

اشتیاق‌سازی‌ها در روایات عامیانه حماسی

حمیدرضا اردستانی رستمی^۱

چکیده

روایت‌های عامیانه و شفاهی در پیوند با ادب حماسی و به ویژه شاهنامه، در ادامه سنت شاهنامه‌نگاری پدید آمده‌اند و این روایات در گشودن دشواری‌های ادب حماسی رسمی، ابزاری راه‌گشا است. پیش از این شادروان ابوالقاسم انجوی شیرازی بسیاری از این روایت‌ها را گردآوری کرده و در مجموعه‌ای سه جلدی منتشر کرده است. نگارنده در پژوهش پیش‌رو، اشتیاق‌سازی‌ها و ریشه‌شناسی نام‌هایی را که در این مجموعه ارائه شده، بررسی و تحلیل (عرضه معنای علمی و حقیقی) کرده و به این نتیجه رسیده است که اغلب اشتیاق‌سازی‌های اسامی موجود، به اقتضای محتوای این گونه متن‌ها، وجه تسمیه عامیانه دارد؛ به این معنا که روایت‌کننده بر بنیاد ریخت ظاهری کنونی نام، معنایی برای آن ارائه داده و مثلاً افراسیاب را پُراسیاب یا کیومرث را کدومرث (در ارتباط با کدو) و گودرز را با کوه و شکاف آن در پیوند دانسته است. از سوی دیگر، تلفظ گروهی از نام‌ها برای نقل‌کننده روایت ناآشنا بوده و از همین روی، آن را به ریختی برگردانده که در نظرش معنادار می‌نموده و با کنش یا خصلتی از آن شخص هم تطابق می‌یافته است؛ چنان‌که آبتین را به عابدین، برمایه را به دایه یا آذر را به عادل دگرگون کرده است. مطابق با این روایات، نام برخی چیزها مانند گیوه (نوعی پای‌پوش) از پهلوانی مانند گیو برآمده و برخی جای‌نام‌ها نیز برآیند پیوند آن جای‌ها با شخصیت‌های حماسی و کنش آن‌ها بوده است. برای نمونه، نام مزرعه‌ای به نام گیومرد را برآمده از واقعه مُردن گیو در آن تلقی کردند یا جای‌نام سی‌سخت را برآمده از رخداد کشته شدن سخت و تلخ بیژن و بیست‌ونه نفر دیگر از همراهان کی‌خسرو در برف پنداشتند.

واژگان کلیدی: روایت‌های عامیانه حماسی، نام‌ها، اشتیاق‌سازی‌های عامیانه.

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد دزفول، دانشگاه آزاد اسلامی، دزفول، ایران. Hardestani@iaud.ac.ir

۱. مقدمه

فردوسی و اثر حماسی اش شاهنامه به واسطه جایگاه ویژه‌اش در فرهنگ ایرانی، افزون بر حضورش در فرهنگ‌ها و زبان‌های جهان (نک. گروهی از نویسندگان، ۱۳۸۸)، ادبیات فارسی (نک. خاتمی، ۱۳۸۷: ۱۵-۵۲) و هنر ایرانی اعم از نقاشی، تذهیب و کتاب‌آرایی، کاشی‌کاری، قالیچه‌بافی و فلزکاری (نک. گروهی از نویسندگان، ۱۳۸۹) در میان توده مردم نیز نفوذ کرده و بر آنان تأثیر فراوان گذاشته است. مردم عادی در صورت داشتن سواد، آثار حماسی به ویژه شاهنامه را می‌خواندند و یا گوش خود را به نقلی^۱ نقلانی می‌سپردند که این داستان‌ها را در قالبی آمیخته به شعر فردوسی یا دیگر شاعران حماسه‌سرا و نقل متشور خود، روایت می‌کردند. از آن‌جا که مردم عادی جامعه، مخاطب این دست شاهنامه‌خوانی‌ها بوده‌اند، با توجه به زیست اجتماعی و فکری و باورهای دینی و خرافه‌هایشان (نک. دوست‌خواه، ۱۳۸۹: ۱۵۰)، به دخل و تصرف در روایت‌های حماسی دست می‌یازیدند؛ به گونه‌ای که این قصه‌های عامیانه در پیوند با شاهنامه و آثار حماسی دیگر، «با هیچ‌یک از داستان‌های شاهنامه و دیگر منظومه‌های پس از فردوسی و هیچ‌کدام از خلاصه‌هایی که در پاره‌ای از کتاب‌های تاریخی از این داستان‌ها آمده است، انطباق ندارد» (همان: ۱۵۰)؛ تا جایی که «گاهی از بعضی داستان‌ها و شاخ و برگ‌های ایشان، اثری از قصه اصلی نمی‌توان یافت» (محبوب، ۱۳۸۷: ۱۰۹۷)؛ اما نمی‌توان از این نکته چشم پوشید که «رشته‌های ناشناخته‌ای این روایت‌ها را با بن‌مایه‌های کهن می‌پیوند»^۲ (دوست‌خواه، ۱۳۸۹: ۱۵۰)؛ بنابراین، این داستان‌های عامیانه در پیوند با روایت‌های حماسی را که در ادامه سنت شاهنامه‌نگاری پدیدار شده است باید جدی گرفت و به مطالعه و پژوهش در آن پرداخت.

در پژوهش پیش‌رو، با توجه به این نکته که روایت‌های عامیانه حماسی، تداوم سنت شاهنامه‌نگاری است، یکی از ویژگی‌هایی (اشتقاق‌سازی‌های عامیانه برای نام‌ها) را که میان ادب رسمی حماسی و روایات عامیانه مشترک است، پیش کشیده و بررسی و تحلیل شده است. «اشتقاق‌سازی عامیانه» یا «برایش‌سازی» و یا «ریشه‌تراشی» (یعنی معنی و وجه تسمیه واژه‌ها را نه در ارتباط با اصل، بل که از لفظ کنونی آن‌ها گرفتن و سپس برای برخی از آن‌ها افسانه‌ای نیز ساختن) (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۳۱۳؛ آیدنلو در طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۷۰). در روایات عامیانه این ریشه‌تراشی‌ها نسبت به ادب حماسی رسمی پررنگ‌تر شده و با برایش‌سازی‌های عامیانه بیش‌تری روبه‌رو هستیم. نگارنده در جستار حاضر به استخراج این ریشه‌تراشی‌ها در مجموعه روایت‌های عامیانه‌ای پرداخته که آن را سیدابوالقاسم انجوی شیرازی، در سه جلد و تحت عنوان فردوسی‌نامه آگردآوری و منتشر کرده است. در این پژوهش که به روش کتاب‌خانه‌ای و با رویکرد توصیفی-تحلیلی صورت گرفته، پس از بیرون آوردن اشتقاق‌سازی‌های عامیانه نام شخصیت‌ها از روایات، ریشه‌شناسی علمی و اصیل آن‌ها ارائه شده و تفاوت در نگرش عامیانه و حقیقت علمی پیش کشیده شده است. البته با این‌که اغلب ریشه‌شناسی‌ها از معنای حقیقی آن اسم دور افتاده، در برخی مواقع، وصف ویژگی‌های آن شخصیت، بیان‌کننده معنای نام او بوده است. در مورد بعضی نیز می‌بینیم که روایت‌کننده تلفظ نام را تغییر داده تا با کنشی از آن شخصیت یا خصلت او مطابقت یابد. گاهی هم تناسب میان نام یک چیز و اسم شخصیت، سبب شده که نام آن چیز را برآمده از نام شخصیت تلقی کنند. در مواردی هم جای‌نام‌ها برگرفته و در پیوند با نام شخصیت بوده است.

۲. پیشینه پژوهش

پیش از این یکی از پژوهندگان در مقاله‌ای با نام «اشتقاق‌سازی عامیانه در شاهنامه»، ضمن بیان اشتقاق‌سازی برای چند واژه (بلخ، ضحاک، بصره، نوبندگان، تَسَر، پرویز، بغداد و بیابان) در متن‌های تاریخی، منظومه‌ها و برخی فرهنگ‌های لغت، به نُه مورد ریشه‌تراشی عامیانه درباره واژگانی چون کندرو، منوچهر، رستم، اکوان دیو، جهان، داراب، هفتواد، پسر و صفت چوبین بهرام، در شاهنامه اشاره کرده و آن را توضیح داده است (نک. خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۳۱۳-۳۲۱).

دیگر پژوهنده نیز در مقدمه کتاب طومار نقالی شاهنامه که آن را تصحیح کرده و بر آن تعلیق نوشته است، بسیار کوتاه به وجود «وجه تسمیه‌سازی و ریشه‌تراشی برای نام‌ها» در شاهنامه، منظومه‌های پهلوانی و طومارها اشاره کرده و بیان داشته که اغلب ریشه‌شناسی‌ها عامیانه و به دور از حقیقت دانش ریشه‌شناسی واژگان و البته معدودی به لحاظ ریشه علمی درست است (نک. آیدنلودر طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۷۰-۷۱).

۳. بحث و بررسی

بنا بر گواهی متن‌های مختلف تاریخی، جغرافیایی و...، اهل دانش به دلیل ناآگاهی از ریشه واژگان در زبان یا ندانستن واقعیت‌های تاریخی، به اشتقاق‌سازی‌ها و ریشه‌شناسی‌های غیر علمی روی آورده‌اند؛ به همان‌گونه که نویسنده احسن التماسیم نام شهر «اردستان» را برگرفته از «آرد» می‌داند و می‌نویسد: «در سرزمینی سفید همچون آرد ساخته شده و نام از آن گرفته است» (مقلسی، ۱۳۸۵: ۵۸۱). این در حالی است که نام اردستان آمیزه‌ای است از arta- به معنای «راستی» به علاوه stāna که پسوند مکان است و روی هم این واژه به معنی جای راستان و پارسایان است. درباره وجه تسمیه شهر «سیستان» نیز نویسنده گم‌نام تاریخ سیستان آورده است که به گفته گرشاسپ، سیستان در اصل سیوستان بوده است. «سیو» به معنای «مرد مرد». او در ادامه توضیح داده که سیوستان به یک حرف کم‌تر که واو است، یعنی سیستان «بدان گویند که همیشه آن‌جا مردان مرد باشند و مردی مرد باید تا آن‌جا بگذرد» (تاریخ سیستان، ۱۳۸۷: ۶۴-۶۵). در قرن هشتم هجری، صاحب نزه القلوب برخلاف نویسنده تاریخ سیستان که نام این شهر را در پیوند با مرد می‌بیند، آن را در ارتباط با سگ می‌پندارد و می‌گوید بهمن اسفندیار این شهر را (احتمالاً به واسطه دشمنی با خاندان رستم) «سگان خواند، عوام نیز سگستان گفتند و عرب معرب کردند سجستان خواندند، به مرور سیستان شد» (مستوفی، ۱۳۹۸: ۱۴۲). خلاف نظر هر دو نویسنده، این شهر با مرد و سگ، ارتباط ندارد و سیستان تا پیش از هجوم سکاها بدان‌جا، زرنگ خوانده می‌شده و پس از تسخیر آن به دست سکاها، بر بنیاد نام آن قوم، سکستان و سگستان نام گرفته است (نک. گازرانی، ۱۳۹۷: ۲۴؛ بیور، ۱۳۹۳: ۳۸-۳۹؛ فرای، ۱۳۸۶ الف: ۳۱۴). نام زرنگ نیز به گفته نویسنده تاریخ سیستان، برآمده از نام «زال زر» است. او بیان داشته که مردم سیستان زال زر را زورنگ می‌خواندند؛ «زیرا که موی او راست به زر کشیده مانستی... این‌جا نیز دو حرف کم کردند... و زرنگ خواندند» (تاریخ سیستان، ۱۳۸۷: ۶۵). این در حالی است که میان نام زرنگ و زال زر ارتباطی وجود ندارد و گویا مردمان بخش سفلا رود هلمند، این نام را که گویا به معنای «زمین دریا» است، بدان‌جا بخشیده‌اند (نک. فرای، ۱۳۸۶ ب: ۸۱). درباره «نیم‌روز» هم که نامی دیگر برای سیستان است، همین اشتقاق‌سازی عامیانه و غیر علمی صورت گرفته است (نک. ملک‌شاه سیستانی، ۱۳۸۹: ۱۷؛ تاریخ سیستان، ۱۳۸۷: ۶۵-۶۶). خالقی مطلق نیز شواهدی از این برایش‌سازی‌ها درباره نام برخی از شهرها همچون بلخ^۴ در تاریخ بلعمی، سمرقند^۵ در تاریخ سنی ملوک الارض و الانبیاء، نویندگان^۶ در زین الاخبار و بغداد^۷ در برهان قاطع نشان داده است (نک. خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۳۱۴-۳۱۵). البته در مواردی معدود، ریشه‌شناسی و معنای برخی کلمات مطرح‌شده در متن‌ها، با ریشه حقیقی آن‌ها تطابق دارد. برای نمونه، آن‌چه در معنای «خراسان» در ویس و رامین آمده است: «زبان پهلوی هر کوشناسد/ خراسان آن بود کز وی خور آسد/ خور آسد پهلوی باشد خور آید...» (فخرالدین اسعدگرگانی، ۱۳۸۹: ۱۱۹)، کاملاً صحیح است. واژه خراسان آمیزه‌ای است از xwar به معنی «خورشید»، ās در معنای «آمدن» در پارسی (نک. رضایی باغ‌پیدی، ۱۳۸۸: ۱۷۲) و ān، در مجموع به معنی جایی که خورشید از آن می‌آید. این همان معنی‌ای است که فخرالدین اسعد از واژه خراسان آورده است.

در متون گذشته نه تنها در باب نام شهرها، بل که نام مردمان نیز ریشه‌شناسی عامیانه شده است؛ چنان‌که درباره نام «داراب» در تاریخ غور السیر این اتفاق افتاده و درباره او آمده است: «چون از میان آب و درخت او را یافته بودند، نامش داراب نهادند. دار به فارسی درخت را گویند و آب معروف است که بالاخره با حذف ب دارا نامیده شد» (ثعالی، ۱۳۸۵: ۱۸۱؛ همو، ۱۹۷۳: ۳۹۴؛ مجمل التواریخ و القصص، ۱۳۸۳: ۵۴). داراب در فارسی باستان Dārayava^۸ مشتق از dāraya- ماده مضارع از dār- (داشتن) به علاوه vahu- (نیکو)، به معنی «دارنده خوبی» است (نک. مولایی، ۱۳۹۹: ۲۴۴؛ Kent, 1953: 189)؛ بنابراین هیچ ارتباطی میان واژه دارا و داراب با درخت و آب وجود ندارد. در تاریخ بلعمی نیز درباره لقب چوبین بهرام آمده است: «به گونه سیاه‌چرده بود و به بالا دراز و خشک بود. از بهر آن چوبین گفتند» (بلعمی، ۱۳۸۵: ۷۴۸). چوبین یا شوین، ارتباطی با چوب ندارد. خالقی مطلق بر این باور است

که بهرام را در تیراندازی با آرش سنجیدند. این آرش در متن‌های پهلوی لقب *šebāgfiŕ* به معنی تیز تیر و مطابق مجمل‌التواریخ، صفت شواتیر داشته است. خالقی مطلق بر آن است که می‌تواند «شوبین لقب بهرام نیز تحریف دیگری از همان لقب آرش باشد که آن را به بهرام که نژاد خود را به آرش می‌رسانید و در هنر تیراندازی با او مقایسه می‌شد نیز داده بودند»^۱ (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۴۰۸).

اشتقاق‌سازی عامیانه نه در مورد نام شهرها و شخصیت‌ها، بل که واژگان دیگر هم به کار رفته است. حمزه اصفهانی (۱۳۴۶: ۳۹) در توضیح درباره زندگی دارا پسر اسفندیار، او را نخستین پادشاهی معرفی کرده که راه‌های چاباری را بنیاد نهاده و اسب‌هایی «بریده‌دم» را برای این کار در نظر گرفته است. او معتقد است جزء دوم این ترکیب (دُم) در تعریب افتاده و «برید» باقی مانده است. بدین ترتیب حمزه اصفهانی برید را از بریده تلقی کرده که نادرستی آن آشکار است. این در حالی است که به احتمال بسیار کلمه برید از کلمه لاتینی *veredus* (به معنی چارپای چابار اسب چابار و سپس به معنی پیک) است (نک. توضیحات معین در برهان تیریزی، ۱۳۵۷: ۱/ذیل برید فلک).

هنگامی که اهل علم نسبت به زبان‌های کهن ایرانی و ریشه کلمات در زبان فارسی ناآگاه بودند و چنین به ریشه‌شناسی‌های عوامانه روی می‌آوردند، طبیعی بوده که توده بعضاً بی‌سواد مردم، به هیچ‌رویی از اصل معنای کلمات آگاه نباشند و به مراتب بیش‌تر از باسوادان جامعه به اشتقاق‌سازی‌های عامیانه بکوشند و حتی ظاهر کلمات را به سوی معنایی که در ذهن پرورده‌اند سوق دهند. از همین روی ایرانشان بن ابی‌الخیر می‌گوید:

سخن گر تو از عام خواهی شنود ندانی شنودن بدان‌سان که بود

(ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۳۹۸)

البته گاهی آن‌چه در روایات عامیانه در معنای نام شخصیت‌ها گفته شده، رگه‌هایی از حقیقت با خود دارد که چند نمونه یاد می‌شود: ۱- افراسیاب به معنای به وحشت افکننده: یکی از معناهایی که برای نام افراسیاب به دست داده‌اند، «کسی که به هراس می‌افکند» است (نک. رستگار فسایی، ۱۳۷۸: ۱۰۱؛ Justi, 1895: 103). این معنی در روایتی عامیانه منعکس شده است. در این روایت می‌خوانیم که قابله افراسیاب در هنگام تولد او، متوجه می‌شود که مادر افراسیاب به جای نوزاد، کیسه‌ای از خون زاییده است. «قابله به وحشت می‌افتد» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۹۵/۲)؛ ۲- سام به معنای کوشا و کاری: همان‌طور که آیدنلو (نک. طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۷۰-۷۱) می‌گوید: معنای «تیغ‌زن» که برای نام «سام» در طومار نقالی شاهنامه (۱۳۹۱: ۲۱۳) آمده است با معنی «کوشا و کاری» که برای این نام ذکر کرده‌اند (نک. سرکراتی، ۱۳۷۹: ۶۸۹/۱)، تطابق دارد؛ ۳- نسبت دادن گودرز به کاوه: یکی دیگر از درستی‌های جالب در روایت‌های عامیانه، ارتباط دادن گودرز به کاوه است. گودرز تاریخی که در سال نود و یک پیش از میلاد بر بابل حکومت می‌کرده، از خاندان کارن، یکی از هفت خاندان اشکانی بوده است (نک. گلزانی، ۱۳۹۸: ۳۵) که در روایت‌های حماسی او را فرزند کاوه معرفی کرده‌اند (نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۲۷/۱؛ طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۲۳۰). در روایت عامیانه گودرز همان فرزند آخرین کاوه است که ضحاک او را می‌گیرد و می‌خواهد مغزش را به مارانش دهد که کاوه مانع از این کار می‌شود (نک. انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۶۳-۲۷). جالب توجه است همان‌طور که راوی‌ای کاوه را با صفت کاویانی وصف کرده (نک. همان: ۳۵/۳)، روایاتی دیگر گودرز را با صفت کاویانی آورده‌اند (نک. همان: ۲۲۳/۲، ۵۶، ۶۹). همچنین در این روایات که از زبان مردم مختلف بیان شده است، همان‌طور که گودرز از سوی طوس برای تحقیر، «آهن‌گرزاده» خطاب می‌شود و گودرز می‌نازد به این که از نسل کاوه است (نک. همان: ۱۵۹/۳)، گیو پسر گودرز هم کاویانی خوانده می‌شود (نک. همان: ۱۷۴/۱، ۲۴۳، ۲۳۵، ۲۳۶) و باز می‌بینیم که طوس او را آهن‌گرزاده یعنی از نسل کاوه می‌خواند (نک. همان: ۱۷۰/۱)؛ ۴- وجود مفهوم حقیقی صفت *دستان* زال: «دستان» در کنار «زَر» صفتی است که در وصف زال در شاهنامه آمده است (برای نمونه نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۴۶/۵). این کلمه از ریشه اوستایی *dah-* به معنی «آموختن، یاد دادن» است (نک. منصوری، ۱۴۰۰: ۴۸) که از اصل هندواروپایی *dens-* گرفته شده که در «کاربرد اسمی نیروی اندیشه، پند آگاهانه و در کاربرد فعلی، آموختن معنی می‌دهد» (میرفخرایی، ۱۳۸۷: ۴۸). در روایت‌های عامیانه، این ویژگی‌ها درباره زال منعکس شده است؛ به این معنا که او را «مردی عالم و دوراندیش» معرفی می‌کنند که «پیش‌بینی هایش»

درست از آب در می آید (نک. انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۳۲/۱) و پادشاهی چون منوچهر از همان زمان آمدن زال از پیش سیمرغ، او را «عالم و کامل» می خواند (نک. طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۳۷۴).

از آن چه گذشت، در می یابیم که در روایت های عامیانه و شفاهی، گاه نکات دقیق و درست علمی نیز حفظ شده است. در ادب رسمی نیز که شاهد اشتقاق سازی های عامیانه بوده ایم، گاهی آن چه بیان شده با اشتقاق سازی و ریشه شناسی علمی منطبق بوده است. در این باره به نمونه هایی می توان اشاره کرد.

۱- در کوش نامه به پیوند نام ایران و ایرج اشاره شده است:

به بخشش چو ایران به ایرج فتاد فریدون بدان نام ایران نهاد
(ایرانشان بن ابی النخیر، ۱۳۷۷: ۵۹۳)

نام ایرج برگرفته از ایرانی باستان *airyaka* به معنای آریایی و در پیوند با واژه اوستایی *airya* است (نک. منصور، ۱۴۰۰: ۵۳). اگرچه خلاف این نکته (برگرفته شدن نام ایرج از نام آریا/ ایران)، در سخن یادشده از شاعر، نام ایران برگرفته از ایرج گفته شده؛ اما به درستی پیوند میان ایران و ایرج نشان داده شده است.

۲- در شاهنامه وقتی تهمینه شادابی چهره نوزادش را می بیند، گفته شده که او را سهراب نام می دهد:

چو خندان شد و چهره شادب کرد وُرا نام تهمینه سهراب کرد
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۲۵/۲)

سهراب آمیزه ای است از *sohr* (سُخر یا همان سرخ) و *āb* (آب)، در مجموع به معنای «دارنده آب و رنگ سرخ» (رستگار فسایی، ۱۳۷۸: ۵۶۹/۱؛ Justi, 1895: 313) یا همان «شادابی» که فردوسی از آن سخن گفته است.

پس از این می کوشیم اشتقاق سازی و ریشه یابی نام ها را در روایت های عامیانه حماسی آشکار کنیم و درباره آن سخن گوئیم.

۱-۳. ریشه تراشی های عامیانه

۱-۱-۳. کیومرث

نخستین پادشاه شاهنامه گیومرث است که بنیان تمدن در ایران را او می گذارد (نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۱/۱-۲۲). البته گیومرث در اوستانه نخست پادشاه که نخستین انسان ایرانی معرفی شده و صفاتی مانند نخست اندیشی، نیک اندیشی، نخست ارتشتاری و نخست آموزندگی و دیوستیزی بدو داده شده است (نک. اوستا، ۱۳۷۹: ۴۲۳/۱-۴۲۵-۵۶۳/۲؛ خالقی مطلق، ۱۳۸۸: ۱۰۷-۱۱۲). در روایتی عامیانه، اگرچه همچنان به مانند شاهنامه گیومرث نخستین شاه تلقی شده، ویژگی هایی همانند نخست اندیشی، نیک اندیشی، نخست ارتشتاری و نخست آموزندگی و دیوستیزی را که در اوستا به او نسبت داده شده، با خود دارد و در او منعکس شده است. کیومرث در این روایت «مرد دانایی» است که «مرث» نام دارد و از این که مردم همدیگر را می کشند رنج می برد. در خواب کسی از سوی خدا بر او نازل می شود و بدو می گوید که او را خداوند برای راهنمایی مردم برگزیده است. صبح آن روز چون از خواب برمی خیزد، می بیند که مردم در مقابل او به نشانه احترام، دست بر سینه می گذارند؛ از این روی درمی یابد که حقیقتاً خدا او را برای راهنمایی مردم انتخاب کرده است. او دستور می دهد تختی از سنگ برایش بسازند. مرث از میان مردم چهار وزیر برمیگزیند و دستور می دهد که سپاه و قشون درست کنند تا هرکس بر کس دیگر ستم کرد، ظالم را مجازات کنند.

علی رغم انعکاس درست و دقیق ویژگی های کیومرث به زبان عامیانه، اشتقاق سازی ای که درباره نام او ارائه شده است، به هیچ روی با معنای دقیق و علمی این نام ارتباط ندارد. کیومرث تحریف شده گیومرث، در اوستا به شکل *Gayō.marətan* ضبط شده است به معنی «زنده میرا، زنده ای که خواهد مرد» که از *gaya* از ریشه *gay* (زیستن) و *marətan* از ریشه *mar* (مردن) برآمده است (نک. منصور، ۱۴۰۰: ۷۴؛ توضیحات دوست خواه در اوستا،

۱۳۷۹: ۱۰۴۹/۲). خلاف این معنی، در روایت عامیانه نام کیومرث را با «کدو» پیوند داده‌اند. در این روایت آمده است که چون در زمان مرث خون و خونریزی برطرف شد، «مردم جمع شدند و کدویی آوردند و توی کدورا خالی کردند و پوست آن را با جواهرات و سنگ‌های قیمتی تزیین کردند و به عنوان هدیه به نزد مرث آوردند و به سر او گذاشتند. به همین دلیل از آن زمان به بعد، او به کدومرث معروف شد تا این که کم کم نام کدومرث در اثر تکرار به کیومرث تبدیل شد و همه او را به این اسم صدا زدند» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۳).

در آن چه گذشت، به روشنی می‌بینیم ابتدا راوی واژه کدورا که به بخش «کیو» در نام کیومرث نزدیک بوده و به ذهنش رسیده، برای توجیه معنای این نام به کار گرفته و پس از آن نیز به ساخت داستانی در این باره دست زده است.

۳-۱-۲. هوشنگ

هوشنگ نواده گیومرث است که در طوماری از نقالان، نام او برآیند عقل و هوش دانسته شده است: «سیامک را پسری هوشمند بود که در نیایش نام‌آور و هم فرزندی داشت که او را هوشنگ نام بود و چون عقل و هوش داشت» (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۱۵۷). این نگرش نسبت به معنای نام هوشنگ در خود شاهنامه نیز دیده می‌شود. در شاهنامه درباره هوشنگ آمده است:

گران‌مایه را نام هوشنگ بود
تو گفתי همه هوش و فرهنگ بود
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۴/۱)

آن چه در شاهنامه و طومار ذکر شده، اشتقاق‌سازی‌ای عامیانه است؛ زیرا این نام که در اوستا به شکل -Haošyanha، از -hu-/hao- (خوب) و -šyanha- (آشپانه) از ریشه -šay- (ساکن شدن)، به معنی «خوب‌آشپانه، دارنده خانه یا مسکن خوب» است (نک. منصوری، ۱۴۰۰: ۸۳؛ Justi, 1895: 1738; Bartholomae, 1961: 126)، با هوش و سنگ ارتباطی ندارد.

۳-۱-۳. جمشید

جمشید از شاهان پیش‌دادی شاهنامه است و نام او برگردان اوستایی -Yimōššaēto- از -Yima- به معنی «هم‌شکم و دوقلو» و -xšaēta- در معنای «درخشان، باشکوه»: جم درخشان (نک. منصوری، ۱۴۰۰: ۹۲-۹۳، ۷۹؛ رستگار فسایی، ۱۳۷۸: ۳۱۷/۱؛ Bartholomae, 1961: 1300). ظاهراً گذشتگان معنای نام جمشید را به درستی دریافته بودند؛ چراکه یکی در همین باره نوشته است: «جمشید ترکیبی است از جم و شید و جزء اخیر به معنی روشنی بخش است و از این رو به شمس خورشید گویند و این نام را بدان سبب بدو دادند که به زعم ایشان، از وی نور ساطع بود» (حمزه‌اصفہانی، ۱۳۴۶: ۳۱-۳۲). همین معنی در یکی از طومارها نیز بیان شده است: «او را فرزندی بود جمشید نام که در حُسن، قرینه نداشت از بس که خورشید صفت بود؛ از آن سبب نام او جمشید بود» (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۱۶۱)؛ اما در روایتی شفاهی، جمشید را با «جمع شوید» پیوند داده و در معنای نام او، توجیهی عامیانه آورده‌اند. در این روایت از شخصی به نام لطیف سخن به میان آمده که در دامنه کوهی شروع به ساختن شهر می‌کند. در حین شهرسازی، نزد مردم می‌رود و به آن‌ها می‌گوید: «دور من جمع شوید و در شهر من زندگی کنید. کم کم مردم به شهری که او ساخته بود آمدند و به لطیف لقب جمشید دادند که کوتاه‌شده دو کلمه "جمع شوید" است» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۸۳). بدین ترتیب می‌بینیم که نام جمشید، شکل زبان عامیانه دو واژه «جمع» و «شوید» یعنی «جم‌شید» را به یاد راوی آورده و با بنیان قرار دادن آن، داستانی را دست‌وپا کرده و به واسطه آن معنایی عامیانه و به دور از معنای حقیقی و علمی‌اش به دست داده است.

۳-۱-۴. ضحاک

ضحاک در شاهنامه، پادشاهی است بیگانه و ستمگر که حکومت جمشید را به پایان می‌برد. نام ضحاک گویا دگرگون‌شده واژه اژی‌دهاکه (Ažay. -Dahāka) اوستایی است. -aži- به معنی «مار بزرگ» و -Dahāka- از ریشه -dah- «آموزش دادن، یاد دادن»، در مجموع: «مار پُرفریب و کاردان و ماهر» (منصوری، ۱۴۰۰: ۴۶، ۹؛ هرن-هوشمان، ۱۳۹۴: ۳۳؛ Nyberg, 1974: 2/56). خلاف این حقیقت که دهاکه به معنی کاردان و کارآگاه است، از گذشته تاکنون،

برخی «دهاک» را که شکل دیگرش ضحاک است، دارای معنی ای دیگر دانسته‌اند که اشتقاق‌سازی عامیانه و به دور از معنی حقیقی آن واژه است؛ چنان‌که حمزه اصفهانی (۱۳۴۶: ۳۳)، آن را ترکیبی از «ده» (عدد) و «آک» (عیب) دانسته و گفته است این نام را از این جهت بدو دادند که ده عیب را به جهان آورده است. همین معنی عامیانه از واژه دهاک یا ضحاک را در طوماری به خط مشکین می‌بینیم. در آن جا آمده است که چون اعراب برای شفاعت دوازده برادر به نزد جمشید می‌روند، او با آن‌ها از موضوعی سری سخن می‌گوید و آن کشتن پدر به دست یک نفر از آن جمع به واسطه تسخیر زن پدر است. ضحاک از میان جمع برای تصدیق سخن جمشید قاهقه می‌خندد. اعراب برای این‌که جمشید از این خنده بدش نیاید می‌گویند که «این از بس خنده‌رو است نامش ضحاک است و در لغت عرب یعنی پُر خنده. جمشید گفت: ما اسم او را فارسی می‌کنیم و ضحاک را ده‌آک می‌گوییم. آک یعنی عیب و گفت: ثابت می‌کنیم که صاحب ده عیب است» (محبوب، ۱۳۸۷: ۱۱۰۴). در روایتی شفاهی نیز می‌خوانیم: «می‌گویند ضحاک در اصل اسمش ده‌هاک بوده، یعنی ده عیب و نقص ظاهری داشته است» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۰۷۲).

بنا بر آنچه گذشت، پیدا است که راوی ناآگاه با ریشه دقیق و علمی واژه، با توجه به ظاهر آن کلمه، به ارائه معنایی غیر علمی و عامیانه دست یازیده است. این موضوع را درباره نام پدر ضحاک یعنی مرداس نیز می‌بینیم.

۳-۱-۵. مرداس

معنای نام مرداس پدر ضحاک را «آدم‌خوار» گفته‌اند. گویا مرداس مرکب از «مرد» (Marāta) به معنی انسان و واژه «آس» از ریشه فارسی باستان ās- در معنای «خوردن» است که بر روی هم، معنای آدم‌خوار را می‌سازد (نک. امیدسالار، ۱۳۸۱: ۵۱)؛ اما در طوماری، نقال فارغ از معنای نام مرداس، گویا صرفاً بر اساس نزدیکی آغاز کلمه مرداس یعنی «مر» با آغاز نام «مرتضی»، مرداس را به مرتضی دگرگون کرده است: «صاحب تاریخ گوید که بیت‌المقدس مرتضی نام مردی بودند که وزیر طهمورث دیوبند بودند و او را فرزندی بود ضحاک نام» (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۱۶۳). جالب این‌که در مجمل‌التواریخ (۱۳۸۳: ۲۶) هم پدر ضحاک، وزیر طهمورث است؛ با این تفاوت که نامش اروندسپ ذکر شده است. در طوماری دیگر (نک. هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۷) پدر ضحاک «تازیان جمشید» خوانده شده و نامش «پور» است.

۳-۱-۶. فریدون

فریدون از شهریاران پیش‌دادی در شاهنامه است که پس از چیرگی بر ضحاک و به بند کشیدن او، حکومت می‌یابد. نام فریدون احتمالاً گونه اوستایی مشتقی از θraē. taūana به معنی «دارنده سه قدرت» است (مولایی، ۱۳۹۲: ۲۸۷؛ منصوری، ۱۴۰۰: ۶۸)؛ اما در نگرشی عامیانه در کوش‌نامه، در معنای نام فریدون و وجه تسمیه‌اش آمده است که آبتین وقتی رُخان چو تابنده خورشید فریدون را می‌بیند، می‌گوید: فر و شکوه این‌گونه باشد: «بخندید گفتا فر [ای‌دیون بُود] و از همین روی «فریدوئش کردند از این فال، نام» (ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۳۷۱)؛ بنابراین نمی‌توان میان معنایی که در کوش‌نامه برای فریدون به دست داده شده است، با معنی علمی واژه فریدون ارتباطی یافت و آن را باید از گونه اشتقاق‌سازی‌های عامیانه تلقی کرد.

درباره فریدون یک نکته دیگر نیز گفتمی است و آن این‌که در روایات عامیانه، از آن‌جا که این سخن فردوسی: «فریدون فرخ فرشته نبود...» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۸۵/۱؛ نیز نک. ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۶۴۹) در باره فریدون بسیار خوانده و تکرار شده، فریدون فرخ را اضافه نوت گرفتند و فریدون را فرزند فرخ تلقی کردند: «... زیرک چنان دیده بود که فرمود که صورت فریدون بن فرخ را کشیدند و به هر دروازه گذاشتند» (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۱۹۴). این در حالی است که فرخ صفتی برای فریدون بوده است نه نام پدر او.

۳-۱-۷. منوچهر

مطابق شاهنامه، فریدون پس از کشته شدن ایرج به دست برادرانش، آن‌قدر می‌گرید که چشم‌های خود را از دست می‌دهد؛ اما وقتی نوه دختری ایرج را که تازه زاده شده است، نزد فریدون می‌برند، بینایی اش باز می‌گردد. فریدون با دیدن نوزاد به واسطه شباهتی که میان خود و آن نوزاد می‌بیند، او را منوچهر نام می‌گذارد: «چنین گفت... منوچهره دارد منوچهر نام» (نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۲۵/۱-۱۲۶).

روشن است که نام منوچهر در شاهنامه آمیزه‌ای از «من»، «ا»، و «چهره» پنداشته شده است که اصلاً این برایش سازی ارتباطی با معنی اصلی واژه ندارد. ریخت اوستایی این واژه Manuš.čīθra اخذشده از manuš- از ریشه man- به معنای اندیشیدن و čīθra² به معنای نژاد؛ پس معنای این نام در مجموع خواهد شد: «دارای نژاد اندیشه‌مند» (نک. منصور، ۱۴۰۰: ۱۱۶؛ Bartholomae, 1961: 1135). بنابراین برخلاف تصویری که رایان در حماسه ملی داشته‌اند، «من» نه ضمیر اول شخص، بل که به معنای «اندیشیدن» بوده و «چهره» هم نه در معنای «سیما»، بل که معنای «نژاد» دارد. البته در منابع دیگر چون غررالسیر (نک. ثعالی، ۱۹۶۳: ۵۲؛ همو، ۱۳۸۵: ۲۳-۲۴) و زین الاخبار (۱۳۸۴: ۷۱) هم همین وجه تسمیه درباره منوچهر آمده است که به گفته خالقی مطلق (۱۳۸۶: ۳۱۷)، از آن‌جا که در مأخذ این آثار یعنی شاهنامه ابو منصور، چنین برداشتی از واژه شده، این تعبیر به شاهنامه و غرر و زین الاخبار هم راه یافته است.

در معنای نام منوچهر، گمان‌زدهای غیر علمی دیگر نیز وجود داشته است. در تاریخ طبرستان وجه تسمیه نام منوچهر را زاده شدن او در کوه مانوش دانسته‌اند (ابن اسفندیار، ۱۳۲۰: ۶۰). در برهان قاطع نیز که متنی متأخرتر است «منو» در منوچهر «مینو» یعنی بهشت تصور شده و آمده است: «منوچهر به کسر جیم فارسی، یعنی بهشت‌روی؛ چه منو مخفف مینو است که بهشت باشد و چهره به معنی روی» (برهان تبری، ۱۳۵۷: ۴؛ ذیل منوچهر)؛ اما ظاهراً روایت‌های عامیانه نیز تلفیقی‌های خود را از این واژه داشته است.

از آن‌چه از طومارها و روایت‌های عامیانه برمی‌آید، گویا نام منوچهر با بینایی فریدون در پیوند است. در یکی از طومارها می‌خوانیم: «... پس طفل دختر ایرج را منوچهر نام کرد و بعضی گویند که منوچهر را بیناچهر نام کرده بود؛ چون که چشمش در روی او بینا شد» (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۲۱۳). در این سخن، نقال به دلیل نامفهوم بودن واژه، حتی «من» و «منا» در شاهنامه را به «بینا» دگرگون کرده است تا آن را در پیوند با بینایی فریدون القا کند. در همین باره در جای دیگر از این متن آمده است: «شاه او [منوچهر] را به دست گرفت و گفت خدایا به حق هزار و یک نام تو، آن قدر روشنایی به چشم من بده که من روی این طفل را ببینم که یک قطره آب از چشم شاه فریدون ریخته، روشن شد. پس از این سبب، نام آن طفل را منوچهر نهادند» (همان: ۲۳۱). در طوماری دیگر، بدون هیچ دگرگونی در ظاهر واژه، اساساً معنای نام منوچهر در ارتباط با بینایی فریدون تلقی شده: «چون به لطف یزدان پاک، چشم‌های فریدون بینا شد نام فرزندزاده‌اش را منوچهر گذاشت؛ یعنی با دیدن او بینا شدم» (نثر نقالی شاهنامه، ۱۳۹۷: ۳۶). در روایتی شفاهی نیز می‌بینیم که نام منوچهر بی ارتباط با بینایی فریدون نیست: «فریدون از خوش حالی این که نوه‌اش را پیدا کرده است و قیافه او هم خیلی شبیه ایرج است، یک مرتبه چشم‌هایش بینا شد و نوه‌اش را در بغل گرفت و بوسید. نام او را منوچهر گذاشت» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۴۵/۳).

۳-۱-۸. زال زر

زال در ایرانی باستان zar- و صفت مفعولی از این ریشه zarata- به معنی «پیر شده و پیر» است (Bartholomae, 1961: 1682). در شاهنامه (برای نمونه نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۰/۱) و دیگر آثار حماسی (نک. ایرانشاه بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۴۴۱)، زال را نام و زر را صفتی برای او در نظر گرفته‌اند؛ در حالی که «زال» شکل دگرگونه‌شده «زر» از دوره باستان به فارسی میانه و فارسی دری است (نک. میرفخرایی، ۱۳۸۷: ۴۴) و باید زر را شکل دیگری از زال دانست که همچون صفتی برای زال به کار رفته است (برهان تبری، ۱۳۵۷: ۲/ ذیل زال و زال زر). با این توضیح می‌توان دریافت که «زال زر یعنی پیر کهن سال» (نولکه، ۱۳۸۴: ۴۳)؛ در حالی که در روایت‌های عامیانه زر و زال را به معنای «زرد و سفید» گرفته‌اند: «گویند اسم زال را هم سیمرخ بر او گذاشت؛ برای این که پوست سر و صورت و مژه‌های این بچه سفید و موهایش زلالی و سفیدلوس بود» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۸۹/۲). در روایتی دیگر آمده است: «چون موهای این پسر بور [زرد] بوده است، شاه فرمود اسم او را زال زر بگذارند» (همان: ۳۰۴/۳؛ نیز نک. همان: ۷۱/۱). روشن است که زر به معنای زرد در روایت عامیانه، با معنای اصلی آن که پیرشده است، پیوندی ندارد.

۳-۱-۹. رستم

وجه تسمیه‌ای که برای نام رُستم در خود شاهنامه بیان شده، از جمله اشتقاق‌سازی‌های عامیانه است. مطابق با شاهنامه، وقتی رودابه رستم را در شکم دارد، از بزرگی رستم درد بسیار بر او تحمیل می‌شود و این درد او را از هوش می‌برد. قابله به واسطه راه‌نمایی سیمرغ نه از راه طبیعی، بل که با شکافتن پهلوی مادر، رستم را بیرون می‌آورد. رودابه که از درد بسیار رها شده است، می‌گوید: بر رستم ... و از این جهت «نهادند رُستمش نام پُسر» (فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۶۸/۱).

همین وجه تسمیه را در روایت‌های عامیانه نیز می‌بینیم. در یکی از این روایات می‌خوانیم: «در باره نام رستم می‌گویند موقعی که مادر رستم می‌خواست او را بزاید، از شدت درد فریاد می‌کشید و همه‌اش می‌گفت: رستم، رستم و آن قدر این کلمه را تکرار کرد تا این که زایید و به همین علت فرزندش را رُستم نام نهادند» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۶۱/۲، ۱۵۹). در جای دیگر می‌خوانیم: «... مادر بی‌هوش چشم باز کرد و اولین حرفش این بود که آخ رُستم؛ یعنی از این درد جدا شدم؛ فارغ شدم که بعدها در اثر تلفظ به رُستم تبدیل شد» (همان: ۳۱۹/۳).

در باره اشتقاق و ساخت علمی نام رستم دو دیدگاه هست: یکی نظری که ریخت اوستایی این واژه را -Raoda.staxma می‌داند. مطابق با این نظر، این نام از دو بخش -raoda به معنای «بالیدن و رُستن» و -taxma به معنی «تَهَم و دلیر» شکل گرفته است؛ پس در مجموع -Raoda.staxma، «سخت‌بالنده، دارنده رویش نیرومند، قوی اندام و دلیر تو مندم» معنا می‌دهد که همان معنی «تَهمتن»، لقب رستم را به همراه خود دارد (نک. توضیحات محمد معین در برهان تریزی، ۱۳۵۷: ۲/ ذیل رُستم؛ کزازی، ۱۳۷۹: ۴۴۹/۱؛ منصور، ۱۴۰۰: ۱۵۷). برخلاف دیدگاه پیش گفته، کسانی بر این باورند که «به جای مشتق کردن واژه پهلوی Rōtastahm از واژه‌های که در اوستا نیامده، مانند -raoda.staxma به معنای دارای نیروی رشد [-raoda]، می‌توان آن را از واژه اوستایی مانند -raotas.taxma ساخت که به معنای دارای نیروی جریان آب [raotah/raoda] است» (دیویسن، ۱۳۷۸: ۱۴۱-۱۴۲؛ بهار، ۱۳۸۹: ۱۹۴؛ امیدسالار، ۱۳۸۱: ۳۵-۳۶؛ قرب، ۱۳۹۲: ۱۸۱). در نظر این گروه «بخش نخستین نام رُستم، شاید نیز مرتبط باشد با پارسی باستان -raotah، اوستایی -roathah به معنی رود، جمعاً به معنی به نیروی رود. در این صورت نام رودابه [Rōtābak] را نیز باید با همین واژه مرتبط دانست و آن را به رخشدگی رود معنی کرد» نه دارای رُست روشن یا روشنی رشد (خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۳۱۸؛ همو، ۱۳۹۰: ۴۸۷-۴۸۸؛ دیویسن، ۱۳۷۸: ۱۴۲).

در این جا نیز می‌بینیم که اشتقاق‌سازی عامیانه در باره نام رستم که پیش تر مطرح شد، هیچ ارتباطی با ساخت واژه و معنای علمی نام رستم ندارد.

۳-۱-۱۰. سهراب

پیش از این دیدیم که سهراب به معنای «دارنده آب و رنگ سرخ» است. علی‌رغم معنای درست و دقیقی که از این واژه در شاهنامه به دست داده شده، در روایاتی به اقتضای محتوای عامیانه آن، اشتقاق‌سازی و ریشه‌شناسی عوامانه برای آن در نظر گرفتند. در یکی از این روایات آمده است که پس از همخوابگی رستم و ته‌مین و بسته شدن نطفه فرزند در شکم ته‌مین و رفتن رستم، دشمن به سمنگان حمله می‌کند و پادشاه را می‌کشد. ته‌مین هم فقیر می‌شود و به شهر دیگری می‌رود. در آن شهر پسر به دنیا می‌آید. ته‌مین به ننگه‌داشتن بچه قادر نیست. او را در صندوقی می‌گذارد و به آب می‌سپرد؛ اما مهر مادری او می‌جنبد و از خدا می‌خواهد نوزادش را بدو بازگرداند. «در این موقع آب دریا موجی زد و آهسته‌آهسته آن صندوق را به طرف ساحل برگردانید و روی ساحل سُر داد و چون آب صندوق را سُر داد، زن رستم اسم بچه‌اش را سُر آب گذاشت که بعدها به گذشت زمان تبدیل به سهراب شد» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۴۰/۲؛ ۱۰۰/۱).

پیدا است که راوی ساخت واژه سهراب را «سُر» (لغزان و غلطان) و «آب» دانسته است؛ حال آن‌که این واژه از «سهر/سخر و سرخ» و آب شکل گرفته است. در طوماری هم «سهر» به معنای «کف آب» تلقی شده است. در این طومار از افتادن ته‌مین به دریا با نوزادش سخن رفته است که البته ته‌مین در حالی که روی نوزاد را سهر (کف آب) گرفته، او را از «آب» زنده می‌گیرد و گفته می‌شود که از این روی، فرزند ته‌مین را سهر آب یعنی «بیرون آمده از سهر آب» نامیدند (نک. طومار شاهنامه فردوسی، ۱۳۸۱: ۴۲/۱).

آشکارا می‌بینیم در این مورد نیز شاهد اشتقاق‌سازی عامیانه هستیم که از معنای علمی و دقیق واژه به دور است.

۳-۱-۱۱. گودرز

گودرز یکی از بزرگ‌ترین سرداران ایرانی است و نقش بزرگی در جنگ با تورانیان دارد و هفتاد فرزندش را در این جنگ‌ها از دست می‌دهد. او در جنگ یازده رخ، پیران را می‌کشد و خون او را به انتقام فرزندان کشته‌شده‌اش می‌نوشد (نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۲۸۴-۱۳۱). واژه گودرز از ایرانی باستان *gautarza* است به معنای «فشارنده گاو». این واژه آمیزه‌ای از Gav- (گاو) و *tarza* (زدن، فشار دادن و له کردن) است (نک. منصوری، ۱۴۰۰: ۷۶؛ Justi, 1895: 118). این در حالی است که معنا و اشتقاق‌سازی‌ای که در روایت‌های عامیانه از این نام داده شده، سنخیتی با معنای علمی ندارد. در طوماری (نک. طومار شاهنامه فردوسی، ۱۳۸۱: ۹۰/۱) و روایاتی عامیانه آمده است که وقتی ایرانیان از تورانیان شکست می‌خورند، زن امیرکشواد از ترس با فرزندش می‌گریزد و به کوه می‌رود. زن از شدت گرسنگی می‌میرد و ماده‌گرگی فرزند او را شیر می‌دهد. سال‌ها بعد، پس از این‌که ایرانیان به سرکردگی کشواد، تورانیان را درهم می‌شکنند و از مرز به سوی پایتخت برمی‌گردند، در میانه راه و در پای کوه، یکی از سربازان در شکاف کوه چشمش به جانوری می‌افتد که شبیه انسان است. سرباز او را می‌گیرد. کشواد مصمم می‌شود آن کودک را بپرورد. «سرانجام که دانست پسر خودش می‌باشد نامش را کودرز یعنی شکاف کوه گذاشت» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۳۵/۱-۲۳۶)؛ بنا بر این روایت، نام گودرز با «کوه» و «درز» ارتباط دارد که برایش سازی‌ای است عامیانه.

۳-۱-۱۲. افراسیاب

افراسیاب پادشاه تورانی است که بخشی بزرگ از شاهنامه را جنگ ایرانیان با او شکل داده است. واژه افراسیاب در ایرانی باستان به ریخت Frahrasyaka* آمده است از پیشوند fra- + hrasya* از ریشه sra- (فروافتادن) و aka- در مجموع به معنای «بسیار فروافتاده یا فروپاشیده» (منصوری، ۱۴۰۰: ۶۲)؛ اما معنایی که درباره این نام در روایت‌های عامیانه آمده، از سنخ دیگری است. در یکی از این روایات می‌خوانیم که «افراسیاب در اصل فر آسیاب یا پُر آسیاب بوده است که رفته‌رفته به افراسیاب مشهور شده است؛ به این دلیل که هنگام تولدش قابله مخصوص متوجه می‌شود که نوزاد به شکل یک همبانه [کیسه] از مادر پیدا می‌شود» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۹۵/۲). در طوماری هم آمده است از آن‌جا که او را در کودکی به آب سپرده‌اند و پس از این در پره‌های آسیاب فرو رفته، «پُر آسیاب» نامش نهادند که این نام رفته‌رفته به «افراسیاب» دگرگون شده است (نک. طومار شاهنامه فردوسی، ۱۳۸۱: ۸۰/۱).

بنا بر آنچه گذشت، آنچه درباره اشتقاق‌سازی نام افراسیاب آمده، کاملاً غیر علمی است و راویان/نقالان نام افراسیاب را با توجه به قسمت دوم نام در پیوند با آسیاب دیده‌اند و برای آن داستان‌سازی‌های عامیانه کرده‌اند.

۳-۲. تحریف صورت واژه به معنای قابل فهم

یکی از ویژگی‌ها در روایت‌های عامیانه، تحریف صورت واژه است. ظاهراً از آن‌جا که برخی نام‌های موجود در روایت‌های رسمی حماسی و معنای آن، برای روایت‌کنندگان ملموس نبوده و غیر طبیعی می‌نموده، آن را به شکلی درآورده‌اند که برای خود و مخاطبشان فهم‌پذیر باشد. البته در این باره دو نکته را باید در نظر داشت: ۱) واژه نوساخته با کنش یا ویژگی‌ای از آن شخصیت تطابق دارد؛ ۲) در واژه نوساخته، همچنان وزن موسیقایی واژه اصلی حفظ شده است. در این باره چند نمونه می‌آوریم.

۳-۲-۱. عابدین به جای آبتین

در طوماری که طومار جامع نقالان گفته شده، نام پدر فریدون را برخلاف شاهنامه (نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۶۲/۱) و یا کوش نامه (نک. ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۳۷۰-۳۷۱) که «آبتین» آمده است، «عابدین» ضبط کرده‌اند: «حق سبحانه و تعالی، جمشید را دختری کرامت فرمود... آن دختر به حد بلوغ رسید. او را با عابدین نام، برادرزاده خاقان عقد بستند و از آن دختر فریدون نامدار به هم خواهد رسید» (هفت‌شکر، ۱۳۷۷: ۱۸). پیدا است نقال نزدیک‌ترین نام به آبتین یعنی عابدین را برگزیده که هم از نظر آوایی بدان نزدیک است و هم معنای واژه (عبادت‌کننده و مطیع پروردگار) بیان‌کننده ویژگی‌های مطلوب شخصیتی او و متناسب با رفتار صاحب نام است؛ بنابراین نقال آبتین را که گویا تحریف‌شده آبتین (Ātwēn) در زبان

پهلوی و آن دگرگون‌شده Aθwya- اوستایی است و ساخت‌واژه و ریشه‌شناسی آن ناروشن (نک. منصوری، ۱۴۰۰: ۲۴؛ مولایی، ۱۳۹۲: ۲۸۸)، به عابدین تبدیل کرده است تا مفهوم روشنی به این نام دهد و او را برای مخاطب عام خود در دسترس‌تر قرار دهد.

۳-۲-۲. واژه دایه به جای برمایه

در روایتی عامیانه آمده است: ضحاک همهٔ خاندان چهارصدنفرهٔ جمشید، به جز دختری از او را می‌کشد. آن دختر که آبستن است به سوی کوهستان می‌رود و در آن‌جا فرزندش را به دنیا می‌آورد. او نوزاد را در سایه می‌گذارد و در پی نان و آب می‌رود. وقتی برمی‌گردد می‌بیند که ماده‌گاوی پستان در دهان نوزاد گذاشته و او را شیر می‌دهد. «گاو هر روز چند بار می‌آمد و به فریدون شیر می‌داد. از این جهت مادرش به او فریدونِ گلودایه نام داد» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۴/۳).

به گزارش شاهنامه، پس از آن‌که ضحاک آبتین را می‌کشد، همسرش فرانک به همراه فریدون به مرغزاری می‌روند که «نامور گاو برمایه بود» و در آن‌جا «کودک شیرخوار» از آن «گاو نغز» پرورش می‌یابد (نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۶۲۱-۶۳). در روایت عامیانه یادشده، به نظر می‌رسد از آن‌جا که اولاً کلمهٔ دایه نسبت به واژه برمایه برای راوی، واژه آشناتری بوده و ثانیاً معنایی برای واژه برمایه در ذهن نداشته، او یا کسی که داستان را برای راوی نقل کرده، به واسطهٔ دایه‌گری گاو برای فریدون، برمایه را به دایه دگرگون کرده و فریدون را هم لقب گلودایه داده است؛ به همان‌گونه که برخی کاتبان شاهنامه در نسخهٔ دست‌نویس خود، به دلیل نامفهوم بودن معنای واژه برمایه برای آن‌ها، که در اوستایی به شکل barəməyaona آمده و معنای آن روشن نیست (نک. منصوری، ۱۴۰۰: ۳۰؛ Bartholomae, 1961: 946) حرف یکم را با سه نقطه آورده و گویا آن را برمایه تلقی کرده‌اند (نک. همان: ۶۲۱/۶۲۱؛ خالقی مطلق، ۱۳۹۶ الف: ۷۳-۷۴).

صاحب کوش‌نامه نیز به دلیل روشن نبودن ماهیت گاو برمایه، در توجیه معنای نام گاو برمایه دست به تأویل زده و معتقد است «گاو» همان «گاه» یا تخت شاهی فریدون است و «شیر» آن گاوگاه که فریدون از آن نوشیده، «دانش» است. «برماین پاک‌دین» نیز دستوری دانا بوده است که تربیت فریدون بدو سپرده شده است (نک. ایرانشاد بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۳۹۸).

۳-۲-۳. فرارکت به جای فرانک

در یکی از طومارها زنی که فریدون از او زاده می‌شود، «فرارکت» نام دارد. جمشید چون از دست ضحاک به هند می‌گریزد، از رای هند می‌خواهد که «فرارکت بانو» را که از همهٔ دختران رای کوچک‌تر است به فرخ (همان آبتین) بدهد تا از پشت او «جمشید ثانی، فریدون بن فرخ» به عرصه بیاید و انتقام خون جمشید را بگیرد (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۱۹۶). چنان‌که می‌بینیم به جای نام فرانک در ادب رسمی که در اوستا به ریخت Frəna- دیده می‌شود و از ریشهٔ par- به معنی «پُر کردن، پروردن» است (نک. منصوری، ۱۴۰۰: ۶۱؛ Bartholomae, 1961: 850; Justi, 1895: 105) و همین‌طور «فرارنگ» (نک. ایرانشاد بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۳۲۹) و «فری‌ریک» (نک. مجمل‌التواریخ و القصص، ۱۳۸۵: ۲۷)، در ادب عامیانه نام مادر فریدون فرارکت آمده است. به نظر می‌رسد از آن‌جا که فرانک برای حفظ جان فریدون به مرغزار می‌گریزد (دوان داغ دل خسته روزگار/ همی رفت پویان بدان مرغزار/ فردوسی، ۱۳۸۶: ۶۳/۱)، برای روایتگری که معنای دقیق نام فرانک را نمی‌دانسته، «فرا» بیش از هر چیز «فرار» را در ذهن او می‌آورده و آن را به واژه فرار نزدیک دیده است.

۳-۲-۴. سیمین دخت به جای سیندخت

در روایتی عامیانه، از آن‌جا که راوی درکی از معنای نام سیندخت زن مهرباب کابلی نداشته است، سین را به سیمین دگرگون کرده و سیندخت را «سیمین دخت» گفته است (نک. انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۳۰۷/۳). سیندخت ترکیبی از «سین» و «دخت» به معنی «دختر سیمیرغ» است. کزازی (۱۳۷۹: ۴۰۳، ۳۸۷) معتقد است که «سین» (sēn در فارسی میانه) ریختی کهن‌تر از «سی» در جزء نخست واژهٔ سیمیرغ از saēna- اوستایی، به معنای «شاهین» است. جالب توجه است که در طومار نقالی شاهنامه (۱۳۹۱: ۳۸۱)، نام همسر مهرباب، مادر رودابه «سیمیرغ» گفته شده است نه سیندخت که این نام به حقیقت معنای نام سیندخت نزدیک است؛ اما پیدا است آن‌چه از تلفظ این نام یعنی سیمین دخت در روایت عامیانه آمده است، هیچ ارتباطی با

معنای حقیقی این واژه و نام ندارد. به نظر می‌رسد راوی واژه سیمین (منسوب به نقره/سپیدرنگ) را که در تلفظ نزدیک به سین یافته، به جای آن گذاشته است.

۳-۲-۵. خون به جای خوان

در طوماری، واژه «خوان/خان» به ریخت «خون» آمده است: «رسیدن رستم به خون اول و کشتن جادو را... رسیدن رستم به خون دویم...» (هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۱۶۴-۱۷۱). همین موضوع درباره جهان‌بخش بن فرامرز نیز تکرار می‌شود و واژه خوان/خان به شکل خون می‌آید و هفت خوان/خان، «هفت خون» گفته می‌شود (نک. همان: ۴۱۱-۴۲۴). این کلمه در شاهنامه را چه خان (xān) و چه خوان (xwān) بنویسیم، معنی «منزل (در راه)» داشته (نک. خالقی مطلق، ۱۳۹۶: ب: ۱۶۰) و گویا «خوان املای غلط خان است که تحت تأثیر املای خوان به معنی مانده، سفره، طبق به وجود آمده است» (توضیحات خالقی مطلق در هرن-هوشمان، ۱۳۹۴: ۱۸۵)؛ از همین روی، معنی‌ای که از گذشته تا به امروز برای این واژه حتی با املای «خوان» ارائه داده‌اند، همان «خانه، سرا، منزل و گذرگاه» بوده است (نک. عبدالقادر بغدادی، ۱۳۸۲: ۴۲۲؛ زنجانی، ۱۳۹۰: ۱۰۵۶). واژه «خون» در طومار یادشده که تلفظی است از همین واژه خوان (خان)، به همان معنی منزل می‌تواند باشد: «خون... با ثانی مجهول، به معنی خانه و سرا باشد» (برهان تیریزی، ۱۳۵۷: ۲/ذیل خون)؛ اما این واژه «به معنی کشتن هم هست» (همان: ۲/ذیل خون). از آن جا که در اغلب منازلی که رستم یا جهان‌بخش به کشتن کسی اقدام می‌کنند، از این روی ممکن است راوی به جای کلمه خوان/خان از واژه خون استفاده کرده باشد: «رسیدن رستم به خون اول و کشتن جادو... رسیدن رستم به خون دویم و کشتن رخس شیر را... کشتن ازدها... کشتن ارژنگ‌سالار و خرچنگ... کشتن دیو سفید».

۳-۲-۶. تهیه به جای تهمینه

تهمینه دختر شاه سمنگان، همسر رستم و مادر سهراب است که این نام «از دو پاره تهم+ینه (پساوند بازخوانی) ساخته شده است؛ تهم که در اوستایی تَخَمَه (taxma) بوده است، به معنی تناور و نیرومند است» (کزازی، ۱۳۸۱: ۵۶۴/۲؛ رستگار فسایی، ۱۳۷۸: ۳۰۰/۱). این نام در طوماری به ریخت «تهیه بانو» آمده است: «چون شب آمد پادشاه به حرم رفت. رستم در آن بارگاه خوابید. نیمه از شب گذشت آواز به گوش رستم رسید. رستم نگاه کرد یک نازنین دختر دید تیر عشق او خورد. پرسید که چه کسی؟ نازنین گفت تهیه بانو نام دختر پادشاه سمنگانم» (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۴۵۷). به نظر می‌رسد عدم رجوع راوی به متن مکتوب شاید به واسطه بی‌سوادی و اعتماد به شنیده‌های شفاهی اش، سبب شده که به دلیل شباهت برخی از صامت و مصوت‌های تهمینه و تهیه، تهیه را که واژه‌ای قابل درک برای او بوده است، جانشین تهمینه کند و به جای آن به کار برد.

۳-۲-۷. سیاه‌پوش به جای سیاوش

سیاوش پسر کاوس اخلاق‌مدارترین شاهزاده ایرانی است که پیوسته در پی «اخلاقی منزله از آلودگی» برمی‌آید (رحیمی، ۱۳۹۱: ۱۸۱). این نام در اوستا به ریخت -Syāvaršan- از -Syāv- (سیاه) و -aršan- (اسب نر) به معنی «دارنده اسب نر» آمده است (Bartholomae, 1961: 1631؛ منصور، ۱۴۰۰: ۱۷۵). البته یوستی (300-299: 1861) آن را به «مرد موی سیاه» و بهار (۱۳۸۹: ۱۹۴-۱۹۵) به «مرد سیاه» معنا می‌کند. در روایت‌های عامیانه، سیاوش در روایتی «سیاه‌پوش» گفته شده است: «افراسیاب وقتی که چشمش به بیژن گویو افتاد او را شناخت و در دم فرمان داد جلا دگردن بیژن را بزند؛ اما پیران و یسه که در حضور افراسیاب بود، مانع شد و از شهریار توران زمین خواست خاطرۀ تلخ قتل سیاه‌پوش را زنده نکند» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۴۸/۱). گویا راوی با توجه به این که «همه سیاوش را به مرگ می‌رانند» (مسکوب، ۱۳۸۶: ۶۷) و تصویر غمگین و درون‌گرایی در شاهنامه در مورد سیاوش منعکس می‌شود (نک. دیویس، ۱۳۹۶: ۱۸۰-۱۸۱)، بر آن بوده است ضمن به تصویر کشیدن این غم با جامه سیاه، معنای نام سیاوش را هم با آن پیوند بزند؛ در حالی که اساساً نام سیاوش چنین معنایی ندارد. در روایاتی نیز او سیاه‌پوش گفته شده است (نک. انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۰۳/۳، ۱۰۵: ۲۲۹/۲).

۳-۲-۸. پیرون به جای پیران

پیران وزیر افراسیاب از شخصیت‌های خوش نام شاهنامه است که در معنای نام او نیز خوش آوازی و حتی تقدس نهفته است؛ پیران ترکیبی از «پیر» و «ان» است به معنی «پدیده نخستین»، آن‌چه با آغاز در پیوند است و «رهبر و مقدم» (منصوری، ۱۴۰۰: ۱۴۶؛ رستگارفسلی، ۱۳۷۸: ۲۶۴/۱)؛ اما این شخصیت جوانمرد و مورد احترام ایرانیان در شاهنامه که یاور سیاوش و نجات‌دهنده کی خسرو و بیژن از دست افراسیاب بوده است و دومین کس پس از آغریز «که در روایات ملی ما از او به زشتی نام نبرده و او را با خوی اهریمنی یار و دم‌ساز نشمرده‌اند» (صفا، ۱۳۸۴: ۶۲۷)، در روایت‌های عامیانه چهره‌ای نامطلوب می‌گیرد؛ به گونه‌ای که او را «مگار و حیل‌گر» (نک. انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۳۶/۲-۱۹۹-۱۹۹) می‌خوانند. نخست جای در شاهنامه که از پیران سخن به میان می‌آید، داستان هفت‌گردان است که در آن افراسیاب پیران را می‌ستاید و او را پراوازه‌ترین سردار تورانی می‌خواند (نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۱۰/۲)؛ اما در روایتی عامیانه، برخلاف شاهنامه که پیران هیچ نقشی در جنگ سلم و تور با فریدون و ایرج نداشته است، زمان حضورش را به عصر فریدون می‌برند و او را عامل تحریک و ترغیب سلم و تور در جنگ با پدر و برادرشان می‌خوانند (نک. همان: ۴۴/۳). این تلقی نادرست از پیران در روایت عامیانه، به ریخت نام او هم سرایت کرده و «ان» در واژه پیران را به شکل عامیانه «ون» در آورده‌اند: «پیرون و یسه» (نک. هفت‌لشکر، ۱۳۷۷: ۳۲۵)؛ همان‌گونه که در زبان محاوره امروزی، خانه را به خونه و یا تهران را به تهرون تبدیل کرده‌اند.

۳-۲-۹. شغال به جای شغاد

شغاد پسر زال و برادر و کشته‌رستم است و از شخصیت‌های بسیار نامطلوب شاهنامه. این نام در غردالسیر به ریخت «شغای» (نک. ثعالی، ۱۹۷۳: ۳۷۹؛ همو، ۱۳۸۵: ۱۷۴)، در برهان قاطع به شکل «شگاد» (نک. برهان تبریزی، ۱۳۵۷: ۳/ذیل شگاد) و در روایتی عامیانه «چغاد» (نک. انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۵۳/۲) ضبط شده است. ظاهراً روشن نبودن ریشه و معنای این کلمه (نک. کزازی، ۱۳۸۴: ۸۱/۶) باعث شده که در متن‌ها به شکل‌های متفاوت ظهور یابد؛ اما جالب است که در طوماری این نام به شکل «شغال» ثبت شده است: «رستم در دست شغال هلاک شد» (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۸۶۳). چنین می‌نماید که نزدیکی کلمه شغال به شغاد و رفتارهای شغال‌وار شغاد که به مرگ رستم می‌انجامد، راوی داستان را با توجه به داستان‌هایی که در حیل‌گری و دسیسه‌چینی شغالان شنیده (برای نمونه نک. وراوینی، ۱۳۸۹: ۸۱-۹۲) بر آن داشته تا شغاد را شغال بخواند.

۳-۲-۱۰. گرشاسب و گرشصت به جای گشسپ

نام دختر رستم بانوگشسپ است که منظومه‌ای کوتاه به نام بانوگشسپ‌نامه (۱۳۸۲) در پیوند با او از سراینده‌ای ناشناس در دست است. واژه گشسپ آمیزه‌ای از «گشس» به معنی طالب جفت شدن، برگرفته از varšnay- اوستایی و «اسب»: اسبی که خواهان جفت است (توضیحات خالقی مطلق در هن- هوشمان، ۱۳۹۴: ۳۵۸؛ منصوری، ۱۴۰۰: ۷۹؛ ۴، ۲/۸۷، Nyberg, 1974: 2/87). در روایت‌های عامیانه این نام و معنای آن قابل فهم نبوده است؛ از همین روی یا آن را به «گرشصت» دگرگون کردند: «می‌گویند برای دختر رستم که اسمش گرشصت بانو بود، خواستگاران بسیار آمد» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۷۴/۱) یا به «گرشاسب» که نامی آشناتر برای خود و مخاطب عام بوده است، تبدیل کرده‌اند: «دختر رستم، گرشاسب بانو و زربانو در پیش قرار گرفتند و اسلحه‌پوش گشته قصه زمانی جنگ کردند» (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۸۶۴). او را «بانوخانم» هم گفته‌اند (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۷۴/۲). در همین روایت‌های عامیانه، بانوگشسب را جانشین گردآفریدی می‌کنند که با سهراب می‌جنگد. در این جنگ بانوگشسب کتف سهراب را با ضربه عمود می‌شکند. «همین ضربه سه ماه تمام سهراب را زمین‌گیر می‌کند و باعث می‌شود به گشسب بانو لقب شکنده کتف سهراب بدهند» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۷۱/۲). همچنین در روایت‌های عامیانه، این بانوگشسب است که همسرش گیورا با وعده همخوابگی با او به آوردن کی خسرو از توران به ایران ترغیب می‌کند (نک. همان: ۷۷-۷۸)؛ خلاف شاهنامه که گودرز پس از خوابی که می‌بیند، گیورا به توران می‌فرستد تا کی خسرو را به ایران آورد (نک. فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۳۲/۲-۴۲۰-۴۲۰).

۳-۲-۱۱. واژه عادل به جای آذر در نام آذربرزین فرزند فرامرز

در روایتی عامیانه (نک. انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۱۸/۲-۲۱۹)، زال در هنگام پیری و پس از حمله بهمن به سیستان و کشته شدن فرامرز و نماندن مردی که در مقابل بهمن بایستد، برای مواجهه با بهمن و گرفتن انتقام، با دختر شاه کابل ازدواج می‌کند (نک. آذربزین‌نامه، ۱۴۰۰: ۶۸-۶۹). پس از این، از او پسری به نام «عادل‌بُزین» متولد می‌شود که این نام قطعاً از روی نام «آذربزین» پسر فرامرز (نک. ایرانشاه بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۰: ۴۱۳؛ انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۱۷/۲-۲۱۸؛ طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۸۸۳) ساخته شده؛ یعنی از سویی آذر به عادل دگرگون گشته؛ چراکه درک معنای نام عادل نزد عوام آسان‌تر بوده و با شخصیت او هم که قرار است انتقام خون فرامرز و تازش به سیستان را بگیرد و ظلم تحمیلی بر خاندان زال را جبران کند و بدین ترتیب، عدالت را برقرار سازد نزدیک‌تر است. از سوی دیگر، شاید از آن‌جا که امروزه آذر نامی زنانه است، راوی آن را به عادل بازگردانده تا به گمان خود، نامی زنانه بر پهلوان نهاده باشد. البته جالب است که در انتخاب عادل به جای آذر، همچنان وزن موسیقایی و آوایی واژه حفظ شده است.

۳-۲-۱۲. گوش به جای کوش

کوش پیل‌دندان پسر کوش، برادرزاده ضحاک و از ضد قهرمانان در منظومه کوش‌نامه است. شخصیت کوش در پیوند با حکومت کوشانیان شکل گرفته که در کوشان‌شهر که کابل و کاپیسا را در بر می‌گرفته و مقر حکومت آنان باکتريا بوده است، حکومت می‌کردند؛ بنابراین «نام کوش مظهر کوشانیان است» (گاززانی، ۱۳۹۹: ۲۸-۲۹، ۱۲، ۱۶-۱۸). این کوش در طوماری، به ریخت «گوش» آمده است: «در این وقت گوش بن گوش که پادشاه ایشان بود از نسل ضحاک ماری بود سر راه بر سام گرفت» (طومار نقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۳۷۶، ۷۳۱). ظاهراً چون برای نقال نام کوش ناشناخته بوده، آن را به «گوش» که قابل فهم است دگرگون کرده است. البته شاید از آن‌جا که در ادب رسمی، از گوش همانند گوشِ فیل کوش سخن رفته (نک. ایرانشاه بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۲۰۲)، کوش را با در نظر داشتن آن، گوش تلقی کرده و نام داده‌اند.

۳-۳. برآمدن برخی چیزها از نام پهلوان

در روایات عامیانه نام برخی چیزها، به دلیل نزدیکی شکل ظاهری آن به نام شخصیتی شاهنامه‌ای، در پیوند و برآمده از او پنداشته شده است. یک نمونه آن «گیوه» است. گیوه «نوعی کفش با رویه‌ای دست‌باف از جنس نخ یا ابریشم و زیره چرم، لاستیک یا پارچه‌های به هم فشرده» است. گویا این واژه از ریشه *gaib/gaip* به معنی «تافتن، رشتن، پچیدن» است (نک. حسن‌دوست، ۱۳۹۵: ۴/۲۴۹۵). در روایت‌های عامیانه، گیوه (فرزند گودرز، داماد رستم، کشنده گرسبوز و همراه همیشگی رستم (نک. همان: ۱۵۲/۱، ۱۸۳، ۲۵۱، ۲۵۵) در پیوند با «گیوه» دانسته شده و چنین آمده است که وقتی گیوه برای آوردن کی خسرو راهی توران می‌شود، هفت سال در بیابان‌ها در جست‌وجوی او برمی‌آید و از شدت راه رفتن بسیار، هیچ چیز در پایش بند نمی‌شود و پاره می‌گردد (تا این‌که شروع کرد از پنبه پیلته [نخ کلفت فتیله] درست کردن و تاباندن و تخت درست کردن. دید این تخت بیش‌تر کار می‌کند... مردم می‌گویند از زمان گیوه این گیوه‌های تختی یادگار مانده است. بهترین دلیل این ادعا هم همان اسم گیوه است که از نام گیوه گرفته شده است» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۵۷/۳).

پیدا است واژه گیوه که برگرفته از ریشه *gaib* به معنی تافتن است، در ریشه ارتباطی با نام گیوه ندارد. نام گیوه در اوستا-*gaēvanay* برگرفته از *gaē* (زندگی) و *vanaya* از ریشه *van* (چیره شدن)، به معنی «چیره بر زندگی، دارای زندگی پیروزمند» است (نک. منصور، ۱۴۰۰: ۷۵؛ Bartholomae, 1961: 480). پس در این‌جا نیز با اشتقاق‌سازی عامیانه روبه‌رویم.

۳-۴. وجه تسمیه برخی مکان‌ها

در روایات عامیانه، از جاهایی نام برده شده که نام و وجه تسمیه این مکان‌ها در پیوند با شخصیت‌های حماسی است و از این میان گویا رستم، کی خسرو و بیژن پرتنگ‌ترند.

رستم، در بندرعباس در بخش رودان، دهی به نام «سنگ رستم» هست که در روایتی در وجه تسمیه آن آمده: «معتقدند رستم سنگی از روی کوه بلندی به نام کوه نیویا نیاں... پرتاب کرده که در آن ده افتاده است و نام آن ده را به همین علت سنگ رستم گذاشته‌اند» (انجوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۶۴/۲، ۱۶۹).

در روایتی از دره سهمناکی به نام «چال رستم» در پای رشته‌کوهی در اوریه شهرستان قروه در کردستان یاد شده است. در این کوه غاری به نام «دیوزندانی» یعنی زندان دیوان است. مطابق روایت، رستم دیوان را در این غار زندانی کرده بوده است (نک. همان: ۱۶۴/۲). در جنوب جوققان از چشمه‌ای سخن گفتند که اطراف آن را درختان میوه و جنگل احاطه کرده و «باغ رستم» نامش داده‌اند. در علت نام‌گذاری این منطقه به نام رستم در روایت آمده است: «مردم می‌گویند این باغ و چشمه نزدیک شکارگاه رستم بوده و هر وقت رستم به شکار می‌رفت برای استراحت به سر آن چشمه می‌آمد» (همان: ۱۶۷/۲). در همین روایت، از «تپه گل رستم» هم یاد شده که آن حاصل سنگی بوده که رستم پرتاب کرده و در دامنه کوهی قرار گرفته است (نک. همان: ۱۶۸/۲). از دیگر مکان‌های در پیوند با رستم، «تخت رستم» در کوه الوند در غرب گلپایگان است. جایی را که رستم در این نقطه استراحت می‌کرده است، «تخت رستم» گفته‌اند (نک. همان: ۱۶۸/۲-۱۶۹، ۱۷۵). در این روایت‌های عامیانه، همچنین به «غار رستم» یا «برج رستم» که در یکی از کوه‌های ممسنی قرار گرفته و رستم در آن سکنی گرفته، اشاره کرده‌اند. دیگر مکان «قلارستم» در اشتران‌کوه است که مردم معتقدند رستم از آن جا گذر کرده است (نک. همان: ۱۷۲/۲). همچنین باید از «کوره رستم» که غاری است در کوهی واقع در فریدون‌شهر یاد کرد که آن‌جا خوابگاه رستم بوده است (نک. همان: ۱۷۴/۲-۱۷۵).

کی خسرو. در روایتی عامیانه، راوی از جایی به نام «تل خسروی» نام می‌برد که در یک فرسخی یاسوج است. او می‌گوید که کی خسرو و یارانش در این جا با پیرمردی روبه‌رو می‌شوند. کی خسرو پس از شنیدن نکته‌ای ناخوشایند از پیرمرد، دستور می‌دهد بر روی او توره‌ای از گل بریزند. «یک تپه بزرگ شد که تاکنون باقی مانده و به آن تل خسروی می‌گویند» (همان: ۲۷۲/۲، ۲۸۶، ۲۸۷). البته این تل را «تل زالی» نیز گفته‌اند؛ چراکه کی خسرو بر روی این تل، از زال و اعقابش یاد کرده است. همچنین در این روایات از «تنگی» در نزدیکی تل خسروی یاد شده که کی خسرو در آن استراحت کرده است. این گونه نقل شده که کی خسرو جام را برداشته و به کنار آب رفته؛ اما ناگهان جام گم شده است. کی خسرو با خود می‌گوید: «حتماً سری در این کار است». از آن به بعد اسم آن آب و تنگ، «آب‌سری» و «تنگ‌سری» می‌شود (نک. همان: ۲۷۶/۲). در روایتی دیگر آمده است چشمه‌ای که کی خسرو خود را در آن شسته به «چشمه مشی یعنی چشمه بشو [شست‌وشو] معروف است» (همان: ۲۸۴/۲). مطابق روایتی کی خسرو در سی سخت دستور می‌دهد که دور سنگی اردو بزنند و در همان جا به نیمه‌شب ناپدید می‌شود. بعد از آن، آن سنگ را «بُردشاه» می‌نامند (نک. همان: ۲۷۸/۲). در این روایات از غار کی خسرو هم سخن رفته و آن غاری است که کی خسرو در آن به امر خداوند از دیده‌ها پنهان می‌شود (نک. همان: ۲۹۴/۲). پس از ناپیدا شدن کی خسرو، بیژن به همراه بیست و نه نفر دیگر در جست‌وجوی کی خسرو برمی‌آید. آن‌ها او را نمی‌یابند. برفی را که کی خسرو وعده داده بود شروع به باریدن می‌کند. چنان باد و طوفان و برفی درمی‌گیرد که به واسطه عدم تشخیص راه، به «چوبکنیم و چوبکنیم» می‌افتند و زیر برف مدفون می‌شوند؛ از همین روی، آن چشمه به چشمه «چوبکنیم» معروف می‌شود. جایی را هم که بیژن در آن می‌میرد، پس از آن «گردنه بیژن» می‌گویند و جایی را هم که سی نفر را دفن می‌کنند، «سی سخت» نام می‌دهند (نک. همان: ۲۷۸/۲). در نزدیکی سی سخت جایی است به نام «بیاره». در وجه تسمیه بیاره آمده است: لهراسپ که جای کی خسرو را می‌گیرد، دستور می‌دهد هرکس از کی خسرو سندی، قباله یا قول‌نامه‌ای دارد «بیاورد» تا او امضا کند. «از آن به بعد آن نقطه را هم بیاره گفتند» (همان: ۲۸۰/۲). در روایات عامیانه از مزرعه‌ای به نام «گیومرد» هم سخن رفته است: وقتی کی خسرو عروج می‌کند و از دیده‌ها پنهان می‌شود، گیو در جست‌وجوی او برمی‌آید؛ اما او را نمی‌یابد. «گیو همچنان به جست‌وجوی خود... ادامه داد تا به مزرعه‌ای رسید که دیگر رمقی برایش نمانده بود و همان جا هم از دنیا رفت. به این خاطر مردم به آن مزرعه گیومرد نام داده‌اند» (همان: ۱۶۹/۳). در این جا نیز می‌بینیم که معنای نام مزرعه‌ای را که با واژه گیومرت و گیو شباهت دارد، با گیو گودرز پیوند زده‌اند.

در این روایت عامیانه، به وجه تسمیه سیفی جاتی چون خریزه و هندوانه نیز توجه نشان داده شده است. به دستور انوشیروان دو پلر را که ناشناخته بود، می‌کارند. پس از بار آمدن آن، چون از خوردنش می‌ترسند، خری را در میان آن رها می‌کنند تا اگر آسیبی در خوردن میوه آن تخم است، بلو برسد.

خر آن میوه‌ها را می‌خورد و هر روز چاق‌تر می‌شود و از این‌روی، اسم آن میوه را خربزه می‌گذارند. باری را هم که حاصل بذری دیگر بود به هندیان می‌دهند و چون مطمئن می‌شوند زبانی به آن‌ها نمی‌رساند، خود می‌خورند و به این دلیل، نامش را هندوانه می‌گذارند (نک. همان: ۳۶۱/۲). در پایان به یکی دو نکته دیگر هم باید اشاره کرد و آن این‌که در روایات عامیانه، گاه به کسانی که در شاهنامه نامی برای آن‌ها ذکر نشده، نامی داده‌اند. مثلاً شاه سمنگان را «سهرم» (نک. همان: ۹۸۱) یا مادر سیاوش را «چهره‌آزاد» گفته‌اند (نک. همان: ۱۰۱۳). از برخی زنان هم یاد شده که نشانی از آنان در شاهنامه نیست. ماه زرافشان دختر زال (نک. همان: ۱۰۲۳)، گل بانو/گل اندام خواهر قباد و زن رستم (نک. همان: ۱۶۵/۱؛ ۷۲/۲) و گل نسا زن گیو (نک. همان: ۱۶۷/۱)، از این گروه زنان در روایات عامیانه‌اند. در مورد برخی مردان نیز القایی می‌بینیم. برای نمونه می‌توان لقب «تبردار» را برای تور (نک. همان: ۱۵۱/۱) و «سپاه‌کش» و «بی‌دندان» را برای ویسه (نک. همان: ۲۳۲/۱، ۲۳۳) دید.

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که از پیش رو گذرانیدیم، روایت‌های عامیانه و شفاهی و طومارهای تقالی از اشتقاق‌سازی‌ها و ریشه‌شناسی‌های عامیانه پر است و در واقع در آن روایات، برای اغلب نام شخصیت‌های حماسی، به اقتضای محتوای این‌گونه متن‌ها، وجه تسمیه عامیانه تراشیده‌اند. در این‌گونه روایت‌ها، راویانی که خود از توده عوام مردم بوده و چه‌بسا سواد خواندن و نوشتن نداشتند، بر اساس شکل ظاهری کنونی نام‌ها، معنایی از نام ارائه می‌دهند که به هیچ‌روی با معنای علمی و حقیقی آن تناسب ندارد؛ چنان‌که کیومرث را با کدو، هوشنگ را با هوش و عقل، جمشید را با جمع شوید، ضحاک را با ده‌آک (عیب)، مرداس را با مرتضی، فریدون را با فر+ایدون، منوچهر را با مناچهر (شبیبه من)، زر صفت زال را با زرد و بور، رستم را با رستم، سهراب را با سر+آب یا سهر+آب، گودرز را با کوه و درز (شکاف)، افراسیاب را با پُر آسیاب در پیوند دیده‌اند. تلفظ گروهی از نام‌ها نیز برای نقل‌کنندگان روایات ناآشنا بوده و از همین‌روی، آن‌را به ریختی برگردانده‌اند که در نظر خود و مخاطبشان معنادار بنماید و با کنش یا خصلتی از آن شخص هم تطابق بیابد؛ همان‌طور که آبتین را به عابدین، برمایه را به دایه، فرانک را به فرارکت، سیندخت را به سیمین‌دخت، خون را به خون، تهمینه را به تهیه، سیاوش را به سپاه‌پوش، پیران را به پیرون، شغاد را به شغال، گُشسب بانو را به گرشاسب بانو یا گرشصت، آذربرزین را به عادل‌برزین و کوش را به گوش دگرگون کرده‌اند. نام برخی چیزها چون گیوه را نیز با پهلوانی چون گیو گودرز در پیوند دانسته و گیوه را ساخته دست گیو تلقی کرده‌اند؛ در حالی که میان دو واژه گیو و گیوه هیچ مناسبتی نیست. نام برخی مکان‌ها در روایت‌های عامیانه نیز برآیند پیوند آن‌ها با شخصیت‌های حماسی و کنش آن‌ها بوده است. برای نمونه نام روستای سنگ رستم را برآمده از پرتاب سنگی به دست رستم دانسته‌اند یا محل سی سخت را جای کشته شدن بیژن و بیست‌ونه نفر دیگر در برف پنداشته‌اند.

بی‌نوشت‌ها

۱. دربارهٔ تقالی، سابقهٔ آن در ایران و ویژگی‌های طومارهای تقالی (نک. محبوب، ۱۳۸۷: ۱۰۷۹-۱۱۰۲؛ دوست‌خواه، ۱۳۸۹: ۱۴۹-۱۵۲؛ آیدنلو در طومار تقالی شاهنامه، ۱۳۹۱: ۲۳-۷۱).
۲. در داستان کاوه آهنگر به روایت تقالان می‌توان این ویژگی را دید (نک. دوست‌خواه، ۱۳۸۹: ۱۶۷-۱۷۶).
۳. جلد نخست آن با عنوان مردم و فردوسی، جلد دوم با نام مردم و شاهنامه و جلد سوم این کتاب نیز با نام مردم و قهرمانان شاهنامه انتشار یافته است.
۴. در وجه تسمیهٔ شهر بلخ در تاریخ بلعمی آمده است: برادر گیومرث به شهری که او و فرزندانش ساخته‌اند نزدیک می‌شود. گیومرث در آغاز می‌اندیشد که آن کس دشمن او است. سلاح برمی‌گیرد. سپس به فرزندانش با زبان سُرِیانی که به عربی آمیخته است می‌گوید: «بل اَخْ لَی؛ یعنی که برادر من است. پس آن شهر را بلخ نام نهادند» (بلعمی، ۱۳۸۵: ۸۰-۸۱). بلخ در فارسی باستان Bāxtri- و در اوستایی Bāxdi- احتمالاً از ریشهٔ هندوایرانی bhag- به معنی «بخش کردن» و شاید به معنی «بانوی بخش‌کننده» بوده است (نک. مولایی، ۱۳۹۹: ۳۰۴-۳۰۵؛ Tavemier, 2007: 25).
۵. در وجه تسمیهٔ شهر سمرقند در تاریخ پیامبران و شاهان آمده است از آن‌جا که شمر یَزَعَش (از حمیریان) باروی شهر سغد را ویران کرد، آن شهر را شمرکند خواندند «یعنی شمر ویران کرد و در تعریب کلمه، سمرقند گفتند» (حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۱۳۳). معنی جزء نخست واژه معلوم نیست؛ اما جزء دوم واژه با کندن فارسی و kandag پهلوی در پیوند است (نک. خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۳۱۴).
۶. نوبندگان جایی است در فسا در فارس و برگرفته از خانواده‌ای اشرافی در ایران قدیم (نک. همان: ۳۱۵)؛ اما در وجه تسمیهٔ این شهر در زین الاخبار آمده که فریدون ضحاک را بست و به فردی نیرومند و دلیر به نام بنداد بن فیروز سپرد تا بخوابد. ضحاک به بنداد می‌گوید که اگر مرا رها کنی، نیمی از پادشاهی را به تو می‌دهم. فریدون می‌شنود و بندهایی نو بر ضحاک می‌نهد. به همین دلیل از آن پس آن‌جا را نوبندگان می‌خوانند (نک. گردیزی، ۱۳۸۴: ۷۰).
۷. در برهان قاطع در وجه تسمیهٔ بغداد می‌خوانیم که: «نام شهری از عراق عرب و اصل آن باغ داد بوده است؛ به سبب آن‌که هر هفته یک‌بار انوشیروان در آن باغ بار عام دادی و دادرسی مظلومان کردی و به کثرت استعمال، بغداد شده است» (برهان تریزی، ۱۳۵۷: ۱/ذیل بغداد)؛ در حالی که نام بغداد «بی‌شک ایرانی است مرکب از بغ + داد به معنی خدا داده» (حواشی معین در همان: ۱/ذیل بغداد).
۸. خالقی مطلق (۱۳۸۶: ۳۱۵) دربارهٔ نام تسر (توسر) و وجه تسمیهٔ آن در تاریخ طبرستان و همین‌طور وجه تسمیهٔ پرویز در خسرو و شیرین نظامی سخن گفته است. در باب تسر در تاریخ طبرستان آمده است: «بهرام خرزاد گفت که او را تسر برای این گفتند که به جملهٔ اعضای او موی چنان رُسته و فروگذاشته بود که به سر، یعنی همه تن او همچون سر است» (ابن اسفندیار، ۱۳۲۰: ۱۵). نظامی هم گفته از آن روی نام پرویز را که از پهلوی Abarwēz به معنی «پیروز» است (نک. خالقی مطلق، ۱۳۸۶: ۳۱۵)، برای خسرو انتخاب کردند «که بودی دایم از هر کس پرآویز»؛ مثل سجاف در آغوش هر کس قرار می‌گرفت؛ مورد مهر و محبت همگان بود (نک. نظامی گنجهای، ۱۳۷۶: ۱/۱۴۶، ۳۷۵).

فهرست منابع

- آذر برزین نامه (۱۴۰۰). تصحیح و تحقیق رضا غفوری. تهران: ققنوس.
- ابن اسفندیار، بهاء‌الدین محمد بن حسن (۱۳۲۰). تاریخ طبرستان. به کوشش عباس اقبال آشتیانی. تهران.
- امیدسالار، محمود (۱۳۸۱). جستارهای شاهنامه‌شناسی و مباحث ادبی. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- انجوی شیرازی، سیدابوالقاسم (۱۳۶۳). فردوسی نامه. تهران: علمی.
- اوستا: کهن‌ترین سرودها و متن‌های ایرانی (۱۳۷۹). گزارش و پژوهش جلیل دوست‌خواه. تهران: مروارید.
- ایرانشاه بن ابی‌الخیر (۱۳۷۰). بهمن‌نامه و ویراسته رحیم عقیقی. تهران: علمی و فرهنگی.
- ایرانشاه بن ابی‌الخیر (۱۳۷۷). کوش نامه. به کوشش جلال متینی. تهران: علمی.
- بانوگشسب‌نامه (۱۳۸۲). مقدمه، تصحیح و توضیح روح‌انگیز کراچی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- برهان تبریزی، محمدحسین بن خلف (۱۳۵۷). برهان قاطع. به اهتمام محمد معین. تهران: امیرکبیر.
- بلعمی، ابوعلی محمد بن محمد (۱۳۸۵). تاریخ بلعمی (تکملة تاریخ طبری). تصحیح محمدتقی بهار. به کوشش محمد پروین گنابادی. تهران: زوار.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۹). پژوهشی در اساطیر ایران. به ویراستاری کتایون مزدپور. تهران: آگه.
- بیوار، ایلرین دیوید (۱۳۹۳). «گوندوفارس و پارتیان هند». پارتیان. به کوشش وستا سرخوش کرتیس و سارا استوارت. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: مرکز. صص ۳۶-۴۹.
- تاریخ سیستان (۱۳۸۷). به تصحیح محمدتقی بهار. تهران: معین.
- ثعالی، ابومنصور عبدالملک بن محمد (۱۳۸۵). شاهنامه‌ی ثعالی. ترجمه محمود هدایت. تهران: اساطیر.
- ثعالی، ابومنصور عبدالملک بن محمد (۱۹۶۳). تاریخ غرالیسیر (غر اخبار ملوک الفرس و سیرهم). تصحیح زوتیرگ. تهران: الاسدی.
- حسن دوست، محمد (۱۳۹۵). فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- حمزه‌واصفهانی، ابن حسن (۱۳۴۶). تاریخ پیامبران و شاهان (سنی ملوک‌الارض و الانبیاء). ترجمه جعفر شعار. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- خاتمی، احمد (۱۳۸۷). «تأثیر و نفوذ شاهنامه در حوزه زبان و ادبیات». اسطوره متن هویت‌ساز (حضور شاهنامه در ادب و فرهنگ ایرانی). به کوشش بهمن نامور مطلق. تهران: علمی و فرهنگی. صص ۱۵-۵۱.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۶). سخن‌های دیرینه (مجموعه مقاله درباره فردوسی و شاهنامه). به کوشش علی دهباشی. تهران: افکار.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۸۸). گل رنج‌های کهن (برگزیده مقالات درباره شاهنامه فردوسی). به کوشش علی دهباشی. تهران: ثالث.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۰). «ارستم»، فردوسی و شاهنامه‌سرایی، به مناسبت همایش بین‌المللی هزاره شاهنامه فردوسی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، صص ۴۸۷-۵۱۵.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۶ الف). شاهنامه و فرهنگ ایران (مجموعه مقالات جلال خالقی مطلق در دانش نامه ایرانیکا). ترجمه فرهاد اصلانی و معصومه پورتنقی. تهران: موقوفات دکتر محمود افشار-سخن.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۹۶ ب). واژه‌نامه شاهنامه. به کوشش فاطمه مهری و گلاره هنری. تهران: سخن.
- دوست‌خواه، جلیل (۱۳۸۹). «کاووه‌آهنگر به روایت نقالان». تن پهلوان و روان خردمند (پژوهش‌هایی تازه در شاهنامه). به کوشش شاهرخ مسکوب. تهران: طرح نو. صص ۱۴۹-۱۷۶.
- دیویدسن، آگنا. (۱۳۷۸). شاعر و پهلوان در شاهنامه، ترجمه فرهاد عطایی، تهران: تاریخ ایران.
- دیویس، دیک (۱۳۹۶). حماسه و نافرمانی. ترجمه سهراب طاووسی. تهران: ققنوس.
- رحیمی، مصطفی (۱۳۹۱). سیاوش بر آتش (تحلیلی از داستان‌های فریدون، کاووس، سیاوش، کی خسرو). تهران: شرکت سهامی انتشار.

- رضایی باغبیدی، حسن (۱۳۸۸). راه‌نمای زبان پارسی (پهلوی اشکانی). همراه با واژه‌نامه پارسی از عسکر بهرامی. تهران: ققنوس.
- زنجانی، محمود (۱۳۹۰). فرهنگ جامع شاهنامه. تهران: عطایی.
- سرکارتی، بهمن (۱۳۷۹). «سام نمونه‌ای از یلان سترگ». نخل بند شعرا (مجموعه مقالات کنگره بزرگداشت خواجهی کرمانی ج ۱). به کوشش و تدوین احمد امیری خراسانی. کرمان: مرکز کرمان‌شناسی. صص ۶۸۷-۶۹۲.
- صفاء، ذبیح‌الله (۱۳۸۴). حماسه‌سرایی در ایران (از قدیمی‌ترین عهد تاریخی تا قرن چهارم هجری). تهران: امیرکبیر.
- طومار نقالی شاهنامه (۱۳۹۱). با مقدمه، ویرایش و توضیحات سجاد آیدنلو. تهران: به‌نگار.
- طومار شاهنامه فردوسی (۱۳۸۱). به کوشش سیدمصطفی سعیدی و حاج احمد هاشمی. تهران: خوش‌نگار.
- عبدالقادر بغدادی (۱۳۸۲). لغت شاهنامه. تصحیح کارل گ زالمان. ترجمه، توضیح و تعلیق توفیق هـ سبحانی و علی رواقی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- فخرالدین اسعد گرگانی (۱۳۸۹). ویس و رامین. تصحیح مجتبی مینوی. تهران: هیرمند.
- فرای، ریچارد نلسون (۱۳۸۶ الف). تاریخ باستانی ایران. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: علمی و فرهنگی.
- فرای، ریچارد نلسون (۱۳۸۶ ب). میراث باستانی ایران. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: علمی و فرهنگی.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶). شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق و همکاران (محمود امیدسالار ج ۶ و ابوالفضل خطیبی ج ۷). تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- قریب، بدرالزمان (۱۳۹۲). مطالعات سُغدی، به کوشش محمد شُکری فومشی، تهران: طهوری.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۷۹). نامه باستان (ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی ج ۱). تهران: سمت.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۱). نامه باستان (ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی ج ۲). تهران: سمت.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۸۴). نامه باستان (ویرایش و گزارش شاهنامه فردوسی ج ۳). تهران: سمت.
- گزرائی، ساقی (۱۳۹۷). روایت‌های خاندان رستم و تاریخ‌نگاری ایرانی. ترجمه سیما سلطانی. تهران: مرکز.
- گزرائی، ساقی (۱۳۹۸). ضحاک (تاریخ از دل اسطوره). ترجمه سیما سلطانی. تهران: مرکز.
- گزرائی، ساقی (۱۳۹۹). کوش پیل‌دندان (خلق یک ضد قهرمان). ترجمه سیما سلطانی. تهران: مرکز.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی (۱۳۸۴). زین‌الاجبار. به اهتمام رحیم رضازاده ملک. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- گروهی از نویسندگان (۱۳۸۸). اسطوره متن بینافرهنگی (حضور شاهنامه در فرهنگ‌ها و زبان‌های جهان). به کوشش بهمن نامور مطلق. تهران: علمی و فرهنگی.
- گروهی از نویسندگان (۱۳۸۹). اسطوره متن بیناشانه‌ای (حضور شاهنامه در هنر ایران). به کوشش بهمن نامور مطلق. تهران: علمی و فرهنگی.
- محجوب، محمدجعفر (۱۳۸۷). ادبیات عامیانه ایران (مجموعه مقالات درباره افسانه‌ها و آداب و رسوم مردم ایران). تهران: چشمه.
- مجمل‌التواریخ و القصص (۱۳۸۳). تصحیح محمدتقی بهار. تهران: دنیای کتاب.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۹۸). نزه‌القلوب (المقاله الثالثه در وصف بلدان و ولایات و بقاع). تصحیح و تحشیه گای لیسترانج. تهران: اساطیر.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۶). سوگ سیاوش (در مرگ و رستاخیز). تهران: خوارزمی.
- مقدسی، ابوعبدالله محمد بن احمد (۱۳۸۵). احسن‌التقاسیم فی معرفه‌الاقالیم. ترجمه علی‌نقی منزوی. تهران: کوش.
- ملک‌شاه سیستانی، حسین بن ملک (۱۳۸۹). احیاءالملوک (تاریخ سیستان از ادوار باستانی تا سال ۱۰۲۷ هجری قمری). به کوشش منوچهر ستوده. تهران: علمی و فرهنگی.
- مولایی، چنگیز (۱۳۹۲). بررسی فرودین‌یشت (سرود اوستایی در ستایش فروهرها). تبریز: دانشگاه تبریز.
- _____ (۱۳۹۹). فرهنگ زبان فارسی باستان. تهران: آوای خاور.

- منصورى، يدالله (۱۴۰۰). فرهنگ ریشه‌شناختی نام‌های فارسی میانه (بر پایهٔ متون زبان پهلوی). تهران: آوای خاور.
- میرفخرایی، مهشید (۱۳۸۷). «زال زر و داستان سام». ویژه‌نامهٔ پاژ (زادگاه فردوسی). سال اول. شمارهٔ اول. صص ۴۱-۵۲.
- نثر نقالی شاهنامه (۱۳۹۷). مقدمه، تصحیح و توضیح رضا غفوری. تهران: آرون.
- نظامی گنجه‌ای، الیاس بن یوسف (۱۳۷۶). کلیات. مطابق نسخهٔ وحید دستگردی. تهران: علم.
- نولدکه، تودور (۱۳۸۴). حماسهٔ ملی ایران. ترجمهٔ بزرگ علوی. با مقدمهٔ سعید نفیسی. تهران: نگاه.
- وراوینی، سعدالدین (۱۳۸۹). مرزبان‌نامه. به کوشش خلیل خطیب‌رهبر (با معنی واژه‌ها و بیت‌های دشوار و شرح نکته‌های دستوری). تهران: صفی‌علی‌شاه.
- هرن، پاول و هاینریش هویسمان (۱۳۹۴). فرهنگ ریشه‌شناسی فارسی. ترجمه همراه با گواهی‌های فارسی و پهلوی از جلال خالقی مطلق. تهران: مهرافروز.
- هفت‌لشکر: طومار جامع نقالان از کیومرث تا بهمن (۱۳۷۷). مقدمه، تصحیح و توضیح مه‌ران افشاری و مهدی مداینی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- Bartholomae, C (1961). *Altiranisches Wörterbuch*. Berlin.
- Kent, R. G (1953). *Old Persian; Grammer, Texts, Lexicon*. New Hawen.
- Justi, F (1895). *Iranische Namenbuch*, Marbug.
- Nyberg, H. S (1974). *A Manual of Pahlavi*. Wiesbaden.
- Tavernier, J (2007). *Iranica in the Achaemnid Period*. Leuven. Paris.

References

- Azarborzin-Nameh (2021). Edited and researched by Reza Ghafouri. Tehran: Qoqnoos.
- Ibn Isfandiyar, Baha' al-Din Muhammad ibn Hasan (1941). *Tarikh-e Tabarestan* (History of Tabarestan). Edited by Abbas Eqbal Ashtiani. Tehran.
- Omidsalar, Mahmoud (2002). *Essays on Shahnameh Studies and Literary Discussions*. Tehran: Dr. Mahmoud Afshar Endowment Foundation.
- Enjavi Shirazi, Seyyed Abolqasem (1984). *Ferdowsi-Nameh*. Tehran: Elmi.
- *Avesta: The Oldest Iranian Hymns and Texts* (2000). Reported and researched by Jalil Doostkhah. Tehran: Morvarid.
- *Iranshah ibn Abi'l-Khayr* (1991). *Bahman-Nameh*. Edited by Rahim Afifi. Tehran: Elmi va Farhangi (Scientific and Cultural).
- *Iranshan ibn Abi'l-Khayr* (1998). *Kosh-Nameh*. Edited by Jalal Matini. Tehran: Elmi.
- *Banu Gushasp-Nameh* (2003). Introduction, edited and explained by Rouh-Angiz Karachi. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Borhan Tabrizi, Mohammad Hossein ibn Khalaf (1978). *Borhan-e Qate' (The Decisive Proof)*. Edited by Mohammad Moein. Tehran: Amirkabir.
- Bal'ami, Abu Ali Muhammad ibn Muhammad (2006). *Tarikh-e Bal'ami (Continuation of Tarikh-e Tabari)*. Edited by Mohammad-Taqi Bahar. Edited by Mohammad Parvin Gonabadi. Tehran: Zavvar.
- Bahar, Mehrdad (2010). *A Study of Iranian Mythology*. Edited by Katayoun Mazdapour. Tehran: Agah.
- Bivar, Adrian David (2014). "Gondophares and the Indo-Parthians." In *Parthians*. Edited by Vesta Sarkhosh Curtis and Sarah Stewart. Translated by Kazem Firouzmand. Tehran: Markaz. pp. 36-49.
- *Tarikh-e Sistan (History of Sistan)* (2008). Edited by Mohammad-Taqi Bahar. Tehran: Moin
- Tha'alibi, Abu Mansur Abd-al-Malik ibn Muhammad (2006). *Shahnameh-ye Tha'alibi*. Translated by Mahmoud Hedayat. Tehran: Asatir.
- Tha'alibi, Abu Mansur Abd-al-Malik ibn Muhammad (1963). *Tarikh Ghurar al-Sir (Ghurar Akhbar Muluk al-Furs wa Sirihim)*. Edited by Zotenberg. Tehran: Al-Asadi.
- Hasan-Doust, Mohammad (2016). *Etymological Dictionary of the Persian Language*. Tehran: Academy of Persian Language and Literature.
- Hamza Isfahani, Ibn Hasan (1967). *Tarikh-e Payambaran va Shahān (History of Prophets and Kings) (Seni Muluk al-Ardh wa al-Anbiya)*. Translated by Ja'far Sho'ar. Tehran: Iranian Culture Foundation.
- Khatami, Ahmad (2008). "The Influence and Impact of the Shahnameh in the Field of Language and Literature." In *Myth, Text, Identity-Making (The Presence of the Shahnameh in Iranian Literature and Culture)*. Edited by Bahman Namvar-e Motlagh. Tehran: Elmi va Farhangi. pp. 15-51.
- Khaleghi-Motlagh, Jalal (2007). *Sokhan-ha-ye Dirineh (Ancient Words) (A Collection of Articles about Ferdowsi and the Shahnameh)*. Edited by Ali Dehbashi. Tehran: Afkar.
- Khaleghi-Motlagh, Jalal (2009). *Gol-e Ranj-ha-ye Kohan (The Flower of Ancient Pains) (Selected Articles about Ferdowsi's Shahnameh)*. Edited by Ali Dehbashi. Tehran: Sales.
- Khaleghi-Motlagh, Jalal (2011). "Rostam," *Ferdowsi and Shahnameh-Composition, on the occasion of the International Congress of the Millennium of Ferdowsi's Shahnameh*, Tehran: Academy of Persian Language and Literature, pp. 487-515.
- Khaleghi-Motlagh, Jalal (2017 a). *Shahnameh and Iranian Culture (A Collection of Jalal Khaleghi-Motlagh's Articles in the Encyclopaedia Iranica)*. Translated by Farhad Aslani and Masoumeh Pourtaghi. Tehran: Dr. Mahmoud Afshar Endowment - Sokhan.

- Khaleghi-Motlagh, Jalal (2017 b). *A Glossary of the Shahnameh*. Edited by Fatemeh Mehri and Golaleh Honari. Tehran: Sokhan.
- Davidson, Olga (1999). *Poet and Hero in the Shahnameh*. Translated by Farhad Ataei. Tehran: Tarikh-e Iran (History of Iran).
- Davis, Dick (2017). *Epic and Outlaw*. Translated by Sohrab Tavousi. Tehran: Qoqnoos
- Rahimi, Mostafa (2012). *Siavash on Fire (An Analysis of the Stories of Fereydun, Kavus, Siavash, Keykhosrow)*. Tehran: Sherkat-e Sahami-e Enteshar.
- Rezaei Bagh-bidi, Hassan (2009). *A Guide to Parthian (Pahlavi Ashkani)*. With a Parthian Glossary by Askar Bahrami. Tehran: Qoqnoos.
- Zanjani, Mahmoud (2011). *Comprehensive Dictionary of the Shahnameh*. Tehran: Ataei
- Doostkhah, Jalil (2010). "Kaveh the Blacksmith as Narrated by Naqqals." In *The Hero's Body and the Wise Soul (New Researches in the Shahnameh)*. Edited by Shahrokh Meskoob. Tehran: Tarh-e No (New Design). pp. 149-176.
- Sarkarati, Bahman (2000). "Sam: An Example of Great Heroes." In *Nakhl-band-e Sho'ara (Collection of Articles of the Congress Commemorating Khwaju Kermani, Vol. 1)*. Edited and compiled by Ahmad Amiri Khorasani. Kerman: Kerman-shenasi Center (Kermanology Center). pp. 687-692.
- Safa, Zabihollah (2005). *Epic Poetry in Iran (From the Oldest Historical Period to the Fourth Century AH)*. Tehran: Amir Kabir.
- Tomar-e Naqqali-e Shahnameh (Shahnameh Naqqali Scroll) (2012). With an introduction, editing, and explanations by Sajjad Aydenloo. Tehran: Beh-Negar.
- Tomar-e Shahnameh-ye Ferdowsi (2002). Edited by Seyyed Mostafa Saeedi and Haj Ahmad Hashemi. Tehran: Khosh-Negar.
- 'Abd al-Qadir Baghdadi (2003). *Loghat-e Shahnameh (The Dictionary of the Shahnameh)*. Edited by Carl G. Zalman. Translated, explained, and annotated by Toufiq H. Sobhani and Ali Ravaghi. Tehran: Anjoman-e Asar va Mafakher-e Farhangi (Society for the Preservation of Cultural Heritage).
- Fakhr al-Din As'ad Gorgani (2010). *Vis o Ramin*. Edited by Mojtaba Minovi. Tehran: Hirmand
- Frye, Richard Nelson (2007 a). *The History of Ancient Iran*. Translated by Masoud Rajabnia. Tehran: Elmi va Farhangi (Scientific and Cultural).
- Frye, Richard Nelson (2007 b). *The Heritage of Ancient Iran*. Translated by Masoud Rajabnia. Tehran: Elmi va Farhangi (Scientific and Cultural).
- Gharib, Badrozzaman (2013). *Sogdian Studies*. Edited by Mohammad Shokri Fumashi. Tehran: Tahouri.
- Kazzazi, Mir Jalaleddin (2000). *Nameh-ye Bastan (The Ancient Book) (Editing and Commentary on Ferdowsi's Shahnameh, Vol. 1)*. Tehran: Samt.
- Kazzazi, Mir Jalaleddin (2002). *Nameh-ye Bastan (The Ancient Book) (Editing and Commentary on Ferdowsi's Shahnameh, Vol. 2)*. Tehran: Samt.
- Kazzazi, Mir Jalaleddin (2005). *Nameh-ye Bastan (The Ancient Book) (Editing and Commentary on Ferdowsi's Shahnameh, Vol. 6)*. Tehran: Samt.
- Gazerani, Saghi (2018). *Narratives of the House of Rostam and Iranian Historiography*. Translated by Sima Soltani. Tehran: Markaz.
- Gazerani, Saghi (2019). *Zahhak (History from the Heart of Myth)*. Translated by Sima Soltani. Tehran: Markaz.
- Gazerani, Saghi (2020). *Kush Pil-Dandan (The Creation of an Anti-Hero)*. Translated by Sima Soltani. Tehran: Markaz.
- Gardizi, Abu Sa'id Abd al-Hayy (2005). *Zayn al-Akhbar*. Edited by Rahim Rezazadeh Malek. Tehran: Anjoman-e Asar va Mafakher-e Farhangi (Society for the Preservation of Cultural Heritage).

- A Group of Authors (2009). *Myth, Intercultural Text (The Presence of the Shahnameh in the Cultures and Languages of the World)*. Edited by Bahman Namvar-e Motlagh. Tehran: Elmi va Farhangi.
- A Group of Authors (2010). *Myth, Intersemiotic Text (The Presence of the Shahnameh in Iranian Art)*. Edited by Bahman Namvar-e Motlagh. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Mahjoub, Mohammad-Ja'far (2008). *Iranian Folk Literature (A Collection of Articles about the Legends and Customs of the People of Iran)*. Tehran: Cheshmeh.
- Mojmal al-Tawarikh wa al-Qesas (Compendium of Histories and Stories) (2004). Edited by Mohammad-Taqi Bahar. Tehran: Donya-ye Ketab.
- Mostofi, Hamdollah (2019). *Nozhat al-Qolub (The Hearts' Delight) (The Third Treatise on the Description of Cities, Provinces, and Places)*. Edited and annotated by Guy Le Strange. Tehran: Asatir.
- Meskoob, Shahrokh (2007). *The Mourning of Siavash (On Death and Resurrection)*. Tehran: Kharazmi.
- Maqadesi, Abu Abdollah Mohammad ibn Ahmad (2006). *Ahsan al-Taqasim fi Ma'rifat al-Aqalim (The Best Divisions for Knowledge of the Regions)*. Translated by Ali-Naqi Monzavi. Tehran: Kumesh.
- Malek Shah Sistani, Hossein ibn Malek (2010). *Ehya al-Muluk (Revival of Kings) (The History of Sistan from Ancient Times to the Year 1027 AH)*. Edited by Manouchehr Sotoudeh. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Molaee, Changiz (2013). *A Study of the Farvardin Yasht (Avestan Hymn in Praise of the Fravashis)*. Tabriz: University of Tabriz.
- Molaee, Changiz (2020). *Dictionary of Old Persian*. Tehran: Avaye Khavar Voice of the East
- Mansouri, Yadollah (2021). *Etymological Dictionary of Middle Persian Names Based on Pahlavi Texts*. Tehran: Avaye Khavar (Voice of the East).
- Mir-Fakhraei, Mahshid (2008). "Zal-e Zar and Dastan-e Sam." *Pazh Special Issue (Ferdowsi's Birthplace)*. Year 1. No. 1. pp. 41-52.
- Nasr-e Naqqali-e Shahnameh (The Prose of Shahnameh Recitation) (2018). Introduction, edited, and explained by Reza Ghafouri. Tehran: Arvan.
- Nizami Ganjeyi, Elias ibn Yusuf (1997). *Kolliyat (Complete Works)*. According to the edition of Vahid Dastgerdi. Tehran: Elm (Science).
- Nöldeke, Theodor (2005). *The Iranian National Epic*. Translated by Bozorg Alavi. With an introduction by Sa'id Nafisi. Tehran: Negah.
- Varavini, Sa'd al-Din (2010). *Marzbannameh*. Edited by Khalil Khatib-Rahbar (with the meaning of difficult words and verses and an explanation of grammatical points). Tehran: Safi Alishah.
- Horn, Paul, and Heinrich Hübschmann (2015). *Etymological Dictionary of Persian*. Translated with Persian and Pahlavi evidence by Jalal Khaleghi-Motlagh. Tehran: Mehrafrooz.
- Haft Lashkar: *The Comprehensive Naqqals' Scroll from Keyumars to Bahman* (1998). Introduction, edited, and explained by Mehran Afshari and Mehdi Madaini. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.

Derivation in popular epic narratives

HamidReza Ardestani Rostami

Department of Persian Language and Literature, Dezful Branch, Islamic Azad University, Dezful, Iran.

Astract

Folkloric and oral narratives related to epic literature, especially the Shahnameh (The Book of Kings), have emerged as a continuation of the Shahnameh writing tradition and are a valuable resource for deciphering the complexities of formal epic literature. The late Abolqasem Enjavi Shirazi previously collected many of these narratives and published them in a three-volume collection. In the present study, the author examines and analyzes (presents the scientific and true meaning of) the etymologies and derivations of names provided in this collection. The study concludes that most of the etymologies of the existing names, as required by the content of such texts, have a folk etymology. This means that the narrator, based on the current apparent form of the name, provides a meaning for it. For example, Afrasiab is interpreted as "full of mills", Kiyumars as "which marrow/gourd related to meaning gourd/marrow), and Godarz is associated with the mountain and its crevices. On the other hand, the pronunciation of a group of names was unfamiliar to the narrator, and therefore, they transformed it into a form that seemed meaningful to them and also corresponded to an action or characteristic of that person. For instance, Abtin is changed to Abedin, Barmaye to Dayeh - nurse, or Azar to Adel. According to these narratives, the name of some things, such as Giveh (a type of footwear), is derived from a hero named Giv, and some place names are also the result of the connection of those places with epic characters and their actions. For example, the name of a farm called Givomord was considered to be derived from the event of Giv's death (Giv) in that place, or the place name Sisakht was thought to be derived from the event of the harsh and bitter killing of Bijan and twenty-nine other companions of Kaykhosrow in the snow.

Keywords: Folkloric epic narratives, names, folk etymologie

