

مناظرات ثابتی با دوکتور پامیر زاد در قسمت وجه تسمیه شغنان

خواننده عزیز! خواهشمندم که این جزوه را که به شکل مناظرات تنظیم شده، با حوصله مندی تا آخر مطالعه کنید، قضاوت بدست شماست.



نگارش: نوروز علی «ثابتی»

لیسانسه زبان و ادبیات دانشگاه تعلیم و تربیه کابل

تاریخ: ۲۰ نوامبر ۲۰۱۲

فیض آباد، بدخشان

نخست از همه، می خواهم از شخص دانشمند و فرهیخته دیار ما، جناب محترم دوکتور پامیر زاد سپاس گذاری نمایم. دوکتور پامیر زاد شخص پر تلاش در قسمت غنا بخشیدن فرهنگ، زبان، و ادبیات شغنانی است که در این راستا زحمات خستگی ناپذیری را متحمل شده است. فرآورده های پژوهشی اش افق های تازه ای را برای نسل جوان و پویای شغنان زمین گشوده است. واقعن دوکتور پامیر زاد اوقات گرانبهایش را وقف، تحقیق، پژوهش، و نگارش در زمینه های نا همگون و طیف های متفاوت زبان و ادبیات شغنانی و دری نموده است. زحمات این شخص برومند تاریخ معاصر شغنان زمین، باعث شگوفایی زبان، ادبیات، و فرهنگ شغنان زمین گردیده و راه را برای پژوهش گران مشوق در این عرصه باز نموده است. بخاطر خدمات شایان شان در زمینه رشد و اعتلای فرهنگ، زبان، و ادبیات شغنانی، نام ایشان در تاریخ بدخشان زمین به خط زرین باقی خواهد ماند.

هرگر نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق ثبت است بر جریده عالم دوام ما

(حافظ)

با وصف این، نمی توان تمام جنبه های ناهمگون و پهناور زبان، ادبیات، و فرهنگ را و رشد آنرا مقید به یک فرد بدانیم. زبان و ادبیات، علوم طبیعی و ریاضی نیست که قضایای آن بر مبنای اصولی استواری داشته باشند و تا قرن ها و هزاره ها در آن قضایا تغییری وارد نشود. مانند قوه جاذبه زمین، حرکت، قضیه فیثاغورس در مورد اضلاع مثلث قائم الزاویه، و غیره.

ولی، در عرصه زبان و ادبیات همه چیز در حال تحول قرار دارد. چیزی که امروز در مورد زبان و ادبیات صدق می‌کند، فردا شاید آن درست از آب نه برآید. زبان و ادبیات معادله الجبری نیست که توسط یک شخص حل شود، و آن شخص ادعا کند که آنرا من حل نمودم و یا کلید حل آن در دست یک نفر باشد. در زبان و ادبیات همه چیز بر اساس فرضیه صورت می‌گیرد، حتی شعر هم. آیا شعر جز تخیل چیزی دیگری است؟

در زبان و ادبیات، چیزی که با طبیعت زبان کار دارد، علم زبان شناسی است. علم زبان شناسی هم به نوبه خود، به شاخه های مختلف تقسیم می‌شود، و علمی که با طبیعت زبان کار دارد، علم الاصوات و یا آوا شناسی است.

تمام پدیده زبان ذهنی است، جز همان پدیده آوا، زیر که صوت ماهیت فزیک دارد.

زبان و ادبیات یک بحر بزرگیست که یک شخص نمی‌تواند همه آنرا فرو کشد و در ژرفنای آن غواصی کند.

گر بریزی بحر را در کوزه ای چند گنجد قسمت یک روزه ای؟^۱

بنابراین، آقای پامیر زاد، به تنهایی نمی‌تواند این بحر بی کرانه را با نبوغ فکری خود در نوردد. وی کاروان های آماتور را رهنمایی کرده که تا حالا به هدف نهایی نرسیده اند و در این مسیر در حال تقلا هستند و در این راستا با فراز ها و فرود های فراوان در تگاپو هستند.

میشود که همان مقصودی که پامیر زاد انتخاب کرده، به قله شامخ آن نرسد، و دیگری راه او را دنبال نموده و آن قله امید را فتح کند.

سکندر را نمی‌بخشند آبی به زور و زر میسر نیست این کار (حافظ شیرازی)

بنابر این، شخصیت پامیر زاد صاحب بر جای خود همچون کوه استوار خواهد بود، و در بین اهل خبره جایگاه ویژه ای خود را خواهد داشت. اما، از جناب ایشان هم رجامندیم تا فرآورده های پژوهشی نو جوانان را هم دست کم نگیرد و ضمنن باید آنها را مورد تشویق قرار دهد.

ستاره بدرخشید و ماه مجلس شد دل رمیده مارا رفیق مونس شد (حافظ)

بهر حال، از شهامت دوکتور پامیر زاد یک جهان سپاس که نوشته ها و مقالات قلم بدستان و نظریه پردازان را مطالعه می‌کند، و مردانه وار جوابیه را در پاسخ نوشته ها می‌نویسد و آنرا به نشر می‌سپارد، نه مانند کسانی که در عوض اظهار نظر، توهین و تحقیر را آسانترین جواب دندان شکن دانسته، تا از این حربه استفاده کنند، تا در آینده کسی مزاحم حال شان نگردد.

^۱ بیت بیستم از مثنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی

در این اواخر مقاله را تحت عنوان « هویت چیست و بحران هویت چگونه صورت می پذیرد؟ » از طریق تار نمای سیمای شغنان به نشر رسانیدم. آقای پامیر زاد قسمت دوم این مقاله را به نظر خودش نقد نموده، آنرا به نشر سپرد. این مقاله در جواب مقاله پامیر زاد تحریر گردید. این جزوه در جواب نوشته دوکتور پامیر زاد به شکل مناظرات ترتیب گردیده است و شامل (۲۴) مناظره است.

پیش از اینکه به مبحث مناظرات پردازم، لازم دانستم تا نخست « مناظره » را تعریف نمایم.

مناظره چیست؟^۲

الف . معنای لغوی

مناظره ، واژه ای عربی و از ریشه نظِرُ، نظراً، منظرًا، منظرَةً است. اصل معنای « النَّظَرُ » دیدن با چشم می باشد. صاحب مقایس اللغه ضمن اشاره به این معنا، اضافه می نماید که این کلمه توسعه معنایی یافته است و در نتیجه همین توسعه معنایی ، به مفهوم تدبیر و تفکر در يك امر نیز به کار رفته است . مناظره در ادب فارسی به معنی « جدال کردن »، « با هم بحث کردن »، « با هم سؤال و جواب کردن »، « با هم نظر کردن ؛ یعنی فکر کردن در حقیقت و ماهیت چیزی »، « مجادله و نزاع با همدیگر » و نیز « بحث با یکدیگر در حقیقت و ماهیت چیزی »، به کار رفته است.

ب . معنای اصطلاحی

مناظره ، مکالمه و گفت و گویی دو طرف است (Dialogue) که هر يك با استدلال و ارائه پراهین سعی می کند برتری و فضیلت خویش را بر دیگری به اثبات برساند. مناظره نیز مانند مفاخره، در اساس ، حماسه است؛ زیرا در آن ، بین دو چیز بر سر برتری و فضیلت خود بر دیگری، نزاع و اختلاف لفظی درمی گیرد و هر يك با استدلالاتی خود را بر دیگری ترجیح می دهد و سرانجام یکی مغلوب یا مجاب می شود.

مؤلف کشف که این اصطلاح را از دید منطقی بررسی و تعریف کرده است ، از کلمه « مطلوب » استفاده می کند تا شامل موضوعات مختلف بشود.

مؤلف فرهنگ اصطلاحات ادبی (فارسی - اروپایی)، مناظره را به عنوان معادل (Debate) ثبت کرده و در این باره می نویسد:

و آن مناظره میان دو طرف است که راجع به مسائل اخلاقی ، سیاسی ، مذهبی ، قانونی و نظایر آنها به تبادل نظر پردازند و قضاوت نهایی توسط فرد سومی که بین دو طرف به حکمیت می پردازد، بیان شود. راغب اصفهانی درباره مناظره می گوید:

مناظره عبارت است از گفت و گو و نکته بینی طرفینی رو در رو، و به میان آوردن هر آنچه به آن معتقد است . او نظر را عبارت از کاوش می داند و می گوید نظر به قیاس اعم است ؛ زیرا هر قیاسی ، نظر است ولی هر نظری ، قیاس نیست.

^۲ سیده فاطمه حسینی میر صفی، شیوه مناظرات انبیا و امام صادق (ع)، موجود در:

صاحب اقرب الموارد نیز می گوید:

مناظره علمی است که به وسیله آن ، آداب طرق اثبات مطلوب و نفی آن ، یا نفی دلیل آن با خصم ، شناخته گردد یا علمی است که در آن قوانین مباحثه مندرج است.

صاحب نفایس الفنون در تعریف دیگری می نویسد:

مناظره ، نظر است به بصیرت از جانب مستدل به وسایل ، در نسبت واقعه میان دو چیز از برای اظهار صواب.

در ادامه این تعریف می نویسد:

نظر را به بصیرت قید کردیم؛ چرا که نظر به چند معنی دیگر آمده است، و قید اظهار صواب را آورده ایم تا مجادله و مغالطه از این تعریف خارج شود؛ چرا که مجادله و مغالطه برای الزام خصمند نه چیز دیگر و اگر بخواهند که مناظره همه این موارد را در بر بگیرد، باید قید الزام خصم را در تعریف بیاورند.

با توجه به این که جدل نیز نوعی مناظره و رویارویی فکری است ، بعضی چون مرحوم مظفر در کتاب المنطق ، ضمن بحث از جدل ، گاهی مناظره را به جای جدل به کار می برد.

بنابراین نام مناظره ، جلساتی را در ذهن تداعی می کند که در آن حداقل دو نفر در حضور فرد یا افرادی به عنوان داور (حکم) درباره موضوعی بحث می کنند. مناظره بدین معنا همان است که علی پاشا صالح ،

در کتاب «آداب المناظره» ، آن را «مناظره رسمی» نامیده است. این نوع مناظره از قدیم الایام در

میان فارسی زبانان معمول بوده و به ویژه بعد از اسلام رواج بیشتری یافته است . برای به سامان آوردن آن و پرهیز از مغالطه ها و سفسطه ها از میان ایرانیان ، دانشمندانی چون ابوعلی سینا و خواجه نصیر الدین طوسی به تنظیم قواعد علم منطق اهتمام ورزیدند.

مناظره به این معنی که ما آن را مناظره واقعی (حقیقی) می نامیم ، از قدیم الایام بین صاحبان ملل و نحل هم وجود داشته است و همچنان که اشاره شد، کتابهایی که درباره منطق تألیف شده، به منظور پیشگیری از

خطا در مباحث ، تدوین گردیده است و در تاریخ علوم ، مناظرات زیادی در هر علمی ، به ویژه در علوم مذهبی و کلامی، گزارش شده است.

هدف مناظره:

بنابر آنچه در تعریف مناظره گذشت می توان گفت این موضوع یکی از انواع ادبی است که بر اساس گفت

و گو بین دو طرف یا بیشتر، درباره موضوعی شکل می گیرد که در آن هر يك از طرفین ، مطالب و

دلایلی را برای اثبات مدعای خود بیان می کند. موضوع مناظره ممکن است مسائل علمی ، عقیدتی ،

اخلاقی ، اجتماعی و... باشد. در برخی از مناظره ها رسیدن به حقیقت يك امر دنبال می شود.

هدف از مناظره همیشه «بیان برتری خود (يك طرف) بر دیگری» نیست. هدف اصلی مناظره های

رسمی ، رسیدن به حقیقت يك امر است؛ بر خلاف مجادله ها که هدف از آنها، اسکات خصم و غلبه بر او

است . اما این هدف همیشه در مناظره ها لحاظ نمی شود. یکی از اهداف مناظره آموزش است ؛ آموزشی

غیر مستقیم که به دلیل شیوه خاص مناظره در اذهان ماندگار است.

فواید مناظره:

مهمترین فایده مناظره ، فایده آموزشی آن است . آموزش علوم مختلف ، دین ، عقاید، اخلاق و... در مناظره از يك سو کلیه اطلاعات راجع به موضوعی جمع آوری می شود و از سوی دیگر با بیان آن منتشر

می شود.

اهمیت این آموزش‌ها نیز در آن است که نخست، چون نتیجه بحث و استدلال است، در اذهان ماندنی است و ثانیاً، به دلیل غیر مستقیم بودن، پذیرفتنی‌تر و جذاب‌تر است. ارزش بلاغی مناظره در حین پیام‌دهی غیر مستقیم آن است. همچنین مناظره عامل و انگیزه تمایل و گرایش افراد به علم و دانش است. یکی دیگر از فایده‌های مناظره این است که محاسن و معایب مسئله یا موضوع مورد بحث آشکار می‌شود و در نتیجه امکان توسعه و تکامل آن فراهم می‌آید. همچنین مناظره به منظور بازیافتن دقیق مآخذ و اسناد علم و آگاهی صورت می‌گیرد. ذهن انسان از مجرای چنین مناظره‌ای، ورزیده شده و جان و روح آدمی نیرومند می‌گردد. اگر مناظره‌کننده آداب مناظره را رعایت کند و آفات و نتایج سوء مناظره نادرست را شناسایی و مراعات نماید، بحث و مناظره او با رعایت شرایط آن و احتراز از آفات ذکر شده، فواید و عواید سودمندی را که عبارت از رغبت و گرایش به علم و دانش است، به دنبال خواهد داشت.

نقش مناظره در تکامل علوم و معارف:

تاریخ نشان می‌دهد که تکامل علوم، به ویژه معارف عقلی بشر در پرتو مباحثات علمی، تضارب آرا و تعاطی افکار تحقق یافته است و ثمره آن، رشد و شکوفایی فرهنگ جوامع مختلف می‌باشد. در آثار اسلامی نیز در این امر تأکید شده است تا آنجا که حضرت علی علیه السلام فرمودند:

آراء و نظرات خود را بر یکدیگر عرضه دارید تا رأی صحیح از آن پدید آید.

در همین راستا نیز امام صادق علیه السلام، مباحثه و مذاکره علمی را عامل شکوفایی و موجب حیات علم و دانش می‌داند. اصولاً لازمه حق جویی و حسن حقیقت‌طلبی، تلاش برای کشف حقیقت را میان نظرات متفاوت و مختلف است.

استوارت میل، فیلسوف انگلیسی در زندگی‌نامه خود نوشت:

بارها گفته‌ام و باز می‌گویم از تاریخی که در مناظرات شرکت جستم، افکار بدیع و مستقلاً پیدا کردم و آغاز قوه ابتکار و استدلال من از همان روز است.

گام نهادن در وادی مناظره، نیازمند تحمل زیاد، سعه صدر فراوان، دیدگاه وسیع و منطق قوی در برابر نظرات دیگران است؛ زیرا هیچ‌کس نمی‌تواند جز با منطق و برهان، دیدگاه خود را بر دیگری تحمیل نماید.

اگر چه از نقطه نظر فزینی من با پامیر زاد رو در رو ننشسته‌ام تا با او مناظره کنم؛ ولی دیدگاه‌هایش را با دیدگاه‌های خود به ترتیب تنظیم نموده، و در مقابل هر نظر او، نظر خود را ارائه نمودم.

مناظره اول

پامیر زاد: ثابتی مقاله‌اش را با یک عنوان مبهم شروع نموده است. زیرا که، عنوان مقاله‌اش یک چیز، و درون‌مایه مقاله‌اش به یک چیز دیگر اختصاص یافته است. عنوان مقاله‌اش « هویت چیست و بحران هویت چگونه صورت می‌پذیرد؟ » و تداوم مقاله‌اش بر عکس خاتمه می‌پذیرد. پس از مرور چند بند « پاراگراف » خواننده در می‌یابد که بقیه نوشته ثابتی دور از حدس او خواهد بود. زیرا که، خواننده سر در

گم خواهد ماند که ثابتی در جستجوی کدام هویت است؟ هویت قومی، هویت مذهبی، هویت ملی و یا هویت دیگر.....

ثابتی: اگر دوکتور پامیر متوجه شده باشد، این مقاله، در واقع در جستجوی تمام این مولفه های هویت است، به استثنای هویت ملی که یک هویت سیاسی است. آقای پامیر زاد بخش دوم مقاله ثابتی را مطالعه نموده است. در حالی که آن مقاله، تحت این عنوان در سه بخش تنظیم گردیده بود.

بخش اول: معرفی واژه هویت و تعاریف آن در علوم اجتماعی، روانشناسی، روان پزشکی، و فلسفه

بخش دوم: در مورد وجه تسمیه شغنان

بخش سوم: در مورد اینکه چرا شغنانی ها را غلچه و تاجیک کوهی گویند؟

تمام این بخش ها با هم ارتباط تنگاتنگ دارند. زمانی که صحبت از هویت زبانی و هویت قومی به میان می آید، وجه تسمیه شغنان هم خواهی نخواهی در میان می آید. تزی دوکتورای پامیر زاد در مورد « تاریخ باستان شغنان » است، ولی جناب ایشان فصل اول کتابش را برای « وجه تسمیه شغنان » اختصاص داده اند. اگر وجه تسمیه شغنان موضوع مورد علم تاریخ شده بتواند، با این منطقی نمی تواند که با موضوع « هویت قومی » و « هویت زبانی » بی ارتباط باشد.

موضوع مقاله ام که در سه بخش تدوین گردیده، همه این سه بخش با هم تسلسل منطقی دارند. ولی پامیر زاد، صرف بخش دوم مقاله را مرور نموده و آنرا با عنوان مقاله بی ارتباط تلقی نموده است.

مناظره دوم

پامیر زاد: ثابتی در یک کلی بافی بدون جهت و بی ارتباط در مورد هویت شغنان، در میدان وسیع انترنت جولان نموده و آنچه که یافته (بقول خودش خدا و هست) در مقاله اش گنجانیده است.

ثابتی: اگر دوکتور پامیر زاد دقت کرده باشد در قسمت گرد آوری موضوعات بخش دوم مقاله ام، کمتر به سایت انترنت مراجعه نموده ام. از سه کتاب استفاده نموده ام که در بخش منابع و مأخذ هم آنها را ذکر نمودم. از سایت های انترنتی به استثنای لغت نامه دهخدا آنلاین، و شهنامه فردوسی آنلاین، از دیگر منابع انترنتی استفاده ننموده ام. پس چگونه آقای پامیر زاد ادعا کرده می تواند که ثابتی در میدان وسیع انترنت جولان نموده است و نوشته های آماده را در مقاله اش از طریق نقل و چسپ (کاپی و پیست) وارد نموده است. باز در مورد زبان شغنانی کجا آن قدر نوشته وجود دارد که به خاطر آن به انتر نت سر بزنم. از سوی دیگر، عدم دسترسی به کتابخانه مجهز یکی از مشکلات عیدیه جوانان می باشد. یگانه امید ما انترنت است که در آن هم نمی توان کتاب ها و یا موضوعات خاصی را سراغ نمود.

بخش دوم مقاله ثابتی، بیشتر موضوعات ذهنی خود ثابتی هستند که از فکر خودش تراوش نموده اند و آنها را تحریر نموده است.

مناظره سوم

پامیر زاد: در تداوم مقاله اش، ثابتی از موضوع مورفو – فونیمکس استفاده نموده و مثال های زیادی را در قسمت، ابدال و تقلیب آواهای ترکیب دهند واژه « خرنون » به استناد از کتاب دری پوهاند محمد حسین یمین استناد جسته است و از موضوع اصلی اش حاشیه روی کرده است. و این موضوعات هیچ کدام به درد بخور موضوع او نمی باشد.

ثابتی: موضوع مورفو – فونیمکس، موضوعی است که هیچ کس از آن انکار کرده نمی تواند. در مقاله ام، تعریف ابدال، تقلیب، افزایش، کاهش و غیره را از کتاب دستور زبان معاصر پارسی دری تالیف پوهاند دوکتور محمد حسین یمین اقتباس نموده ام. صرف تعریفات را. ولی، در بخش مثال آوردن، من از خود زبان شغنانی مثال آوردم. واژه هایی که در آنها ابدال و یا تقلیب صورت گرفته و من آنها را مثال آوردم از خود زبان شغنانی بودند نه از کتاب پوهاند یمین که به آن استناد جسته باشم. موضوع مورفو – فونیمکس را که من پیشکش نمودم در نوع خود در زبان شغنانی جستار های بکر و تازه هستند که برای اهل فن زیاتشناسی خالی از مفاد نخواهند بود و حتی برای بعضی ها، این یک موضوع دلچسپ هم است. پس چگونه به درد بخور موضوع می نمی باشند؟ با این کشف در زبان شغنانی، توجه پژوهشگران را در عرصه مورفو – فونیمکس کشانیده ام.

مناظره چهارم

پامیر زاد: ثابتی در مقاله اش سر در گم بوده و موضوع اش را بطور منظم « سیستماتیک » دنبال نکرده و با دامنه بسیار وسیع حاشیه روی کرده و محتوای مقاله اش به هویت شغان اشاره ای هم ندارد و اگر به محتوای مقاله اش دقت شود، ثابتی خواسته فیل را در خلته بگنجاند.

ثابتی: موضوع بحث من در قسمت دوم مقاله ام، وجه تسمیه شغان بود. اگر پامیر زاد متوجه شده باشد، عنوان مقاله ام، تداوم یک مقاله ای بود که قسمت اول آن قبلن نشر شده بود، و آن قسمت دوم همان مقاله است که این قسم نوشته شده بود: بخش دوم: وجه تسمیه شغان

بناءً، محتوای بخش دوم مقاله ام منحصر به وجه تسمیه شغان بود، و تمام محتوای آن بر گرد محور این موضوع می چرخد: ابدال، تقلیب، افزایش، کاهش و غیره. در این مورد هیچ حاشیه روی صورت نگرفته، و محتوای مقاله با عنوانش که عبارت از وجه تسمیه شغان است هم سویی دارد.

عبارت فیل را در خلته جای دادن معادل به بحر را در کوزه جای دادن است.

به نظر پامیر زاد، فیل در خلته (خریطه) جای نمی شود. ولی، به نظر من فیل در خلته جای می شود، به شرطی که خلته را به اندازه قواره فیل بسازند.

یا مکن با پیل بانان دوستی یا بنا کن خانه در خورد پیل

(گلستان سعدی)

مولانا جلال الدین محمد هم گفته است که ناممکن است که بحر را در کوزه جای دهند.

گر بریزی بحر را در کوزه ای چند گنجد قسمت یک روزه ای؟^۲

ولی در این عصر، زمانی که نظریات مولانا مورد کاوش قرار گرفتند، او بحر را در کوزه جای داده است. مثنوی اش در حقیقت بحری است در کوزه که دوکتور عبد الحسین زرین کوب کتابی را تحت عنوان «بحر در کوزه» در این مورد تألیف نموده است.

فیل در پنجره اتاق نمی گنجد، ولی از داخل اتاق می توان فیل را به مشاهده نشست. فیل از نگاه فزیک در مردمک چشم نمی گنجد، ولی از همان مردمک چشم می توان هزار ها فیل را مشاهده نمود. اگر فیل در چشم نمی گنجد، تصویرش در چشم می گنجد به همان اندازه ای که قواره فیل است. یک نقاش می تواند یک کوه بزرگ را در یک پارچه کاغذ بگنجانند. یک شاعر می تواند یک ماجرای طولانی تاریخی را ضمن یک بیت بیان کند.

مقاله من هم همچنان بود که اگر دارای حجم بسیار کم بود، ولی در ذات خود تصویر همان واقعیت هایی است که تا حالا به پیمانیه بسیار کم مورد توجه واقع شده اند که آن مقاله پنجره تازه را برای پژوهشگران گشوده است. بقول شاعر:

من از معضل این قصه مجملی گفتم تو صد حدیث مفصل بخوان از این مجمل

مناظره پنجم

پامیر زاد: نظریات ثابتی بر اساس احتمالات است. او مفهوم شغنان را که بدل شده «خرنون» است و مفهوم عالی «مادر شیرین» را می رساند، تا آنجا دنبال کرده است که به ثبوت برساند که جز دوم کلمه «خرنون، یعنی «نون» که شکل ابدال شده «نهن» به معنای «مادر» نیست که در کتاب «تاریخ باستان شغنان» به ثبوت رسیده است.

ثابتی: چگونه دوکتور پامیر زاد این ادعا را به جرأت بیان می کند؟ در حالی که تمام موضوعات مطروحه در کتاب «تاریخ باستان شغنان» بر محور احتمالات و مفروضات می چرخند، کجای آن کتاب موضوعات تازه و بکر ثابتی را رد کرده است. آقای پامیر زاد می گوید که «نون» شکل دگر گونه «نهن» است، بر اساس چه اینرا ثابت می سازد؟ آیا مثال های دیگری را از چند واژه دیگر آورده می تواند که در آن «نهن» به شکل «نون» ابدال شده باشد. تا جایی که من معلومات دارم این ناممکن به نظر

^۲ بیت بیستم از مثنوی مولانا جلال الدین محمد بلخی

می رسد. و باز کتاب « تاریخ باستان شغنان »، نص دینی نیست که هیچ کس حق ندارد در مورد آن اظهار نظر کند و یا پاره ای از مفروضات آنرا مردود شمارد.

مناظره ششم

پامیر زاد: آوای « یر » یک آوای مستقل مانند هر آوای دیگر زبان بوده و تلفظ آن ثقلت دارد که بر اساس قواعد تکامل زبانی هر زبان با گذشت زمان از ثقلت تلفظ ها می کاهد و تلفظ آسانتری جایگزین آن می شود. مثلن: در جنوب کشور پشتون ها « یر » را « گ » و در قندهار آنرا « ژ » تلفظ می نمایند. این تلفظ نه به مفهوم مرکب بودن آنست، بلکه آن قاعده آسان سازی تلفظ ها است. بر همین منوال آوای / بن / نیز در حال تغییر آسان شدن تلفظ خویش در میان اقوام پشتون می باشد که ثابتی این آوا را نیز آوای ترکیبی از / خ / و / ش / می گوید. در صورتی که / بن / یک آوای مستقل بوده و فقط این ثقلت این آوا است که بر اساس قاعده یاد شده به مرور زمان آیین آوا در برخی از زبان ها کاملن محو شده و در زبان پشتو همانند آوای / یر / در حال جایگزین شدن با آوا های / خ / و / ش / می باشد.

ثابتی: ادعای فوق به ثبوت می رساند که دوکتور پامیر زاد در مورد آوا شناسی (خصوصن آوا شناسی تولیدی و آکوستیک) پژوهش مستمری نکرده است. من ضمن یک مقاله دیگر تحت عنوان « گفتگوی زبان شغنانی از سر گرفته شود » این مسئله را با وضاحت نوشته بودم که آوای ساده چیست و آوای ترکیبی چیست؟ دوکتور پامیر زاد آن مقاله را هم دقیق مطالعه ننموده است. بنابر ضرورت، بندی را از صفحه ۱۰ آن مقاله در اینجا اقتباس می نمایم.

« **علی محمد حق شناس** نویسنده کتاب آواشناسی (فونئیک) در صفحات (۹۲ - ۹۳) کتابش در این مورد چنین نگاشته است:

علاوه بر همخوان ها {کانسوننت ها} **ی ساده**، در بسیاری از زبان ها همخوان هایی وجود دارند که از **ترکیب و ادغام دو همخوان متفاوت** ساخته شده اند. در نتیجه، در تعریف آنها باید از دو شیوه تولید نام برد که یکی بعد از دیگری در تولید این گونه همخوان ها بکار می رود. جایگاه تولید **همخوان های مرکب** نیز اغلب با جایگاه تولید هر یک از همخوان های ترکیب شونده متفاوت است. به این تعبیر که اگر همخوان های ترکیب شونده دارای جایگاههای تولید متفاوت باشند، معمولاً، این دو جایگاه بر هم تاثیر می گذارند و هر یک دیگری را بسوی خود می کشاند تا آنجا که اغلب، از برآیند تأثیر متقابل آنها، جایگاهی تازه و بینابین برای **همخوان مرکب** حاصل می شود. مثلاً، همخوانی که در آغاز واژه « چشم » وجود دارد یک همخوان مرکب است. { یعنی آوای « چ » یک آوای ترکیبی است }. این همخوان از ترکیب « ت » (دندانی - لثوی، بیواک و انسدادی، با « ش » لثوی - کامی بیواک و سایشی) ساخته شده است. پس در توصیف آن باید گفت «چ» (انسدادی - سایشی، بیواک، لثوی و کامی) است. در تعریف این همخوان مرکب از شیوه های انسدادی و سایشی با هم یاد می شود و از نظر جایگاه نیز از جایگاههای لثوی - در رابطه به «ت» و کامی در رابطه به «ش» سخن بمیان می رود و مختصه دندانی در نتیجه تأثیر متقابل از میان می رود.»

آندره مارتینی، زبان‌شناس فرانسوی در کتاب اصول زبان‌شناسی عمومی در صفحات ۷۸ و ۷۹ در مورد آواهای همخوان چنین نگاشته است:

« به هنگام تلفظ هر صوت بویژه اصوات انسدادی، مدت زیادی باید بگذرد تا اندام‌ها دخیل در تلفظ در وضعیت مناسب قرار گیرند. سپس لحظه‌ای فرا می‌رسد که آن حالت خاص اندامها {ی گفتار} به کار می‌افتد و صوت مورد نظر تلفظ می‌شود و نهایتاً اندام‌ها رو به انبساط گذاشته و به حالت اولیه برگردند. فقط صوتی که در مقطع زمانی دوم این فرایند یا «مقطع تثبیت» حاصل می‌شود، اعتبار دارد زیرا تنها مقطع مشخص‌کننده صوت مورد نظر گوینده است. اما مواردی هم پیش می‌آید که اندامها به کندی به حالت اولیه خود بر می‌گردند، بطوری که شنونده از صدایی که در این فاصله می‌شنود، بی‌اعتنا نمی‌گذرد. این حالت بویژه شامل شنوندگانی می‌شود که به تلفظ آن صوت عادت ندارند و به همین سبب، **یکپارچگی** تلفظ آن صوت برای آنها محسوس نیست.»

این نظریه به ثبوت می‌رساند که چرا پشتو زبانان اهالی قندهار آواهای (بن، و ږ) را به شکل (ش، و ژ) و اهالی جلال‌آباد آنها را بشکل (خ، و گ) تلفظ می‌کنند. در صورتی که، اگر نویسه‌های (ش، ژ، خ، و گ) نمایندگی از صداهای (بن و ږ) بکنند، پس خود نویسه‌های (بن و ږ) در پشتو زاید و اضافی هستند.

به همین‌طور آواهای (خ و ځ) هم مرکب از آواهای «ت» و «س»، «د» و «ز» هستند، و یکپارچگی تلفظ آنها برای کسانی که اهل زبان نیستند، محسوس نیست و می‌توانند که واژه «بنخ = آب» را بصورت (شَس)، (خَس)، (شَخ)، و یا (خَخ) تلفظ کنند.

آواهای (بن، ږ، خ، ځ، ج، چ، ش، ژ، ډ، ټ)، آواهای ترکیبی هستند. یعنی از دو آوا ساخته شده‌اند. بدین سبب از آوای ترکیبی، صرف یکی از آواها ادا می‌گردند، و آوای دیگر از تلفظ باز مانده و سبب نقیصه تلفظ در واژه‌ها می‌شود.

آوای «خ» ترکیب شده از آواهای «ت» و «س» است. مانند: یاخ {Yats} = آتش

آوای «ځ» ترکیبی از آواهای «د» و «ز» مانند: بنوځ {Xudz} = باد

و پامیر زاد اینرا چنین تعریف نموده است:

«**خ – صدایی که در زبان پشتو نیز به عین تلفظ وجود داشته به صدای «ز» در زبان دری بسیار نزدیک می‌باشد.**»

آوای «بن» ترکیبی از آواهای «خ» و «ش» است

آوای «ږ» ترکیبی از آواهای «ژ» و «گ» است

آوای «ج» ترکیبی از آواهای «د» و «ژ» است

آوای «چ» ترکیبی از آواهای «ت» و «ش» است.

دوم، گفته که این آواها ثقیل هستند. اما متوجه نشده که چرا ثقیل هستند؟ و برای اولین بار است که در علم آواشناسی از اصطلاح «ثقیل» کار گرفته می‌شود. آقای پامیر زاد تأمل نکرده که چه چیزی باعث ثقلت در تلفظ این آوا گردیده است؟

آوای / گ / نرمکامی، انسدادی و واکنار است، و آوای / ژ / لثوی - کامی، سایشی، صفیری، و واکنار است که از ترکیب آنها آوای / بر / بدست می‌آید که نرمکامی، سایشی، پاشیده و واکنار است. از اتحاد این دو آوا، مختصه انسدادی از آوای / گ / و مختصه لثوی - کامی از آوای / ژ / در اثر تاثیر متقابل این آوا بر یکدیگر از بین می‌رود، و مختصه صفیری بودن آوای / ژ / در اثر این تاثیرات به مختصه «پاشیده»، تبدیل می‌شود که در نتیجه آوای / بر / بوجود می‌آید که دارای مختصه نرمکامی، سایشی، پاشیده، و واکنار است.

از تاثیرات آوایی، آواهای / خ / و / ش / بر یکدیگر، آوای مرکب دیگر بوجود می‌آید که / بن / است.

آوای / ش /، لثوی - کامی، سایشی، صفیری، و بی‌واک است، و آوای / خ / عقب کامی (ملازی)، سایشی، پاشیده و بی‌واک است که از ترکیب اینها، آوای / بن / بوجود می‌آید که دارای مختصه نرمکامی، سایشی، پاشیده، و بی‌واک است. مختصه لثوی - کامی آوای / ش / و مختصه عقب کامی آوای / خ / در اثر تاثیر متقابل به مختصه نرمکامی در آوای / بن / تبدیل شده و در نتیجه آن مختصه سایشی - صفیری آوای / ش / از بین رفته و تنها مختصه سایشی - پاشیده آوای / خ / در آوای / بن / محسوس است.^۴

آندری مارتینه، نوشته است: «در پاره از موارد، واجگاه همخوان بیواک / χ / (خ)، ممکن است قدری بسوی جلو یا عقب کام نوسان کند یعنی پشت زبان با حرکات طبیعی و عادی بتواند با قسمت هایی از سقف دهان تماس پیدا می‌کند. اگر پشت زبان بطرف جلو نوسان کند، همخوان / ç / (معادل به آوای / ش /) تولید می‌شود، مثل تلفظ واژه «ich» در زبان آلمانی (به معنای «من»). اگر پشت زبان به عقب نوسان کند، یک همخوان غلیظ سایشی تلفظ خواهد شد که در عمق نرمکام و در نزدیکی ملاز (زبانچه) حاصل می‌گردد و با علامت /x/ (بش) نشان داده می‌شود. این همان صوت ch / بن / در واژه های آلمانی Buch (بویش = کتاب) و ach (آبش = دریغا، های و هوی) است.»^۵

من برای اثبات نظریه خود از حجت بی‌نیازم، آقای پامیر زاد حجت باید!

مناظره هفتم

پامیر زاد: پسوند «-ون» که یک پسوند مکان ساز با زبان دری است، به هیچ صورت منطقی نخواهد بود که آنرا در نام «خرنون» مطرح سازیم؛ زیرا: شکل گرفتن زبان دری فارسی در هزاره اول بعد از

^۴ علی محمد حق شناس، آواشناسی، همخوان های ساده و همخوان های مرکب، ص. ۹۲ - ۹۳.
^۵ آندری مارتینه، اصول زبانشناسی عمومی، صص. ۷۱ - ۷۲.

می‌لاد بوده در صورتی که نام « خرنون » در هزاره های قبل از میلاد می باشد. با کدام منطق این پذیرفتنی باشد که جزء یک نام یک یا دو هزار سال پیش از بوجود آمدن زبان به دیگر زبان الحاق گردد.

ثابتی: در این مسئله شاید پامیر زاد عمداً طفره رفته است. اسامی محلاتی که پسوند « - ان » دارند، هیچ کس ادعا کرده نمی تواند که در کدام دوره و یا هزاره بالای این اماکن گذاشته شده اند. زبان دری هم دارای همان سابقه زبان شغنانی است. این زبان بنام « آری » موجود بوده و بخاطر کاربرد آن در دربار شاهان کیانی، پیشدادی، کوشانی، و یفتلی بنام « دری » مشهور شده است. اینطور نبوده، نام های این اماکن بعد از بوجود آمدن زبان دری، نامگذاری شده باشند. مانند: غاران، واخان، منجان، یمگان، سمنگان، ختلان که پسوند « - ان » در این اسامی، یک پسوند مکان ساز است. در زبان شغنانی هم چنین پسوندی وجود دارد که « - ون » تلفظ می گردد. مانند: غارون، خرنون، ساوون، رینون، بنخون، که در دری غاران، شغنان، ساوان، روشن، و سوچان عرض وجود نموده اند. هیچ منطقی وجود ندارد که بین اینها تفکیک قایل شویم. پسوند « - ون » همان « - ان » پارسی است. همه می دانیم که آوای « آ » پارسی در زبان شغنانی بیشتر « و » تلفظ می گردد. مثلن: خان، جان، سلیمان در زبان شغنانی: خون، جون، سلپمون تلفظ می شود. منجان، واخان، به ترتیب منجون، و وخنون تلفظ می گردند. در اینجا هیچ شکی باقی نمی ماند که این نظریه رد شود.

بلی، واژه ها در یک زبان هزار ها سال باقی می مانند و بعد از هزار ها سال، واژه ترکیبی با واژه زبان دیگری سازند. مثلن: پسوند « والا » یک پسوند هندی است که در زبان های پشتو و دری کاربرد نداشته و از طریق زبان اردو و هندی وارد این زبان ها گردیده است. مانند: سرای والا، و دیگر ترکیبات والا. که اصل دری آن سرایدار است.

و یا مثلن: خوش نظر. چگونه منطقی نیست که نام یک فرد نباشد که « خوش » شاید هزار ها سال پیش در زبان پارسی دری موجود که صورت شغنانی آن « خُئس » است مثلن در ترکیب « خُئبنود قیبت! خوشنود باشید! »، ولی واژه « نظر » عربی بوده و قدامت آن به هزار سال می رسد که بعد از اسلام وارد زبان ما شده. همچنان، واژه « نوروز علی »، که نوروز قدامت پنج هزار ساله دارد، و واژه « علی » بعد از گسترش اسلام در زبان ما وارد شده. بر علاوه این، زبان های شاخه هندو اروپایی زاده یک زبان مادری هستند و واژه های بسیار زیاد مشترک دارند بشمول واژک پسوند مکان ساز « - ان ». چطور این منطقی شده نمی تواند؟

مناظره هشتم

پامیر زاد: ثابتی نوشته است که فرضیه دوم پامیر زاد، فرضیه اولش را باطل می سازد. زیرا که در کتاب « تاریخ باستان شغنان، ص. ۱۲) نوشته است:

دقیق ترین مفهوم این نام، در زبان شغنانی یعنی « خرنون » است (فرضیه اول).

نمی شود که معنی یک کلمه را از یک زبان و معنی کلمه دیگر را از زبان دیگر استنباط نمود (فرضیه دوم).

با ارائه این پاراگراف (فرضیات)، ثابتی سوالی را مطرح کرده است که: « جزء اول سازنده این واژه را از زبان شغنانی (خر) و جزء دوم سازنده آن را (نون)، از زبان یزغلامی (به تعبیر اینکه یزغلامی ها، زمین را (نهن) می گویند) چگونه قابل پذیرش باشد؟ »

جواب این سوال، سوالی است که ثابتی چطور چنین تهمت را روا داشته که معنی کلمه « نهن » از زبان یزغلامی گرفته شده باشد؟ آنچه خودش پاراگراف را نقل قول کرده، در آن آمده است: طوری که « خهر » به معنی « شیرین » و « نون » را با اندک تغییر لهجه « نهن » بپذیریم، « نهن » در زبان شغنان به معنای مادر می باشد. این حقیقت، این امر را ثابت می سازد که فرضیه اول او فرضیه دومش را منتفی نمی سازد و معنی هر دو کلمه از زبان شغنانی افاده شده است.

ثابتی: آقای پامیر زاد در اینجا با یک پارادوکس روبرو شده است. گفته که: اگر « نون » را با تغییر اندک لهجه، « نهن » بپذیریم

ما « نون » را با تغییر لهجه « نهن » نمی پذیریم، و پذیرفتنی هم نیست که در اینجا هنوز لفظ « اگر » وجود دارد. باز هم این ادعا بر اساس فرضیه و احتمال است.

و با تغییر لهجه، از فیل، قیل ساخته می شود. و یا از واژه « وون » (پشم) که هم وزن و قافیه « نون » است، و هن (زرد بید) ساخته می شود و صد ها مثال دیگر که اگر تغییرات آوایی در آنها رخ دهد، معنی دیگری از آن ها استنباط می شود. مثلن در بعضی واژه ها، تغییر دادن زیر و زبر حساسیت بر انگیز است و از ذکر آنها در اینجا خود داری می نمایم. العاقل یکفیه الاشاره (برای شخص دانا یک اشاره کافی است).

اگر بپذیریم، و یا اگر قوم شغنان این فرضیه را بپذیرند این خود بر شالوده « اگر » یعنی احتمالات قرار دارد.

مناظره نهم

پامیر زاد: در آن پاراگراف ها بر باور های آریایی های قدیم تکیه شده و برای اثبات حقانیت آن وجه تسمیه « مادر شیرین » آن تعبیرات یزغلامی آمده است.

ثابتی: کدام حقانیت؟ آن قضیه، یک قضیه فرضی است و حکم قطعی ندارد که دال بر ثبوت حقیقت آن باشد. این قضیه، به قضیه فرضی دو تخم مرغ و سه نفر می ماند.

میگویند روزی دو پسر همراهی پدر شان روی سفره نان میخورده اند. در سفره شان دو تخم مرغ بوده و پدر رو به پسری کرده که مدرسه خوانده و قضایایی چون تقسیم ترکه و میراث، و قضیه های فلسفی و

فرضی دیگر را دانسته از او در خواست نموده تا آن دو تخم مرغ را بر سه نفر قسمت کند. پسر مدرسه خوان او، گفته ما سه نفر هستیم و در اینجا دو تخم مرغ موجود است و از نقطه نظر ماهیت فزیک این تخم ها مساویانه بر سه نفر قابل تقسیم نمی باشند. در این مورد من به علم منطق روی می آورم، و این قضیه را حل می کنم. در علم منطق، برهان قیاس وجود دارد، و بر اساس برهان قیاس ما تصور کنیم (فرض کنیم) که در اینجا سه تخم وجود دارد (دو تخم مرغ + یک تخم مرغ فرضی = سه تخم مرغ) و به تاسی بر این اصل، این سه تخم مرغ را بر سه نفر تقسیم می کنیم. پدر آن دو پسر که خیلی هوشیار بوده فوراً یک تخم مرغ را در نزد خود، و تخم دیگری را در نزد پسر دومش مانده است. پسر مدرسه خوانش اعتراض نموده که این تقسیم عادلانه نیست. پدرش گفته، این تقسیم عادلانه است! ما به قیاس عقیده نداریم و آنچه که به شکل طبیعی در نزد ما موجود بوده بر آن باور داریم. شما را هم از خوردن تخم مرغ بی بهره نمانده ایم - شما تخم مرغ فرضی تان را بخورید!

ما به استناد به علم آشناسی، و علم دگر دیسی واژه ها (مورفو - فونیمکس) با مثال های متعدد فرضیه خود را به ثبوت می رسانیم. ولی، نظریات دوکتور پامیر زاد بر شالوده قیاس و فرضیات تکیه دارد. مثلث در کتاب «تاریخ شغنان باستان»، در صفحات ۱۶، ۱۸، و ۱۹ در قسمت نام سردار لشکر خیونان (گرومباتس) گفته است:

« مورخ تاجیک غفورف در این مورد می نویسد: در سال ۳۵۰ میلادی به اساس معاهده خیونان در چوکات لشکر شاه پور دوم در نزدیکی شهر سودی یعنی آمیده امروز داخل جنگ می شوند. سردار لشکر خیونان بنام گرمباتس «Groom Buts» مردی بوده است که تازه به تخت نشسته و سنش از میانه بالا نرفته، ولی چهره اش پر از چین و چروک گشته و در سیاست ذکاوت کامل داشته و به پیروزی های زیادی شهرت یافته است.»^۱

« معنی گرومباتس پادشاه خیونان در زبان شغنانی این مسئله را تصدیق می دارد که قبیله یاد شده عبارت از شغنانی های امروزی می باشد. گرچه دانشمندان معنای گرومباتس را «پشتیبانی بهرام» آورده اند؛ مگر این نام ترکیبی از دو جزء «گروم» و «باتس» بوده معنای جز اول «گروم» در اصطلاح مردم کوهستان در شمال کابل «حیوان جسور» است و «باتس» در زبان شغنانی به معنی «چوچه» و یا «بچه»، یا «پسر» است که معنای گرومباتس در این زبان «شیر بچه» می آید. این جزء دوم کلمه تا حال نیز در ترکیب اکثر نام های مردمان این قبیله شامل است. در نامهایی چون «گل باتس»، «تحت باتس» و مثل اینها را می توان یافت.»^۲

چه خیال پردازی عجیبی! نام گرومباتس پادشاه خیونان را غفورف از قول امیانوس مارسیلینوس (Ammianus Marcellinus) تاریخ نویس یونانی قرن چهارم نوشته کرده است که در دانشنامه آنلاین ایرانیکا هم در زیر مدخل خیونان^۳ (CHIONATES) آمده است. که در آن نام انگلیسی گرومباتس به

^۱ پامیر زاد، تاریخ شغنان باستان، ص، ۱۶ به نقل از غفورف، تاجیکان، ص ۲۷۷.

^۲ پامیر زاد، همان، ص. ۱۸ - ۱۹.

^۳ Encyclopedica Iranica, Chionites, Vol. V, Fasc. ۵, pp. ۴۸۵-۴۸۷

شکل (Grumbates) نوشته شده است نه به شکلی که پامیر زاد نوشته است (Groom But). پامیر زاد در تلفظ واژه گروم باتس اشتباه نموده است. زیرا، او هجای « باتس » را که آوای / ت / در آن در حال حرکت مکسور قرار دارد، آنرا بشکل ساکن خوانده و آوهای / ت / و / س / را یکی تلقی کرده که از ترکیب این دو آوا، آوای مرکب / خ / بوجود می آید، و تصور نموده که گروم باتس اصلن « گروم بُخ » است. فرق بین « باتس » و « بُخ » از زمین تا آسمان است. ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا.

باز واژه شغنانی « تهت » را که معنای آن « پدر » است با املای « تحت » نوشته و یک صیغه عربی برایش داده است (تحت باتس که منظور پامیر زاد « تهت بخ » است).

واژک « - اس » در اکثر نام های قدیم ایرانی موجود بوده است. مثلن در نام پادشاه کوشانی « کجولا کد فیزس »،

اسامی ایکه در ترکیب خود واژه « بخ » را دارند در دری به « جان »، و « باز » تبدیل می شوند. مثلن: میر بخ = میر باز جُون بخ = جانباز تهت بخ = پدر جان (پدر کوچک که اکثرن اشخاصی نام پدر خود را بر بالای پسران شان می مانند و بخاطر گرمای داشت از پدر مرحوم شان، نام اصلی پسر شان را نگرفته و در عوض او را پدر جان خطاب می کنند که در دری هم چنین اسامی وجود دارند مانند « جنرال بابه جان »)

گل بخ = گل بته (نام یک شخص از دهکده در پف است). نهن بیخ = مادر جان

پامیر زاد، ریشه مشترک پسوند « - ون » را در زبان شغنانی و دری رد می کند و می گوید زبان دری قدامت ۲۰۰۰ سال دارد ولی زبان شغنانی قدامت سه هزار سال دارد. در حالی که در قسمت نام « گرومباتس »، معنای « گروم » را از زبان کوهستان در شمال کابل اقتباس می کند. آیا پامیر زاد در ارائه مفروضاتش در یک پارادوکس و حیص و بیص قرار ندارد؟ هر فرضیه پیش نهادی اش، فرضیه دوم پیشنهادی اش را باطل می سازد.

در قسمت مسئله وطن دوستی، صرف اقوام آریایی بدان متصف نبوده، و سایر اقوام هم این مشخصه دارند. اینکه چرا انسان زاد گاه خود را دوست می دارد، قرآنکریم در آیه (۵۵) سوره « طه » برایش خوب پاسخ داده است. مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى. ترجمه: ما شما را از آن (خاک) آفریدیم و در آن باز میگردانیم و از آن نیز بار دیگر شما را بیرون می آوریم.

بعضی دانشمندان حدیثی از حضرت محمد (ص) نقل می کنند که گفته است:

حب الوطن من الایمان. ترجمه: دوست داشتن وطن جز از ایمان است. قدیمی ترین سندی که این حدیث را روایت می کند تفسیر محی الدین ابن عربی است که در ذیل تفسیر آیه هشتم از سوره حشر (سوره ۵۹) آمده است.^۹

^۹ تفسیر ابن عربی، جلد ۲، ص. ۳۱۰

اما، عده ای این حدیث را بی بنیاد می دانند و میگویند که این حدیث در هیچ منبع معتبر ذکر نگردیده است. دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی، در این زمینه تحقیقات بسیار نموده و یافته هایش را تحت عنوان « تلقی قدما از وطن » به نشر سپرده است.^{۱۱}

شفیعی کدکنی نوشته است: قدیمی ترین سندی که در آن واژه وطن پرستی آمده است، قابوس نامه است که از قرن چهارم به بعد سابقه دارد در آن آمده است: الوطن أم الثانیة. ترجمه: وطن دومین مادر است.

وی می افزاید: چند کتاب به عنوان «الحنین الی الاوطان» از قدیم داریم که یکی تألیف جاحظ (۲۵۵-۱۶۳ هـ. ق) است. بعضی در انتساب آن به وی شک کرده اند از قبیل سندوبی در ادب الجاحظ. ولی بروکلان در تاریخ ادبیات عرب و عبدالسلام هارون مانعی برای این انتساب نمی بینند. جاحظ در این رساله به نقل اقوال و حکایات و اشعاری در زمینه دل بستگی انسان به زادبوم می پردازد که بیشتر اقوال شاعران عرب و بدویان است؛ ولی در آن میان داستان هایی از اقوام دیگر از جمله ایرانیان نیز دارد. در همین رساله گوید: ایرانیان معتقدند که از علائم رشد انسان یکی این است که نفس به زادگاه خویش مشتاق باشد. و هندیان گفته اند: احترام شهر تو بر تو همچون احترام والدین است زیرا غذای تو از ایشان است و غذای ایشان از آن. و بعضی از فلاسفه گفته اند: « فطرت انسان سرشته با مهر وطن است » و از عمر بن خطاب (رض) نقل می کند که « عمر الله البلدان بحب الاوطان » ترجمه: خداوند آبادی شهرها را در مهر به اوطان نهاده است.

به استناد به نوشته بالا، نه تنها آریایی ها، بلکه سایر ملل (از جمله سامی ها) هم زادگاه شان را دوست دارند. یک سیاه پوست افریقا را، یک سرخ پوست امریکا را، و یک مغول، منگولیا را دوست میدارد. حس وطن دوستی نه تنها خصلت آریایی ها بوده، بلکه این خصلت هر انسان است؛ انسان چه که خصلت حیوانات هم است که در ضرب المثل ها گفته شده که: فیل اگر فیلبان نداشته باشد، خود را به وطنش که هندوستان است می رساند. حتی زنبور و مورچه هم همین حس را دارند.

سعدی شیرازی، حدیث حب الوطن من الایمان را درست تلقی نموده است.

^{۱۱} آیه هشتم از سوره حشر: وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنًا نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.

و [برای] کسانی [از انصار است] که پیش از مهاجران در سرای هجرت و ایمان [یعنی مدینه] جای گرفتند، [و] کسانی را که به سوی آنان هجرت کرده اند دوست دارند، و در سینه های خود نیاز و چشم داشتی به آنچه به مهاجران داده شدست ← نمی یابند، و آنان را بر خود ترجیح می دهند، گرچه خودشان را نیاز شدیدی [به مال و متاع] باشد. و کسانی را که از بخل و حرصشان باز داشته اند، اینان همان رستگارانند.

ترجمه دیگر:

برای مهاجران که از سراهای خویش و اموال خود بیرونشان کردند در حالی که بخشش و خشنودی خدای را میطلبند و خدا و فرستاده وی را یاری می کنند این گروه رستگارانند.

^{۱۱} در این مورد رجوع شود به تار نمای زیر: <http://www.cgie.org.ir/showbuilderB.asp?id=۴۶۲>

سعدیا حب وطن گرچه حدیثی ست شریف نتوان مُرد به سختی که من آنجا زادم

با وجود تمام سختی ها و دشواری ها که هنوز هم مردم شغنان با آن دست و پنجه نرم می کنند، چطور اجداد شغنانی ها آنرا دوست داشته و شغنان را «مادر عزیز» گفته باشند. همین حالا هم از نقطه نظر شرایط نامساعد اقلیمی، وضع جوئی و شرایط نا بسامان اقتصادی شغنانی ها که قرن بیست و یک است شکایت دارند.

حب الوطن در مثنوی مولانا جلال الدین بلخی:

همچنین حب الوطن باشد درست تو وطن بشناس ای خواجه نخست

یعنی وطن اصلی، در این جهان نیست، در سرای آخرت است.

از دم حب الوطن بگذر، مایست که وطن آنسوست جان، این سوی نیست
گر وطن خواهی گذر آن سوی شط این حدیث راست را کم خوان غلط

دیوان شمس:

سر ز کفن بر زن و ما را بگو کز وطن خویش چرا می روی؟
نی غلطم، عاریه بود این وطن سوی وطنگاه بقا می روی

حافظ می سراید:

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود آدم آورد در این دیر خراب آبادم

شیخ بهایی هم چنین نظر عرفانی در مورد دوستی وطن دارد. چنانچه در منظومه «نان و حلوا» برداشت زمینی یا ناسوتی از وطن را نقد کرده است :

در این شعر حریف می گوید: «از ایمان بود حب الوطن» و شیخ به او پاسخ می دهد :

این وطن، مصر و عراق و شام نیست این وطن، شهری ست کان را نام نیست
زانکه از دنیاست، این اوطان تمام مدح دنیا کی کند «خیر الانام»
حب دنیا هست رأس هر خطا از خطا کی می شود ایمان عطا
ای خوش آنکو یابد از توفیق بهر کاورد رو سوی آن بی نام شهر
تو در این اوطان، غریبی ای پسر خو به غربت کرده ای، خاکت به سر
آن قدر در شهر تن ماندی اسیر کان وطن، یکباره رفتت از ضمیر
رو بتاب از جسم و جان را شاد کن موطن اصلی خود را یاد کن
زین جهان تا آن جهان بسیار نیست در میان، جز یک نفس در کار نیست

منابع دینی اسلام، دل بستن به وطن و دنیا را مردود شمرده اند.

حدیثی از حضرت امام علی (ع) نقل شده قرار زیر است:

الدنيا جيفة و طالباها كلاب^{۱۲}

ترجمه: دنیا مردار است و اگر کسی خواست مردار بخورد حمله سگ‌ها را نیز باید تحمل کند.

از امام صادق (ع) روایت شده بطور زیر:

الرغبة في الدنيا تورث الغم و الحزن، و الزهد في الدنيا راحة القلب و البدن^{۱۳}

میل به دنیا موجب غم و اندوه می‌شود و بی میلی به دنیا آسایش تن و دل است.

بنا به استناد بر این احادیث، حب الوطن من الايمان، که دوست داشتن وطن جز ایمان است که هدف از همان وطن لاهوتی بوده است که مولانا جلال الدین محمد بلخی در فراق آن از زبان نی مثنوی اش را سروده است. بشنو از نی چون شکایت می کند از جدایی‌ها حکایت می کند.

آریایی‌ها، نه تنها برای زمین احترام می‌گذاشتند، بلکه بنا بر مناسک دینی شان، چهار آخشیج (چهار عنصر) را که عبارت بودند از خاک، باد، آب، و آتش را گرامی داشته و آنها را از هر لوئی پاک نگاه میداشته اند. دیو گنيس از قول سوتیون اسکندرانی نوشته است که: «مغان (زردشتیان) به پرستش ارواح نیک، تقدیم پیشکش‌ها و تحف و نذورات می‌کردند. آنان همچنین به تحقیق و آموختن طبیعت و مبانی الوهیت آن می‌پرداخته و آتش، آب و خاک در نظر آنان محترم و تقدیس بوده است؛ اما بت‌های مختلف و خدایان گوناگون در نظر آنان محکوم بوده است که هیچ مرد خردمندی به چنین اموری نمی‌پردازد.»^{۱۴}

حفظ و حراست از طبیعت (خاک، هوا، و آب) از جمله آموزه‌های دینی زردشت هستند که محیط ماحول آلوده نشود. اکنون هم حفظ و حراست از محیط زیست، یکی از اساسات جامعه انسانی می‌باشد که دولت‌ها بدان توجه خود را مبذول داشته اند.

اگر آریایی‌ها دلبسته مرز و بوم خود می‌بودند، در هر جا که مسکن می‌گزیدند آنرا باید بنام «مادر عزیز» یاد می‌کردند. ولی، در هیچ جای کره خاکی، محلی پیدا نشده که آنرا «مادر عزیز» نام نهاده باشند.

یکی از متعصب‌ترین سروده‌ها که در مورد وطن پرستی سروده شده، از فردوسی است.

چو ایران نباشد تن من مباد بدین بوم و بر زنده یک تن مباد (یعنی چه؟)

و یا فرخی یزدی که گفته:

ای خاک مقدس که بود نام تو ایران فاسد بود آن خون که به راه تو نریزد

^{۱۲} بحار الانوار، ج ۸۷، ص. ۲۷۹

^{۱۳} بحار الانوار، ج ۷۵، ص. ۲۴۰

^{۱۴} رضی، هاشم، گرد آورنده و مترجم کتاب زردشت در گاتاها، ۱۳۸۲، ص. ۳۴۴.

که در مقابل، شاعران دیگر، این قسم اشعار و نظریات را سیاسی می دانند، و می سرایند:

فتنه‌ها در سر دین و وطن است	این دو لفظ است که اصل فتن است
صحبت دین و وطن یعنی چه؟	دین تو موطن من یعنی چه؟
همه عالم همه کس را وطن است	همه‌جا موطن هر مرد و زن است

خلاصه اینکه، وطن دوستی در سرشت و طینت هر انسان نهفته است، نه تنها آریایی های قدیم بدان متصف هستند، بلکه این حس در حیوانات هم محسوس است، ولی در هیچ جا شنیده نشده، نام دهکده ای و ناحیتی بنام « مادر عزیز » باشد.

مناظره دهم

پامیر زاد: ثابتی کوشش نموده تا به اثبات برساند که کلمه « نهن » میان اکثر زبان های آریایی (پامیری) مشترک است. این خود اثبات حقانیت معنای « خرنون » به معنای « مادر شیرین » می باشد.

ثابتی: کاربرد واژه « نهن » در بیشتر از زبان های پامیری (آریایی) بیانگر اینست که این واژه تا کنون اصالت خود را در تمام این زبان ها حفظ نموده، و در تلفظ آن تغییری وارد نشده است. این خود دال بر نفی دگر دیسی میان واژه های « نهن » به « نون » است.

در اینجا پامیر زاد کدام حجت علمی را مطرح ننموده، صرف ادعا نموده که « نون » ابدال « نهن » است. زمانی که بین آوا ها، ابدال، تقلیب، افزایش، کاهش، همگون سازی و نا همگون سازی صورت می گیرد، این نوع دگر دیسی ها بر بنیاد قاعده تاثیر پذیری آوایی و مختصه جایگاه تولید آوا ها، و بر ایند واج های نزدیک بهم صورت می پذیرد. پامیر زاد باید قاعده ای را با مثال های متعدد بیاورد تا ثبوت کند که « نون » شکل دگرگونه « نهن » است. ایشان مثال آورده اند که نام سابق « لوگر »، « لهو گرد » بوده، که در این اواخر به « لوگر » تبدیل شده.

اگر پامیر زاد دقت کرده باشد، در واژه « لهوگرد »، هیچ ابدالی صورت نگرفته، و در این واژه، کاهش (omission) صورت گرفته است که آوای / ه / از هجای « لهو »، و آوای / د / از هجای « گرد » حذف گردیده است که از « لهوگرد »، « لوگر » ساخته شده و باز این نام در زبان های دری و یا پشتو صورت گرفته، که نه یک واژه شغنانی است که به آن استناد کنیم که چنین واژه در زبان ما با چنین مشخصه ای وجود دارد.

مناظره یازدهم

پامیر زاد: در زبان شغنانی همیشه صفت قبل از اسم کار برد دارد که بر این اساس « خُر یا خهر » صفتی است برای کلمه « نون یا نهن » که اسم می باشد و این تطابق دو مفهوم برای « خرنون » در زبان شغنانی قانون مند است.

ثابتی: از نقطه نظر دستوری « گرامر »، ادعای پامیر زاد درست است. زیرا، در زبان شغنانی صفت قبل از اسم می آید. ولی، بر اساس علم سیمانتیکس (معنا شناسی) این ادعا از اشتباه خالی نیست. زیرا که

هستند واژه هایی که آنها حوزه کاربردی محدودی دارند، و یا در جاهای مختلف در جمله، معانی مختلف از آنها افاده می گردد. چنین چیزی در مورد صفات در زبان شغنانی هم صدق می کند. از نقطه نظر سیمانتیکس (Semantics) در زبان شغنانی، بعضی از صفات کار برد منحصر بفرد داشته و نمی توان از آنها در همه موارد استفاده نمود.

مثلاً در قسمت پرسان نمودن سن و سال از یک نفر می پرسند که: تویت خوند ساله؟ (شما چند ساله هستید؟) که نمی توان پرسید که: تویت خوند برفه؟ (شما چند برفه (ساله) هستید؟) منظور اینست که شما چند زمستان را به تجربه نشسته اید، که در زبان پارسی می شود چند بهار زندگی را پشت سر گذاشته اید. و یا شما چند «نوروز» را پشت سر گذاشته اید؟ مانند این بیت ناصر خسرو:

شصت بار آمده نوروز مرا مهمان جز همان نیست گر ششصد بار آید

از نقطه نظر دستوری کاربرد «برفه» و «ساله» یک چیز است، ولی از نگاه معانی، اگر کسی را بپرسند که چند برفه هستی؟ یک سوال احساس برانگیز است. زیرا که در زبان شغنانی این اصطلاح مربوط به پرسیدن عمر «سگ» می شود. ید تو کد خوند برفه؟ (سگ شما چند برفه (ساله) است؟) یعنی آن سگ چند زمستان را از زندگی اش پشت سر گذاشته است؟

و یا: از نقطه نظر دستور زبان، در زبان شغنانی برای مذکر، ضمیر «یو» و برای مونث، ضمیر «یه» کاربرد دارد. اما حالاتی وجود دارد که خلاف این قاعده دستوری پیش می آیند. مثلاً در مورد ضمیر برای «خر»، چه مذکر و چه مونث است، برایش از ضمیر «یه» کار گرفته می شود. یه مرکهب ماد (آن خر مرد)، نمی توان گفت که: یو مرکهب مود.

یا: وم مرکهب قیس (آن خر را ببند). نمی شود که بگوییم: وے مرکهب قیس، (که در اینصورت معنایش می شود: خرش را ببند که این ضمیر اشاره به صاحب خر می شود نه خود خر). ولی، می توانیم بگوییم: وے کد قیس. (آن سگ را ببند).

اینها مواردی هستند، که دستور زبان جوابگوی آنها نیست. موضوعات از این قبیل را علم «معنی شناسی» مورد مطالعه قرار می دهد.

بنابراین، هر صفت در زبان شغنانی کاربرد خاص و منحصر بفرد خود را دارد. زمانی که یک اسم با یک صفت تعریف می شود، باید صفات دیگر از همان جنس هم جایگزین همان صفت شده بتواند. در زبان شغنانی صفاتی چون «خیر، خهر» (شیرین)؛ «خین، خهین» (تلخ)؛ «تنبپ، تَنبپ» (ترش)؛ «بُخین» (شور)؛ «تُمچ» (بد مزه، مانند مزه زَمچ)، باید جای نشین هم در جمله کردند. مانند:

خهر نهن، خهین نهن، تَنبپ نهن. دیده می شود که از طریق محور جانشینی، این قسم صفات در زبان شغنانی پیش از اسم «نهن» مورد کار برد ندارند. صفات متذکره صرف برای ذایقه و طعم اشیا بکار می روند، و برای چیز هایی که از طریق حس ذایقه، حس شده نمی توانند کاربرد کم دارند به استثنای توصیف حالت چهره افراد (بیشتر در هنگام حالات هیجانی) که نمایانگر احساسات روانی افراد است. مانند: خین بیخ (قهر)، تَنبپیک (ترشرو، عبوس)، خهر بیخ (خندان، ملیح، جذاب). در اینجا نمی توان «خهر بیخ» را «شیرین روی» ترجمه نمود. زیرا که شیرینی صرف توسط حس ذایقه دریافتنی است و باز می توانیم

بگوییم « خهر شند»، که آنرا « شکر لب » ترجمه کرده می توانیم. بر علاوه این، واژه « خهر »، تنها صفت نبوده و بجای اسم هم کاربرد دارد. مانند:

لیث **خهرین** خرنونند اته یه وبف فکت پاتنبا بنتهرخنبن پیه آسمون لپ، اته خیرند دگه شلوه

(ثابتی)

در بیت فوق، « خهرین »، جمع « خهر » است که اسم است و « شیرین ها » ترجمه نمی شود و ترجمه درست آن « خوبان » و یا « خوبرویان » است.

بنابراین، پامیر زاد که ادعا نموده « خهر » صفت است و « نون » اسم، و از نگاه ساختار دستوری در زبان شغنانی صفت پیش از اسم می آید و این قانون مند است. اما، واژه « خهر » کار اسم را هم می کند قسمی که در مثال بالا گفته شد. و معنی واژه « خرنون »، خهرین که معنی آن در بالا ذکر شد که به معنای « خوبان و خوبرویان » است که با پسوند مکان ساز « -ون » یکجا شده و معنای « سرزمین خوبرویان » را می دهد. همچنان معنی « شکرستان » هم از آن استنتاج می گردد (قسمی که در مقاله قبلی آنرا توضیح نموده بودم). در زبان دری نام اماکن زیادی با « شکر » ترکیب گردیده مانند: شکر خواه، شکر لب، شکر دره، در زبان ترکی: قوقند، یارقند، تاشقند، در زبان پشتو: خوریانی و در زبان شغنانی « خرنون » که « خُر » معادل « شکر »، « قند »، و « خور » آمده است که از نقطه نظر سیمانکس با این قرینه سازگاری دارد.

مناظره دوازدهم

پامیر زاد: ثابتی از کتاب دکتور مرادی از کلمه های « هون ها»، « خیانیان»، « خیالانه»، « هیتال یا هیتال»، « خونا» و امثالهم استفاده نموده و در مقاله خویش جا داده است. به مأخذ دوکتور مرادی که « تاریخ باستان شغان » است، هیچ توجه ای ننموده که این کلمات بر اساس گفته های دوکتور مرادی می باشد یا اینکه وی از منبع دیگر کار گرفته است. ثابتی معیار تحقیق را در نظر نگرفته است.

ثابتی: من معیار تحقیق را در نظر گرفته ام. بلی، می دانم که دکتور مرادی در بعضی بندهای کتابش به کتاب « تاریخ باستان شغان » استناد جسته است. اما، در مورد پاراگرافی که من از کتاب دوکتور مرادی « بدخشان در تاریخ » نقل قول نمودم، ایشان منابع و مأخذ آنرا کتاب « تاجیکان » تألیف بابا جان غفورف ذکر نموده است (بابا جان غفورف، صص. ۲۸۴ - ۳۱۶، مرادی ریفرنس های شماره ۱۳۲ و ۱۳۳ ص. ۳۱۹).

در روش تحقیق اگر به منبع اولی دسترسی نداشته باشند، بناچار منبع دوم را ذکر می کنند. دوکتور مرادی به منبع اول که کتاب غفورف است استناد جسته، و کتاب « تاریخ باستان شغان »، منبع دوم بوده که آن پاراگراف هم از کتاب « تاجیکان » اقتباس گردیده است. چون مرادی و پامیر زاد از یک منبع که عبارت از کتاب « تاجیکان » است، استفاده نموده اند، ضرور نیست که منبع دوم را هم ذکر کنند. اضافاتی که شما بر علاوه مرادی نوشته اید، آنرا ذکر نمودم.

مناظره سیزدهم

پامیر زاد: یکی از مشخصه هایی که مقاله ثابتی سر در گم کننده است، آوردن کلمه هایی است که حین پرداختن به موضوع خودش، با آنها مطابق میل خویش بدون مراعات اساسات علمی معنایی می تراشد و بعد برای آنها استدلال می آورد که در برابر چنین کارش علم احتمالات هم انگشت حیرت می گزد که نمونه هایی از آن، تعریف واژه « بدخش » و « بدین »، واژه های « خهر دره، خهر خبئخ، و غیره»

ثابتی: تمام این ادعا ها، بر اساس تیوری علمی زیانشناسی ارائه گردیده اند. اینکه گفتم واژه « بدخش » از اسم « بدین » از زبان شغنانی مشتق گردیده، از نگاه علم ریشه شناسی « etymology » درست است.

در مورد اینکه، چرا آوای / بن / به دو آوای / خ / و / ش / تجزیه گردیده، در مناظره پنجم این جزوه به تفصیل در مورد آن بحث نمودم. آوای / بن / یک آوای مرکب است ترکیب شده از دو آوای / خ / و / ش / که یکپارچگی آن برای عرب ها محسوس نبوده، و آنها واژه « بدین » را « بدخش » تلفظ نموده اند.

برای اثبات این ادعا، که چطور آوای / بن / به آوای / خ / و / ش / تجزیه گردیده است، بمثال های زیر دقت شود.

واژه « بنه » در پشتو، در قندهار « شه »، و در ننگر هار « خه » تلفظ می گردد.

معادل همین واژه از نقطه نظر تلفظ در زبان شغنانی واژه « بنه » است که معنای آن « شه » و یا « شاه » در دری است. در زبان پهلوی این واژه « شاه » بوده است و در اوستا « خشه یه » (khshaya) است که از واژه « خشی » (khshi) سانسکریت، گرفته شده است.^{۱۵}

در اینجا دیده می شود که آوای / بن / در زبان سانسکریت و اوستا موجود بوده، ولی کسانی که این زبان ها را مطالعه نموده اند، شاید با آوای / بن / آشنایی نداشته اند. روی این ملحوظ آنرا به دو آوای (kh) و (sh) که هیچ آوای واکه (مصوت) در میان آنها نه آمده است، تلفظ گردیده اند. بنابراین، واژه سانسکریت « خشی » اصلن « بنی = xi: » است که در اوستا شده « بنهیه » و نه (خشه یه) که بعدن در پهلوی شده « شه = شاه ». ولی، این واژه سانسکریت و اوستا در دو زبان پامیری اصالت تلفظ سانسکریت و اوستایی خود را تا کنون حفظ نموده اند که در زبان شغنانی « بنه » و در زبان واخی « بنیک » است.

در شغنان ترکیب های اسمی با « بنه » هنوز وجود دارد. مانند: بنیه خدارج (آسیاب شاهی)؛ بنی وهژ (جوی شاهی)؛ بنه گونین (محل نشیمن شاهان = نام محلی در دهکده رجیستک قریه بهشار است)؛ دولت بنیه (دولت شاهی)، بنه سپرخ (شاه اسپرغم؛ که برایش نازبو و ریحان هم می گویند).

همچنان واژه « شهر » در دری و « بنار » در پشتو در زبان اوستایی، « خشتها » (khshθara) گزارش شده است که در دوره هخامنشی ها « خسترا » و در پهلوی « شتر = shatr » شده است. در حالی که این واژه اوستایی هنوز در زبان یزغلامی « بنر »، و در زبان های شغنانی و پشتو « بنهر » است که پشتو زبانان به مرور زمان آنرا « بنار » تلفظ نموده اند طوریکه واژه « شهد » را « شات » و واژه « معلومات » را « مالومات » ساخته اند. این بدان معنا است که اصلن واژه اوستایی « خشتها » با تلفظ

^{۱۵} نگهت، محمد ن.، دری انگلیسی قاموس، موسسه انتشارات آریانا، آریانا خپرونه تولنه، ۱۳۸۹ ص. مدخل « شاه »

بنتهرا « بوده که در این آوای / بن / به دو آوای / خ / و / ش / از طرف مفسرین اوستا که با این آوا آشنا نبوده اند، تجزیه گردیده است.

همچنان واژه « پادشاه » که در پشتو « پاچا » تلفظ می گردد، در زبان پهلوی و اوستایی « پاتخشا » (Paatakshaa) بوده است. زبان شغنانی که یکی از باز ماندگان زبان های آن دوره است، این واژه را در طی قرون متمادی در خود پرورده و تا به دوره ما آنرا رسانده است که تلفظ درست این واژه باید در زبان شغنانی جستجو کرد که در زبان شغنانی « پاتینا » است که مفسر اوستا آنرا « پاتخشا » ارائه داده است و آوای مرکب / بن / را به دو آوای ساده / خ / و / ش / تجزیه نموده است. واژه « پاتینا » اوستایی در زبان دری « پادشاه » شده و سپس در ترکی « پاشا » شده، و سپس در عربی که آوای / پ / ندارد به « باشا » تبدیل شده است. مثلن در نام عباس پاشا والی سابق مصر و سودان.

باشا ← پاشا ← پاچا ← پادشاه ← پاتخشا (پاتینا).

زبان شغنانی، بحیث میراث دار زبان اوستایی، واژه « پاتینا » را هنوز حفظ نموده است. ولی این واژه از طریق دیگر زبان ها، خود را به بلاد مصر و عرب رسانده است (در عربی « پادشاه » را « سلطان » گویند). پس جای دارد که ادعا کنیم واژه « باشا » در زبان عربی ریشه در زبان واژه « پاتینا » ی شغنانی دارد که میراث دار این واژه از زبان های اوستایی و سانسکریت است.

واژه « شیر » (ماده مایع) هم در زبان پهلوی « شیر » تلفظ شده، ولی در اوستا « خشیره » بوده که باز مشکل مفسر اوستا و نا آشنایی او با آوای / بن / بوده است که در اوستا « بنیره » بوده که اکنون این واژه به شکل « شیر » در زبان دری و « شیره » به معنای « عصاره » در زبان های دری و شغنانی موجود است.

همچنان، واژه « شیشه = آبگینه » که مأخوذ از واژه « شیشک » از زبان پهلوی است و گمان زنی هایی وجود دارد که این واژه در اوستا و یا سانسکریت در خود آوای / بن / داشته است که در زبان پشتو « بنبینه » و در زبان شغنانی « خبینه » تا هنوز باقی مانده است. این واژه از طریق زبان پارسی در عربی نفوذ کرده و « شیشه » تلفظ می گردد. در حالی که « شیشه » را در عربی « زجاج » و « زجاجة » گویند.

با بیان این مثال ها، ثابت می گردد که آوای / بن / در واژه شغنانی « بدین » را، پارسی گویان و عرب تلفظ درست تلفظ نتوانسته، و این آوای مرکب را به دو آوای / خ / و / ش / تجزیه نموده و از « بدین »، « بدخش » ساخته اند که نمونه این تبدیلی در « بنه » به « خشی »؛ « پاتینا » به « پاتخشا »؛ « بنتهرا » به « خشتهرا »، « بنیره » را به « خشیره » کاملن مشهود است. و همچنان وارد شدن واژه های آریایی در زبان عربی (سامی) نیز که گفتم.

نظر به قول بعضی از پژوهشگران، عرب ها با سنگ لعل آشنا نبوده اند، زیرا که در ملک عرب لعل وجود نداشته است. واژه « لعل » هم معرب واژه « لال » پارسی کهن به معنای سرخ است که اکنون در زبان اردو هم « لال » معنای سرخ را می دهد. در زبان دری مانند: گل لاله «گل سرخ» که در زبان شغنانی « لالا گلک » است. عرب ها واژه « لعل » را هم از پارسی زبانان گرفته اند. زمانی که آنها از کان لعل خبر شدند، آنها برایش گفتند « لعل » یعنی « سنگ سرخ » و محل کان آنرا پرسان کردند برای شان گفتند در « بدین » آنها یکپاچگی آوای / بن / را حس ننموده و آنرا « بدخش » و « بلخش » تلفظ

نمودند. که بعدن « بدبنان » (که شغنانی ها هنوز آنها اینطور تلفظ می کنند) گفتند بدخشان. در لغت عربی واژه بدخش به معنای « لعل سرخ » است که در بدخشان پیدا می شود.

بناءً، به ثبوت رسید که نام اصلی « بدخشان »، اصلن « بدبنان » است که شغنانی ها این تلفظ را تا کنون در زبان خود حفظ نموده اند، و اقوامی که در زبان آنها آوای / بن / وجود نداشته، تلفظ یکپارچه آنرا ادا کرده نتوانسته و آنرا به دو آوای / خ / و / ش / تجزیه نموده و پس آنرا « بدخش » و « بدخشان » تلفظ نموده اند.

مناظره چهاردهم

پامیر زاد: بدخش بازمانده واژه « پتسخوار گر » و یا « بدسخوار گر » است که بعدن پسوند اسم مکان ساز « - ان » بدان اضافه می شود و از آن اسم « بدخشان » ساخته می شود.

ثابتی: بدون شواهد تاریخی، ریشه شناسی، و تغییرات واژگانی، تبدیل شدن واژه « پتسخوار گر » به « بدخشان » قابل قبول نیست. زیرا که در زبان شغنانی مستقیم واژه « بدبنون = Badaxūn » وجود دارد که با تجزیه نمودن آوای مرکب / بن / به آوا های / خ / و / ش / از آن واژه « بدخشان » حاصل می شود که از نقطه نظر علم مورفو - فونیمکس و اتیمولوژی قطعیت دارد.

واژه پتسخوار گر که در اوستا ذکر گردیده، نام یک کوه موهوم است. هجای آخری در « پتسخوار گر » که عبارت از « - گر » است در اوستا به معنای کوه است که فعلن در پشتو هم مورد استفاده دارد که « غر » است. مانند: سپین غر (سفید کوه) که « غر » در اوستا و سانسکریت « گر » بوده است. پتسخوار گر یعنی کوه پتسخوار که بعدن به « بدسخوار گر »، و بقول پامیر زاد « بدبنخوار گر » تبدیل شده است.

علامه علی اکبر دهخدا، در کتاب لغت نامه، زیر مدخل « پتسخوار گر »، آنرا چنین توضیح داده است:

« پتسخوارگر [پ ت خ ا گ] (پدشوارگر. پدشوارگر. فدشوارگر). (مجله التواریخ).
فدشوارگر (نامه تنسراز تاریخ طبرستان و رویان).

نام سلسله جبال از دره خوار ری تا سواد کوه و دماوند و سلسله البرز تا رودبار قزوین. صاحب مجله التواریخ والقصص مؤلف (بسال ۵۲۰ هـ. ق.) چنین آورده است که: « او [کسری نوشروان] را به لقب فدشوارگر شاه گفتندی بروزگار پدرش، زیرا که او پادشاه طبرستان بود و فدشوار نام کوه و دشت باشد و گرنام پشته ها». این اسم در غالب از نسخ برشوارگر و فرشوارگر آمده که تحریفی است از کلمه پدشوارگر یا فدشوارگر و اصل آن چنانکه آورده ایم پدشوارگریا پتسخوارگر بوده است. سلسله جبال مذکور در دوره ساسانی بهمین نام معروف بوده و در کارنامه اردشیر بابکان به همین نحو مذکور است. این کوه شعبه ای است از رشته جبال آپارسین قدیم که در اوستا بنام اویایری سینا مذکور است و همان پتیشوارش است که در کتیبه دارا دیده میشود و بمعنی پیش خوار کوه است یعنی کوهی که پیش خوار واقع است و استرابون جغرافیایونیس یونانی (۵۸ قبل از میلاد تا حدود ۲۵ پس از میلاد) اسم پتسخوار را به سلسله جبال البرز میدهد. پروکوپوس مورخ نیز آنگاه که از کیوس بحث می کند (برادر ارشد خسرو انوشه روان) لقب وی را پتیشوارشاه مینویسد. این کلمه پتسخوار یا پتتسخوار در کتابهای مؤلفین اسلامی نیز دیده میشود. ابن خردادبه در کتاب المسالک و الممالک در ضمن ملوکی که اردشیر آنان را شاه خواند،

ذکر بدشوارگر شاه را میکند و در شرح قسمت شمالی خطهٔ ایران مینویسد: « و فیه طبرستان و الرویان و جیلان و **بدشوارجر**، و ملک طبرستان و جیلان و بدشوارجر یسمی جیل جیلان خراسان .»

ابوریحان بیرونی هم در الآثارالباقیه در موقع ذکر «ملوک الجبال» آورده است: « واما الاصل الآخر فملوک الجبال الملقبون باصفهیدیة طبرستان و **الفرجوارجر** شاهیه .» و همچنین سید ظهیرالدین در تاریخ طبرستان و رویان و مازندران چندین بار این کلمه را ذکر کرده و در شرح طبرستان آورده است که « طبرستان داخل فرشوادگر است و فرشوادگر آذربایجان و گیلان و طبرستان و ری و قومیس میباشد.» و باز در باب این کلمه نوشته است که: « طبرستان را در قدیم الایام **فرشوادجر** لقب بود.» در داستانهای ملی ما نیز که در بعض متون پهلوی باقی مانده نام این کوه بسیار آمده است از آن جمله در بُنْدَ هِشْن (فصل ۳۳): « ... پس افراسیاب آمد و منوشچهر را با ایرانیان به « پتسخوارگر» براند و بر آنان بیماری و نیاز و بسی بلا فرود آورد.» رجوع به مجمل التواریخ و القصص ص ۳۶ و حواشی آقای مجتبی مینوی بر نامه تنسر صص ۵۲-۵۱ و حماسه سرائی در ایران صص ۴۴۳، شود.^{۱۶}

بنابراین، موقعیت کوه « پتسخوار گر » تثبیت نشده و دانشمندان را بر سر موقعیت جغرافیایی آن اختلاف است.

دوکتور صاحب نظر مرادی به نقل از دوکتور پامیرزاد و فریدون جنیدی نوشته است:^{۱۷}

« ... بدشوارگر نام منقطه ای است کوهستانی و این نام در قدیمی ترین منبع آریایی (تفسیر اوستا بزبان پهلوی) نیز آمده که بدشوارگر در این سند بجای « ورنه = Varena » ثبت گردیده است. ورنه زادگاه فریدون یکی نام آوران آریایی است. در تفسیر پهلوی اوستا، « ورنه » را « پدشوارگر » گفته اند. به این اساس چون « ورنه » نام قدیم و باستانی بهارک بدخشان می باشد (هنوز در شمالغرب شهر جدید بهارک منطقه ای بنام شهر ورن^{۱۸} و در شمال آن قلعه ورن یا « ورم »^{۱۹} وجود دارد. لذا تعیین موقعیت « ورنه » یا بدشوارگر در « گیلان » به مفهوم طبرستان در ایران امروزی و البرز کوه دلیل قانع کننده ندارد، و نمی شود بدشوارگر را در تفسیر پهلوی اوستا به « ورنه » چهارمین چهارمین کشور آریایی اطلاق گردیده، برویت دلایل بالا پذیرفت.

.... فرهنگ دهخدا از قول مارکوارت در زیر کلمه « بدخشان » آورده که « پتسخوارگر » به معنای بلاد بدخش است. لذا دیده می شود که ریشه کلمه « بدخش = بدخش » از « بدخشان » یا « بدخش » می تواند از « بدشوارگر » نیز ماخوذ شده باشد، و این توضیح مفهوم کلمه « بدخشان » را واضح تر می سازد. به این معنی که « بدخشان » از کلمه « بدشوارگر » تحول یافته است، که از ترکیب سه کلمه بوجود آمده است که عبارتند از: « به - دشوار - گر » معنی کلمه « به » تا کنون در زبان دری دارای مفهوم است، « دشوار » در ادبیات قدیم فارسی همان « دشوار » می باشد، و « گر - غر » کلمه ایست که در زبان قدیم آریایی (اوستا) بمعنی « کوه » است که در مجموع معنای آن « کوه دشوار گذر »، یا « صعب العبور

^{۱۶} دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، موجود در تارنمای زیر:

<http://www.loghatnaameh.org/dekhodaworddetail-c۲۱۴c۴ba۸afe۴۷۸۳۸۵f۷be۹۹۵۱۶۴۵۳۸۲-fa.html>

^{۱۷} مرادی، صاحب نظر، بدخشان در تاریخ، صص ۶۰ - ۶۴.

پامیر زاد، خوش نظر، زادگاه فریدون، جریده قلم، کابل ۱۳۷۵، شماره ۶۳. جنیدی، فریدون، زندگی و مهاجرت آریاییان بر پایه به گفتار های ایرانی، ص. ۱۲۲.

^{۱۸} ورن شهر، مرکز ولسوالی ارغنج خواه (ثابتی)

^{۱۹} قلعه ورم در منطقه زردیو، ولسوالی شهدا قرار دارد (ثابتی)

« می باشد. همین معنی « بدخشان » در زبان های پامیری تا کنون مفهوم خود را حفظ نموده است. در زبان های پامیری، بدخشان را « بدینون = Badaxūn » یاد می کنند که معنای بالایی را می رساند، زیرا « بدبش = Badax » به معنی « دشوار » و « -و ن = ūn » به معنای « جای » است. بنابراین، « بدخشان » به معنای « جای دشوار گذر » را می دهد. »

کسانی که زادگاه فریدون (وَرَنَه) را در ولسوالی بهارک کنونی تثبیت نموده اند، صرف یک نظریه بوده و هنوز هم در این مورد دانشمندان به توافق کلی نرسیده اند.

آقای مرادی واژه « بدشخوار گر » را به سه واژه دیگر تقسیم نموده « به - دشخوار - گر »، که « به » همان واژگ پیشینه « به » در زبان دری است، « دشخوار » به معنای « دشوار » و « گر » به معنای کوه است که با این معنی سازی، معنای واژه به واژه « بدشخوار گر » می شود « به دشوار کوه »، که با معنایی که مرادی برای آن ارائه نموده فرق دارد « کوه دشوار گذر »، که در اینجا، پیشینه « به » از نظر انداخته شده، و واژه « گذر » بر آن افزوده شده است.

در زبان پامیری (شغنایی) بدخشان را، « بدینون » می گویند که درست است از دو واژه ترکیب گردیده که « بدبش » و پسوند مکان ساز « -و ن »، که مرادی گفته « بدبش » در زبان پامیری (شغنایی) معنای « دشوار » را می دهد مایه تعجب است که ما در زبان شغنایی چنین واژه با چنین معنی نداریم و این معنی پردازی ساخته و پرداخته خود دکتور مرادی است.

اینکه دکتور مرادی از فرهنگ دهخدا نقل قول کرده که مارکوارت در زیر کلمه « بدخشان » آورده که « پتیشخوار گر » به معنای بلاد بدخش است، هم جای تأمل است. زیرا علامه دهخدا در زیر کلمه بدخشان چنین شرح داده است:

پت آتخشان - پتاتخشان - پتخشان - بدخشان = آتشار، مدافع آتش ۲۰.

پت در اینجا به معنای پاس دار، و یا مدافع، و « آتخشان » آتشار معنی شده است

ببینید که در اینجا، بدخشان به معنای « مدافع آتش » آمده است.

مناظره پانزدهم

پامیرزاد: مارکوپولو سیاح اروپایی (ایتالیایی) گفته است که لعل در « سغنن » (شغنن) موجود است. لذا نبودن لعل در بدخشان در آن دوران تعبیر « بدخش » به « لعل » را رد می کند.

ثابتی: این نظریه پامیر زاد روی سه دلیل رد می گردد.

^{۲۰} دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، موجود در تارنمای اینترنتی زیر:

<http://www.loghatnaameh.org/dekhodaworddetail-۴۷۰fdfb۳۱be۴b۸f۸۱۰۴۲be۱a۸cfb۰۱۲-fa.html>

دلیل اول: مارکوپولو در دوره حاکمیت مغولان از بدخشان بازدید بعمل می آورد. در حالی که موجودیت لعل در بدخشان و مشهور بودن « لعل بدخشان » در دربار سامانیان، غزنویان، و سلجوقیان دو الی سه قرن پیش از وارد شدن مارکوپولو در بدخشان موجود بوده است. دلیل عمده این ادعایم موجود بودن « لعل بدخشان » در اشعار رودکی سمرقندی، ناصر خسرو بلخی، خاقانی شروانی، فرخی، سنایی غزنوی، سوزنی، و سعدی که همه سالها پیش از مارکوپولو می زیسته اند، می باشد. مانند:

نسترن لؤلوی بیضا دارد اندر مرسله
ارغوان **لعل بدخشی** دارد اندر گوشوار
(فرخی)

گر سنگ همه **لعل بدخشان** بودی
پس قیمت سنگ و لعل یکسان بودی
(سعدی، گلستان)
که بود آنکه کمتر به گفتار او شد
عقیق یمانی ز **لعل بدخشان**
(ناصر خسرو)

ز دور گردون خورشید تیغزن سنگی
به ساعتی سر تیغش به کهستان مکیج
شنیده ای که کند لعل در هزاران سال
رمال **لعل بدخشی** کند ز خون رجال
(سوزنی)

چند از اوسرخ چون عقیق یمانی
چند از او **لعل** چون نگین **بدخشان**
(رودکی)
سالها باید که تاپک سنگ اصلی ز آفتاب
لعل گردد در **بدخشان** یا عقیق اندر یمین
(سنایی)

گر تو رنگ آوری و تیره شوی غم نخورم
سنگ اگر **لعل** شود، جز به **بدخشان** نشود

(سنایی)

بناءً، مشهور بودن لعل در بدخشان و استناد به اشعار شاعران نامدار پارسی گوی، نظریه دوکتور پامیرزاد نفی می شود. حتی ناصر خسرو که چندین سال پیش از مارکوپولو در بدخشان زیسته است، لعل را به بدخشان منسوب دانسته است، نه منحصراً به شغنان.

دلیل دوم: اغلب قصه ها در کتاب « سفر نامه مارکوپولو » بر مبنای شواهد عینی نبوده، آنچه که سخنان افسانوی راست یا دروغ را که شنیده، و به نظرش جالب آمده، در کتاب خاطرات خود آنرا گرد آورده است. از جمله مثلن، منسوب نمودن اسماعیلیان به داشتن بهشت ها، و مسحور نمودن جوانان و خوار نیدن حشیش برای آنها، و تربیه نمودن آنها بحیث فدائیان که خود مارکوپولو شاهد چنین صحنه نبوده، و از دیگران که دشمن اسماعیلیان بوده اند، این سخنان را شنیده، آنرا درج دفتر خاطره های خود نموده است و از طریق نوشته های خود، اسماعیلیان را به جهان اروپا به عنوان « حشاشین » یعنی « چرسی ها » معرفی نمود. بنابراین، نباید به تمام نوشته های وی اعتماد نمود.

دلیل سوم: آقای پامیر زاد خودش کتاب سفر نامه مارکوپولو را مطالعه نکرده است، و این ادعای فوق را از یک منبع دیگر شنیده است. مارکوپولو « بدخشان » را در کتابش « بلشآن = Balashan » و « شغنان » را « سیکینان = Sikinan » نوشته است. مثلن در فصل بیست و ششم کتابش نوشته است:

“In the province of Balashan, the people are Mahometans, and have their peculiar language. It is an extensive kingdom, being in length full twelve days’ journey, and is governed by princes in hereditary succession, who are all descended from Alexandar, by the daughter of Darius, king of Persians. All these have borne the title in the Saracenic tongue of Zulkarnen, being equivalent to Alexander. In this country are found the precious stones called balass rubies, of fine quality and great value, so called from the name of the province. They are imbedded in the high mountains,

but are searched for only in one, named Sikinān. In this the king causes mines to be worked, in the same manner as for gold or silver; and through this channel alone they are obtained; no person daring, under pain of death, to make an excavation for the purpose, unless as a special favour he obtains his majesty's licence...^{۲۱}

ترجمه:

« مردمان در ولایت بَلَشان (بدخشان)، مسلمان هستند و زبان خاص خود را دارند. آن (بدخشان) یک پادشاهی وسیع است و طول آن دوازده روز پوره سفر را در بر می گیرد و توسط شهزاده های موروثی که از طریق دختر داریوش (شاه پارس)، نسب شان به اسکندر (مقدونی) می رسد، اداره می شود. همه آنها لقب ذوالقرنین را (که از زبان ساراسیتی مشتق گردیده)، دارند که معادل اسکندر است. در این کشور (خطه) سنگ های قیمتی یافت می شوند که بنام « لعل بَلَس » که دارای کیفیت بالا و ارزش عالی است، یافت می شوند، که بنام همان ولایت مشهور هستند. این سنگ های قیمتی در کوه های شامخ جای دارند، ولی در یک (کوه) مورد کاوش قرار می گیرند که بنام سیکینان (شغنان) یاد می شود. در آن کوه پادشاه سبب گردیده تا بالای کان ها کار شود، در مورد استخراج طلا و نقره هم از چنین شیوه کار صورت می گیرد، و تنها از طریق این کار آنها بدست می آورند. هیچ کس جرأت ندارد (بخاطر مجازات مرگ)، در آنجا برای هدفی حفاری کند، مگر اینکه از جناب عالی اجازت خاص دریافت کرده باشد. »
(از متن انگلیسی سفر مارکو پولو که بزبان انگلیسی توسط توماس رایت برگردان شده، اقتباس گردید)

واضح گردید که در متن فوق، مارکو پولو هم، لعل را به بدخشان نسبت می دهد و نام آنرا با « بدخشان » بی مناسبت نمی داند. وی، بدخشان را « بَلَشان » و لعل بدخشان را « لعل بَلَس = balass ruby » یاد نموده است. آقای پامیر زاد نوشته که « نبودن لعل در بدخشان در آن دوران تعبیر « بدخش » به « لعل » را رد می کند. پامیر زاد در این قسمت سخت به خطا رفته است. تعبیر بدخش به « لعل » نه تنها بر مبنای نوشته مارکو پولو کاملن قابل تأیید بوده، بلکه در دوره سامانیان هم رودکی سمرقندی از آن کار گرفته است (قسمی که در بالا ذکر شد.

مناظره شانزدهم

پامیر زاد: در عربی لعل را بدخش نمی گویند و در زبان شغنانی نیز تا کنون شنیده نشده است که کسی لعل را بدخش بگوید. شرق شناسان و پژوهشگران اروپایی این احتمال را داده اند که بدخش یا بلخش به معنای لعل بوده و بدخشان را جای لعل ترجمه نموده اند که این خود یک اشتباه است.

ثابتی: برای این ادعا که « لعل » چیست و « بدخش » چیست به مدخل های « لعل »، « بدخش »، و « بلخش » در کتاب « لغت نامه دهخدا رجوع شود:

صاحب آندراج گوید: لعل معرب لال است هر چیز سرخ عموماً و به معنی جوهر سرخ قیمتی خصوصاً. لال در هندی و فارسی مشترک می باشد که فارسیان متعرب آنرا با عین مینویسند و اینکه میگویند معدن لعل در بدخشان است از مستحدثات است، زیرا که معدن آن مخفی بود تا در زمان خلافت اوایل عباسیان در ارض ختلان زلزله ای عظیم پدید آمده و کوه سِکِنان (شغنان) شکافته شده، کان لعل پیدا گشت.

لعل واژه ای فارسی است و اصل آن لال بوده است. آن را در قدیم، لال، بدخشانی، **بدخشی** و ملخش نیز می نامیدند. سنگی ظریف با سرخی درخشنده و از یاقوت سست تر است. رنگارنگ است سرخ و زرد و بیشتر سبز و بنفش و بهترینش سرخ بدخشانی است. در روزگار پیشین لعل نبوده است و بدین سبب در کتب ذکرش کمتر آمده است و پس از آن در کوه بدخشان پیدا شد.

^{۲۱} The Travels of Marco Polo, the Venetian, translated by Thomas Wright, ۲۰۰۲, Blackmask Online, Available from: <http://www.blackmask.com>

بدخش [بَدَخْ] (اخ) مخفف بدخشان است (برهان قاطع)؛ بدخشان که دارای معدن لعل و طلا میباشد و گوسپند آنجا بیزرگی معروف است (ناظم الاطباء)؛ لعل (فرهنگ رشیدی)؛ و چون لعل از بدخش آرند، لعل را نیز بدخش گویند (از برهان قاطع)؛ لعل را بمجاز بدخش گویند (از انجمن آرا)

بدخش جرم: که جرم آن از لعل باشد. سرخ چون لعل یا شراب : بازارگان عیش و ز جام **بدخش** جرم بازارگان جرم و بدخشان شکستنش.

(خاقانی: دیوان سجادی ص. ۵۳۰)

بدخش مذاب: لعل (ناظم الاطباء) (آنندراج)؛ لعل گداخته (فرهنگ رشیدی)؛ کنایه از لعل بدخشان (برهان قاطع) (غیاث اللغات)

صبح ستاره نمای خنجر تست اندر او گاه درخش جهان گاه بدخش مذاب

(خاقانی: از آنندراج)

طفل را سیبکی دهند بنفش بستانند از او نگین بدخش

بلخش: [بَخْ] (ع) معرب بدخش، یا صورتی و تلفظی از آن. لعل. (از فرهنگ فارسی معین). لعل بدخشی.

در مثال های بالا ثابت گردید که مستشرقین، « لعل » را « بدخش » نگفته اند. نام اصلی آن در پارسی و هندی « لال » است که سرخ معنی دهد که آنرا معرب نموده و از آن « لعل » ساخته اند. چون لعل از بدخشان آمده، بنابر این، به بدخشان منسوب بوده و عرب ها هم آنرا « بدخش »، « بدخش »، و « بلخش » فهمیده اند. اگر در تمام لغت نامه های فارسی مراجعه گردند، معنی « بدخش » در این لغت نامه ها « لعل » وارد شده است. مانند: فرهنگ عمید، لغت نامه دهخدا، فرهنگ آنندراج، ناظم الاطباء، فرهنگ رشیدی، برهان قاطع، انجمن آرا، غیاث اللغات. آیا مولفین این کتابها همه مستشرقین (شرق شناسان غربی) بوده اند؟ آقای پامیر زاد به هیچ فرهنگی در قسمت معنای « بدخش » مراجعه نکرده، و ادعای بالایش اساس ندارد.

دکتور صاحب نظر مرادی در این زمینه نوشته است:^{۲۲}

« در مورد نام بدخشان عقاید گوناگون وجود دارد. منابع عربی این نام را با کلمه « بلخش » (لعل) همطراز می دانند. بعقیده غالب غایب اف نویسنده تاریخ ختلان، معدن دیگری که بعد تر شهرت بدخشان را دیگر باره بلند برداشت، این « بلخش » یعنی لعل بود. از نوشته های قدیم بر می آید که حتا تا پایان عصر سیزدهم میلادی « لعل » را در خود بدخشان، « بلخش » می گفتند.... ابو ریحان بیرونی دانشمند قرن میانه خراسان عقیده ای بمیان گذاشته است که باری در بدخشان زمین زلزله سختی بعمل آمد، کوه ها ترقیدند و پارچه های لعل نمودار گردیدند. اساس نام بدخشان (بلخشان) از همین بلخش گرفته شده است.

^{۲۲} مرادی، همان، ص. ۶۰

بقول بیرونی، بار اول لعل را (در بدخشان) زنان پیدا کردند و آنرا رنگ لباس می پنداشتند. از این رو لعل را کوفته آرد کردند. ولی، برای آنها میسر نگردید که با آن لباس را رنگ نمایند. پس از آن لعل را به مردها نشان دادند و معدن چیان به جستجو و استخراج این سنگ قیمتی پرداختند.^{۲۳} کتاب لغت نامه غیاث اللغات، زلزله مذکور را در زمان حکومت عباسیان (۷۵۹/۱۲۵۸) رخ داده است.

این درست است که بعضی از چیزها را بنام جایی که از آن برخاسته اند، نامگذاری شده اند. مثلن: انگلیس ها، فیل مرغ را ترکی (turkey) می گویند که از ترکیه در انگلستان رفته است و آنرا بنام محل پرورش آن یاد نموده اند. همچنان، انگلیس ها یکنوع سگ را از افغانستان به انگلستان برده اند، و حال نسل سگ های از همان جنس را بنام «افغان» (afghan) یاد می کنند. در افغانستان هم سگ شکاری را «تازی» گویند. در شنگان گوسفند دنبه دار را «ترکی» میگویند، در حالی که «ترک ها» همان نسل را «گوسفند عربی» گویند. یکنوع بزهای کلان و دراز گوش را که از ولسوالی اسمار نورستان آمده اند، «اسماری» می گویند. آهویی را که مارکوپولو سیاح ایتالیایی در پامیر دید و آنرا به جهانیان معرفی نمود، حالا بنام او «گوسفند مارکوپولو» معروف شده است.

ظروف سفالینه چینی در افغانستان (بدخشان بشمول شنگان) «چینی» گفته می شود. بدین مناسبت در بدخشان «چینی» یعنی «ظرف شور چای خوری» است. در دیگر ساحات هم لعل را بنام «بدخش» یاد می کردند. پس «سنگ سرخ کانی» که از بدخشان به جهانیان معرفی شده، بنام «بدخش» معروف گشته است. پس بدخش هم نام سرزمین است و هم نام همان «سنگ کانی قیمتی» است.

در سال ۱۹۶۶، دو نفر بنام های د. و. کلز (D. W. Kohls) و ج. ال. رودا (J. L. Rodda) در شبه جزیره گسپی (Gaspé) در کانادای شرقی یک نوع مینرال را که از نوع کاربونیت نیکل است و خیلی نادر در جهان است، کشف نمودند. چون برای اولین بار این سنگ قیمتی در جزیره گسپی دیده شد، بنام همان جزیره یعنی «گسپی آیت» (gaspeite) مسمی گردید. بعدن نمونه های آن در نیو مکسیکو در ایالات متحده و در استرالیا غربی هم دیده شد.^{۲۴}



تصاویر بالا سنگ درشت گسپی آیت و نمونه صیقل شده آنرا نشان می دهند. چون لال برای بار اول در بدخشان پیدا شد، نامش شد «بدخش» و گسپی آیت برای بار اول در گسپی پیدا شد، شد «گسپی آیت».

^{۲۳} غالب غایب اف، پیدا شدن لعل بدخشان، ص. ۳ و منابع دیگر
^{۲۴} برای معلومات بیشتر در مورد گسپی آیت به لینک زیر مراجعه شود:

<http://www.gemselect.com/other-info/green-gaspeite.php>

مناظره هفدهم

پامیرزاد: کلماتی چون ایروئجه و توروئجه در هیچ مأخذ و منبعی دیده نشده و فقط ثابتی آنها را ساخته و پرداخته است و به آن معنی داده است که گویا به معنای سرزمین ایرج و سرزمین تورج باشد.

ثابتی: تشکر دوکتور پامیرزاد که مرا متوجه اشتباه من نموده اید. این نام ها را در جایی ملاحظه نمودم، که ذکر نمودم. عجلتن منبع اصلی این واژه را دریافت نکردم. تا تحقیقات بعدی این اشتباه را می پذیرم که بجای واژه های « ائیریه » و « توئیریه »، واژه های « ایروئجه » و « توروئجه » را نوشتم. تحقیقات در این مورد را به آینده موکول نمودم.

دوکتور صاحب نظر مرادی در این زمینه نوشته است: ضدیت اقوام « ائیریه = ایرانی » و « توئیریه = تورانی » در آوان خروج افراسیاب بر ضد منوچهر که هر دو نبیره (نواسه) فریدون بودند، اوج گرفته و بر اثر این ضدیت ها پایتخت کیانیان (شهر پر آوازه بلخ) بار ها خراب گردیده و غالباً افراسیاب بر لشکر منوچهر پیروز گردیده و درفش کاویانی را ربوده است.^{۲۰}

مناظره هژدهم

پامیر زاد: ثابتی واژه های « خورنیانی » و « خرنونے » را از زبان های پشتو و شغنانی مثال می آورد و سعی ورزیده تا ارتباط این دو نام را دریابد.

ثابتی: برای اولین بار در تاریخ افغانستان چنین نظریه در ذهن ثابتی خطور کرده و برای زبان شناسان در خور اهمیت خواهد بود. زیرا که واژه « خور » در زبان پشتو معنای « شیرین » را می دهد که در زبان شغنانی واژه های « خهر » و « خیر » عین معنی را افاده می کنند. این نظریه شاید برای دوکتور پامیر زاد اهمیت ندارد، اما برای زبانشناسان افغانی و اکادمی علوم افغانستان حایز اهمیت است، و بنام ثابتی ثبت خواهد گردید.

مناظره نوزدهم

پامیرزاد: بیشتر مردم در افغانستان، « شکر » را « بوره » گویند.

ثابتی: باز هم پامیر زاد از اصل حقیقت خواسته که طفره برود. واژه هایی چون، تاپه، چوکی، کچالو، تیل، پکه، موجی، وغیره در این اواخر در زبان دری از زبان های هندی و اردو وارد شده اند. در حالی که نام های دری این واژه ها قرار زیر است:

تاپه = مهر؛ چوکی = کرسی (ویا تخت)؛ کچالو (کچه + آلو = که ترجمه آن در دری میشود آلوی خام)؛ تیل = روغن (روغنیات)؛ پکه (در زبان فارسی ایرانی بادبزن)؛ موجی = پینه دوز.

^{۲۰} دوکتور مرادی، بدخشان در تاریخ، ص. ۲۲۷

واژه « بوره » هم یک اصطلاح تازه وارد در زبان دری است که از طریق آن به زبان شغنانی در افغانستان وارد شده است. در حالی که شغنانی زبانان در تاجیکستان، و حتی پارسی گویان در ایران و تاجیکستان با واژه « بوره » نا آشنا هستند.

ولی واژه « شکر » در زبان سانسکریت موجود بوده و قدامت بیش از ۳۰۰۰ سال را دارد.

شکر در سانسکریت « شکره »، در پهلوی « شکر »، در پشتو « شکره »، در عربی « سُكَّر »، در فرانسوی « سُکر = sucre »، در اسپانیایی « azucar »، در پرتگالی « acucar »، در ایتالیایی « zucchero »، در زبان آلمانی « سوکر = zucker »، در زبان انگلیسی « شوگر = sugar »، و در روسی « سَخر = saakhar » است.^{۲۶}

پامیرزاد واژه « شکر » را که مستقیماً از زبان سانسکریت وارد این زبانها شده، نادیده می گیرد، و بر واژه تازه وارد « بوره » تکیه می کند که با این طفره رفتن، واژه « شکرستان » را بر شغنان رد می کند.

واژه « بوره » اصلن به شی درشت ریگ مانند گفته می شود. مثلن: مشهور است که خراشه چوبی که از سبب اره کردن چوب بدست می آید، آنرا بنام « بوره اره » یاد می کنند.

در زبان روسی، « بوره » را « سَخر نِے پِساک = Saakhar ne Pesok »، که معنای تحت اللفظی آن « شکر ریگی، یا شکر ریگ مانند » می شود. بدین مناسبت بعضی از اهالی شهر خاروغ، بوره را « پِساک » (یعنی ریگ) هم گویند که بزبان شغنانی « شاش » می شود، ولی اکثر مردم در خاروغ، بوره را « قند » گویند. در زبان انگلیسی هم بوره را « granulated sugar » می گویند.

در زبان فارسی ایرانی، « بوره » به یکنوع ماده کیمیای می گویند که در علم کیمیا و طبابت به آن « نمک آبدار سودیم » می گویند که فرمول کیمیای آن $(B_{4.07}Na_2)$ و $(10H_{20})$ می باشد.^{۲۷} این بوره، فرانسوی شده واژه بوراکس (borax) است که در عربی آن را « بورق » گویند و در فارسی آنرا « تنکار » هم می گویند.

در کتاب لغت نامه دهخدا، معنای « بوره » چنین آمده است:

بوره : چیزی است مانند نمک و آنرا زرگران بکار برند (برهان، آندراج، انجمن آرا). نمک تلخ مزه که به هندی آنرا « سهاگا » گویند (غیاث اللغات).

ملحی (نمکی) است که از آب دریاچه های آسیا و چین و تبت و هندوستان اخذ میکنند و تنکار و ملح ایرانی نیز نامیده میشود. (ناظم الاطباء).

بدر الدین جاجرمی، در بیت زیر واژه « بوره » را بکار برده، که هدف وی همان « شکر » که شیرین است نبوده و هدف از کاربرد او از این واژه، همان « نمک تلخ مزه » است

^{۲۶} نگهت، محمد ن.، دری - انگلیسی قاموس، ص. ۵۰۵

^{۲۷} حبیب، سلیمان، فرهنگ بزرگ فارسی - انگلیسی، فرهنگ معاصر، ۱۳۸۵، زیر مدخل « بوره »

تباين است ز شاخ نبات تا بوره تفاوت است ز آب حیات تا غسلین^{۲۸}

بخاطری که میان « شاخ نبات = شیرینی » و « بوره = نمک تلخ مزه، و یا کاربونیت سودیم »، در ذائقه تفاوت قابل شده، که نباید، با واژه « بوره » که در افغانستان مفهوم دیگری را می رساند، به اشتباه گرفته شود.

با ارائه دلایل بالا، ثابت گردید که قدامت واژه « شکر »، نسبت به « بوره » در افغانستان بیشتر است، و دوکتور پامیر زاد آنرا رد کرده نمی تواند.

مناظره بیستم

پامیر زاد: در قسمت واژه « خابن » و « خهر » و پیوند دادن آنها به هم، سخن ثابتی از سرحد احتمالوژی هم می گذرد. آن کلماتی که در چوکات ادعایش جای نمی یابند، شاخ شکنک می کند، و کلمه را برای ثابت کردن قول خویش از نو می سازد.

ثابتی: دوکتور پامیر زاد گاهی واژه هایی ارائه می دهد که در هیچ قاموسی آنرا نمی توان یافت. از جمله، در جملات بالا واژه های « احتمالوژی » و « شاخ شکنک ».

واژه « احتمال » عربی بوده، و واژه « لوژی » مشتق از واژه « لوگس » یونانی به معنای « علم » است که این دو واژه را بهم پیوند داده و از آن یک واژه جدید ساخته است که عرب ها و یونانی ها از شنیدن آن گیج خواهند شد. و این واژه را در هیچ قاموس و یا لغت نامه ای نمی توان یافت.

این برای بار اول نیست که دوکتور پامیر زاد اینگونه واژه ها را می سازد. اگر به کتاب « تاریخ باستان شغان » نگریم، در پیشگفتار آن کتاب، در سطر دوازدهم به واژه ای بر می خوریم، که نه در قاموس عربی و نه هم در هیچ فرهنگ فارسی آنرا توان یافت که واژه « ویزتاً » می باشد.

« ویزه »، یک کلمه سچه (اصیل) پارسی بوده، و هرگز به تنوین عربی ضرورت ندارد. دوکتور پامیر زاد می توانست بجای « ویزتاً »، از عبارت فارسی « به ویزه »، و یا از واژه عربی « خاصتاً » بکار می گرفت. چنانچه نوشته است:

« در بخش دیگر در این اثر بر تثبیت نام های جغرافیای تاریخی که امروز میان محققین و **ویزتاً** شرقشناسان بحث داغی است »

واژه های پارسی چون « چهره »، و « ویزه » هرگز به اضافه نمودن تنوین زبان عربی نیاز ندارند.

^{۲۸} لغت نامه، آنلاین موجود در تارنمای زیر:

<http://www.loghatnaameh.org/dehkhodaworddetail-f27ad10c12d142998e3e8e721dd7d7ef-fa.html>

اگر دوکتور پامیر زاد، بخود اجازه داده است تا برای عرب ها، یونانی ها، و فارسی زبانان، واژه های تازه ای چون « احتمالوژی » و « ویژتا » بسازد، پس چرا این اجازه را از ثابتی سلب نموده تا در مورد واژه های موجود در زبان خودش (زبان شغنانی) از طریق فونولوژی، موفولوژی، و دگر دیسی آوا ها، ابدال و تقلیب در آوا ها در واژه های شغنانی تحقیق نکند؟

اگر شما از اهالی در مارخت بپرسید، آنها « رود ارخت » را « ارخ نېڅ » گویند نه « ارخت سخ » که شما ادعا نموده اید. شکل مکمل واژه « آرَخ نېڅ »، همان « ارخت څېنڅ » است که از وفور استعمال آن، آوای / ت / از آن ساقط گردیده و جایش را به آوای / ن / خالی کرده است. و این از نقطه نظر علم زبانشناسی قانون مند است. زیرا: آواهای / ت / و / و / خ / از نقطه نظر واج شناسی بالای یکدیگر تاثیر متقابل می گذارند که در اثر آن یک آوا باقی می ماند و آوای دیگر ساقط می شود و یا جایگاه خود را به آوای دیگر از همان جنس تبدیل می کند که در علم زبان شناسی به آن « اندیشه اقتصاد و صرفه جویی » در زبان گفتاری می گویند. لاری، ام. هایمن نوشته است: اندیشه اقتصاد یکی از معیار هایی است که اغلب برای راهنما در تحلیل های واجی بکار گرفته می شود. تحلیلی که منجر به شناخت تعداد کمتری واج می شود اقتصادی تر از تحلیلی است که واج های بیشتری را معرفی می کند پس اقتصاد یک معیار کمی است که بوسیله آن می توان تحلیلی را از جهت استفاده از مکانیزم های (واجها، قواعد، قرار داد ها و جز آن) کمتر یا بیشتر نسبت به تحلیل دیگر ارزیابی کرد.^{۲۹}

چنین موارد در زبان شغنانی زیاد است. مانند: واژک « - جین » در زبان شغنانی یک پسوند جمع نسبتی است. « بهینارجین = بهشاری ها »، « پاریننېڅ جین = پارشینفی ها » و غیره. در صورتی که اگر همین واژک « - جین » را در واژه « وروډج » (که فعلن ده مرغان گفته می شود) اضافه کنیم، چنین می شود:

ورودج جین

که در اینجا دو آوای / ج / وجود دارد که دارای یک جایگاه (مخرج) بوده و از نقطه نظر فزیولوژیکی بالای یک دیگر تاثیر گذاشته، فقط یک آوای / ج / می ماند و « وروډجین » تلفظ می شود که آوای / ج / دیگر ساقط می گردد.

واژه « خابن څېنڅ » را بعضی ها « بنابن څېنڅ » هم می گویند. که خابن څېنڅ هیچ معنایی را در زبان شغنانی نمی رساند. در صورتی که واژه « څېنڅ » در دو مورد دیگر در زبان شغنانی کاربرد دارد. « ارخت څېنڅ = ارخ نېڅ » و « خابن څېنڅ » که در این دو واژه، لفظ « څېنڅ » صد فیصد معنای « رود و دریا » را می رساند. اگر ما « خابن څېنڅ » را بزبان دری « شاخ رود » ترجمه کنیم، هیچ معنایی را نمی رساند. بنابراین، واژه « خابن » در « خابن څېنڅ » اصلن « خهر څېنڅ » است که در دری ترجمه آن « رود خانه گوارا » می شود که یک اصل منطقی است.

در قسمت « خابن دره » باید بگویم که من اولین شخص نبودم که، « خابن دره » را « خهر دره » گفته باشم. این را از چندین شخص شنیدم که آنها آثار کتبی ندارند که بر آن استناد کنم.

جواد مفرد کهلان در وبلاگ اش، پیش از من موضوعی در این باره نوشته است و ایشان در مقاله تحت عنوان « شغنان تاجیکستان همان ولایت سوراک کتاب بندهشن است »، نوشته است:

^{۲۹} هایمن، ام. لاری، نظام آوایی زبان: نظریه و تحلیل، مترجم: دکتر ید الله ثمره، انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۸۳، ص. ۱۴۹.

شغنان(به ظاهر شا غنان=زاغه نیان یعنی دارندگان مسکن زیرزمینی یا دارندگان منزلگاههای زیر زمینی شبگاهی= به چینی شه نی یا شه کی نی) در اصل از ریشه چینی واژه شگه نی=زاغه نی یعنی دارای زیستگاهان زیرزمینی، سرزمین غارنشینان آمده است.

در تأیید این معنی لفظی شغنان (شاغدره/ شاخدره حالیّه)، خبر تاریخ نامه چینی تانگ شو را در دست داریم که در باب این ولایت می گوید: در سرمای آنجا (یعنی کشور شه کی نی، که سوز سرمای مردم را ناچار به استفاده از گرمای طبیعی داخل غارهای مصنوعی و طبیعی می نموده است) هیچگونه غله به بار نمی آید. بومیان آن نا اهلان اند و معمولاً به کاروانهای کالا که برای گذشتن از چهار گردنه به پو- می (پامیر) می رسند، تاخته و غارت می کنند. این مردم کوهستانی به فرامین فغفوران اعتنا ندارند، عادت دارند که در غارها(زاغه ها، شاغه ها) به سر برند

دیده شد که جواد مفرد کهلان هم واژه « خابن دره » را « شاخ دره » گفته است که زاغه و یا شاغه را که معنای « غار » را می دهد در زبان چینایی « شی گه نی » آورده است، یعنی « غار نشینان ». ۳۰

در جغرافیای قدیم شغنان، سه محل وجود دارند که واژه « غار » را در خود دارند. غاران، غارجوین (در شغنان افغانستان)، غارجوین (در وادی غند در شغنان تاجیکستان) که شاید با موضوع « غارنشینان » تاریخ « تانگ شو » ارتباط داشته باشد. این قضیه، وقت، مطالعات و تحقیقات بیشتری را می خواهد تا صحت و سقم آن کشف گردد.

اما، ما باید معنای اسامی اماکن مربوط به « شغنان » را در خود زبان شغنانی جستجو کنیم.

« شاخ دره » در دیار شیوه شکل ترجمه « خابن دره » نیست. شاخ دره را مستقیماً پارسی زبانان بالای آن نام مانده اند. در دیار شیوه نام های بسیاری از مکان ها فارسی هستند، و یا بیشتر بنام افراد و اشخاص معروف هستند: مانند: دادعلی، مار دره، مزار دره، دو آب، تاقرچه، پل زریبان، خرس دره، که در زبان شغنانی می شوند:

مار دره = دقوسک دره؛ مزار دره = آستون دره، دو آب « ثو بنخ »، تاقرچه / تاقه ارچه = تاقه آمببئخ، پل زریبان = زریبون بید (یا بیدچک)؛ خرس دره = یوریش دره.

پس « شاخ دره » هم همچنان فارسی زبانان بالای همان دره در شیوه مانده اند. جالب اینجا است که « غوزک دهنبت » را که در زبان شغنانی معنای آن « چهار مغز دشت » است برایش یک نام ترکی مانده اند که بنام « سغور دشت » است که « سغور » در زبان ترکی « وندک » را گویند.

بنابراین، « خهر دره » در بدخشان تاجیکستان به معنای « شاخ دره » در شیوه توجیه پذیر نیست و اهالی خابن دره نام منطقه خود را بیشتر « شاه دره » می گویند نه شاخ دره. اگر در نقشه ها هم مراجعه کنیم نام آن را « شاه دره » مانده اند نه « شاخ دره ».

^{۳۰} جواد مفرد کهلان، وبلاگ نویس، شغنان تاجیکستان همان ولایت سوراک کتاب پهلوی بندهش است، ۲۰۰۸،

بنابراین، نامهای « خهر خېنخ »، « خهر دره »، و « خهرېن + ون = خرنون » دارای مفاهیمی می باشند که با هم ارتباط تنگاتنگ دارند.

خهر دره = دره خوبرویان خرنون = سرزمین خوبرویان

خهر خېنخ = رود گوارا

مناظره بیست و یکم

پامیرزاد: ثابتی بیشتر از ۱۹ بیت از شاهنامه را نقل کرده و هیچ اشاره ای به مأخذی که از آن استفاده برده، ننموده است. جالبترش هم اینست که در که در پایان مقاله در منابع و مأخذ از شاهنامه یاد آور شده و عنوان « جنگ رستم با تورانیان » را مشخص می سازد. اول اینکه، در یک داستان شاهنامه ۱۹ بیت در مورد شغنان نمی آید. این ابیات در یک داستان نه بلکه در چندین داستان ذکر شده که قبلن به اثر پژوهش های دوامدار از شاهنامه دریافت و در مقاله ای زیر عنوان « شغنان در شاهنامه » در همین سایت سیمای شغنان به نشر رسید. ثابتی این ابیات را از آن مقاله دست برد نموده است.

ثابتی: این نظریه دوکتور پامیر زاد قابل تأمل است. زیرا: شاهنامه فردوسی در تارنما های انترنتی موجود است که من بیشتر از آن کار می گیرم. تارنمایی که من بیشتر از آن استفاده می کنم تارنمای « گنجور » است که در آدرس انترنتی زیر قابل دسترس می باشد:

[/http://ganjoor.net](http://ganjoor.net)

درست است که من در قسمت ذکر شماره ابیاتی که در آن واژه « شگنی »، و یا « شگنان » ذکر شده تعلل ورزیده ام. اما در قسمت صفحه، برای تان بگویم شاید ده ها صفحه شاهنامه که بصورت کتاب است در یک صفحه انترنت جای بگیرد و ضرورت هم ندانستم، ابیات و یا صفحات آنرا بشمارم. صرف تارنمایی که در بالا ذکر کردم، آنرا در منابع و مأخذ ذکر نکردم.

در قسمت « جنگ رستم با تورانیان »، منظور من از عنوان داستان های شاهنامه نبوده که شما دنبال آن گشته اید، بلکه منظور من از موضوع و سیاق متن شاهنامه بوده که با این عبارت موضوعیت دارد. در چندین مورد در شاهنامه از نبرد و پیکار رستم با تورانیان نقل گردیده و هدف من از کاربرد « جنگ رستم با تورانیان » موضوع داستان بوده نه عنوان خاص.

جنگ رستم با تورانیان را ابیات زیر از شاهنامه بازگو می کنند.

اینبار بخاطر شما، شماره ابیات، صفحه کتاب و را می نویسم.

شاهنامه، اثر ابوالقاسم فردوسی، بر اساس نسخه مشهور به چاپ مسکو، نشر علم، انتشارات تهران، ۱۳۸۶،

شابک: ۹ - ۱۶۲ - ۴۰۵ - ۹۶۴ ISBN:

در داستان کاموس کشانی ص. ۳۷۵

تو هم نامداری ز توران سپاه چرا رای کردی به آورد گاه

(ص. ۳۸۱، بیت ۲۱۳)

از ایران همه دشت تورانیان سرو دست و پایست و پشت و میان

(ص. ۳۷۷ بیت ۸۴)

نه کاموس ماند نه خاقان چین نه سنگل نه گردان توران زمین

(ص. ۴۰۹ بیت ۱۱۸۱)

بشد پیلتن تا سر تیغ کوه به دیدار خاقان و توران گروه

(ص. ۴۱۰، بیت ۱۲۳۳)

داستان خاقان چین، ص. ۴۱۸

چنین گفت رستم به ایرانیان

که من جنگ را بسته دارم میان

(ص. ۴۳۲ بیت ۴۹۸)

چنین گفت رستم به ایرانیان

که یکسر ببندند کین را میان

(ص. ۴۳۵ بیت ۶۲۱)

که گر نامداری ز ایران سپاه

هزیمت پذیرد ز توران سپاه

(ص. ۴۳۵ بیت ۶۲۴)

ابیات فوق رویایی رستم و افرادش را با تورانیان به تصویر می کشد که من هم گفتم « جنگ رستم با تورانیان » که با ابیات فوق مطابقت دارد.

امام در مورد « شگنان » و « شگنی » فردوسی « پنج » بار در شاهنامه از شگنان نام می برد.

کشانی و شگنی و سقلاب و هند

چغانی و رومی و وهری و سند

جهانی شده سرخ و زرد و سیاه

دگر گونه جوشن دگر گون کلاه

زبانی دگرگون به هر گوشه ای

درفش نوآین و نو توشه ای

(ص. ۴۱۱، ابیات ۱۲۲۵ – ۱۲۲۷)

شمیران شگنی و شنگل ز هند

ز سقلاب چون کندر و شاه و سند

(ص. ۴۱۵ بیت ۱۳۷۵)

در داستان خاقان چین

کشانی و شگنی و گردان بلخ ز کاموس شان تیر شد روز و تلخ
(ص. ۴۱۸ بیت ۶)

کشانی و سقلاب و شگنی و هند از این مرز تا به دریای سند
(ص. ۴۲۴ بیت ۲۲۶)

ز چینی و شگنی و از هندوی ز سقلاب و وهری و از پهلوی
(ص. ۴۳۴، بیت ۵۶۰)

یکی راز شگنان و سقلاب و چین نمانم که پی بر نهد بر زمین
(ص. ۴۳۴ بیت ۵۷۰)

یکی لشکر است این چو مور و ملخ تو با پیل و با پیلانان مچخ
همه پاک در پیش خسرو بریم ز شگنان و چین تحفه نوبریم
(ص. ۴۳۷، بیت ۶۶۱ – ۶۶۲)

چغانی و شگنی و چینی و وهر کزین کینه هرگز ندارند بهر
یکی شاه ختلان یکی شاه چین ز بیگانه مردم ترا نیست کین
یکی شهر یار است افراسیاب که آتش همی بد شناسد ز آب
(ص. ۴۳۷، ابیات ۶۷۹ – ۶۸۱)

کشانی و شگنی و چینی و هند سپاهی ز چین تا به دریای سند
ز کشمیر تا دامن رود شهر سراپرده و پیل دیدیم و مهد

(ص. ۴۴۲، ابیات ۸۲۸ – ۸۳۹)

کشانی ی شگنی و وهری نماند که منشور شمشیر رستم نخواند

(ص. ۴۴۴ بیت ۹۲۴)

پامیر زاد ادعا دارد که ثابتی مقاله پامیر زاد تحت عنوان « شغنان در شاهنامه » که از طریق تارنمای سیمای شغنان قبلن به نشر رسیده، مطالعه و مقاله خود را بر اساس آن نوشته است. اگر راست بگویم من آن مقاله را پامیر زاد را قبلن نخوانده بودم. ولی، کتاب « تاریخ باستان شغنان را مطالعه نمودم. پس از آنکه پامیر زاد مرا به دستبرد و دزدی متهم کرد که گویا مقاله اش را خواندم، و از آن بخاطر رفرنس استفاده ننمودم. درحالی که از مقالش استفاده ننموده ام، چطور منبع آنرا از نوشته پامیر زاد نوشته کنم؟

مناظره بیست و دوم

پامیر زاد: آوا های / بن / و / بر / در میان زبان های آریایی صرف در زبان شغنانی و پشتو باقی مانده است (تاریخ باستان شغنان، ص. ۱۱۳)

ثابتی: آواهای / بن / و / بر / در دیگر زبان های پامیری از جمله واخانی و منجانی، و یزغلامی هم وجود دارند.

مثال ها در واژه های واخانی: « ڈیر = دوغ »، « بنیک = شه، شاه »،

مثال در واژه های منجانی: واژه « غَبنی = خوب »؛ « آخبنه = شش، عدد ۶ »؛ « براله = ژاله »، « بریره = کبک ».

مثال در واژه های یزغلامی: « برُز = درختی است که در زبان دری بدخشانی (آرچ)، در زبان شغنانی « غِفخ »، و در زبان فارسی ایرانی »

خفچه» و «زالزالک»، و در زبان انگلیسی «hawthorn» گفته می شود؛ «بئر = شهر».

همچنان، زبان آلمانی هم از جمله زبان های آریایی «هندو اروپایی» است که هنوز آوای / بن / در آن شنیده می شود. مانند آوای / بن / در واژه «ach = آبس = دریغا! افسوس! های و هوی» و یا «Buch = کتاب».

بنابراین، ادعا دوکتور پامیر زاد مبنی بر اینکه که آوا های / بن / و / بر / در میان زبان های آریایی صرف در زبان شغنانی و زبان پشتو باقی مانده اند، رد می گردد.

مناظره بیست و سوم

پامیرزاد: از رسوم آریایی قدیم یکی هم انتقال میت و مریض های صعب العلاج به نقاط مرتفع است. مورخین از این رسم از قدیمی ترین دوره ها یاد می کنند. از این رسم هرودت در کتاب خویش آورده است و سترابون از آن نقل کرده است. کتاب «عصر اوستا»، در این مورد آورده که آنان (آریایی ها) اجداد خود را با پوششی از موم محصور کرده و دفن می نمودند. اما مجوسیان (زردشتیان) معتقد به نهادن اجساد در مکان مرتفع دور از اجتماع جهت خورده شدن پرندگان بوده اند (به نقل از کتاب عصر اوستا، تالیف گیگر، وندیشمن، و سن جانا، ص. ۱۴۷)

و از قول اگاتیاس در همین کتاب این رواج و رسوم آنها تأیید است: اگاتیاس به بحث و توصیف بیشتری در مورد انجام جشن هایی که در زمان مجوس انجام می شده است، پرداخته اند. او می گوید: هر زمانی که افراد کهنتر و دون پایه تر لشکر مبتلا به امراض مختلفی می شدند، آنها را تا زمانی که در قید حیات بوده اند، در خارج و دور از شهر گذارده و مقداری نان و کاسه آب نیز در کنار او می گذاشتند. وی تا زمانی که قادر

به تغذیه از نان و آب بوده، زندگی میکرد و با چوبدست خود حیوان های مزاحم و مهمانان گرسنه را می نموده است. (از همان مأخذ)

جنرال سر پرسی سایکس نیز در کتابش به این رواج اشاره می کند. از انتقال افراد مسن خانواده به نقاط مرتفع در شغنان قصه هایی تا کنون وجود دارد. نقطه مرتفعی که افراد کهن سال را به آنجا می برده اند، تثبیت است که آن نقطه بنام « بابُخوار » مسمی می باشد. بابخوار در بالای قریه بهشار شغنان افغانستان در ارتفاعات « باور دره » قرار دارد. حکایه هایی از این رسم باقیمانده، از زبان به زبان (سینه به سینه) تا این زمان رسیده، موجود اند که زمانی پیر مردی به سن پیری می رسید و توانایی کار و روزگار را از دست میداد، او را فرزندش با مقداری آب و غذا به بابخوار انتقال میداده است. تا زمان جان دادن او را در آن نقطه بصورت تنهایی می گذاشتند. قصه برای مردود شدن این رسم شنیده می شود، طوری که میگویند: یکی از پسران، پدرش را که به سن پیری رسیده و زمان موت او را نزدیک دیده، او را به پشت گرفته به آن نقطه ای انتقال می داد که از این نقطه در ارتفاع بلندی قرار دارد. برای رسیدن به آنجا، افراد ناگزیر دم بگیرند. فرزند بر بالای سنگی دم راست کرده و پدر را بر آن سنگ گذاشته که ناگهان پدر آه جگر سوزی سر می دهد و پسر متوجه شده علت حسرت را از پدر جویا می شود. پدرش علت را توضیح می دهد که آن روز بیاد آورده که او نیز پدرش را چون این روز به این بلندی می برد که گذشت زمان سرنوشت او را نیز تعیین کرد. پسرش که متوجه تکرار زندگی شده، از انتقال پدر منصورف می گردد و پدرش را واپس به خانه بر می گرداند و از نظر دیگران پنهان می سازد. مدتی بعد پادشاه شغنان در بین دریا لعل را تشخیص می دهد و از هر منطقه همه روزه جوانانی را جمع می آورد تا لعل را از قعر دریا بیرون بکشند. بر سر این کار تعدادی جان خود را از دست می دهند. ولی، پادشاه از دریافت نمودن لعل دست بردار نبود. نوبت به جوانی که به گفتار پدرش گوش فرا داده، می رسد. او در کنار دریا به پادشاه مطرح می سازد که باید تخته های نمیدین بر روی

آب گرفت، تا معلوم شود. اگر لعل در بین دریاست از بالای نمد معلوم میشود که برای بدست آوردن آن قربانی داد و اگر لعل در دریا نیست، عکس لعل از کوه به دریا افتاده در اینصورت قربانی برای هیچ است و لعل را باید در کوه جستجو کرد. پادشاه از این مشوره شاد می شود و جوان را مخاطب می سازد که این فکر یک جوان نیست بلکه فکر یک مرد تجربه مار و کار آزموده است، باید آن مرد را در نزد پادشاه حاضر کند. جوان که مرتکب گناه رسم شکنی شده بوده، و جزای آنرا نیز میدانست، عرض حال به پادشاه کرد. پادشاه این گناه او را عفو کرد و از آن روز به بعد رسم انتقال پیر مردان و پیر زنان را به بابخوار منسوخ اعلان می کند که دیگر تکرار نشده است. (تاریخ شغنان باستان، صص. ۷۵ - ۷۷).

ثابتی: این نوشته پامیر زاد در تناقض آشکار با دیگر نظریات مندرجه وی در کتاب « تاریخ باستان شغنان » قرار دارد.

تناقض اول: نظریه اینکه آریایی های قدیم افراد مسن را به نقاط مرتفع برده اند، با نظریه دوست داشتن و احترام داشتن والدین شان کاملن در تضاد قرار دارد. پامیر زاد، نوشته است که یکی از باز ماندگان آریایی های قدیم شغنانی ها هستند که بخاطر گرامی داشت از « مادران » شان، حتی سرزمین شان را هم بنام « خرنون » یاد نموده اند، که معنایش « مادر عزیز » و یا « مادر شیرین » است.

در کتاب « زرتشت در گاتاها: عرفان، حکمت عملی، فلسفه و جهان شناسی » اثر گیگر، ویندیشمن، و هینتس، ترجمه و پژوهش هاشم رضی در بخش سوم، قسمت دوم صفحات ۳۵۷ - ۳۷۷ از قول سترابون، اونسی کریت آسی پلنیایی، پورفیریوس و آگاتیاس در مورد آریایی ها و بردن افراد مسن را به سطح مرتفع، و یا انداختن پیر مردان و پیر زنان در پیش سگ های گرسنه، قصه هایی در آن مورد روایت نموده اند.

مثلن استرابو ساکنین قدیم باختر (بلخی ها) را چنین توصیف نموده است:
 عادات آنان قدری ملایم تر از سغدی ها بوده است.

اما، اونیسی کریتوس (Onesicritus) و پیروانش نکات زشت آنها را نقل نموده اند. طور مثال: مرسوم است که در میان بلخی ها که پیر مردان و پیر زنان و علیل های ناتوان شده را در جلو سگ هایی که برای این منظور در برج های دور افتاده نگهداری می شوند، می اندازند.... داخل دیوار های شهر به نظر نظیف می رسند؛ اما تمام نقاط خارج شهر بلخی ها مملو از استخوان های مردگان است. (زردشت در گاتاها، ص. ۳۷۰)

آگاثیاس (Agathias) نوشته است:

« هر زمان که افراد کهتر و دون پایه لشکری مبتلا به امراض مختلفی می شدند، آنان را تا زمانی که در قید حیات بودند، در خارج و دور از شهر گذارده و مقداری نان و آب و یک عصا نیز در کنار آنان می گذاشته اند. آنان تا زمانی که قادر به تغذیه از نان و آب بوده زندگی میکرده و با چوبدست خود حیوانات مزاحم و مهمانان گرسنه را از خود دور نموده اند. یا سر انجام زمانی فرا می رسد که آنان از شدت ضعف و فشار مرض قادر به حرکت دادن دستان خود نبوده، آنزمان جانوران درنده آن نگون بختان را که حتما قادر به تکان دادن زبان خود و صدا بر آوردن نبودند و هر گونه امید به زندگی و خلاصی از مرض از آنان سلب شده بود، دریده و می خوردند، کسانی که بر مرض پیروز شده و یا با بدست آوردن عمر دوباره ای، سختی ها و مشقات را پشت سر می گذاردند، همچون کسانی که از دروازه نیستی و تاریکی پا به هستی و روشنایی نهاده به شهر و خانه های خود وارد می شدند. اینان با هیکل نزار و ضعیف خود موجب ترس و فرار رهگذران می گردیدند. چنین کسانی که به بدترین کثافات آلوده اند، فرار می کردند؛ و آنان تا آن زمانی که توسط مغان از آلودگی ها پاک نگردیده و هیأت ظاهری شان به حالت عادی باز نگشته بود، حق

شرکت در مجامع و پرداختن به شغل پیشین خود نداشتند.» (زردشت در گاتاها، صص. ۳۷۱ - ۳۷۲)

از قصه آگاثیاس نتیجه گیری می شود، که افرادی که به امراض ساری مبتلا می شدند، چه جوان و یا پیر آنرا دور از جامعه نگاهداشته اند، تا آن مرض به دیگران سرایت نکند. این چنین سنت در اسلام هم وجود دارد. در کتاب ریاض الصالحین تألیف یحیی بن شرف النووی الدمشقی در باب ۳۶۱، حدیث شماره (۱۷۹۲) اسامه پسر زید (رض) از حضرت محمد (ص) حدیثی روایت می کند بدین شرح: وَعَنْ أَسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: « إِذَا سَمِعْتُمُ الطَّاعُونَ بِأَرْضٍ، فَلَا تَدْخُلُوهَا، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ، وَأَنْتُمْ فِيهَا، فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا » متفقٌ عليه.

ترجمه: از اسامه بن زید رضی الله عنه روایت است که: پیامبر صلی الله علیه وسلم فرمود: وقتی راجع به مرض طاعون در سرزمینی اطلاع یافتید، در آن داخل نشوید و هرگاه در سرزمینی بودید که در آن طاعون آمد، پس از آنجا بیرون نشوید.^{۳۱}

هاشم رضی، پژوهشگر و مترجم کتاب « زردشت در گاتاها » نوشته است: به استناد به متن « وندیداد»، هرگاه کسی از مزدیسنان مرتکب گناه کبیره می شدند، بالای شان حد شرعی مرگ جاری می شد. گناه کبیره در نزد مزدیسنان « دفن کردن مرده » و یا « سوختن مرده » بوده است. یا سر گناهکار از تن جدا میشد یا در زندان در شرایط سخت نگاهداری میشد تا پیر و علیل میشد، آنگاه موبدان ورزیده سرش را بریده، جسدش را نزد سگ های وحشی می افکندند (ترجمه و شرح وندیداد، فهرست توضیحی در جلد اول).

هاشم رضی نوشته است (همان، ص. ۳۷۲): در وندیداد، بند پانزدهم تا بیست و یک، فرگرد سوم، چنین مورد قابل مطالعه است (در این مورد رجوع شود به ضمیمه یکم در این مقاله). هاشم رضی ادامه داده است که یونانیان کاملن رسوم و آداب پارسیان را درک ننموده اند و یا در راه تعبیر

^{۳۱} متن کامل کتاب ریاض الصالحین در لینک زیر موجود است. <http://www.fanar.gov.qa/Publication/RYADUSSALIHEEN.pdf>

و تفسیر این رسوم دچار اغراق و مبالغه گردیده اند. هاشم رضی در پاورقی صفحه ۳۷۶ نوشته است که اعمال خشونت بار و دشوار و شکنجه های فراوان مربوط به پیران و جوانان نیست، بلکه مربوط به کسانی می شده که گناهان نهی شده را مرتکب شده بودند. از آن جمله مثلن کسانی که از دین نیاکان خود برگشته باشند، مرده را لمس کرده باشند، مرده را دفن کرده و یا به آتش سوزانده باشند، مرتکب لواط شده باشند، در احکام دین شک کرده باشند، به روی مرده پارچه یا هر چیز دیگر انداخته باشند که پوشیده گردد و بسیاری دیگر.

بنابراین، اگر شغنانی های قدیم، پیر مردان و پیر زنان را به قله کوه بابخوار برده اند تا به سختی بمیرند و مادران شان را به طعمه گرگ های خون آشام داده باشند، چطور آنها سرزمین خود را بنام «مادران» شان یاد نموده اند؟

از کتاب اوستا، بخش وندیداد، بند پانزدهم تا بیست و یک، فرگرد سوم، چنین مفهوم گرفته می شود، که گناهکاران را چنین جزاهایی داده اند نه افراد بی گناه را ولو که اگر پیر هم شده بودند.

آقای پامیرزاد در اینجا، در یک قضیه ذوالحدین (Dilemma) بر خورده است. در یک دو راهی قرار گرفته است. شاعری گفته است.

آید به دو راهی بماند حیران ترسیدن دوزخ است و حرمان بهشت

آقای پامیر زاد یا «قضیه» بردن پیر مردان و پیر زنان را به قله بابخوار تأیید کند، که در اینصورت «قضیه» تعبیر واژه «خرنُون» به «مادر عزیز» و یا «مادر شیرین» زیر سوال می رود. و بر عکس آن، قضیه قصه «بابخوار» زیر سوال می رود.

تناقض دوم: آقای پامیر زاد در صفحه (۱۲۱) کتاب «تاریخ شغنان باستان» نوشته است: ب. غفورف می نویسد (تاجیکان، ص. ۲۸۴) که بعضی

محققان امروزی خیونیان را با خیالاً آنه نام طایفه ای که در اوستا ذکر شده ربط می دهند. در این ادعا او گفتار مارکوارت را دلیل آورده و نوشته است: آنها (خیونیان) دشمن زردشتیان می باشند. بر طبق متن اوستا آنها « بد رگ » و « بد کیش » می باشند.

دشمنی این قبیله با زردشتیان تا بجایی می رسد که در کتاب اوستا آنها را بد رگ و بد کیش خطاب کنند. چون اوستا کتاب مذهبی زردشتیان است، معلوم می شود که این مردمان در برابر آئین نوخاسته زردشتی عکس العمل شدید نشان داده و کسانی که به این آیین گرویده اند، مورد ضربه قرار داده و این ضربات آنچنان سخت و کوبنده بوده که طرف مقابل عقده خویش را در اظهارات مذهبی در کتاب بر آورده ساخته است.

پامیر زاد در صفحه ۱۴۶ کتاب « تاریخ شغنان باستان » نوشته است: در حالی که دین زردشتی بطور کامل به این منطقه (شغنان) نیامد و این سر زمین پیرو پرستش خورشید (میتراایی) تا ظهور اسلام باقی مانده بود، که از آن دوره مراسمی در این سرزمین تا حال اجرا می شود. عید ها (جشن های) « خیر پچار »، « خیر جزون » و « خدیر ایوم » از نمود های این دین در شغنان می باشند.

گفته بالا هم در تناقض آشکار با « قضیه » بابخوار قرار دارد. اگر شغنانی ها، به آئین جدید زردشتی نگرویده اند، چرا پیر مردان، پیر زنان، و حتی گناهکاران را در نقاط مرتفع انتقال می دادند تا طعمه جانوران درنده شوند؟ زیرا که آنها نظر به قول مارکوارت دشمن زردشتی ها بوده اند، و دشمن زردشتیان نباید مناسب دشمن آیین خود را بالای افراد جامعه خود به منصفه اجرا بگذارد. موجود بودن مراسمی چون « خیر پچار »، « خیر جزون » و « خدیر ایوم » از جمله مراسم مربوط به دین میتراایی « مهر پرستی، ستاره پرستی، صابئین » می باشد که به طبیعت، هوا، خاک، آب، و خورشید، احترام قایل بوده آنها را مقدس می شمردند. موجودیت

این مراسم در شغنان، و مراسم دیگر موجودیت دین زردشتی را در شغنان مردود می‌شمارد. پس قضیه بابخوار هم مردود است.

هنوز هم بعضی از شغنایی‌ها از میراث‌های کهن که از پدران میتراپی‌شان گرفته‌اند، ناخودآگاه آنرا استفاده می‌کنند.

از جمله: خیر پے پیخ، ار چھی ٿیر ڇه ریپت، نیم سهر ته وے انجیقد.

کسی اگر در مقابل خورشید خاکستر را بپاشد، به درد نیم سر گرفتار خواهد شد.

خیر پے پیخ مه مزبیت. در مقابل آفتاب ادرار نکنید.^{۳۲}

دے نور خذائند ٿهؤم (سوگندی است که می‌گویند: در این نور خداوندی (مراد از خورشید است) بسوزم.

بنابراین، استنتاج می‌گردد که قصه بابخوار، یک قصه واقعی نبوده و اساسن یک قصه اسطوره‌ای و یا افسانوی است. قصه‌هایی در مورد تشکل «جهیل شیوه» وجود دارند که گویا حضرت سلیمان (ع) بالای دیوان امر نموده تا در این مکان استخری بسازند و دیوان سنگ و خاک آنجا را از «خابن دره» آورده و در آنجا انبار نموده‌اند و دلیل آنرا موجودیت توده‌های خاک و سنگ که سد جهیل شیوه شده که به شغنی «خموجائپن» برایش گفته می‌شود، می‌دانند و می‌گویند که دیوان این سنگ و خاک را با کجاوه‌ها در آنجا انتقال داده‌اند. معلوم است که حضرت سلیمان (ع) از قلمرو پادشاهی اش از اسرائیل بیرون نبر آمده است و این قصه را افسانه پردازان گفته‌اند.

و یا اینکه جایی که فعلن جهیل شیوه وجود دارد، در زمانه‌های قدیم در آنجا دهکده بوده و بنا بر موجودیت فسق و فجور آن ده را خداوند در زیر

^{۳۲} این مورد، با مورد عقاید فیثاغورسیان و با مکتب هسیود (Hesiod) تطابق دارد (از شاشیدن بسوی خورشید بپرهیزید)، زرتشت در گائاه، ص. ۲۸۴.

آب غرق نموده و صرف یک پیره زن که با ایمان بوده با کمک حضرت خضر تمام اثاث البیت خود را بالای میان کوه « میون دبیج » (کوهی که در وسط جهیل شیوه قرار دارد) برده، و صرف یک غربال و یک خروسش در خانه مانده که طوفان آب آنجا را فرا گرفته. این غربال و خروس به تیغه کوهی گفته می شود که در نزدیکی میان کوه « میون دبیج » قرار دارد که به شغنانی برایش گفته می شود که « چُنس ات غلبیل = خروس و غربال ». بعضی ها که به این خرافات و افسانه عقیده شدید دارند می گویند که حتی در شب های جمعه بانگ همان خروس از داخل جهیل شیوه شنیده می شود. و یا در ولسوالی زیباک، میگویند که در سرخ دره اژدها بوده و حضرت علی (ع) آنرا با ذوالفقار زده و آن اژدها از ترس در تالابی که در آنجا وجود دارد، خود را پنهان نموده است. موجودیت خاک سرخ در سرخ دره، گویا خونی است که در اثر ضربات ذوالفقار به کوه ها فواره نموده است. و یا داستان قهقهه آتش پرست در واخان که حضرت علی (ع) او را کشته است. همه این ها از نقطه نظر تاریخی واقعیت ندارند و حضرت علی (ع) تا کوفه عراق آمده حتی پارا به ایران کنونی نمانده است چه رسد که به زیباک و یا واخان آمده باشد. اسطوره و یا افسانه بابخوار هم از قبیل همین افسانه ها و معادل افسانه « خروس و غربال = چُنس ات غلبیل » در زبان شغنانی است.

اگر چنین چیزی واقعیت میداشت، حالا باید بابخوار و « پابن سپل دهنبت » که در ارتفاعات کوه بهشار شغان است، پر از استخوان مردگان می بود.

تناقض سوم: موجودیت لعل که در شب بدرخشد، تا کنون در تاریخ بشری قید نگردیده است. جوهر فاسفورس سفید (فسفر = Phosphoresces) و جوهر فلورایت (Fluorite) که شب هنگام می درخشند، دارای خاصیت روشن نمودن در اطراف خود می باشد که برایش «سنگ شب تاب»^{۳۳} هم گفته می شود و در قاب بعضی ساعت ها و دیگر نمایشات تزئینی آنرا

^{۳۳} در شغنانی « شو بین = شب بین » آنرا گویند.

بکار می برند. بعضی از دانه های تسبیح هم از آن ساخته می شود که شب از خود روشنی انتشار می دهند.

دوکتور مرادی به نقل از المقدسی^{۳۴} نوشته است که در بدخشان سنگ دیگر هم وجود دارد که آنرا در خانه تاریک گذارند از خود نور افکنده، اشیای نزدیک خود را روشن می سازد.^{۳۵}

بناء، موجودیت لعل در قعر دریا و یا دل کوه با چنان درخشش رد می گردد که لعل شب هنگام چنین درخشش ندارد حتی همان لعل سرخ بدخشانی. ولی در مقابل روشنی خورشید، می درخشد.



تصاویر سنگ لعل و سنگ فاسفورایت.

تناقض چهارم: این قصه با کمی جرح و تعدیل، و یا با تغییرات محتوای قصه که عین مفهوم را می رساند، در داستان منظوم خمسه نظامی گنجوی (شرف نامه) آمده است. داستان اسکندر نامه را که هنوز شاگرد مکتب بودم، در شغنان مطالعه نموده بودم. زمانی که کتاب «تاریخ باستان شغنان» را در سال ۲۰۰۷ مطالعه نمودم، با عین قصه برخوردی که از نقطه نظر مفهوم قصه یکی بودند و از نقطه نظر مضمون قصه متفاوت بودند و همان زمان متوجه شدم که محتوای قصه اسکندر و به ظلمات رفتن او، و منع نمودن به همراهی خود از اشخاص مسن، و بردن یک جوان پدرش را به ظلمات بر خلاف حکم پادشاه، مطابقت دارد. پیر مردی که پسرش او را در داخل صندوق مانده و به پشتش او را تا ظلمات انتقال می دهد. زمانی که در مورد نظر خواهی اینکه چطور از ظلمات خواهند بر آمد، همه کس

^{۳۴} المقدسی، احسن التقاسیم فی معرف المقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، بیروت، دار الاحیاء، تراثة العرب، ۱۹۸۷، ص. ۲۳۹
^{۳۵} مرادی، همان، ص. ۴۸.

مات و سرگشته شده بود. همان جوان از پدرش می پرسد که چگونه از ظلمات پس به دنیای روشنایی بر می گردند. پیر جواب داده و جوان همان قصه را برای اسکندر مقدونی بازگو می کند. اسکندر می گوید که این فکر یک جوان نیست و این فکر و نظر یک شخص روزگار دیده است، که باید او را به اسکندر نشان دهد. به ابیات زیر از خمسه نظامی (شرف نامه) رجوع شود.

نظامی گنجوی (خمسه - شرف نامه)

بخش ۵۹ - افسانه آب حیوان^{۳۶}

شخصی سالخورده در دربار اسکندر قصه آب حیوان را می کند که اسکندر را در حیرت افکنده و او را برای جستجوی آب حیوان را در وسوسه می اندازد.

در آن انجمن بود پیری کهن	چو نوبت بدو آمد آخر سخن
همیدون زبان بر شگفتی گشاد	چو دیگر بزرگان زمین بوسه داد
که از هر سواد آن سیاهی بهست	که آبی درو زندگانی دهست
به گنج گران عمر خود بر مسنج	که خاکست پر گنج و حمال گنج
چو خواهی که یابی بسی روزگار	سر از چشمه زندگانی بر آر
شدند انجمن با سرافکندگی	که چون در سیاهی بود زندگی
سکندر بدو گفت کای نیکمرد	مگر کان سیاهی بر آن آب خورد

^{۳۶} متن کامل خمسه نظامی گنجوی در تارنمای اینترنتی زیر قابل دسترس است: <http://ganjoor.net/nezami/oganj/sharafname/sh>

سواد حروفیست دست آزمای
وگر نه که بیند زمینی سیاه
دگر باره پیر جهان دیده گفت
حجابیست در زیر قطب شمال
حجابی که ظلمات شد نام او
هر آنکس کزان آب حیوان خورد
وگر باورت ناید از من سخن
اسکندر از لشکر خود اشخاص چست و چابک را انتخاب می کند و روانه
قطب شمال بخاطر جستجوی آب حیوان در ظلمات حرکت می کند:

تنی چند بگزید عیاروش
دلیر و تنومند و سخت استخوان
بفرمود تا هیچ بیمار و پیر
که پیر کهن کو بود سالخورد
نشستند پیران جوانان شدند
جهان خسرو از مردم آن دیار
اسکندر به قطب شمال حرکت می کند و نزدیک تاریکی (ظلمات) می
رسد:

چو یک ماهه ره رفت سوی شمال
گذرگاه خورشید را گشت حال

همان آب او معنی جانفزای
همان چشمه کز مرگ دارد نگاه
که بیرون از این رمزهای نفهت
درو چشمه‌ای پاک از آب زلال
روان آب حیوان از آرام او
ز حیوان خوران جهان جان برد
بپرس از دگر زیرکان کهن
کماندار و سختی کش و سخت کش
شکیننده و زورمند و جوان
نگردد دران راه جنبش پذیر
ز دشواری منزل آمد به درد
ره دور بیراه دانان شدند
طلب کرد کار آگهی هوشیار

ز قطب فلک روشنائی نمود
برآمد فرو شد به یک لحظه بود
خط استوا بر افق سرنهاد
میانجی به قطب شمال اوفتاد
به جائی رسیدند کز آفتاب
ندیدند بیش از خیالی به خواب

اسکندر تاریکی را که می بیند، گنج می ماند که چطور بدون راهنمای
همان چشمه آب حیوان را پیدا کند:

فرو ماند خسرو که تدبیر چیست
نماینده رسم این راه کیست
سگالش نمودند کار آگهان
که هست این سیاهی حجابی نهان
درون رفت شاید بهر سان که هست
به باز آمدن ره که آرد بدست
به چاره‌گری هر کسی می‌شتافت
به سامان چاره کسی ره نیافت
چو آمد شب آن نیم روشن دیار
سیه مشک بر عود کرد اختیار

جوانی در میان همراهانش بوده که پدر پیر خود را در داخل صندوق تا
نزدیک ظلمات آورده. در حالی که پادشاه (اسکندر) فرمان صادر کرده
بود که اشخاص پیر باید جزء همراهان آنها بطرف ظلمات نباشد:

نبرده جوانی جوانمرد بود
که روشن دلش مهر پرورد بود
پدر داشت پیری نود ساله‌ای
ز رنج تنش هر زمان ناله‌ای
در آن روز اول که فرمود شاه
که ناید ز پیران کسی سوی راه
جوانمرد بود از پدر ناشکیب
چو بیمار نالنده از بوی سیب
نگهداشت آن پیر فرتوت را
چو دیگر کسان سرخ یاقوت را
به صندوق زادش نهان کرده بود
به نرخ ره آوردش آورده بود

در آمد به اندیشه سرگشتگی
 وزین در سخن با وی آغاز کرد
 ز سختی کشی سست پیمان شدست
 که هنجار خود را نداند قیاس
 برون آمدن را نداند که چون
 که هست اندرین پرده رازی نهفت
 بدان تا برون آورد راه را
 که زادن همان باشد او را نخست
 سرش باز برند حالی بجای
 نپوشند تا بنگرد مادرش
 وزانجا به رفتن شتاب آورند
 بود مادیان پیشرو در سپاه
 برون آورد ره به هنجار پیش
 بدین چاره شاید برون آمدن
 به چاره گری رشته را یافت سر
 به دیبای عودی بدل گشت باز
 به رفتن شده هر یکی رای زن

دران شب که از رای برگشتگی
 جوان آن در بسته را باز کرد
 کز این آمدن شه پشیمان شدست
 ز تاریکی آمد دلش را هراس
 تواند درون رفت بی رهنمون
 جوانمرد را پیر دیرینه گفت
 چو هنگام رفتن رسد شاه را
 یکی مادیان بایدهش تندرست
 چو زاده شود کره باد پای
 همانجا که باشد بریده سرش
 دل مادیان زو بتاب آورند
 چو آید گه بازگشتن ز راه
 به پویه سوی کره نغز خویش
 از آن راه بی رهنمون آمدن
 جوان کاین حکایت شنید از پدر
 سحرگه که مشکین پرند طراز
 شهنشاه بنشست با انجمن

دگر سان فسونی بر انداختند

در چاره بر کس پدیدار نی

سخن راند از اندیشه رهنمای

به چاره گری کرد با شه پدید

به نزد خرد جایگیر آمدش

چنین رای از خود زدن چون توان

بگو راست تا از که آموختی

وگر نه ز کج گفتن آبی به رنج

کنم محمل از بار آخ تهی

که ناید به ره پیر ناتندرست

ز گردون بسی یافته گو شمال

فراموش کردم محابای خویش

نه بد بود اگر چه بد آوردمش

رسانیدم او را یکایک به گوش

چنین چاره‌ای زو در آموختم

بر افروخت وین نکته نغز گفت

که چاره محتاج پیران بود

ز هر گونه‌ای چاره می ساختند

شه افسون کس را خریدار نی

جوان خردمند آهسته رای

حدیثی که از پیر دانا شنید

چو بشنید شه دل‌پذیر آمدش

بدو گفت کای زاد مرد جوان

تو این دانش از خود نیندوختی

اگر گفتم آماده گشتی به گنج

جوان گفت اگر زینهارم دهی

شهنشه چو فرمود روز نخست

پدر داشتم پیر دیرینه سال

من از شفقت پیر بابای خویش

به پوشیدگی با خود آوردمش

سخنهای ره رفتن شاه دوش

به تعلیم او دل بر افروختم

شه از رای آن رهنمون در نهفت

جوان گر چه شاه دلیران بود

کدو گر به نو شاخ بازی کند به شاخ کهن سرفرازی کند
 جوان گر به دانش بود بی نظیر نیاز آیدش هم به گفتار پیر

مناظره بیست و چهارم

پامیرزاد: در برخی از داستان های شاهنامه جایی بنام شنگان آورده است. شنگان به تعبیر مورخ شهیر کشور احمد علی کهزاد همان شغنان می باشد که به گفته اش امروز دره سر سبز و شادابی بدخشان شوروی (امروز بنام ولایت بدخشان کوهی تاجیکستان) و نیمه دیگر آن مربوط ولایت بدخشان افغانستان است. او ادامه می دهد: دره شغنان در هزار سال قبل به اسم شنگان یاد می شد که حالا فقط یک « ن » بعد از « ش » آن حذف و « گ » به « غ » ابدال شده و از روی لهجه و تلفظ هر کس می داند که « شینگان » عین همان شغنان است.^{۳۷} برخی شغنان را شکل تغییر یافته « شنگان » می پندارند و بر بیت هایی از شاهنامه استدلال می کنند. برزوی (برزویه) شنگانی یکی از پهلوانان شاهنامه است. در داستانی در نزد خسرو، شاه ایران جواب می گوید:^{۳۸}

مرا خانه از کوی شنگان بود بدان رود اندر مرا خان بود

ثابتی: پامیر زاد به تعبیر احمد علی کهزاد استناد جسته و شغنان را شکل دیگری از شغنان گفته. اول اینکه، از نقطه نظر آوا شناسی بین آوا های / ن / و / گ / ابدال صورت نمی پذیرد. کهزاد هم از نقطه نظر زبانشناسی این را بررسی ننموده است. از نقطه نظر زبانشناسی زمانی که در یک واژه، آوای / ن / ما قبل آوا های / ک / و / گ / بدین ترتیب « نک » و «

^{۳۷} شغنان و شغنانی ها در شاهنامه، نوشته پامیر زاد، ۱۳۹۱
^{۳۸} پامیر زاد، تاریخ باستان شغنان، ص. ۱۱.

نگ « قرار بگیرد، آوای خیشومی (انفی) / ن = n / که دندانی – لثوی است، به آوای پساکامی / ڻ = ڻ / تبدیل می شود.^{۳۹}

مثلن: در واژه های دری فرهنگ، سنگ، و در واژه های شغنانی « چنگین = مگس»، « انگبت = انگشت ». بناءً، از نقطه نظر قاعده فورمو- فونیمکس و کاربرد شناسی (Pragmatics)، بین آوای / ن / و / گ / ابدال و تقلیب صورت نمی گیرد و حتا تلفظ / ن / که دندانی – لثوی است غلیظ تر می گردد و به آوای / ڻ / پساکامی تبدیل می گردد. بنابراین، کهزاد هم در این قسمت بخطا رفته است که گویا شغنان اول « شنگان »، بوده، بعد « شگنان » شده، و سپس به « شغنان » تبدیل شده است.

از طرف دیگر، کهزاد با جغرافیای بدخشان، ولسوالی ها و قریه جات آن بلدیت نداشته و تنها نام شغنان را شنیده و تصور نموده که شغنان شکل بدل شده شنگان است که در شاهنامه فردوسی ذکر گردیده است.

در صورتی که « شنگان » نام یک یک منطقه است که در ولسوالی کنونی یوان بدخشان قرار دارد. فردوسی زمانی که از شغنان یاد آوری می کند، آنرا « شگنان » و شغنانیان را « شگنی »، یاد نموده است. پامیر زاد، با تمام وجود از موجودیت وادی شنگان در یوان که در جغرافیای بدخشان موقعیت دارد، انکار نموده و گفته است که « شنگان » همان « شگنان » است که نسخه نویسان شاهنامه آنرا اشتباهاً « شنگان » نوشته اند. نام بسیاری از جاها با هم شباهت دارند. مثلن ولسوالی اشکمش در تخار و ولسوالی اشکاشم در بدخشان با هم شباهت دارند، کسی نگفته که اشکاشم اصلن همان اشکمش است و کاتبان آنرا اشکاشم نوشته اند.

دوکتور مرادی هم در این مورد از دوکتور پامیر زاد انتقاد نموده است. چنانچه نوشته است:^{۴۰}

^{۳۹} حق شناس، آواشناسی، صص. ۸۵ – ۸۶؛ دکتور یمین، دستور معاصر زبان پارسی دری، صص. ۴۸ – ۵۰.
^{۴۰} مرادی، همان، صص. ۱۳۴ – ۱۳۵.

« ... برخی از مورخین و نگارشگران حوادث تاریخی کلمه « شینگان » را بجای شغنان بکار برده و معتقدند که شینگان عین همان شغنان یا « شگنان » می باشد. بایست خاطر نشان نمود که این یک پندار اشتباه آمیز می باشد. شینگان در گذشته مثل شغنان معبری بوده در ساحل جنوبی دریای آمو و شمالغرب بدخشان و در جنوب ختلان متصل به مرغزاری بنام « مزک دشت » معروف. اگر مطابق نقشه در یک خط السیر مستقیم از شغنان که در شرق بدخشان موقعیت دارد، بطرف غرب این ولایت حرکت کنیم، در مجاورت یوان در ساحل رود آمو به شینگان میرسیم که در بیشتر از هزار سال پیش از امروز به همین نام وارد شاهنامه فردوسی شده است.»

فعلن، ما نام (۵) محل را بنام « شینگان » می شناسیم:

- ۱) شینگان (Shingan) در کشور فدراتیف روسیه، در نزدیکی مرز با کشور مغولستان (منگولیا)؛
- ۲) شینگان نام یک کوه بین مرز ایران و آذربایجان؛
- ۳) شینگان نام یک قریه در ولسوالی فرخار، ولایت تخار، افغانستان؛
- ۴) شینگان نام یک قریه در ولسوالی یوان، ولایت بدخشان، افغانستان (قبلن مربوط ولسوالی راغ بود)؛
- ۵) شینگان نام کوه در ناحیه تاشقرغان، ایالت سینکیانگ، چین.

از جمله این پنج محل بنام « شینگان = شنگان »، احتمال می رود که « برزویه شنگانی » که با رستم (پهلوان داستان شاهنامه) که رزمیده، یا از شنگان یوان و یا از شنگان فرخار بوده است.

نتیجه گیری

دوکتور پامیر زاد بخش دوم مقاله ثابتی که تحت عنوان « وجه تسمیه شغنان » را نقد نموده بود که در آن ثابتی بر مبنای علم روانشناسی، واژه شغنان را ترکیبی از واژه « خُر » و پسوند مکان ساز « -ون » گفته و

معنای آنرا « شکرستان » و « سرزمین خوبرویان » نوشته بود. پامیر زاد بر خلاف این نظریه را رد نموده و نوشت که معنای « شغنان » همان « مادر عزیز » و یا « مادر شیرین » است که در کتاب « تاریخ شغنان باستان » (ترز دوکتورای دوکتور پامیر زاد) به ثبوت رسیده است.

بعد از مرور بر نوشته های دوکتور پامیر زاد و مطالعه کتاب « تاریخ باستان شغنان » با در نظر داشت فن کریتیک و تفکر انتقادی (Critical Thinking)، قضایای ذوالحدین و فرضیه های متناقض آشکار را در آن کتاب به مشاهده نشستم و نظریات خود را طی بیست و یک مناظره با پامیر زاد در این جزوه گرد آوری نمودم که خلاصه آن چنین است:

در این مناظرات صرف در مناظره شماره چهاردهم را آقای پامیر زاد را حق بجانب می دانم که شاید واژه « بدین » باز مانده واژه « بدبخوارگر » کتاب اوستا باشد. ولی، تا کنون مشخص نیست که نام کوه « پیشخوارگر » در کجا موقعیت دارد. این مبحث وقت بیشتر را می خواهد تا مورد بررسی دقیق و بحث و فحص ژرفتری در این زمینه صورت گیرد. همچنان در مناظره هفدهم در قسمت ذکر مأخذ واژه های « توروئجه » و « ایروئجه » ناکام مانده، و موقتاً آقای پامیر زاد را در این قسمت برنده و خود را بازنده اعلان می دارم. ولی، در بیست و دو مناظره دیگر نظریات و مفروضات جناب پامیر زاد را نقد جانانه نمودم که یک خواننده چیز فهم می داند که گپ در کجا است.

چه دانند مردان که در خانه کیست؟ نویسنده داند که در نامه چیست؟

(گلستان سعدی، باب دوم: در اخلاق درویشان)

دوکتور پامیر زاد در مورد مقاله قبلی ام نوشته بود که محتوای مقاله ام با عنوان آن مطابقت نداشته و تمام سعی و تلاش مرا با هیچ ضرب کرده بود. قسمی که نوشته است: « وی (ثابتی) با وجود همه تلاش به جایی می رسد

که آن ضرب المثل شغنایی را مصداق عمل می بخشد که می گویند: نان افتاد، کُلچه، و کلچه افتاد هیچ نشد.»

یک خواننده خوب اگر چهار تا پنج تا از این مناظرات را مطالعه کند، قوی بودن استدلالات ثابتی را بر استدلالات پامیر زاد در می یابد.

در کتاب «تاریخ باستان شغنان» مفروضات و قضایای دو حده و متناقض وجود دارد که تا حال کسی متوجه محتوای آن نشده است، حتا پروفیسور حق نظر نظرُف، با شیوه انتقادی به این کتاب نظری نه افکنده است. اگر دوکتور نظرُف نظریات ثابتی را بخواند، مبهوت خواهد ماند که چنین مفروضات زیر نظر او چه قسم تدوین یافته است.

در حقیقت، با یافته هایم اکادمی علوم تاجیکستان و اکادمی علوم افغانستان در قسمت وجه تسمیه «خبرنُون»، «بدنبس»، «خوریانی»، «خهرن خپنخ»، از نقطه نظر علم زبانشناسی شگفت زده خواهند شد. زیرا که تاریخ شغنان «خصوصن تاریخ شغنان قدیم» در هاله از ابهام پیشکش می گردد. ولی، واژه ها و آواها یگانه منبع و مأخذ هستند که قرون متمادی را پشت سر گذشتانده اند و تا به عصر ما بطور زنده در زبان ما وجود دارند و بیشتر نظریات ما بر اساس همین واژه ها است که باید آنها را نا دیده نگیریم. پس این سوال مطرح می گردد که آیا ثابتی می خواست نان پخته کند، ناناش افتید کلچه شد، و کلچه اش افتید هیچ نشد؛ ویا بر خلاف این، ثابتی مسئله را طرح نموده که حتا پروفیسور حق نظر نظرُف هم در قسمت تأیید مفروضات کتاب «تاریخ باستان شغنان» را در اکادمی علوم تاجیکستان نیز به چالش کشیده است؟

منابع و مأخذ:

۱. آندره مارتینی (André Martinet)، اصول زبان شناسی عمومی، ترجمه توسط: دکتر سید علاء الدین گوشه گیر، کتابخانه ملی ایران، دانشگاه شهید چمران اهواز، پاییز ۱۳۷۸ (صص. ۷۸ - ۷۹ و ۲۲۰ - ۲۲۱) ISBN: ۹۶۴-۶۷۱۰-۲۲,۰

۲. پامیر زاد، خوش نظر، تاریخ شغنان باستان (ترز دوکتورا)، اکادمی علوم تاجیکستان، انستیتوت تاریخ و اتنوگرافی، (تحت نظر پروفیسر حق نظر نظر اف)، ۱۹۹۸ (۱۳۷۷)، صص. ۱۲، ۲۸.

۳. پامیرزاد، شغنان و شغنایی ها در شاهنامه، ۱۳۹۱، موجود در تارنمای سیمای شغنان:

www.shughnan.com

۴. جواد مفرد کهلان، وبلاگ نویس، شغنان تاجیکستان همان ولایت سوراک کتاب پهلوی بندهش است، ۲۰۰۸،

http://far-hang.blogspot.com/۲۰۰۸/۰۸/blog-post_۲۱.html

۵. حق شناس، علی محمد، آواشناسی (فونتیک)، موسسه انتشارات آگاه، چاپ هشتم (۱۳۸۲)، (صص. ۹۲ - ۹۳)

۶. حمیم، سلیمان، فرهنگ بزرگ فارسی - انگلیسی، فرهنگ معاصر، ۱۳۸۵

۷. مرادی، صاحب نظر، بدخشان در تاریخ (ج. اول و دوم)، انتشارات خیام، کابل، ۱۳۸۸.

۸. فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه، بر اساس نسخه مشهور به چاپ مسکو، نشر علم، انتشارات تهران، ۱۳۸۶،

ISBN: ۹۶۴ - ۴۰۵ - ۱۶۲ - ۹

۹. علامه دهخدا، لغت نامه (فرهنگ لغت فارسی) (آنلاین)، موجود در سایت انترنتی زیر:

[/http://www.loghatnameh.org](http://www.loghatnameh.org)

۱۰. رضی، هاشم، زردتشت در گائاهها (عرفان، حکمت عملی، فلسفه، و جهان شناسی): ترجمه متون کلاسیک یونانی در باره زرتشت و مغان/ ویلهلم گیگر، والتر هینتس، فریدریک ویندیشمن، (ترجمه هاشم رضی)، تهران، کتابخانه ملی ایران، تهران، ۱۳۸۲

ISBN: ۹۶۴ - ۳۷۲ - ۰۵۰ - ۰

۱۱. سیده فاطمه حسینی میر صفی، شبهه مناظرات انبیا و امام صادق (ع)،

موجود در: <http://www.ghadeer.org/aqaed/monazerat/fehrest.htm>

۱۲. شفیعی کدکنی، محمد رضا، تلقى قدما از وطن، موجود در تارنمای زیر:

<http://www.cgje.org.ir/showbuilderB.asp?id=۴۶۲>

۱۳. لاری، هایمن، نظام آوایی زبان: نظریه و تحلیل، ترجمه توسط

یدالله ثمره، انتشارات بین المللی الهدی، چاپ دوم، ۱۳۸۳، کتابخانه

ملی ایران. ISBN: ۹۶۴ – ۸۱۲۱ – ۶۹ – ۹

۱۴. نظامی گنجوی، خمسه، شرف نامه، بخش ۵۹، داستان آب

حیوان، موجود در تارنمای انترنتی زیر:

[/http://ganjoor.net/nezami/۵ganj/sharafname/sh۵۹](http://ganjoor.net/nezami/۵ganj/sharafname/sh۵۹)

۱۵. نگهت، محمد ن. دری – انگلیسی قاموس، موسسه انتشارات آریانا، آریانا خپرونه تولنه، ۱۳۸۹، کابل، افغانستان

۱۶. یمین، محمد حسین، بستور معاصر زبان پارسی دری، بنگاه انتشارات میوند، پشاور، ۱۳۸۴

۱۷. Thomas Wright, *The Travels of Marco Polo, the Venetian*, ۲۰۰۲, Blackmask [Online], Available from: <http://www.blackmask.com>

۱۸. Encyclopedia Iranica, *Chionites*, Vol. V, Fasc. ۵, pp. ۴۸۵-۴۸۷ [Online]