

یادداشت‌های شاهنامه ۲

مسائل لغوی و بعضی مفاهیم شاهنامه

۱۵۱-۱۶۳



چکیده: در دومین شماره از «یادداشت‌های شاهنامه» درباره لغات براه و کنداور و سابقه دو تعبیر «مرغ بپر» و «خروشی خروشیدم» بحث خواهیم کرد و اشاراتی نیز خواهیم نمود به معانی رمزی جامه سپید سیاوش در هنگام عبور او از آتش.

کلیدواژه‌ها: شاهنامه، مباحث دستوری، ریشه‌شناسی، ادبیات زردشتی، ادبیات مانوی.



Notes on Shahnameh 2

Lexical Issues and Some Concepts of the
Shahnameh

Seyyed Ahmadrza Qaim Maqami

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

Abstract: In the second issue of “Notes on Shahnameh”, we will discuss the words “Berah” and “Gandavar” and the history of the two expressions “Morgh Bepar” and “Khorushi Khoroshidam” and we will also briefly discuss the symbolic meanings of Siavash’s white robe when he passed through the fire.

Keywords: Shahnameh, grammar topics, etymology, Zoroastrian literature, Manichean literature.

۴. جامه سپید سیاوش

سیاوش در هنگام گذر از آتش جامه سپید می‌پوشد:

هشیوار و با جامه‌های سپید لیبی پر زخنده دلی پر امید ...
پراگنده کافور بر خویشتن چنان چون بود رسم و ساز کهن

بنابراین، شاهنامه خود سپید پوشیدن سیاوش را به کفن پوشی تفسیر کرده و پراگندن کافور مؤید آن است. سیاوش ظاهراً شادمانه به استقبال مرگ رفته، هرچند که او در بی‌گناهی و پاکی خود تردید ندارد و کسی که پاک از گناه باشد، بنا بر تعریف، از «ور آتش» سالم بیرون می‌آید. این پاکی و بی‌گناهی او راهنمایی است برای به دست آوردن معنی یا معانی رمزی دیگر سپید پوشی او. رمز، به خلاف استعمال حقیقی، بنا بر تعریف چندمعنایی است. در سطور آینده خواهیم کوشید به این معانی احتمالی رمزی جامه سپید سیاوش اشاراتی بکنیم.

سپیدی، در برابر سیاهی، رمز جهان نور و معنی است. از این جاست که در بندهشن گفته شده که جامه هرمزد سپید است و سپید جامه روحانیون نیز هست (قس فقره ۱۲۶ مهریشت درباره جامه سپید ایزد دین یا دینا). روحانیون زردشتی سپید می‌پوشیده‌اند، در برابر جنگاوران که جامه گلگون می‌پوشیده‌اند و کشاورزان که خشین یا خشن، یعنی کبود، می‌پوشیده‌اند. اینکه مشایخ صوفیه نیز بنا بر متن‌هایی مانند مصباح الهدایه سپید می‌پوشیده‌اند با این بی‌ربط نیست و همین را می‌توان درباره خشن پوشیدن عوام صوفیه گفت.^۲ مع هذا سپید اختصاص به طبقه علمای زردشتیان و مشایخ صوفیان نداشته است؛ خواص مانویان جامه و کلاه سپید می‌پوشیده‌اند و منداییان، خاص و عام، و فیثاغورسیان و اِسِنیان، که یحیی مَعمدان نیز از گروه ایشان بوده، جامه سپید بر تن می‌کرده‌اند. سپید در آداب بعضی دیگر از یهود و نصاری نیز رمز پاکی بوده است و در بعضی متون ایشان نیز؛ از جمله در مکاشفه یوحنا، سپید در چند جا جامه روحانیان و پاکان و رستگاران است (از جمله در فقره ۶/۳). این نیز که پس از تعمید در فرد جامه سپید می‌پوشیده‌اند به نحو رمزی نشان پاکی و پالودگی او بوده است. منداییان پوشش فرشتگان را نیز سپید می‌انگاشته‌اند و این نیز از آن جاست که فرشتگان از جهان نورند.^۳

۱. بندهش، ترجمه مهرداد بهار (توس، ۱۳۶۹)، ص ۴۸.
۲. خشن در لباس صوفیه در اصل به معنای کبود و تیره است و اگر از آن معنای خشونت نیز درمی‌یافته‌اند ثانوی است. توجه شود به «خشن هزارمیخی» که مشابه به ما مستعارمنه آسمان است به اعتبار تیرگی و کبودی آسمان شب. درباره پوشش صوفیه و رنگ‌های آن رک. سید علی محمد سجادی، جامه زهد: خرقه و خرقه پوشی (علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹)، صص ۱۶۱-۱۷۵.
۳. درباره پوشش سپید مانویان و منداییان و دیگر فرق و مذاهبی که در این جا از آنها یاد شد می‌توان به این آثار و مراجع متعدد آنها رجوع کرد:
گنو ویدنگر، خرقه درویشان ودلق صوفیان، ترجمه بهار مختاریان (آگه، ۱۳۹۳)، مواضع مختلف (نیم کتاب که افزوده مترجم است بی ارزش است)؛ میشل تاردیو، مانویت، ترجمه سید احمد رضا قائم مقامی (ثالث، ۱۴۰۰)، ص ۱۵۱؛
R. Jensen, *Living Water* (Brill, 2011), pp. 169ff; E. J. C. Tigchelaar, "The White Dress of Essenes and Pythagore-

اما جامه سپید فقط ضد جامه کبود و سیاه نبوده؛ ضد جامه رنگین هم بوده است. از این جهت، جامه سپید نشان فقر بوده در قبال جامه های رنگارنگ توانگران - و توانگری در نزد عموم مسیحیان واقعی صدر مسیحیت مذموم بوده است. در یکی از متون قمران، جامه «فرشته بدی» رنگین است در برابر جامه سپید «فرشته نیکی». جامه رنگین نشانه و وجه تشخیص مطربان روسپی (hetaerae) نیز بوده، و یک وجه سپیدپوشی اسنیان ظاهراً همین بیان رمزی پرهیز ایشان از شهوات و التزام زهد و تجرد و «باکرگی» بوده است: سپیدی به یک معنی برابر است با «بکر بودن».^۴

توجه به این معانی رمزی جامه سپید، که بنا بر طبیعت رمز، چنانکه گذشت، چندوجهی و لایه لایه است، ممکن است معنای رمزی جامه سپید سیاوش را نیز آشکار کند و در کشف معنایی که در پس ظاهر داستان سیاوش است (یعنی کفن پوشی) مدد رسان باشد. از آنچه گذشت بیشتر چنین برمی آید که جامه سپید او رمز پاکی و برکناری او از آرایش و پرهیز اوست از هوای ناپاک نفس (آنچه در ماجرای سودابه به آن متهم شده بود).

در سطور گذشته به سپید پوشیدن مسیحیان بعد از غسل تعمید نیز اشاره ای شد. مانند برای این آداب و معنای رمزی آن را به نظر می رسد بتوان در روایات پهلوی نیز یافت. آن را نیز به عنوان ذیل به بحث حاضر می افزاییم. غسل زردشت در آب رود پیش از دیدار با بهمن، فرشته وحی، و جامه پوشیدن او بعد از غسل (و این جامه بی تردید سپید بوده است، چون جامه روحانیون زردشتی، که زردشت بزرگترین آنها و سرسلسله آنها بوده، بنا بر سنت هندی و ایرانی سپید بوده) همه به نحو معنی داری رمزی است و مقدمه است برای بار یافتن به حضور هرمزد، ضمن آنکه به نحو معنی داری شبیه است به غسل عیسی در رود اردن و گشوده شدن آسمان پس از بیرون آمدن از آب و ظاهر شدن روح بر او (متی، ۱۳/۳ و بعد).^۵

۵. مرغ پیر

«مرغی پیر» در این بیت شاهنامه، در داستان رفتن کاوس به مازندران، محل اختلاف بعضی محققان بوده است:

از آن پس جهانجوی خسته جگر
برون کرد گردی چو مرغی پیر

ans," in *Festschrift A. Hilhorst* (Brill, 2003), pp. 301-322.

۴. به همان مقاله مذکور در یادداشت پیشین رجوع شود.

۵. درباره معانی این داستان زردشت، رک.

M. Molé, *Culte, mythe et cosmologie dans l'Iranancien* (Paris, 1963), pp. 318, 321, 324-325.

همچنین رجوع شود به صفحات پایانی کتاب گنو ویدنگرن:

G. Widengren, *Die Religionen Irans*, Stuttgart, 1965.

مرحوم دکتر محمود شفیعی در کتاب شاهنامه و دستور پیرا در این بیت به قید احتمال مصدر (پردن) تصور کرده است، ولی آقای دکتر خالقی در شرح خود بر شاهنامه متوجه ساخت دستوری کلمه شده و گفته است که «پیر قید مرکب است از ترکیب حرف اضافه و اسم، به معنای پرداز، پرنده»^۶، اما در شاهد مورد بحث او («برفتم بدان شهر دیوان نر / نه دیوان چه ظ. که) شیران جنگی پیر»)، مانند بیت مورد بحث ما، صفت بر قید برتری دارد. معنای دقیق‌تر کلمه نیز «بالدار» است؛ پیر یعنی «بال».

مانند این تعبیر را ناصر خسرو نیز به کار برده است:

روزی به پیر طاعت از این گنبد بلند بیرون پریده گیر چو مرغ پیر مرا

مرحوم دکتر یزدگردی، که در کتاب حواصل و بوتیمار^۷ این بیت و بیت مورد بحث فردوسی را نقل کرده، تصور کرده که ساخت پیر در این دو بیت مانند بز و پرو و بخورد در فارسی امروزی است، یعنی در اصل فعل امر است و مشتق از بن مضارع ولی واقع آن است که چنین نیست و همان سخن دکتر خالقی درست است. مانند همین تعبیر در کتاب‌های پهلوی، به شکلی که ممکن نیست ساخته شده از بن مضارع باشد، شیوه ساخت این کلمه را برای ما روشن می‌کند. در بندهشن^۸ از ماری پیر سخن به میان آمده که باز سپید دشمن اوست:

bāz ī spēdrāyōyēdkumār ī pad-parr ōzanēd.

«درباره باز سپید گوید که مار پیر را کشد.»

پس پیدا می‌شود که pad-parr صفتی است ساخته شده از حرف اضافه pad و اسم parr و ساخت آن درست مانند است به بنام و بخرد و پگاه و پدیدار و پدرام از اصل pad-gāh و pad-xrad و جز اینها. در گرشاسپ نامه^۹ اسدی نیز ذکری از این جانور افسانه‌ای شده است:

همان خشت و تیر است مار پیر فسونگر سواران پرخاشخر

این نوع ساخت کلمه از پیشوند pad و یک اسم سابقه قدیم دارد و شواهد آن را می‌توان در ایرانی باستان و هندی باستان نیز یافت. کلماتی مانند pati-puθra- («صاحب پسر»)، pati-tavah («صاحب‌توان»)، pati-vira- («صاحب فرزندان ذکور») در اوستا و کلماتی مانند prati-varṇa-ka-

۶. محمود شفیعی، شاهنامه و دستور (دانشگاه تهران، ۱۳۷۷)، ص ۲۹۳.
۷. جلال خالقی مطلق، یادداشت‌های شاهنامه، ج ۹ (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۹)، ص ۲۷۰. نظر آقای حسن دوست در فرهنگ ریشه شناسی او، که جزء اول کلماتی مانند بخرد و بنام را، که در ساخت مانند پیر هستند، اسم pati- به معنای «صاحب» و «رئیس» دانسته، شایسته نقل کردن نیست. در جای دیگر نادرستی آن را نشان داده‌ایم.
۸. امیر حسین یزدگردی، حواصل و بوتیمار (دانشگاه تهران، ۱۳۸۵)، صص ۶، ۲۳۰.
۹. مقایسه شود با ترجمه بهار، صص ۹۸، ۹۹، ۱۰۳.
۱۰. به تصحیح حبیب یغمایی (بروخیم، ۱۳۱۷)، ص ۳۹۶.

«دارای همان رنگ» و -prati-veśa («همسایه») در هندی باستان بعضی شواهد این ساخت در آن ادوار قدیم تراست.^{۱۱} در کتاب‌ها و رساله‌های پهلوی، کلمات جدیدی مانند pad-nērōg (برابر با بالقوه) نیز مطابق این سرمشق ساخته شده‌اند که حاصل ترجمه قرضی‌اند و مادر جای دیگر درباره آنها اشاراتی کرده‌ایم.^{۱۲} درباره ساختن بعضی قیدها با همین حرف اضافه، که مشابهتی با این صفت‌ها دارند، باید بحث جداگانه کرد. علی‌العجلاله به یک نمونه جالب توجه می‌دهیم و آن pad tāšt است به معنای «قطعاً»، برابر با tāštīg، از ریشه -tašā به معنای «بریدن، قطع کردن، تراشیدن»، که مشابهت آشکار با بقطع و قطعاً عربی دارد. decidere لاتینی و مشتقات آن نیز تحول معنایی مشابهی داشته است.^{۱۳} اینکه این کلمات پهلوی ترجمه از آن الفاظ عربی‌اند یا بالعکس، یا آنکه هر دو با استقلال ساخته شده‌اند نیازمند جست‌وجوست.

۶. براه؟

در لغت‌نامه دهخدا، در ذیل یکی از چند مدخل بالنسبه آشفته «براه»، بیتی از سنایی آمده است که:

لاجرم کرد عروسی ز مدیحت جلوه که به از حور بهشت است گه فر و براه

فر و براه یعنی جلوه و زیب و آراستگی و برازندگی. تلفظ براه قاعداً باید به کسر اول باشد، اما تحت تأثیر صامت لبی اول کلمه، امکان تلفظ ثانوی براه نیز هست. کسانی که از زبان‌های ایرانی پیش از اسلام مطلعند، می‌دانند که براه معادل براز است به معنای درخشش و زیبایی و برازندگی. مع هذا براه لغت فارسی است و براز لغتی است از گویشی غیر فارسی، مانند پهلوی اشکانی (brāh) در برابر (brāz).^{۱۴} در اوستا، brāza-، که اصل براز است، دو بار به کار رفته، و هر دو بار با -sūka که اصل سو به معنای روشنی است (یعنی همان لغتی که در سوی چشم و سوی چراغ باقی مانده).^{۱۵} در پهلوی، براه به معنای درخشش و روشنی و نور و مجازاً زیبایی است و معمولاً در مورد خورشید و ماه و آتش به کار می‌رود، چنانکه برازشن و برازشنیگ و برازاگ نیز، که دخیل از پهلوی اشکانی در پهلوی ساسانیند، در همین معانی استعمال دارند.

اما آنچه در مورد بیت سنایی، که ظاهراً ضبیط آن قابل اعتماد است، قابل توجه است این است که او یک تعبیر کهنه را در شعر خود آورده، زیرا که فرّه و براه (xwarrahudbrāh) در کتاب‌ها و رساله‌های

11. Cf. J. Duchesne-Guillemin, *Les composés de l'Avesta* (Liège, 1936), p. 197; J. Wackernagel, *Altindische Grammatik* (Göttingen, 1906), II, 1, pp. 284.

۱۲. سید احمد رضا قائم مقامی، «چند نمونه ترجمه قرضی اصطلاحات علمی از یونانی به پهلوی»، واژه‌گزینی، ش ۴، ص ۱۹۹.

۱۳. Cf. H. W. Bailey, "Iranian Studies III," *BSOS*, VII, 2, 1934, p. 280.

۱۴. به لغت‌نامه‌های پهلوی و پهلوی اشکانی می‌توان رجوع کرد.

15. Ch. Bartholomae, *Altiranisches Wörterbuch* (Strassburg, 1904), col. 972.

پهلوی نیز گاه به هم عطف شده‌اند (فزه در بعضی عبارات معنای نور دارد).^{۱۶} حال ظن نویسنده حاضر این است که این لغت شواهد بیشتری در فارسی داشته، از جمله احتمالاً در شاهنامه. به راه / براه در این بیت ظاهراً «به راه» نیست، به خلاف آنچه در چاپ‌های شاهنامه تصور شده است:^{۱۷}

به کردار خورشید بد رای شاه که بر تَر و خشکی بتابد به راه / براه

معنای «به راه» (که در رسم الخط قدیم «براه» می‌نوشته‌اند) «در راه» است و در شاهنامه گاه به مجاز معنای «به صحرا» و «در ملاء عام» نیز دارد (رک. لغت‌نامه، ذیل راه). ممکن است بگوییم که خورشید در خط سیرش بر تر و خشک می‌تابد، ولی ذکر این سیر خورشید گویا حشو است. شاید مناسب‌تر باشد که کلمه پایانی بیت را براه بخوانیم، به معنای نور و شعاع و مفعول فعل تابیدن. اشکالی که می‌توان کرد این است که «بر چیزی تابیدن» مفعول نمی‌خواهد. لیکن واقع آن است که تابیدن (تأکید کنیم که تابیدن، نه تاباندن)، بنا بر قواعد آوایی و صرفی، در ادوار قدیم‌تر زبان‌های ایرانی در اصل متعدی به مفعول بوده و درست به دلیل حذف یا تقدیر مفعول، که در بعضی عبارات «درخشش» و «تابش» و مترادفات آنها بوده، معنای لازم به خود گرفته است.^{۱۸} بعضی شواهد کاربرد «تابیدن روشنایی» را، که فاعل آن ماه و خورشید و بعضی ایزدانند و ساخت نحوی این فعل در زبان‌های فارسی میانه و پهلوی اشکانی را آشکار می‌کنند، می‌توان در متن‌هایی مانند خورشید نیایش و بعضی متون مانوی یافت؛ دو شاهد را نقل می‌کنیم و مفعول‌ها را مشخص می‌نماییم:^{۱۹}

1. harwīnfradābrōšntābīh pad hamagzambūdig.

«همه تابش روشن بتابی به همه جهان.»

2. ōnlamtirnisāgki/ki rōšnfradābtābādō any/anīpādgōs.

«ای چراغ درخشان که تابش روشن بتابد به دیگر پادگوس (منطقه).»

با وجود این شواهد، آنچه اهمیت بیشتر دارد یافتن شواهدی از کاربرد تابیدن با مفعول مستقیم در شاهنامه و متون هم‌عصر آن است که هنوز چیزی از آن به دست نویسنده حاضر نیست، هرچند که تقریباً تردیدی نیست که از جست‌وجوی بیشتر نتایجی حاصل خواهد شد. تا آن زمان به یک شاهد از مولوی قناعت می‌کنیم:

16. H. W. Bailey, *Zoroastrian Problems in the Ninth-century Books* (Oxford, 1971), p. 45; G. Widengren, *Die Religionen Irans* (Stuttgart, 1965), end of ch. 1.

17. شاهنامه، به تصحیح جلال خالقی مطلق و ابوالفضل خطیبی (دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۹)، ج ۷، ص ۱۳۱، بیت ۵۸۰.
18. این جزئی است از بحثی دراز که نویسنده امیدوار است در جای دیگر اصول آن را شرح دهد؛ اجمالاً رک. سید احمد رضا قائم‌مقامی، «آیا گسست و گسل مکمل همنند؟» جشن‌نامه دکتر جعفری دهقی (فرهنگ معاصر، ۱۴۰۰)، ص ۲۳۲-۲۳۴.

19. M. Boyce, *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*, Acta Iranica 9 (Téhéran-Liège), pp. 96, 115, 116, 117, 118, 120, 140, 165, 193.

تابشی از آفتاب فقر بر هستی بتاب فارغ آور جملگان را از بهشت و خوف ناز^{۲۰}

۷. گُنداور

از میان اقوال محققان درباره کلمه گُنداور آنچه به نظر نویسنده حاضر مرجح است، بلکه قبول جز آن جایز نیست، این است که جزء اول آن گُند به معنای «سپاه» است؛ گُند به معنی «خُصیه» چندان وجهی ندارد. موارد استعمال کلمه نیز، آن طور که فی المثل از شواهد لغت نامه دهخدا برمی آید، بیشتر دلالت بر سپاهیگری گنداوران دارد.

از ظاهر کلمه این طور برمی آید که گنداور به لحاظ دستوری از شمار دلاور و جگراور و گردناور و تناور و دیناور و جنگاور^{۲۱} و کیناور (در کنار کینور) است و جزء دوم آن گونه ای است از پسوند «ور» (احتمال دیگر را در پایان یادداشت طرح می کنیم). معروف است که پسوند های «ور» و «گر» و «وند» گونه های «اُور» و «اگر» و «اوند» نیز دارند.^{۲۲} این گونه های دیگر معمولاً حاصل قیاسند. این قیاس را می توان این طور توضیح داد که مثلاً کلمه ای مانند پهناور، که جزء اول آن به «ا» ختم می شود، مبنای قیاس واقع شده و باعث به وجود آمدن گونه تازه «اُور» گردد. اما چنانکه از همان شواهد ویلهلم آیلس معلوم می شود، این «گونه تازه» در ادوار قدیم رواج زبان فارسی و پهلوانی هم وجود داشته است (لااقل یک شاهد نیز در اوستا هست: -gaošāvara به معنای «گوشوار»). پس به این نکته باید توجه داشت که قیاس ممکن است محدود به یک بار و دو بار نشود؛ ممکن است در طول تاریخ زبان در مراحل مختلف کلمات مختلف مبنای قیاس واقع شوند؛ مثلاً ممکن است کلمه ای مانند -azdākara به معنای «مُخبر» در ادوار قدیم تر زبان وجود داشته باشد که جزء اولش مختوم به ā باشد و یک لغت lazdāgar از آن حاصل شده باشد که اهل زبان به توهم اینکه مشتق از azd «خبر» و āgar است، یک پسوند جدید را از آن انتزاع کرده باشند. اما این ممکن است به یک مرحله از مراحل تحول زبان محدود نشود و مثلاً کلماتی مثل خنیاگر در ادوار متأخر مبنای قیاس های تازه واقع شده باشند و باعث شده باشند بر ساخته شدن کلماتی تازه با «اگر»، و بر این مثال ها می توان باز افزود.

بازگردیم به گنداور. اینکه بعضی تصور کرده اند گنداور یک معنای «دلیر» دارد که جزء اولش گُند به معنای «خُصیه» است و یک معنای «سپهسالار» که جزء اولش گُند به معنای «سپاه» حاصل اعتماد بیجا به تعریفات فرهنگ های قدیم است. اول چیزی که باید دانست این است که در فارسی دو لغت علی حده، دو لفظ مشترک، به شکل گنداور وجود ندارد؛ یک لغت است، ولو دو معنی داشته باشد که یکی مجازی است. این اولین مقصود از این یادداشت.

۲۰. نقل از مهین دخت صدیقیان، زبان خوش آهنگ فارسی (امیرکبیر، ۱۳۸۸)، ص ۴۳.

۲۱. ویلهلم آیلس مبلغی شواهد از زبان های هندی و ایرانی در کتاب دماوند خود جمع و نقل کرده است. شواهد هندی مخصوصاً از جهت قدمت اهمّیت دارند:

اما اینکه در گذشته این کلمه را کُنداور (به کاف تازی، به فتح یا ضم اول) نیز خوانده‌اند و از آن معنای جنگاور و معانی مشابه را دریافته‌اند گویا شایسته بحث نیست. مع هذا کُنداوری نیز به معنای «دانا و حکیم» هست که لغتی دیگر است و با kundāg پهلوی و کُندای فارسی به معنای ساحر و خواب‌بگزار و معانی مشابه مربوط است. اشکالی که بر این سخن می‌توان کرد این است که کُنداگ پهلوی و کُندای فارسی خود صفت فاعلی است و نیازمند پسوند نیست. پس اگر بخواهیم این رأی را بپذیریم، یک احتمال این است خلط آن با گنداور باعث به وجود آمدن کلمه کُنداور شده باشد و آن‌گاه گنداور و کُنداور یک لغت تصور شده باشند. ولی احتمال قوی‌تر این است که کُنداور به معنای حکیم و معانی مشابه حاصل تبدیل کُنداگر، که خود شواهدی دارد (رک. لغت‌نامه، ذیل لغت)، به کُنداور باشد. در کلمه شناور نیز ظاهراً همین تبدیل آوایی در کار است.^{۲۲} اما باز همان اشکال به جاست که اگر kundāg و کُندا خود معنای فاعلی دارند، افزودن پسوند «گر» به آنها چه موجب دارد؟ پاسخی که می‌توان داد این است که ممکن است کُندای حاصل از kundāg برای معنای فاعلیت اصطلاحاً ضعیف شده باشد و آن‌گاه اهل زبان پسوند «گر» را برای جبران به آن افزوده باشند. نمونه دیگر احتمالاً رازبجراست به معنای «بتا».^{۲۳} توجیهی که می‌یابیم هرچه باشد، در این تردید نیست که کُنداور گونه‌ای از کُنداگر است و کُنداگر قطعاً مشتق از کُندا است.

نمونه کُنداور به معنای حکیم و دانا این بیت از دقیقی است (به نقل از لغت‌نامه):

سران بزرگ از همه کشوران پزشگان دانا و گنداوران
همه سوی شاه زمین آمدند بیستند کُشتی به دین آمدند

پس به نظر می‌رسد که باید با محققانی موافقت کرد که به دو کلمه جدا از دو اصل جدا قائل شده‌اند: گُنداور که مشتقی است از کُند به معنای سپاه و پسوند «گر» یا «ور»، و کُنداور که صورتی است از کُنداگر و آن مشتقی است از کُنداگ پهلوی و کُندای فارسی. ولی گُنداور به معنای سپاهی را نباید از گُنداور به معنای دلیر جدا کرد. اینکه اهل زبان در همان مراحل آغازین تحول زبان فارسی بعد از اسلام میان گنداور و کُنداور خلط کرده باشند هیچ نامحتمل نیست. این دومین مقصود از این یادداشت.

اشاره‌ای نیز به کُند به معنای سپاه کنیم. کُند خود لغتی است ارمانی (آرامی)، از اصل guddā.^{۲۴}

۲۲. اینکه گُنداور به معنای سپاهی و جنگاور نیز حاصل یک کُنداگر قدیم‌تر باشد منتفی نیست. اگر این طور باشد، گنداوری نه تنها در معنی که در ساخت نیز مانند به سپاهگیری می‌شود. به نظر می‌رسد این احتمال ضعیف‌تر از احتمالی نیست که در آغاز یادداشت آمد.

۲۳. رک. سید احمد رضا قائم مقامی، «چند کلمه از ذیل فرهنگ‌های فارسی»، فرهنگ‌نویسی، ش ۱۶ (۱۳۹۹)، ص. ۱۱۴.

24. Cf. O. Szemerényi, "Semitic Influence on the Iranian Lexicon I," in his *Scripta Minora*, Vol. 4 (Innsbruck, 1991), pp. 2103ff.

درباره اختلاف نظرها رجوع شود به:

C. A. Ciancaglini, *Iranian Loanwords in Syriac* (Wiesbaden, 2012), p. 135.

تبدیل دو صامت انسدادی یکسان به یک صامت خیشومی و یک صامت انسدادی در کلمات دخیل از زبان‌های سامی به زبان‌های ایرانی نظایر دیگری نیز دارد و بعضی امثله و شواهد آن معروف است: تبدیل شبت به شنبد (و ثانیاً به شنبه)، ثبان به ثبان، و جهتم به جهندم در زبان عوام. این عکس تحول کلماتی است که از زبان‌های ایرانی وارد زبان‌های سامی شده است، مانند تبدیل واترنگ (بادرنگ، بالنگ) به اترنگ در ارمانی (دخیل در عربی به صورت اترج).

۸. خروشی خروشیدم از پشت زین (اجمالی در سابقه یک تعبیر شاهنامه و بحث مختصر در حسن و قبح آن)

خروشی خروشیدم از پشت زین که چون آسیا شد برایشان زمین

(شاهنامه، دفتر اول، ص ۲۲۴ از تصحیح خالقی)

مانند این تعبیر را در بلاغت غربی *figuraetymologica* می‌گویند که تقریباً برابر است با جناس اشتقاق در بلاغت ما. «تقریباً»، زیرا این صنعت را به معنای دقیق زمانی صادق می‌دانند که مفعول بی‌واسطه جمله با فعل هم‌ریشه باشد؛ هم‌ریشه بودن فعل و مفعول بواسطه آن نیز می‌توان به مجاز *figuraetymologica* گفت و هم‌ریشه بودن ظاهری به واسطه تشابه آوایی را (تقریباً برابر با جناس شبه اشتقاق) می‌توان *pseudo-figuraetymologica* نامید. این نوع تکرار در قرون قبل از اسلام حسن تلقی می‌شده، اما در ادوار بعد گرچه یکسره قبیح به شمار نیامده، حشوی در آن دیده‌اند.

برای اینکه سابقه آن نوع تکراری که در بیت فوق هست اجمالاً معلوم شود، می‌توان آن را با این عبارت مانوی به زبان پهلوانی مقایسه کرد که در کاربرد «خروشیدن خروش» با شاهنامه اشتراک دارد و شاهدهی دیگر است از قدمت استعمال «فرمول‌های شعری» در شاهنامه (نقل از کتاب بویس، مذکور در یادداشت‌های پیشین، ص ۱۶۲):

srāwaghēmabžirwānagci/ci ažBābilzamīgfranaftēm. franaftēmāzzamīg Babil kuxrōsānxrōs pad zambūdīg.

مانی در شأن خود می‌گوید:

«شاگردی (یا طالبی) جوانم که از بابل زمین روانه شدم. روانه شدم از زمین بابل که خروشی خروشم به جهان»^{۲۵}

این شیوه بیان مشابهتی با مفعول مطلق عربی دارد، ولی مقایسه میان این دو کاملاً درست نیست، چون بعضی ظرایف در این مقایسه از دست می‌رود. این نوع تکرارها را باید در یک زمینه وسیع‌تر

۲۵. در این عبارت مانوی صنعت دیگری نیز هست که آن نیز استوار بر تکرار است همراه با نوعی طرد و عکس. این صنعت نیز پرکاربرد بوده است. در بلاغت غربی به این صنعت *chiasmus* می‌گویند.

بررسی کرد و آن «تکرارهای بلاغی» در زبان‌های کهن است که بلاغت آنها همیشه ملائم ذوق امروزی نیست. از طرف دیگر، درست است که این نوع تکرار در زبان‌های ایرانی سابقه قدیم دارد،^{۲۶} ولی بعضی ساخت‌های دستوری و بلاغی مانند «بلرزیدی زمین لرزیدنی سخت» بدون تردید تحت تأثیر زبان عربی به وجود آمده‌اند و جز تکرار، ارتباطی با زبان‌های ایرانی پیش از اسلام ندارند و بنابراین رأی دست‌نویسان گذشته در این باره درست‌تر است از بعضی آراء جدیدتر. یان خندا، دانشمند هلندی، در کتاب تکرارهای بلاغی در کتاب وید در این باره مباحث مفصلی آورده^{۲۷} که می‌توان آن را مبنای بحث درباره این صنعت در زبان‌های ایرانی پیش از اسلام قرار داد.

برای اینکه معلوم شود که این صنعت یا کاربرد نحوی (و این دو گاهی یک چیز است) در نثر هم روایی داشته و هم اینکه اجمالاً معلوم شود که ذوق ایرانی چه اندازه در پذیرش این نوع کاربرد تغییر کرده، مقایسه‌ای می‌توان کرد میان «پرسیدن پرسش» در زبان پهلوی (pursišn/frašnpursīdan)، که قطعاً قبیح تلقی نمی‌شده، و «سؤال پرسیدن» فارسی که از اولین چیزهایی است که ویراستاران به شاگردانشان می‌آموزند و آنان را از استعمالش بر حذر می‌دارند.



۲۶. نویسنده این سطور چند سال قبل در ضمن سخنرایی در فرهنگستان زبان و ادب فارسی مقدمات بحث درباره این قبیل تکرارها را در مقایسه با نظایر ویدی آنها طرح کرده و بعضی انواع آن را طبقه‌بندی نموده است.

27. J. Gonda, *Stylistic Repetition in the Veda*, Amsterdam, 1959