

عصر دارا و اسکندر است که در شاهنامه «تاریخ داستانی» یا «داستان تاریخی» (خراسان بزرگ) با «تاریخ باستانی» (سرزمین پارس) به هم پیوند می‌شود. از زمان ساسانیان است که ایران و ایران‌شهر را که جامع خراسان بزرگ و پارس باشد، ذکر می‌کند و بعد این نکته را خاطرنشان می‌کند که «به طور کلی در بعضی اوقات که فلات ایران، از لحاظ سیاسی به دو قسمت شرقی و غربی تقسیم می‌شد، نام ایران نصیب قسمت شرقی می‌گردید و نام پارس مخصوص ایران کنونی می‌بود. هم‌چنان که یونانی‌ها و اروپاییان دیگر هم با تلفظ‌های خود ایران را «پارس و پرس و...» می‌خواندند و می‌خوانند». اما آنچه روشن است این است که فلات ایران، بسیار از آن چه امروز است، بزرگ‌تر بوده است و ذکر هر جایی از این فلات شرح حال و روایت رؤیاهای همه مردم این فلات پهناورست که در طی قرن‌ها پراکنده و گسیخته شده‌اند، اما رؤیاها و حافظه مشترک‌شان را از یاد نبرده‌اند.

شهرهای شاهنامه

مهم‌ترین همه این شهرها بلخ است. شهر مادر یا پای‌تخت باستانی ایران قدیم شهری که جمشید در آن تاج می‌گذارد و زرتشت در آن مبعوث شده است و بالاخره در روزگار خود غزنویان، حسنک وزیر نماد معصومیت روشن‌فکری تاریخی بیهقی در آن به قتل می‌رسد. شاهنامه آن را قبله‌گاه ایرانیان گزارش کرده است:

به بلخ گزین شد برآن نوبهار که یزدان پرستان برآن روزگار

مر آن خانه داشتندی چنان که مر مکه را تازیان این زمان

نام بلخ بیش‌تر از هر نام دیگری در شاهنامه ذکر شده است. در داستان زرتشت، در داستان گشتاسپ و در داستان اسفندیار و خلاصه یکی از محورهای اساسی داستان است.

یکی باره زیشان فرستم به بلخ به ایرانیان برکنم روز تلخ

دگر باره بر سوی کابلستان به کابل کشم خاک زابلستان

پس از بلخ دومین نقطه ثقل داستانی شاهنامه البرزکوه است. خانه سیمرغ و محل پرورش زال. این‌که این کوه چه ربطی با رشته‌کوه‌های البرز در شمال ایران دارد برای من روشن نیست، اما بدون شک به آن رشته‌کوه و دماوند نام‌دارش در داستان شاهنامه مربوط نیست و به جز دکتر معین و بعضی از متأخرین، دیگر تقریباً همه بر این قول متفقند.

آقای کهزاد معتقد است که مقصود از آن «کوهی است در حوالی جنوب بلخ» که البته این کوه هنوز هم با عین نام در حدود پنجاه کیلومتری جنوب بلخ موجود است، اما استاد مینوی می‌گوید: «مراد از آن کوه‌های شمال هندوستان است نه کوه‌های شمال ایران فعلی» در آثار کلاسیک در طبقات ناصری نوشته قاضی سراج جوزجانی آمده است که «در غور

پنج‌پاره کوه است. یکی از آن زال مرغ مندیش است و گویند که سیمرغ زال زر راکه پدر رستم بوده در آن کوه پرورده است» اما از آن‌جا که رودابه دختر مهراب شاه کابلی ارگش به این کوه نزدیک بوده و این نزدیکی سبب عشق وی و زال شده به احتمال بایستی کوهی در همان حوالی باشد و این به گفته استاد مینوی نزدیک‌تر است.

اما اگر کابل را کابلستان به فرض نقشه «الفنستن» در نظر بگیریم، آن‌گاه شامل حدود بامیان نیز می‌شود که در نزدیکی البرزکوه بلخ است، آن‌گاه گفته مرحوم کهزاد دقیق‌تر می‌نماید. این ادعا را اشاره فردوسی به این‌که مهراب‌شاه از تخمه ضحاک تازی بوده است و شهر ضحاک در بامیان واقع است. برخی دیگر از محققین دال بر اثبات فرضیه مرحوم کهزاد دانسته‌اند.

شهیدی مازندرانی در جغرافیای شاهنامه شرح بیش‌تر داده است که «کوه شمالی ری و دماوند را البرز نمی‌گفته‌اند... به طور کلی روشن نیست که نام‌گذاری البرز بر کوه‌های ری و دماوند از چه تاریخی آغاز شده است و این‌گونه می‌نماید که نام البرز برای کوه‌های شمالی ری و دماوند بیش از دو یا سه سده نمی‌گذرد.^۱»

سومین محل محوری شاهنامه، زابل است. زابل به این جهت که شهر رستم و محل پادشاهی اوست در شاهنامه بسیار آمده است.

نه کیصر بخواهم نه فغفور چین نه از تاج‌داران ایران‌زمین
 شه نیمروز است و فرزند سام که دستانش خوانند شاهان به نام
 از طرفی زابل مرکز سلطنت غزنوی هم هست و طبیعی است که از آن فراوان یاد شود.
 این زابل هم البته منطقه بزرگی بوده است.

«سجستان» یا «سیستان» نام‌های دیگری بر آن بوده‌اند. حدود زابل هم به قول علی اکبر دهخدا از این قرار بوده است: «مملکتی است عریض، محدود است از سمت شرق به ولایت کابلستان و از غرب به سیستان و از جنوب به دیار سند و از شمال به جبال هزاره و خراسان، طولش بیست مرحله و عرضش پانزده، بیابانش بیش از کوهستان است. مشتمل بر چمن‌های خوش و مراتع خصیب مسکن افغان و هزاره و قلیلی ترک و تاجیک و از بلاد زابلستان قندهار و بست و غزنی و زمین داور و میمند و شبرغان و فیروزکوه و فراه از شهرهای آن‌جا و اغلب از اقلیم سوم و قلیلی از جبال هزاره داخل چهارم است. در زمان کیانیان آن ولایت با سیستان و سند، در زیر حکم گرشاسب و زال و رستم بوده بدین سبب رستم را زابلی می‌گفتند.»

۱ حسین شهیدی مازندرانی، راهنمای نقشه جغرافیایی شاهنامه، ص ۵، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۴ خورشیدی.

یکی دیگر از شهرهای بحث‌برانگیز و کلیدی شاهنامه «غرجستان» است. امروز در افغانستان ولایتی با نام «غور» موجود است، اما این غور با حدود و ثغور غرجستان هم یگانگی دارد و هم تفاوت. در برهان قاطع آمده است: غرچه... ولایت غرجستان و مردم آن جا را نیز گویند. ابن حوقل بغدادی (وفات ۳۵۵ ه‍.ق.) در صورة الارض می‌گوید: غرج‌الشار در گذشته ناحیه از کشور بزرگی موسوم به مملکت «غرچه» بود.

به عقیده بعضی از لغویون، غرج و یا غرش خود به معنی جمع است، یعنی کوه‌ها، چنان‌که «غرج‌الشار» به مفهوم جبال‌الملک یا کوه‌های پادشاه. ولی غرچگان به معنای کوهیان واهی غرجستان هر دو آمده است. فردوسی گوید:

از ایران به کوه اندر آیم نخست در غرچگان تا در بوم بست

ذکر غرجستان در بسیاری از آثار تاریخی و جغرافیایی موجود است. از جمله المسالک و الممالک، احسن‌التقاسیم، تقویم‌البلدان، معجم‌البلدان، زین‌الاخبار، حدودالعالم فی صورة الارض، تاریخ بیهقی، طبقات ناصری، برهان قاطع، جامع‌التواریخ، جهان‌گشای، البلدان ابن فقیه همدانی، آثارالبلاد و اخبارالعباد، احسن‌التواریخ.

ظاهراً در ایران قدیم یا فلات ایران، همه این ولایات ایران خوانده نمی‌شده است. تصویری که فردوسی در این باره می‌سازد، کمی مبهم است. گاهی همه این ولایات را از بغداد تا سغد به نام ایران می‌خواند و گاهی هر کدام را کشوری جداگانه. از این جمع کابلستان و زابلستان و ایران که همواره کشورهایی متفاوتند. به همین علت هم هست که رودابه شاهان ایران و چین و سیستان را تفاوت می‌گذارد. گاهی حتی فردوسی مرزهای کوچک را هم در می‌نوردد و ساحت رزم‌هایش را به وسعت جهان بزرگ می‌نماید.

در داستان رستم و اسفندیار که نقطه اوج داستان شاهنامه است، دو پهلوان هم‌سرزمین و نیک‌پی که هیچ‌یک به کشتن دیگری و جنگ دیگری راضی نیستند، هر دو از دوپاره فلات ایرانند اما هر دو نسبت‌های جهانی دارند.

در رجزخوانی‌هایی که هر دو قبل از جنگ می‌کنند، هر دو پس از ذکر فتوحات خویش و نسب پدری خویش که به همراهی می‌رسد، به نسب مادری خویش ارجاع می‌دهند. مادر رستم دختر و فخر پادشاه سند است و مادر اسفندیار دختر و گوهر قیصر روم. بدین‌گونه نبرد این دو پهلوان شکلی جهانی می‌گیرد؛ تقابل دو نژاد از جانب مادری. بخش اول شاهنامه تقریباً به تمامی در شهرهای افغانستان امروزی می‌گذرد.

البرزکوه و سیمرغ، سام از غور در بلخ، زال زر متولد در بلخ، وفات در چهل ابدال، رودابه دختر مهرباب کابل خدای، پادشاه کابلستان، لهراسپ شاه بلخ، گشتاسپ و وزیر دو شه‌زاده،

گشتاسپ و زریر در مرغزارکابل، پادشاهی گشتاسپ در بلخ، ظهور زرتشت در بلخ بامی، لهراسپ معتکف در آتشکده، برزین (یا) نوش‌آذر در بلخ، جلوس گشتاسپ بر تخت جنگ اول و دوم ایران و توران در بلخ، در کنار رود هیرمند اسفندیار و رستم دستان، سهراب پسر رستم و تهمینه دختر شاه سمنگان (شهری در بین مزارشریف و کابل)، در نیمروز (شهری در جنوب غربی افغانستان) رستم و سهراب، تدارک جنگ بین پدر و پسر، کشته شدن سهراب، کک کوهزاد پهلوان (مرباد)، قلعه کک کوهزاد در فراه، برزوی شنگانی — شغنانی (شهری در بدخشان مشترک بین افغانستان و تاجیکستان) پسر سهراب سمنگانی. اکثر این حوادث در این شهرها می‌گذرد که همه عموماً در افغانستان امروز یا در تاجیکستان فعلی موقعیت دارند.

(۱) زابل (بیش از ۱۴۵ بار؛ ۲) کابل (۱۶ بار به شکل کابل و کابلستان؛ ۳) بلخ (۵۲ بار به عنوان مرکز کشور ایران و شهر مقدس زرتشتیان؛ ۴) سیستان (۳۰ بار ذکر گردیده که مطابق با جغرافیای زابل و زابلستان است؛ ۵) نیمروز (به عنوان مرکز زابلستان و سیستان و گاه معادل هر کدام از آن‌ها بارها در شاهنامه ذکر گردیده است؛ ۶) هرات (در ۱۰ جای شاهنامه ذکر گردیده است؛ ۷) سمنگان (۸ بار؛ ۸) بُست (۵ بار؛ ۹) شغنان (از شهرهای بدخشان ۵ بار؛ ۱۰) گندوز یا قندوز (۵ بار؛ ۱۱) غزنی (۳ بار؛ ۱۲) دهستان (از شهرهای بادغیس که نام آن ۵ بار در شاهنامه آمده؛ ۱۳) طالقان (یکی مرکز تخارستان و دیگری در حوزه مرغاب بین مرو و بلخ - ۳ بار نام برده شده؛ ۱۴) غرچگان (در هزاره‌جات کنونی بوده و ۳ بار در شاهنامه ذکر گردیده؛ ۱۵) مرورود (در حوزه مرغاب که فردوسی ۳ بار از آن یاد کرده؛ ۱۶) بامیان (۲ بار؛ ۱۷) قندهار (۲ مورد).

سایر شهرها و نواحی که نام‌شان در شاهنامه آمده: ۱۸) فاریاب (۱۹) جوزجان (۲۰) بدخشان (۲۱) غور (۲۲) پنجشیر (۲۳) اندرآب (۲۴) جرم بدخشان که به شکل چَرَم آمده (۲۵) بامین از شهرهای ولایت بادغیس (۲۶) گرزوان از شهرهای ولایت فاریاب (۲۷) دینوو.

کوه‌ها: البرز (۱۰ بار) هندوکش به شکل هندوکوه یا کوه هند آمده، سفیدکوه به شکل سپیدکوه آمده.

رودها: جیحون یا آمو (۶۸ بار) هلمند (۱۱ بار) و کاسه‌رود (۳ بار) ذکر گردیده. اما در بخش دوم، که مقصد جنگ ایران از جانب شرق به غرب و به جای تورانی‌ها با عربستانی‌ها عوض می‌شود، عموماً شهرهای غربی فلات ایران یا شهرهای ایران امروز یاد

می‌شوند. ازین شهرها در بخش‌های اول کلاً به ندرت یاد شده است. مثل این‌جا که فردوسی از زبان سام زابلی سپهبد نامور ایران تاریخی در عهد منوچهر بامی، گفته است:

سوی گرگ‌ساران و مازندران	همی راند خواهم سپاهی گران
چو نزدیکی گرگ ساران رسید	یکایک ز دورش سپهبد بدید
بیستند از آن گرگ‌ساران هزار	پیاده بزاری کشیدند خوار
سپهبد سوی شهر ایران کشید	سپه را به نزد دلیران کشید

به داستان جنگ «سام زابلی با دیوان مازندران» و نیز به داستان «رزم رستم زابلی و اسفندیار بلخی» رجوع شود.

سوی گرگ‌ساران سوی باختر (غرب)	درفش خجسته برآورد سر
یکی ترک بُد نام او گرگ سار	ز لشکر بیامد بر شهریار
ز بزگوش و سگ سار و مازندران	کس آریم با گرزهای گران

اما در نبرد با عرب‌ها که به شکست و تباهی ایران نیز بنا به روایت شاهنامه می‌انجامد، جنگ از قادسیه و کناره‌های زابل شروع و به مرو (در ازبکستان امروزی) با کشته شدن یزدگرد ختم می‌شود. نام پارس بارها در شاهنامه آمده و جالب است که حکیم توس، پارس را جدای از ایران ندانسته و به لحاظ فرهنگی و حتی اقلیمی آن را همان ایران دانسته است:

چه رومی چه تازی و چه پارسی	چه سغدی چه چینی و چه پهلوی
یک ایوان همه جامهٔ رود و می	بیآورده از پارس و اهواز و ری
رده برکشیدند ایرانیان	چنان چون بود ساز جنگ کیان
کجا گفته بودش که از ترک و چین	سپاهی بیاید به ایران‌زمین
کس از نامهٔ نام‌داران نخواند	که چندین سپه کس ز ترکان براند
شما را سوی پارس باید شدن	شبستان بیاوردن و آمدن
وزان جا کشیدن سوی زاوه‌کوه	بران کوه البرز بردن گروه
ازیدر کنون زی سپاهان روید	وزین لشکر خویش پنهان روید

شرح مختصری راجع به نخستین سرزمین و آیین سکایی‌های آریای اصل

دکتر نظر نظراف / استاد دانشگاه و مترجم

دکتر آدینه محمدزاده / تاریخ‌نگار

در پیشینه هزاران سال قبل از سال‌شماری میلادی، انسان‌هایی در پهنای ایران باستان زندگی می‌کردند که تاریخ از آن‌ها به نام سکاهای یاد کرده است.

سرزمین اینان را در کتاب اوستا ایرانیان باستان آیرینم ویج یا ایران ویج (آیرینم ویج یا اوستای آرین وئیجه (airyana waējah)، پارسی میانه: ایران‌ویج (ērānwēz) (مالاندرا، مقدمه‌ای بر دین ایران باستان، ۲۵۰)؛ سغدی مانوی: آریانا وئیجه (airyana waējah)؛ پارسی: آریان‌ویجن، (MacKenzie, ērān-wēz, ۵۳۶) (ry' nwyjn))؛ خاستگاه یا «گستره آریاییان» یا «سرزمین رودهای آریایی، چشمه‌های آریایی» می‌نامیدند (رضایی باغبیدی، تاریخ زبان‌های ایرانی)، یعنی از نژاد خورشید، شاهنامه از این قبایل گسترده (توران) نام برده است. از نظر ریشه‌شناسی (آر ar) به معنی بلند است و (آری ari) خورشید می‌شود و (آریا aria) خورشیدی، در ریشه‌های هندواروپایی (آریو aryo)، در سانسکریت آریه در پارسی باستان آری یا (ariya)، در اوستایی ائیریا (airyā) و در مادی سکایی آریا (arya) است. این واژه بعدها در متون پهلوی به ایران‌ویج (ērānwēz) تبدیل شد. ایر (ēr) به معنی «آریایی (آزاده، شریف و اصیل)» (مالاندرا، مقدمه‌ای بر دین ایران باستان، ۲۵۰)؛ باید تذکر داد که در زبان واخی یا وختانی اَیر (īr)، در شغنی خَیر (xīr)، به 'مهر، 'خورشید' می‌گویند. قوم سکاهای (sakas) در تاریخ به نام: سکیف‌ها (scythians)، سمرت‌ها (sarmatians)، ماساژت‌ها (massageteans)، مادها (medes)، پارت‌ها (parthians)، پارسی‌ها (persians)، آرینس (ayrians)، آلان‌ها، اسی‌ها، سک‌های ختن، باختری‌ها، سگدی یا سغدی‌ها، خوارزمی‌ها، سکاشمی‌ها، شغنی‌ها... شناخته شده‌اند.

اغلب دانش‌مندان تأکید می‌کنند که اقوام «پامیری، بدخشانی»، بقایای سکاها هستند، نژادی که تمدن آفرید و دام‌پروری و کشاورزی را بنا نهاد و به انسان محیط پیرامون‌شان آموختند. زندگی این قبایل از همان اوایل یک شیوه خاص داشت که به نسبت حرفه خود، دام‌پروری و کشاورزی، زندگی نیمه‌کوچی و نیمه‌کشاورزی را هم داشتند. گواه بارز این فرضیه در بوم‌زادگی (ethnogenesis)، مردم‌شناسی (ethnography)، انسان‌شناسی (anthropology)، جای‌نام‌ها (toponymy) متون باستانی، سرچشمه‌ها و منابع تاریخی و به ویژه زبان‌ها نهفته است:

سَکَ sakā سکایی، سَکَ sakā مادی، قوم سکاها؛ (سَکَا کشم sakā-kšamā) مقایسه شود با واژه اوستای میانه sakā نام مملکت و خلقیت (کشم kšamā*) واژه هندواریایی (زمین)، باید یادآور شد که بخش دوم این نام مکان کشم (kšamā) در جای‌نام‌های کشم، کشمیر می‌توان مشاهده کرد، در مجموع «سرزمین سکای‌ها، کشور سکای‌ها» < این نام در آثار تاریخی اثرهای میانه به شکل‌های «سَکاسِم» یا «سَکاشِم»، «شَکاشِم» و سپس «اشکاشِم» ثبت شده است؛ سک (sak) ضمیر جمع — به معنی «ما، ما یان» در زبان واخانی رایج است. *ورک varka سکایی، ورک varka مادی، در زبان شکاشمی urk ۱۱ wurk سنگلیجی work 'گرگ'.

آری، بیش‌تر مردم سرزمین ایران باستان سکایی بودند، اکثر مورخین بزرگ دنیا آن‌ها را سکایی می‌گویند، بقراط یونانی هم‌عصر سکاها، از نزدیک آن‌ها را مورد بررسی قرار داده با چنین نام معرفی کرده است.

آیین سکای‌ها

سکاها در هزاران سال پیش از میلاد عناصر طبیعت چون خورشید و ماه را می‌پرستیدند. آفریدگارشان میثره (Mithra)، در سانسکریت میتره (Mitra) از ایزدان باستانی هندوایرانی پیش از روزگار زرتشت به معنی و چمار پیمان و دوستی و خورشید نیز می‌دهد. (یا به قول یونانی‌ها میترا بود با وجود نفی خورشید توسط زرتشت، یشت مخصوصی در اوستا به این پرودگار سکایی اختصاص یافت [مهر یشت]). باید خاطر نشان کرد که در دوران پذیرش دین زرتشتی بخشی از نام آفریدگار اهورامزدا به اوستایی «مَزدا آهورَه» (نیز با نام‌های: هورمَزَد، اورمَزَد، و ورمَزَد نام «آفریدگار جان و خرد») در زبان شکاشمی به ریم‌وَزَد (rémuзд) در سنگلیجی اُرمَزَد (ormuzd) (مهر، خورشید، آفتاب) داده شد. ماه نیز در اوستا مورد ستایش است، ماه برای سکایی‌های دام‌دار راه‌گشای خوبی بوده است. سکاها به طلا علاقه بسیار داشتند و آن را مظهر خورشید می‌دانستند. سکاها از عشایر

بسیاری تشکیل شده بودند. داستان‌های سکایی سینه به سینه نقل می‌شد. این داستان‌ها با کوچ سکاهای به سایر نقاط دنیا منتقل شد. داستان رستم نیایش‌گر هور و ماه را با خود به اقصای عالم بردند. رستم چینی (لی‌چینگ) نام دارد. در شاهنامه ابو منصور از رستم خبری نیست و حکیم فردوسی آن را از منابع سیستانی (sakā+stana) نشیمن یا خاستگاه سکای‌های سیستان، هم‌چنین ساکستان، سکستان، سجستان، زابلستان) گرفته شده است.

اشکاشم یکی از نواحی ولایت مختار کوهستان بدخشان جمهوری تاجیکستان و دولت افغانستان بوده، تاریخ این سرزمین از عمق دوران قدیم ابتدا گرفته است. نخستین اقوام آریای تبار ایرانی در هزارهٔ اول پیش از میلاد این سرزمین را مسکن خود انتخاب کرده، در دوران باستان یکی از مضافات‌های ایران ویج (سرزمین) بوده است، که در کهن‌ترین کتاب مردم ایرانی‌تبار، اوستا، وصف آن سروده شده است. اشکاشم واژه‌ای است، که از شکل هندواریایی sakā-kšamā* پیدا شده است؛ معنایش مقایسه شود با واژه اوستای میانه sakā نام مملکت و خلقت کšamā واژهٔ هندواریایی (زمین). در مجموع «سرزمین سکای‌ها، کشور سکای‌ها» است. این نام در آثار تاریخی اثرهای میانه به شکل‌های «سکاشم» یا «سکاشیم»، «شکاشیم» و سپس «اشکاشیم» ثبت شده است. در قدیم‌ترین آثار خطی مردمان ایرانی‌تبار و غیر ایرانی یادآوری گردیدن نام این سرزمین خود گواه اهمیت ویژه داشتن آن در نقشهٔ تاریخی دوران باستان و اثرهای میانه است. زمانی از قلمرو این سرزمین راه بزرگ کاروان‌گردی، که در تاریخ با نام راه ابریشم معروف و خط اتصال و روابط کشورهای شرق و غرب محسوب می‌شد، عبور می‌کرد. در حالی که در چنین شرایط بسیار از قوم و خلق‌ها به تأثیر شدید زبان، فرهنگ و تمدن غیر دچار شده مخلوط گردیدند، ولی باشندگان کناره‌های این قطعهٔ راه ابریشم در طول قرن‌ها فرهنگ و اصالت، هویت ایرانی و آریای و زبان‌های بخش شرقی ایرانی-اشکاشمی و خانی خود را محفوظ داشتند. لعل بدخشان، که از عهد رودکی تا شاعران معاصر چون تمثال لب شیرین یار و زیبای، قدرت و گران‌مایگی در ادبیات پارسی سروده شده است، محض از قعر دل کوه‌سار سرکش اشکاشم کنده می‌شود.

کتاب‌شناسی

- Бернштам А. Н., Саки Памира, — «Вестник древней истории», № 1, 1956.
 Гинзбург В. В., Антропологическая характеристика саков Южного Памира, — КСИИМК, 1960, вып. 80.
 مالاندرا، ویلیام (۱۳۹۱). مقدمه‌ای بر دین/ایران باستان. ترجمهٔ خسرو قلی زاده. تهران: کتاب پارسه.
 скифские находки артефактов:
<https://www.google.com/search?q=%D1%81%D0%BA%D0%B8%D1%84%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5%D0%BD%D0%B0%D1%85%D0%BE%D0%B4%D0%BA%D0%B8+%D0%B0%D1%80%D1%82%D0%B5%D1%84%D0%B0%D0%BA%D1%82%D0%BE%D0%B2&tbs=rimg:CWxkUslzjQdZYaXOG4mKZjtH8A>

- EBsglGOgQlABAA&client=ms-android-
huawei&prmd=ivn&hl=ru&sa=X&ved=0CBMQulIBahcKEwjwKw8xLr5AhUAAAAAHQAAAAQOg&biw=360
&bih=704&dpr=3&udm=2
<https://www.google.com/search?q=%D1%81%D0%BA%D0%B8%D1%84%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B5+%D0%BD%D0%B0%D1%85%D0%BE%D0%B4%D0%BA%D0%B8+%D0%B0%D1%80%D1%82%D0%B5%D1%84%D0%B0%D0%BA%D1%82%D0%BE%D0%B2&client=ms-android-huawei&prmd=ivn&hl=ru&sa=X&biw=360&bih=704&dpr=3&udm=2&ved=2ahUKEwi11Lv7pKLAXWYIBAIHbpdCT0QgowBegQIBxAA>
- Bartolomeo Chr. Altiranisches Wörterbuch. Strasburg, 1904.
Julius Pokorny, Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch, 1959
Proto-Indo-European Etymological Dictionary. A Revised Edition of Julius Pokorny's Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch Indo-European Language Revival Association, 2007. — 3441 p
Kurzgefa_223_tes_etymologisches_W_246_rterbuch_des_Altindischen_Bd_1
Mayrhofer Manfred; Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen. Bd.1; Краткий этимологический словарь санскрита с переводом на немецкий и английский языки и объяснениями на немецком языке; Место издания; Heidelberg; Издательство; Winter; Дата издания; 1953; Язык; Немецкий; Тематика; Языкознание; Предметная рубрика; Словари этимологические • Санскрит язык
- Brandenstein W. und Mayrhofer M. Handbuch des Altpersischen. Wiesbaden, 1964
Handbuch des Altpersischen 1964
Old Persian language Grammar, Grammatik, Altpersisch Persian; German
<https://www.proto-indo-european.ru/dic-starostin/index.html>
<https://www.proto-indo-european.ru/dic-pokorny/index.html>
<https://www.proto-indo-european.ru/dic-kobler/index.html>
Nourai Ali. An Etymological Dictionary of Persian, English and other Indo-European Languages
Kroonen Guus. Etymological Dictionary of Proto-Germanic Brill. 2013. — 794 p. — (Leiden Indo-European Etymological Dictionary Series 11). — ISBN: 900418340X

باغ‌های ایرانی از منظر تاریخ و طبیعت (مطالعه موردی «باغ محتشم رشت»)

الهام کیانپور^۱ / مدرس دانشگاه و پژوهش‌گر

سرآغاز

از دیرباز، باغ در فرهنگ ایرانی، جای‌گاه ویژه‌ای داشته است. آب، درخت و گیاه، عناصر اصلی باغ‌های ایرانی، تصویری از سکونت‌گاه ایده‌آل آدمی را در بهشت به تصویر می‌کشند تا انسان را به درک زیبایی‌های طبیعت برسانند. سنت ساخت باغ در کشور ما قدمت بسیاری دارد. از گذشته تا حال در فرهنگ و هنر ایرانی، ناب‌ترین آفرینش‌های هنری از عناصر طبیعی سرچشمه گرفته است، از این رو معماری و هنر ایران به شدت طبیعت‌گرا است. امروزه باغ‌های بسیاری در گوشه گوشه‌ی ایران به یادگار مانده است که هرکدام از قدرت طبیعت، هنر بقا و پویایی هنرمندان و گذر تاریخ، سخن‌ها دارد. باغ‌های تاریخی با تلفیق تمدن، طبیعت و هویت ایرانی، میراث و سندی ارزشمند محسوب می‌شوند که باید حفظ و نگهداری شوند.

مفهوم باغ ایرانی در طی تاریخ به عنوان جوهره‌ای پویا برای تجلی فضای متعالی در پارادایم‌های فکری و عقیدتی مختلف حضور یافته است و کارکرد و دامنه حضور آن به اشکال مختلف نظیر: باغ میدان، باغ مقبره، باغ شکار، باغ مدرسه‌ها و امثال آن بروز یافته است. بنابراین، باغ ایرانی یک سیستم به هم پیوسته و چند سطحی از ساختار، عمل‌کرد، معنا، احساس، اقلیم، فضا، مکان و زیست‌گاه را در یک بستر فرهنگی مشخص تشکیل می‌دهد که در نهایت حس مکان با روح مکان را در آن فضا می‌دمد (مثنوی و وحیدزادگان، ۱۳۹۳: ۲۸).

عناصر و ساختار باغ ایرانی و قرارگیری در ظرف اندیشه معماری ایرانی شکل می‌گیرد. از طرفی از دیدگاه پدیدارشناسی، باغ‌های ایرانی در پی ترکیب عناصری هم‌چون فضا، گیاه، آب، زمین شکل می‌گیرد. معنای هر شیء ریشه در روابط آن با اشیای دیگر دارد و ویژگی‌های شکلی و فرمی (ساختار و معناشناسی)، برای فهم روح مکان، به مجموعه‌ای از روابط اشاره دارد که یک کلیت هستند و از این طریق است که می‌توانیم به کیفیت‌های وجودی آن پی ببریم (مدقالچی، ۱۳۹۳: ۳۲). مستندات متعدد نشان می‌دهند که باغ ایرانی قرن‌ها خود را به اشکال مختلف بازتولید کرده‌اند. این موضوع و چنین شکل پای‌داری در دوره‌های طولانی تاریخی، نشان از یک هم‌بستگی عمیق بین این عنصر با سایر ابعاد و جنبه‌های فرهنگ ایرانی دارد (وحیدزادگان و ایرانی‌بهبهانی، ۱۳۹۱: ۱).

انسان در گذشته برای استراحت و دور بودن از فضاهای بی‌روح شهری، به مکان‌های سرسبز و دارای طبیعت بکر پناه برده تا روح خود را ارتقا بخشد. در زندگی معاصر چنین امری با دسترسی‌های طولانی‌مدت به لحاظ سپری کردن زمان به سختی امکان‌پذیر است. در واقع با شهرنشینی و کالبد‌های مصنوع، داشتن فضاهایی با مؤلفه‌های انسانی هم‌چون: آسایش‌مداری، مجاورت فضاهای زندگی با طبیعت، اهمیت دادن به نیاز انسان به فضای طبیعی دارای ارزش خاصی است. ضرورت ارائه کالبد‌های معماری و توجه به روی‌کرد ارگانیک در چهره محیطی که انسان از آن استفاده خواهد نمود، در حیطه خلق فضاهای انسان‌ساخت و ماندگار ماندن آن فضا است. (پاسبان ذوقی و البرزی، ۱۳۹۵: ۱). انسان ذاتاً به طبیعت تمایل دارد و در کنار آن آرامش خاطر می‌یابد. محصول معماری بایستی جزئی از طبیعت باشد. نیاز به فضای دنج و آرام جهت ایجاد قابلیت بازیابی روح و روان در فضاهای معماری به شدت احساس می‌شود. مناظر شهری و فضاهای داخلی آشفته و متراکم و فاقد عناصر طبیعی، افزایش اضطراب، کاهش تمرکز در ادراک و ایجاد اختلال در کارایی ذهنی انسان را سبب شده‌اند (بلالی اسکوئی و زاده‌مهدی، ۱۳۹۷: ۴۶).

علاقه‌مندی قوم ایرانی به آبادانی، سبزی و طبیعت، باعث شد تا به ابداع باغ دست بزنند و برخی از پژوهش‌گران مردم‌شناسی و جامعه‌شناسی بر این نظر هستند که رنگ و طرهای قالی ایرانی برگرفته از باغ‌های ایرانی بوده که یکی از اهدافش آوردن طبیعت به محل سکونت انسان است. چرا که آفریننده باغ با تکیه بر دانش تجربی خود، فضایی را برای بقای طبیعت خلق کرده است.

باغ محتشم، یکی از نمونه باغ‌های به جا مانده از مجموعه باغ‌های قدیمی و اصیل شهر رشت از عصر قاجار است که تا به امروز، با درختانی کهن‌سال، عمارت تاریخی کلاه‌فرنگی و

خاطراتی دور و دراز، در جوار رودخانه گوه‌ررود، در حافظه تاریخی مردم این شهر، خوش نشسته است.

تاریخچه و کاربری باغ محتشم در گذشته

باغ محتشم رشت که امروزه به «پارک شهر» معروف است، در خیابان حافظ و در مجاورت رودخانه گوه‌ررود قرار دارد. امروزه این باغ قدیمی‌ترین و اصلی‌ترین بوستان و تفرج‌گاه درون شهری مردم رشت به شمار می‌رود.

باغ محتشم با درختان کهن‌سال آزاد در اواسط دوره سلطنت ناصرالدین شاه قاجار، به ابتکار اکبرخان بیگلربیگی اُمشه‌ای، در زمینی به وسعت تقریبی ۱۳۰۰۰۰ مترمربع در حاشیه رودخانه گوه‌ررود احداث شد. از آن‌جا که وجود آب روان یکی از ملزومات مهم بوستان در فرهنگ ایرانی است، احتمالاً یکی از دلایل مهم انتخاب این زمین برای احداث باغ محتشم، وجود رودخانه روان و زیبای گوه‌ررود بوده است.

جهانگیر سرتیپ‌پور شهردار شهر رشت در سال‌های ۱۳۳۱-۱۳۳۳ خورشیدی، در خصوص تاریخچه باغ محتشم نوشته است: «باغ محتشم قلمستان بزرگی بود که قسمت‌بندی، درخت‌کاری و خیابان‌های متقاطع آن و هم‌چنین غرس نهال‌هایی از درخت آزاد (آزاددار) زیر نظر شخص اکبرخان صورت گرفت و بعداً عمارتی به نام کلاه فرنگی بر آن اضافه شد که به ارث خانم سردار معتمد رسید و باغ محتشم نام گرفت.».

اکبرخان بیگلربیگی از مالکان و متمولان طراز اول ایران در عصر ناصری و اجاره‌دار گمرکات شمال ایران بود و شبیه این باغ را، در مقیاسی کوچک‌تر در زادگاه اجدادی خود، در روستای امشه احداث کرد که امروزه کاملاً تخریب شده است. در کتب تاریخی به میل و توجه سلاطین در ایجاد باغ‌ها و جنبه‌های باغبانی آن‌ها به کرات اشاره شده است. طبق یک سنت متداول، شاهان، مالکان و ثروتمندان هر منطقه‌ای، در خارج از شهر، برای خود باغ‌ها و بوستان‌هایی احداث کرده و در فصل‌های بهار و تابستان برای استراحت و تفریح به آن‌جا می‌رفتند. ساخت مکانی سرسبز و با نه‌رها، رودخانه‌های روان و درختان زیبا، جهت آسایش و پناه بردن در دامن طبیعت، یکی از مهم‌ترین اهداف ساخت باغ‌های ایرانی است.

باغ محتشم، پس از درگذشت اکبرخان، در سال ۱۳۰۷ هـ.ق (۱۲۶۹ خورشیدی)، از طریق ارث به تنها دختر وی که همسر میرزا صادق خان سردار معتمد (محتشم‌الملک) بود، رسید. میرزا صادق خان سردار معتمد مردی مردم‌دار و خوش‌نام در بین مردم بود. او در سلطنت محمدعلی شاه قاجار، چندین بار تا آمدن حاکم جدید، اداره امور حکومتی گیلان را عهده‌دار و ملقب به سردار معتمد شد. وی پس از اعاده مشروطیت و فتح تهران در سال

۱۳۲۷هـ.ق (۱۲۸۸ خورشیدی)، با فرمان عضدالملک نایب‌السلطنه رسماً به حکمرانی گیلان منصوب شد.

پس از رسیدن این ارث به همسرش، محتشم‌الملک برای زیباسازی این باغ، خیابان‌بندی و درخت‌کاری آن، تلاشی توأم با ذوق و سلیقه را به کار برد. این باغ با نام «محتشم» با عمارت تابستانی کلاه فرنگی، به عنوان یکی از زیباترین و بزرگ‌ترین باغ‌های ایرانی در اواخر قرن ۱۳ شناخته شده است.

دقت و ظرافت در خیابان‌بندی و رعایت فاصله بین نهال‌ها، محوطه‌سازی و بهره‌گیری از روش علمی احداث آن، همواره مورد توجه بوده است. چنان‌که مظفرالدین شاه قاجار در سال ۱۳۲۰ هجری قمری برابر با ۱۲۸۱ خورشیدی، به هنگام عزیمت از دومین سفر فرنگ، به رشت آمده و از باغ محتشم نیز دیدن کرده بود. او در این باغ به تماشای مسابقه بومی ورزش‌جنگ (گاوبازی) پرداخته و شیفته زیبایی‌های این باغ خصوصاً عمارت کلاه فرنگی شده بود. او در سفرنامه خود آورده است: «باغ محتشم دارای درختان جنگلی بسیار است، عمارت سه طبقه چوبی دارد و محل بسیار باصفایی است.»

باغ محتشم در دوره پهلوی در ازای بدهی‌های مالیاتی به تصرف دولت درآمد و از تاریخ ۲۲ شهریور ۱۳۳۹، با اصلاحاتی چون: ایجاد حصار، نرده آهنی، گل‌کاری بعضی قطعات باغ و ایجاد استخر و حوض، به عنوان پارک عمومی مورد استفاده اهالی شهر رشت قرار گرفت.

کلاه فرنگی، چشم و چراغ باغ محتشم

کلاه فرنگی‌ها، بناهای تریینی مجللی هستند که معمولاً در میان باغ‌ها ساخته می‌شدند. اکثر کلاه فرنگی‌های ایران، یادگار عصر قاجار بوده و معمولاً معماری آن‌ها ایرانی-اروپایی است. انواع کلاه‌فرنگی‌ها را می‌توان در باغ‌های تاریخی شهرهایی چون: اراک، شیراز، قزوین، رشت، بندرعباس، تهران و امثال آن دید. عمارت کلاه‌فرنگی رشت نیز از بناهایی است که از دوره قاجار به یادگار مانده و با معماری چشم‌نوازش، جلوه‌ای دیگر به باغ محتشم بخشیده است. کلاه‌فرنگی، عمارتی چوبی چند طبقه با معماری زیبا و الهام‌گرفته از معماری بناهای بادکوبه‌ای است که سال‌هایی طولانی در برابر باران، برف و زلزله‌های گیلان پابرجا مانده است.

عمارت کلاه فرنگی رشت که در گذشته، به عمارت «بیگلریگی» معروف بوده، در ضلع جنوبی باغ محتشم و دقیقاً کنار رودخانه گوه‌رود قرار گرفته است. علت انتخاب نام کلاه فرنگی را، شباهت فراوان طبقه فوقانی این بنا به کلاه سیلندری (فرنگی) می‌دانند. این عمارت، با هدف اسکان تابستانه و مکانی برای پذیرایی از مالکان و رجال ساخته شده بود.

مساحت بنای کلاه فرنگی حدود ۲۴۰ مترمربع بوده و به صورت هشت‌ضلعی ساخته شده است. این عمارت دارای ۴ طبقه است که از بیرون ۳ طبقه به نظر می‌رسد. مصالح به کار رفته در بنا از جنس آجر و چوب بوده و بام آن به صورت خرپشته‌ای و پوشش آن از جنس سفال خمیره‌ای است. سفال‌های زیرین نیز کار عایق‌بندی گرمایی و سرمایی ساختمان را انجام می‌دهند.

طبقات اول و دوم، هر کدام دارای دو اتاق است که توسط پنجره‌ها، نورگیری و تهویه می‌شوند. بلندترین اتاق این عمارت، هشت‌گوش است و از هرسو با پنجره‌های فراوان، رو به باغ محتشم باز می‌شود. دور تا دور ساختمان در طبقه اول، به صورت ایوان و در طبقه دوم به صورت بالکن چوبی است که ۶۸ ستون چوبی، بالکن و بام ساختمان را مهار می‌کند.

گرداگرد بنای اصلی، ایوانی با ستون‌ها و نرده‌های چوبی با یک ریتم منظم دیده می‌شود. در پشت این ایوان، بنای اصلی به صورت یک اتاق هشت‌ضلعی و دو اتاق مستطیلی شکل که به یکی از اضلاع هشت‌ضلعی متصل هستند، خودنمایی می‌کند. مساحت طبقه اول و دوم بنا، هر کدام ۱۶۲ مترمربع، مساحت اتاقک کلاه فرنگی با بالکن آن ۲۵ متر مربع و مساحت اتاقک زیر کلاه فرنگی ۱۲/۷ متر مربع است. عمارت کلاه فرنگی در کنار معماری فوق‌العاده‌اش به عناصر تزئینی چون: سرشیرها، دستک‌ها و نرده بالکن آراسته شده است.

این عمارت تاریخی در سال ۱۳۷۵ خورشیدی با شماره ۱۷۶۴ در فهرست آثار ملی ایران به ثبت رسیده است. کلاه فرنگی، تا اواخر دهه چهل، محل سکونت و استراحت تابستانی برخی از حکام گیلان و فرمان‌داران رشت بود. بعد از انقلاب مدتی متروک و بلااستفاده ماند. سپس مورد بهره‌برداری‌های گوناگونی از جمله: خانه شطرنج شهر، رستوران پارک و مانند آن قرار گرفت. بعدها به طور کامل در اختیار اداره میراث فرهنگی گیلان قرار داده شد و در حال حاضر نیز پژوهش‌گاه میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری گیلان است. در سال‌های اخیر در ایام نوروز و تابستان در جوار عمارت کلاه فرنگی جشنواره‌های بومی و نمایش‌گاه‌های صنایع دستی گیلان برگزار می‌شود.

قسمت‌های مختلف باغ و تغییرات آن‌ها

وسعت اولیه باغ محتشم، چندین برابر مساحت فعلی آن بوده و در گذشته نه چندان دور در یکی از محلات کم‌تردد و ساکت رشت قرار داشت، ولی با توجه به توسعه شهر، افزایش جمعیت و احداث خیابان‌های ارتباطی در کنار آن، جهت دسترسی به مرکز شهر، هم از وسعت آن کاسته شده و هم آن‌که، این خیابان، به یکی از مناطق شلوغ و پرتردد و البته مملو از حس تازگی و زندگی شهری تبدیل شود.

باغ محتشم رشت یک درب اصلی و چندین ورودی فرعی دارد. انبوه درختان آزاد کهن‌سال و سر به فلک کشیده، اولین چیزی است که چشم هر بیننده‌ای را نوازش می‌دهد. در انتهای باغ، رودخانه گوه‌رود جریان دارد. از گذشته تا حال، وجود آب چه به صورت ساکن در حوضچه‌ها و استخرها و چه زنده و در جریان چون: نهرها و رودخانه از شاخصه‌های مهم باغ‌های ایرانی به شمار می‌رود. اقبال به نظاره نمایش صدا و انعکاس نور در آب، همواره سازندگان باغ‌ها را بر آن داشته تا جای‌گاه ویژه‌ای برای عنصر آب قائل باشند. از این‌رو باغ محتشم نیز در کنار آب جاری احداث شده است.

رودخانه گوه‌رود از گذشته تا اوایل دهه ۶۰ خورشیدی، یکی از جذابیت‌های اصلی باغ محتشم و هم‌چنین شهر رشت بود که برای ماهی‌گیری و قایق‌سواری مورد استفاده قرار می‌گرفت. جریان داشتن گوه‌رود، در جوار قدیمی‌ترین باغ شهر رشت، به زیبایی و صفای آن افزوده بود. متأسفانه امروزه، گوه‌رود جای‌گاه پیشین خود را نداشته و به دلیل ریخته شدن فاضلاب‌های شهری و بیمارستانی به درون آن، آلوده و غیر قابل استفاده شده است، اما این رودخانه قدیمی هم‌چنان به نوستالوژی‌های مردم این شهر گره خورده و در کتاب‌ها، اسناد و تاریخ شفاهی از آن روایت‌ها گفته شده است.

باغ محتشم مملو از درختان آزاد، نارون، سرو، کاج، مازو (بلوط) و مانند آن است که در تمامی ساعات روز، طرفداران خود را دارد. درختان سر به فلک کشیده و کهن‌سال این بوستان، در تمام فصول سال، جلوه‌ای خاص دارند و همواره مورد توجه عکاسان و فیلم‌سازان است.

مجسمه‌های چوبی درختی نیز از زیبایی‌های نوین این باغ به شمار می‌روند که با ظاهری اصیل و خلاقانه، نگاه گردش‌گران بسیاری را به خود جلب می‌کنند. این مجسمه‌ها که روزی درختی سبز و بلند در دل باغ بوده‌اند، حال به وقت خشکی، با ایده‌ای نو، به مدد هنر دست هنرمندان شهر، هم‌چنان در باغ در کنار دیگر درختان باقی مانده و تبدیل به مجسمه‌های چوبی هنری شده‌اند. این مجسمه‌ها با تلفیقی از سنت و مدرنیته، به زیبایی بصری و مبلمان شهری این پارک کمک زیادی کرده‌اند.

در باغ محتشم چندین حوض بزرگ و کوچک با آب‌نما و فواره‌های رقصان وجود دارد که در فصل بهار و تابستان به شکل زیبایی خودنمایی می‌کنند. آلاچیق‌های چوبی بزرگ و کوچک و میز و نیمکت‌های سنگی، در پارک، فضایی برای نشستن، گوش سپردن به صدای برگشت آب به حوض‌ها، لذت بردن از فضای باغ، چشم دوختن به درختان تنومند و لحظه‌ای آرامش را فراهم نموده‌اند. آرامشی از جنس طبیعت که در فصل‌های مختلف سال برای بسیاری از عاشقان طبیعت، مملو از خاطرات دور و نوستالوژیک است.

باغ محتشم، مکانی برای تمام فصول

باغ محتشم، مکان مناسبی برای پیاده‌روی و ورزش در تمام فصل‌های سال است. صبح‌ها، باغ مملو از سحرخیزان ورزش‌دوستی است که دورتا دور پارک می‌دوند و هوای تازه صبح را استنشام می‌کنند. عصرهای بهاری و به خصوص فصل امتحانات، دانش‌جویان بسیاری دور هم به درس خواندن مشغولند. در بیش‌تر روزهای غیر بارانی سال، بازنشستگان به عادت قدیمی، در باغ محتشم، دور هم جمع می‌شوند و به گپ و گفت با یک‌دیگر می‌پردازند. برخی روزنامه می‌خوانند و عده‌ای جدول حل می‌کنند. غروب‌ها و شب‌های تابستان، این باغ، غرق در نور و آرامش، مکانی برای علاقه‌مندان به پیاده‌روی‌های شبانه است. زمین‌های ورزش، وسایل ورزشی همگانی، میزهای تنیس بتونی و دیواره سنگ‌نوردی، زمین بازی عمومی کودکان، کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان و شهربازی، در این باغ، علاقه‌مندان و همراهان ثابتی دارد. برگزاری جشنواره‌های فصلی چون: جشنواره مجسمه‌های برفی، جشنواره نوروزی، جشن خرم، نمایش‌گاه‌های سوغات و صنایع دستی، نمایش‌های آیینی و دیگر آیین‌های بومی گیلانی نیز از برنامه‌های همیشگی این باغ در طول سال است. باغ محتشم در تمام سال و تمام ساعات روز، طرفداران خاص خود را دارد؛ خصوصاً برای عکاسانی که همیشه به دنبال سوژه‌های زیبا و تکرارناشدنی‌اند تا آن‌ها را به عکسی ماندگار تبدیل کنند. از همان عکس‌هایی که شاید، در سده آینده، شرح حال مردمان این شهر در این باغ تاریخی باشد.







✱ عکس‌ها از فرزاد فخرایی

کتاب‌شناسی

بلالی اسکویی، آزیتا، زاده مهدی، حدیثه، (۱۳۹۷)، روان‌بخشی (ادراک) فضاهای طبیعی در محیط انسان‌ساخت (آرامش‌بخشی فضاهای سبز طبیعی)، دوماه‌نامه علمی تخصصی پژوهش در هنر و علوم انسانی، سال سوم، شماره ۳، جلد دو.

پاسبان ذوقی، علی، البرزی، فریبا، (۱۳۹۵)، شناخت مؤلفه‌های انسان‌ساخت برای رسیدن به فضایی آسایش‌مدار در محیط کالبدی ارگانیک، کنفرانس سالانه علمی-تخصصی عمران، معماری، شهرسازی و علوم جغرافیا در ایران باستان و معاصر.

مثنوی، محمدرضا، وحیدزادگان، فریبا، (۱۳۹۳)، بازآفرینی نظام مفهوم و معنای باغ ایرانی در باغ شهر ایرانی-اسلامی، نشریه نقش جهان، دوره چهارم، شماره ۱.

مدقالچی، لایلا، انصاری، مجتبی، بمانیان، محمدرضا، (۱۳۹۳)، روح مکان در باغ ایرانی، باغ نظر، شماره ۲۸، سال یازدهم.

وحیدزادگان، فریبا، ایرانی بهبهانی، هما، (۱۳۹۱)، طراحی فضاهای باز و سبز شهری به صورت باغ‌های موضوعی الگویی برای باغ‌شهر ایرانی، دومین کنفرانس برنامه‌ریزی و مدیریت محیط زیست، تهران.

۵۲۰ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

راه ابریشم در فراز و نشیب‌های تاریخ

استاد صباح / پژوهش‌گر تاریخ

جاده ابریشم مسیر مهم گسترش تمدن باستانی چین به غرب و پل مهم تبادلات اقتصادی و فرهنگی شرق و غرب بوده است. جاده ابریشم توسط جانگ‌چیان که در سلسله هان غربی زندگی می‌کرد، افتتاح شد و از شهر قدیمی چانگ‌آن چین در شرق به روم در غرب امتداد می‌یافت.

این جاده که در خشکی قرار دارد، دو شاخه دارد. شاخه جنوبی از دون‌هوانگ آغاز می‌شود و از طریق قلعه یانگ‌گوان، کوه کون‌لون، توسن‌لینگ، دایوئه‌شی (سینگ‌کیانگ و شمال شرق افغانستان کنونی)، اشکانیان (ایران فعلی)، تیائوشی (شبه‌جزیره عرب امروزی) تا روم امتداد می‌یابد. شاخه شمالی از دون‌هوانگ آغاز می‌شود و از طریق دواوازه یومن، تسون‌لینگ، داوان، کانگ‌جیو (واقع در آسیای میانه) به سوی جنوب غربی امتداد می‌یابد و به شاخه جنوبی متصل می‌شود. این دو شاخه جاده ابریشم خشکی نام دارد.

می‌دانیم که انسان موجود اجتماعی منحصر به فرد نیست، پاره‌ای جان‌دارهای دیگر نیز بیش و کم زندگی اجتماعی و موجودیت اجتماعی دارند، زندگی‌شان با تعاون و هم‌کاری و تقسیم وظایف و مسؤولیت‌ها تحت یک سلسله قواعد و قوانین منظم صورت می‌گیرد. همه می‌دانیم که زنبور عسل این‌چنین جان‌داری است. اما یک تفاوت اساسی میان موجودیت اجتماعی انسان و موجودیت اجتماعی آن جان‌داران وجود دارد و آن این است که زندگی اجتماعی آن جان‌داران ثابت و یک‌نواخت است، تحول در نظام زندگی آن‌ها، و به تعبیر موریس مترلینگ، در تمدن آن‌ها — اگر این تعبیر صحیح باشد — رخ نمی‌دهد، بر خلاف زندگی اجتماعی انسان که متحول و متطور است، بلکه دارای شتاب است، یعنی تدریجاً بر

سرعت آن افزوده می‌شود، لهذا تاریخ زندگی اجتماعی انسان دوره‌ها دارد که از نظرگاه‌های مختلف این دوره‌ها با یک‌دیگر متفاوت‌اند.

مثلاً از نظر معیشت: دوره صید و شکار، دوره زراعت، دوره صنعتی.

از نظر نظام اقتصادی: دوره اشتراکی، دوره برده‌داری، دوره فئودالیسم، دوره سرمایه‌داری، دوره سوسیالیزم.

از نظر نظام سیاسی: دوره ملوک‌الطوایفی، دوره استبدادی، دوره آریستوکراسی، دوره دموکراسی.

از نظر جنسی: دوره زن‌سالاری، دوره مردسالاری. و همچنین از جنبه‌های دیگر. چرا این تطور در زندگی سایر جان‌داران اجتماعی دیده نمی‌شود؟ راز این تطور و عامل اساسی که موجب می‌شود انسان از یک دوره اجتماعی به دوره اجتماعی دیگر منتقل شود، چیست؟ به عبارت دیگر، آنچه در انسان هست که زندگی را به پیش می‌برد و در حیوان نیست، چیست و این انتقال و این پیش بردن چگونه و تحت چه قوانینی و به اصطلاح با چه مکانیسمی صورت می‌گیرد؟

البته این‌جا معمولاً یک پرسش از طرف فیلسوفان تاریخ مطرح می‌شود و آن این است که آیا پیش‌رفت و تکامل واقعیت دارد؟ یعنی واقعاً تغییراتی که در طول تاریخ در زندگی اجتماعی بشر رخ داده در جهت پیش‌رفت و تکامل بوده است؟ ملاک و معیار تکامل چیست؟

برخی در این‌که این تغییرات پیش‌رفت و تکامل شمرده می‌شود، تردید دارند و در کتب مربوطه مطرح است و بعضی حرکت تاریخ را دوری می‌دانند، مدعی شده‌اند که تاریخ از یک نقطه حرکت می‌کند و پس از طی مراحل بار دیگر به نقطه اول می‌رسد و شعار تاریخ این است: از سر. مثلاً یک نظام قبایلی خشن به وسیله مردمی بیابان‌گرد که شجاعت و اراده دارند تأسیس می‌شود. این حکومت به طبیعت خود منجر به اشرافیت و اریستوکراسی می‌گردد. انحصارطلبی در حکومت اشرافیت به انقلاب عامه و حکومت دموکراسی منتهی می‌شود. هرج و مرج و بی‌سرپرستی و افراط در آزادی در نظام دموکراسی بار دیگر سبب روی کار آمدن استبداد خشن وسیله یک روحیه قبایلی می‌گردد.

به هرصورت، تا پیش از این زمان آدمیان هرگز بر حیات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی یک‌دیگر چنین تأثیرات فراگیری نگذاشته بودند. آن‌ها هرگز پیش از این برای تغییر محیط زیست چنین دانش و قدرتی را در اختیار نداشتند. اما با وجود امکانات عظیمی که این مناسبات متقابلِ فزاینده ایجاد کرده، و با وجود مهارت‌های جدیدی که نوع آدمی کسب کرده، بحران‌های بی‌سابقه‌ای در بسیاری از عرصه‌ها ظهور کرده است. تأثیرات

کنش‌های فردی و جمعی انسانی بر محیط زیست‌های اجتماعی و طبیعی به علت وابستگی متقابل فزاینده میان افراد، جوامع و انسان‌ها و طبیعت، در کوتاه‌مدت و درازمدت، برجسته می‌شود. با وجود این، نهادهای اجتماعی مستقر و موظف به مصاف با این چالش‌های جدید سده بیست و یکم بیش از پیش ناکارآمد می‌شوند.

قدرت مسلط بازارهای بین‌المللی در حال تضعیف نقش سنتی دولت‌هاست. احتمال اندکی وجود دارد که نهادهای علمی با علایق تخصصی خود با آن موضوعات جهانی که انسانیت را به چالش می‌طلبد به مقابله برخیزند. نهادهای اقتصادی بین‌المللی در برگرداندن موج خیزنده نابرابری شکست خورده‌اند. دنیای تجارت و معاملات هدف‌های سودآور خود را اغلب به زیان دغدغه‌های اجتماعی و زیست‌محیطی دنبال می‌کند و نهادهای مذهبی نقش خود را در پاسخ به چالش‌های جدیدی که جوامع ما با آن‌ها روبه‌روست، به نحو مناسبی ایفا نکرده‌اند. هر کدام از ما در این بستر باید مسؤولیت‌های خود را در دو سطح فردی و جمعی بر عهده بگیریم.

در چالش‌های جدیدی که بشریت با آن روبه‌روست، بیش از پیش امکانات جدیدی برای ایفای نقش به وجود می‌آید. هر انسانی می‌تواند در بازتعریف مسؤولیت نقش داشته باشد و مسؤولیت نیز دارد که این نقش‌ها را بپذیرد. انسان‌ها می‌توانند با ایجاد پیوند با دیگران برای برپایی قدرتی جمعی، احساس ناتوانی خود را کاهش دهند یا حتی بر آن چیره شوند. اگرچه همه مردم استحقاق یکسانی برای دستیابی به حقوق بشر دارند، اما مسؤولیت‌های‌شان به تناسب امکاناتی است که در اختیار دارند. آزادی، دسترسی به اطلاعات، دانش، ثروت و قدرت هر کدام به نحوی توانایی برای اجرای مسؤولیت‌ها و وظیفه برای بررسی کنش‌های انسان‌ها را افزایش می‌دهد. مسؤولیت‌ها نه فقط کنش‌های ما در حال و آینده بلکه کنش‌های گذشته ما را نیز در بر می‌گیرد. بار ضایعات ناشی از یک عمل جمعی باید از لحاظ اخلاقی توسط آن جمع به رسمیت شناخته شود و حقوق ترمیمی و جبران‌کننده را تا حد امکان به صورت عملی درآورد. چون ما پی‌آمدهای کنش‌های خود در زمان حال و آینده را فقط به طور ناقص می‌توانیم درک کنیم، مسؤولیت ما ایجاب می‌کند که با فروتنی عمل کنیم و محتاط باشیم. بعد از مختصر گفتنی‌ها می‌آیم سر اصل موضوع یعنی راه ابریشم.

راه ابریشم، مسیری کاروان‌رو که از دوران باستان تا حدود قرن هشتم / چهاردهم، در دو قاره آسیا و اروپا، از چین تا مدیترانه، مورد بهره‌برداری تجاری، زیارتی و سیاحتی بوده است. نام جاده ابریشم را اولین بار فردیناند فون ریشتهوفن (۱۸۳۳-۱۹۰۵)، جغرافی‌دان آلمانی، در میانه قرن نوزدهم به کار برد. ظاهراً سبب این نام‌گذاری، تجارت ابریشم به عنوان معروف‌ترین، سبک‌ترین و گران‌بهارترین کالایی بوده که طی دهه‌ها قرن از طریق این جاده از

چین به غرب می‌رفته است. مسیر اصلی این راه بین ۳۰ و ۴۰ عرض شمالی و ۱۰ تا ۱۱۰ طول شرقی امتداد داشته است. نام‌های دیگری مثل «راه ادویه»، به آن‌ها داده شده است. این راه‌ها نیز تا ۲۰ عرض شمالی امتداد می‌یافتند. طول تقریبی این راه را هشت‌هزار کیلومتر نوشته‌اند. به نوشته بطلمیوس (۹۰ تا ۱۶۸ میلادی) فاصله بین شهر مَنبِج (هیراپولیس) در شمال سوریه تا برج سنگی ۲۸۰، ۲۶ استادی و از آن‌جا تا چانگ‌آن / چانگان (سرای)، پای‌تخت قدیم چین، ۲۰۰، ۳۶ استادی و جمعاً در حدود یازده‌هزار کیلومتر بوده است. این شاه‌راه از کشور چین شروع می‌شد، از خراسان می‌گذشت و پس از گذر از بین‌النهرین و شامات به انطاکیه در کنار دریای مغرب (مدیترانه) می‌پیوست.

نخستین شهر در ابتدای این جاده در مشرق، شهر چانگ‌آن، نزدیک به شهر کنونی شیآن بود. معبد بودا در صومعه غاز وحشی متعلق به سال ۶۵۲ و هم‌چنین گور امپراتور معروف چین، شی‌هوانگ‌تی، در این شهر است. گنجینه معروف زیرخاکی مجسمه‌های گلی سربازان اردوی هفت‌هزار تنی محافظ این گور، که در ۱۳۵۳ ش. / ۱۹۷۴ میلادی کشف شد، در همین جا و نزدیک به شهر شیآن است. پس از آن جاده در دره رود وی امتداد می‌یافت. چینی‌ها بخشی از این راه را که بیش‌تر نقاط آن سنگ‌فرش بود، «شاه‌راه سلطنتی» می‌نامیدند و موظفین چینی با گرفتن مالیه از مسافران این راه، امنیت و رفاه کاروانیان را فراهم می‌آوردند.

جاده ابریشم در علیای رود وی، به سمت شمال غربی تغییر مسیر می‌داد و پس از طی مسافتی طولانی از دامنه‌های نان‌شان (کوهستان جنوبی که دنباله کوه‌های کونلون است)، به منطقه مرزی تون‌هوانگ، یکی از کانون‌های فرهنگ بودایی می‌رسید. در نزدیکی تون‌هوانگ محلی است به نام غارهای هزاربودا که در آن کمابیش پنج‌صد غار کنده و نقاشی‌شده و نیز تورفتگی‌های آراسته به پیکره‌های کندن‌کاری شده وجود دارد و نخستین غار آن در حدود (۳۵۳ یا ۳۶۶ ق.م.) کنده و برپا شده است. در همین غارهای هزاربودا، مارک اورل استاین، باستان‌شناس در ۱۹۰۶ و ۱۹۱۴ به گنجینه‌ای از طومارهای نقاشی و نسخه‌های خطی یا چاپ قالبی بودایی (پنج‌صد اثر هنری از جمله نقاشی‌های ابریشمین، سه‌هزار طومار کامل از مواد چاپ‌شده، شش‌صد طومار دست‌نوشته و شش‌صد تکه سایر مستندات) دست یافت که یکی از آن‌ها، سوترای الماس متعلق به ۸۶۸ بود که تا آن زمان کهن‌ترین کتاب چاپی جهان محسوب می‌شد. پس از آن شهر تون‌هوانگ است که در سمت مغرب آن، بیابان‌های حوزه تاریم، یکی از خشک‌ترین سرزمین‌های جهان گسترده است. اطراف این بیابان‌ها را از شمال کوهستان تین‌شان، از مغرب کوه‌های پامیر، از جنوب رشته‌کوه‌های کونلون و از مشرق کویر لوپ (نمک) محدود کرده است.

در شهر آنشی / آنسی راه دو بخش می‌شد: یک راه به سوی شمال غربی می‌رفت و از شمال حوزه تاریم می‌گذشت، راه دیگر به سوی جنوب غربی امتداد می‌یافت و از جنوب این حوزه عبور می‌کرد. راه جنوبی از گذرگاه میان رشته‌کوه‌های کونلون، که در اسطوره‌های چینی جای‌گاه ایزدان است و از صحرای تاکلاماکان می‌گذشت. امتداد این راه پس از گذشتن از پامیر شرقی، در آخرین بخش کوهستان پامیر که دو رود جیحون (آمودریا) و سیحون (سیردریا) از آن سرچشمه می‌گیرند، به منطقه‌ای می‌رسید که امروز عموماً ترکستان غربی نامیده می‌شود. در راه جنوبی حوزه تاریم، نخستین منزل‌گاه، قلعه میران در کنار دریای لوپ نور بود. اورل استاین در آغاز قرن بیستم کتیبه‌ها و نقاشی‌های این قلعه را چاپ و منتشر کرد که در آن‌ها تأثیرات فراوانی را از آثار یونانی، رومی، بین‌النهرینی یا هندی می‌توان دید. این جاده از شهرهای چرچن / شان‌شان، خُتن (با یشم فراوان سبز و سفید که در بستر کوهستانی رود ختن پیدا می‌شد) و یارغند / یارکند می‌گذشت و پس از عبور از کاشغر به کوهستان پامیر می‌رسید.

جاده شمالی پس از رسیدن به حوزه پهناور و پُرآب شهر تورفان که قریب به صدمتر پایین‌تر از سطح دریا قرار دارد و عبور از آن، به کوه تین‌شان یا سرزمین هفت جویبار می‌رسید. در این‌جا نیز عبادت‌گاهی بودایی به نام غارهای هزار بودای بزکلیک / بزقلیق (بزقلیق در لغت به معنای تزیین شده است؛ ۵۷ غار موجود) وجود دارد که دیوارهای کنده‌شده در صخره‌های شرق تورفان، پوشیده از نقاشی‌هایی از آداب و مناسک دینی بودایی و مانوی است. بازمانده‌های شهر باستانی (کیائوهو / کیوشه، بارکوتو / یارفوتو)، متعلق به دوره‌های (۲۵۲ ق.م - ۲۲۵ میلادی)، در مغرب شهر کنونی تورفان، و آثار بازمانده از شهر چهارگوشه مخروطه کنونی گوچن / گائوچانگ، به وسعت ۱/۵ کیلومتر مربع، ساخته‌شده در ۶۴۰ میلادی (که از قرن سوم / نهم پای‌تخت اویغورها بوده است) در نزدیکی شرق تورفان، بیان‌کننده قدامت ناحیه و جاده است. این جاده پس از گذر از دامنه‌های تین‌شان و پشت سر گذاشتن دروازه یشم (یومن گوان) و شهر لولان (معروف به شهر مردگان، که اسون هدین در فاصله سال‌های ۱۸۹۴ تا ۱۸۹۸ میلادی، آن را از زیر شن‌های صحرا کشف کرد) و یک صحرای شنی، به شهر پر آب گُرا می‌رسید (که در قرن سوم میلادی به دلیل بند آمدن آب، خالی از سکنه شد). از آن پس جاده در شمال امتداد می‌یافت و پس از گذشتن از کوهستان پامیر به کاشغر می‌رسید که غربی‌ترین نقطه حوزه تاریم بود. از کاشغر راه شمالی و جنوبی به هم می‌پیوستند.

پس از کاشغر مکانی به نام برج سنگی قرار داشت که محل تلاقی کاروان‌های تجاری چین با کاروان‌هایی بود که از طرف مغرب می‌آمدند. مکان آن را خُلُم (تاشقرغان) کنونی در

ساحل علیای رود یارکند می‌دانند. شاخه‌ای از جاده، از کاشغر و از راه کوهستانی پامیر، به بلخ می‌رفت. بلخ تقریباً در میانه جاده ابریشم قرار داشت و پایانه جاده بزرگ هند بود. راه دیگری نیز از طریق کوهستان، از کاشغر به فرغانه می‌رفت و از فرغانه به موازات خطی که از غرب کشیده می‌شد، از شهرهای سمرقند و بخارا می‌گذشت و از آن‌جا به مرو می‌رسید.

بخش دیگری از راه به سوی شمال می‌پیچید و به کرانه شرقی دریای خزر (کاسپین) متصل می‌شد. سپس با قطع عرض دریای خزر، به باکو می‌رفت و در امتداد دره رود ارس ادامه می‌یافت و با گذشتن از جنوب شرقی دریای سیاه به قسطنطنیه (استانبول) می‌رسید. راه دیگری نیز به سوی شمال غربی می‌رفت و از شمال دریای خزر (کاسپین) می‌گذشت تا به کرانه شمالی دریای سیاه برسد. امتداد جاده از بلخ به طرف مرو و ناحیه جنوبی دریای خزر می‌آمد، شهرهای توس و صددروازه (هکاتوم پلیس، پای‌تخت اشکانیان) را پشت سر می‌گذاشت، سپس به ری می‌رسید و به سوی اکباتان امتداد می‌یافت و با قطع رشته‌کوه زاگرس به طرف بین‌النهرین و انطاکیه می‌رفت.

شاخه‌ای از جاده ابریشم در مغرب ایران به سمت جنوب و سرزمین‌های پست بین‌النهرین (جایی که دجله و فرات کاملاً به هم نزدیک می‌شدند و شهرهای بزرگی چون بابل، سلوکیه، تیسفون و بغداد به ترتیب در آن‌جا شکل گرفته بودند) امتداد می‌یافت. راه شاهی داریوش بزرگ در قرن پنجم پیش از میلاد، که شوش را به ساردیس / سارد در آسیای صغیر متصل می‌کرد، بخشی از راه ابریشم بود که از شوش به سمت شمال، کوهستان زاگرس را قطع می‌کرد و به اکباتان می‌رسید. شاخه دیگر جاده ابریشم از اکباتان شروع می‌شد و به نینوا (موصل امروزی) که هاترا / الحضر (دژ پارتیان در قرن اول و دوم میلادی) در جنوب آن بود، می‌رسید و با گذر از حاشیه فلات آسیای صغیر (آناتولی)، به حلب و انطاکیه ختم می‌شد. در بین‌النهرین جاده به چند بخش تقسیم می‌شد: یک بخش آن راه بیابانی شمال غرب به سمت شهرهای حلب و انطاکیه در منطقه شامات بود؛ یک شاخه آن از شهر دورا - ائوروپوس در کرانه فرات آغاز می‌شد و به پالمیرا (شهر نخل‌ها، در هزاره دوم پیش از میلاد معروف به تَدْمُر) می‌رسید.

شاخه دیگری از بابل شروع می‌شد و از بیابان می‌گذشت و به شهر پَتْرا می‌رسید که علاوه بر قرار گرفتن در مسیر یک راه بیابانی، از طریق دهانه خلیج عقبه با دریای احمر نیز ارتباط داشت و با راه بزرگ ادویه که به شرق می‌رفت، پیوند می‌خورد. جاده از پترا به سوی ساحل مدیترانه، به غزه، مصر (به ویژه به اسکندریه) و به شهرهای صور، صیدا، جَبَّیل و بیروت می‌رفت. پترا کنار جاده عطریات نیز قرار داشت که از عربستان جنوبی به شمال و از راه دمشق و قوس غربی داخلی هلال خصیب به حلب و انطاکیه کشیده می‌شد. شهرهای

حلب و انطاکیه نه تنها پایانه جاده ابریشم بلکه پایانه جاده عطریات نیز بودند. بخش دیگر آن از بابل شروع می‌شد و قوس درونی رود دجله را می‌پیمود و از بسیاری شهرها مثل آشور و نینوا می‌گذشت. راهی نیز از شهرهای بالای دجله و فرات به سمت پایین این رودخانه‌ها و بندرهای خلیج فارس، به راه دریایی ادویه می‌پیوست.

شهرهایی که در مسیر اولیه جاده ابریشم قرار داشتند و با شکوفایی آن شکوفان و با سقوط آن تنزل کردند یا نابود شدند، از مغرب به مشرق عبارت بودند از:

در غرب آسیا: بابل، انطاکیه، تیسفون، پترا، پالمیرا، صور و صیدا؛
در فلات خراسان: اکباتان و ری؛

در دشت خشک ترکستان: مرو، سمرقند، بخارا، بلخ و تاشکند؛
در برآمدگی‌های کوهستانی پامیر: کاشغر و یارکند؛

در بیابان حوزه تاریخ: ختن، شان‌شان، کوچا، قره‌شهر، لولان و تورفان؛
در چین: تون‌هوانگ، غارهای هزاربودا و پای‌تخت‌های باستانی چانگ‌آن و لویانگ.

قبل از کشف راه‌های بزرگ دریایی، که متعلق به هیچ ملتی نبودند، ادامه جاده ابریشم از ترابزون، از طریق دریای سیاه و دریای مدیترانه به قسطنطنیه و روم می‌رفت. جنگ‌های بین پارتیان — که واسطه تجارت شرق با غرب بودند — و روم، موجب شد تا تجارت دریایی، به ویژه از قرن دوم میلادی، جای تجارت از طریق خشکی را بگیرد. اروپاییان پس از تسلط بر دریانوردی کوشیدند از طریق دریا به شرق دسترسی یابند، دریانوردان پرتگالی (پرتگالی) کم‌تر از یک قرن پس از مرگ تیمور (۸۰۷) به هند رسیدند و در ۱۵۱۴/۹۲۰، در ساحل چین پیاده شدند. در عصر اکتشافات بزرگ نیز اروپاییان نه تنها در صدد گشودن راه‌های دریایی جدیدی به شرق بودند، بلکه قصد داشتند با دور زدن افریقا و آسیا، از راه دریا به چین دست یابند.

پیشینه

به نظر می‌رسد لشکرکشی‌ها و فتوحات هخامنشیان، اولین گام‌ها در گشوده شدن بخشی از راهی تجارتي، زیارتي و سیاحتي بود که امروز آن را جاده ابریشم می‌نامند. داریوش هخامنشی (۴۸۵-۵۲۱ ق.م.) در بند سه کتیبه‌های خود در نقش رستم و شوش، علاوه بر پارس از کشورهایی که آن‌ها را فتح و مردمانی که بر آن‌ها حکمرانی کرده است نام می‌برد، بدین قرار:

از پارس به طرف شرق: ماد، پارت، هرات، بلخ، سغد، خوارزم، زَرَنگ (زرنج)، رُخج، گَنداره (قندهار)، هند، سکا‌های هئومور که (هوم نوش)، سکا‌های تیگر خئوده (تیزخود)؛

به طرف غرب: خوزستان، بابل، آشور، عربستان، مصر، ارمنستان، کاپادوکیا، سارد، یونان، سکا‌های ماورای دریا، سیکودر / اسکدار، اشقودره (در مقدونیه)، یونانی‌های سپر روی سر، لیبیایی‌ها، حبشی‌ها، اهالی مک / مچی یا، کاریان (در جنوب آسیای صغیر). بخش اعظمی از این کشورها در مسیر جاده ابریشم قرار داشتند.

لشکرکشی‌های اسکندر مقدونی (۳۳۶-۳۲۳ ق.م.) و رواج پول واحد، یعنی درهم نقره اسکندری در مشرق‌زمین، به رونق روابط اقتصادی و سیاسی شرق و غرب بسیار کمک کرد و معاملات تجارتی را آسان‌تر ساخت. اسکندر برای استحکام فرمان‌روایی خود و نیروی اقتصادی آن توجه خاصی به برقراری خطوط ارتباطی داشت، به همین منظور در سرزمین‌های مفتوح به ایجاد مراکز مسکونی بسیار، از اسکندریه مصر تا اسکندریه اوپیان (بر کرانه شرقی سند)، پرداخت که تأثیر بسیاری در تجارت بین شرق و غرب داشت.

در خراسان و خاورمیانه از بنای چند اسکندریه از جمله در (سوزیان)، در ملتقای رود دجله و کرخه، کرمان، آراخوسیا (قندهار کنونی)، هرات (هره‌یه)، مرو (مرغیان) و اسکندریه اقصی یاد شده است که همه بر سر راه‌های مهم سوق‌الجیشی و تجارتی ساخته می‌شدند و به منزله حلقه‌هایی بودند که ساتراپ‌نشین‌ها را به یک‌دیگر متصل می‌کردند. تجاران و پیشه‌وران یونانی که در پی سود به دنبال لشکر اسکندر به راه افتاده بودند، در این شهرهای جدید که به دست او و به نام اسکندریه در کنار شهرهای قدیمی ساخته می‌شد، ساکن می‌شدند و رشته‌های جدیدی از کارهای بازرگانی و صنعتی در آن‌ها به راه می‌انداختند و به دلیل داشتن مناسبات دیرینه با مراکز تجاری یونان، تسهیلات فراوانی در امر تجارت به وجود می‌آوردند.

سلوکیان نیز که از (۳۱۲ تا ۶۴ ق.م.) از سند تا مصر فرمان‌روایی داشتند، بر بخش‌هایی از این راه اوراسیایی، حکمرانی می‌کردند. اشکانیان (۲۵۰ ق.م. تا ۲۲۶ میلادی) نیز از زمان مهرداد اول (۱۷۱ تا ۱۳۸ ق.م.)، که سرزمین تحت حکومت او از سویی با هند و از سوی دیگر با بین‌النهرین و آسیای صغیر هم‌سایه شده بود، این بخش از جاده ابریشم را در اختیار داشتند.

در مشرق، چینی‌ها از قرن دوم پیش از میلاد مترصد گشودن راهی به غرب بودند. در (۱۳۸ ق.م.) به دستور هان، فرمان‌داری به نام چانگ کی‌ین مأمور شد به ایالت بلخ (دیار تاهیاها، مقدونیان ساکن بلخ) برود تا راهی برای از بین بردن قوم هیونگ‌نو، اجداد هون‌ها، پیدا کند تا چین بتواند کاروان‌های تجارتی خود را از سرزمین آنان عبور دهد. این فرمان‌ده پس از ده سال اسارت در دست هیونگ‌نوها، گریخت و خود را به فرغانه (تووآن / تووا) رساند و از آن‌جا به کانگ‌کیو (ناحیه‌ای در سمرقند) و سپس به بلخ رفت. در (۱۲۶ ق.م.) به چین

بازگشت و بر اساس مشاهدات خود پیش‌نهاد کرد راه مستقیمی به غرب چین و تا بلخ (باکتریا) بکشایند تا از کالاهای متنوع آن‌جا بهره‌مند شوند.

بر اساس گزارش وی این راه باید از سرزمین‌های زیر می‌گذشت:

سرزمین فرغانه با هفتاد شهر کوچک و بزرگ متحد، اهالی آن شهرنشین، زراعت‌پیشه با محصول گندم و برنج و انگور و اسب‌های عالی و شهرها و خانه‌های محصور، با صدهزار جمعیت و سربازان کمان‌دار، در جنوب غربی هیونگ‌نوها، در مغرب هان‌ها.

سرزمین ووسون‌های کوچ‌نشین با ده‌هزار کمان‌دار آماده جنگ در شمال شرقی فرغانه.

سرزمین سغدیان کوچ‌نشین (کانگ‌کیو) با نوده‌هزار کمان‌دار در شمال فرغانه.

سرزمین بخارا (یوئه-چی / ویجی / ویج)، با یک‌صد تا دوصدهزار کمان‌دار در مغرب فرغانه در شمال رود وی.

سرزمین تاهیاها در جنوب رود جیحون در جنوب غربی فرغانه، با خانه‌ها و شهرهای محصور، با یک‌میلیون نفوس و تجارت‌پیشه که در بازار پای‌تخت آن هر نوع کالایی پیدا می‌شد. سرزمین هند (شین-تو) در جنوب شرقی آن بوده است.

سرزمین پارت‌ها (آن-سی / اشکانیان / پرثوئه‌ها) در مشرق بر ساحل دیگر رود جیحون، در غرب **کوشانیان** (یوئه-چی) با حدود یک‌صد شهر متحد کوچک و بزرگ محصور با بازارهای بزرگ و سوداگران فراوان و مسکوکات نقره‌ای مزین به تصویر شاهان. قومی شهرنشین و کشت‌کار که کشت ایشان برنج و انگور بود.

سرزمین یوئه-چی (تاجیک‌ها، در ترکستان)، در مغرب فرغانه، در شمال رود سیحون، گرم و مرطوب و پُرنفوس در مغرب سرزمین پارت‌ها. کشت‌کار و برنج‌کار.

فرمانده کی‌ین نمایندگان را به فرغانه، سمرقند، بلخ، سرزمین پارت‌ها، هند / سند، بخارا و همه سرزمین‌های مجاور روانه کرد. این نمایندگان در سال‌های بعد با فرآورده‌های این سرزمین‌ها بازگشتند. از (۱۱۵ ق.م.) پادشاه چین، داد و ستد با کشورهای مغرب چین را شخصاً سازمان می‌داد. در حدود (۱۰۵ یا ۱۱۵ ق.م.)، چینی‌ها راه تجارتی و کاروانی غرب را در جست‌وجوی فرآورده‌های کم‌یاب مغرب چین (مانند سنگ یشم سبز و سفید، سنگ لاجورد، شیشه‌های رنگی و اسب‌های نیرومند) گشودند و تا نیمه آسیا به پیش رفتند. از آن سو نیز غرب برای دستیابی به کالاهای شرق، به خصوص ابریشم، راهی به سوی شرق گشوده بود. این راه از انطاکیه در آسیای صغیر شروع می‌شد و با عبور از منطقه شامات و حوضه فرات و شهر سلوکیه دجله به شهر صدررازه می‌رسید و از آن‌جا به مرو و بلخ می‌رفت و در اطراف تاشقرغان بین اورخون (پامیر کوچک) و سرچشمه یارکند / یارقند {در

محل برج سنگی { میان کاروان‌های غربی و چینی‌ها مبادلات تجارتي صورت می‌گرفت. بیش‌ترین تعداد کاروان‌ها در هر سال بیش از ده قطار و کم‌ترین آن شش یا پنج قطار بود. طی کردن بلندترین مسیرها نه سال طول می‌کشید.

در (۱۰۱ ق.م.) چینی‌ها، فرغانه را مطیع ساختند و جنوب دریای کاسپین و تیسفون را کشف کردند. در حوالی (۱۰۰ ق.م.) اشکانیان سفیری با هدایا از این راه جدید به دربار فغفور فرستادند. از (۴۸ تا ۲۳ ق.م.) کوچ‌نشینان، جاده ابریشم را ناامن کردند. بر اساس گزارشی چینی در سال (۸۱ میلادی)، اقلامی که به چین وارد می‌شد عبارت بود از قاطر، گاو، شتر، اسب‌های کهر و تیزتک و اقلامی که به خزانه امپراتور می‌رسید شامل پوست‌های سمور، موش خرما، روباه و گورکن، و قالیچه‌های رنگین و فرش‌های خوش‌نقش که در ازای آن‌ها در درجه اول ابریشم، بعد یشم، سنگ‌های درخشان، ظروف مرجانی و بلوری از چین خارج می‌شد. در (۹۴ میلادی) چینی‌ها، داد و ستد با کشورهای مغرب را به فرمان‌ده پان‌چائو، فرمان‌روای حدود پامیر، سپردند که سپاهیانش تا دریاچه آرال و بحر کاسپین پیش رفتند. وی کان‌یینگ، افسر چینی، را مأمور بازشناسی امپراتوری روم (یا چنان که چینی‌ها می‌نامیدند: مملکت تاتسین / تا-چین) کرد که مشتری ممتاز انواع حریر چینی بود. او از طریق مرو، ابیورد، جرجان، ری و همدان به تیسفون رفت.

اشکانیان که از دو قرن قبل، در این عظیم‌ترین قسمت تجارتي جهان باستان نقش واسطه داشتند، راه روم را به کان‌یینگ نشان ندادند و خلیج فارس را به عنوان دریای مغرب / دریای مدیترانه به او معرفی کردند و او را به خوارک (خاراکس، در جزیره آبادان)، خوارگان (مرکز مملکت تیائوشیها) در محل القورنه و تائوکه راهنمایی کردند که از یکسو با یمن و زنگبار در افریقا و از سوی دیگر با بمبئی داد و ستد داشتند.

کشتی‌های اشکانیان حتی تا سیلان و اندونزیا هم می‌رفتند. در قرن دوم میلادی، کوشانیان (۱۲۸ ق.م. تا ۴۵۰ میلادی)، که بر بلخ و کاشغر و یارکند و ختن و هندوستان حکومت می‌کردند، در زمان پادشاه خود، کانیشکا (۱۲۳-۱۵۳ میلادی) نیز بر بخشی از جاده ابریشم تسلط داشتند و نمایندگانی را به آسیای مرکزی و چین فرستادند.

بر اساس گزارش مورخی چینی به نام پان‌یونگ، چینی‌ها تاحدود (۱۰۵ میلادی) سعی داشتند نهادهایی را برای اداره و امنیت راه‌ها به وجود آورند. همو در گزارش خود از دو راه، یکی شمالی از طریق تورفان و دیگری جنوبی از طریق ختن و یارکند صحبت می‌کند که از شمال و جنوب یارکند دریا (تاریم) می‌گذرند. در قرن ششم میلادی تجارت ابریشم عمدتاً در دست تاجرانی خراسانی بود که کالای خود را هم از راه خشکی و هم از راه دریا حمل

می‌کردند. جنگ‌های امپراتور روم یوستی نیانوس (۵۲۷-۵۶۵ میلادی) با خراسانیان بی‌ارتباط با تلاش برای دستیابی به ابریشم نبود.

مسلمانان در دهه‌های نخستین قرن اول هجری بر بخشی از این جاده مسلط شدند. آن‌ها بلافاصله پس از سقوط مدائن در سال شانزدهم هجرت، بر کرانه دجله و سپس با سقوط نهاوند در سال نوزدهم یا بیستم هجرت، بر بخش دیگری از این راه استیلا پیدا کردند. اَحْنَف بن قیس، در زمان عثمان «رض» (۲۳-۳۵)، و در زمان ولایت عبدالله بن عامر در خراسان، تا بلخ پیش رفت و آن را گشود و راهی طولانی را از ری و بیهق و توس و مرو و سمرقند کاملاً در اختیار گرفت. معروف‌ترین شاه‌راه دوره عباسیان (۱۳۲-۶۵۶)، دوره‌ای که حوزه فرمان‌روایی مسلمانان به بیش‌ترین وسعت خود رسید، جاده بزرگ خراسان بود که به شرق می‌رفت و بغداد را به شهرهای ماوراءالنهر در حدود چین متصل می‌ساخت. مسیر این جاده تا حد زیادی منطبق با راهی است که جاده ابریشم نامیده می‌شود. این شاه‌راه از دروازه خراسان در مشرق بغداد شروع می‌شد و از دجله و صحراها می‌گذشت تا به حلوان می‌رسید، در حلوان وارد ایالت جبال می‌شد و آن را به صورت مورب طی می‌کرد و به سمت مشرق می‌رفت و پس از عبور از کرمانشاه و همدان به ری می‌رسید. آن‌گاه به سمت مشرق ادامه می‌یافت و از قومس می‌گذشت. این شاه‌راه که کوه‌های تبرستان در سمت چپ آن و کویر نمک در سمت راست آن قرار داشت، نزدیک بسطام به حدود جغرافیای خراسان وارد می‌شد، از نیشابور و توس می‌گذشت و به مرو می‌رسید. از آن‌جا وارد کویر می‌شد و در حدود آمل به ساحل رود جیحون می‌آمد. از آن‌جا بخارا و سمرقند را پشت سر می‌گذاشت و به زامین در مشرق سمرقند می‌رسید.

در این محل راه دو قسمت می‌شد: راه سمت چپ به چاچ (تاشکند) می‌رفت و از آن‌جا به اُترار در ساحل سیحون سفلا منتهی می‌شد. راه دیگر از زامین به سمت راست منحرف می‌شد، به ایالت فرغانه و سیحون علیا می‌رفت و پس از عبور از کرسی آن ناحیه، به اوزکند در مرز صحرای چین منتهی می‌گردید. اسلام به تدریج از طریق مبلغان و فقیهان از طریق همین راه به سوی شرق پیش رفت. در دوره اسلامی، شهر بلخ تقریباً نقطه پایانی جاده بزرگ چین به سمت غرب و هم‌چنین آخرین نقطه تسلط اسلام بر این بخش از جهان بود. ابن خردادبه، جغرافی‌دان مسلمان قرن سوم، طول فواصل شهرها را در جاده‌های غرب به شرق، تا بلخ، به فرسخ به دقت تعیین کرده و بقیه فواصل را تا شهرهای چین و مغولستان و غیره به مقیاس روز ذکر کرده است.

ناصر خسرو قبادیانی بلخی نیز در سفر هفت‌ساله خود (۴۳۷ تا ۴۴۴) قسمتی از جاده ابریشم را از مرو تا حلب و ترابزون و حتی تا صور و صیدا پیمود و در بازگشت از مرو تا بلخ

را نیز طی کرد و در (۴۴۴) به بلخ رسید. در دوره اسلامی، حکومت‌های محلی می‌کوشیدند بر بخش‌هایی از جاده اصلی ابریشم که در قلمرو آن‌ها بود تسلط یابند. طاهریان در ۲۰۷ بر جاده‌های خراسان، صفاریان در ۲۶۰ بر جاده‌های نیشابور و ری، سامانیان در حدود ۲۹۰ بر جاده‌های ری و زنجان، آل بویه (دیلیمان) در ۳۵۷ بر ری، غزنویان در نیمه دوم قرن سوم بر کابل و در ۴۲۰ بر ری، سلجوقیان در ۴۲۹ بر نیشابور و سپس بر ری و همدان، و غُزها در ۵۸۴ بر آذربایجان و راه‌های آن استیلا داشتند. جاده ابریشم، پس از استقرار مغول در ۶۰۳، به دلیل گستردگی قلمرو و وحدت اداری و نظامی آن‌ها، که امنیت و آزادی تجارت بین شرق و غرب را تضمین می‌کرد، دایر بود. ایلخانان مغول در ۶۱۶ بر خراسان و سپس بر آذربایجان مسلط شدند و نظارت بر این بخش از جاده را در اختیار گرفتند.

مارکوپولو در سفر تجارتي خود به چین، که از (۶۷۰ تا ۶۹۵ / ۱۲۷۱-۱۲۹۵) به طول انجامید، از ونیز و از راه دریای مدیترانه به اورشلیم و سپس از راه خشکی به ترابزون رفت و با عبور از شهرهای بلخ و کاشغر و یارکند و ختن و شاچو و سوچو و کانسو را پشت سر گذاشت و به خانبالق / خانبالیغ پای‌تخت قوبیلای قاآن، امپراتور مغول، رسید و از راه دریا به ونیز بازگشت (رجوع کنید به مارکوپولو، جاهای متعدد؛ بولنوا، ص ۲۰۶، نقشه).

در زمان مارکوپولو، که مسیرهای کم‌ارتفاع جاده ابریشم دست‌خوش جنگ و درگیری شده بود، راه‌های عمده جاده ابریشم از سرزمین‌های بلند عبور می‌کرد و از شهر اکباتان، که جنبه چهارراهی داشت، به سمت شمال غربی می‌رفت و از تبریز می‌گذشت. سپس از بلندی‌های ارمنستان، نزدیک دریاچه وان و کوه آرارات، از ترابزون رد می‌شد و از طریق دریای سیاه و مدیترانه به اروپا می‌رسید.

گاه این راه را «جاده طلایی سمرقند» می‌نامیدند. سربداران نیز در حدود (۷۳۷) بر قسمتی از جاده، بین حوالی سبزوار و قسمتی از مازندران، تسلط داشتند. با از بین رفتن سلطه سراسری قوبیلای قاآن و با شکست طغاتی‌مور، آخرین امپراتور مغول، به دست چینی‌ها و مرگ او در ۷۵۴، یک‌پارچگی جاده ابریشم به تدریج از میان رفت و هر کدام از حکومت‌های محلی در دوره‌های مختلف تاریخی بر بخشی از آن استیلا داشتند. تیموریان در ۷۹۲ بر جاده ری و سپس از (۷۹۶ تا ۸۰۷) بر جاده‌های تبریز و موصل و شام و حلب مسلط بودند.

کلاویخو در آغاز قرن نهم (۱۴۰۳/۸۰۵) از قادس در اسپانیا به راه افتاد و پس از گذشتن از شهرهای رم و رودس از راه دریایی، به خشکی رسید و قسطنطنیه و تبریز و سلطانیه (پنج ماه توقف) و ری و جاجرم و بلخ را پشت سر گذاشت و پس از پانزده ماه وارد سمرقند پای‌تخت هولاکو شد. او در بازار تبریز بیش از هر کالای دیگری پارچه‌های ابریشمی و تافته

و ابریشم خام دید و در سلطانیه انواع ابریشم، از جمله ابریشم شماخی شیروان و تافته، نظرش را جلب کرد که از گیلان و شیروان و ایالات اطراف به این شهر حمل می‌شد. تاجران از جنووا و ونیز به آن جا می‌آمدند و کالاهای ابریشمی از آن جا به دمشق و دیگر قسمت‌های سوریه و ترکیه و کَفّه (در کریمه) صادر می‌شد. او هم‌چنین از کارخانه ابریشم سمرقند، که پرند زیتونی و زربفت و کرپ و تافته و غیره تولید می‌کرد و نیز از بازار سمرقند که مملو از پرنیان بسیار مرغوب و عالی و مخصوصاً حریر چینی بوده سخن گفته است.

در (۸۵۷/۱۴۵۳) جاده ابریشم از رونق افتاد زیرا ترکان عثمانی قسطنطنیه را تسخیر کردند و بر سواحل شرقی و جنوب شرقی مدیترانه و نیز بر راه‌های زمینی و دریایی قدیمی بین آسیا و اروپا مسلط شدند. به این ترتیب، راه‌های دریایی جدید بدون خطر جانشین جاده ابریشم شد.

پس از تشکیل دولت صفوی (۹۰۶) و بسته شدن راه ماوراءالنهر به دست ازبکان و راه آسیای صغیر به دست عثمانیان، موانع بزرگی بر سر این راه‌های تجارتی پدید آمد و جاده ابریشم دیگر به صورت سابق وجود نداشت. با این همه، تولید و صدور ابریشم متوقف نشد زیرا دولت صفوی، با تولید ابریشم و بافته‌های ابریشمی، رقیب چینیان شده بود. پس از آن بر اثر تغییر شرایط جهانی در امور داد و ستد و حمل و نقل، وضع راه‌ها نیز به کلی تغییر کرد. مسئولیت تأمین امنیت و رفاه کاروان‌ها در جاده ابریشم، از جیحون به سوی غرب خراسان، از زمان اشکانیان به عهده حکام محلی بود. ایزیدور خاراکسی، اندکی پیش از میلاد و اوایل قرن اول میلادی ضمن ارائه فاصله‌های منزل‌گاه‌ها (شهرها و روستاها و کاروان‌سراها)ی سرزمین‌های تحت فرمان‌روایی اشکانیان، از انطاکیه تا مرز هند، که جمعاً ۸۵۸ شونی معادل تقریبی ۱۴۵، ۲ میل (۴۳۲، ۳ کیلومتر) می‌شود، ۱۳۶ منزل‌گاه خدماتی (کاروان‌سرا) برای کاروانیان را شمرده است. امروز در منطقه در طول راه‌های اصلی جاده ابریشم، به فاصله یک منزل، آثار کاروان‌سراهایی دیده می‌شود که اغلب یا قدیمی‌اند یا بر بقایای کاروان‌سراهای پیشین بنا شده‌اند، مانند کاروان‌سراهای موجود از سرخس تا کرمانشاه که بنای آن‌ها عمدتاً متعلق به دوران صفویه در خراسان و بعضی نیز متعلق به دوران قبل از اسلام است که احتمالاً بر بقایای کاروان‌سراها یا چاپارخانه‌های بین راه قبلی ساخته شده‌اند. برخی از این کاروان‌سراها از مشرق به مغرب عبارت‌اند از: رباط‌های شرف، ماهی (رباط جابه)، سنگ‌بست، قدم‌گاه، مهر، مزینان، صدرآباد، عباس‌آباد، اِلْهاک، میان‌دشت، سپنج، میامی، بدّشت، قوشه، آهوان، اندیشه‌وانی، سمنان، لاسجُرد، ده‌نمک، ایوانکی، دیرگچین، عین‌الرشید، قلعه‌سنگی، عباس‌آباد (سیاه‌کوه)، ملایر، بیستون (شیخ‌علی‌خان)، سرپل ذهاب، اسلام‌آباد غرب، و ماهی‌دشت.

در اواخر دهه (۱۳۶۰ ش. / ۱۹۸۰) چین صنعت جهان‌گردی را در جاده ابریشم توسعه داد. محوطه‌های باستانی و تاریخی و نیز بخشی از دیوار چین و معبد‌های پشت غارهای هزاربودا، ترمیم یا بازسازی شدند. پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی در (۱۳۷۰ ش. / ۱۹۹۱) و استقلال پنج جمهوری آسیای مرکزی (قزاقستان، قرقیزستان، تاجیکستان، ترکمنستان و ازبکستان) و نیز گشایش مرزهای این جمهوری‌ها به روی تجارت بین‌المللی، بخش مرکزی جاده ابریشم گشوده شد. هنگامی که چین و هم‌چنین کشورهای تازه استقلال‌یافته آسیای مرکزی با ترمیم کردن ساختمان‌های قدیمی و پیوند دادن کاشغر به شبکه راه‌های چین و پرورش شتر برای سفرهای بیابانی، آماده بهره‌برداری از درآمد صنعت جهان‌گردی در ماورای پامیر می‌شدند، افغانستان هنوز درگیر اختلافات داخلی با انهدام آثار فرهنگی هزاران ساله، ویران کردن مجسمه‌های بزرگ بودا در بامیان و تاراج موزیم کابل و ولایات، بخشی از جاذبه‌های جهان‌گردی جاده ابریشم را از بین برد. در دهه آخر قرن چهاردهم / بیستم به دلیل دگرگونی‌ها و رخداد‌های دوران‌ساز در جهان، ضرورت احیای جاده ابریشم در دستور کار سازمان‌های جهانی قرار گرفت. از (۱۳۵۶ تا ۱۳۶۷ ش. / ۱۹۷۷-۱۹۸۸) سازمان تربیتی، علمی و فرهنگی ملل متحد (یونسکو)، اجرای طرح «مطالعه جامع جاده ابریشم» را آغاز کرد. سازمان جهانی جهان‌گردی طرحی برای ارتقای جای‌گاه جاده ابریشم در بازارهای اصلی جهانی بنیان گذاشت. نخستین اجلاس جاده ابریشم با حضور نوزده کشور در (اکتبر ۱۹۹۴) در تاشکند پای‌تخت ازبکستان برگزار و بیانیه جاده ابریشم صادر شد. این سازمان در (۱۳۷۵ ش. / ۱۹۹۶ و ۱۳۷۶ ش. / ۱۹۹۷) بازار جاده ابریشم را در بازارهای جهان‌گردی بین‌المللی در برلین برپا کرد. در (۱۹۹۶) به دعوت دولت چین، گردهمایی جاده ابریشم با شرکت ۲۵ کشور در شهر شیان برگزار و خواستار صدور «ویزا جاده ابریشم» شد.

در (۱۹۹۷) اجلاسی درباره جاده ابریشم با شرکت مقامات عالی رتبه نوزده کشور در شهر نارای جاپان [اژاین] برگزار شد. دومین اجلاس بین‌المللی جاده ابریشم نیز در (تابستان ۱۳۷۶ ش.) در تهران برگزار شد.

نقش راه ابریشم در گسترش معاملات تجاری، اقتصادی و روابط اجتماعی

جاده ابریشم در بعضی مسیرها به ۳۵۰۰ سال پیش از میلاد مسیح بر می‌گردد؛ ولی در چین آن جاده‌ای که به نام راه ابریشم معروف شده، حدود ۱۵۰۰ سال پیش از میلاد وجود داشته... طول جاده ابریشم در یک مسیر حدود ۸۰۰۰ کیلومتر برآورد شده است... راه ابریشم یکی از راه‌های معروف قدیم است که به سبب حمل ابریشم چین از این راه، بدین نام

شهرت یافته‌است. این راه از توان هوانگ در چین به ولایت کانسو می‌آمد و از آن‌جا داخل ترکستان می‌شد و از طریق بیش‌بالیغ و آلمالیغ و اترار به سمرقند و بخارا می‌رسید. در بخارا قسمت اصلی آن از راه خراسان به ترابوزان یا به یکی از بنادر شام منتهی می‌گردید. قسمت فرعی این راه از سمرقند به خوارزم و از خوارزم به سرای و هسترخان و از آن‌جا به کنار شط «دن» و بنادر دریای آرف می‌یافت. مهم‌ترین کالایی که به صورت ترانزیت می‌گذشت ابریشم بود، اما چون خراسانیان مقدار بسیاری از ابریشم خام چین را که وارد می‌کردند، به خود تخصیص می‌دادند، قادر بودند محصولات خویش را به هر قیمتی بخواهند به ممالک مغرب زمین بفروشند.

سوابق تاریخی نشان می‌دهد که راه ابریشم از قدیمی‌ترین مسیرهای مبادله کالاهای تجارتي و دانش و فرهنگ بشری بین تمدن‌های یونانی و لاتین با آسیای شرقی، هندوستان و چین بوده که بخش عمده‌ای از این راه از خراسان عبور می‌کرده است جاده ابریشم جاده قدیمی تجارت چین که بیش از دوهزار سال پیش مورد استفاده بود، کماکان در جهان بسیار شهرت دارد. جاده ابریشم به عنوان پلی بین چین و کشورهای اروپا، آسیا و آفریقا برای تبادلات مادی و تمدنی شرقی و غربی سهم مهمی ادا نموده است.

راه ابریشم راه تجارت زمینی چین با آسیای جنوبی، غربی و اروپا و آفریقا از راه آسیای مرکزی در روزگار قدیم بود. به سبب آن‌که بسیاری ابریشم و پارچه‌های ابریشمی چین از این جاده به غرب توزیع می‌شد، بدین سبب «راه ابریشم» نام گرفت. نتایج مطالعات نشان می‌دهد که این راه اساساً در سلسله «هان» چین در قرن یکم قبل از میلاد شکل گرفت. در آن زمان جاده ابریشم به افغانستان، ازبکستان و ایران و شهر «اسکندریه» مصر در غرب امتداد می‌یافت. راه دیگر این جاده نیز از پاکستان و کابل در افغانستان به خلیج فارس و از کابل به طرف جنوب یعنی شهر کراچی پاکستان امتداد می‌یافت و اگر به راه دریایی تغییر می‌کرد، پارس و روم را شامل می‌شد.

قرن دو قبل از میلاد تا قرن دو میلادی در امتداد جاده ابریشم از غرب به شرق چهار کشور بزرگ وجود داشت؛ یعنی روم باستان اروپا، پارس در آسیای غربی، «کوشان» آسیای مرکزی (آسیای مرکزی و شمال هند امروز را حکومت می‌کرد) و سلسله «هان» چین در آسیای شرقی. راه‌اندازی راه ابریشم باعث تبادلات مستقیم و تأثیرگذاری بین این تمدن‌های قدیمی شد. از آن به بعد، پیش‌رفت این تمدن‌ها دیگر بدون ارتباط نبود.

تبادلات کشورهای غربی و شرقی از طریق جاده ابریشم بسیار زیاد بود. در اسناد تاریخی چین بعضی گیاهان با کلمه «هو» نامیده می‌شوند. برای نمونه «هو تائو» (چهارمغز)، «هو جیائو» (مرچ) و «هو لوا بو» (پالک و غیره سبزیجات) دیده می‌شود. در سلسله تانگ در قرن

هفت تا قرن نو میلادی تبادلات چین و کشورهای غربی از طریق راه ابریشم بسیار شکوفا بود. پرندگان و حیوانات کم‌یاب، عطر، مروارید، وسایل شیشه‌ای و سکه‌های طلایی و نقره‌ای کشورهای غربی و موسیقی، رقص، غذا و لباس آسیای غربی و مرکزی وارد چین شد. در این ضمن، فرآورده‌ها و فنون چین مانند ابریشم، کاغذسازی، چاپ، ظروف لاک، چینی، باروت و قطب‌نما از طریق راه ابریشم به مناطق مختلف پخش شد و برای توسعه تمدن جهان سهم بزرگی ادا نمود.

تبادلات فرهنگی از طریق جاده ابریشم همانند تجارت مواد گسترده بود. مذهب بودا به عنوان یکی از سه مذهب جهان، در پایان سلسله «هان» غربی (سال ۲۰۶ قبل از میلاد تا سال ۲۲۰ میلادی) وارد چین شد. در معبد غار «کزیر» سینگ‌کیانگ که قرن سوم تأسیس شد، نزدیک به ده‌هزار متر مربع نقاشی دیواری دیده می‌شود که نشان‌گر جریان رواج مذهب بودا از هند به چین است. طبق استنباط‌ها، مذهب بودا از هند و از طریق راه ابریشم به شهر «کزیر» سینگ‌کیانگ، سپس به «دونگ‌هوانگ» ولایت «گان‌سو» و مناطق دیگر چین رواج یافته است. غارهای مذهب بودا باقی‌مانده در امتداد جاده ابریشم مانند غار «موگائو کوی» دونگ‌هوانگ، غار «لونگ‌من» شهر «لو‌یان» سبک هنری شرقی و غربی را آمیخته و گواه تبادلات فرهنگی شرقی و غربی از راه ابریشم است. اکنون این غارها جزو میراث فرهنگی جهان محسوب می‌شود.

پس از قرن نو میلادی به دنبال تغییر ساختار سیاسی و اقتصادی قاره اروپا و آسیا، به ویژه پیش‌رفت در دریانوردی، حمل و نقل دریایی به طور روزافزون در تجارت نقش ایفا می‌کرد. جاده ابریشم جاده زمینی سنتی به تدریج رو به زوال رفت. در دوران سلسله «سون» چین در قرن ده میلادی جاده ابریشم به عنوان یک راه تجارت بسیار کم‌مورد استفاده قرار می‌گرفت. جاده ابریشم تاریخ دیرینه دارد و در روند پیش‌رفت تمدن جهان نقش مهمی ایفا کرده است. در سال‌های اخیر، «طرح مطالعه جدید جاده ابریشم» مطروحه سازمان یونسکو این جاده را جاده گفت‌وگو قلمداد کرده است تا به پیش‌برد گفت‌وگو و تبادلات کشورهای شرق و غرب مساعدت کند.

دروازه کاسپین (سردره خوار)، گذرگاه استراتژیک تاریخی

یونس شاه حسینی / پژوهش گر جغرافیای تاریخی

مقدمه

تنگه‌ها و گردنه‌های طبیعی از گذشته‌های بسیار دور تاکنون برای حکومت‌ها و مردم از نظر نظامی و امنیتی و سوق‌الجیشی اهمیت خاصی داشته‌اند. تنگه‌ها و گردنه‌ها در بسیاری موارد مرز بین کشورها و ایالت‌ها و ولایت‌ها بودند و در برخی موارد تنها راه عبور و مرور بین آن‌ها بودند. بنابراین، حفظ و حراست و نگهبانی از آن‌ها از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بود و قلاع و برج‌های مستحکمی در این مناطق احداث شده بود.

یکی از گذرگاه‌های مهم ارتباطی و استراتژیک^۱ (سوق‌الجیشی)^۲ در شرق تهران، گذرگاه سردره گرمسار است که در ۸ کیلومتری غرب شهر گرمسار و ۱۰ کیلومتری شرق شهر ایوانکی و در حد فاصل شهرهای گرمسار و ایوانکی قرار دارد. این گذرگاه مهم و تاریخی که در گذشته «سردره خوار»، «دروازه کاسپین» و «دروازه خزر» نامیده می‌شد. این تنگه ۱۰ کیلومتر طول دارد و رشته‌کوهی از انشعابات البرز را که به سوی کویر کشیده شده را قطع کرده است. جاده تهران-مشهد از این گذرگاه می‌گذرد. در حدود ۴ کیلومتر پس از ورود به این گذرگاه از طرف گرمسار، دشت کوچکی پدیدار می‌شود که در حاشیه سمت چپ جاده آب انبار سنگی و بنای قهوه‌خانه قدیمی دیده می‌شود. در قسمت شمالی و جنوبی این دشت، معادن نمک متعددی وجود دارد. در طول تاریخ هر فاتحی با چیرگی بر این گذرگاه، می‌توانست جلگه ری را زیر نگین خود بگیرد. از این رو ایوانکی و خوار (گرمسار) نیز که در دو سوی این گذرگاه قرار دارند از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده‌اند.^۳

۱ نظامی.

۲ مناطقی که از نظر نظامی و سیاسی حساس و مهم هستند.

۳ شاه‌حسینی، علیرضا؛ شاه‌حسینی، یونس (۱۳۹۹). کرانه کوه و کویر، ص ۲۲.

در طول تاریخ ایران این گذرگاه شاهد وقایع و جنگ‌های متعددی بوده است که بر سرنوشت کشور تأثیرگذار بوده است. در این مقاله سعی شده است با استفاده از منابع تاریخی، پیشینه آن به عنوان دروازه کاسپین و برخی از مهم‌ترین وقایع مهم این گذرگاه سوق‌الجیشی مورد کنکاش قرار گیرد. هم‌چنین در انتهای این مقاله آثار باستانی و تاریخی مرتبط با این معبر استراتژیک و جاذبه‌های گردش‌گری واقع در اطراف آن معرفی گردیده است.

پیشینه تاریخی

بیش‌تر محققان از جمله جکسن^۱ (۱۹۱۱: ۱۳۷-۱۲۷) و نیز دانش‌نامه ایرانیکا^۲ ذیل Caspian gate، سردره‌خوار (۸۲ کیلومتری شرق ری) را با دربند خزر یا دروازه کاسپین که در آثار مورخان و جغرافی‌دانان یونان و روم باستان مانند ایسیدور خاراکسی، آریان و استرابون آمده، یکی دانسته‌اند.

پلینی دروازه‌های کاسپین را گذرگاهی کوهستانی توصیف می‌کند که از یک دره باریک با کناره‌های صخره‌ای تشکیل می‌شده و ظاهراً در معرض آتش بوده و آب شوری از صخره‌اش جاری بوده است. این توصیف مناسب بخش غربی تنگه سردره است.^۳

ویلیام جکسن که در دومین سفر خود به شرق در ۱۹۰۳ م. / ۱۳۲۱ ق. / ۱۲۸۱ ش. از سردره‌خوار عبور کرده است، به نقل از پلینی راجع به وجه تسمیه دروازه کاسپین یا خزر آورده است: «پلینی می‌گوید که با خروج از دروازه‌ها [و ورود به دشت‌خوار]، به یک‌باره به قلمرو قبایل خزر (کاسپین) می‌آیند و به همین دلیل بود که این گذرگاه نام دروازه خزر گرفت».^۴ وی تصاویر مختلفی از سردره‌خوار در کتاب سفرنامه خود با عنوان «از قسطنطنیه تا زادگاه عمر خیام» آورده است که از اولین عکس‌های این منطقه به شمار می‌آید.^۵

ویلیام جکسن در سفر خود در سال‌های ۱۹۰۷ و ۱۹۱۰ م. به ایران از ایوان کی به عنوان محل استقرار و برپایی اردوگاه اسکندر مقدونی پیش از عبور از دروازه‌های کاسپین نام برده و با ثبت فاصله‌های زمانی و مکانی ری تا سردره‌خوار و عبور از گذرگاه سردره‌خوار و معبر سیالک (در فاصله حدود ۴ کیلومتری شمال سردره) مقایسه آن با تنگه فیروزکوه، به این نتیجه رسید که تنها گذرگاهی که اسکندر سپاهیان را از طریق آن هدایت کرده، «تنگ

1 V. W. Jackson, *From Constantinople to the Home of Omar Khayyam*, New York, 1911.

2 *Encyclopaedia Iranica*. Vol.V, Fasc. 1, pp. 61-62

۳ ایسیدور خاراکسی. *منزل‌گاه‌های اشکانی*، ص ۱۲۱.

۴ دانش‌نامه ایرانیکا، همان.

5 V. W. Jackson, *From Constantinople to the Home of Omar Khayyam*, New York, 1911.

سردره» بوده است.^۱ برخی از تاریخ‌نویسان این دروازه‌ها را «کلیدهای سرزمین آسیا» می‌نامند، توصیفی که نشان‌دهنده اهمیت مسیر تجاری به آسیای مرکزی است که از این گذرگاه عبور می‌کرد.^۲ گروهی نیز با ذکر دلایلی، ابتدای دره حبله‌رود (در شمال گرمسار و جنوب ایستگاه راه آهن بنه‌کوه) در محلی که دژ تاریخی استوناوند واقع است، را به دلیل موقعیت ممتازش کلید دربند کاسپین (pille caspiaen) می‌دانند. برخی دیگر سردره خوار و دره حبله‌رود را به عنوان ابواب بحر خزر ذکر کرده‌اند.^۳

و. بارتولد مؤلف کتاب تذکره جغرافیای تاریخی ایران درباره گذرگاه سردره خوار می‌نویسد: «بین بلوک خوار و ری معبر کوهستانی واقع شده که این دو قطعه را از هم جدا می‌کند. این معبر که از سلسله جبال با پیچ و خم کثیری عبور کرده و در یک‌جا گشاد و جای دیگر تنگ می‌شود. به عقیده اغلب علما همان باب‌الخزر قدیم است که اسکندر مقدونی در موقعی که داریوش سوم را تعقیب می‌کرد از آن‌جا عبور کرد.^۴»

ایزیدور خاراکسی^۵ در شرح منزل‌گاه‌های اشکانی، از ری و خاراکس به عنوان بزرگ‌ترین شهرهای ماد یاد کرده و می‌نویسد: «اما خاراکس، که فرهاد^۶ برای اولین بار ماردی‌ها اقوم آمارد^۷ را در آن سکونت داد، در دامنه کوهستان کاسپیوس^۸، که آن سوی دروازه‌های کاسپین است، قرار دارد.» (خاراکسی، ۱۳۹۲: ۲۷). ۱۹ فرسنگ، آن سوی آن (ری) در پیش چشم کسانی که از دروازه‌های کاسپین عبور می‌کنند، دره‌ای باریک و ناحیه خوارنا^۹ قرار دارد. ۴ فرسنگ پس از آن آپامیا^{۱۰} و چهار روستا با تعدادی منزل‌گاه دارد. اما شهری ندارد (خاراکسی، ۱۳۹۲: ۲۷). جرج لرد کرزن هم در کتاب ایران و قضیه ایران به طور مشروح به موضوع تنگه سردره پرداخته و آن را با دروازه خزر یا پیل کاسپین یکی دانسته است.^{۱۱}

«سردره خوار»، این گذرگاه استراتژیک در طول تاریخ از نظر نظامی و ارتباطی از اهمیت قابل توجهی برخوردار بوده و در بیش‌تر کتب تاریخی از آن نام برده شده است. در شرح

۱ سفرنامه ویلیام جکسن، ترجمه رضا نمازی، صص ۱۶۷-۱۷۰

۲ دانش‌نامه ایرانیکا، همان.

۳ اسدی، نوش‌آذر. نگاهی به گرمسار سرزمین خورشید درخشان، ج ۱، صص ۳۲۰-۳۱۹.

۴ و. بارتولد، ص ۱۷۸.

۵ جغرافی‌دان یونانی قرن اول قبل از میلاد، اهل خاراکس اسپاسینی (لنگرگاهی در مصب دجله و فرات) که در زمان حیات وی در قلمرو شاهنشاهی اشکانی بوده است.

۶ فرهاد دوم.

۷ آماردها نام یک تبار باستانی آریایی است که در شمال ایران، به ویژه از آمل تا رودسر زندگی می‌کرده‌اند.

۸ caspius.

۹ ناحیه خوار (گرمسار امروزی).

۱۰ نام یکی از شهرهای سلوکوس اول در منطقه ماد است که به نام همسر ایرانی‌اش، آپاما ساخته است. (خاراکسی، ۱۳۹۲: ۱۱۴).

۱۱ جرج لرد کرزن، ایران و قضیه ایران.

تعقیب داریوش سوم (کدمانوس)^۱ توسط اسکندر مقدونی در سال ۳۳۰ ق.م. از سردره‌خوار آمده است که اسکندر پس از حرکت از ری، منزل اول را سردره‌خوار قرار داد و روز دیگر از این دروازه گذشته، داخل ولایت خوار گردید که زراعت بسیار داشت و آباد بود.^۲ این دربند، دروازه آهنین داشت و ساخلوئی^۳ آن را حفاظت می‌کرد. این دروازه اهمیت نظامی برای قشون‌کشی داشت و سردره‌خوار کلید فتح مناطق شرق و غرب آن برای قشون مهاجم بود.^۴



تصویر ۱: تصویر هوایی از ابتدای گذرگاه سردره از سمت غرب (۱۹۳۵ م. / ۱۳۱۴ ش.) (مأخذ: اریک.ف. اشمیت)

سلوکی‌ها^۵ در این ناحیه و در نزدیکی دروازه خزر شهری به نام «خاراکس» بنا نهادند.^۶ شهر خاراکس را برخی مورخین با ایوانکی کنونی، در غرب سر دره‌خوار (ایزیدور خاراکسی) و برخی دیگر با گرمسار یا خوار ری (بطلمیوس) در شرق آن مطابقت می‌دهند.^۷ مرحوم

۱ لقب یونانی داریوش سوم.

۲ سرپرسی سایکس، *تاریخ ایران*، ترجمه محمد فخر داعی گیلانی، جلد اول، تهران: علمی، ۱۳۶۲، صص ۳۵۲-۳۵۱.

۳ گروه محافظین.

۴ حسین پیرنیا، *ایران باستان یا تاریخ مفصل ایران قدیم*، ج اول، تهران: زرین، ۱۳۸۱، ص ۲۰۹.

۵ سلوکیان، نام یک دولت مقدونی-یونانی بود که میان سال‌های ۳۱۲ تا ۶۴ پیش از میلاد (۲۴۸ سال) بر آسیای غربی فرمان می‌راند. پس از مرگ اسکندر (۳۲۳ پ.م.) فتوحاتش میان سردارانش تقسیم شد و بیش‌تر متصرفات آسیایی او که ایران هسته آن بود، به سلوکوس اول رسید. به این ترتیب ایران تحت حکومت سلوکیان درآمد.

۶ واسیلی ولادیمیروویچ بارتولد (و. بارتولد). *تذکره جغرافیای تاریخی ایران*، ص ۱۴۸.

۷ پرویز اذکایی. *ری مغان و نام‌جای تهران. در: پژوهش‌های ایران‌شناسی*، ج ۱۳، نامواره دکتر محمود افشار، به کوشش ایرج افشار (یزدی) و کریم اصفهانیان، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، ۱۳۸۱، ص ۱۰.

نوش آذر اسدی خرابه‌های تپه‌های غول‌آباد در جنوب غربی شهر گرمسار را بقایای همان شهر خاراکس دانسته است.^۱

در زمان اشکانیان^۲، خوار یکی از هجده ساتراپی آنان به نام «خواران» بوده است^۳ و سردره‌خوار مرز بین ماد و پارت بوده است^۴. این دربند، دروازه آهنین داشت و ساخلوی آن را حفاظت می‌کرد^۵. این دروازه اهمیت نظامی برای قشون‌کشی داشت و سردره‌خوار کلید فتح مناطق شرق و غرب آن برای قشون مهاجم بود.^۶ ناحیه خوار در شرق این دروازه واقع بود و جزء دولت پارت محسوب می‌شد. فرهاد اول (اشک پنجم) پادشاه اشکانی (در حدود ۱۷۸-۱۷۰ ق.م.) ماردها را که از اقوام ساکن تبرستان (آمل) بودند، به منظور نگهبانی این گذرگاه به شهر خاراکس در نزدیکی سردره‌خوار^۷ کوچاند.^۸

در زمان مهرداد پادشاه اشکانی، مملکت به دو قسمت علیا و سفلی و در مجموع به ۱۸ ایالت تقسیم می‌شد و دروازه‌های خزر حد فاصل این دو قسمت بود.^۹ نواحی سفلی شامل ۷ ایالت بود که در قسمت غربی این دروازه قرار داشتند و نواحی علیای قلمرو سلطنتی شامل ۱۱ ایالت هم در شرق این دروازه قرار داشتند. ایالت‌های خوارنه^{۱۰} و کومپسنه^{۱۱} جزو قسمت علیای قلمرو حکومت اشکانی به شمار می‌رفتند^{۱۲}. در زمان سلجوقیان^{۱۳} و تا اواخر سلطنت سلطان سنجر، منطقه ری جزء متصرفات آن‌ها محسوب می‌شد و سلطان سنجر سلجوقی برای جلوگیری از اغتشاش در ناحیه سردره‌خوار استحکاماتی احداث کرده بود. اعتمادالسلطنه بقایای بناهای کاروان‌سرای سنگی، قراول‌خانه و چهار بنای مخروبه قدیمی در ابتدای سردره‌خوار^{۱۴} را از بناهای سلطان سنجر ذکر کرده است.^{۱۵}

۱. نوش آذر اسدی. *نگاهی به گرمسار، سرزمین خورشید درخشان*. جلد اول، تهران: پازینه، ۱۳۷۸، ص ۲۵۷
۲. شاهنشاهی اشکانی یا اشکانیان که در ادبیات غربی با نام امپراتوری پارت‌ها شناخته می‌شود، نام دودمانی ایرانی و یکی از قدرت‌های سیاسی و فرهنگی ایرانی در ایران زمین بود که ۴۷۱ سال (از ۲۴۷ پیش از میلاد-۲۲۴ پس از میلاد) بر قسمت اعظم غرب آسیا و آسیای میانه حکومت می‌کردند.

۳. آلفرد فن گوت اشمید. *تاریخ ایران و ممالک هم‌جوار آن از زمان اسکندر تا انقراض اشکانیان*. تهران: علمی، [بی‌تا]، ص ۸۵ و عزیز بیات. *کلیات جغرافیای طبیعی و تاریخی ایران*. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷، ص ۱۳۱.

۴. ماد را گیانا: یک دشت حاصل‌خیز میان دروازه‌های کاسپین تا قزوین امروزی (منزل‌گاه‌های اشکانی، ص ۵۳)

۵. حسین پیرنیا. *ایران باستان یا تاریخ مفصل ایران قدیم*. ج ۱، تهران: رزین، ۱۳۸۱، ص ۲۰۹.

۶. حسین پیرنیا. همان مأخذ، ج ۳، ص ۲۱۶۰.

7. neilson C. debevoise. *a political history Of Parthia*. The university of chicagopress. 1938. p19.

۸. م. دیاکونوف. *تاریخ ماد*. ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام، ۲۵۳۷، ص ۸۹

۹. آلفرد فن گوت اشمید، همان، ص ۸۴.

۱۰. خوار یا گرمسار کنونی

۱۱. کومش یا قومس حدود سمنان و دامغان امروزی

۱۲. آلفرد فن گوت اشمید، همان، صص ۸۴-۸۶

۱۳. طایفه‌ای از ترکان غز که با شکست دادن غزنویان و آل بویه، حدود دو قرن (۵۹۰-۴۲۹ ق.) بر ماوراءالنهر، خراسان بزرگ، ایران و عراق و بخش‌هایی از ترکیه حکومت کردند.

۱۴. بقایای این بناها در ابتدای گذرگاه سردره و در غرب آن قابل مشاهده است.

۱۵. اعتمادالسلطنه. *مطلع‌الشمس*. ج ۳، تهران: پیشگام، ۱۳۶۲، ص ۳۴۶.

آرمین وامبری سیاح مجارستانی که در سال ۱۸۶۱ میلادی (۱۲۳۹ شمسی) از این گذرگاه عبور کرده است، از آن به عنوان «گردنه خاور» نام برده و می‌نویسد: «جاده از سمنان با عبور از «لازگرد» و دهنمک و قشلاق و گردنه معروف خاور به تهران می‌رسد. گفته می‌شود این جاده کوهستانی همان دروازه دریای خزر عهد کهن است و بی‌گمان در نوع خود بی‌نظیر است. جاده در داخل دیواره‌های سنگ سیاه رفیع بریده شده و بی‌نهایت تماشایی است و پیچ و تاب‌های تند و ناگهانی و فراوانش کمین‌گاه‌های عالی برای راه‌زنان فراهم کرده است.^۱ هینریش کارل بروگش که در سال ۱۸۸۶ میلادی (۱۲۶۵ شمسی) به ایران سفر کرده بود، به تعداد ۱۷۰ نفر قراسوران^۲ در دوره قاجاریه اشاره می‌کند که در خارج از پای‌تخت به راه‌داری مشغول هستند که علی‌رغم ظاهر خشن آن‌ها، انسان‌های پاک‌سرشت و خوبی هستند و در مواقع ضروری می‌توان با اطمینان روی کمک‌شان حساب کرد.^۳ بر اساس اسناد موجود در اوایل قرن ۱۴ شمسی امنیت جاده خراسان از طرف دولت به سرکردگان ایلات مستقر در منطقه از جمله قراچورلو و اصانلو واگذار می‌شد. در سال ۱۳۲۹ هـ.ق. (۱۲۹۰ شمسی) برقراری امنیت راه‌های خوار از سردره تا عبدالله‌آباد (سرخه) به عهده آقارضاخان قراچورلو بوده است. در هنگامی که شجاع لشکر قائم‌مقام ایل اصانلو بود از وزارت مالیه درخواست کرد امنیت راه‌های خوار از سردره تا عبدالله‌آباد را همانند سابق که به ایل اصانلو واگذار شده بود، به وی واگذار شود.^۴

نبرد نادرشاه با اشرف افغان در سردره

در اواخر دوره سلسله صفویه و در زمان حکومت شاه طهماسب صفوی، خوار و ورامین در تصرف افغانه بود.^۵ از مهم‌ترین وقایع این دوره جنگ نادرقلی افشار (نادرشاه) با اشرف قندهاری (معروف به اشرف افغان) در سال ۱۱۰۸ شمسی در محل سردره‌خوار است که اشرف افغان در این جنگ شکست خورد و به طرف اصفهان گریخت.^۶ اشرف افغان پس از شکست از نادرقلی (نادرشاه) در جنگ مهماندوست^۷، با جمع‌آوری نیروهای خود، در سردره‌خوار به کمین نیروهای نادر نشست تا لشکر وی را شکست دهد. اشرف، به طور

۱ وامبری، آرمین. *زندگی و سفرهای وامبری*، ص ۲۹۷.

۲ سرهنگ محافظان قافله، آن‌که به سرکردگی گروهی از جانب پادشاه در راه‌ها نشیند تا قوافل را از منازل مخوف به سلامت بگذرانند، امنیه. (فرهنگ فارسی معین)

۳ هینریش بروگش. *در سرزمین آفتاب*، ص ۱۷۷.

۴ یونس شاه‌حسینی. *ایل اصانلو*. ص ۵۸.

۵ رضاقلی خان هدایت. *روضه‌الصفای ناصری*. ج ۸، به تصحیح و تحشیه جمشید کیان‌فر، تهران: اساطیر، ۱۳۸۰، ص ۶۹۷۳.

۶ رضاقلی خان هدایت، همان مأخذ، ص ۶۹۷۸.

۹ جنگ مهماندوست در ۲۸ شهریور ۱۱۰۸ شمسی اتفاق افتاد.

پنهانی توپ‌ها و تفنگ‌داران خود را در ارتفاعات و مسلط به گذرگاه، برای تقویت و پاس‌داری از گذرگاه باریک قرار داد. اشرف حتی تعداد قابل توجهی از سواره‌نظام را در پشت سر باقی گذاشت تا بتوانند بازماندگان از این کمین را به اسارت بگیرد. اما جاسوس‌های نادر به او در مورد طرح‌های اشرف در سردره خوار گزارش دادند. نادر که شخصاً فرمان‌دهی را به عهده داشت، حمله دوجانبه‌ای را با استفاده از تفنگ‌داران و با حمایت توپ‌خانه آغاز کرد، او نیروهای خود را از کوه‌های جنوبی (مکرش) و شمالی سردره به بخش غربی تنگه سردره منتقل و افغان‌ها را در کمین خود قرار داد و پشتون‌های سرکش را در حالی که توپ‌ها و وسایل‌شان را رها کرده بودند، مجبور به فرار کرد.

آقای ذبیح الله فصیحی که نبرد نادر و اشرف افغان را به شعر درآورده است، سردره خوار را چنین توصیف کرده است^۱:

کنون به که زین دره شرحی دهم	تجسم در این نظم رزمی دهم
بود دره‌ای تنگ و پُرپیچ و خم	که تاریخ کردش بدین‌سان رقم
به دربند بحر خزر شهره است	که در نرد رزمی چنان مهره است
که یا آن‌که دروازه شرق و غرب	دژی بهترین بهر میدان حرب

جنگ مشروطه خواهان با ارشدالدوله

در اواخر دوره قاجاریه و پس از فرار محمدعلی شاه در مهر ۱۲۸۸ به روسیه، وی در ۲۶ تیر ۱۲۹۰ با حمایت روسیه به ایران بازگشت و درصدد کسب مجدد قدرت برآمد. در سال ۱۲۹۰ گروه مشروطه خواه ایل اصائلو، به فرمان‌دهی آقارضا خان اصائلو، به همراه پازوکی‌های خوار، نیروهای حکومت مشروطه را در برابر ارشدالدوله (از سرداران محمدعلی شاه) کمک کردند و با ایجاد درگیری و جنگ و گریز با نیروهای حامی محمدعلی شاه، عبور ارشدالدوله (فرمان‌ده سپاه محمدعلی شاه) که به قصد فتح تهران و سرکوب مشروطه خواهان و بازگشت محمدعلی شاه به قدرت در حرکت بود را چند روزی به تأخیر انداختند. سردار ارشد (ارشدالدوله) با دو تا سه هزار نفر نیروی نظامی از راه مشهد تا آرادان پیشروی کرد. قشون بختیاری تحت امر ضیغم السلطنه در دوم شهریور ۱۲۹۰ (۳۰ شعبان ۱۳۲۹ ق.) در آرادان از او جلوگیری کردند^۲.

سپس امیرمجاهد بختیاری با عده‌ای از سواران بختیاری و یک عراده توپ برای کمک به نیروهای مشروطه خواه و آقارضاخان اصائلو به طرف خوار (گرمسار) رهسپار می‌شود و این

۱ اسدی، نوش‌آذر. نگاهی به گرمسار: سرزمین خورشید درخشان، ج ۱، ص ۳۵۰.
۲ کتاب آبی، ج ۵، ص ۱۲۲۸.

زمانی بود که ارشدالدوله، خود را به سرده‌خوار رسانده بود، با امیر مجاهد بختیاری^۱ درگیر و مقاومت وی را نیز می‌شکند.^۲

در شب سوم رمضان ۱۳۲۹ ق (۵ شهریور ۱۲۹۰) علیخان ورامینی با ۲۰۰ نفر و در روز سوم رمضان امیرمجاهد بختیاری با صد نفر بختیاری به طرف ایوانکی حرکت کردند. پس از رسیدن امیرمجاهد، با بختیاری‌های باقیمانده ضیغم السلطنه در سرده‌نه خوار^۳ و علیخان ورامینی و مجاهدین نزدیکی ایوانکی سنگر نموده و حراست می‌کردند.^۴ درگیری‌ها و کارزار مشروطه‌خواهان با قوای ارشدالدوله در سرده‌خوار باعث شد حکومت مشروطه با سامان‌دهی نیروهایش، ارشدالدوله را در پیشوای ورامین شکست دهد. پس از آن لشکر محمدعلی شاه از هم پاشید و محمدعلی شاه مجدداً برای همیشه از ایران خارج شد.^۵

تحقیقات و عکس‌های اریک. ف. اشمیت از سرده

اریک. ف. اشمیت، باستان‌شناس مشهور آمریکایی در دو مرحله اقدام به تهیه عکس‌های هوایی در سال‌های ۱۹۳۵-۱۹۳۴ (۱۳۱۵-۱۳۱۴) و ۱۹۳۷-۱۹۳۶ (۱۳۱۷-۱۳۱۶) از ایران کرده است. وی در شهریور ۱۳۱۴ در جست‌وجوی شهر هکاتوم‌پلیس^۶، در مسیری که اسکندر مقدونی، داریوش سوم را از ری به سمت شرق تعقیب کرده بود، اقدام به عکس‌برداری هوایی با هواپیما و هم‌زمان تهیه عکس‌های زمینی از پدیده‌های جغرافیایی و تپه‌های باستانی از جمله در سرده‌خوار کرد.^۷ تصاویر اشمیت اولین عکس‌های هوایی از گذرگاه سرده است.

اشمیت درباره سرده‌خوار چنین می‌نویسد: «در حدود ۴۰ مایلی شرق تهران و ری یکی از تیغه‌های سلسله جبال البرز با گذرگاهی قطع شده است که بسیاری از پژوهش‌گران تاریخ آن را با دروازه‌های کاسپین — که راویان لشکرکشی‌های اسکندر بدین‌نام از آن ذکر کرده‌اند — منطبق دانسته‌اند. اهمیت این گذرگاه کهن را استحکاماتی که احتمالاً در روزگار گذشته دروازه گردنه را محافظت می‌کرد، مشخص می‌سازد. قلعه نظامی از درون یک خاک‌ریز چهارگوش شروع می‌شود که با فرورفتگی یک خندق، محصور شده است»^۸.

۳ برادر کوچک‌تر علی‌قلی خان سردار اسعد.

۲ اسماعیل عاشوری. گرمسار در گذر تاریخ و نام‌داران آن، ص ۱۱۵. هم‌چنین نک: کتاب آبی، ج ۵، ص ۱۲۲۸ و ۱۲۳۲.

۳ سرده‌خوار.

۴ محمدعلی کاتوزیان، تاریخ انقلاب مشروطیت ایران، ص ۷۸۴.

۵ یونس شاه‌حسینی، ایل اصائلو، ص ۸۱.

۶ صدروازه.

۷ اریک. فردریش. اشمیت، پرواز بر فراز شهرهای باستانی ایران. ترجمه آرمان شیشه‌گر. تهران سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۷۶، ص ۸۳.

۸ اریک. ف. اشمیت، همان، ص ۸۳.



تصویر ۲: سردره خوار سپتامبر ۱۹۳۵ (شهریور ۱۳۱۴) منبع: اریک.ف. اشمیت

در پایانه مقابل دروازه کاسپین، دشت وسیعی^۱ به سمت شرق گشوده می شود. بخشی از آن استپی است با رگه هایی از صحرا، منتهی بسیاری از واحه ها با دسته هایی از دهکده ها و موزائیک های کشاورزی نقاطی را نشان می دهند که آب شیرین هنوز جایگزین کویر تجاوزگر نشده است. بسیاری از خاکریزها از دژها تشکیل شده است و متشکل از زیستگاه هایی هستند که در سطح این دشت پراکنده هستند، اما هیچ یک از ویرانه تپه های کوچک، بقایای شهری بزرگ^۲ را القاء نمی کنند^۳.

بناهای مهم تاریخی و جاذبه های گردشگری سردره

همچنان که در قسمت های مختلف این مقاله ذکر شده است، این گذرگاه ۱۰ کیلومتری علاوه بر این که مدت مدیدی مرز بین دولت های پارت و ماد بوده است، در طول تاریخ شاهد وقایع و نبردهای سرنوشت سازی بوده است. بنابراین، قلعه ها، برج های و استقرارگاه های نظامی و دیدبانی نیز در قرون گذشته در این منطقه احداث شده است. در این قسمت برخی از مهم ترین این بناها و محوطه ها به اختصار معرفی می شود. تعدادی از این بناها در دهانه ورودی غربی سردره و برخی دیگر در دشت میان کوهی در اواسط گذرگاه سردره قرار دارند.

۱ دشت خوار یا همان دشت گرمسار امروزی.

۲ منظور هکاتوم پلیس یا صد دروازه.

۳ اریک.ف. اشمیت همان، ص ۸۴.



تصویر شماره ۳- عکس هوایی از دهانه غربی سردره خوار (سپتامبر ۱۹۳۵)

در پژوهش‌های باستانشناسی در سال‌های اخیر، محققان وسایل و ابزار آلات سنگی دست ساخته مربوط به دوران پارینه سنگی در اطراف دهانه غربی سردره خوار جمع‌آوری کردند که بیانگر سکونت بشر در این منطقه می‌باشد.^۱

تپه پیش از تاریخ سردره

این محوطه باستانی در سمت راست جاده آسفالتی ایوانکی به گرمسار و قبل از ورود به سردره، در فاصله حدود ۲۰ متری غرب قلعه شرقی سردره و در غرب جاده معروف به معدن و ارتفاع ۹۹۱ متر از سطح دریا واقع شده است. این محوطه باستانی به شکل مستطیل و مساحت ۹۶۰۰ مترمربع است که در جهت شرقی-غربی احداث شده است. قسمت غرب آن احتمالاً شاه‌نشین بوده و در حدود ۱۵۰۰ متر مربع وسعت دارد. این قلعه مشرف به دره‌ای است که رودخانه فصلی سردره از آن عبور می‌کند.^۲

آقای ناصر پازوکی در کتاب تاریخ و آثار تاریخی ایوانکی، این محوطه باستانی را «تپه پیش از تاریخ سردره» نام‌گذاری و ابعاد آن را ۳۰ در ۱۵۰ متر ذکر کرده است. وی با توجه

۱ اصغر ناطقی و هم‌کاران، رسوبات کواترنری و استقرارگاه‌های پارینه‌سنگی در حاشیه شمالی دشت کویر مرکزی، معرفی محوطه‌های پارینه‌سنگی شورقازی و سردره، ص ۱۷۷.

۲ حسن رضوانی نیک‌آبادی، گزارش پژوهش‌های باستان‌شناسی جنوب گرمسار. فصل یکم، جلد دوم، ص ۳۰.

به یافتن تعداد قابل توجهی قطعات و ابزار آلات سنگی این محوطه را متعلق به دوره سنگ دانسته است.^۱

قلعه شرقی سردره

بنای قلعه شرقی سردره در حد فاصل جاده معدن و جاده اصلی تهران مشهد واقع شده و شرقی ترین بنای محوطه باستانی سردره به شمار می‌رود. این بنا که به قلعه سردره معروف است در جهت شمال-جنوب بر بالای تپه کوچکی احداث شده است و طول آن ۱۶ و عرض آن ۱۱/۵ متر است. در چهارگوشه این بنا بقایای ۴ برج و در برخی از قسمت‌های اضلاع آن، پشت بندهایی جهت استحکام بیش‌تر ایجاد شده است.

مصالح به کار رفته در این بنا، شامل خشت و گل، سنگ‌های لاشه، سنگ‌های کف رودخانه‌ای با ملات گچ سنتی در سطوح پایین و آجر و ملات گچ سنتی در قسمت‌های بالایی آن است. عرض پی دیوارهای پیرامونی این بنا حدود ۲ متر و ابعاد خشت‌های موجود در آن ۱۲*۴۸*۴۸ سانتی‌متر است.^۲



تصویر ۴: بقایای قلعه شرقی سردره (۱۴۰۰ ش.).

آقای حسن رضوانی نیک‌آبادی درباره این بنا چنین اظهار نظر کرده است:
در سمت شرق قلعه [تپه پیش از تاریخ سردره] باقی‌مانده یک بنای خشتی دیده می‌شود که احتمالاً در دوران اسلامی بنای قدیمی را پی بنای جدید قرار داده و بر روی آن

۱ ناصر پازوکی، تاریخ و آثار تاریخی/ایوانکی، ص ۱۹۳.

۲ ناصر پازوکی، همان، ص ۱۸۹.

بنایی از آجر و سنگ و ساروج ساخته‌اند، خشت‌هایی که در زیر قرار دارد، دارای ابعاد $۴۵ \times ۴۵ \times ۱۰$ سانتی‌متر هستند که مسلماً مربوط به دوران اسلامی نیست. چندین لایه سوختگی در سمت شمال این بنا دیده می‌شود که درون آن چوب هم وجود دارد. آثار یک برج در گوشه جنوب شرقی آن که از آجر قرمز ساخته شده، مشاهده می‌شود. این برج در دوران اسلامی ساخته شده، سفالینه‌های اندکی که لعاب‌دار هستند، در گوشه و کنار آن به دست آمد. به نظر می‌رسد مجموعه سردره‌خوار در پیش از اسلام شامل یک قلعه و یک آتشکده و بنای دیگری بود که بعداً در دوران اسلامی به شکل دیگری از آن استفاده شده است. به هر حال اظهارنظر قطعی درباره این محوطه نیاز به کار و پژوهش‌های باستان‌شناسی دارد.^۱

میرزا ابراهیم در سفرنامه خود به مجموعه آثار تاریخی سردره اشاره کرده و می‌نویسد: «از بابت راه از ایوان کیف [ایوانکی] به قشلاق که پنج فرسخ است به مساحت یک فرسخ و نیم گذشته، اول سردره است که بالای تپه، قراول‌خانه نادری مخروبه از آجر است که خیابان از میان دره است که جوی آب شور روان است. سه ربع فرسخ آمده دست چپ، توی دره ایضاً قراول‌خانه سنگی خرابه است و این دو قراول‌خانه به حکم نادرشاه ساخته شده بود که هرگاه افغان بیاید، مستحفظین مانع شوند و جنگ نمایند و ربع فرسخ دیگر گذشته سردره تمام می‌شود...»^۲.

قلعه جنوب غربی سردره

در فاصله ۱۴۰ متری جنوب غربی قلعه شرقی و ۲۰ متری جنوب محوطه پیش از تاریخ سردره، آثار یک بنای سنگی قلعه مانند وجود دارد که با مصالح سنگ کف رودخانه، ملات گچ سنتی احداث شده است. بررسی‌های محققان نشان می‌دهد که در سمت شرق این بنا دو اتاق وجود داشته است که از طریق یک ورودی به یک فضای دایره شکل دیگری به قطر $۱۰/۷۰$ متر مرتبط می‌شود. قطر دیوارهای این بنا حدود یک متر بوده و از استحکام خوبی برخوردار بوده است.^۳ آقای حسن رضوانی درباره این بنا نوشته است: آن‌چه از این بنا باقی مانده، عبارت است از سردر ورودی با طاقی که نه جناغی است و نه قوسی. احتمالاً پس از عبور از این ورودی به فضای گنبدی شکلی می‌رسیده که اکنون خراب شده و پس از عبور از زیر طاق دیگری که شبیه طاق ورودی است، به یک محوطه باز دایره‌ای شکل به وسعت

۱ حسن رضوانی نیک‌آبادی. همان مأخذ، ص ۳۰.

۲ میرزا ابراهیم. *سفرنامه استرآباد، مازندران و گیلان*. به کوشش مسعود گلزاری، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵، ص ۶.

۳ ناصر پازوکی، همان، ص ۱۹۶.

۱۰۰ متر مربع می‌رسیم. این محوطه دارای دیواره‌هایی است که از سنگ و ساروج ساخته شده و مشرف به پرت‌گاه است.^۱

آب‌انبار سنگی سردره

این اثر تاریخی در بیست کیلومتری غرب گرمسار و در منطقه سردره خوار در جنوب جاده تهران-گرمسار واقع شده است. این بنا همانند تمامی آب‌انبارهای منطقه دارای سردر، پاشیر، مخزن و پوشش آن است. پلان مخزن به قطر ۱۰/۷ متر بر پایه دایره شکل گرفته است و پوشش مخزن آن همانند بیش‌تر آب‌انبارهای این ناحیه به صورت مخروط پلکانی ساخته شده است. مصالح به کار رفته در قسمت‌های مختلف بنا، از جمله سردر، پاشیر، پلکان، مخزن و پوشش مخزن با استفاده از سنگ لاشه و ملات گچ و ساروج ساخته شده است و فقط در سر در بخش حاشیه قوس به کار رفت، شاهد یک ردیف دوره چینی آجر دورتادور قوس هستیم. قدمت این بنا و محل تأمین آب آن به طور دقیق مشخص نیست، برخی می‌گویند این آب‌انبار در اواخر دوره قاجاریه توسط علیخان سرتیپ یکی از خوانین ایل اصائلو ساخت شده است و برخی هم بر این نظر هستند که با توجه به مصالح و معماری آب‌انبار مذکور، این بنا قدمت بیش‌تری دارد و وی احتمالاً آب‌انبار مذکور را مرمت و بازسازی کرده است. در حال حاضر حدود ۷۵ درصد گنبد آب‌انبار فروریخته است و تنها بخشی از آن در جبهه شمالی پابرجا است. این اثر به شماره ۵۶۳۱ در تاریخ ۱۳۸۰/۱۲/۲۵ در فهرست آثار ملی کشور به عنوان اثری قاجاری ثبت شد.

بنای تاریخی سردره (قراول‌خانه)

در دشت کوچک سردره و در فاصله ۲۰۰ متری شمال آب‌انبار سردره و در سمت راست جاده گرمسار-تهران بقایای معماری دیده می‌شود که قسمت‌های فوقانی آن فرو ریخته و آوار آن به صورت تلی از خاک و سنگ دیده می‌شود. برخی افراد در سفرنامه‌های خود هم‌چون محمدعلی قورخانچی از این بنا به عنوان کاروان‌سرای انوشیروانی^۲ و برخی دیگر همانند میرزا ابراهیم در سال ۱۳۲۱ قمری از آن به عنوان قراول‌خانه نادری نام برده‌اند.^۳ قورخانچی می‌نویسد: کاروان‌سرای سنگی خرابه معروف از بنای انوشیروانی بوده که منهدم شده، مقابل او علیخان سرکرده اصائلو کاروان‌سرا و قهوه‌خانه از سنگ و گل ساخته است.^۴

۱ حسن رضوانی نیک‌آبادی، همان، ص ۹.

۲ محمدعلی قورخانچی، نخبه سیفیه، ص ۷۳.

۳ میرزا ابراهیم. سفرنامه استرآباد، مازندران و گیلان. به کوشش مسعود گلزاری، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۵، ص ۶.

۴ محمدعلی قورخانچی، همان، ص ۷۳.

مصالح به کار رفته در این بنا سنگ لاشه سیاه رنگ و گچ سنتی و در برخی قسمت‌ها آجرهایی به ابعاد $۳۵ \times ۳۵ \times ۷$ سانتی متر است. از ترکیب کلی بنا چنین برمی‌آید که پلانی شبیه به دایره یا چندضلعی و احتمالاً برج‌هایی برای مراقبت و نگهبانی داشته است.^۱

به احتمال بسیار زیاد قراول‌خانه سنگی مربوط به دوره نادری که میرزا ابراهیم در سفرنامه خود در این ناحیه و در سمت چپ جاده ایوانکی به گرمسار اشاره می‌کند، باید همین بنا باشد.^۲ در اطراف این آب‌انبار و در دشت کوچک میان کوهی سردره بناهای دیگری از جمله بنای میان‌راهی، معماری دست‌کن و راه‌داری نیز وجود داشته است که بیش‌تر قسمت‌های آن تخریب شده است. در طول این گذرگاه نیز احتمالاً برجک‌های دیده‌بانی وجود داشته است که در اثر پدیده‌های طبیعی و فعالیت‌های انسانی (حفاری‌های غیرمجاز) تخریب شده‌اند.



تصویر ۵: ابتدای گذرگاه سردره گرمسار از سمت غرب (مرداد ۱۴۰۰)

جاذبه‌های گردش‌گری

علاوه بر آثار تاریخی ذکر شده، کوه‌های رنگی و مریخی سردره، آبشار نمکی و معادن و حوضچه‌های نمک، از جمله جاذبه گردش‌گری هستند که گردش‌گران بسیاری را برای تفریح و نمک‌درمانی به این منطقه جذب کرده است.

رودخانه فصلی سردره به طول ۷۰ کیلومتر از دامنه‌های جنوب غربی ارتفاعات کلرز به ارتفاع ۲۲۳۱ متر سرچشمه می‌گیرد و در جهت جنوب ادامه مسیر داده و به تنگه سردره

۱ ناصر پازوکی، همان، ص ۱۸۵.

۲ میرزا ابراهیم، همان، ص ۶.

وارد می‌شود و با جهت غربی-شرقی در این تنگه ادامه مسیر می‌دهد و پس از خروج از این تنگه با جهت شمالی-جنوبی جریان پیدا کرده و به رودخانه گلو ملحق می‌شود. این رودخانه در مواقع سیلابی دارای آب بوده و در سایر فصول خشک و شورابه کمی در آن جریان پیدا می‌کند که بلورهای نمکی زیبایی را تشکیل می‌دهد. در ابتدای تنگه سردره از سمت غرب (ایوانکی) که به آن وارد می‌شوید، آبشار نمکی زیبایی وجود دارد که نگاه هر بیننده‌ای را به خود جذب می‌نماید.

در منطقه سردره و به خصوص در جنوب دشت میان کوهی آن، تعدادی معدن نمک وجود دارد که برخی از آن‌ها به جاذبه‌های گردش‌گری تبدیل شده‌اند. این معادن به صورت تونل پیچ‌درپیچ و تو در تو و طولانی در دل کوه امتداد دارد و دارای ستون‌ها و قندیل‌های زیبای نمکی است و هرساله نظر تعداد زیادی از گردش‌گران را به خود جلب می‌نماید. با توجه به خواص و ویژگی‌های درمانی نمک و آب‌های شور، موضوع نمک‌درمانی و توریسم نمک مورد توجه قرار گرفته است و معادن نمک و حوضچه‌های نمکی آن‌ها به یک جاذبه جدید و مهم گردش‌گری تبدیل شده است. در این معادن رخنمون‌های نمک با اشکال کریستال، گل کلمی، تخم مرغی، لایه‌ای و با رنگ‌های متنوع دیده می‌شود.



تصویر شماره ۶-تونل نمکی

کتاب‌شناسی

- اذکایی، پرویز (۱۳۸۱). *ری مغان و نام‌جای تهران*. در: *پژوهش‌های ایران‌شناسی*، ج ۱۳، نامواره دکتر محمود افشار، به کوشش ایرج افشار (یزدی) و کریم اصفهانیان، تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- اریک.ف. اشمیت (۱۳۷۶). *پرواز بر فراز شهرهای باستانی ایران*. ترجمه آرمان شیشه‌گر. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- آلفرد فن گوت اشمید (بی‌تا). *تاریخ ایران و ممالک هم‌جوار آن از زمان اسکندر تا انقراض اشکانیان*. تهران: علمی.
- اسدی، نوش‌آذر (۱۳۷۸). *نگاهی به گرمسار: سرزمین خورشید درخشان*، ج ۱. تهران: پازینه.
- اعتمادالسلطنه (۱۳۶۲). *مطلع‌الشمس*. ج ۳، تهران: پیشگام.
- ا. م دیاکونوف (۲۵۳۷). *تاریخ ماد*. ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام.
- بروگش، هینریش (۱۳۷۴). *در سرزمین آفتاب*، ترجمه مجید جلیلود. تهران: نشر مرکز.
- بشیری، احمد (به کوشش) (۱۳۶۹). *کتاب‌آبی: گزارش‌های محرمانه وزارت امور خارجه انگلیس درباره انقلاب مشروطه ایران*. تهران: نشر نو.
- بیات، عزیز (۱۳۶۷). *کلیات جغرافیای طبیعی و تاریخی ایران*. تهران: امیرکبیر.
- پازوکی، ناصر (۱۳۸۹). *تاریخ و آثار تاریخی ایوانکی*، تهران: سمیرا.
- پیرنیا، حسین (۱۳۸۱). *ایران باستان یا تاریخ مفصل ایران قدیم*، ج اول، تهران: رزین.
- جکسن، آبراهام والتاین ویلیام (۱۴۰۱). *سفرنامه جکسن*، ترجمه رضا نمازی، تهران: ایران‌شناسی.
- خاراکی، ایسیدور (۱۳۹۲). *منزل‌گاه‌های اشکانی*، ترجمه علی‌اصغر میرزایی، تهران: نشر ماهی.
- رضاقلی خان هدایت (۱۳۸۰). *روضة‌الصفای ناصری*. ج ۸، به تصحیح و تحشیه جمشید کیان‌فر، تهران: اساطیر.
- رضوانی نیک‌آبادی، حسن (۱۳۷۵). *گزارش پژوهش‌های باستان‌شناسی جنوب گرمسار*. فصل یکم، جلد دوم. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور، پژوهشکده باستان‌شناسی.
- سایکس، سرپرستی (۱۳۶۲). *تاریخ ایران*، ترجمه محمد فخر داعی گیلانی، ج اول، تهران: علمی.
- شاه‌حسینی، علیرضا (۱۳۸۷). *ایوانکی: سرزمین انار، خربزه و صنعت*. سمنان: حبله‌رود.
- شاه‌حسینی، علیرضا، شاه‌حسینی، یونس (۱۳۹۹). *کرانه کوه و کویر: مروری بر توان‌مندی‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی گرمسار، آرادان و ایوانکی*، اصفهان: صدرا سپاهان.
- شاه‌حسینی، یونس (۱۳۹۳). *ایل اصائلو*. سمنان: حبله‌رود.
- عاشوری، اسماعیل (۱۳۸۵). *گرمسار در گذر تاریخ و نام‌داران آن*. گرمسار: انتشارات کوشک.
- قورخانچی صولت‌نظام، محمدعلی (۱۳۸۶). *نخبه سیفیه در استرآبادنامه (سه سفرنامه، وقف‌نامه و سرگذشت)*. تقی دانش‌پژوه. تهران: امیرکبیر.
- کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۷۹). *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- میرزا ابراهیم (۱۳۵۵). *سفرنامه استرآباد، مازندران و گیلان*. به کوشش مسعود گلزاری، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

دروازه کاسپین (سردره خوار)، گذرگاه استراتژیک تاریخی □ ۵۵۳

ناطق، اصغر و همکاران. رسوبات کواترنری و استقرارگاه‌های پارینه‌سنگی در حاشیه شمالی دشت کویر مرکزی، معرفی محوطه‌های پارینه‌سنگی شورقازی و سردره. فصل‌نامه کواترنری ایران، دوره ۶، شماره ۱، بهار ۱۳۹۹. صص ۱۵۳-۱۸۳.

واسیلی ولادیمیروویچ بارتولد (و. بارتولد) (۱۳۰۸). تذکره جغرافیای تاریخی ایران. ترجمه حمزه سردادور. تهران: چاپ‌خانه اتحادیه تهران.

وامبری، آرمین (۱۳۷۲). زندگی و سفرهای وامبری. ترجمه محمدحسین آریا. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

دانش‌نامه ایرانیکا (Encyclopaedia Iranica).

neilson C. debevoise. *a political history Of Parthia*. The university of chicagopress. 1938. p19.

V. W. Jackson, *From Constantinople to the Home of Omar Khayyam*, New York, 1911

تاریخچه اقوام در افغانستان (بلوچ‌ها، نورستانی‌ها، پراچی‌ها، پشه‌ای‌ها و هندوها)

پوهاند پروفیسور دکتر عنایت‌الله شہرانی / محقق تاریخ و فرهنگ

پک کتابی را درباره بلوچ‌ها که در ایران به چاپ رسیده، دیده‌ام در افغانستان درباره این اقوام تحقیق صورت نیافته، این مردم نیز از اقوام محروم افغانستان بوده و تاریخ طولانی دارند. مدتی که در دارالمعلمین کابل به صفت استاد تدریس می‌کردم در تهیه کمپوزهای خواندن‌های بلوچی، استاد غلام محی‌الدین شبنم غزنوی با همراهی عبدالصیر بلوچ سهم می‌گرفتم و از آن سبب به زبان مذکور محبت خاص پیدا کردم؛ نه تنها بعضی کلمات و لغات را می‌آموختم، بلکه تعداد زیاد از ضرب‌المثل‌های بلوچی را به هم‌کاری جوانان بلوچ جمع نمودم. ده‌ها دوست عزیز از قوم بلوچ را این نگارنده می‌شناسد و افتخار دوستی‌شان را دارد.

هندوها در افغانستان قدامت زیاد دارند و درین اواخر یک کتاب درباره هندوهای افغانستان به قلم آقای ایشور داس تألیف و به چاپ رسیده است. درباره نورستانی‌ها چند کتاب تحقیق شده و خارجی‌ها نیز درباره نورستانی‌ها کارها کرده‌اند.

مردمان افغانستان گمان می‌بردند که مردم نورستان یونانی‌نژاد می‌باشند و از بقایای لشکر اسکندر کبیر اند، اما تحقیقات اخیر نشان می‌دهد که آن‌ها از نگاه چهره به یونانی‌ها ارتباط نمی‌یابند؛ زیرا موهای نورستانی‌ها زرد و از یونانی‌ها سیاه می‌باشد. امکان دارد که از لشکر اسکندر باشند، ولی نژاد شاید به ممالک دورتر اروپایی تعلق داشته باشد.

زبان نورستانی‌ها در نوشتن رسم‌الخط عربی بسیار دشوار می‌باشد، مدتی را که این جانب مصروف جمع‌آوری امثال و حکم زبان‌های نورستان بودم، به بسیار سختی تعدادی را نوشتم

ولی از حوصله خارج بود مردم نورستان با وقار، با وفا و دوست خوب می‌باشند و افتخار دوستی ده‌ها نورستانی را دارم.

زبان و قوم پراچی در ارتفاعات و دره‌های سالنگ امکان پیدا شدن دارند، ولی مردم پشه‌ای و اورموری هنوز در گوشه‌های از ولایات لغمان ننگرهار و پروان به پشه‌ای صحبت می‌نمایند و اورموری هم در آن‌جا گفته می‌شود، می‌گویند که این زبان‌ها به پشتو قرابت دارند. درباره این دو قوم معلومات کافی ندارم، مدت‌ها پیش نبی کهزاد مقاله مختصری درباره مردم پراچی در هفته‌نامه امید نوشته و به چاپ رسانیده بود.

درباره مردم شمالی و ساحات پروان و کاپیسا تحقیقات بسیار کم صورت گرفته است. نام‌های پروان و کاپیسا که از زمانه‌های حکومت‌های‌های کوشانی و یفتلی در آن ساحات گذاشته شده است و هنوز کسی نتوانسته وجه تسمیه و معنی آن‌ها را دریابد. بسیار آرزو مندم که خجسته و شایسته مرد نویسنده خواجه انصار خواجه بشیر احمد انصاری عهده نوشتن کتاب پروانستان را سر دست بگیرند و ببینیم که قسمت را خداوند به کجا می‌برد.

زبان‌ها و اقوام پامیر بدخشان

شغنی‌ها که به زبان شغنی تکلم می‌نمایند، تکلم تلفظ آن‌ها به زبان پشتو قرابت زیاد دارد. زبان شغنی آن طرف سرحد بدخشان تحقیق شده، ولی ما نتایج آن را به دست نداریم، در سال ۱۹۹۲ میلادی این‌جانب از مرکز دوشنبه با خاروغ مرکز بدخشان خودمختار تاجیکستان رفتم و دیده می‌شود که تفاوت سطح زندگی شغنایی‌های آن طرف جیحون با شغنی‌های ما زیاد می‌باشد. آن‌ها از خطوط مواصلاتی، برق و غیره چیزهای حیاتی برخوردار بودند. عموماً مردم شغنان در مذهب اسماعلیه بوده و به زبان دوم خود تاجیکی با مردم بیرون صحبت می‌نمایند. زمانی که شغنی‌ها به تاجیکی صحبت می‌نمایند، فوراً مردم بدخشان می‌دانند که او شغنی است.

وضع حیاتی شغنایی‌ها، واخی‌ها و اشکاشمی‌ها و زیبای‌ها و سنگلیچی‌ها به حد نهایی خراب و از فقیرترین مردمان افغانستان می‌باشند. از جانب دیگر از معنویات آن‌ها اگر پرسیده شود، مردم با وقار، راست‌گار و صاحب اعتماد به نفس می‌باشند، در تاریخ بدخشان آمده است که یک تعداد شاهان قدیم آن‌ها به مانند شه‌زاده ترک خماربیگ به قول تاریخ بدخشان و بارتولد به شغنان حکم‌روایی کرده‌اند؛ ولی پیش از امارت امیر عبدالرحمن، شغنایی‌ها از خود پادشاهی داشتند و یک تعداد آن‌ها رهبران مذهب اسماعلیه نیز بودند. تاریخ مردم شغنان بسیار قدیم می‌باشد و آن‌ها شاید تاجیکان سه‌هزار سال پیش باشند.

دوستان این نگارنده در میان مردم شغنان زیاد می‌باشد. به مردم شغنان زیاد خدمت نموده‌ام. فقط یک کتاب درباره ارواح شاد سید زمان‌الدین عظیم شغنانی نوشته‌ام که توسط استاد محمد وزیر اخی کرخی به نوع خط نستعلیق مشاقي گردید و در کانادا به طبع رسید. اشکاشمی‌ها مردم دیگر اهل بدخشان بوده و دارای مذهب اسماعلیه هستند. اگر چه زبان اشکاشمی در افغانستان در حال نابودی بوده و زیاد تر به تاجیکی صحبت می‌نمایند ولی بر عکس در ساحه تاجیکستان در آن باره تحقیقات زیاد صورت گرفته است.

واخی‌ها نیز از مردمان نجیب بدخشان بمانند اشکاشمی‌ها و شغنانی‌ها می‌باشند که هر چند درباره صافی این قوم ذکر گردد کم است، یگانه ارتباط من به واخی‌ها با مرحوم انوریگ خان بود که به وقت تجرد، در کارهای خانه به کابل مرا یاری می‌داد و هم‌چنان باید گفت که شادروان محمد اسماعیل پامبری از خاش بدخشان وکیل ولسوالی واخان بود و چون مردم واخان با سیاست چندان کاری ندارند و نداشتند، وی که مرد خوب و مهربان بود او را من حیث وکیل انتخاب کرده بودند. واخی‌ها عبارت از تاجیکان اصیل سه‌هزار سال پیش می‌باشند که اکنون به زبان واخی تکلم می‌نمایند.

مردمان زیباک و سنگلیچ آن‌چه را که در باره اوضاع اشکاشمی‌ها، شغنی‌ها و واخی‌ها گفته آمد، مشابهت دارند و ضرور نیست شرح و بسط علی‌حده داده شود.

در آخرین گوشه شمالی بدخشان متصل سرحد ترکستان چین در پامیرهای خرد و کلان مردمان ترک قرقیز حیات به سر می‌برند، مردم قرقیز خود را سرداران جوامع و اقوام ترک می‌شمارند. قرقیزها از اقوام بسیار قدیمی ترکان هستند و الفبای ینیسی منسوب به ایشان می‌باشند که در سده پنجم و ششم میلادی کتبییه‌هایی از آن از کناره‌های دریای ینیسی در مغولستان داخلی به دست آمده است.

تعداد نفوس مردمان سطح مرتفع پامیر که بام دنیا نیز می‌گویند، کم است. حاجی رحمان قل خان پامیری که خان بزرگ پامیر افغانستان بود، در طول عمر خود از سرحدات افغانستان با پاکستان، چین و تاجیکستان حراست و دفاع می‌نمود، چند باری هم بر وی از جانب روس‌ها حملات صورت گرفت ولی با مهارتی که داشت آن‌ها را خاموش گردانید. نگارنده در سال ۱۹۷۳ م به پامیر یا بام دنیا سفر کرده است.

با مداخله روس‌ها در افغانستان گروه زیادی پامیریان عزیز اولاً به پاکستان و بعداً به مملکت ترکیه عثمانی در ولایت وان هجرت نمودند. در اوایل سال ۲۰۰۷ مسیحی این نگارنده به دیدار ایشان در ولایت مذکور ترکیه کام‌یاب شدم. دو هنرمند بزرگ پامیری را به نام‌های عبدالملک رحمانی و محمد اکبر پامیری که حالا به تخلص قوتولو معروف شده‌اند، زیارت نمودم. آن‌ها در کابل با من نگارنده آشنایی‌های زیادی داشتند و نمایشات

هیكل تراشی و نقاشی را چندین بار در سالن‌های مختلف کابل بر پا داشته بودند. اکنون هر دو در یکی از کالج‌های ولایت وان من‌حیث استادان هنر مصروف کار می‌باشند. درباره این دو هنرمند پامیر، مقاله‌ها را در کابل نوشته و به چاپ رسانیده و ضمناً در قسمت طرز حیات و وضع فرهنگی مردم آن‌جا اشارات کرده‌ام.

به سال ۱۹۷۳ مسیحی در یک سیاحت از طریق جرم بدخشان به زیباک اشکاشم، واخان و پامیر سفر نموده و با دوستان و آشنایان دیدار به عمل آورده‌ام. چون در خطوط بالا درباره مردمان پامیر گفته آمد که تعداد کثیر آن‌ها تاجیکان قدیم و از اهل آراین می‌باشند درین‌جا لازم می‌افتد تا چند کلمه درباره زبان‌های آن‌ها به گونه تکرار احسن ذکر نمایم:

بیدغه یا یودغا

زبانی است که به شغنی قرابت دارد و کسانی که به این زبان می‌گویند در دره بیدغه حیات به سر می‌برند. این‌که این دره به نام این‌ها مسمی شده است و یا این‌که این‌ها به نام دره مسمی شده‌اند، معلومات در دست نیست.

سریکلی یا سریقلی: نیز از زبان‌های پامیری و نزدیک به زبان شغنی می‌باشد. به صورت عموم گلچه کلمه‌ای است که به زبان‌های کوهسار نسبت داده می‌شود، این زبان‌ها در حقیقت زبان‌های مستقل و هر کدام دارای اشعار عامیانه و صاحب دستور خاص و ویژه خود است، می‌باشد. دو زبان یودغا و سریکلی به مانند دو لهجه وجود دارند که درباره‌شان تحقیقات چندانی صورت نگرفته است.

اصلاً گروه زبان‌های پامیر یک دسته‌ای از زبان‌های آریایی شرقی می‌باشند. این زبان‌ها در پامیر افغانستان و در دو طرف دریای آمو تکلم می‌گردد. اکنون واخی‌ها کاملاً به زبان واخی سخن می‌گویند و زبان شغنی که به هر دو طرف دریای آمو مورد استفاده می‌باشد که خاروغ در ساحه بدخشان خودمختار به آن طرف جیحون مرکز عمده شغنی‌گویان قرار دارد. زبان‌های منجی و دیگران در بدخشان افغانستان مروج می‌باشند.

موضوع دیگری که در کنار زبان‌های افغانستان یادآوری گردد این‌ست که از زمانه‌های بسیار قدیم در ساحه پامیر و مراکز تخار و ولایت دیگر مخصوصاً کابل و اطراف آن مؤثر بوده است، عبارت از زبان «اویغوری» می‌باشد، زیرا کوشانی‌ها، یفتلی‌ها، تگین‌شاهان، کابل‌شاهان، شارهای بامیان و غیره همه بدان زبان تکلم می‌کردند. خط «اورخانی» در حقیقت همان خط اویغوری است که در متون قدیم خوانده می‌شود و ترکستان شرقی که مهد یک تمدن قدیم بود، زیاده‌تر به شکل یک منبع قرار دارد.

بازشناسی افغانستان

الحاج عبدالواحد سیدی / پژوهش‌گر تاریخ

اهمیت تاریخی سرگذشت تمدنی کوشان‌ها در تثبیت باستان‌شناسی بخارا

دولت‌های کوشانی یکی از مقتدرترین دولت‌های جهان باستان می‌باشد. این دولت در قرن (۱ الی ۴) میلادی مانند امپراتوری‌های روم-پارت و غیره دارای مدنیت بزرگی بود. این صفحه‌ای از تاریخ چنانی که شاید و باید مورد توجه واقع نشده و هر چه به اثر کشفیات باستان‌شناسی اطلاعات ما بیش‌تر شود، نقش این قوم به عنوان واسطه فرهنگی میان چین و هند و خاور نزدیک بارزتر می‌گردد. انتشار سفالینه‌های دوره کوشانی‌ها در خاکریزهای دستی واحه بخارا دال بر رونق اقتصادی آن دوره است (ریچارد. ن. فرای، تاریخ بخارا، برگ ۲۳).

کوشانی‌ها

از ۳۰۰۰ تا ۲۰۰۰ قبل از میلاد قبایلی در مناطقی از (خراسان=افغانستان) یا ایران شرقی، ترکستان کبیر یا آسیای میانه (بخارا) و هند مدنیت‌های عظیم و گسترده‌ای را ایجاد کردند که در تاریخ به نام «کوشان‌ها» یا کوشانی‌ها یاد شده است. آن‌ها طایفه‌ای از آسیای میانه بودند که با ترکان خویشی داشتند و یا این‌که خود ترک بوده باشند. اما چیزی که در تاریخ صراحت دارد این نکته است که آن‌ها اقوامی بودند غیر آری‌ن و از شمال آسیا سرازیر شده‌اند. آن‌ها کابل را گرفته و آن را پای‌تخت خود کردند؛ و از آن‌جا قدرت‌شان را بر سراسر شمال باختری هند و بیش‌تر آسیای میانه گسترش دادند. در زمان پادشاهی بزرگ‌ترین شاهان یعنی «کنیشکا» هنر و علوم پیش‌رفت کرد، بناهای عالی در پشاور و تکسیله و متورا ساخته شد و فن طبابت را پیش‌رفت داد. کنشکا در برابر

آیین‌های گوناگون بردبار بود (پلورالیزم دینی را در نظر داشت) و خدایان گوناگون را آزمود و سرانجام آیین بودایی جدید اساطیر بودایی را پذیرا شد.^۱

کوشانیان که در لهجه اقوام گوناگونی که از ایشان یادی کرده‌اند و یا خوانده شدند تفاوتی که از مسکوکات و کتیبه‌های بازمانده ایشان شده است، به صورت‌های، کوشانا - کهوشانا - کیوشانا - کیورشانا که نماینده لهجه‌های آریایی است و کورسنو، کورونو، کورانو، کورسانو، خورانو، خوران که نماینده تلفظ یونانی آن است، از قوم تخر بوده‌اند که از قرن اول قبل از میلاد تا سده چهارم میلادی در مشرق فلات ایران در خطه‌های سغد تا خراسان شرقی (شامل جغرافیای افغانستان کنونی) و ماوراءالنهر و هندوستان غربی و شمالی فرمان‌روایی داشتند. برخی کوشی را مفرد و جمع آن‌را کوشانو و کوشانا دانسته‌اند که جای‌گاه کوشی‌ها خوانده می‌شده است. و این نام کلیه طوایفی بود که فرمان‌روای طایفه کوشی ایشان را مطیع خود ساخته و بر آن‌ها حکومت می‌کرد.^۲ در کتاب‌های تاریخی و جغرافیایی اسلامی این نام به صورت کوشان آمده است؛ چنان که یاقوت حموی در *معجم‌البلدان* از شهری به نام کوشان نام برده و آن را در اقصای کشور ترک دانسته است.^۳

در کتاب‌های تاریخی و جغرافیایی اسلامی این نام به صورت کوشان آمده است؛ چنان که یاقوت حموی در *معجم‌البلدان* از شهری به نام کوشان نام برده و آن را در اقصای کشور ترک دانسته است.^۴ و کشانیه به فتح اول که یاقوت آن را در نواحی سمرقند و شمال دره سغد قرار داده^۵ بی‌شک همان جای‌گاهی است که تمدن کوشان در آن رونقی گرفته است. (همان مقاله؛ رک: *معجم‌البلدان*، پیشین، جلد سوم، برگ ۹۵ و ۳۹۴، جلد یک: برگ ۲۶۵).

یاقوت دگرباره نیز در ضمن شهرهای سغد از «کشانیه» یاد کرده است. (همان‌جا، برگ ۲۱) یعقوبی از آن به نام کشانیه به ضم اول یاد کرده و آن را از شهرهای سغد دانسته است و ابن خردادبه، نیز در *المسالك والممالك* کشانیه را از شهرهای سمرقند محسوب داشته است. (همان مقاله؛ رک: *المسالك والممالك*، تألیف: استخری، برگ ۲۲) و اصطخری نیز آن را کشانیه ذکر کرده و گوید از کشانیه تا «ربنجن» دو فرسنگ است. مقدسی ناحیه کشانی را در شمار سرزمین هپتال‌ها دانسته (همان مقاله، مقدسی، برگ ۴۲) و آن را یکی از روستاهای دوازده‌گانه سمرقند محسوب می‌دارد (همان مقاله، *احسن‌التقاسیم*، برگ ۲۱۹) و

۱ سیدی عبدالواحد، *بازشناسی افغانستان*، ج. اول، برگ ۴۱؛ رک. ویل دورانت، *مشرق زمین گهواره تمدن*، ص ۴۷۷.
 ۲ همان‌جا، برگ ۴۲؛ رک. مجله هنر و مردم، مقاله دکتر شاه‌حسینی عضو هیئت دائمی یونسکو در مورد مطالعات باستان‌شناسی تمدن کوشانیان در سمینار منعقد کابل، (۱۳۴۹هـ/۱۹۷۱م.).

۳ همان‌جا، همان مقاله؛ رک: *معجم‌البلدان*، تألیف یاقوت حموی، جلد چهارم، ص ۳۲.

۴ همان‌جا، همان مقاله؛ رک: *معجم‌البلدان*، تألیف یاقوت حموی، جلد چهارم، ص ۳۲.

۵ همان‌جا، همان مقاله؛ رک: *معجم‌البلدان*، پیشین، جلد سوم، ص ۹۵ و ۳۹۴، جلد یک: ص ۲۶۵.

ابن حوقل از کشانیه چنین یاد می‌کند: کشانیه آبادترین شهرهای سغد (همان مقاله؛ رک: صورت‌الارض، ج دوم، برگ‌های ۵۰۰ و ۵۰۱) است و حدود/عالم نیز همین تعبیر را دربارهٔ این ناحیه دارد. (همان مقاله؛ رک: حدود/عالم، چاپ دانشگاه تهران، برگ (؟))

و ابن اثیر در اللباب فی تهذیب الانساب گوید: کشانی به ضم اول نسبتی به کشانیه است و آن شهری از شهرهای سغد در نواحی سمرقند است. آنچه که از کتب اسلامی درباره کوشان و کشانیه و کوشانی یادآور شدیم، از مقاله بسیار ممتنع دوست دانشمند آقای دکتر مشکور بود که در مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات شماره اول و دوم سال هفدهم آمده بود. اما درباره نژاد کوشانیان باید گفت که ایشان مانند سکاییان آریایی‌نژادند و شرقی‌ترین شاخه آن محسوب می‌شوند که از سرزمین اولیهٔ آریایی به مناطق ماورای شرقی آن و آسیای مرکزی منتشر شده‌اند و از حدود رود ایل و تارم به منطقه سیردریا و از آنجا به ناحیهٔ اکسوس آمدند. (همان مقاله) این مقاله موضوع تخاری و یا ترک بودن کوشان‌ها را ظاهراً منتفی می‌سازد. (مؤلف)

بعضی از مورخان نام کوشانو را با کلمه چینی «پوئه‌چی» که قومی نیمه‌وحشی در آسیای میانه بوده‌اند، یکی دانسته‌اند. و گویند آنان تا زمانی که در شمال آمودریا بودند به نام پوچی خوانده می‌شدند و پس از آن که از آمودریا عبور کردند و با «تاهیا» ساکنان قدیم شمال افغانستان آمیزش نمودند، به اسم کوشان معروف شدند. کتو می‌نویسد از قرار معلوم چینی‌ها پوچی‌ها را تقریباً در نیمه دوم قرن سوم ق.م. می‌شناختند. در کتاب تسین‌هان شویی تاریخ اولین شاهان سلاله «هان» آمده است که در تاهیه پنج شهر است و هر یک را امیری اداره می‌کند و همه آن‌ها تابع پوچی‌های بزرگانند. و از آن پنج خطه چنین یاد می‌کند: «هیومی» پای‌تخت آن هومو، «شوانک‌می» پای‌تخت آن، «شوانگ‌می» «کوئی‌شیوانک» پای‌تخت آن هوتسا، «هیتون» پای‌تخت آن پوما او، «کائوفو» پای‌تخت آن کائوفو که به عقیده مستشرقان این نواحی عبارتند از واخان، بدخشان، باکتریان، نورستان، پروان، کابل. باید دانست کوئی‌شیوانک همان کوشان فارسی دری است.^۱

در یک اثر دیگر چینی «هوهان‌شو» آمده است که صد سال بعد (مشخص نیست که صد سال بعد از ورود پوچی‌ها در ناحیهٔ تاهیه یا صد سال پس از تقسیم شدن آن‌ها) «امیز یکی از نواحی پنج‌گانه کوی شانگ‌هی‌هو» یعنی حاکم کوشانی‌ها موسوم به کیوتسیو کیو (Kieu-tsiu) چهار امیر دیگر را مطیع خود ساخت و بر خویش نام شاهی نهاد و اسم پادشاهی‌اش را کوی شوانگ نهاد و از این پس کلمه پوچی نام کوشانی گرفت و نیز رد منابع

۱ بازشناسی افغانستان، همان‌جا، برگ ۴۳؛ رک. همان مقاله: تاریخ افغانستان، پروفیسور احمدعلی کهزاد، چاپ مطبعه دولتی کابل، ۱۳۴۴.

چینی آمده است که کوزولو نخستین شاه کوشان بود و اوست که کابل را از گندو فرانس شاه آن ناحیه گرفت و به مدد وی نفوذ کوشان در افغانستان اشاعه یافت و فرزندش دیما کوفینرس در سرزمین هند به فتوحاتی نائل آمد.

دوره کوشانیان رابه سه عهد: کوشانیان بزرگ، کوشانیان خرد یا کیداری‌ها و بازماندگان کوشانیان خرد رتبیل شاهان تقسیم کرده‌اند. شاید بتوان گفت که دوره کوشانیان بزرگ دوره نخستین قرن اول میلادی برابر است و کوشانی‌های خرد یا کیداری‌ها در حدود قرن چهارم میلادی حکومت داشته‌اند. و اسودوا آخرین پادشاه کوشان بزرگ حکومتش به دست شاپور اول ساسانی در ۲۲۰ میلادی منقرض شد و از آن پس حکومت کوشانی به دست هپتالی‌ها و ساسانیان افتاد و میان ایشان تقسیم شد. نکته دیگر آن که ساسانیان فرمان‌روایان مشرق ایران را به مناسبت آن‌که سابقاً کوشانیان در آن نواحی حکومت داشتند، کوشان شاه می‌خواندند. فیروز برادر شاپور اول لقب کوشان شاه داشت. در میان شاهان ساسانی شاپور اول و هرمزد اول و بهرام اول و بهرام دوم پیش از جلوس به تخت سلطنت حکومت خراسان و پادشاهی کوشان داشتند. در زمان خسرو پرویز، ویستنه‌م برادر مادر وی که در خراسان حکومت می‌کرد، دو تن از پادشاهان کوشانی را که «شاوگ» (Shavagh) و «پاریوگ» (PARYOGH) نام داشتند به فرمان خویش آورده و سربه طغیان برداشته بود. خسرو پرویز چون این خبر را بشنید بیم‌ناک شد لشکری آماده نبرد کرد و سرانجام ویستنه‌م مغلوب شد و سرزمین وی جزء خاک ایران شد.

در همین ایام یکی از احفاد هپتالیان که تابع خاقان ترک بود و در کوشان حکومت می‌کرد، سر از اطاعت خسرو باز زد. خسرو پرویز یکی از سرداران خود موسوم به «سمبات باگراتونی» را که از ارمنه بود مأمور دفع وی نمود و سمبات فتنه پادشاه کوشان را دفع کرد و قسمتی از شمال غربی هندوستان را ضمیمه شاهنشاهی ایران نمود. وجود سکه‌های خسرو پرویز در این نواحی شاهد این مدعاست و اما کوشانیان خرد که آنان را «رتبیل» می‌گفتند و بر «زابلستان و رخج» و گاهی کابل حکومت داشتند، سرانجام در ۲۵۸ هجری به دست یعقوب برافتادند و حکومت ایشان ضمیمه خاک مؤسس سلسله صفاری شد.^۱

تمهید: باید تذکر داد که این پژوهش‌ها بعد از تألیف «تاریخ بخارا» به میان آمده و به اجرا درآمده و مرکز این پژوهش در «سمینار کوشانی‌ها» منعقد سال ۱۳۴۹ یونسکو در کابل می‌باشد که پژوهش‌گران چند کشور از قبیل ایران-افغانستان-هند و روس در آن اشتراک داشتند که همه معلومات آن بر پایه نظرات علمی و مستندات تاریخی می‌باشد.

مع هذا گفته می‌توانیم که این مستندات نادر بوده در آثاری که قبل از این سمینار ترتیب شده است، به نظر نمی‌رسد.

گوشه‌ای از تاریخ تمدنی کوشانی‌ها

پژوهش: دکتر ناصرالدین شاه حسینی؛ عضو مطالعات در سمینار کوشانی‌ها، منعقدۀ سال ۱۳۴۹ یونسکو؛ منعقدۀ کابل)

همان‌طور که قبلاً یادآور شدیم دورۀ درخشان کوشانی زمان کوشانیان بزرگ است. نخستین پادشاه این خاندان که متصرف خویش را به وسیلۀ ایالات متعلق به گندفار و پاکر توسعه داد «کاجولاکادفیز» بود. به دنبال او پادشاهانی مانند کانیشکا، خویشکا و واسودوا نیز به کشورگشایی دست بردند و معروف‌ترین آن‌ها کانیشکا است. ظاهراً دورۀ این پادشاه در پایان قرون اول و آغاز قرن دوم بعد از میلاد است. رواج مذهب بودا در آسیای میانه با نام کانیشکا ارتباط مستقیم دارد. باید این نکته را یادآور شد که حکومت کوشان در برابر پارت‌ها و بعداً ساسانیان حریف زورمندی به شمار می‌رفت این دولت مقتدر تا قرن سوم بعد از میلاد بر روی پای خود استوار بود.

در زمان شاپور اول سپاه فاتح ایران پیشاور پای‌تخت زمستانی کوشانی را متصرف شدند و دره سند را اشغال کردند. در این هنگام سلسلۀ کوشانی بزرگ که کانیشکا آن را عظمتی بخشیده بود، منقرض شد و سلسله دیگری از این خاندان روی کار آمد که سلطنت ایران را به رسمیت شناخت. هرمزد دوم پادشاه ساسانی پسر و جانشین نرسی (۳۰۹-۳۰۳) با شاه‌دختی کوشانی ازدواج کرد. به روزگار کودکی شاپور دوم، کوشانیان از اغتشاشات داخلی و ضعف قدرت ایران استفاده کردند و به نظر می‌رسد که بعضی از اراضی متعلق به دولت مجاور خود ساسانی را متصرف شده باشند؛ چون شاپور به حد رشد سریع عملیات ضد کوشانیان را آغاز کرد و سرانجام سرزمین آنان را به عنوان ایالتی جدید به ایران منضم نمود و از این پس حاکم آن سرزمین از میان شاه‌زادگان ساسانی انتخاب می‌شدند که مقرر او بلخ بود. در میان شاهان ساسانی شاپور اول، هرمزد اول، بهرام اول و بهرام دوم پیش از جلوس، حکومت خراسان و پادشاهی کوشان داشتند. به روزگار خسرو پرویز ویستهم که باندوی در رسیدن به تاج و تخت سلطنت به خسرو پرویز کمک کرده بود، حکومت خراسان یافت و او دو تن از شاهان کوشانی به نام «شاواگ» (Shavagh) و «پاریوگ» (Par yogh) را زیر فرمان خویش آورد و مدت ده سال غلم طغیان برافراشت و در آن خطه حکومت کرد تا آن‌که در سال ۶۱۵ میلادی از سرداران خسرو به نام «سمبات باگراتونی» (Sambal Bagratuni) مهاجمان پادشاه کوشانی را که نسبتش به هپتالیان می‌رسید، دفع کرد و خاک

کوشان جزو متصرفات خسرو پرویز گردید با آن که سرانجام همان‌طور که اشارت رفت، حکومت کوشانی در ۲۵۸ هجری به دست یعقوب لیث صفار از میان رفت. اما دودمان‌هایی از این خاندان بزرگ تا روزگار غزنوی در جغرافیای افغانستان کنونی حکومت داشتند.

شاید خوانندگان محترم متوجه این نکته شده باشند که داستان‌های حماسی ایران از افسانه‌های کیانیان و سکاها (کوشانیان یا تورانیان و پارتیان) یعنی از ناحیه شمال شرقی ایران ریشه گرفته است و این نکته مسلم است که به روزگار پارتیان، نام‌آوری و جنگ‌جویی خصیصه‌ای ممتاز محسوب می‌شد و نبرد آزمودگان نزد مردم ارج و بهایی داشتند. در همین هنگام بود که داستان‌ها و افسانه‌های کهن فرمان‌روایان و پهلوانان مشرق ایران زنده شد و از بسیاری جهات به قالب ممیزات پارتی درآمد.^۱

منظومه «درخت آسوریک و یادگار زریران» که منسوب به زمان ساسانیان است، حدس زده می‌شود که از دوران پارت‌ها باشد، از این رو مطالعه دقیق حماسه‌های ایران به صورتی که امروزه در دست است، برخی عناصر پارتی را مکشوف می‌سازد. از جمله داستان‌های دوران پارت که در تاریخ اساطیری ایران به عهد پیشدادی منسوب است.

ماجرای بازآوردن کی خسرو و فرزندش سیاوش، از سرزمین تورانیان آریایی یعنی کوشان است. گیو، دلاور آریایی ایران این مهم را تعهد می‌کند و چون کیخسرو در ایران پادشاه می‌شود، چندین لشکرکشی و شکست و پیروزی‌هایی پیاپی اتفاق می‌افتد که پهلوانان بزرگ ایران در این جنگ‌ها رستم و گودرز و توس و فریبرز و گیو و بیژن اند و پیشرو جنگ‌آوران تورانی یا کوشانی در این نبردها افراسیاب است که وی در این کارزار از خاقان چین و کاموس کشانی و فرطوس و منشور یاری می‌جوید و فردوسی داستان رزم را چنان که خود گفته است، از یک مأخذ مکتوب به دست آورده است که آن سند مبتنی به روایات باستانی بوده است.^۲

۱ در مورد این که دکتر نصرالدین شاه حسینی در مقاله فوق کوشانی یا سکایی و یا تورانی را از تیره و نژاد آریایی، ذکر کرده است. محققین به این باور نیستند که کوشانیان از تیره آریایی باشند و سکاییها و به قول دکتر (تورانیان که شامل تاریخ اساطیری است) فاقد اعتبار تاریخی است؛ لذا به گمان اغلب که این تیره آریایی نبوده، ولی قسمی که در بالا ذکر شد مدت‌های طولانی در درازنای تاریخ در دو طرف کوه‌های هندوکش و زمین‌های بین سیحون و جیحون و سغد، حتی قسمت‌های شرقی فارس نیز سیطره گسترده داشته، در تمدن‌های گریک و بودیک و مهرپرستی نیز شریک شدند که آثار این همه گسترش مذاهب و انعطاف که اکنون واژه آن به نام «پرولانیزم مذهبی» مسما است، در برابر هر یکی از این مذاهب کوشانیان را توانمند ساخت که نمونه آن را می‌توان در مها دژ بغلان که به سرخ‌کوتل معروف است، شناخت که مربوط به اوج تمدن عصر کوشانی‌ها است. (نگارنده)

۲ واضح می‌شود گفت که داستان‌های شهنامه قسمت اساطیری تاریخ ایران را احتوا می‌کند که نمی‌شود به روایات آن در تاریخ تطبیقی اعتنا و جای پای باز کرد و افسانه رستم و سهراب نیز جزء همان اندیشه‌های اساطیری را در تاریخ داشته است و اینک افراسیاب تورانی بنا به توضیح فردوسی در شهنامه و تعقید دکتر ناصرالدین شاه حسینی کوشانی باشد، اشکال وجود داشته و محق نمی‌باشد.

سوابق تاریخی کوشانیان

کوشان‌ها عبارت از خاندان سلطنتی‌ای بودند که از حوالی ۵۰۰ قبل از میلاد تا نهایت قرن ۵ میلادی یعنی بیش از پنج قرن در ملطبی که قبلاً به آن اشاره شد، سلطنت کرده‌اند و طوری که خواهیم دید قسمت بزرگی از ممالک مجاور را در سلطنت خود ضمیمه ساختند. کوشانی‌ها ظاهراً متعلق به طایفه تخاری هستند که بنابر مهاجرت یوئه‌چی‌ها کسب قوت نموده، سلطنت مقتدری را به عرصه ظهور آوردند. یوئه‌چی‌ها از آریایی‌های شرقی می‌باشند که هنگام مهاجرت و جنبش بزرگ آریایی‌ها بر عکس برداران خود به طرف شرق هجرت کردند و در بین توئن هوانگ و کی‌لین رحل اقامت افکندند. یعنی در حوالی حوزه رود ابلی و تارم.

یوچه‌ها در حدود سال ۷۰ پیش از میلاد از رود جیحون عبور و داخل باختر (بلخ) گردیدند. در این هنگام در جغرافیای افغانستان کنونی دولت یونان و باختری حکمروایی داشت و در این سرزمین با هم آمیختن عناصر مدنیت بودایی و یونانی مدنیت مشهور «گریکو-بودیک» به وجود آمده بود. قبایل و عشایر ترکی (؟) در مرور زمان همیشه از شرق به غرب مهاجرت نموده‌اند و این جریان در درازای صدها سال مروج و ادامه یافته است. بر خلاف آن‌چه تصور می‌شود، این مهاجرت‌ها و کوچ‌کشی‌ها همیشه قرین با جنگ و خون‌ریزی و به اصطلاح «ترک‌تازی» نبوده، بلکه گاهی مهاجرت‌های صلح‌آمیز نیز بوده است و عده‌ای از این مهاجرت‌ها نقش سازنده را در تکامل فرهنگ و مدنیت آن جامعه داشته است، زیرا همین که این مردمان بیابان‌گرد و با شهامت داخل باختر گردیدند؛ در این‌جا سکونت اختیار نموده و جزء ساکنین آن شدند تمدن قدیمی این سرزمین را قبول و پذیرفتند، در زندگی مدنی و اقتصادی آن نقش بسزایی را ایفا کردند.

«سیتی»ها مردمانی بودند بادیه‌نشین، ماهر در اسب‌سواری و تیراندازی، جنگ‌جو و دارای خصوصیات دیگری که در اوستا و شاهنامه فردوسی از آن ذکری به عمل آمده است. یکی از مورخان غرب قدیم در قرن دوم قبل از میلاد کتابی به نام کشورهای غربی نوشته که این اقوام سیتی یعنی کوشانی‌ها را به نام یوچی خواند و آن‌ها را دو دسته (کوشانی‌های بزرگ و کوچک) دسته‌بندی نموده است، یوچی‌ها بعد، از ازدیاد نفوس به طرف جنوب به حرکت آمدند.

یوئه‌چی‌ها را سیتی هم می‌خوانند. در مجاورت این طایفه آن را (لان‌شی) می‌خواند که موقعیت آن در بدخشان امروز بوده است. «سومات پس» یکی از مورخین چین می‌نویسد که تاهیا یک مملکت متمدن و قوم آن تجارت‌پیشه و تعدادشان خیلی زیاد و بین میلیون

نفر می‌رسد. حکم‌داری در میان خود ندارند، بلکه هر شهر دارای رئیس مخصوص است، مرکز مهم‌شان «لان‌شی» است. قراری که معلوم می‌شود تا سال ۱۲۵ قبل از میلاد هنوز یوئه‌چی‌ها در سواحل شمالی دریای امویه زندگانی می‌کردند. بعد از این وقت بین یوئه‌چی‌ها و تخاری‌ها مرادوه بازگردیده، یوئه‌چی‌ها به هجرت در تخارستان شروع کردند. تاهیا با وجود مدنیت خود از نقطه‌نظر عسکری آن‌قدر قوی نبود. بنابراین، یوئه‌چی‌ها از مدنیت تخاری‌ها و تخاری‌ها از سلحشوری یوئه‌چی‌ها استفاده نمودند.

در آن وقت تاهیا به پنج ایالات تقسیم می‌شد که عبارت از واخان، بدخشان، نورستان پروان ونومی (بغلان) بود. بعضی از مورخین چین اسم کابل را نیز در جمله ایالات تاهیا ذکر می‌نمایند؛ اما کابل در آن وقت تحت اثر امرای محلی تخاری و یوئه‌چی‌ها نبود. باخر زودتر از کابل در تحت اقتدار تخاری‌ها قرار گرفت؛ یعنی بعد از اتحاد و امتزاج با تخاری‌ها یوئه‌چی‌ها توانستند باخر را در حیطه تصرف خود داخل کند.

دولت‌های کوشانی یکی از مقتدرترین دولت‌های جهان باستان می‌باشد. این دولت در قرن (۱ الی ۴) میلادی مانند امپراتوری‌های روم-پارت و غیره دارای مدنیت بزرگی بود.

دولت کوشانی‌ها در سرزمین باخر به وجود آمد. بعد از آن‌که این قبایل در باخر متوطن شدند، بالاخره تا اندازه‌ای تقویت شدند که توانستند، سرزمین باخر را تصرف نمایند و دولت مقتدر کوشانی‌ها را تأسیس نمایند. قبایل یوچی در (۱۴۰ الی ۱۳۰) قبل از میلاد دولت یونان باختری را برهم زد، دولت کوشانی‌ها را بنیان‌گذاری نمودند. بعد از آن‌که قبایل یوچی اساس دولت خود را گذاشتند و در دولت یونان و باختری تزلزلی را به میان آوردند، زیاده‌تر تقویت شد و تا شهر بلخ رسیدند. بلخ را به حیث مرکز خود قرار دادند، درین دوره پنج دولت علی‌حده در باخر به وجود آمد که یکی از آن‌ها کوشانیه نام داشت و در منابع چینایی به نام «گوی شوانی» نیز یاد گردیده است. این دولت بالاخره مرکز امپراتوری بزرگ کوشانی‌ها گردید. مؤسس دولت کوشانی‌ها کجولو کدفیزس می‌باشد. این امپراتور و حکمران کوشانی توانست دولت‌های چارگانه دیگر باخر را نیز در تصرف درآورد. هم‌چنان این پادشاه بر مناطق جنوبی هندوکش حملات خود را شروع کرد. بعد از درگذشت او پسرش یم کدفیزس پیش‌روی پدر خود را تعقیب نمود. بالاخره در زمان پادشاهی کنشکا و پسرش هوویشکا دولت کوشانی به یک امپراتوری وسیع و انکشاف یافته تبدیل گردید.

در امپراتوری وسیع کوشانی‌ها قسمتی از سرزمین آسیای مرکزی (تاجیکستان، ازبکستان، ترکمنستان، قزاقستان و قرقیزستان) تمام سرزمین (خراسان = افغانستان امروزی) یا ایران خاوری، سند و پنجاب و مناطق شمالی هندوستان شامل بود. منابع هندی برخلاف منابع چینی یوئه‌چی‌ها را اصلاً تخاری می‌خواند و بعضی از متشرقین اروپایی نیز به

همین عقیده می‌باشند. یوئه‌چی‌ها به قول چیناییان از آریایی‌های شرقی و سنگ سمیانگ می‌باشند پس از مدتی محافظت توانست تمام این‌ها و برادران تخاری‌شان در معراق قدرت باشند. اکثر مورخین به این عقیده‌اند که خاندان کوشانا یا سلاله پادشاهان یوئه‌چی اصلاً تخاری بودند.

هنگامی که شالوده شهنشاهی کوشانی ریخته می‌شد، یوئه‌چی‌ها در بین تخاری‌ها حل گردیده، از نقطه‌نظر زبان، لباس، عرف عادات از باشندگان بومی امتیازی نداشتند. از منابع چینی معلوم می‌شود که دولت کوشانی صد سال پس از ورود یوئه‌چی‌ها در تاهیا به میان آمد. یعنی یکی از امرای محلی که موسوم به کوزولولو بود پنج ایالت دیگر را تحت تصرف خود آورده، دولت کوشانی را بنا نهاد. کوزولوپا کدفیسس عنوان شاهی گرفته، اسم سلطنتش را کوشانی، با قبول چینی‌ها کوئی‌شوانگ، گذاشت. کوشانی‌ها در تحت قیادت کوزولو به توحید (خراسان=افغانستان) ایران خاوری موفق گردیدند. و زولو به طرف غرب (خراسان= افغانستان) ایران خاوری را تا سرحد دولت پارت توسعه داد. کابل، کاپیسا و گندهار را فتح نمود و پس با پوتاها که در حوالی غزنی بودند نیز مقابله نمودند، مملکت‌شان را در حیطه تصرف خود درآورد.

پوتاها عبارت (پختون) می‌باشند. به طوری که کوشانی‌ها در شمال آریانا بنای شهنشاهی کوشانی افغانستان را می‌گذاشتند، کابل کاپیسا، اراکوزی و سواحل دریای اندوس به دست سیت‌ها و پارت‌ها بود. کوزولو کدفیس کابل را از دست کندوفارنیز گرفت. از بعضی مسکوکات معلوم می‌شود که هنوز آثار یونانی‌های کابل در آن عصر موجود بوده است. از این می‌توان نتیجه رفت که از تسلط سیت‌ها و پارت‌ها بر دولت یونان مدت زیادی سپری نگردیده بود که کوشانی‌ها ایالات جنوب هند و کوه را از دست گندوفار نیز گرفتند. از کتیبه‌ها و سکه‌هایی که در دست است، معلوم می‌شود که کوشانی‌ها از نقطه‌نظر ساختمان بدنی و لباس به چینایی‌ها و هندی‌ها، مشابهت ندارند؛ بلکه عیناً چهره و لباس‌های کوشانی‌ها را تا امروز اهالی افغانستان و ماورای آمو می‌پوشند. دوره سلطنت کوشانی‌ها درخشان‌ترین دوره مدنیت (افغانی) (۴) = خراسانی^۱ را در اعصار قبل از اسلام می‌دانند. در این دوره دین، فلسفه، حکمت ادبیات، صنایع نفیسه معماری و صنعت ترقی شایانی نموده، درباره شاهان کوشانی کنشکای کبیر، بمانند دربار غزنویان بعد از اسلام آشیانه علم و ادب بوده، کنشکا برای به دست آوردن یک نفر نویسنده و ادیب با شاه «مگادا» جنگ کرد و قرار معلوم علمای بزرگ با شاه به سر می‌بردند.

۱ در این دوره نه افغانستانی و نه خراسانی هنوز در جغرافیای آسیا وجود نداشت. [مؤلف]

تقسیمات دوره‌های کوشانی

کوشانی‌ها را به سه دوره تقسیم کرده‌اند: کوشانی‌های بزرگ، کوشانی‌های کوچک، دروه کوشانی‌های خرد یا کیداری‌ها.

کتیبه‌های دوره کوشانی: از آن جایی که اسناد معتبر کتبی و تحریری از دوره کوشانی تا هنوز به دست نیامده، فلذا همین کتیبه و مسکوکات زمامداران کوشانی است که از مطالعه و تحقیق در آن وضع سیاسی، مذهبی (کلتوری امپراتوری کوشانی قابل درک و شناخت شده است؛ اکثر کتیبه‌های دوره کوشانی به زبان‌های هندی می‌باشند و این همه به دو گروپ عمده تقسیم می‌شوند: آن که به رسم خط خروشتی و آن که به رسم الخط برهمنی نوشته شده‌اند.^۱

پروفسور دکتر صاحب‌نظر مرادی یک تن از تاریخ‌نگاران نخبه کشور نیز تحقیقی در زمینه «تشکل اجتماعی و عروج حاکمیت کوشانیان» دارند که آوردن آن در این جا خالی از لطف نبوده، بلکه ضروری هم می‌باشد؛ چرا که زوایای کهنه و پیچیده این خانواده تمدنی (خراسان = ایران خاوری) را تازه و روشن خواهد ساخت: «بیش‌تر مورخین کوشانی‌ها را آریایی‌نژاد خوانده‌اند و معتقدند که آن‌ها از سرزمین‌های اولیه آریاییان (ایرانیانم ویجو - انائو) به مناطق تخارستان و باختر و بعداً آسیای مرکزی تا هندوستان منتشر شده‌اند؛ یعنی ابتدا از ناحیه رود ایللی به سیر دریا و از آن جا به جنوب رود اکسوس در بدخشان کوچیده‌اند (به این ترتیب بخارا را می‌شود مهد انکشاف این طایفه شمرد.)» (دکتر صاحب‌نظر مرادی).

مهاجرت‌های گسترده به جنوب دریای آکسوس (آمودریا)

مهاجرت‌های گسترده اقوام آریایی از شمال به جنوب دریای اکسوس (آمودریا) از جمله یوئه‌چی‌ها و توقف آنان به مدت پنج‌صد سال در باختر و تخارستان مقدمات ظهور تخاری‌ها و هجوم آنان علیه حکومت یونانیان و سقوط آنان در باختر و به دنبال آن زمینه‌های تشکل اجتماعی و تأسیس دولت کوشانی را ابتدا در تخارستان، بدخشان و باختر فراهم ساخت و یک‌صد سال بعد از این واقعه شعبه‌ای از این اقوام به نام «کوا‌ی‌شانگ - کوشان» به ترقیات اجتماعی چشم‌گیری دست یافته و بعد از فتح باختر و کابلستان تا حوالی هندوستان پیش

۱ نجیب‌الله تورایانا. تاریخ مختصر آریانا/افغان. مؤسسه انتشارات بازار قصه‌خوانی، سال ۱۳۷۹. محمد صالح راسخ یلدرم، تاریخ و فرهنگ ترکمن‌ها، کتاب‌خانه سبا، سال ۱۳۸۲، صفحه (۲۲-۲۳). محقق کتاب‌خانه فیضی، تحقیقات باستان‌شناسی در شمال شرق افغانستان، اکادمی علوم افغانستان، چاپ مطبعه بهیر، سال ۱۳۸۳، ص ۲۴.

نجیب‌الله تورایانا. تاریخ مختصر آریانا/افغان. مؤسسه انتشارات. بازار قصه‌خوانی، سال ۱۳۷۹. دکتر اکتم بابایوف و پوهیالی احمدولی، باستان‌شناسی/افغانستان، پوهنتون کابل، سال ۱۳۶۱. بابایوف و پوهیالی احمدوالی، باستان‌شناسی افغانستان، پوهنتون کابل، سال ۱۳۶۱. صفحه ۸۶.

رفتند. مورخ شهیر افغانستان میرغلام محمد غبار این مسئله را چنین توضیح داده است: «بعد از انقراض یونانیان سلسله ای بنام کوشان از طایفه تخارها (تخارستان و بدخشان) بعد از تصرف کابل قسمت عمده هندوستان را مسخر نمودند^۱». درباره نژاد کوشانی‌ها نظریات متفاوتی به میان گذاشته شده است. در این مورد نظریاتی وجود دارد که کوشانیان و سلاله بعدی آنان به نام «یفتلیان» از متن کوشانیان تبارز سیاسی کرده‌اند، از نژاد «هیونگ‌نوها» یا نژاد زرد می‌دانند که ایشان از پیش‌گامان قبایل ترک هستند. اما بیش‌تر مورخین آن‌ها را آریایی‌نژاد خوانده‌اند و معتقدند که آن‌ها از سرزمین‌های اولیه آریاییان (ایرانیانم‌ویجو - مشرق‌زمین، گهواره تمدن، ویل دورانت) به مناطق تخارستان و باختر و بعداً آسیای مرکزی تا هندوستان منتشر شده‌اند. یعنی ابتدا از ناحیه رود ایلی به سیردریا و از آن‌جا به جنوب رود اکسوس در بدخشان کوچیده‌اند. کشف کتیبه معروف رباتک در سال ۱۹۹۱ به دنبال کتیبه‌های سرخ کوتل بغلان که مربوط به دوره زمام‌داری امپراتور بزرگ کنیشکا می‌باشد، حداقل به سه فرضیه تاریخی ذیل پاسخ روشن گفت:

«۱- کوشانیان به خصوص کنیشکا در این کتیبه خود را آریایی‌نژاد و شهریار آریانا خوانده است.

۲- زبان فرضی (باختری-تخاری) در اصل به نام زبان «آری» یعنی آریایی نامیده شده است.

۳- «ویمه‌تکتو» سرده‌ای یا مؤسس حکومت کوشانیان خوانده شده است». بناءً با پیدایش آب تیمم باطل می‌شود و دیگر نبایست فرضیه‌های موهوم به جای اسناد و مدارک مبرهن تاریخی قرار داده شوند.

بعضی از مورخین نام «کوشانو» را با کلمه چینی «یوئه‌چی» که قوم کوچی و بیابان‌گرد در آسیای مرکزی بودند، یکی می‌دانند و عقیده دارند که این‌ها زمانی که در شمال دریای آمو بودند، به نام «پوچی» خوانده می‌شدند و پس از عبور از دریای آمو به «تاهیا - بدخشان» با ساکنان محلی آمیزش نموده و نام جدیدی «کوشان - کوچیان» را اختیار کرده‌اند. به نظر آن‌ها قبایل اولیه کوشانی به نام «تایوئه‌چه» یا یوئه‌چی‌های معروف نیز یاد شده‌اند و سرزمین‌شان را به نام کیوشانگ وانگ (Kuia Shang Wang) یعنی سرزمین کوشانیان نامیده‌اند. سایکس باور دارد که در دهه سوم قرن اول میلادی «کوایشانگ» یا کوشان سرده‌ای قبیله پوچی (یوئه‌چی) راه و رسم کوچی‌گری را ترک گفته به کشاورزی روی آوردند و امپراتوری وسیعی را ایجاد کردند، که از باختر به طرف جنوب گسترش و پهنا

۱ میر غلام محمد غبار، جغرافیای تاریخی افغانستان، کابل: سال ۱۳۶۷.

داشت و در شمال غرب هند جانشین گندو فارس و پاکوریس گردید، گندو فارس سلطنت ساکا را در ۱۹ میلادی تحت سلطه مستقیم خود درآورده بودند.^۱

کوشانی‌ها در منابع تاریخی به نام‌های مختلفی ثبت گردیده‌اند مثل «کوشانو، کهوشانو، کیوشانا، کیورشانا و کوشان» در منابع بومی آریایی «کورسفو، کورونو، کورانو، کورسانو، خورانو» در تلفظ یونانی و در منابع عربی به نام «کوشان» آمده‌اند. در کتب دوره اسلامی از جمله *مسالک و ممالک* که اصطخری به نام کوشان تذکار یافته و آن‌ها را از قوم تخارها یاد کرده است.

کوشانیان از سده اول میلادی تا پایان قرن چهارم دولت معظمی را در پهنای آسیای مرکزی تا هندوستان به وجود آورده و بر آریانای شرقی تسلط سیاسی داشتند، که هم‌زمان با آن‌ها در بخش آریانای غربی ساسانی‌ها حکومت می‌کردند. زمانی حکومت کوشانیان به سه دوره تقسیم شده است. یعنی کوشانیان بزرگ، کوشانیان خورد یا کیداری‌ها و ردبیل شاهان که از اتحاد بقایای کوشانی و یفتلی عبارت بوده‌اند.

کوشانیان بزرگ با نام کچولا کدفیزیس فرزند ویمه کدفیزیس فرزند تیکتو آغاز می‌گردد، که در سال ۲۵ میلادی از باختر به کابلستان آمد و این شهر را از انسی آخرین شهزاده پارتی اشکانی تصرف نمود.^۲ کدفیزیس اول فرمان‌روایی پیروزمندانه‌ای داشت.

ویمه کدفیزیس دوم (۵۰-۹۰) میلادی بر متصرفات کدفیزیس اول از باختر تا شمال غرب هند تا وادی گنگا و بنارس حکومت نمود. در کتیبه‌ای که از تکسیلا در ناحیه پوروשאپورا (پشاور) به دست آمده است. این کتیبه در دوره سلطنت یک زمامدار کوشانی که ملقب به پادشاه بزرگ بوده بنا گذاشته شده است، که باستان‌شناسان این کتیبه را به ویمه کتفیزیس نسبت داده‌اند.

دوره حاکمیت ویمه کدفیزیس دوره رونق ارتباطات و فعال‌سازی مسیرهای جاده ابریشم بوده که علاوه بر امتعه بازرگانی استعدادها و هنر خلاقه مردم در قلمرو کوشانیان به خصوص از معبر بدخشان و تخارستان ترویج و تعاطی می‌شدند.

در سال ۷۳ میلادی امپراتور «مینک» محل کلیدی را که بر آن جاده تجارتي ابریشم می‌گذشت و در شمال صحرای تاکلاماکان موقعیت داشت، در مسیر ختن و یارقند (یارکند) که به طرف جنوب آن بدخشان موقعیت دارد، از فرمان‌دار یوچی اشغال نمود و تا سال ۷۶ میلادی تمام ترکستان چین را در شرق پامیرات به تصرف خود درآورد.^۳

۱ سر پرسی سایکس، *تاریخ افغانستان*، ص ۱۲۰.

۲ صاحب‌نظر مرادی، *کابل در گذرگاه تاریخ*، بخش کوشانیان.

۳ به نقل از تاریخ چین تحت عنوان «یوهانشو»، تفسیر رخ‌دادها را از ۲۵ میلادی به بیان گرفته، نقل از سایکس، ص ۱۲۱.

در سال ۸۸ میلادی یکی از فرمان‌روایان کوشانی به جنرال چینی پانچاو در جنگ‌هایش علیه تورفان کمک نمود و باج و خراج به چین پرداخت و خواست تا با یکی از شاه‌دخت‌های چینی ازدواج نماید، که این خواسته او به مخالفت پانچاو مواجه گردید و او را به زندان انداخت. این پیش‌آمد شاه کوشانی را بر افروخته ساخت و جهت اخذ انتقام لشکر ۷۰ هزار نفری را با اسلحه مجهز به استقامت پامیرات در بدخشان فرمان داد، اما لشکر مذکور به خاطر طی نمودن راه‌های صعب‌العبور و سرد و کمبود آذوقه، از سوی پانچاو شکست خورد و امور خراج‌گذاری باز هم به گونه‌ای ادامه یافت و پانچاو تا سال ۹۱ میلادی تا غرب بحیره کسپین سلطه چین را برقرار نمود. موصوف در سال ۹۷ میلادی یکی از افسران خود را به نام سفیر به کشور پارت اعزام نمود. سفیر مذکور از راه هیکاتم پلیس (شهر صدرروازه)^۱ و همدان به ایران و پارارود مسافرت نمود، او علاوه بر نظر داشت تا از طریق خلیج فارس به سوریه و شام رفته و با حکومت روم شرقی روابط برقرار نماید، اما بر اساس رایزنی ناخدای کشتی که این فاصله را به طور عادی سه ماه وانمود کرد از اجرای این سفر منصرف گردیده و به کشورش برگشت.

اعلی حضرت کنیشکا امپراتور بزرگ کوشانی (۱۰۰-۱۶۲) میلادی

شکست یوچی فرمان‌دار کوشانی در شرق پامیر در سال ۸۸ میلادی به دست پانچاو موجب تبارز امپراتور مقتدری چون کنیشکا در رأس خانواده کوشانیان و قلمرو سلطنت آنان گردید. هر چند سال‌های زمامداری کنیشکا به صورت مشخص معلوم نیست، اما پس از ورشکستگی سیاسی ناشی از هجوم لشکر چین به مقام سلطنت برداشته شده و مرحله جدیدی را در استقرار، توسعه و تحکیم دولت کوشانی‌ها پی‌ریزی نموده است. کنیشکا سلطنت خود را با استقرار در دو پای‌تخت پوروشاپورا (پشاور) به حیث پای‌تخت زمستانی و بگرام به حیث پای‌تخت تابستانی رهبری می‌کرده است. در سکه طلایی که مربوط به کنشکا بزرگ‌ترین امپراتور کوشانی است ساحه قلمرو حاکمیت کوشانی‌ها نشانه می‌گردد. یافته‌های فراوان و چشم‌گیری از ساحه وادی کوه‌دامن و کاپیسا مربوط به دوره حکومت کوشانیان و تسلط دین بودا نشان می‌دهد که این سرزمین مورد توجه و دقت زمام‌داران کوشانی به خصوص امپراتور کنیشکا قرار داشته است. در تمام قلمرو کوشانیان تساهل دینی و پلورالیزم عقیدتی حکم‌فرمایی داشت و صومعه‌ها و استوپه‌های مذهبی فراوانی در این

۱ صدرروازه شهریست که در عهد سلوکیان و سپس در دوره اشکانیان رونقی داشت. درباره محل این شهر عقاید مختلف است، ولی غالباً معتقدند که آن در جنوب غربی دامغان کنونی واقع بوده است. در عهد هخامنشی این شهر به وسیله جاده‌ای به ایالت ری متصل می‌شد. در هنگام حمله اسکندر چون مقدونیان در این شهر آذوقه فراوان داشتند فاتح مقدونی چند روز در این شهر توقف کرده و ضیافتی داد.

دوره ساخته شده‌اند. کنیشکای بزرگ در اوایل سلطنت خود کوهستان‌های کشمیر و چترال را ضمیمه قلمرو سلطنتی خود نمود و سرزمین خود را بیش‌تر از نیاکانش توسعه داد. کنیشکا نمی‌خواست باج‌گذاری به دولت چین را که از گذشته معمول گردیده بود، ادامه دهد. ازین رو لشکر قوی را به امتداد بدخشان سوق نمود و از گذرگاه‌های پامیر به سوی ایالت سین‌کیانگ چین (کاشغر و یارکند) مارش داد و ختن، یارکند و کاشغر را جزو امپراتوری خود نمود، که موفقیت‌های نام‌برده، مورد تأیید نگارش‌گران چینی به خصوص هیوان تسانگ قرار گرفته است. آنان تأیید نموده‌اند که ختن در سال ۱۵۲ میلادی ضمیمه امپراتوری کنیشکا گردیده و فرمان این پادشاه سترگ در بخشی از سرزمین چینیان واجب‌الاجرا گردیده است.

شهریار بزرگ کوشانی که خود پیرو دیانت زرتشتی (آیین آریاییان) بود در اواخر سلطنت خود به کیش بودایی علاقه فراوان گرفت و تحت تأثیر این گرایش دینی وی بسیاری از مجسمه‌ها و هیکل‌های رجال بزرگ دولتی و روحانی بودایی را که در مکتب آرت و هنر «گندهارا» به بهترین صفت هنری ساخته شده‌اند، که تبارز این آثار حیرت‌انگیز قبل از همه مدیون اراده هنرپرورانه و فرهنگی کنیشکا می‌باشند. قبل بر این زمامداران کوشانی در زمینه رشد هنر گندهاری به مثابه آمیزه از هنر یونانی و باختری توجهات لازم مبذول نموده بودند و آشوکا پادشاه موریایی بودایی هند در این زمینه تلاش‌هایی را در قرن سوم پیش از میلاد راه‌اندازی نموده بود، اما کنیشکا همه این عرصه‌ها را (هیكل‌سازی، استوپه‌ها و صومعه‌های دینی، سنگ‌نبشته‌ها، معماری، شهرسازی، مسکوکات فلزی، طلائی و نقره‌ای) را به حد کمال تشویق و حمایت نمود.

در قرن دوم میلادی کنیشکا یک دندان بودا را به سفیر چین اهدا نمود و یکی از سران یوچی یک کپی کتاب مقدس بودایی را به هیئت نمایندگی چین در کشورش نیز اهدا کرد، که گفته می‌شود بدین‌وسیله این مذهب به فواصل معین و تدریجی در چین سرایت کرد و تا امپراتوری روم توسعه یافت. لازم به تذکر است که بودیزم بعد از سال (۵۶۵) پیش از میلاد به وسیله سیدارتا در هند به وجود آمد، اما در قرن سوم پیش از میلاد توسط موریایی‌ها به کابلستان، بامیان، باختر و بدخشان راه یافت و بامیان بستر مناسبی برای ترویج این دیانت به سوی کشورهای جنوب شرق آسیا و چین گردید. بودیزم در آریانای عصر کوشانی حیثیت دیانت جدیدی را اختیار کرد و به حیث یک نظام درویشانه دینی که تبلیغ می‌کند. «بعد از این زندگی را دیگر پایانی نیست. در قلب مؤمنین تجلی انوار پرتوافکن است و به نیایش و ادعیات آن‌ها گوش می‌دهد.» چنان‌چه وینسنت سمیت ابراز

نموده در یک کلمه می‌توان گفت که: «احترام به معبودی که از این دار شتافته است به عیادت ناجی زنده‌ای حلول کرده است»^۱.

پس از کنیشکا در سال (۱۶۲-۱۸۵) هویشکا به نمایندگی پدرش ایالات هند را در جنوب اداره می‌کرد و به مجرد مرگ کنیشکا به کرسی جاه و جلال سلطنت کوشانی تکیه زد. کارنامه‌های او به صورت مشخص مورد مطالعه قرار نگرفته است، اما بی‌تردید او ادامه‌دهنده راه و روش فرهنگ گستر اجداد خود بوده است.

دوره حاکمیت واسودیوا که در سال ۲۲۰ میلادی به دست شاهپور اول برافتاد^۲ شیرازه امپراتوری کوشانی از هم پاشید، و سلاله‌های کوچک کوشانی در دره‌های پنجشیر و مناطق مجاور آن تا هجوم رعشه‌افکن یفتلی‌ها در قرن پنجم میلادی حکمرانی داشتند، که آثار شگرف این دوره از دره پنجشیر به دست آمده است. برخی از امارت‌های کوچک سلاله کوشانی حتی تا تصرف خراسان بزرگ به دست سپاه عرب تا قرن هفتم میلادی وجود داشتند. اردشیر بابکان مؤسس سلاله ساسانی در قرن سوم میلادی طی یک حمله گسترده به هند به حاکمیت آخرین بقایای کوشانیان در شمال آن کشور که به زمامداران کابل خراج می‌پرداختند، پایان داد.^۳ پادشاهان کوشانی از پیروان و مشوقین جدی دین بودا بودند. راجع به تمدن دوره کوشانی‌ها تحت دست‌آوردهای هنری مکتب گندارها را مثل (معماری، نقاشی، مجسمه‌سازی، شهرسازی، ظروف سفالی و شیشه‌ای و غیره) نمی‌توان درین نگرش کوتاه معلومات داد، اما می‌توان گفت که مفتخرترین بازیافت‌های باستان‌شناسی در موزیم‌های کشورهای آسیای مرکزی مربوط به عصر زمامداری کوشانی‌ها و عروج هنری مکتب آرت و هنر گندارها که توسط آنان به وجود آمد، می‌باشد.^۴

بخارا

«باغ‌های بادام آلو و سیب و شفتالوی بخارا و سمرقند، آن‌جا که سوسن‌های سرخ برمی‌دمند. و جیحون که از کناره ریگ‌های زرفامش، سوداگران باوقار سفید دستار می‌گذرند.» (أسکار وایلد)

استرابو، بخارا را واحه کهن نامیده، از قول اریستوبولیس رومی که از آن‌جا می‌گذشت سغدیانا را «گران‌بهار از همه» توصیف کرده است و این نامی است که مقدونی‌ها (در زمان جهان‌گشایی‌های اسکندر وضع کرده‌اند). (استرابو، ۵۱۸)

۱ سر پرسی سایکس، تاریخ افغانستان، ترجمه عبدالوهاب فنیایی، ص ۱۲۲.

۲ میرغلام محمد غبار، جغرافیای تاریخ افغانستان، ص ۲۰۰.

۳ سایکس، همان‌جا، ص ۱۲۳.

۴ بازشناسی افغانستان، جلد اول، تألیف نگارنده، از برگ‌های ۳۸ الی ۶۰.

«بخارا از سرزمین‌های شرقی قبیله الاسلام است و مشابه به مدینه النبی، دورنمای آن به روشنی نور علما و فقها آراسته، و اطراف آن به طرف معالی (منزل‌ها با شرف و رفعت) پیراسته، و از قدیم باز در هر قرن جمع تحاریر^۱ علمای هر دین آن روزگار بوده است؛ و اشتقاق بخارا از بخاز است که به لغت مغان مجمع علم باشد و این لفظ به لغت بت‌پرستان ایغور و ختای نزدیک است که معابد ایشان که موضع بتان است، بخار گویند و در وقت وضع نام شهر «بمچک» بوده است.»^۲

محمدبن جعفر در کتاب تاریخ بخارا در مورد فتح بخارا به دست عبدالله زیاد چنین آورده است: «چون عبدالله زیاد را معاویه به خراسان فرستاد، وی از آب جیحون بگذشت و به بخارا آمد و پادشاه بخارا خاتونی بود، از بهر آن که پسر او طغاشاده خُرد بود. پس عبدالله زیاد بیکند بکشاد و رامتین و بسیار برده کرد. و چهارهزار بنده بخاری را گرفت، و این به آخر سال ۵۴ بود. (ابوبکر محمدبن جعفر النرشخی ۲۸۶-۲۲۸ ه‍.ق، ص، ۷۰)

و چون به شهر بخارا رسید صف‌ها کشید و منجنیق‌ها راست کرد. خاتون کس به ترکان فرستاد و از وی یاری خواست. و کس به عبدالله زیاد فرستاد و هفت روز مهلت خواست، و گفت من در طاعت تو ام، و هدیه‌های بسیار فرستاد.

و بعد دو هفته لشکر ترک برسید و دیگران جمع شدند و لشکر بسیار گشت، و حرب‌ها بسیار کردند، و به آخر کافران به عزیمت شدند، و مسلمانان در پی ایشان رفتند، و بسیار بکشتند. خاتون به حصار اندر آمد و مسلمانان بسیار غنیمت یافتند از سلاح و جامه و زرینه و سیمینه و برده گرفتند. و یک پای موزه خاتون با جوراب گرفتند، و جوراب و موزه از زر بود مرصع به جواهر، چنان که قیمت کردند دوصدهزار درهم آمد. عبدالله زیاد فرمود تا درختان بکنند و دیه‌ها خراب می‌کردند و شهر را نیز خطر بود. خاتون کس فرستاد، و امان خواست، صلح افتاد هزار بار هزار درهم (ده‌ملیون درم)، و مال بفرستاد و مال بگرفت و باز گشت، و آن چهارهزار برده با خویشتن برد.^۳

از متن تاریخ بخارا (النرشخی) می‌توانیم بفهمیم که در یک‌هزار سال قبل از امروز مردم بخارا دارای چه پیشینه اقتصادی و تمدنی قوی بوده‌اند که چشمان فاتحین اسلام را دیدن و

۱ (صفت و اسم) جمع تحریر: و چون صاحب هنری به معرفت شعر شهرت یافت و به نزدیک تحاریر سخنوران به نقد شعر محکوم‌علیه شد و مشارالیه گشت سخن او را در رد و قبول هر لفظ و معنی که گویدنش صریح شناسند (فرهنگ لغات فارسی)؛ رک. عطاملک‌بن محمد جوینی، تاریخ جهان‌گشای جوینی، به تصحیح محمدبن عبد الوهاب قزوینی، انتشارات هر مس، چاپ سازمان انتشارات، تهران ۱۳۸۷، جلد اول، ص ۱۸۲.

۲ ریچارد دن. فرای، تاریخ بخارا، همان‌جا، صص ۱۷-۱۸.

۳ النرشخی ابوبکر محمدبن جعفر (۲۸۶-۲۲۸)، تاریخ بخارا، ترجمه ابونصر احمدبن محمدبن نصر القبادی، چاپ توس، تهران، ص ۷۰-۷۱.

تخمین قیمت یک پای موزه خاتون بخارا خیره ساخته بود که ما در جریان نگارش این پژوهش تاریخی در مورد بخارا حرف‌هایی از آن خواهیم داشت.

آن‌چه را که در سرزمین‌های تمدنی آسیا، چنان‌چه از گزارش‌های باستان‌شناسی بر می‌آید، در ادوار اولیه زندگی خویش، ظاهراً از تپه‌ها به دره‌های حاصل‌خیز رودخانه‌ها سرازیر شده‌اند. در همان تپه‌ها بود که زراعت و ساختن خانه و مسکن را آموخته بودند. (ویل دورانت، مشرق زمین گهواره تمدن، کتاب اول) یکی از همان دره‌هایی که مدنیت آن توجیه عصر کشاورزی را می‌کند که برای اولین مرتبه در یکی از دره‌ها، در آسیای مرکزی دره رود زرافشان بود که از فلات پامیر، مشهور به «بام دنیا» (که در انتها علیه استان بدخشان افغانستان حد فاصل میان چترال پاکستان و چین و تاجیکستان می‌باشد)، به سوی ریگ‌زارهای قزل قوم جاری می‌شود.

در واحه کنونی بخارا مسکن متعلق به عصر حجر قدیم کشف نشده است. از این امر نباید چنین نتیجه گرفت که این سرزمین در آن عصر مسکون نبوده است، بلکه چنین نتیجه‌گیری کرد که تاکنون از آن آثاری به دست نیامده است.

این بدان معنی است که فرانیس بیکن گفته است: «تاریخ هم‌چون تخته‌پاره کشتی است که بر روی گردابی شناور است، و آن‌چه از آن تباه شده و از میان رفته، بیش از آن است که بر جای مانده است که فرد بشری را به کنجکاو و می‌دارد تا برای یافتن حقیقت رهی را بپیماید که نتیجتاً او را در کنار ساحلی به بقایایی از کشتی شکسته که با سخره در اثر یک جریان پُر قدرت طوفانی تصادف کرده و شکسته است.»

آن‌چه را که مسلم است می‌توانیم در کتاب مشرق زمین گهواره تمدن اثر ویل دورانت باستان‌پژوه شهیر امریکایی در مورد «آسیای میانه» که به مثابه خطوط اساسی انتشار خطوط مدنی دانسته می‌شود که آن هم به زعم ویل دورانت این آغاز را فصل سؤال‌های بی‌جواب خوانده است. برای روشن شدن صفحه از زندگی باستانی در این منطقه که بی‌رابطه به اولین مهاجرت‌هایی از قلب واحه‌ها و دشت‌هایی از آسیای مرکزی می‌باشد، دانست.

فصل سؤال‌های بی‌جواب

ما در مورد مهد یا اولین گهواره مدنیت «آسیای میانه» — اناثو را از جمله خطوط انتشار می‌نامیم که ویل دورانت آن را فصل سؤال‌های بی‌جواب خوانده است که آن را با سؤال دیگری کامل می‌سازد و آن این‌که: تمدن در کجا آغاز شده است؟ این سؤالی است که به نوبه خود بدون جواب خواهد ماند. اگر گفته‌های دانش‌مندان زمین‌شناسی را که نظریات

ایشان در مورد ماقبل از تاریخ پوشیده از ابرهای ابهامی است که دست کمی از تاریکی‌های فلسفی ندارد. باور کنیم و بگوییم که مناطق آسیای میانه (ترکستان کبیر) که اینک خشک و بی‌آب و علف است و پُر آب و معتدل بوده، ولی از اثر مصادمات طبیعی و آب و هوایی دچار سانحه دوام‌دار خشکی شده و در پایان کار به جایی رسیده است که ساکنان اراضی مجبور به مهاجرت به شرق و غرب و شمال و جنوب گردیده‌اند تا به جایی برسند که آب کافی در اختیار داشته باشند، و به این ترتیب شهرها یکی پس از دیگری خالی شده است. هم‌اکنون خرابه‌های شهرهایی چون بلخ تا نیمه در شن فرو رفته، و لابد چنین شهری، که محیط آن سی و پنج کیلومتر است، روزی پُر از جمعیت بوده. هنوز از سال ۱۸۶۶ مدت درازی نگذشته است و در آن هنگام ۸۰ هزار نفر ساکنان ترکستان غربی، که دور تا دور شهرستان را ریگ روان فرا گرفته بود، ناچار شدند از منطقه مهاجرت کنند. باستان‌شناسان به این باور هستند که اکنون این نواحی که در شرف مرگ است، ناظر و شاهد نخستین گام‌های تو بر تویی از نظم و پیش‌بینی آداب و اخلاق راحت‌طلبی و فرهنگ بوده، که از میان تمدن کنونی بیرون برآمده است. (ویل دورانت، مشرق زمین گهواره مدنیت، جلد اول، گهواره‌های مدنیت، برگ ۱۰۱)

آنائو

در سال ۱۹۰۷ پمپلی در آنائو، در ترکستان جنوبی، آثاری از جنس سفال و جز آن به دست آورد و تاریخ آن را ۹۰۰۰ سال قبل از میلاد تخمین کرد - احتمال دارد در این تخمین ۴۰۰۰ سال مبالغه شده باشد - چنان که معلوم شده است، مردم آن ناحیه کشت گندم و جو و ذرت را می‌دانسته و در افزارهای خود مس به کار می‌برده و حیوانات ۲۲هلی در اختیار داشته‌اند؛ نقش‌هایی که بر روی ظروف سفالی آنان دیده می‌شود، نماینده آن است که تمدن ایشان مسبوق به سابقه چندین قرن می‌باشد. از ظاهر امر چنین برمی‌آید که فرهنگ ۵۰۰۰ سال قبل از میلاد ترکستان، در آن هنگام، خود، فرهنگ و تمدن سابقه‌دار و کهنی بوده است. ممکن است در آن زمان، میان آنان، مورخان و دانش‌مندانی وجود داشته که برای یافتن ریشه قدیمی تمدن خود به کاوش می‌پرداخته‌اند، یا فیلسوفانی زندگی می‌کرده‌اند که از انحطاط نسل بشری متأثر بوده و بر گذشته نیک حسرت می‌خورده‌اند. (همان مأخذ، ویل دورانت، آنائو، برگ ۱۰۱)

کمی دقیق‌تر و پیش‌تر می‌رویم و از عصری شروع می‌کنیم که زمین در معرض یک تحول خردکننده فوق‌العاده قرار گرفته بود.

سرگذشت زمین

شمال شرقی سایبریا محلی است که از طرف جنوب با ترکستان بزرگ که بخارا نیز در مرکز آن موقعیت دارد تلاقی می‌کند. این منطقه در عصر یخبندان مصون ماند و سؤالی و معمای بزرگ دیگری با خود به وجود آورد. آب و هوای این منطقه پس از پایان دوره یخبندان به سرعت و شدت تغییر کرده و متوسط حرارت سالیانه آن، چندین درجه کاهش یافته است. از حیواناتی که روزگاری در آن منطقه زندگی می‌کردند، اثری در منطقه دیده نمی‌شود، و گیاهانی که در آن جا رشد می‌کرده، اکنون وجود ندارد. این تغییرات باید خیلی ناگهانی و سریع رخ داده باشد. علت تغییرات آب و هوایی این مناطق نیز هرگز بیان نشده است. در این تغییر مصیبت‌بار (که امکان دارد بشر اولیه را در این مناطق که قبلاً هوای گورا داشته و دارای نعمات وافر بوده به مهاجرت دسته‌جمعی وا داشته باشد که ویل دورانت آن را در فصل سؤال‌هایی بی‌جواب به انانو در نزدیکی بلخ و استپ‌های ترکستان کبیر تعبیر کرده است.) در این تغییرات آب و هوا، و تحت شرایط اسرارآمیز آن کلیه ماموت‌های (Mammoths) فیل‌هایی که دارای بدن پشم‌آلود و جثه بزرگ‌تر از فیل‌های مناطق استوایی نظیر هندوستان و افریقا می‌باشد که اخیراً جثه‌های غول‌آسای آن‌ها به صورت یخ‌زده با آب شدن یخ‌های قطبی از زیر یخ بیرون برآمده و دل‌چسپ این است که بدن این حیوانات غول‌آسا تازه بوده و خراب نشده است) سیبری هلاک شدند... در شمال شرقی سایبریا، مقادیر بسیار زیادی از عاج این فیل‌ها پیدا شده است. این عاج‌ها کاملاً محفوظ مانده و گذشت زمان در آن تأثیری نکرده است که از کالاهای صادراتی روسیه به چین و اروپا محسوب می‌شود.

در سال ۱۷۹۹، اجساد منجمد شده ماموت‌ها در سیبری کشف شد. این اجساد به طور کامل و بدون تغییر شکل باقی مانده بودند؛ به طوری که سگ‌های سورتمه، مدت‌ها گوشت تازه و سالمی برای تغذیه داشتند. «گوشت‌ها مانند لیف رشته‌دار بودند که جابه‌جا چربی آن را پوشانده بود.» و از نظر ظاهر به همان گوشت تازه یخ‌زده معمولی بود.

«کاویه» دلیل این تغییرات سریع آب و هوایی را چنین تعریف کرده است: «طغیان‌ها و متعاقب هر کدام آن عقب‌نشینی دریاها، نه به آهستگی صورت گرفته و نه تدریجی بوده است، بلکه برعکس، بیش‌تر حوادثی که موجب این طغیان‌ها و عقب‌نشینی‌ها شده‌اند ناگهانی بوده‌اند. این فاجعه با سرعت نیم جهان مسکون و یا حداقل بیش‌تر خاک‌های کنونی را در برگرفته است... این حادثه به طور ناگهانی و بدون هیچ نوع تأملی اتفاق افتاده است.» نظریه‌های مختلفی در مورد تغییر آب و هوایی زمین توسط دانش‌مندان زمین‌شناسی در سده‌های نوزده و بیست ارائه شده و برای پیدایش یک تغییر کوچک در جهت تکامل

ده‌ها هزار سال وقت لازم است و زمین‌شناسان معتقدند که ایجاد هرگونه تغییر در کره زمین، معلول سایش ناشی از باران و باد و طوفان است که در یک روند آرام ولی مستمر به عمل می‌آید.^۱

نتیجه: اگر قرار باشد که این موضوع را با تفصیل و به صورت عمیق از نگاه زمین‌شناختی تحت پژوهش قرار دهیم، خود کتاب ضخیمی خواهد شد که ما را از هدف ما که عبارت از شناسایی مقاطع تاریخی ترکستان کبیر بالعموم و بخارا بالاخص می‌باشد دور خواهد ساخت. فقط همین قدر کافی است بدانیم سرزمین‌های وادی فرغانه، سمرقند، بخارا، وخش، اندیجان و وادی زرافشان که بین دو دریای سیحون و جیحون قرار دارد، از جمله زیست‌گاه‌های حیات شهری و تمدنی اولیه‌ای می‌باشد که از عصر یخچال‌ها به این‌سو تا مهاجرت‌های گسترده «انوئو» (مشرق‌زمین گهواره تمدن) و بعد از آن تا عصر حاضر بوده است.

ماوراءالنهر یا سرزمین‌های واقع شده ماورای دریای جیحون و سیحون

اما پس از وقوع حوادثی که در «انوئو» که ما فرض می‌کنیم همین «فرادریا» یا «ماوراءالنهر» که شامل حوزه‌های بلخ و بخارا، خیوه و مرو و در مجموع تمام ترکستان کبیر می‌شود، چون آن اندازه، علم و معرفت دقیق در اختیار نداریم که بعد از مهاجرت‌های گسترده عصر انوئو در این منطقه چه وقایع و تغییرات آب و هوایی رخ داده است که نتیجه تحقیق بتواند ما را به آن سال‌های وقوع این حوادث برساند؛ از جمله همان سؤال‌های بی‌جوابی است که از طرف باستان‌شناس شهیر امریکایی مطرح و ما در بالا از آن تلویحاً یادداشت‌های درج کردیم، با خیال می‌توانیم تصور کنیم، که در نتیجه قهر آسمان و خشکی فراوان زمین، ساکنان این نواحی ناچار شده‌اند از سه طرف به مهاجرت پردازند، و در این مهاجرت هنر و فرهنگ و تمدن خود را همراه برده‌اند. و باستان‌کاوان چنین حدس می‌زنند که هنر این مردم از طرف خاور به چین و منچوری و امریکای شمالی، و از طرف باختر به عیلام و مصر و حتی ایتالیا و هسپانیا [اسپانیا] رسیده است. چنان‌چه آثار به دست آمده در شوش، در عیلام قدیم (ایران کنونی) شباهت فراوان به آثار «انائو» دارد. و شاید هم این شباهت‌ها را می‌توان دریافت که در بامداد مدنیت، میان دو شهر شوش و انائو، روابط فرهنگی برقرار بوده است حوالی ۴۰۰۰ سال پیش از میلاد (ویل دورانت، مشرق‌زمین گهواره تمدن، کتاب اول، برگ ۱۰۱)

۱ ولیکوفسکی امانوئل، و جهان واژگون شد، برگردان به فارسی محمدحسین نجاتیان، چاپ: ایران، چاپ (اول) پاییز

چون بسیاری از لایه‌های مسکن در واحه‌های مشروب و مزروع هموار فراهم آمده‌اند. البته با استفاده از تکنولوژی باستان‌کاوی می‌توان امیدوار بود که آثاری از ادوار ماقبل‌التاریخ به دست آید. چون در این ناحیه نیز مثل نقاط دیگر آسیای مرکزی ابزاری از عصر حجر قدیم کشف شده، بنابراین، می‌توان پذیرفت که مسکن باستانی نیز در واحه بخارا وجود دارد. و موجودیت کشف تکه‌هایی از عصر مفرغ دلیل بر وجود مسکنی از هزاره دوم پیش از میلاد است، اما هنوز پژوهش و کاوش کافی که تصویری از دوران ماقبل‌التاریخ بخارا به دست دهد، به عمل نیامده است.

آسیای مرکزی از هنگامی وارد صحنه تاریخ گردید که کوروش کبیر امپراتوری پهناور هخامنشی را تأسیس کرد. مع‌هذا نام واحه بخارا نه در کتیبه بیستون داریوش آمده و نه هرودوت آن را جزء ساتراپ‌نشین‌های امپراتوری ایران ذکر کرده است. در اوستا کتاب دینی زرتشتیان، نیز ذکری از ناحیه بخارا به میان نیامده و از همین سبب در صفحات باستان‌شناسی بخارا را جزء ساتراپ‌نشین سغدیانا، که نامش در همه مأخذها ذکر گردیده، محسوب می‌شده است (چنین به نظر می‌رسد که نام بخارا با نام اسلام و فتوحات عرب عجین شده باشد، زیرا از آن پیش‌تر همیشه کلمه سغدی یا سغدیانا در اسناد تاریخ به نظر می‌رسد). مورخین دوره اسکندر کبیر نیز اطلاعاتی در این باب نمی‌دهند. تنها مطلبی که آراین (Arrian) و کوینتوس (Quintus) و (Curtius) ذکر کرده آن است که بر ساحل سفلی رود پولی تیمتوس یا زرافشان، پیش از آن‌که این رود در ریگزارها فرو رود، یا ظاهراً در دوره‌ای در دریاچه‌ای فرو ریزد که بطلیمیوس آن را دریاچه امویه نامیده، مسکن بی‌شماری وجود داشته است. موجودیت این رودخانه آن طور که ویل دورانت معتقد است دوره کشاورزی را نشان می‌دهد که توأم با اسکان در اطراف مزارع اولیه است که بشر آن زمان را از حالت بدوی و صحرا گشتی به زمین متمرکز می‌سازد که از سازه‌های عصر کشاورزی بوده و شروع تمدن یا شهرنشینی محسوب می‌گردد...

در قرن دوم پیش از میلاد طوایف بیابان‌گرد شرق اقصی سرزمین‌های میان آمودریا (جیحون) و سیردریا (سیحون) را مورد تاخت و تاز قرار دادند، و ظاهراً در وادی بخارا سکنا گزیدند و جمعیت بومی آن را تحت انقیاد خود قرار دادند. برای اولین بار در منابع چینی به مطالبی در باب آسیای مرکزی برمی‌خوریم.

در حدود سال ۱۲۱ پیش از میلاد یک فرستاده چینی «چانگ چی‌ئن»^۱ از آسیای مرکزی دیدن کرد و به این نکته پی برد که قومی که در مأخذ چینی «یوئه‌چی»^۲ نامیده

1 Chng-Chien

2 Yuah-chih

شده‌اند. قبلاً قسمت‌های رود جیحون را تسخیر کرده بودند و یکی از قبایل آن قوم، سلطنتی تشکیل داد که در تاریخ به نام همین قبیله به «امپراتوری کوشان» معروف است. امپراتوری کوشان از قرن اول تا قرن چهارم میلادی قدرت فرهنگی و سیاسی حاکم به (جغرافیای کنونی سرزمین‌های شمالی) افغانستان و آسیای مرکزی بود.

در دوره امپراتوری کوشاها، دین بودایی در آسیای مرکزی و چین اشاعه یافت. اکنون کتبه‌هایی به زبان کوشان (زبان تخاری) از سرخ کوتل افغانستان و نقاط دیگر در آن کشور کشف شده و قسمتی از آن خط خوانده شده است که بهتر می‌توانیم نقش مهم این‌جا درنشینان یونانیان را در آسیای مرکزی ارزیابی کرد. احتمالاً در دوره سلطنت شاه بزرگ کوشان‌ها «کانشکا» که محتملاً در آغاز قرن دوم میلادی استیلا داشته است که زبان کوشانی به الفبای مأخذ از یونانی نوشته شده است؛ زیرا روی سکه‌های اولیه کانیشکا هم نوشته یونانی دیده می‌شود و هم نوشته کوشانی، در صورتی که در سکه‌های اواخر سلطنت وی اثری از نوشته‌های یونانی نیست. کوشانی‌ها در دوره کانیشکا نوشته‌های بودایی را به زبان کوشانی و سپس به زبان‌های سغدی و چینی ترجمه کردند و شاید بتوان گفت که نقش آنان در این امر مهم‌تر از پیش‌رفت‌های فرهنگی دیگر بود.

می‌توان پذیرفت که بسیاری از مأخذ بودایی سغدی و چینی که در ترکستان چین به دست آمده هر دو از اصل کوشانی ترجمه شده بودند، زیرا اصطلاحات مشترک بودایی از قبیل «سمصاره»^۱ (تناسخ)، «نساگته»^۲ (پس اندر آی) و «کلسه»^۳ (ناپاکی)، در ترجمه‌های سغدی و چینی دال بر وجود مأخذ مشترک ثالثی است که احتمال می‌رود مکتبی از مکتب‌های مترجمین کوشانی بوده باشد. نیز احتمال می‌رود که در دوره کوشانی‌ها دین بودایی به سرزمین‌های واقع میان رودهای جیحون و سیحون آمده باشد.

بخارا

شوربختانه در این هنگام که می‌خواهم تاریخ بخارا را که به درازی جریان آمودریا و سلسله کوه‌های هندوکش که در سده نوزدهم به خاطر تصاحب ترکستان صغیر (از بدخشان تا مرو و مورچاق) شاهان افغان با دولت بخارا در پیکار بود، بنویسم؛ زمزمه‌های قبیله برتری خلاف خاست‌گاه‌های مردم از طرف بعضی‌ها هرازگاهی اوج می‌گیرد و شنیده می‌شود که خیلی نازیبا و زیان‌بار است؛ زیرا مردمان شمال و جنوب افغانستان حداقل حدود

1 Samsara

2 Tathagata

3 Kaesa

یک صد و پنجاه سال با هم توأمیت و برادری داشته‌اند که در روزهای دشوار اخلال و اشغال، هم‌دگر را یاوری رسانده و با هم قربانی داده‌اند.

اکنون به خاطری که ماهیت اقوام ساکن در کشور با استناد صفحات تاریخ روشن گردد، و کسی به دیگری زور وانمود نکند، ضرور دانستم تا بخارا (اکنون ازبکستان و تاجیکستان) این هم‌سایه شمالی خود را که نیمی از بدنه شمال کشورمان از آن‌جا جدا شده است را بشناسیم و بشناسانیم تا حد و جای‌گاه هر کس معلوم گردد و کسی در آینده نگوید که تو برو به کولاب یا بخارا این‌جا جای تو نیست. زیرا در دنیا هیچ سرزمین و کشوری هرگز یافت نمی‌شود که فقط از یک قوم و یا تیره تشکیل شده باشد. با موجودیت این گل‌ها است که قالینی (فرش) ساخته می‌شود که ما روی آن زندگی می‌کنیم.

سینگ جیانگ و تبت

تارنمای چین

وضعیت کلی منطقه خودمختار اویغور سینگ جیانگ

منطقه خودمختار اویغور سینگ جیانگ واقع در شمال غربی چین بوده و در مرکز قاره اروپا و آسیای قرار دارد. مساحت این منطقه بیش از ۶ میلیون و ۶۶۰ هزار کیلومتر بوده و بزرگترین منطقه چین به شمار می‌رود. سین جیانگ در غرب و شمال با ۸ کشور هم‌سایه است و از شرق تا غرب با مغولستان، روسیه، قزاقستان، تاجیکستان، قرقیزستان، افغانستان، پاکستان و هند هم‌مرز است. خط مرزی این منطقه از ۵۴۰۰ کیلومتر تجاوز می‌کند که یک منطقه دارای طولانی‌ترین خط مرزی و بیش‌ترین بنادر خارجی است.

موقعیت جغرافیایی سینگ جیانگ

سینگ جیانگ دارای بزرگ‌ترین رودخانه داخلی چین «رودخانه تالی‌مو»، بزرگ‌ترین دریاچه آب شیرین داخل کشور به نام «دریاچه بوستان» و پایین‌ترین ارتفاع حوضه «توروفان» است. ناحیه خودمختار سینگ جیانگ در شمال غرب چین منطقه خشک و کم‌آب بوده و اختلاف تغییر درجه حرارت هوا در آن بسیار زیاد است. منطقه آلوتای صاحب پایین‌ترین رکورد درجه حرارت هوا است، ولی منطقه «توروفان» مدت‌های طولانی بالاترین رکورد درجه حرارت هوا در چین را به خود اختصاص داده است.

دوسوم مساحت صحراهای چین در سینگ جیانگ واقع است و در این میان مساحت کویر «تاکلاماکان» به ۳۳۰ هزار کیلومتر مربع می‌رسد که بزرگ‌ترین صحرای چین و دومین صحرای روان جهان به شمار می‌رود. کویر «گوربا توگوت» واقع در حوضه «جون‌گر» این ناحیه دومین صحرای بزرگ چین محسوب می‌شود.

در کویرهای سینگ‌جیانگ منابع نفت و گاز طبیعی و منابع معدنی غنی ذخیره شده است. کوه‌های پُر از برف، قله‌های پُر برف در داخل سینگ‌جیانگ توده یخ بزرگ با ویژگی‌های خاصی را شکل داده است که مخزن آب جامد طبیعی محسوب می‌شود. سرانه میزان منابع آب در سینگ‌جیانگ در ردیف پیش‌رو در چین قرار دارد.

سیر تکامل تاریخ

در بیش از دوهزار سال پیش، سینگ‌جیانگ بخشی از چین، کشور متحد و کثیرالمله بوده است. در سال شصت قبل از میلاد، سلسله هان حوزه اداری «سی‌یو» تأسیس شد و سینگ‌جیانگ تحت اداره مستقیم حکومت هان غربی قرار گرفت و چارچوب اداری شامل دریاچه بارکاش تا منطقه پامیر بود. بیش از هزار سال بعد، منطقه سینگ‌جیانگ همواره روابط فرعی با دولت مرکزی چین را حفظ کرده و دولت مرکزی با تأسیس ارگان اداری بر امور محلی سینگ‌جیانگ مدیریت کرده است.

در سلسله چینگ که بیش از ۳۰۰ سال قدمت دارد، دولت مرکزی در شهر «هیو یوان» در «یی لی» سینگ‌جیانگ مقام ژنرالی را ایجاد کرده که بر تمام مناطق سینگ‌جیانگ تسلط داشت. در سال ۱۸۸۴، استان‌هایی در سینگ‌جیانگ ایجاد شد و ارتباطات این منطقه با استان‌های مختلف دیگر فشرده‌تر شد.

در سپتامبر سال ۱۹۴۹، سینگ‌جیانگ رسماً آزاد شد. اول اکتبر همین سال، جمهوری خلق چین تأسیس شد و سینگ‌جیانگ همانند استان‌های دیگر، به یکی از مناطق اداری استانی با حق خودمختار ملیتی مبدل شد.

پای‌گاه‌های انرژی

پای‌گاه‌های انرژی منابع سینگ‌جیانگ بسیار غنی است و میزان ذخیره کشف‌شده زغال سنگ و نفت سینگ‌جیانگ یک‌سوم میزان کل ذخیره چین را در اشغال دارد. ذخیره گاز طبیعی این منطقه نیز بسیار غنی است و بزرگ‌ترین میدان نفت در شمال غربی چین بوده و دارای دورنمای تاب‌ناکی در زمینه استخراج نفت است. طبق آمار، میدان نفت و گاز منطقه به مساحت ۷۴۰ کیلومتر مربع دارای ۲۰ میلیارد و ۸۰۰ میلیون تن منابع نفت و ۱۰۰۰ میلیارد متر مکعب گاز طبیعی است که ۳۰ درصد میزان کل منابع نفت و گاز در داخل چین را تشکیل می‌دهد و توسط کارشناسان داخلی و خارجی به دریای امید صنعت نفت چین تشبیه می‌شود. پروژه انتقال گاز غرب به شرق که اکتبر سال جاری به پایان خواهد رسید گاز طبیعی غنی سینگ‌جیانگ را به شانگهای و مناطق اطراف آن در شرق چین انتقال خواهد داد.

میزان کل منابع زغال سنگ سینگ جیانگ بیش از ۲۰ هزار تن است که ۴۰ درصد میزان زغال سنگ سراسر چین را در اشغال دارد و در مقام اول چین قرار دارد. کارخانه برق بادی منطقه نیز بزرگترین کارخانه برق بادی چین به شمار می‌رود.

صنایع سینگ جیانگ

اقتصاد صنعتی سینگ جیانگ به سرعت توسعه یافته و اکنون یک سیستم صنعتی نسبتاً کامل از جمله فولاد، ذغال سنگ، نفت، ماشین‌آلات، شیمیایی، مصالح ساختمانی، منسوجات، تولید شکر، کاغذسازی، چرم و سیگار شکل گرفته است. با اعمال برتری‌های منابع منطقه‌ای، فراورده‌ها و صنایع دارای برتری و ویژگی‌های سینگ جیانگ در این منطقه ایجاد شده است. اکنون سینگ جیانگ دارای بیش از ۶۰ هزار شرکت صنعتی گوناگون بوده و انواع فراورده‌های آن به بیش از دوهزار قلم می‌رسد که زمینه‌هایی از جمله نفت، ذغال سنگ، متالوژی، نیروی برق، منسوجات، صنعت شیمیایی، ماشین‌آلات، مصالح ساختمانی و غلات و غیره را در بر می‌گیرد. پروژه‌های بزرگ و مهم صنعتی سینگ جیانگ عبارتند از پروژه اتیلن «دو شان زی»، پروژه نمک آلی مرکبی با غلظت بالا و در پلاستیک‌سازی مصرف می‌شود، پروژه کود شیمیایی، پروژه‌های مرحله اول و دوم کارخانه «ماناس» و دستگاه برق که با آب کار می‌کند، کارخانه برق آزمایشی «دا بان چن» که با باد کار کند و بزرگترین کارخانه برق در چین است.

صنعت کشاورزی «سینگ جیانگ»

سینگ جیانگ «از گرمای کافی و منابع زمینی غنی برخوردار است. مردم محلی با استفاده از مناطق دارای سرچشمه نسبتاً خوب آب، کشاورزی آبادی را خلق کرده‌اند. محصولات کشاورزی سینگ جیانگ عبارتند از گندم، ذرت، برنج. محصولات اقتصادی شامل پنبه، چغندر، گیاه رازک و غیره است. در این میان، میزان تولید پنبه در چین جای‌گاه برجسته‌ای دارد. سینگ جیانگ نیز بزرگترین پای‌گاه تولید پنبه برای تولید پارچه است که میزان تولید آن بیش از ۹۵ درصد میزان کل چین را در اشغال دارد و کیفیت آن قابل رقابت با پنبه مصر است.

سینگ جیانگ از شهرت سرزمین میوه‌ها برخوردار است. مساحت کشت میوه آن در چین نسبتاً زیاد و انواع و کیفیت میوه‌ها آن نیز بسیار خوب است. میوه‌های عمده سینگ جیانگ عبارتند از انگور، خربزه، هندوانه، سیب، گلابی، زردآلو، هلو، انار، گیلان، انجیر، گردو، بادام و غیره. در این میان انگور و هندوانه سینگ جیانگ دارای بوی ویژه بوده و میزان شیرینی آن بالا است.

ظرف سال‌های اخیر، کشاورزی در چین به تدریج به سوی صنعتی شدن توسعه یافته و زنجیره صنعتی شدن با دامنه نسبی شکل گرفته است که مواد خام آن شامل گوجه فرنگی، چغندر، هویج، گل کافیشه، فلفل، انگور و پنبه رنگی است.

صنعت دام‌پروری سینگ‌جیانگ

سینگ‌جیانگ از لحاظ انواع حیوانات غنی بوده و منطقه مهم دام‌پروری چین محسوب می‌شود. سینگ‌جیانگ از شهرت منطقه پرورش اسب برخوردار است. حیوانات خانگی آن عمدتاً شامل گوسفند، اسب، گاو، الاغ، استر، شتر، گاو ختایی و غیره می‌شود. میزان تولید گوشت گوسفند سینگ‌جیانگ مقام دوم در چین را به خود اختصاص داده و شمار حیوانات آن به بیش از ۴۰ میلیون رأس رسیده است.

مساحت کل مراتع طبیعی سینگ‌جیانگ به ۵۷۰ هزار کیلومتر مربع می‌رسد که ۸۷ درصد مساحت کل سرزمین‌های کشاورزی و دام‌پروری را تشکیل می‌دهد. منابع مرتعی طبیعی اساسی‌ترین و مهم‌ترین منابع تولید سینگ‌جیانگ برای توسعه صنعت دام‌پروری به شمار می‌رود.

سینگ‌جیانگ پای‌گاه پرورش انواع جدید دام‌های چین است. اکنون این منطقه دارای انواع جدیدی از جمله گوسفند با پشم نازک، گوسفند «مای نوی» چین، بره گوسفند، گاو قهوه‌ای، اسب «یی لی» خوک سفید «یی لی» و خوک سیاه سینگ‌جیانگ و غیره است. این انواع جدید نه تنها دارای ویژگی‌های خاص بیولوژیک و ارزش بالایی اقتصادی بوده بلکه منابع گران‌بهای صنعت دام‌پروری چین و بانک ژنتیک مهمی به شمار می‌رود.

صنایع دارای خصوصیت سینگ‌جیانگ

صنایع دارای خصوصیت سینگ‌جیانگ عبارتند از شراب‌سازی، نوشابه، لبنیات، شیمیایی روزمره، اسانس و ادویه، تهیه سنگ قیمتی، شکرسازی و لوازم ملیتی و غیره. فراورده‌هایی که شکل اولیه تولید گرفته است شامل گوجه فرنگی، شراب انگور، نوشابه، گیاه رازک، چغندر قند، تهیه سنگ قیمتی و فراورده‌های دارای خصوصیت ملیتی و غیره است. علاوه بر این، فراورده‌هایی که مواد خام آن شراب سیر تازه، ماست، اسب و لوازم اولیه پزشکی در بازار مورد استقبال گرم قرار گرفته است.

ملیت اویغور

ملیت اویغور یک ملیت قدیمی در مناطق شمالی چین محسوب می‌شود. اویغور به معنای هم‌بستگی و واحد است. «اویغور» ملیت محوری در سینگ‌جیانگ محسوب می‌شود

که جمعیت آن بیش از ۷ میلیون نفر است. مردم اویغور در تمام جاهای سینگ جیانگ پراکنده است. ولی اکثر آنان در مناطقی مانند «کاشا»، «هه تیان» و «آ که سو» در جنوب کوه آسمان زندگی می کنند. آن ها دارای زبان و خط خود هستند.

در منطقه اویغور چه مردان و زنان، چه پیران و کودکان همه دوست دارند یک کلاه بر سر بگذارند. این نوع کلاه از جمله صنایع دستی این ملیت محسوب می شود. در کلاه رنگارنگ از اشیای تزئینی مانند یشم، مرمر، مرجان و پَر طاووس و غیره استفاده می شود. بسیاری اویغورها علاقه دارند تیغ های کوچک و ظریف به کمرشان ببندند. ملیت اویغور از جمله ملیت هایی است که در آواز خوانی و رقص مهارت فوق العاده دارد.

ترانه های محلی سنتی آن ها اغلب در برگیرنده مضامین عاشقانه و نغمه های صمیمانه با حرارت و رایحه خوش زندگی است. ملیت اویغور عمدتاً به کشاورزی مبادرت می ورزند ولی آنان سنت تجاری دارند و صنایع دستی فوق العاده پیشرفته و صاحب سطح نسبتاً بالای هنری است. قالی، پارچه گل دوزی، پارچه ابریشمی، کوزه مسی، کارد کوچک، سازهای موسیقی سنتی که آنان ساخته اند دارای خصوصیت ملیت اویغور است.

ملیت قزاق

حدود ۲ میلیون و ۲۰۰ هزار قزاق در ایالت خودمختار قزاق «یی لی» در شمال سینگ جیانگ زندگی می کنند. آنان دارای زبان و خط خاص خود هستند.

اکثر مردم قزاق به صنعت دام پروری مبادرت ورزیده و قلبی از آن ها مشغول کشاورزی هستند و دائماً در این منطقه اقامت دارند؛ ولی اکثر قزاق ها طبق تغییر فصل محل های زندگی خود را عوض می کنند. ملیت قزاق ملیت مهمان نوازی است. آن ها هنگام پذیرایی مهمانان خود، بهترین غذاها را همراه خود می آورند.

مردان و زنان ملیت قزاق در اسب سواری مهارت دارند. مردان جوان به کشتی گیری و بزکشی علاقه دارند. به مناسبت فرارسیدن اعیاد، گله داران مسابقات و نمایش اسب سواری برگزار می کنند. «لو نیان جوی» نوعی از نمایش اسب سواری است که در آن دختران به دنبال مردان می دوند، این ورزش بیش تر از ورزش های دیگر مورد علاقه جوانان قرار گرفته و فرصت خوبی برای عشق و عاشقی به حساب می آید.

ملیت قرقیز

بیش از ۱۵۰ هزار قرقیز در سینگ جیانگ زندگی می کنند. آن ها دارای زبان و خط خاص خود هستند. ملیت قرقیز عمدتاً در ایالت خودمختار قرقیز «که زی له سو» واقع در فلات «پا می آر» در غرب سینگ جیانگ اقامت می کنند و جزو ملیت های دام پروری هستند. آن ها

در فصل تابستان در نزدیکی رودخانه‌ها و فلات اقامت و در فصل زمستان به دره‌های کوهستانی کوچ می‌کنند. غذاهای ملیت قرقیز غنی است. لباس‌های ملیت قرقیز نیز دارای خصوصیت خاص است. مردان دوست دارند کلاه بر سر بگذارند.

دریاچه کاسی

دریاچه «کاسی» واقع در روستای «بو آرجین» در مناطق شمال واقع بوده و با مرکز روستا ۱۵۰ کیلومتر فاصله دارد و یکی از دریاچه‌های واقع در جنگل انبوه کوه «آرتا» به شمار می‌رود. «کاسی» واژه مغولی است و معنای آن دریاچه در تنگه است. ارتفاع این دریاچه ۱۳۷۴ متر؛ عمق آن ۱۸۸/۵ متر و مساحت آن ۴۵/۷۳ متر است. منظره این دریاچه خیلی زیبا است.

این منطقه تنها منطقه پراکنده حیوانات و گیاهات ناحیه سیبری جنوبی در چین است که دارای انواع درختان گران‌بها مانند کاج اروپایی، کاج کره‌ای، کاج و درخت صنوبر و جنگل درختان توس است. انواع درخت کشف شده به حدود ۸۰۰ نوع می‌رسد و انواع حیوانات وحشی آن ۳۹ و پرندگان آن ۱۱۷ و انواع حیوانات خزنده دوزیست آن ۴ و انواع ماهی ۷ و انواع حشره آن بیش از ۳۰۰ عدد است. شمار زیادی از انواع حیوانات در سینگ‌جیانگ و حتی در چین کم‌یاب است. بدین سبب، این منطقه دارای ارزش فوق‌العاده گردش‌گری، حفاظت طبیعی و بررسی علمی است.

شهر قدیمی لئو لان

این شهر در شمال غربی «لو بو با» در جنوب سینگ‌جیانگ واقع است قبلاً نقطه اتصال کلیدی جاده ابریشم بود. اکنون این شهر در محاصره صحرا و شن‌زارهای نمک قرار دارد و محیط آن متروک و غیر آباد و خطرناک است. طبق یادداشت‌های تاریخی، این شهر در قرن دوم قبل از میلاد یکی از شکوفاترین مناطق نواحی غربی بوده است. ولی تعجب‌آور این است که این شهر پس از شکوفایی ۵۰۰ و ۶۰۰ ساله به طور ناگهانی نابود شده است. این شهر چه‌طور نابود شده است؟ این مسئله مورد توجه، زمین‌شناسان و دانش‌مندان و منطقه مرموز مورد علاقه کاشفان و سیاحان است.

بررسی باستان‌شناسی نشان می‌دهد به علت عوامل پیچیده طبیعی و مصنوعی و تغییر مسیر رودخانه‌ها و وزش توفان این شهر نهایتاً به صحرا تبدیل شده است. بررسی‌ها ثابت می‌کند که مساحت این شهر ۱۲۰ هزار مترمربع و دارای دیواری ساخته شده با خاک، نی و شاخه‌های درختان بوده است. در آرام‌گاه‌های این شهر مومیایی «دختر زیبای لئو لان» با ۳۸۰۰ سال قدمت از خاک بیرون آورده شده است. اکنون در این شهر شمار زیادی از آثار

باستانی مانند قطعه‌های سفالین، قطعات قالی، پول‌های مسی، قطعات اسلحه و غیره باقی است.

حفره هزار مجسمه بودایی

در جاده طولانی ابریشم، شمار زیادی از گذرگاه‌های مهم و راه‌بردی، قلعه‌ها، معابد «شی کو»، منزل‌گاه‌ها، آرام‌گاه‌ها و برج‌های آتش برای خبررسانی و غیره باقی است. حفره هزار مجسمه بودایی «که‌زی‌آر» و «بازی‌که‌لی‌که» از غارهای صخره‌ای معروف آن محسوب می‌شود، دارای نقاشی‌های دیواری با آمیختگی فرهنگ‌های چین، هند و پارس و سبک هنری خاص است.

«بازی‌که‌لی‌که» واژه اویغوری به معنای آن میانه کوه است. سوراخ «بازی‌که‌لی‌که» در شمال شرقی شهر «توروفان» قرار دارد که در قرن ۶ قبل از میلاد تا قرن ۱۴ میلاد حفر شده است. رنگ نقاشی‌های دیواری آن با شکوه و اشکال افراد زنده و زیبا است و سبک نقاشی سلسله تانگ را نشان می‌دهد. هرچند که نقاشی‌های دیواری به سختی تخریب شده، ولی مساحت باقی‌مانده به بیش از ۱۲۰۰ متر مربع رسیده است. این سوراخ یکی از مهم‌ترین و بهترین آثار تحت حفاظت با گسترده‌ترین نمایندگی در گنجینه هنرهای مذهب بودایی «خوی‌هه» است که اطلاعات گران‌بهایی برای تحقیق و بررسی تاریخ و فرهنگ و هنرهای نواحی غربی به دست می‌دهد.

توروفان

در حوضه سفلاهی مرکز سینگ‌جیانگ، مکانی به نام «ناحیه آتش» وجود دارد که انگورهای مختلف با کیفیت بالا در آن تولید می‌شود. این ناحیه «توروفان» است. محیط ویژه جغرافیایی و ذخایر غنی آب زیرزمینی باعث شده است که میوه‌های آن متنوع باشد. ولی به دلیل این‌که هوای منطقه خشک و آب آن نیز کم است، میزان قند میوه‌های آن خیلی بالا است. شمار زیادی از مسافران برای خوردن میوه‌های خوش‌مزه به توروفان سفر می‌کنند. «توروفان» پادشاه انگور نامیده می‌شود.

شهر در میان انگورها و مردم در میان انگورها غوطه‌ورند. تمام مهمانانی که به توروفان سفر می‌کنند همواره درباره انگور صحبت می‌کنند. طبق یادداشت‌های تاریخی، در بیش از دوهزار سال پیش انگور در این‌جا کشت می‌شده است.

دولت محلی شهر «توروفان» به ویژه یک خیابان انگور و شمار زیادی از دالان‌های انگور و موزه‌های انگور ایجاد کرده است تا مسافران از آن‌ها دیدن کنند.

کاشغر

نام کامل «کاشغر»، «کاشغر جر» است که شهرت مروارید جاده ابریشم داشته و یکی از شهرهای تاریخی و دیرینه چین محسوب می‌شود. کاشغر یک از قدیمی‌ترین واحه‌های غرب حوضه «تالیمو» و یک پای‌گاه پنبه‌های بازرگانی چین به شمار می‌رود. منابع گردش‌گری کاشغر بسیار غنی است. گردش‌گری در کویر، سیاحت در رودخانه یخی و غیره مورد علاقه مسافران کشورهای مختلف جهان قرار گرفته است.

قدمت کاشغر بسیار دیرینه بوده و دارای تعداد زیادی از جاهای دیدنی و آثار باستانی از جمله مسجد «لدکاه»، آرام‌گاه «محمد کاشغر جلی» است که فرهنگ ملیت اویغور و ویژگی‌های معماری این ملیت را نشان می‌دهد. شهر کاشغر با فرهنگ و تاریخ، آداب و رسوم و آثار باستانی ویژه نماینده و نمونه شهرهای منطقه سینگ‌جیانگ بوده و هر سال شمار زیادی از مسافران از کشورهای جهان را به خود جلب می‌کند. مردم همیشه می‌گویند اگر به کاشغر سفر نکرده‌اند، گویی به سینگ‌جیانگ نرفته‌اید.

هه‌تیان

هه‌تیان در دوران قدیم «یوهه» نام داشت که یکی از کشورهای فرهنگی و تاریخی غرب محسوب می‌شود. هه‌تیان در مرکز قاره آسیا و اروپا و جاده ابریشم واقع است. ملیت‌های مختلف در این شهر اقامت کرده فرهنگ‌های مختلف شرق غرب در این‌جا به هم پیوند خورده و سفرا و تجار کشورهای مختلف از این شهر عبور می‌کرده‌اند. یشم، پارچه ابریشمی، فرش و میوه‌های هه‌تیان شهرت ویژه داشته و شهر یشم، ابریشم و میوه نامیده می‌شود.

منطقه آمیخته مذهب‌های مختلف

در تاریخ مذاهب بودایی، نسطوری، مانی و اسلام در این منطقه رواج داشتند که سینگ‌جیانگ را به تنها منطقه آمیخته چهار مذهب در جهان مبدل ساخته است. در قرن یکم، مذهب بودا در امتداد جاده ابریشم به شرق راه یافت و در مناطق مرکزی چین نیز رواج گرفت. مذهب نسطوری بخشی از مذهب مسیحی است که در قرن ششم به سینگ‌جیانگ انتقال یافت. تحقیقات باستان‌شناسی نشان می‌دهد که مذهب نسطوری نه تنها در سینگ‌جیانگ رواج داشته، بلکه سینگ‌جیانگ یکی از مراکز این مذهب بود. بعدها هم‌راه با ورود مذهب اسلام به این منطقه، مذهب نسطوری از بین رفت. در ۶۹۴ میلادی، مذهب مانی به چین انتقال یافت. از آغاز قرن نوزدهم به این طرف، کتب مذهب مانی در

غارهای «موگائو» و «توروفان» سینگ‌جیانگ کشف شد که رواج گسترده و تأثیرات دیرینه مذهب مانی در مناطق شمال غربی چین را اثبات می‌کند. در اواسط قرن دهم، مذهب اسلام در امتداد جاده ابریشم به کاشغر راه یافت. تا قرن شانزدهم تا هفدهم، مذهب اسلام تمام مناطق سینگ‌جیانگ را تحت پوشش گرفت. اکنون ۱۰ اقلیت ملی منطقه خودمختار سینگ‌جیانگ از جمله، اویغور، قزاق، هویی، ازبک، تاجیک و تاتار به مذهب اسلام ایمان دارند.

پیروان ادیان در سینگ‌جیانگ

اکنون سینگ‌جیانگ یک منطقه چندمذهبی است. مذهب اسلام در زندگی مردم این منطقه تأثیرات زیادی برجای گذاشته است. شمار مساجد و مکان‌های دیگر فعالیت‌های مذهبی در این منطقه به بیش از ۲۳ هزار رسیده و به طور کامل نیاز مسلمانان را برطرف می‌کند. سازمان‌های مذهبی این منطقه عبارتند از انجمن اسلامی، دانشکده الهیات و انجمن مذهب بودا.

اکنون ۱۰ اقلیت ملی در سینگ‌جیانگ به دین اسلام اعتقاد دارند که جمعیت آن ۵۶/۳ درصد جمعیت سراسر منطقه را تشکیل می‌دهد. ملیت مغول سینگ‌جیانگ معمولاً به مذهب بودا ایمان دارند و شماران‌ها به ۸۰ هزار تن می‌رسد. شمار پیروان مذهب مسیح در سینگ‌جیانگ به ۳۰ هزار تن و تعداد کلیساهای آن به ۲۴ باب می‌رسد.

بیش از ۴ هزار تن به مذهب کاتولیک ایمان دارند و دارای ۲۵ کلیسا و مکان فعالیت هستند. علاوه بر این، نزدیک یک‌صد نفر از ملیت روس در سینگ‌جیانگ به کلیسای شرقی ارتدکس اعتقاد دارند و دارای دو کلیسا هستند.

وضعیت کلی منطقه خودمختار تبت

منطقه خودمختار تبت یکی از ۵ منطقه خودمختار چین بوده و در یادداشت‌های کتب از آن عنوان «سی‌زانگ» یاد می‌شود. تبت یک منطقه خودمختار ملیتی است که تبتی‌ها ملیت عمده این منطقه قلمداد می‌شود. این منطقه در مرز جنوب غربی چین و جنوب غربی فلات «چینگ‌های-تبت» واقع است. این منطقه در جنوب و غرب با کشورهایمانند برمه، هند، بوتان، سیکیم و نپال هم‌مرز بوده و خط مرزی آن به حدود ۴ هزار کیلومتر می‌رسد. مساحت کل این ناحیه بیش از یک‌میلیون و ۲۲۰ هزار کیلومتر است و ۱۲/۸ درصد مساحت کل چین را تشکیل می‌دهد.

میانگین ارتفاع منطقه بالاتر از ۴ هزار متر بوده و بخش عمده فلات «چینگ‌های-تبت» است و به بام جهان ملقب است. جمعیت کل این منطقه خودمختار تبت به بیش از

۲ میلیون و ۶۰۰ هزار تن رسید و ملیت تبت با ۲ میلیون و ۵۰۰ هزار نفر ۹۶ درصد جمعیت کل منطقه را در بر می‌گیرد. تبت یک منطقه کم‌جمعیت و تراکم جمعیت که در چین به شمار می‌رود. تراکم جمعیت در هر کیلومتر کم‌تر از دو نفر است.

وضعیت جغرافیایی

فلات «چینگ‌های-تبت» با سلسله خصوصیت ویژگی‌های طبیعی جای‌گاه مهمی در مناطق کوهستانی مرتفع جهان دارد و آن را سومین قطب کره زمین نیز می‌نامند. دلیل این اسم‌گذاری ارتفاع بلند و آب و هوای سرد این منطقه است. ارتفاع میانگین فلات بالاتر از ۴ هزار متر است.

میانگین درجه حرارت هوای مناطق مرکزی این فلات که ارتفاع آن بالاتر از ۴۵۰۰ متر است پایین‌تر از صفر بوده و در گرم‌ترین زمان، درجه حرارت هوای نیز پایین‌تر از ۱۰ درجه سانتی‌گراد است. ارتفاع فلات «چینگ‌های-تبت» بیش از ۴۰۰۰ متر بوده و شکل‌گیری آن مربوط به جنبش‌های شدید پوسته زمین از جمله جنبش شکل‌گیری کوه‌های هیمالیا است. تعداد زیادی از قله‌های کوه این فلات ۶۰۰۰ تا ۸۰۰۰ متر ارتفاع دارد. این فلات جوان‌ترین فلات در جهان بوده و سرچشمه شمار زیاد از رودخانه‌های بزرگ آسیا محسوب می‌شود.

تاریخ و وضعیت کنونی

قبل از میلاد، تبتی‌ها که در فلات «چینگ‌های-تبت» زندگی می‌کردند با مردم ملیت هان در خاک اصلی ارتباط داشتند. پس از سال‌ها، قبیله‌های پراکنده فلات تبت به تدریج متحد شده و ملیت تبت کنونی شکل گرفت.

در اوایل قرن هفتم میلاد، تاریخ بیش از ۳۰۰ ساله هرج و مرج در خاک اصلی چین به پایان رسید. «سون زان گان بو» قهرمان ملی ملیت تبت بعدها سلسله «تو فان» را ایجاد کرد و پای‌تخت آن را «لهاسا» خواند. «سون‌زان‌گان‌بو» در دوران زمامداری خود با آموختن فنون پیش‌رفته و سیاست و فرهنگ «سلسله تان»، در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی روابط دوستانه با سلسله تان را حفظ کرده بود. در اواسط قرن سیزدهم، منطقه تبت رسماً به سرزمین چین پیوست. هر چند که چین شاهد تغییر چند سلسله بود، ولی تبت همواره تحت مدیریت دولت مرکزی قرار داشته است.

پس از تأسیس سلسله «چینگ» در سال ۱۶۴۴ میلادی، مدیریت بر تبت بهبود یافته و اجرای حق حاکمیت ارضی در این منطقه توسط دولت مرکزی بیش از پیش سیستماتیک‌تر و قانونی‌تر بود. در سال ۱۷۲۲ میلادی، سلسله «چینگ» پست وزیری را در تبت ایجاد کرد که به نمایندگی از طرف دولت مرکزی بر امور اداری محلی تبت نظارت می‌کرد.

در سال ۱۹۴۹ میلادی، جمهوری خلق چین تأسیس شد. دولت مرکزی خلق طبق تاریخ و وضعیت کنونی تبت تصمیم گرفت که رهنمود آزادی صلح‌آمیز را اجرا کند. دولت مرکزی طبق خواست مردم تبت ضمن اجرای اصلاحات دموکراتیک و لغو نظام برده‌داری فئودالی، یک میلیون دهقانان برده و بردگان را آزاد کرد. پس از سال‌های توسعه با ثبات، منطقه خودمختار تبت رسماً در سپتامبر سال ۱۹۶۵ تأسیس شد.

وضعیت کلی

جمعیت اصلی منطقه خودمختار تبت را تبتی‌ها تشکیل می‌دهند. جمعیت تبتی‌ها ۴۵ درصد جمعیت کل منطقه تبت چین را تشکیل می‌دهد. علاوه بر ملیت تبت، ده‌ها ملیت دیگر مانند «هان»، «هوی»، «من با»، «لو با»، «نا سی»، «نو» و «دو لون» با تبتی‌ها هم‌زیستی می‌کنند.

ملیت تبت

ملیت تبت یکی از اقلیت‌های ملی است که در آوازخوانی و رقص مهارت فوق‌العاده‌ای دارد. در هر جا و هر منطقه‌ای که مردم این ملت زندگی می‌کنند، آهنگ و ترانه‌های دل‌نشین به سمع می‌رسد و گروه‌های متعدد پای‌کوبان مشاهده می‌شوند. ملیت تبت حدود ۴ میلیون و ۶۰۰ هزار تن جمعیت دارد و در این میان حدود ۲ میلیون و ۱۰۰ هزار نفر در منطقه خودمختار تبت و دیگران نیز به طور پراکنده در استان‌های «چینگ‌های»، «سی چوان»، «گان سو» و «یون نان» زندگی می‌کنند. ملت تبت زبان خاص خود دارد. این زبان قبل از قرن هفتم میلادی خلق شده و نوعی زبان الفبایی به حساب می‌آید. از سمت چپ به راست نوشته می‌شود و در تمام مناطق ملت تبت رایج است. مذهب بودا در تبت که تبتی‌ها به آن اعتقاد دارند آمیخته‌ای از مذهب بودا با مذهب قبلی ملت تبت به حساب می‌آید و در عین حال ویژگی‌های خود را نیز حفظ کرده است. برای نمونه سیستم تناسخ در جسم به این معنا که پس از مرگ بودای بزرگ کودکی به عنوان جانشین وی توسط هئیت داوران لامایی تعیین می‌شود. اگر شما مهمان تبتی‌ها باشید؛ از مهمان‌وازی آنان با چای «سو یو» که بسیار خوش‌مزه است، خوش‌حال خواهید شد و جالب این‌جاست که شما در این مراسم پذیرایی هرچه بیش‌تر میل کنید، میزبان خوش‌حال‌تر می‌شود.

ملیت من با

ملیت «من با» از ملیت اصلی ساکن فلات تبت است که به‌طور عمده در ناحیه «من یو» در جنوب منطقه خودمختار تبت پراکنده است. بخشی از این ملیت در شهرستان‌های

«موتو»، «لین جی» و «تسو نا» سکونت دارند. مردان و زنان ملیت «من با» همه ملبس به جامه بلند بوده و بر سر خود کلاه قهوه‌ای و ملایم به زرد رنگ و یا کلاه نمدی زمخت سیاه می‌پوشند. زنان با تزیینات گوناگون مانند النگو و حلقه خود را می‌آرایند و مردان چاقو را بر کمر خود می‌زنند. همه آن‌ها به شراب و انفیه علاقه‌مندند. این ملیت به‌طور عمده برنج، ذرت و گندم سیاه می‌خورند. اکثر من‌باها پیرو بودیسم تبتی هستند. طرز تشییع جنازه بیش‌تر آبی و نیز خاکی، با آتش و یا در هوا است.

ملیت «لو با»

ملیت «لو با» که به‌طور عمده در ناحیه «لو یو» در جنوب شرقی منطقه خودمختار تبت سکونت دارد، معمولاً به کشاورزی و نی‌بافی مشغول اند. مردم ملیت «لو با» علاقه دارند کت دراز پشمی بدون آستین بپوشند و کلاه‌شان کلاه خود خصیری یا چربی است. زنان بلوز کوتاه با آستین تنگ و یقه گرد و دامن کوتاه و تنگ بر تن دارند. خوراک عمده‌شان ذرت، رنج و گندم سیاه است.

صنایع تبت

در گذشته تبت فقط دارای صنایع دستی سنتی مانند فرش تبتی، پیش‌بند رنگی و پوتین تبتی بود. پس از آزادی این منطقه در سال ۱۹۵۱ میلادی، به ویژه پس از اجرای اصلاحات دموکراتیک در سال ۱۹۵۹ میلادی، صنایع این منطقه به زودی شکل گرفته و اکنون بخش‌های صنعتی مانند نیروی برق، استخراج و ذوب فلزات، زغال‌سنگ، ماشین‌آلات، پتروشیمی، مصالح ساختمانی، جنگل‌داری، منسوجات، خوراک، کاغذسازی و غیره در این منطقه ایجاد شد که عمده‌تاً در شهرهای مانند لاهاسا، «لین زی» و «ژه کا تزی» واقع است. در سال ۲۰۰۳، ارزش کل تولیدات صنایع تبت به ۲ میلیارد و ۷۷۰ میلیون یوان رسید و نسبت صنعت در اقتصاد ملی تبت به ۱۵ درصد رسید. تبت در آینده فعالانه ضمن توسعه صنعت، تعدیل ساختار صنعتی، سرگرم توسعه و استفاده از سه منابع معدنی، جنگل و محصولات دام‌پروری، تقویت تجدیدسازی فنی مؤسسات صنعتی، نسبت ارزش صنعتی خود در اقتصادی ملی را افزایش خواهد داد.

صنعت کشاورزی

دام‌پروری بخش عمده صنعت کشاورزی تبت است. صنعت کشت تبت عمده‌تاً در مناطق دارای شرایط نسبتاً مطلوب متمرکز است. محصولات کشاورزی تبت شامل جوکوهی، گندم،

کلم روغن دار، نخود و شمار کمی از برنج و ذرت است. در این میان، مساحت کشت جو کوهی در این منطقه بسیار گسترده است.

صنعت دام پروری

دام پروری کلید اقتصاد کشاورزی تبت است. تاریخ آن دیرینه و دارای نیروهای بالقوه عظیم توسعه است. مساحت مراتع طبیعی این منطقه به ۸۲ میلیون هکتار می رسد، در این میان، مساحت مراتع طبیعی قابل استفاده از ۵۶ میلیون هکتار تجاوز کرده است و یک پنجم مساحت کل سراسر کشور را تشکیل می دهد. ارزش صنعت دام پروری ۶۰ درصد ارزش کل کشاورزی این منطقه را در اشغال دارد. گاو ختایی، گوسفند تبتی و بز تبتی بخش عمده دام های این منطقه است. در این میان شمار گاو ختایی بیش تر از دیگران است. گاو ختایی نوع ویژه حیوان فلات است و کشتی فلات نامیده می شود.

صنعت جنگل داری

مساحت جنگلی تبت بیش از ۶ میلیون و ۳۰۰ هزار هکتار است و ۵ درصد مساحت کل زمین منطقه را تشکیل می دهد. این رقم تا اندازه زیادی پایین تر از میانگین سراسر کشور است. میزان ذخیره چوب این منطقه به بیش از ۱ میلیارد و ۴۰۰ میلیون متر مکعب می رسد، در مقام دوم سراسر کشور قرار دارد و مهم ترین پای گاه ذخیره چوب چین است. منابع جنگلی این منطقه در حوضه پایین تر رودخانه «یان لو زان بو» متمرکز است.

منطقه خود مختار تبت به بهبود محیط زیست فوق العاده اهمیت می دهد و تاکنون ۱۸ منطقه حفاظت از طبیعی در سطح کشوری و استانی ایجاد کرده است که مساحت آن ۳۳/۹ درصد مساحت کل این منطقه را تشکیل می دهد و محیط زیست و محیط زندگی تبت را تحت حفاظت نسبتاً مطلوب قرار گرفته است. اکنون محیط زیست تبت در مراحل اولیه شکل گیری قرار دارد و حفاظت از محیط زیست آن بهتر از مناطق دیگر صورت می گیرد.

پروژه ای کمک رسانی به تبت

تبت که بام جهان نامیده می شود و به دلیل محدودیت های تاریخی و طبیعی، توسعه اقتصادی و اجتماعی آن عقب مانده است. از سال ۱۹۸۴ تا ۱۹۹۴ میلادی، میزان سرمایه گذاری دولت و استان چین در ۴۳ پروژه کمک رسانی به تبت به ۴۸۰ میلیون یوان رسید. در سال ۱۹۹۴ میلادی، دولت مرکزی با برگزاری سومین نشست کارهای تبت ۶۲ پروژه کمک رسانی به تبت را مشخص کرد که مربوط به زمینه های کشاورزی، دام پروری و جنگل داری، انرژی، ترافیکی و مخابراتی است که سرمایه کل آن از ۴ میلیارد و ۸۶۰ میلیون

یوان تجاوز کرده است. اکنون این پروژه‌ها کاملاً به پایان رسیده و مورد بهره‌برداری قرار گرفته است.

به دنبال اجرای ۶۲ پروژه کمک‌رسانی به تبت ضمن مساعدت به توسعه اقتصادی تبت، اکنون در لاهاسا مرکز منطقه تبت، مردم می‌توانند برنامه‌های ماهواره‌ای را تلویزیون دریافت کنند. در شرق تبت، توسعه جامع کشاورزی بیابان‌های این منطقه را سرسبز کرده است، در جنوب این منطقه ساختمان بلند مدارس جای‌گزین خانه‌های یک طبقه شده است و کودکان روستایی در کلاس‌های بزرگ و روشن درس می‌خوانند.

نا مو تسو

دریاچه در زبان تبتی «تسو» نامیده می‌شود. منطقه خودمختار تبت دارای بیش از ۱۵۰۰ دریاچه کوچک و بزرگ بوده که مساحت آن‌ها به ۲۴۰ کیلومتر می‌رسد که یک‌سوم مساحت کل دریاچه‌های چین را در اشغال دارد. دریاچه‌ها در فلات نه تن پنهان واقع بوده و عمق زیادی دارد و میزان ذخیره آب آن بسیار فراوان است. بزرگ‌ترین دریاچه در تبت «نا موتسو» است. معنی «نا موتسو» دریاچه آسمانی و دریاچه خداست و محل مقدس معروف بودایی تبت است.

کاخ پودالا

سال ۱۹۹۴ میلادی این کاخ در فهرست میراث جهانی یونسکو گنجانده شد. کاخ پودالا در کوهی واقع در شمال غربی شهر لاهاسای تبت قرار دارد و معنای آن «مهد مقدس دین بودایی» است. این کاخ در قرن هفتم میلادی ساخته شد. در آن زمان پادشاه تبت به نام «سوزانگابو» به خاطر شاه‌دخت «وین چن» از سلسله تانگ داخلی چین که عروس وی شده بود، برای نخستین بار در این کاخ اقامت گزید.

بعدها در این ناحیه کارهای ساختمانی انجام شد. در اواسط قرن هفدهم میلادی دالایی پنجم توانست این لقب را از طرف سلسله «چینگ» اخذ کند و سپس پروژه توسعه و تجدید ساخت این کاخ انجام شد و ساخت آن نزدیک ۵۰ سال طول کشید، وضع کنونی را پیدا کرد. مساحت این کاخ ۴۱ هکتار و بنای اصلی آن ۱۳ طبقه به بلندای ۱۱۵ متر و طول شرقی و غربی آن ۳۶۰ متر و ترکیبات آن تماماً از سنگ و چوب است. تمامی معماری‌های کنار کوهسار ساخته شده و مجموعه بناها یکی بالای دیگری قرار گرفته و بسیار پُر جلال و باشکوه به نظر می‌آید و ویژگی بارز معماری‌های تبتی و بعضی سبک آمیختگی فرهنگ هان و تبت را منعکس می‌کند.

معبد «دا چائو سی» و خیابان «با چائو چیه»

ساخت معبد «داچائو سی» واقع در مرکز شهر لهایسا را ملکه تبتی به نام «سوزان کانپو» برای پرنسس «ون چن» سلسله «تان» که به منظور ازدواج با این ملک وارد تبت شده بود، از سال ۶۴۷ میلادی آغاز کرد. در این معبد ساختمان‌هایی از قبیل کاخ‌های بودا و سالن قرائت کتاب‌های مقدس دارد. کاخ اصلی بودا بنای ۴ طبقه با شیروانی مسی زراندود بسیار شکوهمند و مجلل به نظر می‌رسد که از نظر معماری دارای سبک معماری دودمان «تان» بوده و با خصلت هنر معماری نپال و هند تلفیق یافته است. در میان کاخ اصلی مجسمه مسی زراندود «ساکيامونی» (مؤسسه دین بودا) به ارتفاع ۴ قد وی در سن ۱۲ سالگی قرار دارد. این تمثال را پرنسس سلسله «تان»، «ون چن» از پای‌تخت «تان» همراه آورده بود. بر روی دیوارهای راهرو و قصرهای این معبد نقشه‌های دیواری تبتی به چشم می‌خورد که جریان پُرشکوه ورود پرنسس «ون چن» به تبت و داستان‌های افسانه‌ای بسیار زنده را ترسیم می‌کنند. طول این نقشه‌ها به یک‌هزار متر می‌رسد.

در خیابان «داجایو چیه» در حاشیه معبد «داچائو سی» دکان‌های کوچک تجار محلی و نپالی و هندی متقاطع یک‌دیگر است و در آن انواع رنگارنگ اشیای هنرهای دستی ویژه به فروش می‌رسد. آن‌چه که جالب به نظر می‌رسد، اشخاصی هستند که در خیابان به زانو درآمده و بر زمین بوسه می‌زنند. آن‌ها کف‌های دو دست را به هم چسبانده، زانو بر زمین زده و در حین بوسه زدن بر زمین، به جلو حرکت می‌کنند. این عالی‌ترین طرز عبادت دین لاما به شمار می‌رود و دین‌داری و ایمان آنان را نشان می‌دهد. عده‌ای از آن‌ها از راه دور در حالی که مرتباً به زانو درآمده و بر زمین بوسه می‌زنند، به معبد می‌رسند و عده‌ای دیگر از اهالی این شهر هستند که صبح زود حدود نیم‌ساعت به دور معبد «داچائو سی» عبادت می‌کنند و سپس به خانه برگشته، صبحانه می‌خورند و سرکار می‌روند. گویی این‌گونه طرز عبادت نوعی ورزش مانند «چیگون» است و علاوه بر یک رسم مذهبی محتوای نوین پیدا کرده و به یک طرز زندگی خاص اهالی لهایسا مبدل گردیده است.

معبد «لا پولن»

فلات «چینگ‌های-تبت» و نواحی پیرامون آن در غرب چین، از مناطق تبتی‌نشین چین است. در این منطقه پهناور چشم‌انداز طبیعی رودها و کوه‌های پوشیده از برف و سرچشمه‌های رودها و معابد بودایی تبتی بسیار دیده می‌شود. در شرق این فلات معبد «لا پولن» مجموعه معماری‌های درخشان معماری‌های کنار کوه‌ها و روبه‌روی رود جای گرفته است.

در این معبد قصرهایی با بام طلایی‌رنگ و برج‌هایی رزاندود و مجموعه‌بناهایی با کاشی‌کاری سبزرنگ به چشم می‌خورد. این معبد یکی از معابد معروف دین بودای تبت چین است که در سال ۱۷۰۹ ایجاد شده و مرکز دین بودای تبت و عالی‌ترین مدرسه بودایی در شمال غربی چین محسوب می‌شود. شمار راهبان این معبد در دوران شکوفایی آن به ۴۰۰۰ نفر می‌رسید.

وضعیت کلی

چین در تبت آموزش و پرورش رایگان اجرا می‌کند. شهریه دانش‌آموزان تبت از دبستان تا دانشگاه را کشور می‌پردازد. این‌گونه تسهیلات در چین به تبت محدود است. تبت قدیم، هیچ فاقد مدرسه وجود بود، ولی اکنون این منطقه دارای ۴ دانشگاه است. برای کمک به توسعه آموزش و پرورش تبت، از سال ۱۹۸۵ به این طرف، دولت مرکزی در ۲۱ شهر و یا استان تبت کلاس تبت را ایجاد و ده‌هزار دانش‌جو برای این منطقه پرورش داده است. تمام هزینه‌های آنان را کشور پرداخته است. تا اواخر سال ۲۰۰۳، شمار آموزش‌گاه‌های مختلف تبت در سطوح مختلف به ۱۰۱۱ و شمار دانش‌جویان به ۴۵۳ هزار و ۴۰۰ تن رسید. درصد ورود کودکان به مدارس به ۹۱/۸ درصد و درصد بی‌سوادی به پایین‌تر از ۳۰ درصد کاهش یافت و پس از اجرای پروژه «امید» که هدف آن کمک‌رسانی به کودکان محروم در تبت در سال ۱۹۹۲، بیش از ۱۸۰ دبستان امید در منطقه ایجاد شده و به بیش از ۳۶ کودک کمک شده است.

دین بودای تبتی و معابد لاما

دین بودای تبتی در نواحی سکونت تبتی‌ها و مغول‌ها رایج است و موسوم به دین لاما است. دین بودای تبتی که صاحب خصوصیات محلی تبت است، از هند باستانی و خاک داخلی چین به تبت رواج یافته و با دین کهن محلی در هم آمیخته است. بر اثر تأثیرپذیری دین بودیسم ملت «هان» و هند، معابد دین بودای تبتی اغلب به سبک کاخ‌های ملیت «هان» ساخته می‌شود و مقیاس آن‌ها بسیار عظیم و پُر ابهت است. این‌گونه بناها بسیار ظریف با ستون‌ها و تیرهای سقف و رنگ‌رزی و منقوش است.

«کاخ بودالا»، معبد «جه بان» لهاسا و معبد «تار چینگ‌های» از آثار ممتاز و عالی معماری باستانی محسوب می‌شود. در معابد بودیسم تبت رنگ مرموز غلیظ مذهبی مشاهده می‌شود. کاخ‌ها در این معابد معمولاً بسیار بلند و عرضی بوده و تابلوها، پرده‌ها و نوارهای پارچه‌ای رنگارنگ در اطراف آن آویخته است. روی ستون‌های کاخ قالیچه‌های نمدی رنگی آویزان است.

کم‌نوری، سحر و مرموزی و خفی بر این کاخ‌ها حکم فرماست. اما در ظاهر این معابد تناسب رنگ‌ها را مورد توجه قرار داده است: دیوار معبد با قرمز رنگ است و روی دیوار قرمز نوار سفید و قهوه ای رنگ کشیده می‌شود، سالن قرائت کتاب‌های مقدس و برج‌ها سفید رنگ بوده و روی دیوار سفید رنگ قالب‌های سیاه پنجره دیده می‌شود. تناقض رنگی سحرآمیز بودن بنا را نمایان می‌سازد.

آداب و رسوم مردم تبت

مردم تبت از آزادی اعتقادات مذهبی بهره‌مندند. اکثر مطلق ملیت تبت، «من با» و ناسی منطقه خودمختار تبت به دین بوای تبتی ایمان دارند. ضمناً شمار زیادی از مردم هم‌چنین پیرو مذهب اسلام و مسیح هستند. اکنون این منطقه دارای بیش از ۱۷۰۰ مکان فعالیت مذهب بودای تبتی بوده و پیروان مذهب بودای تبتی به ۴۶ هزار تن می‌رسد. این منطقه هم‌چنین دارای ۴ مسجد و حدود ۳ هزار مسلمان و یک کلیسا و ۷۰۰ مسیحی است. فعالیت‌های مذاهب مختلف به طور عادی برگزار می‌شود.

آداب و رسوم مردم تبت مورد احترام و حفاظت قرار گرفته است. ملیت تبت و اقلیت‌های ملی دیگر طبق آداب و رسوم خود زندگی می‌کنند و از حقوق و آزادی کامل برخوردارند. آنان ضمن حفظ و ادامه سبک سنتی خود در زمینه‌های لباس، خوراکی و مسکن، رسوم جدید معاصر در زمینه‌های مختلف را جلب کرده‌اند. در منطقه خودمختار تبت، اعیاد سنتی مانند سال نو به تقویم تبت، عید «سا له داوا»، عید «وانگ گوان» مورد حفاظت قرار گرفته و اعیاد جدید چین و جهان نیز در این منطقه برگزار می‌شود. معبد «داجا» و خیابان «با جیو» معبد «دا جا» واقع در مرکز شهر لhasa در واقع است که «سوزا گان بو» پادشاه تبت برای ازدواج با «شاهزاده ون چن» در سال ۶۴۷ میلادی تأسیس کرد.

تانگ کا

ملیت تبت چین نوعی تولیدات صنعتی و هنرهای دستی به نام «تانگ کا» دارند. «تانگ کا» زبان تبتی است که به نوعی نقاشی اطلاق می‌شود که روی پاچه و یا پارچه ابریشمی کشیده و پشت آن کاغذ ضخیم چسبانده می‌شود.

ماده رنگی «تانگ کا» با مواد معدنی و گیاهی خاص ملیت تبت ساخته شده است. بعضی از هنرمندان تبت با پودر طلایی نقاشی می‌کنند و با جواهر و یشم سبز آن را آرایش می‌دهند تا «تانگ کا» را باشکوه‌تر و درخشان‌تر بسازند. موضوع «تانگ کا» گسترده است. ولی تعداد زیادی از آن‌ها نشان‌گر موضوعات مذهبی است. مثلاً مجسمه بودا، مجسمه

بودیسم، معبد‌های مذهبی، شخصیت‌های مذهبی، داستان مذهبی و افسانه‌ها. به غیر از موضوعات مذهبی، برخی از «تانگ کا» روی داده‌های مهم تاریخی تبت را نشان می‌دهد.

سو یو حوا گل‌های تهیه شده با کره مخصوص تبتی

سو یو حوا به عبارت دیگر هنر مجسمه‌سازی کره‌ای موضوعات اجتماعی بسیار را ترسیم می‌کند. مثلاً داستان‌هایی درباره بودا، درباره ساکیمونی، روایات تاریخی و اپراها و غیره. قالب‌ها و مدل‌ها و تزئینات درست شده با کره مخصوص تبتی نیز بی‌شمارند از قبیل: خورشید و ماه و ستارگان، گل‌ها و درختان و گیاهان گران‌بها، پرندگان و جانوران، قصرها و آلاچیق و برج‌ها و هم‌چنین آدمک‌ها مانند بوداها، روحانیون، مأمورین و ژنرال‌ها. شیوه مجسمه‌سازی نیز از سطح عالی هنری برخوردار است.

اپرای تبت

اپرای تبت نوعی هنر مردمی ملیت تبت است، اپرای تبت پس از ظهور آن در هفت‌صد سال پیش با زندگی تبتیان به طور فشرده پیوند خورده است، بسیاری از تبتیان به این اپرا علاقه داشته و آن را بخشی از زندگی خود می‌دانند.

هنگام اشاره به اپرای تبت قبل از همه باید به راهب معروفی به نام «تانگ دون جه بو» اشاره کرد. آورده‌اند که در قرن ۱۴م، «تانگ دون جه بو» می‌خواست در تبت یک پل آهنی بسازد، اما با مشکلات مالی و نیروی انسانی مواجه شد. اندیشه‌ای به خاطرش خطور کرد، وی هفت دختر را که در آوازخوانی و رقص مهارت داشتند، گردآورده و طبق داستان‌های دین بودا اپرای آواز و رقص را خلق کرد. هفت دختر زیبا برای جمع‌آوری وجوه ساخت پل اپراهایی در نقاط مختلف نمایش دادند. این شکل اولیه اپرای تبت است. تبتیان برای گرامی‌داشت «تانگ دون جه بو» وی را مؤسس اپرای تبت می‌دانند. از سوی دیگر اپرای تبت توسط هفت دختر زیبا اجرا می‌شد و به همین دلیل مردم این اپرا را «آجیلام» به زبان تبتی «زنان آسمانی» می‌خوانند.

اپرای تبت در ابتدا عمدتاً حرکات رقص را شامل می‌شد. هنرمندان مردمی تدریجاً موضوع آوازخوانی و گفت‌وگو را به آن افزودند و اپرای تبت کم‌کم به نوعی اپرا با ویژگی ملیتی تبدیل شد. بازار اپرای تبت در این منطقه بسیار خوب است؛ علاوه بر هنرمندان سال‌خورده، بسیاری جوانان نیز از کودکی این اپرا را آموخته و تماشا می‌کنند و لذا این هنر قدیمی نسل به نسل حفظ شده است.

این «تانگ کا» برای تحقیق پیشرفت فرهنگ و تاریخ، نجوم و علم پزشکی مدارک زنده‌ای فراهم آورده است. این که «تانگ کا» از چه زمانی سرچشمه می‌گیرد، کاملاً مشخص

سین‌جیانگ و تبت □ ۶۰۱

نیست. ولی دانش‌مندان عقیده دارند که دوران مهم پیش‌رفت هنر «تانگ کا» در دو سلسله مینگ و چینگ یعنی حدود سال ۱۳۰۰ تا ۱۹۰۰ میلادی بوده است. در آن زمان، دولت مرکزی چین در تبت حکمرانی می‌کرد. لذا جامعه آرام تبت و اقتصاد این منطقه به پیش‌رفت‌های زیادی نائل آمد و هنر «تانگ کا» نیز به شکوفایی بی‌سابقه‌ای رسید.

۶۰۲ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

قوم کاسیت از ابتدا تا ورود آریایی‌ها

آزادی / مورخ اقوام باستانی

مقدمه

آنچه که در تحقیق حاضر مورد بحث و بررسی قرار گرفته است، درباره قوم کاسیت (کاسی) است. قوم کاسیت به خاطر هنر مفرغ‌سازی‌شان در سراسر دنیا معروف هستند و موزه‌های معتبر دنیا به این اشیای مفرغی کاسیان مزین شده‌اند.

این قوم ۵۷۶ سال بر بابل حکومت کردند و این شهر بزرگ و باستانی آن زمان را به زیر سلطه خویش درآوردند. و کاسیان شکست نخوردند مگر به دست دولت ایلام که توانست کاسیان را از بابل بیرون براند. و این باعث شد که کاسیان به موطن اصلی خود یعنی «لرستان» بازگردند.

کاسیان پس از بازگشت از بابل و بین‌النهرین بی‌کار ننشستند و توانستند هنر مفرغ‌سازی را به اوج خود برسانند به طوری که رومن گیرشمن باستان‌شناس معروف در مورد آن‌ها چنین می‌گوید که هنر ایران باستان یعنی هنر مفرغ‌سازی لرستان. او بر این عقیده بود که اوج هنر ایرانیان باستان در هنر برنزه‌های لرستان است. البته او سازندگان اشیای مفرغی را کیمریان می‌داند.^۱

کاسیت‌ها بر حکومت‌های پس از خود نیز تأثیرات به سزایی گذاشتند از جمله این که در طرز کوچک کردن تصاویر، آنان پیشوای هنرمندان جانورنگار عهد هخامنشی بوده‌اند.^۲

به عقیده محمد سهرابی (نویسنده کتاب *لرستان و تاریخ قوم کاسیت*) لباس شال و ستره‌ایی که امروزه در میان مردمان لرستان رایج است، همان لباسی است که کاسیان

۱ رومن گیرشمن، *ایران از آغاز تا اسلام*، دکتر محمدمعین، انتشارات نگاه، ۱۳۸۶، چاپ دوم، ص ۷۶.
۲ همان، ص ۱۲۰.

می‌پوشیده‌اند.^۱ به طوری که مینورسکی عقیده دارد که مردم امروز لرستان از نسل قوم کاسیت هستند. آثاری که از کاسیان بر جای مانده اکثراً اشیای مفرغی هستند که به‌طور وحشیانه‌ای توسط عوامل داخلی و خارجی به سرقت رفته‌اند و کمتر از طریق علمی و باستان‌شناسی به دست آمده‌اند. البته باستان‌شناسان معروفی چون آقایان اشمیت و رومن گیرشمن و... نیز مطالعاتی را در نقاط باستانی لرستان انجام داده‌اند. در انجام این تحقیق سعی بر آن شده که از منابع کمی که در اختیار بوده است، نهایت استفاده را برده باشم. هر چند که این تحقیق دارای نقایص زیادی است.

کاسیان قبل از ورود به لرستان

واژه کاسی

الف) مفهوم واژه کاسی: مفهوم این واژه را نمی‌توان امروزه به طور دقیق مشخص کرد. رومن گیرشمن معتقد است که واژه (کاشو) نام خدای بومیان قدیم لرستان بوده است و او در این مورد شکی ندارد.^۲ به نظر او این واژه (کاسی‌تیروس) یک واژه یونانی است و به معنای فلز (قلع) است و آن را از سرزمین کاسی‌ها می‌آوردند.

به هر حال ممکن است که اصطلاح کاس-سی یا کاسپی شامل نژادی وسیع بوده است که فراتر از قوم واحد معروف کاسی بوده باشد و این نام روزگاری به طور عام به همه اقوام مسکون در کوه‌های زاگرس اطلاق می‌شده است که در دوره پیش از ورود آریایی‌ها به ایران در نواحی مذکور به سر برده‌اند و از آنان به نام اقوام آسیانی در تاریخ یاد شده است.^۳ نام کاسیان چنان که بعدها توسط استرابون یاد شده، به منزله میراثی است از سکنه بسیار قدیم ناحیه زاگرس میانی و غرب و جنوب غربی ایران. راولینسون مینویسد که واژه کاسی به شکل «کوسایویی» بوده و در زمان اسکندر یونانیان به مردم لرستان اطلاق می‌کردند. به احتمال قرین به یقین کاشو مساوی است با «کاش-شو» نام خدای قبیله‌ای قوم مذکور.

خدای این قوم کاشن، شاید قوم کاسی نام خود را از آن گرفته باشند. کاشن احتمالاً تا اواخر دوره هخامنشیان به سرزمین لرستان کنونی گفته می‌شده است. واژه لرستان نامی بوده است که در دوره‌های اسلامی بر این ناحیه نهاده شده است. احتمال می‌رود که نام کاشو یا کاشن را قوم مذکور در چند هزار سال پیش از میلاد به هنگام مهاجرت از شرق و آسیای میانه با خود به همراه آورده باشند.^۴

۱ محمد سهرابی، لرستان و تاریخ قوم کاسیت، انتشارات افلاک، ۱۳۷۶، چاپ اول، ص ۱۲۰.

۲ همان، ص ۸۹.

۳ همان، ص ۹۰.

۴ همان، ص ۹۲.

ما با نام قوم کاسپیان در نواحی چیترا ل هند و کافرستان افغانستان آشنایی داریم. واژه مذکور شکل جمع کلمه کاسی است. دکتر ژورژ کنتنو دانشمند و باستان‌شناس معروف از محلی به نام آریاکاشن در نواحی رود جیحون نام می‌برد.

مقایسه واژه کاسی و کاسپی

از گفته‌ها و نوشته‌های برخی از دانش‌مندان به روشنی معلوم می‌شود که این دو واژه با هم تفاوت چندانی ندارند جز این‌که واژه کاسی مفرد و کلمه کاسپین جمع آن است. هرتسفلد می‌نویسد اگر بنا باشد اسمی به سکنه ایران پیش از آریایی‌ها داده شود، هیچ کلمه‌ای شایسته‌تر از واژه کاسپین نیست. ریشه این کلمه را می‌توانیم در بسیاری از نقاط ایران بیابیم و روشن‌تر از همه بحر کاسپین (خزر) است. بنا بر رای هنری فیلد ریشه کاسی‌ها همان کاسپین است. بارتلد واژه‌های کاسیان و کاسپیان را یکی می‌داند و به نظر ایشان حرف پ در واژه کاسپی نشانه جمع است و در این مورد به واژه‌های لولوپوم و ماتاپه (مادها) و آراپوم (آریاها) اشاره می‌کند که حرف پ در آن‌ها نشانه جمع است.^۱

دیاکونوف به نقل از و.ای. علی‌اف می‌نویسد: «اصطلاح (آری بی) یا (آری پی) که یک بار در متن آشوری در مورد بخشی از مردم ماد شرقی (مادهای دوردست) به کار رفته است، از ریشه (آری) آریا+ پس‌وند عیلامی پ تشکیل شده و به معنای آریاها (جمع) است. بنا بر این شواهد معلوم می‌شود که حرف پ در واژه کاسپی نشانه جمع بوده و از زبان عیلامی به زبان کاسی رسیده است. برخی از دانش‌مندان، کاسیان و عیلامیان را خویشاوند یکدیگر دانسته‌اند. اگر این موضوع را بپذیریم می‌توان تصور کرد که زبان عیلامی با زبان کاسی قرابت داشته است.^۲ برخی از پژوهش‌گران از یک زبان واحد به نام عیلامی-کاسپی سخن رانده‌اند. این زبان گویش متداول اقوام باستانی قبایل ساکن در سرزمین ایران به ویژه کوه‌های زاگرس بوده است و بعداً مادها و پارس‌ها در داخل اقوام مذکور جای گرفته‌اند و زبان آریایی جای زبان عیلامی-کاسپی را گرفته است.

صورت‌های مختلف واژه کاسی

واژه کاسی در اسناد و منابع تاریخی به اشکال گوناگون نوشته شده است. در متون و زبان آشوری به صورت کاشو یا کاشی نوشته شده است. از قوم کاسی به نام‌های هسی، اوکسی، اوکسیان و هوزی یا خوزی یاد شده است. اشکال دیگر این واژه عبارتند از: کوسی، کوس-سی، کاش-شو، کوشین، کوسان، کاسو، کاسیت، کشو، کاسیوس، کوسای، کیس-سی،

۱ همان، ص ۹۳.

۲ همان، ص ۹۴.

کاسکان، کوسه، کاسپی، اکسیان، اکس-سی و غیره^۱. نام قدیمی شهر کنونی همدان پیش از ورود مادها در دوره اقوام کاسی، اکسیان بوده است^۲.

پرسی سایکس می‌نویسد که واژه امروزی هوز یا خوز از کلمه هسی یا اوکسی یعنی نام قوم کاسی گرفته شده است. او کاسی‌ها را یکی از قبایل قدیمی سرزمین خوزستان امروز و یا ایلام باستان می‌داند^۳.

استرابون جغرافیادان یونانی از کاسیان به نام کوسایویی یاد کرده است. احتمال می‌رود واژه‌هایی که امروز به نام‌های کوشک، کوشکی، کوسه، کاسیو که بر اماکن جغرافیایی یا طوایف در لرستان اطلاق می‌شود، بازمانده و یادگار اقوام معروف کاسیان باشد. مرحوم شیخ محمد مردوخ معتقد است که واژه‌های امروزی کاک، کاکا، کاکاوند، کاکه و مانند این‌ها مأخوذ از واژه کاسی هستند^۴.

برخی معتقدند که نام رود کشکان که از روده‌های مرکزی لرستان است از نام کاسکان یا کاسیان یا کشو گرفته شده است. امروزه نام کاسپین یعنی نام قدیمی دریای خزر و شهر قزوین شکل دیگری از واژه کاسی است. احتمال می‌رود که نام شهر کنونی کاشان مأخوذ از همین واژه باشد. بنا به روایات تاریخی در اواسط هزاره سوم در شمال خوزستان امروز یا جنوب لرستان محلی به نام کاشن وجود داشته است. شاید این مکان بعدها تبدیل به شهر اللور باستانی در دوره‌های اسلامی شده باشد. یونانیان به فلز قلع (کاسی تیروس) می‌گفتند یعنی همان فلزی که از ناحیه ی کاسیان به دست آمده است^۵.

منشأ قومی و جغرافیایی کاسیان

کاسیان و دین زرتشت

از بررسی و مطالعه برخی از مفرغ‌های ساخت دست کاسیت‌ها معلوم می‌شود که آیین مهرپرستی و عناصری از دین زرتشت در میان سازندگان این مصنوعات رواج داشته است و این موضوع به خوبی در هنر مفرغ کاری آن انعکاس یافته است.

می‌دانیم که ایزد سروش از ایزدان اصیل زرتشتی به شمار می‌رود و در گائدها که از قدیمی‌ترین متون اوستا است، بارها از آن یاد شده است. لقب همیشگی ایزد سروش «اشیه» است که به معنای «اشی» است و این «الهه مادر» که به صورت خواهر ایزد سروش درآمد

۱ همان، ص ۸۸.

۲ عبدالعظیم رضایی، گنجینه تاریخ ایران، انتشارات اطلس، ۱۳۷۸، چاپ اول، جلد اول، ص ۳.

۳ محمد سهرابی، لرستان و تاریخ قوم کاسیت، ص ۸۹.

۴ همان، ص ۸۹.

۵ عبدالعظیم رضایی، گنجینه تاریخ ایران، جلد اول، ص ۳.

است، یکی از کهن‌ترین ایزدان آریایی است. اشی ایزد باروری و بارداری و فرشته آبادانی و نیز نگهبان جوانان و دوشیزگان آماده زناشویی بوده است. به هنگام جنگ ایزدان سروش، رشنو و مهر یا میترا و اشی با هم هستند. بنا بر نوشته‌های گیریشمن در میان برنزه‌های لرستان دو تصویر وجود دارد که وی آن‌ها را تصاویر خدای سروش و الهه اشی مکتوب در کتاب اوستا و دین زرتشت می‌داند. این امر نشان می‌دهد که آیین میترائیسم یا مهرپرستی و عقاید اولیه دین زرتشت پیش از ظهور این پیامبر در میان سازندگان مفرغ‌های لرستان وجود داشته است. گیریشمن در این باره می‌گوید: «به نظر می‌رسد این بت (ایزد سروش) که مظهر خدای عدالت است، چند سر دارد و قسمت‌های مختلف بدن او از حیوانات مختلف تشکیل شده و به شکل‌های گوناگون ظاهر می‌شود. داشتن چند سر که هر کدام دو صورت، یکی در مقابل و دیگری در عقب باعث شده است که تعداد زیادی چشم و گوش‌های قوی به آن داده شود و این نشانه قدرت بی‌پایان این خداست و ما را به یاد مهر و میترا می‌اندازد که در کتاب اوستا به آن اشاره شده است...، بنابراین، رب‌النوع سروش چیزی شبیه میترا را به یاد می‌آورد. این برنزه‌ها قدیمی‌ترین تصاویر دینی ایرانیان را می‌رساند که متعلق به زمان‌هایی است که یشت‌ها کهن‌ترین قسمت‌های کتاب اوستا شفاهی به وجود آمده است.»^۱

رنه دوساد اولین کسی بود که تصویر جشن هوما و دسته‌های مذهبی شبیه مهرپرستان را بر روی سنجاق‌ها و کمربندهای مفرغی لرستان تشخیص داد. برخی شواهد از جمله اسامی مقدسات آن‌ها، نشان می‌دهد که کاسی‌ها خورشید و خدایان ریگ‌ودا را مثل سوریش و ماروتاش را پرستش می‌کردند. این خدایان که خود متعلق به اوایل مذهب «ودیک» (VEDIK) بوده‌اند، بعداً مذهب زرتشتی به آن جنبه روحانیت داده است.^۲

کاسیان و اقوام هندواروپایی

اکثر قریب به اتفاق دانش‌مندان ایرانی و غیر ایرانی کاسیان را شاخه‌ای از مردمان هندواروپایی و هندوایرانی دانسته‌اند که در چند هزار سال ق.م. در یکی از نواحی آسیای میانه به سوی غرب مهاجرت کرده‌اند. از جمله دلایل آنان شباهت نام خدایان کاسیت با اقوام هندواروپایی و آریایی‌نژاد است. این شباهت‌ها و مشترکات زبانی و دینی احتمال می‌رود که مربوط به دوران‌هایی باشد که مردمان مزبور در مجاورت هم و در مکان واحدی

۱ محمد سهرابی، لرستان و تاریخ قوم کاسیت، ص ۱۰۹.

۲ ویلیام کالیکان، باستان‌شناسی و تاریخ هنر در دوران مادی‌ها و پارسی‌ها، گودرز اسعد بختیار، انتشارات پازینه، ۱۳۸۵، چاپ دوم، ص ۱۸.

به سر برده‌اند. اینک میان نام برخی از ایزدان کاسی با خدایان اقوام هندواروپایی مقایسه‌ای به عمل می‌آوریم:

۱- از مهم‌ترین خدایان قوم کاسی سورباش یا خدای خورشید بوده است. دانش‌مندان این واژه را یک واژه هندواروپایی دانسته‌اند و از همین روی حدس می‌زنند که کاسیت‌ها متعلق به نژاد هندواروپایی بوده‌اند.

۲- سومالیای کاسی را، که به معنای خدای قتل کوهستان بوده است، با سیمالیای زبان سانسکریت قابل مقایسه است.

۳- خدای آفتاب کاسیان یعنی ماروتاش را با ماروت هندی یکی دانسته‌اند.

۴- بورباش خدای رعد و باران در آیین کاسیان را با بورپای هندی یکی دانسته‌اند.

۵- سورباش کاسی را همان هلیوس یونانی می‌دانند.

۶- سیمالیای ایزد قتل کوهستان کاسی که نام دیگر آن شیبارو است را با هیمالیای زبان سانسکریت می‌توان مقایسه کرد.

۷- واژه با گاس یا بوگاش که نام یکی از ایزدان قوم کاسی بوده است را همان باگای پارسی باستان و بوگای اسلاو قدیم می‌دانند. باگاس در گویش و زبان فارسی امروز همان کلمه بگ و یا بغ است. باید توجه داشت که نام یکی از پادشاهان سلسله کاسی آندا بوگاش بوده است که جزء دوم آن همان بوگاس یا بوگاش است.^۱

گیریشمن تصاویری را که بر روی لوحه مربوط به ترکش دادن (قرن ۷-۸ پ.م.) یکی از آثار مفرغی لرستان که درموزه متروپلیتن نیویورک قرار دارد، مربوط به خدایان هندی می‌داند. این شواهد تاریخی ثابت می‌کند که اولاً: قوم کاسی از بومیان اولیه لرستان نبوده، بلکه از مهاجران شرقی فلات ایران بوده که در حدود ۴۰۰۰ سال پیش به ایران آمده‌اند. ثانیاً: آنان منسوب به قبایل هندواروپایی و هندوایرانی بوده و در آغاز از آیین و فرهنگ مشترکی پیروی کرده‌اند.

کاسیان و سرزمین چین

دانش‌مندان نمونه‌های زیادی از مفرغ‌های لرستان را در سرزمین چین یافته‌اند. این اشیای فلزی عیناً همانند اشیایی هستند که از قبور لرستان به دست آمده‌اند. این موضوع سبب این فرضیه شده است که سازندگان این مصنوعات فلزی با چین باستان رابطه داشته‌اند و یا این‌که آنان از شمال آمده‌اند و یا روزگاری در مرز و هم‌سایگی کشور مزبور به

۱ ویلیام کالیکان، باستان‌شناسی و تاریخ هنر در دوران مادی‌ها و پارسی‌ها، ص ۱۰۷.

سر برده‌اند و بعدها از آن نواحی به سوی غرب مهاجرت کرده و پس از عبور از منطقه ماوراءالنهر و گذر از جنوب سبیری وارد فلات ایران شده‌اند.

بنا به گفته گیریشمن هنر لرستان بر مفرغ‌سازی چین باستان دوران هان تأثیر داشته است. نقش حیوانات متقابل به پا خواسته که در هنر نشانه‌سازی به کار می‌رود، موضوع مورد توجه هنر آسیای غربی است و در هنر لرستان نیز بسیار ارج‌مند است. این هنر در آخر هزاره اول قبل از میلاد در هنر هان در چین شناخته شده بوده است.

حتی لگام‌هایی که به شکل حیواناتی که صنعت‌گران لرستان آن‌ها را می‌ساختند، در زمانی که چینی‌ها با بیابان‌گردان در جنگ بودند از این‌چنین اشیایی نیز در میان آثار آنان به چشم می‌خورد. نزدیک به هزار سال و کیلومترها بیش از این مقدار، حیوانات روی یک سنجاق لرستانی را از بز کوهی چینی که یک سنجاق حلقه‌ای را می‌آراید، جدا می‌سازد... به این ترتیب مشاهده می‌شود که گیریشمن رد پای مفرغ‌های لرستان را از این سرزمین تا کشور چین گام به گام و منزل به منزل دنبال می‌کند و به روشنی می‌گوید که این هنر از استپ‌ها یعنی از همان مکانی آمده‌اند که مادها و پارس‌های ایرانی‌نژاد و آریایی‌ها زندگی می‌کردند، آمده است.^۱ او می‌نویسد: «هنر لرستان در سبیری جنوبی پرورش یافت و در مغولستان درخشید، در مجموعه پتر کبیر تزار روسیه و در زمره لوحه‌های زرین او جای گرفت و الهام‌بخش هنر چین باستان در دوره امپراتوری هان شد.»

سؤال مهم این جاست که این اشیای مفرغی لرستان چگونه وارد سرزمین چین شده‌اند؟ جواب این سوال دو حالت دارد: یکی آن‌که این اشیا از طریق تجارت و توسط بازرگانان به آن‌جا رفته‌اند و حالت دوم این‌که این قوم ابتدا در شمال چین می‌زیستند و سپس به لرستان آمده‌اند.

بین‌النهرین زیر سلطه کاسیان

دولت بابل

بابلی‌ها از نژاد سامی بودند. در روزگاری که دولت عیلام از سمت مشرق کشور بین‌النهرین را مورد تاخت‌وتاز قرار داده بود، از سمت مغرب قومی به نام آموری واقع در نواحی سوریه و فلسطین امروز که از نژاد سامی بودند، در حدود سال ۲۰۵۰ ق.م. شهر کوچک بابل را که از شهرهای دوره سومریان بود و در کنار رود فرات قرار داشت تصرف کردند.

آموری‌ها در حدود ۳۰۰۰ سال حکومت کردند و جانشین دولت سومر شدند. خدایان آن‌ها عبارت بودند از مردوک خدای ملی قوم بابل، ایشтар خدای عشق و زیبایی و خدای شمس (خدای خورشید) و...^۱.

چگونگی تصرف بابل

ساکنان بین‌النهرین از جمله بابلیان در طول زندگی خود در این منطقه، حملات گسترده‌ای را به سمت کوه‌های زاگرس از جمله لرستان داشته‌اند. آنان از حملات خود دو هدف سیاسی و اقتصادی را دنبال می‌کردند. آن‌ها با حملات خود هم از حمله ساکنان این ناحیه به سرزمین خود جلوگیری می‌کردند و هم از ثروت‌های آنان استفاده می‌کردند.^۲ اما کاسیان پس از ورود به لرستان و قدرت‌گیری در آن‌جا شروع به حمله به نواحی اطراف کردند و نه تنها در مقابل دشمنان خود تسلیم نشدند، بلکه برای تصرف نواحی هم‌جوار نیز اقدام کردند.

کاسیان بین سال‌های ۲۰۴۳ تا ۲۰۸۰ ق.م. از جانب کبیرکوه و پشت‌کوه در دوره سامسویلونا (Samsu-iluna) پسر حمورابی به بین‌النهرین حمله کردند، ولی مغلوب شدند و ۳۰۰ سال بعد در سال ۱۷۵۰ ق.م. بار دیگر به رهبری گاندیش به بابل حمله کردند و تا پانصد سال یعنی تا ۱۱۸۰ ق.م. در آن‌جا تسلط داشتند و در این مدت ۳۶ پادشاه از آنان فرمان‌روایی کردند و آن‌ها مردم بین‌النهرین را با پرورش اسب آشنا کردند. ولی مردم کاسی به هیچ وجه آمیختگی نژادی با مردم بین‌النهرین نداشته‌اند. کاسیان در سال ۱۱۸۶ ق.م. با شکست در مقابل دولت عیلام، بابل را رها کردند و به موطن اصلی خویش بازگشتند.^۳

کاسیان پس از شکست از حملات اولیه به بابل با روش دیگری یعنی از طریق صلح جویی و برای کار کردن در بابل توانستند در دل مردم بابل رخنه کنند و این ارتباطات با مردم بابل سبب شد که گاندیش رهبر مردم کاسیت به راحتی شهر بابل را تصرف کند.^۴

چنان‌که نوشته‌اند: سامسویلونا پسر حمورابی در سال ۱۸۹۶ قبل از میلاد مهاجمان کاسی را عقب راند، اما کاسی‌ها دست از نقشه خود برنداشتند و از این تاریخ تا ۱۵۰ سال نام کاسیان را در الواح و اسناد بابلی می‌بینیم که کشاورز، دروگر و صاحب مسافر خانه بوده‌اند و پس از آن رفته‌رفته داخل بابل شدند تا سال ۱۷۵۰ قبل از میلاد که پادشاه کاسی موسوم به گاندیش دولت بابل را به کلی منقرض کرد و خود بر اریکه قدرت نشست و تا

۱ محمد سهرابی، لرستان و تاریخ قوم کاسیت، ص ۱۳۲.

۲ عبدالعظیم رضایی، گنجینه تاریخ ایران، جلد سوم، ص ۱۲.

۳ محمد سهرابی، لرستان و تاریخ قوم کاسیت، ص ۹۸.

۴ عبدالعظیم رضایی، گنجینه تاریخ ایران، جلد سوم، ص ۹.

سال ۱۷۳۴ ق.م. فرمان‌روایی کرد و از این پادشاه کتیبه‌ای باقی است که خود را پادشاه اقالیم اربعه عالم خوانده است و ۱۶ سال حکومت کرد و خود را پادشاه خواند.^۱

شغل مردم کاسی

اکنون می‌توان این حدس را بیش‌تر محتمل دانست که کاسیان قبیله‌ای بودند کوهستانی و پیشه دام‌داری داشتند و به زبانی که با زبان عیلامی قرابت داشت، سخن می‌گفتند.^۲ الواح بابلی، کاسیان را مردمی فلاح‌پیشه نوشته‌اند که دارای پیشه‌های دیگر نیز بوده‌اند.^۳

در هزاره دوم پیش از میلاد قبیله‌های شبان‌پیشه و کشاورز پدید آمدند و در پیشه‌های گوناگون که بستگی به ناحیه سکونت ایشان داشت، مهارت پیدا کردند و پیشرفت‌های مهمی در تولیدات صورت گرفت. در آن زمان تولید مفرغ را به خوبی آموخته بودند و چرخ کوزه‌گری در همه‌جا به کار افتاده بود و بهره‌کشی از بردگان نیز به‌طور همیشگی پی‌درپی انجام می‌گرفت و از دوران فتوحات گوتیان، اسیر گرفتن بیگانگان یک امر معمول و متداول بود و گاه و بی‌گاه از کوه‌های زاگرس به دره رود دیاله نفوذ کرده و به بابل دست‌برد می‌زدند.

شاهان کاسیت در بابل

ما نخستین شاهان کاسی را به نام می‌شناسیم و از مدت سلطنت ایشان به تقریب اطلاع داریم (گاندیش به تقریب از ۱۷۲۱ تا ۱۷۴۱ ق.م. آگوم بزرگ تقریباً از ۱۷۰۴ تا ۱۷۲۵ ق.م.، کاش تی لیاش اول تقریباً از ۱۷۰۴ تا ۱۶۸۳ ق.م.، اوشی گوروماش پایان قرن هفدهم قبل از میلاد) ولی درباره کارهایی که انجام داده‌اند یا وقایعی که در عهد سلطنت ایشان وقوع یافته چیزی نمی‌دانیم، فقط کتیبه آگوم دوم ملقب به کاک ریمه که به معنای شمشیر رحمت است، که به احتمال زیاد معاصر واقعی غارت بابل به دست هیتیان بوده، اطلاعات چندی به دست می‌دهد.^۴

از کتیبه آگوم دوم ملقب به کاک ریمه که به احتمال قوی همزمان غارت بابل به دست هیتی‌ها در سال ۱۵۹۵ ق.م می‌زیست، آگاهی زیادی در دست است. در کتیبه مزبور، آگوم دوم خود را بازمانده نورانی شوکا مونا، خداوند و پادشاه کاسیان و اکدی‌ان و کشور

۱ صدیق صفی‌زاده، تاریخ پنج‌هزار ساله ایران، انتشارات آرون، ۱۳۸۲، چاپ اول، جلد اول، ص ۲۱۱.

۲ دیاکونوف، تاریخ ماد، کریم کشاورز، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳، چاپ هفتم، ص ۱۲۰.

۳ عبدالعظیم رضایی، گنجینه تاریخ ایران، جلد سوم، ص ۱۰.

۴ دیاکونوف، تاریخ ماد، ص ۱۲۳.

پهناور بابل و نیز پادشاه آلمان (قسمتی از عراق کنونی) و پادان و پادشاه گوتیان بی‌خرد خوانده است.^۱

شاهان کاسی به صورت شاهان واقعی بابلی درآمدند و تا زمانی که دره دیاله در دست شاهان کاسی بود، ایشان قادر بودند کماکان با میهن کوهستانی خویش در ارتباط باشند و عنصر نژادی کاسی محفوظ بماند و در توده مردم محلی مستحیل نگردند و کاسیان در عهد امارنه با مصر در تماس بودند و نیز بین سلاطین این دو کشور مکاتباتی برقرار بوده که برخی از آن‌ها تاکنون محفوظ مانده و در دست است و در زمان سلسله کاسی در اواسط مجرای دجله، دولت آشور ظاهر شد و عهدنامه‌ای به دست آمده است که در سده پانزدهم قبل از میلاد بین پادشاه کاسی کاراینداشی و پادشاه آشور (ریمنی ششو) بسته شده است.^۲

فهرست شاهان کاسی از نظر جورج کامرون:

۱- گاندیش مؤسس سلسله کاسیت

۲- سرآگوم اول

۳- کاش تی لیاش اول

۴- اوشی

۵- آبی راتاش

۶- تازی گوروماش

۷- آگوم دوم (ملقب به کاک ریمه)

۸- هاربه - شیباک

۹- تی پارک زی

۱۰- بورنا بوریاش

۱۱- پادشاهی ناشناخته

۱۲- کشتی لیاش دوم

۱۳- اولام - بوریاش^۳

شکست کاسیان در بابل

انقراض کاسیان توسط قوای بابلی صورت نگرفت، بلکه عیلام نخستین دولتی بود که در هنگامی که کاسیان هنوز به شدت بابل را تحت اشغال داشتند، نیرو گرفت و آخرین ضربت خود را وارد آورد.

۱ عبدالعظیم رضایی، گنجینه تاریخ ایران، جلد سوم، ص ۱۴.

۲ صدیق صفی‌زاده، تاریخ پنج‌هزارساله ایران، جلد اول، ص ۲۱۲.

۳ محمد سهرابی، لرستان و تاریخ قوم کاسیت، ص ۱۳۱.

در حدود هزاره سوم قبل از میلاد سلسله‌ای جدید در عیلام مستقر شد. حکمرانی عالی‌قدر مانند شوتروک‌ناخونته، کوتیرناخونته و شیلهاک-اینشوشیناک، عهد طلایی عیلام را به وجود آوردند. بابل با سلسله منحط کاسیت دیگر رقیبی خطرناک به شمار نمی‌رفت و عیلام توانسته بود بر آن غلبه کند، ولی تهدید بیش‌تر از جانب آشور بود که دست دوستی به سوی بابل دراز کرده بود. در این میان جنگی در گرفت و در نتیجه عیلام به نخستین موفقیت خود نائل آمد. عیلام در زمان سلطنت شوتروک‌ناخونته اول (۱۲۰۷ تا ۱۱۷۱ ق.م.) به اوج قدرت خود رسید، وی معابدی در همه شهرهای قلمرو خویش بنا کرد.^۱ کاسی‌ها کم‌کم فرّ و شکوه پیشین خود را از دست دادند و به زادگاه نخستین خود یعنی کوه‌های زاگرس مرکزی بازگشتند و در لرستان کنونی ساکن شدند و تا نزدیکی‌های میلاد مسیح و چندی پس از آن به نام کاس زندگی می‌کردند. پژوهشگران و زبان‌شناسان زبان کاسیان را جزء زبان‌های ایرانی می‌پندارند و بنابر الواح و سنگ‌نوشته‌های آشوری، یکی از دبیران بابلی فهرستی از لغات کاسی را گردآوری کرده و معنی آن‌ها را به زبان اکدی نوشته است و مطابق آن معلوم می‌شود که زبان کاسی‌ها ایرانی بوده است.^۲

نزدیک به اواسط هزاره دوم یعنی زمانی که کاسی‌ها در ایران و بین‌النهرین به انتهای قدرت رسیده بودند، صنعت مفرغ‌سازی به طور وضوح رو به تنزّل نهاد و جنبش مجدّدی که در ساختن اشیای مفرغی بین ۱۱۰۰ و ۷۰۰ ق.م. به وجود آمد، موجب شد که آن دوره پُرکارترین زمان فلز کاری در لرستان شمرده شود. چنین به نظر می‌رسد بعد از آن که مجدداً کاسی‌ها پس از رانده شدن از بابل بار دیگر به سرزمین خود یعنی لرستان روی آوردند و این بازگشت توأم با سیل جدیدی از مهاجران کوهستان‌های قفقاز (۱۰۰ ق.م.) بود، نیروی جدیدی در فلز کاران به وجود آورد که آن‌ها را در اجتماع آن زمان در ردیف جادوگران و شامان‌ها [شمن‌ها] قرار داد. لازم به ذکر است که این دو فرقه در اجتماع آن زمان مقام بارزی داشته‌اند.^۳

احتمالاً شهر کن‌نی همدان یکی از مراکز مهم مسکونی کاسی‌ها بوده است، زیرا منابع آشوری از آن به نام کارکاشی یا شهر کاسیان یاد کرده است. کاسیان بعد از بازگشت به لرستان در داخل سرزمین و زادگاه خود استقلال داشتند و با وجود این در دوره تهاجم آشور به غرب ایران در طول هزاره اول بارها مورد هجوم قرار گرفته و به غارت رفته است، اما مردم سرزمین لرستان (کاشن) به عنوان یکی از اعضای اتحادیه سه‌گانه اقوام غرب ایران به

۱ رومن گیریشمن، *ایران از آغاز تا اسلام*، ص ۷۸.

۲ صدیق صفی‌زاده، *تاریخ پنج‌هزارساله ایران*، جلد اول، ص ۲۱۳.

۳ ویلیام کالیکان، *باستان‌شناسی و تاریخ هنر در دوران مادی‌ها و پارسی‌ها*، ص ۱۱.

رهبری خش‌شرितه و سایر سران قبایل بر علیه آشور متحد شدند و مقدمات شکست امپراتوری خون‌خوار و غارت‌گر آشور و روی کارآمدن دولت آینده ماد را فراهم کردند.^۱

برنزهای لرستان

مقدمه

اشیای مفرغی لرستان که نخستین‌بار در سال ۱۹۲۸ میلادی به بازارهای عتیقه‌فروشی دنیا عرضه شد، اکتوت به حد وفور در موزه‌های ملی و شخصی دیده می‌شود. این اشیای مفرغی نشان‌دهنده ذوق و سلیقه مردم سازنده آن‌ها است و شکل و سبک آن‌ها به کلی با دیگر آثار باستانی مردم خاور نزدیک متفاوت است.^۲

با این‌که در حدود نیم‌قرن از کشف مفرغ‌های لرستان گذشته است هنوز ابهام زیادی در مورد این اشیا وجود دارد. در واقع اشیای مفرغی یاد شده در گورستان‌های لرستان در هر زمان دارای ویژگی‌هایی است که شاید حاکی از این باشد که برای اقوام گوناگون و صاحب باورهای مذهبی و اجتماعی مختلف ساخته شده است. شاید حدود ۴۰۰۰ سال قبل از میلاد کاسیت‌ها بر این ناحیه حکومت می‌کردند.^۳

انواع مفرغ‌ها

الف) سنجاق‌ها: سنجاق‌ها از جمله اشیایی هستند که در تمام مجموعه‌های برنزی لرستان یافت می‌شوند. اکثر آن‌ها استادانه درست شده‌اند و دارای سر بزرگ برنزی هستند، اما میله آن‌ها آهنی و یا برنزی است. سرهای تخت این سنجاق‌ها هم به صورت یک‌دست و مترکم و هم به صورت مشبک و فاصله‌دار توری‌مانند درست می‌شدند. اشکال روی این سنجاق‌ها مانند اشکال نشان‌ها به صورت همان سبک مشهور (ارباب حیوانات) و در بعضی موارد هم فقط یک هیولای اسطوره‌ای هستند که با سبکی خاص حکاکی شده‌اند. سنجاق‌های دیگری هم با سرهای تخت گرد بزرگ برنزی چکش‌کاری شده وجود دارند که آن‌ها را هم با صحنه‌های جالبی تزیین کرده‌اند.^۴

در میان اشیای مفرغی لوازم آرایش بسیار دیده می‌شود. سر سنجاق‌ها دارای تنوع بسیارند و به شکل سر جانوران و پرندگان یا حیوانات کامل هستند. در روی لوحه کمربندی که در آن بسیار کار کرده‌اند، صحنه‌های بسیاری از شکار یا موضوعات اساطیری نقش شده

۱ محمد سهرابی، لرستان و تاریخ قوم کاسیت، ص ۱۴۹.

۲ ویلیام کالیکان، باستان‌شناسی و تاریخ هنر در دوران مادی‌ها و پارسی‌ها، ص ۷.

۳ عبدالعظیم رضایی، گنجینه تاریخ ایران، جلد اول، ص ۸۵.

۴ جان کور تیس، ایران باستان به روایت موزه بریتانیا، آذر بصیر، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۵، چاپ اول، جلد اول، ص ۵۶.

است. آئینه‌های مفرغی در این زمان دارای دسته‌ای است به شکل زنی عریان مانند ستونی که مجسمه زن باشد و از نیم‌رخ شبیه به تیغه شمشیرهای بسیار ممتاز لرستان است.^۱

باید از سنجاق ذکری خاص به میان آورد سنجاق دارای صفحه‌ای بزرگ است که حاوی سری برجسته در مرکز است. آن باید سر رب‌النوع مادر اقوام آسیانی باشد که از آسیای صغیر تا شوش مورد پرستش بوده است. قطعه‌ای از این دسته اشیای رب‌النوع مذکور را نشسته در حال زایمان نشان می‌دهد. او پستان‌های خود را در دست گرفته است و همین وضع در اشیای دیگر نیز مشاهده می‌شود.^۲

هنر سنجاق‌سازی و امثال آن مثل قبه‌های سپر و نیزه بیش‌تر متعلق به گروه مذهبی بوده‌اند که تصور اشکال عالم هستی را با کمی تمایل به جانب هنرهای آسوری نقش کرده است و شامل فنونی بوده‌اند که اکنون معلوم شده است منحصر به لرستان نبوده، بلکه در کردستان و آذربایجان و همچنین در دره‌های البرز در جنوب دریای کاسپین نیز به کار می‌رفته است و همچنین علائمی از کارهای نواحی اورارتو دریاچه وان بر آن‌ها دیده می‌شود.^۳

ب) سلاح‌ها: آنچه مربوط به سلاح‌های لرستان است این است که دوره آن با یک سری از خنجرها و شمشیرهای کوتاه که در بابل و سوریه رایج بوده است، آغاز می‌شود. نوشته‌های میخی، که روی این ابزار جنگی است، نشان می‌دهد که قسمتی از آن‌ها مربوط به بخت‌النصر اول پادشاه بابل ۱۱۴۶ تا ۱۱۲۳ ق.م. و بقیه مربوط به پادشاهان سلسله دوم (ایسین) ۱۱۵۸ تا ۱۰۲۷ ق.م. است. به احتمال قوی این سلاح‌ها غنائمی بوده که از دشمن به دست آمده، سپس به وسیله سلاطین بابل و عیلامی اهدا شده است.^۴

کلنگ‌ها و تبرهای آهنی یا مفرغی غالباً مزین به تصاویر حیوانات یا اجزائی از حیوانات است. ممتازترین آن‌ها عبارت است از تبرهایی با تیغه یا قبضه‌ای که از فکین [فک‌های] باز جانوری درنده خارج می‌شود و نیز باید اشیای دیگری را نام برد: سرنیزه و تعداد بسیاری از سرتیرهای آهنی یا مفرغی به شکل برگ درخت غار، مخروطی، یا مشکل از سه قطعه اجزای ساز و برگ اسب یا گردونه مخصوصاً دهنه و گلگی مستقیم یا شکسته که مجموع آن‌ها به مفرغ‌کاران غالباً زمینه‌ای نامحدود در انتخاب موضوعات می‌داد.^۵ تبرها با سر جانوری که تیغه را از دهن بیرون می‌اندازد، به نظر می‌رسد عنصری ممتاز از هنر هوریان

۱ رومن گیریشمن، *ایران از آغاز تا اسلام*، ص ۱۱۷.

۲ همان، ص ۱۱۸.

۳ ویلیام کالیکان، *باستان‌شناسی و تاریخ هنر در دوران مادی‌ها و پارسی‌ها*، ص ۱۷.

۴ همان، ص ۱۲.

۵ رومن گیریشمن، *ایران از آغاز تا اسلام*، ص ۱۱۷.

باشد. بعضی از الواح کمربندها اگر خطا نکنیم هنر کهن سکاییان را (آن‌چنان که در حفاریات جنوب روسیه شناخته شده‌اند) افشا می‌کند. موضوعات جاری در هنر سوری-ختی متعلق به قرن هشتم یا هفتم قبل از میلاد نیز در اشیا مورد بحث دیده می‌شود.^۱

شناسایی ابزار و سلاح‌های لرستان مشکل‌تر از دیگر اشیای مفرغی است. اما بعضی از انواع آن‌ها مشخص و انحصاری هستند. به عنوان مثال تبرزین‌هایی که انتهای آن‌ها در سمت دسته میخ‌کوبی شده که این میخ‌ها به اشکالی مانند سر حیوانات منتهی می‌شوند و تبرزین‌های هلالی‌شکل که در محل اتصال پایه به لبه سر یک شیر قرار دارد. از دیگر آثار خاص لرستان دسته‌های سنگ چاقو تیزکن هستند که در محل اتصال آن‌ها به بدنه، یک سر بزگاهی همراه با یک سر شیر مشاهده می‌شود.^۲

استدلال ما در این است که سلاح‌هایی که در لرستان به دست آمده، دارای سر گاو که انتهای دسته آن تیغه‌ای است باریک و منحنی که مختص لرستان بوده و تاریخ‌هایی که بر آن حک شده هم‌زمان سلاح‌هایی است که در بالا نام برده شد و این‌ها شواهدی است بر ادعای ما که در اواخر قرن دوازده قبل از میلاد صنعت فلز کاری مجدداً رونق گرفته است.^۳

ج) اشکال حیوانات: حیواناتی که صنعت‌گران لرستان بر روی فلزات نقش می‌بستند، عبارت بودند از گوزن کوهی، اسب، شیر ماده، پلنگ خال‌دار و احياناً ببر. ترسیم شکل این حیوانات تنها به خاطر رابطه آن‌ها با اقوام شکارگر نبوده، بلکه جنبه مذهبی نیز داشته است. گوزن کوهی که هنوز از جمله شکارهای سلطنتی ایران شمرده می‌شود و شیر که در آن هنگام در بین‌النهرین وجود داشته است، پلنگ‌ها که در تپه‌ها و کوهستان‌ها به وفور یافت می‌شده است، موضوع این نقوش هستند. اسب را با اندامی باریک و تزئیناتی بر سر و گردن نشان می‌دادند. علت دیگر انتخاب این حیوانات آن بود که سنبل و نمونه و شاهد قدیمی‌ترین مذهب دنیایی ایران آن زمان بوده‌اند.^۴

اشکال خدایان ریش‌دار و شیاطین شاخ‌دار که هر کدام حیوانی به همراه دارد، گوزن کوهی که نشانه مردانگی و برتری است، حیوانی گربه‌شکل که نشانه ترس و شقاوت است و اسب که نشانه ثروت و جاه و جلال است. حیوانات دیگری مانند آهوان کوچک، بزهای وحشی، خرس و خرگوش نیز دیده می‌شود، ولی گوسفند و گاوه‌های اهلی به ندرت مشاهده شده است.^۵ این گروه حیوانات و شیاطین که به صورت تزئینات کوچک و سر سنجاق و

۱ همان، ص ۱۲۲.

۲ جان کورتیس، *ایران باستان به روایت موزه بریتانیا*، ص ۵۶.

۳ ویلیام کالیکان، *باستان‌شناسی و تاریخ هنر در دوران مادی‌ها و پارسی‌ها*، ص ۱۲.

۴ همان، ص ۱۴.

۵ همان، ص ۱۵.

دیگر لوازم دیده می‌شوند، شواهدی هستند از ایمان به مذاهب (انیمی) و (شمانی) که این قبایل شکارچی در نتیجه تماس با طبیعت به آن‌ها معتقد بودند. مذاهبی که انسان را با وحوشی مرتبط می‌کرده است.

باید یادآوری کرد که بز کوهی با شاخ‌های طویل شاه‌کار نگارگران جانوران لرستان است که آن را از هنرمندان آشور به ارث بردند و آن شاه‌کار درجه‌ای بسیار عالی از قدرت تعبیر را نشان می‌دهد و در طرز کوچک کردن تصاویر آنان پیشوای هنرمندان جانورنگار عهد هخامنشی بوده‌اند. این هنرمندان در نقش دایره چهره کم‌تر موفق شده‌اند صورت را بسیار مسطح بدون تجسم، بینی را همیشه بارز و طویل و چشم‌ها را گرد و کاملاً باز کشیده‌اند.^۱

نقش حیوانات در میان اشیای مفرغی لرستان شاید نشانه توت‌پرستی در میان سازندگان این اشیا باشد. احتمالاً کاسیان حیواناتی چون اسب و بز کوهی را بسیار محترم می‌شمرده‌اند. زیرا این حیوانات در زندگی آنان بسیار نقش داشته است. مانند اسب که برای حمل و نقل و سوار کاری و در جنگ‌ها از آن استفاده می‌شده است.

(د) اشیاء مذهبی: اشیای فلزی مذهبی نمودار معتقدات آنان بوده است. هر یک از آلات ساخته شده از یک هیكل انسانی شکل بوده که ۹ اینچ بلندی و ظاهری مانند استوانه دارد. در دو طرف این شکل دو موجود پَردار که برجسته نیست، ساخته می‌شد، که سر خود را به طرف پیکر وسط متمایل کرده و پیکر وسط با دست‌های خود گردن این دو موجود را گرفته است و گاهی حیوانات دیگری مثل سگ‌ها و مرغ‌های شکاری به پشت این موجودات چسبیده‌اند. در عین آن که این گروه به نظر بی‌تناسب می‌آید ولی خالی از لطف و ظرافت نیست. تقریباً ۵۰ نوع از این اشکال به دست آمده و در بیش‌تر آن‌ها، پیکر انسانی در وسط قرار دارد که یا زن است یا زن و مرد، گاهی دست این زن روی پستانش قرار دارد که حکایت از بارداری و باروری است. این زن بر دنیای حیوانات حکومت داشته است و آن حیوانات عبارت اند از شیرها، سلطان جانوران و عقاب‌های شکاری و سگ‌ها که برای شکار به دنبال شیرها می‌روند و مفهوم آن حفظ تعادل طبیعت است.^۲

بر روی صفحه یکی از میله‌های نظری الهه را در حالت وضع حمل و به دنیا آوردن فرزندش می‌بینیم. و او در همان حال با دو دست، شیر خود را نثار می‌کند. نکته جالب توجه این‌که هنوز هم در میان مردم ایلات و روستاهای لرستان زنان باردار و مادران به همین شیوه مذکور بچه به دنیا می‌آورند.^۳

۱ رومن گیریشمن، ایران از آغاز تا اسلام، ص ۱.

۲ ویلیام کالیکان، باستان‌شناسی و تاریخ هنر در دوران مادی‌ها و پارسی‌ها، ص ۱۵.

۳ محمد سهرابی، لرستان و تاریخ قوم کاسیت، ص ۲۰۱.

در میان قطعات نذری که منظور از آن‌ها در دست روشن نیست. تصاویر بز کوهی یا گوشت‌خواران که مربوط به نشان‌های خانوادگی است و یا اشیای مشبک که معرف جدال قهرمان با دو جانور جنگلی است دیده می‌شود.^۱ یکی از مجسمه‌های مفرغی لرستان که نشان‌دهنده قربانی کردن گوسفند در آن زمان است، این مجسمه برنزی کوچک گوسفندی را در بغل گرفته و برای قربانی کردن می‌برد.^۲

در حالی که شماری معین از ابزارهای مذهبی لرستان به‌طور غیر قابل انکاری به خدایان قابل پرستش پیش‌کش شده است و احتمالاً در مهراب‌های مقدس به امانت گذاشته شده بودند. امکان دارد برخی دیگر به عنوان پادشاه به سرکردگان یاری‌دهنده لایق داده شده باشند. کاسه مفرغی و دو خنجر در غاری نزدیک کرمانشاه به دست آمده است.

رقص‌های گروهی

در میان آثار کاسیان یک مجموعه از آن‌ها مرتبط با رقص و موسیقی است. برای اثبات این قضیه به امثال زیر توجه می‌کنیم.

قطعه سفالی که از (کاسو)ها یا کاسی‌ها در هزاره سوم پیش از میلاد در کوهستان‌های زاگرس در شمال ایلام به دست آمده است، سه انسان را در حال رقص در نزدیکی چادرها یا کلبه‌هایی نشان داده است. این سفال از نظر معرفی حالت و نوع دیگری از رقص که در آن اجراکنندگان هر کدام بازوان را از پشت گردن یک‌دیگر است. گذرانیده و دست‌ها را بر روی شانه‌های نفرات طرفین خود نهاده‌اند، جالب توجه است.^۳ در لرستان از هزاره یکم پیش از میلاد سر پرچم مفرغی مشبکی به دست آمده که جزو مجموعه پروفسور زاره در موزه لوور محفوظ است. در داخل دایره این سر پرچم رقص دست به دست چهار نفر با ترکیب‌بندی بدیع و ماهرانه‌ای نشان داده شده است. باز در پایه همان سر پرچم که محل گذرانیدن نیزه یا چوب پرچم بوده مجسمه دو انسان از پهلوی در حال رقص دست به دست هم نشان داده می‌شود.^۴ این نوع رقص شباهت زیادی به رقص‌های گروهی امروزه مردم لرستان دارد. فراموش نکنیم که رقص گروهی مشخصه مردم آریایی است.

ویژگی‌های برنزه‌های لرستان

شرح ویژگی برنزه‌های لرستان دشوار است، اما اکثر آن‌ها به سبک خاص قابل تشخیصی با اشکال خیالی تزئین شده‌اند. حیوانات موضوع‌های غالب این اشکال هستند، گاهی به

۱ رومن گیریشمن، *ایران از آغاز تا اسلام*، ص ۱۱۸.

۲ محمد سهرابی، *لرستان و تاریخ قوم کاسیت*، ص ۲۰۲.

۳ محمد صیف‌زاده، *پیشینه تاریخی موسیقی لرستان*، انتشارات افلاک، ۱۳۷۷، چاپ اول، ص ۷.

۴ همان، ص ۸.

شکل واقعی ولی اکثراً به صورت مخلوقات افسانه‌ای، بعضی بال‌دار و ندرتاً شکل انسان نیز به چشم می‌خورد. اشکال حیوانات به ویژه بزها و شیرها دست‌مایه‌های رایج و متداول تصاویر روی برنزه‌ها و نشان‌دهنده سازش شدید طبیعت‌گرایی با سبک‌گرایی است. به ویژه شیرها که سعی شده کلیشه‌ای، با چشمانی گرد برجسته، گوش‌های پیش آمده، بدن‌های کشیده و دم‌های دراز با یک پیچ در انتها نشان داده شوند. چهره انسان با فرم تغییر یافته با خصوصیتی چون بینی دراز منقاری، چشمان برجسته و گوش‌های ساده که در امتداد صورت قرار دارند، ارائه شده است. این اشکال سبک‌دار در بسیاری از آثار برنزی لرستان مشترک هستند. علاوه بر این در فرم و ترتیب‌بندی ساخت نیز دارای ویژگی خاص هستند.^۱

نتیجه‌گیری

نتایج تحقیق حاضر به شرح زیر است:

- ۱- کاسیان را باید جزء اقوام هندواروپایی قرار داد. دلیل این مطلب در تحقیق حاضر آورده شده است و ما اگر فقط به فهرست خدایان هندواروپایی نظری بیفکنیم، می‌بینیم که یک سری از این خدایان با خدایان قوم کاسی برابری می‌کنند و اسامی آن‌ها شباهت زیادی با هم دارند و این خود هندواروپایی بودن کاسیان را به اثبات می‌رساند.
- ۲- اسامی به‌جامانده مانند کاسپین، کشکان، کوسه، کاشان و... که هر کدام نام مکانی است، از نام قوم کاسی گرفته شده‌اند و مربوط به این دوره از تاریخ ایران است.
- ۳- قوم کاسی برای نفوذ به بابل تنها متوسل به زور نشده و آن‌ها با صلح و آرامش و تدبیر توانستند به دل مردم بابل راه یابند و قبل از حمله نظامی آن‌ها دل‌های مردم بابل را تصرف کرده بودند.
- ۴- اشیای مفرغی کاسیان شاه‌کار تاریخ ایران هستند و این قوم با فرهنگ، شگفت‌انگیزترین آثار تاریخی ایرانیان را ایجاد کرده‌اند.
- ۵- طرز لباس پوشیدن کاسیان شباهت زیادی با شال و ستره مردم امروزی عشایر لر دارد. به‌طوری که می‌توانم گفت فرق چندانی با هم ندارند و کاسیان نیز همین لباس را می‌پوشیده‌اند. آن‌ها این لباس را نیز در میان قوم ماد ترویج دادند و مادی‌ها آن را لباس رسمی خود قرار دادند و در نقش برجسته‌های تخت جمشید به خوبی می‌توان آن را مشاهده کرد.
- ۶- شاید مهم‌ترین نتیجه‌گیری که از مطالعه اشیای مفرغی لرستان بتوان گرفت، آن است که تأثیر آن‌ها را بر اقوام پارس و ماد نمی‌توان منکر شد. به‌طوری که ویلیام کالیکان

در کتاب ایران باستان به روایت موزه بریتانیا معتقد است که بدون مطالعه آثار مفرغی لرستان نمی‌توان دوران‌های هخامنشی و مادی را مورد بررسی قرار داد.

۷- نام‌هایی چون رشنو و اشه یا اشی که امروزه در لرستان متداول اند (رشنو نام یکی از خدایان کاسیت بوده و امروزه این نام بر یکی از طوایف لر اطلاق می‌شود و نیز اشی نام یکی دیگر از خدایان کاسی بوده که از قدیم تا به امروز این نام بر برخی از بانوان لرستانی نهاده شده است.

شخصیت تاریخی اوغوز خان

آنادر دی عنصری / پژوهش گر ترک شناسی در قرون میانه

بخش های آغازین همه اوغوزنامه ها بعد از شرح مختصری درباره آفرینش حضرت آدم و بیان زندگی انبیا و پیامبران، بلااستثنا به ولادت اوغوز خاقان و رشد و ازدواج و جنگ با پدر و بنی اعمام و سپس سفرهای جنگی و جهان گیری وی می پردازد. نویسندگان شناخته و ناشناخته این اوغوزنامه ها تلاش دارند که با بیانی داستانی تصویری تاریخی از اوغوز خاقان ارائه دهند و او را اولین فاتح جهان گشای ترک بنمایانند. در این روایت های داستانی، اوغوز خان به عنوان اولین فرمانروای ملت ترک که شرق و غرب عالم را مسخر کرد و با متحد کردن اقوام ترک، سرزمین و دولت ترک را بنیان گذاشت و حتی خط و کتابت را بر ساخت شناسانده می شود.

بیرونی گوید: «کلیه اُمم و ملل هر یک تاریخی مخصوص به خود دارند و مبدأ آن تواریخ از زمان پادشاهان بزرگ یا پیغمبران یا دولت های ایشان است.» (بیرونی، ۱۳۸۶: ۱۹). کوپرلی نیز سخنی شبیه به نظریه بیرونی دارد آن جا که می گوید: «تاریخ هر قومی ابتدا به شکل اساطیر و داستان ظاهر می شود. بدین سان تاریخ ثبت شده و اساطیر با یکدیگر تخلیط شدند.» (کوپرلی، ۱۳۸۵: ۲۹۵).

بر این اساس به نظر می رسد اولیه ترین هدف نویسنده یا نویسندگان اولیه اوغوزنامه از تدوین داستان اوغوز خان به عنوان اولین امپراتور جهان گشای ترک، پرداختن تاریخی برای ترکان اوغوز بوده است. پذیرش این گزاره مقدماً منوط به دادن پاسخ صحیح به این سؤال است که اساساً اوغوز خان به عنوان مؤسس اولین دولت ترکی که تاریخ قوم ترک با وی آغاز می شود آیا وجودی واقعی است؟ آیا اوغوز خاقان یک واقعیت تاریخی است؟ یا این که اوغوز

خاقان تنها یک شخصیت اسطوره‌ای-حماسی ساخته و پرداخته حماسه‌سرایان قدیم ترک است؟ کدام یک از گزاره‌های فوق به حقیقت نزدیک‌تر است؟

به رغم این که تعیین مرز میان اسطوره و تاریخ یکی از مشکلات تحقیق به شمار می‌آید (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۷۲) با این حال در این بخش از پژوهش سعی بر این است که با کندوکاو در منابع و مآخذ معتبر و بررسی آرای اندیش‌مندان تاریخ ترک و محققین اوغوزنامه‌شناس برای پرسش اساسی فوق پاسخی در خور بیابیم. چرا که تشخیص عناصر تاریخی در یک روایت حماسی تنها از یک طریق امکان‌پذیر است و آن این که درباره افراد و روی دادهایی که در حماسه منعکس شده‌اند، گزارش تاریخی موثق و مستقلی در دست‌رس باشد تا با مراجعه بدان و مقایسه آن با روایت حماسی چگونگی تبدیل تاریخ به حماسه روشن شود (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۷۹).

مطابق گزارش‌های ارائه شده در اوغوزنامه‌ها بیش‌ترین حضور نظامی اوغوز خاقان، در چین، آسیای مرکزی، ایران و آسیای صغیر بود، لاجرم و متأثر از این حضور، طبیعی است که انتظار داشته باشیم منابع تاریخی و اسناد سیاسی نوشته شده در این سرزمین‌ها، گزارشی از این روی دادهای تاریخی را ارائه داده باشند.

روشن است که منابع و سال‌نامه‌های چینی از روزگاران کهن بیش‌ترین اطلاعات را از روی دادهای مرتبط با اقوام ترک ساکن در محدوده امپراتوری چینی تهیه کرده‌اند که بخش‌هایی از آن اسناد وسیله ترک‌شناسان روسی، اروپایی و ترکی مورد مطالعه قرار گرفته و در قالب کتاب و رساله چاپ و منتشر شده است.^۱

در هیچ‌یک از تحقیقات یاد شده هیچ سخنی و هیچ گزارشی به‌طور مستقیم از اوغوز خاقان نمی‌بینیم و در روی دادهای تاریخی مرتبط با اقوام ترک نشانی و یادی از امپراتوری ترک با نام اوغوز خاقان نیست، حال آن‌که با توجه به حساسیت موضوع و ارزش پژوهشی آن، چنان‌چه در سال‌نامه‌های چینی و سایر اسناد تاریخی کوچک‌ترین اشاره‌ای به اوغوز خاقان مشاهده می‌شد، بسیار بعید است که از چشمان تیزبین ترک‌شناسان بزرگی چون، بارتولد، گومیلو، و محققین ترکیه‌ای چون ذکی ولیدی توغان و تاش آغیل دور می‌ماند. بدین ترتیب در حال حاضر و با توجه به آخرین دست‌آوردهای علمی در زمینه ترک‌شناسی که از بررسی منابع و اسناد سیاسی-تاریخی چینی منتشر شده است؛ طبیعی خواهد بود به

۱ به عنوان نمونه‌ای از این آثار می‌توان به کتاب‌های زیر اشاره کرد:

۱- گومیلو؛ تاریخ ترک‌های باستان (۱۳۹۵). ترجمه بیوک سلطانی. امیرکبیر.
2-Barthold.V.V.four studies on the history of central asia:mirali-shir: A history of the Turkmen people trans. by.v.and T.minorsky.Vol. ۱۱ leiden:E.J.Brill . 1962.

3- Umumi Türk Tarihine giriş .A.Z.V.Togan.J.1. İstanbul . enderun Kitabevi. 1981.

4- Gök-Türkler .Ahmet Taşaglı. III.J.Türk Tarih Kurumu. Ankara.2003

این نتیجه برسیم که ظاهراً اوغوز خاقان به عنوان یک شخصیت تاریخی در گزارش‌های چینی جایی نداشته و اطلاعاتی از وی مرتبط با تاریخ ترکان باستان در منابع چینی ذکر نشده است.

اوغوز خان در منابع ایرانی-اسلامی

ذکی ولیدی توغان به نقل از اسدی طوسی، ظاهراً در گرشاسب‌نامه اسدی طوسی می‌نویسد: «وی از دولتی جهان‌گستر بحث می‌کند که قبیله مرکزی آن را «یوغور» یا همان «اویغور» تشکیل می‌داده است. پای‌تخت این امپراتوری در نواحی تیان‌شان مرکزی قرار داشته و فرمان‌روای این دولت «یوغور خان» نامیده می‌شده است.»

توغان ادامه می‌دهد: گروهی دیگر از روایان ایرانی مانند: دقیقی، ابومنصور البلیخی و فردوسی از دولتی جهان‌شمول گزارش کرده‌اند که قبیله مرکزی آن را اقوام چیگل و خرلخ یا همان قارلیق تشکیل می‌داده‌اند. فرمان‌روای این دولت بزرگ، افراسیاب ذکر شده است که عنوان ترکی آن تونگا آلپ است. (توغان، ۱۹۸۱: ۵۶۳). توغان در اثر دیگر خود درباره افراسیاب چنین آورده است: «افراسیاب قهرمان ترک» مذکور در شاهنامه، نام ترکی وی آلپ ارتونگا است. توغان به استناد یک گزارش از احمد طوسی صاحب کتاب عجایب‌المخلوقات و غرایب‌الموجودات، جای‌گاه قدرت افراسیاب را ترسیم کرده است (توغان، ۱۹۸۲: ۱۲۷). احمد طوسی در هنگام معرفی «غرشستان»، این ناحیه را جزو بلاد ترک نوشته که مرکز حکم‌روایی افراسیاب بود (طوسی، ۱۳۴۵: ۲۵۲). طوسی در گزارشی دیگر عاقبت افراسیاب را نوشته که توسط کیخسرو در آب غرق شده است (طوسی، ۱۳۴۵: ۲۹۷). توغان متکی بر گزارش‌های هرودوت و اسدی طوسی استنباط کرده که نام اولین فاتح جهان‌گشای که از نظر زمانی با دوره فتوحات سکاها مطابق می‌افتد «یوغور خاقان» است (توغان، ۱۹۸۲: ۱۲۷). توغان این مطالب را از کتاب گرشاسب‌نامه اسدی طوسی نسخه تصحیح‌شده حبیب یغمایی نقل می‌کند. حال آن‌که در مراجعه به این نسخه به نظر می‌رسد مطالب از لونی دیگر است. اسدی طوسی در کتاب گرشاسب‌نامه خود در بخشی با عنوان «رفتن گرشاسب با نریمان به توران» می‌نویسد: «فریدون با ارسال نامه‌ای به گرشاسب و نریمان از آن‌ها می‌خواهد که به توران‌زمین لشکرکشی کنند و از خاقان و فغفور چین باج ستانند. گرشاسب با همراهی نریمان با هدف فتح توران‌زمین و سپس چین، سفر جنگی خود را آغاز می‌کند. در این‌جا اسدی طوسی مسیر لشکرکشی گرشاسب را از آغازگاه آن «آمل» واقع در ساحل چپ جیحون به جانب ترکستان ترسیم می‌کند (طوسی، ۱۳۵۴: ۳۳۵).

بر اساس اساطیر ملی ایرانیان، فریدون پادشاه ایرانی قلمرو خود را میان سه فرزندش سلم، تور و ایرج تقسیم کرد. سرزمین‌های شرقی مشتمل بر ترکستان، چین و هندوستان را به تور و ایران را به ایرج واگذار کرد. ظاهراً بر سر این تقسیم اختلافاتی در میان فرزندان فریدون بروز کرد. این اختلافات موجب شد که رودخانه جیحون مرز دو قلمرو ایرج و تور محسوب شود. اسدی نیز در روایت خود به نوعی به این مرز اشاره دارد:

همه ماوراءالنهر تا مرز چین شمردندی آن‌گاه توران‌زمین

(طوسی، ۱۳۵۴: ۳۳۶)

در مسیر راه، گرشاسب به ترتیب از شهرهای زم، بلخ، کالف، سمرقند، چاچ، اسپيجاب و نهایتاً ناحیه ایلان‌رود گذر کرده، در آخرین مرحله از سفر جنگی خود به سرزمین تاتار می‌رسد:

گذر کرد از آن‌سوی خرگاہیان به تاتار زد خیمه ناگاہیان
بر آن مرز خاقان یُغر شاه بود که تاج بزرگیش بر ماه بود

(طوسی، ۱۳۵۴: ۳۳۹)

اسدی برای بیان بزرگی و حشمت خاقان یُغر [یُغر خاقان، یوغور خاقان، اوغور خاقان] پس از سرودن ابیاتی چند در وصف کوشک‌ها و باغ‌های مصفای وی می‌افزاید:

بدان مرز بودند شاهان بسی ولیکن نبد یار خاقان کسی

(طوسی، ۱۳۵۴: ۳۴۰)

اسدی طوسی در ضمن این سروده‌ها اطلاعاتی از ترکان در زمینه‌های مختلف به ما ارائه می‌دهد که ذیلأ به بعض موارد مرتبط با بحث اشاره می‌شود:

- نامه به وسیله فریدون که شاه ایران‌زمین است، نوشته می‌شود. یعنی زمان روی‌دادها در دوره سلطنت فریدون است. مأموریت جنگی سام‌بن‌نریمان به فرمان فریدون به جانب شرق و سرزمین ترکان در مجمل‌التواریخ نیز مذکور است. (مجم‌التواریخ، ۱۳۸۹: ۱۰۵).

بنابراین، منظور اسدی طوسی از کلمه «آن‌گاه» در شعر زیر:

همه ماوراءالنهر تا مرز چین شمردندی آن‌گاه توران‌زمین

- اشاره به دوره زمانی سلطنت فریدون است. یعنی این‌که یُغر خاقان، معاصر با فریدون در نظر گرفته شده، این نظر با بعض گزارش‌هایی که در اوغوزنامه‌ها مانند اوغوزنامه ابوالغازی یا عندلیب آمده مطابقت دارد.

- ترکیب «خاقان یُغر» نیز به نظر می‌رسد به اقتضای رعایت وزن عروضی انتخاب شده است. در حالی که ترکیب معمول آن باید «یُغر خاقان» بوده باشد و اگر بپذیریم که

املائی کلمه «یُغُر» نمایشی ناقص در زبان و کتابت فارسی از اصل ترکی یوغور-اوغور بوده است. لذا می‌توان نتیجه گرفت که اسدی طوسی در استفاده از این ترکیب ترکی باستانی دقیقاً به اوغوز خاقان دوره اسلامی اشاره دارد. مخصوصاً آن‌جا که می‌سراید:

بدان مرز بودند شاهان بسی ولیکن بُد یارخاقان کسی

به نظر می‌رسد به جای‌گاه قدرقدرتی و سلطه‌گری خاقان یُغُر بر شاهان و امیران ناحیه اشاره دارد. این مسئله نیز که کلمه یُغُر، یوغور، اوغور آیا به نام قوم ایغور اشاره دارد — یعنی خاقان قوم اوغور — یا اسم خاص برای خاقان قوم اوغور است، چندان تفاوتی در اصل قضیه ایجاد نمی‌کند. و در هر حال می‌توان از آن معنای اشاره به یوغور خاقان باستانی و اوغوز خاقان دوره اسلامی را درک کرد. اما در این باره که استاد ذکی ولیدی توغان چگونه از این ارزیابی‌ها نتیجه می‌گیرد که این یوغور خاقان از نظر زمانی با دوره فتوحات سکاها منطبق می‌افتد، امری است که به نظر می‌رسد هنوز در ابهام قرار داشته و نیازمند مدارک مثبت بیش‌تری است.

اسدی طوسی در توصیف آخرین مقطع سفر جنگی گرشاسب می‌نویسد که وی پس از گذر از ناحیه رود ایلاق به سرزمین تاتار رسید (طوسی، ۱۳۵۴: ۳۳۹). و این طور می‌نمایند که نام منطقه فرمان‌روایی یا کرسی حکمرانی یُغُر خاقان، تاتار نام داشته است. حال آن‌که اطلاق این نام برای ناحیه جغرافیایی فوق ناآشنا است. مگر این‌که اسدی طوسی از این نام، اطلاق قومی را منظور کرده باشد. اما اگر دیدگاه تومانوویچ مبنی بر این‌که، اوغوز خان در دوره تقسیم خلق‌های ترک-مغول به تاتار و مغول می‌زیسته است را قبول کنیم (سلطان‌شا، ۱۹۹۴: ۱۶۶)، آن‌گاه شاید استفاده اسدی طوسی از لغت تاتار برای سرزمین یُغُر خاقان [اوغوز خاقان] قابل فهم باشد.

اسدی طوسی در جایی از این بخش (طوسی، ۱۳۵۴: ۳۴۳) اشاره دارد که یُغُر خاقان برادری داشت که در اطراف و اکناف کشور به مردانگی ستوده بود، بعد از مرگ پدر بین خاقان و این برادرش بر سر تصاحب تاج و تخت کشمکش درگرفت. سرانجام یُغُر خاقان بر برادر چیره شد و او را به قتل رساند. از برادر مقتول، پسری تکین‌تاش نام می‌ماند که در آرزوی انتقام خون پدر، کین عمو را به دل می‌گیرد. جالب است که این داستان از یک طرف شبیه روایت گردیزی است که در *زین‌الاکبار* از درگیری تُغز غُز خاقان با برادر و از اقدام ناموفق خاقان به کشتن برادر سخن می‌گوید (گردیزی، ۱۳۸۴: ۳۸۴). صرف نظر از نتیجه این درگیری و اقدام به قتل، اما همان‌طور که در ادامه مباحث همین بخش خواهد آمد. در گزارش گردیزی عناصری وجود دارد که زمان حادثه را به دوره حضور روحانیان مانوی در

میان اوغوران مرتبط می‌کند؛ یعنی تخمیناً قرون سوم و چهارم هجری / نهم و دهم میلادی.

چنان‌چه این دو گزارش، صورتی دیگرگون شده از یک روی‌داد تاریخی واحد باشند. آیا می‌توان نتیجه گرفت که این روی‌داد در دوره اسلامی حادث شده و نه در دوره‌های باستانی؟! و این‌که این روی‌داد نمی‌تواند با روی‌دادهای دوره فرضی یوغور خاقان ارتباط داشته باشد؟! چرا که در روایت‌های مربوط به یوغور خاقان = اوغوز خاقان ما واقعه درگیری بین پدر و پسر را شاهد هستیم و نه بین دو برادر را! به این بحث در ادامه همین بخش بازخواهیم گشت.

صاحب کتاب «مجم‌التواریخ و قصص» می‌نویسد: «زادشم از فریدون بزاد، از زادشم پشنگ آمد و افراسیاب از پشنگ بزاد و به ترکستان و هندوان و روم غلبه کرد و به چند دفعت بر زمین ایران.» (مجم‌التواریخ، ۱۳۸۹: ۱۰۵). در جایی دیگر گوید: «افراسیاب دست ترکان گشاده کرد به خرابی ایران زمین. اما به ترکستان اندر بسیار جای‌های معظم بناها کرد از قلعه‌ها و شهرها و شرح اخبار دراز است و کارزارهای او در هفت کشور و هزارصدواند حرب کرده بود که همیشه مظفر بود و آخر عمر به حدود چیس اندر آذربایگان کشته شد.» (مجم‌التواریخ، ۱۳۸۹: ۴۴).

درباره ریشه‌شناسی «پشنگ» نام پدر افراسیاب نظر بعض محققان مانند مارکوارت و سرکاراتی چنین است که آن صورت تحول‌یافته پشته نیای گروهی از دشمنان گرشاسب در اوستا و پشنه (Pašana) دیوپرستی در آبان‌یشت است که نیای توتمی ترکان، گرگ کبود (kōkbōri) با آن یک‌سان انگاشته شده. چنان‌که در مینوی خرد آمده است «گرگ کبود که پشن نیز خوانند.» (آیدنلو، ۱۳۸۲: ۷؛ رنجبر، ۱۳۸۷: ص ۴۵). اما در پژوهش‌های اسطوره‌شناسی ایرانی، افراسیاب چهره‌ای اساطیری دارد و سمبل نیروی شر و اهریمنی است: «با توجه به مجموع قرائن با اطمینان می‌توان گفت که افراسیاب گونه دیگری است از اهریمن و اژدها که در روایت حماسی به صورت شاهی جبار درآمده است.» (سرکاراتی، ۱۳۹۳: ۱۰۸). اما همین عنصر اسطوره‌ای و سپس حماسی در باورهای ایرانی، ظاهراً در باور تاریخی ترکان قرون میانه به عنوان فرمان‌روایی پُرجلال و جبروت ظاهر می‌شود و در روایت‌های حماسی و تاریخی این قوم جای می‌گیرد.

عطاملک جوینی در ضمن نقل یک روایت افسانه‌ای از اوغوران و در بیان پادشاهی بوقو خاقان، شاه نامور اوغوران می‌نویسد: «در افواه چنان است که بوقو خان، افراسیاب است. و رسم چاهی است و سنگی بزرگ در کنار قراقروم در کوه، می‌گویند چاه بیژن بوده است» (جوینی، ۱۳۸۷: ۲۳۰/۱). و نیز به نقل از برهان قاطع آمده است که: «بلا ساغون نام شهری

در ترکستان و پای‌تخت افراسیاب بود و به ابناء افراسیاب تعلق داشت.» (جونی، ۱۳۸۷: ۲۳۳/۱).

کاشغری نیز در کتاب خود از افراسیاب با عنوان پادشاه یاد می‌کند و مرثیه‌ای رایج در میان ترکان را که در سوگ مرگ او سروده شده نقل می‌کند (کاشغری، ۱۳۸۳: ۱۰۱) و در جایی دیگر وی را خاقان می‌نامد (کاشغری، ۱۳۸۳: ۵۰۶). در مدخل قاز (qaz) نیز توضیح مفصلی دارد که قاز دختر افراسیاب و همسر سیاوش بوده و بانی شهر قزوین همین قاز است (کاشغری، ۱۳۸۳: ۵۰۲). یادآور می‌شود که قاز مذکور در کتاب کاشغری که دختر افراسیاب و همسر سیاوش بوده، در روایت ایرانی با نام فرنگیس یاد می‌شود.

محمود کاشغری کتاب «دیوان لغات‌الترک» را در قرن پنجم هـ.ق. / یازدهم میلادی در شرایطی تدوین می‌کند که ترکان اوغوز در قالب امپراتوری سلجوقی بخش‌های وسیعی از آسیای غربی، جنوبی، مرکزی و آسیای صغیر را تحت سیطره خود داشتند و نام قوم اوغوز را در شرق و غرب عالم اسلامی گسترده بودند. محمود کاشغری به عنوان یک روشن‌فکر ترک قطعاً از این فضای ترکی دوره سلجوقیان بی‌تأثیر نبوده است. چنان که خود گوید: «تابش خورشید بخت و دولت در برج ترکان از سوی خداوند و گردش دوایر آسمان‌ها بر مملکت و فرمان‌روایی آنان را دیدم. خداوند نام آنان را «ترک» نهاد» (کاشغری، ۱۳۸۳: ۷۵). که البته تألیف کتاب دیوان و دیدگاه بعضاً جانب‌دارانه مؤلف در این اثر نیز خود مؤید این مطلب است. اما سؤالی که در این جا به ذهن خطور می‌کند این‌که محمود کاشغری که در فضای فرهنگی مفاخره‌آمیز ترکی-اوغوزی زندگی می‌کرده و از آن تأثیر پذیرفته و «سراسر سرزمین‌ها و دیارشان را گشته» چگونه است که در مدخل‌های دیوان لغات‌الترک، مدخلی به اوغوزخان اختصاص نمی‌دهد و حتی در شرح و بیان مدخل‌های مرتبط نیز از اوغوز خان و روایات مربوط به وی هیچ سخنی نمی‌گوید. حال آن‌که جای به جای و به مناسبت از افراسیاب به عنوان خاقان بزرگ ترک و سایر خاقان‌ها و بیک‌ها و اسکندر ذوالقرنین و بسیار از مسموعات و محفوظات خود در باب روی‌دادهای تاریخی مربوط به ترکان در قالب روایات قومی را قلم‌فرسایی می‌کند و در بعض مواضع حتی از راویان این روایات نیز نام می‌برد. ولی دریغ از یک گزارش از اوغوز خان و ماجراهای وی. حتی در مدخل «اوغوز» با این‌که از قوم اوغوز تعریف مشهور خود را ارائه می‌دهد و ۲۲ قبیله اوغوز را یک به یک و با جزئیات ذکر می‌کند و حتی تأکید می‌کند که نام‌های این قبائل ۲۲گانه و تیره‌های فرعی آن‌ها از «نام‌های اجداد و نیاکان‌شان که آنان را سازمان داده‌اند، برگرفته شده است.» (کاشغری، ۱۳۸۳: ۱۰۶). حتی در این جا نیز که سیر مطلب به طوری است که ایجاب می‌کند در تکمیل مطلب از اوغوز خان یاد کند، اما سکوت می‌کند و می‌گذرد. حقیقتاً چه دلیلی دارد که

کاشغری در این باره سکوت کند و مطلبی ننویسد. کاشغری که در موارد مشابه دیگر مثلاً درباره افراسیاب می‌نویسد: «افراسیاب خاقان است و سبب نام‌گذاری آن حکایت تاریخی بلندی دارد.» (کاشغری، ۱۳۸۳: ۵۰۶). نشان می‌دهد که به حکایات و روایات تاریخی ترکان آگاهی و اشراف کافی داشته است. آیا می‌توانیم تصور کنیم که از حکایات و روایات تاریخی مربوط به اوغوز خان و اوغوزنامه بی‌اطلاع بوده و اشراف خبری نداشته است! به نظر نمی‌رسد این‌گونه باشد. پس آیا می‌توانیم از این موضوع این نتیجه را استنتاج کنیم که اساساً در آن دوره و در میان ترکانی که کاشغری با آنان برخورد داشته، روایات اوغوز خان به قدر کافی سایر نبوده است؟!

با توجه به قرائن و شواهد موجود، از جمله گزارش الدواداری در این باره که اوغوزنامه در دوره پادشاهی خسرو انوشیروان از زبان ترکی به زبان دری ترجمه شده و ترجمه عربی آن نیز در خلافت هارون الرشید انجام شده است. حداقل می‌توانیم اطمینان داشته باشیم چنین داستان‌هایی در بین ترکان رواج داشته است. ولی در این باره که چرا کاشغری که مدتی در بغداد زیسته و قطعاً با محافل علمی محل در مراوده بوده است؛ ولی از نسخه ترجمه عربی اوغوزنامه که در دیوان هارون الرشید در بغداد نگهداری می‌شده، بی‌خبر بوده است، در حال حاضر و با توجه به قلت اطلاعات نمی‌توانیم نظری بدهیم. در این خصوص فقط می‌توان دو احتمال را در نظر گرفت:

۱- اگر نظر بعض اوغوزنامه‌شناسان را بپذیریم که می‌گویند: «اوغوزنامه در صورت داستانی-حماسی خود اولین بار در دوره حکمرانی یبغوهای اوغوز قرن دهم میلادی-چهارم هجری مدوّن شد» (بیات، ۲۰۰۲: ۵۲۰/۳) و یادآوری این نکته که با توجه به زمینه سیاسی-قومی دولت یبغوی اوغوز، در این اوغوزنامه از ۲۴ قبیله اوغوزنامه نام برده می‌شود. ولی در روایت کاشغری، اوغوزان از ۲۲ قبیله متشکل شده‌اند.

لذا می‌توان این نتیجه را گرفت که به احتمال قوی، محمود کاشغری این نسخه اوغوزنامه را مشاهده نکرده و در نتیجه از روایات اوغوز خان نیز اطلاعی نداشته است که البته باید یادآور شد که این فرض بسیار بعید است.

۲- این که بپذیریم محمود کاشغری از روایات داستانی اوغوز خاقان نیز هم‌سان با روایات مربوط به افراسیاب و اوغوزان آگاهی داشته، ولی به پیروی از عصبیت قبیله‌ای و جانب‌داری از خاندان قراخانی که خود نیز از این تبار بوده است؛ از یک طرف توجه ویژه‌ای به افراسیاب به عنوان نیای افسانه‌ای خاندان آل افراسیاب (قراخانیان) نشان داده و از سوی دیگر نوعی بی‌توجهی به اوغوزان و روایات آنان از خود نشان داده است. این موضوع نیز که سلجوقیان بعد از تأسیس دولت در ایران ادعا کردند که از صلب افراسیاب اند و به چند پشت خود را به

این قهرمان حماسی ترکان متصل کردند، خود می‌توانسته انگیزه‌ای بر این «بی‌توجهی» محمود کاشغری بوده باشد.

احمد بکمرادف در پژوهشی که در موضوع اوغوزنامهٔ عندلیب نگاشته در ربط با گزارش‌های تاریخی از اوغوز خان در منابع اسلامی، از جمله کتاب مجمل‌التواریخ والقصص یاد می‌کند (بکمرادف، ۱۹۸۷: ۱۹). راست این است که از میان منابع قدیم اسلامی، کتاب مجهول‌المؤلف مجمل‌التواریخ و زین‌الخبار گردیزی، دو اثر در دست‌رس هستند که احتمالاً مفصل‌ترین اطلاعات را دربارهٔ قبایل ترک و اوغوز گزارش کرده‌اند. گردیزی در زین‌الخبار که نسبت به مجمل‌التواریخ قدیم‌تر است، فصلی مفصل پرداخته با عنوان «اندر معارف ترکان». در آن به نقل از کتاب اخبار ابن خرداد به و کتاب ربع‌الدنیا نوشتهٔ عبدالله بن مقفع و «کُتُب» دیگر، دربارهٔ بعض قبایل مشهور ترک چون خَلْخِیان، کیماک، یغماییان و از جمله «غُزان» اطلاعات دست‌اول از حکومت، سرزمین، عادات، وجه تسمیه نام قبایل و بعض اخبار تاریخی آنان را ارائه می‌دهد. در بخش غُزان در گزارش از این قوم به منازعهٔ موجود بین خاقان تُغز غُز و برادرش پرداخته و جزئیات آن را شرح می‌دهد. ضروری است که در کیفیت و اعتبار تاریخی گزارش گردیزی از غُزان به نکته‌ای اشاره کنم و آن این‌که علی‌رغم عنوان گزارشی که دربارهٔ «غُزان» نوشته شده، اما با استناد به بعض شواهد مسلم موجود در روایت، می‌شود نتیجه گرفت که گردیزی در این گزارش خود نه دربارهٔ غُزان که دربارهٔ اویغوران و دولت اویغور که از قرن نهم تا سیزدهم میلادی در ایغورستان چین تشکیل شده بود، سخن می‌راند. از جملهٔ این شواهد، عنوان «تگین» است که در میان غُزان ناشناخته بوده است و مستندات تاریخی موثق از عدم وجود این عنوان در میان غُزان و سیستم حکومتی آنان حکایت دارد. دیگر، اشاره به «مانیان» [مانویان] در دو موضع از گزارش است. می‌دانیم که در میان اقوام ترک فقط دولت اویغوز —چه در قراقروم و چه در مرحلهٔ دوم که در ایغورستان چین تشکیل دادند— دین مانی را رسماً به عنوان دین حکومتی خود پذیرفتند. دیگر این‌که گردیزی در طول روایت خود بعضاً به برخی اعلام جغرافیایی در محدودهٔ دولت خاقان تُغز غُز از جمله: پنجیکت، کوچا و... اشاره می‌کند که این شهرها از مناطق شناختهٔ دولت اویغور در ایغورستان چین است. نتیجه این‌که این گزارش گردیزی نه دربارهٔ «غُزان» که بل به اقرب احتمال دربارهٔ بعض روابط سیاسی، اجتماعی و دینی حکومت دوم اویغوران در ایغورستان در بین سده‌های نهم و سیزدهم میلادی است. دومین منبع مورد نظر، کتاب مجمل‌التواریخ والقصص است که نویسندهٔ آن ناشناخته است. کتاب در اوایل قرن ششم هجری نوشته شده است. نویسنده در باب الحادی عشر با عنوان «در نَسَب ترکان» چنین آغاز می‌کند که «چنین خوانده‌ام» (مجمَل‌التواریخ، ۱۳۸۹: ۹۷). و این عبارت

را در داخل متن چندین بار تکرار می‌کند. این جمله یعنی این‌که مؤلف در منابع مکتوب، این روایات را مطالعه کرده است. در متن روایت نیز جای به جای و به مناسبت از بعض از این منابع یاد می‌کند؛ از جمله کتاب مسالک و ممالک که نام نویسنده‌اش را ذکر نمی‌کند و در جایی از کتابی با عنوان «شرح اخبار سقلاب سبط یافت» نام می‌برد. در جایی دیگر در شرح «کارزارهایی» که میان «ترک» و «غز» و «بیغو» پسر غز رفته است، می‌نویسد: «آن را [منظور کارزارها را] قصه‌هاست. ما را جز ذکر نَسَب و مُقام مقصود نیست» (مجم‌التواریخ، ۱۳۸۹: ۱۰۳). مؤلف ناشناس در این جمله دقیقاً به وجود «قصه‌هایی با مضمون کارزارهای واقع شده بین ترک و غز و بیغو اشاره می‌کند که محتملاً مکتوب بوده است. اما با وجود این و به خلاف نظر بکمرادف به غیر از مثنوی روایت افسانه‌ای درباره غز به عنوان نوۀ یافت و قبیلۀ غزان، گزارشی تاریخی از شخص اوغوز خان و روی داده‌های مربوط به وی ارائه نمی‌دهد. به رغم این، سرگی آغاجانف ضمن اشاره به سود بردن رشیدالدین از گزارش‌های موجود در دو کتاب زین‌ال‌اخبار و مجمل‌التواریخ، ظاهراً «غز» را به عنوان نیای افسانه‌ای «اوغوز خان» پذیرفته و می‌نویسد: «در این منابع هیچ اطلاعاتی دایر بر پذیرفتن دین اسلام وسیلۀ اوغوز خان وجود ندارد. به عکس نیای افسانه‌ای اوغوز، فردی معتقد به اعتقادات بت‌پرستانۀ سنگ‌باران نموده می‌شود.» (آغاجانف، ۲۰۰۴: ۴۸).

اوغوز خان در تحقیقات ترک‌شناسان

غور و بررسی در وجه تاریخی شخصیت اوغوز خاقان دیرزمانی است که ذهن ترک‌شناسان اروپایی، روسی و ترکیه‌ای را مشغول کرده است. به‌طوری که حجم قابل توجه‌ای از تتبعات علمی و پژوهش‌های اوغوزنامه‌شناسی این دانش‌مندان در جهت تحلیل روایت‌های افسانه‌ای-حماسی مندرج در اوغوزنامه‌ها و اساطیر ترکی و منابع تاریخی و انطباق آن‌ها با روی داده‌های تاریخی در جهت یافتن شواهدی دال بر وجود واقعی و تاریخی اوغوز خان صرف شده است. تحلیل بعض آثار نوشته شده در این زمینه حکایت از آن دارد که قریب به اتفاق این محققین اعم از اروپایی، روسی و ترکیه‌ای با استناد به بعض شواهد تاریخی، وجود تاریخی و واقعی اوغوز خاقان را محتمل دانسته‌اند و کوشیده‌اند بعض روایت‌های منقول در اوغوزنامه‌ها را با بعض روی داده‌های تاریخی ادوار گذشته ترکان باستان موافق نشان دهند، علی‌رغم این اشتراک نظر بین دانش‌مندان ترک‌شناس اما در نوع بررسی و استناد به حوادث تاریخی تفاوت‌هایی در دیدگاه‌های این پژوهش‌گران مشاهده می‌شود که به نظر می‌رسد می‌توان آن‌ها را در سه گروه زیر طبقه‌بندی کرد:

۱- گروه دانش‌مندانی که اوغوز خان را به دورهٔ قرن هفتم پ.م. و روی‌دادهای تاریخی-حماسی سکاها و افراسیاب وصل می‌کنند. ذکی ولیدی توغان و تومانوویچ در زمرهٔ دانش‌مندانی اند که موافق این نظریه، تحلیل‌هایی را ارائه داده‌اند. تومانوویچ بر این عقیده است که اوغوز خان فاتح در قرن هفتم پیش از میلاد یعنی در زمانی که خلق‌های ترک-مغول به طور دقیق به تاتار و مغول تقسیم شدند می‌زیست. در منابع چینی آن دوره، اوغوز خان تحت نام «موده خان» شناخته می‌شد (سلطان‌شا، ۱۹۹۴: ۱۶۶).

توغان می‌نویسد: «نام اوغوز خان در بعض نسخ خطی اوغوزنامهٔ رشیدالدین با املای «اوغور» -حرف (ر) بدون نقطه- ثبت شده است. در گرشاسب‌نامهٔ اسدی طوسی نیز نام اولین فاتح جهان‌گشا که از نظر زمانی با دورهٔ سکایی‌ها مطابق می‌افتد [منظور قرن هفتم پ.م.] یوغور خاقان آمده است». وی در اثبات ترک بودن سکاها به نقل از سفیر بیزانس در سال ۵۶۹ میلادی می‌نویسد: «این مردم که در حال حاضر ترک نامیده می‌شوند در دوران قدیم با نام «سکا» مشهور بودند» (توغان، ۱۹۸۲: ۱۲۷). مرتبط با این موضوع، مصطفی آقسوی نیز در مقاله‌ای می‌نویسد: «ذکی ولیدی توغان و تعدادی دیگر از تاریخ‌نگاران معتقدند افراسیاب فرمان‌روای سکاها است. امپراتوری وسیع سکاها در قرن هشتم پیش از میلاد از چین تا دُون گسترده بود. سکاها به رغم این‌که اتحادیه‌ای از اقوام مختلف بودند، اما تمامی اسناد و مدارک گواهی می‌دهند، در این اجتماع قبیله‌ای متنوع، عنصر ترک غالب بوده است.» (آقسوی، ۲۰۰۲: ۵۵۵/۳).

توغان در بحث از رابطهٔ اوغوز خاقان و سکاها ادامه می‌دهد؛ به نظر می‌رسد سفرهای جنگی و فتوحات اوغوز خاقان بازتاب گستردهٔ روی‌دادها و فتوحات قوم ساکا در آسیای صغیر است. و اضافه می‌کند؛ شاید هم بنا به نظر بعض کارشناسان دیگر، فتوحات هون-هیسپیونگ‌نوها را در آسیای صغیر منعکس می‌کند (توغان، ۱۹۸۲: ۱۲۴). با توجه به نقل قول بالا، به نظر می‌رسد ذکی ولیدی توغان در عین حال در خصوص تطابق تاریخی اوغوزخان با مته فرمان‌روای هیونگ‌نو هم بی‌نظر نبوده است. چرا که ذکی ولیدی توغان با استناد به دیدگاه‌های لاتیمر و شاوان که در، یافتن دلایل جدیدی در خصوص اشتراک شخصیت مته -فرمان‌روای هون- و اوغوز خان سخن می‌گوید توغان این امر را که بین روایت‌های مته و اوغوز حداقلی از ارتباط وجود دارد، حتی این‌که اوغوز می‌تواند همان مته باشد را پذیرفته است (چوهچه، ۱۹۹۵: ۵۸). هم‌چنان که، توغان در یکی از مقالات خود که از جهت تاریخ نگارش متأخرتر به نظر می‌رسد، می‌نویسد: «اوغوز و پسرش گون خان محتمل است بیان‌گر مته و گون یابغو، پسر و جانشین‌اش باشد که در سال‌های ۲۰۹-۱۲۶ پ.م. در قالب امپراتوری هون حکومت کرده‌اند.» (توغان، ۲۰۰۲: ۵۰۶/۳).

۲- گروه دانش‌مندانی که به واحد بودن شخصیت اوغوز خان و مته خان فرمان‌روای هون در قرن دوم پ.م. باور دارند. مته خان که با نام‌های: مائوتون، موده و باغاتیر نیز شناخته است، فرزند و جانشین تئومان (تومان) امپراتور هون است. وی پس از نبرد با پدر و کشتن وی بر تخت فرمان‌روایی هون نشست. پسر و جانشین وی گوک خان نام داشت.

در رأس دانش‌مندان این گروه، نیکیتا یاکوبلوویچ بیچورین (۱۸۵۳-۱۷۷۷) دانش‌مند چواش-روس قرار دارد. وی ظاهراً نخستین بار در خصوص همانندی شخصیت دو فرمان‌روا نظریات قطعی ارائه داده است. وی می‌نویسد: اوغوز یا همان مته در ۱۷۴ پ.م. فوت کرده و بیش‌تر از ۷۰ سال حکمرانی داشته است (جوهچه، ۱۹۹۵: ۵۵؛ آچا، ۲۰۰۳: ۳۵). محققین ترک‌شناس ترکیه‌ای عموماً نظریه بیچورین مبنی بر این‌که در حقیقت اوغوز خان همان مته امپراتور هون است را قبول کرده‌اند. ضیاء گوک آلپ در مقاله‌ای، درباره احتمال واحد بودن شخصیت مته و اوغوز نظر داده است. وی در اثبات این نظر موارد زیر را طرح می‌کند:

— مته با پدرش [تومان] جنگیده او را می‌کشد. اوغوزخان نیز با پدرش قراخان پیکار کرده او را می‌کشد.

— هر دو خصلت جهان‌گیری دارند و با فتوحات سرزمین‌های بیگانه و متحد کردن اقوام مختلف ترک، یک «سلطنت تورانی» تأسیس می‌کنند.

— و در نهایت این‌که: هر دو شخصیت، یک دین واحد و یک قانون واحد به عرصه ظهور درآوردند (جوهچه، ۱۹۹۵: ۵۶).

م. کوپرولو نیز بر این عقیده است که اوغوز همان مته است. عثمان توران نیز درگیری میان اوغوز جهان‌گیر و پدرش قراخان را در حقیقت انعکاسی از نبرد مته و تومان — پدر و پسر — می‌داند که در سال‌های پایانی قرن سوم پ.م. در امپراتوری هون واقع شده است (جوهچه، ۱۹۹۵: ۵۸).

بهاء‌الدین اوگل (۱۹۸۹-۱۹۲۳) دیگر پژوهش‌گر تاریخ و فرهنگ ترک نیز ضمن موافقت کلی با دیدگاه بیچورین و ضیاء گوک آلپ مبنی بر هم‌سان بودن مته امپراتور هون و اوغوز معتقد است روایت‌های مرتبط با اوغوزخان بسیار پیش‌تر از مته در آسیای مرکزی رایج بوده و این افسانه‌ها سپس به حیات مته پیوند خورده است (آچا، ۲۰۰۳: ۳۴).

— دیدگاه‌های متفرقه

افزون بر دو گروه یاد شده، گروه سومی از دانش‌مندان ترک‌شناس در موضوع زمینه تاریخی اوغوز خاقان نظریاتی ارائه داده‌اند، ذیلأ به اهم آنان اشاره می‌شود:

الف) فاروق سومر بر این باور است که فتوحات اوغوز خان نه یک واقعیت تاریخی، بلکه در ارتباط با موقعیت جغرافیایی اسکان اقوام ترک در سرزمین‌های دور و نزدیک جهان شناخته‌شده در قرن سیزده میلادی است (سومر، ۱۹۵۹: ۳۶۸).

ب) رضا نور دیگر پژوهش‌گر ترکیه‌ای معتقد است: مته خان نمی‌تواند اوغوز خان باشد چرا که بین این دو اسم هیچ‌گونه قرابت واجی و آوایی موجود نیست. اشتراک دو شخصیت در مقوله «کشتن پدر» نیز نمی‌تواند برای این امر دلیل کافی باشد. به لحاظ تاریخی نیز چنین است. اوغوز بسیار قدیم‌تر از مته است. این اوغوز را که در پس پرده اسطوره‌ای باستانی پنهان شده به همان‌گونه که هست محافظت کنیم (جوهجه، ۱۹۹۵: ۵۷).

ج) رادلف بر این نظر است که اوغوز خان و بوغو خاقان اوغور یک شخصیت واحد هستند (آچا، ۲۰۰۳: ۳۷).

رادلف با طرح این نظریه خواسته یا ناخواسته بحث «افراسیاب» را نیز به این مقوله اضافه می‌کند. پیش‌تر از قول عطاملک جوینی نقل کردیم که نام دیگر بوقو خان، افراسیاب است. در تاریخ قوم اوغور به نظر می‌رسد ما با دو بوقو خان روبه‌رو هستیم. یک بوقو خان، خاقان اوغور در قرن هشتم میلادی است که در جامعه اوغوری آن زمان منشأ تحولات بسیار شد. از جمله وی به دلیل رسمیت بخشیدن به دین مانوی در اوغورستان به پادشاه دین‌دار نیز شهره شد. البته مطابق روایت جوینی در تاریخ جهان‌گشا تولد این خاقان که وجودی واقعی و تاریخی دارد در هاله‌ای از افسانه پوشیده شده است. افزون بر این، یک بوقا خان دیگر نیز در روایات افسانه‌ای ترکان باستان وجود دارد. «گرگ ماده خاکستری چهار پسر داشت: نام‌هاشان چگل، بارس خان، تونگ و ایلاق، تونگ که نام وی با اشکال املائی مختلف از جمله تیشینگ نیز ثبت شده است. پسری داشت با نام بوقا خان که با نام «تونگا آلپ» مشهور است. وی مؤسس خاندان‌های ترک است. پای‌تخت بوقا خان [افراسیاب] در اردو کنت (کاشغر) مستقر بود.» (توغان، ۲۰۰۲: ۵۰۶/۳). توضیحاً اضافه می‌شود که کلمه «بوقا یا بوغا» (Buga) در زبان ترکی به معنی گاو نر است. همین کلمه در همین معنا در ترکی شرقی-اوغوری به صورت بوغو (Bugu) تلفظ و نوشته می‌شود.

این روایت توغان در آن قسمت که مربوط به بوغو خان و افراسیاب است، با گزارش صاحب کتاب جهان‌گشای جوینی موافق است و در آن‌جا که یکی از اشکال املائی نام پدر افراسیاب [آلپ تونگا] را تیشینگ می‌آورد تا حدودی با روایت‌های اوستایی مطابق می‌افتد؛ زیرا که در منابع ایران باستان نام پدر افراسیاب به صورت‌های پشنگ، پشنه، پشن و پثنه ثبت شده است. در منابع فوق این پشنه با گرگ کبود، نیای توتمی ترکان یک‌سان انگاشته شده است. «و گرگ کبود که پشن نیز خوانند.» (سجاد آیدنلو، ۱۳۸۲: ۷؛ ابراهیم رنجبر،

۱۳۸۷: ۴۵). مصطفی آقسوی بر این گمان است که اولین و بزرگ‌ترین حماسه ترکان حول زندگی و مبارزات فرمان‌روای افسانه‌ای سکاکا به نام آلپ اُرتونگا سروده شده است. به قول توغان آلپ اُرتونگا نامی ترکی برای افراسیاب است. آقسوی ادامه می‌دهد که در دو کتاب قوتادغو بیلک و دیوان لغات‌الترک کاشغری — هر دو کتاب از آثار ادبی ترکی خاقانی در قرن پنجم هـ.ق. / یازده میلادی اند — افراسیاب را به عنوان سرسلسله فرمان‌روایان نژاد ترک قلمداد کرده‌اند (مصطفی آقسوی، ۲۰۰۲: ۵۵۴/۳).

در پایان این مبحث بد نیست یادآوری کنیم که در روایت مؤلف ناشناس کتاب «مجل‌التواریخ‌والقصص» پدر چهار پسران یعنی: توتل، چگل، برس خان و ایلاق، نه گرگ ماده که ترک ابن یافث گزارش شده است (مجل‌التواریخ، ۱۳۸۹: ۱۰۰).

د) حسین جویز اوغلو پژوهش‌گر ترکیه‌ای کتابی دارد با عنوان «تاریخ از مسیر جغرافیا» وی در این کتاب با بهره‌گیری از وقایع حماسه اغوز خاقان و بررسی اعلام جغرافیایی در آسیای مرکزی، تلاش دارد رگه‌هایی از اغوز و پسرانش را بیابد و در جهت اثبات وجه تاریخی اغوز خان از این یافته‌های توپونومیک بهره ببرد. وی نتیجه بررسی‌های خود را به این صورت جمع‌بندی می‌کند که: فرمان‌روای سکایی که در قرن هفتم پ.م. به آسیای صغیر لشکرکشی کرد، گوک خان (باردا توا) نام داشت. نظر به این که گوک خان از نوادگان یا فرزندان اغوز خان است، می‌توان گفت که اغوز خان پیش از لشکرکشی سکا به آسیای صغیر می‌زیسته و با توجه به روند حوادث در حماسه چنین به نظر می‌رسد که اغوز خان مؤسس امپراتوری سکایی بوده است. افراسیاب [گوک خان] و تئومان مؤسس امپراتوری هون از نوادگان نسل‌های بعدی اغوز خان بوده و امپراتوری سکایی و هون دنباله‌ای از امپراتوری دولت اغوز بوده است.

جویز اوغلو با اشاره به بعضی اسناد مصری این احتمال را می‌دهد که یورش‌های به آسیای غربی و مصر در زمان سلطنت رامسس سوم، در دوره فرمان‌روایی اغوز خان صورت گرفته است (جویز اوغلو، ۱۹۹۱: ۱۷۰). مستند به یافته‌های توپونومیک در قسمت‌های شرقی آسیای مرکزی، وی صورت باستانی کلمه اُغوز را «اُغور (Ogur) می‌داند.

به رغم تلاش‌هایی که وسیله پژوهش‌گران عرصه ترک‌شناسی در جهت اثبات چهره تاریخی اغوز خان صورت گرفته و بعضاً به نتایجی نیز منتج شده است؛ ولی باید اذعان کرد که تمامی این نتایج با «تردید و ابهام» همراه است. به‌طوری که بعضاً خود نامورانی چون ذکی ولیدی توغان نیز در بحث از چهره تاریخی اغوز خان و ارتباط آن با مته خان و افراسیاب از قیدهایی چون «به نظر می‌رسد، محتمل است» سود می‌برد. به ویژه آن‌جا که می‌گوید: «به نظر می‌رسد روایت‌های اغوزخانی، حاصل جمع روایت‌های حماسی مرتبط با

تعدادی فاتحین مانند: مته در شرق، افراسیاب (آلپ یرتونگا) در غرب و شاید هم فتوحات آتیلای بوده است.» (جوهرجه، ۱۹۹۵: ۵۸).

این در حالی است که فضولی بیات دیگر پژوهشگر ترک حوزه اوغوزنامه‌شناسی نیز دیدگاهی مشابه توغان را طرح می‌کند: «آرمان تأسیس دولت جهانی ترک منبعث از نام اوغوز خاقان بوده و در طول زمان در قالب بعض تیپ‌های تاریخی یا اسطوره‌ای بازسازی شده است. در این رابطه، این‌که اوغوز خان با عناصر تاریخی چون: مته، چنگیز، بوغرا خان و هم‌سان‌سازی می‌شود در حقیقت تلاشی برای احیای دوباره نیاکان تاریخی-اسطوره‌ای در قالب سیستم فرهنگی-قومی است.» (فضولی بیات، ۲۰۰۳: ۵۲۰/۳).

با این یادآوری که دانش‌مندانی نظیر مارکوارت بر موازنه اوغوز-چنگیز و پوتانین (۱۹۲۰-۱۸۳۵) دانش‌مند روس، بر هم‌سان‌انگاری اوغوز و گرای خان و اوهریاما خان موجود در افسانه‌های مغولی تأکید کرده‌اند. مطالب این بخش را با نقل مستقیم دیدگاه مصطفی آچا به پایان می‌برم: «از تمامی این دیدگاه‌ها این طور استنباط می‌شود که کسب یک شخصیت تاریخی وسیله اوغوز با عمل کرد اوغوزنامه‌ها در درون سیستم فرهنگی ترکان مرتبط است. اوغوز صرفاً در قالب یک قهرمان حماسی باقی نمانده، از طرف دیگر با صفاتی چون یک تیپ اسطوره‌ای، نماینده خدا و حتی مانند انسان نخستین ظاهر می‌شود. از این رو نزدیک شدن به وی صرفاً از منظر تاریخی اشتباه خواهد بود اوغوز خاقان پیش از این‌که یک شخصیت تاریخی باشد، به عنوان یک نمونه اولیه تیپ قهرمان حماسی پذیرفته شده است.» (آچا، ۲۰۰۳: ۳۸).^۱

کتاب‌شناسی

منابع به زبان فارسی

- بیرونی، ابوریحان (۱۳۸۶). *آثار الباقیه عن القرون الخالیه*. ترجمه اکبر داناسرشت. تهران: امیرکبیر.
- طوسی، احمد (۱۳۴۵). *عجایب المخلوقات*. به اهتمام منوچهر ستوده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- طوسی، اسدی (۱۳۵۴). *گرشاسب‌نامه*. به اهتمام حبیب یغمایی. طهوری.
- کاشغری، محمود (۱۳۸۴). *دیوان لغات‌الترک*. برگردان به فارسی، حسین محمدزاده صدیق. تبریز: نشر اختر.
- گردیزی، محمود (۱۳۸۴). *زین‌الاکهار*. به اهتمام رحیم رضازاده ملک. تهران: انجمن آثار و مفاخر ملی.
- مجله‌التواریخ و القصص (۱۳۸۹). *تصحیح ملک‌الشعرا بهار*. تهران: انتشارات اساطیر.

۱ این پژوهش از پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته تاریخ ایران اسلامی با عنوان «بررسی تطبیقی اوغوزنامه‌ها» استخراج شده است.

تحقیقات به زبان فارسی

سرکاراتی، بهمن (۱۳۸۵). *سایه‌های شکارشده*. تهران: انتشارات طهوری
کوپرلی، محمد فؤاد (۱۳۸۵). *صوفیان نخستین در ادبیات ترک*. ترجمه توفیق. س. سبحانی. تهران:
انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

منابع و مأخذ به زبان ترکمنی، به خط سریلیک و لاتین

Bekmyradov, Ahmet (1987). *Andalip hem oguznamaçylyk däbi*. Aşgabat. ylym.
----- (1988) *Göroglynyň yzlary*. Aşgabat. Türkmenistan.
Atanyýazov . Soltanşa.(1994). *Şejere*. Aşgabat. Turan.

مأخذ به زبان ترکی استانبولی

Agajanov, S.G (2004). *Oguzlar. Çevirenler*: Ekber necef. Ahmet Annaberdiýev. Istanbul.
Selenge
Aça, Mustafa (2003). *Oguznamecilik gelenegi ve Andalip Oguznamesi*. Istanbul. IQ
Cevizoglu, Hüseyin (1991) *Cografia dan Tarihe*. Istanbul . Tarihi araştırmalar Vakfı.
Cohçe, Salim (1995). *Türk tarihine giriş*. Elazığ.
Togan. Z.V (1981). *Umumi Türk Tarihine giriş*. C1.Istanbul. Enderun
----- (1982). *Reşideddin O guznamesi*. tercume , tahlili. Istanbul. Enderun.
Türkler (2002) C3. *Editörler*: Hasan celal güzel. Kemal çiçek. Salim koca. Ankara.yeni
türkiye.

مقالات به زبان فارسی

آیدنلو، سجاد (۱۳۸۲). نشانه‌های سرشت اساطیری افراسیاب در شاهنامه. مجله علمی-پژوهشی
پژوهش‌های ادبی. شماره ۲ ص ۳۶-۷.
رنجبر، ابراهیم (۱۳۸۷). افراسیاب مظهر خشم و شهوت در شاهنامه. فصل‌نامه پژوهش‌های ادبی. سال ۵.
شماره ۲۱. ص ۴۵.

مقالات به زبان ترکی استانبولی

Sümer, Faruk (1959) .Oguznamelere ait Destani mahiyet de eserler.Dil ve Tarih coğrafya
fakultesi dergisi. Ankara. XV11 sayi 3. s 359-450

امپراتوری ترکان سکایی ترکان سکایی (سکاها اجداد ترکان) - ایسکیت‌ها

ماز قامتچی / پژوهش‌گر تاریخ اقوام

سکایی‌ها اولین دولت ترکان بعد از امپراتوری ترکان بوزقیر (bozkır imparatorluğu) بود. ترکان بوزقیر شکل حکومتی خود را به شکل کنفدراسیون‌های تاریخی ترکان باستان قرار داده بودند و محدوده حکومتی‌شان از شرق آسیا تا اروپای میانه بود. سکایی‌ها مردمی بودند که در محدوده آسیای میانه تا دریای سیاه می‌زیستند و از اقوام مختلفی تشکیل شده بوده‌اند. بیش‌تر این اقوام را مردم پروترک (اجداد ترکان) شامل می‌شدند. ساکاها را نیز تشکیل‌دهندگان اصلی امپراتوری عظیم ترکان هون می‌دانند. از ساکاها کتیبه‌های ترکی فراوانی با الفبای رونی ترکی -الفبای اورخون- باقی مانده است. علاوه بر کتیبه‌های سکایی، کتیبه‌ای از داریوش در شوش به زبان سکایی موجود است که بیش‌تر لغات و تمامی افعال موجود در این کتیبه به زبان ترکی است. در منابع مختلف از ساکاها با نام توران یاد شده است؛ ولی متأسفانه برخی از تحریف‌گران حتی به ساده‌ترین اسناد نیز رحم نمی‌کنند و به دگرگون جلوه دادن تاریخ می‌پردازند. حتی در شاهنامه فردوسی از افراسیاب به عنوان شاه ساکاهایی به عنوان گروهی از تورانیان یاد شده است. در تاریخ ترکان سکایی، افراسیاب همان آلپ ارتونقا پادشاه قدرت‌مند سکایی‌ها است که امروزه نیز حماسه آلپ ارتونقا به زبان ترکی موجود است. علاوه بر آلپ ارتونقا می‌توان به تومریس خاتون ملکه ساکیان آذربایجان -ایشغوزها = ایچ اوغوز- نیز اشاره کرد که جنگ او با کوروش مشهور است.

ترکان باستان دارای شیوه حکومتی کنفدراسیونی بودند. دوره‌های تاریخی حکومت کنفدراسیونی ترکان باستان به سه دوره تقسیم می‌شود. این سه کنفدراسیون عبارتند از:

بیر-لوی بیل (BİR-OY BİL KONFEDERASYONU (M.Ö. 9000-M.Ö.1517))

آت-اوی بیل (AT-OY BİL KON FEDERASYONU (M.Ö.1517-M.Ö.879)
(Bir adı da AT-UKUS BİL)

توروک بیل (TÜRÜK BİL FEDERASYONU (M.Ö.879-M.S.580))

یکی از حکومت‌های کنفدراسیون پایانی ترکان باستان مربوط به امپراتوری ترکان بوزقیر (bozkır imparatorluğu) بود که قسمت وسیعی از مناطق آسیا و اروپا را تحت حکومت خود داشت. بعد از نابودی امپراتوری بوزقیرها، اولین حکومت ترکان که دوباره در این محدوده شکل گرفت مربوط به ترکان ساکا-سکایی‌ها بود.

تا آن‌جا که تاریخ به خاطر دارد، سکاکا «تیره» ای از «تبار» تورانی‌اند، در ساحه وسیعی از آسیای میانه یعنی از ترکستان چین گرفته تا ایران و تا سواحل رودخانه دانوب در اروپا می‌زیستند. «پاره‌ای از دانش‌مندان را عقیده بر این است که سکاکا از تیره بیابان‌گرد «تورانی» بوده‌اند، که در جنوب و شمال خراسان و هم‌چنین در قفقاز نامی از آن‌ها به میان آمده است.» اما فرهنگ‌نویسان ایران آن‌ها را قومی مخلوط از ترک و مغول می‌دانند که در آن عنصر آریایی نیز وجود دارد: «سکا (Saka) نام قومی مختلط است که عنصر ایرانی نیز در آن موجود است. این قوم در زمان هخامنشیان و پیش از آن در پیرامون ایران می‌زیسته‌اند. در ازمنه تاریخی قوم «سکا» در درون آسیای وسطی یعنی از ترکستان چین تا دریاچه اورال و ایران و با فاصله‌های تا رود دانوب در اروپا پراکنده بودند... راجع به سکاکا کسانی مانند: بقراط، ارسطو، استرابون، بطليموس اطلاعاتی داده‌اند. در آغاز سده هفتم ق.م. سکاکا از جبال قفقاز عبور کردند و در آذربایجان به تاخت و تاز مشغول شدند، «هووخستر» پادشاه ماد، در نزدیکی دریاچه «ارومیه» از سکاکا شکست خورد و ناچار شد شرایط سنگین آن‌ها را بپذیرد. موطن سکاکا از منظر محمدحسن خان اعتمادالسلطنه: «سرزمینی که قطعه‌ای از آن را ایران و ناحیه‌ای را توران می‌گویند، جولان‌گاه قبایل سکایی صحرانشین بوده و آن طوایف از پشت یافت ابن نوح آمده‌اند. در اصقاع این دو مملکت ییلاق و قشلاق می‌نموده‌اند یعنی از هندوکوش تا جبال قفقاز و از کناره فرات تا ساحل چپ رود سند را این جماعت گاه و بی‌گاه مضرب خیام خود داشته‌اند. بسیاری از آن‌ها به فرنگ و سایر ممالک مهاجرت نموده‌اند.» از بررسی‌های گذشته‌های دور چنین به دست می‌آید که قبایل معروف به «سکاکا» در تکوین جوامع طبقاتی و اولین نظام‌های دولتی نقش اساسی را بازی کردند. مخصوصاً در تأسیس نخستین دولت «باکتریا» رل تکاملی داشتند.

اینک از قول رقیه بهزادی می‌خوانید: «تشکیل یک جامعه طبقاتی و نخستین نظام‌های دولتی در مناطق قابل کشت و زرع در آسیای مرکزی در نخستین سده‌های هزاره اول ق.م. مصادف با نفوذ شدید، یا تصرف این مناطق به دست طوایف ساکن در جلگه‌های مجاور بود

که «دوره استیلای بربرها» بر جنوب آسیای مرکزی نامیده می‌شود، همین نکته درباره تاریخ کهن «باکتریا» صدق می‌کند، که در آن جا یک نظام حکومتی به صورت‌های نخستین آن در سده‌های هفتم و ششم وجود داشته است. در این زمان بود که طوایف سکاهای ایران شرقی بر ارتفاعات پامیر و مرزهای افغانستان رخنه کردند. کاوش‌های تازه در جنوب تاجیکستان در باکتریای باستانی نشان داده است که گروه‌های مختلفی از طوایف دام‌پرور تازه‌وارد در آن جا در پایان هزاره دوم و نخستین سده‌های هزاره اول ق.م. ساکن شدند، همه این فرآیندها ظاهراً به یک‌دیگر مربوط بودند، یکی از عامل مهمی در تکامل جامعه باستانی و دولت باکتریای به شمار می‌آمدند. نقش این طوایف در تحکیم مبانی سیاسی به خوبی آشکار است.»

شاه عبدالله بدخشی یکی از نویسندگان مجلهٔ وزین «اریانا» (که مدیر و مؤسس آن احمدعلی خان کوهزاد بود) چنین می‌نویسد: «راجع به ملیت سکاه و نژاد ایشان، عقاید و آرا در طول ایام بالنسبه از هم مختلف بوده است. مثلاً در باب دهم «تورات» از سفر پیدایش سکاه را قوم مأجوج معرفی کرده و آن‌ها را از نسل یافث بن نوح می‌داند، بقراط راجع به ایشان اظهارنظر نموده که این طایفه به جز خودشان به مردمی دیگر شباهت ندارند. رنگ پوست‌شان زرد، تن‌شان ثمین است. چون ریش ندارند مردان شبیه زن‌اند. اینان دشمنان یونانی‌ها بودند. مطلعین علم تاریخ این عقیده بقراط را به سکاهای پادشاهی نسبت می‌دهند. که بعداً بر سکاییه استیلا یافته و با یونانیان از در دشمنی پیش آمدند در قرن هفتم ق.م. «ماد»، «ارمنستان» و «کاپادوکیه» را مورد تاخت و تاز خودشان قرار دادند.» نزدیک به همین مضمون آقای حسن پیرنیا می‌نویسد: «ظن قوی است که سارمات‌ها و سکنهٔ قدیم سکاییه یعنی فلاحین سکایی آریایی بوده‌اند، ولی سکاهای پادشاهی که بعدتر به این سرزمین آمده‌اند و بر سکاییه قدیم مسلط شده‌اند، از نژاد تورانی آلتای به شمار می‌آیند تاخت و تاز و غارت و چپاول پیشهٔ این‌ها بود، جنگ سکاه را با داریوش کار این‌ها می‌دانند. موصوف سکاهای آلتای را از نژاد زرد می‌شمارد. زبان سکایی‌ها در کتیبه داریوش در شوش بر اساس کتیبه‌های شوش که به زبان سکایی آمده است. تمامی افعال زبان سکایی ترکی است و از بین بقیه لغات بیش‌ترین سهم نیز به ترکی مربوط است؛ ولی لغاتی نیز از دیگر زبان‌ها از جمله مغولی و چینی و فارسی نیز به چشم می‌خورد.»

نظر دانش‌مندان درباره اصل نژادی سکاه محمد رحمانی‌فر به نقل از ذکی ولیدی طوغان نوشته است: «من هم مانند ا. منس (E.minns)، ه. تریدلر (H.Triedler)، ب. لوفر (B.laufer) دانش‌مندانی که سرگرم تحقیق در زمینهٔ مسائل فرهنگی و منشأ نژادی اسکیت‌ها (سکاه) هستند، بر این عقیده‌ام که طبقه حاکم این قوم ترک بودند.» در

انسیکلوپدی اسلامی ج ۲، ص ۹۷، هم این نظر تکرار شده است: «ترکان ابتدا شاید در سده هفتم ق.م. در اثنای یورش سکاها به این‌جا (آذربایجان) آمده‌اند و طبقه حاکم را تشکیل داده‌اند. البته دانش‌مندان دیگری چون پروفیسور اقدس، نعمت کورات نیز از این نظر که قبایل ترک در میان سرمت‌ها و سکاها نفوس داشته‌اند، جانب‌داری کرده‌اند. توفیق حاجی‌اف بر ترک‌زبان بودن سکاها تأکید کرده می‌نویسد: «ترک زبان بودن سکاها را آثار مادی کشف‌شده آن‌ها که مربوط به اراضی و ادوار مختلف هستند، نیز به اثبات می‌رساند مثلاً تزیینات روی فلز و سنگ مربوط به سده‌های ۱۰-۹ میلادی اوکراینی‌ها و روس‌ها نقش‌های ویژه سکاها به شمار می‌روند. این نقش‌ها در زبان سکاها (ترکی) «باسما» نامیده می‌شود و در رومی تینه». حاجی‌اف خاطر نشان کرد که «ترک‌زبانان ساکن آذربایجان قدیم با آمدن سکاها... که بخشی از آن‌ها هم‌زبان‌شان بودند، تقویت شدند. بر حجم و وزن عمومی توده آن‌ها در این سامان افزوده شد.»

ذکی ولیدی توغان و بارتولد با استناد به کتاب‌های وزین «دیوان لغات‌الترک» و «قوتاد قوبیلیک» بر این عقیده‌اند که افراسیاب تورانی همان «آلب ارتونقا»ی مشهور و خاقان ترکان سکایی بوده است. گفتنی است: «آلب ارتونقا» از ترکیب سه کلمه تشکیل شده است:

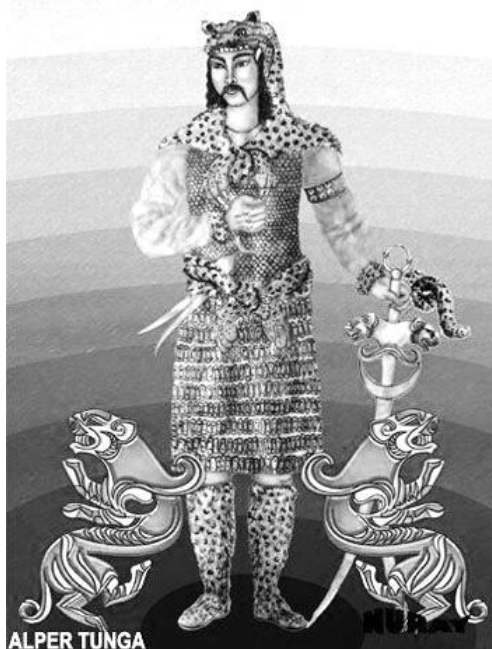
۱- آلب (قهرمان)

۲- ار (مرد)

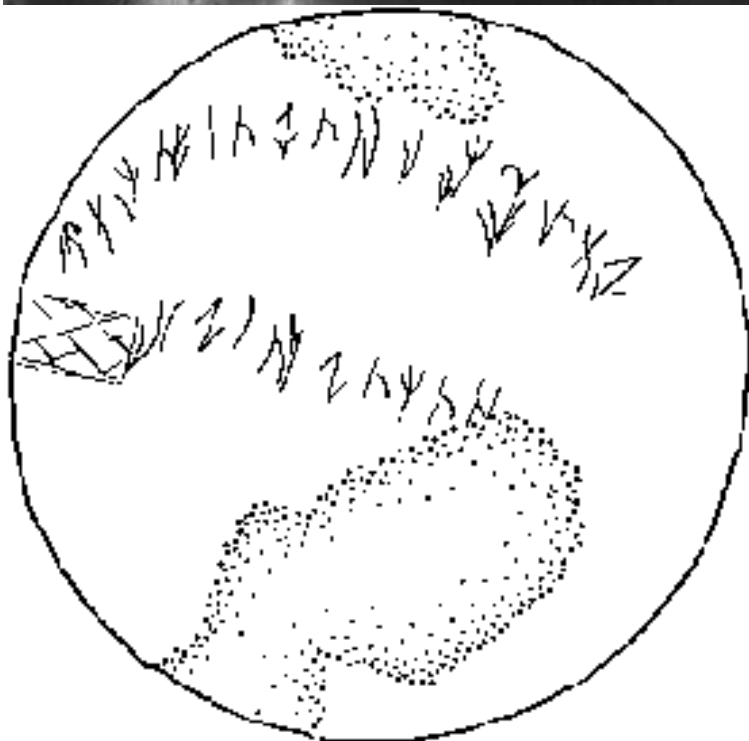
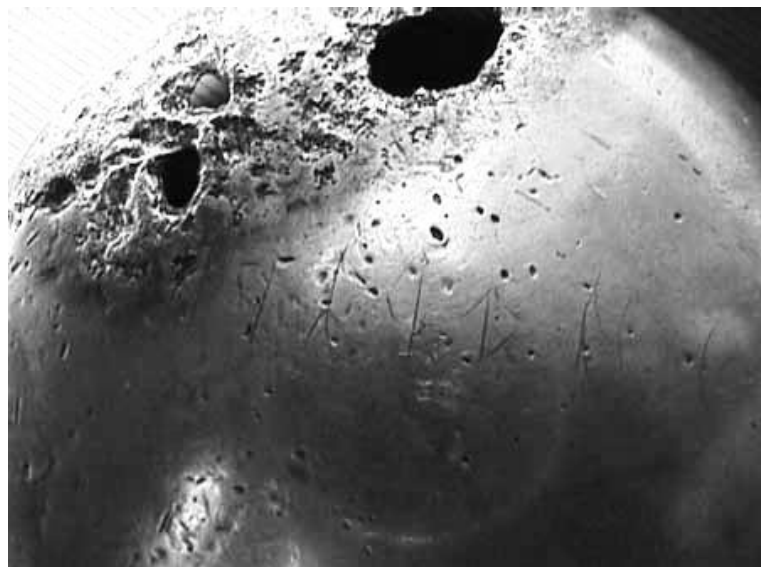
۳- تونقا (حیوانی پلنگ‌آسا که فیل را

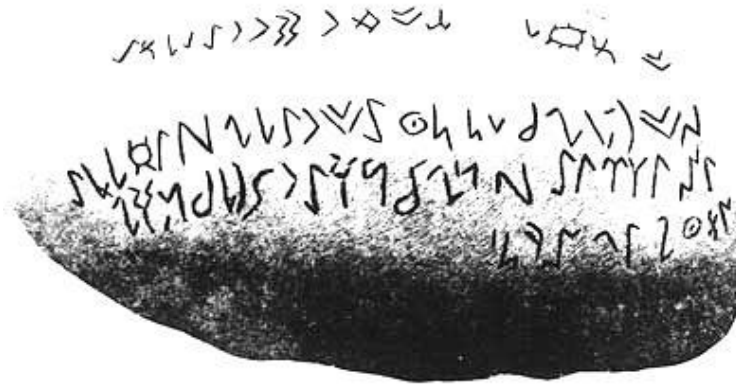
بدرد، مانند یوزیلنگ)

پس آلب ارتونقا یعنی قهرمانی که به زورمندی تونقا. از شاهنامه فردوسی چنین برمی‌آید که افراسیاب (آلب تونقا) فرمان‌روایی دلیر، حکیم و فهیم بوده است. بر خلاف پادشاهان کیانی که چندان بهره‌ای از حکمت و دلاوری نداشتند. وی علاوه بر دارا بودن تاج و تخت شاهی به عنوان دلیرترین، قهرمان تورانیان در میدان حاضر می‌شود.



کتیبه ترکی ایسیک گول، یادگار ترکان سکایی با الفبای ترکی اورخون





سکاها اجداد ترکان

محمدتقی زهتابی نوشته است: «برخی از تاریخ‌نگاران اروپایی سکاها را اجداد ترکان دانسته‌اند. به عنوان مثال «مئاندر» تاریخ‌نگار بیزانسی سده ششم میلادی می‌نویسد: «در قدیم ترکان را «ساک‌ها» می‌خواندند». ی.و. پیانکوف محقق «اشکوز» (سکا)شناس نوشته است: «آن‌جا که نام مازکیت (ماساگت) که از اشکوزها هستند، برده می‌شود ترک‌ها مد نظر هستند». در نوشته‌های مؤلفی به نام «سیموکاتتا» می‌خوانیم: «من اکنون درباره اشکوزها که در قفقاز و شمال زندگی می‌کنند، صحبت خواهیم کرد... این ترکان...». دانش‌مندی به نام ر.ق. لاتام نوشته است: «اسکیف‌های کومان (روس‌ها، چنگ‌ها را کومان می‌نامند ماساژت‌ها، ساک‌ها، پچنق‌ها، خزرها و هون‌ها به لحاظ منشأ خویش ترک هستند و این موضوع نیازی به اثبات ندارد». ف.ق. میشچنکو که تاریخ هرودوت را به زبان روسی منتشر کرده است در مورد کلمه اسکیف‌ها که در این اثر به کار رفته می‌نویسد: «جلوه

خارجی اسکیف‌های که هیپوکرات تصویر نموده، با تمام جزئیات خود با تیپ ترکان منطبق است. «همین دانش‌مند جمله کوتاهی از «سئیس» که تاریخ هرودوت را به زبان انگلیسی منتشر ساخته آورده است، جمله «سئیس» چنین است: اسکیف‌های هیرودوت اقوام ترک-تاتار هستند.» نام سکا یا ساکا در منابع آشوری «آشکوزا» در منابع بابلی «اشکوزا» در منابع عبری «آشکوز» نوشته شده است. در منابع آشوری نام سرزمین آنان در دوران حاکمیت ۲۸ساله اشکوزها «کشور اشکوز» ثبت شده است. کلمات اشکوز و اسکیت اشکال مختلف تلفظ یک کلمه واحد در زبان‌های گوناگون، بر اساس ساختمان صوتی این زبان‌ها هستند. این اقوام در زبان روسی و برخی السنه‌ای اروپای «اسکیف» خوانده شده‌اند. این کلمه در طول تاریخ به صورت‌های «شکیدا = شکودا Skida و حتی شکنیز Skinz و اغلب به صورت ساک = ساکا = سکا ثبت شده است.

۶۴۴ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

**گزارش نخستین سفر علمی هیئت اعزامی از آکادمی علوم روسیه به ایران
پیرامون بررسی زبان‌های حاشیه دریای کاسپین (بر پایه تحقیقات میدانی)
ل.ر. دادیخودایوا، س.پ. ویناگراوا، م. رضایی، و.ب. ایوانف**

در گزارش حاضر به زبان‌شناسی اجتماعی در مناطق حاشیه دریای کاسپین پرداخته و از مناطقی صحبت خواهیم کرد که در طی سفر علمی‌مان^۱ در سال ۲۰۱۳ از آن‌ها دیدن کرده‌ایم. مسیر حرکت ما از شهرهای مازندران به رشت و فومن و ماسوله بود و در مسیر برگشت به تهران، از رودبار الموت و یکی از قلعه‌های اسماعیلیه که در قرون وسطی بنا شده بود، دیدن کردیم.

زبان‌های حاشیه دریای کاسپین، زبان مردمانی ایرانی‌تبار است که در امتداد ساحل جنوبی و جنوب غربی دریای کاسپین زندگی می‌کنند. در ایران شامل زبان‌های گیلانی، مازندرانی و گویش‌ها و لهجه‌های این دو زبان است. ولایت‌رودی و شهمیرزادی هم از زیر مجموعه‌های زبان‌های حاشیه دریای کاسپین هستند. در برخی موارد سمنانی نیز جزء آن‌ها قرار می‌گیرد. زبان تالشی که هم در ایران و هم در آذربایجان رایج است و زبان تاتی که در زنجان و قزوین و خلخال و اردبیل رایج است و برخی از زبان‌های منقرض شده دیگر در گروه زبان‌های شمال غربی جای می‌گیرند.

زبان گیلانی در اصل نوشتار (خط و کتابت) ندارد و زبانی محلی است که در زندگی روزمره و در برقراری تعاملات اجتماعی به کار می‌رود. با وجود این در قرن بیست و بیست‌ویکم تلاش‌هایی به منظور نشر متونی به زبان گیلکی، با الفبای عربی صورت گرفت. به عنوان نمونه آثار مستقل مؤلفان گیلکی (که در غالب موارد شعر بودند) در روزنامه

۱ سفر علمی در چارچوب پروژه بنیاد علوم انسانی روسیه، شماره ۱۲۰۱۶-۰۴-۱۳ تحت عنوان «زبان‌های ایرانی (گروه شمال غربی: گیلکی، مازندرانی، ولایت‌رودی، شهمیرزادی)».

«چلنگر» و مجله «فروغ» به چاپ رسیدند (کریمووا، محمدزاده، راستو گویووا ۱۹۸۰). در حال حاضر مرکزی فرهنگی به انضمام مؤسسه انتشاراتی تأسیس شده است که ماهنامه «گیله‌وا» در آن به چاپ می‌رسد. در این ماهنامه آثار منظوم و منثور منتشر می‌شوند. علاوه بر آن چند اثر مستقل از نویسندگان گیلکی و چند واژه‌نامه بر پایه گویش‌های محلی تألیف شدند؛ اما امور اداری و آموزش در مدارس بر پایه زبان فارسی است.

اولین اشارات در خصوص زبان گیلکی و برخی از واژه‌های آن را در کارهای دانش‌مند علوم طبیعی ساموئل گتلوب گملین روسی می‌توان یافت (سفر در روسیه به منظور تحقیق در سه پادشاه طبیعت، سن‌پترزبورگ، ۱۷۷۵). او در نیمه دوم قرن ۱۸ از گیلان دیدن کرد و به عنوان متخصص علوم طبیعی نام بومی تعداد زیادی از ماهیان، حیوانات و پرندگان و گیاهان را ثبت کرده و فهرستی از تقریباً ۲۰۰ واژه تنظیم کرد. از آن زمان در بخش زبان‌های ایرانی دانشکده زبان‌شناسی آکادمی علوم روسیه مقالاتی پیرامون دستور زبان گیلکی و فرهنگ واژگان به چاپ رسیدند که آثار آ.آ. کریمووا؛ ت.ن. پاخالینا؛ ل.آ. پی‌ریکو؛ و.س. راستو گویووا؛ دای. اِدلمان را می‌توان نام برد. تحقیقات در حوزه آواشناسی توسط و.ای. زاوی‌یالاوا به انجام رسید.

داده‌های زبان مازندرانی در سال ۱۸۶۰ توسط آکادمیسین ژرن منتشر شد. او چند قطعه منظوم و بیش از ۴۹ حکایت را به زبان مازندرانی به چاپ رساند که قبلاً توسط بالدی‌ریف به زبان فارسی ثبت شده بودند. یک سال بعد برای سفری علمی عازم گیلان و مازندران شد و در آن‌جا داده‌ها و اطلاعات بسیاری را جمع‌آوری و مقالاتی در حوزه دستور به تدوین رساند.

اطلاعات در خصوص زبان سمنانی نخستین بار توسط ن.و. خانیکوف در سال ۱۸۶۱ گردآوری شد. بعدها در طی سال‌های ۱۹۱۲-۱۹۱۴ و. آ. ژوگفسکی به مطالعه این زبان پرداخت. هر دو این پژوهش‌گران معتقد بودند که سمنانی بسیار نزدیک به زبان مازندرانی است. و. آ. ژوگفسکی گویش‌های سنگسری و شهمیرزادی را زیرشاخه سمنانی برمی‌شمرد. داده‌های جدیدتر در خصوص زبان سمنانی و گویش‌های آن توسط و.س. ساکالووا، ت.ن. پاخالینا و ی.ک. مالچانووا (مجموعه کارهای ۱۹۵۰-۱۹۹۹) جمع‌آوری شده‌اند.

داده‌های جدید در حوزه وام‌واژه‌های روسی در زبان گیلکی و مازندرانی در آثار م. رضایی (۲۰۱۱) گردآوری شده‌اند.

اعضای این مأموریت علمی واژه‌هایی از زبان گیلکی و مازندرانی را گردآوری کرده و متونی به این زبان‌ها ضبط کرده‌اند.

ویژگی‌های انگاره خرس در سنت ادبی ایران: درباره خرس «حریص»

ل.ر. دادیخودایوا

صوفیا.پ. وینوگراڈوا / زبان‌شناس اقوام ایرانی

ترجمه مسعود حقانی پاشاکی

این مقاله به یکی از مؤلفه‌های معنایی انگاره «خرس» در سنت شعری زبان‌های ایران اختصاص دارد. ما انکشاف این انگاره و نشان‌گرهای واژگانی-معنایی مرتبط با نمادگرایی فرهنگی آن را پی می‌گیریم. هدف پژوهش‌مان در این مقاله، مؤلفه واژگانی-معنایی انگاره حریص، آزمند است که به عنوان مؤلفه مهمی از انگاره خرس در پیوستار زبانی-فرهنگی فارسی-تاجیکی شناخته می‌شود.

حرص و طمع ویژگی معنایی یکی از زمینه‌های مهم واژگانی-معنایی مرتبط با واژه خرس (*xers*) فارسی است. در دیدگاه ایرانیان (که در ارزش‌شناسی مسلمانان نیز ریشه دارد)، حرص و طمع، علت غایی و سنگ بنای ردیلت همه رذایل انسانی است. این مقوله در ارزش‌شناسی زرتشتی فارسی میانه بازتاب داده شده است. بنگرید به آز (*āz*)، در [زبان] پهلوی، اوستایی «حرص، آز» (*-āzay*). آز (*āz*)، دیو طمع‌کار، موجودی اهریمنی، مظهر یکی از رذایل رایج است که اولین مورد در فهرست گناهان است: «آز، نیاز، خشم، حسادت، شرم، شهوت، انتقام، تنبلی، بدعت و تهمت». از بین این گناهان، حرص و طمع را «کم‌ترین رضایت‌مندی و بی‌فائق‌ترین آن» می‌شود. به دلیل فریب شیطان از حرص و آز و نارضایتی، مردم به فراز و نشیب‌های سرنوشت، مرگ، مسؤولیت روح و جهنم فکر نمی‌کنند، آن‌ها بیش‌تر به ثروت علاقه دارند تا به تقوا و خرد [چوناکووا، ۲۰۰۴: ۲۰].

واژه خرس به عنوان یک استعاره عمل می‌کند، اما نمونه‌هایی از چنین کاربردی را در متون باستانی نیافته‌ایم. در این مقاله، آن نمونه‌ها بر اساس شعر فارسی قرون وسطی ارائه

شده‌اند. چنین کاربرد استعاره‌ای در مثال‌های متعددی ارائه شده‌اند. پس، می‌توانیم به این بیت از مولانا استناد کنیم:

او [باز] خورد از حرص، طین را هم‌چو دِیس دنبه مسپارید ای یاران به خرس
[مولانا ۲۰۰۹: شماره ۱۱۴۵، ۴۴]

می‌توان فرض کرد که رواج چنین استعاره‌ای با هم‌خوانی دو کلمه فارسی (که در دری و تاجیکی یک‌سان هستند) پشتیبانی (و شاید حتی ایجاد) می‌شود. در فارسی، تاجیکی و دری، کلمه «خرس» شبیه به یکی از مترادف‌های آز، حرص به نظر می‌رسد.

خرس (*xirs*) و واژه عربی حرص (*hirs*) «طمع، آز» (ر.ک. *xurc* تاجیکی «طمع، آز؛ نفع شخصی؛ میل پرشور، شور»، حرص بَلَد (*ħirsbaland*) «حریص، بسیار حریص، خودخواه؛ پُرشور، داغ، سرسخت» جزء واژه‌های هم‌معنایی‌اند که در صدای اولیه متفاوت‌اند. این واژه‌ها در نوشتار در خط عربی-فارسی [ایرانی] متفاوت هستند، زیرا وام‌واژه‌های عربی در فارسی [ایرانی] املای تاریخی خود را حفظ می‌کنند. هم‌نامی نسبی آن‌ها نتیجه تطبیق آوایی صدای عربی است که با حرف «صاد» ارائه می‌شود، که مانند «سین» |س|، با واج فارسی |s| مطابقت دارد.

باید توجه داشت که در فارسی امروزی، واژه «حرص» (*hers*) معانی مختلفی مانند «آز، طمع؛ خودخواهی»، «میل شدید، تعصب»، «تحریک‌پذیری؛ خشم»، در محاوره «حرص و جوش» (*hers-o-juš*) به معنای «خشم، غضب»، و «حرص زدن» (*hers zadan*) به معنای «حریص بودن، میل شدید داشتن، طمع داشتن» را منعکس می‌کند. کاربرد استعاری کلمه خرس در سطح واژگانی در ساخت واژه تثبیت نشده است.

با این حال، در میان مطالب عبارت‌شناسی و به طور گسترده‌تر، مطالب مربوط به پارمولوژی [ضرب‌المثل‌شناسی. -م.ا.] می‌توان عبارت خردمندی را یافت که به دوره مورد بحث برمی‌گردد: «حرص خرس و طمع موش» (*xirs-i hirs o muš-i tama*) (سنایی، قصیده شماره ۹۳). جامی نیز از انگاره خرس در چنین کاربردی استفاده می‌کند. او در یکی از داستان‌های (قصص) خود، طمع را نه تنها با خرس، بلکه با مورچه و موش نیز مرتبط می‌کند:

«خرسی از حرص طعمه بر لب رود (بهر ماهی گرفتن آمده بود)»

(*xirs az hirs-i tama' bar lab-i rud (bahri mähī giriftan āmada bud)*)

«خرس، چون غذایی نیافت (برای گرفتن ماهی روزه گرفت)، به رودخانه رفت»، به معنای واقعی کلمه خرس از میل حریصانه (برای غذا) «...» [جامی، ۱۹۷۸: ۱۸۰-۱۸۱].

بگذارید مثال دیگری از آثار او بزنیم، جایی که این مؤلف اشاره می‌کند که سیر کردن «نگاه حریص» چه قدر دشوار است:

دیده حریص کجا سیر شود؟ (dida-i hirs kujā sir šavad?):

ای کمر بسته به صد حرص چو مور وای تو گر بری این حرص به گور

خرس در جان تو مورست به گوش تا به زخمش نرسد آفت موش

Ey kamar basta ba sad hirs ču mūr, vāy tu gar barī in hirs ba gūr...

Xirs dar jān-i tu mūrast ba gūš, tā ba zaxm-aš narasad āfat-i mūš

ای، که با صد طمع به اندازه یک مورچه در بر گرفته شده‌ای، وای بر تو اگر آن‌ها را با خود به گور ببری... خرس در روح تو (مانند) مورچه‌ای به گوش است، تا زمانی که موشی زخمش را لمس کند [Чомӣ/جامی، ۲۰۱۴: ۲۳۸-۲۳۹].

به این نکته می‌توانیم نکته زیر را اضافه کنیم: در شعر حافظ، یعنی در فارسی کلاسیک، واژه «حرص» (hirs) در ترکیب با «خرد» (xirad) به کار می‌رود:

سال‌ها بندگی [پیروی] مذهب رندان کردم تا به فتوای خرد حرص به زندان کردم

[غزل ۳۱۹ حافظ]

Sāl hā bandagi-yi mazhab-i rindān kardam,

Tā ba fatvā-yi xirad hirs ba zindān kardam (Hafez).

سال‌هاست که من، یک آدم بی‌ارزش، خود را به ایمان خردها سپرده‌ام، تا با نیروی خرد، منافع شخصی‌ام را مهار کنم.

این بیت (бейт) را باید برخاسته از بافتی صوفیانه (ر.ک. مولوی) و بازتابی از تضاد حماقت انسانی غرق در حرص و طمع و منفعت‌طلبی، با عقل و خرد دانست. چنین تقابلی از متون زرتشتی، به‌ویژه «دادستان مینوگ خرد» (Дадестан-и меног-и храд) [متون زرتشتی، ۱۹۹۷: ۷۹-۸۰]، سرچشمه گرفته است.

علاوه بر این، «کسی که بتواند از شر دیو طمع و هم‌چنین دیوهای خشم، شهوت، دودلی و نارضایتی خلاص شود، قوی‌تر تلقی می‌شود (۱۰۱۰، ۴۴ص). «به دلیل فریب شیاطین طمع و نارضایتی»، مردم کم‌تر به موضوعات مهمی مانند فراز و نشیب‌های سرنوشت، مرگ، مسؤولیت روح و جهنم فکر می‌کنند (۱۰۱۰، ۵، ۱۸) و زیاد در مورد «کسی که دارایی و ثروت بیش‌تری دارد و اعمال و فعالیت‌هایش بیش‌تر ارزش‌گذاری می‌شود» صحبت می‌کنند، اگرچه خدایان برای انسان فقیر پرهیزگار و خردمند ارزش بیش‌تری قائلند» (۱۰۱۰، ص ۶۵-۶۶). [چوناکووا، ۲۰۰۴: ۲۰]

بیاپید این دوراندیشی را با گزیده‌هایی از متون توضیح دهیم:

«(۱۹-۲۰) و همچنین (باید) در نظر گرفته شود که برای انتخاب شدن در این امر، باید رنج را تحمل کرد، (۲۱) و همچنین باید از این واقعیت آگاه بود (۲۲) که در نهایت بدن با خاک مخلوط می‌شود و امید در روح خواهد بود. (۲۳) و هر کس باید برای نفس خود رنج بکشد (۲۴) و باید در کردار و اعمال خود آگاه باشد، (۲۵) زیرا عملی که انسان ناخواسته (بدون دانستن) انجام می‌دهد، عمل کوچکی است، (۲۶) اما گناهی که انسان به عمد مرتکب می‌شود، به گناه کبیره تبدیل می‌شود.» (دادستان مینوگِ خرد) (Дадестан-и меног-и храд) [متون زرتشتی ۱۹۹۷: ۷۹-۸۰].

«آن‌که هنوز روحی به دست نیاورده، چیزی به دست نیاورده است و آن‌که روحی به دست نیاورده، در آینده نیز چیزی به دست نخواهد آورد، زیرا آسمانی و زمینی مانند دو دژ هستند و کاملاً واضح است که یکی به دست خواهد آمد، اما دیگری را نمی‌توان به دست آورد.» پس از این، او به ویژه در مطالعه و اعتراف به ایمان کوشا شد و از دستوران این دین که در ایمان خردمندتر و آگاه‌تر بودند، پرسید: «برای حفظ بدن و نجات روح، چه چیزی بهتر و مهم‌تر است؟» و آن‌ها (طبق آن‌چه در اوستا آمده است) پاسخ دادند: «بهترین چیز عقل است، زیرا زمین را می‌توان با عقل سامان داد و آسمان را می‌توان با نیروی عقل مطیع کرد.» (دادستان مینوگِ خرد) (Дадестан-и меног-и храд) [متون زرتشتی، ۱۹۹۷: ۸۰]. باید توجه داشت که در متون ادبیات کلاسیک فارسی، صفت مضری که توسط دیو آرز و با پیشینه زرتشتی تجسم یافته است، از نظر بیان تغییر کرده و در چارچوب گفتمان مسلمانان به اصطلاح عربی — حرص — نامیده می‌شود.

کسانی که «از نظر ذهن فقیرتر و از نظر شخصیت ضعیف‌تر» هستند، توسط اهریمن و دیوها به جهنم هدایت می‌شوند (۱۰۱۰، ص ۶۳)، اما با نیروی عقل می‌توان با اهریمن جنگید و بر او غلبه کرد (۱۰۱۰، ص ۶۳). [چوناکووا، ۲۰۰۴: ۴۰].

نتیجه‌گیری

این مقاله، با استفاده از مثال ویژگی‌های انگاره خرس در سنت ادبی حوزه زبانی-فرهنگی ایران، نتایج زیر را بازتاب می‌کند:

- * بررسی انگاره خرس در سنت شعری ایران؛
- * پی‌گیری ویژگی‌های منحصر به فرد انکشاف انگاره و نشان‌گرهای واژگانی-معنایی مشخصه مرتبط با نمادگرایی فرهنگی.
- * اشاره به مؤلفه معنایی افزوده از انگاره خرس — حریص، آزمند — که با در نظرگیری به عنوان یک افزوده مهم به انگاره در پیوستار زبانی-فرهنگی فارسی-تاجیکی.

کتاب‌شناسی

- آ.ی. برتلس. *انگاره هنری در هنر ایران از قرن نهم تا پانزدهم* (واژه، تصویر). مسکو: انتشارات ادبیات شرقی آکادمی علوم روسیه، ۱۹۹۷.
- فرهنگ واژگانی بزرگ فارسی-روسی. وب. ایوانف. مجموعه ۳ جلدی. مسکو: آکادمی علوم، ۲۰۲۰-۲۰۲۴.
- ص.پ. وینوگراڈوا؛ ل.ر دادیخودایوا. دشمن زیرک بهتر از دوست نادان است. از تاریخ یک موضوع عشایری // کنفرانس بین‌المللی «انجمن زبان‌شناسی ۲۰۲۲: اشکال و شیوه‌های گفتاری سنتی» ۱۷-۱۹ نوامبر ۲۰۲۲. مؤسسه زبان‌شناسی آکادمی علوم روسیه، مسکو. خلاصه گزارش‌ها. مسکو، ۲۰۲۲.
- ص.پ. وینوگراڈوا؛ ل.ر دادیخودایوا. قطعاتی از اوستا: AOGEMADAECA اتوگمداآچا (در مواجهه با مرگ). (در نسخه خطی، ۲۰۲۳).
- جامی. ۳۶۲. *سلسله‌الذهب* // جامی. آثار منتخب. ترجمه روسی. س. لپیکینا. لنینگراد: انتشارات ساوتسکی، ۱۹۷۸. ۳۶۲. صفحات ۱۸۰-۱۸۱.
- ص.پ. وینوگراڈوا؛ ل.ر دادیخودایوا. در خاستگاه تمثیل «باغبان و خرس» «Мавлоно – муршиди вахдат ва гуфтугӯи тамаддунҳо». Мачмуаи мақолаҳои Конференсияи байналмилаліи илмӣ-амалӣ, ш. Душанбе, 27 сентябри соли 2022
- («مولانا - مرشد وحدت و گفتگوی تمدن‌ها». مجموعه مقالات کنفرانس بین‌المللی و عملی. (Душанбе, ۲۷ сентября ۲۰۲۲ г.)). Зери назари Ч.Х. Файзализода. Душанбе: Меҳроҷ Граф, ۲۰۲۲. С. ۱۹۸-۲۱۵. (۲۰۲۲). ۲۷ سپتامبر ۲۰۲۲).
- زیر نظر اثر ج. خ. فیض‌علی‌زاده. دوشنبه: مهرآج گراف، ۲۰۲۲. صفحات ۱۹۸-۲۱۵.
- ص.پ. وینوگراڈوا؛ ل.ر دادیخودایوا. درباره ویژگی‌های انگار خرس در فولکلور و سنت‌های ادبی حوزه زبانی و فرهنگی ایران // شیوه‌های گفتاری سنتی. (بر اساس مطالب انجمن زبان‌شناسی - ۲۰۲۲). مسکو، ۲۰۲۵.
- متون زرتشتی، ۱۹۹۷، متون زرتشتی. دادستان مینوگ خرد (Дадестан-и меног-и храд). بُندَه‌شَن (Бундахишн) و سایر متون. این نشریه توسط ا.م. چوناکووا تهیه شده است. م: انتشارات «ادبیات شرقی» آکادمی علوم روسیه، ۱۹۹۷. (یادگارهای مکتوب شرق. ۱۱۴).
- تجربه جاده‌ها، ۱۹۹۱؛ تجربه جاده‌ها و مسیرهای پارسایان. متون آموزشی پهلوی. مقدمه، آوانویسی متون، ترجمه، شرح، واژه‌نامه و فهرست‌ها توسط ا.م. چوناکووا. مسکو، ۱۹۹۱.
- کمدی الهی پهلوی، ۲۰۰۱؛ کمدی الهی پهلوی. کتاب ارداویراف‌نامک (Арда Вираз намаг) و سایر متون. مقدمه، آوانویسی متون پهلوی، ترجمه و شرح توسط ا.م. چوناکووا. مسکو، ۲۰۰۱.
- مولانا ۲۰۰۹؛ جلال‌الدین محمد رومی. مثنوی معنوی («شعر معنای پنهان»). دفتر دوم / ترجمه از فارسی توسط م.ن.ع. عثمانوف؛ ویراستار، شرح و فهرست توسط ا.م. یاستربوا سن پترزبورگ: مطالعات شرقی پترزبورگ، ۲۰۰۹.

فرهنگ لغت تاجیکی-روسی / Фарҳанги тоҷикӣ ба русӣ. ویرایش توسط د. سیمیدینوف، س. د. خولماتووا، س. کریموف. مؤسسه زبان و ادبیات رودکی. چاپ دوم، ضمیمه. دوشنبه، ۲۰۰۶.
خاتم زب. (زندى بیگ‌مراد) «تناسخ حیوانات در داستان‌های «مثنوی معنوی» اثر جلال‌الدین رومی». چکیده پایان‌نامه... کاندیدای علوم زبان‌شناسی. دوشنبه، ۲۰۱۲.
ا.م. چوناکووا. فرهنگ لغت پهلوی اصطلاحات زرتشتی و نمادهای اساطیری. مسکو: مؤسسه فلسفه آکادمی علوم روسیه، ۲۰۰۴.

Alavi Mahvash. The Synoptic View of Book Two of Rumi's Mathnawi. URL: <https://iranianstudies.org/2011/10/03/the-synoptic-view-of-book-two-of-rumi's-mathnawi/>
Aogemadaeca // Zoroastrian Archives, Translated by James Darmesteter, Sacred Books of the East, American Edition, 1898, Vol. III, 372 ff. URL: www.avesta.org/fragment/aogsbe.htm

In Persian, Tajik

Руми 2013 – Мавлоно Чалолуддин Мухаммади Балхӣ. Маснави маънавӣ: Дафтари аввал ва дувум (Поэма о скрытом смысле. Первый и второй дафтар). Ахтарони адаб. 23. Душанбе: Адиб, 2013.

رومی ۲۰۱۳-مولانا جلال‌الدین محمد بلخی. مثنوی معنوی: دفتر اول و دوم. اختران ادب. ۲۳. دوشنبه: آدیب، ۲۰۱۳.

Санаи. Касыда №93. В осуждение истцов. URL: <https://ganjoor.net/sanaee/divans/ghaside-sanaee/sh93>

سنایی. قصیده ش. ۹۳.

Ҷомӣ. Андарзномаи Ҷомӣ. Душанбе, 2014.

زبان گیلکی و ارتباط آن با زبان‌های کهن ایران

مسعود پورهادی / محقق تاریخ و فرهنگ گیلان

زبان‌شناسی اصلی‌ترین جای‌گاه تشخیص مفاهیم و اصطلاحاتی است که در این حوزه به کار برده می‌شود؛ یعنی این‌که زبان‌شناسان با توجه به این‌که همه این اصطلاحات و مفاهیم را تعریف می‌کنند، آگاهند که چه تفاوتی ما بین زبان، گویش و لهجه وجود دارد.

در ارتباط با زبان گیلکی، نه فقط زبان‌شناسان ایرانی، بلکه زبان‌شناسان خارجی، نه این‌که در سال‌های اخیر، بلکه از همان آغاز پژوهش‌های زبان‌شناسی، که توسط خارجی‌ان آغاز شده و بیش از ۲۵۰ سال قدمت دارد، گیلکی را زبان به حساب آورده‌اند. برای ورود به بحث، ابتدا باید بگوییم که منظور از زبان‌های باستانی چیست. بر اساس مدارک و اسنادی که از زبان‌های باستانی ایران باقی مانده، یعنی کتیبه‌های دوران هخامنشی که بیش از ۲۵۰۰ سال سابقه نوشتاری دارد و زبان‌شناسان توانستند زبان این کتیبه‌ها را استخراج کنند، این کتیبه‌ها به سه خط نوشته شده‌اند؛ خط میخی پارسی هخامنشی، خط ایلامی و خط آرامی. یعنی ما در کتیبه‌های باستانی، که از دوران هخامنشیان و بعدها تا دوره‌های میانه (تا دوره ساسانیان) باقی مانده، با چند زبان سر و کار داریم که این زبان‌ها — بر اساس اسناد — از آغاز این‌گونه دسته‌بندی شده‌اند؛ چهار زبان به زبان‌های باستانی تعلق دارند که عبارتند از پارسی باستان، اوستایی باستان، زبان مادی و زبان سکایی.

ما از زبان مادی و سکایی، اسناد کتیبه‌ای نداریم. فقط نام‌ها، جای‌نام‌ها یا اسامی که در تاریخ آن دوره‌ها یا نشانه‌های آن دوره‌ها در میان یونانیان یا هم‌چنان در برخی از زبان‌های ایرانی باقی مانده، زبان مادی و سکایی شناسایی شده‌اند؛ ولی آن دو زبان [پارسی باستان و اوستایی باستان] سند نوشتاری دارند. این سند نوشتاری نشان‌دهنده این‌ست که [پارسی باستان و اوستایی باستان] با زبان دوره میانه و زبان فارسی امروز تفاوت‌های جدی دارد. اول

این‌که زبان‌های باستانی ایران از چپ به راست نوشته می‌شد و این تغییر در نوشتن در دوره میانه انجام شد. دوم، هشت حالت برای اسم، صفت و قید داشت یعنی مثلاً «سرخ» به عنوان یک صفت اگر در حالت فاعلی قرار می‌گرفت [که نشانه‌ای در پایانش داشت، آن نشانه در حالت مفعولی (از ی) با مفعولی (به ای) متفاوت بود. همچنین آن نشانه در حالت ندایی نیز متفاوت بود.

این هشت حالت در پایان اسامی زبان پارسی باستان وجود دارد. این حالت نمایی، در برخی از زبان‌های جهانی، همچنان باقی مانده است. در برخی از زبان‌های جهانی ما همچنان هشت حالت نه—ولی حالت‌های شش‌گانه یا پنج‌گانه داریم. زبان آلمانی مبتنی بر حالت‌های پنج‌گانه است.

زبان پارسی باستان زبانی است که به لحاظ شمارش، سه دستگاه شمارش دارد؛ دستگاه مفرد، دستگاه جمع و دستگاه تثنیه. جنس دارد یعنی آن‌که نه فقط به لحاظ طبیعی، اسامی یا صفات را به مذکر و مؤنث و خنثی تقسیم می‌کند، بلکه به لحاظ قراردادی نیز این تقسیمات را دارد. این حالت در دوره میانه از دست رفت، ولی در برخی از زبان‌های ایرانی دو ویژگی مذکر و مؤنث باقی ماند که به آن خواهیم پرداخت. ولی این دستگاه سه‌گانه جنس، هنوز در برخی از زبان‌های اروپایی باقی‌ست؛ مثلاً زبان آلمانی این دستگاه سه‌گانه را دارد یعنی یک چیزی بر مبنای قرارداد طبیعی [مذکر و مؤنث و خنثی] است ولی عمده‌تاً بر مبنای قراردادهای زبانی است مثلاً برای دوشیزه (Das Mädchen) از حرف تعریف خنثی استفاده می‌کنند در صورتی که دوشیزه را در واقع باید ماده حساب کنند. یا مثلاً برای «کارد» می‌گویند: (Das Messer) [حرف تعریف] خنثی استفاده می‌کنند که قراردادی است.

در ارتباط با اسامی، یا صفت و قید، همه این‌ها در این دستگاه صرفی بر مبنای این حرف تعریف صرف می‌شوند. یعنی یک دستگاه پیچیده‌ای، که زبان‌های باستانی ایران این دستگاه‌ها را داشتند.

زبان‌های باستان (زبان پارسی باستان و زبان اوستایی باستان) از دوره هخامنشیان —۶۰۰ تا ۳۳۰ ق.م.— رایج بودند. از این زبان‌ها اسنادی موجود است. ۳۳۰ قبل از میلاد را تاریخ‌نویسان این‌گونه آورده‌اند که با حمله یونانیان (اسکندر)، دولت هخامنشی پاشیده شده و سلوکیان در منطقه حاکم می‌شوند. در زمان سلوکیان تغییرات تدریجی زبانی در ایران منجر به این می‌شود که این حالت‌های هشت‌گانه از دست برود و به دو حالت کلی تقسیم شود: حالت فاعلی و حالت غیر فاعلی.

در دوره میانه — که از ۳۳۰ قبل از میلاد آن را نشانه‌گذاری می‌کنند و تا قرن هشتم میلادی — یعنی تا پایان حکومت ساسانیان و کمی بیش‌تر تا اوایل دوره اسلامی ایران — این دوره ادامه دارد، زبان‌های میانه رایج است.

زبان‌های میانه از بین جنس‌ها، جنس خنثی را حذف می‌کنند و مذکر و مؤنث را حفظ می‌کنند. از میان حالت‌ها، هشت حالت را تبدیل به دو حالت می‌کنند. حالت فاعل در فعل‌های لازم و متعدی — برای زمان حال و آینده — متفاوت نیست؛ ولی برای زمان گذشته این فاعل‌ها تفاوت دارند.

دوره میانه، دوره پارتی‌ها و ساسانیان است. زبانی که پارتی‌ها دارند — بر اساس اسناد — وارث پارسی باستان نیست. احتمالاً باید یک نیای دیگری داشته باشد. برخی از ویژگی‌های این زبان با پارسی باستان متفاوت است، مثلاً پارسی باستان در حوزه حروف، حرف (ل) را ندارد. به جای (ل) از (ر) استفاده می‌کند. ما این نشانه‌ها را می‌توانیم در زبان گیلکی هم دنبال کنیم؛ مثلاً «روباه» را در گیلکی «لواس» می‌گویند، در سانسکریت هم با (ل) شروع می‌شود. آن زبان باستانی که نیای زبان‌های ایرانی مثل گیلکی است را باید بر اساس یک بررسی تطبیقی دنبال کرد و دید حرف (ل) در آن وجود دارد یا نه، ولی در پارسی باستان نیست. در پارسی باستان (ل) جانشین (ر) است، ولی در پهلوی [ل] وجود دارد. در پهلوی [هم‌چنین] حرف (ژ) وجود دارد که در پارسی باستان دیده نمی‌شود. پارتی — تا آن جایی که اسناد زبان‌شناسی در ارتباط با زبان پارتی نشان می‌دهند — وارث پارسی باستان نیست، ولی شباهت‌هایی با زبان مادی دارد.

تفاوت زبان پارسی با زبان مادی — تا آن جایی که این نشانه‌ها باقی مانده و در گیلکی هم می‌شود آن را دنبال کرد — این است که فارسی از (د) آغازی استفاده می‌کند، مادی از (ز)، که در گیلکی هم داریم؛ «زاما» به جای «داماد»، و یا در پایان واژه «گنبذ» به جای «گنبد».

تفاوت‌های این‌گونه پارتی با پارسی باستان و هم‌چنین تفاوت در برخی ویژگی‌های نحوی آن، زبان‌شناسان را به این نتیجه رسانده است که پارتی احتمالاً از نیای دیگری است و یا این‌که در گروهی قرار می‌گیرد که زبان مادی باستان قرار می‌گیرد.

ولی پس از پارتی، در دوره ساسانی، ما با زبان میانه ساسانی روبه‌رو هستیم که زبان‌شناسان این زبان دوره میانه ساسانی را با تغییراتی که در آن رخ داده — تغییر در حالت‌ها، تغییر در ساختار سوم جنس و شمار و تغییراتی که در برخی ویژگی‌های نحوی انجام شده — دنبال کردند و به این نتیجه رسیدند که این زبان ادامه زبان پارسی باستان

است. در دوره ساسانی، زبان تغییراتی می‌کند و بخشی از ویژگی‌های زبان پارسی باستان را از دست می‌دهد.

زبان‌های باستانی، برای صرف فعل، دو ستاک یا ماده فعلی دارند؛ یک ستاک برای فعلی که حال و آینده را توضیح می‌دهد و ستاک دیگری هم دارند — جدا از ستاک حال و آینده — که برای گذشته به کار برده می‌شود. این تفاوت میان ستاک حال و آینده با گذشته در زبان‌های باستانی دیده می‌شود و دارای نشانه بوده و از هم‌دیگر متمایز است. ولی در دوره میانه این تفاوت‌ها از بین می‌رود در نتیجه یک ریشه باقی می‌ماند، آن ریشه یا ستاک هم برای حال و آینده به کار می‌رود و هم برای گذشته. این تفاوت و دیگر تفاوت‌های از این دست تفاوت در ساختار نحوی است.

زبان‌شناسان بر حسب یک قرارداد، زبان‌های ایرانی را به دو دسته کلی تقسیم کردند: زبان‌های غربی و زبان‌های شرقی، زبان پارسی باستان جزء زبان‌های غربی است. اوستایی جزء زبان‌های شرقی. بعدها زبان‌های غربی به دو بخش شمال غربی و جنوب غربی و زبان‌های شرقی نیز به شمال شرقی و جنوب شرقی تقسیم شدند. زبان گیلکی، به لحاظ ویژگی‌های آوایی، ساختمان واژگان و دستگاه صرفی و نحوی، در دسته زبان‌های غربی شمالی به حساب می‌آید.

زبان پارسی جزء دسته زبان‌های غربی جنوبی است و همراه با «لارستانی»، «گمزاری»، «لری»، «بختیاری» و برخی زبان‌های دیگر از زبان‌های مرکزی ایران در یک گروه قرار می‌گیرد.

زبان گیلکی همراه با زبان‌های «تالشی»، «تاتی»، «تبری»، «سمنانی»، «شهمیرزادی»، «بلوچی»، «وفسی»، «کردی» کردی‌های مختلف حتی «زازایی» در ترکیه جزء زبان‌های شمال غربی به حساب می‌آید. یعنی به لحاظ زبان‌شناسی، زبان فارسی در گروه زبان‌هایی قرار می‌گیرد که اختلافات معینی با زبان گیلکی — که در گروه شمال غربی است — دارند این اختلافات هم آوایی است هم واژگانی و هم صرفی و نحوی. در نتیجه زبان فارسی و زبان گیلکی به لحاظ تاریخی نیز همین‌گونه هستند. یعنی زبان فارسی وراثت می‌برد از زبان فارسی میانه دوران ساسانی و پارسی ساسانی وراثت می‌برد از فارسی باستان. زبان گیلکی وراثت می‌برد از پارتی اشکانی، پارسی میانه پارتی نه به اوستایی وراثت می‌برد و نه به زبان پارسی باستانی. نشانه‌هایی وجود دارد که با زبان مادی نزدیک‌تری‌های بیش‌تری دارد.

زبان‌ها در طی این دوره طولانی در هم تأثیر گذاشته و از هم تأثیر گرفتند. از طرف دیگر، این زبان‌ها از آنجایی که باید یک نیای مشترک داشته باشند، که زبان‌شناسان آن نیا را زبان مشترک ایرانی نام نهادند، اشتراکات فراوانی نیز درون‌شان دیده می‌شود.

گیلکی به لحاظ بررسی‌های زبان‌شناسی، در گروه زبان‌های نخستین ایرانی است که موضوع بررسی‌های پژوهش‌گران خارجی در قرن هجدهم میلادی واقع شد. «گملین»، اولین زبان‌شناس روسی است که در سال (۱۷۷۵) وارد ایران می‌شود و در منطقه خزر، شروع به کار پژوهشی می‌کند. حوزه کار او جمع‌آوری لغات و برخی ساختارهای زبان گیلکی، تالشی، مازندرانی و غیره است.

در مقدمه کتاب «توصیف ساختمان فعل و مصدر در زبان گیلکی» درباره این که چه کسانی این کار را آغاز کرده‌اند و خارجیانی که اساساً در ارتباط با زبان گیلکی کار کرده‌اند و این کارها در آثار مرتبط با زبان گیلکی باقی مانده، مطلب مفصلی نوشته شده است.

هم‌چنین کارهای پژوهشی که پس از شکل‌گیری دانشگاه در ایران و اعلام زبان‌شناسی به عنوان رشته‌ای مستقل، در ارتباط با زبان گیلکی انجام شد، از جمله، آن بخش از پایان‌نامه‌هایی که زبان گیلکی را مورد توجه قرار دادند در مقدمه این کتاب آورده شده است، یعنی این کارها در حوزه زبان‌شناسی دانشگاه‌های ایران تا حدودی جمع‌آوری شده است.

زبان‌شناسان زبان‌ها را برحسب این که چه میزان گویشور دارند، یا دامنه این زبان‌ها به لحاظ نحوی و این چیزها، کجاها را در بر می‌گیرد، یا این که خط دارند، نوشتاری‌اند یا غیر نوشتاری، تقسیم‌بندی نمی‌کنند، بلکه بر اساس سه دستگاه تقسیم‌بندی می‌کنند:

۱- بر اساس دستگاه آوایی تقسیم‌بندی می‌کنند؛ یعنی مشخصات آوایی زبان‌ها، با یک‌دیگر متفاوت باشد. بی‌تردید زبان‌های جهانی مشخصات آوایی شبیه به هم نیز دارند، ولی زبان‌ها در ارتباط با مشخصات آوایی نیز، جاهایی آوایی دارند که با هم‌دیگر تمایز ایجاد می‌کنند. مثلاً در گیلکی این حرفی که مابین فتحه و کسره هست مثلاً «رشت»، این حرف نه (آ)، «آبر» است نه (آ) «آدم» هم‌چنین (ا) «امروز» هم نیست، این حرف مختص گیلک‌هاست. اگر به یک فارس بگوییم، بگو «رشت»، می‌گوید «رَشت» با (ا) تلفظ می‌کند و برخی اوقات آن را به فتحه کشیده هم تبدیل می‌کند. یکی از تفاوت‌های آوایی ما همین جاست.

در گیلکی آوای بلند (آ) نداریم مثلاً «آقا» و «بادام» که فارس‌ها با (آ) بلند می‌گویند برای گیلک‌ها این اوا کوتاه است، این مصوت در گیلکی کمی پایین‌تر است.

این ویژگی دستگاه صوتی گیلکی است. گیلکی در حوزه آوایی اختلافاتی با فارسی در تولید آواها دارد. در ارتباط با تولید آواها هم محل تولید و هم مسیرهایی که [آواها] از آن عبور می‌کنند- کار کارشناسی زیادی شده است و زبان‌شناسان در ارتباط با زبان‌های مختلف، حتی فرکانس‌ها را هم بررسی کرده‌اند. در زبان فارسی اگر کلمه‌ای با مصوت آغاز

شود بنا به یک سنت ادبی در فارسی، قبل از آوای مصوت یک آوای چاکنایی همزه برای آغاز در نظر می‌گیرند، این آوا اساساً در زبان گیلکی حضور ندارد، رؤیت نشده است، چیزی که در لابراتورهای مختلف آواشناسی ضبط شده، نتوانسته است این همزه چاکنایی در آغاز واژگانی که با مصوت شروع می‌شوند را در زبان گیلکی توضیح دهد، توضیح‌پذیر نیست. در زبان فارسی نیز اختلاف نظر جدی درباره حضور این آوا وجود دارد، یعنی این‌طور نیست که همه قبول کرده باشند که آوای چاکنایی همزه در زبان فارسی — هنگامی که واژه با مصوت می‌آید — باید قبل از مصوت بیاید و جانشین آن شود.

پس ما در زبان گیلکی با دستگاه آوایی سر و کار داریم که این دستگاه آوایی، به لحاظ تولید و همچنین خروج این صداها از مجاری حلق، نای، بینی، دهان و لب، دندان، لثه و غیره و ذالک — تفاوت‌هایی با تولید این آواها در فارسی دارد. و این کارها، کارشناسی شده هستند. آواشناسی بحث جدیدی است و توانسته است در این سال‌ها، خودش را به لابراتورهای بسیار قدرت‌مندی مجهز کند که بتواند لرزش‌ها، صوت‌ها و فرکانس‌ها را ضبط کند و بتواند تمایزهای زبانی را از این منظر توضیح بدهد.

تمایز زبان‌ها را می‌توان از منظر واژ و واژه‌آرایی نیز بررسی کرد. برخی ویژگی‌های واژی که در زبان گیلکی دیده می‌شود، این ویژگی‌ها به تبار باستانی زبان گیلکی بازمی‌گردد؛ مثلاً در گیلکی واژه‌های بسیاری وجود دارد که با (و) آغاز می‌شود؛ مثل «ورگ» یعنی «گرگ»، مثل «ونگ» یعنی «فریاد»، مثل «گیله‌وا / وا: باد»، «ورف»، حرف‌های آغازین این واژه‌ها، ریشه در ساختار واجی در زبان‌های باستانی دارد یعنی کسانی که کار پژوهشی کرده‌اند، می‌دانند که این واژگان تفاوت‌های بسیار محدودی با زبان پارسی باستان و اوستایی دارد و احتمالاً اگر آثاری هم از زبان، مثلاً به فرض مادی، بیرون بیاید، احتمالاً در زبان مادی هم دیده خواهد شد؛ یعنی ویژگی‌های این‌گونه در زبان گیلکی، — در واژآرایی — در عرصه‌های مختلف وجود دارد. مثلاً یکی دیگر از این ویژگی‌ها، حضور واژ (ج) به جای (ز) است که این واژ در برخی از کلمات باقی‌مانده، در زبان فارسی تبدیل به (ز) شده است. (ج) در این کلمات نسبت به (ز) که در فارسی امروز استفاده می‌شود، قدیمی‌تر است. مثلاً در گیلکی به «زیر» گفته می‌شود «جیر» یا در گیلکی به «روزنه» گفته می‌شود: «لوجنک».

این ویژگی‌های زبان گیلکی — که به طور نمونه‌وار بیان شده‌اند — یک مشخصه جدی در میان بیست‌ودو آوای زبان گیلکی — بیست‌ودو صامت و هفت آوای مصوت ساده — ایجاد کرده و تمایزی جدی بین زبان گیلکی و فارسی — در حوزه واژی و واژآرایی — به وجود آورده است؛ یعنی این تفاوت‌ها بین (و) و (ب)، (ج) و (ز) به طور جدی به ریشه‌ها برمی‌گردند و این ریشه‌ها در زبان‌های باستانی است.

یکی دیگر از جای‌گاه‌های تمایزگذار ما بین زبان گیلکی و زبان فارسی و همچنین ارتباط آن با زبان‌های باستانی، واژگان است. سیستم یا سازه واژگان در زبان‌ها، تفاوت‌های معناداری ایجاد می‌کند که زبان‌ها را از هم‌دیگر متمایز می‌کند. مثلاً در گیلکی، «ارسو» را برای «اشک» در زبان فارسی است. دقیقاً با کمی تفاوت—این «ارسو» در زبان اوستایی و زبان باستانی وجود دارد. یا «ایسبج / سبج» برای بیان «شپش»، همین واژه گیلکی با همین مشخصات در زبان‌های باستانی (هم در فارسی باستان و هم در اوستایی باستان) وجود دارد.

غیر از این‌ها، در زبان گیلکی، در حوزه فعل، به طور مشخص از دستگاه فعلی برخورداریم که این دستگاه فعلی، باقی‌مانده دوره‌هایی طولانی‌تر از تاریخ زبان فارسی نو است، یعنی به هیچ وجه به زبان‌های دوره اخیر مربوط نمی‌شود. در زبان گیلکی در حدود دویست تا دویست‌وده‌بسیست تا فعل ساده وجود دارد و چیزی در حدود هزار فعل پیش‌وندی. این میزان از فعل—یعنی وجود هزار فعل در زبان گیلکی—در زبان فارسی کنونی، وجود ندارد.

فعل پیش‌وندی از آن دسته از ساختارهایی است که از دوره‌های باستان، در درون زبان‌ها باقی مانده است و زبان فارسی این ویژگی‌ها را به شدت از دست داده است. به عنوان نمونه: «کودن؛ کردن»، «واکودن: بازکردن»، «دوکودن: پوشیدن»، «جوگودن: فروکردن چیزی در چیز دیگر، مثل فرو کردن نخ در سوزن»، با این پیش‌وندها در زبان گیلکی، می‌توان معنای فعل را تغییر داد و دامنه کارکرد فعل را—بیش از آن چیزی که در فارسی امکان‌پذیر است—گسترش داد، زبان فارسی این ویژگی را از دست داده است. این ساختار در درون زبان‌های باستانی ایران به خوبی دیده می‌شود. این پیش‌وندهایی که در زبان گیلکی وجود دارد: (و) مثل «واکودن»، (د) مثل «دوگودن»، (ف) مثل «فوگودن»، (ج) مثل «جوگودن»، (او) مثل «اوسادن»، در پیش‌وندهای زبان‌های باستانی (اوستایی و فارسی باستان) —البته با تغییراتی— دیده می‌شود. یعنی اوستایی و پارسی باستان مشخصه‌ای دارند که این تغییرات در درون زبان گیلکی به مرور با آن‌ها تفاوت نوشتاری ایجاد می‌کند، یعنی این‌که مختصرتر و کوتاه‌تر شده، اما همان‌هایی است که در زبان‌های باستانی وجود دارد. این ویژگی زبان گیلکی با برخی از زبان‌های اروپایی مشترک است. در زبان آلمانی‌ها نیز کارکرد این پیش‌وندها همین‌گونه است که در زبان گیلکی دیده می‌شود؛ یعنی یک تعداد محدودی فعل ساده با، هفت‌هشت تا پیش‌وند فعل‌ها را دست‌خوش تغییر معنایی می‌کنند. پیش‌وندها، از زمان باستان تاکنون، در درون زبان سه کارکرد داشتند:

اول: این که در نقش قید عمل می‌کردند، مثلاً «پس»، «پیش»، «بالا» و «پایین» را به فعل اضافه می‌کردند مثلاً «کشتن» به معنی کشیدن (نه وزن کردن) «فاکشتن» یعنی کشیدن چیزی (این کشیدن می‌تواند از پشت باشد یا بغل)، «دکشتن» باز هم می‌تواند همین «کشیدن» باشد مثلاً «کمر قشفا دکشتن» یعنی سفت کردن از پهلوی و اطراف. «دکشتن» باز هم به معنای سفت کردن از پهلویست و نقش قید را دارد. این ساختار در درون زبان‌های باستانی نیز همین‌گونه عمل می‌کردند.

دومین معنازایی که پیش‌وند می‌تواند بکند این است که معنی فعل را دست‌خوش تغییر می‌کند. از زمان باستان تاکنون، این پیش‌وندها غیر از این که می‌توانستند نقش قید را در فعل ایجاد کنند، می‌توانستند برای فعل معنای دیگری هم ایجاد کنند. مثلاً «ژن: زدن»، «دژن» یعنی «بستن»، «واژن» یعنی «پوشیدن». معنای «ژدن» اساساً با «پوشیدن کفش و لباس» متفاوت است تغییر معنا دومین نقشی است که «پیش‌وندها» دارند. پیوندش را با زبان‌های اروپایی از یک طرف و زبان‌های باستانی از طرف دیگر و تفاوتش را با زبان فارسی نباید فراموش کرد. امروزه، برای این که فارس‌ها بتوانند یک جمله بسازند دیگر نمی‌توانند این کارکردها را از فعل بیرون بکشند، ناچارند از فعل مرکب استفاده کنند؛ یعنی یک جز غیر فعلی مثل اسم، صفت یا قید را کنار یک فعل بیاورند، مثلاً «پارک کردن»، «تدارک دیدن» و غیره... ولی در گیلکی برای بسیاری از این مفاهیم می‌توانیم از افعال پیش‌وندی گیلکی استفاده کنیم و این تفاوت و تمایز در درون زبان‌ها جدی است. نه فقط در ارتباط با زبان گیلکی، بلکه در درون سایر زبان‌ها نیز این ویژگی تمایزی جدی ایجاد می‌کند.

سومین نقشی که پیش‌وندها ایجاد می‌کنند — در ارتباط با نقش‌های دیگر، نقش کم‌تری دارد — نقش ایجاد تأکید در فعل است؛ در گیلکی «چاستن» به معنای [چاپیدن] است و با گذاشتن پیش‌وند «وا» جلو آن، به صورت «واچاستن» درمی‌آید، تأکید فعل اضافه می‌شود فعل دست‌خوش تغییر معنا نمی‌شود، اما بر «سرمایی که خورده شد» تأکید بیش‌تری می‌کند.

پس ما، در ارتباط با فعل‌های گیلکی، با یک دستگاه پیش‌وندی سر و کار داریم که در زبان فارسی امروز دیده نمی‌شود و یادگار دوران گذشته است. این را می‌توان به طوری جدی، در دیگر زبان‌های اروپایی دنبال کرد.

در ارتباط با صرف و نحو، زبان پارسی باستان و اوستایی، انجام کار و نشان دادن حالت را — برای زمان حال و آینده — با یک ریشه فعلی توضیح می‌داد و زمان گذشته را با یک ریشه فعلی دیگری بیان می‌کرد که متفاوت از ریشه فعلی حال و آینده بود. این ساختار در زبان‌های میانه از دست رفت، در زبان گیلکی نیز این ساختار وجود ندارد یعنی برای همه

زمان‌ها —چه اتفاقی که در گذشته افتاده باشد یا درآینده بخواند اتفاق بیفتد— از یک ریشه فعلی استفاده می‌شود. فقط تفاوت در این است که ما برای بیان امری که در گذشته اتفاق افتاده است نشانه‌های بیش‌تری —در مقایسه با زمان حال و آینده— به ریشه اضافه می‌شود.

زبان گیلکی، می‌تواند ساختارهایی داشته باشد که در زبان فارسی کنونی، این ساختارها از دست رفته‌اند ولی در زبان گیلکی باقی مانده‌اند. این ساختارها در زبان میانه و زبان باستانی بوده‌اند. به عنوان نمونه، مثلاً زلزله‌ای آمد و خانه‌ای را ویران کرد و بچه‌ای مرد. مادر از داغ آن بچه این‌گونه بگوید: «کاشکی آ، خانه می سر فوگوردستی» [کاش این خانه بر سر من فرو می‌ریخت]، این ساختار، آرزویی و تمنایی است، این ساختار دیگر در زبان فارسی وجود ندارد اما در زبان گیلکی این برای خودش ساختاری مستقل است. متفاوت است با این‌که بگوییم، کاشکی تو برایم یک خانه خریده بودی، در «کاشکی می ره ایته خانه بیهه بی». ما با ساختاری سر و کار داریم که این ساختار فعل کمکی دارد به نام «بی» —[بی] یک فعل کمکی است که زمان فعل را نشان می‌دهد و این‌که فعل توسط چه کسی انجام شده است. نکته جالب این‌جاست که این ساختار «بی» از فعل «بودن» به معنای «باشیدن» —یعنی مضارع فعل «بودن»— است —البته «باشیدن» مصدر جعلی است و نمی‌توان معادلی، جز مصدر جعلی، برایش پیدا کرد— تنها نمونه‌ای از این فعل یک نمونه منحصر به فرد در فارسی دوره میانه ساسانی است که از این ساختار «بی» دقیقاً مثل گیلکی استفاده می‌کند. «بوم»، «بی»، «بو»، «بیم»، «بید»، «بید» یعنی اول شخص «من خوش حال بوم»، «تو خوش حال بی»، «اون خوش حال بو».

ساختار «بی» در زبان فارسی میانه، با همین اصوات، وجود دارد. [بید] در واقع زمان را برای سوم شخص بیان می‌کنند —«بید» در این‌جا سوم شخص است— در گیلکی نیز به همین شکل است. اما در زبان فارسی این ساختار جور دیگری بیان می‌شود. «کاش این خانه بر سرم می‌ریخت»، «می‌ریخت» فعلی استمراری است —(می) دارد— یعنی اساساً فعل تمنایی نیست، التزامی نیست؛ یعنی این‌که ساختار این فعل [بی] در زبان فارسی وجود ندارد فقط این ساختار نیست، شاید بشود در متون زبان دری، به واسطه باقی‌ماندگی زبان فارسی میانه در آن، با فعل «خوش آمد»، [به صورت] «شاه را خوش آمد» روبه‌رو شوید اما این فعل در گیلکی به شکل «مره خوش آیه»، «تره خوش آیه»، «لونا خوش آیه» کاربرد دارد، فعلی است که با همین ساختار باقی مانده است. از آن گذشته ضمیر در «مره خوش آیه»، ضمیر فاعلی نیست غیر فاعلی است.

یکی دیگر از ویژگی‌های زبان گیلکی، که در آغاز بحث درباره آن آمد بحث حالت در زبان‌های ایرانی است؛ فارسی باستان هشت حالت برای اسم، ضمیر و غیره‌ذالک دارد، گیلکی

دو حالت فاعلی و غیر فاعلی دارد که حالت غیر فاعلی آن با فارسی تفاوت جدی دارد. فارس‌ها می‌گویند «کتاب من»، این «من»، «من» فاعلی است که برای ساخت ملکی — «کتاب من» مورد استفاده در ساخت ملکی است — ساخت‌های غیر فاعلی فارسی هیچ نشانه دیگری غیر از نشانه فاعل ندارد. ولی در گیلکی ضمیر ساخت ملکی با ضمیر فاعلی تفاوت دارد: «می کتاب». «من» در «من بوشوم» [من رفتم] با «می» در «می کیتاب» [کتاب من]، دو ساخت متفاوت است، این ساختار، ساختاری است که در زبان گیلکی، ساخت‌های فاعلی را با غیر فاعلی نشانه‌گذاری می‌کند. مثلاً شما در فارسی می‌گویید «من او را دیدم»، «او» سوم شخص است که در حالت فاعلی‌اش نیز «او» یا «آن» است. در گیلکی «او» به شکل «اون» به کار می‌رود و وقتی می‌خواهید بگویید «او را» از «اون» استفاده می‌کنید، یعنی یک (آ) اضافه کرده و از حالت فاعلی بودن متفاوتش می‌کنید، ساختار شکلی «او را» در گیلکی متفاوت‌تر از ساختار شکلی فارسی است. همین‌طور در «می مئاره بیهمه» [برای مادرم خریدم] در فارسی باید از حرف اضافه «برای» استفاده کنیم در حالی که در گیلکی ساختار جداگانه‌ای برای خود دارد.

در زبان‌شناسی این تفاوت‌ها، تفاوت‌های تمایزگذارانه است که زبان‌ها را در حوزه‌های مختلف متمایز کرده، مرزهای زبان‌ها را روشن می‌کند.

نگارنده در اثری به نام «رده‌شناسی ترتیب سازه‌های اصلی در زبان گیلکی» که به صورت کتاب چاپ شد، زبان‌های جهانی را، برحسب این‌که سازه‌های اصلی جملات‌شان (فاعل، مفعول، فعل) چگونه و با چه ترتیبی قرار می‌گیرند، مورد بررسی قرار داد. چندین مؤسسه پژوهشی بزرگ جهانی — از جمله مؤسسه «ماکس پلانک» آلمان که در «لایپزیک» قرار دارد و پروفیسورهای معروف زبان‌شناسی مثل «کامری» در آن فعالیت دارند و از ایران نیز تنها پروفیسور این مؤسسه دکتر «دبیرمقدم» است — سه‌هزار و دویست زبان را از لحاظ چگونگی ساختار فاعل، مفعول و فعل بررسی کردند.

در پنجاه و چهار درصد از زبان‌های مورد بررسی، اول فاعل قرار می‌گیرد، سپس مفعول و فعل هم آخر می‌آید. زبان فارسی، گیلکی، ترکی و ژاپنی در این دسته قرار دارند (نسبت‌ها را می‌توانید در کتاب نگاه کنید) تا نود و چهار درصد از زبان‌ها بیش‌تر از سه ساختار ندارند یعنی یا فعل آخر هستند یا فعل در دومین جای‌گاه قرار دارد و یا این‌که فعل اول می‌آید. (فعل در دومین جای‌گاه مثل زبان آلمانی و فعل در اولین جای‌گاه مثل زبان عربی و فعل در آخر جمله مثل زبان گیلکی).

این را آمدند بررسی کردند که اگر قرار است این نحوه قرار گرفتن فاعل، مفعول، فعل ساختار داشته باشد ما بیاییم یک‌سری مقولات را، در ارتباط با این ساختارها، آزمایش

کنیم؛ مثلاً ببینیم که حروف اضافه در ارتباط با این ساختارهایی که فعل‌شان در آخر قرار می‌گیرد، چگونه است. آمدند بررسی کردند و متوجه شدند که عمدتاً در زبان‌های «فعل پایانی»، حروف اضافه پسین وجود دارد. گیلکی هم جزء آن دسته از زبان‌هایی است که حروف اضافه‌اش پسین است در گیلکی گفته می‌شود «در سر ایسام»، کنار در ایستادن، «کنار» به عنوان حرف اضافه، در فارسی در آغاز می‌آید در گیلکی پس از اسم می‌آید.

موضوع دیگر در این بررسی‌ها این بود که صفت و موصوف چگونه به کار می‌روند؛ در گیلکی، مثل بسیاری از زبان‌های هندواروپایی، صفت اول می‌آید. به گیلکی می‌گویند «سورخ گول»، یعنی اول صفت سرخ می‌آید، نه گل «گل سرخ» مضاف و مضاف‌الیه نیز به همین صورت است. در فارسی اول مضاف را می‌آورند اما در گیلکی اول مضاف‌الیه می‌آید زبان آلمانی هم این‌گونه است.

یکی دیگر از کارهای بسیار مهم در ارتباط با ویژگی زبان‌ها، بررسی آن‌ها در بیست‌و‌چهار مقوله است. در کتاب «رده‌شناسی ترتیب سازه‌های اصلی در زبان گیلکی» جدول مربوط به این بیست‌و‌چهار مقوله — که پروفیسور «درایر»، زبان‌شناس امریکایی، مورد بررسی قرار داده — ترجمه و با استفاده از این جدول‌ها، این جای‌گاه‌ها با زبان‌های ایرانی و جای‌گاه زبان گیلکی، در رده زبان‌های جهانی و آسیایی-اروپایی مقایسه شده است. زبان فارسی از بین بیست‌و‌چهار مقوله، دوازده مقوله‌اش با ترتیب سازه‌های فاعل، مفعول، فعل پایانی است، گیلکی در هفده مورد انطباق دارد. گیلکی همراه با زبان‌هایی که گروه شمال غربی به حساب می‌آیند، با یکی — دو اختلاف، (یکی شانزده تا ست یکی هجده تا) اختلافات جدی با دسته زبان‌های غربی-جنوبی در ترتیب سازه‌ها دارند.

این بررسی‌ها نشان می‌دهد که گیلکی به لحاظ آوایی، واژگانی و صرفی و نحوی اختلافات جدی با زبان فارسی کنونی و شباهت‌های ناگزیری با زبان‌های میانه، یعنی پارسی و زبان‌های باستانی دارد و این موضوع در کارهای پژوهشی اثبات شده است. زبان گیلکی در شرایط کنونی در معرض یک تهدید جدی است، خانواده‌های نوظهور گیلانی علاقه ویژه‌ای دارند که به بچه‌ها فارسی یاد بدهند. دلایل این کار را می‌توان حدس زد.

اگر چه زبان گیلکی هنوز رایج است، اما نسبت به گذشته عقب‌نشینی کرده است. گیلکی در حال عقب‌نشینی است و فارسی جانشین آن شده است. گیلک‌ها در حال دو زبانه شدن هستند یا دو زبانه شده‌اند. زبان گیلکی در حال از دست دادن ویژگی‌های زبانی خود است و این برای گیلکی خطری جدیست.

خود به خود شرایط اجتماعی بسیاری از واژگان را از دست گیلک‌ها گرفته است. برخی از واژگان و کلمات گیلکی از دست رفته‌اند، ولی برای خیلی از کلماتی که به فارسی گفته

می‌شود و دوستان در یک ساخت گیلکی، فعل را آخر می‌برند ولی معادل‌های وسطش همگی فارسی است.

باید شرایط مرگ این زبان و دیگر زبان‌های ایرانی را تغییر داد. بدون شک تغییر این شرایط منوط به تغییر شرایط در ساختارهای سیاسی-اجتماعی و فرهنگی جامعه ایران است. این روزها در سطح جهانی برای حشرات و گیاهانی که در حال نابودی هستند، کمپین‌های بزرگ تشکیل می‌شود. انواع در حال انقراض را حمایت می‌کنند یا [گیاهان در معرض انقراض را] در گل‌خانه‌ها پرورش می‌دهند. حیف است زبانی که مربوط به اجداد و نیاکان ماست، زبان بسیار جالبی هم هست، از بین برود.

کتاب‌شناسی

- بررسی ویژگی‌ها و ساختار زبان گیلکی؛ انتشارات فرهنگ ایلیا. رشت: ۱۳۸۴.
- توصیف ساختمان فعل و مصدر در زبان گیلکی. انتشارات ایلیا. رشت: ۱۳۹۶.
- رده‌شناسی ترتیب سازه‌های اصلی در زبان گیلکی. انتشارات ایلیا. رشت: ۱۳۹۶.
- زبان گیلکی. انتشارات ایلیا. دانش‌نامه فرهنگ و تمدن گیلان. رشت: ۱۳۸۷.

جامعه و زبان

و.م. آلپاتوف / محقق زبان اقوام اتحاد جماهیر شوروی

ترجمه: رحیم کاکایی

آلپاتوف ولادیمیر میخائیلوویچ زبان‌شناس شوروی و روسی، دکترای زبان‌شناسی (۱۹۸۳)، عضو مسئول آکادمی علوم روسیه در گروه علوم تاریخی و زبان‌شناسی از سال ۲۰۰۸، عضو آکادمی آکادمی علوم روسیه (۲۰۱۹). از سال ۱۹۷۲، او در مؤسسه مطالعات شرقی آکادمی علوم اتحاد جماهیر شوروی، از جمله برای مدت طولانی به عنوان معاون مدیر، مشغول به کار بود. در ۲۸ آوریل ۲۰۱۲، در جلسه عمومی مؤسسه زبان‌شناسی آکادمی علوم روسیه، او با اکثریت آرا به عنوان مدیر این مؤسسه انتخاب شد و برای یک دوره پنج‌ساله (تا سال ۲۰۱۷) در این سمت خدمت کرد. او بیش از ۲۰۰ اثر در زمینه زبان‌شناسی، بیش‌تر در پژوهش‌های ژاپنی و تاریخ زبان‌شناسی، و آثار بسیاری درباره مسائل اجتماعی-سیاسی دوران کنونی منتشر کرده است. این نوشته بر اساس گزارشی است که نویسنده در دانشگاه ملی مطالعات خارجی شانگهای ارائه داده است.

سیاست زبانی، روش‌ها و نتایج

سیاست زبانی به عنوان «مجموعه‌ای از اصول ایدئولوژیک و اقدامات عملی در مورد حل مشکلات زبانی در جامعه و دولت» تعریف می‌شود؛ این سیاست «با تأثیر آگاهانه جامعه بر زبان مرتبط است». (دشیریف یو.د. سیاست زبان // فرهنگ لغت دانش‌نامه زبانی. ۱۹۹۰. ص ۶۱۶). به نظر می‌رسد که سیاست زبانی همیشه آگاهانه نیست، اما به هر صورت، آگاهانه یا به خودی خود، در همه‌جا اجرا می‌شود و منبع اصلی آن در جهان کنونی دولت است. در دوران ما، چندزبانگی تقریباً در همه‌جا وجود دارد. سیاست زبانی باید به نحوی آن را، ضمن یافتن مصالحه‌ای معقول بین دو نیاز متضاد انسانی: یعنی هویت و درک متقابل، در نظر

بگیرد. نیاز به هویت در این است که «هم برای جامعه و هم برای فرد مجزا بهره‌برداری از یک زبان، بهتر از همه زبان مادری که در کودکی آموخته‌اند، راحت‌تر است. زیرا نیازی به تلاش برای فراگیری زبان دوم و سوم نیست». (میخالچنکو.و. یو. درگیری‌های زبان ملی در فضای زبانی/اتحاد جماهیر شوروی سابق، زبان در زمینه تکامل اجتماعی. مسکو: نشر علوم، ۱۹۹۴. ص. ۲۲۳). نیاز به درک دو سویه در این است که در یک موقعیت ارتباط زبانی، هر یک از شرکت‌کنندگان آن می‌خواهند برای ارتباط و مواصلات موفق بدون موانع و دخالت با شنوندگان و هم‌صحبتان خود ارتباط برقرار کنند؛ برای این امر، زبان باید برای هر دو طرف گفت‌وگو قابل فهم باشد. هر دو نیاز فقط در یک جامعه کاملاً تک‌زبانه با یک‌دیگر در تضاد نیستند، که در جهان معاصر بیش‌تر یک استثنا است تا یک قاعده. بیش‌تر اوقات، نیاز است در پی راه‌های گوناگون مصالحه و سازش باشیم. اما در هر صورت، یکی از نیازها (یا هر دو) آسیب می‌بیند: توانایی و چیرگی ناکافی بر زبان «بیگانه» ارتباط را دشوار می‌کند و نیاز به گفت‌وگو به زبان «بیگانه» نیاز به تلاش زیادی دارد و می‌تواند احساس فرودستی و حقارت قومی را برانگیزد، به ویژه اگر ناگزیر باشید به زبان هم صحبت «خود» گفت‌وگو کنید. از این رو، بروز درگیری‌های زبانی طبیعی است. هرچند اندازه شدت آن‌ها می‌تواند گوناگون باشند. آن‌ها می‌توانند به شکل پنهان تکامل یابند و هنگام دگرگونی اوضاع کلی، می‌توانند مانند آن‌چه در سال‌های دهه ۱۹۸۰ در اتحاد جماهیر شوروی روی داد، آشکار شوند.

الگوهای گوناگونی از سیاست زبانی وجود دارند. نخستین الگو مبتنی بر گسترش یک زبان غالب و محدودیت‌ها در به کارگیری از زبان‌های دیگر است. در این الگو، نیاز به درک متقابل برآورده می‌شود، اما نیاز به هویت از بین می‌رود که می‌تواند به درگیری‌های زبانی بینجامد. چنین سیاستی از دوران‌های قدیم، به ویژه در دوره تشکیل دولت‌های ملی که در اروپا از سده‌های ۱۵ تا ۱۷ آغاز شد، به طور خودبه‌خودی دنبال شده است. از پایان سده ۱۸ و به ویژه در سده ۱۹، این سیاست آگاهانه پی‌گیری شد. در فرانسه، از دوران انقلاب کبیر فرانسه، یک سیاست زبانی سخت‌گیرانه تدوین شده است که هدف آن گسترش زبان استاندارد (ادبی) فرانسوی و زدایش همه زبان‌ها و گویش‌های دیگر فرانسوی است. در سده ۱۹، این الگو، با این یا آن اندازه شدت، در سراسر اروپا گسترش یافت و در قاره‌های دیگر، برای نمونه، در ژاپن، به کار برده شد. در آن دوران، بریتانیای کبیر به عنوان معیار دموکراسی در نظر گرفته می‌شد، اما همان‌جا در آن دوران، دانش‌آموزان مدرسه حتی در زمان استراحت به خاطر گفت‌وگو به زبان اقلیت‌ها (ایرلندی، ولزی یا گالیک) مورد ضرب و شتم قرار می‌گرفتند. در اتریش-مجارستان «خودکامه»، جایی که اقلیت‌ها بخش قابل توجهی از جمعیت را تشکیل می‌دادند، زبان‌های آن‌ها از حقوق بیش‌تری برخوردار بودند.

شاید سخت‌گیرانه‌ترین سیاست نسبت به بسیاری از زبان‌های اقلیت‌ها در روسیه تزاری، به ویژه در دوران سلطنت ظاهراً لیبرال الکساندر دوم، بیش‌تر در پی آمد، ناآرامی‌ها در مناطق ملی کشور، به‌ویژه قیام لهستان در سال ۱۸۶۳ بود. درست است که میزان شدت می‌توانست متفاوت باشد: روسی‌سازی در لهستان یا اوکراین فعال بود، اما نه در میان کوه‌نشینان قفقاز یا ساکنان آسیای مرکزی: باور بر این بود که آن‌ها هنوز برای بهره‌وری گسترده از زبان روسی «بالغ» نشده‌اند. چنین سیاستی روی هم رفته تا آغاز سده بیست حفظ شد. نرمش جزئی آن پس از سال ۱۹۰۵ دیگر نمی‌توانست وضعیت را به گونه‌ای چشم‌گیر دگرگون کند. این الگوی سیاست زبانی هنوز هم در روزگار ما وجود دارد. بر پایه آن، یک زبان غالب در سراسر قلمرو دولت وجود دارد که می‌تواند به عنوان زبان دولتی اعلام شود، که به ناگزیر و اجباری نیست. در ایالات متحده امریکا (در سطح فدرال و در بیش‌تر ایالت‌ها) و بریتانیای کبیر هیچ قانون ویژه زبانی وجود ندارد که بر کارکرد واقعی زبان انگلیسی تأثیر نگذارد. زبان‌های اقلیت در آن‌جا از پشتیبانی دولتی برخوردار نیستند یا به اندازه بسیار کمی از آن برخوردارند. اکنون مفهوم سنتی «دیگ ذوب» (melting pot) [دیگ ذوب یا کوره ذوب، «محل آمیزش فرهنگ‌ها»، «جامعه‌ای ناهم‌گون که به مرور هم‌گون می‌شود» یا «سرزمین آمیزش مردم مختلف» باشد. مترجم] در ایالات متحده امریکا نیرومند است، که بر پایه آن تک‌زبانگی به زبان انگلیسی برای همه شهروندان دولت هنجار محسوب می‌شود. دوزبانگی (و به‌ویژه تک‌زبانگی به زبان دیگر) با فقر و ناتوانی در موفقیت در جامعه امریکا مرتبط است. سیاست دولتی، با وجود محبوبیت ایده‌های چندفرهنگی، معطوف به حوزه فرهنگی، از جمله هم‌گون شدن (آسیمیلاسیون) زبانی است. بی‌شک در ایالات متحده امریکا، نقش جهانی زبان انگلیسی نیز تأثیرگذار است. بزرگ‌ترین اقلیت زبانی — امریکایی‌های اسپانیایی‌تبار، که در میان آن‌ها (به‌ویژه در میان زنان) سطح تسلط به زبان انگلیسی اغلب پایین است، در تلاش است تا جای‌گاه زبان خود را تقویت کند؛ در پاسخ، در شماری از ایالت‌ها، دقیقاً در جایی که زبان اسپانیایی گسترده است، زبان انگلیسی به عنوان زبان دولتی اعلام شد. (نگاه. دونا هو. ت. س. سیاست زبانی و نظریه جبران‌کننده // قدرت و نابرابری در آموزش زبان. کمبریج، ۱۹۹۵).

اما زبان‌های جمعیت بومی امریکای شمالی هم‌چنان در حال از بین رفتن هستند. سیاست زبانی مشابه ایالات متحده امریکا در بریتانیای کبیر نیز پی‌گیری می‌شود، جایی که حتی زبان‌های خارجی از فهرست دروس اجباری مدرسه برای دانش‌آموزان بالای ۱۴ سال در دوران دولت کارگری حذف شدند. (نگاه. گلوبوس [خلاصه اطلاعات خارجی]، ایتارتاس، شماره ۲۰، ۲۰۱۱، صفحه ۲۷). اما دانستن آن‌ها در آن‌جا به گونه‌ای سنتی بالاتر از

ایالات متحده آمریکا بوده است. در بریتانیای کبیر، ۶۱ درصد در طول امتحانات مدرسه در سال ۲۰۰۵ و ۴۴ درصد در سال ۲۰۱۰ در آزمون زبان خارجی شرکت کردند. (نگاه: همان‌جا) هم‌زمان، نمی‌توان گفت که همین سخت‌گیری در همه کشورهای انگلیسی زبان وجود دارد: مثلاً در استرالیا این سخت‌گیری وجود ندارد و در کانادا، زبان بزرگ‌ترین اقلیت، یعنی کانادایی‌های فرانسوی در کبک، از حقوق بیش‌تری برخوردار است، اما این به زبان‌های دیگر، از جمله زبان‌های جمعیت بومی، تعمیم نمی‌یابد. خارج از دنیای انگلیسی زبان، ژاپن هم‌چنان کشوری با سیاست زبانی نسبتاً سخت‌گیرانه‌ای است. در آگاهی اجتماعی، که در سیاست دولتی بازتاب یافته است، ژاپنی بودن و سخن گفتن به زبان ژاپنی یکی هستند و وجود اقلیت‌های زبانی پیش‌بینی نمی‌شود. در نتیجه، در نیمه دوم سده بیست، تنها زبان بومی اقلیت در ژاپن، «آینو»، از بین رفت. اکنون، رایج‌ترین زبان‌های اقلیت‌های ملی ژاپن چینی و کره‌ای هستند، اما آن‌ها فقط به عنوان زبان‌های خارجی شناخته می‌شوند و هم‌چنان در جامعه ژاپن مورد تبعیض قرار می‌گیرند. (نگاه: گوتلیب ن. زبان و جامعه در ژاپن. انتشارات دانشگاه کمبریج، ۲۰۰۵. ص ۳۸). تا همین اواخر، کردها در ترکیه حتی اجازه نداشتند در اماکن عمومی به زبان کردی صحبت کنند (این مورد اکنون لغو شده است). در کشورهای یاد شده در بالا، یک سیاست زبانی سخت‌گیرانه برقرار شده است، اما کشورهایی نیز وجود دارند که برقراری چنین الگویی هدفی است که دولت‌های کنونی برای دستیابی به سلطه قومی ضروری می‌دانند. ما این فرآیندها را در شماری از کشورهای شوروی پیشین می‌بینیم. شتاب‌گذار می‌تواند متفاوت باشد، به ویژه در کشورهای بالتیک از زمان بنیان‌گذاری آن‌ها، در اوکراین پس از پیروزی میدان در سال ۲۰۱۴ و هم‌چنین در ترکمنستان پُرشتاب است.

الگوی دیگری هم وجود دارد. این الگو برعکس الگوی نخست است و با فقدان یک زبان چیره شده در دولت مرتبط است و نیاز به هویت را برآورده می‌سازد. نمونه کلاسیک از این الگو، سوئیس است که در آن سیاست زبانی بر پایه چندزبانگی رسمی در درازنای سده گذشته بدون تغییر باقی مانده است. در آن‌جا، هر مقام دولتی از نظر قانونی موظف است بسته به زبانی که با آن خطاب می‌شود، به زبان آلمانی، فرانسوی یا ایتالیایی پاسخ دهد. دوزبانگی رسمی در بلژیک در نیم‌سده گذشته به دلیل مبارزه طولانی فلاندری‌ها برای حقوق خود، حتی سخت‌گیرانه‌تر نیز رعایت شده است. حتی دو وزارت‌خانه آموزش و پرورش در آن‌جا وجود دارد: فلاندری و والونی. در بخش فلاندری دولت، نه می‌توان زبان فرانسه را شنید و نه می‌توان تابلوهایی به زبان فرانسه دید. تا حدودی وضعیت کبک که زبان برتر و چیره آن فرانسوی است و در بقیه بخش‌های دولت کم و بیش ناشناخته است به

این نوع نزدیک می‌شود. در اتحاد جماهیر شوروی، پس از انقلاب اکتبر، تلاشی برای گذار به الگویی از سیاست زبانی مبتنی بر برآوردن ساختن نیاز به هویت صورت گرفت. بدون شک، تجربه سوئیس در نظر گرفته شد. کمیسر خلق برای ملیت‌ها، ای.و. استالین، در سال ۱۹۱۸ گفت: «هیچ زبان «دولتی» اجباری و الزامی وجود ندارد — نه در مراحل دادرسی و نه در مدرسه! هر منطقه آن زبان یا زبان‌هایی را برمی‌گزیند که با آمیختار جمعیت منطقه نام برده‌شده سازگار است و در عین حال برابری کامل زبان‌های اقلیت‌ها و اکثریت‌ها در همه نهادهای اجتماعی و سیاسی رعایت می‌شود». (آثار استالین ای.و. جلد ۴، مسکو، ۱۹۴۷، صفحه ۷۰). «مدرسه، دادگاه، اداره، اقدامات سیاسی لازم، اشکال و روش‌های اجرای احکام عمومی در رابطه با شرایط ملی، معیشتی و زندگی — همه این‌ها به زبان مادری و قابل دسترس برای مردم است.» (همان، صفحه ۸۹). این سیاست به حفظ زبان‌های اقلیت کمک کرد و اقدامات زیادی برای اطمینان از این‌که همه شهروندان می‌توانند از زبان خود در همه حوزه‌های زندگی استفاده کنند، انجام شد. اما آرمان شهری زیادی در برنامه وجود داشت. اوضاع در اتحاد جماهیر شوروی با سوئیس متفاوت بود. در یک دولت واحد، نیاز عینی به درک متقابل بین مردمان با ملیت‌های گوناگون وجود داشت و تنها زبان مشترک در کل کشور می‌توانست روسی باشد. در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰، الگوی سومی تدوین شد که می‌توان آن را الگوی بینابینی دو الگوی پیشین دانست؛ این الگو کاراترین الگو بود. با توجه به تقویت تمرکزگرایی در دولت از نیمه دوم دهه ۱۹۳۰، این سیاست به نفع گسترش بیش‌تر زبان روسی تنظیم شد، اما تا دهه ۱۹۸۰ تلاش شد تا حقوق زبان‌های اقلیت نگه داشته شود.

در چنین الگویی، یک زبان چیره و غالب به رسمیت شناخته می‌شود (برای اتحاد جماهیر شوروی، روسی)، با این وجود، مانند الگوی دوم، زبان‌های دیگر نیز دارای حقوق هستند و توسط دولت پشتیبانی می‌شوند، اما در سطح منطقه‌ای. تک‌زبانگی در میان قومیت غالب و دوزبانگی در میان اقلیت‌ها غالب است (سخن در مورد دانستن زبان‌های خارجی نیست). پس از تغییر در نظام اجتماعی، چنین سیاست‌هایی با جدیت کم‌تری دنبال می‌شوند و جای‌گاه سیاست‌های آگاهانه اغلب توسط عناصری گرفته می‌شود که به طور معمول در جهت برآوردن ساختن نیاز به تفاهم و درک متقابل انجام می‌شود، که در شرایط روسیه به معنای جای‌گزینی زبان‌های اقلیت‌ها با زبان روسی است. کشور ما پس از اکتبر نخستین کشور در جهان شد که به طور فعال از حقوق ملت‌های کوچک و زبان‌های آن‌ها پشتیبانی کرد. با این وجود، پس از جنگ جهانی دوم، تعدادی از کشورهای دیگر، از جمله کشورهای سرمایه‌داری، به زبان‌های کوچکی مانند فریسی از زبان‌های فریسی زبان فریسی‌ها

است که در شمال غربی هلند و در شمال مرکزی آلمان زندگی می‌کنند. خانواده‌ی زبان‌های فریسی از زبان‌های هندواروپایی و عضوی از شاخه غربی خانواده‌ی زبان‌های ژرمنی است. مترجم، رتی-رومانی [زبان رتی-رومانی یا رتی-رومی یک سلسله زبان به هم پیوسته رومی تبار هستند که در شمال ایتالیا و مناطقی از سوئیس و فرانسه رواج دارد. نام این زبان از ریشه راتیا گرفته شده که نام استانی در امپراتوری روم بوده است. مترجم] و سامی توجه کردند؛ دانستن آن‌ها معتبر تلقی می‌شوند و از حمایت دولتی برخوردارند. برای نمونه، در استرالیا در سال ۱۹۷۳، دولت کارگری برنامه‌ای برای دوزبانگی جهانی تصویب کرد که طبق آن هر شهروند باید به دو زبان صحبت کند: انگلیسی و زبان مادری خود اگر مهاجر یا بومی باشند، و انگلیسی و یک زبان خارجی اگر انگلیسی زبان مادری آن‌ها باشد. (نگاه: «بولولوانت ب.م. تأثیرات /ایدئولوژیکی بر بهبود زبانی و فرهنگی: یک نمونه استرالیایی // قدرت و نابرابری در آموزش زبان. کمبریج، ۱۹۹۵). و البته، کارهای زیادی برای حمایت از تنوع زبانی در جمهوری خلق چین انجام می‌شود. و روسیه عقب مانده است.

سیاست زبانی به سه الگوی یاد شده خاتمه نمی‌یابد. در مستعمرات پیشین با جمعیت چندزبانه، تنها زبانی که در همه جا گسترده است و معمولاً معتبرترین زبان، زبان استعمارگران پیشین است که از نظر شمار حاملان و گویندگان غالب نیست. همه زبان‌های دیگر اهمیت منطقه‌ای دارند و تنها در یک منطقه جداگانه (ایالت، منطقه و غیره) گسترده هستند؛ گاهی اوقات در چندین منطقه، اما نه در همه مناطق مانند: هندی در هند. وضعیت اندونزی نیز مشابه این است، جایی که آن زبان که اکنون اندونزیایی نامیده می‌شود (نه زبان استعمارگران پیشین است) برای اکثر جمعیت قابل فهم‌تر است. در هند، علاوه بر انگلیسی، رسماً یک زبان ملی با ریشه متفاوت وجود دارد: سانسکریت، که با این حال، دارای حقوق تثبیت شده قانونی است، اکنون کمتر مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد. الگوی آشکارا تبعیض‌آمیز دیگری از سیاست زبانی، که در دنیای معاصر نادر و در دوران آپارتاید در آفریقای جنوبی وجود داشت و با اصل «تفرقه بینداز و حکومت کن» مرتبط بود. در آن‌جا، آن‌ها مخصوصاً آموزش مدرسه‌ای را به زبان‌های مادری اجرا کردند، که بدیهی است برای کل جمعیت آفریقا قابل فهم نبود، تا آن‌ها زبان‌های سفیدپوستان را یاد نگیرند و با یک‌دیگر متحد نشوند. (نگاه. تروگیل پ. جامعه‌شناسی زبان. مقدمه‌ای بر زبان و جامعه. لندن، ۱۹۸۳. ص. ۱۵۶؛ اسکامب-کانگاس تی. دوزبانگی یا نه. آموزش اقلیت‌ها. کلیودون، ۱۹۸۳. ص. ۶۶-۶۷). اکنون سیاست تغییر کرده است.

در حال حاضر، در تعدادی از کشورها، از جمله در اروپا و چین، هنگام تدوین سیاست‌ها تلاش می‌کنند هر چه بیش‌تر بهترین تناسب را بین برآورده ساختن هر یک از نیازها پیدا

کنند. اما، روشن است، هیچ اقدامی نمی‌تواند مردم را مجبور به صحبت به یک زبان اقلیت خارج از دایره قومی خود کند، هر چند برای شهروندانی که کم‌تر در زندگی اجتماعی درگیر و مشارکت دارند، به ویژه زنان، زبان اقلیت ممکن است رایج‌ترین زبان مورد استفاده باشد. این زبان‌ها تا اندازه زیادی نقش نمادین دارند و بیش‌تر در حوزه عاطفی مهم و قابل توجه باقی می‌مانند. حتی در مواردی که دو زبان رسمی در سراسر کشور به کار برده می‌شود، ممکن است یکی از زبان‌ها جای‌گاه نماد ملی را داشته باشد، در حالی که زبان دیگر در زندگی روزمره چیره است. در ایرلند، این نقش به ترتیب توسط زبان‌های ایرلندی و انگلیسی ایفا می‌شود. وضعیت در بلاروس به ترتیب تا اندازه‌ای با زبان‌های بلاروسی و روسی مشابه است. و پرسش دیگری پیش می‌آید که برای تکامل سیاست زبانی مهم است: آیا نگه داشتن زبان‌های در خطر زوال و نابودی به هر بهایی بایسته و ناگزیر است؟ چیزی به نام بوم‌شناسی زبانی وجود دارد که این وظیفه را در اولویت قرار می‌دهد. هم‌زمان، جامعه‌شناسان زبان به یک «مسئله و شق دشوار و تأثرانگیز» اشاره می‌کنند: چه چیزی بهتر است؟ زندگی روستایی عقب‌مانده یا از دست دادن زبان. (نگاه: ادواردز جی. چندزبان‌گرایی. لندن-نیویورک، ۱۹۹۴. ص ۱۰۷). این مسئله برای بسیاری مطرح است. از سوی دیگر، هر زبانی، دیدگاه خاصی از جهان است و با مرگ آن، بشریت فقیرتر می‌شود.^۱

۱ منبع. مجله آموزش سیاسی. حزب کمونیست فدراسیون روسیه.

۶۷۲ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

مقایسه زبان ترکی و فارسی

لئوناردو آلیشان / استاد دانشگاه ارمنی، داستان‌نویس، شاعر و مترجم

متأسفانه در دوران پهلوی، به پیروی از افکار ملی‌گرایانه افراطی و شوونیستی بیش از نیم‌قرن در این باب سیاست جبر و تحمیل اعمال شد و از چاپ و انتشار هر گونه کتاب ترکی جلوگیری به عمل آمد و زبان فارسی هم به صورت زبان انحصاری دولتی و تحمیلی درآمد! در نتیجه این سوء تدبیر و انحصارطلبی و سیاست زورگویی، زبان‌های غیر فارسی مردم ایران، به ویژه ترکی رسماً ممنوع شد. البته این‌گونه رویه و اعمال غیر انسانی و ضد مردمی بدون واکنش نماند و در مردمی که زبان‌شان ممنوع اعلام شده بود، عکس‌العمل‌هایی نامطبوع و گاهی کینه و نفرت برانگیخت و خواه و ناخواه از شیرینی لهجه فارسی هم در مذاق آن‌ها کاسته شد!

بعد از سقوط رژیم پهلوی و رفع ممنوعیت دولتی در مدت کوتاهی کتاب و مجله و روزنامه به زبان ترکی چاپ و منتشر شد و دیوان‌های شعرای ترکی‌گوی قدیم و جدید تجدید چاپ شد و زبان ترکی مجدداً ولو به طور نسبی فرصت و میدان هنرنمایی یافت. در حال حاضر ۲۵ لهجه یا زبان ترکی در مناطق مختلف شوروی سابق، ترکستان شرقی (چین)، ترکیه و بالکان زبان رسمی مردم است و در حدود ۲۰ لهجه یا زبان ترکی دارای کتابت و ادبیات کتبی است.

ادبیات شفاهی ترک‌ها بسیار غنی است و در هر منطقه ضمن ویژگی‌های عمومی و قدیمی خصوصیات محلی را نیز در بر دارد. ادبیات شفاهی ترک‌زبانان ایران شاید غنی‌ترین و یا یکی از غنی‌ترین آن‌ها در نوع خود است.

کتاب «دهده قورقود» که داستان‌های اقوام اوغوز را بازگو می‌کند، یکی از قدیمی‌ترین آثار ادبیات شفاهی است و به طوری که اغلب دانش‌مندان معتقدند، هم‌چنان که از متن

کتاب هم برمی‌آید مهم‌ترین وقایع تاریخی این داستان‌ها در آذربایجان و در قسمت شرقی آناتولی رخ داده و در آن از قهرمانی‌ها و ویژگی‌های قومی و قبیله‌ای مردم این سرزمین سخن رفته است.

طبق آمارهای اخیر در دنیا شش‌هزار زبان موجود است که نیمی از آن‌ها کم‌تر از ده‌هزار و یک‌چهارم آن‌ها کم‌تر از یک‌هزار گویشور دارند و تنها ۲۰ زبان هستند که صدهامیلیون نفر بدان‌ها سخن می‌گویند. زبان‌شناسان معتقدند که یک زبان به شرطی می‌تواند زنده بماند که حداقل یک‌صدهزار نفر گویشور داشته باشد. بنابراین، بیش از نیمی از زبان‌های حاضر در حال نابودی هستند.

اینترنت، حکومت‌های ملی در گزینش و تحکیم زبان‌های ملی و تضعیف دیگر زبان‌ها نقش مهمی دارند. پیش‌رفت علمی و صنعتی شدن و روش‌های ارتباطی نوین نیز به نابودی زبان‌ها کمک می‌کند. زبانی که در اینترنت نباشد، زبانی است که در دنیای نوین «دیگر وجود ندارد»، این زبان مورد استفاده قرار نمی‌گیرد و در تجارت هم به کار نمی‌رود.

در حال حاضر هر سال ده زبان از بین می‌رود، افق آینده نیز تیره‌تر به نظر می‌رسد. برخی چنین پیش‌بینی کرده‌اند که ۵۰ تا ۹۰ درصد زبان‌های فعلی در این قرن از بین می‌روند و بدین سبب حفظ آن‌ها امری ضروری به شمار می‌رود.

مسئله زبان در قرن بیست‌ویکم دو سؤال را مطرح می‌سازد. از یک‌سو زبان‌های ملی یا پُر گویشور چگونه در برابر پیش‌تازی زبان انگلیسی مقابله کنند؟ از سوی دیگر، زبان‌های فرعی یا محلی چگونه می‌توانند از خطر نابودی نجات یابند و در جهت توسعه پیش بروند؟

برای حمایت از زبان‌های محلی و جلوگیری از نابودی آن‌ها در ۱۰-۱۲ سال اخیر مقامات بین‌المللی تصمیماتی اتخاذ و قطع‌نامه‌هایی صادر کرده‌اند. از جمله:

در ۱۸ دسامبر ۱۹۹۲ مجمع عمومی سازمان بین‌الملل متحد بیانه مربوط به حقوق اشخاص متعلق به اقلیت‌های قومی یا ملی، مذهبی و زبانی را به تصویب رساند. این بیانه کشورها را موظف کرد تا از موجودیت و هویت اقلیت‌ها در داخل مرزهای‌شان حمایت کنند. از میان حقوق پیش‌بینی شده برای اشخاص متعلق به اقلیت‌ها عبارتند از: حقوق برخورداری از فرهنگ خاص خودشان / حق استفاده از زبان‌شان / اجازه شرکت مؤثر در فعالیت‌های فرهنگی، مذهبی، اجتماعی، اقتصادی و زندگی عمومی و نیز در تصمیم‌گیری‌های مربوط به اقلیتی که به آن متعلق هستند. / اجازه تأسیس و اداره مؤسسات مربوط به خودشان، حق ایجاد ارتباط صلح‌جویانه و خالی از تبعیض با اعضای گروه خودشان یا دیگر اتباع کشورهای دیگری که با آن‌ها پیوندهای مشترک قومی، مذهبی و زبانی دارند. این نخستین سند قابل

قبول جهانی و جامع مربوط به حقوق اشخاص وابسته به اقلیت‌هاست و از همین رو بر نحوه اجرا و تصویب قوانین ملی کشورها تأثیر خواهد گذاشت.

شباهت و خویشاوندی زبان‌ها از دو نظر بررسی می‌شود:

۱- منشأ زبان‌ها

۲- ساختمان و شکل خارجی زبان‌ها (مورفولوژی)

زبان ترکی از نظر منشأ جزو زبان‌های اورال-آلتای و یا به بیان صحیح‌تر، از گروه زبان‌های آلتایی است. زبان‌های اورال-آلتای به مجموعه زبان‌هایی گفته می‌شود که مردمان متکلم به آن زبان‌ها از منطقه بین کوه‌های اورال-آلتای (در شمال ترکستان) برخاسته و هر گروه در زمان‌های مختلف به نقاط مختلف مهاجرت کرده‌اند. این گروه زبان‌ها شامل زبان‌های فنلاند، مجارستان (اورالیک) و زبان‌های ترکی، مغولی، منچو و تونقوز (زبان‌های آلتاییک) است.

از نظر ساختمان و مورفولوژی، زبان‌ها به سه دسته تقسیم می‌شوند:

۱- زبان‌های تک‌هجائی و یا تجربیدی: مانند زبان چین جنوب شرقی آسیا. در این

زبان‌ها کلمات صرف نمی‌شوند و پس‌وند و پیش‌وند نمی‌گیرند و تغییر نمی‌کنند. گرامر منحصر به نحو و ترکیب و ترتیب کلمات است که معانی کلمات را تغییر می‌دهد. در این زبان‌ها آکان یا استرس (تأکید یا وورغو)، تن صدا و انتوناسیون یا آهنگ ادای کلمات و جمله بسیار مهم است و معنا را مشخص می‌کند. در زبان چین تعداد کمی از واژه‌ها تک‌هجایی هستند.

۲- زبان‌های تحلیلی یا صرفی: در این زبان‌ها ریشه کلمات هم ضمن صرف تغییر

می‌کند مانند: گفتن می‌گویم. زبان‌های هند و اروپایی و از آن جمله زبان فارسی جزو این گروه هستند.

۳- زبان‌های التصاقی یا پس‌وندی: در این زبان‌ها کلمات جدید و صرف افعال از

چسباندن پس‌وندهای مخصوص به ریشه کلمات ایجاد می‌شود و این مسئله سبب پیدایش لغات جدید و غنای لغوی می‌شود. در این زبان‌ها ریشه ثابت و در موقع صرف تغییر نمی‌یابد. پس‌وندها تابعه آهنگ ریشه بوده و به آسانی از آن‌ها قابل تشخیص‌اند. زبان ترکی و گروه زبان‌های اورال-آلتایی جزو این دسته هستند.

در زبان‌های هندواروپایی از جمله فارسی پیش‌وندهای جر (ادات) یا حروف اضافه وجود دارد. در صورتی که در ترکی پیش‌وند وجود ندارد. مثلاً در برابر کلمهٔ انترناسیونال (فرانسه) و بین‌الملل (عربی)، در ترکی میلتلر آراسی و یا اولوسلار آراسی گفته می‌شود. یعنی به جای پیش‌وند، پس‌وند به کار می‌رود، چون در ترکی کلمات از آخر تکامل و توسعه پیدا می‌کنند.

در زبان‌های هندواروپایی عنصر اصلی (مبتدا و خبر) در ابتدا قرار می‌گیرد و عناصر بعدی با ادات ربط به شکل حلقه‌های زنجیر به یک‌دیگر مربوط می‌شوند و اگر عناصر بعدی قطع شوند ساختمان جمله ناقص نمی‌شود؛ ولی در ترکی ترتیب عناصر کاملاً برعکس است. یعنی ابتدا باید عناصر ثانوی و فرعی تنظیم و گفته شود، عنصر اصلی، یا فعل هم در آخر قرار می‌گیرد.

مثال: در فارسی = من به شیراز رفتم تا دوستم را ببینم که اخیراً از فرانسه آمده و در آن‌جا شش سال طب خوانده است.

حال همین مثال در ترکی = آلتی ایل صب اوخویاندان سونرا فرانسادان یئنی قاییدان دوستومو گؤرومک اوچون شیرازا گئتدیم.

جی.ال. لویس در دستور خود اجزای جمله ترکی را به ترتیب زیر می‌شمارد:

۱- فاعل ۲- قید زمان ۳- قید مکان ۴- مفعول غیر صریح ۵- مفعول صریح ۶- قید و هر کلمه‌ای که معنی فعل را تغییر دهد ۷- فعل.

هر چیز معین بر غیر معین مقدم است، یعنی اگر مفعول صریح معین باشد بر مفعول غیر صریح غیر معین مقدم می‌شود. مثال جمله مرتب ترکی چنین است:

نقاش گنچن گون موزده گلن لره تابلولارینی اوزو گوستریدی

یعنی: نقاش روز گذشته در موزه تابلوهای خود را به تماشاچیان خودش نشان داد.

به علاوه هر عنصری از جمله که به آن بیش‌تر اهمیت داده شود، نزدیک فعل قرار می‌گیرد. در صورتی که جمله با فعل ختم نشود، جمله معکوس گفته می‌شود که در محاوره، شعر و سبک‌های خاص به کار می‌رود.

هم‌آهنگی اصوات: یکی از بارزترین ویژگی‌های ترکی هم‌آهنگی اصوات است. اصوات یا آواها در زبان به عنوان عناصر بسیط تشکیل‌دهنده کلمات دارای نقش اساسی هستند. در زبان ترکی بین اصوات مختلف ریشه و پس‌وند هم‌آهنگی موجود است. هم‌آهنگی اصوات سبب می‌شود که کلمات ترکی دارای آهنگ خاص بوده و تلفظ صحیح آن‌ها اثر مطبوعی در شنونده ایجاد کند.

حروف یا صداهای رایج ترکی ۳۲ عددند که از آن‌ها ۹ صائت و بقیه صامت هستند. در ترکی بر خلاف فارسی و عربی صداها را کوتاه‌اند و به همین علت شعرای ترکی گو در شعر عروضی به اجبار از کلمات فارسی یا عربی استفاده کرده و یا بعضی اوقات صداها را کشیده تلفظ می‌کنند. وزن عروضی بر خلاف وزن هجایی برای شعر ترکی مناسب نبوده و در شعر معاصر جای سابق خود را از دست داده است. شعر ترکی قبل از پذیرفتن اسلام با وزن هجایی سروده شده و «قوشوق» یا «قوشقی» نامیده می‌شد. بعد از آن که بر اثر مهاجرت‌ها

ترکان به اعراب و فارسی‌زبانان نزدیک شدند، وزن عروضی را از آن‌ها اقتباس و به مرور وزن کلاسیک شعر ترکی قرار دادند. با وجود این شعرای خلقی (اوزان‌ها و عاشیق‌ها) اشعار خود (بایاتی، قوشما و...) را با وزن هجایی سروده‌اند.

در بررسی مقایسه‌ای زبان‌ها از چهار نقطه نظر تحقیق می‌شود:

- ۱- از نظر جمله‌بندی یا نحو
 - ۲- از نظر مورفولوژی یا شکل خارجی و پس‌وندها
 - ۳- از نظر آوایی یا فونتیک (صداها)
- اینک درباره لغات و مخصوصاً افعال ترکی در مقایسه با لغات و افعال فارسی توضیحاتی داده می‌شود. در این باب امیر علی‌شیر نوایی در حدود ۵۰۰ سال قبل در کتاب محاکمة اللغتين بحث قابل توجهی کرده و به عنوان مثال یک‌صد لغت ترکی را که معادل آن‌ها در فارسی نیست مطرح کرده است. هم‌چنین تعداد زیادی از افعال ترکی را که فارسی ندارد، برشمرده است.

نوایی می‌گوید معادل این کلمات که صد تایی آن به عنوان نمونه ذکر شد، در فارسی وجود ندارد. بنابراین، اگر بخواهیم معانی این کلمات را به فارسی زبان‌ها بفهمانیم ناچار باید به کمک جمله‌هایی با کمک گرفتن از کلمات عربی متوسل شویم.

لغاتی را که نوایی در کتاب خود به عنوان مثال به کار برده کلمات ترکی جغتایی است و اغلب برای ترک‌زبانان ایران ناآشناست. از این جهت در این رساله به جای آن‌ها لغات مشابه ترکی آذربایجانی به کار برده شده است. در این رساله در حدود ۱۷۰۰ کلمه ترکی آذربایجانی درج شده که در فارسی کلمه مستقلاً برای آن‌ها به کار نمی‌رود. ضمناً به عنوان نمونه در حدود ۳۵۰ کلمه ترکی نقل شده که عیناً "در فارسی به کار می‌رود مانند: آقا، خانم، سراغ، اوغور، قاب، قاشق، قابلمه، دولمه، بیرق، سنجاق و امثال آن‌ها.

در مقایسه دیکسیونرهای ترکی آذربایجانی ترکی ترکیه مشاهده می‌شود. لغاتی که معادل‌شان در فارسی موجود نیست، در دو لهجه ترکی یکی نبوده و در بیش از ۳۰٪ لغات با هم متفاوتند. از طرفی از هر ریشه لغتی ۱-۴ کلمه ذکر شده، در صورتی که در ترکی از یک ریشه تعداد زیادی کلمات ساخته می‌شود و هر کدام معنی به خصوصی دارند. ضمناً باید خاطرنشان کرد که در حال حاضر ۲۸ زبان یا لهجه مستقل ترکی وجود دارد که ۲۰ لهجه آن دارای کتابت و ادبیات هستند و هر کدام دارای لغات مترادف بیش از یک‌هزار لغت ترکی آذربایجانی هستند. با این ترتیب معلوم می‌شود که هزاران کلمه در ترکی موجود است که معادل آن‌ها در زبان فارسی موجود نیست.

در زبان ترکی کلماتی با اختلاف جزئی (نوانس) در معانی موجود است که در فارسی نیست. مثلاً برای انواع دردها کلمات:

آغری / آجی / سیزی / یانقی / زوققو / سانجی / گوینه مک / گیزیلده مک اینجمک، به کار می‌رود که هر کدام درد به خصوص را بیان می‌کنند.

آغری معادل درد فارسی است (درد عضوی).

سانجی به درد کولیک احشای تو خالی گفته می‌شود مانند قولنج روده.

آجی به درد پروکه گفته می‌شود مانند درد در موقع کشیدن دندان.

سیزی به درد خفیف سوزش‌دار گفته می‌شود.

یانگی معادل سوزش است.

زوققو درد همراه ضربان است مانند درد آبسه و درد عقربک انگشتان و امثال آن‌ها.

گوینه مک شبیه سوختن است و در دقایق اول سوختگی دیده می‌شود.

اینجیمک درد موقع پیچ‌خوردگی مفاصل و یا درد حاصل از ضربه و سقوط است.

گیزیلده مک درد شبیه گزگز کردن دردناک است.

در فارسی برای تمام حالات فوق لغت درد و یا سوزش به کار می‌رود.

در ترکی به گریه کردن آغلاماق گفته می‌شود، ولی این کلمه مترادف‌های زیادی دارد که هر کدام حالات مختلف گریه را بیان می‌کند. مثلاً:

آغلامیسماق یعنی بغض کردن و به حالت گریه افتادن بدون اشک ریختن.

بؤزمک به معنی حالت گریه گرفتن کودک.

دولوخسونماق به معنی حالت گریه به خود گرفتن و متأثر شدن بزرگسال و پر شدن

چشم از اشک است.

آغلاشماق به معنی گریه دسته‌جمعی و تعزیه به کار می‌رود.

هؤنکورمک با صدای بلند گریه کردن و هؤککولده مک گریه با هق‌هق است.

بوزلاماق با صدای بلند گریه کردن و از سرما لرزیدن است.

ایچین چالماق به معنی از فرط گریه کردن گریه بدون اشک و یا هق‌هق کردن است.

کؤیرلمک به معنی حالت گریه دست دادن است.

در ترکی جغتایی اینگره مک و سینگره مک به معنی یواش‌یواش به طور مخفی گریه

کردن و سیقتاماق به معنی زیاد گریه کردن و اوکورمک به معنی با صدای بلند گریه کردن

است. هم‌چنین ییغلاماق به معنی گریه کردن و اینجگیرمک به معنی با صدای نازک گریه

کردن است. در ترکی اوسانماق به بیزار شدن و به تنگ آمدن می‌گویند. بیقماق، بئزیکمک،

بئزمک و چیریمک هم با اختلاف جزئی همان معنی را می‌دهد؛ مثلاً: چیریمک بیش تر به معنی زده شدن است.

ترپشمک به معنی تکان خوردن و ترپتمک به معنی تکان دادن است.
ولی چالخالماق به معنی تکان دادن به منظور سوا کردن (مثلاً سوا کردن کره از ماست)، قاتیشدیرماق به معنی مخلوط کردن و قاریشدیرماق به معنی به هم زدن با قاشق و غیره است.

ییرقالماق به معنی تکان دادن و جنباندن و سیلکه له مک به معنی تکان دادن درخت و یا لباس و فرش و امثال آن است.

در فارسی برای هیچ کدام از این تعبیرات لغات مستقل به خصوصی وجود ندارد.
ایمرنمک، قیمسانماق که با اختلاف جزئی به معنی آرزو کردن و هوس کردن و نیسگیل به معنی آرزوی برآورده نشده و حسرت است، هیچ کدام معادل مستقلی ندارند.
برای دعوا کردن کلمات متعددی به کار می‌رود که هر کدام شکل و حالت ویژه‌ای را از دعوا بیان می‌کنند، مانند:

دؤیوشمک: هم‌دیگر را کتک زدن.

وؤروشماق: هم‌دیگر را زدن.

ساواشماق: با یک‌دیگر دعوا و جنگ کردن و گلاویز شدن.

دیدیشمک: دعوا همراه چنگ زدن هم‌دیگر.

چارپیشماق: دعوا و برخورد به یک‌دیگر، تصادم.

دالاشماق: با هم دعوای لفظی کردن.

دارتیشماق: با هم مشاجره کردن.

چاخناشماق: با هم سرشاخ شدن.

تؤتوشماق: دعوا با گرفتن هم‌دیگر.

بؤغوشماق: دعوا همراه یقه هم‌دیگر را گرفتن و خفه کردن.

تیپیشمک و تیپیکلشمک: دعوا همراه لگد انداختن به هم.

خیرتدکلشمک یا فیرتیلالاشماق: دعوا همراه گلوی هم‌دیگر را گرفتن.

سؤیوشمک: هم‌دیگر را دشنام دادن.

دیرشمک: دعوا کردن، رو در روی هم ایستادن.

بؤغازلاشماق: گلوی هم‌دیگر را گرفتن، رو در روی هم قرار گرفتن، دعوا کردن.

چیرپیشماق: زد و خورد.

دُروشماق: مناقشه، مجادله، رو در رو شدن.

سؤپورلشمک: گلاویز شدن، در هم آویختن.
 هم‌چنین برای این‌که بگویید فلانی از در وارد شد، بسته به شخصیت فلانی و نحوه ورود و مناسب‌گوینده با وی کلمات زیر به کار می‌رود:
 قاپی دان گلدی (از در آمد، به طور متعارف).
 قاپی دان ایچری بویوردولار (از در تشریف‌فرما شدند).
 قاپیدان گیردی (از در وارد شد، به طور خودمانی).
 قاپی دان گنچدی (از در گذشت).
 قاپی دان سؤخولدو (از در خودش را چپاند).
 قاپی دان تپیلدی (از در خودش را به زور تو کرد).
 قاپی دان دوروتولدو (از در یواشکی تو آمد).
 قاپی دان سؤروشدو (از در سر خود آمد تو، به معنی مجازی).
 در ترکی به مرغابی «اؤردک» گفته می‌شود ولی برای انواع آن‌ها اسامی مختلف به کار می‌رود. مثلاً به اردک ماده «بورچین» و به اردک نر «سونا» و هم‌چنین «یاشیل باش» گفته می‌شود.

در ترکی برای اسب و اغلب حیوانات اهلی در هر سنی نام مخصوص وجود دارد. مثلاً «قولون» برای اسب نوزاد، «دای» به اسب دوساله و «یولان» به اسب پنج‌ساله گفته می‌شود. برای صداهای حیوانات مختلف و عناصر طبیعت لغات ویژه‌ای به کار می‌روند، مانند:

سو شیریلتییسی: صدای شرشر آب.
 یارباق خیشیلتییسی: صدای خش‌خش برگ.
 اوت پیچیلدییسی: صدای افتادن باد در سبزه.
 گؤی گورولتوسو: صدای غرش آسمان.
 قافلان نریلتییسی: صدای غرش پلنگ.
 قوش جیویلتییسی: صدای جیک‌جیک مرغ.
 اینکلرین بؤیورمه سی: صدای گاوها.
 شلاله نین چاغلالماسی: صدای ریزش آبشار.
 هم‌چنین در برابر کلمه «کندن» فارسی شش کلمه ترکی موجود است که هر کدام در محل و مورد خاصی به کار می‌رود:

قازماق: به معنی کندن زمین و امثال آن.
 یولماق: به معنی کندن مو و کندن از ریشه.
 سویماق: به معنی کندن پوست، راه‌زنی.

اویماق: به معنی کندن چوب و امثال آن برای منبت‌کاری و درآوردن چشم به کار می‌رود.

قوپارماق: برای کندن جزئی از چیزی.

قیرتماق: برای کندن و برداشتن جزئی از چیزی و نشگون گرفتن است.

به طوری که مشاهده می‌شود در فارسی به جای کلمات مستقل تقلید صداها به طور مکرر به کار می‌رود. در ترکی لغات مشابه (اومونیم) یا لغاتی همانند با معانی مختلف بسیار است که در شعر و ادبیات برای جناس و ایهام به کار می‌رود مانند: آت به معنی اسب و آت به معنی بینداز. زبان ترکی از نظر لغات برای مفاهیم مجرد بسیار غنی است. افعال ترکی به طوری که خواهیم دید از نظر نوع، وجه و زمان بسیار متنوع است. در نتیجه زبان ترکی برای بیان اندیشه به طور دقیق بسیار مناسب و رساست.

ناگفته نماند با آن‌که لغت باعث غنای زبان است، ولی غنای زبان بیش‌تر تابع تحرک و قابلیت لغت‌سازی، افاده و بیان مفاهیم جدید و غنای مفاهیم مجرد هم‌چنین تنوع بیان قدرت بیان تفرعات و تفاوت‌های جزئی (نوآنس) کلام است.

با در نظر گرفتن مراتب فوق، نوایی و بسیاری از شرق‌شناسان معتقدند که نثر زبان ترکی برای بیان اندیشه و مفاهیم و موضوعات مختلف علمی، فلسفی، اجتماعی و... رساتر و مناسب‌تر از زبان‌های دیگر است. مفاهیم و اندیشه‌هایی را که می‌توان در ترکی با یک جمله بیان کرد، جملات و شرح مفصلی را در آن زبان ایجاب می‌کند.

در زبان یا همان لهجه فارسی واژه‌های بسیط سخت گرفتار کمبود است؛ زیرا بیش‌تر آن‌ها به مرور زمان رها گشته و از یاد رفته است [واژگان زبان فارسی برای مفاهیم علمی مجهز نیست]، و مترجمان ایرانی بیش از همه این درد جان‌کاه را احساس می‌کنند و از این، عذاب می‌برند. گاه می‌شود که انسان یک ساعت، یک روز و حتی یک هفته تمام درباره تعبیر زبان خارجی می‌اندیشد، مغز و اعصاب خود را می‌فرساید و از هم می‌گسلد و سرانجام نیز راه به جایی نمی‌برد و خوانندگان هم همواره از مترجمان و ترجمه‌های فارسی ناخشنودی می‌کنند.

افعال

افعال کار، حرکت و حالت را بیان می‌کند و عنصر اصلی جمله محسوب می‌شوند، به طوری که بدون فعل، جمله ناتمام و معنی آن نامفهوم خواهد بود.

زبان‌های اورال-آلتایی عموماً و زبان‌های ترکی خصوصاً از نظر افعال غنی هستند. به علاوه دارای انواع، وجوه و زمان‌های متعدد و متنوع‌اند به طوری که ممکن است مفاهیم و

مطالبی را با یک فعل بیان کرد؛ در حالی که برای بیان همان مفهوم و مطلب در زبان‌های دیگر نیاز به جملات مشروح و مفصل است. مثلاً اوسان می‌شام یعنی من از او به تنگ آمده و بیزار شده‌ام، خوسانلاشدیق یعنی ما با هم به‌طور خصوصی درد و دل کردیم، قوجاقلاشدی‌لار یعنی هم‌دیگر را در آغوش گرفتند و آغلاشدی‌لار یعنی با هم‌دیگر گریه کردند، گنچیندیریر یعنی اعاشه را تأمین می‌کند و... افعال ترکی همه با قاعده‌اند جز فعل ناقص فراموش شده ایمک به معنی بودن که به جای فعل معین به کار می‌رود.

در خاتمه این مقاله به جا خواهد بود اگر نگاهی مقایسه‌آمیز هر چند گذرا به چند و چون اصطلاحات و تعبیرات فعلی در زبان‌های فارسی و ترکی بیندازیم. اصطلاحات و تعبیرات فعلی که از آن در اصطلاح لغت‌شناسی به ترکیبات ثابت فعلی زبان نیز نام برده می‌شود. یکی از جالب‌ترین و پرمایه‌ترین شقوق لغوی و ترکیبی زبان در ارائه معانی مجازی و تشبیهی است.

زبان فارسی که در عین حال یکی از زبان‌های ترکیبی است و کلمات آن انعطاف زیادی برای تشکیل اصطلاحات و تعبیرات فعلی دارد و از وسعت و شمول زبان ترکی در ایجاد و کاربرد این نوع ترکیبات برخوردار نیست. در زبان ترکی تنها در رابطه با اعضای بدن انسانی از نوع:

باش (سر)، گۆز (چشم)، آغیز (دهان)، آیاق (پا) و امثال آن صدها اصطلاح و تعبیر وجود دارد. اینک برای این‌که در این باب نموداری به دست داده باشیم، به نقل تعدادی از اصطلاحات و تعبیرات فعلی رایج در زبان ترکی که از یادداشت‌های آقای م.ع. فرزانه اقتباس شده در رابطه با کلمه دیل (زبان) بسنده می‌کنیم:

۱- دیل آغیز ائله مک: دل‌داری دادن، با لحن ملایم خواستار پوزش شدن، رفع رنجش و کدورت کردن.

۲- دیل آچماق: زبان باز کردن (طفل)، درد خود را بازگفتن، التماس کردن و خواهش کردن.

۳- دیل بوغازا سالماق: وراجی کردن، پشت سر هم و بدون وقفه حرف زدن.

۴- دیل اؤیرتمک: چیزهای ندانسته را یاد دادن، حرف یاد (یکی) دادن، راه و چاه نشان دادن.

۵- دیل تاپماق: تفاهم پیدا کردن، جلب رضایت و اعتماد کردن، زبان مشترک یافتن.

۶- دیل تۆکمک: خواهش و تمنا کردن، اصرار ورزیدن.

۷- دیل چیخارماق: استهزا کردن، ادای یکی را درآوردن.

- ۸- دیل وئرمک: راضی شدن، قبول دادن. (دیل وئرمه مک: امکان حرف زدن به دیگری را ندادن).
- ۹- دیلده توک بیتکم: از تکرار و بازگویی یک مطلب خسته شدن.
- ۱۰- دیلدن دوشمک: خسته شدن، از پا درآمدن.
- ۱۱- دیلدن سالماق: خسته و درمانده کردن، از پا انداختن.
- ۱۲- دیلدن دوشمه مک: ورد زبان بودن، از یاد نرفتن، فراموش نشدن.
- ۱۳- دیله گتیرمک: یکی را به حرف واداشتن، کاری را که در حق کسی انجام شده را به زبان راندن.
- ۱۴- دیله توتماق: با حرف‌های شیرین یکی را رام کردن، بچه در حال گریه را با زبان ساکت کردن.
- ۱۵- دیله گتیرمه مک: یارای گفتن حرفی را نداشتن، حرفی را که گفتن آن ممکن است نگفتن.
- ۱۶- دیلی آغزینا سیغماساق: خودستایی کردن، حرف‌های گنده‌گنده گفتن.
- ۱۷- دیلی باتماق: نطقش خاموش شدن.
- ۱۸- دیله گلمک: زبان و شکوه و شکایت گشودن، به ناله و فغان آمدن.
- ۱۹- دیلی قیسا اولماق: به خاطر داشتن قصور، جرئت حرف زدن نداشتن.
- ۲۰- دیلی دولاشماق: حرف‌ها را اشتباه گفتن، در نتیجه اشتباه و یا دست‌پاچگی حرف‌ها را قاطی کردن.
- ۲۱- دیلی دؤنمه مک: قادر به تلقظ و ادای صحیح حرف نبودن.
- ۲۲- دیلی توتولماق: توان و یارایی گفتن را از دست دادن، به هنگام سخن گفتن لکنت پیدا کردن.
- ۲۳- دیلینه وورماق: از چشیدن چیزی امتناع کردن.
- ۲۴- دیلیندن دوشمه مک: مرتباً تکرار کردن، به‌طور مدام بر زبان داندن.
- ۲۵- دیلیندن قاچیرماق: بی‌هوا و بی‌حساب از دهانش دررفتن.
- ۲۶- دیلینی باغلاماق: وادار سکوت کردن.
- ۲۷- دیلینه باغلاماق: به گردنش گذاشتن، حرف بر زبان کسی گذاردن.
- ۲۸- دیلینی بیلیمک (باشا دوشمک): از حال و مقالش با خبر شدن، راز دلش را حالی شدن.
- ۲۹- دیلینی قارنینا (دینمز یئرینه) قویماق: از زیاده‌گویی خودداری کردن، زبان در حلق فرو بردن.

- ۳۰- دیلینی دیشله مک: حرف را ناتمام گذاشتن، در وسط حرف تأمل کردن.
- ۳۱- دیلینی کسمک: به سکوت واداشتن، جلو حرف یکی را به زور گرفتن.
- ۳۲- دیلینی ساخلاماق: از گفتن چیز خاصی خودداری کردن، سکوت را ترجیح دادن.
- ۳۳- دیلینی ساخلاماق: در گفتن بی پروایی نشان دادن، حرف زیادی و بی‌موقع زدن.
- ۳۴- دیلر ازبری اولماق: به دلیل خوش‌نامی و به زبان‌ها افتادن، ذکر خیر داشتن.
- ۳۵- دیلرده گزمک (دولاشماق): هم‌چون امثال در زبان‌ها گشتن.
- ۳۶- دیلره دوشمک: ورد زبان خاص و عام شدن، سر زبان‌ها افتادن، شایع شدن.

نتیجه

زبان ترکی یکی از باقاعده‌ترین زبان‌هاست و از نظر لغات، مخصوصاً افعال بسیار غنی است. وجود قانون هم‌آهنگی اصوات، کلمات ترکی را موزون و آهنگدار کرده و به آن‌ها نظم و ترتیب خاص داده است. در ترکی علاوه بر اسامی ذات لغات زیادی برای مفاهیم مجرد وجود دارد. به علاوه لغات مترادفی با اختلاف جزئی در معنی موجود است که میدان قلم‌فرسایی را وسیع‌تر و قلم‌نویسنده را تیزتر و دقیق‌تر می‌سازد.

افعال ترکی به قدری وسیع و متنوع‌اند که در کم‌تر زبانی نظیر آن‌ها را می‌توان یافت. گاهی با یک فعل ترکی اندیشه و مفهومی را می‌توان بیان کرد که در زبان فارسی و زبان‌های دیگر نیاز به جمله و یا جملاتی پیدا می‌کند. از طرفی وجود پس‌وندهای سازنده سبب شده که قابلیت لغت‌سازی برای بیان مفاهیم مختلف و تعبیرات فعلی بسیار زیاد است.

نحو و ترکیب کلام در ترکی با زبان‌های هندواروپایی متفاوت است. در ترکی عنصر اصلی جمله یعنی فعل اصلی در آخر جمله قرار دارد. زبان‌های هندواروپایی عنصر اصلی جمله در ابتدا قرار می‌گیرد و عناصر بعدی با ادات ربط به شکل حلقه‌های زنجیر به یک‌دیگر مربوط می‌شوند و اگر عناصر بعدی قطع شوند، سازمان جمله ناقص می‌شود؛ ولی در ترکی ترتیب عناصر جمله کاملاً برعکس است یعنی ابتدا باید عناصر ثانوی و فرعی تنظیم و گفته شود و قسمت اصلی در آخر قرار گیرد و از همین‌جاست که هر نویسنده و یا گوینده ترک‌زبان نمایان می‌شود.

نشانه‌های مصدری و پیشوندها در گویش گیلکی گیل دولاب

محمدرضا پورجعفری / مترجم، ادیب و پژوهش‌گر

این روزها، گفته‌ها و نوشته‌های فراوانی دربارهٔ ناتوانی یا کم‌توانی زبان فارسی می‌شنویم و می‌خوانیم. برخی کسان، به درستی، از آشفتگی‌های بسیار در زبان فارسی سخن می‌رانند و برخی دیگر هم، هیچ‌گونه کاستی در این زبان نمی‌بینند و باز به درستی، آن را هم‌چنان شیرین و نغز می‌یابند و از هرگونه تازشی به این زبان برمی‌آشوبند. راست این است که فارسی، زبانی شیرین و نغز است (و چگونه زبان، این فراوردهٔ سترگ زندگی آدمی، می‌تواند نغز نباشد؟) ولی گفتن ندارد که هر چیز شیرین و نغز نیز می‌تواند به تلخی و آشفتگی درآمیزد. نگارنده در این‌جا بر آن نیست که پشتیبان شیرینی و زیبایی زبان فارسی باشد، چرا که هیچ‌کس از برنایی و زیبایی، روی برنمی‌تابد؛ اما ناباروری و کم‌توانی، دشواری‌هایی بوده‌اند که آدمی همواره کوشیده است بر آن‌ها چیره شود و برنایی و زیبایی را با توانایی و باروری درآمیزد. پس، اگر هرجا سخن از کاستی‌ها و کم‌توانی‌های زبان می‌شنویم و می‌خوانیم، بهتر است جدا از داوری و خواست گوینده یا نویسندهٔ آن، به دشواری‌ها به دیدی سازنده نگاه کنیم تا از آشفتگی‌ها و کژی‌های بیش‌تر جلوگیری کنیم.

موردی از کاستی‌ها و آسان‌گیری‌ها در زبان فارسی، در مقالهٔ «فارسی زبانی عقیم؟» نوشتهٔ آقای دکتر محمدرضا باطنی (مجلهٔ آدینه، شمارهٔ ۳۳) آمده است که طی آن به یکی از ویژگی‌های زبان، یعنی زایایی واژگانی اشاره شده. ایشان بخشی از این زایایی زبان فارسی را نتیجهٔ فعل‌های ساده یا بسیط می‌داند و به همین دلیل دربارهٔ وضع فعل ساده هشدار می‌دهد. سه مورد از مواردی را که در این زمینه نشان داده است در اینجا بازمی‌آورم: «در فارسی امروز دیگر فعل ساخته نمی‌شود، یعنی نمی‌توان به‌طور عادی از اسم یا صفت، فعل ساخت.» و نیز: «شمار فعل‌های ساده‌ای که زایایی دارند و از گذشته به ما

رسیده‌اند، بسیار اندک است.». و «از این شمار اندک نیز بسیاری درحال از بین رفتن و متروک شدن هستند و جای خود را به فعل‌های مرکب می‌دهند. ولی فعل‌های مرکب، عقیم هستند و نمی‌توان از آن‌ها مشتق به دست آورد.».

در نمونه‌هایی که به دست داده‌اند موضوع به خوبی روشن می‌شود: یک فعل ساده، زایایی دارد؛ اما فعل مرکب فاقد مشتق است. برای نمونه در این‌جا به فعل «زادن» توجه می‌کنیم که امروزه کم‌تر از افعال مرکب «متولد شدن» یا «تولد یافتن» به کار می‌رود. مشتق‌های ساده «زادن» مانند زایا، زایایی، زایش، زاده، زایمان، زایش‌گاه، زاینده، زادروز، زادگاه، زائو، زایچه و... بسیاری از مفهوم‌های مورد نیاز را در دسترس ما می‌گذارد. در حالی که فعل‌های مرکب «تولد یافتن» یا «متولد شدن» تنها می‌توانند از زایایی افعال ساده «یافتن» و «شدن» پیروی کنند. گرایش گسترده در به کارگیری فعل مرکب در گفت‌وگوها و نوشته‌ها چنان است که حتی زبان‌ها و گویش‌های گونه‌گون هم‌چون گیلکی، کُردی، لکی، لری، تالشی، تاتی و... به ویژه در مناطق شهری، گرفتار این گرایش مرکب‌سازی شده‌اند و البته تردیدی نیست که الگوسازی و کرنش‌گویندگان این گویش‌ها، در برابر زبان فارسی که به سمت کم‌باری پیش می‌رود، سبب چنین وضعی است.

گرایشی که از آن یاد شد به وانهاده شدن پیشوندهای معناساز در زبان فارسی و به دنبال آن در گویش‌ها و زبان‌های دیگر ایرانی انجامیده است. پیشوندهای «در»، «اندر»، «فرا»، «فرو»، «بر» و «باز»، یا «وا» در زبان فارسی امروز کم‌تر به کار می‌روند و از این رو، پیشوندهای همانند آن‌ها در گیلکی شهر رشت و بندر انزلی —مثلاً— فراموش می‌شوند. حضور توان‌مند پیش‌وند در فعل‌های گیلکی را، در گویش‌های کم‌تر دست‌خورده روستاها و مناطق دور از شهر که به هر رو از رنگ و لعاب زندگی شهری به دور مانده‌اند، می‌توان احساس کرد. چنین بود که در برابر حداکثر ۲۰۰ فعل ساده فارسی که آقای باطنی در مقاله خود به آن اشاره کرده‌اند، نگارنده توانست در یک شمارش سردستی، به لطف پیش‌وند در گیلکی گیل‌دولاب تالش، بیش از ۵۰۰ فعل ساده بنویسد!

نشانه‌های مصدری در گویش گیلکی گیل‌دولاب

قبل از ورود به این بحث اشاره به دو نکته را لازم می‌دانم. نخست این‌که هر جا در این مقاله از گیلکی سخن می‌رود، مراد گیلکی گیل‌دولاب تالش است که گویشی اصیل و کم‌تر دست‌خورده است و وجه تشابه فراوانی با گویش‌های اطراف فومن، لنگرود و دیلمان دارد؛ دوم، حروف صدا دار در گیلکی در این‌جا آوانویسی می‌شود تا در هنگام بررسی مشکلی پیش نیاید:

(دس dəs / دست — من mən / من — کشک kəšk / خودنما) [نه آ، نه ا] ə
این صدا که در فارسی اغلب به صورت «زیر» به کار می‌رود، در گیلکی حرکتی خاص خود دارد که نه زیر است نه زیر. مانند تلفظ کلمه «رشت» یا «من» در گویش رشتی.

a [آ]: اَسَب (asb)

ā [آ کوتاه]: خانِه (xānə)

â [آ کشیده]: خاش / استخوان (xâš)

e [ا کوتاه]: لِو / برگ (lev)

ē [ا کشیده]: گِشه / عروس (gēšə)

i [ای کوتاه]: کیش / شمشاد (kiš)

î [ای کشیده]: سیر (sîr)

O [ا کوتاه]: خُج / گلابی (xoj)

ō [ا کشیده]: دُوفتن / محکم بافتن (dōftən)

Ō [او]: دوری، مثل نوروز یا دوره در فارسی

U [او]: کوش / گرما (kuš)

ū [صدای بین u و e]: پول (pūl) مانند تلفظ فرانسوی mur

ö [صدای بین u و e]: دوست (döst) مانند تلفظ فرانسوی peur

نشانه‌های مصدری در گیلکی چهارتاست که مانند فارسی در آخر ریشه مصدر می‌آید:

۱- «این» in

۲- «سن» یا «اسن» sən یا əsən

۳- «تن» tən

۴- «دن» dən

الف) مصدرهایی که به «این» ختم می‌شوند، مانند:

دکشین (dəkəšin): درکشیدن، اندر کشیدن، محکم کشیدن

فارسین (fârəsin): فرارسیدن، به مکانی یا نقطه‌ای رسیدن

دی‌این (di-in): دیدن

ب) «سن» یا «اسن» sən یا əsən، مثال:

اشکسن (əškəsən): شکستن

والاوسن (vâlâvəsən): ساکت شدن، از لابه بازماندن، دیگر گریه نکردن

جلاخسن (jelâxəsən): از زیر آویزان شدن

ج) «تن» tən برای نمونه:

مختن (mæxten): مخیدن، راه رفتن، خرامیدن، حرکت کردن
 واگوتن (vâgotæn): بازگفتن، زیاد گفتن
 جوشتن (jevəštæn): از زیر پریدن، زیر دو خم کسی را گرفتن (در گشتی)
 د «دن» dæn مانند:
 کودن (kudæn): کردن
 دوخادن (duxâdæn): اندر خواندن، آواز دادن، صدا زدن
 فشادن (fəšâdæn): فرو شانیدن، دور ریختن
 علاوه بر چهار مورد فوق نشانه‌های مصدری بی‌قاعده هم هست که یکی از آن‌ها «آن»
 an مانند:

دَن (da'an): دادن (فعل کمکی)
 نئن (na'an): نهادن، است،
 و دیگری «آن» on، مانند:
 آَمَن (âmon): آمدن
 شُن (šo'on): رفتن

پیش‌وندها در گیلکی

پیش‌وندها در کاربرد افعال گیلکی، نقش بسیار مهمی دارند؛ چرا که معناهای جدیدی می‌سازند و امکان بیش‌تری در زایایی واژگانی به بار می‌آورند. چنین به نظر می‌رسد که همه فعل‌های گیلکی پیش‌وند می‌پذیرفته‌اند، اما به مرور برخی از آن‌ها با یک یا دو پیش‌وند و برخی هم بدون پیش‌وند به کار رفته‌اند.

پیش‌وندهای گیلکی عبارتند از:

- ۱- فُ fo، فو fu، فی fi، ف fa معادل «فرو» در فارسی
- ۲- فا fâ برابر «فرا»
- ۳- د da، دی di، دُ do، دو du یا dū معادل «در» یا «اندر»
- ۴- وا vâ برابر «باز» و «وا»
- ۵- و və، وُ vo، وی vi معادل «بر» یا «ور»
- ۶- ج je، جی ji، جُ jo، جو ju معادل «زیر» یا «از زیر»
 اینک نمونه‌هایی برای هر یک از آن‌ها به دست می‌دهیم:
 الف) فو، فُ، فی، ف
 * فوسین (fusin): فرو سودن؛ فرو ساییدن

* فوزَن (fozan): فروزدن؛ به زور فرو کردن

* فیگیتَن (figitən): فرو گرفتن

* فشادن (fəšādən): فروشاندن [شاندن = پاشیدن]، دور ریختن

ب) فا

* فاترانین (fâtranin): فرا تاراندن، غارت کردن

* فاواختن (fâvâxtən): فرا واخیدن، جدا کردن سره از ناسره. فاواختن به جدا کردن کاه

و کلش از شلتوک و نیز جدا کردن خرده‌های برنج گویند. «واخیدن» در فارسی یعنی «از هم جدا کردن». [رک. فرهنگ معین].

* فاکلاشتن (fâklâštən): فرا خراشیدن. چیزی را با دندان یا قاشق خراشیدن؛ مثل

پوست خربزه و هندوانه و ته‌دیگ. از این مصدر اصطلاح «فاکلاش فاکلاش» (fâklâšfâklâš) به معنای ته‌تغاری یعنی آخرین فرزند خانواده درست شده است.

ج) د، دی، دو

* دشکسن (dəškəsən): درشکستن، شکستن درون چیزی. هنگامی که کسی بی‌خبر،

پشت زانوی شخص ایستاده می‌زند و او خم می‌شود، به این حالت می‌گویند: چکره‌دشکن (çəkrədəškən) [چکره = گودی پشت زانو]. شکستن تخم مرغ داخل ماهی‌تابه برای درست کردن نیمرو، مرغانه دشکن (mərqānədəškən) نامیده می‌شود.

* دمختن (dəmæxtən): درمخیدن؛ اندرمخیدن؛ پا روی کسی یا چیزی گذاشتن؛

لگدکوب کردن!

[مخیدن = حرکت کردن، جنبیدن. «رک. فرهنگ معین»]. شکم‌دمج (šəkəmdəməj)

اگر در کتک‌کاری کسی را بر زمین اندازند و با پا شکمش را لگد کنند، به این عمل، شکم‌دمج گویند.

* دیچین (diçin): اندرچیدن؛ درچیدن؛ منظم کردن؛ چیدن در داخل ظرف یا صندوق.

دیچین (اسم) جاذرفی شبیه کابینت‌های امروزی ساخته شده از چوب که دو در داشت و نزدیک اجاق بود و قابلمه و تیان‌های مسی یا رویی را در آن می‌گذاشتند.

* دوچکسن (dūčkəsən): اندر چسبیدن؛ سخت چسبیدن. دوچک آغوز (dūčkə

āquz)، گردویی که مغزش خوب در نمی‌آید. دوچک وینجی (dūčkə vinji) انگم، سقز درختی. [وینجی = سقز، وَنْجِه (vānājā) (تالشی)، بریژه (brižā) (لری - لکی)]. به کسی که خیلی پُروست و دست از سر آدم بر نمی‌دارد، دوچک وینجی می‌گویند.

د) وا

* واسین (vâsin): بازسودن؛ مماس کردن

* واتین (vâtin): بازتنیدن؛ تارهای گسسته تور را به هم تنیدن
(ه) و، وِی

* وُچین (voçin): برچیدن؛ جمع کردن دانه از روی زمین. چنگه‌وُچینی: رشته‌های شالی را می‌بندند و روی ساقه‌های شالی (اشکل) برای آفتاب خوردن پهن می‌کنند. پس از خشک شدن، آن‌ها را جمع می‌کنند و کُتاله (۸،۹ یا ده چنگه) می‌سازند. به این کار گردآوری می‌گویند: چنگه‌وُچینی.

* ووندوره‌سن (vündorəsən): برنگریستن، چشم‌انتظار بودن. ونیرسن. ونِره (vünēra)، نیز ووندوره (vündorə) امید، دل‌خواه.

ویگیتن (vigitən): برگرفتن؛ از روی زمین برداشتن.

(و) ج، جی، جو، جُ

* جدداشتن (jedâštən): از زیر (نگه) داشتن؛ حایل بودن [جِدَار = jedâr = تکیه‌گاه، حایل]

* جیگیتن (jigitən): از زیر گرفتن، زایاندن، به دنیا آوردن نوزاد.

* جوکوفتن (jukoftən): از زیر کوبیدن، وقتی پای کسی هنگام راه رفتن به سنگی می‌خورد. مجازاً به کسی که حرفی را می‌خواهد بگوید اما ناگفته ساکت می‌شود (بوگوفتم، جوکوفتم: گفتم، ساکت شدم. وقتی گفته می‌شود که کسی از گفتن حرفی پشیمان شده است).

* جُخوفتن (joxuftən): در زیر خفتن؛ پنهان شدن [جُخوس‌بازی (joxusbâzi) قایم‌موشک؛ کلکه‌جُخوس (kalkājoxus) سیب‌زمینی یا تخم مرغ را که زیر خاکستر گرم اجاق گذارند تا بپزد (کلکه = کله = اجاق)].

همان‌گونه که دیده می‌شود، واژه‌های زیبایی از این فعل‌ها ساخته شده است که به مفهوم «زیایی» عینیت می‌دهد. شناخت این پیشوندها همراه با بررسی تطبیقی واژه‌ها در گویش‌های گوناگون، این امکان را به ما می‌دهد که با توان بیش‌تری به زبان خود سخن گوییم.

اکنون چند واژه و اصطلاح را که از فعل‌های دارای پیشوند ساخته شده و در گویش گیلکی گیل‌دولاب به کار می‌رود، در این جا می‌نویسم:

۱- داروُچک (dârvoçək): (از فعل وُچکسن = برچسبیدن): کسی که چسبیده به درخت از آن بالا می‌رود. اصطلاحی است برای دخترهای پُرو!

۲- فوسین (fusin): (به صورت اسم از فعل فوسین = فروسودن). هنگام بی‌بارانی، آب از چاه کم‌آب برمی‌دارند و دور چاه که تَرک خورده است، می‌ریزند تا نرم شود و گِل را با دست

صاف می‌کنند. به این گِل مرطوب دور چاه می‌گویند «فوسین». این کار طی مراسمی که جزو «دعای باران» است، انجام می‌شود.

۳- واگیر (vâgir) (از فعل واگیتن = بازگرفتن، واگرفتن). در مرثیه‌های سینه‌زنی به جوابی که سینه‌زنان تکرار می‌کنند (ترجیع‌بند)، «واگیر» گویند.

۴- واگیره‌لنگه (vâgirālāngə): دست‌گیره برای برگرفتن قابلمه یا تیان از روی آتش.

۵- وُخوس (voxus): (از فعل وُخوفتن = برخفتن، روی چیزی خفتن، خسته شدن). به کابوس هم گفته می‌شود. شخص خوابیده، در این حالت، می‌خواهد از خواب بلند شود، اما انگار چیزی روی او افتاده است و نمی‌تواند.

۶- جبو (jəbo) (از فعل جبوسن یا جِبُن = زیر بودن، دردرجۀ بعدی بودن). به فرزند بعدی گویند. «حسن» فرزند اول (یا دوم) است، «حسین» فرزند دوم (یا سوم)، جبوی «حسن» است.

۷- کُلشتار یا کُلشتار (koləštār / koleštār) [کُلش + تار، از فعل تارائین (تاراندن)] وسیله‌ای است از نی کلفت به طول هشتاد تا نود سانتی‌متر که از نیمه مانند قلم نی تراشیده می‌شود و از آن برای جدا کردن شلتوک‌های باقی‌مانده روی کُلش‌ها استفاده می‌کنند.

۸- دگردی (dəgərdi): (از فعل دگردسن = اندرگردیدن، پیچ خوردن). پیچ راه یا جاده.

۹- دگردان (dəgərdān): (از فعل دگردانین = اندر گردانیدن، زیر و رو کردن) انقلاب، عصبانی شدن، خراب شدن ناگهانی هوا.

۱۰- دوخان یا دوخنا (duxan / duxna) (از فعل دوخادن = سدازدن، فراخواندن). به طنین صدا گویند. از «دوخنا» فعل دیگری ساخته شده به نام «دوخناسن» یعنی طنین انداختن.

نتیجه

با توجه به توانایی‌های گویش‌های گوناگون، به ویژه در زمینه‌های یادشده، می‌توان به باروری و زیبایی واژگان فارسی و نیز خود آن گویش‌ها یاری داد. چنین خواستی به دو شیوه شدنی است. نخست، کشاندن واژه‌های وانهاده اما پُربار به حوزه رسانه‌ها به ویژه صدا و سیما (برای نمونه، واژه «نستوه» در سال‌های اخیر به همین شیوه رواج یافته است) دوم، به کار گرفتن واژه‌ها در شعر، این آشنا‌ترین شیوه بیانی برای مردم. گفتن ندارد، تلاش‌های ارج‌داری که در گوشه و کنار، انجام می‌گیرد و هدف آن‌ها طرح فرهنگ مردم در گویش‌های گوناگون است، نقش بسیار مهم در شادابی زبان و تاریخ و ادب این سرزمین بازی می‌کند.

در پایان بد نیست اشاره‌ای کوتاه به مقاله آقای عباس حاکی به نام «دیوان پیرشرف‌شاه دولایی» که در «گیلان‌نامه» چاپ شده است، داشته باشیم و معنای چند واژه را که به سخن ما درباره پیشوند مربوط است، به یاری گویش گیل‌دولایی روشن کنیم. نوشته عالمانه و دقیق آقای حاکی هم‌سخنی با مردم گیل‌دولاب، به ویژه سال‌مندان را کم دارد. حق این بود با توجه به این‌که، شرف‌شاه، گیل‌دولایی بود، دشواری‌های واژگانی دیوان او، با بررسی گویش گیل‌دولایی حل و فصل می‌شد.

- فوهاجستم: (فو+ها+جستم) از فوهاجستن. هاجستن یعنی ناگهان پریدن. پس: فوهاجستم، ناگهان از بالا به پایین پریدم. در گویش امروزی گیل‌دولاب، فعل فوجسن / فوجستن کاربرد دارد.
- فورشته: اسم مفعول از فعل فورشتن (فرو رشتن = فرو ریسیدن).
- فونی‌اوستی: امروزه در گویش‌های رشت و بندر انزلی، فوبوسته به معنای فرو ریخته و فونوبوسته به معنای فرو نریخته به کار می‌رود. فونی‌استی = فو+ نشانه نفی + فعل بوستن (استن).
- فونیر: (فو+نیر)، امر از مصدر فونیرسن یا فوندرسن به معنای فرو نگرستن.
- نخواست: نویسنده مقاله حدس می‌زند «نخواست» باشد. در حالی که «نخواست» در گیلکی گیل‌دولاب یعنی نگذاشت، اجازه نداد. خاشتن = هشتن. در جای دیگر همین مقاله کلمه فونخله (fonxale) را که از فعل فوخواستن است، درست معنی کرده است. امروزه در گویش شهری رشت و بندر انزلی به جای «نخواست»، «واناشت» و به جای «فونخله» یا «وانخله»، واژه «وناله» [حتی «ولانه»]، به کار می‌رود که به ترتیب در فارسی «وانهشت» و «وانمی‌هلد» معنی می‌دهد. موارد دیگری نیز هست که چون به مقوله پیش‌وند مربوط نیستند، از آوردن آن‌ها خودداری می‌کنم.

منشأ تاریخی واژه‌های گم‌شده در زبان آستییایی (به عنوان مثال از فعل پُر کاربرد ایرانی *kan-* / کَـذ در زبان آستییایی)

زالینا دوگوزوا / زبان‌شناس

ترجمه: مسعود حقانی پاشاکی



برگرفته از نشریه کاروان به زبان روسی، چاپ مسکو شماره ۱۰۹، آگوست ۲۰۲۴ م.)

در این مقاله مفصل به بررسی جای‌گاه ریشه‌شناسی یا اتیمولوژی با سرفعل پُر کاربرد ایرانی «*kan-* / کَـذ» که در آستییایی نامحفوظ و حضور در کنش گفتاری آن در واژه‌سازی تاریخی زبان آستییایی پرداخته می‌شود. در ساختار جای‌گاه ریشه، که بر اساس این ستاک فعل شکل گرفته، به خوبی سیر پیش‌رفت تاریخی آن را بازتاب خواهد داد.

در زبان آستییایی تعداد زیادی واژه وجود دارد که در نگاه اول از نظر زادی با یک‌دیگر ارتباطی ندارند. بنابراین، برای بازگرداندن معناشناسی اصلی باید ستاک گذشته واژه را پیدا کرد. اما مطالب زبان آستییایی اغلب ناکافی‌اند و پژوهش‌گر باید به داده‌های زبان‌های مرتبط [از جمله] (ایرانی) مراجعه کند. بنابراین، ما از طریق تحلیل ریشه‌شناسی، فرصتی مناسب برای بازسازی حالت‌های قدیمی‌تر زبان در سطوح مختلف داریم.

ستاک فعل *kan-* / کَـذ در معنای گود کردن، ریختن، بار کردن، دفن کردن، شخم زدن، کندن (با حروف پیش و مستقل) در بیش‌تر زبان‌های ایرانی به طور گسترده وجود دارد.

گروه (از جمله زبان‌های مرده): فارسی شوروی: کندن / *kandan*، پهلوی: کنتن / *kantan*، گُردی: کئَنَن، کئندین / *kenan, kendin*، افغانی: کندل / *kandel*، پامیری:

(مُنجانی): کنکد kan-: ked، پامیری (بیدغایی): کنکد kan-:/ked، پامیری (ایشکاشمی): کنکد kan-: ked / پامیری (سنگلیچی): کنکند / kan-: kond، پامیری (شغنانی): چنجینت / čān-:čīnt، یزغلامی: کنکتا / kan-: kanta، سغدی: *کن ((کنکت (kn-: knt (kan-، اوستایی کن kan- / فارسی دری: کن kan- [به معنی] «کندن». [۱، ص. ۲۷۸]، [۲، ص. ۲۰۸، ۲۱۰]، [۳، ص. ۳۷۸، ۳۸۳، ۳۸۶]. در زبان آستییایی امروزی، فعل *kan- / کد- حفظ نشده و دیگر رایج نیست. این منجر به از هم پاشیدگی جای‌گاه ستاک‌ی گسترده‌ای شد که مشتقات آن با تغییرات طبیعی در زبان آستییایی امروزی می‌یابیم.

بدیهی است که فعل *kan- / کد- در گذشته نه چندان دور زبان آستییایی به‌طور کلی پذیرفته شده بود تا این که با فعل امروزی k'axyn / kakhyn «کندن» که از درون مایه واژه kax «پا» شکل یافته، جای‌گزین شد.

در زبان آستییایی، مبنای واژه‌سازی معنایی *kan- / کد- حاوی واژگان مشتقی هستند، از جمله برخی عبارتند از: افعال با پیشوند: nygæyn / ныгæнын «کندن»، «دفن کردن»، «قبر کردن»، «فرو کردن» — که به زبان‌های نیای ایرانی می‌رسد. *ni-kan- با فعل نی — در سایر زبان‌های ایرانی نیز وجود دارد: پامیری (بیدغایی): ni-kana / نیکنا، «کندن»، خوارزمی: (*ni-kan-) nkn- «دفن کردن، پهلوی: ni-kantan «کندن»، «دفن کردن»، «قبر کردن»، اوستایی: ni-kan- «ریختن»، فارسی دری: «تخریب کردن»، «نابود کردن» ni-kan، آستییایی: ævgæyn «ریختن»، «بار کردن»، «سرریز کردن درون جام یا ظرف گود»، «برداشتن و جابه‌جایی مواد با ابزار قاشقی‌شکل (مثل اسکوپ یا قاشق بستنی)» — تلفیقی از پیش‌آوندی مهجور æv- (ایرانی باستان *abi) با ستاک kæn-، فارسی میانه: Afgangdan / آفگندن، avgandan / آوگندن «پرتاب کردن»، «پرت کردن»، «پر کردن»، āgandan / آگندن «پُر کردن»، parāgandan / پراگندن «پراکنده کردن»، سغدی: avgandan «کندن»، فارسی باستان: avākanam / آواکنم «بار کردم»، گویش آستییایی فعل rægæyn / rægænn «پاشیدن، پاشیدن» (مثلاً با نمک، لفل) است، که در گویش ایرونی^۱ با فعل zæryn مطابقت دارد که به نوعی به به زبان نیای ایرانی برمی‌گردد. *fra-kan- و ستاک پُرکاربرد ایرانی *kan- / کد- «کندن»، «ریختن»، «پرتاب کردن»، «بارگیری کردن» را در بر می‌گیرد. از فعل *kan- / کد- در زبان آستییایی، با کمک پیش‌آوندهای افعال قدیمی،

۱ ایرونی، ایرُنی یا ایرون: نام یکی از دو گویش اصلی زبان آستی یا آسی در قفقاز است که توسط ایرونی‌ها صحبت می‌شود. زبان آسی یک زبان ایرانی است. بیش‌تر آلان‌ها این گویش را به کار می‌برند، به ویژه در شرق جنوب و مرکز آستییای شمالی-آلانی. در صورتی که در غرب این جمهوری گویش دیغوری (دیگوری) بیش‌تر رواج دارد. ایرونی‌های جمهوری آستی به خود ایر و به سرزمین‌شان ایریستان می‌گویند که به باور بیش‌تر ایران‌شناسان این نام از ریشه آریا و هم‌ریشه با نام ایران است.

اسامی نیز شکل می‌گیرد: nykkænd / ныккæнд «زیرزمین»، «پستو»، «دخمه»، «پناه‌گاه» که به *ni-kanta برمی‌گردد یعنی از *kan- / کَند- «کندن» اوستایی و فارسی باستان *ni-kanta-، و هم‌چنین kanda کنده فارسی «کاو»، «خندق».

به لطف واژه‌نامه‌های معتبر، به راحتی می‌توان توضیح داد که واژه xændyg / хæндыг «خمره حاوی آب‌نمک برای نگهداری پنیر» به این جای‌گاه تعلق دارد.

واژه آستایی xændyg / хæндыг از فارسی kandu / کندو، kanduk / کندوک^۱، انشقاق شده است. در پهلوی: kanduk / کندوک «ظروف سفالی بزرگ برای نگهداری غلات»؛ در افغانی: کندو «جعبه نگهداری، ذخیره‌گاه، انباری» [چاپ ۳، جلد ۴، ص ۱۷۳]. بنابراین، واژه хæндыг خندیک یکی از نمونه‌های بکر تک‌واژگانی است که باز ریشه‌شناسی شده‌اند.

Ækkoj / Эккой «حمل بار بر پشت» — احتمالاً به æm-koj برمی‌گردد (رجوع کنید به æm-kuysyn از ækkuysyn) وای. آیایف می‌نویسد که «-oj مختوم در ایرونی، که در دیغور معمولاً با -ojnæ» مطابقت دارد، طبیعتاً به -anya باز می‌گردد. بنابراین، æm-koj به *ham-kānaya- بازگردانده می‌شود، قسمت دوم ستاک *kan- / کَند- [به معنی] «بارکردن» را در برمی‌گیرد. از نظر صرفی، ækkoj به ævgæd «بارگذاری شده» (صفت مفعولی ævgænyn)، به عنوان fælloj «کار» به fæl-lad «خسته»، æncoj «آرامش» به æncad «آرام» و غیره مربوط می‌شود. بنابراین، این واژگان را می‌توان به درستی به جای‌گاه ریشه‌شناختی (از این پس «ج.ر») *kan- / کَند- [۷، ص ۱۲۵] نسبت داد.

در روند تعیین اجزای «ج.ر» در واژه‌نامه‌های زبان آستایی، توجه ما به واژه kænd / кæнд «مراسم تدفین بزرگ» جلب شد که از نظر ظاهری و معنایی بسیار به ستاک فعل تحلیل شده *kan- / کَند- نزدیک است. ما در مورد *kan- / کَند- و آستایی kænd(æ) اشتباه می‌کردیم. در واقع، هم شباهت آوایی و هم این‌همانی معنایی به این ایده منجر می‌شود که چنین پیوندی به درستی قابل قبول است.

مراسم تدفین در زبان آستایی معمولاً xist / хист (خیست) است. اما در فرهنگ عامه و منابع ما واژه دیگری را پیدا می‌کنیم — kænd / кæнд، یعنی afædzy / афæдзы кæндтæ — این نام پُر کاربرد برای آن روی‌دادهای آیینی است که آستی‌ها را در طول سال با تشییع جنازه متوفی مرتبط می‌کنند. این واژه در فرهنگ‌نامه‌ها به عنوان «صفت فعلی از فعل kænyn / кæнын «کار کردن» تحت‌اللفظی «کار» ترجمه می‌شود». [۷، ص ۵۷۹] به نظر ما،

۱ کندوک: در زبان مازنی، ظرف بزرگ و مسین که جهت گرم داشتن آب پیوسته در کنار آتش قرار دهند، است.

باید کوشش کنیم *kænd / kæнд* «مراسم تدفین» را در ارتباط با فعل باستانی **kan-* / کَد- «کندن، دفن، شخم زدن، کاویدن» توضیح دهیم و از نظر معنایی مطلوب‌تر پیش‌نهاد دهیم که این واژه را از فعل *kæn-yn* «کار کردن» متمایز می‌کند. سپس به نوبه خود به **krm-* (رجوع کنید به *kærnae* دیغوری^۱) برمی‌گردد و تنها به دلیل هم‌نامی شکل‌هایی که در این دو فعل در مرحله کنونی رشد زبان منطبق شده‌اند، که *kænd* به اشتباه به فعل «کار کردن» تعبیر می‌یابد. *kæny* که ظاهراً فقط از جنبه آوایی شباهت دارد، اما از جنبه معنایی رضایت‌بخش به نظر نمی‌رسد: در زبان آستایی، به‌طور سنتی واژه *kænd / kæнд* فقط به مراسم خاک‌سپاری نام می‌دهد (رجوع کنید به تشییع جنازه روسی).

در همین حال، روی داده‌های جمعی دیگر در میان آستایی‌ها بسیار محبوب هستند، با این حال، واژه *kænd / kæнд* به‌طور سنتی برای آن‌ها کاربردی ندارد. به همین دلیل، می‌توان تصمیم گرفت که *kænd / kæнд* از فعل ایرانی باستان **kan-* / کَد- «دفن کردن»، «کاویدن»، «کندن» مشتق شده، و به همین دلیل است که این اصطلاح به درستی فقط برای مراسم خاک‌سپاری به کار می‌رود، یعنی *kænd / kæнд* خود را حفظ می‌کند. سرانجام، همان ریشه‌شناسی اصطلاح آستایی *kænd / kæнд* توسط اِبَنُونِیسْت^۲ مورد تأیید قرار می‌گیرد. او می‌نویسد: «مراسم بزرگی که به افتخار مردگان (*kænd*) *хъæугæнд* نامیده می‌شود (*хъæуы kæнд* - یادداشت نویسنده) *жæнд села* «کند سال» (یک سال پس از مرگ مراسم گرفته می‌شود) یعنی این‌که این باید به معنای «تدفین» باشد. (**kanta-* «گودال» رجوع کنید به آوستایی *ava-kanta-* «گودال» و آستایی *ны-гæнын* / *ny-gæny* «دفن کردن»). تشییع جنازه رسم و آیینی است. ترس از سحر و جادو *фыд* / *fyd* *kænd / kæнд* «روز شوم» به مانند *фыд райсом / fyd raysom* «صبح شوم»، *фыд изæр / fyd izær* «عصر شوم»، *фыд æхсæв / fyd ækhsæv* «شب شوم» را باعث می‌شود که همه آن‌ها (صبح، عصر، شب) به دنبال دفن [میت] است.» [۸، ص ۱۴۹].

۱ گویش دیغوری یا دیغوری گویش ایرونی: یک زیرگروه از مردم آستایی هستند که آن‌ها به گویش دیغوری از زبان آستایی (از زبان‌های ایرانی شرقی) صحبت می‌کنند. این گویش تا سال ۱۹۳۷ در اتحاد جماهیر شوروی یک زبان جداگانه در نظر گرفته می‌شد. از آن زمان به بعد فقط گویشی از زبان آستایی محسوب می‌شود. گویشوران گویش دیگر - ایرونی - دیغوری را نمی‌فهمند، گرچه گویشوران دیغوری معمولاً گویش ایرونی را می‌فهمند، زیرا ایرونی به عنوان زبان رسمی مردم آستایی در مدارس به‌طور رسمی تدریس می‌شد.

۲ امیل بنونیست: (زاده ۱۹۰۲ در حلب - ۱۹۷۶ م.). خاورشناس، زبان‌شناس و ایران‌شناس فرانسوی بود. نام‌آوری او بیش‌تر از برای کار بر روی زبان‌های هندواروپایی بود. او کتاب دستور زبان فارسی میانه را بازنگری کرد و در ۱۹۳۱ به چاپ رساند. بیش‌تر پژوهش‌های بنونیست درباره اثرهای به‌جامانده از پارسی میانه، دستور زبان آوستایی، بررسی واژه‌ها و اصطلاحات پارسی باستان و آوستایی، پژوهش‌های ریشه‌شناسانه درباره زبان‌های ایرانی، زرتشتی‌گری، مانوی‌گری، زروان‌باوری، جامعه‌شناسی و نظام طبقاتی ایران باستان، پزشکی در ایران باستان، وام‌واژه‌های ایرانی در زبان ارمنی، متن‌های سغدی، پژوهش‌هایی درباره زبان آستی و موضوعاتی از این دست است. آثار او دربرگیرنده ۱۸ کتاب و ۵۹۱ مقاله بود.

روند مشابهی را می‌توان در منشأ واژه *конд / kond* به معنای «شخم زده» مشاهده کرد که در زبان آستی فقط در عبارت *кон конд хуым / khuym* «زمین مزروعی» حفظ شده است. بنگرید به دیگر مثال *конд хуымы урс / kond huymy urs bækh ne sardzænis* «اسب سفیدی در مزرعه شخم زده پیدا نمی‌کند». یعنی مزرعه شخم زده معمولاً تیره‌رنگ است و نمی‌توان در زمینه تیره به اسب سفید توجه کرد. به‌طور گسترده در زبان‌های ایرانی به همین معنی بازنمایی شده است [۲، ص. ۲۰۸، ۲۱۰؛ ۳، ص. ۳۸۳، ۳۷۸]. در زبان آستایی با فعل امروزی با ماهیت مترادف *kahyn/kakht* / *кяхын/кяхт* جای‌گزین شد.

همین ستاک در قسمت دوم واژه‌های مرکب *фæззыгæнд / fæzzygænd* که از عبارت قدیمی *фæззы кæнд / fæzzy kænd* معمولاً از همین واژه *фæззæджы кяхт / fæzzædzhy kyakht* تشکیل شده، *raggænd / raggænd* «شخم زدن پاییزی»؛ *huymgænd / хуымгæнд* «شخم زودهنگام»، «زمین زراعی، شخم زدن، کاشت» تشخیص داده می‌شود.

پیش روی ما واژگان باستانی منحصر به فردی هستند که پیوند انگیزشی خود را با مبنای تولیدی از دست داده‌اند. به نظر ما، آن‌ها هیچ پیوند معنایی با فعل امروزی *кæнын* «کار کردن» ندارند (به **kærn- برمی‌گردد*)، که به اشتباه در پیوند با پیدایش فعل پُر کاربرد ایرانی **kan-* «کاویدن، حفر کردن، دفن کردن، شخم زدن» در زبان آستایی به صورت تک‌واژ آزاد مطرح شده‌اند. موضع ما به طور قابل اعتمادی توسط نظر امیل بنونیست پشتیبانی می‌شود. او می‌نویسد که «ستاک اولیه **kan-* / کد- در زبان آستایی به ظاهر وجود ندارد، بلکه با *kæn-* «کردن» جای‌گزین شده است». [۸، ص ۱۲۷].

این آشفتگی معانی را می‌توان با این واقعیت توضیح داد که در روند باستان‌سازی، تغییرات معنایی و ریشه‌شناختی در زبان رخ می‌دهد یعنی معنای اصلی واژه مبهم است و زبان با استفاده از روش‌های ریشه‌شناسی عامیانه آن‌چه را که از دست رفته است، بازیابی می‌کند. بر همین مبنا که باید مسئله پیدایش این واژگان را بررسی کنیم.

بنابراین، می‌توانیم در نظر بگیریم که واژگان *кæнд (марды)* تحت‌اللفظی «دفن متوفی»، و *хуым (конд)* تحت‌اللفظی «مزرعه شخم‌زده» ترجمه شوند و به خوبی بیان‌گر اشکال فعل **kan-* / کد- وانموده شود. علاوه بر این، نظر وای. آبايف در این باره بالاخره حدس‌های ما را تأیید می‌کند «در ادغام‌های قدیمی، تشدید صورت نمی‌گرفت: *nygænyn* و *nymajyn* و غیره تنها در تک‌واژه‌آمیزی با پیش‌آوند فعل‌های شناخته شده

(nygæpun/ныгæнын, ævgæpun / ævgæнын, rægæpun / rægæнын) که در حال حاضر بدون آن‌ها استفاده می‌شود. [۹، ص. ۱۹۸].

گروه واژگان بازریشه‌شناسی شده این ج.ر به احتمال زیادی باید شامل واژگانی مانند (хуым) конд تحت‌اللفظی «شخم کرده، کنده شده» (mardy / марды) кæнд باشند. «دفن مردگان» به ظاهر در پیوند معنایی با فعل ایرانی باستان *kan- / کذ- جای پرسش دارد، زیرا «کندن، دفن کردن، کاویدن» بیش‌تر معنا پیدایی و شکل درونی این واژگان را در بر می‌گیرد. این ریشه‌شناسی را باید حدس و گمان دانست. در آینده به جست‌وجوی نشانه‌های موثق‌تری از رابطه زادی این واژگان با فعل ایرانی باستانی *kan- / کذ- خواهیم پرداخت. در مرحله کنونی رشد زبان، این واژگان به هم مرتبط نیستند و تنها بازسازی ریشه‌شناختی امکان‌پذیری رابطه تاریخی از دست رفته بین آن‌ها را فراهم می‌کند.

نتیجه، با در نظر گرفتن تمام تغییراتی که در ستاک در طول تاریخ توسعه آن رخ می‌دهد (از بین رفتن یک‌پارچگی‌های واژگانی در روند باستان‌سازی)، ستاک واژگانی به یک جای‌گاه ریشه‌شناختی (تاریخی) تبدیل می‌شود و تمام اجزای بازسازی‌شده آن نشان‌دهنده یک یک‌پارچگی زادی با زبان‌های ایرانی است.

کتاب‌شناسی

- س.د. کلیفسوا. فرهنگ واژه روسی به فارسی. مسکو: زبان روسی، ۱۹۸۴.
پاخالینا، ت.ن. زبان اشکاشمی. مسکو: ۱۹۵۹.
م.س. آندریوا، اِم. پشاروا. متون یغناپی، مسکولنینگراد: ۱۹۵۷.
آن تیخونوف. فرهنگ واژه‌شناسی زبان روسی در ۲ جلد. جلد اول. جای‌گاه‌های واژه‌شناسی. مسکو: زبان روسی، ۱۹۸۵.
فرهنگ واژه آستایی-روسی // تألیف: ب.ب. بیگولایف، ک.ی. گایف، ن.خ. کولایف، آن. توایوا. اورجونیکیدزه، ۱۹۷۰.
ژ. ژ. وارپوت. شکل‌گیری واژگان اسم‌واره قدیمی روسی. مسکو: آکادمی علوم، ۱۹۶۹.
و.ای. آبایف. فرهنگ واژگان تاریخی و ریشه‌شناختی آستایی. جلد اول. مسکولنینگراد، ۱۹۸۵.
ا. پنونیست. مقالاتی در مورد زبان آستایی. مسکو: ۱۹۶۵. جلد اول. مسکولنینگراد، ۱۹۸۵.
و.ای. آبایف. فرهنگ واژگان تاریخی و ریشه‌شناختی آستایی. جلد دوم. لنینگراد: ۱۹۷۳.

فرهنگ‌گوشی طالقان-الفبایی

مسعود علیشیری / محقق زبان و فرهنگ

زبان، اولین و برجسته‌ترین عنصر فرهنگ است. اصولاً موجودیت یک انسان و یک گروه از انسان‌ها به وجود زبان وابسته است. وقتی مجموعه‌ای انسان‌ها یک گروه را تشکیل می‌دهند، برای برقراری ارتباط و ساخت یک فرهنگ مشترک، باید از زبان استفاده کنند. هر اجتماعی که زبانی پُر بارتر، مستحکم‌تر، زایاتر، ریشه‌دارتر با قدمت بیش‌تر داشته باشد از فرهنگ سالم‌تر و غنی‌تری برخوردار خواهد بود.

زبان‌شناسان، زبان را فراتر از وسیله انتقال پیام یا افهام و تفهیم دانسته و آن را در پیوند با فرهنگ جوامع ارزیابی می‌کنند و زبان را برای توسعه اجتماعات بشری مهم تلقی می‌کنند. زبان قطع نظر از این‌که انگلیسی باشد یا روسی یا فارسی و یا پارسی دری یا پشتو و یا زبان مادری، بخشی از فرهنگ است و بنابراین، حفظ زبان در حفظ تنوع فرهنگی جهان و در مقیاس کوچک‌تر در منطقه و روستا نقش مهمی دارد. لذا امروزه زبان‌شناسی صرفاً یک حوزه فنی نیست، بلکه مستقیماً با فرهنگ و جامعه سر و کار دارد و بار عاطفی، معرفتی و شناخت‌های مستقیم حاملان یک فرهنگ را حمل می‌کند.

یکی از اساسی‌ترین زیرساخت‌های یک فرهنگ، زبان مکتوب است. زبان برای تقویت و حمایت از فرهنگ یک جامعه باید مکتوبیت داشته باشد. زبان مکتوب هم زایاتر خواهد بود و هم از استحکام لازم در برابر هجمه‌های دیگر فرهنگ‌های ناسازگار برخوردار است. لذا برای ماندگاری زبان بومی طالقانی باید به نوعی آن‌ها را مکتوب کرد. در معرفی لهجه‌ها، کلمات، اصطلاحات و گویش‌های محلی برای زنده نگه‌داشتن زبان‌های مادری و محلی و حفظ و ارتقای انجام آن را پیش‌نهاد می‌کنم. لذا زمانی که زبان مکتوب شد یعنی به تدریج بسیاری از واژه‌ها، اصطلاحات، اسطوره‌ها و غیره ماندگار خواهد شد و نسل‌های بعدی نیز

راحت‌تر و متقن‌تر از آن‌ها حفاظت خواهند کرد. تاکنون در جهان میلیون‌ها زبان اصلی و فرعی و محلی و بومی وجود داشته‌اند که طی سالیان محو شده‌اند و اکنون آثاری از آن‌ها وجود ندارد.

نکته بعدی این‌که، بی‌شک به دلیل علاقه هم‌وطنان مهاجرت کرده از وطن به اصالت و هویت و زبان و فرهنگ بومی خود، زبان مکتوب که قابل دست‌رس همگان باشد، حتی در محل نباشند، بسیار مورد استقبال قرار خواهد گرفت. و طالقان بدون مردمانش، بدون زبان زیبایش که با گویش‌های متفاوت در هر روستاها تکلم می‌شود، تفرج‌گاهی است زیبا البته بدون هویت!

«باید عرض کنم بدون حضور تک‌تک بومیان که با توجه به شرایط و به دلایل مختلف مجبور به ترک موقتی و حتی دائمی وطن شده‌اند، نیز می‌توان بدون حضور آن‌ها نیز با شیوه‌های مدرن کنونی این انسجام و گذشته ارزشمند را نه تنها حفظ کرد بلکه گستره آن را حتی گسترده‌تر کرد. البته این امری دوسویه است. حضور هم‌وطنان در ایام عید، ایام محرم و برخی مناسبت‌های مذهبی و ملی دیگر فرصت بزرگی برای همین منظور است. به دلیل همین عطش و عشق به وطن و علی‌رغم تغییرات زیاد و شرایط زندگی حتی شاهد حضور گسترده‌تر آنان از قبل هستیم و با عشق به وطن خود در این ایام رجوع می‌کنند. علی‌رغم چندین سال حضور در شهرها، به محض ورود به محل ناخودآگاه با هم‌نوع و هم‌وطن خود با گویش محلی و زبان مادری تکلم می‌کنند و شاید برخی از آن‌ها در این خصوص اکراه داشته باشند و نمی‌توان و نباید خرده هم گرفت؛ ولی بی‌شک قلباً این ارتباط و پیوند به‌طور طبیعی برقرار می‌شود و نه تنها دوست دارند مخاطب با همان زبان مادری با آن‌ها تکلم کند، بلکه لذت هم می‌برند و این نشان از علاقه و گرایش به فرهنگ و زبان مادری و بومی است. لذا باید به این امر ارج نهیم. ضمن آن‌که افراد دست‌اندرکار و توانمند و علاقه‌مند نظیر سایت‌های مجازی در این خصوص نیز باید همت بیش‌تری کنند.

انکار زبان و فرهنگ بومی و یا بی‌توجهی به آن، جهان‌بینی، اندیشه، ایدئولوژی، ادراک و زنجیره وسیعی از بایدها و نبایدها، به عبارت دیگر، تجاربی که از نسل‌های گذشته به مردم بومی رسیده است مورد غفلت قرار می‌گیرد.

و اما در مورد ارتباط این دو مقوله با توسعه نیز باید اضافه نمایم، زبان چیزی است که توسط انسان بیان می‌شود. انسانی که از فرهنگ آن منطقه یا ناحیه برخاسته است و هنگامی که از توسعه سخن به میان می‌آید، ناگزیر انسان به عنوان یک موجود اجتماعی در مرکز این توسعه قرار می‌گیرد. انسان‌های بافرهنگ، توسعه‌پای‌دار هر نقطه‌ای را بسیار سهل می‌نمایند. به همین دلیل است که نیروی انسانی کیفی به عنوان یکی از عناصر توسعه ملی

هر کشور شناخته می‌شود. لذا فرهنگ و زبان پویا می‌توانند از عناصر و زمینه‌های توسعه پای‌دار باشند. فرهنگ غنی و قوی زمینه توسعه بیش‌تر و پای‌دارتر را فراهم می‌نماید. همواره باید از تنوع حتی تنوع فرهنگی و زبانی استقبال کرد و آن را ارج نهاد. مردمان فعلی طالقان (طالقانی‌ها) سه دسته‌اند:

(۱) بومی‌ها: ساکنین روستاهای طالقان هستند که در سال غالباً در روستاها حضور داشته و امرار معاش آن‌ها بیش‌تر از مایملک خود در روستا تأمین می‌شود. این دسته زبان مادری را به خوبی می‌دانند، روزانه آن را به کار می‌گیرند و ترجیح‌شان برای ارتباط گفتاری استفاده از زبان مادری خود است.

(۲) مهاجرها: آنانی که در طالقان زاده یا بزرگ شده‌اند، ولی به دلایلی که مهم‌ترین آن تحصیل است از منطقه مهاجرت کرده و در شهرها ساکن‌اند. زبان مادری خود را می‌دانند، اما الزاماً به‌طور روزانه از آن استفاده نمی‌کنند. برخی از آنان در محیط خانواده و فامیل ترجیح‌شان بر استفاده از زبان مادری است و برخی دیگر (به دلایل متفاوت که به آن خواهی پرداخت) چنین ترجیحی ندارند.

(۳) نسل سومی‌ها: فرزندان «مهاجرها» که در شهرها بزرگ شده‌اند و حضور کم‌تری در طالقان داشته‌اند. غالباً، به سبب حضور موقت خود در طالقان و ارتباط با «بومی‌ها» خصوصاً پدربزرگ و مادربزرگ، زبان مادری را درک می‌کنند، اما ترجیح‌شان برای ارتباط گفتاری، فارسی است. البته هستند از این گروه آنانی که به خوبی به زبان مادری مسلط‌اند. گاه در روستاها از لفظ «شهری» برای آن این دسته از عزیزان استفاده می‌شود (شهری وچن بیمی ین)

(۴) زبان مادری: گویش طالقانی از زبان تاتی است. (مسجل است که به لحاظ تقسیمات زبانی، زبان طالقان تاتی است و البته با گویش طالقانی. گویش‌های دیگری از تاتی هم در دیگر نقاط ایران استفاده می‌شود که البته در مبحث ما نمی‌گنجد.)

(۵) حفظ و ثبت زبان: مستند کردن، جمع‌آوری و طبقه‌بندی هر پدیده‌ای که مرتبط با زبان است. به‌طور مثال، ثبت واژگان گفتاری مورد استفاده در روستاها (در بسیاری از وبلاگ‌های روستاهای طالقان چنین مجموعه‌هایی موجود است) و یا ویدیوها و کلیپ‌های که عزیزان در روستاها ضبط کرده‌اند. پس، هر کوششی که سبب شود نشانی از زبان مادری به گونه‌ای (نوشتاری، صوتی، تصویری، مجازی و...) ثبت شود، کمکی به «حفظ و ثبت» زبان مادری است. توجه بسیار به این نکته شود که «ثبت و حفظ زبان» الزاماً به معنی زنده نگاه داشتن زبان نیست و تفاوت ظریفی با آن دارد. چه بسا، زبان‌های بسیاری امروزه ثبت شده‌اند، اما استفاده‌ای از آن‌ها نمی‌شود و در عمل زبان «مرده» محسوب می‌شوند.

۶) زنده نگاه داشتن زبان: هر کوششی است که راستای «زنده» نگاه داشتن زبان مادری صورت گیرد، به طور مثال کمک به کودکان برای تکلم به زبان مادری در محیط خانه. (شاید برای عزیزانی که در ایران حضور دارند این مسئله کمی عجیب باشد، اما از مهم‌ترین دغدغه‌های ایرانیان ساکن در خارج کشور زنده نگاه داشتن زبان فارسی بین کودکان است.)

چگونه زبان مادری خود را زنده نگاه داریم

۱) اصلی‌ترین مسئله‌ای که باید در کانون توجه قرار گیرد و برای ما طالقانی‌ها بازتعریف شود این است که صحبت به زبان مادری فی‌نفسه یک فعل و عمل فرهنگی است. و به عکس آن، صحبت به زبانی دیگر خصوصاً در محیط روستا و برای کسانی که توانایی سخن گفتن به زبان مادری را دارند، نه تنها مناسب نیست بلکه خود باعث عدم اضمحلال فرهنگ و زبان مادری می‌شود. باید به تمامی طالقانی‌های عزیز گوش‌زد شود که زبان گران‌بهاترین میراث تاریخی و فرهنگی آن‌هاست.

۲) مهاجرهای عزیز وظیفه‌ای خطیر در آموزش فرزندان خود برای فراگیری زبان مادری دارند. استفاده از زبان مادری در محیط خانه بهترین راه برای رسیدن به این مقصود است. آن‌ها باید این آمادگی ذهنی را برای «نسل سومی‌ها» فراهم کنند که استفاده از زبان مادری ضروری است و موجب هیچ‌گونه کم‌شخصیتی (بخوانید بی‌کلاسی!) نمی‌شود (این موضوع بسیار مهم است و مرا یادِ روزهای کودکی خود می‌اندازد که ملت‌مسانه از مادر می‌خواستم تا در مقابل دوستانم طالقانی صحبت نکنم!). از طرفی باید به آن دسته مهاجرانی که دچار «شهرزدگی» شده‌اند نیز گوش‌زد شود که فارسی صحبت کردن در محیط روستا و در کنار اقوام طالقانی (آن هم با لهجه تهرانی!)، ایجاد شخصیت نمی‌نماید. فکر می‌کنم با من هم‌عقیده‌اید که آذری‌زبانان عزیز، الگوی خوبی از افرادی هستند که در اکثر موارد ترجیح‌شان بر استفاده از زبان مادری است.

۳) برای ما نسل سومی‌ها، بهترین راه یادگیری این است که به گونه‌ای خود را درگیر در زبان مادری کرده، و سعی در استفاده از آن کنیم. به‌طور نمونه، می‌توان قراری ما بین اقوام و دوستان طالقانی خود گذاشت که با یک‌دیگر طالقانی صحبت کنیم، حتی به صورت شکسته و ناقص. (تجربه جالبی از چنین قراری در گروهی از بچه‌های تکیه دیدم که بسیار جالب بود. به اعتراف خودشان، در ابتدا کمی برای‌شان سخت، پُر اشتباه و گاه خنده‌دار بوده، اما به مرور توانایی سخن گفتن‌شان بسیار بالا رفته!)

۴) تشویق بومیان عزیز به تکلم به زبان مادری با فرزندان خردسال خود (نمی‌دانم چرا اخیراً این اتفاق باب شده!)

۵) ضامن بقای زبان مادری و البته هویت و فرهنگ طالقانی حضور بومیان عزیز منطقه در تک تک روستاهای طالقان است. حضور این عزیزان، مهم‌ترین نقش در حفظ زبان، و در نتیجه فرهنگ غنی طالقان را دارد. البته این سؤال به میان می‌آید که چگونه می‌شود مشوق‌های لازم برای استمرار حضورشان را فراهم کرد؟ آیا توسعه می‌تواند عاملی تأثیرگذار در این خصوص باشد؟

دوستان خوبم، در انتهای این بخش و جهت یادآوری دوباره اهمیت زبان مادری، عارضم که یونسکو ۲۱ فوریه را روز جهانی زبان مادری نام‌گذاری کرده است تا به جوامع یادآور شود که باید با حفظ زبان خود در واقع اصالت فرهنگی خود را حفاظت کنند. این وظیفه‌ای است بر دوش من و شمایی که قلب‌تان برای طالقان می‌تپد و تصویر مردمانش در عمق خیال‌تان پرواز می‌کند. فراموش نشود که گام‌های فرهنگی هرچند کوچک من و شما در امروز، آثاری شگرف در فردای فرزندان خواهد داشت که با افتخار، سینه سپر کنند و بگویند «طالقانی» هستیم.

ریشه کلمات مرد، زن، دختر، پسر، پدر، خواهر، برادر، مادر:
مرد از مُردن است: زیرا زاینده‌گی ندارد. مرگ نیز با مرد هم‌ریشه است.
زَن از زادن است و زندگی نیز از زن است.

دُختر از ریشه «دوغ» است که در میان مردمان آریایی به معنی شیر بوده و ریشه واژه دختر «دوغ دَر» بوده به معنی «شیردوش» زیرا در جامعه کهن ایران باستان کار اصلی او شیر دوشیدن بود. به daughter در انگلیسی توجه کنید. واژه daughter نیز همین دختر است. gh در انگلیس کهن تلفظی مانند تلفظ آلمانی آن داشته و «خ» گفته می‌شده است. در اوستا این واژه به صورت دوغْدَر doogh thar و در پهلوی دوخت. دوغ در اثر فرسایش کلمه به دختر تبدیل شده است.

اما پسر، «پوستُ دَر» بوده است. کار کردن پوست جانوران بر عهده پسران بود و آنان چنین نامیده شدند. پوست در، به پسر تبدیل شده است. در پارسی باستان puthra پوثر و در پهلوی پوسر و پوهر و در هند باستان پسور است. در بسیاری از گویش‌های کُردی از جمله کردی فلهوی (فیلی) هنوز پسوند «دَر» به کار می‌رود، مانند: «نان دَر» که به معنی «کسی است که وظیفه غذا دادن به خانواده و اطرافیان را بر عهده دارد.»

حرف «پ» در «پدر» از پاییدن است. پدر یعنی پاینده کسی که می‌پاید. کسی که مراقب خانواده‌اش است و آنان را می‌پاید. پدر در اصل پایدر یا پادر بوده است. جالب است که تلفظ «فادر» در انگلیسی بیش‌تر به «پادر» شبیه است تا تلفظ «پدر»!

خواهر (خواهر) از ریشه «خواه» است یعنی آن‌که خواهان خانواده و آسایش آن است. خواه + ر یا سار در اوستا خواهر به صورت خَوَنگَهَر آمده است. برادر نیز در اصل بَر + در است. یعنی کسی که برای ما کار انجام می‌دهد. یعنی کار انجام‌دهنده برای ما و برای آسایش ما. «مادر» یعنی «پدیدآورنده ما».

نِکاس (nekas): لبهٔ بام که معمولاً با یک چوب — که به آن «شیر لو چو» می‌گویند — متصل است و مانع نفوذ آب به زیر سقف می‌شود. بن‌دارسنگ (bendarseng): سنگی است شبیه قلک‌های کوچک که آن را می‌تراشیدند و در پشت بام خانه‌ها قرار می‌دادند تا در فصل بارش با قلک زدن پشت بام به وسیلهٔ این سنگ مانع نفوذ آب از سقف به درون خانه شوند.

لوچِم (loojem): دریچه‌ای کوچکی که در سقف خانه ایجاد می‌شد، تقریباً کار نورگیر را انجام می‌داد؛ در گذشته برای این‌که در فصل زمستان اتاق نشیمن زمستانی گرم بماند، اتاق‌ها را تو در تو می‌ساختند که لوچِم (loojem) در سقف این اتاق ایجاد می‌شد و این نوع ساخت و ساز خود بیان‌گر معماری منحصر به فرد این منطقه است. از نکات قابل توجه در این زمینه این است که چون این روستا به صورت پلکانی است و معمولاً پشت بام هم‌سایه به عنوان حیاط هم‌سایه بالایی استفاده می‌شد که این نوع زندگی مسالمت‌آمیز و صمیمانه ایجاد می‌کرد که هم‌سایه بالایی دریچه‌ای را که برای پوشش روی لوچِم (loojem) ساخته شده بود، به هنگام شب یا بارش باران روی آن قرار می‌داد و به هنگام صبح آن را برمی‌داشت.

دِلو (deleo): طاقچه

میجه (mije): یک تکه فلز یا چوبی که به دیوار نصب می‌کردند و روی آن چیزی را آویزان می‌کردند.

میجهٔ گل اوزونه (mijaegal aozoone): روی میجه آویزانه.

درپاچه (darpacheh): گنجه-قفسه

آبشکه (abeshke): پنجره

کَلِه (kaleh): اجاقی که سوخت آن از هیزم است که معمولاً در دو مکان ساخته می‌شد؛ یکی در اتاق زمستانی که در داخل دیوار ساخته می‌شد و با دودکشی برای عبور دود به پشت بام راه داشت و تقریباً شبیه شومینه‌های امروزی بود با این تفاوت که معمولاً برای پخت و پز استفاده می‌شد و از آتش به جا مانده آن نیز برای گرم شدن کرسی که به درون تنور می‌ریختند، استفاده می‌شد. این شیوه مختص فصل سرما بود، اما نوع دوم در بیرون از

خانه معمولاً روی پشت بام هم‌سایه یا گوشه پاگرد برای پخت و پز در فصل گرما استفاده می‌شد.

لوکِنَبَرَه (lookenbareh): روزنه‌ای که برای هوادهی (رسیدن اکسیژن کافی به تنور برای سوختن خوب هیزم) از فاصله حدوداً دومتري تنور به صورت مورب ساخته می‌شد و در انتها به تنور می‌رسید.

دی زندون (Dizendoon): وسیله‌ای که به هنگام روشن بودن تنور روی آن قرار می‌دادند تا وسایل پخت و پز مانند کتری یا قابلمه یا هر وسیله پخت و پز را روی آن قرار دهند تا به درون تنور نیفتد.

ماشه (mashe): وسیله‌ای انبرک مانند حدوداً نیم‌متري که به وسیله آن آتش یا زغال را برمی‌داشتند.

گُله (gole): کوزه‌ای که در آن پنیر را نگه می‌داشتند برای فصل پاییز و زمستان.
کت (kat): یک وسیله اندازه‌گیری قراردادی. کت چو (katechoo): چوبی را که هم‌سایه‌ها برای تعیین مقدار شیری که به هم می‌دادند و از آن به عنوان مقیاس یا وسیله اندازه‌گیری استفاده می‌کردند.

واره (vareh): قرض دادن شیر؛ برای این‌که مقدار شیری که از آن پنیر یا مشتقات آن را درست کنند، قابل توجه باشد؛ هم‌سایه‌ها به صورت نوبتی شیر را به هم قرض می‌دادند. به این عمل واره دادن می‌گفتند.

کچه (kacheh): قاشق

کچی لیز (kachiliz): ملاقه.

آب‌خوری: لیوان.

تاس: کاسه.

دوری (deori): ظرف غذا که معمولاً برنج را در آن می‌ریختند و همه اعضای خانواده دور آن جمع می‌شدند و در آن ظرف غذا می‌خوردند.

لونه (Loone): تخته‌سنگ صافی که برای ساییدن مغز گردو و امثال آن از آن بهره می‌بردند و هم‌چنین به لانه پرنده‌گان نیز لونه [لانه] می‌گویند.

لوندسته (Loondasteh): سنگ گرد صاف و تقریباً استوانه‌ای که برای ریز کردن و ساییدن مغز گردو و امثال آن. به این صورت بود که گردو یا سبزی‌های پخته و امثال آن‌ها را روی «لونه» می‌ریختند. بعد به وسیله «لوندسته» آن‌ها را می‌ساییدند.

مرس تاس (mersetas): کاسه مسی.

افتو (aftao): ظرف مسی که به وسیله آن از چشمه آب می‌آوردند.

لوی (levi): قابلمه.
 ایزار (eezar): سفرهٔ پارچه‌ای که معمولاً بیش‌تر، این کاربرد را داشت که اهالی روستا غذای روزانهٔ خود را درون آن می‌گذاشتند و به مزارع خود می‌رفتند.
 لمپا (Lampa): گردسوز.
 چراغ سیکا (cheraghsikka): چراغ توری (چراغ زنبوری).
 تیلک (tilek): کوزه آب.
 پیلک (pilek): وسیله‌ای که معمولاً از پوست احشام ساخته می‌شد و برای نگهداری ماست از آن استفاده می‌شد.
 سِردی (serdi): نردبان.
 ساجه (saje): جارو.
 ایزبیل (eezbeel): یه رشته یا تکه از جارو که معمولاً به عنوان خلال دندان نیز استفاده می‌کنند.
 جاله (jale): آشغال.
 ایستو (estwe): آسیاب.
 نیم‌ازگل (neemezgel): خرد شده و این در موردی به کار می‌رورد که امکان استفاده دوبارهٔ آن کم باشد.
 کشه (kashe): بغل.
 واش (vash): علف (یه کشه واش: یک بغل علف).
 لوک (look): واحد شمارش علوفهٔ دام که هر چند لوک یک پشته را تشکیل می‌دهد.
 کوفّا (koofa): وقتی علوفهٔ دام را روی هم انباشته کنند، کوفّا شکل می‌گیرد.
 جیگا (jiga): طویله، محل نگهداری احشام.
 درپاچه (darpache): محل ورود نور به داخل طویله.
 اسپا (espa): دیواری که مرز بین محل نگهداری گوسفندان و انبار علوفهٔ آماده شده برای آن‌ها بود.
 داره (dare): وسیله‌ای دنداندار تقریباً به شکل ارّه که آن را در تیرک چوبی عمودی نصب می‌کردند و از آن برای خُرد کردن علوفه احشام استفاده می‌کردند.
 چرده (charde): دسته‌های علف را در کنار هم می‌بستند و به رشته درمی‌آوردند و به حالت افقی می‌بستند و آن را در محل نگهداری برّه‌های تازه به دنیا آمده برای تغذیهٔ آسان‌تر آن‌ها قرار می‌دادند.

لسگاه (lesgah): همان لیس‌گاه است؛ معمولاً دام‌داران در قشلاق و ییلاق مکانی را انتخاب می‌کنند که دارای تخته‌سنگ‌های صاف زیادی است. بعد روی آن تخته‌سنگ‌ها نمک می‌پاشند تا گوسفندان نمک‌های روی تخته‌سنگ‌ها را لیس بزنند.

بوزمی (boozmi): موی بز.

دسیله (dasileh): نوعی کلاف در صنعت ریسندگی دستی.

بوزمه دسیله (boozmedasileh): وقتی موی بز را برای ریسندگی به شکل کلاف درآورند.

مرغو (merghao): کفش دوزک.

چمک (chamek): کنه.

تُسنِگال (tosengal): نوعی سوسک صحرایی سیاه متفاوت از سوسک‌های فاضلاب‌ها، که معمولاً به تجزیه فضولات حیوانی کمک می‌کند.

کچ‌دوک (kajdook): نوعی وسیله ریسندگی که پشم گوسفند را به نخ تبدیل می‌کند و برای این‌که اجزای این نخ بهتر به هم تابیده شوند و قطر آن باریک‌تر و ظریف‌تر شود در مرحله آخر به وسیله چره این فرایند کامل می‌شود.

چره (chare): نوعی چرخ نخ‌ریسی که فرایند ریسندگی به وسیله کچ‌دوک را کامل می‌کند.

کته‌لون (koteloon): نوعی وسیله ریسندگی که موی بز را به وسیله آن می‌ریسند.

لافند (Lafend): ریسمانی که از موی بز درست می‌کنند.

قلیچ (gheleech): وسیله‌ای برای محکم کردن پودها در تارها به هنگام بافتن جاجیم.

اجاره (ajareh): هویج.

کیکری (kikiri): زالزالک.

شیلونک (sheloonek): زردالو.

رشته (reshteh): نخ.

درزن (darzen): سوزن.

ساره (sare): دیوار سنگ‌چین مزارع.

اراستونه (arastoneh): مترسک.

الرز (alerz): اولین نوبت آب‌دهی مزرعه یونجه در فصل بهار.

ورگه (verge): ریز کردن تقسیمات آب به هنگام آبیاری زمین مزروعی.

ونده (vendeh): کیسه‌ای توری‌شکل بزرگ که کاه را درون آن می‌ریختند.

سوه (sewe): وسیله‌ای برای حمل کود و سنگ و امثال این‌ها که مانند سید از شاخه‌های نرم درختانی مانند بید و درختان بوته‌ای که بوته‌های آن‌ها دارای شاخه‌های انعطاف‌پذیری بود، بافته می‌شد.

لشت (Leasht): دیواری که از ساقه‌های نرم درختچه‌هایی مانند ووشور و سنجد کوهی به هم بافته می‌شد و معمولاً از این نوع دیوار در مواردی که می‌خواستند وزن دیوار را در حد امکان پایین بیاورند، استفاده می‌شد.

نالسک (nalesk): زرشک کوهی.

تنگلاس (tengelas): وسیله‌ای که برای چیدن میوه درختان برای گرفتن شاخه‌های دور از آن استفاده می‌کنند.

جوز (eghooz): گردو.

جوزدار: درخت گردو.

تی تی (titi): شکوفه.

داران تی تی بزی ین (beziyen): درختان شکوفه دادند.

دربور (darboor): خانه خراب.

غافله مرگ (ghafele marg): کسی که از مرگ غافل است.

ابی سر شوان (abi sar shavan): بی پدر مادر.

اجاق به کور (ojagh be koor): مقطوع النسل.

اجدر (ajdar): بی آبرو.

ازنده فیل (ozondeh fil): بی قواره و قوی‌هیکل.

سر بال نکت (sar bal nakat): به سر انجام نرسی، نافرجام.

سلر (solor): معلوم نیست از کدام پدر است.

سلندر (salandar): بی‌نوا و بدبخت.

سلاپیت (salapit): بی‌سر و سامان، یالغوز.

سیل انبوم (sil anbowm): کثیف، هپلی.

سیل پتی (sil pati): لخت، عریان.

نظاره (nezarah): بی‌عرضه.

وزقول (vezghoul): بچه فضول و بی‌تربیت.

وله پر (valeh par): طفیلی، بی‌هنر.

هاپروشت (hap roesht): وقیح.

یتاقي (yataghi): غارت‌گر، دزد.

- لتی سر (lati sar): مردشورت را ببرند.
 لر مت (lare mot): لاغر و بد خلق.
 لس دوال (lase doal): تنبل ذاتی.
 لم لس (lame las): شل و وارفته.
 لس مورچ (lase morch): پُر چانه، حرّاف.
 لاینشر (layanshor): لاقید.
 لپه (lapeh): آدم بی هنر، تاپاله.
 کرفه (korfeh): عقب افتاده.
 فتک (fetek): کوچولو و فضول.
 فرن (feren): دماغو.
 عزا بیت (aza beyt): در عزایت بنشینم.
 عراف (arrafa): پیرزن حيله گر.
 شنده و شیل (shandeh veshil): خُل و وارفته و پُر حرف.
 شفت دوره (shefteh दौरah): هرزه خند، سبک سر.
 شل چشم (sheleh choshm): پُر رو، بی خجالت.
 شش تک (shoshe tek): دهن لُق.
 دیلق (deylagh): دراز بی قواره.
 دم کل (dom kal): مزاحم.
 دلوک (dalouk): بی اصل و نسب، نانجیب.
 درازه روده (dorazeh rodah): پُر حرف.
 خیره (khireh): لجباز.
 داهول (dahool): مترسک، کسی که از بی عرضگی فقط به درد مترسک بودن می خورد.
 خونسالو (khonsaloo): نجسب، کم محبت.
 خل سر سبک (khole sar sabek): بی مغز.
 خر تل (khare tel): تنومند.
 حروم روده (harowme rodeh): کسی که حرف را زیاد دنباله می گیرد.
 ان چوال (ane choal): ناوارد و بی عرضه.
 الا گودورمه (allah godormah): بی دقت، بی توجه، نادان.
 ارافه (arrafeh): زن مکار.

بررسی بازتاب‌های باورها و آیین‌های کهن در زمینه قومی-فرهنگی (با تأکید بر مواد زبان اشکاشمی)

دکتر ظریفه نظراوا^۱ / استادیار دانشگاه شهر مسکو، پژوهش‌گر زبان‌های شرقی ایرانی

در پامیر غربی، اقوام مختلف ایرانی‌زبان مانند یزگلامی‌ها، روشانی‌ها، برتنگی‌ها، شغنایی‌ها، راشاروی‌ها، غارانی‌ها، اشکاشمی‌ها، واخی‌ها و غیره زندگی می‌کنند. پامیری‌های غربی (اکثراً) اسماعیلی مذهب هستند، اما ردپای باورها و آیین‌های باستانی پیش از اسلام به وضوح در فرهنگ معنوی و مادی آن‌ها دیده می‌شود. این بقایا به ویژه در آداب و رسوم مربوط به مراسم خانوادگی، کشاورزی و صنایع دستی و همچنین جشن‌های مردمی حفظ شده‌اند. برخی از مسائل مربوط به بقایای باورها و آیین‌های باستانی قبلاً در تعدادی از مقالات مورد بررسی قرار گرفته‌اند.^۲

بسیاری از پژوهش‌گران (امثال م.س. آندرییف، ب.ا. لیتوینسکی، ل.ف. مونوگارووا، ا.ک. پیسارچیک، م.آ. بوبنوو، ا.م. محی‌الدین‌اف و دیگران)^۳ بر اساس حقایق تاریخی، یافته‌های

1 nazarova b@yandex.ru

۱ آندرییف، م.س.، پولوفتسف، آ.آ. «مطالبی درباره قوم‌نگاری قبایل ایرانی آسیای میانه. اشکاشم و واخان» مجموعه موزه مردم‌شناسی و قوم‌نگاری آکادمی علوم امپراتوری. جلد ۹. سن‌پترزبورگ، ۱۹۱۱، ص. ۴؛ مایسکی، پ.م. «ردپای باورهای باستانی در اسماعیلیه پامیر» قوم‌نگاری شوروی. مسکو، ۱۹۳۵، شماره ۳، ص. ۵۵-۵۶؛ لیتوینسکی، ب.ا. «معناشناسی باورها و آیین‌های باستانی پامیری‌ها» آسیای میانه و همسایگان آن در دوران باستان و قرون وسطی (تاریخ و فرهنگ)، مسکو، ۱۹۸۱، ص. ۹۰-۱۲۰؛ محی‌الدین‌اف، ا.م. «بقایای آداب و رسوم پیش از اسلام در میان کشاورزان پامیر غربی (اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم)» دوشنبه، ۱۹۸۹؛ مونوگارووا، ل.ف. «عناصر کهن آیین تدفین تاجیکان پامیر (رقص آیینی)» تحقیقات میدانی مؤسسه قوم‌نگاری در سال ۱۹۷۹. مسکو، ۱۹۸۳، ص. ۱۵۵-۱۶۴؛ نظراوا ظریفه آ. «درباره مسئله بررسی واژگان آیین تدفین در زبان اشکاشمی» مجله علمی، مسائل زبان‌شناسی، شهر مسکو، ۲۰۰۰، شماره ۳ (۶)، ص. ۵۸.

۲ آندرییف، م.س. «تاجیکان دره خف». جلد ۱. مسکو، ۱۹۵۳؛ باترینسکایا، آ.آ. «کوه‌نشینان سرچشمه‌های پنج (واخانی‌ها و اشکاشمی‌ها)». مسکو، ۱۹۰۸؛ برنشتام، آ.آ. «سکاهای پامیر». // جستارهای تاریخی-باستان‌شناسی آسیای میانه و پامیر-الای. مسکولننگراد، ۱۹۵۲؛ لیتوینسکی، ب.ا. «کوچ‌نشینان باستانی «بام جهان». مسکو، ۱۹۷۲؛ همین مؤلف: «تاجیکستان و هند (نمونه‌هایی از پیوندها و تماس‌های باستانی)». // «هند در دوران باستان». مسکو، ←

باستان‌شناسی و داده‌های زبانی، تلاش کرده‌اند تا باورها و آیین‌های باستانی آسیای مرکزی را بازسازی کنند. این بازسازی، به ویژه برای تعیین تاریخ قومی، فرهنگی-قومی و مذهبی-قومی اقوام مهم است. زبان‌شناسان نیز نقش مهمی در بازسازی باورهای باستانی ایفا کرده‌اند. از داده‌های زبانی، به ویژه واژگان و اصطلاحات، گواه باورها و آیین‌های باستانی اقوام هستند.^۱

زبان اشکاشمی مانند سایر زبان‌های به اصطلاح پامیری، از قبیل زبان‌های غیرمکتوب پامیری، منسوب به گروه جنوبی-شرقی ایرانی متعلق به زبان‌های خانواده هندواروپایی است. تعداد گویشوران به زبان اشکاشمی تقریباً یک‌هزار و چهارصد نفر بوده، بیش‌تر آن‌ها در روستای رِن ناحیه اشکاشم ولایت مختار کوهستان بدخشان تاجیکستان، که در سرگه راست رودخانه پنج (رودخانه آمو، جیحون یا آکسوس) در مرز با افغانستان واقع شده است، زندگی می‌کنند. به زبان اشکاشمی هم‌چنین در بعضی خانواده‌های روستای سومجین (جمهوری تاجیکستان) و قریجات (دهکده‌های) سلطان اشکاشم دولت اسلامی افغانستان

→ ۱۹۶۴؛ همین مؤلف: «کیهان‌شناسی پامیری (تلاش برای بازسازی)». // «کشورها و مردمان خاور». شماره ۱۶. مسکو، ۱۹۷۵؛ همین مؤلف: «مسائل تاریخ قومی آسیای میانه در هزاره دوم پیش از میلاد (جنبه آسیای میانه‌ای مسئله آریایی)». // مسکو، ۱۹۸۱؛ بوبنوا، م. آ. «بناهای یادبود قرون وسطایی شغنان»، شماره ۱۲ (۱۹۷۲). دوشنبه، ۱۹۷۶، ص. ۱۴۶-۱۵۴؛ همین مؤلف: «نتایج کارگروه باستان‌شناسی پامیر در پامیر غربی در سال ۱۹۷۶»، شماره ۱۶ (۱۹۷۶). دوشنبه، ۱۹۸۲؛ بابایف، آ. د. «گورستان چیل‌خانه - بنای یادبود فرهنگ سکا در پامیر غربی». // آسیای میانه در دوره کوشانی. جلد ۱۱. مسکو، ۱۹۷۵، ص. ۲۸۸-۲۹۲؛ پیسارچیک، آ. ک. «تقویم مردمی و شمارش زمان». // تاجیکان دره خف. جلد ۲. دوشنبه، ۱۹۵۸؛ کلندروف، ت. س. «جادو در آیین‌های خانوادگی و روزمره شغنانی‌ها». // بررسی قوم‌نگاری شماره ۱، مسکو، ۲۰۰۱؛ یوسف بیکوفوا، ز. «خانواده و زندگی خانوادگی شغنانی‌ها (پایان قرن نوزدهم - آغاز قرن بیستم)». دوشنبه، ۲۰۰۱.

۳. بابایف، آ. آ. «در مورد هم‌خط‌های مقاطع» // مسائل جغرافیای زبانی و ارتباطات بین زبانی. مسکو، ۱۹۶۸؛ همین مؤلف: «در مورد برخی از جنبه‌های زبانی مسائل سکایی-سرمتی». مسائل باستان‌شناسی سکایی. مسکو، ۱۹۷۱؛ دادیدایف، پ. خ. میکروتوپونیمی پامیر. دوشنبه، ۱۹۷۵؛ همین مؤلف: ریشه‌شناسی‌های پامیری. زبان‌شناسی ایرانی. مسکو، ۱۹۷۶؛ کرم شایف، د. ک. «رسوم و اصطلاحات نوروز در بدخشان». نامه پژوهش‌گاه، دوشنبه، ۲۰۰۳، شماره ۳، ص. ۱۰۵-۱۱۲؛ پاخالینا، ت. ن. «درباره عناصر هندوارپایی در نظام ضمائر شخصی زبان‌های ایرانی شرقی». زبان‌شناسی ایرانی. مسکو، ۱۹۷۶؛ همین مؤلف: «درباره منشأ توپونیم‌های اشکاشم، یزگلام و واخان». زبان‌شناسی ایرانی. تاریخ، ریشه‌شناسی، گونه‌شناسی. مسکو، ۱۹۷۶، ص. ۱۷۸؛ همین مؤلف: «مطالعه آواشناسی تطبیقی-تاریخی زبان‌های پامیری» مسکو، ۱۹۸۳؛ همان مؤلف: «مورفولوژی تطبیقی-تاریخی زبان‌های پامیری» مسکو، ۱۹۸۹؛ روزنفلد، آ. ز. نام «لنگر» در توپونیمی تاجیکستان - اخبار ایزوستیا، ۱۹۴۰، جلد ۷۲. شماره ۶؛ او هم‌چنین: «مواد مربوط به زبان و قوم‌نگاری تاجیک‌های پامیر» کشورها و مردم شرق. شماره ۱۶. مسکو، ۱۹۷۵؛ سوکولوا، و. س. «روابط ژنتیکی زبان یزگلامی و گروه زبانی شغنانی» لنین‌گرا، ۱۹۷۶؛ او هم‌چنین: «به بازسازی واکه‌های ایرانی شرقی. زبان‌شناسی ایرانی. سال‌نامه ۱۹۸۰. مسکو، ۱۹۸۱؛ استیلین-کامنسکی، ای. م. «فرهنگ ریشه‌شناسی زبان واخی» سن‌پترزبورگ، ۱۹۹۹؛ همین مؤلف: «دو توپونیم واخی. زبان‌شناسی ایرانی» مسکو، ۱۹۷۶، ص. ۱۸۲-۱۸۵؛ ادلمان، ج. ای. «در مورد میراث زیرلایه اتحادیه زبان مرکزی» // مسائل زبان‌شناسی، ۱۹۸۰، شماره ۵؛ همین مؤلف: در چشم‌انداز بازسازی وضعیت ایرانی باستان. مسائل زبان‌شناسی، ۱۹۸۲، شماره ۱؛ او هم‌چنین: دستور زبان تطبیقی زبان‌های ایرانی شرقی. آواشناسی. مسکو، ۱۹۸۶؛ او هم‌چنین: «دستور زبان تطبیقی زبان‌های ایرانی شرقی. مورفولوژی» ۱۹۹۰؛ او هم‌چنین: «زبان‌های ایرانی و اسلاوی (روابط تاریخی)» مسکو، ۲۰۰۲؛ بیک، س. تأثیر دست‌رسی بر سر زندگی زبان: انواع گفتار اشکاشمی و سنگلیچی در افغانستان. کشف زبانی، ۱۰ (۲)، ص. ۱۶۴.

(بیش‌تر در روستاهای خرمی، بهار، بازار، زرگران، دارون، صیاد، باشند و قسماً در قاضی‌ده، شیخ خ، کندکاد، اُساس و یَغْدُرو...) تکلم می‌کنند. آمار دقیق گویندگان زبان اشکاشمی در دهکده‌های ولسوالی سلطان اشکاشم افغانستان را در دست نداریم، تخمین زده می‌شود، تعداد گویشوران بومی تقریباً در حدود یک‌هزاروپنجاه نفر می‌باشند.^۱ در معرض خطر زوال قرار گرفتن زبان‌های اشکاشمی، یزگلامی، راشاروی شاخهٔ زبان‌های پامیری هم در میان زبان‌شناسان و هم در افکار عمومی، نگرانی‌هایی را ایجاد کرده است. به دلیل کمبود گویشوران بومی، این زبان‌ها در «کتاب قرمز» یونسکو (۱۹۹۵) به عنوان زبان‌های در معرض خطر انقراض فهرست شده‌اند. مورد به یادآوری است، که وجه تسمیه علمی نام‌واژهٔ جغرافیایی اشکاشم (به زبان اشکاشمی šəkāšəm) توسط پامیرشناس معروف خانم پاخالینا ت.ن. [پاخالینا، ۱۹۷۶، ۱۷۸-۱۸۱] پیش‌نهاد شده است. بر اساس اندیشهٔ محقق، این نام‌واژهٔ جغرافیایی از ریشهٔ هندوآریایی sakā-kšamā* گرفته شده است، نام‌واژه از دو قسم عبارت است: (sakā*) - نام کشور یا قوم سکاها؛ مقایسه شود با واژهٔ اوستایی sakā - نام کشور و مردم)، قسم دوم آن از زبان هندی باستان kšm - «زمین»، «کشور» بوده، که از آن sakā kšama «زمین» هندوآریایی معاصر مشتق شده است. به همین ترتیب، در مجموع sakā-kšamā به معنای «سرزمین سکاها، کشور سکاها» است. [پاخالینا ت.ن. «گونهٔ آخر نام‌واژه اشکاشم» (در صورت sakā-kšamā) را ضمن تحریر رساله دکترا افزوده است، رجوع کنید به ۱۹۷۶، ۱۷۸، نظراً و ظ.آ.، ۱۹۹۸، ۸].^۲

۱ آبیاف، آ.آ. «در مورد هم‌خط‌های متقاطع» // مسائل جغرافیای زبانی و ارتباطات بین زبانی. مسکو. ۱۹۶۸؛ همین مؤلف: «در مورد برخی از جنبه‌های زبانی مسائل سکایی-سرمتی». مسائل باستان‌شناسی سکایی. مسکو. ۱۹۷۱؛ دادیدخایف، پ.خ. «میکروتوپونیمی پامیر». دوشنبه، ۱۹۷۵؛ همین مؤلف: «ریشه‌شناسی‌های پامیری». زبان‌شناسی ایرانی. مسکو. ۱۹۷۶؛ کرم شایف، د.ک. «رسوم و اصطلاحات نوروز در بدخشان». نامه پژوهش‌گاه، دوشنبه، ۲۰۰۳، شماره ۳، ص. ۱۰۵-۱۱۲؛ پاخالینا، ت.ن. «دربارهٔ عناصر هندوآریایی در مظام ضمائر شخصی زبان‌های ایرانی شرقی». زبان‌شناسی ایرانی. مسکو. ۱۹۷۶؛ همین مؤلف: «دربارهٔ منشأ توپونیم‌های اشکاشم، یزگلام و واخان». زبان‌شناسی ایرانی. تاریخ، ریشه‌شناسی، گونه‌شناسی. مسکو. ۱۹۷۶، ص. ۱۷۸؛ همین مؤلف: «مطالعه آواشناسی تطبیقی-تاریخی زبان‌های پامیری» مسکو. ۱۹۸۳؛ همان مؤلف: «مورفولوژی تطبیقی-تاریخی زبان‌های پامیری» مسکو. ۱۹۸۹؛ روزنفلد، آ.ز. نام «لنگر» در توپونیمی تاجیکستان - اخبار ایزوستیا، ۱۹۴۰، جلد. ۷۲، شماره ۶؛ او هم‌چنین: «مواد مربوط به زبان و قوم‌نگاری تاجیک‌های پامیر» کشورها و مردم شرق. شماره ۱۶، مسکو. ۱۹۷۵؛ سوکولوا، وس. «روابط ژنتیکی زبان یزگلامی و گروه زبانی شغنانی» لنین‌گراد، ۱۹۷۶؛ او هم‌چنین: «به بازسازی واکه‌های ایرانی شرقی. زبان‌شناسی ایرانی. سال‌نامهٔ ۱۹۸۰. مسکو. ۱۹۸۱؛ استیلین-کامنسکی، ای.م. «فرهنگ ریشه‌شناسی زبان واخی» سن‌پترزبورگ. ۱۹۹۹؛ همین مؤلف: «دوتوپونیم واخی. زبان‌شناسی ایرانی» مسکو. ۱۹۷۶، ص. ۱۸۲-۱۸۵؛ ادلمان، ج.ای. «در مورد میراث زیرلایه اتحادیه زبان مرکزی» // مسائل زبان‌شناسی، ۱۹۸۰، شماره ۵؛ همین مؤلف: «در چشم‌انداز بازسازی وضعیت ایرانی باستان». مسائل زبان‌شناسی. ۱۹۸۲، شماره ۱؛ او هم‌چنین: «دستور زبان تطبیقی زبان‌های ایرانی شرقی». آواشناسی. مسکو. ۱۹۸۶؛ او هم‌چنین: «دستور زبان تطبیقی زبان‌های ایرانی شرقی. مورفولوژی» ۱۹۹۰؛ او هم‌چنین. «زبان‌های ایرانی و اسلاوی (روابط تاریخی)» مسکو. ۲۰۰۲؛ بیک، س. «تأثیر دست‌رسی بر سرزندگی زبان: انواع گفتار اشکاشمی و سنگلیچی در افغانستان». کشف زبانی، ۱۰ (۲)، ص. ۱۶۴.

2 Абаев В.И. Пятый столбец Бехистунской надписи Дария I и антидевовская надпись Ксеркса, – ВДИ 1963, № 3, с. 212./ Abayev V.I. Pyatyy stälbet Bexhistunskāy nadpisi Dariya I i antidevāvskaia nadpis' Kserksa, – VDI 1963, № 3, s. 212.

لازم به ذکر است که در شهرستان اشکاشم سه گروه قومی: اشکاشمی‌ها، واخانی‌ها و تاجیک‌زبان (به قول مردم هم‌جوارشان «پارسی‌گویان» در دره غاران و چند روستای دره واخان بخش اشکاشم) زندگی می‌کنند. اشکاشمی‌ها به زبان اشکاشمی، واخانی‌ها به زبان واخانی و تاجیکی‌زبان‌ها به گویش جنوبی زبان تاجیکی (گویش بدخشانی) حرف می‌زنند. در میان زبان‌های پامیری، زبان سنگلیچی نزدیک‌ترین زبان به اشکاشمی است. زبان اشکاشمی از نظر برخی ویژگی‌های آوایی (به ویژه وجود صامت‌های برگشتی یا کامی) به زبان واخانی نزدیک است. با وجود این که فرهنگ اشکاشمی یک فرهنگ عمومی پامیری است، اما در جزئیات با دیگر فرهنگ‌ها متفاوت است و نزدیک‌ترین فرهنگ در نتیجه هم‌گرایی زبان‌ها به فرهنگ واخانی است.

هدف این مقاله تحلیل بقایای باورهای باستانی پامیری در مواد زبان اشکاشمی است. توجه ویژه به آداب و رسوم متعدد به عنوان اجزای فرهنگ معنوی پامیری معطوف است. بیش‌تر آن‌ها هنوز حفظ شده‌اند. ردپای برخی فقط در عبارات و اصطلاحات ثابت باقی مانده است.

در این مقاله به جنبه‌های مهم فرهنگ معنوی مانند آیین خورشید، آیین آتش، آیین قربانی، آیین روح اجدادی، آیین زمین، مهر به میهن و غیره پرداخته شده است. جزئیاتی شناسایی شده است که فقط در بین اشکاشمی‌ها و واخی‌ها دیده می‌شود. احتمالاً این جزئیات دارای ماهیت منطقه‌ای هستند.

این مقاله به بررسی آیین ارواح نیاکان در فرهنگ قومی مردمان پامیر می‌پردازد. مواد زبانی مشخص به گروه‌های معنایی مانند تأیید، ترس، مجازات، تسلی، نفرین، احترام، سوگند و غیره تقسیم می‌شوند. اشاره می‌شود که حتی ازدواج بین بستگان نیز بر اساس احترام به روح نیاکان صورت می‌گیرد.

در این مقاله برای اولین بار آداب و رسوم و ممنوعیت‌های مربوط به غروب آفتاب، روش ساختن دیگ‌دان (اجاق) پامیری، روشن کردن اولین آتش در اجاق جدید، روشن کردن چراغ، عشق به میهن و غیره شرح داده شده است.

هم‌چنین وضعیت زنان در قلمرو پامیر بدخشان هم پرداخته شده است که نیازمند پژوهشی جداگانه‌ای است.

مقاله حاضر بر اساس مواد گردآوری‌شده توسط نویسندگان در طی سفرهای اکتشافی به اشکاشم (از سال ۱۹۸۴ میلادی) و هم‌چنین منابع علمی منتشر شده، نوشته شده است.

پرستش خورشید

واژه «خورشید» در زبان‌های اشکاشمی و دیگر زبان‌های پامیری (اشکاشمی *rémūzd*، سنگلیچی *órmōzd*، ختنی-سکای *urmaysdā*) بازتاب‌دهنده مفهوم «آفریننده جهان مادی» است، که بعدها به صورت اهورامزدا، خدای بزرگ زرتشتی، درآمد. شاید به همین دلیل است که هم اشکاشمی‌ها و هم واخی‌ها خورشید را بزرگ می‌شمارند، که در فرمول‌های سوگند نیز منعکس شده است. اشکاشمی: *rémūzdi bəzərg za* به خورشید بزرگ سوگند می‌خورم. (این سوگند یادآور سوگند تومریس *Tómuris < Tahma-Rayiš*، ملکه ماساژت‌ها است که اعلام کرد: «به خورشید، سرور ماساژت‌ها، سوگند می‌خورم.»^۱)

فرمول‌های سوگند مشابه متعددی در میان دیگر اقوام پامیر وجود دارد. در اشکاشم می‌گویند: *sari rémūzd* و در واخان: *sari ir* به خورشید سوگند می‌خورم، (*sar*) «کله» (تاجیک‌زبانان غاران می‌گویند: سر آفتاب (خورشید) که... این سوگند بسیار قوی تلقی می‌شود و مردم بر این باورند که کسی که سوگند را بشکند یا دروغ بگوید، توسط خورشید مجازات خواهد شد.)^۲

به نظر م.س. آندرییف، این سوگند به سر خورشید، احتمالاً نشان‌دهنده تصور انسان‌انگارانه از این جرم آسمانی است.^۳ عبارات و سوگندهای زیر این واقعیت را تأیید می‌کنند:

rémūzd mak siwú «(بگذار) خورشید مرا بسوزاند»

rémūzd mak qalam kənú «(بگذار) خورشید مرا ببرد».

اهالی اشکاشم به هنگام غروب خورشید سوگند یاد می‌کنند و می‌گویند: *rémūzd nəlūstúk, za* «سوگند می‌خورم به غروب خورشید» و غیره. با غروب خورشید ممنوعیت‌های زیادی همراه است. این دستورات معمولاً به صورت امری بیان می‌شوند. برای مثال، شستن صورت در این هنگام ممنوع است، زیرا ممکن است والدین بمیرند: *rémūzd- nəlūstúk xi pəšər na-zənay, non-ət tā-bā šak!* «صورتت را هنگام غروب خورشید نشور، برای والدین خطرناک است!». هم‌چنین جارو کردن خانه ممنوع است

1 Андреев М.С. Половцев А.А. Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии. Ишкашим и Вахан. Т. IX, СПб., 1911, с. 135. / 6. Andreyev M.S. Polovtsev A.A. Materialy pā etnāgrafii iranskikh plemen Sredney Azii. Ishkashim i Vakhan. T. IX, Spb., 1911, s. 135.

آندرییف م.س.، پولوفتسف آ.آ.، «مواد درباره قوم‌نگاری قبایل ایرانی آسیای میانه. اشکاشم و واخان». جلد ۹، سن‌پترزبورگ، ۱۹۱۱، ص. ۱۳۵.

2 Там же, с. 135.

3 [цит. по 24, 47-58]. Gershevitch I., The Avestan Hymn to Mithra, – «University of Cambridge Oriental publications», № 4, Cambridge, 1959.

(برکت از خانه می‌رود): *kə rémūzd-dəṃ xān na-star!* به معنی «از پس خورشید خانه را جارو نکن! (یعنی در زمان غروب خورشید)». باز کردن گیس‌ها نیز جایز نیست — شگون بد دارد: *rémūz(d)nəlūstūk xi sar na-rež!* به معنی «گیسوانت را هنگام غروب خورشید باز نکن!» و غیره. چنین رسمی است که در آن آدم رنجیده (به ویژه فرد مسن) در حالی که کلاه خود را از سرش برمی‌دارد و به غروب خورشید، نگاه کرده فرد گناه‌کار را نفرین می‌کند. این نفرین قوی‌ترین نفرین محسوب می‌شود و احتمالاً به همین دلیل است که از آن به عنوان تهدید استفاده می‌شود:

ba weni-bi! pə rémūzd nəlūstūk xi sar aṭ ce kəpəm,

(اگر هنگام غروب آفتاب سرم را باز کنم، بعد خواهی دید!)

خورشیدگرفتگی در اصطلاح عامیانه به صورت *rémūzd-ān nadūk!* یعنی «خورشید را گرفتند» بیان می‌شود. به درستی اشاره شده است که توضیح هم‌سانی اهورامزدا و «خورشید» و هم‌چنین سوگند ذکر شده پامیری‌ها را باید در باورهای پیش از زرتشتی ایرانیان باستان جست‌وجو کرد. برخی از مورخان زرتشتی بر این باورند که اهورامزدا زاده تخیل زرتشت نبوده، بلکه پیش از ظهور این پیامبر نیز وجود داشته است.^۱ قدیمی‌ترین تصورات از ارتباط اهورامزدا با خورشید (نور) در اوستا قابل ردیابی است. در یسنا، اهورامزدا بارها و به طور مشخص با نور مرتبط است، گفته می‌شود که او «از نور» آفریده شده است و در یسناهای متأخرتر، خورشید چشم او نامیده می‌شود.^۲

آیین‌های خورشیدپرستی را می‌توان در اماکن مذهبی باستانی مانند اماکن مقدس *Šō- X(ə)riz* Qambar-e Ōftōb «شاه (یا حامی) ماه و خورشید» در جای‌نام‌هایی *Xəndyt hvar* یا «خورشیدپرستنده»^۳ **hvar~yaza*-или **hvar-iza* (//hvan-data)، «داده شده، ساخته شده توسط خورشید» یافت.^۴

1 [۴۷-۵۸ ۲۴ نقل]. Gershevitch I., The Avestan Hymn to Mithra, — «University of Cambridge Oriental publications», № 4, Cambridge, 1959.

2 Geiger W. Ostiranische Kultur im Altertum, Erlangen, 1882, s. 306; Gonda J. Eye and gaze in the Veda, — «Verhandlungen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen», Afd. Letterkunde. Nieuwe reeks deel LXXV, № 1, Amsterdam-London, 1969, pp. 41-48; Zaehner R.S., The dawn and twilight of Zoroastrianism. New York, 1961; Oldenberg H., Die Religionen des Veda, Berlin, 1894; Shastri D.R. Origin and development of the rituals of ancestor worship in India, Calcutta, Allahabad, Patna, 1963. [цит. по 24, 252]. [نقل مطابق ۲۴ ۲۵۲].

3 Лашкарбеков Б.Б. Рудименты язычества в топонимии Вахана // Исследования по Иранской филологии. — М., 1999, с. 21. / Lashkarbekov B.B. Rudimenty yazychestva v toponimii Vakhana // Issledovaniya po Iranskay filologii. — М., 1999, p. 21.

لشکر بیکوف ب.ب. بقایای پاگانیزم (باورهای غیر توحیدی) در توپونیمی (جای‌نام‌های) واخان // مطالعات در زبان‌شناسی ایرانی. — مسکو، ۱۹۹۹، ص. ۲۱.

4 Стеблин-Каменский И.М. Два ваханских топонима//Иранское языкознание. — М., 1976, с. 183. / 11. Steblin-Kamenskiy I.M. Dva vakhanskikh toponima/Iranskaye yazykaznaniya. — М., 1976, s. 183.

استبلین-کامنسکی ای.ام. دو نام مکان واخی // ایران‌شناسی. — م.، ۱۹۷۶، ص. ۱۸۳.

پرستاری آذر

در پامیر، یک آیین خانگی وجود دارد که نماد ایده تولد و مرگ است. در تمام مراسم خانوادگی نقش مهمی دارد. در زرتشتی‌گری، یکی از قدیمی‌ترین ادیان، مانند سایر ادیان باستانی، احترام به آتش جای‌گاه مهمی داشت. «به عنوان مثال، در کتاب مقدس زرتشتیان (اوستا)، آتش-آثار، آتش مقدس و قربانی، خدای پسر اهورا مزدا است»^۱.

روش ساخت اجاق پامیری (اشکاشمی. دیگ‌دان، از فارسی-تاجیکی دیگ + -دان) با (tanur) تنور سایر اقوام آسیای میانه تفاوت اساسی دارد. این اجاق از خاک رس مخصوص خاکستری رنگ به نام digdānšæt تهیه می‌شود که از معادن کوهستانی آورده می‌شود. اجاق سنتی پامیری دارای دو در (digdān-var)، یک سوراخ گرد در بالا برای دیگ (-čadan-bā) و یک فرورفتگی برای پخت نان است که در پشت آن قسمت گلی نیمکت قرار دارد (digdā(n)lav). در جلوی اجاق دو فرورفتگی کوچک به نام لنگر وجود دارد. این مکان مقدس برای انجام مراسم سنتی استفاده می‌شود.

در طول جشن بهاری (Šāgun)، اعیاد مذهبی (Ramazān) Qərbān، خواستگاری و غیره، در این‌جا بخور سوزانده می‌شود. این مکان که برای بوی (buy) در نظر گرفته شده، در لهجه‌های مختلف بدخشان به این نام‌ها خوانده می‌شود: پوزیکی (لهجهٔ غاران)، پیره، پیره‌خانه (تاجیکی-اشکاشمی)، لنگر، لنگرخانه (تاجیکی-وخانی): جایی که آتش می‌سوزد، لنگر مردان «محل روشن کردن آتش در اجاق-لنگر (زیارت‌گاه) مردم».

(احتمالاً منظور نویسنده دو برآمدگی بالای جلوی اجاق است (-ن.ظ.) قسم به لنگر پیر! «قسم به زیارت‌گاه (محل اقامت) پیر!» یعنی، «مرشد روحانی»^۲.

روشن کردن آتش برای اولین بار در اجاق جدید با شکوه فراوان جشن گرفته می‌شود. این رسم با اصطلاح digdān pacūk (یعنی پختن یا آب دادن اجاق) بیان می‌شود. در این حالت، یک غذای ویژه به نام dalya/dayla روی اجاق پخته می‌شود. سپس غذا بین خانه‌ها توزیع می‌شود. علاوه بر کارکرد اصلی اجاق که شامل گرم کردن خانه -xāp garm kənpūk (bā)، پخت نان (پخت نان‌های محلی) (gāla gāxūk-bā) و تهیه غذا (awqāt pacūk-bā) است، دارای معانی نمادین نیز هست.

1 Мейтарчиан М.Б. Культ огня в Иране и Средней Азии. // Древние цивилизации Евразии. – М. 2000, с. 282. / 12. Meytarchiyan M.B. Kul't ognia v Irane i Sredney Azii. // Drevniye tsivilizatsii Yevrazii. – М. 2000, p. 282.

میتراچیان م.ب. پرستش آتش در ایران و آسیای میانه // تمدن‌های باستانی اوراسیا. – مسکو. ۲۰۰۰، ص. ۲۸۲.

2 Розенфельд А.З. Материалы по языку и этнографии припамирских таджиков // Страны и народы. – М., 1975, с. 213. / Rāzenfel'd A.Z. Materialy pā yazyku i etnōgrafii pripamirskikh tadjikōv // Strany i narādy. – М., 1975, p. 213.

روزنفلد آ.ز. مواد درباره زبان و قوم‌نگاری تاجیکان پامیر // کشورها و مردم. – مسکو. ۱۹۷۵، ص. ۲۱۳.

بازمانده‌های تقدیس آتش در مراسم عروسی نیز دیده می‌شود. هنگام بردن عروس از خانه پدر به خانه شوهر، او مشتی خاکستر از اجاق برمی‌دارد و پشت ساق پایش می‌ریزد، سپس دست به لنگار (در گویش بدخشانی تاجیکی پوزیکی، پیره) می‌زند و با احترام به صورتش می‌مالد و دستش را می‌بوسد. این سنت در میان اقوام دیگر نیز رعایت می‌شود.^۱ پامیری‌ها هنگام سفر، شکار، ییلاق (چراگاه چارپایان تابستان در بلندی کوها) و غیره، با این مکان مقدس (langar-e pir) خداحافظی می‌کنند. در برابر اجاق سر تعظیم فرود می‌آورند و مراسم فوق را انجام می‌دهند، در پایان مشتی خاکستر (usar) که (pir-e paxta) «پیری پخته» نامیده می‌شود، برداشته، در کفش خود می‌گذارند و سپس راهی می‌شوند. نباید روی این خاکستر پا گذاشت.

احترام به آتش به وضوح در مراسم تدفین دیده می‌شود. مراسم čerāy pədinuk «چراغ روشن کردن» که مراسم اصلی اسماعیلیان پامیر غربی است، به این صورت است که در روز سوم پس از مرگ، اواخر شب، فتیله‌ای در چراغ‌دان (čərāy dān) روشن می‌کنند و با چراغ روشن، دعاهایی به نام čəgāy pāma «چراغ‌نامه» خوانده می‌شود. پس از آن، روح متوفی برای همیشه خانه خود را ترک کرده و به سوی آسمان‌ها می‌رود.

روشن کردن چراغ نه تنها وسیله‌ای برای روشن کردن قبر متوفی، راه او در دنیای دیگر و تطهیر خانه است، بلکه تطهیر دنیای درونی نزدیکان او نیز هست.^۲ در آتش این چراغ، حاضران با دراز کردن دست‌ها به سوی آن، چهره خود را تطهیر می‌کنند. این آیین čərāy pə pəšər xašūk «تکریم آتش چراغ» نامیده می‌شود. این شعله آتش برای تطهیر خانه، لباس‌ها، قیچی که با آن لباس مرده را بریده‌اند qayči pə čərāy bəgzarānūk «قیچی را از چراغ عبور دادن» و غیره استفاده می‌شود.

آیین‌های تطهیر در دیگر مراسم خانوادگی نیز کاربرد دارند. اگر کسی دیر وقت یا خسته به خانه برگردد، جلوی در خانه آتشی روشن می‌کنند تا فرد از روی آن بپرد و سپس وارد خانه‌ای شود که کودک خردسال در آن است. در صورت عدم رعایت این موضوع، امکان بروز بیماری یا بدخلقی در کودک وجود دارد (nāali kəpi).

1 Казакевич О.А. Миф селькупов // Энциклопедия уральской мифологии. – М., 2004. Т.4. / Kazakevič O.A. Mif sel'kupāv // Ėnciklāpediā ural'skoj mifalāgii. – M., 2004. T.4.

کازاکوویچ آ.ا. اسطوره سلکوپ‌ها // دایرةالمعارف اساطیر اورال. مسکو. ۲۰۰۴. جلد. ۴.

2 Назарова З.О. К проблеме изучения лексики погребального обряда в ишканимском языке. Вопросы филологии, М., 2000, № 3 (6), с. 58. / Nazarova Z.O. K prableme izucheniya leksiki pogrebal'nogo obryada v ishkashimskom yazyke. Voprosy filologii, M., 2000, № 3 (6), p. 58.

نظروا ظریفه آ. «درباره مسئله بررسی واژگان آیین تدفین در زبان ایشکاشمی» مجله علمی، مسائل زبان‌شناسی، شهر مسکو، ۲۰۰۰، شماره ۳ (۶)، ص. ۵۸.

بازمانده‌های آیین آتش‌پرستی را می‌توان در رسم قدیمی «زاغگردان»^۱ و نیز روشن کردن چراغ در گورستان‌ها، اماکن مقدس (*mazār*) و غیره دید. در شُغان رسم زیر حفظ شده است: «...مردم در جشن «آلو-پَرک» «پريدن از روی آتش» جمع می‌شوند که جشنی برای تطهیر و رهایی از بدبختی‌ها محسوب می‌شود. این جشن باستانی آریایی‌ها هنوز در دهه ۵۰ برگزار می‌شد، اما لغو شد و در روزگار ما به فراموشی سپرده شده است».^۲ در شمال تاجیکستان (به ویژه در شهر خُجند)، عروس و داماد در روز عروسی سه بار دور آتش می‌چرخند تا ارواح شیطانی را از خود دور کنند.

آیین قربانی

آیین قربانی کردن نیز در بسیاری از مراسم پامیری حفظ شده است. معمولاً برای انجام مراسم، گوسفند را در موارد زیر قربانی می‌کنند: در عروسی‌ها هنگام ورود عروس به خانه داماد (*kəlān (ūruk tar ārus pəšər)*؛ هنگام ساخت خانه سنتی پامیری، خون گوسفند را روی تیرک اصلی می‌ریزند (*ūruk wen kənān*) و غیره. نه تنها حیوانات، بلکه غذا و پول نیز قربانی می‌شوند. در اولین روز اقامت در بیلاق در اماکن مقدس، اشیاء، پول، نان داغ می‌گذارند و محراب را با روغن چرب می‌کنند. این مراسم خدای نام دارد، به معنای «قربانی به نام خدا».

آیین روح نیافرستی

پیوندهای خویشاوندی در میان پامیری‌ها بسیار قوی است که به آن *xeš-et* *qawm/tabār* می‌گویند و بر پایه احترام به آیین نیاکان استوار است. در پامیر، مانند زرتشتیان، «بخش قابل توجهی از میراث به کوچک‌ترین پسر می‌رسد، که بیش‌ترین مدت را در خانه با والدین می‌ماند. پسر کوچک‌تر خانه و باغ را به ارث می‌برد و هم‌زمان مسئولیت آیین نیاکان و انجام تمام مراسم مربوط به این آیین را بر عهده دارد».^۳

1 Розенфельд А.З. Материалы по языку и этнографии припамирских таджиков // Страны и народы. – М., 1975, с. 206-207. / Rāzenfel'd A.Z. Materialy pā yazyku i etnāgrafii pripamirskikh tadjikāv // Strany i narādy. – M., 1975, pp. 206-207.

روزنفلد آ.ز. مواد درباره ی زبان و قوم‌نگاری تاجیکان پامیر // کشورها و مردم. مسکو. ۱۹۷۵، ص. ۲۰۶-۲۰۷.

2 Шохуморов А. Памир – страна ариев. Душанбе, 1997. 148 с. / Shākhumārāv A. Pamir – strana ariyev. – Dushanbe, 1997. – 148 p.

شاه خماروف ابوسعید. پامیر – سرزمین آریایی‌ها. دوشنبه، ۱۹۹۷، ص ۱۴۸.

۳ Назарова З.О. К проблеме изучения лексики погребального обряда в ишкашимском языке. Вопросы филологии, М., 2000, № 3 (6), с. 53. / Nazarāvā Z.Ö. K prābleme izucheniya leksiki pāgrebal'nāgā ābryada v ishkashimskām yazyke. Vāprāsy filālāgii, M., 2000, № 3 (6), p.58.

نظاراوا ظریفه آ. «دربارهٔ مسئلهٔ بررسی واژگان آیین تدفین در زبان ایشکاشمی» مجلهٔ علمی، مسائل زبان‌شناسی، شهر مسکو، ۲۰۰۰، شمارهٔ ۳ (۶)، ص. ۵۳.

در پامیر، روح نیاکان بسیار قدرت‌مند تلقی می‌شود *arwāh fay zur* روح نیاکان بسیار قوی است. گاهی مجازات روح نیاکان حتی از مجازات خدا هم قوی‌تر تلقی می‌شود 'Xədāzada bāš, be(h), ki arwā(h)zada' «بهتر (است) خدا تو را بزند تا روح نیاکان». عبارات اصطلاحی متعدد زبان اشکاشمی درباره آیین روح نیاپرستی را می‌توان به گروه‌های زیر تقسیم کرد که بیان‌گر:

الف) تأیید: 'arwāh tə-bā dayú «روح نیاکان به تو (پاداشت) بدهد»؛ *tə atta arwāh* cə fak xəšnud «روح عمه‌ام از تو راضی است».

ب) نگرانی *arwāh ce qewəm-ā* «اگر روح نیاکان را صدا بزنم»، (برای تو بد می‌شود) *ba arwā(h) -bā-s čiz yaží?* «به روح نیاکان چه می‌گویی؟» 'cə arwāh tərās nakəni-ā?' «آیا از روح نیاکان نمی‌ترسی» این نگرانی با این ضرب‌المثل شده بیان می‌شود *təx nestān* : *məš arwā (h) ast* «اگر ما نباشیم، ارواح ما وجود دارد».

ج) مجازات: *agar arwā (h) ce vuní* «اگر روح نیاکان باشد، (تو را مجازات می‌کند)»؛ *arwā(h)-bi kaltək-gūl* «روح نیاکان او را خوب مجازات کرد» *arwā (h) wan xub ded* nadú «روح نیاکان با چوب نمی‌زند».

د) نفرین: *arwā (h) fak dū* «روح نیاکان تو را بزند»؛ *'mə būbū arwā (h) fak* fərasú! «روح پدربزرگم از تو بپرسد»؛ *ti būbū fak xi puā-ā usú!* «پدربزرگت تو را (به قبر) نزد پاهای خود بکشد (ببرد!)»^۱.

هـ) قسم: *ba (h)aqi arwā (h)i kalān-ān za...* «به حق روح نیاکان بزرگ قسم که...» (و) تسلی: *arwā(h)-bā ma'lum za...* «روان نیاکان آگاه است که...». ز) تأیید: *arwā(h) tə-bā dayu* «روان نیاکان به تو (پاداشت) بدهد»؛ *tə atta arwā(h)* cə fak xəšnud «روان عمه‌ام از تو خشنود است».

ز) احترام: *arwā(h) ūstūk nāsāyš našū* «استخوان نیاکان ناراحت نشود»؛ *lak, arwā(h) malāl šū!* «بگذار، روان نیاکان آزرده شود!».

احترام به روح اجداد به قدری زیاد است که برای عدم مزاحمت، نام درگذشتگان را نمی‌برند و از واژه وام‌گرفته *biyāmərzidá* «بیامرزیده» استفاده می‌کنند (رجوع به فارسی، آموزیش «بخشش»). یادآوری با عبارت *biyāmərzani wan/-əv* «خدا او // آن‌ها را رحمت

1 Назарова З.О. Отражение некоторых традиций в памирских фазеологизмах//Вопросы памирской филологии. Вып.Δ, Душанбе 2003, с. 38. / Nazarāwā Z.Ö. Otrazheniye nekātārykh traditsiy v pamiirskikh fazeālāgizmakh//Vāprāsy pamiirskāy filālāgii. Vyp.Δ, Dushanbe 2003, s. 38.

نظراوا ظریفه آ. بازتاب برخی از سنت‌ها در اصطلاحات پامیری // مجله علمی مسائل زبان‌شناسی پامیری. شماره ۵، دوشنبه ۲۰۰۳، ص. ۳۸.

کناد» بیان می‌شود. اغلب افراد به نام فرد متوفی خاصی قسم می‌خورند، اما نامی از او نمی‌برند. این نوع سوگند را قانونی می‌دانند. arwā(h)i mə būbū za... «به روح پدربزرگم سوگند می‌خورم که...» این ممنوعیت هنوز هم زمانی رعایت می‌شود که فرزندی به نام والدین می‌گذارند و تقریباً تا پیری او را با اسم اصلی صدا نمی‌زنند: tatik، «تحت‌اللفظی، دده جان»؛ nanik «تحت‌اللفظی، ماما جان»؛ bibi/k «تحت‌اللفظی، بیبی‌جان»؛ būbū/k «تحت‌اللفظی، باباجان»، (-k, -ik) در این جا پس‌وند محبت‌آمیز است.

اغلب اوقات، ازدواج بین اقوام دقیقاً بر اساس احترام به ارواح اجدادی، ازدواج بین خویشاوندان بسیار رایج است، چون منعقد: az cə xi arwā(h) našəxs-ət «نمی‌توانم از روح اجدادم بگذرم (یعنی می‌خواهم دخترم را با یکی از اقوام ازدواج کنم).».

در واخان، زنان معمولاً به نام مادرشوهر یا پدرشوهر قسم می‌خورند: žy ǰaš arwā (h) ki... «به روح مادرشوهرم قسم که...»، žy xurs arwā(h)-rək ma'lum «به روح پدرشوهرم معلوم است که...». در ایشاکشیم، چنین قسمی دیده نمی‌شود و آن‌ها خویشاوندان خونی را ترجیح می‌دهند.

در اعیاد مذهبی، هنگام تهیه فتیله (pilta)، بانوی خانه اسامی تمام درگذشتگان را زمزمه می‌کند و برای هر یک شمع جداگانه‌ای (dalilək) درست می‌کند، بر سر مزارشان روشن می‌کند، فتیله به نام روح تمام نیاکان (ba (h)aqi ǰami arwā(h)i kalānān) بر سر یک مزار روشن می‌شود. این کار معمولاً توسط زن سَنگه‌بان خانه انجام می‌شود، مردان در این کار شرکت نمی‌کنند. زنان پامیری، بر خلاف سایر زنان آسیای مرکزی، همیشه مستقل و برابر حقوق با مردان بوده‌اند. آن‌ها حتی قبل از انقلاب بلشویکی هم برقع یا حجاب نمی‌پوشیدند و در خانه به همراه مردان در حل تمام مشکلات خانوادگی به‌طور مساوی مشارکت می‌کنند. زن پامیری، علاوه بر نقش نگه‌داری از کانون خانه، نقش عمده‌ای در زندگی اجتماعی ایفا می‌کند. شاید زنان پامیری این استقلال را از دوران باستان به ارث برده‌اند. در آیین زرتشتی، زنان جای‌گاه برابری با مرد دارند و چندهمسری برای مردان مجاز نیست. در مذهب اسماعیلیه این برابری تقویت می‌شود. امام اسماعیلیان آقاخان چهارم در دیدار با نمایندگان مردم پامیر تأکید کرد: «اگر در خانواده یک پسر و یک دختر دارید، باید توجه بیش‌تری به دختر داشته باشید، حتماً به او تعلیم و تربیت خوبی بدهید، زیرا تربیت نسل آینده در دست اوست»^۱.

1 Встреча Имама исмаилитов Ага Хана IV Шах Карима Ал-Хусайни со студентами Хорогского Гос. Университета (ХоГУ) (запись 1995 г) / Vstrecha Imama ismailitāv Aga Khana IV Shākh Karima Al-Khusayni sā studentami Kharāgskāgā Gās. Universiteta (KhāGU) (zapis' 1995 g)

دیدار آقاخان چهارم، کریم‌الحسینی، رهبر اسماعیلیان، با دانش‌جویان دانشگاه دولتی شهر خاروغ (ثبت شده ۱۹۹۵).

آیین زمین

در پامیر، با زمین مانند یک موجود زنده رفتار می‌شود. این در تمام سنت‌های قومی-فرهنگی دیده می‌شود. هنگام سپردن متوفی به خاک، یک نفر رو به زمین می‌گوید:

ō šət, xi amānat-ər tə-bā bəspārd, tə amānati qināat kən!

«ای خاک، امانتی گران‌بها را به تو می‌سپارم، امانتم را حفظ کن!»

اگر می‌خواستند متوفی را موقتاً دفن کنند تا بعداً منتقل کنند، رو به زمین می‌گفتند:

o šət, tap-ər tə-bā amānat duduk, xiyānat nakəni!

«ای خاک، او را به امانت به تو سپردم، خیانت مکن!»

اگر صاحبان مرده sāybmarḍa/mərḍasāyb نیامدند، کسی که او را دفن کرده، بعد از یک سال به (xāk-dān) خاک‌دان می‌آید و می‌گوید:

ō šət, sā tə amānati qināat kən!

«ای خاک، حالا امانتم را قبول کن!»^۱. فقط در این صورت است که زمین، مرده را به خاک تبدیل می‌کند.

باور بر این است که اگر متوفی به درستی به خاک سپرده نشود، زمین او را نمی‌پذیرد. (šət-bā-ān fri tawil nakūlūk) به باور پامیری‌ها، زمین دارای حس ادراک است، که در عبارات زیر بازتاب می‌یابد: šət i-bā xabar nausú «خاک خبرش نگیرد»؛ šət-s wan qabul pakəni «خاک او را قبول نکند» (در مورد آدم گناه‌کار می‌گویند).

نگرش آدم نسبت به زمین در این رباعی تدفینی بیان می‌شود:

ای خاک، تو خوش باش، که مهمان آمد،
صد برگ شکفته‌ای پُر آرمان آمد^۲.

تصویرات پامیری مبنی بر این که در یزگلام، آسمان و زمین پدر و مادر نامیده می‌شوند، بقایای باورهای کهن‌تر تلقی می‌شوند^۳.

زمین در موارد دیگر نیز به عنوان یک موجود زنده ظاهر می‌شود. پس از اتمام شخم و بذرپاشی، خُفی رو به مزرعه می‌گفت: «زمین، کار از من بود، از تو (باید) محصول باشد.»^۴

1 Назарова З.О. К проблеме изучения лексики погребального обряда в ишкашимском языке. Вопросы филологии, М., 2000, № 3 (6), с. 58. / Nazarova Z.Ö. K prableme izucheniya leksiki pāgrebal'nāgā ābryada v ishkashimskām yazыke. Vāprāsy filālāgii, M., 2000, № 3 (6), p. 57.

نظراوا ظریفه آ. «درباره مسئله بررسی واژگان آیین تدفین در زبان ایشکاشیمی» مجله علمی، مسائل زبان‌شناسی، شهر مسکو، ۲۰۰۰، شماره ۳ (۶)، ص. ۵۷.

2 Там же, с. 56.

3 Литвинский Б.А. Памирская космология // Страны и народы Востока, вып. XVI. – М., 1975, с. 35. / Litvinskiy B.A. Pamirskaya kasmālāgiya // Strany i narādy Vāstāka, vyp. XVI. – М., 1975, p. 35.

لتوینسکی ب. ا.، کیهان‌شناسی پامیری // سرزمین‌ها و مردمان خاور، شماره ۱۶. مسکو. ۱۹۷۵، ص. ۳۵.

4 Андреев М.С. Таджики долины Хуф, вып. II. Сталинабад, 1958, с. 64. / Andreyev M.S. Tadjhiki dālını Khuf, vyp. II. Stalinabad, 1958, p. 64.

«...در زمان پاک‌سازی زمین از سنگ و گیاهان، (اشکاشمی بن.ظ.) با صدای بلند به آن‌ها می‌گفت: «ای زمین سوخته! ما تو را آب‌یاری می‌کنیم...»^۱. این خطاب در جای دیگری نیز آمده است: «ما به تو دانه‌های درشت زیادی دادیم، تو هم به ما دانه‌های درشت و محصول فراوان هدیه کن»^۲. به درستی اشاره شده است که این گواهی دیگری بر جان‌بخشی به مزرعه است. در پایان درو، دروگران فریاد می‌زنند که (*zamin sardard*) *šadūk* زمین سردرد دارد زودتر باید دروید. در پامیر، زمین تنها نان‌آور بود. مردم از آن مانند فرزند مراقبت می‌کردند: «زمین مثل بچه». از احترام به زمین، با گاوهای کاری مانند اعضای خانواده رفتار می‌شد.

مهر به میهن

مردم پامیر چنان به سرزمین پدری خود وابسته‌اند که ترک همیشگی وطن برای‌شان بسیار دشوار است. اگر این اتفاق بیفتد، تنها با امید بازگشت زندگی می‌کنند. هنگام بازگشت پامیری‌ها به وطن، معمولاً به جای «خوش آمدید» به آن‌ها می‌گویند: *məbāraki Watan* «مبارک (برگشت به) وطن».

وقتی کسی دور از وطن فوت می‌کند و خانواده‌اش نمی‌توانند او را برای دفن به وطن برگردانند، مشتی از خاک وطن بر قبرش می‌ریزند. در این مواقع می‌گویند: *i ũstūk āsāyš* «استخوان‌هایش آرام می‌گیرد، یعنی روحش آرام گیرد».

فرهنگ ذهنی مردم به به وضوح در نفرین‌های‌شان منعکس می‌شود، به عنوان مثال اصطلاحات زیر: *xāki Watan tə-bā nasib našū!* «بگذار، خاک وطن نصیب نشود!»؛ *gur-ba ɣarib šū-yi!* «گور به غریب شوی!»؛ *illāhi, ti ũstūk dašt ba dašt wen-ət!* «تحت‌اللفظی، الهی، استخوان‌هایت را دشت به دشت ببینم! به معنای، خدایا، استخوان‌هایت در بیابان‌ها بگذار پراکنده شود!» از این رو، اکثر باورهای قدیمی (مانند خورشیدپرستی، آتش‌پرستی و غیره) بقایای آثار باستانی هستند که در چهره‌ای جدید ظاهر می‌شوند. مواد زبانی متعددی که در این‌جا ارائه شده است (مانند سوگند به خورشید، تطهیر صورت، خانه، لباس در مراسم خانوادگی و غیره) توصیفات و مشاهدات ارزشمند محققان قبلی را تکمیل و توسعه می‌دهند.

آندرییف، م. س. «تاجیکان دره خوف». جلد ۱. مسکو، ۱۹۷۵، ص. ۶۴.

1 Андреев М.С. Таджики долины Хуф, вып. II. Сталинабад, 1958, с. 64. / Andreyev M.S. Tadzshiki dālīny Khuf, vyp. II. Stalinabad, 1958, p. 64.

آندرییف، م. س. «تاجیکان دره خوف». جلد ۱. مسکو، ۱۹۷۵، ص. ۶۴.

2 Там же, с. 70. (همان‌جا، ص. ۵۶)

بر اساس تجزیه و تحلیل دقیق آیین نیاپرستی، می‌توان نتیجه گرفت که در پامیر، روح اجداد بسیار قدرت‌مند تلقی می‌شود. حفظ مستحکم روابط خویشاوندی (حتی ازدواج بین اقوام) دقیقاً مبتنی بر احترام به روح اجداد است. اعتقاد بر این است که خویشاوندان باید یک‌دیگر را تا هفت پشت (نسل) بشناسند.

دل‌بستگی به وطن و ذهنیت مردم مرتبط با آن به وضوح در اصطلاحات ذکر شده منعکس شده است. بدترین نفرین در میان پامیری‌ها این است: *xāki Watan tə-bā* – *nasib našū!* «خاک وطن نصیب نگرده!» (یعنی قبرت در غربت بماند).

بدین منوال، اقوام پامیر بدخشان آیین‌ها و رسوم بسیاری را حفظ کرده‌اند که نسل به نسل منتقل شده و نه تنها شباهت‌هایی با آیین زرتشتی و فرهنگ هندوآریایی دارند، بلکه به احتمال زیاد، ریشه آن‌ها به عمیق دوران باستان بازمی‌گردد.

تعدادی دوییتی از فارسی کرمانی

دکتر ایران کلباسی / عضو هیئت علمی پژوهش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

فارسی کرمانی یکی از لهجه‌های فارسی معیار است که با فارسی معیار تفاوت‌های آوایی و واژگانی بسیار دارد. اشعار زیر که از کتاب «چغوک اوچکو» (گنجشک باران خورده) از صفحات ۱۶ تا ۲۰ و ۲۳ انتخاب شده، این تفاوت‌ها را به خوبی نشان می‌دهد. معنی فارسی معیار این کلمات در زیر آن‌ها آمده است:

۱.	čo	zad	bar	tâle-?am	ta:vâr-e	?ešG-at
				ساقه‌ام	صدای	
	šodam	bičâre	vo	bimâr-e	?ešG-at	
۲.	terezgu	zad	del-am	tombid	guyâ	
	جوش، دمل		خراب شد			
	be čâh-e		zendegi	kambâr-e		?ešG-at
				خاک‌ریز دور چاه		
۳.	torošbâlâ	šodam		turešt o	heyrun	
	آبکش، صافی			بیزار		
	šodam	bi-dar-kojâ		dar šahr-e	kermun	
		بی‌کس و کار				
۴.	be	ta:-bonjâle-?am		rahmi	nekardi	
		ته‌مانده‌ام				
	tak o park-am	makon	mâ	râ	metarpun	
	تکه‌تکه‌ام				مران	

۵. be ton gof – mon.gof o bâ makr o hile
 حرف‌های بی‌هوده
 ma râ az jây-e xod dâdi to tile
 هل
۶. šode i kâr-emun tu-var-pelâs-u
 پیچیده به هم
 qam o telvâse vo tešlerd o pile
 حیف و میل
 تقلا
۷. be ta:gâ umedi toršâle xordi
 سگوی خانه
 kabâb-e karre vo bozqâle xordi
 بره
 برگه زردآلو
۸. ma râ tâlundi yo kardi terišu
 سرکیسه کردی
 ke talf o âš-e kašk-e xâlê xordi
 قره قروت
 باریکه‌ای از چیزی
۹. del-e divâne -?am tâ morq-e par šod
 مرغ پرکنده
 be ta:vâr-i hame ?âlam xabar šod
 صدایی
۱۰. do-bâre tu-tom o tu-tors kardam
 از داخل فرو ریختن
 del-am râ tarde xord o taxte-sar šod
 موریانه
 بدبخت
۱۱. ze dard-e duri-yat tow karde?am man
 تب
 barâ-ye diden-at xow karde?am man
 خواب
۱۲. `del-am talvâse mišed šim-šereqq-i
 خرده‌های چوب
 do-bâre bâz eštow karde-?am man
 شتاب
 صدای شکستن

تعدادی دوبیتی از فارسی کرمانی □ ۷۲۷

۱۳. sar-am	juqan	šod	o	jâdu	šodam	man
be	dašt-e	xâterât	âhu	šodom		man
۱۴. šekasti	Galb-e	mâ	re	jîm-ĵerengi	شکستن شیئی با برخورد به هم	
vaše-t	jezqâle	vo	jezqu		šodam	man
برایت	کباب سوخته		دنبه سوخته			
۱۵. čekidi	mesl-e	jîk-u	mesl-e		jûj-ak	
		نوعی سوسک			جوجه تیغی	
čaridi	tâ	sahar	mânand-e		kalpuk	
حرکت کردن					مارمولک	
۱۶. makon	jelfi	yo	jâr-vâ-ĵar		?azizam	
	شیطنت		زیاد تکان خوردن			
ze	asb-e	zendegi	gâhi		biyâ	tak
						پایین
۱۷. ?aĵab	jergi	?aĵab	čalGuz		o	jâli
	چالاکی		خودنما			جوانی
be	dowr-e	garden-at	dâri	to	xâli	
۱۸. ĵebire	mikoni	bâ	jûn-geruni			
تلافی			گران فروشی			
del	az	mâ	miberi	bâ	šîre-mâli	
۱۹. ze	jâ bonĵâ	ma	râ	az	riše	kandi
	یک جا					
ze	jâr in	riše	re	bâ	tiše	kandi
	پایین					
۲۰. jolombe		budam	o	jol-puš	o	jâhel
ژنده پوش				کهنه پوش		
dar	o	darvâze	re	bâ	šîše	kandi
۲۱. čoq-uk-e	ow	čeku-yam	mâder-am		ku	
گنجشک	آب	چکیده ام				
refiG-e	česte-xâr		o	hâ-der-am		ku
	زنی که غذایی را مزه کرده			نگه بانم		

۲۲. čeqârundi	men-e	var	tu-ye mošt-at
فشار دادی		در	
gelim-e	kot-kot-u-ye	pâder-am	ku
	سوراخ سوراخ	پادری	

نشانه‌های آوانویسی

الف) هم‌خوان

p= پ	G= ق بی‌واک کرمانی	č= چ
b= ب	q= ق، غ واک‌دار	ĵ= ج
f= ف	?= همزه، ع	r= ر
v= و	s= س	l= ل
t= ت، ط	š= ش	n= ن
d= د	z= ز	m= م
k= ک	ž= ژ	y= ی
g= گ	h= ه، ح	

ب) واکه‌ها

a=اَ	i=ای	: کشش واکه=	e=اِ
u=او	ow=اُو	â=آ	o=اُ

کتاب‌شناسی

نیک‌نفس، حمید (۱۳۹۳)، چغوگ/اوچکو (گنجشک باران خورده)، انتشارات نون.

ساخت‌شناسی واژگانی روستاهای طالقان

زمان رضاخانی / پژوهش‌گر زبان و ادبیات

جای‌نام‌شناسی چیست؟

جای‌نام‌شناسی (toponymy)، شاخه‌ای از نام‌شناسی (onomastics) و آن شاخه‌ای از واژه‌شناسی (lexicology) در علم زبان‌شناسی است. نام‌شناسی اصطلاحی کلی است که شاخه‌های دیگری چون anthroponomastics، یعنی بررسی نام افراد دارد. شاخه‌ای که به بررسی نام مکان‌ها می‌پردازد را جای‌نام‌شناسی می‌خوانیم.

جرج استوارت، از پیش‌گامان جای‌نام‌شناسی و بنیان‌گذار انجمن نام‌ها در امریکا (American Names Society)، کتاب برجسته خود به نام «نام سرزمین‌ها: روایتی تاریخی از نام‌گذاری مکان‌ها در ایالات متحده» را در سال ۱۹۴۵ منتشر کرد.

در ایران، جای‌نام‌شناسی جدی گرفته نشده است و آن‌چه درباره ریشه نام شهرها و کوه‌ها گفته می‌شود، در بسیاری از موارد نه بر اساس مطالعه زبان‌شناسی، بلکه بر مبنای باور عام یا حدس و گمان فردی بوده است.

ساخت‌شناسی واژگانی روستاهای طالقان، چندین سال پیش در اینترنت منتشر شد و به دلیل نو بودن کار، مورد استقبال فراوان قرار گرفت. در ویرایش دوم این اثر، بسیاری از نقص‌ها و اشتباه‌های ویرایش نخست اصلاح‌شده، بخش مربوط به «ارتباط نداشتن گویش طالقانی با زبان تاتی» به‌طور کامل افزوده شده، روستاهایی که در شمال ایران از نظر ریشه با هر روستای طالقان هم‌خوانی دارد برای مطالعه بیش‌تر آورده شده، و روستاهای بیش‌تری به فهرست ویرایش نخست افزوده شده است.

نگارنده از کارشناسان رشته زبان‌شناسی و از اهالی طالقان درخواست می‌کند تا با هم‌فکری و ارائه دانسته‌های خود، به اصلاح و پُربارتر شدن این نوشتار کمک کنند.

معرفی طالقان

«طالقان» شهرستانی بزرگ، کوهستانی و روستانشین در شمال غربی استان البرز است. حرفه بیش‌تر مردم این بخش از استان البرز باغداری، دام‌داری، و کشاورزی (زراعت و زنبورداری) است.

طالقان از شمال شرقی به جنوب غربی حدود ۸۰ کیلومتر و از شمال به جنوب حدود ۱۵ کیلومتر درازا و پهنا دارد. شاهرود، یکی از معروف‌ترین رودهای ایران، در طالقان سرچشمه می‌گیرد. بیش از ۱۵ جویبار و چشمه‌سار در طالقان به شاهرود می‌ریزد. این رودخانه پس از پیوستن به رود قزل اوزن، سفیدرود را می‌سازد و به دریای خزر [کاسپین] می‌ریزد. سدی که در طالقان روی شاهرود ساخته شده، تأمین‌کننده آب مورد نیاز برای آبیاری دشت قزوین و بخشی از آب آشامیدنی تهران است. روستاهای طالقان بر دامنه‌های جنوبی و شمالی در ارتفاع ۱۴۰۰ تا ۲۶۰۰ متر از سطح دریا ساخته شده است.^۱

تبارشناسی مردم طالقان

طالقان

روستاهای طالقان معمولاً شامل گروه خانه‌ها در میان، و باغ‌ها و زمین‌های کشاورزی در پیرامون است.

طالقانی‌ها به گویشی سخن می‌گویند که از نظر زبان‌شناسی به خانواده زبان‌های ایرانی غربی وابسته است. نسل‌های جوان طالقان و تقریباً همه مهاجران طالقانی‌تبار، گویش اصیل طالقانی را کمابیش فراموش کرده‌اند. اما کهن‌سالان طالقانی که هنوز در روستاهای این منطقه زندگی می‌کنند، گویشی دارند که در نگاه نخست، چیزی شبیه به لهجه‌های گیلکی و مازندرانی است. همانندی‌هایی که میان روستاهای طالقان و نام روستاها و شهرهای مازندران و گیلان وجود دارد و در این پژوهش به آن‌ها اشاره شده است، نیز از همین تبار یک‌سان سرچشمه می‌گیرد.

آثار تاریخی طالقان در سازمان میراث فرهنگی کشور ثبت شده است؛ طالقان از نظر محوطه‌های تاریخی ثبت شده در میان شهرستان‌های تابع استان‌های تهران و البرز، مقام نخست (۳۲ محوطه) را داراست. دیرینگی برخی از این محوطه‌ها، مانند آثار موجود در حومه روستاهای نویز، جویستان، و دهدر، به هزاره نخست پیش از میلاد مسیح می‌رسد و

۱ مقایسه کنید با مرکز شهر تهران که ۱۲۱۰ متر از سطح دریا بالاتر است. میدان تجریش ۱۶۱۲ متر، پای کوه توجال ۱۷۷۱ متر و جایی که سوار تله‌کابین می‌شویم، ۱۹۰۰۰ متر از سطح دریا ارتفاع دارد.

این نشان می‌دهد که در رمزگشایی از نام روستاهای این شهرستان باید به زبان و فرهنگ آن دوره از تاریخ ایران توجه ویژه داشت.

افسانه تات

در برخی منابع عامیانه و ناموثق آورده شده که زبان مردم طالقان، گویشی از زبان تاتی است! باید دانست که «تاتی» از دیدگاه زبان‌شناسی و مردم‌شناسی، دارای دو هویت مستقل است:

الف) زبان یا گویش تاتی، زبانی است که گروهی از ایرانی‌زبانان در داغستان و جمهوری آذربایجان بدان سخن می‌گویند و به دو دسته تقسیم می‌شود:

۱- تاتی شمالی که کلیمیان داغستان (دربند)، و منتهی‌الیه شمال شرقی جمهوری آذربایجان (باکو، وارتاشن) بدان سخن می‌گویند.

۲- تاتی جنوبی که مسلمانان و شماری از مسیحیان شمال شرقی جمهوری آذربایجان (دیوچی، لاختیج، و شبه‌جزیره آپشرون در شرق باکو) بدان سخن می‌گویند.

ب) ترک‌ها به هر پارسی یا ایرانی‌زبانی که در قلمرو اکثریت ترک‌نشین به زبانی غیر از ترکی سخن می‌گفته است، عنوان «تات» (یعنی غریبه و بیگانه) می‌داده‌اند. این مفهوم از زمان «محمودبن حسین‌بن محمد کاشغری» که در قرن پنجم هجری در قرقیزستان می‌زیسته تا شمس‌الدین سامی و نویسندگان و اندیش‌مندان معاصر ترک‌زبان در کتاب‌های ترکی دیده شده است. اصولاً ایرانی‌زبانان جمهوری آذربایجان نیز به این دلیل «تات» هستند که آذری‌ها چنین لقبی به آنان داده‌اند.

بسیاری از زبان‌شناسان، ریشه واژه تاجیک را نیز «تات + جیغ» می‌دانند. جیغ پس‌وند تصغیر است و «جغله» (بچه) نیز از همین ریشه است. بر این اساس، ترک‌های آسیای میانه، ایرانی‌زبانان آن منطقه را با لفظی تحقیرآمیز خطاب می‌کردند و این نام بر آنان مانده است؛ هر چند، امروز تاجیکان با قرار دادن نشان «تاج» در وسط پرچم سبز و سپید و قرمز، معنای آن را کاملاً تغییر داده‌اند و خود را از تبار شاهان (تاجی) معرفی می‌کنند.

دلیل آن که امروزه بسیاری از مردمان دامنه‌های جنوبی البرز نیز تات نامیده می‌شوند، همین است. اگر نه، زبان تاتی که در جمهوری آذربایجان استفاده می‌شود، نه تنها از نظر واژگان، بلکه از دیدگاه دستوری و صرفی هم اختلافی فاحش با گویش طالقانی دارد. افزون بر این، ساکنان طالقان، خود گویش این منطقه را «طالقانی» می‌نامند و نه تاتی! یکی دانستن گویش طالقانی و گویش تاتی، همان‌قدر عجیب است که بگوییم تهرانی‌ها به زبان کُردی سخن می‌گویند. بسیاری از واژگان کردی و تهرانی یکی است، هر دو از خانواده

زبان‌های ایرانی هستند، اما تفاوت‌های گفتاری و صرفی آن قدر هست که نتوان هر دو را یک زبان دانست.

نمونه‌هایی از تفاوت گویش‌های طالقانی و تاتی

ترجمه «من و پسر من به سینما رفتیم» در گویش طالقانی می‌شود «مُن پسرِم بِشیم سینما» یا «پسر می همراه بِشیم سینما». بنابراین، «اضافه بایی-همراهی» در طالقانی صرف نمی‌شود. اما در هر دو گویش تاتی شمالی و جنوبی، اضافه بایی صرف ویژه خود را دارد: me-revoz = با من (تاتی شمالی)، man-āz = با من (تاتی جنوبی).

در نمونه‌ای دیگر، تاتی‌های جنوبی می‌گویند: kufid ba chuvāz (با چوب بکوبید)، اما همین جمله در گویش طالقانی بدین شکل گفته می‌شود: «چوبی همراه بُکوتان». در حالت ملکی، ترجمه «این خانه از آن من است» به تاتی شمالی می‌شود «in xune enme» و در تاتی جنوبی می‌شود «in xuna alman». در حالی که طالقانی‌ها می‌گویند «این خانه مینه».

در گویش تاتی، مضاف‌الیه به دنبال مضاف می‌آید و تنها در صورتی که مضاف مختوم به e باشد (شمالی) و یا مختوم به a و ā باشد (جنوبی)، کسره اضافه (-y) می‌گیرد:

خواهر علی‌رضا = Xahar Alireza یا Xahar en Alireza (تاتی شمالی).

خانه پدر = Xune-y bebe یا xune-y an piar (تاتی جنوبی).

اما در گویش طالقانی، مضاف به دنبال مضاف‌الیه می‌آید. برای مثال، «تولد خواهرزاده‌ام» به طالقانی این‌گونه گفته می‌شود: «خوارزামী تولد» (Xuārzāmi tavalloḍ).

در گویش تاتی، بسیاری از /د/های فارسی، به صورت /ر/ تلفظ می‌شوند. برای مثال، در تاتی جنوبی، دیرن به جای دیدن گفته می‌شود؛ حال آن‌که طالقانی‌ها فعل دیدن را به شکل widan یا گاه همان «دیدن» تلفظ می‌کنند. در همین گویش (تاتی جنوبی)، به رسیدن resiran و به زدن zaran گفته می‌شود. این‌ها نیز در مورد گویش طالقانی صادق نیست.

نیاکان طالقان

حضور پنج قوم «آمرد»، «تپور»، «گیل»، «دیلم»، و «تالوش» در شمال ایران، کهن‌ترین دانسته‌های ما درباره ساکنان آن سامان است. نباید «آمردها» را با «مردی‌ها» که هردو به عنوان شاخه‌ای از قوم پارس معرفی می‌کند، اشتباه گرفت؛ آمردها مادتبار و مردی‌ها پارس‌تبار بودند. شهر «آمل» نیز زمانی «آمرد» نامیده می‌شد و همان‌گونه که «پرد» به «پل» تبدیل شد، «ر» در آمرد نیز به «ل» در آمل بدل و «د» در آخر واژه حذف شد. در ضمن «تپور» و «تپیر» از نگاه معنایی، ارتباطی با کوهستان و نواحی بلند دارد و واژه «تپه»

در فارسی امروز هم از آن ریشه است. از این رو، باستان‌شناسان بر این باورند که تپوری‌ها در بخش‌های کوهستانی و «آمرد»‌ها در بخش‌های جلگه‌ای استان مازندران ساکن بوده‌اند. گفته می‌شود «گیل»‌ها نیز در بخش‌های ساحلی و «دیلیمیان» در بخش‌های کوهستانی استان گیلان (رودبار و...) سکنی داشتند. بالاخره این‌که، «تالوش»‌ها همان قومی هستند که یونانیان از آنان با نام «کادوسی‌ان» نام می‌برند و شاید با شهر و گویش تالش ارتباطی داشته‌اند. در اساطیر کهن ایرانی آمده است که فرمان‌دهی به نام «گیل» در نیروی دریایی ارتش ایران، کشتی‌های طوفان‌زدهٔ ایرانی را از یونان به کشور بازگرداند و نزد داریوش بزرگ آورد.

برخی تاریخ‌نویسان گفته‌اند که فرهاد اول، پادشاه اشکانی، آمردها را از منطقه‌ای که امروز «مازندران» نامیده می‌شود کوچاند و به سرزمین‌های شرق «ورامین» آورد. به هر روی، پس از خروج یا ضعف آمردان، تپوریان قدرت را به دست گرفتند و منطقه به نام آنان «تپورستان» نامیده شد. تپورستان، هم‌چون بسیاری دیگر از ولایات ایران در دوران اشکانی، به صورت ملوک‌الطوایفی و نیمه‌مستقل از دولت اداره میشد، اما در زمان ساسانیان، کمابیش، زیر کنترل دولت مرکزی بود و سکه‌هایی نیز به نام همان منطقه ضرب شده است. در زمان «اردشیر بابکان»، بنیان‌گذار سلسلهٔ ساسانی، فردی به نام «گشنسپ» بر تپورستان، گیلان، رویان، و دماوند حکومت داشت. پس از انقراض آل گشنسپ، «کیوس»، که گفته می‌شود مذهب مزدکی داشت، برای ۷ سال در رأس قدرت بود و سپس، «خسرو انوشیروان» او را از ترس گسترش آیین مزدک برکنار و «زرمهر» را جای‌گزین کرد. آل زرمهر تا هنگام حملهٔ اعراب در آن منطقه حاکم بوده‌اند و پس از آن نیز با تازیان مقابله کردند.

پس از حملهٔ تازیان، عرب‌ها «تپورستان» را «طبرستان» نامیدند. مردمان سرزمین‌های شمالی ایران، بسیار به دولت و آیین گذشته‌شان پای‌بند بودند و سال‌ها در مقابل تازیان عرب مقاومت کردند. در میان ایشان، دیلم‌ها بیش از دیگر اقوام شمالی در مبارزه با عرب‌ها مشهورند. این قوم آن‌چنان عرب‌های مهاجم را به چالش کشید که تازیان ناگزیر، به خلق روایت‌ها و حدیث‌های دروغین برای جلب کمک از دیگر مسلمانان روی آوردند. برای مثال روایت شد که پیامبر اکرم (ص) جنگ مسلمانان با دیلمان را پیش‌گویی کرده بود و فرموده بود: «قزوین دری است از درهای بهشت. با دیلمان جنگ می‌کنند؛ شهدای آن‌جا مانند شهدای بدر هستند.».

در روایت دیگری که البته راوی مستند دارد و درست به نظر می‌رسد، «احمدبن ابراهیم دورقی» به نقل از «خلف‌بن تمیم» به نقل از «رائد‌بن قدامه» به نقل از «اسماعیل» به نقل از «مره» می‌گوید: «علی‌بن ابی‌طالب (رضی‌الله عنه) فرمود از شما هرکس از جنگ با معاویه

کراخت دارد، عطا بستاند و به جنگ دیلمان رود. پس چهارهزار یا پنج‌هزار از جنگ با معاویه روی بگرداندند و من یکی از آنان بودم؛ ما همه عطای خود گرفتیم و به دیلمان شدیم». حتی سال‌ها پس از حاکمیت خلیفه عرب بر تمام ایران، ساکنان شمال هر از گاهی دست به شورش علیه تازیان می‌زدند. چنان که «ابن واضح یعقوبی» در شرح دوران «ابوجعفر منصور عباسی» می‌نویسد: «مردم طالقان شورش نمودند و (خلیفه عباسی) «عمر بن علاء» را بر سر آنان فرستاد و او طالقان و دنباوند و دیلمان را فتح کرد و از دیلمان اسیران بسیار گرفت و...».

می‌توان حدس زد که نام طالقان پس از پیروزی اعراب، بر این منطقه گذاشته شده است. «تل»، احتمالاً وام‌واژه‌ای از زبان عربی است که امروز هم در گیلان و مازندران به منطقه‌ای بلند گفته می‌شود؛ با این حال، مردم طالقان از دیرباز، «بلندترین» منطقه را «تل» می‌نامیدند. برای مثال یک طالقانی به بالاترین منطقه از روستای خود ممکن است بگوید: «تلی‌سر» (سر یا بالای تل). به هر روی، «طالقان» شکل عربی شده «تلکان»، یعنی «سرزمین پُر کوه» است.

برخی گفته‌اند نام تبرستان تا زمانی سلجوقیان، و برخی هم گفته‌اند تا هنگام حمله مغول به ایران، بر منطقه بود و سپس نام «مازندران» رایج شد. «مازندران» گویا با دیوهای «مازنی» که مسکن شان در آن سامان بوده است ارتباط دارد. به یاد داشته باشید که «دیو» در زبان اصیل هندواروپایی به گروهی از خدایان اطلاق می‌شده است و زرتشت با معرفی «هورامزدا»، به عنوان خدای یکتا، «دیوان» را گمراه‌کنندگان بشر ناامید و معنای منفی دیو در فارسی امروز هم برگرفته از آموزه‌های زرتشت است. هنوز هم این واژه (دیو) با اندکی تفاوت در گویش، در بسیاری از زبان‌های خانواده هندواروپایی به معنای «خدا» به کار می‌رود: فرانسوی *dieu*؛ اسپانیایی *dios*؛ ایتالیایی *dio*، و...

به هر حال، مازندران را می‌توان این‌گونه تجزیه کرد:

ماز: بزرگ، این واژه در زبان پهلوی به صورت «مَس» درآمد؛ زرتشتیان هنوز هم به مادر بزرگ «مِمَس» و به پدر بزرگ «بامس» می‌گویند.

اندرا (ایندرا): خدای جنگ‌جو و حاکم آسمان و باران در باور آریاییان کهن.

با این ترتیب، مازندران یعنی سرزمین خدای باران یا سرزمین ایندرا بزرگ.

درباره نام «گیلان» چیز قاطعانه‌ای نمی‌توان گفت. عده‌ای گفته‌اند گیل یعنی شجاع و قهرمان؛ بی‌آن که دلیل زبان‌شناسانه‌ای ارائه کنند. عده‌ای هم گفته‌اند که گیلان شکل دگرگونه شده «ورنه» است. ورنه نامی است که اوستا به منطقه شمال ایران داده و معنی آن

«پوشیده از جنگل» است. آن‌چه مسلم است، این است که «لان» در این نام، پس‌وند مکان‌ساز است و باید به دنبال معنای گیل بود. همین قدر مسلم است که: الف) گیل، چنان که در بالا گفته شده، نام قومی در شمال ایران بوده است. ب) گیل، نام یکی از فرمان‌دهان نیروی دریایی ایران در زمان داریوش بوده است. پ) شاید میان «گیل» و ورنه در اوستا ارتباط معنایی باشد. ت) در زمان ساسانیان استان گیلان را «استان دیلمان» می‌نامیدند؛ نام گیلان بعدها و شاید پس از تار و مار شدن دیلمان به وسیله اعراب جای‌گزین شد.

جای‌نام‌شناسی روستاهای طالقان با تکیه بر ساخت واژه

در روستاهای منطقه‌ای که به نام طالقان شناخته می‌شود، از پس‌وندهای مکان‌ساز «لان»، «ک»، «ک + ان»، «ه»، «ج»، «سر» و «د» برای نام‌گذاری استفاده شده است. برخی روستاها نیز از واژه‌های مرکب تشکیل شده‌اند و اجزای مستقل دارند.

روستاهایی با پس‌وند لان

پس‌وند «لان» در زبان فارسی، می‌تواند به عنوان نشانه مکان و موطن به کار رود. چنان که «ایران» سرزمین آریایی‌ها، «یونان» سرزمین ایونیایی‌ها، «گیلان» سرزمین گیل‌ها، و... است. در طالقان نیز «لان» در نام‌گذاری روستاها همین نقش را داشته است.

خوران {Khoran} (خور + ان)

در زبان پهلوی به خورشید، «خور» گفته می‌شد. فردوسی می‌گوید:

بدین هرچه گفתי مرا راه نیست خور و ماه زین دانش آگاه نیست

«خور» به معنای محل طلوع آفتاب و «مشرق» نیز به کار رفته است. چنان که ما نام «خراسان» را در شرق ایران داریم. نکته شایان توجه این است که ایرانیان باستان به خورشید اهمیت به‌سزایی می‌داده‌اند. به هر روی، «خوران» را می‌توان «سرزمین خورشید» نامید. در حومه روستای «دنبلید»، منطقه‌ای در هم‌سایگی «دیو لن کمر» و «گردوینی» وجود دارد که «خوران دشت» نامیده می‌شود و به معنای دشت خورشید است. بخش گیل‌خوران در جویبار مازندران و بخش خورگام (جای پای خورشید) در رودبار گیلان هم‌ریشه با نام این روستای طالقان است. هم‌چنین روستایی به نام خورگردان در دهستان رضامحله از توابع رودسر گیلان وجود دارد.

مهران {Mehran} (مهر + ان)

«مهر» و «محبت» در باور ایرانیان باستان بسیار ارزش‌مند بوده و در آیین مهر تجلی یافته است. علامه طباطبایی می‌گوید:

همی گویم و گفته‌ام بارها
پرستش به مستی است در کیش مهر
بود کیش من مهر دل‌دارها
بروندن زین حلقه هشیارها

با بررسی آیین مهر درمی‌یابیم که «میترا» (نماد و خود مهر) در «خورشید» تجلی می‌یافته و این، ارتباط معنایی مهران و خوران را نیز آشکار می‌کند. برای آشنایی بیش‌تر با «مهر» به کتاب «سه زن»، اثر نگارنده همین مقاله، فصل‌های «آیین مهر» و «زن در آیین» اسطوره» مراجعه فرمایید. روستایی به نام مهران از توابع شهسوار (تنکابن) در مازندران وجود دارد. هم‌چنین آبادی‌های بسیاری با ریشه مهر در شمال ایران دیده می‌شود.

گوران {Goorahn} (گور + ان)

گمانه نخست: گور در زبان پارسی، با معنای آتش‌پرستانی که به آیین زرتشت باشند، به کار رفته است. در طالقان، روستای دیگری به نام «سفیدگوران» هم وجود دارد که این هر دو روستا، به احتمال، با آبادی «گور سفید» در شمال شرقی استان تهران و در هم‌سایگی مازندران نسبتی دارند. باز به احتمال، جامه سپید زرتشتیان در این نام‌گذاری دخالت داشته است. هنوز هم آثار زرتشتیان طالقان، مانند گورستان گبریان در ۵ کیلومتری شمال شرق روستای نوین شهره است.

گمانه دوم: واژه «گور» در ترکیب نام روستاهای استان گیلان بسیار به کار رفته است. گورج، گوراب، گوراب‌جوار، گوراب‌جیر، لچه‌گوراب، گوراب‌سر، سیاه‌گوراب و کنف‌گوراب از آن جمله‌اند. با توجه به این‌که در ترکیب‌های گیلانی، گور بیش‌تر با «آب» به کار رفته است، می‌توان حدس زد که «گور» شکل دیگر واژه‌های «گر» و «گری» در پارسی باستان به معنای کوه باشد و گوراب یعنی آب کوه. در این صورت، گوران و سفید گوران در طالقان نیز به معنای روستای کوه و روستای سفیدکوه خواهند بود.

اسفاران {Asfaran} (اسفار + ان)

«اسفار پسر شیرویه»، از فعالان استقلال ایران و از شخصیت‌های برجسته مخالف حکومت اعراب در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری بود. او که لاریجانی و از قبیله «وردآوند» بود، تبرستان، گیلان، و بخش‌هایی از سرزمین‌های زیر نفوذ تازیان را تسخیر کرد. اسفار، در نهایت، به وسیله یکی از سرداران خود به نام «مرداویچ»، بنیان‌گذار سلسله آل زیار، در طالقان دست‌گیر و کشته شد. گویا مرداویچ، نواده ارغش (حاکم گیلان در زمان کی‌خسرو) بوده است. تاریخ‌نویسان در وصف حال اسفار و مرداویچ نوشته‌اند که هیچ کدام اعتقاد مذهبی درستی نداشتند و گویا در باطن زرتشتی بوده‌اند. به هر روی، مردم مسلمان طالقان، به اسفار به دیده یک مبارز ملی و حامی استقلال ایران می‌نگریستند. در هم‌سایگی

طالقان، منطقه‌ای است که «زیاران» نامیده می‌شود و باید با «آل زیار» رابطه‌ای داشته باشد.

پراچان (پراچ + ان)

گمانه نخست: «پراچن»، به صورت مصدر و با معنای «پريدن» و «پر گرفتن» در گویش گیلکی به کار می‌رود. این معنا احتمالاً به جدا شدن اهالی پراچان از شمال ایران اشاره دارد. شایان ذکر است که «پراچان» بالاترین روستای طالقان و نزدیک‌ترین آبادی به مازندران است. برای مسافرت از کلاردشت به پراچان، باید از رشته‌کوه‌هایی بلند عبور کنید. همچنین علم‌کوه، دومین کوه بلند ایران، در حومه پراچان واقع است.

دکتر هانس بوبک، استاد دانشگاه و زمین‌شناس اتریشی در سال ۱۹۳۴ ضمن ترسیم نقشه‌ای علمی از علم‌کوه، کلیه قلعه‌های مشرف به هزارچم را با استفاده از لهجه اهالی پراچان طالقان و با کمک راهنمایان محلی نام‌گذاری کرد.

گمانه دوم: پر و پهلوی در زبان‌های ایرانی از یک ریشه است. چنان که «پرا گیر» به گویش طالقانی یعنی به کنار برو یا بکش کنارتر. در مقابل، «میانه گیر» یعنی برو وسط. پراچان و پرگه در دو پهلوی طالقان تقریباً هم‌نام هستند.

اوجان (اوج + ان)

«اوجن»، به صورت مصدری به معنای «برچیدن» است. در لهجه گیلکی، «اوجین» به معنای «برگزین» به کار می‌رود. می‌توان روستای اوجان را «سرزمین برگزیده» دانست.

آسکان (آسک + ان)

«اسک» نام طایفه‌ای بزرگ در شمال ایران بوده است. همچنین منطقه‌ای در نزدیکی آمل هم وجود دارد که اسک نامیده می‌شود.

افزون بر این، «آسک» احتمالاً ریشه «آسکون»، یعنی دریای مازندران است. قآنی می‌گوید [قصیده شماره ۱۱۸ - مطلع ثانی]:

چه مایه دارد در پیش طبع او دریا
چه پایه دارد در نزد آسکون فرغز
فرغز یعنی «جوی آب».

همچنین ارزقی با اشاره به دریای خزر می‌گوید: «باد اندر او وزید ز پهنای آسکون...». احتمالاً «آسک» و «آسکون» از نظر معنایی با شهرستان «آبسکون» در نزدیکی گرگان در ارتباط است.

آبادی آسک در املش گیلان، اسکده از توابع رشت، اسکابن از توابع رودبار گیلان، آب اسک از توابع آمل مازندران، لمراسک از توابع گلوگاه مازندران و... هم‌ریشه با نام این روستای طالقان است.

باریکان {Barikan} (باریک + ان)

واژه باریک در نام این روستا بدان سبب به کار رفته که منطقه مورد نظر، میان دو تپه مشرف به فشندک در باختر و میناوند در خاور قرار دارد.

منگلان {Mangolan} (منگل + ان)

«منگل» در زبان فارسی به مظهر قنات اشاره دارد. منگل از توابع سوادکوه، منگل‌اب از توابع بابلسر و منگل جنوبی از توابع آمل، همگی در مازندران، با نام این روستای طالقان هم‌ریشه هستند.

دیزان {Dizan} (دیز + ان)

دیز در زبان پارسی به معنای «دژ» (قلعه)، رنگ (مانند شب‌دیز) و «ظرف فلزی، پاتیل» (مانند دیزی و آبگوشت) به کار رفته است. به علاوه بنا به یک روایت، در لهجه گیلکی به جفت در نوزادان هم دیز گفته می‌شود. به هر روی با توجه به موارد زیر، دیزان را می‌توان روستای دژ و ارگ نامید: ۱) سابقه وجود دژ در روستای پراچان (بالتر از دیزان). ۲) کوه قلعه به ارتفاع ۳۱۸۷ متر که در ۶ کیلومتری شمال دیزان (۳ کیلومتری شمال پراچان) قرار دارد. روستاهای دیزگاه و دیزگاه‌محلّه از توابع تالش گیلان، دیزکوه از توابع رودبار گیلان، دیزین از توابع لاهیجان، دیزنو از توابع بابل و دیزپشت از توابع شهسوار (تنکابن) و دیزآباد از توابع قائم‌شهر، هر سه در استان گیلان، هم‌ریشه با نام این روستای طالقان هستند. شهرها و آبادی‌های بسیاری در ایران با نام دز و دیز (هر دو یعنی دژ، قلعه) ساخته شده است. سرین دیزج در شمال دریاچه ارومیه و در نزدیکی خسروشاه و اسکو، از آن جمله است.

سگران {Sagran} (سگر + ان)

سگر در زبان پهلوی یعنی پُر و اشباع شده. شاید این معنا به جمعیت آن روستا در آغاز پیدایش اشاره داشته و ایجاد روستای سگرانچال در زیر سگران هم ناشی از همین اشباع جمعیت بوده است. در جای‌نام‌شناسی سگران می‌تواند ارتباط معنایی با «سکا» به معنای شکار را نیز به عنوان یک فرض در نظر گرفت؛ هر چند این فرض، با توجه به بیرون بودن قلمرو تاریخی سکاها از کرانه جنوبی دریای مازندران بعید به نظر می‌رسد.

روستای گسگره از توابع فومن گیلان، کاسگرمحلّه از توابع بابلسر، کاسگرمحلّه از توابع نور و کاسگرکلا از توابع قائم‌شهر، شاید با این روستای طالقان هم‌ریشه باشند.

اورازان {Orazan} (اوراز + ان)

جلال آل احمد که خود یک اورازانی است، می‌گوید: «اورازان» احتمالاً «آبریزان» است، اما بعضی‌ها آن را «افرازان» هم دانسته‌اند. باید بگویم که دیدگاه «آن بعضی‌ها»

منطقی‌تر به نظر می‌رسد! در چند متن، اورازان را به صورت «Avrazan» دیده‌ام که این یعنی جای بلند و مرتفع. چنین معنایی در نام چند روستای دیگر طالقان هم دیده می‌شود. در ضمن، اورازان در منطقه‌ای واقعاً بلند واقع شده و بالاتر از گیلیرد است و آن‌طور که آل احمد هم در کتاب معروف خود به نام اورازان توضیح می‌دهد، به خاطر همین بالاتر بودن، میان اورازانیان و گیلیردی‌ان بر سر آب رودخانه اختلاف وجود داشت. با همه این‌ها، دیدگاه آل احمد را هم می‌شود از نظر واج‌شناسی توجیه کرد: /آ/ یک واکه باز پیشین و /ای/ یک واکه بسته پیشین است. در اوریزان (به لهجه محلی = آب‌ریزان)، واکه پیش از آخر، تمایل پیدا می‌کند که به شکل آخرین واکه که بخشی از یک پس‌وند ثابت است، درآید. بنابراین، واکه بسته با گذر زمان باز می‌شود و اوریزان تبدیل می‌شود به اورازان.

لهران {Lohran} (لهر + ان)

لهر (Lahar) در زبان هندی با معنای موج دریا و لهر (Lahr) در زبان اردو با معنای موج آب به کار می‌رود. با توجه به خویشاوندی زبان‌های «هندوایرانی» و قانون تبدیل a به o در لهجه طالقانی و نیز با توجه به وجود رودخانه‌ای به همین نام که از کنار این روستا می‌گذرد، می‌توان میان روستای لهران و معنای یاد شده ارتباط ایجاد کرد. روستای لهر از توابع آمل و روستای لهرم تلوک از توابع قائم‌شهر مازندران، هم‌ریشه با این روستای طالقان هستند.

هشان {Hashan} (هش + ان)

به معنی رفتن باشد که نقیض آمدن است (دهخدا). جهانگیری این بیت سیدعزالدین را شاهد آورده است:

گر بر تهمتن هشی به مصاف
ار بر کرگدن کشی به سلاح

این معنا، با معنی روستاهای «پراچان» و «اوچان» نیز هم‌آهنگی دارد. هم‌چنین روستایی در نزدیکی میانه در استان آذربایجان نیز به نام «هش‌آباد» هست که از نظر معنایی با هشان در طالقان یکی است.

لمبران {Lambaran} (لمبر + ان)

لمبر در فارسی دو معنی دارد: گوشت پشت ران و لرزش. اگر معنای تکان و لرزش را برای لمبر در نظر بگیریم، عجیب نخواهد بود؛ چراکه اندکی شرق‌تر از لمبران، کوهی به نام «لرزنده‌کوه» واقع شده است.

روستایی به نام لمبر در گیلان (زیر آستارا) و روستایی هم به همین نام (لمبر) در مشکین‌شهر اردبیل وجود دارد.

کجیران {Kajiran} (کجیر + ان)

در برخی منابع، گفته‌اند این روستا در اصل «کج جیران» بوده است و «کج» به پیچ‌درپیچ و سخت‌گذر بودن جاده این روستا اشاره داشت و «جیر» به پایین بودنش. البته این استدلال نادرست است. نخست آن‌که روستاهای سخت‌گذرتر از کجیران، در طالقان فراوان است. دیگر این‌که در گویش طالقانی، هرگز کج به معنای سخت‌گذر (صعب‌العبور) به کار نمی‌رود. افزون بر این، کجیران نه از نظر ارتفاع، پایین‌ترین روستای طالقان است و نه از نظر عرف جغرافیایی طالقان. در همان پیرامون کجیران، ارتفاع اوچان ۶۰ متر و ارتفاع کلارود ۱۰۰ متر کم‌تر از کجیران است. هم‌چنین «انگه» در جنوب غربی یا «پرگه» در شمال غربی، نخستین روستاهای پایین طالقان شمرده می‌شوند. به نظر می‌رسد کجیر را باید هم‌خانواده کچیر، یعنی رهبر و پیشوا، در زبان‌های ایرانی دانست. این واژه با بخش و دهستان «کجور» از توابع نوشهر مازندران نیز باید هم‌خانواده باشد. هنوز هم قدیمی‌های کجور، زمانی که می‌خواهند بگویند «شهر من کجور»، با گویش محلی می‌گویند: «شاهِ کم کُجیر»^۱ کجیر به فتح کاف و به معنای رهبر و پیشوا، یکی از نام‌های مردانه قدیمی بلوچ‌ها نیز بوده است.^۲ بنابراین، کجیران را باید روستای رهبران و پیشوایان دانست.

روستاهایی با پس‌وند -ک

پس‌وند «-ک» در زبان فارسی، می‌تواند به عنوان نشانه مکان به کار رود. چنان که در نام‌های «انجیرک» در کرمانشاهان، «بادامک» در قزوین، «بیدک» در فارس و دماوند و... از این سازه واژگانی استفاده شده است.

کلانک {Kolanak} (کلان + ک)

«کلان» و «کلون» به معنای ابزاری در قفل درهای سنتی ایران در زبان فارسی به کار می‌رود، اما به نظر نمی‌رسد ارتباطی میان این مفهوم و نام روستای مورد نظر ما باشد. در لهجه طالقانی، آوای «آ» در آغاز بسیاری از واژگان به «اُ» تبدیل شده است. برای مثال «berar» (برادر) در لهجه مازندرانی، به صورت «borar» و «men» (من) به صورت «mon» تلفظ می‌شود. «کُلان» را هم اگر به فتح کاف بخوانیم، همان «کلان» در زبان فارسی می‌شود که واژگان «کلان‌شهر» (شهر بزرگ)، «کلان‌تر» (بزرگ‌تر) و... از آن گرفته شده است. کلانک را می‌توان «روستای بزرگ» نامید.

1 <http://kojuri.blogfa.com>

2 <http://kelkebaloochestan.blogfa.com/post/101>

کلان‌سرا از توابع املش و کهنه‌کلان از توابع رضوان‌شهر، هر دو در گیلان و نیز دهکلان از توابع سوادکوه مازندران، هم‌ریشه با نام این روستای طالقان هستند.

آردکان {Ardekan} (آراد + ک + ان)

آراد نام یکی از فرشتگان زرتشتی است. پیش‌تر با ردپای آیین ایران باستان در نام‌گذاری روستاهای مهران و گوران آشنا شدیم. آردکان، نامی دوترکیبی است؛ یعنی در آن، از دو پس‌وند -ک و -ان برای جای‌نام‌گذاری استفاده شده است.

هم‌چنین «آراد» از نظر واژگانی باید با ریشه «آرته» به معنای مقدس در زبان فارسی باستان نیز ارتباطی داشته باشد و چنان که /ت/ در آرتخشیر، آرت‌وهیشته، آرت‌ویل و... به اردشیر، اردیبهشت و اردبیل تبدیل شد، در این‌جا نیز به ارده (در اردکان) و آرده (در آردکان) تبدیل شده است. بنابراین، اردکان یزد را باید هم‌خانواده آردکان طالقان دانست.

گیلنک {Gilnak} (گیلان + ک)

این روستا، با دو تلفظ متفاوت بیان می‌شود. بیش‌تر طالقانی‌هایی که نویسنده با آنان برخورد داشته است، این روستا را گیلنک می‌نامند. هر چند در نوشته‌ها، این روستا بیش‌تر به صورت گلینک ثبت شده است. اگر تلفظ گفتاری را معتبر بدانیم، احتمالاً این روستا گیلنک (گیلان با لهجه شمالی) بوده و بعدها فتحه «لام» افتاده است. در این‌جا از نظر ساخت‌شناسی واژگانی ما با سه تک‌واژ و دو ترکیب مواجه هستیم: یکی ترکیب «گیل» و «-ان» و دیگری ترکیب «گیلان» و «-ک». پیش از این نیز با نام «آردکان» که آن هم واژه‌ای دوترکیبی است آشنا شده‌ایم.

روستاهای بسیاری در شمال ایران، پیش‌وند گیل را یدک می‌کشند که از آن جمله می‌توان به گیل‌کلا (نوشهر، مازندران)، گیل‌کلا (قائم‌شهر، مازندران)، گیل‌پی (محمودآباد، مازندران)، گیل‌محله (شهرسوار، مازندران)، گیل‌کلا (چالوس، مازندران)، گیل‌سرا (ماسال، گیلان)، گیل‌یار (رضوان‌شهر، گیلان)، گیلاده (آستارا، گیلان)، گیلان‌تپه (مینودشت، گلستان) و... اشاره کرد. اما اگر گلینک درست باشد، این روستا با آبادی «گلین» در نزدیکی رامسر (مازندران) هم‌ریشه خواهد بود. هرچند، روستایی با نام گلین^۱ در کرمانشاه نیز وجود دارد.

اوانک {Avanak} (اوان + ک)

«اوان» به کسر الف در زبان فارسی، کوتاه‌شده «ایوان» است و به معنای «کوشک» و «کاخ» هم به کار می‌رود. هم‌چنین روستایی به نام «اوان» در منطقه رودبار نیز وجود دارد که شاید ارتباطی میان آن و روستای اوانک در طالقان وجود داشته باشد.

۱ ظاهراً در تلفظ این روستای کرمانشاه اختلاف نظر هست. برخی آن را Galin و برخی Golin هم نامیده‌اند.

شهرک (شهر + ک)

این منطقه مرکز طالقان است و چند سالی است که از نظر تقسیم‌بندی کشوری «شهر» اعلام شده است.

نویزک (نویز + ک)

نویزک در میان طالقان، احتمالاً با روستای «نویز» در بالاطالقان ارتباط داشته و شاید نویزی‌ها، به سوی جنوب کوچ کرده و نویزک را ساخته باشند.

اهوارک (اهورا + ک)

اهوار در زبان فارسی هیچ معنایی ندارد. هم‌چنین هیچ روستایی در استان‌های گیلان، مازندران و گلستان به نام اهور یا اهوراک نیست. گرایش نام‌گذاری در روستاهای طالقان نیز نه به سوی واژگان عربی، بلکه به سوی واژگان پارسی باستان و میانه است. با این همه، اهور در زبان عربی بیش از هر چیز، معنای «شیدا و مجنون و واله» می‌دهد که این از نظر معنایی هم‌آهنگ با نام‌هایی نیست که بر اماکن (به طور خاص در طالقان) گذاشته می‌شود. معنای دوم اهور در عربی، جمع مکسر (هور) به معنای دریایی خُرد است که با ریزش آب بیشه‌ها گسترش می‌یابد. اما اهوراک نه تنها نزدیک به رودخانه اصلی طالقان (شاهرود) نیست، بلکه در نزدیکی هیچ‌یک از جویبارهای اصلی منتهی به شاهرود نیز بنا نشده است. افزون بر این، معنای یاد شده (چندین دریای کوچک که با ریزش آب بیشه‌ها فراخ می‌شوند) به لحاظ منطقی پذیرفتنی نیست.

اما می‌توان اهوراک را زائیده تغییرات واجی دانست؛ بدین ترتیب که چون گوش طالقانی به شنیدن نام‌های پایان‌یافته به «-ک» که حرف پیش از آخر آن واکه باشد عادت ندارد، با جابه‌جایی آوایی، صدای پیش از آخر را هم‌خوان کرده است تا اهوراک نیز مانند نویزک، شهرک، اوانک، گیلنک، و کلانک با خوشه «هم‌خوان + ک» پایان یابد. دقت کنید که واکه پیش از آخر در «کلانک» با تلفظ طالقانی، نه یک واکه افتاده (æ) و نزدیک به /ā/، بلکه واکه ای میانی (ə) و دور از /ā/ است.

اهورامزدا آفریدگار یکتا در آیین زرتشتی است. «اهورا» نام عمومی ۳۳ خدایی بود که در آیین‌های ایران و هندوستان پیش از زرتشت وجود داشت. زرتشت همه خدایان آریایی را باطل دانست و «اهورامزدا» (خدای خرد و عقل) را یگانه آفریدگار جهان و شایسته پرستش نامید. این تقریباً همان کاری است که حضرت محمد (ص) کرد و همه خدایان عرب (لات و منات و عزی و...) را باطل دانست و تنها یکی از آنان (الله) را واقعی و شایسته پرستش خواند. پس اهوراک که در لهجه محلی (Ahvarak) گفته می‌شود را از نظر معنایی می‌توان روستای خدایی یا خداده دانست.

روستاهایی با پس‌وند «ه»

پس‌وند «ه» در ایران، می‌تواند به عنوان نشانه اسم مکان به کار رود. آباده در استان فارس، میانه در استان آذربایجان شرقی، پاوه در کرمانشاه، انجیره در یزد و ماسوله در گیلان از آن جمله است.

وشته {Voshteh} (وشت + ه)

این‌جا نیز همانند قاعده آوایی یاد شده در توضیح «کلانک»، واژه «وشت» به معنای خوب و نیکو در لهجه طالقانی به «وُشت» تبدیل شده است. مولوی می‌گوید:

گفت ریش‌ت شد سفید از حال گشت خوی زشت تو نگر دیدست وشت
در توابع تالش (گیلان)، روستایی به نام شيله‌وشت وجود دارد.

پرگه (پرگ + ه)

مصدر «پراکندن» در زبان پهلوی به صورت «پرگندن» به کار می‌رفته است و «پرگ» ریشه «پراکندن» است. «پرگه» احتمالاً به جدا شدن کوچ‌کنندگان طالقانی از اقوام شمالی اشاره دارد. ما این معنا را در واژه «پراچان» نیز مشاهده کردیم. جالب آن‌که پراچان در منتهی‌الیه شمال شرقی و پرگه در منتهی‌الیه شمال غربی طالقان است. افزون بر این، واژه «پر» چنان‌که در توضیح پراچان نیز اشاره شد، می‌تواند به معنای کنار و پهلوی هم به کار رود.

خچیره {Khochireh} (خچیر + ه)

خچیر در لهجه طالقانی به معنای «زیبا» است و برای مثال، طالقانی‌ها، دختر زیبا را «خچیره دتر» می‌نامند. معرب همین واژه در ادبیات فارسی به صورت «خجیر» به کار رفته است. چنان‌که فردوسی می‌گوید:

به شاه جوان گفت زرتشت پیر که در کیش ما این نباشد خجیر
خجیرکلا از توابع نور (مازندران) با نام این روستا هم‌ریشه است.

روستاهایی با پس‌وند «ج»

در ایران، گاه برای مکان از پس‌وند «ج» استفاده می‌شود که برای نمونه می‌توان به شهر آوج (از توابع قزوین) و روستاهایی با نام دیزج مرگور (از توابع ارومیه)، سرین دیزج (از توابع اسکو) و... اشاره کرد. شاید «ج» کوتاه‌شده «جا» و شاید دگرگون‌شده «ک» باشد.

کولج {Koolaj} (کول + ج)

کول در لهجه گیلکی به معنای «تپه» و «جای مرتفع» است. این معنا با ویژگی‌های طبیعی کولج و بسیاری دیگر از روستاهای طالقان هم‌خوانی دارد.

کولانه از توابع تالش؛ خاصه کول، انارکول و کوله‌کش از توابع رودبار گیلان، شبخوس کول از توابع شهنسوار (تنکابن) مازندران و... با نام این روستای طالقان هم‌ریشه هستند.

بزج {Bozaj} (بز + ج)

بز (Baz) در فارسی به معنای پشتۀ بلند و بلندی به کار می‌رود. شکل باستانی آن پژ بوده است. بزج را می‌توان مترادف کولج دانست. Baz به واسطه قانون تبدیل a به o در لهجه طالقانی (که نمونه‌های فراوان آن را در همین مقاله می‌خوانید) به Boz تبدیل شده است. در شمال روستای بزج، کوهی به نام «بز سر» (Bozi sar / Boze sar) هست. بعید به نظر می‌رسد میان نام این روستا و بز (boz) ارتباطی باشد. احتمالاً بز سر هم نه به معنای سر بز، بلکه به معنای جای‌گاه بلند است. طالقانی‌ها به محل، «سر» می‌گویند. چنان که ترجمه: «پدرم به زمین (کشاورزی) رفته و ساعت ۵ بر می‌گردد»، به بالا طالقانی می‌شود: «آمی پیر بشیه زمینی سر، ساعت ۵ هاگرده» و به پایین طالقانی می‌شود: «پیرم بیشی زمینی سر، ساعت ۵ ویمی‌گرده».

روستاهایی با پسوند «-د»

نام برخی روستاها، در اصل، بدون دال در آخر بوده و این «د» اضافی بعدها بدان افزوده شده است. چنان که ما امروز هم بسیاری را می‌بینیم که «رودهن» و «بومهن» را «رودهند» و «بومهند» می‌نامند. این «دال» نه به خاطر اشتباه شدن با نام «هندوستان»، بلکه به خاطر ساده‌تر شدن بیان این جمله محاوره‌ای است که: «آیا این جا رودهنه؟» با افزودن «دال» به آخر نام، بیان این جمله آسان‌تر خواهد شد.

گیلیرد {Gilyard} (گیل + یار + د)

این روستا در اصل گیلیر، به معنای «یار گیل» بوده و بعدها «د» به آخر آن اضافه شده است. در بخش پره سر از شهرستان رضوان‌شهر (گیلان)، روستایی به نام گیل یار وجود دارد.

دنبلید {Donbelid} (دنبلی + د)

به نظر می‌رسد طالقانیان اولیه که از شمال شرق و شمال غرب وارد منطقه شده‌اند، دنبلید را انتهای شمالی در مرکز طالقان دانسته و آن را دنبلی (یعنی انتها یا دنباله) نام نهاده‌اند. گفتنی است قدیمی‌های دنبلید، این روستا را دنبلی (بدون د) می‌نامند. استفاده از مفهوم دنباله (انتها) در نام‌گذاری روستاها دارای سابقه است؛ چنان که در نام روستای دنبالد در بخش خورگام از توابع شهرستان رودبار (گیلان) می‌بینیم.

روستاهایی با پس‌وند «- سر»

پس‌وند «- سر» می‌تواند برای ساخت اسم مکان به کار رود؛ چنان که در نام رودسر، رامسر، بابلسر، گچسر، کیاسر و... می‌بینیم.

پرده‌سر {Pordesar} (پرد + سر)

چنان که در همین مقاله اشاره شد، «پرد» (Pard) شکل نخستین واژه «پل» بوده است. در زبان پهلوی پرد به «puhr» و سپس «puhl» تبدیل شد. قانون تبدیل a به o در این جا نیز صدق می‌کند. هنوز هم در لهجه طالقانی به توفال سقف، یعنی چوب‌های هم‌اندازه‌ای که مثل پل روی تیر می‌اندازند و با کاه‌گل می‌پوشانند «پردو» گفته می‌شود. «پرده‌سر» را می‌توان روستای «سرپل» دانست که با ویژگی جغرافیایی آن (مجاورت با شاه‌رود، بزرگ‌ترین رود طالقان) نیز هم‌آهنگی دارد.

روستاهای گیل پرده‌سر و چپرپرد از توابع رشت، نیلوفرده سر از توابع رودسر، پردسر از توابع صومعه‌سرا، لتین‌پرد از توابع فومن، همگی در استان گیلان؛ و روستاهای پرده‌سر و تیل‌پرده‌سر از توابع تنکابن (شهرسوار) در مازندران، با این روستا از طالقان هم‌ریشه هستند.

شهراسر {Shahrasar} (شهر + سر)

به نظر می‌رسد نام اصلی این روستا، «شهران‌سر» بوده و /ن/ در پایان واژه نخست، به تدریج افتاده است. در دهستان رحمت‌آباد رودبار (گیلان)، روستایی به نام شهران وجود دارد.

عالی‌سر {Alisar} (عالی + سر)

عالی‌سر در بالای شهراسر واقع شده است و جاده‌ای که از تکیه ناوه می‌گذرد، این دو روستا را به هم وصل می‌کند. با توجه به کاربرد پس‌وند سر در هر دو روستا و نیز با توجه به این‌که عالی (بالا یا بهتر) صفتی نسبی است، می‌توان حدس زد که عالی‌سر پس از شهراسر ساخته شده و شهراسر دیرینگی بیش‌تری داشته باشد.

روستایی به نام عالی‌ده در نوشهر مازندران، روستایی به نام عالی‌کلا از توابع ساری، روستایی هم به نام عالی‌زمین از توابع بابل و روستایی به نام عالی جنگل از توابع آمل وجود دارد.

روستاهایی با اجزای مستقل

تعداد اندکی از روستاها پس‌وند خاصی را به همراه ندارند و نام‌شان ترکیبی از ۲ واژه یا ۲ تک‌واژ است. در زیر به تعدادی از این نام‌ها اشاره می‌کنیم:

گراب {Garab} (گر + آب)

«گر» در زبان پهلوی و «گری» در زبان اوستایی به معنای کوه است. لقب کیومرث نیز گرشا به معنای شاه کوهستان بود. هم‌چنین واژه «گریوه» به معنای گردنه در برخی

گویش‌های ایرانی و خود واژه «گردنه»، از ریشه «گر» است. پس گراب یعنی «آب کوهستان». گرودبار از توابع سوادکوه و سرخ‌گریوه از توابع بهشهر، گراکو از توابع تنکابن (شهسوار)، گریکش و گرکش از توابع رامسر، گریوه از توابع بابل، گرنا از توابع آمل در مازندران؛ گراکو از توابع فومن (هم‌نام گراکوی شهسوار)، گراکو از توابع رشت، گرکود از توابع املش در گیلان و بسیاری آبادی‌های دیگر هم‌ریشه با این روستای طالقان است.

«کش» و «کش‌رود» {Kash} and {Kash-e Rood}

کش و کش‌رود دو روستای مجاور یک‌دیگر هستند. کش در زبان پهلوی مترادف با واژه‌های پهلوی، کنار و کرانه، به کار می‌رفته است. در ادبیات فارسی «کش» به معنای خوش نیز به کار رفته، اما معنی یاد شده در مورد این دو روستا صدق نمی‌کند. پس «کش‌رود» یعنی روستای کنار رودخانه. گفتنی است که این روستا دقیقاً کنار رودخانه ای به همین نام قرار دارد. بدیهی است که نام رودخانه از نام روستای مجاور آن برگرفته شده است.

کش‌کلایه از توابع املش، کش‌کوه از توابع رودسر، گیلاکش از توابع سیاه‌کل، چپول‌کش از توابع فومن که دقیقاً کنار روستای چپول واقع شده، همگی در گیلان؛ و قلعه‌کش از توابع آمل، یک قلعه‌کش دیگر از توابع بابل، کش‌پی از توابع بابل، گری‌کش و گرکش رامسر که در بالا اشاره شد، در مازندران و بسیاری مناطق دیگر شمال ایران تک‌واژ کش را به همراه دارند. البته باید توجه داشت که هر کشی الزاماً به معنای پهلوی نیست و ممکن است مفهوم کشیدن را داشته باشد. در این زمینه، باید با بررسی جغرافیایی محله‌ها، دریافت که کش دقیقاً به پهلوی چه چیزی اشاره دارد. برای مثال در سوادکوه مازندران، دو روستا به نام‌های وسیه‌سر و وسیه‌کش وجود دارد؛ وسیه هرچه باشد، مسلماً وسیه‌سر و وسیه‌کش به معنای کنار وسیه یا پهلوی وسیه است.

«ورکش» {Varkash}

«ور» در لهجه طالقانی به جای کنار به کار می‌رود. چنان که به جای «کنار من» می‌گویند «مینی‌ور». کش را هم می‌توان مترادف «ور» دانست (چنان که در مورد روستای کش توضیح داده شد) و هم می‌توان شکل کوتاه شده فعل «کشیده» انگاشت؛ یعنی «ورکشیده». به هر روی، این روستا به وسیله جاده‌ای از شهرک طالقان (مرکز طالقان) جدا شده و به تنهایی در کنار جنوبی این شهرک قرار دارد.

پيله بهمن {Pileh Bahman}

پيله در لهجه طالقانی یعنی بزرگ. این واژه از زبان پهلوی به یادگار مانده است. طالقانی‌ها به مرد بزرگ می‌گویند «پيله‌مرد» و به آبشار بلند می‌گویند «پيلا چرنا». بهمن

یکی از شش جاوید مقدس (امشاسپنتا) و یکی از آموزه‌های محوری زرتشت و مظهر «پندار نیک» بوده است. هنوز هم قدیمی‌ها این روستا را پيله و همن می‌نامند. تلفظ اوستایی این واژه، وهومن بوده است. پیل‌دره و پيله‌باغ از توابع املش، پيله‌داربن از توابع رشت، پيله‌سرا از توابع سیاه‌کل، پيله‌محله از توابع لنگرود، همگی در گیلان؛ و پيله‌کوه از توابع ساری، با این روستای طالقان هم‌ریشه است.

زیدشت {Zidasht}

برخی گفته‌اند زیدشت پیش‌تر «زردشت» Zardasht بوده است که البته هیچ سندی در این باره در دست نیست و به نظر می‌رسد ساخته تصور عام باشد. به جز این، روستای یاد شده را می‌توان «زیر + دشت» نیز دانست. این معنا با موقعیت مکانی روستای یاد شده سازگاری دارد و روستا دقیقاً زیر دشت واقع شده است. به علاوه اگر زیدشت را «زی + دشت» بدانیم، با توجه به «زی» که به معنای «به‌سوی» در فارسی به کار رفته است، می‌توان روستا را به سوی دشت نیز دانست. چنان که اگر از شمال ایران به سمت روستا حرکت کنیم، در حقیقت به سوی دشت‌های بعد از روستا نیز حرکت کرده‌ایم.

دو روستا به نام زیرده در پیرامون آستانه اشرفیه و رشت وجود دارد.

آرموت {Armoot} (آر + آموت)

«آر» به معنی عقاب است. در برخی لهجه‌های شمالی، بر مبنای قانون تبدیل /ر/ و /ل/ (آمرد، آمل؛ پرد، پل؛ برگ، ولگ؛...) آر نیز به آل تبدیل شده و روستاهایی چون آلاشت (آل + آشت) و الموت (آل + آموت) پدید آمده‌اند. آلاشت، الموت و آرموت، هر سه، به معنای آشیانه عقاب هستند.

آرتون {Artoon} (آر + تون)

در زبان هند و اروپایی آغازین، آن چنان که زبان‌شناسان بازسازی کرده‌اند، واژه dhuno- به معنای «دژ در منطقه‌ای بلند» یا «تپه سنگربندی شده» وجود داشته است و همین واژه به صورت «تون» (tun) در ساکسون باستان، اسکاندیناوی باستان، فریزی باستان (وابسته به قبایل آلمانی) و به صورت tuun (اوی بلند) در هلندی میانه به کار می‌رفته است. واژه town در زبان انگلیسی نوین از همین ریشه است.

نگارنده، ردی از این واژه در فارسی باستان و فارسی میانه نیافت. هر چند باید توجه کرد که منابع فارسی باستان بسیار محدود است و همه واژگان آن دوره را به دست نمی‌دهد؛ افزون بر این، به جز فارسی، زبان‌های ایرانی مادی، اوستایی و سکایی نیز در ایران باستان استفاده می‌شد و چنان که گفتیم، آماردها از تبار ماد بودند. بعید نیست واژه تون با همان

معنایی که در زبان‌های خواهر ایرانی باستان به کار می‌رفت در زبان مادی یا حتی پارسی هم وجود داشته است.

اگر این معنا را برای تون در نظر بگیریم، آرتون به معنای «دژ عقاب» خواهد بود که با معنای آرموت نیز هم‌خوانی دارد. آرتون: به زبان مازندرانی یعنی: خیلی زبل، ناقلا «خیلی ارتونی یعنی خیلی زبل‌خانی. یا خیلی «بلایی» افزوده از: طیار یزدان‌پناه لموکی]. در توابع لاله‌آباد بابل، روستایی به نام ورمتون (varmetoon) هست که شاید پسوند -تون با همین معنا را داشته باشد.

کلارود {Kalarood} (کلا + رود)

کلا در زبان پارسی و دیگر زبان‌های ایرانی به معنای روستا و آبادی بوده است. کلارود یعنی آبادی رودخانه. روستای کلارود در پایین طالقان است و رودخانه شاهرود از میان آن می‌گذرد. در ایران و به ویژه گیلان و مازندران، ده‌ها آبادی به تکیه کلا یا کلایه پایان می‌یابند؛ از آن جمله است: آردکلا، رستم‌کلا، شهزادکلا، یاسمین‌کلا، و...

سنگ‌بن {Sangbon} (سنگ + بن)

در زبان‌های ایرانی، پایین‌ترین نقطه یا سطح را بن می‌گویند. روستای سنگ‌بن، پایین‌تر از سد طالقان و در دره‌ای واقع شده است که پیرامونش سخره‌های فراوان دارد.

درایی {Darapey}

درایی در زبان طالقانی یعنی دره یا راهی که از دره می‌گذرد. برای مثال یک طالقانی ممکن است بگوید: «پسر! کوهی سر‌نیشی، درایی بوشو»؛ یعنی «پسر! از کوه نروی، از دره برو».

هرنج {Haranj}

به دهانه قنات می‌گویند «هرنج» و این معنا با معنای روستای منگلان همانند است. شایان گفتن است که رود «آب هرنج» که به شاهرود طالقان می‌ریزد نیز درست از شمال هرنج سرچشمه می‌گیرد. بدین ترتیب، هرنج و منگلان که از نظر جغرافیایی نزدیک یک‌دیگر هستند، از نظر معنایی نیز باهم ارتباط دارند.

وضع زبان‌های پامیری غربی: خطر رو به زوال نهادن زبان اشکاشمی

دکتر ظریفه نظر اوا / استاد دانشگاه شهر مسکو

دکتر نظر نظراف / استاد دانشگاه

زبان اشکاشمی مانند سایر زبان‌های به اصطلاح پامیری، از قبیل زبان‌های غیر مکتوب پامیری، منسوب به گروه جنوبی-شرقی ایرانی متعلق به زبان‌های خانواده هندواروپایی است. گونه دیگری نام زبان اشکاشمی (rəni (rəni zəvũk «زبان رنی» می‌باشد، که به محل‌شناسی منسوب است. وی از نام روستای رن منشأ می‌گیرد، که باشندگانش اشکاشمی‌زبانند. به دلیل این که اشکاشم منطقه‌ای با سابقه مأموریتی بوده این ناحیه شامل گروه‌های مختلف قومی و زبانی است^۱، برخی از همسایگان بدون توجه به اطلاعات تاریخی، به نام زبان اشکاشمی از روی رشک و حسادت مناسبت می‌کنند. به قول آن‌ها، این اصطلاح محصول تخیل زبان‌شناسان بوده، این زبان تنها «زبان رنی» می‌باشد.

زبان اشکاشمی را عده‌ای اشکاشمی‌زبانان و همسایگان به قول مردم محلی «پارسی‌گو» (تاجیک‌زبان) این منطقه (منظور مردم ولایت‌مختار کوهستان بدخشان جمهوری تاجیکستان)، این چنین واخانی‌زبانان به‌طور ذیل نام می‌برند:

اشکاشمی‌زبانان / rən-i zəvũk, rəniḡi / واخانی‌ها / rani zik, rani/، «پارسی‌گویان» (تاجیک‌زبان) zabān-e rəni / rəniḡi «زبان رنی».

به عقیده محقق زبان اشکاشمی پروفیسور. ت.ن. پاخالینا وجه تسمیه نام‌واژه جغرافیایی اشکاشم (به زبان اشکاشمی šəkāšəm – sakā-kšama* «سرزمین سکای‌ها») هندوآریایی بوده، معنایش «زمین سکای‌ها» می‌باشد (پاخالینا ت.ن. گونه آخر نام‌واژه اشکاشم (در

۱ لازم به ذکر است که در ناحیه اشکاشم سه گروه قومی: اشکاشمی‌ها، واخانی‌ها و تاجیک‌زبان (پارسی‌گویان دره غاران و چند روستای دره واخان بخش اشکاشم) زندگی می‌کنند. اشکاشمی‌ها به زبان اشکاشمی، واخانی‌ها به زبان واخانی و تاجیکی زبان‌ها به گویش جنوبی زبان تاجیکی (گویش بدخشانی) حرف می‌زنند.

صورت (saka-kṣamā) را ضمن تحریر رساله‌ی شاگردش نظراوا ظریفه. آ. افزوده است، مقایسه کنید ۱۹۷۶، ۱۷۸، به نقل از نظراوا ظ. آ. ۱۹۹۸، ۸).

علی‌رغم این‌که زبان اشکاشمی تحت خطر انقراض قرار دارد، تا کنون وضعیت زبانی آن به جز چند مقاله، مورد بررسی و آموزش قرار نگرفته است (نظراوا، نظراو؛ ۲۰۰۳؛ ۲۰۰۹؛ Müller, S., ۲۰۰۵؛ Beck, S., ۲۰۱۲). در معرض خطر زوال قرار گرفتن این زبان‌های اشکاشمی، یزگلامی، راشاروی شاخهٔ زبان‌های پامیری هم در میان زبان‌شناسان و هم در افکار عمومی، نگرانی‌هایی را ایجاد کرده است. به دلیل کمبود گویشوران‌شان، این زبان‌ها در «کتاب سرخ» یونسکو (۱۹۹۵) به عنوان زبان‌های در حال انقراض ثبت شده‌اند.

تعداد گویسوران به زبان اشکاشمی تقریباً هزار نفر بوده، همه آنها در روستای رِن ناحیه اشکاشم ولایت مختار کوهستان بدخشان تاجیکستان، که در سرگه راست رودخانه پنج (رودخانه آمو، جیحون یا آکسوس) مرز افغانستان جای گیر شده است، زندگی می کنند.

به زبان اشکاشمی هم‌چنین در بعضی خانواده‌های روستای سومجین (جمهوری تاجیکستان) و قریجات (دهکده‌های) سلطان اشکاشم دولت اسلامی افغانستان (بیش‌تر در خرمی، بهار، بازار، زَرگران، داروند، صیاد، قاضیده، باشند، آهنگرده، شیخچ، و قسماً در داروند، کندکاد، اُساست و یخدرو...) تَکَلُّم می‌کنند، ولی طرز گفتار آن‌ها دارای ویژگی‌های آوایی و لغوی خاصی می‌باشند.

در زبان اشکاشمی افغانستان و روستای سومجین آوازهای سیربیرلی (واکهای مغزی، کامی) č, d, š, ž, t نیستند: اشکاشمی (رنی) čət, اشکاشمی (افغانستان سلطان اشکاشم) čət, سومجین čət، «خُرد»؛ اشکاشمی (رنی) audel اشکاشمی (افغانستان) audel، سومجین audel، «پارو»؛ اشکاشمی (رنی) štok، اشکاشمی (افغانستان) štok، سومجین štok؛ اشکاشمی kəžuk، اشکاشمی (افغانستان) kəžuk، سومجین kəžuk «ورزگاو»؛ اشکاشمی (رنی) čəpošt، اشکاشمی (افغانستان) čəpošt، سومجین čəpošt «پس، عقب» (نظر او، ۱۹۹۸).

وضع زبان‌شناسی اجتماعی زبان اشکاشمی مرگب می‌باشد. حالت زبان‌شناختی زبان اشکاشمی تحت تأثیر عوامل سیاسی، جمعیتی و اقتصادی قرار دارد که این عوامل به‌طور پیچیده‌ای بر وضعیت آن تأثیر می‌گذارند. تغییرات سیاسی می‌توانند به کاهش حمایت از زبان‌های محلی منجر شوند، در حالی که تغییرات جمعیتی و مهاجرت‌ها ممکن است به کاهش تعداد گویشوران این زبان منجر گردد. هم‌چنین، عوامل اقتصادی می‌توانند بر تمایل افراد به یادگیری و استفاده از زبان اشکاشمی تأثیر بگذارند، زیرا در برخی موارد، زبان‌های

دیگر ممکن است به دلیل مزایای اقتصادی بیش‌تر ترجیح داده شوند. این عوامل در کنار هم، چالش‌های جدی برای بقای زبان اشکاشمی ایجاد کرده‌اند.

طبق توصیف محققان در ابتدای عصر ۲۰ تعداد اشکاشمی‌زبانان افغانستان به ۱۵۰۰ نفر رسیده، مضافات کلان سلطان اشکاشم با آن شهرت کسب کرده بود. ولی اشکاشمی‌زبانان افغانستان زیر تأثیر زبان پارسی یا به قول آن‌ها دری قرار گرفته، زبان خود را از دست داده‌اند. نسل کلان‌سال هنوز با این زبان متکلمند، اما از آن در محیط خانوادگی هم استفاده نمی‌برند و کاربرد آن را هم ضرور نمی‌شمارند. محروم گردیدن کشاورزان محلی اشکاشمی‌زبان در افغانستان از یگانه منبع درآمد زمین‌های بایری خود، جنگ‌های پی‌درپی، بحران اقتصادی و عقب‌مانی، شرایط نامساعد کوهستان آن‌ها را به ادغام شدن مجبور کرده است. سال‌های آخر در سلطان اشکاشم (مرکز مأموری ولسوالی اشکاشم) شمار خانواده‌های کم‌زمین و بی‌زمین افزایش یافته است، زیرا اکثر دهقانانی، که در گذشته نه چندان دور صاحب زمین‌های بایری بودند، بینوا شدند^۱ (آکیم بیکاف، ۲۰۰۶، ۱۴۴).

یکی دیگر از عوامل که باعث کاهش نقش زبان اشکاشمی و افزایش جای‌گاه زبان دری شده است، موقعیت جغرافیایی سلطان اشکاشم می‌باشد. این منطقه از قدیم‌الایام بر سر یک چهارسوی (چهارراهی) راه ابریشم قرار گرفته است، که به عنوان یکی از مسیرهای تاریخی و مهم تجاری شناخته می‌شود. تا به حال مسافران داخلی ولایت بدخشان افغانستان در چهار فصل سال به مناطق مختلف از آن عبور می‌کنند. این موقعیت سوق‌الجیشی باعث افزایش تعامل با سخن‌گویان زبان دری و در نتیجه کاهش استفاده از زبان اشکاشمی شده است.

در مورد وضع جمعیت‌شناسی مردم اشکاشم تاجیکستان این نکته را باید ذکر کرد، طبق اطلاعات محققان میانه‌های عصر ۲۰ تعدادشان از ۵۰۰-۴۰۰ نفر تا آخرهای عصر به ۱۰۰۰ نفر رسید. شوربختانه، در حال حاضر روند کاهش تعداد گویشوران به وضوح مشاهده می‌شود. این روند کاهش به دلایل ذیل مرتبط است:

مهاجرت: بسیاری از جوانان برای جست‌وجوی فرصت‌های بهتر اقتصادی به مناطق دیگر مهاجرت می‌کنند، که این امر منجر به کاهش تعداد سخن‌رانان محلی می‌شود؛ فشارهای فرهنگی: تأثیر زبان‌ها و فرهنگ‌های غالب‌تر، به ویژه در جوامع چندزبانه، می‌تواند به کاهش استفاده از زبان اشکاشمی منجر شود؛

۱ بی‌زمینی از آن‌جا شروع می‌شود که خرده‌مالکان زمین از رباخواران با وام‌های با بهره زیاد دریافت می‌کنند. بسیاری از کشاورزان زمین‌های خود را با وام‌های با بهره بالا به هم‌سایگان ثروتمندتر یا دیگر تاجران منطقه رهن می‌دهند. پس از آن‌که بدهی‌های خود را بازپرداخت کرده نمی‌توانند، مجبور می‌شوند زمین خود را بفروشند.

عدم حمایت آموزشی: کمبود منابع آموزشی و برنامه‌های حمایتی برای ترویج زبان اشکاشمی در مدارس و مراکز آموزشی، باعث می‌شود که نسل جدید کم‌تر با این زبان آشنا شوند؛

تغییرات اجتماعی و اقتصادی: تغییرات در ساختار اقتصادی و اجتماعی جامعه، مانند افزایش استفاده از زبان‌های دیگر به دلیل فرصت‌های شغلی، می‌تواند به کاهش استفاده از زبان اشکاشمی منجر شود. این عوامل به طور کلی تهدیدی جدی برای بقای زبان اشکاشمی و فرهنگ مرتبط با آن به شمار می‌روند.

باید تذکر داد، بحران اقتصادی و همچنین جنگ داخلی بعد از فروپاشی اتحاد شوروی در تاجیکستان و پیامدهای آن، از جمله جریان‌های مهاجرتی، بی‌کاری و... به وضع زبانی پامیر غربی، بویژه به به اقلیتهای ایتنیک (قومی) این منطقه تأثیر منفی گذاشتند.

بحران اقتصادی در پامیر، که معمولاً ناشی از بی‌کاری و درآمد کم است، تأثیرات عمیقی بر زندگی مردم این منطقه دارد. حال یک قسم جوانان اشکاشمی را برای دریافت فرصت‌های شغلی به ترک وطن و مهاجرت کاری به قلمروی فدراسیون روسیه و دیگر کشورهای مشترک‌المنافع وادار می‌کند. مهاجران در بسیاری از موارد در مکان‌های جدید مقیم شده و خانواده‌هایی تشکیل می‌دهند. تشکیل خانواده و ورود به زندگی خانوادگی ایجاد پیوندهای اجتماعی و فرهنگی جدید و محیط زبانی بیگانه منجر به آن می‌گردد، که نسل نو اشکاشمی‌های مهاجر شاید به دلایل مختلفی هم‌چون تأثیر زبان جدید، فشار اجتماعی، عدم فرصت یادگیری، تأثیرات فرهنگی زبان بومی خود را به باد فراموشی بسپارند. به‌طور کلی، عائله‌دار شدن یکی از مراحل مهم در فرآیند ادغام مهاجران در جوامع جدید است و می‌تواند تأثیرات مثبت و منفی بر زبان و فرهنگ آن‌ها داشته باشد.

در سال‌های آخر از سبب بحران اقتصادی میزان تولد روی به تنزل نهاده است (قبلاً در هر خانواده ۶-۸ کودک بود، فعلاً تا ۴-۳)، نرخ مرگ و میر کودکان در نتیجه بیماری‌های واگیردار، بینوای و عدم دسترسی به خدمات بهداشتی، جنگ و بحران‌های انسانی، عدم آموزش و آگاهی، تغییرات اقلیمی به‌طور قابل توجهی افزایش یافته است، طول عمر، خصوصاً در بین مردان بنابر بیماری‌ها و مشکلات بهداشتی، مهاجرت و جابه‌جایی، سبک زندگی، استرس و فشارهای روانی، عوامل اجتماعی و فرهنگی کاهش یافته است.

تأثیر زبان تاجیکی-پارسی بر زبان اشکاشمی به وضوح در جنبه‌های مختلف فرهنگی و اجتماعی این منطقه مشاهده می‌شود. دلیل دیگر آن رابطه‌های نزدیک زبانی یا قرابت منطوقی زبان اشکاشمی با لهجه‌های بدخشانی-تاجیکی می‌باشد. زبان تاجیکی به عنوان زبان رسمی در مدارس، رادیو و تلویزیون و مطبوعات رایج است، اشکاشمی‌زبانان با سکنه

تاجیک‌زبان بدخشان، که گویشوران معروف به «پارسی‌گو» یا «فارسی‌گو» اند در هم‌سایگی یک‌دیگر قرار دارند. مراسم‌های سنتی و فرهنگی، مانند سرودهای عروسی و مراسم‌های مذهبی، تدفین معمولاً با گویش خاصی «پارسی میانجی بین زبان‌های پامیری» (رازینف‌لد ۱۹۷۱، ۲۱) اجرا می‌شوند، که ماهیتاً در منطقه پامیر نقش *lingua franca* - (زبان میانجی) - را اجرا می‌کند. به این معنا که در تعاملات میان گروه‌های مختلف زبانی، به عنوان زبان مشترک و رابط استفاده می‌شود. این امر به تقویت ارتباطات فرهنگی و اجتماعی در منطقه کمک می‌کند.

به همین سبب در زبان اشکاشمی نسبت به زبان‌های دیگر پامیری، کلمات دخیل تاجیکی زیادتر به چشم می‌خورد. در حیات روزمره خود اشکاشمی‌های تاجیکستان به ویژه دهات رن از زبان‌شان استفاده می‌برند. وی برای آن‌ها زبان اساسی معاشرت بوده، برای کودکان سن تا مکتبی یگانه وسیله ارتباط محسوب می‌آید.

گویشوران زبان اشکاشمی داندۀ چند زبانند. آن‌ها به زبان‌های تاجیکی، واخانی، شغنانی و روسی آزادانه گفت‌وگو می‌کنند و تعدادی از جوانان زبان انگلیسی را هم می‌دانند.

در رابطه با مردم اشکاشمی زبان روستای سومجین باید تذکر داد، که ناوابسته به آن‌که تعدادشان از چند خانواده به ۳۶۵ نفر رسیده است، وضع زبانی در آن‌جا نیز نگران‌کننده است. آن‌ها ۲۰ کیلومتر دور از مرکز ناحیه اشکاشم تاجیکستان در احاطه ساکنان تاجیک‌زبان (گویش غارانی) زندگی می‌کنند. امکان ارتباط مکرر با مردم اشکاشمی‌زبان در روستای رن وجود ندارد. درست تذکر داده‌اند که ۸۵٪ از صاحب‌زبانان دیهه سومجین با سکنه تاجیک‌زبان ازدواج کرده‌اند. این موضوع باعث شده که زنان در خانه با زبان مادری خود صحبت کنند، اما فرزندان‌شان به دلیل این تعاملات زبانی، زبان اشکاشمی را از دست داده و زبان آن‌ها آمیخته شده است. این تغییرات زبانی و فرهنگی می‌تواند تأثیرات قابل توجهی بر هویت فرهنگی و زبانی نسل‌های آینده داشته باشد. در نتیجه نظرسنجی همه کودکان زبان اساسی‌شان را تاجیکی می‌شمارند (Müller, ۲۰۰۵، ۲۳۹). در این دهکده فقط کلان‌سالان به زبان اشکاشمی صحبت می‌کنند. این می‌تواند به تدریج منجر به کاهش تنوع زبانی و فرهنگی در این روستا شود. اما در روستاهای رن، بر خلاف سومجین و دهات سلطان اشکاشم افغانستان زنان با کودکان‌شان با زبان اشکاشمی سخن می‌گویند (گرچندی، که قسم زیاد آن‌ها ۵۰٪) واخانی‌زبانند)، از این سبب زبان اشکاشمی را همچون زبان پدری (tā-zəvũk) نام می‌برند (Müller, ۲۰۰۵).

در اوایل سال‌های ۹۰، با توجه به تحولات سیاسی و اجتماعی در تاجیکستان، توجه بیش‌تری به زبان‌های غیر مکتوب پامیری معطوف شد. در این دوره، تلاش‌هایی برای

ساختن و تهیه دبیره (خط) برای زبان‌های پامیری آغاز گردید. این اقدامات به منظور حفظ و تقویت هویت فرهنگی و زبانی مردم پامیر و جلوگیری از فراموشی زبان‌های محلی صورت گرفت. این روند نه تنها به تقویت زبان‌های پامیری کمک کرد، بلکه نشان‌دهنده اهمیت حفظ تنوع زبانی، فرهنگی و تاریخی در برابر چالش‌های جهانی‌سازی و تغییرات اجتماعی نیز بود. روزنامه «فرهنگ بدخشان» نشر شد، که در آن مواد با زبان‌های پامیری، از آن جمله با زبان اشکاشمی نمونه‌ها از اشعار شاعران محلی چاپ گردید (پاخالینا؛ نظراوا، ۱۹۹۸).

در سال‌های اخیر، زبان‌های خرد، به ویژه زبان‌های موصوف به پامیری، در کشورهای هم‌جوار تاجیکستان و افغانستان به اندازه کافی مورد توجه و بحث قرار نگرفته‌اند. این زبان‌ها که بخشی از تنوع فرهنگی و زبانی منطقه هستند، به دلیل عدم حمایت و توجه کافی، در معرض خطر فراموشی و کاهش استفاده قرار دارند. با وجود اهمیت این زبان‌ها در حفظ هویت فرهنگی و تاریخی مردم پامیر، چالش‌هایی نظیر تأثیر زبان‌های بزرگ‌تر و عدم منابع آموزشی و پژوهشی مناسب، مانع از ترویج و گسترش آن‌ها شده است. بنابراین، نیاز به اقدامات جدی برای حفظ و ترویج این زبان‌ها به عنوان بخشی از میراث فرهنگی و تنوع زبانی منطقه احساس می‌شود.

به غیر از این، در سال ۱۹۹۳، در تاجیکستان، موضوع ساختن دبیره (خط) برای زبان‌های پامیری به عنوان یک مسئله مهم فرهنگی و زبانی مطرح شد. در این میان، ضمن برگزاری همه‌پرسی، تلاش‌هایی برای معرفی زبان محلی در مدارس ابتدایی انجام شد. با این حال، اکثریت صاحب زبان اشکاشمی به این طرح پاسخ منفی دادند. آن‌ها بر این باور بودند که زبان‌های پامیری، به‌ویژه زبان اشکاشمی، برای آینده فرزندان‌شان مزیتی ایجاد نمی‌کند و بنابراین، باید بیش‌تر به زبان‌های دیگر مانند تاجیکی، روسی و انگلیسی توجه شود. این طرز برخورد، به وضوح نشان‌دهنده چالش‌هایی است که زبان‌های محلی با آن مواجه‌اند و می‌تواند وضعیت زبانی را دشوارتر کند. به نظر می‌رسد که این نگرش، تحت تأثیر تجربیات مشابه اشکاشمی‌زبانان افغانستان و لهجه متروک زیبای آن‌ها شکل گرفته باشد، که نگرانی‌هایی مشابه در مورد حفظ زبان و هویت فرهنگی خود دارند. این وضعیت، ضرورت توجه به حفظ تنوع زبانی و فرهنگی را در برابر فشارهای جهانی‌سازی و تغییرات اجتماعی و اقلیمی برجسته می‌کند.

همین طور، وضع زبانی گویشوران اشکاشمی، سرنوشت زبان اشکاشمی، که تخمیناً بعد از ۵۰ سال خطر انقراض آن در نظر است، از جانب محققان و افکار عموم باید هدف تحلیل و بررسی و اضطراب قرار گیرد.

در حال حاضر بسیار مسائل مهم و فوری مرتبط با زبان‌های پامیری غربی و به ویژه زبان اشکاشمی که رو به زوال نهاده است برای حفظ و تقویت آن نیاز به توجه جدی وجود دارد. این امر می‌تواند شامل: برنامه‌های آموزشی، مستندسازی زبان، قبل از همه مسئله ساختن دبیره، تهیه کتاب‌های درسی، ترتیب دادن لغات به زبان اشکاشمی، تربیت متخصصان ورزیده زبان‌شناس، تعلیم زبان اشکاشمی در دبستان، آماده کردن معلمان و غیره... باشد. حل مسئله‌های فوق‌الذکر در امر نگه‌داری و رشد زبان و فرهنگ ناتکرار مردم اشکاشمی‌زبان حصهٔ باسزا خواهد داشت.

کتاب‌شناسی

- آکیم بیکاف، او. وضعیت اقتصادی-اجتماعی مناطق مرتفع کوهستانی بدخشان افغانستان. اکسپدیشن پامیر (مقالات و مواد تحقیق میدانی)، شهر مسکو، ۲۰۰۶.
- دادیخودایوا، لیلی رحیمونا؛ مشکلات در انتقال زبان به کودکان: زبان پدر یا مادر // مجلهٔ زبان‌شناسی و انسان‌شناسی، شهر تاسمیک، ۲۰۲۱. شماره ۳ (۳۳). صفحات ۴۱-۳۱.
- اشکاشم. کتاب رهنما. تهیه و تدوین به اهتمام نظر نظراو. شهر دوشنبه: نشریات «نادر»، ۲۰۱۱ - ۴۹۲ صفحه.
- نظراو، ظریفه آدینه محمدونا. نظام فعل زبان اشکاشمی در مقایسه با گویش بدخشانی تاجیکی. شهر مسکو، نشریات «ازبوکا»، مانوگرافی. ۱۹۹۸. ۱۴۰ صفحه.
- نظراو، ظریفه آدینه محمدونا، نظراو، نظر. زبان اقلیت اشکاشمی // زبان و جامعه در روسیه مدرن و سایر کشورها. کنفرانس بین‌المللی مسکو، ۲۰۱۰، ۲۴-۲۱ گزارش‌ها و پیام‌ها. شهر مسکو، صفحات ۳۲۱-۳۱۹.
- نظراو، ظریفه آدینه محمدونا، وضعیت زبانی در پامیر غربی (بر اساس مطالب زبان اشکاشمی). دومین کنفرانس علمی بین‌المللی «زبان و فرهنگ». شهر مسکو، ۲۰۰۳، صفحات ۱۶۳-۱۶۲.
- پاخالینا، ت.ن.، نظراو، ظ. آ. زبان اشکاشمی. // زبان‌های فدراسیون روسیه و کشورهای هم‌سایه. دایرةالمعارف، جلد ۱، شهر مسکو، نشریات «ناوکا»، ۱۹۹۷.
- پاخالینا، ت.ن. در مورد سرچشمهٔ نام‌های «اشکاشم»، «یزگلام» و «واخان». زبان‌شناسی ایرانی. شهر مسکو، ۱۹۷۶.
- رازینفیلد، ا. ز. لهجه‌های بدخشانی زبان تاجیکی، لنینگراد (فعلاً، سن پترزبورگ) ۱۹۷۱. صفحه ۲۱-.
- بیک، س. تأثیر دسترسی بر سرزندگی زبان: انواع گفتار اشکاشمی و سنگلچی در افغانستان. کشف زبانی، ۱۰ (۲)، صص. ۱۹۶-۲۳۴.
- ظریفه نظراو، نظر نظراو. وضعیت زبان در غرب پامیر: بر مبنای مطالب زبان تحت خطر اشکاشمی // مجموعهٔ مقالات کنفرانس FEL XIII. زبان‌ها و تاریخ در خطر انقراض، خاروغ، لندن، ۲۶ - ۲۴ سپتامبر صفحات ۱۷۱ - ۱۶۹.
- مولیر، ک. و تینسن، س. اشکاشمی: زبان پدری. در مطالعات زبان‌های تاجیکستان. صفحات ۲۵۰-۲۲۳.

Литература

- Додыхудоева, Л.Р. (2021) Проблемы при передаче языка детям: язык отца или матери // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований (Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology). 2021. Вып. 3 (33). С. 31-40. / Dādykhudāyeva L.R. Prāblemy pri peredache yazyka detyam; yazyk āttsa ili materi // Tāmskiy zhurnal lingvisticheskikh i antrāpālāgicheskikh issledāvaniy/.
- Ишкошим. Китоби раҳнамо. Назаров Н.О., – Душанбе: «Нодир», 2011. – 492 с. /Iškāšim. Kitābe rahnamā. Nazarāv N.O., – Dušanbe: «Nādir», 2011. – 492 p./
- Назарова, З.О. (1998). Система ишкашимского глагола в сопоставлении с бадахшанско-таджикской. М. 1998. – 140 с. /Nazarāva Z.O. Sistema ishkashimskāgā glagāla (v sārāstavlēnii s badakhshanskā – tadzhikskāy). Mānāgraphy. – M., 1998. – 140p./.
- Назарова, З.О., Назаров Н.О. Миноритарный ишкашимский язык // Язык и общество в современной России и других странах. Международная конференция Москва, 21–24.06.2010. Доклады и сообщения. М., 2010. С. 319–321. /Minoritariyuy ishkashimskiy yazyk // Yazyk i obshchestvo v sovremennoy Rossii i drugikh stranakh. Mezhdunarodnaya konferentsiya Moskva, 21–24 iyunya 2010 g. Doklady i soobshcheniya. M., 2010. С. 319–321. [Minority Ishkashim language // Language and society in modern Russia and other countries. International Conference Moscow, June 21–24, 2010 Reports and presentations. M., 2010. P. 319–321.]
- Назарова, З.О. (2003). Языковая ситуация на Западном Памире (на материале ишкашимского языка). II Международная научная конференция “Язык и культура” М. 2003. стр.162-163. /Nazarāva Z.O. (2003). Yazykāyaya situatsiya na Zapadnām Pamire (na materiale Ishkashimskāgā yazyka). II Mezhdunarādnaya nauchnaya kānferentsiya “Yazyk i kul’tura”. – M., 2003. pp .162-163.
- Окимбеков, У.В. (2006). Социально-экономическое состояние высокогорных районов афганского Бадахшана. Памирская экспедиция (статьи и материалы полевых исследований). – М. 2006. 142-154. // Okimbekāv, U.V. (2006). Sātsial'nā-ekānāmicheskāye sātāyaniye vysākāgārnykh rayānāv afganskāgo Badakhshana. Pamirskaya ekspeditsiya (stat'i i materialy pālevykh issledāvaniy). – М. 2006.
- Пахалина, Т.Н. & Назарова, З.О. (1997). Ишкашимский язык. //Языки Российской федерации и соседних государств. Энцикл. Т. I. М.: Наука, 1997. /Pakhalina, T.N. & Nazarāva, Z.O. (1997). Ishkashimskiy yazyk./Yazyki Rāssiyskāy federatsii i sāsednikh gāsudarstv. Entsikl. T. I. M.: Nauka, 1997/.
- Пахалина, Т.Н. (1976). О происхождении топонимов “Ишкашим”, “Язгулям” и “Вахан”. Иранское языкознание. М., 1976. /Pakhalina T.N. Ā prāiskhāzhdenii tāpānimāv Ishkashim. Yazgulyam i Vakhan. Iranskāye yazykāznaniye/.
- Розенфельд, А.З., (1971) Бадахшанские говоры таджикского языка, Л., 1971. – С. 21. /Rāzyenfyel'd A.Z., Badakhshanskiye gāvāry tadzhikskāgā yazyka, L., 1971. – С. 21/.
- Beck, S. (2012). The effect of accessibility on language vitality: the Ishkashimi and the Sanglechi speech varieties in Afghanistan. Linguistic Discovery, 10(2), pp. 196–234.
- Zarifa Nazarāva, Nazar Nazarāv. (2009) Language situation in the Western Pamir: Case of linguistic materials on the Endangerment of Ishkashimi Language // Proceedings of the FEL XIIIth conference. Endangered Languages and history, Khorog; London, 24–26 September 2009. – pp. 169-171.
- Müller, K. & Tiessen, C. (2005). Ishkashimi: A Father’s language. In Studies in languages of Tajikistan. –pp. 223-250.

درباره برخی از اشکال پیدایش تانگریسم (تَنگریسم) باستانی در میان ترکمن‌های کنونی

مراد گلدی سویگوف / عضو پیوسته آکادمی علوم ترکمنستان؛ دکتر زبان‌شناسی؛ محقق ارشد بنیاد ملی نسخ خطی آکادمی علوم جمهوری ترکمنستان
ترجمه: رحیم کاکایی

در زبان و گفتار ترکمن‌های امروزی، واژه دیرین ترکمنی «تانگری»، هم‌زمان با وام‌واژه‌های فارسی «خودا(ی)» [خدا(ی)] و عربی «آلا(ه)» [الله]، برای انتقال مفهوم اصلی مذهبی («خدا») استفاده می‌شود و گونه دیگر آن با مصوت نرم [ا] تَنگری در زبان ادبی و گویش‌ها و زیرگویش‌های گوناگون ترکمنی نگارش نشده است. این اصطلاحات ضمن ایجاد پاره‌ای مترادف‌های تانگری/ «خودا(ی)» [خدا(ی)] / «آلا(ه)» [الله]، نمی‌توانند همیشه در گفتار زنده ترکمن‌ها جای‌گزین یک‌دیگر شوند. برای نمونه، ترکیب واژگان ثابت و پای‌دار نوع «تانگری یالقاسین (سپاس‌گزارم)»، به معنای تحت‌اللفظی «خداوند به شما سلامتی بدهد»، «تانگری میهمانی» (مهمانی از جانب خدا)، «تانگری سلامی» (سلام کردن - خواست خدا)، «تانگریینگ برن گونی» (هر روز خدا)، «آدام تانگریلی» (چاپلوس سرسخت و دواآتش، به معنای تحت‌اللفظی کلمه «کسی که شخص یا رئیسی را به مثابه خدا ستایش کند)، همواره تنها با واژه «تانگری» در ساختار و درهم‌آمیزی خود به کار برده می‌شوند. در این‌جا نیاز است ضرب‌المثل «جانی یاننان تانگریسینا غارغار» (کسی که دلش بسوزد، خدای خود را نفرین خواهد کرد) نیز گنجانده شود. در گویش‌های (لباب - یکی از ولایات جمهوری ترکمنستان) خیلی به ندرت به‌طور جداگانه به جای «تانگری یالقاسین»، «الله یالقاسین» را با همان معنی می‌بینیم.

باید اشاره کرد که در زبان ترکمنی، تک‌واژه «تانگری» روی هم رفته معنای دوم کهن خود «آسمان» را از دست داده است و این معنای دوم در حال حاضر با صفت «گۆک»، «آبی» (گۆگۆنگ یۆزی - فلک، سپهر) و بیش‌تر با وام‌واژه فارسی «آسمان» نشان داده می‌شود. می‌توان گمان کرد که «گۆک» به معنی آسمان از برای انتقال تشبیهی و استعاری این معنی از ترکیب واژگان «گۆک تانگری - تانگری» (آسمان آبی) به کار گرفته شده است. داده‌های زبان ترکمنی به ما این امکان را می‌دهد که از دیدگاه‌های دانش‌مندانی پشتیبانی کنیم که ریشه‌شناسی «تانگری» را با واژگان «تانگ» (تیرگی پیش از سپیده‌دم در آسمان، سپیده‌دم، صبح زود) پیوند می‌دهند، که در زبان ترکمنی کنونی با صدای صامت اولیه واک‌دار [د]: «دانگ آتدی» (سپیده‌دم شد)، «دانگ آغاردی» (سپیده زد، یعنی قسمت شرقی آسمان سفیدتر و روشن‌تر شد) به کار برده می‌شود. پژوهش‌گر ازبک، ب.ر. کریموف، با هم‌سنجی واژگان «تانگری» و «تنگیز» (ترکمنی: دِنگیز «دریا»)، گمانه‌پیدایش تانگریسم (تانگریسم) را در دوران سومریان و با هم‌کاری آن‌ها می‌پذیرد.^۱ دانشمند قزاق، ت.ک. آلیموف نیز چنین دیدگاهی را دارد.^۲ مفهوم «خدا»، به موازات تانگری / خدا(ی) / الله، توسط واژه‌های کهن ترکمنی «بیری‌بار» (Biribar - تنها کسی که وجود دارد)، «یارادان» (Yaradan - خالق)، «اۆزی» (Özi - خود او، او خود)، «یوقارق» (YoQarQy - قادر مطلق، توانا بر همه چیز)، به معنای تحت‌اللفظی کلمه «کسی که در اوج و در بالاترین نقطه است) نیز منتقل می‌شوند و می‌توان گمان کرد، که توصیف و صفات تانگری در دوران باستان بوده‌اند. آن‌ها بیشتر به مانند بخشی از آرزوهای نیک و دیگر ترکیبات پای‌دار با درون‌مایه مذهبی به کار برده می‌شوند:

«یا بیری بار، اۆزونگ میدت [مدد] بروری» («ای خالق، خودت کمک کن»)، «یا یارادان، اۆزونگ غووسینی ادوری» («ای خالق، خودت بهترین را انجام بده»)، «یتجگینی اۆزی غووی بیلیآندیر» («او خودش خوب می‌داند چه کار کند»)، «بارینی یوقارق گۆروپ دوراندیر» («همه‌چیز برای خدای متعال قابل مشاهده است») و غیره.

^۱ کریموف ب.ر. تانگریسم و شکل‌گیری جهان ترک. رجوع کنید به:

<http://tengrifund.ru/konferencii/2-aya->

konferenciya/tengrianstvo-i-stanovlenie-tyurkskogo-mira/ (19.06.2013)

^۲ آلیموف ت.ک. تانگریسم به عنوان یک نوع فرهنگ خودیژه: گرایش‌ها و تناقضات توسعه در شناخت کنونی. رجوع کنید:

<http://tengrifund.ru/konferencii/2-aya-konferenciya/tengrianstvo-kak-svoeobraznyj-tip-kultury-tendencii-i-protivorechiya-razvitiya-v-sovremennom-ponimanii/> (18.06.2013.)

و همچنین نگاه کنید به: Söyegov M. Anau Medeniyeti ve Devamı Olarak Sümerler: Tengri/ Dingir 'Sema' Oğulları //Kardeşlik Kültür Edebiyat ve Sanat Dergisi. Sayı: 257 – 258 Mart – Nisan. Bağdat/Irak, 2011. Sayfa: 56 – 58.

آن گونه که روشن است، به عقیده دانش‌مند روسی، ال.ان. گومیلوف، یکی از بنیان‌گذاران جریان علمی تانگریسم (تِنگریسم)، سیمای تانگری (تِنگری)، این نور خورشید است^۱، یعنی خورشید (به ترکمنی: گُون - Gün) در مرکز این جهان‌بینی قرار دارد. و تصادفی نیست که برخی از پژوهش‌گران سرآغاز مشترکی برای تانگریسم (تِنگریسم) و زرتشتی‌گری (پرستش خورشید) یافته‌اند و تاریخ پیدایش آن‌ها را به ایران و توران باستان (ترکمنستان کنونی) مرتبط می‌دانند. روی این اصل، می‌توان این ایده را پذیرفت که نخستین خدای هون‌ها (هون‌ها - نیای گوک‌ترک‌ها / اوغوزها / ترکمن‌ها) دقیقاً گُون (Gün - خورشید) بوده است، که بعدها به بارزترین ویژگی‌های آن‌ها دگرگون شده است: گُون / هون. معنی معمول کلمه گُون - Gün در زبان ترکمنی معاصر «خورشید» است و به لحاظ معنایی واژه‌ای مشتق شده از «روز» است. دانستن این موضوع جالب خواهد بود که واژه «گُون» (Gün) در ترکیب با تک‌واژه «ایل» (il - مردم، ملت) هم‌چنان معنای باستانی خود «مردم» (یعنی هون‌ها) را حفظ کرده است. این یک ضرب‌المثل قدیمی ترکمن است که با نوعی میهن‌دوستی نا رایج آغشته شده است: «ایلیم - گوئوم بولماسا، آییم - گوئوم دوغماسین» («اگر ملت من نباشد، پس بگذار ماه و خورشید من طلوع نکند، یعنی بگذارید پایان جهان فرا برسد»)^۲. دومین روند تکامل معنایی واژه «گُون» (خدا) در زبان ترکمنی از راه تعیین مفهوم «زندگی روزمره» و «زندگی کردن» که آن‌ها را او (خدا) هر روز به مردم می‌دهد، رخ داده است. معنای «زندگی» را در واژه «گُون» (Gün) در واحدهای مربوط به عبادت‌سازی‌های زیر پی‌گیری می‌کنیم:

«گُون گورمیک» (زندگی کردن به وسیله چیزی)، «گُونُونگ آغرالماق» (سخت‌تر شدن زندگی)، «گُون برمزلیک» (امکان زندگی ندادن)، «گُونُونگ دُشمیک» (درخواست کمک مادی برای زندگی از کسی، قرض گرفتن موقت از کسی) و غیره.

پیدایش اجرام آسمانی در فلک (خورشید، ماه، ستارگان و سیارات) و زایش انسان‌ها (و حیوانات) در زبان ترکمنی با همان فعل «دوغماق» (در جهان پدیدار شدن، زاده شدن) مشخص می‌شود: «گُون دوغدی» (خورشید طلوع کرد)، «آی دوغدی» (ماه درآمد)،

۱ گومیلوف ل.ن. .ترکان باستان. ۲۰۰۲. ص. ۸۵-۸۷.

و هم‌چنین نگاه کنید به:

سوگوف م. برخی از مسائل مربوط به تاریخ اتنیکی آغاز سده‌های میانه مردم ترکمن با توجه به آثار ل.ن. گومیلوف در مورد قوم‌شناسی (به ترتیب بحث) // میراث علمی ل.ن. گومیلوف: خاستگاه، تکامل، مسائل ادراک. مجموعه مقالات کنفرانس علمی بین‌المللی اختصاص داده شده به صدمین سال‌گرد تولد ل.ن. گومیلوف (۲ تا ۳ اکتبر ۲۰۱۲). سن‌پترزبورگ، ۲۰۱۲. صفحات ۲۰۶ تا ۲۱۴.

2 Söyegov M. Çin Yıllıklarına Göre Birkaç Hunca Sözcük ve Kısa Açıklaması // Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi. Sayı: ۲۵۶ Nisan. İstanbul/Türkiye, 2008. Sayfa: 52 - 54.

«یال‌دیراق دوغدی» (ستاره «هم‌اختران - صورت فلکی» در آسمان پدیدار شد، یعنی «فصل گرم تابستان به پایان رسیده و خنکای شب در راه است»). به نظر ما، این دو معنا، که در یک فعل (دوغماق) زبان‌های ترکمنی، ترکی و دیگر زبان‌های ترکی متمرکز شده‌اند، در کنار داده‌های دیگر، این امر نشان می‌دهد که در تانگریسم (تَنگریانیسم) باستان، انسان از نظر نقش و اهمیت با خورشید و سایر اجرام آسمانی برابر بوده است. در زبان ترکمنی، واژه «یاش» (ya:sh) معانی زیر را دارد: ۱) جوان (یاش ییگیت - مرد جوان) (yash yigit ۲) سن، سال (هنگام تعیین سن): «سن ناچه یاشینگدا؟» «تو چند سال داری - چند سالت؟». از اسم «یاش» (ya:sh)، با کمک پس‌وند «آ» فعل یاشاماق «yash-a-mak» زیستن (یاشایش - زندگی - yash-a-yish) ساخته شده است. برای مقایسه، «سن ناچه یاشینگدا؟» («شما چند سال دارید - چند سالت؟») در زبان آلمانی به شکل Wie alt sind Sie? به نظر می‌رسد، که در آن به جای «یاش» (yash) از (alt - پیر، سال‌خورده) استفاده می‌شود. تصویر مشابهی را می‌توان در انگلیسی و سایر زبان‌های اروپایی مشاهده کرد. از این مطلب نتیجه‌گیری می‌شود که: برخلاف آلمانی‌ها (Wie alt ist das Kind?) «این کودک چند سال دارد؟» و دیگر اروپایی‌ها، نیای باستانی ترکمن‌های کنونی که از آیین تانگریسم (تَنگریسم) پیروی می‌کردند، می‌خواستند انسان یا فرد را تا سن پیری جوان ببینند (آل ۹۰ یاشیندا - او ۹۰ سال دارد). همه این فاکت‌ها گواهی بر انسان‌گرایی عمیق تانگریسم (تَنگریسم)، ارتقای کرامت انسانی حتی تا فراخنای آسمان‌ها هستند.^۱

در ظهور و پیدایش «دین عوام» - «اسلام عوام یا عامیانه» (این اصطلاحی است که در کل به انواع مختلفی از اسلام اشاره می‌کند که در طول تاریخ با باورها و سنت‌های محلی ترکیب شده‌اند و در جوامع محلی گسترش پیدا کرده‌اند. این شکل از اسلام معمولاً شامل عناصر مختلفی است که در اسلام رسمی شناخته نمی‌شوند، اما برای مردم محلی بسیار مهم هستند. این عناصر می‌توانند این موارد باشند: پیروی از معتقدات سنتی و باستانی؛ تفسیرهای محلی از دین؛ احترام و تجلیل از قدیس‌ها و افراد مقدس محلی؛ سنت‌های ریشه در فرهنگ محلی؛ توسعه عرف‌های محلی. مترجم) در میان ترکمن‌ها پس از پذیرش اسلام، نقش اصلی را باورهای پیش از اسلام، به ویژه تانگریسم (تَنگریسم)، ایفا کردند. این امر، هرچند غیرمستقیم، حاکی از آن فاکتی است که نام‌های شخصی مسلمانان نتوانسته‌اند نام‌های سنتی را به طور کامل از کاربرد گسترده و عمومی از میدان به در کنند. حاکمان نیرومند امپراتوری بزرگ سلجوقی، برادران «چاغری بیگ» و «طغرل بیگ»، که

1 Söyegov M. Türkmenlerin Mantıkî Temelleri // Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi. Sayı: 260 Ağustos. İstanbul/Türkiye, 2008. Sayfa: 58 – 60.

مجریان سرسخت احکام اسلام بودند، با نام‌های ترکمنی خود وارد تاریخ بشریت شدند، هر چند نام‌های عرب-مسلمان «داوود» (داوود) و «موخاممد» (محمد) را نیز بر خود داشتند. در این جا اشاره می‌کنیم که نام‌های شخصی و قومی کنونی ترکمنی تانگری غولی / خدای غولی / آلا(الله) غولی («بنده خدا») در معناشناسی خود، مجموعه‌ای مترادف با نام شخصی عبدالله را تشکیل می‌دهند که از زبان عربی وام گرفته شده است. ترکمن‌های معاصر [آخال، ماری (مرو)] تا حدودی به سنتی پای‌بندند که بر اساس آن به نوزاد دو نام داده می‌شود: یکی برای ثبت در اسناد رسمی [معمولاً یک وام‌واژه عربی-فارسی: شاموخامت (شاه محمد)، موخامت غولی (محمدقلی)، آمان موخامت (آمان محمد) و غیره] و دومی برای به کارگیری در خانه در رفت و آمد و هم‌زیستی روزمره بین اقوام و هم‌سایگان نزدیک (بیش‌تر یک نام بومی ترکمنی مانند: غووانچ، هان غولی، آراز و غیره). بر پایه یک آیین باستانی دیگر، ترکمن‌های مناطقی که در بالا گفته شده پس از عروسی در خانه پدرشهر نام جدیدی به عروس می‌دهند، زیرا به درستی باور داشتند که خانواده با یک عضو جدید تکمیل شده است و از این رو، او را به نام «خود» می‌نامند که با سنت‌های داخلی این خانواده خاص یکسان و برابر است. از این رو، گاه با زنان جوان ترکمنی روبه‌رو می‌شوید که افراد گوناگون آن‌ها را با سه نام گوناگون می‌شناسند: یکی رسمی (از روی گذرنامه)؛ دومی، که والدین در خانه به کار می‌بردند و سومی، که پس از ازدواج دریافت کرده است.

ریشه‌های این آیین نیز به هزاران سال پیش، به دوره‌ای که تانگریسم (تَنگریسم) رواج داشت، برمی‌گردد. از میان تمام جشن‌های خانوادگی ترکمن‌ها، باشکوه‌ترین آن‌ها در حال حاضر جشن عروسی است که به مناسبت ازدواج پسر یا شوهر دادن دختر برگزار می‌شوند. گذشته از این مراسم «چیلِه تُویی» یا «چیلِه دنچیقارماق» (روزی که نوزاد چهل‌روزه می‌شود)، «غالپاق تُویی» («روزی که کودک برای نخستین بار موهایش را کوتاه می‌کند، که توسط دایی‌اش انجام می‌شود)، «سونیت (سنت) تُویی» (روز ختنه پسران، بیش‌تر زمانی که به سن هفت‌سالگی می‌رسند، انجام می‌گیرد)، «آق غویون تُویی» یا «پیغامبریاشی» (روزی که به مناسبت رسیدن به ۶۳ سالگی جشن گرفته می‌شود) و سایر جشن‌ها با تشریفات و با یک وعده غذایی کم و بیش پُربرکت (تُوی-جشن) برگزار می‌شوند. این جشن‌ها و جشن‌های دیگر ریشه در ژرفای سده‌ها دارند و بسیاری از آن‌ها در دوره‌های پیش از اسلام پدید آمده‌اند. ترکمن‌ها باور شدیدی به «یازغیت» (تقدیر و سرنوشت) دارند، که از نگر تاریخی باید با پیدایش نخستین کتیبه‌های دارای درون‌مایه مذهبی در دوران باستان که به دست ما نرسیده‌اند، مرتبط باشد. زیرا اسم «یازغیت» از فعل «یازماق» (نوشتن) ساخته شده است، از این رو «مانگلایینگا یازیلماق» (manglayyngayazylmak) (روی پیشانی نوشته شدن،

یعنی آن‌چه در آینده در انتظار شماست، به‌طور قدری اجتناب‌ناپذیر است) است. وقتی به ترکمن‌های نسل مسن‌تر، از مرگ نابه هنگام یا غم‌انگیز کسی خبر می‌دهند، معمولاً برای تسلی دادن به خود و اطرافیان‌شان می‌گویند: «نأ تَجَك دَأ، گُورگول اینینگ یازغیدیش ایلِه دیر- دَأ» [چه می‌توان کرد، چنین است احتمالاً سرنوشت از پیش تعیین‌شده (به معنای تحت‌اللفظی کلمه «ثبت‌شده») متوفی است].

گفته‌هایی مانند: «مانگلاینگا یازیلاندان غاچپ غوتولما یوق» (نمی‌توانی از آن‌چه که بر پیشانی‌ات نوشته شده فرار کنی)، «مانگلایمیزا نامَه یازیلان بولسا، گُوروبرملی بولاریس» (ما باید با آن‌چه که بر پیشانی‌مان نوشته‌شده زندگی کنیم) بیش‌تر زمانی استفاده می‌شوند که خطر مرگ بر سر مردم سایه افکنده است، و هم‌چنین زمانی که شرایط دشوار زندگی نامشخص است. با وجود ممنوعیت‌های اسلام ارتدوکس، ترکمن‌ها مراسم سوگواری خانوادگی را در همه‌جا و به تعداد زیاد برگزار می‌کردند و تا به امروز هم برگزار می‌کنند: روز سوم، هفتم، سی‌ام (نه در همه‌جا)، چهلم، روز صدم (نه در همه‌جا) و سال‌گرد درگذشت نزدیکان خود، بیش‌تر والدین و فرزندان وفات یافته‌اند. این آیین سوگواری ملی و عمومی تحت هدایت روحانیون مسلمان محلی —ملاها— برگزار می‌شوند که به خواندن آیات مربوطه از قرآن می‌پردازند. نمونه بارز دیگری از «اسلام عامیانه» جشن سالانه به اصطلاح «قربان بایرام» (عید قرآن) است، یعنی قربانی کردن دام (گوسفند، گاو و شتر)، که ریشه‌های آن نه تنها به تاریخ اسلام، بلکه به ادیان باستانی‌تر، از جمله تانگریسم (تَنگْرِیسم)، نیز برمی‌گردد. هم‌چنین برگزاری «خدائیولی» یا «صاداقا» (صدقه) که با ذبح گوسفند و تهیه غذاهای ملی «دوغراما» یا پلو از گوشت آن با این مراسم همراه است. هم در «قوربان بایرامی» (عید قربان) و هم در «خدائیولی» (صدقه) وعده‌های غذایی با حضور شمار زیادی از شرکت‌کنندگان برپا می‌شوند. تنها ترکمن‌ها در میان مردمان منطقه آسیای مرکزی، جشن اعتدال بهاری (نوروز - روز سال نو) را، ضمن باور داشتن به این‌که نوروز ترکمن‌ها (چاروا نوروزی) حدود یک ماه زودتر از ۲۱ مارس فرا می‌رسد، با ساخت تاب‌های بلند که به‌طور ویژه برای این منظور ساخته شده‌اند، برگزار می‌کنند.

در پایان، می‌خواهم یادآور شوم که با تحلیل لایه‌های عمیق معناشناسی درون‌زبانی، می‌توان برخی از مواضع فلسفی و منطقی اساسی را شناسایی کرد که بر پایه آن‌ها فرآیندهای تحول و تکامل زبان ترکمنی (و دیگر زبان‌های ترکی) در دوران باستان، تا در دوره‌های پیش از الفبای و سوادآموزی تاریخ آن‌ها، روی داده است. مبانی فلسفی و منطقی هر زبان یا گروهی از زبان‌ها بسته به جهان‌بینی و فرهنگ حاملین آن‌ها پدید آمده و تغییر یافته است. با وجود این، موازین بنیادی برای هر گروه از زبان‌ها تزلزل‌ناپذیر باقی می‌مانند و

درباره برخی از اشکال پیدایش تانگریسم (تنگریسم) باستانی در میان ترکمن‌های کنونی □ ۷۶۳

خود ویژگی فلسفی و منطقی آن‌ها را مشخص می‌کنند. همانا همین روی‌کرد در برخورد به هر زبان معاصر و باستانی از خانواده زبان‌های آلتایی، که آورندگان آن‌ها از تانگری‌گرایی پیروی می‌کردند، به بازیابی سیستم یک‌پارچه و تاریخ غنی این کهن‌ترین دین بشر در آینده کمک خواهد کرد. به باور پژوهش‌گر، مورخ و نویسنده نامی تاتار، ر.ن. بزرزینوف، در بحبوحه آشفتگی و هرج و مرجی که چین را در سده پنج پیش از میلاد فرا گرفته بود، کنفوسیوس در فراخوانی از مردم خواست تا مفهوم الهی آسمان (یعنی تانگریسم) را که از استپ‌های آسیای مرکزی به چینی‌ها رسیده بود، برای نجات دولت‌مداری چین حفظ کنند. از این رو، تصادفی نیست که گزینش و نام‌گذاری پنج عنصر اساسی کنفوسیوس با نام‌های ترکی شباهت دارد: دو ذره انرژی یین («اصل مادرانه» - نیروی مؤنث و منفی، مادی، زنانه و تاریک) و یانگ («اشتعال الهی» - نیروی مثبت، مردانه و آسمانی) که بیش‌تر در آیین کنفوسیوسیم ذکر شده‌اند، با واژگان تاتاری «یانو» (yanu) [ترکمنی «یانماق» (yanmak) - سوختن] و «اینای» [inai] (ترکمنی «انه» [ene] - مادر) قابل مقایسه هستند.^۱ این امر تأیید دیگری است بر لزوم پژوهش‌های عمیق‌تر زبان‌شناسی در زمینه مطالعات آلتایی به منظور روشن شدن بسیاری از مسائل در تاریخ تانگریسم است.

۱ بزرزینوف ر.ن. تنگره خدای بیگانه‌ای نیست. جهان‌بینی‌ای که به عنوان پایه و بنیان پیروزی‌های ترکان باستان عمل کرد. رجوع کنید به:

<http://tengrifund.ru/2012/04/tengre-%e2%80%93-93-ne-chuzhoj-bog-mirovozzrenie-sluzhivshee-osnovoj-pobed-drevnix-tyurkov/> (20.06.2013).

۷۶۴ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

یادداشت‌هایی در مورد املاي چند واژه

دکتر رزاق روئین / پژوهش‌گر زبان‌شناسي

آن‌چه مرا واداشت تا در این گفتمان، بایستم آن‌ست که می‌بینم برخی از جوانان در رسانه‌ها چه چاپی، چه تصویری، در نگارش و در خوانش برخی واژه‌ها یا از روی تقلید یا از روی کم‌توجهی دچار لغزش‌هایی می‌گردند، که در زیر بدان‌ها اشاره خواهم کرد. من بر این آورده‌ها پا فشاری ندارم که آن‌چه می‌نویسم خود، سراپا پذیرفتنی و خالی از خلل است، ولی می‌پندارم دریافته‌هایم بر بنیاد ویژگی‌های زبان دری استوار گشته و از تقلید ناشیانه به دور است.

بلای تقلید از رسانه‌های چاپی کشور هم‌سایه ما ایران، یکی از بنیادی‌ترین آسان خودفریبی‌هایی است که دامن‌گیر ما گشته است. چون بیش‌ترین کتاب‌های چاپی در همه زمینه‌ها از ایران وارد کشور ما می‌گردد و در دست‌رس جوانان ما قرار می‌گیرد، خواهی نخواهی شیوه‌های نگارشی نشرات آن کشور بر املاي جوانان ما اثر خود را به جا می‌گذارد. به ویژه کسانی که از ویژگی‌های دستور زبان و خصوصیات فونتیکی زبان خویش آگاهی درستی ندارند. این درست است که دو کشور افغانستان و ایران هردو گیرنده و گوینده زبان فارسی دری هستند، ولی هرکدام این دو کشور زبان معیاری و شیوه تلفظ خودشان را دارند که بر مبنای ویژگی‌های بومی-تاریخی و زنجیره آوایی زبان این دو سامان، از آوان پیدایی تا اکنون، قوام خودشان را یافته است. از همین جاست که دانش‌مند بزرگ ایران محمدتقی بهار سال‌ها پیش در کتاب مهم (سبک‌شناسی) اش، زبان دری کشور ما را که زبان خراسانی می‌خواند، در برابر زبان فارسی کشورش، گویش بهتر و پالوده‌تر می‌داند. او می‌نویسد: «قدیم‌ترین اشعار فارسی که در خراسان و سیستان از طرف حنظه بادغیسی و محمدبن‌وصیف سکزی، بسام کرد خارجی و غیر هم گفته شد، به زبان فصیح دری بود.

سرود کرکوی بنابر روایت تاریخ سیستان (که خواه آن را ساخته پیش از اسلام و خواه ساخته اوایل یا بعد از اسلام بدانیم برای مقصود ما تفاوتی ندارد) هم به زبان دری‌ست نه به زبان پهلوی.» (ج ۱-ص ۲۱). «...و نیز قدیم‌ترین کتب فارسی که از دوره اسلامی به دست ما رسیده یا خبر آن را شنیده‌ایم مانند: مقدمه شاهنامه ابی منصور و... همه به زبان فصیح و پخته‌شده دری نگارش یافته‌ست. ساز کالای ادب و فرهنگ خراسان به شمار می‌رود و از پختگی عبارات و استحکام ترکیبات و شیرینی لفظ و معنی پیداست که نثری قدیم و پرورش‌یافته سالیان و بلکه قرن‌های دور و دراز و به مراتب از کتاب‌های نثر پهلوی که شاید بعضی در همان قرن تألیف یافته است، پخته‌تر و جامع‌تر و از لحاظ تطور کامل‌تر است (همان‌جا، ص ۲۲). و یا: «همین قدر کافی‌ست اشاره شود که هم امروز در خراسان — خاصه افغانستان و بخارا و تاجیکستان — نمونه‌های بارزی از طرز تلفظ زبان دری در روستاها موجود است، اما در مرکز و غرب و جنوب ایران آن‌جایی که ترکی نفوذ نکرده است، لهجه‌های محلی یا کردی و لری است یا پهلوی جنوبی چنان که زبان شهر و روستای اصفهان و فارس و نهاوند پُر است از لغات و اصطلاحات و حتی طرز ادای کلمات پهلوی از قبیل «است» به کسر الف و «کو» به جای «که» و تلفظ «اُ» به جای «و» حرف عطف و استعمال لغت «داد» به معنی «سن» در لغت «هم‌داد» به معنی «هم‌سن» که در فارس شایع و از لغات پهلوی‌ست و غیره که ذکر آن همه موجب تفصیل خواهد بود و هیچ‌یک از این حرکت‌ها و ترکیبات در زبان دری نبوده است و در خراسان نیز وجود ندارد، و بالعکس بسا لغات و اصطلاحات و ترکیبات دری که در زبان پهلوی نیست؛ ولی میان مردم خراسان متداول‌ست.» (سبک‌شناسی، ص ۲۴).

پیش ازین ابن ندیم نیز در کتاب (الفهرست) بر اساس همین ویژگی‌ها، نگاه دقیقی بر گویش‌های مردم خراسان بزرگ افکنده است که خواندنی‌ست. پس شاید این پرسش در ذهن خواننده بشورد که اگر زبان دری خراسانی چنان استواری و شیرینی و فصاحت را دارد، آیا درست است که چنین زبانی به تقلید رو بیاورد و از گویش خراسانیان به دور ماند؟ آیا درست نیست که ما بر ویژگی‌های دستوری و نگارشی خودمان بایستیم و آن را نگاه داریم؟ پاسخ آن‌ست که زبان دری همواره زبان کتابت بوده و آن‌چه که می‌گوییم بیش‌ترین همان‌گونه می‌نویسیم و می‌گوییم. از همین رو تاریخ‌نگاران عرب و عجم، زبان دری را زبان دربار و زبان نوشتار نامیده‌اند که در آن واژه‌های زبان مردم بلخ را پُربارتر و گسترده‌تر و انموده‌اند. یعنی این زبان زبان، زبان عامیانه نیست. از سوی دیگر چون خاستگاه و سرچشمه زبان دری سرزمین خراسان یا افغانستان کنونی و فرارود است و در کاربرد و سخن‌پراکنی، کهن‌تر از دیگر بخش‌های قلمرو زبانی ما بوده و هست، بنابراین، خواهی

نخواهی واژه‌ها و نحو زبان دری، به نمایه و اصالت خودش را دارد که لازمست تا در نگارش و گفتار آن را از نگاه‌مان دور نداریم. من نمی‌خواهم در این‌جا به این گفتمان بیش‌تر ازین پردازم که در آن صورت آوردن نمونه‌ها کار را به ماجراهای دیگر خواهد کشاند.

دربارهٔ دستور زبان و درست‌نویسی زبان معاصر دری از دهه‌هایی به این سو استادان ادب ما، کارهایی را به سر رسانده‌اند که شایستهٔ بزرگداشت است. از نام‌آوران این پهنه باید از استاد قاری عبدالله، استاد عبدالحق بیتاب، عبدالحبیب حمیدی، دکتر روان فرهادی، دکتر جاوید، پروفیسور الهام، پروفیسور نگهت سعیدی، عبدالله افغانی‌نویس، پروفیسور حسین یمین، پروفیسور عمر زاهدی، استاد عین‌الدین نصر و... یاد کرد که کارکردهای نخستینه را در این زمینه پیش‌کش دانش‌آموزان رشتهٔ ادبیات ما کردند. در کشور ما بدبختانه رسم چنان است که هرکو چیزی به نام مقاله یا رسالهٔ علمی می‌نویسد کم‌تر از پیشینینی که در همان باره یا همانند آن کاری را به سر رسانده‌اند، یاد می‌آرند که این شیوه در حق پیش‌روان جفایی نا بخشودنی‌ست یعنی برحق شایستگی دیگران پا گذاشتن است؛ چرا که با چنین کاری در واقعیت می‌خواهند بگویند این ماییم که بار نخست این خوان ناگشوده را گشوده‌ایم و این راه را رفته‌ایم. در حالی که سزاوار است تا نویسندگان کارکردهای دیگران را در بوتهٔ نقد همه سویه قرار بدهد و آن‌گاه آن‌چه را که خود بر آن افزوده است، بنمایاند.

دو دهه پیش ازین، پس از تألیف کتاب آیین نگارش، تألیف شادروان استاد نگهت سعیدی، در سال ۱۳۶۳ انجمن نویسندگان به ریاست آقای دستگیر پنجشیری، رساله‌ای به نام «روش املای دری» را زیر نظر استادان زبان‌شناس، رحیم الهام، عمر زاهدی و استاد جاوید با شرکت برخی دیگر، چاپ کرد که ارزش فراوانی داشت که تا هم‌اکنون از ارزش ویژه برخوردار است. زیرا این رساله پیش‌نهادهای سودمندی را برابر با ویژگی‌های گویشی مردم ما و آواشناسی علمی پیش‌کش نموده بود.

این نیز گفتنی‌ست که چون دانش ایستایی نمی‌پذیرد و روندهٔ بی‌کرانگی‌هاست، راه بررسی‌های بیش‌تر زبانی چنان که بایسته است، با تلاش جوان‌تران ما دنبال کرده می‌شود. من به چند مورد ویژه که امروزه هم در گفتار هم در نوشتار در رسانه‌ها رواج بسیار یافته است، نگاهی می‌افکنم:

واژهٔ تَهی: این واژهٔ مشتق را بیش‌ترین به ضمه تلفظ می‌کنند که نادرست است. چون این واژه از تک‌واژهٔ (تَه) و (ی) نسبت، اسم + ی ترکیب شده و صفت نسبتی را ساخته است. در ایران این واژه را تَهی تلفظ می‌کنند و برخی از جوانان ما نیز به تقلید آن را تَهی می‌خوانند و می‌گویند.

بلند: این واژه را ایرانی‌ها بلند و تاجیکستانی‌ها بلند تلفظ می‌کنند. در کشور ما مردم آن را بلند می‌گویند. این ویژگی اگر در زبان ما نگه داشته شود بهتر است. ویران: مردم ما این واژه را ویران تلفظ می‌کنند، نه ویران (تلفظ ایرانی). دولت: ما این تک‌واژه را با زبر تلفظ می‌کنیم نه به گونه دولت (تلفظ ایرانی). زردشت: بهتر است زردشت نوشت، نه زرتشت (تلفظ ایرانی). این نام در متون اوستایی به گونه زرنوشت و در شاهنامه فردوسی و تاریخ سیستان و متن‌های قدیم‌تر، با (د) آمده و نه با (ت). به معنی دارنده اشتر زردگون: خجسته‌پی و نام او زردهشت که اهریمن بدکنش را بکشت.

این (ه) در آغاز نام زردشت، برای پُر شدن قافیه آمده است که جز ریشه نمی‌باشد. هیرمند: در اوستا این رود به نام هئتومنت آمده است که بخش اول این ترکیب به گفته استاد پورداوود (هئتو) به معنی پل و سد و بند و بخش دوم آن (منت یا مند) است که معنای دارنده سد و بند و پل می‌باشد. (یشت‌ها، ج ۲، ص ۲۹۷) سرچشمه آن از هندوکوه (هندوکش)، کوه پغمان سرچشمه می‌گیرد که در اوستا از آن به نام Ušī darena بار بار یاد شده است. بهتر است این نام شاهنامه‌ای‌مان را که در تاریخ بیهقی نیز چنین آمده، به گونه هیرمند بنویسیم نه هلمند. بیهقی می‌نویسد: «و روز دوشنبه هفتم صفر، امیر شبگیر برنشست و به کران رود هیرمند رفت، با بازان و یوزان و حشم و ندیمان و مطربان و خوردنی و شراب بردند و صید بسیار به دست آمد که تا چاشت‌گاه به صید مشغول بودند...». از آب برآمد و نه از آب درآمد: ساختار دومی یک ترکیب سراسر نادرست است که از انشای ایرانی‌ها وارد زبان ما شده است. در زبان دری «برآمدن» (بیرون شدن) و «درآمدن» (داخل شدن) است؛ زیرا پیشینه (در) پیوستن را می‌رساند و پیشینه (از) جدا شدن را. پس نمی‌توان به جای برآمدن، درآمدن و به جای درآمدن، برآمدن گفت. وقتی از روی تقلید بگوییم: همه سخنان او غلط از آب درآمد. جمله نادرست را به کار بسته‌ایم. زیرا هدف آن‌ست که بگوییم غلط بودن سخنان او آشکار گشت. پیشینه (در) در این‌جا نادرست استفاده شده است که نحو جمله را بی‌معنا ساخته است. در زبان دری می‌گوییم: از خانه برآمد و نه از خانه درآمد. یا از آب برآمد و نه از آب درآمد. این بیان به شیوه ایرانی‌ها، شوربختانه در نگارش‌های ما این‌جا و آن‌جا باز کرده است. مثل آن‌که ایرانی‌ها می‌گویند: شما این‌جا باش. یا شما این را بگیر. برعکس در گفتار ما همواره برابری (مطابقت) فعل و فاعل مراعات می‌گردد و می‌گوییم شما این‌جا باشید. شما این را بگیرید. ولو این که مخاطب مفرد باشد.

کاربرد (ی): در بیش‌تیره نوشته‌ها به تقلید از نویسندگان ایرانی به جای نشانهٔ اضافی (ء) یک یای مستقل (ی) را به کار می‌برند. به گونهٔ نمونه می‌نویسند: «در نوشته‌ی شما... وزارت‌خانه‌ی مستقل، قباله‌ی زمین و...» درست آن‌ست که در واژه‌های پایان‌یافته به (های غیرملفوظ) نشانهٔ (ء) را بنویسیم بدین‌گونه: «در نوشتهٔ شما، وزارت‌خانهٔ مستقل، قبالهٔ زمین و...» شاید این نویسندگان می‌پندارند که چون همزه از حروف عربی‌ست، بنابر آن برای سچ‌نویسی به جای همزه، (ی) بنویسند. در حالی که این نشانه به هیچ روی نه معنای همزه عربی را می‌دهد و نه خود همزه است. زیرا در عربی همزه فقط بر متکاهای ا، و، ی می‌آیند و نه در بیان رابطهٔ اضافی، وصفی و نسبتی. این نشانه از هنگام آغاز نوشتار زبان دری نیز به همین‌گونه به کار رفته، نمونه‌هایی از نثر گذشته: «...و جامهٔ کتان بافند سخت‌تر و لطیف‌تر... به خویشتن مشغول و کوفتهٔ روزگار.» (فارس‌نامه ابن بلخی) و «ستایش باذمر یزدان دانا و توانا را کی آفریدگار جهان‌ست و داندندهٔ آشکار و نهان‌ست و رانندهٔ چرخ و زمان‌ست و دارندهٔ جانوران‌ست و آورندهٔ بهار و خزان‌ست و...» (الابنیه) که در جمله، نشانهٔ مضاف و مضاف‌الیه یا موصوف صفت یا منسوب را می‌رساند. مانند: «خانهٔ من»، «خانهٔ بزرگ ما»، «اتحادیهٔ هنرمندان» و یا درین جمله: «او از دریچهٔ پندار به دنیای آرزوهای خود و جهان دیگران می‌نگریست». (دریچهٔ پندار) و (دنیای آرزوها) و (جهان دیگران) همه رابطهٔ اضافی را می‌رسانند. این رابطهٔ اضافی با نشانه‌های (ء) و (ی) و (ـ) کسره نگاشته می‌شوند. البته این چندگانگی بسته به واژه‌هایی‌ست که در پایان واژه‌ها می‌آیند.

یی و ای: برخی‌ها باز هم از روی تقلید در واژه‌های مختوم به های غیر ملفوظ در حالات نکره (ناشناسا) بودن اسم‌ها، پس از آوردن صفت مفعولی، به جای «یی» (ای) را به کار می‌برند و می‌نویسند: «بسته‌ای را که فرستاده بودی، گرفتم.» یا: «آزرده‌ای را گرفتم.» که بهتر است بنویسیم: «بسته‌یی را که فرستاده بودی، گرفتم.» دلیل نخست آن‌که از لحاظ فونتیک آن را با دفتانگ yi تلفظ می‌کنیم نه با دفتانگ ei. دو دیگر، این واژه در دستور زبان، تنها در بیان صفت مفعولی مانند: گفته‌ای، گفته‌اید، گفته‌ایم، به کار گرفته می‌شوند نه در بیان تنکیری. این (ای) خود پس‌وند فعلی را ساخته است که دیگر تنها یک ساختار آوایی نکره‌ساز نیست، و اما در واژه‌های مختوم به (ی) پس‌وندهای اسم معنا و نکره و جانشین‌ها بدین‌گونه نوشته می‌شوند: کشتیی، صوفیی، دانایی، منی و... که نمودار حالت فعلی نیستند.

در دیگر موارد از این‌گونه می‌توان به «رسالهٔ روش املای دری» رو آورد و از آن پیروی کرد. (این رساله را می‌توان از سایت تاجیک‌پرس و یا دیگر سایت‌ها دانلود کرد و با خود داشت.)

فعل‌های استمراری: فعل‌های استمراری همراه با پیشوند «می» یا «همی» (گونه کهن‌تر)، در زبان دری رواج بسیار داشته و دارد مانند: می‌گفتم، می‌گفتند، می‌روم و غیره. ولی یک مورد دیگر که در زبان فارسی دری گذشته‌یی ندارد و در ایران آن را به نام (ماضی مستمر) نام نهاده‌اند، و تازه در آن کشور رایج شده، در نوشتار ما هم کم و بیش تقلید می‌گردد. مانند: داشتیم می‌گفتم یا به گونه مضارع: دارد می‌نویسد. دارم می‌روم، و... خوش‌بختانه کاربرد این گونه افعال دامنه گسترده ندارد. نیازی هم به آن نیست، چون ما بیش‌ترین استفاده از افعال معاون و پیشوند استمراری مراد و مطلوب خود را بیان می‌کنیم.

به، بهتر، بهترین: این صفت را نمی‌توان به گونه بهترتر، خوب‌ترتر و مانند این‌ها گفت و نوشت. که متأسفانه گه گاهی از سوی برخی از باسوادان ما، گفته می‌شود.

در پایان یادآوری این نکته نیز لازمست که مقوله داد و گرفت واژه‌ها و معانی در میان مردم هم‌زبان کاریست جدا از تقلیدهای نادرست، ناشیانه و بی‌مورد. زبان با داد و گرفت پیرامونش غنامند می‌گردد، به شرط آن‌که از زیاده‌روی و سطحی‌نگری بپرهیزد یعنی آن‌چه را که لازم دارد بگیرد و آن‌چه را که خود دارد با هوش‌مندی، نگه دارد. این بماند که بدبختانه امروزه بسی از واژه‌های ناب دری‌مان را که در گذشته داشتیم و امروزه از دست داده‌ایم و به جایش معادل عربی را به کار می‌بریم مانند واژه‌های «تنخواه» و «لت زدن» که هر دو واژه در زمان غزنویان در کشور نوشتنی بود و اکنون از نگارش افتاده و به جای‌شان واژه‌های «معاش» و «ضرب و شتم» را نشانده‌ایم؛ ولی خوش‌بختانه هر دو در میان مردم ما هنوز زنده‌اند.

نمونه از ابوالفضل بیهقی: «...پس از وفات سلطان محمود امیرمسعود مهم صاحب دیوانی غزنی بدو داد... مستوفیان شمار وی باز نگریستند، هفده‌بار هزارهزار درم بر وی حاصل محض بود و او را از خاص خود هزارهزار درم تنخواه بود و...» و «...و همیشه چشم نهاده بودی تا پادشاهی بزرگ و جبار بر چاکری خشم گرفتی و آن چاکر را لت زدی و فرو گرفتی واین مرد از کرانه بجستی و...».

ویژگی‌های دستور زبانی گویشی مردم افغانستان

دکتر حمیدالله مفید / زبان‌شناس

- کاربرد واژه‌های بسیار باستانی به جای واژه‌های بیگانه در زبان گویشی:
- ۱- در دره‌ها و روستاهای سرزمین افغانستان کنونی و یا خراسان پیشین که خاست‌گاه و پرورش‌گاه زبان پارسی‌دری است، هزارها واژگان دست‌نخورده و باستانی که از زیر تازش‌های زبان عربی، هندی، و انگلیسی رهیده‌اند تا هنوز هم در زبان گویشی مردم هستی دارند. مردم افغانستان به جای واژه صبح عربی، پگاه پارسی را، به جای ظهر هنوز هم چاشت و یا پیشین می‌گویند، به جای صلات عصر واژه نماز دیگر، به جای واژه مغرب واژه شام و به جای صلات عشاء هنوز هم نماز خفتن را به کار می‌برند.
 - ۲- کاربرد ضمه گفتاری به جای فتحه معیاری در فعل حال استمراری مفرد شخص اول و تبدیل (را) مفعول صریح به فتحه به گونه نمونه: در زبان نوشتاری معیاری می‌نویسند و می‌خوانند: کتاب را آوردم در زبان گفتاری مردم کابل می‌گویند: کتابه آوردم.
 - ۳- تغییر مصوت‌های (ه) به صورت (ی) در حالت اضافت که مضاف به فتحه یا (ی) غیر ملفوظ پایان پذیرد؛ مانند: در زبان نوشتاری می‌نویسند و می‌گویند: بنده تو باشم اگر دروغ بگویم در زبان گفتاری می‌گویند: بندی تو باشم اگه دروغ بگویم. و یا به جای بنده خدا می‌گویند: بندی خدا. یا به جای خانه شما می‌گویند: خانی شما.
 - ۴- تغییر کانسوننت پایانی (د) در اغلب افعال مفرد و یا جمع شخص سوم که به واک (دال) پایان شده باشند. به مصوت (ه) مانند: نوشتاری: (مفرد) می‌خورد. گفتاری: می‌خوره. (مفرد) نوشتاری: باد می‌وزد. گفتاری: باد می‌وزه.
 - ۵- حذف کانسوننت (ز) پایانی از واژه (باز) در استان پنجشیر و منطق شمالی مانند: زبان نوشتاری: باز بیا در زبان گفتاری می‌گویند: با بیا، با برو.

۶- حذف واک (ن) از افعالی که پیش از آن واک (ب) امری و پس از آن واک (ش) قرار داشته باشد؛ مانند:

در زبان نوشتاری: بنشین. در زبان گفتاری می‌گویند: بشین و یا: در زبان نوشتاری: درخت سیب را در زمین بنشان. در زبان گفتاری می‌گویند: درخت سیبه ده زمین بشان.

۷- صفت فاعلی که آن را اسم فعل هم می‌گویند، بر کننده کاری و یا دارنده یا پذیرنده حالتی دلالت می‌کند؛ مانند: گوینده، جوینده، بینندگان و یا کردگار و یا پرهیزگار و غیره؛ اما مردم کابل با افزودن (اوک) در پایان اسم معنا صفت فاعلی جالبی می‌سازند، مانند: از شرم، شرمندوک، از ترس، ترسندوک و غیره.

۸- هم‌چنان ساختن صفت مفعولی نیز که بیان‌کننده حالت چیزی یا کسی است که کاری بر او واقع شده باشد یا حالتی را پذیرفته باشد، دلالت می‌کند. در زبان گفتاری مردم کابل با افزودن پساوند (گی) در ماده فعل صفت مفعولی جالبی می‌سازند؛ مانند: دیدگی، شنیدگی، شستگی و غیره.

۹- هم‌چنان ساختن صفت فاعلی با افزودن پس‌وند (کایی) نیز ساخته می‌شود، مانند: از ایستادن، (ایستاده‌کایی) و یا از نشستن که در زبان گفتاری می‌شود (شیشستن) می‌سازند (شیشتکایی) از (برخاستن) که در زبان گفتاری می‌شود (خیستن) می‌سازند (خیستکایی). از (خوابیدن) که در زبان گفتاری می‌شود (خو) می‌سازند (خوکایی) (ح.م).

۱۰- حذف حرف (واو) در زبان گفتاری برخی از واژه‌ها مانند: خواهر که می‌گویند: خاهر. واژه (توانستن) را می‌گویند: (تانستن) (خواستن) را می‌گویند: (خاستن).

۹- ساختن افعال مرکب با افزودن (کردن) (کدن) در پایان افعال مانند: به جای بستن می‌گویند بسته کردن. به جای پزیدن می‌گویند پخته کردن. به جای خندیدن می‌گویند خنده کردن (ح.م).

۱۲- افزودن واک (ن) در پایان واژه‌های که به دفتنگ (او) پایان پذیرفته باشند؛ مانند: نوشتاری: واژه (گلو) در زبان گفتاری می‌گویند: (گلون) (سو) را می‌گویند: (سون) (ح.م).

۱۳- افزودن واک (ک) تصغیر در پایان برخی واژه‌های مختوم به (ی) مانند: به جای (کمی) نوشتاری می‌گویند: (کمکی) (ح.م).

۱۴- افزودن (ه) در پایان برخی از واژه‌های تصغیر که به واک (ک) پایان پذیرفته باشند؛ مانند: مردک را که در زبان گفتاری می‌گویند: (مردکه) و یا (زنک) را می‌گویند: (زنکه) (ح.م).

۱۵- اسم زمان نام وقت‌هاست و خود از شمار اسم معناست مانند روز، شام و شب و غیره در زبان ادبی گاهی واژه‌های زمان با واژه (گاه) با اسم زمان می‌آید؛ مانند: صبح‌گاه و یا

صبح‌گاهان و غیره؛ اما مردم کابل اسم زمان ترکیبی جالبی با افزودن (کی) در پایان اسم زمان می‌سازند، مانند: صبحکی، چاشتکی، روزکی، شامکی، دیگراکی، ماه‌گکی، سالکی و غیره (ح.م).

۱۶- کاربرد معدود (تا) و (دانه) برای واژه‌های تعیین مقدار یا وابسته‌های عددی: میان عدد و معدود (شمار و شمار شده) گاهی واژه‌های اندازه‌سنج می‌آید، مانند: دو حلقه تاپر یا لاستیک، یک رأس گاو، یک باب دکان، یک قلاده سگ و غیره که در زبان دفتری واداری کشور کاربرد گسترده دارد، اما مردم افغانستان در زبان گفتاری برای همه شمار شده‌ها واژه‌های (تا) و (دانه) را یک‌سان به کار می‌برند. به جای یک قلاده سگ، می‌گویند یک تا سگ، دوتا آدم، سه تا پیاز، دو دانه تخم‌مرغ، یک تا ستاره، دو تا بایسکل، چهار تا موتر، دو دانه تربوز و غیره (ح.م).

۱۷- کاربرد فعل (استن) همراه با ماضی التزامی برای شخص دوم: ماضی التزامی که از انجام کاری خبر می‌دهد که انجام آن در زمان گذشته لازم بوده، اما باور بر آن نیست که انجام شده باشد، در زبان نوشتاری برای شخص دوم یا مخاطب چنین است: شما به خانه رفته‌اید؟ یا کار خانگی‌تان را انجام داده‌اید؟ اما مردم پنجشیر و شمالی کابل فعل استن را در پایان افعال ماضی التزامی به کار می‌برند به جای این‌که بگویند: (به شخص دوم یا مخاطب) گفته‌اید و یا رفته‌اید، دیده‌اید؛ می‌گویند: گفته استی؟ رفته استی؟ دیده استی؟ و غیره. گفتنی می‌دانم که این ساختار ویژه نوشتاری در باستان زمانه‌ها وجود داشت؛ اما به مرور زمان از زبان نوشتاری برچیده شد و به زبان گفتاری مردم شمالی کابل کوچید، چنانی که در این شعر می‌خوانیم:

آتش سیال دیده استی در آب منجمد + گر ندیده استی بخواه از ساقیانش ساغری.

۱۸- هرگاه دو هم‌خوان سایشی (ش و س) به گونه کلستر یا خوشه قرار گیرند، در فرهنگ گویشی مردم کابل واک یا هم‌خوان (س) نیز به (ش) بدل می‌شود، مانند: (شستن) که در زبان گویشی می‌شود (شستن) و یا نشستن که می‌شود (شیشتن) (ح.م).

۱۹- هرگاه در یک واژه واک (الف) کشیده Ä یا AA در آغاز قرار گیرد و پس از آن هم‌خوانش بندشی (ب) واقع شود در زبان گویشی هم‌خوانش (ب) را به واکه مرکب یا دفتنگ (واو معروف) تبدیل می‌کنند؛ مانند: آفتاب Äftäf را می‌گویند (افتو) Aftau، مهتاب Mahtäb را (ماه تو) Mätau، تاب را تو Tau. آب Äb را او Äu (ح.م).

۲۰- ساختن اسم مصدر با افزودن پیشوند (می) و پس‌وند (ده گیسیت): مردم شمالی کابل با ویژگی‌های زبان دری-فارسی باستان هنوز هم ترکیب جالبی از اسم فاعل می‌سازند:

به جای این که بگویند «این همان شخصی است که نان را خورده است» می‌گویند: ای همو می‌خوردگی ست و یا میزدگی ست، میبردگی ست، می‌کردگی ست و غیره (ح.م).

۲۱- کاربرد واک (ن) نفی به جای واک (م) نهی در زبان گفتاری: فعل نهی در لغت به معنی بازداشتن کسی از کاری ست و در اصطلاح دستور زبان فعل نهی به فعلی گفته می‌شود، که به موجب آن کسی را از کاری منع نمایند؛ مانند: مزین، نخور، نرو و غیره در پیشین زمانه‌ها نون نفی برای فعل امری و میم نهی برای فعل به کار می‌رفت، مانند: امری: نخور، نرو، نبین و نگذار؛ افعال نهی: مخور، مرو، و مبین مگر در زبان گفتاری مردم کابل اکنون «میم نهی» از کاربرد افتاده و «نون نفی» برای نهی و نفی هردو به کار می‌رود. کاربرد واک (ن) نفی همراه با واک (ب) امری: فارسی‌زبانان استان لغمان واک (ن) نفی را همراه با (ب) امری یک‌جا به کار می‌برند به جای این که بگویند (نزن) می‌گویند: (نبن)، نبگیر، نبخور، نبرو و غیره این ویژگی زبانی تنها در افغانستان کاربرد دارد. این ویژگی را مولانا جلال‌الدین محمد بلخی نیز به دیده داشته و آن را به کار برده است:

بگردان جام عشق ای ساقی شهر نبگذار از وجودم هیچ باقی (ح.م).

حذف واک (ب) امری از زبان گفتاری مردم بدخشان و بلخ: مردم استان‌های شمال کشور، واک (ب) نفی و نهی را برداشته‌اند به جای این که بگویند بخور، بگیر، یا برو می‌گویند: خور، گیر، ورو. این ویژگی در زبان نگارشی و گفتاری مردم تاجیکستان و تاجیکی‌زبانان کشور ازبکستان نیز به همین گونه کاربرد دارد (ح.م).

۲۲- کاربرد هنوز واک (و) WÄW مجهول: واک مصوت یا با آواز (au) یا واو مجهول که در واژه (گرو) (Geräu) و یا (پیرو) (Payrau) پدیدار است، هنوز هم در افغانستان کاربرد دارد؛ درحالی که این واک (واو مجهول) در سایر قلمرو زبان فارسی‌داری کاربرد ندارد و از گویش و نگارش افتیده است. همه واژه‌های (و) مجهول به (واو معروف) چهره بدل نموده‌اند (ح.م).

۲۳- کاربرد (ی) Yä یای مجهول: واک آواز دار یا مصوت (Yä) که در واژه‌های (شیر Seer) یعنی حیوان وحشی، (سیر Seer) ضد گرسنه، (تیر و بیر Teer wa Beer) از برابر کسی گذشتن واو را ندیدن، هستی دارد. هنوز هم در افغانستان کاربرد دارد. در حالی که این واک در سایر کشورهای فارسی‌زبان به (یای معروف) تغییر پذیرفته است، و تفاوتی میان واو معروف و واو مجهول دیده نمی‌شود، یعنی (شیر Seer) حیوان وحشی را با شیر Šier نوشیدنی که از پستان پستان‌داران به دست می‌آید) هم‌گون می‌خوانند (ح.م).

۲۴- کاربرد واژه «درگر» (Dargar) برای زمان حال: در زبان دری فعل مضارع آن صیغه‌های فعل را می‌گویند، که هم‌زمان اکنون یا حال و هم‌زمان آینده از آن دانسته می‌شود.

صیغه‌های فعل اکنون یا حال با آوردن شناسه (دارم) آینده و اکنون با شناسه (می) و ریشه فعل (خور) ساخته می‌شود، مانند: دارم می‌خورم (شخص اول مفرد). اما مردم شمالی افغانستان برای زمان حال به جای این‌که بگویند: «داری آمدی؟ داری رفتی و یا دارم می‌روم، دارم می‌خورم» می‌گویند (از مصدر خوردن): درگر می‌خورم. درگر می‌خورد. درگر می‌خوری. (از مصدر رفتن) برای جمع: درگر می‌رویم. درگر می‌رون. درگر می‌روین (ح.م).

۲۵- کاربرد ضمیر پیوسته به گونه گوبشی ویژه: ضمیر پیوسته ضمیریست که با فعل می‌پیوندد و آن را جانشین مفعول می‌سازد. و گردان آن چنین است: مردم کابل به جای (ما را دید) می‌گویند: دیدیم = (تو را دید)، دیدیت = (او را دید)، دیدیش = (ما را دید)، دیدیما = (شما را دید)، دیدیتان = (ایشان یا آن‌ها را دید) دیدی‌شان.

به همین گونه مردم کابل همین پاره‌ها را با اسم پیوند می‌دهند مضاف‌الیه می‌سازند و ضمیر پیوسته اسم می‌گردد؛ مانند: به جای بوت من می‌گویند: بوتم. به جای بوت تو می‌گویند: بوتت. به جای بوت او می‌گویند: بوتش. جمع متکلم که بوت‌های ما تغییر نمی‌پذیرد و همان‌گونه بوت‌های ما می‌ماند. ولی جمع مخاطب که بوت‌های شما است می‌شود: بوت‌های‌تان. و جمع غایب که بوت‌های ایشان یا بوت‌های آن‌ها است می‌شود: بوت‌های‌شان (ح.م).

۲۶- حذف یا برگیری حرف‌افزافه از زبان گفتاری: اضافه یا ربط واژه‌هایی اند که به تنهایی معنی ندارند؛ ولی به منظور پیوند میان واژه‌ها و تکمیل جملات به کار می‌روند؛ مانند:

دوش ناگاه به هنگام سحر اندر آمد ز در آن شوخ پسر (فرخی)

در این بیت (به) حرف‌افزافه است. حروف اضافه و ربط در زبان دری فارسی دوره‌های گوناگونی را پشت سر گذاشته‌اند. از دیدگاه زبان‌شناسان حروف ربط و اضافه در زبان‌های باستانی هندواروپایی که زبان فارسی از آن پدیدار گردیده، مانند امروز نبود. روابط اسم را با بخش‌های دیگر جمله به گونه ویژه‌ای بیان می‌کردند. چنانی که: در زبان آلمانی تا اکنون این ویژگی هستی دارد.

به نگارش دکتر پرویز ناتل خانلری (دستور زبان فارسی): «حروف اضافه فارسی در زبان‌های باستانی غالباً قید و ظرف بوده و به تدریج تنها در معنی حرف به کار رفته است». (رویه ۳۲۸).

حروف اضافت نیز مانند سایر بخش‌های زبان به تدریج تحول و تغییر می‌پذیرد. این تحول در زبان فارسی نیز پدیدار است، در برخی موارد حروف اضافه‌ای را که معمول بوده است، گویندگان یک زبان بسنده نشمرده و برای بیان دیدگاه به حرف دیگر مبدل کرده‌اند.

به گونه نمونه حرف اضافه (به) زمانی برای بیان قید به کار می‌رفت، چنانی که سعدی گفته است:

به سالی ز دستت جگر خون کنم
به یک ساعت از دل برون چون کنم
اما اکنون این «به» جای خود را به «در» عوض کرده است، اگر اکنون بگوییم که (به) سال گذشته هوا گرم بود) نادرست به دیده می‌آید، زیرا اکنون می‌گوییم: (در سال گذشته هوا گرم بود).

در این زمانه‌ها در زبان گفتاری مردم افغانستان و به ویژه در کابل تحول جدیدی به میان آمده به گونه نمونه کسی نمی‌گوید: «پدرت در خانه اس؟» بلکه می‌گوید: «پدرت خانه اس؟» و یا به جای این که بگویند: «پدرم به کابل رفته». می‌گویند: «پدرم کابل رفته»؛ که این تحول در زبان نوشتاری نیز اثر نموده چنانی که به جای این که بنویسند: «بر طبق قانون اجراءات گردد»، می‌نویسند: «طبق قانون اجراءات گردد». و یا به جای این که بنویسند: «از اجراءاتان در ظرف یک هفته اطلاع بدهید». می‌نویسند: «از اجراءاتان ظرف یک هفته اطلاع بدهید» (ح.م).

۲۷- کاربرد Xät (خات) به جای Xwähad (خواهد) در ماضی احتمالی: فعل ماضی احتمالی که از شدن یا نشدن کاری و یا از انجام یا نا انجام امری و یا از بودن و یا نبودن حالتی به گمان آگاه می‌سازد، با افعال کمکی شاید، خواهد، و غیره در زمان گذشته خبر می‌دهد که یقین یا باور در انجام آن وجود ندارد، در زبان نوشتاری چنین است: «احمد مکتب رفته خواهد بود؟» در زبان گفتاری می‌گویند: «احمد مکتب رفته خات بود؟» (ح.م).

۲۸- برخی افعال در زبان گفتاری افزون از معنای اصلی به چندین معنای مجازی دیگر نیز به کار می‌رود، که در زبان نگارشی تا اکنون راه نیافته و یا کاربرد کم‌تر دارد، مانند: «واژه زدن» (Zadan) زدن به معنی کوبیدن یا لت کردن که در نگارشی کاربرد دارد. زدن به معنی دزدی کردن که در زبان گفتاری کاربرد دارد، ولی در زبان نگارشی کاربرد ندارد.

زدن = با اشتها و شوق غذا خوردن در نگارشی نیامده است.

زدن = زیان‌مند و مغلوب ساختن در نگارشی نیامده است.

زدن = نواختن آله موسیقی در نگارشی نیامده است.

زدن = بر طرف شدن و از کار برکنار شدن در نگارشی نیامده است (دستور زبان

فارسی‌دری، دکتر اسدالله حبیب).

۲۹- ساختن افعال وصفی با افزودن پسوند (گی) در زبان گفتاری: وجه وصفی فعل، که فعل وصفی نیز نامیده می‌شود فعلی‌ست، که در پایان ریشه ماده ماضی مطلق فعل، حرف (ه) افزود شده ساخته می‌شود؛ مانند: خورده، نوشته، شنیده و غیره. در زبان گفتاری با

افزودن پس‌وند «گی» با فعل‌های لازم و متعدی و «شده‌گی» با فعل‌های متعدی ترکیب فعل وصفی ساخته می‌شود؛ مانند: خورده، خورده‌گی و خورده‌شدگی، دیده، دیده‌گی و دیده‌شده‌گی و غیره (دستور زبان فارسی‌دری، دکتر اسدالله حبیب، رویه ۹۲).

۳۰- یک صورت تازه متمم فعل در زبان گفتاری: (زبان تغییرپذیر است و تغییر زبان کشتی به سوی کوتاهی و نرمش در نهاد دارد. «برای» چند سده پیش جای خود را به «بر» گذاشت و «بر» در زبان نوشتاری هم راه یافت و در شعر نیز به کار رفت. بیدل گفت: «بر یار اگر پیامی دل تنگ می‌فرستم».

«بیاور» از سده‌های سوم و چهارم هجری در زبان گفتاری (محواره) «بیار» شد، که امروز هم «بیار» می‌گوییم. رودکی هم گفته است: «بیار آن می که پنداری روان یاقوت نابست». «شادباش» در زبان گفتاری به «شاباش» عوض شد و در شعر هم راه یافت. مولانا گفت: «احسنت ای ولایت و شاباش کار و بار». اکنون مردم کابل شاباش را نیز شاباس می‌گویند. از سال‌هاست که در زبان دری گونه دیگر متمم فعل رواج دارد که در این بازپسین سال‌ها در داستان‌نویسی نیز کمابیش رونما می‌شود و آن، هم‌نشینی بلا فاصله کلمه اضافه با ضمیر متصل ملکی است. می‌گویند: «ازش بگیر، برت قصه می‌کنم، برم گفت. این صورت‌ها کوتاه‌شده ازش = از نزدش، برت = برایت‌اند (دستور زبان فارسی‌دری، دکتر اسدالله حبیب، رویه ۱۰۲).

۳۱- کاربرد پیشینه یا (حروف اضافه) (کت یا کتی) به جای (با) در زبان گفتاری: پیشینه‌ها یا کلمات اضافه (در گذشته‌ها حروف اضافه می‌گفتند) کلماتی‌اند که پیش از متمم فعل می‌آیند، و فعل را شناساتر می‌سازند. و دو گونه اند ساده و مرکب. پیشینه‌های ساده مانند: از، به، بر، با، تا، برای، نزد و پیش. پیشینه‌های مرکب مانند: از برای، تا به، در باره، در باب و غیره. مردم افغانستان در زبان گفتاری به جای پیشینه «با» پیشینه «کت و یا کتی» را به کار می‌برند؛ مانند: «کتی احمد رفیق هستم، کتی ما رنگ زن، کتش گپ نمی‌زنم، کت خرس ده جوال افتادن» (دستور زبان فارسی‌دری، دکتر اسدالله حبیب).

۳۲- هرگاه اسم مکان یا زمان پس از پسینه (حروف اضافه) مرکب «تابه» آید در زبان گفتاری مردم کابل در پایان اسم مکان یا زمان پس‌وند (ه) می‌آید؛ مانند: تابه هراته ده چی رفتین؟ تا کابل ده موتر رفتیم. دستت تا به لندنه آزاد. و یا اسم زمان: «دیروز تا به شامه منتظرت ماندُم. تا به قیامته کتت گپ نمی‌زنُم. تا چاشته روزه داشتُم».

۳۳- کاربرد پس‌وند «ره» در زبان گفتاری در پایان اسمی که پس از «تا، با، آ، او، ای و های غیر ملفوظ» واقع شوند: در زبان گفتاری هرگاه اسم پس از پیشینه‌های «تا، با، آ، او، ای و های غیر ملفوظ» پایان پذیرد پس از اسم پس‌وند «ره» می‌آید؛ مانند: «تا پشته ره

پیاده رفتیم، تا کوچه ره ما ره هم‌راهی کرد، از تو تا او دنیا ره خوش هستم، تا سینما ره با بایسکل رفتیم، تا صدا ره شناسی دروازه ره واز نکن! تا دریای امو ره سرک قیر است.» و هم‌چنان «را» نشانه مفعول صریح نیز در زبان گفتاری هرگاه پس از واکه‌ها قرار گیرد به «ره» چهره می‌نمایند؛ مانند: «کرتی ره بیوش. اگر دنیا ره آب ببره مرغابی ره تا بند پای اس. کدو ره توته کن» و غیره.

مگر هرگاه «را» نشانه مفعول صریح پس از هم‌خوان‌ها قرار گیرد، به شکل «ه» می‌نماید؛ مانند: کتابه بخوان، نانه بخور. قلمه بتراش. و غیره.

۳۴- کاربرد پیش‌وند «وا» در آغاز اکثر افعال: مردم شمالی کابل پیش‌وند «وا» را در اکثر افعال به کار می‌برند و از آن فعل پرسش را مراد می‌خواهند؛ مانند: «وانرفتی؟» یعنی رفتی؟ «وانخوردی؟» یعنی نخوردی و غیره (ح.م).

۳۵- مردم استان‌های هزاره‌نشین افعال مضارع را که با شناسه (می) و ریشه فعل (خور یا دید و غیره) با پایانی شناسه اشخاص (ید، ین، و ن) می‌انجامد در زبان گفتاری واک (ی) شناسه را به واک (و) معروف تغییر داده و شناسه اشخاص را نیز به واک (د) را به (ه) مبدل می‌سازند، مانند: (می‌خورید) را می‌گویند: «موخوری»، (می‌خورند) را می‌گویند: «موخورن» و غیره.

۳۶- افزودی واژ (ب) اضافی در پایان واژه‌های که به (ب) و (م) پایان پذیرفته باشد؛ مانند: (بم) در زبان گفتاری می‌شود: «بمب»، ف واژه (بام) می‌شود (بامب)، (دُم) که بوده (دنب) بعد شده (دُم) مگر در زبان گفتاری مردم کابل می‌گویند (دمب) و غیره.

۳۷- تغییر در حرکات برخی واژه‌ها از صورت درست به نادرست مانند: نخست: تبدیل فتحه به کسره مانند دست dest، Dast شده و یا تغییر ضمه به فتحه مانند: مُژه Muja شده مژه Meja و یا دُشوار Duşwār شده دُشوار Daşwār و یا دُشنام Duşnām شده دِشنام Deşnām و غیره.

۳۸- هرگاه دو واژه به صورت گیتایی یا طبیعی جای خود را به یک‌دیگر تبدیل کنند، آن را قلب‌سازی در واژه‌های یاد می‌کنند؛ مانند: قُفل که در زبان گفتاری (قُلَف) شده است این ویژگی قلب‌سازی در زبان گفتاری به خاطر جلوگیری از ثقلت و سنگین‌خوانی در زبان گفتاری پدیدار شده است مانند: نُخسه که شده است نسخه باکولته شده است فالکوته، نرخ شده است نخر و غیره.

۳۹- اصطلاح ادبی ابدال که یک واژه به مرور زمان جای خود را به یک واژه دیگر می‌دهد. آن را ابدال گویند با دریغ در زبان گفتاری این تغییرات پدیدار است و گاه‌گاهی در زبان نوشتاری نیز ره یافته‌اند. ایجاد تغییر واژی در برخی واژه‌ها مانند: (خرج که در زبان گفتاری شده است «خرچ» و حتی در ادارات به ویژه در شعبات خریداری وزارت دفاع ره یافته و به

واژه رسمی مبدل شده است و یا (نوت) که در زبان گفتاری «لوت» شده است، (چپلک) که آن را دمپایی می‌گویند شده است «چپلق».

۴۰- حذف و یا افزودنی برخی واژه‌ها یا حروف و افزودنی برخی دیگر در یک واژه مانند: کلید که واژ (د) در زبان گفتاری حذف می‌شود و شده است کلی بیع عربی شده است «بی»، مگس فارسی شده است «منگس»، ناحق شده است «ناق».

۴۱- گاهی تغییر بسیار جدی در یک واژه به میان می‌آید که حتی ویژه‌گی‌های بنیادی آن تغییر می‌پذیرد، مانند: واژه عربی (رحل) که بالای آن قرآن را می‌گذارند و تلاوت می‌کنند. در زبان گفتاری نخست به ریل و آهسته، آهسته به لیر تبدیل شده است و یا واژه انگلیسی (روند Rawnd) در زبان گفتاری مردم ره گشود. نخست شد (رون Rawn) و سپس به (نور Naur) شده است. یا نام درخت سرو در زبان گفتاری صبر شده است که با صبر که از ریشه صبر و صبور ترکیب‌های‌اش هستند، فرق نمی‌شود و یا واژه عربی نخاس که به معنی مکان فروش حیوانات است، به نقاش چهره بدل کرده است که با نقاش عربی که به کسی گفته می‌شود که نقوش می‌کشد، فرقی نمی‌شود. هم‌چنان واژه سماوار در زبان گفتاری شده است سماوات که با واژه سموات عربی که جمع آسمان‌ها است فرقی نمی‌شود. و یا واژه مزاج شده است مجاز Majāz که با مُجاز عربی که در زبان نوشتاری کشور کاربرد گسترده دارد و معنی آن عوض و یا برعکس است فرقی نمی‌شود.

بخش سوم

زبان یک پدیده‌ای هم‌بودگاهی یا اجتماعی است. به نگاه و دیدگاه ویلیام چن و بیل وانگ دو زبان‌شناس و پژوهش‌گر (۱۹۷۵): «قاعده‌ای آوایی به طور آهسته و بطی شعاع عمل خود را بر و روی واژگان دارای شرایط بالقوه گسترش می‌دهد، تا زمانی که تمامی آن واژگان را فرا بگیرد.» این تغییرات در برخی گویش‌ها و لهجه‌ها بیش‌تر و در برخی دیگر لهجه‌ها و گویش‌ها کم‌تر پدیدارند. در این میان تغییرات در زبان گفتاری مردم افغانستان کم‌تر و به گونه‌ای بطی بوده است، درحالی‌که این تغییرات در زبان گفتاری مردم تهران و دوشنبه به گونه‌ای گسترده‌تر نمایان اند. بدون شک زبان گفتاری مردم افغانستان به سه‌هزار سال پیش از میلاد می‌رسد. باشندگان شهر کابل و روستاهای بدخشان که از نژاد سکاها از نژاد اصیل آریایی یا ایرانویچه باستانی اند که از شمال و شرق به این خطه سرازیر شده‌اند و از همین‌جا تا تهران، بلوچستان، زرنج و دیگر شهرها کوچیده‌اند. زبان آن‌ها نیز از زبان‌های اوستایی، مانوی، تخاری و پامیری متأثر شده است.

از زبان سکایی باستان و اوستایی برخی واژه‌ها در متن‌های یونانی، لاتین و هندی و در زبان گویشی مردم کابل بازتاب دارند، مگر به گونه‌ای کامل چیزی دگری باقی نمانده است، مگر از زبان سکایی میانه که از زبان‌های شرقی به شمار می‌آید، آثار فراوانی شامل مسائل طب، بازرگانی و تجارت به دبیره یا خط برهمایی باقی مانده‌اند، که اغلب از متن‌های سانسکرت به تبتی برگردانی شده‌اند، چنین پنداشته می‌شود، که زبان‌های سکایی میانه و اوستایی در زبان‌های فلات پامیری بازتاب اند. برخی از واژگان گویشی مردم کابل و بدخشان اغلب بازمانده همین زبان‌های پامیری اوستایی و سکایی‌اند، که ویژگی‌های همان زبان‌ها را در خود بازتاب دارند.

نام‌های اغلب روستاهای بدخشان مانند: روستای «کویر شاه یا سکل کند»، «ژدلینگ» در اشکاشم، واژه‌ها مانند: واژه رشنی که در زبان اشکاشمی آتش را گویند و واژه سنیشته به واخانی چمن‌زار را گویند که در زند و پازند همین‌گونه بازتاب شده‌اند. امشوس به اشکاشمی روشنی را گویند که در اوستا امشاسپند یعنی پیامبر شده است. بازتاب همین واژه است، شاگون یا همان شگون، که در اوستا بازتاب شده است. واژه ریشامه که در فارسی ریش را گویند. ویرک به معنی میش، براش، یا قوتن همان نخاس تازی را گویند. فرغمچ به معنی بره‌ای ماده را گویند، تگاو به معنی پایین روستای پایین را گویند. پزینکوژ یعنی دانا و یا رسم و رواج‌های چون مویه‌ای سیاوشان یا بازتاب واژه فر در نام‌های «پت فر» با آبرو و با عزت معنی می‌دهد، گشتاسپه یعنی دارنده اسب‌های دونده، «جهان‌بینی احسان طبری آریا و آریاتباران»، «تاریخ بدخشان مرادی» و تاریخ تاجیکان باباجان غفوروف. بیان‌گر پیشینگی واژه‌ها گویشی مردم افغانستان در گذشته‌های دور می‌باشد. هم‌چنان ساختارهای واکی و واژی زبان گویشی مردم افغانستان نیز بیان‌گر این ویژگی‌ها می‌باشند.

برخاسته‌های واکی

چنین پنداشته می‌شود، که برخاسته‌های واکی زبان گویشی مردم افغانستان به زبان فارسی میانه و زبان‌های پیشین نسبت به گویش تهرانی نزدیک‌تر است. در جدول زیرین این ویژگی‌ها بیان شده است:

تغییر در واکه‌های 0 به u:

واژه	فارسی میانه	فارسی کابلی	فارسی تهرانی
دوست	dost	dost	dust
گوش	Gosh	Gosh	Gush

تغییر واکه‌های e به i:

واژه	فارسی میانه	فارسی کابلی	فارسی تهرانی
میش	Mesh	Mesh	Mish

ساده شدن واکه‌های خوشه یا کلوستر یا دفتنگ‌ها:

واژه	فارسی میانه	فارسی کابلی	فارسی تهرانی
میش	Mesh	Mesh	Mish

واژه	فارسی میانه	فارسی کابلی	فارسی تهرانی
خواب	Xaub	Xaw	Xaab
گاو	Gou	Gau	Gaav
آفتاب	—	Aftau	Äftäb

تغییر واژ F به P:

واژه	فارسی میانه	فارسی کابلی	فارسی تهرانی
گوسفند	Gospand	Gospand	Gusfand

تغییر واژ a به e:

واژه	فارسی میانه	فارسی کابلی	فارسی تهرانی
مرده	Morda	Morda	Murde
پدر	Pia	Padar	Pedar

تغییر در واژه‌های تک‌سیلابی به واژه‌های دو سیلابی:

واژه	فارسی میانه	فارسی کابلی	فارسی تهرانی
برنج	Brinj	Brinj	Berenj
ستون	Stun	Stun	Sotun
شما	Shmä	Shmä	Shomä

نگاهی به چالش‌های فراروی فارسی‌دری در افغانستان

نجم‌الدین کاوبانی / پژوهش‌گر زبان‌های ایرانی

به باور من پیش‌رفت‌های زبان فارسی‌دری در این سال‌های پسین عبارت‌اند از: نشر و پخش ده‌ها روزنامه، هفته‌نامه، ماه‌نامه؛ راه‌اندازی ده‌ها رادیو و تلویزون خصوصی؛ چاپ و ورود هزارها کتاب فارسی به کشور؛ فعال شدن ده‌ها چاپ‌خانه؛ برگزاری همایش‌های ادبی؛ بزرگداشت از مفاخر ادبی؛ پایه‌گذاری و فعال شدن نهادهای ادبی؛ توجه به نقد و نقدپذیری در حوزه ادبیات؛ برگزاری نشست‌های مشترک با فرهنگیان، شاعران و نویسندگان ایران و تاجیکستان در کابل؛ فزونی امکانات دسترسی به رایانه، اینترنت و رسانه‌های جهانی به زبان فارسی. خودداری از کاربرد واژگان بیگانه و به کارگیری برابره‌های فارسی آن‌ها، کوشش برای گسترش کاربرد واژه‌های فارسی و استفاده از داده‌های نو قلمرو زبان، ساده‌نویسی، کوتاه‌نویسی، کوشش برای نزدیک ساختن زبان گفتار و نوشتار و کاهش ترکیبات عربی از سوی شماری از رسانه‌ها در چند سال پسین، فرآیند دل‌گرم‌کننده است.

حضور نسل جوان و آگاه در حوزه رسانه‌ها و ادبیات، بلند رفتن آگاهی و شم زبانی در جامعه امیدوارکننده است. به باور نگارنده، زبان فارسی‌دری به‌رغم همه این پیش‌رفت‌ها در این سال‌های پسین، با چالش‌ها و ناهنجاری‌هایی جدی در افغانستان روبه‌رو است. این چالش‌ها عمدتاً برخاسته است از سیاست‌های غلط حکومت‌های دیروز و امروز؛ کم‌توجهی دست‌اندرکاران حوزه زبان؛ جهانی شدن در سده بیست‌ویکم. من در این نوشته کوشش کرده‌ام نگاهی به مهم‌ترین مشکلات و چالش‌های زبان فارسی‌دری در افغانستان بپردازم.^۱

۱ واژه «چالش» که در فرهنگ‌های فارسی نوشته و معنی شده است، مگر تا میانه‌های دهه ۱۳۷۰ خورشیدی چندان رایج نبود، اما امروز در ادبیات و بحث‌های اجتماعی کاربرد فراوان پیدا کرده است و مترادف با واژه‌های بحران، آسیب، تهدید، خطر، کاستی، نارسایی، نابه‌سامانی، کمبود، مشکل، کشمکش، تنش، به مبارزه طلبیدن، چلنج (انگلیسی) و... به کار می‌رود.

ورود بی‌رویه و واژه‌های بیگانه

پیش‌رفت‌های پُرشتاب علمی، نوآوری‌های فناوری و جهانی شدن در مجموع، زبان فارسی را در مسیر دگرگونی‌های جدی قرار داده است و در این فرایند صدها واژه بیگانه بی‌حساب و کتاب وارد زبان شده‌اند. در این روند، تأثیرگذاری گویشوران زبان فارسی و به‌ویژه درس‌خواندگانی که در تماس با گویندگان زبان‌های دیگر که شاهد این دگرگونی‌ها و نوآوری‌ها در حوزه علم و فناوری‌اند، برجسته است. مزید بر آن با برگشت مهاجران از کشورهای مختلف و متأثر از زبان‌های گوناگون و دوام حضور «بیگانگان» همراه با بالا رفتن نیاز فراگیری یک زبان بین‌المللی و بی‌برنامگی حکومت افغانستان در حوزه زبان، انتظار هجوم بیش‌تر واژه‌های بیگانه را نیز باید داشت.

ورود بی‌رویه و واژه‌های زبان‌های بیگانه و شامل شدن آن‌ها در نظام اداری، آموزشی و مطالب رسانه‌های کشور، روند خطرناک است. «اما خطر بزرگ‌تر این است که به سبب ارتباط ناگهانی و وسیع مردم افغانستان با دیگر ملل گیتی، زبان انگلیسی نفوذ و گسترشی بی‌سابقه در افغانستان یافته و در بسیاری از مؤسسات غیردولتی به زبان رسمی بدل شده است. هیچ دور از تصور نیست... به گونه‌ای که انگلیسی هم زبان دانش و آموزش باشد و هم زبان رسانه‌ها و در مواردی زبان اداری»^۱.

ورود واژه‌های انگلیسی حتی دامن لوحه‌های شهرها را نیز در بر گرفته است. «بسیاری از لوحه‌ها در کابل، به زبان انگلیسی است که به رسم الخط فارسی‌دری نوشته شده است. از این رو خواندن آن‌ها گاهی برای استادان زبان نیز دشوار می‌نماید»^۲.

به نظر می‌رسد که نفوذ زبان انگلیسی در نظام اداری و آموزشی کشور و در مطالب شماری از رسانه‌ها گسترش می‌یابد و آرام‌آرام در برخی مؤسسات و دانشکده‌ها از جمله دانشکده طب / پزشکی و انجینیری / مهندسی — جای‌گزین زبان فارسی می‌شود. نفوذ زبان انگلیسی در نظام اداری، دانشگاهی و رسانه‌ای کشور می‌تواند پیامدهای منفی برای این زبان داشته باشد. در این راستا ورود دانش‌واژه‌ها، یعنی مقوله‌ها و اصطلاح‌های علوم معاصر و فناوری برجسته است و این امر بر بافت و ریخت زبان تأثیر وارد می‌کند، از این‌رو مسئله دانش‌واژه‌ها یک مسئله مرکزی تکامل زبان فارسی به‌عنوان زبان دانش و فن است.

زبان فارسی، ظرفیت و توانایی گسترده‌ای در امر ساختن دانش‌واژه‌ها از درون‌مایه خود دارد. اما در افغانستان نهادی وجود ندارد که بر ورود بی‌رویه و واژه‌های خارجی نظارت کند و

۱ کاظم کاظمی، همایش میراث مشترک مکتوب:

<http://mkkazemi.persianblog.ir/post/619/>

۲ لطیف ناظمی، کابلی که من دیدم، ماهنامه نی، شماره ۱۱ سال نهم، قوس (آذر) ۱۳۹۰، نوامبر ۲۰۱۱، فنلاند.

برای آن‌ها واژه‌های تازه و برابره‌ای مناسبی در فارسی بیابد و زبان را با نیازهای دوران پیش‌رفت شتابنده علوم و فناوری هم‌گام بسازد و به آموزش واژه‌گزینی علمی در دانشگاه‌ها و هم‌سو کردن کتاب‌های درسی و رسانه‌های گروهی با دگرگونی‌های زبانی یاری برساند. برای جلوگیری از ورود بی‌رویه واژه‌های بیگانه و یافتن برابره‌ای مناسب، طرح و اجرای یک برنامه همه‌جانبه و از جمله پایه‌گذاری یک نهاد مرکب از زبان‌شناسان و دست‌اندرکاران حوزه زبان و بازنگری بر کتاب‌های درسی نیاز جدی است. به نظر می‌رسد که تا طرح و اجرای چنین برنامه‌ای، رسالت پاس‌داران زبان و ادب فارسی است که این وظیفه را به عهدہ بگیرند و در کل گویندگان زبان با شم زبانی واژه‌های خودی را از بیگانه تشخیص بدهند.

ناهم‌گونی‌ها

ناهم‌گونی‌های املایی، کاربرد نادرست واژگان فارسی، نارسایی‌هایی دستوری، ناهم‌گونی در نوشتن جمع واژگان مذکر و مؤنث تازی، نوشتن یک واژه به شیوه‌های گوناگون، عدم رعایت درست‌نویسی و درست‌گویی و نشانه‌گذاری و هم‌چنین ناهم‌گونی در نگارش متن‌های ریاضی، فیزیک، کیمیا [شیمی] و مهندسی که آمیزه‌ای است از جمله‌های فارسی و نمادهای ریاضی و حروف لاتین، بخشی از نابه‌سامانی‌های زبان فارسی‌دري در کشور ماست. شیوه‌های گوناگون نوشتن یک واژه در یافتن مطلب توسط ماشین‌های جست‌وجوگر اینترنتی مشکل‌ساز است.

«درباره دستور زبان و درست‌نویسی زبان معاصر دري از چندین دهه به این‌سو استادان ادب ما، کارهایی را به‌سر رسانده‌اند که شایسته بزرگ‌داشت است. از نام‌آوران این پهنه باید از استاد قاری عبدالله، استاد عبدالحق بیتاب، دکتر روان فرهادی، دکتر جاوید، پروفیسور الهام، پروفیسور نگهت سعیدی و... یاد کرد که کارهای با ارزش و ماندگار را انجام دادند»^۱.

استادان دانشگاه کابل به‌ویژه دانشکده ادبیات و وزارت معارف (آموزش و پرورش) برای هم‌گون‌سازی املا و نشانه‌گذاری زبان فارسی‌دري کارهای با ارزش را انجام دادند. از جمله زنده‌یاد دکتر عبدالاحمد جاوید جزوه درسی «بحث انتقادی بر املا و انشای فارسی» را در ۱۳۳۰ خورشیدی نوشت. اما از آن‌جا که در این زمینه کماکان ناهم‌گونی و اختلاف نظر وجود داشت، انجمن نویسندگان افغانستان در سال آغازین دهه شصت (۱۳۶۰) خورشیدی بر آن شد تا اختلاف نظر را بررسی کند و رساله‌ای را به‌حیث رهنمود فراهم آورد. از این‌رو در ۱۳۶۱ خورشیدی کمیسیونی متشکل از استادان دانشگاه کابل، اکادمی علوم افغانستان و دبیران انجمن نویسندگان زیر نظر زنده‌یاد دکتر عبدالاحمد جاوید پایه‌گذاری شد تا رساله

تازه‌ای را در این زمینه آماده کنند، تا به‌صورت هم‌گون در سراسر کشور مورد کاربرد قرار گیرد. این رساله با عنوان «روش املای زبانِ دری» در ۱۳۶۳ خورشیدی در کابل چاپ و منتشر شد.^۱

به‌رغم کارهای با ارزشی که در به‌سازی زبانِ فارسی در گذشته و سال‌های پسین به همت استادان زبان انجام یافته است و با سپاس از این استادان خدمت‌گزار که حقی بر تاریخ و فرهنگ کشور دارند، به‌نظر می‌رسد که نبود نهادی که در راستای به‌سازی و گسترش زبانِ فارسی دری سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی کند و آن‌را مدیریت سالم کند، یکی از سبب‌های اساسی ادامهٔ مشکلاتِ اساسی زبان در کشور ما می‌باشد. از این‌رو به‌سازی و به‌روز کردن زبانِ فارسی دری ضرورت پایه‌گذاری فرهنگستان زبان و ادب فارسی را در افغانستان پیش می‌کشد.

فرهنگستان زبان

با دریغ که در افغانستان تا هنوز فرهنگستان زبان و ادب فارسی وجود ندارد و از تدوین فرهنگ جامع عمومی و اختصاصی زبان خبری نیست. حکومت برنامه‌ای راه‌بردی و سیاستی علمی در حوزهٔ زبان ندارد. در حالی که قانون اساسی، حکومت را موظف کرده است که برای تقویت، رشد و توسعهٔ زبان‌های کشور تلاش کند و برنامه‌های منظمی را روی دست بگیرد و اجرا کند؛ اما متأسفانه حکومت افغانستان تا اکنون هیچ گامی در این حوزه برداشته است. در افغانستان نهادی وجود ندارد که برای به‌سازی و توسعهٔ زبان‌های کشور برنامه‌ریزی کند و آن را مدیریت کند. بسیاری از صاحب‌نظران نبود چنین نهادی را دلیل عمدهٔ ادامهٔ ناهنجاری‌های زبانی در افغانستان می‌دانند.

پایه‌گذاری فرهنگستان زبان و ادب فارسی به‌عنوان یک بنیاد ملی و راه‌بردی و سیاست‌گذاری زبان مرکب از اهل فن و زبان‌شناسان که برای تقویت و رشد زبان کار کند، سیاست‌های زبانی را برنامه‌ریزی و مدیریت کند و به روزمرگی پایان بدهد، نیاز مبرم و جدی است.

فرهنگستان وظیفه خواهد داشت که واژه‌های مناسبی را در برابر واژه‌های بیگانه که با روان زبانِ فارسی سازگار باشد، بسازد و در رابطه به دستور زبان، درست‌نویسی، کاربرد

۱ انجمن نویسندگان، در سال ۱۳۶۳ خورشیدی، رساله‌ای را با نام «روش املای دری» زیر نظر استادان زبان تهیه، چاپ و منتشر کرد. این رساله پیش‌نهادهایی را برابر با ویژگی‌های گویشی مردم ما و آواشناسی علمی پیش‌کش کرد. یادداشت: زنده‌یاد دکتر عبدالاحمد جاوید (۱۳۰۶-۱۳۸۱ خ)، پژوهش‌های گسترده‌ای در حوزه زبان و ادب فارسی از خود به‌جا گذاشته است. خوش‌یختانه به همت دکتر اخشید جاوید، شماری از مقالات زنده‌یاد گردآوری شده و در چهار جلد، در سال ۱۳۹۰ خورشیدی در کابل چاپ شده است. این چهار جلد همراه با سایر کتاب‌های زنده‌یاد جاوید، مجموعهٔ با ارزشی و با اعتبار در حوزهٔ کارهای پژوهشی زبان و ادب فارسی است.

درست واژگان فارسی، هم‌گونی در نوشتن جمع واژگان مذکر و مؤنث تازی و نشانه‌گذاری... قاعده‌ها و ملاک‌های لازم را بیابد و در کتاب‌های درسی و نشریات این مقرارت را یک‌سان وارد سازد. هم‌چنین فرهنگستان می‌تواند در رابطه به نگارش متن‌های ریاضی، فیزیک، کیمیا و مهندسی قاعده‌های ساده‌ی وضع و اجرا کند.

فرهنگستان زبان می‌تواند در امر ایجاد هم‌آهنگی در اصطلاحات زبانی میان کشورهای هم‌زبان و پاس‌داری از زبان و ادب فارسی در فرآیند جهانی شدن نقش با اهمیتی بازی کند و به به‌سازی زبان در همه قلمرو زبان فارسی مدد برساند و در راستای زنده ساختن شکوه دیرینه آن گام بردارد و ارتباطات فرهنگی را گسترش دهد و با برگزاری همایش‌ها در رابطه به آموزش زبان فارسی و گسترش جغرافیای آن به گفت‌وگو بپردازد.

بی‌توجهی به امر ویرایش

بی‌توجهی به امر ویرایش در کشور ما، بخشی دیگر از مشکلات زبان فارسی‌دری است. به نظر می‌رسد که زبان فارسی در این حوزه دست‌خوش چالشی جدی است. در شماری از رسانه‌ها اعم از نوشتاری، دیداری و شنیداری، ویراستار وجود ندارد. بسیاری از کتاب‌ها از جمله کتاب‌های علمی بدون ویرایش چاپ می‌شوند. دوبله و ترجمه بسیاری از فیلم‌ها اوج بی‌توجهی را نسبت به ویرایش به نمایش می‌گذارد. ماهواره و اینترنت بر ناهنجاری‌ها در این حوزه می‌افزاید. در یک جمله، نبود افراد حرفه‌ای به‌عنوان ویراستار در رسانه‌ها و چاپ کتاب‌ها بدون ویرایش سبب به میان آمدن بخشی از ناهنجاری‌ها در زبان شده است.

هر اثری، بدون استثنا، چه نوشته و چه ترجمه، صرف‌نظر از آن‌که نویسنده‌اش و یا مترجمش توانا و با تجربه باشد، نیازمند ویرایش است. ویرایش، دانشی است که به هم‌آهنگی و یک‌سانی در شیوه نگارش در کل متن، به آراستگی، دقت، درست‌نویسی، رسانویسی، زدودن کاستی‌ها، اصلاح اشتباه‌های دستوری و نشانه‌گذاری، حذف اضافه‌ها و هم‌خوان کردن نوشته با قاعده‌های زبانی می‌پردازد.

دانش‌مندی که در حوزه زبان کار می‌کنند، ویرایش را به فنی، زبانی و محتوایی تقسیم کرده‌اند. ویرایش فنی، به امر درست‌نویسی واژگان، آراستگی، نظم و ترتیب بخشیدن به اثر، رعایت یک‌دستی خط (زبان‌نگاره)، نشانه‌گذاری، تنظیم جدول‌ها، پی‌نوشت‌ها، حاشیه‌بندی صفحه‌ها، پاراگراف‌بندی و سطر‌بندی، تنظیم کتاب‌نامه می‌پردازد. ویرایش زبانی یا ادبی، بر جنبه‌های دستوری، نگارشی و املائی اثر از جمله به کاربرد واژه‌ها و عبارات‌های مناسب، رعایت معیارهای دستور زبان، برابرسازی اصطلاحات، اصلاح جملات، رفع تناقض‌های

معنایی و منطقی جملات توجه دارد. ویرایش محتوایی، بر جنبه‌های علمی اثر توجه دارد و به رفع تناقضات محتوایی در کل اثر می‌پردازد.

بدین ترتیب ویراستار بر پایه مجموعه روش‌ها و قاعده‌ها، کوشش می‌کند که یک نوشته را در چارچوب معیارهای زبانی به مخاطب عرضه کند و تا حد امکان خوانش آن را برای خواننده آسان سازد. ویرایش، کاری حرفه‌ای است، فقط از عهده کسانی برمی‌آید که صاحب مجموعه‌ای از توانایی‌ها و دانایی‌های لازم باشند.

توجه نکردن به ویرایش، یکی از چالش‌های فراروی زبان فارسی در افغانستان است. حتی در کتاب‌های درسی وزارت معارف، ناهم‌گونی در نگارش واژه‌ها و حتی نام اشخاص و مکان‌ها زیاد است. ویرایش کتاب‌های علمی و درسی، برنامه‌های رسانه‌ها، به‌ویژه رادیو و تلویزیون، در شکوفایی زبان و از جمله واژه‌گزینی سهم مهمی دارد. بهتر است واژه‌گزینی را از ویرایش کتاب‌های درسی و برنامه‌ریزی زبانی رسانه‌ها آغاز کرد.

از این رو ضرور است که در بخش تألیف کتاب‌های درسی وزارت معارف، افرادی که با زبان‌شناسی و ویراستاری آشنایی داشته باشند، برگزیده شوند. تقویت رشته‌های زبان فارسی و از جمله پایه‌گذاری رشته ویرایش در دانشگاه‌ها و سایر مؤسسات علمی در حل بخشی از مشکلات زبان فارسی و هم‌سو کردن کتاب‌های درسی، علمی و سایر نشریات با تحولات زبانی و واژه‌گزینی یاری می‌رساند.

نگارش فارسی به خط انگلیسی

با پیدایش و گسترش فناوری، گروه‌هایی از کاربران کامپیوتر (رایانه) و تلفون (گوشی)‌های همراه، متن فارسی را به دبیره (خط) انگلیسی می‌نویسند. این روش بیش‌تر در گپ‌های اینترنتی (چت)، نوشتن نامه‌های الکترونیکی (برقی) و پیامک‌های گوشی‌های همراه به‌کار گرفته می‌شود. نبود الفبای فارسی در برخی از سامانه (سیستم)‌های رایانه‌ای و گوشی‌های همراه، کاربرد الفبای انگلیسی را برای کاربران فارسی‌زبان ناگزیر می‌سازد.

نوشتن متن فارسی به خط انگلیسی نگرانی را در میان پاس‌داران زبان و ادب فارسی به‌وجود آورده است. آن‌ها بیم از آن دارند که سرنوشت زبان فارسی در آسیای میانه از جمله در تاجیکستان، که هم‌اکنون فارسی را به دبیره سیریلیک می‌نویسند، گریبان‌گیر زبان ما گردد.

روشن است که دگرگون شدن دبیره یا زبان‌نگاره، پیامدهای منفی زیادی دارد. یکی از پیامدهای منفی آن برهم خوردن بافت و ریخت نوشتاری زبان است. هر زبانی، زبان‌نگاره‌ای دارد که با ساختار آوایی آن زبان، یعنی شکل تلفظ واژه‌ها هم‌آهنگ است. ما به یاری آن

علامت‌ها، زبان را به نگارش درمی‌آوریم. مزید بر آن، این‌گونه نگارش سبب ضعیف شدن سواد کاربران فارسی به ویژه جوانان می‌شود و جوانان ما را در درست خواندن متن‌های فارسی دچار مشکل می‌سازد. درست خواندن متن‌های نوشتاری، درست تلفظ کردن واژه‌ها از ارزش ویژه‌ای برخوردار است. روشن است که حکومت می‌تواند با جلوگیری از ورود گوشی‌های همراه و رایانه‌های بدون زبان فارسی و رسانه‌ها با نشر آگهی‌ها و اعلام خطرهای ناشی از رشد این گونه نگارش، راه را به‌روی رشد این روش ببندد. در بسیاری از گوشی‌های کنونی همراه و رایانه، نوشتن به خط فارسی ممکن شده است. نرم‌افزارهای فارسی و چاپ کتاب‌های آموزش رایانه به زبان فارسی در حال گسترش است. امید بر آن است که همه جوانان سرزمین ما، واژه‌های فارسی را به خط زیبای فارسی بنویسند.

مقابله با فارسی‌دری

مقابله گروه‌های معینی در درون و بیرون دولت افغانستان با زبان فارسی‌دری، یکی از مشکلات فراوی زبان فارسی است. این مقابله در صد سال پسین، آسیب‌هایی به زبان فارسی دری وارد آورده. امروز این مقابله، بیش‌تر از همه در راستای تحمیل چند واژه غیر فارسی بر دستگاه واژگان فارسی دری به نام «مصطلحات ملی»، با استفاده از اهرام‌های قدرت، از جمله «دادگاه عالی» متمرکز شده، که آشکارا در پشت آن انگیزه‌های سیاسی خوابیده است. در واقع این روی‌کرد به این معنی است، که همه راه‌های را که این گروه‌ها در راستای کنار زدن زبان فارسی از اداره و حوزه آموزش پیموده‌اند، به بن‌بست خورده است و نفس این روی‌کرد، نشانه درماندگی است.

زبان‌های دری (فارسی) و پشتو، بر اساس قانون اساسی فعلی افغانستان، زبان‌های رسمی کشورند؛ یعنی این‌که هر دو زبان دارای حقوق برابرند؛ هر دو زبان در کاربرد اصطلاحات خود بر پایه قاعده‌های زبانی حق برابر دارند. بدین ترتیب ما، مصطلحات رسمی فارسی دری و پشتو داریم. کاربرد اصطلاحات فارسی در متن فارسی و اصطلاحات پشتو در متن پشتو، امری ست قانونی و طبیعی.

مزید بر نکته بالا، جهان امروز امکانات فراوان و گسترده را بیرون از دستگاه دولت در کف دست کاربران همه زبان‌ها گذاشته است و انحصار و سیطره دولت‌ها را بر حوزه زبان، زیر پرسش برده است. یک نگاه کوتاه به رسانه‌های گروهی درون و برون کشور، نشان می‌دهد که اصطلاحات اداری دولت و مراکز علمی با چه گستردگی رسانه‌ای و زبان‌زد مردم شده است. به‌گونه‌ای نمونه: ده سال پیش، شمار اندک گویشوران زبان فارسی دری اصطلاحات دانشگاه، دانشکده، دانش‌جو،... شهرداری، شهردار، دادگاه، دادستان و... را به کار

می‌بردند، اما امروز از این دست واژه‌ها به پیمانه گسترده رسانه و زبان‌زد مردم شده است. باید واقعیت‌های امروز را درک کرد.

مخالفت با کاربُرد چند واژه فارسی دری در مراکز علمی و اداره دولت هیچ توجیه کارشناسانه و زبان‌شناسانه ندارد. زبان فارسی دری، زبان رسمی دولت و جمهور مردم و هم‌زمان زبان علم و فن، اداره و سیاست در درازای سده‌ها بوده و اکنون هم است و در آتیه هم خواهد بود. نخستین اصطلاحات علمی و اداری در حوزه تمدنی ما به زبان فارسی پدید آمده است. روشن است که کاربُرد واژه‌های علمی و اداری زبان فارسی حق مسلم هر شهروند است. چنین حق هیچ ربطی به فرمان و تحکم ندارد. اصطلاحات زبان‌های دیگر در زبان فارسی مانند هر زبان دیگر نه با تحکم، بلکه بر پایه نیاز و قاعده زبانی پذیرفته می‌شود. تجربه نشان داد که راه‌بردهای غیر دموکراتیک و زورگویانه، سیاست تحکم و تحمیل نه تنها مشکل زبان را حل نمی‌کند، بلکه به پویایی و رشد طبیعی آن آسیب می‌رساند و تنش زبانی را دامن می‌زند. تخریب زبان فارسی دری هیچ کمک به انکشاف هیچ زبانی نمی‌کند. آن‌هایی که فکر می‌کنند با ویران کردن فارسی دری زبانی را آباد می‌کنند، راه خطا و ژاژ را می‌پیمایند و معلوم می‌شود که آگاهی از راه‌های دموکراتیک و علمی توسعه یک زبان ندارند. به باور نگارنده بخردانه است که گونه‌گونی، برابری و هم‌زیستی زبان‌ها را بپذیریم، توانایی و نیروی خود را برای رشد و به‌سازی زبان‌های کشور بگذاریم.

سخنِ فرجام

بدون تردید زبان فارسی به عنوان زبان پویا و سرزنده، با چالش‌ها و ناملايماتِ جدی در سده بیست‌ویکم در قلمرو خود و از جمله در زادگاهش روبه‌رو است. در چنین اوضاع و احوال برای این‌که این زبان از این چالش‌ها، سرفراز بیرون شود، به همت، تلاش و پویایی بیش‌تر پاس‌داران و دوست‌داران زبان نیاز دارد.

این زبان در راستای پاسخ‌گویی به خواست‌های فزاینده انسان به پویایی بیش‌تر نیاز دارد. توان‌مندی بیش‌تر زبان فارسی به ویژه در حوزه دانش و فناوری معاصر به نویسندگان و گویندگان پویاتر نیاز دارد. در این راستا پویندگی و فعال بودن زبان فارسی امیدوارکننده است و آینده‌ای بهتر را نوید می‌دهد. امروز گنجینه واژگان (گنج‌واژه) زبان فارسی، از جمله دانش‌واژه‌ها افزایش یافته و کاربُرد آن گسترده‌تر از دیروز است و مردم در بسیاری از مناطق کشور در زندگی روزمره و داد و گرفت، زبان فارسی دری را به‌عنوان زبان رابط و میانجی برگزیده‌اند. در واقع این زبان به‌مثابه زبان فراقومی در میان گروه‌های قومی مرز و بوم ما پیوستگی را تقویت کرده است.

زبان فارسی در درازای تاریخ، متحول و پویا بوده و با چالش‌های زیادی مبارزه برده، به نوسازی و بازسازی خود پرداخته و توانسته هویت خود را نگه دارد و امیدواریم که با تولید داده‌های فکری و اندیشه‌های علمی، ساختارهای خود را غنی و بارور بسازد. روشن است که زبان پیش از همه با تولید اندیشه، برای واژه‌گزینی احساس نیاز می‌کند. اما همه این‌ها، دلیل بر آسیب‌ناپذیری زبان فارسی در برهه کنونی نیست. ما هر روز شاهد هجوم واژه‌های بیگانه در درون زبان فارسی هستیم. در این میان نقش رسانه‌ها و نهادهای آموزشی از یک‌سو در جلوگیری از ورود این واژه‌های بیگانه و از سوی دیگر در گسترش و فزونی گنجینه واژگان فارسی از طریق واژه‌سازی و برابرگزینی‌های مناسب، بسیار مهم است.

زبان فارسی امروز هم آمادگی، ظرفیت و پویایی لازم، برای بیان مسائل علمی را دارد و هم در انتقال دانش معاصر نقش با اهمیتی را ایفا می‌کند. سالانه هزارها عنوان کتاب، نشریه، تارنما، تارنگار و... در پهنه جهانی به این زبان منتشر می‌شود. بخشی از این‌ها عمدتاً بیرون از دستگاه رسمی سیاست حکومت‌ها پیاده می‌شود. اما برای غنای بیش‌تر فارسی پویایی همه گویشوران زبان و به‌ویژه دانش‌مندان و اندیش‌مندانی که به این زبان بیندیشند و بنویسند، با اهمیت است. در این میان در ایجاد دانش واژه‌های برابر علاوه بر سهم دانش‌مندان نقش مترجمان و ویراستاران نیز مهم است. همچنین برگزاری همایش‌ها و کارگاه‌های علمی در حوزه زبان به امر تقویت علمی زبان فارسی مدد می‌رساند.

امید بر آن است که در نبود فرهنگستان زبان و ادب در کشور ما، با تلاش‌های انفرادی و گروهی پاس‌داران و دوست‌داران زبان فارسی راهبرد کارا و سیاست علمی در راستای رشد و به‌سازی این زبان طرح و اجرای آن مدیریت سالم شود و زبان فارسی در پله تکاملی بالاتری قرار گیرد. به یاد داشته باشیم، هر زبانی که توانایی و پویایی دارد و با تحولات هم‌گام می‌شود، به پیش می‌رود، نه با ستیز و تقابل. از این‌رو پویایی هر چه بیش‌تر زبان فارسی به گویشوران پویاتر نیازمند است. بی‌توجهی نسبت به این امر، عوارض جبران‌ناپذیر در پی دارد.

سخن پایانی این‌که زبان فارسی دری، به مثابه زبان کهن و رسمی جمهور مردم، زبان فارسی به مثابه ارثیه و سرمایه مشترک مردمان حوزه تمدنی ما، به عنوان رکن از هویت ملی ما، با تاریخ و فرهنگ ما پیوندی ناگسستنی دارد؛ آینده فرهنگی و تاریخی، هویت فردی و جمعی ما با سرنوشت آن گره خورده است؛ تهدید آن، تهدید فرهنگ و هویت ماست و از این رو هم، نباید در برابر چالش‌های فراروی زبان فارسی کوتاه آمد.

نام‌شناسی و زبان کاسی‌ها

یزدان صفایی / پژوهش‌گر تاریخ زبان‌های باستانی

در نوشته‌های آشوری، از آنان با نام «کاسی‌ها» (Kassi) یاد شده است و همین نام به شکل «کوسایویی» (Kossaioi) توسط استرابون یاد شده است.^۱ ایلامی‌ها آن‌ها را «کوسی» (Kussi) نامیده‌اند.^۲ کلمه یونانی «کاسیتیریس» (Kassitoros) به معنی قلع فلزی است که از ناحیه کاسیان می‌آید.^۳ که در واقع کانه‌ای است که از آن قلع به دست می‌آید.^۴

نام همدان پیش از عهد مادها «اکسایا» (Akeassaia) بود که در آشوری «کار-کاسی» (Kar-kassi) به معنی شهر کاسیان است. در هر حال ممکن است که اصطلاح «کاس-سی» (Kas-si) یا «کاس-پی» (Kas-pi) مفهوم نژادی وسیع‌تری از تسمیه قوم واحد، در میان اقوام بسیار زاگرس داشته باشد.^۵ از قوم کاسی، به نام‌های هِسی، اوکسی، اوکسیان و هوزی یا خوزی یاد شده است. گونه‌های دیگر این واژه عبارتند از: کوسی، کوس-سی، کاش-شو، کوشین، کوسان، کاسو، کاسیت، کَشو، کاسیوس، کوسای، کیس-سی، کاسکان، کوسه، گواسان، کوش، کاسپی، آکسیان، آکس-سی و غیره.^۶

آن‌چنان که از روی ظاهر واژه‌ها برمی‌آید نام شهرهای قزوین و کاشان و همچنین نام دریای کاسپین از نام این قوم باستانی گرفته شده است.^۷ نام کاسپین صورت جمع واژه

۱/ ایران از آغاز تا اسلام، رویه ۵۵.

۲/ هنر ایران، رویه ۹.

۳/ ایران از آغاز تا اسلام، رویه ۵۵.

۴/ تاریخ اقوام کوه‌نشین شمال غربی فلات ایران، رویه ۱۱۲.

۵/ ایران از آغاز تا اسلام، رویه ۵۵.

۶/ لرستان و تاریخ قوم کاسیت، رویه ۸۸.

۷/ ایران بزرگ، رویه ۸۹.

کاسی است^۱ چرا که حرف «پ» در واژه «کاسپی» نشانه جمع بوده و از زبان ایلامی به زبان کاسی رسیده است.^۲

خدای بومی، «کاشو» (Kashshu)، بدون شک موجب تسمیه نام قوم مذکور شده است.^۳ کاشو، خدا-پادشاهی بوده است که کاسی‌ها خود را از تبار آن می‌دانسته‌اند.^۴

بعد از استقرار در لرستان، سرزمین خویش را «کاشن» (Kashshen) نامیدند^۵ که از دو بخش «کاش» به علاوه «شن» تشکیل یافته و بخش نخست نام این قوم و بخش دوم در زبان‌های ایرانی به معنی خانه است و روی هم معنی «خانه کاسی‌ها» می‌دهد.^۶ در زبان آذربایجانی که پیش از رواج زبان کنونی در آن دیار رایج بوده، واژه کوشن به معنی صحرای هم‌سایه یا صحرایی دیگر است که با مرزی مشخص شده باشد.^۷ ناحیه‌ای در شمال استان خوزستان امروزی به «کاشن» وجود دارد.^۸ در مرکز استان لرستان امروزی، منطقه‌ای به نام گریت یا گریت وجود دارد که سکونت‌گاه اتابکان لر بوده و هم‌چنین نام طایفه «کر» (Kar) و شهر کنونی کرد در استان کرمانشاه، نام خدای کاسی «کار» یا «کر» را به یاد می‌آورد.^۹ نام دهستان «کاسیو» و قلعه‌ای به همین نام در زمین‌های شرقی دره «هرو»، و هم‌چنین نام روستای «کوسه» (Kussa)^{۱۰} و رود «کشکان» (kashkan) واقع در مرکز لرستان^{۱۱} و نام‌های «کوشک» و «کوشکی»^{۱۲} یادآور کاسی‌ها است. نام قوم کاسپین در نواحی چیترا ل هند و کافرستان افغانستان دیده می‌شود. دکتر ژورژ کنتنو دانش‌مند و باستان‌شناس از محلی به نام «آریا کاشن» در نزدیک رود جیحون سخن می‌گوید.^{۱۳}

درباره زبان کاسی‌ها می‌توان گفت که به زبان ایلامی‌ها، نزدیکی داشته است^{۱۴}، چنان که برخی پژوهش‌گران از یک زبان واحد به نام «ایلامی-کاسپی» نام برده‌اند.^{۱۵} از این زبان تنها چند واژه و عبارت در متون «اکدی» در «نوزی» به دست آمده است. برای نمونه، نام چند

۱ لرستان و تاریخ قوم کاسیت، رویه ۹۳.

۲ لرستان و تاریخ قوم کاسیت، رویه ۹۴.

۳ ایران از آغاز تا اسلام، رویه ۵۵.

۴ لرستان و تاریخ قوم کاسیت، رویه ۹۰.

۵ لرستان و تاریخ قوم کاسیت، رویه ۵.

۶ دیدگاه نگارنده.

۷ زندگی و مهاجرت آریاییان بر پایه گفتارهای ایرانی، رویه ۶۵.

۸ لرستان و تاریخ قوم کاسیت، رویه ۶.

۹ لرستان و تاریخ قوم کاسیت، رویه ۲۵-۳۳.

۱۰ لرستان و تاریخ قوم کاسیت، رویه ۳۲-۳۳.

۱۱ لرستان و تاریخ قوم کاسیت، رویه ۴۹.

۱۲ لرستان و تاریخ قوم کاسیت، رویه ۸۹.

۱۳ لرستان و تاریخ قوم کاسیت، رویه ۹۱.

۱۴ لرستان و تاریخ قوم کاسیت، رویه ۸۳.

۱۵ لرستان و تاریخ قوم کاسیت، رویه ۹۴.

خدا به این زبان باقی مانده است: «بورياس» (Burias) که با «بوره‌آس» (Boreas) یونانی و «شوریاش» (Shuriyash) که با «شوریا» (Shuriayh) هندی نزدیکی دارد. چند نام دیگر مانند «کششو» (Kashshu)، «شیپاک» (Shpak)، «هاربه» (Harbe)، «شومالیا» (Shumalia)، «شوقامونا» (Shuqamuna) نیز دیده می‌شود.^۱

از کاسی‌ها حدود دویست کتیبه سلطنتی کوتاه باقی مانده است که با توجه به مدت زمان فرمان‌روایی آن‌ها در بابل، کوتاه به نظر می‌رسد.^۲ زبان کاسی‌ها غیر سامی بوده، نام خدایان آن‌ها با نام خدایان هندواروپایی و یا آریایی تشابه داشته است، زبان آنان با زبان اقوام آریایی (هند و اروپایی) همانندی دارد.^۳ زبان کاسی زبانی مستقل بوده، البته در نفوذ زبان‌های «هوری» نیز قرار داشته و همچنین واژگان هندواروپایی و نام‌های هندوایرانی زیادی میان کاسی‌ها و میتانی‌ها مشترک است.^۴ این زبان ترکیبی از واژه‌های اصلی ساده و شاید از دور منسوب به زبان ایلامی بوده باشد.^۵ از این زبان حدود ۵۰ واژه و نام خاص که با ترجمه آکدی در متون لغوی آشوری و بابلی محفوظ است و همچنین مقداری اسامی خاص که در اسناد تجاری و اقتصادی بابل و کتیبه‌های شاهان مربوط به هزاره دوم پیش از میلاد باقی مانده، در دست داریم.^۶

واژه «میری جاس» در زبان کاسی‌ها به معنی زمین بوده و با واژه «می‌زیر» (MiZir) و «مورو» (Moro) ایلامی که به معنای زمین است، سنجیده شده است. از سویی میان زبان کاسی‌ها با گوتی‌ها نیز خویشاوندی‌هایی دیده می‌شود، برای نمونه گفته می‌شود که پس‌وند «ش» (Sh) و «آش» (Ash) ویژه زبان کاسی با پس‌وند «اوش» (Ush) و «اش» ویژه زبان گوتی‌ها قابل سنجش است.^۷

(Miriya) میری‌جاش = (Muruzi) کاسی، هم‌ریشه (Muru) ایلامی به معنی زمین. مقایسه شود با مرزمرج (زمین).

(Gida) کاسی = (Kute) ایلامی: فرمان‌روا، فارسی کهن: خدا، آلمانی (Gott)، انگلیسی (God)، فارسی: خدا-خوتای (شاید هم‌ریشه کلمه Kidu) در کلمه‌ای (Enkid) سومری: نام یکی از قهرمانان اساطیری).

(Burna) کاسی = خوزی: برنا، براهویی: ورنه، اوستایی: اپرنایو.

۱ قوم‌های کهن در آسیای مرکزی و فلات ایران، رویه ۱۴۹.

۲ قوم‌های کهن در آسیای مرکزی و فلات ایران، رویه ۱۵۰.

۳ تاریخ تمدن و فرهنگ ایران، رویه ۲۰۹؛ لرستان و تاریخ قوم کاسیت، رویه ۹۷.

۴ جامعه بزرگ شرق، رویه ۲۰۵.

۵ تاریخ بین‌النهرین، رویه ۲۲۲.

۶ تاریخ ماد، رویه ۱۲۰.

۷ لرستان و تاریخ قوم کاسیت، رویه ۱۷۳.

کاسی: (Digigi) = ایلامی: (Kik)، لری و کردی: کو (Ko)، کبود — رنگ آسمان — کنایه از آسمان.

کاسی: (Surijas) خورشید = سانسکریت: (Suryah)، اوستایی: خور، فارسی: هور-خور.

کاسی: بوریاش: باد شمالی = یونانی: بورآ، فارسی: بوران، آذری: بوران.
شومالیاشیمالیت: الهه کوه‌ها و جبال = هندی: هیمالیا نام کوهستان مرتفع و معروف، مقایسه شود با ریشه زیما روسی، هیمما (فارسی)، سردسیر از همان ریشه، بوگاش نام یکی از خدایان مقایسه شود با بغ فارسی باستان و بغ اوستایی و بغ پهلوی.

پس‌وندهای «آش» و «شین» که در ایلامی و کاسی دیده می‌شوند، در متون کهن فارسی و اوستایی ماندگی دارد. اونتاش-کوروش مقایسه شود با کوروش-داریاوئوش، ماروتاش ایزد جنگ کاسی یادآور نام ماروتاه، خدایان جنگ هندی هستند. دورخدای کاسی: تیر و خدای ایلامی قابل مقایسه با بغ تیر — تیرداد — تیر (نام ماه) ایرانی هستند.^۱

کتاب‌نامه

- بهزادی، رقیه. ۱۳۸۶. *قوم‌های کهن در آسیای مرکزی و فلات ایران*، تهران: طهوری.
جنیدی، فریدون. ۱۳۸۹. *زندگی و مهاجرت آریاییان بر پایه گفتارهای ایرانی*، تهران: نشر بلخ.
چارلز برنی، مارشال لانگ، ۱۳۸۶. *تاریخ اقوام کوه‌نشین شمال غربی ایران*. ترجمه هوشنگ صدیقی. تهران: نگاه.
دیاکونوف، ایگور. ۱۳۵۷. *تاریخ ماد*، ترجمه کریم کشاورز، تهران: پیام.
رضایی، عبدالعظیم. ۱۳۸۱. *تاریخ تمدن و فرهنگ ایران*، تهران: انتشارات دُر.
رو، ژورژ. ۱۳۶۹. *تاریخ بین‌النهرین*، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران: نشر آبی.
سجادی، محمدعلی. ۱۳۶۵. *نیاکان سومری ما*، تهران: تهران بنیاد نیشابور.
سهرابی، محمد. ۱۳۷۶. *لرستان و تاریخ قوم کاسیت*، خرم آباد: انتشارات افلاک.
عطایی‌فرد، امید. ۱۳۸۴. *ایران بزرگ*، تهران: انتشارات اطلاعات.
گذار، اندره. ۱۳۷۷. *هنر ایران*، ترجمه دکتر بهروز حبیبی، تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
گیرشمن، رومن. ۱۳۵۵. *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۱ نیاکان سومری ما، رویه ۱۰۱-۱۰۲.

لغات واصطلاحات «شکار» در زبان اشکاشمی

ظریفه نظر اوا / استاد دانشگاه مسکو

زبان اشکاشمی یکی از زبان‌های گروه پامیری است که در روستای Rən «رن» ناحیه «اشکاشم» ولایت خودمختار کوهستان بدخشان تاجیکستان رواج دارد. لغات مربوط به صیادی نه تنها در زبان اشکاشمی، بلکه در سایر زبان‌های پامیری نیز تحقیق نشده است. صید در زبان اشکاشمی با واژه قرضی فارسی تاجیکی škār بیان می‌شود. با این واژه کلماتی نیز ساخته شده:

(škārči) «صیاد»^۱؛ (škārga) «شکارگاه»^۲؛ (qabal škār) «محاصره کردن صید از چهار طرف»^۳؛ واژه (škār) با افعال کمکی (kənūk) «کردن» و (šūk) «شدن» به کار می‌رود: (škār kənūk) «صید کردن»، (škār šūk) «به شکار رفتن» و... این واژه همچنین در جزء اول کلمات مرکب مستعمل است: (škār-məltəq) «تفنگ شکاری»؛ (škār-kəd) «سگ شکاری»؛ (škār-aso) «چوب کلفت عصا مانند برای زدن صید»؛ (škār-kamarband) «کمر بند صیادی».

۱ در زبان اشکاشمی معمولاً صیاد را (škārči) و صیاد با تجربه را که بیش از هفت آهو صید کرده باشد، (pa(h)lawān) می‌گویند. (Xājai Xizr) «خواجۀ خضر» پیر صیادان محسوب می‌شود. شغل صیادی معمولاً از پدر برای پسر میراث می‌ماند و هنگامی که از صیادی تعریف کنند، می‌گویند: (i-nā i-tā pa(h)lawān) «پدر وی پهلوان (است)». در تعریف از صیاد با تجربه می‌گویند: (i-nā uk tir-et də naxčir) «وی را یک تیر و دو نخچیر».

۲ به گفته صیادان، از چهارشنبه تا یکشنبه برای شکار روزهای خوش‌یمن محسوب می‌شود. شکارگاه سکنۀ روستای «رن»، درۀ (Apxarv) «پخرو» می‌باشد. قبلاً تعدادی از سکنۀ روستای «رن» در این دره به سر می‌بردند و روستاهای «ده بالا»، «ده پايان»، «ميان‌ده» در این دره وجود داشت که در اوایل دوران اتحاد شوروی به سبب دوری و نداشتن مدرسه، سکنۀ دهات آن به روستای «رن» و قسمأ روستای Səmjīn «سمجین» کوچ داده شدند. اکنون در این دره کسی به سر نمی‌برد و مردم روستای «سمجین» از آن به عنوان بیلاق استفاده می‌کنند و در زمین‌های آن غله می‌کارند. در بین مردم روایات و قصه‌هایی درباره این دره رایج است. نگ: [Назарова, ۱۹۸۸, ۱۲۵-۱۲۶].

۳ در (qabalškar) چند نفر با کمک سگ‌های شکاری صید را از چهار طرف محاصره (qabal) کرده، به سوی وی تیر می‌اندازند.

«تیر زدن و صید کردن» در زبان اشکاشمی غیر از فعل مرکب (škār kənũk) یا (sayd kənũk)، با افعال (wedũk) و (dũk) و یا فعل (bəparānũk) «تیر زدن، صید کردن» نیز بیان می‌شود. فعل (bəparānũk) در زبان اشکاشمی معنی‌های مختلف دارد: ۱- واداشتن به پریدن یا پرواز کردن (معنی اصلی)؛ ۲- کشتن یا زخمی کردن با شلیک تیر؛ ۳- ربودن، دزدیدن؛ ۴- رها کردن (باد)؛ ۵- سقط جنین کردن.

فعل (wedũk) نیز معنی‌های مختلف دارد. این فعل در زبان اشکاشمی به معانی «قرار دادن، نهادن، گذاشتن، ریختن، پاشیدن» به کار می‌رود. هم‌چنین فعل (wedũk) به عنوان فعل کمکی دایره معنی‌های خود را توسعه می‌دهد: (pəčĩn wedũk) «تیر گذاشتن (در تفنگ)، شلیک کردن»؛ (fāl wedũk) «فال دیدن»؛ (šart wedũk) «شرط گذاشتن»؛ (viš wedũk) «رخت‌خواب گسترده»؛ (kərdud wedũk) «گرد و غبار بلند کردن»، «آویزان کردن لباس (در بند)»؛ (buy wedũk) «دود دادن چیز خوش‌بو»؛ (čəd wedũk) «گیسو بافتن»، ((w)ulčak wedũk) «برپا کردن دار».

فعل *dũk* به دو معنی به کار می‌رود: ۱- «زدن، کوفتن»؛ ۲- «تیر زدن، صید کردن».

واژه (pa(h)lawān) به عنوان مترادف کلمه (škārčĩ) «صیاد» مستعمل است. مطابق باور قدیمی دام‌داران پامیر، مردم برای محافظت دام خود از حمله حیوانات وحشی، نام حیوانات وحشی را در ییلاق به زبان نمی‌آوردند، مثلاً به جای گفتن نام «خرس»، کلمه (palawān) «پهلوان» را به کار می‌بردند: (palawān dəv šab atũrydũk pə fərāš meli fərsəstũk) «پهلوان باز وارد آغل شده، یک گوسفند را پاره کرده است». هم‌چنین از میان حیوانات اهلی، گربه را نیز (palawon) می‌نامند: (palawān mərũk škār kũl) «پهلوان گنجشکی را شکار کرد».

فعل مرکب (palawānĩ kənũk) هم به معنای «نبرد کردن، پیکار کردن» و هم به معنای «صید کردن» به کار می‌رود.

سلاح‌های شکاری و قطعات آن

در زبان اشکاشمی نام سلاح‌های شکاری ذیل مستعمل است:

(kamānĩ dasti) «کمان دستی»؛ (kamānyulak) «فلخمان»؛ (maltəq) «تفنگ»؛ (taqanək) «تفنگ کالیبر کوچک» (واژه (taqanək) ظاهراً از اسم صوت (taq) «تق» + پس‌وند (-ək)؛ (siyakamān) «سیاه‌کمان». تا قرن ۲۰ میلادی از دو نوع (siyakamān) استفاده می‌شد که یکی را (siyakamānĩ piltay) «سیاه‌کمان فتیله‌ای» و دیگری را

(siyakamāni balxí) «سیاه کمان بلخی» می‌نامیدند. تفاوت (siyakamāni balxí) با (siyakamāni piltay) این بود که از «سیاه کمان بلخی» معمولاً تابستان استفاده می‌کردند، زیرا میله کوتاه داشت و هنگام تیر انداختن زود گرم نمی‌شد. با توجه به قطر کالیبر نیز چند نوع تفنگ شکاری وجود دارد: (šānzdayəm mältəq) «تفنگ با کالیبر ۱۶»، (sivə dəyəm mältəq) «تفنگ با کالیبر ۳۲». عبارت (sivə dəyəm mältəq) «تفنگ با کالیبر ۳۲» هم‌چنین به معنای مجازی «از خود تعریف کردن، دروغ گفتن» نیز به کار می‌رود: (tə-t dəv xi 32 wet-ó?) «تو باز ۳۲ خود را انداختی (دروغ گفتی)؟».

اسباب و لوازم شکار

(kamarband) «قطار فشنگ». این واژه قرضی فارسی-تاجیکی در زبان اشکاشمی به معنی هر نوع کمر بند به کار می‌رود و مترادف آن یعنی (taband) و (miyānband) به معنی «قطار فشنگ» کاربرد ندارد.

(pəčín) «تیر»^۱ واژه اصلی اشکاشمی است که تصادفاً با واژه قرضی روسی (pəčín) «بیسکویت» (از روسی печенье) تشابه دارد. از این واژه با فعل کمکی (dedūk) «زدن»، فعل مرکب (pəčín dedūk) «تیر زدن، شلیک کردن» ساخته شده است. از لغات مربوط به تیر در زبان اشکاشمی هم‌چنین واژه‌های (sočmá) «ساجمه»، (paṭāqi) «چاشنی»، (kāltus) «فشنگ» رواج دارد.

(jāga) کلمه دخیل فارسی تاجیکی (> جای‌گه / جای‌گاه) است که در زبان اشکاشمی به معنی «ظرف، رخت‌خواب، محل شکار» می‌باشد. معنی سوم این واژه با کلمه (škārga) (> شکارگاه) مترادف است. (dārudān) «ظرف باروت» (واژه قرضی فارسی تاجیکی).

(kel) «کارد» واژه اصلی اشکاشمی است و انواع کارد با واژگان قرضی فارسی-تاجیکی (kaĵkord) «کارد با تیغه و دسته کج» و (čāqu) «کارد خرد تاشونده»، (škār-kel // keli) «کارد شکاری» رایج است.

نام سگ‌های شکاری

انواع سگ شکاری در زبان اشکاشمی چنین است:

۱ در قدیم خود صیاد تیر آماده می‌کرد؛ سرب (sərb) را در داخل قاشق مخصوص گذاشته، در روی آتش نگه می‌داشت و پس از این‌که سرب ذوب شد، داخل قالب (qālib) سنگی یا شاخی می‌ریخت. بعد از سرد شدن فلز، تیر (pəčín) را از قالب می‌گرفتند.

(gīrənda kəd) «سگ تازی»، (tāzi kəd) «سگ شکاری»^۱، (škāri // škārci kəd) «سگ گازگیر». این نام‌ها هم‌چنین به صورت ترکیب اضافی (kədi škāri // čī) «سگ شکاری»، (kədi tozi) «سگ تازی»، (kədi gīrənda) «سگ گازگیر» نیز گفته می‌شود. کلماتی که با آن‌ها سگ را برای گرفتن صید می‌فرستند، یا به سوی خود می‌خوانند، اصلاً برگرفته از زبان تاجیکی می‌باشند: (bo bəgi(r) «بگیر»، (fas) «بگیر» (از روسی) (bā-bā!) «بیا»^۲.

نام انواع صید

در زبان اشکاشمی (jāndār) (جان‌دار) یا (janwar) (جانور) تنها به گوسفند و بز وحشی کوهی می‌گویند. کلمات دیگری نیز با واژه «جانور» وجود دارد: (janwar-šāx) «شاخ نخچیر»، (janwar-kərūst) «پوست نخچیر»^۳، (janwar-pəft) «گوشت نخچیر»^۴. با توجه به سن و جنس حیوان واژگان ذیل برای نامیدن آن‌ها به کار می‌رود: (qəšqor) «گوسفند وحشی نر»، (mešək) «گوسفند وحشی ماده»، (bəč) «بز وحشی نر» (بیش‌تر از ۷ سال)، (jəwāna) «بز وحشی ماده» (از ۲ تا ۶ سال)، (vəz) «بز وحشی ماده» (که بزغاله دارد)، (šətənūk) «بز وحشی ماده» (که بزغاله ندارد)، (bəča) «بزغاله» (تا یک سال).

نام بعضی از پرندگان

(ujirj) «کبک»، (čarda) «مرغ هلال»، (bədāna) «بلدرچین»، (fāxta) «فاخته».

انواع دام و تله

(pilək) «دام». گودال مربع به اندازه یک مرغ که داخل آن دانه می‌ریزند و چوبی را به طور عمودی نهاده و سنگ نازک و پهنی را بالای این گودال می‌گذارند و یک طرف آن را اندکی بالا کرده، در نوک آن چوب، استوار می‌کنند. وقتی که مرغ وارد گودال می‌شود، به این چوبچه برخورد کرده، آن‌را می‌اندازد و در نتیجه سنگ هم افتاده، بالای گودال را محکم می‌کند. از این نوع دام برای گرفتن پرندگان کوهی و کبک استفاده می‌شود.

۱ درباره سگ‌های شکاری در بین مردم افسانه و روایت زیادی رایج است. جهت اطلاع، نگ. [Назарова, ۱۹۹۸, ۱۱۸-۱۲۳]. در شکار به سگ‌های شکاری خون صید می‌دهند (که به اشکاشمی می‌گویند: (kəd-bā-ən wen dud) تا به بوی خون عادت کنند.

۲ جالب توجه است که اشکاشمی‌ها با حیوانات به زبان تاجیکی حرف می‌زنند: (čəx bəra ba xāna!) «برو به خانه! (به سگ)»، (ramaxāb!) «رمه بخواب!»، (da pāyān!) «پایین برو! (به بز)»، (da bəgard!) «بگرد! (به بز)» و...

۳ از پوست آهو، نوعی چکمه محلی به نام (kūvd) و پوستین (yəšt) تهیه می‌شود. شاخ آهو را برای زینت اماکن مقدس استفاده می‌کنند و یا به مهمانان هدیه می‌دهند و یا از آن دسته کارد و سایر لوازم شکار می‌سازند.

۴ (gust) که واژه قرضی تاجیکی است، اکنون به جای (patf) که واژه اصلی اشکاشمی، و تنها در گویش اشخاص سال‌مند رایج است، به کار می‌رود.

(alqa) «حلقه». حلقه را از موی دم اسب یا غرّ گاو می‌سازند. با یک نوک مو حلقه ساخته و نوک دیگر آن را به میخی چوبی بسته و میخ را به زمین می‌کوبند. زمین را هموار کرده، در بالای خاک آن حلقه را می‌گذارند و دانه می‌پاشند. وقتی که مرغ با پایش خاک را زیر و رو می‌کند، پایش در حلقه می‌افتد.
(qarqān) نوعی تله «شامل کمان و تیر به زه کشیده و آماده و رسن و چوبچه‌ای که به طعمه وصل شده است.» (نگ. [ТДХ, II, 224]).

صید با پرندگان شکاری

در قدیم افراد ثروتمند با (bāz) (باز)^۱ شکار می‌کردند. این پرنده را صیادان ماهری که (sayādi) «صیادی»^۲ نام داشتند، گرفته و به آنها با نرخ طلا می‌فروختند.
شاهان و اشخاص ثروتمند به پای باز (zangulaó) «زنگوله» بسته و کلاهی بر سر او نهاده، به شکار می‌بردند. باز با نوک تیز خود کله مرغانی را مثل «کبک»، (čarda) «مرغ هلال» شکافته و مغزشان را در می‌آورد و صاحب باز صید را از وی می‌گرفت. باز تنها پرندگان (alol) «حلال» را صید می‌کند و به پرندگان (arām) «حرام»، مانند زاغ و زغن و کرگس، میلی ندارد.

پس از این که باز را می‌گیرند، معمولاً چشمش را می‌دوزند و تا زمانی که وی به صاحب خود خوب عادت نکند، چشمش را باز نمی‌کنند و بنابراین، عبارت مجازی (bāzi) (čəšmduxta) «باز چشم دوخته، یعنی شخص بی‌خبر و ناآگاه» از این مسئله گرفته شده است. قبل از شکار به باز گوشت نمی‌دهند، زیرا باز هر قدر گرسنه باشد، بهتر صید می‌کند.
در گذشته در پامیر، باز را به‌طور خاصی می‌گرفتند. باز همیشه رو به سوی قبله بر شاخ درخت می‌نشیند. صیادان وقتی می‌بینند که وی آرام شده و تا شب از درخت نپریده است، جهت (ātəši kənūk) «کور کردن» وی در نزدیکی او آتشی روشن می‌کنند. وی به مدت طولانی به آتش خیره می‌شود و در این هنگام است که وی را با تور می‌گیرند. «در بین تور پاره‌ای پنبه می‌گذارند. باشه یا باز این پنبه را نوک می‌زند و تور را روی سر وی می‌اندازند.» [ЯВГ, 207]. انواع دیگر پرندگان را با دام می‌گیرند (جهت توضیح مفصل نگ. [ЯВГ, 208]).

۱ مقاله‌های دیگری نیز درباره باز وجود دارد که اصلاً تاجیکی می‌باشد: (bāz namānd, bāša namānd, yəlbək šəkār gərīft) «باز نماند، باشه نماند، غلبک شروع کرد به شکار» (درباره صیاد پی هنر) و

۲ (Sayād) روستایی است در ولسوالی سلطان اشکاشم افغانستان و شغل سکنة آن اساساً صیادی است و بنابراین، مردم این روستا را (sayādi) (صیادی) می‌نامند. آن‌ها باز را با حيلة خاصی می‌گرفتند؛ اول لباس کهنه‌ای به برکرده، به صورت مترسک درمی‌آوردند و پاره‌ای گوشت در پیش خود می‌گذاشتند. باز بی‌خبر از این نیرنگ، بدون ترس فرود می‌آمد تا گوشت را بخورد و در این هنگام صیاد باز را می‌گرفت و با نرخ گرانی به اشخاص ثروتمند می‌فروخت.

رسم و آیین صیادی

۱- هنگامی که صیاد به شکار می‌رود^۱، نباید کسی از روبه‌رویش بیاید و بدین جهت وی معمولاً در آخر شب و یا صبح زود (sari piga) باید از خانه بیرون برود. این رسم (tar xi pəšər nezūk) «با روی خود بیرون رفتن» نامیده می‌شود.

۲- هنگام شکار سنت پاک بودن سخت رعایت می‌شود. صیاد نه تنها ظاهراً بلکه باطناً نیز باید پاک باشد. «صیادانی که اخلاقاً به شکار آماده نشده‌اند و قبل از شکار خیال بدی در سر داشته‌اند و درباره چیزهای بد فکر کرده‌اند و با زنان مباشرت داشته‌اند و... با ناکامی مواجه خواهند شد» [ТДХ, II, 226].

۳- (palawon) «صیاد» قبل از رفتن به شکار به (langar) «آتش‌دان» تعظیم کرده، مقداری از خاکستر آن را به داخل کفش خود می‌گذارد. جهت شرح مفصل، نگ: [Андреев, 1953; Розенфельд, 1975, 213; Назарова, 2004, 71] وی باید لباس گرم بپوشد و با خود (kamarband) «قطار فشنگ»، (pəčin) «تیر»، (məltəq) «تفنگ»، (kel) «کارد»، (čarv) «روغن تفنگ»، (tiyāq) «چوب‌دستی» و (awqotvori) «غذا» داشته باشد.

۴- محل صید (jāga) یا (šəkārga) نامیده می‌شود و این محل را باید طوری انتخاب کنند که صید نتواند صیاد را ببیند. از آن جایی که نخچیر (شکار) بو را زود احساس می‌کند، صیاد باید محل مخالف باد را انتخاب کند^۲. مکانی را که صیاد برای اقامت موقتی انتخاب می‌کند، (šabga) نامیده می‌شود. این مکان در محلی است که نخچیر زیاد است و از آن‌جا صیاد می‌تواند شکار را با دوربین ببیند.

۵- در شاخ آهو پس از یک سالگی، هر سال دو (buγum) «بند» پیدا می‌شود، بنابراین اگر در شاخ وی ۱۰ بند باشد، پس ۶ سال (با اضافه یک سال اول) دارد. گمان چنین است که آهو در ۱۴-۱۵ سالگی پیر و بر اثر آن شاخ‌های وی خشک و کج می‌شود. معمولاً سن آهو با کلمات (xālšól) «شش سال»، (uvdsól) «هفت سال» بیان می‌شود اما گاهی واژه‌ای مثل (aftsāla) «هفت‌ساله» نیز به کار می‌برند^۳.

۱ معمولاً صیاد با یاور خود که اصطلاحاً شاگرد (šāgərd) نامیده می‌شود، به شکار می‌رود و پس از شکار صیاد نصف گوشت نخچیر را به وی می‌دهد. شاگرد تمام روز با دوربین صید را نظاره می‌کند و در این وقت صیاد می‌تواند بخوابد یا استراحت کند.

۲ صیادان اشکاشمی می‌گویند: (cə ādam šamāl tərās kənān, tur diān, jīān) یعنی: «(آهوان) از باد آدم (بادی که بوی آدم را می‌آورد) می‌ترسند، می‌روند و فرار می‌کنند». بدین جهت: (8škārčī bāyad bur pušāk pəməcu za, cə) (آلax farq naštū) یعنی: «صیاد باید لباس خاکستری‌رنگ بپوشند تا هم‌رنگ خاک باشد».

۳ در این مورد در کلماتی مثل (šašsāla) «شش‌ساله» و (aftsāla) «هفت‌ساله» پس‌وند -a حذف می‌شود: (xošsól) «آهو شش‌ساله» و (uvdsól) «آهو هفت‌ساله». این نوع حذف تنها در لغات صیادی زبان اشکاشمی دیده می‌شود.

۶- غروب آفتاب با جمله (sāya xam šəd) «سایه خم شد» (یعنی آفتاب غروب کرد) بیان می‌شود. آهو معمولاً در روزهای گرم به قلّه کوه می‌رود و تنها پس از غروب آفتاب و یا صبح قبل از طلوع آفتاب برای چرا کردن پایین می‌آید و این مسئله را صیاد همیشه در نظر می‌گیرد.

۷- صید کردن آهوی ماده که آبستن است و یا بچه دارد، ممنوع است و همچنین شکار کردن چند آهو در یک بار نیز اجازه نیست (می‌گویند که نباید همه جانوران را از روی زمین محو کرد). اگر آهو در جلوی صیاد زانو بزند، شکار آن ممنوع است.

۸- این باور نیز وجود دارد که اگر هنگام شکار، حیوان صدایی از خود در آورد، نشانه نحسی است و از قوم و خویش نزدیک صیاد کسی وفات خواهد کرد.

۹- هنگام چرا کردن گله آهو یکی از آهوها (qarawul) (پاس‌بان) می‌شود. وی گله را از حیوانات درنده و صیادها محافظت کرده، دیگر آهوها را با (fərşak) «صفیر زدن» از خطر آگاه می‌کند.

۱۰- همچنین باوری نیز وجود دارد که هنگام فرار گله آهو، از آن‌ها شراره‌ای می‌پرد (rəšni cə wan-əv arazu) و آهو را چهارپای پریان می‌دانند. زیرا طبق روایات، پریان تنها از شیرآهو استفاده می‌کنند. «چنین می‌دانند که تنها شخص درست‌کار می‌تواند از بچه‌آهویی که پیدا کرده‌اند، مواظبت کند و به وی غذا، آب و مانند این‌ها بدهد. اگر شخص ناپاک به وی دست برساند، آهو یا می‌میرد و یا کور می‌شود» [TDX, II, 226].

این باور نیز وجود دارد که گله آهو را یک روز (almasti) «دیو؛ تاجیکی: albasti) شبانی می‌کند و یک روز پری. هنگامی که آهوان را البستی شبانی می‌کند، البستی می‌خواهد و به آسانی می‌توان آهو را شکار کرد اما در وقت شبانی پری، شکار کردن آهو دشوار است.

۱۱- رسم چنین است که مقداری از گوشت شکار را ابتدا شکارچی باید بخورد. گوشتی را که شکارچی با هیزم در گودال بریان کرده، (tanuri) «تنوری» می‌نامند. دل و جگر آهو را بر روی (saṇoç) «سنگ نازک صاف» بریان می‌کنند. می‌گویند که صیاد از هنر خود دو بار لذت می‌برد؛ بار اول وقتی که تیرش به نشانه بخورد و صید بیفتد و بار دوم وقتی که از گوشت آهو کباب می‌خورد؛ این دو موقع را (xəmar pir šük) «خمار شکستن» می‌گویند.

۱۲- پس از خوردن گوشت آهو این دعا خوانده می‌شود: «صید روان، شکار گردان، از باطن شاه مردان، این را خوردیم، باز دیگر برسان، به صاحب تن پهلوان (شکارچی ماهر) هیچ بلایی نرسان، آمین الله اکبر!».

کتاب‌شناسی

- Абаев В. И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. II. - Л., 1973.
 Abayev V.I. Istārikā etimālāgichesiy slāvar' āsetinskāgā yazyka. - L., 1973.
- Андреев М. С. Таджики долины Хуф. - Сталинабад, вып.1. - 1953; вып. 2. - 1958.
 Andreyev M. S. Tadjhiki doliny Khuf. - Stalinabad, vyp.1. - 1953 g.; vyp. 2. - 1958.
- Будагов Л. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. Т. II. - СПб., 1871.
 Budagov L. Sravnitel'nyy slāvar' turetskā-tatarskikh narechey. Т. II. - SPb., 1871.
- Грюнберг А.Л., Стеблин- Каменский И.М. Языки восточного Гиндукуша. Ваханский язык. - М., 1976. Gryunberg A.L., Steblin-Kamenskiy I.M., Wakhanskiy yazyk. - М., 1976.
- Назарова З.О. Система ишकाшимского глагола в сопоставлении с бадахшанско-таджикской. - М., 1998. /Nazarāva Z.O. Sistema ishkashimskogo glagola (v sārāstavlenii s badakhshanskā - tadjhikskāy). Monography. - М., 1998. - 140 p./.
- Назарова З. О. Реликты древних верований в этнокультурном контексте // Ирано-славика, № 2, 2004. /Nazarova Z.O. Relikty drevnikh verāvanii v etnākul'turnām kāntekste // Iranā-slavika, № 2, 2004/.
- Стеблин-Каменский И.М. Этимологический словарь ваханского языка. - СПб., 1999. /Steblin-Kamenskiy I.M. Etimālāgicheskiy slāvar' wakhanskāgā yazyka. - S.-P., 1999. - 480 p. /.
- Фарҳанги забони тоҷикӣ. Ҷ. 1-2. - М., 1969. /Farhang-e zabāne tājiki. Jild. 1-2. - М., 1969/.
- Doerfer G. Türkische und mongolische Elemente in Neupersischen. Bd III, Wiesbaden, 19

ضمیمه به زیر نویس مقاله لغات و اصطلاحات «شکار» در زبان اشکاشمی

«گارای» سگ شکاری

۱- پدربزرگ غایب یک سگ داشت به نام گارای. او شکارچی بسیار شجاع و توانا بود. او همیشه با گارای به شکار می‌رفت و همیشه حداقل دو یا سه حیوان وحشی می‌آورد. او هرگز دست خالی بر نمی‌گشت.

۲- غایب یک خویشاوند به نام مهرعلی داشت، از آن طرف (از افغانستان) از روستای بهار.

۳- مهرعلی یک روز به این طرف آمد. بعد نزد غایب آمد، نشستند، کمی صحبت کردند و وقتی صحبت به شکار کشید، دایی غایب شروع به تعریف از سگش کرد: «وقتی من به شکار می‌روم، من دنبال صید نمی‌گردم، سگ را می‌فرستم، او می‌رود، می‌گردد و پیدا می‌کند، بعد من می‌روم و شکار می‌کنم.»

۴- مهرعلی گفت: «هی غایب، چرا این قدر فخر می‌کنی؟ هر چه قدر هم او را ستایش کنی، او بهتر از سگ من نیست. سگ من، تازی، برای من از طلا با ارزش تر است، و تو سگ خودت را با او مقایسه می‌کنی.»

۵- غایب گفت: «خوب اشکالی ندارد، اگر سگت این قدر خوب است، او را به شکار ببریم — آن جا معلوم می‌شود سگ کدام بهتر است. خواهیم دید — آیا تازی تو قوی تر است یا گارای من.»

۶- سپس توافق کردند که آماده شوند و روز بعد در چاکر (نام موضع در کوهسار) ملاقات کنند. (مهرعلی) می‌گوید خوب است، فردا می‌روند، منتظر می‌مانند، او نمی‌آید.

۷- روز بعد غایب با سگش و هم‌سایه‌اش دولت‌شاه راه افتادند. به محل قرار رسیدند و مدتی منتظر مهرعلی ماندند، اما او نیامد. مهرعلی را منتظر نماندند، به کوه رفتند.

۸- به ده بالا (نام موضع کوهسار) می‌روند، آن قدر شکار می‌کنند که آن اتاق پر از گوشت می‌شود. آذوقه‌شان تمام شد، کفش‌هایشان پاره شد، روز بعد تصمیم گرفتند به خانه برگردند.

۹- مهرعلی در روزی که آن‌ها قصد پایین آمدن از کوه را دارند، در همان روز، نزدیک غروب آفتاب، به خَرَو (نام رودخانه کوهی) می‌آید.

۱۰- در آن اتاق آتش روشن کردند، و در اتاق را باز گذاشتند، برای خودشان گوشت پختند، و خودشان نشسته‌اند. وقتی مهرعلی به این کنار خَرَو می‌رسد. گارای ناگهان از جا بلند می‌شود و به سمت دشت‌ها می‌دود. وقتی (مهرعلی و سگش) نزدیک می‌شوند، گارای آن‌ها را می‌بیند. به محض دیدن سگش می‌دود، سگ مهرعلی تازی هم می‌دود. در این

دشت‌ها درگیری شروع می‌شود. دایی غایب گفت: «هی، دولت‌شاه، بلند شو، بلند شو پلنگ (ببر برفی) گارای را گرفته است.»

۱۱- فتیله را در آتش نگه می‌دارند، روشن می‌کنند و بیرون می‌آیند. او از آن طرف فریاد می‌زند: «هی پهلوان، من مهرعلی هستم، من آمدم، به سگم شلیک نکن.» غایب عصبانی شد و گفت: «او هم عجیب (آدم) است، ما فردا پایین می‌رویم و او تازه می‌آید.»

۱۲- سپس (آن‌ها) می‌آیند، (می‌بینند که) مهرعلی همراهی به نام میرزاقند با خود آورده است. میرزاقند می‌گوید: «دایی غایب، تو تخمه صید را از زمین پاک کردی.» همین که این را گفت، مهرعلی عصبانی شد و گفت: «پدرسوخته به خاطر این حرف‌هایت! این مردم پهلوان هستند. به جای این که نام خدا را ببری، آه و واه می‌کنی.»

۱۳- دایی غایب گفت که خوب، اشکالی ندارد، او حرف‌های خود را نفهمیده گفت، سپس می‌نشینند، صحبت می‌کنند و (در این مدت) گوشت نیز پخته شده بود.

۱۴- مهرعلی می‌گوید: «غایب آقا، ببخشید که نتوانستم قولم را نگه دارم. این می‌گویید، آن می‌گویید و دلایل مختلفی می‌تراشد.»

۱۵- غایب می‌گوید: «کفش‌های مان همه فرسوده شده‌اند، آذوقه هم تمام شده است. ما فردا پایین می‌رویم، مدت زیادی این‌جا بودیم و در خانه هم نگران هستند.»

۱۶- مهرعلی گفت: «خوب اشکالی ندارد، یک روز می‌رویم، بعد با هم پایین می‌آییم، من ذخیره دارم.»

۱۷- غایب گفت: «خوب، پس با پای برهنه برویم؟ ما در تمام کوه گشتیم، جای دیگری برای رفتن نبود.»

۱۸- مهرعلی رو به پدرم دولت‌شاه کرد. او بسیار دل‌سوز بود. او به دایی غایب گفت که او از آن‌جا (از مکانی دور) به خاطر ما آمده است، ما توافق کرده بودیم، اما او دیر کرده است. اکنون چنین صلاح است، ما هنوز به خیدوسک (نام موضع در کوهسار) نرفته‌ایم، بیایید به آن‌جا برویم.

۱۹- غایب گفت: «حرف‌های عجیبی می‌زنی، از کجا در خیدوسک صید باشد؟» بالاخره او موافقت کرد. صبح بلند می‌شوند و می‌روند. آن‌ها به چمن‌زار خیدوسک می‌رسند، گارای شروع به بو کشیدن می‌کند. غایب به پدرم گفت: «دولت‌شاه، ببین، این‌جا جایی صید هست، سگ حس می‌کند.»

۲۰- آن‌جا می‌نشینند، استراحت می‌کنند، غایب گفت که من یک توصیه دارم: «البته این‌جا صید هست، بیایید سگ‌ها را رها کنیم، آن‌ها می‌روند و می‌آورند.» مهرعلی موافقت

نکرد، گفت: «سگ من اضافی نیست، شکار هنوز دیده نمی‌شود، و چگونه سگ‌ها را رها کنیم؟».

۲۱- غایب می‌گویید: «پس ناراحت نشو، من رها کنم». دولت‌شاه سگ را می‌فرستد، سگ به سمت چمن می‌دود و شروع به پارس کردن می‌کند. مهرعلی شروع به خندیدن به غایب می‌کند و می‌گوید: «ای غایب، این سگ تو بزرگ‌ترین صید را آورده است».

۲۲- اما دایی غایب مرد بسیار مغروری بود. او گفت: «اگر این سگ صید نیاورد، من از گلوله‌هایم دریغ نمی‌کنم». سپس اخم کرد و گفت: «الان می‌بینیم». ناگهان در نزدیکی ییلاق صدای پارس سگ را شنیدند. غایب می‌گوید: «دولت‌شاه، گارای گرفته است». او تفنگش را برداشت و رفت. وقتی به آن‌جا رسید، دید که گارای واقعاً راه صید را مانند گاو میش بسته است. غایب آن را شکار کرد، سگ آن را به ییلاق می‌برد. آن‌ها به آن‌جا می‌روند، پوستش را می‌کنند، گوشت را بین خود تقسیم می‌کنند.

۲۳- دایی غایب هر وقت به شکار می‌رفت، خانه پر از گوشت می‌شد. یک روز برادرش صاحب‌نظر به او می‌گوید: «هی غایب، این سگ شکارچی است. اگر من با وی بروم، من هم شکار می‌کردم».

۲۴- غایب می‌گوید: «نه، تو نمی‌توانی با وی بروی. من به تو گارای و اسلحه می‌دهم، بیا برویم ببینیم چه می‌شود. اگر بروی و شکار کنی، می‌دانم که تو پهلوان هستی».

۲۵- آن‌ها این‌جا توافق می‌کنند که برای صاحب‌نظر غذای راه آماده کنند، او تفنگ را برمی‌دارد و با گارای به کوه می‌رود. در شَتَق‌پشیر (نام ییلاق روستای رِن) صید زیادی می‌بیند. چون او شکارچی نیست، نمی‌داند چه کار کند. سگ را رها می‌کند. او شنیده بود که وقتی سگ را رها می‌کنی، می‌رود و صید شکار می‌کند.

۲۶- گارای مدت طولانی ناپدید می‌شود، ناگهان برمی‌گردد، دو صید بزرگ را جلوی خود می‌راند. آن‌ها از هم جدا می‌شوند (می‌خواهند فرار کنند)، او نمی‌گذارد. مدت طولانی مبارزه می‌کنند، بالاخره وی خیلی خسته می‌شود، بالاخره آن‌ها دو تا هستند، نمی‌توان آن‌ها را نگه داشت. سپس یکی را رها می‌کند و دیگری را می‌گیرد و به دره می‌آورد و منتظر صاحب‌نظر می‌ماند.

۲۷- دایی صاحب‌نظر می‌آید، اما او هرگز از تفنگ شلیک نکرده است. او می‌آید و می‌گوید: «یا الله» و از تفنگ شلیک می‌کند، اما به هدف نمی‌خورد. صید فرار می‌کند و سگ هم دنبال آن می‌رود. مدت طولانی ناپدید می‌شوند، ناگهان سگ آن را می‌کشد، دوباره می‌آورد.

۲۸- دایی صاحب‌نظر دوباره شلیک می‌کند، دوباره به هدف نمی‌خورد، تمام گلوله‌ها را شلیک می‌کند. وقتی صید این بار فرار می‌کند، سگ روی پاهایش می‌ایستد و سه بار پارس می‌کند. دوباره برمی‌گردد و دنبال او می‌رود. مدت طولانی ناپدید می‌شود و آن (صید) را می‌آورد. خدا را شکر، این بار او شلیک می‌کند (و می‌خورد).

۲۹- آن‌قدر خوش‌حال شد که شلیک کرد و به صید بزرگی اصابت کرد. آن را برداشت و پایین رفت. عصر آمد، (دیدند) که او شکار کرده است. دایی غایب آن‌قدر معذب و شرمنده بود که حرفی برای گفتن نداشت. او (صاحب‌نظر) تا آن زمان تفنگ به دست نگرفته بود (با سگ رفت و شکار کرد). دیگر چیزی از او معلوم نیست (چگونه شکار کرده است).

۳۰- غذا آماده می‌کنند، سر سفره می‌نشینند، شروع به خوردن می‌پردازند. ناگهان صاحب‌نظر از غایب می‌پرسد: «گارای همیشه عادت دارد وقتی شکاری می‌آورد، روی پاهایش می‌ایستد و سه بار پارس می‌کند؟» غایب فوراً متوجه می‌شود که قضیه چیست، او احتمالاً نتوانسته و سگ را خسته کرده است.

۳۱- سپس از صاحب‌نظر پرسید: «به خدا قسم، از اول تا آخر تعریف کن.» او با جزئیات تعریف کرد.

۳۲- غایب می‌پرسد: «صاحب‌نظر، آن موقع فهمیدی سگ به تو چه گفت؟» (او) گفت: «نه، فکر کردم همیشه این عادت را دارد.» غایب گفت: «نه، او هم روح دارد، او هم خسته می‌شود، از پا می‌افتد. او رفت، سه بار برای تو جست‌وجو کرد، از دوردست با زحمت راند و آورد، و تو نتوانستی شلیک کنی. او (با زحمت) از دور می‌راند، می‌آورد (به تو)، گلوله‌های تو دوباره به هدف نخوردند.» سپس روی پاهایش ایستاد و سه بار برای تو پارس کرد: «هی، پهلوان (شکارچی)، لعنت بر تو!» گفت!^۱

۱ ثبت شده در سال ۱۹۹۲ میلادی از دولت‌شاه‌یف مبارک‌شاه، بازنشسته، متولد ۱۹۱۵، متوفی ۱۹۹۹ میلادی، روستای رن. روایت از کتاب: نَظَرُوا ظریفه آدینه محمدآوانا. نظام فعل زبان اشکاشمی در مقایسه با گویش بدخشانی تاجیکی. شهر مسکو، نشریات «ازبوکا»، رساله علمی - مانوگرافی. ۱۹۹۸. ۱۴۰ صفحه. برگرفته شده است.

آشنایی با روستای سرسبز و باصفای گلیرد طالقان و گویش طالقانی

یاسر شریعتمداری طالقانی / زبان‌شناس

گویش طالقانی که در منطقه طالقان در غرب استان تهران مورد استفاده است، را می‌توان از گویش‌های زبان تاتی دانست که با زبان‌ها و گویش‌های مجاور خود تبادل ساختاری و واژگانی بسیاری داشته است. تأثیرپذیری از زبان گیلکی و مازندرانی و نیز زبان آذری، در کنار ارتباط مستحکم و نزدیکی نسبی به تهران، و برخورداری از تولیدات ادبی مکتوب و عامیانه، به این گویش غنای ویژه‌ای بخشیده است. در این نوشتار، وجوه تمایز ساختاری و واژگانی این گویش با زبان فارسی معیار مورد اشاره قرار گرفته است و در هر مورد نمونه‌ای ذکر شده است.

گویش طالقانی: بررسی‌های کلی

گویش مورد استفاده در منطقه طالقان و به‌طور خاص در روستای مورد تحقیق ما: جزینان، گویش طالقانی است. بنا بر اشاره اعتمادالسلطنه زبان مردم طالقان از دو لهجه قزوینی و تبرستانی مرکب است و این‌که در طالقان به زبان فارسی و در برخی از دهکده‌ها به زبان فارسی تاتی صحبت می‌کنند. تنها در دهکده میناوند مردم به زبان ترکی سخن می‌گویند. البته گویش اهالی طالقان در حال حاضر به شیوه‌ای است که غیر طالقانی‌ها با چند بار شنیدن آن را تا اندازه زیادی می‌فهمند. طالقان به دلیل مجاور شدن با استان‌های مازندران، گیلان، قزوین و تهران و رفت و آمدهای مداوم در قدیم به مناسبت شغل و تجارت، بعضی از لغات خود را در زبان نواحی اطراف مرسوم کرده و برخی از لغات مورد استفاده در فرهنگ‌های اطراف خود را پذیرفته است.

نمونه‌ها:

مقراض: قیچی (عربی)

بوشو: برو (از گیلکی)

دیمی: صورت (تهرانی) جیر: پایین (مازندرانی)
دایی اوقلی: پسر دایی (ترکی) برمه: گریه (زبان پارسی) (صالحی: ۱۱۳)

به عقیده برخی دیگر از صاحب‌نظران، گویش مردم طالقان به دو دسته مازندرانی و تاتی تقسیم می‌شود. روستاهایی که بین جویستان و کوه‌های کندوان قرار گرفته‌اند به لهجه مازندرانی سخن می‌گویند... از جویستان به باختر «تات» زبان اند. تاتی‌شان هم فارسی ولایتی است و چندان واژه‌های کهن را نگه نداشته‌اند. (لطفی ۱۳۸۳: ۱۵۳) برخی دیگر نیز معتقدند که زبان اهل طالقان مرکب است از لهجه و لسان قزوینی و تبرستانی چون با این دو ولایت همسایگی و مجاورت دارند. (اعظام‌الوزاره ۱۳۴۲: ۱۵۰) و از هر دو سمت وضع تکلم و تلفظ خود را اقتباس کرده است (پورکریم ۱۳۴۱: ۱۵۰).

بنابر اشاره عقیلی، از محققین طالقانی، مردم بالاطالقان، میان‌طالقان و پایین‌طالقان همه به گویش طالقانی سخن می‌گویند. ولی این گویش در روستاها و بخش‌های این منطقه یکسان نیست و دگرگونی‌های اندکی با یک‌دیگر دارد... در طالقان... به خاطر نزدیکی با همسایگان شمالی و جنوبی اندک تفاوتی در لهجه‌ها و زیر و بم کلمات در روستاها و بخش‌های آن وجود دارد که به آسانی می‌توان فهمید گوینده از کدام یک از روستاها است (عقیلی ۱۳۸۳: ۸۵-۸۶).

از آن‌جا که این تحقیق بر گویش طالقانی به‌طور عام و به کارگیری این گویش در روستای جزینان به‌طور خاص است، و این روستا در میان طالقان قرار گرفته و نیز با توجه به دلالت‌های لغوی، مختار این‌جانب آن است که زبان مورد استفاده در این روستا، گویش طالقانی که از گویش‌های زبان تاتی است. این گویش به‌طور زیاد از سوی همسایگان زبانی خود تحت تأثیر قرار گرفته است. نیز تلاش کرده‌ام با در نظر گرفتن مسائل مربوط به این گویش، به طرح لغات و اصطلاحات مربوط به این روستا بپردازم. در مورد قواعد و نکات دستوری، هم‌آهنگی تامی میان روستاهای منطقه طالقان با هم وجود دارد.

فرایندهای آوایی

در گویش طالقانی، برخی از واژگان نسبت به فارسی معیار تغییراتی دارد که می‌تواند به صورت آشکارا دسته‌بندی شود. این دسته‌بندی‌ها را که با توجه به محتوایشان می‌توان «فرایندهای آوایی» دانست، شامل تغییراتی در کلمات و عبارات فارسی است که جنبه عمومی و قاعده‌ای در این گویش دارد. در این بخش، این فرایندهای را با چند مثال درباره هر فرایند، نشان می‌دهیم.

الف) جای‌گزینی

در برخی از کلمات این گویش، برخی از واج‌ها آشکارا به واج‌های دیگری تبدیل می‌شوند. این جای‌گزینی به طرق زیر است:

الف-الف) جای‌گزینی واج‌ها به مصوت‌ها:

الف-الف-الف) مصوت بلند /a/ به مصوت کوتاه /a/:

آلو تبدیل می‌شود به /alu/

این‌جا تبدیل می‌شود به /inja/

آواره تبدیل می‌شود به /avare/

چانه تبدیل می‌شود به /cane/

الف-الف-ب) مصوت بلند /a/ به مصوت کوتاه /o/:

جوراب تبدیل می‌شود به /jurob/

الف-الف-ج) مصوت بلند /a/ به مصوت کوتاه /o/:

آن‌وقت تبدیل می‌شود به /onvaqt/

الف-الف-د) مصوت بلند /a/ به مصوت کوتاه /ev/:

تاب تبدیل می‌شود به /tev/

خواب تبدیل می‌شود به /xev/ (به همراه حذف ب)

الف-الف-ه) مصوت کوتاه /e/ به مصوت بلند /i/:

امشب تبدیل می‌شود به /imsov/

این‌جا تبدیل می‌شود به /inja/

الف-الف-و) مصوت بلند /u/ به مصوت کوتاه /o/:

آغوز تبدیل می‌شود به /aqoz/

چاووشی تبدیل می‌شود به /čavoši/

الف-ب) جای‌گزینی مصوت‌ها به مصوت‌ها

الف-ب-الف) جای‌گزینی مصوت کوتاه /e/ به مصوت کوتاه /a/:

شانه تبدیل می‌شود به /šana/

کش تبدیل می‌شود به /kaš/

بادیه تبدیل می‌شود به /badiya/

پله تبدیل می‌شود به /palle/

الف-ب-ب) جای‌گزینی مصوت کوتاه /e/ به مصوت کوتاه /o/:

دل تبدیل می‌شود به /dol/

آیش تبدیل می‌شود به //ayos

چشمه تبدیل می‌شود به /cosme/

الف-ج) جای‌گزینی مصوت کوتاه /a/ به مصوت کوتاه /o/:

دماغ تبدیل می‌شود به /domaq/

مگس تبدیل می‌شود به /magos/

زن تبدیل می‌شود به /zon/

آدم تبدیل می‌شود به /adom/

الف-ب) جای‌گزینی مصوت کوتاه /o/ به مصوت کوتاه /a/:

چادر تبدیل می‌شود به /čadar/

الف-ب) جای‌گزینی مصوت کوتاه /o/ به مصوت /ev/:

روغن تبدیل می‌شود به /revqan/

الف-ج) جای‌گزینی واج به واج

الف-ج-الف) جای‌گزینی مصوت /b/ به /f/:

جیب تبدیل می‌شود به /jif/

برف تبدیل می‌شود به /varf/

سیب تبدیل می‌شود به /sif/

الف-ج-ب) جای‌گزینی مصوت /r/ به /l/:

برگ تبدیل می‌شود به /valg/

افسار تبدیل می‌شود به /owsal/

الف-ج-ج) جای‌گزینی مصوت /z/ به /j/:

تیز تبدیل می‌شود به /tij/

زیر تبدیل می‌شود به /jir/

الف-ج-د) جای‌گزینی /q/ به /x/:

تیغ تبدیل می‌شود به /tix/

الف-ج-ه) جای‌گزینی /f/ به /b/:

رف تبدیل می‌شود به /rab/

الف-ج-و) جای‌گزینی /q/ به /x/:

وقت تبدیل می‌شود به /vaxt/

وقف تبدیل می‌شود به /vaxf/

تیغ تبدیل می‌شود به /tix/

الف-ج-ز) جای‌گزینی /m/ به /n/:
 اتمام تبدیل می‌شود به /otman/
 انبان تبدیل می‌شود به /anbam/
 تمام تبدیل می‌شود به /taman/
 الف-ج-ح) جای‌گزینی نوعی /e/ به /h/:
 دعوا تبدیل می‌شود به /dahva/
 ساعت تبدیل می‌شود به /sahat/
 الف-ج-ط) جای‌گزینی /h/ به /k/:
 خاله تبدیل می‌شود به /xalok/
 الف-ج-ی) جای‌گزینی /b/ به /v/:
 بچه تبدیل می‌شود به /vacce/
 برگ تبدیل می‌شود به /valg/

ب) حذف:

در برخی از واژگان گویش طالقانی، برخی واج‌ها، نسبت به فارسی معیار حذف می‌شوند.

ب-الف) حذف مصوت بلند /a/:
 آتش تبدیل می‌شود به /tas/
 تابستان تبدیل می‌شود به /tabestan/
 ب-ب) حذف /b/:
 چوب تبدیل می‌شود به /ču/
 جوب تبدیل می‌شود به /ju/
 بامروب تبدیل می‌شود به /bamru/
 ب-ج) حذف /t/:
 پوست تبدیل می‌شود به /pus/
 دست تبدیل می‌شود به /das/
 ب-د) حذف /x/:
 دختر تبدیل می‌شود به /dotar/
 تلخ تبدیل می‌شود به /tal/
 ب-ه) حذف /d/:
 مادر تبدیل می‌شود به /mar/

برادر تبدیل می‌شود به /borar/

ب-و) حذف /r/:

اسپرس (نوعی گیاه) تبدیل می‌شود به /ospos/

ب-ز) حذف /q/:

دوغ تبدیل می‌شود به /du/

ب-ح) حذف /h/:

پهلوی تبدیل می‌شود به /palu/

چاله تبدیل می‌شود به /xal/

دستور زبان

اساساً دستور گویش طالقانی به زبان فارسی معیار بسیار نزدیک است؛ جز آن‌که در مواردی اختلافاتی نه چندان اساسی میان آن و زبان فارسی وجود دارد. در این قسمت به بیان تفاوت‌های دستوری گویش طالقانی با فارسی معیار می‌پردازیم. بدیهی است که تنها موارد اختلاف، مورد اشاره قرار می‌گیرند.

الف) اسم:

الف-الف) نشانه جمع: نشانه جمع در گویش طالقانی /an/ است که به آخر اسم مفرد اضافه می‌شود.

درخت /dar/، درختان /daran/

سیب /sif/، سیب‌ها /sifan/

عامه مردم اسمی جمع را بار دیگر جمع می‌بندند.

الف-ب) نشانه معرفه و نکره:

همانند زبان فارسی با افزودن /i/ به آخر کلمه و /yek/ به ابتدای کلمه اسم نکره ساخته

می‌شود، جز این‌که /yek/ به صورت /ye/ تلفظ می‌شود. اسم معرفه علامتی ندارد.

یک لحظه /ye hov/

باغی /baqi/

استفاده هم‌زمان از این دو نشانه نیز متداول است:

یک آقای /ye aqai/

الف-ج) نشانه اضافه: در گویش طالقانی، در ترکیب‌های اضافی، مضاف‌الیه بر مضاف

مقدم است. در این صورت نشانه اضافه به صورت تک‌واژ /i/ ظاهر می‌شود.

برگ /valg/، درخت /dar/

برگ درخت /dari valg/

در ترکیب‌های اضافی پُرکاربرد اغلب تک‌واژ /i/ حذف می‌شود:

برادر زن /borarzon/

مادر شوهر /šumar/

الفد) نشانه مفعول بی‌واسطه (را):

در گویش طالقانی به صورت /ra/ و /a/ است که پس از مفعول بی‌واسطه می‌آید.

من تو را دیدم /mon to ra bediyam/

دیگ را بردار! /qozana vigir/

ب (ضمیر

ب-الف) ضمائر شخصی و ملکی در این گویش به دو دسته منفصل و متصب تقسیم می‌شوند. ضمائر منفصل خود فاعلی و مفعولی‌اند:

ضمائر منفصل فاعلی:

من /mon/ ما /ma/

تو /to/ شما /šoma/

او /u/ ایشان /ušan/

ضمائر منفصل مفعولی:

ما را /mona/ ما را /mara/

تو را /tora/ شما را /šomara/

او را /ura/ ایشان را /ušana/

ضمائر شخصی و ملکی متصل:

ام /om/ یم /im/

ای /i/ ید /id/

ندارد /ندارد/ ند /on/

نمونه:

گفتم /bogutom/ گفتیم /bogutim/

گفتی /boguti/ گفتید /bogutid/

گفت /bogut/ گفتند /boguton/

استثنا:

رفتیم /bišeym/ رفتیم /bišiam/

رفتگی /bišei/ رفتید /bišeyd/

رفت /baš/ یا /baša/ رفتند /bišian/

نکته: گویش طالقانی، ضمائر مفعولی متصل ندارد.

ضمایر ملک:

ضمایر ملکی شش صیغه‌اند:

ام /om-/ مان /man-/

ات /ot-/ تان /tan-/

اش /os-/ شان /šan-/

نمونه:

باغم /baqom/ باغ‌مان /baqoman/

باغت /baqot/ باغ‌تان /baqotan/

باغش /baqoš/ باغ‌شان /baqošān/

ضمایر متقابل:

در این گویش از عبارات /hamra/ و /hamdigari/ استفاده می‌شود و اغلب به همراه هم

استفاده می‌شوند:

با هم به باغ رفتیم /hamdigari hamra bišeim baq/

ضمایر مشترک:

این ضمایر با ضمایر پیوسته شخصی به کار می‌رود.

خودم /xodom/ خودمان /xodoman/

خودت /xodot/ خودتان /xodotan/

خودش /xodoš/ خودشان /xodošan/

ضمایر پرسشی :

چه قدر /čequad/، چه مقدار /čandi/، چگونه /čojur/، کجا /koja/

ج) صفت

اصلی‌ترین و مهم‌ترین موضوع در ترکیبات وصفی، جابه‌جا شدن صوت و موصوف با

یک‌دیگر است.

ده /dah/، بزرگ /gate/، ده بزرگ /gatedah/

نکته : صفت برتر، برترین، پرسشی، عددی و مبهم همانند فارسی معیار است.

د (قید

اکثر قیدها در گویش طالقانی همانند فارسی معیار است، جز:

قید زمان: امشب /imšov/، امروز /imruz/، دیشب /dišov/، فرداشب /fardašov/

قید مکان: این جا /inja/، اون جا /unja/

قید پرسشی: کجا /koja/، چرا /čora/، آیا /aya/

د (اصوات

در گویش طالقانی، احتمالاً به علت غلبه زندگی روستایی، اصوات زیادی وجود دارد که دارای کارکرد اطلاع رسانی است:

اصوات ندایی:

اوھوی /uhuy/، هوی /huy/

اصوات آرامش و راحتی:

آخیش /axeyš/، آخ جان /axjan/

اصوات پاسخ:

ها /ha/

اصوات تعجب:

اوا /eva/، ابی /ebey/

ه (فعل

صرف فعل لازم:

خوابیدم /boxotom/ خوابیدیم /boxotim/

خوابیدی /boxoti/ خوابیدید /boxotid/

خوابید /boxot/ خوابیدند /boxoton/

صورت اخباری فعل:

در این حالت فعل خواستن و فعل مورد نظر هر دو صرف می‌شوند:

خواهم رفت /nixam bošom/ خواهیم رفت /mixaym bišim/

خواهی رفت /mixay biši/ خواهید رفت /mixain bišin/

خواهد رفت /mixa bušu/ خواهند رفت /mixan bošon/

برای ساخت صورت منفی از این فعل، پیشوند /ni/ به آن اضافه می‌شود.

نخواهم رفت /ninixam bošom/ نخواهیم رفت /nimixaym bišim/

نخواهی رفت /nimixay biši/ نخواهید رفت /nimixain bišin/

نخواهد رفت /nimixa bušu/ نخواهند رفت /nimixan bošon/

زمان حال:

در ابتدای فعل پیشوند /mi/ بر سرفعل می‌آید:

می‌روم /mišom/ می‌رویم /mišim/

می‌روی /miši/ می‌روید /mišid/

می‌رود /mišu/ می‌روند /mišon/

زمان حال منفی:

برای ساخت صورت منفی از این فعل، پیشوند /ni/ به آن اضافه می‌شود:

نمی‌روم /nimišom/ نمی‌رویم /nimišim/

نمی‌روی /nimiši/ نمی‌روید /nimišid/

نمی‌رود /nimišu/ نمی‌روند /nimišon/

زمان حال استمراری:

فعل دارم و فعل اصلی هر دو صرف می‌شوند:

دارم می‌روم /darom mišom/ داریم می‌رویم /darim mišim/

داری می‌روی /dari miši/ دارید می‌روید /darid mišid/

دارد می‌رود /dara mišu/ دارند می‌روند /daron mišon/

زمان گذشته ساده:

آمدم /biamiyam/ آمدیم /biamiyeym/

آمدی /biamiyey/ آمدید /biamiyeyd/

آمد /biama/ آمدند /biamiyan/

گذشته استمراری:

با افزودن پیشوند /mi/ ساخته می‌شود:

می‌رفتم /mišaim/ می‌رفتیم /mišeym/

می‌رفتی /mišiyey/ می‌رفتید /mišeyd/

می‌رفت /miša/ می‌رفتند /mišian/

منفی از این فعل با افزودن پیشوند /ni/ به ابتدای فعل ساخته می‌شود.

گذشته در حال انجام:

این فعل که با کمک گذشته ساده فعل داشتن صرف می‌شود، در گویش طالقانی وجود دارد. در این صورت، هر دو فعل صرف می‌شود؛ جز این که مصدر داشتن در گویش طالقانی «دیبین» /dibiyan/ است.

داشتیم می‌رفتیم /dibiyam mišiyam/ داشتیم می‌رفتیم /dibiyeym mišeym/
 داشتی می‌رفتی /dibey mišey/ داشتید می‌رفتید /dibeid mišeid/
 داشت می‌رفت /daba miša/ داشتیم می‌رفتیم /dibeym mišaim/
 ماضی نقلی:

آمده‌ام /biamiyam/ آمده‌ایم /biamiyeym/
 آمده‌ای /biamiyey/ آمده‌اید /biyamiyeid/
 آمده‌است /biamiya/ آمده‌اند /biyamian/

حالت منفی این فعل با پیش‌وند /ni-/ ساخته می‌شوند.

ماضی بعید:

آمده بودم /biambiyam/ آمده بودیم /biambeym/
 آمده بودی /biambeid/ آمده بودید /biambeid/
 آمده بود /biamba/ آمده بودند /biambiyam/

برای ساخت فعل منفی از این زمان، از پیش‌وند /ni-/ استفاده می‌شود.
 ماضی التزامی: به وسیله مصدر بودن ساخته می‌شود.

آمده باشم /biamba bašon/ آمده باشیم /biamba bašim/
 آمده باشی /biamba baši/ آمده باشید /biamba bašid/
 آمده باشد /biamba baša/ آمده باشند /biamba bašon/

برای ساختن منفی از این فعل، از پیش‌وند /ni-/ استفاده می‌شوند.

فعل امر: با پیش‌وند /bu/ یا /bo/ یا /ba/ ساخته می‌شود.

برو /bušu/ بخوان /boxan/ بنشین /baniš/

واژه‌نامه طالقانی-فارسی

۱. آب دنگ: جایی که آب انباشته می‌شود برای مصارف مختلف روستا /abedang/
۲. آب گردان: ملاغه بزرگ /abgardan/
۳. آبس: آبستن /abos/
۴. آبیجار: بی زار /abijar/
۵. آجیش: ترس و لرز /ajiš/
۶. آجین: در بالای آب ورودی به زمین آجین می‌زنند که تمام زمین از آب استفاده کند
 /ajin/
۷. آداش: برادر /adaš/

۸. آدم: آدم /*adom*/
۹. آرداله: گلوله آرد /*ardala*/
۱۰. آردگی: فضای دور سنگ آسیاب /*ardegi*/
۱۱. آرو: تصور خیالی /*aru*/
۱۲. آروشه: یک نوع حلوا /*aruša*/
۱۳. آزنِگله: در محافظ باغ /*azengala*/
۱۴. آغوز: آغوز /*aqoz*/
۱۵. آغول: جوی سرپوشیده /*qul*/
۱۶. آفتاب پر: آفتاب گیر /*aftappar*/
۱۷. آفتوه: آفتابه /*aftova*/
۱۸. آفنداره: داس دسته‌بلند برای خرد کردن هیزم یا بریدن درخت نازک /*afondara*/
۱۹. آل: موجود خیالی /*al*/
۲۰. آلوگر: کوزه‌گر /*alugar*/
۲۱. آماج آش: آش با گلوله‌های آرد /*amajas*/
۲۲. آیش: آیش (نوبت کشت زمین) /*ayoš*/
۲۳. آبا: پدر بزرگ، جد /*abba*/
۲۴. اتمان: اتمام /*otman*/
۲۵. اتول: اتوموبیل /*otol*/
۲۶. اجاره: هویج /*ajara*/
۲۷. اچونا: آن طرف /*očona*/
۲۸. اچین و اچان: این‌طور و آن‌طور /*ečinoočan*/
۲۹. اچینا: این طرف /*ečina*/
۳۰. اخلاط: فلفل /*axlat*/
۳۱. اخنده: بی‌دست و پا، بی‌عرضه /*oxanda*/
۳۲. آخولی: وحشت‌ناک /*oxuli*/
۳۳. آدبار: ضعیف، ناتوان /*odbar*/
۳۴. ار: سنگ‌چین دستی /*ar*/
۳۵. ارداس: داس علف خردکنی دنده‌ای /*ardas*/
۳۶. ارس: آرنج /*ars*/
۳۷. ارسی: کفش /*orsi*/

۳۸. ارقه: رند /arqa/
۳۹. ارنوش: عرعر الاغ /arnus/
۴۰. اره داس: نوع خاصی از دستگاه علف خردکنی /aredas/
۴۱. ارهینگ: عرعر الاغ یا استر /arhing/
۴۲. اریان: در آسیاب محفظه‌ای است که حبوبات را در آن می‌ریزند تا از سوراخ پایین آن کم‌کم از راه ناوک به درون چرخ آسیاب بریزد. /aryan/
۴۳. ازگه: نوعی گیاه کوهی /azga/
۴۴. ازغار: صخره‌ای به هم‌ریخته /ožqar/
۴۵. اسبج: شپش /ošboj/
۴۶. اسبی: سفید /esbi/
۴۷. اسپرک: جا پای چوبی که پایین دسته بیل می‌گذارند. /esparg/
۴۸. اُسپس: اسپرس (نوعی گیاه) /osbos/
۴۹. استون: ستون /ostun/
۵۰. استه: استخوان /osta/
۵۱. اسکت: سرحال، فرز /oskot/
۵۲. اسکجک: سکسکه /oskojok/
۵۳. اسکول: غار /oskul/
۵۴. اسل: استخر /asal/
۵۵. اسما: زن بدخو /asma/
۵۶. اسیو: آسیا /asiyov/
۵۷. اسیووان: آسیابان /asiyovan/
۵۸. اشتر: شتر /oštor/
۵۹. اشتلم می‌زنه: چارتایی می‌کند (ول‌گردی می‌کند) /oštolommizana/
۶۰. اشکار: بز کوهی /oškar/
۶۱. اُشکر: جاروی درشت /oškor/
۶۲. اشکسته: شکسته /oškossa/
۶۳. اشکم: شکم /oškom/
۶۴. اشکمه: شکمه /oškomba/
۶۵. اشناقک: سوت زدن با دهان /ošnaqok/
۶۶. افاقه: فایده داشتن /afaqa/

۶۷. افتو: آفتاب /aftu/
۶۸. افنداره: خجره (آلتی برای بریدن شاخه‌های درخت و امثال آن) /afonfara/
۶۹. اقو کردن: کندن پوست سبز گردو در آب /aqukordon/
۷۰. اکر دوکر: لی لی /akkardokkar/
۷۱. آل: رعد و برق /al/
۷۲. اَلَمَبَه: چوب بلند برای ریختن میوه از درخت /alemba/
۷۳. اَلوبخارا: اَلو بخارا /aluboxara/
۷۴. اَلاله: اَلاله /alala/
۷۵. الیجه: کرباس رنگین /aliya/
۷۶. اَمبام: انبان /ambam/
۷۷. اَمبُوک: شیرۀ درخت /ambuk/
۷۸. اَمبِوم: کیسه چرمی /ambevm/
۷۹. اَمزنا: گشنیز /amozna/
۸۰. امنیه: ژاندارم /amniya/
۸۱. امیج: مایه ماست /amij/
۸۲. انجار: شاخه باریک درخت بید یا بوته‌ای خودرو /onjar/
۸۳. اَندامی: چربی بدن گوسفند /andami/
۸۴. اندی: این اندازه /andi/
۸۵. انگاره: بساط پهن کردن /ongara/
۸۶. انگل: پستان گاو و گوسفند /angal/
۸۷. انگلیسی: چراغ فانوس /engilisi/
۸۸. اَن‌وخت: اَن‌وقت /onvaxt/
۸۹. او: آب /ev/
۹۰. اونوبه: نوبت آب /evnevna/
۹۱. اواره: آواره /avara/
۹۲. اوتری ولگ: برگ تره آبی /evtarivalg/
۹۳. اوخوره: محل آب‌خوری دام /evxora/
۹۴. اوزار: نیمه‌وقت تعطیل کردن کشاورز /evzar/
۹۵. اوزان: آویزان /evzan/
۹۶. اوزیر: باد سرد، نسیم /evzir/

۹۷. اوسال: افسار /evsal/
 ۹۸. اوف: آخ /uf/
 ۹۹. اولنگ: سبد /evlang/
 ۱۰۰. اوله: آبله /avola/
 ۱۰۱. اونجه: آن جا /unja/
 ۱۰۲. اوی سراماند: بی خانمان (فحش) /evisaramand/
 ۱۰۳. اُها: بله، قبول دارم /oha/
 ۱۰۴. اهرک: آسیاب دستی /ahrok/
 ۱۰۵. اُهلّه: آدم قد کوتاه /oholla/
 ۱۰۶. ای تو بترکی: الهی بمیری، فحش است. /eitobatarki/
 ۱۰۷. ایاز: نسیم /ayaz/
 ۱۰۸. ایز: جای پا /iz/
 ۱۰۹. ایزار: سفره /izar/
 ۱۱۰. ایسه: اکنون - حالا /ise/
 ۱۱۱. ایمشو: امشب /imšov/
 ۱۱۲. اینجه: این جا /inja/
 ۱۱۳. بادیه: ظرف مسی /bafiya/
 ۱۱۴. بارو: دیوار حیاط /baru/
 ۱۱۵. بارِیان: سیلوی گندم در آسیاب های قدیمی /bareyan/
 ۱۱۶. باریجه: نوعی گیاه دارویی است که در کوهستان می‌روید /barija/
 ۱۱۷. بال: دست یا ساعد، آستین لباس /bal/
 ۱۱۸. بال تو: پرتاب سنگ /baltev/
 ۱۱۹. بال کین: آرنج /balkin/
 ۱۲۰. بالان: هواپیما /balan/
 ۱۲۱. بالبند: النگو /balband/
 ۱۲۲. بالوسی: آستین لباس /balevsi/
 ۱۲۳. بالی نان: نان لواش /balinan/
 ۱۲۴. بامرو: کسی که برف را با پارو از بام فرو ریزد. /bamru/
 ۱۲۵. بام گردان: سنگی که جهت سفت کردن پشت بام از آن استفاده شود.
 /bamgardan/

۱۲۶. بام‌لو: لبه بام /bamlev/
۱۲۷. بانجی‌گون: نوعی گون (گیاه کوهی) /banjigavan/
۱۲۸. ببری: سگی که رنگ آن سیاه و زرد است. /babari/
۱۲۹. ببه: کودک /baba/
۱۳۰. بیتن: پختن /bapoton/
۱۳۱. بپربنه: جست‌وخیز، شادمانی تازه به دوران رسیدگی /bapporbana/
۱۳۲. بپرین: پریدن /baporiyan/
۱۳۳. بیتن: پختن /bapoton/
۱۳۴. بتکاندن: کوبیدن، زدن /botekandon/
۱۳۵. بچاین: چاییدن /boccaiyan/
۱۳۶. بچی‌ین: چیدن /becciyān/
۱۳۷. بختن: خوابیدن /boxoton/
۱۳۸. بخته: بز کل اخته شده /baxta/
۱۳۹. بخرین: خریدن /baxariyan/
۱۴۰. بخوردن: خوردن /boxordon/
۱۴۱. بُدوتن: دوختن /boduton/
۱۴۲. بدوستن: دویدن /bodevoston/
۱۴۳. بدین: دیدن /bediyan/
۱۴۴. بربی‌جی‌ین: برشته کردن /barbigiyan/
۱۴۵. بربی‌ین: بریدن /barbiyan/
۱۴۶. برسی‌ین: رسیدن /baresiyan/
۱۴۷. برار: برادر /borar/
۱۴۸. برارزا: برادرزاده /borarja/
۱۴۹. برارژن: برادرزن /borarzon/
۱۵۰. برارزا: برادرزاده /borarza/
۱۵۱. بَراقان: دهنه هواکش تنور /baraqan/
۱۵۲. بریتن: بریدن /barbiton/
۱۵۳. برپاچ: سینی بزرگ چوبی /barpac/
۱۵۴. برفانگن: جای برف‌ریزی /barfangan/
۱۵۵. برکر: دیگ بزرگ /barker/

۱۵۶. برکین: خاراندن، تراشیدن /barkijan/
۱۵۷. برمه: گریه /borme/
۱۵۸. بُرمِه جن: همیشه گریان /bormejon/
۱۵۹. بروتن: فروختن /boruton/
۱۶۰. بزاستن: زاییدن /bozaston/
۱۶۱. بُزبُزک: نوعی ساز که از پوست بید تازه درست می‌کنند. /bozbozok/
۱۶۲. بزین: زدن /beziyan/
۱۶۳. بسپجی‌ین: مکیدن /bospojiyan/
۱۶۴. بسریه: یخ‌بسته /bosriya/
۱۶۵. بسویی‌ین: ساییدن /bosseviyon/
۱۶۶. بشاندن: ریختن /bošandon/
۱۶۷. بشقالین: چلانیدن /bošqaliyan/
۱۶۸. بشکاتن: شکافتن /boškaton/
۱۶۹. بشوردن: شستن /bušurdon/
۱۷۰. بشیین: رفتن /bešiyan/
۱۷۱. بغال: بغل /baqal/
۱۷۲. بغله: تنگه /baqla/
۱۷۳. بکاشتَن: کاشتن /bokašton/
۱۷۴. بکندن: کندن /bakandon/
۱۷۵. بلکی: وسیله‌ای چرمی در ابزار شخم‌زنی /balki/
۱۷۶. بلگ: برگ /balg/
۱۷۷. بَلَم: آب‌برگردان /balm/
۱۷۸. بَلَم: سبزه با ریشه در گل /balm/
۱۷۹. بَمالِست: مالیده‌شده /bomalost/
۱۸۰. بمردن: مردن /bomordon/
۱۸۱. بن: زیر /bon/
۱۸۲. بِن‌واز: دمی که برای دیگران نگاه‌داری شود. /benevaz/
۱۸۳. بنا کردن: آغاز کردن /bonakordon/
۱۸۴. بنجتَن: خرد کردن /banjaton/
۱۸۵. بند: بسته علف یونجه /band/

۱۸۶. بند: پرت‌گاه صخره‌ای /band/
۱۸۷. بندگاه: محل انشعاب جوی از رودخانه /bandgah/
۱۸۸. بندن: بند شلوار /bandon/
۱۸۹. بنگتن: انداختن /bangaton/
۱۹۰. بنوره: زیر بنا /bonovra/
۱۹۱. بو: باشد (بدا در وا بو: بگذار در باز باشد) /bu/
۱۹۲. بور: آتش زیر خاکستر /bur/
۱۹۳. بور: تمشک /bur/
۱۹۴. بور: چمن وحشی /bur/
۱۹۵. بور: خیط شدن /bur/
۱۹۶. بور: رنگ خاکستری /bur/
۱۹۷. بوربونی: زیرآتش کباب‌شده /burbuni/
۱۹۸. بوربی‌گی‌تن: زمین بایر را دایر کردن /burbigton/
۱۹۹. بوربیتن: زمین را کشت کردن /burebeyton/
۲۰۰. بورمه: قاطر و الاغ اخته‌شده /burema/
۲۰۱. بوریتن: گریختن، فرار کردن /bevriton/
۲۰۲. بوساندن: گسستن، پاره کردن /bevsandon/
۲۰۳. بوم: بام /bevm/
۲۰۴. بهلات: پوشیده /bahlat/
۲۰۵. بیامین: آمدن /biyamiyan/
۲۰۶. بیچین: چیدن /biččīyan/
۲۰۷. بیدین: دیدن /bidiyan/
۲۰۸. بیشین: رفتن /bišiyan/
۲۰۹. بیگیتن: گرفتن /bigiton/
۲۱۰. پابیل: با بیل شخم زدن /pabil/
۲۱۱. پاپیش‌دا: پیش آمد کرد /papišda/
۲۱۲. پاچال: محل کارگاه بافندگی /pacal/
۲۱۳. پارپیرار: سال‌ها قبل /parpirar/
۲۱۴. پارس: چوب نوک‌تیز (گوه) /pars/
۲۱۵. پاگنی: به آخر رسید (در آب‌یاری مصطلح است) /pagani/

۲۱۶. پالفه: کندوی چوبی /palfa/
 ۲۱۷. پتل: آبکی /patol/
 ۲۱۸. پَرِپَرِبین: دست و پا زدن /parparbeziyon/
 ۲۱۹. پرچین: درختچه کاهم /parcin/
 ۲۲۰. پردو: توفال بزرگ، چوب‌های یک اندازه که روی تیر سقف می‌اندازند /pardu/
 ۲۲۱. پرک پرک بزین: سوسو زدن /parokparokbeziyan/
 ۲۲۲. پرک‌تا: نخ پرک /parkta/
 ۲۲۳. پرک‌درشات: پژمرده /parkdarsat/
 ۲۲۴. پروسه: تکه آتش جهنده /porussa/
 ۲۲۵. پره: دیوار کنار آفتاب‌گیر /para/
 ۲۲۶. پره‌بن: زیر بغل /parabon/
 ۲۲۷. پره‌گیتن: کسی را مورد حمایت قرار دادن /paregiton/
 ۲۲۸. پَرِیجَن: غربال با سوراخ‌های ریز /parijon/
 ۲۲۹. پس‌پسا: عقب‌عقب /paspasa/
 ۲۳۰. پسینه: پستوی خانه /pasaina/
 ۲۳۱. پشته: علوفه یا چیزی که به پشت گیرند /posta/
 ۲۳۲. پشیمانی وکت: موجب پشیمانی شد /pasimanivakat/
 ۲۳۳. پف: پف‌کرده /paf/
 ۲۳۴. پف: کف سفید رنگی که جگر گوسفند را پوشانده /paf/
 ۲۳۵. پل: آب جوش /pal/
 ۲۳۶. پلاس: روان‌داز /palas/
 ۲۳۷. پَلِنَجار: دنده‌های بدن /palenjar/
 ۲۳۸. پلو: پهلوی /palu/
 ۲۳۹. پنجه‌پیتک: جشن پنج روز بعد از عید نوروز /panjepitok/
 ۲۴۰. پنجه‌کش: نوعی نان محلی /panjekas/
 ۲۴۱. پندیر: پنیر /pander/
 ۲۴۲. پوجار: پا افزار (کفش) /pevjar/
 ۲۴۳. پوچول: پوست خشک و شکننده گردو /pucul/
 ۲۴۴. پوچین: وسیله‌ای در بافندگی /pevcin/
 ۲۴۵. پوس: پوست /pus/

۲۴۶. پولک: دکمه /pulok/
 ۲۴۷. پولکی شلوار: شلوار دکمه‌ای مردانه /pulokisalvar/
 ۲۴۸. پی سر: عقب /peisar/
 ۲۴۹. پی‌یر زن: پدرزن /piyarzon/
 ۲۵۰. پیاله: کاسه /piyala/
 ۲۵۱. پیت: گره /pit/
 ۲۵۲. پی‌تینک: پونه صحرائی /pitonok/
 ۲۵۳. پیته: پارچه کهنه لوله‌شده /pita/
 ۲۵۴. پیرومار کردن: ناسزا به پدر و مادر کسی گفتن /piyaromarkordon/
 ۲۵۵. پیزاول: آماس ناشی از سوختن بدن /pizavol/
 ۲۵۶. پیش او: پیشاب، ادرار /pišev/
 ۲۵۷. پیشال: نفر اول /pišal/
 ۲۵۸. پیش‌پیشک: گل بیدمشک /pišpišok/
 ۲۵۹. پیشینه: خوراک عصر /pišina/
 ۲۶۰. پیلا: بزرگ /pilla/
 ۲۶۱. پیلکک: ظرف سفالی /pilkok/
 ۲۶۲. پيله: گریبان /pila/
 ۲۶۳. تا: نخ /ta/
 ۲۶۴. تاتو: نوعی سوسک /tatu/
 ۲۶۵. تاجه: جوال /taca/
 ۲۶۶. تاس: لگن حمام /tas/
 ۲۶۷. تاش: شیب تند صخره‌ای /tas/
 ۲۶۸. الان: هدر /talan/
 ۲۶۹. تالان تالانی: هرج و مرج، خر تو خر /talantalani/
 ۲۷۰. تامارزو: آرزو به دل /tamarzu/
 ۲۷۱. تان: تار و پود /tan/
 ۲۷۲. تبستان: تابستان /tabostan/
 ۲۷۳. تبکاج: چوبی برای زدن توپ /tabkaj/
 ۲۷۴. تبيله: طویله /tabila/
 ۲۷۵. تتم: توتون /totom/

۲۷۶. تراز: مقدار شیر دام که به صاحبش می‌دهند /toraz/
۲۷۷. ترتیزک: شاهی /tartizok/
۲۷۸. ترفند: حيله /tarfand/
۲۷۹. تریاکی: قهوه‌ای /taryaki/
۲۸۰. تسک: کوتاه، پست /task/
۲۸۱. تسمبله: قد کوتاه /tosombola/
۲۸۲. تش: آتش /taš/
۲۸۳. تشِ دِل: عجل /tašedol/
۲۸۴. تشر: تغییر /tasar/
۲۸۵. تشی: جوجه‌تیغی /taši/
۲۸۶. تقلی: بره یک‌ساله /toqoli/
۲۸۷. تُک: منقار، نوک، لب /tok/
۲۸۸. تل: تلخ /tal/
۲۸۹. تُلُم: گوساله ماده‌ای که هنوز نرزییده /tolom/
۲۹۰. تله: گاودانه، تلخه /tala/
۲۹۱. تله جارو: نوعی جاروی زبر /talejaru/
۲۹۲. تله کاسه: خوراکی که در ایام عزا به خانه عزادار هدیه می‌فرستند. /talekasa/
۲۹۳. تلیت: مخلوط /talit/
۲۹۴. تمان: تمام /toman/
۲۹۵. تمنه: سوزن گیوه‌بافی /tomona/
۲۹۶. تنبان پولکی: شلوار دکمه‌دار شهری /tonbanpuloki/
۲۹۷. تنبوره: استخوان دنده /tanbura/
۲۹۸. تنچه: روغن داغ‌کن بی‌دسته و لبه‌دار /tance/
۲۹۹. تندور: تنور /tandur/
۳۰۰. تندورماشون: چوب دست مخصوص به هم زدن آتش /tandurmašun/
۳۰۱. تنقول: شکم /tanqul/
۳۰۲. تنک: کم پشت /tonok/
۳۰۳. تنگ: بندپایان چارپا /tang/
۳۰۴. تنگ آگیتن: به شدت مدفوع داشتن /tangagiton/
۳۰۵. تنند: وسیله‌ای در بافندگی /tanand/

۳۰۶. تو: تاب /tev/
۳۰۷. توتک: توتک (نان) /tutok/
۳۰۸. تور: تاب /tur/
۳۰۹. تَور: تبر /tever/
۳۱۰. تور: دیوانه /tur/
۳۱۱. توره: تکه آهنی که سنگ رویین آسیاب را می‌گرداند و خودش به «ساز» متصل است /tura/
۳۱۲. توسنگال: سوسک سیاه /tusangal/
۳۱۳. توکن: ماهی‌تابه /tevkon/
۳۱۴. تول: تاول /tevol/
۳۱۵. تول: کوزه بزرگ آب /tul/
۳۱۶. تول: گل‌آلود /tul/
۳۱۷. تولمه: آتش‌گردان /tulma/
۳۱۸. تهنه: دیواره سنگی جوبار آب /tahona/
۳۱۹. تیارت: مسخره بازی (تئاتر) /tiyart/
۳۲۰. تیج: تیز /tiz/
۳۲۱. تیخ: تیغ /tix/
۳۲۲. تیربند: تیرریزی بام /tirband/
۳۲۳. تیرمه: پارچه قیمتی /tirma/
۳۲۴. تیره: ستیغ کوه /tira/
۳۲۵. تیساپا: پابرهنه /tisapa/
۳۲۶. تیشْت: خیز برداشتن /tist/
۳۲۷. تیلان: گِل /tilan/
۳۲۸. تیم‌تیمک: اندک‌اندک، کم‌کم /timtimak/
۳۲۹. جاج: سیخ شدن مو در بدن /jaj/
۳۳۰. جاربزیَن: صدا کردن /jarbeziyan/
۳۳۱. جاربکشین: فریاد کشیدن /jarbakesiyan/
۳۳۲. جام جیمه: جابه‌جا کردن، مرتب کردن /jamjima/
۳۳۳. جان‌خانی: جوال بزرگ /janxani/
۳۳۴. جان‌کتَن: چوبی برای پشم‌شویی /jankaton/

۳۳۵. جانتایی: توبره /jantai/
۳۳۶. جایی: مستراح /jai/
۳۳۷. جت (جد): یوغ، چوبی به گردن گاوهای نر می‌اندازند و چپرکش را با آن می‌بندند.
/jot/
۳۳۸. جخت: اندک /jaxt/
۳۳۹. جربو: بوی چربی روی آتش /jarbu/
۳۴۰. جرده: تیزی‌های تخته /jarda/
۳۴۱. جرمسک: پررو /jormosk/
۳۴۲. جرنند: نوعی گیاه خوش‌بوی بهاره /jarand/
۳۴۳. جل: روانداژ پالان چهارپا /jol/
۳۴۴. جلدی: زود و سریع /jaldi/
۳۴۵. جم‌ویتن: ترسیدن /jomviten/
۳۴۶. جو: نه‌ر /ju/
۳۴۷. جو نان: نان جو /jevnan/
۳۴۸. جوار: بالا /joar/
۳۴۹. جوالدوز: سوزن جوال‌دوزی /jovalduz/
۳۵۰. جوجار: مزرعه جو /jezjar/
۳۵۱. جورب: جوراب /jurob/
۳۵۲. جوری‌سر: جایی کنار کرسی که برای جوانان ازدواج‌نکرده تشک می‌نهادند.
/jovarisar/
۳۵۳. جوز: گردو /jovz/
۳۵۴. جوکله: راه آب ورودی به باغ /jukala/
۳۵۵. جول: گود /jevl/
۳۵۶. جون: جوان /javon/
۳۵۷. جیر: پایین /jir/
۳۵۸. جیف: جیب /jif/
۳۵۹. جیمک: پیاله کوچک /jimak/
۳۶۰. چاچ: سقف /cac/
۳۶۱. چاچول باز: آدم چاخان /čaculbaz/
۳۶۲. چادر: چادر /čadar/

۳۶۳. چارق: کفش چرمی /čaroq/
 ۳۶۴. چارق‌د: روسری بزرگ /čarqad/
 ۳۶۵. چارک: نوعی سمور /čarak/
 ۳۶۶. چاشت: وعده غذای قبل از نهار /čašt/
 ۳۶۷. چاک: درز /čak/
 ۳۶۸. چال: چاله، قبر /čal/
 ۳۶۹. چال کردن: دفن کردن /čalkordon/
 ۳۷۰. چاله‌وازی: نوعی بازی محلی /čalevazi/
 ۳۷۱. چبر: چرب /čabr/
 ۳۷۲. چبه: چرا /čoba/
 ۳۷۳. چپر: چهارچوبی که با آن خرمن را می‌کوبند. /čabar/
 ۳۷۴. چپش: بزغاله دوساله /čapoš/
 ۳۷۵. چخماخ: چخماق /čaxmax/
 ۳۷۶. چر: ادرار /čor/
 ۳۷۷. چرخه: چرخ ریس /čarxa/
 ۳۷۸. چرم: چارق (پاپوش از پوست گاو) /čarm/
 ۳۷۹. چرن: کسی که زیاد ادرار می‌کند. /čoron/
 ۳۸۰. چرنیل: جوهر، ظاهراً این کلمه روسی است. /čornil/
 ۳۸۱. چره: آبشار کوچک /čora/
 ۳۸۲. چشمه: چشمه /čosma/
 ۳۸۳. چقد: چه‌قدر /čaqad/
 ۳۸۴. چک‌بند: شکسته‌بند /čakband/
 ۳۸۵. چکن: چانه /čakan/
 ۳۸۶. چکن ولو: شکلک درآوردن با چانه /čakanvolov/
 ۳۸۷. چکنبلو: ادا درآوردن /čakanbalu/
 ۳۸۸. چل: چرخ به خصوص چرخ آسیاب /čol/
 ۳۸۹. چلک: سبد بافته‌شده از ترکه چوب /čalk/
 ۳۹۰. چم: پیچ /čom/
 ۳۹۱. چمبل: چوب دایره‌ای شکل را به ریسمان می‌بندند که علف به آن بسته شود
 /čambal/

۳۹۲. چمچه: ملاغه بزرگ /čamca/
۳۹۳. چمر: صدا /čamar/
۳۹۴. چمک: کنه صحرایی /čamok/
۳۹۵. چموش: چارپای لگدپران /čamus/
۳۹۶. چنسک: شبنم یخ زده صبح گاهی /čonosk/
۳۹۷. چنه بزین: صحبت کردن /čanabeziyan/
۳۹۸. چنه دوست: شانه بسته، فحش است (در گذشته چانه مردگان را می بستند)
/čanedavost/
۳۹۹. چو: چوب /ču/
۴۰۰. چو شانه: شانه چوبی /čušana/
۴۰۱. چوچک: گنجشک /čučok/
۴۰۲. چوچه: پستان /čuča/
۴۰۳. چوخا: نیم تنه مخصوص چوپانان از موی بز /čuxa/
۴۰۴. چوشی: چاووشی /čavoši/
۴۰۵. چوقا: یک نوع پارچه پشمی زمستانی /čuqa/
۴۰۶. چُقلی: شکایت /čoqli/
۴۰۷. چیلک: چوب های خشک و ریز /čilok/
۴۰۸. حلقم چانه: حلقه /halqamčana/
۴۰۹. خاک: قبر، گور /xak/
۴۱۰. خاکوپا چاله: چاله ای که خاک تنور را در آن جا می ریختند. /xakopačala/
۴۱۱. خالک: خاله /xalok/
۴۱۲. خاله: تازه، نورسیده /xala/
۴۱۳. خاله قوزی: دختر خاله /xalequzi/
۴۱۴. خاله کولی: بزغاله تازه زاییده شده /xalekuli/
۴۱۵. خاله وره: بره تازه زاییده شده /xalevare/
۴۱۶. خاله یونجه: یونجه کم تر از یک سال /xaleyonja/
۴۱۷. خالی پا: پابرهنه /xalipa/
۴۱۸. خان: تخته ای که پایه کوتاهی دارد و خمیر را روی آن پهن می کنند. /xan/
۴۱۹. خان باجی: خانم باجی /xanbaji/
۴۲۰. خانان: خانه ها /xanan/

۴۲۱. خجیر: خوب /xojir/
۴۲۲. خداخرک: خرخاکی /xodaxarok/
۴۲۳. خرج‌بار: وسایلی که در زمان عروسی از طرف داماد به خانه عروس می‌برند
/xarjebar/
۴۲۴. خرخرک: قلقلک /xarxarok/
۴۲۵. خرن: کسی که توگلوئی صحبت می‌کند /xoron/
۴۲۶. خزه: نوعی گیاه برگ سوزنی /xoza/
۴۲۷. خسته: هسته میوه /xasta/
۴۲۸. خلفه: شنبلیله /xalfa/
۴۲۹. خو: خواب /xev/
۴۳۰. خوار: خواهر /xuar/
۴۳۱. خوارزا: خواهرزاده /xuarza/
۴۳۲. خوالو: خواب‌آلود /xevalu/
۴۳۳. خوتل: پُر خواب /xevtol/
۴۳۴. خیک: پوست بز جای پنیر /xik/
۴۳۵. خیک: شکم /xik/
۴۳۶. خیوه: پارو /xiva/
۴۳۷. دا: برادر، مخفف داداش /da/
۴۳۸. دادا: خواهر /dada/
۴۳۹. داداش: برادر /dadas/
۴۴۰. دار: درخت /dar/
۴۴۱. دار: وسیله‌ای برای کشت زمین /dar/
۴۴۲. دارجد: گاواهن /darjed/
۴۴۳. دارکتن: دارکوب /darkoton/
۴۴۴. داسغاله: داسی که دسته آن کوتاه است. /dasqala/
۴۴۵. داسه: تیغه‌های سنبله گندم /dasa/
۴۴۶. دال: عقاب /da/
۴۴۷. دالیوا: لاش خور /daliva/
۴۴۸. داملا کردن: دنبال کردن، تعقیب کردن /da,alakordon/
۴۴۹. داهول: مترسک /dahul/

۴۵۰. دایی‌قلی: پسردایی /daiqoli/
 ۴۵۱. دپل‌قلی: قرشده /dapolqi/
 ۴۵۲. دپیتن: پیچاندن /depiton/
 ۴۵۳. دتر: دختر /dotar/
 ۴۵۴. دراقاندن: متراکم کردن /doreqandon/
 ۴۵۵. درجی: دریچه /darji/
 ۴۵۶. درزن: سوزن /darzan/
 ۴۵۷. درشو: برو بیرون /daršu/
 ۴۵۸. درشی‌ین: دررفتن /daršiyan/
 ۴۵۹. دروش: درفش /daruš/
 ۴۶۰. دره: لقمه بزرگ /dora/
 ۴۶۱. دره: هست /dara/
 ۴۶۲. دس‌جرب: دست‌کش /dasjorob/
 ۴۶۳. دس‌خط: دست‌خط /sadxat/
 ۴۶۴. دس‌ماز: وضو /dasmaz/
 ۴۶۵. دس‌وگیت: دست‌کشید (فراموش شده) /dasvegit/
 ۴۶۶. دشانی‌ین: تکان دادن /došaniyon/
 ۴۶۷. دفتین: شانه کرباس‌بافی /daftin/
 ۴۶۸. دفدین: چوب هموارکننده عرض کرباس /dafdin/
 ۴۶۹. دکردن: ریختن /dokordon/
 ۴۷۰. دگش: عوض /dagas/
 ۴۷۱. دل: دل /dol/
 ۴۷۲. دل: وسط، میان /dol/
 ۴۷۳. دل‌انگن: بینداز تو /dolangan/
 ۴۷۴. دل‌پیش: با خیال راحت /dolpis/
 ۴۷۵. دل‌کت: فرو افتاد /dolkat/
 ۴۷۶. دلو: بیا تو /dolev/
 ۴۷۷. دم بخوردن: نفس تازه کردن /damboxordon/
 ۴۷۸. دم سرگردانی: عقب، کژدم /domsargardani/
 ۴۷۹. دماغ: بینی /domaq/

۴۸۰. دمر غول: داسی که دسته آن بلند است. /damarqul/
 ۴۸۱. دموتن: لگد کردن /domoton/
 ۴۸۲. دمه‌جار: دیمی‌زار /damejar/
 ۴۸۳. دمه‌سراچین: کژدم /domasaracin/
 ۴۸۴. دنمچ: لگد نکن! /donemoj/
 ۴۸۵. دنیا هو: قوس قزح /donyahu/
 ۴۸۶. دنیه: نیست /deniya/
 ۴۸۷. دو: دوغ /du/
 ۴۸۸. دوارد: قیچی پشم‌چینی /davard/
 ۴۸۹. دوال: زه باریکی که تخت گیوه را با آن می‌کشند. /doval/
 ۴۹۰. دوباشه: باشد /dobaša/
 ۴۹۱. دوجال: نوعی علف تیغ‌دار /dujal/
 ۴۹۲. دوخاله: شانه دودندانه (بزار باد دادن خرمن) /doxala/
 ۴۹۳. دوره: دیزی گلی /dura/
 ۴۹۴. دوره‌پلو: دم‌پختک /durapolov/
 ۴۹۵. دوش بیخی: نوعی بستن پشته علوفه /dušbixi/
 ۴۹۶. دوگال: دوشاخه /dogal/
 ۴۹۷. دولورده: دسته علف /dolorda/
 ۴۹۸. دهان‌ولا: دهن‌دره /dahanvala/
 ۴۹۹. دهره: داس کوچک دندانه‌دار برای درو /dahra/
 ۵۰۰. دهن: دهان /dahan/
 ۵۰۱. دیار: پیدا /diyar/
 ۵۰۲. دیرجه سرین: سنگ روی دریچه /dijasaranin/
 ۵۰۳. دیزندان: سه‌پایه روی تنور /dizondan/
 ۵۰۴. دیم: صورت /dim/
 ۵۰۵. دیم‌بور: کز کردن از سرما /dimbur/
 ۵۰۶. دیمه: حدود، منطقه /dima/
 ۵۰۷. دینج: بی‌سر و صدا /dinj/
 ۵۰۸. دینی: نیست /dini/
 ۵۰۹. رایپی: کنارراه /rapey/

۵۱۰. راسته‌بیل: بیل آبیاری /rastebil/
۵۱۱. رانی: ران پوش قاطر /rani/
۵۱۲. رب: رف، طاقچه /rab/
۵۱۳. رت: سرحواس نبودن /rat/
۵۱۴. رج: ردیف /raj/
۵۱۵. رجه: چوبی که در تنیدن نخ به کار می‌رود. /raja/
۵۱۶. رجه: خط رأس کوه /raja/
۵۱۷. رخت: لباس /raxt/
۵۱۸. رشک: تخم شپش /rošk/
۵۱۹. روخانه: رودخانه /ruxana/
۵۲۰. روغن: روغن /revqan/
۵۲۱. رونا: راه دام‌رو /runa/
۵۲۲. ریزه: کوچک /riza/
۵۲۳. ریزه‌مال: گوسفند و باز /rizemal/
۵۲۴. ریقن: زرد و ضعیف و لاغر /riqon/
۵۲۵. ریک‌هاچیین: لب‌ورچیدن /rikhaciyan/
۵۲۶. ریه: دسته‌های علوفه خشک /riya/
۵۲۷. زاما: داماد /zama/
۵۲۸. زاما گردی ایشالآ: دعا است /zama gardi išalla/
۵۲۹. زرتل: قد کوتاه /zortol/
۵۳۰. زن پی‌یر: پدرزن /zonpiyar/
۵۳۱. زواری: چاووشی /zavari/
۵۳۲. زمین: زمین، اغلب زمین کشاورزی /zimin/
۵۳۳. سبز قبا: سید /sabzqaba/
۵۳۴. سر: سمت، طرف (عروسی سر: جانب خانواده عروس) /sar/
۵۳۵. سرامال: هم‌سن /saramal/
۵۳۶. سرخور: بدشگون، بدقدم /sarexr/
۵۳۷. سردی: نردبان /serdi/
۵۳۸. سنجه: سنجد /sonja/
۵۳۹. سوئه: کندوی عسل /soa/

۵۴۰. سیزه: سیزده /sizza/
۵۴۱. سیف: سیب /sif/
۵۴۲. الش: اندازه /aloš/
۵۴۳. شأنه: چوب دوشاخه‌ای که علوفه را با آن حرکت دهند /šana/
۵۴۴. شب‌چرز: شب‌چره /šabčarz/
۵۴۵. ششه: ششمین روز از تولد نوزاد /šoša/
۵۴۶. طناف: طناب /tonaf/
۵۴۷. عموقلی: پسرعمو /amuqoli/
۵۴۸. عموقوزی: دخترعمو /amuqozi/
۵۴۹. غشو: وسیله خاراندن چهارپا /quesu/
۵۵۰. غصه خارک: جوانی که دختری را دوست دارد و دختر او را دوست ندارد.
/qossaxarok/
۵۵۱. فاش: فحش /faš/
۵۵۲. قرآفتابه: پارچ مسی برای استحمام /qaraftaba/
۵۵۳. قرآن خانک: نوعی حشره /qoranxanok/
۵۵۴. قزکول: گوژپشت /qozekul/
۵۵۵. قصر: دامی که امسال نمی‌زاید. /qassar/
۵۵۶. قلی: پسر (در ترکیب‌ها) /qoli/
۵۵۷. قمیش: نوعی علف بلند /qamiš/
۵۵۸. قوزی: دختر (در ترکیب‌ها) /qozi/
۵۵۹. قیش: کمر بند /qeyš/
۵۶۰. الک کردن: پرتاب کردن /alak kordon/
۵۶۱. کر گوش: ناشنوا، عمدتاً به صورت فحش و توهین استعمال می‌شود. /kareguš/
۵۶۲. کرگ: مرغ /korg/
۵۶۳. کرگ نجسی قرار: بسیار کم /korge najesiyey qarar/
۵۶۴. کره مار: جیرجیرک /karemar/
۵۶۵. کش تفنگ: تیرکمان سنگی /kaštofang/
۵۶۶. کشی: ریسمان بافته‌شده و محکم با موی بز /kaši/
۵۶۷. کل: کچل /kal/
۵۶۸. کل‌پیچ: دیزی مخصوص پخت کله‌پاچه /kalpak/

۵۶۹. کلا نمان: فحش است، به معنای کلاه بر سر نمانده /kolanoman/

۵۷۰. کلاچ: سگی که رنگ آن سیاه و سفید باشد /kolač/

۵۷۱. کلاس: نوعی نان محلی /kolas/

۵۷۲. کلان: کلون در /kolan/

۵۷۳. کَلی: سگ نر /kali/

۵۷۴. کند: تپه /kand/

۵۷۵. کوپا: انباشته علف /kupa/

۵۷۶. کوته: علوفه نخاله باقی مانده در آخور دام /kuta/

۵۷۷. کور موش: فحش برای تحقیر /koremus/

۵۷۸. کولی: بزغاله /kuli/

۵۷۹. کهری: زالزالک /kahri/

۵۸۰. کین: باسن /kin/

۵۸۱. گته: بزرگ /gata/

۵۸۲. گرم درد: درد در اثر گرم و سرد شدن /garmedard/

۵۸۳. گرن: مبتلا به گر /garan/

۵۸۴. گرن کولی: فحش بچه‌ای هستی که گر دارد /garankuli/

۵۸۵. گُشک: زنبور /gošk/

۵۸۶. گشکلان: کندوی زنبور /gošlklan/

۵۸۷. گل کت: کلوخ /golkat/

۵۸۸. گِلو: گل مالی /gelu/

۵۸۹. گمره: پهن گاو /gamora/

۵۹۰. گواله: چاق به طور کنایه /guala/

۵۹۱. گواله: کیسه بزرگ برای حمل کود پشت چهارپا /guala/

۵۹۲. گوگلوان: گاوچران /govdalvan/

۵۹۳. گیس: مو /gis/

۵۹۴. گیل داس: وسیله‌ای برای شکستن هیزم /gildas/

۵۹۵. گیلاسک: گیل‌اس /gilask/

۵۹۶. گیوه کش: گیوه‌دوز /givakaš/

۵۹۷. لانه: لحد /lana/

۵۹۸. لای: سیل /lay/

۵۹۹. لت: پله، کرد /lat/
۶۰۰. لس: شل /las/
۶۰۱. لم‌گوش: سهل‌انگار /lameguš/
۶۰۲. لنبوز: دهان /lanbuz/
۶۰۳. لوچ گرگ: فحش به کسی که چشمش چپ است. /lucegorg/
۶۰۴. لوکومبر: محلی در پایین تنور برای هواکشی /lukumbar/
۶۰۵. ماچکول: سوسمار /macekul/
۶۰۶. مار: مادر /mar/
۶۰۷. المبه: چوب بسیار بلند که برای گردوچینی مصرف دارد. /alomba/
۶۰۸. مرجو: عدس /marju/
۶۰۹. مرغانه: تخم مرغ /morqana/
۶۱۰. مگس: زنبور /magos/
۶۱۱. ملهم: مرهم /malham/
۶۱۲. ملی: سگ ماده /mali/
۶۱۳. مینه: انجام می‌دهد /mina/
۶۱۴. نان‌بند: وسیله‌ای پهن و بافته‌شده برای زدن خمیر نان به تنور /nanband/
۶۱۵. نسام: سایه /nosam/
۶۱۶. نکاسی‌لو: لبه بام /nokasilev/
۶۱۷. نمداوچین: کسی که حرف اثرش نمی‌کند /namadevcin/
۶۱۸. الو: آلو /alu/
۶۱۹. الو: شعله /alov/
۶۲۰. وازی: بازی /vazi/
۶۲۱. واش: علف /vaš/
۶۲۲. واش بنجن: کارد علف خردکنی /vašbanjan/
۶۲۳. واکت: رسید /vakat/
۶۲۴. الوچه: آلوچه /aluča/
۶۲۵. وخت: وقت /vaxt/
۶۲۶. وخف: وقف /vaxf/
۶۲۷. وخمیات: وقفیات /vaxmiyat/
۶۲۸. ورخس: بغل خواب /varxos/

۶۲۹. ورکولی: بچه گوسفند /varkuli/
 ۶۳۰. ورکولی وان: نگه‌داری کننده از بز و بزغاله /varkulivan/
 ۶۳۱. وُشت‌بزه: پريد، جهيد /vošt baza/
 ۶۳۲. ولرم‌او: شل و ول، بی‌عرضه /velarmev/
 ۶۳۳. وندر: رتیل کوچک /vondor/
 ۶۳۴. ونده: کیسه توری برای حمل کله با چهارپا /vonda/
 ۶۳۵. وی: بيد /vi/
 ۶۳۶. اله پَر بزی: نفرین (پر عقاب به تو بخورد) /aleoarbizi/
 ۶۳۷. هادین: اعطا کنند /hadiyan/
 ۶۳۸. هاروتن: روفتن برف /haruton/
 ۶۳۹. هاشاندن: تکاندن /hašandon/
 ۶۴۰. هاگیتن: خریدن /hagiton/
 ۶۴۱. هانی: بگذار /hani/
 ۶۴۲. هرزورزان: شب اول عروسی /harzevarzan/
 ۶۴۳. هرک: چوب محکم که در زمین فرو می‌شود برای بستن ریسمان حیوانات /horok/
 ۶۴۴. هرگس: هرگز /hargos/
 ۶۴۵. هوش خوردن: سر خوردن /hušt xordon/
 ۶۴۶. یالا: زود باش /yalla/
 ۶۴۷. یالدى بزین: با دستمال رقصیدن /yaldibeziyan/

پیشه‌های فراموش شده در رودبار

دکتر علی علیزاده جوینی / زبان‌شناس، دکترای زبان و ادبیات فارسی^۱

در رودبار گیلان در قدیم پیشه‌هایی وجود داشت که امروزه به‌طور کلی فراموش شده‌اند یا رو به فراموشی نهاده‌اند. به‌طور کلی می‌توان گفت تغییر در نگرش در کنار تغییر در شیوه زندگی موجب کاهش تقاضا برای برخی از پیشه‌ها شده زمینه حذف آن‌ها را فراهم می‌سازد. در قرون گذشته این تغییرات به کندی صورت می‌گرفت؛ اما به ویژه در چند دهه اخیر، شیوه زندگی با شتاب بهت‌آوری پیوسته در حال تغییر است. هر تغییر بزرگ می‌تواند شماری از پیشه‌ها را حذف کند و پیشه‌های نوینی ایجاد کند.

در این‌که چه عواملی موجب شد در چند دهه اخیر برخی پیشه‌ها از رونق بیفتد یا فراموش شود می‌توان چند دلیل عمده را برشمرد:

۱- پیشرفت تکنولوژی و ظهور ابزارها و محصولات جدید کارخانه‌ای. مثلاً راه‌اندازی کارخانه‌های قالی‌بافی و موکت‌بافی، روی کار نم‌دبافان تأثیر منفی گذاشت. احداث کارخانه‌های آردکوبی و برنج‌کوبی، آسیاب‌خانه و پادنگ^۲ را باطل کرد و آسیابان‌های سنتی و پادنگ‌زن را حذف کرد و همه‌گیر شدن خودروهای شخصی و باربری، نقش ستوران را حتی در زندگی روستایی تا اندازه زیادی کم‌رنگ کرد.

۲- ظهور نظام آموزش جدید و به تبع آن تولید متخصصان دانشگاهی در عرصه‌های مختلف از جمله پزشکی، موجب حذف درمان‌گران سنتی مانند بیطار^۳، ختنه‌چی، حکیم، شکسته‌بند و... شد.

1 alializadehjuboni@gmail.com

۲ چوبی شبیه تخم‌ماق در دستگاه برنج‌کوبی که آن را با پا حرکت می‌دهند و شلتوک را با آن می‌کوبند تا برنج از پوست جدا شود.

۳ دام‌پزشک

۳- ارتقای آگاهی و دانش عمومی موجب شد برخی پیشه‌ها که ریشه در خرافه داشتند از میان بروند. از جمله دعانویس، طالع‌بین، مارگیر، افسون‌گر و... جای‌گاه گذشته را از دست دادند.

در این نوشتار افزون بر ۳۰ مورد از مهم‌ترین پیشه‌های فراموش‌شده شهرستان رودبار معرفی می‌شوند. گفتنی است که با توجه به وسعت رودبار، گستره معنایی برخی از این پیشه‌ها در آبادی‌های مختلف رودبار با یک‌دیگر متفاوت است و گاه تعیین مرز میان واژگانی که برای هر یک از پیشه‌ها وجود دارد دشوار می‌شود و گاه میان برخی از این واژگان هم‌پوشانی معنایی دیده می‌شود (مانند نجار، چوتاش، اره‌کش و نوتاش). از این رو در این نوشتار برای آن‌که از هدف اصلی جدا نیفتیم، تنها به معرفی اجمالی هر یک از پیشه‌ها خواهیم پرداخت و چندان به جزئیات ورود نخواهیم کرد. پیشه‌ها به ترتیب الفبا و با محوریت گونه جوبنی چیده شده‌اند اما ذیل هر مورد، فراگیرترین معادل‌ها از دیگر گونه‌های گویش رودباری هم آورده شده‌اند.

اره‌کش (arekaš) (اره‌کننده چوب، چوب‌بر)

در قدیم که هنوز اره‌های برقی مرسوم نبود، برای انداختن درختان و گرفتن الوار و تخته از آن‌ها، اره‌کش‌ها را به خدمت می‌گرفتند. اره‌کش‌ها معمولاً گروهی دونفره بودند که با اره بزرگی که به آن کله‌بر kallebor می‌گفتند، درختان را می‌انداختند و پوست درختان را با تبر یا تیشه می‌کندند. مقداری نخ را در محلول خاکه زغال و آب فرو می‌بردند و با آن چوب را خط‌کشی کرده برش می‌زدند و از آن الوار و تخته می‌گرفتند. کله‌بر، دو دسته داشت و یک اره‌کش در بالا و دیگری در زیر چوب می‌ایستادند و و اره را بالا و پایین می‌کشیدند. طبعاً فشار کار بیش‌تر روی کسی بود که دندان‌های اره به سمت او بود و نفر دیگر تنها نقش بیرون کشیدن اره را داشت؛ از این رو هر از گاهی جای اره‌کش‌ها عوض می‌شد.

اره‌کشی کار بسیار سخت و جان‌فرسایی بود و نیاز به نیروی فراوان داشت. از این رو اره‌کش‌ها برای فراهم کردن این نیرو نیاز به غذای فراوان داشتند و خوراک آن‌ها بسیار بود. در فرهنگ شفاهی گیلان، اره‌کش‌ها نماد پُراشتهایی و پُرخوری هستند. در رودبار در توصیف شخص پُرخور می‌گویند فلانی «اره‌کشِ شکما داره: شکم اره‌کش‌ها را دارد.» در یک اصطلاح گیلکی آمده است: «زئاگونه سرمیچه داره، اره کشونه خوراکه» (خیرخواه، ۱۴۰۰: ۲۴۱) به این معنا که فلانی، سر و شکلش به کودکان می‌خورد، ولی خوراک اره‌کش‌ها را دارد یعنی بسیار می‌خورد. پاینده آورده است که در گذشته، اره‌کش‌ها عمدتاً

گالش‌ها و کوه‌نشینان بودند که با ارّه دودسته، کار ماشین‌های چوب‌بری را می‌کردند و متناسب با کار پُر تقلای ارّه‌کشی، بسیار می‌خوردند. (۱۳۶۶:۵۳)

آسیاوُئِن (asiyâvbon)، آسیاوُجی (asiyâvči) (آسیابان)

در قدیم آسیاب‌هایی که در رودبار قرار داشت، آبی بود. علی‌رغم بادگیر بودن رودبار، آسیاب بادی در این منطقه مرسوم نبوده است. معمولاً آسیاب آبی را در دره‌ها می‌ساختند که آب نهر از ارتفاع و با شتاب بالا روی پره‌های آسیاب بریزد و نیروی لازم برای چرخاندن پره‌ها را داشته باشد. از آسیاب معمولاً برای آرد کردن گندم و جو استفاده می‌کردند، اما برای کوبیدن شالی یا شلتوک از ابزار دیگری به نام دنگ استفاده می‌کردند که جداگانه به آن خواهیم پرداخت. آسیاب دو سنگ گرد بسیار بزرگ داشت. نیروی چرخش پره‌ها به سنگ آسیاب بالایی می‌رسید و آن را می‌چرخاند. گندم یا جو را از سوراخی که وسط سنگ آسیاب بالایی تعبیه شده بود، وارد می‌کردند و با چرخش سنگ بزرگ روی سنگ کوچک، گندم و جو به آرد تبدیل می‌شد.

آسیابان با پیمانهای که گُلوله نامیده می‌شد، معمولاً کارمزد خود را از خود محصول برداشت می‌کرد. امروزه کارخانه‌هایی که در آبادی‌های دور و نزدیک فعال هستند، کار آسیاب و هم‌چنین دنگ را انجام می‌دهند. در قدیم در رودبار هم‌چنین آسیاب‌هایی برای خُرد کردن زیتون در فرایند روغن‌کشی وجود داشت. چهارپا با حرکت خود سنگ آسیاب را در یک مسیر دایره‌ای شکل بر روی دانه‌های زیتون می‌چرخاند و آن‌ها را به شکل خمیر درمی‌آورد و روغن آن را جدا می‌کردند. امروزه چند کارخانه روغن‌کشی در رودبار وجود دارد که به زیتون‌کاران این شهرستان و هم‌چنین دیگر استان‌های کشور خدمات می‌دهند.

الاش‌اگور (alâš ogur)، گلوچه‌گیر (gəlučegir)، خاش‌اگور (xâš ogur)، گالوگن (gâlugan)^۱

یک وجه این پیشه وابسته به مهارت درمان‌گر سنتی و وجه دیگر آن مبتنی بر اعتقادات و باورها بود. درمان‌گرهای سنتی معمولاً این پیشه را از پیشینیان خود آموخته بودند و این مهارت در آن‌ها جنبه موروثی داشت؛ اما فرایند درمان معمولاً با ذکر دعا و خواندن اوراد و گاه دمیدن در دهان بیمار یا آب دهان انداختن به دهان بیمار همراه بود، به ویژه که برخی از این درمان‌گرها از سادات بودند. درمان‌گر، رشته‌ای نخ ابریشمی را دور انگشت خود می‌پیچید و آن را در حلق بیمار فرو می‌برد و با مهارت، شیئی خارجی را بیرون می‌آورد یا

۱ درمان‌گر محلی که استخوان ماهی و دیگر نخاله‌ها را از گُلوی بیمار بیرون می‌آورد یا آن را به سمت پایین هدایت می‌کند.

آن را پایین می‌فرستاد. «گلوچه‌گیر انگشت شست خود را که بر روی آن کج پیله قرار داشت تا حلق کودک فرو می‌برد و با دست دیگر آب در دهانش می‌ریخت. آب در گلوئی کودک می‌پرید و کودک عکس‌العمل نشان می‌داد و سرفه می‌کرد... استخوان‌ماهی و... به ابریشم می‌چسبید و توسط گلوچه‌گیر از دهان کودک خارج می‌شد.» (خدابنده، ۵۹: ۱۴۰۰) تائب آورده است که در این زمینه در جلگه گیلان، درمان‌گران منطقه شافاچی در سنگر، از شهرت برخوردار بوده‌اند و از شهرهای دور و نزدیک به آن‌ها مراجعه می‌کردند. (۱۳۷۴: ۳۵)

بیطار bitâr، بیطال bitâl (درمان گر سنتی دام‌ها)

بیطار واژه‌ای تازی از «بیطره» به معنای دام‌پزشکی است. در قدیم، درمان‌گرهایی بودند که در آبادی‌های منطقه می‌چرخیدند و به پشتوانه آن‌چه به تجربه آموخته بودند، برخی بیماری‌های دامی را درمان می‌کردند. آن‌ها همچنین برخی خدمات مرتبط مانند اخته کردن دام را انجام می‌دادند (خوشدل، ۱۳۹۸: ۱۲۸) یا بر بدن چهارپایان داغ می‌گذاشتند تا با دام‌های دیگر اشتباه نشوند. امروزه با پیش‌رفت دانش پزشکی، دام‌پزشک‌ها کار بیطارهای قدیم را انجام می‌دهند.

پادنگ‌زن (pâdangzen) (کسی که با پاهایش دنگ را به حرکت درمی‌آورد)

دنگ ابزاری بود که تا همین چند دهه پیش در آبادی‌های رودبار و گیلان برای کوبیدن شلتوک و جدا کردن پوست (فل) از دانه برنج به کار می‌رفت. دنگ دو نوع بود.

پا دنگ و آو دنگ. پادنگ با نیروی پا و آودنگ با نیروی آب کار می‌کرد. پادنگ ساختار ساده‌تری داشت و طبعاً در دست‌رس‌تر بود. دستگاه پادنگ در کل شبیه به الاکلنگ بود. چوبی بلند و سبتر (پادنگ تیر) که بر یک پایه چوبی (پادنگ پایه) قرار داشت به سمت بالا و پایین نوسان می‌کرد و با هر بار پایین آمدن، با دندانه‌های فلزی که به نوک آن وصل بود دانه‌های شلتوک را در چاله‌ای (پادنگ چاله یا پاچاله) می‌کوبید. یک کارگر که کمک‌پادنگ‌زن خوانده می‌شد وظیفه جابه‌جا کردن شلتوک‌ها را در فاصله میان ضربه‌ها در پادنگ چاله بر عهده داشت. ضربه‌های پیایی دنگ کله بر روی دانه‌های شلتوک به تدریج پوست یا قل را از دانه جدا می‌کرد. در مرحله بعد، پوست را با طبق زدن از دانه برنج جدا می‌کردند. بسیار پیش می‌آمد که انگشتان کمک پادنگ زن زیر دندانه‌های پادنگ کله می‌ماند و قطع می‌شد. پادنگ‌زن‌ها هم معمولاً به واسطه تکرار کار طاقت‌فرسا در ناحیه ستون فقرات دچار مشکل می‌شدند و این عارضه روی راه رفتن آن‌ها تأثیر می‌گذاشت و معمولاً کج راه می‌رفتند. طاهری آورده است که معمولاً سازه پادنگ اغلب در کنار خانه شالی‌کار قرار داشت و عموماً پادنگ‌زن، مرد خانه و کمک‌پادنگ‌زن، همسر او بود.

(طاهری، ۱۳۹۲: ۵۳) به دلیل دشواری پادنگ‌زنی، گاه این کار را در جلگه گیلان به کارگران مهاجر فصلی که از خلخال، رودبار یا... می‌آمدند می‌سپردند. دنگ، به ویژه آو دنگ صدای قوی و آزاردهنده‌ای داشت و این ویژگی در شماری از ضرب‌المثل‌ها مورد توجه قرار گرفته است. به تدریج کارخانه‌های برنج‌کوبی جای دنگ را گرفتند و این پیشه برافتاد.

پاکار (pâ.kâr) (پاکار، پیش‌کار)

پاکار لفظاً به معنای پادو و خدمت‌کار، یکی از جمله خادمان ارباب در نظام ارباب رعیتی قدیم بود که زیر نظر ارباب کار می‌کرد و قدرت خود را از ارباب می‌گرفت. وظیفه اصلی پاکار، جمع‌آوری مطالبات و سورات اربابی از آبادی بود (پورآقا، ۱۳۹۶: ۲۵) اما طبعاً هر کاری را که ارباب از او می‌خواست انجام می‌داد. البته خدم و حشم ارباب محدود به پاکار نبود و مناصب دیگری چون میتَر (مهتر که ستوران ارباب را تیمار و برای سوارکاری آماده می‌کرد)، داروغه، ضابط، موآشر (مباشر)، و... هم بودند که میان برخی از این مناصب در مناطق مختلف، هم‌پوشانی وجود دارد. گفتنی است که واژه پاکار به معنای میراب و شاگرد میراب و دشت‌بان و افزون بر این‌ها هم به کار می‌رفت. (نک: نوزاد، ۱۳۸۱: ۷۹، بشرا، ۱۴۰۰: ۷۶ و شوقی ۱۳۹۶: ۳۸)

در یک ضرب‌المثل رودباری آمده است: «ارباب دو آگیتن نی، خو پاکارا گوئه بشن کره آگیر»: ارباب خودش نمی‌تواند دوغ بگیرد، پاکار خود را می‌فرستد که تو برو کره بگیر. یعنی وقتی خودش از انجام کاری ناتوان است، کار دشوارتر از آن را از خادم خود طلب می‌کند. با برچیده شدن نظام ارباب رعیتی، اربابان از قدرت فرود آمدند و پاکار، مباشر و ضابط و... هم به تاریخ پیوستند.

پالَن دوج (pâlonduj) (پالان‌دوز)

در قدیم ساختن پالان ستوران بر عهده پالَن‌دوز بود. پالان‌دوزها درون پالان را از کلش پانخورده گندم پُر می‌کردند که شق و رق بماند و از فشار بار تغییر شکل ندهد. در جلگه گیلان بیش‌تر از گیاه سوب که برای حصیربافی استفاده می‌شود، برای پُر کردن پالان استفاده می‌کنند. در کارگاه پالان‌دوزی معمولاً دیگر تجهیزات و یراق ستوران هم‌چون تنگ، رُنکی، پَلکی، نُخته، مگس پَرَن، قُرچه‌بند و... هم برای عرضه وجود داشت. با ظهور ماشین‌های سواری و باری، ستوران رفته‌رفته از روستاها حذف شدند و امروزه پیشه پالان‌دوزی نیز نفس‌های آخر را می‌کشد.

پرده‌دُر (parde daror)، پرده‌دار (pardedâr) (پرده‌خوان)

در قدیم نوعی نمایش عمدتاً توسط نقال‌ها و هنرمندان غیر بومی انجام می‌شد که آن را پرده‌دُرری (پرده‌خوانی) می‌گفتند. پرده‌خوان که به نوعی یک هنرمند سیار بود، پرده یا تابلویی را که در آن شمایل امام حسین و یارانش با صورت‌های زیبا و نقش یزید و لشکریان‌ش با صورت‌های زشت و ترس‌ناک ترسیم شده بود به مردم نشان می‌داد و داستان کربلا را با کلامی آهنگین و حماسی برای تماشاگران روایت می‌کرد و از مردم پول می‌گرفت. سال‌های درازی است که این نمایش برچیده شده است.

پلنجی (palənji)، پلنجی باری (pelanji bâri) (پبله‌ور، فروشنده دوره‌گرد)

پلنجی‌ها فروشنده‌گان دوره‌گردی بودند که در قدیم از روستایی به روستایی می‌رفتند و با خرید اجناس کهنه یا فروش پارچه و دیگر کالاها برخی از نیازهای زندگی روستایی را تأمین می‌کردند. آن‌ها چون هر چند ماه یک بار به روستاهای مشخصی سر می‌زدند، معمولاً فروش نسبه هم داشتند. امروزه چون وسایل نقلیه شخصی به وفور وجود دارد و مغازه‌ها هم بسیار است فروشنده‌گان دوره‌گرد بسیار محدود شده‌اند.

پلُون (palevon) (پهلوان)

یکی از پیشه‌های قدیم که معمولاً توسط افراد درشت اندام و قدرت‌مند غیر بومی انجام می‌گرفت پهلوانی بود. پهلوان در شهرها و روستاها می‌چرخید و و مردم را به تماشای نمایش میدانی خود فرا می‌خواند و وقتی جمعیت قابل قبولی جمع می‌شد به قول معروف، معرکه می‌گرفت و به نمایش کارهای شگفت‌انگیز مانند بلند کردن وزنه، پاره کردن زنجیر، حرکات آکروباتیک و... می‌پرداخت و هر بار که مردم سر ذوق می‌آمدند دوران می‌کرد و از آن‌ها دست‌خوش می‌گرفت. البته مارگیرها هم معرکه خود را داشتند و با نمایش دادن مارها یا اجرای حرکات نمایشی دلهره‌آور با آن‌ها از مردم شاباش می‌گرفتند.

چراغ چاکن (čerâq čâkon) (چراغ‌ساز)

تا چند دهه پیش، مهم‌ترین سوخت برای روشنایی و پخت و پز، نفت سفید بود. چراغ‌های خوراک‌پزی برای پختن غذا و سماور برای جوش آوردن آب و دم کردن چایی به کار می‌رفتند و چراغ گردسوز، سوتکا (چراغ موشی) و فانوس از مهم‌ترین چراغ‌های نفتی بودند که برای روشنایی به کار می‌رفتند. وقتی فتیله چراغ‌های نفتی خوب نمی‌سوخت و شعله قابل قبولی نداشت و اهل خانه از مرمت آن ناتوان بودند چراغ را نزد چراغ‌ساز می‌بردند. چراغ‌سازها معمولاً با دست‌ها و سر و رویی سیاه در دکان‌های خود به تعمیر چراغ

می‌پرداختند. با ورود برق و گاز به روستاها، چراغ جای‌گاه خود را از دست داد و پیشه چراغ‌سازی هم کم‌کم رو به فراموشی گذاشت.

چربدار (čarbedâr) (چهارپادار)

چربدارها کسانی بودند که با چهارپا به حمل بار می‌پرداختند. چهارپای مورد استفاده در رودبار قدیم، بیش‌تر قاطر بود و اگر شخص توانایی خرید قاطر را نداشت با الاغ چربداری می‌کرد. قاطر در سنجش با اسب از استقامت بیش‌تر و قدرت بیش‌تری در حمل بار برخوردار است و برای حمل در مسیرهای گل‌آلود و یا سنگ‌زارهای مناطق کوهستانی مانند رودبار بسیار درخور است. چربدارها در حمل الوار و تخته از جنگل‌ها به مناطق فرودست و کنار جاده‌ها، حمل زغال، حمل گنده، حمل هیزم از جنگل به فرودست، حمل بارهایی که کرجی‌ها در دو سمت رودخانه سپیدرود جابه‌جا می‌کردند و حمل هر نوع کالای دیگر فعال بودند و جای‌گاه مهمی در صنعت حمل و نقل گذشته ایفا می‌کردند و بسیاری از نیازهای جامعه روستایی و شهری را تأمین می‌کردند. در چند دهه پیش، شغل بسیاری از جوانان روستایی، چربداری بود. برخی چربدارها میان جلگه و مناطق کوهستانی گیلان آمد و شد می‌کردند و کالاهایی را میان این دو منطقه جابه‌جا و خرید و فروش می‌کردند، مثلاً برنج، قند و ماهی دودی یا شور را از جلگه به کوهستان می‌بردند و گندم، زیتون و صابون رودبار را به جلگه گیلان می‌بردند. برخی از کوره‌چی‌ها که تهیه زغال از چوب‌های جنگلی را عهده‌دار بودند، ده‌ها قاطر داشتند و هر چند قاطر را به یک چربدار می‌سپردند تا زغال تولیدشده را از بلندی‌ها به پایین دست حمل کنند. این زغال نهایتاً به مغازه‌ها، مهمان‌خانه‌ها و خانه‌ها می‌رسید.

چربدارها به دلیل آن‌که به صورت گروهی راه می‌پیمودند و در هنگام استراحت هم در کنار یک‌دیگر بودند، فرصت گپ و گفت بسیار داشتند. در راه نقل و داستان می‌گفتند و برای هم شعر و آواز می‌خواندند. از این رو برخی از آنان گنجینه‌ای از فرهنگ شفاهی بودند و داستان‌ها، ترانه‌ها و ضرب‌المثل‌های بسیاری را به یاد داشتند. آنان به تجربه، اطلاعات خوبی درباره پیش‌بینی هوا به دست آورده بودند. دشواری شغل البته موجب تندخویی آنان شده بود. تندخویی و فحاشی چربدارها در شماری از ضرب‌المثل‌ها انعکاس یافته است. توسعه راه‌ها و ظهور خودروهای باری موجب شد چربداری رفته‌رفته منسوخ شود.

چکابست (čekâbast) (شکسته‌بند)

چکابست‌ها درمان‌گران سنتی شکستگی و دررفتگی استخوان بودند. آن‌ها این پیشه را از نیاکان خود آموخته بودند و این مهارت معمولاً در خانواده آنان موروثی بود. شکسته‌بندها

عضو شکسته را در آب ولرم فرو برده با صابون می‌شستند و ورز می‌دادند. سپس لحظه‌ای حواس بیمار را پرت کرده با یک فشار ناگهانی استخوان دررفته یا شکسته را سر جای خود قرار می‌دادند. سپس ضمادی از تخم مرغ محلی، زردچوبه و گاه پوست کوبیده‌شده درخت آزاد (سغ دار) فراهم کرده آن را روی پارچه‌ای می‌مالیدند و دور عضو آسیب دیده می‌بستند. شوقی آورده است که در جیرنده رودبار از پودر روناس و تخم مرغ و عسل هم ضماص می‌ساختند. (۱۳۹۶: ۱۴۳) شکسته‌بندها پس از بستن ضماص معمولاً از چند پاره چوب یا چند برش از گیاه نی برای آتل بندی استفاده می‌کردند. برای ترمیم ضرب‌دیدگی‌ها هم معمولاً برگ و ساقه گیاه شنیش یا اشکنیشک (پلهام، آقطی) را می‌کوبیدند و به عنوان ضماص به کار می‌بردند. با پیشرفت دانش پزشکی نوین و باز شدن بیمارستان‌ها و درمان‌گاه‌ها، چکابست‌ها جای خود را به ارتوپدها دادند.

چلنگر (čelangar)، صقل (saqal) (آهن‌گر)

چلنگرها یا صقل‌ها ابزارهای آهنی مورد نیاز برای کشاورزی و باغداری مانند داس، دره، درگز، تبر، تیشه و... را در کوره آهن‌گری می‌ساختند و خدمات پس از فروش آن‌ها شامل تعمیر و تیز کردن این ابزارها بود. کارگاه صقلی شامل کوره‌ای بود که در آن آتش می‌افروختند و بادبزن (بادزن) که در کوره می‌دمید و سندان و چکش که با آن‌ها آهن گداخته را شکل می‌دادند. امروزه با مکانیزه شدن کشاورزی بسیاری از این ابزارهای فلزی کارکرد گذشته را ندارند و نیازهای محدود روستاییان توسط معدود کارگاه‌های جوش‌کاری که در منطقه وجود دارد برطرف می‌شود. گفتنی است که در برخی آبادی‌های رودبار، چلنگر به استادکاران دوره‌گردی می‌گویند که در آبادی‌ها می‌گشتند و چراغ‌های نفتی را تعمیر می‌کردند و ضمن آن ابزارهای فلزی را هم تیز می‌کردند.

چوتاش (čutáš) (چوب‌تراش)

چوتاش کسی را گویند که از چوب، ابزارهای مختلف را می‌تراشد (رحمن‌نیا، ۱۴۰۱: ۱۱۶) در رودبار قدیم ساختن ابزارهای چوبی مانند قاشق، ملاقه، کفگیر، طبق، قندلاک، لاوک نان، تخته ویژه کوبیدن گوشت و... بیش‌تر در مناطق جنگلی نزدیک به جلگه رواج داشت. البته در برخی آبادی‌ها چوتاش به کسانی که درختان را می‌اندازند و از آن‌ها تخته و... می‌گیرند هم گفته می‌شود. امروزه استفاده از این ابزارهای چوبی چندان مرسوم نیست، تنها کفگیرهای چوبی که توسط کارخانه‌ها تولید می‌شوند تا اندازه‌ای در آشپزخانه‌ها به کار می‌روند و تولیدات چوب‌تراش‌ها تنها کارکرد نمایش‌گاهی دارند یا در معدود فروش‌گاه‌های صنایع دستی عرضه می‌شوند.

حکیم (həkim) (طبيب)

حکیمان در قدیم برخی خدمات بهداشتی و درمانی را انجام می‌دادند. آن‌ها عموماً کیفی بزرگ داشتند که آن را حکمه یا حکبه (حقیقه عربی) می‌گفتند و در آن ابزارهای ختنه کردن، دندان کشیدن و... می‌گذاشتند، به محل‌های مختلف سر می‌زدند و برخی خدمات درمانی را به مردم ارائه می‌کردند و در قبال آن از مردم دسکوف یا اجرت می‌گرفتند. با پیشرفت خدمات بهداشتی و درمانی این پیشه به تاریخ پیوست.

حمم چی (hamomči) (حمامی)

در قدیم آب گرم در دسترس نبود و هنوز آب گرم‌کن‌های نفتی هم به خانه‌های روستایی راه نیافته بود. در خانه‌ها چیزی به نام حمام پیش‌بینی نشده بود و همه برای حمام کردن به گرمابه عمومی می‌رفتند. چنان‌چه در خانه نیاز به حمام داشتند معمولاً آب را روی اجاق گرم می‌کردند و خود را درون تشت می‌شستند. مردم آبادی‌های مختلف رودبار برای حمام کردن به نزدیک‌ترین حمام عمومی می‌رفتند. گرمابه‌های عمومی دارای تون یا آتش‌دانی بودند که با آتش هیزم گرم می‌شد. در آن‌ها یک خزانه برای آب سرد و خزانه دیگری برای آب گرم پیش‌بینی شده بود. حمام‌ها نورگیرهایی از بالا داشتند (لوجن) که فضای درون را در طول روز روشن نگاه می‌داشت. کاربری این حمام‌ها عموماً به این صورت بود که برخی روزهای هفته به زنان و برخی روزها به مردان خدمات می‌دادند. یک نفر هم مسئول باز کردن و بستن حمام و واریسی آب گرم و سرد و مدیریت حمام بود که او را حمم‌چی می‌گفتند. وقتی آب گرم‌کن‌های نفتی وارد روستاها شد، در گوشه‌ای از حیاط هر خانه روستایی یک سازه جدید به نام حمام اضافه شد که در سازه‌های جدید به درون خانه ملحق شد و به تدریج حمام‌های عمومی از رونق افتاد و متروک ماند.

خبرآکن (xabar ākon)، سورخن چی (surxonči) (جارچی)

در قدیم وقتی می‌خواستند مردم را برای جشن عروسی و... دعوت کنند، از خبرآکن کمک می‌گرفتند. کارت عروسی هنوز باب نشده بود و ابزارهای ارتباطی مانند تلفن و رسانه‌های اجتماعی امروزه در کار نبود و دعوت به صورت شفاهی انجام می‌گرفت. خبرآکن به خانه یکایک افراد دعوت شده می‌رفت و ضمن آرزوی شادی و عروسی برای فرزندان آنان می‌گفت که فلان کس شما را برای عروسی دختر یا پسر خود طلبیده است. صاحب عروسی با دادن وجه نقد، مرغ و خروس، پارچه یا جامه (خلات)، زحمت خبرآکن را جبران می‌کرد. امروزه کارت عروسی جای‌گزین این آیین شده است.

دشتبَن (daštebon) (دشت‌بان)

در هر آبادی یک نفر وظیفه پایش و نگه‌داری از باغ‌ها و زمین‌های زراعی را داشت که او را دشتبَن یا دشتبُون می‌گفتند. دست‌مزد دشتبَن در هر سال توسط اهالی تعیین می‌شد و هر باغ‌دار یا زمین‌دار سهم خود را به صورت نقد یا از محصول پرداخت می‌کرد. توجه دشتبَن به ویژه معطوف باغ‌ها و کشت‌زارهای غیر محصور بود که ممکن بود گله‌ها و دام‌های سرگردان در آن‌ها بچرند. دشت‌بان معمولاً هر دامی را که به چرا در محدوده ممنوع مشغول بود، با خود می‌برد و زندانی می‌کرد و با تذکر و هشدار و در قبال گرفتن خسارت صاحب زمین یا باغ، دام را به صاحبش برمی‌گرداند.

کار دشت‌بانی دشوار بود چرا که دشت‌بان می‌بایست هر روز راه درازی را برای واریس باغ‌ها و زمین‌ها می‌پیمود و جغرافیای وسیعی را زیر نظر می‌گرفت و در صورت هرگونه کوتاهی و قصور از سوی مردم بازخواست می‌شد. از این رو دشتبَن را معمولاً از افراد فرز و چالاک بومی انتخاب می‌کردند. در برخی آبادی‌های رودبار، دشت‌بان به کسی می‌گویند که مراقبت از زمین‌های زراعی را بر عهده دارد و محافظ باغ‌ها را داروغه گویند.

دوعانویس (duâneves) (دعانویس)

در قدیم وقتی کسی دچار بیماری‌ای می‌شد که با روش‌های درمانی مرسوم موفق به درمان او نمی‌شدند و دست‌شان از چاره‌جویی کوتاه بود، دست به دامن دعانویس و سید و اجاق می‌شدند. دعانویس‌ها چند نوع دعا داشتند. نوعی دعا به نام «دشور» (dāšur) خوانده می‌شد. دعانویس دعا را روی کاغذ می‌نوشت. هم‌راهان بیمار می‌بایست دعا را در ظرف آبی قرار می‌دادند، سپس آن آب را به بیمار می‌نوشاندند. نوع دیگر از دعا بود که آن را دسوج (dāsur) یا «دوده» (dude) می‌گفتند. دعا را روی آتش می‌گذاشتند و معتقد بودند دود آن بر بیمار کارگر خواهد افتاد. نوعی دیگر از دعا بود که آن را «دبند» (daband) می‌گفتند و آن را به دست یا بازوی بیمار می‌بستند یا به لباس او سنجاق می‌کردند یا به رشته‌ای بسته به گردن او می‌آویختند.

پاینده آورده است که مردم در هنگام بیماری به دعانویس‌های مشهور مراجعه می‌کردند، از آنان دعا می‌گرفتند. دعا را جلد کرده در یک قطعه چرم می‌گذاشتند و اطراف آن را می‌دوختند و به گردن بیمار می‌آویختند. این‌گونه بیماران را داعایی می‌گفتند. (۱۳۹۹:۲۱۷) توسل به دعا و حرز به ویژه برای ایمنی از چشم‌زخم، برای صاحب فرزند شدن، برای ایمنی زائو و نوزاد از آزار آل و... مرسوم بود. جعفری آورده است که برای ایمن ماندن از

چشم بد معمولاً مردم با خود دعای چشم و نظر، خرمهره و نگین خال‌دار و انگشتری با نگین خال‌دار داشتند. (۱۶۴: ۱۴۰۰)

هم‌چنین برخی افراد کم‌بین و حسود و بدخواه که بد دیگران را می‌خواستند برای طلسم و جادو به دعانویس و فال‌گیر متوسل می‌شدند تا میان عاشق و معشوق یا زن و شوهر فتنه و دشمنی ایجاد کنند. برای دفع طلسم و جادو هم معمولاً نزد دعانویس می‌رفتند و او با انجام آدابی طلسم را باطل می‌کرد. (نک: سرتیپ پور، ۱۳۹۷: ۱۴۰) در قدیم حتی برای یافتن اشیای گم‌شده یا سرقت‌شده هم به دعانویس‌ها مراجعه می‌شد. امروزه باورهای مردم نسبت به دعا و رمل سست‌تر شده و بازار دعاگران از رونق افتاده است.

طاله‌گیر (tâlegir)، طاله‌بین (tâlebin) (فال‌گیر، پیش‌گو)

کار طاله‌گیر خبر دادن از آینده بود. طاله‌گیرها میان آبادی‌های مختلف می‌گشتند و در قبال دریافت اجرت، دربارهٔ آیندهٔ روستاییان پیش‌بینی می‌کردند، تعبیر خواب انجام می‌دادند و در پیدا کردن اشیای گم‌شده یا مسروقه هم به مردم مشورت می‌دادند و از آنان پول می‌گرفتند. این پیش‌بینی بیش از آن‌که جنبهٔ علمی داشته باشد وابسته به باور عمومی بود. امروزه باور عمومی نسبت به طالع‌بین‌ها افول کرده و بازار آنان رونق گذشته را ندارد.

کوره‌چی (kureči) (دارندهٔ کورهٔ زغال‌پزی)

چنان که در معرفی پیشهٔ چربداری گفتیم، کوره‌چی‌ها افرادی بودند که در دل جنگل، کوره‌هایی برای تهیهٔ زغال ایجاد کرده بودند و زغال تولیدی خود را به کمک چربدارها به پخش‌کننده و کلی‌فروش یا به مغازه‌داران و مصرف‌کنندگان می‌رساندند.

کوره‌ها عموماً گلی بودند. هر کوره یک راه برای خروج هوا داشت چرا که در غیر این صورت گازی که از سوختن چوب تولید می‌شد، کوره را منفجر می‌کرد. اما تعبیه کردن این دریچه هم مهندسی ویژه‌ای داشت چرا که چوب در درون کوره باید بدون شعله بسوزد اگر نه از سوختن کامل چوب، به جای زغال، خاکستر به جا می‌ماند. برای دسترسی داشتن به منبع سوخت یعنی هیزم، کوره‌ها در دل جنگل ساخته می‌شد.

با آمدن منابع تازه انرژی مانند برق، کپسول گاز و خط لولهٔ گاز، مصرف زغال رو به کاهش نهاد و تولید زغال اهمیت خود را از دست داد. امروزه زغال به صورت محدودتر برای مصارف رستوران‌ها و مصارف خانگی تولید می‌شود.

لاحاو دوج (lâhâvduj) (لحاف‌دوز)

در قدیم لحاف دوزها معمولاً پنبه زن یا نداف یا حلاج هم بودند. لحاف دوزها تا همین چنددهه پیش در شهرها دیده می‌شدند در حالی که سوار بر دوچرخه در کوچه پس‌کوچه‌ها می‌چرخیدند و صدای لحاف‌دوزیه سرمی‌دادند. در روستاها بسیاری از فعالیت‌های دوخت و دوز از جمله دوختن رخت‌خواب را بانوان روستایی خود انجام می‌دادند؛ اما گاه هم از کمک لحاف‌دوزهای دوره‌گرد بهره‌مند می‌شدند.

لحاف‌دوز کمانی در دست داشت که یک نخ به دو سر آن وصل بود. هم‌چنین ابزاری چوبی شبیه به گوشت‌کوب داشت که آن را مُشته می‌گفتند. او در حالی که پشم یا پنبه را روی نخ کمان می‌ریخت با مُشته، ضربه‌های پیایی به نخ وارد می‌کرد. ارتعاش نخ، پشم یا پنبه را به هوا می‌پراکند و گره‌های آن را باز می‌کرد. لحاف‌دوز پس از باز کردن گره پشم‌ها و افشان کردن آن‌ها، دوختن تشک، لحاف، پشتی و... را با سوزنی بزرگ که تمنه نامیده می‌شد، انجام می‌داد.

اتاقی که لحاف‌دوز در آن کار می‌کرد مملو از تارهای ریز پشم و پنبه بود و نفس کشیدن در آن دشوار بود، از این رو آن‌ها معمولاً ماسک یا نقابی پارچه‌ای داشتند که دهان و بینی آنان را می‌پوشاند. امروزه بیش‌تر مردم رخت‌خواب آماده را از فروشگاه‌ها خریداری می‌کنند یا به کارگاه‌های محدودی که هم‌چنان دایر هستند سفارش می‌دهند.

لافندباز (lâfondbâz)، رِسمون باز (resmonbâz) (بندباز)

یکی از برنامه‌هایی که به ویژه در عید و مناسبت‌های شاد اجرا می‌شد لافندبازی یا بندبازی بود. دو عدد سه پایه چوبی بلند را با فاصله شش‌هفت متر در فضایی باز قرار می‌دادند و طناب کلفتی را از بالای یک سه‌پایه به بالای سه پایه دیگر می‌کشیدند و آن را از دو سمت محکم می‌کشیدند و دو سر طناب را در زمین میخ می‌کردند. لافندباز در حالی که چوب باریک و درازی برای حفظ تعادل در دست داشت، روی طناب در ارتفاع تقریباً چهار متری راه می‌رفت، بالا و پایین می‌پرید و حرکات نمایشی انجام می‌داد. گاه یک یا دو پای خود را در قابلمه و تشت قرار می‌داد و از یک سمت به سمت دیگر می‌رفت، گاه هر دو پای خود را با دو رشته طناب کوتاه به ریسمان اصلی می‌بست و دور ریسمان اصلی دوران می‌کرد. گاه تابی به یک پای خود می‌بست و در حال حرکت روی ریسمان، کودکی را روی پای خود تاب می‌داد. مردم که از نمایش‌های او سر ذوق می‌آمدند برایش انعام می‌ریختند. در پایین ریسمان شخص دیگری بود که او را یالانچی پلُون (پهلوان دروغین)، غولِی یا سیا غُلْمِی (غلام سیاه) می‌گفتند چرا که سر و روی خود را با زغال سیاه می‌کرد و کارهایی را

که بندباز روی طناب انجام می‌داد او روی زمین تقلید می‌کرد و موجب خندهٔ دیگران می‌شد. این حرکات یک کارکرد دیگر هم داشت و آن این‌که نگاه مردم را از بندباز به خود معطوف می‌کرد تا خدای ناکرده بندباز چشم نخورد و بر زمین نیفتد. گفتنی است که لافندباز را پلُون (پهلوان) هم می‌گفتند. امروزه نمایش بندبازی از رونق افتاده است و تنها در جشنواره‌های فرهنگی که با حمایت سازمان‌های دولتی و غیردولتی برگزار می‌شوند می‌توان این آیین را دید. نسل شتاب‌زدهٔ امروز، فرصتی برای حضور در چنین تجمعات و دیدن چنین نمایش‌هایی ندارند. شاید یک دلیل منسوخ شدن لافندبازی این باشد که حرکتهای آن تکراری و فاقد نوآوری و خلاقیت است، به ویژه که بخش موسیقی شاد و رقص و شوخی آن هم در دهه‌های اخیر کم‌رنگ و محدود شده است.

مارگیر (mārgir) (مارگیر)

در رودبار برخلاف عمده شهرستان‌های استان گیلان، به دلیل خشکی هوا و شرایط ویژهٔ جغرافیایی، مار گزنده و کژدم فراوان است. مارزدگی در میان گله‌های گوسفندان مکرر پیش می‌آید و حتی گاه مارها موجب تلفات انسانی در منطقه شده‌اند. همواره یکی از دغدغه‌های باشندگان رودبار، ایمن کردن خانه و کاشانه از مارهای گزنده است. در قدیم هر از گاهی مارگیران و افسون‌گرانی غیر بومی به روستاهای رودبار ورود می‌کردند. آن‌ها مدعی بودند که می‌توانند مارهای گزندهٔ خانه و انبار روستاییان را بگیرند و با خواندن افسون، به خانه و کاشانهٔ آن‌ها ایمنی ببخشند. آنان برای آن‌که اعتماد صاحب‌خانه را جلب کنند، شگردهای گوناگونی داشتند. گاه صاحب‌خانه را دنبال کاسه‌ای آب و... می‌فرستادند و دور از چشم او، ماری دست‌آموز را در انبار و... رها می‌کردند، سپس با دهان خود سر و صداهای عجیب و رمزآمیزی تولید می‌کردند و وانمود می‌کردند که با مار در گفت‌وگو هستند! در پایان این نمایش، ماری را که خود رها کرده بودند، می‌گرفتند و از صاحب‌خانه دست‌خوش قابل توجهی دریافت می‌کردند. افسون‌گران برای ایمن کردن خانه، معمولاً کاسهٔ آبی طلب کرده در آن می‌دمیدند و وردهایی می‌خواندند، سپس آب را در حیاط و محوطهٔ خانه می‌پاشیدند تا هیچ جانور گزنده‌ای به آن جا وارد نشود. شوقی دعای افسون در جیرندهٔ رودبار را چنین آورده است: «بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم، افیَ مار، آتشیَ مار، خاکیَ مار، خوتونیَ مار، سیا مار، سیویدَ مار، هفتادودو ملت مار، بستم نیش، چشم، زیانت، تمام اعضای بدنت، به حق تورات موسی، به حق انجیل عیسی، به حق فرقان محمد... مار و مور و عقرب و رتیل و کُلّ دُم، أخرُج، أخرُج، دَم از من، کَرَم از تو یا مرتضی علی، اللهم صل علی محمد و آل محمد.» (۱۵۷:۱۳۹۶)

ماما (mâmâ)، قابله (qâbele) (ماما)

در قدیم زایمان‌ها عمدتاً طبیعی بود و در درون خانه انجام می‌گرفت. زن روستایی بلافاصله پس از فراغت از زایمان از جا برمی‌خاست و کارهای خانه و باغ و مزرعه رسیدگی می‌کرد و فرصت چندانی برای استراحت نداشت. هنگام زایمان، زانی سال‌مند و باتجربه که در هر محل شناخته شده بودند، به زائو کمک می‌کردند و کار متخصصان مامایی امروزه را انجام می‌دادند. چنان‌که برهانی آورده است ماما یا قابله تشت و آب ولرم می‌طلبید و زائو را در تشت می‌نشاند و به او کمک می‌کرد تا نوزاد را به دنیا بیاورد. (۱۴۰۱: ۸۲) با پیشرفت دانش پزشکی و راه‌اندازی زایش‌گاه‌ها، رفته‌رفته نقش قابله‌ها و ماما‌های سنتی کم‌رنگ شد و آن‌ها به فراموشی سپرده شدند.

مُس گر (mosgar) (مس گر)

کار مسگرها تولید ظروف مسی، از ملاقه، کاسه و پاتیل گرفته تا تغار آب، مجمعه و دیگ‌های بزرگ بود که در آیین‌های سور و سوگ به کار می‌رفت. در چند دهه پیش بیش‌تر ظروف، مسی بودند، چنان‌که در گویش رودباری، مُرس (mors) مجازاً به معنای ظرف هم به کار می‌رود. مسگرهای دوره‌گردی هم بودند که در میان آبادی‌های مختلف می‌گشتند و ظروف مسی قدیمی را که از فرط استفاده سیاه شده بودند، با استفاده از قلع سفید می‌کردند. به تدریج مس جای‌گاه خود را از دست داد و ظروف چینی، ملامین، شیشه‌ای، پلاستیکی و... جای ظروف مسی را گرفتند. ظروف مسی هر چند استحکام و پایداری خوبی داشتند، اما سنگین بودند و این نقیصه در حذف آن‌ها نقش مهمی داشت. امروزه وقتی سخن از سلامت غذا می‌شود از ارزش ظروف مسی بسیار می‌گویند و ظروف مسی دوباره با اقبال عمومی مواجه شده‌اند، اما امروزه ظروف مسی بسیار نازک و سبک‌ترند و با توجه به گرانی فلز مس، خیلی اقتصادی تولید شده‌اند.

مُلّا (mollâ) (آموزگار مکتب‌خانه)

پیش از آن‌که نظام آموزشی نوین در روستاهای رودبار برپا شود، کودکان و نوجوانان در مکتب‌خانه‌ها آموزش می‌دیدند. آموزگاران این مکتب‌خانه‌ها ملا و اگر زن بودند ملاباجی نامیده می‌شدند. بیش‌تر ملاهای رودبار، از طالقان بودند. ملا وظیفه آموزش خواندن و نوشتن، حساب کردن و قرآن خواندن را به عهده داشت. تحصیل اجباری نبود و بسیاری از کودکان از همان سواد مکتب‌خانه‌ای هم محروم می‌ماندند. تنبیه دانش‌آموزان با چوب و فلک و ترکه انار و... در مکتب‌خانه‌ها جرئی تخلف‌ناپذیر بود (نک: خدابنده، ۱۴۰۰: ۶۴).

خانواده دانش‌آموزان در قبال آموزش فرزندان خود به ملا پول نقد یا مایحتاج زندگی را هدیه می‌دادند تا به نوعی زحمات او را جبران کنند.

نال بند (nâlbond) (نعل‌بند)

چنان که گفتیم در قدیم چهارپا نقش مهمی در زندگی روستایی داشت. در جلگه گیلان روستاییان برای کارهای شالی‌زار بیش‌تر از اسب استفاده می‌کردند، ولی در رودبار با توجه به بافت کوهستانی، استفاده از قاطر و الاغ رایج‌تر بود. نعل همه انواع چهارپایان پس از مدتی فرسوده می‌شود و آن‌ها نیاز به نعل تازه دارند. نعل‌بندها معمولاً دوره‌گرد بودند و از روستایی به روستای دیگر می‌رفتند و نعل ستوران را عوض می‌کردند. آن‌ها نخست نعل فرسوده را از دست و پای حیوان بیرون می‌کشیدند، سپس با ابزاری شبیه به اُراق که تیغه پهنی داشت، سُم حیوان را تراش می‌دادند، سپس نعل تازه را میخ می‌کردند. با فراگیر شدن خودرو، چهارپایان اهمیت گذشته را از دست دادند و شغل نعل‌بندی هم رو به فراموشی گذاشت.

نمد مال (nematmâl) (نمدمال)

در خانه‌های قدیم فراوان از نمد به عنوان زیرانداز استفاده می‌شد. بر خلاف حصیر که بیش‌تر در فصل گرما کارکرد داشت، نمد کارکرد همیشگی داشت. از نمد هم‌چنین کلاه و کولی‌نمد (نوعی بالاپوش بدون کلاه و آستین) و باشلق (نوعی بالاپوش کلاه‌دار) فراهم می‌کردند. نمدباف برای تولید نمد نخست در ذهن خود نقشه و طرحی را مجسم می‌کرد. سپس روی زمین ابعاد طرح را پیاده می‌کرد و رنگ‌های مختلف از پشم را متناسب با طرح روی زمین می‌ریخت. سپس مقدار پشم را بیش‌تر و بافت را متراکم می‌کرد. پیوسته روی پشم آب جوش می‌ریخت و آن را ورز می‌داد و آن را لوله می‌کرد و باز می‌کرد و آن‌قدر این فرایند را تکرار می‌کرد تا نمد شکل می‌گرفت. در تهیه نمد هیچ‌گونه دوختی وجود ندارد و نمد بافتی یک تکه است مگر آن‌که بخواهند حاشیه آن را طرح ببندازند و بدوزند. رفته‌رفته با ظهور موکت و قالی، استفاده از نمد در خانه‌ها رو به کاهش گذاشت و نمدبافی کم‌رنگ و کم‌رنگ‌تر شد. امروزه هم این حرفه و هنر باستانی بیش‌تر کارکرد نمایش‌گاهی دارد.

نوروز خون (navruzxon) (نوروزخوان)

نوروزخوان‌ها گروهی بودند که در اواخر اسفند با جامه‌های سرخ‌رنگ در میان آبادی‌ها می‌چرخیدند و با خواندن و رقصیدن، نوید سال نو می‌دادند و از روستاییان دست‌خوش می‌گرفتند. برخی از آن‌ها صورت خود را سیاه می‌کردند و با رفتارهای شوخی‌آمیز موجب

خنده و سرخوشی تماشاگران می‌شدند. «علیزاده و قربانی آورده‌اند که در رودبارِ قدیم، نوروزخوان‌ها از چند روز مانده به عید، در گروه‌های دو یا سه نفری میان آبادی‌ها می‌گشتند و با خواندن ترانه‌ای سال نو را نوید می‌دادند، برای مردم سالی خوش آرزو می‌کردند و ضمن دعای خیر، از مردم طلب انعام و عیدی می‌کردند. مردم هم به آن‌ها پول، تخم مرغ، برنج و... می‌دادند. در این گروه‌ها یک نفر تک‌خوان بود و همراهان، برخی از ابیات را با او واگیر (هم‌خوانی) می‌کردند.» (۱۳۹۸:۴۲)

کتاب‌شناسی

- برهانی‌نیا، کورش (۱۴۰۱)، لاکه، رشت: ایلپا
 بشرا، محمد (۱۴۰۰)، فرهنگ واژگان گیلکی، رشت: ایلپا
 پاینده لنگرودی، محمود (۱۳۶۶)، فرهنگ گیل و دیلم، تهران: امیرکبیر
 پاینده لنگرودی، محمود (۱۳۹۹)، آیین‌ها و باورداشت‌های گیل و دیلم، رشت: ایلپا
 پورآقا، رضا (۱۳۹۶)، بررسی و گردآوری واژگان و اصطلاحات دام‌داری و کشاورزی و وابسته‌های آن در گویش تاتی شهرستان رودبار، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه گیلان
 تائب، حسن (۱۳۷۴)، مقدمه‌ای بر طب سنتی گیلان، گیل تجربه، صص ۴۰-۲۷، گیلان‌نامه، به کوشش م. پ. جکتاجی، چاپ دوم، رشت: طاعتی
 جعفری دواپسری، محمدعلی (۱۴۰۰)، گذری و نظری به دیار زیتون، رشت: ایلپا
 خداینده، حمیرا (۱۳۹۹)، سی‌در (پژوهشی در آیین‌ها و باورداشت‌های مردم رودبار)، رشت: سپیدرود
 خوشدل، نصرت‌الله (۱۳۹۸)، خوشه‌ای از زبان و فرهنگ رودبار، رشت: بلور
 خیرخواه، محمدرضا (۱۴۰۰) بتاشته گئین: مثل‌ها، اصطلاحات و کنایات گیلکی مردم بندر کیشهر، رشت: ایلپا
 رحمن‌نیا، ناصر (۱۴۰۱)، سیمای اسکلک، رشت: گیلکان
 سرتیپ‌پور، جهانگیر (۱۳۹۷)، آیین‌ها و باورهای مردم گیلان، رشت: گیلکان
 شوقی، صمد (۱۳۹۶)، گیلتات (پژوهشی پیرامون تاریخ، زبان و فرهنگ عمارلو)، ج ۱، رشت: ایلپا
 طاهری، طاهر (۱۳۹۲)، کشاورزی در گیلان، رشت: ایلپا
 علیزاده، علی، قربانی، لاله (۱۳۹۸)، ادبیات شفاهی رودبار (جنوب گیلان)، رشت: ایلپا
 نوزاد، فریدون (۱۳۸۱)، گیل‌ه‌گب، رشت: انتشارات دانشگاه گیلان

روش‌های درست‌نویسی و درست‌گویی در زبان

جاوید فرهاد / پژوهش‌گر فرهنگ

گپ نخست

زبان پارسی، بر بنیاد گستردگی حوزه مفهومی‌اش در میان پارسی‌زبانان، از ارزش ویژه‌ای برخوردار است؛ برخورداری از این ارزش، زمانی دست‌یاب می‌شود که روند اثرگذاری و اثرپذیری این زبان را در فرایند دوسویه آن (مرحله داد و ستد زبانی) مورد ژرف‌نگری قرار بدهیم. با توجه به این ویژگی، یکی از مواردی که می‌تواند در رشد و گستردگی حوزه مفهومی زبان پارسی، مدد رساند، کاربرد روش‌های درست‌نویسی و درست‌گویی واژه‌ها در زبان است.

افزون بر این، به کارگیری روش‌های درست‌نویسی و درست‌گویی واژه‌ها کمک می‌کند تا زبان را از آسیب‌های روزمره و لغزش‌های معنایی دور نگه داریم، و با عملی‌سازی این مهم، به پویایی آن پردازیم.

چنان‌که و چنان‌چه: این دو (چنان‌که و چنان‌چه) دو ترکیب مختلف با دو معنای متفاوت‌اند؛ زیرا «چنان‌که» به مفهوم «آن طوری که» آمده و مهم‌ترین برهان آن «آن‌چنان که» و «هم‌چنان که» است و در این جا هم «آن طوری که» معنا می‌دهد.

«چنان‌چه» به معنای «اگرست» مانند: «چنان‌که آگاهی دارید»؛ یعنی آن طوری که آگاهی دارید و «چنان‌چه آمدید من نبودم» یعنی اگر آمدید، من نبودم. این دو ترکیب را بیش‌تر به جای هم می‌نویسند، و این اشتباه محض است. در کتاب‌های کهن، گاهی این نارسایی و اشتباه دیده می‌شود: اما به هر حال، از کاربرد «چنان‌چه» به جای «چنان‌که» باید پرهیز شود.

بایستی، باید و بایست: «باید» فعل مضارع «بایستن» یعنی دربرگیرنده زمان حال است. «بایست» و «می‌بایست» فعل ماضی و «بایستی» از منظر دستور زبان صیغه شرطی است.

در زمان حال (مضارع)، کاربرد و واژه «باید» درست است و نه «بایستی»؛ پس هنگامی که می‌گوییم: «او بایستی این کار را بکند» نادرست است. به جای آن باید گفت: «او باید این کار را بکند» و یا «او باید برود» و «او بایست برود» و «او بایستی برود» و یا «بایست رفته باشد» نیز نادرست است. برای آن که این‌جا فعل، مضارع و شرطی می‌آید. به همین گونه کاربرد جمله «باید آمده باشد» نیز درست نیست؛ برای آن که در این جمله، فعل ماضی «باید» نمی‌توان آورد و به جای آن باید گفت و نوشت: «می‌بایست آمده باشد».

عدم: از ترکیب‌هایی که امروز متأسفانه تا حد زیادی کاربرد نادرست دارد، ترکیب‌هایی مانند: عدم حضور، عدم قدرت و... است.

بر بنیاد این، بسیاری از پارسی‌زبانان، واژه «عدم» عربی را در آغاز واژه‌ها می‌آورند و به همین گونه ترکیب‌هایی را به کار می‌برند؛ در حالی که واژه «قدرت» برابر فارسی خوبی در زبان ما دارد و آن «توانایی» است و «عدم قدرت» هم «ناتوانی»، پس خوب است به جای «عدم قدرت» بگوییم و بنویسیم: «ناتوانی».

«عدم» در زبان عربی به معنای «نبود» و «نبودن» است و گاهی هم (نظر به نیازمندی مفهومی در زبان نوشتار و گفتار) بهتر است به جای «عدم» بنویسم و بگوییم: «نبود» و یا «نبودن».

فقدان: این واژه از نگاه مفهومی، به معنای «نیستی» و «نبودن» نیست. معنای اصلی «فقدان»، «گم کردن» و یا «گم شدن» است. در زبان فارسی، بهتر است به جای واژه «فقدان»، «گم شدن» و «گم کردن» را به کار ببریم.

دنیا جدید یا دنیای جدید؟: برخی‌ها «دنیا» و «صحرا» را در جمله به دو گونه می‌نویسند: «دنیا جدید» و یا هم «دنیای جدید» و «صحراء خشک» و یا هم «صحرای خشک» که نگارش و تلفظ «دنیا جدید» و «صحراء خشک» نادرست و نگارش و تلفظ «دنیای جدید» و «صحرای خشک» درست است؛ زیرا گذاشتن نشانه همزه (ء) به جای (ی) به این دلیل نادرست است که هر واژه پارسی که در پایان آن الف ممدود است، در اصل «الف» و «یا» بوده مانند: جای و نه جاء، پای و نه پاء، ناپیدای و نه ناپیداء، رهنمای و نه رهنماء و... زیرا «ی» را که به نشانه اختصار آمده، در هنگام اضافه دوباره آورده شده، و از همین سبب گفته و نوشته می‌شود: «جای خوب، پای شما، رهنمای بد و...».

بنابراین، کاربرد «دنیای جدید و صحرای خشک» درست است و نه «دنیاء جدید و صحراء خشک»؛ اما در برخی از کتاب‌های نوشته‌شده کهن «دنیاء جدید و صحراء خشک» نگاشته شده؛ ولی آنچه در آن کتاب‌ها نگارش‌یافته همزه نیست، بل این همزه به جای «ی» و یا هم «ی» نیمه‌تمام است و آن هم به خاطری است تا در میان «ی» تمام و نیمه‌تمام، تفاوتی گذاشته شود.

پارینیان حتی در هنگام نوشتن نام‌های مشهور عربی به خط عربی، واژه‌هایی مانند: موسی و عیسی را در هنگام افزودن «ی»، بدل به الف نموده و «ی» افزوده را در پی آن می‌آوردند، مانند: موسای کلیم‌الله، عیسای روح‌الله، مصطفای پیامبر و... (امروز نیز این روش پسندیده است).

نهار یا ناهار؟ نوشتن «نهار» با «ن»، «ه»، «ا» و «ر» درست نیست؛ چون این واژه عربی و به معنای «روز» است و نه «ناشتای روز». آنچه را که در میان روز می‌خورند، «ناهار» است. این واژه فارسی است و به مفهوم «ناشتا» و غذای چاشت است. بنابراین، کاربرد واژه «نهار» عربی که به معنای روز است به جای «ناهار» فارسی یعنی «روز خوردن» که مفهوم ناروایی را بیان می‌کند.

سفارشات، گزارشات، فرمایشات: جمع بستن واژه‌های فارسی با «ات» عربی مانند: گزارشات، سفارشات، فرمایشات، نگارشات و... بسیار ناروا است؛ زیرا واژه‌هایی مانند: گزارش، سفارش، فرمایش و... پارسی‌اند و هیچ نیازمندی‌ای وجود ندارد تا این‌گونه واژه‌های پارسی را با «ات» عربی جمع ببندیم. به جای آن بهتر است این واژه‌ها را با «ها» در پارسی جمع ببندیم و نه با «ات» عربی. هم‌چنان واژه «ده» را که پارسی است، نباید «دهات» بنویسیم، بل به جای آن «ده‌ها» نوشته و واژه‌های رایج مغولی در زبان پارسی مانند: ییلاق، قشلاق و باغ را نیز با «ات» عربی جمع نبندیم.

شیرینی‌جات، سبزی‌جات، میوه‌جات و ترشی‌جات: جمع بستن واژه‌ها با «جات» مانند: شیرینی‌جات، سبزی‌جات، میوه‌جات، ترشی‌جات و... نیز مجاز نیست. بهتر است این گونه واژه‌ها را با «ها» جمع ببندیم و نه با «جات»؛ این نادرستی زمانی به نقل از استاد «سعید نفیسی» به میان آمده که بسیاری به این قیاس که «در زبان عرب کاف نیست و هر کلمه‌ای را که کاف داشته، در عربی کاف آن را به جیم بدل می‌کنند؛ مانند: «ترگس» که در عربی از فارسی گرفته‌اند و از آن «ترجس» ساخته‌اند و پیش خودشان تصور کرده‌اند که اگر بخواهند می‌توانند واژه‌هایی مانند: شیرینی، سبزی، میوه، ترشی و... را می‌توانند با «جات» جمع بندند.» که این نادرستی روشن در کاربرد واژه‌ها در زبان پارسی است.

بنادر و دهاقین: «بندر» واژه پارسی است و جمع بستن آن به «بنادر» در زبان پارسی درست نیست. این جمع را در زبان عربی باید به کار برد زیرا واژه بندر از زبان پارسی به زبان عربی رفته و در آن زبان به «بنادر» جمع بسته شده است. در زبان پارسی بهتر است «بندرها» بنویسیم و نه «بنادر». هم‌چنان واژه «دهقان» را که اصل آن پارسی و «دهگان» بوده، نباید به گونه عربی شده آن «دهاقین» بنویسیم، به جای آن خوب است بنویسیم دهقان‌ها و گاهی هم «دهقانان».

پیش‌نهادات واصله: پیش‌نهاد واژه پارسی است. افزون بر این که جمع بستن آن با «ات» عربی ناروا است، در واژه‌های پارسی مانند زبان عربی ما مذکر و مؤنث نداریم. بنابراین، نادرست است که برای اسم جمع در پارسی، صفت مؤنث بیاوریم و ترکیب‌های بدریختی مانند: پیش‌نهادهای واصله و نامه‌های واصله را به کار ببریم. به جای آن‌ها بهتر است «پیش‌نهادهای رسیده و نامه‌های وارده» گفت و نوشت.

نیاگان یا نیاکان؟: مفرد این واژه در اصل «نیاگ» (به معنای نیا یا جد) است و جمع آن نیاگان است، نه «نیاک» یا «نیاکان» به کاف تازی. پس بهتر است مانند واژه‌های: «شایگان» و «رایگان» واژه «نیاکان»، «نیاگان» نوشته و خوانده شود.

طپیدن، غلطیدن: این واژه‌ها (طپیدن و غلطیدن) را باید با «ت» فارسی (تپیدن و غلتیدن) نوشت و نه با «ط» عربی.

به همین‌سان، مشتقات این واژه‌ها مانند: تپش، غلت خوردن، غلت زدن، غلتان و غلتک را نیز باید با «ت» نوشت و نه با «ط».

توفان یا طوفان؟: این‌ها دو واژه با دو معنای متفاوت‌اند. «توفان» به «ت» فارسی و «طوفان» به «ط» عربی است.

«طوفان» عربی با طای مألّف، معناهای چندگانه دارد مانند: باران سخت، آب فراوان و سیل؛ اما واژه «توفان» فارسی با «ت» از فعل «توفیدن» گرفته شده و به معنای «فریاد کردن به صدای بلند»، «غرش» و «غریدن» است.

میادین یا میدان‌ها؟: واژه «میدان» فارسی است و از پارسی به زبان عربی رفته و به «میادین» جمع بسته شده است؛ بنابراین، جمع بستن آن به گونه عربی در زبان پارسی — به شکل میادین — مجاز نیست. خوب است به جای «میادین»، «میدان‌ها» نوشته و خوانده شود.

وزرا یا وزیران؟: «وزیر» در اصل واژه پارسی بوده و به گونه «وچیر» یا «وچر» نیز در گذشته کاربرد داشته و عرب‌ها آن را از پارسی گرفته‌اند. بنابراین، جمع بستن آن به گونه

عربی یعنی «وزرا» و «اوزار» در زبان پارسی نادرست است. بهتر آن است که در فارسی جمع وزیر را «وزیران» بگوییم.

استادان یا اساتید؟ «استاد» نیز واژهٔ پارسی است و اصل آن «اوستاد» بوده است. دال واژهٔ «استاد» در واقع مانند واژه‌های: خشنود، خشنود و خورشید، خورشید با ذال بوده و عرب‌ها هنگامی که این واژه را از فارسی گرفته‌اند، بر بنیاد همان ساختار پارین، آن را «استاذ» تلفظ کرده و جمع آن را «اساتید» و «أساتذة» نیز می‌گویند. پس از آن‌جایی که این واژه در اصل فارسی است، باید جمع این واژه را نیز در زبان پارسی «استادان» یا «استادها» بنویسیم، نه بر اقتضای عربی آن «اساتید، اساتید» و یا هم «اساتذه».

دکاکین و دکان‌ها: «دکان» واژهٔ فارسی است و جمع بستن به گونهٔ عربی (دکاکین) درست نیست. به جای آن باید نوشت: «دکان‌ها». در پارسی دکان کوچک را «دکانچه» و «دکه» می‌گویند.

گزاردن و گذاردن: این دو واژه از دو ریشه با دو معنای متفاوت است. «گذاشتن» با ذال به معنای «نهادن و قرار دادن» است و «گزاردن» با «ز» به معنای «ادا کردن» و انجام دادن. یکی را به جای دیگری به کار گرفتن، نادرستی محظ است.

اتاق یا اطاق؟ اصل این واژه ترکی است. در زبان ترکی مخرجی که به «ط» (طای مألّف) تلفظ شود وجود ندارد؛ یعنی «ط» غلیظ مانند عربی نیست. پس هیچ عمدی وجود ندارد که ما در فارسی واژهٔ «اتاق» را به عربی و به شکل «اطاق» بنویسیم. بهتر است به جای آن، «اتاق» نوشته کنیم و نه «اطاق».

مدیره، رئیس، کمینه و جانبه: از آن‌جایی که در زبان پارسی مذکر و مؤنث نیست، این تصور نادرست است که به اقتضای زبان عربی در فارسی نیز— نشانهٔ تأنیث آورده شود و بانوان مدیر و رئیس را «مدیره» و «رئیس» بگویند و بنویسند.

استاد سعید نفیسی در این مورد می‌نگارد: «در زبان عربی هم برای این مقصود، چنین کلمه‌ای نیست و همین‌طور کلمهٔ رئیس، یعنی زنی که ریاست بکند، در عربی نیامده است. مدیره، تنها مؤنث صفت مدیر و رئیس مؤنث صفت رئیس است. در عربی گاهی برای صفت مذکری که به جای اسم استعمال می‌شود، کلمهٔ مؤنث معمول است، مثل شاعر که مؤنث آن شاعره آمده است و حتی رقاصه هم درست نیست، مگر این‌که صفت باشد. در نتیجهٔ همین اشتباهات، کلمهٔ جانبه را هم جعل کرده‌اند. مردان برای این‌که من نگویند و ننویسند و من گفتن را بی‌جهت بی‌ادبی فرض کرده‌اند، در حق خودشان گفته‌اند: این‌جانب. در

صورتی که جانب در اصل زبان تازی، به معنی پهلوست و در فارسی به معنی سو و جهت و طرف هم استعمال شده است.

با همه این‌ها دلیل نیست که زنان خودشان را جانبه بگویند؛ زیرا که نه تنها بر خلاف قاعده است؛ بلکه جنبه تحقیر و توهین هم دارد؛ زیرا که جانبه در لغت عرب، به معنی زن کوتاه قد و خوار و ذلیل است.

با توجه به این، کاربرد «کمینه» به جای مؤنث «کمین» (و به خاطر بیان شکسته‌نفسی) در زبان فارسی نیز نادرست است.

بخش دوم

در بخش نخست این نوشتار (روش‌های درست‌گویی و درست‌نویسی در زبان) بیش‌تر به دشواری‌ها و نادرستی ترکیب‌ها و واژه‌ها در زبان نوشتار و گفتار پرداخته شد. در این بخش می‌کوشم (افزون بر نشان دادن شیوه‌های درست نوشتاری و گفتاری واژه‌ها — گاهی هم ترکیب‌ها) به نادرستی جمله‌ها از چشم‌انداز مفهومی نیز بپردازم:

به شما فکرمی‌کنم، روی شما فکر می‌کنم و به فلان مطلب فکر می‌کنم: «به شما فکر می‌کنم، روی شما فکر می‌کنم و به فلان مطلب فکر می‌کنم» در نگارش و گفتار فارسی، مفهوم را به گونه روشن نمی‌رساند؛ زیرا فکر کردن به کسی یعنی چه؟ از سوی دیگر «روی شما فکر می‌کنم» نیز از منظر معنایی با اشکال روبه‌رو است؛ زیرا «روی» به معنای «صورت، چهره و سطح» و روی کسی فکر کردن؛ یعنی در مورد صورت، چهره و سطح کسی فکر کردن؛ و این‌ها مفهوم رسایی ندارند. بهتر است به جای هر دو جمله بنویسیم: «من به فکر شما هستم و یا در فکر شما هستم» و به جای جمله «من به فلان مطلب فکر می‌کنم» خوب است نوشته شود: «در فکر فلان مطلب هستم».

به جای به کارگیری واژه «فکر» نیز بهتر است از واژه «اندیشه» استفاده شود.

روی شما حساب می‌کنم: این جمله نیز از چشم‌انداز مفهومی نادرست است؛ زیرا روی کسی حساب کردن یعنی «کسی را خواباندن و روی بدن او جمع و تفریق و ضرب و تقسیم کردن». به جای آن خوب است گفته شود: «من به شما اعتماد دارم و یا من به شما اطمینان می‌کنم»؛ زیرا واژه‌های «روی و حساب» با این‌گونه کاربردها به لحاظ معنایی، مفهوم را نادرست می‌رسانند.

نقطه نظر: به کار بردن این ترکیب نیز در جمله‌هایی مانند: «از نقطه نظر اجتماعی و یا اخلاقی و یا...» درست نیست؛ چون «نقطه نظر» مفهوم رسایی در کاربرد این جمله ندارد. بهتر است به جای آن گفته شود: «از دید اجتماعی و یا...»

خورد یا خُرد: در اصل، واژه «خرد» بدون «واو» است و از نگاه معنایی، ضد واژه «بزرگ». نوشتن و تلفظ این واژه به گونه «خورد» نادرست است.

تجلیل: «تجلیل» واژه عربی است، و معنای اصلی آن «جل بر سر مرکب گذاشتن» است؛ اما واژه دیگری که مفهوم مثبت را به جای «تجلیل در عربی می‌رساند — بسیار دقیق نیز هست — واژه «تبجیل» است و نه «تجلیل».

اما در فارسی واژه «بزرگ‌داشت» وجود دارد که در این صورت، بهتر است گونه پارسی آن، یعنی «بزرگ‌داشت» را به کاربرد و نه «تبجیل» عربی را.

به بهره‌برداری سپرده شد: بسیاری از رسانه‌های دیداری، شنیداری و نوشتاری این‌گونه می‌نویسند و می‌خوانند: «چند پروژه (پنج، هفت و یا...) در ولایت کابل به بهره‌برداری سپرده شد» و این نادرست است؛ زیرا «بهره‌برداری» کسی و یا فردی نیست که این پروژه‌ها به وی سپرده شود. بهتر است به جای این کاربرد نادرست، گفته و نوشته شود: از چند پروژه (دو، پنج، هفت و...) بهره‌برداری شد، چند پروژه مورد استفاده قرار گرفت و یا چند پروژه به بهره‌برداری رسید.

بزرگ‌داشت به عمل آمد: بسیاری از رسانه‌ها می‌نویسند: «از روز جهانی بهداشت، بزرگ‌داشت به عمل آمد»؛ اگر منظور «به عمل آمدن» عملی شدن هم باشد، تا جایی این‌گونه نگارش زیبا نیست. به جای بزرگ‌داشت به عمل آمد، بهتر است نوشته شود: «از روز جهانی بهداشت بزرگ‌داشت شد».

امروز بالای کاروان نیروهای نظامی در قندهار، حمله صورت گرفت: واژه «بالا» در این جمله، مفهوم نارسا دارد؛ زیرا اگر منظور ما از حمله بر سر (فرق) نیروهای نظامی باشد، کاربرد واژه «بالا» درست است؛ در غیر آن اگر منظور از حمله عمومی بر کاروان باشد و نه جهت مشخص، بهتر است به جای «بالا» از «بر» استفاده شود و به جای «صورت گرفت» نیز واژه «شد» آورده شود، به این‌گونه: «امروز بر کاروان نیروهای نظامی در قندهار، حمله شد».

روی آن بحث شد: نگارش واژه «روی» در این‌گونه جمله‌ها نادرست است، مانند: «روی مسئله فلسطین بحث شد و یا وی روی این موضوع گپ زد.»؛ زیرا واژه «روی» به معنای چهره، صورت و سطح چیزی است؛ بنابراین، نوشتن این‌که: روی مسئله فلسطین بحث شد؛ یعنی در مورد چهره، صورت و یا سطح مسئله فلسطین بحث شد، و این مفهوم رسایی ندارد. به جای آن باید نوشت: «در مورد مسئله فلسطین بحث شد و یا وی درباره این موضوع گپ زد».

جهت: واژه عربی است و به معنای سوی، راستا، طرف، علت و روی است. کاربرد آن به جای واژه‌های «خاطر» و «برای» مفهوم روشن ندارد (هر چند در برخی از فرهنگ‌ها، جهت به معنای «به خاطر» و «برای» آمده است)؛ اما اگر منظور ما از کاربرد واژه «جهت» سوی، راستا و طرف نباشد، بهتر است به جای آن، از «به خاطر» و «برای» استفاده شود.

دست‌گیری: کاربرد واژه «دست‌گیری» به جای «بازداشت» و «گرفتاری»، درست نیست؛ بهتر آن است به جای «دست‌گیری» واژه‌های «بازداشت» و یا «گرفتاری» به کار برده شود.

دو صد تن از باشندگان...: در خبرها و گزارش‌های برخی از رسانه‌ها در کشور می‌خوانیم و می‌شنویم که: «دو صد تن از باشندگان فلان ولایت در گردهمایی اشتراک نمودند». اگر با حذف «تن از» و «گان»، این جمله را این‌گونه بنویسم که: «دو صد باشندۀ ولایت...» زبانش رساتر می‌شود، و از سوی دیگر افزون بر زیبایی در جمله، ویژگی فشرده‌نویسی نیز رعایت می‌شود.

شورشیان طالبان: آوردن دو واژه جمع، افزون بر این که از چشم‌انداز زبان فارسی امروز با اشکال دستوری همراه است، ساختار نوشتاری را نیز «بدریخت» و نازیبا می‌سازد. پس بهتر است بنویسیم: «شورشیان طالب» و یا «طالبان شورشی» (به همین قیاس جنگ‌جویان طالب و نه جنگ‌جویان طالبان).

اراکین: ارکان جمع "رکن" و در لغت به معنای "مبنا، پایه، ستون و..." آمده است؛ اما به کارگیری واژه ی "اراکین" به حیث واژه ی جمع رکن، نادرست است؛ زیرا "رکن" مفرد، ارکان جمع مفرد و اراکین به عنوان جمع جمع نادرست است.

به جای اراکین بهتر است در جمع، «ارکان» و در مفرد واژه «رکن» به کار برده شود. هر چند در برخی از فرهنگ‌ها، واژه «اراکین» به جای واژه جمع «رکن» آورده شده است؛ اما با توجه به روش‌های نگارش در زبان پارسی امروز، کاربرد آن خجسته نیست.

امورات: «امور» در لغت، جمع «امر» است و معنای کارها، عمل‌ها، شغل‌ها و حادثه‌ها را می‌دهد. با توجه به روش‌های هنجاری در زبان فارسی، «امور» به حیث جمع «امر» به کار برده می‌شود و نه به گونه «امورات» یا جمع جمع.

«ابن سینا» یک فیلسوف بود یا «ابن سینا» فیلسوف بود؟: سال‌ها پیش، در کتاب «زبان‌شناسی و زبان فارسی» زنده‌یاد «پرویز ناتل خانلری» خوانده بودم: کاربرد واژه «یک» در جمله «ابن سینا یک فیلسوف بود»، به این دلیل نادرست است که: چندین ابن سینای

مشهور وجود ندارد که بگوییم از شمار آنان، تنها یک ابن سینا فیلسوف بود؛ بنابراین، بهتر است گفته شود: «ابن سینا فیلسوف بود».

بخش سوم

واژه‌های برابر فرانسوی و انگلیسی در زبان پارسی

کاربرد واژه‌های دخیل و متداول خارجی به ویژه فرانسوی و انگلیسی— در زبان پارسی، امروز به حدی رایج شده که در بسیاری حالات، گویندگان —و گاهی هم نویسندگان— حوزه زبان پارسی را دچار اشکال و ناملايمات نگارشی و گویشی می‌سازد.

پاک‌سازی و بحث «سره‌سازی» زبان (با توجه به مسئله تبادلات کالاهای فرهنگی میان کشورها) به گونه کامل امکان‌پذیر نیست (اگر امکان‌پذیر هم باشد. به فرصت فراگیر و کار علمی و دانشگاهی گسترده نیازمند است)؛ اما توجه به شیوه‌هایی که می‌تواند به غنای زبانی پارسی بیفزاید، از مواردی است که می‌تواند —تاجایی— عملی شود؛ زیرا بسیاری از واژه‌های خارجی که امروز از سر مسامحه و سهل‌انگاری وارد زبان پارسی شده‌اند، برابرها، جافتاده و قشنگ آن یا در زبان فارسی وجود داشته و اکنون فراموش شده، و یا هم با توجه به روش واژه‌گزینی هنجارمند، آن برابرها پذیرفته شده و یا در فارسی پدید آورده شده‌اند.

در این بخش می‌کوشم واژه‌های برابر فرانسوی و انگلیسی را در زبان فارسی نشان بدهم: آپارتمان (Appartement): آپارتمان واحد مستقلی در یک ساختمان است و واژه برابر آن در زبان پارسی «کاشانه» است.

آرم (Armes): واژه فرانسوی است و به معنای نشان ویژه دولت، مؤسسه، نهاد و... واژه برابر فارسی آن «نشان» است.

اسیستانت (Assistant): این واژه نیز فرانسوی بوده و به مفهوم «معاون» است. واژه برابر فارسی آن «دستیار».

اکادمی (Academie): واژه فرانسوی است و به معنای نهاد رسمی مرکب از صاحب‌نظران در علم و ادب هنر. واژه برابر فارسی آن «فرهنگستان» است.

اکادمیک (Academique): این واژه نیز فرانسوی بوده و معنای مربوط به دانشگاه را می‌رساند. برابر آن در زبان پارسی «دانشگاهی» است.

آن کال (On cal): این ترکیب انگلیسی است و برابر آن در زبان پارسی «گوش به زنگ» است. وضعیتی است که شخصی در محل کار خود حضور ندارد؛ اما موطف است ترتیبی دهد تا در هنگام نیاز On call بتوانند با او تماس بگیرند.

اپلی کیشن فورم (Application form): این هم انگلیسی است و برابر آن در زبان پارسی «درخواست نامه» است.

اپلی کیشن (Application): برابر این واژه در فارسی «درخواست» است.
اپوزیسیون: واژه فرانسوی است و مفهوم افراد، گروه یا جبهه مخالف با سیاست دولت را می‌رساند. واژه برابر آن در فارسی «گروه مخالف» است.

اتوبیوگرافی (Autobiographie): واژه فرانسوی است و به معنای شرح حال کسی است که به قلم خودش نوشته شده باشد. برابرهای فارسی آن «سرگذشت خود»، «زندگی‌نامه خود» و «زندگی‌نامه خودنوشت» است.

مای اتوبیوگرافی (My autobiographie): برابر فارسی این ترکیب «زندگی‌نامه من و سرگذشت من» است.

اتوماتیک (Automatic): فرانسوی است و صفت هر وسیله‌ای که بدون دخالت انسان، خودبه‌خود کار کند و عملی را نیز اتوماتیک گویند که بدون فکر کردن انجام شود. برابر این ترکیب در زبان فارسی «خودکار» و «خودبه‌خود» است.

ادیت (ایدیت) (Edit): واژه انگلیسی است و مفهوم تصحیح و آماده‌سازی متن (نوشتاری، شنیداری و تصویری) را برای نشر می‌رساند. برابر فارسی این واژه «ویرایش» است.
ادیتور (Editor): کسی که متن نوشته، صدا و یا تصویر را برای نشر آماده می‌کند. برابر فارسی آن «ویراستار» است.

ارگان (Organe): واژه فرانسوی بوده و برابر فارسی آن «نهاد» است.
افزون بر این، در صورتی که واژه «ارگان» در ترکیب «ارگان نشراتی» به کار رود، آن‌جا واژه ارگان به معنای ترجمان است مانند: «هفته‌نامه پنجره، ترجمان (ارگان) نشراتی مردم افغانستان و یا ترجمان (ارگان) در واقع نشریه‌ای که بیان‌کننده اندیشه و دیدگاه‌های یک سازمان یا حزب خاص باشد.

ارگانیزاسیون (Organization): به معنای سازمان‌دهی است. واژه برابر آن در فارسی «سازمان» است.

ارگانیزه (Organisa): به معنای سازمان داده‌شده است و ترکیب برابر آن در زبان پارسی «سازمند» است.

انستیتوت (Institut): واژه فرانسوی است و برابر فارسی آن «دانش‌سرا» است.
گارد (Guard): واژه انگلیسی بوده و برابر آن در زبان پارسی «نگهبان» است.

بروشور (Brochure): فرانسوی است و به معنای متن چاپی با صفحات کم که اطلاعاتی در بارهٔ ویژگی‌های کار، نمایش، نمایش‌گاه و نظایر آن را به دست می‌دهد. برابر آن «دفترک» است.

بوکس (Box): فرانسوی است و برابر فارسی آن «مشت‌زنی» است.
بوکسر (Boxer): [بوکسور] به معنای کسی که ورزش مشت‌زنی را انجام می‌دهد، فارسی آن «مشت‌زن» است.

بولتن (Bulletin): به معنای گزارش کوتاه چاپی از روی‌دادها و خبرهای یک نهاد است. فارسی آن «خبرنامه» است.

بیوگرافی (Biographie): واژهٔ فرانسوی است و برابر فارسی آن «سرگذشت» یا «زندگی‌نامه» است.

پاراگراف (Paragraphe): این واژه فرانسوی است و به مفهوم بخشی از یک نوشته است و با آغاز سطر جداگانه، از بخش‌های دیگر جدا می‌شود. فارسی آن «بند» است.

پارتیشن (Partition): این واژه ترکیبی انگلیسی است و به معنای دیواری است ثابت و نازک، برای تقسیم کردن اتاق بزرگ به بخش‌های کوچک‌تر. فارسی آن «دیوارک» است.

پارلمان (Parliament): فرانسوی است و به مفهوم نهادی است که نمایندگان مردم برای قانون‌گذاری در آن گرد هم می‌آیند. برابر آن «مجلس نمایندگان» است.

پرسونل (Personnel): واژهٔ فرانسوی است و به معنای مجموع کارکنان یک نهاد یا کارکنان بخش ویژهٔ آن. برابر فارسی این واژه «کارکنان» است.

پروژکتور (Projecteur): فرانسوی است و دستگاهی برای تاباندن روشنایی قوی. برابر آن در فارسی «نورافکن» است.

تراس (Terrasse): واژهٔ فرانسوی است و مفهوم ایوان وسیع را می‌رساند. برابر فارسی آن «مهتابی» است.

تست (Test): انگلیسی است و برابر آن در زبان فارسی «آزمون» است.
تکنوکرات (Technocrate): فرانسوی است و معنای کاردان فنی و هوادار حکومت متخصصان را می‌رساند. برابر آن در فارسی «فن‌سالار» است.

تکنوکراتیک (Technocratique): به معنای ویژگی حکومتی است که متولیان آن متخصصان باشند. برابر آن «فن‌سالارانه» است.

تکنوکراسی (Technocratie): برابر آن «فن‌سالاری» است.

تکنولوژی (Technologie): فرانسوی است و در فارسی «فناوری» می‌گویند.

تکنولوژیست (Technologist): برابر آن در فارسی «فناور» است.

تکنولوژیک (Technologique): به معنای وابسته به فناوری است و در فارسی «فناورانه» باید گفت.

تکنیک (Technique): واژه فرانسوی است و به معنای روش یا مهارتی است که در یک کار فنی یا عملی به کار می‌رود. برابر فارسی آن «فن» است.
 دیپارتمنت (Departement): فرانسوی است و به معنای بخشی از یک نهاد است. برابر فارسی آن «بخش» یا «گروه» است.

دکور (Décor): فرانسوی است و فارسی آن «آرایه» است.
 دکوراسیون (Décoration): معنای آرایه مانند: صحنه‌آرایی و خانه‌آرایی را می‌رساند. برابر فارسی آن واژه «آرایش» است.

ریموت کنترل (Remote control): [ریموت کنترل] واژه انگلیسی است و به معنای دستگاهی برای ادارهٔ ابزار برقی از راه دور است. فارسی آن «دورفرمان» است.
 سمبل (Symbole): [سمبل] فرانسوی است و آن‌چه نشانه یا مظهر چیز دیگری باشد. فارسی آن واژه‌های «نماد، رمز و نشانه» است.

سمبلیک (Symbolique): برابر فارسی آن «نمادین» و «رمزی» است.
 سوبسید (Subside): فرانسوی بوده و به معنای کمک مالی دولت برای کاهش گرانی است. برابر فارسی آن «یارانه» است.

فورم (Form): فرانسوی است و در فارسی به آن «برگه» می‌گویند.
 فولکلور (Folklore): اصل این واژه فرانسوی است و به معنای مجموعهٔ آداب و رسوم تودهٔ مردم، افسانه‌ها و تصنیف‌های عامیانه است. برابر فارسی آن واژهٔ ترکیبی «فرهنگ مردم» است.

فولکلوریک (Folklorique): به معنای «مربوط به فرهنگ عامه» و برابر آن در فارسی «مردمی» است.

کپی (Copie): واژه فرانسوی است و به معنای نسخه‌ای که به گونهٔ کامل شبیه نسخهٔ اصلی باشد. برابر آن در فارسی آن «رو نوشت» است.

لوژ (Loge): فرانسوی است و به معنای محل ممتاز و خاص در تالار نمایش. برابر فارسی آن «جای‌گاه» است.

لست (Liste): [لیست] این واژه فرانسوی است و به معنای گونهٔ اسامی افراد، اشیا و... است، برابر فارسی آن «فهرست» است.

هارمونی (Homonie): نیز واژه فرانسوی است و به مفهوم سازگاری اجزا با یک‌دیگر است. برابر «هارمونی» در فارسی «هم‌آهنگی» است.

هارمونیک (Hermonique): به معنای «دارای هم‌آهنگی» است. برابر فارسی آن «هم‌آهنگ» است.

آماتور (Amateur): فرانسوی است و به معنای کسی است که کاری را به خاطر علاقه انجام می‌دهد و آن کار شغل اصلی او نیست. برابر پذیرفته‌شده آن در زبان فارسی، «غیرحرفه‌ای» است.

ستریوفونیک (Stereophonic): واژه ترکیبی انگلیسی است و به مفهوم سیستم ضبط یا پخش است. در فارسی می‌توان برابر این واژه ترکیبی را «چند آوا» و یا «چند آوایی» نیز به کار برد.

پارک (Park): این واژه انگلیسی است و در زبان فارسی می‌توان «توقف» نوشت. پارکینگ (Parking): [پارکینگ] به معنای محل توقف وسیله نقلیه بوده و در فارسی به آن «توقف‌گاه» می‌گویند.

ریوایندر (Rewinder): انگلیسی است و دستگاهی برای عقب بردن نوار ویدیویی و صوتی است. ریوایندر «برگردان» است و حوزه کاربرد آن در زمینه فنی و مهندسی است. هدفون (Headphone): انگلیسی است و عبارت از یک جفت گوشی که با اتصال به دستگاه صوتی یا تصویری صدا به طور مستقیم و بدون پخش شدن در فضا دریافت می‌شود. در فارسی به آن «دوگوشی» گفته می‌شود.

هلیکوپتر (Helicopter): فرانسوی است و به معنای هواپیمایی است که با دو بال بزرگ چرخنده می‌تواند به طور عمودی به هوا بلند شود و به حالت ایستاده در هوا بماند. در فارسی برابر آن «چرخ‌بال» و «بال‌گرد» است.

ورکشاپ (Work shop): واژه انگلیسی است و به جلساتی گفته می‌شود که مشکلات علمی در آن طرح و راه‌حل‌های آن‌ها با هم‌فکری و هم‌کاری اشتراک‌کنندگان بررسی و با نظر صاحب‌نظران نتیجه‌گیری می‌شود. برابر فارسی آن «کارگاه آموزشی» است.

کنگرس (Congress): [کنگره] واژه فرانسوی است و به نشست‌هایی اطلاق می‌شود که اشتراک‌کنندگان در آن‌ها، نمایندگان دولت‌ها، سازمان‌ها و... یا متخصصان امور فرهنگی، ادبی، اجتماعی، سیاسی و... هستند. برابر این واژه در زبان فارسی «همایش» و «گردهمایی» است.

کلینک (Clinic): جای تداوی بیماران (کوچک‌تر از شفاخانه) در فارسی می‌توان آن را «درمان‌گاه» نامید.

بخش چهارم

نگارش واژه‌ها

داوود یا داود: واژه‌هایی مانند: «داوود، کاووس» و مانند آن‌ها — که با اشباع تلفظ می‌شود — در نگارش با دو «واو» (یکی به گونه صامت و دیگری به گونه مصوت بلند) نوشته می‌شود مانند: داوود و نه داود، کاووس و نه کاوس، طاووس و نه طاوس، چاووش و نه چاوش، سیاووش (در صورتی که به گونه اشباع تلفظ شود) و نه سیاوش (اما در صورتی که با اشباع تلفظ نشود، نوشتن واژه سیاوش نیز درست است).

به دانشکده رفتیم یا بدانشکده رفتیم؟: حرف «به» از واژه‌های پس از خود (اسم و ضمیر) به گونه کلی جدا نوشته می‌شود مانند: «به دانشکده رفتیم» و نه بدانشکده رفتیم، «به خانه دوستم رفتیم» و نه بخانه دوستم رفتیم، «به او گفتم» و نه به او گفتم و... (یاددهانی: حرف «به» در آغاز برخی از ترکیب‌های رایج عربی در زبان فارسی، از نوع حرف اضافه نیست و بنابراین با واژه پس از خود یک‌جا نوشته می‌شود مانند: بلا تکلیف و نه به‌لا تکلیف، بلا فاصله و نه به‌لا فاصله و...).

بی‌آزار یا بی‌آزار؟: لفظ «بی» چه در موردی که با واژه پس از خود قید یا صفت را بسازد و چه در موردی که خود به گونه مستقل به صورت قید یا حرف اضافه به کار رود، جدا نوشته می‌شود مانند: بی‌آزار و نه بی‌آزار، بی‌سواد و نه بیسواد، بی‌خانمان و نه بیخانمان و... (یاددهانی: روش بالا در مورد برخی از واژه‌هایی که در جریان نگارش فارسی‌زبانان حالت مزجی به خود گرفته مصداق پیدا نمی‌کند مانند: بی‌چاره و نه بی‌چاره، بیمار و نه بی‌مار و...) **همسایه یا هم‌سایه؟:** «هم» اگر با واژه پس از خود قید یا صفت را بسازد، به گونه پیوسته نوشته می‌شود مانند: همکار و نه هم‌کار، همراه و نه هم‌راه، همسایه و نه هم‌سایه، همسر و نه هم‌سر و...

(یاددهانی: هرگاه واژه «هم» در آغاز واژه‌هایی بیاید که با «الف» آغاز می‌شوند، جدا نوشته می‌شود، مانند: هم‌اتاق و نه هماتاق، هم‌احساس و نه هماحساس، هم‌اعتقاد و نه هماعتقاد، هم‌افق و نه همافق و...)

اگر واژه پس از «هم» با حرف «م» آغاز شود، در این صورت، باید جدا نوشته شود مانند: هم‌مرز و نه هممرز، هم‌مشرَب و نه همشرب، هم‌مسلك و نه هممسلك و... هر گاه واژه «هم» به عنوان قید مستقل به کار رود، جدا از واژه پسین خود نوشته می‌شود؛ مانند: هم این، هم آن، هم گفت، هم عمل کرد و هم درس می‌خواند، هم کار می‌کند و...

هیچ‌کس یا هیچ‌کس؟ واژه «هیچ» در نگارش فارسی، بهتر است به گونه کلی، از واژه پس از خود جدا نوشته شود مانند: هیچ‌کس و نه هیچ‌کس، هیچ‌وقت و نه هیچ‌وقت، هیچ‌گاه و نه هیچ‌گاه و...

این‌که یا اینکه؟ واژه‌های «این» و «آن» باید از واژه‌های پیش و پس از خود جدا نوشته شود؛ مانند: این‌که و نه اینکه، این‌جانب و نه اینجانب، آن‌شهر و نه آنشهر، آن‌جا و نه آنجا و ...

(یاددهانی: واژه‌هایی که «این» و «آن» در ساختار آن‌ها به گونه ترکیبی آمده، بر بنیاد عادت فارسی‌زبانان، یک‌جا نوشته می‌شود مانند: چنانچه و نه چنان‌چه، آنچه و نه آن‌چه، همین و نه همین و...

کتاب را یا کتابرا؟ نشانه «را» از واژه پیش از خود، جدا نوشته می‌شود (به جز از واژه‌هایی مانند: «مرا» و «چرا») مانند: کتاب را و نه کتابرا، و آن را و نه آنرا، وی را و نه ویرا و...

آنها یا آن‌ها؟ نشانه جمع «ها» چسبیده به مفرد نوشته می‌شود مانند: آنها و نه آن‌ها، اینها و نه این‌ها، زنها و نه زن‌ها، کتابها و نه کتاب‌ها.

(یاددهانی: نشانه «ها» پس از واژه‌های مختوم «ه» پیوسته به واژه —ملفوظ یا ناملفوظ— نوشته می‌شود مانند: تشبیه‌ها و نه تشبیهها، فقیه‌ها و نه فقیهها، سفیه‌ها و نه سفیه‌ها و...

هم‌چنان، جمع بستن واژه‌هایی که به گونه جمع مکسر عربی در زبان فارسی رایج شده‌اند، بر بنیاد هنجارمندی، با نشانه‌های جمع فارسی یا عربی دوبار نباید جمع بسته شوند مانند: اولاد و نه اولادها، احوال و نه احوالات یا احوال‌ها، امور و نه امورها یا امورات، جواهر و نه جواهرها یا جوهرات. (هر چند درپاره‌ای از موارد، واژه‌های جمع جمع مانند: اولادها، احوالات، نذورات و... در زبان فارسی به کار رفته است؛ اما اگر از کاربرد دوبار جمع بستن پرهیز شود، این روش بر بنیاد هنجارمندی دستور امروزی در زبان خواهد بود) از سوی دیگر در کاربرد جمع واژه‌های عربی، بیش‌تر باید از نشانه‌های جمع فارسی استفاده شود مانند: عالمان و نه علما، کتاب‌ها و نه کتب، قله‌ها و نه قلل، مدرسه‌ها و نه مدارس و...

در صورتی که یا در صورتیکه؟ واژه ربط «که» که به آن موصول نیز گفته‌اند، باید همواره جدا از واژه پیش از خودش نوشته می‌شود؛ مانند: در صورتی که و نه درصورتیکه، وقتی که و نه وقتیکه، آن‌که و نه آنکه، این‌که و نه اینکه و...

(یاددهانی: اما واژه ربط «که» ممکن است در شعر —و به اقتضای وزن— به گونه مخفف و فشرده، پیوسته نوشته و تلفظ شود؛ مانند: کز، به معنای که از و کاین به معنای که این، کایشان به معنای که ایشان و... اما شیوه نوشتاری آن در نثر —و نه شعر— به همان گونه ی بالا است).

آنچه یا آن چه؟ واژه «چه» مانند «که» جدا از واژه پیش و پس از خود نوشته می‌شود، مگر آن که دو واژه به حیث یک واژه مرکب مستقل باشد مانند: آنچه و نه آن چه، چنانچه و نه چنان چه، بدانچه و نه بدان چه.

ای دوست یا ایدوست؟ حرف ندای «ای» همیشه از واژه پس از خود جدا نوشته می‌شود؛ مانند: ای دوست و نه ایدوست، ای خدا و نه ایخدا، ای فلک و نه ایفلک، ای که گفתי و نه ایکه گفתי و...

یک روز یا یکروز؟ عدد به شکل عبارتی، همیشه از معدود خود جدا نوشته می‌شود؛ مانند: یکروز و نه یکروز، یکشنبه و نه یکشنبه، شش ماه و نه ششماه، پنجشنبه و نه پنجشنبه و...

(یاددهانی: اما اجزای برخی از اعداد که گونه ترکیبی دارند مانند: هفده، هجده، سیصد و پنجمصد، پیوسته نوشته می‌شود. هم‌چنان هرگاه واژه «یک» با واژه پس از خود قید یا صفت را بسازد، جدا نوشته می‌شود؛ مانند: یکدست و نه یکدست، یکجا و نه یکجا، یکنواخت و نه یکنواخت، یکدیگر و نه یکدیگر (واژه‌هایی مانند: «یکتا» که به معنای واحد است و صورت کامل ترکیبی پیدا کرده، از این قاعده استثنا است).

آسانتر و آسان تر: پسوندهای «تر» و «ترین» به گونه کلی پیوسته نوشته می‌شوند مانند: آسانتر و نه آسان تر، کوچکتر و نه کوچک تر، بزرگترین و نه بزرگ ترین، بهترین و نه بهترین و... (مگر در مواردی پس از واژه‌های مختوم به «ت» مانند: سخت تر و نه سختتر، پست تر و نه پستتر، چست ترین و نه چستترین، بی تربیت ترین و نه بی تربیتترین و...).

اساس نامه یا اساسنامه؟ در شیوه نگارش فارسی، اجزای واژه‌های مرکب (ترکیب‌های وصفی یا اضافی) و واژه‌هایی که هر جزء آن دارای معنای مستقلی باشند، جدا نوشته می‌شوند؛ مانند: اساس نامه و نه اساسنامه، استخوان دار و نه استخواندار، اندوهگسار و نه اندوهگسار، انسان دوست و نه انساندوست و...

کاربرد حشوه: ای بدرنگ: یکی از مواردی که در نگارش فارسی از سوی برخی از نویسندگان کاربرد دارد —و نادرستی روشن در زبان دانسته می‌شود— حشوهای «بدریخت» و افزوده‌های «بدرنگ» است. به کار بردن حشوهای مانند: حسن خوبی، سنگ حجرالاسود،

تخم مرغ کیوتر (کفتر) و... که بیش‌تر هم در زبان فارسی شفاهی رایج است، به تعبیر ادیبان پار و پیرار از شمار مقولۀ «حشو قبیح» است؛ زیرا «حسن» در عربی «خوب» یا «خوبی» معنا می‌دهد و «حجر» نیز به معنای «سنگ» در عربی است. بنابراین، از کاربرد این‌گونه واژه‌های «حشو» باید خودداری شود.

روش نوشتاری اعداد در متن: در متن‌های غیر علمی، بهتر است اعداد طبیعی یا ترتیبی که در میان اجزای آن «و» نمی‌آید، با حروف نوشته شوند، مانند: یازده، دوازده، سیزده... بیست، سی... نود، صد، دوصد... نه‌صدهزار، میلیون، میلیارد. هم‌چنان اعداد ترکیبی که در وسط دو بخش آن «و» قرار می‌گیرد، با رقم نوشته می‌شود، مانند: ۵۴۹؛۱۳۷؛۲۲؛۲۵۴؛۲۴۴۵۱.

افزون بر این‌ها، عددی که در آغاز جمله بیاید، با حروف و باقی اعداد جمله با رقم نوشته می‌شود، مانند: هشت کتاب، ۳ قلم و ۱۴ کتابچه را به شما دادم. باید متوجه بود که اعداد ترتیبی مانند: یازده، پانزده، هشتادوپنجمین و... با حروف نوشته شوند.

قرن‌ها، سده‌ها و دهه‌ها به گونه‌ی عدد ترتیبی و با حروف نوشته می‌شوند؛ مانند: قرن پانزدهم هجری، قرن بیستم میلادی، یازدهمین قرن.

بخش پنجم

نادرستی‌های رایج

کاربرد «تنوین» در واژه‌های فارسی: «تنوین» ابزاری برای ساختن «قید» در زبان عربی است و کاربرد آن تنها برای واژه‌های عربی مجاز است؛ مانند: اتفاقاً، تصادفاً، اجباراً و... اما واژه‌های «ناگزیر و ناچار» و مانند آن‌ها، از آن جایی که فارسی‌اند، نباید آنان را با تنوین نوشت مانند: گزارشاً به عرض می‌رسانم (به جای بدین‌وسیله گزارش می‌کنم که)، ناچاراً رفتم (به جای به ناچار رفتم، یا ناگزیر رفتم).

من به او مظنون هستم، او در این قضیه ظنین است: کاربرد این دو جمله نادرست است؛ زیرا ظنین صفت فاعلی و به معنای کسی است که به دیگری بدگمان است و مظنون صفت مفعولی بوده و به معنای فردی است که مورد شک و بدگمانی قرار گرفته است. پس شکل نگارش درست این جمله‌ها این‌گونه است: من به او ظنین هستم (یعنی من به او بدگمان هستم) او در این قضیه مظنون است (یعنی او در این قضیه مورد شک و گمان قرار دارد).

کاسه‌ای زیر نیم‌کاسه: ضرب‌المثلی در زبان ما وجود دارد به این‌گونه: کاسه‌ای زیر نیم‌کاسه است» و درست آن این است که گفته شود: «زیر کاسه نیم‌کاسه‌ای است»؛ زیرا کاسه هرگز زیر نیم‌کاسه جای نمی‌گیرد.

بنی‌آدم اعضای یک‌دیگرند: بیساری‌ها این بیت معروف «سعدی» را نادرست می‌خوانند: «بنی‌آدم اعضای یک‌دیگرند / که در آفرینش ز یک جوهرند»؛ در حالی که درست آن این است: بنی‌آدم اعضای یک پیکرند / که در آفرینش ز یک جوهرند»؛ زیرا «جوهر» عربی و «جوهر» واژه فارسی است.

آثارها، اخبارها، حواس‌ها، جواهرات و...: از نادرستی‌های فاحش، یکی هم جمع بستن نام‌های جمع در زبان است؛ مانند: آثارها، اخبارها، ارکان‌ها (اراکین)، اعمال‌ها، جواهرها (جواهرات)، حواس‌ها، عجایب‌ها، منازل‌ها، نوادرات، امورات و... که شکل درست نگارش آنان این‌گونه است: آثار، اخبار، ارکان، اعمال، جواهر، حواس، عجایب، منازل، نوادر، امور و...

اسلحه‌ها یا سلاح‌ها؟: اسلحه واژه جمع و سلاح مفرد آن است؛ اما بسیاری‌ها، جمع اسلحه را «اسلحه‌ها» می‌نویسند و این نادرستی محض است؛ زیرا اسلحه خود واژه جمع سلاح است؛ افزون بر توجه به این مسئله، بهتر است به جای واژه جمع اسلحه، در فارسی «سلاح‌ها» به کار برده شود.

اقلاً و اکثراً: این دو واژه در عربی به هیچ صورت با تنوین نوشته نمی‌شوند و کاربرد آن به گونه «اقلاً و اکثراً» نادرست است؛ به جای آن‌ها می‌توان «حداقل» و «حداکثر» نوشت؛ اما در نگارش فارسی بهتر است به جای حداقل «دست کم» و یا «کم از کم» بنویسیم و به جای اکثراً نیز «بیش‌تر».

دوماً، سوماً، چارماً: واژه‌هایی مانند: دوم، سوم، چهارم از آن‌جایی که فارسی‌اند، نباید به گونه «دوماً، سوماً و چهارماً» نوشته شوند.

به نام و بنام: در زبان عربی حرف جر «ب» را همواره به واژه پس از آن که «مجرور» است، باید پیوسته نوشت؛ اما در شیوه نگارش فارسی، حرف اضافه «به» را باید همیشه جدا از واژه نوشت. اگر در فارسی حرف «به» را پیوسته با واژه بنویسیم، امکان به جای یک‌دیگر گرفته شدن معناها وجود دارد؛ مانند نگارش واژه‌های «به نام» و «بنام» که هر کدام با توجه به بافت محتوایی‌شان در هنگام نگارش، کاربرد ویژه‌ای دارند؛ مانند: فردوسی شاعر بنام زبان فارسی است (که منظور ما از واژه «بنام» به گونه دقیق «نام‌دار» است؛ یعنی فردوسی شاعر نام‌دار زبان فارسی است) و کاربرد واژه «به نام» در این جمله، مفهوم متمایز با واژه «نام‌دار»

در جملهٔ بالا دارد به این گونه: من او را «به نام» نمی‌شناختم. (یعنی او را به اسم خودش نمی‌شناختم).

پایین و آیین: نگارش همزهٔ عربی به جای حرف «ی» (و با تلفظ همزه نیز) در زبان فارسی درست نیست و واژه‌هایی مانند: پایین، پاییز، موپین، رویین، آیین، پُروگویی، امریکایی و... را نباید با همزه نوشت.

بها و بهاء: «بها» به معنای قیمت، ارزش و نرخ چیزی است؛ اما «بهاء» به مفهوم روشنی، درخشندگی، رونق، زیبایی و نیکویی است و در جاهایی به معنای «فر، شکوه، زینت و آرایش» آمده است؛ مانند: بهاءالدین، بهاءالحق و یا بهاءالملک که معنای آن‌ها رونق دین، شکوه حق و شکوه کشور است.

ثواب و صواب: نگارش این واژه‌ها به جای یک‌دیگر و بدون درک تفاوت مفهومی، نادرست است. «ثواب» اسم است و معنایش «مزد و پاداش» و «صواب» صفت بوده و به معنای «درست، به‌جا و مناسب» است.

جذر و جزر: بسیاری‌ها در کاربرد این واژه‌ها به جای یک‌دیگر، اشتباه می‌کنند. «جذر» به معنای ریشه است و در ریاضی عددی است که با خودش ضرب می‌شود که حاصل بر آمده از آن را «مجذور» می‌گویند؛ اما «جزر» با «ز»، «فرونشتن آب دریا، بازگشتن آب دریا» و ضد «مد» است.

حائل و هایل: در نگارش این واژه‌ها به جای هم‌دیگر، باید محتاط بود؛ زیرا «حائل» اسم بوده و به معنای چیزی که مانند پرده میان دو چیز قرار می‌گیرد و مانع یک‌جا شدن آن‌ها می‌شود است؛ اما «هایل» صفت است و به معنای «ترس‌ناک».

زغال یا ذغال؟: نگارش درست این واژه با «ز» و به گونهٔ «زغال» است و نه با «ذ» و به شکل «ذغال».

زکام یا ذکام؟: این واژه را نیز باید با «ز» نوشت و به گونهٔ «زکام» و نه «ذکام». **مأخذ و مأخذ:** «مأخذ» واژهٔ عربی مفرد و به معنای «منبع و محل گرفتن» و «مأخذ» جمع آن است. کاربرد یکی به جای دیگر نادرست است.

مسأله یا مسئله: این واژه عربی است و در نگارش عربی به گونهٔ «مسأله» نوشته می‌شود و در زبان فارسی هم بسیاری از نویسندگان این روش نوشتاری را رعایت نموده و آن را به صورت «مسأله» می‌نویسند و نه «مسئله».

مزمزه و مضمضه: واژه «مزمزه» فارسی است و معنای «چشیدن و نرم‌نرم خوردن چیزی» را می‌رساند؛ اما «مضمضه» عربی بوده و به معنای «گرداندن آب در دهان برای شستن آن» است.

بخش ششم

گویندگی

خواندن متن درست نوشتاری و فرایند تبدیل شدن نوشتار به گفتار، یکی از بنیادهای مهم برای بیان مفاهیم و داده‌های اطلاعاتی است. همان‌گونه که شیوه نگارش جذاب و سامان‌مند به منظور بیان اثرگذار متن در ذهن مخاطب—ارزش ویژه دارد؛ خواندن متن با توجه به روش‌ها و معیارهای پسندیده و هنجارمند—تأثیر به‌سزایی در ذهن و روان شنونده دارد.

بی‌تردید، نقش بارز گوینده توانا در هنگام بیان متن، از موارد با اهمیت است؛ زیرا اگر متن به هر اندازه ویراست شده هم باشد؛ اما گوینده، توانایی‌های ویژه برای بیان متن را نداشته باشد (و یا با روش‌های سنجیده شده در این زمینه آشنا نباشد) از اهمیت متن کاسته می‌شود؛ و از سوی دیگر، فرایند «رسانگی» با مخاطب نیز صدمه می‌بیند. با توجه به این مسئله، دانستن روش‌های درست گویندگی در هنگام خواندن متن، نیاز ویژه‌ای برای گویندگان پنداشته می‌شود.

شیوه گویش: دانستن گویش (لهجه) معیاری و پسندیده، یکی از نیازهای مبرم برای گویندگان است. گویش معیاری در زبان فارسی، مشمول رعایت روش تلفظ واژه‌ها در زبان شهروندان پای‌تخت است؛ زیرا در هر جامعه‌ای، شیوه گویش و گونه تلفظ شهروندان پای‌تخت، اصلی برای رعایت روش گویش در هنگام تلفظ واژه‌ها دانسته شده است. حتی در بسیاری از کشورها که درباره گونه تلفظ واژه یا واژه‌هایی، اختلاف دیدگاه‌ها بروز کرده است؛ بیش‌تر زبان‌شناسان، شیوه تلفظ شهروندان پای‌تخت را ارجح دانسته‌اند. بنابراین، نداشتن «لهجه» بومی و توجه به روش گویش معیار برای گویندگان، یکی از موارد مهم در هنگام گویندگی دانسته می‌شود. داشتن «لهجه» با توجه به موقعیت جغرافیایی و منطقوی، یک نقص ذاتی، پنداشته نمی‌شود؛ اما هنگامی که فردی می‌خواهد به زبان معیار گویندگی کند، توجه به روش‌های گویندگی، از ضرورت‌های ویژه‌ای است که باید آن را فرا گرفته و در هنگام خواندن متن، رعایت نماید.

شیوه تلفظ واژه‌ها: از روش‌های مهم دیگر در هنگام گویندگی، یکی هم شیوه تلفظ واژه‌ها و رعایت ویژگی‌های مبتنی بر روش درست آن‌ها است؛ زیرا اگر واژه‌ای در هنگام

گویندگی نادرست تلفظ شود؛ افزون بر این که معنای واژه را وارونه و بی‌مفهوم می‌سازد، روند ایجاد رابطه با گیرنده پیام (شنونده) را آسیب می‌رساند.

توجه به آهنگ واژه‌ها: توجه کردن به آهنگ (موسیقی) واژه‌ها در هنگام خواندن متن، از مهم‌های دیگر در زمینه گویندگی است. این روشن است که هر واژه با توجه به ساختار هجایی خود در فرایند خواندن، آهنگ ویژه خود را دارد؛ مانند: باغ، بلند، بدرود، جنگل، سرزمین، سرازیر، خشم، بازداشت، استرالیا، امریکا، لندن و...؛ یعنی هر واژه مبنی بر ساختار هجایی خود (هجاهای کوتاه و بلند) به گونه‌ای تلفظ می‌شوند؛ بنابراین، توجه به عنصر موسیقی یا آهنگ واژه‌ها در هنگام خواندن و رعایت آن، اصل ضروری برای گوینده متن است.

روش میانه روی در هنگام تلفظ: بسیاری از گویندگان در هنگام خواندن متن، واژه‌ها را یا بسیار «ثقیل» تلفظ می‌کنند و یا هم بسیار سطحی و عوامانه؛ اما برای ایجاد جذابیت بیش‌تر و جلب توجه شنونده به متن، من روش میانه‌روی یا اعتدال را در هنگام تلفظ برای گویندگان پیشنهاد می‌کنم؛ زیرا عملی‌سازی این روش، هم از تصور سطحی‌نگری در هنگام خواندن متن جلوگیری می‌کند و هم از شیوه تلفظ غلیظ و بدشکل خواندن واژه‌ها. (این پیشنهاد بیش‌تر برای گویندگان بخش خبر و مجریان برنامه‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مطرح است).

به گونه مثال: اگر در تلفظ واژه‌های عربی «معلوم و معاون»، گونه تلفظ غلیظ عربی آن را با «ع» (و به صورت بسیار «حلقی» تلفظ کنیم، شکل بسیار مضحکی را در گویش فارسی به خود می‌گیرد و واژه‌ها با روش افراطی تلفظ می‌شوند؛ مانند: «معلوم» (با غلظت ع). با آن که تلفظ غلیظ «ع» در زبان عربی جاف‌تاده و درست است؛ اما این گونه روش در زبان فارسی (به ویژه در هنگام خواندن خبرها و متن‌هایی که مخاطبان آن بیش‌تر مردم اند) نامأنوس و بدرنگ جلوه می‌کند.

توجه به نشانه «تشدید» در واژه‌ها: بسیاری از ناهنجاری‌هایی که در هنگام تلفظ واژه‌ها برای برخی از گویندگان رونما می‌شود، تلفظ نشانه «تشدید» با شدت هر چه بیش‌تر است. درست است که نشانه «تشدید» در هنگام تلفظ واژه‌ها باید با دقت انجام شود؛ اما اگر باز هم روش‌مان در تلفظ نشانه تشدید، مانند تلفظ «ع» (که در بحث پیش به آن اشاره شد) ثقیل و افراطی باشد، جریان روش اعتدال در تلفظ واژه‌ها به هم می‌خورد. پس بهتر است در واژه‌هایی با روی‌کرد نشانه «مشدد»، روش میانه روی در تلفظ رعایت شود.

خواندن خبر پیش از نشر: در صورتی که فرصتی برای خواندن خبرها باشد، این یک اصل ضروری است که متن چندین بار (دست کم برای ۲۰ تا ۲۵ دقیقه) پیش از نشر، مرور شود تا گوینده بر ویژگی‌های دستوری، نگارشی و نشانه‌ای متن وارد شده و جریان خواندن، بدون اشتباه شکل بگیرد.

رابطه گوینده با متن: رابطه گوینده با متن، رابطه دو سویه است به این معنا که در یک سو و تا جایی گوینده از روی کرده‌های نگارشی در متن پیروی می‌کند (یعنی بر بنیاد روش‌های ویراستاری شده متن را می‌خواند) و در سوی دیگر، متن، زیر تأثیر روش معیاری گوینده در هنگام خواندن قرار می‌گیرد. با توجه به این مسئله، گوینده‌ای موفق است که بتواند این رابطه دو سویه میان خود و متن را به شیوه درست نگهداری کند.

گوینده و روش نشانه‌گذاری در متن: برای جلوگیری از اشتباهات چشم‌گیر در هنگام گویندگی، افزون بر توجه به موارد دستوری، مفهومی و واژگانی در متن، توجه به روش‌های نشانه‌گذاری و رعایت آن، از مسائل مهم است. رعایت روش نشانه‌گذاری در متن، با این که از نادرست‌خوانی واژه‌ها و جمله‌های متن جلوگیری می‌کند، از سوی دیگر، مفاهیم را با توجه به اهمیت محتوایی آن، به گونه درست به شنونده می‌رساند.

هم‌آهنگی ویراستار با گوینده: ویراستاران متن، نقش مؤثری در جلوگیری از اشتباهات متن دارند. افزون بر این، ویراستار یاری‌کننده گوینده در هنگام مرور متن (به ویژه در مرحله تلفظ واژه‌ها) است. تأثیر ویراستار متن در هنگام تلفظ واژه‌ها، کم‌تر از ویراستاری متن برای گوینده نیست؛ بنابراین، هم‌آهنگی ویراستار با گوینده و مدرسانی وی در هنگام ویرایش متن و صورت تلفظ واژه‌ها با گوینده، بسیار مهم و ضروری است.

گوینده و ویراستاری: این امکان وجود دارد که در جریان ویرایش متن، ویراستار در برخی موارد و تا حدی—متوجه اشتباهات نوشتاری نشود و یا ویرایش متن به گونه درست در هنگام تایپ درج نگردد. بنابراین، این ویژگی را گوینده باید داشته باشد، تا در حد توان‌مندی خود، متن را به گونه فوری ویرایش نموده و مراحل ابتدایی ویرایش را انجام دهد. افزون بر این، ویرایش ابتدایی متن، توانایی‌های دانستنی گوینده را نیز—بلند می‌برد.^۱

کتاب‌شناسی

واژه‌های مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی، چاپ اول بهمن ۱۳۷۷، تهران، نشر تندیس.
واژه‌های مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی، چاپ اول مرداد ۱۳۷۶، ویرایش و چاپ دوم، بهمن ۱۳۷۸، نشر: ره‌گشا.

دکتر محمد جعفر یاحقی و دکتر محمد مهدی ناصح، *راهنمای نگارش و ویرایش*، چاپ بیست‌ودوم، با تجدیدنظر و افزوده‌های جدید، انتشارات: آستان قدس رضوی، مشهد، ایران، ۱۳۸۳.

سعید نفیسی، در مکتب استاد، *بحثی پیرامون درست‌گفتن، درست‌نوشتن و درست‌خواندن*، چاپ دوم، ۱۳۴۴، نشر مؤسسه مطبوعاتی عطایی، ایران.

دکتر محمدحسن انوری، *فرهنگ بزرگ سخن*، دوره هشت جلدی، تهران، ۱۳۸۱.
غلام‌رضا انصاف‌پور، *فرهنگ کامل فارسی*، چاپ گلشن (انتشارات زوار)، تهران، چاپ ششم، پاییز، ۱۳۸۴.
مهرانگیز اصطهباناتی، *فرهنگ فارسی دانشیار*، مبتنی بر جدیدترین شیوه فرهنگ‌نگاری، چاپ اول، پاییز ۱۳۸۷، نشر سعدی، ایران.

ع. سیاح، *فرهنگ جامع فارسی به فارسی*، انتشارات اسلام، چاپ سوم، تهران، ۱۳۷۸.
سید علی رضوی بهابادی و حسین حسن‌پور آلاشتی، *فرهنگ زبان فارسی*، انتشارات بهاباد، چاپ چهارم، ۱۳۸۲، ایران.

ابوالحسن نجفی، *غلط‌نویسیم*، با تجدیدنظر، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، چاپ سوم، ۱۳۷۰، تهران.
غلام‌حسین صدری افشار، *فرهنگ معاصر فارسی*، به کوشش نسرین حکمی، نستر حکمی؛ انتشارات فرهنگ معاصر، ۱۳۸۳، تهران.

غلام‌حسین صدری افشار، *نسرین حکمی و نستر حکمی*، *فرهنگ گزیده و فارسی*، نشر فرهنگ معاصر، ۱۳۸۶، ایران.

دکتر محمد معین، *فرهنگ معین*، دوره یک جلدی، چاپ پنجم، نشر سرایش، ۱۳۸۲، تهران.
حکیم ابوالقاسم فردوسی، *شاهنامه*، بر اساس نسخه ژول مل، به کوشش عبدالله اکبریان‌راد، انتشارات الهام، چاپ اول، زمستان ۱۳۸۵، تهران.

ایران شناس تاجیک: باید خط فارسی را زنده کنیم

اسفندیار آدینه / ادیب و زبان شناس

گفت‌وگوی اسفندیار آدینه با صفر عبدالله درباره هویت ایرانی و تاجیکی

خط نیاکان

* فکر می‌کنید، امروز وضع زبان چگونه است «در این بخش از ایران زمین»؟
وضع زبان ما، بدبختانه، به نظر من بسیار بسیار بد است و من که دیروز در خیابان‌های دوشنبه می‌گشتم، چندجا واقعاً گریه کردم. مثلاً، در چهار دانشگاه‌تان بر دیوار نوشته است که «مرکز روسی». شما معنای چنین حرفی را می‌فهمید که چه است؟ من نمی‌فهمم. چه معنی دارد «مرکز روسی»؟ ما در زبان فارسی چنین جمله‌ای نداریم. دست کم «مرکز آموزش زبان روسی» بگویند یا مثلاً «مرکز فرهنگی روسیه» بگویند. ولی چیزی که این‌ها می‌گویند، من متوجه نمی‌شوم.

مثلاً، وقتی من تلویزیون‌های دوشنبه را می‌بینم و گوش می‌کنم به مرض گوش گرفتار می‌شوم. این قدر گوش‌خراش است! نطق‌ها (مجری‌ها) به حدی با لهجه خانوادگی‌شان صحبت می‌کنند و تلفظ‌شان غلیظ است که دیگر نشانی از زبانی که بود، نیست. زبان صدرالدین عینی، همان زبانی که سعیدی سیرجانی در پیش‌گفتار «یادداشت‌ها» ی عینی گفته بود که «یادی از زبان ابوالفضل بیهقی می‌کند»، کو آن زبان؟ نمی‌بینیم! یعنی زبان بسیار خراب است و من چاره را فقط در یک چیز می‌بینم که من حدود سی‌و‌اند سال هم در این باره می‌گویم و می‌نویسم، حدود چهل سال. یگانه راهی که ما باید از این بدبختی‌ها رهایی یابیم، این است که از دست‌داده‌های خود را دوباره احیا کنیم. یکی از دست‌داده‌های ما خط فارسی است که به زور از ما ربودند. یک دیوار چین میان ما و هم‌زبانانمان است.

* برخی از منتقدان استاد عینی او را هم به داشتن نقشی در تبدیل خط در تاجیکستان متهم می‌کنند. شما در این باره چه نظری دارید؟

نه، استاد عینی هیچ نقشی نداشتند و هیچ کاری هم نمی‌توانستند بکنند. هیچ کسی نمی‌توانست کاری بکند. خیلی کسان گشته شدند و خدا را شکر که استاد عینی زنده ماندند. ولی استاد عینی تا دم مرگ با خط فارسی می‌نوشتند و این را همه می‌دانند.

* اما در امر ساده کردن زبان چه نقشی داشتند؟ چه فکر می‌کنید؟

واقعاً زبان را در آن دوره باید ساده می‌کردند. شما اگر زبان اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ را خوانده باشید، این زبانی بود که اگر در یک صفحه ۸۰ واژه باشد، از آن ۷۹ تایش عربی بود. خیلی به‌دردنخور بود. اکنون هم در تهران خیلی عاشق عربی هستند. ما دو چیز را باید همیشه در نظر بگیریم. حساب اسلام جداست، حساب عرب جداست. ما مسلمان هستیم، ولی عرب نیستیم. ما ایرانی هستیم و زبان‌مان فارسی است یا تاجیک هستیم و زبان‌مان فارسی است. باید تنها در جایی واژه‌های عربی را به کار ببریم که برابر فارسی‌اش را نداشته باشیم. مثلاً، وقتی که در ایران می‌گویند که «هزینه‌های ایاب و ذهاب»، من مغزم خراب می‌شود. در صورتی که ما می‌توانیم به آسانی بگوییم «رفت و آمد»، چرا رفت و آمد نگوییم؟ متوجه هستید که چه می‌خواهم بگویم؟

در تاجیکستان هم وضعیت همین است. تاجیکستان دستور زبان بسیار خرابی دارد که بر اساس دستور زبان روسی نوشته بودند و اکنون باید کاملاً دگرگون [شود]. مهم‌ترین چیز در این راه که باید از آن آغاز کرد، زنده کردن خط است. من حدود چهل سال است در این باره می‌گویم و می‌نویسم؛ ولی متأسفانه، این برخی را از یک گوش‌شان وارد می‌شود و از گوش دیگرشان خارج می‌شود. ولی نمی‌دانم کی، دیر یا زود، مطمئن هستم که ملت ما باید خودش را بشناسد و این کار را انجام بدهد. زمانی که خط احیا شد و مردم توانست ادبیات فارسی را بیش‌تر بخواند و با هم‌زبانانش معاشرت بیش‌تر داشته باشد، خواه ناخواه خیلی از مشکلات برطرف خواهد شد.

* فکر می‌کنید چه مشکلاتی در این زمینه وجود دارد؟

مانع تنها سیاسی است و معرفت سیاسی و معرفت فرهنگی، چون متأسفانه، معرفت هر قدر پایین باشد، درک این مسئله به همان اندازه دشوار است.

* برخی‌ها می‌گویند که برای گذار از یک خط به خط دیگر مبلغ زیادی لازم است؟

این یک حرف پوچ است. ببینید، مسائلی هست که به سرنوشت یک قوم یا ملت مربوط است، این‌جا نباید درباره مسائل اقتصادی اندیشه کرد. وقتی یک خط هزار و چهارصدساله ما را از بین بردند، هیچ‌کس در این باره فکر نکرد! یک خط هفتاد و اند ساله را ما می‌خواهیم به

جایش خط خودمان را برقرار کنیم، می‌گویند مبلغ نیاز داریم. آ، چه مبلغی؟ باید برنامه‌ریزی جدی صورت بگیرد و این کار یک روز و دو روز نیست، در حدود پانزده سال یا بیست سال، از سال اول شروع کنند و آهسته‌آهسته، نرم‌نرمک، اندک‌اندک یک مرحله را طی کنند و خط را برقرار کنند. تمام هم‌سایگان ما خطشان را عوض کردند. از یک‌ها عوض کردند، آذری‌ها عوض کردند، خوب، ما چرا نکنیم؟

* فکر می‌کنید آیا آن‌ها موفق شدند در تبدیل خطشان؟ آیا خط جدید برای آن‌ها هیچ فایده‌ای آورد؟

من فکر می‌کنم، هر کدام از آن‌ها هدف داشتند و به اهدافشان رسیدند. مثلاً در ازبکستان دو هدف داشتند که خط را عوض کنند: نخست، با این راه می‌خواستند با فارسی‌زبانان کشورشان کاری کنند که دیگر نتوانند با تاجیکان این‌جا ارتباط داشته باشند. به این هدف رسیدند. دو، آن‌ها می‌خواستند که به ترکیه نزدیک شوند و نزدیک هم می‌شوند. همه‌چیز هدف دارد و هدف‌های آن‌ها سیاسی بود. ما باید هدف ملی داشته باشیم. ما باید خوب بیندیشیم که فردا راه ما کجاست، کجا باید برویم، به چه کسی باید اتکا کنیم. من فکر نمی‌کنم که نزدیک‌تر از ایران برای ما کسی باشد. من فکر نمی‌کنم که نزدیک‌تر از تاجیکان افغانستان برای ما خویشی باشد در دنیا. خوب، این‌ها که چندین مرتبه تعدادشان از ما بیش‌تر است، از آن خط استفاده می‌کنند، چرا ما باید حتماً خط روسی را حفظ کنیم؟ این معنای آن را ندارد که زبان روسی را ما باید از یاد ببریم. بنده که خیلی از کتاب‌هایم را به زبان روسی می‌نویسم. من خیلی دوست دارم که ملت ما هم روسی و هم چند زبان دیگر را فرا بگیرد. ولی زبان آموختن و خط ملی را برقرار کردن یک چیز نیست. هیچ ضرری ندارد برای زبان‌آموزی.

* اما از بس میلیون‌ها نفر از مردم ما در روسیه مهاجر هستند، شاید دولت هم به این خاطر نمی‌خواهد که مردم ممکن است یواش‌یواش از حوزه فرهنگی روسیه دور شوند؟ این ظاهر قضیه است. چگونه می‌توانند دور شوند؟ این میلیون‌ها فرزندان ما که در روسیه هستند؛ بدبختانه، در آن‌جا هم روسی را یاد نگرفته‌اند. به جای این‌که این حرف‌ها را اندیشه کنیم، به آن‌ها زبان روسی را خوب یاد بدهیم، بعداً بفروستیم به کشور خارجی. من جانب‌دار آن هستم که زبان روسی را هم خوب فرا گیرند، چنان‌که قبلاً در زمان شوروی بوده. ولی احیای خط ملی با آموختن زبان روسی هیچ ارتباطی ندارد. این را تنها آدم‌هایی ارتباط می‌دهند که می‌خواهند بهانه‌ای بسازند. من هیچ ارتباطی نمی‌بینم. یکی از نگرانی‌های این جامعه این است که گویا عقیده‌های اسلامی از طریق خط فارسی انتشار می‌یابد؛ اما این فکر ساده‌لوحانه‌ای است. من خیلی از مسیحیان را می‌دانم که خطشان

فارسی است، اما این عقیده‌ها را پهن نمی‌کنند! این اندیشه‌ها بی‌پایه است! این خط ملی ماست و زبان ما تنها در چارچوب این خط می‌تواند خود را خوب احساس کند.

* البته، گذار به خط فارسی در اواخر دهه ۱۹۸۰ و اوایل دهه ۱۹۹۰ یکی از اهداف فرهنگیان بود و وقتی که قانون زبان تصویب شد، در برنامه‌های مربوط به دولتی ساختن زبان هم این هدف مطرح شده بود که می‌بایست در طول ده سال به خط فارسی گذریم. اما نشد. فکر می‌کنید، چرا نشد؟

خوب، جنگ برادرکشی که در کشور ما رخ داد و کشور را ترک کردن تعداد زیادی از فرهنگیان و کشته شدن ۱۸۰-۲۰۰ نفر از فرهنگیان نامور کشور، همه این‌ها اثرگذار بود. این کار ساده نبود. می‌توان درک کرد که کشور مدتی به خاک و خون کشیده شد و این کار زمان می‌خواست و این بود که به تأخیر افتاد. من امیدوارم که مسؤولین کنونی جمهوری تاجیکستان، حداقل مشاوران‌شان، اگر منصف باشند، توضیح می‌دهند و می‌فهماند که این کار جز به سود ملت ما نیست.

ما باید هدف ملی داشته باشیم. ما باید خوب بیندیشیم که فردا راه ما کجاست، کجا باید برویم، به چه کسی باید اتکا کنیم. من فکر نمی‌کنم که نزدیک‌تر از ایران برای ما کسی باشد. من فکر نمی‌کنم که نزدیک‌تر از تاجیکان افغانستان برای ما خویشی باشد در دنیا. خوب، این‌ها که چندین مراتبه تعدادشان از ما بیش‌تر است، از آن خط استفاده می‌کنند.

* فکر می‌کنم، شما نیز در زمان جنگ داخلی از تاجیکستان بیرون رفتید؟

نه، من سال ۱۹۷۹ از تاجیکستان رفته بودم که آن وقت جنگی نبود. من در دانشکده ادبیات مسکو استاد دانشگاه بودم. البته، سال ۱۹۹۲ آمدم و تنها یک سال این‌جا بودم. ایران باید احساس کند که ایرانیان دورافتاده از آن مرز و بوم پشت و پناهی دارند و به مسائل ملی، به مسائل زبان فارسی باید بیش‌تر بیندیشند، چون اگر زبان فارسی نباشد، نه ایران است، نه ما هستیم و نه کس دیگری.

* اما فکر نمی‌کنید در مسائل فرهنگی و زبان هم سیاست دخالت دارد؟

متأسفانه، اگر ما دخالت نکنیم هم، سیاست دخالت می‌کند.

* به ویژه در مورد گذار به خط فارسی؟

این کار بسیار ساده است. مثلاً اگر رهبر کشور تاجیکستان این کار را بکند، نامش را برای هزارساله‌هایی در تاریخ ما جاودانه می‌کند. با یک دستور می‌تواند این کار را کند.

قبلاً در متن قانون اساسی واژه «فارسی» در کنار «تاجیکی» در پرانتز وجود داشت، ولی سال ۱۹۹۴ این واژه از متن قانون حذف شد.

بله، در متن قانون اساسی که با تلاش زیاد روشن‌فکران تهیه شد. بنده نیز در آن بحث‌ها از طریق مطبوعات بسیار فعال بودم و شرکت کردم و برای رسمی شدن زبان‌مان امضای بزرگ‌ترین نویسندگان شوروی سابق را از مسکو جمع آوردم و در این‌جا چاپ کردم که استادان می‌گفتند نقش مؤثری داشت. نام زبان را هم می‌خواستیم «فارسی» ذکر شود و آن را توی پرانتز اجازه دادند. حتی بعضی از نویسندگان ما که کتاب‌شان به روسی ترجمه می‌شد، آن زمان می‌نوشتند که «از فارسی» (ترجمه شده است). خوب، بعد از شروع جنگ داخلی تاجیکستان کسانی پیدا شدند که نام فارسی را از پرانتز هم بیرون آوردند. چه گویم که از آن ناگفتنم به! هر کسی که کمی اندیشه و سواد دارد، می‌داند که ما اگر می‌خواهیم به عنوان یک قوم زنده بمانیم، احیای خط و زبان و حتی احیای نام زبان‌مان مهم است. زبانی با نام «تاجیکی» وجود نداشت و ندارد.

هر کسی که کمی اندیشه و سواد دارد، می‌داند که ما اگر می‌خواهیم به عنوان یک قوم زنده بمانیم، احیای خط و زبان و حتی احیای نام زبان‌مان مهم است. زبانی با نام «تاجیکی» وجود نداشت و ندارد.

* البته در سال‌های اخیر بسیاری از مقام‌های دولتی از نام‌های‌شان پس‌وندهای «اف» و «یوف» روسی را برداشتند. فکر می‌کنید این اقدام چه اهمیتی دارد؟

خوب، ما که همیشه نداشتیم، یعنی نمی‌نوشتیم، بعد از آن که این‌ها برداشتند، نمی‌دانیم چه کار کنیم. خوب است که نام‌های ملی برقرار شود. چه بدی دارد؟ من فکر می‌کنم که نام‌ها و فامیل‌های ما باید ملی باشند.

* در این یک ماه که در تاجیکستان بودید، وضعیت فرهنگ را چگونه دریافتید؟ خیلی دل من می‌خواهد که بهتر باشد.

* آیا شما می‌خواهید در آینده به تاجیکستان برگردید و کارهایی در این زمینه انجام دهید؟

یکی از دوستان من مقاله‌ای درباره من نوشت و در قزاقستان چاپ کرد که اگر صفر عبدالله درباره کیهان هم نویسد، صددرصد درباره وطنش و درباره زبان فارسی و فرهنگ ایرانی اندیشه می‌کند. واقعیت همین است. من هر کاری می‌کنم، مربوط به فرهنگ و تمدن ماست. به نظر من، آمدن و رفتن چندان مهم نیست. از طرف‌هایی، مرا دعوت هم کردند که برگردم، ولی مهم این است که برای یک پژوهش‌گر باید شرایط وجود داشته باشد. اگر شما نتوانید در این‌جا این کار را انجام دهید، خوب است که در جای دیگری انجام بدهید. در قزاقستان که اکنون وطن دوم شده است، من هیچ مشکلی ندارم. دوستان زیادی دارم و افتخار هم دارم، کار هم می‌کنم و کارم هم در زمینه فرهنگ و تمدن خودمان است. هم

۸۸۸ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

درس می‌دهم و هم پژوهش می‌کنم. تصمیم ندارم که برگردم، اما در همایش‌های علمی، اگر دعوت کنند، شرکت می‌کنم، چنان‌چه در همایش‌های ایران‌شناسی در سراسر جهان شرکت می‌کنم.

برخی اصطلاحات دامی (بز و گوسفند) و چوپانی به لحاظ زمانی در سنگسر

بیدالله حاجی‌علیان

نام اولیه شهر کنونی مهدی‌شهر (د)

آریایی‌ها نام شهر را (د) به معنی محل شور و مشورت سران قبایل گذاشتند که هنوز هم پس از سه‌هزارواندی سال عشایر ایل سنگسری شهر را به همین نام معرفی می‌کنند و هنوز هم گله‌های گوسفند خود را در سال دوبار به کناره‌های شهر (مهدی‌شهر) کنونی که به آن (دِ کِنار) یعنی کنار (د) یا هم‌جوار شهر مهدی‌شهر می‌آورند و بعد از انجام کارهای بهداشتی و درمانی گله‌ها و تهیه امکانات برای چوپانان و گفت‌وگو برای تعیین مسیر (وُ گاه به وُ گاه) و مرتع و (پلومال) توافق‌هایی انجام می‌پذیرد و سپس گله را تابستان به ییلاق (خیل) و زمستان‌ها به قشلاق (کوپر) می‌برند.

«ده» به معنی روستا و «د» به معنی محل شور و مشورت سران قبایل
دِچه خبر گل گله خبر

ششا (زاکا) در فرهنگ ایل سنگسری (خیل خون‌ها)

قسمت اول

در تقویم سنگسری، سال به دو ششا تقسیم می‌شود.
ششای اول [شش‌ماه اول] تابستان و در ییلاق در کنار سیاه چادرهای سنگسری که به جشن نرون یا ششای (نر) معروف است.
ششای دوم در زمستان و در کنار «میردکه» و چفت [گوسفند سرا] که فصل زایش گوسفندان است و به ششای «زا کا» معروف است.
ششا به معنی سه شش روز که جمع آن ۱۸ روز است. ششای «زاکا» از اول بهمن‌ماه خورشیدی (شمسی) برابر با ۲۲ «آونه‌م» سنگسری آغاز می‌شود و تا ۱۸ بهمن برابر با ۹

«میرونه‌م» پایان می‌پذیرد. البته زایش گوسفندان به صورت موردی تا آخر بهمن ادامه می‌یابد.

تمامی چوپانان سنگسری دارای پست و مقام هستند که این تشکیلات در ییلاق و کویر با هم فرق می‌کند.

فصل ششا (دوم) سخت‌ترین زمان کار برای گله‌داران است و شبانه‌روز همه گله‌داران در همه رده‌ها درگیرند و یک دقیقه هم آسایش ندارند تا ماه بهمن تمام شود.

چارت [نمودار] گله‌داری در بین دام‌داران سنگسری (زمستان مناطق قشلاقی کویر):

۱- سَرَبند: مسؤول گله‌ها یا نماینده ارباب.

۲- تَلک‌دار: مدیر یک گله گوسفند.

۳- سوناگر: چوپان اصلی که بره‌ها و میش‌ها را می‌شناسد (کارشناس زایش گوسفندان همانند ماما‌های خانگی برای گله گوسفند).

۴- مَنزَل‌ون: چوپانی که به پخت و پز و دیگر امورات میردکه و چفت می‌رسد و کمک چوپان اصلی است.

۵- چَبوکو: شخصی که به چوپان اصلی کمک می‌کند.

در فصل ششا در هر بلوک گله، شبی سی تا چهل گوسفند می‌زایند که چوپان سوناگر باید به کمک میش‌ها و بره‌ها بیاید و گرنه بره‌ها و یا میش‌ها تلف می‌شوند. سوناکردن در بین عشایر ایل سنگسری در سه روز اول تولد گوسفندان، صبح و عصر انجام می‌شود و بعد آن فقط عصرها سونا می‌کنند.

الف: میشی که به بره خودش شیر نمی‌دهد (نگیرون) گویند؛ یعنی بچه خودش را نمی‌گیرد یا نمی‌پذیرد.

ب: میشی که به همه بره‌ها شیر می‌دهد (دست و دل‌باز) گویند؛ یعنی خیرات می‌کند. به هر بره و بزغاله‌ای شیر می‌دهد.

ششا «زاکا» در فرهنگ ایل سنگسری (خیل خون‌ها)

قسمت دوم

میش‌ها از طریق بوکشیدن می‌فهمند که بره‌های‌شان کدامند. میش‌ها و بزى که این بو را تشخیص ندهد به بره یا بزغاله خود شیر نمی‌دهد و چوپان سوناگر باید بداند که کدام بره یا بزغاله متعلق به کدام میش یا بز است تا در صورت نپذیرفتن میش یا بز، بره یا بزغاله «شَت سوز» (شیرسوز) نشود. پس چوپان سوناگر باید با شگردهای مختلف، میش یا بز را وادار به شیردادن کند که به چند روش انجام می‌شود:

- ۱- **حرف بژته تن:** با نصیحت و نوازش مادر و گفتن این که این فرزند شماست و به او شیر بدهد او را مجاب می کنند تا به بره یا بزغاله اش شیر دهد.
- ۲- **وَره نی کونی دیم دمالن:** چوپان بدن بره را به تن میش (زیر دنبه مادر) می مالد تا میش بوی بدن خودش را حس کند و او را بپذیرد.
- ۳- **جُفت دست دبسته:** با بستن دو دست مادر که نتواند زیاد حرکت کند تا فرزند شیر بخورد.
- ۴- **میخ طولهمون دبند:** یک دست مادر را با طناب نازک سی سانی و میخ طویله در گوشه ای از آغل می بندند تا محدوده حرکت بسیار کم شود.
- ۵- **سوچال:** مادر را در «سوچال» چاله ای به عمق قد مادر و عرض بدنش قرار می دهند به طوری که نتواند حرکت کند و مجبور شود تا به فرزندش شیر دهد.
- ۶- **دستی شت هادتین:** در مرحله آخر چوپان سر میش را میان دو پاهای خود قرار می دهد و با کمک دستانش پستان مادر را در دهان بره یا بزغاله می گذارد؛ این روش تا سه روز اول که شیر مادر «میکه یا آغوز» است و بسیار قوی، برای فرزند حیاتی است و بعد آن بره خودش شیر می خورد.
- گله داران برای این که بره ها به مرور متولد می شوند و برای این که از آنان خوب نگهداری کنند و اتفاقی برای شان نیفتد در چندین مرحله و جاهای مختلف نگهداری می کنند.
- ۱- **دستچال:** چاله هایی به عمق یک متر در عرض یک متر در طول یک الی یک و نیم متر حداقل ۱۵ الی ۲۰ بره و یا بزغاله، سه روز اول عمر خود را می گذرانند. بره ها و بزغاله ها از سقف دستچال وارد و خارج می شوند.
- ۲- **عرب دست چال:** گوله ای است کوچک به ابعاد دو در سه و یا سه در سه حداقل ۵۰-۴۰ تا بره و یا بزغاله، سه روز دوم عمر خود را می گذرانند.
- ۳- **گوله محل نگهداری تمام بره ها و بزغاله ها در تمام مدتی که در قشلاق هستند.**
- ۴- **چفت:** محل نگهداری میشینه و بزینه ها (گوسفندان بزرگ) دیواره های چفت در گذشته از کود فشرده «دال» بود و در حال حاضر بیش تر با سنگ و گل و یا بلوک و آجر و تمامی سقف های چفت از چوب و روی آن کود حیوانات است و خاصیت کود به گرم نگه داشتن چفت در سرمای سوزناک شب های کویر است.
- اگر چوپان (سوناگر) نابلد باشد، برای گله عواقبی ایجاد می شود؛ از جمله:
- نگرون:** میشی که شک دارد به این که بره اش هست یا نه. اگر چوپان که به سوناگر معروف است، نتواند تشخیص دهد که بره مال کدام گوسفند و مادرش کدام است، میش بره

۸۹۲ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

را که اشتباهی به‌سویش انداختند، تحویل نمی‌گیرد و قهر می‌کند و به‌مرور شیرش خشک می‌شود و بره‌اش هم ضعیف می‌شود و مالک ضرر می‌کند.

جُستاری در نام رضوان شهر

محمدرضا پورجعفری / شاعر، ادیب و محقق گیلانی

رضوان شهر نامی جدید است. در گذشته نه چندان دور تنها چهارراهی بود بر سر راه بندر انزلی و پونل. می توان گفت از توابع پونل بود. از این چهارراه، راهی به دارسرای شرف شاه می رفت و راه مقابل آن به غریب بنده؛ راه خاوری به بندر انزلی و راه باختری به پونل و کرگان رود^۱ و آستارا. بعد که تبدیل به ده شد و از محال «توالش» به حساب آمد، نام «رضوان ده» بر آن گذاشتند. رابینو (۱۹۱۴) در کتاب *ولایات دارالمرز گیلان* از این شهرستان با نام قبلی رضوان ده (قبل از آن هم رَزَوَندی) یاد می کند و آن جا را از دهکده های گیل دولاب می داند. اما رضوان شهر، در جای گاه شهرستانی در جغرافیای «طوالش»، با نام گیل دولاب، و امروزه مرکز آن، تاریخی چندصدساله دارد. نمونه حیّ و حاضرش، پیر شرف شاه دولایی ست که چهاردانه های بسیاری به گیلکی سروده ست. شرف شاه از زادگاه خود به «دولا» یاد می کند:

منم شرف شاه دل بتی عشقی نالشم محبوبانه سر و دیم دسوه بالشم
mənəm šərəfšāh del bəti ešqə nāləšəm mahbubāne sər-u-dim dasuh
bāləšəm

بگز کم ولی به پهنا چندین آلشم همان به دولا گویدین یکین تالشم
bəgz kəm vəli bə pahnā cəndin āləšəm hamān bə dulā guyədin yekin
tāləšəm

[منم شرف شاه، دل نالان عشق تو ام بالش سر و صورت سای محبوبانم
بلندایم کم، ولی پهنایم چندین آلش است همانم که در دولا تالشم می گویند]
واپسین چهاردانه شرف شاه، به طور قاطع زادبومش را مشخص می کند:

۱ کرگان رود پُرآب ترین رودخانه غرب گیلان در شهرستان تالش است که از کوه های تالش میانی سرچشمه می گیرد و پس از عبور از وسط شهر تالش (هشتپر) در ۶ کیلومتری شرق این شهر و در روستای قروق به دریای کاسپین می ریزد.

بتی کرم یارب به آن عزیز حرمت وابین جمن این عقلتا که اونایی
 Kərəm yārəb bə ân azizə harəmət vâbin jəmən in aqləta ke unâyi bəti
 شو خانم مرا گرد نگیره بولایی به نام آشکارا «شرف‌شایم دولایی»
 šəv xānəm mərə gərd nəgīrə bəvələyi bənâm âşkara šərəfšâyəm dulâyi
 [یارب به کرم‌ت به آن عزیز درگاهت بئر این عقل را از من که برنهادی
 شب دعا می‌کنم که دوستی من گردی نگیرد آشکارا به نام شرف‌شاه دولایی‌ام]
 همین‌جا بگویم، این دولا همان گیل‌دولاب است. در «جغرافیای گیلان» نوشته محمد
 میرزا لاهیجانی از سه ناحیه با نام دولا یا دولاب، در گیلان نام برده شده‌ست: ۱- شيله
 دولاب از نواحی پنج‌گانه گسگر (بین فومن و تالش‌دولاب) ۲- تالش‌دولاب که منطقه
 کوهستانی است. ۳- گیل‌دولاب که منطقه جلگه‌ای است. مرکز گیل‌دولاب، دارسرا است که
 مدفن پیرشرف‌شاه دولایی در آن قرار دارد.

معلوم نیست این «رضوان‌ده» پیش‌نهاد چه کس یا چه نهادی بوده است؟ به هر رو هر
 کس که بوده به احتمال زیاد از معنای راستین رضوان‌ده یا روز‌وندی، سر در نیاورده تلاش
 کرده نام معناداری برای این محل دست و پا کند. تغییر نام‌های اماکن و به‌زعم خود به
 آن‌ها نامی معنادار دادن، از آسیب‌های بزرگی است که امکان پویش زبانی و پژوهش مکانی
 را نابود می‌کند. هم اکنون نمونه‌های زیادی را در ایران و همین‌طور در گیلان، می‌توان نام
 برد: صومعه‌سرا، ضیابر، تالش (طالش، به جای هشتپر)، دنیاچال [اصلاح شد به دیناچال]،
 کوچک‌محله، قاضده، خواجه‌دره، باناصر، جملگی در گیلان و هشت‌جبین، صابین‌قلعه
 (شاهین‌دژ)، ماهی‌دشت، و همانند این‌ها در جای‌جای ایران.

نام هر روستا، آبادی، محله، کوی، و جایگاه‌هایی که از ویژگی‌های معینی برخوردارند،
 نخستین و مهم‌ترین ابزار شناسایی آن مکان است. به سخن دیگر جای‌نام‌ها به منزله
 شناس‌نامه جا یا محل هستند. چگونه می‌توان جای‌گاهی را به خاطر سپرد و آن را با
 دیگران به اشتراک گذاشت؟ پیش از هر چیز از نشانه‌هایی که در زندگی ما نقشی مهم ایفا
 می‌کنند باید کمک گرفت. عوامل یا عوارضی را که به این شناسایی کمک می‌کنند، می‌توان
 چنین دسته‌بندی کرد:

۱- عوامل طبیعی یا جغرافیایی که پهنه بزرگی برای شناسایی فراهم می‌کند، برای
 نمونه:

الف) آب [آبویار، آبسرد، آبترش، آبگرم، تلخاب، تنگاب، سراوان، میان‌دواب، سراب]؛ رود
 [اشکمر، شوفرو (شفارود)، رودپشت، نم‌رود، قم‌رود، زاینده‌رود]؛ چشمه [رزداره‌خونی،

مرادخانی، چشمه علی، گیلانجه خونی، لارخانی، سیاه هونی، کانی مانگا، آق بلاغ، ساوجبلاغ؛ دریا [دریاکنار، دریاین، زریه بر (ضیابر)، زریوار، آمودریا، دریاسر].

ب) هوا و پدیده های آسمانی: خورشید / آفتاب [خور، خورشیدآباد، خورآباد، برآفتاب؛ ستاره [آستارا، آسارا، هشتپر، استرآباد؛ ماه [ماه نشان، ماه شهر، ماه فرخان، کانی مانگا، مانگ هلات، ماسان، ماسبذان،؛ باد [بادآشیان، باد افشان، باد بزرگ، بادخانی، بادخور؛ رعد و برق [تندران، برق پایین، برق بارانی؛ ابر [جنگل ابر، ابری تپه، ابری کوه؛ باران [باران گرد، باران لو، بارانی عجم، بارانی گرد؛ برف [برف آباد، برفجان، برفدان؛ روز [اروزبدان، روزی؛ شب [شب خانه، شب خوش کاج، شب خوس پهلو، شب ماه؛ روشن [ارشوندی (روشن ده)، روشن کوه، روشن آباد، نورآباد، نورستان؛ تاریک [تاریک ماه، تاریک سرا، تاریک دره، تاریک رود، تاریک محله].

پ) خاک [خاک سفید، خاک شور، خاک علی؛ سنگ [سنگاچین، سنگسر، سنگرود، سنگر، سنگان، تیکمه داش، داشلی برون؛ بوم [بومهن، زمین لشکری، زمین سنگ؛ زیست بوم [گیسوم، ویسادار، وسکه، وسی سر، ویسکه؛ باغ [چهارباغ، رزوان (رضوان)، باغدشت، باغبانان، باغچه سرا، بستان آباد، گلستان، باغ ملک، باغ فیض، باغ شازده، ولستان، رزه، رزگاه؛ کشت زار [بجارگاه، خشک بجار (خشک بیجار)، بیجارسر، بیجاربنه، بیجارابین، میله بجار، جویستان، جوزار، باقلازار، جوکار، جوبن، کریم کشته، کشت ورزه، مزرعه نو، مزرعه شور، کشاورز؛ چمن [چمن بید، قره چمن، چمن گل، چمن مروارید، مرغزار؛ دشت [دشت و دامن، دشت میان، دشت ویل، مادی دشت (ماهی دشت)، مینودشت، دردشت، دشتستان، دشتک، دشت زال، کوه دشت؛ کوه [کوش کوه، برزکوه، کولان کوه، کوهسار، کوهستان، جان گیریه، گرین، گریوان، گدوک، گوانابند، سنبل کوه، زردکوه، کوه دم (کهدم)، کوه بنان، کوه دشت، کوه پایه، ابرکوه (ابرقو)، کوهین؛ دره [خجه دره، دره پشت، ورگه دره، دره بید، درکه، دره دشت، دره شور، گرم دره، دره شهر، دره گرم، دره گز؛ تپه [کول تپه، تپه نو، تپه یزدان، تل خسرو، تل مادره، تل مویزی، تل سنگ، پشته، پشته شیران، پشته رود، پشته کلا، تپه خور، ماهورک؛ گل [گل دشت، گل آباد، گلاب، گلاب دره، گل بهار، وارده سرا، گلپایگان، گل مکان، لاله زار، لالچین، وردآورد، وردیج؛ گیاه [پونه خوار، پونل، سبله پشت، سنبل کوه، سوسنگرد، شبدرآباد؛ درخت [آغوزبن، مازی چال، داربلوت (داربلوط)، رزدار، داران، دارستان، دارسرا، اورمه ملال، اولسبلنگا، درخت بید، درخت توت، داره سر، مازوپشت، ونک، وناستون، ونه بنه، گردکانه، چناران، انارستان، انارک، انجیلاوند، بنه سر (باناصر)، تاکستان، آغوزکله، آغوزکتی، سروستان، سرولات، شاغوزلاته (شب خوس لات)، سروآباد، کیشه خاله، کیشستان، کیش دره، دارآباد؛ جنگل [ژند ویشه، بیدستان، بیشه، بیشه کلا، راشستان].

ت) آتش [آذربایجان، آذرشهر، آتش‌گاه، آزارستان، آتشکده، آتش‌کوه، آتشان]؛ اجاق [اجاق، کله‌سرا، کله‌ور]؛ اتراق‌گاه (ئنه) [اسبه‌وونی، سکره‌وونی، بنوید، بنه‌پیر، بنه‌گز]؛ خانه [خانقاه، درخونگاه، گل‌خانه، آتش‌خانه، شرف‌خانه، خانه، خانه‌خاتون، خانه‌سرخ، خانه‌خمیس]؛ آشیانه [الموت، درفک، آلالان، آلكام، آلمان، آلامو]؛ کومه [آمام، خمام، سممام، سوماسرا (صومعه‌سرا)، چوکام]؛ قلعه [قلعه‌جوق، قلعه شاهین، کلات، کلاته، کلات نادری، کلاسرا، کلاسرا، کوشک، کوشک بهرام]؛ سرا، ایوان [ایوانکی، جنبه‌سرا، خطبه‌سرا، باغچه‌سرا، کاروان‌سرا، ایوان غرب].

ج) جانوران: سگ [سگوند، سگان]؛ اسب [اسب‌فروشان، اسب‌خانی، اسب‌کشان، اسب‌راهان، اسب‌مرز]؛ گرگ [ورگه‌دره، ورگه‌ساران، گرگان، گرگین]؛ گوسفند [گوسفندسرا، میشان]؛ گاو [گاوکش، گاو‌دوشه، گاو‌پشته، گاو زرد، گومیشان، گاو‌بندی]؛ پرندگان: کلاغ [کلاغ‌نشین، زاغ‌مرز، کلاغ‌خانی]؛ عقاب [کرکس، شاهین‌دژ، کبوتر، شاهین، بلبل، باز].

۲- نام‌هایی که انسان برای سنجیدن موقعیت محلی با محل دیگر، از آن‌ها بهره می‌گیرد. ماند:

پایین، بالا (جور، جیر / علیا، سفلا) [جورده (جواهرده)، جوردهشت (جواهردهشت)، جیرنده، جرمه (جیرمحل)، بالادشت، پایین‌کوه]؛ سرازیری [جیرسر چوکام، جیرسر ویشکا]؛ سربالایی [سراجار]؛ بر [برآباد، برآفتاب]؛ کنار [ارودکنار، کناردریا، کنارتخته، کناربست]؛ پیش [بیه‌پیش، پیش‌قلمه، پیش‌کمر]؛ پس [بیه‌پس، پس‌حصار، پس‌کوه، پس‌بندرا]؛ راست [راست‌آباد، راسته‌کنار]؛ چپ [چپول، چپ‌چپ، چپ‌دره]؛ نو [تازه‌آباد، تازه‌کند، نوکنده، تازه‌شهر، تازه‌قشلاق، نوئه (نوده)، نوخاله، نوشهر]؛ کهنه [کنه‌که، کنه‌کلون، کهن‌شهر، کهنه‌فرو، کهنه‌جلگه]؛ دور [دورباش، دورآب]؛ نزدیک [نارآب]؛ کوتاه / کوچک [کوچصفهان، کوچک‌ده، کوته‌کمه]؛ بلند [بلنگا، اولسبلنگا].

۳- نام‌هایی که از نام‌ها و کارهای انسان سرچشمه می‌گیرد، مانند: علی، حسن، حسین، رستم؛ کنده، آباد، ساخت، آزاد و از این دست: [علی‌آباد، حسنلو، حسین‌آباد، رستم‌کلا، جعفری‌بکنده، نوکنده، آباد چهل‌تن، ساختمان، آزادشهر].

همان‌گونه که می‌بینید جای‌نام‌ها، که شماری از آن‌ها نمونه‌وار در این‌جا آمده‌ست، معنای خود را از عوامل طبیعی می‌گیرد. جایی را نمی‌توان سراغ کرد که نامی انتزاعی، یعنی بی‌ارتباط با طبیعت و انسان و فعالیت‌های طبیعی زیستی‌اش، داشته باشد. مگر آن‌که معنای نام، نافهمیده بوده بر اثر آن دچار دگرگونی شکلی شده باشد.

نمونهٔ رضوان‌شهر بسیار گویاست. منطقه‌ای که در آن شاهد فراوانی «رز» به شکل‌ها و معناهای گوناگون هستیم، بهتر است سراغ «رزوان‌شهر» برویم!

۱- «رز» در فارسی: به فتح اول و سکون ثانی:

الف) درخت انگور باشد و به معنی انگور هم آمده‌ست.
 ب) هر باغ را گویند عموماً و باغ انگور را خصوصاً (برهان قاطع).
 رزک (rəzək) در گیلکی: بندکی باشد که در شاخهٔ رز و خوشهٔ انگور دور ساقه می‌پیچد.
 باغ در گویش‌ها (زبان‌ها و لهجه‌ها)ی ایرانی:
 رز (raz) [فارسی، ابیانه‌ای، افتری، آمرهای، آشتیانی، امام‌زاده عبدالله، جوشقانی، کشه‌ای، چالی، دلجانی، اشتهاردی، ابراهیم‌آبادی، سگزآبادی، بیجگانی، قهرودی، نراقی، سنگسری، طاری، وفسی، وانشانی، یارندی]. رز (rez) [آبدانانی (لکی)، زفره‌ای]. راز (rāz) [محلاتی، میمه‌ای، هرزندی، سمنانی، لاسگردی].
 رز (rāz) [خوانساری، زازا، سُهی]. خرْمه‌رز (xorme raz) [تبری]: باغ خرْم.
 شمار فراوانی از جای‌نام‌ها (هزاران نام) با بهره گرفتن از «باغ»؛ بستان، بوستان، گلستان و «رز» به معنای باغ، ساخته شده‌اند که در آغاز یا پایان واژه قرار می‌گیرند. [باغدشت، چهارباغ، بستان‌آباد، گلستان، گلشن].
 شماری از جای‌نام‌های منطقهٔ گیل‌دولاب و جاهای نزدیک به آن را، که به دلیل وجود «رز» در ترکیب آن واژه افادهٔ معنای باغ می‌کنند، در این جا می‌بینیم: رزان، رزدارستان، رزدره، رزکند، رزگاه (در کلخوران اردبیل)، رزه، رزدارو، رزه‌بند، رزداره‌خوله (رودبارسرا به اورماملال)، رزداره‌خونی (چشمه‌ای در مسیر سیال‌رز)، رزداره‌خوار (در مسیر سیال‌رز به پونه‌خوار)، رزگردن (اشکور). جای‌نام‌های دیگری در جای‌جای ایران، معنای باغ و باغبان را در خود دارند: رزآباد، رزآب، رزه (اندیمشک)، رزوه، رزکه، رزمان، رزگون، رزجرد، رزجاه، رزکان، رزکنار، رزه (طبس)، رزه (الوار گرم‌سیری خرم‌آباد)، رز شیرین (جیرفت) رَزْک (خرقان)، رازمیان، باغبان‌کلا، باغان، باغبانان، باغبان‌محله، باغی‌محله.
 رز: باغ؛ رزوان، رزبان: باغبان، پرورندهٔ رز، محافظ باغ انگور.
 فردوسی گوید:

بهار آرد و تیرماه و خزان برآرد پر از میوه‌دار رزان

منوچهری راست:

آن برگ رزان بین که بر آن شاخ رزان است گویی به مثل پیرهن رنگ‌رزان است
 همو راست:

رزبان شد به سوی رز به سحرگاهان	کو دلش بود همیشه سوی رز خواهان
بگشادش در با کبرِ شهنشاهان	گفت بسم‌الله و اندر شد ناگاهان
تاک رز را دید آستن چون داهان	شکمش خاسته هم‌چون دُمِ روباهان

نظامی گوید:

چو سیب سرخ‌رخ در دست شاهان نه سیب رز بُود سیب سپاهان
مولوی گوید:
از ره‌رخنه چو دزدان به رز خود رفتیم هم‌چو دزدان سمن از گلشن خود می‌چیدم

۲- رز (گیلکی) = درخت انگور، مو، تاک. در بهدینانی (یزد و شریف‌آباد)، تالشی و شوشتری (raz)، و در بهبهانی و اردستانی rez: درخت انگور است.

۳- رز (گیل) = ساقه گیاه رونده پیچنده دور تنه درخت؛ پیچک؛ رزواش razvāš (تال) پایتال، عشقه.

۴- رز (گیل) = ترکه تر آسون‌دار یا دمیرآغاجی (zūndədār)، توت (sunədār)، لرگ (kučidār) [تالشی: ملال]. این ترکه‌ها را می‌پیچانند تا جایی که بر اثر نرمی به شکل طناب در می‌آید و می‌شود آن را برای حمل بار، به ویژه هیزم، به کار گرفت. رزه‌سوه (rəzə səvə) (گیل): سیدی است که با این ترکه‌ها می‌بافند.

۵- بج (bəj): برنج. کشت مهم گیل‌دولاب است. در ایرانی باستان vrinji؛ سانسکریت vrihi؛ فارسی میانه brinj؛ سمنانی vārānj؛ پشتو wriže؛ فارسی میانه، بلوچی brinj؛ کردی birinj؛ سیوندی bergi / berc؛ سغدی βrync؛ آسی pyryndz؛ تالشی bərz؛ یونانی oruza؛ لاتین oryza؛ عربی arroz / ruzz؛ اسپانیایی arroz؛ رومانیایی orez؛ بلغاری oriz؛ پرتهالی arroz؛ مالایایی (مالزی)، اندونزیایی beras؛ سکایی riyusu؛ اورموری rijan / rezan؛ پشتو wriža / riža؛ یغناهی rijan؛ هلندی rijst؛ چکی ryže؛ فرانسوی riz؛ فرانسوی ris؛ انگلیسی میانه，rys؛ انگلیسی rice؛ آلمانی reis؛ ایتالیایی riso؛ روسی، نروژی، سوئدی ris؛ ولزی reis؛ لیتوانیایی ryžiai؛ کروآتی riža؛ مجاری riisi؛ فنلاندی rizs؛ زازا res.

واژه‌ها و نشانه‌هایی را که برشمردم و گویای طبیعت و زیست‌بوم و تلاش‌های مردم گیل‌دولاب و تالش است، می‌تواند گواهی نیرومند بر نام رزوان‌شهر باشد. حتی اگر یکی از رده‌های معنایی را که در این‌جا آمده‌ست، در نظر بگیریم، برای نام‌گذاری درست محل زندگی ما بسنده‌ست. نویسنده خود بر آن است که روشن‌ترین دلیل همان مفهوم رز و رزوان است که از بسامد بسیار بالایی برخوردار است. به ویژه آن‌که مردمی با نام رزه و رزونندی در آن زندگی می‌کنند. بدین‌سان «رزوان‌شهر» به معنای باغبانشهر می‌تواند باشد.

بازتاب زائوم، هنر سازه فوتوریست‌های روسی، در گویش یزدی

زینب صادقی سهل‌آباد / دانش‌یار گروه زبان روسی دانشکده ادبیات دانشگاه الزهرا(س)، تهران، ایران

مقدمه

زائوم^۱ هنر سازه‌ای^۲ زبان‌شناختی است که توسط شاعران فوتوریست^۳ روسی، هم‌چون ویلیمیر خلبنیکوف^۴ و آلکسئی کروچونیک^۵ ابداع گردید. در فرهنگ لغت آوانگاردها اثر کوستلانتز (۲۰۱۳)، در ذیل واژه زائوم آمده است: «زائوم، پدیده‌ای آوایی و بدون ارجاع است که از هستی‌شناسی ویژه‌ای برخوردار است. زبان دارای برخی واژه‌های ابداعی است که معنای خاصی ندارند، اما بهترین واژه برای رساندن آن مفهوم به‌شمار می‌روند. زائوم زبانی‌ست که از رهگذر ریتم آوایی به وجود آمده است».

زائوم متشکل از دو واژه روسی za [za] به معنای «فراسوی / ماورای» و ушь [uʃ] به معنای «عقل / خرد» است. خلبنیکوف (۱۹۱۹: ۶۲۷) به عنوان یکی از مبدعان «زائوم»، خود آن را چنین معنا می‌کند: «زبان زائومی» به معنای فراتر از مرزهای عقل بودن است». خلبنیکوف، کروچونیک و توفانوف^۶ از مهم‌ترین نظریه‌پردازان زائوم، محسوب می‌شوند. «زائوم»، از لحاظ زمانی به اوایل سده بیست میلادی بازمی‌گردد. شفیع کدکنی، در کتاب رستاخیز کلمات: درس‌گفتارهایی درباره نظریه ادبی صورت‌گرایان روس، برای نخستین بار در ایران، به این اصطلاح می‌پردازد. این واژه در زبان فارسی اغلب به «فرامعنا»، «فراحسی»

1 Zaum (Заумь)

۲ شفیع کدکنی واژه /приём/ پری‌یوم، در زبان روسی را به هنر سازه تعبیر می‌کند. در پژوهش حاضر نیز از همین تعبیر استفاده شده است.

3 Futurist (Футурист)

4 Velimir Khlebnikov (Велимир Хлебников)

5 Aleksei Kruchenykh (Алексей Кручёных)

6 Туфанов (Tufanov)

و یا «فرا مغزی» ترجمه می‌شود. سیدحسینی (۱۳۸۴: ۶۶۸) در کتاب *مکتب‌های ادبی* خود، درباره اهمیت واژه برای فوتوریست‌های روسی و ابداع زائوم می‌نویسد: «برای کلمه واقعیتی فی‌نفسه قائل بودند، زبان را دارای استقلال می‌شمردند و با میل به بازسازی واقعیت، کار را به درهم ریختن ساختار نحوی و اوزان شعری و نیز دست‌کاری در کلمات و معانی آن‌ها می‌کشاندند؛ تا آن‌جا که به آفرینش یک زبان «فرا مغزی» (زائوم خلبنیکوف) منجر شد.»

زائوم در واقع زبانی است که در آن آوا مقدم بر معناست؛ زبانی که «در آن صوت، به خودی‌خود، و حرف، به خودی‌خود تمام معنی را در بر گرفته است» (وینکور^۱، ۲۰۰۰: ۲۵۲)، زبانی که با درک ناخودآگاه همه مردم قابل فهم است. از نظر زائوم‌یست‌ها همه زبان‌ها مبتنی بر یک زبان اولیه هستند و همه آن‌ها از یک ریشه به وجود آمده‌اند و آن‌ها در پی یافتن آن ریشه نخستین زبان، «زبان زائومی» و یا به عبارت ساده‌تر «زائوم» را ابداع کردند. زائوم‌یست‌ها، به ویژه خلبنیکوف، سعی در تجزیه زبان به واحدهای تشکیل‌دهنده آن داشتند: «تمامیت زبان باید به واحدهای اصلی حقایق بدیهی تجزیه شود، آن‌گاه چیزی مانند قانون مندلیف یا قانون موزلی^۲ برای مواد صوتی قابل ساخت است» (خلبنیکوف، ۱۹۱۹: ۶۲۴). از نظر زائوم‌یست‌ها، آوا می‌تواند مفاهیم واقعی‌تر و عمیق‌تری از کلمات را آشکار کند؛ مفاهیمی که در لایه‌های زیرین کلمات پنهان شده‌اند و یا به مرور زمان معانی آن‌ها از دست رفته‌اند. بنابراین، خلبنیکوف با چنین روی‌کردی، در پی ایجاد معادل صوتی برای محتوای درونی کلمات بود، به گونه‌ای که انگیزش درونی کلمه با آوای آن، کاملاً هم‌آهنگی داشته باشد و جنبه موسیقایی و آوایی کلمات، نقش اصلی را ایفا کند و اصوات، جای‌گزین معانی کلمات شوند. زائوم‌یست‌ها زبان را با نوعی دریافت شهودی درک کرده و باور داشتند که اصوات، دارای معانی قابل کشف هستند و به دنبال راه‌های جدیدی برای ساخت واژه بودند و بدین ترتیب تأثیر خاصی بر ادبیات روسیه و جهان در قرن بیستم گذاشتند.

اگرچه زمان پیدایش زائوم به مثابه یک نظریه ادبی، به آغاز سده بیست و به دوران فوتوریسم بازمی‌گردد، اما مظاهر آن، به گذشته‌های دور مربوط می‌شود. یاکوبسن، زبان‌شناس مشهور روسی، طی ده سال، مصادیق زائوم را در ادبیات فولکلور روسیه و به ویژه در برخی دعاها و اوراد جادوگران جست‌وجو و مجموعه ارزش‌مندی را گردآوری کرد.

1 Винокур (Vinokur)

۲ هنری موزلی، فیزیک‌دان انگلیسی بود که عناصر را به جای جرم اتمی، بر اساس بار هسته‌ای در جدول تناوبی جای‌گذاری کرد.

شفیعی کدکنی (۱۳۹۱: ۱۴۶) درباره بازتاب زائوم در ادبیات فولکلور ایران می‌نویسد: «آن‌چه از زائوم، صورت‌گرایان روس در زبان کودکان، مورد نظر و اشاره قرار داده‌اند، همان چیزی است که در «اتل متل توتوله» خودمان وجود دارد. قرن‌ها است که این کلمات، حسی را در کودکان و در بزرگان برمی‌انگیزد که هیچ کسی نتوانسته است آن حس را در زبان گفتار معادل‌یابی کند». شفیعی کدکنی (۱۳۹۱: ۱۴۶-۱۴۷)، به بازتاب زائوم در اورداد و دعاها نیز توجه نشان داده، آن را از مصادیق زائوم خوانده و مثال‌هایی برای آن ذکر کرده است: «آن‌چه در زبان عزایم‌خوانان و ارباب سحر و جادو و بعضی مدعیان ارتباط با عالم غیب، در میان توده مردم رواج دارد، از قبیل «شجاً قرنیاً قرنیاً» یا «آجی مَجی لاترَجی»، از مصادیق زائوم می‌تواند به حساب آید. معمولاً ارباب عزایم و اهل سحر و جادو از عبارت «آجی مَجی لاترَجی» استفاده شگرفی در القای مقصود خود به مخاطب دارند و هم‌چنین «شجاً قرنیاً قرنیاً» در مورد افسونی که بر مار و کژدم و کسی که مار و کژدم او را گزیده باشد، تا دوران کودکی من رواج داشت و ظاهراً تأثیرات روانی خود را در مورد این‌گونه افراد که مار یا کژدم ایشان را گزیده بود، داشته است».

گویش‌های زبان فارسی منبع بسیار مهمی برای تحقیقات زبان‌شناسی محسوب می‌شوند، شناخت و بررسی آن‌ها، در توان‌مندسازی زبان فارسی نقش به‌سزایی ایفا می‌کند و تأثیر خود را بر ابعاد مختلف ادبی، زبانی، تاریخی، فرهنگی و اجتماعی کشور می‌نمایاند. اما متأسفانه آن‌چنان که باید و شاید به آن‌ها توجه نشان داده نشده است. والناتین ژوکوفسکی (۱۸۵۸-۱۹۱۸)، ایران‌شناس مشهور روسی و استاد کرسی زبان فارسی در پترزبورگ، با هدف تحقیق درباره گویش‌های ایرانی، به مدت سه سال در ایران حضور یافت، وی گویش‌های ایران را به «معدن طلایی» تشبیه کرده است که «سال‌ها هنوز مواد تمام نشدنی و ابدی جدیدی برای محققان دارد» (ژوکوفسکی، ۱۸۸۸: ۲). ناتل خانلری نیز در خصوص اهمیت تحقیق درباره گویش‌های ایرانی اعتقاد دارد: «اروپاییان از یک قرن پیش تحقیق علمی درباره لهجه‌های ایرانی را آغاز کردند و بیش از صدوبیست لهجه ایرانی را مورد تحقیق و مطالعه قرار داده‌اند؛ اما هنوز کار تحقیق در لهجه‌های ایرانی چنان که باید انجام نگرفته است.» (ناتل خانلری، ۱۳۶۱: ۱۵۲-۱۵۳).

مظاهر زائوم در ادبیات فولکلور و بسیاری از گویش‌های محلی ایران قابل مشاهده و بررسی است. در این پژوهش بازتاب زائوم و انواع آن در لغات، اصطلاحات، ترانه‌ها و تصنیف‌های گویش یزدی بررسی شده است.

پیشینه پژوهش

اصطلاح زائوم در زبان فارسی برای نخستین بار در کتاب *رستاخیز کلمات* شفیع کدکنی، در فصلی با عنوان «زائوم (به‌سوی شعری با دلالت ذاتی)» مطرح و بررسی گردید. شفیع کدکنی (۱۳۹۱: ۱۴۶) باور دارد که «شاید در دیوان شمس تبریز و در زبان شعر مولانا، بهترین مصادیق زائوم را بتوان یافت. مولانا در نظریه و عمل، پیش‌آهنگ چنین بوطیقایی در قلمرو شعر جهان است». پس از آن حیدری و رحیمی (۱۳۹۳) در مقاله «زائوم در غزلیات شمس» مصادیق زائوم را در اشعار مولوی بررسی کرده‌اند. نگارندگان مقاله، شعر مولوی را حاصل «بی‌خویشتنی و تجربه‌های شخصی و ناخودآگاه» وی دانسته‌اند: «به همین سبب او در لحظات شعر، همهٔ منطق‌ها و قراردادهای زبان را رها می‌کند، لفظ را همیشه نارسان می‌داند و از حرف و گفت و صوت نیز عبور می‌کند. بسیاری از کلمات و واژه‌هایی که او در غزلیات شمس به کار برده است، معنای منطقی و معینی ندارند و فاقد معنای قراردادی هستند. اما مولوی با توانایی منحصر به فرد خود و با هنرمندی کم‌نظیرش، با همین کلمات بی‌معنی دست به زبان‌آفرینی می‌زند و خواننده را مسحور خود می‌کند. واژه‌هایی مانند چیغ‌چیغ، شنقصه، شلولم، لُم‌لُم، ترللا، عللا، عللا <...> همه از مصادیق زائوم در شعر اوست که در فرهنگ‌های مختلف معنایی برای آن‌ها ضبط نشده است. بنابراین، بسیاری از غزلیات او که ورای خرد معمولی است، از منظر زائوم قابل بررسی است» (حیدری و رحیمی، ۱۳۹۳: ۳۱-۳۲). نظری قره‌چماق و رحیمی (۱۴۰۰) نیز زائوم را در ادبیات عامه بر پایهٔ ادبیات تربت‌جام بررسی کرده‌اند.

در حوزهٔ گویش یزدی مقالات و کتاب‌های متعددی نگاشته شده است. یارشاطر در مقدمهٔ لغت‌نامهٔ دهخدا، زبان مردم یزد را «بر اساس تقسیم‌بندی زبان‌شناسان از زبان‌های مرکزی دستهٔ باختری» می‌داند (دهخدا، ۱۳۵۸: ۱۸). برخی از پژوهش‌هایی که در حوزهٔ گویش یزد صورت پذیرفته‌اند، بدین شرح هستند: رمضان‌خانی (۱۳۹۸)، «ریشه‌شناسی عامیانه برخی از واژه‌های گویش یزدی»، آیت‌اللهی (۱۳۹۹)، «بررسی تقابل معنایی در واژگان گونهٔ یزدی» و خامسی هامانه (۱۳۸۹)، «تحلیل زبان‌شناختی گویش یزدی (فرآیندهای واجی، ساخت واژه‌ها، نکات دستوری)». در کتاب *تحلیل زبان‌شناختی گویش یزدی* «برای اولین بار به بررسی و تحلیل ویژگی‌های آوایی و تلفظی واژگان یزدی بر اساس ره‌یافت‌های علم زبان‌شناسی و با استناد به مثال‌های متعدد از گویش یزدی و قیاس آن‌ها با گویش معیار» پرداخته شده است (خامسی هامانه، ۱۳۹۳: ۳-۴).

بنابراین، گویش یزدی از جنبه‌های مختلف در کتاب‌ها و مقالات مختلف بررسی و تحلیل شده است، اما بازتاب هنرسازی زائوم بر این گویش تاکنون بررسی و تحلیل نشده

است. ترانه‌ها و تصنیف‌های محلی، از عوامل هویتی، فرهنگی و تاریخی به شمار می‌روند و مواد بسیار غنی و ارزش‌مندی برای تحقیقات زبان‌شناسی هستند، در این پژوهش از تصنیف‌های محلی نیز جهت نشان دادن کارکردهای زائوم، استفاده شده است.

چهارچوب نظری پژوهش

در پژوهش حاضر، نمونه‌هایی از لغات، اصطلاحات، ترانه‌ها و تصنیف‌های یزدی که در چهارچوب زائوم قابل تحلیل هستند، به صورت کتاب‌خانه‌ای از منابع مکتوب، هم‌چون *واژه‌نامه یزدی* (افشار: ۱۳۹۰)، *فرهنگ واژه‌های یزدی پله‌های سنگی* (جلالیان: ۱۳۹۲) و هم‌چنین به صورت تحقیقات میدانی، از منابع شفاهی گردآوری شده‌اند. نگارنده به شیوه توصیفی-تحلیلی به بررسی نمونه‌های ارائه شده، پرداخته شده است. برای بازتعریف مفهوم زائوم نیز از نظریات مبدعان آن، خلبنیکوف و کروچونیخ و تحقیقات منتقدان روس هم‌چون وینکور استفاده شده است.

بحث و بررسی

جانسک^۱ (۱۹۹۶) با توجه به سطح ساختار هنجارگریزی زبانی، چهار نوع زائوم را تشخیص می‌دهد: زائوم آوایی، زائوم صرفی، زائوم نحوی و زائوم فرانحوی. اما شفیع کدکنی (۱۳۹۱: ۱۴۰) سه نوع زائوم نشانه‌شناسیک، صرفی و آواشناسیک را قائل است و بر اساس تعاریف وی، به نظر می‌رسد، منظور وی از زائوم نشانه‌شناسیک، همان زائوم نحوی باشد. وی در طبقه‌بندی خود به زائوم فرانحوی اشاره نمی‌کند.

فوتوریست‌ها سعی در سنت‌شکنی و کنار گذاشتن قواعد دستوری و نحوی زبان داشتند. به عنوان مثال از نظر کروچونیخ، نشان دادن اختلال و ناهنجاری در زبان، بهتر می‌توانست ناهنجاری‌های زندگی را نشان دهد (تراس، ۱۹۵۸: ۵۳۰). از این روی، گاه افعال را به صورت مصدر به کار برده و گاه علائم نگارشی را نادیده می‌گرفتند. زائومیست‌ها بیش‌تر در پی احیای نشانه‌های آوایی گم‌شده زبان بودند. کروچونیخ با نمایش صفاتی از یک عرفان ملی اسلاوی، به دنبال بازبایی زبان اسلاوی اجدادی خود بود. آن‌ها هم‌چنین با دست‌کاری واژگان، بدون توجه به قوانین و الگوهای استاندارد واژه‌سازی در زبان روسی، مشتقات جدید و نامتداولی از آن‌ها استخراج کردند و یک زبان فرامعنایی یا فراحسی جدید (زائوم) را ابداع کردند. بنابراین، به جای ریشه ثابت که در ریشه‌شناسی مورد استفاده قرار می‌گیرد، زائومیست‌ها تعدادی را به عنوان هسته سازنده واژه ایجاد کردند. ماهیت نوواژگان آن‌ها

بیان‌گر این امر بود که واژه می‌تواند با ویژگی‌های خاص خود و ویژگی‌های زبان به حوزه‌ای از کثرت دست یابد. به عبارتی دیگر فوتوریست‌ها از زائوم استفاده کردند تا ویژگی سیالیت و نامعین بودن زبان را نشان دهند (کوستلانتز، ۲۰۱۳: ۱۴).

خلبنیکوف در شعر «ورد خنده» به زیبایی، ساختار کثرت و تعدد احتمالی واژه را به خواننده نشان داده که «از نظر تکرارهای واژگانی و آوایی و تلاش برای استخراج معنی از شکل‌های نامتعارف و جدید واژه‌ها جالب توجه است:

آه خنده کنید، خنده‌گران!

آه خنده زنید، خنده‌گران!

هر چه را به خنده خندند، همان را خنده‌زنان خنده زنند.

آه خنده‌زنان خنده زنید!

آه بخندان برخندگان را: خنده خنده‌گران خنده‌زن!

آه خنده‌زنان پُر خند: خنده بر خندگان خنده‌گر! (گلکار، ۱۳۹۲: ۱۴۰).

انواع زائوم و نمونه‌های آن در گویش یزدی

زائوم آواشناختی

در زائوم آواشناختی ترکیب حروف از تک‌واژه‌های شناخته شده نیست، به گونه‌ای که در میان واژگان ساخته شده، به دشواری بتوان واژه‌آشنایی را تشخیص داد. نام آواها جزو مصداق این نوع زائوم به شمار می‌آیند.

در یک تصنیف قدیمی یزدی آمده است:

مَمْلُکْ هِلْکْ پِلْکْ: مَمْل واژه‌ای است آشنا که کوتاه شده نام پسر است و می‌تواند

مخفف محمدعلی یا محمد باشد که همراه با پس‌وند تصغیر ک آمده است. اما هِلْکْ پِلْکْ ترکیبی از صداهاست تا ریتم آن با واژه پیشین هم‌آهنگ شود.

کُتْکْ پُتْکْ: هیچ‌کدام از واژگان این عبارت، به تنهایی در گویش یزدی مفهومی ندارند، اما در ترکیب با یک‌دیگر به معنای نجوا کردن است.

شولولو: نام‌آوایی است که در مراسم عروسی در یزد، زنان، برای ابراز شادی این صدا را با لب و دهان تولید می‌کنند که اصطلاحاً در زبان فارسی معیار، به آن کِل کشیدن گویند. البته تفاوت کِل کشیدن در یزد در این است که در سایر مناطق ایران، فقط واج «ل» قابل تشخیص است، اما در گویش یزدی هنگام کِل کشیدن ابتدا واج «ش» شنیده می‌شود و سپس به صورت متناوب واج «ل» به صورت زنجری تکرار می‌شود، به همین دلیل به آن «شولولو» گفته می‌شود.

پِت پِتک: به معنای «پچ پچ کردن و زیرگوشی حرف زدن» است (افشار، ۱۳۹۰: ۶۰).
جنجنگک: «میوه درختچه‌ای خاردار که در خرابه‌ها و سر دیوارها می‌روید و چون خشک شود، دانه داخل آن بر اثر تکان دادن صدا می‌کند و برای بازی بچه‌های کوچک است، کاربرد آن همانند جغجغه است» (افشار، ۱۳۹۰: ۱۰۰). از آن‌جا که نام این شیء برگرفته از صدایی است که توسط آن تولید می‌شود و نوعی نام‌آواست، پس زائوم آواشناختی نیز قلمداد می‌شود.

هَجُوش هَجُوش: به معنای «همهمه، جنجال» (افشار، ۱۳۹۰: ۲۷۰). نام‌آوای دیگری که می‌توان به آن اشاره کرد **هَپیشو کردن** است به معنای عطسه کردن. در بسیاری از مناطق یزد این اصطلاح را به صورت «هَجَش هوجوش زدن» به کار می‌برند.
یا نمونه‌های دیگری نیز از این دست می‌توان در نام حیوانات یافت: قورباغه را در گویش یزدی بنام **وَكِ اُویی** (آبی) می‌شناسند؛ چون صدایی شبیه وک از خود ساطع می‌کند. یا پرنده‌ای به نام **هولیک** نوعی پرنده شبیه گنجشک که بزرگ‌تر و سریع‌تر از آن است. سکونت‌گاه آن بیش‌تر در بیابان‌های اطراف یزد است. صدایی شبیه آوای هولی از خود ساطع می‌کند؛ به همین علت به آن هولیک گفته می‌شود.
پِر پِرک: در گویش یزدی به پروانه پِر پِرک گفته می‌شود که از همان صدای پِر زدن پروانه گرفته شده است.

عبارت «دراز و کوتاه، **آنا و اوتا**»: آنا و اوتا دارای معنی نیستند و صرفاً جهت ایجاد وزن به بخش نخست عبارت اضافه شده‌اند.
عبارت «**گُم گُم** کردن» که صدای تالاپ تلوپ قلب را گویند. یا صدای ضربه‌ای که با مشت به دیوار می‌کوبند تا هم‌سایه مطلع شود.
پُخ پُخک: صدایی است حاصل از قرار دادن دهان روی شکم کودک و بر آن دمیدن (افشار، ۱۳۹۰: ۶۲).

زائوم صرفی

در این گونه زائوم، تک‌واژه‌های شناخته‌شده (ریشه‌ها و وندها) به گونه‌ای جدید و غیر رایج ترکیب می‌شوند به گونه‌ای که معنی واژه حاصل تا حد زیادی تعریف نشده، اما قابل حدس باشد؛ به عبارت دیگر، واژگان، صورت‌های جدیدی به خود می‌گیرند. این نوع زائوم، در شعر «ورد خنده» خلبنیکوف، به وضوح قابل درک است. در گویش یزدی نیز می‌توان نمونه‌هایی ذکر کرد:

الف) تصنیف ذیل که اغلب نوجوانان آن را در گذشته زمزمه می‌کردند و به نوعی حافظه خود را در حفظ کردن اشعار موزون به رخ می‌کشیدند:

کیش و کیش امّ لیلا، رَتم دَر باغِ دَر شِکینا، دیدم یَکِیک سَرِ راه نِشینا، گفتم آکِیک حَالتِ چطونا، گفتا تَغارُم شِکِستَه‌اینا.

معنای تصنیف فوق در زبان معیار چنین است:

به باغی رسیدم که در آن شکسته بود، دیدم یک نفر در راه نشسته است، به او گفتم آی کسی که نمی‌شناسمت، حالت چه‌طور است؟ پاسخ داد: ظرف سفالی‌ام شکسته است و به‌همین علت غمگینم.

بخش اول تصنیف یعنی «کیش و کیش امّ لیلا» معنا و مفهوم مشخصی ندارد و در حقیقت می‌توان آن را نوعی زائوم نشانه‌شناختی (نحوی) تلقی کرد (در ادامه این نوع زائوم بررسی خواهد شد). زیرا در شعر بالا هیچ معنا و مفهومی از آن استنباط نمی‌شود و اصولاً مشخص نیست، سخن درباره چیست و چه ارتباطی با جملات پس از خود دارد. تنها دلیل وجود این عبارت می‌تواند ایجاد موسیقی و طرب در تصنیف باشد. اما واژگان «شِکینا، نِشینا، چطونا و شکسته‌اینا» صرف نامتعارف و گونه‌ای ابداعی از واژگان «شکستن، نشستن، چه‌طور و شکسته شدن» هستند که در زبان معمول نیست و اساساً چنین واژگانی وجود خارجی ندارند؛ بنابراین، جزو زائوم صرفی محسوب می‌شوند.

ب) سیزده به در، چارده به تو، سیزده را کردیم تو تپو، دَرش و بسسیم با جودو، هاگت کُتو هاگت کُتو (افشار ۱۳۹۰: ۳۷۰).

تصنیف فوق در روز سیزدهم فروردین خوانده می‌شود، از مصرع «هاگت کُتو هاگت کُتو» هیچ معنایی استنباط نمی‌شود و صرفاً جهت حفظ ریتم آوایی با بندهای پیشین و خوش‌آهنگ شدن گفتار ذکر شده است. ضمن آن‌که کل تصنیف، می‌تواند نوعی زائوم نحوی قلمداد شود.

ج) ترکیبات اتباعی در گویش یزدی

ترکیبات اتباعی، عبارتی دو قسمتی هستند که معمولاً یک جزء آن معنا دار و جزء دیگر فاقد معنا است. کاربرد جزء فاقد معنا به تنهایی «مهمل» قلمداد می‌شود. مشیری (۱۳۷۹: ۵) در مقدمه «فرهنگ اتباع و اتباع‌سازی در زبان فارسی»، اصطلاح «اتباع» را چنین تعریف می‌کند: «اتباع»، جمع «تابع» است و «تابع» در اصطلاح دستور، لفظی فرعی است که پیش یا پس از کلمه اصلی (اسم، صفت، قید، عدد، فعل، صوت و...) آورده می‌شود تا معنی آن کلمه را تشدید کند، یا بار معنایی جدیدی به آن بیفزاید. در واقع «تابع» از کلمه اصلی یا «متبوع» تبعیت می‌کند و برای این تبعیت، ظاهری متناسب با «متبوع» به خود می‌گیرد».

کاربرد اتباع در زبان فارسی از پیشینه‌ای کهن برخوردار است و سابقه آن بر اساس نظر برخی از پژوهندگان به قرن اول هجری می‌رسد و شاعران بزرگی همچون رودکی (برای مثال عبارات لک و مک، شکست مکست)، فردوسی (برای مثال عبارات کند مند) و سایرین در اشعار خود از آن بهره برده‌اند. در ادبیات معاصر کاربرد این نوع ترکیبات فزونی یافته است، دهخدا در «چرند و پرند» (که نام کتاب، خود نوعی ترکیب اتباعی است) از این ساختار به وفور استفاده کرده است: شلوق پلوق، ورجه وورجه، لات و لوت و غیره (رک. کریمی قهی، ۱۳۹۷، اتباع در زبان و ادب فارسی).

جالبست که این نوع ساختار واژه‌سازی از زبان فارسی به زبان روسی نفوذ کرده است. ویلیمیر خلبنیکوف که در زمان قیام میرزا کوچک‌خان به بهانه کمک به جنگلی‌ها و به عنوان سخن‌گوی ارتش سرخ وارد گیلان شده بود، در مدت حضور کوتاه خود در ایران، تا حدودی با زبان فارسی آشنا شد و برخی از کلمات فارسی را در اشعار خود وارد کرد. ترکیبات اتباعی نیز از مواردی بود که مورد توجه خلبنیکوف قرار گرفت. وی خود این نوع واژه‌سازی را از آن ایرانیان دانسته و به پیروی از آن‌ها عبارات مشابهی ساخته است، برای مثال: *шурум-бурум* / شوروم-بوروم، *пиво-миво* / پیوا-میوا (خلبنیکوف، ۲۰۰۱/ج ۳: ۳۴۵).

در گویش یزدی نمونه‌های متعددی از این نوع ترکیبات اتباعی وجود دارد که نوعی زائوم صرفی محسوب می‌شوند:

پَچَل مَچَل (به معنای گر و کثیف)، **پَک** و **پوز** یا **نَک** و **نیش** (به معنای دَک و پوز، در گویش یزدی *puz/* به معنای پوزه است). **پَغل پوغول** یا **پَخل پوخول** (به معنای آت و آشغال است). در گویش یزدی **پَغل** (پَخل) به معنای آشغال است، اما **پوغول** یا **پوخول** معنایی ندارد و به تنهایی مهمل است). **سَفل** و **سَلندر** (سَفل در گویش یزدی به معنای معطل شدن است، اما **سَلندر** معنایی ندارد). **پُشت** و **پَسَل** (پُشت نشان‌گر مکانی در عقب است، اما **پَسَل** از ریشه **پَس** گرفته شده است و فقط در این ترکیب است که دارای معنی است). **جَا** و **جُم** **جَا** نمایان‌گر مکان است، اما **جُم** در خارج از این بافت واژه‌ای شناخته شده است به معنی حرکت، اما در این ترکیب معنی خاصی ندارد و صرفاً به خاطر هم‌آهنگی با **واج /ج/** در واژه **جَا** ذکر شده است. بنابراین، زائومی صرفی به شمار می‌آید. **حلوا تَخْخُک**: نوعی حلوا است که روی آن را کنجد ریخته باشند. چون این حلوا به صورت تخت درست می‌شود، به آن **حلوا تَخْخُک** گفته می‌شود. با توجه به این که در این ترکیب، واژه «تخت» یک ریشه شناخته شده است، با واژه بی‌معنی و مهمل **تَخْک**، ترکیب شده و ترکیبی را به وجود می‌آورد که تازگی دارد. بنابراین، زائوم صرفی به شمار می‌آید. **چاپ و چوپ** **زدن**: به

معنای «شارلاتانی کردن، هوچی‌گری کردن، اغراق کردن و بلوف زدن» است (افشار، ۱۳۹۰: ۱۰۳). در لغت‌نامهٔ دهخدا یکی از معانی واژهٔ «چاپ»، «دروغ و گرافه» است. اما چوپ به تنهایی مهمل است. لیز و بیلیز به معنای «هر چیز شل و از دست رفتنی، مانند ماهی» است (افشار، ۱۳۹۰: ۲۴۰). بیلیز به تنهایی معنایی ندارد و صرفاً برای ایجاد موسیقی بعد از واژهٔ «لیز» آمده است. تر و تیلیس: به معنای «خیس و آب‌چکان مانند موش آب کشیده» است (افشار، ۱۳۹۰: ۸۴)، تیلیس از اتباع است. مثال‌های بی‌شمار دیگری می‌توان برای کارکرد این نوع زائوم در گویش یزدی یافت.

زائوم نحوی (نشانه شناختی)

زائومی است که از کلمات عادی استفاده کرده، اما ترکیب آن‌ها کنار یک‌دیگر، معنای مشخصی به ذهن متبادر نمی‌سازد و به نظر غیر متعارف یا نامعقول می‌آید. بدین معنا که واژه خود دارای معنی رسا و مشخصی است، اما در جملهٔ به‌کار رفته، مفهومی ندارد و معنای آن نامعقول است. اشعار فولکلور پیشِ رو، نمونه‌های مناسبی برای نشان دادن این نوع از زائوم، در ادبیات فولکلور یزد است:

الف) «دوست دوست» یکی از رسومات سنتی در یزد بود که مراسم آن در شب ۲۷ام ماه مبارک رمضان برگزار می‌شد. در این مراسم، کودکان کیسه‌هایی خالی را برداشته و ساعتی پس از نماز مغرب و عشاء به درب خانهٔ هم‌سایه‌ها رفته، درب خانه‌ها را زده و این تصنیف را با هم‌سرایی می‌خواندند:

«این خونه شربت و قنده، امام حسین درِ شو نَبنده، آلا کریم دولّا کریم، می‌دی یا بریم؟»
و بدین‌سان صاحب‌خانه را تشویق می‌کردند تا هدیه‌ای به آن‌ها بدهد. صاحب‌خانه معمولاً درب خانه را گشوده و هدایایی از جنس خوراکی (نخود، کشمش، آب‌نبات و...) و گاهی اوقات سکهٔ پول در کیسه‌های آن‌ها می‌ریخت. در شعر فولکلور ذکر شده، دولّا واژه‌ای است که در خارج از متن معنای مشخصی دارد: «دو تاه، مضاعف، پارچهٔ دولا (که عرض آن بیش از پارچهٔ معمولی است). خمیده، منحنی. سیوی آب و شراب» (معین، ۱۳۸۵: ۵۵۴). اما در این شعر مفهوم مرتبطی را نمی‌رساند و صرفاً به جهت آهنگ و حفظ وزن با واژهٔ آلا (عامیانه و کوتاه شده الله) ذکر شده است.

ب) در گذشته در مراسم عروسی یزدی شعری خوانده می‌شد که جنبهٔ طنز داشت و به صورت نمایش، با اجرای یک یا دو نفر خوانده می‌شد یکی از ابیات این شعر فولکلور از این قرار بود: «مادر شوهر سه‌پایه، الهی جونِت درآیه»

سه‌پایه واژه‌ای است که خارج از متن دارای معانی مشخصی است: «آن‌چه که دارای سه عدد پایه باشد: میز سه‌پایه. آلتی فلزی مرکب از سه عدد پایه متصل به دایره‌ای فوقانی که دیگ را بر آن گذارند و در زیر آن هیزم یا زغال افروزند، دیگ‌دان. آلتی فلزی دارای سه عدد پایه که دوربین عکاسی را بر روی آن نصب کنند. آلتی دارای دو پایه چوبی ثابت و یک پایه چوبی متحرک که تابلو نقاشی را روی آن گذاشته کار کنند (معین، ۱۳۸۵: ۷۰۷). اما واژه مذکور در بیت پیشین، تنها به جهت ایجاد قافیه و آهنگ با فعل «در آیه» (عامیانه در آید در گویش یزدی) ذکر شده است و معانی مرتبط با واژه «سه‌پایه» را نمی‌رساند. بیت دیگری از همین تصنیف محلی چنین است:

«ماماچه پیر بچه را بیگیر، ماماچه شور بچه را بیشور»

«ماماچه» در گویش یزدی به معنای «ماما» (افشار، ۱۳۹۰: ۲۴۲) یا «قابله» است. شور واژه‌ای است که نشان دهنده مزه و به معنای نمک‌سود است، اما در بیت مذکور، هیچ‌گونه معنی مرتبط با این واژه ندارد و صرفاً برای ایجاد قافیه با **بیشور** (فعل امر شستن در گویش یزدی)، طنزآمیز شدن و ایجاد ریتم شاد به کار رفته است.

ج) در روز سیزدهم فروردین‌ماه، در مراسم سنتی «سیزده به در» در یزد، ترانه کوتاه ذیل خوانده می‌شد: «سیزده به در، چارده به تو، به حق مرغ قُدقُدو»

درست است که نام‌آوای دوتایی بدون میانوند «قُدقُد» برای نشان دادن صدای مرغ به کار می‌رود، اما جانشینی پس‌وند و /u/ در انتهای قُدقُد به جهت حفظ قافیه و ریتم کلام است، اما در این‌جا از آن، به عنوان صفت برای اسم مرغ استفاده شده است. ضمن اشاره به این مطلب که در آن تغییرات آوایی رخ داده است و واج /د/ به /ت/ تبدیل شده است و بدین ترتیب ریتم آوایی با «تو» /tu/ ایجاد شده است. در ضمن نام‌آواها خود می‌توانند نوعی زائوم آواشناختی در نظر گرفته شوند. لذا نام‌آوای قُدقُد هم در بیت پیشین، زائوم آوایی است.

د) بالا دادن

این فعل در گویش یزدی به معنای «دیکته کردن، مطالبی را گفتن و دیگری نوشتن» (افشار، ۱۳۹۰: ۴۰) است. در این عبارت، نه واژه «بالا» به معنای همیشگی خود است و نه فعل «دادن» به معنای تحویل دادن به کسی و امثال آن. اما این دو واژه در گویش یزدی، در ترکیب با یکدیگر، مفهوم «دیکته کردن» را می‌رسانند.

ه) سیر و گاز گذاشتن

این اصطلاح در گویش یزدی، به معنی «سر به سر گذاشتن، طعنه زدن، کنایه زدن» (افشار، ۱۳۹۰: ۱۷۰) است. در خارج از این بافت، واژه «سیر» را می‌توان هم در مقابل

«گرسنه» قرار داد، و هم می‌توان از آن به عنوان نوعی سبزی یاد کرد. اما چنان‌که مشاهده می‌شود، در این بافت، هیچ‌کدام از واژگان «سیر» و «گاز» دارای چنان معانی نیستند و در ترکیب با یک‌دیگر مفهومی غیر رایج از این دو در ترکیب با یک‌دیگر حاصل می‌شود.

زائوم فرا نحوی

با وجود صحت ساختاری و دستوری جملات متشکل از واژگان معمولی، درجه بالایی از ابهام در سطح مرجع ایجاد شود؛ به عبارت ساده‌تر، اساساً مشخص نیست که درباره چه چیزی سخن گفته می‌شود و انسجام معنایی بین جملات وجود ندارد. برای این نوع از زائوم، می‌توان به اشعار کودکانه‌ای که در بین کودکان اکثر شهرهای ایران از جمله یزد رایج است و با تلفظ‌های مختلف خوانده می‌شوند، اشاره کرد. نمونه بارز آن در این شعر کودکانه قابل مشاهده است: «آن مان نوارا، توتو اسکاچی آنی مانی کلاچی». در شعر مذکور هیچ انسجام معنایی میان واژگان وجود ندارد و اساساً مشخص نیست که درباره چه چیزی سخن گفته شده است.

نتیجه‌گیری

زائوم که گاه به عنوان یک زبان و گاه به عنوان یک هنر سازه ادبی از آن یاد می‌شود، در سده بیستم توسط فوتوریست‌های روسی مطرح شد و در زبان فارسی از آن به عنوان زبان فرامعنا یاد می‌شود. توجه شدید به ترکیب و طنین آوایی واژگان، و این اندیشه که آوا خود می‌تواند آفریننده بار معنایی باشد، معنا را از مفهوم عمومی آن می‌رهاند. این روی‌کرد و نمونه‌های زبان فرامعنا را می‌توان در ادبیات عامیانه، در برخی از تصنیف‌ها و ترانه‌های فولکلور، که فاقد معنایی بلافاصله و مستقیم هستند، یافت. لذا در پژوهش حاضر نمونه‌های زائوم در گویش یزدی، به عنوان یک منبع غنی زبان‌شناسی بررسی و این نتیجه حاصل شد که هر چهار نوع زائوم (آوایی، صرفی، نحوی و فرانحوی) در تصنیف‌ها و ترانه‌های یزدی قابل مشاهده هستند. بنابراین، هرچند که شاکله نظری زائوم به صورت مدون در سده بیست در روسیه بنیان نهاده شد، اما ماهیت آن بسیار کهن بوده و گویش‌های ایرانی می‌توانند منبعی غنی برای بررسی بسیاری از نظریه‌های زبانی، به‌ویژه زائوم باشند.

کتاب‌شناسی

- آیت‌اللهی، و. ۱۳۹۹. «بررسی تقابل معنایی در واژگان گونه یزدی». فرهنگ یزد، سال ۲، ش ۵، ۴۶-۳۱.
 افشار، ا. ۱۳۹۰. *واژه‌نامه یزدی*. یزد: فرهنگ ایران‌زمین.
 تجمیلیان، م. ۱۳۹۲. *فرهنگ واژه‌های یزدی پله‌های سنگی سراینده عبدالحسین جلالیان*. یزد: اندیشمندان.

حیدری، ح. و رحیمی، ی. ۱۳۹۳. «زائوم در غزلیات شمس». فصل‌نامه عرفانیات در ادب فارسی، ج ۵. ش ۱۸. ۲۷-۴۶.

خامسی هامانه، ف. ۱۳۹۳. *تحلیل زبان‌شناختی گویش یزدی*، یزد: هومان.
دهخدا، ع. ا. ۱۳۵۸. *لغت‌نامه*، زیر نظر محمد معین، سید جعفر شهیدی، تهران: مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
رمضان‌خانی، ص. ۱۳۸۹. «ریشه‌شناسی عامیانه برخی از واژه‌های گویش یزدی». فرهنگ یزد، سال ۱. ش ۴. ۱۱۹-۱۳۹.

سیدحسینی، ر. ۱۳۸۴. *مکتب‌های ادبی*، ج ۲. تهران: نشر نگاه.
شفیعی کدکنی، م. ر. ۱۳۹۱. *رستخیز کلمات: درس‌گفتارهایی درباره نظریه ادبی صورت‌گرایان روس*، تهران: انتشارات سخن.
کریمی قهی، م. ۱۳۹۷. «اتباع در زبان و ادب فارسی». *زبان و ادب فارسی* (دانشگاه خوارزمی). سال ۲۶. ش ۸۵. ۱۱۵-۱۲۶.

گلکار، ا. ۱۳۹۲. *مکتب‌های ادبی در تاریخ ادبیات روسیه*، تهران: سمت.
مشیری، م. ۱۳۷۹. *فرهنگ/اتباع و اتباع‌سازی در زبان فارسی*، تهران: انتشارات آگاهان ایده.
معین، م. ۱۳۸۵. *فرهنگ معین* (مجموعه یک جلدی)، تهران: انتشارات راه رشد.
ناتل‌خانلری، پ. ۱۳۶۳. *تاریخ زبان فارسی*، تهران: نشر نو.
نظری قره‌چماق، م. ک. و رحیمی س. م. ۱۴۰۰. «زائوم در ادبیات عامه بر مبنای ادبیات عامه تربت جام». *دو ماه‌نامه فرهنگ و ادبیات عامه*، سال ۹. شماره ۳۸. ۱۸۳-۲۱۹.

Винокур Г.О. 2000. *Хлебников: Вне времени и пространства*, М.: Филологические исследования: Лингвистика и поэтика.

Жуковский В.А. 1888. *Материалы для изучения персидских наречий*, ч. I, СПб.: Petrograd Izd-vo Rossisko akademii nauk.

Хлебников В. 2000-2006. *Собрание сочинений : В шести томах*, Велимир Хлебников; Под общей редакцией Р. В. Дуганова; Российская академия наук, Институт мировой литературы им. А. М. Горького; Общество Велимира Хлебникова. Москва : ИМЛИ РАН, «Наследие».

Janecek, G. 1996. *Zaum: The Transrational Poetry of Russian Futurism*, San Diego: San Diego State University Press.

Kostelanetz, R. 2013. *A Dictionary of the Avant-Gardes*, New York: Taylor&Francis..

Terras, V. 1985. *Handbook of Russian Literature*. London: Yale University Press

چند «نام» اسطوره‌ای، شاهنامه‌ای و غیره در حوزه جغرافیایی تنکابن تاریخی

عزیز عیساپور / پژوهش‌گر ادب و فرهنگ مازندران

«نام»ها چه سرشتی دارند؟

«نام»ها چگونه زاده می‌شوند؟

برخی «نام‌جای»ها چرا فراموش شده و از خاطره‌ها می‌روند؟

در پیدایش و فلسفه وجودی «نام‌جای»ها، چه عواملی دخالت دارند؟

باستان‌شناسان در مکان‌های آغازین سکونت انسان، آن هنگامی که نشانه‌های زندگی و شهر و آبادی را کاوش کرده و هم‌چنان کاوش می‌کنند، آیا به «نام‌جای»های پیشاتاریخ و باستانی و تاریخی را هم تجزیه و تحلیل کرده‌اند؟ آیا این بخش از پرسش، به زبان‌شناسان و کسانی که دانش زبان‌شناختی داشته و به زبان‌های باستانی و کهن احاطه دارند، ارتباط دارد؟

برخی از «نام‌جای»هایی که از اقلیم ساحلی کاسپین و البرز، و از دوره‌های پیشاتاریخ، اسطوره‌ای، دوران کهن و دوره اسلامی به جا مانده‌اند هم‌چون: ورن (ورنا)، هیرکانی‌ها، کادوس (تالش)، هرابرزئیتی (البرز)، پتسخوارگر، کاسپی‌ها، تیوری‌ها، گیل‌ها، آماردها، کاسی‌ها و... چه راز و رمزی را در خود نهفته دارند؟

در هزارتوی رشته‌کوه‌های البرز و در هر نقطه‌ای از آن، نام‌جای‌های اساطیری و تاریخی بی‌شماری وجود دارند که پیشینه آن‌ها به روزگاران بسیار دور و کهن برمی‌گردد، و وقتی به عصر ما می‌رسند، نمی‌دانیم که آن نام‌ها همان نام‌های نخستین و خالص‌اند یا صیقل یافته و تحریف شده و تغییر یافته و تراش خورده‌اند؟ وقتی نام واژه «بُز دیو» را از «گالش»ی (= چوپان)ی می‌شنویم! چه راز و رمزی در این دو واژه مرکب نهفته است؟ بُز: حیوانی‌ست

اهلی شده و شیرده و دیو: موجودی خیالی و ذهنی و افسانه‌ای! آیا این دو، برای گالش‌های کوهستان، سیاه‌گالش‌اند؟ (= خدای روی زمین و حافظ و نگهبان حیوانات اهلی و وحشی در کوهستان). این «نام»‌ها، از هزاران سال پیش و از روزگاران خوش و ناخوش، و در هجوم اقوام مختلف، نظیر جنگ‌ها و حوادث طبیعی، و سقوط حکومتی و آمدن حاکمی جدید، خلاصه، در نتیجه تغییر و تحولات اجتماعی که فراهم می‌شوند، و عادات و اخلاق و بینش جامعه هم‌چنان دست‌خوش دگرگونی‌های بسیاری شده و می‌شوند. با این دگرگونی‌ها و تغییرات و تحولات فرهنگی از آغاز زندگی بشر تا حال، نه تنها برخی از واژه‌ها و اسامی و نام‌ها می‌میرند و از یاد و خاطره‌ها زدوده و فراموش می‌شوند، بلکه بسیاری واژه‌ها و نام‌ها متولد می‌شوند و یا تغییر معنا می‌دهند که در حقیقت سیستم نام‌گذاری‌ها نیز دچار تحول و تطور می‌شوند تا به ما برسند.

البته که همه‌جای کوه و دشت و جلگه و تمام آبادی‌ها و روستاها و شهرهای کهن تاریخ، نام‌هایی دارند که مفهوم و معنای آن‌ها را باید در گذشته‌های بسیار دور جست‌وجو کرد. و مسلم است که پشت هر نام آبادی، مکان و شهر (اعلام)، حوادث و وقایع، فرهنگ و تاریخ نهفته است و لازم است که این مهم را به زبان‌شناسان و دانش‌مندان خطوط باستانی (سُغدی، عیلامی، پهلوی، لاتین، یونانی، ترکی، روسی، مغولی و...) واگذارم. از منظر عوام، بسیاری از نام‌ها در طبیعت به علت شکل ظاهری‌شان و در موقعیت مکانی و جغرافیایی که حضور دارند و... مسما شده و نام خیالی، اسطوره‌ای می‌گیرند. قلّه کوه‌ها و صخره‌ها و سنگ‌ها، و رودها و درّه‌هایی که در اثر سیل و طوفان، به مرور زمان در طیّ سال‌ها شسته شده و به درّه‌های عمیق تبدیل می‌شوند و در کنار همین درّه‌ها و رودخانه‌ها، بر اثر آب‌رفت‌ها تغییر چهره داده و در هیئت دندان اژدها، دودکش جن، منارها، عروس دامادهای سنگ‌شده، درّه دیوها، دیوچشمه و... ظاهر می‌شوند. «مردم ما که ذوق هنری و شعری و ذهنی اساطیری دارند، بسیاری از عقاید عامیانه و خرافی خود را در مورد الهه باروری اعصار کهن و آناهیتای پیش از اسلام را به بانوی محترم و بزرگ خاندان نبوت نسبت داده و با تعصب و با ایمان قلبی [و پاک به آن باورها معتقد بوده و از آن] دفاع کرده و می‌کنند.»^۱ از جغرافیای مازندران، آن‌جا که از محدوده (چالوس تا رامسر) سامان غربی آن است، جایی که جلگه وسعتی ندارد و باریکه ساحلی‌ست و کوهستان به دریا نزدیک می‌شود، بسیاری از حوادث مهم تاریخی در حیطه آن رخ داده، چنان که اوصافی از آن در منابع تاریخی کم و بیش مسطور بوده و کم‌تر آگاهی‌بخش است، چنان تنوع داشته و مختلف است

که تطبیق جاهای تاریخی قدیم، با آن چه که امروز در نقشه‌ها موجود است، دشوار و گاه محال می‌سازد. نام‌های باستانی و دوره‌های میانی تاریخ این ناحیه، اعم از شهرها و آبادی‌ها و مکان‌ها نظیر: لترا، وارپوا، مَرَد، گوراب، شیر، اسپیدار و اسپیدار و... که امروز جای خود را به نام‌واژه‌ها و اسامی تازه‌تری داده است، غالباً بر حَسَب شرایط محیطی و انسانی، و اقوام و طوایفی که بر آن نواحی فرمان‌روا بوده، تغییر کرده و دچار دگرگونی شده است.

در میان این همه موجودات بی‌جان و جان‌دار، نخستین نشانه‌های زیستی، تحوّل، تطوّر طبیعی و سرانجام رُشد و تکامل انسان شکل گرفت، و از زمانی که انسان پا به کره خاکی گذاشت، برای ادامه زندگی و زنده ماندن از گیاهان و دانه‌های خودرو و میوه‌های جنگلی شکم خود را سیر می‌کرد و به تدریج زبان باز کرد و با ایما و اشاره مقصود خود را می‌رساند و سال‌ها در کنار هم جمعی و عشیره‌ای و گله‌وار زندگی می‌کرد و در غارها و خانه‌های ساده و ابتدایی گذران می‌نمود و پس از گذشت سال‌ها به کشاورزی و یک‌جانشینی روی آورد و با زبانی که در درون قوم و عشیره خود می‌فهمیدند، به گفت‌وگو پرداختند، و برای نشانه‌گذاری به انتخاب نام پرداختند که متناسب با همان جای‌گاه بود. بدین ترتیب نام‌جای‌ها شکل گرفتند و زاده شدند. انسان با داشتن قوای اندیشه، حق انتخاب دارد. انسان اندیشمند اولیه برای زندگی خود دست به تغییر و عمران و آبادی زده تا محیط زندگی خویش را از سادگی به پیچیدگی برساند. از طرفی، این انسان اولیه با داشتن قوه تفکر و حق انتخاب، در مقابل حوادث طبیعی، بادهای شدید، باران‌های سیل‌آسا، طوفان و سیل ویران‌گر و مرگ‌زا، زلزله، گردش روزگار و پیدایش شب و روز بسیار ناتوان، عاجز، بی‌خبر و گمراه بود. دلهره و ترس ناشی از آن وقایع و سوانح طبیعی پیش آمده! در خواب و بیداری و در سکوت مطلق می‌اندیشید و در مخیله خویش تصوراتی می‌آفرید و به آن شکل می‌داد و باورمند می‌شد تا هراس خویش را تسکین دهد و التیام ببخشد. در نتیجه به عوالم ماورای طبیعی پناه می‌برد. ستایش خورشید، آسمان و ماه، پناه جستن به عالم ماورای طبیعت، نیرو و قدرتی که در آسمان لایتناهی و پُشت ابرها احساس می‌کرد، به طلوع و غروب خورشید و ماه و ستاره‌ها و... توجه داشت، دنیای باور و ایمان آغازین او را شکل می‌داد.

انسان ابتدایی در کوران زندگی‌اش با مشکلات زیستی بسیاری دست و پنجه نرم می‌کرد و مشغله‌های عدیده‌ای داشت. در یک جامعه وحشی و در شکل ابتدایی‌اش، که آگاهی علمی وجود ندارد و از شناخت طبیعت عاجز است، آن چه را که در دوران حیاتش می‌بیند و تجربه می‌کند و گاه کنج‌کاو و خَلّاق می‌شود، خلاصه، تمام فعل و انفعالات و تغییرات جوّی و آسمانی را از نظر می‌گذرانند، در حقیقت جوهرهٔ اسطوره‌ها و قصه‌های او را می‌سازد و آن‌ها را مقدس می‌شمارد.

مالینوسکی عقیده دارد: اسطوره، یک تصور تخیلی، که به وسیله یک آدم بی‌کار و از روی هوا و هوس به کار گرفته شود، نیست. بلکه نیروی فرهنگی بسیار مهمی است که تأثیر آن سخت احساس می‌شود. نظریهٔ طبیعت‌گرایی که نقش فرهنگی اسطوره را نفی می‌کند، شماری از علایق تخیلی را به انسان اولیه نسبت می‌دهد و اشتباه دیگری که مرتکب می‌شود این است که انواع گوناگون چون قصه عامیانه populaire، افسانه، ساگاها و افسانه مقدس و اسطوره را از هم تفکیک نمی‌کند و همه را در یک سطح جای می‌دهد.^۱ بنابراین، اسطوره آن‌طور که در یک جامعهٔ وحشی و در شکل ابتدایی‌اش، وجود دارد فقط یک قصه نیست، بلکه یک واقعیت در زندگی انسانی، و عنصر حیاتی تمدن بشری است. به قول زنده‌یاد مهرداد بهار: «اسطوره، روایت مقدسی است از حوادث ازلی».

جهان بشری پیوسته در حال تحول و تطور است و به دنبال آن هم زبان و مفاهیم و واژه‌ها و اسامی جغرافیایی، تاریخی، انسانی و طبیعی نیز در حال دگرگونی و زایش اند. زبان‌شناسان معتقدند که زبان، از یک نقطه و از یک منطقه برخاسته است. با ازدیاد جمعیت، مهاجرت‌های دسته‌جمعی، طایفه‌ای و خانوادگی پیش آمد. مهاجران به دنبال سرزمین‌هایی بودند که مستعد پرورش دام و کشاورزی باشند. آن‌ها کنار رودخانه‌ها، دره‌های حاصل‌خیز و سواحل دریاها را انتخاب کرده و ساکن شدند. جماعت‌ها و قبایلی که در آغاز مهاجرت، همراه هم بودند، متفرق شدند. با مهاجرت انسان‌ها از افریقا و سیبری به آسیا و اروپا و هند و ایران و دیگر سرزمین‌های حاصل‌خیز و سودرسان، تفاوت‌های فرهنگی و غیره را فراهم آوردند و مهم‌تر از آن، زبان‌های مختلف به وجود آمدند. در نتیجه، در طول تاریخ و در شرایط خاص طبیعی، اجتماعی، اقتصادی و سیاسی و عوامل فوقی را که برشمردیم، انسان روی کره زمین پراکنده شد و سرزمینی را که در اختیار گرفته بود، مقدس شمرد و چنان دل‌بستگی به آن پیدا کرد که حاضر بود تا جانش را فدا کند. پس برای دفاع از وطن، با هر متجاوز و غارت‌گری و قبایل وحشی می‌جنگید. در پس کوران ستیزه‌جویی‌ها، حوادث و وقایع طبیعی برشمرده فوق، روزگار خوش و ناخوش و... عشق و دل‌دادگی، حماسه و تراژدی، راستی و دروغ، مردی و نامرادی و سرانجام نام‌واژه‌ها و نام‌جای‌های گیتایی، متعارفی و اسطوره‌ای شکل گرفتند و متولد شدند.^۲

هر «نام»ی، معنایی دارد، شکل‌گیری هر نامی (به‌طور عام و خاص) علتی و سببی دارد و پشت هر نامی داستانی و حوادثی و وقایعی نهفته است. یا نام‌جای‌ها بر اساس شرایط

۱ مالینوسکی، مقاله: نقش اسطوره در زندگی، به نقل از: یاد پاینده، به کوشش دکتر رضا رضازاده لنگرودی، نشر سالی، ۱۳۸۰، ص ۱۰۵.

۲ در مورد نام‌های گیتایی و متعارفی نک به کتاب‌های آب و کوه در اساطیر هندواروپایی، و ایران‌نامک از امان‌الله قرشی، انتشارات هرمس.

محیطی، اجتماعی، اقتصادی و... زاده می‌شوند. بسیاری از نام‌ها دست انسان در آن دخالت دارد و به همین خاطر، دارای معنا و مفهومی است. اما، بسیاری از نام‌ها در عرصه‌های اساطیری، تغییرات حادث در روزگار غالباً بی‌معنی شده و نام‌های تازه‌ای متناسب با روح زمانه پدیدار می‌شدند. در پایان تعریف مختصری از نام می‌آورم: «نام»، واژه یا عبارتی را گویند که با آن شخص یا چیزی را بخوانند. به یک معنی نام، شخص یا چیزی را از شخص یا چیز دیگر متمایز می‌کند؛ از این رو اختصاصی‌ست و در عین حال نام‌گذاری نوعی هویت بخشی به موجود زنده یا بی‌جان است^۱. اینک با چنین مقدمه‌ای به تعدادی از «نام»های اساطیری و شاهنامه‌ای را از دیدگاه صاحب‌نظران و فرهنگ و باور مردم، در حوزه جغرافیایی تنکابن تاریخی (غرب مازندران) اشاره می‌شود:

اژدهاکوه: نزد اهالی و ساکنان دهستان سه‌هزار تنکابن، این کوه به قلندرکوه و کوه اژدها شهرت دارد، زیرا ظاهر فیزیکی و دندانهای بودن آن و نحوه چین خوردگی از جهت زمین‌شناسی، به صورت بُرج‌های چندگونه و در راستای شمالی-جنوبی، که آن را به صورت یکی از دشوارترین کوه‌ها برای صعود و فرود درآورده است به دندان اژدها و اژدهاکوه نام گرفته و شهرت دارد. این کوه و قلّه آن، در مسیر شمالی-جنوبی رشته‌کوه تخت سلیمان و در هم‌سایگی آن و در مجموعه کوه‌های شاه‌عَلَم (عَلَم‌کوه) محسوب می‌شود.

دندان اژدها: واقع در غار دانیال. این غار در ۶ کیلومتری جنوب بخش سلمان‌شهر (متل قو) از توابع تنکابن و در دامنه جنگل کم‌ارتفاعی قرار دارد. شکل‌گیری تزیینات درون غار و غارسنگ‌ها از جمله استالاکتیت‌ها و استالاکمیت‌ها، به دندان اژدها تشبیه شده است.

اژدهاسنگ: در مسیر راه مال‌رو ییلاقی جَارِدِی (= ده بالا - جواهرده فعلی) رامسر، و در ادامه راه به قزوین واقع است. این سنگ از نظر عوام به اژدها تشبیه شده است.

اژده لَم: در ارتفاعات بالای صفارود و در مسیر جاده جَارِدِی jordi که راه دشواری دارد واقع است. این جای‌گاه به نظر پیران و کهن‌سالان ساکنان روستاهای پیرامونی آن، سوسمار و مارهای بزرگ زیست داشتند و به آن‌جا نزدیک نمی‌شدند. سال‌مندان می‌گویند اژدها ماری است به غایت عظیم و ترس‌ناک که از دهان آن آتش بیرون می‌آید. برخی از سال‌خوردگان عقیده دارند که اژدها به شکل سوسماری بسیار بزرگ است و دو پَر یا بال دارد! و آتش از دهانش خارج می‌شود و روی گنج می‌خوابد. پیران دهستان ییلاقی دوهزار تنکابن می‌گویند: «اژدها دارای سه سر (کَلّه)، سه پوزه و شش جفت چشم و چهار دست و چهار پا دارد.

اژدها: در اساطیر قدیم نام ماری بزرگ است که از دهان آن، آتش بیرون می‌آید. این جانور اسطوره‌ای به نظر برخی‌ها به شکل سوسماری عظیم‌الجثه است و دارای دو پَر که آتش از دهان می‌افکند و پاس گنج‌های زیرزمین می‌دارد. زنده‌یاد مهرداد بهار می‌نویسد: آن‌چه مسلم است این است که از اژدهاک در اوستا به عنوان شاه‌ذکری نرفته است. بلکه از او به عنوان اژدهایی که به نابود کردن مردم و آن‌چه بر زمین است سخن به میان آمده و به عنوان قوی‌ترین دروغی که اهریمن بر ضد جهان مادی آفریده یاد شده است.^۱ همو در صفحه بعد می‌آورد: محتملاً می‌توان انگاشت که از دوره ادبیات پهلوی، شخصیت کهن نیم‌اسطوره‌ای نیم‌تاریخی دیگری با شخصیت اژدهاگونه ضحاک، که اساطیری است، درمی‌آمیزد و ضحاکي ماردوش — بازماندهٔ اژدهاک سه‌سر — و پادشاه پدید می‌آید.^۲ مردم می‌دانند که اژدها حیوانی ترس‌ناک است و آتش از دهانش می‌جهد و به نیروی نفس و جاذبه دهان خود، ممکن است آدمی‌زاد را به خود بکشد و ببلعد!

در قلّه دماوند که مشهور به بام ایران است، جایی را تخت فریدون گویند. روایت است که فریدون بر ضحاک (اژدهاک) غالب آمد و آن را نکشت ولی او را به قلّه دماوند بُرد و دربند کرد و دو زن او را از وی می‌رباید. اژدها، این موجود خیالی در افسانه‌ها و قصه‌ها، بازدارندهٔ آب‌هاست. جلوی آب چشمه‌ها را می‌گیرد و آب‌ها را به درّه روانه می‌کند و نمی‌گذارد ساکنان روستا، و گاوها و گوسفندها از آن آب بیاشامند، سپس پهلوانی می‌آید و با او به نبرد برخاسته و آب را به روستا نزد مردمان می‌آورد. در یک افسانه‌ای از زبان کهن‌سالان ساکن کوهستان دوهزار تنکابن روایت شده که اژدهایی می‌رفت سر چشمه محل و جلوی آب را می‌گرفت و نمی‌گذاشت که مردم از آن چشمه آب بردارند و به مزارع هم نمی‌گذاشت آب برسد تا سبزیجات و محصولات کشاورزی سیراب شوند. سرانجام پهلوانی با اژدها به جنگ و نبرد تن به تن کرده و اژدها را شکست داده و او را از سرِ راهِ چشمه برمی‌دارد. مهرداد بهار در جای دیگر می‌نویسد: «گرشاسب اژدهایی را می‌کُشد و آب‌ها را آزاد می‌کند».^۳ همو می‌گوید: «گرشاسب یک روز صبح تا عصر بر پُشت اژدهایی، از دُم تا سرش، راه رفته تا عصر رسیده به سرِ آن و بعد زده و اژدها را کشته است. در دوره اسلامی، ضحاک که همان اژدهاک است، یک پادشاه ستم‌گر می‌شود که از شانه‌هایش برای بوسیدن ابلیس دو مار روییده است.^۴ هنوز هم در روستاهای دورافتادهٔ کم‌آب، چاه اگر خشک بشود، برایش زن می‌گیرند. گویی این تصوّر باستانی زنده باشد که اژدهایی آب را بسته، و وی را قربانی یا

۱ بهار، مهرداد، *از اسطوره تا تاریخ*، تهران، نشر چشمه، ۱۳۸۴، صص ۱۹۰، ۱۹۱.

۲ بهار، *از اسطوره تا تاریخ*، ص ۲۸.

۳ بهار، *از اسطوره تا تاریخ*، ص ۲۸.

۴ همان‌جا، ص ۳۷۵.

بلاگردان (گروگان) باید داد. یا این که چاه از ناسپاسی مردمان رنجیده و وی را به عروسی خشنود باید ساخت و زنده کرد و به آب‌آوری برانگیخت. این که زنی خود خواسته یا ناچار عروس چاه شود، وی را بلاگردان همگان می‌ساخت. با فراموش شدن اسطوره‌های کهن، امروزه بیش‌تر بر این باورند که چاه جان دارد و جفت می‌جوید. البته تا چاه آب نداده، زن به مردی شوهر نمی‌کند.^۱

تخت رستم: در منطقه کوهستانی شاه غلم (غلم‌کوه)، در جنوب شرقی تنکابن، و در نقطه جنوبی روستای درجان از دهستان سه‌هزار، و در مسیر صعود به قلّه و در ارتفاع ۴۴۲۵ متر واقع است. در پیرامون این قلّه، پرت‌گاه‌ها و صخره‌هایی رو به سوی مشرق با نام تخت رستم هست که بسیار خوف‌ناک اند. در شمال شرقی قلّه تخت رستم، کوه میش چال و کوه رستم نیش قرار دارد. تخت رستم به دلیل هموار بودن و سنگلاخی کف آن به این نام شهر پیدا کرد و از سمت شمال غربی به سوی درّه سه هزار تنکابن ختم می‌شود.

رستم نیش: به معنای رستم نشسته است. جای‌گاهی ست در راه صعود به قلّه شاه غلم، در منطقه سه‌هزار تنکابن.

رستم‌سر: در مسیر راه ارتباطی شهرستان رامسر به ییلاق جاردی (جواهرده) و نزدیک به جاردی، کوهی است مرتفع و پیرامون آن مرتعی سرسبز برای دام‌هاست و چند ماه از سال این کوه پوشیده از برف است. ساکنین کهن سال بر این باورند که سر پهلوان نام‌دار شاهنامه‌ای ایران، در این جا به خاک سپرده شده است. چون در آن جا بنای آستانه‌ای به صورت سنگ چین و بدون سقف وجود دارد که به گویش مردم به «رُسم‌سر» rosom sar شهرت پیدا کرده است. مرد، آن جا را مقدس می‌دانند و احترام خاصی به رستم زال قائل هستند.

رستم‌واز: پرش رستم. واقع در مسیر جاده کندوان چالوس، قبل از هزارچم. مردم عقیده دارند که رستم زال از این جا به آن طرف درّه و کوه پریده است.

رستم‌دار: درخت رستم. در روستای الیت (elit) از دهستان کوهستان مرزن‌آباد، درخت بلوطی (مازو) است که از همه درخت‌های پیرامون آن جا کهن‌سال‌تر و بزرگ‌تر است. مردم می‌گویند این درخت رستم است. شاخه‌های تنومندی دارد و پُرشاخه و برگ است و مورد احترام مردم. کسی حق بُریدن و شکستن شاخه‌های آن را ندارد، ممکن است آسیبی به آنان برسد.

رُستم: گاه نام خاص معنی عام می‌یابد و آن هنگامی است که قصد تشبیه باشد چنان که گویند وی ابن سینایی است (در دانش)، یا در زیبایی مانند یوسف است. و هر آدم شجاع

۱ بیضایی، بهرام، هزار افسان کجاست، تهران، ناشر روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۹۰، ص ۳۰۴.

و دلاوری که به رستم زال نسبت دهند. در لغت‌نامه دهخدا آمده است: «نام پهلوان داستانی ایران که جنگ‌ها و دلاوری‌های او در شاهنامه فردوسی آمده و او را با صفتهای بسیاری ذکر کرده‌اند: رستم پهلوان، پیلتن، تیزچنگ، جنگ‌جو، دیوبند، زابلی، زال، سرفراز، سوار، شیردل، شیرمرد، کینه‌خواه، نام‌دار و نامور» (ص ۱۲۰۳۱). این پهلوان نام‌دار ایران، هموست که دیو سپید را در خوان هفتم و در درون غاری، وی را یافت و در نبردی بسیار سنگین او را به هلاکت رساند. پس از این نبرد بود که رستم از کاسه سر دیو، برای خود کلاه خود ساخت و برسر نهاد.

چون «رُستم» از پهلوی مادر زاده شد، یعنی همان شیوه به دنیا آمدن، وجه تسمیه‌اش شد! رهایی یافتیم از شکم مادر و چشم باز کردن به این دنیای زیبا و زشت و فانی! پس از رُشد و بالندگی، پهلوانی نام‌آور، تنومند و درشت‌اندام شد تا آن‌جا که: «... تنه درختی را سیخ کباب ساخت و گورخری را بر آن کباب کرد و خورد».^۱

مهم‌ترین حوادث و اقدامات رستم که در شاهنامه آمده عبارت است از: «نجات دادن کیکاووس از بند هاماوران، پادشاه مازندران با گذشتن از هفت‌خوان، کشتن اسفندیار، بیرون راندن افراسیاب از ایران که در غیبت کیکاوس به ایران تاخته و آن را مسخر ساخته بود. پرورش سیاوش، فتح دژ سپندکوه. خون‌خواهی از سیاوش و تاختن به توران، جنگ با بُرزو، جنگ با جهانگیر پسر خود و...».^۲

تخت سلیمان: نام کوه و قلّه‌ای است مطرح در بخش جنوب شرقی دهستان سه‌هزار تنکابن به ارتفاع ۴۶۵۰ متر، از جهت شمال به قلّه سیاه‌کوک و از جنوب به قلّه شانه‌کوه متصل است. یخچال شمال غربی آن، سرمنشأ یکی از سرشاخه‌های رودخانه سه‌هزار و چشمه کیله شهرستان تنکابن است که از وسط شهر جریان داشته و به دریا می‌ریزد.

سلیمان: از شگفتی‌های روزگار است که در این سامان و از منظر عوام، در قصه‌ها و افسانه‌ها چنین آمده است: «حضرت سلیمان بر تختی می‌نشست و باد آن را به هر جایی که می‌خواست می‌برد.» نسبت دادن برخی از مکان‌ها نظیر کوه‌ها، رودها، چشمه‌ها و... به پیامبران و شاهان و مقدس شمردن نام‌جای‌ها سابقه دیرینه‌ای دارد. خرابه‌های بنای کاخ پادشاهان دوره هخامنشیان در شهر شیراز به تخت جمشید و مقبره کورش و مزار مادر سلیمان و کعبه زرتشت و مسجد سلیمان نامیده شد. در آذربایجان آتشکده آذرگشسب از دوره ساسانی در نزدیکی دریاچه ارومیه تخت سلیمان شد. قصه و داستان‌پردازی‌های افراد هوش‌مند و بی‌سواد (از جهت خواندن و نوشتن)، از پیامبران و پادشاهان و افراد دانش‌مند و

۱ بهار، از اسطوره تا تاریخ، ص ۲۸.

۲ صفا، ذبیح‌الله، حماسه‌سرایی در ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳، صص ۵۱۴ و ۵۲۹.

مفاخر، و از دوره اسلامی به امامان و سیدها، که هنوز هم ادامه دارد، و به عرش رساندنشان و دادن تقدس و الوهیت در فراز و فرود ایام تاریخی، کنکاشی‌ست برای پژوهش‌گران. اما در این‌جا نسبت دادن کوه و قلّه‌ای به «حضرت سلیمان پیامبر» و به همراه تختش در جای‌گاه رفیع شگفت می‌نماید. در سطح قلّه آن تخته‌سنگ‌هایی وجود دارد که از نظر عوام بی‌شک به تخت و فراتر از آن به قالیچه حضرت شباهت پیدا می‌کند.

آب گرم و حمام، منسوب به سلیمان پیامبر: در نقطه جنوب غربی کوهستان سه‌هزار، کنار رودخانه زیر پشته کم‌ارتفاعی، حُفْره‌ای به عمق یک‌و‌نیم متر، آب گرمی وجود دارد که گنجایش سه تا چهار نفر را دارد. پایین‌تر از آب گرم، در اُسکولی آبی و لُرم هست و از آن به عنوان حمام استفاده می‌شود. در مورد تخت سلیمان و آب گرم و حمام، افسانه‌ای در این منطقه نزد روستاییان متداول است و به روایت جان‌علی شِلْفی، از روستای سِرِن (sern) به اختصار بیان می‌شود:

حضرت سلیمان به همه پرندگان روی زمین گفت: «بروید هر کوهی که خنک‌تر و باصفا‌تر است را جست‌وجو کنید و به من خبر دهید.» همه پرندگان و حیوانات راه افتادند تا کوه‌ها و صحراها را بگردند و جای خوب را پیدا کنند. زن او بلقیس بود و سلیمان پیامبر زبان تمام پرندگان و چرندگان را می‌فهمید و با آن‌ها حرف می‌زد. پس از چند روز، تمام آن‌ها برگشتند و هر یک جایی را نام می‌بردند. حضرت سلیمان دید که در بین آن‌ها، هُدْهُد (شانه‌به‌سر) نیست. پلنگ گفت: «من می‌روم تا او را بیاورم.» پلنگ رفت و هُدْهُد را یافت ولی هُدْهُد با پلنگ نیامد. سگ گفت من می‌روم. سگ وقتی هُدْهُد را در آفتاب روی صخره‌ای نشسته بود یافت، او را همراه گرفت و نزد سلیمان آورد. سلیمان نبی گفت: «چرا دیر کردی؟ همه پرندگان و چرندگان آمدند جز تو؟» هُدْهُد گفت: «من جایی رفته بودم که در این هوای گرم، بال و پرم از سرما یخ بسته بود. در آفتاب روی صخره‌ای نشستم تا یخ‌ها کمی آب شوند سپس حرکت کنم.» سلیمان پیامبر همین که چنین از هُدْهُد شنید گفت: «آن‌جا جای‌گاه من است.» سلیمان پیامبر همه آن‌ها را به قلّه آن کوه دعوت کرد که غاری و آبی گرم در غار داشت. و بلقیس را هم به آن‌جا بُرد. آن‌ها روزها روی تخت می‌نشستند و از آب و هوای خنک استفاده می‌کردند. سپس از کوه پایین می‌آمدند و در نزدیکی آب گرم و حمام، عصایش را به زمین زد و ازدهایی نمایان شد. باز عصایش را به زمین کوبید، ازدها سنگی سیاه شد و پس از آن، به بالای کوه رفت و به تخت نشست. سلیمان پیامبر و بلقیس از آب گرم و حمام آن‌جا استفاده می‌کردند. و آن‌جا به «تخت سلیمان» مشهور است.^۱

۱ افسانه‌هایی از دهستان‌های دوهزار و سه‌هزار بخش کوهستان تنکابن (ج ۲)، به کوشش عزیز عیساپور، در دست چاپ.

هَدُهد یا شانه‌به‌سر در منطقه تنکابن به مرغِ سلیمان مشهور است. این پرنده در میان مردم به تیزی‌بینی شهرت دارد و می‌گویند آب را در ۱۰۰ متری زیر زمین به خوبی تشخیص می‌دهد.

دیو قلعه (دیو قلایع): غاری است در کوهی جنگلی به نام «کِسم» (kesm)، واقع در پیرامون آبادی فلک‌ده (دارای آب گرم معدنی) جزو دهستان سه‌هزار تنکابن. قلعهٔ منسوب به دیوها، از نظر عامه این مکان جای‌گاه دیوها بود و کسی جرئت و نزدیک شدن به آن‌جا را نداشت؛ زیرا می‌ترسید که مبادا دیوها بیایند و او را با خود ببرند. آن‌جا هیچ شباهتی به قلعه را نداشت. تنها صخره‌سنگی در قعر جنگل و با سکوتی وهم‌ناک بود و به ظاهر جای‌گاه مخوفی به نظر می‌آمد.^۱

دیو بی تِ گلو (div beyte galu): گردنه‌ای که دیو می‌گرفت، معنا می‌شود. در منطقه کوهستانی، بالاتر از آبادی «جُوربالان» (بالان بالا) و ابتدای راه مال‌رو به آبادی «آرود» دهستان سه‌هزار تنکابن واقع است. مردم روستاهای (خانین، سراسپی) و ساکنان پیرامون آن، می‌گویند گاوی یا گوسفندی، و حتی آدم اگر به آن‌جا نزدیک شود، مورد هجوم دیوها واقع می‌شود. گالش‌ها می‌دانستند و گله را برای چریدن به نزدیک آن گردنه نمی‌بردند و افراد هم به آن‌جا نزدیک نمی‌شدند.

دیوچشمه: (چشمه دیو) در مسیر راه مال‌رو روستای ییلاقی «نوشا»ی دهستان دوهزار قرار دارد. روستای نوشا با جاده آسفالت قریب به ۱۰ کیلومتر فاصله دارد، و در جنوب غربی تنکابن واقع است.

دیوچشمه: در مسیر راه بخش کجور، میان روستای گت‌کش (gate kaš) و پول (puol) و آستان کرود (āstān karud) قرار دارد. به نظر مردم چون آب فراوانی از چشمه خارج می‌شود، به این نام شهرت یافته است.

دیوچال: (گودال دیو) نام معدن سنگ در منطقه کلاردشت.

دیوچاه: (چاه دیو) در نمک‌آبرود و تله‌کابین چالوس (خط ۲) قطعه زمینی‌ست جنگلی و ترس‌ناک که خف‌ره‌ای عمیق به سوی آسمان دهان گشوده است. به علت عمق و بزرگی آن به چاه دیو شهرت پیدا کرده است.

دیوخانی: (چشمهٔ دیو) «خان» به لغت پهلوی به معنای چشمه و سفره است. در مسیر جاده آسفالت دوهزار و نرسیده به «تَوْن» (تَوْن = پایین تو. تو نام درختی جنگلی) است.

دیودار: (درخت دیو) این درخت بین روستای ایت و نوکرس (nokeres) از دهستان کوهستان مرزن‌آباد و در منطقه‌ای به نام «اُووفرین» (aow ferin) (جایی در کنار آب)

۱. ن. ک. به: *افسانه‌هایی از تنکابن*، عزیز عیساپور، تهران، ناشر هزار کرمان.

چشمه‌ای پای این درخت افرا (پلت: elet) می‌جوشد. به خاطر افراستگی و قامتی رسا (بین ۶۰ تا ۷۰ متر ارتفاع) به آن دیودار گویند. به احترام چشمه کسی حق شکستن یا بریدن شاخه‌های آن را ندارد.

دیودرّه: منطقه‌ای در بخش کوهستانی دهستان سخت‌سر شهرستان رامسر. درّه‌ای ژرف و عمیق است که به راحتی امکان دسترسی و راه‌یابی به عمق آن نیست. این درّه در بین عوام مشهور است که جای‌گاه و سکونت و رفت و آمد دیوهاست.

دیودرّه: در کنار رودخانه سردآبرود چالوس و نزدیک به آبادی نجارکُلا واقع است. ساکنان پیرامون آن، هنوز هم از رفتن به آن‌جا دلهره و ترس دارند. زیرا می‌ترسند مبادا دیوها آن‌ها را بگیرند و با خودشان ببرند.

دیو سپید مازندران: که رستم، آن پهلوان باستانی ایران، در نبردی او را هلاک کرد. به غیر از نام‌های فوق، برخی آبادی‌ها و جای‌ها، نام خانوادگی و نام گیاهی به پیش‌وند «دیو» همراه است. نظیر: «دیوچال» کوه و قلّه‌ایست در منطقه عَلم‌کوه کلاردشت. «دیو آسیاب» کوهیست در مازندران و در محدوده شهرستان آمل به ارتفاع ۳۸۸۰ متر واقع در بالا لاریجان. «دیوشل» روستایی بین لنگرود و لاهیجان. سال‌ها پیش در رامسر چند خانواده با نام خانوادگی دیوگیر، دیوبند، دیوگندمی و دیودیده حضور داشتند، بعدها به تغییر نام فامیلی مبادرت ورزیدند. «دیوسالار» نام خانوادگی گروهی از ساکنان شهرهای نور و رویان مازندران. «دیودامان» واقع در جنگل‌های شمال. «دیو انگور» درخت انگوری که در جنگل‌های شمال به‌طور خودروست و محصولی نمی‌دهد.

دیو: در عقاید کهن هندوایرانی، دو دسته از خدایان وجود داشتند که در ایران به آنان اهوره (ahura) و دئیوه (در فارسی باستان: daiva، در اوستا: daêva، در فارسی: دیو) می‌گفتند.^۱

ایرانیان ساکن در فلات ایران عقیده داشتند که همه خدایان، چه اهوره‌ها و چه دئیوه‌ها [دیوها]، فرزندان زَروان^۲ هستند. این آیین کهن هند و ایرانی در سرزمین ایران تحولی چند یافت. در مرحله نخست دیوان از خدایی افتادند و به مظاهر شرّ تبدیل شدند.^۳

تاریخ‌نگاران و پژوهش‌گران باستانی حکایت از مهاجرت انسان‌های شمالی گره زمین (سیبری) به سوی آسیای شرقی و جنوبی و فلات ایران دارند. بخش‌هایی از این مهاجران در

۱ بهار، پژوهشی در اساطیر ایرانی، ص ۹۴۰.

۲ زَروان به معنی زمان است. بنا به افسانه‌ای کهن؟ پیش از آن‌که چیزی در جهان وجود داشته باشد، تنها زمان ازلی وجود داشت.

۳ بهار، از اسطوره تا تاریخ، ص ۹۴.

فواصل مختلف به نواحی خوارزم، سغد، مرو، بلخ، هرات، کابل و... آن‌گاه به جنوب خراسان سکونت اختیار کرده و به تدریج به سایر نواحی روی آوردند. گروهی از مهاجران به دنبال جای‌گاهی امن و معتدل، سرسبز و خرم بودند. آن‌ها کم‌کم به باریکه ساحلی جنوب دریای خزر نفوذ کرده و در دره‌ها و کوه‌های شمالی البرز با بومیان ساکن در آن مناطق درگیر زد و خورد شدند و سالیان دراز این اختلاف و زد و خورد ادامه داشت. بومیان که شامل تپورها، آماردها، گیل‌ها، کادوسی‌ها و دیالمه بودند، مهاجران را تجاوزگر به حریم سرزمینی‌شان دانسته و به دفاع و مقابله برمی‌خیزند و این جنگ طولانی با کشتار و شبیخون و مقاومت‌ها ادامه داشت. بومیان غالباً مردمانی جنگ‌جو، بلندقامت، قوی‌هیکل و درشت‌اندام، نیرومند، نیمه‌وحشی و معتقد به مظاهر طبیعت و آسمان و ادیان غیر آریایی بودند. مهاجمان، بومیان را به جن و شیاطین و دیو و غول تشبیه کرده و نام نهادند.

بعدها که در فلات ایران، زرتشت ظهور و دین یکتاپرستی زرتشت اشاعه پیدا می‌کند، بومیان شمال ایران به این دین دعوت شدند. اما آن‌ها نپذیرفتند. «در دین زرتشتی، دیوان به غیر زرتشتی و به تعبیر دیگر، به بی‌دینان اطلاق می‌شود؛ به عبارت دیگر زرتشت آیین دوايسنی devaysni یا دیوپرستی را به آیین مزدیسنی mazdyasni یا مزداپرستی تبدیل کرد و تنها اهورامزدا را به عنوان خدا پذیرفت و بر سایر ایزدان خط بطلان کشید و پیشینه آنان به عنوان عامیان شکست‌خورده یا خدایان پیش‌آریایی در فراخنای تاریخ گم شد و ردپای آنان را تنها در قصه‌های عامیانه و پریان می‌توان جست‌وجو کرد. در نتیجه پیروان دین زرتشت همه دیگرکیشان را دیو و بی‌دین خواندند و زمانی که اوستا نوشته می‌شد، مردم مازندران و گیلان را به دلیل عدم پذیرش کیش زرتشتی و پای‌داری بر آیین خویش، دیو و دروغ‌پرست و سرزمین‌شان را سرزمین دیوان و دروغ‌پرستان خواندند و گرنه آدمی بودن دیوان موضوعی است که در فقره ۱۹ از فصل اول دینکرت نیز بدان اشاره شده است. بنابراین، زرتشتیان به دلیل این‌که مردم شمال را مطرود و منحوس می‌پنداشتند، حتی به هنگام خانه‌سازی، خانه‌هایشان را رو به شمال بنا نمی‌کردند.^۱

در باور مردم غرب مازندران، وجوه مختلفی به دیو نسبت می‌دهند: هنوز هم باور دارند که دیوها در دره‌ها، جنگل‌ها و خرابه‌ها ساکن اند. در فرهنگ‌های لغت، دیو را معادل شیطان، ابلیس، اهرمن معنا کرده‌اند (برهان قاطع، فرهنگ اسدی، ناظم‌الاطباء و ترجمان‌القرآن). و معنی دیگر آن: صورت وهمی غول، که موجودی افسانه‌ای تصور می‌کنند. این‌که می‌گویند فلانی به قدری زورمند و قوی‌ست چون دیو (دیو ماندن: dive māndene)

یا هیکل دیو را دارد یعنی عظیم‌الجثه است. علی‌رغم نیروی فوق‌العاده و صفات فوق طبیعی، دیو موجودی ست سخت نادان، ساده‌لوح و کُندذهن! در افسانه‌ها و قصه‌های این منطقه، دیوها به نبرد با اژده‌های خشک‌سالی می‌آیند.

سیاوش‌کوه: در منطقه جنوب شرقی قلّه کوه «سمائس» (somāmos) مرغزاری است سرسبز و دل‌انگیز به ویژه در بهار و تابستان، با نام «لپاسر» (lapāsar) که در پیرامون آن، چند کوه نه‌چندان مرتفع هم‌چون سیاوش‌کوه، پرچ‌کوه (parê kuh)، پس‌کلاتی (pas kelāti)، و... آن کوه‌ها را احاطه کرده است. لپاسر در ارتفاع ۳۰۰۰ متری قرار دارد و کوه سمائس مرتفع‌ترین کوهی است که در گیلان شرقی واقع شده و ۳۶۲۰ متر ارتفاع دارد.

سیاوش: پهلوی (siyāwaaxš)، اوستایی (syāvaršn) یعنی دارنده اسب سیاه یا قهوه‌ای. «سیاوش» در اصل ایزد برکت بخشنده و خدای باروری و گیاهی بوده است و اسطوره او بر اساس آلگوی بین‌النهرینی تموز یا دموزی ساخته شده، بدین روی شاید واژه اوستایی به معنای مرد سیاه یا سیه‌چرده باشد که اشاره به رنگ سیاهی است که در این مراسم بر چهره می‌مالیدند. نام سیاوش در اوستا دارای دو جزء است: «سیاوه» به معنای سیاه و «ارشن» به معنای مرد، قهرمان و خرس. بدین ترتیب می‌توان سیاوش را مرد سیاه یا قهرمان سیاه هم معنا کرد. اگر نظر نگارنده درست باشد مراسم حاجی فیروز با چهره‌های سیاه شده، خود گویای این معناست و قدمت آن را می‌رساند. زیرا به اغلب احتمال، آیین حاجی فیروز، یکی از آیین‌های بومی ایران است که با آیین سیاوش مربوط و هم‌زمان است.^۱

سیاوش: (وَ / وَ) سیاوخش. (برهان) پرنده‌ای که آن را سرخاب گویند. (برهان: به نقل از لغت‌نامه دهخدا)، سیاوخش: لذت عقلی را گویند. (برهان). نام پسر کیکاووس و پدر کیخسرو که والی ولایت نیم‌روز بود و عاشق مادراندر خود سودابه شده بود و برآتش رفت و نسوخت. (برهان)

در روایات داستانی چنین آمده است که سودابه زن کیکاووس و نامادری سیاوخش بدو عاشق شد و سیاوش را به خود خواند، لیکن وی تن نداد. چون سودابه از او ناامید گشت، کار را بر شوی خود مشتبّه نمود و بدو گفت: سیاوش در من طمع بسته است. سیاوش انکار کرد. کیکاووس او را فرمود تا از میان آتش بگذرد، و او سالم از آتش بیرون شد و به توران‌زمین نزد افراسیاب رفت و با دختر او فرنگیس ازدواج کرد. ولی به تحریک گرسیوز برادر افراسیاب کشته شد. کیخسرو پسر سیاوش و فرنگیس است. (لغت‌نامه دهخدا)

شیطان کربنک: (šeytān kerebenak) (کِر = جای شکننده و سُست و لغزنده. کِرِبَن = در کوهستان به جایی که شن اسکی و حُفره و غار مانندی باشد گویند. ک: حرف تصغیر است): غارِ شیطان. به باور مردم کلاردشت، جای‌گاهی بود خوف‌ناک و چون در گذشته‌ها آدم و چارپایی در آن مکان تلف شده بودند، به نام غارِ شیطان شهرت یافت.

از راهنمایی دوستان فرهیخته و گرامی‌ام استاد عیسی خاتمی (رامسر) و استاد مؤمن توپا ابراهیمی (چالوس) و استفاده از کتاب *بوم‌شناخت البرز غربی و البرز شمالی* (دفتر سوم) از استاد پرویز مشهدی سپاس‌گزاری می‌نمایم.

تیلیم (tiləm) دستگاه سنتی تولید کره حیوانی

یدالله حاج علیان / پژوهش گر فرهنگ مردم سمنان

قوم سنگسر به ویژه عشایر ایل سنگسری (خیل خون‌ها) از شیر، بیش از هفتاد نوع محصول تهیه می‌کنند. محصول لبنی خیل خون‌های سنگسری به سه گروه تقسیم می‌شود: اول: شیر و مشتقات آن، دوم: ماست و مشتقات آن، سوم: پنیر و مشتقات آن. برای تولید کره حیوانی (سنتی) چهار روش با چهار نوع وسیله عمده استفاده می‌شود که هر منطقه با مناطق دیگر فرق دارد.

۱- تیلیم آسمه: عشایر جنوب و مرکز ایران که کوچنده‌های رمه‌گرانند از پوست بز نر که قلفتی پوست می‌شود برای تولید کره استفاده می‌کنند سه چوب متوسط بر روی زمین مستقر می‌شود و در انتها با طناب به هم وصل می‌شوند تا خیک استوار بماند. سپس محل دست و پاهای خیک بسته می‌شود و دو به دو با یک قطعه چوب و نخ محکم می‌بندند تا حالت پاندولی آن حفظ شود. سپس یک یا دو زن عشایر در کنارش می‌نشینند و حرکت جلو و عقب بردن خیک را انجام می‌دهند و ماست که از گردن خیک وارد آن و درب آن محکم شده است، به مرور با بدنه خیک برخورد می‌کند و کره از دوغ جدا می‌شود. در هر مرحله (۱۰ تا ۱۵) کیلو تبدیل به کره می‌شود.

۲- چویی تیلیم: به زبان مازنی (تُلُم چویی)؛ گله‌داران کرگان، مازندران و گیلان و مناطق کوهستانی استان سمنان که در مناطق جنگلی زندگی می‌کنند، شیر گاو و گوسفندان را بعد از تبدیل به ماست (سرماست) جدا می‌کنند و از تنه درختان (تبریزی یا زبان کنجشک) الواری قطور و محکم به طول ۱/۵ تا دو متر را از وسط به دو نیم می‌کنند و محتویات میان آن را از چوب درخت خالی می‌کنند و بع غیر از پوسته قطری سه سانتی از چوب سفت را نگه می‌دارند و سپس با طناب و یا سیم دو لایه را به هم می‌چسبانند و ته آن

را می‌بندند و ماست را از بالا درون آن می‌ریزند و با چوب به نام (پَر) دوساعتی را تلم می‌زنند. در هر مرحله ۳۰ تا ۵۰ کیلو ماست تبدیل به کره و دوغ (دو) می‌شود.

تیلیم، دستگاه سنتی تولید کره حیوانی

۳- تیلیم پَر: تیلیم خیل خون‌های سنگسری (عشایر ایل سنگسر) که در فصل تابستان علاوه بر استان سمنان در شش استان شمالی کشور خراسان شمالی، گرگان، مازندران، گیلان، تهران و البرز را در سه ماه از سال را سپری می‌کند. برای تیلیم‌زنی ابتدا شیر را تبدیل به ماست می‌کنند و سپس (توک) سرماست از روی ماست جدا شد و ماست آماده می‌شود تا در تیلیم ریخته شده و پروسه تبدیل ماست به کره و دوغ آغاز شود. طبق قانون مال‌داری سنگسری پروسه تولید کره مربوط به آقایان است و در ییلاق مختبداها به همراهی دیگر چوپانان تلم‌زنی می‌کنند.

تیلیم‌بون: به محلی که سازه تیلیم در آن محل مستقر می‌شود را می‌گویند (تیلیم) همان مجموعه پوست و چوب‌های بلندی‌ست که به (سه لنگه) معروف است که همانند پایه‌های محکم چوبی خیک و محتویات درونش را سر پا نگه می‌دارد تا در فرایند تبدیل ماست به کره نقش ایفا کند و (بون) که همان بام است؛ چون سطح محل ایستادن برای تلم زدن و برداشت کره بر روی سکوی یک الی دو متری از بالا انجام می‌شود به تیلیم‌بون معروف است. «سه‌لنگه» و پوست دباغی شده گاو نر «جونکا» که ۱۰۰ تا ۱۵۰ کیلو صد تا صدوپنجاه کیلو ماست ظرفیت دارد، ریخته می‌شود با چوبی بلند با سری به شکل مثبت به نام «تیلیم‌پر» از بالا بر ماست می‌کوبند و برای این‌که ضربات پر و حجم بر ماست خیک را نترکاند بین زمین و خیک نوعی گیاه (دَرَنه) می‌گذارند و تیلیم‌زنی تا چند ساعت بی‌وقفه ادامه دارد و پس از اتمام کار کره را از بالا و دوغ را از پایین تیلیم خارج می‌کنند.

دپووش‌کَل: محل برپایی اجاق‌های گلی بزرگ برای پخت دوغ که با آتش طبیعی از انواع گوناگون‌ها مثل (موش تک‌دازو) یا (سورتک‌داز) و... چندین (لوی) دیگ بزرگ به قطار کرده و دوغ را می‌پزند. وقتی دوغ به اندازه کافی پخته شد، آن را داخل کیسه‌هایی که بالاتر از سطح زمین قرار دارد، می‌ریزند و ظرفی زیر آن می‌گذارند تا آب‌دوغ از آن «سجو» برداشت شود و املاح آن که کشک شل است را جدا می‌کنند تا به گلوله‌های کوچک تبدیل شوند و در آفتاب خشک می‌کنند و «سجو» را دوباره بر روی اجاق‌های گلی می‌پزند و به قره‌قرت «ترفه» تبدیل می‌شود.

تیلیم برای هرکسی باشه همه (خیل‌رفقون) اهالی ییلاق را دعوت می‌کنند و آن روز نهار می‌دهند.

۴- **تلم سفالی:** در بعضی از نقاط کشور عزیزمان ایران یافت می‌شود این کوزه‌های بزرگ که دارای چهاردسته و دوتا دوتا در سی‌سانتی کنار هم و بر لبه بالایی کوزه سفالی شکم‌دار تعبیه شده و درب سفالی همانند کاسه بر روی آن می‌پوشاندند و تا سی‌کیلو ماست درونش جا می‌گیرد و دو نفر در دو طرفش بر روی سکو می‌نشینند و به طرف خودشان می‌کشند کوزه سفالی همانند پاندل ساعت از این سو به آن سو می‌رود و ماست‌های داخلش تبدیل به کره و دوغ می‌شود.

۹۳۰ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

فرهنگ لغات زبان منجانی

علی شاه صبار / پژوهش‌گر زبان ایرانی

در زمان سلطنت شاه امان‌الله خان، شهرستان «جرم»، حاکم‌نشین درجه دوم بود، که از شهر فیض‌آباد (مرکز حکومت کلان / حکومت اعلی بدخشان) به فاصله ۱۵ «کروه» به طرف جنوب واقع است (ص ۱۳۷). البته این فاصله ممکن تا مرکز امروزی شهرستان جرم محاسبه شده و شامل «کران»، «انجمن»، «منجان»، «خاش» و «یمگان» نمی‌باشد.

دریای «کوکچه» در زیر موضع «بهارک» به منتهای «دشت فراخ» به دریا «وردوج / زیباک» و دریای «زردیو» می‌آمیزد و به سوی فیض‌آباد می‌رود و مخرج آبش از طرف انجمن و منجان است (ص ۱۳۸). از جرم تا دهان تنگی کران، یمگان گفته می‌شود و در بین تنگی مذکور یک‌جا را که پایان‌تر از «کان لاجورد» است، «رباطک» می‌نامند. در دو جا اندک آبادی است. و دیگر که بالاتر از کان لاجورد است، و قریب به «کان سُرَب»، «پَر دره» نام دارد. دره کران تا انجمن، شرقی و غربی افتاده و یک دریا از طرف انجمن و یکی از جانب منجان می‌آید. هر دو قریب «اسکازر» یک‌جا شده به راه همان تنگی طرف جرم می‌رود که دریای کوکچه عبارت از همان دریا است. زبان مردم کران و انجمن فارسی است و در قوم تاجیک اند (ص ۱۵۵).

دره منجان، شمالی و جنوبی افتاده، پنج گروه مسافت دارد [البته تا مرکز جرم]. زبان مردمش علی‌حده است [منجانی]. قشلاق‌های منجان عبارت از شاران، ده ابنی، غز، سرچنگل، یغدک و پنام، تلی، تگاب، و مغنول، ویلو، شاه‌پری، میان‌ده، قلعه شاه و ناو. یک راه از ناو که سرک پادشاهی است، به طرف پارون نورستان و پیچ و کتر و اسمار رفته و از ده تگاب و مغنول نیز راهی به نورستان کامدیش و بریکوت و اسمار می‌رود، اما راهش پیاده‌رو آسان و به سوار دشوار است. و نیز از مغنول راه دیگر که سرک پادشاهی است، به جانب

سنگلیج و زیباک رفته. و اگر رفتن به «چترار» را کسی آرزو داشته باشد، به سنگلیج نرسیده، از حد توپ‌خانه به طرف چترار می‌رسد (ص ۱۵۸).

مروری بر کتاب «فرهنگ زبان منجانی»

ما، با دو نام این زبان روبه‌رو هستیم؛ یعنی زبان منجانی و یا هم زبان منجی. حالا بر ما معلوم نیست که نام حقیقی این زبان کدام است، منجی و یا منجانی؟

ما با این نوع نام‌گذاری در بدخشان با چند مورد دیگر هم سردچار هستیم: زبان وخی یا واخانی، زبان شغنی یا شغنانی، زبان‌های بدخشی یا بدخشانی و غیره. البته هنوز بررسی علمی و دقیق در این باره صورت نگرفته و حتی قراردادی هم ارائه نشده است. ولی من پیشنهاد یک قرارداد سطحی را ارائه می‌نمایم، و آن این‌که واژه‌های منجی، وخی، بدخشی، شغنی و غیره را باید برای مردم این سرزمین‌ها به کار ببریم، یعنی شخص منجی، شخص وخی، شخص بدخشی، شخص شغنی. و واژه‌های منجانی، واخانی، بدخشانی، شغنانی را برای زبان‌های این سرزمین‌ها استعمال نمایم، یعنی زبان منجانی، زبان واخانی و غیره.

به هر حال، جای بسیار خوشی است، ما امروز نخستین فرهنگ لغات یکی از زبان‌های سرزمین بدخشان را در اختیار داریم، که دومین آن متعلق به فرهنگ لغات زبان شغنانی به پارسی دری تحت عنوان «فرهنگ آریایی» است، که در سال ۱۳۹۷ خورشیدی در کابل به چاپ رسیده بود. اما فرهنگ منجانی در سال ۱۳۹۵ خورشیدی به زبان دری و انگلیسی به تیراژ ۵۰۰ نسخه توسط استاد فیصل و دوست‌محمد منجانی گردآوری و به چاپ رسیده است. این فرهنگ، با امکانات مالی و تخنیکی مؤسسه بین‌المللی زبان‌شناسی ثمر در قطع کلان به نشر رسیده است.

مقدمه کتاب را، فیصل از مؤسسه ثمر در دو و نیم صفحه نوشته، و در آن متذکر شده، که در تدوین این فرهنگ، دوست‌محمد منجانی [تهیه‌کننده اصلی این فرهنگ] و پنج شخص دیگر سهم گرفته و تلاش ورزیده‌اند تا این فرهنگ به ثمر برسد. کارمندان مؤسسه ثمر و ریاست اطلاعات و فرهنگ بدخشان نیز در تهیه و چاپ این کتاب یاری نموده‌اند، که در نهایت گفته می‌توانیم، در حدود یازده تن به شمول دو نهاد، یعنی ثمر و اطلاعات و فرهنگ بدخشان در تهیه، نشر و چاپ «فرهنگ زبان منجانی» سهم گرفته‌اند.

دوست محمد منجانی نیز خود در مورد پس منظر این فرهنگ، یادداشت تقریباً سه صفحه‌ای را عرضه داشته و گفته است، که در مورد زبان منجانی برای اولین بار در سال‌های ۱۳۴۶/۱۳۴۸ و ۱۳۴۷ آقای گرونبرگ، زبان‌شناس روسی طی سفری به بدخشان، به جمع‌آوری فرهنگ فولکلوریک در شهرستان کران و منجان پرداخته و در سال ۱۹۷۲/

۱۳۵۱ نتایج کارش را به چاپ رسانید. گیورگ مورگینسترن نیز در سال ۱۳۰۸/۱۹۲۹ در مورد زبان منجانی در چترال با تعدادی از منجانی زبانان ملاقات کرده، که هفت تن بوده‌اند، و نتایج ملاقات خود را در سال ۱۳۱۷/۱۹۳۸ در یک جلد کتاب به زبان انگلیسی به چاپ رسانیده است.

آقا منجانی اضافه می‌کند که بعد از آن زمان، تا سال ۱۳۸۹ خورشیدی بالای زبان منجانی هیچ‌کاری صورت نگرفته بود. ولی کاری که از سال ۱۳۸۹ به بعد انجام شد، دربارهٔ آن اشاره‌ای صورت نگرفته است. آیا پژوهش مؤسسهٔ ثمر، که آقا منجانی به آن اشاره نموده، آغازش همان سال ۱۳۸۹ است؟ (ص ۴)

من تا زمان چاپ فرهنگ آریایی، از نشر و چاپ فرهنگ زبان منجانی آگاهی نداشتم، ورنه ضرور در کتاب خود به این فرهنگ نیز توجه می‌کردم و احتمالاً برای کار من نیز ممد واقع می‌شد.

در بحث عناصر دستوری و یا گرامر کتاب فرهنگ زبان منجانی، اجزای اسم، ضمیر، صفت، قید، کلمهٔ پرسشی، حرف ربط، حرف ندا، حرف گرامری؟ حرف اضافه به‌طور موجز اشاره شده، که معلومات دربارهٔ هر یک از این عناصر درخور تأمل است. با آن‌که عنوان خاصی برای «فعل» در این پیش‌گفتار وجود ندارد، ولی توضیح کوتاه و نامنظم در مورد سه حالت فعل، که عبارت از سه زمان ساده در فعل می‌باشد، صورت گرفته است. از نظر من، بیش‌تر از سایر عناصر دستوری، باید بالای عنصر «فعل» در این بخش تأکید به عمل می‌آمد، زیرا زبان یعنی «فعل»، و فعل هیچ‌گاهی از یک زبان با زبان دیگر شباهت ندارد و اساس هر زبان را افعال همان زبان تشکیل می‌دهد.

در جدولی که به خاطر الفبای منجانی تهیه شده است، در آن ۳۹ حرف را برای زبان منجانی انتخاب نموده‌اند، که در این میان به شمول تمام حروف فارسی، شش حرف دیگر نیز ضمیمه شده است، که چهار تای آن از زبان پشتو گرفته شده و دو تای دیگر هم، که عبارت از حرف چ با چهار نقطه و حرف ف است. حرف ف همین اکنون در بعضی از زبان‌ها به شمول زبان عربی کاربرد دارد، ولی از هویت حرف چ با چهار نقطه و چگونگی تلفظ آن نتوانستم معلومات دقیق به دست بیاورم.

یکی از امتیازات مهم این جدول الفبا، آن است، که هر حرف را در سه شکل معروفی نموده است؛ یعنی حرفی که در شروع کلمه می‌آید، همان حرف که در وسط و در آخر کلمه ظهور می‌کند، چگونه شکل و یا حالت فیزیکی را به خود می‌گیرد. این کار از لحاظ درک املائی هر واژه بسیار ممد واقع می‌شود. مثلاً حرف ف، در شروع کلمه، در وسط کلمه و در آخر کلمه، این‌گونه ساخت را به خود می‌گیرد: فردا، مفلوک، مکلف. و یا به زبان واخانی: فیا

(بیل) [به زبان مازندرانی فیه: بیل چوبی برای باد دادن شلتوک، گندم و جوبه هنگام خرمن‌کوبی به کار می‌رود، لاغیرا، وارفه؟ [به زبان مازندرانی: ورف] (برف)، خف (کف صابون). (ص ۱۸)

جابه‌جایی حروف الفبا در این جدول بر قاعده عربی و فارسی و پشتو است، اما در مورد موقعیت حرف ث، از نظر من جای مناسب آن پیش از حرف ف است. در این جدول حرف ث تحت شماره ۳۰ قرار گرفته و بعد از حرف ق آمده است. آن گونه که دانسته است، جابه‌جایی حروف عربی و فارسی در الفبا، بر اساس یک قاعده شکلی و مخرجی به میان آمده است، بناءً از لحاظ شکل و مخرج، حرف ث با حرف ف هم شکل و هم مخرج است، و باید در پهلوی ف قرار بگیرد، و من پیش‌نهاد می‌نمایم که پیش از حرف ف جابه‌جا شود، زیرا میان حرف ف و حرف ق از دیرزمانی است که رابطه تاریخی و هم‌سایگی دیرینه وجود دارد و ما نباید با آوردن ث، میان ف و ق این رابطه را خدشه‌دار بسازیم. پس لازم است که حرف ث پیش از حرف ف صاحب مکان شود، زیرا مهمان تازه‌وارد است و نباید جای صاحب‌خانه اصلی را بگیرد. چنین کاری، من هم در الفبای زبان شغنانی انجام داده‌ام و حرف ث را پیش از حرف ف آورده‌ام.

در مورد حرف ۳۹، که همان حرف «ی» پشتو است، نیز باید گفت که این حرف در میان الفبای منجانی، یک عنصر اضافی است، زیرا آوا و یا فونیم مشخصی مانند خ، ږ، ښ و غیره نیست، و می‌شود به جای آن از حرکت زیر یا کسره یا علامت زیر (ـ) کار گرفت. مثلاً نوشته شده «نېنه»، یعنی مادر، در این کلمه با آن هم حرف ن اول به کسره ادا می‌شود، پس با ادای ن با کسره، دیگر نیازی به ی نیست، و خود کسره ن اول، املا و تلفظ این واژه را دقیق و تصحیح می‌نماید.

اصلاً من به این عقیده و به این نتیجه رسیده‌ام، که حتی در زبان‌های فارسی و پشتو هم، نیاز به چند تا یا (ی) و چند تا واو (و) نیست. در عربی نیز صرف عملاً یک «واو» و یک «یا» کاربرد دارد، متباقی وظایفی را که گویا این چندین واو و چندین یا در فارسی و پشتو انجام می‌دهد، می‌تواند همان وظایف را حرکات عربی، یعنی فتحه، کسره، ضمه، تشدید و جزم به وجه بهتر و احسن انجام دهد. اما با تأسف در انتخاب این یاها و واوهای مطروحه اکادمی علوم افغانستان برای زبان شغنانی از طریق این اکادمی آن قدر افراط صورت گرفته، که در میان چندین واو، حتی یک واو هم به شکل دو واو یعنی «وو» به حساب یک «و» وظیفه گرفته است، که نمی‌دانم در کدام مورد استعمال می‌شود، و متباقی واوها و یاها از الفبای پشتو بدون مورد، نسخه‌برداری شده است.

بناء امیدوار هستیم، که ۳۹ حرف زبان منجانی به ۳۸ حرف تقلیل یابد، با آن که من در زبان شغنانی ۴۲ حرف را برگزیده‌ام و فرهنگ آریایی را با آن شکل داده‌ام. هم‌چنین در زبان واخانی یعنی زبان بن‌یکوار ۴۳ حرف وجود دارد.

در فرهنگ واژه‌های منجانی، اصل لغات و معنی آن از صفحه ۲۰ با حرف «آ» شروع می‌شود. در جایی از صفحات آغازین کتاب، ترتیب‌کننده فرهنگ، خود توضیح داده بود، که در این کتاب کوشش شده که تنها واژه‌های سچۀ زبان منجانی جا داده شده است، و از واژه‌های زبان‌های دیگر دخیل در منجانی پرهیز صورت گرفته. از دید من نیز این کار در مرحله مقدماتی به صواب است. و اما کاشکی در واقعیت هم چنین می‌بود. برعکس، در بعضی از حروف، که در منجانی برای آن واژه و کلمه‌ای وجود ندارد، آن‌ها را نیز شامل ردیف فرهنگ ساخته، و واژه‌های این حروف عربی، به‌طور کامل از زبان عربی در کتاب جابه‌جا شده است.

مثلاً برای حرف «ص»، لغت‌های صاب (صاحب)، صاحب‌صورت، صادق، صاف، صد، صدا، صرف نظر کرا، صغیر، صلح، صنف و صورت آورده شده است، که یک لغت منجانی هم در این ردیف وجود ندارد و هم‌هانش عربی است. برای حرف «ض»، کلمات ضابط، ضد، و ضربه نوشته شده، که باز هم هر سه واژه عربی است. برای حرف «ط»، لغات طعام، طلا، طلوی، طولیا، طوق، طول آمده. در این میان ظاهراً کلمات طلو، طلوی، طولیا از زبان منجانی آورده شده و به معنی طلب کردن آمده است. معلوم می‌شود، که این کلمات از ریشه با واژه طلب پیوندی داشته باشد، زیرا در این کلمات نیز بر حرف «ط» تأکید شده است، ورنه اگر واقعاً کلمات سچۀ منجانی می‌بود، چرا با حرف «ت» نشده بود؟ که باز هم تمام این لغات عربی است. و در بخش حرف «ظ» صرف یک کلمه ذکر شده که آن هم لغت «ظالم» و خود عربی است.

بناء، این چهار حرف و یا بعضی حرف‌های دیگر عربی برای فرهنگ زبان منجانی یک مزاحمت است، که نباید جا داده می‌شد. موضوع دیگری نیز که سچۀ بودن واژه‌های منجانی این فرهنگ را زیر پرسش می‌برد، آن این‌که، در تمام بخش‌های حروف این فرهنگ، لغات فراوانی، از زبان‌های دیگر، خاصاً از اصطلاحات عربی در آن یک‌جا شده است. من برای نمونه، یکی دو حرف این کتاب را می‌شمارم که به چه تعداد واژه‌های آن سچۀ منجانی است و چه تعداد هم دخیل از زبان‌های دیگر:

در نخستین حرف فرهنگ، یعنی حرف «آ»، به تعداد ۳۷ واژه جمع‌آوری شده، که در این میان به تعداد ۲۰ واژه آن دخیل از زبان‌های دیگر است، یعنی از زبان‌های عربی، فارسی و حتی پشتو آمده، و متباقی صرف ۱۷ لغت مربوط زبان منجانی است. هم‌چنین در بخش

حرف «ا» فراوان واژه‌ها از زبان‌های دیگر، شامل این فرهنگ شده است. به همین منوال، اگر تمام حروف شامل این فرهنگ را بشماریم، ممکن بیش‌تر از نیمایی آن، لغات دخیل از زبان‌های دیگر در زبان منجانی خواهد بود. به هر حال، در این‌جا ما با دو مورد راجع به فرهنگ منجانی سر و کار داریم:

نخست این‌که اگر قرار باشد ما یک فرهنگ جامع از لغات کاربردی در زبان منجانی به شمول خود واژه‌های منجانی را بررسی کنیم، در آن صورت ناگزیریم تا تمام کلمات عربی و فارسی و حتی پشتو را که در زبان منجانی مورد استعمال قرار می‌گیرد، آن‌ها را شامل فرهنگ بزرگ لغات منجانی بسازیم، که ایرادی در این باره وجود ندارد، چه در فرهنگ‌های بزرگ زبان فارسی دری نیز چنین کاری صورت گرفته است، و شاید هم در بسی زبان‌ها، این امر معمول باشد. دوم، ولی اگر تصمیم بر آن باشد، که ما کلمات سچه و اصیل زبان منجانی را جمع‌آوری و شامل یک کتاب فرهنگ خاص بسازیم، پس در چنین حالتی باید از آوردن واژه‌های عربی، فارسی و سایر زبان‌های دخیل در زبان منجانی ابا ورزیم. این کار به خودی خود نشان می‌دهد که ما به چه تعداد کلمات سچه منجانی را ثبت و نگه داشته‌ایم، که به صفت یک میراث عظیم زبان و فرهنگ منجانی به نسل بعدی انتقال دهیم.

و اما از لابه‌لای اوراق این فرهنگ دریافتیم، که در زبان منجانی نیز نشانه‌های تأنیث و تذکیر وجود دارد. یعنی هر اسم در این زبان باید یا مؤنث باشد و یا هم مذکر. اگر این اسم جان‌دار است و یا اشیای بی‌جان. همان‌گونه که در زبان‌های شغنائی و پشتو نیز علامات مذکر و مؤنث وجود دارد. برعکس در زبان‌های فارسی و واخانی، تا جایی که من می‌دانم، برای اسم‌ها و اشیاء، علامه تأنیث و تذکیر موجود نیست. از فرهنگ منجانی دریافتم که علامت تأنیث در این زبان، با آوردن حرف «ه» در آخر اسم مسلم می‌شود، که آن اسم را تأنیث ساخته است. مثلاً کلمات خشه به معنی خشو، خشهوه به معنی شب، خشی‌نه به معنی نی یا توله، خشی‌مه به معنی شامی یا نان شب آمده است، که همه اسم‌های مؤنث است (ص ۸۶ و ۸۷).

در عین زمان این را نمی‌دانم که علامات تأنیث و تذکیر در زبان منجانی صرف از طریق اسم و یا نام به مشاهده می‌رسد و یا در سایر پدیده‌های دستوری، از قبیل صفت، فعل و ضمیر نیز به ظهور می‌رسد؟ پاسخ به این پرسش نیاز بیش‌تر به مطالعه و پژوهش در این زبان است. هم‌چنان باید یادآور شد، که یکی از مزایا و خوبی‌های این فرهنگ، آوردن تلفظ فونتیکی واژه‌ها، توضیح حالت گرامری و ترجمه انگلیسی و مسلماً که فارسی هر کلمه است، که این کار در کم‌تر و یا در هیچ فرهنگ زبان دیگری به چشم نخورده است، که قابل تقدیر می‌باشد.

به پندار من، نواقصی هم در داخل متن فرهنگ وجود دارد و آن یک مقدار اشتباهات املایی نیز به چشم می‌خورد، که به آن باید توجه مبذول می‌شد، مانند ناعلاج به صورت ناعیلاج، کلمه به شکل کلیمه نوشته شده و چندین مورد دیگر از این قبیل. یگان مورد غیر متعارف نیز به چشم می‌خورد و آن این‌که برای بعضی واژه‌ها، تلفظ فونتیک، ویژگی دستوری توضیح شده، ولی معنی و یا ترجمه کلمه ذکر نشده است. در حالی که اصلاً فرهنگ لغات، وظیفه‌اش این‌ست که واژه‌های همان زبان را به زبان معروف‌تر دیگر برای خواننده و مطالعه‌کننده ترجمه و معنی نماید و این اساسی‌ترین رسالت هر فرهنگ لغات است. اما این‌جا در چندین مورد لغات معنی نشده مگر سایر نیازها بر ملا شده است.

مثلاً واژه «خیشچ» در پهلوی ذکر تلفظ فونتیک، ترجمه انگلیسی و خصوصیت دستوری آن، معنی فارسی آن نه آمده است، که این کلمه چه معنی دارد. وقتی به کلمه ما بعد آن مراجعه شد، که واژه «خیشچا» است، معنی آن «کشیدن» ذکر شده، و خیشچ هم از خیشچا گرفته شده است. بعد از این توضیحات دانسته شد، که کلمه خیشچ به معنی «می‌کشد» که حالت دستوری آن، زمان حال شخص سوم مفرد است (ص ۹۱) که از این قبیل حالات در داخل فرهنگ زیاد به چشم می‌خورد.

در صفحه ۷ کتاب، جدولی ترسیم شده، که در آن یک ملحوظ دستوری توضیح شده و از فحوای آن برمی‌آید که در آن اسم مذکر و اسم مؤنث توضیح شده و تحت عنوان‌های «قضیه مستقیم» و «قضیه متغیر» بررسی شده است. اما من نتوانستم بدانم که منظور از قضیه متغیر چه است و چه چیز را می‌خواهد بیان نماید، فقط واژه‌ها به زبان منجانی ذکر شده و معنی‌اش را به فارسی در قوسین آورده، ولی فرق قضیه مستقیم با قضیه متغیر هم آشکار نشده است. برداشت من از این جدول این‌ست که شاید در قضیه مستقیم، اسم‌ها را به شکل مفرد آورده و در قضیه متغیر، اسم‌ها را به گونه جمع ذکر کرده باشند. به هر حال، از دید من توضیح این جدول نه تنها این‌که ناقص است، بلکه با تأسف گمراه‌کننده نیز می‌باشد. آن‌چه که به ارتباط دیزاین و طرح‌هایی که در بالا و پایین صفحات و در چهار کنج هر صفحه جا داده شده، از دید من، اصل متن صفحه لغات را اخلاص نموده و بر عکس از زیبایی و صفحات نیز کاسته است.

با این همه، چاپ و نشر «فرهنگ زبان منجانی» در کشور، یک دست‌آورد بسیار بزرگ برای شهروندان بدخشان و به خصوص برای منجانی‌های عزیز ما و حتی آن‌هایی که در بیرون از افغانستان هستند، می‌باشد و کاری که در این عرصه دوستان و هم‌کاران مؤسسه ثمر و اطلاعات و فرهنگ بدخشان و به ویژه آقا دوست‌محمد منجانی انجام داده درخور ستایش و تقدیر است، و این یگانه راهی‌ست، که می‌تواند زبان منجانی را برای همیشه زنده

۹۳۸ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

نگه دارد، و بعد این، هیچ‌گونه حوادث سیاسی، جغرافیایی و اجتماعی نمی‌تواند، مانع رشد زبان منجانی شود.

ترجمه گیلکی داستان شلغم از چخوف

آنتون پاولوویچ چخوف / نویسنده روس

مسعود حقانی پاشاکی / مترجم زبان و ادبیات روسی



یک گیلانی با ترجمه گیلکی داستانی از چخوف دیپلم افتخار کمپین جهانی «همه

جهان چخوف می خوانند» را کسب نمود.

مهندس مسعود حقانی، معمار، پژوهشگر، مترجم زبان و ادبیات روسی که داستان «شلغم» آنتون چخوف (۱۸۶۰-۱۹۰۴) را به گیلکی ترجمه کرده بود، توانست دیپلم افتخار کمپین جهانی «همه جهان چخوف می خوانند» را دریافت نماید.

کمپین جهانی «همه جهان چخوف می خوانند» به خاطر صدوشصت و پنجمین سالگرد تولد آنتون پاولوویچ چخوف، نویسنده و نمایشنامه‌نویس شهیر روسیه، در شهر تاگانروگ، شهر زادگاهش، واقع در استان روستوف‌نادون در جنوب غربی این کشور، که توسط اداره توسعه گردشگری و روابط خارجی و با همکاری کتابخانه عمومی این شهر از آغاز سال ۲۰۲۵ میلادی برگزار شد. گفتنی است بیش از ۷۸ کشور دنیا به ۴۵ زبان در این کمپین شرکت نموده و داستان‌ها،

نمایش‌نامه‌ها و نامه‌های آنتون چخوف را به زبان‌های ملی و محلی خود ترجمه و قرائت نمودند که در این بین ترجمه گیلکی داستانی از چخوف نیز مورد پذیرش قرار گرفت و در هفته آغازین ماه فوریه میلادی توانست دیپلم افتخار این کمپین را کسب کند. مهندس مسعود حقانی سال‌هاست با ترجمه‌ها و پژوهش‌های خود در نشریات گیله‌وا، ره‌آورد گیل، گیلان‌ما، قاف... هم‌کاری دارد و از اعضای هیئت خانه فرهنگ گیلان محسوب می‌شود.

«РЕПКА»

Чехов Антон Павлович

Жили-были себе дед да баба. Жили-были и породили Сержа. У Сержа уши длинные и вместо головы репка. Вырос Серж большой-пребольшой... Потянул дед за уши; тянет-потянет, вытянуть в люди не может. Кликнул дед бабку. Бабка за дедку, дедка за репку, тянут-потянут и вытянуть не могут. Кликнула бабка тетку-княгину. Тетка за бабку, бабка за дедку, дедка за репку, тянут-потянут, вытянуть в люди не могут. Кликнула княгиня кума-генерала. Кум за тетку, тетка за бабку, бабка за дедку, дедка за репку, тянут-потянут, вытянуть не могут. Не вытерпел дед. Выдал он дочку за богатого купца. Кликнул он купца с сторублевками. Купец за кума, кум за тетку, тетка за бабку, бабка за дедку, дедка за репку, тянут-потянут и вытянули голову-репку в люди. И Серж стал статским советником.

شَلغم

آنتون پاولوویچ چخوف (۱۸۶۰-۱۹۰۴)

واگردان: مسعود حقانی پاشاکی

یکی بو، یکی نبو. جه غیر خدا هیکس نبو. آسمون^۱ جیر، پیرمردک و پیرزنکی زندگی کوډد. اوشن زندگی بوکودد و زندگی بوکودد تا ایته زئک «سِرژ»^۲ نامی دونیا بردد. سِرژ^۳ گوشون پيله بو، آن^۴ سِر^۵ جا ایته شلغم. سِرژ پيله بُبوسته. پیر مردی سِرژ^۶ گوشون^۷ بیگفته و شروع بوکودد دکشن. دکشته و دکشته. آما نتانستی آن^۸ آدم حسابی چاکونی. ای بوکه پیر مردی، پیر زئک^۹ دوخونده.

پیرزنئی پیرمردک^{۱۰} کمر^{۱۱} بیگفته، پیرمردکم شلغم^{۱۲}! بیرون بیه! بیرون بیه! اما آن آدم نبو. ای بوکه پیرزنئی شازده خاتم ماشل^{۱۳} دوخونده.

ماشل پیرزننک ٚ کمر' بیگیفته، پیرزنئی، پیرمردک'، پیرمردکم شلغم! بیرون بیه! بیرون بیه! اما شلغم! آدم چناکودد.

ماشل بوشو آن ٚ پئر تمعیدیا — که ژنرال بو — دوخونده.

پئر تمعیدی، ماشل ٚ کمر بیگیفته، ماشلم پیرزننک'، پیرزنئی پیرمردک'، پیرمردکم شلغم! بیرون بیه! بیرون بیه! اما نتانستد. پیرمردک ٚ حوصله د سربوشو. پیر مردی خو دتر' ایته پولدار ٚ تاجر' فدّه تا عقد بکونید. تاجر خو اسکناسون ٚ صد روبلی ۲ همره بّمه. تاجر پئرتمعیدی کمر' فیگیفته، پئرتمعیدیم ماشل'، ماشلم پیرزننک'، پیرزنئی پیرمردک'، پیرمردکم شلغم! فکشید: بیرون بیه! بیرون بیه! د ساخار، سرشلغمک' آدم حسابی چاکودد.

بوشوئم جور شلغم بُبو

باموئم جیر سرژ بُبو

آمی سرشلغمی

د پيله افسر بُبو.

Šalġam

Ānton Pāvlevič Čexov (1860-1904)

Vāgardān: Masoud Haqqāni Pāšaki

Yeki bu, yeki nabu. Je ġeyr xodā hikas nobu. Āsemon ə jir ,pirmardak o pirzanəki zendegi kodad. Ušan zendegi bukoded tā ite zæk "Serž" nāmi dunyā barded. Serž ə gušon pile bu, an ā sar ə jā ite šalġam. Serž pile bubuste. Pirmarday Serž ə gošonā bigifte o šuru bukod dakašæn. Dakašæ o dakašæ. Ammā natānesti an ā ādam hisabi čakuni. I bu ki pirmarday ,pirzanækā duxonde.

Pirzanəy pirmardak ə kamar ā bigifte, pirmardakam šalġam ā: Biron biye! ,biron biye! Ammā an ādam nobu. I bu ke pirzanəy šazde xanom-mašal ā duxonde.

Mašal pirzanæk ə kamar ā bigifte, pirmardakam šalġam ā: Biron biye! ,biron biye! Ammā šalġam ā ādam čanākuded. Mašal bošu an ə pær tamæidiyā –ke ženeral bo –duxonde.

Pær tamæidi , mašal ə kamar ā bigifte, mašalam pirzanæk ā , pirzanəy pirmardak ā, pirmardakam šalġam ā: Biron biye! ,biron biye! Ammā natanested.

Pirmardak ə hosele de sar bošu. Pirmarday xo datar ā ite puldar ə tajer ā fada tā aqd bukunid. Tajer xu eskenason ə sad rubli hamre bama. Tajer pær tamæidi kamar ā fagifte, pær tamæidiyam mašalā, mašalam pirzanækā, pirzanəy pirmardak ā, pirmardakam šalġamā fakašæd: Biron biye! ,biron biye! Desaxar ,sar šalġamak ā ādam hisabi čakuded.

Bošuəm jor šalġam bobu

Bamoəm jir Serž bobu

Ami sar šalġaməy

De pile afsar bobu

۹۴۲ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

الفبای زبان شغنی

دکتر محسن حافظیان / پژوهش‌گر زبان‌شناسی

انگیزهٔ بقا و دفاع از حیات انسان‌ها را وادار ساخت تا زندگی اجتماعی داشته، در برابر طبیعت و سایر عوامل تأثیرگذار بر روند زندگی، متحدانه ضروریات خود را تهیه و تلاش جمعی نمایند. روند اجتماعی این پروسه (کار و مبارزهٔ مشترک) ضرورت معاشرت انسانی و فضای افهام و تفهیم را مهیا ساخت که در نتیجهٔ گذشت زمان طولانی و تکامل فیزیکی و معنوی انسان‌ها، اصوات ابتدایی آهسته‌آهسته موزون‌تر شده در قالب کلمات ابتدایی نوعی زبان به وجود آمد که اساس و سرچشمهٔ تکامل فرهنگ بشریت است. در این پروسهٔ تاریخی، زبان عمده‌ترین تأمین‌کنندهٔ روابط اجتماعی انسان‌ها بوده که در تشکیل و انکشاف شعور انسانی نقش پر از اهمیتی را ایفا و انسان را در جای‌گاه والای آن قرار داده و به آن اقتدار بخشیده است. هم‌چنان تفکر انسان‌ها هم‌چون محصول عمل‌کرد مداوم و تجربه شده در قالب واژه‌های زبان بیان و به وسیلهٔ نگارش از نسلی به نسلی به حیث دست‌آورد میراث فرهنگی انتقال یافته که زیربنای پیش‌رفت‌های بعدی نسل‌های آینده را فراهم ساخته و می‌سازد.

در جامعه‌های بشری زبان‌های بی‌شمار و مختلفی به وجود آمده، رشد و تکامل نموده‌اند؛ هم‌چنان زبان‌های زیادی نیز بنا به عوامل مختلف تغییر نموده یا به دلیل سیطرهٔ استیلاگران وقت از میان رفته‌اند. خوش‌بختانه زبان‌های گروه پامیری — که مربوط به گروه شرقی زبان‌های آریایی و متعلق به خانوادهٔ هندواروپایی می‌باشند — با وجود شمار اندک گویندگان به مقیاس کل، در پناه استحکامات طبیعی سلسله‌کوه‌ها و دامنه‌های پامیر از گزند نابودی در امان مانده و اصالت خود را حفظ نموده‌اند. البته در این شکی نیست که سخن‌گویان این زبان‌ها به علت عدم انکشاف زبانی، تمام کمبودهای واژگانی خود را از زبان‌های مؤثر در منطقه به ویژه از راه زبان فارسی دری — که به آن آموزش می‌یابند —

اکمال نموده و می‌نمایند. باید پذیرفت در شرایطی که اجداد و نیاکان مردمان دارای زبان‌های گروه پامیری قرار داشتند و دارند، هدیهٔ بالارزش‌تر از چنین گنجینهٔ ارزش‌مند و میراث گران‌بها به نسل‌های موجود این سرزمین را نمی‌توان سراغ داشت. لذا تلاش در راه رشد و تکامل این زبان‌ها مخصوصاً ایجاد الفبای این زبان‌ها که برای بقای‌شان در شرایط موجود جهانی امر حیاتی است و نسل‌توان‌مند عصر حاضر قادر به انجام آن می‌باشد یک وجیه ضروری و فرهنگی است.

برای دست‌اندرکاران این طرح دو مسئله کمال اهمیت را داشته است:

— نخست این‌که الفبای پیش‌نهادی (که بخش بزرگی از آن بر بنیاد الفبای موجود فارسی و پشتو است) به طرح رابطه‌ای روشن میان نویسه‌ها (حروف) و آواهای زبان بپردازد تا امکان درج تمامی آواهای شغنی را فراهم آورد.

— دوم آن‌که برای توضیح این روابط وجه آموزشی آن را هم در نظر گرفته است تا خواندن و نوشتن توسط این الفبا برای نوآموزان به آسانی انجام‌پذیر گردد. این الفبای زبان شغنی، بنا به اشتراکات همه‌جانبهٔ زبانی می‌تواند برای دیگر زبان‌های پامیری کاربرد داشته باشد. و امید است که چنین زمینه را فراهم بسازد.

زبان شغنی

ویژه اطلاعات فشرده و عمومی دربارهٔ این زبان:

الف) شُغان و روشن در زبان‌های شغنی و روشانی خورنون و رن-ون گفته می‌شوند و شغانیان خود را خورنونیین یا خورنونجیین و روشانیان را رن-نین یا رن-ینجین می‌گویند. نام مفرد شغانی را خورنونه و روشانی را رن-ین می‌نامند. در انتخاب نام شغان و روشن، شغانی‌ها و روشانی‌ها هیچ نقشی نداشته‌اند. این در حقیقت مشکل کمبود آواها و نویسه‌های زبان شغنی در زبان‌های نام‌گذاران بوده که با ذوق و سلیقهٔ خود چنین نامی را برای مردم و این منطقه ساخته‌اند. بر اساس تحقیقات نخستین محقق زادهٔ این مرز و بوم، محترم دکتر خوش‌نظر پامیرزاد، نام شغان پس از تسلط اسلام بر اراضی و مناطق ماوراءالنهر در آثار و کتاب‌های این نویسندگان به نام‌های شقان، شقینه، سگنان و در قرن پنجم هجری به شغان نام برده شده است.^۱

ب) مناطق اطراف و اکناف سلسله‌کوه‌های مرکز پامیر (نواحی واخان، إشکاشیم، زیباک، شُغان، روشن، درواز، گران و مُنجان و غیره) به نام پامیر و زبان‌های واخانی، اشکاشمی، سنگلیجی، شغنی، روشانی، یَزْگلامی، سَرَقولی، و مُنجی در مجموع به نام زبان‌های گروه

۱ قابل یادآوری است که نویسه‌های مشترک پشتو و شغنی در هر دو زبان یک‌سان تلفظ می‌شوند.

پامیری یاد می‌شوند. زبان‌های منجی و سنگلیجی صرف در بدخشان افغانستان و زبان یزگلامی در بدخشان جمهوری تاجیکستان و زبان سرقولی در ایالت سین‌کیان جمهوری توده چین تکلم می‌شود. اصطلاح زبان‌های پامیری و پامیرشناسی نخست در تحقیقات دانش‌مندان آکادمی علوم اتحاد شوروی وقت چون «و. و. گریگورف» و «ا. ا. سیمیونوف زوربین» و دیگران ایجاد و با تأسیس آکادمی علوم تاجیکستان به خصوص «انستیتوت پامیرشناسی» به رهبری دانش‌مندان بزرگ پامیرزمین چون مرحوم آکادمیسین «دادخدا کرم‌شاه‌یف» و دادخدایف و دیگر محققان، این زبان‌ها به نام زبان‌های گروه پامیری یاد می‌شوند که مربوط به گروه شرقی زبان‌های آریایی و متعلق به خانواده هندواروپایی می‌باشند. قابل تذکر است که در گذشته زبان‌های شغنی و روشانی الفبای مخصوص دیده نشده است.

ج) در سال ۱۳۴۱ ش. کتاب دادخدایف تحت عنوان «تحقیقات درباره فونتیک تاریخی زبان شغنی» و در سال ۱۳۴۲ ش کتاب کرم‌شاه‌یف با نام «لهجه‌های زبان شغنایی» و مجموعه مقالات مربوط به زبان‌های پامیری در شهر دوشنبه به چاپ رسیدند. در آکادمی علوم تاجیکستان ابتدا بعد از سال ۱۹۲۹ م. (۱۳۰۸ ش. با استفاده از الفبای لاتین الفبای زبان شغنی را ترتیب دادند که تا سال ۱۹۳۷ م. (۱۳۱۶ ش.) دوام داشت ولی بعداً آن را در سال ۱۹۹۰ م. (۱۳۶۹ ش) به الفبای سریلیک تغییر دادند که نویسه‌های نوشتاری زبان فارسی (تاجیکی) در تاجیکستان نیز می‌باشد. و اکنون در جمهوری تاجیکستان مورد استفاده شغنایی‌ها و روشانی‌هاست.

اما از این که الفبای سریلیک در افغانستان عمومیت ندارد، شغنایی‌ها و روشانی‌های این سرزمین از این الفبا در نوشتن آثار خود استفاده کرده نمی‌توانند و شرایط آموزش و استفاده از آن در اصول نوشتاری افغانستان و به خصوص تهیه کتب و برنامه‌های تعلیمی درسی معارف برای شاگردان این زبان‌ها بعید به نظر می‌رسد. لذا بنا به شرایط شغنایی‌ها و روشانی‌های افغانستان که تمام دوره آموزش سواد و تحصیلات خود را به الفبای زبان‌های فارسی و پشتو انجام می‌دهند و در نتیجه به این نویسه‌ها آشنایند و به آموزش مجدد آن نیاز ندارند - استفاده از نویسه‌ها و قاعده‌های مربوط به نویسه‌های این زبان‌ها به اضافه احیا و انتخاب نویسه‌های مخصوص زبان‌های شغنی و روشانی آسان‌ترین شیوه برای به کتابت کشیدن این زبان‌ها می‌باشد. از جهت دیگر، هم زبان فارسی و هم زبان پشتو شاخه‌ای از زبان‌های آریایی‌اند و زبان‌های شغنی و روشانی همه ضرورت‌های واژگانی خود را از این زبان‌ها تکمیل نموده و دارای پیوندهای آوایی می‌باشند؛ امری که کار آموزش کتابت را آسان می‌کند. قابل یادآوری است که دانش‌مندان آکادمی علوم اتحاد شوروی وقت و

انستیتوت پامیرشناسی آکادمی علوم جمهوری تاجیکستان با داشتن دانش‌مندان بزرگ در بخش‌های مختلف علوم کارهای مثمری را در عرصه‌های گوناگون معرفی فرهنگ مردم پامیر (بدخشان) رشد و انکشاف زبان‌های پامیری و حفظ نگه‌داری هنر و فرهنگ پسندیده مردم این سرزمین انجام داده‌اند و در حال انجامند.

نویسه‌های پیش‌نهادی

بر اساس معیارهای زبان‌شناسی و قواعد دستور زبان در شروع و ادامه کار پیرامون نویسه‌های موجود و پیش‌نهادی؛ آواها برای زبان شغنی را در چهار بخش خلاصه می‌سازیم: نویسه‌های خطی / نویسه‌های برون‌خطی، نویسه‌های ساده / نویسه‌های ترکیبی، واکه‌نویسه‌ها / هم‌خوان‌نویسه‌ها، و نیمه‌هم‌خوان‌ها. در تداخل کار، به دیگر مسائل پیرامونی و مورد بحث نیز به طور همه‌جانبه پرداخته می‌شود.

معیارهای زبان‌شناسی

در ایجاد و یا تغییر الفبای یک زبان به الفبای زبان دیگر و هم‌چنان در نوشتن صورت آوایی یک زبان با الفبای زبانی دیگر، که نمونه‌های تاریخی آن کم نیست، مهم‌ترین نکته‌های پیش رو را به شرح زیر بایست مد نظر داشت:

الف) امانت‌داری و یک‌دستی در درج آواها، تطبیق همگن و فراگیر الفبای پیش‌نهادی با آواهای زبانی مورد نظر، کار آموزش و نوشتاری زبان را به آموزندگان و آموزگاران ساده و آسان می‌سازد.

ب) به‌طوری که روشن است گویش‌های گوناگونی در یک واحد زبانی وجود دارند؛ تعیین گویشی به عنوان گویش معیار به ویژه در زبان‌هایی که در بستر جغرافیایی گسترده‌ای پراکنده‌اند موضوع در خور اهمیت است. در این نوشته، گویش معیاری ما گویش مردم شغنان هر دو بدخشان (افغانستان و تاجیکستان) است.

ج) در این نوشته، آوانویسه (ساده‌تر بگوییم نویسه) عبارت از صورت نوشتاری یک آوایی است که تنها و تنها دارای یک آوا باشد. من‌باب مثال، تنوین را — که در واژه‌های عربی می‌بینیم — هم‌زمان دو آوای [a] و [n] یا به عبارتی نون ساکنی که در آخر کلمات عربی تلفظ می‌شود، اما نوشته نمی‌شود مانند دفعتاً و غیره — من‌حیث نویسه‌های شغنی به شمار نیاورده‌ایم.

د) جفت آوایی جداکننده. برای تشخیص آواهای مختلف زبان از تلفظ‌های گوناگون این آواها؛ معیار تشخیص آواها به شیوه‌ای است که اگر جانشینی یک آوا با آوایی دیگر در درون متن واژگانی یک‌سان و هم‌آهنگی دو واژه گوناگون را تبارز دهد، این آواها دو آوا به شمار می‌آیند. برای نمونه می‌توانیم از آواهای «ژ» و «ؤ» در واژه‌های ژیر (سنگ) و ژیر (پُربهره)

نام ببریم که از جانشین کردن هر کدام از آن‌ها واژه دیگری ساخته می‌شود. و بدین‌گونه این آواها را «جفت‌آوایی جداکننده» می‌نامیم.

هـ) جفت‌واژگانی جداکننده. در زبان شغنی نویسه‌های واژه‌های زبان‌های دیگری موجودند که به طور یک‌سان در این زبان (شغنی) تلفظ می‌شوند. به‌طور نمونه، نویسه‌های ت و ط در واژه‌های حیات و حیاط که در زبان عربی تلفظ متفاوتی دارند و شغنی‌زبان‌ها این‌گونه نویسه‌ها را یک‌سان تلفظ می‌کنند. این‌چنین نویسه‌ها به نام «جفت‌نویسه‌های جداکننده» یاد می‌شوند.

و) نویسهٔ آوایی جداکننده می‌تواند با نشانه‌ای کمکی (نک. پایین‌تر) نیز تمایز یابد. برای نمونه، واژه‌های بَوَن (ریش) و بَوَن (آرد) با همین نشان کمکی هم در صورت آوایی و هم در صورت نوشتاری خود از یک‌دیگر تفکیک می‌شوند.

ز) متن واژگانی یکی از عامل‌های مؤثر در رابطهٔ نویسه و آوای درج شده است. در واقع، جای‌گاه نویسه در متن واژگانی می‌تواند معرف آوایی باشد که با نویسهٔ یاد شده، درج شده است و یا معرف تغییراتی باشد که این آوا در متن به خود می‌گیرد. برای نمونه، قرار گرفتن «ا» (الف) پیش از نویسه‌های «و» و «ی» در آغاز واژه‌ای (مثلاً، این «و» اَوَن) نشان از آن دارد که این نویسه، به تنهایی، به هیچ آوایی منسوب نیست. همین «ا» (الف) در میانهٔ واژه که به تنهایی به کار برده شود واکهٔ [â] را درج می‌کند. مثال دیگر آن‌که اگر بلافاصله واکه‌ای (مصوتی) پس از دو نویسهٔ «و» و «ی» بیاید، نویسهٔ و آوای [v] (مثال، در واژه وایمه (نوعی بیماری عصبی)) و نویسهٔ «ی» آوای [z] را درج می‌کند (مثال، در واژه یارچ (آرد)). کوتاهی و بلندی یک واکه می‌تواند تحت تأثیر آواهایی نیز باشد که به دنبال آن می‌آیند، مثلاً واکهٔ کوتاه «ا» [a] در در واژهٔ اَجَث [aθath] (هیچ) کوتاه‌تر بیان می‌شود تا بیان همین واکه در واژهٔ اَجْگه [aθga] (دیگر) چرا که در واژهٔ دوم بعد از این واکه، دو آوای هم‌خوان (مصوت) آمده است و در اولی تنها یک آوای هم‌خوان، که باعث ادای کوتاه‌تر این واژه می‌شود.

ناختن رابطهٔ نویسه و آوا در متن واژگانی این امتیاز را هم دارد که از بالا رفتن بی‌دلیل شمار نویسه‌ها و یا افزودن نشانه‌های اضافی تا حد ممکن پرهیزیم. اگر به جدول الفبایی کتاب «الفبای زبان شغنی»، آکادمی علوم افغانستان، منتشر شده در سال ۱۳۸۳ ش، (ص. ۲۶، ۲۷، ۲۸ و ۲۹)، نگاهی بیندازیم می‌بینیم که، برای نمونه، چهار گونه نویسهٔ و (و، و و ~ وو) آمده است و چهار گونه نویسه برای ی (ی، ی و ی) آمده است، در صورتی که بخشی از این نویسه‌ها با توضیحی که دربارهٔ متن واژگانی نوشتیم، قابل حذف می‌باشند.

نویسه‌های خطی / نویسه‌های برون خطی

از نگاه ترسیمی، نویسه‌های زبان شغنی به دو گروه شامل می‌شوند: نویسه‌های خطی که بر روی خط نوشته می‌شوند؛ و نویسه‌های برون خطی که بیرون از خط و با نویسه‌های خطی درمی‌آیند.

الف) نویسه‌های خطی

نویسه‌های خطی که در زبان شغنی به کار می‌روند، به شرح زیرند:

آ ب پ ت ث ب ج چ خ ح د ذ ر ز ژ ر س ش بن ص ض ط ظ ع غ ف ق ک گ
ل م ن و و ه ی ء

از این نویسه‌ها، نویسه‌های خ ح ځ ځ ر بن در واژه‌های زبان پشتو می‌آیند، نویسه‌های ث ح ص ض ط ظ ع ق در واژه‌های عربی یا واژه‌های دیگر زبان‌هایی که با این الفبا نوشته شده‌اند می‌آیند و نویسه‌های ځ و ځ و ځ تنها در واژگان شغنی نوشته می‌شوند. ۲۶ نویسه دیگر در نوشته‌های واژه‌های این سه زبان و زبان فارسی مشترکند.

ب) نویسه‌های برون خطی

نویسه‌های برون خطی را به دو دسته بخش کرده‌ایم:

— نویسه‌های آوایی. این نویسه‌ها مستقیماً صورت نوشتاری واکه‌های کوتاه زبان شغنی را تشکیل می‌دهند و به قرار زیر می‌باشند:

— [a] (زیر)

— [e]، (زیر)

— [o]، (پیش)

— نشانه‌های کمکی: این نشانه‌ها چگونگی تغییرات آوایی یک آوای موجود را نشان می‌دهند:
~ (مد) که در زبان شغنی با نویسه‌های واکه‌ای (چه کوتاه و چه بلند) کش‌دار می‌آید؛
مانند ځ (جنگ) و سوگ (افسانه)

— (تشدید) که دوباره‌گویی آوایی را نشان می‌دهد؛ مانند شرؤځاچ (دریاچه) و سټاو (رفتن).
در مورد نشان ~ (مد) در نویسه‌های پیش‌نهادی ما نیاز به توضیح است. در زبان شغنی، واکه‌های برخی از واژه‌ها به‌طور کشیده ادا می‌شوند که با مکثی در انتهای واکه همراه است. برای درج این واکه‌های کشاله‌دار می‌توانستیم به همراه واکه کوتاه یا بلند از نویسه ه صامت در میان یا در پایان واژه بهره بگیریم، مانند کهند (بخش یا پاره) و یا خط تیره‌ای میان نویسه‌ها بگذاریم، مانند ب-ت (حلو) بنویسیم. در مورد اول امکان اختلاط واژگان وجود

داشت و در مورد دوم به زیبانویسی خط آسیب می‌رساند. چنین بود که نشان ~ (مد) را برای کشاله‌دار بودن واکه‌ها برگزیده‌ایم که در دیگر زبان‌های استفاده‌کننده این نشان همین نقش را دارد.

نویسه‌های ساده / نویسه‌های ترکیبی

نویسه‌های زبان شغنی از نظر ترکیب به دو دسته بخش می‌شوند: نویسه‌های ساده / نویسه‌های ترکیبی.

— نویسه ساده به نویسه‌ای می‌گوییم که دارای صورت نوشتاری یک آوای زبانی باشد و یا از یک جزء ساخته شده باشد (نمونه، ی و ح)، یا به عبارت دیگر، یکی از اجزای آن را به گونه مستقل نتوان در نوشته به کار برد. برای نمونه، در نویسه‌های ساده آ و غ جزء ~ (مد) از نویسه آ و هم‌چنین نقطه نویسه غ هیچ کدام جداگانه به کار نمی‌روند و آوایی را هم بالطبع ثبت کرده نمی‌توانند.

— نویسه ترکیبی به نویسه‌ای گفته می‌شود که صورت نوشتاری آن یک آوای زبانی باشد و اجزای آن را هم بتوان جدا جدا در نوشتار به عنوان آوانویسه به کار برد. می‌بینیم که از ۷ نویسه ترکیبی زبان شغنی تنها یک نویسه هم‌خوان [x] وجود دارد و دیگر نویسه‌ها واکه‌های (مصوت‌های) این زبان را تشکیل می‌دهند:

- ۱- آ و [a]، در واژه‌های آنبان و تاقه (تنها)
- ۲- [e]، در واژه انْجُوم (اسباب و لوازم)^۱
- ۳- ا [o]، در واژه‌های اُنبه (آه) و اُخْمد (آموخته)^۲
- ۴- ای [i]، در واژه ایچه (آشیانه)
- ۵- او [u]، در واژه‌های اون (بلی) و اوف (عفو)
- ۶- خو [x]، در واژه‌های خواگینه [xâgine] (تخم مرغ بریان شده) و خوْپِن [xiG] (از خود یا قوم).

توجه نماییم که در سه نویسه ترکیبی بالا، نویسه ا (الف) به عنوان کرسی واکه‌های کوتاه [e a] و [o] به کار رفته است. این در حقیقت همان نقشی است که نویسه ه در

۱ در کتاب «الفبای زبان شغنی»، آکادمی علوم افغانستان (منتشر شده ۱۳۸۳ ش)، در بخش سوم (واول کوتاه (ی=i)، ص. ۱۰ و در جدول ص. ۲۹ «یای مجهول»، این نویسه مرکب را صورت نوشتاری واکه‌ای که تلفظ کوتاه‌شده واکه [i] است، قلمداد کرده است. تا آنجایی که می‌دانیم در واژه‌های شغنایی هیچ جفت واژگانی نداریم که با تقابل «یای مجهول» با واکه [e] از هم متفاوت و به اساس آن ما بتوانیم این‌ها را دو جفت آوایی جداکننده و در نتیجه دو واکه مستقل به حساب آوریم. به نظر ما آن‌چه در این کتاب «یای مجهول» دانسته شده است، تلفظی کشاله‌دار از واکه کوتاه [e] است و نه واکه‌ای مستقل.

۲ در برخی ضمائر چون مو (مرا)، تو (تو)، خو (خودش)، نویسه و نیز واکه [o] را درج می‌کند.

نویسه ترکیبی ە (بازمانده آگ فارسی میانه) دارد. در نویسه مرکب خو نیز بازمانده نوشتاری نیمه‌هم‌خوان [xw] در زبان فارسی میانه و [xv] در اوستایی است. و در آخر، هم‌چنین قابل ذکر است که در نویسه‌های ترکیبی ای و او، ا (الف) نشان‌گر آغاز واژه و حافظ تلفظ واکه‌های نویسه‌های ی و و است.

واکه‌نویسه‌ها / هم‌خوان‌نویسه‌ها

سامانه آوایی زبان شغنی دارای ۶ واکه، ۲۷ هم‌خوان و ۲ نیمه‌هم‌خوان است. هم‌چنان که می‌بینیم شمار نویسه‌های معرفی‌شده شغنی بیش‌تر از شمار آواهای این زبان است. دلیل آن هم وجود نویسه‌هایی است که از زبان‌های دیگر وارد زبان شغنی شده‌اند ولی تلفظ اصلی آن‌ها حفظ نشده است.

واکه‌ها

شش واکه زبان شغنی به شرح زیرند:

- [a]، در واژه‌های آبین (زن دومی) و آنبون (مقیاس وزن)
- [e]، در واژه‌های اِکداند (همین‌قدر) و پِداو (پوسیدن)
- [o]، در واژه‌های لُق (لباس)، بُق (برآمدگی)
- [i]، در واژه‌های ایچه (آشپانه)، وسیچه (برف یخ‌شده)
- [u]، در واژه‌های توژ (توت) و شوژ (خار)
- [â]، در واژه‌های آش و ناش (زردآلو)

واکه‌نویسه‌های کوتاه معمولاً نوشته نمی‌شوند چرا که اهل سواد بدون آن‌ها هم خواندن می‌توانند. با این حال، این نویسه‌ها بخشی از نظام نوشتاری‌اند، هم‌چنان که نویسندگان کتاب‌های درسی گذاشتن این نویسه‌ها را برای دانش‌آموزان و زبان‌آموزان ضروری می‌دانند.

هم‌خوان‌ها

۲۷ آوای هم‌خوان موجود در زبان شغنی به شرح زیرند:

- [b]، ب در واژه بشند (خوب)
- [p]، پ در واژه پوند (راه)
- [t]، ت و ط در واژه‌های توغم (تخم بذری)، طوطِه (طوطی)
- [s]، ث س ص در واژه‌های ثواب، سِت (خاک) و صبر
- [th]، ث در واژه بُداو (سوختن)
- [z]، ز ض ظ در واژه‌های زنگان (زنخ)، ذات، ضرور و ظالم

- [ʏ], ج در واژه جُکتاو (کوبیدن)
- [ɥ], چ در واژه چید (خانه)
- [tʃ], خ در واژه خیم (چشم)
- [ʏ], خ در واژه زریخ (کبک)
- [x], خ در واژه خیان (خانم برادر)
- [d], د در واژه دِووسک (مار)
- [r], ر در واژه روست (سرخ)
- [F], ژ در واژه ژیر (سنگ)
- [th], ث در واژه دَد (جنگ)
- [F], پ در واژه پِیو (شکار)
- [G], ش در واژه شوڈ (خار)
- [G], بن در واژه نبخ (آب)
- [gh], غ در واژه غور (گوش)
- [q], ق در واژه قین (غمگین)
- [k], ک در واژه کُت (کوتاه)
- [g], گ در واژه گُج (بزغاله)
- [f], ف در واژه فَنَد (فریب)
- [v], و و در واژه وُراد (برادر) و وانی (علف)
- [l], ل در واژه لَپ (بسیار)
- [m], م در واژه مون (سیب)
- [n], ن در واژه نُر (امروز)

توضیح نکاتی چند درباره برخی هم‌خوان‌ها، از جمله نویسه‌های ث، ڈ و و را که ویژه زبان شغنی‌اند، ضروری می‌دانیم:

— نویسه ث که در واژه‌های زبان شغنی چون ثاو (داغ طبی)، میث (روز) و ماث (عصا) شنیده می‌شود تلفظ دیگری به جز ث در زبان عربی دارد.^۱ در زبان عربی این آوا، آوایی سایشی و میاندندانی است در حالی که نویسه ث در زبان شغنی برای درج آوایی سایشی و سخت‌کامی به کار می‌رود.

۱ می‌دانیم که ث عربی در زبان‌های فارسی و پشتو و شغنی به مانند نویسه س تلفظ می‌شود.

— نویسهٔ *ژ* که در واژه‌های شغنی چون توژ (توت) و ژد (جنگ) شنیده می‌شود گویهٔ دیگری به جز *ژ* در زبان عربی و یا تلفظ آن در زبان فارسی دارد. در زبان عربی نویسهٔ *ژ* برای درج آوایی واک‌دار و سایشی است در حالی که *ژ* در زبان شغنی آوایی بی‌واک دندانی و سایشی است. برای نمونه، دو واژهٔ ژر (دور) و ژر (غبار پراکنده در هوا) با همین جفت آوایی از یک‌دیگر متمایز می‌شوند.

— *ژ* سومین نویسهٔ ویژهٔ زبان‌های شغنی است و در واژه‌هایی چون ژراد (برادر)، ژداج (آبیاری) و ژنن (ریسمان) وجود دارد. *ژ* در زبان شغنی، به مانند نویسهٔ *و* که اگر قبل از واکه‌ای بیاید، آوای لب و دندانی و واک‌دار [v] را درج می‌کند. برای نمونه، دو واژهٔ وداو (قصد داشتن) و وداو (بودن) با همین جفت‌نویسه‌ای از یک‌دیگر متمایز می‌شوند. قابل توضیح است که کاربرد نویسهٔ *ژ* که هم‌شکل نویسهٔ *و* است و به جای نویسهٔ *ف* در این متون آورده شده بدین دلیل است که این نویسه در زبان فارسی هرگاه پیش از واکهٔ دراز بیاید آوای [v] را می‌رساند و برای آموزندگان آشنا به این نویسه‌ها قابل فهم است.

— [h]، نویسه‌های *ح* و *ه* در زبان شغنی تلفظ نمی‌شوند و واکه‌ای که پیش و یا بعد از آن‌ها می‌آید خوانده می‌شود. هم‌چنان که پیش‌تر دیدیم، نویسهٔ *ه* با واکه‌ای که با آن می‌آید ترکیب می‌شود و نویسه‌ای ترکیبی می‌سازد. نمونهٔ آن واژهٔ هفته است که [afta] خوانده می‌شود. هم‌چنان نویسهٔ *ح* هم تنها در وام‌واژه‌های زبان عربی می‌آید.

— دو نویسهٔ *ع* - *ء* که آوای هم‌خوان چاکنای انسدادی (چاک صوت یا فم حنجره) را درج می‌کنند، در واژه‌های عربی چون عار، عذر، و مأیوس می‌آیند، ولی در خوانش زبان شغنی خوانده نمی‌شوند.

نیمه‌هم‌خوان‌ها

در زبان شغنی دو آوای نیمه‌هم‌خوان وجود دارد؛ [j] و [w] که با نویسه‌های [ی] و [او] در متون واژگانی معینی نوشته می‌شوند:

— [j] این آوا در نوشتار با نویسهٔ *ی*، در جایی که بعد از یک واکه (برای نمونه، وایمه [vajmal] و ییلگه [jejlga] (بیلاق)) و یا پیش از آن بیاید (نمونه، یارچ [jâFV] (آرد) و یوربن [jurG] (خرس)) درج می‌گردد.

— [w]، این آوا را نویسهٔ *و*، در جایی که واکه‌های [a]، [e] و [ol] پیش از آن بیایند (نمونه، آویخون [awî zun] (آویزان)، اوف [owf] (بخشش) و بنوداو [weshawdaw] (شوریدن)) درج می‌کند.

سخن پایانی

همان گونه که در آغاز گفته شد هدف از تنظیم و ترتیب این الفبا بر پایه الفبای زبان فارسی نزدیکی و هم‌خانوادگی زبان شغنی با زبان فارسی است و این واقعیت که در کشور ما افغانستان سوادآموزان و باسوادان چه در زبان فارسی دری و چه در زبان پشتو با الفبای مزبور آشنا نیستند. از این رو آموزش الفبای موجود زبان شغنی بسیار آسان‌تر خواهد بود تا از الفبای لاتین یا سریلیک برای این زبان استفاده شود. هم‌چنین در تنظیم و برگزیدن نویسه‌های این الفبا به اصول زبان‌شناسی توجه لازمی صورت پذیرفته و کوشیدیم تا شمار نویسه‌ها را به کم‌ترین میزان ممکن برسانیم و در عین حال لازم دانستیم که وام‌واژه‌های زبان‌های دیگر (به ویژه زبان‌های عربی و پشتو) به شکل خودشان نوشته شوند تا در درک و ریشه‌شناسی آن‌ها برای زبان‌آموزان مشکلی پیش نیاید.

آرزومندیم با پیشکش نمودن این طرح ذره‌ای از وجائب فرهنگی را در برابر زبان‌های کهن آریایی این گنجینه‌های ارزشمند فرهنگ نیاکان و مردمان آزاده آن سرزمین و زبان مادری ادا نموده باشیم.

۱- قابل یادآوری است که نویسه‌های مشترک پشتو و شغنی در هر دو زبان یکسان تلفظ می‌شوند.

۲- در کتاب «الفبای زبان شغنی»، آکادمی علوم افغانستان (منتشر شده ۱۳۸۳ ش)، در بخش سوم (اول کوتاه (ی=i)، ص. ۱۰ و در جدول ص. ۲۹ «یای مجهول»)، این نویسه مرکب را صورت نوشتاری واکه‌ای که تلفظ کوتاه شده واکه [i] است، قلمداد کرده است. تا آنجایی که می‌دانیم در واژه‌های شغنایی هیچ جفت واژگانی نداریم که با تقابل «یای مجهول» با واکه [e] از هم متفاوت و به اساس آن ما بتوانیم این‌ها را دو جفت آوایی جداکننده و در نتیجه دو واکه مستقل به حساب آوریم. به نظر ما آن‌چه در این کتاب «یای مجهول» دانسته شده است، تلفظی کشاله‌دار از واکه کوتاه [e] است و نه واکه‌ای مستقل.

۳- در برخی ضمایر چون مو (مرا)، تو (تو)، خو (خودش)، نویسه و نیز واکه [o] را درج می‌کند.

۴- می‌دانیم که ث عربی در زبان‌های فارسی و پشتو و شغنی به مانند نویسه س تلفظ می‌شود.

مناسبات تاریخی و ریشه‌شناسی واژه‌های مشترک زبان پشتو و فارسی

دکتر حمیدالله امید / پژوهش‌گر و زبان‌شناس افغان

زبان فارسی یکی از چار [چهار] زبان زنده دنیا پس از سنسکرت، لاتین و یونانی می‌باشد. آثار به دست آمده از فرامین کنشکا کدفیسوس و ویما کدفیسوس از «ایک سمنگان» و آثار پیدا شده در شهر «تورفان» به خط «خروشتی و مانوی» به مادر زبان فارسی تعلق دارد. در سده دوم هجری، ادبیات و زبان فارسی دومین زبان دینی و شعر جهان اسلام گردید. آثار به دست آمده به خط و کتابت الفبای تازی این زبان را در جای‌گاه بلند و فرازینی زبان‌های جهان قرار داده است. هم‌چنان زبان پشتو که در آن واژه‌های باستانی اوستایی و سنسکرت تا ایدون با تغییر اندک حفظ گردیده است و از زبان فارسی میانه برخاسته است، نیز از جمله زبان‌های شیوا و شیرین کشور ما به شمار می‌رود.

مناسبات زبان پشتو و فارسی را می‌توان در دو مرحله به پویش و کاوش گرفت: مرحله نخست: زبان پشتو که نخستین آثار نگارشی به آن پرداخته شده است که شامل آثار پیر روشن، آخوند درویزه، سروده‌ها و آثار خوش‌حال خان ختک، حمید ماشوخیل، اشرف خان هجری و دیگر نویسندگان و سروده‌سرایان زبان پشتو به آن آفریده شده‌اند. دوم: زبان پشتو پس از ایجاد انجمن ادبی کابل، پشتو توله و اکادمی علوم افغانستان پس از دهه سی سده کنونی.

در زبان پشتوی مرحله نخست مناسبات زبان‌های پشتو و فارسی دری چنان نزدیک و تنگاتنگ اند، که هر فارسی زبان و پشتو زبانی به سادگی می‌تواند، تا واژه‌های کاربردی مشترک دو زبان را دریابد و بداند، در این مرحله وام‌واژه‌های تازی یا عربی، اردو، فارسی و ترکی در زبان وافر دیده می‌شوند و زبان پشتو بسیار روان و سلیس و عام فهم است.

در مرحله دوم: که زبان دوره پشتو تولنه است و از دهه سی خورشیدی به بعد زبان پشتو پیرایش می‌یابد، واژه‌های جدیدی در زبان پشتو با ساخت و بافت جدید پدیدار می‌گردند، که برخی از این واژه‌ها ریشه و هویت زبان پشتو را در بر دارند و ژرف و دقیق ساخته شده‌اند؛ مانند: واژه‌های «مرستون»، «زیژنتون»، «تولواک» و غیره، مگر برخی از این‌ها چنان ساختگی و جعلی می‌نمایند، که نه تنها هویت و اصالت زبان پشتو را به دیده ننگریسته‌اند، بلکه زبان پشتو را از قالب ریشه‌شناسی باستانی آن نیز به دور ساخته‌اند؛ مانند: واژه ولسی جرگه (از دو واژه ولس مغولی و یرگه یا جرگه ترکی ترکیب شده است) به جای (د نماینده گانو مجلس و یا د نماینده گانو پنچت خونه و یا د استازو پنچت خونه) که همه روشن و واضح و فهما اند و ریشه و اصالت زبان پشتو در آن‌ها به دیده نگریسته شده است. مناسبات میان زبان‌های فارسی و پشتو بسیار ژرف و تنگاتنگ است، هزارها واژه مشترک با کمی تغییر در میان زبان فارسی و پشتو از زبان‌های پارااوستایی، سنسکرت، ویدایی، اوستایی و پهلوی باقی مانده‌اند و کاربرد دارند. اگر وام‌واژه‌های

عربی مانند: ایمان، عدالت، توبه، ترحم، عقل، ظلم، دور، دنیا و غیره؛
ترکی مانند: داغ، اردو، ایلک، نوکر و نوکریوالی، قراول و نظام قراول، لنگر و غیره؛
انگلیسی مانند: موتر، برک، کلچ، بایسکل، کلینر، تایر، پطلون، بوت و غیره؛
هندی چون: اندیوال، اپن، چوتار چوک و غیره

را که در میان هر دو زبان به کار می‌روند، به شمار بیاوریم، نزدیک به ۵۲،۳ درصد واژه‌های زبان فارسی در زبان پشتو کاربرد داشتند؛ و اگر این وام‌واژه را به شمار نیاوریم، و تنها واژه‌های فارسی دری کاربردی فارسی در زبان پشتو و یا مشترک این دو زبان را برشماریم، نزدیک به ۲۱ درصد واژه‌های زبان فارسی در زبان پشتو وام شده و یا به گونه‌ای مشترک به کار می‌روند، که اینک یک تعداد از آن‌ها با ریشه‌شناسی و پیشینگی این واژه‌ها ارائه می‌شوند:

آب یا او **Ab aw**: در فارسی باستان **Äp**، در اوستایی **Äp**، صورت پهلوی آن **Äp**، در پازند **Aw**، صورت پشتوی آن **Öbe** [مؤنث]، بلوچی آپ، واخی **Yäpak** صورت مونجانی آن **Yäoya** می‌باشد.

آذر: آتش صورت اوستایی آن **Äter**، پهلوی آن **Ätur**، در زبان ارمنی **Äter**، در زبان کردی **Äur**، در زبان پشتو **Ör** شده است.

آرام: به معنی آسوده و آرامش. صورت فارسی آن آرام و در پشتو به گونه‌ای آرام وام شده است، صورت اوستایی آن **Ärämyat**، صورت پهلوی آن **Ärä** می‌باشد.

آرنج: بندگان میان ساعد و بازو از سوی بیرون. صورت اوستایی آن Aran، پهلوی Aranj، در زبان یونانی Äurang، در زبان هندی باستان Aratni می‌باشد، که در زبان پشتو نیز به صورت آرنج وام شده است.

آروغ یا آروق: باد گلو. صورت اوستایی آ Äroya، صورت یونانی آ Yoyeot، لاتینی ructus و صورت پشتوی آن اروغی شده است.

آزار و آزرده: به معنی کسی را اذیت کردن. صورت اوستایی Äzär، پهلوی آن Äzär که در زبان پشتو نیز به گونه آزارورکول و آزارول شده است.

آسمان: سما، سپهر که در زبان های اوستایی Äsmän، صورت بهدینی آن Äsbän، صورت پهلوی آن آسمان وام‌واژه از فارسی در کردی آسمان، وام‌واژه در پشتو نیز آسمان می‌باشد. و در زبان‌های سنگلخی، مونجانی، وخی، سربکلی و شغنانی نیز Äsmän باقی مانده است.

آش، آشپزی و آشپزخانه: آش که نوع خوره است. صورت سنسکرت آن Aca در واژه Prataräca یعنی صبحانه و واژه پراته نیز از همین پراترا می‌آید و صورت پشتوی آن نیز آش است

آشکارا: بارز و هویدا. صورت اوستایی آن Aveshkärä، صورت سنسکرت آن Avishkrta که صورت پشتوی آن آشکار شده است.

آشنا: شناس و دوست. صورت اوستایی آن Ashnätar، صورت سنسکرت آن Äshnāna، صورت پهلوی آن Äshnak بود. در زبان پشتو به گونه‌ای آشنا وام شده است و کاربرد دارد.

آهن: فلز با نشانه کیمیاوی Fe. صورت اوستایی و بهدینی آن Vuhan، صورت پهلوی آن Asin، صورت کردی آن Äsin، صورت بلوچی آن Ähin، در زبان‌های واخی، سربکلی و شغنانی به گونه‌ای Spiu و در زبان پشتو Öspina شده است.

آیین: قانون، رسم و روش. در اوستایی Adenak که در زبان فارسی آیین و در پشتو هم به گونه‌ای وام‌واژه آیین پذیرفته شده است.

اختر: ستاره بخت و طالع.

مرا اختر خفته بیدار گشت به مغز اندر اندیشه بسیار گشت

در پهلوی اختر در ارمنی اخترک در زبان پشتو نیز به گونه‌ای اختر به کار می‌رود.

ارز یا ارزش: صورت اوستایی آن Arejä، در پهلوی Arjitan، در زبان پشتو Yarze شده است.

اسپند: سپند صورت اوستایی آن Spenda، صورت پهلوی آن Spand و در زبان پشتو نیز اسپندی شده است.

استاد: داننده و آموزنده. صورت اوستایی آن Avastāta، صورت پهلوی آن Östād، صورت ارمنی آن Ostāt، در زبان پشتو نیز به گونهٔ استاد به کار می‌رود.

ارگ: قلعه‌ای که در آن شاهان زیست می‌کنند. وام‌واژه فارسی در زبان پشتو.

امید: آرزو و انتظار. در پهلوی Umed یا Omet، در هندی باستانی ava may، در زبان پشتو نیز به گونه امید وام شده است.

اندر: در ترکیبات مادر اندر، برادر اندر، به معنی ناتنی برادر و یا خواهری که از پدر و یا مادر جدا باشند؛ که در زبان فارسی مردم کابل و زبان پشتو کاربرد دارد، صورت سنسکرت آن Antava صورت پشتوی آن نیز اندر حفظ شده است.

انگاردن: پنداشتن و گمان کردن. صورت اوستایی آن hankārayemi، صورت پهلوی آن Angāritan و صورت پشتوی آن انگارول شده است.

انگشت: اجزای پنج‌گانه دست و پا. صورت اوستایی آن Angushta، صورت سنسکرت آن Angushtha، در کردی engusht، در زبان واخی Yangl، در زبان مونجانی angar، در زبان شغنائی angasht و در زبان پشتو Guta شده است.

اورنگ: تخت شاهی صورت اوستایی آن abiranga، صورت سنسکرت آن ranga، صورت پهلوی آن auavrank و صورت پشتوی آن اورنگ باقی مانده است.

افسوس: فسوس، اندوه. در پشتو نیز افسوس می‌باشد.

پت: پشتو پت Put، صورت اوستایی آن Paīt.

خشت: آجر. صورت اوستایی آن ishtya، در سنسکرت ishtakā، در بلوچی اشت و در زبان پشتو نیز خشت وام شده است.

بادرنگ: خیار نوعی از ترکاری. صورت پهلوی آن vātrang و در زبان پشتو نیز بادرنگ وام شده است.

بار: آنچه حمل شود. صورت پهلوی آن Bar، در هندی باستانی baahār و در پشتو و بلوچی نیز بار وام شده است.

باز: پرنده شکاری شاهین و باشه نیز گویند. در زبان پشتو نیز باز وام شده است.

بازار: جای‌گاه خرید و فروش، که در اغلب زبان‌های خانواده هندو-گرمانی انتقال شده است در پشتو نیز بازار وام شده است.

بام: سقف خانه صورت اوستایی آن vispōjbāma، صورت پهلوی آن بامیک و در پشتو نیز بام شده است.

باور: اعتقاد، اطمینان. در پازند vāwar و در زبان پشتو نیز به گونهٔ باور وام شده است.

ببر: حیوان وحشی و درنده شبیه پشک. صورت اوستایی آن Bawri، صورت پهلوی آن baprak که نام ببرک نیز از همین واژه پهلوی گرفته شده است. در سنسکرت و هندی ببر می‌باشد. در زبان پشتو نیز وام شده و به گونه‌ای ببر کاربرد دارد.

بچه: کودک، طفل صورت پهلوی آن vachak، هندی بچی و صورت پشتوی آن بچی شده است.

بخت: طالع و اقبال. صورت اوستایی آن baxta، صورت پهلوی آن بخت، هندی باستانی bahakta، وام‌واژه در کردی و بلوچی و پشتو بخت.

بد: ناخوب. صورت پهلوی آن vat و vatak، در ارمنی vatt، وام‌واژه در پشتو و بلوچی بد.

بس: زیاد کافی. صورت پهلوی آن ves؛ در کردی، پشتو و بلوچی وام‌واژه به همین گونه بس آمده است.

بنده: غلام، خدمت‌کار. صورت پهلوی آن بندک و در پشتو نیز وام رفته است و بنده باقی مانده است.

بنگ: مواد مخدر شناخته‌شده. صورت اوستایی آن banha، صورت سنسکرت آن Bhangā و در پشتو نیز بنگ وام شده است.

بوم: جغد پرنده مشهور، که در زبان پشتو نیز به گونه‌ای بوم کاربرد دارد.

بختن: پاخه، صورت بهدینی آن Paxtmün، اوستایی و سنسکرت Pac صورت پښتوی آن Pachavul و در ارمنی به گونه apuxt شده است.

خانه: صورت پهلوی آن Xānak از ریشه Xan به معنی منزل‌گاه، جای‌گاه بود و باش، اوستایی خانک و هندی باستانی khai و khain می‌باشد.

خدا: صورت پشتوی آن خدای صورت اوستایی آن xäöäta، صورت پهلوی آن xutäi، صورت هندی باستانی و سنسکرت آن Svadhäi و یا svatasäyu و xudäi به معنی ایزد، پرودگار و خداوند، می‌باشد. واژه خاوند پشتو هم از این واژه ساخته شده و واژه خاوند نیز از زبان فارسی به زبان پشتو رفته است. در زبان فارسی پیشین واژه خاوند به معنی حاکم به کار می‌رفته است. به روایت تاریخ بخارا: «و خاوند دیهه نرشخ زنی بود، شوی او را شرف نام بود». و واژه خاوندگار نیز زمانی در زبان فارسی کاربرد داشت.

این‌چنین سوزان و گرم و آشکار مشورت کن با یکی خاوندگار (مولوی)

ترکیب‌های خدیو، خدایگان نیز از همین واژه خدای ساخته شده‌اند:

خاک: خاوره

آرام: آرام و سوکه

پرویزن: پرویزی
آرد: اوره
آرمان: آرماندا و آرزو
خیزش: خوزشت
خوشی: خوشی
رنگ: رنگ
خفه: خپه: خوابدی
کار: کار
آزمایش: آزمشت
چیغ و فریاد: چیغ او پریادونه
آسان: آسان، آسیانتا، او سوانی
استر: استر
نام: نوم
آغوش: غیژ
باران: باران
پیدایش: پیدایش
آلو و آلوچه: آلوگانی، او الوچی
نشان: نشه
بخشیدن: بخشول، بخنه
آهک: چونه: آهک او چونی
زور: زور
شمردن: شمیرل
ترش: تریو
خواهر: به خور
فرشته: فرشتی: فرشتی موافقت له دیوه نه کا + له رقیب سره حبیب په حه خمسور شو:
(حمید ماشوخیل)
ارزش: ارزشت
نخره: نخری
دارو یا دوا: دواگانی یا داروگانی
ارت: ارهت او ارت

برنج: ویریج

ارزانی: ارزانی

مورچه: مورچی

افزار موسیقی: طبله، ستار، آرمونیه، ویلن، گیتار رباب

نوشادر: نوشادر

یاد: یاد

جوره: جوره

لوکات یا ازگیل: لوکات

اشک: اوشکی

زیاد: زیات

دشمن: دشمن او مبرحن

شکار: شکار

سازها: سازونه

چپ: چپول

ستایش: ستاینه

کشانیدن: کشول

جنگیدن: جنگول

شاخی: شاخی یا غاشی

دروغ: دروغ

خر: خره او خری

الپته: الپتی یا وارختا (وارخطا)

نشان: نشه

انگار: به معنی پندار در پشتو: انگیرلا و انگیره

شب: شپه

انگبین: گبینی، گبینه

کنج: کنجی

انگور: انگور او میلوه

خوش: خوش

خوش حال: خوش حال

اوباش: آدم رذیل، لندهر، جورلند، لوچک، لغر او لنده غر (لنده غر) وام‌واژه پشتو در فارسی است.

شاید: شایی

اندیشیدن: اندیشه کول

رآی زدن: رآی وهل

انزروت یا انجروت: انجروت

سوراخ: سوری

رسیدن: رسول

انگاردن: انگیرل

انگبین: گبینه، گبینی

تار: تاری یا تارونه

سبک کردن: سپک کول

اهریمن: المن

نو: نوی

ایور: لیور

ترنج: ترنج

نارنج: نارنج

باد: باد و ورش

کلان‌کار: کلان‌کاری

پکه: پکی

بربادی: بربادی

بادام: بادام یا غروشتی

بادنجان یا بادنگان: بانجانی یا بانگانی

بار: بار

بارکردن: بارول

امید: امید، Umed صورت پهلوی آن امیت، هندی باستانی ava may، صورت اوستایی

آن avamaeti، فارسی باستانی آ Avamaiti

باریدن: اورول

باز: باز و باشه پرنده‌ای مشهور از جنس شکارچیان

بازی‌گر: بازنگر

باغی: یاغی، به معنی نافرمان وام‌واژه هندی و فارسی

باقلی: باقلی یا یاغلی

باک: باک، پروا

بامیه: بامیه

باور: باور و ویسا

آشکارا: آشکاره

بویناک: بویناک او بد بوی

بدرنگ: بدرنگی

جور: جوړ

راز: راز

کوچه: کوچه

مار: مار

فارسی یخ: پشتو یخ یا یخنی

صورت فارسی پت: پشتو پت یا پشم

فارسی وسمه: صورت پشتوی آن وسمی

فارسی سرمه: صورت پشتوی آن سرمی

صورت فارسی کفش: صورت پشتوی آن کوش، کوشی یا بوت

صورت فارسی پیاز: صورت پشتوی آن پیاز

صورت فارسی بلبل: صورت پشتو نیز بلبلی

شهر: صورت پشتوی آن ښار

بخاری: صورت پشتوی آن بخاری

برخ: برخه

بخیه: بخی

مردار: مردار

بدرنگ: بدرنگی

چتل: چتل

ویران: وران

بیروبار: بیروبار

ماهانه: مهینی:

مهینی نه د بهلول نه د اورنگ خور

نوگری دمعشوقو کم په عشقو کشی

۹۶۴ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

نوکر: نوکر

پانگ: پانگ

بادار: بادار: کله کشینوی په خاورو کشی بادار

توته: توتی

تمبه: تمبی

ستره: ستره والی

مانده‌دار

در کنگینه زبان

دکتر حمید مفید / مورخ تاریخ و فرهنگ

به گفت‌آورد پژوهش‌گران، سکاها در دو مرحله به شناسایی گرفته شده‌اند:

یکم: سکا‌هایی که در هزاره دوم و سوم پیش از میلاد یا پیدایش مسیح در زرنگیانا، رخیج و باختر یعنی جنوب ایران و افغانستان امروز یعنی در سیستان، بلوچستان و نیمروز دولت مقتدری را ساخته بودند و نخستین مردمی بودند، که ارابه و چرخ را کشف کردند و اختراعات آن‌ها تا آیرلند شمالی کشانیده شد. این‌ها دارای فرهنگ و زبانی بودند و بنیان‌گذار دین میتراپی هستند، که نشانه‌های این مردم و مذهب‌شان تا ایدون در اروپا و آسیا موجود است. سکاها، حماسه‌ها و داستان‌های آفریده بودند، که پیش از مذهب زرتشتی و زبان اوستایی در این منطقه وجود داشت؛ و سپس توسط قبایل آریایی از مناطق‌شان رانده شده و در اپاختر یا شمال شرق هندوستان تا حوزه بلخ فرار کردند. از آن به پس با تاختن‌های پی‌پی بالای دولت مادها و بابلیان به مبارزه پرداختند و تا سرحد مصر پیش رفتند و دوباره شکست خوردند، با تازش‌های پی‌پی‌شان آرامش دولت‌های مادها و هخامنشیان و اشکانیان را بر هم می‌زدند.

زبان سکایی باستانی گویش‌های مختلفی داشت که دو گویش آن‌ها به نام‌های سکیتی و سرمتی یاد می‌شدند. به روایت هرودت گویش‌های سرمتی و اسکیتی دارای اختلاف‌های اندکی بودند که حروف XV باستانی اسکیتی در سرمتی به f تغییر خورده بود که نام Xvarna سکیتی به Farna سرمتی تبدیل شده است و نام پادشاه سکایی Skula به Skuda در فارسی تغییر خورده بود.

از زبان سکایی باستانی در بلخ، زرنگیا و سیستان آثاری باقی مانده است.

دوم: سکایی‌های میانه که طی سده‌های ششم پیش از میلاد تا دهم ترسایی در مناطق نیمروز یا جنوب روسیه، تا ختن، بلخ زندگی می‌کردند و بنیان‌گذار زبان و فرهنگ سکایی ختنی شدند که آن‌ها را سکایی‌های میانه می‌گویند. سکایی‌های میانه بازمانده سکایی باستانی‌اند.

از زبان سکاهای میانه دو گویش به جای مانده است که یکی در ختن و دیگری در تمشق در سین‌کیانگ چین بود که به دو گویش تمشقی و ختنی نیز نام‌گذاری شده‌اند. آثاری که به گویش ختنی‌اند، به الفبای براهیمی نگاشته شده‌اند و زیر تأثیر آثار بودایی می‌باشند. از گویش تمشقی نیز آثاری به دست آمده است که نگارش آن‌ها به سده‌های پنجم تا دهم میلادی یا ترسایی بازمی‌گردد و به خط خروشتی‌اند. این دو گویش در همان زمان‌ها به سود زبان‌های ترکی و ایغوری بازنشسته شدند، مگر در کوهستان‌های پامیر در غرب چین گویش‌های ایرانی هر دو زبان رایج می‌باشند که ممکن است با این زبان پیوند دور داشته باشند. برخی‌ها به این باور‌اند، که زبان‌های واخی و منجانی شباهت‌های زیادی با زبان سکایی دارند.

ریشه‌شناسی واژه سکایی

نام سکایی در آثار یونانی به گونه Skuthai آمده است. در زبان فارسی باستان به گونه Saka ثبت شده است. در آثار باستانی نام سکاه‌ها به گونه ساک یا ساس آمده است و داریوش آن‌ها را سکه می‌نامید. هرودتس نام آن‌ها را به گونه اسکیت ثبت کرده است و اسکوت در زبان سکایی که به زبان یونانی نیز رفته است، به معنی پیاله می‌باشد. هرودتس می‌نویسد: آن‌ها را سکت می‌خواندند، یعنی جنگ‌جویانی که با خود همیشه پیاله می‌گشتاندن. پس معنی سکاه‌ها قبایلی که پیاله به دست داشتند و گیل‌اس انگلیسی نیز از همین واژه سکلاس گرفته شده است، که پسان‌ها به گیل‌اس تغییر خورده است.

از زبان سکایی نزدیک به ۲۲ واژه تا ایدون شناخته شده‌اند، و این واژه‌ها این‌ها‌اند:

- ۱- Abra به معنی ابر و آسمان ۲- Ap به معنی آب که در زبان‌های اوستایی و پهلوی نیز کاربرد داشت ۳- Arma به معنی دست و در اغلب زبان‌های اروپایی نیز رفته است. ۴- Arya به معنی آریایی که در تمام زبان‌های هندوایرانی رفته است ۵- Aspa به معنی اسب ۶- Baga یا بغ به معنی پروردگار ۷- Danu به معنی رود که نام رودخانه دانیوب نیز از همین نام گرفته شده است ۸- Gausa به معنی گوش که این واژه هم در زبان اوستایی و هم در زبان پارسی نیز انتقال پذیرفته است ۹- Hazähra به معنی هزار و احتمال آن می‌رود که نام تبار هزاره نیز بازمانده همین نام باشد. ۱۰- Kuti به معنی سگ، که این واژه در زبان

سنسکرت و هندی نیز انتقال پذیرفته است ۱۱- Madu به معنی عسل یا شهد یا انگبین که در زبان‌های سغدی نیز رفته است ۱۲- Matuka به معنی ملخ که این واژه در زبان سغدی رفته بود و پس از آن با تغییر به گونه ملخ به زبان فارسی نیز انتقال شده است ۱۳- Marga به معنی مرغ و پرند که در زبان اوستایی و فارسی نیز با کمی تغییر انتقال پذیرفته است. ۱۴- Raupasa به معنی روباه که در زبان‌های اوستایی و فارسی نیز با کمی تغییر انتقال پذیرفته است. ۱۵- Sauka به معنی آتش که نابود شده است ۱۶- Syava به معنی رنگ سیاه که با کمی تغییر در زبان اوستایی و فارسی باستانی و فارسی میانه نیز انتقال شده است. ۱۷- Varka به معنی گرگ که با کمی تغییر در زبان فارسی نیز انتقال پذیرفته است. ۱۸- Varāz به معنی گراز که در فارسی با کمی تغییر انتقال شده است. ۱۹- Xsas به معنی شماره شش ۲۰- Xavār به معنی خوردن و در فارسی نیز انتقال شده است ۲۱- Zantu به معنی قبیله که واژه (زن) نیز تغییر یافته همین واژه است که در زبان فارسی آمده است. ۲۲- Zarānya به معنی زر و زرین که در زبان فارسی نیز با کمی تغییر انتقال شده است.

از زبان سکایی خاوری که در کناره‌های دریایی سیاه و جنوب روسیه زندگی می‌کردند برخی واژه‌ها در آثار یونانی و لاتین نیز کشانیده شده‌اند که این‌ها اند:

ارونت: به معنی تند و سریع و تیز

آسپه: به معنی اسپ

آتر: که در اوستایی هم به گونه‌ای آتر انتقال شده است و در فارسی آذر شده است.

چرمه: به معنی چرم

گوشه: گوش

و هیته: به معنی هفت

این بود کوتاه نگاهی به زبان و فرهنگ سکایی که پیشکش شد.

قدامت زبان‌های دری و پشتو

دکتر سیدخلیل‌الله هاشمیان / زبان‌شناس

قدامت زبان‌های دری و پشتو بیش‌تر از ۵۰۰۰ سال است. تحقیقات زبان‌شناسی بالای زبان فارسی ۹۰٪ و بالای زبان پشتو ۱۰٪ صورت گرفته است.

مقاله آقای محمدمصطفی عمرزی تحت عنوان «خرد تصحیح برداشت از ژرفای تاریخ» که به تاریخ ۲۹ نوامبر در وبسایت وزین (تول افغانستان) نشر شده، یک مقاله تحقیقی و مستند است که از زاویه علم زبان‌شناسی هر پاراگراف آن محتاج تبصره و تحقیق دقیق و مزید می‌باشد و این رسالت را به مجمع زبان‌شناسان و باستان‌شناسان افغان می‌سپارم که خدا کند من هم بتوانم در بهار آینده به کابل عزیز باشم و از تحقیقات‌شان بیش‌تر مستفید شوم. عجلتاً و به اساس صلاحیت مسلکی خود، بالای بعضی واقعیت‌های تاریخی و فرهنگی به‌طور بسیار مختصر روشنی می‌اندازم:

این‌که عده‌ای هم‌وطنان ما به تاریخ ۵۰۰۰ ساله موجودیت پشتون‌ها در منطقه‌ای که افغانستان نامیده می‌شود، تمکین نمی‌کنند، وعده دیگر به شمول آقای محمداعظم رهنورد زریاب دوره ماقبل ازکوشانیان را اسطوره می‌خوانند (منبع: مقاله عمرزی)، با واقعیت‌هایی که در نتیجه کاوش‌های باستان‌شناسان و زبان‌شناسان در افغانستان مشهود گردیده و مراکز تحقیقات زبان‌شناسی در اروپا و امریکا آن‌ها را پذیرفته‌اند، مطابقت به هم نمی‌رساند. زبان‌های دری / فارسی و پشتو دو خواهر زبان متولد از مادر بزرگ (اوستا) می‌باشند که در منطقه افغانستان زیست و نمو کرده‌اند، و این واقعیت به ذات خود قدامت آن‌ها را به ۵۰۰۰ سال می‌رساند. من این طرز قضاوت را درست می‌دانم که اقوال مستشرقین اروپایی (باستان‌شناسان و زبان‌شناسان) باعث ایجاد مشکلات شده، زیرا آن‌ها در اکثر موارد به

اساس «سلیقه و تعبیر خاص خودشان نتیجه‌گیری کرده که مولود از طرز تفکر استعمار اروپایی بوده است» و از جانب دیگر دخالت غصب‌گرانه ایران در چنین نتیجه‌گیری‌ها نیز شامل بوده است، زیرا ایرانی‌ها از قرن ۱۸ به بعد با مستشرقین اروپایی در تماس و یا هم‌کار بوده، در حالی که مستشرقین خارجی در قرن بیستم به افغانستان علاقه‌مندی نشان دادند. از جانب دیگر واقعیت مربوط به موجودیت «خراسان» به حیث یک دولت دارای حدود اربعهٔ مُعین تا امروز ثابت نگریده است اصطلاح (باکتریا = بخدی) ساختهٔ مستشرقین اروپایی می‌باشد. اما کلمهٔ «آریانه» در شاهنامه قدامت هزارساله دارد، که قبل از آن نیز نام منطقه‌ای در شمال افغانستان امروزی بوده است، بنابراین، مستشرقین اروپایی همین نام موجود در منطقه را (آرین) و جمع آن (آرینز = آرین‌ها) به کار بردند:

تهمتن چو بشنید آن خواب شاه	ز باز و ز تاج فروزان چو ماه
که از سوی آریانه باز سپید	یکی تاج رخشان به کردار شید
خرامان و تازان رسیدی برم	نهادند آن تاج را بر سرم

(فردوسی)

من با مرحوم مغفور استاد احمد علیحان کهزاد شناخت و تماس داشتم و از آثار گران‌بهای‌شان آموخته‌ام و هم در تدریس استفاده کرده‌ام آن مرحوم در قسمت اول (تاریخ ادبیات افغانستان، چاپ مطبعهٔ کابل، ۱۹۴۸م، قسمت اول، صص ۱-۶۰)، تحقیق قانع‌کننده‌ای دارد و می‌گوید: «متکلمین لسان اولیهٔ مادری هند و اروپایی اگر در پرده‌های قبل‌التاریخ ملفوف می‌باشند، گویندگان خانواده‌های هندوایران در آغاز دورهٔ تاریخی روی صحنه می‌آیند و عبارت از یک دسته قبایلی می‌باشند که (آریاناویجه) در حوزهٔ علیای سردریا و آمودریا زیست داشتند و دامنهٔ زندگانی مشترک آن‌ها در شمال آریانا یا افغانستان در علاقهٔ باختر هم ادامه داشت...» (ص. ۳) -توجه: در «خانواده‌های هندوایران» زبان‌های فارسی و پشتو هر دو شامل‌اند؛ هاشمیان). مرحوم استاد کهزاد در جای دیگر می‌گوید که: «معمولاً عقیده برین است که در یک زمانهٔ معین، مثلاً در حوالی قرن ۱۴ یا ۱۵ قبل از میلاد، زبان آریایی محتملاً از فارس مدیا و سغدیان گرفته تا پنجاب، در ساحهٔ وسیعی که افغانستان قسمت‌های وسطی آن را اشغال کرده است، عمومیت داشت...» (ص. ۴)، پس در صورتی که موجودیت زبان‌های مولود از اوستا در حدود ۳۵۰۰ سال قبل از امروز در منطقهٔ افغانستان وجود داشته، قدامت و پیدایش آن را دوهزار سال پیش‌تر از آن می‌توان قبول کرد، زیرا موجودیت یک زبان در یک منطقه سابقه و پس‌منظری می‌داشته باشد و دفعهٔ تَشَقُّق کرده نمی‌تواند؛ بنابراین، ادعای قدامت ۵۰۰۰ سال برای دو خواهر زبان دری و پشتو

که در یک منطقه زیست مشترک داشته‌اند، مقرون به واقعیت می‌باشد. شواهد زیاد دیگری هم درین باب موجود است که عجالتاً به همین مثال‌ها اکتفا می‌شود.

نام افغانستان به حیث یک کشور مستقل در آسیای مرکزی از قرن هفدهم میلادی به بعد پخش و ثبت گردیده، اما ایرانی‌ها نه تنها همه افتخارات فرهنگ مشترک را به حیث مال خود غصب کرده‌اند، بلکه در مدت دو قرن در آثار خود هرگز نامی از (افغانستان) نبرده، زبان‌های این منطقه را «زبان‌های ایرانی» و افغانستان را «جزء فلات ایران» معرفی کرده‌اند. طرفه این‌که تا پنجاه سال قبل زبان پشتو را مولود از سانسکرت می‌خواندند. مورخین و زبان‌شناسان افغان از دهه ۶۰ (۱۹۶۰ م.) به بعد به عوض اصطلاح «زبان‌های ایرانی»، اصطلاح (زبان‌های آریایی) و به عوض اصطلاح «فلات ایران» اصطلاح (منطقه آریانا) را به کار می‌برند. صدر دهه‌های ۵۰ و ۶۰ م. بحث‌هایی در پوهنحی ادبیات با دانش‌مندان و مهمانان ایرانی دوام داشت که مجالس را با قناعت و قبول کامل از نظر و استدلال زبان‌شناسان افغان ترک می‌دادند، اما وقتی پس به ایران می‌رفتند، «مرغ‌شان مانند سابق یک لنگ داشت»؛ قرار مسموع هنوز هم در وزارت مالیه ایران دفتری به نام «یالت هرات» وجود دارد، که جمع و خرج آن سالانه در یک ورق سفید تجدید می‌شود.

با قبول این کلیه که «در عُمر اعتباری نیست»، دو موضوع مهم زبان‌شناسی را که با مقاله آقای مصطفی عمرزی نیز ارتباط دارند، درین‌جا مطرح می‌سازم: یکی (زبان‌ها و لهجه‌های افغانستان) است که درین‌باره یادداشتی ۲۴ سال قبل (۱۹۹۳) به قلم مرحوم پوهاند محمدنسیم نگهت در مجله آیین افغانستان نیز نشر شده بود:

«لوی دوپری در کتاب خود به عنوان «افغانستان» (۱۹۸۰ - ص ۷۴) نوشته است: «در ۲۴مین مجلس کانگرس بین‌المللی مستشرقان در سال ۱۹۵۷، کمیته‌ای تشکیل شد که مطالعه منظم و سیستماتیک زبان‌های افغانستان، ایران و آسیای مرکزی شوروی را به عهده بگیرد. آقایان (ج. ریدارد و ش.ن. کیفر) برای مطالعه زبان‌های افغانستان تعیین شدند.^۱ آقای ج. ریدارد زبان‌شناس سوئیسی و آقای شارل کیفر زبان‌شناس فرانسوی است. در سال ۱۳۴۰ ه.ش. (۱۹۶۱ میلادی) مؤسسه «زبان‌شناسی افغانستان» در پوهنحی ادبیات و علوم بشری پوهنتون کابل، تأسیس شد. این مؤسسه در سال‌های ۱۹۶۰ به کمک شاگردان و اعضای جوان هیئت تدریسی پوهنحی، به ثبت زبان‌های افغانستان در سرتاسر کشور مشغول بود. کاست‌ها و اوراق ثبت و پرسش‌نامه به آقای ریدارد درسوئیس فرستاده می‌شد. تا آن‌جا که به من معلوم است، ۲۲ زبان افغانستان ثبت شده بود. به یادم نیست که این تعداد مربوط

به کدام سال است و ثبت زبان‌های افغانستان تا کدام سال دوام کرد. شاید معلومات موثق در این مورد از دو نفر زبان‌شناس مذکور یا از مؤسسه‌های زبان‌شناسی سوئیس و فرانسه که این دو شخص در آن‌ها کار می‌کردند، بتوان به دست آورد. به هر حال، تعداد زبان‌های افغانستان از ۲۲ زیاد است. این زبان‌ها را در ذیل، با شماره ذکر می‌کنم:

(۱) زبان رسمی و معیاری دری (۲) زبان رسمی و معیاری پشتو (۳) زبان بلوچی (۴) زبان اورمری (۵) زبان پراچی؛ و زبان‌های گروه فرعی پامیر (۶) زبان اشکاشمی (۷) زبان زیباک (۸) زبان شغنی در شغنان (۹) زبان منجی در منجان (۱۰) زبان واخی در واخان بدخشان (۱۱) زبان‌های گروه فرعی نورستان: باشگلی یا کامدیشی (۱۲) زبان وایگلی (۱۳) زبان اشکوی (۱۴) زبان پراسونی (زبان‌های نورستان همه از خانواده فرعی هندی-آریانی، مربوط به خانواده زبان‌های هندی-اروپایی، می‌باشند (۱۵) زبان ازبکی (۱۶) زبان ترکمنی (۱۷) زبان قرقیزی (قرقیزهای ساکن پامیر خورد یا پامیر افغانی، در سال ۱۹۸۰ یا ۱۹۸۱ در اثر حملات و تهدیدات شوروی به پاکستان و سپس به ترکیه رفتند) (۱۸) زبان‌های مربوط به خانواده زبان‌های یورالی / اورالی (URALIC / ALTAIC): زبان پشه‌ای (۱۹) زبان گوربتی (۲۰) زبان جتی (۲۱) زبان گجری (۲۲) زبان پنجابی (زبان هندوها و سک‌های افغانستان، از گروه زبان‌های هندی / اندیک) (۲۳) زبان براهوی (از جمله زبان‌های دراویدی (DRAVIDIAN) (۲۴) زبان عربی عامیانه در چند دهکده فاریاب، از خانواده زبان‌های سامی / سمیتیک (SEMITIC).

زبان معیاری دری دارای لهجه‌های مهم ذیل در افغانستان است: (۱) بدخشی (۲) بلخی (۳) پروانی (۴) تخاری (۵) غزنوی (۶) کابلی (۷) کندهاری (۸) گردیزی (۹) فراهی (۱۰) لغمانی (۱۱) لوگری (۱۲) هراتی (۱۳) سرخودی (۱۴) هزاره‌گی.

زبان معیاری پشتو دارای چهار لهجه عمده در افغانستان است: (۱) لهجه جنوب غربی یا کندهاری (۲) لهجه جنوبی یا پکتیاهی (۳) لهجه شرقی یا ننگرهار (۴) لهجه وردکی (۵) لهجه پشاور در منطقه پشتونستان و خیبر.

کتابی که توسط بشرشناسان و زبان‌شناسان به عنوان «مدنیت‌های نابود شده» تدوین شده (دکتر دیویس وید، نیشنل جیوگرافیک مگازین، آگست ۱۹۹۹، صص ۶۴-۸۹)، زبان‌های گفتار موجود در کره زمین را حدود ده‌هزار زبان تخمین کرده، که از آن جمله حدود شش‌هزار زبان زنده مانده و متباقی نابود شده‌اند. از جمله شش‌هزار زبان موجود، چون که اکثر آن‌ها تدریس نمی‌شوند، احتمال نابود شدن آن‌ها به زودی متصور است و نمونه‌های زیاد از زبان‌های در حال نابودی در کتاب مذکور درج شده است. این کتاب اخطار

می‌دهد که: «هنگامی که یک زبان از دنیا نابود می‌شود، مثل آنست که بمبی در موزه لوور (پاریس) منفلق گردد... زیرا با نابود شدن زبان‌ها، مدنیت‌ها نیز می‌میرند و نابود می‌شوند و از زبان‌های مرده به ندرت فسیل به جا می‌ماند.» همان کتاب پیش‌بینی می‌کند که در مدت یک قرن آینده حدود ۳۰۰۰ زبان دیگر، یعنی مناصف زبان‌های گفتار که هنوز وجود دارند، نابود خواهند شد، خصوصاً زبان‌هایی که در مکتب‌ها تدریس و توسط اطفال استعمال نمی‌شوند، تا اخیر قرن ۲۱ زنده نمی‌مانند.

پیش‌بینی دکتر دیوید در مورد زبان‌های افغانستان در حال حاضر متأسفانه قابل تطبیق می‌باشد، با یک تفاوت که او نابودی نصف زبان‌های دنیا را تا اخیر قرن ۲۱ پیش‌بینی کرده، اما بیش‌تر از نصف زبان‌های افغانستان در مدت چهار سال اخیر نابود شده، از جمله ۲۴ زبانی که در بالا فهرست شده، دو ثلث آن از بین رفته و دریک ثلث باقی‌مانده نیز چند زبانی شامل است که تدریس نمی‌شوند و در شرف زوال می‌باشند. هیچ دولت افغانستان تاکنون برنامه‌ای برای حفظ و رشد زبان‌های موجود خود نداشته است. انکشاف زبان مستلزم یک برنامه علمی است که معیارهای آن را در شعبات علم زبان‌شناسی می‌توان یافت.

کتیبه «بغلنگ» سرخ کوتل با ترجمه آن به شکل فارسی امروزی

در سال ۱۹۵۷ م.، کتیبه «بغلنگ» (بغولنگا = بغلان) به‌طور تصادفی به هنگام اعمار یک جاده، از یک معبد زرتشتی در جنوب غرب شهر بغلان، از زیر خاک کشف گردید. متن این کتیبه در ۲۵ سطر به زبان یونانی بعد از آن‌که توسط زبان‌شناسان در اروپا خوانده شد، معلوم گردید که به سال ۱۶۰ میلادی (۱۸۵۷ سال قبل)، در عصر سلاله کوشانی بالای یک تخته‌سنگ حک شده است. مستشرقین اروپایی این کتیبه را (باختری) خواندند، اما به خاطر موقعیت جغرافیایی (سرخ کوتل) که در مجاورت تخارستان باستان قرار دارد، نیز به خاطر ساختمان زبان و عناصر لسانی شامل در کتیبه، زبان‌شناسان و مورخین افغان، به شمول مرحوم پوهاند عبدالحی حبیبی، زبان کتیبه را (تخاری) خوانده‌اند. دانش‌مندان افغان به اساس شباهت‌های ساختمانی کلمات مندرج در کتیبه، معتقدند که همین زبان (تخاری) در مرحله‌ای از انکشاف خود مادر زبان دری بوده است. به عقیده دانش‌مندان افغان، زبان دری در مراحل اولیه انکشاف خود با زبان‌های منطقه از قبیل سغدی، در شمال، خوارزمی در شمال غرب، ختنی در شرق و ساکی (یاساکانی) در جنوب غرب آمیخته و در حوالی قرن دوم میلادی، در منطقه‌ای بین بدخشان و بادغیس با زبان‌های (آریایی میانه) مثلاً تخاری یا کوشانی آمیخته و به تدریج شکل کنونی خود را اختیار کرده است.

به هر حال، اهمیت تاریخی و باستان‌شناسی-زبان‌شناسی کتیبه (بغلنگ) بیش‌تر ازین جهت است که قبل بر آن ایرانی‌ها اصرار می‌ورزیدند که زبان فارسی شاخه‌ای از زبان (پهلوی) است و از سرزمین فارس به جانب شرق، یعنی به خراسان و افغانستان رفته است. کشف این کتیبه از منطقه افغانستان مرکزی ثابت ساخت که مهد زبان دری افغانستان بوده، نه کشور فارس / ایران.

دو دیگر، متن این کتیبه ثابت ساخت که زبان‌های دری و پشتو، به حیث دو خواهر زبان متولد از مادر بزرگ (اوستا) در منطقه افغانستان زندگی باهمی و مشترک داشته‌اند، زیرا کلمات مشترک (آب / اوبه) و (ایر / اور = آتش) به‌طور خوانا در متن کتیبه وجود دارند، در حالی که مرحوم پوهاند حبیبی چند کلمه دیگر زبان پشتو را نیز در متن کتیبه نشانی کرده‌اند.

زبان‌شناسی شعبه‌ای از علم بشرشناسی (انثروپولوجی) است، اما با علم باستان‌شناسی (آرثولوجی) نیز پیوند نزدیک دارد، زیرا کتیبه‌ها و سکه‌های قدیمی که از حفريات به دست می‌آیند، توسط زبان‌شناسان خوانده می‌شوند، و این شعبه زبان‌شناسی را در انگلیسی (اپیگرافی) نامند.

اینک اصل کلمات دری / فارسی کتیبه سرخ‌کوتل با ترجمه آن به شکل امروزی زبان دری / فارسی، که به حیث یک سند تاریخی و مهم درین مقاله به هم‌وطنان افغان تقدیم می‌شود:

<u>متن زبان کتیبه به رسم الخط یونانی</u>	<u>ترجمه متن کتیبه بزبان دری/فارسی</u>
اید مالیزم کنیشکو آئند: بگلنگ سید ی بگ شا کنیشکی مامو برگ کرد. (ساخت)	اینست‌ها د ز کانیشکای بهره‌ور: بغلان که آن را شاه بزرگ کانیشکای نامور کرد.
تا دی اؤکید فوردمس مالیز فرو گرد. تا دی مَندَر آب نیست اوخوت، اسید مالیز	زودی شد، فوراً (این) مادز تمام کرده شد. تا که (ازین) معبد آب نیست شد، چنین (این) مادز.
آب آبگ ستاد. اود کلد آس لرؤ هو مینن ی	بی آب ایستاد (شد). و چون از رب‌النوع نیکوی مقدس.
ایر ستاد، تاد ی بگیسیس ی نوشالم فروخورتیند	آتش ایستاد، پس خداپرستان نوشاد فرا رفتند.
تاد آب لرافو استیند، آب اندیز	چون جوی‌های آب ایستادند (خشک شدند) آب اندک شد.
اوت مالیز پیدو ریگد. تاکلد نوکونزوک ی	و مادز پدرود گشت. تا که نوکونزوک

کنارنگِ فرا خدای، که فرستاد
 اب شاه غغفور لویک بوسرِ شیزوگرگِ
 شادروان، که همواره نامور باد!
 با اراء مهیا، به سی‌ویکم (سال)
 سلطنت، نیسان‌ماه هنگام، آمد (به) بغلان
 و این مادِر را پرورید. تا که یک چاه کند
 واز آن آب برآورد، وآن را به تهداب سنگی
 قایم کرد. چنین آب مادِر پوره شد، آب
 نکاهید.

و چون رب‌النوع نیکوی مقدس آتش باشد،
 پس

خداپرستانِ نوشاد فرا نخواهند رفت. و
 مادِر پدروند نخواهد شد، چون آن چاهِ خام را
 خشت ریز کرد، بنیاد ور ایستاده شد. بدین
 چاه (و) بدین خشت ریز همه مادِر خوب
 پرورده شد.

و یک چاه و صحن بزرگ کرد (ساخت)
 منم بورزومهر. منم کوزگاشکی پور. منم
 رئیس.

گانسیگییم (؟) نوکونزیکِ کنار نگ ماریگ^۱
 به فرمان خدای، و (به فرمان) ایمن نوبخت
 منم مهر من. منم بورزومهر پوهر^۲
 امهرامن^۳

کرل رتگِ ی فری ی خودی وگ، کید فری استاد
 آب شا ی بگ پوهر ی لویخ بوسر شیزوگرگِ
 ی آ لو شال، کید فرو ویسپ انومواد برگان!
 و سؤگد منگ، پید ی آ یوگ او دوهیر س
 خشون، نیسان ما مال، آ گاد وان بگ لنگ
 تادیی مالیز پوروگت. تادیی ایسی ساد کند
 اوْت یی آب آ وز وست، اوْت یی پید آسنگی انهی
 اوْی لیرد. آتن آب مالیز فروکرَن، آب مگاوی

اود کلدن آس لرؤهومینن ی ایر بو یی، تا دن

ی بگیس ی نوشالم مافروخوشوند یی. او تن
 مالیز مایدو ریخس یی، اوْت یی آبسکوم ساد
 آخشت ریگ کرد، آلبرگ اُستاد و اِتھوات، پدین
 سناد پدین آخشت ریگ هروهگ مالیز خوهر پورووت

اوْت ایی م ساد اود مَشت خرگو من کرد
 آم بورزومهر. آم کوزگاشکی پوهر. ام استیل

گانسیگییم (؟) نوکونزیکِ ی کرل رتگی ماریگ
 پید ی خودی فرومان، اوْت ایی من نوبخت
 آم مهرا من. آم بورزو مهر پوهر آم مهرا من

عرض اعتذار

امیدوارم دانش‌مندان افغان اشتباهات ناشی از ضعف حافظه مرا در بحث وسیعی ازین
 قبیل، معذور دانند و برای تکمیل آن از سخاوت علمی خود مضایقه نفرمایند. هکذا
 اشتباهات ناشی از ضعف مهارت تایپستی مرا نادیده انگارند.

۱ معنی کلمه (گانسیگییم) فهمیده نشد.

۲ بعد از کلمه (پوهر) علامه خاصی موجود است.

۳ بعد از کلمه (امهرا من) علامت خاصی موجود است.

پس‌وند «سری» در فرهنگ مازندران، بهانه‌ای برای شاد بودن و بخشش

قاسم‌علی یعقوبی / پژوهش‌گر فرهنگ مردم مازندران

گهره سری: بزرگان برای دیدن نوزاد می‌آمدند و چشم‌روشنی روی گهواره می‌گذاشتند.
کلاه سری: هنگامی که مادر نوزاد را نزد خانواده خویش می‌برد.
دندون سری: زمانی که نوزاد دندان درمی‌آورد.
چیک سری: ختنه‌سوران.
شونه سری: سرتراشی داماد صورت می‌گیرد.
بارسری: زمانی که اولین بار محصول توسط چاربیدار آورده می‌شود.
پل سری: هنگام عبور عروس از روی پل صورت می‌گیرد.
کلک سری: موقع ورود عروس به خانه داماد صورت می‌گیرد.
مقراض سری: برای دوختن لباس عروس و داماد به خیاط می‌دهند.
کترا سری: به آشپز غذای عروسی داده می‌شود.
تیرک سری: زمانی که ستون سقف خانه زده شد.
قلم سری: زمانی که می‌خواهند سندی را بنویسند.
تاشه سری: زمانی می‌خواهند قند خواستگاری را بشکنند.
رسن سری: زمانی که گاوی فروخته می‌شود.
اوسار سری: در زمان فروش اسب است.
کرس سری: برای فروش گوسفند است.
شاخ سری: برای فروش بز بود.
چرخه سری: هنگام برداشت پشم‌چینی گوسفند صورت می‌گرفت.

۹۷۸ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

کوپا سری: هنگامی که شالی را جمع می‌کردند و روی هم می‌چینند، کوپا می‌کنند و به فردی که این کار را انجام می‌دهد، انعام می‌دهند.

جای گاه زبان مازندرانی در نام گذاری برنامه های صدا و سیما (مطالعه عوامل جذابیت عناوین برنامه های شبکه مازندران)

فاطمه عامریان^۱ / کارشناس ارشد زبان شناسی همگانی از پژوهش گاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی تهران. پژوهش گر صدا و سیما

شبکه های استانی صدا و سیما به عنوان رسانه های محلی قدرت مند در مناطق مختلف کشور، نقش و جای گاه ویژه ای در حفظ و ارتقای خرده فرهنگی های بومی هر منطقه و استفاده از ظرفیت این خرده فرهنگ ها برای تقویت همبستگی ملی دارند. حفظ و ترویج فرهنگ و آداب و رسوم مناطق و اقوام مختلف کشور از جمله اهداف راه اندازی شبکه های استانی اعلام شده و از آن جا که زبان ها و گویش های اقوام مختلف ایرانی، از ارزش مندترین میراث فرهنگی هر منطقه به شمار می روند این شبکه ها می توانند نهادهایی تأثیرگذار در اعمال سیاست های مربوط به حفظ و ترویج زبان بومی در منطقه تحت پوشش خود قلمداد شوند.

میزان موفقیت یک رسانه در جذب مخاطب به عوامل گوناگونی بستگی دارد که یکی از مهم ترین آن ها، عنوانی است که برای برنامه ها انتخاب می شود. عنوان برنامه، نخستین چیزی است که مخاطب با آن روبه رو می شود و در شرایطی که او باید با توجه به مشغله فراوان و تعدد و تنوع تولیدات رسانه ای، دست به انتخاب بزند نام برنامه، گاهی تنها معرف آن و اصلی ترین مبنای گزینش، به شمار می رود. مشاهدات پژوهش گر و گفت و گو با برنامه سازان صدا و سیما و کارشناسان رسانه نشان می دهد انتخاب نام مناسب برای یک برنامه تلویزیونی یا رادیویی، همواره یکی از دغدغه های برنامه سازان صدا و سیما بوده و هر یک از دست اندرکاران امر برنامه سازی تلاش می کنند در مرحله نام گذاری برنامه با در نظر

گرفتن عواملی نظیر تجربه، دانش و علائق شخصی و همچنین مشورت با صاحب‌نظران، عنوان برنامه را انتخاب کنند.

موضوع استفاده از زبان محلی مازندرانی در نام‌گذاری برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی، جزئی از موضوع کلی کاربرد زبان محلی در رسانه استانی و بخش کوچکی از اقدامات رسانه‌ای در راستای برنامه‌ریزی زبانی برای زبان مازندرانی است که همواره با محدودیت‌ها و موانعی روبه‌رو بوده است. شبکه‌های استانی صدا و سیما نهادهایی تأثیرگذار در اعمال سیاست‌های مربوط به حفظ و ترویج زبان‌های محلی در منطقه تحت پوشش خود به شمار می‌روند. استفاده از زبان محلی در نام‌گذاری برنامه‌ها می‌تواند علاوه بر افزایش جذابیت عنوان برنامه برای مخاطبان محلی‌زبان در تقویت جای‌گاه آن زبان نیز مؤثر باشد (عامریان، ۱۴۰۰: ۶۵). انتخاب عنوان برنامه‌ها اغلب بر اساس دانش و سلیقه شخصی برنامه‌سازان صورت می‌گیرد. اگر چه تعداد برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی که به زبان محلی مازندرانی نام‌گذاری می‌شوند نسبت به دهه‌های گذشته افزایش یافته است؛ اما هم‌چنان با تعداد عناوین فارسی فاصله قابل توجهی دارد. با توجه به اهمیت زبان‌ها و گویش‌های اقوام مختلف ایرانی، به عنوان میراث ارزش‌مند فرهنگی کشورمان، انتخاب عناوین محلی برای برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی شبکه مازندران گام مهمی در برنامه‌ریزی زبانی رسانه استانی در راستای حفظ و ترویج زبان محلی مازندرانی به عنوان بستر ساز فرهنگ و هویت‌بخش زیست‌بوم مازندران قلمداد می‌شود؛ به ویژه در شرایطی که به اعتقاد بسیاری از زبان‌شناسان زنگ خطر جدی برای ادامه بقای این زبان به صدا در آمده و دامنه‌های کاربرد آن حتی در استان مازندران نیز به شدت محدود شده است.

تحقیقاتی که در زمینه نام‌گذاری برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی صورت گرفته (چه در داخل کشور و چه در عرصه بین‌المللی) انگشت‌شمار و غالباً محدود به حوزه‌های خاصی از برنامه‌سازی است. با وجود این، برخی از مطالعات انجام‌شده دو عامل بینامتنیت و برجستگی را به عنوان عوامل تأثیرگذار در جذابیت عناوین برنامه‌ها معرفی کرده‌اند.

در پژوهش حاضر تلاش شده تا کاربرد زبان مازندرانی در نام‌گذاری برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی شبکه مازندران و میزان توجه به عوامل مؤثر در جذابیت عناوین محلی، از دیدگاهی زبان‌شناختی-اجتماعی بررسی شود. نتایج این تحقیق می‌تواند علاوه بر آشکار ساختن سهم کنونی زبان مازندرانی در نام‌گذاری برنامه‌ها و انعکاس بخشی از امکانات و پتانسیل‌های این زبان برای کاربرد در صدا و سیما، راه‌گشای پژوهش‌گران و اصحاب رسانه و الگویی برای مطالعه این موضوع درباره سایر زبان‌ها و گویش‌های محلی باشد.

روش تحقیق

روش تحقیق در این پژوهش روش توصیفی-تحلیلی است. در این راستا، ابتدا تعاریف و مبانی نظری مرتبط با تحقیق، از منابع زبان‌شناختی و رسانه‌ای، استخراج و معرفی شده تا بتوان با استفاده از آن‌ها عوامل مؤثر در برجسته‌سازی و ایجاد بینامتنیت را در عناوین شناسایی کرد. در ادامه، با بررسی یک دوره پنج‌ساله از عناوین برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی که از ابتدای سال ۱۳۹۹ تا پایان سال ۱۴۰۳ در صدا و سیما مازندران تولید و پخش شده، میزان بهره‌گیری از این عوامل در نام‌گذاری برنامه‌ها به زبان محلی مازندرانی، مشخص و سهم عناوین محلی در برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی مقایسه شده است. به این منظور بیش از ۵۰۰ عنوان برنامه رادیویی و تلویزیونی تولید و پخش شده در صدا و سیما مرکز مازندران در این بازه زمانی که شامل حدود ۲۰۰ عنوان برنامه رادیویی و حدود ۳۰۰ عنوان برنامه تلویزیونی بود گردآوری و پس از حذف عناوین تکراری، تعداد ۴۷ عنوان محلی مازندرانی از میان آن‌ها استخراج شد. این عناوین، شامل ۲۶ عنوان برنامه رادیویی و ۲۱ عنوان برنامه تلویزیونی، مبنای تجزیه و تحلیل قرار گرفت.

پیشینه

اغلب پژوهش‌های نام‌شناختی که در مورد برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی انجام شده‌اند به نام‌ها و اسامی شخصیت‌ها و سایر عناصر درون برنامه‌ها یا تأثیر احتمالی آن‌ها بر فرهنگ نام‌گذاری افراد در جامعه، پرداخته‌اند. به نظر می‌رسد در این میان، نام یا عنوان خود برنامه‌ها کم‌تر مورد توجه قرار گرفته است.

تا جایی که نگارنده مطلع است نام‌گذاری برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی، به عنوان متونی مهم و پرمخاطب و مسائل مرتبط با آن از جمله ویژگی‌های عنوان مناسب برای این برنامه‌ها، تا کنون در کشورمان چندان مورد توجه قرار نگرفته است. از میان معدود مطالعات صورت گرفته، به عنوان تازه‌ترین و مرتبط‌ترین اثر به پژوهش حاضر، می‌توان به مقاله‌ای از نگارنده با عنوان «مطالعه زبان‌شناختی عناوین برنامه‌های صدا و سیما مازندران» (۱۴۰۳) اشاره کرد که عمدتاً مبتنی بر یافته‌های اثر پژوهشی مفصل‌تری با عنوان «مطالعه زبان‌شناختی-اجتماعی نام‌گذاری برنامه‌های صدا و سیما مازندران» (۱۴۰۰) نگاشته شد. نگارنده در این پژوهش، دو عنصر بینامتنیت و برجسته‌سازی را به عنوان عوامل افزایش جذابیت نام برنامه در یک بازه زمانی یک‌ساله در عناوین برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی شبکه مازندران بررسی کرد. یافته‌ها نشان داد برنامه‌سازان این شبکه، عنصر بینامتنیت را در

نام‌گذاری برنامه‌ها بیش‌تر مد نظر قرار داده‌اند و برجسته‌سازی این عناوین، کم‌تر مورد توجه آن‌ها قرار گرفته است.

«مطالعه زبان‌شناختی عنوان در برنامه‌های نمایشی» به قلم آرمان ذاکر و معصومه مهرابی (۱۳۹۶) نیز از دیگر آثار پژوهشی مرتبط است که به نظر می‌رسد با تکیه بر یافته‌های پژوهشی مفصل‌تر با عنوان «عوامل زبان‌شناختی مؤثر بر جذابیت عناوین برنامه‌های نمایشی صدا و سیما» اثر آرمان ذاکر (۱۳۹۰) نگاشته شده است. در این مقاله نیز ضمن طبقه‌بندی عوامل دخیل در نام‌گذاری برنامه‌های نمایشی از منظر زبان‌شناسی، دو عنصر بینامتنیت و برجسته‌سازی به عنوان دو مورد از مهم‌ترین این عوامل، در نظر گرفته شده‌اند. بررسی برنامه‌های نمایشی صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران در یک بازه زمانی شش‌ماهه، نشان داد که برنامه‌سازان در انتخاب عنوان برای برنامه‌ها، از میان این دو عنصر، به برجسته‌سازی بیش‌تر از بینامتنیت توجه نشان می‌دهند.

در مورد نام‌گذاری برنامه‌های رادیویی نیز دو پژوهش صورت گرفته است. عادلین در پژوهشی با عنوان «معیارهای انتخاب و طراحی نام برنامه‌های رادیویی» (۱۳۹۷)، با بررسی عناوین برنامه‌های دو شبکه رادیویی ایران و سلامت، معیارهایی برای طراحی نام برنامه‌های رادیویی استخراج کرد که عبارتند از: مطلوبیت زبانی، معرف بودن، زیبا و نوآورانه بودن. خجسته نیز در مقاله‌ای با عنوان «نام‌گذاری برنامه‌های رادیو» (۱۳۸۱)، به نام‌گذاری برنامه‌های رادیویی و عوامل مؤثر بر انتخاب نام این برنامه‌ها پرداخت و توصیه‌هایی عمومی برای نام‌گذاری این برنامه‌ها ارائه کرد. بر این اساس، علایق و تمایلات طراحان برنامه، مخاطبان و علایق آن‌ها و حوزه سازمانی و ساختار درونی شبکه‌ها، از جمله عوامل مؤثر بر انتخاب نام برنامه‌های رادیویی هستند.

چارچوب نظری

ذاکر (۱۳۹۰: ۱۸) در بحث خود پیرامون اهمیت عناوین برنامه‌ها، به نظریه تناسب خبر از اسپربر^۱ و ویلسون^۲ (۱۹۸۶) اشاره می‌کند که مبنای دو نظریه مهم دیگر درباره عناوین خبری است که توسط دور^۳ (۲۰۰۳) و ایفانتیدو^۴ (۲۰۰۸) ارائه شده‌اند. بر اساس نظریه دور (۲۰۰۳) که عموماً عناوین خبری و اخبار نشریات را مورد توجه قرار داده، عناوین خبری نشریات، نه خلاصه‌ای معنایی از کل خبر است و نه ابزاری برای جذب مخاطب، بلکه متنی

1. D. Sperber

2 D. Wilson

3 D. Dor

4 E. Ifantidou

است که به عنوان میانجی بین خبر و مخاطب عمل می‌کند. هدف عنوان خبر این است که مخاطب بتواند با حداقل تلاش شناختی، به حداکثر اثر بافتی برسد. بنابراین، هر چه عنوان، اطلاعات بافتی بیش‌تری درباره متن اصلی به مخاطب بدهد مخاطب راحت‌تر می‌تواند بافت ذهنی خود را با بافت واقعی متن هم‌آهنگ کند و اگر این دو بافت را نزدیک به هم و متن را متناسب با علایق خود یافت آن را مطالعه کند. به عبارت دیگر، بر اساس این نظریه، هر چه متن، اطلاعات بینامتنی بیش‌تری به مخاطب بدهد وظیفه میانجی‌گری بین متن و مخاطب را بهتر انجام می‌دهد و مطلوب‌تر است.

از سوی دیگر، ایفانتیدو (۲۰۰۸) که در زمینه عناوین نشریات، مطالعه کرده است بر خلاف نظر دور معتقد است عنوان، میانجی بین خبر و خواننده نیست بلکه خود، متنی مستقل است. به همین علت، هنگامی که خواننده عنوانی را می‌خواند بر اساس پیش‌زمینه‌ها و مفروضات خود، بافتی موردی در ذهن می‌سازد و به مفهومی از عنوان دست می‌یابد که ممکن است هم‌خوان با متن باشد یا نباشد. بنابراین، عنوان، وظیفه جذب مخاطب را بر عهده دارد. به عقیده او، عناوین خلاق (نام‌هایی که مجازی، استعاری، مبهم، قافیه‌دار و از این دست باشند) هرچند که فاقد اطلاعات باشند اما اثر بیش‌تری در جذب مخاطب دارند (ذاکر، ۱۳۹۰: ۲۵).

ذاکر در پژوهش خود (۱۳۹۰) این دو نظریه را که مربوط به عناوین متون خبری است در مورد عناوین برنامه‌های نمایشی صدا و سیما مورد آزمون قرار داده و میزان توجه برنامه‌سازان به دو مقوله برجسته‌سازی و بینامتنیت (قابلیت شناسایی) را در نام‌گذاری این برنامه‌ها بررسی کرده است. ما نیز در پژوهش حاضر، اقتباس ذاکر را از این نظریه‌ها، مبنای اصلی تحلیل خود قرار می‌دهیم و در کنار آن، از نتایج مطالعات مرتبط نیز در مباحث نظری و تجزیه و تحلیل عناوین برنامه‌ها استفاده می‌کنیم.

یافته‌های پژوهش

در پژوهش حاضر، عناوین محلی برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی تولیدی صدا و سیمای مازندران که در یک بازه زمانی پنج‌ساله (از ابتدای سال ۱۳۹۹ تا پایان سال ۱۴۰۳) از شبکه استانی پخش شده‌اند مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته تا میزان مطابقت با نظریه‌های دور (۲۰۰۳) و ایفانتیدو (۲۰۰۸) در عناوین این برنامه‌ها بررسی شود. البته چنان که ذاکر (۱۳۹۰) نیز اشاره کرده است تشخیص نظر مخاطبان شبکه درباره ویژگی‌های عناوین مناسب، تنها از طریق نظرسنجی از مخاطبان امکان‌پذیر است و در پژوهش حاضر، صحت نظریه‌های مذکور با توجه به خود عناوین، مورد بررسی قرار گرفته نه با توجه به نظر

مخاطبان. به این منظور کل عناوین برنامه‌ها، از نظر توجه به دو مؤلفه بینامتنیت (قابلیت شناسایی) و برجستگی بررسی و طبقه‌بندی شدند. چنان‌که اشاره شد در مجموع بیش از ۵۰۰ عنوان برنامه رادیویی و تلویزیونی در این بازه زمانی در صدا و سیما مرکز مازندران تولید و پخش شد که شامل حدود ۲۰۰ عنوان برنامه رادیویی و حدود ۳۰۰ عنوان برنامه تلویزیونی بود. از این تعداد، ۴۷ برنامه (شامل ۲۶ عنوان برنامه رادیویی و ۲۱ عنوان برنامه تلویزیونی) دارای عناوین محلی بوده‌اند که با بررسی تفکیکی عناوین برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی، می‌توان به میزان توجه برنامه‌سازان رادیو و تلویزیون به اهمیت استفاده از زبان محلی مازندرانی در نام‌گذاری برنامه‌ها و نحوه انتخاب آن بر مبنای نظریه‌های پیش‌گفته، پی برد.

جدول ۱. فراوانی و درصد عناوین مازندرانی در مقایسه با کل عناوین برنامه‌ها

عناوین مقادیر	کل عناوین رادیویی و تلویزیونی			عناوین رادیویی			عناوین تلویزیونی		
	عناوین محلی	سایر عناوین	مجموع	عناوین محلی	سایر عناوین	مجموع	عناوین محلی	سایر عناوین	مجموع
فراوانی	۴۷	۴۵۳	۵۰۰	۲۶	۱۷۴	۲۰۰	۲۱	۳۷۹	۳۰۰
درصد	۱۰/۳۷	۹۰/۶	۱۰۰	۱۳	۸۷	۱۰۰	۷	۹۳	۱۰۰

چنان‌که در جدول ۱ مشاهده می‌شود ۱۳ درصد از کل عناوین برنامه‌های رادیویی و ۷ درصد از کل عناوین برنامه‌های تلویزیونی تولید و پخش شده در بازه زمانی موردنظر، به زبان مازندرانی انتخاب شده‌اند.

جدول ۲. عناوین مازندرانی برنامه‌ها به تفکیک رادیویی و تلویزیونی

عناوین مازندرانی	فراوانی	درصد
عناوین رادیویی	۲۶	۵۵/۳
عناوین تلویزیونی	۲۱	۴۴/۷
کل عناوین	۴۷	۱۰۰

بر اساس اطلاعات مندرج در جدول ۲، از میان مجموع برنامه‌هایی که به زبان مازندرانی نام‌گذاری شده‌اند ۲۶ عنوان (۵۵/۳ درصد) رادیویی و ۲۱ عنوان (۴۴/۷ درصد) تلویزیونی بوده‌اند.

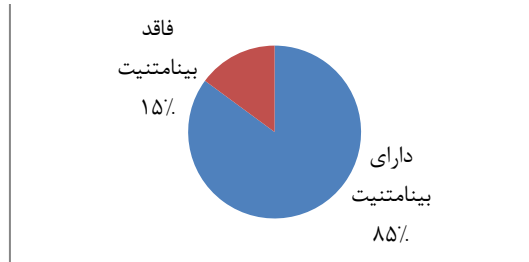
بینامتنیت (قابلیت شناسایی)

چنان که اشاره شد بر اساس نظریه دور (۲۰۰۳) متونی مطلوب‌تر هستند که اطلاعات بینامتنی بیش‌تری به مخاطب بدهند؛ زیرا در این صورت وظیفه میانجی‌گری بین متن و مخاطب بهتر انجام می‌شود. درباره عناوین برنامه‌ها می‌توان گفت اگر عنوان، دارای عناصری باشد که امکان حدس‌زدن محتوا یا ژانر (گونه) و موضوع برنامه را برای مخاطب فراهم کند در صورت علاقه او به آن موضوع یا ژانر، احتمال انتخاب آن برنامه از سوی مخاطب افزایش می‌یابد. پس به نظر می‌رسد اطلاع‌رسانی درباره ژانر یا موضوع برنامه در عنوان آن می‌تواند به افزایش تعداد مخاطبان برنامه کمک کند. روش‌های مختلفی برای اشاره به موضوع یا ژانر یک برنامه در عنوان آن، وجود دارد. در این بخش از پژوهش حاضر، عناوین محلی برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی شبکه مازندران را که فرصت حدس‌زدن موضوع یا ژانر برنامه را به مخاطب می‌دهند از نظر کمی بررسی می‌کنیم. سپس با تحلیل این عناوین، برخی از عواملی را که به شناسایی ژانر یا موضوع برنامه از سوی مخاطب کمک می‌کند مرور می‌کنیم.

در این‌جا باید به این نکته مهم اشاره شود که زبان مورد استفاده در نام‌گذاری برنامه، خود از مهم‌ترین نشان‌گرهایی است که در میزان بینامتنیت عنوان، تأثیر زیادی دارد. بدین معنی که زبان، گویش یا لهجه اجتماعی یا جغرافیایی که عنوان با استفاده از آن ساخته می‌شود در افزایش میزان بینامتنیت نام برنامه مؤثر است. استفاده از زبان محلی یک منطقه جغرافیایی یا یک قومیت خاص در نام‌گذاری برنامه‌ها می‌تواند به مخاطب نشان دهد که احتمالاً موضوع برنامه به نحوی به آن منطقه یا قومیت مربوط می‌شود. بنابراین، باید در نظر داشت که تمام عناوین مورد بررسی در مطالعه حاضر به طور بالقوه دارای ویژگی بینامتنیت (قابلیت شناسایی) هستند و از نظر میزان وجود سایر نشان‌گرهای بینامتنیت مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

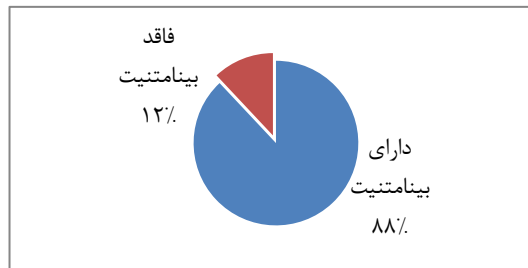
با بررسی ۴۷ عنوان محلی برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی تولید و پخش شده در صدا و سیما مرکز مازندران در بازه زمانی مورد نظر، مشخص شد ۴۰ مورد یعنی حدود ۸۵ درصد از کل عناوین بررسی‌شده، دارای عناصری بود که پیش‌بینی ژانر یا موضوع برنامه را برای مخاطب امکان‌پذیر می‌ساخت. به عبارت دیگر ۷ مورد (حدود ۱۵ درصد) از عناوین، از قابلیت شناسایی یا ویژگی بینامتنیت برخوردار نبودند.

۹۸۶ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

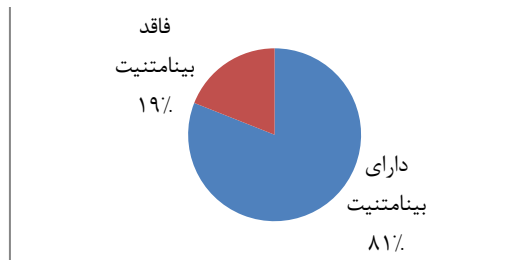


نمودار ۱- میزان بینامتنیت کل عناوین مورد بررسی

با بررسی تفکیکی عناوین برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی، مشخص شد از میان ۲۶ عنوان برنامه رادیویی، ۲۳ مورد یعنی حدود ۸۸ درصد از عناوین، دارای قابلیت شناسایی (بینامتنیت) بوده‌اند. این ویژگی در میان برنامه‌های تلویزیونی، ۱۷ مورد از مجموع ۳۱ عنوان (حدود ۸۱ درصد عناوین تلویزیونی) بوده است.



نمودار ۲- میزان بینامتنیت عناوین رادیویی



نمودار ۳- میزان بینامتنیت عناوین تلویزیونی

چنان‌که مشاهده می‌شود در زمینه بینامتنیت عناوین برنامه‌ها (قابلیت شناسایی برنامه‌ها از روی عنوان آن‌ها)، برنامه‌های رادیویی، امکان شناسایی بیش‌تری را از روی عنوان برای مخاطبان خود فراهم کرده‌اند. در ادامه، برخی از عواملی را که موجب افزایش بینامتنیت عناوین برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی می‌شود با ذکر نمونه‌هایی معرفی می‌کنیم.

الف) اسامی خاص

چنان‌که پیش‌تر اشاره کردیم استفاده از اسامی خاص (اشخاص، اماکن) در عناوین برنامه‌ها از موارد مؤثر در افزایش بینامتنیت عنوان و قابلیت شناسایی موضوع یا ژانر برنامه است. کارکرد این گونه عناوین این است که موضوع یا شخصیت اصلی یا مکان وقوع ماجرا یا موضوع برنامه را به مخاطب نشان می‌دهند. علاوه بر این، هنگامی که سازنده عنوان برنامه، از برخی اسامی خاص ناشناخته، شامل اسامی اشخاص یا مکان‌های خاص استفاده می‌کند در واقع، کنجکاوی مخاطب را نیز برای شناسایی مرجع آن اسامی، بر می‌انگیزاند. اسامی خاص را می‌توان به دو دسته اسامی خاص مشهور و قابل شناسایی برای مخاطب و اسامی خاص غیر قابل شناسایی برای مخاطب تقسیم کرد. استفاده از این عناوین می‌تواند به دو شکل صورت گیرد: یا عنوان برنامه کلاً متشکل از یک اسم خاص است یا این‌که اسم خاص، بخشی از عنوان برنامه را تشکیل می‌دهد. با ذکر این توضیحات مقدماتی، به ارائه مثال‌هایی از کاربرد اسامی خاص در عناوین برنامه‌های مورد بررسی در پژوهش حاضر می‌پردازیم.

اسامی خاص در مجموعه مورد بررسی شامل اسامی خاص اشخاص، اماکن، آیین‌ها و زمان‌ها می‌شود. استفاده از اسامی اشخاص برای عنوان برنامه در برنامه‌های نمایشی متداول است و این اسامی عمدتاً نام شخصیت یا شخصیت‌های اصلی داستان هستند. از میان عناوینی که شامل اسامی خاص (اشخاص) بودند می‌توان به برنامه تلویزیونی «ری‌را» و برنامه رادیویی «مه‌جان» اشاره کرد که در هر دو مورد نام شخصیت اصلی داستان هستند و در دسته عناوین ناشناخته و غیر قابل شناسایی برای مخاطب جای می‌گیرند. هم‌چنین ممکن است از صفتی در عنوان برنامه استفاده شود که درباره ویژگی(های) بارز شخصیت اول یا اصلی آن برنامه به مخاطب اطلاعاتی می‌دهد. بر این اساس، برنامه تلویزیونی «پهلوان ریکا» (به معنای پسر پهلوان) چنان‌که از عنوان آن برمی‌آید باید درباره پسر یا مرد جوانی باشد که رفتار و منش پهلوانی دارد. استفاده از اسامی خاص مکان نیز در عنوان ۴ برنامه مشاهده شد که از این میان، ۳ مورد «قصه‌های مازرونی»، «مازرونی مثل» و

«مازندرانی سرود» عناوین برنامه‌های رادیویی و «مازرونی شو» عنوان یک برنامه تلویزیونی بوده است. تمام این اسامی خاص مربوط به «مازندران» هستند که در دسته اسامی خاص قابل شناسایی برای مخاطب به شمار می‌رود. همچنین یک مورد استفاده از اسم خاص زمان در عناوین مورد بررسی مشاهده شد که مربوط به برنامه تلویزیونی «چله‌شو» (شب یلدا) بود که کاملاً برای مخاطب قابل شناسایی است. علاوه بر این، دو مورد دیگر از کاربرد اسامی خاص مربوط به آیین‌های معروف و شناخته‌شده نیز در عناوین برنامه رادیویی «مارمه» (نام آیینی سنتی در مازندران مربوط به آغاز بهار) و برنامه تلویزیونی «چله‌برون» (نام مراسم سنتی ویژه شب یلدا) مشاهده شد که برای مخاطب کاملاً قابل شناسایی هستند.

از مجموع ۴۷ عنوان بررسی‌شده برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی، ۱۰ عنوان (حدود ۲۱/۲ درصد از کل عناوین) شامل اسامی خاص بودند. در بررسی تفکیکی نیز از مجموع ۲۶ عنوان برنامه رادیویی، ۵ مورد (۱۹/۲ درصد) و از مجموع ۲۱ عنوان برنامه تلویزیونی نیز ۵ مورد (۲۳/۸ درصد) دارای انواعی از اسامی خاص بودند.

ب) زمان

در نام‌گذاری برخی از برنامه‌ها به نحوی به مقوله زمان اشاره می‌شود. این زمان که می‌تواند زمان وقوع یک حادثه یا داستان یا زمان پخش برنامه باشد عامل دیگری است که استفاده از آن در عنوان برنامه، در انتقال اطلاعات بینامتنی تأثیرگذار است. با بررسی عناوین برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی مورد نظر در پژوهش حاضر، کاربرد واژه‌ها و عبارات نشان‌دهنده زمان، در برخی عناوین مشاهده شد. عناوینی چون «صواچی» که نشان می‌دهند برنامه صبح‌ها پخش می‌شود؛ «نماشون» که نشانه پخش برنامه در عصرگاه و اوایل شب است و «مازرونی‌شو» و «شونیش» که به پخش برنامه در شب اشاره دارد از جمله عناوینی هستند که به‌طور مستقیم مخاطب را در تشخیص زمان پخش برنامه راهنمایی می‌کنند. دسته دیگری از عناوین نیز وجود دارند که زمان مورد استفاده در آن‌ها، به زمان روی‌داد داستان یا مناسبت و موضوع اصلی برنامه اشاره دارد. «بهاری‌شو» و «بهارون» در این دسته جای می‌گیرند. از مجموع ۴۷ عنوان برنامه رادیویی و تلویزیونی مورد بررسی، ۶ عنوان (۱۲/۷ درصد) به نحوی به مقوله زمان، اشاره داشته‌اند که ۴ عنوان مربوط به برنامه‌های رادیویی و ۲ عنوان مربوط به برنامه‌های تلویزیونی هستند.

ج) مکان

برخی از عناوین به نحوی به مقوله مکان اشاره می‌کنند. این مکان عمدتاً یا مکان وقوع داستان است یا مفاهیم و معانی مرتبط با یک مکان را به ذهن مخاطب متبادر می‌سازد. به

این ترتیب مخاطب از روی عنوان برنامه می‌تواند تا حدودی به مکان وقوع داستان یا موضوع برنامه پی ببرد. عناوینی چون «سره‌سو» (به معنی نورخانه)، «مله‌سر» (به معنی در روستا) و «مله‌گردش» (گردش در روستا) از جمله این عناوین هستند. از مجموع ۴۷ عنوان برنامه رادیویی و تلویزیونی مورد بررسی، ۴ عنوان (۸/۵۱ درصد) به نحوی به مقوله مکان، اشاره داشته‌اند که ۳ عنوان مربوط به برنامه‌های تلویزیونی و ۱ عنوان مربوط به برنامه رادیویی بوده است.

د) نشان‌گرهای مربوط به نوع یا موضوع برنامه

یکی از عوامل تعیین‌کننده در قابلیت شناسایی نوع و گونه برنامه از روی عنوان آن، وجود نشانه یا نشانه‌هایی به جز زمان یا مکان در عنوان است که به نحوی ژانر یا موضوع برنامه را به مخاطب نشان می‌دهند. این نشان‌گرها عموماً واژه یا واژگانی هستند که معانی شناخته‌شده خاصی را به ذهن مخاطب متبادر و به این طریق او را در شناسایی نوع یا موضوع برنامه راهنمایی می‌کنند. بر این اساس، به کارگیری واژه «کا» (واژه مازندرانی به معنای بازی) در عناوینی چون «بوردکا»، «پیشه‌کا» و «کاورد» به مخاطب می‌فهماند که احتمالاً با یک مسابقه یا برنامه‌ای با موضوع «بازی» روبه‌روست. به همین ترتیب، عناوینی چون «قندکلو» (تکه قند)، «شیرین‌دار» (چای شیرین)، «کلی‌ونگ» (گل‌بانگ، صدای هلهله و شادی) و «اناردون» (دانه انار) مخاطب را در شناسایی موضوع یا ژانر برنامه (طنز) راهنمایی می‌کند.

در میان ۴۷ عنوان برنامه بررسی‌شده، در ۱۵ عنوان (حدود ۳۲ درصد) نشانه‌ای مفهومی مربوط به موضوع یا ژانر برنامه مشاهده شد که ۱۱ مورد مربوط به برنامه‌های رادیویی و ۴ مورد مربوط به برنامه‌های تلویزیونی بود.

ه) تلمیح

از دیگر عواملی که می‌تواند موجب جذابیت و افزایش قابلیت شناسایی در عناوین برنامه‌ها شود تلمیح است. منظور از تلمیح، اشاره به آیه، حدیث، شعر، داستان یا مثلی در عنوان برنامه است. ارزش تلمیح وابسته به میزان تداعی است که از آن به دست می‌آید. هم‌چنین استفاده از واژه‌هایی که مخاطب را به یاد یک اثر هنری یا برنامه معروف دیگر بیندازد نیز می‌تواند مخاطب برای شناسایی نوع یا موضوع برنامه راهنمایی کند. در این نوع از به‌کارگیری تلمیح، معمولاً سازنده عنوان برنامه، می‌کوشد با بهره‌گیری از شهرت و معروفیت آن روی داد یا اثر هنری، برای تبلیغ اثر خود و جلب توجه مخاطب استفاده کند. به نوشته ذاکر (۱۳۹۰: ۷۴) از آن‌جا که کارکرد اصلی تلمیح، ارائه اطلاعاتی درباره بافت اثر

به مخاطب است، تلمیح را تحت عنوان بینامتنیت مطرح می‌کنیم هر چند که عناوین دارای تلمیح، دارای برجستگی هم هستند. نکته قابل توجه دیگر این است که تلمیح مربوط به یک محیط اجتماعی محدود است؛ بنابراین، استفاده از این شیوه اغلب برای افرادی مؤثر است که سابقه تاریخی یا هنری مشترک دارند (مثلاً یک قوم یا ملت). هم‌چنین، سازندگان نام برنامه‌ها باید در انتخاب عناوین تلمیحی توجه کنند که مطالب یا آثاری که مورد اشاره قرار می‌گیرند، برای مخاطبان برنامه قابل شناسایی هستند یا خیر؛ و اگر قابل شناسایی هستند برای کدام قشر از مخاطبان قابلیت شناخته شدن دارند؟ (همان: ۷۵). برای مثال، شاید نتوان در یک برنامه مربوط به گروه سنی خردسال، به آثار کلاسیک ادبی یا واقعه‌ای تاریخی تلمیح داشت زیرا برای اغلب مخاطبان اصلی برنامه، آشنا نیست.

با توجه به آن‌چه گفته شد «ری‌را» به یکی از اشعار مشهور نیما یوشیج اشاره دارد: «ری‌را، صدا می‌آید امشب...» که پس از آن سید علی صالحی نیز در شعر معروف خود: «خسته‌ام ری‌را!... می‌آیی هم‌سفرم شوی؟» از آن استفاده کرد. هم‌چنین «مارمه»، «چله‌شو» و «چله‌برون» نیز به آیین‌ها و سنت‌های شناخته‌شده در نزد مازندرانی‌ها اشاره دارند. چنان‌که گفتیم در برخی موارد سازندگان عناوین برنامه‌ها، با استفاده از واژه‌هایی که مخاطب را به یاد یک برنامه یا اثر هنری دیگر می‌اندازد از معروفیت آن برنامه یا اثر برای تبلیغ برنامه خود بهره می‌گیرند. در پژوهش حاضر نیز عنوان «پیشه‌کا» از این دسته عناوین است که مخاطب را به یاد برنامه مشهور و پُر طرفدار «بوردِکا» می‌اندازد که سال‌ها از شبکه استانی پخش شده است. در میان ۴۷ عنوان برنامه رادیویی و تلویزیونی مورد بررسی، در ۵ عنوان (۱۰/۶ درصد) تلمیح مشاهده شد که ۳ عنوان مربوط به برنامه‌های تلویزیونی و ۲ مورد مربوط به برنامه‌های رادیویی بوده است. میزان استفاده از مؤلفه‌های مختلف افزایش بینامتنیت عناوین برنامه‌ها در جدول ۳ قابل مشاهده است.

جدول ۳. میزان استفاده از انواع مؤلفه‌های بینامتنیت در عناوین برنامه‌ها

ساختار نحوی	تعداد کل	درصد از کل عناوین	عناوین رادیویی		عناوین تلویزیونی	
			تعداد	درصد (از عناوین رادیویی)	تعداد	درصد (از عناوین تلویزیونی)
اسامی خاص	۱۰	۲۱/۲	۵	۱۹/۲	۵	۲۳/۸
زمان	۶	۱۲/۷	۴	۱۵/۳	۲	۹/۵
مکان	۴	۸/۵۱	۱	۳/۸	۳	۱۴/۲
نشان‌گرهای نوع یا موضوع	۱۵	۳۱/۹	۱۱	۴۲/۳	۴	۱۹/۰۴
تلمیح	۵	۱۰/۶	۲	۷/۶۹	۳	۱۴/۲
مجموع	۴۰	۸۴/۹۱	۲۳	۸۸/۴۶	۱۷	۸۰/۹۵

برجسته‌سازی

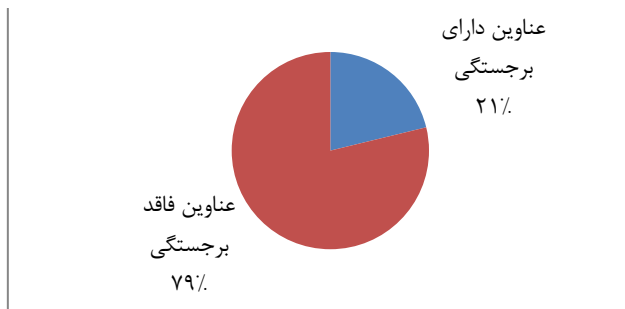
چنان‌که اشاره شد ایفانتیدو (۲۰۰۸) مهم‌ترین نقش عنوان را جذب مخاطب می‌دانست و مطالعاتش نشان داد مخاطبان، عناوین فاقد قابلیت شناسایی ولی جذاب را ترجیح می‌دهند. او عناوین جذاب و خلاق را عناوینی می‌دانست که مجازی، مبهم، مضحک، قافیه‌دار، آهنگین و از این دست باشند. بدین ترتیب در پژوهش حاضر، عامل خلاقیت و جذابیت عناوین برنامه‌ها، همان برجستگی آن‌هاست. اگر عنوان برنامه‌ای، سراسر و بدون ابهام باشد، همان معنای تحت‌اللفظی آن مد نظر باشد و هیچ‌گونه هنجارگریزی زبانی در آن یافت نشود، در زمره عناوین برجسته‌نشده قرار می‌گیرد؛ ولی اگر با استفاده از الگوهای زبان‌شناختی از حالت سراسر و بدون ابهام خارج شود و معنایی غیر از معنای تحت‌اللفظی آن مد نظر باشد یا هنجارگریزی زبانی در آن مشاهده شود در ردیف عناوین برجسته‌شده قرار می‌گیرد.

برجسته‌سازی، حاصل استفاده از الگوهایی است که موجب فاصله‌گرفتن عناوین آثار، از زبان متداول و روزمره می‌شود. این موارد، همان شگردهای زبانی است که در زبان ادبی و ادبیات، به عنوان آرایه‌های ادبی شناخته می‌شود. این شگردها با هدف هنجارگریزی و دوری از روند عادی و خودکار زبان به وجود آمده‌اند و اساساً هدف‌شان برجسته‌سازی است. برجسته‌سازی عناوین برنامه‌ها می‌تواند در چهار دسته عمده برجسته‌سازی معنایی، آوایی، صرفی و نحوی، طبقه‌بندی شود. برجسته‌سازی معنایی، شامل مواردی چون مجاز، استعاره، تشبیه، انواع تضاد، کنایه و تصویرسازی است که هر کدام می‌تواند به نوبه خود در ساخت عناوین برنامه‌ها به کار رود. برجسته‌سازی آوایی شامل مواردی است که در آن‌ها شباهت آوایی دو واژه از نظر آهنگ قافیه و سجع یا وزن عروضی، موجب آهنگین‌شدن کلام و تأثیر آهنگین آن، بر مخاطب می‌شود. مواردی نظیر واج‌آرایی و سجع، از پُرکاربردترین الگوهای برجسته‌سازی آوایی هستند. در برجسته‌سازی صرفی، از الگوهای کمتر‌زایای واژه‌سازی زبان در ساخت نوواژه‌ها و گاه‌واژه‌ها استفاده می‌شود. برجسته‌سازی نحوی نیز هنگامی است که در ساخت سازه‌های نحوی مثل گروه‌ها و جملات، نوعی انحراف از الگوهای متداول و مرسوم زبانی، صورت گیرد که موجب جلب توجه مخاطب شود.

در میان عناوین برنامه‌های مورد نظر در پژوهش حاضر، انواعی از برجسته‌سازی معنایی، آوایی و صرفی مشاهده شد که بیش‌ترین میزان استفاده از الگوهای برجسته‌سازی، مربوط به الگوهای آوایی بود. از مجموع ۴۷ برنامه رادیویی و تلویزیونی، در عنوان ۱۰ برنامه، از الگوهای مختلف برجسته‌سازی استفاده شده که حدود ۲۱ درصد از کل عناوین را تشکیل

۹۹۲ □ پژوهش‌هایی درباره کرانه‌های دریای کاسپین

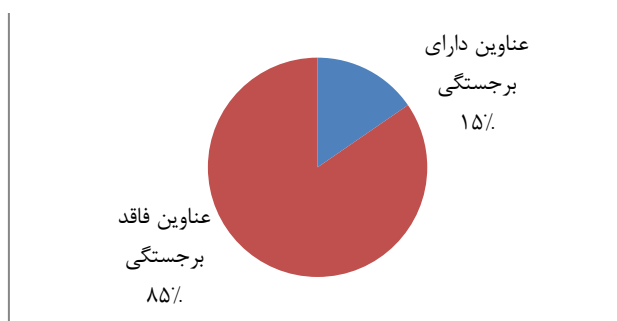
می‌دهند. میزان کاربرد برجسته‌سازی در کل عناوین بررسی‌شده در این پژوهش در نمودار ۴ قابل مشاهده است.



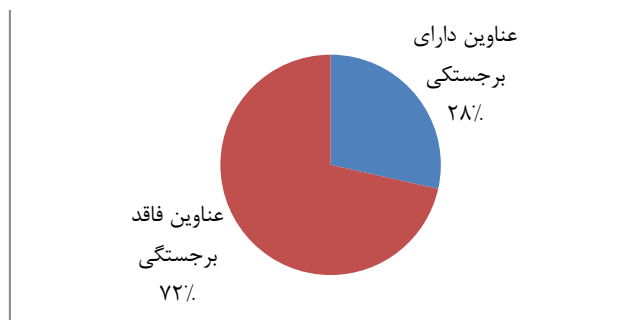
نمودار ۴ - میزان کاربرد برجستگی در عناوین مورد بررسی

بررسی تفکیکی عناوین برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی نیز نشان داد از میان ۲۶ عنوان برنامه رادیویی، ۴ مورد یعنی حدود ۱۵ درصد از عناوین (۴/۱۵ درصد)، دارای ویژگی برجستگی بوده‌اند. این میزان حدود ۹ درصد (۱/۸۵ درصد) از کل عناوین رادیویی و تلویزیونی مورد بررسی در این بازه زمانی است. این ویژگی در میان برنامه‌های تلویزیونی، ۶ مورد از مجموع ۲۱ عنوان (حدود ۲۸ درصد از عناوین تلویزیونی) بوده است که حدود ۱۳ درصد (۷/۱۲ درصد) از کل برنامه‌های بررسی شده است.

میزان برجستگی عناوین به تفکیک برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی در نمودارهای ۵ و ۶ قابل مشاهده است.



نمودار ۵ - میزان کاربرد برجستگی در عناوین رادیویی



نمودار ۶- میزان کاربرد برجستگی در عناوین تلویزیونی

الف) برجسته‌سازی معنایی: از میان الگوهای مختلف برجسته‌سازی معنایی، دو الگوی تشبیه و استعاره در ساخت عناوین برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی مورد بررسی در این پژوهش، مشاهده شد.

تشبیه: یکی از الگوهای معنایی مورد استفاده در برجسته‌سازی، تشبیه است. در تشبیه، یک شیء، پدیده یا مفهوم، به علت شباهت‌هایی که با شیء، پدیده یا مفهومی دیگر دارد به آن همانندسازی می‌شود. تشبیه، شامل چهار جزء است: مشبه، مشبه‌به، وجه شبه و ادات تشبیه.

از مجموع ۴۷ عنوان برنامه مورد بررسی، فقط یک مورد تشبیه در برجسته‌سازی عناوین دیده شد که مربوط به برنامه تلویزیونی بود. از آن‌جا که یکی از معانی اصلی واژه «دیم» در زبان مازندرانی «صورت» یا «چهره» است بنابراین، «ماه‌دیم» به معنای «صورت ماه» یا «ماه‌چهره» است. در این عنوان، صورت به ماه تشبیه شده و وجه شبه هم زیبایی بوده است.

استعاره: استعاره هنگامی تحقق می‌یابد که چیزی گفته شود و چیز دیگری اراده شود (کرافت و کرو، ۲۰۰۴: ۲۱۶). صفوی (۱۳۸۳: ۱۳۰) استعاره را عالی‌ترین و فشرده‌ترین نوع تشبیه می‌داند. به عبارت دیگر، در استعاره، اصل بر شباهت معانی و مفاهیم است. با بررسی عناوین ۴۷ برنامه مورد نظر در پژوهش حاضر، یک مورد استعاره مشاهده شد که مربوط به برنامه رادیویی «سره‌سو» بود. واژه «سره» در زبان مازندرانی به معنی «خانه» و واژه «سو» به معنی «نور» است. بنابراین، عنوان این برنامه به معنی «نور خانه» است. چنان که پیداست در این ترکیب، خانه به شیء یا موجودی تشبیه شده که دارای نور است. بنابراین، در این‌جا با یک ترکیب استعاری روبه‌رو هستیم. اگر (səɾəy sou) خوانده شود معنای نماد را در ذهن متبادر می‌کند که در تشبیه نقش کاربردی دارد؛ مانند نقش پدر و یا

مادر و حتی فرزند را در ذهن تداعی می‌کند. (vačə sərəy souə) یعنی: فرزند روشنای خانه است.

ب) برجسته‌سازی آوایی: برجسته‌سازی آوایی شامل مواردی است که در آن‌ها شباهت آوایی دو واژه از نظر آهنگ قافیه و سجع یا وزن عروضی، موجب آهنگین شدن کلام و تأثیر آهنگین آن، بر مخاطب می‌شود. استفاده از الگوهای واج‌آرایی و سجع، آشناترین موارد برجسته‌سازی آوایی عناوین برنامه‌هاست. واج‌آرایی، به معنی تکرار یک واج (کوچک‌ترین واحد آوایی زبان) در یک ترکیب یا عنوان است به صورتی که موجب آهنگین شدن کلام شود. سجع نیز استفاده از واژه‌های شبیه به هم از نظر آوایی است که به کلام آهنگ می‌دهد و بدین‌گونه موجب برجستگی کلام می‌شود. پس در واقع، علت برجستگی چنین عناوینی، برجسته بودن کلام آهنگین نسبت به کلام عادی است. نکته قابل توجه این‌جاست که در رادیو، به علت وابستگی کامل رسانه، به حس شنوایی مخاطبان، استفاده از الگوهای برجسته‌سازی آوایی در عناوین برنامه‌ها، اهمیت بسیار زیادی می‌یابد. از مجموع ۴۷ عنوان برنامه تولیدی صدا و سیما مرکز مازندران در بازه زمانی مورد بررسی، در ۶ مورد (۱۲/۷ درصد) از الگوهای برجسته‌سازی آوایی عنوان، استفاده شده که ۲ مورد مربوط به برنامه‌های رادیویی و ۴ مورد مربوط به برنامه‌های تلویزیونی بوده است.

یکی از عناوین برنامه‌های رادیویی برجسته‌شده با الگوهای برجسته‌ساز آوایی، «پاپلی» است که در آن، تکرار واج /p/ موجب ایجاد واج‌آرایی و برجستگی عنوان شده است. همین الگوی برجسته‌سازی با تکرار واج /m/ در عنوان برنامه «مارمه» نیز دیده می‌شود. در میان عناوین برنامه‌های تلویزیونی نیز استفاده از الگوی برجسته‌ساز واج‌آرایی، در «تی‌تی»، «تی‌تی‌کاک» (با تکرار واج /t/)، در «ری‌را» (با تکرار واج /r/) و در «شونیش» (با تکرار واج /l/) به چشم می‌خورد. این عناوین از نظر آوایی، حائز برجستگی هستند و توجه مخاطب را جلب می‌کنند.

ج) برجسته‌سازی صرفی: چنان‌که اشاره شد در برجسته‌سازی صرفی، از الگوهای کم‌تر زبانی واژه‌سازی زبان در ساخت نوواژه‌ها و گاه‌واژه‌ها استفاده می‌شود. به اعتقاد آرانف و فودمن (۲۰۰۵: ۲۲۱-۲۲۰) واژه‌ای که بر اساس الگوهای غیر زبانی یا کم‌تر زبانی زبانی ساخته شود، برجستگی خاصی دارد. بسامد پایین استفاده از الگوهای کم‌تر زبانی صرفی برای ساختن واژه‌های جدید در زبان، موجب می‌شود که سخنوران آن زبان، بسیار سریع و راحت، متوجه تازه و نو بودن این واژه‌ها شوند. در واقع، فرایند واژه‌سازی، خود توأم با برجسته‌سازی است و حاصل این فرایند، دو نوع واژه است: نوواژه و گاه‌واژه. نوواژه، واحدی

واژگانی است که پیش از ساخته شدن، در زبان وجود نداشته است و گاه‌واژه، همان نوواژه‌ای است که در زبان جا نمی‌افتد و کاربردش محدود به موقعیتی خاص باقی می‌ماند.

این الگوی واژه‌سازی، در دو مورد از عناوین برنامه‌های رادیویی استفاده شده که یکی از آن‌ها «پیشه‌کا» است. واژه پیشه‌کا، نوواژه‌ای است که از دو واژه «پیشه» و «کا» ساخته شده که بخش اول واژه‌ای در زبان فارسی (به معنای شغل) و بخش دوم، واژه‌ای در زبان مازندرانی (به معنای بازی) است. بنابراین، نه تنها این واژه مرکب، قبلاً در هیچ‌یک از این دو زبان وجود نداشته و ظاهراً سازندگان این عنوان، برای نخستین بار، آن را خلق کرده‌اند، بلکه هر جزء آن، از یک زبان برداشته شده و برجستگی آن را دوچندان کرده است. نکته درخور توجه در ساخت این واژه، آن است که سازندگان آن، پس‌وند «کا» را که یک واژه مستقل در زبان مازندرانی است و در فضای رسانه‌ای نیز برای مخاطبان صدا و سیما استانی یادآور عنوان برنامه شناخته‌شده و باسابقه «بوردِکا» (به معنی بازی بردنی یا برنده بازی) است برداشت کرده و با ترکیب آن با یک واژه دیگر از زبان فارسی (پیشه)، کلمه کاملاً جدیدی ساخته‌اند (که می‌تواند معنای بازی مشاغل را داشته باشد). در عنوان برنامه «کاورد» نیز با استفاده از همین الگوی واژه‌سازی، نوواژه‌ای از دو واژه «کا» و «آورد» ساخته شده که بخش اول آن، واژه‌ای در زبان مازندرانی (به معنای بازی) و بخش دوم با تغییری جزئی از واژه «آوردگاه» در زبان فارسی (به معنای محل یا میدان نبرد) گرفته شده است. به این ترتیب، واژه مرکبی به معنای «میدان بازی» ساخته شده که مانند نمونه قبل، نه تنها پیش‌تر در هیچ‌یک از این دو زبان وجود نداشته و ظاهراً برای نخستین بار خلق شده، بلکه هر جزء آن، از یک زبان برداشته شده و برجستگی قابل توجهی ایجاد کرده است.

چنان‌که اشاره شد از مجموع ۴۷ عنوان برنامه بررسی‌شده، در ۲ مورد (که هر دو از عناوین برنامه‌های رادیویی بوده) از برجسته‌سازی صرفی بهره گرفته شده که ۴/۲ درصد کل عناوین را تشکیل می‌دهند. اطلاعات مربوط به میزان به‌کارگیری الگوهای مختلف برجسته‌سازی عنوان برنامه‌ها در پژوهش حاضر در جدول ۴ قابل مشاهده است.

د) ساختار نحوی عناوین: عناوین مازندرانی انتخاب‌شده برای برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی شبکه مازندران را می‌توان از نظر نوع سازه نحوی انتخاب‌شده برای آن‌ها نیز طبقه‌بندی کرد. منظور از ساخت نحوی عناوین، این است که عناوین برنامه‌ها، یک‌واژه مفرد هستند یا یک ترکیب دوواژه‌ای به صورت ترکیب مضاف و مضاف‌الیه یا صفت و موصوف؛ ممکن است یک گروه اسمی یا حرف اضافه‌ای را تشکیل دهند یا حتی در برخی موارد نادر، یک جمله کامل باشند. هرچه سازه نحوی عنوان انتخاب‌شده، بزرگ‌تر باشد، سازه از نظر آوایی طولانی‌تر می‌شود. با بررسی عناوین از این منظر، می‌توان سازه‌های نحوی پُرکاربردتر

در ساخت عناوین برنامه‌ها و تمایل سازندگان این عناوین را تشخیص داد. هم‌چنین می‌توان بررسی کرد سازندگان عناوین برنامه‌ها، سازه‌های نحوی کوتاه‌تر را برای برنامه‌ها می‌پسندند یا سازه‌های طولانی‌تر.

جدول ۴. میزان استفاده از الگوهای مختلف برجسته‌سازی در عناوین برنامه‌ها

الگوهای برجستگی (در کل عناوین برنامه‌ها)	تعداد کل	درصد از کل عناوین	برجستگی در عناوین رادیویی		برجستگی در عناوین تلویزیونی	
			تعداد	درصد (از عناوین رادیویی)	تعداد	درصد (از عناوین تلویزیونی)
استعاره	۱	۲/۱۲	۱	۳/۸	۰	۰
تشبیه	۱	۲/۱۲	۰	۰	۱	۴/۷
آوایی	۶	۱۲/۷	۲	۷/۷	۴	۱۹
صرفی	۲	۴/۲	۱	۳/۸	۱	۴/۷
مجموع	۱۰	۲۱/۲	۴	۱۵/۴	۶	۲۸/۵

عناوین یک‌واژه‌ای: منظور از عناوین یک‌واژه‌ای، عناوینی است که فقط از یک واژه ساخته شده‌اند و حالت ترکیب یا جمله ندارند. این نوع عناوین ساده‌ترین عناوین از نظر ساخت نحوی هستند. عناوین یک‌واژه‌ای، از انواع دیگر عناوین، کوتاه‌ترند که این کوتاه بودن از دو جهت حائز اهمیت است. از نظر آوایی، کوتاهی این عناوین موجب می‌شود نسبت به عناوین ترکیبی یا جمله‌ای، قابلیت به ذهن سپاری بیش‌تری داشته باشند. به عبارت دیگر، احتمال فراموش نشدن‌شان از سوی مخاطب بیش‌تر است. البته چنان‌که ذاکر (۱۳۹۰: ۱۲۹) نیز اشاره کرده، تأثیر واقعی کوتاه‌تر بودن عناوین در قابلیت به خاطر سپاری آن‌ها در ذهن مخاطب نیاز به بررسی‌های کامل‌تری دارد. از طرف دیگر، این کوتاه بودن عناوین یک‌واژه‌ای، می‌تواند یکی از ایرادات این نوع عناوین نیز باشد؛ زیرا سبب می‌شود عنوان برنامه قابلیت انتقال اطلاعات کم‌تری را درباره موضوع و ژانر برنامه، داشته باشد. بنابراین، اگر عامل میزان انتقال اطلاعات را در عناوین برنامه‌ها، مهم‌تر بدانیم میزان مطلوبیت این نوع عناوین کم‌تر می‌شود. معمولاً اطلاعاتی که می‌توان در عناوین یک‌واژه‌ای منتقل کرد اطلاعات کوتاهی نظیر یک اسم خاص از شخصیت یا مکان یا زمان داستان یا موضوع برنامه است. گاهی ممکن است این اسامی خاص، اسم شغل یا لقب یا صفت شخصیت یا شخصیت‌های اصلی برنامه باشند.

از مجموع ۴۷ عنوان برنامه رادیویی و تلویزیونی بررسی‌شده در این پژوهش، ۲۴ عنوان برنامه از یک کلمه ساخته شده‌اند. این میزان حدود ۵۱ درصد از کل عناوین است که ۱۴ مورد آن مربوط به برنامه‌های رادیویی و ۱۰ مورد مربوط به برنامه‌های تلویزیونی است. این

میزان برابر است با ۲۹/۷ درصد از برنامه‌های رادیویی و ۴۷/۶ درصد از برنامه‌های تلویزیونی. این دسته از عناوین پُرکاربردترین نوع در بین عناوین بررسی شده بوده‌اند. شاید اصلی‌ترین مزیت این عناوین، کوتاه‌بودن آن‌هاست زیرا معمولاً زنجیره آوایی طولانی ندارند و بدین ترتیب از نظر قابلیت به خاطر سپاری وضع بسیار مطلوبی دارند.

ترکیب‌های دوواژه‌ای: این عناوین، پُرکاربردترین عنوان‌ها از نظر سازه نحوی هستند که شامل ترکیب‌های وصفی یا اضافی می‌شوند. در مجموع از تعداد ۴۷ عنوان برنامه بررسی شده، ۲۲ مورد دارای این نوع عناوین هستند که ۴۶/۸ درصد از کل عناوین را تشکیل می‌دهند. از این تعداد، ۱۲ مورد عناوین برنامه‌های رادیویی (۴۶/۱ درصد از برنامه‌های رادیویی) و ۱۰ مورد عناوین برنامه‌های تلویزیونی (۴۷/۶ درصد از برنامه‌های تلویزیونی) است. بر این اساس، میزان تمایل سازندگان عناوین برنامه‌ها در صدا و سیما مازندران، به استفاده از عناوین دوواژه‌ای نسبتاً قابل توجه و تقریباً برابر بوده است. شاید مهم‌ترین علت استفاده زیاد از این الگو امکان ایجاد هر دو قابلیت برجسته‌سازی و بینامتنیت از طریق آن‌ها باشد. چنان‌که ذاکر (۱۳۹۰: ۱۳۵) نیز اشاره کرده است با استفاده از یک ترکیب دوواژه‌ای، می‌توان اطلاعات کافی درباره ژانر و موضوع اثر را به مخاطب داد و در صورت استفاده از الگوهای برجسته‌سازی در این نوع عناوین، می‌توان توجه مخاطب را به میزان زیادی جلب کرد. علاوه بر این، عناوین دوواژه‌ای نیز معمولاً زنجیره آوایی طولانی ندارند و بدین ترتیب از نظر قابلیت به خاطر سپاری نیز مطلوب هستند.

ترکیب‌های چندواژه‌ای: برخی از عناوین برنامه‌ها به صورت ترکیب‌های چندواژه‌ای هستند. در میان عناوین مورد بررسی تنها یک مورد از این نوع در عنوان برنامه تلویزیونی «خونه‌باغ پاپلی» مشاهده شد که یک گروه اسمی است. در میان عناوین مازندرانی مورد بررسی در پژوهش حاضر، موردی از عناوینی که شامل یک جمله باشند مشاهده نشد. اطلاعات مربوط به ساخت نحوی عناوین مورد مطالعه در جدول ۵ قابل مشاهده است.

جدول ۵. ساخت نحوی عناوین

ساختار نحوی	تعداد کل	درصد از کل عناوین	عناوین رادیویی		عناوین تلویزیونی	
			تعداد	درصد (از عناوین رادیویی)	تعداد	درصد (از عناوین تلویزیونی)
یک واژه‌ای	۲۴	۵۱	۱۴	۵۳/۸	۱۰	۴۷/۶
دو واژه‌ای	۲۲	۴۶/۸	۱۲	۴۶/۱	۱۰	۴۷/۶
چندواژه‌ای	۱	۲/۱	۰	۰	۱	۴/۷
مجموع	۴۷	۱۰۰	۲۶	۱۰۰	۲۱	۱۰۰

بحث و نتیجه‌گیری

با بررسی ۴۷ مورد برنامه رادیویی و تلویزیونی تولید و پخش شده در صدا و سیمای مرکز مازندران در بازه زمانی پنج‌ساله (۱۴۰۴-۱۳۹۹) که در نام‌گذاری آن‌ها از زبان مازندرانی استفاده شده، مشخص شد ۴۰ مورد یعنی حدود ۸۵ درصد از کل عناوین بررسی‌شده، دارای عناصری بودند که به نحوی پیش‌بینی ژانر یا موضوع برنامه را برای مخاطب امکان‌پذیر می‌ساخت. به عبارت دیگر ۷ مورد (حدود ۱۵ درصد) از عناوین، از قابلیت شناسایی یا ویژگی بینامتنیت برخوردار نبودند. چنان‌که مشاهده می‌شود در اغلب عناوین مورد بررسی، ارائه اطلاعات بینامتنی به مخاطبان و برقراری رابطه میان موضوع و محتوای برنامه و دانسته‌های آنان مورد توجه برنامه‌سازان بوده و بر اساس نظر دور (۲۰۰۳)، عناوین مناسبی به شمار می‌آیند.

مطالعه تفکیکی عناوین برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی نیز نتایج قابل توجهی به دست داد. از میان ۲۶ عنوان محلی برنامه‌های رادیویی، ۲۳ مورد یعنی حدود ۸۸/۵ درصد از عناوین، دارای قابلیت شناسایی (بینامتنیت) بوده‌اند. این ویژگی در میان عناوین محلی برنامه‌های تلویزیونی، ۱۷ مورد از مجموع ۲۱ عنوان برنامه یعنی حدود ۸۱ درصد از عناوین تلویزیونی بوده است که نشان می‌دهد دست‌اندرکاران نام‌گذاری برنامه‌های رادیویی در شبکه مازندران، دست‌کم در بازه زمانی مورد بررسی، در انتخاب عناوین برنامه‌ها بیش از هم‌کاران خود در تلویزیون به عنصر بینامتنیت توجه داشته‌اند. در میان مؤلفه‌های بینامتنیت در عناوین مورد مطالعه نیز نشان‌گرهای نوع یا موضوع برنامه بیش‌تر از سایر مؤلفه‌ها و در حدود ۳۲ درصد از عناوین رادیویی و تلویزیونی به کار رفته‌اند.

از طرف دیگر، با در نظر گرفتن برجستگی عناوین برنامه‌ها، درمی‌یابیم از تعداد ۴۷ برنامه رادیویی و تلویزیونی که در نام‌گذاری آن‌ها از زبان مازندرانی استفاده شده، در عنوان ۱۰ برنامه، از الگوهای مختلف برجسته‌سازی استفاده شده که حدود ۲۱ درصد از کل عناوین را تشکیل می‌دهند. در واقع، حدود ۷۹ درصد از عناوین فاقد هر نوع الگوی برجستگی بودند. همان‌طور که قابل مشاهده است الگوهای زبانی برجسته‌سازی، در بازه زمانی مورد بررسی، چندان مورد توجه برنامه‌سازان صدا و سیمای مازندران نبوده و عناوین برنامه‌های این شبکه، با اصول نظریه ایفانتیدو (۲۰۰۸) در مورد اهمیت برجسته‌سازی عناوین و توجه به خود عناوین به عنوان متونی مستقل، دست‌کم در این بازه زمانی، مطابقت ندارد. هر چند، این واقعیت که ۲۸/۵ درصد از عناوین برنامه‌های تلویزیونی و ۱۵/۴ درصد از عناوین برنامه‌های رادیویی، از مؤلفه‌های برجسته‌ساز برخوردار بودند، نشان می‌دهد برنامه‌سازان سیمای مازندران بیش از هم‌کاران خود در رادیو، به مسئله برجسته‌سازی عنوان

برنامه، توجه داشته‌اند. نکته جالب توجه دیگری که در این میان به چشم می‌خورد استفاده خلاقانه برنامه‌سازان رادیو مازندران از نوع خاصی از برجسته‌سازی صرفی در انتخاب عناوین برنامه‌هاست. اگرچه این نوع از برجسته‌سازی فقط در دو مورد مشاهده شد ولی این میزان، بیش از ۴ درصد از کل عناوین مورد بررسی را تشکیل می‌دهد و در نوع خود بسیار قابل توجه است. به زعم نگارنده، ساخت نوواژه‌هایی مرکب و نوظهور با به‌کارگیری دو جزء واژه‌ساز از دو زبان مختلف که نیازمند تسلط به ابزارهای زبان‌شناختی و قواعد دستوری، تلفظی و زیبایی‌شناختی دو زبان مازندرانی و فارسی است اقدامی ارزشمند به شمار می‌رود. چنین نوآوری‌های رسانه‌ای می‌تواند علاوه بر آشکار ساختن بخشی از ظرفیت‌های زبان مازندرانی، نشان دهد سازندگان این عناوین به خوبی از نقش مهم عناصر برجسته‌ساز در جلب توجه مخاطبان خود آگاه هستند و توانسته‌اند ضمن پرهیز از به‌کارگیری شیوه‌های قدیمی و کلیشه‌ای نام‌گذاری برنامه‌ها، با استفاده از این الگوی برجسته‌ساز صرفی، نام‌هایی جذاب و خلاقانه بیافرینند.

چنان‌که گفته شد از مجموع ۴۷ عنوان برنامه رادیویی و تلویزیونی مورد بررسی، حدود ۸۵/۱ درصد از کل عناوین، دارای مؤلفه‌های بینامتنیت و حدود ۲۱ درصد از کل عناوین، دارای الگوهای مختلف برجسته‌سازی بوده‌اند. البته در بین این ارقام، هم‌پوشانی نیز وجود دارد یعنی برخی از عناوین دارای هر دو مؤلفه بینامتنیت و برجستگی بوده‌اند. مقایسه این آمار علاوه بر این‌که نشان می‌دهد به طور کلی، بینامتنیت بیش از برجستگی عناوین، مورد توجه برنامه‌سازان شبکه مازندران بوده بلکه مشخص می‌کند در نام‌گذاری تعدادی از برنامه‌های مورد بررسی، به هیچ یک از دو مؤلفه بینامتنیت و برجستگی توجهی نشده و بنابراین، عناوین این برنامه‌ها، از هر دو نظر، نامناسب و غیر جذاب برای مخاطب به‌شمار می‌روند.

با توجه به ساختار نحوی عناوین برنامه‌ها نیز می‌توان دریافت ترکیب‌های تک‌واژه‌ای، بیش‌ترین ساختارهای نحوی مورد استفاده برنامه‌سازان شبکه مازندران در بازه زمانی مورد بررسی بوده (حدود ۵۱ درصد عناوین) و در ساخت عناوین رادیویی بیش از عناوین تلویزیونی مورد توجه قرار گرفته است. عناوین دوواژه‌ای از نظر میزان استفاده، در جایگاه دوم قرار دارند و در نام‌گذاری حدود ۴۶/۸ از برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی استفاده شده‌اند. میزان به‌کارگیری آن‌ها نیز از سوی برنامه‌سازان رادیو و تلویزیون تقریباً یک‌سان بوده است. چنان‌که مشاهده می‌شود عناوین طولانی‌تر نظیر ترکیب‌های چندواژه‌ای، بسیار کمتر (فقط حدود ۲ درصد) مورد استفاده قرار گرفته‌اند. به نظر می‌رسد ترکیب‌های تک‌واژه‌ای و دوواژه‌ای به این علت برای عناوین برنامه‌ها مطلوب‌تر هستند که علاوه بر کوتاه

بودن و برخورداری از قابلیت به خاطر سپاری بهتر، می‌توانند اطلاعات کافی را در مورد موضوع و محتوای برنامه نیز به مخاطب بدهند. البته کوتاه‌بودن سازه نحوی عنوان برنامه، صرفاً نمی‌تواند شاخصی برای مناسب بودن آن باشد و توجه به دو عامل بینامتنیت و برجستگی برای تعیین میزان جذابیت عناوین، در اولویت قرار دارد. این یافته‌ها با یافته‌های پژوهش ذاکر (۱۳۹۰) هم‌خوانی دارد.

چنان‌که اشاره شد موضوع کاربرد زبان محلی برای نام‌گذاری برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی، جزئی از موضوع کلی استفاده از زبان‌های محلی در رسانه‌های استانی است. استفاده از زبان محلی در شبکه مازندران همواره با محدودیت‌ها و موانعی روبه‌رو بوده است. در حال حاضر نیز تعداد عناوین محلی نسبت به عناوین فارسی به میزان قابل توجهی کم‌تر و اغلب مربوط به برنامه‌های مستند و نمایشی است. به‌موجب یافته‌های پژوهش حاضر، در مجموع حدود ۱۰ درصد از کل برنامه‌های تولید شده در صدا و سیما مازندران به زبان مازندرانی نام‌گذاری شده‌اند. این میزان برابر با ۱۳ درصد از برنامه‌های رادیویی و ۷ درصد از برنامه‌های تلویزیونی تولید و پخش شده در بازه زمانی مورد نظر است. یکی از علل کم بودن عناوین محلی، دشواری انتخاب نام‌های محلی برای برنامه‌ها و توجه هم‌زمان به کارکردها و ویژگی‌های مورد نظر برای نام‌گذاری برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی است. توجه به این عوامل که در زبان فارسی نیز دشوار است، در زبان محلی گاهی دشوارتر می‌نماید. از طرف دیگر، این واقعیت که زبان مازندرانی دارای گویش‌ها و لهجه‌های متنوعی است و هنوز گونه معیاری برای آن شناخته و تأیید نشده، استفاده از آن را در مراحل مختلف برنامه‌سازی از جمله نام‌گذاری برنامه‌ها با چالش مواجه می‌کند. در چنین شرایطی به نظر می‌رسد آموزش برنامه‌سازان صدا و سیما در مورد اهمیت کاربرد زبان مازندرانی در رسانه استانی، آگاه ساختن آنان از ظرفیت‌های زبان محلی و نحوه به‌کارگیری آن در برنامه‌ها در کنار توجه به عوامل مؤثر در جذابیت عناوین انتخابی، می‌تواند از جمله راه‌کارهای ارتقای سطح کیفی کاربرد زبان مازندرانی در مراحل مختلف برنامه‌سازی از جمله انتخاب نام برنامه‌ها و استفاده هر چه مؤثرتر از ظرفیت‌های شبکه استانی مازندران برای حفظ و ترویج زبان محلی باشد.

کتاب‌شناسی

- خجسته، حسن. (۱۳۸۱). «نام‌گذاری برنامه‌های رادیویی». مجله رادیو، س ۳، شماره ۱۵، دفتر تحقیق و توسعه صدا، صص ۹-۱۰.
- ذاکر، آرمان. (۱۳۹۰). عوامل زبان‌شناختی مؤثر بر جذابیت عناوین برنامه‌های نمایشی صدا و سیما. مرکز تحقیقات صدا و سیما.