده و سزاوار است که با تعمق بیشتری در آن بحث شود *.

ولی این یکی از عجایب تاریخی است که یکی از سلاطین ساسانی، سلسله‌ای که پادشاهان با قدرت آن آسیا را در زیر شمشیر خود کشیده بودند، مصر را فتح کرده و صلیب را از شهر بیت المقدس برداشته و چهار سال در مقابل قسطنطنیه اردو زده بودند، برای حفظ خود از يك پیغمبر دروغین « و یا شخص عوام فریب » استمداد جوید و پایه‌های اریکه خود را بر روی شانه‌های لرزان قومی « معطله » استوار سازد.

برای روشن نمودن علل طرز رفتار شاهنشاه ایران نسبت به

* تئودور نولدکه مستشرق شهیر آلمانی (Theodor Nöldeke)

۱۸۳۰ - ۱۹۳۰ استاد زبان شناسی دانشگاه استراسبورگ کتب تحقیقی در

باره قرآن مجید و دوره ساسانیان و قبل از اسلام منتشر ساخته. وی معتقد است

که اشتراك زن در مذهب مزدك نیست.

مزدکیان لازم است قدری به عقب برگردیم. زیرا قطعی به نظر نمی‌رسد که یکی از سلاطین حشمت طلب مشرق زمین، ناگهان از روی نوع دوستی، به مذهب اشتراکی درآید؛ و یا اینکه چون پروردگار عالم عموم مردم را یکسان خلق کرده است، حق و سزاوار نیست که بین اشراف و حکمرانان که غرق تجمل و جلال بودند، با ملت بیچاره‌ای که سنگی برای نهادن در زیر سر ندارد، این تفاوت مبین و آشکار وجود داشته باشد، یکباره این عقیده را اختیار کرده باشد.

به عقیدهٔ مورخان مغرب زمین در زمان سلطنت اشکانیان، یعنی سلسله‌ای که قبل از ساسانیان در ایران حکومت می‌کرد، سراسر ایران تحت تأثیر تمدن یونان و روم قرار گرفت. روح اداری تمدن رومی در حکومت مملکت مشاهده شد. اشکانیان با اندیشه‌ای نظیر تفکر روم و یونان بر مملکت حکومت کردند. این نوع اداره جلوی افکار مشوش و آشوب طلب اشراف شهرستانهای ایران را گرفت، و قبایل گوناگونی را که در ایران وجود داشت به صورت يك ملت واحد در آورد. در همین زمان سرپرستی و حمایتی که اشکانیان از صنایع، ادبیات، و فلسفه و مذهب مغرب زمین می‌نمودند در مقابل تسلط مغها سدی بود.

پس در آن هنگام دو عامل مهم در مقابل هم قرار گرفت، از یکطرف سیاست دولت که کشور را به طرف تمدن سوق می‌داد و مذهب و آداب و رسوم ظریف دربار با تمایل آن به روم و آتن؛

و از طرف دیگر دسته کهن ملی که در اطراف آتشکده‌های زردشت به تجدید دوران عظمت سیروس و داریوش و خشایار شاه می‌اندیشیدند .

اشکانیان که قدرت و نیروی نژادی خود را از دست داده بودند ، ناگه در مقابل این دو عامل که برخورد شدیدی به هم پیدا کردند قرار گرفتند. انقلابی شدید شبیه به طوفانی صحرائی ، آخرین پادشاه اشکانی را از تخت سرنگون ساخت و کلیه آثار تمدن و ترقی را پایمال نمود .

اردشیر نواده ساسان که از فارس برخاسته بود ، رهبر این انقلاب شد . این پیشوا که به وسیله طبقه اشراف و روحانیون یعنی مغها کمک می‌شد، تمدن خارجی را که از آن ترس داشتند باشکست اردوان چهارم از بین برد ؛ و اردشیر تاج سلطنت و لقب شاهنشاه را به چنگ آورد (۲۲۶ میلادی) ، و دنباله طولانی سلطنت او در خانواده اش که همه از سلاطین مقتدر و نام آور بودند باقی ماند . اردشیر اداره کشور را دوباره بر پایه‌های ترقی استوار ساخت . مذهب زردشت با عظمت و شکوه و جلال سابق دوباره نضج گرفت و جانشینان اردشیر باشکوه و جلالی که هر دوت ^۱ و گزنفون ^۲ و آریان ^۳ از آن یاد کرده اند ، بر سرزمین ایران حکومت کردند .

1 - Hérodote

2 - Xénophon

3 - Arian

سراسر این انقلاب طوری در ظاهر تمدن تأثیر داشت که حتی صنعت معماری وضع جدیدی به‌خود گرفت. سکه‌ها دیگر شباهت به مسکوکات یونانی نداشت و صور سلاطین ایران بانقشهای درشت و بدون شباهت در مملکت رواج یافت.

ایرانیان که در دورهٔ جدیدی از تاریخ وارد شده بودند خواستند که خاطرهٔ اعمال و گفتارشان به اعقاب آنها برسد. لذا سراسیم سنگی تپه‌ها و کوهها را از سنگ نبشته‌ها و حجاریها که شرح فتوحات و آداب مذهبی و سنن و رسوم سلطنتی خودشان بود پر ساختند و چون از پیشرفتهای نوین خود ممزوج باخاطره‌های گذشتهٔ سلاطین و ملت خویش غرور تازه‌ای یافته بودند، تنها در این فکر بودند که امپراطوری کوروش کبیر را با همان وسعت دوباره ایجاد کند.

این افکار در مرحلهٔ تخیل نماند چه آنها از فرات گذشتند. به رومیان حمله بردند، سوریه و آسیای صغیر و مصر را فتح کردند و در دورهٔ سلطنت خسرو مرزهای کشور را به آنچه در زمان خشایار شاه بود رساندند.

اما به عقیدهٔ مورخان اروپائی، ساسانیان همانقدر که در خارج از کشور قوی و مقتدر بودند، در قصور خویش ناتوان و ضعیف بودند. چه انقلابی که قدرت را به اشراف و روحانیون باز گردانده بود، از نیروی پادشاه کاسته بود. بزرگان طبقهٔ اشراف، استانهای بزرگ را در زیر تسلط خود داشتند و در حقیقت سلاطین

مطیع تاج و تخت مرکز بودند . منازعات دائمی ، طبقه اشراف را به دوجبهه مختلف تقسیم می کرد و شاه که نمی توانست عقاید و احترام خود را به يك طرف بقبولاند ، طبعاً جانبدار دیگری می شد . در این گیرودار مغها خود را وارد نمی ساختند .

برای رفع این گرفتاریها ، تنها چاره پادشاه این بود که به جنگی در برابر دشمنان خارجی مملکت اقدام کند . امید غارت شهری ثروتمند و گرفتن گاو و گوسفند غنائم مدتی شاه را از گرفتاری داخلی فارغ می ساخت .

ولی با بازگشت قشون باز بدبختیها از سر گرفته می شد ، اغتشاشات تازه روی می آورد و ملت بیچاره که در مقابل چشمش می دید که محصولش را به غارت می برند ، خانه هایشان را می سوزانند و زن و بچه آنها را به اسارت می برند ، نومید می شد .

اگر برای بدبختیها مالیاتهای گزاف و افرادی که باید برای قشون به دولت داده شود ، هزینه اعمال مذهبی و مخارج پذیرائی پادشاه و دیدارهای اشراف را اضافه کنیم ، ملاحظه می شود که گرفتاری و بیچارگی مردم ایران تا چه پایه بود .

هنگامیکه قباد در سال ۴۸۸ مسیحی به تخت سلطنت نشست ، اغتشاشات اشراف ، توطئه های روحانیون و فقر مردم از حد گذشته بود . لذا هیچ باعث تعجب نیست که در مقابل این سختیها مردی قد علم کند و برای پایان دادن بی نظمیها و بهبود بخشیدن به حال مردم ، که در دست حکمرانان جابر بودند ، اقدام نماید .

ولی مزدک که يك كشيش مانوی بود در جایی که شاه ضعیف و ناتوان است چه می‌تواند بکند؟

در تاریخ اروپا مذکور است که برای نجات مردم از دست اشراف و کم کردن اقتدار این طبقه، لوئی یازدهم در کشور فرانسه و هانری هفتم در انگلستان چه اقدامات سخت آمیخته به بی‌رحمی نمودند.

خواه از روی اعتقاد به مذهب، که شاید از روی مساوات و برادری مسیحیت سرچشمه می‌گرفت، و خواه از روی محاسبه و به منظور تغییر وضع اجتماعی، مزدک انقلاب عظیمی را به صورت مذهبی که از جانب پروردگار رسالت آن را دارد، اعلام داشت. در آن هنگام که مزدک عقاید خود را به عنوان مذهب رسمی و قانون سیاسی ایران به موقع اجرا در آورد، خواست که آن را در ارمنستان ایران که مسیحیت در آنجا مذهب اکثریت مردم بود نیز رایج سازد. مردمی که در ارمنستان ایران مذهب مسیح بین آنها رواج داشت، نسطوریها^۱ بودند. اختلاف شدید بین مزدکیها و نسطوریها مملکت را در حال هرج و مرج انداخته بود. بالاخره مسیحیون غالب آمده و آرامش را برقرار ساختند و چون تمایل نداشتند مذهب مسیح را مسخ شدهٔ دست يك شخص اشتراکی بیابند، با سلاح عقیده و امید و اطمینان و تفوق خود به دشمن حمله برده، او را مغلوب ساخته و اشتراکیون را از خاک خود خارج ساختند.

واکنش این شکست مزدک در ایران محسوس شد. به زودی توطئه‌ای منظم و حساب شده به وسیله نجبا و روحانیون برضد قباد به عمل آمد. پادشاه مجبور به فرار شد، و برادر او جاماسب تاج سلطنت به سر گذاشت.

در این جا نوشته‌هایی که از حوادث بعدی و بازگشت قباد به تخت سلطنت و رویدادهایی که منتج به پایان مذهب اشتراکی در ایران و عاقبت کار مزدک می‌شود بسیار مختلف است، ولی باینکه بسیاری از نکات تاریخی این دوره به اندیشه و فرض بیشتر شباهت دارد، واضح است که پس از بازگشت قباد مزدک جای و مکان قبلی را در نزد او نداشته است.

چنین گفته شده است که زرمهر دستور شاه، دیدگان و لینعمت خویش را گشود و به او ثابت کرد که صدقاتی در کار مزدک نیست. از این پس شاه، مزدک را که مشاور و حامی قوی تاج و تخت او بود، به دیده يك مدعی نگریست.

گرچه تاج و تخت سلطنت ایران اغلب اوقات برای شخص قباد ایجاد زحمات بسیار کرد و سلطنت او سخت نا استوار بود، ولی اشتراکيون دوره او هم از این بی‌ثباتی بی‌نصیب نماندند و حتی برای ثبات خویش دست به توطئه زدند و به چهارمین فرزند شاه پیشنهاد کردند که تن در دهد تا او را به سلطنت برسانند، و در ازای آن شوکت و جلال از دست رفته مزدکیان در پناه سلطنت باز گردد.

این توطئه مکشوف گردید و شاه که در پنهانی تصمیم به نابودی مزدکیها گرفته بود، به عنوان راضی ساختن مخالفین همه را به انجمنی دعوت کرد.

عدهٔ بسیاری از مزدکیان به سرکردگی ایندزرز یا ایندزر Indarazar ، Indarazar^۱ در آن انجمن شرکت جستند. شاه به همراهی سرکردگان و چند کشیش مسیحی در این انجمن حضور یافت. در این مذاکرات که بیشتر جنبهٔ مذهبی داشت و جنبهٔ سیاسی در آن دیده نمی‌شد، عده‌ای مردمان مسلح به اشارهٔ پادشاه از محلی بیرون آمدند و بر سر مزدکیان ریختند و همهٔ آنان را به قتل رساندند.

شاه که این پیشرفت نابکارانه را به دست آورد، دستور داد در سرتاسر مملکت مزدکیان را نابود سازند و برای اینکه اثری از آنان نماند، معابد آنان را خراب کنند و کتب مقدسشان را بسوزانند.

ذکر نام کتب مقدس مزدکیان موضوع بی‌اهمیتی نیست. چون عقاید این دسته نوشته شده بود و در زمانی که قسمت اعظم مملکت در جهلی عمیق فرو رفته بود، اساس نوشتن کتاب و آن را به دست مردم دادن شایان توجه است. این امر ثابت می‌سازد که انتشار این کتب در بین مردم بدین منظور بوده است که کسانی

۱ - اندرزگر. رك : سلطنت قباد و ظهور مزدك . آرتور کریستن سن .

ترجمهٔ نصرالله فلسفی و احمد بیرشک . ص ۱۲۵ - ۱۲۴ (م . ر)

که تعلیم یافته‌اند آن را بخوانند و به اطلاع کسانی که توانائی خواندن ندارند برسانند. این امر مسئله دیگری را نیز ثابت می‌سازد و آن اینست که این نظرها و عقاید و دستورها ولو اینکه تمام آنها هم مورد عمل قرار نگرفته باشد، شامل خصایص و نظراتی بوده است که درخور آن بوده که نظر فلاسفه و متفکران زمان را جلب سازد.

این مطلب نیز باید گفته شود که یکی از مستشرقین (سرجان ملکوم Sir John Malcom) در صحت این مطلب یعنی کشتن جمیع مزدکیان تردید کرده است. چون بسیاری نویسندگان ذکر کرده‌اند که این قتل عام در زمان انوشیروان اتفاق افتاده و برای آنها مشکل است قبول کنند، پادشاه بزرگی که نام «عادل» به او نهاده‌اند و در همه تواریخ به اتفاق این صفت برای او شناخته شده، برای از بین بردن جمعیتی به این وسیله پست و شرم آور متوسل شده باشد.

به تأویل دیگر قتل عام مزدکیان به این علت بوده است که مزدک از اعمال قدرت خود برای بازگرداندن زن قانونی یکنفر به خانه اصلی او خود داری کرد. این فرض ولو اینکه صحیح باشد، باز به نظر عجیب می‌رسد. زیرا در اختیار گرفتن زن دیگری سالها قبل از مزدک در ایران قدیم معمول بود. گو اینکه این عمل خلاف اخلاق در میان توده مردم بسیار به ندرت دیده می‌شده و مردم غنی و ثروتمند گاهی بدان مبادرت می‌ورزیدند.

تاویل اخیر به نظر صحیح‌تر می‌رسد .

هنگامیکه قباد قبول مذهب اشتراکی نمود ، اغلب نجبا و بزرگان مملکت از او جدا شدند . در میان این بزرگان مقتدر منذر امیر عرب بود . هنگامیکه نوشیروان در سال ۵۳۱ میلادی به تخت سلطنت نشست ، منذر دوباره به دربار ایران آمد و اظهار اطاعت و انقیاد نمود . فابری Fabri چنین می‌گوید که روزی شاهزادهٔ عرب و مزدک در حضور انوشیروان بودند و انوشیروان خطاب به امیر عرب چنین گفت :

« دو آرزو داشتم یکی آنکه تو دوباره به عهد خود وفا کرده آنچه بدان مکلف بوده‌ای انجام دهی ، و این آرزو به عمل در آمد ؛ آرزوی دیگر آنست که این مذهب جدید از مملکت من محو گردد . » مزدک خطاب به انوشیروان چنین می‌گوید « چگونه جرأت می‌کنید از امحاء مذهبی گفتگو کنید که عدهٔ بیشماری از مردم پیرو آن هستند . »

این خطاب و شاید مخصوصاً طرزادای آن بسیار بر انوشیروان گران آمد ، و چون مزدک به اهمیت مقام سلطنت اهانت کرده بود ، انوشیروان دستور توقیف و قتل او را صادر کرد .

مزدک خطاب به انوشیروان می‌گوید : « خداوند ترا بدین مقام عالی رسانید تا از رعایای خود محافظت کنی نه آنکه آنان را از روی هوی و هوس به قتل برسانی » و انوشیروان پاسخ می‌دهد :

« بدبخت ، فراموش کرده‌ای که تو می‌خواستی مادر مرا به زنی بگیری »

حکمی که دربارهٔ مزدك صادر شد دربارهٔ تمام مزدکیان نیز صادر و اجرا گردید و تمام مزدکیان به قتل رسیدند .

تمام اموال به صاحبان آنها مسترد گردید. زنها به حرمسراها برگشتند . فقرا دوباره دچار تنگدستی شدند و نظم برقرار گردید . پس به این ترتیب ، انوشیروان کسی که ملقب به عادل است ، برای رسیدن به مقصود خویش به وسائل وحشیانه توسل جست . این پادشاه عقل و درایتی در اخراج روش اشتراکی از کشور خویش نشان داد. با تعدیل نظرهایی که باعث پیشرفت عقیدهٔ مزدك شده بود و همچنین عامه را بر ضد کسانی که آنها را تحت فشار قرارداده بودند تحریک کرده بود ، می‌توانست عدالتی نشان داده باشد .

در بارهٔ اشتراك زن که تا چه اندازه این موضوع در زمان مزدك مورد اجرا قرار گرفته باشد ، هیچ اظهار نظری نمی‌توان کرد . اما اینکه این عمل صورت قانونی به خود گرفته باشد ، بسیار بسیار عجیب به نظر می‌رسد .

در قدیم در ایران زمین زنها نه تنها نمی‌توانستند چند شوهر داشته باشند ، بلکه اغلب اوقات صدها از آنها برای تنعم يك تن در حریمی نگاهداری می‌شدند .

معهدنا انقلابی که به مذهب مزدك نسبت داده می‌شود ، برای اسرافهای نابهنجاری بوده است که مدتها معمول بوده . چه عملا

شاهزادگان و بزرگان کوشش می‌کردند عدهٔ بیشتری زن در حرم خویش داشته باشند .

از هزاران دختر که قربانی خوشگذرانیهای عدهٔ معدودی بودند، عدهٔ بسیار کمی وارد اجتماع می‌گردیدند . زنها یا در همان حرمسراها جان می‌سپردند و یا اینکه به عنوان هدیه از حرمی به حرم دیگر می‌رفتند .

از این وضع زشت و ناپسند چنین نتیجه می‌شد که دائماً زنهای جوان مطمح نظر باشند ، و عدهٔ آنها در میان مردم کم بود . راست است که عدهٔ زیادی زن جوان و زیبا ، به وسیلهٔ برده - فروشان ، به شرق وارد می‌شد و یا اینکه هنگامیکه قشونی ظفریافته به کشور برمی‌گشت ، عده‌ای زن که به عنوان باج و خراج و غنیمت گرفته شده بود با خود می‌آورد ، ولی چون این زنها معمولاً به حرمسرای نجبا و اشراف می‌رفتند ، مردم از وجود آنها بهره‌ای نداشتند . از این رو تودهٔ ملت همیشه از سرچشمهٔ حیات و سعادت زندگانی خانوادگی که برای هر مردی بسیار طبیعی است که در جستجوی آن باشد ، محروم می‌ماند .

در پیش چنین مردمی با این شرایط زندگی ، اشتراك زن در حقیقت به جای آنکه برخلاف اخلاق دانسته شود ، تعدیلی عادلانه بوده است . افراطها غالباً ایجاد درمانهای افراطی می‌کند . این انقلابی که هزاران زن بیچاره را به خانواده‌ها برمی‌گرداند ، لااقل مقدار زیادی از محرومیت‌های مردم بیچاره می‌کاست .

به هر حال وضع زمانی که مزدک یاب‌به‌عنوان «مصلح اجتماعی» و یا «مردی عوام فریب» و یا «پیامبر دروغین» می‌خواست قومی را حیات تازه‌ای ببخشد، چنین بوده است.

اینک اگر ما مزدک را فیلسوفی دارای فکری نو و بلند بدانیم که منظور او بهبودی بخشیدن به وضع هم‌نوعان خویش بوده است، می‌توانیم بگوئیم انقلاب او با نتیجه‌ای منفی و در تاریخ ایران بدون اثر بوده است؛ ولیکن نسبت به مذهب زردشت چنین نبوده. مذهب زردشت که ضربات سختی از طرف اشکانیان و لطمات مستقیم و پی‌گیری که از طرف مانی (زندیق) دیده بود، در اثر پیشرفت عقاید مزدک تقریباً مضمحل شد. کوششهای انوشیروان پس از برانداختن روش اشتراکی، برای برپا داشتن آتشکده‌ها نیز بی‌فایده بود. مذهب زردشت که روز به روز ضعیف می‌شد، دیگر در فکر و اندیشه ایرانیان اثری نداشت، و در مقابل حمله اعراب در قرن بعد سدی بسیار ناتوان و سست بود.

کتابشناسی و نسخه شناسی

تقی بینش

مجالس عبدالقادر مراغی

چند سال پیش از این که مقاصد الالحان را برای چاپ آماده می کردم ، از قول یکی از ارباب فضل در مقدمه آن نوشته بودم عبدالقادر کتابی به اسم مجالس داشته و مؤلف تذکره عرفات از این کتاب مکرر اشعاری نقل کرده است . ولی چندی بعد که عکس کتاب دیگری از عبدالقادر به دستم رسید ، متوجه شدم این کتاب فصلی در سی و پنج مجلس دارد و باید منظور مؤلف عرفات از مجالس عبدالقادر همین فصل باشد . این کتاب در نسخه عکسی من اسم ندارد و استاد مینوی هم که برای نخستین بار میکروفیلم آن را

برای وزارت فرهنگ سابق و دانشگاه تهران تهیه کرده اند نوشته اند: «کتاب موسیقی به خط عبدالقادر مراغی» ولی از توضیحی که فارمر موسیقی شناس معروف در دائرة المعارف اسلام درباره آثار عبدالقادر داده است معلوم می شود «جامع الالحان» است.

جامع الالحان مانند دیگر کتابهای عبدالقادر از لحاظ موسیقی ایرانی و زبان و ادب فارسی اهمیت زیادی دارد. در این کتاب اطلاعات قابل ملاحظه و پرارزشی درباره سازها و آهنگهای ایرانی و مقامات موسیقی و اصول علمی و تاریخ موسیقی ایرانی و آداب خنیاگری، و حتی اطلاعات پراکنده ای درباره موسیقی ترکی و مغولی مندرج است و چون به فارسی نوشته شده است، جنبه لغوی و ادبی آن نیز شایان توجه و مغتنم است و براساس همین مزایا فارمر این کتاب را مهمترین اثر عبدالقادر، و او را نگارنده یا مؤلف چیره دست کتابهای موسیقی ایرانی و موسیقی دانی بزرگ خوانده است. فارمر دو نسخه از جامع الالحان را معرفی کرده است: یکی نسخه بودلیان لندن که در ۸۰۶ نوشته شده، و دوباره مؤلف در ۸۱۶ در آن تجدید نظر کرده است و اته این نسخه را در فهرست کتابخانه بودلیان به تفصیل معرفی کرده است؛ و دیگر نسخه نور-عثمانیه ترکیه که در ۸۱۸ نوشته شده و به خط مؤلف است و من عکس آن را در اختیار دارم.

کتاب جامع الالحان دارای مقدمه و دوازده باب و خاتمه است و هر باب به چند فصل تقسیم می شود. خاتمه کتاب شش فصل

دارد و فصل پنجم آن در سی و پنج مجالس است و در هریک از این مجالس به مناسبت موضوع، اشعاری از گویندگان پیشین انتخاب و نقل شده و مقصود مؤلف این بوده است که خواننده و گوینده یا قوال، که به اصطلاح امروز ترانه یا تصنیف خوان می‌شود، برای مجالس و مناسب خوانی اشعاری در اختیار داشته باشند.

در آغاز این فصل چنین آمده است :

«... روشنت که اوضاع مجالس مختلفه الانواع واقع می‌شود، لیکن ما درین کتاب چهل و پنج مجلس را ذکر کنیم و مثال نمائیم، باقی مباحث این فصل به فکر صائب و ذهن وقاد خود مثل آنها و آنچه دیگر بدان احتیاج افتد پیدا کنند و در عمل آورند.»

این ابتکار عبدالقادر برای مناسب خوانی یا انتخاب اشعار مناسب، و به‌طور کلی مقام والای او در موسیقی عملی و نظری خیلها را تحت تأثیر قرار داده است، به‌طوری که در دوره قاجار با آن که چند قرن از دوره او گذشته است، فرصت شیرازی نه تنها اسم کتاب بحورالالحان خود را از اسم کتابهای عبدالقادر که به الحان ختم می‌شده الهام گرفته است، به تقلید از عبدالقادر در بحورالالحان بخشی را به مناسب خوانی یا مجالس اختصاص داده، و به مناسبت موضوع، اشعاری نقل و حتی وزن و بحر و آهنگ آنها را معین و مشخص کرده است.

عبدالقادر برای این شعرها آهنگ هم ساخته بوده است،

زیرا در مقدمه فصل دوم می گوید :

« . . . و برین ابیات و اشعار که مسطور می شود ، تصانیف ساخته ام ، اگر به بیان و شرح آنها اشتغال نمایم ، سبب تطویل کتاب شود . پس مناسب آنست که ابیات و اشعار آنها را ثبت کنم و بالله التوفیق . »

متأسفانه امروز نمی توان فهمید این آهنگها به چه ترتیب بوده است . یعنی اساساً با وضعی که موسیقی قدیم ایران داشته است ، چنین کاری میسر نیست . راستست که قدما برای نشان دادن و یا ثبت و ضبط آهنگهای موسیقی ضوابطی داشته و از علائم مخصوصی مثل دایره یا وتد و سبب استفاده می کرده اند ، ولی این ضوابط مثل نت و علائم موسیقی فرنگی قادر و وافی نبوده است .

فصل دوم خاتمه کتاب جامع الالحنان چهل و پنج مجلس دارد و هر مجلس در موضوع مخصوصی است . فهرست این مجالس را عبدالقادر در آغاز فصل خیلی واضح و مختصر و مفید آورده است و من برای این که دقت نظر و حسن سلیقه او معلوم شود خلاصه آن را نقل می کنم :

« مجلس اول : توحید و مناجات . مجلس دوم : نعت نبی اکرم . مجلس سوم : مناقب صحابه . مجلس چهارم : نصایح و مواعظ . مجلس پنجم : ندامت بر مافات من العمر . مجلس ششم : شکایت از دهر . مجلس هفتم : صبر و شکر . مجلس هشتم : مدایح . مجلس نهم : شجاعت و سخاوت . مجلس دهم : آداب

صحبت ملوک . مجلس یازدهم : عهد و وفا و عدل و احسان .
 مجلس دوازدهم : اعراض از مردم و عزلت . مجلس سیزدهم :
 وداع و سفر . مجلس چهاردهم : تأسف بر مافات ایام و حال و
 خواب و خیال . مجلس پانزدهم : سفر و حصول مطلوب . مجلس
 شانزدهم ، انتهاز فرصت . مجلس هفدهم : عقل و عشق و تجربه
 در کارها . مجلس هجدهم : خشم و صلح و لطف و قهر . مجلس
 نوزدهم : ضیافت . مجلس بیستم : شب و صبح و شمع و پروانه .
 مجلس بیست و یکم : تبریک عید و نوروز . مجلس بیست و دوم :
 بهار و گل و بلبل و تابستان و پاییز و زمستان . مجلس بیست و سوم :
 فقرا و ابن سبیل . مجلس بیست و چهارم : عمارت . مجلس بیست
 و پنجم : بخل و امساک و عجب و تکبر . مجلس بیست و ششم :
 سرور و سور و میلاد . مجلس بیست و هفتم : مذمت دشمن و سخن-
 چینیان . مجلس بیست و هشتم : عیادت مریض . مجلس بیست و
 نهم : وجد و سماع و محبت . مجلس سی و ام : مرثی . مجلس
 سی و یکم : تهدید و وعید . مجلس سی و دوم : افلاس و استغنا و
 مدح درهم و دینار . مجلس سی و سوم : عربیات و ترکیبات و
 فلهویات و سایرالسنه . مجلس سی و چهارم : نرد و شطرنج و خمر
 و بنگ و قمار . مجلس سی و پنجم : شمشیر و اسب و اسلحه و قلم .
 مجلس سی و ششم : کشاورزی . مجلس سی و هفتم : مو و دندان
 و صورت و غیره . مجلس سی و هشتم : آرایش و شانه و حمام و
 مشاطه و . . . مجلس سی و نهم : تواضع و اعتراف به گناه . مجلس

چهلیم : مکاتبات و معما و ابیات مصنوع . مجلس چهل و یکم : خورشید و ماه و سایر کواکب . مجلس چهل و دوم : مطایبات و لطایف . مجلس چهل و سوم : صدق و کذب . مجلس چهل و چهارم : متفرقات . مجلس چهل و پنجم : توبه و استغفار .

اشعاری که عبدالقادر به مناسبت این مجالس انتخاب و نقل کرده ، بیشتر فارسی است ؛ ولی عربی و ترکی و حتی جغتائی هم دارد ، و روی هم رفته قابل استفاده و دلکش است . مخصوصاً دسته بندی موضوعی اشعار و آوردن شعرهای مناسب برای هر مجلس ، هنری است که شاید پیش از او به این خوبی و تنوع و جامعیت سابقه نداشته باشد . در این نسخه از جامع الالخان که مورد استناد من واقع شده است ، بیشتر شعرها بدون اسم شاعر نوشته شده و گاهی اسم سراینده آنها در حاشیه ذکر شده است . در جزو اشعار عربی چند شعر منسوب به حضرت امیر عَلَيْهِ السَّلَامُ و حضرت فاطمه زهرا عَلَيْهَا السَّلَامُ و حضرت زین العابدین عَلَيْهِ السَّلَامُ و جنید بغدادی و ابایزید بسطامی و اویس قرنی و سعد الدین حموی و حاتم طائی دیده می شود . از گویندگان فارسی از فردوسی و انوری و امامی و جمال الدین عبدالرزاق و افضل الدین کاشی و مجیر بیلقانی و سراج قمری و کمال اسمعیل و بندار یا پندار رازی و نظامی و قطب الدین شیرازی و عبدالواسع جبلی و خاقانی و شرف رامی و غیبی پدر عبدالقادر و خود او با ذکر نام اشعاری نقل شده است ، به اضافه مبلغی شعر که اگر چه اسم گوینده در نسخه نوشته نشده است ، ولی به آسانی

قابل تشخیص است ، مثل سعدی و حافظ و مهستی و ظهیر فاریابی و هاتف .

این اشعار از جهات مختلف می‌تواند مورد توجه و مطالعه قرار بگیرد . از جمله در ضبط آنها با نسخه‌های دیوان شعرا و سایر مآخذ اختلافهای شایان ذکر و دقت وجود دارد .

مثلا در شعر سعدی به ضبط مرحوم دهخدا در امثال و حکم : علاج واقعه پیش از وقوع باید کرد ، در این کتاب قبل از وقوع است . یا در قطعه دیگر سعدی که در آخر گلستان چاپ مسکو به این صورت آمده است :

بماند سالها این نظم و ترتیب زما هر ذره‌ای افتاده جائی
در جامع الالحان : بماند سالها این نسخه ازما ، ضبط شده
است . یا شعر خاقانی بر اساس نسخه‌های کهنه در چاپ آقای
دکتر سجادی این طور است :
خاقانی آن خسان که طریق تومی روند

زاغندوزاغ را صفت بلبل آرزوست
ولی در مجالس عبدالقادر به جای صفت ، روش ضبط شده
است : زاغند و زاغ را روش بلبل آرزوست ، و روش باراه و
طریقه موسیقی مناسب‌تر به نظر می‌رسد .

بعضی اسامی ناشناس و دیر آشنا مثل خواجه محمد که حجوانی
و پهلوان محمود و اسمی ناخوانا شبیه کشی نیز در بین اسم شعرا
هست که خود موضوع جداگانه و قابل بحثی است .

در مجلس چهارم مقداری اشعار مشکل یا معما با شرح آنها نقل شده که در حد خود قابل توجه است . از جمله معمائی است از غیبی پدر عبدالقادر :

از گریبان شب چو سر برزد جرم خورشید نام سلطان شد
یعنی جلیل سلطان زیرا شب به عربی لیل می شود و وقتی جرم
خورشید یا جیم را به آن اضافه کنیم جلیل به دست می آید .
قطعه‌ای هم از انوری نقل شده است که در دیوان چاپی او
نیست :

ای رای ملک شه معظم	مه پرور سال بخش ثانی
از دولت او گداست نیسان	کان دولت نیست جاودانی
حقا که شوی به مهر و مه بر	دی ماه به موسم جوانی
ای کرده کلیم وار عدلت	آبان خدای را شبانی
ای خواجه فیلسوف فاضل	کز فضل یگانه جهانی
گر معنی این سخن به تحقیق	روشن کردن نمی توانی
از آخر هر مهی که گفتم	تا اول سال آن برانی
و آن گه به شهور نی به ایام	معنیش هر آینه بدانی
بادی همه ساله شاد تاهست	آب رجب اصل زندگانی

و در شرح آن چنین آمده است :

« آبان هشتم ماه فرس است . هشت درسی دویست و چهل باشد چون خمسه مسترقه بر آن بیفزائیم دویست و چهل و پنج باشد .
رمه باشد (یعنی به حساب جمل رمه = ۲۴۵) نیشان هفتم ماه

رومیانست در عدد ایام این ماهها تفاوتست . تشرین اول لا تشرین
 آخرل کانون اول لا کانون آخرلا شباط کیم . آزارلا نیسان ل ،
 دویت و دوازده باشد دیب شد (یعنی دیب = ۲۱۲) . مهر مه
 هفتم ماه فرس است هفت سی ، دویت وده باشد دی شود (یعنی
 دی = ۲۱۰) و دی ماه دهم فرس است . ده سی ، سیصد باشد
 چون خمسۀ مسترقه بدان بیفزائیم سیصد و پنج شود که شد باشد (یعنی
 شد = ۳۰۵) یعنی در موسم جوانی در دی آمده رجب ماه هفتم
 عربست یکی سی و یکی بیست و نه ، اگر هر ماهی سی خواست
 دویت و ده شد چون از سه ماه يك يك کمست دویت و هفت
 باشد رز شود (یعنی رز = ۲۰۷) . آب رجب یعنی آب رز والله
 اعلم بالصواب .

مجلس سی و سوم از مهمترین و جالب توجه‌ترین قسمتهای
 این کتاب است . عنوان این مجلس « من العربیات و التریکیات و
 الفهلویات و السایر السنه » است و مبلغی شعر ترکی و عربی و
 مغولی و ختائی و قزاوندی و رازی و ترمدی و همدانی که خوشبختانه
 بیشتر آنها معرب و مشکول است دارد که از لحاظ زبان شناسی
 و لهجه‌های مختلف اهمیت نسبتاً زیادی دارد .
 به عنوان مثال چند نمونه نقل می‌شود :

از بابا حافظ همدانی که نمی‌دانم باباطاهر بوده که در کتاب
 به اشتباه به این صورت درآمده یا کس دیگری است :

الف کز کاف و نونش سر به در کرد
 همه ماهان کمانش اوج ور کرد
 آج و دَر ده بریم بریان بدمران
 آتش از ساو آمن اندازه ور کرد
 از خواجه محمد کحجانی رحمة الله علیه :

بر ایمز اوَم بش کوی دامان
 سر زُشم "کر"ند وی تنگ و نامان
 ازان ترسم که این سفر وانمانی
 من این سودا خونش مه سرمه سامان
 از بندار یا پندار رازی :

ته می ترسی کت آذر بو بدامان
 چرا خواهی کم آذر در جگر بو
 به روی زرد من فاجشم آسر بین
 می گلغونه کو در جام زر بو
 بنفشه بندایا که چه پنداشت
 که با مشکین خطت او را خطر بو
 اگر او طرفه بر گل کوروفه
 بس آن کوروفه بر گل طرفه تر بو

زبان قزاوندی

ورته بشی حمن کارم زن بی
 ورته نشی حمن کار اورژن نی

هر بدی بمن کیم ته بشی
ورنه جاکه ته شی خوروزن نی

زبان ترمدی :

وشن جان ترم آن سرویش آدنه بلا برزن
و آَبَش آَبَش میکنُ هر دل که بلا ورزن
یاران ته آزل بوشی جمعی که مبارک باد
کش دوفمن از عشقت شزوایه دری درزن
ار بازنکِ طاش بتهن طبق کامم
طولی بکجم او را قروکم اتش برزن

زبان هتائی :

کاوچوک دولو برنج سلاو شخ پولواو شخ کولو
از بلندی می افتد - زادن بهر مردنست - جامه نو می درد



محمد مهدی رکنی یزدی

نسخه خطی مترادف الالفاظ و خصوصیات آن

در میان انبوه کتابهای پر ارزشی که در کتابخانه آستان
قدس رضوی موجود است ، کتابی است خطی که مشخصات آن
را چنین ثبت کرده اند :

اسم کتاب : مترادف الالفاظ - فارسی

مؤلف : عبدالکریم بن شیخ راجن غزنوی

خطی : نستعلیق ۱۹ سطری

سال تحریر: - عدد اوراق : ۱۶۷

جزء کتب : لغت شماره عمومی : ۲۷۵۵

واقف : میرزا رضا خان نائینی تاریخ وقف : مرداد ۱۳۱۱

قطع : ۲۶/۲ × ۱۵/۲ سانتی متر

اندازه جدول : ۱۶/۴ × ۷/۹ سانتی متر^۱

آنچه نویسنده بر خصوصیات مذکور می افزاید بدین شرح است :

آغاز کتاب :

« بسم الله الرحمن الرحيم . سپاس بیقیناس مر متکلمی را که طوطی زبان را در شکرستانِ دهان شکرریزی ازوست ، و هزار آوای جان را در چمنستان جهان شورانگیزی ازوست . جمیلی که مهوشان را مظهر آفتاب جمال لازوال ساخت ، و هواداران پریشان را چون ذره سرگردان بر آن جمال ساخت ... »^۲

به همین شیوه هشت سطر دیگر در شکر آفریدگار و نعت رسول اکرم می نویسد و سپس موجب تألیف و کسی را که کتاب به نام اوست یاد می کند . رشته سخن را به مؤلف می دهم و نوشته او را در این باب نقل می نمایم تا در ضمن سبک نگارش وی هم معلوم شود :

۱ - در برگه مشخصات چنین بود : طول : ۲۶ و ۵ مو . عرض : ۱۵ و ۴ مو سانتیمتر .

۲ - در نقل مندرجات کتاب همه جا رسم الخط متن ، جز در نقطه - گذاری ، رعایت شده است .

« چون در محفل فردوس نشان سپهر آستان ، طوطی نکته سرای
شکرستان سخن ، طاوس جلوه‌نمای چمنستان انجمن ، سرحلقه نکته
پردازان جهان احمد خان بن پرخان که تا یوم التاد مجمع فضلاء
زمان و شعراء دوران باد اکثر اوقات اشعار متقدمین متضمن لغات
غریبه و فرس قدیم مذکور می بود حضار مجلس را در تحصیل معانی
و مقاصد از عبارات نادر اشارات به مقتضی ترادف و اشتراك الفاظ
اشتباه واقع می شد . بنابراین مستفیض فیض رب قوی **عبد الکریم**
ابن شیخ راجن غزنوی ساکن جنت آثار همیرپور بلده کالی
از فرهنگهای قدیم لغات متفرقه به ترتیب ترادف در ضمن اسامی^۲
جمع نموده عقده‌های آن به استدلال و استشهاد حل ساخته ... »

مترادف الالفاظ به دو یست و شصت فصل یا بخش تقسیم شده
که آنها را به عنوان کلی « اسامی »^۱ خوانده است و مؤلف خود
پس از خطبه کتاب فهرست این بخشها را می شمرد بدین صورت :
« ۱ - اسامی باری تعالی . ۲ - اسامی محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم .
۳ - اسامی ابا بکر صدیق رضی الله عنه . ۴ - اسامی عمر خطاب رضی الله عنه .
۵ - اسامی عثمان بن عفان رضی الله عنه . ۶ - اسامی علی کرم الله وجهه .
۷ - اسامی پیغمبران علیهم السلام . ۸ - اسامی بزرگان دین . ۹ - اسامی
درویشان ... »

برای آگاهی بر مندرجات بی مورد نیست اگر جای جای از این فهرست

۱ - با توضیحی که در متن آمده معلوم می شود که مقصود از «اسامی»

در عبارت مذکور فصلها یا ابواب کتاب است .

نقل شود تا تنوع و گوناگونی مطالب که از مزایای این کتاب است روشن گردد :

- « ... اسامی ۲۲ ستارگان . اسامی ۲۳ برج ستاره . اسامی ۳۴ ولایتها .
 ... اسامی ۸۸ جبهه . اسامی ۸۹ هدیه . اسامی ۹۰ مجلس .
 ... اسامی ۹۷ میخانه . اسامی ۹۸ مطربان . اسامی ۹۹ سازها .
 ... اسامی ۱۲۵ قامت . اسامی ۱۳۶ میان . اسامی ۱۲۷ ساق .
 ... اسامی ۱۸۶ کوهها . اسامی ۱۸۷ صحرا . اسامی ۱۸۸ سنگ .
 ... اسامی ۲۰۸ سرما . اسامی ۲۰۹ صاحب . اسامی ۲۶۰ جای . »

پیش از فهرست مذکور تاریخ تمام شدن کتاب را ضمن شعری یادآور شده است و آن نهصد و نود و هشت هجری قمری است :

« این نسخه عجیب به صد خوبی کلام

در سال نهصد و نود و هشت شد تمام »
 بنابراین تألیفش قبل از فرهنگهای معروفی چون فرهنگ جهانگیری و برهان قاطع و آندراج می باشد . پایان کتاب به این عبارت است : « تمت تمام شد هذا الكتاب نسخه مترادف الالفاظ » سپس ذیل آن مقداری از لغات را به ترتیب الفبایی آورده که بعداً معرفی خواهد شد .

خط و املاء : این کتاب با مرکب سیاه به خط نستعلیق زیبا و خوانایی نوشته شده که فاصل هر لغت با مترادفش علامت و پرگول قرمز رنگی می باشد . پس از تمام شدن هر دسته از کلمات مترادف

بدون فاصله بخش دیگر که شامل تعدادی از لغت‌های مترادف است آغاز می‌شود و وسیله امتیاز آنها عنوان «اسامی» است که با مرکب قرمز و «س» کشیده نوشته شده و شماره‌ای هم که نشان دهنده تعداد فصلهای کتاب باشد در بالای «س» قرار دارد. برای مشخص کردن شواهد منظوم بعد از هر مصراع بیت سه نقطه قرمز رنگ - دو در زیر و یک در بالا - گذاشته.

جدولی که متن را از حاشیه جدا می‌کند با دو خط یکی آبی و دیگری قرمز خط‌کشی شده و زیبایی مطلوبی به صفحات بخشیده است.

در حاشیه کتاب بندرت توضیحاتی درباره مطالب متن به امضای «رضوان» دیده می‌شود، چنانکه در فصل ۸ که بزرگان دین بر شمرده می‌شوند، در جایی که نام شیخ صنعان آمده، در حاشیه مختصری از داستان او یادآوری می‌شود، و همچنین گاه اشعاری شاهد گونه افزوده شده، مثلاً در فصل ۱۹ که از جمله نامهای بهشت «دارالسلام» ذکر شده، این بیت معروف حافظ در حاشیه دیده می‌شود:

در عیش نقد کوش که چون آب‌خور نماند

آدم بهشت روضه دارالسلام را

اما خصوصیات رسم الخطی مترادف‌الفاظ بدین شرح است:

۱- فرق بیان ب، پ؛ ز، ژ؛ ج، چ؛ ک، گ گذاشته نشده

است. بنابراین پدیدگشت به صورت بدیدگشت و چنگک به صورت

جنگک ، و گل به صورت کل نوشته شده .

۲ - نقطه‌های زیرین بسیاری از حروف مخصوصاً یاء اول و وسط کلمات را نگذاشته و در نتیجه خواندن برخی واژه‌ها باید با تأمل و به قرینه عبارت انجام گیرد . مثلاً نیز را « نز » ، و یعنی را « یعنی » ، و صوفی را « صوفی » ، شیوه‌هاست را « شیوه‌هاست » نوشته است .

۳ - ذیل « س » سه نقطه گذاشته است : اسپامی .

۴ - هاء بیان حرکت رادر کلماتی که به « ها » جمع می‌بندد همه جا حذف می‌کند مانند : حقهاء مینا به جای حقه‌های مینا ، جامه‌ها ابریشمی به جای جامه‌های ابریشمی ، کوشهای گلستان ، به جای گوشه‌های گلستان دیده‌های کشت به جای دیده‌ها گشت .

۵ - یائی که بعد از کلمات مختوم به حرفهای صدادار^۱ \bar{a} و \bar{u} هرگاه مضاف یا موصوف باشند افزوده می‌شود به صورت مخفف آن « ء » نوشته است : بادها بی منفعت ، دعاها مستجاب .

۶ - الف را گاه به تخفیف حذف می‌کند : درو به جای در او ، شیرازست به جای شیراز است .

۷ - کلمات را معمولاً به « است » می‌چسباند بخصوص در شعر : پادشادهیست (ورق ۳۱) چشم زخمست (ورق ۹۱) ، انوار حکمتست (ورق ۹۱) ، باغست (ورق ۹۲) .

۸ - باء پیشوند فعل را اغلب جدا می‌نویسد : به بینم .

۹ - از ویژگیهای رسم الخط این نسخه در مورد شماره‌های فصول کتاب . (اسامی) اینکه عدد ۵ را در مرتبه دهگان به صورت ۴ نوشته عدد ۴ همه جا ۴ ثبت شده است . بنابراین فصل ۵۰ را به شکل ۴۰ ، و ۱۵۰ را به شکل ۱۴۰ ، و ۲۵۰ را ۲۴۰ تحریر کرده است .

۱۰ - بعضی از کلمات را به خط مکرر نوشته ، درون دو گیومه « » قرار داده و خط نزده است . ورق ۵۷ سطر ۱۱ و ورق ۵۹ سطر ۶ ملاحظه شود .

ناگفته نماند متنی که بنده از آن رونویسی تهیه کرده و مشغول تصحیح می‌باشد ، عکسی است که کتابخانه مرکزی دانشگاه مشهد از نسخه خطی آستان قدس گرفته است و اکنون به امانت در تصرف دارد ، البته در مورد لزوم به متن خطی که خوشبختانه تمام صفحات آن سالم و خواناست نیز مراجعه می‌نماید .

برای دست یافتن بر نسخه‌های دیگر از مترادف الالفاظ ، نویسنده به فهرستهای ریو ، اته ، بلوشه و نسخه‌های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران و دانشکده ادبیات و دانشکده الهیات و غیر اینها مراجعه کرد ولی نشانی از آن نیافت ، تا اینکه اخیراً دانشمند محترم آقای گلچین معانی او را از دو نسخه خطی دیگر - یکی در همدان و دیگری در پاکستان - با خبر گرداندند و در جلد سوم فهرست نسخه‌های خطی فراهم آورده آقای احمد منزوی ذیل شماره ۱۸۵۶۴ و ۱۸۵۶۵ مشخصات این دو نسخه را دید و اکنون در صدد تهیه

آنها می باشد .

مؤلف - مترادف الالفاظ ثمره کوشش و پژوهش یکی از برادران مسلمان فارسی زبان ماست که زاده و پرورده خطه وسیع و بارور هندوستان می باشد به نام عبدالکریم بن شیخ راجن غزنوی . با جستجو و مراجعه ای که برای شناخت وی به مآخذ گوناگون کردم ، جز همین نام که در فهرست آقای منزوی آمده ، در جایی دیگر نشانی از او نیافتم . آن قدر که از تألیفش بر می آید در سده دهم هجری می زیسته ، زیرا دانستیم کتاب را در سال ۹۹۸ به پایان رسانده .

از انتسابش به « غزنه » توان حدس زد که پدرش در آن دیار بوده و بعد ساکن « جنت آثار همیرپور بلده کالپی » شده است ، مردی ادیب و شاعر بوده ، اشعارش در حد متوسط و بلکه پایین می باشد . در شعر « کریمی » تخلص می کرده و جای جای ابیاتی از خود شاهد مثال آورده است : لجامه
در حیرتم ای دوست که جان داد « کریمی »

در عین وصال تو مگر چشم رسیده

اهمیت فرهنگ مترادف - در زبان فارسی هر چند سابقه

فرهنگ نویسی به قرن پنجم منتهی می شود ، امّا رواج آن را باید از قرن دهم آن هم در هندوستان و بین علاقه مندان به زبان پارسی

۱ - فصل (۱۵) ، « اسامی چشم زخ » شاهد « چشم » است که

به معنی « چشم زخم » به کار رفته .

در آن کشور دانست که تا قرن سیزدهم - دوره حکومت بابریان - رواج داشت. در این مدت - همچنین قبل و بعد از آن - فرهنگهای گوناگونی نوشته شد که حاکی از دل بستگی مؤلفان به زبان و ادبیات پرمایه فارسی و نشان دهنده ذوق و ابتکار آنان می بود. مانند: استعارات سروری و فرهنگ منظوم خیابان گلستان از شیخ محمد علی محمد و نصاب البلغای میر علی شیر قانع تتوی و اصطلاحات الشعراى رحم الدین بن کریم الدین و مرآت الاصطلاح آنندرام مخلص و بسیاری از لغتنامه های دیگر به صورتها و خصایص متنوع^۱. اما تا آنجا که نگارنده خبر دارد بجز « مترادفات و اصطلاحات » تألیف محمد پادشاه صاحب آنندراج و فرهنگ مترادفات خیابانی ، فرهنگى از واژه های مترادف مستقلا در زبان

۱ - رك : برهان قاطع ، ج ۱ ، مقدمه ؛ فهرست فرهنگهای فارسی ، سعید نفیسی ، هفتاد و يك - هفتاد و هفت ؛ و فرهنگ نویسی پارسی در هند و پاکستان ، دکتر شهریار نقوی .

« فرهنگنامه های عربی به فارسی » نگارش آقای علینقی منزوی (از انتشارات دانشگاه تهران) نیز نموداری از کوشش ایرانیان برای تألیف فرهنگهای گوناگون تازی به پارسی است که باز فرهنگی مستقل از الفاظ مترادف در آن میان دیده نمی شود ، و « فروق اللغات » از سید نورالدین علی شوشتری جزائری که مترجمی ناشناخته آن را به پارسی برگردانده ، تفاوت کلماتی را که ظاهراً مترادف به نظر می رسد شرح داده و ویژه مترادفات نیست و بعلاوه بیشتر لغات و اصطلاحات دینی مورد نظر مؤلف بوده است نه ادبی و شعری .

فارسی تدوین نشده و یا اگر شده چاپ و در دسترس قرار نگرفته است ؛ چنانکه شیوه تنظیم و نوع لغات در این دو نیز با مترادف-الفاظ فرق دارد . بنابراین جای چنین فرهنگی مستقل با اهمیتی که از نظر لغوی دارد کاملاً خالی است .

اهمیت لغات مترادف و قریب المعنی در مایه ور گردانیدن زبان و افزایش قدرت سخندانی انسان مطالبی نیست که در مجمع دانشمندان نیاز به شرح داشته باشد . همه ما بیش و کم ضمن کارهای ادبی خود به کلمات مترادفی که يك معنی را برساند یا بتواند به جای هم به کار رود حاجت پیدا کرده ایم ، تا از همسانی و تکرار الفاظ بکاهیم و تنوعی خوشایند به نوشته یاسروده خود بدهیم .

یکی از نارساییها و عیوب نوشته های معمولی . چنانکه می دانیم فقر لغوی و به تعبیر دیگر کمبود ابزار نویسندگی است . این بی مایگی و کاستی بخصوص در توصیف اشخاص یا اشیا کاملاً محسوس و به چشم خوراست ، بدان گونه که با سطری چند مطالعه در می یابیم نویسنده مثلاً برای بزرگداشت یا نکوهش شخصی ، و زیبا یا زشت جلوه دادن منظره ای بیشتر از چند صفت متداول در خاطر نداشته و از واژه های دیگری که به جای آنها می توانسته به کار برد ، بی خبر بوده است . در این محدودیت لغوی طبعاً عبارات و توصیفات تکرار مکررات و به تعبیر امروز « کلیشه ای » می شود

و آن گوناگونی مطلوب و بیان رسا برای ادای مقاصد از بین می‌رود. بدیهی است در دست داشتن واژه نامه‌ای که مترادف را يك جادر بر داشته باشد در برطرف کردن این حاجت همگانی مددکاری سودمند تواند بود.

گذشته از این برای تهیه فرهنگ جامع و کامل زبان فارسی نیز بی‌شک به فرهنگی که لغات مترادف را با شواهد و امثله کافی واجد باشد نیازمندیم.

بنا به جهات مذکور بود که به ارشاد استاد دانشمند آقای دکتر غلامحسین یوسفی این بنده به تصحیح نسخه خطی مترادف - الالفاظ دست یازید.

خصایص لغوی و شیوه تنظیم مطالب - اکنون وقت آن رسیده است که شیوه مؤلف را در تنظیم مطالب مترادف الالفاظ و خصوصیات مترادفاتی که ذکر کرده و مفهومی که مترادف در نظر او داشته بیان نمایم.

اما سخن از چگونگی پیدایش لغات مترادف^۱ و اینکه کلمات در طول زمان چه تحولاتی یافته تا معانی نزدیک به هم یا عین هم پیدا کرده، و اینکه آیا واقعاً کلمات مترادفند یا به تسامح مترادف نامیده می‌شوند، بحثی است مستقل و دراز دامن که امیدوار است

۱ - Synonymes. بجاست یاد آور شود که در Grand Larousse

ذیل این کلمه، بنا به نقل آلفونس دوده، پاسکال توصیه می‌کند: نباید از تکرار کلمات ترسید، زیرا مترادف یافت نمی‌شود.

در فرصتی دیگر بیان نماید ؛ و اکنون به تعریفی که در اصطلاح ادبی و منطقی از آن می شود بسنده می کند و آن عبارت است از : « دو یا چند لفظ مختلف که بر يك معنى دلالت کند ، مانند دلالت انسان و بشر بر مردم »^۱ .

گفتیم مترادف الالفاظ ۲۶۰ بخش یافصل که به عنوان مشترك « اسامی » خوانده شده تقسیم می گردد. بعد از ذکر عنوان ، لغات مترادف پی در پی آورده می شود و در صورت لزوم معنى آن به شواهد منظوم روشن و مؤکد می گردد . کلمات مفرد و ترکیبات وصفی و تشبیهی و استعاری و کنایی همه در يك ردیف نقل شده است ، یعنی الفاظی که میان آنها تشابه یا اشتراك در معنى است نه ساختمان دستوری ، لغات عربی مستعمل در فارسی هم در همین ردیف ذکر می شود ؛ و اینک نمونه ای از « اسامی محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم » که دومین فصل کتاب است : « احمد ، محمد ، نبی ، خاتم وحی ، سیدالناس ، خواجه مساح ، شه نیمروز پیغمبر صلی الله علیه و آله و آفتاب را نیز گویند ، شحنة دریای عشق ، شاهد لعمرک ، مقصود کن فکان ، بهترین خلف ، سیدالانام ، مختار حق ، نقطه نه دایره حضرت علیه السلام و قطب را نیز گویند شاهد گیتی پیغمبر صلی الله علیه و آله و آفتاب را نیز گویند ، شاگرد فاستقم ، و خشور ، انوری فرماید :

شفاعت گر ماست و خشورپاك
به پیش خداوند روز شمار

ابوالقاسم کنیت حضرت است ، نذیر و بشیر محمد صلی الله علیه وسلم را گویند ، گوهرِ خانه خیز در شرفنامه است :

گاهی با چنین گوهرِ خانه خیز چوبوطالبی را کنی سنگریز»

مترادف در کتاب مورد بحث معنی وسیع تری هم می یابد و آن در بخشهایی است که مؤلف به شماره کردن انواع و گونه های مختلف يك چیز یا کس می پردازد مانند اسامی شهرهای منسوب به خوبرویان (فصل ۳۶) که در آن شهرهای : خطا ، چگل ، یغما ، طراز ، فرخار ، قندهار ، کش ، وش و غیر اینها یاد شده ؛ و فصل ۴۸ که در آن اسامی حکیمان آمده : طریقوس ، ابن - سیرین ، افلاطون ، بطلمیوس ، فروریوس ، جاثلیق ، بوعلی سینا بلیناس ، بقراط ، ارسطاطالیس ، ارطیون و غیر اینها .

در فصل ۹۸ اسامی مطرب شمرده می شود و این واژه ها مترادف هم ذکر شده : پرده شناس ، نغمه سنج ، مغنی ، خنیاگر نوازنده ، قوآل ، دستک زن ، سراینده ، غوانی ، ستازن و لولی ؛ سپس در فصل ۹۹ چهار واژه به عنوان اسامی مطربان آمده : طشت گر ، کاسه گر ، باربد ، نکیسا ؛ و در فصل ۱۰۰ اسامی سازها به شرح یاد شده است . همچنین در بخشی که ویژه اسامی شیرینی (۱۱۲) و اسامی خوشبوها (۱۱۳) است اقسام حلواها و عطرها با شواهد شعری و مآخذ نقل می شود ؛ چنانکه در اسامی کتابها (۲۱۵) کتب معروف دینی و فلسفی و ریاضی را نام برده است .

بعضی از فصلها بسیار کوتاه است مانند فصل ۴۷ که اسامی

حکیم (مترادفات حکیم) در آن آمده و شامل چهار واژه است بدون شرح و مثال بدین قرار: « فیلسوف ، فرزانه ، راد حکیم و پهلوان و خردمند را نیز گویند ، صاحب رصد ای حکیم » ؛ یا فصل ۱۰۵ که به عنوان اسامی شاعر پنج صفت فاعلی مرکب و يك ترکیب تشبیهی در آن ذکر شده : « قافیه سنج ، پرستنده خیال زبان آور ، سخن پرور ، سخن سنج ، سحر بیان . »

گاه در ضمن تعداد مترادفات ، معانی مختلف يك واژه شمرده می شود ، چنانکه در اسامی شیرینی (۱۱۲) . چون به کلمه رنگ می رسد می نویسد :

« رنگ بالفتح معروف ، و جانور دشتی چون آهو و بز کوهی و گاو و مانند آن ، فایده خوشی حیات شرمندگی شرم مکر خیانت نفاق حال مانند اندک مایه خشم باخجالت به هم آمیخته نصیب سیمی که از دزدی و قمار و امثال آن حاصل شود شیرینی و حلاوت ، در رساله النصیر نوشته است که جلاجل را نیز گویند ، انوری فرماید :

برینم زین سپهر آدمی خوار
که گیرم رنگ آسا دشت و کهسار

درین بیت به معنی آهو و بز کوهی است . رکن فخر فرماید :

به قصد ریختن خون من فلك تیزست
بسان گزلك قصاب درهلاکت رنگ

درین بیت به معنی گاو است ، وله
چورکن «فخر» چه بی فایده وفاجویی
ازین سرای دورنگی کسی ندارد رنگ
درین بیت به معنی فایده است.
دلا چو بوقلمون رنگها چه گردانی
مگر زساده دلی از خدا نداری رنگ
درین بیت به معنی شرم است .
ع : که جامی عاشق است اینجا به ریو و رنگ می آید. درین
مصرع به معنی مکر و حيله است .
ع : که در میان محبان روا نباشد رنگ . درین مصرع
به معنی نفاق و خیانت است . در بوستانست :
درین بود درویش شوریده رنگ
که شیری در آمد شغالی به چنگ
درین بیت به معنی حالست . امیر حسن فرماید :
رخت آینه رنگ می بینم خط بر آینه رنگ می بینم
درین بیت به معنی مانند است . « همچنین یکان یکان شواهدی
منظوم برای دیگر معانی «رنگ» یاد می کند ، که البته صحت بعضی
از آنها محل تأمل است .
چنانکه ملاحظه می شود از مزایای مهم مترادف اللفاظ
اشتمال آن بر شواهد منظوم فراوان است که با ذکر نام شاعر در
غالب موارد ، آورده شده است . غیر از شاعران معروف چون :

فردوسی ، عنصری ، انوری ، رشیدالدین وطواط ، خاقانی ، نظامی ، کمال‌الدین اصفهانی ، سعدی ، حافظ ، ظهیرالدین فاریابی ، جامی ، از شعرای غیر معروف مخصوصاً از سرایندگان هندی ، شواهد زیادی نقل کرده است که از آن جمله‌اند : مطهر ، سلمان - محمد ساوی ، هاتفی ، شیخ ابراهیم ، اثیرالدین اومانی ، روحانی ، شفقی ، شیخ جمالی ، محمود منوری ، قاضی شمس‌الدین ، رکن فخر ، امیرحسن ، آغای تبریزی و مقدار معتناهی هم از اشعار خودش. واضح است که اشعار این دسته از شاعران دارای همان خصوصیتی است که برای اشعار سبک هندی گفته‌اند .

دیگر از مزایای پر اهمیت این کتاب ذکر مآخذ است در آن ، به طوری که خواننده می‌تواند مراجع مؤلف را در غالب موارد بداند و حتی بدانها مراجعه کند. از مآخذ اوست : فرهنگ ابراهیم شاهی که جامع آن ابراهیم قوام فاروقی است و زیاد نام برده شده ؛ عجایب البلدان که مطالب شگفت‌انگیز و اساطیری از آن نقل می‌کند ؛ شرفنامه ، تاج مآثر ، نزهة الارواح ، قران-السعدین ، تمرنامه ، رساله النصر ، فرهنگ شیرخانی ، عشقبه و جز اینها .

آخرین نکته‌ای که در شرح ویژگیهای این کتاب گفتنی است اینکه گاه به مناسبت مقام ، صفاتی را که شعرا برای عضوی از بدن از راه تشبیه و استعاره قائل شده‌اند برشمرده ، مثلاً در اسامی چشم (۱۲۱) بعد از نقل مترادفات آن می‌نویسد : « و شعرا چشم

محبوب را به چندین صفت موصوف کرده‌اند چنانکه : مخمور ،
ساحر ، فتنه ، فتنان ، ترگس ، بادام ، خواب آلود ، گوشه‌نشین ،
جادو ، جادوانه ، مردم آزار ، خانه سیاه ، ترك ، جادووش ،
خونریز ، خونخوار ، مردافکن ، تیرانداز ، کماندار ، آهو ،
قاضی شمس‌الدین فرماید :

ای آهوی رعناى ترا صيد دل من
بوی زلف پریشان تو چون نفاه آهو
شیرشکار ، نیم مست ، مستانه ، بیمار ، خواجه حافظ
فرماید :

چشم تو خدنگ از سپر جان گذراند
بیمار که دیدست بدین سخت کمانی

نیز در فصلی که اسامی زلف (۱۱۸) و اسامی ابرو (۱۲۰)
را آورده ، اوصاف شاعرانه آنها را نیز نقل کرده است که به رعایت
اختصار از ایرادش در می‌گذرد ، و با اشاره‌ای به ذیل مترادف -
الفاظ سخن را به پایان می‌برد . مؤلف مترادف‌الفاظ پس از
ختم کتاب می‌نویسد : « می‌خواست که کتاب به طوالت کشد اما
سبب ملالت وقت به اختصار کوشیده آمد ، و چون بعضی کلمات
و لغات درخواست و در بایست بود نیز در ذیل این کتاب به حروف
تهجی سمت تجریر یافت » سپس در ۲۶ فصل شروع به آوردن لغات
می‌کند ، که ۲۴ ورق از ۱۶۷ ورق تمام کتاب را شامل می‌شود .
در این فرهنگ واژه‌ها به ترتیب حرف اول و آخر مرتب شده و با

عنوانهای « فصل فی الالف » و « فصل الیاء » شروع می گردد ؛ اما فصلی برای شرح لغاتی که با حروف : ث ، ذ ، ژ ، ض ، ظ ، غ آغاز می شود در این میان نیامده . فرهنگ ذیل مترادف الفاظ شامل لغات عربی و فارسی مفرد و مرکب و اصطلاحات گوناگون می باشد که شواهد و مثالها شعری زیادی را در پی دارد و اینک مثالی از فصل نخست آن : « آشیان وفا : خانه اصلی مراد آنجهانست ، خواجه حافظ فرماید :

حیفست طایری چو تودر خاکدان غم

زینجا به آشیان وفا می فرستمت

انزوا : بالکسر گوشه خانه ، خواجه عنصری فرماید :

در انزواء خانه چه شینی عروس وار

مردانه شو به جانب صحرا خرام کن

الاصفا : گوش داشتن ، مولا پناهی فرماید :

هر که شعرم کرد اصفا از پی تحسین من

گفت از نظم سخن احیای سلمان کرد باز

آشنا : معروف و آب بازی . امیر حسن دهلوی فرماید :

چشمم از خون جگر در آشناست با تومی گویم نه بایبگانه ای

ادیب : ادب آموز ای معلم . التهاب : سوزش .

آخت : بالمد آویخته

نمونه ای دیگر از فصل ۲۶ : « فصل الیاء ، یمج : مگس -

سگ . یأس : ناامیدی .

یاساق : شریعت مغان ، خواجه کرمانی فرماید :

ظلم در یاساق او عدلست و دشنام آفرین

رسم و آیینش بین و عدل و یاساقش نگر

از چه در تابست زلفش کین تطاول می کند

گوئیا جور و جفا شرطست در یاساق او

... یمین : سوگند یازنده ، ای قصد کننده .

شیخ ابراهیم گوید :

سوی لشکر فتح یازنده باد حسودت بچه مرده یازنده باد

یخچه : ای ژاله ، آنرا سنگک و سنگچه و شخکاسه و تگرگ

نیز گویند . بدرشاهی گوید ع : در غنچه تو نسرین در یخچه تو آذر .

ذیل کتاب مترادف الالفاظ بدین عبارت ختم می شود و سخن

من هم .



منشأ اجتماعی معتقدات گردان اهل حق

در منطقه وسیع کردستان چه آن قسمت که در داخل خاک ایران قرار دارد و یا خارج از مرزهای سیاسی واقع است، طوایفی از گردان ایرانی الاصل زندگی می کنند که با حفظ بعض سنن کهن و رعایت برخی از اصول مناسک دین اجدادی و در زیر نام اسلام به نامهای گوناگون مانند :

اهل حق - یزیدی - صارلی - بچوران - کاکلی و علی
اللهی و غیره به انجام آداب و مناسک خاص خود که غالباً سر می
است و بیگانه را از آن خبری نیست سرگرم می باشند .
با اینکه مطالعه و شناخت منشأ معتقدات آنها برای همه

کسانی که به گذشته ایران و آئین باستان آن می‌اندیشند جالب می‌باشد، مع الوصف به دلیل دوری و کوهستانی بودن مناطق سکونت آنها و عدم آگاهی عمومی از شیوه رفتار اجتماعی و عقاید دینی‌شان کمتر مورد توجه محققان و شیفتگان تحقیقات ایرانی قرار گرفته است.

نگارنده با آگاهی‌هایی چند که در خلال سالهای اخیر از اصول مناسک و معتقدات و آداب و رسوم دینی و اجتماعی بعضی از این فرق دینی به دست آورده، بر این اندیشه شده که بر مبنای تحقیقات و مطالعات جامعه‌شناسی به شناخت ریشه و منشأ معتقدات آنها دست یابد تا از این راه خدمتی ناچیز به منظور پیوند رویدادهای دینی، سیاسی، و اجتماعی تاریخ اجتماعی ایران انجام دهد و بدین لحاظ این سخنرانی را اختصاص داد به بحث درباره منشأ اجتماعی یکی از تأسیسات دینی و اجتماعی طوایف کردان اهل حق موسوم به «خاندا نه‌ای حقیقت».

قبل از ورود به اصل موضوع لازم می‌دانم به این نکته اشاره کنم که جامعه‌شناسان و مردم‌شناسان در مطالعاتی که بر اساس روشهای تحقیق جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی و به منظور شناخت شیوه زندگی اجتماعی و دینی گروهها و اقلیتهای مذهبی در جوامع ابتدائی انجام داده‌اند غالباً به این نتیجه رسیده‌اند که هرچه جامعه ابتدائی‌تر باشد پدیده‌های دینی آن نیز ساده‌تر است. منتهی این سادگی در عین حال دارای اصولی پیچیده است که به آسانی نمی‌توان

به کنه و ریشه آنها دست یافت . به همین جهت است که حتی در تحقیقاتی که بنای آن بر به کار بردن روشهای مستقیم قرار دارد ، نیز بازجوئی و پرسش از معتقدین و مؤمنین به فرق دینی درباره اصل و منشأ عقایدشان امری بس دشوار می نماید . زیرا آنان قاعداً قادر نخواهند بود که بی تکلف در این باره اطلاعاتی در اختیار محققان بگذارند . چرا که منشأ بعض عقایدشان مربوط به دیروز و امروز نیست ، بلکه بدعتهایی هستند که در گذشته دور به وجود آمده اند و در فاصله قرون و اعصار به صورتهای گوناگون متجلی شده اند .

بنابراین در تحلیل منشأ برخی عقاید طوایف کرد باید قبول کنیم که معتقداتی بسیار کهن اند که در ادوار گذشته از نسلی به نسل بعد القاء شده و بعداً به حکم سنت به جماعات مذهبی انتقال یافته و در نسلهای باقی مانده و سپس به صورت جزئی از ترکیب زندگی اجتماعی و دینی آنان در آمده است .

اما اهل حق طوایفی هستند در مغرب کردستان که اغلب در گروههای چادر نشین و ده نشین و در گروههای کوچک صنعتگران شهری دیده می شوند .

مرکز اصلی نشر و انتشار آئین حقیقت بر طبق متون دینی آنها تا قرن هفتم لرستان بوده و سپس مرکزیت به مناطق غربی کردستان و کرمانشاهان منتقل گردیده است ^۱ .

۱ - رجوع شود به مقاله مینورسکی در دائرة المعارف اسلامی ذیل

امروزه همه طوایف کردگوران و قلخانی و اکثریت طوایف سنجایی و قسمتی از طایفه کلهر و زنگنه و ایلات عثمانه وند و جلاله وند از ایلات کرمانشاهان و در شهرهای غربی ایران چون قصر شیرین، کوند، سرپل زهاب، صحنه و هلیلان از اهل حق اند. در لرستان نیز در مناطق دلفان و پشتکوه در میان ایلات لکستان و سکوند سکونت دارند. به علاوه در مناطق شمالی و مرکزی ایران مانند آذربایجان (تبریز، محله چرنداب^۱؛ رضائیه) و حوالی قزوین و تهران، «هشتگرد و ورامین» و در شمال کلاردشت از پیروان اهل حق یافت می شود. در خارج از مرزهای سیاسی ایران نیز طوایفی از اکراد عراق بویژه در شهرهای سلیمانیه، کرکوک، خانقین و موصل و بعضی از طوایف کرد ساکن ترکیه از پیروان آئین حقیقت اند^۲.

در ایجاد اصول عقاید اهل حق عوامل اجتماعی چندی که از تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران منفک نیست مؤثر بوده است. عقیده به وجود «سرداران نورانی» و «سرداران ظلمانی» که بدون شك بازمانده قدیمترین عقیده آریائی یعنی جنگ بین نور و ظلمت است در تاریخ تجلیات اهل حق به صورت پیکار میان گروندگان

۱ - رجوع شود به ایلخچی نوشته دکتر غلامحسین ساعدی از انتشارات

موسسه مطالعات اجتماعی.

2-L' Esotérisme Kurde. Par. M. Mokri.

Paris 1566. P.9

علی و ریزه خواران معاویه نمایان گشته است^۱.
 به علاوه در دستوره‌های دینی اهل حق، اجرای سه اصل زرنشت
 یعنی اندیشه نیک - گفتار نیک - کردار نیک، فریضه‌ای است که هر
 اهل حق ملزم به رعایت و به کار بستن آن است، چنانکه این سه
 اصل در یک بیت از کلام سرانجام کتاب مقدس آنها به گویش
 کردی گورانی خلاصه شده است:

یاری چارچیون، باوری و جا پاکی و راستی، نیستی وردآ^۲
 یعنی: یاری چهارچیز است به جای آورید: پاکی و راستی،
 نیستی و یاری.

در جای دیگر نیز گوید:

یارسان و راه، رای حق راسین، برانان و راه
 پاکی و راستی، نیستی وردآ، قدم و قدم تا مترلگاه^۳
 یعنی: ای گروه یارسان، راه حق راه راستی است، باید
 بر این راه باشید،

۱- که این هشت سردار نورانید	برابر ابا هشت ظلمانیند
به هر دو جهان در همه زیرو بر	به هر جا شود گرز ایمان نظر
بجز ذات حیدر دگر نیست کس	خداوند باشد به هر پیش و پس
معاویه با عمرو عاص دنی	بدند خصم با آن خدای غنی
	شاهنامه حقیقت. ص ۲۰۱ تا ۲۱۵

۲ - متن کلام خطی.

۳ - متن کلام خطی.

پاکی و راستی ، نیستی و یاری را ، قدم به قدم تا پایان عمر
شعار خود سازید .

کتاب مقدس اهل حق مانند سرودهای زرتشت منظوم است
و کلام سرانجام یا کلام خزانه نام دارد . عبادت را نیاز می گویند .
کلام هنگام نیاز با آهنگ خاصی همراه با طنبور خوانده می شود .
کلامها با گویش 'کردی گورانی' سروده شده اند .

اهل حق به تناسخ اعتقاد دارند و حلول ذات را « دونادون »
گویند و معتقدند که آدمی از بدو خلقت و تا روز قیامت هزارویک
جامه عوض می کند و بر اساس این عقیده است که به هفت فرشته
معتقد هستند که در دوره های مختلف به ناهای گوناگون و به ترتیب
در جسم بعضی از بزرگان و پاکان آنها ظاهر گشته اند .

۱ - « که عدل خدا این بود در فنون

هر آنکس بمیرد بدوران دون »

« هر آن چند بودش به دنیا مکان

بیاید به عقبی بود آنچنان »

چو موزون بگردد حسابش به کار

دوباره بیاید بدون شمار »

« چنین تا کند طی همه آن هزار

در آن آخر روز از امر یار »

« دگر دون بدون گر نباشد به کار

چه کرده پس آن طفل بی کار و بار »

« اگر دون بدون در زمان نیست راست

خدا در کجا ، عدل او در کجاست »

شاهنامه حقیقت

عقاید آنها در خصوص آفرینش نیز صرفاً متکی بر فرضیات اصول تکوین عالم است و از عناصر جهان برای خود موضوعی دینی ساخته‌اند که به آن شکل خاص فلسفی و افسانه آمیز داده و معتقدند که آفرینش در دو مرحله اصلی انجام شده « خلقت جهان معنوی »^۱ و « خلقت جهان مادی »^۲. تصویری که از این دو جهان دارند، معرف رنگ آمیزی مخصوص فلسفی است که به شکل افسانه شده است. این افسانه‌ها در دفترها و متون دینی آنها به لهجه کردی گورانی و لکی و به صورتهای گوناگون حکایت شده^۳.

طوایف اهل حق در کردستان و لرستان به نامهای گوناگون مانند: اهل حک - اهل سر - اهل طایفه - یارسان - نصیری و در آذربایجان به نام « گوران » معروف می‌باشند.

از نشانه‌های ظاهری آنها داشتن شارب است، یعنی موی نسبت خود را نمی‌زنند تا بلند شود و لب بالا را بپوشاند. آنها شارب را معرف مسلك حقیقت می‌دانند و عقیده دارند شاه ولایت « علی » نیز شارب خود را نمی‌زده است.

از معتقدات اهل حق که منشأ اجتماعی دارد می‌توان سر سپردن، داشتن پیرو دلیل، جم و جمخانه، خاندانهای حقیقت و روزه

1 - Création du monde spirituel

2 - Création du monde matériel

3 - L'Esotérisme Kurde par M. Mokri

سه روزه را نام برد که در اینجا فقط به بیان خاندانهای حقیقت و دلایل اجتماعی ایجاد آنها بسنده می‌کنم ، باشد مورد توجه قرار گیرد .

پیش از این گفتیم که سابقه ظهور و رواج آئین حقیقت به صورت بدعت دینی به قرن سوّم هجری می‌رسد ، ولی در قرن هفتم هجری با ظهور سلطان اسحق یا سلطان سهاک که اهل حق اورامقنن و مجدد آئین حقیقت می‌دانند ، شکل دیگری به خود می‌گیرد و به دنبال استقبال روز افزون طوایف کرد ، سلطان اسحق به ایجاد مکتبی واحد و هماهنگی در تمام مجامع اهل حق که تا آن زمان پراکنده و از هم بی‌خبر بودند ، توفیق می‌یابد . از جمله اقدامات او بنای خاندانهای حقیقت ، مراسم سرسپردن و جوز سرشکستن و انتخاب پیرو دلیل و تشکیل مجمع دینی « جمخانه » با تشریفات و آداب مخصوص ، روزه سه روزه و دیگر دستورات و قوانینی که سلطان بر اساس اصول حق و حقیقت بنا نهاده که تا به امروز با همان قالب و قواعد ادامه دارد^۱ .

به نظر می‌رسد علت اصلی اقدامات سلطان اسحق برای همبستگی و هماهنگی طوایف اهل حق دو چیز بوده باشد ، یکی تهدید طوایف اهل حق از جانب سپاهیان مغول که در آن ایام در نواحی غربی

۱ - برای اطلاع از آئین سرسپردن و جوز سرشکستن و غیره رجوع

کنید به مقاله اهل حق در شماره ۱۱ سال هفتم مجله وحید . همچنین به برهان

الحق ، تألیف نورعلی الهی ، صفحه ۵۶ به بعد .

ایران یعنی کردستان و بین‌النهرین پراکنده بودند^۱، و دیگر به منظور حفظ آداب و رسوم قومی و جلوگیری از تفرقه و پراکندگی طوایف اهل حق. زیرا تا آنجا که از متون دینی اهل حق مربوط به این دوره برمی‌آید وجود سپاهیان مغول در مناطق کردنشین بویژه پس از تصرف بغداد و برچیده شدن دستگاه خلافت عباسی به دست هلاکو خان^۲ پیروان حقیقت را بیش از پیش تهدید می‌کرده است و به دنبال واقعه‌ای که بنا بر روایات اهل حق به وسیله سپاهیان به نام چپچک که محتملاً از مغولان بوده‌اند^۳ برای سلطان اسحق و سه نفر از یاران نزدیکش اتفاق می‌افتد و نجات آنان از مهلکه، سلطان برای خود مقر و مرکزیتی برقرار می‌کند و برای مقابله با دشمنان ایران به فکر ایجاد سازمان اجتماعی و دینی مرتب و منظمی می‌افتد که بر پایه و اساس متینی قرار داشته باشد، تا سبب همبستگی و هماهنگی میان کلیه طوایف اهل حق گردد.

یکی از این اقدامات که تا امروز مانع از هم‌گسیختگی سازمان اجتماعی و دینی اهل حق شده و از ارکان مستحکم و استوار این آئین می‌باشد، ایجاد و تأسیس خاندانهای حقیقت است که به امر سلطان اسحق مقرر گردید کلیه اهل حق در هفت خاندان

۱ - رجوع کنید به جامع التواریخ رشیدی، صفحه ۷۱۶ به بعد

۲ - تاریخ مفصل ایران. عباس اقبال. جلد اول، تهران ۱۳۱۲، صفحه

۱۷۹ تا ۱۹۶

۳ - سرودهای دینی پارسان ترجمه ماشاءالله سوری. صفحه ۱۹۰-۱۹۱

جای داده شوند .

ظاهرآ و از نقطه نظردینی غرض از تشکیل خاندانهای حقیقت این بود ، برای اینکه تکالیف دینی پیروان اهل حق در هر عصر و زمان روشن باشد از طرف سلطان خاندانهائی به ریاست یکی از مقدسین تأسیس گردید تا صاحب هر خاندان نسلاً بعد نسل نسبت به جمعی از جماعت اهل حق زمان خود ریاست کند . در تشکیل خاندانها قواعد و مقررات ویژه‌ای وجود دارد که از زمان سلطان اسحق (قرن هفتم هجری) تا به امروز همچنان پا برجا مانده و پیروان حقیقت ملزم به رعایت آنها می‌باشند .

عده خاندانهای حقیقت که در آغاز هفت بود ، بعداً بنابر مقتضای زمان به یازده رسید . هفت خاندان اولیه که به وسیله شخص سلطان اسحق تأسیس گردید و رؤسای آنها نیز از طرف حضرت سلطان منصوب گردیدند ، عبارت بودند از :

- ۱ - خاندان شاه ابراهیم ۲- خاندان عالی قلندر ۳- خاندان بابا یادگار ۴ - خاندان سید ابوالوفا ۵ - خاندان میر سور ۶ - خاندان سید مصفا ۷ - خاندان بابو عیسی (عیسی بکسر س)
- این خاندانها در اصطلاح اهل حق به خاندانهای هفتوانه معروف اند^۱ . علاوه بر هفت خاندان فوق خاندان هشتم به نام خاندان ذوالنور نیز جزو این گروه به حساب آمده و سه خاندان دیگر یعنی :
- ۹- خاندان آتش بگک ۱۰- خاندان شاه حیاس ۱۱ - خاندان

۱ - برهان الحق . صفحه ۶۱ به بعد و شاهنامه حقیقت .

بابا حیدر .

نیز بنا بر مقتضای زمان بعداً یعنی در قرن ۱۱ و ۱۲ هجری تأسیس شده‌اند^۱ .

توضیح اینکه اهل حق به دو گروه از پاکان و مقدسین معتقدند که یاران روحانی سلطان اسحق می‌باشند . یکی هفت تن و دیگر هفتوانه .

۱ - هفت تن در مرتبه اول از یاران سلطان قرار دارند ، همانطوری که سلطان را مظهر علی و علی را مظهر ذات حق می‌دانند ، معتقدند هر یک از هفت تنان نیز در سلسله مراتب روحانی مظهر یکی از هفت فرشته‌ای است که به اعتقاد آنها از بطن در خلق فرموده و با آنها عهد و میثاق (بیابس ازلی) را بسته است^۲ .

۱ - برهان الحق . ص ۶۸

۲ - بیابس یا بیان بس به معنای عهد و میثاق بین خالق و مخلوق .

اهل حق معتقدند خدا هفت بار با مخلوق خویش پیمان بسته است .

۱ - بیابس خاوندگاری ، نخستین عهد و میثاق خدا با فرشتگان هفتگانه

یا اولین هفت تن . ۲ - بیابس جان . ۳ - بیابس بنی جان ، اهل حق عقیده

دارند حضرت حق از آتش دو طایفه به نام جان و بنی جان آفرید . چون به ذات

هفت تن ایمان نیاوردند نابود شدند . ۴ - بیابس آدم ابوالبشر ، عهد و میثاق

حضرت حق با آدم علیه السلام . ۵ - بیابس پیامبران : عهد و میثاق خداوند

با پیغمبران تا ختم انبیاء محمد مصطفی (ص) . ۶ - بیابس ساج ناری :

تجدید عهد و میثاق با پیران حقیقت در زیر ساج نار (ساج نار ترکیبی است ←

این هفت تن با مناصبشان عبارتند از :

- ۱ - سید خدر «خضر» شاهوی ملقب به بنیامین یا پیربنیامین که سمت پیری بر عموم اهل حق را دارد (مظهر جبرئیل) .
- ۲ - موسی‌اوه (مخفف موسی «به کسر س» سیاوه یعنی موسی سیاه چرده) ملقب به داود کوسوار و یار داود که سمت دلیلی بر عموم اهل حق را دارد (مظهر اسرافیل) .
- ۳ - ملا رکن‌الدین دمشقی ملقب به پیرموسی (موسی به کسر س) که دفتردار و منشی سلطان سهاک است (مظهر میکائیل) .
- ۴ - مصطفی کنبه‌اش مصطفی داودان (دژخیم ، سپهسالار و فرشته مرگ) ریاست امور انتظامات را داشته (مظهر عزرائیل) .
- ۵ - خاتون دایرک ملقبه به خاتون رضباریا رمز بارمادر سلطان و شفیع یاران و رئیس جامعه نسوان اهل حق که اداره کردن امور ندورات مطبوخه را داشته است (مظهر حورالعین) .
- ۶ - شاه ابراهیم ملقب به ملک طیار (مظهر عقیق) .

→ از دو کلمه ساج و نار - ساج لغت کردی و به معنی تابه نان پزی و نار لغت عربی به معنی آتش ، یعنی تابه نان پزی روی آتش در اصطلاح اهل حق مراد از ساج ناری چشمه خورشید یا چشمه نور و مجازاً مکان نورانی که در آنجا مردان حق با پادشاه حقیقت (علی ع) تجدید عهد نموده‌اند . ۲ - بیابس پردیوری ، آخرین عهد و میثاق که در زمان سلطان اسحق با پیروان حقیقت در محلی به نام پردیور در کنسار رودخانه سیروان که قبله اهل حق است بسته شده .

۷ - حسین ملقب به بابا یادگار یا شاه یادگار که او را یادگار حسین نیز می گویند (مظهریقین) . شاه ابراهیم و شاه یادگار هر کدام نیابت سلطنت عرفانی سلطان را داشته اند ، به همین دلیل آنها را شاه خطاب فرموده است ^۱ .

این هفت تن مقدس اهل حق و وظایفی که هر یک بر عهده دارند شبیه هفت امشاسپندان بزرگ مزدیسناست که به اعتقاد زرتشتیان واسطه انسان با پروردگارند ^۲ .

۲ - هفتوانه که در درجه دوم از یاران روحانی سلطان قرار دارند و آنها عبارتند از :

- ۱ - سید محمد ۲ - سید ابوالوفا ۳ - حاجی بابوعیسی یا حاجی بابوحسین ۴ - میرسوره ۵ - سیدمصفا ۶ - شیخ شهاب الدین ۷ - شیخ حبیب شه که گفته می شود از طبقه نسوان بوده .

از نظر مطالعات جامعه شناسی با توجه به سیستمهای مختلف خانواده و سیر و تحول آن می توان هر یک از خاندانهای حقیقت را به منزله خانواده ای گسترده و بزرگ و یا کلانی دانست که در

۱ - رجوع کنید به مقاله «اهل حق» شماره ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ سال هفتم «مجله وحید» .

۱ - رجوع کنید به مقاله «تأثیر هفت امشاسپند در آئین کردان اهل حق» در شماره ۳ سال ششم مجله «بررسیهای تاریخی» از نگارنده .

تحت رهبری و ریاست یکی از بزرگان اهل حق به حیات دینی و اجتماعی خود ادامه می دهند .

بنا بر تعریف جامعه شناسی « خانواده نهادی است اجتماعی که از گروه افرادی که با هم زندگی می کنند و میانشان رابطه خویشاوندی و یا وابستگی معین دیگر حکمفرماست تشکیل شده است » و بنا بر تعریف جامعه شناسی کلان^۱ نیز شکلی از خانواده است که لزوماً مبتنی بر قرابت طبیعی و خونی نیست . اعضای کلان خود را خویش یکدیگر می دانند و این خویشی و قرابت تنها به خاطر داشتن توتیم^۲ مشترک است .

با این دو تعریف از خانواده و کلان می توان گفت که هر يك از خاندانهای یازده گانه اهل حق همانند کلانی است که افراد متعلق به آن نه تنها به سبب خویشی و قرابت خونی عضو خاندان اند بلکه به دلیل همبستگی و رابطه معنوی که از زمان سلطان اسحق و به دستور او بین افراد خاندان به وجود آمده است و این همبستگی و رابطه با سرسپردن افراد خودی یا بیگانه به رئیس خاندان و انجام تشریفات خاص ایجاد می گردد و هر کس که به یکی از رؤسای خاندانهای یازده گانه بدون داشتن قرابت سببی یا نسبی

1 - Clan

2 - Totem

سر سپرده شود عضو خاندان محسوب می‌شود و مشمول همه مقررات و قوانین جاری در خاندان می‌گردد.

خاندانهای حقیقت مانند کلانها دارای قوانین و مقرراتی اند که رعایت آنها بر فرد فرد اعضای خانواده لازم و ضروری است و بعضی از امور در خاندانها وجود دارد که ارتکاب به آنها ممنوع می‌باشد مانند منع سادات خاندان ذوالنور از کشتن خروس و خوردن گوشت آن موکداً و موبداً^۱، و یا امر ازدواج در بین افراد متعلق به یک خاندان در عین حال که برای گروهی جایز است برای عده‌ای ممنوع می‌باشد. و همانطور که اعضای یک کلان توتمی یکدیگر را خواهر و برادر می‌دانند و به موجب قید تابوئی نباید با یکدیگر ازدواج کنند^۲، بعضی از اعضای خاندان به دلیل پیوند معنوی که بین آنها وجود دارد با یکدیگر ازدواج نمی‌کنند؛ و این ممنوعیت بویژه در نزد سادات اهل حق که ریاست خاندانها را بر عهده دارند چشم گیرتر است^۳.

در سنت اهل حق گفته می‌شود این منع ازدواج با افراد خاندان به دلیل جنبه روحانی است که سادات دارند، و چون اعضای خاندان به منزله فرزندان و رئیس خاندان پدر روحانی اعضای خود

۱ - برهان الحق . صفحه ۶۵

۲ - رجوع کنید به «توتم و تابو» از زیگموند فروید، ترجمه

محمد علی خنجی . تهران، ۱۳۴۹

است ، لذا با توجه به ممنوعیت ازدواج با اقارب نزدیک در دین اسلام ازدواج سادات بایکی از اعضای خاندان مشمول این ممنوعیت می شود .

گفتیم که می توان هریک از خاندانهای حقیقت را همانند کلانی دانست که وابستگی آنها به خاندان به خاطر وجود کسی است که در رأس خاندان قرار دارد و همانطور که توتم قبیله ای « طایفگی » مورد تقدیس گروهی از مردان و زنان است که نام آن را بر خود دارند و خویشان را از اعقاب نیای واحدی می دانند و به وسیله تکالیف مشترك و اعتقاد به توتم مشترك خود ، سخت به یکدیگر پیوند دارند ، افراد متعلق به يك خاندان نیز به دلیل پیوستگی معنوی به رئیس خاندان به نام او نامیده می شوند. در واقع همانطور که در يك کلان توتمی ، توتم عبارت است از :

- ۱ - علامت طایفه ۲ - اسم طایفه ۳ - اسم يك نیای طایفه
- ۴ - اسم شیء ای که طایفه آن را مقدس می شمارد .

در يك خاندان اهل حق نیز نام رئیس خاندان هم علامت طایفه است و هم اسم طایفه . به همین جهت است که هریک از خاندانهای حقیقت از نظر نام و وابستگی معنوی به رئیس خاندان به « طایفه » مشهورند و طایفه یکی از نامهای اهل حق است که به آنها گفته می شود اهل طایفه یا طایفه سان .

۱ - توتم و تابو صفحه ۱۱۵۰ به نقل از : Max Muller,

Contribution to the Science of Mythology.

پیش از این گفتیم که ایجاد خاندانهای حقیقت به وسیله سلطان اسحق به دنبال وضع اجتماعی خاصی بود که سپاهیان مغول در مناطق غربی به وجود آورده بودند. و اشاره کردیم که سلطان اسحق به دنبال رفع خطری که از جانب سپاهی به نام چیچک برای او و یاران سه گانه اش پیش آمده بود، تصمیم به ایجاد و تأسیس خاندانها و وضع قوانین و مقررات و دستوراتی می گیرد که همبستگی و هماهنگی همه طوایف اهل حق را به دنبال داشت. در تحلیل این موضوع به این نکته اشاره کنم که:

در سنت اهل حق آمده است که سلطان اسحق را سه برادر ناتنی بود به نامهای: قادر - خدر - سلامت، که بعد از فوت پدرشان شیخ عیسی برزنجه‌ای^۱ چون نتوانستند در تقسیم ماترك پدر توافق کنند، بین آنها و سلطان کشمکش رخ می دهد. در نتیجه سلطان به قصد یافتن مأمن امنی مسقط الرأس خود را ترك می گوید و به ناحیه اورا مانات آمده، در قریه شیخان رحل اقامت می افکند^۲. سلطان اسحق قبل از رسیدن به قریه شیخان مورد تعقیب برادران و سپاهی معروف به چیچک، که گفته شده است نزدیک به پنجاه تا شصت هزار سپاهی بوده اند، قرار می گیرد^۳ و سلطان به اتفاق سه

۱ - برزنجه ناحیه ای است در شهر زور یا شاره زول از بخش حلبچه جزو شهرستان سلیمانیه در استان کرکوک منطقه کردنشین عراق.

۲ - برهان الحق . ص ۳۹ .

۳ - تذکره اعلی . در مجموعه رسائل و اشعار اهل حق ، به اصلاح

و - ایوانف ، ص ۷۱ .

نفر از یاران نزدیکش به غاری موسوم به امر نو یعنی غارنو پناه می‌برد و سه شبانه روز در آن غار می‌ماند^۱ و چون خطر نزدیک می‌شود، سلطان به یکی از همراهان به نام داود می‌گوید از زیر قالیچه مشتی خاک بردار و بر روی سپاهیان چیچک بپاش. داود چنین می‌کند. از قدرت الهی لشکریان چیچک به صورت دیگر مبدل شده، همدیگر را قتل و کشتار می‌نمایند و سلطان و یاران سه گانه‌اش نجات می‌یابند^۲. به دنبال این واقعه از طرف سلطان روزه سه روزه اهل حق مقرر می‌گردد که در آخرین روز به شکرانه نجات سلطان و همراهان و آئین حقیقت از خطر نابودی جشن شاهی یا جشن خاوندگاری مقرر می‌گردد که خود جای بحث و

۱ - در حمله مغول به مناطق غربی ایران (کردستان) و بین النهرین که منجر به سقوط بغداد شد، بیشتر طوایف کرد در شهرهای اربل، سنجار، موصل و غیره در برابر سپاهیان مغول به مقاومت پرداختند، به طوری که فتح این مناطق جز با کشت و کشتار فراوان میسر نگشت. در این میان عده بیشماری از مردم از ترس سپاهیان مغول که بیرحمانه مردم بیگناه را از دم تیغ می‌گذرانند به غارها پناه بردند. در جامع التواریخ می‌خوانیم که: «در رمضان سنه ستین و ستمائه شهر موصل مستخلص گشت و بقیه شهریان را به شمشیر بگذرانیدند و بعضی پیشه وران را به اسیری برانندند، چنان که در موصل هیچ کس نماند. چون مغول برفتند، قریب یکهزار آدمی از میان کوهها و غارها بیرون آمده جمع شدند». جامع التواریخ. ص ۷۳۱

۲ - تذکره اعلی، در مجموعه رسائل و اشعار اهل حق، ص ۷۳

گفتگوی دیگر است^۱.

در باره سپاهیان چیچک و سه برادران ناتنی سلطان و جنگ آنها با او نکات زیر مورد شك و تردید و مذاقه می باشد :

اولا در افسانه تعقیب سلطان به وسیله سه برادر ناتنی گفته شده است که برادران از یکی از اقوام خود به نام چیچک^۲ تقاضای کمک می کنند و او با سپاهی از ایل خود به یاری آنها آمده به جنگ سلطان اسحق می رود. نکته ای که مورد بحث ما است این است که چیچک نه لغت فارسی است و نه نام شخص، بلکه چیچک لغت ترکی است و معنی لغوی آن در فرهنگ آندراج چنین آمده است :

« چیچک بر وزن پیچک گل و این ترکی است و فارسیان به معنی آبله از این اخذ کرده و دور نیست که بدین معنی نیز ترکی باشد »^۳.

در فرهنگ نفیسی نیز چنین آمده است :

« چیچک^۷ Cicak^۷ آبله و جدری، چیچک زده آبله در آورده و مجدّر^۴ ».

لغت نامه دهخدا لغت چیچک را به نقل از منتهی الارب چنین

۱ - برهان الحق . ص ۱۳۲

۲ - تذکره اعلی ، در مجموعه رسائل و اشعار اهل حق ، ص ۶۸

۳ - فرهنگ آندراج

۴ - فرهنگ نفیسی

معنی کرده است :

« چيچك : جدري به ياء نسبت مرضی که امروز به آبله معروف است . غضاب به ضم یا کسر غ زمینی که مردم را در آن چيچك بسیار گیرد . جدر ، چيچك در آوردن . مجدر ، چيچك در آورده شده . چيچك زده : کسی که به مرض چيچك گرفتار شده باشد . همچنين به نقل از غياث اللغه ، چيچك به معنی آبله لفظ ترکی است »^۱ .

در فرهنگهای اردو چيچك با ياء مجهول لغت هندی و به معنی آبله و چيچك رو به معنی آبله گون آمده است^۲ .
در زبان ترکی آذربایجانی نیز سرخک و دانه های آن را چيچك می گویند .

با این توضیح افسانه اینکه چيچك نام یکی از اقوام برادران ناتنی سلطان اسحق بوده است ساختگی و جعلی می باشد . مضافاً اینکه هيچيك از ایلات کرد بویژه در آن عصر دارای آن چنان جمعیتی نبوده است که بتواند پنجاه تا شصت هزار سپاهی فراهم کند ، و این خود دلیلی است بر نادرست بودن حکایت چيچك و سپاه او . ولی در اینکه سپاهی که سلطان اسحق آن را چيچك نام برده است در تعقیب او و یاران حقیقت بوده ، با توجه به گفتار سلطان در کلام ، سرانجام جای تردید نیست ؛ بخصوص که در

۱ - لغت نامه دهخدا ، شماره ۱۴۶

۲ - فیروز اللغات زبان اردو ، ص ۵۰۴

زمان سلطان اسحق است که هلاکوخان مغول به بغداد رفته و پس از برچیدن بساط خلافت عباسی^۱ از راه کردستان به طرف دریاچه سلماس (ارومیه، رضائیه فعلی) می رود^۲. باتوجه به این لشکرکشی هلاکوخان، می توان احتمال داد که در هنگام عبور سپاهیان مغول از کردستان، خطر متوجه سلطان اسحق و یاران او می شود، به طوری که از گفتار سلطان به خوبی این موضوع آشکار است که می گوید:

یاران مگردی او سو سوی قوشن چیچک پری داو دوی
سه روژی بری تنانم او مرنوی^۳

(یعنی ای یاران نگردید (پراکنده نشوید) به آن طرف و این طرف، سپاه چیچک برای جنگ آماده است، سه روز است سه تن یارانم در غار نو می باشند).

اصطلاح چیچک در گفتار سلطان ممکن است مجازاً اشاره ای باشد به فراوانی سپاه مغول، و یا اینکه مرض آبله در میان سپاه شیوع یافته و سبب نابودی آن گردیده باشد. چون به روایتی،

۱ - انقراض خلافت عباسیان در روز چهارشنبه ۱۴ ماه صفر سال ۵۶۶ هجری.

جامع التواریخ، ص ۷۱۴

۲ - هولاکوخان خزاین و اموال وافر را که از بغداد آورده بود، بر دست ملک ناصرالدین بن علاء الدین صاحب ری به جانب آذربایجان فرستاد و از آن قلاع ملاحظه و روم و گرج و ارمن ولور و کرد همچنین. جامع -

التواریخ رشیدی. ص ۷۱۶

۳ - برهان الحق. ص ۱۳۳

بعد از اینکه داود به امر سلطان مشتی خاک به روی سپاه چیچک می‌باشد، مرض طاعون در سپاه می‌افتد و سپاهیان را به هلاکت می‌رساند.

ثانیاً در حکایت سلطان و برادرانش آمده است که او سه برادر ناتنی داشته به نام قادر - خدر - سلامت. تحقیقات شخصی‌ام در این باره حاکی از مجعول بودن حکایت برادران سلطان و نادرست بودن نامهای قادر - خدر و سلامت می‌باشد. زیرا بر طبق مدارک موجود در دو خانواده از سادات کردستان (خانواده سادات هاشمی روانسر و خانواده سادات حیدری گوران) شیخ عیسی برزنجی‌ای پدر سلطان اسحق از سادات موسوی و از پیشوایان مشایخ صوفیه که نسب او باشش واسطه به امام همام موسی الکاظم می‌رسد^۱.

از شیخ عیسی سه پسر به جای مانده است: یکی میر سید عبدالکریم جد سادات هاشمی روانسر که اولادان او امروز در شریعت مؤمن به مذهب شافعی از مذاهب چهارگانه تسنن و در

۱ - شیخ عیسی برزنجی‌ای فرزند سید بابا علی حمدانی است: بابا علی فرزندان دیگری داشته‌است که اولادان آنها امروز در کردستان پراکنده‌اند و به نام سادات نمان و نایسر و چور سادات پنجه (که به اولاد شاه زرین کمر معروف‌اند) مشهور می‌باشند و اکثراً شافعی مذهب‌اند. تاریخ مردوخ. جلد

طریقت مرید شیخ عبدالقادر گیلانی اند.^۱

و دیگر میر سید اسحق مشهور به سلطان اسحق یا سلطان سهاک. اولادان سلطان اسحق امروز در روستای توت شامی از بخش گهواره مرکز ایل گوران کرمانشاهان سکونت دارند و از سادات اهل حق و همیشه ریاست دینی گوران بر عهده این خانواده بوده است.^۲

از فرزند سوم شیخ عیسی هیچگونه اطلاع درستی به دست نیامده، شاید در طفولیت فوت کرده باشد.

با این شرح مسلم است که افسانه برادران ناتنی سلطان به نامهای قادر - خدر و سلامت و جنگ آنها با سلطان اسحق به کمک یکی از اقوامشان به نام چیچک نا درست و ساختگی است. منتهی چون مهاجرت سلطان از برزنجه مقارن وجود سپاهیان مغول در قسمت اعظم کردستان بوده و احتمالاً برخوردی بین یاران سلطان با مغولان رخ داده است، به علاوه احتمال شیوع مرض آبله یا طاعون در بین سپاه دشمن که سلطان بنا بر مناسبت حال در کلام

۱ - عبدالقادر گیلانی، محی الدین مکنی به ابو محمد، عارف بزرگ (۴۷۱ - ۵۶۱) نبیره ابو عبدالله صومعی است و نسب خرقه اوبا پنج واسطه به ابوبکر شبلی می رسد. عبدالقادر از بزرگان صوفیه و مشایخ طریقت و مؤسس طریقه قادریه است. فرهنگ معین. اعلام، ص ۱۱۴۳

۲ - رجوع کنید به زیر نویس مقاله «اهل حق» در شماره ۱۰ سال

هفتم «مجله وحید»، ص ۱۲۱۸ - ۱۲۲۱

سرانجام آنها را مجازاً چیچک یعنی آبله زده خوانده ، سبب شده است که بعدها کسانی با استنباط شخصی از گفتار سلطان اسحق چنین حکایتی بسازند . به هر حال به دنبال این واقعه اجتماعی و سیاسی یعنی تعقیب سلطان به وسیله سپاهیان که سلطان آنها را چیچک خوانده است ، و احتمال مخالفت‌های دیگری از جانب بیگانگان و دشمنان آئین حقیقت^۱ ، سلطان اسحق پس از رهائی از خطر و استقرار در محل جدید یعنی قریه شیخان واقع در ارتفاعات کوه دالاهو از سلسله جبال زاگرس امر به تشکیل خاندانهای حقیقت و هماهنگی در آداب و رسوم و قوانین و معتقدات دینی اهل حق صادر می نماید ، و به دنبال آن همبستگی و هماهنگی پیروان آئین حقیقت بیشتر می شود تا آنجا که پس از گذشت قرن‌ها هنوز با همان شکل و قالب اجتماعی و دینی که سلطان بنیاد نهاده است به حیات دینی و اجتماعی خویش ادامه می دهند .

در پایان به این واقعیت نیز اشاره کنم که در علل ظهور مسلک

۱ - در متون اهل حق نمونه‌های زیادی از مخالفت اشخاص و طایفه‌های سنی مذهب با آئین حقیقت دیده می شود . مثلاً در تذکره اعلی در ذکر آمدن پادشاه عالم در جامعه قرمزی که جامعه پنجم است ، می خوانیم : « وصبح باغلامان سوار گردید ، حاکمی که در آن عصر بود که اسم او خلوخان بود بسیار شقی و منافق خاندان بود » . مجموعه اشعار اهل حق . ص
 « هلوخان از طایفه اردلان و حکمران کردستان از ۹۹۶ تا ۱۰۲۵ بوده است » . رجوع شود به تاریخ مردوخ . ص ۱۰۰ ، جلد دوم .

اهل حق و همانندهای آن این نکته قابل توجه است که غالب فرق دینی که در ایران بعد از اسلام ظهور کرده‌اند و پیروان آنها روستائیان و کوه نشینان بوده‌اند، علاوه بر بدعت دینی منظور و مقصود نهائی دیگری داشته‌اند که آن احیای آئین قدیم ایران و حفظ سنت و رسوم نیاکان خود بوده است و چه بسا ظهور فرق به منزله مقاومت در برابر بیگانگان و متجاوزین نیز بوده باشد.

جمال ودیعی

مقدمه‌ای بر تعاونیهای سنتی در جامعه ایرانی

تشکیل سومین کنگره تحقیقات ایرانی برای اینجانب فرصتی بود تا چگونگی نظام تعاونیهای سنتی رادر جامعه ایرانی مورد بررسی قرار داده و قسمتی از آن را به عنوان مقدمه به این کنگره که با عضویت صاحب نظران ودانش پژوهان تشکیل گردیده عرضه نماید. از طرفی از نظرات روشن بینانه اعضا محترم کنگره آگاهی حاصل کند واز سویی دیگر برای جامعه امروزی ما که می رود نظام تعاونی را جانشین اقتصاد کاذب غیر تعاونی کند مورد مذاقه قرار گیرد. در این بحث از تعاونیهای سنتی نزد مردم روستا نشین و شهر نشین سخن خواهد رفت و پیشبرد و تلفیق نظام مزبور را با نظام کئوپراتیو مورد تحقیق قرار خواهد گرفت.

هدف تحقیق :

هدف از طرح این تحقیق بررسی اجمالی از نظام تعاونیهای سنتی در جامعه ایرانی نزد مردم روستانشین و شهرنشین با ذکر نمونه‌هایی چند از اصطلاحات و طرز تعقل و تفکر و برداشت آنها از نظام مزبور می‌باشد. رشد تعاونی سنتی نیز مورد توجه است و با ارائه آماری مختصر توجه بیشتر حضار گرامی را به موضوع مورد تحقیق جلب می‌نماید.

تعریف تعاون و اشکال آن :

بر همگان تعریف تعاون روشن است و در حقیقت چیزی جز همکاری و معاضدت جمعی برای ساختن و پرداختن زندگی انفرادی و اجتماعی نمی‌تواند باشد. بنابه گفته وب Webb اقتصاددان انگلیسی تعاون در حقیقت «اقتصاد دموکراسی» است که با افزودن نظریات هوبرت کالورت H. Calvert بر آن که تعاون را نوعی همکاری متشکل «بر اساس برابری» توجیه می‌کند به تعریف درستی از تعاون می‌رسیم. تعاون دارای دو شکل است :

۱ - تعاونی کئوپراسیون

۲ - تعاونی کئوپراتیو

۱ - تعاونی کئوپراسیون : این شکل از تعاونیها معمولا بر

اساس احساس و عواطف انسانی چون سخاوت ، شجاعت و

جوانمردی استوار می‌باشد و در قالبهای سنتی و مذهبی متجلی می‌گردد .

نمونه‌های متنوع آن در جوامع کم رشد ، در حال رشد و پر رشد زیاد است و در مواقع محسوس و مخصوص دیده و شنیده می‌شود . از جمله آنها دفاع از میهن را می‌توان نام برد که توأم با همکاریهای جمعی تعاونی است .

احساس مزبور گاهی جنبه جهانی نیز به خود می‌گیرد . چنین است حوادث تأسف آور جنگهای بین المللی و حوادث غیرمترقبه طبیعی چون سیل و زلزله که موجب بی‌خانمان شدن گروهی از انسانها شده و خسران غیر قابل تحملی را بر جمعی از آنها تحمیل می‌نماید ؛ و یا شیوع بیماریهای همه گیر چون وبا و طاعون و یا امراضی دیگر که گروهی زیاد از انسانها را تلف کرده و موجبات ناراحتی و نا به سامانی بازماندگان آنها را فراهم می‌سازد . در این هنگام است که مردم جهان برای تسکین آلام برادران خود اظهار همدردی نموده و از هیچگونه همراهی دریغ نمی‌ورزند .

شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی با احساس تمام در این زمینه فرموده است :

بنی آدم اعضاء يك پيكرند ^۱	که در آفرینش زيك گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار	دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بیغمی	نشاید که نامت نهند آدمی

که در حقیقت تهییج احساسات انسانها به سوی همکاری و همدلی برای التیام بخشیدن آنهایی است که به محنتی گرفتارند .

تعاونیهای سنتی :

آنچه دربارهٔ تعاونیهای کثوپراسیون توصیف شد، درحقیقت تعریفی است از تعاونیهای سنتی و با توجه به اینکه تعاونیهای مزبور با آداب و رسوم و سنن و مذهب محلی در آمیخته و به شکلی خاص از احساس و ادراک و فرهنگ جامعه متجلی می‌گردد شکلی مخصوص از تعاونیهای سنتی برای ما پدید آورده است . تعاونیهای سنتی در بین مردم ده و شهر یکسان نیست ، و چون در کشورهای کم‌رشد و در حال رشد اکثر جمعیت در روستا زندگی می‌کنند و اینکه مردم روستائی قرابت نسبی و سببی بایکدیگر دارند ، تعاونی سنتی بر تمام مسائل اکثریت جامعهٔ روستائی حاکم است ، و این موضوع بخصوص در روستاهائی که به جهتی از جهات ، مساکن خود را نزدیک به یکدیگر ساخته‌اند کاملاً مشهود است . چه اکثر خانه‌ها از درون به یکدیگر راه دارند تا در موقع سختی یار و مددکار یکدیگر بوده و در هنگام احتیاج از همکاری و معاضدت انسانهای دیگر برخوردار شوند . ساختن حمام و جاده و مسجد و مدرسه با نیروی جمعی شکل تکامل یافتهٔ تعاونی سنتی است .

تعاونیهای سنتی در جامعهٔ ایران :

تعاونیهای کثوپراسیون تحت تأثیر عوامل فرهنگ و سنن

جامعه ایرانی به صورتی خاص متجلی می‌شود، و زیر شعارهای اطعام مساکین و دستگیری از بینوایان، صلۀ ارحام، قرض الحسنه و امثال آن در میان جامعه شهری و روستائی رایج است. این اشکال اولیه تعاونیهای سنتی که متأثر از دین و آداب و رسوم ایرانی پدید آمده، نشان دهنده این واقعیت است که جامعه ایرانی با الهام از شعائر مذهبی و پیروی از آداب خود برای همکاری و همدلی با یکدیگر، انسانها به پا برخاسته و آنان را یاری می‌بخشند تا به زندگی باز گردند و از آن تمتع گیرند. در ادبیات فارسی از این اصول بسیار سخن رفته است.

و از جمله آنها چنین است :

نماند حاتم طائی ولیک تا به ابد بماند نام بلندش به نیکوئی مشهور
 ز کوة مال به در کن که فضلۀ رزرا چو باغبان بزندی بیشتر دهد انگور.
 نبشته است بر گور بهرام گور که دست کرم به بازوی زور.

تعاونیهای سنتی مردم روستانشین و شهرنشین جلوه‌های خاصی دارند. جامعه روستائی پای بند مذهب است و به آداب و رسوم و سنن و فرهنگ خود دل می‌بندد و به همین سبب همکاری نزد آنها رنگ مذهبی و سنتی عمیقتر دارد. نمونه‌های متعددی از آنها نیز زیر شعارهای گوناگون اطعام و توزیع نذر و نیاز در اعیاد و یا سوگواریهای مذهبی به چشم می‌خورد و نوعی همکاری و معاضدت در ایشار مال برای کمک به بینوایان و همچنین تعاون در ساختن و پرداختن زندگی دیگران زیر پوشش مذهب به شمار می‌روند. در

شهرهای ایران نیز اطعام مساکین در روزهای مخصوص رایج است و در مواردی حتی بیش از مردم روستاها عمل می‌شود. تعاونیهای سنتی از آن نوع که متکی به آداب و رسوم در روستا می‌باشد نیز بسیار می‌باشد و رنگی خاص به تعاونی سنتی بخشیده است. ما برای آشنائی بیشتر به این نوع از تعاون به دیدار مردم ده طالب آباد جنوب تهران می‌رویم.

«به درون خانه‌ای وارد می‌شویم و ملاحظه می‌نماییم که صاحبخانه به اتفاق دو سه نفر از همسایگان خود مشغول «پختن نان» هستند. نان و پنیر به ما تعارف می‌کنند و ما را برای روز بعد در خانه همسایه دیگر دعوت می‌نمایند. روز بعد فرا می‌رسد و ملاحظه می‌شود که همان افراد که روز گذشته برای پختن نان و کمک همسایه خود شتافته بودند، امروز در اینجا جمع‌اند.»

(صفحه ۴۸۷ مونوگرافی طالب آباد نوشته آقای ج - صفی نژاد از

انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی) .

و اگر روز بعد هم به خانه دیگران برویم به این همکاریهای صمیمانه ده توجهی بیشتر مبذول خواهیم کرد و ملاحظه می‌کنیم که این همکاری «بین مردم این ده چیزی عادی و عمومی است». در مدت توقفمان میان روستائیان همین ده به نمونه‌ای دیگر از تعاونیهای سنتی برخورد می‌نماییم.

صدای درب خانه‌ای که در آنجا میهمان هستیم به گوش می‌رسد. درب باز می‌شود و همسایه‌ای به درون راهنمون می‌شود. ظرفی در

دست دارد و از صاحبخانه مقداری شیر قرض می‌خواهد. چون برای او مهمان آمده و شیرهای حاصل از گوسفندانش کفاف پذیرائی آنها را نمی‌دهد. با خوشروئی از او استقبال می‌شود و هرچه دارند به او تسلیم می‌کنند. دو روز دیگر بغتة نهار را در همان خانه صرف می‌کنیم. صدای درب به گوش می‌رسد و ملاحظه می‌شود که مقداری شیر برای صاحبخانه آورده‌اند. در واقع قرض ادا شده است. نمونه‌ای دیگر بسیار جالب توجه است. عصر همانروز به روی زمین زراعتی می‌رویم. هنگام درو کردن محصول است. چند نفر زن روستائی را می‌بینیم که هر کدام ظرفی پر از غذا برای دروگران آورده‌اند. جویا می‌شویم و معلوم می‌شود مردم این ده در این مدت از سال «مشترکا احتیاجات غذائی» دروگران را فراهم می‌کنند. (صفحة ۴۸۷ و ۴۸۸ همان کتاب)

از این نمونه همکاریهای جمعی که توأم با آداب و رسوم می‌باشد در دیگر روستاهای ایران فراوان است. در شهرهای ایران از این نوع همکاریها و همدلیها زیاد به چشم می‌خورد.

نوعی دیگر تعاونی سنتی در قدیم ساختن آب انبار برای تهیه آب صاف و پاک و مصرف آن برای اهالی شهر بود. برای کسانیکه (در گذشته) همراه قافله و کاروانها به سفر می‌رفتند، ساختن کاروانسرا و آب انبار نوعی تعاونی سنتی در ایران می‌تواند باشد. زیرا قافله‌های تجاری نیاز به استراحت داشتند و تنها در

کاروانسراهائی امکان استراحت برای آنها وجود داشت که در شهرها نیز ساخته شده بود. امروزه مسئله سرعت و استفاده از وسایل مدرن مسافرت، مسئله ساختن کاروانسرا را در میان راهها منتفی کرده است. همکاریهای سنتی به شکلی خاص متجلی شده و در حقیقت تعاونیهای سنتی باشکلی خاص در تعاونیهای غیرسنتی (کتوپراتیو) ادغام و تلفیق شده است.

پیشبرد نظام تعاونی سنتی نزد مردم

روستا نشین و تلفیق آن با نظام کتوپراتیو:

رسوخ تکنیک جدید کشاورزی در روستاهای کشور موجبات دگرگونی نظام تعاونی را فراهم کرده و تعاونیهای سنتی جلوه تکوینی خاصی یافته‌اند. چه اگر در گذشته اقتصاد روستائیان به صورت خود تولیدی و خود مصرفی بوده و دهات به صورت بسته می نمود، اکنون به علت استفاده از وسائل و تکنیک جدید سطح تولید افزون شده و درآمد افزایش یافته است و برای تأمین نیازهای دیگر اجتماع روستائی ناچار به همکاری جمعی تکوینی است. این نوع دگرگونی در همکاری و تعاون در اکثر روستاهای متأثر از تکنیک جدید کشاورزی رشد کرده برای متخصصین روستاشناس کاملاً مشهود است. برای ارائه نمونه‌ای از اینگونه روستاها از روستاهای نمونه اراک سخن خواهد رفت تا موضوع بهتر روشن شود.

در روستاهای اراک «شرکت اهالی دهات نمونه» مورد تحقیق

«در انجام عملیات عام المنفعه و همکاریهای مشترک از نظر زیربنای

اقتصادی و هم از نظر معنوی و خود یاری به منظور بهبود وضع اجتماعی قابل توجه می باشد» و «این روح همکاری و معاضدت به صورت قومی در مردم این دهات وجود دارد» به طوری که «۹۷ درصد از مردم «با کمک هم» در بهبود وضع خود کوشش می کنند. این همکاریهای جمعی تکوین شده در سه مورد است:

۱- عملیات ساختمانی = مانند ساختمان مسجد - حمام مدرسه «.

۲- «تأمین آب و آبیاری = از قبیل تهیه آب آشامیدنی، تنقیه و حفر قنوات «.

۳- «راهسازی = از جمله تعمیر و ساختمان راه و مرمت کوچه و معابر و غیره «.

و اگر این همکاریها با ارقام ارائه شود روشنی ذهنی بیشتری برای شنوندگان گرامی دست خواهد داد (صفحه شماره ۷۲ بررسی اقتصادی و اجتماعی روستاهای اراک از تحقیقات مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی):

تعمیرات ساختمانی	۱۹۱۷
تعمیرات راه و معابر	۲۱۴۱
تعمیرات آب و برق	۱۱۳۱۱۲

۱۹۱۷
۱۱۳۱۱۲
۷۵۱ م

جدول شماره ۱ - نوع همکاری اهالی دهات با یکدیگر

نوع همکاری	تعداد دهات نمونه	درصد دهات نمونه
ساختمان	۲	۲/۹۴
ساختمان و آبیاری	۱۳	۱۹/۱۲
مرمت کوچه ، راهسازی ، ساختمان	۱۳	۱۹/۱۲
پل سازی ، جاده سازی ، مرمت کوی	۱	۱/۴۷
جاده سازی ، آبیاری	۱	۱/۴۷
تأمین آب و آبیاری	۳	۴/۴۱
مختلط	۳۳	۴۸/۵۳
فعالیت نداد	۲	۲/۹۴
جمع	۶۸	۱۰۰

ارقام مزبور نشان دهنده این واقعیت می تواند باشد که ۴۸/۵۳ درصد از مردم روستائی ۲۳ ده نمونه اراک در تمام زمینه های «ساختمان آبیاری، مرمت کوچه، راهسازی، پل سازی، جاده سازی، مرمت کوی» همکاری مشترک همه جانبه دارند و می رساند که چگونه تعاونیهای سنتی در روستاهای مزبور به رشد تازه ای رسیده اند، و ۴۸/۵۳ درصد از مردم روستائی ۳۳ ده دیگر از ۶۸ ده اراک در زمینه های خاصی چون «ساختمان و آبیاری، مرمت کوچه، راهسازی، جاده سازی، آبیاری» همکاری جمعی دارند. برای توجه به معیار همکاری و پیشبرد تعاونیهای سنتی نزد جامعه روستائی اراک ارقامی در دست است که نشان می دهد «۳۲ درصد از مردم این دهات با مردم مجاور خود همکاریهایی جمعی دارند که تحول همکاری سنتی را در این روستاها به خوبی آشکار می سازد. برای نشان دادن این همکاریها مراجعه به ارقام زیر ضروری به نظر می رسد.

آبیاری، ساختمان تأسیسات	۷	۱۰/۳۰
جاده سازی، آبیاری	۱۵	۱۱/۰۶
- -	۴۶	۶۷/۶۴

ارقام مزبور می رساند که همکاری و تعاون سنتی بین روستاهای اراک تا چه اندازه پایه و مایه گرفته و شرائط فعلی زمان که تعاونیهای کثوپراتیو در روستاهای کشور همراه با تقسیم زمین بین روستائیان قوتی گرفته جلوه خاصی یافته، و این نوع تعاونیها چگونه آمادگی ذهنی و روحی برای روستائیان پدید آورده و موجب آن شده است

که روستائیان با توجه به سبق ذهنی بارغبتی خاص و میلی وافر و بصیرتی کامل به زندگی مادی خود سرو سامان بخشند، و خود و خانواده و خویشان و همسایگان و حتی روستائیان مجاور خود را از نعمت همکاریهای بی‌ریب و ریا بهره‌مند سازند، و آن را با تعاونیهای کثوپراتیو تلفیق دهند.

صوابنامه

	سطر	صفحه
ابن قتیبه	۹	۳۶
نسخ	۷ »	۴۷ »
معادل	۱۵ »	۱۱۵ »
رشته تحریر	۷ »	۱۱۷ »
سر باز نهادن	۷ »	۱۳۳ »
است ۱.	۱۸ »	۱۵۷ »
میر ابوالفتح	آخر »	۱۸۳ »
خود (زاید)	» »	۲۰۹ »
مطلب	۳ »	۲۷۴ »
متدهای	۱۱ »	۲۸۱ »
معادل	۱۷ »	۳۰۳ »
\bar{a}	۱۸ »	۳۴۲ »
بین شماره‌های ۱۷۵ و ۱۷۶ « افعال بیقاعده »		۳۴۳ »
آهیخت	آهیز ۶ »	۳۴۶ »
شکوف (شکف)	۱۵ »	۳۴۷ »
(نهف)	۱۶ »	» »
فرهنگ عامه	عنوان اصلی	۳۶۷ »
پارسان	» آخر حاشیه	۵۲۷ »