

رای و رأی

ابوالفضل خطیبی (فرهنگستان زبان و ادب فارسی)

سید احمد رضا قائم مقامی (دانشگاه تهران)

در متون منظوم و مثنوی فارسی دو واژه «رای» و «رأی» فراوان به کار رفته‌اند. «رأی» در عربی یعنی «نظر» و «عقیده» و «تدبیر» و «بصیرت» و «مشاوره» و «حُکم» و «فتوا»، و همین معنی‌ها وارد زبان فارسی نیز شده‌است. «رای» نیز معنی‌های متعددی دارد، بدین شرح: «نظر»، «عقیده»، «تدبیر»، «مصلحت»، «قصد» و «آهنگ»، «منظور» و «مقصود»، «هوش»، «خِرَد»، «خواست» و «اراده»، «شیوه» و «روش»، «رسم» و «آیین» و «فرمان». «رای»، چنان‌که در ادامه بحث معلوم خواهد شد، اصالتاً فارسی است، ولی چون «رأی» هم، باز به شرحی که خواهد آمد، بدون همزه تلفظ می‌شده، همیشه به‌دقت نمی‌توان گفت کدام یک از این معانی فارسی است و کدام عربی. چند فعل مرکب هم هست که با «رای» ساخته شده‌است، مانند «رای آوردن» به معنی «قصد کردن»، «رای انداختن» به معنی «چاره‌جویی کردن»، «رای جستن» به همان معنی، «رای زدن» به معنی‌های مختلف و جز آن‌ها. با «رای» چند ترکیب نیز ساخته شده‌است که از آن جمله است: «رای آمدن به چیزی»، به معنی «قصد آن چیز کردن» و «رای چیزی (کاری) داشتن»، به معنی «قصد انجام دادن چیزی یا کاری داشتن» (برای معنی‌های مختلف «رای»، ← دهخدا، ذیل همین

مدخل). پس گذشته از شباهت ظاهری «رای» و «رأی» به لحاظ خط و داشتن معنی‌های نزدیک به یکدیگر، عامل مهم دیگری نیز سبب شده‌است تا این دو واژه در زبان فارسی با یکدیگر خلط شوند و آن اینکه مطابق یک قاعدهٔ آوایی، آن دسته از واژه‌های عربی که در پایان آن‌ها همزه است، هنگامی که وارد زبان فارسی شده‌اند، همزهٔ پایانی‌شان معمولاً حذف شده‌است؛ مثلاً «املاء» و «انشاء» به «املا» و «انشا» تبدیل شده‌اند. به علاوه، شاهدهایی هست که گاهی همزه در میان واژه نیز حذف شده؛^۱ مثلاً در برخی متون «مسله» به جای «مسئله» و «شان» به جای «شأن» به کار رفته‌است.^۲ از این رو، «رأی» عربی پس از ورود به زبان فارسی، همزهٔ میانی‌اش افتاده و «رای» تلفظ شده و با «رای» فارسی درآمیخته‌است.

در مورد «رأی» و «رای» دشواری دیگر این است که در شعر تلفظ هریک از دو صورت در وزن خللی ایجاد نمی‌کند. حال، هنگامی که در متنی به صورت «رای» برخوردیم، آیا باید آن را «رأی» تلفظ کنیم یا «رای»؟ مثلاً در بیت زیر از انوری آیا باید «رای» بخوانیم یا «رأی»؟

تا کشد رای چو تیر تو در آن قوم کمان
خویشتن پیش چنین حادثه‌ای کرد سپر

پرسش دیگر این است که در زبان فارسی آیا معنی‌های واژهٔ عربی «رأی» است که از «نظر» و «فکر» و «عقیده» و مانند آن به معنی‌هایی که پیش‌تر برای «رای» آوردیم گسترش یافته‌است یا اینکه همه‌جا با واژهٔ فارسی «رای» روبه‌رو هستیم؟ پاسخ این است که اگر در نسخه‌های خطی فارسی واژهٔ «رأی» با همزه ضبط شده باشد و به قرائن دیگر دریابیم که خطای کاتب نبوده، بدیهی است که مأخوذ از عربی است، اما اگر همزه نداشت، یا مسلماً فارسی است - به دلایلی که بعد از این خواهد آمد - یا حاصل خلط «رای» و «رأی» است. نخست بعضی شاهدها و قرینه‌ها را از نظر می‌گذرانیم:

۱. بی‌گمان شاهنامهٔ فردوسی مهم‌ترین منبع نویسندگان و سخن‌سرایان زبان فارسی از قرن پنجم هجری به بعد است. در شاهنامه، بارها واژهٔ فارسی «رای» به معنی‌های

۱. حذف همزه که از اقسام «تخفیف الهمزه» است در عربی هم، خاصه در لهجهٔ حجاز، رایج بوده و منحصر به فارسی نیست.

۲. ← چند برگ تفسیر قرآن عظیم ۱۳۵۱، ص ۵۴ (سه بار)؛ حریری ۱۳۶۵، ص ۱۱۰، ۱۷۱، ۲۲۸، ۳۱۸؛ همچنین در کهن‌ترین و معتبرترین نسخهٔ ترجمهٔ تفسیر طبری، یعنی نسخهٔ محفوظ در کتابخانهٔ ملی پاریس، همه‌جا «مسله» به کار رفته‌است (برای این منابع و منابع دیگر ← صادقی ۱۳۸۵، ص ۳۶۸).

متعدد به کار رفته‌است. گذشته از آنکه این واژه از واژه‌های رایج آن دوران بوده‌است، با واسطه، بازمانده زبان فارسی میانه در شعر فردوسی نیز هست، زیرا منبع یا مهم‌ترین منبع فردوسی شاهنامهٔ منثور ابومنصوری (تألیف ۳۴۶ هجری قمری) بوده و این شاهنامهٔ منثور نیز خود ترجمه از خدای‌نامهٔ پهلوی بوده‌است. مهم‌ترین شاهد ما برای این مدعا، چنان‌که در ادامه خواهد آمد، باهم‌آیی «رای» با واژه‌هایی چون «فر» و «پیوند» و جز آن‌ها در شاهنامه است که بی‌گمان تا حد زیادی بازماندهٔ همین باهم‌آیی‌ها در خدای‌نامه است و سرچشمهٔ برخی از آن‌ها حتی به اوستا می‌رسد. در شاهنامه، «رای» هم به معنی‌های یادشده در بالا و هم همراه با همکردهایی مانند «زدن»، «ساختن»، «کردن»، «نهادن» و جز آن‌ها فراوان به کار رفته‌است. از این رو، اگر «رای» در همین معنی‌ها و همراه با همین همکردها در دیگر متون فارسی آمده باشد، ظاهراً باید نتیجه گرفت که «رای» فارسی است نه «رأی» عربی، مگر آنکه قرینه‌ای پیدا شود که معنای عربی غالب است. (باز باید تأکید کرد که «غلبه» با فلان معناست؛ احتمال خلط دو واژه به جای خودش باقی است).

۲. گذشته از کلمه‌های مشکول در نسخه‌های خطی، مهم‌ترین شاهد ما برای پی‌بردن به تلفظ واژه‌ها قافیهٔ شعرهاست. در پیکرهٔ زبان فارسی گروه فرهنگ‌نویسی فرهنگستان زبان و ادب فارسی، صدها بیت از شاعران مختلف ثبت شده که در آن‌ها «رای» با واژه‌هایی مانند «جای»، «پای»، «خدای» و جز آن‌ها قافیه شده‌است (شاهد‌های زیر از قرن‌های مختلف برگزیده شده‌اند):

ابوشکور بلخی (از مدبری ۱۳۷۰، ص ۹۴):

بیفزاید از خواسته هوش و رای تهی‌دست را دل نباشد به جای

بدیع بلخی (از مدبری ۱۳۷۰، ص ۵۱۷):

به هندوستان گفت موبد به رای که کاری مکن جز به تدبیر و رای

فردوسی (۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۴، ۳۵ و جاهای دیگر):

مرا گفت: خوب آمد این رای تو به نیکی خرامد همی پای تو

جهان از بدی‌ها بشویم به رای پس آن‌گه کنم در کیی گرد پای

قطران تبریزی (۱۳۳۳، ص ۵۲۱):

بدين چاكر خويش راي آوري اگر نيك‌رايي به‌جاي آوري

اسدي (۱۳۱۷، ص ۲۵ و موارد متعدد ديگر):

از ايدر بدين باغ خرم درآي كنون گر به باده دلت كرد راي

فخرالدين اسعد گرگاني (۱۳۳۷، ص ۱۵ و جاهای ديگر):

تو خود داني كه ما را چون بُود راي سخن جمله كنيم اندر يكي جاي

برزونامه (۱۳۸۲، ص ۱۴۷):

مگر ماند از ما يكي خود به‌جاي به توران دگرگونه سازيم راي

فرامرزنانه (۱۳۸۲، ص ۱۵۷):

بدين در چه گويد كنون كدخدای به دامادی كيد كردند راي

سنایی (۱۳۴۱، ص ۶۰۸ و جاهای ديگر):

كرده در دل رنج‌هاي تن‌گداز جان‌گزاي اي ز عشق دين سوي بيت‌الحرام آورده راي

قوامی رازی (۱۳۳۴، ص ۹۴):

تا بماند در جهان جاني به‌جاي اي جهان و جان بگردان روي و راي

خاقانی (۱۳۶۸، ص ۷۳۷):

نه دين به‌توا داري و نه عقل به‌جاي خاقانی اگر به آرزو داري راي

سعدی (۱۳۷۵، ص ۳۲۴ و جاهای ديگر):

كه من از دست تو فردا بروم جاي دگر هر شب اندیشه ديگر كنم و راي دگر

مولوی (۱۳۵۵، ج ۸، ص ۱۱۷ و جاهای ديگر):

در بردن جان بندگان راي زند زلفت چو بر آن لعل شكرخاي زند

جهان‌ملك خاتون (۱۳۷۴، ص ۳۰۶ و جاهای ديگر):

چه تفاوت كند از راي جهان‌آرايش گر شبی سوي من خسته‌دل افتد رايش

بيدل (۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۶۱):

داشت دستور عقل‌كل‌رايي خسرو آگهي تمنائي

یغمای جندقی (۱۳۵۷، ص ۲۲۰):

ازاین‌پس به از پیش رای بجوی ز بیگانگان آشنایی بجوی

از شاهدها و توضیحات بالا این نتیجه به دست می‌آید که اگر در متن‌های دیگر نیز «رای» با همکردهای آن به‌کار رفته باشد، نباید دنبال «رای» عربی بگردیم، مگر آنکه چنان‌که گفتیم قرینه‌ای ضد آن را اثبات کند؛ مثلاً در شاهدهای فوق «رای» در بیت بدیع بلخی عربی است، چون معطوف به «تدبیر» است و «رای و تدبیر» یک ترکیب عطفی معمول عربی است. به شاهدهای زیر از بیهقی (۱۳۵۰) نیز توجه فرمایید تا مسئله را از منظری دیگر هم بنگریم:

رای درست‌تر این است که خداوند دیده‌است، هرچه از این‌جا زودتر رَوَد صواب‌تر (ص ۲۰).

هم‌چنین است و رأی درست این است که دیده‌است (ص ۱۴).

آنچه دزدان را رای آمد بردند و شدند بُد کسی نیز که با دزد همی یکسره شد

(ص ۸۴)

و دانسته بوده‌است که خداوند رای شکار کرده‌است (ص ۱۹۹).

در متون تصحیح‌شده فارسی در مورد ضبط‌های هریک از دو واژه «رای» و «رای» ناهماهنگی‌های عجیبی دیده می‌شود. به بیان دیگر مشخص نیست طبق کدام ضابطه «رای» آمده‌است و طبق کدام «رای». پیش از بررسی شاهدهای بالا شایسته است این نکته را توضیح دهیم که اگر در متنی «رای» آمده باشد، سه حالت ممکن است رخ داده باشد: یکی اینکه این صورت بازتاب متن اصلی کتاب است؛ دیگر اینکه املائی کاتب است و سوم اینکه بازتاب صورتی است که مصحح انتخاب کرده‌است. حال با این ناهماهنگی، به‌سختی می‌توان هریک از حالت‌ها را تشخیص داد. این ناهماهنگی در شاهدهای بالا بین شاهد یکم و دوم از یک سو و شاهد سوم و چهارم، که در آن ضبط درست «رای» در متن قرار دارد، از سوی دیگر آشکارا پیداست. به هر روی، در شاهدهای یکم و دوم «رای» به‌جای «رای» درست است، زیرا «رای دیدن» به معنای «صلاح دیدن» هم در شاهنامه و هم در متن‌های دیگر، به‌ویژه متن‌های حماسی،^۱ در جایگاه قافیه - که تلفظ «رای» را می‌نمایاند - و غیر جایگاه قافیه فراوان به‌کار رفته‌است.

۱. فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۹۶ و ۲۸۹؛ ج ۲، ص ۱۴۲؛ ج ۷، ص ۲۶۹؛ اسدی ۱۳۱۷، ص ۱۱؛ ایرانشاه ۱۳۷۷، ص ۲۶۷، ۳۳۳؛ ایرانشاه ۱۳۷۰، ص ۲۴، ۲۴، ۱۲۱.

ناهماهنگی در گزینش هریک از دو ضبط «رأی» و «رای» در متن‌های منظوم نیز فراوان است. با ذکر نمونه‌هایی از آن، این بخش از بحث خود را به پایان می‌بریم. به شاهد‌های زیر از سنایی (۱۳۴۱) توجه فرمایید:

(بلبل) بی‌برگ نوایی نزد از طبع به یک شاخ چون برگ پدید آمد پس رای نوا کرد

(ص ۱۲۵)

زین بلندی به‌سوی بستان چون رأی کنی غم و شادی دو کس گردی گویی قَدَری

(ص ۶۴۵)

رای هجران از بی آن کرد تا از گفت‌وگویی وقت ما را چون نهادِ حُسن خویش آباد کرد

(ص ۷۴۸)

در هر سه بیت ما با ترکیب فارسی «رای جایی یا چیزی کردن» روبه‌رو هستیم که باز هم بارها در شاهنامه و متن‌های دیگر با واژه‌هایی قافیه شده که تردیدی در خوانش «رای» باقی نمی‌گذارند و از این رو در شاهد دوم باید «رأی» به «رای» تصحیح شود.^۱ در لغت‌نامهٔ دهخدا ذیل «رأی» دو مدخل آمده‌است با معنی‌ها و ترکیب‌های مختلف و شاهد‌های اندک، چون شاهد‌های اصلی ذیل «رای» آمده‌اند، و «رای» هم از اصل «رأی» عربی تلقی شده‌است. از این دو مدخل یکی مصدر عربی به معنای «دیدن» است. در ذیل این مدخل «رأی زدن» به معنای «مشورت کردن» آمده که همان «رای زدن» است که بارها در شاهنامه و متن‌های دیگر به‌کار رفته‌است. مدخل دیگر «رأی» (اسم) است که ذیل آن چنین آمده: «مأخوذ از تازی و در فارسی غالباً به‌صورت رای به‌کار می‌رود». در همین مدخل «رأی کردن» را آورده‌اند که همان «رای کردن» است و باز «رأی زدن» را تکرار کرده‌اند. شاهد‌های «رأی» (با همزه) که در لغت‌نامه و فرهنگ‌های دیگر آمده غالباً جدیدند، اما چند تعبیر و ترکیب در زبان فارسی هست که بی‌گمان با «رأی» عربی ساخته شده‌اند و از آن‌ها شاهد‌های قدیم در دست است، مانند «رأی‌العین» و «مستبد برأی» (از «مستبد بالرأی»؛ «قس «خودرأی»»، یا «اهل رأی» از اصطلاح فقهی «اهل‌الرأی»). از تعابیر دیگر که اصل عربی دارند می‌توان از «رای (رأی) و تدبیر»، «رأی

۱. استنباط معنای «عزم» و «قصد» ظاهراً از «رأی» عربی آسان‌تر است، ولی اصل عربی چیزی است و تلفظ آن در فارسی چیز دیگر.

و قیاس و اجتهاد» و دیگر اصطلاح فقهی، «تفسیر برای»، یاد کرد. «صاحب‌رای» هم از «صاحب رأی» است و آن خود از یک طرف «ذوالرأی» (بصیر و خردمند) را به یاد می‌آورد و از طرف دیگر، ظاهراً از روی اصطلاح «اصحاب الرأی» ساخته شده‌است. «رای ستوده» ترجمه «الرأی المحمود» است و «رأی مشهور» عربی است. «هم‌رای» و «هم‌رأی» و «یک‌رای» و «یک‌رأی» و «رای یکی شدن» احتمالاً متأثر از «متفق‌الرأی» عربی است و «خام‌رای» را گویا بتوان با «الرأی الفطیر» عربی مقایسه کرد. تعابیری مانند «استطلاع رای»، «حسن رای» (قس «حسن الرأی») و «صائب‌رای» هم رنگ عربی دارند. با این حال، احتمال خلط در بعضی از این تعابیر هست، بلکه تردیدی در آن نیست. به این فهرست مختصر می‌توان موارد دیگر هم افزود.

نکته دیگری که شایسته است یادآور شویم این است که واژه «رای» به تدریج، به‌ویژه از قرن هشتم و نهم، از رواج افتاده و جای خود را به واژه عربی «رأی» داده‌است. نکته جالب اینکه در زبان فارسی امروز از میان معنی‌های واژه «رأی» فقط معنی اصلی آن یعنی «اندیشه» و «نظر» و «عقیده» که از زبان عربی آورده، قدیمی است و بقیه معنی‌ها (مانند «برگه‌ای که شخص تصمیم خود را روی آن می‌نویسد» یا «حکم دادگاه») و فعل‌های مرکب ساخته‌شده با آن (مانند «رأی گرفتن») و ترکیب‌های قالبی آن (مانند «رأی کسی را زدن») جدید هستند و واژه «رای» با معنی‌های متعدد و همراه با همکردهای خود امروزه در زبان فارسی باقی نمانده‌است.

نتیجه آنکه در متن‌های کهن فارسی، چنانچه «رای» با هریک از همکردهای «آمدن»، «آوردن»، «افتادن»، «انداختن»، «جستن»، «داشتن»، «دیدن» و «کردن» آمده باشد، به احتمال قوی فارسی است (امکان خلط اینجا هم به‌جای خود باقی است)، و اگر به‌تنهایی به‌کار رفته باشد، باید به دنبال قرائنی باشیم که «اصالت» فارسی یا عربی آن را تأیید کند، و با این همه پیدا کردن «اصل» هم امکان خلط را منتفی نمی‌کند. اما در شعر فارسی، به‌طور کلی به دو دلیل شایسته است همه‌جا «رای» بنخوانیم: یکی اینکه آنچه در محل قافیه آمده «رای» است نه «رأی»؛ دوم اینکه، اگر شاهد‌های ادامه بحث بتواند اثبات کند، گویا بتوان به این قائل شد که گستره معنایی «رای» بیشتر از «رأی» عربی است. بسیاری از این معنی‌ها هم بسیار به هم نزدیک‌اند. از این رو، طبیعی است که سخن‌سرایان و حتی نویسندگان فارسی‌زبان برای معنی‌های مختلف «رای» از این واژه

فارسی استفاده کرده باشند و در بیان معنی‌هایی مانند «فکر» و «عقیده» و «نظر» نیز، که هم در «رأی» عربی هست و هم در «رای» فارسی، متوجه کلمه فارسی بوده باشند نه عربی. با این همه، نباید جانب احتیاط را فرو گذاشت، و با آنکه گاهی می‌توان «اصل» فارسی یا عربی را به قطع پیدا کرد، باز باید متوجه بود که اصل یک چیز است و تصور به‌کاربرندگان آن - مخصوصاً هر چه از قرن‌های نخستین دورتر می‌شویم - یک چیز و این دو لزوماً با هم مطابق نمی‌افتند. اما ظاهراً می‌توان گفت که در متن‌های کهن کاربرد واژه «رأی» در متن‌های فلسفی و منطقی مثل اساس‌الاقباس («رأی» عبارت است از اعتقاد؛ چه علم باشد چه ظن) و دینی (اعم از فقهی و کلامی) بیشتر بوده است؛ مثلاً در شاهد زیر از النقص (عبدالجلیل رازی ۱۳۳۱، ص ۵۸۶) «رأی» عربی است:

... به آرکان شریعت معترف باشند و به رأی و قیاس و اجتهاد بنگویند، حاکم خدای را دانند، شارع

مصطفی را؟

«رای» در شاهنامه

«رای» در شاهنامه معنی‌های مختلفی دارد که بعضی از آن معنی‌ها را مصححان و شارحان این کتاب، تا آنجا که به نظر ما رسیده، درست در نیافته‌اند. علت این امر اولاً کم‌توجهی به فقه‌اللغه تاریخی و ثانیاً توجه کافی نکردن به کلمه‌هایی است که با این کلمه همراه می‌آیند و در واقع می‌توان گفت با آن ترکیب می‌شوند. «رای» همراه با واژه‌هایی می‌آید مانند «فر»، «آیین»، «خرد»، «فرهنگ»، «فرمان» و جز این‌ها. در چنین حالتی دو جزء ترکیب عطفی به‌لحاظ معنایی و لفظی بر هم تأثیر می‌کنند و یکی معمولاً معنای آن دیگری را هم به خود می‌گیرد و اگر احیاناً در جای دیگری هم به کار رود، یعنی به کلمه دیگری عطف شود یا در مجاورت آن بیاید، به حکم این مجاورت ممکن است آن معنای تازه به - خودگرفته را به این کلمه اخیر هم منتقل کند و این زنجیره به همین طریق امتداد یابد. به عبارت دیگر، این قبیل کلمه‌ها چون کراراً در کنار هم می‌آیند، معنی‌های همدیگر را می‌گیرند و اگر یک کلمه کراراً در کنار چند کلمه قرار گیرد، معنی‌های آن چند کلمه را به خود می‌گیرد. پس از این مقدمه - که در شمار مسلمات است - می‌توان به بحث اصلی وارد شد.

یکی از معنی‌های «رای» که پی بردن به آن چندان دشوار نیست، «ثروت» و «مکت»

و «حشمت» است. در واقع، در ایرانی باستان یک کلمه *ray-* هست که صورت *rayī-* و *rāy-* هم دارد و به‌ویژه در اوستا نسبتاً پرکاربرد است. در ودایی هم این هر سه صورت به‌کار می‌رود (برای توجیه این صورت‌های مختلف ← Mayrhofer 1996, p. 438) و در روایت‌های عیلامی نوشته‌های هخامنشی هم آثاری از آن یافته‌اند (Ibid.). در متون فارسی میانه مانوی (← Durkin-Meisterernst 2004, p. 294) هم این کلمه به صورت *rāy* به‌کار رفته و در همه این زبان‌ها معنای اصلی لفظ «ثروت» است و معنای ثانویه آن «حشمت» و «شکوه». مصوت بلند کلمه در فارسی میانه نشان می‌دهد که کلمه از یکی از حالت‌های صرفی غیرمستقیم (*oblique*) به فارسی میانه رسیده و آن حالت صرفی خود از روی ماده *rāy-* ساخته شده‌است. این حالت ناگزیر مضاف‌الیه مفرد است که در اوستا می‌شود *rāyō*. در زبان پهلوی نیز اسم آن به صورت *rāy* (همراه با *xwarrah*: ← Bailey 1971, p. 41) به‌کار رفته و هم صفت مشتق از آن به صورت *rāyōmand*. لفظ اخیر ترجمه‌ای است از *raēvant-* اوستایی به معنای «ثروتمند» و «محتشم» و «نجیب» و «ارجمند»؛ به عبارت دیگر، *rāyōmand* در زبان پهلوی ساخته شده و فرض مثلاً *rāymant-** در ایرانی باستان بی‌وجه است. اما نکته مهم آن است که *ray-* اوستایی در کنار *x^varnah-* («فره») می‌آید و صفت‌های مشتق از این دو، *raēvant-* و *x^varnahvant-* نیز در کنار هم می‌آیند و در همان دوره سرودن اوستا در شمار عبارت‌های قالبی اوستا درآمده بوده‌اند (مثلاً: *tištrīm raēvantəm x^varənanhuntəm*). برای شاهدها ← (Bartholomae 1904, cols. 1484, 1485, 1511, 1512).^۱ این معنا در مورد شواهد متن‌های پهلوی هم صادق است (برای بعضی شاهدها ← Bailey 1971, pp. xxii, 43, 34, 58). بنابراین، معنی‌های مختلف دو اسم «فر» و «رای» و صفت‌های مشتق از آن‌ها به حکم باهم‌آیی بر هم اثر کرده‌اند و چون از این دو، «فر» مهم‌تر است، طبعاً «رای» تابع آن بوده‌است. با این همه، «رای» معنای اصلی خود («ثروت» و «شکوه» و «بزرگی») را نیز در شاهنامه حفظ کرده و شاهدهایی که در ادامه بحث خواهیم آورد، این را تأیید می‌کند:

۱. اگر رأی لوبوتسکی (Luborsky 1995) درباره یکی بودن *x^varnah-* اوستایی و *parinas-* ودایی درست باشد (اینجا مجال بحث درباره آن نیست)، آنچه گفتیم در مورد *ray-* و *parinas-* در ودا هم صادق است.

الف.

که با بُرز و اورنگی و رای و فر تو را داد داور هنر با گهر

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۲۹)

نه فقط «رای و فر» که «اورنگ و بُرز» هم به سببی در این بیت آمده‌اند. «اورنگ و فر» و «فر و اورنگ» (نیز «اورند») از جمله ترکیب‌های عطفی پرکاربرد شاهنامه است (درباره آن ← GERSHEVITCH 1985) و چنین است «بُرز و فر» و «فر و برز»، و این عبارت اخیر خود ادامه تعبیر مکرر قالبی در اوستاست که پیش‌تر از آن یاد کردیم: *raēvantəm x̌arənaňhuntəm... bərazantəm*. شاید بتوان فرض کرد که در خدای‌نامه در این موضع و مواضع مشابه عبارت قالبی *rāyōmand ud xwarrahōmand* آمده بوده و در شاهنامه ابومنصوری به «با رای و فر» یا عبارتی مشابه آن (مهم این است که «رای» در کنار «فر» آمده باشد) ترجمه شده و فردوسی همان را به نظم کشیده‌است. بر این اساس، در بیت بالا، «با فر و رای»، یعنی «محتشم و شکوهمندی». اگر آنچه گفتیم در نظر آید، آنچه خالقی مطلق (۱۳۸۹، یادداشت‌های دفتر دوم، ص ۷۴۶) درباره معنی «رای» در این بیت نوشته درست نیست: «رای یعنی عزم، اراده؛ می‌توان آن را به معنی تدبیر و نظر، نیز در نظر گرفت.»

ب. «رای» گاهی در شاهنامه با «پیروزی» همراه می‌آید؛ مثلاً در جایی درباره فریدون آمده:

نهاد از بر تخت ضحاک پای به پیروزی و رای بگرفت جای

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۷۵)

خالقی مطلق (۱۳۸۹، یادداشت‌های دفتر اول، ص ۸۶۰، واژه‌نامه) «رای» را در این بیت ذیل معنای «راه و رسم و آیین» آورده، اما پیوستن آن به لفظ «پیروزی» و مقایسه بیت با بیتی دیگر از شاهنامه ظاهراً نشان می‌دهد که «رای» در اینجا مترادف فر است (درباره ارتباط فر و پیروزی ← Bailey 1971, eg. p. 60؛ و در اوستا ← مهریشت، ۲۷):

ز ویسه به قارن رسید آگهی که آمد به پیروزی و فرهی

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۰۷)

ج. بعضی شاهد‌های شاهنامه معنای روشن‌تری دارد؛ مثلاً یزدگرد در پایان کار خود

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۴۷۴ و ۴۷۵):

به دستور گفت ای جهان‌دیده‌مرد
فراز آمد آن روز ننگ و نبرد
نه نام است ما را نه رای و نژاد
مگر داد خواهیم سر خود به باد

یزدگرد البته نژاد خود را از دست نداده بوده؛ از اسب افتاده بوده نه از اصل. این‌که چنین گفته سببش آن است که «رای و نژاد» هم مثل «فرّ و نژاد» (برای شاهدهای این تعبیر اخیر ← رواقی ۱۳۹۰، ص ۱۷۱۷؛ و برای تلازم فرّ و نژاد و آزادگی در کتاب‌های پهلوی ← BAILEY 1971, p. 42؛ و برای پیوستگی «رای» و «نژاد» در اوستا ← Bartholomae 1904, cols. 1484, 1485) و برای نظیر ودایی آن ← Schlerath 1968, II, p. 160) از جمله عبارات‌های قالبی است و عبارات‌های قالبی اصطلاحاً به صورت «مکانیکی» به کار می‌روند. ممکن است «رای» در اینجا معنایی مثل «دانایی» هم به خود گرفته باشد، ولی به احتمال بسیار همان معنای قدیم‌تر لفظ مدّ نظر بوده، یعنی «فرّ» و «شوکت» و «حشمت». شاهد دیگر:

که چندین سپه را بر این دشتِ چنگ
علف باید و ساز و رای و درنگ

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۸۸)

«رای و درنگ» را باز می‌شود گفت از شمار عبارات‌های قالبی است. این تعبیر در جاهای دیگر هم به کار رفته. در اینجا هم معنی ندارد که «رای و درنگ» معنای «تدبیر و تأمل» داشته باشد، که ظاهراً دارد. اما «رای» در اینجا ظاهراً یک معنای دیگر هم دارد و آن «ساز و برگ» یا «ساز و آرایش» است. در واقع، در این تعبیرهای «مکانیکی»، کلمه هم بهره‌ای از معنای قدیم‌تر خود را با خود می‌آورد و هم احیاناً معنای جدید به خود می‌گیرد و از این طریق ایهام تناسب‌گونه‌ای می‌سازد.^۱ «ساز» در جای دیگر هم (← رواقی ۱۳۹۰، ص ۱۴۲۰) معنای «دارایی» و «مال» دارد و در این معنا مترادف «رای» است و حتی بعید نیست که قسمی از این معنا را از «رای» به خود گرفته باشد:

زیانی که بودش همه باز داد
هم از گنج خویشش بسی ساز داد

«گنج» در این بیت در واقع گویا همان «رای» است (به معنای اصلی «رای» در سطور پیشین توجه شود) و ما حدس می‌زنیم که در بعضی شاهدهای دیگر شاهنامه هم همین

۱. در واقع، تعریف دوباره یا استنباط معنای جدید از «فرمول»‌های قدیم‌تر و به عبارت دیگر «شفاف کردن» آن‌ها فرایندی معمول است. به همین دلیل مثلاً از لفظ «پلنگینه» نمی‌توان به معنای اصلی «ببر بیان» پی برد.

معنا مدنظر بوده‌است. مثلاً در شاهد زیر اگر در نظر آوریم که «رای» و «فرّ» و «شادی» در کتاب‌های پهلوی هم از لوازم هم‌اند و در واقع از لوازم زندگی توأم با سعادت در جهان دیگر و در این جهان، خاصه زندگی شاهانه‌اند^۱، آن‌گاه درمی‌یابیم که گنج بی‌سببی به‌کار نرفته‌است:

ز بس گنج و شادی و بس فرهی پری‌مردم و دیو گشتش رهی

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۹۳)

بیتی دیگر از شاهنامه گویا تردیدی در ترادف «رای» و گنج باقی نمی‌گذارد:

که جز کشتن و خواری و درد و رنج ز کهر نهنان کردن رای و گنج

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۳۹۰)

د. در شاهنامه شاهدهایی هست که در آن‌ها «رای» در نزدیکی «فرّ» آمده‌است، اما ممکن است «در عین حال» بر معنای دیگری مثل «خرَد» و «تدبیر» هم دلالت کند. این نکته بدان معناست که «رای» به مرور زمان معنای «خرَد» و «تدبیر» و «نظر» و مانند آن را هم به خود گرفته‌است؛ یعنی چون «رای»، به دلیلی که در پاورقی درباره‌ی تعریف دوباره «فرمول»‌ها گفتیم، استقلالی پیدا کرده و جدا از «فرّ» هم به‌کار رفته، به‌مرور و البته نه کاملاً، از قالب عبارت قالبی خارج شده‌است؛ هرچند که این معنای جدید «رای» ممکن است تا حدی متأثر از «رأی» عربی به همین معنی‌ها هم باشد. اما «رای» (rāy) به معنای «خرَد» در متن‌های مانوی نیز شاهدهی دارد (← Durkin-Meisterernst 2004, p. 294) و این یک شاهد با آنکه ظاهراً در آنجا نظایر دیگری ندارد، معتبر است و اعتبار آن را ما در ادامه بحث نشان خواهیم داد. اکنون لازم است که بعضی شاهد‌های دیگر شاهنامه را هم بررسی کنیم:

دو چشمت نبیند همی چهر اوی چنان برزبالا و آن مهر اوی

ز جیحون گذر کرد و کشتی نجست به فرّ کیانی و رای درست

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۶۰)

«فرّ» و «رای» در اینجا هم بی‌سبب در نزدیکی هم نیامده‌اند، ضمن آنکه «رای» ظاهراً

۱. درباره‌ی تلازم «رای» و «فرّ» و «شادی» و «رفاه» و «آسایش» و «آرام» و «بهجت» (nēkīh, xwašīh, ārām) Bailey 1971, pp. 42, 43 ← (urwāhm, xuramīh, .

معنای «تدبیر» و «نظر» هم به خود گرفته‌است. شاهد دیگر:

ز تخم فریدون یل کیقباد که با فرّ و بُرز است و با رای و داد

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۳۸)

در اینجا نیز هم باید به لفظ «بُرز» توجه کرد و هم به نزدیکی «فرّ» و «رای». خالقی مطلق (۱۳۸۹، یادداشت‌های دفتر اول، ص ۳۷۵) در اینجا هم در معنای «رای» قدری مردد است؛ می‌نویسد: «رای یعنی راه و رسم و آیین» و به معنی «تدبیر» نیز می‌تواند باشد. شاهد دیگر:

ابا گنج و با تخت و گرز گران ابا رای و با داد و تاج سران

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۲۹)

این بیت با بیت قبل تفاوت چندانی ندارد. شاهد دیگر (در وصف فریدون):

گشاینده بندهای بدی همش رای و هم فره ایزدی

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۵۴)

در اینجا نیز خالقی مطلق می‌نویسد (۱۳۸۹، یادداشت‌های دفتر اول، ص ۱۹۳): «رای یعنی تدبیر؛ معضلات را هم به تدبیر خود می‌گشاید و هم به سبب برخورداری از فره ایزدی». این معنا نادرست نیست، ولی همه معنای بیت هم نیست.

ه. در مورد خداوند هم «رای» مکرراً به کار رفته‌است. معنای «خواست و مشیت» که خالقی مطلق در این قبیل موارد آورده‌است، البته غلط نیست، ولی ما حدس می‌زنیم که در این جا نیز از معنای او همه معنای بیت به دست نمی‌آید:

یکی اندرآی این شگفتی بین بزرگی و رای جهان‌آفرین

(فردوسی ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۳۶۵)

قرینه عقیده به «بزرگی» و فرّ خداوند در متون زردشتی (از جمله زامادیش، بند ۱۰)، ظاهراً تأییدی است بر اینکه «رای» در این جا چیزی بیش از «خواست» (خالقی مطلق ۱۳۸۹، یادداشت‌های دفتر اول، ص ۷۰۳) است. در شاهد زیر هم قراین «پیروزی و دستگاه» گویا نشان می‌دهد که آنچه خالقی مطلق (۱۳۸۹، یادداشت‌های دفتر دوم، ص ۷۶۹) گفته همه مطلب نیست:

به رای خداوند خورشید و ماه توان ساخت پیروزی و دستگاه

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۴۶۲)

و. «رای فرّخ» و «رای فرخنده»، یعنی «رای مبارک»، «رای روشن» (ضد آن «رای تاریک») و در اصل یعنی رای «فرّه‌مند» و این خود قرینه‌ای است، چنانکه بیت‌هایی مانند

نیشند منشور ایرانیان به رای بزرگان و فرّخ‌کیان

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۱۶۵)

را هم باید قرینه محسوب کرد، از آن جهت که این تعبیر نیز «رای» و «فرّهی» را به شیوه‌ای دیگر در کنار هم می‌نشانند.

تا اینجا شواهد و قرائنی آوردیم که نشان دهیم معنای «رای» را در بعضی بیت‌های شاهنامه باید با توجه به معنای «فرّ» دریابیم. اکنون می‌کوشیم نشان دهیم حتی آنجا هم که لفظ «فرّ» در کنار «رای» یا در نزدیکی آن نیامده باشد، چیزی از معنای «فرّ» در «رای» باقی مانده است. این نکته را نیز عبارت‌های قالبی و مترادفات بر ما روشن می‌کنند. بسیاری از کلمه‌هایی که به «فرّ» عطف می‌شوند، به «رای» هم عطف می‌شوند و این البته کم‌اهمیت نیست (برای شاهدها ← رواقی ۱۳۹۰، ذیل هر لغت):

«فرّ و آیین» یا «آیین و فرّ»: «رای و آیین» یا «آیین و رای»؛ «فرّ و بخت»: «بخت و رای»؛ «فرّ و بخش و داد» یا «فرّ و جود»: «رای و داد»، «بخشش و رای»؛ «فرّ و بزرگی»: «رای و بزرگی»؛ «فرّ و خرد» یا «فرّه و بخردی»: «رای و خرد»، «رای و دانش»؛ «فرّ و دین»: «رای و دین»، «رای و کیش»؛ «(با) فرّ و سنگ»: «رای و سنگ»؛ «فرّ و هنر»: «رای و هنر»؛ «فرّ و فرهنگ»: «رای و فرهنگ» یا «فرهنگ و رای» (قس «فرّ و فرهنگ و رای»؛ «فرّ و خویشی»: «رای و پیوند» (قس «رای و پیمان»، «رای و مهر»؛ «فرّ و نشست»: «رای و نشست»؛ «فرّ و نیرنگ»: «نیرنگ و رای»؛ «فرّ و هوش»: «رای و هوش»؛ «پیروزی و فرّهی» (قس «پیروزی و بخت»): «پیروزی و رای و هوش». این تناظرات بی‌سبب نیست. سببش این است که «رای» بر اثر مجاورت با «فرّ» (یا «خوزه») معنی‌های آن را هم به خود گرفته یا احیاناً در معنای آن تأثیر کرده^۱ و این رابطه دوسویه، چنان‌که گفتیم، در «فرمول»ها و ترکیب‌های عطفی امری معمول است. با این همه، گفتیم که در این رابطه دوسویه، «فرّ» به سبب اهمیت و معنی‌های گسترده‌تری که دارد، طبعاً بیشتر در معنای

۱. در نوشته‌های پهلوی xwarrah به معنای «ثروت» و «توانگری» به‌کار رفته (cf. Bailey 1971, p. 43). با این همه، این معنا گویا در خود لفظ هست؛ ← مباحث مفصل بیلی در فصل اول و مقدمه کتاب او.

«رای» تأثیر کرده‌است. اما اکنون لازم است که بعضی از این تناظرات را دقیق‌تر توضیح دهیم.

گفتیم که «رای و پیوند» و «فرّ و خویشی» تناظری دارند. علت اینکه «رای» به پیوند عطف می‌شود این است که در نوشته‌های پهلوی «فرّ» با «پیوند»، یعنی «خاندان» و «سلسله» (paywand و nāf) ارتباط دارد. به عبارت دیگر، دوام پیوند و سلسله و ناف از فرّه است. شاهد‌ها را می‌توان در اثر بیلی (Bailey 1971, pp. 44, 46) یافت.^۱ تناظر دوم تناظر «فرّ و بخت»: «رای و بخت» است. دربارهٔ ارتباط «فرّ» و «بخت» و در واقع مترادف آن‌ها، بیلی به تفصیل تمام بحث کرده (مخصوصاً صفحه‌های ۳۴ به بعد). با توجه به آنچه گفتیم، پیداست که معنای اصلی «رای و بخت» هم همان معنای «فرّ و بخت» است. «فرّ و بخشش» و «بخشش و رای» هم از این دست تناظرات قدیمی است. اگر توجه شود که «رای» و «رادی» از یک ریشه‌اند، معنا روشن‌تر هم خواهد شد و باز روشن‌تر خواهد شد، اگر توجه کنیم که در متون مانوی هم rāy و rāymast(ih) با dāš(i)n (یعنی «بخشش») ملازمت دارد (cf. Boyce 1975, p. 142-144; p. 195, l. 5). دربارهٔ «رای‌مستی» ← ادامهٔ بحث). همچنین اگر در نظر آوریم که «داد» هم گاه در شاهنامه در معنای «بخشش» و «عطا» به‌کار رفته، معنای «رای و داد» هم بر ما روشن‌تر می‌شود. معنای «فر و جود» هم که خود به خود پیداست.

مهم‌تر از این تناظرات تناظر «فرّ و خرد»: «رای و خرد» است. بیلی (Bailey 1971, p. 37) پیوستگی خرد و فرّ را در آثار پهلوی بر ما روشن کرده‌است. از مهم‌ترین شواهد او این عبارت دینکرد (طبع مدن، ص ۳۵۰، سطر ۱۱ به بعد) است که xwarrah zīndagīh az xrad, frazānagīh, یعنی «زندگی فرّ از خرد و فرزاندگی است». اگر به این مطلب، مطلب دیگری را دربارهٔ فرّه آسرونان در «بند‌هشن» و زند یسن ۱۶/۳ (cf. Bailey 1971, p. 26) بیفزاییم که می‌گوید فرّ «ناگرفتنی» از آن آسرونان است، چون آسرونان‌اند که

۱. معنای «رای و پیمان» و «رای و مهر» (به مترادف پیمان و مهر در بعضی متن‌ها توجه شود) را هم گویا تا حدی باید با توجه به معنای «رای و پیوند» فهمید.

2. (1) ēnak āyēd rāymast šāh ī rōšnān kē dāšnān nēwān hambaxšēd (Boyce 1975, 142).

(2) ruwānēn kirdagān, yazadīg rāy, dāšin bayānīg tuxšāg bawāy... pas abdom padirāy dāšin ī farroxān ud nēwbaxtī andar wahišt anōšag abāg bān ud yazadān, wispān rāymastān... (Ibid., 195).

همواره با «دانایی» اند و چنین فرّی را به واسطه «فرهنگ» (frahang) می‌توان به کف آورد،^۲ آن گاه رابطه «فرّ و خرد» و «رای و خرد» و «رای و دانش» روشن‌تر هم خواهد شد. از طرف دیگر باید توجه داشت با آنکه گفته‌اند دوام چنین فرّی به خرد است (و بی‌خردی فرجام جم و کاووس را با خود می‌آورد)، نباید از نظر دور داشت که فرّ امر کسبی نیست. فرّ تأیید و نور الهی است^۳ که به کسی افاضه می‌شود. با این همه، مراتبی دارد؛ مرتبه بالای آن که به کیان اهل سیر، مانند کیخسرو (معنای اصلی kavi شاعر اهل سیر و عارف و «صاحب خرد» است؛ قس sukratu- kavi- در ریگ‌ودا) و زردشت پیامبر (در نظر مزدیسنان زردشت فرهمندترین انسان‌هاست) تعلق می‌گیرد، همان است که سهروردی درباره آن گفته: «فعسی یقع له [= برای آنکه ریاضاتی بکشد] خطفة یری النور الساطع فی عالم الجبروت، و یری الذوات الملكوتية و الانوار الّتی شاهدھا هرمس و افلاطون و الاضواء المینیویة، ینابیع ال«خره» و ال«رای» الّتی أخبر عنها زرادشت...» (سهروردی ۱۳۸۰، ص ۱۵۶-۱۵۷؛ «رأی» در تصحیح کربن به جای «رای» بی‌تردید غلط چاپی است) و همان است که شهرزوری (۱۳۸۰، ص ۳۹۳) در شرح خود بر حکمة الاشراق، درباره آن می‌گوید: «و یرید بالخره ان النور الواصل الی الانفس الفاضلة من العالم النوری... یسمی بالفهلویة 'خره' و ما یتخصص بالملوک الافضل منهم یسمی 'کیان خره'»^۴ آیا این گفته سهروردی در مورد آثار پیش از اسلام هم صادق است؟ به نظر ما تا حدی بلی. آنچه در مورد کارهای کیان به سبب تعلق فرّ به آنان گفته شده، اگر قسمی از آن دقیقاً همان نباشد، از تصور

۱. «فرهنگ» یعنی «ادب»، تقریباً در تمامی معنی‌های «ادب نفس» و «ادب درس». این معنا مسلّم است. با این‌همه، نوشته مستقل دقیقی درباره آن وجود ندارد. ما امیدواریم در جای دیگر به آن بپردازیم، اما اکنون کافی است اشاره کنیم که معنای «فرّ و فرهنگ»: «رای و فرهنگ» و «فرّ و فرهنگ و رای» هم از همین‌جا معلوم می‌شود. چنین است در مورد معنای «فرّ و هوش»: «رای و هوش».

۲. قس: این قول سهروردی در پروتنامه (سهروردی ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۸۱): «و هرکه حکمت بداند و بر سپاس و تقدیس نورالانوار مداومت نماید... او را خره کیانی بدهند و فرّه نورانی ببخشند...»

۳. علی‌رغم استدلال‌ات و مباحث استنادی بیلی در فصل اول و مقدمه کتاب مسائل زردشتی، تردید نیست که طبیعت فر را از آغاز گاه نورانی تصور می‌کرده‌اند (درباره رد دانشمندان بر این رأی بیلی، اجمالاً ← Gnoli 1980, pp. 195 & 196). پیوستگی فرّه با خرد، گویا به یک اعتبار، حاصل همین طبیعت نورانی آن است. استفاده از رمز نور برای بیان خرد و علم و شهود سابقه قدیم دارد، ولی جای بحث آن اینجا نیست.

۴. قس: این قول ابویعقوب سجستانی در کشف‌المحجوب (نقل از معین ۱۳۵۵، ج ۱، ص ۴۱۵) که بیان دیگری از همان معناست: «خرد را با علم کی امر ایزد است یکی شدن دیگر است و آن فروریختن تأیید است بر دل‌های گزیدگان و بندگان ایزد و این علم محض است که بدان مخصوص باشند پیغمبران و وصیان و امامان.»

سهروردی دور نیست. بنابراین، «فر» معنای «خرَد» و «دانش» — در معنای خاص‌تر، «دانش الهی» — هم دارد و این معنایی است که در بعضی بیت‌های شاهنامه هم هست (← رواقی ۱۳۹۰، ص ۱۷۱۹؛ فردوسی ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۳۳۳):

یکی را همه زُفتی و ابلهی ست
یکی با خردمندی و فرهی ست

این معنای متفاوت، از شمول معنای خودِ کلمه «فر» ناشی می‌شود. آیا همین معنا را می‌توان به «رای» هم نسبت داد؟ سهروردی می‌گوید آری و متون مانوی هم می‌گویند آری (Boyce 1975, p. 150, 5):

az frēstagrōšn ud az yišo, kanīg ud wahman dušāram,
bōxtagī ud yazdegirdī, rāymastī, rāy ud wehī...

از فرستاده نور و از عیسی و دوشیزه روشنی و بهمن، مهربانی و نجات و خدایی
و رای‌مستی و رای و خرد...

معنای «رای» در اینجا «خرد» است و مترجمان این متن هم چنین ترجمه کرده‌اند. معنای «رای‌مستی» را تفضلی (Tafazzoli 1985, pp. 652 & 653) تا حدی روشن کرده‌است: ثروت، غنا. بنابراین، «رای‌مست» مخصوصاً در مورد ایزدان معنای «غنی» دارد. با این حال، در همین لفظ هم گاهی از «رای» معنای «خرد» را استنباط می‌کرده‌اند و مؤید آن تعبیر «خردمستی» در گرشاسب‌نامه (ص ۱۸۱، از رواقی ۱۳۸۱، ص ۱۴۲) است که بی‌شک به قیاس «رای‌مستی» ساخته شده‌است و این ما را از جهتی به نظر هنینگ باز می‌گرداند که rāymast را «مستِ خرد» معنا کرده‌است (HENNING 1937, pp. 11, 12). اکنون پرسش این است که آیا برای «رای» در معنای «خرد» باید ریشه‌ای مستقل از «رای» به معنای «ثروت» و «حشمت» قائل شد؟ با توجه به آنچه گفتیم، خیر. آیا «رای» در شاهنامه همین «رای» است؟ بلی. آیا با «رای» عربی نسبتی دارد؟ ممکن است. نسبت میان «فر» و «دین» و «رای و دین» و «رای و کیش» را هم از همین جا می‌توان

۱. گمان می‌بریم که تحول معنای wehī(h) از «خوبی» به «خرد» هم، که در متن‌های مانوی فراوان است و در متن‌های پهلوی نیز شاهدهایی دارد، یک تحول «اشراقی»، مانند تحول معنای «رای» از «ثروت» به «خرد» باشد. در واقع گویا این تحول در درجه اول به واسطه تأکید بر یک ساحت از ساحت عالم «خیر» (weh)، عالم «نور»، عالم «عقل»، در قبال عالم «شر» (wattar)، عالم «ظلمت مادی»، اتفاق افتاده باشد؛ بدین معنا که عالم خیر منبع علم هم هست و عالم مادی به خودی خود ظلمت مطلق است و نیکی و علم خود را وامدار عالم دیگر است. این مطلب البته در عقاید مانوی روشن‌تر بیان شده‌است. این معنا ممکن است صورت دنیوی‌تری هم به خود بگیرد: من یؤت الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً.

دریافت. در متن‌های پهلوی بارها آمده‌است که دین خردِ خداوند است، یعنی منشأ دین علم خداوند است. پس معنای «فرّ و دین» گاهی گویا همان دین است. اما آنچه نسبت فرّ و دین را تقویت می‌کند، عقیده به چیزی است که آن را «فرّ دین» گفته‌اند. شاهد‌های این تعبیر در متن‌های زردشتی و مانوی (فارسی میانه، پهلوی اشکانی، سُغدی) فراوان است و در این معنا به صورت 'p'ark وارد ارمنی هم شده و در آنجا ترجمه لفظ یونانی doxa (به معنای سرود ستایش: Glory) به کار رفته‌است و حتی در آنجا معنای دیگر لفظ doxa (= نظر و عقیده) را هم به خود گرفته‌است (در باره آن ← Bailey 1971, pp. 61, 62). فارغ از اینکه معنای اصلی فرّ دین در متن‌های زردشتی چه باشد، صرف لفظ به کاربرد فرّ در کنار دین - که گفتیم علت اصلی پیوستگی‌شان چیست - کمک می‌کند.

تناظر دیگر تناظر «فرّ و سنگ»: «رای و سنگ» است. اگر در نظر آوریم که فرّ با شکوه و وقار و آهستگی ربط مستقیم دارد و حتی در سریانی به 'yqr' (لفظی هم‌ریشه با «وقار» عربی به معنای «شکوه و فخر و جلال») ترجمه شده، معنای «رای و سنگ» را هم بهتر درمی‌یابیم.

پیوستگی «فرّ و هنر» هم در نوشته‌های پهلوی شاهد‌هایی دارد (cf. Bailey 1971, p. 37) و در اصل معنای «بخت» و «هنر» دارد، یعنی آنچه دادنی است و آنچه به‌دست‌آوردنی است. معنای اصلی «رای» و «هنر» هم همین است.

اگر بخواهیم بحث را از یک جهت خلاصه کنیم، باید بر معنای «فر» تأکید کنیم. «فر» نخستین لازمه شاهی است و با خود دیگر لوازم شاهی و زندگی شاهوار و درباری را می‌آورد و این لوازم عبارت‌اند از شوکت، قدرت، شجاعت، وقار، ادب، خرد، هوش، داد و دهش، و مانند آن‌ها (قس نظیر این تعریف از مناهج‌الطالبین علاء قزوینی در معین ۱۳۵۵، ج ۱، ص ۴۱۶). «رای» که اولین (اولین به استناد شاهد‌های متن‌ها) کلمه‌ای است که به «فر» معطوف شده، این معانی مختلف یا این لوازم مختلف «فر» را به خود گرفته و خود چندمعنایی شده‌است. یکی از این معنی‌ها که به‌ویژه در شاهنامه اولویت پیدا کرده، «خرد» و «نظر» است. بنابراین، در شاهنامه هر جا که به «رای» و کلمه‌های معطوف به آن برمی‌خوریم، هم باید معنای قدیم آن را در مدنظر داشته باشیم و هم معنای جدیدتر آن را. نیز باید در نظر بداریم که دو لفظ «فر» و «رای» با کلمه‌های معطوف به آن‌ها گاه یک معنای مشترک را می‌رسانند، و این چیزی است که محققان و شارحان شاهنامه همیشه به آن توجه نکرده‌اند؛ مثلاً آنجا که رواقی (۱۳۹۰، ص ۱۲۲۸) ذیل «رای و فر» می‌نویسد:

«اندیشه و شکوه و جلال» و بیت‌هایی مانند

بینیم تا چیستان رای و فر سواری و زیبایی و پای و پر

را در زمرة شاهد‌های آن می‌آورد، معلوم است که خطا می‌کند.

اکنون لازم است درباره بعضی تعابیر دیگر هم به‌اجمال توضیحاتی بیاوریم. در شاهنامه، تعبیر «فرّ و زور» نیز کاربرد دارد که در نوشته‌های پهلوی هم آمده (cf. Bailey 1971, p. 28). در شاهنامه «زور و شاخ» هم به‌کار می‌رود و این به شاعر کمک کرده که «فرّ و شاخ» را هم به‌کار برد. حال اگر تعبیری مثل «شاخ و آهنگ» و «رای و آهنگ» را هم در نظر آوریم، درمی‌یابیم که «شاخ» در «شاخ و آهنگ» تقریباً مرادف «فر» است (به این تعابیر می‌توان «فرّ و یال» و «شاخ و یال» و «برز و شاخ» را هم افزود). مثال دیگر: در شاهنامه «رای و هوش» و «رای و فرمان» پرکاربرد است. اگر این تعبیر اخیر را با *xwarrāh ud framān* در متن‌های پهلوی مقایسه کنیم (cf. Bailey 1971, p. 47) معنای «رای» را در آن بهتر می‌فهمیم. حال اگر در نظر آوریم که «رای و آیین» هم یک تعبیر رایج است، آن‌گاه متوجه علت به‌وجود آمدن تعبیر «آیین و فرمان» می‌شویم و ارتباط تعبیری مانند «آیین و هوش»، که در نگاه نخست ارتباط چندانی با هم ندارند، آشکار می‌شود. مثال دیگر: «رای و شرم» هم در شاهنامه به‌کار رفته است. اگر به ارتباط فرّ و شرم در نوشته‌های پهلوی توجه شود (cf. Bailey 1971, p. 37)، باز مطلب روشن‌تر خواهد شد. مثال دیگر: در شاهنامه هم «نیرنگ و رای» هست، هم «فر و نیرنگ». به‌آسانی می‌شود معلوم کرد که این دو تعبیر از کجا پیدا شده‌اند. فر و اورنگ یا اورند تعبیری رایج است:

من از بهر این فر و اورند تو بجویم همی رای و پیوند تو

«اورنگ» علاوه‌بر معنای «شکوه»، معنای «فریب» هم دارد (که در واقع با آن مشترک لفظی است و از یک ریشه دیگر؛ cf. Gershevitch 1985, p. 191). همین سبب شده است که تعبیر «فرّ و نیرنگ» هم به‌وجود آید و سپس تعبیر «نیرنگ و رای». در اینجا دیگر چندان اهمیتی ندارد که «رای» معنای «تدبیر» و «نظر» داشته باشد یا نداشته باشد. مثال دیگر: «کام و زیب» گاهی در شاهنامه به‌کار رفته. در نظر اول ارتباطی میان این دو لفظ نیست و واقعاً هم به لحاظ معنایی ارتباطی نیست. اما این ترکیب حاصل ترکیبات دیگر است، یعنی «فرّ و کام» و «فرّ و زیب». چنین است «کام و فرمان» که گرچه به خودی خود معنا دارد، با «فرّ و فرمان» هم ارتباطی دارد، و چنین است «رای و کام» که، با توجه به آنچه

تاکنون گفتیم، چیزی بیش از «نظر و اراده» است. مثال دیگر: در شاهنامه بیت‌هایی هست که در آن «رای» به «نشست» عطف شده (همچنان‌که «فر» هم به «نشست» عطف شده): یکی دیو باید کنون نغزدست که داند ز هر گونه رای و نشست

(فردوسی ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۹۵)

این تعبیر در اینجا معنایی نزدیک به آداب و فرهنگ یا کلاً آداب‌دانی دارد، نه آن‌چنان‌که خالقی مطلق (۱۳۸۹، یادداشت‌های دفتر دوم، ص ۷۷) می‌پندارد («رای» یعنی «تدبیر» و «نقشه»)، یا رواقی (۱۳۹۰، ص ۱۲۲۹؛ «تدبیر و خردمندی و اندیشه نیک و مجلس‌داری») گمان می‌برد. معنای «رای و نشست» تقریباً واحد است، چنان‌که معنای «خور و خواب» (زندگانی) و «راه و دست» (اراده و اختیار) تقریباً واحد است (← رواقی ۱۳۹۰، ص ۲۰۹۰):

خور و خواب و رای و نشست ترا به نیک و به بد راه و دست ترا

«سلسله» این ترکیبات عطفی را می‌توان بسیار بلندتر از این کرد و در هر جا علت عطف را هم معلوم نمود، اما همین قدر کافی است تا تأییدی باشد بر اینکه استفاده از «فرمول»‌ها، که بعضی از آن‌ها در زمره ترکیبات عطفی‌اند، ابزاری است که در دست شاعر حماسی و چون در دست شاعری تواناست، زایا هم هست.

آنچه گفتیم، البته به این معنا نیست که هر جا «رای» یا «فر» به کلمه‌ای عطف شده، باید آن را فرمولی دانست که اجزایش معنای مستقلی ندارند؛ همیشه چنین نیست و آنجا که چنین نیست معنای «خرد و تدبیر و نظر» برجسته‌ترین معنای «رای» است (و چنان‌که گذشت، حتی در تعبیر «فر و رای» هم ممکن است هر کلمه معنای مستقلی داشته باشد)، ولی گاهی هم چنین است و در این نوشته تأکید بر وجه اخیر بود.

منابع:

اسدی (۱۳۱۷)، گرشاسب‌نامه، به کوشش حبیب یغمایی، بروخیم، تهران.
 ایرانشاه (ایرانشان) بن ابی‌الخیر (۱۳۷۰)، بهمن‌نامه، به کوشش رحیم عفیفی، علمی و فرهنگی، تهران.
 ایرانشاه (ایرانشان) بن ابی‌الخیر (۱۳۷۷)، کوش‌نامه، به کوشش جلال متینی، علمی، تهران.
 برزوانه و داستان کُک کوهزاد (۱۳۸۲)، به کوشش محمد دبیرسیاقی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران.

بیدل، ابوالمعالی عبدالقادر (۱۳۷۶)، کلیات، به کوشش اکبر بهداروند و پرویز داکانی، الهام، تهران.

بیهقی، ابوالفضل محمدبن حسین (۱۳۵۰)، تاریخ، به کوشش علی‌اکبر فیاض، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد.

جهان‌ملک‌خاتون (۱۳۷۴)، دیوان، به کوشش پوران‌دخت کاشانی راد و کامل احمدنژاد، زوار، تهران.
چند برگ تفسیر قرآن عظیم (۱۳۵۱)، به کوشش مایل هروی، سلسه نشریات ریاست کتابخانه‌های عامه افغانستان، کابل.

حریری، ابومحمد قاسم‌بن عثمان (۱۳۶۵)، مقامات حریری (ترجمه فارسی)، مترجم: ناشناس، به کوشش علی رواقی، مؤسسه فرهنگی شهید محمد رواقی، تهران.

خاقانی، افضل‌الدین بدیل‌بن علی (۱۳۶۸)، دیوان، به کوشش ضیاء‌الدین سجادی، زوار، تهران.
خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۹)، یادداشت‌های شاهنامه (جلدهای ۹ و ۱۰ و ۱۱)، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران.

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، لغت‌نامه، دانشگاه تهران، تهران.

رواقی، علی (۱۳۸۱)، ذیل فرهنگ‌های فارسی، با همکاری مریم میرشمسی، هرمس، تهران.

رواقی، علی (۱۳۹۰)، فرهنگ شاهنامه، فرهنگستان هنر، تهران، دو جلد.

سعدی (۱۳۷۵)، کلیات، براساس تصحیح محمدعلی فروغی، به کوشش بهاء‌الدین خرّمشاهی، تهران.

سنایی، ابوالمجد مجدودبن آدم (۱۳۴۱)، دیوان، به کوشش محمدتقی مدرّس رضوی، ابن‌سینا، تهران.

سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح هانری کربن (جلد ۲) و سید حسین نصر (جلد ۳)، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.

شهرزوری، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۰)، شرح حکمة‌الاشراق، به تصحیح حسین ضیائی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.

صادقی، علی‌اشرف (۱۳۸۵)، «نکاتی در باب ترجمه تفسیر طبری مصحح مرحوم یغمایی»، ارج‌نامه حبیب یغمایی، به کوشش سیدعلی آل‌داود، میراث مکتوب، تهران، ص ۳۴۹-۳۶۸.

عبدالجلیل رازی (۱۳۳۱)، کتاب النقض، به کوشش جلال‌الدین محدث ارموی، تهران.

فخرالدین اسعد گرگانی (۱۳۳۷)، ویس و رامین، به کوشش محمدجعفر محجوب، اندیشه، تهران.

فرامرنامه (۱۳۸۲)، به کوشش مجید سرمدی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران.

فردوسی، ابولقاسم (۱۳۸۶)، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، هشت جلد (جلد شش با همکاری محمود امیدسالار و جلد هفت با همکاری ابوالفضل خطیبی)، نیویورک، بنیاد میراث ایران، ۱۳۶۶-۱۳۸۶ / ۱۹۸۱-۲۰۰۷؛ مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران.

قطران، ابومنصور (۱۳۳۳)، دیوان، به کوشش محمد نخجوانی، شفق، تبریز.

قوامی رازی، بدرالدین (۱۳۳۴)، دیوان، به کوشش میرجلال‌الدین حسینی ارموی، سپهر، تهران.

مدبری، محمود (گردآورنده) (۱۳۷۰)، شرح احوال و اشعار شاعران بی‌دیوان در قرن‌های ۳-۴-۵ هجری قمری، پانوس، تهران.

معین، محمد (۱۳۵۵)، مزدیسنا و ادب فارسی، ویراست ۲، دانشگاه تهران، تهران، دو جلد.
مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۵۵)، کلیات شمس یا دیوان کبیر، به‌کوشش بدیع‌الزمان فروزانفر، امیرکبیر، تهران.

یغمای جندقی (۱۳۵۷)، کلیات، به‌کوشش سیدعلی آل داود، توس، تهران.

Bailey, H. W. (1971), *Zoroastrian Problems in the Ninth-century Books*, 2nd edition, Oxford.

Bartholomae, Ch. (1904), *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg.

Boyce, M. (1975), *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*, Acta Iranica 9, Téhéran-Liège.

Durkin-Meisterernst, D. (2004), *Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian*, Brepols, Belgium.

Gershevitch, I. (1985) "Farr u aurang", in *Papers in Honour of Professor Mary Boyce*, Acta Iranica 25, Vol. I, pp. 191-194.

Gnoli, Gh. (1980), *Zoroaster's Time and Homeland*, Naples.

Henning, W. B. (1937), "Ein manichaisches Bet- und Beichtbuch", *APAW* 1936, pp. 1-151 (=Selected Papers, I, 417-558).

Lubotsky, A. (1998), "Avestan x^varənah : the etymology and concept", in *Sprache und Kultur. Akten der X. Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft*, Innsbruck, SS. 22-28.

Mayrhofer, M. (1996), *Etymologisches Wörterbuch der Altindoarischen*, II. Band, Heidelberg.

Schlerath, B. (1968), *Awesta-Wörterbuch*, II, Wiesbaden.

Tafazzoli, A. (1985), "Some Classical Persian Words and their Middle Iranian Equivalents", in *Papers in Honour of Professor Mary Boyce*, Acta Iranica 25, Vol. II, pp. 651-654.

