

باز هم شاهنامه را چگونه باید خواند؟

دکتر علی رواتی

چکیده: پایان قرن چهارم تا اواخر قرن هفتم هجری، در تاریخ ایران، از پرآشوب‌ترین دوره‌های تاریخی از دیدگاه سیاسی و فرهنگی و اجتماعی بود و به تحقیق این شرایط در زبان این روزگاران تأثیر شگرف داشته است. شاهنامه از جمله آثاری است که در قرن چهارم شکل گرفت و به عنوان یکی از شاهکارهای ادبی جایگاه خود را همیشه در بین فارسی‌زبانان حفظ کرد. این کتاب علی‌رغم زبان جاذب و شیرین، به دلیل حوزه جغرافیایی و زبانی، واژگانی دارد که خاص مردمان خراسان آن روزگار بوده و طبعاً پس از هزار سال با دگرگون شدن موقع و مقام اجتماعی و سیاسی و فرهنگی دشوار می‌نماید. در این مقاله برای آسانتر خواننده شدن این کتاب به شرح پاره‌ای از واژه‌های دشوارخوان در این اثر ارزنده پرداخته شده است، از جمله: باد خسته / پای خسته، بالا / بالار، بسباید نهفت و...

کلیدواژه: شاهنامه، واژه‌های ناشناخته، فردوسی.

اگر روزگار به پایان بردن سرایش شاهنامه را پایان قرن چهارم، حدود سال چهارصد هجری بدانیم و زمان نگارش قدیم‌ترین دست‌نوشته کامل از شاهنامه را، ۶۷۵ هـ.فرض کنیم، فاصله‌ای بلند - نزدیک به سیصد سال - میان سرودن شاهنامه و نوشتن و نویساندن دست‌نوشته کامل آن می‌بینیم.

این سه قرن از پرآشوب‌ترین دوره‌های تاریخ ایران است که با دگرگونی‌های سیاسی و اجتماعی فراوان همراه بود و تغییرات بسیاری در زبان به عنوان یک نهاد اجتماعی

به وجود آورد و ناهم خوانی و ناهم‌گونی‌های زبان فارسی در حوزه‌های جغرافیایی مختلف را افزون‌تر کرد.

شاهنامه یکی از کتاب‌های پرخواننده، در هر یک از دوره‌های تاریخ ایران بوده است. طبیعی است که خوانندگان مختلف این کتاب ارجمند که می‌توانسته‌اند از حوزه‌های جغرافیایی متفاوتی باشند، برای آسان‌تر خواندن شاهنامه در ضبط و ثبت واژه‌های دشوارخوان آن دست ببرند و آن را تغییر دهند و چه بسیار واژه‌هایی که در سده چهارم و در روزگار فردوسی برای او و مردمی که در حوزه جغرافیایی او زندگی می‌کرده‌اند، شناخته بوده است و در دوره‌های بعد کم‌کاربرد و ناشناخته شده است.

هم‌چنان که همین خوانندگان و دوستان شاهنامه ایبات بسیاری را به شاهنامه افزوده‌اند و هر آنچه را که به مذاق آنها خوش نمی‌افتاده است، تغییر داده‌اند و به جای آن پسندهای خویش را بر آنها افزوده‌اند. البته که از آن همه افزوده‌ها و ملحقات، می‌توان تا اندازه‌ای به حال و هوای فرهنگی و نگرش‌های گونه‌گون سیاسی و اجتماعی و مذهبی روزگار پس از فردوسی و سرودن شاهنامه رسید و پی برد.

مجموعه این دگرگونی‌های زبانی در شاهنامه، سبب شده است که آراستن و پیراستن شاهنامه و نزدیک کردن آن به شاهنامه‌ای که فردوسی سروده است، برای مصحح دشوار و تاحدی ناممکن شود، چرا که دستیابی به آن همه کاربردهای واژگانی فردوسی که برخاسته از جان ناآرام و اندیشه‌های گونه‌گون و درون پر آشوب و نگران او بوده است، کار آسانی نیست.

در این یادداشت نگارنده کوشیده است که شماری از واژه‌های شاهنامه را که به گمان او در بلندای سده‌ها، دچار دگرگونی‌هایی شده است، با یاری و بهره‌وری از متون قدیم و هم‌روزگار فردوسی، به گونه‌ای بازسازی کند و به واژه‌های کاربردی فردوسی، چه از نگاه معنا و چه از نظر ساخت، نزدیک نماید.

امیدوارم که روز و روزگاری با بهره‌گیری از این دست پیشنهادها بتوانیم به متنی از شاهنامه برسیم که نزدیک‌تر از شاهنامه‌های امروزی به سروده فردوسی باشد.

باد خسته / پای خسته

سپاهیان اسکندر که از تاخت و تازهای پیوسته، خسته و درمانده شده‌اند، به نزد او آمده‌اند و از او می‌خواهند که جنگ را دنبال نکند:

ز لشکر نیینیم اسپی درست
چو پیروز بودیم تا این زمان
مگردان همه نام ما را به ننگ
غمی شد سکندر ز گفتارشان
چنین گفت کز جنگ ایرانیان
به دارا بر از بندگان بد رسید
اسکندر از اینکه سپاه او چنین از کار افتاده‌اند سخت افسرده می‌شود و می‌گوید:
برین راه من بی شما بگذرم
دل ازدها را به پی بسپرم

[ج ۷، ص ۳۵]

در همه این بیت‌ها و شیوه قرار گرفتن آنها، چه طولی و چه عرضی، اشکالی به نظر نمی‌رسد جز در بیت:

به دارا بر از بندگان بد رسید
کسی از شما باد خسته ندید
که روشن نیست تعبیر باد خسته را چگونه باید معنی کرد و به چه معنی دانست؟
باید بگویم که فعل مرکب باد جستن در شاهنامه به معنی‌های گوناگون آمده است، که
از آن جمله این بیت‌ها را می‌توان برشمرد:

به یک رزم اگر باد ایشان بجست
نباید چنین کردن اندیشه پست

[ج ۳، ص ۱۹۷]

گرایدونک امروز یکبار باد
ترا جست و شادی ترا در گشاد

[ج ۳، ص ۲۸۴]

که در این دو بیت باد جستن به معنی روی آور شدن بخت و روی خوش نشان دادن روزگار است.

از جای جستن و جنییدن به هر باد، در این بیت:

که ما همگان آن نیینیم رای
که هر باد را تو بجینی ز جای

[ج ۳، ص ۸۶]

و در این بیت همین تعبیر باد جستن به معنی دست پیش کردن، پای پیش گذاشتن و دست یازیدن است. شاید مناسب‌ترین کاربرد برای تأیید کاربرد باد جستن / باد جسته در این بیت شاهنامه:

به دارا بر از بندگان بد رسید کسی از شما باد جسته ندید
این بیت فردوسی باشد:

بگوش که کیخسرو آمد به زم که بادی نجست از بر او دژم
[ج ۳، ص ۲۳۱]

باد جستن در این بیت، با قید واژه دژم، به معنی آسیب و صدمه رسیدن و سختی و دشواری به پیش آمدن است که با بیت مورد بحث، از نظر معنایی کم و بیش شباهتی دارد و می‌خواند. اما گمان نگارنده این یادداشت جز این است و تصور می‌کند که بهتر است واژه یا تعبیر باد جسته را در بیت شاهنامه دگرشده کاربرد شناخته پادخسته بدانیم که صورتی دیگر از پیخسته و پی خوشته و پای خوسته است، به معنی زیر پا کوفته و لگد شده و از روی مجاز از پای در آمده و از کار افتاده و گاه نابود شده و از میان رفته، که می‌تواند از مصدر پی خستن / پیخستن باشد.
مضمونی که در این شعر اسدی طوسی آمده است، بیش از شواهد دیگر این پیشنهاد را تأیید می‌کند:

گشاده ره پیل تا در شکست ازیشان نگرده سپه پای خوست

[گرناسب‌نامه / ص ۳۵۸]

در باره واژه پای خوست و پی خست و پی خشت در نشریه سیمرخ [شماره اول، نشریه بنیاد شاهنامه فردوسی، سال اول، ۱۳۵۱] در توضیح واژه په خشت که در ترجمه تفسیر طبری، در برابر آف به معنی نفرین و سختی و بدی آمده بود، نمونه‌هایی از متون فارسی آوردم و اشاره کردم که خستن و پیخستن به معنی کوفتن و مالیدن و لگدمال کردن و مجازاً از بین بردن و نابود کردن است.

در نظم و نثر قدیم فارسی از این مصدر ترکیب‌های گونه‌گونی ساخته شده است: آب‌خوست، پای‌خوست، پی‌خوست، پای‌خوسته، پی‌خسته، چنگال‌خوست، چنگال‌خوش، دست‌خوش و زادخوست؛ که در همه این ترکیب‌ها معنی کوفتن و مالیدن و در تنگنا و سختی قرار دادن آشکار است.

بدخست:

فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُخِّقُوا لِيَصْحَابِ السَّعِيرِ

اقرار دهند به گناهان ایشان بدخست بادا مر خداوندان آتش افروخته را.

[تفسیر سوراآبادی / ج ۴ / ص ۲۶۵۰]

پیخست:

أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ

پیخست باد شما را و آن را که می پرستید از فرود خدای.

[تفسیر سوراآبادی / ج ۳ / ص ۱۵۶۵]

چندان گرداندش که از پی دانگی
با پدر و مادر و نییره زند مشت
اف ز چونین حقیر و بی هنر از عقل
جان ز تن آن خسیس بادا پیخست

[شاعران بی دیوان / ص ۳۳۷]

و در دیوان فرّخی می خوانیم:

بهار پر بر گشته ست پای خوشه زمین
بهشت خرّم گشته ست، خشک شورستان

[دیوان / ص ۲۸۴]

ز بس کش به خاک اندرون گنج بود
ازو خاک پی خسته را رنج بود

[دیوان عنصری / ص ۳۲۹]

شادی و بقا بادت و زین بیش نگویم
کاین قافیۀ تنگ مرا نیک پیخست

[دیوان عنصری / ص ۳۴۷]

بر رفتنیم اگرچه در این گنبد
بیچاره ایسم و بسته و پیخسته

[دیوان ناصرخسرو / ص ۴۴۹]

که دیلو تست این عالم فریبنده
تو در دل دیو ناکس را نیپخستی

[دیوان ناصرخسرو / ص ۳۷۳]

نیز بنگرید به: دیوان کسایی / ص ۹۸ اسرارالتوحید / صص ۲۸۳، ۱۸۶، ۳۳؛ دیوان انوری / ص ۵۶۲ و...

بالا / بالار

در داستان رستم و سهراب می خوانیم که سهراب خشمگین و خروشان به میدان نبرد

می رود و پس از چند دشنام که به کاوس می دهد، چنین می گوید:

ب ۱ که داری از ایرانیان تیزچنگ که پیش من آید به هنگام جنگ؟

از ایران ندادند پاسخ کسی	ب ۲ همی گفت و می بود جوشان بسی
به نیزه در آورد بالا ز جای	ب ۳ خروشان بیامد به پرده سرای
بزد نیزه بر کند هفتاد میخ	ب ۴ خم آورد زان پس سنان ستیخ
ز هر سو بر آمد دم کز نای	ب ۵ سرا پرده یک بهره آمد ز پای

[ج ۲، ص ۲۲۱]

سخن بر سر واژه بالا در بیت سوم است.

واژه بالا در نوشته های فارسی معانی گوناگون دارد، از جمله: قد و قامت، بلندی، تپه و جای بلند، اسب و چندین معنی دیگر، که به گمان نویسنده این یادداشت، هیچ یک از این معنی ها و برابرها با معنی این بیت و خط طولی داستان همخوانی ندارد. در شرح هایی که برای داستان رستم و سهراب نوشته اند، این بیت را چنین معنی کرده اند:

«بالا یا پالا به معنی اسب یدک است و گویا مقصود این است که با نیزه اسب یدک را از جا کند، یعنی راند یا از پا در آورد.»

[غمنامه رستم و سهراب / ص ۱۳۳]

و جای دیگر چنین می خوانیم:

«به نیزه در آورد بالا ز جای:

اصولاً هنر اصلی سهراب نیزه بازی و جنگ با نیزه است و در اینجا نیز سهراب که نیزه به دست دارد و بر اسب سوار است، برای آنکه اسب را به حرکت در آورد، با کناره های طولی نیزه که به موازات بدن اسب قرار دارد، با ملایمت به بدن اسب ضربت می زند و آن را به حرکت در می آورد.»

[حماسه رستم و سهراب / صص ۱۷۹-۱۸۰]

آنچه در بالا خواندید نه با خط طولی داستان سازگاری دارد و نه با حال و هوایی که سهراب داشته است. چگونه ممکن است سهراب که خروشان به پرده سرای در آمده است تا سرا پرده را سرتگون کند، در داخل سرا پرده نیزه را به اسبی که در سرا پرده بوده است بزند و او را از جا بکند. اصلاً اسب در سرا پرده چه می کرده است؟ هم چنانکه سهراب خشمگین نمی تواند و در حالتی نیست که با ملایمت به بدن اسب ضربه بزند و تازه او را به حرکت در آورد به گمان من این معنی برای واژه بالا درست نیست.

واژه بالا در اینجا به معنی بالار است و بالار بیشتر به معنی ستون و چوبی است که برای سرپا نگه داشتن خیمه در میان آن نصب می‌کرده‌اند.

از این روی معنی بیت چنین می‌شود که سهراب تند و خشمگین به سوی سرپرده می‌آید و پس از کندن و از جای در آوردن بالا یا بالار، که ستون میانی خیمه بوده است، با نیزه به سوی میخ‌هایی که خیمه را از درون و بیرون نگه می‌داشته‌اند، می‌رود و آنها را هم از جای بیرون می‌آورد و آنگاه این سرپرده به زمین می‌افتد و سرنگون می‌شود.

ناگفته نماند که دگرگونی آوایی واژه بالا / بالار درست همانند دگرگونی واژه کالا / کالار است که در نوشته‌های هم عصر شاهنامه، می‌توان نمونه‌هایی از آن را نشان داد: اگر بودی کالاری، غنیمتی نزدیک و براه شدنی آسان، حقا که پسروی کردندی منافقان ترا...

کالار: در برابر عرض آمده است.

[ترجمه تفسیر طبری / ص ۶۱۳، سوره توبه / آیه ۴۲]

ای مؤمنان کی رفته باشید اندر طاعت خدای به جهاد کردن، نیک بدانید و بنگرید او مگوئید آن را که بگفته بود لاله الا لله، محمد رسول الله، بیوگند شما وفا عهد را که تونه مؤمنی. می‌جوئید شما کالار این جهانی...

[تفسیر شفقشی / ص ۱۲۴، سوره نسا / آیه ۹۴]

او بمنشینید به هر راه گذری و تهدید می‌کنید او کالار می‌روای، او می‌وادارید از راه و طاعت خدای آن را کی برویده بود به خدای و پیغامبرش...

[تفسیر شفقشی / ص ۱۸۶، سوره الاعراف / آیه ۸۶]

او یاد کنید ای مهاجران آن وقت کی شما اندکی بودی به عدد به زبون گرفته، مقهور بدی اندر زمین مکه، می‌ترسیدی کی کافران مکه شما را برانند و اسیر کنند و بزنند و کالار بروایند و شما را فراویزند...

[تفسیر شفقشی / ص ۲۱۴، سوره الانفال / آیه ۲۶]

هر کاروانی که از مکه می‌آمد، خبر به ایشان می‌شدی، همه را کالار می‌ستندی.

[تفسیر سوراآبادی / ج ۴ / ص ۲۳۵۶]

واژه بالار در نوشته‌های فارسی قدیم به معنی ستون و چوب بلندی است که سقف خانه را با آن استوار می‌کرده‌اند:

نستوانم این دلیری من کردن
 زیرا که خم بگیرد بالارم
 [ابوالعباس ربنجی، شاعران بی‌دیوان / ص ۱۳۴]
 به چشمت اندر بالار ننگری تو به روز
 به شب به چشم کسان اندرون بینی گاه
 [محیط زندگی رودکی / ص ۵۱۰]
 نهاد از کمین سرکه سالار بود
 عمودش ز پولاد بالار بود
 [گرشاسب‌نامه / ص ۸۷]
 بفرمود تا بیست هزار بالار بیاوردند، هر یکی به درازی بیست گز.

[داراب‌نامه طرسوسی / ج ۱، ص ۱۴۵]
 این واژه هنوز هم در نوشته‌های فرارودی [تاجیکی] در همین معنی به کار گرفته می‌شود. گاه اندازه خانه و مساحت یا کوچکی و بزرگی اطاق را بر پایه بالارهایی که در سقف آن به کار می‌رود، نشان می‌دهند، به نمونه‌هایی از کاربرد بالار توجه کنید:
 به شفت خانه کاغذ ناس‌رنگ زده شده بود که وی بالار و وسه‌های آن را پنهان می‌کرد.
 [شوراب / ص ۳۴۶]
 بالارهای کنده‌کاری شده شفت خانه، پرده‌ها از دیبای شادی و دبیقی در واقع تماشایی بودند.
 [فردوسی / ص ۲۲۴]
 آخر، در تمام عمارت‌های کالخاز، ستون و بالارهای گل‌بری شینگ‌ها، در و دروازه آدمان، هنر دست استا نقش بسته است.
 [بعد از سر پدر / ص ۲۴۶]
 واژه بالار در کاربرهای دیگری مانند بالارچه [سنگ سپر / ص ۹۲]، بالارکش [زرافشان / صص ۵، ۲۸۴]، بالارگذاری [شوراب / ص ۳۷۸]، بالاری [زرافشان / صص ۲۱۷، ۳۴۳] به کار رفته است.

هم‌چنان‌که گفتیم، در تاجیکستان برای نشان دادن اندازه کوچکی یا بزرگی اطاق و تالار از ترکیب عددی یک بالار و سه بالار و نه بالار و یازده بالار استفاده می‌شود:
 وی خانه سه بالار را از چوب و چخس برای زمستان جمع آورده‌اش، خالی کرده و رفت.
 [حکایه‌ها / ج ۱، ص ۲۳۳]

بزمگاه، یک خانه نه بالار بود، به درون آن، مردم... نشسته بودند.

[داخونده / ص ۱۳۹]

در مهمانخانه یازده بالار... پنج شش نفر به‌گرد دستورخان... نشسته صحبت

می کردند.

[تار عنکبوت / ص ۵]

بباید نهفت / بباید نهفت

در داستان رستم و سهراب، پس از گریختن و رفتن گرد آفرید به دژ، گرد آفرید از بلندای دژ به سهراب می گوید:

دریغ آیدم کین چنین یال و سفت همی از پلنگان بباید نهفت

[ج ۲ / ص ۱۸۹]

ضبط این بیت، جدا از چاپ مسکو، در چند چاپ دیگر از شاهنامه و حتی چاپ های جداگانه ای که از داستان رستم و سهراب فراهم شده است، به همین صورتی است که در بالا آوردیم.

پیش از اینکه به پیراستن و ویراستن این بیت پردازیم، بهتر است ببینیم که بیت چه معنایی دارد و فردوسی از نشان دادن این بیت در اینجا چه معنایی خواسته است؟ استاد مینوی این بیت را چنین معنی کرده اند:

«باید به وسیله پلنگان نهفته شود، یعنی پلنگان بعد از آنکه تو بر دست تهمتن کشته شده باشی، بدن تو را بخورند و در درون ایشان پنهان شوی.»

[داستان رستم و سهراب / ص ۱۱۰]

در کتاب غمنامه رستم و سهراب درباره این بیت چنین گفته اند که:

«بر حال تو تأسف می خورم، زیرا چنین یال و سفت را که تو داری، باید از چشم پلنگان (پهلوانان ایران) پوشیده و پنهان داشت.» در این گفته گرد آفرید کنایه و ایهام لطیفی هست و سهراب با آن همه نیرو و دلیری تلویحاً به نخجیری تشبیه شده است که اگر خود را از پلنگان سپاه ایران پنهان نکنند، بر و یالش طعمه آنها خواهد شد.

[غمنامه رستم و سهراب / صص ۸۹-۹۰]

دکتر منصور رستگار هم در توضیح این بیت چنین نگاشته است:

«من حیقم می آید که این قد و قامت پهلوانانه تو به وسیله پهلوانان ایرانی در نهانگاه خاک پنهان گردد و تو به دست ایرانیان کشته شوی...»

[ص ۱۲۹]

و اما دکتر عزیزالله جوینی در شرح این بیت، پس از نقل نظر استادان دیگر می نویسد: به نظر ما آنچه در مجله سخن یاد شده، درست می باشد؛ زیرا کلمات جز این، چیز

دیگری را به ذهن القاء نمی‌کند. یعنی گرد آفرید می‌گوید: من دریغ می‌آید که تو با این یال و کتف همین که پهلوانان ایران را ببینی، بترسی و خود را از چشم آنان پنهان کنی. چنان که در چند جای شاهنامه آمده که پهلوانان توران خود را از چشم رستم در پشت سپاه پنهان می‌کردند.

نگارنده این یادداشت گمان می‌کند که معنای پیشنهادی شماری از شارحان این بیت، گریای واژگان کاربردی این بیت نیست و اگر بیت را به همین صورت مضبوط در برخی از چاپ‌های شاهنامه و رستم و سهراب بخوانیم، معنی درستی از بیت حاصل نمی‌شود. پیشنهاد من این است که به جای اینکه مصرع دوم را بخوانیم: همی از پلنگان بیاید نهفت، آن را... همی از پلنگان بیاید نهفت بخوانیم. در این صورت معنی نهفت آمدن روشن است، به معنی پنهان شدن و پوشیده گشتن و ماندن. البته برخی از شارحان بیت را با همان بیاید نهفت - یعنی لازم و شایسته است که پنهان شود - به همان معنی پیشنهادی ما معنی‌گذاری کرده‌اند.

مضمونی که در بیت بالا دیدیم چندین و چند بار به صورت‌های گوناگون در شاهنامه به کار رفته است:

کام شیران و کفن

- | | |
|-----------------------------|---------------------------|
| بسی سر جدا کرده دارم ز تن | که جز کام شیران نبودش کفن |
| [شاهنامه / ج ۴، ۲۱۶] | |
| کفن‌ها کنون کام شیران بود | زمین پر ز خون دلیران بود |
| [شاهنامه / ج ۴، ۱۷۱] | |
| که جز کام شیران کفنشان نبود | سری نیز نزدیک تنشان نبود |
| [شاهنامه / ج ۵، ۳۰۴] | |
| بسی کوفته زیر باره درون | کفن سینۀ شیر و تابوت خون |
| [شاهنامه / ج ۶، ۱۴۴] | |
| همه گورشان کام شیران کنم | به کام دلیران ایران کنم |
| [شاهنامه / ج ۶، ۱۹۱] | |

تنش خورده شیران آن انجمن	به خنجر سرش کنده در پیش من
[شاهنامه / ج ۱، ص ۱۰۶]	
تنش را شده کام شیران کفن	سرش را بریده بزار اهرمن
[شاهنامه / ج ۱، ص ۱۰۷]	
نیاید جز کام شیران کفن	هم اکنون بپریم سرانتان ز تن
[شاهنامه / ج ۷، ص ۱۰۳]	
سرای کهن کام شیران بود	نهالی مرا خاک توران بود
[شاهنامه / ج ۳، ص ۱۴۱]	
دد و دام را از تنش سور کرد	سرش را هم آنگه ز تن دور کرد
[شاهنامه / ج ۱، ص ۱۲۴]	
تنش کورگسان را بپوشد کفن	سرش را بپزید یکسر ز تن
[شاهنامه / ج ۳، ص ۱۵۱]	
بپزند و کورکس بپوشد کفن	بسان سیاوش سرش را ز تن
[شاهنامه / ج ۳، ص ۱۸۰]	
برت را کفن چنگ شاهین بود	کنون خوردنت نوک ژوپین بود
[شاهنامه / ج ۳، ص ۲۱۹]	
کفن سینه ماهیان سازدم	به دریا به آید که اندازدم
[شاهنامه / ج ۴، ص ۳۰۵]	
همان گونه که از نظر شما گذشت، همگی این بیت‌ها گویای همان مضمونی است که در بیت:	
دریغ آیدم کاین چنین یال و سفت	همی از پلنگان بیاید نهفت
آمده است.	
وگرد آفرید از این دریغ دارد که پیکر سهراب خورد و خوراک پلنگان شود و در درون آنها جای بگیرد.	

پدیدن

پدیدن به معنی روشن و ظاهر و آشکارا شدن، روشن بودن و مشخص بودن، یکی از

واژه‌های کاربردی در شاهنامه و پاره‌ای از متون دیگر است که در فرهنگ‌ها ضبط نشده است.

در چاپ‌های گونه‌گون شاهنامه صورت‌های صرفی این مصدر بیشتر با حرف پ در آغاز آن آمده، هم چنانکه در نوشته‌های قدیم معمول است.

همین نکته باعث شده است که ضبط درست این مصدر برای مصححان و خوانندگان پوشیده بماند و بیشتر شارحان و معنی‌گذاران نتوانند معنای درستی برای آن به دست بدهند.

سهراب پس از پرسش‌های بسیار از هجیر می‌خواهد که از رستم نشانی پیدا کند از این روی:

یکی لشکری گُشن پیشش به پای	بپرسید کان سبز پرده سرای
زده پیش او اختر کاویان	یکی تخت پرمایه اندر میان
ابا فر و باسفت و یال گوان	بر او برنشسته یکی پهلوان
بران‌نیزه بر شیر زرین سرست	درفشی پدید اژدهاپیکرست

[ج ۲، صص ۲، ۲۱۴]

*

ب ۱ که این هر دو کودک ز جادو ززند

پدیدند کز پشت اهریمنند

[ج ۳، ص ۳۲]

ب ۲ درفشی پدید اژدها پیکرش

پدید آمد و شیر زرین سرش

[ج ۴، ص ۱۷۰]

ب ۳ چو آگاهی تو سوی من رسید

به روز سپیدم ستاره پدید

[ج ۶، ص ۷۵]

ب ۴ پدیدست نامت به هندوستان

به روم و به چین و به جادوستان

[ج ۶، ص ۲۴۰]

ب ۵ پیاده پدید اندرو با سوار

همه کرده آرایش کارزار

[ج ۸، ص ۲۲۵]

ب ۶ همی بود تا شمع رخشان پدید

به درگاه خاقان چینی دويد

[ج ۹، ص ۱۵۳]

این مصدر به این صورت در فرهنگ نامه‌های فارسی ضبط نشده است، اما با تأمل در یک یک نمونه‌هایی که نقل کردیم، به ویژه بیت‌های ۲ و ۳ و ۶ هیچ تردیدی در این قرائت نمی‌توان کرد. هم‌چنان که در نوشته‌های دیگری هم این مصدر را می‌بینیم:

پدیدن

آنچه پدیدن او از چیز دیگر باشد، معلول باشد.

[زادالمسافرین / ص ۱۹۴]

و اگر برپای باشه و عصفی درد و آماس پدید و برکف پای ریش خشک پدید [آید] آن را مسماره خوانند.

[بازنامه / ص ۱۵۴]

پنافتن

در داستان پادشاهی شاپور ذوالاکتاف، آنجا که آغاز نبرد شاپور با طایر غسانی است، می‌خوانیم که:

ده و دو هزار از یلان برگزید
به پیش اندرون مرد صد رهنمون
برفتند گردان خسروپرست
میان کیی تاختن را بیست
سرافراز طایر، هژبر ژیان
چو طایر چنان دید، بنمود پشت
از ایشان گرفتند چندی اسیر
برفتند آن ماندگان زان سپس
خروش آمد از کودک و مرد و زن
که بر مور و بر پشه بر بست راه
در جنگ و راه گریزش نیافت
سپه را به دژ بر علف تنگ بود

به دشت آمد و لشکرش را بدید
ابا هر یکی بادپایی هیون
هیون بر نشستند و اسپان به دست
از آن پس ابا ویزگان بر نشست
برفت از پس شاه غسانیان
فراوان کس از لشکر او بکشت
برآمد خروشیدن دار و گیر
که اندازه آن ندانست کس
حصاری شدند آن سپه در یمن
بیاورد شاپور چندان سپاه
ورا با سپاهش به دژ در بیافت
شب و روز یک ماهشان جنگ بود

[ج ۷، صص ۲۲۱-۲۲۲]

در این بیت‌ها که با هم خواندیم، دشواری معنایی یا لفظی نمی‌بینیم جز یک بیت مانده به بیت پایانی و آن هم در واژه بیافت که معنی گویایی ندارد:

ب ۱ بیاورد شاپور چندان سپاه که بر مور و بر پشه بر بست راه
 ب ۲ ورا با سپاهش به دژ در بیافت در جنگ و راه گریزش نیافت
 در بیت‌های پیشین دیدیم که شاپور با دوازده هزار سپاهی، شاه غسانیان، طایر را،
 دنبال می‌کند و بسیازی از لشکر او را می‌کشد و شماری را اسیر می‌کند. سپاه شاه غسانی
 در یمن حصار می‌شوند. شاپور که چنین می‌بیند با سپاه فراوانی، که راه گذر را حتی بر
 مور و پشه می‌توانند ببندند، شاه غسانی و سپاهش را به دژ یا درون دژ بیافت یا
 می‌یابد؟! به گونه‌ای که او راهی برای گریزش و جنگ نمی‌یابد، یا نیافت.

اگر بیت دوم را به همین صورت که در متن شاهنامه، چند چاپ شناخته آن، آمده
 است بخوانیم، معنی بیت، به ویژه واژه بیافت، روشن نخواهد شد، چرا که این شاپور
 است که با سپاه فراوان، شاه غسانی را پس از حصار می‌شدن در شهر یمن، به دژ می‌یابد
 (؟) یا بیافت (؟)

ملاحظه می‌فرمایید که ناآشنایی کاتبان و نسخه‌پردازان با واژه دیگری از متون فارسی
 و شاهنامه سبب شده است که واژه‌ای از شاهنامه را نادرست بخوانند و در متن بیاورند و
 آرایندگان و ویرایشگران شاهنامه را به اشتباه بیندازند. مصححان هم که این واژه کم
 کاربرد را نمی‌شناخته‌اند، نتوانسته‌اند به صورت درست و معنی‌دار این بیت دسترسی
 پیدا کنند و ضبط درستی از واژه بیافت (؟) بیاورند. از این روی بیت هم چنان نامفهوم
 باقی مانده است.

نگارنده این مقاله را گمان بر این است که واژه‌ای که مناسب این جایگاه و معناست
 واژه پناقت است، از مصدر پناقتن. پناقتن یا پناویدن در نوشته‌های فارسی بیشتر
 به معنای راندن و سوق دادن، در محاصره قرار دادن و محاصره کردن و در فشار و تنگنا
 گذاشتن است.

واژه پناقتن از مصدرهای نسبتاً کم‌کاربرد در نوشته‌های قدیم فارسی است، از این
 روی بیشتر آراستاران و پیراستاران متون فارسی در خواندن ضبط درست این واژه دچار
 اشتباه شده‌اند و آن را به صورت‌های دیگری خوانده‌اند، در حالی که از شواهدی که در
 دست داریم، همه جا معنی محاصره کردن و راندن به خوبی دریافت می‌شود. به
 نمونه‌هایی از کاربرد این مصدر توجه کنید:

از درویشان آن کس‌ها که اندر پناقتند [م: اندر نیافتند]، اندر راه خدای نه توانند رفتن

اندر زمین، پندارد ایشان را نادان بی نیاز از پاکیزگی. [ترجمه تفسیر طبری / ص ۱۷۳]
**لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُخْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ
 أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ...**
 [سوره بقره / آیه ۲۷۳]

پس وی را فراپناوم تا ناچاره رسد به عذاب آتش، و بد جایگاه است و شدن گاه.
ثُمَّ أُضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ.

[سوره بقره / آیه ۱۲۶، کشف الاسرار / ج ۱، ص ۳۵۵]

و ناگاه به شما رسد مرگ رسیدنی، ایشان را هر دو فرا سوگند پناوید پس نماز دیگر،
 تا آن دو گواه سوگند خورند به خدای اگر به گواهی ایشان در شک باشید.
فَأَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ مِّمَّنْ مَلَأْتُمْ يُحْسِبُوهُنَّ مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ قَيْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أَرْتَبْتُمْ.

[کشف الاسرار / ج ۳، ۲۴۰؛ سوره مائده / آیه ۱۰۶]

هر جای که یابید ایشان را و می گیرید و می پناوید، و ایشان را می نشینید به هر
 دیده ای و می جوید.

حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَخْصِرُوهُمْ وَأَقْبِدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ

[کشف الاسرار / ج ۴، ۱۸۸؛ سوره توبه / آیه ۵]

خدای گفت: و هر کجا کافر بود، روزی دهمش اندک مایه چندی، آنکه فاپنامش فا
 عذاب آتش دوزخ. [شفقی / ۲۲]

قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمِيعَةً قَلِيلًا ثُمَّ أُضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ.

[سوره بقره / آیه ۱۲۶]

او یادداری آن وقت کی گفتند ای بار خدای اگر چنانست کاین قرآن درست و راست و
 حق و صواب است، از نزدیک نه، بر بارند بر ما سنگ ها از آسمان یا بیار به ما عذابی
 دردناک، نصر بن الحارث را روز بدر اندر پنافتند [م: اندر پنافتند] و بکشتند.

[شفقی / ۲۱۵]

**وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنَّ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَعْطِنَا حِجَابَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ آيَةً
 بِعَذَابٍ أَلِيمٍ.**
 [سوره انفال / آیه ۳۲]

اگر پناوند شما را آنچه آسان آید از قربان بفرستید و مسترید سرهای شما را.

[تفسیر سوره آبادی / ج ۱ / ص ۱۷۰]

فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ

مر آن درویشان را که پنافته باشند ایشان را در راه خدا. [تفسیر سورهآبادی / ج ۱ / ص ۲۳۹]
لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
 ایشان را می پناوند و فراهم می دارند و فراهم تر می آرند بدان آتش.

[تفسیر سورهآبادی / ج ۳ / ص ۱۷۹۲]

فَهُمْ يُوزَعُونَ، آي: يَحْيِسُ أَوَّلُهُمْ لِآخِرِهِمْ:

و بیافت از فرود ایشان - یعنی فراتر از ایشان - دو زن که بازمی داشتند و می پنافتند
 گو سپندان خویش را از آب.

[تفسیر سورهآبادی / ج ۳ / ص ۱۸۰۷]

وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ

[تفسیر سورهآبادی / ج ۴ / ص ۲۲۱۹]

ایشان را می پناوند.

فَهُمْ يُوزَعُونَ

[تفسیر سورهآبادی / ج ۴ / ص ۲۳۷۰]

و قربانی ها پنافته و بازداشته.

وَأَهْدَىٰ مَعَكُوفًا

نواحی سربند چندان است که دو سوار بر آن برود و آب در پنافته شد [م: در نیافته
 شد] و جوی ها ساخته اند [!؟]. [فارس نامه / ص ۳۶۳]

منبع این رود گر از نواحی کلار است و رودی عاصی است کسی هیچ جای را آب
 ندهد، الا جای ها کی بند کرده اند تا آب در پنافته است [م: در نیافته است] و بر نواحی
 افتاده. [فارس نامه / ص ۳۶۴]

هم چنان که از نظر شما گذشت، بدخوانی کاربردهای فعلی پنافتن منحصر به
 شاهنامه نیست و شماری دیگر از پیرایندگان متون فارسی نیز ضبط درستی از این واژه به
 دست نداده اند.

دین خرم

در آغاز داستان سیاوش چنین می خوانیم:

تو بر خوان و برگوی با راستان
 همی نو شود بر سر انجمن
 برین وین خرم بمانم دراز
 که نازد همی بار او بر چمن

ز گفتار دهقان کتون داستان
 کهن گشته این داستانها ز من
 اگر زندگانی بود دیر یاز
 یکی میوه داری بماند زمن

[ج ۳، ص ۶]

تعبیر دین خرم یا وین خرم که در بیت سوم آمده، یکی از کاربردهای بحث برانگیز شاهنامه است که درباره آن چند و چندین مقاله نوشته‌اند. پژوهشگران در نوشته‌های خود کوشیده‌اند تا با کندوکاو در ضبط این واژه به معنای درست و دقیق این کاربرد دسترسی پیدا کنند. اکنون باید دید که این پژوهش‌ها تا چه اندازه موفق بوده است.

نخستین بار شادروان عبدالحسین نوشین در ضبط و معنای این واژه تردید کردند، نهال این تردید و دو دلی از آنجا ریشه گرفت که برخی از دست‌نوشته‌های شاهنامه، این واژه را به صورت وین و شماری دیگر به صورت دیر ضبط کرده بودند. از این روی ایشان هم در واژه نامک و هم در سخنی چند درباره شاهنامه این گونه نوشتند: «از آنجا که دیر به معنی جهان، گیتی در شاهنامه به کار نرفته است. من در شاهنامه چاپ مسکو وین را در متن قرار دادم. فردوسی این واژه‌ها و ترکیب‌ها را به معنی و کنایه از دنیا به کار برده است روزگار، جهان، گیتی، خاک خونخوار، مرکز ماه و پرگار تنگ، زمانه، سرای، سرای سپنجی، سرای گزند، سرای فسوس، سرای فریب، سرای درشت، سرای افسوس، سرای کهن، این چرخ پیر،...»

*

فردوسی در آغاز یا میانه و یا پایان برخی از داستان‌ها مفهوم بیت‌های بالا نوشته (اگر زندگانی...) را تکرار می‌کند و در هیچ یک از آنان واژه دیر به کار نرفته است، نمونه:

اگر مانم اندر سپنجی سرای	روان و خرد باشدم رهنمای
سر آرم من این نامه باستان	به گیتی بمانم یکی داستان

[داستان رستم و شغاد]

همی خواهم از روشن کردگار	که چندان زمان یابم از روزگار
کزین نامور نامه باستان	بمانم به گیتی یکی داستان

[پادشاهی کیخسرو]

هم چنین در آنچه که از سروده‌های رودکی بازمانده است، نیز واژه دیر به معنی دنیا به کار نرفته است. رودکی این واژه‌ها را به کار می‌برد: جهان، گیتی، سرای، سپنج، خاکدان، عالم، دنیا، دیرند.

«وین در فرهنگ‌ها به معنی انگور نوشته شده، ولی رز در ادبیات به معنی انگور و

تاک و تاکستان و مطلق باغ به کار رفته است. پس معنی مصراع دوم بیت شاهد، چنین است که اگر در تاکستان، یا باغ خرّم، زمانی دراز بمانم، «یکی میوه داری بماند ز من / که نازد همی بار او بر چمن»... [واژه نامک / صص ۳۴۱-۳۴۲، سخنی چند درباره شاهنامه / ص ۲۲] در سخنی چند درباره شاهنامه وین را این گونه معنی کرده‌اند: «واژه وین به دو معنی است: اول و بیشتر به معنی بیشه و جنگل، دیگر به معنی رز (وین = انگور سیاه) و معنی مصراع «بر این وین خرّم بمانم دراز» این است که «اگر در این بیشه خرّم یا باغ خرّم زمان درازی بمانم».

پس از شادروان نوشین، مقالات دیگری درباره صورت و معنای درست این واژه نوشته شد، از جمله نوشته‌ای است در مجله سیمرخ و در کتاب سایه‌های شکار شده [صص ۲۲۵-۲۳۵] به قلم دکتر بهمن سرکاراتی درباره این واژه و معنای آن: «آنچه ما را درباره صحت ضبط دیر به گمان واداشته و از اصرار در حفظ آن باز می‌دارد، عبارت است از دو دلیل: اول اینکه هیچ یک از نسخه‌های خطی قدیم شاهنامه بیت مذکور را دیر ضبط نکرده‌اند، از این رو در وهله اول باید ضبط این نسخه‌های کهن را، البته اگر واژه‌ای مناسب و با معنی باشد، مرّجح بدانیم.

و دیگر ترکیب دیر خرّم به صورت کنایه از جهان در بطن خود نوعی تناقض منطقی القاء می‌کند و استعمال آن در کنار ترکیبات دیگر شاهنامه چون: سرای درشت و سرای فسوس و ... ناموزون می‌نماید. مگر اینکه خرّم را وصف دیر نگیریم، در آن صورت نیز کاربرد فعل ماندن با حرف زینت «به» در آغاز و دو قید خرّم و دراز در پیش و پس با شیوه سخنوری فردوسی هماهنگی ندارد».

ایشان ضبط وین به جای دیر را درست نمی‌دانند؛ به دلایل زیر:

۱- فرهنگ‌های فارسی برای واژه وین فقط دو معنی رنگ و انگور سیاه را ذکر کرده‌اند، بدیهی است، هیچ یک از این دو معنی برای واژه وین در این بیت مناسب نیست.

۲- واژه وین به معنی انگور سیاه فارسی نیست و در هیچ یک از زبان‌های ایرانی، از دوران باستانی گرفته تا گویش‌های جدید، به کار نرفته است و در هیچ یک از واژه‌نامه‌های قدیم فارسی نشانی از این لغت نمی‌یابیم. وین یک لغت مهجور عربی است که از سده یازدهم هجری به بعد توسط لغت‌نویسان وارد فرهنگ‌های فارسی شده

است...، بعید می‌نماید که فردوسی واژه باغ فارسی را یکسو نهاده و کلمه غریب وین عربی را که تلفظ آن وین (به فتح اوّل) و معنی اش انگور سیاه است به کار برد، آن هم فقط در یک مورد در همه شاهنامه.

سپس دکتر سرکاراتی بحث مفصلی درباره ریشه وین و نیز پسوند دین، در هوردین و فوردین نموده است که در این مقال نمی‌گنجد. ایشان در نهایت گمان زده است که صورت درست این واژه دین است و نوشته‌اند: «در بیت مورد بحث دین به احتمال زیاد در معنی راه و رسم و روش و شیوه به کار رفته است. دین که از واژه‌های مشترک فارسی و عربی است، در شاهنامه معمولاً معنی کیش و مذهب دارد، ولیکن در برخی از موارد در معنی راه و رسم به کار رفته است، چنان که:

گرت زین بد آید گناه من است	چنین است و این دین و راه من است
جز از کهتری نیست آیین من	نباشد به جز مردمی دین من
سخن گفتن و کوشش آیین ماست	عنان و سنان تافتن دین ماست

در بیت یاد شده نیز اگر دین را در مفهوم شیوه و راه و روش بگیریم و دین خرم را به تعبیری نظیر سنت مرضیه بینگاریم، معنی بیت چنین خواهد بود: اگر زندگی طولانی باشد و من بر این شیوه خرم و روش فرخنده‌ای که در پیش گرفته‌ام (یعنی سرودن شاهنامه) پایم و دراز بمانم:

یکسی میوه داری بماند ز من که نازد همی بار او بر چمن

درباره واژه وین باز هم سخن گفته‌اند، از جمله:

استاد دبیر سیاقی که سال‌های سال از عمر خویش را در کار شاهنامه صرف کرده‌اند، ضمن یادداشتی درباره این بیت، صورت وین را با پنج دلیل می‌پذیرند که چکیده آن را می‌آوریم:

۱- صدها کلمه بسیط و مرکب داریم که فقط یک بار در شاهنامه به کار رفته است، واژه وین از آن دسته است.

۲- معنای سنت مرضیه برای ترکیب دین خرم و اصولاً صفت خرم با موصوف دین، در معنی راه و روش و شیوه سازگاری ندارد و با آنچه فردوسی می‌خواهد بگوید، متناسب نیست.

۳- در انتخاب صورت دین توجهی به ارتباط مصرع با مفاد بیت پس از آن نشده

است. فردوسی می‌فرماید: اگر عمرم طولانی باشد و در این خرمی زیست کنم، میوه داری، درخت پر ثمری از من باقی خواهد ماند که یار و ثمر و میوه آن بر چمن پراکنده خواهد گشت... جای درخت بارآور در درختستان و باغستان و باغ است، پس وین که به توسع باغ معنی شده، متناسب‌ترین کلمه است، خاصه که این کلمه با کلمات ون و بن و نیز بین که معنی درخت است و ریشه ایرانی دارند، بی‌ارتباط نیست.

۴- بیتی در داستان بیژن و منیژه آمده که در نسخه‌ها دین ضبط شده، اگر آن را به وین اصلاح کنیم، با توجه به مضمون دو بیت بعد از آن، مؤید دیگری برای استعمال وین به معنی توسعی باغ در شاهنامه است:

بمان تا بیاید مه فرودین	که بفروزد اندر جهان هوردین
بدان گه که از گل شود باغ شاد	ابر سر همی گل فشاندت باد
زمین چادر سبز در پوشدا	هوا از گلان زار بخروشدا

۵- در اسامی جغرافیایی خودمان نام‌هایی داریم که به پسوند وین ختم شده‌اند و می‌توانند معنی باغستان یا باغ داشته باشند مثل اوین Evin (در شمیران).

[نامه فرنگستان / س ۴، ش ۳، صص ۹۵-۸۸]

از مجموع این نوشته‌ها دریافتیم که شادروان عبدالحسین نوشین و استاد دکتر دبیر سیاقی بر این باور و گمان‌اند که این کاربرد را باید وین خرم خواند، به معنی باغ. اما دکتر سرکاراتی ضبط دین را پذیرفته‌اند و معنی راه و رسم و روش و شیوه و سنت مرضیه را برای تعبیر دین خرم درست دانسته‌اند.

باید اضافه کنیم که استاد دکتر دبیر سیاقی نظر دکتر سرکاراتی را نمی‌پذیرند و معنای سنت مرضیه را برای ترکیب دین خرم متناسب نمی‌بینند.

نویسنده این مقاله در پژوهش‌های واژگانی بر این باور بوده و هست که پژوهشگر برای دریافت معنای درست هر واژه، از هر متن که باشد، نخست باید کاربردهایی از همان واژه را در آن متن جستجو کند و از راه سنجیدن کاربردها، در همان متن به معنای واژه نزدیک شود و دست یابد و اگر از این راه نتوانست به نتیجه‌ای برسد، پس آنگاه باید به سراغ نوشته‌های دیگر برود و از راه شناخت آن واژه در نوشته‌های هم عصر و حتی پیش و یا پس از آن متن خود را، به معنای واژه کاربردی در متن اصلی نزدیک کند. درباره این واژه هم بر همین راه رفته‌ایم و کوشش بر این بوده است تا با کنار هم قرار دادن

نمونه‌های کاربردی این واژه در شاهنامه بتوانیم به صورت درست آن دست یابیم. واژه خرم یکی از واژه‌های پر کاربرد در شاهنامه است اما تعبیر دین خرم / دیر خرم، یا وین خرم بر پایه چاپ‌های موجود شاهنامه، تنها یک بار در شاهنامه به کار گرفته شده است. اما باید بگوییم که در کنار این نمونه‌ها در شاهنامه چند و چندین بار با کاربرد دیگری از خرمی و دین یا دین و خرمی برخورد می‌کنیم که نمونه‌های آن دست خوش دگرگونی‌هایی شده‌اند و هیچ کدام از نویسندگانی که درباره دین خرم سخن گفته‌اند، به این نمونه‌ها اشاره‌ای نکرده‌اند. به این مثال‌ها توجه کنید:

گرانمایگان را همی خواندند بدین خرمی گوهر افشانند

[ج ۲، ص ۴۷۲]

چنین گفت با رستم شیرمرد از ایدر بدین خرمی بازگرد

[ج ۲، ص ۱۶۰]

جهان آفریدی بدین خرمی که از آسمان نیست پیدا زمی

[ج ۸، ص ۶۹]

تو اکنون بدین خرمی بازگرد که جای سخن نیست روز نبرد

[ج ۹، ص ۳۲۸]

و گاه همین کاربرد را به صورت بدان خرمی و بران خرمی در پاره‌ای از بیت‌ها و دست‌نوشته‌های شاهنامه می‌بینیم:

همان مهتران از همه کشورش بدان خرمی صف زده بر درش

[ج ۱۱، ص ۸۱]

سواران همه نعره برداشتند بدان خرمی راه بگذاشتند

[ج ۱، ص ۱۴۶]

سکندر بپذرفت و بنواختشان بران خرمی جایگه ساختشان

[ج ۱۷، ص ۷۸]

ز دیوان چو دینار برداشتند بدان خرمی روز بگذاشتند

[ج ۸، ص ۶۶]

برای اینکه خواننده گرامی دریابد که میان دین خرم در بیت:

اگر زندگانی بود دیرباز برین دین خرم بمانم دراز

یکسی میوه داری بماند ز من که نازد همی بار او بر چمن

[ج ۳، ص ۶]

و کاربرد بدین خرمی و بدان خرمی در بیت‌های بالا چه پیوندی وجود دارد، ضرورت دارد که بیت مورد نزاع را معنی کنیم، تا از راه رسیدن به معنی درست آن بتوانیم به معنی و صورت درست این کاربردها دست یابیم.

همان گونه که دیدیم شادروان نوشین و استاد دکتر دبیرسیاقي گمان کرده‌اند که در بیت بالا وین خرم درست است نه صورت‌های دیر خرم یا دین خرم، اما دکتر سرکاراتی دین خرم را پذیرفته و معنی سنت مرضیه را برای آن پیشنهاد کرده است. نگارنده این یادداشت، با پیش چشم داشتن متون فارسی و با بهره‌وری از کاربرد این واژه در شاهنامه، چنین گمان می‌کند که دین خرم معنایی جز آن دارد که تاکنون برای آن نوشته‌اند.

فردوسی می‌گوید: اگر زندگانی دیرباز و بلند باشد و برین شیوه و هنجار با شادی و نشاط و خرمی و آسودگی [که هم اکنون دارم] پایدار بمانم، درختی برومند [که شاهنامه باشد] از من بر جای خواهد ماند که بار آن درخت بر باغ و بوستان فخر می‌فروشد و نازش می‌کند.

معنای پیشنهادی ما برای دین خرم شادی و نشاط و سرگرمی و بازی و خوشی است. همان گونه که بارها در مقاله‌های شاهنامه گفته‌ام فاصله روزگار فردوسی با روزگار نگارش دست‌نوشته‌های شاهنامه، که افزون بر دو قرن است، سبب شده است که دگرگونی‌های فراوانی در ضبط و ثبت بسیاری از واژه‌های شاهنامه پیدا شود. رونویسگران و شاید دست‌داران و خوانندگان شاهنامه که بیش از دو قرن با روزگار سرودن شاهنامه فاصله داشته‌اند، در بیت‌ها دست برده و دگرگونی‌هایی در آنها به وجود آورده‌اند. در ابیاتی که به عنوان شاهد مثال آورده شد نیز تعبیر دین خرمی را که نمی‌شناخته‌اند و معنی آن را نمی‌دانسته‌اند، به بدان خرمی یا بدین خرمی تغییر داده‌اند، بی‌آنکه در بیت‌هایی که این تعبیر آمده است، هیچ‌گونه عهد ذهنی برای آن و این باشد. به عنوان مثال در بیت:

چنین گفت با رستم شیرمرد از ایدر بدین خرمی بازگرد

بدین خرمی را چگونه باید معنی کنیم که به ساختار معنایی بیت لطمه‌ای نخورد؟

آیا در این بیت بهتر نیست که بخوانیم: از ایدر به دین خرمی بازگرد و معنی

دین خرمی را همان شادی و نشاط بدانیم؟

و یا در این بیت «بدان خرمی روز بگذاشتند»: یعنی روز را با شادی و نشاط سپری کردند، و تنها این معنی است که با بیت متناسب است.

در نظر داشته باشیم که در تمام مثال‌ها ترکیب دین خرمی قیدی برای بیان حالت است و چگونگی شادی و نشاط را نشان می‌دهد. شواهد و نمونه‌هایی که برای کاربرد دین خرم یا دین خرمی در نوشته‌های قدیم آمده، روشنائی تازه‌ای بر معنای یک‌یک این بیت‌ها می‌افکند. نخستین و در واقع بهترین شاهد مثال در اثبات مدّعی ما، جمله‌ای از ترجمه تفسیر طبری است:

«أَمَّا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ هَوٌّ وَ إِن تَوَمَّنُوا وَ تَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَ لَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ»

(سوره محمد/۳۶)

مترجم این آیه را چنین معنی کرده است: که زندگانی این جهان بازی و خرم‌دینی است و اگر بگروید و بپرهیزید، بدهد شما را مرزدهای شما و نه خواهد از شما خواسته‌های شما. [ترجمه تفسیر طبری /۱۶۹۷]

چنان که می‌بینید در این بیت تعبیر خرم‌دینی و بازی در ترجمه دو کلمه لَعِبٌ و هَوٌّ آمده است. اما باید دید که چه ارتباطی میان بیت بحث‌انگیز شاهنامه و واژه بازی و خرم‌دینی است؟

گفتیم که دین خرمی یا دین خرم به معنی نشاط و شادی است و در این جا خرم‌دینی می‌تواند مترادف با بازی در معنی شادی و نشاط آمده باشد. حال باید ببینیم که آیا در شاهنامه واژه بازی در معنی شادی و نشاط به کار رفته است یا نه؟ تا از این راه بتوانیم به پیوندهای معنایی آن با خرم‌دینی و در نتیجه دین خرم دسترسی پیدا کنیم. واژه بازی در شاهنامه مکرر به معنی سرگرمی و نشاط و شادی کاربرد دارد و اغلب با بزم هم نشین شده و به گونه‌ای هم‌خوانی معنایی یافته است:

دو بازی به هم در نباید زدن می و بزم و نخچیر و بیرون شدن

[ج ۷، ص ۱۸۸]

همی بزم و بازی کنم تا دو سال چو لختی شکست اندر آید به یال

شوم پیش یزدان بپوشم پلاس نباشم ز گفتار او ناسپاس

[ج ۷، ص ۳۶۷]

که بهرام را دل به بازیست بس کسی را ز گیتی ندارد به کس
[ج ۷، ص ۳۶۸]

همی کرد بسازی بدان همنشان وزو پر ز خون دیده سرکشان
[ج ۷، ص ۳۸۷]

در بیت‌های بالا، واژه بازی به معنای نشاط و شادی به کار گرفته شده است، از این روی می‌توان دریافت که هم‌نشینی و هم‌خوانی معنایی دو کاربرد خرم دینی و بازی در ترجمه تفسیر طبری و شاهنامه به دلیل همین نزدیکی و حتی یگانگی معنایی در این دو واژه است که هر دو به معنی شادی و نشاط و خوشی آمده‌اند، نه در معنایی که امروز از لهو و لعب می‌گیریم. نمونه دیگری که قابل توجه است، جمله‌ای است از برگردانی کهن از قرآن کریم، که در ترجمه لهو و لعب، شادمانی و خرمی و بازی آورده است: *وَ مَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا اِلَّا هُوَ وَ لَعِبٌ...* [سوره عنکبوت/۶۴] «و نیست این زندگانی نخستین و نزدیک‌تر مگر شادمانی و خرمی و ناپروایبی و بازی...» [برگردانی کهن از قرآن کریم، انتشارات فرهنگستان زبان و ادب فارسی، ص ۳۲۳].

در بیتی از سنایی نیز، لهو و بازی در کنار هم به معنی شادی و نشاط و سرگرمی آمده است:

خطة خاک لهو و بازی راست عالم پاک پاکبازی راست
[حدیقه سنایی / ص ۳۲۷]

ناگفته نماند که واژه خرمی به تنهایی نیز در شاهنامه به معنی نشاط و شادی فراوان به کار رفته است:

همه شب نخفتند زان خرمی که پیروزی بودشان رستمی
[ج ۶، ص ۱۱۸]

برفتند با شادی و خرمی چو باغ ارم گشت روی زمی
[ج ۸، ص ۶۷]

با توجه به نمونه‌هایی که ذکر کردیم، به سادگی می‌توانیم دریابیم که آنچه فردوسی می‌خواسته است بگوید، جز آن معنی است که نویسندگان محترم مقاله‌های دین خرم یا وین خرم دریافت‌اند و براستی باید بگویم که:

اگر زندگانی بود دیرباز برین دین خرم بمانم دراز

چندان پیچیده و دشوار نبوده است، اما پاره‌ای از داوری‌ها و توضیحات استادان بزرگوار سبب شده است که ذهن و اندیشه خواننده از معنای روشن بیت دور شود.

می‌دانیم که فردوسی این بیت‌ها را در آغاز کار سرایش شاهنامه پیوسته و به نظم کشیده است و آن روزگاران هنگام جوانی و توانمندی و نشاط او بوده است و اشاره فردوسی به دین خرم همان شادی و نشاطی است که در آن زمان داشته و به زبان بسیار ساده می‌گوید: اگر عمرم طولانی باشد و همین شادی و نشاط و خرمی را که امروز دارم، داشته باشم، درخت پر بار و میوه‌ای از من به جا خواهد ماند که بر باغ و بوستان تفاخر می‌کند...

نگارنده این یادداشت کاربرد دین خرم را درست می‌داند و صورت وین خرم را از نگاه معنی و هم ساخت نمی‌پذیرد و گمان دارد که در بیت‌هایی که در همین مقاله آوردیم [صفحه ۱۵۲]، اگر کاربردهای بدین خرمی و بدان خرمی را به دین خرمی بخوانیم، درست است، نه به گونه‌ای که در چاپ‌های شاهنامه داریم، چنان‌که نشان دادیم، و معنی شادی و خرمی را برای آن بپذیریم.

هم چنان که مضمون مخالف این بیت را در روزگار تنگدستی فردوسی، در آغاز داستان رستم و اسفندیار می‌خوانیم که بس دردناک و رنج‌آور است:

کنون خورد باید می خوشگوار	که می بوی مشک آید از جویبار
هوا پر خروش و زمین پر ز جوش	خنک آنک دل شاد دارد به نوش
درم دارد و نقل و جام نبید	سرگوسفندی تواند برید
مرا نیست فرخ مر آن را که هست	ببخشای بر مردم تنگدست

[شاهنامه مسکراچ ۶، ص ۲۱۶]

به گمانم، بیت‌هایی به این روشنی و سادگی و بی‌پیرایگی آن اندازه جا نداشته و ندارند که این همه حاشیه و پیرایه بر آن بیفزاییم و شاخ و برگش را افزون کنیم.

و اما نکته دیگری که بهتر است در همین یادداشت به آن بپردازیم پیوندی است که میان واژه خرمی با مذهب خرم‌دینی و خرم‌دینان احساس می‌شود.

اگر خوب در خاطرمان مانده باشد، شاید نخستین بار بود که از روی تأمل این بیت شاهنامه را:

اگر زندگانی بود دیرباز برین دین خرم بمانم دراز

خواندم بی هیچ فاصله‌ای به یاد خَرَم دین و بابک خَرَم دین و خَرَم دینان افتادم و این گمان برایم پیدا شد که باید میان خَرَم دین یا دین خَرَم و دین خَرَمی با هنجار فکری و اندیشگی این مردمان پیوندی باشد و اصلاً چرا این گروه را خَرَم دین خوانده‌اند؟ نگاهی به متون مختلف که ذکر و یاد کرد این مردمان در آنها آمده است، مخصوصاً آنچه دربارهٔ وجه تسمیهٔ خَرَم دین گفته‌اند، نشان می‌دهد که معنی آن دور از شادی و نشاط نیست و با معنی مورد نظر ما موافق و دلیل خوبی در اثبات مدعای ما است. چندین شاهد مثال از متون مختلف ذکر می‌کنیم:

به عقیدهٔ ما خَرَم دین ترکیبی است فارسی که پیروان این دین برای خود برگزیده‌اند و یا دیگران آنها را به این نام خوانده‌اند - چنان که ایرانیان پیش از عصر عرب و بعد از آن مانند زرتشتیان خود را به دینان می‌نامیده‌اند و کسانی که پیش از مزدک عقایدی شبیه به عقاید وی داشته‌اند و مزدکیان که بعد پدید آمدند، خود را درست دینان می‌خواندند. به این نظر مؤلفانی که از خیلی قدیم نام خَرَم دینان را از صفت خَرَم به معنی شاد دانسته‌اند، هم به صواب نزدیک‌ترند و هم در میان کسانی که وجه تسمیه این دین را بیان کرده‌اند، اکثریت با ایشانست،... نام صحیح این فرقه خَرَم دینان است که شکل عربی آن خَرَم دینیه می‌شود و خَرَمیه صورت ناقص و مخفف و متأخر آن است.

[جنبش‌های دینی ایرانی / ص ۲۴۲]

«فخرالدین محمد بن شاکر در «عیون‌التواریخ» می‌گوید: «او را بابک خَرَمی نامیدند، برای آنکه مردم را به مخالفت خَرَمیه خواند، و خَرَم لفظی فارسی است، مقصود از آن چیز مطبوع لذت‌بخش است، زیرا که ایشان معتقد به اباحت اشیاء‌اند و خَرَمی را در بی تکلفی و پیروی از شهوات می‌دانند، و این لقب مزدکیه بود که اهل اباحت و اتباع مزدک بودند...»

[جنبش‌های دینی ایرانی / ص ۲۳۸]

سبط ابن الجوزی در «مرآت‌الزمان فی تاریخ‌الاعیان» گوید: «اما خَرَمیه، نام فارسی است معنی آن چیز لذت‌بخش است و ایشان از مزدائیان هستند که اهل اباحت‌اند، و در ایام قباد پیروانی یافتند و محظورات را مباح شمردند»

[جنبش‌های دینی ایرانی / ص ۲۳۸]

سمعانی در کتاب الانساب می‌گوید: این قوم را از آن روی خَرَم دینی نامیده‌اند که

به هر چه میل کنند و بدان خرمی یابند، انجام دهند، حرام را مباح می‌شمرند و...

[دلبران جانباز / ص ۲۲۳]

در کتاب بابک خرم دین می‌خوانیم: «ابوالفرج بن جوزی در کتاب تقدالعالم والعلماء و تلبیس ابلیس» درباره این مردم می‌گوید: خرمیان و خرم کلمه بیگانه است، درباره چیزی گوارا و پسندیده که آدمی، بدان می‌گراید و مقصود از این نام چیره شدن آدمی بر همه لذت‌ها و جستن هر گونه شهوتی است که باشد...» [بابک خرم دین، استاد سعید نفیسی، ص ۲۳] این اثر در کتاب «الکامل فی التاریخ» گوید: در این سال (۲۰۱) بابک خرمی با جاویدانیه - اصحاب جاویدان بن سهل صاحب بد - به جنبش درآمد و ادعا کرد که روح جاویدان درو داخل شده و به هرزگی و فساد پرداخت. معنی جاویدان دائم باقی است و معنی خرم فرح و این رأی در مقالات مزدانیان است و بابک ازیشان بود.

[جنبش‌های دینی ایرانی / ص ۲۳۷، الکامل فی التاریخ / ج ۶، ص ۳۲۸]

نیز این اثر گوید که: «ایشان از فروع مجوسند و مردانشان مادر و خواهر و دختر را به نکاح خویش در می‌آوردند و آنان را به همین جهت خرمی می‌گویند...»

[دو قرن سکوت / ص ۲۲۸]

ابوالمعالی در کتاب «بیان‌الادیان» گوید: «خرم دینان آن گروه‌اند که تن‌آسانی و خرمی اختیار کرده‌اند و از هر مذهبی آن گرفته‌اند که ایشان را خوش تر آید.»

[جنبش‌های دینی ایرانی / ص ۲۳۹]

یاقوت در «معجم‌البلدان» گوید: خرم روستایی است در اردبیل و معنی آن به فارسی سرور است. نصر گوید من گمان می‌کنم که خرمیه که بابک از ایشان بود، به این روستا منسوب باشند و به قولی خرمیه کلمه‌ای فارسی است و معنی آن کسانی می‌باشند که از شهوات پیروی می‌کنند و آنها را مباح می‌شمرند.»

[جنبش‌های دینی ایرانی / ص ۲۴۰]

در ترجمه تفسیر طبری خرم دینان در مقابل صابئین (الصابئون) با جهودان و ترسایان آمده است: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّضَارِي مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ.» [مانده/ ۶۹]

«که آنکس‌ها که بگرویدند؛ و آنکس‌ها که جهودانند، و خرم دینانند، و ترسایان‌اند،

آنکی بگروید به خدای و به روز رستخیز، و کرد نیکی‌ها، نیست ترس بر ایشان و نه ایشان تیمار دارند»

[ترجمه تفسیر طبری / ص ۴۱۹]

در برخی از متون، خرم دینان، بی‌دین و اباحتی و زیانکار معرفی شده‌اند: «فاما کسی که مر خویشتن را رخصت دهد، به خلاف حکم شریعت اباحتی باشد و خرم دین. تا بزرگان چنین گفته‌اند که کسی که از مذهب‌ها رخصت‌ها برگیرد، خرم دین باشد.

[شرح تعرف / ص ۶۶۵]

در مفتاح‌النجات آمده: «وقت باشد که مستورات نیز در آردند، برخی به نظاره و برخی خود دعوی کنند که ما خود عین کاریم، و مردان و زنان به هم در یک خانه آیند، و خود را محرم یکدیگر دانند، البته که هیچ پیرو ارباب طریقت روا نداشته‌اند، و این راه زیانکاران خرم دینان باشد.

[مفتاح‌النجات / ص ۱۹۴]

ابوالفرج بن الجوزی در کتاب تلبیس ابلیس گوید: «... و این اسم (خرمیه) لقب مزدکیان بود که مزدائیان اهل اباحت بودند و در ایام قباد پیروان یافتند و زنان و محرمات را مباح کردند و محظورات را حلال دانستند. خرم دینان را نیز چنین نامیدند، برای اینکه در اصل این مذهب به مزدکیان مانند هستند، اگر چه در فروع و مقدمات آن با ایشان مخالفت دارند.

[تلبیس ابلیس / ص ۱۱۲]

با توجه به آنچه که درباره خرم دینان و علت نامگذاری این جماعت به خرم دین گفته شد، می‌بینیم که میان این نام با شادی و نشاط و سرور پیوندی نزدیک هست که با تعبیر دین خرم و دین خرمی و خرمی در شاهنامه سخت نزدیک و سازگار تواند بود.

راستان

در پادشاهی ضحاک می‌خوانیم که او از آمدن فریدون سخت پریشان است:

چنان بد که ضحاک را روز و شب	به نام فریدون گشادی دو لب
ز هر کشوری مهتران را بخواست	که در پادشاهی کند پشت راست
از آن پس چنین گفت با موبدان	که‌ای پرهز با گهر بخردان
مرا در نهانی یکی دشمنست	که بر بخردان این سخن روشنست
اگر چه به سال اندک ای راستان	در این کار مسوید زدش داستان

ندارم همی دشمن خرد خوار بترسم همی از بد روزگار
و در دنباله سخنش می‌گوید:

یکی محضر اکنون ببايد نبشت که جز تخم نیکی سپهبد نکشت
نگوید سخن جز همه راستی نخواهد به داد اندرون کاستی
ز بیم سپهبد همه راستان بران کار گشتند همداستان

[ج ۱، صص ۶۱، ۶۲]

سخن بر سر واژه راستان است که در دو بیت از چند بیت بالا مخاطب ضحاک قرار گرفته‌اند. چرا فردوسی در این بخش از سخن، این صفت را برای این گروه یا قشر از درباریان به کار گرفته است و مقصود او از راستان چه کسانی‌اند؟

در لغت نامه دهخدا ذیل این واژه آمده است: ج راست، عادل‌ها، صادق‌ها. (ناظم‌الاطباء). صدیقان، مقابل کزان. (از شرح‌نامه منبری)

در شاهنامه فردوسی این واژه را چنین معنی کرده‌اند: راست کرداران، حقیقت جویان، راست گویان. [شاهنامه فردوسی به تصحیح مهری بهفر، ج ۱ / ص ۲۲۲]

به گمان نگارنده این یادداشت، فردوسی این واژه را در برابر واژه مزگیان یا معدلان قرار داده است و مزگیان و معدلان در قدیم افراد برجسته و معتمد، یا به عبارتی ریش سفیدان و معمران قوم و قبیله و حکومت به شمار می‌رفتند. شمار اینان در شهرهای مختلف متفاوت بوده است و هر شهر به نسبت گستره‌اش می‌توانسته تعداد کمتر یا بیشتری داشته باشد. همان طور که در احسن‌التقاسیم در وصف آداب و رسوم مردم خاوران می‌خوانیم: «هر کس حق دارد درباره هر چیز گواهی دهد، ولی در هر شهر مزگی (تزکیه‌گر) هست تا هرگاه دشمن در پاکی گواه خدشه آورد، از تزکیه‌گران نظر بخواهند، و بر این کار جز فقیه یا بزرگواری نگمارند.» [احسن‌التقاسیم / صص ۴۸۰-۴۷۹]

به نمونه‌هایی از کاربرد مزگی و معدل در نوشته‌های فارسی توجه کنید:
روغن مصری و مشک تبتی را در دو وقت

هم معرّف سیر باشد، هم مزگی گندنا است

[دیوان خاقانی / ص ۸۸]

در آن وقت که شیخ‌الاسلام به نیشابور بود و علما و بزرگان می‌آمدند و هر گونه از

مسایل می‌پرسیدند، یکی بود او را خواجه امام زکی بوسعد سراجی گفتند از مزگیان، او بسیاری آمدی و مسایل پرسیدی. [مقامات زنده‌پیل / ص ۱۴۹]

مردی سی و چهل اندر آمدند، مزگی و معدل از هر دستی. [تاریخ بیهقی / ص ۲۱۸]
و قضاة بلخ و اشراف و علما و فقها و معدلان و مزگیان، کسانی که نامدار و فراروی بودند، همه آنجا حاضر بودند و بنشسته.

روز سه شنبه بیست و هفتم صفر، چون بار بگسست، امیر خواجه را گفت به طارم باید نشست که حسنگ را آنجا خواهند آورد با قضاة و مزگیان تا آنچه خریده آمده است جمله به نام ما قبالة نبشته شود و گواه گیرد بر خویشتن. [تاریخ بیهقی / ص ۲۲۸]

این خواجه مزگی ست که از دیوان نبوت عدالت او صادر گشته است که «فقد ظهرت عدالته»

شواهد خاطر را جز حدق مزگی نیست که زاغان را بر گوشه کوشک شاهان تشنیع کردن به وصول صواب نزدیک نیست که راست اندازان در کمین‌اند و لایفلحان را با قدر «قد اقلح المؤمنون» هیچ محرمیت نیست. [مکاتیب سنایی / ص ۹۶]

سپنج

بهرام‌گور، پادشاه شادخوار و کامجوی ساسانی، در نخچیرگاهی از پیری می‌شنود که در میان مردم این شهر دو تن زندگی می‌کنند که یکی از آنها لنبک نام دارد و کار او آبکشی و سقایی است. بسیار مهمان‌نواز است و سفرهای گسترده دارد و رویی خوش و گشاده، از سوی دیگر مردی جهود که براهام نامیده می‌شود، سیم و زر بسیار دارد، اما سخت بدگوهر است و بسته دست. بهرام‌گور نخست به خانه لنبک آبکش می‌رود و لنبک با خوشرویی سه روز از او پذیرایی می‌کند و پس از آن بهرام از او جدا می‌شود و به شکار می‌رود و شب هنگام خود را به خانه براهام می‌رساند:

بماندم چو او باز ماند از شکار	بزد در بگفتا که بی‌شهریار
نیابم همی لشکر و شاه را	شب آمد ندانم همی راه را
نباشد کسی را ز من هیچ رنج	گر امشب بدین خانه یابم سپنج
بگفت آنچ بشنید از آن نامدار	به پیش براهام شد پیشکار

بگوش که ایدر نیابی سپنج	براهام گفت ایچ ازین در مرنج
که ایدر ترا نیست جای نهفت	بیامد فرستاده بسا او بگفت
کز ایدر گذشتن مرا نیست روی	بسدوگفت بهرام با او بگوی
نیارم به چیزت ازان پس به رنج	همی از تو من خانه خواهم سپنج
بگوش که این جایگاه هست تنگ	براهام گفتش که رو بی درنگ
نیابم بدین خانه، آیدت رنج	بگفتند و بهرام گفت ار سپنج

[ج ۷، ص ۳۱۴]

واژه سپنج در نوشته‌های قدیم و کهن فارسی بیشتر به همان معنای شناخته آن یعنی موقت و ناپایدار و عاریت و مهمان است که از زبان‌های ایرانی میانه به فارسی رسیده است و این معنی را فرهنگ‌نامه‌های فارسی ضبط کرده‌اند، شاید در یک نگاه گذرا به واژه سپنج در شاهنامه هم، به همین معنی بیشتر توجه کنیم، اما به نظر نگارنده، این واژه در این بیت بیشتر و پیشتر از این که تنها یک کاربرد لغوی باشد، گواه و نمونه‌ای از یک آئین و سنت دیرینه نظامی است و تنها اقامت و ماندن کوتاه و یا مهمان شدن در جایی نیست و سبب تأمل ما در واژه سپنج در این بیت‌ها بیشتر به همین دلیل است.

اگر در این داستان تأمل کرده باشید، بهرام به هنگام رفتن به خانه لنبک، خود را بزرگ و سرکشی از ایران سپاه می‌خواند که چون شب شده است و از شاه بازمانده است، می‌خواهد در خانه لنبک درنگ کند و بماند؛ و چنان که در داستان دیدیم بهرام چندین و چندبار به براهام می‌گوید که:

نباشد کسی را ز من هیچ رنج نیارم به چیزت از آن پس به رنج
 اما آنجا که سختی و سختگیری براهام را می‌بیند او را تهدید می‌کند: ... بهرام
 می‌گوید: اگر بدین خانه سپنج نیابم، به تو رنج می‌رسد و آن زمان است که براهام از ترس
 مجبور می‌شود که او را به خانه خود بار دهد و بپذیرد. و آنگاه که می‌خواهد به خانه
 براهام جهود برود باز هم چنین می‌گوید:

بمژد در بگفتا که بی شهریار	بماندم چو او باز ماند از شکار
شب آمد نسدانم همی راه را	نیابم همی لشکر و شاه را

در هر دو قصه قهرمان داستان ما، بهرام، خود را یک سپاهی معرفی می‌کند و از این

هر دو تن می‌خواهد که او را در خانه خود جای و سپنج دهند.

این سپنج و سپنج گرفتن و دادن چیست؟ و چه تفاوت معنایی با واژه سپنج به معنای مهمان و مهمان موقت دارد؟

از بررسی و تأمل در نمونه‌های کاربردی سپنج در متون درمی‌یابیم که چون شاهان، سرداران و امیران به هنگام لشکرکشی‌های بزرگ نمی‌توانستند تمامی آذوقه و ساز و کار و خوراک سپاهیان خویش را آماده کنند، از این روی رسم بر این رفته بوده است که هر خانه و خانواده‌ای شماری از این سپاهیان را در خانه و کاشانه خود بپذیرند و در روزهایی که لشکریان در آن شهر ساکن می‌شوند و می‌مانند، از آنها پذیرایی کنند و چون روزهای اقامت این سربازان محدود بوده است و به طور موقت و کوتاه‌مدت در آن خانه‌ها می‌مانده‌اند، از این روی واژه سپنج را برای آن به کار برده‌اند که باری منفی ندارد. طبیعی است که از این ماندن‌ها و اقامت‌های لشکریان در خانه‌های مردم چه بسیار فتنه‌ها و دشواری‌ها برای مردم درست می‌شده است و چه ستم‌ها و تجاوزها و دزدی‌ها و بی‌ناموسی‌ها بر مردم می‌رفته است و چه بسیار خانواده‌ها که از این سپنج یافتن‌ها نابود شده‌اند و از میان رفته‌اند.

در این نوشته به این نکته‌ها نخواهیم پرداخت که خود موضوع رساله‌ای است بسیار بزرگ و با جست‌وجوی بسیار، تا روشن شود که این کار تا چه اندازه رنج و خسارت برای مردم داشته است و چه کشت و کشتارها رفته است و از تجاوز به زنان هر خانواده و ناموس مردمان، چه زاد و ولدهایی انجام یافته است.

در این یادداشت تنها به ماجرای یکی از این سپاهیان، که در این داستان بهرام‌گور قهرمان آن است، می‌پردازیم. در اینجا آنچه را که بهرام به تکرار بازگو می‌کند: «که از من به کسی و چیزی رنج نخواهد رسید» یا تعبیر دیگر او، که می‌گوید:

همی از تو من خانه خواهم سپنج نیارم به چیزت از آن پس به رنج روشن می‌کند که چون سپاهیان با سپنج گرفتن و یا سپنج یافتن خود در خانه‌های مردم متوقع همه گونه پذیرایی بوده‌اند و میزبان باید خوراک و دیگر نیازهای آنها را برآورده کند. از این روی است که بهرام تکیه می‌کند که من فقط از تو خانه می‌خواهم و نه چیز دیگر.

این نکته‌ها دلیل این است که مردم از پذیرفتن سربازان به داخل خانه و کاشانه خویش راضی نبوده‌اند، چرا که هم زیان معنوی داشته‌اند و هم خسارت و هزینه‌های مادی. در تأیید این گفته و مدعا، شواهدی از متون می‌آوریم:

«و چون دیالمه در خطه شیراز مقام کردند، کثرت سپاه و حشم، مزاحمت شیرازیان می‌نمودند و نزول در خانه‌های ایشان می‌کردند».

[شیرازنامه / ص ۵۱]
و سبب آن بود: [که] امیر بن احمد، بر در مرو فرود آمده بود اندر خرگاه‌های خرپشته‌ها، سرمای سخت آمد و دهقانان مرو بترسیدند بر امیر و بر سپاهش که از سرما هلاک شوند. پس ایشان را درخانه‌های خویش جای دادند. [زین‌الاکهار / ص ۱۰۲]
و لشکریان را نگذارند که در خانه رعایا نزول کنند و سپنج سازند مگر به دستوری ایشان. [اداب‌الحرب / ص ۴۴۵]

با هم دیدیم که نوشته‌های قدیم فارسی نشان می‌دهند که سپنج و سپنج گرفتن و سپنج خواستن یکی از سنت‌ها و نهادهای بسیار کهن است. برخی بنیاد نهادن این کار را به خشایارشا، برخی به اسکندر و برخی به بهرام گور نسبت می‌دهند، اما در زین‌الاکهار در این مورد می‌خوانیم:

«پس عثمان مر امیر بن احمر را به خراسان فرستاد، و او معمور بن سفیان الیشکری بفرستاد تا بر قندز مرو نماز کرد و چند گاه امیر به خراسان بماند و سپنج [م: سیج] گرفتن خانهای مردم مر لشکری را او رسم آورد.» [ص ۱۰۲]
و نیز در این صفحه آمده: «و از پس آن لشکری را به سپنج گرفتن [م: بسیج گرفتن] رسم گشت».

به نمونه‌های دیگری از کاربرد سپنج در شاهنامه توجه کنید:

بسو گفست بهرام کایدر سپنج دهید ار نه باید گذشتن به رنج

[ج ۷، ص ۳۸۰]

به بازارگان گفست ما را سپنج توان داد کز ما نیینی تورنج

[ج ۷، ص ۳۷۶]

بدین خانه سوکواران به رنج از آن آمدم تا بیام سپنج

[ج ۹، ص ۵۳، حاشیه]

سه دوک / سلوک

واژه دیگری که می‌خواهیم درباره آن بگوییم و بنویسیم واژه سه دوک یا ضبط دیگر آن سلوک است، که ظاهراً تنها یک بار در شاهنامه آمده است:

ز درگاه برخاست آوای کوس هوا شد ز گرد سپاه آبنوس
سپاهی گزین کرد ز آزادگان بسیامد سوی آذرآبادگان
سرپرده زد شاه بر دشت دوک چنان لشکری گشن و راهی سه دوک

[ج ۹، ص ۱۰۲]

در چند دست‌نوشته از شاهنامه به جای راه سه دوک، راه سلوک آمده است، هم چنان که در برخی از چاپ‌ها هم در متن راه سلوک آورده‌اند. در شاهنامه بندهای چنین می‌خوانیم:

«و سار الی ان نزل فی ارض تعرف بارض الحلفاء او ارض المغازل»

[شاهنامه / ج ۲، ص ۲۱۲]

این واژه در لغت‌نامه دهخدا بدون هیچ شرحی سلوک ضبط شده است و تنها به فرهنگ و لف اشاره کرده و رجوع داده‌اند. در یکی از چاپ‌های شاهنامه درباره این بیت چنین نوشته‌اند: «نام دشوار دیگر [جدا از دشت دوک] در این بیت سلوک می‌باشد که محتمل است سلوویه از فواحی انطاکیه باشد که در فتح‌البلدان بلاذری (ترجمه دکتر محمد توکل، ص ۲۱۴) نیز این نام آمده است. چون خسرو پرویز از روم بازگشته بوده، ممکن است این تعبیر درست باشد، یعنی خسرو پرویز با چنان لشکری انبوه و از راه سلوویه آمد و سرپرده بر دشت داناک (دشت دوک) زد.» [شاهنامه فردوسی، مصطفی جیحونی، کتاب صفر / ص ۲۴۷]

آنچه از این بیت دستگیر ما می‌شود این است که شاه بر دشت دوک سرپرده زده است، با چنان لشکری بزرگ و نیرومند و راهی سه دوک.

ظاهراً سه دوک یا سلوک در این بیت صفتی است برای راه و ساختار نحوی این بیت این رخصت را به ما نمی‌دهد که آن را به صورت پیشنهادی بالا بپذیریم، از این روی جدا از این نظر، باید به دنبال این باشیم که واژه‌ای بیابیم که از نظر ساخت و معنا بتواند در جای سه دوک یا سلوک بنشیند و صفت راه هم باشد، آن هم نه راه عادی و معمولی،

بلکه به احتمال راهی سخت و دشوار، که این مفهوم را از واژه چنان که در آغاز مصراع دوم نشسته است به خوبی می توان دریافت که جدا از آنکه سپاهی بزرگ و پرتوش و توان با او همراه بود، راهی دشوار و سخت گذر را هم در پیش روی داشت و شاید توقف او در دشت دوک برای آماده شدن و گذشتن از این راه بوده است.

تا آنجا که حافظه ام یاری می کند، تنها واژه ای که می تواند از نظر ساخت و معنی به عنوان صفتی برای راه باشد و برای رو در رویی با دشت دوک از نگاه قافیه لطمه ای نداشته باشد، واژه سلوک یا سیوک است. ابوریحان در کتاب *التفهیم*، در توضیح طبایع ستارگان و صفت های آنان می نویسد: «زحل سرد و خشک هر دو به افراط، نحس بزرگ، ناخوشی و سیوکی و گندگی و ترشی مکروه».

در دست نوشته دیگری از کتاب *التفهیم* این واژه به صورت *سکوکی* و *سدکی*، در ترجمه عفو صت آمده است و استاد همائی آن را با نشانه پرسش (؟) نشان داده اند. عفو صت به معنی زمختی و یا حالت قبض و جمع شدن دهان است، بر اثر خوردن چیزهایی که حالت گسی و سختی می دهد که از روی مجاز می توان آن را به معنی سخت و دشوار و ناخوش دانست، هم چنان که در نمونه هایی که می آوریم، به معنی ترش هم آمده است. این واژه در کتاب *هدایة المتعلمین* و کتاب *الاعراض* چندین بار به صورت سلوک و سلوکی به کار رفته است، که از همه نمونه های کاربردی در این دو کتاب هم می توان همان معنای تلخ و ناخوش را از واژه سلوک دریافت.

همان گونه که در شاهنامه دیدیم این واژه در متن و حاشیه به صورت سه دوک و سلوک آمده است:

سراپرده زد شاه بر دشت دوک

چنان لشکری گشن و راهی سه دوک / سلوک

دگرگونی آوایی واژه های سه دوک / سلوک [شاهنامه] سیوک / سدک [التفهیم] بسیار آسان است و از نظر معنایی هم می تواند با شاهنامه سازگار باشد، با توجه به اینکه این واژه تنها یکبار در شاهنامه آمده است و در نوشته های فارسی قدیم هم نتوانستیم واژه دیگری را بیابیم که تا این اندازه با واژه سه دوک / سلوک نزدیک باشد. از همین روی تا پیدا شدن واژه ای که بتواند از نظر ساخت و معنا با واژه شاهنامه سه دوک / سلوک

هم خوانی داشته باشد، می‌توان این واژه را پیشنهاد کرد و حتی آن را پذیرفت. به شواهد دیگری از متون فارسی که در آنها واژه سلوک / سه دوک به صورت سکوک به کار رفته است، توجه کنید:

- صبر و مُر و قاقیا بگوید و به سیکی کهن سکوک ترکند. [هدایة‌المتعلمین / ص ۵۸۱]
 سیکی سکوک چن پخته شود. [بکوب] تا نرم شود چن خمر. [هدایة‌المتعلمین / ص ۵۶۵]
 ترشی و شوری و سکوکی و شیرینی و آنچ بدین مانند. [هدایة‌المتعلمین / ص ۱۹۸]
 خلط سودا هم دو نوع است طبیعی و ناطیعی. اما طبیعی دردی خون است و بدین سبب سبترتر و گران‌تر از خون است و طبع او سرد و خشک است و رنگ او سیاه و طعم او آمیخته است از شیرینی و ترشی و سکوکی و تولد او اندر سپرز باشد. [الاغراض / ص ۶۳]
 و اگر غلیظ‌تر باشد، طعم آن یا ترش‌تر باشد یا سکوک... [الاغراض / ص ۶۳]
 و آنچ سودا با آن بیامیزد، ترش و سکوک باشد. [الاغراض / ص ۶۱]

گندی / پالیدن

ضحاک از بیم فریدون آرام و خواب ندارد و به سوی هندوستان می‌گریزد تا با کشت و کشتار و سر و تن به خون شستن، بتواند فال ستاره‌شناسان را که از مرگ و نابودی و پایان گرفتن پادشاهی او آگاهی داده‌اند، وارونه کند و از خود بگرداند. ضحاک پیشکاری دارد که او را کندرو می‌نامند:

چو کشور ز ضحاک بودی تهی یکی مایه ور بُدِ بسان رهی
 که او داشتی گنج و تخت و سرای شگفتی به دل سوزگی کدخدای
 و را کندرو خواندندی به نام به کندی زدی پیش بیداد گام
 [ج ۱، ص ۷۱]

سخن بر سر واژه کندی است که در بیت سوم آمده است، آیا منظور فردوسی از تعبیر کندی در این بیت چیست؟ اگر واژه کندی در این بیت همان مفهوم شناخته آن، یعنی سستی و از روی تأمل، و از روی مجاز بی‌میلی و ناخواهانی، را داشته باشد، بیت‌ها را باید این چنین معنی کنیم:

هنگامی که ضحاک در پادشاهی خویش نبود، پیشکاری دلسوز داشت که او از گنج و

تخت و سرای ضحاک نگهداری می کرد. نام او کندرو و به کندی پیش بیدادگر رفت و آمد می کرد.

کندرو که پیشکار و کدخدای ضحاک است، از آمدن فریدون سخت خوشحال می شود اما در گفتاری که میان او و ضحاک می گذرد، کندرو آن چنان تند و درشت با ضحاک سخن می گوید که واژه کندی را نمی توان پاسخگوی این برخورد دانست. از زبان فردوسی این ماجراها را بخوانیم:

چون کندرو به کاخ می آید، فریدون را می بیند که در پیشگاه نشسته است و دو دختر یا خواهر جمشید شهرناز و ارنواز هر یکی در کنار او آرام گرفته اند. بی آنکه پریشان شود، سر به پیش فریدون فرود می آورد و چنین می گوید:

خجسته نشست تو با فرهی که هستی سزاوار شاهنشهی
جهان هفت کشور ترا بنده باد سرت برتر از ابر بارنده باد
فریدون از او می خواهد که ابزار می و می خواری را سامان دهد، رامشگران را بخواند و شماری از بزرگان را که سزاوار هم نشینی با اویند، فراهم آورد، کندرو پس از به انجام بردن این خواسته ها، سوار بر اسب می شود و به سوی ضحاک می رود و او را از آمدن و بر تخت نشستن فریدون و کشتن و از میان برداشتن نگهبانان و پاسداران و مردان ضحاک آگاه می سازد... کندرو به ضحاک می گوید که:

[شاهنامه / ج ۱، ص ۷۲]

به برگشتن کارت آمد نشان

چرا که فریدون با دو برادر و لشکرش به کاخ تو آمدند و هر کسی را که در ایوان و خانه تو بود، کشتند و فریدون بر تخت تو نشست:

که مهمان بود شاد باید بُدن
که مهمان ابا گرزّه گاوسار
ز تاج و کمر بسترد نام تو
چنین گر تو مهمان شناسی شناس
که مهمان گستاخ بهتر به فال
که آری شنیدم تو پاسخ شنو
چه کارستش اندر شبستان تو؟
نشیند زند رای بر بیش و کم

بدو گفت ضحاک شاید بُدن
چنین داد پاسخ ورا پیشکار
به مردی نشیند به آرام تو
به آیین خویش آورد ناسپاس
بدو گفت ضحاک چندین منال
چنین داد پاسخ بدو کندرو
گرین نامور هست مهمان تو
که با دختران جهاندار جم

به یک دست گیرد رخ شهرناز
 شب تیره گون خود بتر زین کند
 به دیگر عقیق لب ارنواز
 بر آشفست ضحاک برسان کرگ
 به زیر سر از مشک بالین کند
 بدو گفت هرگز تو در خان من
 شنید آن سخن کآرزو کرد مرگ
 از این پس نباشی نگهبان من
 و باز کندرو این چنین گستاخ و تند پاسخ می دهد:

چنین داد پاسخ ورا پیشکار
 کزان تخت هرگز نباشدت بهر
 که ایدون گمانم من ای شهریار
 به من چون دهی کدخدایی شهر
 مرا کسار سازندگی چون دهی
 ضحاک پس از شنیدن این سخنان درشت به جوش می آید و با سپاهی گران به کاخ
 می رود...

از گفت و گو و بهتر است بگوئیم برخورد و رو در روی تند کندرو با ضحاک، در مقام
 پیشکاری و کدخدایی پادشاه، درمی یابیم که واژه کندی در این بیت:
 ورا کندرو خواندندی به نام به کندی زدی پیش بیداد گام
 در معنی شناخته آن نمی تواند پاسخ گوی محتوا و مضمون و اندیشه ای باشد که در
 این مناظره های تند می بینیم.

پیشنهاد ما این است که این واژه را کندی بخوانیم از واژه گند + ی، خواه به معنی
 پردل و جرأت بودن و خواه به معنی مختال و فخور و سرکش و مغرور و نازنده. نگارنده
 این یادداشت این دو معنی را مناسب حال و مقام می بیند، نه تأمل و درنگ و تأخیر و
 کندی را، مگر بخواهیم واژه کندی را به گونه ای دیگر توجیه کنیم.

اما بحث ما درباره این بیت ها تمام نشده است و به اینجا خاتمه نمی یابد. در همین
 بیت ها که در بالا آوردیم، بیت دیگری است که می تواند در خور بحث باشد:

بدو گفت ضحاک چندین مثال که مهمان گستاخ بهتر به فال
 می دانیم که نالیدن در نوشته های قدیم هم به معنی ناله کردن و غرولند کردن است و
 هم به معنی بیمار و نالان شدن. اما شما خواننده عزیز می توانی از خط طولی و حتی
 عرضی این داستان دریابی که به احتمال بسیار قوی نالیدن، در هر دو معنی آن، در اینجا
 چندان سازگار و کارساز نیست و به گمان نگارنده این یادداشت، بهتر است آن را صورت
 دگرگون شده مهال، از مصدر پالیدن بدانیم.

پالیدن در نوشته‌های قدیم فارسی و حتی امروزی فرارودی (ماوراءالنهری) و دری افغانستان به معنی کندوکاو کردن، جست و جو کردن و گاه بحث آمده است. نمونه‌هایی از شاهنامه و متون قدیم فارسی:

● دلت بیش کزّی بپالد همی روانت ز دیوان ببالد همی

[شاهنامه / ج ۶ / ص ۲۵۶]

● و به یک سو شو و میال از من و میژوه.

[مقامات حریری / ص ۲۹۶]

● و باز جست می کرد ازو و باز می پالید.

[مقامات حریری / ص ۳۴۴]

● و نمونه‌ای از نوشته‌های فرارودی [تاجیکی]

● از اسب فرآمد و مثل اینکه چیزی را گم کرده باشد، به پالیدن گرد و پیش خود پرداخت.

[کنگ خوابدیده / ص ۸۵]

و نیز نمونه‌هایی از دری افغانستان:

● دستش از پالیدن ایستاد، چشم به چشم شدیم.

[سلام بر عشق / ص ۶۵]

● ترا در سرزمین لحظه‌ها جستم ترا در چیرگی شید پالیدم

[بابان‌های طلوع / ص ۸۰]

● همه جا را پالیدم مثل اینکه یک چیز قدیمی را گم کرده باشم بالاخره آن را یافتم.

[ملاقات در چاه آهو / ص ۷۶]

● بعد از اینکه تمام جاها را می پالید و تشویش خود را رفع می ساخت، دروازه‌ها را بسته می کرد.

[بید خونین / ص ۱۱۱]

● پسرم، بچه عزیز همه جا پالیدمت.

[بیراهن‌ها / ص ۲۹]

با توجه به این نمونه‌ها آیا بهتر نیست بیت را این‌گونه بخوانیم:

بدو گفت ضحاک چندین میال که مهمان گستاخ بهتر به فال بگذریم از اینکه از جهت بلاغی و پایگاه اجتماعی ضحاک در مقام شهریار، در برابر پیشکارس هم بهتر است میال به معنی بحث را بپذیریم تا نالیدن، به معنی غرغر کردن و ناله کردن یا بیمار شدن را.

و اما درباره نام کندرو یا گندرو [Gandraw] بهتر است نظر استاد دکتر سرکاراتی را در این باره بخوانیم:

«نام گندرو به صورت ʔntrw، در زبان سغدی و به گونه‌های žindürv (اسم مذکر) و

zindirr (اسم مؤنث)، در گویش پامیری شغنی و به صورت -gand(a)rva، در فارسی باستان (با تحریر ایلامی) و به صورت لغت دخیل Gwnrp (= Gunnarf از Gonnarβ) در سریانی و به گونه‌های کندرو، گندرو، گندرب در فارسی به جای مانده است. دکتر سرکاراتی در مقاله‌ای با عنوان بازشناسی بقایای افسانه‌گرشاسب...، درباره‌ی در آویختن او با دیو گندرو مطالبی آورده که مفید است:

این هیولای سهمگین که بسان دیوی غول‌آسا توصیف شده، نامش هم در اوستا آمده به صورت Gandarəwa و هم در وداها به صورت -Gandharva، با این تفاوت که مطابق پنداشت‌های اساطیری ایران باستان، گندرو -Gandarəwa اسم خاص فقط یک موجود افسانه‌ای مشخص و منفرد است، در حالی که در اساطیر هند باستان گندروه Gandharva- (که اغلب در صیغه جمع به کار رفته) نام گروهی از موجودات افسانه‌ای است که با آدمیان و نیز خدایان سر و کار دارند.»

[سایه‌های شکار شده / ص ۲۷۱]
سرکاراتی، ماجرای نبرد گرشاسب با دیو گندرو را مفصل ذکر کرده است و می‌گوید: در شاهنامه نام این دیو در داستان فریدون و ضحاک به صورت گندرو آمده است. «ولیکن شرح جنگ سام / گرشاسب با گندرو در موضع دیگری از شاهنامه آمده است. در داستان رستم و اسفندیار هنگامی که تهمتن در مجلس بزم اسفندیار، سرافرازی‌های افراد خاندان خود را برمی شمرد از نیای خود سام یاد کرده فیروزی او را بر ازدها و دیو گندرو به اختصار شرح می‌دهد.»

[سایه‌های شکار شده / ص ۲۷۴]

شتاب

در بخشی از داستان بهرام چوینته می‌خوانیم:

چنین گفت کان کس که دشمن زدوست نداند مبادا ورا مغز و پوست
دگر هرک جنباند او کوه را بران یارگر خواهد انبوه را
تن خویشان را بدان رنجه داشت وزان رنج تن، باد در پنجه داشت
به کشتی ویران گذشتن بر آب به آید که بر کار کردن شتاب

[ج ۹، ص ۶۶]

در چند بیت نخستین از نگاه معنا، اشکال و گرفت وگیری به نظر نمی‌رسد، اما در بیت پایانی میان دو مصراع، از نظر معنا، پیوند چندان استواری وجود ندارد. چرا که در

مصراع نخست سخن از گذشتن بر آب با کشتی ویران است و به یک‌باره دربارهٔ دوم این بیت این گونه می‌آید:

به آید که در کار کردن شتاب

ضبط این بیت در چند چاپ قدیم و جدید شاهنامه، به همین صورتی است که در چاپ مسکو می‌بینیم و عجیب است که ویراستاران و مصححان هیچ یک از این چاپ‌ها به این ناهم‌گونی و ناهم‌خوانی واژه‌ها و مضمون و معنای دو مصراع توجهی نداشته‌اند و حتی کوچکترین اشاره‌ای هم به نادرستی و نارسایی ضبط این مصراع نکرده‌اند. با یک نگاه کوتاه به دست‌نوشته‌های دیگر شاهنامه، که در پانویس چاپ مسکو آمده است می‌توان دریافت که در پی نوشت به جای: به آید که در کار کردن شتاب آمده است: به آید که در آب... یا:

به آید چو در آب کردن شتاب

اما نکتهٔ اصلی در ضبط و قرائت درست این بیت، به نظر نگارندهٔ این یادداشت، تصحیح و درست‌خوانی تعبیر شتاب کردن است. شتاب کردن در این بیت نمی‌تواند هیچ گونه سازگاری و پیوند معنایی با مفهوم مصراع نخستین بیت داشته باشد، چرا که شتاب کردن و شتاب گرفتن و شتاب آمدن با حرف اضافهٔ از یا به بیشتر به معنای دلگیر و ملول شدن از چیزی است. جدا از آن هم چنان که گفتیم ضبط کنونی بیت با مضمون و محتوای مثل‌واره‌ای که در این بیت آمده است، تناسبی ندارد. پس بهتر است آن را شتاب کردن بخوانیم تا هم ضبط و هم معنای مصراع و بیت دگرگون و البته درست شود و ساخت و قالب اصلی خویش را پیدا کند. پیشنهاد ما این است که بیت را این چنین بخوانیم:

به‌کشتی ویران گذشتن بر آب به آید که [چو] در آب کردن شتاب
واژهٔ شتاب به جای شنا، در نوشته‌های فارسی مکرر آمده است، از آن جمله در این دو نمونه که از کتاب پندپیران و انیس‌الناس نقل می‌کنیم، در این دو شاهد هم واژهٔ شتاب در متن کتاب به اشتباه شتاب ضبط شده است:

و من تعجب بماندم، گفتم: بدین کار عجایب است به آب جستم و شتاب کردم و باز به آن سوی گذشتم.

[پند پیران / ص ۶۱]

اسپ از غایت دلیری، از بالای فصیل حمله کرده، در آب جست و به شتاب خود را و

فارس خود را از آب بیرون آورد. [تیسرالناس / ص ۲۳۵]
واژه شنا / شناب در متن‌های فارسی به صورت اشناپ و شیناب و سیناو و سناغ کاربرد داشته است، که برای نمونه چند شاهد می‌آوریم:

زمین را خون چنان غرقاب می‌کرد که ماهی زمین اشناپ می‌کرد
[خسرونامه / ص ۲۷۵]

دلا تاکی کنی بر خشک شیناب که سرگردان شدم از تو چو سیماب
[خسرونامه / ص ۱۵۷]

دو استاد سپاهانی به شیناب بیرون بردند جان از دست غرقاب
[خسرونامه / ص ۲۶۶]

چرا کرد باید به دریا شناب کسی را که باشد شکبیا از آب
[بهم‌نامه / ص ۵۱۸]

سیناوکنان / شناکنان: و اوست آن خدای که بیافرید شب را و روز را و آفتاب و ماه را، هر یکی در یکی در چرخ خویش می‌گردند سیناوکنان [= سَبْحَوْن].

[ترجمه و قصه‌های قرآن / ص ۶۴۴، سوره انبیاء / آیه ۳۳]

و دور در مشو هرگز که سناغ کنی [= سَبْحَت] زیرا که سلامت در کرانه دریاست.

[مقامات حریری / ص ۱۱۸]

ناسزاوار

در همان سال اول دانشجویی رشته زبان و ادبیات فارسی، یکی از استادانم از من خواستند که ویژگی‌های زبانی رودکی را بیرون بیاورم، چند و چندین بار همان هزار و چند ده بیت رودکی را، با همه پیچ و خم‌های واژگانش، خواندم با فرهنگ‌ها سنجیدم و معنای شمار بسیاری از واژه‌های او را از همان سال‌ها شناختم و آموختم، اما پاره‌ای از دشواری‌های شعر او هم چنان برایم باقی ماند، از آن جمله این بیت ساده و آسان نما.

ای آنکه غمگنی و سزاواری
وندر نهان سرشک همی باری

هر وقت این بیت را می‌خواندم و اگر در آن روزهای خوب و خوش جوانی، از روی اتفاق کمی غمزده و غمگین بودم، احساس می‌کردم که رودکی رو به روی من نشسته است و به من دهن کجی می‌کند، چرا که از این بیت این گونه برداشت می‌کردم: ای کسی که اندوهگین و غمزده‌ای، مستحق و سزاوار این غم هستی و...

غم و غصه خود آدم به کنار، یک نفر هم دائم به آدم بگوید که حَقَّت است، نوش جانست که این بلا بر سرت آمد.

نمی دانم شما خواننده گرامی وقتی این بیت را می خوانی آیا برداشتی جز دریافتی که من داشته ام داری، یا نه؟ و آیا همین معنی را می پذیری؟

به هر روی، روزها و سالها می گذشت و من با خواندن مکرر شاهنامه به بیت هایی برمی خوردم که واژه ناسزاوار در آنها به کار رفته بود، اما نه در معنای امروزی آن یعنی ناشایست و ناخوشایند.

از جمله آن بیت ها این است:

شب تیره تا روز دینار داد بسی خلعت ناسزاوار داد

[ج ۹، ص ۳۰۰]

ناسزاوار در این بیت شاهنامه نمی تواند به معنی ناشایست و نابایست و ناخوشایند باشد، بلکه بیشتر می توان از آن معنای ناسزاوار و مختلف و ناهمگون و متفاوت و گاه صفت پارچه ای که اندازه هندسی ندارد، حس کرد و شناخت.

این معنی تا اندازه ای توانست معنای بیت رودکی را بر دلم نرم تر کند، چرا که اکنون می توانستم بگویم که سزاوار در بیت رودکی معنایی جز آن داشته و دارد که من می شناختم و او این واژه را در معنی سازگار و ملایم به کار گرفته است، نه در معنایی که من دریافته بودم.

و دانستم که نویسندۀ تفسیر قرآن پاک چرا اختلاف را این گونه معنی کرده است: **فِيهَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ**.

[سوره بقره / آیه ۱۱۳]

«معنی اختلاف میان دو تن ناسزاواری بود که هر یکی از ایشان مریار خود را در آنچه گوید و کند موافقت نکند.»

[تفسیر قرآن پاک / ص ۷۷]

و مؤلف تفسیری بر عשרی از قرآن نوشته است: **فَأَخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ**.

[سوره مریم / آیه ۳۷]

«گفتند: اختلاف کردند جماعتی از ترساآن میان یکدیگر، چنان که یاد کردیم، یعنی که ناسزاواری کردند با یکدیگر.» [ص ۵۴]

[سوره مریم / آیه ۳۷]

«فَأَخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ»

«ناسزاوار شدند هر فرقتی جماعتی از ترساآن هر فرقتی دیگر

[تفسیر قرآن مجید، کمبریج / ج ۱، ص ۲۰]

[سوره نمل / آیه ۷۶]

«أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ»

«بیشتر آنچه ایشان در آن ناسزاوارند بر یکدیگر و دو گروه، از حکم‌ها و فرمان‌های

شریعت و کار دین»

[همان کتاب / ج ۱، ص ۳۷۲]

اما هنوز هم در شاهنامه بیت‌های دیگری هست که واژه ناسزاوار در آنها به کار رفته است و می‌تواند به معنی ناخوشایند و ناجور و بی‌قواره و ناساز باشد این بیت از آن جمله است:

بسپوشند هنگام زخم درای

از آن چرم کاهنگران پشت پای

همانگه ز بازار برخاست گرد

همان کاوه آن برسر نیزه کرد

پدید آمد آوای دشمن زدوست

بدان بی بها ناسزاوار پوست

[ج ۱، ص ۶۴]

به نظر نگارنده این یادداشت واژه ناسزاوار را در این بیت می‌توان به معنی ناساز و شاید هم بی‌قواره و کج و کوله دانست و بیشتر صفت پارچه یا چیزی شبیه آن که همه اطراف آن یکسان نباشد و ناهمگون و مختلف باشد و نیز به معنی ناقابل و کم ارزش، و این معنی دوم را این بیت از فردوسی تأیید می‌کند:

بگیر و بخواه آنچه بایدت نیز

بدو گفت کاین ناسزاوار چیز

[ج ۹، ص ۱۶۰]

و البته در بیت نخست چون بی بها به معنی بی ارزش آمده است، بیشتر همان معنی

کج و کوله و ناساز و بی‌قواره را می‌پسندیم تا معنی دیگر را.

هنگام

تصویری که فردوسی از بهرام چوبین، سردار نامی ایرانی، به دست می‌دهد، ناهمگونی‌ها و تناقض‌های شگرف و پیچیده‌ای دارد. گاه فردوسی بهرام چوبین را با صفت‌هایی ممتاز می‌کند که در شاهنامه برای کمتر قهرمانی، جز رستم و داراب، این صفت‌ها را می‌بینیم و گاه واژه‌هایی را که در معرفی بهرام یاد می‌کند، بیشتر به دشنام شبیه است.

گمان نگارنده بر این است که در سرچشمه‌هایی که فردوسی از داستان بهرام چوین در دست داشته، دوگانگی‌های فراوانی بوده است و چنین به نظر می‌آید که این دو منبع می‌تواند یکی از سوی ساسانیان و داوری‌های آنان درباره بهرام فراهم شده باشد و دیگر از سوی سامانیان، که نسب خویش را به پهلوان ملّی ایران، بهرام چوین می‌رساندند.

خسرو پرویز از روی خشم نامه‌ای به خاقان چین می‌نویسد:

توانا و دانا و به روزگار	نخست آفرین کرد بر کردگار
نشاندۀ شاه بر پیش‌گاه	برآرندۀ هور و کیوان و ماه
و آنگاه از بهرام چوین چنین یاد می‌کند:	
نه مهرشناس و نه یزدان شناس	یکی بنده بد شاه را ناسپاس
پدر برکشیدش که هنگام بود	یکی خرد و بیکار و بی‌نام بود
و سپس از او می‌خواهد:	

پراندیشه کن رای تاریک تو	چو این نامه آرند نزدیک تو
فرستی بر ما شوی سودمند	گر آن بنده را پای کرده به بند
به توران کنم روز روشن سیاه	و گر نه فرستم ز ایران سپاه

[ع ۹، صص ۱۵۱-۱۵۲]

همه بیت‌های این نامه از نگاه معنی، روشن و گویاست جز این یک بیت:

پدر برکشیدش که هنگام بود	یکی خرد و بیکار و بی‌نام بود
هرمز پدر خسرو پرویز پس از رفتن خسرو، از بهرام این چنین سخن می‌گوید:	
چنان بنده خرد و بدکام را	چو او شد چه سازیم بهرام را

[ع ۱۷، ص ۲۶۹، ج ۸، ص ۴۲۶]

می‌بینیم که هرمز از روی تندگی همان صفاتی را برای بهرام چوین می‌گوید که پسرش خسرو، اما خسرو پرویز پدرش را که این کودک خرد و بیکار و بی‌نام را برکشیده است و مقام بخشیده است، با صفت هنگام نشان می‌دهد. واژه هنگام نه در واژه نامک که لغت شاهنامه است و نه در لغت نامه دهخدا، در معنایی که با این مفهوم سازگاری داشته باشد، نیامده است، هم‌چنان‌که در نوشته‌های قدیم فارسی کمتر به این معنی کاربرد داشته است.

به نظر می‌رسد که واژه هنگام در این بیت به معنی سست و ضعیف و گنبد و ناکارآمد به کار رفته است. چرا که خسرو می‌خواهد بگوید که پدر من به دلیل ضعف و سستی و کندی، به بهرام مقام بخشید و او را بزرگ کرد. واژه هنگام در این بیت فردوسی یادآور بیتی است از ناصر خسرو:

در دنیا سخت سختی و در دین بس سست و میانه کار و هنجامی

[دیوان / ص ۳۷]

روشن است که واژه هنجام در این شعر ناصر خسرو نمی‌تواند معنایی جز همان معنی هنگام در شعر فردوسی را داشته باشد. فردوسی جایی دیگر در شاهنامه واژه هنگام را در کنار کاهل نشانده است:

چو کاهل شود مرد هنگام کار از آن پس نیابد چنان روزگار

[ج ۲، ص ۱۵]

شاید بتوان گمان برد که واژه هنگام، یا صورت دیگر آن هنجام، از واژه هنگ یا هنج + پسوند -ام ساخته شده است.

دو مصدر هنجیدن / هنگیدن می‌توانند به معنی کشیدن باشند، از این روی هنگام یا هنجام را می‌توان صفت آدمی دانست که به اصطلاح امروزی، کارها را کش می‌دهد و از روی سستی کار می‌کند که در فارسی فرارودی (ماوراءالنهری) این کار را با مصدر کشال کردن و کشاله دادن بیان می‌کنند و هم می‌تواند از روی مجاز به معنی کودن و گول و نادان باشد.

رتال جامع علوم انسانی

کتابشناسی

- ابن الاثیر الجزری، عزالدین ابوالحسن (۱۳۴۸ ق): الکامل فی التاریخ، مصر، ادارة الطباعة المنيرية، نه جلد.

- ابن بلخی (۱۳۶۳): فارس نامه، تصحیح گای لیسترانج و رینولد آلن نیکلسون، تهران، دنیای کتاب.

- _____ (۱۳۷۴): فارس نامه، توضیح و تحشیه منصور رستگار فسایی، بنیاد فارس شناسی.

- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۳۶۸): تلبیس ابلیس، ترجمه علیرضا ذکاوتی

قراقرلو، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

- ابوریحان بیرونی، محمد بن احمد (بی تا): التفهیم لائائل صناعة التنجیم، تصحیح جلال الدین همایی، تهران، انجمن آثار ملی.

- اخوینی، ربیع بن احمد (۱۳۴۴): هدایة المتعلمین فی الطب، به اهتمام جلال متینی، مشهد، دانشگاه مشهد.

- اسدی، علی بن احمد (۱۳۵۴): گرشاسب نامه، به اهتمام حبیب یغمایی، تهران، طهوری، چاپ دوم.

- اکرامی، جلال (۱۹۷۸ میلادی): تار عنکبوت، دوشنبه، عرفان.

- الوغزاده، ساتم (۱۹۹۰ میلادی): فردوسی، دوشنبه، عرفان.

- انوری، علی بن محمد (۱۳۶۴): دیوان، به اهتمام محمدتقی مدرّس رضوی، تهران، علمی و فرهنگی.

- ایرانشاه بن ابی الخیر (۱۳۷۰): بهمن نامه، ویراسته رحیم عقیقی، تهران، علمی و فرهنگی.

- ایستد، ادش (۱۹۸۱ میلادی): حکایه ها، دوشنبه، عرفان.

- ایوب، سلیم (۱۹۹۹ میلادی): گنگ خوابدیده، مسکو.

- بلاذری، ابوجعفر / ابوالحسن احمد بن یحیی (۱۳۳۷): فتوح البلدان، ترجمه محمد توکل، (بی جا)، نقره.

- بیهقی، محمد بن حسین (۱۳۵۰): تاریخ، تصحیح علی اکبر فیاض، مشهد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

- جرجانی، سید اسماعیل (۱۳۵۴): الاغراض الطبیّة و المباحث العلاقیة، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

- جوینی، عزیزالله (۱۳۷۵-۱۳۸۰): تصحیح شاهنامه دست نویس فلورانس، تهران، دانشگاه تهران، سه جلد.

- حریری، قاسم بن علی (۱۳۶۵): مقامات، پژوهش علی روافی، تهران، مؤسسه فرهنگی شهید محمد روافی.

- خاقانی شروانی، بدیل بن علی (۱۳۳۸): دیوان، تصحیح ضیاء الدین سجادی، تهران، زوّار.

- رازق مأمون (۱۳۷۹): سلام بر عشق، کابل، اداره نشراتی کیومرث.
- رحیم جلیل (۱۹۶۰ میلادی): شوراب، استالین آباد، نشریه دولتی تاجیکستان.
- رستگار فسایی، منصور (۱۳۷۴): حماسه رستم و اسفندیار، تهران، جامی.
- زرکوب شیرازی، احمد بن ابی الخیر (۱۳۵۰): شیرازنامه، به کوشش اسماعیل واعظ جواد، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۳۶): دو قرن سکوت، تهران، امیرکبیر.
- ساریان [آبلاقل، همراه آف] (۱۹۷۷ میلادی): سنگ سپر، دوشنبه، عرفان.
- (۱۹۸۸ میلادی): زرافشان، دوشنبه، ادیب.
- سرکاراتی، بهمن (۱۳۷۸): سایه‌های شکار شده، تهران، قطره.
- سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۶۸): حلیة الحقیقه و شریعة الطریقه، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، تهران، دانشگاه تهران.
- (۱۳۶۲): مکاتیب، به اهتمام نذیر احمد، تهران، فروزان.
- سوراآبادی، عتیق بن محمد (۱۳۳۸): ترجمه و قصه‌های قرآن، به اهتمام یحیی مهدوی و مهدی بیانی، تهران، دانشگاه تهران.
- شامیاتی، داریوش (۱۳۷۵): فرهنگ لغات و ترکیبات شاهنامه، تهران، آران.
- شجاع (۱۳۵۶): انیس الناس، به کوشش ایرج افشار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- شعار، جعفر و انوری، حسن (۱۳۷۰): غمنامه رستم و سهراب، تهران، علمی.
- صدیقی، غلامحسین (۱۳۷۲): جنبش‌های دینی ایرانی، تهران، پازنگ.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۵۵): دلبران جانباز، تهران، امیرکبیر.
- صمدی، عبدالحمید (۱۹۹۲ میلادی): بعد از سر پدر، دوشنبه، ادیب.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۳۹-۱۳۴۴): ترجمه تفسیر طبری، تصحیح حبیب یغمایی، تهران، دانشگاه تهران.
- طرسوسی، محمد بن حسن (۱۳۵۶): داراب نامه طرسوسی، به کوشش ذبیح الله صفا، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- عطار، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۸): خسرو نامه، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران، توس.
- عنصری، حسن بن احمد (۱۳۴۲): دیوان، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران،

کتابخانه سنایی.

- عینی، صدرالدین (۱۹۳۰ میلادی): داخونده، تاشکند، نشریات دولتی تاجیکستان.
- غزنوی، سدیدالدین محمد (۱۳۴۵): مقامات ژنده پیل، به کوشش حشمت الله مؤید سنندجی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- فخری، حسین (۱۳۶۴): ملاقات در چاه آهو، کابل، اتحادیه نویسندگان ج. د. ا.
- فرخی سیستانی، علی بن جولوغ (۱۳۷۱): دیوان، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، زوار.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۰): شاهنامه، به کوشش مهری بهفر، هیرمند.
- _____ (۱۳۷۴): شاهنامه (براساس چاپ مسکو)، به اهتمام سعید حمیدیان، تهران، نشر داد، چاپ دوم.
- کسایی مروزی، ابوالحسن علی بن محمد (۱۳۶۸): کسایی مروزی، زندگی و اندیشه و شعر او، محمد امین ریاحی، تهران، توس.
- گردیزی، عبدالحی (۱۳۴۷): زین الاخبار، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- مبارکشاه محمد بن منصور (۱۳۴۶): آداب الحرب و الشجاعة، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران، اقبال.
- مدبری، محمود (۱۳۷۰): شرح احوال و اشعار شاعران بی دیوان، تهران، نشر پانوس.
- مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد (۱۳۶۳-۱۳۶۵): شرح التعرّف لمذهب التصوّف، تصحیح محمد روشن، تهران، اساطیر.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد (۱۳۶۱): احسن التفاسیم فی معرفة الاقالیم، ترجمه علینقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- میدی، رشیدالدین ابوالفضل (۲۵۳۷): کشف الاسرار، به سعی و اهتمام علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر، چاپ سوم.
- میهنی، محمد بن منور (۱۳۶۶): اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، آگاه.
- ناصر خسرو (۱۳۵۳): دیوان، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران.

- _____ (بی تا): زادالمسافرین، تصحیح محمد بذل الرحمن، برلین، کایانی.
- نایبی، عبدالله (۱۳۶۲): با بال های طلوع، کابل، اتحادیه نویسندگان ج. د. ا.
- نسوی، علی بن احمد (۱۳۵۴): بازنامه، تصحیح علی غروی، وزارت فرهنگ و هنر مرکز مردم شناسی ایران.
- نفیسی، سعید (۱۳۴۱): محیط زندگی و احوال و اشعار رودکی، تهران، کتابخانه ابن سینا، چاپ دوم.
- نوشین، عبدالحسین (بی تا): واژه نامک، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- مؤلف ناشناخته (۱۳۶۵): بید خونین و داستان های دیگر، به اهتمام تورپیگی قیوم، کابل، اتحادیه نویسندگان ج. د. ا.
- _____ (۱۳۶۵): پیراهن ها و داستان های دیگر، ترجمه رهنمود زریاب، کابل، اتحادیه نویسندگان ج. د. ا.
- _____ (۱۳۵۵): گزاره ای از بخشی از قرآن کریم تفسیر شنقشی، تصحیح محمد جعفر یاحقی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- _____ (۱۳۴۸): تفسیر قرآن پاک، به اهتمام علی رواقی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.