



فصلنامه

ادبیات و زبان‌های محلی
ایران زمین

دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یاسوج

سال یازدهم، شماره اول (پیاپی: سی و یک)

(دوره جدید، سال هفتم)

بهار ۱۴۰۰

این فصلنامه بر اساس نامه شماره ۸۷/۲۱۹۸۹۶ مورخ ۹۰/۶/۲۳ کمیسیون
«بررسی و تأیید مجلات دانشگاه آزاد اسلامی» سازمان مرکزی مجوز دریافت
کرده است.
این فصلنامه دارای مجوز به شماره ثبت ۹۲/۱۱۶۰ از «اداره کل امور مطبوعات
و خبرگزاری‌های داخلی» وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی است.

این فصلنامه به استناد نامه شماره ۲۳۹۴۱۶ / ۳ / ۱۸ مورخ ۱۳۹۳ / ۱۲ / ۱۸ «کمیسیون بررسی
نشریات علمی کشور» وزارت علوم، تحقیقات و فناوری (بر اساس جلسه مورخ ۹۳ / ۱۱ / ۱۵ و
کارگروه مورخ ۹۳ / ۱۲ / ۱۲) و بر اساس آیین‌نامه نشریات علمی وزارت علوم، تحقیقات و
فناوری مورخ ۱۳۹۸ / ۲ / ۹ با عنوان «نشریه علمی» منتشر می‌شود.

این فصلنامه در پایگاه‌های استنادی علوم جهان اسلام (ISC) به نشانی
www.isc.gov.ir، مرکز مجلات تخصصی نور به نشانی www.noormags.ir و در
بانک اطلاعات نشریات کشور به نشانی www.magiran.com نمایه می‌شود.

فصلنامه ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین

(نشریه علمی)

ISSN(شاپا):	۲۳۴۵-۲۱۷ X
صاحب امتیاز:	دانشگاه آزاد اسلامی واحد یاسوج
مدیر مسئول:	دکتر سید عطاء اله افتخاری
سر دبیر:	دکتر جلیل نظری
مدیر داخلی:	دکتر محمد رضا معصومی
چاپ:	چاپخانه انتشارات نگارخانه

گروه دبیران	
دکتر محمود براتی	استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان
دکتر علی حیدری	استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه لرستان
دکتر عطا محمد رادمنش	استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد نجف آباد
دکتر جلال رحیمیان	استاد زبان‌شناسی، دانشگاه شیراز
دکتر اکبر صیادکوه	استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز
دکتر اسحاق طغیانی	استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه اصفهان
دکتر محمد حسین کرمی	استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز
دکتر ایران کلباسی	استاد زبان‌شناسی همگانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
دکتر کتابیون مزداپور	استاد فرهنگ و زبان‌های باستانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
دکتر اکبر نحوی	استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز
دکتر جلیل نظری	دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد یاسوج
دکتر احمد رضا یلمه‌ها	استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد دهقان

نشانی: یاسوج، کیلومتر ۴ جاده اصفهان، ساختمان مدیریت دانشگاه آزاد اسلامی واحد یاسوج، دفتر مجلات.

تلفاکس: ۰۷۴۳۳۳۱۰۴۹۴

تلفن: ۰۹۱۰۸۴۱۵۶۱۸

کد پستی: ۷۵۹۱۴-۹۳۶۸۶

Website: adabmahali.iauyasooj.ac.ir

Email: adabmahali@gmail.com

مشاوران علمی این شماره:

- | | |
|---|-----------------------------|
| عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد یاسوج | - دکتر فیض الله افرازی زاده |
| استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه لرستان | - دکتر علی حیدری |
| دکترای زبان شناسی و مترجم | - دکتر علی رضا خان جان |
| استاد زبان شناسی دانشگاه شیراز | - دکتر جلال رحیمیان |
| دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور | - دکتر حمید رضایی |
| استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز | - دکتر اکبر صیادکوه |
| استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد یاسوج | - دکتر مهدی فاموری |
| استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی | - دکتر فرزانه گشتاسب |
| دکترای زبان و ادبیات فارسی و مدرس دانشگاه فرهنگیان | - دکتر امین مجلی زاده |
| استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد یاسوج | - دکتر محمد رضا معصومی |
| دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد یاسوج | - دکتر جلیل نظری |
| استادیار زبان شناسی دانشگاه شیراز | - دکتر کتایون نمیرانیان |

ویراستار علمی:

دکتر محمد رضا معصومی

ویراستار زبانی:

ریحانه افراز

ویراستار چکیده‌های انگلیسی:

دکتر حامد عزیزی‌نیا

حروف چین و صفحه‌آرا:

مؤسسه نگار اصفهان

چاپ:

انتشارات نگارخانه

ناشر:

دانشگاه آزاد اسلامی واحد یاسوج

خط مشی فصلنامه

نقش و اهمیت زبان و ادبیات هر جامعه، به عنوان اصلی‌ترین حامل سنت فرهنگی آن جامعه، بر هیچ‌کس پوشیده نیست. هم از این‌سان، ادبیات و فرهنگ‌های محلی، همواره یکی از سرچشمه‌های اصلی فرهنگ و هنر هر کشور و ملتی را برمی‌ساخته‌است. این بخش از فرهنگ و هنر، نه تنها گنجینه‌ای از میراث تاریخی هر جامعه را شامل می‌شود و گوشه‌های کمتر شناخته‌شده تاریخ، اسطوره، خیال و خاطره مردم آن دیار را با خویش برمی‌کشد، که به‌علاوه، چونان منبعی غنی از آیین، هنر، بلاغت و لغات دانسته می‌شود.

کشور پهناور ایران با سابقه بلند تاریخی خود، در گوشه و کنار، پایگاه و پناهگاه مردم، اقوام و قومیت‌هایی است که هر یک به سهم خود در بساختن تاریخ پرافتخار آن نقش داشته‌اند. این مردمان، هر یک دارای ذخیره‌ای از میراثی فرهنگی و هنری و ادبی می‌باشند که از ابعاد گوناگون و با جنبه‌های مکمل در ساختن حیات فرهنگی ایرانیان موثر بوده‌اند. تنوع زبان‌ها، گویش‌ها و لهجه‌های مردم ایران‌زمین به حدی است که در کمتر نقطه‌ای از جهان پهناور ما نظیر و شبیه دارد. این زبان‌ها، گویش‌ها و لهجه‌ها، هم از جهت حفظ بخش‌هایی مهم از تاریخ ادب و هنر ایرانی، هم از جهت حفظ و نگاهداری گنجینه لغات و واژگان کمتر شناخته‌شده، و نیز از جهات فرهنگ‌شناسی و مردم‌شناسی، دارای اهمیتی غایی می‌باشند و این عرصه، بستری برای تحقیق و مطالعه گروه‌های مختلف ادب‌پژوهی، جامعه‌شناسی، فرهنگ‌شناسی و زبان‌شناسی به شمار می‌آید.

فصلنامه «ادبیات و زبان‌های محلی ایران‌زمین» در همین راستا پذیرفتار مقالات پژوهشی محققانی است که در جنبه‌های گونه‌گون ادب محلی به کاوش می‌پردازند و بدان ارجح می‌نهند.

امید است دوره جدید فصلنامه که با اعتبار علمی-ترویجی منتشر می‌شود، بتواند بی‌وقفه و به شکلی منظم در دسترس پژوهندگان و علاقه‌مندان ادبیات و زبان‌های محلی این کشور پهناور قرار بگیرد.

آیین پژوهشی مقالات

مقاله ارسالی باید:

- تحقیقی و حاصل کار پژوهشی نویسنده (یا نویسندگان) باشد. مقالات باید نتیجه کاوش‌ها و پژوهش‌های علمی نویسنده بوده؛ ضمن داشتن اصالت به نتایج تازه‌ای منتهی شوند.
- در نشریه دیگری چاپ و یا هم‌زمان برای دیگر مجلات داخلی یا خارجی ارسال نشده باشد. نویسنده پس از ارسال مقاله به دفتر این مجله لازم است تعهد دهد که تا حصول نتیجه داوری، مقاله را به نشریه دیگری ارسال نکند.

شیوه‌نامه نگارش مقالات

• ترتیب بخش‌های مقاله

۱. چکیده به فارسی
 - سعی شود چکیده خلاصه‌ای از بیان مسئله، روش و نتیجه مقاله را در بر داشته باشد.
 - چکیده نباید از ۱۵۰ کلمه کمتر و از ۲۵۰ کلمه بیشتر باشد. کلیدواژه‌ها می‌تواند از ۴ تا ۸ واژه باشد.
 - عنوان مقاله بر فراز چکیده آورده شود.
 - نام و مرتبه علمی نویسنده در چکیده آورده شود.
۲. مقدمه
 - مقدمه دربردارنده عناصری از این‌دست باشد: بیان مسئله، هدف، پرسش یا فرضیه، پیشینه، روش، ضرورت، و جز این.

۳. پردازش موضوع مقاله

۴. نتیجه‌گیری

۵. کتاب‌نامه (فهرست منابع و مآخذ)

۶. چکیده انگلیسی

• نکات مهم و کلیدی

۱. در رسم الخط، اصل گسسته‌نویسی فارسی رعایت شود.
۲. ابیات در متن از نظر چینش تنظیم گردند.

۳. لازم است که عبارات و ابیات محلی به صورت دقیق و با رسم الخط فارسی نوشته شوند و سپس به صورت علمی با علائم کوچک آوانگاری گردند. در این نظام آوایی برای هر صدا نماد خاصی در نظر گرفته شده است؛ برای مثال «ش» با علامت Š، «چ» با Č، «آ» به صورت Ā، «غ» به صورت Ȣ، «خ» با X و ... نشان داده می‌شوند.
۴. فاصله‌ها و نیم‌فاصله‌ها رعایت شوند. بین هر دو کلمه مستقل یک فاصله و بین اجزای کلمات و تعبیرهای مرکب نیم‌فاصله داده‌شود.
۵. علائم نگارشی همچون نقطه، ویرگول و ... باید به کلمه قبل متصل و از کلمه بعد با یک فاصله جدا شود. علامت‌های گیومه و پرانتز باید به ابتدا و انتهای عبارت متصل باشند.
۶. حرف واو عطف در متن فارسی به صورت جدا از کلمه پیشین و پسین باشد.
۷. در صورت وجود اصطلاحات و نام‌های خاص لاتین لازم است این تعابیر بلافاصله پس از فارسی آن‌ها، درون پرانتز نوشته شوند.

● محیط نگارش و قلم‌ها

۱. مقالات باید تحت برنامهٔ WORD XP 2007، حداکثر در ۲۰ صفحهٔ ۲۳ سطری حروف‌نگاری شوند.
۲. متن فارسی با قلم Badr، و بخش آوانگاری با قلم Times New Roman حروف‌نگاری شود.
۳. اندازهٔ قلم‌ها به شرح زیر باشد:
 - عنوان مقاله با ۱۵ تیره نوشته‌شود.
 - عناوین اصلی در متن با قلم ۱۴ تیره نوشته‌شود.
 - عناوین فرعی در متن با قلم ۱۳ تیره نوشته‌شود.
 - متن مقاله با قلم ۱۳ نازک نوشته‌شود.
 - ارجاعات در داخل متن و بین دو پرانتز (هلال) با قلم ۱۰ باشد.
 - کلمات و حروف لاتین به خاطر هماهنگی با متن، با قلم ۱۰ نوشته‌شود.

● فاصله‌بندی‌ها

۱. عنوان مقاله بدون فاصله از سرصفحه نوشته شود.
۲. نام نویسندگان یا نویسندگان بدون فاصله با عنوان باشد. در پانویست مشخصات آنان نوشته شود.
۳. فاصلهٔ متن با عنوان اصلی یا فرعی بعد از خود، دو برابر فاصلهٔ سطرها باهم باشد (یک اینتر اضافه زده شود).
۴. اولین بند بعد از هر عنوان هم‌تراز متن و بدون تورفتگی نوشته می‌شود، اما سایر بندها با نیم سانت تورفتگی نوشته شود.
۵. کلمهٔ چکیده، کلیدواژه‌ها، عناوین اصلی و فرعی هم‌تراز متن نوشته می‌شوند.

۶. متن چکیده، از سمت راست با یک سانت تورفتگی نوشته می‌شود.

• کتاب‌نامه و شیوه منبع‌نویسی

۱. تمام ارجاعات داخل متن، غیر ایرانیک نوشته می‌شوند. نحوه ارجاع درون‌متنی به این صورت است: (نام خانوادگی نویسنده، سال: صفحه). اگر کتاب چند جلدی باشد، به این صورت: (نام خانوادگی نویسنده، سال، ج: صفحه). درباره برخی کتب کلاسیک مانند شاهنامه فردوسی که دارای دفاتر مختلفیست، می‌توان به این شکل ارجاع داد: (فردوسی، سال، شماره دفتر: شماره بیت).
۲. بخش منابع و مآخذ بر اساس حروف الفبا و به این ترتیب باشد: ۱. کتاب‌ها ۲. پایان‌نامه‌ها، ۳. مجلات و ۴. پایگاه‌های اینترنتی.
۳. منبع‌نویسی کتاب‌ها بدین شکل باشد: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، (سال انتشار داخل پرانتز)، **عنوان کتاب Bold**، نام مترجم یا مصحح کتاب، نوبت چاپ، مکان انتشار، ناشر.
۴. منبع‌نویسی مجلات بدین شکل باشد: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، (سال انتشار داخل پرانتز)، «عنوان داخل گیومه»، نام مجله **Bold**، مکان انتشار، ناشر، شماره صفحات (از ص تا ص).
۵. منبع‌نویسی مقالات اینترنتی بدین شکل باشد: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، (تاریخ و زمان درج مقاله در وبگاه)، «عنوان موضوع داخل گیومه»، نام و نشانی اینترنتی.

مقاله را به نشانی سامانه مجله (www.adabemahali.iauyasooj.ac.ir) ارسال کنید.

۱. ملاحظات

- این فصلنامه در رد و پذیرش مقالات، بر اساس نظریات داوران و مشاوران علمی مجله و نیز در ویراستاری آن‌ها آزاد است.
- مسئولیت مقالات، از نظر علمی و حقوقی، بر عهده نویسندگان است.
- نویسنده مسئول مقاله، موظف به تکمیل و امضای فرم تعارض منافع و ضمانت چاپ مبنی بر صحت داده‌ها و رعایت اخلاق علمی است.
- مقالات دریافت‌شده، به نویسندگان برگشت داده نخواهند شد.
- در صورت تأیید و چاپ مقالات، به نویسندگان، یک نسخه از مجله اهدا خواهد شد.

فهرست مقالات

<p>(۱-۲۰)</p>	<p>تحلیل جایگاه نخل در کنایات و ضرب‌المثل‌های جهرمی فاطمه تسلیم جهرمی</p>	<p>۱</p>
<p>(۲۱-۴۹)</p>	<p>بررسی گونه‌های مختلف عناصر عامیانه و محلی در اشعار شوریده شیرازی محمدهادی خالقزاده</p>	<p>۲</p>
<p>(۵۱-۷۳)</p>	<p>تحلیل بن‌مایه‌های اسطوره‌ای داستان «شاه‌اسماعیل و گلزار» بر مبنای روانشناسی تحلیلی یونگ و الگوی «اسطوره‌یگانه» کمپبل عاتکه رسمی، سکینه رسمی</p>	<p>۳</p>
<p>(۷۵-۱۰۱)</p>	<p>تحلیل اصطلاحات مربوط به کاشت محصولات کشاورزی با تأکید بر برنج در گویش لری ممسنی سیدعلیرضا شجاعی، احمد امیری خراسانی، عنایت‌الله شریف‌پور</p>	<p>۴</p>
<p>(۱۰۳-۱۲۲)</p>	<p>نگاهی به برخی واژه‌های فرارودی در ترجمه قرآن موسوم به ۷۰۴ بنفشه‌السادات صفوی، عطا محمد رادمنش، محبوبه خراسانی</p>	<p>۵</p>
<p>(۱۲۳-۱۴۱)</p>	<p>بررسی فرایند تضعیف در واژگان از فارسی میانه به فارسی دری در چارچوب واج‌شناسی زایشی طاهره عزت‌آبادی‌پور، لاله محمودآبادی</p>	<p>۶</p>

فصلنامه ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین

(نشریه علمی)

سال یازدهم - شماره اول - شماره پيوسته ۳۱ - بهار ۱۴۰۰

تحليل جایگاه نخل در کنایات و ضرب‌المثل‌های جهرمی (ص ۱-۲۰)

DOI: 20.1001.1.2345217.1400.11.1.1.4

فاطمه تسلیم جهرمی^۱

تاریخ پذیرش: ۹۹/۹/۲۶

تاریخ دریافت: ۹۹/۳/۱۵

نوع مقاله: پژوهشی

چکیده

ادبیات عامیانه در فرهنگ و سنت‌های بومی و اقلیمی هر منطقه ریشه دارد. جهرم، شهری در جنوب شرقی فارس است و جهانگردان، این شهر را در گذشته «جنگل نخل» نامیده‌اند که بیانگر انبوه نخلستان‌های این شهر بوده است. نخل و امور وابسته به آن در ادبیات عامیانه و شفاهی این شهرستان، جایگاه ویژه‌ای دارد و در سنن، آداب و رسوم، اعتقادات و باورهای مردم وارد شده است. این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی به واکاوی جایگاه و اهمیت این درخت در یکی از جنبه‌های ادبیات شفاهی مردم جهرم؛ یعنی کنایات و ضرب‌المثل‌ها پرداخته و نمونه‌های مختلفی از آن را به دست داده است. کنایات، ضرب‌المثل‌ها و تشبیهات مثلی که از نخل و اجزا و امور مربوط به آن یاد شده، از نظر اهداف معنایی، کاربردی، تفاوتی با سایر کاربردهای مثل‌ها و کنایه‌های فارسی ندارند و علاوه بر جنبه اخلاقی و تربیتی، گاهی نیز مطایبه‌آمیزند. از نظر واژگانی معمولاً این زبانزدها به دلیل به کاررفتن الفاظ ویژه محلی، اختصاص به شهرستان جهرم دارند. تنوع واژگان محلی مربوط به نخل و نخلداری در این مثل‌ها شایان توجه است.

کلمات کلیدی: نخل، خرما، جهرم، ادبیات عامیانه، ضرب‌المثل، کنایه.

۱. مقدمه

نخل از درختانی است که در اسلام به نگاهداشت آن سفارش و در آیات و احادیث نیز از آن یاد شده است. نام خرما، چهل و دو بار در شانزده سوره قرآن آمده و میوه‌ای بهشتی معرفی شده است. در قرآن آمده: «در بهشت دو میوه هست، خرما و انار» (رعد: ۴). از برخی از آیات قرآن، رجحان و برتری خرما را نسبت به سایر میوه‌ها می‌توان دریافت؛ چراکه در اکثر آیات مربوط، کلمه «نَخِيل» یا درخت خرما قبل از سایر درختان میوه، به ویژه درخت انگور (أَغْنَاب) آمده است.

همچنین مطابق تفاسیر اسلامی، کرامت نخل به دلیل همراهی با حضرت آدم (ع) است که حضور آن در نمادهای تکوینی نباتات، پرمعنی‌تر از نباتات دیگر و همزاد بشر معرفی می‌شود (نک: زمردی، ۱۳۸۷: ۱۳۱).

جهرم از شهرهای تاریخی استان فارس است که بنای آن را به بهمن بن اسفندیار نسبت می‌دهند (نک: ابن‌بلخی، ۱۳۶۳: ۵۴). این شهر از روزگار پیشین شهرت داشته و نام آن بین ۸ تا ۱۷ بار در نسخه‌های مختلف شاهنامه فردوسی آمده (wolf, 1935: 218) و به داشتن دژهای محکم، محل نشست بزرگان و شاهزادگان، بخشش، جنگاوری اهالی آن و... توصیف است. همچنین در متون مختلف کهن تاریخی، جغرافیایی و ادبی چون کارنامه اردشیر بابکان (بی‌نا، ۱۳۸۲: ۱۱۵)، صورۃ الارض (ابن‌حوقل، ۱۳۴۵: ۳۳، ۶۶)، الممالک و المسالک (استخری، ۱۳۷۳: ۱۲۵، ۱۴۵، ۱۲۷، ۹۶) و... نیز نام این شهر آمده است. سکه‌هایی متعلق به ادوار مختلف تاریخی که در جهرم ضرب شده است نیز در موزه‌هایی نظیر موزه باغ جهان‌نمای شیراز در دست است. زبان مردم شهرستان جهرم، زبان فارسی است. شماری از واژه‌هایی که در جهرم به کار می‌گیرند با زبان پارسی میانه نزدیکی دارد و گویش آن‌ها به گویش شیرازی بسیار نزدیک است.

از نظر جغرافیای کشاورزی، جهرم از مناطق نخل‌خیز جنوب کشور است و واژه‌های محلی متعددی نیز مرتبط با نخل در این شهرستان وجود دارد. بر اساس تحقیق نگارنده^۱ بیش از ۲۵۰ واژه، کنایه، شعر محلی و ضرب‌المثل درباره نخل در گویش جهرمی وجود دارد که نگارنده آن‌ها را جمع‌آوری کرده است. پیش از این مقاله، دکتر صادق کیا در مقاله‌ای با عنوان «خرمائن و واژه‌های وابسته به آن در فارسی جهرم» (۱۳۵۴) برخی واژه‌های مرتبط با این درخت را در لهجه جهرمی گردآوری کرده بود.

برخی واژه‌های مربوط به نخل در جهرم نیز دارای تلفظ‌های چندگانه‌اند. یکی از دلایل این موضوع آن است که این شهر دارای دو محله شرقی و غربی است که تلفظ برخی کلمات در آن‌ها متفاوت است؛ مثلاً به گُلاهک چوبی خرما در محلات شرقی شهر، کُلُفَه (kolofa) و در محلات غربی،

کَلَفَه (kalafa) گفته می‌شود. ضمن اینکه شهرستان جهرم، سه بخش و سه شهر دارد و این اختلاف تلفظ‌ها را بیشتر می‌کند.

گاهی املاهای کلمات عامیانه مربوط به نخل نیز در فارسی جهرمی و در منابع مختلف متفاوت است؛ مثل: خاصوئی/خاصوئی؛ تارونه/طارونه؛ عَرِشی/آرشی.

بنا به ویژگی‌های زبانی لهجه جهرمی، انتهای کلمات نیز در این مثل‌ها و کنایات معمولاً حذف می‌شود و مانند بسیاری از مناطق فارس، به آخر کلمات مفرد معرفه، مصوت بلند او (u) می‌افزایند؛ مثلاً تَرکو برای اشاره به درخت نخل. همچنین انتهای بسیاری از کلمات در پایان جمله، حذف می‌شود؛ مثلاً رفت به (رَف) یا (ر) بدل می‌شود.

نخل به عنوان یکی از مهم‌ترین عناصر طبیعی و اقتصادی این منطقه در ادبیات شفاهی، سنن، آداب و رسوم، اعتقادات و باورهای مردم وارد و باعث شده که این درخت و امور وابسته به آن نیز در ادبیات شفاهی و عامیانه جهرم اعم از ضرب‌المثل، کنایه، تشبیه، واسونک، باورهای عامیانه، آداب و رسوم، اشعار، ترانه و مثل‌های محلی متعدد حضور یابد و کارکردهای مختلفی داشته باشد.

به دلیل حضور پررنگ این درخت و امور وابسته به آن در مثل‌ها، تشبیهات مثلی، کنایه‌ها و به طور کلی ادبیات شفاهی مردم جهرم، نگارنده این مقاله ۴۵ ضرب‌المثل، تشبیه مثلی و کنایه درباره نخل را در لهجه جهرمی، جمع‌آوری و تحلیل کرده است. همچنین این مثل‌ها، کنایات و تشبیهات مثلی را آوانویسی و ترجمه کرده و به زمینه کاربرد آن‌ها نیز پرداخته است. مبنای جمع‌آوری داده‌ها، علاوه بر توانش زبانی نگارنده که خود از گویشوران این لهجه است، تحقیق میدانی در بین ۸۰ گویشور ۲۵ تا ۸۰ساله در فاصله زمانی سال‌های ۱۳۹۸ تا ۱۳۹۹ بوده است.

۱-۱. پیشینه پژوهش

پیشینه پژوهش درباره نخل در حوزه ادبیات محلی ایران گسترده است. از جمله آن‌ها می‌توان به این پژوهش‌ها اشاره کرد: مقاله «نقش اقتصادی نخل در زندگی بلوچ» (۱۳۷۲) نوشته محمدسعید جانب‌اللهی درباره انواع نخل، خرما در معاملات اقتصادی و واژگان و اصطلاحات مرتبط با نخل در استان سیستان و بلوچستان، دو مقاله «خرما در فرهنگ مردم خشت و دلوار» (۱۳۸۲) و مقاله «خرما در فرهنگ مردم کرمان» (۱۳۸۳) از عبدالنبی سلامی درباره واژگان مرتبط با نخل در دو شهر در استان‌های فارس و بوشهر و کرمان است. مقاله «نخل، خرما، درخت خرما و آنچه از آن می‌سازند» (۱۳۸۵) نوشته محمدرفع ضیایی درباره نخل در فرهنگ مردم اوز در جنوب فارس، مقاله «واژه‌ها و اصطلاحات مربوط به خرما در خاوران فارس» (۱۳۸۶) اثر مهرزاد منصوری درباره اصطلاحات نخلداری در شهر خاوران و پژوهش «تحلیل جایگاه نخل در ادبیات شفاهی و فرهنگ عامه مردم میناب» (۱۳۹۷) درباره جایگاه نخل در ادبیات مردم میناب در استان هرمزگان است. مقاله

«شخصیت اسطوره‌ای نخل در باورها و داستان‌های جنوب (بوشهر و فارس)» (۱۳۹۸) از آقایی، فاموری و معصومی نیز به انسان‌وارگی درخت نخل در ادبیات و باورهای مردم جنوب پرداخته است. درباره فرهنگ و ادبیات عامیانه مردم جهرم هم به کتاب‌های تاریخ اجتماعی مردم جهرم در قرون گذشته (۱۳۳۵) و شهرستان جهرم (۱۳۸۱) از جلال طوفان و کتاب فرهنگ آداب و رسوم شهرستان جهرم (۱۳۹۴) از ایرج قزلی می‌توان یاد کرد. پایان‌نامه‌ای با عنوان «ادبیات شفاهی و فرهنگ عامه و فولکلور مردم جهرم» (۱۳۸۸) از آزاده عدالت‌پور نیز در زمینه ادبیات محلی جهرم تالیف شده که داده‌های پژوهشی افزون‌تر از کتب یادشده ندارد. مقاله «جایگاه نخل در ادبیات غنایی عامیانه جهرم» (۱۳۹۹) از نگارنده نیز به تشریح جایگاه نخل در اشعار محلی، واسونک‌ها، لالایی‌ها و... مردم این شهر پرداخته است.

۱-۲. نخل جهرم در منابع گذشته

شهرستان جهرم به دلیل نخلستان‌های زیبا، نخل‌های سبز سر به فلک کشیده و تولید خرمای باکیفیت در گذشته مشهور بوده است. تا نیمه دوم قرن هشتم نامی از نخل و خرماي جهرم در منابع مکتوب نیست و به نظر می‌رسد نخستین کسی که از خرماي جهرم سخن گفته، محمد بن ابی‌طالب مجدی در کتاب زینة‌المجالس در سال ۱۰۰۴ قمری است: «جهرم شهری وسط است، بهمن بن اسفندیار بنا کرده و مواضع بسیار از توابع آنجاست. هوايش گرم است و خرماي شاهانی آن بلده به غایت نفیس است» (مجدی، ۱۳۶۲: ۷۹۵).

اما بیشترین آگاهی‌ها درباره وضعیت خرما، نخل و نخلستان‌های جهرم را در گذشته سفرنامه‌های اروپایی از دوران صفوی تا قاجار به ما می‌دهند.

در دوران صفویه به دلیل گسترش رابطه دربار ایران با اروپاییان و قراردادن جهرم در مسیر جاده ادویه و آبادانی آن، بسیاری از سفرای اروپایی و جهانگردان از این شهر عبور می‌کنند و به دلیل شگفت‌زدگی از دیدن نخل، در سفرنامه‌های خود مطالب فراوانی را درباره به جهرم و نخل می‌نگارند. در سفرنامه‌های مشهوری از دوره صفویه مثل سفرنامه گارسیا فیگوئرا، توماس هربرت، کرونی لوبوین، آنتونیو تریروا، آلبرت ماندلسلو، ژان شاردن، ژان تاورنیه و ژان فرایر درباره وضعیت نخل و نخلستان و محصول خرماي جهرم سخن گفته شده و بیشتر اینان از بلندی و بزرگی قامت نخل‌های جهرم، انبوهی نخلستان‌های جهرم، فصل رسیدن خرما و خرماپزان، کیفیت عالی خرماي جهرم، محصول فراوان، نوع و شکل خرماي جهرم شرح‌های مفصلي داده‌اند و اغلب جهرم را «جنگل نخل» نامیده‌اند (نک: فیگوئرا، ۱۳۶۳: ۳۸۷؛ شاردن، ۱۳۳۶: ۳؛ ۲۶۷: ۴؛ ۸۰: ۴؛ فرایر، ۱۹۹۵: ۱۴؛ ماندلسلو به نقل از طوفان، ۱۳۸۰: ۱۱؛ تاورنیه، ۱۳۵۸: ۶۷۱-۶۷۳، لوبوین به نقل از طوفان، ۱۳۸۰: ۶۳ و تریروا به نقل از صداقت‌کیش، ۱۳۸۹: ۷۳).

فیگوئروا، سفیر اسپانیا در دربار شاه عباس اول، که در سال ۱۰۳۰ ه. ق. از جهرم عبور کرده است، در سفرنامه خود درباره نخل و محصولات آن در جهرم چنین می‌نویسد:

«ما در فصل خرمایان در جهرم بودیم. این جنگل زیبای نخل در دامنه کوهی بسیار بلند واقع است. جنگل را اهالی قطعه‌بندی کرده‌اند و در قطعات کوچک، بیست و در قطعات بزرگتر، شصت تا هفتاد نخل به چشم می‌خورد، اما جالب‌تر از همه ارتفاع نخل‌ها بود که بیشتر آن‌ها از مناره ناقوس‌های اروپا بلندتر و در بالا بسیار زیبا و پرشاخ و برگ بودند. شگفت آنکه کلفتی قسمت پایین نخل‌ها با ارتفاع و سنگینی که باید تحمل کنند مطلقاً متناسب نبود، زیرا گذشته از بزرگی و تعداد شاخه‌ها، خوشه‌های بسیار بزرگ خرما از آن‌ها آویخته بود و بعضی درخت‌ها نزدیک به پنجاه خوشه خرما داشت. رنگ خرماها قهوه‌ای یا سیاه و جنس هر دو نوع عالی و ممتاز بود.» (فیگوئرا، ۱۳۶۳: ۳۸۷-۳۹۰).

تاورنیه، سیاح پرتغالی، در سفرنامه خود درباره خرما جهرم می‌نویسد: «راستی مناسب است اسم این شهر را به جای جهرم، شهر جنگل نخل بگذارند، زیرا حقیقتاً خرما بسیار عالی دارد.» (تاورنیه، ۱۳۵۸: ۶۷۱). شاردن، جواهرساز فرانسوی نیز در سفرنامه خود در سال ۱۰۷۳-۱۰۷۴ م.، خرما شاهانی جهرم را ستوده و نوشته است: «اغلب خانه‌های جهرم از چوب نخل که تنها درخت بزرگ و منحصر به فرد این منطقه است، بنا شده است. جهرم شهرتش به چند چیز است... که یکی خرما شاهانی آن است که بهترین خرما جهان است.» (شاردن، نسخه عکسی شماره ۴۵۳۵).

با توجه به گفته‌های جهانگردان خارجی و استناد به کتب قدیم به نظر می‌رسد راه یافتن نخل به آداب و رسوم و فرهنگ عامیانه مردم جهرم قدمت دارد.

۲. بحث

۲-۱. جایگاه نخل در ادبیات عامیانه جهرم

نخل و محصولات آن در میان ضرب‌المثل‌ها، کنایات، واسونک‌ها، ترانه‌های عامیانه، لالایی‌ها و مثل‌های عامیانه جهرم جایگاه ویژه‌ای دارد. تا آنجا که نام برخی از انواع و اجزای خرما نیز در واقع نوعی استعاره یا تشبیه است؛ مثلاً امروزه از نوعی خرما که در جهرم به خرما «حاج قنبری» مشهور است، بدون مضاف و تنها به صورت «حاج قنبری» نام برده می‌شود و مخاطب نیز متوجه خرما بودن و نوع خرما می‌شود. به نظر می‌رسد این «حاج قنبر» نام مالک این نوع نخل، آورنده این نوع نخل به جهرم یا حتی استاد نخل‌ساز این نوع نخل بوده که نامش روی این نوع خرما ماندگار شده است؛ اما هویت حقیقی وی امروزه فراموش شده است.

نخل، خرما و محصولات وابسته به آن در انواع ادبیات عامیانه جهرم به‌ویژه مثل‌ها و کنایات به طور گسترده وارد شده‌اند.

جدا از مثل‌هایی که به طور کلی در زبان فارسی رایج درباره نخل و خرما وجود دارد و در سراسر کشور از جمله جهرم به کار می‌رود و جهرمی‌ها هم آن‌ها را به کار می‌برند، مردم این شهر خود کنایه و مثل‌های محلی نیز درباره نخل دارند. برخی از این مثل‌ها مانند «رطب خورده، منع رطب نمی‌کند» در جهرم با تغییری اندک به صورت «خرماخورده، منع خرما کی کند یا نمی‌کند» به کار می‌رود ولی مثل‌های جهرمی درباره نخل، اغلب منحصر به فردند.

گاهی کلمات تابو نیز در ادبیات شفاهی مردم به‌ویژه در مثل‌ها و کنایات مربوط به نخل دیده می‌شود که نشان از زندگی ساده مردم دارد. این مثل‌ها با سایر امثال و کنایات مناطق نخل‌خیز مانند برازجان، بوشهر و هرمزگان تطبیق داده شده و جز برخی تشابهات محتوایی، تشابه دیگری دیده نشد.

۲-۲. کنایه‌ها و ضرب‌المثل‌ها درباره نخل در جهرم

در واقع، ضرب‌المثل‌ها نوعی حکمت عامیانه هستند و از اقلیم خود نیز متأثرند. «مثل جمله‌ای است کوتاه، گاه استعاری و آهنگین، مشتمل بر تشبیه، با مضمون حکیمانه و برگرفته از تجربیات مردم که به واسطه روانی الفاظ و روشنی معنا و لطافت ترکیب، بین عامه مشهور شده و آن را بدون تغییر یا با تغییر جزئی در گفتار خود به کار برند» (ذوالفقاری، ۱۳۸۶: ۳۲).

نخل یکی از ابعاد و عناصر بومی‌گرایی و هویت ایرانی است و کشف زمینه‌های حضور آن در ادبیات شفاهی جهرم به شناخت زمینه‌های ذهنی و اقتصادی و اجتماعی مردم این شهر کمک می‌کند. یکی از انواع ادبیات عامیانه که از نخل و امور وابسته به آن بسیار یاد شده، ضرب‌المثل‌ها و کنایات عامیانه مردم جهرم است. کنایات و ضرب‌المثل‌ها درباره نخل جهرم را از جنبه‌های گوناگون می‌توان واکاوی کرد. یکی از این جنبه‌ها، تقسیم این گونه به کنایات و ضرب‌المثل‌ها و تشبیهات مثلی است. در دسته‌ای از این کنایات، مثل‌ها و تشبیهات مثلی درباره نخل به دلیل عدم وجود واژه محلی و وجود ابدال و ادغام و قلب قابل فهم‌اند و دسته‌ای دیگر به دلیل وجود واژه‌های محلی و خاص جهرم، بدون اطلاع از معنای اصلی واژه غیرقابل فهمند.

لحن و نوع بیان و محل به کاربردن برخی از این مثل‌ها نیز مهم است، زیرا برخی از این مثل‌ها دو وجه مثبت یا منفی دارند یا ممکن است برای تحسین یا تحقیر به کار روند و جایگاه کاربرد آن‌ها نشان‌دهنده منظور گوینده باشد.

در ادامه، به کنایات و ضرب‌المثل‌ها درباره نخل در جهرم همراه با شرح آن‌ها پرداخته می‌شود:

۲-۲-۱. اونی که می‌شیتنه پس پَردِه، خرما بیشتر میزنه تو اَزده

oni ke mišine pas-e parde, xormā bištar mizane to arde.

برگردان: آن‌هایی که پشت پرده می‌نشینند، خرما بیشتر در آمده می‌زنند.
مثلی است که به کنایه دربارهٔ تظاهر به ریا و عفاف زده می‌شود؛ یعنی پرده‌نشینان، ظاهری مقدس دارند اما در خلوت به کارهای دیگری مشغولند.

۲-۲-۲. بُلْبُلِ پَسِ پَنگَم آ صدَا اُومَ.
bolbol pase pangam a sedā oma.
برگردان: بلبل پشت خوشهٔ خرما هم شروع به خواندن کرد.
زمانی که در محفل و مجلسی، فردی بدون جایگاه رسمی و بی‌مقدمه شروع به حرف زدن و مداخله کند، این مثل خطاب به او به کار می‌رود تا ساکت شود و حد خود را نگاه دارد.
پَنگ (pang)، خوشهٔ کامل خرماست و اولین پَنگ معمولاً زیباتر، تازه‌تر و بهتر از بقیه است.

۳-۲-۲. پِنَاَزَ (م) پَنگِ اَوَل.
benāza (m) pang-e āval.
برگردان: به خوشهٔ اول خرما می‌نازم.

این مثل، هم برای تشویق و هم برای طعنه به کار می‌رود. در جنبهٔ تشویقی برای فردی که برای گوینده عزیز است و در کاری پیشرو شده یا امتیازی نسبت به دیگران دارد، به کار می‌رود. این مثل به صورت طعنه نیز به کار می‌رود و منظور از آن طعنه به کسی است که از نظر قدرت بدنی یا منزلت اجتماعی بالاتر از دیگران قرار دارد و کاری بسیار ناچیز و پایین‌تر از حد خود انجام دهد و به آن مفتخر باشد.

۴-۲-۲. پَرَوَنَد اَدُور کُمِش نِمیا.
parvand a dore komeš nemīā.
برگردان: طناب مخصوص برای بالا رفتن از نخل برای دور شکمش، تنگ است.
به طعنه برای آدم پرخور و تن‌پرور و با هیکللی فربه و شکم برآمده به کار می‌رود.
پَرَوَنَد (parvand)، طناب محکم و ضخیمی به صورت حلقوی از جنس الیاف خرما به طول تقریبی پنج متر است که دور کمر نخل و فرد می‌بندند و با آن به بالای نخل می‌روند. کُم (kom) در اصطلاح محلی به شکم گفته می‌شود.

۵-۲-۲. پُویز که میشه، کَلْبُکِ مَهَرَه.
poiz ke miše, kalbok mohare.
برگردان: فصل پاییز که می‌شود، مارمولک هم استاد نخل‌ساز می‌شود.
مثلی است برای بیان اینکه وقتی بازار کاری گرم و پررونق می‌شود، هر نااهل و غیرمتخصصی هم خود را متخصص و اهل فن جا می‌زند تا دیگران را بفریبد. چابکی و بالا رفتن استاد نخل‌ساز از نخل مورد تأکید در این مثل است. مَهَر (mohar)، استاد نخل‌ساز و فردی است که وظیفهٔ رسیدگی به تمام امور

نخل اعم از گرده‌افشانی، خارگیری، روی برگ گذاشتن خوشه نخل، بریدن انتهای برگ نخل و ساختن پله برای بالا رفتن از آن، بُریدن برگ نخل و بریدن خوشه‌های خرما را بر عهده دارد. پویز (pouyiz) تلفظ جهرمی فصل پاییز است و کَلْبُک (kalbok) نام محلی نوعی مارمولک است.

۶-۲-۲. تَرُک چَل پَنگ. tarok-e čel pāng.

برگردان: [مثل] درخت خرما یا درخت خرمایی که چهل خوشه خرما ثمر داده باشد. البته چنین چیزی محال و کمیاب است و ترک چل پنگ کنایه از چیز کمیاب، دست‌نیافتنی و بسیار عزیز و گرانبهاست. گاهی نیز این کنایه از سوی کسی که زیان دیده و در کاری با شکست مواجه شده است، بیان می‌شود. تَرُک (tarok) در لهجه جهرمی به درخت نخل گفته می‌شود و چَل (čel) مخفف عدد چهل است.

۷-۲-۲. تَرْم دَاشْت. torm dāšta.

برگردان: ترم (torm) رشته‌ای است که مثل بند ناف، بچه نخل را به نخل مادر می‌پیوندد و راه تغذیه درختچه است. کنایه از طاقت و توان داشتن است.

۸-۲-۲. تَرْم آدَم (م) دَرْمِیَا. torm āda (m) dar meīā.

برگردان: ریشه آدم درمی‌آید. کنایه از اینکه طاقت و توان آدم گرفته می‌شود و انسان از پا درمی‌آید. زهوار آدم درمی‌رود و توان کشیدن آن بار را ندارد. معادل مَثَل «ریشه آدم کنده می‌شود».

۹-۲-۲. تَوُخْتِکْ أ مَوْعِشْ مِی بُرِن. tovāxtak a moghaš miboran.

برگردان: دنباله چوبی شاخه خرما را باید در وقت مناسب بُرید. این ضرب‌المثل به شیوه تَوُخْتِکْ بُرِی مَوْعِشْ دَارِه، نیز به کار می‌رود. یعنی توختک را باید در زمان مناسب آن بُرید. این مثل بیان می‌کند که هر کاری راه و روش مخصوص به خود را دارد. در انجام امور شتاب و عجله روا نیست و باید گذاشت وقت و زمان انجام آن فرابرسد. تَوُخْتِکْ (tovaxtak)، دنباله چوبی پهن شاخه و برگ نخل است که پس از بریدن سر شاخه، بر روی تنه نخل باقی می‌ماند.

۱۰-۲-۲. تَو / تَه زَمبِیلِیَه. to/tah-e zambileia.

برگردان: مقدار کمی خرما در ته زنبیل.

کنایه از چیزی بی‌ارزش، فاقد اعتبار و چیزی اندک و ناچیز است که در ته زنبیل ریخته باشند. در گذشته زنبیل‌های جهرمی معمولاً از برگ و الیاف نخل بافته می‌شدند. در پایان کار خرماچینی، علاوه بر دادن دستمزد به افرادی که برای چیدن، جمع‌آوری و تمیز کردن خرما گرد هم جمع شده بودند، مقدار کمی خرما هم در زنبیل آنان می‌ریختند.

۲-۱۱. خَارَكِ بِشْكَنْ كِهْ خَرْمَا رُوزِ پِيشَه. xārak beškan ke xormā roze piše.

برگردان: اول خَارَكِ یا خرمای نیم‌رس بخور، زیرا بعدش خرما می‌آید و می‌توانی خرما بخوری. یعنی فصل خَارَكِ کوتاه است و زود تمام می‌شود، اما خرما همیشه هست، ولی فصل وجود خَارَكِ کم است. منظور از این مثل آن است که اول از چیزی که از دست‌رفتنی است بهره ببر و وقتت را برای چیزی که همیشه هست، تلف نکن. خُرَكْ (xhorak)، یا خَارَكِ، به خرمای نارسِ سفت و زردرنگ می‌گویند.

۲-۱۲. چِهْ كَاكََا اِبْرَا، چِهْ كَپَر. čē kākā ebrā, čē kapar.

برگردان: چِهْ كَاكََا اِبْرَاهِيم، چِهْ سَايِيَان. یعنی كَاكََا اِبْرَاهِيم و کپر از نظر بی‌تأثیری و بی‌تفاوتی مانند هم هستند. این مثل برای برابر بودن دو چیز در برابر کسی و بی‌تفاوتی و ناسپاسی فرد زده می‌شود. کپر (kapar)، ساییانی کوچک ساخته‌شده با برگ و تنه نخل است. کاکا ابرام هم مخفف کاکا ابراهیم است که گاهی در گویش جهرمی اِبْرِيم تلفظ می‌شود. در برخی ضرب‌المثل‌ها هم به جای کاکا ابرام، کاکا اِبْرِيم یا کامران گفته شده است و در مَثَلِي دیگر شبیه آن می‌گویند: چِهْ كَامْرَان، چِهْ كَپَر؛ چِهْ عَلِي چِهْ تَپَر! یعنی ارزش همه اینها با هم برابر است. هویت کاکا ابراهیم یا کامران یا علی برای نگارنده مشخص نیست و با توجه به نقش وی در این مثل احتمال می‌رود تیپ شخصیتی تبیل، تن‌پرور، بی‌تفاوت و بی‌خاصیت بوده است.

۲-۱۳. دَنْدُو تُوخْتَكِي. dando tovaxtaki.

برگردان: دارنده دندانی چون بله نخل. به تمسخر و تحقیر برای کسی که دندان‌های پیشین پهن و زشتی داشته باشد، گفته می‌شود.

۲-۱۴. رُوعْ(ن) اَنگَشْ اَنگَشْ، خَرْمَا كَلَهْ. rouya(n) angoš anhoš, xormā kalla kalla. کَلَهْ.

برگردان: روغن را باید با انگشت و خرما را هم باید دانه‌دانه خورد.

یعنی اینکه هر کاری راه و روش مخصوص به خود را دارد و همان‌گونه که نمی‌توان روغن را نوشید، نمی‌شود چند دانه خرما را نیز با هم خورد.

کَلَه (kalla)، واحد شمارش خرما به معنی سر یا هر دانه است. انگش هم مخفف کلمه انگشت است.

zambil mohari. ۱۵-۲-۲. زَمبیل مُهَری.

برگردان: مثل زنبیل استاد نخل‌ساز.

یعنی مثل زنبیل استاد نخل‌ساز، گشاد و بزرگ است.

این مَثَل برای اشاره به هرچیز بزرگ و پرگنجایش گفته می‌شود. در گذشته، زنبیل از الیاف و برگ نخل بافته می‌شد و بنا به کاربرد آن، انواع کوچک و بزرگی داشت که بنا به کاربرد، نام‌های متفاوت داشت.

sag-e dar-e xašamai ۱۶-۲-۲. سَگِ دَرِ خَشَمی.

برگردان: سگی که در کنار خَشَم بسته‌اند.

کنایه از آدم پرخاشجو که بی‌سبب به این و آن حمله کند و در دسر بیافریند.

خَشَم (khasham) خانه و سایبانی از جنس شاخه و برگ نخل است که کولیان می‌ساخته‌اند.

šo-e jomeh-e ۱۷-۲-۲. شُو جَمعه‌ای.

برگردان: شب جمعه‌ای.

درخت خرمایی است که محصول آن از طرف یکی از اموات برای خیرات شب‌های جمعه وصیت شده باشد.

kaške ro sala rextē bo. ۱۸-۲-۲. کاشکِه رو سَلَه رِخْتَه بو.

برگردان: کاش روی زیراندازِ حصیری ریخته شده بود.

مثلی است که منظور گوینده از بیانش این است که ای کاش صاحب فرزند نااهل نشده بود.

سَلَه (sala)، حصیر و زیرانداز بافته شده از برگ نخل را گویند.

a komeš piriča zađa. ۱۹-۲-۲. آکَمَش پیرِیچِه زده.

برگردان: شکمش را با الیاف نخل شسته است.

مثلی است برابر با کنایه شکمش را صابون زده است؛ یعنی به خود وعده خوبی داده است. وعده چیز

خوب، غذای دلخواه، غذای کافی به خود دادن؛ دلخوشی رسیدن به خواسته‌ای را به خود دادن. در

چهرم پیرِیچِه (piriča)، به لیف درخت نخل گفته می‌شود. در قدیم پیرِیچِه یا الیاف نخل برای

شست‌وشوی ظروف به کار می‌رفت و به نوعی حکم لیف ظرفشویی را داشت.

۲-۲-۲۰. گ. خَر و خُرْمی چپون آهم
gohe xar o xormei čapun a ham
nemikona.
نمیکنه.

برگردان: مدفوع خر و خرما له شده را از هم تشخیص نمی‌دهد.
این مثل به کنایه برای کسی که نادان و بی‌تمیز است به کار می‌رود. برای کسی به کار می‌رود که آن قدر احمق است که مدفوع الاغ و خرما چپانده شده را نمی‌تواند از هم تشخیص دهد. کسی که بین این دو نمی‌تواند فرقی بگذارد و اولی را چون خرما خوردنی بینداند.
چپون (čapun)، در اینجا مخفف «چپانده شده» است و به معنای با زور و فشار روی هم و درهم فرورفتن خرما و مانند آن به کار می‌رود. خرما شاهی به دلیل شهد زیاد زود خراب می‌شود و برای نگهداری آن در جهرم آن را در ظروف دردار روی هم ریخته و فشار می‌دادند تا به هم بچسبند و هوا به آن نرسد و خراب نشود.

۲-۲-۲۱. مشتری آسه شیرینم اومده.
moštari assei širinom umade.
برگردان: برای هسته شیرین خرما من، مشتری آمده است.
گوینده این مثل را به تمسخر و کنایه به کار می‌برد. منظور دکانداری است که گرفتار مشتری و خریداری شده که سخت معامله است و بی‌پای چانه می‌زند. این مثل را به توسیع برای منظور مخالف هم به کار می‌برند.
منظور از آسه (asse)، همان هسته خرما است.

۲-۲-۲۲. میخوا میخینه تش بزنی.
mixā mexene taš bezani
برگردان: شایسته است یک تنه نخل را به آتش بکشی.
برای تمسخر و تحقیر به کار می‌رود وقتی که کار خوبی از کسی سربرزند که از وی انتظار نمی‌رود.
میخینه (mexene)، به تنه نخل بعد از قطع شدن گفته می‌شود. تش (taš) مخفف واژه آتش است.

۲-۲-۲۳. نه تش تُوختک، تشه، نه هم‌ریش
na taš tovaxtak taše, na hamriš kas.
کس.

برگردان: نه آتش انتهای شاخه نخل، آتش خوبی است و نه باجناق فامیل و همدم خوبی.
این مثل را زمانی که می‌خواهند بگویند فردی تکیه‌گاه مناسبی برای کاری نیست به کار می‌برند؛ یعنی این شخصی که می‌خواهی به او تکیه کنی، فرد مناسبی نیست و نمی‌توان به او اعتماد کرد و نمی‌تواند کاری را که از او انتظار می‌رود برآورده کند.
هم‌ریش (hamriš) در گویش جهرمی به باجناق گفته می‌شود.

hamiṣeh xar xorma nemirineh. ۲-۲۴. همیشه خر خرما نمیرد...

برگردان: همیشه مدفوع خر، خرما نیست.

این مثل بیان می‌کند همیشه سود عاید معامله‌گر نمی‌شود و ممکن است متضرر هم بشود. در گذشته مدفوع الاغ علاوه بر اینکه به عنوان سوخت سوزانده می‌شده است خواص درمانی نیز داشته است.

ye tike perte taṣ bezan, tā ṣom čpogh taṣ تا شوم چُپِق ye tike perte taṣ bezan.

تش بزَن.

برگردان: یک تکه از الیاف تاییده‌شده از جنس لیف نخل را آتش بزَن و تا شب چپق روشن داشته باش. منظور از این مثل این است که کاری را درست انجام بده و بعد از آن راحت باش و از وضعیت آرامش‌بخش خود لذت ببر.

پَرته (pareta) یا پَرته (perata)، رشته باریک بافته‌شده با الیاف نخل که حالت آتش‌گیره داشت و در چاه می‌گذاشتند و مُقْتیان و کسانی که در چاه کار می‌کردند برای روشن کردن سیگار یا چپق از آن استفاده می‌کردند. پرته، دوام و روشنایی طولانی داشت و به سادگی خاموش یا خاکستر نمی‌شد.

۳-۲. تشبیهات مثلی درباره نخل

احمد ابریشمی در تقسیم‌بندی خود از امثال، از مثل‌گونه‌ها نیز نام می‌برد و یکی از انواع آن را تشبیهات مثلی ذکر می‌کند که با آدات تشبیه می‌آیند (ابریشمی، ۱۳۷۷: ۲۵۸).

تعدادی از ضرب‌المثل‌های جهرمی درباره نخل به صورت تشبیه مثلی با آدات تشبیه «مِث» (مخفف عامیانه کلمه مثل) و اِنگا (engā) یا صورت ساده‌تر آن؛ اِکا (ekā) (مخفف واژه اِنگار) به کار می‌روند. بخشی از مثل‌های جهرمی که در آن‌ها از نخل و اجزا و محصولات آن یاد شده با آدات تشبیه مثل و اِنگار به کار می‌روند که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود:

engā owe xoraka. ۲-۳-۱. اِنگا او خُرکه.

برگردان: مثل آب خارک (عصاره خرما نارس).

کنایه از چایی یا نوشیدنی بی‌طعم و بی‌مزه و کم‌رنگ است.

engā pang/panga. ۲-۳-۲. اِنگا پَنگ/پَنگه.

برگردان: انگار رشته‌های خوشه خرما.

مثلی برای موهای ژولیده و بلند است که هر کدام از آن به سمت و سویی رفته باشد.

engā puodūz poxta.

۲-۳-۳. اِنگا پُودُزِ پُختَه.

برگردان: انگار خرمای سبزِ آفتاب خورده است.

این مثل برای تحقیر چهرهٔ بیمارگونه و زردرنگ به کار می‌رود؛ برابر زردنبو. پودوز (puoduz)، به خرمای نارس سبز گفته می‌شود.

engā pireča.

۲-۳-۴. اِنگا پیریچَه.

برگردان: انگار الیافِ در هم رفتهٔ نخل.

این تشبیه، مثلی برای موهای شانه‌نخورده و ژولیده است.

engā tovaxtak miboran.

۲-۳-۵. اِنگا تُوختک می بُرن.

برگردان: انگار کسی از برداشته و انتهای برگ‌های نخل را می‌برد که صدایی ناخوش و ناهنجار دارد. به کنایه برای صدای گوشخراش و خشن مثل صدای ناخوش آوازخوان، ساز نوازندهٔ تازه‌کار و... که گوش از شنیدن آن آزار ببیند، به کار می‌رود.

engā mixina.

۲-۳-۶. اِنگا میخینه.

برگردان: مثل میخینه یا تنهٔ نخل بریده‌شده.

آدم بی‌تحرك، تبیل و بی‌فعالیت را گاهی به میخینه تشبیه می‌کنند. این تشبیه برای چیز یا شخص نخراشیده و نتراشیده، سنگین و بی‌قواره هم به کار برده می‌شود.

ghadde ye assei xormaei.

۲-۳-۷. قدیه آسهٔ خرمایه.

برگردان: به اندازهٔ یک هستهٔ خرماست.

این مثل هم جنبهٔ مثبت و هم جنبهٔ منفی دارد. در معنای مثبت، زرنگی کسی را که از نظر قد یا سن کوچک است، نشان می‌دهد و در معنای منفی، کوچکی چیزی یا بچهٔ کوچک بازیگوش را می‌گویند.

mese pang now

۲-۳-۸. مِث پَنگ نو.

برگردان: مانند خوشهٔ خرمای تازه‌بیرون آمده.

مثل برای زیبایی و تازگی است. اولین خوشه‌ای که از نخل بیرون می‌آید تازه و زیباست.

mese tarok-e dando kande.

۲-۳-۹. مِث تَرُک دندوکنده.

برگردان: مثل نخلی که پیر شده و پله‌های توختکی آن که چون دندان اوست، ریخته و کنده شده است. این مثل، برای اشاره به پیری یا چیزی که اجزای آن به طور نامرتب شکسته، ریخته یا کنده شده است، به کار می‌رود.

- ۱۰-۳-۲. مِث تَرک شُونی. mese tarok-e šowni.
برگردان: مثل درخت نخل شاهانی قد بلند است.
شُونی (šowni) یا شاهانی، نام نوعی خرما در جهرم است که قد آن به سی متر هم می‌رسد.
- ۱۱-۳-۲. مِث تَرک تُوَرز. mese tarok-e tovarz.
برگردان: مثل درخت نخل تورز، قد کوتاه است.
تورز نام نوعی خرما در جهرم است که قد آن کوتاه است و خیلی بلند نمی‌شود.
- ۱۲-۳-۲. مِث جُلَتِ خُرْمَا. mese jollate xormā.
برگردان: مثل ظرف حصیری که خرما در آن می‌گذارند.
این مَثَل برای اشاره به انسانی تببل و کاهل گفته می‌شود که چون جُلَتِ خرما سنگین و بی‌حرکت است و خیرش به کسی نمی‌رسد.
جُلَت (jolat) سبدهای مخصوصی است که از برگ نخل به شکل کیسه می‌بافند و خرما را برای مدت طولانی در آن نگه می‌دارند و سر آن را نیز با الیاف خرما محکم می‌دوزند. جلت در وزن‌های سه مَنی، شش مَنی و نُه مَنی بافته می‌شود.
- ۱۳-۳-۲. مِث خُرْمِی چَلکِیدَه. mese xormaei čalākida.
برگردان: مانند خرمایی که کف زمین، له شده و غیرقابل استفاده باشد.
مثلی برای خراب‌شدن و از فایده‌افتادن چیزی است که له شده باشد.
چَلکِیدَه (čhalakida)، در اصطلاح جهرمی به معنای له‌شدن به کار می‌رود.
- ۱۴-۳-۲. مِث خُرْمِی چَپِیدَه. mese xormaei čapide.
برگردان: مثل خرماهایی که در کنار هم فشرده شده‌اند.
مثلی برای در هم فرورفتن اشیاء یا اشخاص به زور در هم است. چَپِیدَه (čapidθ)، با زور و فشار روی هم و درهم فرورفتن خرما و مانند آن را می‌گویند.
- ۱۵-۳-۲. مِث دُرَنَه دُور هم رَفْتَن. mese dorona dour-e ham raftan.
برگردان: مثل الیاف نخل دورهم پیچیده شده است.
مثل برای پیچیده شدن چیزی مثل کلاف.
دُرَنَه (dorona)، نوعی نخ محکم حاصل از لیف خرماست.

۲-۳-۱۶. مِث رَنگینَک. mese ranginak.

برگردان: مثل رنگینک.

این مَثَل برای به‌هم چسبیدن تعدادی از افراد یا اشیاء در کنار هم به کار می‌رود. رنگینک نوعی دِسِر در جهرم است که برای تهیه آن، خرما را به‌صورت عمودی و مرتب کنار هم می‌چینند و ابتدا روی آن، آرد تفت داده‌شده و سپس پودر قند و دارچین می‌پاشند.

۲-۳-۱۷. مِث کَفِ پُی خرمایاکن. mese kaf-e poi xormā pākon.

برگردان: مثل کَفِ پای خرمایاکن.

این مَثَل برای کثیفی، سیاهی و چرک‌بودن چیزی یا کسی زده می‌شود. خرمایاکن، از افرادی است که وقتی خرما از نخل چیده شد، خس و خاشاک، پرزهای برگ و خوشه نخل را از بین آن جدا و به اصطلاح خرما را پاک می‌کنند. کف پای خرمایاکن‌ها همیشه به دلیل حضور با پای برهنه برای جداکردن خرما رسیده از خرما نارس و چوب و...، سیاه، چرک و کثیف بوده است.

۲-۳-۱۸. مِث لُودَه. mese louda.

برگردان: مثل زنبیل مخصوص حمل خرما.

به استهزا برای هر چیز گشاد، فراخ و بزرگ به کار می‌رود. لُودَه (lowda)، سبد بزرگ و عمق‌دار بافته‌شده از ساقه انار، بید یا بادام بوده که با آن خرما حمل می‌کردند.

۲-۳-۱۹. مِث مِگِ رو اُوی. mese meg-e ro ovoi.

برگردان: مانند خرما خشک و نارس روی آب می‌ایستد.

مَثَلی است که برای تحقیر افراد لاغر و سبک‌وزن زده می‌شود. مِگ (meg)، خرمایی است که به سبب بارورنشدن یا عوامل دیگر، نیمه‌رس باقی مانده و رشد آن متوقف شده و از این رو سَبْک است. برای جدا کردن مِگ از خارک، آن‌ها را درون ظرف پر از آب می‌ریزند و مگ‌ها که سبک‌ترند روی آب می‌آیند و آن را می‌گیرند و دور می‌ریزند.

۲-۴. بررسی تطبیقی امثال جهرم با امثال سایر مناطق نخل‌خیز جنوب ایران

برای شناخت ریشه‌های تاریخی امثال جهرمی درباره نخل و مقایسه با سایر مناطق نخل‌خیز جنوب، مقالات و کتب مرتبط با موضوع در مناطق مختلف واکاوی شد.

با توجه به گویش‌های مختلف در سیستان و بلوچستان، طبق داده‌های مقاله سپاهی درباره امثال بلوچی مه‌گسی درباره نخل و خرما (۱۳۹۶) در مقایسه با امثال جهرمی مشخص شد که اگرچه از نظر تلفظ، این دو منطقه با هم متفاوتند؛ اما یک مثل مشترک از نظر مضمونی بین آن‌ها وجود دارد:

«هُرْمایَ وارتْ گدگْ چو شوی: خرما می خورد و هسته اش را می مکد» (سپاهی، ۱۳۹۶: ۲۳۲).

hormāya wart o gaḏḏag a čūššī

طبق پژوهش «خرما در فرهنگ کرمان» (۱۳۸۳) در امثال کرمانی نیز دو مثل با اندکی تفاوت با امثال جهرمی درباره نخل و خرما دیده می‌شود:

hamišeḥ xar xorma gerdu nemirineh. «خر همیشه خرما گردو نمی...»

mesl jollate xormā. «مثل جُلّت خرما» (سلامی، ۱۳۸۳: ۳۹).

جالب‌تر از همه، مثلی کرمانی است که سلامی درباره خرما جهرم آورده و نشان می‌دهد خرماخیزی جهرم در فرهنگ و گویش مردم کرمان نیز از گذشته‌ها معروف بوده است:

ver-e xater-e ye eškam xorma mire ve «وَرِ خاطرِ یِه اِشکَم خُرما میرِه وِ جُرْم».

jarom.

یعنی به خاطر خوردن یک شکم سیر خرما به جهرم می‌رود. این مثل برای افرادی زده می‌شود که برای شکمشان حرص می‌زنند (همان).

همچنین بر اساس مقاله «تحلیل جایگاه نخل در ادبیات شفاهی مردم میناب» (۱۳۹۷)، یک مثل مشترک درباره نخل و خرما در گویش جهرمی و گویش مینابی وجود دارد که البته از نظر تلفظ متفاوتند:

āyon ke na pardan beštexormā na hardan «آیون که نه پردن بشته خرما نه خردن»

آن‌ها که در پرده و پوشیده هستند بیشتر مانند خرما درون آمده هستند و مبتلا و آلوده‌اند» (قاسم‌پورمقدم و سعیدی، ۱۳۹۷: ۱۰۹).

طبق داده‌های مقاله سلامی (۱۳۸۲)، بین امثال مردم جهرم و شهر خشت در فارس درباره نخل و خرما نیز یک ضرب‌المثل مشترک وجود دارد:

xormā kalla kalla, dusšō penja penja «خرما کله کله، دوشو پنجه پنجه»

خرما دانه دانه، دوشاب یا شیر، انگشت انگشت» (سلامی، ۱۳۸۲: ۵۸).

بین امثال مردم شهرستان اوز در استان فارس نیز طبق پژوهش ضیایی (۱۳۸۵) با ضرب‌المثل‌های رایج در جهرم درباره نخل، مثل مشترکی وجود ندارد. مقاله نجیبی فینی (۱۳۹۲) نیز که درباره اصطلاحات مربوط به خرما و نخل در منطقه فین در استان هرمزگان نوشته شده، امثال و کنایات این منطقه در این باره را نیاورده است.

همچنین با مراجعه به کتاب «فرهنگ واژگان محلی بوشهر» (۱۳۹۳) برای مقایسهٔ مثل‌های جهرمی دربارهٔ نخل و خرما با امثال بوشهر و برازجان مشخص شد تنها سه مثل: «مِث خُرمای چپیده» در بوشهر به صورت «مِث خرمی چپون»: mese xormaei čapon و ضرب‌المثل «رُوعَ اَنگش اَنگش، خرما کله کله» در منطقهٔ بوشهر به صورت «شیره اَنگش اَنگش، خُرما کله کله»: rouya(n) angoš و ضرب‌المثل: «قد یه اَسَّه خرمایه» در بوشهر به این صورت گفته می‌شود: «قد یه اَسک خرمی بی»: ghade ye assak xormaei be

همچنین داستان‌های امثال مربوط به نخل و نخلداری که در برازجان وجود دارد، در جهرم نیست. طرز تلفظ منطقهٔ بوشهر به لری نزدیک است، اما در آنجا برخی اصطلاحات مربوط به نخل چون پَنگ، خُرک، دُمباز و... متعلق به گویش غیرلری است و با واژه‌های جهرمی دربارهٔ نخل یکسان است. البته تعداد این واژه‌های مشترک چندان قابل توجه نیست.

نکتهٔ دیگر این که تا حدود یک‌سال قبل (۱۳۹۸)، دو شهر خاوران و خفر از توابع شهرستان جهرم بودند و ضرب‌المثل‌های فارسی‌زبانان این مناطق نیز به گویش جهرمی شباهت بسیاری دارد.

۳. نتیجه‌گیری

شهرستان جهرم در گذشته، به دلیل تنوع و انبوهی نخلستان‌ها به جنگل نخل معروف بوده است و از دست‌افزار تا خوراک، مشاغل و اقتصاد اهالی مرتبط با همین درخت بوده است به گونه‌ای که هیچ بخشی از نخل و اجزای آن دور ریخته نمی‌شده است. این پرمحصولی و گوناگونی فرآورده‌های نخل و تئیدگی آن در زندگی، به تدریج در باورها و اعتقادات مردم ریشه دوانده است به گونه‌ای که مشتقات نخل را در همه جا از نئو گرفته تا تابوت و به عبارت دیگر از زندگی تا مرگ می‌توان دید. طبیعی است که درختی با این همه تأثیر وارد ادبیات شفاهی و فرهنگ عامیانهٔ مردم شود و ردپای آن در کنایه‌ها، ضرب‌المثل‌ها، لالایی‌ها، واسونک‌ها، بومی سرودها، ترانه‌ها و مثل‌های محلی دیده شود.

در جهرم، نخل و امور مرتبط با آن در ضرب‌المثل‌ها و کنایاتی با درون‌مایه‌های تعلیمی، اخلاقی به کار می‌رود و گاهی نیز با تعریض و طنز و هزل نکته‌ای اخلاقی را بیان می‌کند و از این منظر با سایر کارکردهای مثل‌های فارسی یکسان است. برخی از این مثل‌ها در جایگاه‌ها مختلف، معانی متفاوتی دارند. این مثل‌ها و کنایات، برآمده از عناصر سادهٔ زیست منطقه‌اند و اغلب شکل کهن خود را حفظ کرده و نشانه‌هایی از گویش قدیم شهرستان جهرم را در خود دارند.

از نظر واژگانی نیز ضرب‌المثل‌ها و کنایات جهرمی دربارهٔ نخل را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد: در دستهٔ اول قلب، ابدال، حذف و اضافه صورت می‌گیرد و برای فارسی‌زبانان تاحدی قابل فهم است. در مورد دستهٔ دوم ضرب‌المثل‌ها، به دلیل به‌کارگیری واژگان و اصطلاحات خاص محلی و

اسباب و وسایل مرتبط با نخل، می‌توان ادعا کرد که مختص این منطقه بوده و برای دیگران جز با توضیح قابل فهم نیستند.

گونه‌ای از زبانزدها، تشبیهات مثلی جهرم است که اغلب با کلماتی نظیر انگا یا اِکا مخفف کلمه انگار یا مِث مخفف کلمه مِثَل یا قَد یعنی به اندازه، آغاز می‌شوند. در این گونه مَثَل‌ها، فرد یا صفتی به جزئی از اجزای نخل تشبیه می‌شوند. برخی از مَثَل‌های جهرمی درباره نخل و خرما با امثال سایر مناطق نخل‌خیز ایران مشترک است.

پی‌نوشت‌ها

۱- مقاله «واژه‌ها و اصطلاحات ویژه نخل و نخلداری در گویش جهرمی» اثر نگارنده در سال ۱۳۹۸ از نشریه گویش‌شناسی فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی پذیرش گرفته است و منتشر می‌شود.

منابع

- ۱- آقایی برزآباد، ثریا؛ فاموری، مهدی؛ معصومی، محمدرضا. (۱۳۹۸). «شخصیت اسطوره‌ای نخل در باورها و داستان‌های جنوب (بوشهر و فارس)، فصلنامه ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین، شماره ۳، دوره ۵، صص ۱-۱۶.
- ۲- ابریشمی، احمد. (۱۳۷۷). مَثَل‌شناسی و مَثَل‌نگاری، تهران: زیور.
- ۳- ابن‌بلخی. (۱۳۶۳). فارسنامه، به سعی گای لسترینج و رینولد نیکلسون، تهران: دنیای کتاب.
- ۴- ابن‌حوقل، محمدبن علی. (۱۳۴۵). صورة الارض، ترجمه دکتر جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۵- استخری، ابواسحاق ابراهیم. (۱۳۷۳)، ممالک و مسالک، ترجمه محمد بن اسعد بن عبدالله تستری، به کوشش ایرج افشار، تهران: موقوفات دکتر محمد افشار یزدی.
- ۶- تاورنیه، ژان باتیست. (۱۳۵۸). سفرنامه تاورنیه، مترجم ابوتراب نوری، به تصحیح حمید شیروانی، تهران: سنائی؛ تأیید اصفهان.
- ۷- تسلیم جهرمی، فاطمه. (۱۳۹۹). «جایگاه نخل در اشعار غنایی عامیانه جهرم»، فصلنامه مطالعات زبان و ادبیات غنایی، شماره ۳۵، صص ۹-۲۹.
- ۸- جانب‌اللهی، محمدسعید. (۱۳۷۲). «نقش نخل در زندگی بلوچ»، تحقیقات جغرافیایی، شماره ۳۱، صص ۶۹-۱۰۲.

تحلیل جایگاه نخل در کنایات و ضرب‌المثل‌های جهرمی (ص ۲۰۱-۲۰۰)----- فاطمه تسلیم جهرمی ۱۹

- ۹- ذوالفقاری، حسن. (۱۳۸۶). «طبقه‌بندی ضرب‌المثل‌های فارسی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۱۵، صص ۳۱-۵۲.
- ۱۰- زمردی، حمیرا. (۱۳۸۷). نمادها و رمزهای تحلیلی نباتات، تهران: زوآر.
- ۱۱- سپاهی، محمداکبر. (۱۳۹۶). «واژگان و اصطلاحات مربوط به نخل و خرما در گویش بلوچی مه‌گسی»، مجله زبان‌ها و گویش‌های ایرانی، شماره ۸، صص ۲۱۹-۲۳۲.
- ۱۲- سلامی، عبدالنبی. (۱۳۸۲). «خرما در فرهنگ مردم خشت و دلوار»، ویژه‌نامه گویش‌شناسی فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی، شماره ۱، صص ۷۵-۵۳.
- ۱۳- سلامی، عبدالنبی. (۱۳۸۳). «خرما در فرهنگ مردم کرمان»، ویژه‌نامه گویش‌شناسی فرهنگستان زبان و ادبیات فارسی، شماره ۲، صص ۳۷-۵۳.
- ۱۴- شاردن، ژان. (بی‌تا). میکروفیلم ترجمه سفرنامه شاردن، مسوده مترجم، مترجم سیدمحمد، شماره ۴۵۳۵، تهران: کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، بخش دیجیتال.
- ۱۵- صداقت‌کیش، جمشید. (۱۳۸۹). جهرم در پویه تاریخ، چاپ اول، شیراز: فرهنگ پارس؛ بنیاد فارس‌شناسی.
- ۱۶- ضیایی، محمدرفیع. (۱۳۸۵). «نخل، خرما، درخت خرما و آنچه از آن سازند»، فرهنگ مردم، شماره ۱۷، صص ۳۱-۵۲.
- ۱۷- طوفان، جلال. (۱۳۸۰). شهرستان جهرم، چاپ سوم، شیراز: کوشامهر.
- ۱۸- طوفان، جلال. (۱۳۸۱). تاریخ اجتماعی جهرم، شیراز: کوشامهر.
- ۱۹- عدالت‌پور، آزاده. (۱۳۸۸). ادبیات شفاهی و فرهنگ عامه و فولکلور مردم جهرم، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما: مهدی خیراندیش، استاد مشاور: اسدالله جعفری، دانشگاه پیام نور استان فارس.
- ۲۰- فیگوئروا، گارسیا سیلوا. (۱۳۶۳). سفرنامه دن گارسیا سیلوا فیگوئروا، مترجم غلامرضا سمیعی، تهران: نشر نو.
- ۲۱- قاسم‌پور مقدم، حسین؛ سعیدی، سهراب. (۱۳۹۸). «تحلیل جایگاه نخل در ادبیات شفاهی و فرهنگ عامیانه مردم میناب»، فرهنگ و ادبیات عامه، شماره ۲۵، سال ۷، صص ۱۰۵-۱۲۶.
- ۲۲- قزلی جهرمی، ایرج. (۱۳۹۴). فرهنگ آداب و رسوم شهرستان جهرم، چاپ اول، جهرم: بونیز.

۲۳- کارنامه اردشیر بابکان. (۱۳۸۲). تصحیح دکتر بهرام فره‌وشی، چاپ سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۲۴- کیا، صادق. (۱۳۵۴). «خرمائن و واژه‌های وابسته به آن در فارسی چهارم»، پژوهشنامه فرهنگستان زبان ایران، شماره یک، صص ۸۳-۹۳.

۲۵- مجدی، محمدبن ابی‌طالب. (۱۳۶۲). زینة‌المجالس، به تصحیح احمد احمدی، تهران: کتابخانه سنایی.

۲۶- منصوری، مهرزاد. (۱۳۸۶). «واژه‌ها و اصطلاحات مربوط به خرما در خاوران فارس»، نشریه گویش‌شناسی، شماره ۶، صص ۱۸۴-۱۹۴.

۲۷- میرشکار، فرید. (۱۳۹۴-۱۳۹۰). فرهنگ واژگان محلی بوشهر، پنج جلد، تهران: صحیفه خرد؛ آینه کتاب.

۲۸- نجیبی فینی، بهجت. (۱۳۹۲). «واژه‌ها و اصطلاحات مربوط به درخت نخل، گیاهان و درختان مخصوص شهر فین»، مجله زبان‌ها و گویش‌های ایرانی، شماره ۲، صص ۱۶۱-۱۷۳.

منابع لاتین

29- Wolff, Frit (1935), ossar zu Firdosis Schahname, Berlin: Gedruckt in der Reichsdruckerei.

فصلنامه ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین

(نشریه علمی)

سال یازدهم - شماره اول - شماره پيوسته ۳۱ - بهار ۱۴۰۰

بررسی گونه‌های مختلف عناصر عامیانه و محلی در اشعار شوریده شیرازی

(ص ۲۱-۴۹)

📧: 20.1001.1.2345217.1400.11.1.2.5

محمدهادی خالقزاده^۱

تاریخ پذیرش: ۹۹/۸/۱۲

تاریخ دریافت: ۹۹/۴/۲

نوع مقاله: پژوهشی

چکیده

محمد تقی شوریده شیرازی (۱۲۷۶-۱۳۴۵ ق) ملقب به فصیح‌الملک از شعرای قرن سیزدهم و نیمه اول قرن چهاردهم هجری قمری یعنی دوره بیداری است که به هنجارگریزی از زبان گذشته دست زد و زبان شعر را به زبان کوچه و بازار و مردم نزدیک کرد. وی زبان عامه مردم را برگزید و توانست در کنار واژه‌های فصیح و دیرینه فارسی بویژه واژه‌های سبک‌های خراسانی و عراقی، زبان گفتار روزگار خویش، واژه‌های عامیانه و مصطلحات محلی و شیرازی را به امانت گرفته و در اشعار خود با مهارت تمام وارد کند. در شعر شوریده، واژه‌های پیش پا افتاده و معمول کوچه و بازار که حتی شعرای هم‌زمان وی امکان ورود آن اصطلاحات به شعر را نادرست می‌دانستند ممزوج و هم‌نشین واژه‌های رسمی شده است. این جستار در پی آن است تا با بررسی اصطلاحات شیرازی بازی‌های عامیانه، کنایات محلی و گاه واژه‌های لری و ترکی منطقه فارس و اصطلاحات عامیانه ایرانی در شعر شوریده، بر این نکته تأکید کند که یکی از علل مقبولیت شوریده در نزد عموم، همین نزدیکی زبان وی به زبان توده جامعه است.

کلمات کلیدی: شوریده شیرازی، زبان محلی، ادبیات عامیانه، شعر.

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد یاسوج، دانشگاه آزاد اسلامی، یاسوج، ایران.

۱. مقدمه

زبان‌ها پدیده‌هایی متنوع و گونه‌گون هستند که با توجه به ویژگی‌ها و اقتضای فردی، جغرافیایی و اجتماعی متفاوت می‌گردند و امکانات مختلفی برای بیان مفاهیم معین به وجود می‌آورند. در زیرمجموعه یک زبان نیز گویش‌ها و لهجه‌هایی شکل می‌گیرد که آگاهی از این زبان محلی به غنا و مانایی زبان رسمی کمک شایانی می‌نماید. گویش شیرازی که امروزه به دلیل تسلط رسانه‌های جمعی از آن آثاری مختصر بر جای نمانده از دیر زمان در آثار ادبی رد پاهایی بر جای گذاشته و تا امروز ادامه دارد. شوریده شیرازی از شعرای قرن سیزدهم و نیمه اول قرن چهاردهم قمری از جمله شعرابی است که با آمیختن گونه زبان محلی با گونه زبان رسمی و سنتی توانسته است هم در زمان خویش و هم در بین توده هموطنان پس از خویش نفوذ کند و نامی گردد.

این جستار در پی آن است تا با شناسایی، معرفی و تعریف واژه‌ها، اصطلاحات، کنایات و فرهنگ عامیانه در شعر شوریده شیرازی علت نفوذ شعر ایشان در میان عوام را مورد بررسی قرار دهد.

۱-۱. پیشینه پژوهش

در باره فرهنگ توده و ادبیات عامیانه آثار فراوانی منتشر شده ولی به صورت خاص و مرتبط با موضوع، مقاله‌ای تحت عنوان «میزان و چگونگی کاربرد استفاده از اصطلاحات عامیانه و کنایات در شعر دوره قاجار با بررسی ده شاعر و تکیه بیشتر بر ایرج میرزا» در شماره ۴۰ مجله بهار ادب از زهرا اسفندیاری‌پور و احمد خاتمی چاپ شده است. در این گزارش که هیچ اشاره‌ای به اشعار و اصطلاحات عامیانه شوریده نشده است، تعداد ابیات شوریده که در آن از کلمات عامیانه بهره برده است، قریب به ۷۰۰ بیت دانسته شده است (نک: اسفندیاری‌پور، ۱۳۹۵).

علی‌نقی بهروزی در کتاب «واژه‌ها و مثل‌های شیرازی و کازرونی» مثال‌های شعری از واژه‌های محلی شوریده آورده است که بیش از ۴۰ واژه از شصت و چند واژه این تحقیق در آن فرهنگ موجود است (نک: بهروزی، ۱۳۴۸) با این تفاوت که در این مقاله تعاریف منابع دیگر هم به آن افزوده یا اصلاح شده است. همچنین زهرا اسفندیاری‌پور و احمد خاتمی در مقاله‌ای با عنوان «شوریده شیرازی و خصایص سبکی دیوان وی» که در شماره ۳۴ بهار ادب منتشر شده است (نک: اسفندیاری‌پور، ۱۳۹۵) سبک شعری شوریده را در سه سطح زبانی، ادبی و فکری بررسی نموده و اشاره‌ای به واژه‌های عامیانه وی نیز

کرده‌اند که حدود ۳۰ واژه از شصت و چند واژه این جستار در آنجا به صورت فهرست‌وار ذکر شده است و این ۳۰ واژه غالباً با «واژه‌ها و مثل‌های شیرازی و کازرونی» مشترک‌اند. عبدالرحیم ثابت نیز در کتاب «خوان‌خنده» که فرهنگ تعبیرها و عبارات‌های طنزآمیز متداول در لهجه شیرازی است مدخل‌های فراوانی گردآوری کرده که در این جستار از برخی مدخل‌های مرتبط با اشعار شوریده استفاده شده است (نک: ثابت، ۱۳۹۳). با این حال هنوز کتاب یا مقاله‌ای که در آن مصطلحات عامیانه و محلی شیراز در آثار شوریده شیرازی را به صورت تفصیلی و مستقل بررسی کرده باشد، منتشر نشده است.

۱-۲. شیوه پژوهش

این پژوهشگر ابتدا واژه‌ها، مصطلحات و کنایات این پژوهش را از میان اشعار دیوان پرحجم شوریده استخراج کرد و با مراجعه به آثار معتبری مانند «واژه‌ها و مثل‌های شیرازی و کازرونی» از علی‌نقی بهروزی، «فرهنگ فارسی عامیانه» از ابوالحسن نجفی، «دل‌نوشته‌هایی از فرهنگ، آداب، رسوم و باورهای شیرازی» از جمال زبانی و «نگاهی به لهجه مردم شیراز» از محمود سپاسدار معانی و تعاریف را مورد تجزیه و تحلیل قرار داده و در موارد لزوم با «فرهنگ واژه‌های لُری بویراحمدی» از افضل مقیمی و نیز لغت‌نامه‌ها و فرهنگ‌های دیگر تطبیق داده است.

۲. بحث و بررسی

۱-۲. زندگی و احوال شوریده

حاج محمد نقی ملقب به فصیح‌الملک فرزند عباس متخلص به «شوریده» از ادبا و شعرای مشهور قرن سیزدهم و نیمه اول قرن چهاردهم هجری است. این شاعر ناپینا در سال ۱۲۷۶ هجری قمری در شیراز متولد شد. پسران شوریده در مورد پدر می‌نویسند: «نسبش به ملک الشعرا اهلی شیرازی منتهی و والد ماجدش مسمی و متخلص به «عباس» بوده که گاهگاهی به سرودن اشعار مبادرت می‌نموده در سن هفت‌سالگی به مرض آبله مبتلا شد و آنچه در معالجه کوشیدند مفید نیفتاده هر دو جهان‌بینش را آبله پوشید. در هشت‌سالگی شروع به تحصیل مقدمات کمالیه و مبتدئات ادبیه نمود و به واسطه فطانت فطری و جودت جبلی در همان طفولیت گاهی اشعار می‌سرود. از این جهت تخلص خود را «شوریده» قرار داد و نیز به حفظ کردن اشعار شعرای متقدمین مُجد بوده... در سن نه‌سالگی باب گرامیش طومار زندگانی را درنوشته، درگذشت» (شیفته، ۱۳۰۷: ۷۹). رکن‌زاده آدمیت ضمن طرح این

موضوع که در شیراز هم صحبت وی بوده، می‌نویسد: «در سال ۱۳۱۱ قمری به مصاحبت حسین-قلی خان نظام‌السلطنه به تهران رفت و در دستگاه میرزا علی اصغر خان اتابک صدر اعظم ناصرالدین شاه قاجار تقرّب و مکاتبتی به سزا یافت و قصایدی غزّاً در مدح اتابک گفت که در دیوانش ضبط است و چون ناصرالدین شاه اشعار او را شنید و پسندید دستور ملاقاتش داد و خدمت شاه رسید و قصایدی را که در مدح شاه و تفصیل مسافرت از شیراز به تهران سروده بود بر او خواند و مورد محبت واقع شد و او را صله و لقب "فصیح‌الملکی" داد» (رکن‌زاده آدمیت، ۱۳۳۷، ج ۳: ۳۲۴).

شعاع شیرازی در تذکره شکرستان فارس می‌نویسد: «اکنون که سال ۱۳۱۳ هجری است جناب شوریده در دارالخلافت تهران متوقف است مسموع شد که در آنجا منظور نظر اعلی حضرت اقدس همایون گشته به مراسم خسروانه ممتاز و به لقب فصیح‌الملک مفتخر و سرافراز آمده» (شعاع شیرازی، بی‌تا: گ ۱۰۱). «شوریده تا سال ۱۳۱۳ که سال قتل ناصرالدین شاه است در تهران اقامت داشت... و در سال ۱۳۱۴ به شیراز برگشت و چون ناصرالدین شاه در حیات خود قریه بونجان را که از قراء کوهمره فارس است به او بخشیده بود و از آن قریه عوایدی حاصل می‌کرد لهذا در... شیراز با کمال عزّت و احترام و نفوذ کلمه می‌زیست» (رکن‌زاده آدمیت، ۱۳۳۷، ج ۳: ۳۲۴).

«شوریده در سال ۱۳۲۳ هجری قمری در سن ۴۸ سالگی ازدواج کرد. همسرش از دختران شاهزاده محب‌علی میرزا، از نوادگان شیخ‌الملوک پسر فتح‌علی شاه قاجار و خود زنی فاضله و ادب دوست بود. از این زن، شش فرزند پدید آمد به نام‌های: حسین، حسن، عباس، اقدس‌الملوک، حیدرعلی و نصرت‌الله» (شعاع شیرازی، ۱۳۸۰: ۲۵۸).

شوریده بالاخره در «پنجشنبه ششم شهر ربیع‌الثانی ۱۳۴۵ به علت کسالت متممادی در شصت و پنج سالگی دارفانی را وداع و در بقعه سعیدیّه در عمارتی که در زمان حیات خود برای مقبره تهیه نموده بود مدفون شد و نیز اشعار لوح سنگ را بر حسب دستور خود آن مرحوم چندی قبل از فوت منقوش و منقور داشتند» (شیفته، ۱۳۰۷: ۸۰). شعاع شیرازی ماده تاریخ وفات شوریده (۱۳۴۵) را در دو بیت زیر این‌گونه می‌سراید:

چون که شوریده به سنّ پیری از جهان رفت و بشد از دیده
شاعرِ قادرِ دورانش گفت: «مُرد بابِ شعرا، شوریده»

(شعاع شیرازی، ۱۳۴۷: گ ۲۸۹)

۲-۲. زبان عامیانه در شعر

عناصر عامیانه در شعر فارسی به صورت محدود در شعر برخی شعرا مثل نظامی و مولوی راه پیدا کرد اما به صورت گسترده این امر از دوره صفویه وارد ادبیات و شعر فارسی شد چرا که شعر این دوره به میان توده مردم آمد و شعرا نیز از مردم معمولی جامعه برخاستند اما شعرا بعد از سبک هندی و مخالفت سخن‌سرایان سبک بازگشت ادبی با طرز هندی تلاش جدی می‌کردند تا از زبان عامیانه فاصله بگیرند و با تأسی از شعرای خراسانی و عراقی مانند انوری و خاقانی شعر را بهبود بخشند.

با رسیدن به دوره مشروطه یا عصر بیداری شعر بازگشت تغییراتی کرد و زبان عامیانه احیا شد. «با رواج فنون و دانش جدید که پیامد جنگ‌های ایران و روس در عهد فتح‌علی‌شاه قاجار بود، در شعر که بی‌پیوند با اجتماع و عصر شاعر نیست تغییر و تحولاتی شکل گرفت. تجدّدخواهی که شعرا آن روز گروهی از مردم بود، تحت عواملی هم چون رفت و آمد ایرانیان به اروپا، اعزام محصلانی ایرانی به خارج از کشور، رواج روزنامه‌نویسی و از سوی دیگر ایجاد نهضت ترجمه و نشر آثار فرنگی در ایران آغاز شد. در این حال و روز شعر از دو جهت دچار تغییرات شد. یکی مضمون و محتوا و دیگر از نظر ساخت فنی یعنی زبان و موسیقی. شعر دوره بیداری دو جریان متفاوت را از سر گذرانید. گروهی از شاعران سنت‌گرا مانند ادیب‌الممالک فراهانی، محمد تقی بهار و... با آگاهی و وفاداری به سنت‌های فنی شعر پایبند ماندند و گروهی دیگر مانند سید اشرف‌الدین گیلانی، میرزاده عشقی، عارف قزوینی و فرخی یزدی که علاقه‌ای به سنت‌های ادبی نداشتند به هنجارگریزی از زبان گذشته دست زده و زبان شعر را به زبان کوچه و بازار و مردم نزدیک کردند» (اکبری، ۱۳۸۶: ۱۱۹) شوریده نیز مانند بسیاری از شعرای زمان خود توانسته است در کنار واژه‌های فصیح و دیرینه فراوانی مانند افریدون، عنبر و بان، اعوان و... از زبان گفتار روزگار خویش نیز واژه‌های عامیانه امانت بگیرد و واژه‌ها، اصطلاحات و کنایات شیرازی را در اشعار خود ذکر کند و با مهارت تمام با یک دیگر هم‌نشین نماید.

۲-۳. لهجه شیرازی

«وجود شعرهای شیرازی از سعدی و حافظ به صورت مثلث در غزل‌ها و گاه مثنوی (سعدی) و پس از آنان سروده‌های شمس پُسن ناصر، بسحاق اطعمه و شاه‌داعی شیرازی و در اواخر شوریده شیرازی، این لهجه را به غنی‌ترین لهجه‌های فارسی تبدیل کرده است. [البته نباید ادبیات گویش قدیم شیرازی را که در اشعار محلی سعدی و حافظ و شاه داعی و شمس و... مانده با ادبیات لهجه شیرازی در دوره

متأخر یکی و متعلق به یک ادبیات دانست] سرایش غزل به لهجه شیرازی در شعر معاصر نیز ادامه یافته و غزل‌های شاعر بزرگ این لهجه بیژن سمندر در دفتر «نسیم شعر» و «شیراز از گل بهترو» نمونه‌هایی موفق از شعر بومی به تاریخ ادبیات عرضه کرده است. پس از انقلاب نیز با شیرازی‌سرایی شاعرانی چون یدالله طارمی در «نسیم دلگشا» و «شمیم نسترن»، احد ده‌بزرگی در «آفتو جنگ شیراز»، محمد حسن شفاعت در «یادش به‌خیر»، سیروس دادرسی در «شهر من، شیراز من»، مریم دانش‌فرد در «کاکو شیرازی» و دیگران، این‌گونه به روند رو به رشد خود ادامه داد. از ویژگی‌های شعرهای شیرازی معاصر استفاده از واژگان صمیمی و کنایی، چند پهلویی بودن، روحیه طنز و خوش‌باشی و عاشقانه‌گی و جوان‌پسندی است که در بیش‌تر اشعار دیده می‌شود (مرادی، ۱۳۹۰: ۱۷۹). شایان ذکر است معمولاً شعر به لهجه شیرازی هیچ وقت جنبه جدی و قاعده‌مند نداشته و بیشتر در آثار شعرا جنبه تفتنی داشته است.

۲-۴. شوریده، ادبیات عامیانه و زبان محلی

زبان عامیانه به الفاظ و ترکیبات و واژگانی اطلاق می‌شود که با لحن و بیان عامیانه و روزمره ادا می‌شود. به گونه‌ای که با زبان ادبی و معیار متفاوت است و اکثراً این کلمات و ترکیبات عامیانه زبان محاوره‌ای توسط مردم نیمه‌فرهیبخته که بی‌قید و بند سخن می‌گویند کاربرد دارد و گر نه مردم فرهیخته از ادای آن‌ها در محافل رسمی، به شدت پرهیز می‌کنند (نک: سارلی، ۱۳۸۷: ۴۳). اما علاوه بر گونه رسمی، «زبان فارسی در مرتبه نوشتار گونه‌های مختلفی چون زبان ادبی (مهجور، متداول، مصنوع... و زبان رسمی (زبان علمی، اداری، تخصصی... و در مرتبه گفتار، گونه‌هایی چون زبان روزمره (محاوره) و زبان عامیانه (متداول، جاهلی، لاتی، چاله‌میدانی و...) را شامل می‌شود» (نجفی، ۱۳۸۷: ۶).

تا قبل از مشروطه، گونه گفتاری به کتابت در نیامده است؛ به عبارت دیگر، تا در گونه نوشتاری زبان فارسی از عناصر عامیانه خبری نیست و «توجه نویسندگان صرفاً به زبان معیار (رسمی) معطوف بوده است اما بعد از مشروطه، با رواج داستان‌نویسی نوین و تغییر سبک و زبان نوشتار و ورود درونمایه‌های جدید به عرصه ادبیات داستانی، توجه پژوهش‌گران و نویسندگان به فرهنگ توده مردم معطوف گشت» (شاملو جانی‌بیک، ۱۳۹۱: ۳۵) و کسانی مانند دهخدا، جمال‌زاده، صادق هدایت، بزرگ علوی و... در این عرصه پیش قدم شدند و دست به تغییراتی زدند. همان‌طور که می‌دانیم زبان عامیانه با طبقه اجتماعی افراد رابطه تنگاتنگی دارد و «ادبیات عامیانه ارزش و اعتبار خود را از پیوندی که با

جامعه و واقعیت‌ها دارد اخذ می‌کند، نه از جنبه‌های هنری و زیبایی‌شناسی؛ و همین وابستگی ادبیات عامیانه به زندگی و واقعیت اجتماعی آن را به ادبیات واقع‌گرا مبدل می‌سازد. ادبیات عامیانه ساده و بی‌پیرایه است؛ زیرا از زندگی مردم سرچشمه می‌گیرد که هنگام سخن گفتن جز بیان مطلب غرضی ندارند. ادبیات عامیانه هم‌گام با مقتضیات نسل‌ها دگرگون می‌شود؛ زیرا همواره حوادث و شرایط جدیدی به وجود می‌آید که اگر چه تغییراتی کند است ولی ثبات همیشگی ادبیات عامیانه را برهم می‌زند و پیوسته آن را تغییر می‌دهد) (حق‌شناس، ۱۳۷۹: ۶۲؛ به نقل از: نقابی، ۱۳۹۷: ۲۴۵).

یکی از ویژگی‌های عمده‌ای که رکن‌زاده آدمیت در مورد شعر شوریده می‌نویسد این است که: «در بدیهه‌سرایی مخصوصاً در سرودن اشعاری که متضمن کلمات عامیانه و اصطلاحات اهالی فارس است ید طولایی داشت و به عقیده نگارنده حفظ و نگهداری آن اشعار بر اهل ذوق و لغویون واجب است» (رکن‌زاده آدمیت، ۱۳۳۷، ج ۳: ۳۲۴). همین اظهار نظر برای اثبات گرایش شوریده به زبان عامیانه کافی است و شاید بسیاری از نقدهای صاحب‌نظران بر اساس همین نظریه نوشته شده است چنان‌که حسن امداد می‌نویسد: «شوریده، استاد قصیده‌سراست و در اغلب قصاید، واژه‌ها و اصطلاحات شیرازی را در کمال مهارت به کار برده تنوع موضوعات و توجه به اوضاع و احوال اجتماعی زمان خود لطایف و ظرایف و شوخی‌ها و مزاح‌های دلچسب که در متون آن‌هاست او را از سایر قصیده‌سرایان معاصر ممتاز ساخته است. از قصاید معروف او که واژه‌ها و اصطلاحات را زیاد در آن‌ها به کار برده و هر یک را می‌توان شاهکارهایی دانست عبارتند از: جشن سیاهان، حماریه، چل‌کچلک، خلعت‌پوشان، خانه من» (امداد، ۱۳۸۸: ۲۵۴). «گرایش به لغات عامیانه و آن‌چه ادیبان در گذشته الفاظ سوچه می‌خوانده‌اند در شیوه بیان او تمهید دیگری است تا با آن فاصله‌گیری عمدی که شاعر گه‌گاه خود را بدان ملزم می‌یابد پیوند مخاطب را با وی سست و ناستوار نماید و ارتباط آن‌ها را چنان‌که لازمه هنر واقعی است گرم و استوار مبنی بر تفاهم نگه دارد و در عین حال واقع‌گرایی به کلام وی دهد» (زرین‌کوب، ۱۳۷۲: ۲۳۰).

۳. اصطلاحات عامیانه و شیرازی

۳-۱. اصطلاحات مربوط به زندگی انسان

۳-۱-۱. پلنگک (pelengak)

پلنگک به کسر اول و دوم و فتح کاف فارسی «مرگب است از پلنگ و کاف تصغیر یا کاف تشبیه یا نسبت و آن عبارت است از زدن انگشت به انگشت دیگر از یک دست یا دو دست به طوری که صدای

مخصوصی دهد. این حرکت در موقع خوشحالی و مجالس عیش از مردم سر می‌زند و آن را "بشکن" به کسر اول و فتح سوم هم می‌گویند» (بهریزی، ۱۳۴۷: ۱۲۱) پلنگک زدن «بشکن زدن است» (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۹۷).

رأس انگشت اَحم چون ز قلم شست دبیر گشته له بسته پنه بس که پلنگک زده است (شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۷۲۴)

واژه «اخ» در بیت فوق نامفهوم به نظر می‌رسد. به نظر این پژوهشگر این واژه همان «اخ» یا آه «صوتی است نمودن نفرت و کراهت را و شعوری به نقل از شرف‌نامه و برهان و مؤیدالفضلاء معنی تحسین و آفرین نیز بدو داده است (نک: دهخدا: ۱۳۷۷: ذیل اخ) و انگشت اخ می‌تواند اشاره به انگشت سبّابه داشته باشد که در مقام تحسین، تعجب و حتّی کراهت به لب یا دندان گرفته می‌شود که در این صورت با به دست گرفتن قلم و پلنگک زدن هم‌خوانی دارد.

۳-۱-۲. پَنَه (pane)

پَنَه همان پینه (pine) (رک: سپاسدار، ۱۳۹۳: ۹۷) است و پینه «سفتی و برجستگی پوست بدن به‌ویژه در کف دست و پا بر اثر تماس ممتد با اجسام سخت و پرفشار» (نجفی، ۱۳۸۷: ۲۸۶).

رأس انگشت اَحم چون ز قلم شست دبیر گشته له بسته پنه بس که پلنگک زده است (شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۷۲۴)

۳-۱-۳. پیرک (pirak)

«چین و چروکی که در گرمابه بر کف دست و پای ایجاد شود در بعضی از شهرستان‌های فارس به آن پیروک گویند» (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۹۸). «چون مدّت طولانی از صبح تا غروب در حمام بودند کف پاها بر اثر رطوبت و در آب بودن ورم می‌کرد و پیرک می‌شد» (زیانی، ۱۳۹۳: ۱۲۱).

شمشاد چو کودکان به حمام فریاد زند که پام پیرک شد (شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۶۹۲)

۳-۱-۴. چُمبَک (čombak)

چُمبَک یا چُنَبَک «چُمباتمه زدن، چُمباتمه نشستن» (نجفی، ۱۳۸۷: ۴۴۶) و چُمباتمه نوعی نشستن به طوری که زانوها کاملاً خمیده و ساق و ران به هم چسبیده و تکیه بدن بر کف پاها باشد (همان‌جا).

آن سماعیل که اندر کُنف ظلّ حکیم روز و شب دست به زیر چنه چُنَبک زده است

بررسی گونه‌های مختلف عناصر عامیانه و محلی... (ص ۲۱-۴۹)----- محمدهادی خالقی‌زاده ۲۹

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۷۲۳)

چُمبک زدن یعنی «پس زانو نشستن» (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۱۰۹). نجفی در فرهنگ عامیانه می‌نویسد:
«چنبک یا چندک نیز به کار می‌رود» (نجفی، ۱۳۸۷: ۴۴۷).

دوش در محضر جمععی ز عزیزان بودم هر یک از شدت سرما زده گنجی چنبک
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۱۵۸)

۳-۱-۵. دَبَنگوز (dabangōz)

دَبَنگ «احمق و نالایق و بی‌غیرت و مترادف پوفیوز و الدنگ... دَبَنگوز مرادف دَبَنگ با مفهومی توهین‌آمیزتر» (نجفی، ۱۳۸۷: ۶۱۰) این واژه در لُری «دَوَنگ» (davang) به معنی «دبنگ، گنج، کر، دارای رفتار نامتعادل» (مقیمی، ۱۳۹۴: ۳۰۰) کاربرد دارد.

آن ستم‌پوز دبنگوز پدرپوز از دگر سو گویا از گل بُدن دلخور شده بشسته سوکی
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۴۶۶)

۳-۱-۶. دله (dale)

«به لحن تحقیر؛ هرزه، بُلّهوس. در مثل گویند: خروس دله روی هر مرغی می‌پرد... کسی که به هر نوع خوردنی که در دستش باشد میل کند و از آن بردارد، آشغال‌خور و مترادف شکم‌چلاس» (نجفی، ۱۳۸۷: ۶۹۰). علی‌نقی بهروزی می‌نویسد: «علاوه بر آن که نام حیوانی است به معنی آدم پست و احمق است» (بهروزی، ۱۳۴۷: ۲۸۱).

زیمن دله‌های اداره‌بلدیّه کیست که در شب می و ایاغ ندارد؟
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۲، ۱۵۱)

۳-۱-۷. زُگه (zokke)

زُگه به ضم اوّل و کسر و تشدید کاف «خیره سر و بی‌حیا» (بهروزی، ۱۳۴۷: ۳۲۳).
ای وای که کار ما دوباره با کارگران زُگه افتاد
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۶۸۹)

۳-۱-۸. زُمبِل‌هَرْت (zombolhort)

زُمبِل‌هَرْت به ضم اوّل و سوم و پنجم «در هم و بر هم، بی‌قاعدۀ و نظم» (بهروزی، ۱۳۴۷: ۳۲۵). با هردمبیل مترادف است.

وای از این انتخاب زُمبِل‌هَرْت وای از این اجتماع هردمبیل

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۲: ۲۱۳)

۳-۱-۹. کَپَک (kapak)

کَپَک به فتح اوّل و دوم «به هم زدن و باز و بسته کردن دهان است. فعل آن کَپَک زدن است. این کلمه در مورد محتضر گفته می‌شود یعنی کسی که می‌خواهد بمیرد (چون در چنین موقعی تنفس با باز و بسته شده دهان صورت می‌گیرد) چنان‌که گویند کَپَک می‌زند یعنی آخرین نفس را از دهن می‌کشد» (بهروزی، ۱۳۴۷: ۴۴۷).

خِرْخِرِی در گَلْگَوی او افتاد آن هم آسوده شد به یک دو کَپَک

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۳۱۴)

۳-۱-۱۰. کَرَنجِی (kerenji)

کَرَنجِی «موی مجعد و پیچیده» (بهروزی، ۱۳۴۷: ۴۶۰). اما سپاسدار تلفظ رایج در شیراز را کَرَنجِی (koronji) می‌داند و درباره معنی آن می‌نویسد: «صفتی است برای موی مجعدی که فرهای ریز در هم پیچیده‌ای دارد» (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۱۴۰). شوریده موی سیاهان یا در اصطلاح کاکاسیاه‌ها و دوسیاه‌ها را که در هم پیچیده و زبر بوده، چنین می‌خواند:

ظرفشان ظرف برنجی مویشان موی کَرَنجِی پشت سر گیسویشان بنجال چون پشمین گروکی

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۴۶۶)

۳-۱-۱۱. کَفَک (kafak)

کَفَک به فتح اوّل و دوم «سابقاً که دست‌ها را حنا می‌بستند، عروسان برای زیبایی فقط کف دستشان حنا می‌بستند و آن را حنای کَفَک می‌نامیدند» (بهروزی، ۱۳۴۸: ۴۶۷). شوریده گوید:

از پیی پیی منحنی بستند حوریان جوان حنای کَفَک

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۲: ۳۱۲)

۳-۱-۱۲. کَکَمَک (kakmak)

کَکَمَک «خال‌ها یا لگه‌های ریز زرد یا حنایی که روی پوست سفید بعضی اشخاص ظاهر شود» (نجفی، ۱۳۸۷: ۱۱۶۳).

برسانیده ز شوریده به او عرض دعا که مه روی من از هجر تو کَمَک زده است

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۷۲۴)

۱۳-۱-۳. کوک (kōk)

به معنی «خوب و درست است چنان‌که گویند قلیان کوکی است» (بهروزی، ۱۳۴۸: ۴۹۱). کوک کردن قلیان یعنی «دودی کردن قلیان» (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۱۴۵) شوریده گوید:

پیش خدمت گل‌بهار و نرگس و باجی قدم‌خیر پایشان تبتانِ سرخی، دستشان غلیانِ کوکی
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۴۶۶)

۱۴-۱-۳. لاک و لوک (lāk-o-lōk)

که در بعضی جاها آن را جیک گویند. «صدای نازک و بلند زنان است هنگام ترس یا دیدن مصیبت گاهی لوک را با لاک استعمال کنند و در این صورت به معنی هیاهو و سر و صداست» (بهروزی، ۱۳۴۸: ۵۴۹). در لُری «لاک» و «لیکه» (like) به معنی «لوکه، جیغ و فریاد همراه با گریه و زاری، صدایی که به هنگام عزا سر می‌دهند» (مقیمی، ۱۳۹۴: ۶۲۸) آمده است.

جمله بر تصنیف تی‌تی مسکطی هروا نواخوان هر یکی سر داده از دل‌های و هوئی، لاک و لوکی
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۴۶۷)

۱۵-۱-۳. لَچَر (lačar)

لچر «آن‌که برای رسیدن به هدف خود از هیچ کار پستی رو نگرداند که از رسوایی نیندیشد، پست و هرزه» (نجفی، ۱۳۸۷: ۱۲۸۹). «خسیس و نخور و در برخی اوقات به اشخاص کثیف و آشفته و پست هم گفته می‌شود» (بهروزی، ۱۳۴۸: ۵۳۴).

صاحب مدبر و دبیر حسود آن لچر و آن لثیم را دیدم
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۷۹۹)

۱۶-۱-۳. مُکک (mokak)

چمباتمه زدن، «عبارت از این است که کسی روی دو پا نشسته و دو زانو را در بغل بگیرد و چانه یا پیشانی را روی زانو بگذراند و معمولاً این حالت در موقع غصه دست دهد» (بهروزی، ۱۳۴۷: ۵۷۵).

حاج بی‌بی منحنی هم نیز سر سجداده کرده بود مُکک
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۳۱۴)

۱۷-۱-۳. وِر مَتَرک (ver matarak)

وِر «پرحرفی کردن، پرچانگی و مترادف وِرّاجی کردن» (نجفی، ۱۳۸۷: ۱۴۵۳). «وِر مَتَرک» در بیت زیر به معنای «حرف زیاده مزن!» با لحنی توهین‌آمیز است:

گفتمش ای پسرک وِر مَتَرک ژاژمخای کاین جسارت نبود لازمه نوکرکا

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۱۵۸)

وِر به کسر اوّل [ver] «پرگویی کردن، حرف زیاد زدن، این کلمه وقتی استعمال می‌شود که بخواهند به گوینده توهین کنند» (بهریزی، ۱۳۴۷: ۶۱۷).

۱۸-۱-۳. هاکک (hakak)

هاکک «خمیازه یا دهن‌دره است» (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۱۶۳).

وقت هیاهو و تعیّش گذشت نوبت خمیازه و هاکک رسید

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۲۳۳)

۱۹-۱-۳. هَر دَمبیل (hardambil)

هَر دَمبیل «که قانون و قاعده‌ای ندارد به طوری که هر کس هر کاری بخواهد بکند، در هم و بر هم، بی‌حساب و کتاب و مؤاخذه مترادف قاراشمیش و شَلَم شوربا» (نجفی، ۱۳۸۷: ۱۴۷۴). «آدمی که هر چیز از دستش برآید بدون تعقل انجام دهد، آشفته و بی‌سر و سامان، لابلالی، مجازاً به آدم بی‌عقیده هم گویند: آدم هَر دَمبیلی است» (بهریزی، ۱۳۴۷: ۶۲۸).

وای از این اتنخاب زُمل‌هَرت وای از این اجتماع هَر دَمبیل

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۲: ۲۱۳)

۲-۳. اصطلاحات مربوط با پوشاک و نساجی

۱-۲-۳. کپَنک (kapenak)

کپَنک به فتح اوّل و سوم و کسر دوم «نمدی است که آستین کوتاه دارد و شبانان مانند بالاپوش بر دوش اندازند» (بهریزی، ۱۳۴۷: ۴۴۸).

آه کان می‌رزا محمّد باز رفت بعد از مشیر در کپَنک

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۲: ۲۰۳)

۲-۲-۳. کُردک (kordak)

کردک به ضم اوّل و فتح سوم، «بالاپوش روستاییان است که از نمد سازند و برای دفع سرما به شکل عبا بر دوش اندازند و غالباً کوتاه است» (بهروزی، ۱۳۴۷: ۴۵۸). در تعلیقات حسن فصیحی بر دیوان شوریده تلفّظ آن «گُردک» نوشته شده است (شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۹۱۷).

کرد او را لَوْر به دشت فنا هم چماقش بیورد و هم کُردک
(همان، ج: ۲، ۳۱۳)

۳-۲-۳. گُروک (gōrōk)

به ضم کشیده اوّل و دوم «پیچیده ریسمان را گویند در صورتی که گرد و مدوّر باشد مثلاً یک گُروک ریسمان به من بده!» (بهروزی، ۱۳۴۸: ۵۰۷).

ظرفشان ظرف برنجی مویشان موی کرنجی پشت سر گیسویشان بنجال چون پشمین گُروکی
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۴۶۶)

۴-۲-۳. لیفه (lifeh)

به کسر فاء که آن را «نیفه» هم گویند. عبارت است از «کنار بالایی شلوار که آن را لیفه تبتان گویند. کنار بالایی کیسه و امثال آن را هم که برگردانیده و نخ‌ی از آن می‌گذرانند لیفه گویند» (بهروزی، ۱۳۴۸: ۵۵۵). «کناره بالایی زیر شلوار که از آن بند یا کش گذرانند» (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۱۵۴) شوریده در مورد هوای بوشهر گوید:

از بس که با هواش رطوبت سرشته‌است شلوار بنده تا به لب لیفه تر شده‌است
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۱۸۷)

۳-۳. اصطلاحات مربوط به گیاهان و کشاورزی

۱-۳-۳. اَپیکا (opikā)

صورت صحیح آن بر اساس لغت‌نامه دهخدا «اَپیکا» است و مخفّف و مصحّف اَپیکا کوان‌هاست. «آن پوست ریشه‌ای است که از برزیل آرند و از آن اِمتین و دیگر ادویه که باعث قی باشد بسازند» (دهخدا: ۱۳۷۷: ذیل اَپیکا).

بعضی ز دکتان نیز مردند و آن‌که زنده‌است دیدار وی قی آرد بی‌خوردن اَپیکا
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۲، ۳۶۴)

۲-۳-۳. اُولُک (olulak)

اُولُک یا اُولُو یا اولولو [olulu] «مترسک که برای ترساندن پرنندگان در کشتزار برپا کنند مترادف لولوی سرخرمن... مجازاً وسیله ترساندن دیگران» (نجفی، ۱۳۸۷: ۹۸) محمود سپاسدار تلفظ آن را اَلَلک به معنی مترسک می‌داند (رک: سپاسدار، ۱۳۹۳: ۸۴).

بَر در ارگ روز و شب برپاست چون به پالیز مظهر اُولُک
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۹۲۲)

۳-۳-۳. اَنچوچک (ančočak)

انچوچک «تخم میوه‌ای جنگلی نظیر هسته به یا گلابی که بو دهند و مغز آن را به صورت آجیل مصرف کنند... شخص نحیف و حقیر و کم‌اهمیت... غالباً برای دشنام به کار می‌رود» (نجفی، ۱۳۸۷: ۸۷). «هسته گلابی کوهی که به عنوان آجیل استفاده می‌شود. چشم ریز را به آن تشبیه کنند» (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۸۵). پس در این جا کوچکی و ریزی انچوچک مطرح است که چشم بادامی او در اثر گریه مانند انچوچک (متناسب با بادام) ریز شده است.

فَرَج اللّٰه خَان شَد از گریه چشم بادامیش چو انچوچک
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۳۱۵)

۴-۳-۳. تکل (takal)

تکل به فتح اول و دوم «جل الاغ، پالان زیبا و قیمتی» (بهریزی، ۱۳۴۷: ۱۵۵).

گفتم ای نوکر کم‌زن تکل بر خرکم تا گرایم هله زی باغ ابا دلبرکم
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۱۵۷)

۵-۳-۳. رُبَاثْرَبْک (robātorbak)

رُبَاثْرَبْک به فتح اول و ضم چهارم و فتح ششم «که در بعضی نقاط آن را رب تربک گویند و اصل آن روباه تربک است نوعی داروی قدیمی است و آن را تاج‌ریزی و عرب‌ها آن را عنب‌الثعلب نامند» (بهریزی، ۱۳۴۷: ۳۰۱). سپاسدار تلفظ درست آن را در شیراز «رَبْثْرَبْک» (rabortbak) می‌داند و می‌نویسد: «سگ انگور، عنب‌الثعلب، گیاهی است از گونه‌های تاج‌ریزی، این کلمه را در مقام شوخی و تحقیر به کسی گویند» (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۱۲۱-۱۲۲).

بی‌خرد با حیا شود؟ نشود بوی گل نایب از رُبَاثْرَبْک

بررسی گونه‌های مختلف عناصر عامیانه و محلی... (ص ۲۱-۴۹)----- محمدهادی خالقی‌زاده ۳۵

(شوریده، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۰۵)

۳-۳-۶. سیرموک (sirmōk)

به ضم کشیده میم «نوعی سیر بیابانی است، پیاز کوهی که با آن آش سازند» (بهروزی، ۱۳۴۷: ۳۶۱).
آن ترنجه کرده پنجه توی گنجه بهر کنجه گشته رنجه روی پنجه بهر آش سیرموکی
(شوریده، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۶۶)

۳-۳-۷. قوتک (qutak)

قوتک به ضم اوّل و واو ساکن و فتح تا «مخلوطی است از گرد تخم خشخاش و خُرفه و شکر که گویند مقوی است و لذا به زن زائو روزی که به حمام می‌رود دهند و گاهی هم پیران برای تقویت خورند» (بهروزی، ۱۳۴۷: ۴۳۷). قوتک یا حاجی قوتک «مخلوطی از آرد نخودچی و شکر یا خاک قند، قاووت» (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۱۱۱).

تلخ شد کام سیّد هندی که مشیرش نمی‌دهد قوتک

(شوریده، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۱۵)

۳-۳-۸. هرّ پوکی (herre pōki)

شوریده به زبان سیاهان «هل» که «میوه‌ای کوچک به اندازه بند انگشت با پوست تیره و دانه‌های خوش‌بو» (معین، ۱۳۷۱: ذیل واژه) را «هر» خوانده و «پوک» به معنی «تو خالی» پس مصرع دوم به این معناست: «برای من سیاه‌بخت کسی هل خالی هم نمی‌آورد».

خوش‌قدم بهر تماشای درد دل کرد از مبارک ما سیابختی نمی‌آر برائیم هرّ پوکی

(شوریده، ۱۳۸۸، ج ۱: ۴۶۷)

۳-۳-۹. هلال ماه را درآوردن

پرواضح است که هلال ماه شوال در وقت معین و به صورت طبیعی آشکار می‌شود اما در تعبیرهای عامیانه اصطلاح «درش میارن» که ضمیر شین به ماه باز می‌گردد عبارت عامیانه طنزآمیز است. «در روزهای پایانی ماه روزه چون بین روزه‌داران سخن از چند و چون رؤیت هلال ماه شوال و تعیین روز عید فطر به میان آید در بین اظهار تردیدها در مورد درآمدن یا در نیامدن هلال ماه نو در غروب روز منظور، برخی با لحنی طنزآمیز می‌گویند: حالا اگر درنیامد هر جور هست درش میارن! در این عبارت

شتاب برخی روزه‌داران برای رؤیت هلال و اعلام روز عید مورد طنز واقع شده است. شوریده شیرازی مضمون این عبارت طنزآمیز را در بیت زیر به نظم کشیده است:

تو خود ای هلال بنمای و گرنه روزه‌داران به درت کشند اگر خود به دهان ازدهایی
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۶۱۱؛ ثابت ۱۳۹۳: ۱۶۳)

۳-۴. اصطلاحات مرتبط به جانداران و پرندگان

۳-۴-۱. پیرسوک (pirsōk)

همان ((پرستو)) است (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۹۸). پیرسوک به ضم کشیده سین ((یعنی پرستو، چلچله)) (بهروزی، ۱۳۴۷: ۱۲۹).

باغ پر طاووس چون گرمابه‌های پر کدو شد بلبلی هر سو نواخوان از برای پیرسوکی
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۴۶۶)

۳-۴-۲. خَزوک (xazōk)

به فتح اول و ضم کشیده دوم ((سوسک، کدو، تدو)) (بهروزی، ۱۳۴۷: ۲۴۶). ((سوسک سیاه، خزوک چسو نیز قسمی سوسک سیاه بدبو)) (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۱۱۳).

کرده در باغ مشیرالملک مهمانی ززوکی هر طرف اندر خرامیدن خزوکی با خزوکی
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۴۶۵)

۳-۴-۳. زوزوک (zōzōk)

زوزوک به ضم اول و سوم ((خارپشت)) (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۱۲۴). تقی بهروزی می‌نویسد: ((خارپشت است که آن را در دشتستان زوزو به کسر اول گویند)) (بهروزی، ۱۳۴۷: ۳۲۸). ((هر چند شارح دیوان، فرزند شوریده آن را به معنی سوسک سیاه نوشته است)) (ثابت، ۱۳۹۳: ۲۱۰).

کرده در باغ مشیرالملک مهمانی زوزوکی هر طرف اندر خرامیدن خزوکی با خزوکی
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۴۶۵)

۳-۴-۴. کَدو (kadō)

کدو به فتح اول و ضم کشیده دوم یا کودو ((حشره‌ای است بالدار و سرخ‌رنگ که در حمام‌ها و جاهای مرطوب تولید می‌شود و آن را خزوک و تدو هم گویند)) (بهروزی، ۱۳۴۷: ۴۵۵). محمود سپاسدار می‌نویسد: ((سوسک‌های درشتی که در فاضلاب‌ها پیدا شوند)) (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۱۴۰).

بررسی گونه‌های مختلف عناصر عامیانه و محلی... (ص ۲۱-۴۹)----- محمدهادی خالقی‌زاده ۳۷

باغ پرتاووس چون گرمابه‌های پر کدو شد بلبلی هر سو نواخوان از برای پیرسوکی
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۴۶۵)

۳-۵. مربوط به دامداری و فرآورده‌های دامی

۳-۵-۱. لورک (lōrak)

لورک به ضم اول و فتح را «آب دوغ را می‌گیرند و به ماده پنیری آن که باقی می‌ماند لوریا لورک می‌گویند، لور را خشک می‌کنند تا کشک به دست آید» (بهروزی، ۱۳۴۸: ۵۴۸). «ماده پنیری که از شیر بریده حاصل شود، کشک تازه و شکل نگرفته» (سیاسدار، ۱۳۹۳: ۱۵۳).

مال و اموال ما تلف کردی همه را دوغ خوردی و لورک

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۳۱۰)

۳-۵-۲. سیسپوکی (sispōki)

سیسپوکی به ضم کشیده «پ» «نوعی بیماری است که بیشتر چارپایان دچار آن می‌شود و در گلوی آن‌ها ایجاد می‌گردد» (بهروزی، ۱۳۴۷: ۳۶۱). «از امراض چهارپایان که ناشی از رفتن حشره‌ای خاص در بینی یا گلوی آن‌هاست. این کلمه را در مقام نفرین گویند» (سیاسدار، ۱۳۹۳: ۱۲۹).

خرج شد سیم سپیدی از پی مشت سیاهی بهرشان گویا پلو پختند حیف سیسپوکی

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۴۶۷)

شارح دیوان شوریده سیسپوک را «به غلط زهر مار معنی کرده است اما این توضیحات از ملک‌زاده در کتاب فرهنگ زرقان ذیل سیسبوک درست و پذیرفتنی است: گفته می‌شود مرضی است که با تخم‌گذاری پشه‌ای به همین نام در گلو عارض و باعث سرفه‌های شدید می‌شود. سیسبوک بعد از نه روز خوب می‌شود» (ملک‌زاده، ۱۳۸۰: ۱۸۷؛ به نقل از ثابت، ۱۳۹۳: ۲۱۰).

۳-۶. مربوط به خانه و وسایل

۳-۶-۱. الچک (alčak)

الچک به فتح اول و سوم «آلتی بوده است که با آن دست‌ها و پاهای زندانیان را برای شکنجه فشار می‌داده‌اند و آن عبارت از چهار میله آهنی بوده که بین انگشتان قرار می‌داده و به وسیله نخ‌هایی آن را به هم نزدیک می‌ساخته‌اند تا انگشتان در فشار شدیدی واقع گردد. در مکتب‌خانه‌ها هم به تقلید الچک

چهار تکه چوب را لای انگشتان بچه‌ها گذاشته و به وسیله بندهایی که دو طرف آن‌ها بوده انگشتان را فشار می‌داده‌اند.)) (بهروزی، ۱۳۴۷: ۳۴)

سر عباس میرزا گوراست ورنه الآن تورا نهم الچک
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۲: ۱۹۳)

۳-۶-۲. خورک (xōrak)

خورک ((سوراخ تعبیه شده در سقف برای جریان هوا)) (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۱۱۵).

اسدالله بُد همین که نمرد نیمه شب گریخت از خورک
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۳۱۴)

۳-۶-۳. چِندک (jendak)

چندک به کسر اول و فتح سوم ((نوعی پول سیاه بوده است، نیم پول، پیشیز)) (بهروزی، ۱۳۴۷: ۱۸۸). حسن فصیحی متخلص به احسان در تعلیقات دیوان شوریده می‌نویسد: «مسکوک مسین کوچک که در زمان قاجاریه نصف نیم‌پول قیمت داشت» (شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، تعلیقات: ۹۲۲).

آن امامی که زهد او نخرد قحبه یک‌غاز و جنده یک چندک
(همان، ج: ۱: ۳۱۶)

۳-۶-۴. گزَلک (gazlak)

((کارد سر قد، کارد کوچکی که معمولاً تیغ آن کج بوده است)) (بهروزی، ۱۳۴۸: ۵۰۹).

آن یکی گفت که نوروز کل ده‌باشی که گهی کارد زند بر سر دل گه گزَلک
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۳۱۹)

حافظ نیز از این واژه شیرازی استفاده کرده است منتها صرف نقل در ابیات کهن دال بر عامیانه نبودن واژه نیست (نک: حافظ، ۱۳۷۵، ج: ۲: ۱۰۴۵).

۳-۶-۵. سوک (sōk)

سوک به ضم اول ((زاویه و کنج است. سوک دیوار یعنی کنج دیوار)) (بهروزی، ۱۳۴۷: ۳۵۸).

آن ستم‌پوز دبنگوز پدرپوز از دگر سو گویا از گل بُدن دلخور شده بشسته سوکی
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۴۶۶)

۳-۶-۶. لَوَر کردن (levar)

لور به کسر اوّل و فتح دوم «کسی را از راه دور ساختن، در بیابان رها کردن، سرگردان ساختن؛ می‌گویند: دزدان ما را گرفته و در بیابان لَوَر کردند» (بهروزی، ۱۳۴۸: ۵۴۹).

کرد او را لَوَر به دست فنا هم چماقش بیورد و هم گردک
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۳۱۳)

۳-۶-۷. نی‌وقه (nivaqqe)

نی‌وقه «واحد وزن بوده معادل دویست گرم» (سیاسدار، ۱۳۹۳: ۱۶۰) ولی می‌توان گفت «وقه» واحد وزن است و نی‌وقه همان نیم‌وقه است.

این دل صد سیر من بر قول تهرانی داداشان کم شد او بر گفته شیرازیان تا شد نی‌وقه
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۲: ۲۸۹)

۳-۷-۷. مربوط به ابزارهای جشن و بازی

۳-۷-۱. اورک (ōurak)

اورک عامیانهٔ آبرک است و آبرک «تاب که برای درست کردن آن دو سر طناب را به شاخهٔ درخت بندند» (سیاسدار، ۱۳۹۳: ۸۰).

صرصر مرگ در طناب اجل برنش‌انید و دادش‌ان اورک
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۳۱۴)

۳-۷-۲. پرپروک (perperōk)

در لهجهٔ شیرازی یعنی پر خوردن و چرخیدن زیادی چنان‌که پرپره (در شیراز) یا فرفره (در فرهنگ عامیانه) «که آن را فرفره هم گویند اسباب کاغذی که در اثر وزش باد و حرکت در هوا بچرخد و بچه‌ها با آن بازی کنند» (بهروزی، ۱۳۴۷: ۱۰۲). «نوعی بازیچهٔ کودکان به صورت کاغذ تا شده و پَره‌داری شبیه ستارهٔ بزرگ که بر سر چوب درازی کنند و چون بدون جریان هوا آن را به چرخش درآورد» (نجفی، ۱۳۸۷: ۱۰۵۴).

آن صباح‌الخیر هر دم پر خورد از بهر خدمت ای عجب کس دیده از حَب زغالی پرپروکی
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۴۶۶)

۳-۷-۳. پُفک (pofak)

پُفک که در شیراز به این نام می‌شناختند در بین عموم مردم به آن «فوتک» می‌گفتند. فوتک [futak] نوعی بازی کودکان به صورت نی یا لوله باریک شیشه‌ای که گلوله کوچک گلی یا شیء مدور گلوله‌مانندی در آن قرار می‌دهند و با دمیدن در آن گلوله را پرتاب کنند» (نجفی، ۱۳۸۷: ۱۰۶۲). «گل را به شکل گلوله‌ای مدور کوچک ساخته و می‌گذارند تا خشک شود سپس نی را آورده و گلوله‌های خشک شده را یکی یکی در نی گذارده و با دمیدن شدید آن‌ها را به سوی هدفی می‌پرانند این دستگاه را پفک هم گویند» (بهرزی، ۱۳۴۸: ۱۱۶).

زود رفت از پی مشیر قوام زودتر زان‌که مهره‌ای ز پُفک
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۳۱۵)

۳-۷-۴. خُمبک (xonbak)

خُمبک به ضم اوّل و فتح سوم «یعنی خُم کوچک (خمرة بزرگ) و آن طبلی بوده که آن را به شکل خمرة کوچکی (غالباً از مس) می‌ساخته‌اند و روی آن را پوست کشیده و هنگام عیش و سرور با دست آن را می‌نواخته‌اند و آن را تنبک و دُمبک هم گویند» (بهرزی، ۱۳۴۷: ۲۵۰).

از نشاط مَمات یک دو سه تن زهره زد در سیم فلک خُنْبک
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۳۱۴)

۳-۷-۵. سُرْسُرک (sorsorak)

سرسرک محل سریدن و لغزیدن و لیز خوردن، در قدیم و در روزگار شوریده «قسمتی از کوه را که شیب داشته باشد صیقلی کنند و اشخاص بالای آن نشسته برای تفریح به پایین لغزند و یک نوع ورزش هم بوده است. در شیراز دو عدد از این سرسرک‌ها بوده است. یکی بر بالای تکیه هفت‌تتان و دیگری در پای قلعه پهن‌دژ نزدیک آرامگاه سعدی. در ایام عید نوروز مردم شیراز به زیارت آرامگاه سعدی رفته و ضمناً سرسرک هم می‌خورده‌اند» (بهرزی، ۱۳۴۷: ۳۴۳).

عید آمد و وقت سرسرک شد سیل از برِ گه به شرشرک شد
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۶۹۱)

۳-۷-۶. قلم زرچک (qalamzarčak)

قلم زرچک به فتح اول و دوم و چهارم و ششم «یکی از وسایل آتش‌بازی بوده بدین ترتیب که لوله‌ای را گرفته، ته آن را می‌زدند با شدت محترق شده و رو به بالا فوران می‌کرده است» (بهروزی، ۱۳۴۷: ۴۳۲). چیزی شبیه فشفشه‌های امروزی.

بینی زینی عوض آقا شعله می‌داد چون قلم‌زرچک
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۳۱۵)

۳-۸-۸. مصطلحات پراکنده

۳-۸-۱. ایغذه (ieghazeh)

ایغذه به سکون غین [Iγzeh] «یعنی این قدر و مقصود کم و اندک است» (بهروزی، ۱۳۷۴: ۴۵).
گفتمش چون شکم خربوزه شکم کارد خورد گر ایغذه
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۲، ۳۴۰)

۳-۸-۲. بیچک (bičak)

بیچک «قطعه کاغذی که فروشنده به خریدار دهد و در آن نوع و مقدار و بهای کالای فروخته شده ثبت باشد» (نجفی، ۱۳۸۷: ۱۹۳).

چرخ نداد که ای اغنیا وقت در آوردن بیچک رسید
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۲۳۳)

۳-۸-۳. تک‌ولوک (tak-o-lok)

تک‌ولوک به فتح اول «یعنی حرکت هنگام سواری و مسافرت چنان‌که گویند سوار الاغ شدن تک و لک دارد» (بهروزی، ۱۳۴۷: ۱۵۶). «تکان و حرکت هنگام سواری» (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۱۰۰).

از برای چه کرده‌ای احضار من بیچاره را بدین تک و لوک
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۲، ۱۹۳)

۳-۸-۴. جغلک (jeghelak)

«کودک کم‌سن یا حیواناً نوجوان کوچک‌اندام که قابلیت کارهای مهم را نیافته» (نجفی، ۱۳۸۷: ۳۷۶).
هی بشینده بر قفای آنا بگمارید یک دو تن جِغَلک
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۳۱۶)

۳-۸-۵. مُچک (močak)

مُچک به ضمِ اوّل و فتحِ دومِ تضعیفِ مُچ است اما در اصطلاح عامیانه «عبارت است از این‌که فروشنده هنگام کشیدن جنس با ترازو، روی مچی که به طرف کفه‌ی حاوی جنس است فشار بیاورد به طوری‌که جنس مزبور صحیحاً توزین نشود و در نتیجه جنس کمتری به خریدار بدهد» (بهریزی، ۱۳۴۸: ۵۶۶)؛ به زبانی دیگر، کم‌فروشی است.

ور به سوق سخن به چندین کاف کاسب طبع من زده است مُچک
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۲، ۲۰۶)

۳-۸-۶. هی (hey)

«دایماً، مرتباً، بی در پی، مترادفِ متصل، یک‌ریز، ... برای تأکید و تشدید» (نجفی، ۱۳۸۷: ۱۴۹۸).
گویدم هی لک و لنجم به چک و پوز بیوس گویمش بی بی یعنی که نه پوز است و نه چک
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۳۱۹)
در لهجه شیرازی (معنی تکرار می‌دهد، دوباره، باز هم، چنانکه گویند او هی پرسش کرد و من هی
جواب دادم) (بهریزی، ۱۳۴۸: ۶۴۲).
کرد جا شور خورش‌های ترش در مغز شیرین هی‌گذاردر سر به مطبخ چون عنان بگسسته لُوکی
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۲، ۴۶۶)

۴. لری محلی

۴-۱. بیدم (bidom)

در لری از ریشه bidan و «بیدم» bidom همان بودم است (نک: مقیمی، ۱۳۹۴: ۱۱۷).

۴-۲. مردک (merdak) و تیه (tiea)

مردک merdak از مرد merd به معنای مرد غریب، آدم بی‌ارزش (همان: ۶۴۶) آمده است و «تیه» همان چشم است که «تیل» جمع آن است (همان: ۱۹۸).

دی مرا روستایی می‌گفت که مُراسی چه کرده‌اند گُسیل
مُ بیدم مردکی گُله‌نمدی که خدا هِشت بر سَرُم مندیل
تیلُم کور شِه پُسم پلیر که خبر بی مُرا از این تفضیل
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۳۱۹)

بررسی گونه‌های مختلف عناصر عامیانه و محلی... (ص ۲۱-۴۹)----- محمدهادی خالقی‌زاده ۴۳

معنی بیت دوم و سوم: من مردی کلاه‌نمدی بودم که خداوند بر سرم دستاری گذاشت. امیدوارم چشمانم کور شود. پسرم بمیرد اگر از این همه ماجرا خبر داشته‌م.

۳-۴. خین (xin)

خین به گویش لری «خون» است (همان: ۲۶۸) جیکیدن نیز همان «جهیدن» است.

سرایدار لُر باغچه دوید هراسان صدا کشید که یاران برون جکید که خین شد

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۲: ۱۵۷)

۵. ترکی محلی

۱-۵. اِشک (ešak)

اِشک [اِش] خر که به عربی حمار گویند و این لفظ ترکی است (نک: محمد پادشاه، ۱۳۶۳: ذیل واژه).

جانِب حاجی معدل شد گفت بسم‌الله ای به ترکی اِشک

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۳۱۰)

۲-۵. یُردک (yordak)

یُرد با کاف تصغیر «اتاق کوچک» ترکی است به معنی «یرت، یورد، جا، منزل» (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل یُرد).

زاهل شیراز کس نماند که او وامشیرا نگفت از یُردک

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۲: ۶۴۸)

۳-۵. چوکلوک (čokalōk)

چوکلوک به ضم اوّل و فتح دوم و ضم سوم یا چوکلوک «ترکی است به معنای کشک تر، لور،

لورک» (بهروزی، ۱۳۴۸: ۲۱۴). یک نوع لبنیات که سگ‌ها به آن علاقه زیادی دارند.

زعفران چسبیده بر آن قلیه ماهی زعفرانی هم‌چو در احشام قشقایی سگی بر چوکلوکی

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱: ۴۶۶)

۶. کنایات عامیانه

کنایه در لغت به معنی پوشیده سخن گفتن است ولی در اصطلاح علم بیان عبارت است از ایراد لفظ و

اراده معنی غیرحقیقی آن، آن گونه که بتوان معنی حقیقی آن را نیز اراده کرد (نک: علوی‌مقدم و اشرف‌زاده،

۱۳۷۸: ۱۳۳؛ شمیسا، ۱۳۷۲: ۲۲۵) کنایه «آوردن لفظی است با دو معنی نزدیک و دور که این معنی لازم و

ملزوم یک‌دیگر باشند و ذهن خواننده یا شنونده به معنی دور معطوف گردد» (شریفی، ۱۳۸۷: ۱۱۸۳). کنایه

یکی از صورت‌های بیان پوشیده و اسلوب هنری گفتار است. بسیاری از معانی را که اگر با منطق عادی گفتار ادا کنیم، لذت‌بخش نیست و گاه مستهجن و زشت می‌نماید، از رهگذر کنایه می‌توان به اسلوبی دلکش و مؤثر بیان کرد» (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۸: ۱۴۰).

۱-۶. خشک کسی را بریدن

خشک در این جا (پارچه چارگوشه میان تنبان و شلوار) (محمد پادشاه، ۱۳۶۳: ذیل خشک) است و خشک کسی را بریدن و پاره کردن کنایه از «به شدت جنجال راه انداختن، قیامت کردن، بی‌حیایی و پرویی کردن» (ثروت، ۱۳۷۹: ۱۸۰). «کنایه به عمل شنیع و فحش است» (بهروزی، ۱۳۴۷: ۲۴۷). در کتاب فرهنگ کنایات سخن حسن انوری آمده است: «خشک کسی به دست دیگری پاره شدن، شکست خوردن او از دیگری، بی‌آبرو شدن او به دست دیگری» (انوری، ۱۳۹۰: ذیل اصطلاح).

گفت ای کج حساب زن قحبه خواهی الان بیرمت خشک
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۳۱۲)

۲-۶. گوزتان به علك

علک یا الک «ابزاری دارای سوراخ‌های ریز که برای جدا کردن ناخالصی‌های حبوبات و مواد گردمانند به کار می‌رود» (انوری، ۱۳۸۱: ج: ۱، ذیل واژه). الک گوزیدن مترادف به آب گوزیدن، به الک چسبیدن، به الک گوزیدن یعنی بی‌نتیجه شدن، سوخت شدن، منتفی شدن، از میان رفتن، مردن و نابود شدن، به نتیجه دلخواه خود نرسیدن (شاملو، ۱۳۷۹، ج: ۲: ۳۱۴). مثل ریدی به الک «این اصطلاح را به کسی می‌گویند که کار بیهوده و بی‌نتیجه‌ای انجام داده باشد» (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۱۹۰).

چون شنید این سخن مشیرالملک گفت ای گوز جملتان به علك
(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۳۱۱)

۳-۶. لک زدن جگر

به فتح اوّل [lak] مخفف کلمه لکه و «گاهی برای جگر هم استعمال می‌شود و گویند در اثر عطش زیاد جگر آدمی لک می‌زند و یا گل می‌زند لذا به کنایه جگرش لک می‌زند را برای نشان حرص و ولع به کار می‌برند» (بهروزی، ۱۳۴۸: ۵۳۹). حسن انوری در فرهنگ کنایات سخن آورده است: «جگر کسی برای چیزی لک زدن، اشتیاق بسیار داشتن او برای آن» (انوری، ۱۳۹۰: ذیل اصطلاح).

من که در هند سخن پییل سپیدم امروز جگرم از پی یک پول سیه لک زده است

بررسی گونه‌های مختلف عناصر عامیانه و محلی... (ص ۲۱-۴۹)----- محمدهادی خالقی‌زاده ۴۵

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۷۲۵)

۴-۶. کلاه‌نمدی

اشخاصی که کلاه نمدی بر سر دارند معمولاً سابقاً به کاسب‌کارها و مردم عوام که همه کلاه نمدی بر سر داشتند «کلاه‌نمدی» می‌گفتند و «به طور کنایه کلاه‌نمدی معنای بی‌سواد و عوام را می‌دهد» (بهریزی، ۱۳۴۸: ۴۷۱)؛ به زبان امروز، روستایی و عشایر.

مویبدم مردکی کلاه‌نمدی که خدا هشت بر سرم منبدیل

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۳۳۸)

معنای بیت چنین است: «من مردی عامی بودم که کدخدا بر سرم عمامه گذاشت».

۵-۶. سنگ به قوزک خوردن

قوزک [qōzak] «که در برخی جاها آن را گوزک نامند عبارت است از برآمدگی استخوان پایین ساق پا» (بهریزی، ۱۳۴۷: ۴۳۸). به قوزکش خورد یعنی حادثه‌ای برای او اتفاق افتاد:

زآن طرف می‌ر لاهیجانی را خورد سنگ هلاک بر قوزک

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۲، ۲۰۵)

۶-۶. مفتی خر شدن

مفتی خر شدن یا مفتی‌مفتی خر شدن «تصرف و تحریفی است در مصدر مفتخر شدن به معنی به افتخار رسیدن و تعبیر را در تمسخر و ریشخند کسی به کار می‌برند که از جهتی به موقعیتی رسیده باشد که از نظر مردم افتخارآمیز تلقی شود اما این موقعیت از نظر گوینده عبارت به هر دلیل درخور نقد و نکوهش و طعن باشد... بازی با کلمه مفتخر به صورتی که بیان شد در شعر شوریده شیرازی هم نظیر و پیشینه دارد»

خر مفتی اگرت دست دهد مفتخری آدم آن نیست که گردد به خری مفخرکا

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۱۵۸؛ به نقل از ثابت، ۱۳۹۳: ۲۸۱)

۷. رسوم و فرهنگ عامیانه در شعر شوریده

۱-۷. چل‌کچلک (čelkačalak)

گفتم ای معشر یاران پی قطع باران بس مفید است و مجرب رسن چل‌کچلک

(شوریده، ۱۳۸۸، ج: ۱، ۳۱۹)

حس فصیحی متخلص به احسان که یکی از پسران شوریده است، در توضیح چل کچلک می‌نویسد: «سابقاً معمول بوده هنگامی که باران قطع نمی‌شد ریسمانی حاضر نموده و نام چهل نفر بی‌مو را می‌برده‌اند و مطابق نام هر کچل‌گره بر ریسمان زده و زیر ناودان می‌گذاشتند و اعتقاد داشتند که پس از این عمل، باران قطع می‌شده» (شوریده، ۱۳۸۸، ج ۱، تعلیقات: ۱۵۸). در واقع چل کچلک (تدبیر خاصی برای قطع باران‌های شدید و طولانی بوده، بدین ترتیب که پیرزنان، قطعه نخ‌ی را می‌گرفتند و چهل‌گره به آن می‌زدند هر گره به نام یک کچل؛ آن‌گاه آن را زیر ناودانی که رو به قبله باشد چال می‌کردند) (سپاسدار، ۱۳۹۳: ۱۰۸).

هله ای مجلسیان چل کچلک باید بست	باز گوید به من نام کچل‌ها یک یک
آن یکی گفت که اسکندر نقاش کچل	آن یکی گفت که نصرالله او باش ایشک
آن یکی گفت علی گل مطرب که مدام	پا نهد در طرب و دست زند بر تبک
... من زدم بانگ که ها یاد من آمد کچلی	کاین کچل‌ها همه هستند برش مستهلک
خان نایب که کلی سر او به نشود	به سه خر زفت و دو صد سقر و یک خر آهک
خان نایب نه حسین است بدین قد دراز	روح شمر است که رفته است به جلد غولک

(شوریده، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۱۹)

شایان ذکر است قدیمی‌ها نقل می‌کنند این عمل بیشتر جنبه شوخی داشته است. این شعر چل کچلک علاوه بر یادکرد یک رسم کهن، حاوی اسامی کچل‌ها هم‌روزگار شوریده و نام‌های عامیانه و قدیمی است.

۲-۷. پیاده‌روی زیر قرآن

«معمول اهل شیراز این بود که روز اول هر ماه به زیر قرآن که محل و طاق مرتفعی بود و مسافتی تا شهر شیراز داشته می‌رفتند و قرآن بزرگی را که به خط سلطان ابراهیم ابن شاهرخ گورکانی بود در صندوقی نهاده و در اتاقی که روی آن طاق بود می‌گذاشتند و مردم شیراز برای سلامت و تندرستی هر روز ماه از زیر آن قرآن می‌گذشتند» (شوریده، ۱۳۸۸، ج ۱، تعلیقات: ۹۴۸).

با پای پیاده هر سر ماه در زیر قرآن هیفده من

(شوریده، ۱۳۸۸، ج ۱: ۳۹۳)

۸. نتیجه‌گیری

در شعر شوریده بیش از ۷۰۰ بیت دارای اصطلاح عامیانه است و ده‌ها بیت کنایه و لحن عوامانه دارد. این نشان می‌دهد که شوریده علاقه شدیدی به حفظ سنت‌های ادبی نداشته و به هنجارگریزی از زبان گذشته دست زده و زبان شعر را به زبان کوچه و بازار نزدیک کرده است. شوریده توانسته است با استفاده از زبان گفتار روزگار خویش و آمیختن آن با واژه‌ها و اصطلاحات و کنایات محلی به ذوق مردمی نزدیک شود. نکته قابل توجه دیگر، مهارت و تسلط شوریده بر اصطلاحات شیرازی است که تحت تأثیر ارتباطات اجتماعی فراوان با توده و مردم کوچه و بازار است. شوریده با وجود ناینمایی، در میان اقشار متوسط و حتی پایین جامعه زندگی می‌کرده و شعرش برای بسیاری از اصطلاحات مذکور، خزانه معتبر و مستندی است که این گوهرهای کمیاب را در خود حفظ کرده است. شایان ذکر است که بخش زیادی از اصطلاحات محلی و عامیانه به کار رفته در شعر شوریده، با قافیۀ «کاف» یا به ضرورت قافیۀ به کار رفته است.

منابع

- ۱- اسفندیاری‌پور، زهرا؛ خاتمی، احمد. (۱۳۹۵). «شوریده شیرازی و خصایص سبکی دیوان وی»، بهار ادب، شماره ۳۴، صص ۱۵-۳۴.
- ۲- اسفندیاری‌پور، زهرا؛ خاتمی، احمد. (۱۳۹۷). «میزان و چگونگی کاربرد استفاده از اصطلاحات عامیانه و کنایات در شعر دوره قاجار با تکیه بیشتر بر ایرج میرزا»، بهار ادب، شماره ۴۰، صص ۶۵-۸۶.
- ۳- اکبری بیرق، حسن؛ اسدیان، مریم. (۱۳۸۶). «الفاظ و تعبیرات عامیانه در غزلیات شهریار»، علوم ادبی، شماره ۳، صص ۱۱۳-۱۴۴.
- ۴- امداد، حسن. (۱۳۸۸). انجمن‌های ادبی شیراز، شیراز: انتشارات نوید.
- ۵- انوری، حسن. (۱۳۸۱). فرهنگ سخن، ۸ مجلد، تهران: سخن.
- ۶- انوری، حسن. (۱۳۹۰). فرهنگ کنایات سخن، تهران: سخن.
- ۷- بهروزی، علی‌نقی. (۱۳۴۸). واژه‌ها و مثل‌های شیرازی و کازرونی، شیراز: اداره کل فرهنگ و هنر فارس.

- ۸- ثابت، عبدالرحیم. (۱۳۹۳). خوان خنده، شیراز: دانشگاه آزاد اسلامی واحد جهرم با همکاری بنیاد فارس‌شناسی.
- ۹- ثروت، منصور. (۱۳۷۹). فرهنگ کنایات، تهران: سخن، چاپ سوم.
- ۱۰- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۵). دیوان، به تصحیح پرویز ناتل خانلری، دو مجلد، تهران: خوارزمی.
- ۱۱- حق‌شناس، علی‌محمد. (۱۳۷۹). «فرهنگ فارسی عامیانه یا گفتاری»، نشر دانش، سال هفدهم، شماره ۲، صص ۵۹-۶۵.
- ۱۲- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). لغتنامه، زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی، تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۳- رکن‌زاده آدمیت، محمد حسین. (۱۳۳۷). دانشمندان و سخن‌سرایان فارس، پنج مجلد، تهران: کتابفروشی اسلامیّه و خیّام.
- ۱۴- زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۲). پیرگنجه در جستجوی ناکجاآباد، تهران، سخن، چاپ دوم.
- ۱۵- زیانی، جمال. (۱۳۹۳). دل‌نوشته‌هایی از فرهنگ، آداب، رسوم و باورهای شیرازی، شیراز: آوند اندیشه.
- ۱۶- سارلی، ناصرقلی. (۱۳۸۷). زبان فارسی معیار، تهران: هرمس.
- ۱۷- سپاسدار، محمود. (۱۳۹۳). شیرازی؛ نگاهی به لهجه مردم شیراز، شیراز: آوند اندیشه، چاپ دوم.
- ۱۸- شاملو، احمد. (۱۳۷۹). کتاب کوچه، با همکاری آیدا سرکیسیان، جلد ۲، تهران: مازیار.
- ۱۹- شاملو جانی بیک، اکبر. (۱۳۹۱). «بررسی بازتاب جلوه‌های فرهنگ عامه در داستان‌های جلال آل احمد»، مطالعات داستانی، پیام نور، دوره اول. شماره ۲، صص ۴۳-۴۷.
- ۲۰- شریفی، محمد. (۱۳۸۷). فرهنگ ادبیات فارسی، تهران: فرهنگ نشر نو و معین.
- ۲۱- شعاع شیرازی، محمد حسین. (۱۳۸۰). تذکره شعاعیه، به تصحیح محمود طاووسی، شیراز، بنیاد فارس‌شناسی.
- ۲۲- شعاع شیرازی، محمد حسین. (۱۳۴۷). دیوان اشعار، نسخه خطی شماره ۳۰۰، به خط شاعر، بخش کتب اهدای علی‌اصغر حکمت کتابخانه دانشگاه تهران.

- ۲۳- شعاع شیرازی، محمد حسین. (بی‌تا). تذکره شکرستان فارس، نسخه خطی ۱۱۸۷۶، مجلس شورای اسلامی.
- ۲۴- شفیعی کدکنی، محمد رضا. (۱۳۷۸). صور خیال در شعر فارسی، تهران: نشر آگه، چاپ هفتم.
- ۲۵- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۲). بیان و معانی، تهران: نشر میترا.
- ۲۶- شوریده، محمد تقی. (۱۳۳۳). دیوان اشعار، شرح و تحشیه حسن فصیحی، به اهتمام خسرو فصیحی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و مک‌گیل.
- ۲۷- شیفته، میرزا حسین خان، میرزا حسن خان احسان. (۱۳۰۷). «شوریده شیرازی»، ارمغان، دوره نهم، شماره ۲ و ۳، صص ۷۷-۹۲.
- ۲۸- مشکور، محمدجواد. (۱۳۸۸). دستورنامه در صرف و نحو زبان پارسی، تهران: شرق.
- ۲۹- علوی مقدم، محمد و رضا اشرف‌زاده. (۱۳۸۴). معانی و بیان، تهران: سمت.
- ۳۰- محمد پادشاه. (۱۳۶۳). فرهنگ آندراج، تهران: کتابفروشی خیام.
- ۳۱- مرادی، محمد. (۱۳۹۰). «بررسی گونه‌های اصلی وزن و تحول آن‌ها در شعر گویش شیرازی»، ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین، سال اول، شماره ۳، صص ۱۷۷-۲۱۰.
- ۳۲- ملک‌زاده، محمدجعفر. (۱۳۸۰). فرهنگ زرقان، تهران: نشر آثار.
- ۳۳- مقیمی، افضل و دیگران. (۱۳۹۴). فرهنگ واژه‌های لری بویراحمدی، تهران: مانا.
- ۳۴- معین، محمد. (۱۳۷۱). فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر، چاپ ششم.
- ۳۵- نجفی، ابوالحسن. (۱۳۸۷). فرهنگ فارسی عامیانه، تهران: نیلوفر.
- ۳۶- نقابی، عفت؛ تاج فیروزه، فاطمه. (۱۳۹۷). «بررسی مؤلفه‌های زبان عامیانه در داستان‌های جلال آل احمد»، دو فصلنامه زبان و ادبیات فارسی، شماره ۸۴، صص ۲۴۳-۲۶۹.

فصلنامه ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین

(نشریه علمی)

سال یازدهم - شماره اول - شماره پيوسته ۳۱ - بهار ۱۴۰۰

تحليل بن‌مايه‌هاي اسطوره‌اي داستان «شاه اسماعيل و گلزار» بر مبنای روانشناسی

تحليلی يونگ و الگوي «اسطوره يگانه» کمپبل (ص ۵۱- ۷۳)

20.1001.1.2345217.1400.11.1.3.6

عاتکه رسمي^۱ (نويسنده مسئول)، سکينه رسمي^۲

تاريخ پذيرش: ۹۹/۷/۲۳

تاريخ دريافت: ۹۹/۲/۱۱

نوع مقاله: پژوهشی

چکیده

داستان «شاه اسماعیل و گلزار» از مجموعه داستان‌های «عاشیق‌لار» و متأثر از داستان شاه اسماعیل صفوی و یکی از مشهورترین داستان‌های آذربایجان است. قهرمان و اسبش «قمردایی» با سیب اسطوره‌ای و دعای درویش متولد می‌شوند. قهرمان به دور از آفتاب و مهتاب در دنیای تاریکی پرورش می‌یابد، اما در سن نوجوانی، با قدم گذاشتن به دنیای روشنی به جهت استعداد فردیت یافتن، به فردانیت فراخوانده می‌شود. این داستان از جهت کهن‌الگویی و بن‌مایه‌های اساطیری بسیار غنی است و از این رو از یک سو با تمام مراحل سفر قهرمان، جز «امتناع از بازگشت» مطابقت دارد، و از سوی دیگر با توجه به این که ادبیات عامه، تجلی‌گاه کهن‌الگوهاست، پنج کهن‌الگوی کلیدی روانشناسی تحلیلی یونگ؛ یعنی خود، آنیما، آنیموس، سایه و نقاب در آن کاملاً نمود دارد. این مقاله ضمن رده‌بندی عناصر داستان به شیوه آرنه - تومپسون به روش توصیفی - تحلیلی به نقد اسطوره‌ای و روانکاوی می‌پردازد.

کلمات کلیدی: عاشیق، شاه اسماعیل و گلزار، کهن‌الگو، اسطوره، یونگ، کمپبل.

۱. مقدمه

هنر و ادبیات توده مردم، گنجینه ارزشمندی است که الهام‌بخش شاعران و نویسندگان و هنرمندان شاهکارآفرین است. این بخش از ادبیات در واقع دایرةالمعارف بزرگی است که هنر، اقتصاد، ادبیات و اجتماع را دربرمی‌گیرد. ادبیات عاشیق‌ها نیز که همانند دیگر ادبیات عامه، احساسات و تلقی‌های توده مردم را منعکس می‌کند، چون در تصرف ارباب قلم نیست، از اهمیت خاصی برخوردار است. در فرهنگ آذربایجان، عاشیق‌ها جایگاه خاصی دارند. عاشیق، شاعر، خواننده، نوازنده، داستان‌سرا و آهنگ‌ساز است که مهم‌ترین خصیصه او، مردمی بودن اوست. نام عاشیق‌ها با موسیقی آذری عجین شده است. در دوران گذشته، عاشیق را «اوزان» می‌گفتند. در کتاب «دده قورقود»، کهن‌ترین اثر مکتوب آذری، «اوزان»، نام خنیاگر دوره‌گردی است که در شأن قهرمانان حماسه می‌سراید و دعای خیر، بدرقه راه آنان کرده، ترانه‌های دل‌انگیز می‌خواند. «اوزان که اوزان‌چی، یانشاق، وارساق و دده نیز نامیده می‌شد، به تدریج و به نظر ایلحان‌باش گوز در حدود قرن نهم هجری، جای خود را به عاشیق می‌دهد. عاشیق که شاعر ساز و شاعر خلق و باخشی و باغشی (در ازبکستان و ترکمنستان)، آکین و باکسی (در قزاقستان)، ماناس‌چی (در قیرقیزستان)، حافظ (در تاجیکستان) و ژیرانوس (در بین قالیق‌ها) نامیده می‌شود، در حقیقت، خلف اوزان‌ها به شمار می‌آید و ساز او تکامل‌یافته قوپوز اوزان است. عاشیق‌ها نیز به سنت بازمانده از افسانه دده قورقود، فرزاندگانی هستند که سینه‌اشان گنجینه داستان‌های حماسی و عاشقانه، افسانه‌ها، نغمه‌ها و ... است» (ریس‌نیا، ۱۳۷۷: ۸۷). عاشیق باید سه ویژگی داشته باشد: خوب بنوازد، خوب بسراید و خوب بخواند. «شعر عاشیق انواع بسیار دارد که همه براساس اوزان هجایی که با ساختار زبان ترک، تناسب و هماهنگی دارد، سروده شده است. به عنوان مثال می‌توان از قوشما، گرایلی، تجنیس، جیغالی تجنیس، دیشمه، باغلاما، اوستادنامه، قیفیل‌بند، دوداق دیمز، دیل ترپنمز، دیوانی، مخمس، جیغالی مخمس، بایاتی، حربه زوربا و ... نام برد» (همان: ۸۹).

شعرهای عاشیق‌ها نیز در گذر زمان صیقل می‌یابند. در واقع، هر شعر که مورد پسند خلق واقع نشود، در گذر زمان فراموش می‌شود و شعرهای مورد پسند نیز در جریان تکرار، دایماً در معرض حک و اصلاح و تجدیدنظر و بازسازی قرار می‌گیرند. چنان‌که صادق هدایت معتقد است: «هنر و ادبیات توده، به منزله مصالح اولیه شاهکارهای بشری به شمار می‌آید، بخصوص، ادبیات و هنرهای زیبا و فلسفه و ادیان مستقیماً از این سرچشمه سیراب شده و هنوز هم می‌شوند. این سرچشمه افکار توده که نسل‌های پیاپی، همه اندیشه‌های گرانها و عواطف و نتایج فکر و ذوق و آزمایش خود را در آن ریخته‌اند، گنجینه زوال‌ناپذیری است که شالوده آثار معنوی و کاخ باشکوه زیبایی‌های بشریت به شمار می‌آید. ترانه‌های عامیانه، آواها و افسانه‌ها نماینده روح هنری ملت می‌باشد و فقط از مردمان گمنام

بی‌سواد به دست می‌آید. این‌ها صدای درونی هر ملّتی است و در ضمن، سرچشمه الهامات بشر و مادر ادبیات و هنرهای زیبا محسوب می‌شود و به همین مناسبت امروزه در کشورهای متمدن اهمیت خاصی برای فولکلور قائل می‌باشند» (هدایت، ۱۳۳۴: ۴۴۹).

این شاخه از ادبیات، سرشار از کهن‌الگوهایی است که در بین ملل مختلف رایج هستند. کهن‌الگوها مفاهیم و رفتارهای موروثی هستند که در ناخودآگاه بشر وجود دارند و بهترین تجلّی‌گاه آن‌ها، رؤیایها و ادبیات داستانی است. بنا به نظر یونگ «ناخودآگاه جمعی، مجموعه خصلت‌ها و تمایلات مشترک بشری است که در تمام فرهنگ‌ها، نژادها و زمان‌ها، ادارکی یکسان از آن‌ها می‌شود. با نگاهی تمثیلی، اگر خودآگاهی فردی را همچون جزیره‌ای بر پهنای بیکران دریا فرض کنیم، ناخودآگاه فردی، بخش‌های زیر آب این جزایر و ناخودآگاه جمعی، کف دریا است که تمام این جزایر بر آن استوار است» (شولتز و همکاران، ۱۳۷۰: ۳۰۲). این تجربه‌های مشترک که بخشی از روان آدمی شده‌اند، محتویات ضمیر ناخودآگاه را تشکیل می‌دهند. یونگ این نظر را با پنج کهن‌الگوی کلیدی: خود، آنیما، آنیموس، نقاب و سایه تبیین می‌کند.

تجلّی ناخودآگاه این مفهوم، با محوریت کهن‌الگوها در حوزه اساطیر، قصه‌ها و آفرینش‌های ادبی، سبب پیدایش شاخه‌ای از نقد، به نام نقد کهن‌الگویی شده، که مبنای آن بسیار نزدیک به نقد اسطوره‌ای است. در نقد کهن‌الگویی کوشش می‌شود که ماهیت و ویژگی‌های اساطیر و کهن‌الگوها کشف و نقش آن‌ها در ادبیات تبیین شود؛ از این‌رو منتقد کهن‌الگویی در جست‌وجوی صور کهن‌الگویی در آثار ادبی است (نک: گورین و همکاران، ۱۳۷۰: ۲۰۲). چنانکه استاد زرین‌کوب نیز می‌گوید: «نقادان بر مبادی و اصول روانشناسی اتکا می‌کنند. این دسته می‌کوشند جریان باطنی و احوال درونی شاعر یا نویسنده را ادراک و بیان کنند. قدرت تألیف و استعداد ترکیب، ذوق و قریحه او را بسنجند، نیروی عواطف و تخیلات او را تعیین کنند و از این راه، تأثیری را که محیط و جامعه و سنن و موارث در تکوین این جریان‌ها دارند، مطالعه کنند» (زرین‌کوب، ۱۳۷۸: ۸۰).

علاوه بر یونگ که با طرح نظریه کهن‌الگویی، بابت تازه در تحقیقات روانشناسی تحلیلی برگشود؛ کمپبل اسطوره‌شناس آمریکایی نیز با بررسی شواهد متعدّد از قصه‌ها و افسانه‌های جهان بر مبنای شیوه رایج ساختارگرایان، کهن‌الگوی سفر قهرمان یا الگوی «اسطوره یگانه» را ارائه نمود که قهرمانان داستان‌های متفاوت، با وجوه مشترک - هر چند تفاوت‌هایی اندک - در سیر سفر خود با آن مواجه خواهند شد. بر مبنای این الگو، قهرمان در سیر سفر خود مراحل را طی می‌کند که این مراحل در سه بخش و هفده مرحله جمع‌بندی شده‌اند:

الف: عزیمت در پنج مرحله: (۱) دعوت به آغاز سفر (۲) ردّ دعوت (۳) امدادهای غیبی (۴) عبور از نخستین آستان (۵) شکم‌نهنگ؛

ب: آیین تشرف در شش مرحله (۱) جاده آزمون (۲) ملاقات با خدایانو (۳) زن در نقش وسوسه‌گر (۴) آشتی و یگانگی با پدر (۵) خدایگان (۶) برکت نهایی؛

ج: بازگشت در شش مرحله (۱) امتناع از بازگشت (۲) فرار جادویی (۳) دست نجات از خارج (۴) عبور از آستان بازگشت (۵) ارباب دو جهان (۶) آزاد و رها در زندگی.

بررسی این کهن‌الگوها، می‌تواند از لحاظ انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی نیز مؤثر واقع شود؛ چراکه ادبیات، همواره با انگیزش‌های انسانی سروکار دارد، از این رو داستان‌ها و کهن‌الگوهای مطرح در آن می‌توانند ابزاری برای آموزش قرار گیرند.

۱-۱. بیان مسئله

یکی از شاخه‌های ادبیات که در میان ملل ترک بویژه آذربایجان قابل اهمیت است، ادبیات «عاشیق‌لار» است. داستان‌های «عاشیق‌لار» همانند دیگر داستان‌های عامیانه، بیانگر وضعیت اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی قوم راوی است. ادبیات «عاشیق‌لار» که در مجموعه ادبیات عامه قرار دارد، از مهم‌ترین منابع برای بررسی کهن‌الگوهاست، زیرا تجلی کهن‌الگوها در رؤیا و ادبیات عامه واضح‌تر است. این شاخه از ادبیات گاه مضمون داستان‌ها و شخصیت‌های خود را با تاریخ پیوند می‌دهد. یکی از این داستان‌های تاریخی که مضمون‌مایه ادبیات «عاشیق‌لار» شده است، داستان شاه اسماعیل صفوی است. شاه اسماعیل صفوی که خود عاشیق بود و قویوز می‌نواخت، شعر می‌سرود و در شعر «خطایی» تخلص می‌کرد، زمینه آفرینش آثاری تاریخی زیادی چون «تاریخ شاه اسماعیل‌نامه» (قاسمی حسینی گنابادی، ۱۳۸۷)، «عالم‌آرای شاه اسماعیل» (منتظر صاحب، ۱۳۸۴)، «شاه اسماعیل اول، پادشاهی با اثرهای دیرپای در ایران و ایرانی» (پارسادوست، ۱۳۷۵) و آثار اسطوره‌ای چون «امیرزاده و عرب زنگی» (قائم‌زاده، ۱۳۸۹) شده است. البته قابل ذکر است که داستان «شاه اسماعیل و گلزار» فقط یادآور نام، عاشیق بودن و جسارت پادشاه صفوی است و از نظر تاریخی با وی و روزگارش همخوانی ندارد.

۲-۱. پیشینه تحقیق

در مورد عاشیق‌ها در ایران تحقیقاتی صورت گرفته است که از آن جمله می‌توان به «ادبیات عاشقی را دریابیم» (حسینی‌نثار، ۱۳۷۹)، «عاشیق کیست» (سفیدگر شهنائی، ۱۳۸۰)، «بررسی انسان‌شناختی موسیقی ساز عاشیقی آذربایجان در حماسه‌خوانی و حماسه‌نوازی تاریخ مردم ایران از عصر صفویه تا معاصر» (احمدی، ۱۳۹۳)، «عاشیق‌های آذربایجان در گذر تاریخ» (صبری، ۱۳۹۳)، «بخوان به زخمه عشق، عاشیق!» (افتخاری، ۱۳۷۷) و «صدای عاشیقی، موسیقی عاشیقی» (قاضی‌زاده، ۱۳۸۲) اشاره کرد. در مورد داستان‌های عاشیق‌لار نیز تحقیقات اندکی صورت گرفته که از آن جمله می‌توان به: «بن‌مایه‌های

داستان اصلی و کرم) (رسمی و همکار، ۱۳۹۶)، «وزن در منظومه ترکی آذربایجانی اصلی و کرم» (رضی‌نژاد و همکار، ۱۳۹۶) و «بررسی تطبیقی منظومه لیلی و مجنون با داستان اصلی و کرم» (رسمی و همکار، ۱۳۹۶) اشاره کرد، اما در مورد «داستان شاه اسماعیل و گلزار» تاکنون هیچ تحقیقی ارائه نشده است.

۱-۳. پرسش‌های تحقیق

۱- کدام یک از کهن‌الگوهای قهرمان بر مبنای نظریات یونگ در داستان «شاه اسماعیل و گلزار» نمود یافته‌اند؟

۲- کدامیک از مراحل سفر قهرمان مبتنی بر الگوی «اسطوره یگانه» کمپبل در داستان شاه اسماعیل و گلزار دیده می‌شود؟

۱-۴. روش تحقیق

از آن‌جا که اولریش مارزلف، داستان‌های عامیانه ایرانی را طبق روش آرنه-تومپسون طبقه‌بندی کرده است، این مقاله ضمن رده‌بندی عناصر اسطوره‌ای داستان «شاه اسماعیل و گلزار» و مطابقت آن با سفر قهرمان کمپبل، آن را با نظریات یونگ مورد بررسی قرار می‌دهد.

۲. مراحل سفر قهرمان در داستان شاه اسماعیل و گلزار

داستان «شاه اسماعیل و گلزار» از باب کهن‌الگویی و اساطیری، بسیار غنی است. این داستان جز یک مرحله، کاملاً با الگوی «اسطوره یگانه» کمپبل مطابقت دارد که در ادامه بدان پرداخته می‌شود: در داستان‌های عامه، دنیای عادی قهرمان، گاه با اسطوره پیوند می‌یابد. داستان «شاه اسماعیل و گلزار» مانند اغلب منظومه‌های غنایی و داستان‌های «عاشیق‌لار» با طرح بی‌فرزندی پدر قهرمان آغاز می‌شود. عادلشاه، پادشاه قندهار، که دارای ثروت بی‌حد و حصری است، از بی‌فرزندی و ادامه نسل خویش نگران است. وزیر به پادشاه پیشنهاد می‌کند که مال خود را سه حصه کرده، دو قسم آن را به فقرا ببخشد. پادشاه بدان عمل می‌کند و از این رو درویشی یاریگر در داستان ظاهر می‌شود، درویش به او سیبی هدیه می‌کند و می‌گوید، این سیب را پوست بکن، پوست آن را به مادیان خود «قمرنشان» که کره نمی‌آورد بده، سپس سیب را دو بخش بکن، یک نصف آن را خودت بخور و نصف دیگر را به همسرت بده، به زودی تو صاحب فرزندی خواهی شد و اسبت نیز کره ای به دنیا خواهد آورد، اسم پسرت را اسماعیل و اسم کره مادیان را «قمردایی» بگذار (نک: ساعی، ۱۳۹۶، ج ۲: ۱۹۰). از لحاظ نمادشناسی، اسب، نشانه هوش، حکمت، فکر، منطق، نجابت، روشنی، نیروی فعال، چابکی، سرعت اندیشه، گذر سریع حیات است (نک: کویر، ۱۳۹۲: ۳۴). «یکی از قوانین کلی داستان‌های حماسی و یکی از شرایط تخلف‌ناپذیر حماسه، داشتن مرکبی خاص است که از دیگر اسب‌ها به قوت و سرعت

و هوشمندی، ممتاز باشد و از راهی غیرعادی به دست پهلوان برسد و این قانون عام تمام حماسه‌هاست. در واقع وقتی پهلوان حماسی دیده به دنیا می‌گشاید، مرکبی نیز که باید بر ویال و گرز و گویال پهلوانی او را بکشد و پهلوانان را در ستیز و آویز، مددکار باشد، در همان زمان پدید می‌آید)) (محبوب، ۱۳۷۱: ۱۱۲-۱۱۱).

اگرچه در بیشتر داستان‌های «عاشیق‌لار»، هر دوی عشاق ولادتشان با سیب پیوند می‌یابد(نک: رسمی، ۱۳۹۶: ۲۰۵) ولی در داستان شاه‌اسماعیل، فقط تولد عاشق با سیب صورت می‌پذیرد. بن‌مایه همپیوندی سیب و ولادت در طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی با کد ۳۱۵A، ۴۲۵L، (۶) ۵۰۷C، ۵۵۰، (۲) ۷۱۵ ثبت شده است(نک: مازرلف، ۱۳۷۱: ۲۸۶، ذیل سیب).

شاه‌اسماعیل که تولد اسطوره‌ای یافته، جهت دور بودن از چشم‌زخم، در دنیایی دور از نور و روشنی به سن رشد می‌رسد، لیکن روزی با افتادن نوری از روزن، قهرمان به سوی شناخت فراخوانده می‌شود. دنیای تاریکی می‌تواند به عدم شناخت اشاره کند که به جهت خرافات و تعصبات، قهرمان داستان به دور از آگاهی و معرفت پرورش می‌یابد.

در ریخت‌شناسی داستان‌های عاشقانه، قهرمان، اغلب به قصد شکار، سرزمین خود را ترک می‌کند و در آن‌جا با حوادث دیگری روبرو می‌شود. خروج از حیطه جغرافیایی خود، زمینه‌ساز سیر اسطوره‌ای اوست. در داستان شاه‌اسماعیل نیز، قهرمان به همراه گروهی به شکار می‌رود، در آن‌جا از سرحدات سرزمین خود خارج و به سرزمین همسایه وارد می‌شود. این امر نشانگر علاقه قهرمان به کشف ناشناخته‌ها و ورود به زوایای تاریک و مبهم روان است. وزیر هشدار می‌دهد که این‌جا سرزمین همسایه است، در صورت ورود، از ما به عنوان متجاوز به خاکشان غرامت خواهند خواست، ولی شاه‌اسماعیل می‌گوید که غرامت آن‌ها را به شمشیر خواهم داد. شمشیر، نماد قدرت، حمایت، توانایی، سلطنت، رهبری، عدالت، شجاعت، مراقبت، ... در سطح ماورای طبیعی، نماد تشخیص و نیروی نافذ، هوش، تقسیم معنوی و واجب‌الاحترام بودن مقدسان است (نک: کوپر، ۱۳۹۲: ۲۳۹). قهرمان به فردائیت خوانده شده، چشمش به آهویی می‌افتد. شاه اسماعیل تصمیم می‌گیرد که آهو را زنده بگیرد، لشکریان شاه اسماعیل، آهو را همچون نگین انگشتری (شکار پره) محاصره می‌کنند، اما آهو که در واقع دیگرریکر گلزار، دختر محمود پاشا، والی ترکمن است و در نقاب آهو ظاهر شده است چون در گروه شکار شاه اسماعیل اسیر می‌شود، درمانده می‌شود تا این‌که چشمش به شاه‌اسماعیل افتاده، دلباخته‌اش می‌شود و آن‌گاه با حرکات دلربایانه، شاه اسماعیل را به دنبال خود می‌کشاند و از این‌جا سفر شاه اسماعیل از قندهار به ترکمان اتفاق می‌افتد.

در طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی، دیگرپیکری یا مسخ با کدهایی چون ۳۲۵، ۴۰۸، ۷۸۰، ۴۲۵ B، ۴۵۰ C، ۴۸۰، ۵۶۷، ۷۲۰، ۸۶۰، ۹۳۴ B، ۱۵۲۹، ۱۶۴۱ ثبت شده است (نیز نک: مازلف، ۱۳۷۱: ۲۷۳ ذیل تغییر شکل دادن).

در ذیل به مراحل هفده‌گانه سفر بدون توجه به سریش اصلی پرداخته می‌شود؛ زیرا ترتیب مراحل، بر مبنای الگوی «اسطوره یگانه» شکل نگرفته است.

۱-۲. دعوت به آغاز سفر

از تولد فراعادی شاه‌اسماعیل و اسب او دریافته می‌شود که قهرمان، فره ایزدی دارد و از این‌رو فراخوانی او به سوی آگاهی، منطقی به نظر می‌رسد زیرا به نظر کمپیل، قهرمانی که «استعداد حرکت به سوی کمال را دارد به وسیله ندایی که پیک نامیده می‌شود، به مسئولیتی بزرگ فراخوانده می‌شود. این پیک، ممکن است قهرمان را به پذیرش تعهدی بزرگ و تاریخی فراخواند یا ممکن است نشانگر تفکر مذهبی باشد، چنان‌که اهل تصوف بیان می‌کنند، این ندا نشانگر بیداری خویشتن است» (کمپیل، ۱۳۹۶: ۶۱).

در داستان «شاه اسماعیل و گلزار»، قهرمانی که از تاریکی آفاقی جسته است، اینک آماده است تا به دعوت آنیمای خود بر تاریکی نفس غالب آید، البته تاریکی اساساً شر نیست زیرا زمینه نوری را که از آن بیرون می‌آید تشکیل می‌دهد و بدین مفهوم، تاریکی پیشا-کیهانی و پیش از تولد به معنای روشنی غیرآشکار، هر دو پیش از تولد و ورود به آیین است (نک: کویر، ۱۳۹۲: ۸۴). قهرمان داستان، در سیر فردانیت خود آنیمای دیگری را نیز درک می‌کند. عرب‌زنگی و پری رمل‌دار، آنیمایی که به صورت منفی ظاهر می‌شوند، ولی بعداً تحوّل یافته، یاریگر قهرمان در سیر فردانیت او می‌شوند، چنان‌که مورنو معتقد است «آنیمای می‌تواند هم به صورت نماد فرشته درآید و هم به صورت مار بهشت. هم می‌تواند سیرن، پری دریایی، فرشته رحمت یا دختری زیبا باشد و هم ماده‌دیوی فریبکار که مردان جوان را فریفته خود می‌کند و شیره جانیشان را می‌مکد» (مورنو، ۱۳۷۸: ۶۳). گلزار، نامزد پسرعمویش حیدریک^۲ است، از این‌رو به شاه اسماعیل مهلت می‌دهد که تا شش ماه برای خواستگاری و ازدواج با او اقدام کند وگرنه مجبور است بنا به خواست پدر با حیدریک ازدواج کند (نک: ساعی، ۱۳۹۶: ج ۲: ۱۹۷). در این مرحله «دست سرنوشت قهرمان را با ندایی به خود فرامی‌خواند و مرکز ثقل او را از چهارچوب‌های جامعه به سوی قلمروی ناشناخته می‌گرداند. قلمرو ناشناخته‌ای که سرشار از گنج و هم جایگاه خطرناک است، به شکل‌های گوناگون نمایان می‌شود» (کمپیل: ۱۳۹۶: ۶۶). در روایتی از قائم‌زاده، شاه اسماعیل، همانند اغلب قهرمانان داستان‌های «عاشیق‌لار»، گلزار را در خواب می‌بیند و برای جستن او قصد سفر می‌کند و در واقع دعوت قهرمان در رؤیا صورت می‌گیرد، شاه‌اسماعیل به

خواست آنیما باید به ترکمن برود تا زیبایی‌ها و زشتی‌های درون خویش را کشف کند و در این امر مصمم می‌گردد.

۲-۲. ردّ دعوت

در اغلب اسطوره‌ها و داستان‌ها، قهرمان بعد از شنیدن ندای فراخوان، با ردّ دعوت مواجه می‌شود. «ردّ دعوت، سفر را برعکس کرده به حالت منفی بدل می‌سازد. در این حالت، قهرمان، قدرت انجام عمل مثبت را از دست داده، بدل به یک قربانی می‌شود که نیاز به ناجی دارد» (کمپبل، ۱۳۹۶: ۶۷). در داستان شاه‌اسماعیل، اولین بار، ردّ دعوت قهرمان از سوی پیرزنی که دایه و پرستار گلزار است دیده می‌شود. پیرزن که گلزار را متعلق به خود می‌داند درصدد است تا مانع رسیدن شاه‌اسماعیل به گلزار شود، بنابراین او را از خیمه می‌راند و می‌گوید:

من جیرانی یددی ایلدی ساخالارام، کرم ائیله، اوغلان، جیران منیمدی
 گونده اوچ یول چورک ییبب^۳ یوخلارام، کرم ائیله، اوغلان، جیران منیمدی

mən cayrāni yeddi ildi sāxlāram / kərəm ilə oylān cayrān mənimdi
 gündə uç yol çörək yeyib yuxlārām / kərəm ilə oylān cayrān mənimdi

برگردان: من هفت سال است از آهو مواظبت می‌کنم / پسر! کرم کن که آهو مال من است / هر روز سه بار به خورد و خوراکش می‌رسم / پسر! کرم کن که آهو مال من است.

علاوه بر پرستار گلزار، عادلشاه نیز ردّکننده دعوت و مانع سفر شاه‌اسماعیل است، از این‌رو دختران زیباروی قندهار را در باغی جمع کرده تا شاه اسماعیل یکی از آن‌ها را به همسری خویش انتخاب کند. اما شاه‌اسماعیل، هیچ‌یک را نمی‌پسندد و هم‌کفو خویش نمی‌یابد، چنان‌که گوید:

حوریلر، پریلر، بیغیلیب باغا / هیچ بیرسی گل عذارا (گلزار) بنزه‌مز
 عشوه‌لری، غمزه‌لری، نازلاری / هیچ بیرسی گل عذارا بنزه‌مز
 دئییل بونلار شاه اسماعیلین بابی / هیچ بیرسی گل عذارا بنزه‌مز

(ساعی، ۱۳۹۶، ج ۲: ۱۹۹-۱۹۸)

hurilər pərilər yeyilib bāyā / heç birisi gülezārā bənzəməz
 eşvələri ɣəmələri, nəzləri / heç birisi gülezārā bənzəməz
 deyil bunlār Şāh İsmāilin bābi / heç birisi gülezārā bənzəməz

برگردان: حوران و پری‌ها در باغ گرد آمده‌اند / هیچ‌یک به گلزار شبیه نیستند / عشوه‌شان، غمزه‌شان و نازشان / هیچ‌یک به گلزار شبیه نیست / هیچ‌یک از این‌ها هم‌کفو شاه اسماعیل نیستند / هیچ‌یک به گلزار شبیه نیستند.

و از این‌رو تصمیم خود را مبنی بر سفر از قندهار تا ترکمن قطعی می‌کند، زیرا بعد از دعوت و ردّ دعوت، «فرد به کشف و شهودی سعادت‌بخش، نایل می‌شود که قانونی ناشناخته و رهایی‌بخش را به او نشان می‌دهد» (کمپیل، ۱۳۹۶: ۷۱). شاه‌اسماعیل بنا بر این شواهد، مصرّ به پذیرش دعوت است.

۳-۲. امدادهای غیبی

معمولاً قهرمانی که به ندای فراخوان، جواب مثبت داده، در اولین سفر با موجودی حمایتگر روبرو می‌شود که معمولاً در هیئت عجوزه‌ای زشت و یا یک پیرمرد ظاهر می‌شود و طلسمی به رهرو می‌دهد که در برابر نیروهای هیولان‌و‌شی که در راه هستند، از او محافظت می‌کند (نک: کمپیل، ۱۳۹۶: ۷۵). این امر را که شاه‌اسماعیل مالک عناصر اسطوره‌ای است و ندای سروش غیبی را می‌شنود، می‌توان یکی از تجلیات فَرّه ایزدی دانست؛ زیرا فَرّه ایزدی چنان‌که در مورد دیگر پهلوانان و پادشاهان آمده است، شآن و شکوه و عظمت اهورایی است و شاه‌اسماعیل که پادشاه پهلوان است، از این فَرّه برخوردار است. امدادهای غیبی در داستان شاه‌اسماعیل به صورت زیر دیده می‌شود:

۲-۳-۱. قمردایی

پهلوان و پادشاه دارای فَرّه، مورد تأیید و عنایت ایزدی است. «فَرّه، شخص پهلوان یا پادشاه را از آفات اهریمن پاس می‌دارد. بهره‌مندی از فَرّه به تلاش و کوشش نیست» (پورداد، ۱۳۷۷، ج ۱: ۵۱۳). از این‌رو هم‌زمان با تولد شاه‌اسماعیل، مرکبی که نشان از فَرّه‌مندی او نیز هست، در اختیار او قرار داده می‌شود و قمردایی از «قمرنشان»، اسب عادلشاه، با دعا و پوست سیب تحفهٔ درویش متولّد می‌شود.

۲-۳-۲. اولیای خدا

در داستان‌های «عاشیق‌لار» گاه یاریگرانی حضور دارند که با فضای زندگی عادی سازگاری ندارند. این یاریگران به صورت اولیای خدا، پیر، خضر و حضرت علی (ع) نمود پیدا می‌کنند. قهرمان در داستان شاه‌اسماعیل، ضمن وداع با مادرش سلمه خانم، یادآور می‌شود که اولیای حق و حضرت علی، یاریگر او در این سفر هستند:

قمر دایمی میندیم یولا ارنلرده مینن اولا

کۆمکدی شاه اسماعیلا من اولدوم خاک یتورابی

qəmər dāyı mindim yola / ərənlərdə mənən ola
köməkdi Şāhİsmāilā / mən oldum xāk- torābi

برگردان: برای سفر، سوار قمر شدم / اولیا با من خواهند بود / آنان یاریگر شاه اسماعیل خواهند بود / من خاک [ابو] تراب شدم.

۲-۳-۳. انگشتی سحرآمیز

پیوند جادو با انگشتی در داستان‌ها به صورت‌های مختلف دیده می‌شود^۴، در داستان شاه اسماعیل بعد از بازگشت قهرمان به قندهار، بنا به ضعف‌های انسانی که هیچکس از آن بری نیست، عادلشاه (پدر قهرمان)، دلباخته گلزار می‌شود، از این‌رو جلو در خود چاهی می‌کند و درون آن را پر از تیر و نیزه می‌کند و رویش را با گبه^۵ می‌پوشاند. گلزار، عرب‌زنگی و پری، شاه اسماعیل را از رفتن به پیش پدر منع می‌کنند ولی شاه اسماعیل نمی‌پذیرد زیرا عدم اطاعت از شاه- که در داستان‌ها در واقع نماینده خداست - صحیح نیست. پری، رمل^۶ انداخته و می‌گوید: راه رفتن نیک است اما باز آمدن نیک نیست، از این‌رو توله‌ای را با او همراه می‌کند و انگشتی به او می‌دهد و سفارش می‌کند که از راهی برود که توله، راهنمایی می‌کند و هرگاه غذایی تعارف کردند، انگشتی را بدان بیندازد، اگر غذا به رنگ سبز درآمد، از آن نخورد تا دسیسه عادلشاه، بی‌رنگ گردد و شاه اسماعیل با تدبیر و نیرنگ پری از توطئه پدر، بار اول جان به سلامت می‌برد (نک. ساعی، ۱۳۹۶، ج ۲: ۱۹۱ و ۱۹۰). بن‌مایه پیشگویی با کد ۱۶۴۱ و ۱۶۴۶ ثبت شده است.

۲-۳-۴. کبوتران جادو

یکی از بن‌مایه‌های تکراری در داستان‌های عامیانه، خبردار شدن قهرمان داستان از یک راز توسط پرندگان جادویی است. در داستان شاه اسماعیل، «کبوتران جادو» نقش یاریگری دارند. عادلشاه برای رسیدن به گلزار از جلاد می‌خواهد که شاه اسماعیل را گردن بزند لیکن وزیر شفاعت می‌کند و عادلشاه از جلاد می‌خواهد که به جای گردن زدن شاه اسماعیل، چشم او را از حدقه درآورده و در چاهی ظلمانی محبوس کند. خواجه عزیز نامی برای کشیدن آب، دلو در چاه انداخته و شاه اسماعیل را از چاه بیرون می‌آورد، اما بعد از شناختن شاه اسماعیل، از ترس عادلشاه، او را همان‌جا رها می‌کند. ناگاه سه کبوتر فرا رسیده و بر بالای درختی می‌نشینند، آن‌ها به زبان آدمیان به سخن درمی‌آیند که ای شاه اسماعیل! خوابی، بیدار شو، بیداری، بشنو، چشم‌هایت را سرچایش بگذار و از فضل ما بر آن‌ها بکش تا روشنی چشمت را دوباره ببایی. شاه اسماعیل به تدبیر آن‌ها، دوباره سلامت چشمان خود را بازمی‌یابد (نک: ساعی، ۱۳۹۶، ج ۲: ۲۱۵-۲۱۳). در طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی، بن‌مایه رازگفتن پرندگان با قهرمان داستان با کد (۴) ۴۰۸، (۴) ۴۳۲، (۱) ۵۱۶ B، (۵) ۵۵۰، (۵) ۵۶۷، (۸) ۶۱۳، (۲) ۷۰۰ ثبت شده است (مازرف، ۱۳۷۱: ۲۹۳ ذیل کبوتر).

۲-۳-۵. یاریگران

در سیر داستان «شاه اسماعیل و گلزار»، علاوه بر یاریگران فراعادی، یاریگران فضای عادی زندگی نیز دیده می‌شوند؛ مثلاً پیرزنی به نام «تورفَنسه»، نقش واسطه را دارد. او انگشتی شاه اسماعیل را به پیش گلزار می‌برد و گلزار با دیدن انگشتی، نشان محبوب را می‌شناسد. او همچنین طرح دیدار عشاق را پی می‌ریزد و آن‌گاه در باغی، دیدار آن‌ها میسر می‌شود. طرح انگشتی به عنوان نشانه در طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی با کد (۶) ۴۰۳، (۱۷) ۴۰۸، ۴۲۵ B، ۵۱۰ A، ۵۱۰ B و ۶۵۲ A ثبت شده است (مازلف، ۱۳۷۱: ۲۶۸ ذیل انگشت).

۲-۴. عبور از نخستین آستان

قهرمانی که سرنوشت، یاریگر اوست بعد از قدم گذاشتن در جاده سفر «مقابل در ورود به سرزمین قدرت اعلا، با نگهبانان آستانه مواجه می‌شود. این سرایداران ایستاده و در محدوده افق زندگی و آسمان کنونی قهرمان، به نگاهی از چهار سوی و همچنین بالا و پایین آن می‌پردازند و آن را محدود می‌کنند، آن سوی آن‌ها، تاریکی ناشناخته و خطر در انتظار است» (کمپل، ۱۳۹۶: ۸۵).

در داستان شاه‌اسماعیل، قهرمان در بین راه به پری رمل‌دار می‌رسد که هفت برادر او، در جنگ با بت‌پرستان هستند. شاه‌اسماعیل آن‌ها را در غلبه بر بت‌پرستان یاری می‌دهد. قهرمان در این مرحله، دیوهای نفس خود را که در شکل بت‌پرستانی ظاهر شده‌اند، می‌بیند و به سرکوب آن‌ها می‌پردازد. قهرمان، در ادامه راه به قلعه‌ای می‌رسد که «عرب زنگی» در مسیر آن ایستاده است. عرب زنگی، مناره‌ای از سرها و اجساد پهلوانان مغلوب خویش برآورده، لیکن برای تکمیل مناره به یک سر و یک پیکر دیگر، نیاز دارد. شاه‌اسماعیل از او برای رسیدن به مقصود خود، راه می‌جوید:

قندهار دان گلدیم مراد آلماغ، یول وئر، عرب، یول وئر، اینجیتمه منی!
من گلمه‌دیم بو دیاردا قالماغ، یول وئر، عرب، یول وئر، اینجیتمه منی!

(ساعی، ۱۳۹۶، ج: ۲، ۲۰۵)

qəndhārdān gəldim murād ālmāyā / yol ver ərəb yol ver incitmə məni
mən gəlmədim bu diyārādā qālmāyā / yol ver ərəb yol ver incitmə məni

برگردان: از قندهار جهت کامیابی آمده‌ام / عرب، راه بده و مرا آزار مده / من جهت مقیم شدن در این دیار نیامده‌ام / عرب راه بده و مرا آزار مده.

عرب زنگی راه نمی‌دهد، از این‌رو شاه اسماعیل و عرب زنگی با شمشیر و نیزه و عمود و کمند از بام تا شام می‌ستیزند ولی هیچ‌یک از دو هم‌آورد، نه غالب می‌شوند و نه مغلوب. شامگاه، عرب زنگی

هماورد خود را به عنوان میهمان به قلعه خود دعوت می‌کند تا روز دیگر، از نو با هم به نبرد برخیزند. «قلعه» با نمادگرایی محوطه، حاکی از غلبه بر دشواری و آرمایش روحی است (نک: کوپر، ۱۳۹۲: ۲۹۹). شاه اسماعیل در قلعه متوجه می‌شود که هم‌نبرد او یک دختر زیباروست، لیکن این راز را در خود نهفته می‌دارد. فردا هنگام نبرد، عرب زنگی دوبار پشت شاه اسماعیل را به زمین می‌رساند. شاه اسماعیل، بار اول به بهانه رسم و آیین و بار دوم به بهانه باورهای مذهبی، جان به در می‌برد. اما بار سوم، شاه اسماعیل، عرب زنگی را بر زمین می‌زند و با افشای راز دختر بودن او، از عرب زنگی می‌خواهد که پرده از ماجرای خود بردارد. عرب زنگی می‌گوید که من دختر محمود پاشا، والی عربستان، هستم. بعد از مرگ پدرم، برادرم احمد، عیاشی پیشه کرد، شبی که در سرای با حضور چهل راهزن، بزمی به پا کرده و دختران را اسیر و بازچه هوای خود کرده بود، با درآمیختن داروی بیهوشی در شراب او و هم‌بزمانش، همه را بیهوش کرده قتل عام کردم و از آن موقع، بدین قلعه کوچ کرده‌ام و سوگند خورده‌ام که هر مردی که دیدم، با او کشتی بگیرم، اگر مغلوب کردم، بکشم و اگر مغلوب شدم، او را به همسری برگزینم. شاه اسماعیل ضمن تحسین عرب زنگی، ماجرای عشق خود را بدو باز می‌گوید و عرب زنگی او را در رفتن به سوی ترکمن همراهی می‌کند (نک: ساعی، ۱۳۹۶، ج ۲: ۲۰۷).

حضور عرب زنگی در لباس مردانه، نمودی از دیگرپیکری و کهن‌الگوی نقاب یا پرسوناست که در آذربایجان «باشقالانماق: bāşqālānmāq»، «کیم لیق گزلمته: kimliq gizlətmə»، «بیچیم دئیشمه: biçim dəyişmə»، «شکیل دئیشمه: şekil dəyişmə»، «قلیق دئیشمه: qılıq dəyişmə» گفته می‌شود. اختیار این وضع و حال با قیافه گاهی با موافقت خود آدمی صورت می‌گیرد، به این منظور که در نظر دیگران چنان‌که خود می‌خواهد جلوه‌گر شود. بنابراین پرسونا، در واقع، شخصیت اجتماعی یا نمایشی است و شخصیت واقعی و خصوصی هر کسی در زیر این ماسک قرار دارد (سیاسی، ۱۳۷۹: ۵۹). که در آذربایجان اگر قهرمان، خود به این کار اقدام کند «دُن دئیشمه: don dəyişmə» یا «صورت دئیشمه: suret dəyişmə» گفته می‌شود. بن‌مایه ظاهرشدن زن در پوشش مرد در طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی با کد (V) ۳۲۷، ۵۱۴، ۸۸۳ A، ۸۹۱، B ۹۲۳ و ۱۶۴۰ ثبت شده است (مازلف، ۱۳۷۱: ۲۷۰ ذیل پوشش).

۲-۵. شکم نهنگ

یکی از مراحل که قهرمانان داستان‌ها، در سیر فردایت خود بدان دچار می‌شوند، شکم نهنگ است. این مرحله در واقع «گذر از آستان جادویی، مرحله انتقال انسان به سپهری دیگر است که در آن دوباره متولد می‌شود و این عقیده به صورت شکم نهنگ به عنوان رحم جهان، نمادین شده است. در این نماد، قهرمان به جای آن‌که بر نیروهای آستانه پیروز شود، و یا رضایت آن‌ها را جلب کند، توسط ناشناخته بلعیده می‌شود و به ظاهر می‌میرد» (کمپیل، ۱۳۹۶: ۹۶). در داستان «شاه اسماعیل و گلزار»،

قهرمان به وسیلهٔ جلاد عادلشاه کور شده آن‌گاه در چاه ظلمت افکنده می‌شود (نک: ساعی، ۱۳۹۶، ج: ۲: ۲۱۳). هر چند که قهرمان در سفر خود با سایه‌های چندی برخورد کرده است، اما عادلشاه، سایهٔ بزرگ شاه‌اسماعیل است که او را به چاهی می‌اندازد و این چاه به صورت شکم نهنگ نمود می‌یابد. به عقیدهٔ یونگ، نخستین باری که ذهن انسان، فکر و تصور گناه را ابداع کرد، انسان متوسل به اختفای روانی و یا به تعبیر روان‌شناسان، سرکوب و وانشانیدن آن شد و این تمایلات در ناخودآگاه، سایه را پدید آوردند. سایه، بخشی از ضمیر ناخودآگاه و شامل جنبه‌های پنهان، سرکوب شده، نامساعد و به طور کلی صفات ناشناخته و یا کمترشناخته‌شدهٔ شخصیت است و همواره در ستیز با من؛ یعنی مرکز ضمیر خودآگاه قرار دارد، چیزی که یونگ آن را «نبرد نجات» می‌نامد. چاه را نیز می‌توان آئیمای منفی و یا سایهٔ قهرمان تلقی کرد چنان‌که یونگ معتقد است که «اعماق آب‌ها، چاه، ظلمت جهانی، سیاه است. آنچه از جهان تاریک یا اعماق سر بزند، جد حیوانی و خالق حیات است که خود را از مرد آگاه جدا می‌کند و این به فقدان روان‌گریزی منجر می‌شود» (یونگ، ۱۳۸۱: ۹۳).

۲-۶. جادهٔ آزمون‌ها

هنگامی که قهرمان از آستان عبور کند، قدم در جاده‌ای می‌گذارد که باید یک سلسله آزمون را پشت سر بگذارد. «در این‌جا همان امدادرسان غیبی که قبل از ورود به این حیطه، با قهرمان ملاقات کرده بود، اکنون با نصایح، طلسم‌ها و مأموران مخفی به طور پنهانی به او یاری می‌رساند و یا ممکن است قهرمان اولین بار، همین‌جا، نیروی مهربانی را که در عبور از گذارهای فرابشری حامی اوست، ملاقات کند» (نک: کمپبل، ۱۳۹۶: ۱۰۵).

قهرمان، مجبور به قبول این آزمون است. او به میدان مبارزه‌ای رانده می‌شود که محل تحمیل هستی خویش به جهان خویش است. او با نشان دادن توانایی‌هایش در قبضه‌کردن و سلطه یافتن به جهان خویشتن، از عهده این امر برمی‌آید و این تسلط، با مطیع‌کردن انسان‌ها، به زانو درآوردن هیولا، مواجهه با مخاطرات طبیعی محیط نشان داده می‌شود (نک: ال‌گرین ۱۳۷۰: ۴۹).

در داستان «شاه اسماعیل و گلزار»، نبرد با بت‌پرستان هندی و قلع و قمع آن‌ها و حتی نبرد با عرب‌زنگی و همراه‌کردن او در سیر حرکت، نموداری از سلطه و پیروزی قهرمان بر جهان خویشتن است. عرب‌زنگی، اول به صورت سایه بر قهرمان جلوه می‌کند. «سایه، سرشتی عاطفی دارد و انسان اگر نتواند از فرافکنی عواطف خود بر دنیای بیرون رها شود سایه‌ای سنگین و دراز در خفا خواهد داشت» (یاوری، ۱۳۷۰: ۵۶۶). اما بعد، با فرافکنی عواطف از سوی قهرمان، سایه به صورت آئیمای مثبت عمل می‌کند؛ زیرا چنان‌که گفته شد «آئیمای روح مرد است، البته نه روح به مفهوم مسیحی آن که بر ذات شخصیت با نشانی از ابدیت دلالت دارد، بلکه روحی که انسان‌های بدوی تصور می‌کنند؛ یعنی بخشی از شخصیت است» (فردهام، ۱۳۷۴: ۵۸). چون روان‌مرد، همواره تحت تأثیر آئیمای درون اوست

و آنیما محرک او به کارهایی است که از او سر می‌زند. اگر سایه شامل نیروهای مثبت و حیاتی باشد، باید آن‌ها را با زندگی فعال درآمیזیم، نه این‌که سرکوبشان کنیم (نک: یونگ، ۱۳۸۱: ۲۲۶). از این رو شاه‌اسماعیل، در آزمون خود با جذب سایه، قدرتمند از پیش به سیر خود ادامه می‌دهد و این سایه تحول‌یافته، یاریگر او در رسیدن به فردانیت خواهد بود.

۲-۷. ملاقات با خدایانو

قهرمان بعد از پشت سر گذاشتن سختی‌ها و موانع، قادر به ازدواج با خدایانو می‌گردد. «ملاقات با خدایانو، آخرین آزمون قهرمان برای به دست آوردن موهبت عشق است و این موهبت، چیزی جز لذت‌بردن از زندگی به عنوان نمونه‌ای کوچک از جاودانگی نیست» (کمپیل، ۱۳۹۶: ۱۲۶). شاه‌اسماعیل در دیدار با گلزار به این مرحله نائل می‌آید (نک: ساعی، ۱۳۹۶، ج ۲: ۲۱۰).

در واقع، هر سه دختر (گلزار، پری، عرب زنگی) آنیمای شاه اسماعیل هستند؛ یعنی هر بخش از روح قهرمان در یکی از دختران نمود یافته است؛ زیرا «در مرد تصویری جمعی از زن وجود دارد و مرد به یاری آن تصویر، خطرات زنان را درمی‌یابد. در زناشویی، آنیما نقشی فعال ایفا می‌کند، زیرا مرد می‌کوشد دل زنی را بریابد که با زنانگی ناهشیارش به بهترین نحو سازگار باشد؛ یعنی زنی که بتواند فرافکنی روح او را دریابد» (مورنو، ۱۳۷۶: ۶۲).

۲-۸. زن و سوسه‌گر

در «الگوی اسطوره‌ی یگانه کمپیل» در آیین تشرّف، زن در نقش و سوسه‌گر نمود می‌یابد. از نظر او زن، همان زندگی و قهرمان، عارف و ارباب آن است» (کمپیل، ۱۳۹۶: ۱۲۸). این زن گاهی در چهره پری نمود می‌یابد. «در اساطیر، پری‌ها بسیاری از یلان را به عنوان محبوب و همسر خویش برمی‌گزیدند و گاهی مطابق افسانه که در زمان‌های بعدی در اثر دخالت ارزش‌های اخلاقی جابه‌جا شده، این امر جنبه اغوا و فریبندگی پیدا کرده و در فرجام به آوارگی، گزند و گاهی مرگ پهلوان و محبوب می‌انجامد» (سرکراتی، ۱۳۷۸: ۱۱۹). این بن‌مایه با کد (۳) ۵۱۶B، (۱) ۵۳۰، (۲) ۷۰۶، (۱۰) ۷۰۷، ۹۳۳B، (۷) ۹۳۶ ثبت شده است.

در واقع، پری نیز تصویری از آنیمای قهرمان است. طبق نظر یونگ «فرافکنی موجب می‌شود مرد به هنگام اولین برخورد، پندارد او همان زنی است که در جست‌وجویش بوده و فکر می‌کند او را از پیش می‌شناخته است و چنان شیفته‌اش می‌کند که همه دیوانه‌اش بخوانند و این زنان پری‌گونه هستند که فرافکنی عنصر مادینه را موجب می‌شوند به‌گونه‌ای که مرد، کم و بیش هر چیز افسون‌کننده‌ای را به آن‌ها نسبت می‌دهد و درباره آن‌ها خواب‌ها را می‌بیند» (یونگ، ۱۳۸۱: ۲۷۸).

در داستان شاه‌اسماعیل، پری رمل‌دار بر آن است که قهرمان را از سیر به سوی گلزار بازدارد، در این بخش «آنیما یک اغواگر است» (فوردهام، ۱۳۷۴: ۵۹) که البته در سیر داستان از این‌که با پیشگویی‌ها و تدبیر خود باعث نجات قهرمان می‌شود، آنیمای منفی به آنیمای مثبت تحول یافته که می‌توان به کارکرد خرد از سوی آنیما اشاره کرد.

اشاره به هفت برادر پری (ساعی، ۱۳۹۶، ج: ۲، ۲۰۰) که سعی می‌کنند پری را به عقد شاه‌اسماعیل دریاورند، قابل توجه است، زیرا عدد هفت، خود از کهن‌الگوهاست. عدد هفت، عدد کیهانی، کلان-جهان، کمال، تمامیت است. یعنی عدد هفت، نخستین عددی است که هم معنوی و هم مادی و نشان کمال، امنیت، ایمنی، آسایش، وفور، تکمیل مجدد، ... و عدد بزرگ (مادر) است (نک: کوپر، ۱۳۹۲: ۲۶۹).

عدد هفت چندین بار در داستان آمده است؛ مانند هفت برادر پری (ساعی، ۱۳۹۶، ج: ۲، ۲۰)، هفت اتاق پری (همان، ۲۰۱) و ارزش انگشتی گلزار که به اندازه خراج هفت ساله سرزمین محمودپاشا است و آن را به واسطه می‌دهد (همان: ۲۰۹) و ...

۲-۹. آشتی و یگانگی با پدر

یکی از مراحل آیین تشرّف، آشتی و هماهنگی با پدر است. «جنبه دیوماند پدر، انعکاسی از من یا (ego) خود قربانی است. این انعکاس از حس کودکانه‌ای برخاسته که آن را پشت سر گذاشته‌ایم ولی به مقابل خود فرافکنی کرده‌ایم» (کمپبل، ۱۳۹۶: ۱۳۶). در داستان شاه‌اسماعیل، قهرمانی که از ظلم پدر آزاده است، او را به خویش فرامی‌خواند:

اوچا داغلار باشی دومان، چیسکیندی	آماندی شاه باب، زای ائتمه منی
بلبل چکر گولون آه و زارینی	آماندی شاه بابا زای ائتمه منی

(ساعی، ۱۳۹۵: ۲۱۳)

ucā dāylār bāşı dumān çiskindi / amandı Şāhbābā zāy etmē mōni
būlbūl çəkər güllün āh-o zārını / amandı Şāhbābā zāy etmē mōni

برگردان: فراز کوه‌ها را مه گرفته است / فریاد! ای پدر! مرا ضایع نگردان / بلبل، آه و فغان گل را تحمل می‌کند / فریاد! ای پدر! مرا ضایع مگردان.

در این آزمون سخت و دشوار است که «قهرمان به کمک و پشتیبانی یک هیئت زنانه نیاز دارد تا با توسّل به جادوی او، این آیین‌های تشرّفی را که پدر برایش وضع کرده، پشت سر گذارد و از چنگ «من» (ego) خود خلاص شود» (کمپبل، ۱۳۹۶: ۱۳۷). از این رو در این قسمت، عرب زنگی به نیروی رشادت خویش بر پدر قهرمان غلبه می‌یابد و در واقع، قهرمان به یاری آنیما بر «من» مسلط می‌شود.

۲-۱۰. خدایگان

خدا در وجود همه هست و قهرمان در جستجوی «خود» آن را بهتر درمی‌یابد. «وجود خدایگان (خدای‌گون) موقعیتی الهی است که قهرمان انسانی، پس از گذشتن از آخرین وحشت‌های جهل به آن می‌رسد. هنگامی که حجاب آگاهی از میان رفت، آن‌گاه او از وحشت‌ها رهایی یافته و به آن سوی تغییر و تحول می‌رسد» (کمپل، ۱۳۹۶: ۱۵۶). قهرمان در داستان «شاه اسماعیل و گلزار» بعد از دیدار با معشوق، سوار بر «قمردایی» شده و گلزار را نیز بر ترک آن می‌نشانند (ساعی، ۱۳۹۵: ۲۱۰).

۲-۱۱. برکت نهایی

در داستان «شاه اسماعیل و گلزار»، قهرمان داستان چون اغلب داستان‌هایی که سرنوشت، یاریگر قهرمان است، به برکت نهایی دست می‌یابد. تجسم این برکت در سه آنیمای قهرمان (پری، عربی زنگی و گلزار) دیده می‌شود. در واقع، چنان‌که کمپل معتقد است هر یک از دختران نماد چیزی است که قهرمان به دنبال آن است چون «خدایان و خدایانوان را باید به عنوان تجلیات و پاسداران اکسیر وجود نامیرا در نظر گرفت ولی خود آن‌ها غایت نهایی نیستند، بنابراین آن‌چه از مرواده با آن‌ها حاصل می‌شود، خود آن‌ها نیست بلکه برکت و رحمت آنان، یا به عبارت دیگر نیروی ماده اصلی و مقاوم آن‌هاست، فقط و فقط همین انرژی ماده معجزه‌آسا، نامیراست» (کمپل، ۱۳۹۶: ۱۸۹).

در این داستان نیز نه ظاهر، بلکه خصوصیات آن‌ها مدنظر است. قهرمان داستان به همراه گلزار که نماد زیبایی، عربی زنگی، نماد دلاوری و شجاعت و پری نماد نیرنگ و تدبیر است؛ یعنی با توانایی‌های همه‌جانبه به سوی قوم خویش باز می‌گردد.

طبق «اسطوره یگانه»، از این مرحله به بهشت نیز تعبیر شده است چنان‌که کمپل می‌گوید: «برکت اعلا که انسان برای جسم فناپذیر خود می‌خواهد، سکونت دائمی و بی‌وقفه در بهشت است که هرگز مخدوش نشود» (کمپل، ۱۳۹۶: ۱۸۴). در داستان شاه اسماعیل نیز این امر عیناً آمده است، چنان‌که قهرمان در هنگام دیدار معشوق گوید:

شاه اسماعیل تزه گوردو، بیل، سنی جنت ریضوانا یتت‌ردین منی

(ساعی، ۱۳۹۵: ۲۱۰)

Şah İsmâil tazə gördü bil səni / cənnət-i rizvānə yetirdin mənî

برگردان: چنان دان که شاه اسماعیل به‌تازگی به دیدار تو دست یافت / تو مرا به بهشت رضوان رسانیدی.

۱۲-۲. امتناع از بازگشت

بعد از رسیدن قهرمان به برکت نهایی، جست‌وجوی قهرمان به پایان می‌رسد. گاه قهرمان از این‌که برکت دستاورد خود را در تجدید حیات جامعه‌اش به کار گیرد، سر باز می‌زند. ولی در این داستان، شاه‌اسماعیل بعد از رسیدن به گلزار با گفتن این جمله که «یولچو یولدا گرک» [مسافر در سفر باید] (ساعی، ۱۳۹۵: ۲۱۰)، بازگشت خود را آغاز می‌کند و مرحله امتناع از بازگشت دیده نمی‌شود.

۱۳-۲. فرار جادویی

قهرمان در سیر داستان، همراه با موفقیت‌ها و برکتی که به دست آورده به سوی مردمش بازمی‌گردد. بنا به نظر کمپیل «اگر قهرمان هنگام رسیدن به پیروزی، دعای خیر خدایانو یا خدا را پشت سر داشته باشد، آشکارا مأمور است با اکسیری برای احیای جامعه‌اش به جهان بازگردد. در این حال تمام نیروهای خاص مافوق‌الطبیعه، حافظ او هستند (کمپیل، ۱۳۹۶: ۲۰۶)، از این‌رو در داستان شاه‌اسماعیل، قهرمان بعد از ربودن گلزار، سوار بر قمردایی در حالی‌که از سوی لشکر محمودپاشا تعقیب می‌شود، از ترکمن دور می‌گردد. لیکن عرب زنگی یک‌تنه به قلع و قمع لشکر محمودپاشا می‌پردازد. آن‌گاه به مسیر بازگشت ادامه می‌دهند و به قلعه عرب زنگی می‌آیند و بعد دوباره حرکت کرده، به قلعه پری رمل‌دار می‌رسند و او را نیز با خود همراه می‌نمایند و به سوی قندهار حرکت می‌کنند (نک: ساعی، ۱۳۹۵: ۲۱۱ و ۲۱۰).

۱۴-۲. دست نجات از خارج

قهرمان، نه تنها در سیر فردایت به راهنما و یارانی نیاز دارد، گاه برای بازگشت به زندگی عادی نیز نیازمند یاریگری است مخصوصاً اگر در این سفر، دچار آسیب جسمانی شده باشد. کمپیل می‌گوید: «ممکن است برای بازگرداندن قهرمان از سفر ماورایی‌اش نیاز به کمک از خارج باشد یا به بیانی دیگر، ممکن است دنیا مجبور شود به دنبالش بیاید و او را با خود ببرد» (کمپیل، ۱۳۹۶: ۲۱۵). در این داستان، گویی عزیزنامی به نجات قهرمان از چاه مأمور می‌شود (نک: ساعی، ۱۳۹۵: ۲۱۳).

۱۵-۲. عبور از آستان بازگشت

بنا به نظر کمپیل «قهرمان از قلمروی که ما می‌شناسیم به ظلمات سفر می‌کند و آن‌جا خوانی را پشت سر می‌گذارد و تمام می‌کند و یا دوباره اسیر و در معرض خطر، از نظر ما گم می‌شود. بازگشت او را بازگشت از جهان فراسو تعبیر کرده‌اند» (نک: کمپیل، ۱۳۹۶: ۲۲۴). در داستان شاه‌اسماعیل، که بعد از نبردهایی چند، قهرمان به همراه گلزار، عرب زنگی و پری رمل‌دار به سرزمین خویش بازمی‌گردد، بار

دیگر در دامی دیگر گرفتار می‌شود و به دست عادلشاه در چاه انداخته می‌شود، لیکن قهرمان به کمک عابری از چاه بیرون کشیده می‌شود(نک: ساعی، ۱۳۹۵: ۲۱۲)، قهرمان در این مرحله بر سایه خود غلبه می‌کند. عادلشاه در این جا نماد سایه است. او دربردارنده حرص، تمنیات نفسانی و ربودن مال غیر است. سایه، آن جنبه از شخصیت گناه‌آلود، پست و سرکوب شده قهرمان و نقطه مقابل فضایل به شمار می‌رود؛ به عبارتی دیگر، بخشی از ذهنیات ماست که منکر وجود آن هستیم(نک: یونگ، ۱۳۸۵: ۱۸۳). جذب و یا در صورت جذب نشدن، از بین بردن سایه، ویژگی سفر قهرمانی است که بعد از این مرحله بازگشت قهرمان میسر می‌گردد. بن‌مایه نبرد پدر و پسر از کهن الگوهای مشترک بین ملل است که گاه یکی از طرفین دیگری را می‌کشد و گاه طرفین همدیگر را می‌شناسند و سرانجام داستان ختم به خیر می‌شود. سر به نیست شدن پسر به دست پدر، با کد (۶) ۳۰۲B ثبت شده است.

۲-۱۶. ارباب دو جهان

به نظر کمپیل، قهرمان در آخر سیر و حرکت خویش، ارباب دو جهان می‌شود. «هنر ارباب دو جهان، آزادی عبور و مرور در دو بخش آن است؛ حرکت از سوی تجلیات زمان به سوی اعماق سبب‌ساز و بازگشت از آن» (کمپیل، ۱۳۹۶: ۲۳۷). در داستان شاه اسماعیل، قهرمان بعد از نجات از دسیسه‌های پدر، بر آن است ظلمی را که از سوی پدر به قوم او شده خنثی سازد. پیرمردی شکایت عادلشاه را با شاه اسماعیل در میان می‌گذارد؛ زیرا عادلشاه، یک‌یک جوانان را به جنگ عرب زنگی می‌فرستد و فردا نوبت فرزند پیرمرد است. شاه اسماعیل که دنیا و طبیعت، یاریگر اوست و او را میدان‌دار عرصه زندگی کرده است، خود را میدان‌دار نبرد فردا می‌داند و چنین می‌گوید:

باشینا دؤندویوم، آی مسکین قوجا	سن آغلاما، صاباح میدان منیمدی
نه گوندوزوم گوندوز، نه گنجم گنجه	سن آغلاما، صاباح میدان منیمدی
دوشمانین آغلاسنین، دوستلارین گولسون	سنه ظلم ائیله‌ین اجرینی بیلسن!

(ساعی، ۱۳۹۶، ج ۲: ۲۱۴)

bāšīnā donduyom āy meskin qojā / sən āyglāmā šābāh maydān mənimdi
nə günduz günduz nə gejəm gejə / sən āylāmā šābāh maydān mənimdi
doşmānin āglāsīn dustlārīn gülson / sənə zolm eyliyən əjrini bilsin

برگردان: دورت بگردم ای پیرمرد بیچاره / گریه نکن، فردا میدان از آن من است / نه روز من، روز است و نه شب من، شب / گریه نکن، فردا میدان از آن من است / دشمنانت گریان و دوستانت خندان باد / کسی که به تو ظلمی کرده باید کیفر ببیند.

آن‌گاه خود به جای فرزند پیرمرد به میدان وارد می‌شود و عرب‌زنگی نیز او را می‌شناسد و غائله آن میدان، ختم به خیر می‌شود.

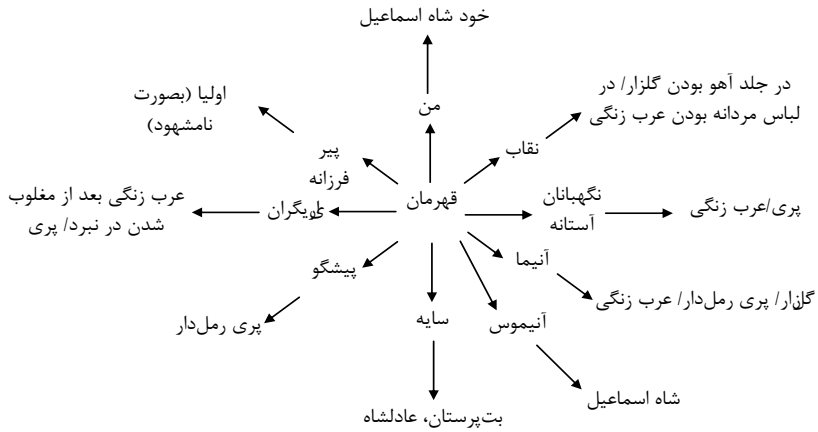
۲-۱۷. آزاد و رها در زندگی

قهرمان داستان شاه‌اسماعیل در آخر داستان، پس از درهم‌کوبیدن عادلشاه، نماد ظلم (مجاز تضاد) به شاهی برگزیده می‌شود. بنا به نظر کمپبل «قهرمان، پهلوان همه آن چیزهایی است که در حال وقوع‌اند، نه چیزهایی که واقع شده‌اند چون که او هست... او تغییرناپذیری ظاهری در دل زمان را با ابدیت بودن (هستی) اشتباه نمی‌گیرد، از لحظه بعد نمی‌ترسد» (کمپبل، ۱۳۹۶: ۲۵۰). پایان داستان به ازدواج و عروسی چهار شبانه‌روزی ختم می‌شود. ازدواج، نمایانگر وحدت معنوی و رسیدن به کمال و تمامیت از طریق وحدت تضادها در زندگی و هم‌درمرگ است (نک: کوپر، ۱۳۹۲: ۳۱). عدد چهل نیز از آن جهت که تصاعد عدد چهار است، مظهر کلیت و تمامیت به شمار می‌رود و در فرهنگ اسلامی نماد مرگ، دگرگونی و بازگشت به اصل است (نک: کوپر، ۱۳۸۰: ۳۶). نماد عدد چهل با کدهایی چون (۳) ۴۰۸، D ۴۲۵* ثبت شده است (نک: مارزلف، ۱۳۷۱: ۲۷۵ و ۳۰۱ ذیل «چهل»). این عدد اسطوره‌ای در دیگر جاهای داستان نیز دیده می‌شود.

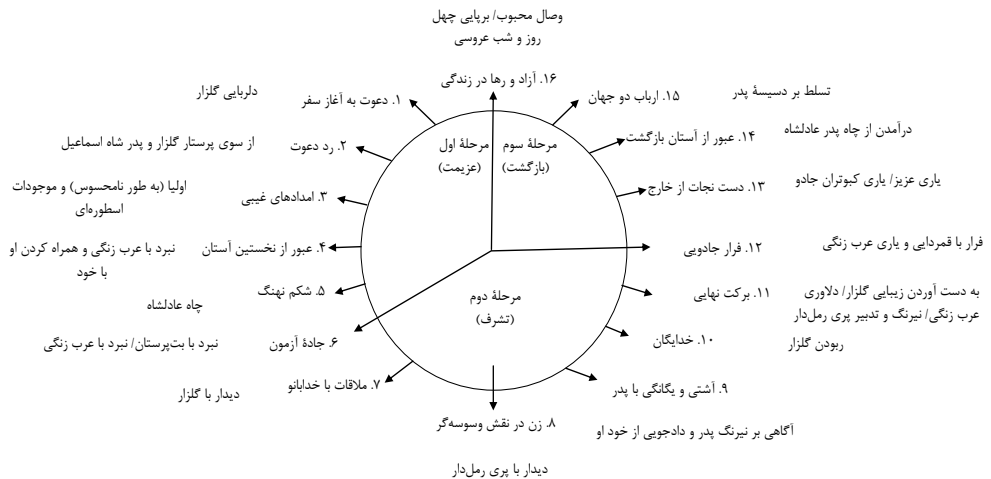
۳. نتیجه‌گیری

داستان «شاه‌اسماعیل و گلزار» که در ادبیات «عاشیق‌لار» از شهرت خاصی برخوردار است، از نظر اسطوره‌ای و کهن‌الگویی قابل توجه است. قهرمان در سیر داستان، شانزده مرحله از مراحل هفده‌گانه «اسطوره یگانه» کمپبل را تجربه می‌کند تا ضمن دریافت آیمای سه‌گانه - که نماد زیبایی، دلاوری و تدبیر هستند - و با درهم شکستن سایه‌های وجودی خویش (بت‌پرستان، عرب‌زنگی، عادلشاه، چاه) که نماد خشم، طغیان، تمنیات نفسانی و دزدی هستند، به فردیت کامل دست یابد. در میان شخصیت‌های مطرح، شخصیت عرب‌زنگی از اهمیت خاصی برخوردار است. این شخصیت در صورت نماد سایه، در حالی که کهن‌الگوی نقاب در هیئت مردانه را تجربه می‌کند ظاهر می‌شود اما بعداً به صورت یاریگر و آیمای قهرمان مورد توجه قرار می‌گیرد و قهرمان را در رسیدن به فردیت یاری می‌دهد. قرارگرفتن عادلشاه، پدر شاه‌اسماعیل، در جایگاه کسی که مغلوب تمنیات نفسانی خویش است و در این راه از به‌هلاکت رساندن فرزند ابا ندارد، نشانگر این است که آدمی هرگز از لغزش و خطا مصون نمی‌ماند و همچنان که تولد دوباره باید در سیر حیات، مدام تکرار شود، در هم شکستن و جذب سایه نیز امری مداوم و تکرارپذیر است و غفلت از سایه هرگز روا نیست.

جدول شماره ۱: نمود کهن‌الگوهای قهرمان در داستان شاه اسماعیل و گلزار



جدول شماره ۲: نمود قهرمان براساس الگوی یگانه



پی‌نوشت‌ها

- ۱- قیفیل بند (qifil band): معمأ یا چیستان که در شعر عاشیق‌ها در «قیفیل بندها» بیان می‌شود، اغلب سؤالاتی نسبتاً ساده در حدّ عوام مردم است.
- اوستادنامه (ostadnama): چنان‌که از نامش پیدا است، «حاوی خطابه‌های پندآموز و موضوعات اجتماعی است که اغلب در مقدمه منظومه‌های عاشیقی گنجانیده می‌شود، عاشیق دوست مردم است به همین دلیل خواهان خیر و نیکی آن‌ها است. در شعرهای استادنامه، عاشیق با زبان ساز به اندرز مردم ناآگاه می‌پردازد، تجربه‌های عینی و جهان‌بینی خاص خود را به صورت شعری - که می‌توان در ادب فارسی به قطعه تعبیر کرد- برای مردم می‌خواند» (ویشلی، ۱۳۸۶: ۱۵۹).
- حربه - زوربا (hərəbə-zorbâ) (تهدید و ترغیب): در حقیقت، نوعی «دنییسمه» است که در آن عاشیق‌ها ضمن مناظره، یکدیگر را تهدید می‌کنند. «حربه-زوربا» یادآور رجزخوانی‌های میدان نبرد است.
- دیل ترپنمز و دوداق ترپنمز (dil tərpnəmz, dodaq tərpnəmz): حرکت نکردن زبان و لب که در شعر فارسی نیز اعنات خوانده شده و یکی از صناعات ادبی است.
- قوشما (qoşma): قوشما رایج‌ترین شعر عاشیقی است. هر قوشما ۳ الی ۶ بند و هر بند دارای چهار مصرع است. در بند آخر نام شاعر می‌آید. هر مصرع ۱۱ هجا است و قافیه‌ها این‌گونه می‌آیند: آ-ب- و-ب، ق-ق-ب، د-د-د-ب، و... قوشما به مثابه «غزل» در شعر و ادبیات مکتوب است. به مصرع‌هایی که «قافیه اصلی» در آن آمده است «باغلاما» (bāqlāmā) گفته می‌شود. قوشما براساس مضامین خود به سه دسته تقسیم می‌شود:
 - الف- گوزل‌لمه (gozəllama): موضوع آن عشق، محبت، احساسات عاطفی و غیره است.
 - ب- قوچاقلاما (qoçāqlāmā): موضوع آن جنگ، شجاعت و قهرمانی است.
 - ج- آغی (āyi): مضمون آن عزا و ماتم و مرگ است.
- گرایلی (gerāyli): این‌گونه شعر عاشیقی بین ۳ تا ۷ بند است و هر بند از چهار مصرع هشت هجائی تشکیل می‌شود. قافیه‌ها و ردیف‌ها همانند قوشما است. گرایلی از نظر موسیقی روان‌ترین و رقصان‌ترین وزن و آهنگ را دارد.
- دیوانی (divāni): شعر دیوانی نسبت به انواع دیگر شعر عاشیقی از قدمت بیشتری برخوردار است. این نوع شعر در تعداد بندها آزاد است و هر بند از چهار مصرع ۱۵ هجایی تشکیل می‌شود. گاه این مصرع‌ها به علت طولانی بودنشان به دو قسمت تقسیم می‌شوند. مصرع‌های اول، دوم و چهارم در بند اول هم‌قافیه و مصرع سوم آزاد است. بندهای بعدی مانند «قوشما» و «گرایلی» است. «دیوانی» نام چند آهنگ موسیقی عاشیقی نیز هست.
- بایاتی (bāyātīlār): رایج‌ترین فرم شعر فولکلوریک یا همان ادبیات شفاهی مردم آذربایجان است. بایاتی از چهار مصرع کوتاه هفت هجایی تشکیل شده است که مصرع‌های اول، دوم و چهارم هم‌قافیه هست و مصرع سوم آزاد است. دیوانی نسبت به انواع دیگر شعر عاشیقی از قدمت بیشتری برخوردار است. این نوع شعر در تعداد بندها آزاد است و هر بند از چهار مصرع ۱۵ هجایی تشکیل می‌شود. گاه این مصرع‌ها به علت طولانی بودنشان به دو قسمت تقسیم می‌شوند. مصرع‌های اول، دوم و چهارم در بند اول هم‌قافیه و مصرع سوم آزاد است. بندهای بعدی مانند «قوشما» و «گرایلی» است.
- دنییسمه (deyişmə): دنییسمه به نوعی شعر از شعر عاشیقی گفته می‌شود که به شکل سؤال و جواب یا گفت‌وگو و مناظره باشد. در این شعر، مهارت، علم و استعداد عاشیق‌ها محک زده می‌شود. در مجالس بزرگ و در مقابل تعداد

- زیادی از مردم عاشیق‌ها به مناظره می‌پردازند. در ابتدای کار، عاشیق‌ها شرط می‌بندند که طرف بازنده، ساز خود را تحویل بدهد و حتی دیگر به عاشیقی نپردازد.
- ۲- «دای» به معنی اسب است و «ی» پیوند مالکیت است.
- ۳- به وجه لازم آمده است.
- ۴- گبه به معنی خرسک، نوعی قالی.
- ۵- واژه رمل به معنای ریگ یا ماسه است، رمالی یا خاک‌بینی نوعی فال‌بینی با نقش خاک بوده است.

منابع

- ۱- احمدی، عمار. (۱۳۹۳). «بررسی انسان‌شناسی موسیقی‌ساز عاشیقی آذربایجان در حماسه‌خوانی و حماسه‌نوازی تاریخ مردم معاصر ایران از عصر صفویه تا معاصر»، نشریه نامه انسان‌شناسی، دوره ۱۲، شماره ۲۰، صص ۱۱-۳۰.
- ۲- افتخاری، محمد. (۱۳۷۷). «بخوان به زخمه عشق، عاشیق»، نشریه آزما، شماره ۱، صص ۳۴-۳۷.
- ۳- ال‌گرین، ویلفرد. (۱۳۷۰). راهنمای رویکردهای نقد ادبی، ترجمه زهرا میهن‌خواه، چاپ اول، تهران: انتشارات اطلاعات.
- ۴- پارسادوست، منوچهر. (۱۳۷۵). شاه اسماعیل اول، پادشاهی با اثرهای دیرپای در ایران و ایرانی، چاپ اول، تهران: انتشارات شرکت سهامی.
- ۵- پورداد، ابراهیم. (۱۳۷۷). یشت‌ها، جلد اول، تهران: اساطیر.
- ۶- حسینی نثار، حسین. (۱۳۷۹). «ادبیات عاشقی را دریابیم»، کتاب ماه ادبیات و فلسفه، شماره ۳۸، صص ۶۲-۶۷.
- ۷- رسمی، عاتکه، سکینه رسمی. (۱۳۹۶). «بررسی تطبیقی منظومه لیلی و مجنون و داستان اصلی و کرم»، ادبیات نمایشی و هنرهای تجسمی، دوره ۲، شماره ۵، صص ۵-۱۹.
- ۸- رسمی، عاتکه، سکینه رسمی. (۱۳۹۶). «بن‌مایه‌های داستان اصلی و کرم»، فصلنامه فرهنگ و ادبیات عامه، سال ۵، شماره ۱۲، صص ۴۱-۶۳.
- ۹- رضی‌نژاد، محمد؛ رسولی، نادر؛ طوسی نصرآبادی، محمدرضا. (۱۳۹۶). «وزن در منظومه ترکی آذربایجانی اصلی و کرم»، نشریه ادبیات و زبان‌های محلی، شماره پیاپی ۱۵، صص ۶-۴۷.
- ۱۰- رئیس‌نیا، رحیم. (۱۳۷۷). کوراوغلو در افسانه و تاریخ، چاپ سوم، تبریز: انتشارات نیل.

تحلیل بن‌مایه‌های اسطوره‌ای داستان شاه‌اسماعیل و گلزار... (ص ۵۱-۷۳) --- عاتکه رسمی و همکار ۷۳

- ۱۱- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۸). آشنایی با نقد ادبی، چاپ پنجم، تهران: سخن.
- ۱۲- ساعی، عاشیق حسین. (۱۳۹۶). تورک عاشیق داستانلاری، ۲ جلد، چاپ اول، تبریز: آذر تورک با همکاری انتشارات نباتی.
- ۱۳- سرکاراتی، بهمن. (۱۳۷۸). سایه‌های شکار شده، تهران: قطره.
- ۱۴- سفیدگر شهنقی، حمید، (۱۳۸۰). «عاشیق کیست»، کتاب ماه هنر، شماره ۳۹-۴۰، صص ۹۲-۹۳.
- ۱۵- سیاسی، علی‌اکبر. (۱۳۷۹). نظریه‌های شخصیت یا مکاتب روانشناختی، تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۶- شولتز، دوان، سیدنی الن شولتز. (۱۳۷۰). تاریخ روانشناسی نوین، ترجمه علی‌اکبر سیف، تهران: رشد.
- ۱۷- صبری، مریم. (۱۳۹۳). «عاشیق‌های آذربایجان در گذر تاریخ»، پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران، دروه ۴، شمار ۱، صص ۶۹-۸۸.
- ۱۸- عالم‌آرای شاه اسماعیل. (۱۳۸۴). به تصحیح اصغر منتظر صاحب، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۹- فورد هام، فریدا. (۱۳۷۴). مقدمه‌ای بر روان‌شناسی یونگ، ترجمه حسین یعقوب‌پور، تهران: اوجا.
- ۲۰- قاسمی حسینی گنابادی. (۱۳۸۷). شاه اسماعیل‌نامه، مقدمه و تصحیح و تحشیه جعفر شجاع کیهانی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- ۲۱- قاضی‌زاده، علی‌اکبر؛ عباس‌خانی، روح‌اله. (۱۳۸۲). «صدای عاشیقی، موسیقی عاشیقی»، مقام موسیقایی، شماره ۲۱، صص ۵۲-۵۶.
- ۲۲- قائم‌زاده، محمد. (۱۳۸۹). افسانه‌های ایرانی، چاپ اول، تهران: هیرمند.
- ۲۳- کمپبل، جوزف. (۱۳۹۶). قهرمان هزار چهره، چاپ هشتم، مشهد: نشر گل آفتاب.
- ۲۴- کوپر، جی. سی. (۱۳۸۰). فرهنگ مصور نمادهای سنتی، ترجمه ملیحه کرباسیان، تهران: فرشاد.
- ۲۵- کوپر، جی. سی. (۱۳۹۲). فرهنگ نمادهای آیینی، ترجمه رقیه بهزادی، تهران: نشر علمی.

- ۲۶- مارزلف، اولریش. (۱۳۸۹). طبقه‌بندی قصه‌های ایرانی، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: انتشارات صدا و سیمای جمهوری اسلامی (سروش).
- ۲۶- محبوب، محمدجعفر. (۱۳۷۱). ادبیات عامیانه ایران، تهران: کتاب مهناز
- ۲۷- مورنو، آتونویو. (۱۳۷۶). یونگ، خدایان و انسان مدرن، ترجمه داریوش مهرجویی، تهران: مرکز.
- ۲۸- ویشلقی، جمیل. (۱۳۸۶). «بررسی انواع شکل (فرم) اشعار عاشیق‌های آذربایجان»، نشریه فرهنگ مردم ایران، شماره ۱۰، صص ۱۳۹-۱۶۴.
- ۲۹- هدایت، صادق. (۱۳۵۶). نیرنگستان، چاپ دوم، تهران: جاویدان.
- ۳۰- یاورى، حورا. (۱۳۷۰). روانکاوی و ادبیات (دو متن، دو انسان، دو جهان)، تهران: نشر تاریخ ایران.
- ۳۱- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۱). انسان و سمبول‌هایش، ترجمه محمود سلطانیه، تهران: جامی.
- ۳۲- یونگ، کارل گوستاو. (۱۳۸۵). روان‌شناسی ضمیر ناخودآگاه، ترجمه محمدعلی امیری، تهران: علمی و فرهنگی.

فصلنامه ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین

(نشریه علمی)

سال یازدهم - شماره اول - شماره پيوسته ۳۱ - بهار ۱۴۰۰

تحليل اصطلاحات مربوط به کاشت محصولات کشاورزی با تأکید بر برنج در گويش لری

ممسنى (ص ۷۵-۱۰۱)

20.1001.1.2345217.1400.11.1.4.7

سیدعلیرضا شجاعی^۱، احمد امیری خراسانی^۲ (نویسنده مسئول)، عنایت الله شریف‌پور^۳

تاریخ پذیرش: ۹۹/۷/۹

تاریخ دریافت: ۹۹/۳/۱۲

نوع مقاله: پژوهشی

چکیده

این مقاله به تحلیل اصطلاحات مربوط به کاشت سنتی محصولات کشاورزی در گويش لری ممسنی می‌پردازد. بعضی از این اصطلاحات با آمدن تکنولوژی متروک شده‌اند ولی نسل میانسال و سالمند آن‌ها را می‌شناسند. نگرانی از نابودی و لزوم نگهداری این واژه‌ها برای آیندگان ایجاب می‌کند تا آن‌ها از دستبرد ایام در امان بمانند. هنوز کسانی در ممسنی و مناطق اطراف هستند که این واژه‌ها را بشناسند یا آن‌ها را به کار ببرند. پیشرفت تکنولوژی و کناررفتن ابزارهای کشاورزی سنتی، زمینه فراموشی این واژه‌ها را فراهم آورده است. متن مقاله شامل شرح و توصیف واژه‌های مختص کشاورزی سنتی و بیشتر مربوط به کاشت چلتوک (برنج پوست‌نکنده) در این شهرستان است که به هفت موضوع اختصاص داده شده است و عبارتند از: اصطلاحات مربوط به آب، زمین، کاشت و نگهداری، آفات و علف‌های هرز، ابزارها، نیروی کار و برداشت. هر قسمت بر اساس حروف الفبا منظم شده است. برای دریافت بهتر معانی، با برخی افراد میانسال و سالمند کم‌سواد یا بیسواد گفت و گو و پس از ضبط صدا و یادداشت مطالب، تلفظ واژه‌ها با روش آوانویسی ثبت گردیده است و معنی واژه‌ها، نوع دستوری و ارتباط واژه‌ها شرح داده شده است. شیوه ساخت بعضی از ابزارها و نام محلی قسمت‌های مختلف ابزارها آورده شده است. نتیجه تحقیق، گنجینه‌ای از واژگان عمدتاً پارسی است که برای آیندگان، مصون خواهد ماند.

کلمات کلیدی: کشاورزی، آبیاری، برنج‌کاری، درو، گويش، لری، ممسنی

Email: ashojaei47@yahoo.com

Email: amiri@uk.ac.ir

Email: e.sharifpour@uk.ac.it

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید باهنر کرمان

۲. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید باهنر کرمان

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید باهنر کرمان

۱. مقدمه

ممسنی از شهرستان‌های استان فارس است که تا سال ۱۳۴۱ خورشیدی بخشی از کازرون بود(نک: حبیبی فهلیانی، ۱۳۷۱: ۵۱). قبلاً شولستان نامیده می‌شد(نک: حسینی فسایی، ۱۳۸۲: ۱۳۷۴). گویش غالب در این شهرستان شاخه‌ای از گویش لری است که بازمانده پارسی میانه جنوب غربی است(رودیگر، ۱۳۸۳: ۵۶۳) و از لحاظ آوایی تا حدود زیادی با فارسی معیار همسان است اما از نظر واژگانی متفاوت است. عمده جمعیت این شهرستان تا دهه چهل خورشیدی زندگی عشایری داشته‌اند یا در روستاها به کشاورزی مشغول بوده‌اند. محققان، پیشینه روستانشینی در جنوب غربی ایران را تا نه هزار سال قبل می‌دانند(نک: قیطوری، ۱۳۸۵). در بخش مرکزی شهرستان، ۸۱۹۰ هکتار زمین آبی وجود دارد(نک: حبیبی، ۱۳۷۱: ۶۶) که در سال‌های پرباران، عمده آن زیر کشت برنج می‌رود. به همین خاطر، زیرساخت باورهای زبانی این قوم، ریشه در کشاورزی و دامداری دارد؛ کنایه‌ها، مجازها و مثل‌ها اغلب زیرساختی مبتنی بر زندگی کشاورزی و دامداری دارند.

واژه ممسنی در اصل نام ایلی بزرگ بوده است ولی امروزه نام شهرستانی در شمال غربی و غرب شیراز است که این اواخر خود به دو شهرستان تقسیم شده است؛ یکی ممسنی که شامل بخش مرکزی، جاوید، دشمن زیاری و ماهور است و دیگری شهرستان رستم که شامل بخش‌های رستم یک، رستم دو و پشت‌کوه می‌شود.

۱-۱. بیان مسئله

تحلیل و توصیف واژگان و اصطلاحات، این نکته مهم را در بر دارد که خواننده را با مطالبی بیشتر از معنای واژه، آشنا می‌کند. در این مقاله، مفردات و اصطلاحات مربوط به برنج‌کاری و بعضاً مشترک با دیگر محصولات کشاورزی در گویش لری ممسنی از زبان کشاورزان توضیح داده شده و در کنار آن، توضیحات علمی و ریشه‌یابی همراه با بیان نوع دستوری و تغییرات ساختاری واژه آمده‌است؛ به عنوان مثال وقتی از واژه «جی» صحبت می‌شود، ضمن توصیف ابزاری به این نام، به بیان اصل این واژه که «یوغ» بوده و مراحل تبدیل آن به «جی» و شکل‌های موجود از آن در گویش‌های مختلف اشاره شده‌است.

مهم‌ترین پرسش‌هایی که این مقاله در صدد پاسخ به آن‌ها برآمده است عبارتند از:

۱- در منطقه ممسنی چه واژه‌ها و اصطلاحاتی برای کار کشاورزی و عمدتاً برنج‌کاری استفاده می‌شود؟

۲- ساختمان و زیرساخت‌های دستوری این واژه‌ها چگونه است؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

تاکنون تحقیقی که منحصراً به موضوع این مقاله در گویش ممسنی پرداخته باشد انجام نگرفته است ولی با توجه به گستردگی مناطق لرنشین، طبیعتاً ثبت و ضبط واژگان قابل توجه است. اختلاف گویش‌های لری مناطق مختلف باعث می‌شود که پژوهشگران هر منطقه، بتوانند کاری متمایز از مناطق دیگر ارائه دهند. پیش از این، سعید حسامپور و عظیم جباره مقاله‌ای با عنوان «واژه‌ها و اصطلاحات کشاورزی در گویش سرخی منطقه کوهمره سرخی فارس» نوشته‌اند که در مجله گویش‌شناسی (۱۳۸۷) چاپ شده است. تعداد قابل توجهی از این واژه‌ها از نظر تلفظ و معنی با موارد مشابه در گویش ممسنی مطابقت دارد. محمدهادی فلاحی (۱۳۸۴) مقاله‌ای با عنوان «واژه‌ها و اصطلاحات کشاورزی و آبیاری در حاجی‌آباد نقش رستم» نوشته و در شماره ۴ مجله گویش‌شناسی چاپ شده است. در این مقاله، تعداد قابل توجهی از مفردات مشترک، با اندکی اختلاف در تلفظ دیده می‌شود. عامر قیطوری و جعفر میرزایی (۱۳۸۵)، مقاله‌ای با عنوان «واژه‌ها و اصطلاحات کشاورزی در گویش لکی» در مجله گویش‌شناسی دارند. شهرام گرامی در سال (۱۳۷۱)، «توصیف ساختمانی گروه فعلی و اسمی در گویش لری بویراحمدی لهجه باشتی» را نوشته که گویشی بسیار نزدیک به گویش ممسنی است. حسن سهرابی مجموعه‌ای از واژگان لری مناطق غربی را با عنوان «فرهنگ جامع لغات و اصطلاحات لری» جمع‌آوری کرده است. همچنین قاسم غلامپور (۱۳۹۵) «واژه‌های لکی و لری در شاهنامه فردوسی» را نوشته است. آقای ابوذر همتی در پایان‌نامه خود به «بررسی چند واژه پهلوی در گویش‌های لری» پرداخته است. «توصیف گویش لری ممسنی» تألیف قاسم بهشتیان فر (۱۳۷۵) شاید مهم‌ترین اثری است که مستقیماً به توصیف گویش ممسنی پرداخته و اطلاعات ارزشمندی را به دست داده است. همچنین می‌توان «فرهنگ واژگان گویش لری بویراحمدی» از افضل مقیمی (۱۳۹۴) را نام برد که هم از نظر شیوه کار و هم از نظر محتوا اثر ارزشمندی است. این کتاب با ریشه‌یابی واژگان و آوردن کنایات و امثال مربوط به هر واژه، گنجینه‌ای کم‌نظیر برای گویش لری به شمار می‌رود.

۱-۳. ضرورت پژوهش

ورود ابزارها و تکنولوژی جدید کشاورزی در کنار راحتی کار و بالا بردن میزان محصولات برای کشاورزان، خود آفتی شد که به جان واژگان و اصطلاحات کشاورزی افتاد و موجبات نابودی آن‌ها را فراهم نمود، تا جایی که امروزه جوانان زیر ۴۰ سال با تعداد قابل توجهی از واژگان و اصطلاحات کشاورزی سنتی بیگانه هستند. میراث گران‌بهای زبانی که از نیاکان این سرزمین باز مانده است در حال نابودی است و لازم است که برای حفظ و نگهداری از آن گامی برداشته شود. ضرورت تدوین

این مقاله در راستای همین امر شکل گرفته است تا بتوانیم هرچند اندک، کاری ماندگار در این زمینه انجام دهیم.

۱-۴. روش تحقیق

روش کار این تحقیق، میدانی بوده است. درباره واژگان و اصطلاحات مورد نظر از کشاورزان میانسال و کهن‌سال کم‌سواد یا بیسواد، پرسش و با ضبط صدا و در نهایت مطابقت روایات مختلف، بهترین روایت انتخاب شده است. در انتخاب کشاورزان برای پرسش، بیشتر از کسانی که در مناطق عمده برنج‌کاری زندگی می‌کنند، درخواست همکاری شده است. در این راستا با ۵ مرد بیسواد و کم‌سواد با میانگین سنی ۸۰ سال و ۵ زن بیسواد با میانگین سنی ۷۰ سال مصاحبه شده است. در مواردی برای تحلیل و ریشه‌یابی، به کتاب‌های فرهنگ لغت دهخدا و معین مراجعه و ارتباط این واژه‌ها با واژگان رایج در گویش معیار ذکر شده است. همچنین اشاره به نوع دستوری آن‌ها و اجزای سازنده واژه‌ها مد نظر قرار گرفته است. نکته مهم و قابل توجه این‌که تعداد زیادی از واژه‌های این مقاله، چه در قسمت ابزارهای کشاورزی و اصطلاحات مربوط به کاشت و برداشت و خرمن‌کوبی، بین محصولات مختلف از جمله برنج و گندم و جو مشترک هستند؛ نباید تصور شود که تمام این واژه‌ها و اصطلاحات صرفاً به برنج‌کاری اختصاص دارند.

۲. بحث

مردم ممسنی عمدتاً لر زبان هستند و به گویش لری جنوبی سخن می‌گویند. این گویش ۸ واکه و ۲۴ همخوان دارد (نک: کریمی، ۱۳۹۵: ۳). بسیاری از قواعد پارسی دری مانند قاعده کاربرد «دال معجم» به طور کامل در این گویش رعایت می‌شود.

برای آوانگاری واژه‌ها بر اساس داده‌های کتاب «آواشناسی» دکتر حق‌شناس (۱۳۵۶) عمل شده است. در مواردی که بین دو آوا از یک واج، اختلافی بوده، با نشانه‌ای خاص جدا شده است؛ به عنوان نمونه، کاف معمولی (کاف کلم) با /k/، کاف کوتاه (کاف کاهو) با /k̄/، گاف معمولی با /g/، گاف کوتاه با /ḡ/، دال معجم با /δ/، کسره کوتاه با /ə/ و کشش واکه‌ای با /:/ نشان داده شده است. همچنین از کوتاه‌نوشت‌های (.) برای اسم، (ص.) برای صفت، (ص.ن.) برای صفت نسبی، (م.) برای مصدر، (م.ص.) برای اسم مصدر، و (ق.) برای قید استفاده شده است.

۱-۲. اصطلاحات مربوط به زمین

بهس [ba:s]: (.)، بست، مرز بین دو زمین یا دو قسمت از یک زمین یا اطراف هر گرت. بست را هم با بیل می‌توان درست کرد و هم با کرو [krow] که نوعی ابزار مرزبندی دوفره است. بست‌های درون زمین بیشتر با گل ساده درست شده ولی بست‌های بین دو زمین به دلیل ماندگاری بیشتر، اغلب پوشیده از مور [mowr] است و این مور که نوعی علف هرز است، خود باعث دوام و استحکام بیشتر بست می‌شود. هرچه بست بین دو زمین محکم‌تر و پهن‌تر باشد، رفت‌وآمد بر آن هم راحت‌تر است. یکی از سرودهایی که نشاکاران به هنگام کار می‌خوانند و به آن‌ها امید پایان کار می‌دهد این است: «همی بس، زیمشه بهس» [hami bas , zeymša ba:s]؛ یعنی برای ما همین بس است که کار نشا در حال اتمام است. بست تراشی و دست زدن به بست همسایه از کارهای ناپسندی است که کشاورزان شریف آن را نمی‌پسندند.

پاری یو [pāriyow]: (ص.)، این واژه که به صورت «په ری یو» [periyow] هم به کار می‌رود، همان پارباب یا فاریاب است؛ اصطلاحاً به زمینی گفته می‌شود که قابل آبیاری باشد. در مقابل دیم.

چهل [čahl]: (ص.)، گود، چاله، زمین پست و هموار، این زمین‌ها که معمولاً ارتفاعشان از سطح دیگر زمین‌های اطراف پایین‌تر است برای آبیاری بسیار مناسب هستند و محصول برنج خوبی می‌دهند.

سرسینه [sarsina]: (ص.)، زمین شیب‌دار، در مقابل «نهر» و «چهل». زمینی که برای آبیاری آن نیاز به ایجاد کرت‌های بسیار است ولی بوته‌های چلتوک آن به دلیل جریان مداوم آب، شادابی خاصی دارند.

سند [send]: (.)، مقداری از زمین مرطوب که یکباره با بیل کنده شده و بیرون گذاشته می‌شود. این مقدار گل چنان به هم چسبیده که به سختی از هم جدا می‌شود. بهترین نوع سند، «سند موری» [sendemowri] است؛ سندی که از زمین پوشیده از «مور» (نوعی علف هرز چمن‌مانند) زده می‌شود و استحکام آن بیشتر است. از این سندها برای بستن راه آب یا محکم کردن مرز زمین‌ها استفاده می‌کنند.

سندلاقی [sendelāqi]: (ص.)، زمینی که پس از برداشت برنج، شخم خورده و تکه‌های بزرگی از گل به هم چسبیده و خشک شده در آن دیده می‌شود. این زمین به سادگی کوبیده و نرم نمی‌شود. اگر زمین به صورت نمدار شخم بخورد، سندلاقی می‌شود و برای کاشت گندم مناسب نیست.

شپ [šop]: (ا.)، مقداری از زمین به اندازه فضای رو به روی یک شخص که برای شخم، کاشت یا درو بتواند در آن فعالیت کند. طول یک شپ به اندازه طول همان زمینی است که شخص در آن مشغول به کار است.

شُل [šol]: (ا.)، گل، خاک آمیخته با آب، زمینی که برای کاشت برنج آماده شده است. هر قسمت از زمین شخم شده که برای برنج کاری آب انداخته باشند. وقتی بگویند: «فلانی من شله» [fālāni mən šəl e]؛ یعنی فلانی در زمین مشغول نشاکاری است. شل و کُم کشیدن [šəla komkašīdan] کنایه از مرزبندی کردن برای نشای برنج است.

شلیکه [šəlpaka]: (ا.)، به صورت شلشکه هم گفته می شود؛ به نظر می رسد نوعی از اسم های مرکب اتباعی باشد که واژه دوم نامتجانس می نماید؛ گل و لای در زمین های آماده نشاکاری. محیط پر از گل و لای، گلزار.

شل درآر [šoldarār]: (ص.)، درآوردن در اینجا یعنی شخم زدن، و شل درآر یعنی زمینی که پیش از به گاو آمدن، شخم خورده باشد و به همین دلیل گل آن نفوذ ناپذیر شده و به راحتی از هم جدا نمی شود. این نوع شخم برای کاشت مناسب نیست.

شُل زدن [šolzađan]: (م.)، ۱. شخم زدن زمین برنج کاری که همزمان باید زمین زیر آب باشد به گونه ای که با این شخم، زمین باتلاقی و نرم شود؛ این کار هم با خیش و گاو و هم با نوعی تراکتور انجام می شود. اگر با گاو انجام شود، زمین به آب کمتری نیاز دارد و اگر با تراکتور انجام شود، به دلیل عمق زیاد شخم، زمین به آب بیشتری نیاز دارد. ۲. حالت غش کردن و از حال رفتن کسی که مشغول برنج کاری است؛ گاهی خستگی زیاد و ترس از زیاد بودن مقدار زمینی که قرار است نشاکاری شود، چنان بر شخص نشاکار استرس وارد می کند که با حالت بیهوشی بر زمین می افتد. این حالت را نیز «شل زدن» می گویند؛ یعنی شل، شخص را زده و باعث بیهوشی او شده است.

شلک [šalak]: (ص.)، مقداری از بذر تازه سبزشده برنج که در قسمت هایی از کرت خزانه به صورت به هم چسبیده و ضعیف روی آب قرار می گیرد. برای از بردن این اشکال در خزانه باید چند شب پشت سر هم آب خزانه کاملاً تخلیه شود تا ریشه این بذرها به زمین بچسبد.

شُهْم [šo:m]: (ا.)، همان واژه شخم است که با پذیرش فرایند ابدال، همخوان «خ» به همخوان «ه» تبدیل شده است. عمل زیر و رو کردن خاک زمین به وسیله خیش یا گاو آهن.

غره [ɣaʁa]: (۱.)، گل و لای انبوه، باتلاق، گِلزاری که حرکت در آن دشوار باشد. مجاز از تنگنا و گرفتاری.

غود [ɣowδ]: (ص.)، زمینی که یک نوبت در آن کاشت صورت نگرفته است، زمینی که زیر کشت چلتوک نرفته باشد و به همین خاطر کار شخم زدن آن ساده تر و ارزان تر است. در مقابل «لگدزه» یعنی زمینی که زیر کشت برنج رفته است.

کربهس [keʁba:s]: (۱.)، کنار مرز زمین یا کرت. به هنگام نشاکاری توصیه می کنند که بوش [bowš] (نشا) باید فاصله داشته باشد و نزدیک به هم زده نشود. همچنین تأکید می شود که کنار بست (کر بهس) حتما نشاکاری شود چون می گویند «چه بوش کربهس چه دهدر مهس» [če bowše keʁba:s] [če dohðare ma:s]؛ یعنی نشایی که در کنار مرز کاشته می شود به اندازه ای زیبا و قوی می شود که انگار دختر جوان سرمستی است.

کرته [korta]: (۱.)، کرت، قسمتی از زمین که اطرافش را برای نگهداری آب، مرزبندی و درونش را مسطح می کنند. در مناطق مختلف به صورت «کُرده» و «کُرده» هم به کار می رود. اندازه کرته ها به میزان شیب زمین و سلیقه و مهارت کشاورز بستگی دارد. هر اندازه شیب زمین بیشتر باشد، اندازه کرته ها کوچک تر است. برای برنج کاری مکانیزه، اندازه کرته باید بزرگ باشد تا ماشین های کشاورزی بتوانند درون آن حرکت کنند.

کرت کرو [korkt'krow]: (۱.)، مرز بندی، ایجاد مرز و درست کردن کرت در زمین. برای کرت کرو کردن، دو مرد نیرومند و یک «کرو» (ابزار مرزبندی) لازم است. این ابزار به صورت یک پاروی فلزی یا چوبی است که به صورت عمودی بر یک دسته چوبی، مانند دسته بیل نصب شده است و بندی محکم که به چوب کوتاهی متصل است به این قسمت فلزی یا چوبی متصل شده که یک نفر آن را در مسیر لازم برای ایجاد مرز قرار می دهد و نفر دیگر با کشیدن بند متصل به آن، گل ها را به صورت مرز در می آورد تا کرت ها شکل پذیرند.

کلم [klom]: (ص.)، گل سفت شده و به هم چسبیده که خشک شده باشد. به آن «گل-کلم» [gel'klom] هم می گویند. در کار کشاورزی بسیار آشناست، چون زمینی که شخم زده می شود، پر از گل هایی است که به صورت کلم در آمده اند. اگر زمینی را زودتر از زمان مناسب، شخم بزنند، پر از گل کلم خواهد بود و این گل کلم ها اگر از گل آب خورده باشند، بسیار محکم خواهند بود. اگر اندازه گل کلم ها بزرگ باشد، کشاورز ناچار است، زمین را علاوه بر شخم، دیسک هم بزند تا کلم ها خرد شده، مانع از رویدن بذر نشوند.

کله [kəla]: (ا.)، قسمتی از زمین که شخص نشاکار به هنگام نشاکاری رها کرده یا به دلیل ناتوانی در رقابت با دیگران از آن‌ها عقب مانده و دیگران از محدوده او گذشته‌اند. در چنین حالتی، شخصی که در «کله» مانده است مورد تمسخر قرار می‌گیرد و با خواندن سرودهای مخصوصی او را آزار می‌دهند؛ از جمله: «ای کله مال کیه بهل تا بمونه تا سهیل وش بزنه، دیمون بخونه» [i kəla male? kiya be:l tā bemune tā sahey] ašbezane dimown bexune؛ یعنی این قسمت نشاکاری نشده مال کیست؟ بگذار بماند تا زمان نشاکاری تمام شود و به پایان تابستان برسیم).

کُهل [kohl]: (ص.)، گود و شیب‌دار، ورودی و خروجی کرت برنج را با پلاستیک می‌بندند تا به مقدار مناسب و دلخواه، آب وارد یا خارج شود. نباید گودی آن زیاد باشد و اصطلاحاً «کهل» شود زیرا با خروج آب زیاد، ریشه بوته‌های برنج از آب بیرون مانده، خشک می‌شود. کهل به معنی دره کوچک محل گذر سیلاب از همین واژه ساخته شده است.

لاس [lās]: (ا.)، شیری که در یک سمت یا در میان زمین ایجاد می‌کنند تا برای آبیاری قسمت‌های دورتر، آب را به وسیله آن به محل دلخواه هدایت کنند. جوی موقت.

لگدره [lagdara]: (ص.)، زمینی نمود که در آن کشت چلتوک انجام شده و پر از ساقه‌ها و ریشه‌های بسیار سفت چلتوک است؛ چنین زمینی بد شخم می‌خورد و اگر بارندگی ادامه داشته باشد؛ یا زیر کشت گندم نمی‌رود یا باید بدون شخم، گندم را در میان ساقه‌های چلتوک افشانند تا بروید و کم‌کم از آن ساقه‌ها بالا بزنند. چنین گندمی که از سر ناچاری کاشته می‌شود، بازدهی خوبی ندارد. به دلیل دشواری کار شخم چنین زمین‌هایی، هزینه شخم آن دو برابر زمین‌های معمولی است و به دلیل بزرگ‌بودن ورقه‌های گلی که پس از شخم ایجاد می‌شود باید چند بار این شخم‌ها با دیسک خرد شوند تا امکان کشت گندم در آن فراهم شود. در مقابل زمین لگدره زمین «غود» [γowδ] است که سال قبل کاشته نشده است.

لهتو [la:tow]: (ص.)، کرت بسیار بزرگ و گسترده که هیچ مرزی در وسط آن نیست. زمین‌های صاف و هموار برای کشت برنج بسیار مناسب هستند چون هنگام مرزبندی نیازی نیست که با ایجاد کرت‌های کوچک، مقداری از زمین را تبدیل به مرز نمود. این واژه از «له» به معنی زمین گسترده و واج میانجی «ت» و «او» [?ow] به معنی آب، ساخته شده است. در مقابل «منگول».

لیر [lir]: (ا.)، آب گل‌آلود؛ آبرفت رودخانه؛ گل بسیار نرم. آبی که به دلیل راکد ماندن، سیاه و گاهی بدبو شده است.

منگول [manǰul]: (ص.)، کوچک؛ کرت کوچک و جمع و جور، («کرته منگول») هم می‌گویند. در زمین‌های شیب‌دار برای آن که بتوانند آب را در سطح زمین نگه دارند، ناچارند با مرزهای بیشتر و ایجاد کرت‌های کوچک‌تر این کار را انجام دهند. در مقابل «لهتو».

نهر [nehr]: (ص.)، زمین پست و آبرفتی که محل گذر سیلاب است و به همین خاطر خاک مرغوبی دارد و به سبب پست و هموار بودن، آبیاری و مرزبندی آن راحت‌تر است. در مقابل «سرسینه».

ور: [var] (ا.)، بر، سمت، سو، بال، لت، طرف. در برنج‌کاری قسمتی از کرت برنج که هر شخص در برابر خود دارد و مسئول نشاکاری آن است یا قسمتی از مزرعه که به هنگام درو، شخص یا ماشین آن را درو کرده و پیش می‌رود. در قالی بافی نیز قسمتی که هر بافنده آن را می‌بافد، «ور» نام دارد.

هوگا [hugā]: (ا.)، مقداری از زمین که در یک رفت و برگشت با گاو شخم زده می‌شود. چون برای برای برگرداندن گاو و چرخاندن خیش، گاوها را با صدای خاصی می‌رانند، این واژه از همین صدای راندن گاوها که به صورت «اهو» [a:how] یا «هو» [how] ادا می‌شود، گرفته شده است.

۲-۲. اصطلاحات مربوط به آب

اشکن [eškan]: (ا.)، مانعی که در جلوی آب ایجاد می‌کنند تا بتوانند آب را به سطحی بالاتر از کف جوی هدایت کنند؛ این مانع می‌تواند از سنگ یا چوب یا ترکیبی از هردو و دیگر وسایل باشد.

او [ow]: (ا.)، آب، با مصدر زدن می‌آید به صورت «او زدن» به معنی آبیاری کردن.

اوبر [owboř]: (ص.)، آب‌بریده، زمینی که برای مدتی آب را بر روی آن قطع می‌کنند تا کمی خشک شود. این کار برای مزارع برنج بسیار مفید است چون هم باعث سلامتی و استحکام ریشه گیاه می‌شود و هم موجب کم‌شدن جلبک‌ها و تماس خاک با هوا می‌گردد. معمولاً مزارع برنج را دو یا سه بار در یک کشت «اوبر» می‌کنند.

اوکاسی [owkāsi]: (ص.)، منسوب به اوکاست (آب کاست). کم‌آبی، نبودن آب به اندازه کافی. سالی که با کاهش آب همراه است. سال اوکاسی سالی است که کشت برنج یا کم است و یا اصلاً نیست.

او و او وایدن [ow va ow vābiđan]: (م.)، آب به آب شدن، اصطلاحی است که هم در کشاورزی به کار می‌رود و آن زمانی است که زمین به طور مرتب و منظم آبیاری نشود؛ و هم برای تغییر

آب و هوا برای انسان به کار می‌رود؛ وقتی می‌گویند فلانی «او و او وابیده»؛ یعنی آب و هوایش تغییر کرده و ممکن است بیمار شود.

پُهلُو [po:low]: (ا.)، پالو یا پالاب، آب پالوده‌شده، آبی که از انتهای کرت یا انتهای زمین بیرون می‌رود. وقتی زمین سیراب می‌شود و مازاد آب از انتهای زمین بیرون می‌رود، می‌گویند زمین پُهلُو کرده است.

دَرُو [darow]: (ا.)، در آب، راهی که از آن آب وارد یا خارج می‌شود. در گوشه ای از کرت چلتوک، مسیر باریکی در نظر گرفته می‌شود تا جریان آب را به بیرون هدایت کند. این مسیر که در واقع دروازه گذر آب است، باید متناسب با نیاز کرت به آب تعیین شود. دروها نمی‌توانند در یک مسیر پشت سر هم قرار گیرند چون جریان آب باید به همه جای کرت‌ها برسد؛ جای «درو» به صورت چپ و راست قرار داده می‌شود. کرت‌هایی که این گونه نباشند، ممکن است یک طرفشان خشک بماند.

درو بندی [darowbandi]: (ا.م.)، یا دم درو کردن، پس از پایان نشاکاری، ورودی و خروجی هر کرت از زمین باید محکم شود تا در مقابل جریان دایمی آب مقاوم باشد. به همین خاطر با استفاده از پلاستیک به گونه‌ای کف ورودی آب (درو) را می‌پوشانند تا آب از روی پلاستیک بگذرد و گل نرم کف ورودی را با خود نبرد، چون اگر جریان آب کف ورودی آب را بیش از اندازه گود کند، باعث می‌شود کرت بالادست، خوب آبیگری نشود و ریشه نشاها خارج از آب بماند.

سراو [sarow]: (ا.)، جایی که جدول آبرسانی از رودخانه منشعب می‌شود. جایی از کنار رودخانه که ممکن است با ایجاد مانع، آب را به داخل جویبار هدایت کنند.

سردراو [sardarow]: (ص.)، زمینی که نزدیک‌ترین دسترسی را به جوی آب دارد. کرتی که در ابتدای ورود آب به زمین واقع شده است؛ این قسمت از زمین به دلیل بهره‌مندی از مواد موجود در آب غنی‌تر می‌شود و اگر کشاورز مراعات نکند و کود مورد نیازش را متناسب ندهد، محصولش اصطلاحاً «سوزه» [sowza] می‌شود؛ یعنی به حالت سبز و نارس باقی می‌ماند.

گراو بداو [gařow bađow]: (ا.)، کم آبی و آبیاری نامنظم که ممکن است در اثر بی‌توجهی کشاورز یا کمبود آب رخ دهد. در چنین حالتی بوته‌های برنج به اندازه کافی رشد نمی‌کنند و برنج کیفیت چندانی نخواهد داشت. زمین، پوسته‌پوسته و چاک‌دار می‌شود.

میراو [mirow]: (ا.)، میرآب، شخصی که در قبال گرفتن دستمزد تعیین شده، وظیفه رساندن و هدایت آب را تا نزدیک زمین بر عهده می‌گیرد.

۲-۳. اصطلاحات مربوط به کاشت برنج

پنجکی [panjaki]: (ص.)، منسوب به پنجک (پنج یک)، زمینی را که در قبال یک پنجم محصول آن کاشته باشند.

بُت زدن [bot zađan]: (م.)، زیادشدن تعداد ساقه‌های محصول، شاخ و برگ آوردن بوته ها. وقتی زمین و آب و دیگر شرایط رشد محصولات کشاورزی مهیا باشد، دانه ای که می‌روید پس از مدتی بُت می‌زند و به رشد مناسب خود می‌رسد.

بته [bøta]: (ا.)، بوته، مقداری از علف یا سبزی یا خار، چه وقتی که ریشه در خاک دارند چه وقتی که چیده شده باشند. زر بته در او مدن: [از] زیر بوته در آمدن، کنایه از بی‌اصل و نسب بودن.

بوش [bowš]: (ا.)، ۱. هر تعداد از نشای چلتوک که به عنوان یک بوته در یک جا کاشته می‌شود؛ این تعداد بسته به ضخامت ساقه هر نشا، از یک تا چند نشا است که نشاکار هر بار که دست خود را در گل فرو می‌برد، آن را می‌کارد. ۲. چوبی که به صورت عمودی قرار می‌گیرد و پاسهل را به دارخیش وصل می‌کند.

پر [poř]: (ص.)، در مقابل تنک؛ به معنی متراکم، نزدیک به هم، فاصله نشاهای برنج متناسب با کیفیت زمین و نوع برنج متفاوت است؛ بدین گونه که اگر زمین شیب داشته باشد و آب را خیلی نگه ندارند که موجب سوختن نشاها شود، فاصله نشاها بیشتر و حجم نشا کمتر می‌شود؛ یعنی نشا به صورت «تنک» انجام می‌شود. برعکس اگر زمین گود و آبگیر باشد، چون احتمال تلفات نشا بیشتر است، فاصله نشا کمتر و حجم هر نشا بیشتر می‌شود و اصطلاحاً می‌گویند نشاکاری را به صورت «پر» انجام داده‌اند. نوع برنج نیز در تعیین فاصله و حجم نشا مؤثر است؛ برنج های قد کوتاه و پر بازده به صورت تنک و برنج چمپه به صورت پر کاشته می‌شود.

پرتنک کردن [pəřtənok kerdan]: (م.)، در اصل یعنی بین بوته‌های نزدیک به هم فاصله انداختن و این کار با کندن بوته‌های اضافی صورت می‌گیرد. برای بعضی از محصولات مانند چلتوک تا زمان خاصی پس از نشا، امکان جابه جایی هست ولی دیگر محصولات پس از کندن بوته، امکان کاشت

مجدد در جای دیگر ندارند و بوته کنده شده دور انداخته می‌شود. این کار در مزارع کوچک امکان پذیر است.

پرکدار [paṛakdār]: (ص. ۰)، پرک یعنی برگ کوچک، به نشاهایی گفته می‌شود که رشد کافی دارند و ضخامت ساقه و تعداد برگ‌های آن‌ها زیاد است؛ این نوع نشا را می‌توان به صورت تکی هم کاشت و معمولاً پس از کاشت پژمرده نمی‌شوند. این نوع نشا چون از ارتفاع خوبی برخوردار هستند برای زمین‌های گود با عمق آب زیاد، قابل استفاده‌اند.

تنک [tənok]: (ص. ۰)، در مقابل پر، فاصله‌دار، با فاصله، دور از هم، اصطلاحی است که برای بوته‌های برنج یا دیگر گیاهان به هنگام داشتن فاصله از هم به کار می‌رود.

تخم [toxm]: (۰)، ۱. بذر، دانه گیاهان و میوه‌های دانه‌دار مانند هندوانه و خربزه ۲. نشا، بذر سبزشده برنج که در خزانه پرورده، سپس از خزانه به زمین اصلی منتقل می‌شود.

تخم‌دون [toxmdun]: (۰)، تخمدان، خزانه، محل کاشت اولیه بذر چلتوک (برنج) که پس از مدتی آن را جدا کرده و به زمین اصلی انتقال می‌دهند. همراه با مصدر گرفتن به کار می‌رود؛ تخمدون گرفتن به معنی ایجاد خزانه نشا. برای ایجاد خزانه، حدود پنجاه روز پیش از زمان نشاکاری، گوشه‌ای از زمین را شخم زده، آب می‌اندازند و مرزبندی می‌کنند. پس از آن که کرت‌ها را با تخته کاملاً صاف کردند، دوسه روزی صبر می‌کنند تا آب آن زلال شده و گل و لای آن ته نشین شود. بذری را که پیش‌تر پاک کرده و در آب و سپس نم نگه داشته‌اند تا جوانه بزند، با دقت و آهسته، به صورت فشرده در این کرت‌ها ریخته می‌شود. پس از حدود یک ماه و نیم، نشا بلند شده و تخمدان آماده بهره‌برداری می‌شود.

دهسه [da:sa]: (۰)، دسته؛ از «دهس» (دست) و پسوند «ه» ساخته شده، مقدار قابل توجهی از نشای برنج که برای انتقال از خزانه به زمین، آن را با نخ یا برگ بلندی به نام «لمبون» [lombun] (لنجان) می‌بندند. برای حمل این دسته‌های نشا به زمین، در فواصل نزدیک با دست یا فرغون و برای فواصل زیاد از الاغ و «کنتر» [kenater] استفاده می‌کنند. هر مقدار از نخ یا علف یا شاخه‌های نازک که در یک دست جا شود. گروه، تعدادی از هر چیز و بیشتر موجود زنده. چوبی نسبتاً کلفت و سنگین که برای کوبیدن و نرم کردن حبوبات در سیرکوب و هاون‌های سنگی استفاده می‌کنند.

چلتیک [čaltik]: (۰)، چلتوک، شلتوک، برنج پوست نکنده. قبلاً دو نوع داشت؛ چمپه و شهری. پوست چمپه به رنگ زرد است، کیفیت بهتری دارد و انواع آن عبارتند از: زرده، عنبربو و کت سه؛ ولی

شهری رنگ پوستش سرخ بود و در انتهای هر دانه، خار زبر و نازک و بلندی به نام «دهه» [daha] داشت. امروزه برنج شهری کاشت نمی‌شود و به جای آن چند نوع چلتوک پرمحصول ولی با کیفیت کمتر مثل فجر، شفق، شمیم و گهر می‌کارند. این‌ها بومی منطقه نیستند.

چمپه [čampa]: (.)، چمپا، نوع مرغوب از چلتوک که عطر و بو و طعم خوشی دارد. این نوع چلتوک پوستی زرد دارد. قد دانه برنجش نسبتاً کوتاه است ولی پس از پخت به اندازه دلخواه در می‌آید. بوته آن نسبتاً بلند است، به همین خاطر پس از خوشه زدن، با وزش هر بادی روی هم می‌افتد. اگر این روی هم افتادن در یک جهت نباشد، کار درو بسیار دشوار می‌شود. چمپه، خود انواعی دارد که معروف‌ترین آن‌ها عبارتند از: زرده، عنبربو و کت سه (دم سیاه).

خوش [xuš]: (.)، خوشه، قسمتی از گیاه یا درخت که دانه‌ها به صورت گروهی به آن متصل هستند. خوش کردن: خوشه زدن، به خوشه نشستن.

دیده [diða]: (.)، نخستین خوشه‌های چلتوک که در مزرعه برنج‌کاری نمایان می‌شود و قابل دیدن است. کشاورز برنج‌کار هنگامی که می‌بیند چلتوکش «دیده» زده است، خستگی از تنش در می‌رود و امید در وجودش جوانه می‌زند. این واژه با مصدر زدن به صورت «دیده زدن» به کار می‌رود.

ریچک [ričak]: (ص.)، به نشاهایی گفته می‌شود که ساقه‌ای نازک و ظریف دارند و بنا به دلایلی رشد کافی نکرده‌اند. بسیاری از کشاورزان این نوع نشا را می‌پسندند. البته برای زمین‌های شیب‌دار که سطح آب در کرت‌ها بلند نیست. از جمله دلایلی که نشا رشد کافی نمی‌کند و به صورت ریچک باقی می‌ماند؛ یکی کمبود فضای بین دانه‌هاست و دیگری فرصت کم برای زمان رشد است. اصل این واژه از کلمه «رجه» [reja] به معنی قد کوتاه گرفته شده که به صورت رچک یا ریچک درآمده است.

زرده [zarda]: (ص.)، نوعی از چلتوک چمپا با پوستی کاملاً زرد که کمیّت و کیفیت خوبی دارد.

سوارپیاد [suārpyāḍ]: (ص.)، اصطلاحی در کشاورزی و آن زمانی است که خوشه‌های محصول تماماً بیرون نیامده و فقط تعدادی از بوته‌ها خوشه زده‌اند و به خاطر داشتن خوشه، بلندتر از بقیه به نظر می‌رسند. به این حالت از محصول که تعدادی از بوته‌ها، بلندتر و تعدادی کوتاه‌تر به نظر می‌آیند، «سوارپیاد» می‌گویند.

شهری [šahri]: (.)، در مقابل چلتوک با کیفیت چمپه، نوعی چلتوک پرمحصول و بی کیفیت به نام شهری بود که امروزه به ندرت کاشت می‌شود. چلتوک شهری پوستی سرخ رنگ داشت و در انتهای

دانه هایش خار گزنده ای بود که دست دروگر را می‌آزرد. دانه برنجش کوتاه و کمی کلفت تر بود و برای پخت پلو مناسب نبود. بیشتر برای پخت انواع آش مورد استفاده قرار می‌گرفت.

قاب [qāb]: (ا.)، بند. محل اتصال دو قسمت از ساقه گیاهانی مانند چلتوک، گندم و جو. قاب، برجستگی میان ساقه است که امکان شکستن و جدا کردن خوشه از این مکان بیشتر است.

قوده [qowḍa]: (ا.)، دسته‌ای از هر گیاه و علف یا موی سر. تعدادی از نشای برنج که نشاکار در یک دست می‌گیرد و با دستی دیگر کمی از آن را در زمین می‌کارد. برای دسته‌هایی از شاخه‌های نازک درخت هم به کار می‌رود. عموماً هر نوع ساقه و شاخ و برگ گیاهان که وقتی دو انگشت شست و اشاره را به هم برسانند در میان آن دو جای بگیرد. مقداری از گندم و چلتوک که دروگر می‌تواند در دست خود نگه دارد و با داس درو کند.

کپ و رو [kəp ə ʁu]: (ا.)، از نو رویدن، دوباره جوانه زدن. کُپ [kop] به معنی جوانه است.

کُت [kot]: (ا.)، لبه، انتها، پایان، طرف، سمت، جهت، سر، دم. نوعی چلتوک مرغوب به نام «کت سه» [kət seh] یا دم سیاه بسیار معروف است. «کت چو» [əkt ču] یعنی انتها یا سر چوب. «او کت» [ʔu kot] یعنی آن طرف.

کُت سر کُت [kotsarkot]: (ص.)، نزدیک به هم، بی‌فاصله. به هنگام نشاکاری در مزارع برنج، وقتی که نشاها خیلی به هم نزدیک کاشته شوند، اصطلاحاً می‌گویند «کت سر کت» کاشته شده‌اند.

کُت سه [kotseh]: (ص.)، دم سیاه، نوع معروف از چلتوک چمپا که در انتهای هریک از دانه‌های چلتوک، نقطه سیاه رنگی وجود دارد. کیفیت و کمیت این محصول قابل توجه است ولی به دلیل بلندبودن بوته و سست شدن دانه‌ها به هنگام درو، هم بوته‌ها به راحتی روی هم می‌افتند و هم مقدار زیادی از محصول در زمین می‌ریزد.

کلک [kalak]: (ا.)، نشاکاری، نشانندن نشای چلتوک یا هر گیاه دیگری در گل. کاری بسیار سخت و طاقت‌فرسا که همه اعضای خانواده از زن و مرد با هم انجام می‌دهند.

کلک کنون [kalak kənun]: (ق.)، کلک‌کنان، زمان کلک‌کردن، زمان کاشت نشای چلتوک؛ معمولاً متناسب با نوع چلتوک، این زمان از نیمه دوم خرداد شروع می‌شود و تا اواسط مرداد ادامه دارد. پس از نیمه اول مرداد که ستاره خنک می‌زند زمان مناسبی برای کاشت برنج نیست چون هم هوای گرم کافی برای رشد نشا در پیش نیست و هم زمان درو به فصل بارندگی در اواخر پاییز می‌کشد

تحلیل اصطلاحات مربوط به کاشت محصولات... (ص ۷۵-۱۰۱)---- سیدعلیرضا شجاعی و همکاران ۸۹

و محصول بازدهی کافی ندارد. چون کلک کنون زمان مهم و پرهزینه‌ای برای برنجکاران است، آن‌ها ناچارند تدارکات لازم برای این دوره را پیش‌بینی کنند.

گاکال [gākāl]: (ص.)، با گاو کاشته، محصولی که با گاو کاشته شده باشد، کنایه از خوراک به مقدار کم.

لِنده [lenda]: (ا.)، مقداری گل چسبناک که به ریشه‌های نشا چسبیده و باعث می‌شود نشاکاران نتوانند دانه‌های نشا را به راحتی از هم جدا کنند، به همین خاطر سرعت نشاکاری را کند می‌کند. البته نشاهای لنده‌دار زودتر رشد می‌کنند و اصطلاحاً برمی‌گردند.

نصپی ثلثی [nespi solsi]: (ص.ن.)، منسوب به نصپ (نصف) و ثلث. زمینی را که کشاورز برای مالک می‌کارد و نصف محصول یا ثلث آن را به عنوان دستمزد دریافت می‌کند. زمین نصپی- ثلثی یعنی زمینی که درآمد زیادی برای کشاورز ندارد. در زمین نصپی، هزینه‌های مربوط به بذر و سم و شخم و نیمی از هزینه برداشت بر عهده صاحب زمین است و هزینه‌های مربوط به کاشت و نگهداری و نیمی از هزینه برداشت بر عهده «نصپی کال» (کشاورز) است و محصول به صورت مساوی بین آن دو تقسیم می‌شود. در ثلثی کاری، همه هزینه‌ها بر عهده «ثلثی کار» است ولی یک سوم محصول به صاحب زمین می‌رسد.

۲-۴. آفات و علف‌های هرز

بله لوس [balalus]: (ا.)، ترسناک‌ترین حشره مزارع برنج کاری است. حشره‌ای ریز و شبیه به کرم با رنگ قرمز و سیاه که پرواز نمی‌کند و به هنگام کندن نشا از مخزن یا در تاریکی شب خود را به نرم‌ترین جای بدن انسان رسانده و با ترشح اسیدی از خود، نوعی سوختگی دردناک ایجاد می‌کند که درمان آن تا چند روز ادامه دارد.

پَهت [pa:t]: (ا.)، هرس، وجین، چیدن علف هرز، بریدن شاخه‌های اضافی درخت. پیش از آن که سموم مخصوص علف هرز در دسترس کشاورزان قرار گیرد، یکی از دشوارترین کار کشاورزان برنج‌کار کندن علف‌های هرز بود. علف‌هایی که هم شبیه بوته برنج هستند و هم ریشه محکمی دارند که باید به زور از زمین کنده شوند.

شلُبر [šolboř]: (ا.)، در اصل، صفت فاعلی مرگب مرتخم بوده؛ به معنی برنده شل. اکنون نام حشره‌ای است که به آن «آب دزدک» می‌گویند. این حشره در گل و زمین‌های مرطوب، زمین را با ابزاری محکم و بازو مانند که در دو طرف سرش قرار دارد سوراخ می‌کند؛ چون این سوراخ کردن نوعی

بریدن «شُل» (گل نرم) است بدان «شلبِر» می‌گویند. این حشره با سوراخ کردن مرزها باعث می‌شود آبیاری مزارعی برنج مختل گردد، پرچه با ایجاد سوراخ در زیر زمین باعث نفوذ بهتر آب و اکسیژن به خاک می‌شود.

شنگ [šang]: (۱.)، نوعی علف هرز که در کرت‌های چلتوک می‌روید و ریشه‌ای محکم دارد. برگ‌های آن در ابتدا نرم است ولی پس از رشد مناسب، برنگی خاصی پیدا می‌کند. ساقه ندارد و از طریق ریشه تکثیر می‌شود. اگر ریشه بدواند، کندن آن دشوار خواهد بود. ارتفاع آن چندان بلند نمی‌شود ولی وقتی انبوه شود جلو رشد بوته‌های چلتوک را می‌گیرد. وقتی برگ‌های میانی بوته‌های بزرگ آن را بیرون بکشند، انتهای برگ‌ها از قسمت سفید و تردی تشکیل شده که خوردن آن خالی از لطف نیست.

گَرک [gaṛak]: (۱.)، نوعی علف هرز مخصوص مزارع برنج از خانواده سوروف (گهل) است. رنگ برگ‌ها و بذرش کمی تیره‌تر از گهل است. رشد ساقه‌های متعدد آن بیشتر عرضی است و تا حدودی پهن می‌شود و سپس از زمین برمی‌خیزد. چون از طریق بذر موجود در زمین که از سال پیش بر جا مانده تکثیر می‌یابد، معمولاً چند روز پس از اتمام نشاکاری، سر از آب بیرون می‌آورد. اگر پیش از بیرون آمدن از آب، سم مخصوص آن را در زمین بریزند، نابود می‌شود؛ ولی اگر از آب بیرون بیاید، دیگر از بین بردنش با سم ممکن نیست و کشاورزان باید صبر کنند تا به اندازه‌ای رشد کند که در دست جا بگیرد و سپس آن را با زحمت بسیار از زمین بکنند.

گهل [ga:l]: (۱.)، سوروف، علف هرز مخصوص مزارع برنج که برگ، رنگ و ساقه آن بسیار شبیه چلتوک است و معمولاً از خزانه به همراه نشا به زمین منتقل شده و به سختی از نشای برنج بازشناخته می‌شود. ریشه این گیاه به سختی از زمین کنده می‌شود و چون برگ‌هایش بیرون از آب قرار دارد، با علف‌کش‌ها از بین نمی‌رود. بذرش به صورت دانه‌های گرد و تیره‌رنگ است و به صورت خوشه‌های زیاد از خوشه اصلی آویزان است. ارتفاع این گیاه کمی از چلتوک بیشتر است.

گیلک [gilak]: (۱.)، نوعی برنج نامرغوب با پوستی زرد و دانه‌ای قرمز است که در انتهای دانه چلتوک آن خار کوتاهی قرار دارد. این برنج قرمز رنگ در هنگام پخت به رنگ سفید درمی‌آید ولی کیفیتی ندارد. هر چند مشکل خاصی ایجاد نمی‌کند ولی کشاورزان نمی‌پسندند و سعی می‌کنند بذر خود را از آن بپیرایند.

مور [mowr]: (۱.)، نوعی علف هرز که بیشتر در باغ‌ها و کنار جوی‌ها می‌روید. وقتی به آب زیاد دسترسی نداشته باشد، قد نمی‌کشد و روی زمین پیش می‌رود. در جاهای پر آب و در میان بوته‌های

برنج سر از زمین بر می‌دارد و تا نیم‌متر بلند می‌شود. با گسترش ریشه تکثیر می‌یابد. زمینی که به این آفت آلوده شود، محصول چندانی نمی‌دهد. از بین بردن آن، با دست ممکن نیست چون ریشه در عمق خاک دارد. امروزه با نوعی سم از بین می‌رود. مهم‌ترین سود این گیاه محکم کردن مرزهای میان زمین‌هاست. از زمین موردار، تکه‌ای را با بیل جدا می‌کنند و مسیر آب را با آن می‌بندند. به این قطعه‌های گلی که با ریشه‌های مور محکم شده و به سادگی از هم جدا نمی‌شوند «سندِ موری» می‌گویند.

۲-۵. اصلاحات مربوط به ابزارها و وسایل مربوط به برنج کاری

اوسه [owsa]: (ا.)، اوشون، ابزاری شبیه بیل است که به جای سر فلزی، پنجه‌هایی بلند از چوب محکم و نوک‌تیز یا از فلز دارد. از این ابزار برای جمع کردن کاه و محصول درو شده یا پاک کردن گندم خردشده و به باد دادن کاه استفاده می‌کنند. هریک از پنجه‌های اوسه‌های چوبی با چرم به سر اوسه وصل می‌شود، ولی پنجه‌های اوسه‌های فلزی به سر اوسه جوش داده می‌شوند. به طور معمول هر اوسه پنج پنجه دارد که در فاصله‌های مساوی و منظم کنار هم قرار گرفته‌اند.

به نظر می‌رسد که اصل این واژه «اوشه» باشد؛ چون ابزار «اوشاندن» (افشاندن، به حرکت درآوردن و بالا انداختن) است.

بنگشتک [bengeštak]: (ا.)، قطعه‌ای از خیش است و آن دو چوب است که به صورت افقی قرار می‌گیرند و بوش را به دارخیش و مسوک وصل می‌کنند.

بوش [bowš]: (ا.)، چوب نسبتاً بلندی که به صورت عمودی بر تنهٔ خویش قرار می‌گیرد و «پاسهل» و «دارخیش» را به هم وصل می‌کند. این چوب در قسمت بالا به وسیلهٔ «مسوک» نگه داشته می‌شود.

پارو [pāru]: (ا.)، ابزاری برای هموار کردن قسمت‌های ناهموار کرت‌هاست که از یک تختۀ چوب یا یک ورق آهن و دسته‌ای چوبی ساخته شده است. اگر سر پارو دندان‌های بلند داشته باشد به آن «پنجه‌کش» [penja kaš] می‌گویند. در بعضی روستاها به آن «مدرو» [medrow] گفته می‌شود.

پاسهل [pāsa:l]: (ا.)، قسمت مهمی از خیش است که تقریباً همهٔ اجزای خیش بر آن سوار می‌شوند و حکم کف خیش را دارد که بر زمین قرار می‌گیرد. پاسهل از چوبی ضخیم و محکم به صورت زاویه‌دار ساخته شده که یک سمت آن تراش می‌خورد و کمی نازک‌تر است تا «سهل» بر آن سوار شود.

جر [jař]: (۱.)، بندی است محکم از جنس مو یا گش [goš] (نوعی بند پلاستیکی) به طول تقریبی یک متر که یوغ را به دارخیش وصل می‌کند. این بند باید از سوراخ‌های یوغ گذرانده شده و دو سر آن متصل باشد و بر چوب کوتاهی (همه‌کش) که در انتهای دارخیش قرار دارد وصل شود.

جی [ji]: (۱.)، یوغ. این واژه در اصل همان واژه یوغ است که با ابدال همخوان «ی» به «ج» به صورت جوغ درآمده که در فارسی هروی نیز یوغ را جوغ می‌گویند (نک: مالیر، ۱۳۹۰: ۵). با حذف «غ» در گویش قصردشتی به صورت «جو» به کار می‌رود و در گویش لری که میل به ابدال واکه «و» به واکه «ی» بسیار زیاد است؛ به صورت جی در آمده است. چوبی تراشیده و پهن که طول آن برای قرارگرفتن بر گردن دو گاو نر مناسب است. دو قسمت از آن به صورت هلالی تراش خورده و صیقلی می‌شود. در دو طرف هر یک از هلال‌ها، سوراخی برای عبور چوبی به نام «لوی» [lavi] قرار دارد. این دو چوب پوشیده از پارچه نرم از دو طرف گردن گاو آویزان شده و انتهای آن‌ها به هم بسته می‌شود تا یوغ بر گردن گاو محکم بایستد. در میانه یوغ نیز دو سوراخ نزدیک به هم ایجاد شده و بندی محکم به نام «جر» [jař] از این سوراخ‌ها گذارنده می‌شود و دو سر آن به هم متصل است. وقتی یوغ بر گردن گاوها استوار شد، این جر به چوب «همه‌کش» که محل اتصال دارخیش به یوغ است، بسته می‌شود. مالیر در مقاله خود، «یوغ» را با «جفت» از یک ریشه دانسته و با آوردن تلفظ‌های گوناگون این واژه در گویش‌ها تلاش کرده که این نکته را ثابت کند (نک: همان، ۳: ۴).

خیش [xiš]: (۱.)، ابزار شخم‌زدن. دستگاهی چوبین که با زور ورزا (گاو نر کارو) بر زمین کشیده می‌شود و سطح زمین را می‌شکافد و باعث زیر و رو شدن خاک می‌شود. خیش از قسمت‌های مختلفی ساخته شده که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از: دارخیش، سهل، همه کش، بوش، مسوک، بنگشتک، وروک، جی، جر و لوی. ساختن خیش، کار بسیار ظریف و دقیقی بوده که فقط استادان ماهر از عهده آن برمی‌آمدند. دهخدا در معنای آن چنین آورده است: خیش (۱.) افزاری به جهت زراعت، ابزار به جهت شخم‌کردن (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل خیش).

خیشه‌گا [xišgā]: (۱.)، مجموع خیش و دو گاو و شخصی که شخم می‌زند «خیشه‌گا» نام دارد. همچنین به مقداری از زمین که با یک بار گذرکردن خیش شخم زده می‌شود نیز «خیشه‌گا» می‌گویند.

دارخیش [dārxiš]: (۱.)، چوب صاف و نسبتاً سبکی به طول تقریبی سه متر که یک طرف آن بر روی بدنه اصلی خیش متصل است و طرف دیگرش به وسیله طناب «جر» به یوغ وصل می‌شود. در انتهای دارخیش سوراخی است که چوب «همه‌کش» در آن قرار می‌گیرد و به کمک «جر» به یوغ وصل می‌شود.

سُک [sok]: (.)، چوبی به طول تقریبی یک متر از جنس ارژن که میخ تیزی بر سرش قرار دارد. به آن «ترکه سُک» هم می‌گویند. سُک برای راندن گاو به هنگام شخم‌زدن به کار می‌رود.

سهل [sa:l]: (.)، قسمت اصلی خیش است که در زمین شیار ایجاد می‌کند. سهل از فلز مثلثی نوک‌تیزی ساخته می‌شود که انتهای آن به صورت حلقه‌ای است که بر روی پاسهل سوار می‌شود.

شَلَه [šala]: (.)، خورجین‌مانندی از جنس موی بز است که بر پشت الاغ یا قاطر می‌گذارند و در دو طرف آن به صورت مساوی بار قرار می‌دهند. برای حمل دسته‌های نشا از خزانه به محل کشت گاهی به جای «کنتر» از شله استفاده می‌کنند.

کرو [krow]: (.)، ابزار مرزبندی دوفره که در برنج‌کاری سنتی کاربرد دارد. مانند بیل، دسته بلندی دارد که در دست «کروزن» قرار می‌گیرد و سری که از یک تخته محکم و سبک در ابعاد ۲۵ در ۵۰ سانتی متر ساخته شده است. در وسط این تخته دو سوراخ برای بند کرو تعبیه می‌کنند؛ دو سر بند از آن سوراخ‌ها گذرانده شده و گره می‌خورد. میان این بند را به دور یک تکه چوب گره می‌زنند به گونه‌ای که «کروکش» بتواند با کشیدن این چوب، مقدار گلی را که کروزن سر کرو را پشت آن گذاشته، بکشد و مرزی ساخته شود. تعیین نقش کروزن و کروکش، به سن افراد و مهارت در مرزبندی و قدرت تعیین جای مرز بستگی دارد. معمولاً بزرگ‌ترها کرو می‌زنند و جوان‌ترها کرو می‌کشند. امروزه سر «کرو» را بیشتر از ورق فلزی می‌سازند.

کنتر [kenater]: (.)، وسیله‌ای دو قسمتی است که با چوب ساخته شده و دو قسمت آن با بند به هم وصل می‌شود به نحوی که وقتی بر پشت حیوان قرار می‌گیرد روی دو پهلولی حیوان می‌ماند. بین چوب‌هایی که برای ساختن کنتر به کار می‌رود فضای باز وجود دارد، به همین خاطر برای حمل چیزهای کوچک و ریز به کار نمی‌رود. بیشترین استفاده از کنتر، هنگام کاشت نشای برنج است که دسته‌های سنگین نشا را درون آن می‌گذارند و از محل مخزن تا مزرعه حمل می‌کنند. بار دو طرف کنتر هم باید برابر باشد تا از یک طرف کج نشود. به افرادی که بدنی استخوانی و لاغر دارند به طنز می‌گویند «کنتر بعد از کلک». چون هنگام کلک (برنج‌کاری) خیلی با کنتر کار می‌کنند و ممکن است چوب‌های آن شل شده باشد و ریخت و قیافه مضحکی به خود بگیرد.

لوی [lavi]: (.)، چوبی محکم و تا حدودی انعطاف‌پذیر معمولاً از جنس ارژن، که یوغ را بر گردن گاوها نگه می‌دارد. یک سر آن برجستگی دارد تا پشت سوراخ یوغ بماند. برای هر یوغ چهار عدد لوی لازم است؛ یعنی برای گردن هر گاو دو عدد. این لوی‌ها را با پارچه نرم می‌پیچانند تا هنگام کشیدن خیش، به گردن ورزا آسیب نرسانند.

مسوک [məsu:k]: (ا.)، چوبی با دنباله کج و دستگیره‌مانند که به صورت عمودی بر انتهای پاسهل قرار می‌گیرد و شخص با حرکت دادن آن، مسیر سهل را کنترل می‌کند.

مله [mala]: (ا.)، ابزاری چوبین که برای صاف کردن زمین در مزارع برنج استفاده می‌شود. پس از آن که زمین برنج‌کاری آب خورده و کاملاً باتلاقی می‌شود، مرزبندی شده و هر یک از کرت‌ها باید کاملاً صاف می‌شود. در کرت‌های بزرگ که صاف کردن آن‌ها با دست وقت‌گیر بود و انرژی زیادی می‌خواست، ابزاری به نام «مله» داشتند که آن را به گاو می‌بستند و یک نفر با گرفتن دسته این ابزار و هدایت گاو در مسیر لازم، کار صاف کردن زمین را انجام می‌داد. به نظر می‌رسد که اصل واژه، «ماله» بوده و با تبدیل واژه «ā») به واژه «a») به این صورت درآمده است.

وروک [varuk]: (ا.)، چوب‌هایی میخ‌مانند در خیش که پاسهل را به دارخیش متصل می‌کنند.

همه کش [hamakaš]: (ا.)، چوبی کوتاه و نسبتاً نازک که انتهای دارخیش را به یوغ وصل می‌کند. این چوب با بندی که به یوغ بسته شده و به آن وصل می‌شود، کمک می‌کند که گاوها بتوانند خیش را بر زمین بکشند.

۲-۶. اصطلاحات مربوط به نیروی کار

بهری [ba:ri]: (ص.)، منسوب به بهره، کارگری که در قبال درصد مشخصی از محصول زمین، از ابتدای فصل نشاکاری تا انتهای برداشت محصول وظیفه دارد به صاحب زمین کمک کند. این درصد با توافق طرفین و بر اساس معیارهای خاصی مثل تعداد نیروهای صاحب زمین و برخی هزینه‌های جانبی تعیین می‌شود؛ به عنوان مثال، وقتی مالک زمین چهار نفر نیرو دارد، چهار بهره می‌شود و برای تخم و شخم و کود هم دو بهره حساب می‌کند که روی هم شش بهره می‌شود و آن شخص بهره‌ری هم یکی دارد؛ پس یک هفتم محصول زمین باید به این شخص بهره‌ری برسد.

پنجک‌رون [panjakrun]: (ص.)، پنج یک ران. کشاورزی که زمین دیگران را می‌کارد و یک پنجم محصول آن را دریافت می‌کند. وقتی کشاورزی زمین کسی را بکارد برای محصولات کم زحمت؛ مانند گندم و جو، یک پنجم از درآمد زمین به او می‌رسد. امروزه چنین کشاورزی که به «پنجک‌کال» معروف است فقط وظیفه آبیاری زمین و دادن کود و سم را بر عهده دارد که هزینه تهیه این‌ها نیز بر عهده صاحب زمین است. اما در گذشته که کاشت زمین در دسر بیشتری داشت و زمین با گاو شخم

زده می‌شد، «پنجک رون‌ها»، به سبب آن‌که گاوها را به هنگام شخم می‌راندند، زحمت بیشتری را متحمل می‌شدند.

کروزن [krozān]: (ص.)، کرو زنده، کسی که دسته کرو را در دست دارد و مسیر ایجاد مرز را بهتر می‌شناسد و معمولاً از نظر سنی بزرگ‌تر و با تجربه‌تر است.

کروکش [krowkaš]: (ص.)، گشوده کرو. شخصی که در برابر کروزن می‌ایستد و بندی را که به سر کرو متصل است آرام می‌کشد تا گل‌هایی که با کرو جمع می‌شود، تبدیل به مرز (بهس) شود. کروکش باید زور بازوی زیادی داشته باشد تا بتواند ساعت‌ها در زیر آفتاب تابستان تمام گل‌های لازم برای مرزهای یک زمین را بکشد.

گاوگا [gāvagā]: (ا.)، این اصطلاح وقتی به کار می‌رود که کشاورزی گاو خود را برای شخم‌زدن به کشاورز دیگری قرض می‌دهد تا در برابر این کار، بتواند گاو آن کشاورز را قرض بگیرد.

ورزا [varzā]: (ا.)، صفت فاعلی از ورزیدن بوده که به عنوان اسم به کار می‌رود؛ گاو نری که اخته شده و برای کارهای مزرعه اعم از شخم زدن، خرمن‌کوبی و بار بردن از آن استفاده می‌کنند. این واژه در فرهنگ معین فقط «گاو نر» معنی شده است. هر کشاورز متناسب با میزان زمین و توانایی مالی خود می‌توانست یک ورزا یا یک جفت یا چند جفت داشته باشد؛ کسانی که یک ورزا داشتند با همسایگان خود «گاوگا» می‌کردند؛ یعنی چون برای شخم‌زدن یک جفت گاو و برای خرمن‌کوبی دست کم سه گاو لازم بود، کشاورزان ناچار بودند گاوهای تک خود را به هم قرض دهند.

۲-۷. اصطلاحات مربوط به برداشت

آخون [?āxun]: (ا.)، کوبیدن و خردکردن خرمن با حیوان یا ابزارهای کشاورزی. معمولاً با فعل کردن [kerdan] به کار می‌رود. در کشاورزی سنتی با حیوان انجام می‌شد؛ پس از خرمن‌کردن محصول در مکان صاف و مناسبی که به آن «جاخرمن» می‌گفتند؛ محلی را به صورت دایره‌ای در مقابل یا در اطراف خرمن آماده می‌کردند. هر بار یک «پا» که مقداری از خرمن بود برای یک بار خرد کردن، بر زمین پهن می‌شد و تعدادی سه تا پنج رأس گاو تنها یا گاهی به خاطر کمبود گاو، همراه با یک یا چند الاغ، به ردیف کنار هم قرار می‌دادند و گردن آن‌ها را با بند به هم می‌بستند و یک نفر آن‌ها را بر روی محصول پهن شده می‌راند. تا چند دور اول که هنوز حیوان گیج نشده و عادت نکرده بود، لازم بود که یک نفر دیگر کمک کند تا حیوان مسیر چرخیدن را بیاموزد. اولین گاو به سمت داخل و مرکز این دایره را «گی بن» یا گاو بن می‌گویند؛ گاو بن باید گاو با تجربه و آرامی باشد تا بقیه را وادار به

حرکت صحیح نماید. پس از خردشدن هر «پا»، گاوها را از گود بیرون می‌بردند تا ساقه‌ها و خوشه‌های بدون دانه با «اوسه» جمع‌آوری شود و یک پای دیگر از خرمن بر روی دانه‌ها پهن شود و برای کوبیده شدن آماده گردد. البته کوبیدن چلتوک به این صورت بود ولی کوبیدن گندم کمی تفاوت داشت، چون گندم با کاه آمیخته می‌شد، نیازی به جمع‌آوری ساقه‌ها و خوشه‌ها نبود.

بادمشته [bādmōšta]: (ص.)، مشتته صفت مفعولی از مشتتن به معنی مالیدن است؛ بادمشته یعنی با باد مشت و مال شده، محصولی که در اثر وزش بیش از حد باد دانه و بار کافی نگرفته باشد. خوشه‌های برنج زمین‌هایی که مستقیم در معرض بادهای تند قرار دارند، دانه‌های ضعیفی دارند که کشاورزان معتقدند وزش باد موجب شده است که این‌گونه ضعیف و نامرغوب شوند.

بافه [bāfa]: (ا.)، «دسته‌های برنج، جو و گندم جمع‌آوری شده پس از درو در اندازه‌های کوچک» (حسامپور، ۱۳۸۷: ۱۶۴). وقتی دروگر با داس درو می‌کند، دسته‌هایی از محصول را یک جا روی هم می‌گذارد تا شخص دیگری آن‌ها را برداشته و خرمن کند؛ به هر یک از این دسته‌ها یک بافه می‌گویند. اندازه بافه‌ها ممکن است یکسان نباشد و بسته به سلیقه دروگر یا میزان تراکم بوته‌ها فرق کند. برای جمع‌آوری بافه‌ها و انباشتن آن‌ها در جاخرمن از چادرشب استفاده می‌کنند و هر بار متناسب با زور بازوی بافه‌کش تعدادی از بافه‌ها را در چادرشب می‌گذارند.

برمه [borma]: (ا.)، «ساقه‌های خشک شده برنج برای خوراک دام» (همان، ۱۳۸۷: ۱۶۵). ساقه‌های خشک‌شده برنج پس از برداشت محصول که به هم می‌پیچانند و برای خوراک دام استفاده می‌کنند. به صورت «ورمه» هم تلفظ می‌شود.

برون [bərun]: (ا.)، از مصدر بریدن به معنی درو کردن ساخته شده است. مقدار زمینی که هر یک از کارگران دروکار به هنگام درو با دست، در پیش رو دارند. امروزه مقدار زمینی که به اندازه فاصله دهانه کامباین است و هر بار که کامباین حرکت می‌کند آن را درو می‌کند.

پا [pā]: (ا.)، مقداری از خرمن که برای هر بار خردکردن با حیوان بر زمین پهن می‌شد. هر پا می‌توانست متناسب با اندازه خرمن و جاخرمن یا تعداد حیوانی که برای کوبیدن خرمن به هم بسته می‌شدند کم یا زیاد باشد. پس از کوبیده‌شدن هر پا از گندم، پای بعدی را روی همان پهن می‌کردند ولی برای کوبیدن چلتوک، پس از کوبیدن هر یک «پا» ناچار بودند خیم (ساقه‌های) پای پیشین را جمع کرده، سپس پای بعدی را به جای آن پهن کنند.

پیخال [pixāl]: (ا.)، در میان بوته‌های برنج، برگ‌ها و ساقه‌هایی هستند که به دلایلی، پیش از خوشه‌زدن خشک شده‌اند. مقداری از این‌ها و مقداری از برگ‌ها و ساقه‌های چلتوک وقتی که دانه‌ها از خوشه جدا می‌شود هنوز در میان محصول دیده می‌شوند که «پیخال یا پیخه» نام دارد. «ال» نشانه نسبت است.

پی‌کک [pikak]: (ا.)، از واژه «پیک» (پوک) و پسوند همراهی «ک» ساخته شده است؛ دانه‌های پوک چلتوک که فاقد برنج هستند. وقتی محصول چلتوک را از خوشه جدا می‌کنند و پس از خشک کردن، آن را در مقابل باد پاک می‌کنند؛ دانه‌های پوک جدا می‌شود که برای مصرف دام مناسب است. به این دانه‌های پوک، «پی‌کک» می‌گویند.

پیش‌باد [pišbād]: (ص.)، دانه‌های چلتوکی که به دلیل نارس بودن سبک‌تر هستند و به هنگام پاک کردن چلتوک در مقابل باد، پیشاپیش سایر دانه‌ها فرار می‌گیرند. این دانه‌ها برنجی باریک‌تر و ضعیف‌تر دارند. همچنین به دانه‌های چلتوک پوک یا پوسته‌های خالی گندم که در مقابل باد می‌گریزند، نیز پیش‌باد می‌گویند.

تاله بر [tālabor]: (ص.)، محصولی که خوشه‌هایش را با مقدار زیادی از ساقه درو کرده باشند. قاعده بر این است که حدود یک وجب از ساقه محصولات کشاورزی مانند گندم و جو یا چلتوک همراه خوشه درو شود، وقتی که دروگر از روی بی‌دقتی یا ناشی‌گری مقدار زیادی از ساقه را همراه خوشه می‌چیند، می‌گویند محصول را «تاله بر» کرده است.

ته خرمن [tahxarman]: (ا.)، آنچه از محصول که پس از کوبیدن و پاک کردن و برداشت در جاخرمن باقی می‌ماند و با خاک و نخاله درآمیخته است. کشاورزان پس از برداشت محصول، آنچه را که در جاخرمن لابه لای کاه و کلور مانده است به نیازمندان می‌بخشند. گاهی بچه‌ها پیشدستی کرده و زودتر آن را جمع می‌کنند تا با آن از مغازه‌ها «خرخرکی» (تقلات) کنند.

جاخرمن [jāxarman]: (ا.)، خرمن‌جا. گوشه‌ای از زمین کشاورزی را که نسبتاً برجسته‌تر است، برای خرمن کردن محصول کشاورزی در نظر می‌گیرند؛ این مکان باید خشک و دور از آب باشد. خرمن در یک سمت آن برپا می‌شود و محل کوبیدن خرمن در پیش روی خرمن ایجاد می‌شود. این مکان باید کاملاً هموار باشد، آب‌پاشی شود و با غلتک کوبیده شود تا برای خرد کردن محصول مناسب باشد. امروزه با آمدن ماشین‌های کشاورزی دیگر نیازی به جاخرمن نیست.

خوشه [xuša]: (ا.مص.)، عمل جمع‌آوری خوشه‌های بر زمین افتاده را گویند. خوشه‌چینی. معنای این واژه با آن چه در فارسی معیار به کار می‌رود تفاوت دارد؛ چیزی که در فارسی معیار خوشه نامیده می‌شود، اینجا «خوش» [xuš] است. پسوند «ه» در پایان این واژه، پسوند اسم مصدرساز است با این تفاوت که در واژه‌هایی مانند خنده و گریه پس از بن فعل آمده و این‌جا پس از بن فعل از مصدر خوشیدن به معنی خشکیدن آمده است. هرچند خوشه گندم و جو ارتباط زیادی با معنی خشکیدن دارند ولی بعدها این واژه برای هر نوع میوه دانه‌ریزی که به صورت گروهی به یک شاخه متصل بوده هم به کار رفته است؛ مانند خوشه انگور.

خیم: [xeym] (ا.)، قسمتی از ساقه‌های چلتوک که به خوشه پیوسته است و پس از جداکردن دانه از خوشه به مصرف دام می‌رسد. موارد استفاده از خیم به خاطر ویژگی‌های خاصی که دارد زیاد است. خیم، نرم و مرطوب و انعطاف‌پذیر است. وقتی مدتی روی هم انباشته بماند، حرارت خاصی تولید می‌کند که برای گرم نگه‌داشتن کشاورز در شب‌های سرد پاییزی بر سر خرمن بسیار مناسب است. گاهی برای پوشاندن کپر مورد استفاده قرار می‌گیرد و گاهی میوه‌هایی مانند انار را روی آن می‌گذارند که به دوام میوه کمک می‌کند.

خیم‌آخون [xeymāxun]: (ا.)، پس از جداکردن دانه‌های چلتوک از خوشه‌های متصل به قسمتی از ساقه، ممکن است تعدادی از این دانه‌ها به دلیل نارس بودن یا در معرض فشار قرار نگرفتن، هنوز از خوشه‌ها جدا نشده باشند؛ پس از پایان برداشت، بچه‌ها یا نیازمندان، خیم‌هایی را که اکنون پس از گذشت چند روز تا حدودی خشک شده‌اند، دوباره در محل جاخرمن پهن می‌کنند و با کمک حیوان یا با ضربه‌های چوب‌دستی و پا آنچه که از چلتوک بر خوشه‌ها مانده را جدا می‌کنند. این چلتوک که مانند برداشت اولیه نیست و کیفیت پایینی دارد بیشتر برای خرخرکی [xerxeraki] (خرید تنقلات) استفاده می‌شود.

دهه [daha]: (ا.)، ۱. خار نازک و زبری که در انتهای دانه بعضی از انواع شلتوک یا بر غلاف خوشه‌های گندم و جو دیده می‌شود. ۲. استخوان‌های نازک بدن مار پس از پوسیدن؛ گاهی خاری در دست کسی می‌رفت که به دلایلی ناشناخته عفونت می‌کرد و زخم آن به سختی و در زمانی طولانی مداوا می‌شد به گونه‌ای که آثار زخم پس از بهبودی تا همیشه ماندگار بود، در این حالت می‌گفتند: دهه مار رهنه منش [dahamārra:temeneš]؛ یعنی استخوان ریزی از بدن مار مرده در آن فرو رفته. دهخدا اصل این واژه را داس و داسه دانسته و اشاره می‌کند که به استخوان ماهی هم «داس» می‌گویند(نک: دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل داس).

زِرچِل [zerčel]: (ا.)، زیر بغل، نوعی واحد شمارش است؛ مقداری علف یا هیزم یا ساقه چلتوک که در زیر بغل جا بگیرد.

سَبَه [saba]: (ا.)، سبوس، آردک. پوست نرم‌شده برنج که با مقداری از پودر برنج و خرده‌های آن به هنگام پوست‌کنی به دست می‌آید و به عنوان خوراک دام استفاده می‌شود. همچنین در دباغی پوست به صورت دستی نیز کاربرد دارد.

سَخوس [sexus]: (ا.)، پوست کامل برنج که در مرحله ابتدایی پوست‌کنی از آن جدا می‌شود. این پوست‌ها به دلیل زبری و خشکی چندان مورد علاقه دام نیستند و بیشتر برای ریختن در کف مرغداری یا برای درست کردن زغال استفاده می‌شوند.

سَرکول [sarkul]: (ا.)، مقداری از علف یا هیزم یا محصول کشاورزی که شخص بتواند آن را روی شانه (کول) خود حمل کند. چیزی حدود یک بافه یا کمی بیشتر. سرکول، بغل و زرچل از واحدهای اندازه‌گیری محصولات کشاورزی برای جابه‌جا کردن و حمل هستند.

کلور: [kelur]: (ا.)، قسمت پایین ساقه غلات، اعم از گندم، جو و چلتوک که پس از درو در زمین باقی می‌ماند. پس از درو، قسمت پایین بوته در زمین بر جا می‌ماند که یا برای چرای دام مورد استفاده قرار می‌گیرد و یا در صورت کشت مجدد، سوازنده می‌شود و زمین شخم می‌خورد. کلور گندم و جو خشک و برنده است و به آسانی می‌سوزد ولی کلور چلتوک نرم و مرطوب است و به سادگی نمی‌سوزد. اصطلاح «من کلوری» [mən kələri] برای چیزهای غیر واقعی و ساختگی به کار می‌رود؛ مثلاً دوست یا خویشاوند «من کلوری» به معنی دوست و خویشاوند غیر واقعی است.

۳. نتیجه‌گیری

آنچه که در این مقاله به دست آمده است، حاصل پژوهش میدانی و مشتمل بر شرح، توصیف و تحلیل واژگان و اصطلاحات مربوط به کاشت محصولات کشاورزی بویژه برنج‌کاری به شکل سنتی و امور مرتبط با آن در شهرستان ممسنی است. امروزه بسیاری از این واژه‌ها بویژه واژه‌های مربوط به ابزار کشاورزی، برای نسل جدید ناآشنا هستند یا به دلیل تغییر روش‌ها و ابزار کشاورزی کاربرد زیادی ندارند. این واژه‌ها که قسمتی از پیشینه زبانی و فرهنگی مردم ممسنی هستند، میراث‌دار گذشته‌ای دور و درازند که امروز باید از آن‌ها نگهداری کنیم. در این مقاله چگونگی تلفظ این واژه‌ها، ریشه‌یابی و نگاهی به نوع و ساختمان آن‌ها مد نظر بوده است. همچنین جزئیات چگونگی ساختن بعضی از ابزارها

بیان گردید و به تفاوت‌هایی که این واژه‌ها و اصطلاحات با واژه‌های مشابه در فارسی معیار دارند، پرداخته شد.

منابع

- ۱- بهشتیان فر، قاسم. (۱۳۷۵). توصیف گویش لری ممسنی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه شیراز.
- ۲- حبیبی فهلیانی، حسن. (۱۳۷۹). ممسنی در گذرگاه تاریخ، شیراز: نوید.
- ۳- حسامپور، سعید؛ جبار، عظیم. (۱۳۸۷). «واژه‌ها و اصطلاحات کشاورزی در گویش سرخی منطقه کوهمره سرخی فارس»، مجله گویش‌شناسی، شماره ۷، صص ۱۶۲ - ۱۷۳.
- ۴- حسینی فسایی، حسن. (۱۳۸۲). فارسنامه ناصری، به تصحیح منصور رستگار فسایی، تهران: امیرکبیر.
- ۵- حق‌شناس، علی‌محمد. (۱۳۸۴). آواشناسی (فونتیکی)، تهران: نشر آگه.
- ۶- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه، تهران: دانشگاه تهران.
- ۷- رودیگر، اشمیت. (۱۳۸۳). راهنمای زبان‌های ایرانی، ترجمه آرمان بختیاری و دیگران، جلد دوم، چاپ اول، تهران: ققنوس.
- ۸- غلامپور، قاسم. (۱۳۹۵). واژه‌های لری و لکی در شاهنامه، برگرفته از وبگاه: <http://qgholampour.blogfa.com/post/23>
- ۹- فلاحی، محمدهادی. (۱۳۸۳). بررسی زبان‌شناختی گویش دشتکی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شیراز.
- ۱۰- فلاحی، محمدهادی. (۱۳۸۴). «واژه‌ها و اصطلاحات کشاورزی و آبیاری در حاجی‌آباد نقش رستم»، مجله گویش‌شناسی، شماره ۴، صص ۱۰۴ - ۱۱۴.
- ۱۱- قیطوری، عامر؛ میرزایی، جعفر. (۱۳۸۵). «واژه‌ها و اصطلاحات کشاورزی در گویش لکی»، مجله گویش‌شناسی، شماره ۵، صص ۱۴۶ - ۱۶۲.
- ۱۲- گرامی، شهرام. (۱۳۷۱). توصیف ساختمانی گروه فعلی و اسمی در گویش لری بویراحمدی لهجه باشتی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبایی.
- ۱۳- معین، محمد. (۱۳۷۹). فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر.

تحلیل اصطلاحات مربوط به کاشت محصولات... (ص ۷۵-۱۰۱)---- سیدعلیرضا شجاعی و همکاران ۱۰۱

۱۴- مقیمی، افضل و دیگران. (۱۳۹۴). فرهنگ واژه‌های لری بویراحمدی، سی‌سخت: فرهنگ مانا.

۱۵- مالمیر، تیمور. (۱۳۹۰). «ریشه‌شناسی یوغ و جفت»، پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، شماره ۱۲، صص ۱-۱۰.

فصلنامه ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین

(نشریه علمی)

سال یازدهم - شماره اول - شماره پيوسته ۳۱ - بهار ۱۴۰۰

نگاهی به برخی واژه‌های فرارودی در ترجمه قرآن موسوم به ۷۰۴

(ص ۱۰۳-۱۲۲)

📧:20.1001.1.2345217.1400.11.1.5.8

بنفشه السادات صفوی^۱، عظامحمد رادمنش (نویسنده مسئول)^۲، محبوبه خراسانی^۳

تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۰/۲۷

تاریخ دریافت: ۹۹/۴/۴

نوع مقاله: پژوهشی

چکیده

اوایل قرن هشتم، قرآنی با گویش فرارودی در حوزه ماوراءالنهر (فرارود) کتابت شده است که واژه‌ها و ترکیبات زیبایی از زبان فارسی را در خود دارد. با دقت در این گنج شایگان که به قرآن مترجم ۷۰۴ مشهور است، امتیازات این نسخه با ارزش، هر چه بیشتر شناخته شد. کاربرد واژگانی از گویش‌های محلی و منطقه‌ای مردم شرق خراسان، کهنگی زبان ترجمه را در این قرآن نشان می‌دهد و زمان دقیق تألیف آن را به قرن چهارم و پنجم هجری؛ یعنی دوران رشد و تکوین زبان فارسی دری می‌رساند. در این پژوهش، برخی از واژه‌ها و افعال برجسته محلی و فرارودی این مجموعه بررسی و به ادب دوستان و قرآن‌پژوهان معرفی شده است. آشنایی با این واژه‌ها و دسترسی به گنجینه عظیم این برابرها، به ما در پژوهش‌های دستور تاریخی یاری می‌رساند و می‌تواند گره‌گشای برخی متون کهن فارسی شود.

کلمات کلیدی: قرآن مترجم ۷۰۴، فرارودی، برابره‌های فارسی.

^۱ دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران.

Email: safavi.bs@gmail.com

^۲ استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران.

Email: ata.radmanesh1398@gmail.com

^۳ دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران.

Email: najafdan@gmail.com

۱. مقدمه

در طول تاریخ، ترجمه‌ها و تفاسیر قرآن از عوامل بسیار مؤثری هستند که سبب رونق زبان فارسی شده‌اند. این امر در هر حوزه جغرافیایی که انجام گرفته باشد تأثیر گویش‌های مختلف را بر زبان فارسی نشان می‌دهد و همیشه دربردارنده معانی ژرف، واژه‌های متروک یا کمیابی است که بررسی آن‌ها، میراث گران‌بهایی برای پژوهندگان زبان فارسی و قرآن‌پژوهان به شمار می‌رود. بسیاری از آثار اسلامی و مذهبی به زبان فارسی - زبان دوم دنیای اسلام - وجود دارد، پس باید به آن توجه کرد و نشانه‌های این تأثیر را در کتب اسلامی و فرهنگی جستجو کرد؛ زیرا «تفسیرها و ترجمه‌های کهن قرآن‌های خطی، یک واقعه مهم فرهنگی به شمار می‌آید و سرآغاز تحولی است بزرگ که چشم‌اندازی گسترده در ادب فارسی پدید آورده است» (سادات ناصری، ۱۳۶۹: ۶)

در عصر طاهریان، صفاریان و سامانیان، زبان رسمی و دیوانی مردم ایران غالباً عربی بود و حتی اهل دانش نیز از این زبان استفاده می‌کردند. اما گسترش اسلام و رواج زبان عربی در میان ایرانیان، هرگز سبب نشد از رونق زبان فارسی کاسته شود بلکه باعث پیشرفت ایرانیان در علوم عقلی و نقلی گردید. زبان فارسی در نواحی دور از خلافت، بویژه مشرق ایران؛ یعنی ماوراءالنهر نیز رونق پیدا کرد و آثار بسیاری به فارسی ترجمه شد. توجه به ترجمه واژه‌های قرآنی نیز بیشتر در نواحی شرق ایران؛ یعنی ماوراءالنهر آغاز شد و بعدها در شبه‌قاره هند رونق گرفت؛ زبان فارسی همچنان زبان عمومی مردم شد و جایگاه بهتری پیدا کرد.

تلاش برای فهم قرآن به زبان‌ها و لهجه‌های محلی، بویژه در خراسان و بخش‌های شرقی بسیار پررونق بوده است. مترجمان سعی داشتند معادل فارسی مناسب برای واژگان عربی در نظر بگیرند. از آنجا که معدودی از عالمان و دانشوران، عربی می‌دانستند و زبان ترجمه در این قرآن‌ها زبان دینی مردم به شمار می‌آمد، ترجمه‌ها بیشتر شکل بومی و محلی خود را حفظ کرده است.

حوزه فرارود (ماوراءالنهر) در رشته‌های علمی و فرهنگی بسیاری فعال بوده است و از آنجا که این سرزمین، خاستگاه نخستین شاعران زبان فارسی نیز بوده است یکی از غنی‌ترین و پربارترین حوزه‌های ادب فارسی به شمار می‌رود. این حوزه در شمال رود جیحون واقع شده و به مدت پنج قرن، بزرگ‌ترین مهد تمدن اسلامی ایران بوده است. «مردم این سرزمین، پیش از ورود اعراب و ساکن شدن آن‌ها در ماوراءالنهر (فرارود) به زبان «سُغدی» سخن می‌گفتند اما برای نوشتار، خط عربی را انتخاب کردند و گونه‌ای از زبان را که ترکیبی از زبان سغدی، زبان دری و زبان عربی بود به کار گرفتند و گونه فارسی فرارودی نامیدند» (رواقی ۱۳۹۲: ۱۸).

از آنجا که تاکنون تحقیقی درباره ویژگی‌های زبانی حوزه ماوراءالنهر (فرارود) نوشته نشده است، برای شناخت این حوزه، تنها می‌توان از راه مقایسه زبان متون به نتیجه رسید. این، کاری تازه است که

نگاهی به برخی واژه‌های فرارودی در ترجمه قرآن... (ص ۱۰۳-۱۲۲) --- بنفشه‌السادات صفوی و همکاران ۱۰۵

علی رواقی، نام گونه‌شناسی را بر آن نهاده و معتقد است که به کمک این دانش می‌توان حوزه‌های دقیق هر اثر را از نظر گویش تشخیص داد (نک: رواقی، ۱۳۹۴: ۶).

ساکنان این حوزه، زبان پهلوی را که بی‌شک یکی از مهم‌ترین نمادهای ملی و فرهنگی آنان به شمار می‌رفته است سخت مورد توجه قرار دادند.

۱-۱. شیوه پژوهش

اساس کار در این پژوهش، نسخه‌ای از قرآن کریم معروف به «قرآن مترجم» و موسوم به «(۷۰۴)» است که با شماره عمومی ۷۰۴ در کتابخانه آستان قدس رضوی نگهداری می‌شود. در این پژوهش، برخی واژه‌های عربی همراه با برابرهای فرارودی آن‌ها در ترجمه، استخراج و همراه با آیات به بحث گذاشته است. در این پژوهش برای ارجاعات به «قرآن مترجم (۷۰۴)»، از عنوان «نسخه» به همراه شماره صفحات نسخه استفاده شده است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

تاکنون در مورد ترجمه قرآن موسوم به ۷۰۴، یک مقاله با عنوان «معرفی نسخه خطی قرآن مترجم» در فصلنامه کتابداری و اطلاع‌رسانی آستان قدس رضوی به صورت الکترونیکی منتشر شده است (نک: صفوی، ۱۳۹۹).

۱-۳. معرفی نسخه

نسخه خطی «قرآن مترجم (۷۰۴)» در ۵۲۰ برگ / ۱۰۴۰ صفحه بر روی کاغذ دولت آبادی حنایی ضخیم کتابت شده است. نسخه افتادگی‌های اندکی دارد و خط آن در واژگان قرآنی، خط نسخ جلی و در ترجمه فارسی، خط نسخ خفی^۲ است.

کاتب این نسخه منحصر به فرد، نامعلوم است و بر اساس یادداشتی که محمد جعفر یاحقی در ابتدای نسخه نگاشته است: «قرآنی است ممتاز و بسیار شبیه به قرآنی که طی شماره ۳ در فرهنگنامه قرآنی، فیش شده است».

علایم سجاوندی، تنها تزئینات نسخه است و اسامی سوره‌ها به سنگرف نوشته شده و در بیشتر موارد بدون نشانه است. این نسخه ارزشمند در محرم الحرام ۱۳۴۳ قمری (۱۳۰۳ شمسی) به شماره ۷۰۴ ثبت شده اما در فهرستگان نسخه‌های خطی ایران (فنخا)^۳ معرفی نشده است.^۴

سوره حمد و شش آیه ابتدای سوره بقره مفقود شده و در مجموع ۱۴۴ آیه از کل قرآن وجود ندارد (نک: صفوی، ۱۳۹۹: ۶-۷).

۱-۴. شیوه ترجمه

ترجمه «قرآن مترجم» لفظ به لفظ است و کاتب، ترجمه هر واژه را به شکل خطوط کوتاه و مورب در زیر آن نوشته است. از آنجا که گونه زبانی ماوراءالنهر یکی از قدیم‌ترین گونه‌های زبان فارسی است و سروده‌های رودکی، ترجمه تفسیر طبری، تفسیر نسفی، هدایة المتعلمین، شرح تعرف و نظایر آن، همه و همه فرارودی (ماوراءالنهری) هستند، زبان ترجمه در این قرآن نیز از نظر زمانی با آثار مذکور همخوانی بسیار دارد و می‌توان گفت: «کتابت قرآن ظاهراً به اواخر قرن هفت و اوایل قرن هشتم می‌رسد اما زبان ترجمه قدیم‌تر از کتابت است و قطعاً تا قرن پنجم می‌رسد» (فکرت، ۱۳۶۳: ۱۱۲).

همگونی‌های واژگانی و گاه ساختاری و آوایی این متون با یکدیگر می‌تواند به ما کمک کند تا گونه‌ها و گویش‌های زبان فارسی را بهتر بشناسیم؛ چون «هریک از مترجمان این قرآن‌ها بنا به سلیقه و ادراک خود، نزدیک‌ترین واژه به مفهوم قرآنی را از گونه زبان خویش برمی‌گزیده است تا مردمی که در حوزه ادبی آنان می‌زیسته‌اند بتوانند به آسانی معنی آیات قرآن را دریابند» (باحقی، ۱۳۷۳: ۱۹۶۵).

ترجمه واژگان این قرآن، گاه به تفسیر شباهت دارد؛ برای مثال، واژه «طاغوت» همه‌جا به معنی «دیو»، «شیطان» یا «بت» آمده است اما تنها یک بار معادل اسم خاص «کعب بن اشرف»^۵ ترجمه شده است. واژه‌های بحیره^۶، سائبه^۷، وصیله^۸ و حام^۹ نیز اسم‌های خاصی هستند که در اکثر ترجمه‌های معیار به همین شکل آورده می‌شوند اما مترجم این نسخه گویا این چهار واژه را تفسیر می‌کند:

آیه: «مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (مانده / ۱۰۲).

ترجمه معیار: «خدا چیزهای ممنوعی از قبیل بحیره و سائبه و وصیله و حام قرار نداده است ولی کسانی که کفر ورزیدند، بر خدا دروغ می‌بندند و بیشترشان تعقل نمی‌کنند» (فولادوند، ۱۳۷۴: ۱۲۴).

ترجمه قرآن ۷۰۴: «نه کرد خدای از ماده شتر گوش شکافته و نه یله کرده و نه پیوسته به برادر خود و نه شتر نگاه‌دارنده پشت خود» (نسخه، ۷۵۲: ۲۱۸ و نک: صفوی، ۱۳۹۹: ۸).

۲. بحث

۲-۱. هم خوانی‌های قرآن مترجم ۷۰۴ با قرآن مترجم ۱۰۸۹

در فرهنگنامه قرآنی، قرآن مترجم ۷۰۴ را به اوایل قرن هشتم نسبت داده‌اند حال آنکه زبان ترجمه در این نسخه فرارودی است و واژگان به کار رفته در آن به قرن پنجم می‌رسد.

نگاهی به برخی واژه‌های فرارودی در ترجمه قرآن... (ص ۱۰۳-۱۲۲) -- بنفشه‌السادات صفوی و همکاران

۱۰۷

قابل ذکر است که قرآن مترجم دیگری معروف به ۱۰۸۹ موجود است که نسخه‌ای کامل مشتمل بر نیمه‌سوره فاتحه تا پایان قرآن است. تاریخ کتابت آن پنجم ربیع الآخر سنه ۷۵۹ هجری قمری ثبت شده و کاتب در انجام نسخه چنین آورده است:

«تمام شد نوشتن این مصحف، بر دست اضعف عباد الله محمد بن محمد بن ابراهیم بن محمد، ملقب به نجم الثوری [الدوری] غفرالله له و لوادی، در روز (م: دروز) آدینه پنجم ماه ربیع الآخر سنه تسع و خمسين و سبعمانه. اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِكَاتِبِهِ وَ لِصَاحِبِهِ وَ لِمَنْ قَرَأَ وَ لِمَنْ نَظَرَ» (رواقی، ۱۳۶۹: مقدمه).

شبهات‌هایی بین این دو نسخه (۷۰۴ و ۱۰۸۹) وجود دارد که برخی از آن‌ها عبارتند از:

۱. خط عربی در هر دو نسخه یکسان است؛

۲. خط ترجمه فارسی در دو نسخه شباهت بسیار دارد؛

۳. کتابت ترجمه فارسی روی خط‌های صاف نیست، ترجمه هر واژه در نسخه ۷۰۴ به شکل مَورِب و در نسخه ۱۰۸۹ به شکل هفت و هشت نوشته شده است؛

۴. ترجمه در هر دو نسخه به صورت لفظ به لفظ است و ترجمه هر واژه در زیر آن نوشته شده است؛

۵. بیشتر واژه‌ها و ترکیبات خاص در هر دو نسخه یکسان است؛

۶. هر دو متن از نظر ترجمه فارسی به هم شبیه هستند؛

۷. مقدار افتادگی در هر دو نسخه یکسان است؛

۸. قسمت‌های نونویسی شده و بدون ترجمه، در هر دو نسخه یکسان است؛

۹. ویژگی‌های سبکی ترجمه فارسی در هر دو نسخه یکسان می‌نماید.

این موارد نشان می‌دهند که هر دو نسخه در یک حوزه نگاشته شده‌اند، هر دو از روی قرآن بسیار قدیم‌تر کتابت شده‌اند و تأمل در زبان ترجمه آن‌ها، این دو نسخه را به قرن چهارم و پنجم می‌رساند.

همان گونه که پیش از این گفتیم؛ قرآن مترجم ۷۰۴ آغاز و انجام ندارد و کاتب آن نامعلوم است اما با توجه به شباهت‌های این دو نسخه، به نظر می‌رسد کاتب نسخه ۷۰۴ نیز همان کاتب نسخه ۱۰۸۴ یعنی «محمد بن محمد بن ابراهیم بن محمد ملقب به نجم الثوری» باشد. در ادامه به شواهدی از مشابهت این دو اثر در ترجمه فارسی واژه‌ها پرداخته می‌شود:

۲-۱-۱. اِخْتِلَافٍ: آمد شد

* إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (آل عمران / ۹۰)

(۷۰۴): هر آینه در آفرینش آسمان‌ها و زمین و آمد شد شب و روز هر آینه نشانهاست هر آینه خداوندان خردها را.

(۱۰۸۹): هرآینه در آفرینش آسمان‌ها و زمین و آمد شد شب و روز هرآینه نشانهاست هرآینه خداوندان خردها را.

۲-۱-۲. مَكَانًا: از روی جا، از روی جایگاه

* الَّذِينَ يُحْشِرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ سَرُّ مَكَانًا وَ أَضَلُّ سَبِيلًا (فرقان/ ۳۴)
(۷۰۴): آنان که گرد آورده شوند، بر روی‌هاشان کشند تا دوزخ، این گروه بدترند از روی جای و گم‌ترند به راه.

(۱۰۸۹): آنان که گرد آورده شوند، بر روی‌هاشان کشند تا دوزخ، این گروه بدترند از روی جای و گم‌ترند به راه.

۳-۱-۲. سَاوِي: هرآینه اندخسم، هرآینه بیندخسم

* قَالَ سَاوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ (هود/ ۴۳)
(۷۰۴): گفت هرآینه اندخسیم و بازگردیم به کوهی که نگاه دارد مرا از آب.
(۱۰۸۹): گفت هرآینه اندخسم و بازگردم به کوهی که نگاه دارد مرا از آب.

۴-۱-۲. بِالْأَلْقَابِ: به باژنامها/ به باج‌نامها

* وَلَا تَتَّبِعُوا بِالْأَلْقَابِ (حجرات/ ۱۱)
(۷۰۴): و مه خوانیت یکدیگر را به پاژنامها.
(۱۰۸۹): و مه خوانیت یکدیگر را به باج‌نامها.

۵-۱-۲. الْعَاكِفُ: باشنده

* الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءَ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ (حج/ ۲۵)
(۷۰۴): آنک کردیمش از جهت مردمان یکسان است باشنده در وی و بیابانی.
(۱۰۸۹): آنک کردیمش از جهت مردمان یکسان است باشنده در وی و بیابان.

۶-۱-۲. اخْتِلَافٌ: برافروشدن، برافرودی

* وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ (روم/ ۲۲)
(۷۰۴): و از آیت‌های وی آفرید آسمان‌ها و زمین را و برافروشدن زبان‌های شما.
(۱۰۸۹): و از آیت‌های وی آفریدن آسمان‌ها و زمین است و برافروشدن و مختلف ... زبان‌های شما.

۷-۱-۲. عَثِرَ: برشافیده شود

* فَإِنْ عَثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَأَخْرَانِ يَوْمَآنِ مَقَامَهُمَا (مائده/ ۱۰۷)

نگاهی به برخی واژه‌های فرارودی در ترجمه قرآن... (ص ۱۰۳-۱۲۲) --- بنفشه‌السادات صفوی و همکاران ۱۰۹

(۷۰۴): پس اگر برشافیده شود بران که ایشان هر دو سزاوار شدند بزه را پس دو دیگر ایستند به جای ازیشان.

(۱۰۸۹): پس اگر برشافیده شود برانک ایشان هر دو سزاوار شدند بزه را پس دو دیگر ایستند به جای ایشان.

۲-۱-۸. عُرْفُ: بروارها

*لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ عُرفٌ مِّنْ فَوْقِهَا عُرْفٌ مَّيْنَةً (زمر/ ۲۰)

(۷۰۴): جز آنک آنان که پرهیز کردند و ترسیدند از پروردگارشان مر ایشان راست بروارها از زبر آنها بروارهایی بود برآورده.

(۱۰۸۹) جز آنک آنان که ترسیدند از پروردگارشان مرایشان راست بروارهایی از زبر آنها بروارهایی بود برآورده.

۲-۱-۹. النَّطِيحَةُ: به زخم سرون مرده

*حَرَمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ... وَالْمُتَرَدِّيَةَ وَالنَّطِيحَةَ (مانده ۳/)

(۷۰۴): ناشایسته کرد شد بر شما مردار... و از بالا درافتاده و به زخم سرون مرده.

(۱۰۸۹) ناشایسته کرده شده بر شما مردار... و از بالا درافتاده و به زخم سرون مرده.

۲-۱-۱۰. تَفَشَعْرُ... جُلُودُ: فراهم آید... پوست‌ها

*كِتَابًا مَّتَشَابِهًا مَّثَانِي تَفَشَعْرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ (زمر/ ۲۳)

(۷۰۴): نامه به یکدیگر مانده در راستی بازگردانیدها فراهم آید از وی پوست‌ها آنان که بترسند از پروردگار ایشان.

(۱۰۸۹): نامه به یکدیگر مانده در راستی بازگردانیدها فراهم آید از وی پوست‌های آنان که ترسند از پروردگار خود.

۲-۱-۱۱. غَيَابَتِ الْجُبِّ: تک چاه

*فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ (یوسف/ ۱۵)

(۷۰۴): پس چون بردند او را و رای‌ها گرد کردند که کنندش در تک چاه.

(۱۰۸۹): پس چون بردند او را و رای‌ها گرد کردند که کنندش در تک چاه.

۲-۱-۱۲. الْحَوَايَا: چرب‌روده

*وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ شَحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا (انعام/ ۱۴۶)

(۷۰۴): و از گاو و گوسفند حرام کردیم بر ایشان پوست‌های ایشان مگر آنچه برداشت پشت‌هاشان یا چرب روده‌هاشان.

(۱۰۸۹) و از گاو و گوسفند حرام کردیم بر ایشان پیه‌هاشان مگر آنچه برداشت پشت‌هاشان یا به چرب روده‌هاشان.

۲-۱-۱۳. مَکَاءَ: شخولیدنی

* وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً (انفال/ ۳۵)

(۷۰۴): و نبود نماز ایشان نزد خانه مگر شخولیدنی یعنی دولبی کردن و دست‌زدنی.

(۱۰۸۹): و نبود نماز ایشان نزد خانه مگر شخولیدنی یعنی دولبی کردن و دست‌زدنی.

۲-۱-۱۴. حَمَاً: غریفجی

* قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدْ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمًا مَسْنُونٍ (حجر/ ۲۳)

(۷۰۴): گفت: نبودم تا سجده کنم مر آدمیی را که آفریدیش از گل خشک، از غریفجی یعنی لای تر بوی‌گرفته.

(۱۰۸۹): گفت: نبودم تا سجده کنم مر آدمیی را که آفریدیش از گل خشک از لای بوی‌گرفته.

۲-۱-۱۵. لِأَحْتَنِكَنَّ: هرآینه لبیشه برنهم

* لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا قَلِيلاً (اسرا/ ۶۲)

(۷۰۴): اگر زمان دهی مرا تا روز رستخیز هر آینه لبیشه برنهم فرزندان او را مگر اندکی.

(۱۰۸۹): اگر زمان دهی مرا تا روز رستخیز هر آینه لبیشه برنهم و از بیخ و بن برکنم فرزندان او را مگر اندکی را.

۲-۱-۱۶. أَكَّالُونَ: نیک‌خورندگان

* سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ (مانده/ ۴۲)

(۷۰۴): ایشان نیک شنونده‌اند مر دروغ را نیک‌خورندگان‌اند مر حرام را.

(۱۰۸۹): ایشان نیک شنونده‌اند مر دروغ را نیک‌خورندگان‌اند مر حرام را.

۲-۱-۱۷. زَهُوقًا: نیست‌شونده

* وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا (اسرا/ ۸۱)

(۷۰۴): و به درستی آمد راستی و بهده و نیست‌شده نادرست و بیهده، هرآینه نادرست بود نیست‌شونده.

نگاهی به برخی واژه‌های فرارودی در ترجمه قرآن... (ص ۱۰۳-۱۲۲) --- بنفشه‌السادات صفوی و همکاران ۱۱۱

(۱۰۸۹): و بدرستی آمد راستی و بدهد و نیست شد بیهده و نادرست، هرآینه نادرست بود نیک نیست‌شونده.

۱۸-۱-۲. مَعْرُوشَاتٍ: وانج کرده‌ها

*هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرِ مَّعْرُوشَاتٍ (انعام / ۱۴۱)

(۷۰۴): و ویست آنک آفرید بوستان‌هایی وانج کرده‌ها و جز وانج کرده‌ها.

(۱۰۸۹): و وی آن است که آفرید بوستان‌هایی وانج کرده‌ها و جز وانج کرده‌ها.

۱۹-۱-۲. بَرِدٍ: یخچه .

*وَيُنزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ (نور/ ۴۳)

(۷۰۴): و فرو می‌فرستد از آسمان یا از ابر از کوه‌هایی که در وی است از یخچه.

(۱۰۸۹): و فرو می‌فرستد از آسمان یا از ابر از کوه‌هایی که در ویست از یخچه.

۲۰-۱-۲. تَدَخَّرُونَ: یخنی می‌کنیت، یخنی می‌نهایت .

*وَأُتْبِئْتُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَخَّرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ (آل عمران/ ۴۹)

(۷۰۴): و آگاه کنم شما را به آنچه می‌بخوریت و آنچه یخنی می‌دهیت در خانه‌هاتان.

(۱۰۸۹): و آگاه کنم شما را به آنچه می‌خوریت و آنچه یخنی می‌نهایت در خانه‌های شما.

لازم به ذکر است که قرآن مترجم ۷۰۴، با تفسیر نَسْفِی نیز همخوانی‌های بسیار دارد. تفسیری که در حوزه نَسْف (قرن پنجم) نگاشته شده و زبان ترجمه‌اش همچون نسخه ۷۰۴، فرارودی است (نک: صفوی: ۱۳۹۹: ۱۰).

۲-۲. برخی واژه‌های فرارودی در قرآن مترجم ۷۰۴

۱-۲-۲. «دندان برهنه کردن^{۱۰}»: (تَبَسَّمَ) به معنی تبسم کردن، خندیدن

تنها یک بار در نسخه ۷۰۴ آمده است:

● فَتَبَسَّمَ صَاحِكًا مِّنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي^{۱۱} (نمل/ ۱۹)

● پس دندان برهنه کرد خندنده از گفتار وی، گفت ای خداوند من (نسخه، بی‌تا: ۶۶۱)

۲-۲-۲. «بی‌توشگان»: bi tusheghan (مَقْوِيْنَ) به معنی مسافران (صحرائنشینان، بیابانگردان)

تنها یک بار در نسخه ۷۰۴ آمده است .

● نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَ مَتَاعاً لِلْمُقْبِينَ (واقعه/۷۳)

● ما کردیمش یادگاری و برخورداری مر بی‌تو شگان را (نسخه، بی‌تا: ۹۱۸)

۲-۲-۳. «نسیپاس»: (کَفَّار) به معنی کافر، ناسپاس

● أَلْفِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلُّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ (ق/۲۴)

● بی‌افکنیت در دوزخ، هر نسیپاس ستیزه‌کار را (نسخه، بی‌تا: ۸۸۷)

● إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ (زمر/۳)

● هر آینه خدای نه راه نماید آن را که وی دروغ‌گوی نیک‌نسیپاس است (نسخه، بی‌تا: ۷۹۸)

۲-۲-۴. «سررو»: sarro (سَفَر) به معنی سفر

● وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ (مانده/۶)

● و اگر باشیت، بیماران یا بر سررو، یا آید یکی از شما از حدث (نسخه، بی‌تا: ۱۸۹)

● يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا (نساء/۴۳)

● ای آنان که گرویدید، نه نزدیک شوید به نماز و شما مستان تا سر و تن بشوییت و اگر باشیت بیماران یا بر سر رو یا آید یکی از شما از حدث یا ... (نسخه، بی‌تا: ۱۵۰)

۲-۲-۵. «سغد، سغد، سغد»: saghd, safd (سَقْفًا) به معنی گنبد، پوشش، سقف

● وَ جَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا مُعْرِضُونَ (انبیاء/۳۲)

● آسمان را سقدی نگاه داشته شده، و ایشان از نشانه‌های وی، روی گردانندگان‌اند (نسخه، بی‌تا: ۵۶۸).

● كَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَبْرِ مَعْطَلَةٍ وَ قَصْرِ مَشِيدٍ (حج/۴۵)

● پس چندا از شهری که هلاک کردیمش و وی ستمکار بود، پس وی افتاده است بر سقدهای وی و چاهی بی‌کار کرده و کوشکی افراشته (نسخه، بی‌تا: ۵۸۸)

رواقی در ذیل فرهنگ‌های فارسی، این واژه را (سغد) یا (سغد) ضبط کرده‌اند (نک: رواقی، ۱۳۸۱):

«آن شهرها سقدها در گشته است و دیوارها بر سقدها [=عروشها] فرو رفته است» (حج/۴۵ در تفسیر

۶-۲-۲. «بیسکفت/بیشکفت فرمودن»: biyashghaft (نُكَلِّفُ) به معنی اجبار کردن، اکراه، تکلیف

● وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (اعراف / ۴۲)

● و آنان که گرویدند، و کردند کارهای نیک، نه بشکفت فرمائیم هیچ تنی را، مگر توانایی وی (نسخه، بی تا: ۲۷۳).

۷-۲-۲. «بی نماز شدن»: (مَحِيضٍ) به معنی عذر زنان پدید آمدن

● وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ (بقره/ ۲۲۲)

● و می پرسندت از بی نماز شدن زنان، بگوی: آزار است، پس بگریزیت از زنان در بی نمازی (نسخه، بی تا: ۶۲).

● وَأَمْرٌ أَنَّهُ فَائِمَةٌ فَصَحَّحَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ (هود/ ۷۱)

● پس چون دید دستهاشان نرسد به وی نشناختشان و پنهان داشت از ایشان ترسی را، گفتند ترس، هر آینه ما فرستاده شدیم سوی گروه لوط و زن وی ایستاده بود پس خندید از شادی تا بی نماز شد، پس مژده دادیمش به اسحاق و از پس یا از پس آن اسحاق یعقوب (نسخه، بی تا: ۴۰۱).
در مورد ساره، همسر ابراهیم (ع)، گفته اند که وی زنی یائسه بود و امیدی به بچه دار شدنش نبود پس وقتی نشانه بی نماز شدن را دید... در ترجمه واژه (ضحکت) می خوانیم: گفتند به موسی هر آینه ما فرستاده شدیم سوی گروه لوط و زن وی ایستاده بود پس خندید از شادی یا بی نماز شد پس مژده دادیمش به اسحاق... .

۸-۲-۲. «برشافیدن»: (عُتِرَ) به معنی معلوم شدن

تنها یک بار در نسخه ۷۰۴ آمده است.

● فَإِنْ عُتِرَ عَلَيَّ أَتَاهُمَا اسْتَحْقًا إِثْمًا (مائده / ۱۰۷).

● پس اگر برشافیده شود بر آن، از ایشان هر دو سزاوار شدند، بزه را (نسخه، بی تا: ۲۱۹).

۹-۲-۲. «راست باشیدن»: (فَاسْتَقِيمُوا) به معنی مقاومت کردن

● فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (توبه / ۷).

● پس راست باشیت مر شما را، پس راست باشیت مر ایشان را، هر آینه خدای دوست دارد پرهیزگاران را (نسخه، بی تا: ۳۲۹).

● قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوا وَ يُؤْتِي لِمَن يَشَاءُ غَنِيًّا (فصلت / ۶)

● بگوی هر آینه من آدمی‌ام مانند شما، وحی فرستاده می‌شود به من، هر آینه خدای شما خدای یگانه است پس راست باش با وی و آمرزش خواهی و وی مران بازگویان را (نسخه، بی‌تا: ۸۳۰).

۱۰-۲-۲. «اندخسیدن»: andokhsidan (لواذا/أعوذ) به معنی پناه بردن

● قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلْلُونَ مِنْكُمْ لَوْادًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ (نور/ ۶۳)

● به درستی می‌داند، خدای آنان را که بیرون می‌آیند از شما اندخسیدنی یعنی بی‌اجازت، پس بترسند آنان که بیرون می‌آیند از فرمان وی (نسخه، بی‌تا: ۶۲۷).

● قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَهْتِكْهُنَّ (هود/ ۴۷)

● گفت ای پروردگار من، هر آینه من می‌اندخسم به تو از آنکه خواهی از تو آنچه نیست مرا به وی دانشی (نسخه، بی‌تا: ۳۹۶).

● وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ (دخان/ ۲۰)

● و هر آینه من اندخسیدم به پروردگار من و پروردگار شما که شکیبایی کنی مرا یعنی کشیت مرا به سنگ (نسخه، بی‌تا: ۸۴۵).

۱۱-۲-۲. «برافروندن»: (اختلفوا) به معنی دگرگون شدن، اختلاف داشتن

● تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاتَّخَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ (آل عمران/ ۱۰۵)

● و نه باشی همچنان که پراکنده شدند، و برافرو شدند، از پس آنچه آمدشان حجت‌های پیدا (نسخه، بی‌تا: ۱۱۳).

● وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (زخرف/ ۶۳)

● و چون آمد عیسی به حجت‌های پیدا، گفت به درستی آمدم به شما با سخن درست و تا پیدا کنم از بهر شما پاره‌ای از آنک برافرو می‌شوید در وی، پس بترسیت از خدای و فرمان بریت مرا (نسخه، بی‌تا: ۸۴۰).

۱۲-۲-۲. «مغ بسیار آب»: maγ (لجی) به معنی موج، عمیق

● تنها یک بار در نسخه ۷۰۴ آمده است .

● أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لَجِيٍّ يَعْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ (نور/ ۴۰)

● یا همچو تاریکی‌هاست در دریا مغ بسیار آب فروپوشیدش شورش دریا از زبر وی

(شورش) (نسخه/۶۲۰)

۲-۱۳. «(دو انگشت مالیدن): (فَتَيْلًا) به معنی کمترین مقدار

● فَأُولَئِكَ يَقْرَؤْنَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظَلِّمُونَ فِتْيَلًا (اسراء/ ۷۷)

● پس این گروه می‌خوانند نامه خود را و نه ستم کرده شوند به مقدار آنکه دو

انگشت مالی (نسخه، بی‌تا: ۵۰۷)

● أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظَلِّمُونَ فِتْيَلًا (نساء/ ۷۷).

● او ندیدی آنان که گفته شد مر ایشان را بازداریت دست‌ها را و به پای داریت نماز را و بدیهت زکات را، نوشته شد بر ایشان کارزار کردن تا گاه گروهی از ایشان می‌ترسند از مردمان همچو ترسیدن خدای یا سخت به ترس و گویند ای پروردگار ما چرا نوشتی بر ما کارزار کردن را؟ چرا نه باز پس افکندی ما را تا زمان نزدیک؟ بگوی برخورداری این جهان اندک است و آن جهان بهتر است مر آن را که پرهیز کرد و نه کم کرده شویت آن مقدار که بمالیت میان دو

انگشت (نسخه، بی‌تا: ۱۵۸).

(فَتَيْلًا) در لغت به معنی نخ نازکی است در شکاف هسته خرما یا درون هسته آن و یا چرکی که با مالیدن دست بر بدن به صورت فتبله در آید. ماده (فتل) در این آیه به معنی اسم مفعول (فتیل، پیچیده شده) و کنایه از حقارت و بی‌مقداری چیزی است که کسی به آن اعتنا نمی‌کند اما خدای تعالی همان مقدار را نیز مورد توجه قرار می‌دهد (نک: بندر ریگی، ۱۳۶۲: ذیل فتل). «به اندازه ذره ناچیز، آنچه در میان شکاف هسته خرماست» (خرم‌شاهی، ۱۳۷۶: ذیل فتیلا).

۲-۱۴. «(پای گشادن): (الطَّلَاق) به معنی طلاق دادن (صفوی، ۱۳۹۹: ۱۷)

● وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (بقره/ ۲۲۷)

● و اگر نیت کنیت پای گشادن را پس هر آینه خدای شنوای داناست (نسخه، بی‌تا: ۶۳)

● فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّىٰ تَتَّكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ

يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتَلَكَ حُدُودُ اللَّهِ لِيُبَيِّنَهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (بقره/ ۲۳۰)

● پس اگر پای گشاده کندش پس نشاید مر او را از پس آن تا بخواهد شوی جز وی پس اگر پای گشاده کندش پس به هیچ بزهی بر ایشان که بازگردند یعنی رجعت اگر گمان برند که به پای دارند اندازه‌های خدای را پیدا کند ایشان را مر گروهی دانند (نسخه، بی تا: ۶۵).

۱۵-۲-۲. «باریک‌بین شیرین‌کار»: (لَطِيفٌ) به معنی لطف و کرم (صفوی، ۱۳۹۹: ۱۷).

● إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (یوسف / ۱۰۰).

● هر آینه پروردگار من باریک‌بین شیرین‌کار است (نسخه، بی تا: ۴۳۳).

● أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ (حج / ۶۳).

● او ندیدی که هر آینه خدای فرو فرستاد از آسمان، آبی. پس مرده بود زمین سبز، هر آینه خدای باریک‌بین شیرین‌کار آگاه است (نسخه، بی تا: ۵۹۲).

۱۶-۲-۲. «پشت خم دادن»: رکوع؛ راکعین: پشت خم‌دهندگان

● وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (بقره / ۴۳).

● وپای داریت نماز را و بدهیت زکات را و پشت خم‌دهید (نسخه، بی تا: ۹).

● وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (بقره / ۱۲۵)

● جای ایستادن ابراهیم جای نماز و عهد کردیم به ابراهیم و اسماعیل که پاک کنیت خانه مرا از بهر طواف کنندگان و باشندگان و پشت خم‌دهندگان و سر بر زمین نهندگان (نسخه، بی تا: ۳۳).

۱۷-۲-۲. «فراهم نهادن دروغ‌ها»: (أَمَانِيٌّ) به معنی خیال و آرزو داشتن

تنها یک بار در نسخه ۷۰۴ به این معنا آمده است .

● وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيٌّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (بقره / ۷۸).

● و از ایشان نانوایندگان اند نه دانند نامه را مگر دروغ‌ها فراهم نهاده و نیستند ایشان مگر گمان می‌برند (نسخه، بی تا: ۱۸).

۱۸-۲-۲. «رسیدن رسنده»: (أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ) به معنی رسیدن مصیبت

● الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (بقره / ۱۵۶)

● آنان که چون رسدشان رسنده، گویند هر آینه ما مر خدای دانیم و هر آینه ما به وی بازگردندگانیم (نسخه، بی تا: ۴۱).

نگاهی به برخی واژه‌های فرارودی در ترجمه قرآن... (ص ۱۰۳-۱۲۲) --- بنفشه‌السادات صفوی و همکاران ۱۱۷

● **إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلٍ وَ يَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ** (توبه/۵۰).

● و اگر رسیدت نیکی غمناک کندشان و اگر رسدت رسنده‌ای گویند به درستی گرفتیم کارها را از پیش و برگردند و ایشان شادمانان (نسخه، بی‌تا: ۳۴۰).

۲-۲-۱۹. «بدل گرفتن»: (يَشْتَرُونَ) به معنی فروختن

● **إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ نَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ** (بقره/۱۷۴).

● هر آینه آنان که می‌پوشند آنچه را فرو فرستاده شد از خدای نامه و بدل می‌گیرند به وی بهائی اندک را این گروه نه می‌خورند در شکم‌هاشان مگر آتش (نسخه، بی‌تا: ۴۶).

● **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ نَمَنًا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ** (آل عمران/۱۸۷).

● و چون گیرد خدای عهد استوار آنان که داده شدند نامه، هر آینه پیدا کندشان هر آینه هر آینه ۱۲ مردمان را و نه پنهان داردشان، پس انداختندش پس پشت‌هاشان و بدل گرفتند به وی بهایی اندک پس بد است آنچه بدل می‌گیرند (نسخه، بی‌تا: ۱۳۲).

۲-۲-۲۰. «خوشدلی کردن»: (تَطَوَّعَ) به معنی پذیرا شدن کار خیر

● **أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٍ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ** (بقره/۱۸۴).

● روزهای شمرده پس هر که بود از شما بیمار یا بر سر رو پس مر او راست شمار از روزها [ی] دیگر و بر آنان که توانندش فدادادن است خوردنی بیچاره، پس هر که بخوشدلی

کند بهتر بود مر او را و اگر روزه دارد بهتر بود مر شما را، اگر می‌دانیت (نسخه، بی‌تا: ۴۹).

● **الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ ...** (توبه/۷۹).

● آنان که عیب می‌کنند آنان که به خوشدلی دهند صدقه را [به رجا] از گرویدگان ... (نسخه، بی‌تا: ۳۴۷).

۲-۲-۲۱. «آمدن»: (الرَّفَتْ) به معنی مباشرت با زنان

● **أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَابِسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَابِسٌ لَهُنَّ** (بقره/۱۸۷).

● شایسته شد مر شما را شب روزه آمدن به زنانان ایشان پوشش‌اند مر شما را و شما پوشش‌ایت مر ایشان‌را (نسخه، بی‌تا: ۵۰).

۲-۲-۲۲. «افکندن»:(تَحْتَانُونَ) به معنی پذیرفتن

● عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَحْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ (بقره/۱۸۷)

● دانست خدای هر آینه شما ناراستی می کردیت تنها شما را پس توبه افکند بر شما و درگذشت از شما (نسخه، بی‌تا: ۵۰).

۲-۲-۲۳. «باشیدن»:(عَاكِفُونَ) به معنی اعتکاف‌کنندگان

● وَلَا تَبَاشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ (بقره/۱۸۷)

● و نه جماع کنیت‌شان و شما باشندگان در مرگت‌ها آنت حد‌ها[ی] خدای پس نه نزدیک شویت به وی، همچنانت پیدا کند خدای نشان‌ها[ی] خود مر مردمان را تا ایشان بپرهیزند(نسخه، بی‌تا: ۵۱).

● وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (بقره/۱۲۵).

● جای ایستادن ابراهیم جای نماز و عهد کردیم به ابراهیم و اسماعیل که پاک کنیت خانه مرا از بهر طواف‌کنندگان و باشندگان و پشت خم دهندگان و سر بر زمین نهندگان(نسخه، بی‌تا: ۳۳).

۲-۲-۲۴. «باز پس افکندن»:(تَأَخَّرَ) به معنی درنگ کردن

● إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحْلُونَهُ عَامًا وَيُخَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُؤْطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فَيُحِلُّوا مَا حَرَّمَ اللَّهُ زَيْنٌ لَهُمْ سُوءٌ أَعْمَالِهِمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (توبه/۳۷).

● هر آینه باز پس افکند حرامی‌ها به ماهی دیگر فزونی است در کافری گمراه می‌شوند به وی آنان که نگرودند حلال می‌دارندشان یک سال و ناشایسته می‌دارندش یک سال تا راست آرند شمار آنچه را حرام کرد خدای، پس حلال دارند آنچه را حرام کرد خدای، آراسته شد مر ایشان را بدی کارهای ایشان و خدای نه راه نماید گروه ناگرویدگان را(نسخه، بی‌تا: ۳۳۶).

● أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُنِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ اللَّهَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُنِبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا

أَحْرَزْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا (نساء/ ۷۷)

● گویند ای پروردگار ما چرا نوشتی بر ما کارزار کردن را؟ چرا نه باز پس افکندی ما را تا زمان نزدیک؟ بگوی بر خورداری این جهان اندک است و آن جهان بهتر است مر آن را که پرهیز کرد و نه کم کرده شویت آن مقدار که بمالیت میان دو انگشت (نسخه، بی تا: ۱۵۸).

۲-۲۵. «جنبانیدن»: (زُلُزِلُوا) به معنی پریشان خاطر شدن، ترسیدن

● أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ
● وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصُرُ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ (بقره/ ۲۱۴)

آن که گذشت از پس شما بودشان سختی و گزند و جنبانده شدند تا گفت پیغامبر و آنان که گرویدند با وی کی است یاری خدای نزدیک است (نسخه، بی تا: ۵۹).

● هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا (احزاب/ ۱۱).

● آن‌جا آزموده شدند گرویدگان و جنبانیده شدند جنبانیدنی سخت (نسخه، بی تا: ۷۳۵).

۲-۲۶. «افزونی»: (فَضَّلَ) به معنی احسان کردن

● أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَدُوٌّ فَضَّلِ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ (بقره/ ۲۴۳)

● او نه نگریستی به آنان که بیرون آمدند از سرایه‌اشان و ایشان هزار بودند از ترس مرگ پس گفت مر ایشان را خدای میریت، باز زنده کردشان، هر آینه خدای هر آینه افزونی است بر مردمان و چنانکه بیشتر مردمان نه سپاس دارند (نسخه، بی تا: ۷۰).

● وَإِنْ طَلَقْتُمْوهنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (بقره/ ۲۳۷).

● و اگر رها کننت‌شان از پیش آنک بساوندشان و به درستی پیدا کردیت مر ایشان را فریفته پس نیمه آنچه فریفته کرد بر شما مگر که درگذارند یا درگذارد آنک به دست وی است گره زناشویی و که در گذار است نزدیک‌ترست پرهیزگاری و نه فراموش کنیت افزونی را، میان شما هر آینه خدای به آنچه می‌کنیت بیناست (نسخه، بی تا: ۶۹).

۲-۲۷. «فسردن»: (سَنَّهُ) به معنی چرت زدن

تتها یک بار در نسخه ۷۰۴ آمده است.

● اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (بقره/۲۵۵).

● خدای نه هیچ خدایی مگر وی زنده پاینده است، نه گیرد وی فسردهن و نه خواب مر وی راست، آنچه در آسمان‌ها و آنچه در زمین است (نسخه، بی‌تا: ۷۵).

۲-۲-۲۸. «دروای کردن»: (نَشْرُهَا) به معنی پیوند دادن

تنها یک بار در نسخه ۷۰۴ آمده است.

● فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَسْنَهُ وَأَنْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (بقره/۲۵۹)

● پس بنگر به خوردنی تو و آشامیدن تو، نه برگشت یعنی بوی نگرفت و بنگر به خر تو و تا گردانیمش نشانی مر مردمان را و بنگر به استخوان‌ها چگونه دروای می‌کنمش باز می‌پوشانمش گوشتی پس چون پیدا شد، مر او را گفت می‌دانم که هر آینه خدای بر هر چیزی تواناست (نسخه، بی‌تا: ۷۷).

۳. نتیجه‌گیری

تأمل در ترجمه قرآن موسوم به ۷۰۴، برابری بسیار زیبا از زبان فرارودی پیش چشم ما نهاد. برخی از این واژه‌های ناب کهن فارسی، در زبان فارسی دری و در زبان امروز کاربرد ندارند و از همین رو آشنایی با آن‌ها مدد رسان جویندگان در فهم کلام وحی است. جمع‌آوری لغات سره فارسی مثل «دندان برهنه کردن» در برابر «خندیدن» و ترکیبات زیبایی مانند «فراهم نهادن دروغها» در برابر «آرزو داشتن» و بسیاری دیگر از این دست لغات، دایره لغات فارسی را توسعه می‌دهد و ما را با معانی مختلف واژه‌ها آشنا می‌کند. آشنایی با این واژه‌ها، وسعت دایره زبان فارسی را بیشتر می‌کند و نشان می‌دهد زبان فارسی، توانایی آن را دارد که مفاهیم قرآن را با واژه‌های خوش‌تراش فارسی دری به خواننده انتقال دهد. دسترسی به دریای عظیم این برابرها در زبان فارسی فرارودی، ما را در پژوهش‌های دستور تاریخی یاری می‌رساند و چه بسا گره‌گشای شرح و تصحیح برخی متون کهن فارسی شود.

شناخت حوزه تألیف فرارود، از راه مقایسه متون آن به نتیجه می‌رسد و همگونی‌های واژگانی، ساختاری و آوایی این متون به ما کمک می‌کند تا گونه‌ها و گویش‌های زبان فارسی را بهتر بشناسیم. با توجه به شباهت‌ها و همخوانی‌های دو قرآن مترجم ۷۰۴ و ۱۰۲۸، به نظر می‌رسد کاتب هر دو نسخه محمد بن ابراهیم ملقب به نجم الثوری (الدوری) باشد.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- ماوراءالنهر: سرزمینی است در شمال رود جیحون که ازبکستان، بخش اعظمی از تاجیکستان، قرقیزستان و قزاقستان امروزی را شامل می‌شود و در متون قدیم «فرزند رود» نیز نامیده شده است.
- ۲- ترجمه فارسی این قرآن به خط نسخ خفی با نشانه‌هایی از خط ثلث نوشته شده است. قواعد این دو خط - ثلث و نسخ - در قدیم مستقل نبوده و از هر دو در یک نوشته استفاده می‌شده است اما امروزه هر یک، قواعد خاص خود را دارند.
- ۳- در «فهرستگان نسخه‌های خطی ایران» (فنخا)، قرآن‌های خطی بسیاری از جمله قرآن‌های شماره ۷۰۱ تا ۷۲۵ را معرفی شده‌اند است اما از دو شماره ۷۰۴ و ۷۱۹ اطلاعاتی به دست نداده است.
- ۴- بیشتر حروف مقطعه در این قرآن ترجمه شده‌اند؛ برای مثال «منم خدای بزرگوار راست گفتار» معادل «المص» آمده است (اعراف / ۱).
- ۵- «کعب بن اشرف» مردی معروف از یهودیان مخالف پیامبر اکرم (ص) بود که نامش در تفاسیر قرآن آمده است. این واژه تنها یک بار در قرآن مترجم ۷۰۴ آمده است.
- ۶- «بحیره» به ماده شتری که پنج بار زاییده باشد و پنجمین آن ماده بود. گوش این حیوان را می‌شکافتند و آن را رها می‌کردند.
- ۷- «سائبه» ماده شتری بود که دوازده بچه می‌آورد و سپس او را آزاد می‌کردند.
- ۸- «وصیله» به گوسفندی می‌گفتند که هفت بار فرزند می‌آورد و به روایتی دوقلو می‌زاید.
- ۹- «حام» به حیوان نری می‌گفتند که از آن برای آستن کردن حیوانات ماده استفاده می‌کردند، وقتی ده بار از آن استفاده می‌شد، حیوان را آزاد می‌کردند.
- ۱۰- ترجمه افعال در برابرهای فرارودی و فارسی معیار به شکل مصدر آورده می‌شود.
- ۱۱- به دلیل طولانی بودن برخی آیات، از آوردن آیه کامل و ترجمه فرارودی آن خودداری شده است و تنها به ذکر قسمتی از آیه که واژه مورد نظر را در برداشته، بسنده می‌شود.
- ۱۲- «هر آینه هر آینه» در برابر (ن) ثقیله و «هر آینه» در برابر (ن) خفیفه و (لام) جواب قسم آمده است.

منابع

- ۱- قرآن مجید. ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۲- بندر ریگی، محمد. (۱۳۶۲). ترجمه منجد الطلاب، چاپ چهارم، تهران: انتشارات اسلامی.
- ۳- خرمشاهی، بهاء‌الدین. (۱۳۷۶). ترجمه توضیحات و واژه‌نامه قرآن کریم، چاپ سوم، تهران: نشر جامی.
- ۴- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۴۷). لغت‌نامه، زیر نظر محمد معین، تهران: سیروس.

- ۵- رواقی، علی. (۱۳۹۲). زبان فارسی افغانستانی (دری)، فرهنگستان زبان و ادب فارسی، تهران: نشر آثار، شماره ۱۱۵.
- ۶- رواقی، علی. (۱۳۸۱). ذیل فرهنگ‌های فارسی، با همکاری مریم میرشمسی، تهران: هرمس.
- ۷- رواقی، علی. (۱۳۹۴). «گونه‌شناسی متن‌های فارسی، گونه فارسی فرارودی (ماوراء النهری) با نگاهی به کتاب ارشاد»، ضمیمه آینه میراث، سال سیزدهم، شماره ۳۹، صص ۳-۱۵۴.
- ۸- سادات ناصری، سیدحسن؛ دانش‌پژوه، منوچهر. (۱۳۶۹). هزار سال تفسیر فارسی، تهران: البرز.
- ۹- صفوی، بنفشه السادات و دیگران. (۱۳۹۹). معرفی نسخه خطی قرآن مترجم ۷۰۴، مشهد: فصلنامه کتابداری و اطلاع‌رسانی آستان قدس رضوی، منتشر شده به صورت الکترونیکی ۳۱ خرداد.
- ۱۰- فکرت، محمد آصف. (۱۳۶۳). فهرست نسخ خطی قرآن‌های مترجم، مشهد: کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی.
- ۱۱- قرآن قدس (کهن‌ترین برگردان قرآن به فارسی از نسخه خطی ۱۰۸۹). (۱۳۶۴). پژوهش و تصحیح علی رواقی، تهران: موسسه فرهنگی شهید محمد رواقی.
- ۱۲- قرآن مترجم ۷۰۴. (بی‌تا). نسخه خطی، مشهد: کتابخانه آستان قدس رضوی.
- ۱۳- نسفی سمرقندی، عمرین محمد. (۱۳۶۲). تفسیر نسفی، به کوشش عزیزالله جوینی، تهران: بنیاد قرآن.
- ۱۴- یاحقی، جعفر. (۱۳۷۳). فرهنگنامه قرآن (فرهنگ برابره‌های فارسی قرآن براساس ۱۴۲ نسخه خطی)، مشهد: گروه فرهنگ و ادب بنیاد پژوهش‌های اسلامی، آستان قدس رضوی.

فصلنامه ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین

(نشریه علمی)

سال یازدهم - شماره اول - شماره پيوسته ۳۱ - بهار ۱۴۰۰

بررسی فرایند تضعیف در واژگان از فارسی میانه به فارسی دری در چارچوب

واج‌شناسی زایشی (ص ۱۲۳-۱۴۱)

20.1001.1.2345217.1400.11.1.6.9

طاهره عزت‌آبادی پور (نویسنده مسئول)^۱، لاله محمودآبادی^۲

تاریخ پذیرش: ۹۹/۱۰/۲۶

تاریخ دریافت: ۹۹/۶/۲۱

نوع مقاله: پژوهشی

چکیده

هدف از نگارش این مقاله بررسی فرایند تضعیف در واژگان از فارسی میانه به فارسی دری براساس رویکرد واج‌شناسی زایشی است. داده‌های این مقاله از واژه‌های فارسی میانه زرتشتی ذکر شده در فرهنگ کوچک زبان پهلوی مکنزی (۱۳۸۸)، که به فارسی دری راه پیدا کرده‌اند انتخاب شده، سپس شکل‌های مختلف آن‌ها در فارسی امروز ایران و واژه‌نامه‌های فارسی دری از جمله: دهخدا (۱۳۸۸)، حسن‌دوست (۱۳۸۳)، ذیل فرهنگ‌های فارسی (۱۳۸۲-۱۳۸۸) استخراج شده‌اند. در هر یک از این زبان‌ها، قواعد واجی آن‌ها استخراج و ذکر شده است. در مرحله بعد، بر اساس اصول واج‌شناسی زایشی و معیارهای یسنن (J.Jensen) به تحلیل واجی قواعد برای کشف قاعده طبیعی پرداخته شده است. با بررسی‌های صورت گرفته در این زمینه، سه نوع فرایند تضعیف در این زبان‌ها کشف شده است که در این مقاله به بررسی این سه نوع تضعیف، پرداخته شده است. برخی از نتایج به دست آمده در این پژوهش عبارتند از: ۱) طبیعی‌ترین قاعده از نظر آوایی لزوماً ساده‌ترین قاعده نیست؛ یعنی سادگی، شرط لازم برای طبیعی بودن قاعده است ولی شرط کافی نیست. ۲) با توجه به بررسی‌های صورت گرفته مشخص شد که بسامد فرایند تضعیف در پایانه هجا، پایان واژه و محیط بعد از واکه به مراتب بیش‌تر از آغازه هجا و واژه است. ۳) مطابق قواعد، همخوان‌های شرکت‌کننده در این فرایند، همگی از نوع همخوان‌های گرفته مانند [p, b, f, k, g, w, t, d] هستند. ۴) قواعد واجی موجه معمولاً یک‌سویه هستند.

کلمات کلیدی: تضعیف، سایشی‌شدگی، واک‌رفتگی، ناسوده‌شدگی، واج‌شناسی زایشی.

Email: ezatabadit@gmail.com

^۱ دانشجوی دکتری زبان‌شناسی دانشگاه سیستان و بلوچستان.

^۲ دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشگاه شهید باهنر کرمان.

Email: lalemahmudi@gmail.com

۱. مقدمه

پژوهش حاضر به توصیف و تحلیل برخی فرایندهای تضعیف در واژگان از فارسی میانه به فارسی دری براساس رویکرد واج‌شناسی زایشی می‌پردازد. زبان‌های ایرانی، شاخه‌ای از گروه زبان‌های هندوایرانی هستند، که خود شاخه عمده‌ای از زبان‌های هندواروپایی محسوب می‌شوند. «برای زبان‌های ایرانی با توجه به ساختمان زبان و درجه تحول آن می‌توان سه دوره قائل شد: ۱- دوره باستان ۲- دوره میانه ۳- دوره جدید» (ناتل خانلری، ۱۳۸۲: ۱۵۸).

۱- دوره باستان: «از زمان تألیف گات‌های زرتشت؛ یعنی در حدود سده ۱۲ تا ۱۰ ق.م آغاز می‌شود و در اواخر دوره هخامنشی در حدود ۳۰۰ ق.م. پایان می‌پذیرد» (آموزگار-تفضلی، ۱۳۸۷: ۱۱) و در بردارنده زبان اوستایی (زبان شرق و شمال شرقی ایران) است. از آثار برجای مانده از این زبان می‌توان به کتاب دینی زرتشتیان؛ یعنی «اوستا» اشاره کرد. همچنین شامل زبان فارسی باستان (جنوب غربی ایران) است که از آثار برجای مانده از آن می‌توان کتیبه‌های هخامنشی را نام برد. از دیگر زبان‌های این دوره زبان سکایی و مادی هستند، که بجز واژه‌های به جای مانده در منابع خارجی، آثار دیگری از آن دو در دست نیست. «به‌یقین زبان‌های دیگری نیز از ایرانی باستان منشعب شده بودند که از آن‌ها چیزی باقی نمانده است» (ابوالقاسمی، ۱۳۸۲: ۱۷).

۲- دوره میانه: «از اواخر دوره هخامنشی در حدود ۳۰۰ ق.م آغاز می‌شود و در اوایل دوره اسلامی (قرن هفتم م) پایان می‌پذیرد. ولی نگرارش به زبان‌های این دوره تا قرن سوم و چهارم هجری و در مواردی (مانند زبان خوارزمی) تا قرن هفتم هجری ادامه می‌یابد» (آموزگار-تفضلی، ۱۳۸۷: ۱۲) و به دو گروه زبان‌های شرقی و غربی که خود دارای دو شاخه شمالی و جنوبی هستند، تقسیم می‌شود. گروه شمالی شرقی شامل زبان سغدی و خوارزمی است و گروه شرقی جنوبی شامل زبان سکایی (ختنی) و بلخی است. گروه شمالی غربی شامل زبان پهلوی اشکانی یا پارتی است و گروه غربی جنوبی، فارسی میانه نام دارد. آثار به جای مانده از این دوره شامل آثار کتیبه‌ای پهلوی، کتابی پهلوی، زبور پهلوی، آثار مانوی و جملات و لغات پراکنده در کتاب‌های عربی و فارسی است.

۳- دوره جدید: «از اواخر زمان ساسانی آغاز گردیده و تاکنون ادامه دارد» (ابوالقاسمی، ۱۳۸۲: ۲۷۷). «در این دوره از رواج زبان‌های متعددی باخبریم که مهم‌ترین آن‌ها پشتو، کردی، آسی، بلوچی و فارسی دری است» (همان: ۲۸۲).

زبان فارسی جدید اغلب با صفت دری در مفهوم اداری و دولتی و گاهی نیز بدون صفت؛ یعنی فارسی خوانده می‌شود. علت نامیده شدن فارسی جدید با صفت دری این است که زبان رسمی دستگاه ساسانی که مقارن چیرگی تازیان بر بخشی از ایران بود در امور اداری و ادبی به کار می‌رفت. از سال ۲۵۴ هجری با روی کار آمدن یعقوب لیث صفار و تشکیل دولت مستقل ایران در شهر زرنج سیستان؛

یعنی از قرن سوم هجری به بعد، فارسی دری جای خود را در تمام مراحل زندگی باز کرد. حتی پس از حمله مغول توانست همچنان زبان اداری و مکاتبات دولتی قرار گیرد و نفوذ خود را به شبه قاره هند نیز برساند. فارسی دری در عصر ما به سه گونهٔ زبانی درآمده است. زبانی که در تاجیکستان به عنوان زبان رسمی و ادبی آن خطّه به کار می‌رود و اغلب از آن به عنوان زبان تاجیکی یاد می‌شود؛ همچنین زبان فارسی که در بخشی از افغانستان رایج است و آن را دری می‌خوانند؛ و نهایتاً فارسی رایج در ایران، گونه‌های جدید فارسی دری محسوب می‌شوند. این سه گونهٔ زبانی را به ترتیب، فارسی امروز تاجیکستان، فارسی امروز افغانستان و فارسی امروز ایران می‌نامند. بنابراین زبان فارسی امروز دنبالهٔ طبیعی و تحول یافتهٔ زبان فارسی دری است که خود بازماندهٔ فارسی میانه است. زبان فارسی در سیر تحول خود از میانه به دری و سپس از دری به فارسی امروز، تحولات زبانی در سه سطح واژگان، صرف و نحو و نظام آوایی داشته است. این پژوهش به بررسی تحولات از زبان فارسی میانه به فارسی دری، تنها در سطح نظام آوایی و واجی براساس رویکرد واج‌شناسی زایشی می‌پردازد.

۱-۱. پیشینهٔ پژوهش

کردزعفرانلو کامبوزیا (۱۳۸۲) به بررسی تضعیف سایشی /v/ و تبدیل آن به ناسوده [w] در فارسی براساس رویکرد قاعده-بنیاد واج‌شناسی زایشی پرداخته و نشان داده است که فرایند تضعیف مذکور تنها در زمانی روی می‌دهد که /v/ در پایان هجا و بعد از واکهٔ /a/ قرار گیرد. بروغنی (۱۳۸۳) در پایان‌نامه‌ای به بررسی واج‌شناختی گویش سبزواری از قبیل تضعیف، تقویت، همگونی، ناهمگونی، قلب و خیشومی‌شدگی براساس واج‌شناسی زایشی می‌پردازد. آقاگل‌زاده (۱۳۸۴) با روش تحلیلی-توصیفی برخی از ویژگی‌های فعال آوایی و فرایندهای واج‌شناختی گویش مازندرانی از قبیل فرایند تشدید عارضی، همگونی و تضعیف یا نرم‌شدگی مورد توصیف قرار داده است. کردزعفرانلو کامبوزیا و شعبانی (۱۳۸۶) به توصیف فرایندهای واجی در گویش گیلکی رودسر شامل همگونی، حذف، تبدیل، تضعیف، قلب، و کشش جبرانی پرداخته‌اند. شریفی (۱۳۸۷) در اثر خود به بررسی نظام آوایی گونهٔ اقلیدی در چارچوب واج‌شناسی زایشی می‌پردازد. نتایج به دست آمده از این پژوهش نشان می‌دهد که فرایندهای «همگونی»، «تضعیف»، «حذف» و «افراشتگی واکه» از غالب‌ترین فرایندهای واجی در این گونه محسوب می‌شوند. رزم‌دیده (۱۳۹۰) به بررسی فرایندهای تضعیف و تقویت در پانزده گونهٔ زبانی استان کرمان، منصف (۱۳۹۰) به بررسی فرایندهای تضعیف و تقویت در گونه‌های زبانی استان فارس، کاظمینی (۱۳۹۰) به تجزیه و تحلیل فرایندهای واجی موجود در گونهٔ شهرضایی، بهزادفر (۱۳۹۱) در پایان‌نامهٔ خود به بررسی فرایندهای تضعیف و تقویت موجود در پانزده گونهٔ زبانی استان مازندران، کردزعفرانلو کامبوزیا و ثباتی (۱۳۹۲) به شناسایی برخی از مهم‌ترین فرایندهای واجی موجود در

همخوان‌های گویش کردی کلهری بر اساس چارچوب واج‌شناسی زایشی پرداخته‌اند. با وجود تحقیقات فراوان در خصوص فرایند تضعیف در زبان فارسی، تحقیقات زیادی در رابطه با این فرایند در زبان‌های دیگر هم وجود دارد، جیکابز (Jacobs) (۱۹۹۴) در مقاله تضعیف و نظریه بهینگی به بررسی تاریخی فرایند تضعیف در زبان فرانسه می‌پردازد، شین (shin) (۱۹۹۹) انواع مختلف فرایند تضعیف بویژه صفیری‌شدگی و واک‌دارشدگی را مورد بررسی قرار داده است، کوربین (corbin) (۲۰۰۶) در مطالعه‌ای به بررسی تعامل نرم‌شدگی و تضعیف /s/ در گویش اسپانیایی شرق اندلس پرداخته است، از سوی دیگر، فیله-موریه (File-Muriel) (brown) (۲۰۱۰) در تحقیقی صوت‌شناختی در مورد تضعیف /s/ در اسپانیولی، فرایند مورد بررسی را فرایندی مدرج می‌دانند که بیشتر در پایان واژه اتفاق می‌افتد. سادا (sadda) (۲۰۱۱) هم در تحقیق صوت‌شناختی مشابهی در مورد زبان باسکی اونداروان^۱ به تضعیف /b, d, g/ و تلفظ آن‌ها به صورت [β, δ, γ] در جایگاه میان‌واکه‌ای پرداخته و دلیل آن را تأثیر عواملی مانند سرعت گفتار، محل تولید، جایگاه آوا در واژه، زمان شروع واک و غیره دانسته است. هارت (Hurt) (۲۰۱۰) گونه‌های دمش‌زدایی، ناسوده‌شدگی انسدادی‌ها و واک‌دارشدگی فرایند تضعیف را در زبان دانمارکی براساس نظریه بهینگی مورد بررسی قرار داده است.

۲-۱. چارچوب نظری پژوهش

واج‌شناسی زایشی از اواسط دهه ۱۹۵۰ به بعد با انتشار اثر معروف چامسکی و هله به نام «انگاره آوایی زبان انگلیسی» (SPE) مطرح شد. اصلی‌ترین هدف دستور زایشی، پاسخ به مسئله‌ای است که چامسکی (۱۹۸۶) آن را مسئله افلاطون می‌نامد. وی در پاسخ به این مسئله می‌گوید: از آنجا که کودک در بدو تولد مجهز به دانش زبانی زیستی و ذاتی است، قادر است داده‌های محدود و اندک را به نظامی پیچیده و غنی مبدل سازد. چامسکی پس از سی سال کار بر روی مسئله افلاطون پیشنهاد می‌کند که بهتر است در نظریه زایشی به جای تأکید بر تفاوت‌های موجود در زبان‌ها به شباهت‌های میان آن‌ها نیز توجه شود (نک: کنستویچ، ۲: ۱۹۹۴).

بی‌جن‌خان (۱۳۸۴: ۹) هدف واج‌شناسی زایشی را فراهم‌آوردن نظریه‌ای می‌داند که فرایندهای واجی رایج در زبان‌های بشری را در چارچوب پارامترهای توصیفی یک انگاره به دست دهد.

به طور کلی، زبان‌شناسان زایشی هنگام بررسی نظام آوایی به سه تعمیم قائلند:

^۱. Ondarroan Basqu

۱. کشف قاعده‌مندی‌هایی که فهرست عناصر واجی زبان از جمله واکه‌ها، همخوان‌ها، نواخت-ها و هجا را به دست دهد؛
۲. تعیین الگوی توزیع این عناصر (واج آرایی)؛
۳. تعیین و کشف تناوب‌ها و گونه‌های مختلف تلفظ واژگان در جمله (نک: کنستویچ، ۱۹۹۴: ۵۷).

۱-۲-۱. معیارهای روش شناختی کشف بازنمایی زیرین

در این قسمت، شش معیار ارائه شده است که بازنمایی زیرساختی با قطعیتی نسبی قابل شناسایی است:

- ۱- گرایش‌های جهانی^۱: اگر از دو مشخصه در حال تناوب $[\alpha]$ و $[\beta]$ ندانیم کدام زیرساختی است، به سایر زبان‌ها مراجعه می‌کنیم. اگر $[\alpha]$ به‌تهایی در زبانی دیگر قابل مشاهده باشد، اما $[\beta]$ به‌تهایی در هیچ زبانی دیده نشود و حضورش بسته به $[\alpha]$ باشد، در این صورت $[\alpha]$ مشخصه زیرساختی به‌شمار می‌رود.
- ۲- توزیع و بسامد وقوع^۲: از دو مشخصه در حال تناوب $[\alpha]$ و $[\beta]$ مشخصه‌ای که توزیع متنوع‌تری دارد بازنمایی زیرساختی به‌شمار می‌رود.
- ۳- توجه‌پذیری آوایی: از دو مشخصه در حال تناوب $[\alpha]$ و $[\beta]$ مشخصه‌ای بازنمایی زیرساختی به‌شمار می‌رود که تبدیل آن به دیگری توجه‌آشناختی داشته باشد.
- ۴- طبیعی بودن واج‌شناختی: از دو مشخصه در حال تناوب $[\alpha]$ و $[\beta]$ مشخصه‌ای بازنمایی زیرین محسوب می‌شود که تبدیل آن به دیگری در میان سایر زبان‌ها نیز رایج باشد یا سابقه‌ای از آن در زبان‌های دیگر دیده شود.
- ۵- پیش‌بینی‌پذیری واج‌شناختی^۳: این معیار، ویژه صیغگان است و در ساخت‌واژه دیده می‌شود. هنگام مقایسه اسم‌های مفرد و جمع یا اسم‌های معرفه و نکره یا شخص و شمار در زبان‌های مختلف، گاهی خلأهایی در یکی از صیغه‌ها دیده می‌شود؛ به عبارت دیگر، دو مشخصه $[\alpha]$ و $[\beta]$ در بعضی صیغگان در حال تناوب هستند و در بعضی بافت‌ها این تناوب دیده نمی‌شود و مشخصه $[\alpha]$ در هر دو صورت مثل مفرد و جمع آشکار می‌گردد. اصل پیش‌بینی‌پذیری واج‌شناختی در چنین مواردی، آن مشخصه در حال تناوب یعنی $[\beta]$ را به‌عنوان بازنمایی زیرین شناسایی می‌کند.

¹. universal tendencies

². distribution and frequency of occurrence

³. phonological predictability

۶- طبیعی بودن و توجیه‌پذیری^۱: هر گاه در مجموعه‌ای از داده‌ها، مشخصه $[\alpha]$ در بافت A و مشخصه $[\beta]$ در بافت B مشاهده شود، در این حالت یکی از دو قاعده $\alpha \rightarrow \beta$ یا $\beta \rightarrow \alpha$ عمل خواهد کرد. در چنین حالتی قاعده‌ای عمل می‌کند که از طبیعی بودن و پذیرفتگی آوایی بیشتری برخوردار باشد (نک: کاموزیا، ۱۳۹۰: ۲۸-۲۷).

۲-۲-۱. تضعیف از نظر ینسن

در دیدگاه ینسن (۲۰۰۴: ۳۵)، تضعیف کاهش درجه بست یک آواست که در طیفی همانند آنچه در زیر آمده است، صورت می‌گیرد:

الف) انسدادی < زنشی < سایشی < ناسوده < \emptyset

ب) دمیده بی‌واک < بی‌واک ساده < واگذار

فرایند تقویت، برعکس فرایند تضعیف است و شامل تشدید، خیشومی‌زدایی^۲ و بی‌واکی است. تصویر کلی که از این می‌توان به دست داد، به صورت زیر خواهد بود:

الف) ساده < تشدید

ب) خیشومی < ناسوده < زنشی < سایشی < انسدادی

ج) واگذار < بی‌واک

(ینسن ۲۰۰۴، ۱۱۷) برای تحلیل واجی قواعد، به مطرح کردن معیارهایی پرداخته است که از این معیارها در تحلیل داده‌های این مقاله استفاده شده است. اولین معیار وی «پیش‌بینی‌پذیری آوایی» است؛ یعنی بتوان قاعده‌ای به اکثر مقوله‌های دستوری از جمله، اسم، صفت و فعل تعمیم داد. دومین معیار مطرح شده در تحلیل قواعد واجی «ارجحیت ارائه راه‌حل‌های آوایی و واجی بر راه‌حل‌های صرفی یا نحوی» است؛ یعنی تبدیل یک واج به دیگری از نظر آوایی دارای توجیه واج‌شناسی و قاعده‌مندی باشد. معیار دیگر «طبیعی بودن» واج‌شناختی است؛ یعنی قاعده‌ای از نظر واج‌شناسی طبیعی‌تر است که در میان سایر زبان‌ها نیز رایج باشد. چهارمین معیار مطرح شده در تحلیل واجی قواعد، معیار «سادگی» است؛ یعنی حداقل قواعد از زیرساخت تا روساخت دیده شود.

۳-۱. روش تحقیق

روش انجام این پژوهش براساس روش اسنادی، توصیفی-تحلیلی و در چارچوب نظریه واج‌شناسی زایشی است. داده‌های این مقاله از واژه‌های فارسی میانه زرتشتی منقول در فرهنگ کوچک زبان

^۱. naturalness and plausibility

بررسی فرایند تضعیف در واژگان از فارسی میانه... (ص ۱۲۳-۱۴۱)-----طاهره عزت‌آبادی‌پور و همکار ۱۲۳

پهلوی مکنزی (۱۳۸۸)، که به فارسی دری راه پیدا کرده‌اند استخراج شده، سپس شکل‌های مختلف آن‌ها در واژه‌نامه‌های فارسی دری، از جمله دهخدا (۱۳۸۸)، حسن‌دوست (۱۳۸۳) و ذیل فرهنگ‌های فارسی (۱۳۸۲-۱۳۸۸) و نیز در فارسی امروز ایران کشف شده‌اند. برای پی‌بردن به صورت زیرساختی، داده‌های زبان فارسی دری با زبان فارسی میانه مقایسه شده‌اند. براساس نظریه واج‌شناسی زایشی، برای تحلیل داده‌ها ابتدا داده‌های زبانی دسته‌بندی شده‌اند. ملاک دسته‌بندی آواها براساس تغییر واجی ایجادشده در واحدهای زبانی (همخوان‌ها و واکه‌ها) است. در تناوب میان صورت آوایی و صورت واجی داده‌های زبانی به‌دست آمده‌اند. بعد از تناوب‌ها، مرحله فرضیه‌سازی آغاز، به‌گونه‌ای که دو فرضیه برای تعیین صورت زیرساختی مطرح شده است. در هر فرضیه یک‌بار صورت موجود گونه‌های زبانی صورت زیرساختی است و با اعمال یک قاعده واجی صورت موجود در فارسی معیار تعیین شده و در فرضیه دیگر صورت زیرساختی، صورت فارسی میانه است و صورت موجود در فارسی دری با اعمال یک قاعده واجی تولید شده است. پس از فرضیه‌سازی، برای تأیید و رد فرضیه‌های موردنظر شواهدی به‌کار گرفته شده است. در مرحله بعد، برای تعیین قاعده اولیه و طبیعی^۱ برطبق اصول «واج‌شناسی زایشی»، به تحلیل و قاعده‌نویسی این فرایند براساس معیارهای تحلیل واجی پرداخته شده است. در هر جدول، ستونی به نام فارسی امروزی، برای اطلاعات بیشتر از معنی کلمات آورده شده است و اگر واژه‌ای در گذر زمان تغییر کرده است، در این ستون فقط معنی امروزی آن‌ها ذکر شده است، لازم به ذکر است که فقط تحلیل تغییرات واجی داده‌ها از فارسی میانه به فارسی دری صورت گرفته است.

۲. ارائه و تحلیل داده‌ها

در گونه‌های زبانی، همخوان‌ها دستخوش فرایندهای همگونی، ناهمگونی، تضعیف، تقویت، حذف، درج و قلب می‌شوند. نگارندگان در این قسمت به معرفی چند فرایند تضعیف از جمله سایشی‌شدگی و واگردگی پرداخته‌اند.

۲-۱. فرایند تضعیف

برکوئست (D. A. Baerques) (۲۰۰۱، ۱۶۸) می‌نویسد: «همخوان‌های قوی‌تر تمایل دارند تا در جایگاه قوی‌تر هجا، قرار گیرند؛ به عبارت دیگر، این همخوان‌ها ترجیح می‌دهند در آغاز حضور یابند. برعکس، واج‌های ضعیف‌تر جایگاه‌های ضعیف‌تر را انتخاب می‌کنند. به نظر وی، فرایند تقویت در محیط قوی و فرایند تضعیف در محیط ضعیف اتفاق می‌افتد، این‌گونه به نظر می‌رسد که این تغییرات به

محیط مرتبط با هجا، مربوط می‌شوند. کستوویچ (M. Kenstowicz) (۱۹۹۴: ۳۵-۳۶) می‌نویسد: (تغییرات آوایی از سمت چپ به راست در محور ناسوده-سایشی-انسدادی، «تضعیف») نامیده می‌شود. در حالی که تغییر از سمت راست به چپ تحت عنوان فرایند «تقویت» نام دارد. بافتی که واکه‌ها قبل از انسدادی‌ها واقع شده‌اند، بهترین محیط برای تبدیل انسدادی‌ها به سایشی‌ها است. طبق نظر ینسن (۲۰۰۴: ۶۵، نقل شده در عزت‌آبادی پور، ۱۳۹۸: ۵۶)، تضعیف، بیشتر بین دو واکه صورت می‌گیرد و می‌توان آن را نوعی فرایند همگونی دانست که در آن بست انسدادی با درجه بست آوای مجاور همگون می‌شود. در فرهنگ کریستال (D. Crystal) آواهایی که با قدرت ماهیچه‌ای و نیروی تنفس قوی‌تر تولید می‌شوند، قوی نام دارند، در مقایسه با سایر آواها که ضعیف نامیده می‌شوند. در تضعیف، نیروی ماهیچه‌ای و جریان هوا ضعیف می‌گردد (کریستال، ۱۹۹۱: ۱۴۳).

۱-۲-۱. واک‌رفتگی

واک‌رفتگی به توصیف آوایی که حالت طبیعی ارتعاش تارآواها (واک‌داری) در آن کاهش می‌یابد گفته می‌شود. در زبان انگلیسی همخوان‌های واک‌دار اگر در انتهای کلمه واقع شوند، معمولاً بی‌واک می‌شوند؛ به عبارت دیگر، هنگامی که همخوان واک‌داری در مجاورت با همخوان بی‌واکی قرار گیرد، مختصه واک‌داری خود را از دست داده و واک‌رفته می‌شود. واک‌رفتگی یک همخوان رسا در یک گام بعد از یک همخوان بی‌واک صورت می‌پذیرد (کریستال، ۱۹۹۱، ۹۹، ینسن، ۱۹۹۳: ۱۳۰ به گفته نسپورو و وگل، ۱۹۸۶: ۹۳). کار (Carr) (۲۰۰۸: ۴۲) در کتاب خود، فرایند واک‌رفتگی را این‌گونه تعریف کرده است: فرایندی که در آن واج‌های واک‌دار زیرین به صورت بی‌واک درمی‌آیند. واک‌رفتگی، انواع مختلفی دارد که از میان آن‌ها، واک‌رفتگی همخوان‌های غیررسا نوعی فرایند تضعیف محسوب می‌شود. واک‌رفتگی پایانی بیشتر در همخوان‌های انسدادی در جایگاه پایان کلمه یا هجا صورت می‌پذیرد؛ مانند کلمه آلمانی [kat] به معنای (wheel) که در زیرساخت به صورت /kɑd/ است. همان‌طور که با افزودن وند به صورت اول برمی‌گردد؛ برای مثال، در واژه [kɑdəs] به معنای (of the wheel) دیده می‌شود. همخوان‌های واک‌دار در مجاورت همخوان‌های بی‌واک، واک‌رفته می‌شوند؛ برای مثال، همخوان واک‌دار، ملازی و سایشی /ʒ/ در زبان فرانسه که در خوشه آغازین قبل از یک همخوان انسدادی بی‌واک، واک‌رفته می‌شود.

در زبان فارسی، همخوان‌های انسدادی بی‌واک /p, t, c/ و واک‌دار /b, d, g/ در تقابل با یکدیگرند. بدین معنا که در جایگاه‌های خاصی جایگزین یکدیگر می‌شوند و تمایز معنایی ایجاد می‌کنند؛ برای مثال، جانشینی این دو همخوان در آغاز واژه‌هایی مانند /piʃ/ و /biʃ/ و /tur/ و /dur/ و /gur/ و /cur/ باعث عوض شده معنا می‌شود. اما اگر این همخوان‌ها در آغازه هجا و در میان واژه قبل از همخوان‌های سایشی واک‌دار قرار گیرند، نقش ممیز خود را از دست می‌دهند و جایگزین کردن یکی به جای دیگری تمایز معنایی ایجاد نمی‌کند؛ برای مثال می‌توان به تلفظ واژه‌هایی نظیر «خسپیدن»

/raftar/ که به صورت «رفتار»، [meʃgi]، «مشکی» /meʃci/ که به صورت [xosbidan]، /xospidan/ که به صورت [rafdar] اشاره کرد که در آن‌ها جانشینی همخوان‌های واک‌دار و بی‌واک /b, p/, /c, g/ و /t, d/ تمایز معنایی ایجاد نمی‌کنند (مدرسی، ۱۳۸۶: ۴۴۲).

نتایج آزمایشگاهی نشان می‌دهد که، در زبان فارسی همخوان‌های انسدادی بی‌واک در آغاز هجا یا آغاز واژه دمیده‌اند ولی در آغاز هجا، پس از سایشی‌های بی‌واک همچنان بی‌واک ولی نیمه‌دمیده یا نادمیده ادا می‌شوند. نیمه‌دمیدگی یا نادمیدگی در سطح واجی به واک‌داری تعبیر می‌شود و تقابل همخوان‌های انسدادی بی‌واک و واک‌دار دهانی پس از همخوان‌های سایشی بی‌واک در یک فرایند ناهمگونی خنثی می‌شود (همان: ۴۴۱).

در ادامه به بررسی فرایند واک‌رفتگی می‌پردازیم. همان‌طور که گفته شد، واک‌رفتگی یکی از فرایندهای تضعیف محسوب می‌شود. محیط روی‌دادن این فرایند، جایگاه بعد از واکه، پایانه هجا و واژه است. همان‌طور که ملاحظه می‌شود در داده‌های جدول (۱) در تغییر واژگان از فارسی میانه به دری فرایند تضعیف روی داده است.

۱-۱-۲. تبدیل همخوان انسدادی، نرم‌کامی و واک‌دار /g/ به همخوان انسدادی، نرم‌کامی و

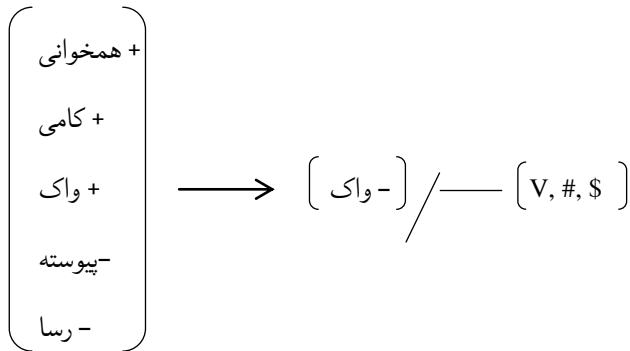
بی‌واک [k]

جدول ۱: تبدیل همخوان /g/ به همخوان [k]

فارسی نو	فارسی دری	فارسی میانه
avestâ (اوستا)	awistāk	abistāg
eždahâ (اژدها)	azīdahāk	azdahāg
čowgân (چوگان)	čawkā	čawlagān
gande (گنده)	gandak	gandag
gūyâ (گویا)	gōyāk	gōwāg
gerowgân (گروگان)	girawkān	grawgān
marzangūš (مرزنگوش)	murdakōš مُرده کوش	marzangōš
mīyānjī (میانجی)	miyānjīk	mayānjīg
nīyâ (نیا)	niyāk	niyāg
parvâne (پروانه)	parwānak	parwānag

paššing	pašank	pišing (پیشنگ)
payg	payk	peyk (پیک)
pillagān	pillakān	pelekān (پلکان)
ramag	ramak	rame (رمه)
rōstāg	rōstāk	rūstā (روستا)
targ	tark	tark (ترک)
tuhīg	tahak	tohī (تهی)
tumbag	tumbak	tombak (تمبک)
χīg	χīk	χīk (خیک)
zalūg	zurūk	zâlū (زالو)
zafdag	zartak	zardak (نوعی هویج)

قاعده ۱: تبدیل همخوان‌های انسدادی، نرمکامی و واک‌دار /g/ به همخوان انسدادی، نرمکامی و بی‌واک [k]



قاعده (۱) نشان‌دهنده تبدیل همخوان انسدادی، نرمکامی و واک‌دار /g/ به همخوان انسدادی، نرمکامی و بی‌واک [k] در محیط بعد از واکه، پایانه هجا و وپایان واژه است. در داده‌های جدول (۱)، یک تناوب واجی بین دو همخوان [g]~[k] دیده می‌شود که در نتیجه فرایند تضعیف در محیط بعد از واکه، پایانه هجا و وپایان واژه به جفت پیوسته و بی‌واک خود؛ یعنی [k] تبدیل می‌شود. برای تعیین صورت زیرساختی دو فرضیه را می‌توان در نظر گرفت:

بررسی فرایند تضعیف در واژگان از فارسی میانه... (ص ۱۲۳-۱۴۱)-----طاهره عزت‌آبادی پور و همکار ۱۲۷

فرضیه اول: همخوان انسدادی، نرمکامی و واک‌دار /g/ صورت زیرساختی هستند و برای تبدیل این همخوان در محیط بعد از واکه، پایانه هجا و پایان واژه به جفت پیوسته و بی‌واک خود؛ یعنی [k] به قاعده‌ای نیاز است.

فرضیه دوم: همخوان انسدادی، نرمکامی و بی‌واک /k/ صورت زیرساختی هستند و برای تبدیل این همخوان در محیط بعد از واکه، پایانه هجا و پایان واژه به جفت پیوسته و واک‌دار خود؛ یعنی [g] به قاعده‌ای نیاز است.

فرضیه دوم به دو دلیل رد می‌شود. اول این که تغییر واجی موجود در داده‌های فوق در جایگاه بعد از واکه و پایانه هجا یا واژه مشاهده می‌شود. براساس معیار «پذیرفتگی آوایی»، جایگاه‌های مذکور جایگاه تضعیف محسوب می‌شوند و تبدیل همخوان انسدادی- واک‌دار به همخوان انسدادی-بی‌واک، نمونه‌ای از فرایند تضعیف است.

جایگاه پایانه هجا یکی از مهم‌ترین جایگاه‌های تضعیف محسوب می‌شود. علاوه بر این، در نظریه نشان‌داری، در زیرساخت، در مواردی که تقابل میان واج‌ها از بین می‌رود، تنها مقدار بی‌نشان است که آشکار می‌شود. در مورد همخوان‌های انسدادی مقدار بی‌نشان [-واک] است؛ به عبارت دیگر، همخوان‌های واک‌دار، نشان‌دار محسوب می‌شوند. از این رو، صورت‌های بی‌نشان داده‌های موجود در زبان فارسی میانه هستند.

در این قسمت به بررسی و تحلیل این قواعد براساس شروطی که هایمن (۱۳۶۸: ۲۱۷، عزت‌آبادی پور، ۱۳۹۸: ۵۵) برای این که دو صدا متعلق به یک طبقه طبیعی باشند و معیارهایی که نینسن (۲۰۰۴: ۱۱۷، نقل شده در عزت‌آبادی پور، ۱۳۹۸: ۵۶) برای تحلیل قواعد واجی و طبیعی بودن قواعد ذکر کرده است، می‌پردازیم. طبق گفته هایمن، صداها باید حداقل دارای یکی از این شروط باشند تا در یک طبقه طبیعی قرار گیرند و قابلیت تبدیل شدن به یکدیگر را داشته باشند؛ یکی این که، دو صدا با هم مشمول قواعد واجی قرار گیرند، همان‌طور که مشاهده می‌شود و طبق قاعده (۱) همخوان انسدادی و واک‌دار /g/ در جایگاه بعد از واکه، پایانه هجا و پایان واژه به همخوان انسدادی و بی‌واک [k] تبدیل شده است. شرط دیگر این است که تبدیل یکی از آنها به دیگری از طریق قاعده واجی امکان‌پذیر باشد. پس می‌توان نتیجه گرفت که این دو همخوان در یک طبقه طبیعی قرار دارند.

همان‌گونه که در زیربخش (۳-۱) مطرح شد، اولین معیار مطرح شده توسط نینسن برای تحلیل واجی قواعد، «پیش‌بینی‌پذیری آوایی» است (نک: نینسن، ۲۰۰۴: ۱۱۷، نقل شده در عزت‌آبادی پور، ۱۳۹۸: ۵۶). همان‌طور که مشاهده می‌شود، داده‌های جدول (۱) شامل اسم، مانند «روستا» [rūstā]، صفت، مانند «تهی» [tohi] و قید، مانند «گویا» [gūyâ] هستند؛ بدین معنی که تبدیل همخوان /g/ به همخوان [k] را می‌توان به اکثر مقوله‌های دستوری از جمله، اسم، صفت و قید تعمیم داد. یکی دیگر از معیارهای

ینسن در تحلیل قواعد واجی «ارجحیت ارائه راه‌حل‌های آوایی و واجی بر راه‌حل‌های صرفی یا نحوی» است؛ یعنی تبدیل یک واج به دیگری از نظر آوایی دارای توجیه واج‌شناسی و قاعده‌مندی باشد. طبق قاعده (۱) که همخوان انسدادی و واک‌دار /g/ در جایگاه بعد از واکه، پایانه هجا و پایان واژه به همخوان انسدادی و بی‌واک [k] تبدیل می‌شود می‌توان به طبیعی بودن قاعده (۱) پی برد؛ زیرا این محیط‌ها از جمله جایگاه تضعیف به شمار می‌روند و فرایند بی‌واک شدگی هم نوعی فرایند تضعیف محسوب می‌شود. در قاعده (۱) نیز فرایند تضعیف روی داده است. معیار دیگر «طبیعی بودن» واج‌شناختی است؛ یعنی قاعده‌ای از نظر واج‌شناسی طبیعی‌تر است که در میان سایر زبان‌ها نیز رایج باشد. همخوان‌های گرفته در زبان‌های روسی (کنستویچ، ۱۹۹۴: ۷۰ و ینسن، ۲۰۰۴: ۱۶)، لهستانی (کنستویچ، ۱۹۹۴: ۷۸-۷۴ و ینسن، ۲۰۰۴: ۱۹۷)، آلمانی (کنستویچ، ۱۹۹۴: ۲۸۱ و ینسن، ۲۰۰۴: ۱۴۶) در محیط بعد از واکه، پایانه هجا یا پایان واژه واک‌رفته می‌شوند. بنابراین، قاعده (۱) را می‌توان به‌عنوان یک اصل در واج‌شناسی به‌شمار آورد که همخوان‌های گرفته در محیط بعد از واکه، پایانه هجا یا پایان واژه واک‌رفته می‌شوند. مطالعات واجی اخیر وجود ویژگی‌های مشترکی را در نظام‌های آوایی زبان‌های جهان نشان می‌دهد. یکی از هدف‌های عمده واج‌شناسان، کشف جهانی‌ها است. یکی از این جهانی‌ها، قاعده (۱) است که در زبان‌ها مشترک است، پس می‌توان گفت قاعده (۱) تنها منحصر به یک زبان نیست. چهارمین معیار مطرح‌شده از طرف ینسن در تحلیل واجی قواعد، معیار «سادگی» است؛ یعنی حداقل قواعد از زیرساخت تا روساخت دیده شود؛ به‌عبارت‌دیگر، از بین چند روش برای رسیدن به روساخت، ساده‌ترین مسیر با کاربرد کم‌ترین قواعد، مطلوب‌ترین مسیر شناخته می‌شود. همان‌طور که در قاعده (۱) ملاحظه می‌شود حداقل قواعد از زیرساخت تا روساخت دیده شود. لازم به ذکر است که طبیعی‌ترین قاعده از نظر آوایی لزوماً ساده‌ترین قاعده نیست؛ به‌عبارت‌دیگر، سادگی شرط لازم برای طبیعی بودن قواعد است اما شرط کافی نیست. پس مطابق با این معیارها، قاعده (۱) قاعده‌ای طبیعی محسوب می‌شود. به‌هرحال، به‌عنوان یک اصل کلی، ارجحیت ارائه راه‌حل‌های آوایی و واجی بر راه‌حل‌های صرفی یا نحوی یا طبیعی بودن، قاعده ملاک مهمی در اجرای تحلیل‌های واجی به‌شمار می‌رود. پس با توجه به معیارهای ذکر شده می‌توان به طبیعی بودن قاعده (۱) پی برد.

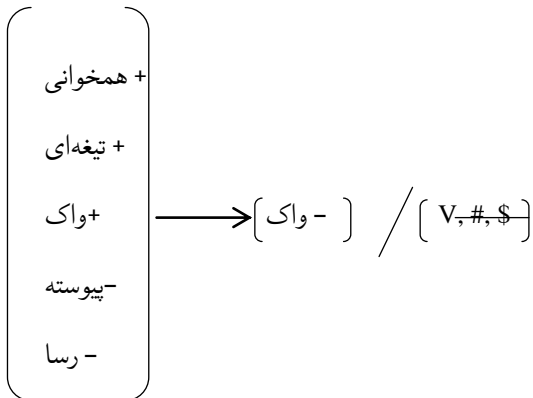
۲-۱-۲. تبدیل همخوان انسدادی و واک‌دار /d/ به همخوان انسدادی و بی‌واک [t] در محیط

پایانه هجا، پایان واژه، در محیط پس از واکه

جدول ۲: تبدیل همخوان /d/ به همخوان [t]

فارسی امروزی	فارسی دری	فارسی میانه
ard[avân] ارد[وان] (اسم)	(اوستایی، صفت = مقدس، پاک)	ardā
kabud (کبود)	kawūt	kabōd
mōrd مورد (گیاه)	mort	mōrd
namad (نمد)	amat	namad
(بلعیدن)	ōbāšt	obārd
parvardan (پروردن)	parwāšt	parward
šambelīle (شنبليله)	ambalīt	šambalīdag
vanand (ستاره)	annant	wannand
gozāšt (گذاشت)	guzāšt	wizard
yāqūt (یاقوت)	yāqūt	yākand

قاعدهٔ ۲: تبدیل همخوان‌های انسدادی، تیغه‌ای و واکدار /d/ به همخوان انسدادی، تیغه‌ای و بی‌واک [t]



قاعدهٔ (۲) نشان‌دهندهٔ تبدیل همخوان انسدادی، تیغه‌ای و واکدار /d/ به همخوان انسدادی، تیغه‌ای و بی‌واک [t] در محیط بعد از واکه، پایانهٔ هجا و پایان واژه است.

در داده‌های جدول (۲) یک تناوب واجی بین دو همخوان [d]~[t] دیده می‌شود که همخوان /d/ در نتیجه فرایند تضعیف در محیط بعد از واکه، پایانه هجا و پایان واژه به جفت پیوسته و بی‌واک خود یعنی [t] تبدیل می‌شود. برای تعیین صورت زیرساختی دو فرضیه را می‌توان در نظر گرفت:

فرضیه اول: همخوان انسدادی، تیغه‌ای و واک‌دار /d/ صورت زیرساختی هستند و برای تبدیل این همخوان در جایگاه بعد از واکه، پایانه هجا و پایان واژه به جفت پیوسته و بی‌واک خود؛ یعنی [t] به قاعده‌ای نیاز است.

فرضیه دوم: همخوان انسدادی، تیغه‌ای و بی‌واک /t/ صورت زیرساختی هستند و برای تبدیل این همخوان در جایگاه بعد از واکه، پایانه هجا و پایان واژه به جفت پیوسته و واک‌دار خود؛ یعنی [d] به قاعده‌ای نیاز است.

فرضیه دوم به دو دلیل رد می‌شود. اول این که تغییر واجی موجود در داده‌های فوق در جایگاه بعد از واکه و پایانه هجا یا پایان واژه مشاهده می‌شود. براساس معیار «پذیرفتگی آوایی»، جایگاه‌های مذکور جایگاه تضعیف محسوب می‌شوند و تبدیل همخوان انسدادی واک‌دار به همخوان انسدادی بی‌واک، نمونه‌ای از فرایند تضعیف است.

در این قسمت به بررسی و تحلیل این قواعد براساس شروطنی که هایمن (۱۳۶۸: ۲۱۷، عزت‌آبادی پور، ۱۳۹۸: ۵۵) برای این که دو صدا متعلق به یک طبقه طبیعی باشند و معیارهایی که ینسن (۲۰۰۴: ۱۱۷، نقل شده در عزت‌آبادی پور، ۱۳۹۸: ۵۶) برای تحلیل قواعد واجی و طبیعی بودن قواعد ذکر کرده است، می‌پردازیم.

طبق گفته هایمن، صداها باید حداقل دارای یکی از این شروط باشند تا در یک طبقه طبیعی قرار گیرند و قابلیت تبدیل شدن به یکدیگر را داشته باشند، یکی این که، دو صدا با هم مشمول قواعد واجی قرار گیرند. همان‌طور که مشاهده می‌شود و طبق قاعده (۲) همخوان انسدادی و واک‌دار /d/ در جایگاه بعد از واکه، پایانه هجا و واژه به همخوان انسدادی و بی‌واک [t] تبدیل شده است. شرط دیگر این است که تبدیل یکی از آن‌ها به دیگری از طریق قاعده واجی امکان‌پذیر باشد. پس می‌توان نتیجه گرفت که این دو همخوان در یک طبقه طبیعی قرار دارند.

اولین معیار مطرح‌شده از طرف ینسن برای تحلیل واجی قواعد، «پیش‌بینی‌پذیری آوایی» است. همان‌طور که مشاهده می‌شود، داده‌های جدول (۲) شامل اسم، مانند «نمد» [namad]، صفت، مانند «کبود» [kabud] و فعل، مانند «گذاشت» [gozâšt] هستند، بدین معنی که تبدیل همخوان /d/ به همخوان [t] را می‌توان به اکثر مقوله‌های دستوری از جمله، اسم، صفت و فعل تعمیم داد. یکی دیگر از معیارهای ینسن در تحلیل قواعد واجی، «ارجحیت ارائه راه‌حل‌های آوایی و واجی بر راه‌حل‌های صرفی یا نحوی» است؛ یعنی تبدیل یک واج به دیگری از نظر آوایی دارای توجیه واج‌شناسی و

قاعده‌مندی باشد. طبق قاعده (۲) همخوان انسدادی، تیغه‌ای و واک‌دار /d/ در جایگاه بعد از واکه، پایانه هجا و پایان واژه به همخوان انسدادی، تیغه‌ای و بی‌واک [t] تبدیل می‌شود می‌توان به طبیعی بودن قاعده (۲) پی برد؛ زیرا این محیط‌ها از جمله جایگاه تضعیف به شمار می‌روند و فرایند بی‌واک‌شدگی هم نوعی فرایند تضعیف محسوب می‌شود. در قاعده (۲) نیز فرایند تضعیف روی داده است. معیار دیگر «طبیعی بودن» واج‌شناختی است؛ یعنی قاعده‌ای از نظر واج‌شناسی طبیعی‌تر است که در میان سایر زبان‌ها نیز رایج باشد. همان‌طور که گفته شد، همخوان‌های گرفته در زبان‌های روسی (کستوویچ، ۱۹۹۴: ۷۰ و ینسن، ۲۰۰۴: ۱۶)، لهستانی (کستوویچ، ۱۹۹۴: ۷۸-۷۴ و ینسن، ۲۰۰۴: ۱۹۷)، آلمانی (کستوویچ، ۱۹۹۴: ۲۸۱ و ینسن، ۲۰۰۴: ۱۴۶) در محیط بعد از واکه، پایانه هجا یا پایان واژه واک‌رفته می‌شوند. بنابراین، قاعده (۲) را می‌توان به‌عنوان یک اصل در واج‌شناسی به‌شمار آورد که همخوان‌های گرفته در محیط بعد از واکه، پایانه هجا یا پایان واژه واک‌رفته می‌شوند. همچنین همان‌طور که در زیربخش (۱-۱-۶) بیان شد، مطالعات واجی اخیر وجود تعدادی ویژگی‌های مشترک را در نظام‌های آوایی زبان‌های جهان نشان می‌دهد. یکی از هدف‌های عمده واج‌شناسان، کشف جهانی‌ها است، یکی دیگر از این جهانی‌ها قاعده (۲) است که در زبان‌ها مشترک است. پس می‌توان گفت قاعده (۲) نیز مانند قاعده (۱) تنها منحصر به یک زبان نیست. چهارمین معیار مطرح‌شده از طرف ینسن در تحلیل واجی قواعد، معیار «سادگی» است؛ یعنی حداقل قواعد از زیرساخت تا روساخت دیده شود. همان‌طور که در قاعده (۲) ملاحظه می‌شود، حداقل قواعد از زیرساخت تا روساخت دیده شود. پس مطابق با این معیارها، قاعده (۲) قاعده‌ای طبیعی محسوب می‌شود. بدین‌ترتیب ملاک‌های مذکور را می‌توان در تحلیل واجی قواعد به‌کار گرفت.

۲-۲. سایشی‌شدگی

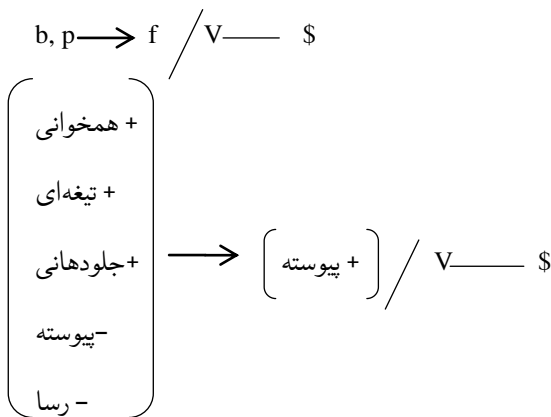
یکی دیگر از انواع تضعیف، فرایند سایشی‌شدگی است؛ یعنی فرایندی که در آن همخوان‌های انسدادی به جفت سایشی خود تبدیل می‌شوند. از آن‌جا که این پدیده، از ویژگی تولیدی اصلی است، به این همخوان‌ها «صفیری» نیز گفته می‌شود؛ مانند /f/، /v/ و /z/، به عبارت دیگر، همخوان‌های سایشی را آوایی می‌گویند که در مجرای تولید آن‌ها بست کاملی وجود ندارد و یا این‌که فضای کافی برای عبور جریان هوا وجود داشته باشد، اما اندام‌های گفتاری چنان به هم نزدیک می‌شوند که در هنگام عبور هوا سایش ایجاد می‌شود (نک: کریستال، ۱۹۹۲: ۱۴۶، کار، ۱۹۹۹: ۸، کریستال، ۲۰۰۳: ۱۸۹). کستوویچ (۱۹۹۴: ۳۵) در تعریف این فرایند می‌نویسد: «محیط پس از واکه، مناسب‌ترین محیط برای تبدیل انسدادی‌ها به سایشی‌های متناظر آن‌ها است». در ادامه به معرفی یک نوع فرایند سایشی‌شدگی پرداخته می‌شود.

۲-۱. تبدیل همخوان‌های انسدادی و دو لبی /b/ و /p/ به همخوان سایشی و لبی‌دندانی [f]

جدول ۳: تبدیل همخوان‌های /b/ و /p/ به همخوان [f]

فارسی میانه	فارسی دری	فارسی امروزی
abrang	āfrang	اورنگ (owrang)
abrāz	afrāz-	افراز (afrāz)
abrēšum	afrēšam	ابریشم (abrīšam)
abrōz-	furōz	فروز (furūz)
abrōxt-	afrōxt	افروخت (afrūxt)
zēnafzār	zēnafzār	زین افزار (zīnafzār)
gōspand	gōsfand	گوسفند (gūsband)
aspast	asfist	گیاه سپست [تان]

قاعده ۳: تبدیل همخوان‌های /b/ و /p/ به همخوان [f]



قاعده ۳) بیانگر تبدیل همخوان‌های انسدادی و دو لبی /b/ و /p/ در جایگاه پس از واکه، پایانه هجا و پایان واژه به همخوان سایشی، پیوسته و لبی-دندانی [f] است. در داده‌های جدول (۳) یک تناوب واجی بین همخوان‌های [p]، [b]~[f] دیده می‌شود که در نتیجه فرایند تضعیف در محیط پس از واکه، پایانه هجا و پایان واژه به جفت پیوسته و بی‌واک خود یعنی [f] تبدیل می‌شود. برای تعیین صورت زیرساختی دو فرضیه را می‌توان در نظر گرفت:

فرضیه اول: همخوان‌های انسدادی و دولبی /b/ و /p/ صورت زیرساختی هستند و برای تبدیل این همخوان‌ها در جایگاه پس از واکه، پایانه هجا و پایان واژه به همخوان سایشی، پیوسته و لبی [f] به قاعده‌ای نیاز است.

فرضیه دوم: همخوان سایشی، پیوسته و لبی /f/ صورت زیرساختی هستند و برای تبدیل این همخوان در جایگاه پس از واکه، پایانه هجا و پایان واژه به همخوان‌های انسدادی و دولبی /b/ و /p/ به قاعده‌ای نیاز است.

فرضیه دوم به دو دلیل رد می‌شود. اول این که تغییر واجی موجود در داده‌های فوق در جایگاه پس از واکه، پایانه هجا و پایان واژه مشاهده می‌شود، براساس معیار «پذیرفتگی آوایی»، جایگاه‌های مذکور، جایگاه تضعیف محسوب می‌شوند و تبدیل همخوان انسدادی به همخوان پیوسته، نمونه‌ای از فرایند تضعیف است. دوم این که در صورت قبول فرضیه دوم، نمی‌توان پیش‌بینی کرد که همخوان /f/ در چه بافتی به همخوان [b] و در چه بافتی به همخوان [p] تبدیل می‌شود. از این رو، فرضیه اول؛ یعنی زیرساختی بودن صورت‌های /b/ و /p/ تأیید می‌شود. همچنین از آنجایی که همخوان پیوسته دولبی در زبان فارسی دری به صورت یک واج وجود ندارد، این همخوان‌های انسدادی دولبی به نزدیک‌ترین واج هم‌محل تولید خود؛ یعنی همخوان پیوسته‌ی لبی-دندانی تبدیل می‌شوند.

با توجه به این که تولید انسدادی‌ها از سایشی‌ها آسان‌تر است و نظر به اصل کم‌کوشی صورت زیرساختی داده‌های جدول (۳) دارای همخوان‌های /b/ و /p/ است و همخوان سایشی [f] صورت روساختی آن‌ها محسوب می‌شود. در تمامی نمونه‌ها، همخوان‌های /b/ و /p/ بعد از یک واکه قرار گرفته است، با توجه به این که مشخصه شیوه تولید [+ پیوسته] در همه واکه‌ها ذاتی است، لذا مشخصه رسایی و پیوستگی ذاتی واکه، از واکه به همخوان‌های /b/ و /p/ گسترش می‌یابد. در نتیجه، همخوان‌های /b/ و /p/ را به همخوان سایشی [f] تبدیل می‌کند و یک درجه به ویژگی رسایی نزدیک‌تر می‌شود.

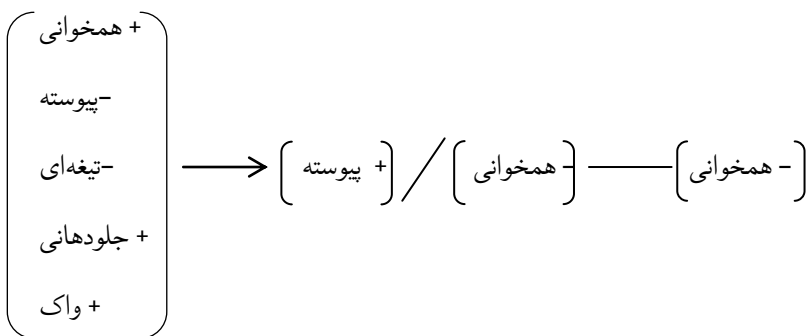
در این قسمت به بررسی و تحلیل این قاعده براساس شروطی که هایمن (۱۳۶۸: ۲۱۷، عزت‌آبادی پور، ۱۳۹۸: ۵۵) برای این که دو صدا متعلق به یک طبقه طبیعی باشند و معیارهایی که ینسن (۲۰۰۴: ۱۱۷، نقل شد در عزت‌آبادی پور، ۱۳۹۸: ۵۶) برای تحلیل قواعد واجی و طبیعی بودن قواعد ذکر کرده است می‌پردازیم.

طبق گفته هایمن (۱۳۶۸: ۲۱۷ نقل شده در عزت‌آبادی، ۱۳۹۸: ۵۴)، صداها باید حداقل دارای یکی از این شروط باشند تا در یک طبقه طبیعی قرار گیرند و قابلیت تبدیل شدن به یکدیگر را داشته باشند؛ یکی از این شروط این است که دو صدا با هم مشمول قواعد واجی قرار گیرند. شرط دیگر این است که تبدیل یکی از آن‌ها به دیگری از طریق قاعده واجی امکان‌پذیر باشد. همان‌طور که مشاهده می‌شود، مطابق با قاعده (۳)، واج‌ها می‌توانند به دیگری تبدیل شوند. پس می‌توان نتیجه گرفت که این دو همخوان در

یک طبقه طبیعی قرار دارند. از سوی دیگر، طبق گفته هایمن (همان)، این دو صدا از جهت این که، از طبقه همخوان‌های لبی هستند، از نظر صوت‌شناختی می‌توان گفت که آن‌ها در مشخصه فرونوا هم دارای وجه اشتراک هستند یعنی هر دو در انتهای حفره دهان تولید می‌شوند و موجب تمرکز انرژی در بسامد یا فرکانس‌های پایین‌تر طیف صوتی می‌گردد.

اولین معیار مطرح‌شده از طرف ینسن (همان) برای تحلیل واجی قواعد، «پیش‌بینی پذیری آوایی» است. همان‌طور که مشاهده می‌شود، داده‌های جدول (۳) شامل اسم، مانند «گوسفند» [gūsfaɪd]، صفت، مانند «افراز» [afraʒ] و فعل، مانند «افروخت» [afɾuχt] بدان معنی است که تبدیل انسدادی‌های /b/ و /p/ به سایشی [f] را می‌توان به اکثر مقوله‌های دستوری از جمله صفت، قید و فعل، در زبان فارسی میانه تعمیم داد. براساس معیار دوم ینسن (همان) قاعده‌ای از نظر واج‌شناسی طبیعی‌تر است که در میان سایر زبان‌ها نیز رایج باشد. با توجه به مطالعات انجام شده، قاعده (۳) را می‌توان در زبان‌های دیگر هم یافت و به‌عنوان یک اصل در واج‌شناسی به‌شمار آورد، که محیط بعد از واکه یا بین دو واکه شرط حضور سایشی‌ها است. نمونه‌ای از این زبان‌ها، زبان اسپانیایی است اگر چه واژه [saber] با /b/ نوشته می‌شود ولی به‌صورت [saβer] تلفظ می‌شود؛ یعنی با همخوان سایشی و اک‌دار [β] تلفظ می‌شود. از سوی دیگر، این همخوان در واژه‌ی /banca/ با صدای [b] تلفظ می‌شود. در این مثال، همخوان انسدادی اک‌دار /b/ در آغاز واژه ظاهر می‌شود، درحالی‌که این همخوان در محیط بین دو واکه و پس از واکه به سایشی اک‌دار [β] تبدیل می‌شود. قاعده این فرایند در زبان اسپانیایی را می‌توان به‌صورت قاعده (۴) نشان داد.

قاعده ۴: تبدیل همخوان انسدادی اک‌دار به همخوان سایشی اک‌دار در زبان اسپانیایی



بنابراین، تبدیل انسدادی‌های /b/ و /p/ به سایشی [f]، به لحاظ واج‌شناختی «طبیعی» است. همان‌طور که در زیربخش‌های (۱-۶-۱) و (۲-۱-۶) ذکر شد، مطالعات واجی اخیر، وجود ویژگی‌های مشترک را در نظام‌های آوایی زبان‌های جهان نشان می‌دهد. یکی از هدف‌های عمده واج‌شناسان، کشف جهانی‌ها است. یکی از این جهانی‌ها، قاعده (۳) است که در اغلب زبان‌ها مشترک است. پس

می‌توان گفت قاعده (۳) و (۴) تنها منحصر به یک زبان نیست و مورد توجه رده‌شناسان زبان که به وجود نوعی یکپارچگی در بین زبان‌ها معتقد هستند؛ یعنی کدام توصیف خاص زبان را می‌توان به یک تعمیم زبانی مرزگذر تبدیل کرد، قرار گرفته است. معیار سوم مطرح‌شده از طرف ینسن (همان) «ارجحیت ارائه راه‌حل‌های واجی بر راه‌حل‌های صرفی یا نحوی» است؛ یعنی تبدیل یک واج به دیگری از نظر آوایی و واجی، باید دارای توجیه واج‌شناختی و قاعده‌مندی باشد. با مشاهده قاعده (۳) که مطابق با آن انسدادی‌های /b/ و /p/ در محیط پس از واکه، پایانه هجا و پایان واژه به سایشی [f] تبدیل می‌شود و می‌توان به طبیعی بودن قاعده (۳) پی برد، زیرا این محیط‌ها از جمله جایگاه تضعیف به شمار می‌روند و در قاعده (۳) نیز فرایند تضعیف روی داده است. چهارمین معیار ذکر شده از طرف ینسن (همان) در تحلیل واجی قواعد، معیار «سادگی» است؛ یعنی حداقل قواعد از زیرساخت تا روساخت دیده شود. همان‌طور که در قاعده (۳) ملاحظه می‌شود حداقل قواعد از زیرساخت تا روساخت دیده شده است پس می‌توان به طبیعی بودن قاعده (۳) پی برد.

۲-۳. ناسوده‌شدگی

در طبقه‌بندی آواها براساس نحوه تولید آن‌ها، هرگاه بست کاملی در دستگاه گفتار برای تولید آوایی ایجاد شود، آن آوا انسدادی است و هرگاه در مسیر جریان هوا در مجرای گفتار سایش یا نوفه ایجاد شود، آن آوا سایشی است (نک: کریستال، ۱۹۹۳: ۳۹۶). همخوانی ناسوده محسوب می‌شود که مجرای تولیدی آن نسبت به همخوان‌های سایشی کمی بازتر است، به طوری که از نوفه جریان هوا جلوگیری کرده و مانع از ایجاد سایش می‌گردد. در تغییر صداها در طول زبان، چندین فرایند ناسوده‌شدگی دیده می‌شود؛ از جمله می‌توان به تبدیل همخوان انسدادی و واک‌دار /d/ به غلت کامی [j]، تبدیل همخوان سایشی و بی‌واک /h/ به غلت کامی [j]، تبدیل همخوان‌های لبی /m, f, b/ به غلت ناسوده [w] اشاره کرد که در این مقاله به یک فرایند ناسوده‌شدگی؛ یعنی تبدیل همخوان انسدادی، دولبی /b/ به همخوان ناسوده [w] در جریان تغییر واژگان از فارسی میانه به فارسی دری پرداخته می‌شود.

۱-۲-۳: تبدیل همخوان انسدادی، دولبی /b/ به همخوان ناسوده [w] در جایگاه پس از واکه،

پایانه هجا و پایان

جدول ۴: تبدیل همخوان /b/ به ناسوده [w]

فارسی میانه	فارسی دری	فارسی امروزی
Āb	aw	âb (آب)
Abām	āwām	vām (وام)

Abārōn	wārun	vārūn (وارون)
Abāz	wāz	bāz (باز)
Abē	wē	bī-پیشوند (بی)
Abistāg	awistāk	avestā (اوستا)
Abēzag	wēža	vīže (ویژه)
Abgan	awgan	afkan (افکن)
Abrang	awrang	اورنگ (تخت پادشاهی)
Ēbārag	ēwār	غروب
Gabr	gawr	qabr (قبر)
hamnibardīh	hamnāward	hamnabard (هم‌نبرد)
Kabīz	kawiz	مقیاس غلات
Kabōd	kawōd	kabūd (کبود)
Lābag	lāw	lābe (شیون)
Lāw	nawa	navâ (نوا)
Nibard	nāward	nabard (نبرد)
Nibišt	nawišt-	nevešt (نوشت)
pēšōbāy	pēšwā	pīšvâ (پیشوا)
puštībān	puštīwān	poštībān (پشتیبان)
Rēbās	rēwās	rīvās (ریواس)
Sēb	sēw	sīb (سیب)
tab	taw	tabāh (تباہ)
Wābar	bāwar	bāvar (باور)
zardčōbag	zardičāw	zardčūbe (زردچوبه)
zēnabzār	zīnawzār	zīnafzār (زین‌افزار)

در داده‌های جدول (۴)، همخوان /b/ به ناسوده [w] در محیط بعد از واکه، پایانه هجا و پایان واژه تبدیل شده است. با توجه به این داده‌ها می‌توان یک تناوب واجی میان [w]~[b] در نظر گرفت. برای تعیین صورت زیرساختی، دو فرضیه مطرح می‌شود:

فرضیه اول: همخوان انسدادی و دولبی /b/ صورت زیرساختی است و برای تبدیل این همخوان در جایگاه پس از واکه، پایانه هجا و پایان واژه به غلت ناسوده [w] به قاعده‌ای نیاز است.

فرضیه دوم: غلت ناسوده [w]، صورت زیرساختی است و برای تبدیل این همخوان در جایگاه پس از واکه، پایانه هجا و پایان واژه به همخوان انسدادی و دولبی /b/ به قاعده‌ای نیاز است.

فرضیه دوم به دو دلیل رد می‌شود. اول این که براساس «معیار توزیع»، واجی در زیرساخت قرار می‌گیرد که در تمام مواضع هجا نظیر آغاز و پایانه از توزیع کاملی برخوردار باشد. غلت [w] در فارسی میانه توزیع کامل ندارد؛ زیرا هیچ واژه‌ای را نمی‌توان مشاهده کرد که در جایگاه آغاز هجا دارای واج

بررسی فرایند تضعیف در واژگان از فارسی میانه... (ص ۱۲۳-۱۴۱)-----طاهره عزت‌آبادی پور و همکار ۱۳۷

/w/ باشد اما همخوان /b/ در تمام مواضع به کار می‌رود. اگر غلت /w/ را به عنوان زیرساختی در نظر بگیریم باید اطلاعات بیشتری در واژگان اهل زبان برای بازنمایی زیرساختی ذخیره شود و چنین تحلیلی از نظر روانشناسی زبان بهینه نیست. علاوه بر این، تغییر واجی موجود در داده‌های فوق در جایگاه بعد از واکه، پایانهٔ هجا و پایان واژه مشاهده می‌شود. براساس معیار «پذیرفتگی آوایی»، جایگاه‌های مذکور، جایگاه تضعیف محسوب می‌شوند و تبدیل همخوان انسدادی به غلت، نمونه‌ای از فرایند تضعیف است که در آن بست آوایی بازتر شده و در نتیجه، یک همخوان انسدادی به ناسوده تبدیل شده است. از این‌رو در داده‌های جدول (۴)، همخوان /b/ به غلت هم‌تولید با خود؛ یعنی [w] تبدیل می‌شود. با قبول فرضیهٔ اول، همخوان /b/، صورت زیرساختی است که در محیط بعد از واکه، پایانهٔ هجا و پایان واژه ناسوده می‌شود و ناسودگی همخوان در محیط بعد از واکه، فرایندی طبیعی است که امروزه نیز در اکثر گویش‌های ایرانی مانند کرمانی (رزم‌دیده، ۱۳۹۰: ۱۴۲-۱۴۴)، مازندرانی (بهزادفر، ۱۳۹۱: ۹۷) این فرایند دیده می‌شود. از این‌رو فرضیهٔ اول تأیید می‌شود. قاعدهٔ این فرایند واجی به صورت زیر است.

قاعدهٔ ۵: تبدیل همخوان انسدادی بی‌واک /b/ به غلت ناسوده [w]

$$b \rightarrow w / V \text{---} [V, \$, \#]$$

$$\left(\begin{array}{l} + \text{همخوانی} \\ - \text{پیوسته} \\ - \text{تیغه‌ای} \\ + \text{جلودهانی} \\ + \text{واک} \end{array} \right) \rightarrow \left(\begin{array}{l} + \text{افراشته} \\ + \text{پسین} \\ + \text{رسا} \end{array} \right) / V \text{---} [V, \$, \#]$$

در این قسمت به بررسی و تحلیل این قواعد براساس شروطی که هایمن (۱۳۶۸: ۲۱۷، عزت‌آبادی پور، ۱۳۹۸: ۵۵) برای این که دو صدا متعلق به یک طبقه طبیعی باشند و براساس معیارهایی که نینسن (۲۰۰۴: ۱۱۷) برای تحلیل قواعد واجی و طبیعی بودن قواعد ذکر کرده است، می‌پردازیم.

طبق گفتهٔ هایمن، صداها باید حداقل دارای یکی از این شروط باشند تا در یک طبقهٔ طبیعی قرار گیرند و قابلیت تبدیل شدن به یکدیگر را داشته باشند، یکی از این شروط این است که دو صدا با هم مشمول قواعد واجی قرار گیرند. همان‌طور که مشاهده می‌شود و طبق قاعدهٔ (۵)، همخوان انسدادی و واک‌دار /b/ در جایگاه بعد از واکه، پایانهٔ هجا و واژه به همخوان ناسوده [w] تبدیل شده است. شرط

دیگر این است که تبدیل یکی از آن‌ها به دیگری، از طریق قاعده‌واجی امکان‌پذیر باشد. پس می‌توان نتیجه گرفت که این دو همخوان در یک طبقه طبیعی قرار دارند.

اولین معیار مطرح‌شده از طرف ینسن برای تحلیل واجی قواعد، «پیش‌بینی پذیری آوایی» است. همان‌طور که مشاهده می‌شود، داده‌های جدول (۴) شامل اسم، مانند «آو» [aw]، صفت، مانند «باز» [bâz] و فعل، مانند «نوشت» [nevešt]، بدین معنی است که تبدیل همخوان /b/ به غلت [w] را می‌توان به اکثر مقوله‌های دستوری از جمله، اسم، صفت و فعل تعمیم داد. یکی دیگر از معیارهای ینسن در تحلیل قواعد واجی، «ارجحیت ارائه راه‌حل‌های آوایی و واجی بر راه‌حل‌های صرفی یا نحوی» است؛ یعنی تبدیل یک واج به دیگری از نظر آوایی دارای توجیه واج‌شناسی و قاعده‌مندی باشد. طبق قاعده (۵) که همخوان انسدادی، دولبی و واک‌دار /b/ در جایگاه بعد از واکه، پایانه‌هجا و پایان واژه به همخوان غلت [w] تبدیل می‌شود می‌توان به طبیعی‌بودن قاعده (۵) پی برد؛ زیرا این محیط‌ها از جمله جایگاه تضعیف به شمار می‌روند و فرایند ناسوده‌شدگی هم نوعی فرایند تضعیف است. در قاعده (۵) نیز فرایند تضعیف روی داده است. معیار دیگر «طبیعی‌بودن» واج‌شناختی است؛ یعنی قاعده‌ای از نظر واج‌شناسی طبیعی‌تر است که در میان سایر زبان‌ها نیز رایج باشد. همان‌طور که گفته شد، ناسودگی همخوان در محیط بعد از واکه فرایندی طبیعی است که امروزه نیز در اکثر گویش‌های ایرانی مانند کرمانی (رزدیده، ۱۳۹۰: ۱۴۲-۱۴۴)، مازندرانی (بهبزافر، ۱۳۹۱: ۹۷) دیده می‌شود. بنابراین، قاعده (۵) را می‌توان به‌عنوان یک اصل در واج‌شناسی به‌شمار آورد که همخوان‌های گرفته در محیط بعد از واکه، پایانه‌هجا یا پایان واژه ناسوده می‌شوند. چهارمین معیار مطرح‌شده از طرف ینسن در تحلیل واجی قواعد، معیار «سادگی» است؛ یعنی حداقل قواعد از زیرساخت تا روساخت دیده شود؛ به‌عبارت‌دیگر، از بین چند روش برای رسیدن به روساخت، ساده‌ترین مسیر با کاربرد کم‌ترین قواعد، مطلوب‌ترین مسیر شناخته می‌شود. همان‌طور که در قاعده (۵) ملاحظه می‌شود حداقل قواعد از زیرساخت تا روساخت دیده شود. همان‌طور که قبلاً ذکر شد، طبیعی‌ترین قاعده از نظر آوایی لزوماً ساده‌ترین قاعده نیست؛ به‌عبارت‌دیگر، سادگی، شرط لازم برای طبیعی‌بودن قواعد است اما شرط کافی نیست. پس مطابق با این معیارها، قاعده (۵) قاعده‌ای طبیعی محسوب می‌شود.

۳. نتیجه‌گیری

واژه‌های فارسی میانه با تغییرات آوایی به فارسی دری رسیده‌اند. در متون کهن فارسی دری بویژه از زمان اولین نوشته‌های آن تا اوایل قرن هفتم هجری (دوره رشد و تکوین)، گوناگونی زیادی در واژه‌ها دیده می‌شود؛ کلمات، تلفظ واحدی ندارند بلکه در متن‌های مختلف، گونه‌های مختلف یک کلمه به کار رفته است. در سیر تحول فارسی این دوره به فارسی امروز نیز واژه‌ها با دگرگونی‌های آوایی همراه

بوده‌اند. این تغییرات در گونه فارسی امروز ایران بیش‌تر از دو گونه دیگر؛ یعنی فارسی امروز افغانستان و فارسی امروز تاجیکستان بوده است. با توجه به بررسی‌های صورت‌گرفته مشخص شد که بسامد فرایند تضعیف در پایانه هجا، پایان واژه و محیط بعد از واکه به مراتب بیشتر از آغاز هجا و واژه است. همچنین در تغییر واژگان از فارسی میانه به فارسی دری، برخی فرایندهای تضعیف از جمله سایشی‌شدگی تبدیل همخوان‌های /p/، /b/ به همخوان [f]، بی‌واک‌شدگی، از جمله تبدیل همخوان /d/ به همخوان [t] و تبدیل همخوان /g/ به همخوان [k] و ناسوده‌شدگی تبدیل همخوان /b/ به ناسوده [w] در جایگاه پس از واکه، پایانه هجا و پایان واژه مشاهده شد. مطابق قواعد، همگی همخوان‌های شرکت‌کننده در این فرایند، از نوع همخوان‌های گرفته‌مانند [p, b, f, k, g, w, t, d] هستند. ملاک‌های مطرح‌شده از طرف ینسن را می‌توان بدین صورت خلاصه کرد؛ به طوری که ارجحیت ارائه راه‌حل‌های واجی بر راه‌حل‌های صرفی یا نحوی معمولاً اشاره به طبیعی بودن آوایی دارد. برخی از قواعد واجی دارای بسامد فراوانی هستند و دلیل وقوع فراوان آن‌ها در این واقعیت نهفته است که صداها گرایش به همگونی با صداها مجاور خود دارند و این همگونی بر روش‌های کاملاً قابل پیش‌بینی صورت می‌گیرد. دلیل این پدیده را معمولاً آسانی تولید ذکر می‌کنند. همچنین قواعد واجی موجه معمولاً یک‌سویه هستند. لازم به ذکر است که طبیعی‌ترین قاعده از نظر آوایی لزوماً ساده‌ترین قاعده نیست.

منابع

- ۱- آقاگل زاده، فردوس. (۱۳۸۴). «برخی تغییرات آوایی و فرایندهای واجی فعال در گویش مازندرانی»، ویژه‌نامه گویش‌شناسی نامه فرهنگستان، دوره اول، شماره ۳، صص ۱۲-۵.
- ۲- آموزگار، ژاله؛ تفضلی، احمد. (۱۳۸۷). زبان پهلوی، ادبیات و دستور آن، چاپ ششم، تهران: انتشارات معین.
- ۳- ابوالقاسمی، محسن. (۱۳۸۲). دستور تاریخی زبان فارسی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
- ۴- بروغنی، فاطمه. (۱۳۸۳). بررسی واج‌شناسی گویش سبزواری، پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه تربیت مدرس.
- ۵- بهزادفر، آتا. (۱۳۹۱). فرآیند تضعیف و تقویت در گونه‌های مختلف استان مازندران رویکرد واج‌شناسی زایشی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه تربیت مدرس.

- ۱۴۰ فصلنامه ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین، دوره ۱۱، شماره ۱، پیاپی ۳۱، بهار ۱۴۰۰
- ۶- بی‌جن‌خان، محمود. (۱۳۸۴). واج‌شناسی نظریه‌بهنیگی، تهران: انتشارات سمت.
- ۷- حسن‌دوست، محمد. (۱۳۸۳). فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، تهران: نشر آثار فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- ۸- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۸۸). لغت‌نامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۹- رزم‌دیده، پریا. (۱۳۹۰). تضعیف و تقویت در گونه‌های زبانی استان کرمان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی همگانی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس.
- ۱۰- شریفی، گوهر. (۱۳۸۷). بررسی نظام آوایی گونه‌اقلید در چارچوب واج‌شناسی زایشی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه تربیت مدرس.
- ۱۱- عزت‌آبادی‌پور، طاهره؛ شهیدی، اشرف‌السادات. (۱۳۹۸). «فرایند سایشی‌شدگی در گونه سیرجانی: واج‌شناسی زایشی»، فصلنامه ادبیات و زبان‌های محلی ایران زمین، سال پنجم، شماره ۲، صص ۴۷-۶۶.
- ۱۲- قاسمی، مسعود. (۱۳۸۲-۱۳۸۸). «ذیلی بر ذیل فرهنگ‌های فارسی (بخش اول تا پنجم)»، نشر دانش.
- ۱۳- کاظمینی، سمیه. (۱۳۹۰). توصیف واج‌شناسی گویش شهرضایی بر اثر نظریه واج‌شناسی زایشی چامسکی و هله، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه تربیت مدرس.
- ۱۴- کردزعفرانلو کامبوزیا، عالیه. (۱۳۸۲). «فرایند تضعیف در زبان فارسی». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی مشهد، سال ۳۶، شماره ۱۴۲، صص ۷۳-۸۳.
- ۱۵- کردزعفرانلو کامبوزیا، عالیه؛ شعبانی، منصور. (۱۳۸۶). «برخی از فرایندهای واجی در گویش گیلکی رودسر»، فصلنامه زبان و زبان‌شناسی، سال سوم، شماره ۵، صص ۲۱-۳۸.
- ۱۶- کرد زعفرانلو کامبوزیا، عالیه. (۱۳۹۰). واج‌شناسی: رویکردهای قاعده‌بنیاد، چاپ سوم، تهران: سمت.
- ۱۷- کردزعفرانلو کامبوزیا، عالیه؛ و الهام ثباتی. (۱۳۹۳). «فرایندهای واجی همخوانی در گویش کردی کلهری»، مجله جستارهای زبانی، شماره ۱۷، صص ۱-۳۲.
- ۱۸- مدرسی‌قوامی، گلناز. (۱۳۸۶). «خنثی‌شدگی تقابل همخوان‌های انسدادی واک‌دار و بی‌واک در زبان فارسی»، مجموعه مقالات هفتمین همایش زبان‌شناسی ایران، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی، چاپ اول، صص ۴۶۵-۴۴۱.

بررسی فرایند تضعیف در واژگان از فارسی میانه... (ص ۱۲۳-۱۴۱)----- طاهره عزت‌آبادی‌پور و همکار ۱۴۱

۱۹- مکنزی، دیویدنیل. (۱۳۸۸). فرهنگ کوچک زبان پهلوی، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۲۰- ناتل خانلری، پرویز. (۱۳۶۹-۱۳۸۲). تاریخ زبان فارسی، ۳ جلد، تهران: انتشارات فردوس.

منابع لاتین

- 21- Baerquest, D. A (2001), **phonological Analysis: A Functional approach**, Texas: SIL International
- 22- Carr, P., (1999), **A glossary of Phonology**, Edinburq University Press.
- 23- Chomsky, N. & Halle, M. (1968), **The Sound Pattern of English**, NewYork: Harper & Row.
- 24- Crystal, D, (1991), **A dictionary of linguistics and phonetics**, 3rd edition. Cambridge, MA: Basil Blackwell.
- 25- Jensen, John. T, (2004), **Principle of generative phonology: An introduction**, Amesterdam: John Benjamine.
- 26- Kenstowicz, M, (1994), **Phonology in generative grammar**, Oxford: Blackwell Publishers.

The Study of weakness Process in Vocabularies from Middle Persian to Dari type in Generative Phonology Framework

Tahereh Ezatabadipoor^{1*}
Laleh Mamudabadi²

Abstract

The purpose of this article is to investigate the process of weakness in vocabularies from Middle Persian to Dari Persian based on generative phonology framework. The presented data of this article have been extracted from vocabularies of the middle-Persian Zoroastrian mentioned in Concise Pahlavi Dictionary from David Neil Mackenzie (1388), which have been found in Persian Dari. Then, their different forms have been found in the dictionaries of Persian Dari including Dehkhoda (1388), Hassan Doost (1383), and about Persian Dictionaries (1382-1388), as well as in New Persian. In each of these languages, their phonological rules are extracted and listed. In the next step, the phonological analyses of the rules have been investigated based on the principles of generative phonology and the criteria of Jensen (2004: 117) to discover the natural rule. Three types of processes of weakness have been investigated in this paper. In this article, authors have examined these three types of weakness. Some of the results are: (1) the most natural rule isn't necessarily the most simple one; on the other hand, the simplicity is the necessary condition for naturalness of rules, but it isn't sufficient condition. 2) According to the analyses, the weakness process has been seen in coda, final-word, intervocalic and postvocalic type more than onset and initial-word. 3). Consonants, which participate in this process according to rules, are obstruent consonants such as [p, b, f, k, g, w, t, d]. 4) Phonological rules usually act unidirectional.

Keywords: weakness, devoicing, gliding, generative phonology, naturalness.

1. PhD Candidate of linguistics, University of Sistan and Baluchestan.
(corresponding author)* Email ezatabadit@gmail.com

2. M.A in Culture and Ancient Languages from Shahid Bahonar university of Kerman. Email: lalemahmudi@gmail.com.

Looking at some of the Fararoodi's words of in the Quran's translation called 704

Bnafshesadat Safavi¹

Attamohammad Radmanesh^{2*}

Mahbobeh Khorasani³

Abstract

In the early eighth century, a Quran was written in the Fararoodi dialect of the Beyond-river region, which contains beautiful Persian words and phrases. Careful look at this previous treasure of Shaygan, which is known as the 704Quran translator, the privileges of this valuable version recognized more and more. The use of words from local and regional dialects of Eastern Khorasan's people shows the antiquity of the language used in the translation and the exact time of writing brought back to the fourth and fifth centuries AH, that is, the period of growth and development of the Dari Persian language. In this study, we intend to examine some of the prominent local and transcendental words and verbs of this collection as well as introducing ourselves to the literature of friends and Quran scholars. Familiarity with these words and access to the vast treasures of these equivalents will help us in historical order of research and it can untie some ancient Persian texts.

Keywords: Quran 704, Fararoodi, Persian equivalents.

1 . Ph.D Candidate of Persian Language and Literature, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran. Email: safavi.bs@gmail.com

2. Professor of Persian Language and Literature, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran. (corresponding author)*
E-mail: ata.radmanesh1398@gmail.com.

3 . Associate Professor Persian Language and Literature, Najafabad Branch, Islamic Azad University, Najafabad, Iran. E-mail: najafdan@gmail.com

Analysis of expressions of planting agricultural products with emphasis on rice in Lori Mamasani dialect

Seyed Alireza Shojaei¹
Ahmad Amiri khorasani^{2*}
Enayatollah Sharifpour³

Abstract

This article analyzes traditional agricultural expressions in the Lori Mamasani dialect. Some of these terms have become outdated with the advent of technology, but the middle-aged and older generations know them. Concerns about the annihilation and the need to preserve these words for the future require that they be safe from the effects of time. There are people in Mamasani who still use these words and the surrounding areas who know them. Advances in technology and the abandonment of traditional agricultural tools have led to the forgetting of these words. The text of the article includes description of words specific to traditional agriculture; and more related to the cultivation of rice husk in this city, dedicated to seven topics. They are terms related to water, land, planting and maintenance, pests and weeds, tools, labor and terms related to harvesting. Each section is arranged alphabetically. To understand the meanings better, we have talked to a number of middle-aged and illiterate or illiterate middle-aged people, and after recording audio and notes, we have recorded the pronunciation of the words by transliteration and the meaning of the words, the type of grammar; moreover, the relationship of the words is described. The way some tools are made, and the local names of the small and large parts of the tools are given, are the result of a treasure of mostly Persian words that will be preserved in the future.

Keywords: Agriculture, irrigation, rice cultivation, Dialect, Lori, Mamasani.

¹ . Ph.D Candidate of Persian Language and Literature Shahid Bahonar university of Kerman. E-mail: ashojaei47@yahoo.com

² . Professor of Persian Language and Literature Department Shahid Bahonar university of Kerman. (corresponding author)* E-mail: amiri@uk.ac.ir

³ . Associate Professor of Persian language and Literature Department Shahid Bahonar university of Kerman. E-mail: sharifpour@uk.ac.it

The study of epic themes of Shah Ismaeil and Golzar's story regarding the analytic psychology of Jung and Campbell's unique myth theory

Atekeh Rasmi^{1*}
Sakineh Rasmi²

Abstract

The story of "Shah Ismail and Golzar" is one of the collections of "Ashiqlar" stories and is influenced by the story of Shah Ismail Safavi and one of the most famous stories of Azerbaijan. The hero and his horse "Qamardai" were born with the mythical apple and the prayer of the poor man. The hero grows up away from real life in a dark world, but in adolescence, he is called to individuality by stepping into a bright world in order to find the talent for individualism. This story is very rich in archetypes and mythological themes, and therefore corresponds to all stages of the hero's journey, except "refusal to return", and on the other hand, it has given that popular literature was a manifestation of archetypes, five key archetypes. Jung Analytical Psychology, that is, the self, the anima, the animus, the shadow and the mask fully reflected in it. This article analyzes mythology and psychoanalysis while classifying the elements of the story in the Arne-Thompson method in a descriptive-analytical way.

Keywords: story element, Shah Ismail and Golzar, Journey, Jung, Campbell

¹. Assistant Professor of Persian language and Literature Department, Azarbayjan Shahid Madani University. (corresponding author)* Email: rasmi1390@yahoo.com

². Associate Professor of Persian language and Literature Department, University of Tabriz. E-mail: rasmi1378@yahoo.com.

A study of different folk types and local elements in Shurideh Shirazi poems

Mohammad Hadi Khaleghzadeh¹

Abstract

Mohammad Taghi Shurideh Shirazi, (1276-1345 AH) nicknamed Fasih al-Mulk, had lived among the poets of the thirteenth century and the first half of the fourteenth century AH, that is, the period of awakening. He left the previous language forms and approached the poems to the language of bazaar's ordinary people. He had chosen the general language of the people; thus, he was able to use the eloquent and ancient Persian words, especially the Khorasanian and Iraqi style, of his time's language, slangs, local and Shirazi terms. Borrowing mentioned in his poems, including the trivial and common words of the street and the bazaar, which the poets of his time even considered the inaccurate possibility of entering those terms into poetry, it has become a mixed word in the poem of Shurideh and the official words. This article is in search of Shirazi terms, popular culture, games, local allusions, and sometimes the Lori and Turkish words of the Persian region in Shurideh's poetry; consequently, this work seeks to confirm that one of the causes of Shurideh's popularity with the public is this closeness. The language of this poet is the language of the masses of society.

Keywords: Shurideh, Shirazi dialect, local language, folk culture, poetry.

¹ . Assistant Professor of Persian Language and Literature Department,. Yasooj Branch, Islamic Azad University, Yasooj, Iran. Email : asatirpars@gmail.com

The role of Palm tree analysis in proverbs & metonymies of Jahrom

Fatemeh Taslim Jahromi¹

Abstract

Folk literature is rooted in the indigenous traditions and cultures of each region. Jahrom is located in the southeast of Fars, and the tourists in the past called this city "palm forest", which means many groves in this city. Palm and its related matters have a special role in the popular and oral literature of this city and it has been included in the traditions, customs, beliefs and convictions of the people. This article used descriptive-analytical method to analyze the position and importance of this tree in one of the aspects of the oral literature of Jahrom's people, i.e. allusions and proverbs, and it has given various examples of it. The allusions, proverbs, and parables of the palm and its components and related matters are not different from other uses of Persian proverbs and allusions in terms of semantic and practical purposes, in addition to the moral and educational aspects; moreover, they are sometimes comparable. Lexically, these celebrities are usually assigned to the city of Jahrom due to the use of local words. The variety of local words related to palm and palm caring in these examples is noteworthy.

Keywords: Palm, Jahrom, Folk Literature, allusion, proverb.

¹ . Assistant Professor of Persian Language and Literature, Jahrom University.
E-mail: ftaslim5@gmail.com.

Content:

The role of Palm tree analysis in proverbs & metonymies of Jahrom (1- 20) FatemeH Taslim Jahromi	1
A study of different folk types and local elements in Shurideh Shirazi poems (21- 49) Mohammad Hadi Khaleghzadeh	2
The study of epic themes of Shah Ismaeil and Golzar's story regarding the analytic psychology of Jung and Campbell's unique myth theory (51-73) Atekeh Rasmi, Sakineh Rasmi	3
Analysis of expressions of planting agricultural products with emphasis on rice in Lori Mamasani dialect (75-101) Seyed Alireza Shojaei, Ahmad Amiri khorasani, Enayatollah Sharifpour	4
Looking at some of the Fararoodi's words of in the Quran's translation called 704 (103-122) Banafshesadat Safavi, Attamohammad Radmanesh, Mahbobeh Khorasani	5
The Study of weakness Process in Vocabularies from Middle Persian to Dari type in Generative Phonology Framework (123-141) Tahereh Ezatabadipoor, Laleh Mahmudabadi	6

Abstract of Persian Articles in English

*Journal of
Iranian
Regional
Languages and
Literature*

Quarterly

Journal Of Iranian Regional Languages & Literature

License Holder:	Iau, Yasooj Branch
Executive Director:	Seyyed Ata-Alah Eftekhari
Editor-in- Chief:	Jalil Nazari
Internal Manager:	Mohammad Reza Masoumi

Editorial Board:	
Barati. M.	Prof. of Persian Language & Literature, Esfahan University.
Heidary. A	Prof. of Persian Language & literature, Lorestan University.
Khosravi. M.H.	Associate Prof. of Persian Language & literature, Iau, Shahrekord Branch.
Sayyadkooh.A.	Prof. of Persian Language & literature, Shiraz University.
Toghyani.E.	Prof. of Persian Language & literature, Esfahan University.
Karami. M.H.	Prof. of Persian Language & Literature, Shiraz University.
Kalbasi. I.	Prof. of Linguistics, Institute for humanities and cultural studies.
Mazdapour. K.	Prof. of Old Iranian Languages, Institute for humanities and cultural studies.
Nahvi. A.	Prof. of Persian Language & literature, Shiraz University.
Nazari. J.	Associate Prof. of Persian Language & literature, Iau, Yasooj Branch.
Yalameha.A.R.	Prof. of Persian Language & literature, Iau, Dahaghan Branch.

Tel. & Fax.: +98 – 9108415618- 7433310494

P. O. Box: 75914-93686

Website: adabemahali.iauyasooj.ac.ir