

تصحیح و تبیین برخی دشواری‌های متون کهن براساس گویش لری

دکتر تیمور المیر *

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه کردستان

چکیده

در متون کهن گاهی به عبارت یا کلمه‌ای بر می‌خوریم که با مراجعه به فرهنگ‌های لغت، امکان دریافت معنای مناسب برای آن وجود ندارد. همچنین گاهی مصححان متون کهن در خواندن متن و ارائه صورت مناسبی از یک واژه درمی‌مانند و تصحیح قیاسی بر مبنای قواعد نحوی و بلاغی نیز راه به جایی نمی‌برد. در این موارد، گاه می‌توانیم به کمک اطلاعاتی از زبان‌ها و گویش‌ها و آداب و رسوم و نام ابزارها یا مسائل محلی به حل این معضلات بپردازیم. در این مقاله کوشیده‌ایم برای تصحیح و تبیین مفهوم اصطلاحات و واژه‌هایی چون ایواره، بره بزه، اخره و اوغرات، سِکال، سرهول، بَرمه کردن، کوز، گاو کیلی، نُچ کردن و ناوری، در متون تاریخی و ادبی به کمک اطلاعات محلی و گویش لری، خصوصاً گویش روستای نقده از توابع شهرستان تویسرکان، پیشنهادهای تازه‌ای عرضه کنیم.

واژگان کلیدی: تصحیح انتقادی، ریشه واژگان، زبان‌های ایرانی، گویش‌های محلی، متون کهن

مقدمه

در متون کهن گاهی به عبارت یا کلمه‌ای برمی‌خوریم که با مراجعه به فرهنگ‌های لغت، امکان دریافت معنی مناسب برای آن وجود ندارد. همچنین گاهی مصححان متون کهن در خواندن متن و ارائه صورت مناسبی از یک واژه در می‌مانند. محققان برای حل این مشکل، گاه به تصحیح قیاسی متوسل می‌شوند، اما ممکن است مبنای قیاس آنان چنان استوار نباشد که هم خواننده را خرسند کند و هم صورت درستی از متن را پیشنهاد نماید. علی‌رواقی با چاپ سلسله‌مقالات «شاهنامه را چگونه بخوانیم» (۱۳۸۰) و همچنین چاپ دو مقاله با نام «گویش‌ها و متون فارسی» (۱۳۸۲) نشان داده‌است این نوع بررسی، راهگشای تصحیح و خوانش درست متون خواهد بود. حوزه‌ای که ایشان بدان پرداخته‌است در خود متون است، درحالی‌که ممکن است به مواردی برخوردیم که امکان تصحیح یا خوانش درست نداشته باشد؛ بنابراین نیازمند منبعی خواهیم بود که مشکل را حل کند. در این موارد منبع مهمی وجود دارد که کمتر بدان توجه شده‌است: زبان‌ها و گویش‌ها و آداب و رسوم و نام ابزارها یا مسائل محلی که ممکن است در متون قدیم نیز مطرح شده باشند، اما به سبب بی‌توجهی محققان یا برکنار بودن آنان از مناطق مختلف جغرافیایی کشور، بی‌استفاده مانده‌اند. استاد شفیع کدکنی در تصحیح و گزارش آثار ابوسعید و عطار نیشابوری، در موارد بسیاری از اطلاعات گویشی و محلی خراسان و نیشابور استفاده کرده‌اند که غالباً راهگشا بوده‌است (برای نمونه نک. عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ الف: ۴۱۰، ۲۸۶، ۳۶۷، ۳۷۷؛ ب: ۱۳۸۶، ۶۸۵، ۶۹۷، ۵۹۹؛ ۱۳۸۸: ۵۵۶، ۵۶۰، ۵۹۸، ۶۱۱ و محمدبن منور، ۱۳۷۱: ۴۸۵، ۵۲۹، ۵۳۱، ۵۴۰).

در این مقاله کوشیده‌ایم برای حل برخی مشکلات فهم و تصحیح متون کهن، به کمک اطلاعات گویشی و محلی، پیشنهادهای تازه‌ای عرضه کنیم. در مواردی که امکان ارجاع به منابع مکتوب گویش لری وجود داشت، بدان‌ها استناد کرده‌ایم. در عین حال در موارد بسیار به گویش محلی روستای نقده رجوع کرده‌ایم. روستای نقده در فاصله هشت کیلومتری شهرستان تویسرکان در استان همدان واقع شده‌است. شغل اهالی آن کشاورزی و دامداری است و گویش آنها از شاخه‌های زبان لری است که به لحاظ دستوری به لری خرم‌آباد نزدیک است، لیکن بسیاری از واژگان و فرایندهای آوایی و اشتقاقی آنها با لری بختیاری چهارلنگ قرابت دارد.

برای اطمینان از صحت استناد به گویش‌ها و مسائل محلی، تلاش کرده‌ایم به سایر متون و نسخه‌بدل‌های آنها مراجعه کنیم. مبنای گزینش مدخل‌ها، اظهار نظر مصححان و شارحان متون کهن دربارهٔ عدم تناسب یا بی‌معنی بودن ضبط واژگان بوده‌است. همچنین کوشیده‌ایم با توجه به مسائل محلی، شکل درست یا معنی درست و دقیق‌تری برای یک واژه یا تعبیر پیشنهاد کنیم. در برخی موارد ممکن است ضبط‌های مصححان معنی روشنی بدهد و تغییراتی که پیشنهاد می‌شود، صرفاً به لحاظ تاریخ زبان جالب توجه باشد. برای مثال در تاریخ بناکتی آمده‌است وقتی داود می‌خواست به نبرد جالوت برود، «در راه پنج سنگ برداشت به نام ابراهیم و اسحاق و یعقوب و موسی و هرون، و در کیسهٔ قلماسنگ نهاد، چون به معرکه رسید، جالوت او را بدید، گفت: من سگ که پیش من به قلماسنگ می‌آیی» (بناکتی، ۱۳۷۸: ۲۵۵). مصحح به اعتبار پنج سنگ، تعبیر «کیسهٔ قلماسنگ» را در متن قرار داده، درحالی‌که در ضبطی دیگر، به جای کیسه، «کبه» آمده و مناسب‌تر است. کبه یا دیگر تلفظ گویشی آن «کپه» از قلماسنگ یا فلاخن جدا نیست. داود آن را برای حالت جنگ در دست داشته که جالوت با دیدن او اعتراض می‌کند، نه اینکه سنگ‌ها را برای انبار کردن و نهفتن در کیسه نهاده باشد. هنوز در منطقهٔ ما به قسمتی از قلماسنگ یا فلاخن که سنگ را در آن می‌نهند، کپه (کفه) می‌گویند. نکتهٔ جالب توجه آن است که هنوز در گویش محلی بسیاری از روستاهای توپسرکان، قلماسنگ یا شکل دیگر آن قلواسنگ رایج است.

اطلاع زبانی وقتی با تجربهٔ شخصی همراه شود، می‌تواند در فهم و تصحیح متن مفید باشد. خصوصاً در این روزگار که وضعیت زندگی شهری به سرعت مسائل بومی و محلی را دستخوش تغییر کرده‌است، لازم است محققان ادبی تجربه‌های خود را ثبت کنند، اگر نه بسیاری از دستاوردهای فرهنگی مکتوب برای نسل بعدی مبهم می‌ماند. برای نمونه در بیت «می‌زنم این سنگ بر سر محکمت/ سوخته برمی‌نهم چون مرهمت» (عطار نیشابوری، ۱۳۷۳: ۱۳۰)، احياناً «سوخته بر زخم نهادن» برای مصحح مصیبت‌نامه واضح بوده‌است، اما این نکته که در قدیم وقتی پوست بدن انسان زخم برمی‌داشت، پارچهٔ کهنهٔ نخی را می‌سوزاندند و سوختهٔ آن را بر زخم می‌نهادند تا التیام پذیرد و خونش بند آید، امروز حتی برای دانشجویان دورهٔ دکتری زبان و ادبیات فارسی استبعاد دارد. در روستای نقده با تخفیف دو واژهٔ «کهنه» و «سوخته»، به این پارچه «کنه‌سو» می‌گویند.

«سوخته» در این معنی از لغت‌نامه دهخدا نیز فوت شده‌است. استاد شفیع کدکنی در *الهی‌نامه*، در حکایت آتش و سوخته، به معنی واژه «سوخته»، یعنی پاره‌ای منسوج برای روشن کردن آتش اشاره کرده‌است (نک. عطار نیشابوری، ۱۳۸۸: ۵۹۵)، اما در تعلیقات مصیبت‌نامه به این نوع درمان اشاره‌ای نکرده‌است. ایشان «سنگ» را در مصرع اول، سنگ آتش‌زنه یا سنگ چخماق شمرده و برای معنی «سوخته»، خواننده را به *الهی‌نامه* ارجاع داده‌است (نک. عطار نیشابوری، ۱۳۸۶: ب: ۵۸۵).

ایواره

در فرهنگ‌های لغت، ایوار به معنی عصر، هنگام عصر و غروب‌گاه به‌کار رفته‌است (نک. دهخدا، ۱۳۵۰: ذیل ایوار)، اما در روستای نرده، این واژه را به صورت ایواره با های غیرملفوظ به‌کار می‌بریم و همین تلفظ می‌تواند ما را در فهم و تصحیح بیتی از *همای‌نامه* یاری کند. مصحح *همای‌نامه*، آن را به صورت بیواره و در معنی غریب و تنها، بی‌قدر و بی‌اعتبار ضبط کرده و در مقدمه نیز بر این خوانش و معنایی که برای آن تصور کرده تأکید دارد:

به پاسخش گفتا که بیواره است شتربان یکی پیر بیچاره است
(همای‌نامه، ۱۳۸۳: ۲۴)

در این بیت گلکار دیروقت به دره برگشته و کسی را همراه خود آورده‌است، وقتی کسی از او می‌پرسد که دیر آمدی و این فرد را که همراه آورده‌ای کیست و آیا به او اعتماد داری، این بیت را در پاسخ می‌گوید. به نظر نمی‌رسد با ضبط «بیواره» در معنی غریب و تنها، بین دو مصرع تناسبی وجود داشته باشد. منظور این نیست که او تنها و غریب است، چنین مطلبی روشن است؛ بلکه توجیهی است برای آوردن او: دیر وقت است و شتربان پیری بیچاره است و نمی‌تواند در تاریکی به جایی برود. بنابراین به نظر می‌رسد ایواره معنای مناسب‌تری داشته باشد.

بره‌بزه

به نظر می‌رسد اطلاع از گویش‌های محلی و زندگی روستایی، در تصحیح این عبارت از کتاب *دره نادره* ما را یاری می‌کند: «در چراگاه عدلش بره بزه از پستان شیر، شیر مکیده» (استرآبادی، ۱۳۸۷: ۳۹). مرحوم شهیدی در حاشیه، ذیل «بره‌بزه» نوشته‌اند:

«چنین است در تمام نسخ و شارحان آن را نامراد و مسکین و بعضی نامرام و مسکین معنی کرده‌اند. در برهان نویسد بزه به فتح اول و ثانی... مردم نامراد و مسکین را نیز گویند. لیکن ظاهراً این کلمه بره است و یکی از معانی بره عاجز و زبون است» (همان).

مبنای توضیحات مصحح این است که بزه صفت و توضیح بره است، در حالی که بره بزه یک ترکیب است به معنی بره و بزها، یعنی آمیخته بره و بز که هم‌اکنون نیز در روستای نقده از توابع شهرستان تویسرکان به کار می‌رود. خصوصاً اینکه بره و بز با هم نمی‌سازند و همگون نیستند و در صورتی که فضای مناسب وجود داشته باشد، دامداران بره‌ها را از بزها جدا نگه می‌دارند. استرآبادی برای نشان دادن عدالت شامل و همه‌گیر ممدوح می‌نویسد: «در چراگاه عدلش بره بزه از پستان شیر، شیر مکیده».

آخره، اوخره، اوغوره، اوغرات

در تاریخ بناکتی، واژه آخره سه بار به کار رفته و مصحح کتاب به نشانه مبهم بودن این واژه، جلوی آن علامت سؤال نهاده است:

و آثار او یکی کوره اردشیر است از فارسی، و اصل آن کوره فیروزآباد است در میان آخره (؟) افتاده است که در قدیم آن را جور گفتندی و آن را سوری محکم بود. چون اسکندر آنجا رسید از گرفتن آن عاجز شد و رودخانه‌ای که بر سر آن کوه می‌رود در آخره (؟) ریخت و آن را دریا ساخت. چون اردشیر آنجا رسید فرمود تا کوه ببریدند و آن آب از آن آخره خالی کرد (بناکتی، ۱۳۷۸: ۵۱).

کارگران ساختمانی یا خشت‌زن‌ها وقتی بخواهند گل درست کنند، تل خاکی را پخش می‌کنند و داخل آن را کمی گود می‌کنند تا آب در آن جمع شود و خاک خیس بخورد؛ آنگاه آن را هم می‌زنند تا گل آماده شود. بر این اساس، «آخره» یا تلفظ رایج امروز آن در روستای نقده به صورت «أخره»، در تاریخ بناکتی به معنی چاله و گودی است. واژه «آخره» گاهی به صورت «اوغره» یا «اوغار» به کار رفته است و با واژه‌هایی همچون «آگردن» و «آغار» معنا و ریشه مشترک دارد. «آگشته» نیز در برهان قاطع به معنی تر کردن و آلوده و آمیخته به کار رفته است و مصحح در پانویس، آن را در این معنی، مبدل «آگشته» شمرده است (برهان، ۱۳۷۶: ۵۳). در این صورت، صفت مفعولی از مصدر آگردن است که به معنی خیساندن و به شکل آغار در معنی نم کشیده و خیسیده

در برهان قاطع به کار رفته است (همان: ۱۴۴). رواقی در کتاب ذیل فرهنگ‌های فارسی می‌نویسد: واژه آغار در معنی نم، آب و رنگ و تازگی روی پوست از فرهنگ‌ها فوت شده است (رواقی، ۱۳۸۱: ۱۳ و ۳۷۸).

در کتاب تاریخ قم از اوغرات در اصطلاح عرب‌ها یاد شده است (قمی، ۱۳۶۱: ۴۷) و مراد از عرب‌ها، برزگران است. اوغر شکلی دیگر از واژه اوغار است که در گویش‌های ایرانی به کار می‌رود. احمد اقتداری از جایی بین راه بندرلنگه و بندرعباس به نام «پر اوغار» یا «پر اوخار» یاد کرده است. او بر آن است که «او» تلفظ دیگری از آب است و «غار» به معنی شکاف و گودی و خالی است و مجموعاً تعبیر «پر اوغار» را تعبیر مناسبی برای جزر و مد دانسته است (اقتداری، ۱۳۵۷: ۲۰۲). به نظر می‌رسد اوغار اصطلاح ایرانی به عربی است یا اینکه منظور عرب‌های قم است که نویسنده حفر کاری‌ها را به آنان نسبت می‌دهد، نه اینکه لفظی عربی باشد. یک حدس دیگر آن است که شکلی از «آخره» و «آخره‌ها» و تلفظ عربی آن باشد. باید توجه کرد که متن تاریخ قم در اصل به زبان عربی بوده و متن موجود، ترجمه فارسی آن کتاب است. بنابراین نامگذاری‌های اصطلاحی و توجیهات آن مبتنی بر تصور و تلفظ‌های مؤلف کتاب عربی است که به فارسی ترجمه و بازنویسی شده است؛ از جمله اینکه گاهی واژه یا اصطلاح فارسی رایج اهل قم را بر مبنای واژگان عربی ریشه‌شناسی می‌کند:

به قم سبزه و اور کار از مثل پیاز و سیر و گندنا و خیار و خربزه و انواع تره‌ها زراعت نکرده‌اند به سبب واسطه کم‌آبی (قمی، ۱۳۶۱: ۴۸).

در نگاه اول ممکن است «اور» شکل دیگری از ابر تصور شود. در این صورت، «ابر کار» به معنی «بر آب باران کاشتن» به کار رفته است و به معنی «دیم‌کار» است، در حالی که کشت‌هایی همچون پیاز، سیر، گندنا، خیار و خربزه که مؤلف تاریخ قم از آنها یاد کرده است، نیازمند آبیاری مرتب‌اند و عبارت کتاب تاریخ قم آشکارا نشان می‌دهد که «اورکار» در مقابل «دیم‌کار» است. به نظر می‌رسد اورکار در اصل با گاف فارسی باشد که در نسخه دست‌نویس بدون سرکش ضبط شده و چنین مواردی در نسخه‌های کهن نظایر بسیار دارد. در این صورت همخوان «راء» نیز افزوده کاتب است. بنابراین این واژه باید به «اوگار» تصحیح شود. «گار» در واژه‌هایی که با آبیاری مرتبط است در زبان‌های

محلی همچنان به کار می‌رود. در لری نقده آبیاری را «اوگار» و آبیاری را «اوگاری» می‌نامند که اگر با واژه آنگیر سنجیده شود، روشن خواهد شد که چرا تاریخ قم «اوگار» را در مقابل دیم‌کار قرار داده‌است. در صفحه بعد مصحح یا متن را درست نخوانده و یا در حروف چینی سهوی رخ داده‌است، زیرا اصطلاح «اوگری» را به صورت «او را غری» نوشته‌است:

این آب که از جوی‌های تیمره و انار دروادی می‌انداختند و به اصطلاح او را غری گویند، مشتق از ایغار و ایغار در لغت جمع است و اضافه، یعنی آب انار و تیمره و انار اضافه می‌کنند و جمع می‌گردانند با آب رودخانه قم (همان: ۴۹).

اشتهاقی که مؤلف از آن یاد کرده، نشان می‌دهد همخوان «راء» در این اصطلاح بر اثر سهو کاتب یا بدخوانی و سهو حروف چینی رخ داده‌است. در واژه‌نامه‌های عربی، معنایی که در تاریخ قم برای ایغار ذکر شده‌است، وجود ندارد؛ چنان‌که *لسان‌العرب* ذیل «ووغر» معانی نظیر شدت گرما یا جوشش آب و شیر یا خشم در سینه و شدت کینه ذکر کرده‌است (ابن منظور، بی‌تا: ۲۸۶).

برمه کردن

«برمه کردن» در *آداب‌الحرب و الشجاعه* به معنی به هم کردن تار و پود و جمع کردن سه‌بار به کار رفته‌است، اما برای مصحح کتاب ناآشنا بوده و آن را در فهرست نام‌ها و اصطلاحات مجهول ضبط کرده‌است (مبارکشاه، ۱۳۴۶: ۵۵۰). مبارکشاه درباره تریبیت اسپ می‌نویسد:

باید که نرم کردن پی‌ها و رگ‌ها اندر گرداگرد مهره‌ها باشد و پای‌ها که راست دارد و قوی آن را ضعیف گردانی به عمل پس گردانیدن از فرود رکاب باید تا دست و پای نرم شود و اندازه چندان‌ی که سم بر جای بتواند افشرد و برمه بتواند کرد (همان: ۲۰۲)؛
اصل آن است که کره را کرد کنی تا کره کرد شود و دست بنهد و برمه کند (همان: ۲۰۴)؛
اگر بر سر دست‌ها افتاده بود، هر دو پایزه عنان گرفته و بر باید داشت. اگر پای‌ها تنگ دارد گردانیدن به هر دوسو باید یک دست بسته و یکی گشاده، اما اسپ چون هر دوسو خوش کرد و فرود برمه کرد برابری خوش دارد و عنان بر دست سبک دارد و اندر نوا خوش فرود آید و چون برمه تیز شود ببرد و بریاید عنان از تو او را عنان مخالف باید گرفت هر دو یک دست فرود و دیگری جنبان بیايد گردانید تا دهن خوش کند (همان: ۲۰۵).

در این عبارات «برمه کردن» به معنی خم کردن و جمع کردن دست اسب است و منظور از «برمه تیز شدن»، جمع کردن و خم کردن زیاد آن است، به گونه‌ای که عنان را می‌برد. این معانی را از کاربرد برمه و برمه کردن در زبان محلی در می‌یابیم؛ وقتی کسی یونجه و مانند آن را درو می‌کند و بر هم می‌نهد، به این کار «برمه کردن» و به چیزی که به هم پیچانده و بسته‌بندی است، «برمه» می‌گوید:

پازه

این واژه در بیت زیر از *اسرارنامه* عطار به تصحیح صادق گوهرین آمده است:
 غمت آن لحظه بی‌اندازه افتد که آن دم کیکت اندر پازه افتد
 (عطار نیشابوری، ۱۳۸۱: ۸۱)

گوهرین در *تعلیقات اسرارنامه*، «پازه» را به نقل از *برهان قاطع* به معنی پاچه شمرده و شعری از انوری هم به نقل از *امثال و حکم* دهخدا آورده است (همان: ۳۲۹). شفیع کدکنی نیز پازه را همان پاچه شمرده است (نک. عطار نیشابوری، ۱۳۸۶ الف: ۳۶۳). دهخدا نیز شعر انوری را با توجه به ضبط «بازه، پازه، باژه، پاژه» در شعر عطار تصحیح کرده و نوشته است: «برحسب حدس بنده هرچند در فرهنگ‌های دسترس نیافتم، کلمه صورتی از پاچه است» (دهخدا، ۱۳۷۹: ۱۲۶۰). برومند سعید براساس همین نظر دهخدا و به استناد همین یک بیت از *اسرارنامه*، به دگرگونی آوایی «زاء» به «چ» معتقد شده است (برومند سعید، ۱۳۸۰: ۲۸۴). با این حال در برخی زبان‌ها و گویش‌ها «زاء» حفظ شده؛ چنان‌که در زبان کردی، به صورت «پزگ» و «پزگه» باقی مانده است (شرف‌کندی، ۱۳۸۱: ۱۰۷) و در برخی گویش‌ها نیز «زاء» به «سین» تبدیل شده است؛ چنان‌که در گویش راجی هنجن به صورت «پس» به کار می‌رود (آقاریع، ۱۳۸۳: ۹۳) و در گویش روستای نقده نیز «پس»^۱ به معنی لیفته شلوار و محل اتصال شلوار به کمر و بند شلوار است، نه پاچه شلوار. در زبان عطار نیشابوری، ایاز به صورت «ایاس» خوانده می‌شد، از جمله در *اسرارنامه* (عطار نیشابوری، ۱۳۸۱: ۱۰۲)، که از زمره تبدیل زاء و سین است و با تلفظ مگس و مگز در گویش‌های مختلف قابل تطبیق است. «پازه» یا شکل‌های دیگر آن «پزگه» و «پس»

1. pesa

مربوط به قسمتی از شلوار است که بر کمر بسته می‌شود. این بیت از سوزنی سمرقندی که در معنی شاهدباز در لغت‌نامه نقل شده است (دهخدا، ۱۳۵۰: ذیل پازه)، همچنان بیانگر آن است که «پازه» شکلی از «پزگه» و «پس» است:

نیم‌مستک فتاده و خورده بی خدو این خدنگ پازه من

در این شعر سوزنی به صورت کنایه‌ای قبیح، «خدنگ پازه» اشاره‌ای به شرم مرد است و پازه قسمتی از شلوار است که به شرمگاه نزدیک است.

خرسول

این واژه در بیت زیر از حدیقه / الحقیقه آمده است:

این یکی عیسی آن دگر خرسول این سیم خضر و آن چهارم غول
(سنائی غزنوی، ۱۳۷۴: ۳۰۴)

در چاپ دانشگاه تهران، خرسول به صورت خر سول چاپ شده است، لیکن به نظر می‌رسد خرسول در این بیت حدیقه احیاناً با پهن و سرگین خر یکی باشد؛ هرچند برومند سعید، ریشه آن را از «خر + سول» شمرده و «سول» را به نقل از برهان قاطع خط سیاهی اسب و الاغ دانسته است (برومند سعید، ۱۳۸۳: ۳۹۹-۳۹۸). در چهارلنگ بختیاری به سرگین خر، «خرزقل» می‌گویند (سرلک، ۱۳۸۱: ۱۱۹) که «سول» در معنای سیاهی است و «زقل» نیز به جای آن و به معنی سیاهی به کار رفته است. در کردی کرمانشاهی به سرگین خر، «قر سه قل»^۱ می‌گویند (درویشیان، ۱۳۷۵: ۳۲۲) که با آنچه هم‌اکنون در روستای نقده خرسول می‌گویند، تطابق دارد و نشان می‌دهد آنچه در حدیقه به کار رفته، یک واژه بسیط است.

سرهول

ابن فندق در تاریخ بیهقی از فقیهی به نام ابودجانه البیهقی یاد کرده که کتابی در دهقانی نوشته است؛ ابودجانه در کتاب دهقانی درباره نحوه کشت درخت می‌نویسد:

1. qarsaqol

دو رش خاک باید زیر درخت نو که نشانند و یک رش درخت در میان خاک، سه رش مغاک باید تا چون درخت ضعیف بود پی او بدان انباشته می‌گذرد، چون قوی شود بدان زمین سخت پی او فروگذرد، و اگر نه چنین بود بیخ درخت چون چوبگانی برگردد و درخت سرهول شود، و اگر دایم آب یابد سبز بود، اما قوی نگردد و بارگه نسازد (ابن فندق، ۱۳۶۱: ۱۴۷).

مصحح در حاشیه نوشته‌است سرهول به معنی «سربلند و سراسر است» است، درحالی‌که اگر مؤلف این معنی را در نظر داشت، لزومی نداشت توجیه کند که «اگر دایم آب یابد سبز بود، اما قوی نگردد و بارگه نسازد». همچنین در نظر مؤلف پیوندی میان بیخ کج و برگشته درخت با قسمت بیرونی آن وجود دارد، یعنی چون بیخ درخت چوگانی شده و برگشته‌است، درخت بارگه نمی‌سازد و سرکج است، اما به واسطه آب سبز می‌ماند. هنوز در گویش روستای نقده «هُل»^۱ کاربرد بیشتری از کج و کژ دارد. استاد رواقی سرهول را با توجه به مفاد متن، به سرکج و خمیده معنی کرده (رواقی، ۱۳۸۱: ۲۲۶) و در پی نوشت، واژه «هول» را از هشتن پنداشته‌است (همان: ۴۸۱)؛ کاربرد هول در گویش محلی ما توجیه ایشان را تأیید می‌کند.

سکال

در بیت زیر از دیوان ناصر خسرو به تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، واژه «سکال» به کار رفته‌است:

کم خور و مفروش به نان آب روی سنگ خور از ننگ و سفال سکال
(ناصر خسرو، ۱۳۷۰: ۳۴۸)

مصححان جلوی «سکال» علامت سؤال نهاده و در توضیحات نیز نوشته‌اند: «معنی مصراع دوم روشن نیست؛ آیا ممکن است سنگ خور از ننگ و سفال نکال بوده باشد؟» (همان: ۷۴۴). در نسخه بدل‌ها هم زکال و نکال آمده‌است. «سکال» همان سفال شکسته است؛ در گویش روستای نقده «سخال» هم می‌گویند و برای خرده‌ریزه‌هایی که دور ریخته می‌شود، خصوصاً آنچه از کوزه و خمره شکسته است، اصطلاح سنگ و سخال و سنگ و سکال از مقوله اتباع به کار می‌برند. در لغت فرس نیز سفال و آخال بر یک مفهوم دلالت دارد و اسدی طوسی ذیل «آخال» نوشته‌است: «سقط بود که از چیزها افتد، خواه

1. hül

از گندم و از هر چه باشد» (اسدی، ۱۳۶۵: ۱۷۲). او سفال را نیز چنین توضیح داده‌است: «سبو و کوزه شکسته که از گل پخته بود، و دیگر استخوان گوز را و پسته و فندق را و آنچه بدین ماند سفال گویند» (همان). برومند سعید نیز تبدیل «گاف» به «خاء» را در واژه‌های متعدد نشان داده‌است (برومند سعید، ۱۳۸۲: ۱۳۰-۱۲۳).

عدد زیاده

عبارت «بلعام باعورا عشره کرد او را دیو» از (ترجمه قرآن ری، ۱۳۶۴: ۱۵۹)، ترجمه بخشی از آیه ۱۷۵ سوره اعراف است (فَأَنْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبِعَةَ الشَّيْطَانِ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ). مفسران شأن نزول آیه را به گمراه شدن بلعام باعورا مربوط دانسته‌اند؛ اینکه بلعام پس از آنکه هدایت شد و آیات خداوند را دریافت، توسط شیطان گمراه شد. عمدتاً در ترجمه‌های متأخر «فَاتَّبِعَةَ» را به تعقیب کردن بلعام توسط شیطان برگردانده‌اند، اما در ترجمه قرآن ری، عبارت «فَاتَّبِعَةَ الشَّيْطَانِ» به صورت «عشره کرد او را دیو» ترجمه شده و در آن «عشره» به معنی «نحس» به کار رفته‌است. مصحح کتاب، روی شین علامت تشدید نهاده (عشره)، اما در حاشیه نوشته‌است: «کذا در ترجمه فَاتَّبِعَةَ، آیا (عشوه) بوده‌است؟» (همان: ۱۵۹). این تردید مصحح بیانگر آن است که از نظر وی بین ضبط واژه «عشره» با معنایی که از آن اراده شده، تناسبی نیست یا تناسب آن روشن نیست.

عشر یا عشره، واژه‌ای تازی است به معنی عدد ۱۰ و در این معنی با همان شکل تازی خود وارد زبان و فرهنگ ایرانی شده‌است، تا جایی که در برخی ترکیب‌ها نظیر اثنی عشر، معادل فارسی آن کمتر به کار می‌رود. در ترجمه قرآن ری نیز همین مفهوم عددی لحاظ شده‌است و علت کاربرد آن به جای ۱۰، اعتقاد مردم به پیوند اسم و مسمی بوده‌است؛ بدین صورت که عدد ده را نحس می‌شمردند و سعی می‌کردند آن را به کار نبرند، اگر هم مجبور به استعمال آن می‌شدند، معادل‌های آن را به کار می‌بردند. یکی از شیوه‌های مناسب و مورد پسند، به کار بردن معادل‌های بیگانه واژه‌ها بود، چون پیوند اسم و مسمی را کمتر احساس می‌کردند یا احساس بیزاری کمتری نسبت به آن می‌یافتند؛ مانند معادل‌های مستراح و دستشویی که حتی در عمر یک نسل نیز چندبار تغییر می‌کند. یکی از شیوه‌های پرهیز از استعمال واژه‌ای مگو و منحوس در قالب‌های عددی، از شمار خارج کردن این اعداد بود که هنوز هم رایج است و آن عدد را «زیاده» می‌خوانند. پدران

و مادران کهنسال ما هنوز هم ممکن است هنگامی که به عدد سیزده برسند، به جای آن بگویند «زیاده». غالباً هنگام شنیدن این لفظ، بی توجه از کنار آن گذشته‌ایم، اما می‌تواند مشکل ما را در عبارت «بلغام باعورا عشره کرد او را دیو» حل کند و ما را با میراث کهن آشنا سازد.

غالباً در بررسی اعداد به تقدس توجه می‌شود، ولی روشن است که تصور تقدیس و مقدس با تصور چیزهای نامقدس همراه است. در حال حاضر، عدد ۱۳ به نحوست شهرت دارد، اما ممکن است در زمان‌های گذشته، عدد یا اعداد دیگری نیز نحس بوده باشند. مؤلف کتاب *اسرار و رموز اعداد و حروف*، به شهرت نحسی عدد ۱۳ اشاره کرده، اما از عدد ۱۰ یادی نکرده‌است (آقاشریف، ۱۳۸۳: ۱۷۴-۱۷۳). ترکیب «عشره مشؤومه» برای مرحوم دهخدا آشنا بود تا جایی که در *لغت‌نامه* آن را مدخل قرار داده، اما گویی از تصور نحوست عدد ۱۰ در روزگار گذشته آگاهی نداشت که فقط یک مفهوم برای این ترکیب قائل بود: «ترکیب وصفی، از سال شصت و یکم عمر آدمی تا هفتاد» (دهخدا، ۱۳۵۰: ذیل عشره مشؤومه).

اطلاعاتی که در *رحله* یا *سفرنامه* ابن بطوطه نقل شده‌است، ما را از اندیشه مردمان کهن آگاه می‌کند. ابن بطوطه در شهر معره می‌بیند مردم شهر، عدد ۱۰ را نحس می‌شمرند، گمان می‌کند این مسئله به سبب مخالفت آنان با عشره مبشره است و می‌نویسد: «مردم این شهر نیز صحابه دهگانه را دشمن می‌دارند و سب و لعن می‌کنند. عجب آنکه این مردم حتی از استعمال لفظ ده [عشره] خودداری می‌نمایند و دلالت‌ها که در بازار متاعی را حراج می‌کنند، وقتی به عدد ده می‌رسند می‌گویند نه و یک، و کلمه ده را بر زبان نمی‌رانند» (ابن بطوطه، ۱۳۴۸: ۶۵). البته وی توجیهی برای این امر ارائه داده‌است که مبتنی بر اسطوره آفرینش است: «این شهر مسجد جامعی دارد که نه گنبد برای آن ساخته‌اند و چون به مذهب پلیدشان بر می‌خورد، مخصوصاً یکی را کم ساخته‌اند تا ده تمام نشود» (همان). وجود نه گنبد این مسجد، تقلید نمادینی از نه گنبد آسمان است. عدد ده برای آنها عدد پایان و آشوب است، چون این نظام نه‌گانه را بر هم می‌زند (نک. مالیر، ۱۳۸۷: ۲۹۲-۲۹۱). شاید نامگذاری درختی که همچون سم قاتل است، با این تصور از عدد ۱۰ ارتباط داشته باشد؛ قزوینی در *عجایب المخلوقات*، از درختی به نام «عشر» یاد کرده‌است که خاصیت آن همچون سم قاتل است: «چنین گویند که این

درخت سم قاتل است و بعضی گویند که در سایه او نشستن سبب هلاک و چوب او از بهر قویا نافع بود» (قزوینی، ۱۳۴۰: ۲۳۳).

نحسی عدد ۱۰ در داستان یوسف نیز قابل تأمل است، چنان که تعداد گرگ‌هایی که در خواب یعقوب گرد یوسف را گرفته و قصد گزند او کردند، ۱۰ گرگ بود، اما تعداد ستاره‌هایی که در خواب یوسف او را سجده می‌کردند، ۱۱ ستاره بود. مؤلف کتاب جامع الاستین نیز در تفسیر این قصه ده گرگ را به ده برادر یوسف (که نحس و بد بودند) تأویل می‌کند، اما سجده‌کنندگان را یازده برادر وی می‌شمارد (طوسی، ۱۳۸۴: ۱۱۰)؛ چون یکی از آنها خوب است، همچنین به دوره‌ای از حیات آنان مربوط می‌شود که نیکوکار و اهل توبه شده‌اند.

کوز

«کوز» در تاریخ بخارا به کار رفته و مصحح در فهرست واژگان نادر، آن را به معنی کوزه و ظروف دسته‌دار فرض کرده‌است، اما به نظر می‌رسد با جایگاهی که این واژه به کار رفته‌است، تناسب ندارد:

معاذین مسلم فرمود تا آلت‌های حرب بسیار ساخته کردند، و سه هزار مرد کاری را با تیشه‌ها و بیل‌ها و کوزها و تبرها، و از هر جنس صناعت‌وران که اندر لشکر به کار آیند، مهیا کرد (نرشخی، ۱۳۸۷: ۹۸).

در برهان قاطع «کوز» به معنی پشت خمیده و دوتا شده به کار رفته‌است (برهان، ۱۳۷۶: ۱۷۲۷). واژه «کوز» هم‌اکنون در گویش روستای نقده به صورت «küz» به معنی کج و خمیده به کار می‌رود و به قسمت برجسته و کله‌گرز نیز کوز می‌گویند. ممکن است در تاریخ بخارا نیز کوز نوعی چوب خمیده و سرکج با کاربرد نوعی گرز باشد. در لغت فرس از «گواز» یاد شده و «آن چوب باشد که گاو و خر بدان رانند» (اسدی طوسی، ۱۳۶۵: ۱۰۸). در شاهنامه درباره کارهایی که هوشنگ پس از پیدا کردن آهن انجام داده‌است، از ساخت چند ابزار یاد شده؛ از جمله از ابزاری که در نسخه‌های چاپی به صورت «گراز» ضبط شده‌است:

| | |
|---------------------------|---------------------------|
| سر مایه کرد آهن آبگون | کزان سنگ خارا کشیدش برون |
| چو بشناخت آهنگری پیشه کرد | گراز و تبر آره و تیشه کرد |
| | (فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۹) |

مصطحان شاهنامه واژه «گراز» را با توجه به آنچه در برهان قاطع درباره آن نوشته شده، پذیرفته‌اند (نک. فردوسی، ۱۳۷۵: ۴۴). در برهان قاطع درباره «گراز» آمده است: «بیلی باشد بزرگ که دو حلقه آهنین بر دو طرف آن تعبیه کرده باشند و ریسمانی بر آن بندند و مزارعان زمین شیار کرده را بدان هموار کنند» (برهان، ۱۳۷۶: ۱۷۸۰). البته چنین بیلی مربوط به مراحل پیشرفته‌تر کشاورزی است و با آغاز استفاده از آهن تناسب ندارد. در برهان قاطع معانی دیگری هم برای آن نقل شده است، از جمله: «چوبی را نیز گویند که گوسفند و خر و گاو را بدان رانند» (همان: ۱۷۸۰). برهان این مفهوم را برای واژه «کژک» نیز ذکر کرده است: «کژک بر وزن فلک، آهنی باشد سرکج و دسته‌دار که فیلبانان بدان فیل را به هر جانب که خواهند برند» (همان: ۱۶۳۹). همین مفهوم ذیل کژه نیز تکرار شده است (همان: ۱۶۴۰). بنابراین واژه «کوز» در تاریخ بخارا به معنی نوعی چوب یا آهن سرکج است که برای نبرد همچون گرز از آن استفاده می‌شده است و آنچه در شاهنامه‌های چاپی به صورت «گراز» در داستان هوشنگ ضبط شده، درست نمی‌نماید و لازم است به «گواز» تصحیح شود؛ در لغت شاهنامه نیز به شکل «گواز» با او به جای راء اشاره شده است (بغدادی، ۱۳۸۲: ۳۳۶).

گاو گیلی

این واژه در بیت زیر از ویس و رامین آمده است:

چرنده گاو گیلی بر کنارش گهی آبش خورد گه نوبهارش
(فخرالدین اسعد گرگانی، ۱۳۴۹: ۳۰۰)

بیت فوق در ویس و رامین به همین صورت چاپ شده، در حالی که مطابق یادداشت مصحح، در نسخه اصلی «گاو گیلی» کتابت شده است. دهخدا نیز براساس همین بیت، درباره «گیلی» با تردید توضیح داده است که «گاو گیلان است؟» (دهخدا، ۱۳۵۰: ذیل گاو گیلی). با این حال در اصل نسخه، «کیلی» است و «گاو کیلی» گاو نری است که گاو ماده را با آن فحل دهند. هم‌اکنون نیز در گویش روستای نقده به گاو نر، کله‌گو^۱ و فحل را کل^۲ می‌گویند. در کردی کرمانشاهی نیز «جفت کردن گاو ماده با نر برای آبستن شدن»

1. kalagow

2. kal

را کل دادن می‌گویند (درویشیان، ۱۳۷۵: ۳۴۰). بنابراین «گاو گیلی» در متن اصالت ندارد و باید ضبط «گاو کیلی» در متن قرار گیرد.

ماد و ماه

کاربرد واژه «ماد» در بیت زیر از فرید اصفهانی درخور توجه است:

دست که هست اکسیر جود، گر سوی آئینه بری نشگفت اگر زر گردد از دست چنان ماد آینه
(فرید احو، ۱۳۸۱: ۱۸۴)

مصحح دیوان فرید در تعلیقات نوشته‌است: «کلمه ماد به معنی دولت ماد و سلسله سلاطین ماد است و نسبتی با دست و آینه ندارد. ولی ممکن است کلمه ماد، ماه بوده و غلط نوشته شده، چون کلمه ماه می‌تواند صفتی مناسب برای دست باشد، مانند ید بیضا» (همان: ۴۰۴). این مطالب نشان می‌دهد که مصحح به معنای واژه ماد توجه نداشته‌است. «ماد» در لغت به معنی دولت ماد نیست؛ گرچه دولتی که در هگمتانه یا همدان تشکیل شد و به دست هخامنشیان منقرض گشت به نام دولت ماد مشهور شده‌است. «ماد» به معنی شهر است که شکل دیگری از آن به صورت «ماه» - در معنی شهر - در زبان پهلوی و پس از اسلام همچنان به کار می‌رفته‌است؛ چنان‌که ماه نهاوند در کتب تاریخ مکرر به کار رفته‌است و ابن‌اثیر نیز «ماهات» را به معنی «ماد، عراق و آذربایجان» به کار برده‌است (ابن‌اثیر، ۱۳۸۶: ۲۴۰).

با توجه به نامگذاری سلسله‌ها به‌نظر می‌رسد هر وقت حکومتی تشکیل می‌شد، غالباً مرکز آن به نام «شهر» شناخته می‌شد، منتهی به صورت و زبانی که تشکیل‌دهندگان آن حکومت به کار می‌بردند. دقت در واژه‌های «مدینه» به‌جای «یثرب» در اسلام و پارس که مرکز حکومت پارت‌ها بود - از اصل پرتوه که مطابق قاعده به پهلوی تغییر یافته و نهایتاً به صورت پهلوی درآمد است (پیرنیا، ۱۳۷۰: ۲۱۸۴) - این نکته را گواهی می‌کند. از واژه پهلوی، نسبت «پهلوی» در زبان فارسی رایج گشته و در اشعار حافظ و فردوسی نیز به کار رفته‌است. همچنین پهلوی به معنی «شهری» به کار رفته‌است، چنان‌که در برهان قاطع یکی از معانی پهلوی، «شهری» و «زبان شهری» ذکر شده‌است (برهان، ۱۳۷۶: ۴۳۲). صورت وصفی «پهلوی» در اشعار و متون قدیم برای نشان دادن برتری و مرغوبیت چیزی است که نسبتش نقل شده‌است؛ مانند «گلبانگ پهلوی» به معنی گلبانگی زیبا و

شهری در مقابل بانگی که خشن و نپخته است. پیش از آنکه روستاها تبدیل به شهرهای کوچک شوند و بازار صادرات و واردات به حد امروز خود برسد، برای نشان دادن مرغوبیت کالا در زبان مردم غالب روستای شهرستان تویسرکان از لفظ «شهری» استفاده می‌شد؛ همچنان که امروز بیشتر از الفاظی چون خارجی یا صادراتی استفاده می‌کنند. بنابراین در بیت واژه «ماد» به معنی «شهری» به کار رفته است و توضیحات مصحح که آن را غلط کاتب پنداشته، با توجه به اینکه در جایگاه قافیه است، به هیچ وجه تناسبی با بیت ندارد.

همچنین مصحح چنین پنداشته است که مصرع دوم توصیف دست است، درحالی که توصیف آینه است. مصحح ضمیر پیوسته دست را نیز حذف کرده است و شکل درست مصرع باید به این صورت باشد: «شگفت اگر زر گردد از دستت چنان ماد آینه». شاعر برای مبالغه در جود ممدوح می‌گوید دست تو در جود همچون اکسیر است که اگر آن را به سوی آینه‌ای که صیقل مناسب دارد و آینه‌ای مرغوب (شهری) است ببری، آن را تبدیل به زر می‌سازی. شگفتی این کار از آن است که آینه صاف و صیقلی سفید است که دست ممدوح، جنس و رنگش را تغییر می‌دهد.

ناوری

در تاریخ بناکتی آمده است: «بعد از مدتی روزی چنگیزخان فرصت یافت و با دوشاخه به هم بگریخت و در آن حدود ناوری (؟) بود در آنجا رفت و دوشاخه را با خود به آب فروبرد، چنان که از تن او بیرون از بینی بیرون نبود» (بناکتی، ۱۳۷۸: ۳۶۲).

در لغت‌نامه، تحت عنوان یادداشت مؤلف، براساس کتاب *فلاحت‌نامه* ذیل ناور آمده است: «گمان می‌کنم به معنی فرصه و حوض ساحلی است که راهی نیز به دریا دارد و گاه طغیان عظیم، کشتی‌ها بدانجا پناه گیرند» (دهخدا، ۱۳۵۰: ذیل ناور). رواقی درباره ناور می‌نویسد: ناور از نره آب که سیل یا موج آب است (رواقی، ۱۳۸۱: ۵۴۳ و ۳۴۰). با این حال همچنان این معضل باقی است که چگونه ناور از نره مشتق شده است؟

ناور باید شکل دیگری از «نار»^۱ باشد و «نار» در اصل از «نوبر» است. موج آب را در برابره‌های قرآنی، «نره» خوانده‌اند و در یک نسخه به صورت «بره آب» به کار رفته است

1. noar

(یاحقی، ۱۳۸۹: ۱۴۵۴). اینکه در یک نسخه به صورت «بره آب» به کار رفته‌است، صرفاً یک تصحیف نیست؛ در گویش روستای نقده، گاو ماده یک‌ساله را که زود آبستن شود «نُار» می‌گویند. «ناور» یا «نُار» خواندن آب نیز از آن است که به شکل گاو موج می‌زند. در روستای نقده جوی آبی که از رودخانه کنار روستا منشعب می‌شود و نسبت به سایر جوی‌های آن منطقه عمیق‌تر است، به نام «نُارزه» مشهور است. «زه» به معنی مکان جوشیدن و برآمدن آب است (برهان، ۱۳۷۶: ۱۰۴۶)، اما «نُار» شکل دیگری است از «ناور» و «ناوری» که در تاریخ بناکتی به کار رفته‌است؛ به معنی جویی که از رودخانه منشعب شده و عمق آن به‌گونه‌ای است که امکان پنهان شدن در آن وجود دارد.

نچ کردن

در *آداب الحرب و الشجاعة* آمده‌است: «اسپی که از سایه خود بترسد و نچ کند، او را بر جای بدارد یک ساعت تا دم زند و دل بدو آید» (مبارکشاه، ۱۳۴۶: ۲۰۰). مصحح در توضیح واژه «نچ» نوشته‌است: «روان شدن و شتافتن» (همان: ۵۳۷). البته وی چندان از این معنی مطمئن نبود و یا آن را با مفهوم عبارت سازگار ندید، زیرا همچنان این واژه را در فهرست نام‌ها و اصطلاحات مجهول آورده‌است (همان: ۵۵۰). در فرهنگ فارسی از «نچ» به عنوان «آوایی که به علامت قبول یا تأسف از کاری از دهان برآورند» یاد شده (معین، ۱۳۷۱: ذیل نچ) و ذیل نچ‌نچ کردن نیز تقریباً همین مفهوم تکرار شده‌است. در گویش روستای نقده نچ کردن و نچ‌نچ کردن به معنی درنگ کردن و تن‌زدن و سر باز زدن از انجام کاری است و همین مفهوم با معنای نچ کردن در *آداب الحرب و الشجاعة* هماهنگ است: وقتی اسب بترسد و درنگ کند، باید آن را ساعتی نگه داشت تا استراحت کند و ترس آن بریزد و دل بدو آید.

نتیجه‌گیری

چاپ انتقادی متون کهن - اعم از نظم و نثر - با روش‌های تصحیح اقدم نسخ یا التقاطی در برخی موارد امکان‌پذیر نیست؛ مانند مواردی که از متن فقط یک نسخه موجود است، یا متن دچار تحریف و تغییر کاتبان شده و نسخه‌های متعدد نیز ضبط‌های تغییر یافته را رونویسی کرده‌اند و همین تغییر و تحریف‌ها نیز به فرهنگ‌ها راه یافته و مبنای توضیح و

تبیین سایر متون شده‌است. نمونه‌های متن مقاله نشان می‌دهد در مواردی که فرهنگ‌های لغت راهگشا نیست یا ضبط و تعریف آنها براساس موارد تحریف‌یافته است، با توجه به پیوند شاخه‌های متعدد زبان‌های ایرانی و حفظ بسیاری از ریشه‌های واژگان زبان فارسی در گویش‌های موجود، می‌توان برای فهم و تبیین واژگان و اصطلاحات متون کهن یا تصحیح ضبط‌های نادر و دشوار به گویش‌ها و لهجه‌های متعدد و آداب و رسوم رایج در سراسر ایران تکیه کرد.

منابع

قرآن کریم.

- آقاریع، ابوالحسن (۱۳۸۳)، *گویش راجی هنجن*، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- آقاشریف، احمد (۱۳۸۳)، *اسرار و رموز اعداد و حروف*، تهران: شهید سعید محبی.
- ابن بطوطه (۱۳۴۸)، *سفرنامه (رحله)*، جلد اول، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن فندق، ابوالحسن علی بن زید بیهقی (۱۳۶۱)، *تاریخ بیهق*، تصحیح و تعلیقات احمد بهمنیار، تهران: فروغی.
- ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم الشیبانی (۱۳۸۶)، *اخبار ایران از الکامل ابن اثیر*، ترجمه محمدابراهیم باستانی پاریزی، تهران: علم.
- ابن منظور، ابوالفضل جمال‌الدین محمد (بی تا)، *لسان‌العرب*، ج ۵، بیروت: دار صادر.
- استرآبادی، محمد مهدی بن محمد نصیر (۱۳۸۷)، *درة نادره (تاریخ عصر نادرشاه)*، به اهتمام جعفر شهیدی، تهران: علمی و فرهنگی.
- اسدی طوسی، ابومنصور احمد بن علی (۱۳۶۵)، *لغت فرس*، تصحیح فتح‌الله مجتبائی و علی‌اشرف صادقی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- اقتداری، احمد (۱۳۵۷)، *کشته خویشتن (مجموع پنجاه مقاله)*، تهران: توس.
- برومند سعید، جواد (۱۳۸۳)، *ریشه‌شناسی و اشتقاق در زبان فارسی*، جلد اول، کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- _____ (۱۳۸۰)، *دگرگونی‌های آوایی واژگان در زبان فارسی*، جلد دوم، کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.

- _____ (۱۳۸۲)، دگرگونی‌های آوایی واژگان در زبان فارسی، جلد سوم، کرمان: دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- برهان، محمدحسین خلف تبریزی (۱۳۷۶)، برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، تهران: امیرکبیر.
- بغدادی، عبدالقادر (۱۳۸۲)، لغت شاهنامه، تصحیح کارل. گ. زالمان، ترجمه و توضیح و تعلیق توفیق هـ سبحانی و علی رواقی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- بناکتی، داودبن محمد (۱۳۷۸)، تاریخ بناکتی (روضه اولی الالباب فی معرفة التواریخ و الانساب)، به کوشش جعفر شعار، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- پیرنیا، حسن (۱۳۷۰)، تاریخ ایران باستان، جلد سوم، تهران: دنیای کتاب.
- ترجمه قرآن (نسخه موزن ۵۵۶) مشهور به ترجمه قرآن ری (۱۳۶۴)، تصحیح محمدجعفر یاحقی، تهران: موسسه فرهنگی شهید رواقی.
- درویشیان، علی اشرف (۱۳۷۵)، فرهنگ کردی کرمانشاهی، تهران: سهند.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۵۰)، لغت‌نامه، تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۷۹)، امثال و حکم، تهران: امیر کبیر.
- رواقی، علی (۱۳۸۰)، «شاهنامه را چگونه بخوانیم»، مجله نامه انجمن، سال اول، شماره اول و دوم، صص ۲۷-۴ و ۳۸-۱۷.
- _____ (۱۳۸۱)، ذیل فرهنگ‌های فارسی، تهران: هرمس.
- _____ (۱۳۸۲)، «گویش‌ها و متون فارسی»، مجله نامه انجمن، سال سوم، شماره دوم و سوم (پیاپی ۱۰ و ۱۱)، صص ۴۱-۱۳ و ۷۶-۳۸.
- سرلک، رضا (۱۳۸۱)، واژه‌نامه گویش بختیاری چهارلنگ، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- سنائی غزنوی، ابوالمجد مجدودبن آدم (۱۳۷۴)، حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، تصحیح و تحشیه مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
- شرفکندی، عبدالرحمن (۱۳۸۱)، فرهنگ کردی-فارسی، تهران: سروش.
- طوسی، احمدبن محمدبن زید (۱۳۸۴)، قصه یوسف (الجامع السستین للطائف البساتین)، به اهتمام محمد روشن، تهران: علمی و فرهنگی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمدبن ابراهیم (۱۳۷۳)، مصیبت‌نامه، تصحیح نورانی وصال، تهران: زوآر.
- _____ (۱۳۸۱)، اسرارنامه، تصحیح صادق گوهرین، تهران: زوآر.
- _____ (۱۳۸۶ الف)، اسرارنامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.

- _____ (۱۳۸۶ب)، مصیبت‌نامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- _____ (۱۳۸۸)، الهی‌نامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: سخن.
- فخرالدین اسعد، گرگانی (۱۳۴۹)، ویس و رامین، تصحیح ماگالی تودوا و الکساندر گواخاریا، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۵)، شاهنامه (از دست‌نویس موزه فلورانس)، تصحیح عزیزالله جوینی، جلد اول، تهران: دانشگاه تهران.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶)، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر یکم، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فرید احوال (۱۳۸۱)، دیوان فرید اصفهانی، تصحیح محسن کیانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- قزوینی، ذکریا بن محمد بن محمود الکمونی (۱۳۴۰)، عجایب المخلوقات، تصحیح نصرالله سیوحی، تهران: کتابخانه ناصر خسرو.
- قمی، حسن بن محمد بن حسن (۱۳۶۱)، تاریخ قم، ترجمه حسن بن علی بن عبدالملک قمی، تصحیح و تحشیه جلال‌الدین تهرانی، تهران: توس.
- مالمیر، تیمور (۱۳۸۷)، «جابه‌جایی‌های عددی اسطوره آفرینش نمونه نخستین انسان»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی مشهد، سال چهل و یکم، شماره ۱۶۰، صص ۲۹۴-۲۸۳.
- مبارکشاه، محمد بن منصور بن سعید معروف به فخر مدبّر (۱۳۴۶)، آداب الحرب و الشجاعه، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران: اقبال.
- معین، محمد (۱۳۷۱)، فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر.
- ناصر خسرو قبادیانی، ابومعین حمیدالدین (۱۳۷۰)، دیوان، تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.
- نرشخی، ابوبکر محمد بن جعفر (۱۳۸۷)، تاریخ بخارا، ترجمه محمد بن نصر القبای، تلخیص محمد بن زفرین عمر، تصحیح مدرس رضوی، تهران: توس.
- همای‌نامه (۱۳۸۳)، تصحیح محمد روشن، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- یاحقی، محمد جعفر (۱۳۸۹)، فرهنگ‌نامه قرآنی (فرهنگ برابره‌های فارسی قرآن براساس ۱۴۲ نسخه خطی کهن محفوظ در کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی)، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.