

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۲/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۴/۹

(۴۲-۱)

دوبیتی‌های باباطاهر در خلاصه الاشعار تقی‌الدین کاشانی

دکتر آرش اکبری مفاخر*

چکیده

خلاصه الاشعار و زبدة الافکار (مورخ حدود ۱۰۰۷ ق) تقی‌الدین کاشانی پس از جنگ موزة قونیة (مورخ ۸۴۸ ق) دومین منبعی است که در آن ۳۳ دوبیتی کهن و اصیل باباطاهر آمده است. نگارنده پس از بررسی این دوبیتی‌ها آن‌ها را از نظر مشکلات زبانی و معنایی به ۳ دسته ساده (۵ دوبیتی)، متوسط (۱۶ دوبیتی) و مشکل (۱۲ دوبیتی) تقسیم کرده و در این مقاله به خوانش و گزارش ۹ دوبیتی مشکل پرداخته است. در این خوانش و گزارش نخست تصحیح علمی - انتقادی، آوانگاری و ترجمه فارسی هریک از دوبیتی‌ها انجام شده و سپس وزن هجایی و عروضی، قافیه و ردیف و شرح واژگان و اصطلاحات، آموزه‌های اساطیری، مباحث مربوط به فرهنگ مردم و نکته‌های تطبیقی و ... شاهدها و مثال‌های متنوعی از متون مختلف و گفتار مردم آمده است. پیرو بررسی‌های انجام شده در این مقاله نتایج زیر به دست آمده است: ۱) زیرساخت زبانی دوبیتی‌های باباطاهر گورانی است که تحت تأثیر کردی، لکی، لری و فارسی قرار گرفته و در سایه اشراف بر زبان‌های ایران باختری ابهامی در خوانش و فهم آن‌ها باقی نمی‌ماند. ۲) پیرو سنت شعری گورانی وزن دوبیتی‌ها نیز هجایی است که در اثر دستکاری‌های کاتبان و راویان به وزن عروضی نزدیک شده است.

واژگان کلیدی: باباطاهر، خلاصه الاشعار، تقی‌الدین کاشانی، دوبیتی، زبان گورانی.

* مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی (مرکز پژوهشهای ایرانی و اسلامی). Mafakher2001@gmail.com

مقدمه

باباطاهر عریان شاعر مشهور همدانی است که شهرت وی به دلیل دوبیتی‌های اوست. از زندگانی باباطاهر اطلاعات چندانی در دست نیست، جز آنکه وی اهل همدان بوده و در نیمه دوم سده ۴ ق و اوایل سده ۵ ق می‌زیسته است.^۱ کهن‌ترین گزارش درباره باباطاهر سخن عین‌القضات همدانی^۲ (۱۳۶۲: ۲۷/۱) است که به عنوان یکی از مریدان «طاهر» همواره به زیارت آرامگاه او و فتحه^۳ می‌رفته است.^۴ همچنین از قول استاد خود برگه^۵ نقل می‌کند که «طاهر» شخصیتی شیفته‌وار و مجنون‌گونه داشته است (همان: ۱/۴۵-۴۶). عین‌القضات در اشاره بسیار مهمی از لقب «جصاص»^۶ برای باباطاهر یاد می‌کند (همان: ۲/۱۰-۱۱). کاربرد این لقب از سوی عین‌القضات روشنگر این نکته است که «طاهر» و «طاهر جصاص» در متون پس از عین‌القضات یک نفر هستند (پورجوادی، ۱۳۹۴: ۵۱). سمعانی^۷ (۱۹۹۲: ۳/۲۶۰-۲۶۱) به «طاهربن جصاص» از مشایخ همدان و همچنین ذهبی^۸ (۱۹۸۲: ۱۷/۳۹۴-۳۹۵، ۱۹۹۰: ۲۸/۴۴۶-۴۴۸) و صفدی^۹ (۲۰۰۶: ۱۶/۳۹۲) هر دو به نقل از کتابی با عنوان تاریخ همدان^{۱۰}

^۱ برای آشنایی با باباطاهر، زندگی وی و ...، نک:

Minorsky, 1986: I/ 839-842; Elwell-Sutton, 1988: III/ 296-297;

مینورسکی و اذکایی، ۱۳۷۵: ۱/ ۳۸-۴۴؛ رحیمیان، هرمز، ۱۳۸۰: ۱/ ۷۵۱-۷۵۵؛ اذکایی، ۱۳۹۳: ۷۱۵-۷۱۹؛ دانشفر، ۱۳۷۱: ۱-۲۵.

^۲ مقتول ۵۲۵ ق.

^۳ Fatha؛ احتمالاً کوتاه‌شده فتح‌الله که امروزه در گویش‌های غرب ایران رایج است. وی از بزرگان و عارفان در غرب ایران بوده و عین‌القضات خود را مرید وی می‌دانسته است.

^۴ نک: اذکایی، ۱۳۷۵: ۱۲۷: ۱۲۷؛ زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۱۹۲-۱۹۳؛ پورجوادی، ۱۳۹۴: ۴۷-۵۱.

^۵ Beraka صورتی از نام‌واژه براکه /berâ-k-a/؛ برا (برادر) + ک (پسوند تحبیب) + ۴ (نشانه‌نمای معرفه) = برادر عزیز.

^۶ گچکر، گچکار.

^۷ د ۵۶۲ ق.

^۸ د ۷۴۸ ق.

^۹ د ۷۶۴ ق.

^{۱۰} شوربختانه این کتاب از دست رفته و نشانی از آن در دست نیست.

تألیف ابوشجاع شیرویه شهردار همدانی^{۱۱} به «طاهر جصاص همدانی» اشاره کرده‌اند.^{۱۲} برجسته‌ترین نکته تاریخی در گزارش‌های ذهبی و صفدی ذکر تاریخ درگذشت طاهر در سال ۴۱۸ ق است (پورجوادی، ۱۳۹۴: ۵۵). حمدالله مستوفی^{۱۳} (۱۳۶۲: ۷۱) نیز از مزار باباطاهر در همدان و صفت «دیوانه» وی یاد کرده است.

زندگانی تاریخی باباطاهر با گزارش‌های غیر تاریخی و افسانه‌ای درآمیخته و روایت‌ها و داستان‌های فراوانی پیرامون شخصیت وی به وجود آمده است. راوندی (۱۳۸۶: ۹۸-۹۹) به داستانی روایی درباره دیدار طغرل بیگ سلجوقی و باباطاهر در سال ۴۴۷ ق در همدان اشاره کرده است که با تاریخ درگذشت باباطاهر هم‌خوانی ندارد. افسانه‌سرایی و گزارش‌های تخیلی از زندگی باباطاهر در نوشته‌های اوحدی بلیانی^{۱۴} (۱۳۸۸: ۴/۲۲۰۵-۲۲۰۶، ۱۳۸۹: ۴/۲۴۲۷-۲۴۲۸)، والۀ داغستانی (۱۳۹۱: ۱/۸۲۵)، آذر بیگدلی^{۱۵} (۱۳۳۷: ۲۶۳) و رضاقلی‌خان هدایت^{۱۶} (۱۳۸۲: ۱/۲) ۱۱۹۷-۱۱۹۸، ۱۳۸۸: ۱۹۶-۱۹۸) نیز ادامه یافته است.

باباطاهر در تاریخ روایی و سنتی اهل حق نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. وی در این روایت‌ها از مراتب عرفانی والایی برخوردار است^{۱۸}؛ زیرا یکی از مظاهر خداوندی در میان مردم و از یاران چهارگانه شاه خوشین به شمار آمده است (تذکره اعلی، ۱۹۵۰: ۴۴-۴۹، ۲۰۱۷: ۵۲-۵۸؛ جیحون‌آبادی، ۱۳۴۵: ۱/۲۸۷-۲۹۷، ۱۳۷۳: ۱۶۸-۱۶۱). از مهم‌ترین این روایت‌ها دیدار باباطاهر با شاه خوشین، از بزرگان آیینی اهل حق، در همدان است (جنگ اشعار اهل حق، گ ۶-۸؛ گنجینه یاری، ص ۶۷-۶۹).

^{۱۱} ۴۴۵-۵۰۹ ق.

^{۱۲} سه منبع سمعانی، ذهبی و صفدی از پورجوادی (۱۳۹۴: ۵۳-۵۸، ۱۹۱-۱۹۳) نقل شده است.

^{۱۳} د ۷۵۰ ق.

^{۱۴} د احتمالاً ۱۰۵۰ ق.

^{۱۵} د ۱۱۶۱ ق. در گزارش وی نکته مهمی درباره هم‌خوانی سخن باباطاهر با مضمون دو مورد از دوبیتی‌های جنگ قونیه دیده می‌شود که از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است (نک: قو ۱، ۶).

^{۱۶} د ۱۱۹۳ یا ۱۱۹۵ ق.

^{۱۷} د ۱۲۸۸ ق.

^{۱۸} نک: دانش‌پژوه، ۱۳۵۴: ۹۴۱-۹۴۸؛ زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۱۸۶-۱۹۴.

دوبیتی‌های باباطاهر

دوبیتی‌های باباطاهر در بین عموم مردم و خواص از شهرت ویژه‌ای برخوردار است. زبان و گویش دوبیتی‌های وی همواره مورد توجه و اختلاف قدما و پژوهشگران بوده است. قدما و تذکره‌نویسان دوبیتی‌های باباطاهر را به زبان فهلوی (شمس قیس، ۱۳۷۳: ۱۱۳، ۱۶۲؛ سفینه تذکرة الشعراء، گ ۵۰۲)، راژی (اوحدی، ۱۳۸۸: ۴/ ۲۲۰۶)^{۱۹}، رازی (هدایت، ۱۳۴۴: ۱۵۷) و راجی (آذر، ۱۳۷۸: ۲/ ۸۵؛ کوبک، ۱۹۰۴: ۲۲) دانسته‌اند. پژوهشگران نیز با تأکید بر فهلوی بودن زبان باباطاهر، زبان یا گویش دوبیتی‌های وی را مادی جدید یا پهلوی اسلامی^{۲۰} (Huart, 1885: 503, 507)، لُری^{۲۱} (de Gobineau, 1895: 344)^{۲۲}، گویش گورانی^{۲۳} (Sa'id Khan, 1927: 40)، راجی (مصطفوی، ۱۳۵۲: ۵۱-۵۹)، بادینانی، مازندرانی، بازتابی از گویش همدان، هم‌پیوند با گویش کلیمیان همدان، لکی و ...^{۲۴} یا گردان در گویش‌های متفاوت و سروده شاعرانی چند (Hadank, 1926: xxxvii-lv)^{۲۵} به شمار آورده‌اند.

کهن‌ترین آثاری که با ذکر نام باباطاهر به اشعار وی اشاره کرده‌اند، عبارتند از:

- بهاء‌الدین قمی در جنگ موزة قونیه (مورخ ۸۴۸ ق) مجموعه‌ای شامل ۲ قطعه ۳ و ۸ بیتی و ۸ دوبیتی با نام «قدوة العارفين باباطاهر همدانی» (میکروفيلم شماره ۳۲۱ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران) آورده است.

^{۱۹} نک: اوحدی، ۱۳۸۹: ۴/ ۲۴۲۸ (رازی).

^{۲۰} pahlavi musulman

^{۲۱} Loure

^{۲۲} نک: مینوی، ۱۳۳۵: ۸۱-۸۵؛ ادیب طوسی، ۱۳۳۷: ۱-۱۶.

^{۲۳} Gūrānī dialect

^{۲۴} نک: Heron Allen, 1902: vii-xxii؛ خانلری، ۱۳۲۴: ۲۶-۳۰؛ نفیسی، ۱۳۲۴: ۲۲ (نیز نک: اذکایی، ۱۳۷۵: ۱-۱۱، ۵۵-۷۵)؛ اورنگ، ۱۳۵۰: ۹۸، ۱۴۳؛ موسوی، ۱۳۹۳: ۱۹۹-۲۰۰؛ حسینی آبیاریکی، ۱۳۹۲: ۴۰-۴۲؛ غلامی، ۱۳۹۹: ۴۸-۴۶؛ فیروزیخس، ۱۴۰۲: ۱۹-۲۰.

^{۲۵} نک: Elwell-Sutton, 1988: 296; Minorsky, 1986: 840؛ اذکایی، ۱۳۷۵: ۱۴-۳۳.

- تقی‌الدین کاشانی در خلاصه الاشعار و زبدة الافکار (مورخ حدود ۱۰۰۷ ق) ۳۳ دوبیتی با نام «سلطان العارفین باباطاهر همدانی» (دستنویس پتینه، گ ۳۹۳-۳۹۴) آورده است.
- اوحدی بلیانی در عرفات العاشقین و عرصات العارفین (تألیف ۱۰۲۴ ق) ۸ دوبیتی با نام «باباطاهر عریان همدانی» (دستنویس ملک، گ ۸۷۸-۸۷۹) آورده است.

دوبیتی‌های باباطاهر در خلاصه الاشعار تقی‌الدین کاشانی (= خل)

تقی‌الدین کاشانی/ کاشی از نویسندگان برجسته دوره صفوی با تخلص «ذکری» به «میر تذکره» مشهور است. وی که در حدود سال ۹۴۶ ق در کاشان به دنیا آمده، از شاگردان محتشم کاشانی بوده و در حدود سال‌های ۱۰۲۲-۱۰۲۴ ق درگذشته است. مهم‌ترین اثر وی خلاصه الاشعار و زبدة الافکار است که در سال‌های ۹۷۵-۱۰۱۶ ق تألیف کرده و در آن به شرح حال ۶۵۱ شاعر پرداخته است. این کتاب دارای مقدمه، ۴ فصل، ۴ رکن و خاتمه است. نثر کتاب گاه مصنوع و متکلف اما در کل روان و شیرین است (صفا، ۱۳۷۰: ۵ (۳)/ ۱۷۱۳-۱۷۱۵).

دستنویس‌های متعددی (حدود ۵۰ مورد) از فصول و ارکان خلاصه الاشعار موجود است، اما ظاهراً نسخه کاملی از آن در دست نیست. در دستنویس شماره ۲۱۸ کتابخانه خدابخش در شهر پتینه هندوستان، کتابت‌شده در حدود ۱۰۰۷ ق (گ ۳۹۳) ۳۳ دوبیتی از باباطاهر آمده است.^{۲۶} این مجموعه دوبیتی‌ها را امیر منصوری شناسایی و نگارنده را از آن آگاه کرد. فیروزبخش (۱۴۰۲: ۱۲۵-۱۳۷) این دوبیتی‌ها را فهلوی به شمار آورده و خوانش و معنای پیشنهادی خود را ارایه کرده است.

نگارنده دوبیتی‌های خلاصه الاشعار تقی‌الدین کاشانی را به ۳ دسته تقسیم می‌کند:

- (۱) دوبیتی‌های آسان که چندان تفاوتی با فارسی ندارند و خوانش و درک آن‌ها برای عموم خوانندگان ساده است (شماره ۱، ۱۵، ۲۲، ۲۹، ۳۳؛ ۵ دوبیتی).
- (۲) دوبیتی‌های متوسط که در یک یا چند واژه، ابهام دارند (شماره ۲، ۳، ۵، ۹، ۱۰، ۱۳، ۱۴، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۴، ۲۶، ۲۷، ۳۰، ۳۲؛ ۱۶ دوبیتی).

^{۲۶} به نقل از امیر منصوری؛ نیز نک: فیروزبخش، ۱۴۰۲: ۱۲۵-۱۲۶.

۳) دوبیتی‌های مشکل و مبهم که در یک مصراع، یک بیت و حتی کل دوبیتی ابهام دارند (شماره ۴، ۶، ۷، ۸، ۱۱، ۱۲، ۱۶، ۱۷، ۲۳، ۲۵، ۲۸، ۳۱؛ ۱۲ دوبیتی).

هدف از این تقسیم‌بندی، نخست خوانش درست (روخوانی، روان‌خوانی و وزن شعری) کهن‌ترین دوبیتی‌های باباطاهر از روی دستنویس و سپس شرح واژگان، تفسیر اصطلاحات، شرح مضامین اساطیری و ... برای رسیدن به معنای درست هر دوبیتی است. نگارنده پیش از این ۳ دوبیتی مشکل (شماره ۶، ۸، ۳۱، نک: اکبری مفاخر، ۱۴۰۲: ۱۲۷-۱۳۳) را خوانده و اکنون خوانش و گزارش ۹ دوبیتی مشکل دیگر موضوع این مقاله است.

دوبیتی ۱ (= خل ۴)

	بوری ^{۲۷} ای ^{۲۸} تیره‌شوانم روشناهی	روا داری گرت خوانم نتاهی	
	از که نابرار بارت شاد وایم	از ته جویم که خندان ار برآهی	

b-o:r-e: ey tira-ša:w-ân-em ru:šnâ-hi
 rawâ dêr-i gar-et x^wân-um nâ-tâ-hi
 az ke nâ-beîâr, bâr-et šâd-a wâ-b-um
 az ta ĵu:y-um ke, xandân ar bar-âh-i

نگارش فارسی:

ای روشنایی شهای تارم، بیا! روا می‌داری که تورا بخوانم و درنگ نکنی (نمانی و بروی).

تورا می‌جویم که شاید خندان بیایی و من بی‌یار و یاور یک بار با تو شاد شوم.

وزن هجایی: ۵ هجا + تکیه + ۶ هجا.

وزن عروضی: بیت (۱) مفاعیلن مفاعیلن فعولن (بحر هزج مسدس محذوف). بیت (۲) فاعلاتن

مفاعیلن فعولن (بحر مشاکل مسدس محذوف).

قافیه و ردیف: این دوبیتی فقط قافیه منظم دارد.

^{۲۷} اصل: بور (= بوری).

^{۲۸} بعد از ای، تا آمده که روی آن قلم گرفته شده است.

شرح واژگان و توضیحات:

بوری: ب (پیشوند امری) + ور (ماده مضارع از مصدر آمای «آمدن»، ماده ماضی: آما، ماده مضارع دستوری: آم) + ی (شناسه ۲ ش م) = فعل امر ۲ ش م «بیا». فعل را بوره نیز می‌توان خواند.

	به بالینم گرم، بوره ته ای حور		ندارم بی‌تو، طاقت ماگنه دور	
--	-------------------------------	--	-----------------------------	--

ba bâlin-am garm, b-o:r-a ta ey hu:r
na-dâr-um be: to:, tâqat mâtga du:r

تو ای حور! به گرمی به بالین من بیا که بی تو طاقت و توان دوری ندارم. (صهیدی، دستویس برلین، گ ۱۲۸).

	بوری و مجلس هوردره ناله		باور چنی ویت شیشه و پیاله	
--	-------------------------	--	---------------------------	--

b-o:r-e: wa majles, hur-dar-a nâla
bâwar čani we:t, še:ša w peyâla

به مجلس بیا، بانگی برآور و با خودت صراحی و پیاله می‌رایبیاور! (کَشکُوی مه‌حمود پاشای جاف، ج ۱، ص ۱۱۵) ۲۶.

	سا باوره تشریف، بوری و یانه‌م		آوا کر یانه صد سال ویرانه‌م	
--	-------------------------------	--	-----------------------------	--

sâ b-âwar-a tašri:f, b-o:r-e: wa yâna-m
âwâ kar yâna-y, sad sâl we:râna-m

اکنون به خانه‌ام تشریف بیاور و خانه صدساله ویرانم را آباد کن. (بیسارانی، ۱۳۷۵: ص ۴۵۹، ب ۵).
مضمون و مفهوم کلی بیت دوم در این بیت آمده است:

	بوری و مجلس، لا بر پرده شرم		و دوری دیسان، بزمی گرمی گرم	
--	-----------------------------	--	-----------------------------	--

b-o:r-e: wa majlis, lâ bar parda-y šarm
wa da:wr-e: disân, bazm-e: kar-me: garm

به مجلس بیا و پرده شرم را کنار بزن و با دور دیگری بزم را گرم کن. (مه‌وله‌وی، ۱۳۸۲: ص ۱۰، ب ۲).

دو فعل بوره و بوری امروزه در زبان لکی کاربردی روزمره دارد.

ای: حرف ندا. تیره‌شوانم: تیره‌شو (تیره شب، شب تیره) + ان (نشانه جمع گورانی؛ کردی: شویل /šaw-eyl/؛ لکی: شول /šaw-ał/ + یم (ضمیر شخصی پیوسته ۲م در نقش اضافی) = تیره‌شبهای من. روشناهی: صورتی از روشنایی با تبدیل یی به هی (نیز مصراع ۲ و ۴). تبدیل یی به هی در متون گورانی نمونه‌های دیگری نیز دارد. قس: روناهی /rûnâhi/ «روشنایی». روا داری: فعل مرکب ماضی ساده ۲م «می‌پسندی». داری: دار (ماده مضارع از مصدر دارای «داشتن»، ماده ماضی: دارا) + ی (شناسه ۲م) = فعل مضارع ۲م «داری». داروم < دارو /dâr-u/ دازم، داری، دارو /dâr-o/ داری. گرت: گر (اگر) + ت (ضمیر شخصی پیوسته ۲م در نقش مفعولی) = اگر تو را. خوانم: خوان (ماده مضارع از مصدر خوانای «خواندن»، ماده ماضی: خوانا) + یم (شناسه ۱م) = فعل مضارع ساده ۱م «خوانم» در معنای التزامی «بخوانم». نتاهی: صورتی از نتاوی /نتایی از مصدر تاوای (فارسی: تاییدن) «تاب آوردن، شکیبایی ورزیدن»، نَ (پیشوند نفی) + تاو /تاه /تای (ماده مضارع، ماده ماضی: تاوا /تایید) + ی (شناسه ۲م) = فعل مضارع التزامی منفی «تاب نیاوری». آسمان و زمین بارش نتاوو /âsemân u zame:n bâr-eš na-tâw-o/ (آسمان و زمین بار او (= خداوند) را تاب نمی‌آورند (= تحمل نمی‌کنند)) (دوره دیوانه گوره، ص ۳۹، بند ۱۳۸). شاعر خطاب به معشوق می‌گوید: آیا روا می‌داری و می‌پسندی که تو را به نزد خود فراخوانم و تو تاب نیاوری؟ به عبارت ساده‌تر یعنی: در برابر درخواست من درنگ و شکیبایی نکنی و با خشم و تاب بروی؟ این مصراع یادآور بیت زیر از حافظ (۱۳۸۳: ص ۱۷۵، غزل ۲۲۱) است:

	چو دست بر سر زلفش زخم به تاب رود	ور آشتی طلبم با سر عتاب رود	
--	----------------------------------	-----------------------------	--

نابراز: بی‌برادر، کسی که برادر ندارد یا برادرش را از دست داده است. در فرهنگ ایران باختری به‌ویژه لرستان برادر نمادی از یار و یاور و پشتوانه و غم از دست دادنش بسیار سنگین است. فردی که برادرش را از دست داده، نیازمند توجه و مراقبت بسیار است. در ادبیات لری اشعار بسیار مشهوری در این باره با کلیدواژه «بی‌براری» سروده و خوانده شده که از مشهورترین سروده‌ها و آهنگها در غرب کشور است:

	بی‌براری کشته نه تش گوله	هر برات بمیره شمشیرت کوله	
--	--------------------------	---------------------------	--

be:-berâr-i kušt-e-ma na taš guľa
har berâ-t be-mir-a šamšir-et kuľa

بی‌برادری مرا کشته است، نه آتش گلوله! زمانی که برادرت بمیرد، شمشیرت کند می‌شود.

بارت: بار (باری، یک بار) + ت (ضمیر شخصی پیوسته ۲ ش م در نقش متممی) = یک بار از تو. هم‌پوشان این واژه جاری «یک بار» است. شاد: شادمان و خرسند. برای قرار گرفتن در وزن هجایی به صورت شاد خوانده می‌شود. وايم: وا (پیشوند در معنای ب) + ب (ماده مضارع از مصدر بین «شدن»، ماده ماضی: بی) + م (شناسه ۱ ش م) = فعل مضارع التزامی ۱ ش م «بشوم». از: اگر، در نقش تأکیدی در معنای شبه جمله «شاید، امیدوارم». بر: پیشوند فعلی. آهی: صورتی از آیی. آه (= آی، ماده مضارع از مصدر آمای «آمدن»، ماده ماضی: آما) + ی (شناسه ۲ ش م) = فعل مضارع ساده ۲ ش م «آیی» در معنای التزامی «بیایی». تبدیل یی < هی در پایان کلمات و قافیه شدن آن‌ها با کلمات پایان‌یافته به هی در اشعار گورانی کاربرد دارد؛ مثلاً: در یک شعر ۵ بیتی: (ماهی / ماهی // بنیاهی / شاهی // بقاهی / لقاهی // یکتاهی / بیاهی // دوپاهی / دلخواهی) (برزنجیه، ص ۱۹۱-۱۹۲). در یک شعر ۶ بیتی: (شاهی / شاهی // نیاهی / آماهی // گواهی / لقاهی // بیاهی / راهی // گمراهی / جیاهی // شاهی / بلاهی) (دیوان گوره، ص ۴۴۴).

دوبیتی ۲ (= خل ۷)

	ته که می‌شی ^{۳۰} به من جاری درآموز	که این بارنده شو آ کی کرم روز	
	گهی واژم که کی به روز وابه	گهی واژم که هرگز وامبا روز	

ta ke mi-š-i ba men, jâr-e: dar-âmu:z
ke e:n bâranda-ša:w, â ki kar-um rû:z
gah-e: wâž-um ke, kay ba rû:z wâ-be
gah-e: wâž-um ke, hargez wâ-ma-b-â rû:z

^{۳۰} در یکی از دستنویس‌های باباطاهر نیز می‌شی «می‌روی» (مقصود، ۱۳۵۴: ص ۱۱۵، ش ۶۴، زیرنویس

۱) و همچنین موشی «می‌گویی» (باباطاهر، دستنویس دهگان، گ ۲ الف) آمده است.

نگارش فارسی:

تو که می‌روی، چاره‌ای به من بیاموز که این شب بارانی را با چه کسی به روز برسانم؟
گاه می‌گویم چه هنگام در این شب به روز باز می‌شود؟ گاه می‌گویم هیچ‌گاه به روز باز نشود!
وزن هجایی: ۵ هجا + تکیه + ۶ هجا.

وزن عروضی: مفاعیلن مفاعیلن فعولن (بحر هزج مسدس محذوف).
قافیه و ردیف: مصراع ۱ فقط قافیه دارد و مصراع‌های ۲ و ۴ فقط ردیف دارند. قافیه و ردیف در حروف پایانی مشترکند.

شرح واژگان و توضیحات:

می‌شی: می (پیشوند اخباری) + ش (ماده مضارع از مصدر شیا / شین «رفتن»، ماده ماضی: شیا / شی) +
ی (شناسه ۲ ش م) = فعل مضارع اخباری ۲ ش م «می‌روی». جاری: جار در دو معنا می‌تواند باشد: ۱) بار،
جاری، یک‌بار. ۲) صورتی از کلمه چاره که در متون گورانی کاربرد دارد + ی (یای وحدت مفید نکره).

	جارم هر ایدن، بچوم و ایران	به نزد رستم، سرهنگ شیران	
--	----------------------------	--------------------------	--

zjâr-em har e:d-en, ba-č-u:m wa E:rân

ba nazd-e Rûstam, sarhġ-e še:r-ân

همانا چاره‌ام این است که به ایران به نزد رستم، سرهنگ شیران، بروم. (داستان پرزو و رستم، ب ۱۹۷۹).
با توجه به محتوای کلی دوبیتی جار به معنای «چاره» به کار رفته و در دستویس‌های تازه‌تر به چاره ساده
و معنا شده است.^{۳۱} بارنده: بار (ماده مضارع از مصدر بارای > واری «باریدن») + عنده (پسوند سازنده
صفت فاعلی) = صفت فاعلی؛ بارانی، در حال باریدن). شو: شب؛ شب بارانی. آ: با. کی: چه کسی.
کُرم: کر (ماده مضارع از مصدر کرای «کردن»، ماده ماضی: کرا) + ُم (شناسه ۱ ش م) = فعل مضارع
ساده ۱ ش م «کنم» در معنای التزامی «بکنم». واژم: واژ (ماده مضارع از مصدر واژای > واپای «گفتن»
که به گونه واجای نیز آمده است، ماده ماضی: واژا) + ُم (شناسه ۱ ش م) = فعل مضارع ساده ۱ ش م
«گویم» در معنای اخباری «می‌گویم». کی: چه وقت. وابه: وا (پیشوند فعلی: باز) + ب (ماده مضارع از

^{۳۱} باباطاهر، ۱۳۱۱: ص ۳۲، ش ۴۹؛ مقصود، ۱۳۵۴: ص ۱۱۵، ش ۶۴.

مصدر بین «شدن»، ماده ماضی: بی) + ۴ (= / - ؛ شناسه ۳ ش م) = فعل مضارع ساده پیشوندی ۳ ش م «باز شود» در معنای اخباری «باز می‌شود». شاعر در این مصراع می‌گوید: چه هنگام در این شب به روی روز باز می‌شود؟ و امبا: وا (پیشوند فعلی: باز) + م (پیشوند نفی) + پ (ماده مضارع از مصدر بین «شدن») + ا (الف دعایی برای ساختن فعل دعایی) = فعل دعایی مرکب «باز مشواد، باز نشود». شاعر در این مصراع می‌گوید: در این شب هیچ‌گاه به روی روز باز نشود!

مفهوم این دوبیتی بیانگر آیینی از سنت مهمان‌نوازی در غرب ایران است. پیرو این سنت اگر مهمانی در شبی بارانی به خانه فردی بیاید و یا پیش از رفتن مهمان باران شروع به باریدن کند، صاحب‌خانه تلاش می‌کند تا از رفتن مهمان در آن شب بارانی جلوگیری کند. وی برای نگاه داشتن مهمان از تنهایی خود سخن می‌گوید که چگونه این شب بارانی را بدون وی به صبح برساند؟! ظاهراً در این دوبیتی تلاش شاعر ناکام مانده و مهمان که همان معشوق اوست، خانه وی را ترک می‌کند. شاعر در ادامه می‌گوید: گاه می‌گویم چه هنگام در این شب بارانی (برای دیدار دوباره معشوق) به روز باز می‌شود و گاه می‌گویم هیچ‌گاه در این شب (به دلیل فراق از معشوق) به روز باز نشود؛ زیرا روز پس از رفتن معشوق معنایی ندارد. روایت دیگری از این دوبیتی در غزلی از پرتو کرمانشاهی (۱۳۷۷: ۲۱۸) به زبان کردی آمده است.

دوبیتی ۳ (= خل ۱۱)

بیدم پیر وه ^{۳۲} ، ورنایم به‌نمند	تن و پوش وه، توانایم به‌نمند
به من واژند ^{۳۳} وش، آلاله بوین	چون بویم که وه، بونایم به‌نمند

be:d-um pir awa, wurnâ-y-m ba-na-man-d
tan wa pu:š awa, tuwânâ-y-m ba-na-man-d
ba men wâž-und waš, âlâla bu:y-en
čun bu:y-um ka wa, bu:nâ-y-m ba-na-man-d

^{۳۲} اصل: و، نیز وه در مصراع ۲ و ۴.

^{۳۳} اصل: + که.

نگارش فارسی:

هان! پیر شدم و جوانی برایم نماند؛ تن در جامه و توانایی برایم نماند.

به من می‌گویند شادمانه آلاله ببوی؛ چگونه ببویم که بویایی برایم نماند؟!

وزن هجایی: ۵ هجا + تکیه + ۵ هجا

وزن عروضی: بیت (۱) مفعولاتن مفاعیلن فعولن / مفاعیلن مفاعیلن فعولن (؟ / بحر هزج مسدس

محدوف). بیت (۲) مفاعیلن مفاعیلن فعولن / مفعولاتن مفاعیلن فعولن (بحر هزج مسدس محدوف /

؟). وزن ۱۰ هجایی این دوبیتی وزن غالب در اشعار حماسی و آیینی گورانی به‌ویژه در دوبیتی‌سرایی و

برخی فهلویات است و شاعران بزرگ گوران چون صیدی، بیسارانی و مولوی از این وزن استفاده کرده‌اند.

بیشتر دوبیتی‌های دوره دیوانه گوره، دوره دامیاری و «دوره زلال زلال» در وزن ۱۰ هجایی هستند.

	داود نیک‌بخت، داود نیک‌بخت		نه کول کبود، جولان در و جخت	
	نه بحر جیحون، سقام گیر و سخت		بنیام چنی دام، باوره و نخت	

Dâwed-e nik-baxt, Dâwed-e nik-baxt

na kuł-e Kabu:d, ĵa:wlân dar wa ĵaxt

na bahr-e Ĵayhu:n, saqâm gir wa saxt

Benyâm čani dâm, b-âwar-a wa next

ای داود نیک‌بخت، ای داود نیک‌بخت! بر پشت اسب کبود به شتاب جولان بده؛

در دریای جیحون استوار بمان و بی‌درنگ بنیامین را با دامش بیاور! (دوره دیوانه گوره، ص ۱۷، بند ۱۴).

	تهرین دلم نج کیل وارو		نه خواوم منده نج چاوان بیو	
	همی گردان چو گیلان در و دشت		سوک مشکین آلاله بدهی بو	

tahr-e:n-a deł-em, naĵ ke:l-a wâr-o:

na xâw-em mand-a, naĵ čâw-ân ba-y-o:

hame: gard-ân čo:, ge:l-ân dar u dašt

sawek ma-ške:n âlâla ba-dh-e: bo:

دل غمگینم از دست معشوق می‌گیرد؛ نه خوابی برایم مانده و نه (خوابی) به چشمانم می‌آید.

چو دیوانگان در و دشت را می‌گردم؛ «این آلاله خوشبوی را مشکین!» (سفینه تیریز، برگ ۲۶۴ ب، ص ۵۲۷).

قافیه و ردیف: این دوبیتی قافیه و ردیف منظم دارد.

شرح واژگان و توضیحات:

بیدم: بید (ماده ماضی از مصدر بیدن «شدن»، ماده مضارع: بو) + یم (شناسه اش م) = فعل ماضی ساده اش م «شدم» (= رسیدم). «وه» در بیدم ... وه در جایگاه پیرااضافه و در واقع پیشوند فعل است و نقش تأکیدی دارد. بیدم‌وه (وه‌بیدم، به‌بیدم = ببیدم) «بشدم». همچنین «و» در بویم ... وه؛ بویم‌وه (وه‌بویم، به‌بویم = ببویم) «ببویم». پیرااضافه وه در بیدم ... وه (= وه بیدم) نقش و مفهوم شبه‌جمله «ها» در متون ادبی را دارد. در جمله هم‌پوشان محتوایی زیر به جای وه بیدم؛ ها آما آمده است:

	مطرب بو و داد دل‌گیرمه وه	پیری ها آما، وه پیریمه وه	
--	---------------------------	---------------------------	--

mutreb bu: wa dâd, deġ-gir-i-ma wa

pir-i hâ âmâ, wa pir-i-ma wa

مطرب! به داد دل گرفتار من برس. هان! پیری آمد و من در پیری به سر می‌برم. (مهوله‌وی، ۱۳۸۲: ص ۱۰۷، ب ۴).

این جمله در گفتار روزمره به گونهٔ پیر آیم /pir â bi-m/ «هان! پیر شدم» کاربرد دارد. ورنایم: ورنای (صورتی از برنایی «جوانی») + یم (ضمیر شخصی اش م در نقش اضافی یا متممی) = برنایی ام/ برنایی برای من. به‌نمند: به (= بَ: پیشوند تأکیدی) + نَ (پیشوند نفی) + مند (ماده ماضی از مصدر مندن «ماندن»): فعل ماضی ساده منفی تأکیدی ۳ش م «نماند». مضمون و صور خیال این مصراع در وزن ۱۰ هجایی در مصراع ۲ بیت زیر آمده است:

	ایسه ها جه گشت، پشیمانیم برد	واده پیریمن، جوانیم ویرد ^{۳۵}	
--	------------------------------	--	--

isa hâ ĵa gešt, pašimân-i-m bard

wâda-y pir-i-m-an, ĵu:wân-i-m wayard

هان! اکنون بهره‌ام از همه پشیمانی است. جوانی ام گذشت و هنگامه پیری من است. (مهوله‌وی، ۱۳۸۲: ص ۱۰۸، ب ۲).

^{۳۵} این بیت از بینارانی است که مولوی آن را تضمین کرده است.

تن: پیکر، جثه، اندام، کالبد. وَ: در. پوش: جامه، لباس، تن‌پوش. واژه پوش گذشته از تن همراه با واژه جسه /jasa/ «جسد (= تن)» نیز بارها به کار رفته است. قس: پوشکه جسم -/pu:š-aka-y jasa/ m/ «جامه تنم». پوش جسته -/pu:š-e jasa/ «جامه تن» (مهوله‌وی، ۱۳۸۲: ص ۱۸، ب ۲؛ ص ۱۲۵، ب ۱). «وَه» در پوش وه: حرف اضافه دوم: به پوشش/ جامه در؛ تن به جامه در نماند. در این عبارت شاعر می‌گوید: به دلیل لاغری و نزاری جسم و پیکر، دیگر تن هم در جامه نمی‌ماند و جامه از لاغری تن بر زمین می‌افتد؛ به عبارتی تن توان نگهداری جامه را ندارد. این تصویر دقیقاً برابر است با عبارت «لباس بر تن کسی زار زدن». مولوی، شاعر گورانی‌زبان، این تعبیر باباطاهر را در دو بیت زیر در همان وزن ۱۰ هجایی با تکیه و تأکید بر واژه پوش «جامه» به زیبایی تصویر کرده است (مهوله‌وی، دستنویس آستان قدس، گ ۲۷، ب ۱-۲) ۳۶:

	ضایفیش گرو، جه کا برده بی		بای هناسه سرد، گیج پیش ورده بی
	گیج مورد پوشش، بو هناسه وه		سُروه پوش موات، جه روی تاسه وه

zâyef-iš gera:w, ja kâ bard-a bi
bâ-y hanâsa-y sard, giĵ pe:-š ward-a bi
giĵ ma-werd pu:š-eš, ba:w hanâsa wa
surwa-y pu:š ma-wât, ja ru:y tâsa wa

پیکر لاغرش گرو از کاه برده بود و بادِ آه سردش او را در گردباد انداخته بود؛
جامه‌اش از بادِ آن آه سرد می‌چرخید و خش‌خش جامه از روی آرزومندی می‌گفت.
مفهوم کلی سخن باباطاهر و مولوی آن است که: تن از شدت ضعف و لاغری درون جامه نمی‌ماند و جامه از تن جدا می‌شود؛ یا به عبارتی تن به دلیل پیری و ناتوانی قدرت نگهداشتن جامه را ندارد. توانای: توان (بن مضارع از مصدر توانای «توانستن»، ماده ماضی: توانا) + ا (پسوند سازنده صفت فاعلی) = صفت فاعلی: توانا + ی (= یی/ ای: پسوند سازنده حاصل مصدر) = حاصل مصدر «توانایی». م در توانایم: ضمیر شخصی اش م در نقش اضافی یا متممی = توانایی‌ام/ برای من توانایی. واژند: واژ (ماده

۳۶ نک: کهشکۆلی مه‌حمود پاشای جاف، ج ۱، ۱۵۰، ۱۵۸؛ مهوله‌وی، ۱۳۸۲: ص ۱۶۵، ب ۳-۴.

مضارع از مصدر واژای < وایجای > وایجای، ماده ماضی: واژا + مُند (شناسهٔ ۳ش ج) = فعل مضارع ساده ۳ش م در معنای اخباری «می‌گویند». وش: < خوش؛ خوب و خوش، شادمان و خوشحال. در اینجا به معنای قیدی آمده است؛ به خوبی و خوشی. (نیز نک: خل ۱۲). بوین: فعل امر ۲ش م برابر با ماده مضارع بون که می‌انوند «ی» به آن اضافه شده است. قس: بویس > بوس «بایست»؛ بویش > بوش «بگو»؛ بوین > بون «بوی، ببوی». مصدر این فعل بونای «بوییدن» است که به صورت بونیای و گاه به گونهٔ مصدر مرکب بو نیای نیز به کار می‌رود. مصدرهای بونای و بویای در واقع هر دو برگرفته از بونیای هستند. همهٔ این مصدرها به معنای «بوییدن» هستند و در معنای ثانوی «بوسیدن» هم به کار می‌روند:

	شیرین بونیا، نه گِلکوی ^{۳۷} فرهاد	همت‌خواهیش کرد، به داد [و] فریاد ^{۳۸}	
--	--	--	--

Šire:n bo:nyâ, na gełku:y Farhâd
Hemat-x^wâhi-š kerd, ba dâd u faryâd

شیرین خاک قبر فرهاد را بویید (و بوسید) و با داد و فریاد همت‌خواهی کرد. (الماسخان کندوله‌ای، گ ۸۴ ب).

	چون دسته گل، جه نو شکاوا	بونیا و بوش، هر تا که تاوا	
--	--------------------------	----------------------------	--

čün dasta-y goł, ĵa nu: šekâwâ
bo:nyâ wa bo:-š, har tâ ke tâwâ

چون دسته گل دوباره شکوفا شد و تا آنجا که می‌توانست او را بویید (و بوسید). (خانای قبادی، گ ۲۱) ۳۹.

بویم: بوی (ماده مضارع از مصدر بویای > بونیای «بوییدن»، ماده ماضی: بویا) + مُم (شناسهٔ ۱ش م) = فعل مضارع ساده ۱ش م «بویم» در معنای التزامی «ببویم». بوی گل و بوییدن گل از تصویرهای

^{۳۷} gełko:y «خاک قبر، قبر».

^{۳۸} نیز خسرو و شیرین و شیرین و فرهاد، رونوشت صفری، ص ۱۳۳.

^{۳۹} خانای قبادی، دستنویس مجلس، گ ۲۱، ص ۸۰، ب ۱۶، چ اورنگ، ص ۹۱.

شاعرانه در غرب ایران به‌ویژه در اشعار اصلی و منسوب به باباطاهر است. که وَ: که همانا، که هان، که اینک. بونایم: بون (بن مضارع از مصدر بونای > بونیای «بوییدن»، ماده ماضی: بونا) + ا (پسوند سازنده صفت فاعلی) = بونا؛ صفت فاعلی «بویا». بونا + ی (= یی / ای: پسوند سازنده حاصل مصدر) = حاصل مصدر «بویایی» + یم (ضمیر شخصی اش م در نقش اضافی یا متممی) = بویایی ام، برای من بویایی. از آنجا که کاتب واژه و معنای بونای «بوییدن» را درنیافته، در بالای آن واژه ویونائیم را آورده است که ساختار واژگانی درستی ندارد؛ زیرا اگر شاعر می‌خواست از مصدر «دیدن» استفاده کند، از واژه بینایی / وینایی استفاده می‌کرد.

دوبیتی ۴ (خل ۱۲)

	اگر کامت کوا وش زندگی که	سرافرازی مکه افگندگی که	
	پنجه روزی تنت به مرگ نانه	وش تا جاودان زیونده‌ای ^{۴۰} که	

agar kām-et ko:-w-â, waš wanda-gi ka
sarafrâz-i ma-ka, afganda-gi ka
panja ru:z-e: tan-et, ba marg nâ-n-a
waš tâ jâwadân-a, ze:wanda-ei ka

نگارش فارسی:

اگر کامت فراهم است، شادمانه زندگی کن. گردن‌کشی مکن، افتادگی کن.

پنج روزی تنت را برای مرگ آفریدند؛ شادمانه تا جاودان زندگی کن.

وزن هجایی: ۶ هجا + تکیه + ۵ هجا.

وزن عروضی: بیت (۱) مفاعیلن مفاعیلن فعولن (بحر هزج مسدس محذوف). بیت (۲) فاعلاتن

مفاعیلن فعولن / مفاعیلن مفاعیلن فعولن. (بحر مشاکل مسدس محذوف / بحر هزج مسدس محذوف).

البته مصراع دوم با خواندن وَش به صورت وَش در این وزن قرار می‌گیرد.

^{۴۰} اصل: زیونده.

قافیه و ردیف: این دوبیتی با در نظر نگرفتن قافیه ناقص مصرع ۴، در کل قافیه و ردیف منظم دارد.

شرح واژگان و توضیحات:

اگر: حرف شرط در معنای تأکیدی. کامت: کام تو. کوا: کو (جمع، توده، خرمن غلات، کوه؛ جمع آوری خرمن و محصولات کشاورزی و آن‌ها را به شکل کوهی کوچک یا بزرگ درآوردن) + ا (است که به گونه ه /-a/ نیز به کار می‌رود: کوه /ko:-w-a/) = کو است؛ «جمع است؛ فراهم است». ساخت کوا تحت تأثیر کردی به کار رفته و ساخت گورانی آن کون /ko:-n/ «جمع است» می‌باشد. مصدر مرکب کو کردن به معنای «جمع کردن» است:

	آوردن سران، کو کردن و بند	برزی هر کوی، چون کوه الوند	
--	---------------------------	----------------------------	--

âwerd-en sar-ân, ku: kerd-en wa band

barz-i har ko:y, čün ko:h Ałwand

سرها را آوردند و آن‌ها را چون کوهی بلند به بلندای الوند گرد کردند. (داستان برزو و رستم، ب ۲۳۱۴).

این مصدر برای توده کردن خاک و جمع‌آوری گنج هم به کار می‌رود:

	اوسا منال بیم منالیک بدخو	و نو منالیل خاک مکردم کو	
--	---------------------------	--------------------------	--

a:wsâ menâł bi-m, menâł-eyk bad-xo:

wa na:w menâł-eył, xâk ma-kerd-em ko:

آن هنگام من بچه بودم، بچه‌ای بدخو و در میان بچه‌ها خاک توده می‌کردم.^{۴۱} (مکری، ۱۳۲۹: ص ۶۴، ش ۲۱۴).

از سوی دیگر برای امور غیرمادی در تعبیر ادبی چون «خرمن غم» نیز استفاده می‌شود: خرمان خم و

کونانی /xarmân-e xam wa ko: nân-e-/ «خرمن غم گرد آورده‌ام» (مهوله‌وی، ۱۳۸۲: ص

۴۰۹، ب ۱۶). واژه کو در پیوند با واژگان زبان‌های ایران باختری کوم، کومه، کومل و... /ko:m,

^{۴۱} خاک‌بازی می‌کردم، نیز نک: همان، ص ۱۱۰، ش ۳۶۹.

ko:ma, ko:maʔ/ «توده و توده مردم» (نک: شرفکندی، ۱۳۸۵: ۶۴۳-۶۴۴) و واژه فارسی کود /kōd/ «توده، خرمن غلات» است (حسن‌دوست، ۱۳۹۳: ۴/۲۲۸۲). عبارت‌های خرمن کو کردن، مال کو کردن و همچنین تعبیرات زیر کاربرد عام دارند: ار خرماند کوه/ کوا دس و دل‌واز بو /ar xarmân-ed ko:-w-a | ko:-w-â das u deʔ wâz b-u:/ «اگر خرمنت جمع است، دست و دل‌باز باش». ار مالد کوه/ کوا قیری بدان /ar mâl-ed ko:-w-a | ko:-w-â qe:r-e be-zân/ «اگر مالت جمع است، قدرش را بدان». مصدر کام کو کردن از نظر معنایی معادل «کام یافتن» در فارسی (شاهنامه، ۷/۴۶۹/۴۹-۵۰) و همچنین عبارت کامت کوا ساختاری معادل «کامت رواست» (همان، ۱/۲۰۸/۶۶۴) در فارسی دارد:

	وگر گویم آری و کامت رواست	بپرداز دل را بدانچت هواست	
--	---------------------------	---------------------------	--

وَش: > خوش؛ به خوشی، با شادمانی. (نک: خل ۱۱). وندگی: بندگی. که: ماده مضارع از مصدر کردن. ماده ماضی: کرد = فعل امر ۲ش م «کن، بکن». سرافرازی: سر افراختن به معنای غرور و تکبر داشتن. افکندگی: سر به زیر داشتن به معنای فروتنی کردن. پنجه: پنج. نانه: این فعل را به دو صورت می‌توان تجزیه کرد: ۱) نا (ماده ماضی از مصدر نای / نیای «نهادن»، ماده مضارع: نه) + ن (شناسه ۳ش ج) + ۴ (= است) = فعل ماضی نقلی ۳ش ج «نهاده‌اند». ۲) نا (ماده ماضی از مصدر نای / نیای «نهادن») + ن (شناسه ۳ش ج) + ۴ (= حرف اضافه دوم به معنای «در»). کاربرد این حرف برای معنا کردن حرف اضافه اول به «به» است = فعل ماضی ساده ۳ش ج «نهادند برای» به معنای ماضی نقلی ۳ش ج: نهاده‌اند + در؛ به معنای «آفریده‌اند برای». ۴۲ با توجه به کاربردهای مشابه این فعل در ابیات شاهد، برداشت دوم منطقی‌تر است. قس: نانه زمین /nâ-n-a zame:n/ «نهادند بر زمین».

^{۴۲} در زبان فارسی نیز نهادن به معنای «آفریدن» به کار رفته است (شاهنامه، ۱/۸۹/۸۹): ج

بدینسان نهادش خداوند داد	بود تا بود هم برین یک نهاد
--------------------------	----------------------------

کور بوت او دیده، تو نشانم دا	نانِ بدبختی، و داوانم نا ^{۴۳}
------------------------------	--

ku:r bu:-t a:w dida, to nišân-em dâ
nân-e bad-baxt-i, wa dâwân-em nâ

کور شود آن چشمی که تو را به من نشان داد؛ زیرا که نان بدبختی را بر دامن من نهاد. (مکری، ۱۳۲۹: ص ۶، ش ۱۶).

من بنام و تاو، و گرز بی شو	نان ^{۴۴} پیلتن، و دامن تو
----------------------------	------------------------------------

men banâ-m wa tâw, wa gurz-e be:-šu:
nâ-n-a Pilatan, wa dâmân-e to:

قصد من مبارزه با گرز بی کران بود؛ همان گرز بی که پیلتن بر دامن تو نهاد. (داستان برزو و رستم، ب ۹۲۹)

زیونده‌ای: صورتی از زیوندگی. قس: زنه‌گی < زنه‌یی. (شرف‌کنندی، ۱۳۸۵: ۳۸۲). شاعر این واژه را به همان صورت گفتاری خود بیان کرده است و کاتب نخستین که آن را می‌شنیده و یادداشت می‌کرده است، در ثبت واژه سرگردان شده و در نهایت آن را به گونه زیونده (= زیونده‌ای) نوشته است. تفکر بازتاب‌یافته در این دوبیتی برگرفته از آموزه «جامه به جامه» و «دونادون» و بیانگر گردش روح در جسم‌های مختلف است. بنا بر این آموزه، روح از خداوند جدا شده و پس از گردش در آسمان‌ها و زمین در جامه و پیکرهای گوناگون مهمان می‌شود. این گردش تا رستاخیز ادامه دارد تا آنکه روح به کمال رسیده و دوباره به بارگاه خداوندی بازگردد. در این اندیشه، تن فقط محملی برای مهمان شدن روح و کالبدی فانی و میراست (گنجینه یاری، ص ۱۱۴-۱۱۹). ریشه‌های این تفکر در ادبیات ایران باستان به‌ویژه در گردش فره دیده می‌شود، چنان‌که فره زردشت پس از طی مراحل بسیار به تن زردشت می‌رسد. گردش ذات نیز در پیوندها و نسل‌های یک خاندان در زمان‌های مختلف الگویی از گردش فره در خاندان‌های ایران باستان است (دینکرد، ۱-۷/ 4/ 438-439= I). نمونه بارز آن گزارش شاه خوشین درباره گردش ذات خداوندی از خداوند، ماه، خورشید و پادشاهان اساطیری ایران تا رسیدن به وی است که آن را به گردش خورشید در هر مکان و زمان تشبیه می‌کند (جیحون آبادی، ۱۳۶۳: ۱۶۰-۱۶۱).^{۴۵}

^{۴۳} فعل ماضی ساده ۳ش‌م.

^{۴۴} = نانه: نان (فعل ماضی نقلی ۳ش‌م) + (=): در «نهاده است در».

^{۴۵} نیز نک: ص ۲۹۴-۲۹۵؛ الهی، بی‌تا: ۱۷-۲۲.

دوبیتی ۵ (= خل ۱۶)

	باده باور که، امشو شور مانی		راه در پیش و، منزل دور مانی	
	باده باور ^{۴۶} تا، جامی بنوشیم		پنجه روزی هنی دستور مانی	

bâda b-âwar ke, em-ša:w šu:r mân-e:

râh-a dar pe:š u, manzeł du:r mân-e:

bâda b-âwar tâ, jâm-e: ba-nu:š-im

panja-ru:z-e: hani dastu:r mân-e:

نگارش فارسی:

باده بیاور که امشب شوری داریم. منزلمان دور است و راه در پیش داریم.

باده بیاور تا جامی بنوشیم؛ زیرا پنج روزی دیگر فرصت داریم.

وزن هجایی: ۵ هجا + تکیه + ۵ هجا. این دوبیتی بر پایه نظم و وزن ۱۰ هجایی گورانی تصحیح و آوانگاری شده است؛ زیرا اگر خواننده با زبان و ادبیات گورانی آشنا باشد، ناخودآگاه این دوبیتی را در وزن هجایی می‌خواند. همچنین با وجود افعال باور و مانی و همچنین واژگان امشو و هنی در گورانی بودن آن شکی وجود ندارد. ظاهراً در مصراع ۳ برای قرار گرفتن در وزن عروضی «که» به آن افزوده شده است (نک: خل ۱۱، ۲۳).

وزن عروضی:فاعلاتن مفاعیلن فعولن (بحر مشاکل مسدس محذوف). مصراع ۳ با احتساب «که» در این وزن قرار می‌گیرد.

قافیه و ردیف: این دوبیتی قافیه و ردیف منظم دارد.

شرح واژگان و توضیحات:

باور: ب (پیشوند امری) + اور (ماده مضارع از مصدر آوری «آوردن»، ماده ماضی: آور) = فعل امر
۲ ش م «بیاور». امشو: امشب.

^{۴۶} اصل: + که.

مانی: مان (ضمیر شخصی پیوسته اش ج) + ی (فعل ربطی ۳ ش م «است») = مان است. مان در هر ۳ مصراع نقش اضافی دارد: شورمان، منزلمان، دستورمان. راه: > راهه: راه + 4: نشانه‌نمای معرفه. جامی: جام + ی (نکره مفید وحدت) = یک جام. هنی: دیگر، از واژگان پربسامد در متون گورانی. دستور: رخصت، اجازه، فرصت.

دوبیتی ۶ (خل ۱۷)

	از از خاک آمدم، با خاک می‌شم		تن‌درست آمدم، بیمار می‌شم	
	مَنْ شرابی ^{۴۷} بُور، تا بویی		سَوک‌بار آمدم، پربار می‌شم	

az az xâk âmad-um, bâ xâk mi-š-um
tan-durust âmad-um, be:mâr mi-š-um
man šarâb-e: b-awar, tâ ba-win-i
sawek-bâr âmad-um, puř-bâr mi-š-um

نگارش فارسی:

من از خاک آمدم و به خاک می‌روم. تندرست آمدم و بیمار می‌روم.
شراب یک‌منی بنوش تا ببینی که (چون) سبک‌بار آمدم و پربار می‌روم.
وزن هجایی: ۶ هجا + تکیه + ۴ هجا.
وزن عروضی: بیت (۱) مفاعیلن مفاعیلن فعولن / فاعلاتن مفاعیلن فعولن مفاعیلن. (بحر هزج مسدس محذوف / بحر مشاکل مسدس محذوف). بیت (۲) فاعلاتن مفاعیلن فعولن / مفاعیلن مفاعیلن فعولن. (بحر مشاکل مسدس محذوف / بحر هزج مسدس محذوف).
قافیه و ردیف: این دوبیتی در مصراع ۱ فقط ردیف و مصراع‌های ۲ و ۴ قافیه و ردیف دارد.

^{۴۷} اصل: شراب (= شراب).

شرح واژگان و توضیحات:

از: ضمیر شخصی گسسته اشم در نقش نهادی. با خاک: به خاک. بیمار: ناتوان و دردمند، بیمار. پور: بَ (پیشوند امری) + وَر (ماده مضارع از مصدر واردن «خوردن»، ماده ماضی: ورد) = فعل امر ۲شم «بخور (= بنوش)». بویی: بَ (پیشوند التزامی) + وین (ماده مضارع از مصدر وینای «دیدن»، ماده ماضی: وینا) + ی (شناسه ۲شم) = فعل مضارع التزامی ۲شم «بینی». من شرابی: یک من شراب + ی (یای وحدت مفید نکره) = شراب یک منی.

	احیام کر و جام، صاف یک منی	بلکو بمانون ^{۴۸} ، پی غمی هنی	
--	----------------------------	--	--

ahyâ-m kar wa jâm, sâf-i yak man-i

baŋku: ba-mân-un, pay qam-e: hani

با جام صاف یک منی زنده‌ام کن تا برای غمی دیگر بمانم. (مه‌وله‌وی، ۱۳۸۲: ص ۴۴، ب ۱).

	نوش کن جام شراب یک منی	تا بدان بیخ غم از دل برکنی	
--	------------------------	----------------------------	--

(حافظ، ۱۳۸۳: ص ۳۶۴، غزل ۴۷۸)

سوک‌بار: سبک‌بار، کنایه از پاک و معصوم به دنیا آمدن. پربار: پربار، کنایه از گناه‌کار و معصیت‌بار از دنیا رفتن. می‌شم: می (پیشوند اخباری) + شه (ماده مضارع از مصدر شین «رفتن» ف ماده ماضی: شی) + م (شناسه ۱شم) = فعل مضارع اخباری ۱شم «می‌روم».

^{۴۸} فعل مضارع التزامی ۳شج «بمانند» به جای اشم «بمانم»: قس: کاربرد واچون به جای واچوم / واچم.

دوبیتی ۷ (= خل ۲۳)

	از آشفته‌کار، آن کاره ترسم		کلام ^{۴۹} آشفته، زان کاره ترسم	
	از آن ترسم ^{۵۰} گیتی وا سری شی		شرمسارم از آن، وا زاره ترسم	

az âšefta-kâr, ân kâr-a ters-um
kalâm âšefta, zân kâr-a ters-um
az ân ters-um giti wâ sar-ey š-e:
šarmsâr-um az ân, wâ zâra ters-um

نگارش فارسی:

من آشفته‌کارم و از آن کردار می‌ترسم. پریشان‌گویم و از آن کردار می‌ترسم.
من از آن می‌ترسم که جهان به پایان برسد. من از کردار خود شرمسارم و از رستاخیز می‌ترسم.
وزن هجایی: ۵ هجا + تکیه + ۵ هجا.

وزن عروضی: این دوبیتی وزن عروضی روشنی ندارد، مگر آنکه از، کلام و شرمسارم را به ترتیب از، کلام و شرمسارم خواند. همین عدم درک وزن هجایی باعث شده تا کاتبان و راویان صورت‌های دیگری از بیت نخست را به شکل زیر ارایه کنند (کشکول الفقراء، گ ۱۴۸ الف):

	از از آشوده‌کاران کاره ترسان		کارم آشوده بی زان کاره ترسان	
	از از آشفته‌کاران کاره ترسم		کارم آشفته بی زان کاره ترسم	

(نک: فیروزبخش، ۱۴۰۳: ۱۳۲)

^{۴۹} کارم نیز می‌توان خواند.

^{۵۰} اصل: + که.

در کل این دوبیتی با اختیارات شاعری و احتساب «که» در مصراع ۳ در وزن زیر قرار می‌گیرد: مفاعیلن مفاعیلن فعولن (بحر هزج مسدس محذوف).

قافیه و ردیف: مصراع‌های ۱ و ۲ فقط ردیف دارند، مگر آنکه آن و زان را قافیه به شمار آوریم. در مصراع ۴ بخشی از ردیف به عنوان قافیه و بخشی از آن به عنوان ردیف آمده است.

شرح واژگان و توضیحات:

از: ضمیر شخصی گسسته اشم در نقش نهادی. آشفته‌کار: کسی که کار و کردارش آشفته و نابسامان است. آن ... ه: نشانه معرفه قبل از اسم + نشانه‌نمای معرفه پس از اسم. ترسم: ترس (ماده مضارع از مصدر ترسای، ماده ماضی: ترسا) + هم (شناسه اشم) = فعل مضارع ساده اشم «ترسم» در معنای التزامی «می‌ترسم». کلام آشفته: آشفته و پریشان‌گو. دلیل پریشان‌گویی شاعر کارهای آشفته اوست. وا: به. سری: پایان. این واژه احتمالاً: sr̥-e خوانده می‌شده است و یا «ی» در آن زاید است. وزن این مصراع ۱۱ هجایی است که با حذف «ی»، وزن آن با ۳ مصراع دیگر که ۱۰ هجایی هستند، هماهنگ می‌شود. البته شاید سریع خوانده شده و یک هجا به شمار آمده است یا حرف «که» افزوده بعدی است. با توجه به افزودگی «که» در خل ۱۱، ۱۶، ۲۳ این گزینه منطقی‌تر است. آن: اشاره به آشفته‌کاری. وا: از (به همین دلیل، از این روی). زاره: نالیدن، شیون و زاری. اشاره به پایان گیتی و رستاخیز.

دوبیتی ۸ (= خل ۲۵)

	از نه‌کشتیم چشمان ته کشتیم	ولینم چهره بد زردت برشتیم	
	اگر امرو مرم از بعد صد سال	هر آن رو که مرم واجم نه‌کشتیم	

az na-kušt-i-m čašâm-ân-e ta kušt-i-m
weł-e:n-em čehra bod, zard-et bereš-i-m
agar emrû: mar-um, az ba'd-e sad sâl
har-ân ru: ke mar-um, wâj-um na-kušt-i-m

نگارش فارسی:

تو مرا نکشتی، سیاهی چشمانت مرا کشت. چهره‌ای گلگون داشتم و زردرویم کردی.

اگر امروز بمیرم یا بعد از صد سال، هرگاه که بمیرم، می‌گویم: «تو مرا نکشتی».

وزن هجایی: ۶ هجا + تکیه + ۵ هجا.

وزن عروضی: بیت (۱) فاعلاتن مفاعیلن فعولن / مفاعیلن مفاعیلن فعولن. (بحر مشاکل مسدس

محدوف / بحر هزج مسدس محدوف). بیت (۲) مفاعیلن مفاعیلن فعولن (بحر هزج مسدس محدوف).

قافیه و ردیف: مصراع‌های ۱ و ۴ قافیه و ردیف دارند و مصراع ۲ فقط قافیه دارد. قافیه و ردیف در حروف

پایانی اشتراک دارند. قرار گرفتن نه با نه در جایگاه قافیه بیانگر تلفظ نه است.

شرح واژگان و توضیحات:

از: من؛ ضمیر شخصی گسسته ۱ش‌م در نقش مفعولی. نه‌کشتیم: نه (پیشوند نفی) + کشت (ماده ماضی

از مصدر کُشتن «کُشتن»، ماده مضارع: کش) + ی (شناسه ۲ش‌م) + م (ضمیر شخصی پیوسته ۱ش‌م

در نقش مفعولی) = فعل ماضی ساده منفی ۲ش‌م «نکشتی» + ضمیر مفعولی = من را نکشتی. چشامان:

چشام^{۵۱} (دانه‌ای سیاه و لغزنده که آن را در داروهای چشم به کار می‌برند) + ان (نشانه جمع). شاعر

مردمک چشمان معشوق را به دانه چشام تشبیه کرده و آن را استعاره از سیاهی چشمان آورده است: تو

مرا نکشتی، مردمک چشمان تو مرا کشت؛ یعنی اصلاً نیاز نیست که تو خود را برای کشتن من به زحمت

بیندازی، بلکه مردمک/ سیاهی چشمان تو برای کشتن من کافی است.

	بکشت مردمک چشم جادوی تو مرا	بهبانه اینکه پری خون نار می‌خواهد	
--	-----------------------------	-----------------------------------	--

(حسن غزنوی، ص ۲۰۱، ب ۱۲)

این تصویر یادآور یک دویتی منسوب به باباطاهر (۱۳۹۰: ۱۰۸) است:

	سیاهی دو چشمانت مرا کشت	درازی دو زلفانت مرا کشت	
	به قتلیم حاجت تیر و کمان نیست	خم ابرو و مژگانت مرا کشت	

^{۵۱} نک: دهخدا، ذیل همین ماده.

این تصویر همواره در ذهن و بیان شاعران بوده است که برای کشتن عاشق نیازی به خود معشوق نیست، بلکه چشم، ابرو، مژگان یا زلف وی به‌تنهایی می‌تواند این کار را انجام دهد؛ به عبارتی برای کشتن عاشق تنها چشم و زلف یار کافی است. صیدی (۱۹۷۱: ص ۱۶۴، ب ۱۱، ص ۳۰، ب ۱۴)، شاعر بزرگ گوران، این مضمون و تصویر را به شکل زیر بیان کرده است:

	چمان که صیدی بابۀ توش کشتن		تو دیده‌ت پی قصد کشته من رشتن	
--	----------------------------	--	-------------------------------	--

to: dida-t pay qasd kušta-y men řašt-an

čemân ka Saydi, bâba-t to:-š kušt-an

تو دیدگانت را به قصد کشتن من سر مه کشیده‌ای؛ چنان‌که پدرت را کشته است.

نیز قس (عنصری، ۱۳۶۳: ص ۳۴۱، ب ۳۲۳۵):

	سر زلف مشکین جانان من		مرا کشت و پیچید بر جان من	
--	-----------------------	--	---------------------------	--

این مضمون امروزه در زبان کردی و لکی در گفتار روزمره رایج است: تو مه نکشیده، آو چاوایل سیده مه کشته. /tu me na-kušt-ida, âw čâw-eyl-e sey-ed-a me kušt-ena/ // تو منت نکشیده، اَ چَمَل سیته مه کشته /to: men-et na-kušt-eya, a čam-al-e sey-ta me kušt-ena/ «تو مرا نکشیده‌ای، آن چشمان سیاهت مرا کشته‌اند». واژه هم‌پوشان چشام در ترانه‌های ایران باختری گلاره /gelâra/ «مردمک» است که کاربرد بسیاری در زبان ادبی و گفتاره روزمره دارد (شرف‌کنندی، ۱۳۸۵: ۶۹۷؛ مکرری، ۱۳۲۹: ش ۴۴، ۱۲۳، ۱۹۱، ۱۹۴). اگرچه در این دوییتی کاتب به روشنی «چشامان» نوشته است، اما در زیر این واژه خود کاتب یا شخص دیگری واژه «چشمان» را افزوده است؛ به هر روی در خوانش و معنای چشامان ابهامی وجود ندارد. در نگاه نخست ممکن است این واژه «چشلان» نیز خوانده شود،^{۵۲} اما در زبان‌های ایران باختری چشلان به معنای «چشمان» وجود ندارد و علاوه بر آن دارای ساختار واژگانی درستی هم نیست؛ زیرا چشم در کردی چاو و جمع آن چاوایل /čâw-eyl/، در لکی چم و جمع آن چَمَل /čam-al/، در لری چَش و جمع آن چَشیا /čaš-yâ/،

^{۵۲} نک: فیروزبخش، ۱۴۰۲: ۱۳۳.

در گورانی چاو و چم و جمع آن به ترتیب چاوآن /čâw-ân/ و چمان /čam-ân/ است؛ بنابراین به یقین می‌توان گفت که این واژه، چشامان جمع چشم، استعاره از مردمک و اشاره به سیاهی چشمان معشوق است. ولین: ول (گل، حاصل تبدیل گ < و: گشا < وِشا) + ین (پسوند نسبی) = صفت نسبی؛ گلی، سرخ‌رنگ؛ سرخ‌چهره، گلگون‌چهره. م... بُد: م (شناسهٔ ۱ش م) + بُد (> بود: فعل ماضی ۳ش م از مصدر بودن) = فعل ماضی ۱ش م «بودم». ت برشتیم: ت (بخش دوم شناسهٔ ۲ش م که بین ی و م قرار می‌گیرد) + برشت (مادهٔ ماضی از مصدر برشتن «برشتن/ برشته کردن»). مصدر برشیای و برشای نیز کاربرد بیشتری دارد) + ی (بخش نخست شناسهٔ ۲ش م) = برشتیت (برشت + یت: برشتم، برشتی/ برشتیت/ برشتید، برشت/ برشتش) + م (ضمیر شخصی ۲ش م در نقش مفعولی): برشتیم = برشته کردی من را. دانه‌های زردرنگ مثل گندم در اثر بو دادن و تاب دادن بر آتش برشته شده و رنگ زرد آن‌ها به سرخ دگرگون می‌شود. اصطلاح «گنم برشیا» /ganem-beršeyâ/ (= گندم برشته) نمونهٔ روشنی برای این تصویر است. شاعر در اینجا تصویری معکوس آورده و می‌گوید: چنان‌که دانه‌های گندم با برشته کردن از زردی به سرخی دگرگون می‌شوند، من سرخ‌روی در اثر برشته شدن زردروی شدم؛ به عبارتی دیگر من چهره‌ای سرخ چون گل داشتم که تو با آتش عشقت مرا برشته کردی و به رنگ زرد درآوردی. قس (سعدی، ۱۳۷۳: ۶۲۱):

	گویند روی سرخ تو سعدی چه زرد کرد	اکسیر عشق بر مسم افتاد زر شدم	
--	----------------------------------	-------------------------------	--

مَرم: مر (مادهٔ مضارع از مصدر مَرَدن «مُردن»، مادهٔ ماضی: مرد) + م (شناسهٔ ۱ش م) = فعل مضارع ساده ۱ش م «میرم» در معنای التزامی «بمیرم». از بعد: بعد از. قس (خاقانی، ۱۳۸۲: ص ۲۵، ب ۱۷):

	ما از بعد پنجه ساله اسلام	نزید چون صلیبی بند بر پا	
--	---------------------------	--------------------------	--

و نیز: گفت: شما چه پرستید از بعد من؟ (اسفراینی، ۱۳۷۵: ۱/ ۱۵۹). از بعد این قصهٔ ابراهیم خلیل یاد کرد (عتیق نیشابوری، ۱۳۸۱: ۲/ ۱۲۳۴). اما آنان که از بعد او بودند (ابوالفتح رازی، ۱۴۰۸: ۱۰/ ۷۸). حرف ار (= اگر/ یا) پیش از «از بعد» به قرینهٔ لفظی اگر در آغاز مصراع محذوف است. قس:

	چه سود ار بعد از این تو بینه لاو من	نمانده چون تن ویرانه معمور	
--	-------------------------------------	----------------------------	--

ča su:d ar ba'b az e:n, to: ba-yn-a lâw men
na-mând-a ču:n tan-e we:râna ma'mu:r

چه سود اگر بعد از این به نزد من بیایی؛ آنگاه که این تن ویران، آباد نمانده است. (صهیدی، ۱۹۷۱: ص ۳۸، ب ۶).

واجم: واج (ماده مضارع از مصدر واجای > واجای «گفتن»، ماده ماضی: واج) + مُم (شناسه ۱ ش م)
= فعل مضارع ساده ۱ ش م «گویم» در معنای اخباری «می‌گویم».

دوبیتی ۹ (= خل ۲۸)

	سختن در دیله دارم سخت‌تر از سنگ		از ته جنگت کری از نه کرم جنگ	
	و چئی بام کیجان اوگنی سنگ		ته که بام و بُوت اوگینه این به	

az ta jaŋ-et kar-i, az na-kar-u:m jaŋ
suxan dar de:la dâr-um sax-tar az saŋ
ta ke bâm u bo:-w-et, a:wge:na-e:n be
wa čî-y-a bâm-e ke:ĵ-ân a:wgan-i saŋ

نگارش فارسی:

تو با من جنگیدی، اما من با تو نمی‌جنگم. سختی سخت‌تر از سنگ در دل دارم:

تو که بام و ایوانت از شیشه است، چرا به بام دیگران سنگ می‌افکنی؟^{۵۳}

وزن هجایی: ۶ هجا + تکیه + ۵ هجا.

وزن عروضی: بیت (۱) فاعلاتن مفاعیلن فعولن/ مفاعیلن مفاعیلن فعولن. (بحر مشاكل مسدس محذوف / بحر

هزج مسدس محذوف). بیت (۲) مفاعیلن مفاعیلن فعولن (بحر هزج مسدس محذوف). این بیت ظاهراً وزن

عروضی مشخصی ندارد و با اختیارات فراوان در بحر هزج قرار می‌گیرد.

قافیه و ردیف: مصرع ۱ فقط قافیه دارد و مصرع‌های ۲ و ۴ فقط ردیف دارند. قافیه و ردیف در حروف پایانی

مشارکتند.

^{۵۳} یادآور این عبارت در حکایت «هندلوی نفت‌انداز» از گلستان است: «تورا که خانه نین است، بازی نه این است» (سعدی، ۱۳۹۱: ص ۱۵۹).

شرح واژگان و توضیحات:

از: ضمیر ۱ش م نهادی (=من) که در نقش مفعولی یا متممی آمده است. تَه: تو، توراً. مفعول دستوری که در ساخت کُنایی/ارگتیو فاعل منطقی جمله است. قس (جنگنامه رستم و زنون، ب ۲۳۰۳):

	نوذر شاه توران، نماناش هلاک		پی هون بابوش، بستن او فتراک	
--	-----------------------------	--	-----------------------------	--

Na:wzar šâh Tu:rân, na-mânâ-š haġâk

pe: hün-e bâbu:-š, bast-en a:w fetrâk

نوذر (= نهاد دستوری در نقش مفعولی) شاه توران (مفعول دستوری جمله در جایگاه نهاد منطقی) هلاک کرد و او (= طوس) آن فتراک را برای خون‌خواهی پدر بسته است (= نوذر به وسیله شاه توران هلاک شد/ شاه توران نوذر را کشت). نوذر، نهاد دستوری در نقش مفعولی و شاه توران، مفعول دستوری جمله در جایگاه نهاد منطقی است.^{۴۴} ت کری: مت (شناسه ۲ش م) + کری (ماده ماضی از مصدر کرین «کردن»)، ماده مضارع: کر) = فعل ماضی ۲ش م «کردی». کریم، کریت، کریش، کریمان، کریتان، کریشان. قس با مصدر ناله کرین^{۴۵} در بیت زیر:

	پیابی نه اسب، رو مالا نه خاک		ناله کرینش، یاوا به افلاک	
--	------------------------------	--	---------------------------	--

peyâ bi na asb, rû mâġa na xâk

nâġa-kerin-eš, yâwâ ba aflâk

سپس از اسب پیاده شد؛ چهره بر خاک مالید و صدای ناله کردنش به آسمان‌ها رسید. (جنگنامه رستم و زنون، ب ۹۳۱). نیز قس: مت کرد در بیت زیر:

	موینی و چم، مصاف [و] نبرد		اوسا بواچه، تو نامردیت کرد	
--	---------------------------	--	----------------------------	--

ma-win-i wa ča:m, masâf u nabard

a:wsâ ba-wâč-a, to: nâ-mardi-t kerd

^{۴۴} برای تفسیر و تحلیل این بیت، نک: اکبری مفاخر، ۱۴۰۰: ۴۹۸.

^{۴۵} نیز قس با مصدرهای ذانین /zâni-n/ «دانستن»: ذانی/ ذان، ذانیم «دانستم»؛ گرین /geri-n/ «گریستن»: گری/ گور؛ خنین /xani-n/ «خندیدن»: خنی/ خن.

به چشم خود میدان کارزار و نبرد راستین را خواهی دید. آن وقت بگو تو نامردی کردی! (رزمنامه کنیزک، ب ۱۶۰). ترجمه واژه به واژه جمله از ته جنگت کری چنین است: «من تو را جنگ کردی». در این ساخت که دنباله ساخت ماضی متعدی ساده در ایرانی میانه است، مفعول دستوری جمله (= ته) نهاد منطقی به شمار می‌رود و نهاد دستوری در نقش مفعولی / متممی قرار می‌گیرد^{۵۶}: من را / با من تو جنگ کردی (= من به وسیله تو جنگ کرده شد). ساخت مستقیم این جمله در پاره ۱ بیت زیر آمده است:

	ازت خو کشتنو ^{۵۷} ، سا پی ثوابی	بیا یک دم که بگزاری نمازم	
--	--	---------------------------	--

az-et xo: kušt-an-u:, sâ pay sawâb-e:

beyâ yak-dam ke, bu-gzâr-i namâz-am

هان! تو من را کشته‌ای، اکنون برای ثواب بیا و یک دم نمازی بر من بخوان. (صهیدی، دستویس برلین، گ ۱۲۹). جمله ازت خو کشتنو در واقع به شکل از تو خوت کشتنو / az to: xo:-t kušt-an-u:/ «من تو را هان کشته‌ای» (= هان! تو من را کشته‌ای) بوده که در پی تحولات زبانی ساخت مستقیم از کشتنوت را پذیرفته است: از: مفعول + ت: شناسه ۲ ش م (= نهاد) + کشتنو: فعل ماضی متعدی نقلی. نمونه دیگر این تحول در جمله از کری ته خون‌خواری در خل ۳ دیده می‌شود. پیرو این دگرگونی ساخت مستقیم جمله از ته جنگت کری به گونه ازت جنگ کریت < از جنگیت کری است.

این تغییر ساختاری در دو جمله همسان محتوایی کم کاربرد و پر کاربرد زیر دیده می‌شود: یخگان خورگه تاوان / yax-ag-ân x^war-aga tâwâ-n/ «یخها خورشید آب کرد» (= یخها به وسیله خورشید آب شدند). خورگه یخگان تاوان / x^war-aga yax-ag-ân tâwâ-n/ «خورشید یخها آب کرد»^{۵۸}. نه کرم: نه (پیشوند نفی) + کر (ماده مضارع از مصدر کرین / کرای «کردن»، ماده ماضی: کری / کرا) + یم (شناسه ۱ ش م) = فعل مضارع ساده ۱ ش م «نکنم» در معنای اخباری «نمی‌کنم». کرم، کری، کرو،

^{۵۶} ابوالقاسمی، ۱۳۸۳: ۱۷۷، ۲۰۶-۲۰۷.

^{۵۷} قس kušt-an-a-t «کشته‌ای مرا تو (= تو مرا کشته‌ای)» (نک: Mackenzie, 1966: 51; دبیرمقدم، ۱۳۹۲: ۸۵۸/۲).

^{۵۸} برای ساخت گنایی / ارکتیو و تحولات آن در زبان گورانی، نک:

Mackenzie, 1966: 51; بلو، ۱۳۸۳: ۵۵۸/۲؛ دبیرمقدم، ۱۳۹۲: ۸۴۱-۸۶۱.

کریم، کریت، کرون). **دپله**: دل؛ این واژه به صورت **دله**^{۵۹} نیز کاربرد فراوان دارد. **بام**: پشت بام، سقف خانه که بر روی آن سقف دیگری نباشد. **بوت > بوت**: در اینجا «ت» از پایان **بوت** یا «ت» ضمیر شخصی ۲ ش م در نقش اضافی محذوف است. سقف کوچک، سقف طبقه اول خانه که به عنوان ایوان برای طبقه دوم به کار می‌رود. در اینجا مجازاً ایوان. **اوگینه‌این**: آبگینه‌ای، شیشه‌ای. به: (ماده مضارع از مصدر بین «شدن») + 4 (= -: شناسه ۳ ش م) = فعل مضارع ساده ۳ ش م «باشد». **و چئی**: و (برای) + **چی** (چه) + **ی** (میانوند) + 2 (= به) = برای چه به. **کیجان**: کسان، دیگران. **اوگنی**: اوگن (ماده مضارع از مصدر **اوگنین** «افکندن») + **ی** (شناسه ۲ ش م) = فعل مضارع ساده ۲ ش م «افکنی» در معنای التزامی «بیفکنی». شاعر در مصراع ۱ ساختار دستوری کنایی (ماضی ساده متعدی) را به خوبی در خدمت فصاحت و بلاغت شعر قرار داده است. وی هم‌زمان از دو فعل ماضی و مضارع در موضوعی واحد (= جنگیدن) استفاده کرده و جمله مرکب زیبایی آورده است. این کاربرد یادآور بیت زیر از سعدی در کاربرد دو فعل ماضی و مضارع در موضوع واحد (= جفا کردن) است (سعدی، ۱۳۷۳: ۶۵۸):

	تو جفای خود بکردی و نه من نمی‌توانم	که جفا کنم و لیکن نه تو لایق جفایی	
--	-------------------------------------	------------------------------------	--

دریافت

باباطاهر شاعر نام‌آشنای همدانی است که در سده چهارم و پنجم می‌زیسته و در سال ۴۱۸ ق درگذشته است. شهرت باباطاهر همدانی به دلیل دوبیتی‌های اوست که زبان آن‌ها مورد اختلاف زبان‌شناسان و پژوهشگران است. تذکره‌نویسان و پژوهشگران زبان این دوبیتی‌ها را فهلوی، راژی/ رازی، راجی، مادی جدید، پهلوی اسلامی، لری، گویش گورانی، مازندرانی، لکی و ... به شمار آورده‌اند. خلاصة الاشعار تقی‌الدین کاشانی مورخ حدود ۱۰۰۷ ق (۳۳ دوبیتی) پس از جنگ قونیه مورخ ۸۴۸ ق (۸ دوبیتی)، کهن‌ترین دوبیتی‌های باباطاهر را که در مجموع ۳۳ دوبیتی است، با ذکر نام «بابا طاهر همدانی» آورده است که به عنوان اصیل‌ترین دوبیتی‌های باباطاهر پایه این پژوهش قرار گرفته است. نگارنده در روشی توصیفی، نخست بدون هیچ پیش‌داوری فقط بر خوانش دوبیتی‌ها از روی دستنویس تمرکز شده است.

^{۵۹} دله یکی از واژگان نمادین و پربسامد در آغاز سروده‌های شاعران گورانی است.

در مرحله بعد برای معنای واژگان فقط با تکیه بر دانش زبانی خود از زبان‌ها و گویش‌های غرب ایران و بدون مراجعه به فرهنگ لغت معنای دریافتی خود را ارایه شده است و دریافته است که دوبیتی‌های باباطاهر به زبان گورانی است. به پیرو این پژوهش‌ها در بررسی دوبیتی‌های باباطاهر نیز نتایج زیر به دست آمده است:

(۱) در خوانش دستنویس و نسخه خطی و تصحیح دوبیتی‌ها مشکل جدی و معناداری وجود ندارد که باعث بدخوانی یا خوانده نشدن دوبیتی‌ها شود.

(۲) معنای ظاهری دوبیتی‌ها کاملاً قابل فهم است و در درک و دریافت کلی معنا مشکل و ابهام خاصی وجود ندارد، اما برای دریافت مضامین آیینی، اساطیری و نمادین نیاز به شرح و توضیح وجود دارد تا عمق و لایه‌های پنهان دوبیتی‌ها نمایان شود.

(۳) تمام دوبیتی‌ها دارای وزن هجایی هستند که به دو دسته ۱۰ و ۱۱ هجایی تقسیم می‌شوند

(۴) تغییر وزن هجایی دوبیتی‌ها به عروضی باعث شده که این دوبیتی‌ها وزن عروضی یکسانی نداشته باشند.

(۵) تفاوت معنادار در وزن عروضی و هجایی بیانگر آن است که همه دوبیتی‌ها وزن هجایی دارند و کاتبان و راویان برای قرار دادن آن‌ها در وزن عروضی به دستکاری و ترکیب و چینش واژگان روی آورده‌اند. این رویکرد سبب شده تا دوبیتی‌ها به طور ناقص از ساختار وزن هجایی گورانی به ساختار وزن عروضی فارسی نزدیک شوند.

(۶) کاربرد وزن هجایی در اشعار گورانی به‌ویژه وزن ۱۰ هجایی پیوند استواری میان دوبیتی‌های باباطاهر و اشعار گورانی برقرار می‌کند؛ در واقع دوبیتی‌های ۱۰ هجایی باباطاهر به عنوان نماینده و بازتابی از شعر گورانی در ساختار و چارچوب اشعار گورانی بدون اشکال وزنی و محتوایی قابل فهم هستند.

(۷) قافیه و ردیف این دوبیتی‌ها در مقایسه با رباعی در دو دسته منظم (همسان با قافیه و ردیف در رباعی که مصراع‌های ۱ و ۲ و ۴ با یکدیگر هم‌قافیه هستند و گاه تنها ردیف دارند) و نامنظم که ردیف و قافیه از قاعده رباعی پیروی نمی‌کند، قرار می‌گیرند.

در بخش شرح واژگان و توضیحات از منابع زبان و ادب گورانی در ۳ حوزه آیینی، غنایی و حماسی استفاده شده است. در حوزه آیینی تمرکز بر متون اهل حق بوده که به صورت شعر و به وزن ۱۰ هجایی

هستند. این متون شامل مجموعه‌هایی چون سرانجام، دیوان گوره و دفترهایی چون برزنجه و ... کهن‌ترین ساختارهای زبان گورانی، مضامین اساطیری و مفاهیم دینی را در بر گرفته‌اند. در بخش متون غنایی دیوان شاعران گورانی‌زبان با تکیه بر اشعار ۳ شاعر بزرگ و صاحب‌سبک گوران؛ صیدی، بیتسارانی و مولوی انتخاب شده‌اند و در حوزه حماسی مجموعه شاهنامه گورانی مورد نظر بوده است. در کل به پیرو خوانش دوبیتی‌های دستنویس و همچنین با توجه به بررسی‌های انجام شده در واژگان، دستور زبان، وزن، قافیه و ردیف، شرح واژگان و توصیف مفاهیم آیینی، مضامین اساطیری، صور خیال و ... با تکیه بر پیوند مستقیم دوبیتی‌های باباطاهر از منظر زبانی، فکری و ادبی با شاهدها و مثال‌های استخراج‌شده از زبان و ادبیات گورانی، مهم‌ترین مشکلات زبانی و معنایی دوبیتی‌های باباطاهر قابل فهم و حل شده است؛ بنابراین این ۹ دوبیتی در وزن هجایی و ساختار زبانی و ادبی گورانی هستند.

منابع

- آذر بیگدلی، لطفعلی بیگ (۱۳۳۷)، آتشکده آذر، تصحیح سید جعفر شهیدی، تهران: علمی.
- ابوالفتح رازی، دحسین بن علی (۱۴۰۸ق)، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- ابوالقاسمی، محسن (۱۳۸۳)، دستور تاریخی زبان فارسی، تهران: سمت.
- ادیب طوسی، محمد امین (۱۳۳۷)، «فهلویات لری (باباطاهر)»، نشریه دانشکده ادبیات تبریز.
- اذکایی، پرویز (۱۳۷۵)، باباطاهرنامه، تدوین پرویز اذکایی، تهران: توس.
- اذکایی، پرویز (۱۳۸۱)، ماتیکان عین القصص همدانی، همدان: مادستان.
- اسفراینی، ابومظفر شاهفور (۱۳۹۰)، تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم، تصحیح نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی، تهران: میراث مکتوب.
- اکبری مفاخر، آرش (۱۴۰۰)، مقدمه و یادداشت‌ها بر جنگنامه رستم و زنون، تهران: انتشارات دکتر محمود افشار و سخن.
- اکبری مفاخر، آرش (۱۴۰۲)، «زبان دوبیتی‌های باباطاهر»، قفقاز و کاسپین، ۱۴۰۲، س ۴، ش ۱-۲.
- الماس‌خان کندولوی، شیرین و فرهاد، دستنویس ش ۱۴۹۶۰، کتابخانه مجلس، سده ۱۳ ق.
- الهی، نورعلی، حاشیه بر حق الحقایق، تهران: بی‌تا.
- اوحدی بلیانی، تقی‌الدین، عرفات العاشقین و عرصات العارفين، دستنویس ش ۵۳۲۴ کتابخانه ملک، سده ۱۱ ق.
- اوحدی بلیانی، تقی‌الدین (۱۳۸۸)، عرفات العاشقین و عرصات العارفين، تصحیح محسن ناجی نصرآبادی، تهران: اساطیر.
- اوحدی بلیانی، تقی‌الدین (۱۳۸۹)، عرفات العاشقین و عرصات العارفين، تصحیح ذبیح‌الله صاحب‌کاری و آمنه فخر احمد، تهران: میراث مکتوب.
- اورنگ، م (۱۳۵۰)، سروده‌های باباطاهر همدانی، تهران: پرچم.
- باباطاهر، «رباعیات»، دستنویس شماره ۳۸۵۳۵۹۵، کتابخانه ابراهیم دهگان اراک.
- باباطاهر عریان، دیوان، به کوشش وحید دستگردی، طهران: ارمغان، ۱۳۱۱ ش.
- برزنجی، دوره برزنجه و ابتدای دوره پردیور، به کوشش امرالله شاه‌ابراهیمی، کرمانشاه: صحنه، ۱۳۷۳ ش.
- بیتسارانی، مصطفی (۱۳۷۵)، دیوان، به کوشش حکیم مه‌لا صالح، سنندج: مهرگان.
- بیتسارانی، مصطفی (۱۳۹۵)، دیوان، به کوشش عبدالله حبیبی، سنندج: کردستان.
- کرمانشاهی، پرتو (۱۳۷۷)، کوچه‌باغی‌ها، با مقدمه و اهتمام محمدعلی سلطانی، تهران: سها.

پورجواد، نصرالله (۱۳۹۴)، باباطاهر، شرح احوال و نگاهی به آثار ابومحمد طاهر جصاص همدانی، تهران: فرهنگ معاصر.

تذکره اعلی، سرانجام خاندان آتش‌بگی اهل حق، تصحیح محمدعلی سلطانی، هه‌ولیر، ۲۰۱۷ م.
«تذکره اعلی»، مجموعه رسائل و اشعار اهل حق، به اصلاح ایوانف، بمبئی: قادری، ۱۹۵۰ م.
تقی‌الدین کاشانی، خلاصه‌الاشعار و زبدة الافکار، دستنویس ش HL 218 کتابخانه پتته هند، مورخ حدود ۱۰۰۷ ق.

ته‌خته‌یی، موسته‌فا، دیوان، کؤکردنه‌وه له‌سه‌ر نه‌ساسی دستنویسی مه‌حمود پاشای جاف، لیکدانه‌وه‌ی وشه‌کان: موحه‌ممد ره‌شید نه‌مین، سنندج: کردستان، ۱۳۹۸ ش.
جنگ اشعار اهل حق، دستنویس شم ۱۷۴۵۰ کتابخانه مجلس شورای اسلامی.
جنگ اشعار گورانی:

"Gorānī poems including chronograms and muqatta'āt", Authour: Shaykh Ahmad ibn Muṣṭafā, (BL. MS. Or. 6444, (Oriental Manuscripts, British Library), part 2, 1196-1198 AH, ff. 8v- 54v.

جنگ موزه قونیه، دستنویس ش ۲۵۴۶، گردآوری بهاء‌الدین قمی، میکروفیلم ش ۳۲۱ کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، مورخ ۸۴۷-۸۴۸ ق.

جنگنامه رستم و زنون، به کوشش آرش اکبری مفاخر، تهران: انتشارات دکتر محمود افشار و سخن، ۱۴۰۰ ش.

جیحون‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۴۵)، شاهنامه حقیقت یا حق الحقایق، به کوشش محمد مکرری، تهران: انستیتو ایران و فرانسه.

جیحون‌آبادی، نعمت‌الله (۱۳۶۳)، حق الحقایق (شاهنامه حقیقت)، به کوشش نورعلی الهی، تهران: جیحون.

حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۸۳)، دیوان، به کوشش محمد قزوینی و قاسم غنی، قم: نگاران قلم.
حسن دوست، محمد (۱۳۹۳)، فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
حسن غزنوی، دیوان، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران: اساطیر، ۱۳۶۲ ش.
حسینی آبیاریکی، آرمان، «بررسی ویژگی‌های زبانی و دستوری دویتی‌های باباطاهر همدانی»، پیام بهارستان، ۱۳۹۲ ش، س ۵، ش ۲۰، ص ۳۹-۶۱.

حمدالله مستوفی قزوینی (۱۳۶۲)، نزهةالقلوب، به سعی و اهتمام گای لسترنج، تهران: دنیای کتاب.
خاقانی شروانی، افضل‌الدین (۱۳۸۲)، دیوان، به کوشش ضیاء‌الدین سجادی، تهران: زوار.
خانای قبادی (۱۳۴۸)، خسرو و شیرین، به کوشش م. اورنگ و صفی‌زاده، تهران: مهر.

خانلری، پرویز نائل، «دوییتی‌های باباطاهر»، پیام نو، ۱۳۲۴ ش، س ۱، ش ۸، ص ۲۶-۳۰، ش ۹، ص ۳۷-۳۹، ۶۰.

خسرو و شیرین و شیرین و فرهاد، رونوشت اسدالله صفری، بی‌شماره، کرمانشاه: کتابخانه رازی.

داستان برزو و رستم، به کوشش آرش اکبری مفاخر، زیر چاپ.

دانش‌پژوه، محمدتقی، «دفتر سرانجام اهل حق و باباطاهر همدانی»، راهنمای کتاب، ۱۳۵۴ ش، س ۱۸، ش ۱۰-۱۲، ص ۹۴۱-۹۴۸.

دانشفر، حسن (۱۳۷۱)، اسپیده‌باز، سیری در احوال و اشعار باباطاهر همدانی، تهران: اقبال.

دبیرمقدم، محمد (۱۳۹۲)، رده‌شناسی زبان‌های ایرانی، تهران: سمت.

دوره دمایاری (۱۹۶۷ م)، صیاد الهی و شاهباز الهی یا دوره دمایاری، تصحیح و ترجمه محمد مکرری، آلمان: ویسبادن.

دوره دیوانه گوره یا دیوان عالی یاران حقیقت بر فراز کوه شاهو (۱۹۷۷ م)، تصحیح محمد مکرری، پاریس: مرکز تتبعات علمی.

دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، لغت‌نامه، تهران: دانشگاه تهران.

دینکرد ← The Complete of The Pahlavi Dinkard, D. M. Madan (ed.)

دینکرد پنجم ← کتاب پنجم دینکرد، چ ژاله آموزگار و احمد تفضلی.

دیوان گوره، به کوشش محمد حسینی، کرمانشاه: باغ نی، ۱۳۸۲ ش.

ذهبی، شمس‌الدین (۱۹۹۰ م)، تاریخ الإسلام و وفیات المشاهیر و الأعلام، تصحیح عمر عبدالسلام تدمری، بیروت: دار الکتب العربی.

ذهبی، شمس‌الدین (۱۹۸۲ م)، سیر أعلام النبلاء، تصحیح بشار عوادمعروف، بیروت: مؤسسة الرسالة.

راوندی، محمدبن علی بن سلیمان (۱۳۸۶)، راحة الصدور و آية السرور در تاریخ آل سلجوق، به سعی و تصحیح محمد اقبال، تهران: اساطیر.

رحیمیان، هرمز، «باباطاهر»، دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران: دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۰ ش، ج ۱، ص ۷۵۱-۷۵۵.

رزمنامه کبیرک (حماسه‌ای به زبان گورانی و روایتی از یادگار زریران) (۱۳۹۷)، ویراست ۲، به کوشش آرش اکبری مفاخر، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹)، جستجو در تصوف ایران، تهران: امیرکبیر.

سرانجام (سهرته‌نجام)، مجموعه کلام‌های یارسان (۲۰۰۷ م)، به کوشش طیب طاهری، سلیمانیه: انستیتو فرهنگی کرد.

سرودهای دینی یارسان (۱۳۴۴)، به کوشش ماشاءالله سوری، تهران: امیرکبیر.

- سعدی، شیخ مصلح الدین (۱۳۷۳)، کلیات، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: طلوع.
- سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۹۱)، گلستان، تصحیح و توضیح غلامحسین یوسفی، تهران: خوارزمی.
- سفینه تبریز، گردآوری و به خط ابوالمجد محمدبن مسعود تبریزی، مورخ ۷۲۱-۷۲۳ ق، دستنویس شماره ۹۰۰۸۴ کتابخانه مجلس.
- سفینه تبریز، گردآوری و به خط ابوالمجد محمدبن مسعود تبریزی، مورخ ۷۲۱-۷۲۳ ق، چاپ عکسی دستنویس کتابخانه مجلس، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱ ش.
- سفینه تذکره الشعراء، دستنویس جنگ ش ۹۰۰ مجلس، سده ۸ ق.
- سمعانی، عبدالکریم (۱۹۹۲ م)، الأنساب، تصحیح عبدالرحمان بن یحیی معلمی یمانی و دیگران، قاهرة: مكتبة ابن تیمیة.
- شرفکندی (ههژار)، عبدالرحمن (۱۳۸۵)، فرهنگ کردی فارسی ههژار، تهران: سروش.
- شمس قیس رازی (۱۳۷۳)، المعجم فی معاییر اشعار العجم، به کوشش سیروس شمیسا، تهران: فردوس.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۷۰)، تاریخ ادبیات در ایران، تهران: فردوس.
- صفدی، صلاح الدین (۲۰۰۶ م)، الوافی بالوفیات، تصحیح و داد قاضی، بیروت: دار البشائر الإسلامية.
- صفی زاده، صدیق (۱۳۷۵)، نامه سرانجام، تهران: هیرمند.
- صهیدی، دیوان، دستنویس کتابخانه دولتی برلین، شماره Hs. Or. 9872
- صهیدی (۱۹۷۱ ش)، دیوان، کۆکردنه وهو شی کردنه وهی محمدامین کاردوخی، سلیمانی: کاردوخی.
- عتیق نیشابوری، ابوبکر (۱۳۸۱)، تفسیر سوراآبادی، به کوشش سعیدی سیرجانی، تهران: فرهنگ نشر نو.
- عین القضاات همدانی (۱۳۶۲)، نامه ها، به اهتمام علینقی منزوی و عقیف عسیران، تهران: منوچهری و زوار.
- غلامی، سالومه (۱۳۹۹)، «گوشش شناسی اشعار باباطاهر و اهمیت آن در بازسازی زبان بومی پیشین همدان»، پژوهش های زبان شناسی تطبیقی، س ۱۰، ش ۲۰، ص ۴۵-۷۸.
- فرهنگ فارسی - کردی دانشگاه کردستان (۱۳۸۵)، به کوشش محمدماجد مردوخ روحانی، سنندج: دانشگاه کردستان.
- فیروزبخش، پژمان (۱۴۰۲)، فهلویات، تهران: انتشارات دکتر محمود افشار و سخن.
- کتاب پنجم دینکرد (۱۳۸۶)، به کوشش ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: معین.
- کشکول الفقرا، گردآوری محمدامین ابن صدرالدین محمد ساوینی، مورخ ۱۰۸۶ ق، کتابخانه فاتح استانبول.
- کوکب، میرزا مهدی خان (۱۹۰۴ م)، اشعار باباطاهر همدانی، بمبئی.

- که شکوئله شیعر یکی کوردی «گورانی» (۱۹۹۸ م)، دستنویسی ژماره Or. 6444 کتبخانه‌ی بریتانیا، ساغ کرده‌وه و سه‌رتان‌نوسینی ئه‌نوری سولتانی، له‌ندهن: تراستی سوڤن بو کوردستان.
- که شکوئله مه‌حمود پاشای جاف (۲۰۱۴ م)، (گردآوری ۱۳۷۷-۱۳۳۶ ق)، ناماده‌کردن و لیکوئینه‌وه: حه‌سه‌ن جاف، به‌یروت.
- گنجینه‌ی یاری، رونوشت کاظم نیک‌نژاد، نسخه‌ی عکسی، ش ثبت ۱۱۸۵۷۴، مرکز دائرة‌المعارف بزرگ اسلامی، بی‌تا.
- لغات کردی، دستنویس ش ۱۲۸۱۳۷، کتابخانه‌ی مجلس، ۱۳۰۳ ق.
- لغات کردی، دستنویس ش ۱۲۸۱۳۷، کتابخانه‌ی مجلس، ۱۳۰۳ ق.
- لغت کردی - فارسی - عربی، چ سنگی، ش ۱۴۲۳۰، کتابخانه‌ی مجلس، بی‌تا.
- مصطفوی، اسدالله (۱۳۵۲)، دیوان باباطاهر عریان همدانی، عارف سوته دل همدان، تهران: بی‌نا.
- مقصود، جواد (۱۳۵۴)، شرح احوال و آثار و دوبیتی‌های باباطاهر عریان ...، تهران: انجمن آثار ملی.
- مکری، محمد (۱۳۲۹)، گورانی یا ترانه‌های کردی، تهران: بی‌نا.
- موسوی، سیدحشمت‌الله (۱۳۹۳)، هزار سال گمگشتگی، تهران: پیشرو مبتکران.
- مهردوخی کردستانی (۱۳۸۵)، موحه‌ممد، فرهه‌نگی مه‌ردوخ، سنندج: پرتو بیان.
- مه‌وله‌وی (۱۳۰۰ ق)، دیوان، دستنویس کتابخانه‌ی آستان قدس رضوی مشهد، ش ۱۱۰۹۲.
- مه‌وله‌وی، عبدالرحیم بن سعید معدوم کرد (۱۳۷۸)، دیوان، به‌کوشش مه‌لا عبدالکریمی مدرس، سنندج: کردستان.
- مینورسکی، ولادمیر و پرویز اذکایی (۱۳۷۵)، «باباطاهر»، دانشنامه‌ی جهان اسلام، تهران: بنیاد دایرة‌المعارف اسلامی، ج ۱، ص ۳۸-۴۴.
- مینوی، مجتبی (۱۳۳۵)، «از خزاین ترکیه (۱)»، مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات دانشگاه تهران، س ۴، ش ۲، ص ۷۵-۴۲.
- نفیسی، سعید، «پور فریدون»، پیام نو، ۱۳۲۴ ش، س ۱، ش ۱۱، ص ۲۲-۲۳، ۲۵.
- نوری عارف، محمد (۱۹۹۷ م)، وشه و زاروه‌کانی باباتاهیر و به‌راورد کردنیان له‌گه‌ل شیوه‌کانی زمانی کوردی‌ده، هه‌ولیر.
- واله‌ داغستانی، علیقلی خان (۱۳۹۱)، تذکرة ریاض الشعراء، تصحیح و مقدمه: ابوالفاسم رادفر، گیتا اشیدری، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هدایت، رضاقلی خان (۱۳۴۴)، ریاض العارفین، به‌کوشش مهرعلی گرگانی، تهران: کتابفروشی محمودی.
- هدایت، رضاقلی خان (۱۳۸۲)، مجمع الفصحاء، به‌کوشش مظاهر مصفا، تهران: امیرکبیر.

- de Gobineao, A. 1895, *Trois ans en Asie*, Paris.
- Elwell-Sutton, L. P., "Bābā Ṭāher 'Oryān", *Encyclopedia Iranica*, 1988, III/ p. 296-297.
- Hadank, K. 1926, "Die sprache der vierzeller des Bâbâ Ṭāhir", *KurdischPersische Forschungen von Oskar Mann*, Berlin, pp. xxxvii-lv.
- Heron A. 1902, *The Lament of Bābā Ṭāhir*, London.
- Huart, C. 1885, "Les Quatrains de Bâbâ Ṭāhir 'Oryân en Pehehlevi musulman", *Journal Asiatique*, paris, VI, pp. 502-545.
- Mackenzie, D. N. 1966, *The Dialect of Awroman (Hawrâmân Luhôn)*, Kobenhaven.
- Minorsky, V. 1943, "The Gūrān", *BSOAS*, vol, 11, pp. 75-103.
- Minorsky, V. 1986, "Bābā Ṭāhir", *The Encyclopedia of Islam*, Leiden, I/ pp. 839-842.
- Mokri, M. 1967, *Le Chasseur de Dieu et le mythe du Roi Aigle (Dawra-y Dāmyārī)*, Wiesbaden.
- Sa'īd Khan [Kurdestani].1927, "The Sect of AhliHaqq (Ali Ilahis), 17(1), pp. 31-42.
- The Complete of The Pahlavi Dinkard* (1911) D. M. Madan (ed.), Bombay.
- Wolff, F. 1965, *Glossar zu Firdosis Schahname*, Berlin.

Abstract

Baba Tahir's couplets in Taqi al-Din Kashani's summary of poetry

The Summary of Poems and Thoughts (dated around 1007 AH) by Taqi al-Din Kashani is the second source after the Battle of the Qonyah Museum (dated 848 AH) that contains 33 ancient and original couplets by Baba Taher. After examining these couplets, the author divided them into 3 categories: simple (5 couplets), medium (16 couplets), and difficult (12 couplets) in terms of linguistic and semantic problems. In this article, he has read and reported on 9 difficult couplets. In this reading and report, first, scientific-critical correction, phonetics, and Persian translation of each couplet are carried out, and then syllabic and prosody meter, rhyme and row, and explanation of words and terms, mythological teachings, discussions related to people's culture, comparative points, and ... various witnesses and examples from different texts and people's speech are provided. Following the studies conducted in this article, the following results have been obtained: 1) The linguistic structure of Baba Taher's couplets is Gorani, which is influenced by Kurdish, Laki, Lori, and Persian, and under the influence of Western Iranian languages, there is no ambiguity in their reading and understanding. 2) Following the Gorani poetic tradition, the meter of the couplets is also syllabic, which has become close to prosody meter due to the manipulations of scribes and narrators.

Keywords: Baba Taher, Summary of Poems, Taqi al-Din Kashani, Couplet, Gorani language.

۳۹۳

من کلام سلطان العارفين باباطاهر

خشم آنی نه برداوند نه سنان	آیه رودی که دل چند بدان	در خرم آنان که با من نویسنند	ان نشیند و با چند بدان
چنین بخت اگر دارم که تو نیم	بشم آنان بودیم که تو بنشد	در کوی خنده خدای ز کرمی	و آه را زنت کردند و آه نشینند
از نیمه دل از کجی ترسم	جهانی دل نه در ای آنکه تری	در بوی قهیر مشو آنه روشنان	در کبمان براری از کرمی
از که بار بار دست دوام	از نه حدم که خنده آن ادرای	در از برونه لایم چون شالم	در اداری کشت خاتم شامی
بیلای دل نشینی زار نالی	از که دور از تو لایم چون شالم	در جلد ایک زنی هر دوستان	سایگی بکجی دست و ستان
هر که چرخش می بخش خوانند	سلطان آسمان چو دستان	در نه که میش بین جاری در اموز	که این مانده بشو آن که هر روز
کسی و از هم که بی روز و اب	کمی و از هم که هر که و امار روز	در نه شوان بسیار یک یک شام	تقریب شوان کوشش آید ادم
بعد به شوی کتب تو نویسم	دست بود آن کرم نمی ادم	در یکسان شیم آبا یکسان شیم	دو چشم از بین بر آن یکسان شیم
هم که زور بر آید و آید ایم	تاتم که سوز و بر آن یکسان شیم	در غرض عذای که زکی و دلان را	دو چشم ز کیش شوان چو
زور شش لگا و در باهای	صبر بویستان سوز و دلان را	در بهیم هر دو نیم به بنشد	نویسند و آید به بنشد
مین و از نه که شش لاله بوی	چون بودیم که دین نام به بنشد	در اگر کاست کوا و شش و شکی که	سر او زدی که افکند که که
چند روزی بخت برک نماند	و شش تا جا و آن بیرونه که	در سبیم کشتی بی الونه دلمان	آبی آینه و ادم شش مان
وقت آن بی که بویش و امن آ	زده بادش بری سانه سنان	در چو زده اسر و دلمان نام خوانند	نامیان باورده نکلان برانند
چرخ جان روز دال میکی ارد	که یارب از خوانند با برانند	در ادلی دارم که بیو شش می بو	نصبت یکم شوش می بو
بوادش بدم نش میوری واد	باز بهیم و و شش می بو	در باد و باور که امشو شورانی	راه در شش و منزل دورانی
چو باد و باد که تا جایی نویسم	چند روزی منی دستورانی	در از از خاک آدم با خاک شیم	تی دست آدم بهار شیم
چند و آبی سر به شش میانی	سوک بار آدم هر بار شیم	در دل بر در دو و اجد آیم شیم	ز غفلت به اجد آیم و شیم
کورا غافل چو الونه و امان	ای ترس از خدا جدم و شیم	در غرض ندای زور نماند که که	قدرت او یکی از کرمی بر بخیر
چند روزی منی آبی بو منی	هر که غافل چری غافل خری تر	در پنجه روست که این خرم یکان به	زمین چندان بر آن اسنان به
سکه جان چو شش می راز اویان	ز چندان نام و ز چندان نشان به	در کجا آن شش که نادر و ابی	هر چندان غمی دور از خدا بی
چو غر و نام خوانان نام خوانند	راز او بیان چند در و دوالی	در از از خالوای اندیشه ادم	که از درک داران و شش دالم
از آن شیم که کجی و اوری شش	غده در دست سر در شش و ادم	در از شش کاران کار و شیم	کلام است زان کار و شیم
دقت آن بی که بویش و امن آ	شش ادم از آن و از ادم شیم	در شش کشتی بی الونه دلمان	آبی آینه و ادم شش مان
چرخ از و ز دال میکی ارد	زده بادش بری سانه سنان	در چو زده اسر و دلمان نام خوانند	نامیان باورده نکلان برانند
	که یارب از خوانند با برانند	در آنک و اگر چند که هر خال	بر شش چند کردن ختم خدای

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۳/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۲۱

(۶۴-۴۳)

کارکرد زبان آرکائیک (کهن) و زبان عامیانه

در شعر نظیری نیشابوری

منصوره بصیرپور *

چکیده

نظیری نیشابوری، از شاعران مشهور سبک هندی است که با استفاده از ظرفیت‌های زبانی متنوع، تصویرهای شعری خلاقانه را در این سبک پدید آورده است. یکی از مهم‌ترین جلوه‌های این تنوع، کاربرد هم‌زمان زبان کهن (آرکائیک) و زبان عامیانه در شعر است که سبب غنای کلام او شده و آن را به آئینه‌ای تمام‌نما، از تحولات اجتماعی و فرهنگی-زبانی عصر او بدل کرده است. آمیختگی و ترکیب زبان فاخر و کهن با واژگان عامیانه و گاه محاوره‌ای، سبب شده شعر او هم برای خواص، جذاب باشد و هم برای عوام، قابل‌درک شود. زبان آرکائیک، در قالب واژگان مهجور و ساختارهای نحوی سنتی و اصطلاحات کهن، بُعدی سنتی به شعر او می‌بخشد و زبان عامیانه از طریق واژگان روزمره و کنایات مردمی و اصطلاحات محاوره‌ای، صبغه مردمی و صمیمیت و پویایی را به شعر او القا می‌کند. مقاله حاضر با روش تحلیلی-توصیفی، به بررسی و تحلیل کارکرد زبان کهن (آرکائیک) و زبان عامیانه، در شعر نظیری نیشابوری پرداخته است تا جلوه‌های این دو نوع زبان را در شعر او با ذکر نمونه‌هایی نشان داده و نقش و تأثیر آن‌ها را در شکل‌گیری سبک ادبی او بیان کند.

واژه‌های کلیدی: سبک هندی، نظیری نیشابوری، زبان آرکائیک، زبان عامیانه

مقدمه

ایران، در دوره صفویه پس از گذر از یک دوره پر آشوب مغول و تیموریان، شاهد تحولات اساسی در زمینه سیاسی و اجتماعی بود و از آنجایی که رویدادهای اجتماعی و سیاسی ارتباط مستقیم با فرهنگ و ادب هر جامعه‌ای دارد، به دنبال آن، زبان و فرهنگ جامعه دچار تحول شده، رنگ‌وبویی تازه گرفت و فضایی کاملاً متفاوت از گذشته در زبان و ادبیات فارسی ایجاد شد. پورنامداریان، عامل سیاسی-اجتماعی را مهم‌ترین عامل تغییر زبان و فرهنگ دانسته، می‌نویسد: «عامل سیاسی-اجتماعی، در تغییر و تحول شعر به شرطی که جدی و عمیق باشد، بیشترین تأثیر را بر شعر دارد» (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۳۳). به این ترتیب، زبان شعر در این دوره، تغییر چشمگیری یافت. به سبب سیاست حاکمان عصر صفوی که چندان روی خوشی به شعر و شاعری نشان ندادند، شاعر از دربار رانده شد و جایگاه چند صد ساله خود را از دست داد. در پی چنین رویدادی، شاعر در جست‌وجوی مکان و مجالسی بود تا شعر و ذوق ادبی خود را عرضه کند؛ به‌ناچار شعر به میانه مردم آمد. مخاطبان ادبیات که تا دیروز بیشتر، ادیبان و درباریان و صوفیان بودند، و شاعر با زبان بسیار ادیبانه، برای حاکمان و مردان سیاست شعر می‌سرود، این بار مخاطب تازه‌ای یافته بود. مردم کوچه و بازار مصرف‌کننده شعر شاعر بودند. به این ترتیب، جایگاه شاعر به‌جای دربار، به قهوه‌خانه‌ها و جلوی دکان‌ها و مجالسی که در خانه‌های مردم برگزار می‌شد، منتقل شد و شاعر در تعامل با مردم عادی قرار گرفت و برای سرودن شعرش که مطابق فهم و سلیقه آنان باشد، از زبان عامیانه و محاوره بهره گرفت. جایگاه دیگری که در این آشفته‌گی‌های ادبی، برای شاعر مهیا شد، دربار حاکمان هند بود. حاکمان هند در آن دوره از نظر سیاسی و تجاری، روابط جدی‌ای با حکومت ایران داشتند. آنان زبان فارسی را ارج می‌نهادند و تکلم به زبان فارسی را، افتخار دربار و حکومت می‌دانستند. آنان از شاعران ایرانی دعوت کردند که به

دربار آن‌ها رفته تا برای آنان شعر بسرایند و در قبال آن، حاکمان هند، هدایای قابل توجهی به آنان می‌دادند که در دربار ایران خبری از آن هدایا و مقرری‌ها نبود. این گونه بود که بسیاری از شاعران که موقعیت پیشین خود را در دربار ایران از دست داده بودند و به دنبال جایگاهی والا در مقام شاعری خود همچون گذشته بودند، هند را سرزمین آمال و آرزوهای خود یافته، راهی آن دیار شدند و در دربار حاکمان هند، به شعر و شاعری پرداختند و در تعامل با شاعران هند که در آن زمان طرفدار خیال‌بندی و نازک‌آرایی کلام و معانی بدیع و غریب بودند، به خلق تصویرهای بدیع و مینیاتوری روی آوردند؛ تصویرهایی که درک و فهم و التذاذ از آن‌ها، نیازمند تلاش ذهنی بود و مخاطب به راحتی به معنا دست نمی‌یافت. همه این تحولات و تعاملات سیاسی-اجتماعی، سبب شکل‌گیری سبکی به نام سبک هندی در ادبیات شد. بنابراین سبک هندی از یک سو با واردکردن زبان و اصطلاحات عامیانه و مردمی، و از سویی دیگر با خیال‌بندی‌های بدیع و دور از ذهن، «طرز تازه»ای را آغاز کرد که گریز محسوسی از سنت ادبی گذشته بود. «طرز تازه»، بی‌شک نقطه اتصال شاعران سبک هندی بود. اما در میان شاعران این عصر، کسانی چون، صائب، کلیم و بیش از همه نظیری، به سنت ادبی پیشین وفادار ماندند. «مولانا محمدحسین نظیری نیشابوری، بسیار مردی صاحب همت، درویش فطرت، خلیق، کریم، بلندطبیعت بود، و از شعرا و فصحا به وفور جمعیت و حالت ممتاز، در اوان جوانی از خراسان به عراق آمده با شعرای زمان مشاعرات نمود، از آنجا به هند افتاده (۹۹۲ هجری)، در خدمت شاه جلال‌الدین اکبر و نورالدین جهانگیر پادشاه، و امرای ذی‌قدر عظیم‌الشان ترقیات نمود. در اواخر حال در گجرات رحل اقامت افکنده، منزلی پادشاهانه ساخت و به فراغت و رفاهیت می‌گذرانید، همیشه جمعی از اعزه، اکابر و اصاغر در مجمع او حاضر بودند و هنگامه شعر و صحبت، در منزل او به غایت گرم بود» (گلچین معانی، ۱۳۶۹: ج ۲/ ۱۴۴۹). با وجود بهره‌گیری بسامان از زبان بازار، به زبان شعر کلاسیک

و امکانات گسترده آن توجه کرد. او با جمع کردن بهنجار زبان کوچه و زبان ادب کلاسیک، نوعی کهنگی و قدمت و طبعاً استواری و متانت به زبان غزل خویش بخشید (حسن‌پور آلاشتی، ۱۳۸۴: ۶۳). با همه این اوصاف، آنچه سبب شهرت نظیری در میان اهالی ادب شد، زبان او بود. نظیری ازجمله شاعرانی بود که از ظرفیت‌های زبان کهن و زبان عامیانه و گفتاری آگاه بود و توانست هم‌زمان با تلفیق آگاهانه آن‌ها، به خلق تصویرهای بدیع در شعر بپردازد.

پیشینه تحقیق

اشعار نظیری نیشابوری، مورد توجه تعدادی از اهالی ادب بوده و مقاله‌ها و مطالبی در کتب مختلف به این شاعر سبک هندی اختصاص داده شده است. در کتاب *طرز تازه*، نوشته حسین حسن‌پور آلاشتی (۱۳۸۴)، نویسنده، سبک‌شناسی غزل سبک هندی، تاریخ و نقد سبک هندی را در اشعار شاعران این عصر، ازجمله نظیری نیشابوری مورد بررسی قرار داده است. ایشان با استفاده از روش سبک‌شناسی، صورت شعر را در دو حوزه زبان و بیان مورد مطالعه و تعمق قرار داده است و به‌طور خلاصه با ذکر نمونه‌هایی به جلوه‌هایی از نوع زبان نظیری پرداخته است. همچنین مقاله «بررسی زبان در غزل نظیری نیشابوری»، اثر عصمت خوئینی (۱۳۹۵)، تحقیق دیگری است که به بررسی زبان در غزل نظیری پرداخته است. نویسنده در این مقاله به دنبال نوشدگی در شعر نظیری است. ایشان با بررسی دوپست غزل، تحولات زبانی و تجزیه و تحلیل ساختاری شعر نظیری را نشان داده است و به واژه‌آفرینی، هنجارگریزهای دستوری و وام‌گیری‌های شاعر از زبان محاوره اشاره شده است. در این مقاله، هرچند زبان شاعر در مرکز مطالعه است، ولی نویسنده بر نوآوری‌های نویسنده در زبان تأکید کرده و بیشتر سخن از ترکیب‌سازی و وام‌گیری و معادل‌سازی است.

بیان مسئله

در این مقاله سعی شده است به پرسش‌های زیر پاسخ داده شود: اینکه شاعر چه بن‌مایه‌هایی را از زبان آرکائیک و زبان عامیانه برگرفته است؟ همچنین از آنجایی که یکی از بهترین راه‌های تشخیص زبان، کاربرد زبان آرکائیک (کهن) است و نظیری نیشابوری چنین زبانی را بعد از گذشت سالیان بسیار، در کلام خویش احیا کرده است؛ باید دید که زبان کهن در آفرینش تصویرهای شعری و مضامین نو چه نقش و جایگاهی دارد؟ زبان عامیانه تا چه اندازه شاعر را در خلق معانی بدیع یاری کرده است؟ چرا که زبان عامیانه در عصر شاعر، زبان رایج شعر بوده است و همه شاعران از جمله نظیری، برای عرضه شعر خود، از آن بهره گرفته‌اند.

اهداف تحقیق

هدف از پژوهش حاضر این است که پس از معرفی زبان آرکائیک (کهن) و شکل‌های مختلف آن و زبان محاوره (عامیانه) و مؤلفه‌های آن، کاربرد هریک از آن‌ها در غزلیات نظیری نیشابوری و نقش و تأثیر آن‌ها در آفرینش تصویرهای شعری نشان داده شود.

زبان آرکائیک (کهن)

یکی از صورت‌های زبان، صورت ادبی است که به شکل شعر و کلام موزون ظاهر می‌شود. در حقیقت، ماده شعر، زبان است و زبان، متشکل از دستگاه‌های مختلف مانند دستگاه آوایی، واژگان دستوری (نحوی) و ... است که عواملی مانند شرایط اجتماعی - سیاسی، شخصیت فردی، مخاطبان شعر، سنت و میراث ادبی سبب تغییر و تحول آن می‌شود (پورنامداریان، ۱۳۸۴: ۳۵-۳۲). زبان در بافت اجتماعی و موقعیت‌های فردی، نقش‌های گوناگونی بازی می‌کند. اصلی‌ترین نقش‌های زبان، عبارت‌اند از: ایجاد ارتباط، انتقال عقاید، بیان تلقی‌ها و

مانند آن (فتوحی، ۱۳۹۰: ۷۰). یکی از شکل‌های زبان که نظیری نیشابوری در شعر، برای ایجاد ارتباط با مردمان زمانه خویش، از آن استفاده کرد، زبان آرکائیک (کهن) بود. زبان آرکائیک، آن است که «شاعر یا نویسنده در اثر خود از کلمات مهجور و ساختارهای دستوری قدیم استفاده کند» (داد، ۱۳۸۵: ۷۰). میمنت میرصادقی در تعریف آن می‌نویسد: «به‌کاربردن تعمدی کلمات منسوخ یا شیوه نحوی مهجور و غیرمتداول جملات در زبان امروز، برای بازآفرینی حال و هوای گذشته» (میرصادقی، ۱۳۷۶: ۳۱). در حقیقت همان «طرز کهن» است که شاعران دوره‌های گذشته بدان شیوه شعر سرودند و آن بازگشتی به گذشته ادبی است که هم‌اکنون در این دوره ادبی در لابه‌لای «طرز تازه» دیده می‌شود. برخلاف اکثر شاعران سبک هندی که به دنبال طرز نو در دنیای ادبیات بودند و می‌خواستند فضای جدیدی در خلق مضامین و معانی ایجاد کنند، عده‌ای چون نظیری، به «طرز کهن» بی‌توجه نماندند و در کنار زبان عامیانه، زبان شاعران گذشته را برای سرودن اشعارش به کار بردند. او از زبان ادب کلاسیک غافل نماند و با همان ادب و متانتی که زبان ادبی گذشته داشت، به زبان شعرش و تصویرهای شعری خود شکوهی در خور توجه بخشید. «گاهی شاعران برای تشخیص‌بخشیدن به کلام و تأثیربخشی بیشتر، با ایجاد تداعی زمان گذشته و به‌وجودآوردن فضای سنتی و قدیمی در شعر، کلمات غیرمتداول در زبان روزمره را در شعر خود به کار می‌برند یا در ترکیب ساختمان شعر، از قواعد نحوی گذشته، پیروی می‌کنند» (همان: ۳۱). نظیری، «طرز تازه» را با «طرز کهن» در آمیخت و با قاطعیت تمام، بارها در کلامش به شیوه‌ای که در پیش گرفته بود، و آن انحراف از زبان رایج در روزگار خود (زبان کوچه) بود، بالید.

زخیل نغمه سنجان رفتم و «طرز کهن» بردم صداع بلبل کج نغمه از طرف چمن بردم

توجه به سنت زبانی کهن، در شعر سبک هندی که با «طرز تازه»، کار خود را آغاز کرده بود، امری قابل توجه بود؛ چراکه به سبب شرایط سیاسی-اجتماعی موجود پیش آمده، شاعران برای ادامه حیات ادبی خود، به ناچار دست به خلق معانی و مضامین جدید زده بودند. در این دوره، گسست و جدایی چشمگیری از سنت شاعران ایرانی پیشین روی داده بود؛ اما نظیری نیشابوری در میان همه این تحولات، تنها شاعری بود که نسبت به سایر شاعران هم عصر خویش، به سنت زبانی قرون گذشته (کاربرد واژگانی و ساختارهای نحوی قدیمی) وفادار ماند. او به خوبی می دانست که زبان کهن (آرکائیک)، در نتیجه هماهنگی و همکاری عناصر واژگانی و ساختارهای نحوی باستانی، در چارچوب یک جهان بینی مدافع فرهنگ گذشته، قابل توسعه است (علی پور، ۱۳۷۸: ۱۶۴). بنابراین گروهی از تصویرهای شعری خود را با زبان کهن و به طرز قدیم، ترسیم کرد و از امکانات زبان ادبی کهن برای خلق معانی جدید بهره برد. برای مثال در بیت زیر، ترکیب اضافی «خم چوگان روزگار»، «سیب ذقن»، یادآور شعر نظامی و حتی سبک عراقی است:

سیب ذقن مگوی بگو گوی آفتاب زلفش ربوده از خم چوگان روزگار

(۲/۲۷۶)

او زبان و طرز کهن را هم در ساختارهای نحوی و هم در ساختار واژگانی به کار گرفت و «علی رغم نوجویی های فراوانش در حوزه خیال و خلق تصاویر تازه، گویی نخواست به جریان تجرید و انتزاع همراه گردد و ترجیح داده است وفادارانه تر به بلاغت سبک عراقی، خلق تصویر کند» (حسن پور آلاشتی، ۱۳۸۴: ۶۴). در شاخه واژگانی زبان آرکائیک (کهن)، شاعر از واژگان مهجور و تلفظ های کهن کلمات استفاده کرده و در شاخه نحوی زبان آرکائیک، شاعر به جای شعر گفتن در هنجار طبیعی دستور زبان، از دستور زبان گذشته پیروی کرده و

گروهی از تصویرها و تداعی‌های شعری خویش را با شیوه ادبی گذشته پیش برده است. شفیعی کدکنی، کاربرد این شیوه در کلام ادبی را، عامل تشخیص زبان ادب معرفی می‌کند و در این باره می‌نویسد: «توسع و تنوع در حوزه نحوی زبان، از مهم‌ترین عوامل تشخیص زبان ادب است (چه در شعر و چه در نثر) و گاه تنها عامل برجستگی یک عبارت، همین برجستگی ساخت نحوی آن به تناسب موضوع است» (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۶: ۲۷-۲۶). نمونه‌هایی از این تنوع در حوزه نحوی، به شکل زیر است:

جابه‌جایی ارکان جمله، حذف ضمیر به قرینه لفظی، استفاده از پیشوند صفت‌ساز «ب» و «جهش ضمیر» که در سبک خراسانی یا عراقی فراوان دیده می‌شود و یا ساخت‌های هجایی که در سبک‌های دوران گذشته وجود دارد؛ مانند: «گرائش» در غزل ۱۸۵، بیت ۱۱ و یا «جانش» در غزل ۳۸۹، بیت ۹ که دو حرف ساکن، کنار یکدیگر قرار می‌گیرند و یا «ماهیم» در غزل ۳۶۹، بیت ۷ که دو مصوت بلند «ای» هم‌جوار یکدیگر آمده است. در حقیقت، این همان شیوه و شگرد شاعرانه، برای «ادامه حیات زبان گذشته، در خلال زبان امروز» (همان: ۲۴) است که یکی از راه‌های تشخیص زبان محسوب می‌شود.

پرش ضمیر، در دستور ادبی سبک خراسانی، به‌ویژه سبک عراقی، بسیار دیده می‌شود؛ ولی در سبک هندی بسیار اندک است. در شعر نظیری به سبب رویکرد سنت‌گرایانه‌اش، جهش ضمیر، به‌طور قابل‌توجهی وجود دارد:

بنشین به خود آر خوش شودت وقت نظیری	یوسف که خری مفت به قلب دو سه مفروش
چنان گرانی خویش از درت سبک بردم	که از سجود توام گرد بر جبین ننشست

به کاربردن ضمیر متصل اضافی به جای ضمیر مفعولی نیز از شیوه‌های بیانی ادبیات گذشته است که نظیری به آن توجه داشته است:

دهشت از صیدم مکن بی زخم کاری نیستم خود شکار کس شوم، شیر شکاری نیستم
گرفتم در پر پروانه سوزم در نمی گیرد حذر کن زان که ناگه آتشم در روغن آویزد
(۵/۴۶۰ و ۵/۲۳۱)

و ابیات زیر که نمونه‌هایی از هنجارگریزی و انحراف زبانی شاعر، به سمت ساختار ادبی گذشته را نشان می‌دهد:

ز خراش دم برقت، ز گداز دل بدردم دم آتشین بیانان بفسرد و گفت سردم
نه بو به سنبل آهش، نه رنگ با گل اشک دلی که جلوه حوری نباشدش به ریاض
ما بر کنار تشنه یک گوش ماهیییم طوفان گذشته در شط خم از گلوی بط
به کاوش مژه رگ‌های جان‌ش بشکافد تنک دلی که چو من چشم پر نمی‌دارد
ننگ است اگر به خاتم جمشید بنگریم پیچاک زلف یار نظیری به شست ماست
هر طرف می‌برد هراسانم قهر مریخ با بلارک تیز

(۵/۴۶۰ و ۱/۴۲۱ و ۵/۳۶۲ و ۷/۳۶۹ و ۷/۲۵۷ و ۷/۷۸ و ۳/۲۹۰)

او حتی مضامین عرفانی و مدحی را که رنگ کهن و رسمی‌تر داشته و در جریان‌های ادبی گذشته بسیار پررنگ‌تر بودند، در بطن مضامین و تصاویر شعری خویش گنجانده است. برای مثال به ابیاتی از غزل ۱۴ و ۱۵ که مضمونی کاملاً عرفانی دارند، اشاره می‌شود:

به مکتب خانه گن مصحف از بر داشت آن روزی که عقل کل نمی‌کرد از الف با فرق ابجد را
وجود مرکز پرگار عالم کی شدی ثابت احد خود قاب قوسین آر نبودی میم احمد را

(۴/۱۴ و ۴/۱۴)

نه عدم بود و نی وجود اینجا
دید حسن و جمال آنجا را
صورت وهم می نمود اینجا
در بصر هر که کحل سود اینجا
(۱/۱۵ و ۱/۱۵)

زبان کهن (آرکائیک) در شعر نظیری کارکردهای متعددی دارد:

افزایش شکوه زبانی و رسمیت شعر

رسمیت شعر و شکوه زبانی در ابیاتی که با مضامین حماسی، عرفانی و حکمی سروده شده‌اند، دیده می‌شود. برخی از ویژگی‌های زبانی که این شکوه و رسمیت زبان را قوا می‌بخشند، عبارت‌اند از: استفاده از واژگان فاخر و تشبیهات و استعارات پیچیده و ساختارهای نحوی دشوار که در ادامه نمونه‌هایی از آن آمده است: «خوی شرم»، «لای غم»، «سنگ طعنه»، «حرف دلکوب» و

به نزد او چو رسی لنگ کن قدم برخیز	به سوی او چو روی گوش کن گران در تاز
تو همچو نکبت از آن زلف خم به خم برخیز	گره چو نافه نظیری زنیم ما بر کار
قضا ز بام به غربال گو بلا می بیز	غبار بر می همچون زلال ننشیند
غم تو کرد در این شهر روشناس مرا	بلا مقام مرا پیش از این نمی دانست
با نور تجلی چه ضیا نار قبس را؟	در معرض خورشید سها را چه نمایش؟
صحبت به میر میکده‌ام خوش بر آمده	هر گز نبود خاطر ام از لای غم تهی
گرچه دارم منفعت بی شرمساری نیستم	خوی شرمم پند گیران را نظیری بر جبین
بیش از این نتوان شنیدن حرف دلکوب مرا	شوخی طبعی ز اختلاط غیر، منعت چون کنم؟!

(۶/۲۹۹ و ۶/۱۱ و ۴/۶۰ و ۳/۵۰۸ و ۲/۲۴ و ۲/۲۳ و ۲/۲۸۹ و ۲/۲۹۹ و ۶/۲۹۹)

شاعر با استفاده از واژگان کهن و جابه‌جایی ارکان جمله (ساختار نحوی) و نوع تصویرهای شعری همچون استعاره و تشبیه و ... حس شکوه و عظمت را تقویت کرده است.

ایجاد پیوند با سنت‌های ادبی متقدمین

نظیری نیشابوری با استفاده از مضامین و ساختارهای زبانی متقدمین، پیوندی عمیق با سنت ادبی گذشته برقرار کرده است و در این زمینه، گوی سبقت را از هم‌عصران خود ربوده است. نظیری نیشابوری در این مورد اقرار می‌کند و می‌گوید: از زمانی که به حافظ شیراز اقتدا کرده است، کلامش پیشوای دو عالم گردیده است!

تا اقتدا به حافظ شیراز کرده‌ام گردیده مقتدای دو عالم کلام ما

(۸۳۱)

و به‌راستی که این‌گونه است؛ اهالی ادبیات که با شعر حافظ و سعدی و نظامی و خیام و ... آشنا هستند، از همان آغاز با خواندن تنها یک غزل از غزلیات نظیری نیشابوری، بی‌شک به توجه او به سبک و شیوه و کلام گذشتگان پی خواهند برد. نظیری، به‌حق بیشتر مثل حافظ و سعدی و نظامی و ... سخن می‌گوید تا هم‌عصران خویش. ابیات زیر با مضمون عرفانی، یادآور کلام سنایی و عطار است:

تا سُدِره بپریم اگر م در بگشایند	هرچند که فرسوده قفس بال و پر م را
گر ثری گر عرش اینجا لاف رفعت می‌زنند	جلوه‌ها در بطن ماهی هست کاندلر طور نیست
ما را چه اعتبار و اثر با وجود دوست	جایی که جلوه کرد حقیقت مجاز نیست
به دام و قید تو آییم و در تو نیست شویم	که از کمند تو جز در تو نیست روی گریز

(۵/۲۸۹ و ۹۷/۱۱/۹۶ و ۳/۳۲)

و یا ابیات زیر، ترکیب‌سازی‌های دقیق و سنت بلاغی نظامی و خاقانی را به خاطر می‌آورد:

از یک حدیث لطف، که آن هم دروغ بود	امشب ز دفتر گله صد باب شسته‌ایم
لوث تقصر چو از آب کرم شسته شود	دل‌ق درویش برآید ز سیه فامی‌ها

طبل رحیل قافله سالار می زند من در طلسم بی در و روزن فتاده‌ام
 آب حیات می‌چکد از لفظ چون دُرْت لب بر زلال خضر و سکندر نهاده‌ای
 به هوس پزیم سودا من و آهوی خطایی به خطا فرو نیاید سر عنبرین کمندان
 گر بهار آید نظیری ور خزان با من مگوی خاطر مشغول عاشق را تماشا دشمن است

(۸/۷۱ و ۵/۴۶۴ و ۹/۵۴۲ و ۹/۴۴۴ و ۱۰/۵۶ و ۲/۴۱۴)

گاهی رد پای فلسفه خیامی در شعر نظیری دیده می‌شود؛ اندیشه خیامی، مدام بر غنیمت‌شمردن فرصت‌ها و پرداختن به عیش و نوش در این جهان گذرا و معمای هستی و بی‌مهری جهان تأکید دارد (غزل ۲۶۶، از آغاز تا پایان بر بهره‌بردن از فرصت‌ها تأکید دارد).

ساقی غم دوران مخور و رطل گران ده شادست جهان تاملی حسن تو به جامست
 خواه از طریق بتکده خواه از ره حرم ازهر جهت که شاد شوی فتح باب گیر
 به عیش و ناز نتوان تکیه بر مهر جهان کردن شبانم پرورد تا در کف قصابم اندازد
 جهان را نیست آن معنی که باید فکر آن کردن الف با خوان هر مکتب شکافد این معما را

(۲/۶ و ۹/۲۱۱ و ۸/۲۶۶ و ۷/۱۱۱)

و ابیات زیر که حکمت و اندرز سعدی را خاطرنشان می‌کند؛ هرچند که نظیری، خود را برتر از سعدی می‌داند!^۱

اجتهاد عقل نفی شاهد است بس بزرگ است این خطا معذور نیست
 دل به لُهو لعب عمر منه کائن مرغان تکیه بر باد کنند از سبک آرامی‌ها
 توحید حق بیان نظیری بلند ساخت برتر نهید پایه عرش جلیل را

(۴/۹۴ و ۵/۵۶ و ۱۲/۲۹)

۱. سعدی و سعدش که‌اند؟ من که سخن آورم // غیرت خاقانیست حسرت خاقان او (قصیده ۳۶/ بیت ۱۹)

و بالاخره مضامین زیر که تلفیق عشق و عرفان حافظ را نشان می‌دهد و تفکر اشعری حافظ را به یاد می‌آورد:

شب‌ی که با تو قدح نوشم و لبی بگزم	کند فرشته سجودم که کار، کار من است
گل‌گریبان چاک و نرگس مست رفتند از چمن	سرو را غیر از هوایی در سر مخمور نیست
بر در پیر مغان هرگز نمی‌میرد کسی	در مقامی کآب حیوان هست، غیر از سور نیست
قلم در اختیار اوست، من چون نقش موهوم	گرم فرزانه می‌دارد، گرم دیوانه می‌سازد
هر چه دادند و گرفتند در آن کوی نکوست	بر ترازو و محک وزن و عیاری نزدیکیم
نیست ما را در صلاح کار ما هیچ اختیار	پند بی دردان دل آزرده می‌آرد به جوش

(۳۵۲/۴ و ۴۶۱/۵ و ۲۴۹/۳ و ۹۶/۴ و ۳۹۶/۳ و ۸۶/۶)

ایجاد تضاد با زبان عامیانه، برای برجسته‌سازی معنایی در کلام

نظیری در گروهی از تصویرها و مضامین شعری خود، زبان کهن را برای برجسته‌سازی معنایی سخن خویش، در کنار زبان عامیانه به کار برده است که همین تلفیق دو زبان یکی از دلایل اصلی غنای تصویرهای اوست:

شب‌ی که با تو قدح نوشم و لبی بگزم	کند فرشته سجودم که کار، کار من است
گل‌گریبان چاک و نرگس مست رفتند از چمن	سرو را غیر از هوایی در سر مخمور نیست
بر در پیر مغان هرگز نمی‌میرد کسی	در مقامی کآب حیوان هست، غیر از سور نیست
قلم در اختیار اوست، من چون نقش موهوم	گرم فرزانه می‌دارد، گرم دیوانه می‌سازد
هر چه دادند و گرفتند در آن کوی نکوست	بر ترازو و محک وزن و عیاری نزدیکیم
نیست ما را در صلاح کار ما هیچ اختیار	پند بی دردان دل آزرده می‌آرد به جوش

(۳۵۲/۴ و ۴۶۱/۵ و ۲۴۹/۳ و ۹۶/۴ و ۳۹۶/۳ و ۸۶/۶)

بس کز رسن زلف گره گیر توبندیم	ما را نمی از چاه زنخدان نرسیده است
اگر درستی در کار جام و مینا هست	شکسته بسته ایی از عهد استوار منست
به تک و دو اندرین ره نرسم به گرد مردی	که به اسب چوب تازم پی بادپا سمندان
به خیال نقش و رنگم ز دو دیده خواب برده	خم ابروی نگارین چو شب نگاربندان

(۶/۵۱۰ و ۳/۸۶ و ۳/۴۶۵ و ۲/۴۶۵)

زبان عامیانه (مردمی)

همان‌گونه که در مقدمه اشاره شد، سبک هندی یکی از جریان‌های ادبی در تاریخ ادبیات فارسی است که نه تنها در مضمون و تصویر، بلکه در زبان نیز راهی تازه گشود. استفاده گسترده از زبان عامیانه و اصطلاحات روزمره در شعر، شیوه‌ای بود که شاعران این دوره، به سبب شرایط پیش آمده در بستر شعر و ادبیات، در پیش گرفته بودند. زبان عامیانه، بخشی از «طرز تازه»‌ای بود که نه تنها واقعیت‌های اجتماعی را در شعر بازگو کرد، بلکه صمیمیت شاعر با مخاطب، ایجاز معنایی، آفرینش تخیل و پویایی و سرزندگی در شعر سبک هندی را نیز به ارمغان آورد. نظیری نیشابوری در کنار توجه به زبان کهن که بازگشتی به گذشته ادبی بود، به‌خوبی از زبان کوچه و اصطلاحات رایج در میان زبان مردم، سود جست. نظیری بدون واژه و تردید، از این «گنجینه زبان بازار»، برای آفرینش تصویرهای دور از ذهن و ترسیم تخیلات خود، استفاده کرد؛ بی‌آنکه نگران غیرادبی و سبک‌بودن واژه‌های عامیانه و محاوره‌ای برای حوزه ادبیات باشد. خانلری در این خصوص می‌نویسد: «زبان‌های غیرادبی را پست و بی‌ارزش نباید شمرد و به چشم بی‌اعتنایی در آن‌ها نباید نگریست؛ زیرا که آن‌ها صورت‌های دیگری از همان زبان اصلی کهن یا منشعب از اصل باستانی جداگانه‌ای هستند» (خانلری، ۱۳۴۷: ۸۲). اصلاً توانمندی شاعر زمانی مشخص می‌شود که زبان کاربردی را وارد حیطه زبان ادبی می‌کند و نظیری دقیقاً همین کار را می‌کند. او همگام با شاعران هم‌عصر

خویش، موازی با تحولات ادبی پیش آمده، «از زبان عصر مایه می گیرد و از انعطاف، سرزندگی و روح حیات جاری در زبان کوچه» (حسن پور آلاشتی، ۱۳۸۴: ۶۸) برای جان بخشی به تصویرهای خیال خویش دریغ نمی کند.

زبان عامیانه، نه فقط ابزار بیان سادگی و صمیمیت است، بلکه عنصری در زمینه زیبایی شناختی محسوب می شود که در ساخت شعر به کار می رود؛ به ویژه در دوره سبک هندی که شاعر همواره برای یافتن معانی بیگانه و بدیع، نیازمند گستره وسیعی از واژگان است. به جرئت می توان گفت، این مهارت شاعران این دوره، از جمله نظیری است که توانسته اند زبان کوچه و بازار را در ساختار وزنی و معنایی شعر وارد کنند؛ بی آنکه از اعتبار آن بکاهند. محمدعلی جمال زاده در مقدمه کتاب *فرهنگ لغات عامیانه*، برخلاف عده ای از نویسندگان، به کاربردن واژگان و اصطلاحات عامیانه در کلام را نه تنها کسر شأن نمی داند، بلکه آن را راهی برای نگاهداری و حراست زبان و کلمات عوامانه می داند و معتقد است: «کسانی که علاقه مند به زبان بسیار شیرین و دلپذیر فارسی هستند، باید همین تغییرات را مورد دقت قرار بدهند و در جایی ثبت و ضبط نمایند و مخصوصاً به همین کلمات عوامانه علاقه زیادی نشان بدهند و نه تنها از استعمال آن ها پرهیز نداشته باشند، بلکه سعی وافر در استعمال به موقع آن ها ابراز بدارند...» (جمال زاده، ۱۳۸۲: ۱۷). زبان کوچه و بازار، در حقیقت زبان زندگی است که در دل خیال پردازی های شاعران سبک هندی، از جمله نظیری ظاهر شد و به سبب تحولاتی که در عرصه سیاست و به دنبال آن در فرهنگ و ادبیات روی داد، در این دوره، رشد روزافزونی یافت و عهده دار بخشی از زیباشناسی سخن در این عهد شد. مؤلفه های ساختار زبان عامیانه در شعر سبک هندی و به ویژه در شعر نظیری را می توان در موارد زیر خلاصه کرد که هریک از این مؤلفه ها، در ایجاد صمیمیت و ایجاز معنایی و گسترش خیال در فضای مردمی و واقعی، حائز اهمیت است:

واژگان محاوره‌ای

واژگان محاوره‌ای، در شعر نظیری نیشابوری، فضایی خودمانی‌تر و نزدیک‌تر به زبان مردم عادی را ایجاد می‌کند و همین امر مخاطب را به شاعر نزدیک‌تر می‌کند و در دوره‌ای که مخاطب شعر، مردم عادی بودند، سخن گفتن به زبان آن‌ها، بهترین شیوه بود. همچنین کاربرد واژگان عامیانه، در انتقال مفهوم سخن شاعر به مخاطب، بسیار مؤثر است؛ برای مثال، مفهوم انتقاد و طنز و پند و اندرز و... را بهتر می‌رساند. درواقع، شاعر سبک هندی می‌داند، باید به گونه‌ای بنویسد که عوام بفهمد و خواص بپسندد! در ابیات زیر، نمونه‌هایی از واژگان کهن آورده شده است:

واژه‌های «گزک: دستاویز، بهانه»، «گزک: چاقو، کارد»، «هو: حرف ندایی که روستاییان آن را بعد از نام اشخاص می‌آوردند»، «دردسر: مشکل، سردرد ۸/۴۸۹»، «لیسیدن»، «رفو ۸/۵۱۵»، «بخیه ۱/۴۱۹»، «بغل: آغوش ۳/۱۹۴»، «غنچ: مایل و مشتاق ۴/۳۳۰»، «لولی: مطرب، رامشگر ۳/۳۳۰» و ... و ترکیبات عامیانه، مانند: «دل بریدن: قطع امید کردن ۱/۲۴۲»، «دل خون شدن: ۷/۱۰» و ...

کس نمود جرعه‌ای کر جگرم گزک نخواست	بی نمکی نگفت کس کر سخنم نمک نخواست
نظم نظیری از ازل معجزه خیز آمده	گرلک جلهلی مکش، نسخه صنع حک نخواست
ز بس وحشی غزالانت رمانند	دل شوریده ام هو بر ندارد
همه روزه دست حسرت چومگس ز دور لیسیم	که سر آستین مهمان به شکر نهشت ما را
	(۱/۱۰۵ و ۷/۲۴۴ و ۹/۱۰۵ و ۳/۵)

لحن گفتاری

از مؤلفه‌های دیگر زبان عامیانه، لحن گفتاری در کلام است. اشعار سبک هندی مملو از این خطاب‌های عامیانه و مکالمه‌محور است که ساختاری زنده و پویا را نشان می‌دهد. در اشعار نظیری نیشابوری، گاهی گفت‌وگو میان عاشق و معشوق یا میان شاعر و خود درونی‌اش است که زبان را از بُعد رسمی و جدی دور کرده و به گفت‌وگویی دوستانه بدل می‌کند. به نمونه‌هایی از آن در غزلیات نظیری نیشابوری، اشاره می‌شود؛ غزل ۳۳۰، گفتاری میان «غیرت» و «عشق» است که با مطلع زیر آغاز می‌شود:

غیرتم بانگ زد که: دور او باش	عشقم آهسته گفت: باش و مباش
گفتمش: این درنگ و مهلت چیست؟	تا چه بر گل نویسدم نقاش
گفت: رو هر چه آرزو داری	تا به مردن به فکر آن می باش
شمع را گفتم: چرا منظور هر محفل شدی؟	گفت: از بالا نظر بر آستان انداختم
گفتند: کم بقاست سمن، عنلیب گفت:	ای کاش عمر گل به حیات سمن رسد

(۵/۲۳۷ و ۸/۴۴۹ و ۱۱/۳۳۰ و ۱۰/۳۳۰ و ۱/۳۳۰)

کنایات عامیانه

کنایات، برخاسته از فرهنگ و زبان عامه است. کنایات عامیانه، اغلب با تصاویر عینی و ملموس همراه هستند و حاوی لحن انتقادی و طنزآمیز می‌باشند. کنایات، بازتابی از باورها و عادات و تجربیات مردمی هستند. در حقیقت، مردم خالق اصلی این کنایات می‌باشند؛ زیرا گاهی آن‌ها، به دنبال راهی هستند که مفاهیم و سخن خود را به‌طور غیرمستقیم بیان کنند. کنایات عامیانه، به دلیل داشتن بار معنایی پنهان، مردم را قادر می‌سازند تا احساسات یا

انتقادات خود را بدون بیان مستقیم، به شکل ادبی و مؤثر بیان کنند^۲ و همچنین در حوزه بیان، فضای مناسبی برای تصویرسازی‌های بدیع و خلق معانی و مضامین جدید فراهم می‌کنند. نمونه‌هایی از کنایات عامیانه، در شعر نظیری نیشابوری به شرح زیر است:

«سنگ به سیو زدن ۴/۴۱»، «نیم عدس به صد من ندادن ۷/۲۴»، «روشن شدن چشم ۷/۱۱»، «پستی دیوار ۶/۱۶»، «خام: کنایه از افراد نادان و بی‌تجربه، ۶/۳۲۷»، «پای رفتن نداشتن ۲/۲۱»، «نقش برآب زدن ۶/۱۰۶»، «دل از جای بردن ۴/۲۶۱» و «بازار گرم کردن ۴/۲۵» و

ز دامن تا گریبان همچو سوسن چاک برخیزم	چو موج نقش بر آبم و چو گردم رخت بر صرصر
سال‌ها پنجه به هم داده رگ و ریشه ما	به بریدن نرود ذوق تو ز اندیشه ما
پشت دستی نگزیدیم به دندانی چند	هیچ کس را سر پایی نزد ایام که ما
اهل هر سلسله، انگشت نمایی دارد	نیست در حلقه مستان ز من آلوده‌تری
با آن کمال حسن و صباحت نشد لذت	تا صبحدم نزد نمکی بر جراحتم

(۱/۵۲ و ۷/۲۵۹ و ۲۶۱ و ۲/۲۶۴)

نتیجه‌گیری

عنصر «زبان» و نقش آن در شعر نظیری نیشابوری، در کانون توجه و بررسی مقاله حاضر بود. هرچند سبک هندی، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین جریان‌های شعری سده‌های دهم تا دوازدهم، با گسستی نسبی از زبان سنتی و رسمی شعر فارسی، کار خود را آغاز کرد و زبان عامیانه را برای زبان شعر برگزید، اما پژوهش انجام‌شده، بیانگر حس نوستالژیک و کهن‌گرایی نظیری است که در شعرش موج می‌زند. گویی نظیری دینی نسبت به گذشته ادبی دارد که

^۲. چنانکه نظیری نیشابوری نیز بر این بار معنایی پنهان اشاره می‌کند: صد بهانه که یکی برنزد بر تقصیر // صد

کنایت که یکی را نبود رنگ وضوح (غزل ۱۴۷/ بیت ۳).

باید آن را ادا کند. درواقع «انحراف عمده زبانی او، نسبت به اقمار او، در رجوع به زبان کهن و ترکیب بسامان امکانات زبان عامیانه و امکانات زبان کهن است.» (حسن‌پور آلاشتی، ۶۴: ۱۳۸۴) به جرئت می‌توان گفت، زبان نظیری در اغلب غزل‌ها، یادآور شاعران سبک عراقی، به‌ویژه حافظ است.

ساقی به یار جام می خوشگوار پیش تا بعد از این چه آوردم روزگار پیش
بنفشه خسته و نرگس به خواب و گل در کوچ وفای همسفران اتفاق یاران بین

(۳۳۴ و ۲/۴۷۰)

در حقیقت، نظیری نیشابوری از طریق به‌کارگیری هم‌زمان زبان آرکائیک و زبان عامیانه، موفق شده است شعری پدید آورد که هم در پیوند با سنت ادبی گذشته زبان فارسی است و هم از دل تجربه زیسته و زبان مردم تغذیه می‌کند. این تنوع زبانی، وجهی متمایز به سبک شعری او بخشیده و او را در زمره شاعران تأثیرگذار در سیر تحول زبان شعر فارسی قرار داده است. او زبان و طرز کهن را هم در ساختارهای نحوی و هم در ساختار واژگانی به کار گرفت. در شاخه واژگانی زبان کهن، شاعر از واژگانی استفاده کرد که در زبان روزمره و عادی به کار نمی‌روند و در ساخت نحوی زبان، شاعر از دستور زبان گذشته پیروی کرده و ساخت نحوی کهنه زبان را، جانشین ساخت روزمره کرد که همین امر سبب تشخیص زبان او گردید. از کارکردهای زبان کهن در شعر نظیری، می‌توان به شکوه زبانی، پیوند با سنت‌های ادبی گذشتگان و ایجاد تضاد با زبان رایج عصر (زبان عامیانه) برای برجسته‌سازی معنایی اشاره کرد. نظیری نیشابوری، درعین حال که به سنت‌های گذشته توجه کرد، طبق جریان ادبی رایج در عصر خویش، به زبان مردم زمانه‌اش گوش سپرد و برای خلق گروهی از تصویرهای

شاعرانه‌اش، همچون هم‌عصران خود به سراغ زبان کوچه و بازار رفته و شعرش را به زندگی روزمره مردم پیوند زد و افق‌های بیانی و زبانی تازه‌ای را در سبک هندی گشود. مؤلفه‌های زبان عامیانه که از میان کلامش به دست می‌آید، عبارت‌اند از: واژگان محاوره‌ای، لحن گفتاری و کنایات عامیانه که گویای بخشی از فرهنگ و باور مردم روزگار اوست.

منابع

- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۴)، در سایه آفتاب، تهران: سخن.
- جمالزاده، محمدعلی (۱۳۸۲)، فرهنگ لغات عامیانه، تهران: سخن.
- حسن‌پور آلاشتی، حسین (۱۳۸۴)، طرز تازه، تهران: سخن.
- خوئینی، عصمت (پاییز و زمستان ۱۳۹۵)، سال ۶ / شماره ۸ / فصلنامه علوم ادبی، بررسی زبان در غزل نظیری نیشابوری، صص ۸۳-۱۰۵.
- داد، سیما (۱۳۷۸)، فرهنگ اصطلاحات ادبی، تهران: مروارید.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۶)، موسیقی شعر، تهران: آگه.
- علی‌پور، مصطفی (۱۳۷۸)، ساختار زبان شعر امروز، تهران: فردوس.
- فتوحی، محمود (۱۳۹۰)، سبک‌شناسی، تهران: سخن.
- گلچین معانی، احمد (۱۳۶۹)، کاروان هند، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
- میرصادقی (ذوالقدر)، میمنت (۱۳۷۶)، واژه‌نامه هنر شاعری، تهران: کتاب مهناز.
- ناتل خانلری، پرویز (۱۳۴۷)، زبان‌شناسی و زبان فارسی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- نظیری نیشابوری، محمدحسین (۱۳۷۹)، دیوان نظیری نیشابوری، تصحیح محمدرضا طاهری، تهران: نگاه.

Abstract

The function of Archaic and Colloquial Language in the poetry of Naziri Neyshaburi

Naziri Neyshaburi, one of the well-known poets of the Indian style, created innovative poetic imagery by using diverse linguistic capacities. One of the most important aspects of this diversity, the use of Archaic and Colloquial language at the same time in his poetry, has enriched his expression and made it a comprehensive reflection of the societal-cultural and linguistic transformations of his time. The intermingling of refined and colloquial expression, has made his poetry both appealing to the intellectuals and understandable to the common people. The Archaic language, through the use of archaic words, traditional syntactic structures, and ancient phrases, imparts a traditional dimension to his poetry. In contrast, the colloquial language, with its everyday words, popular idioms, and colloquial expressions, brings a sense of intimacy, liveliness, and mobility. This article, through a descriptive – analytical method, has examined and analyzed the function of archaic and colloquial language in the poetry of Naziri Neyshaburi, to illustrate the manifestations of these two types of language in his poetry through examples, and to explain their role and impact in shaping his literary style.

Keywords: Indian style, Naziri Neyshaburi, Archaic language, colloquial language

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۲/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۱۷

(۶۵-۹۴)

توصیف ساختمان دستوری «صفت» در گویش لایزنگان داراب

حسن رنجبر*

چکیده

صفت در لغت به معنی ویژگی است و در اصطلاح دستور زبان، واژه‌ای است که همراه با اسم به کار می‌رود و یکی از ویژگی‌های آن را بیان می‌کند. هر یک از دستورنویسان، برای صفت تعریفی ارائه کرده‌اند که با اندکی تسامح می‌توان گفت همه آن‌ها بر پایه ویژگی و چگونگی اسم بنا شده‌اند. پژوهش حاضر به ساختمان دستوری «صفت» در گویش لایزنگان داراب اختصاص یافته است. روش گردآوری مطالب این پژوهش به دو صورت میدانی و کتابخانه‌ای بوده و روش پژوهش نیز تحلیل محتوا با رویکرد تحلیلی-توصیفی بوده است. امروزه با توجه به دیدگاه‌های نوین زبان‌شناسی و توجه بیش‌ازحد دستورپژوهان به جایگاه و محل قرارگرفتن واژه‌ها در جمله، صفت را نیز از نظر جایگاه و به‌طور کلی در گروه اسمی موردبررسی قرار می‌دهند. اما به نظر می‌رسد این کافی نیست؛ چراکه ویژگی بسیاری از مقوله‌های دستوری، به‌ویژه بخشی که مربوط به زایایی زبان فارسی می‌شود، مورد غفلت قرار گرفته است. بنا بر ضرورت و اهمیت این مسئله، نگارنده در این جستار، کوشیده است تا صفت در گویش لایزنگانی را از نظر مفهوم، ساختمان، ثابت یا درجه‌ای بودن، کاهش، افزایش و اعتدال (سنجش و مقایسه)، جایگاه (پیشین یا پسین بودن)، جایگاه صفت بیانی و موصوف و تقدم و تأخر آن، رابطه دستوری گروه وصفی و مطابقت صفت و موصوف موردبررسی قرار دهد.

واژه‌های کلیدی: گویش لایزنگانی، صفت، مفهوم، ساختمان

* کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

مقدمه

لایزنگان، روستایی کوهستانی از توابع شهرستان داراب در استان فارس است. امروزه جمعیت این روستا حدود دو هزار نفر است. هرساله تعدادی خانوار از این روستا مهاجرت می‌کنند و این امر موجب کاهش سالانه جمعیت لایزنگان شده است. در گذشته نه‌چندان دور، شغل عمده اهالی این روستا به دو حوزه باغداری و دامداری محدود می‌شد. امروزه دامداری در این روستا بسیار کم‌رونق شده است و پیشه اصلی اهالی، باغداری است. محصولات عمده لایزنگان در بخش باغات دیم، گل محمدی، بادام و مویز و در بخش باغات آبی، انار است.

گوش لایزنگانی گویشی است آمیخته از گویش‌ها و برخی لهجه‌ها که ویژگی‌های گری آن بیشتر و چشم‌گیرتر است. «لایزنگان دارای گویشی خاص است که حتی با روستاهایی که در چند کیلومتری آن قرار دارد کاملاً متفاوت است.» (رنجبر، ۱۳۹۸: ۱۰). به نظر می‌رسد بهتر باشد گوش لایزنگانی را از جمله گوش‌هایی بدانیم که استاد خانلری از آن‌ها چنین یاد کرده است: «در بعضی روستاهای استان فارس، گوش‌های خاصی هست که با وجود زبان جاری سراسر آن استان که فارسی است هنوز برجای مانده‌اند اگرچه هرگز کتابت نداشته و مقام زبان دری نیافته‌اند...» (خانلری، ۱۳۶۹: ۳۰۰). نگارنده در این پژوهش به ساختمان دستوری «صفت» در گوش لایزنگانی پرداخته است. و کوشیده است تا با نگاهی جامع، به پرسش‌هایی از این قبیل پاسخ دهد: تفاوت صفت در گوش لایزنگانی با فارسی رسمی چیست؟ کدام دسته از صفت‌ها در این گوش، کاربرد بیشتری دارد؟ صفت را از نظر مفهوم و ساختمان به چه گروه‌هایی می‌توان تقسیم کرد؟ جایگاه صفت و موصوف و تقدم و تأخر آن به چه صورت است؟

صفت در لغت به معنی ویژگی است و در اصطلاح دستور زبان، واژه‌ای است که همراه با اسم به کار می‌رود و یکی از ویژگی‌های آن را بیان می‌کند. هر یک از دستورنویسان، برای صفت تعریفی ارائه کرده‌اند که با اندکی تسامح می‌توان گفت همه آن‌ها بر پایه ویژگی و چگونگی اسم بنا شده‌اند. «صفت کلمه‌ای است که همراه اسم به کار می‌رود و یکی از خصوصیات اسم مانند چگونگی، اندازه، رنگ، دوری، نزدیکی، مرتبه، شماره یا ویژگی دیگری را بیان می‌کند.» (جلیلی، ۱۳۹۴: ۲۰۹). «به دسته‌ای از واژه‌ها که از لحاظ معنایی بر حالت یا چگونگی اشاره می‌کند و از لحاظ ساخت واژی با تکواژهای تصریفی «برتر» (-تر) و «برترین» (-ترین) صورت‌های صرفی پدید می‌آورند، صفت گفته می‌شود» (مشکوه‌الدینی، ۱۳۹۵: ۱۸۴). از نظر جایگاه، صفت عالی قبل از اسم می‌آید ولی تقریباً همه صفت‌های دیگر با علامت اضافه پس از اسم می‌آیند (ماهوتیان، ۱۳۸۴: ۶۹). صفت‌ها در جمله دارای دو گونه نقش بی‌واسطه یا مستقیم و باواسطه و غیرمستقیم هستند (وفایی، ۱۳۹۸: ۸۹). صفت در کنار فعل و اسم، یکی از اجزای کلام اصلی در زبان‌ها است. از ویژگی‌های مشترک میان افعال، اسم‌ها و صفت‌ها این است که تمام آن‌ها در جمله، هسته واقع می‌شوند و وابسته‌هایی به خود می‌گیرند که تعدادی از آن‌ها متمم و تعدادی دیگر افزوده است (طیب‌زاده، ۱۳۸۸: ۳-۴).

«صفت در زبان‌های ایرانی باستان با موصوف خود از لحاظ جنس، شمار و حالت صرفی مطابقت می‌کرده است. به عبارت دیگر صفت نیز دارای سه جنس مذکر، مؤنث، خنثی؛ سه شمار مفرد، مثنی، جمع و هشت حالت نهادی، رای، برایی، بایی، ازی، وابستگی، اندری و ندایی بوده است» (رضائی باغبیدی، ۱۳۸۱: ۵۹).

پیشینه پژوهش

وحیدیان (۱۳۴۳) صفت را در زبان عامیانه فارسی به فاعلی، مفعولی، نسبی، سنجشی و اشاره تقسیم کرده است. قریب و همکاران (۱۳۸۹) صفت‌های زبان فارسی را به صفت فاعلی، مفعولی، تفضیلی و نسبی تقسیم کرده‌اند. جلیلی (۱۳۹۴) صفت را از نظر مفهوم به بیانی، اشاره‌ای، پرسشی، مبهم، تعجب و شمارشی، از نظر ساخت لفظی به ساده، مشتق، مرکب و مشتق-مرکب و از نظر مقایسه موصوف آن به صفت عادی، تفضیلی و عالی تقسیم کرده است. ارزنگ (۱۳۹۶) صفت‌ها را در ساختمان گروه اسمی و از نظر جایگاه بررسی کرده است. انوری و احمدی گیوی (۱۴۰۰) صفت را از نظر مفهوم به صفت بیانی، اشاره، شمارشی، پرسشی، تعجبی و مبهم و از نظر تقدم و تأخر به صفت پیشین و صفت پسین و از نظر ساخت به ساده، مرکب و گروه وصفی تقسیم کرده‌اند. علاوه بر پژوهش‌های انجام‌شده در زبان فارسی، پژوهش‌های بسیاری نیز در لهجه‌ها و گویش‌های ایرانی نو صورت گرفته است. خنجی (۱۳۷۸) صفت‌های گویش خنجی را از نظر ترکیب صفت با موصوف بررسی کرده و صفت‌ها را به تفضیلی، عالی، ملکی و اشاره تقسیم کرده است. عمادی (۱۳۸۴) صفت در گویش کندازی را به قاموسی (ساده، برتر، برترین)، اشاره، نسبی، شمارشی (ترتیبی، کسری و توزیعی) تقسیم کرده و آن را از دیگر جنبه‌ها بررسی نکرده است. رحیمی و هاشمی (۱۳۸۸) صفت‌های ارسنجانی را به انواع فاعلی، مفعولی، تفضیلی، عالی، پیشین و پسین و ترکیبی تقسیم کرده‌اند و نکاتی نظیر ترکیب وصفی مقلوب و حذف «ان» از صفات حالیه در گویش ارسنجانی را متذکر شده‌اند. حسام‌پور و جبار (۱۳۹۰) صفت‌های گویش کوهمره سرخی را به صفت بیانی (ساده، برتر، برترین)، شمارشی (عدد اصلی، عدد ترتیبی و عدد کسری)، مبهم، پرسشی، تعجبی و اشاره تقسیم کرده‌اند و به جنبه‌های دیگر آن نپرداخته‌اند. انصاف‌پور و ضیایی (۱۳۹۶)

صفت‌های گویش اوزی را به ملکی، تفضیلی، عالی، اشاره، پرسشی، شگفتی و تعجبی و مبهم تقسیم کرده‌اند و پسوند «ای دو» را به‌عنوان پسوند صفت‌ساز معرفی کرده‌اند. چراغیان (۱۴۰۰) صفت‌های گویش سنگسری را به اقسام بیانی (ساده، فاعلی، مفعولی، نسبی و لیاقت)، شمارشی (اصلی، کسری و توزیعی)، تعجبی، پرسشی و مبهم تقسیم کرده و به درجات صفت و جایگاه صفت در جمله پرداخته است.

روش پژوهش

روش گردآوری مطالب این پژوهش به دو صورت میدانی و کتابخانه‌ای بوده است. نگارنده پس از جمع‌آوری اطلاعات، داده‌ها را از جنبه‌های متعدد موردبررسی قرار داده است. در این پژوهش اقسام صفت از نظر مفهوم، ساختمان، ثابت یا درجه‌ای بودن، کاهش، افزایش و اعتدال (سنجش و مقایسه)، جایگاه (پیشین یا پسین بودن)، جایگاه صفت بیانی و موصوف و تقدم و تأخر آن، رابطه دستوری گروه وصفی و مطابقت صفت و موصوف موردبررسی قرار گرفته است. روش پژوهش نیز تحلیل محتوا با رویکرد تحلیلی-توصیفی بوده است.

تحلیل داده‌ها

امروزه با توجه به دیدگاه‌های نوین زبان‌شناسی و توجه بیش‌ازحد دستورپژوهان به جایگاه و محل قرارگرفتن واژه‌ها در جمله، صفت را نیز از نظر جایگاه و به‌طور کلی در گروه اسمی موردبررسی قرار می‌دهند. اما به نظر می‌رسد این کافی نیست چراکه ویژگی بسیاری از مقوله‌های دستوری، به‌ویژه بخشی که مربوط به زایایی زبان فارسی می‌شود، مورد غفلت قرار گرفته است. به‌طور مثال اگر پژوهشگری قصد بررسی واژه‌سازی در یکی از گویش‌های ایرانی نو داشته باشد لازم است علاوه بر برشمردن هر یک از وندهای

آن گویش، به بررسی تمام معنی‌ها و تصرفاتی که هر یک از آن‌ها دارند نیز پردازد تا مشخص شود میزان زایا بودن هر کدام از وندها تا چه میزان است؟ کدام تصرفات معنایی آن‌ها از بین رفته و کدام باقی مانده و همچنان کاربرد دارد؟ آیا این وندها می‌توانند کمکی به نیازِ واژه‌سازیِ زبان بزرگ فارسی کنند؟ مثال جزئی‌تر آن است که آیا پسوند «-ک» فقط معنی تحقیر (مردک)، محبت (طفلک) و تشبیه (عروسک) دارد؟! اگر پاسخ خیر است، پس چرا دستورنویسان و پژوهشگران این حوزه به همین اندک بسنده کرده‌اند؟ و اگر پاسخ بله است، پس چرا بنده در پژوهشی با عنوان «کارکردهای پسوند «-ک» ak و هم‌گروه‌های مهجور آن در گویش لایزنگان داراب» بیش از بیست معنی و کارکرد برای این پسوند یافته‌ام؟ کوتاه سخن این که اگر بخواهیم «صفت» را نیز چنین بررسی کنیم، بسیاری از ویژگی‌های آن از قلم خواهد افتاد. صفت‌ها را می‌توان از جنبه‌های مختلف موردبررسی قرار داد. در این پژوهش کوشیده‌ایم تا با نگاهی وسیع و همه‌جانبه به بررسی و توصیف ساختمان دستوری «صفت» در گویش لایزنگانی پردازیم. بنابراین صفت را از نظر مفهوم، ساختمان، ثابت یا درجه‌ای بودن، سنجش و مقایسه و همچنین رابطه دستوری گروه وصفی، موردبررسی قرار داده‌ایم.

اقسام صفت از نظر مفهوم

صفت بیانی و اقسام آن

صفت بیانی، صفتی است که همراه اسم و اغلب پس از آن می‌آید و مشخصات و چگونگی اسم را از قبیل رنگ، قد، شکل، وضع، حجم، مزه، اندازه، مقدار، ارزش، فاعلیت و نسبت بیان می‌کند (انوری و احمدی گیوی، ۱۳۸۷: ۱۳۸-۱۳۹).

صفت ساده

صفتی است که فقط چگونگی و خصوصیت موصوف را می‌رساند؛ بدون معنی فاعلی، مفعولی، نسبی و جز آن (انوری و احمدی گیوی، ۱۳۸۷: ۱۳۹).
گُت got: بزرگ.

کوشک kuškak: کوچک.

اَرَوَتو ervatu: بدقیافه، زشت.

تاریک torik: تاریک.

صفت فاعلی

صفت فاعلی ساخت‌های گوناگونی دارد و دال بر ویژگی کننده کار است (کریمی فیروزجائی و سبزواری، ۱۳۹۷: ۲۸). این نوع صفت به روش‌های متفاوت و گسترده‌ای ساخته می‌شود. بسیاری از این روش‌ها در گویش لایزنگانی کم‌کاربرد است و اگر هم به‌ندرت به کار بروند، از فارسی رسمی به این گویش راه یافته است. مانند زمانی که پسوند «ار» به بن ماضی یا مضارع افزوده می‌شود (← خریدار، برخوردار). در زیر به چند نمونه از روش‌های ساخته‌شدن صفت فاعلی اشاره می‌شود:

۱- ب + بن مضارع

بچپ be-čap: بچپ.

بکن be-kan: بکن.

بده be-δe: بده.

برو bo-rô: برو.

*خرش بُروه xar-eš bo-rô-e: خرش برو است، خرش خوب راه می‌رود.

*حسنو آدم بکنیه hasan-u âdam-e be-kani-ye: حسن، آدم بکنی است، حسن
از دیگران سوءاستفاده می‌کند و از دیگران می‌کند و به خودش می‌فزاید.

۲- «کار» در پایان اسم

ظلم‌کار zolm-kâr

طمع‌کار tama:-kâr: طمع‌کار.

۳- بن مضارع + ون (ان)

خنون xannun: خندان.

۴- اسم + «گر»

حیله‌گر، ستمگر

۵- بن مضارع + ننه / نده anna/ anda

دوئه / دونده dav-anna/ dav-anda: دونده.

۶- اسم + بن مضارع

رُک‌گو rok-gu: رک‌گو، آن‌که صریح سخن می‌گوید.

صفت مفعولی

«آنچه بر آن فعل واقع شده باشد، صفت مفعولی است» (وحیدیان، ۱۳۴۳: ۵۰) درواقع

مفهوم مفعولیت دارد؛ یعنی کار بر آن واقع می‌شود (انوری و احمدی گیوی، ۱۳۸۷: ۱۴۳).

۱- بن ماضی + «ار»

مردار

۲- بن ماضی + ه

پدفته paðoft-a: ورم‌کرده.

سُخته soxt-a: سوخته.

۳- صفت + پسوند «-ک»

-خُشک **xošk-ak**: خشک شده.

صفت مفعولی نیز همانند صفت فاعلی، به روش‌های متفاوتی ساخته می‌شود که اغلب همانند فارسی رسمی است و البته کاربرد کمی دارند. برای دراز نشدن مطلب به ذکر

برخی شواهد دیگر بسنده می‌شود.

دَس پخت **das-pox**t: دست پخت.

اُورفته **ô-rafta**: آب رفته.

خُشده **xoš-šoða**: خشک شده.

زژرکُش **zažr-koš**: زجرکش.

ستم دیده **se(o)tam-diða**: ستم دیده.

صفت نسبی

صفتی است که به کسی، جایی، جانوری یا چیزی نسبت داده می‌شود و نشانه‌هایی دارد.

با پسوند «سو **u**»

برق برِقو **barq-barq-u**: صفت آنچه می‌درخشد.

رنجو **ranj-u**: صفت کسی است که از نظر جسمی ضعیف است.

ترسو **tars-u**: ترسو.

با پسوند «ونه **una**» (لانه)

این پسوند گاهی در برخی از واژه‌ها به صورت «لانه» به کار می‌رود.

مردونه **mard-una**: مردانه.

زنونه **zan-una**: زنانه.

شاهانه šâ:h-âna: شاهانه.

با پسوند «سی i»

خَشَمِ میونی xašam-e miyun-i: خشمِ میانی. منسوب به گروهی از اهالی لایزنگان

که در گذشته در مکانی به نام «خشم میون» زندگی می‌کرده‌اند.

قوسی qôš-i: گوسفندی که در قوس (فصل زایش) به دنیا آمده باشد.

یَدْفَه‌ی ya:ðofe-y: یک‌دفعه‌ای، ناگهان.

ریوی ri:v-i: رویی، آنچه بر رو قرار گرفته باشد.

شیوی šî:v-i: زیری، آنچه در زیر قرار گرفته باشد.

صدمنی sað-man-i: صدمنی.

با پسوند «سی i» به‌جای «یین»

پولاتی puloti: پولادین.

برنجی berenj-i: برنجین.

با پسوند «ینه ina»

نرینه nar-ina: نرینه.

پشمینه pašm-ina: پشمینه.

با «اَ a» (هـ)

نصیه nesp-a: نصفه.

دوروزه do ruz-a: دوروزه.

همه‌کاره hama-kâ:r-a: همه‌کاره.

با پسوند «اک ak»

پت پتک pet-pet-ak: به معنی آهسته و یواش است.

* پت پتک رفتن pet-pet-ak raftan: آهسته و یواش راه رفتن.

با پسوند «-کای akoy»

یواشکای yavâš-akoy: یواشکی.

دزگای dozz-akoy: دزدکی.

زورکای zu:r-akoy: زورکی.

با پسوند «-کی aki»

پیرکی pir-aki: پیرکی.

یواشکی yavâš-aki: یواشکی.

خرکی xar-aki: خرکی.

۱. ۱. ۲. صفت منفی

مفهم ma-fa:m: مفهم، نفهم.

نسنجیده na-sanjiða: نسنجیده.

ناراس nâ:-râs: ناراست.

ناخوش nâ:-xoš: ناخوش.

صفت لیاقت

«در زبان فارسی امروز آنچه صفت لیاقت نامیده می‌شود، نوعی صفت فعلی است که با

افزودن پسوند تکیه‌دار ئی/یی به مصدر پدید می‌آید و از نظر مقوله وجه به زمان آینده

معطوف است.» (منشی‌زاده، ۱۳۸۳: ۵۶).

دیدنی di:ðan-i: دیدنی.

خواردنی xârdan-i: خوردنی.

صفت اشاره‌ای

صفت اشاره آن است که با اسم ذکر می‌شود برخلاف ضمیر اشاره که جانشین اسم می‌شود (خانلری، ۱۳۹۲: جلد سوم، ۱۲۵).

ئی ا: این.

او u: آن.

ایطو i-tô: این‌طور، این‌چنین، این‌گونه.

اوطو u-tô: آن‌طور، آن‌چنین، آن‌گونه.

صفت شمارشی

صفت شمارشی اصلی

«صفت شمارشی اصلی همان اعداد هستند که بدون پیشوند یا پسوند می‌آیند و شماره اسم یعنی معدود خود را بیان می‌کنند.» (انوری و احمدی گیوی، ۱۳۸۷: ۱۶۶).

یک، دو، سه، چهار، پنج، شش، هفت، هشت، نه، ده، یازده ...

عددها معمولاً در این گویش با تلفظ‌های مختلفی به کار می‌روند. نسل حاضر، اعداد را تقریباً همانند فارسی رسمی تلفظ می‌کنند؛ اما تلفظ افراد پیر کمی متفاوت است. تلفظ‌های رایج برخی اعداد بدین شرح است:

یک ← yāy/ ya(e)k، دو ← do، سه ← so/ se، چار ← çâr، پنج ← paŋy/

paŋš/ pan/ panj، شش ← š(i)ešt/ š(i)eš، هفت ← haft، هشت ← hašt.

نه ← no:، ده ← da:، یازده ← yâzza، دوازده ← do(a)vâzza، سیزده ← sizza.

چهارده ← čârda، پانزده ← pumza/ punza، شانزده ← šumza/ šunza
هفده ← avda/ ivda/ havda/ hivda، هجده ← aŷda/ iŷda/ haŷda/
hiŷda، نوزده ← numza/ nuzza/ nuzda، بیست ← bis

در این گویش معمولاً افرادِ مسن، برای بیان اعدادی که از بیست بیشتر و از پنجاه کمتر است (از بیست و یک تا چهل و نه) جای یکان و دهگان را عوض می‌کنند. مثلاً به جای بیست و یک می‌گویند: (یک بیس yak bis: یک بیست) و به جای چهل و چهار می‌گویند: «چار چل čâr čel: چهار چهل». نکته دیگر اینکه معمولاً افرادِ مسن هنگام شمردن چیزی، وقتی به پنجاه می‌رسند، دوباره از یک شروع می‌کنند.

برخی دیگر از عددها

سی ← si، چهل ← čel، پنجاه ← panjâ، شصت ← šas، هفتاد ← haftâδ
هشتاد ← haštâδ، نود ← no(a)vaδ، صد ← saδ، دویست ← do(e/i)vis
سیصد ← sisaδ

صفت شمارشی ترتیبی

صفت شمارشی ترتیبی از عدد + پسوند «م» و «مُین» ساخته می‌شود. در این گویش ساختن صفت شمارشی ترتیبی با پسوند «مُین» کم‌کاربرد است. صفت‌های شمارشی ترتیبی نیز در این گویش با تلفظ‌های مختلفی کاربرد دارد.

یکم ← ya(e)kom

دوم ← diyom/ doyyom/ dovvom

سوم ← siyom/ seyyom/ so(e)vvom

چهارم ← čârom

صفت شمارشی کسری

«صفت شمارشی کسری یا عدد کسری، آن است که یک یا چند جزء از یک یا چند واحد را برساند.» (انوری و احمدی گیوی، ۱۳۸۷: ۱۶۸). حالت معمول این است که در بیان این اعداد، ابتدا مخرج را می‌گویند، سپس صورت را.

یک‌دوم ← دو یک do:-yak

سه‌دهم ← ده سه da:-se

صدی چهار (چهار درصدی) ← صدچار sað-čâr

گاهی به‌جای گفتن صورت و مخرج، معادل آن‌ها یعنی؛ صفات شمارشی کسری عربی را می‌گویند. مانند: نصف، ثلث. و گاهی اصطلاحات خاصی نیز به کار می‌رود. مانند: ثلث وارینه sals-e vârina: ثلث وارونه. این اصطلاح زمانی به کار می‌رود که کسی کاری انجام می‌دهد و به‌جای این که دو قسمت از بهره، به صاحب آن برسد، یک بهره از آن به صاحبش می‌رسد و دو بهره از آن به کسی که کار را انجام داده، می‌رسد. مثلاً در این روستا رسم بر این بوده که مردم، بوستان گل سرخ خود را به دیگران واگذار می‌کرده‌اند تا محصول آن را برداشت کنند و یک‌سوم آن را برای خود بردارند و دوسوم آن را به صاحب آن بدهند. اما گاه پیش می‌آمده -و البته امروزه بسیار رایج شده- که افرادی برداشت محصول را عهده‌دار می‌شدند با این شرط که یک‌سوم محصول را به صاحب آن بدهند و دوسوم را برای خود بردارند که در اصطلاح به آن «ثلث وارونه» می‌گویند.

صفت شمارشی توزیعی

صفت شمارشی توزیعی در این گویش به روش‌های زیر ساخته می‌شود:

۱- تکرار عدد اصلی به‌تنهایی یا با حرف «به» که هر دو روش کم‌کاربرد است.

یک‌یک ← yak yak

یک‌به‌یک ← yak-be-yak

۲- با افزودن «bâr» (بار)، «دُفه / دفعه / وُله، کش dofa/ da:fa/ vola/ keš» (دفعه و بار)، «مرتوه martava» (مرتبه) و نظیر این‌ها.

یک بار ← ya bâr

یک دفعه ← ya dofa/ ya da:fa/ ya vola/ ya keš

صفت پرسشی

صفت پرسشی، صفتی است که با آن از نوع یا چگونگی یا مقدار موصوف پرسش می‌کنند (انوری و احمدی گیوی، ۱۳۸۷: ۱۶۸).

چطَر če-ta:r: چطور، چگونه.

کدم koðom: کدام.

*علی چطَر آدمیه؟ ali če-ta:r âðami-ye: علی چگونه آدمی است؟

صفت مبهم

هر، همه، هیچ / هیش، خیلی، بعضی، کمی و...

*هیش درختی سوم نبرده hiš deraxt-i sum na-borde: هیچ درختی را سرما نزده.

صفت تعجبی

«صفت تعجبی، صفتی است که همراه اسم می‌آید و تعجب گوینده را از چگونگی یا مقدار موصوف بیان می‌دارد و خود با آهنگ مخصوص شگفتی ادا می‌شود.» (انوری و احمدی گیوی، ۱۳۸۷: ۱۷۰).

طو tō، طَر ta:r، چه če

*بر سَی لعنت! طَر آدمی! bar say la:nat ta:r âδam-i: بر سگ لعنت! چه آدمی! (چه آدم بدی!)

صفت کنایی

صفت کنایی شامل صفت‌هایی می‌شود که معنایی غیرحقیقی و به عبارتی دیگر معنایی کنایی دارند. معمولاً این دسته از صفت‌ها از نظر ساختمانی در گروه صفات مرکب قرار می‌گیرند.

دنه پهن danna-pa:n: دنده پهن، صفت افراد بی خیال، لاقید و سپوزگار است.

پس گوش فراخ pas-e guš forâx: پس گوش فراخ، کسی که بی خیال است و مسئولیتی را می‌پذیرد؛ اما بدان عمل نمی‌کند.

میون مزن miyun-am-zan: میان به هم زن، کسی که رابطه دو نفر را خراب می‌کند.

انواع صفت از نظر ساختمان

صفت ساده

صفت ساده، صفتی است که از یک تکواژ آزاد ساخته شده باشد.

خوو xuv: خوب.

چمرغ čemery: صفت. معمولاً صفت نانی است که سفت و بیات باشد.

بُنوش bonôš: بنفش.

صفت مرکب

صفتی است که به دو یا چند پایه واژه تجزیه پذیر است.

دل سنگ del-saŋg: سنگ دل.

دل گُت del-got: بزرگ دل.

چپکور čap-kur: لوچ، احوال.

خُشاشک xo-šâš-ak (خود + شاش از فعل شاشیدن + ک) به معنی خودشاشک، صفت کسی است که در شلوارش می شاشد. این صفت برای کودکان به کار می رود که شب در رختخواب خود می شاشند.

با بر و ری bâ bar-o ri: با برورو، زیبا.

صفت مشتق

صفت مشتق صفتی است که بتوان آن را به یک پایه واژه و یک یا چند پیشوند یا پسوند تجزیه کرد. پایه واژه می تواند فعلی یا غیر فعلی باشد.

بارگ/ با ری bâ:-rag/ bâ:-ray: بارگ، زرنگ.

بی رگ/ بی ری bi:-rag/ bi:-ray: بی رگ، تنبل.

ندار na-δâ:r: ندار، فقیر.

زورگای ru:r-akay: زورکی.

قهروک qa:r-uk: صفت کسی است که بسیار زودرنج است و با دوستان و اطرافیان و... قهر می کند. به عبارت دیگر کسی که بسیار قهر می کند.

برخی پیشوندها و پسوندهای صفت ساز در گویش لایزنگانی

پیشوندها: با (بارگ) / با رَی *bâ:-rag/ bâ:-ray* ← بارگ، زرنگ، بر (برپا *bar-pâ* ← برپا، برقرار)، بی (بی‌رگ) / بی‌رَی *bi:-rag/ bi:-ray* ← بی‌رگ، تنبل، مَـ / مَـ (مفهم) / نفهم *ma(na)-fa:m* ← مفهم، نفهم)، نا (ناراس *nâ:-râs* ← ناراست، کج).
 پسوندها: آ (زنا *zan-â* ← گزنده، صفت مگسی است که در دهان، بینی یا گوش انسان یا حیوانات، تخم‌ریزی می‌کند)، ه (سُخته *soxt-a* ← سوخته)، ار (خریدار، مُردار)، تر (پَختَر *pax-tar* ← احمق‌تر)، ترک (کوشک‌ترک *kuškak-tar-ak* ← کوچک‌تر)، ترین (زشت‌ترین *zeš-tarin* ← زشت‌ترین)، مَن (دانشمَن *dâneš-man* ← دانشمند. تنه‌مَن *tana-man* ← تنومند)، م (دوم *dovvom* / دیوم *diyom* / دویم *doyyom* ← دوم)، و (رنجو *ranj-u* ← صفت کسی است که از نظر جسمی ضعیف است)، ی (شیوی *ši:v-i* ← زیری، آنچه در زیر قرار گرفته باشد).

صفت ثابت و درجه‌ای

«از این لحاظ که صفت به مفهوم چگونگی یا حالت اشاره می‌کند، برحسب دارا بودن ویژگی درجه‌پذیری حالت و یا برعکس ثابت بودن آن، واژه‌های صفت در دو دسته صفت‌های ثابت و صفت‌های درجه‌ای قرار می‌گیرند.» (مشکوه‌الدینی، ۱۳۹۵: ۱۸۵).

صفت ثابت

«واژه‌های صفت ثابت به حالت ثابت اشاره می‌کنند، به این معنی که درجات ندارند.» (همان)

ماده *mâda*: ماده.

خواویده *xâviða*: خواویده.

نر *nar*: نر.

نکته قابل تأمل این است که اگر صفات ثابت را به معنی کنایی به کار ببریم، دیگر از گروه صفات ثابت خارج می‌شوند و در زمره صفات درجه‌ای به کار می‌روند. مثلاً صفت «نر» در این گویش به معنی «شجاع، قوی، باابته» نیز به کار می‌رود که در این صورت ممکن است کسی شجاع‌تر و درواقع «نرتر» باشد.

صفت درجه‌ای

«دسته دیگری از واژه‌های صفت به حالت‌های درجه‌ای اشاره می‌کنند و بنابراین درجات متفاوت را نیز شامل می‌شوند. این دسته از واژه‌های صفت به صورت «صفت برتر» و «صفت برترین» نیز به کار می‌روند.» (مشکوه‌الدینی، ۱۳۹۵: ۱۸۵).

گُت got: بزرگ. گُتر got-tar: بزرگ‌تر. گُترین got-tarin: بزرگ‌ترین.

جوون javun: جوان. جوون‌تر javun-tar: جوان‌تر. جوون‌ترین javun-tarin: جوان‌ترین.

چَپَل čapal: کثیف. چَپَل‌تر čapal-tar: کثیف‌تر. چَپَل‌ترین čapal-tarin: کثیف‌ترین.

صفت از نظر کاهش، افزایش و اعتدال (سنجش و مقایسه)

در فارسی اغلب به جنبه افزایش در صفات توجه دارند و صفات را از نظر سنجش و مقایسه به دو گروه «برتر» (تفضیلی) و «برترین» (عالی) تقسیم می‌کنند. صفت برتر با پسوند «تر» و صفت برترین با پسوند «ترین» ساخته می‌شود. در گویش لایزنگانی علاوه بر این دو روش، روش‌های دیگری نیز وجود دارد که می‌توان موجب کاهش یا افزایش صفت‌ها شد.

افزایش در صفت

با پسوند «تر» (صفت برتر)

پیر ← pir ← پیرتر pir-tar

کوشک (کوچک) ← kuškak ← کوشک‌تر kuškak-tar

با پسوند «ترین» (صفت برترین)

پیر ← pir ← پیرترین pir-tarin

کوشک (کوچک) ← kuškak ← کوشک‌ترین kuškak-tarin

با پسوند «وک»

این پسوند یا در پایان صفت می‌آید و موجب افزایش در صفت می‌شود یا در پایان اسم می‌آید و پس از ساختن صفت، موجب افزایش آن می‌شود.

خَنَوک xann-uk: خنده + وک، صفت کسی است که خندان و خنده‌رو است، کسی که خنده جزئی از وجودش باشد.

عَرَضوک arz-uk: عرض + وک، صفت دانش‌آموزی است که پیوسته از دیگر دانش‌آموزان نزد معلم، مدیر و... شکایت می‌کند.

قَهروک qa:r-uk: قهر + وک، صفت کسی است که بسیار زودرنج است و با دوستان و اطرافیان و... قهر می‌کند. به عبارت دیگر کسی که بسیار قهر می‌کند.

بُخلوک boxl-uk: بُخل + وک، واژه «بُخل» در این گویش هم به معنی بداخلاقی و تندخویی است و هم به معنی تنگ‌چشمی، در نتیجه «بخلوک» هم صفت کسی است که پیوسته تندخو است و با دیگران کم سخن می‌گوید و دارای سکوتی همراه با بداخلاقی است و هم صفت کسی است که تنگ‌چشم باشد.

با قید «خیلی»، «زیاد» و...

خیلی گت xeyli got: خیلی بزرگ.

زیادی سرد ziyədi sard: زیادی سرد.

کاهش در صفت

با پسوند «-کو»

چِسَقْکو česq-aku: چِسَق + -کو، در این صفت، «چِسَق česq» به معنی «اندک» است. هنگامی که پسوند -کو به این صفت افزوده می‌شود، موجب تقلیل در صفت می‌شود و به معنی بسیار بسیار اندک می‌آید.

ذره‌کو zarra-ku ذره + -کو، بسیار کوچک.

اعتدال در صفت

اعتدال در صفت آن است که میزان یک صفت در موصوف، زیاد یا کم نباشد. معمولاً در فارسی رسمی برای این صفت از قید «نسبتاً» استفاده می‌شود. در گویش لایزنگانی این نوع صفت علاوه بر این روش با چند روش دیگر نیز به دست می‌آید.

با قید «بَلَه bala» پیش از صفت

بله گت bala got: نسبتاً بزرگ.

بله قشنگ bala qaşanğ: نسبتاً قشنگ.

بله زشت bala zešt: نسبتاً زشت.

به‌ندرت به‌جای «بَلَه bala» از قید «کُله kola» نیز استفاده می‌شود. قید اخیر، بیشتر برای اسم به کار می‌رود و اسم مصغر می‌سازد.

با قید «تقریباً»

تقریباً/ تخریوآ گُت taqrivān/ taxrivān got: تقریباً بزرگ، نسبتاً بزرگ.

صفت از نظر جایگاه (پیشین یا پسین بودن)

پیش‌ازاین در جستاری با عنوان «توصیف وابسته‌های اسم در گروه اسمی گویش لایزنگان داراب» به جایگاه هر یک از صفت‌ها در گروه اسمی پرداخته‌ایم. به‌طور کلی صفت اشاره، صفت پرسشی، صفت تعجبی، صفت مبهم، صفت شمارشی اصلی، صفت شمارشی ترتیبی با پسوند «-مین»، صفت عالی و صفت بیانی وابسته پیشین هستند و قبل از هسته گروه اسمی قرار می‌گیرند و صفت بیانی ساده یا مرکب، صفت شمارشی ترتیبی با پسوند «-م»، صفت فاعلی، صفت مفعولی، صفت نسبی، صفت لیاقت و صفت تفضیلی وابسته پسین هستند و پس از هسته گروه اسمی قرار می‌گیرند (رنجبر، ۱۴۰۲: ۱۶۴).

جایگاه صفت بیانی و موصوف و تقدم و تأخر آن

«در فارسی، هم صفت‌های وصفی و هم صفت‌های اسنادی هر دو پس از اسم قرار می‌گیرند، با این تفاوت که صفت‌های وصفی با یک نشانه یا کسره اضافه به اسم متصل می‌شوند، درحالی‌که صفت‌های اسنادی بی‌هیچ نشانه‌ای پس از اسم واقع می‌شوند» (طیب‌زاده، ۱۴۰۰: ۲۶۶). در گویش لایزنگانی نیز همانند فارسی رسمی، صفت پس از اسم (موصوف) می‌آید.^۱ اگر اسم مختوم به همخوان باشد، نشانه e میان اسم و صفت قرار می‌گیرد؛ اما اگر اسم مختوم به واکه باشد، با توجه به نوع واکه، کاربرد نشانه e متفاوت خواهد بود.

^۱ -عکس این را در برخی گویش‌های ایرانی نو می‌توان مشاهده کرد: تاتی تاکستان (طاهری، ۱۳۸۸: ۵۳). پیشنهادی (انوشه‌پور و بهمنی، ۱۳۹۷: ۲۶).

اگر اسم مختوم به همخوان باشد:

لین کوشکک *layan-e kuškak*: لگنِ کوچک.

چش سوز *čaš-e sôz*: چشم سبز.

اگر اسم مختوم به «ه» *a* باشد، کسره به صورت همخوان */y/* ظاهر می شود و همخوان «ه» *a* در پایان اسم نیز *[e]* تلفظ می شود: خونه کهنه *xune-y ko:na*: اتاق / خانه کهنه.

اگر اسم مختوم به همخوان */u/* باشد، نشانه *e* حذف می شود: کوئو سُخته *kullu soxta*: گرده نان سوخته.

به ندرت برخی گویشوران، نشانه *e* را نیز به کار می برند که به صورت */y/* ظاهر می شود: کوئوی سُخته *kullu-y soxta*: گرده نان سوخته.

گاهی نیز نشانه *e* را به صورت */ye/* به کار می برند: کوئوی سُخته *kullu-ye soxta*: گرده نان سوخته.

اگر اسم مختوم به واکه بلند */â/* باشد سه حالت دارد:

الف: همخوان */y/* پس از اسم می آید: دنیای پست *donyo-y past*: دنیای پست.

ب: میان اسم و صفت، هیچ نشانه ای قرار نمی گیرد. این روش همانند رابطه مضاف و مضاف الیه است و مربوط به آن دسته از واژه هایی است که در آن ها واکه پایانی */â/* کشیده تلفظ می شود (رنجبر، ۱۴۰۲: ۱۵۸).

قوا سوز *qavâ sôz*: قباي سبز.

ج: نشانه اضافه به صورت */ye/* می آید. این روش کم کاربرد است: قوای سوز *qavâ-ye sôz*: قباي سبز.

اگر اسم مختوم به واکه بلند */î/* باشد دو حالت دارد:

الف: میان اسم و صفت، هیچ نشانه‌ای قرار نمی‌گیرد: سینی گوئو *sini gutt-u*: سینی بزرگ (معرفه).

ب: نشانه اضافه به صورت */ye/* می‌آید: اُرسی خو *orsi-ye xuv*: کفش خوب.
اگر اسم مختوم به یکی از واکه‌های */a/*، */e/* و */o/* کشیده (*/a:/*، */e:/* و */o:/*) باشد، میان اسم و صفت، هیچ نشانه‌ای قرار نمی‌گیرد:
شه کژ *ša: kaž*: نشیمنگاه کج.
به درشت *be: dorošt*: به (میوه) درشت.

رابطه دستوری گروه وصفی

گروه صفتی ممکن است با رابطه‌های دستوری متفاوتی در هر یک از گروه‌های اسمی، فعلی یا وصفی به کار رود. برای مثال:
۱- وابسته صفتی پسین در گروه اسمی.

آدم بی فکر و بی خیال

چون در این گویش، گاهی کسره به جای واو عطف به کار می‌رود، گروه بالا بدین صورت نیز به کار می‌رود:

آدم بی فکر بی خیال

۲- وابسته صفتی در گروه صفتی

گروه صفتی ممکن است به دنبال واژه صفت هسته و نشانه اضافه یا کسره اضافه در گروه صفتی بزرگ‌تر دیگری به کار رود؛ در این حالت، به گروه صفتی، وابسته صفتی در گروه صفتی گفته می‌شود. (مشکوه‌الدینی، ۱۳۹۴: ۲۱۱).

زن پیر با درک و فهم

۳- مسند در گروه فعلی

فصل تاوَسُون خیلی گرمه *fasl-e toʻvessun xeyli garm-e*: فصل تابستان خیلی گرم است.

مطابقت صفت و موصوف

از نظر مطابقت صفت و موصوف، به طور کلی در گویش لایزنگانی همانند فارسی رسمی رفتار می شود. «صفت بیانی در فارسی امروز همیشه مفرد است، اگرچه موصوفش جمع باشد» (فرشیدورد، ۱۳۸۲: ۲۷۴).

درختای گُت *deraxt-o-y got*: درخت های بزرگ.

نازای بلن *nâz-o-y bela:n*: ناخن های بلند.

با این وجود، گاهی صفت و موصوف از نظر جمع، مطابقت می کند و این روش، کم کاربرد است:

سیوای قرمزا *seyv-o-y qermez-â*: سیب های قرمزها.

*سیوای قرمزا کیلو چنه؟ *seyv-o-y qermez-â kilu čan-e*: سیب های قرمزها کیلویی چند است؟

نتیجه گیری

در این پژوهش که به توصیف ساختمان دستوری «صفت» در گویش لایزنگان داراب اختصاص یافته است، اقسام صفت از نظر مفهوم، ساختمان، ثابت یا درجه ای بودن، کاهش، افزایش و اعتدال (سنجش و مقایسه)، جایگاه (پیشین یا پسین بودن)، جایگاه صفت بیانی و موصوف و تقدم و تأخر آن، رابطه دستوری گروه وصفی و مطابقت صفت و موصوف مورد بررسی قرار گرفته است.

در زبان فارسی، صفت‌های فاعلی و مفعولی به روش‌های مختلفی ساخته می‌شوند. این نوع صفت‌ها در گویش لایزنگانی، کم‌کاربرد است و اگر هم به‌ندرت به کار بروند، از فارسی رسمی به این گویش راه یافته است.

در این گویش، عددها معمولاً با تلفظ‌های مختلفی به کار می‌روند. نسل حاضر، اعداد را تقریباً همانند گویشورانِ فارسی رسمی تلفظ می‌کنند؛ اما تلفظ افراد پیر کمی متفاوت است. همچنین معمولاً افرادِ مسن، برای بیان اعدادی که از بیست بیشتر و از پنجاه کمتر است (از بیست‌ویک تا چهل‌ونه)، جای یکان و دهگان را عوض می‌کنند.

در این گویش اگر صفات ثابت را به معنی کنایی به کار ببریم، دیگر از گروه صفات ثابت خارج می‌شوند و در زمره صفات درجه‌ای به کار می‌روند. مثلاً صفت «نر» در این گویش به معنی «شجاع، قوی، با‌بخت» نیز به کار می‌رود که در این صورت ممکن است کسی شجاع‌تر و درواقع «نرتر» باشد. در فارسی اغلب به جنبه افزایش در صفت‌ها توجه دارند و صفت‌ها را از نظر سنجش و مقایسه به دو گروه «برتر» (تفضیلی) و «برترین» (عالی) تقسیم می‌کنند. صفت برتر با پسوند «تر» و صفت برترین با پسوند «ترین» ساخته می‌شود. در گویش لایزنگانی علاوه بر این دو روش، با پسوند «وک» و با قید «خیلی»، «زیاد» و... نیز می‌توان موجب افزایش صفت‌ها شد. همچنین با پسوند «کو» می‌توان موجب تقلیل در صفت شد. برای اعتدال در صفت نیز معمولاً در فارسی رسمی از قید «نسبتاً» استفاده می‌شود. در گویش لایزنگانی این نوع صفت علاوه بر این روش با قید «bala» و با قید «تقریباً» نیز به دست می‌آید.

در گویش لایزنگانی صفت اشاره، صفت پرسشی، صفت تعجبی، صفت مبهم، صفت شمارشی اصلی، صفت شمارشی ترتیبی با پسوند «مُین»، صفت عالی و صفت بیانی وابسته پیشین هستند و قبل از هسته گروه اسمی قرار می‌گیرند و صفت بیانی ساده یا

مركب، صفت شمارشی ترتیبی با پسوند «ـم»، صفت فاعلی، صفت مفعولی، صفت نسبی، صفت لیاقت و صفت تفضیلی وابسته پسین هستند و پس از هسته گروه اسمی قرار می‌گیرند.

از نظر مطابقت صفت و موصوف، به‌طور کلی در گویش لایزنگانی همانند فارسی رسمی رفتار می‌شود. باین‌وجود، گاهی صفت و موصوف از نظر جمع، مطابقت می‌کند.

منابع

- انوری، حسن و گیوی احمدی، حسن (۱۳۸۷)، دستور زبان فارسی ۲، تهران: انتشارات فاطمی.
- انوشه‌پور، فرشاد و بهمنی، احمد (۱۳۹۸)، گویش‌پشنندی (گویش مردم فشنند)، تهران: صانعی.
- جلیلی، محمود (۱۳۹۴)، دستور زبان فارسی پیشرفته. مشهد: دستور.
- خانلری، پرویز ناتل (۱۳۶۹)، تاریخ زبان فارسی. ج ۱، تهران: نشر نو.
- خانلری، پرویز (۱۳۹۲)، تاریخ زبان فارسی، ج ۳، تهران: نشر نو.
- رضائی‌باغبیدی، حسن (۱۳۸۱)، دستور زبان پارسی (پهلوی اشکانی)، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی، نشر آثار.
- رنجبر، حسن (۱۳۹۷)، عشق: دریچه‌ای به خیال، شیراز: نوید شیراز.
- رنجبر، حسن (۱۴۰۲)، «توصیف وابسته‌های اسم در گروه اسمی گویش لایزنگان داراب»، فصلنامه مطالعات نقد زبانی و ادبی، سال هفتم، شماره بیست و پنجم، ۱۶۵-۱۴۷.
- طاهری، عباس (۱۳۸۸)، بررسی گویش تاتی تاکستان، تاکستان: سال.
- طیب‌زاده، امید (۱۴۰۰)، دستور زبان فارسی بر اساس نظریه گروه‌های خودگردان در دستور وابستگی، تهران: نشر مرکز.
- طیب‌زاده، امید (۱۳۸۸)، «ظرفیت صفت در فارسی»، ویژه‌نامه فرهنگستان (دستور)، شماره پنج، ۲۶-۳.
- فرشیدورد، خسرو (۱۳۸۲)، دستور مفصل امروز بر پایه زبان‌شناسی جدید، تهران: سخن.
- کریمی فیروزجائی، علی و سبزواری، مهدی (۱۳۹۷)، ساخت دستوری زبان فارسی، تهران: دانشگاه پیام نور.
- ماهویتیان، شهرزاد (۱۳۸۴)، دستور زبان فارسی از دیدگاه رده‌شناسی. ترجمه مهدی سمائی، تهران: نشر مرکز.

مشکوه‌الدینی، مهدی (۱۳۹۴)، دستور زبان فارسی: واژگان و پیوندهای ساختی، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت) مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی.

مشکوه‌الدینی، مهدی (۱۳۹۵)، دستور زبان فارسی بر پایه نظریه گشتاری، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد.

منشی‌زاده، مجتبی (۱۳۸۳)، «نگاهی تازه به صفت لیاقت»، ویژه‌نامه فرهنگستان (دستور)، شماره یک، ۵۳-۵۷.

وحیدیان، تقی (۱۳۴۳)، دستور زبان عامیانه فارسی، تهران: امیرکبیر.

وفایی، عباسعلی (۱۳۹۸)، دستور زبان فارسی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت) مرکز تحقیق و توسعه علوم انسانی.

Abstract

Syntactic Structure of Adjectives in the Layzangan Dialect of Darab

The term "adjective" literally means "attribute" and, in grammatical terminology, it refers to a word that is used alongside a noun to express one of its characteristics. Various grammarians have offered definitions of adjective, and with slight flexibility, it may be stated that all such definitions are based on expressing the quality or manner of a noun. The present study is devoted to the syntactic structure of adjectives in the Layzangan Dialect of Darab. The data collection methodology employed in this research is both field-based and library-based, and the research method follows a descriptive-analytical content analysis approach. In contemporary linguistic studies—particularly in light of modern linguistic theories—grammarians have paid increasing attention to the position and syntactic placement of words within a sentence. Accordingly, adjectives are generally analyzed in terms of their placement, particularly within noun phrases. However, this approach appears insufficient, as many essential features of grammatical categories—especially aspects relating to the productivity and flexibility of the Persian language—are often overlooked. Given the necessity and importance of this issue, the author of this article has endeavored to examine adjectives in Layzangan Dialect with respect to their semantic function, morphological structure, gradability, comparison (including diminution, intensification, and moderation), syntactic position (pre-nominal or post-nominal), the placement of descriptive adjectives and their nouns, the syntactic relationship within adjectival phrases, and agreement between adjective and noun.

Keywords: Layzangan dialect, adjective, meaning, structure.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۳/۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۱۸

(۹۵-۱۱۲)

پیشنهادی برای سه جاینام «خلخال»، «هرو» و «ازناو»

جهاندوست سبزلعلیپور*

چکیده

شناخت و بررسی جاینامها می تواند از نظر تاریخی، زبانی، فرهنگی کمک بزرگی به بررسی های زبانی باشد. در این مقاله سه جاینام از شهر «خلخال» (شهری کهن در استان اردبیل ایران)، به روش تطبیقی بررسی خواهد شد. این سه جاینام عبارت اند از: «خلخال» (نام شهر)، «هرو» (یا «هروآباد» نام محلی خلخال) و نیز «ازناو» (تفرجگاه معروف ورودی خلخال). در منابع متعدد، معنای کلی «خلخال» را پای برنجن یا حلقه ای می دانند که از جنس طلا، نقره و امثال آن است که به پای آویزند، ولی نام شهر خلخال به این زیور زنانه ربطی ندارد. برای نوشتن این مقاله از پیکره نام آبادی های ایران که در درگاه ملی آمار ایران ثبت شده، استفاده شده است. نتیجه پژوهش نشان می دهد نام خلخال از دو بخش خال (خوار) و خال تشکیل شده و جمعاً به معنای سرزمین هموار است، «هرو» به معنای آبی است که فواره می کند و ازناو/ ازنو با (v)azan-ow «آب جهنده» ارتباط دارد.

کلیدواژه ها: توپونیمی، جاینام، خلخال، هرو، هروآباد، ازناو، زبان تاتی

* گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده جامعه و رسانه، واحد رشت، دانشگاه آزاد اسلامی، رشت، ایران

sabzalipor@gmail.com

مقدمه

بخش بسیار بزرگی از جاینام‌های کلان هر منطقه بسیار قدیمی و کهن هستند و سیر تطور آن‌ها چنان پیچیده است که امکان ریشه‌یابی و گره‌گشایی آن‌ها وجود ندارد. در مقابل این دسته، جاینام‌هایی نیز هستند که ریشه‌یابی آن‌ها چندان مشکل نیست. بشر با نام‌گذاری هر بخشی از طبیعت کار اشاره به آن را برای خود راحت کرده است. ارجاع به مکانی که اسم دارد، بسیار راحت‌تر از ارجاع به مکانی است که اسم ندارد. جاینام‌ها با تغییر زبان یک جامعه ممکن است در مواردی دستخوش تغییر شوند (سبزعلی‌پور، ۱۴۰۲: ۹).

زبان و فرهنگ حاکم بر هر منطقه در ساخت جاینام‌های آن نقش اساسی دارند. کمتر پیش می‌آید، منطقه‌ای الگوی ساخت جاینام‌های خود را از زبانی بیگانه یا فرهنگی بسیار دور قرض بگیرد. به همین سبب، شناخت زبان و فرهنگ رایج در یک منطقه چه در زمان حال و چه در زمان گذشته (به‌ویژه زمان احتمالی ساخت جاینام) بسیار مؤثر است.

زبان غالب مردم شهرستان خلخال ترکی آذری است. در کنار این زبان، زبان تاتی نیز در دو بخش خورش‌رستم و شاه‌رود رایج است. زبان تاتی زبانی است که از دیرباز در این منطقه رایج بوده و بعدها همگام با سایر نقاط آذربایجان، زنجان و نواحی دیگر، زبان ترکی آذری، به‌تدریج، در این مناطق رایج شده است. زبان کردی کرمانجی نیز در چند روستا از روستاهای خلخال، (احتمالاً در دوره اخیر) رایج شده است.

در منابعی به جاینام‌های خلخال اشاره شده است. عبدی و همکاران (۱۳۹۶) در مقاله «بررسی نسبت میان هویت زبانی و جاینام‌ها، نمونه موردی: کوه‌های خلخال» به این نتیجه رسیده‌اند که «علی‌رغم دگرگشت عمده زبان آذری (تاتی) به ترکی، نام کوه‌ها تغییر کلی پیدا نکرده و بیشتر به‌صورت کهن خود باقی مانده‌اند و جاینام‌ها از نظر زبان‌شناختی

و معنایی اغلب واژگانی غیرترکی هستند و حتی برخی هم اگر تغییر کرده‌اند، اغلب دارای نام کهن آذری در کنار نام ترکی هستند» (عبدی و همکاران، ۱۳۹۶: ۹۴). سبزعلیپور (۱۳۹۶) در مقاله «تأملی بر جاینام‌شناسی منطقه تات‌زبان شاهرود خلخال» به این نتیجه رسیده است که «جاینام‌های اصلی منطقه (آب‌جاینام‌ها، شیب‌جاینام‌ها، کده‌جاینام‌ها) اغلب به زبان تاتی هستند» (سبزعلیپور، ۱۳۹۶: ۱۸۲).

نام «خلخال» در متون تاریخی

یکی از شهرهای تقریباً کهن ایران، شهر خلخال در استان اردبیل است. این شهر در متون گذشته بسیار آمده است. گویا بار اول در کتاب «حدود العالم من المشرق الی المغرب»، تألیف ۳۷۲ هجری قمری، از زبان نویسنده‌ای ناشناس، اشاره‌ای به خلخال یا روستاهای آن شده است: «اگر اندر همه ناحیت گیلان کسی، کسی را دشنام دهد یا نبید خورد، یا گناه‌های دیگر کند، چهل چوب یا هشتاد بزنند و ایشان را شهرک‌هاست با منبر چون گیلاباذ، شال، دولاب، بیلمان شهر» (حدود العالم، ص ۱۵۰).

ناصرخسرو در سفرنامه خود از شاهرود خلخال نام برده و نوشته است: «دوازدهم محرم سنه ثمان و ثلثین و اربعمائه [سال ۴۳۸] از قزوین برفتم به راه بیل و قبان که رستاق قزوین است و از آن جا به دیهی که خزرویل خوانند، ... چون از آن جا برفتم نشیبی قوی بود چون سه فرسنگ برفتم دیهی از حساب طارم بود، برزالخیر می‌گفتند ... و از آن جا برفتم رودی آب بود که آن را شاهرود می‌گفتند» (ناصرخسرو، ۱۳۶۱: ۶).

یاقوت حموی (۵۷۴ - ۶۲۶ ق) در معجم البلدان ذیل «خلخال» چنین آورده است: «خُلْخَالٌ: بلفظ واحد خلاخیل النسوان: مدینه و کوره فی طرف أذربيجان متاخمة لجیلان فی وسط الجبال، و أكثر قراهم و مزارعهم فی جبال شاهقه، بینها و بین قزوین سبعة أيام

و بین اردبیل یومان، و فی هذه الولاية قلاع حصينه» یعنی: «خلخال: پای‌برنجن و پابند زنان و نیز شهر و منطقه‌ای در طرف آذربایجان که نزدیک به گیلان است و در میان کوه‌ها واقع شده است. اکثر روستاها و مزارع آن‌ها در کوه‌های بلند قرار دارند. فاصله خلخال تا قزوین هفت روز و تا اردبیل دو روز است. در این منطقه قلعه‌های مستحکم وجود دارد» (معجم البلدان، ج ۲: ص ۳۸۱).

حمدالله مستوفی در کتاب نزهه‌القلوب می‌نویسد: «خلخال شهر وسط بوده و اکنون دیهی است کمابیش صد موضع، به چهار ناحیه. خاندبیل، و سجه‌رود و انجیل‌آباد و هشتجین از توابع اوست. در سابق شهری فیروزآباد نام که بر سر گریوه بردلیز بود، حاکم‌نشین آن دیار بوده و حکامش را آقاجریان می‌گفته‌اند و بعد از خرابی فیروزآباد، خلخال حاکم نشین شد» (نزهه‌القلوب، ۱۳۳۶: ۹۳).

حمدالله مستوفی، در تاریخ گزیده، در وقایع مربوط به تاریخ خداوند رکن‌الدین خورشاه به شالرود خلخال اشاره‌ای کرده‌است: «ابن علا‌الدین ... حسن مازندرانی را با فرزندان به قصاص پدر بکشت و لشکر بی‌جنگ قلعه شالرود و خلخال فرستاد و مستخلص کرد و قتل عام رفت» (تاریخ گزیده، ۱۳۶۲: ۵۲۷).

دهخدا در جایی در وصف شهر خلخال مطلبی آورده است که خیلی محل تأمل است. ایشان در «لغت‌نامه» چنین نوشته‌اند: «خلخال زر» شهری است که امروز خلخال نامیده می‌شود. صاحب برهان و انجمن آرای ناصری و آندراج آن را قریب گیلان دانسته‌اند:

ز پرگار آن حلقه برکرد سر که خوانندش امروز خلخال زر

(لغت‌نامه، ذیل خلخال زر)

آنچه در اینجا قابل تأمل است، اصطلاح «خلخال زر» برای اشاره به شهر خلخال است. این عبارت راه‌یافته به لغت‌نامه دهخدا که ایشان به‌درستی منبعش (صاحب برهان و

انجمن آرای عباسی و آندراج) را نوشته‌اند، احتمالاً به اشتباه به آن فرهنگ‌ها راه یافته است. صفت «زر» برای شهر خلخال هیچ موضوعیتی ندارد. این صفت «زر» صفت پای‌برنجن یا همان زیوری است که زنان برای زینت به پای خود می‌بستند. در متون ادبی و تاریخی زبان فارسی «زر» اغلب صفتی برای خلخال (پای‌برنجن) است، نه صفتی برای خلخال (نام شهر). در ادامه نمونه‌هایی از شواهد تاریخی ادبیات فارسی، برای این معنا ذکر می‌شود:

چو من در پایش افتادم چو خلخال زرش گفتا که چون خلخال ما هم زرد و هم نالان و زار است این
(خاقانی: ۲۹۱)

سراسر سرخ موی و زرد خلخال هزار اشتر سیه چشم و جوان سال

(نظامی، خسرو و شیرین: ۳۸۴)

چو یاره دست بوسی رایش افتاد چو خلخال زر اندر پایش افتاد

(نظامی، خسرو و شیرین: ۶۸)

ز بخل ار طوق زر دارم، مرا غلی بود غلی و گر خلخال زر دارم، مرا خاری بود خاری

(مولوی، دیوان شمس: ۹۴۱)

همچنان که از اشعار فوق پیداست، زر صفت خلخال (به معنای پای‌برنجن) است. این اشعار ربطی به خلخال (در معنای شهر) ندارند. احتمالاً نظامی در بیت معروفی که در بالا ذکر شد (ز پرگار آن حلقه برکرد سر// که خوانندش امروز خلخال زر) کلمه «زر» را برای رعایت قافیه و یا احتمالاً به خاطر اینکه همواره زر صفت خلخال (پای‌برنجن) می‌باشد، آورده است؛ وگرنه اگر خلخال (در معنای شهر) صفتی داشت، حتماً در متون گذشته قبل

یا بعد از نظامی بدان اشاره می‌شد. در متونی که نگارنده دیده است، شهر خلخال هیچ جا به صورت «خلخال زر» نیامده است. قبل از نظامی (متوفی: ۶۱۲ هـ ق) نویسنده حدودالعالم که از این شهر تاریخی خبر داشته، اشاره‌ای به چنین نامی نکرده است، بعد از او هم حمدالله مستوفی چندین بار از خلخال نام برده ولی در هیچ‌کدام نامی از خلخال زر نیست. مثلاً: «طولش (طول بلاد آذربایجان) از باکو تا خلخال، نودوپنج فرسنگ» (نزه‌القلوب، ص ۸۵). همچنان که گذشت، یاقوت حموی بغدادی متوفی ۶۲۶ هـ ق نیز در کتاب معجم‌البلدان که به زبان عربی است و از خلخال نام برده، اشاره‌ای به کلمه «زر»^۱ نکرده است.

ریشه و معنای پیشنهادی برای «خلخال»

بررسی‌های تطبیقی به فهم معنای جاینام‌ها کمک فراوانی می‌کند. به عنوان مثال، در بدو امر هر محقق وقتی نام «کبوجی» را ببیند، کمتر ممکن است، آن را به کلمه «کبود» (رنگ) ربط بدهد؛ اما با بررسی تطبیقی ده‌ها جاینام می‌توان فهمید که در ایران جاینام‌های فراوانی هستند که از رنگ کبود (زبان فارسی) و معنای آن در سایر گویش‌های ایرانی مانند: گوی (زبان ترکی آذری)، کَو (زبان تاتی) و کُو (زبان / گویش لکی) درست شده‌اند (برای نمونه نگاه کنید، سبزعلیپور، ۱۴۰۲). در این پژوهش نیز با روش جاینام‌شناسی تطبیقی تلاش شده تا به معنی این جاینام‌ها پی ببریم. در ابتدا جاهایی از کشور که دارای پسوند «خال» هستند، بررسی خواهد شد و در ادامه ریشه پیشنهادی خلخال ذکر خواهد شد.

^۱ علت اشاره و تأکید به صفت «زر» در این پژوهش آن است که این کلمه در بین تعدادی از مردم برای شهر خلخال شایع شده است. این در حالی است که صفت «زر» نه صفت خلخال (به معنای شهر)، بلکه صفت خلخال (به معنای پابند یا پای برنجن) است.

جاینام‌هایی که جزء دوم آن‌ها دارای تکواژ «خال» است:

شادخال نام روستایی در دهستان ملاسرای، بخش مرکزی، شهرستان

شف، استان گیلان

مرخال نام یک آبادی در دهستان ملاسرای، بخش مرکزی، شهرستان

شف، استان گیلان

هزارخال نام روستایی در توابع کجور، بخش کجور، شهرستان نوشهر،

استان مازندران

هلی خال نام روستایی در دهستان درازکنار، بخش بابل‌کنار، شهرستان بابل،

استان مازندران

گل خال نام یک آبادی در دهستان سجارود، بندپی شرقی، شهرستان بابل

خال در بحث موردنظر، در زبان‌های ایرانی چند معنا دارد: الف) شاخه درختان (لغت‌نامه دهخدا، ذیل خال)، (فرهنگ تاتی سبزعلیپور: ۹۴)؛ ب) شاخه‌ای از رود (فرهنگ موضوعی تالشی به فارسی رضایتی و خادمی، ص ۳۷، فرهنگ گیلکی «گیل و دیلم» پاینده، ص ۴۰۱)؛ ج) منطقه، ناحیه، محل، بخش (مانند: گل‌خاله، یعنی محلی که در آن گل فراوان است).

خال در هر دو معنای شاخه درخت و شاخه‌ای از رود که استعاره از اندام‌های بدن جاندار است، به صورت خاله نیز تلفظ می‌شود. درست مانند فرآیند ساخت شاخ / شاخه، دان / دانه، ریش / ریشه، لب / لبه، چشم / چشمه و مانند آن. در شکل «خاله» نیز جاینام‌های بسیاری در زبان فارسی هستند. موارد زیر نمونه‌هایی از آن است:

نوخاله: نام یک آبادی در دهستان هندوخاله، صومعه‌سرای گیلان

هندوخاله: نام دهستانی در بخش تولم شهرستان صومعه‌سرای گیلان

کیش‌خاله: نام روستایی در دهستان دیناچال، بخش پره‌سر، شهرستان رضوان‌شهر
گیلان

چارخاله: نام روستایی در دهستان درازکنار، بخش بابل‌کنار، شهرستان بابل،
استان مازندران

گل‌خاله: نام یک آبادی در بخش شاندرمن، شهرستان ماسال گیلان

بنابر شواهد بالا، در بین جاینام‌های ایران، به‌ویژه آن‌هایی که در همسایگی خلخال هستند و از نظر زبانی به زبان قدیم خلخال (آذری یا تاتی) بسیار نزدیک هستند، مواردی هست که نشان می‌دهد تکواژ قاموسی «خال» در ساخت جاینام‌های زیادی نقش دارد و حتی خود واژه خلخال هم در چندین جای کشور وجود دارد. مانند موارد زیر:

خلخال: نام یک آبادی در کشکسرای مرنند، در بخش مرکزی شهرستان مرنند،
آذربایجان شرقی

خلخال: نام یک آبادی در درود فرامان، بخش مرکزی کرمانشاه

خلخال: نام یک شهری از شهرهای استان اردبیل

با ملاحظات فوق، می‌توان گفت تکواژ «خال» یک تکواژ پربسامد در بین جاینام‌های ایران است. با این حساب می‌ماند تکواژ اول «خلخال». تکواژ اول خلخال را باید با روش تطبیقی ساخت جاینام‌های ذکرشده سنجید. در شادخال، هزارخال، چارخال، نوخال، تکواژ اول یک صفت و در کیش‌خاله، هلی‌خال، تکواژ اول اسم درخت است. به نظر می‌رسد در جاینام خلخال، تکواژ اول «خوار» باشد. خوار در زبان‌های تاتی و تالشی صفت زمین است. خاره زمین *xâr.a zamin*: زمین نرم و خوار و بدون سنگ که به‌راحتی قابل کندن است (سبزه‌علی‌پور، ۱۳۹۱: ۱۴)، در زبان تالشی به زمین هموار، خوار

xâr می‌گویند (فرهنگ موضوعی تالشی به فارسی، ۱۷۶). تبدیل /r/ به /l/ در زبان‌ها و گویش‌های ایرانی فرایندی شایع است. از این نمونه می‌توان arvant (فارسی باستان) را مثال زد که در فارسی میانه به صورت arvand و در فارسی نو به صورت‌های «اروند» و «الوند» درآمده و نیز «سوراخ» به «سولاخ» و «دیوار» به «دیفال» و «زهره» به «زهله» است (نک. باقری، ۱۳۸۰: ۲۶۸-۲۶۹).

بنابراین، روش ساخت جاینام «خلخال» همانند سایر جاینام‌های کشور بدین صورت است که یک صفت از صفات زمین موردنظر برای انتخاب نام آن گزینش می‌شود. در اینجا نیز صفت «خوار» (هموار، مسطح، نرم) انتخاب شده است. دلیل انتخاب چنین صفتی این است شهر خلخال دشت کوچکی است که اطرافش را کوه‌های مختلفی گرفته‌اند. با این طرز ساخت خلخال چنین است:

خوار (زمین هموار) < خوال < خال + خال (محل، شعبه‌ای از جایی) = خالخال < خلخال

ریشه و معنای پیشنهادی برای «هرو»

خلخال نام شهر و نیز نام مرکز شهرستان است. مردمان خلخال، شهر خودشان را به نام «هرو» hero یا «هیرو» hiro و گاه «هیروآباد» می‌شناسند. تات‌زبانان این شهر، آن را به صورت «خرو» یا «خرا» xəro/ xərâ تلفظ می‌کنند (سبزه‌علیپور، ۱۳۹۱: ۱۴۳). نام رسمی این شهرستان در اسناد و مکاتبات خلخال است. کلمه «هرو» اغلب مصرف داخلی (داخل شهرستان) دارد و بیرون از شهر یا بیرون از استان اغلب مردم آن را به اسم «خلخال» می‌شناسند.

آنچه به نظر می‌رسد این است که این نام احتمالا مرکب از دو بخش «هر her + او ow»= باشد. به‌طور کلی، یعنی جایی که آب زیادی دارد. در ادامه در مورد دو بخش مختلف این جاینام شرحی ذکر خواهد شد.

آنچه در جاینام‌شناسی مهم است، این است که بدانیم این جاینام در حوزه رواج کدام زبان رشد یافته و شکل گرفته است. حوزه زبانی این جاینام، زبان آذری (یا به تعبیری تاتی) است. این زبان کهن هنوز هم در این شهرستان رایج است. همچنان که در مقدمه گذشت، در دو بخش خورش‌رستم و شاهرود، زبان تاتی هنوز رایج است. تأثیر زبان کهن در این شهرستان به حدی است که بخش زیادی از جاینام‌های این شهرستان تاتی است. عبدی و همکارانش نیز (۱۳۹۶: ۹۴) نیز به این نکته اشاره کرده‌اند. به‌عنوان مثال، در شهرستان خلخال، چشمه‌ای است به نام «ازناو» که به‌صورت *aznâw* هم تلفظ می‌شود. محتمل است *vazan-ow* باشد (نک. ادامه بحث). در نزدیکی همین چشمه، چشمه‌ای دیگر هست که اسمش در محل «کمره‌خونی *kamra xoni*» است. خونی در جاینام «کمره خونی»، با «خانی / خونی» (چشمه) ارتباط دارد. هنوز هم در زبان تاتی رایج در جاهای مختلف شهرستان خلخال، به چشمه «خانی»^۲ می‌گویند. هدف از ذکر این نکته این است که برای یافتن معنا و ریشه کلمه باید به زبان یا زبان‌های کهن آن منطقه توجه خاصی داشت.

^۲ امروزه هنوز در زبان تاتی به چشمه و محل برداشت آب در وسط روستا، خانی می‌گویند. جاینام‌های زیادی با این واژه ساخته شده است. مانند: الاله‌خانی (چشمه آلاله‌ها)، زرجه‌خانی (چشمه کبک)، سیده‌خانی (چشمه سیدها)، لاره‌خانی (چشمه‌ای که از تنه درخت برایش حوض درست کرده‌اند) و مانند آن. این جاینام‌ها فقط مربوط به روستای درو از شاهرود خلخال است که در سبزعلیپور (۱۳۹۱: فصل هیجدهم: جاینام‌ها) ذکر شده است.

در زبان تاتی رایج در خلخال، «خره xəra»، صفت آب و دود است. «خره کردن»، یعنی همچون دود به شکلی فورانی و انفجاری از جایی بیرون زدن (نک. سبزعلیپور، ۱۳۹۱: ۱۲۷). در زبان تاتی وقتی بخواهند آب زیاد را وصف کنند، آن را به دودی تشبیه می‌کنند که به مقدار زیاد از جایی بیرون می‌زند. «خره xəra» یا گاهی به صورت xərra باید با «فره» فارسی ارتباط داشته باشد. «فره» یعنی بسیار، افزون، زیاده. حسن‌دوست در مورد ریشه «فره» در زبان فارسی می‌نویسند: این کلمه از frēh (بیش فره. قس اوستایی frāyah- (صفت) بیشتر، زیادتر، افزونی، وفور مشتق است (حسن‌دوست، ۱۳۹۳: ۲۰۲۹). کلمه «فراوان» و «پُر» هم با این کلمه ربط دارد (نک. همان: ۲۰۰۰).

تعدادی از کلمات فارسی که واج /f/ دارند، هنگام ورود به زبان تاتی، آن واج به /x/ تبدیل می‌شوند و نیز بالعکس، یعنی کلماتی که در زبان فارسی واج /x/ دارند، در زبان تاتی به /f/ تبدیل می‌شوند. مانند:

تاتی		فارسی
xərutən	خروتن	فروختن
kax	کَخ	کَف (مثلاً کف صابون)
xašarden	خشردن	فشردن
fatarāt	فطرات	خطرات

در زبان فارسی نیز تبدیل این دو واج مذکور به همدیگر امری شایع است. مانند: «درخشان / درفشان».

بکردار آتش بگرد اندرون

درفشیدن تیغ الماس گون

(شاهنامه، داستان فرود، ص ۳۴۰، بیت ۱۳۲۹)

بنابر آنچه ذکر شد، «فره» فارسی، در زبان تاتی به «خره» تبدیل شده است و طبق آن «فره آو / فره آو» نیز به «خره آو / خره آو» (آب فراوان، یا جایی که آب فراوان دارد)، تبدیل شده است. «آو âv» و تکواژگونه‌اش «آو ow» همان «آب» است (نک. سبزیلیپور، ۱۳۹۱: ۴۳). صورت «خرآ xər.â» و شکل رایج آن در بین ترک‌زبان شهرستان خلخال، یعنی «هرو her-ow» هر دو یک اسم ولی با دو تلفظ هستند، یکی در تاتی و دیگری در ترکی آذری. در زبان تاتی خلخال نمونه‌های بسیاری هست که واج /h/ در آن‌ها به واج /x/ تبدیل می‌شود. نمونه کلماتی که در زبان فارسی و به تبع آن در ترکی آذری واج /h/ دارند و در زبان تاتی به واج /x/ تبدیل می‌شوند، به شرح زیر است:

تاتی خلخال		فارسی و ترکی آذری
xəne	خانه	حَنّا (گیاه معروف برای رنگ موی سر)
xəsen	حسن	حسین ^۳ (نامی مردانه)
xaməs	خمس	حَمَس ^۴ (نام روستایی در بخش مرکزی خخال)

^۳ در زبان تاتی به حسین، خوسین xəsen می‌گویند. مثلاً به امامزاده حسین (ع) وسط شهر کلور، درویها، «سی‌حسن say xəsen» می‌گویند.

^۴ نام این روستا در منابع قدیمی‌تر گویا خمس بوده و در نقشه گوگل هم به صورت hamis آمده بود (سبزیلیپور، ۱۳۸۹: ۱۲۷). در کتاب معجم‌البدان یاقوت حموی، این روستا را به صورت «حمص» و با این شرح ثبت کرده است: «حمص» [ح م] بی‌تشدید، با صاد بی‌نقطه، دیهی نزدیک خلخال، از کارگزاری «شار» در سرزمین آذربایجان در سمت قزوین است» (ج. ۲: ۷۹۷). منظور از «شار» در این نوشته یاقوت حموی، باید «شال» باشد که امروزه به خاطر رود جاری در آن، به منطقه موردنظر شالرود و شاهرود می‌گویند. حمدالله مستوفی در نزه‌القلوب (۱۳۳۶: ۸۲)، آورده است: «شاهرود ولایتی است متصل طوالیش کمایش سی پاره دیه است، از معظّماتش شال و کلور و حمص و درود و کیلوان، هوایش معتدل است».

حال باید پرسید دلیل اینکه هروآباد یا بخش مرکزی شهرستان خلخال، هرو her-ow «جایی که آب فراوان دارد» نامیده شده، چیست؟ علت شهرت «هروآباد یا هرو» به جایی که «آب فراوان دارد»، این است که در ابتدای این شهر چشمه بسیار بزرگی به نام «ازناو» هست که بسیار پرآب است و این چشمه، آب بخشی وسیعی از خلخال و خوجین (یکی از بخش‌های خلخال) را تأمین می‌کند. این چشمه یا مجموعه چشمه‌های ازناو، از دل کوه سنگی‌ای بیرون می‌آید که در دو طرف دره سنگی نزدیک چشمه قرار دارند و ارتفاع این صخره‌ها بسیار زیاد است. در این محل امروز تفریحگاه خوبی ساخته‌اند و در حال حاضر در حال راه‌اندازی پل شیشه‌ای روی آن دره و تفریحگاه هستند.

نکته‌ای که برای تأیید این ریشه‌شناسی می‌توان آورد این است که محقق روسی، مینورسکی، بر تعلیقاتی که بر کتاب ارزنده حدود العالم نوشته، اشاره‌ای به نام هرو کرده است. مینورسکی می‌نویسد:

«بیرونی در کتاب قانون مسعودی «الهرم» را بین طارم و زنجان می‌نویسد. به نظر من «البیر» و «الهر» هر دو باید «الهییر» (به یای مجهول) باشد، که جزء خلخال است. و محل مهم آن هنوز هم «هیرو» = (Her, Her = Hero) آب نامیده می‌شود» (حاشیه مینورسکی بر حدود العالم، ص ۶۰۴).

همچنان که مشخص است، مینورسکی معتقد است نام این بخش که بین طارم و زنجان است و در منابع قدیم به صورت «البیر» و «الهییر» آمده، همان (هرو) یا «هیرآب» است.

ریشه و معنای پیشنهادی برای «ازناو»

همچنان که ذکر شد، در ورودی شهر خلخال چشمه‌ای بزرگ است که به نام «ازنو» *aznow* و «ازناو» *aznâv* معروف است. این چشمه پُر آب امروزه به تفرجگاهی تبدیل شده است و در تداول رایج رسمی، مردم «ازنو» را به صورت فارسی *aznu* تلفظ می‌کنند. مردمان ترک‌زبان خلخال آن را ازنو/ازناو *aznâv/aznow* تلفظ می‌کنند.

این جاینام نیز باید با آب ربط داشته باشد و ارتباط آب با نام‌گذاری چشمه‌ها در سراسر دنیا امری طبیعی است.^۵ این نام باید *vazan-ow* (آب جهنده) باشد. چون آب این چشمه از چشمه‌های پای کوه سنگی به بیرون می‌جهد؛ یعنی به بیرون می‌جوشد. وشتن *vaštan* تاتی (پریدن، جستن، با پیشوند «برجستن، جوشیدن») در زبان فارسی با «وشتن» (رقصیدن، جستن و جست‌وخیز کردن) هم‌ریشه است و از ریشه *vaz-* «جنبیدن، حرکت کردن» مشتق است (نک. حسن دوست، ۱۳۹۳: ۲۸۶۲).

دلیل حذف واج */v/* از اول *(v)azan-ow*، این است که در زبان تاتی واج */v/* آغازی اغلب تلفظ نمی‌شود. سبزعلی‌پور (۱۳۹۱) در این زمینه می‌نویسد: «ماده‌هایی که با *v-* و *h* آغاز می‌شوند، گاهی همخوان نخست خود را از دست می‌دهند و بعد از آن واکه پیشوند امر با واکه ماده ادغام می‌شود، در فعل نهی این همخوان برمی‌گردد:

^۵ قس. بن آب (بناب)، تک آب (تکاب، محتملاً ته آب)، مین آب (میناب، محتملاً میان آب)، سر آب (سرآب).

نمونه‌هایی از ماده آغازشده با همخوان -v:

معنی	ماده مضارع / مصدر	فعل امر	فعل نهی
گفتن (تاتی لردی و دروی)	vât-en/ vâj	b-âj (<*bə-vâj)	ma-vâj
آوردن (دروی)	vârd-en/ vâr	b-â (<*bə-vâr)	ma-vâ
دیدن (لردی، دروی)	vind-en/ vin	b-in (<*bə-vin)	ma-vin
ایستادن (لردی)	vëndard-an/ vënder	b-änder (<*bə-vänder)	ma-vënda
عبورکردن (کجلی)	viyyard-an/ viyyar	b-iyar (<*bə-viyyar)	ma-viyyar

همچنان که مشخص است، در نمونه‌هایی که با /v/ آغازی شروع شده‌اند، واج /v/ اغلب حذف می‌شود. این امر در تمام یا اغلب گونه‌های بررسی‌شده در پژوهش سبزه‌علیپور (۱۳۹۱) صدق می‌کند. یعنی هم در تاتی گونه دروی، هم در لردی (از گونه‌های تاتی رایج در بخش شاهرود خلخال) و هم در کجلی (تاتی رایج در بخش خورش‌رستم خلخال) امری رایج است. بنابراین اگر از vazan-ow واج آغازی حذف شود، طبق قاعده آوایی فوق‌الذکر، azan-ow می‌ماند و در طول زمان به aznâv هم تلفظ شده است.

منابع

- پاینده لنگرودی، محمود (۱۳۷۵)، فرهنگ گیل و دیلم فارسی به گیلکی، تهران: امیرکبیر.
- حسن‌دوست، محمد (۱۳۸۳)، فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی (۵ جلدی)، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- حموی، یاقوت (۱۹۵۵)، معجم البلدان، بیروت: دار صادر.
- خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل (۱۳۶۸)، دیوان خاقانی، به کوشش ضیال‌الدین سجادی، تهران: زوار.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷)، لغت‌نامه، زیر نظر محمد معین و جعفر شهیدی، تهران: مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
- رضایتی کیشه‌خاله، محرم و خادمی ارده، ابراهیم (۱۳۸۶)، فرهنگ تالشی، رشت: دانشگاه گیلان.
- سبزعلیپور، جهان‌دوست (۱۳۸۹)، «نشانه‌های تالشی در مناطق تات‌زبان خلخال»، مجله ادب‌پژوهی، جلد ۲، شماره ۱۳، ص ۱۰۹-۱۴۰.
- سبزعلیپور، جهان‌دوست (۱۳۹۱)، فرهنگ تاتی، رشت: نشر فرهنگ ایلیا.
- سبزعلیپور، جهان‌دوست (۱۳۹۲)، بررسی تطبیقی ساخت فعل در زبان‌های تاتی، تالشی و گیلکی، رشت: دانشگاه گیلان.
- سبزعلیپور، جهان‌دوست (۱۴۰۲)، «نقش رنگ‌واژه‌ها در ساخت جاینام‌های ایران»، زبان‌شناسی و گویش‌های ایرانی، دوره ۸، شماره ۲، صص ۹۷-۱۱۳.
- سبزعلیپور، جهان‌دوست، (۱۳۹۶)، «تأملی بر جاینام‌شناسی منطقه تات‌زبان شاهرود خلخال»، زبان فارسی و گویش‌های ایرانی، دوره ۲، شماره ۱، صص ۱۶۳-۱۸۴.

عبدی، عطاالله؛ لطفی، فریده؛ کریمی‌پور، عبدالله؛ تهامی، مرتضی (۱۳۹۶)، «بررسی نسبت میان هویت زبانی و جاینام‌ها، نمونه موردی: کوه‌های خلخال»، تحقیقات جغرافیایی، شماره ۱۲۴، صص ۹۴-۱۰۹.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۷۴)، شاهنامه فردوسی چاپ مسکو، به کوشش و زیر نظر سعید حمیدیان، تهران: نشر داد.

قبادیانی، ناصر خسرو (۱۳۶۱)، سفرنامه، تهران: دنیای کتاب.

مستوفی، حمدالله (۱۳۳۶)، نزهةالقلوب، به کوشش محمد قزوینی، تهران: کتابخانه طهوری.

مستوفی، حمدالله (۱۳۶۲)، تاریخ گزیده، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر.

مولوی، جلال‌الدین (۱۳۹۱)، دیوان شمس، با مقدمه بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: امیرکبیر.

نظامی گنجوی، الیاس (بی‌تا)، خسرو و شیرین، با حواشی و تصحیح وحید دستگردی، تهران: موسسه مطبوعاتی علمی.

حدودالعالم من المشرق الى المغرب، (۱۳۷۲)، با مقدمه بارتولد، تعلیقات مینورسکی، و ترجمه میرحسین شاه، تصحیح و حواشی مریم میراحمدی و غلامرضا وره‌رام، تهران: دانشگاه الزهرا.

پیکره نام آبادی‌های ایران: <https://www.amar.org.ir/Default.aspx?tabid=1828>.

Abstract

Proposed root for the three place names "Khalkhal", "Hero", and "Aznaw"

Toponyms are an important component of language, and their study can greatly contribute to linguistic, historical, and cultural research. This article examines three toponyms from the city of Khalkhal — an ancient and historical city located in Ardabil Province, Iran — through a comparative linguistic approach. The three toponyms under analysis are: *Khalkhal* (the name of the city), *Hirav* (also known as *Hiravabad*, a neighborhood in Khalkhal), and *Aznaw* (a well-known recreational site at the entrance of the city). In various sources, the word *Khalkhal* is commonly interpreted as referring to an anklet — a circular ornament made of gold, silver, or similar materials, traditionally worn around the ankle by women. However, the name of the city *Khalkhal* is not etymologically related to this meaning.

This study draws on the corpus of Iranian settlement names, as registered by the National Statistical Center of Iran. The findings suggest that the name *Khalkhal* is composed of two elements, both *khal* (interpreted as *khar* or "plain/lowland"), and together they denote "a flat or level land." The toponym *Hirav* is interpreted as "fountain water" or "water that springs forth," and *Aznaw* (also spelled *Aznov*) is derived from the root *azan-ow* (with voiced *v*) meaning "gushing or surging water."

Keywords: Toponymy, place name, anklet, Heru, Heruabad, Aznav, Tati language

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۴/۲۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۴/۳۱

(۱۴۴-۱۱۳)

بررسی در زمانی فرآیندهای حذف واجی در گونه‌های زبانی کرمان:

رویکرد واج‌شناسی زایشی

محمد حسن شاهی راویز*، پریا رزم‌دیده*

چکیده

این پژوهش به بررسی در زمانی فرآیندهای حذف واجی در دوازده گونه زبانی استان کرمان شامل بافت، بردسیر، بم، رابر، رفسنجان، زرنده، سیرجان، شهربابک، کرمان، گلباف، گوگر و رودبار جنوبی در چارچوب واج‌شناسی زایشی می‌پردازد. با بهره‌گیری از روش توصیفی-تحلیلی و رویکرد در زمانی-مقایسه‌ای، داده‌ها از منابع تاریخی متون فارسی میانه و نمونه‌های میدانی گردآوری و بر اساس اصول واج‌شناسی زایشی تحلیل شدند. یافته‌ها نشان می‌دهد فرآیند حذف واجی در این گونه‌ها پدیده‌ای غیرتصادفی و تابع قواعد واجی نظام‌مند بوده که عمدتاً در محیط‌های آوایی مشخص رخ می‌دهد. حذف همخوان پایانی به‌ویژه در جایگاه پساواکه‌ای به عنوان پربسامدترین الگو شناسایی شد. همچنین حذف در خوشه‌های همخوانی پایانی و آغازی از الگوهای قابل پیش‌بینی پیروی می‌کند. نتایج مؤید تعامل نظام‌مند میان حذف و سایر فرآیندهای واجی بوده و ظرفیت تبیینی چارچوب زایشی در تحلیل تحولات

* دانشجوی دکتری زبان‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

m_hasanshahi@atu.ac.ir

* دانشیار زبان‌شناسی، دانشگاه ولی‌عصر (عج) رفسنجان، ایران (نویسنده مسئول)

p.razmdideh@vru.ac.ir

واجی این گونه‌ها را تأیید می‌نماید. این مطالعه با پرکردن خلأ پژوهشی موجود، نقش کانونی محدودیت‌های واج‌آرایی را در تحول تاریخی نظام آوایی این گونه‌ها برجسته می‌سازد. **واژگان کلیدی:** واج‌شناسی زایشی، فرآیند حذف، تحول در زمانی، گونه‌های زبانی کرمان، فارسی میانه

مقدمه

زبان به مثابه هویت ملی، نیازمند کاوش تاریخی-تطبیقی برای شناخت تحولات خود است (آرانسکی، ۱۳۸۶). استان کرمان با دارا بودن ۲۳ شهرستان، ۷۱ شهر، ۱۵۱ دهستان و ۵۸ بخش، از تنوع زبانی چشمگیری برخوردار است. در برخی مناطق این استان، گونه‌های زبانی به حدی متفاوت‌اند که برای گویشوران سایر مناطق غیرقابل فهم هستند (مانند گونه رودبار جنوب). زبان به عنوان پدیده‌ای پویا همواره در معرض تغییرات آوایی، واجی، ساخت‌واژی و نحوی قرار دارد و بررسی این تحولات به‌ویژه در گذر از فارسی میانه به معیار، از اهمیت بالایی برخوردار است.

مطالعات پیشین عمدتاً بر فارسی معیار متمرکز بوده‌اند، درحالی‌که شواهد میدانی در گونه‌های کرمان نشان می‌دهد:

الف) حذف واجی نقشی محوری در تحول واژگان دارد؛ مثلاً حذف همخوان پایانی /k/ در آهو [ʔahu] → /āhūg/ در گونه کرمانی.

ب) فرایندهایی مانند درج واکه در خوشه‌های آغازی مثلاً تبدیل /stār/ به [ʔessale] در گونه گوغری یا حذف در خوشه‌های پایانی مانند [perande] → /parandak/ در گونه بافتی الگوهای منظمی را نشان می‌دهند.

با این حال، تاکنون هیچ پژوهش نظام‌مندی به بررسی در زمانی فرایند «حذف واجی» در ۱۲ گونه زبانی کرمان (بافت، بردسیر، بم، رابر، رفسنجان، زرنند، سیرجان، شهر بابک، کرمان، گلباف، گوغر، رودبار جنوب) نپرداخته است. این خلأ پژوهشی، ضرورت مطالعه حاضر را با دو پرسش محوری تبیین می‌کند:

۱. آیا وقوع حذف واجی از فارسی میانه تا معیار در گونه‌های کرمان تصادفی است یا تابع قواعد واجی؟
۲. کدام نوع حذف (همخوان پایانی، واکه، خوشه‌ای) از بسامد بالاتری برخوردار است؟

فرضیه‌های کلیدی

- تغییرات واجی (به‌ویژه حذف) در گونه‌های کرمان غیر تصادفی و وابسته به محیط آوایی است.
 - حذف همخوان پایانی پربسامدترین فرایند در تحول واژگان است.
- هدف این پژوهش، بررسی در زمانی فرآیندهای واج‌شناختی حذف در گونه‌های زبانی استان کرمان با تمرکز بر تحولات این فرآیندها از دوره فارسی میانه تا فارسی معیار و با بهره‌گیری از چارچوب نظری واج‌شناسی زایشی است. این پژوهش با رویکردی در زمانی-مقایسه‌ای و بهره‌گیری از چارچوب نظری واج‌شناسی زایشی، فرآیندهای حذف واجی در ۱۲ گونه زبانی استان کرمان (مانند بافت، بردسیر، رودبار جنوب) را از فارسی میانه تا فارسی معیار بررسی کرده است. داده‌ها از دو منبع تاریخی (متون فارسی میانه مانند دینکرد و بندهشن) و میدانی (گفتار گویشوران بومی این گونه‌ها) جمع‌آوری شدند. در تحلیل کیفی، قواعد حذف واجی (مثل حذف همخوان پایانی از خوشه‌های همخوانی) با استفاده از قواعد

صوری واج‌شناسی زایشی استخراج شدند و تعامل آنها با سایر فرآیندها (مانند افراشتگی واکه) مورد ارزیابی قرار گرفت.

این پژوهش از نوع توصیفی-تحلیلی است. در این تحقیق، فرآیندهای واجی ۵۰۰ واژه از دوره فارسی میانه تا فارسی معاصر در ۱۲ گونه زبانی استان کرمان به صورت در زمانی (با رویکرد زبان‌شناسی تاریخی) بررسی شده است. ابتدا داده‌های لازم از «فرهنگ کوچک زبان پهلوی» نیل مکنزی (۱۳۹۰) جمع‌آوری شدند. سپس این واژه‌ها با مصاحبه با چهار گویشور بومی (دو مرد و دو زن در سنین ۲۵ تا ۶۵ سال) در هر گونه زبانی ضبط و بر اساس الفبای صوتی بین‌المللی^۱ (IPA) آوانگاری شدند. داده‌ها در جدول‌هایی تنظیم شدند که شامل صورت نوشتاری معیار، واج‌نویسی فارسی میانه، واج‌نویسی فارسی معاصر و تلفظ گونه‌های کرمانی بودند؛ در هر جدول حداکثر ۱۰ واژه آورده شده بود و تمامی واژه‌ها در پایان در یک واژه‌نامه گنجانده شدند. در تحلیل داده‌ها، فارسی میانه به عنوان زیرساخت و گونه‌های کرمانی به عنوان روساخت قرار گرفتند. سپس قواعد واجی مربوط به هر تغییر شناسایی شد و دیرینه تاریخی هر یک از تغییرات واجی توضیح داده شد.

در ادامه این مقاله، پس از مرور پیشینه پژوهش و چارچوب نظری واج‌شناسی زایشی، به تحلیل داده‌های میدانی (شامل نمونه‌های حذف همخوان پایانی، واکه و خوشه‌ای در ۱۲ گویش کرمان) پرداخته می‌شود. سپس با ارائه تحلیل‌های کیفی، پاسخ به سؤالات پژوهش و آزمون فرضیه‌ها ارائه خواهد شد.

^۱ International Phonetic Alphabet

پیشینه پژوهش

فارسی میانه، به عنوان دوره‌ای کلیدی در تحول زبان فارسی، از طریق آثاری چون دینکرد، بندهشن و گزیده‌های زادسپرم اطلاعات ارزشمندی درباره ساختار زبانی و تحولات آوایی ارائه می‌دهد. دینکرد، تألیف دینی گردآوری شده توسط آذرباد ایمیدان، دانشنامه‌ای پارسی محسوب شده و موضوعاتی مانند ثنویت و آفرینش را در بر می‌گیرد (تفضلی، ۱۳۷۸). بندهشن، با نام اصلی *زند آگاهی*، به چگونگی آفریدگان پرداخته و از منابع مختلف گردآوری شده است (Henning, 1942). *گزیده‌های زادسپرم*، تألیف زادسپرم در سده سوم هجری، با انسجام بیشتر به مبارزه ایزدان با اهریمن می‌پردازد و منبعی مناسب برای تحلیل تحولات آوایی است. همچنین، واژه‌نامه مکنزی، ترجمه شده توسط میرفخرایی (۱۳۹۰)، واژگان پهلوی و تلفظ‌های سده سوم میلادی را ثبت کرده و به تحلیل فرآیندهایی چون حذف کمک می‌کند. این منابع پایه‌ای برای درک تحولات زبانی از فارسی میانه تا معاصر فراهم می‌کنند.

واج‌شناسی زایشی چارچوبی نظری برای تحلیل فرآیندهای واجی، به ویژه حذف، ارائه می‌دهد که در مطالعات ایرانی و غیرایرانی به کار گرفته شده است. کرباسی (۱۳۷۴) مکانیسم آوایی فارسی اصفهانی را توصیف کرده، نقش‌بندی (۱۳۷۵) نظام آوایی گویش هورامی را تحلیل کرده، خلیل‌زاده (۱۳۷۹) نظام واکه‌ای گویش سلماس را بررسی کرده، پرمون (۱۳۸۰) قاعده‌مندی‌های آوایی فارسی محاوره معیار را تبیین کرده، بروغنی (۱۳۸۳) فرآیندهای واجی گویش سبزواری را تحلیل کرده، رضایی (۱۳۸۶) حذف را در گویش مازندرانی سوادکوه بررسی کرده، و کامبوزیا و شعبانی (۱۳۸۶) حذف و تضعیف را در گویش گیلکی رودسر تحلیل کرده‌اند. شریفی (۱۳۸۷) نظام آوایی گونه اقلیدی و سجادی و کامبوزیا (۱۳۹۳) فرآیندهای حذف و همگونی را در واژه‌های مشترک فارسی معیار و هورامی بررسی کرده‌اند.

در سطح بین‌المللی، دیگان^۲ (۱۹۹۰) قواعد واجی انگلیسی باستان، آدن^۳ (۲۰۰۵) روش‌های تعیین صورت زیرساختی، و گلداسمیت^۴ (۲۰۰۸) ارزش اشتقاق‌های واجی را در این چارچوب شرح داده‌اند. این مطالعات ابزارهای تحلیلی مفیدی برای بررسی حذف در فارسی معاصر ارائه می‌کنند.

گونه‌های زبانی استان کرمان، به دلیل تنوع زبانی، اطلاعات مهمی درباره فرآیندهای واجی محلی ارائه می‌دهند. برومند سعید (۱۳۷۰) واژه‌نامه گویش بردسیر را تدوین کرده، بابک (۱۳۷۵) دستگاه آوایی و واجی این گویش را توصیف کرده؛ صرافی (۱۳۷۵) فرهنگ گویش کرمانی را با ۴۰۰۰ واژه گردآوری کرده؛ نیکنفس دهقانی (۱۳۷۷) واج‌شناسی گویش جیرفت و کهنوج را مقایسه کرده؛ مطلبی (۱۳۸۵) گونه رودبار را بررسی کرده؛ مولایی (۱۳۹۳) آثار واجی فارسی میانه در گونه کرمانی را تحلیل کرده؛ و رزم‌دیده (۱۳۹۶) فرآیندهای واجی، از جمله حذف، را در ۱۵ گونه زبانی این استان بررسی کرده و حسن‌شاهی (۱۴۰۰) گویش‌های حومه منطقه انار را بررسی کرده است.

به این ترتیب، پیشنهاد تحقیق با تلفیق مطالعات فارسی میانه، واج‌شناسی زایشی و گونه‌های زبانی استان کرمان، زمینه‌ای جامع برای تحلیل فرآیند واجی حذف از فارسی میانه تا معاصر فراهم می‌کند. این پیشنهاد، با پوشش تحولات زبانی، چارچوب‌های نظری و ویژگی‌های محلی همراه با ارجاعات دقیق، امکان بررسی دقیق‌تر این فرآیند را در زبان فارسی فراهم می‌سازد.

^۲ Deegan, M.

^۳ Odden, D.

^۴ Goldsmith, J. A.

چارچوب نظری

مطالعه واج‌شناسی از دیرباز مورد توجه بوده است. دستور زبان سانسکریت پانینی (قرن سوم پیش از میلاد) قدیمی‌ترین بررسی واج‌شناختی است که ساخت‌واژه، نحو و واج‌شناسی را دربرمی‌گیرد (Jensen, 1993: 1).

چامسکی^۵ تحت نظر زلیگ هریس در مکتب ساخت‌گرایی آمریکایی و هله در مکتب پراگ نزد رومن یاکوبسن آموزش دیدند. چامسکی در سال ۱۹۵۱ پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با عنوان «واژ-واج‌شناسی زبان عبری نوین» را نگاشت و سپس به MIT پیوست که هله رئیس گروه زبان‌شناسی آن بود (سورن، ۱۳۸۸: ۲۵۹). همکاری آن‌ها منجر به پیدایش زبان‌شناسی زایشی شد که از ساخت‌گرایی آمریکایی و مکتب پراگ متمایز است. در سال ۱۹۵۳، چامسکی کتاب «ساخت منطقی نظریه زبانی» را نوشت (چامسکی، ۱۹۵۵، منتشرشده در ۱۹۵۷) که ایده‌های بنیادین دستور زایشی را ارائه کرد (Anderson, 1985: 315). کتاب «اساسی‌های زبان» یاکوبسن^۶ و هله^۷ (1956) و «ساخت‌های نحوی» چامسکی (1957) با نقد رابرت لی^۸ (1957) توجه جامعه زبان‌شناسی را جلب کرد و جایگزینی ساخت‌گرایی با دستور زایشی را تسریع کرد (Anderson, 1985: 317). ظهور واج‌شناسی زایشی با فروپاشی ساخت‌گرایی آمریکایی هم‌زمان بود (Anderson, 1985: 310). در سال ۱۹۶۵، فرد هاوس‌هولدر مقاله‌ای انتقادی علیه واج‌شناسی زایشی نوشت. چامسکی و هله، که مشغول نگارش «انگاره آوایی زبان انگلیسی»^۹ (SPE) بودند، به دعوت جان لاینز

^۵ Chomsky, N.

^۶ Jakobson, R.

^۷ Halle, M.

^۸ Robert Lee

^۹ The Sound Pattern of English

به این انتقادات پاسخ دادند (Anderson, 1985: 317). کتاب SPE (1968) نقطه عطفی در واج‌شناسی بود و به دلیل ماهیت خطی بازنمایی‌هایش (توالی واحدهای واجی و مرزها) به نظریه‌ای پذیرفته‌شده تبدیل شد. بیجن‌خان (۱۳۸۴: ۹) به نقل از مک‌کارتی^{۱۰} (1988, 84-108) می‌نویسد: «هدف واج‌شناسی زایشی تبیین فرایندهای واجی زبان‌های بشری در چارچوب یک نظریه توصیفی است». کاتامبا^{۱۱} (1989) هدف دستور زایشی را کشف ماهیت دانش زبان‌شناختی می‌داند، از جمله چپستی دانش زبانی، چگونگی اکتساب آن توسط کودکان، و وجود ویژگی‌های جهانی در زبان‌ها. چامسکی وجود دستور جهانی با مبنای زیست‌شناختی را اساس یادگیری زبان می‌داند که ذهن را به سوی فراگیری دستور خاص هدایت می‌کند. زبان‌شناسان زایشی برای تبیین ویژگی‌های دستور جهانی، اصول و قواعدی پیشنهاد کرده‌اند.

زبان‌شناسان زایشی با هدف مطالعه واج‌شناسی یک زبان، سه هدف اصلی را دنبال می‌کنند: نخست، کشف قواعدی برای تعریف فهرست عناصر واجی مانند واکه‌ها، همخوان‌ها، هجاها و نواخت‌های زبان؛ دوم، تعیین الگوهای توزیع این عناصر و محدودیت‌های واج‌آرایی، یعنی چگونگی آرایش واج‌ها در ساختارهای زبانی؛ و سوم، شناسایی قواعد واجی که چارچوب این تحولات را تشکیل می‌دهند (Kenstowicz, 1994: 57-60). برای دستیابی به این اهداف، آن‌ها از مشخصه‌های تمایزدهنده (غیرقابل پیش‌بینی و غیرمقید به بافت) و مشخصه‌های حشو (قابل پیش‌بینی و مقید به بافت) استفاده می‌کنند. برای مثال، در زبان انگلیسی، دمش به عنوان مشخصه‌ای حشو، به دلیل وابستگی به بافت و پیش‌بینی‌پذیری، نیازی به ارزش‌گذاری در واژگان ندارد، در حالی که واک‌داری، به عنوان مشخصه‌ای تمایزدهنده،

^{۱۰} McCarthy, J.

^{۱۱} Katamba, F.

باید برای همخوان‌ها ارزش گذاری شود، اما برای واکه‌ها که همیشه واک‌دار هستند، این کار لازم نیست. مشخصه‌های تمایزدهنده توزیع کامل در جایگاه‌های آغازین، میانی و پایانی دارند، برخلاف مشخصه‌های حشو که توزیع ناقص دارند (Kenstowicz, 1994: 57-60). دستوریان زایشی با فرضیه حداقل سازی اطلاعات در ذهن گویشور معتقدند که ذهن انسان برای یادگیری زبان طراحی شده تا اطلاعات ذخیره شده را کاهش دهد و با قواعد ساده و کلی، فضای بیشتری برای اقلام واژگانی فراهم کند. از این رو، دستور زایشی دو سطح بازنمایی تعریف می‌کند: بازنمایی واجی (زیرساختی)، که سطحی انتزاعی و شامل اطلاعات تمایزدهنده است، و بازنمایی آوایی، که مشخصه‌های قابل پیش‌بینی را از طریق قواعد دستوری به آن اضافه می‌کند. قواعد واجی، به عنوان پل ارتباطی، بازنمایی آوایی را از بازنمایی واجی اشتقاق می‌دهند (Katamba, 1989: 84). کاتامبا تأکید دارد که سطح واجی بر ویژگی‌های آوایی مؤثر در تولید کلمات و پاره‌گفتارها تمرکز دارد، در حالی که سطح آوایی ویژگی‌های آواها را در گفتار توصیف می‌کند؛ واج‌ها در بازنمایی واجی با دو خط مورب (/ /) و آواها در بازنمایی آوایی با کروشه ([]) نشان داده می‌شوند. کنستوویچ (1994: 61-64) قواعد واجی را به دو نوع تقسیم می‌کند: قواعد خاص زبان (مقید به بافت و قابل پیش‌بینی) و قواعد جهانی (غیرمقید به بافت). بازنمایی روساختی از سه نوع اطلاعات تشکیل می‌شود: مشخصه‌های تمایزدهنده در زیرساخت، قواعد خاص زبان که مشخصه‌های قابل پیش‌بینی را بر اساس بافت اضافه می‌کنند، و قواعد جهانی (UG) که ارزش بی‌نشانی را برای مشخصه‌های غیرتمایزدهنده تعیین می‌کنند. این مراحل به ترتیب اعمال می‌شوند، به گونه‌ای که قواعد خاص زبان اولویت دارند و قواعد جهانی تنها در صورت عدم اعمال قواعد خاص عمل می‌کنند (Kenstowicz, 1994: 64).

در واج‌شناسی زایشی، سطح آوایی با اعمال قواعد واجی بر سطح واجی (زیرساختی) اشتقاق می‌یابد. این قواعد به صورت صوری و با علائم قراردادی بیان می‌شوند و به دو نوع مقید به بافت و بافت آزاد تقسیم می‌گردند. قواعد بافت آزاد، که بدون توجه به آواهای مجاور یا جایگاه آوا تغییر می‌کنند، به صورت زیر نوشته می‌شوند:

$$A \rightarrow B \quad (\text{قاعده ۱})$$

قواعد مقید به بافت، که دگرگونی صوتی تحت تأثیر واج‌های مجاور یا شرایط خاص رخ می‌دهد، به شکل زیر صورت‌بندی می‌شوند:

$$A \rightarrow B / _ C \quad (\text{قاعده ۲})$$

کامبوزیا (۱۳۸۵: ۳۱-۳۲) توضیح می‌دهد که در قاعده ۳-۳، سمت چپ نشان‌دهنده «تغییر ساختاری» (تبدیل A به B) و سمت راست «توصیف ساختاری» (بافتی که تغییر در آن رخ می‌دهد) است. خط مورب به معنای «در بافت ...» است و این قاعده‌نویسی برای فرایندهای واجی مانند همگونی و ناهمگونی، که از این الگو پیروی می‌کنند، رایج است. ترتیب اعمال قواعد واجی در اشتقاق بازنمایی آوایی از بازنمایی واجی اهمیت دارد، زیرا نادیده گرفتن این ترتیب ممکن است به تولید نادرست بازنمایی آوایی منجر شود.

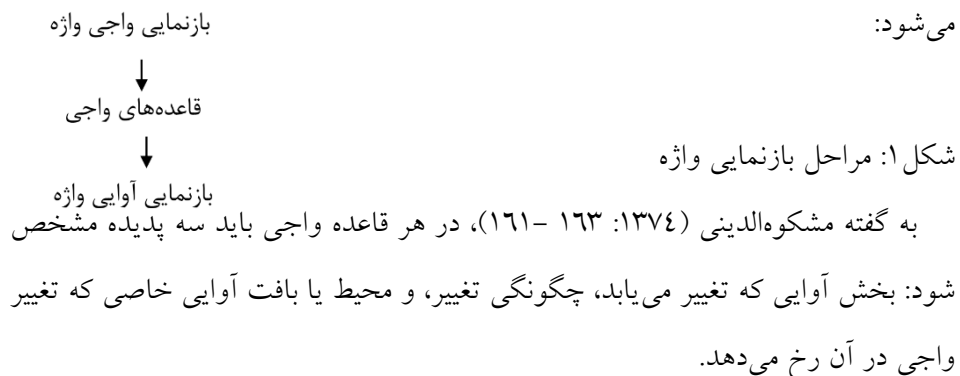
برای تعیین صورت زیرساختی، پرمون (۱۳۸۰: ۴۸) به نقل از کنستووچ و کیسه‌برت (1979: 38-39) چهار معیار روش‌شناسی SPE را معتبر می‌داند:

۱. گرایشات جهانی: مشخصه‌ای که به‌تنهایی در زبان ظاهر شود، احتمالاً بازنمایی زیرین است.

۲. توزیع (بسامد وقوع): مشخصه‌ای با توزیع متنوع‌تر، احتمالاً بازنمایی زیرین است.

۳. پذیرفتگی آوایی: مشخصه‌ای که منطق آواشناختی تبدیل آن به دیگری را پذیرفتنی‌تر کند، احتمالاً بازنمایی زیرین است.

۴. طبیعی بودن واج شناختی: مشخصه‌ای که تبدیل قاعده‌مند آن به دیگری سابقه‌ای در توصیف نظام‌های آوایی زبان‌های مطالعه شده داشته باشد، احتمالاً بازنمایی زیرین است. طبق نظر کنستوویچ (8-6: 1994)، برای اطلاعات واجی باید دو بازنمایی متمایز در نظر گرفت: بازنمایی آوایی، که نشان‌دهنده چگونگی تحقق واحدهای واجی در گفتار است، و بازنمایی واجی، که توجیه‌کننده توهّمات زبانی است. بازنمایی واجی سطحی انتزاعی‌تر از بازنمایی آوایی است و واج‌شناسان معتقدند واحدهای واجی در این سطح در حافظه گویشوران ثبت می‌شوند. این دو سطح بازنمایی به صورت نظام‌مند با قاعده‌های واجی مرتبط هستند. قاعده‌های واجی فرایندهایی مانند «حذف»، «درج» یا «تبدیل» آواها را در بافت‌های آوایی خاص ایجاد می‌کنند. این قواعد و بازنمایی‌ها تحت کنترل فعال گویشوران بوده و توانایی آن‌ها در تغییر گویش یا لهجه بر اساس مکان جغرافیایی یا موقعیت اجتماعی این موضوع را نشان می‌دهد. قاعده‌های واجی بازنمایی واجی واژه‌ها را به بازنمایی آوایی آن‌ها مرتبط می‌سازند و مشخص می‌کنند که چگونه یک مشخصه تغییر می‌یابد، آوایی حذف یا افزوده می‌شود، یا تقابل دو واج خنثی می‌گردد. این قواعد اطلاعات آوایی لازم برای تلفظ صورت‌های زبانی را فراهم می‌کنند. نقش قاعده‌های واجی به صورت شکل ۱ نشان داده می‌شود:



تحلیل داده‌های پژوهش

در این قسمت به تحلیل داده‌های میدانی و پیکره‌ای می‌پردازیم. قبل از آن جداول مربوط به همخوان‌ها و واکه‌ها در فارسی میانه و گونه‌های فارسی معاصر موردنظر می‌آوریم و سپس به فرآیند حذف می‌پردازیم.

جداول مشخصه‌های همخوان‌ها و واکه‌ها

در برخی از گونه‌های زبانی استان کرمان، با مراجعه به منابع موجود، جدول همخوان‌ها و واکه‌های آنها استخراج شد. در مواردی مانند گونه بردسیری، بمی و گلباف، نگارنده با بررسی جفت‌های کمینه به شناسایی همخوان‌ها و واکه‌های آنها پرداخت. لازم به ذکر است، بعضی از واکه‌ها و به‌ویژه همخوان‌ها میان برخی از گونه‌های زبانی مشترک هستند.

جدول ۱- همخوان‌های فارسی میانه^{۱۲} (آموزگار و تفضلی، ۱۳۹۳: ۶۵)

چاکنایی	ملازی	نرم‌کامی	کامی	لثوی/دندانی	لبی	
		k g	ɟ ʈ	t d	p b	بندشی/انسدادی - سایشی
h	χ (y)		ʃ (3) ^{۱۳}	s z	f	سایشی
				n	m	خیشومی
				l, r		روان
		y			w	نیم‌مصوت

^{۱۲} در هر خانه، همخوان‌های سمت راست واک‌دار و همخوان‌های سمت چپ بی‌واک هستند.

^{۱۳} واج‌هایی که درون پُرانتز گذاشته شده‌اند، واج‌هایی هستند که از نظر زبان‌شناسی احتمالاً واج‌گونه (allaphone) نامیده می‌شوند. (آموزگار و تفضلی، ۱۳۹۳: ۶۵).

جدول ۲- واکه‌های فارسی میانه (همان)

بلند	کوتاه	
ī و ē ^{۱۴}	e و i	پیشین
ā	a	میانه
ū و o ^{۱۵}	u و (o)	پسین

جدول ۳- همخوان‌های فارسی معیار (کامبوزیا، ۱۳۸۵: ۱۱۶)

چاکنایی ^{۲۱}	ملازی ^{۲۰}	کامی	لثوی- کامی ^{۱۹}	لثوی ^{۱۸}	لبی- دندانی ^{۱۷}	دولبی ^{۱۶}	
ʔ	G	c ɟ		t d		p b	انفجاری ^{۲۲}
				n		m	خیشومی
h	χ		ʃ ʒ	s z	f v		سایشی
			tʃ dʒ				انسایشی
				r			لرزشی ^{۲۳}
		j					غلت/ ناسوده
				l			ناسوده کناری

^{۱۴} یای مجهول

^{۱۵} واو مجهول

^{۱۶} bilabial

^{۱۷} labiodental

^{۱۸} alveolar

^{۱۹} alveopalatal

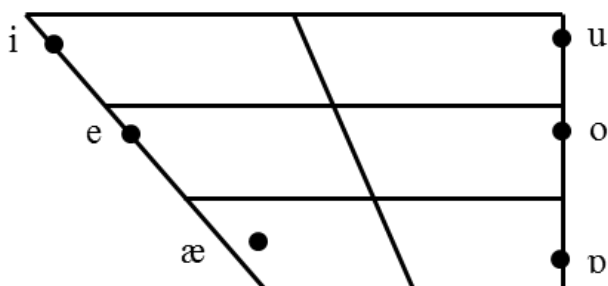
^{۲۰} uvular

^{۲۱} glottal

^{۲۲} plosive

^{۲۳} trill

جدول ۴- واکه‌های فارسی معیار (همان)



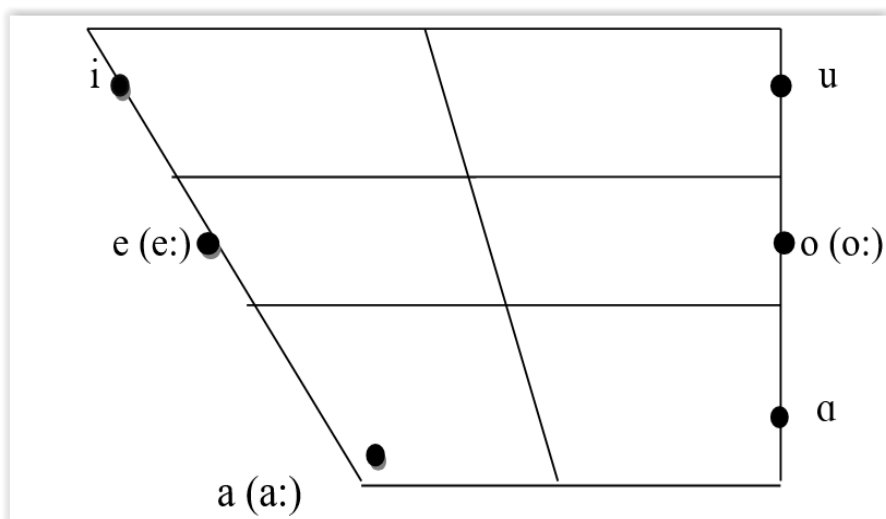
جدول ۵- همخوان‌های گونه کرمانی (رزم‌دیده، ۱۳۹۰: ۲۹)

چاکنایی	ملازی	کامی	لثوی- کامی	لثوی	لبی- دندانی	دولبی	
ʔ	G	c ɟ		t d		p b	انفجاری
				n		m	خیشومی
h	χ ɣ		ʃ ʒ	s z	f v		سایشی
			tʃ dʒ				انسایشی
				r			لرزشی
		j					غلت / ناسوده
				l			ناسوده کناری

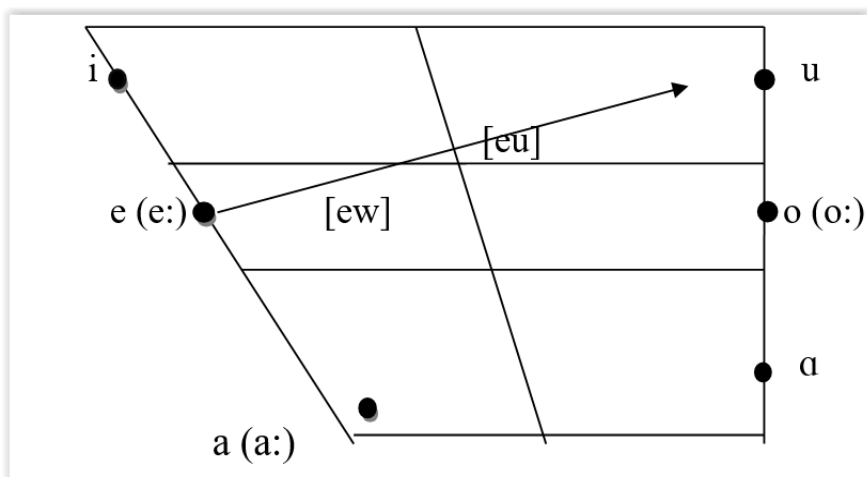
همخوان‌های گونه‌های زبانی بافتی، بردسیری، بمی، رابری، رفسنجانی، زرنندی، سیرجانی،

شهربابکی، گلباف و گوغر نیز مانند گونه کرمانی هستند.

جدول ۶- واکه‌های گونه کرمانی (همان)



جدول ۷- واکه‌های بافتی (نگارنده)

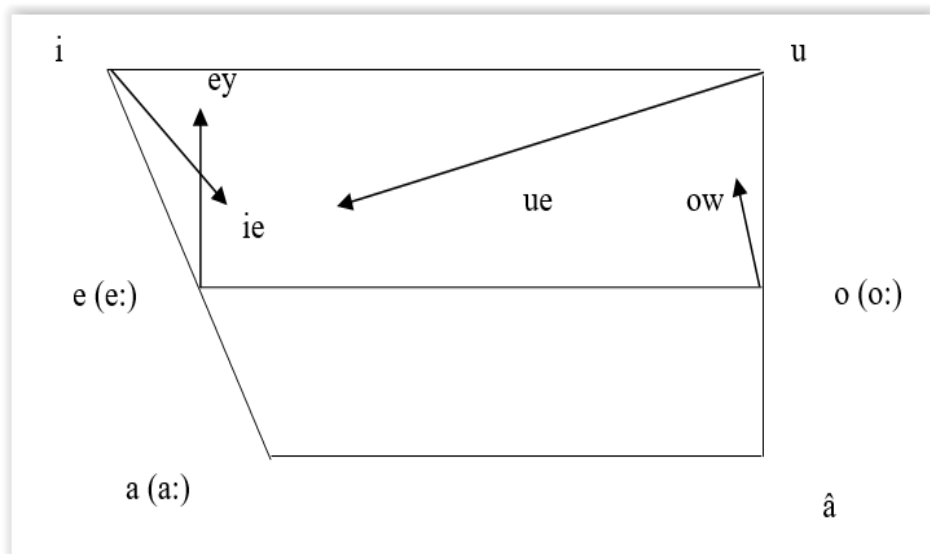


واکه‌های گونه‌های زبانی بردسیری، بمی، رابری، رفسنجان، زرنندی، سیرجان، شهربابکی، گلباف و گوغر نیز مانند گونه بافتی هستند.

جدول ۸- همخوان‌های گونه رودباری (مطلبی، ۱۳۸۵)^{۲۴}

چاکنایی	ملازی	کامی	لثوی- کامی	لثوی	لبی- دندانی	دولبی	
ʔ	G	c ɟ		t d		p b	انفجاری
				n		m	خیشومی
h	χ ʁ		ʃ ʒ	s z	f v		سایشی
			tʃ dʒ				انسایشی
				r			لرزشی
		j				w	غلت/ ناسوده
				l			ناسوده کناری

جدول ۹- واکه‌های گونه رودباری (همان)



^{۲۴} خوشه‌های همخوانی /-gw/ و /-χw/ را به دلیل داشتن مشخصه واجی دومین (لبی‌شدگی) نمی‌توان در جدول ۴-۸ جای داد (مطلبی، ۱۳۸۵).

فرآیند حذف

وقتی یک عنصر واجی مانند همخوان یا واکه از زنجیره گفتار کم می‌شود، فرآیند حذف صورت می‌گیرد. برکوئست^{۲۵} (2001: 169) می‌گوید: «حذف یکی از فرآیندهایی است که ساختار هجا را تغییر می‌دهد، برای آن‌که الگوی هجایی یا واژگانی قابل قبولی را در واج‌آرایی آن زبان به دست دهد». کار^{۲۶} (1993) حذف را فرآیندی می‌داند که در آن یک واحد واجی تلفظ نمی‌شود.

کامبوزیا (۱۳۸۵: ۲۶۷) درباره حذف می‌نویسد: «در گفتار پیوسته معمولاً خوشه‌های همخوانی با حذف یک همخوان ساده می‌شوند و از تعداد هجاهای کلمات چندهجایی، با حذف یک واکه کاسته می‌شود. حذف با درج در تقابل است. ممکن است یک عنصر واجی از جایگاه آغازی، میانی و یا پایانی کلمه حذف شود».

با بررسی داده‌های این پژوهش از فارسی میانه تا فارسی معیار فرآیند حذف در جایگاه پایانی واژه از جمله حذف همخوان پایانی /g/ و /h/ صورت می‌پذیرد. علاوه بر این، همخوان‌های /n/، /χ/، /t/ و /b/ به ترتیب از خوشه‌های همخوانی پایانی /-fn/، /-χf/، /-st/ و /-mb/ و همخوان /χ/ از خوشه آغازی /-χw/ حذف می‌شوند.

^{۲۵}. Burquest

^{۲۶}. Carr

جدول ۱۰- حذف همخوان پایانی /g/

فارسی	آبله	آهو	بنده	پهلو	تشنه	جامه	دنبه	فردا	گیوه
معیار									
واج‌نویسی	/ābilag/	/āhūg/	/bandag/	/pahlūg/	/tiʃnag/	/dʒāmag/	/dumbag/	/fradāg/	/gīwag/
میانه									
واج‌نویسی	[able]	[ahu]	[bande]	[pahlu]	[taʃne]	[dʒame]	[donbe]	[farda]	[jive]
معیار									
بافتی	[?ewle]	[?ahu]	[banne]	[pa:lu]	[teʃne]	[dʒame]	[dome]	[sob]	[jive]
بردرسیری	[?owle]	[?ahu]	[banne]	[pa:lu]	[teʃne]	[dʒame]	[dombe]	[farda]	[jive]
بمی	[?ewle]	[?ahu]	[bande]	[pa:lu]	[toʃne]	[dʒume/piran]	[dombe/pi]	[sob]	[jive]
رابری	[?ewla]	[?ahu]	[bande]	[pa:lu]	[toʃne]	[dʒame]	[dombe]	[sob]	[jive]
رفستجانی		[?ahu]	[bande]	[pa:lu]	[toʃne]	[dʒame]	[dombe]	[farda]	[jive]
زرنندی	[?ewle]	[?ahu]	[bande]	[pa:lu]	[toʃne]	[dʒame]	[dombe]	[farda]	[jive]
سیرجانی	[?ewle]	[?awu]	[banne]	[pa:lu]	[teʃne]	[dʒume]	[domme]	[farda]	[jive]
شهریابیکی	[?ewle]		[banne]	[pa:lu]	[toʃne]	[dʒume]	[dombe]	[farda]	[jive]
کرمانی	[?ewle]	[?ahu]	[banne]	[pa:lu]	[toʃne]	[dʒame]	[dombe]	[farda]	[jive]
گلباف	[?ablu]	[?ahu]	[bande]	[pa:lu /baʃal]	[toʃne]	[dʒume]	[dombe]	[sob]	[jive]
گوغر	[?ewle]	[?ahu]	[banne]	[pa:lu]	[toʃne]	[piran]	[dombe]	[farda]	[jive]
رودبار	[?owle]	[?ahug]	[bande]	[pa:lu]	[toʃne]	[dʒame]	[dombe]	[seba]	[cewʃ leɬeyi]
جنوب									

با توجه به داده‌های جدول ۱۰ در تحول از زبان فارسی میانه تا فارسی معیار همخوان، /g/ پایانی از انتهای برخی از واژه‌ها حذف می‌گردد که قبل از آن واکه پیشین افتاده /a/ واقع شده است. در بسیاری از گونه‌های کرمانی نیز این همخوان حذف می‌گردد و واکه ماقبل آن به واکه نیمه افزاشته /e/ تبدیل می‌شود، تنها در گونه رودبار جنوب در بسیاری از موارد این همخوان باقی مانده است (مطلبی، ۱۳۸۵). لازم به ذکر است در برخی از واژه‌هایی رودبار

جنوب که همخوان // حذف می‌گردد، واکه افتاده /a/ به واکه نیمه افراشته /e/ تبدیل نمی‌شود ازاین‌رو، دو قاعده زیر همزمان در سایر گونه‌های زبانی استان کرمان اتفاق می‌افتد:

(قاعده ۳)

$$g \rightarrow \emptyset / V _ \#$$

$$\begin{bmatrix} + \text{همخوانی} \\ - \text{بدنه‌ای} \\ - \text{پیوسته} \\ + \text{واک} \end{bmatrix} \emptyset \longrightarrow / _ \begin{bmatrix} - \text{همخوانی} \end{bmatrix} _ \#$$

قاعده ۴-۱ نشان می‌دهد همخوان انسدادی /g/ از جایگاه پایانی واژه بعد از واکه حذف می‌شود. پس از حذف همخوان /g/، واکه ماقبل آن معمولاً به واکه [e] طبق قاعده ۴-۲ افراشته می‌شود (فرآیند افراستگی در بخش ۴-۳-۷ توضیح داده می‌شود). نماد # بیانگر مرز واژه است.

(قاعده ۴)

$$a \rightarrow e / _ \#$$

$$\begin{bmatrix} - \text{همخوانی} \\ - \text{پسین} \\ + \text{افتاده} \end{bmatrix} \emptyset \longrightarrow \begin{bmatrix} - \text{همخوانی} \\ + \text{پسین} \\ - \text{افتاده} \end{bmatrix} / _ \#$$

قاعده ۴ به این معنی است که واکه پیشین /a/ به واکه [e] پس از حذف همخوان انسدادی /g/ از جایگاه پایانی واژه افراشته می‌شود.

با توجه به دو قاعده فوق صورت‌های اشتقاقی دو واژه «آبله» و «تشنه» به صورت زیر

است:

بازنمایی ۱ اشتقاق واژه‌های «آبله» و «تشنه» از زیرساخت (فارسی میانه) تا روساخت (فارسی معیار)

/ # ābilag #/		/ # tiʃnag #/	بازنمایی واجی (زیرساختی)
abla		teʃna	حذف همخوان پایانی /g/
able		teʃne	افراستگی واکه /a/ به [e]
[ʔable]		[taʃne]	بازنمایی آوایی (روساختی)

جدول ۱۱- حذف همخوان /h/ پایانی

فارسی معیار	آزادی	آشتی	قبا	گیتی	گناه
واج‌نویسی میانه	/āzādīh/	/āʃtīh/	/kabāh/	/gētīh/	/wināh/
واج‌نویسی معیار	/azadi/	/aʃti/	/Gaba/	/jiti/	/gonah/
بافتی	[ʔazadi]	[ʔaʃti]	[Geva]	[jiti]	[gona]
بردسیری	[ʔazadi]	[ʔaʃti]	[Geba]	[jiti]	[gona]
بمی	[ʔazadi]	[ʔaʃti]	[Geba]	[jiti]	[gona]
رابری	[ʔazadi]	[ʔaʃti]	[Geba]	[jiti]	[gona]
رفسنجانی	[ʔazadi]	[ʔaʃti]	[Geba]	[jiti]	[gona]
زرنندی	[ʔazadi]	[ʔaʃti]	[Geba]	[jiti]	[gona]
سیرجانی	[ʔazadi]	[ʔaʃti]	[gəva]	[jiti]	[gona]
شهربابکی	[ʔazadi]	[ʔaʃti]	[Geba]	[jiti]	[gona]
کرمانی	[ʔazadi]	[ʔaʃti]	[gəba]	[jiti]	[gona]
گلباف	[ʔazadi]	[ʔaʃti]	[Gəva]	[jiti]	[gona]
گوغر	[ʔazadi]	[ʔaʃti]	[Geba]	[jiti]	[gona]
رودبار جنوب	[ʔazadi]	[so:l]	[Geba]	[donya]	[gona]

با توجه به داده‌های جدول ۱۱ همخوان /h/ در جایگاه پایانی واژه در محیط آوایی پس از واکه در گونه‌های کرمانی حذف می‌گردد.

(قاعده ۵)

$$h \rightarrow \emptyset / V _ \#$$

$$\left[\begin{array}{l} + \text{همخوانی} \\ + \text{چاکنای} \\ + \text{پیوسته} \\ - \text{واک} \end{array} \right] \emptyset \longrightarrow / \left[- \text{همخوانی} \right] _ \#$$

قاعده ۵ به این معنی است که همخوان /h/ در جایگاه پایانی واژه در محیط بعد از واکه در گونه‌های زبانی استان کرمان حذف می‌گردد.

جدول ۱۲- حذف /n/ از خوشه همخوانی /-fn/

فارسی معیار	آرایش	پاداش	پذیرش	افزایش	روش	کاهش	مالش	تنش	نمایش	پوشش
واج‌نویسی	/ārayi:n/	/pādā:n/	/pazīri:n/	/abzāyi:n/	/rawi:n/	/kāhi:n/	/māli:n/	/tani:n/	/namāyi:n/	/puʃi:n/
میان										
واج‌نویسی	/araye:/	/pada:/	/pazire:/	/afzaye:/	/rave:/	/kahe:/	/male:/	/tane:/	/namaye:/	/puʃe:/
معیار										
باقی	[ʔaraye]	[pada]	[pezire]	[ʔafzaye]	[reve]	[kahe]	[male]	[tene]	[nevaye]	[puʃe]
بردسپری	[ʔara]	[pada]	[pezire]	[ʔafzaye]	[reve]	[kahe]	[male]	[tene]	[nevaye]	[puʃe]
بمی	[ʔaraye]	[pada]	[pezire]	[ʔafzaye]	[reve]	[kahe]	[male]	[tene]	[nemaye]	[puʃe]
رابری	[ʔara]	[pada]	[pezire]	[ʔafzaye]	[reve]	[kahe]	[male]	[tene]	[nemaye]	[puʃe]
رفسنجانی	[ʔara jira]	[pada]	[pezire]	[ʔafzaye]	[reve]	[kahe]	[male]	[tene]	[nemaye]	[puʃe]
زرنندی	[ʔara jira]	[pada]	[pezire]	[ʔafzaye]	[reve]	[kahe]	[male]	[tene]	[nemaye]	[puʃe]
سیرجانی	[ʔaraye]	[pada]	[pezire]	[ʔafzaye]	[reve]	[kahe]	[male]	[təne]	[nevaye]	[puʃe]
شهر بابکی	[ʔara jira]	[pada]	[pezire]	[ʔafzaye]	[reve]	[kahe]	[male]	[tene]	[nemaye]	[puʃe]
کرمانی	[ʔara jira]	[pada]	[pəzire]	[ʔafzaye]	[rəve]	[kahe]	[male]	[tene]	[nəmaye]	[puʃe]
گلپای	[ʔara]	[pada]	[pezire]	[ʔafzaye]	[reve]	[kahe]	[male]	[tene]	[nemaye]	[puʃe]
گوغر	[ʔara]	[pada]	[pezire]	[ʔafzaye]	[reve]	[kahe]	[male]	[tene]	[nemaye]	[puʃe]

$n \rightarrow \emptyset / \int _ \#$

$$\left[\begin{array}{c} + \text{همخوانی} \\ + \text{تیغهای} \\ - \text{پیوسته} \\ + \text{واک} \end{array} \right] \rightarrow / \left[\begin{array}{c} + \text{همخوانی} \\ + \text{کامی - لثوی} \\ - \text{پیوسته} \\ - \text{واک} \end{array} \right] _ \#$$

جدول ۱۳- حذف همخوان /t/ از خوشه‌های همخوانی /-st/ و /-ft/

فارسی	الماس	سست	انگشت	بهشت	درشت	مشت	خشت	زشت
معیار								
واج‌نویسی	/almāst/	/sust/	/angust/	/wahīft/	/druft/	/muft/	/χīft/	/ziift/
میانه								
واج‌نویسی	/almas/	/sost/	/angoft/	/beheft/	/doroft/	/moft/	/χeft/	/zeft/
معیار								
بافتی	[?almas]	[sos]	[?aŋoʃ]	[beheʃ]	[doroʃ]	[moʃ]	[χeʃ]	[zeʃ]
بردسیری	[?almas]	[sos]	[?aŋoʃ/ naχun]	[beheʃ]	[doroʃ]	[moʃ]	[χeʃ]	[zeʃ]
بمی	[?almas]	[ʃol]	[naχun]	[beheʃ]	[doroʃ]	[moʃ]	[χeʃ]	[zeʃ]
رابری	[?almas]	[sos]	[?aŋoʃ]	[beheʃ]	[doroʃ]	[moʃ]	[χeʃ]	[zeʃ]
رفسنجانی	[?almas]	[sos]	[naχun]	[beheʃ]	[doroʃ]	[moʃ]	[χeʃ]	[zeʃ]
زرنندی	[?almas]	[sos]	[naχun]	[beheʃ]	[doroʃ]	[moʃ]	[χeʃ]	[zeʃ]
سیرجانی	[?almas]	[səs]	[?aŋoʃ]	[beheʃ]	[doroʃ]	[moʃ]	[χeʃ]	[zeʃ]
شهربابکی	[?almas]	[sos]	[?aŋoʃ]	[beheʃ]	[doroʃ]	[moʃ]	[χeʃ]	[zeʃ]
کرمانی	[?almas]	[sos]	[?angoʃ/ naχun/ cemeʃc]	[beheʃ]	[doroʃ]	[moʃ]	[χeʃ]	[zeʃ]
گلباف	[?almas]	[sos/ʃol]	[?aŋoʃ/ naχun]	[beheʃ]	[doroʃ]	[moʃ]	[χeʃ]	[zeʃ]
گوغر	[?almas]	[sos]	[?aŋoʃ/ naχun]	[beheʃ]	[doroʃ]	[moʃ]	[χeʃ]	[zeʃ]
رودبار	[?almas]	[ʃol]	[?aŋoʃ]	[beheʃ]	[doroʃ]	[moʃ]	[χeʃ]	[zeʃ]
جنوب								

در داده‌های فوق همخوان انسدادی و بی‌واک /t/ بعد از همخوان‌های /χ/، /f/، /s/ و /ʃ/ در یک هجا حذف می‌گردد. حضور همخوان /t/ در زیرساخت واژه‌های جدول ۱۳ با افزودن پسوند واکه‌ای به اسم‌ها نیز ثابت می‌شود (رزم‌دیده، ۱۳۹۰: ۱۱۳).

جدول ۱۴- افزودن پسوند واکه‌ای

صورت	واج‌نویسی	گونه	زبانی	صورت	واج‌نویسی	گونه	زبانی
نوشتاری	معیار	مشترک	نوشتاری	معیار	مشترک	مشتک ^{۲۷}	
زشتی	/zeʃt-i/	[zeʃti]	دوستی	/dust-i/	[dusti]		
کلفتی	/coloft-i/	[kolofti]	راست‌گویی	/rastʃu-i/	[rastʃui]		
سختی	/saχt-i/	[saχti]	پستی	/past-i/	[pasti]		

حضور همخوان /t/ در داده‌های جدول ۱۴ دلیل دیگری بر اثبات وجود این همخوان در صورت زیرساختی واژه‌های مختوم به خوشه‌های همخوانی /-st/، /-ʃt/، /-χt/ و /-ft/ است. بر اساس معیار "پذیرفتگی آوایی" هیچ دلیلی مبنی بر درج همخوان /t/ و نه همخوان دیگری پیش از واکه نمی‌توان یافت. علاوه بر این، پایان واژه جایگاه حذف است و آغازه هجا جایگاه درج و قاعده درج /t/ پس از همخوان‌های سایشی بی‌واک در پایان واژه کلیت ندارد. در زبان فارسی معیار، واژه‌های زیادی وجود دارد که به این همخوان‌ها ختم شده‌اند و پس از آن‌ها همخوان /t/ درج نشده است، مانند واژه‌های بیخ، داداش، موش، سوراخ، قیف.

در گویش‌های ایرانی معمولاً هجا‌های طولانی CVCC کمتر دیده می‌شود و یکی از راه‌های کوتاه کردن این هجاها حذف همخوان پایانی از خوشه همخوانی است.
(قاعده ۷)

^{۲۷} منظور از گونه زبانی مشترک، ۱۲ گونه کرمانی مورد بررسی در پژوهش حاضر است.

$$t \rightarrow \emptyset / C \text{ — } \#$$

|
[+بدنه‌ای]

$$\begin{bmatrix} + \text{ همخوانی} \\ + \text{ تیغه‌ای} \\ - \text{ پیوسته} \\ - \text{ واک} \end{bmatrix} \longrightarrow \emptyset / \begin{bmatrix} + \text{ همخوانی} \\ + \text{ بدنه‌ای} \\ + \text{ پیوسته} \\ - \text{ واک} \end{bmatrix} \text{ — } \#$$

قاعده ۷ به این معنی است که همخوان گرفته، انسدادی و بی‌واک /t/ بعد از همخوان‌های

/s/ و /ʃ/ در جایگاه پایانی واژه حذف می‌شود.

جدول ۱۵- حذف همخوان پایانی /b/ از خوشه همخوانی /-mb/

فارسی معیار	دُم	سُم	نم	خُم
واج‌نویسی میانه	/dumb/	/sumb/	/namb/	/χumb/
واج‌نویسی معیار	/dom/	/som/	/nam/	/χom/
بافتی	[dom]	[som]	[nem]	[χom]
بردسیری	[dom]	[som]	[nem]	[χom]
بمی	[dom]	[som]	[nem]	[χom]
رابری	[dom]	[som]	[nem]	[χom]
رفسنجانی	[dom]	[som]	[nem]	[χom]
زرنندی	[dom]	[som]	[nem]	[χom]
سیرجانی	[dom]	[som]	[nem]	[χom]
شهربابکی	[dom]	[som]	[nem]	[χom]
کرمانی	[dom]	[som]	[nem]	[χom]
گلباف	[dom]	[som]	[nem]	[χom]
گوغر	[dom]	[som]	[nem]	[χom]
رودبار جنوب	[dom]	[som]	[nem]	[χom]

داده‌های جدول ۱۵ نشانگر حذف همخوان پایانی /b/ از خوشه همخوانی /-mb/ در

یک هجا طبق قاعده ۸ است:

(قاعده ۸)

$$b \rightarrow \emptyset / C _ \#$$

|

[+دولبی]

$$\left[\begin{array}{c} + \text{همخوانی} \\ + \text{لبی} \\ - \text{پیوسته} \\ + \text{واک} \end{array} \right] \rightarrow \emptyset / \left[\begin{array}{c} + \text{همخوانی} \\ + \text{دولبی} \\ + \text{واک} \\ + \text{خیشومی} \end{array} \right] _ \#$$

جدول ۱۶- حذف همخوان آغازی /w/ از خوشه همخوانی /-χw/

فارسی	خورشید	خوردن	خواب	خواهر	خوش	خوراک	خورش	خویشاوند
معیار								
واج‌نویسی	/χwarʃɛd/	/χwardan/	/χwāb/	/χwahr/	/χwaf/	/χwardīg/	/χwarɪʃn/	/χwɛʃāwand/
میانه								
واج‌نویسی	/χorʃid/	/χordan/	/χab/	/χahar/	/χoʃ/	/χorac/	/χoreʃ/	/χiʃavand/
معیار								
بافتی	[χorʃid]	[χordan]	[χew]	[χahar/dede]	[χoʃ]	[χorac]	[χoreʃ]	[χiʃ]
بردسیری	[χorʃid]	[χordan]	[χab]	[χahar]	[χoʃ]	[χorac]	[χoreʃ]	[Gomo χiʃ]
بمی	[χorʃid]	[χordan]	[χew]	[χar]	[χoʃ]	[χorac]	[χoreʃ]	[χiʃ]
رابری	[χorʃid]	[χordan]	[χew]	[χahar]	[χoʃ]	[χorac]	[χoreʃ]	[χiʃ]
رفسنجانی	[χorʃid]	[χordan]	[χew]	[χar]	[χoʃ]	[χorac]	[χoreʃ]	[χiʃavand]
زرنندی	[χorʃid]	[χordan]	[χew]	[χar]	[χoʃ]	[χorac]	[χoreʃ]	[χiʃavand]
سیرجانی	[χorʃid]	[χordan]	[χewb]	[χahar]	[χoʃ]	[χorac]	[χoreʃ]	[Gewmo χiʃ]

[χiʔavand]	[χoreʔ]	[χorac]	[χoʔ]	[χar]	[χew]	[χordan]	[χorʔid]	شهربابکی
[χiʔavand]	[χoreʔ]	[χorac]	[χoʔ]	[χar]	[χab]	[χordan]	[χorʔid]	کرمانی
[χiʔavand]	[χoreʔ]	[χorac]	[χoʔ]	[χahar]	[χab]	[χordan]	[χorʔid]	گلپاف
[Gewmo χiʔ]	[χoreʔ]	[χorac]	[χoʔ]	[χahar]	[χew]	[χordan]	[χorʔid]	گوغر
[χieʔ]	[χoreʔ]	[χorac]	[χwaʔ]	[χwah]	[χow]	[χwarden]	[rue]	رودبار جنوب

داده‌های جدول ۱۶ نشان می‌دهند همخوان آغازی /w/ از خوشه همخوانی /-χw/ در بسیاری از گونه‌های زبانی استان کرمان حذف می‌شود. از میان گونه‌های کرمانی، در گونه رودبار جنوب در برخی از واژه‌ها مانند «خوردن» [χwarden]، «خواهر» [χwah] و «خوش» [χwaʔ] همخوان /w/ از دوره میانه بازمانده و تغییری نکرده است. البته این همخوان در مواردی تبدیل به /χ/ یا /v/ شده است، مانند بن ماضی «خواند» و «خواست» که به ترتیب به صورت [χond] و [vast] تلفظ می‌شوند. قاعده ۹ بیانگر حذف همخوان /w/ است:

(قاعده ۹)

$$w \rightarrow \emptyset / \# \text{ — } \chi$$

$$\begin{bmatrix} + \text{ همخوانی} \\ + \text{ لبی} \\ + \text{ پیوسته} \\ + \text{ واک} \end{bmatrix} \rightarrow \emptyset / \# \text{ — } \begin{bmatrix} + \text{ همخوانی} \\ + \text{ ملازی} \\ + \text{ پیوسته} \\ - \text{ واک} \end{bmatrix}$$

نتیجه‌گیری

این پژوهش به بررسی فرآیند واج‌شناختی حذف در گونه‌های زبانی استان کرمان، ایران، با تمرکز بر تحولات واجی از فارسی میانه به فارسی نو پرداخته است. هدف اصلی این مطالعه پاسخ به دو پرسش اساسی بود: نخست، آیا حذف واجی در این گونه‌ها پدیده‌ای تصادفی است یا تابع قواعد واج‌شناختی مشخصی است؟ دوم، کدام نوع حذف (حذف همخوان پایانی، حذف واکه، یا حذف در خوشه‌های همخوانی) از بسامد بیشتری برخوردار است؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها، داده‌های گردآوری‌شده از ۱۲ گونه زبانی در استان کرمان به صورت درزمانی تحلیل شدند.

یافته‌های این پژوهش به طور قاطع نشان می‌دهند که حذف واجی در گونه‌های موردبررسی تصادفی نیست، بلکه به صورت نظام‌مند و وابسته به محیط‌های آوایی خاص رخ می‌دهد. تحلیل‌ها حاکی از آن است که حذف همخوان‌های پایانی واژه، به‌ویژه /q/ و /h/ در جایگاه پساواکه‌ای، شایع‌ترین الگوی حذف در این گونه‌ها است. برای نمونه، در مواردی مانند واژه "ābilag" از فارسی میانه که به [ʔāble] در فارسی نو تبدیل شده، حذف /q/ با افراستگی واکه پیشین /a/ به [e] همراه است. این الگو نشان‌دهنده تعامل میان فرآیندهای حذف و دگرگونی‌های واکه‌ای است که از قواعد واجی پیروی می‌کند.

علاوه بر این، بررسی خوشه‌های همخوانی نشان داد که همخوان‌های پایانی در ساختارهایی مانند /-st, -fn/ و /-mb/ (به ترتیب /t n/ و /b/) به طور منظم حذف می‌شوند. همچنین، همخوان آغازین /w/ در خوشه‌هایی نظیر /-w/ در اکثر گونه‌های کرمانی حذف می‌شود، هرچند در گونه رودبار جنوب گاه حفظ شده است. این تفاوت‌ها ممکن است به عوامل تاریخی یا جامعه‌شناختی بازگردد که نیازمند پژوهش‌های تکمیلی است.

از منظر نظری، این یافته‌ها با چارچوب واج‌شناسی زایشی هم‌راستا هستند. قواعد واجی پیشنهادی، مانند $g \rightarrow \emptyset / V_ \#$ و $h \rightarrow \emptyset / V_ \#$ ، به‌خوبی الگوهای حذف مشاهده‌شده را مدل‌سازی می‌کنند و بر نظام‌مند بودن این فرآیندها صحنه می‌گذارند. افزون بر این، استثناهایی نظیر حفظ $/g/$ و $/w/$ در گونه رودبار جنوب، ظرفیت این چارچوب را برای تبیین تنوعات گویشی برجسته می‌سازد.

در مجموع، این مطالعه تأیید می‌کند که فرآیند حذف در گونه‌های کرمانی نه‌تنها تصادفی نیست، بلکه به‌عنوان بخشی از تحولات واجی نظام‌مند، به‌ویژه در جایگاه پایانی واژه، نقش مهمی در تکامل واژگانی ایفا می‌کند. این نتایج درک ما را از پویایی‌های واج‌شناختی در گونه‌های ایرانی تعمیق می‌بخشند و بر اهمیت مطالعات در زمانی در روشن‌سازی سازوکارهای تغییر زبان تأکید دارند. بررسی این فرآیندها همچنین بینش‌هایی ارزشمند درباره چگونگی حفظ یا دگرگونی ویژگی‌های زبانی در جوامع گفتاری مختلف فراهم می‌کند.

برای پژوهش‌های آینده، پیشنهاد می‌شود که سایر فرآیندهای واج‌شناختی مانند درج، همگونی، یا دگرگونی‌های آوایی در این گونه‌ها بررسی شوند تا تصویر جامع‌تری از نظام واجی آن‌ها ترسیم گردد. همچنین، تحلیل عوامل تاریخی و اجتماعی مؤثر بر تفاوت‌های گویشی، به‌ویژه در مناطقی مانند رودبار جنوب، می‌تواند به روشن شدن ریشه‌های این تنوعات کمک کند.

منابع

- آموزگار، ژاله و تفضلی، احمد (۱۳۹۳)، زبان پهلوی، ادبیات و دستور آن، تهران: انتشارات معین.
- اورانسکی، یوسیف م. (۱۳۸۶)، زبان‌های ایرانی، ترجمه علی‌اشرف صادقی، تهران: انتشارات سخن.
- بابک، علی (۱۳۷۵)، بررسی زبان‌شناختی گویش زرنده، کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.
- بروغنی، فاطمه (۱۳۸۳)، بررسی واج‌شناختی گویش سبزواری [پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد]، دانشگاه تربیت مدرس، تهران.
- برومند سعید، جواد (۱۳۷۰)، واژه‌نامه گویش بردسیر، کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.
- بیجن‌خان، محمود (۱۳۸۴)، واج‌شناسی: نظریه بهینگی، تهران: انتشارات سمت.
- پرمون، یدالله (۱۳۸۰)، نظام آوایی فارسی محاوره معیار امروز: رویکردی زایشی، وزنی (عروضی) و واژگانی [پایان‌نامه کارشناسی ارشد]، دانشگاه تربیت مدرس، تهران.
- تفضلی، احمد (۱۳۷۸)، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ویرایش ژاله آموزگار، تهران: سخن.
- حسن شاهی، محمد (۱۴۰۰)، «نمونه‌ای از پسین‌شدگی واکه‌ای در گویش حومه انار»، نهمین کنفرانس بین‌المللی مطالعات زبان، ادبیات، فرهنگ و تاریخ.
- خلیل‌زاده، امیر (۱۳۷۹)، تجزیه و تحلیل فرایندهای واجی در نظام واکه‌ای گویش سلماس بر اساس نظریه واج‌شناسی زایشی [پایان‌نامه کارشناسی ارشد]، دانشگاه تهران، تهران.
- رزم‌دیده، پریا (۱۳۹۰)، بررسی «تضعیف» و «تقویت» در گونه‌های زبانی استان کرمان: با رویکرد زایشی [پایان‌نامه کارشناسی ارشد]، دانشگاه تربیت مدرس، تهران.
- رزم‌دیده، پریا (۱۳۹۶)، فرآیندهای واجی در گونه‌های زبانی استان کرمان، کرمان: بنیاد ایران‌شناسی (شعبه کرمان‌شناسی) با همکاری انتشارات ولی.
- رضایی، علی (۱۳۸۶)، بررسی ساخت واجی گویش مازندرانی منطقه سوادکوه بر پایه واج‌شناسی زایشی [پایان‌نامه کارشناسی ارشد]، دانشگاه تربیت مدرس، تهران.

سجادی، سیدمهدی و کرد زعفرانلو کامبوزیا، عالیه (۱۳۹۳)، فرآیندهای واجی همخوانی در واژه‌های مشترک بین زبان فارسی و زبان هورامی (گویش هورامان تخت)، فصلنامه مطالعات زبان و گویش‌های غرب ایران، ۱(۴)، ۳۷-۱۰۰.

سورن، پیتر آرنولد مایکل (۱۳۸۸)، مکاتب زبان‌شناسی نوین در غرب، ترجمه علی محمد حق‌شناس، تهران: سمت.

شریفی، گوهر (۱۳۸۷)، بررسی نظام آوایی گونه اقلید در چارچوب واج‌شناسی زایشی [پایان‌نامه کارشناسی ارشد]، دانشگاه تربیت مدرس، تهران.

صرافی، محمد (۱۳۷۵)، فرهنگ گویش کرمانی، تهران: انتشارات سروش.

کرد زعفرانلو کامبوزیا، عالیه (۱۳۸۵)، واج‌شناسی: رویکردهای قاعده‌بنیاد، تهران: سمت.

کرد زعفرانلو کامبوزیا، عالیه و شعبانی، منصور (۱۳۸۶)، «برخی از فرآیندهای واجی در گویش گیلکی رودسر»، مجله زبان و زبان‌شناسی، ۳(۵)، ۲۱-۳۸.

کرباسی، شهرام (۱۳۷۴)، ساخت آوایی فارسی اصفهانی (در چارچوب واج‌شناسی زایشی) [پایان‌نامه کارشناسی ارشد]، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران.

مشکوه‌الدینی، مهدی (۱۳۷۴)، ساخت آوایی زبان، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.

مطلبی، محمد (۱۳۸۵)، بررسی گویش رودباری (کرمان) [رساله دکتری]، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.

مکنزی، دیوید نیل (۱۳۹۰)، فرهنگ کوچک زبان پهلوی، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

مولایی، حامد (۱۳۹۳)، آثار واجی و واژگانی باقی‌مانده فارسی میانه در گونه کرمانی [طرح پژوهشی]، پژوهشگاه سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری استان کرمان، کرمان.

نقش‌بندی، شهرام (۱۳۷۵)، نظام آوایی گویش هورامی (گونه پاه) از دیدگاه واج‌شناسی زایشی و واج‌شناسی جزء مستقل [پایان‌نامه کارشناسی ارشد]، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران.

نیکنفس دهقانی، اسلام (۱۳۷۷)، بررسی گویش جیرفت و کهنوج، کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.

- Anderson, S. R. (1985), *Phonology in the twentieth century: Theories of rules and theories of representations*, Chicago: University of Chicago Press.
- Baerquest, D. A. (2001), *Phonological analysis: A functional approach* (2nd ed.), Texas: SIL International.
- Carr, P. (1993), *Phonology: An introduction* (1st ed.), Red Globe Press.
<https://doi.org/10.1007/978-1-349-22849-2>
- Chomsky, N. (1957), *Logical structure of linguistic theory*, Chicago: University of Chicago Press.
- Chomsky, N., & Halle, M. (1968), *The sound pattern of English*, New York: Harper & Row.
- Deegan, M. (1990), Categorical grammar, generative phonology and the morphology of Old English, *Literary and Linguistic Computing*, 5(1), 70–76.
- Goldsmith, J. A. (2008), Generative phonology in the late 1940s, *Phonology*, 25(1), 37–59.
- Henning, W. B. (1942), An astronomical chapter of the Bundahishn, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 229–246.
- Jakobson, R., & Halle, M. (1956), *Fundamentals of language*, The Hague: Mouton.
- Jensen, J. T. (1993), *English phonology*, Amsterdam: John Benjamins Publishing Company.
- Katamba, F. (1989), *An introduction to phonology*, London: Longman.
- Kenstowicz, M. (1994), *Phonology in generative grammar*, Oxford: Blackwell.
- Kenstowicz, M., & Kisseberth, C. (1979), *Generative phonology*, San Diego: Academic Press.
- McCarthy, J. (1988), Feature geometry and dependency: A review, *Phonetica*, 45, 84–108.
- Odden, D. (2005), *Introducing phonology*, New York: Cambridge University Press.

Abstract

A Diachronic Analysis of Phonological Deletion Processes in the Linguistic Varieties of Kerman: A Generative Phonology Approach

This study conducts a diachronic analysis of phonological deletion processes in twelve linguistic varieties of Kerman Province, Iran—specifically *Bāft*, *Bardsīr*, *Bam*, *Rābor*, *Rafsanjān*, *Zarand*, *Sīrjān*, *Shahrebābak*, *Kerman*, *Golbāf*, *Gowghar*, and *Rūdbār-e Jonūbī*—within the theoretical framework of Generative Phonology. Employing a descriptive-analytical methodology and diachronic-comparative approach, data were collected from historical Middle Persian texts and field samples, then analyzed according to generative phonological principles.

Findings indicate that phonological deletion in these varieties constitutes a non-random phenomenon governed by systematic phonological rules, primarily constrained by specific phonetic environments. Crucially, word-final consonant deletion—particularly in post-vocalic positions—emerged as the most frequent pattern. Furthermore, deletion in both word-final and word-initial consonant clusters adheres to predictable configurations. Results confirm systematic interactions between deletion and other phonological processes while validating the explanatory capacity of the generative framework for modeling phonological evolution in these varieties. By addressing a significant research gap, this study underscores the pivotal role of phonotactic constraints in the historical development of these varieties' sound systems.

Keywords: Generative Phonology, deletion process, diachronic change, linguistic varieties of Kerman, Middle Persian

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۵/۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۵/۱۶

(۱۷۸-۱۴۵)

بررسی تطبیقی جواهرآلات و لباس زنان ایلامی در دیوان شاکه

و خان‌منصور و دیوان حشمت منصوری

مالک شعاعی*، حسن ترک‌تاز*

چکیده

پوشش محلی و بومی هر کشوری، بخش مهمی از فرهنگ آن سرزمین را پدیدار می‌سازد که دارای شاخصه‌های ارزشمند و با قدمتی است. یکی از راه‌های تبیین و تشریح جایگاه لباس در فرهنگ ایرانی، بررسی بازتاب این موضوع در ادبیات، به‌خصوص، شعر است. در این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی، انواع پوشش و جواهرآلات زنان ایلامی در شعر شاکه و خان‌منصور و حشمت منصوری بررسی می‌شود. این تحقیق نشان می‌دهد شاکه و خان‌منصور به‌عنوان شاعران سستی و حشمت منصوری به‌عنوان شاعر معاصر در توجه به پوشش محلی مردم ایلام، از لباس زنان، منزلت اجتماعی و شکوه زن کرد را به تصویر کشیده‌اند. دیدگاه حشمت منصوری در این بین وسیع‌تر از نگرش شاکه و خان‌منصور است. در میان البسه زنان کرد، «سهره‌ن» با ۴۵٪ در شعر شاکه و خان‌منصور و «ه‌هر» و «که‌رواس» با ۱۸٪ در شعر حشمت منصوری بالاترین بسامد را داراست. زیورآلات «بان سهره‌نی» و «کلونگ»، هرکدام با ۵۰٪ در شعر شاکه و خان‌منصور و «گول کیف» با ۳۶٪ در شعر حشمت منصوری، دارای بالاترین بسامد است. جامعه آماری پژوهش، دیوان شاکه و خان‌منصور و دیوان حشمت منصوری و نمونه آماری، اصطلاحات مربوط به البسه و زیورآلات زنان است.

واژه‌های کلیدی: زیورآلات، پوشش محلی، زنان ایلام، دیوان شاکه و خان‌منصور، دیوان حشمت منصوری

* دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد ایلام، دانشگاه آزاد اسلامی، ایلام، ایران
malek.shoaei@iau.ac.ir

* دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، واحد ایلام، دانشگاه آزاد اسلامی، ایلام، ایران
hasantorktaz1403@gmail.com

مقدمه

پوشش و لباس، علاوه بر کارکرد اولیه خود یعنی پوشاندن بدن و محافظت در مقابل پدیده‌های طبیعی، کارکردهای اعتقادی، اجتماعی، هویتی، سیاسی، اقتصادی و ... دارد. «الگوی پوشش و کیفیت لباس در هر جامعه، علاوه بر آنکه از شرایط اقلیمی، موقعیت تمدنی و اوضاع اقتصادی افراد تأثیر می‌پذیرد، از باورها، ارزش‌ها، هنجارها، الگوها و عادات آن‌ها بهره می‌گیرد» (پایدارفرد و دیگران، ۱۳۹۴: ۱۳۶).

یکی از ویژگی‌های متمایز تبارهای کرد، پوشش و لباس آن‌هاست. پوشاک زنان کرد، بخشی از نظام فرهنگی، فکری و فلسفی آنان است که با آداب، رسوم، اعتقادات مذهبی و جهان‌بینی این قوم پیوند تنگاتنگ دارد. حتی رنگ لباس در میان زنان تبارهای کرد ایلام - چون سایر کردها - حسب سن و سال، وضعیت تأهل و مجرد، دختر و زن و ... تغییر می‌کند زیرا رنگ لباس نیز در یک فرهنگ و میان پوشش‌های مختلف، باورها و عقاید اجتماع را در خود نهفته دارد. «رنگ پوشاک در هماهنگی با جنس، سن، دوره‌های زندگی، مقام و منزلت پوشندگان معنی می‌یابد و با زبان رمزی و استعاری، ویژگی‌ها و صفتهایی نظیر شرم و حیا، وقار و فروتنی، جاذبه و فریبندگی، بزرگی و حقارت، غرور و فروتنی، جاذبه جنسی، شادابی و سرزندگی، پیری و خمودی، قدرت و ضعف و وابستگی‌های قومی و گروهی و دینی پوشندگان لباس را نمایان می‌نماید» (کاظمی اسفه، ۱۳۹۵: ۱۳۰).

بدین خاطر لباس و زیورآلات به منزله یکی از بارزترین نشانه‌های دیداری، اجتماعی و فرهنگی در متون ادبی، جایگاهی خاص دارد و شاعران حتی می‌توان گفت ناخواسته برای اعتلای معانی خویش بدین موضوع - که بازگوکننده مفاهیم متنوعی است - پرداخته‌اند. بالتبع، این موضوع در اشعار و ادبیات کردی نیز جایگاهی خاص دارد و شاعرانی مانند: شاکه، خان‌منصور و حشمت منصوری به روش‌های مختلف به این امر اشاره داشته‌اند. «نگاه به

ادبیات یک فرهنگ چنان نگاه به آینه اهل آن فرهنگ است؛ زیرا خود وسیله ثبت زبان و تاریخ و فرهنگ است و مطالعه آثار شاعران و شاهکارهای ادب فارسی و کردی و ... برای یافتن طرح و ابعاد موضوعات مهم و متنوع در طول تاریخ می‌تواند راه‌گشای بسیاری از مقولات فرهنگی و تحقیقات جامعه‌شناختی باشد» (کنعانی و دیگران، ۱۴۰۲: ۱۴۶).

لذا هدف این پژوهش، ترسیم تصویری روشن از پوشش محلی و زیورآلات زنان ایلام در شعر شاکه، خان منصور و حشمت منصوری است تا با تبیین این پیشینه‌های ارزشمند فرهنگی، ملی، اجتماعی و مذهبی، فضایی فراتر از موزه‌های مردم‌شناسی برای آن‌ها محقق شود و شکوه و عظمتی که در ورای این البسه و زیورآلات مستور است برای نسل امروز تنویر گردد.

سؤالات تحقیق

این مقاله تلاشی برای پاسخ به پرسش‌های زیر است:

سؤال اصلی

کدام یک از انواع پوشش و زیورآلات زنان ایلامی در شعر شاکه، خان منصور و حشمت منصوری نمود چشمگیر دارد؟

سؤالات فرعی

۱. تفاوت دیدگاه شاکه و خان منصور با حشمت منصوری در پردازش پوشش محلی و زیورآلات زنان ایلامی چیست؟

۲. مبانی مشترک شاکه و خان منصور و حشمت منصوری در حوزه البسه و جواهرآلات کدام است؟

۳. هدف شاکه، خان منصور و حشمت منصوری در توجه به پوشش محلی و زیورآلات چه بوده است؟

پیشینه تحقیق

در زمینه پوشش محلی و زیورآلات زنان در اشعار شاکه، خان‌منصور و حشمت منصوری تاکنون پژوهشی مستقل تدوین نشده در زیر به بیان آثاری پرداخته می‌شود که به تبیین بهتر موضوع کمک می‌کنند.

محمدی‌سیف، (۱۳۹۸)، در کتابی با عنوان جامعه‌شناسی پوشاک سنتی و زیورآلات زنان ایران زمین، در ۲۰ فصل و بر اساس مطالعات میدانی، با رویکردی جامعه‌شناسانه و مردم‌شناسانه، به معرفی لباس‌های سنتی و زیورآلات زنان در اقصی نقاط ایران پرداخته است. یاوری و سرخوش، (۱۳۹۸)، کتاب آشنایی با لباس‌ها و پوشاک سنتی مردم مناطق مختلف ایران؛ مرتضوی، (۱۳۹۶)، کتاب تحلیل مردم‌شناختی پوشاک سنتی مردم شهر ایلام؛ محمدی، (۱۴۰۱)، پایان‌نامه با عنوان «مطالعه تطبیقی لباس محلی زنان شمال استان ایلام با جنوب استان ایلام»؛ مرادی‌سرشار، (۱۴۰۱)، پایان‌نامه با عنوان «نمادشناسی نقش و رنگ در سرپوش تبارهای کرد غرب ایران (کردستان، کرمانشاه، ایلام، آذربایجان غربی)»؛ مجیدی، (۱۳۸۹)، پایان‌نامه با عنوان «بررسی تطبیقی پوشاک و زیورآلات کردی مناطق کردنشین ایران»؛ رویان و عالمی، (۱۴۰۰)، مقاله با عنوان «بررسی پوشاک بانوان ایلامی و تحلیل مردم‌شناختی آن»؛ کاظمی و رشیدوش، (۱۳۹۸)، مقاله با عنوان «تحلیل مردم‌شناختی پوشاک در استان ایلام (مطالعه موردی، تیره مرشدوند از ایل خزل)»؛ محمدی‌سیف و توسکی، (۱۳۹۶)، مقاله با عنوان «پوشاک سنتی زنان تبار کرد ایلام».

معرفی شاعران

خان منصور

شاکه و خان منصور نام دو تن از شاعران بزرگ کردی سرای ایلام است که همواره با هم بوده‌اند. در ارتباط با زندگی نامه خان منصور آمده است:

«خان منصور در سال ۱۱۰۵ ه. ق. در منطقه ایوان پا به عرصه وجود گذاشت. وی پسر میرمیدان، پسر منصورخان اول، پسر محمدجعفر گپو (که دو پسر به نام‌های منصورخان و شهبازخان داشته است). (منصوربیگ یا شهبازیگ) که نویسنده شرف‌نامه هم به این اسامی (منصورخان و شهبازخان) اشاره نموده است. محمدجعفر گپو پسر محمدحسن خان پسر اسدخان می‌باشد که در اصل از ایل شهیر کلهر و کرد می‌باشند و بعدها ایل و طایفه «مه‌سوری/ منصور» را به خود اختصاص داده‌اند و از نژادگان ایل دلیر و شهیر کلهر و حاکم منطقه ایوان در اواخر دوران صفویه و حکومت نادرشاه بوده است» (خانی، ۱۳۸۴: ۱۵).

زادگاه خان منصور را شهر ایوان نوشته که در هنگام تابستان در دو منطقه سراب‌بازان و سراب‌خوران و در هنگام زمستان نیز در گرمسیر ایوان در منطقه بانمیل و بیجار ساکن بوده‌اند.

شاکه

در باره زندگی نامه شاکه، اطلاعات زیادی در دست نیست، درباره وی آمده است:

«بین سال ۱۱۱۵ ه. ق. در پاقله دهستان بولی بخش چوار (ایلام) متولد شد. مردم پاقله به شاکه ارادت داشته‌اند چنان‌که تا سال‌ها پیش نام پسرانشان را شاکه می‌گذاشتند و در مورد شیوه زندگی وی معتقدند، شاکه تا پیش از آشنایی با خان منصور، زندگی را با رنج و سختی می‌گذراند و شغل نمک‌فروشی داشت. اسم اصلی او به نظر می‌رسد شاه‌کرم باشد که در تلفظ محلی بدل به شاکه شده است. او در درگاه خان منصور تشکیل زندگی داد ولی صاحب فرزندی نشد. ذوق سرشار و طبع روان شاکه در شعرهایش، زبانزد خاص و عام بوده است

پس از مرگ خان منصور او به منطقه خود، بولی می‌رود و از آنجا به عراق و از ادامه زندگی او اطلاعی در دست نیست. مرگ شاکه را بین سال‌های ۱۱۹۵-۱۱۹۰ در بغداد بیان کرده‌اند» (محمدی، ۱۳۹۴: ۶۱).

دوستی شاکه و خان منصور

این دو شاعر به‌سان مولوی و شمس، گویی خان منصور سال‌ها در طلب گمشده خود می‌گردید تا اینکه دست روزگار، وی را به محبوب گم‌شده‌اش می‌رساند. درباره نحوه آشنایی این دو آمده است:

«روایت اول این است که در اواسط حکومت، خان منصور خوابی می‌بیند و به‌موجب آن خواب، خان منصور تمام کاروان‌هایی را که به منطقه‌اش می‌آمده‌اند، بازدید می‌کرد چراکه در آن خواب یار و همدم خویش را جست‌وجو می‌کرد تا اینکه روزی کاروانی به ایوان می‌آید و خان به گفت‌وگو با آنان می‌پردازد، این گفت‌وگوی منظوم که چیستانی بیش نیست، محکی برای شناخت یار رؤیایی اوست، در این میان ناگهان، جوانی از میان کاروان، چیستانی را با نظمی شیوا و فی‌البداهه جواب می‌گوید و خان از یافتن گم‌شده‌اش شادمان می‌گردد و شاکه را با مادرش پذیرا می‌شود و با او پیمان برادری می‌بندد و هم‌نشین وی می‌گردد. روایت دوم آن است که در شبی بارانی، شاکه به ایوان آمد و چون مأوایی نداشت به منزل خان منصور می‌رود و شب را در آنجا بیتوته می‌کند. خان، نیمه‌های هر شب بیرون می‌آید و طبیعت را به نظاره می‌نشیند تا ببیند چگونه مسخر برف و باران شده است و مصرعی ده‌هجایی می‌سراید؛ گویا سرودن این مصرع برای شناختن یار شعری‌اش بوده است:

شوکرانم پید بوو بینای بان سهر؛ ترجمه: خدای بیننده و برتر را سپاس می‌گویم.
شاکه حرکات خان را زیر نظر دارد و صدایش را می‌شنود، مصرع را [به طریق توارد] کامل می‌کند:

کووره گیّالان لافاو گیرته‌ور/ گودال‌های خشک را پر از آب کرد.
او در چند بیت، مصرع‌های ناقص خان‌منصور را جواب می‌گوید که حاصل آن شعر شکرانه
است و خان از ذوق شاکه، خوش حال شد و او را نزد خود نگه داشت» (همان: ۹۵).

حشمت منصوری

در ترسیم زندگی‌نامه حشمت منصوری آمده است: «حشمت منصوری متخلص به «دلیل» در
اول دی‌ماه ۱۳۱۵ شمسی در ایلام دیده به جهان گشود. پدرش، رستم منصوری، از توشمالان
صاحب ایل و تبار دوست‌علی‌وند کرد و از بزرگان استان ایلام و مادرش دختر آشیخ تقی
جلیل، از عالمان وارسته و بزرگ کرمانشاهی است. پس از اخذ دیپلم، شوق معلمی او را به
وادی آموزش و پرورش رهنمون ساخت و به هدایت و ارشاد دانش‌آموزان روی آورد و
سال‌های متمادی به تدریس پرداخت و سرانجام در سال ۱۳۷۳ از خدمت دولتی بازنشست
گردید» (منصوری، ۱۳۸۹: مقدمه). منصوری از جمله پرمایه‌ترین شعرای ایلام به شمار می‌رود
که با تخیلی وسیع خواننده را به جهانی برتر از جهان محسوس می‌کشاند و علاوه بر آشکار
ساختن پایه هنری خود، گنجینه‌ای بی‌انتهای از مفاهیم و مضامین را فراوی علاقه‌مندان به شعر
و ادب نهاده است.

پوشش‌های زنان ایلامی در دیوان شاکه و خان‌منصور و دیوان منصوری

هر لباسی معنا و مفهومی خاص و دوسویه با هویت اجتماعی و فرهنگی آن قوم دارد و
ارتباط میان پوشاک و فرهنگ اجتماعی آن قوم را نمی‌توان نادیده گرفت. از سویی دیگر
پوشاک سنتی تبارهای کهن ایرانی را باید بازمانده برخی از اعتقادات و رسوم اولیه آن قوم
دانست که موضوعی منحصر به فرد تلقی می‌گردد و به‌عنوان شناسنامه خاص آن قوم کارایی
ویژه‌ای می‌یابد. «لباس محلی تبارهای کرد، علاوه بر تفاوتی که در میان تبارهای گوناگون
کردی برحسب محیط جغرافیایی، زیست‌بوم آنان و یا سنن مختلف قومی وجود دارد، دارای

اشتراکات فراوانی است. لباسی که این تبارهای در مجالس مهمانی بر تن می‌کنند، با لباس روزانه آن‌ها متفاوت است و در جزئیات لباس نیز تفاوت‌های بسیاری وجود دارد، با این وجود پوشش کامل بدن در کلیت و در لباس‌های محلی کردی با یکدیگر یکسان است. تبارهای کرد علاقه زیادی به حفظ سنت‌های باستانی خود دارند، از همین‌روست که با وجود تغییرات متعددی که در فرهنگ و سنت‌های ایرانی به وجود آمده، تغییرات محسوسی در نوع پوشش تبارهای کرد به وجود نیامده است آن‌ها هنوز مایل به پوشیدن لباس‌های سنتی و محلی خود هستند» (حسن‌زاده، ۱۳۷۸: ۵۹).

سهره‌ن

در زمان‌های قدیم زنان اغلب نقاط استان ایلام مقداری از موی طرفین سر خود را بعد از بافتن مو، در دو طرف صورت آویزان می‌کردند و بدان چتر می‌گفتند. در واقع «این عمل تنها برای زیبایی بوده بقیه موی سر کاملاً پوشانیده می‌شد و هیچ‌گاه برای مردان تحریک‌آمیز نبود. سهره‌ن نوعی پوشش سر برای زنان است که در برخی نقاط مانند شیروان و چرداول، ایوان و معدود نقاط دیگر استان متشکل از کلاه یا عرقچین، یک یا دو عدد گل‌ونی و گاهی هبر و یا نوعی چفیه سیاه‌رنگ رگه‌دار است که به دور عرقچین بسته شده و حجم بزرگی را تشکیل و مقداری از اضافه آن‌ها برای زیبایی به پشت آویزان می‌گردد» (ناصری، ۱۳۸۲: ۲۱).

شاعر در ترسیم زیبایی ممدوح با سهره‌ن، این تصویر را شگرف‌تر می‌گرداند. آن‌گاه که زیبارو در هنگام آب آوردن از رودخانه، با مرتب‌کردن سهره‌ن بر جاذبه خود می‌افزاید از نگاه شاعر دور نمی‌ماند:

له ناو درامان جه لا دان سهره‌ن تیپ دان چو کهل ره م دیار دهره‌ن

در این بیت نیز توصیف زیبایی‌هایی معشوق با نشان‌دادن زیبایی سهرودن درحالی‌که به‌صورت مورب بر روی سر نهاده شده، توسط شاعر ترسیم گشته است:

له مال هاتهو دهر تووپی گول دهمه سه‌روه‌ن سه‌نگه‌لا ئی پیاله چمه

(همان: ۷۸)

له مال هاتهو دهر سه‌روه‌ن قه‌لاخی چه‌وه‌یل چو پیاله، دهم چو گولباخی

(همان)

اینکه شاعر جذب سهرودن و زیبایی آن می‌شود، امری است که در این بیت بدان اشاره شده است. سهرودن که با گیسوانی طلایی، هارمونی خاصی را پدید آورده است:

وه لای ئه‌و یاس سه‌روه‌ن جه لاهه سه‌ونز دیز په‌ل زریه‌تلاوه

(همان: ۱۰۸)

شاعر می‌گوید که معشوق بر چشمان خمار از گرد خواب دست می‌کشد و سربند به‌هم‌ریخته شب را دوباره می‌بندد. شاعر شب را به‌مانند زنی دانسته که دارای سهرودن است و بر زیبایی شب افزوده است:

دهس به‌له‌و چاوان خومار گهرده‌خه‌و ئه‌جه‌و وه‌و سه‌روه‌ن وه‌ناز به‌سته‌ته‌و

(همان: ۱۸۹)

حشمت منصوری، سهرودن را بیانگر قصه و حکایت عشق برای اطرافیان می‌داند:

سه‌روه‌ن لاروه‌کرد قووزیه‌نهری مه‌ته‌ل هات وه‌بان ئه‌چنه‌و پهری

(منصوری، ۱۳۸۹: ۵۹)

شاعر در خطاب به معشوق به وی یادآور می‌شود که با عشوه‌گری و غمزه با سهرودن بر جذابیت خود می‌افزاید:

ئه‌گهر سه‌روه‌نی لار و لوور بکه چه‌تری و ناز گهرده‌ن شوور بکه‌ی

(همان: ۱۱۱)

سهروه‌نی که معشوق در اینجا به سر دارد بر زیبایی وی افزوده است و شاعر آن را با بدین صورت ترسیم می‌کند:

سهروه‌نی به‌سو که‌له‌ری ده‌ستوور که‌ت و که‌ساری گولوه‌نی وه جوور

(همان: ۱۷۷)

تصویر شماره (۱) سهروه‌ن



کوله‌نجه

یکی دیگر از بالاپوش‌های زنان کرد، کوله‌نجه است. این پوشش از لحاظ رنگ، جنس، دوخت و سایر تزییناتش همانند کمرچین است ولی اندازه آن تا زانو می‌رسد و کوتاه‌تر از کمرچین است.

در دیوان شاکه و خان منصور، معشوق به بهانه بازی از خانه بیرون می آید درحالی که موهایش را بر روی نیم تنه آستین دارش انداخته، این نیم تنه همان کوله نجه است:

له مال هاته دهر وه ئسم وازی هوونه یل ها بان کوله نجه شیرازی

(شاکه و خان منصور، ۱۳۹۸: ۱۸۹)

منصوری، بهار را کوله نجه سبزرنگ ترسیم کرده که با نقش و نگاری زیبا در حال خودنمایی است:

کوله نجه سه وزه گه وه هار وینه ت کوو ئه و نه قش و نگار دهر سینه ت کوو

(منصوری، ۱۳۸۹: ۲۱۶)

شاعر در جای دیگر، کوله نجه را پوشش مردان دانسته:

وه ختی له رزانه دیا ده جفتان قر دخس وه ژیر کوله نجه و خفتان

(همان: ۲۷۶)

کراس / که رواس / شه یو

کراس همان پیراهن آستین دار و بلند زنانه است که اغلب زنان روستایی و عشایری و برخی از زنان شهری از آن به عنوان تن پوش بهره می برند. این پیراهن که بلندی آن تا روی پاها می رسد، برخی اوقات در قسمت کمر اندکی تنگ می شود ولی پایین این پیراهن کاملاً گشاد است. اغلب زنان میان سال و کهن سال علاقه زیادی به پوشیدن این نوع لباس داشته اند. در مناطقی مانند جنوب دهلران و هلیلان بر روی کراس، مهره هایی برای تزیین اضافه می کنند. آن طور که شاعر معشوق را ترسیم می کند، به لباس و پوشش وی نیز توجه دارد. در اینجا شاعر با اشاره به کراس که پوشش معشوق است، زیبایی و اندام او را بدین شکل توصیف می کند که کراس به وی زیبایی دوچندان داده است:

شاکه نگا که گران کراسی جفتی باید من ها چه پ و راسی

(شاکه و خان منصور، ۱۳۹۸: ۱۱۲)

در این بیت شاعر از درخشش کراس زیبای دلبران همراه با شعاع زرین و تابان طلوع خورشید سخن به میان آورده است و میان زیبایی کراس زیبارو و طلوع خورشید تناسب آفریده که تالائو و زیبایی این دو تصویر به خوبی ترسیم شده است:

بریقه کراس گول خه لاتان دیم لیسک زهرین خوه ئه لاتان دیم

(همان: ۱۴۶)

در شعر منصوری، با توجه به ناز معشوق، به محض اینکه دست وی با دست عاشق برخورد می‌کند، انگشتش را بر کراس می‌زند و جای انگشتی که لمس شده را پاک می‌کند تا عاشق خیال بیهوده نکند:

ههم ژهنوو کافر بی‌رحم سهرمه‌س پهر که‌رواسه سایه بان ده‌س

یه‌عنی ئهر ده‌سم خوار ده‌قه ده‌ست فکر گهن ناری وه که‌له مه‌ست

(منصوری، ۱۳۸۹: ۶۴)

در نزاعی که میان دو زن در این مثنوی صورت می‌گیرد، غزال برای اعتراض به ستیزی که میان وی و زن دیگر رخ داده، یقه کراس را پاره می‌کند:

خه‌زال ئه‌لساو ده‌س نا وه‌گری یه‌قه که‌رواسه تا پامان دری

(همان: ۱۰۳)

حشمت منصوری با توصیف زیبایی‌های بهار، گل سوسن را دارای کراسی به رنگ اطلسی می‌داند که با شبنم‌های براق پوشیده شده است:

سووسه‌ن گول که‌رواس ئه‌تله‌سی پوشی ئه‌لماس ئانگوو سهر گوونای نووشی

(همان: ۲۱۸)

پاره‌کردن کراس در بیت زیر به منظور بیان ماتم و رنجی است که در وجود شخصیت زن دیده می‌شود:

کشور داله وه ده‌س ناوه‌گری تا پامان یه‌قه که‌رواسه دری

(همان: ۲۴۸)

تصویر شماره (۲) کراس



اشاره‌های انحصاری شاکه و خان‌منصور به پوشش زنان

مایشته

مایشته، چادری گران‌بهاست و شاعر با طرح این نوع پوشش گران‌بها بر تن معشوق و یا فرد زیبارو، ارتباطی تنگاتنگ میان پوشش‌های محلی و زیبایی زنانه برقرار کند:

مایشته دارایی دان له شه‌که‌ر نه یه‌ک یه‌ک چو ماهی ده لیا مه‌که‌ن ته‌ی

(شاکه و خان‌منصور، ۱۳۹۸: ۱۰۴)

شاعر در ادامه با اشاره به مایشته می‌گوید که زیبارویان این پارچه را به دور سینه بستند و هر لحظه همانند مرغابی خود را به دریا می‌زدند:

مایشته دارایی دان له ده‌ور به گاگا چو سه‌رسه‌وز ده‌لیا مه‌که‌ن ته‌ی

(همان)

خان‌منصور در ادامه گفته است: زیبارویان، مایشته را به دور ناف و کمر بستند و کلاف گیسوهای خود را در آب رودخانه باز کردند و موهای پریشان و گیسوان باز آن‌ها با موج بالا و پایین می‌رفت:

مایشته دارایی دان له ده‌ور ناف دان وه گالالا زولف کلاف کلاف

(همان)

اشاره‌های انحصاری حشمت منصوری به پوشش زنان

که‌ته‌ن گولوه‌نی

این سربند مجلسی توسط زنان ایلامی استفاده می‌شود. «جنس آن از پارچه کتان الوان است. برای زیبایی این نوع سربند در اکثر مناطق استان مخصوصاً شیروان، چرداول و مناطقی از ملکشاهی و ایوان، از گوی‌های کوچک و سکه و نقره قدیم در گوشه‌های سربند استفاده می‌شود» (درخشنده، ۱۳۹۰: ۳۰۰).

یکی از پوشش‌های زنان در شعر حشمت منصوری، که‌ته‌ن گولوه‌نی است این پوشش را باعث زیبایی خیره‌کننده معشوق می‌داند:

وای خسم وه لا ده کهل فه‌نی خوه‌م دام وه سیوه که‌ت و گولوه‌نی

(منصوری، ۱۳۸۹: ۱۷۸)

گولوه‌نی

گولوه‌نی ساختاری شبیه روسری دارد و دارای قدمت بسیاری است در بیت زیر، معشوق با پوشاندن صورت خود با گولوه‌نی، ناراحتی‌اش از وضعیت موجود را بیان می‌دارد:

هه‌ناسی کیشا ته‌ک دا وه دوما په‌ر گولوه‌نی کیشا وه سیما

(همان: ۵۷)

پوشش گولوه‌نی در بیت زیر به همراه سه‌روه‌ن معشوق، تصویری ناب آفریده است:

سه‌روه‌نی به‌سو که‌له‌ری ده‌ستوور که‌ت و که‌ساری گولوه‌نی وه جوور

(همان: ۱۷۷)

سارا لائه لکرد ئیسی دا وه پا گولوه‌نی ده ده‌ور ده‌ماخ دا وه لا

(همان: ۱۷۸)

تصویر شماره (۳) گولونی



قه‌تره

قه‌تره یک نوع چادر زنانه است که برخلاف چادرهای معمول سایر نقاط کشور، بزرگ‌تر و آستین آن نیز مقداری گشادتر است. با عبور دادن دست‌ها از آستین قه‌تره، نیاز چندانی به کنترل آن در اغلب مواقع نیست. «جنس قه‌تره مختلف بوده تماماً به رنگ مشکی و از پارچه‌های ساده و بدون نقش است و برخی مواقع به حاشیه جلو و کناره آستین‌ها نوعی ... ریشه‌مانند دوخته می‌شود. قه‌تره مختص زنان عرب است و از این ناحیه وارد دیگر نقاط استان گردیده است. در حال حاضر بالاپوش تمام زنان عشایر و روستایی و برخی از زنان

میان‌سال و کهن‌سال شهری ایلام است. مابقی زنان و اکثریت مطلق دختران از چادر به‌جای قه‌تره استفاده می‌نمایند» (ناصری، ۱۳۸۲: ۴۰).

چو مانگ پشت گرتو دی نیات وه دهر ئه‌ر دیات قه‌تره دکیشا وه سه‌ر

(منصوری، ۱۳۸۹: ۵۳)

په‌ر قه‌تره گه وه نازی جه‌م کرد ته‌ماشای دهم کرد و چو ئاهوو ره‌م کرد

(همان: ۱۷۸)

تصویر شماره (۴) قه‌تره (نوعی چادر)



هه‌به‌ر

هه‌به‌ر یک نوع سرپوش به رنگ مشکی و از جنس مخمل است. هه‌به‌ر سه‌گوش است و دو گوشه آن بلند و تا اندازه‌ای باریک است. حاشیه هه‌به‌ر منگوله سیاه‌رنگ دارد که در هنگام بستن به دور سر، منگوله‌ها در چند ردیف، طرفین و جلو سر را زینت می‌دهند «پیش از بستن هه‌به‌ر از گل‌وه‌نی استفاده می‌شود. بدین صورت که گل‌وه‌نی را با صورت مثلثی درآورده روی سر می‌اندازند سپس هه‌به‌ر را بر روی آن به دور سر می‌بندند» (ناصری، ۱۳۸۲: ۲۵).

شاعر در نشان‌دادن پوشش زن، به هه‌به‌ر وی اشاره دارد که با کنارزدن آن توسط فال‌گیر،

پیشانی زن نمایان می‌شود زیرا هه‌به‌ر قسمت اعظم پیشانی را می‌پوشاند:

دا وه لا گوله‌نگ قورازه هه‌به‌ر نوورس وه خه‌ت پیشانی دلبر

(منصوری، ۱۳۸۹: ۵۵)

تصویر زیبای معشوق درحالی‌که روشنایی نور ماه در زیر ریشه‌های هه‌به‌ر خود را نشان می‌دهد، توصیفی دیگری از معشوق در قالب تشبیه مضمَر است:

ته‌ماشای کردم وه چهره دلبر مانگ خسو ده ژیر گوله‌نگ هه‌به‌ر

(همان: ۶۰)

در نگرش عاشق با تشبیهی تفضیلی، گویی نور و روشنایی از زیر هه‌به‌ر معشوق به بیرون درز پیدا می‌کند و او را شیفته خود می‌گرداند:

نور واری ده ژیر قه‌رازه هه‌به‌ر ته‌خت پیشانی سیمین سای دلبر

(همان: ۸۰)

در بیت زیر معشوق، عشوه خود را با تکان‌دادن ریشه‌های هه‌به‌ر، هویدا ساخته است:

همم وه ئفاد و عشوه چو جاران گوله‌نگ هه‌به‌ر نه‌زه‌رگای تاران

(همان: ۱۲۷)

تصویر شماره (۵) هه‌به‌ر



که‌ساری

که‌ساری، همانند روسری و گولوه‌نی است و خطوط مختلف با رنگ‌های متعدد و کدر دارد. «این نوع روسری به‌مراتب بزرگ‌تر و سنگین‌تر از گولوه‌نی است ... اطراف که‌ساری ریشه‌ریشه بوده از این رشته‌ها گاه برای زیبایی سربند به‌عنوان منگوله‌های نخی استفاده می‌کنند» (درخشنده، ۱۳۹۰: ۲۹۹).

سه‌روه‌نی به‌سو که‌له‌ری ده‌ستوور که‌ت و که‌ساری گولوه‌نی وه جوور
(همان: ۱۷۷)

سخمه

سخمه، بالاپوشی بدون آستین مانند جلیقه است. جنس آن مخمل و در رنگ‌های شاد و روشن تهیه می‌شد. گاه تزییناتی بر روی آن نصب می‌کردند. «بیشتر این تزیینات شامل انواع آویزهای نقره و سکه قلاب‌دار است که جلو و حتی پشت آن را فرامی‌گیرد و بدین لحاظ در گذشته توسط دختران و زنان پوشیده شده است. زنان مسن از سخمه با تزیینات استفاده نمی‌کردند. سخمه در بیشتر نقاط استان به‌غیر از قسمت‌های جنوب دهلران و قسمت‌هایی از مهران رواج داشته ولی امروزه به‌ندرت در نقاط دورافتاده روستایی و عشایری کاربرد دارد» (ناصری، ۱۳۸۲: ۳۵).

تا نام لیمو و شه‌مامه هاورد وه نازی پهر سوخمه‌گه لاورد

(منصوری، ۱۳۸۹: ۶۹)

خه‌زاله وه خه‌یز ده بیش خا هاورد هسنالی ده جیو سوخمه دراورد

(همان: ۱۰۳)

تصویر شماره (۶) سخمه



زیورآلات زنان ایلامی در دیوان شاکه و خان منصور

زیست و اقتصاد، به گونه‌ای غیرمستقیم بر ظاهر پوشش آن قوم اثرگذار است. بیشتر سکه‌هایی که به عنوان زیورآلات روی لباس زنان کرد استفاده می‌شود، علاوه بر آنکه جنبه زیباشناسانه دارد، مبین رفاه اقتصادی آن خانواده بوده حتی به عنوان پس اندازی ضروری محسوب می‌گردد و هنگام تنگ دستی خانواده می‌تواند به کار آید. «نکته قابل توجه در تزیین سربندهای زنان و حتی پوشاک که در بین تبارهای ایرانی کمابیش مشترک است، استفاده از سکه‌های رایج می‌باشد. از آنجاکه در گذشته تبارهای مورد هجوم یا دستبرد تبارهای متمرد هم‌جوار خود قرار می‌گرفتند، یکی از راه‌های حفظ نقدینگی خانواده استفاده از سکه‌ها در تزیین پوشاک و سربند زنان بوده است چراکه در مواقع حمله به راحتی می‌توانستند آن‌ها را جابه‌جا کنند و از دستبردها نجات دهند» (پروانه و حقیقی، ۱۳۹۸: ۲۳۴).

از جمله زیورآلات موسوم در دیوان شاکه و خان‌منصور می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

بان سه‌رونی

از جمله زیورهایی که در قسمت سر به کار می‌رفت، بان سه‌رونی است که «از سکه‌های نقره و دوقروشی ساخته می‌شد. این سکه‌ها به وسیله حلقه‌های فلزی به هم وصل می‌شدند. در دو سر انتهایی آن دو قلاب برای محکم‌شدن بر روی سه‌رونی قرار داشت. این زیور به سه‌رونی زیبایی خاصی می‌داد و در مراسم عروسی و شادی استفاده می‌شد» (کاظمی و رشیدوش، ۱۳۹۸: ۱۰۵).

شاکه «شه‌وقی بان سر» را نشانی از نورافشانی سیم و سکه می‌داند که بر سربند آویزان بوده، می‌تواند اشاره‌ای به بان سه‌رونی باشد. او گفته است: از قد بلند معشوق، اشتیاق و شور من بی‌اندازه است، محبوبی که گیسوان بلند روی کمرش مانند گل پر سیاوشان بر روی صخره‌ها، آویزان است:

له به‌رزی بالا شه‌وقی بان سه‌ر زولف چو به‌ره‌زای رو تاش که‌مه‌ر

(شاکه و خان‌منصور، ۱۳۹۸: ۱۱۲)

ئه‌نگوشته‌ر / انگشتر / کیلوانینگ

در ایلام کیلوانینگ (انگشتر) در طرح‌های مختلف زنانه و مردانه از جنس طلا، نقره و آلیاژهای دیگر استفاده می‌شد. هر کدام از این انگشترها با توجه به سنگ به‌کاررفته، خاصیتی داشته است «برای مثال انگشتری که نگین قرمز داشت برای رشد جسم مفید بود» (کاظمی و رشیدوش، ۱۳۹۸: ۱۰۷).

در بیت زیر، شاعر با اشاره به انگشتر می‌گوید: نوبت به لیلی رسید که کعب را در هوا بیندازد، چه بسیار خوب آمد و انگشتر شاهی را به دست کرد:

نه‌وبه لیلی بو قاو له به‌ل‌یشته‌ن نه‌نگوشته‌ر هاورد ته‌بل شاهی ژهن

(شاکه و خان‌منصور، ۱۳۹۸: ۱۷۴)

زیورآلات زنان ایلامی در شعر حشمت منصوری

گول کیف

زنان ایلامی در زمان قدیم «برای خوش‌بو ماندن، با پارچه، بسته‌های کوچک می‌دوختند و آن را از میخک و گل محمدی و اسفند خشک‌شده پر می‌کردند و به خود می‌آویختند. گول کیف را با منجوق که در زبان مردم ایلام ریخته یا هرتمانی نامیده می‌شد، نیز تزیین و روی لباس نصب می‌کردند تا علاوه بر خوش‌بو کردن، وسیله‌ای تزیینی برای خانم‌ها باشد» (درخشنده، ۱۳۹۰: ۳۰۳-۳۰۲).

آراستگی معشوق به گول کیف و بوی خوش در این بیت مشهود است:

لچی قه‌لوه‌و کرد و سهرشانی له‌قان گول کیفه ده‌بان سهر سینه شه‌کان

(منصوری، ۱۳۸۹: ۵۱)

دیم دانی گول کیف هه جوور گولی دورانو ده شکل و عاشق دلی

(همان: ۶۲)

گول کیف یه‌واش نامه رو دلم عه‌تری سهراسه‌ر پر بو ده ده کلم

ده‌یشت و بی‌اوان بان بگری ده وه‌ر ده شوون عه‌تر گول کیفه دلوه‌ر

(همان: ۶۵)

در این بیت نیز شاعر می‌گوید که بوی گول کیف تمام دستمال را در برگرفته و او را تحت تأثیر قرار داده است:

وہ ختی دسمالہ گرتم وہ دہ سم بوو گول کیفہ خوارد وہ نہ فہ سم
(همان: ۷۰)

بوی گول کیف دلبر برای شاعر همیشه آشنا و دل‌انگیز به نظر می‌رسد و او این بو را از میان چندین عطر دیگر تشخیص می‌دهد:

ہہر بووی بیای چ مشک چ عہ نہہر ناشناس عہ تر گول کیفہ دلبر
(همان: ۸۰)

شمیم و عطری که گول کیف دلبر دارد، خاطر و خیال شاعر را راحت و آسوده می‌کند و او را در این فضای معطر مسرور می‌گرداند:

شہ میم عہ تر گول کیفہ کہم بو خاتر دلم دہ سہہمی جہم بو
(همان: ۹۰)

گویی گول کیف نمادی از وجود و حضور دلبر است که آن را به عاشق و دل‌باخته خود می‌دهد. این بوی خوش و عطر عمیق عاشق را بیش‌ازپیش شیفته می‌گرداند:

چشمہ کی دا دہم یہ عنی دروو دام گول کیفی کہنی خسہ وہر پام
(همان: ۹۶)

حتی پس از زمانی طولانی که عاشق دوباره معشوق را می‌بیند باز هم همان عطر نوستالژیک گول کیف در مشام وی می‌پیچد:

خودا یہ عہ تر گول کیفہ ئہ وہ کہ سی دہ عہ ترہ دہ یریلہ نہ یہ
(همان: ۱۲۷)

شاعر در این بیت به منظور نشان دادن بوی خوش دهان ممدوح، آن بو را به گول کیف مانند می سازد:

دو تک نسر تکیا ده گووشه چیه می واز کرد گول کیف و گول قومچه ده می

(همان: ۱۵۸)

تصویر شماره (۷) گول کیف



میّلوّهن

میّلوّهن یا میّلینیّگ نوعی از گردنبند زنانه از جنس نقره یا بدل است که آن را به ته گردن می بندند. گاهی میّلوّهن به صورت رشته ای از مهره های رنگی یا منجوق به شکل توری یا گیس باف تهیه می شد.

گردنبند معشوق با حرکت و عشوه‌های وی پاره می‌شود و بر زمین می‌افتد. تمام اجزای آن از هم پاشیده می‌شود و شاعر این از هم پاشیدن می‌لوه را به نمایان شدن ستاره در اتاق مانند کرده است:

سی چوار تال ده موی زلفی نه لک‌زیا چنه و مل تاو دا می‌لوانه بریا
هرتمانی و ریخته دارشان چمان ناساره ده تاقه پشان
(همان)

در این بیت معشوق با گم کردن یکی از دانه‌های مروارید می‌لوه خود، ابراز نگرانی می‌کند:

وت ده نهرد عشق هوا سم جه‌مه دانی دلبرای می‌لوه نه‌مه که‌مه
(همان: ۵۴)

گذر زمان و سپری شدن آن در این بیت به دانه‌های می‌لوه یا همان گردنبند مانند شده است:
زه‌مان نه لکردوم نه‌یام داومه که‌یل وینه دان شمار می‌لوه‌نگ له‌یل
(همان: ۹۱)

عاشق در اینجا از خاطرات عشقش سخن به میان می‌آورد که گویی این خاطرات را در اعماق وجود و در لایه‌های پنهان می‌لوه (گردنبندش) پنهان کرده است. گویی تمام این خاطرات در آن می‌لوه پنهان شده تنها معشوق می‌تواند بدان‌ها دسترسی پیدا کند:

هشاره ده نام سه‌ندو وچه دلم فه‌راشه ها بن می‌لوه‌نه ملم
مه‌گهر مرده شوور جنازه دلبر ده فه می‌لوه‌نه درارگه دهر
(همان: ۱۳۱)

در این بیت عاشق در نظر دارد تا میّلوَهَن معشوق را لمس کند که با اعتراضی ملایم از سمت وی روبه‌رو می‌گردد:

تا گهر دهس بردم ئرا میّلوَهَن هَم وه قه‌شمه‌ری دا ژیر خه‌نه

(همان: ۱۳۲)

شاعر در ترسیم زیبایی‌های معشوق، او را با گردنی استوار و بلند توصیف می‌کند که با میّلوَه‌نیّ زیبا آراسته شده و چشم هر بیننده‌ای را خیره می‌کند:

مل به‌رز و بلین چو گهردهن قوو سفید چو وه‌فر سهر قوله شاهوو
یه به‌ن دلربا سی ره‌دیف میّلوَهَن یه‌کی وه ته‌رتیف سییان وه ره‌وه‌ن

(همان: ۱۷۷)

منصوری در بیان حادثه بم در اشعارش به ترسیم غم ناشی از این حادثه می‌پردازد و با اشاره به آرزوهای به خاک رفته، بریدن میّلوَهَن عروس را نشانی از این غم می‌داند و می‌گوید:

میّلوَه‌نه عه‌رووس ده گهردهن بریا لباس عه‌روس ده وه‌ری دریا

(همان: ۲۳۸)

ئاوینگ

ئاوینگ که به‌عنوان النگو و یا دستبند شناخته می‌شود، توسط شاعر در این بیت ترسیم شده است. در این بیت، ضرباتی که به سینه وارد می‌شود همراه با خش‌خش النگو است که بدین‌صورت بیان شده است:

گورمیچه وه تون کوتا وه سینگ خشه خس وه دهس و زره ئاوینگ

(همان: ۸۵)

زمانی که زنان با کوبیدن «که‌رکیت»/ دفتین بر روی فرش تاروپود آن را محکم می‌کنند، صدای ئاوینگ (دستبند)های آن‌ها در فضا می‌پیچد:

خشه پرپولگ ده‌ور ملی که‌تان زره ئاوینگ ده که‌رکیت کوتان

(همان: ۲۲۲)

نفرین و سوز دل زن در این بیت به وسیله کوبیدن دست بر روی سینه همراه است که باعث می‌شود تا دستبند و ئاوینگ شکسته شود. این حرکت در نشان‌دادن نارضایتی از وضعیت موجود شکل می‌گیرد:

گورمیچه ون تیئن کوتا وه سینگ هم بری ده‌سوهن، ئشکان ئاوینگ

(همان: ۲۴۲)

صدای برخورد ئاوینگ (النگوها) به هم در دستان زنان، در شعر زیر توسط شاعر ترسیم

شده است:

مچ پا ده ژیر نه‌قش پاوینگ زره دو قرووشی خشه ئاوینگ

(همان: ۲۶۶)

پاوینگ

در بیت زیر شاعر با اشاره به پاوینگ/ پای‌برنجن/ خلخال، که یکی از وسایل زینتی زنان است آن را مایه آراستگی می‌داند:

مچ پا ده ژیر نه‌قش پاوینگ زره دو قرووشی خشه ئاوینگ

(همان: ۲۶۶)

په‌رپولیگ

در این ابیات منصوری با ترسیم زیبایی‌های معشوق و نام‌بردن از په‌رپولیگ که منجوقی بر روی گردنبند است، سعی دارد تا زینت و آراستگی محبوب را نشان دهد:

خشه په‌رپولیگ ده‌ور ملی که‌تان سهر و مل خهم کرد ده وینه به‌تان

(منصوری، ۱۳۸۹: ۵۰)

در هنگام بافتن فرش و حرکت دست زنان، صدای په‌رپولیگ و منجوق‌ها به گوش می‌رسد:

خشه په‌رپولیگ ده‌ور ملی که‌تان زره ئاوینگ ده که‌رکیت کوتان

(همان: ۲۲۲)

بان زلفی

این نوع زیور زنانه، از جنس نقره و به‌صورت مثلثی شکل بوده است «که نگین‌هایی به رنگ آبی یا زرشکی داخل آن وجود داشت. به این مثلث‌ها، زنجیرهایی آویزان بود و در انتهای هر زنجیر، سکه‌ای نصب شده بود. زنان، بان زلفی را بر روی گول‌وه‌نی، سهره‌ن یا به دو طرف سر، می‌آویختند. این زیور در مراسم شادی استفاده می‌شد» (کاظمی و رشیدوش، ۱۳۹۸: ۱۰۵).

شاعر در توصیف زیبایی و آراستگی معشوق به بان زلفی وی اشاره دارد که در کمال زیبایی بر روی موهای یار خودنمایی می‌کند:

گومان که ده‌یره شیرین ئهرمه‌نی بان زلفی ده زلف زهرین سای که‌نو

(منصوری، ۱۳۸۹: ۱۲۷)

شاعر در ترسیم زیبایی‌های طبیعت سعی دارد تا با جان‌بخشیدن به عناصر طبیعی تصاویری ناب را به وجود آورد در بیت زیر، تگرگ را مانند بان زلفی نقره می‌داند که به زیبایی بر روی زمین فرود می‌آیند:

گولاول پاش ئهور پر ده ئاو عه‌تر بان زلفی نقره تگر نا وه چه‌تر

(همان: ۲۱۸)

ریخته

از جمله زینت‌هایی که بر روی لباس و زیورآلات مردم کرد دیده می‌شود، ریخته یا همان منجوق است. منصوری در این شعر با توجه به گسستگی ریخته‌های گردن‌بند معشوق، در پی آن است با جمع کردن آن‌ها، دل یار را شاد گرداند:

دلربا و ریخته‌و به دهل مرواری چمان در ده نام تاقه دواری

هه‌ر کام ده راسی دایمه جست‌جو رخته هه‌م نه‌یشتیم وه هه‌ده‌ر بجو

(همان: ۵۳)

میریگ

در تعریف میریگ آمده است: «مهره‌های رنگی از جنس پلاستیک، شیشه و چینی می‌گفتند که از آن‌ها برای تزئین پوشاک زنانه و بچگانه استفاده می‌شد. زنان برای آرایش یا به جهت دفع چشم‌زخم به گیس‌های خود و موهای کودکان مهره آبی وصل می‌کردند» (کاظمی و رشیدوش، ۱۳۹۸: ۱۰۹).

آن زمان که معشوق این مرواریدها را جمع می‌کند، گویی دلش آرام می‌شود و به امنیت خاطر می‌رسد:

وه‌ختی میهر گه‌یل جه‌م کرد ده دامان دلی ئارام بو سه‌ری گرت سامان

(منصوری، ۱۳۸۹: ۵۴)

یکی از دانه‌های گردنبند یا همان میربگ در زیر زبان عاشق قرار می‌گیرد که معشوق به محض فهمیدن این موضوع آن را از عاشق می‌گیرد و در آتش می‌اندازد:

جادوو دیده کار خوه کردو میهرگه ده ژیر زوانم بردو
میهرگه دهم سه‌ن و خسه کوانگه زلفی دا وه دهم دهن شانگه
(همان)

قوروشی

در تعریف این زیور زنانه آمده است: «قوروشی (یک قرانی / دو قرانی) همان یک‌ریالی و دوریالی پادشاهان گذشته است که توسط زرگر، حلقه کوچکی به آن متصل می‌شد و از آن برای تزئین انواع پوشاک و سهروه‌ن استفاده می‌گردید. تعداد قروش‌های به‌کاررفته در پوشاک فرد به وضعیت اقتصادی و جایگاه اجتماعی او بستگی داشت» (کاظمی و رشیدوش، ۱۳۹۸: ۱۰۹).

در این بیت درخشش و تالائو قوروشی در دست زنان توسط شاعر ترسیم شده است:

میچ پا ده ژیر نه‌قش پاوینگ زره دو قوروشی خسه ئاوینگ
(منصوری، ۱۳۸۹: ۲۶۶)

نتیجه‌گیری

نوع پوشاک، گاه به شناخت قومی، تباری، نژادی، مذهبی و فرهنگی کمک می‌کند. این امر با ادبیات در پیوند است؛ حتی ادبیات محلی را با خود همراه ساخته است. شیوه پوشش و استفاده از زیورآلات در شعر شاعران کردی سرای ایلامی نیز نمودی خاص دارد. ازجمله این شاعران، می‌توان به شاکه و خان‌منصور و حشمت منصوری اشاره کرد. این شعرا در بیان پوشش محلی ایلام و زیورآلات، بیشتر نگاه خود را بر روی زنان به‌منظور نشان‌دادن شکوه زن کرد و زیبایی‌هایی معشوق و ممدوح متمرکز کرده‌اند.

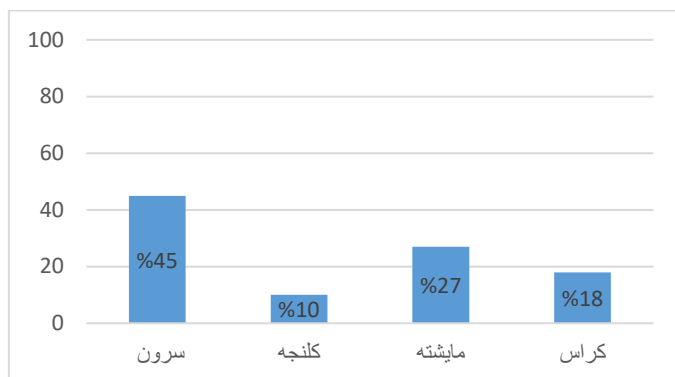
تنوع و گوناگونی پوشش محلی و زیورآلات در شعر حشمت منصوری نسبت به شاکه و خان‌منصور بیشتر است. شاکه و خان‌منصور در نشان‌دادن پوشش محلی ایلام از مفاهیمی همانند سه‌روهن، کلنجه، مایشته و که‌رواس بهره برده و در قسمت زیورآلات از وسایلی زینتی همانند بان سه‌روهنی و کی‌لوانیگ در شعر خود استفاده کرده‌اند. در شعر حشمت منصوری این تنوع، گسترده‌تر می‌گردد و شاعر با توصیف معشوق در قسمت‌های مختلف شعر خود، سعی دارد وی را با پوشش محلی و زیورآلات سنتی نشان دهد و زیبایی او را با این ابزارها بهتر توصیف کند. منصوری در ترسیم پوشش محلی زنان کرد از لباس‌هایی مانند: کولنجه، گولوه‌نی، که‌ته‌ن گولوه‌نی، قه‌تره، هه‌به‌ر، سه‌روهن، که‌ساری، که‌رواس، سخمه و وسایل زینتی مانند: گول کیف، می‌لوه‌ن، ئاوینگ، پاوینگ، په‌رپولیگ، بان زلفی، ریخته، میریگ و قوروشی یاد کرده است.

در شعر شاکه و خان‌منصور و حشمت منصوری، پوشش محلی و زیورآلات سنتی به‌نوعی سبب حفظ و احیا ارزش‌های فرهنگی تبار کرد در استان ایلام است. این شاعران با نگرشی عمیق و ژرف در شعرشان، سعی دارند این سنت‌ها را ترویج دهند و به‌نوعی پوشش محلی را در اذهان نسل جدید ماندگار سازند.

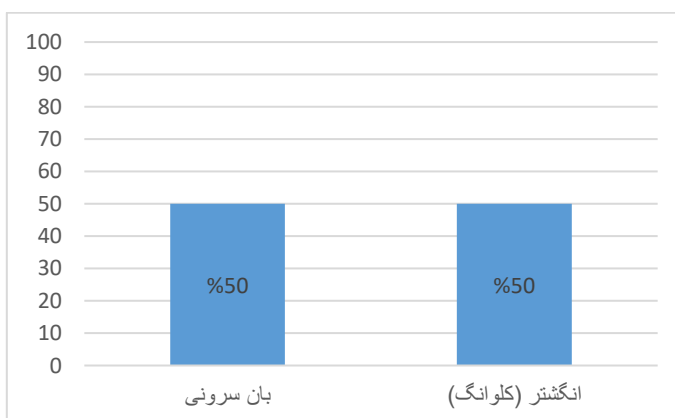
ترسیم پوشش محلی در شعر این شاعران نشان می‌دهد که میان دو شاعر سنتی (شاکه و خان‌منصور) و شاعر معاصر (حشمت منصوری) دیدگاهی مشابه وجود دارد. در این اشعار، لباس و زیورآلات، بهانه‌ای برای تبیین شخصیت و منزلت و شکوه زنان است؛ آن‌گاه که از پوششی مانند سه‌روهن که با استواری و شکوه بر روی سر معشوق نهاده می‌شود، سخن به میان آمده است، نوعی ابهت و راسخ‌بودن زن را ترسیم می‌کنند.

چنان‌که در نمودار پیداست، که‌ساری و که‌ته‌ن گولوه‌نی با ۴٪ کم‌ترین بسامد را نسبت به سایر مؤلفه‌ها داراست. در قسمت زیورآلات، گول کیف با ۳۶٪ بالاترین بسامد و ریخته و پاوینگ با ۳٪ کمترین بسامد را نسبت به سایر شاخصه‌ها نشان می‌دهد.

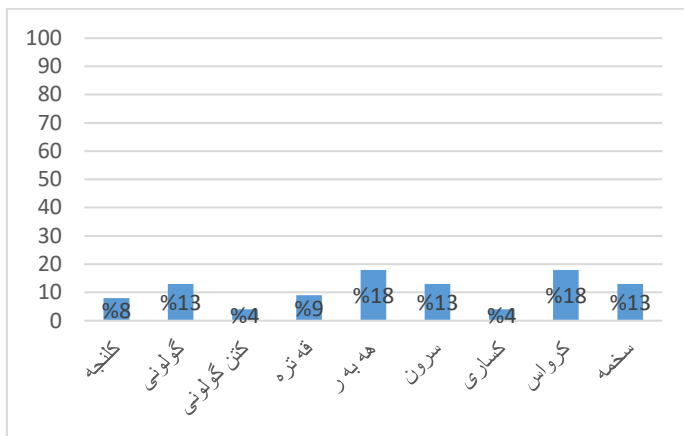
نمودار شماره ۱- بسامد آماری پوشش کردی در شعر شاکه و خان‌منصور



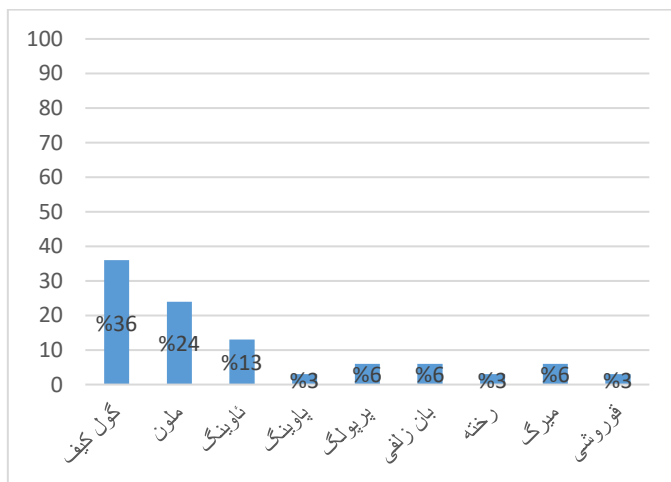
نمودار شماره ۲- بسامد آماری زیورآلات در شعر شاکه و خان‌منصور



نمودار شماره ۳- بسامد آماری پوشش کردی در شعر حشمت منصوری



نمودار شماره ۴- بسامد آماری زیورآلات در شعر حشمت منصوری



منابع

- پایدارفرد، آرزو و نامور مطلق، بهمن و محجوبی، فاطمه (۱۳۹۴)، «طراحی لباس ملی با الهام از پوشاک سنتی مردم خراسان»، مطالعات ملی، سال شانزدهم، شماره ۴، صص ۱۵۰-۱۳۳
- پروانه، فریبا و حقیقی، رضا (۱۳۹۸)، «بررسی پوشاک بانوان ایلامی و تحلیل مردم‌شناختی آن»، فصل‌نامه علمی فرهنگ ایلام، دوره بیستم، شماره ۶۴ و ۶۵، صص ۲۴۶-۲۲۴
- حسن‌زاده، علی‌رضا (۱۳۷۸)، «آغازی بزرگ بر پژوهش پوشاک»، کتاب ماه هنر، صص ۵۹-۵۵
- خانی، علی‌رضا (۱۳۸۴)، جزوه آموزش زبان کردی، ایلام: دانشگاه ایلام
- درخشنده، سیدمحمد (۱۳۹۰)، ایل من ایلام، ایلام: زانا
- شاکه و خان‌منصور، (۱۳۹۸)، شنه وای شه‌مال (بررسی همه‌سویه دیوان شاکه و خان‌منصور به همراه ترجمه فارسی آن)، به همت علی‌رضا خانی و بهناز دلشاد، ایلام: باشور
- کاظمی‌اسفه، نگار (۱۳۹۵)، «طراحی لباس ایرانی اسلامی با بهره‌گیری از نقوش اسلامی در جهت هویت بخشیدن به فرهنگ و هنر ایران»، تهران، دهمین کنگره پیشگامان پیشرفت
- کاظمی، هلن و رشیدوش، وحید (۱۳۹۸)، «تحلیل مردم‌شناختی پوشاک در استان ایلام (مطالعه موردی تیره مرشوند از تیره خزل)»، فصل‌نامه فرهنگ ایلام، صص ۱۱۷-۹۰
- کنعانی، سمیرا و ایرانی، محمد و یوسفی، نورالدین (۱۴۰۲)، «بررسی کارکردهای پوشاک و زیورآلات در دیوان قانع بر اساس رویکرد نشانه‌شناسی اجتماعی پیرگیرو»، مطالعات زبان‌ها و گویش‌های غرب ایران، دانشگاه رازی، دوره ۱۱، شماره ۴، دی، صص ۱۶۷-۱۴۱
- محمدی، آیت‌الله (۱۳۹۴)، جغرافیای تاریخی ایوان غرب، تهران: آریو حان
- منصوری، حشمت (۱۳۸۹)، به‌یان ده ئاسوو (طلوعی در افق)، تفسیر و تحلیل دیوان شعر حشمت منصوری جمشیدی، به اهتمام محمدجلیل بهادری، ایلام: دانشگاه آزاد اسلامی واحد ایلام
- ناصری، علی‌رضا (۱۳۸۲)، سیمای میراث فرهنگی استان ایلام، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور

Abstract

A comparative study of Elamite women's jewelry and clothing in the Diwan of Shaka and Khan Masur and the Diwan of Heshmat Mansuri

A comparative study of Elamite women's jewelry and clothing in the Diwan of Shaka and Khan Masur and the Diwan of Heshmat Mansuri. The local and native clothing of any country reveals an important part of the culture of that land, which has valuable and ancient features. One of the ways to explain and describe the position of clothing in Iranian culture is to examine the reflection of this issue in literature, especially poetry. In this research, using the descriptive-analytical method, the purpose is to investigate the types of clothing and jewelry of the women's of Ilami in the poetry of Shaka, Khan Mansur and Heshmat Mansuri. The findings show that Shaka and Khan Mansur as traditional poets and Heshmat Mansuri as a contemporary poet have talked about women's clothing, social status, and they have depicted the glory of Kurdish women. Heshmat Mansuri's view is wider than that of Shaka and Khan Mansur in this field. Sarvan with 45% in the poetry of Shaka and Khan Mansur and Hebehr and Karvas with 18% in the poetry of Heshmat Mansuri have the highest frequency. Jewelry's of Ban Seroni and Klong, each with 50% and Gol Keef with 36% in the poetry of Heshmat Mansuri, has the highest frequency. The socio-statistics of the research is Diwan Shakeh and Khan Mansour, Diwan Heshmat Mansouri, and the statistical sample are related to the terms regarding women's clothing and Jewelry.

Key words: Jewelry, local clothing, Ilam women, Diwan Shakeh and Khan Mansour, Diwan Heshmat Mansuri

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۱

(۲۱۸-۱۷۹)

بررسی تطبیقی جایگاه زن در امثال و حکم فارسی و کردی

(با تأکید بر کارکرد خانوادگی و اجتماعی زن)

محمد رضا عابدی*، محمد مهدی پور*

چکیده

با توجه به قرابت‌های فرهنگی، تاریخی و جغرافیایی در دو جامعه زبانی فارسی و کردی، و اهمیت جایگاه زن و خانواده در جامعه ایرانی و کردی، این مطالعه به بررسی تطبیقی امثال و حکم مرتبط با زن و خانواده در زبان کُردی و فارسی اختصاص یافت. بدین منظور، به منابع اصلی که دربردارنده امثال و حکم فارسی و کُردی بودند، مراجعه شد و مثل‌های موجود در موضوع زن و نیز ارتباط زن با مرد و دیگر اعضای خانواده و همچنین جایگاه و کارکرد خانوادگی و اجتماعی زن، استخراج گردید. نگارندگان، این مثل‌ها را از حیث مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده ساختار و فرم ادبی نظیر موسیقی، صور خیال، جنبه‌های زبانی و نحوی، و نیز از حیث درون‌مایه و محتوا بررسی کردند و جنبه‌های اشتراک و افتراق آن‌ها را باز نمودند. از رهگذر جست‌وجوی مثل‌های مرتبط با زن و خانواده، به‌طورکلی ۳۹ زوج ضرب‌المثل مطابق هم در این دو زبان به دست آمد و در سه دسته همسان، مشابه و متفاوت طبقه‌بندی

* دانشیار دانشگاه تبریز

abedi@tabrizu.ac.ir

* استاد دانشگاه تبریز

Mohammad.mahdipour@tabrizu.ac.ir

شده و در بوته بحث و بررسی قرار گرفت. در نتیجه، از میان ۳۹ زوج ضرب‌المثل بررسی شده، ۷ زوج (۱۷/۹٪) کاملاً همسان، ۱۸ زوج (۴۶/۱٪) مشابه و ۱۵ زوج (۳۸/۴٪) متفاوت بودند. مثل‌های همسان از جهت فرم و ساختار تفاوتی ندارند و به تبع آن مفهوم واحدی از آن‌ها مستفاد می‌شود، بنابراین احتمال اینکه یکی از مثل‌ها در این دو زبان نتیجه ترجمه تحت‌اللفظی و گرتبه‌برداری از زبان دیگر باشد، به مراتب بیشتر از مثل‌های مشابه و متفاوت است. به طور کلی، مثل‌های فارسی صبغه ادبی بیشتری دارند و صور خیال نسبتاً پیچیده و درهم‌تنیده در آن‌ها مصادیق قابل توجهی دارد. در مقابل، مثل‌های کردی صمیمی و روان و دلنشین‌اند و در آن‌ها تصویرها ساده و ملایم و غالباً از سنخ تصویرهای رایج در ادبیات عامیانه است.

واژه‌های کلیدی: امثال و حکم، کردی، فارسی، زن، خانواده

مقدمه

مثل برگرفته از مثال است. اصل در آن تشبیه است. به نحوی که حالت دوم بر حالت اول تشبیه شده باشد. (رک. میدانی، ۲۰۰۳: ۲۱ و العسکری، ۱۴۰۸: ۱۰) صاحب مجمع‌الامثال در تبیین شیوایی و بلاغت مثل به سخن ابن مقفع استناد می‌کند که می‌گوید: إذا جعل الكلام مثلاً كان أوضح للمنطق، وأتق للسمع، وأوسع لشُعوبِ الحديث. یعنی آنگاه که کلام شکل مثل پیدا می‌کند [معمولاً] سیاق منطقی روشنی دارد و گوش‌نواز است و شاخه‌های مختلفی از سخن را در برمی‌گیرد. (میدانی، ۲۰۰۳: ۲۴)

ضرب‌المثل‌ها از سویی به جهت ارتباط با سطوح مختلف زبان اعم از زبان محاوره و زبان ادبی، عمومیت بیشتری دارند و از دیگر سو در هر فرهنگی بیانگر هنجارها و نابهنجارها و تمایلات و سلاقی جمعی هستند که مردم آن فرهنگ آن‌ها را پذیرفته‌اند. به همین علت، بیش از منابع مکتوبی چون شعر و نثر نمایانگر اندیشه‌های حاکم بر یک جامعه‌اند و به واسطه اینکه ریشه در ادبیات عامیانه دارند و از بطن جامعه نشئت می‌گیرند، به منزله آیین تمام‌نمای جامعه

و تاریخ هر ملّتی عمل می‌کنند (ذوالفقاری، ۱۳۸۶: ۳). همچنین، ارتباط مثل‌ها با شئونات گوناگون اخلاقی، تاریخی و اجتماعی سبب می‌شود تا بتوانیم با تعمّق و تأمل در آن‌ها تا حدود قابل‌توجهی تحولات و دگرگونی‌های جامعه را دریابیم.

از دیگر سو، وسعت شمول مضامین و مفاهیم مندرج در امثال که ابن‌مقفع از آن با تعبیر «أَوْسَعُ لَشُعُوبِ الْحَدِيثِ» یاد می‌کند. (رک. میدانی، ۲۰۰۳: ۲۴)، سبب می‌شود که این مضامین در قالب‌ها و ساختارهای نسبتاً مشابه در فرهنگ ملل دیگر نیز نفوذ کند و نقش مشابهی در محیط جدید ایفا نماید و چه‌بسا این نفوذ به دلیل سازگاری با صفات فطری انسان‌ها، مشابهت نیازها و پسندهای آن‌ها باشد.

مترجمان و نویسندگان و شاعرانی که به زبانی غیر از زبان مادری خود نیز آشنایی دارند، با توسل به شیوه‌هایی چون ترجمه تحت‌اللفظی و گرت‌برداری، و یا معادل‌یابی دقیق، یا به‌دست‌آوردن معادل‌های مشابه و نزدیک از عوامل اصلی انتقال عناصر فرهنگی و ارتباط فرهنگی هستند. اینان امثال‌وحکمی را که در زبان و فرهنگ دیگری مناسب روح جمعی جامعه خود می‌یابند، برمی‌گزینند و به نسبت مهارت و تسلطشان بر زبان و ادب بومی‌شان به زبان مادری برمی‌گردانند و در مواضع مناسب به کار می‌گیرند.

اگرچه ضرب‌المثل‌ها در اصل، بخشی از ادبیات فولکلور یک جامعه زبانی به حساب می‌آید، با وجود این، به‌مرورزمان در ادبیات رسمی نیز وارد شده و به‌منزله بخشی از خمیرمایه آن درمی‌آید. از این رهگذر، وجود گنجینه غنی از ضرب‌المثل‌ها هم بر غنای ادبیات فولکلور می‌افزاید و هم باعث تقویت ادبیات رسمی می‌شود. در این میان، زبان فارسی و زبان کردی در زمره زبان‌هایی هستند که گنجینه مثل‌های آن‌ها از غنای ویژه‌ای برخوردار است.

پیوند زبان فارسی و زبان کردی پیوندی دیرینه و استوار است. بسامد بالای واژگان مشترک در این دو زبان- که تنها تفاوتشان در گویش و نوع ادای کلمات، متناسب با طبیعت هر یک

از این دو زبان است - از جمله نشانه‌های این پیوند استوار است. چنین پیوندی ریشه در تعلق دو زبان فارسی و کردی به یک خانواده زبانی یعنی شاخه هند و ایرانی زبان‌های هندواروپایی دارد و نشانگر آن است که فارسی‌زبانان و کردی‌زبانان از دیرباز و در طول ادوار متمادی تاریخی پیوستگی‌ها و مشترکات فرهنگی، اجتماعی، اقلیمی و نژادی متعددی با هم داشته‌اند.

جایگاه و اهمیت زن در ضرب‌المثل‌ها

زن پیوسته در فرهنگ و ادبیات ملل از منظر فلسفی، دینی، اجتماعی و فرهنگی موضوع بحث و نظرهای متعدد، متفاوت و احياناً متناقض بوده است. موضوع زن در طیف وسیعی از ضرب‌المثل‌های فارسی و کردی به‌طور مستقیم و یا غیرمستقیم مطرح شده و از ابعاد مختلف فردی و اجتماعی مورد بحث قرار گرفته است. شاید بتوان گفت رویکرد مثل‌ها به موضوع زن لزوماً با رویکرد ادبیات رسمی و سنتی در این زمینه مطابقت ندارد، بلکه این دو رویکرد، اشتراکاتی و تفاوت‌هایی با هم دارند. به‌طور کلی ادبیات رسمی فارسی و حتی کردی شخصیت مردانه دارد و نگاه مردانه بر آن‌ها حاکم است. اما در ضرب‌المثل‌ها لزوماً این‌گونه نیست؛ چنان‌که می‌توان دسته‌ای از مثل‌ها را ملاحظه کرد که رویکرد زنانه در آن‌ها غالب است. این بدان جهت است که «با وجود ادبیات رسمی که هنری بیشتر مردانه است، بخشی از ضرب‌المثل‌ها آفریده خود زنان است. احتمالاً زنان با ذوق و اندیشمندی بوده‌اند که در برابر ضرب‌المثل‌های زن‌ستیزانه و یا زن‌گریزانه به دفاع از خویش برآمده و کوشیده‌اند چهره ارائه‌شده در فرهنگ عامه نسبت به زن را بدین گونه اصلاح کنند» (باقری و باقری، ۱۳۹۱: ۳۰).

زن در ضرب‌المثل‌ها بیشتر در کانون خانواده و در ارتباط با شوهر و به تبع آن در ارتباط با خانواده شوهر و خانواده پدری دیده می‌شود و به اقتضای زندگی سنتی، او را کمتر در محیط اجتماعی و در کسوت یک کنشگر فعال و تأثیرگذار اجتماعی می‌یابیم.

از این رهگذر، برخی ضرب‌المثل‌ها صفات شایسته، اخلاقی و انسانی زن ایرانی را به‌ویژه در ارتباط با حریم خانواده تبلیغ و توصیه می‌کنند؛ این ضرب‌المثل‌ها به تعریف و توصیف زن پرداخته‌اند و به بخشی از تفاوت‌های جسمی و روحی، و فکری و احساسی زن با مرد از جمله لطافت و ظرافت وی اشاره دارند. ضرب‌المثل‌های مذکور صفات مثبت زنان را بیشتر از نگاه مردانه و احیاناً از موضع برتر ارزیابی کرده و ستوده‌اند. در مقابل، بخش قابل‌توجهی از ضرب‌المثل‌ها خصمانه، غرض‌ورزانه و کاملاً یکسویانه‌اند. همچنین آن‌قدر که در شعر و ادبیات غنایی بر زیبایی معشوق یا زن تأکید شده، در ضرب‌المثل‌ها بدان اشاره برجسته‌ای نشده است. در عین حال زشتی ظاهری زن نیز چندان مدنظر نیست، بلکه بیشتر به منش، اخلاق و رفتار او توجه شده است (باقری و باقری، ۱۳۹۱: ۵۱).

به‌طور کلی ضرب‌المثل‌های مرتبط با زن به سه دسته کلی قابل‌تقسیم‌اند: نخست ضرب‌المثل‌های مربوط به طبیعت، زیبایی و جسم زن؛ دوم ضرب‌المثل‌های مربوط به دوره‌های مختلف زندگی او مثل دختر، تازه‌عروس، همسر، مادر، بیوه، مادر بزرگ و ...؛ سوم ضرب‌المثل‌های مرتبط با زندگی خصوصی او نظیر عشق، حاملگی، تولد بچه، کار، زندگی خانوادگی و ... (امین‌الرعا و دیگران، ۱۳۹۳: ۹۲).

ضرورت تحقیق

بررسی تطبیقی مضامین مشترک امثال و حکم فارسی و کردی می‌تواند به شناخت هرچه بهتر اشتراکات فرهنگی، ادبی، اجتماعی و تاریخی گویشوران این دو زبان کمک کند و زمینه بهبود و تقویت روابط فرهنگی و انسانی فارسی‌زبانان و کردی‌زبانان را در داخل ایران و در سطح منطقه فراهم سازد و در نتیجه به همبستگی ملی و منطقه‌ای یاری رساند.

بیان مسئله

این پژوهش به بررسی تطبیقی امثال و حکم فارسی و کردی با تکیه بر امثال مربوط به موضوع زن و خانواده اختصاص دارد. نگارندگان، مثل‌های موجود در موضوع زن و همچنین جایگاه و کارکرد خانوادگی و اجتماعی زن و نیز کیفیت تعامل زن با مرد و ارتباط او با دیگر اعضای خانواده را استخراج کردند و آن‌ها را از حیث مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده ساختار و فرم ادبی نظیر موسیقی، صور خیال، جنبه‌های زبانی و نحوی، و نیز از حیث اندیشه و محتوا بررسی کردند و جنبه‌های اشتراک و افتراق آن‌ها را باز نمودند. نوشتار حاضر به منابع معتبر فارسی و کردی متکی است. منابع اصلی فارسی در این پژوهش کتاب «امثال و حکم فارسی» از علی‌اکبر دهخدا و «ده‌هزار مثل فارسی و سی‌هزار معادل آن‌ها» از ابراهیم شکورزاده بلوری، و منابع کردی «امثال و حکم کردی» از قادر فتاح قاضی و «پهنده کانی» از پیره میرد و «پهنده پیشینیان» از محمدی خال است.

پیشینه تحقیق

تاکنون هیچ‌گونه بررسی دقیق و جامعی درباره مضامین مشترک امثال و حکم فارسی و کردی، و تحلیل آن‌ها انجام نگرفته است. جز یک کتاب و یک مقاله از سید احمد پارسا که آن‌هم به دلیل محدود بودن دامنه پژوهش، خلأ موجود را برطرف نکرده و ضرورت کار را همچنان محفوظ نگاه داشته است.

- کتاب «بررسی تطبیقی امثال کردی و فارسی» از سید احمد پارسا، ناشر دانشگاه کردستان، سال (۱۳۹۴). این کتاب شامل مباحث زیر است: طرح تعاریف و کلیاتی درباره مثل، امثال و حکم کردی و تاریخچه آن در مناطق مختلف و آثار مستشرقان در این حوزه، آوردن مثل‌ها و مثل‌نماها در زبان کردی سورانی ایران و معادل آن‌ها به ترتیب الفبایی. هدف نویسنده

یافتن معادل‌های فارسی برای امثال کردی و کمک به شناخت بیشتر اشتراکات فرهنگی دو زبان بوده است. نویسنده در این کتاب به یافتن معادل‌ها اکتفا کرده و چندان متعرض بررسی و تحلیل ارتباط مثل‌ها و تطبیق آن‌ها نشده است.

- «مقایسه تطبیقی امثال کردی و فارسی» از سید احمد پارسا (۱۳۹۰) محدوده پژوهش در این مقاله، امثال رایج در میان گویشوران کردی سورانی در ایران است و امثال سورانی رایج در منطقه کردستان عراق را شامل نمی‌شود. مسئله دیگر اتکای نویسنده به منابع محدود در استخراج امثال است؛ به نحوی که در امثال کردی از یک منبع و در امثال فارسی نیز صرفاً از یک منبع استفاده شده است. در زمینه بررسی تطبیقی امثال و حکم فارسی با امثال و حکم زبان‌های دیگر (جز زبان کردی) پژوهش‌های دیگری نیز به عمل آمده که برخی از آن‌ها عبارت است از:

- «تحلیل مقابله‌ای امثال در فارسی و عربی از نظر معنا، واژگان و سبک (بررسی موردی بیست‌ویک مثل) از منصوره زرکوب و فرهاد امینی (۱۳۹۳)

- «مقایسه تطبیقی ضرب‌المثل‌های بلوچی و فارسی» از عبدالرضا سیف، محمد اکبر سپاهی، اسحاق میربلوچزایی (۱۳۹۴)

- «بررسی مصداقی امثال و حکم در زبان‌های فارسی و آلمانی» از آرمین فاضل‌زاد و نعیمه سادات غروی (۱۳۹۱)

بحث و بررسی

نگارندگان با توجه به تسلط به زبان فارسی و کردی و اشراف نسبی بر امثال و حکم فارسی و کردی، و مطالعه قبلی در این زمینه دریافتند که مضمون‌های مشترک و احتمال تأثیرگذاری و تأثیرپذیری متقابل مثل‌های فارسی و کردی، در موضوعات مختلف از جمله در موضوع زن و

خانواده در سه دسته «متفاوت»، «مشابه» و «همسان» می‌تواند بررسی شود. بر این پایه، کارنوشت حاضر ذیل سه عنوان مذکور طبقه‌بندی گردید:

مثل‌های متفاوت

اینجا منظور از متفاوت، امثال و حکم متفاوت در ساختار، با مضمون مشترک است؛ مثل‌هایی که از جهت فرم و ساختار، یعنی واژگان تشکیل‌دهنده مثل و ترتیب چینش واژگان نسبت به واژگان معادلشان در زبان مقابل و شکل بیان و نوع تصویرسازی و عناصر موسیقایی و احیاناً ساخت دستوری تفاوت کلی دارند. اما در عین حال، معنای نزدیک به هم و مفهوم یکسان یا مشابهی را بیان می‌کنند. در این گونه از مثل‌ها، معمولاً در هر مثل از تمثیل متفاوتی برای بیان یک ایده و مفهوم واحد استفاده شده است. می‌توان مفهوم واحد را طرف معقول و انتزاعی یک اسلوب معادله فرض کرد که طرف محسوس آن در هر کدام از دو مثل فارسی و کردی متفاوت است. نمونه‌های زیر از این قبیل است:

مثل فارسی: زن نخواهد اگرش دختر قیصر بدهند - وام‌نستاند اگر وعده قیامت باشد.

(دهخدا، ۱۳۲۹: ۱۵۱۱)

مثل کُردی: هه‌که میره‌ک بخوازیت باش بدیت دیا خو ژ ذن ئینان وقه‌رکردنی

بئاریزیت (Heke mîrek bixwazêt baş bjît dibya xo ji jin înan û

qerkirdnî bparêzêt). «هر مردی که می‌خواهد خوب زندگی کند، از زن‌گرفتن

پرهیز می‌کند.» (علوی، ۱۳۹۸: ۱۲۳)

هر دو مثل در قالب جملات خبری بیان شده‌اند. در عین حال، در هر دو مثل، معنای ثانویه خبر مدنظر بوده و غرض اصلی نهی مخاطب است، نه ابلاغ خبر. بنابراین از منظر بلاغت و علم معانی در هر دو لازم فایده خبر اراده شده است. مثل کردی یک پیام واحد دارد. اما مثل فارسی متضمن دو پیام هم‌سو است.

در مثل فارسی که بیتی از ابن یمین است (ابن‌یمین، ۱۳۴۴: ۳۴۵)، مرد آزاده برای اینکه وجودش سلامت بماند، از دو کار بر حذر داشته شده است: یکی زن‌گرفتن، حتی اگر دختر قیصر را به او بدهند و دیگری وام‌ستاندن، حتی اگر مهلت بازگرداندن آن تا روز قیامت باشد. این مثل برای منع مردان از ازدواج و تشویق به تجرد استفاده می‌شود و مشابه آن مثل دیگری است که می‌گوید: «مرد باش و ترک زن کن کاندترین ایام ما — زن نخواهد هیچ مرد با تمیز و هوشیار» (شکورزاده، ۱۳۷۴: ۶۲۷)

مثل فارسی: زن از غازه سرخ‌رو شود و مرد از غزا.

(دهخدا، ۱۳۲۹: ۹۲۱)

مثل گُردی: ذن و میران طُلُ یِیک فُرق هُئُئ و هُریِیک بُو تِشْتِئِکی طیرتین. (Jin û mêran gel yêk ferq hene û heryêk bo tiştêkî gîrtîn)

دارند و هرکدام با مسائل متفاوتی درگیر هستند. (علوی، ۱۳۹۸: ۱۲۲)

این دو مثل بر تفاوت زن و مرد در کردار و شئون دلالت دارند. مثل گُردی به تصریح و مثل فارسی به تلویح و با زبان هنری و در قالب ارائه مصداق این مفهوم را بیان کرده‌اند. درواقع مثل گُردی قاعده کلی (زن و مرد با هم فرق دارند و هرکدام با مسائل متفاوتی درگیر هستند) را بیان می‌کند و مثل فارسی برای آن مصداق روشن (زن از غازه سرخ‌رو شود و مرد از غزا) می‌آورد. نتیجه اینکه مرد و زن در صفت سرخ‌رویی مشترک هستند؛ اما علت سرخ‌رویی، کیفیت سرخ‌رویی و نتیجه سرخ‌رویی آن‌ها متفاوت است.

بین کلمات «غازه» و «غزا» شبه اشتقاق وجود دارد؛ یعنی انگار از یک ریشه‌اند اما درواقع این‌گونه نیست. مفهوم مثل‌ها قابل‌قیاس است با مضمون حدیث «خيار خصال النساء شرار خصال الرجال، الزهو و الجبن و البخل، فاذا كانت المرأة مزهوءة لم تمكن من نفسها و اذا كانت بخيلة حفظت مالها و مال بعلها و اذا كانت جبانة فرقت من كل شيء يعرض لها» (ابن ابی‌الحدید، ج ۱۹، ۱۴۱۳: ۶۵).

مثل فارسی: زنان را همین بس بود یک هنر - نشینند و زایند شیران نر.

(دهخدا، ۱۳۲۹: ۹۲۰)

مثل کردی: ئەکی ئەسلییە ذنان هە ئەووە کو کورین عەطیت ئەروەردە کەن. (Ekî eslîye jnan he ewe ku kurrên 'egît perwerde ken)
«کار اصلی زنان بزرگ کردن پسران است.» (علوی، ۱۳۹۸: ۱۲۲)

مثل فارسی یک بیت شعر است و از موسیقی حماسی (فعولن فعولن فعولن فعل) بهره می‌برد که وزن شاهنامه است. به احتمال زیاد این مثل بیتی از فردوسی یا از اسدی طوسی است (انتساب بیت محل اختلاف است). با توجه به کلمه «هنر» تمجید از زن در ذهن تداعی می‌شود. درواقع گوینده فرزندزادان را به مثابه یک هنر تلقی می‌کند. در مثل کردی هاله تمجید از فرزندآوری کمرنگ است؛ زیرا در آن فرزندآوری کار تلقی می‌شود نه هنر. در حدیثی از پیامبر موضوع اهمیت فرزندآوری مورد تأکید قرار گرفته است «تَزَوَّجُوا بَكَراً وُلُوداً وَا لَا تَزَوَّجُوا حَسَنَاءَ جَمِيلَةً عَاقِرًا فَإِنِّي أَبَاهِي بِكُمْ أَلَمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» پیامبر فرمود با دختر باکره‌ای که فرزندآور است ازدواج کنید و با زن نازای زیبا ازدواج نکنید؛ زیرا من به فزونی جمعیت شما در روز قیامت مباحثات می‌کنم (کافی ۳۳۳: ۱۴۰۷). به‌طور کلی این دو مثل بر ارزش زن، یعنی فرزندآوری و تکثیر و بقای نسل تأکید می‌کنند (کیخایی و سیاوشی، ۱۳۹۲: ۳).

مثل فارسی: شوهر کردم وسمه کنم نه وصله کنم.

(دهخدا، ۱۳۲۹: ۱۰۳۵)

مثل کردی: مَن بو رەحەتی شوو کر نه بو شول کرنی. (Min bu rehetîy şû kir ne bu)

(sul kîrnê) «من برای رسیدن به راحتی شوهر کردم نه برای کارکردن.» (علوی، ۱۳۹۸: ۱۴۰)

هر دو مثل دلالت بر یک مفهوم دارند؛ اما در ساختار کاملاً متفاوت‌اند. در مثل فارسی دو عبارت کنایی آمده و به جنبه بلاغی آن غنا بخشیده است؛ «و سمه کردن» که نشان از فراغ بال و آسایش و تجمل دارد و «وصله کردن» که اشاره به کار و مشغله و کار خانه دارد. بین کلمات

وسمه و وصله سجع متوازی و جناس مشهود است. در محور جانشینیِ مثل کردی نسبت به مثل فارسی راحتی و کارکردن جایگزین کلمات وسمه و وصله شده است. به‌طورکلی مثل فارسی صبغه ادبی دارد و مثل کردی ساده و روان است.

این مثل در مورد خانم‌هایی کاربرد دارد که فکر می‌کنند با ازدواج به زندگی راحت‌تری می‌رسند اما متوجه می‌شوند که انگار ازدواج تازه شروع مشکلات آنان است. این مثل بر تفکیک نقش زنان و مردان و تأکید بر خانه‌داری به‌عنوان نقش اصلی زنان در خانواده اشاره می‌کند (ملکی، ۱۳۹۱: ۱۴۷).

مثل فارسی: ز بی‌شرم زن تیره گردد روان - هم از بی‌خرد پیر و کاهل جوان.

(دهخدا، ۱۳۲۹: ۸۹۷)

مثل کردی: ذنی بی‌شەرم ، ضیشتی بی‌خوی. (Jnî bêşerm , çêştî bê xwê) «زن

بی‌شرم، چیزی است که نمک ندارد.» (موحه‌مه‌دی، ۱۳۹۴: ۱۲۷۵)

در مثل فارسی غرض از خبر هشدار و تحذیر است؛ بنابراین از منظر علم معانی معنای ثانویه خبر مدنظر است. مثل کردی با بهره‌گیری از اسلوب معادله و تشبیه مرکب زن بی‌شرم به یک چیز (مثلاً غذای) بی‌نمک، مطلوب‌نبودن چنین زنی را تبیین کرده است؛ ازاین‌رو از فنون علم بیان بهره گرفته است. مثل فارسی نسبت به زن بی‌شرم موضع شدیدتری دارد و او را عامل تیرگی روان می‌شمارد. موضع مثل کردی به‌ظاهر ملایم‌تر جلوه می‌کند ولی جهت‌گیری هر دو مثل یکسان است.

هر دو مثل تلویحاً زنان را به شرم و حیا توصیه می‌کنند. این امر در متون فارسی بسیار توصیه شده است؛ مانند آنچه که عنصرالمعالی در کتاب قابوس‌نامه به پسر خود می‌گوید که برای انتخاب همسر، زیبایی را ملاک قرار ندهد و به خصوصیات مهم‌تری چون دین‌داری، کدبانویی، شرم و حیای زن توجه کند: «اما چون زن طلب کنی طلب مال زن مکن و طلب

غایت نیکویی زن مکن که به نیکویی معشوقه گیرند. زن پاک‌روی و پاک‌دین باید و کدبانو و شوی‌دوست و پارسا و شرمناک.» (عنصرالمعالی، ۱۳۸۲: ۱۲۹)

مثل فارسی: زن را نباید زد حتی با یک شاخه گل.

(شکورزاده، ۱۳۷۴: ۴۳۶)

مثل کردی: سە‌ط به‌ ذنان ناوهری. (Seg be jnan nawerrê) «سگ به زنان عوعو نمی‌کند.»

(فتاحی‌قازی، ۱۳۷۵: ۱۶۲)

نظر به این‌که گل نماد لطافت است، «حتی با یک شاخه گل نزدن» کنایه از «پرهیز از کوچک‌ترین اذیت و خشونت» است. چنان‌که «عوعونکردن سگ به زنان» نیز به دلالت کنایی طعنه‌آمیز لزوم پرهیز از حداقل آزار و اذیت نسبت به زنان را بیان می‌کند. همچنین از مثل کردی تلویحاً این معنا قابل دریافت است که درک و شعور کسی که زن را می‌زند از سگ پایین‌تر است.

مثل فارسی: دختر که رسید به بیست به حالش باید گریست.

(شکورزاده، ۱۳۷۴: ۳۵۱)

مثل کردی: کض دبیا زوو شوو بکهن. (Kiç dbya zû şû bken) «دختر باید زود شوهر

کند.» (علوی، ۱۳۹۸: ۱۲۲)

دو مثل با فرم و ساختار متفاوت مفهوم واحدی را می‌رسانند. مثل کردی به شکل ساده و مستقیم و مثل فارسی به صورت ادبی و غیرمستقیم، ضرورت ازدواج زودهنگام دختر را گوشزد می‌کنند. ایرانیان دختر هیجده ساله را ترشیده و بیست‌ساله را پیردختر می‌شمردند حال آنکه دختر با رسیدن به این سن به اوج شکوفایی و گیرایی خود می‌رسد (برزگر، ۱۳۸۹: ۳۱). مثل فارسی قالب جمله مرکب را دارد. ولی مثل کردی جمله بسیط است. مثل فارسی موزون است و وزن هجایی دارد و در آن واژگان «بیست» و «گریست» قرینه‌های سجع مطرف‌اند. درون‌مایه و پیام هر دو مثل ضرورت الزام به کاری (شوهردادن دختر) قبل از سپری‌شدن زمان مطلوب آن است.

مثل فارسی: شوهرم برود کاروانسرا نانش بیاید حرم سرا. (دهخدا، ۱۳۲۹: ۱۰۳۵)

مثل کُردی: شولا میر هه‌رضی بیت بلا خه‌رجا مالّی بطه‌هیت . (Şula mêr herçî bît bla . xerca mallî bgehît) «شغل مرد هرچه باشد، مهم نیست فقط خرج و مخارج خانه برسد.» (علوی، ۱۳۹۸: ۱۴۰)

مثل کردی به ساده‌ترین شکل ممکن بیان شده و از هرگونه آرایش ادبی خالی است و درعین حال واقع‌گرا و صمیمی است. در مقابل مثل فارسی متضمن دو تعبیر کنایی است؛ «به کاروانسرا رفتن شوهر» کنایه از داشتن هرگونه شغل و ممر درآمد، و «به حرم سرا آمدن نانش» کنایه‌ای رندانه از صرف‌شدن درآمد برای خانواده است. درون‌مایه هر دو مثل آن است که داشتن شغل مشخص و درآمد ثابت مردان برای زنان اهمیت خاص دارد و به آنان آرامش روانی می‌بخشد؛ مثل فارسی موجزتر و ادبی‌تر است و مثل کردی را می‌توان به‌منزله توضیحی برای آن تلقی کرد.

این ضرب‌المثل طیفی از زنان را افرادی فرصت‌طلب نشان می‌دهد و ثروتمندبودن مردان را مهم‌ترین مسئله برای آنان می‌شمارد. (معصومی و رحیمی‌نژاد، ۱۳۹۱: ۱۴۳). مثل‌های فوق قابل‌قیاس است با دسته‌ای از مثل‌های فارسی و کردی که بر اهمیت‌نداشتن ظاهر مرد و درعین حال بر اهمیت نان‌آوردن او تأکید دارند. چنانکه مثل بعدی از آن جمله است.

مثل فارسی: شوهرم شغال باشد نانم در تغار باشد. (دهخدا، ۱۳۲۹: ۱۰۳۵)

مثل کُردی: میر دبیا نان هینه‌ر بیت و شکلی وی زور طرنط نییه . (Mêr dibya nan . hîner bît û şiklî wî zor gring nîye) «ظاهر مرد هر شکلی باشد، مهم نیست فقط اهل کار و نان‌آور باشد.» (علوی، ۱۳۹۸: ۱۴۰)

مثل فارسی: عروس جوان داماد پیر - سبد را بیار جوجه بگیر. (دهخدا، ۱۳۲۹: ۱۰۹۶)

مثل کردی: کەسە کە ئێر ذنە کە جاھیل بینیت و زۆر بضووک ببین . (Keseke pîr jne ke cahîl bînît û zor bçûk bbin)
«کسی که پیر است، اگر زن جوان بگیرد، سریع بچه‌دار می‌شوند.» (علوی، ۱۳۹۸: ۱۵۱)

مثل فارسی و کردی هر دو دربردارنده دو جمله شرط و جواب هستند. این ساختار در مثل کردی نمایان است اما در مثل فارسی به واسطه ایجاز اجزایی حذف شده است و شکل کامل آن به این صورت است: «اگر عروس جوان و داماد پیر باشد در آن صورت باید سبد بیاوری و جوجه بگیری.» «سبد آوردن و جوجه گرفتن» کنایه از تعدد بچه‌ها و سرعت بچه‌دار شدن است. شاید این مفهوم نیز تلویحاً از مثل‌ها قابل استنباط باشد که به جهت پیری داماد و ترس از بچه‌دار نشدن سریعاً اقدام به بچه‌دار شدن می‌کنند.

مثل فارسی: زن ار چند با چیز و با آبروی - نگیرد دلش خرمی جز بشوی.

(دهخدا، ۱۳۲۹: ۹۲۰)

مثل کردی: ذن ذنی میردان بی ، با لئه به‌ئینی به‌ردان بی (Jin jnî mêrdan bî, ba le beynî berdan)
(«زن زن مردان باشد، هرچند زیر سنگ باشد.» (موحه‌مه‌دی، ۱۳۹۴: ۱۲۷۹))

مثل فارسی بر تأثیر مثبت روحی، روانی شوهر کردن برای زن صحه می‌گذارد و از منظر علم معانی، معنای ثانویه تأکید بر آن مترتب است. اما مثل کردی صرفاً از ناگزیر بودن ازدواج برای زنان سخن می‌گوید و در آن از منظر علم بیان «زیر سنگ بودن» کنایه از سخت بودن دسترسی به چیزی است. این مفهوم که برای زن هیچ چیز بهتر از شوهر کردن نیست در مثل‌های بسیاری بیان شده است؛ مانند «زن پاک را بهتر از شوی نیست» (دهخدا، ۱۳۲۹: ۹۲۲) یا «زنان را نیست چیزی بهتر از شوی» (دهخدا، ۱۳۲۹: ۹۲۰).

مثل فارسی: زنان چون ناقصان عقل و دین‌اند - چرا مردان ره آنان گزینند.

(دهخدا، ۱۳۲۹: ۹۱۹)

مثل گُردی: زن ثرسی ثیبکه، به‌لام و هک نه‌آقه به‌طوی مه‌ک. (Jin pirsî pêbke, bellam)

(wek ellqe begwê meke «از زن نظر بخواه؛ اما به حرفش گوش نده.» (موحه‌مهدی، ۱۳۹۴:

(۱۳۷)

هر دو مثل نگاه منفی سستی نسبت به زنان را بازتاب می‌دهند. مثل فارسی از حیث فن معانی نوعی استفهام توییخی است که مردان را از تبعیت زنان باز می‌دارد. مثل کردی نیز شامل یک امر و یک نهی است که هر دو (هم امر و هم نهی) از حیث فن معانی بر معنای ثانویه ارشاد استوارند. امر به مشورت ظاهری با زنان (جهت به‌دست آوردن دل آن‌ها) و نهی از عمل کردن به نظر آن‌ها است. مثل کردی محافظه‌کارانه است و نوعی رفتار غیرصادقانه با زنان را توصیه می‌کند؛ اما مثل فارسی صریح و بی‌ملاحظه بیان شده است.

مثل فارسی: کدخدا رود بود و کدبانو بند. (دهخدا، ۱۳۲۹: ۱۱۹۶)

مثل گُردی: زن به‌ناس و ثیاو کریکار. (Jin benas wipyaw krêkar) «زن بَناست و مرد

کارگر.» (موحه‌مهدی، ۱۳۹۴: ۷۱۰)

در مثل فارسی بین کلمات «رود و بند» و در مثل کردی بین «کارگر و بنا» تناسب وجود دارد. در هر کدام از دو مثل، دو تشبیه بلیغ اسنادی به کار رفته است. در مثل فارسی زن به بند تشبیه شده؛ یعنی سدی که در مسیر رود بسته می‌شود و آبی را که رود می‌آورد، نگه می‌دارد. کدخدا و کدبانو هر دو ترکیبات مقلوب هستند؛ صاحب خانه و بانوی خانه. هر دو مثل بیان‌گر آن است که مرد کار می‌کند اما زن خانه را می‌گرداند و بنای بنای زندگی است. برخلاف طیف قابل توجهی از ضرب‌المثل‌های مفهوم کلی این دو ضرب‌المثل برتری جایگاه و کارکرد زن نسبت به مرد است.

(عنصر المعالي، ١٣٨٢: ١٣٠)

ضرب المثل‌های مشابه

تحت اللفظی از زبان فارسی به کردی یا عکس آن باشد.

قبیل است:

مثل فارسی: وفا از زن مخواه از سگ وفا جوی. (دهخدا، ۱۳۲۹: ۱۸۸۹)

مثیل کُردی: سەط وەفای هەس ، ذن وەفای نییە. (Seg wefay hes, jin wefay nîye).

«سگ وفا دارد، زن وفا ندارد.» (موحه‌م‌دی، ۱۳۹۴: ۱۳۶۳)

به نظر می‌رسد، مثل فارسی مصرعی از یک بیت باشد. چون دارای وزن عروضی است؛ مفاعیلن مفاعیلن فعولن. در مثل فارسی از جملات انشایی، نهی و امر، در معنای ثانویه ارشاد استفاده شده است و مثل کردی از جملات خبری در معنای ثانویه تأکید بهره گرفته است. مثل فارسی رساتر است؛ چون موضوع اصلی آن در اول آمده است. تکرار کلمه وفا در هر دو نیز نشان از اهمیت آن دارد.

این ضرب‌المثل‌ها ریشه در ذهنیت منفی سنتی نسبت به زنان در غالب جوامع پیشین دارد. چنان‌که در ادبیات رسمی نیز نشانه‌های این ذهنیت دیده می‌شود؛ فخرالدین اسعد گرگانی بی‌وفایی را ذات زنان دانسته و می‌گوید: چون نقش وفا و عهد بستند - بر نام زنان قلم شکستند (اسعد گرگانی نقل از دهخدا، ۱۳۴۱: ۱۶۹۱) و نظامی وفا را از زبان مریم چنین توصیف می‌کند: وفا مردی است برزن چون توان بست - چون زن گفتی بشوی از مردمی دست (نظامی، ۱۳۸۳: ۱۶۹).

مثل فارسی: مثل زن سلیطه که نه نگاه توان داشت و نه رها توان کرد. (دهخدا، ۱۳۲۹: ۱۴۴۳)

مثل کردی: ئه‌ولادی خراث وه‌ک طونی قوره ئه‌یبری وه‌ی ، نایبری وه‌ی. (Ewladî xrap wek gunî qorre eybrî wey , naybrî wey) «اولاد خراب را نه نگاه توان داشت و نه رها توان کرد.» (موحه‌م‌دی، ۱۳۹۴: ۱۷۰۴)

هر دو مثل بیانگر مشکل و مسئله‌ای است که نه می‌توان برایش راه‌حل پیدا کرد و نه می‌توان نادیده گرفت. یعنی مشکلی که راه‌حلی جز تحمل و مدارا ندارد؛ همانند استخوانی که در گلو گیر کرده باشد، نه می‌توان آن را قورت داد و نه می‌توان درآورد. در هر دو مثل قید نفی «نه» دو بار به کار رفته که تأکید و تأثیر آن را بیشتر می‌کند.

این مفهوم در برخی دیگر از مثل‌ها و پاره‌ای از متون ادب فارسی آمده است. مانند «از سه چیز باید حذر کرد: دیوار شکسته، زن سلیطه، سگ گیرنده» (جمشیدی‌پور، ۱۳۴۷: ۱۹). همچنین «زن... شرمناک و کوتاه‌دست و کوتاه‌زبان و چیزنگاه‌دارنده باید که باشد» (عنصرالمعالی، ۱۳۸۲: ۱۲۹)

مثل فارسی: زن نیک، عافیت زندگانی بود. (دهخدا، ۱۳۲۹: ۹۲۷)

مثل گردی: ذنی ضاک ذیانئه، ذنی خراث ذانئه. (Jnî çak jyane, jnî xrap jane) «زن خوب زندگانی است، زن بد درد.» (موحه‌مه‌دی، ۱۳۹۴: ۱۶۳۲)

هر دو مثل دلالت بر یک مفهوم دارند با این تفاوت که مثل فارسی صرفاً متضمن نگاه مثبت و ایجابی است و تنها از زن نیک بحث می‌کند اما مثل گردی تلفیقی از نگاه مثبت و منفی است؛ یعنی در آن هم از زن خوب و هم از زن بد سخن به میان آمده است. می‌توان گفت در هر دو از تشبیه بلیغ اسنادی استفاده شده است. در مثل فارسی ایجاز به کار رفته و صفت زن بد که در تقابل با زن خوب است به مصداق «تعرف الاشياء باضدادها» در ضمن آن قابل دریافت است. مثل گردی از آن جهت که زن خوب را عینِ زندگی و زن بد را عینِ درد به حساب آورده رساتر و پرمایه‌تر جلوه می‌کند.

مثل فارسی عیناً در قابوس‌نامه آمده است و از کلام صاحب قابوس‌نامه چنین برمی‌آید که این مثل در زمان او متداول بوده است. چنان‌که می‌گوید: «زن پاک‌روی و پاک‌دین باید... و چیزنگاه‌دارنده باید که باشد تا نیک بود که گفته‌اند که: زن نیک عافیت زندگانی بود.» (عنصرالمعالی، ۱۳۸۲: ۱۲۹)

مثل فارسی: مرد دوزنه دم خوش نمی‌زنه! (شکورزاده، ۱۳۷۴: ۶۲۸)

نظیر: جای مرد دوزنه در مسجد است.

مثل گردی: ثیاوی دوو ذنه جهرطی کون کونه. (Pyawî dû jne cergî kun kune)

«مرد دوزنه جگرش سوراخ سوراخ است.» (فتاحی قاضی، ۱۳۶۴: ۶۶)

بخش اول دو مثل، با تفاوت در واژگان معادل جایگزین در دو زبان، یکسان است اما در بخش دوم هرکدام از دو مثل از تعبیر کنایی متفاوت استفاده شده است: «دم خوش نمی‌زنه» و «جگرش سوراخ سوراخ» هر دو در معنای کنایی ناراحتی و گرفتاری سخت و پیوسته آمده است. این دو مثل متشکل از جمله خبری هستند اما از منظر علم معانی معنای ثانویه هشدار و تحذیر دارند و نوعی دعوت به پرهیز از داشتن دو زن است. یعنی خبر در معنای تحذیر آمده و لازم فایده خبر (معنای ثانویه خبر) از آن اراده شده است.

مثل فارسی: عروسی را که مادرش تعریف کند، برای آقادی‌اش خوب است.

(دهخدا، ۱۳۲۹: ۱۰۹۹)

مثل گردی: کضیک دایکی تاریفی بکا، ده‌بی ماله خالی بیخوازن. (Kçêk daykî tarîfî)

(bka , debê malle xallî bîxwazn) «دختری که مادرش تعریفش بکند، باید خانه

دایی‌اش او را خواستگاری کنند.» (فتاحی قاضی، ۱۳۶۴: ۳۰۳)

هر دو مثل بر این نکته تأکید دارند که تعریف مادر از دختر خیلی قابل استناد نیست؛ چون هیچ‌کس نمی‌گوید که دوغ من ترش است؛ به گفته سعدی: «همه‌کس را عقل خود به کمال نماید و فرزند خود به جمال» (سعدی، ۱۳۸۷: ۱۵۷). در امثال عربی در این مضمون آمده:

من یمدح العروس إلا أهلها (ثعالبی، بی‌تا: ۲۱۵)

مثل فارسی: زن مُرده را زَنَش ده، زن طلاق را اَنَش ده. (شکورزاده، ۱۳۷۴: ۴۳۵)

مثل فارسی: گل زن و شوهر را از یک تغار برداشته‌اند. (دهخدا، ۱۳۲۹: ۱۳۲۰)

(فتاحی قاضی، ۱۳۶۴: ۲۳۱)

تنها تفاوت این دو مثل تفاوت یک جزء در محور جانشینی است؛ در مثل فارسی کلمه «تغار» به کار رفته و به جای آن در مثل کُردی «یک جا» آمده است. در هر دو مثل مجاز به کار رفته است؛ کلمه «گل» مجاز به علاقه ما کان است یعنی اسم و حال و صفت سابق

(آب و گل) گفته شده و وضع کنونی (بدن) اراده شده است. از این مثل هم در موارد مثبت استفاده می‌شود و هم منفی.

از این مثل‌ها نگاهی انسانی و عدالت‌خواهانه نسبت به حقوق مرد و زن قابل استنباط است. (ملکی، ۱۳۹۱: ۱۴۳) مفهوم تساوی در آفرینش زن و مرد در هر دو مثل وجود دارد و اینکه، تفاوت‌هایی که از لحاظ جایگاه و قدرت بین زن و شوهر وجود دارد نه به ذات و شخصیت آن‌ها، بلکه به نقش و وظایف آن‌ها مربوط می‌شود که خود متأثر از فرهنگ جامعه آن‌هاست (محمد پور و همکاران، ۱۳۹۱: ۷۲).

مفهوم مثل‌ها را می‌توان با مضمون آیه «الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ (نور: ۲۶)» مقایسه کرد.

مثل فارسی: زن خوب مرد را به دولت می‌رساند و زن بد مرد را خانه‌خراب می‌کند.
(شکورزاده، ۱۳۷۴: ۴۳۳)

مثل گُردی: ذن ثیاو ده‌کاته ثیاو ، و له‌ثیاو ده‌تیشی ده‌خات. (Jin pyaw dekate pyaw , û lepyawetiŋ̊ dexat)

«زن مرد را مرد می‌کند، از مردی هم می‌اندازد.» (موحه‌مده‌دی، ۱۳۹۴: ۱۲۷۶)

در مثل فارسی زن خوب و زن بد از هم جدا شده‌اند و با هم در تقابل هستند اما در مثل کردی کلمه زن در ظاهر به هیچ صفتی مقید نشده اما تقابل زن خوب و بد در مفهوم آن نهفته است؛ زن در خود این توانایی را دارد که مرد را بسازد یا او را از مردی بیندازد. مثل‌ها تداعی‌کننده حدیث «من سعادة المرء الزوجة الصالحة» (الکافی ۳۲۷: ۵) هستند و تأثیر بسیار زن بر کیفیت زندگی و شخصیت مرد را بیان می‌دارند.

در هر کدام از مثل‌ها دو تعبیر کنایی متناظر وجود دارد: تعبیر «به دولت می‌رساند» متناظر است با «مرد را مرد می‌کند» و تعبیر «خانه‌خراب می‌کند» متناظر است با «از مردی می‌اندازد».

مثل فارسی: زن راضی و مرد راضی گور پدر قاضی. (شکورزاده، ۱۳۷۴: ۴۳۴)

مثل کُردی: ذن رازی و میرد رازی / ناضنه لای مام قازی. (Jin razî û mêrd razî / naçne lay mam qazî) «زن راضی و مرد راضی نزد عمو قازی^۱ نمی‌روند.»

(موحه مه دي، ۱۳۹۴: ۱۲۷۹)

تکرار آوای «ز» و کلمه «راضی»، وجود سجع متوازی بین کلمات «راضی» و «قاضی» و سجع متوازن بین «زن» و «مرد» و تکرار موجود در هر دو مثل آن‌ها را در سطح موسیقایی گوش‌نواز کرده است. ترکیب «گور پدر» یک ترکیب عامیانه است و در زبان ادبی و رسمی با این مفهوم کاربرد ندارد. مفهوم حاصل آن است که در یک ماجرای زن و مرد راضی باشند دیگر مجالی برای دخالت دیگران نیست. دو مثل به قدری به هم شبیه‌اند که گمان می‌رود یکی برگرفته از دیگری باشد.

۱ ملا قازی ظاهراً ملایی بوده که مردم بسیار به او اعتماد داشته‌اند و او را احترام نگه داشته‌اند. در متن مثل کُردی همچنین مام آمده است که در کُردی به معنی عمو است.

مثل فارسی: زن از پهلوی چپ شد آفریده- کس از چپ راستی هرگز ندیده.

(دهخدا، ۱۳۲۹: ۹۲۱)

مثل گُردی: زن لَه تَه‌راسووی ضَه‌ث دروستکراوَه ، راستی وه‌کَه‌ی تَه‌شکی. (Jin le perasûy çep drustikrawe, rastî wekey eşkî) «زن از پهلوی چپ آفریده شده

از چپ کسی راستی ندیده.» (موحه‌مه‌دی، ۱۳۹۴: ۱۲۸۰)

تقریباً تنها تفاوت دو مثل آن است که مثل فارسی به نظم است و مثل گُردی به نثر است. بنابراین در محور هم‌نشینی مثل فارسی به واسطه ضرورت شعری و رعایت وزن و قافیه تقدم و تأخر وجود دارد.

بنا بر نظر دهخدا مثل فارسی بیتی از «یوسف و زلیخا» جامی است. (رک: دهخدا، ۱۳۲۹:

۹۲۱) این بیت تلمیحی است به نحوه آفریده‌شدن زن مطابق برخی روایات.

مثل فارسی: زن نداری غم نداری. (دهخدا، ۱۳۲۹: ۹۲۷)

مثل گُردی: تَه‌وَه‌ ذنی نینه ض خَه‌م نینه . (Ewe jnî nîyne çi xem nine) «هر کس زن

ندارد هیچ غمی ندارد.» (علوی، ۱۳۹۸: ۱۲۳)

ضرب‌المثل فارسی دو لختی موزون است و وزن عروضی دارد. بین کلمات زن و غم هم سجع متوازن وجود دارد. هر دو مثل دلالت بر یک مفهوم دارند تنها با این تفاوت که در مثل گُردی کلمه «هرکس و هیچ» آمده که در مثل فارسی نیامده، همچنین مثل فارسی خطاب به شنونده است درحالی‌که مثل گُردی توصیفی است.

زن مایه غم و اندوه مرد تلقی شده این امر به کرات در امثال بیان شده مانند «زن بگیر تا جانت را بگیرد» (شکورزاده، ۱۳۷۴: ۴۳۲) و «غم نداری، زن بگیر» (همان: ۵۲۹).

مثل فارسی: زنی که جهاز ندارد این همه ناز ندارد. (شکورزاده، ۱۳۷۴: ۴۳۶)

مثل کردی: ئه‌وی کو ض شیانه‌ک نینه، ئیدی ئاخافتنا وی ضیه. (Ewî ku çî şyanek)
 «آن کسی که جهاز نیاورده این سخنانش برای چیست.»
 (علوی، ۱۳۹۸: ۱۲۳)

در مثل فارسی میان «جهاز» و «ناز» سجع مطرف برقرار است و در آن جمله خبری معنای ثانویه تحقیر دارد. در مثل کردی نیز استفهام در معنای ثانویه توبیخ و تحقیر آمده است. در نگاه عرفی جامعه سستی کردی و ایرانی فقدان جهیزیه باعث پایین آمدن ارزش و منزلت زن در خانواده می‌شود.

مثل فارسی: زن بلا باشد به هر کاشانه‌ای - بی‌بلا هرگز مبادا خانه‌ای. (دهخدا، ۱۳۲۹: ۹۲۱)
 مثل کردی: ذن بؤلایه بؤ هەر ماله‌کی بی بؤلانه‌که. (Jin bellaye bo her mallekî bê bella neke)

«زن بلاست برای هر خانه‌ای خدایا هیچ خانه‌ای را بی‌بلا نکن.» (علوی، ۱۳۹۸: ۱۲۲)
 هر دو مثل لحن دعایی دارند اما در مثل فارسی خطاب دعا مستقیم نیست. در مثل کردی جمله امری است که در معنای ثانویه دعا آمده است. این بیت که مضمون آن معروف است از سید اشرف‌الدین گیلانی (نسیم شمال) است (گیلانی، ۱۳۸۵: ۳۷۳ - ۳۷۵)؛ البته کاربرد این مثل در زبان فارسی بیشتر جنبه مثبت دارد.

هر دو مثل تصویری خاکستری (هم مثبت و هم منفی) از زن به نمایش می‌گذارند. (رک: ایمانی و همکاران، ۱۳۹۴: ۳۶). اما در حالت کلی تصویری مثبت ارائه می‌دهند و بر ناگزیر بودن وجود زن در هر خانه‌ای صحه می‌گذارند.

مثل فارسی: زن خوب و فرمانبر و پارسا - کند مرد درویش را پادشا. (دهخدا، ۱۳۲۹: ۹۲۴)

مثل کُردی: ذنا باش میری فه‌قیر ده‌وله‌مه‌ن دکه‌ت . (Jna baş mêrî feqîr dewllemen)

(dket «زن خوب مرد فقیر را ثروتمند می‌کند.» (علوی، ۱۳۹۸: ۱۲۲)

هر دو مثل بر نقش کلیدی زن در مدیریت اقتصاد خانواده تأکید دارند. در مثل فارسی معیارهای زن «خوب و فرمانبر و پارسا» بیان شده حال آنکه در مثل کُردی فقط صفت «خوب» آمده است. در مثل فارسی که بیتی از بوستان است (سعدی، ۱۳۸۷: ۳۲۱) سعدی از آرایه تنسیق الصفات و کنایه بهره برده و صفات یک زن ایدئال را خلاصه و موجز به تصویر کشیده است. بنابراین مثل فارسی ساختار ادبی دارد اما مثل کُردی به زبان ساده و بی‌آلایش بیان شده است.

مثل فارسی: زن سلیطه شوهر مرد است. (دهخدا، ۱۳۲۹: ۹۲۵)

مثل کُردی: ذنا ب‌حه‌یا میرنه‌ شیتی. (Jna b'heya mêrne şîfî) «زن بی‌حیا مردی برای

شوهرش نگذاشته است.» (علوی، ۱۳۹۸: ۱۲۲)

مثل فارسی و مثل کُردی هر دو به این امر اشاره دارد که زن سلیطه (زبان‌دراز و فتنه‌انگیز) از نظر قدرت نفوذ و میل به تسلط، با مردان برابر است، بلکه بر مردان فائق است. البته در امثال فارسی دیگری نیز این مفهوم دیده می‌شود. مانند: «زن که فائق بود بر شوهر به معنی شوهر است» (دهخدا، ۱۳۲۹: ۹۲۵). هر دو مثل حالت متناقض‌نما دارد. این حالت در مثل فارسی پررنگ‌تر است.

سعدی در گلستان متناسب با مضمون این ضرب‌المثل‌ها درباره خود حکایتی می‌آورد که در سرزمین شام اسیر صلیبیان فرنگ شده و در طرابلس او را به کار گِل واداشته‌اند. در این هنگام ناگاه یکی از بزرگان حلب او را دیده و شناخته و از قید اسارت رها کرده و در عوض دختر سلیطه و بدخوی خود را به عقد او درآورده است: «بر حالت من رحمت آورد و به ده دینار

مدتی برآمد. بدخوی ستیزه‌روی نافرمان بود؛ زبان‌درازی کردن گرفت و عیشِ مرا مُنَعَص داشت.

(سعدی، ۱۳۸۷: ۸۵)

مثل گُردی: ره‌حمه‌ت له دایکه شیرى ٿیداوى. (Rehmet le dayke şîrî pêdawî)

در زبان فارسی این مثل صورت‌های کاربردی دیگری نیز دارد؛ مثل «رحمت به شیری که خورده‌ی» یا «رحمت به اون مادری که بهت شیر داد» یا «شیری که خورده‌ی، حلال‌ت باشد».

در مثل فارسی «شیر» را گفته اما مجازاً صاحب شیر (مادر) را اراده کرده است. اما در مثل کردی شیوه بیان ساده است. هر دو مثل بر اهمیت نقش و جایگاه مادر در صالح و درست‌کار بار آمدن فرزند دلالت دارند.

مثل کُردی: ذن و ئەست و ضەک بێقایان نییە. (Jin û esp û çek beqayan nîye) «ذن

مثل فارسی بر سیاق استفهام انکاری است و در مثل کردی خبر معنای ثانویه تأکید دارد. دو مثل با داشتن مشابهت کامل تنها تفاوتشان صرفاً در محور جانشینی است، دو کلمه جانشین در مثل فارسی و کردی، به ترتیب «شمشیر» و «چک» است. با توجه به اینکه واژه «چک» کلمه دخیل و جدیدی است. احتمال دارد، مثل کردی برگرفته از مثل فارسی با اندکی تغییر باشد.

همسان

دسته‌ای از ضرب‌المثل‌ها در زبان فارسی و کردی به جهت برخورداری از ساختار همسان (یکسان)، مضمون واحدی را بیان می‌کنند. این مثل‌ها از جهت فرم و ساختار؛ یعنی واژگان تشکیل‌دهنده مثل و ترتیب چینش واژگان و شکل بیان تفاوتی ندارند. بنابراین به‌طور طبیعی مفهوم واحدی از آن‌ها مستفاد می‌شود. در این دسته از امثال احتمال اینکه یکی از مثل‌ها نتیجه ترجمه تحت‌اللفظی و گریته‌برداری از زبان دیگر باشد، به مراتب بیشتر از دو دسته پیشین است. نمونه‌های زیر از این قبیل است:

مثل فارسی: خانه‌ای را که دو کدبانوست خاک تا زانوست. (دهخدا، ۱۳۲۹: ۷۱۳)

مثل کردی: خانووی دوو که‌ییانوو ، خولی ته ئه‌ذنۆیه . (Xanûy dû keybanû, xolî te ejnoye) «خانه‌ای را که دو کدبانوست خاک تا زانوست.» (موحه‌مه‌دی، ۱۳۹۴: ۱۸۵۴)

از منظر شکل ادبی مثل فارسی دو پاره موزون است که هم ردیف دارد و هم بین کلمات کدبانو و زانو هماهنگی و سجع متوازی برقرار است. تکرار مصوت بلند «آ» نیز در آهنگین کردن آن تأثیر دارد. در محور هم‌نشینی هر دو مثل، کلمه خانه جهت تأکید بر دیگر کلمات مقدم شده است. این ضرب‌المثل به اصل «تزام» اشاره دارد. دو کدبانو سلاقی و نظرات و توانایی‌های متفاوتی دارند و هر یک از آنان می‌خواهند بر مبنای دیدگاه خود عمل کنند. در نتیجه التزام و اختلاف پیش می‌آید و کارها سامان نمی‌یابد؛ مثل همین خانه‌ای که دو کدبانو دارد ولی در آن خاک تا زانو می‌رسد.

این مثل خوب نبودن دو زن هم‌زمان را بیان می‌دارد که در امثال فارسی، بسیار مشابه این مثل یافت می‌شود مانند «جای مرد دوزنه در مسجد است» (شکورزاده، ۱۳۷۴: ۲۶) و «یک زن خوب مرد را کافی است - بیش از این هم نمی‌شاید - از یکی بیش اگر بخواهی زن

— به جز اندوه و غم نمی‌زاید» (شکورزاده، ۱۳۷۴: ۷۶۸) و بسیاری مثل‌های دیگر. اما علت این امر با توجه به سایر امثالی که در باب ازدواج مرد بیان شده نفس زن دوم گرفتن نیست بلکه دردرسازبودن وجود هم‌زمان دو زن در زندگی یک مرد است (برزگر، ۱۳۸۹: ۳۶). این مثل‌ها در مفهوم موسّع خود قابل قیاس است با مثل «آشپز که دو تا شد، آش یا شور می‌شود یا بی‌نمک.» (دهخدا، ۱۳۲۹: ۳۶) نیز با مفهوم این آیه که می‌فرماید: لو کان فیهما ءالهُ الا الله لفسدتا؛ اگر در آسمان و زمین جز الله خدایان دیگری بود، فاسد می‌شدند نظام جهان به هم می‌خورد» (انبیاء، ۲۲).

مثل فارسی: در میان زن و شوهر میانگی مکنید. (دهخدا، ۱۳۲۹: ۷۹۷)

مثل گُردی: لَهْ بَیْنِ ذَنْ وَشَووِی دَهْ خالَهْ ت مَهْ کُن. (Lebeyn jin û şûy dextralet)

(meken) «در میان زن و شوهر میانگی مکنید.» (موحه‌مهدی، ۱۳۹۴: ۱۲۸۲)

هر دو مثل به صورت انشایی بیان شده و مخاطب را از میانگی کردن و دخالت در حل اختلاف زن و شوهر باز می‌دارد. مشابه این مفهوم مثلی در زبان فارسی هست که می‌گوید «زن و شوهر دعوا کنند، ابلهان باور کنند»؛ چون این اختلاف دوامی ندارد و چه بسا ممکن است بعد از آشتی کردنشان فرد میانجیگری کننده مورد سوءظن واقع شود و متهم گردد.

مثل فارسی: مادر را ببین، دختر را بگیر. (شکورزاده، ۱۳۷۴: ۶۱۱)

مثل گُردی: دایکَه بَیْنِ وِ دوتِی بخوازَه. (Dayke bbîn û dutê bixwaze) «مادر را ببین،

دختر را بگیر.» (فتاحی‌قاضی، ۱۳۶۴: ۱۵۶)

هر دو مثل وجه امری دارند، اما معنای ثانویه ارشاد بر آن‌ها مترتب است، دارای وزن عروضی هستند و بین کلمات آن‌ها سجع متوازن وجود دارد. در محور هم‌نشینی جابه‌جایی

رخ نداده و ترتیب نحوی جمله رعایت شده است. این مثل به جامعه‌پذیری و نقش‌پذیری دختران از سوی خانواده و به‌ویژه از سوی مادر اشاره دارد (ملکی، ۱۳۹۱: ۱۴۹). یعنی اخلاق و رفتار دختران را می‌توان از روی اخلاق و رفتار مادرشان سنجید. پیام ضرب‌المثل‌ها این است که برای انتخاب همسر و شریک زندگی، شناخت خصوصیات اخلاقی و رفتاری مادر او شرط اساسی است.

همسان‌بودن این دو مثل و موارد مشابه آن‌ها در زبان فارسی و کردی اشتراکات عمیق در فرهنگ خانواده و راه و رسم ازدواج در میان فارسی‌زبانان و کردزبانان را نشان می‌دهد.

مثل فارسی: زن تا نژاید بیگانه است. (شکورزاده، ۱۳۷۴: ۴۴۴)

مثل کردی: زن تا نەزیت بی‌تانه‌یه. (Jin ta nezêr bêganeye) «زن تا نژاید بیگانه است.» (موحه‌م‌دی، ۱۳۹۴: ۱۲۷۸)

این مثل وظیفه اصلی زن را فرزند آوردن می‌داند و از امثالی است که بسته‌بودن حوزه فعالیت‌ها و مسئولیت‌های زنان را در جوامع سنتی مشخص می‌سازد. در این‌گونه ضرب‌المثل‌ها محدوده عملکرد مردان و زنان متمایز شده است. مطابق این رویکرد مردان سعی می‌کنند تا موقعیت برتر اجتماعی و اقتصادی خود را با محدودکردن حوزه فعالیت زن به مسائل درون خانواده حفظ نمایند (کیخایی و سیاوشی، ۱۳۹۲: ۳).

مثل فارسی: زن و شوهر جنگ کنند ابلهان باور کنند. (دهخدا، ۱۳۲۹: ۹۲۷)

مثل کردی: زن و میرد شەڕ ئەکەن، ئەبڵە باوەڕ ئەکەن. (Jin û mêrd şerr eken, eblle) (bawerr eken)

«زن و شوهر جنگ کنند، ابلهان باور کنند.» (موحه‌م‌دی، ۱۳۹۴: ۱۲۸۲)

ظاهراً هر دو مثل نزاع و جدال زن و شوهر را به کلی نفی می‌کنند ولی از منظر علم بیان و به دلالت کنایی معنای مدنظر آن است که هرچند ممکن است زن و شوهر دعوا و مرافعه داشته باشند اما معمولاً اختلاف آن‌ها دیر نمی‌پاید و به آشتی و صلح می‌انجامد.

مثل فارسی: شیر که از بیشه در آمد، نر و ماده ندارد. (شکورزاده، ۱۳۷۴: ۴۸۸)

مثل گردی: شیر لَه هیلانَه‌ی هاتَه دَه‌ری، ض نیر وض می. (Şêr le hêlaney hate derê, çi nêr wi ç mê)

«شیر که از بیشه در آمد، نر و ماده ندارد.» (فتاحی قاضی، ۱۳۶۴: ۲۶۹)

این ضرب‌المثل‌ها از منظر بلاغی استعاره تمثیلی و تشبیه مرکب‌اند و در آن‌ها این مفهوم که «فردی که ذاتاً جربزه و شهامت و قابلیت دارد مرد و زن بودنش فرق نمی‌کند» به «عدم تفاوت شیر نر و شیر ماده در رویارویی با خطرات بعد از خروج از بیشه» تشبیه شده است. در فولکلور گردی زن کُرد همیشه در میدان نبرد، در رابطه با مشکلات زندگی و در مواقع جنگ و درگیری با دشمنان، مایه افتخار شمرده شده است (محمد پور و همکاران، ۱۳۹۱: ۷۳) و این تلقی ریشه در سبک زندگی و تجربه تاریخی قوم کرد دارد.

مثل فارسی: زن پارسا در جهان نادر است. (دهخدا، ۱۳۲۹: ۹۲۲)

مثل گردی: ذن ئاک لَه دنیا‌دا که‌مه. (Jin pak le dinyada keme) «زن پارسا در جهان نادر است.» (سجّادی، ۱۳۶۹: ۳۰۲)

دو مثل همانند چند مورد پیشین تا به حدی با هم مطابقت دارند که ناخودآگاه در مظنه ترجمه و گرده‌برداری یکی از دیگری قرار می‌گیرند. هر دو مثل تأکید دارند که زن پارسا در دنیا کم است. ضرب‌المثل‌های دیگری نیز وجود دارند که بر همین باور دلالت دارند. (برزگر،

۱۳۸۹: ۵۲). پاره‌ای از ضرب‌المثل‌ها پا را از این حد نیز فراتر گذاشته‌اند و زن پارسا را هم در حد کمال و کما هو حقّه قابل اعتماد و اعتنا تلقی نکرده‌اند. (رک: دهخدا، ۱۳۲۹: ۹۱۹).

نتیجه‌گیری

به دلیل پیوندهای استوار تاریخی، فرهنگی و دینی، و زمینه‌های زیست مشترک، و قرابت جغرافیایی و فراهم‌بودن امکان ارتباط و تعامل بیشتر، مضامین مشترک میان امثال و حکم کردی و فارسی بالأخص در موضوع زن و خانواده از بسامد نسبتاً بالایی برخوردار است. به نظر می‌رسد، بخش قابل توجهی از این اشتراکات از سنخ توارد بوده باشد. بالطبع این ظن در مورد ضرب‌المثل‌های متفاوت قوی‌تر است و در مورد ضرب‌المثل‌های مشابه حالت بینابین دارد. بخش دیگری از اشتراکات نیز می‌تواند محصول تأثیر و تأثر متقابل ادبیات فولکلور کردی و فارسی بوده و به دیگر سخن نتیجه اقتباس و تقلید یکی از این دو جامعه زبانی از دیگری باشد. ظن اخیر در خصوص ضرب‌المثل‌های همسان قوی‌تر می‌نماید.

به دلیل اینکه مثل‌های همسان از جهت فرم و ساختار، یعنی واژگان تشکیل‌دهنده مثل و ترتیب چینش واژگان و شکل بیان تفاوتی ندارند و به تبع آن مفهوم واحدی از آن‌ها مستفاد می‌شود، احتمال اینکه یکی از مثل‌ها نتیجه ترجمه تحت‌اللفظی و گریته‌برداری از زبان دیگر باشد، به مراتب بیشتر از مثل‌های مشابه و متفاوت است، اما به جهت فقدان اسناد و مدارک تاریخی متقن در باب پیشینه این مثل‌ها نمی‌توان در این مورد به داورى درست و قابل اعتمادی رسید.

بعید نیست که برخی از امثال مشابه نیز در اصل به یکی از دو زبان فارسی یا کردی تعلق داشته باشند، اما به جهت ارتباط نزدیک و مداوم میان این دو جامعه زبانی به‌مرورزمان جامعه زبانی دوم نیز همان مثل را با تغییرات جزئی در الفاظ و سنخ تعبیرات و احیاناً افزودن یا کاستن برخی معانی، اخذ کرده و به کار برده باشند.

تعدادی از مثل‌های فارسی مطرح در این جستار در اصل بیت یا مصرعی از یک شاعر مشهور یا جملائی از یک نویسنده شناخته شده است که در اثر اقبال عام و کثرت استعمال به صورت مثل درآمده‌اند؛ حال آنکه این بسامد در امثال کردی چندان ملموس نیست.

به طور کلی، مثل‌های فارسی صبغه ادبی بیشتری دارند و صور خیال نسبتاً پیچیده و احیاناً درهم‌تنیده در آن‌ها مصادیق قابل توجهی دارد. از این رو، در مثل‌های فارسی به ندرت با فقدان تصویر یا فقر تصویر مواجهیم. در مقابل مثل‌های کردی صمیمی و روان و دلنشین‌اند و در آن‌ها تصویرها ساده و ملایم و غالباً از سنخ تصویرهای رایج در ادبیات عامیانه است و در عین حال موارد فاقد تصویر کم نیست. در امثال کردی فنون بلاغت اعم از فنون معانی و فنون بیان و مصادیق معانی ثانویه کلام نسبت به مثل‌های فارسی ظهور و بروز کمتری دارد. مردمان هر دو فرهنگ غالباً مسلمان هستند و در آیات قرآن و احادیث اسلامی زن و مرد هر کدام در جایگاه خود تکریم شده‌اند، بنابراین ریشه این نگاه تحقیرآمیز به زن را نمی‌توان در عقاید دینی جست‌وجو کرد. علت این امر را می‌توان در برخی سنن و ادراکات نادرست منبعت از مناسبات مردسالاری دانست که در نهادها، قوانین، احکام و عادات اجتماعی نهادینه شده است (حجازی، ۱۳۸۱: ۱۸) و تردیدی نیست که غلبه بی‌سوادی در زنان و فقر فرهنگی از مهم‌ترین عوامل آن است. بنابراین در هر دو حوزه فرهنگی در مقایسه تعداد زنان و مردان نقش‌آفرین در جامعه مانند نویسندگان، سیاستمداران، شاعران مشاهده می‌کنیم که تعداد زنان در این حوزه‌ها بسیار کمتر از مردان است. بنابراین می‌توان انتظار داشت در ادبیات شفاهی حاکم بر فرهنگ‌های مذکور نیز این امر نمود پیدا کند.

اما در مقابل نگاه‌های تحقیرآمیزی که کم‌وبیش وجود داشته است، یک طیف از نگرش توأم با تکریم نسبت به زن نیز به وضوح مشهود است، که در رأس آن اهمیت‌دادن به جایگاه مادر و نقش اصلی او در پیکره خانواده، در هر دو حوزه فرهنگی است و این امر ریشه در

تعالیم دینی اسلام و تکریم جایگاه مادر در آن دارد و ازجمله نمودهای بارز آن حدیثی از پیامبر (ص) است که می‌فرماید: «الْجَنَّةُ تَحْتَ أَقْدَامِ الْأُمَّهَاتِ» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۱۸). از حیث جامعه آماری، باید گفت در این نوشتار با مراجعه به منابع اصلی دربردارنده امثال‌وحکم فارسی و کُردی، مثل‌های مرتبط با موضوع زن و خانواده استخراج شد. از میان این امثال ۳۹ زوج ضرب‌المثل قابل‌تطبیق در دو زبان به دست آمد. این ضرب‌المثل‌ها در سه دسته همسان، مشابه و متفاوت طبقه‌بندی شد و موردبحث قرار گرفت. از میان ۳۹ زوج ضرب‌المثل بررسی‌شده ۷ زوج (۱۷/۹٪) کاملاً همسان، ۱۸ زوج (۴۶/۱٪) مشابه و ۱۵ زوج (۳۸/۴٪) متفاوت بودند (جدول ۱).

سیمای زن در فرهنگ عامیانه فارسی‌زبانان و کردزبانان شباهت‌های بسیاری دارد. در این دو حوزه فرهنگی مثل‌های پیرامون صفات خوب زن (۷/۵٪) و در مقابل، امثال مرتبط با صفات بد زن (۲۵٪) است (جدول ۲). در بعضی از مثل‌ها اهمیت مسائل اقتصادی برای زنان بیان شده (۷/۵٪) و در برخی دیگر نحوه رفتار با زنان که باید توأم با احترام و نوازش باشد (۲/۵٪) آمده است. به‌طورکلی از ۳۹ مثل تطبیق داده‌شده ۴ مورد به برابری زن و مرد اشاره داشته‌اند که حدود ۱۰٪ از امثال را شامل می‌شود و ۵ مورد (۱۲/۵٪) نحوه ارتباط زن و مرد را بیان کرده‌اند. در پاره‌ای از مثل‌ها، مسئله‌ای که در مورد نقش و سیمای زن مشاهده می‌گردد، نگاه ابزارگونه به زن است؛ به‌نحوی که زن جزئی از اموال و دارایی‌های مرد تلقی می‌شود. همان‌طور که مشاهده می‌گردد بیشترین درصد امثال صفاتی را به زن نسبت می‌دهند که چندان دل‌انگیز نیست. صفات خوبی که برای زن بیان شده عبارت از فرمانبر، پارسا و پاک‌دامن بودن است. همچنین در میان صفات بدی که به زنان نسبت داده شده، دورویی، دروغ‌گویی، کم‌عقلی و مادی‌گرایی برجسته هستند.

جدول ۱- مقایسه تعداد و درصد امثال از نظر نوع ارتباط آن‌ها

نوع ارتباط امثال	تعداد	درصد
همسان	۷	۱۷/۹٪
مشابه	۱۷	۴۶/۱٪
متفاوت	۱۵	۳۸/۴٪

جدول ۲- مقایسه تعداد و درصد امثال از نظر مفهوم آن‌ها

مفهوم امثال	تعداد	درصد
برابری زن و مرد	۴	۱۰٪
دو زن داشتن	۳	۷/۵٪
ارتباط زن و مرد	۵	۱۲/۵٪
ذکر صفات بد برای زن	۱۰	۲۵٪
ذکر صفات خوب برای زن	۳	۷/۵٪
اهمیت جایگاه مادر	۳	۷/۵٪
مذمت زن گرفتن پسر	۲	۵٪
توصیه به ازدواج دختر	۲	۵٪
دوست داشتن و مهربانی با زن	۱	۲/۵٪
اهمیت فرزندآوری	۲	۵٪
ازدواج مرد زن مُرده	۱	۲/۵٪
نگاه کالاکونه به زن	۱	۲/۵٪
مادی‌گرابودن زن	۳	۷/۵٪

منابع

- ابن‌یمین فریومدی، محمودبن یمین‌الدین (۱۳۴۴)، دیوان، به اهتمام حسینعلی باستانی راد، تهران: سنایی.
- امین‌الرعا، پروین و شهلا شریفی و محمود الیاسی (۱۳۹۳)، «ویژگی‌های منتسب به زنان در ضرب‌المثل‌های فارسی»، پژوهش زبان و ادبیات فارسی، شماره ۳۴، صص ۸۹-۱۲۰.
- ایمانی، آوا؛ کسائی، غلام‌رضا؛ اسلامی راسخ، عباس (۱۳۹۴)، «زن در ضرب‌المثل‌های فارسی: رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی»، پژوهش‌نامه زنان، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ششم، شماره ۳.
- باقری، بهادر و فاطمه باقری (۱۳۹۱)، «زن در آیین ضرب‌المثل‌های ایرانی، مجله انسان‌شناسی»، سال دهم، شماره ۱۶، صص ۲۹-۵۲.
- برزگر، مریم (۱۳۹۸)، «تحلیل و بررسی جایگاه زن در ضرب‌المثل‌های فارسی (مبتنی بر امثال‌وحکم دهخدا)»، همدان، دانشگاه بوعلی سینا، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی.
- پارسا، سید احمد (۱۳۸۶)، «بررسی تطبیقی ضرب‌المثل‌های گردی و فارسی»، سنج: دانشگاه کردستان.
- جمشیدی‌پور، یوسف (۱۳۴۷)، «امثال فارسی»، تهران: کتاب‌فروشی فروغی.
- حجازی، قدسیه (۱۳۸۱)، ارزش زن (از نظر قضایی و اجتماعی)، تهران: مرکز تحقیقات حقوقی قدسی.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۴۱)، لغت‌نامه دهخدا (بر اساس حروف الفبا)، تهران: مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۲۹)، امثال‌وحکم، چهار جلد، تهران: امیرکبیر.
- ذوالفقاری، حسین (۱۳۸۶)، «هویت ایرانی و دینی در ضرب‌المثل‌های فارسی»، فصلنامه مطالعات ملی، ۳۰، سال هشتم، شماره ۲.
- سعدی، مصلح‌الدین بن عبدالله (۱۳۸۷)، کلیات، تصحیح محمدعلی فروغی، چاپ دوم، تهران: پیمان.
- شکورزاده بلوری، ابراهیم (۱۳۷۴)، دوازده هزار مثل فارسی و سی هزار معادل آن‌ها، مشهد: آستان قدس رضوی.

العسکری، أبی هلال الحسن بن عبدالله بن سهل (۱۴۰۸ هجریه - ۱۹۸۸ م)، *جمهره الأمثال*، جزء الاول - الطبعة الأولى، بیروت - لبنان: دار الکتب العلمیة.

علوی، سید فاخر (۱۳۹۸)، *فرهنگ ضرب المثل ها و اصطلاحات عامیانه فارسی - کردی*، ارومیه: دارالاحلاص.

عنصرالمعالی، کیکاووس بن اسکندر (۱۳۸۲)، *قابوس نامه*، تصحیح غلامحسین یوسفی، چاپ دوازدهم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

فتاحی قاضی، قادر (۱۳۷۵)، *امثال وحکم کردی (بخش دوم)*، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.

_____ (۱۳۶۴)، *امثال وحکم کردی*، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.

فخری هروی، محمد و منشی احمد حسین سحرکاکوروی (۱۳۹۲)، *جواهرالعجائب و آیینه حیرت*، تصحیح مینا آقازاده و زهرا ابراهیم اوغلی، تهران: نشر فرهنگی.

کیخایی، یحیی و سیاوشی، هدی (۱۳۹۲)، «سیمای زن در ضرب المثل های فارسی»، دومین همایش ملی آموزش زبان فارسی و زبان شناسی، شیراز، ۲۵ الی ۲۶ اردیبهشت.

محمدپور، احمد و کریمی، جلیل و معروف پور، نشمیل (۱۳۹۱)، «مطالعه تفسیری بازنمایی زن در ضرب المثل های کردی (مورد مطالعه گویش سورانی - مَکریانی)»، زن در فرهنگ و هنر، ۴، شماره ۳. معصومی، محسن، رحیمی نژاد، ویدا (۱۳۹۱)، «زن و ضرب المثل های جنسیتی»، فصلنامه علمی و پژوهشی زبان و ادب فارسی، سال چهارم، شماره ۱۱.

ملکی، ابراهیم (۱۳۹۱)، «زن در امثال وحکم و مصطلحات مثلی زبان کردی»، مجله انسان شناسی، سال نهم، شماره ۱۵.

موحه مدی، خلیل (۱۳۹۴)، «زهردهی دهم که ل»، جلد اول و دوم، سنج، دانشگاه کردستان: پژوهشکده کردستان شناسی.

میدانی، ابوالفضل (۲۰۰۳)، *مجمع الامثال*، ج ۱، تحقیق قصی الحسین، الطبعة الاولى، بیروت: مکتبه الوطنیه.

Abstract

A comparative study of The subject of woman and family in Persian and Kurdish proverbs and Wisdoms (with emphasis on the function of women in the family and society)

Considering the cultural, historical, and geographical affinities in the two Persian and Kurdish language communities, and the importance of the position of women and family in Iranian and Kurdish society, this study was dedicated to a comparative study of proverbs and sayings related to women and family in Kurdish and Persian languages.

For this purpose, reference was made to the original sources that contained Persian and Kurdish proverbs and sayings, and the proverbs on the subject of women, as well as women's relationships with men and other family members, and the status and function of women in the family and society, were extracted.

The authors examined these proverbs in terms of the components that constitute their literary structure and form, such as music, imagery, linguistic and syntactic aspects, as well as in terms of thought and content, and presented their commonalities and differences.

Due to strong historical, cultural and religious ties, common living conditions, geographical proximity and the possibility of greater communication and interaction, common themes between Kurdish and Persian proverbs and sayings, especially on the subject of women and family, are relatively frequent. It seems that a significant part of these commonalities was of the connotation type.

Of course, this possibility is stronger in the case of distinct proverbs and is intermediate in the case of similar proverbs. Another part of the commonalities can also be the product of the mutual influence and influence of Kurdish and Persian folklore literature, in other words, the result of translation by one of these two linguistic communities from the other. The latter suspicion is also stronger in the case of identical proverbs.

The image of women in the folk culture of Persian-speaking and Kurdish-speaking peoples is very similar; in these two cultural areas, there are proverbs about women's good qualities (7.5%) and, conversely, proverbs related to women's bad qualities (25%) (Table 2). Some proverbs express the importance of economic issues for women (7.5%) and others describe how to treat women with respect and caress (2.5%).

In general, out of the 39 proverbs adapted, 4 of them refer to the equality of men and women, which include about 10% of the proverbs, and 5 (12.5%) describe the way men and women communicate. In some proverbs, the problem that is observed regarding the role and image of women is the instrumental view of women; in such a way that women are considered part of men's property and assets.

As can be seen, the highest percentage of likes attribute traits to women that are not very desirable. The good traits that are stated for women include being obedient, pious, and chaste. Also, among the bad traits attributed to women, hypocrisy, lying, Dementia, and materialism stand out.

Keywords: proverbs, Kurdish, Persian, woman, family

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۵/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۵/۲۲

(۲۵۰-۲۱۹)

چند فرایند واجی فعال در گویش شیرازی

عالیه کرد زعفرانلو کامبوزیا^{*}، شبیم گل نشین^{*}

چکیده

هدف از نگارش این پژوهش بررسی فرایندهای واجی فعال در گویش شیرازی است. بدین منظور داده‌های موردنیاز پژوهش به چند روش جمع‌آوری شده‌اند: ۱. مصاحبه با ۵ تن از گویشوران شیرازی، ۲. استفاده از شم زبانی یکی از نگارندگان در تأیید داده‌ها، ۳. استفاده از منابعی مانند سمندر (۱۳۷۷ و ۱۳۸۳) و زارعی (۱۳۸۳) که به این گویش شعر و داستان نوشته‌اند. پس از گردآوری بیش از پانصد واژه ساده، غیرساده و گروه، داده‌ها با توجه به بافت مشترک دسته‌بندی شده‌اند و نوع فرایند هرکدام شناسایی، توصیف و تحلیل شده و قاعده هر فرایند نوشته شده است. در انتهای هر قسمت، یکی از داده‌ها از زیرساخت تا روساخت به‌عنوان نمونه بازنمایی شده است.

برخی از نتایج این پژوهش عبارت‌اند از: ۱. در توالی‌های همخوانی /-st-/ و /-zd-/ در بافت بین دو واکه فرایند همگونی به‌صورت پیش‌رو عمل می‌کند. ۲. واکه پسین افتاده /a/ در بافت قبل از سایشی لثوی کامی /j/ و در پایان تکواژهای آزاد به واکه میانی [o] ارتقاء می‌یابد. ۳. تکواژ اضافه /-e/ در گروه‌های اضافه و وصفی حذف می‌شود. ۴. واکه پسین

^{*} دانشیار گروه زبان‌شناسی در دانشگاه تربیت مدرس و نویسنده مسئول

akord@modares.ac.ir

^{*} دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان‌شناسی، دانشگاه تربیت مدرس

ShabnamGolneshin@yahoo.com

افتاده /a/ موجود در پسوند سببی [-and] پیش از توالی همخوانی /nd/ یک درجه افراشته شده و به واکه میانی [o] تبدیل می‌گردد. ۵. واکه میانی /e/ موجود در پیشوند امری و التزامی /be-/ به لحاظ مشخصه‌های [پسین] و [افراشته] با واکه‌های افراشته ستاک فعل هماهنگی واکه‌ای دارد.

واژه‌های کلیدی: ارتقاء واکه، همگونی، هماهنگی واکه‌ای، درج، حذف.

مقدمه

در داستان‌ها آمده است که «شیراز» فرزند تمهورس، از پادشاهان سلسله پیشدادیان، شهر شیراز را تأسیس کرد و نام خود را بدان بخشید. در روایتی دیگر، نام این دیار، «شهر راز» بوده که به‌اختصار شهرآز و شیراز خوانده شده است. تأسیس شهر شیراز به حدود ۲۵۰۰ سال پیش بازمی‌گردد. شیراز هم‌اکنون نیز در محل تقاطع مهم‌ترین راه‌های ارتباطی شمال به جنوب و شرق به غرب کشور قرار دارد و این موقعیت در ادوار پیش از اسلام شاخص‌تر بوده است. در عهد هخامنشیان شیراز بر سر راه شوش (پایتخت) به تخت جمشید و پاسارگاد بوده و در عهد ساسانیان راه ارتباطی شهرهای مهمی چون بیشاپور و گور با استخر، از جلگه شیراز می‌گذشت. همچنین وجود آثار قدیمی مانند قصر ابونصر، باقیمانده از دوره اشکانیان، نقوش برجسته برم دلك، مربوط به دوره ساسانی و حکاکی نام شیراز به خط پهلوی بر روی مسکوکات کشف‌شده از قصر ابونصر و نیز بر روی سنگ‌نبشته‌های یافت‌شده در تخت جمشید (در حفاری‌های کامرون در سال ۱۳۱۴، هـ.ش) جملگی گواه بر وجود شهر شیراز، در دوران پیش از اسلام است.

خطه فارس که یکی از کهن‌ترین تمدن‌های بشری بر پهنه آن گسترده است، حدود ۱۳۳ هزار کیلومتر مربع است و تقریباً ۸/۱ درصد از خاک ایران را دربرمی‌گیرد. مرکز استان فارس شهر شیراز است که شامل شش بخش، پنج شهر و ۲۱ دهستان است. بخش‌های این شهرستان عبارت‌اند از: «سروستان، زرقان، کربال، کوار، ارژن و بخش مرکزی» که شامل شهر قدیمی شیراز و حومه آن است. جمعیت شهرستان شیراز بالغ بر ۱.۳۶۳.۲۴۴ نفر با جمعیتی نسبتاً جوان است. این منطقه محل زندگی اقوام مختلف بوده و دارای ویژگی‌های متنوع فرهنگی مردمی است. درعین‌حال که مذهب تشیع زیربنای دینی جوامع فارس را تشکیل می‌دهد، اقلیت‌های مذهبی یهودی، عیسوی، ارمنی، آسوری و زردشتی نیز در آن زندگی می‌کنند. زبان اکثر مردم این خطه فارسی است؛ ولی بعضی از ساکنان به زبان‌های ترکی، لری، عربی، آسوری و ارمنی تکلم می‌کنند. گویش شیرازی بیشتر در محله‌های قدیمی‌تر شهر همچون «دروازه سعدی، لب آب، دروازه قصاب‌خانه، دروازه شاه داعی‌الله» رواج دارد که با گویش اهالی و کسبه نقاط دیگر اندکی متفاوت است.

مطالعه گویش‌ها همواره حوزه‌ای موردتوجه در زبان‌شناسی بوده است. علاوه بر شباهت‌ها، بین گویش شیرازی و زبان فارسی معیار تفاوت‌هایی در نوع فرایندهای واجی دیده می‌شود که برخی از آن‌ها در این پژوهش موردبررسی قرار می‌گیرد. پرسش این پژوهش عبارت است از اینکه فرایندهای واجی فعال در گویش شیرازی کدام‌اند؟

پیشینه پژوهش

سمندر (۱۳۷۷) در کتاب *شعر شیراز* مجموعه‌ای از ۳۲ قطعه شعر محلی شیرازی را در قالب‌های سنتی سروده و در دو بخش تنظیم کرده است. بخش اول به متن کامل اشعار و بخش دوم به معنی و شرح واژه‌ها و اصطلاحات شیرازی به‌کاررفته در اشعار همراه با آوانگاری اختصاص دارد. خزدوز (۱۳۸۲) در کتاب *کاکو شیرازی* اشعاری را به گویش

شیرازی سروده و واژه‌ها و ابیات آن را شرح داده است. زارعی (۱۳۸۳) در کتابی با عنوان *ماجرای خانم دوسی* مجموعه ۱۷ داستان کوتاه به لهجه شیرازی به گونه طنز با مضامین اجتماعی نوشته است. سلامی (۱۳۸۳) تا (۱۳۸۸) در اثری پنج‌جلدی با عنوان *گنجینه گویش‌شناسی فارس* داده‌های اولیه حدود ۵۰ گویش را در استان فارس جمع‌آوری نموده است. در مورد هر گویش معرفی همخوان‌ها و واژه‌ها، نکات دستوری صرفی و نحوی، همراه با جمله‌ها و مثال‌های متنوع ذکر شده است. سپاسدار (۱۳۸۸) در کتاب خود با عنوان *شیرازی؛ نگاهی به لهجه مردم شیراز* این گویش را در چهار بخش معرفی کرده است: ۱. تغییرات واژه‌ها و همخوان‌ها تحت عنوان فرایندهایی چون ابدال، ادغام، کاهش، افزایش و قلب همراه با ذکر مثال. ۲. تغییرات آوایی که با توجه به ملاحظات صرفی و نحوی بر واژه‌ها اعمال می‌شود. ۳. واژه‌نامه‌ای همراه با معنا و آوانویسی. ۴. مثل‌ها، کنایه‌ها، اسامی و عناوین معروف در شیراز، بازی‌ها، مکان‌ها و سرودهای عامیانه به لهجه شیرازی. زارعی فر (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی فرایندهای واجی و آوایی لهجه شیرازی» به توصیف فرایندهای حذف، ابدال و همگونی در گویش شیرازی پرداخته است.

مبانی نظری

واج‌شناسی زایشی یا واج‌شناسی معیار با انتشار اثر معروف چامسکی و هله (۱۹۶۸) با عنوان «الگوی آوایی زبان انگلیسی»^۱ معرفی گردید. در انگاره SPE هر واحد واجی به صورت مجموعه‌ای از مشخصه‌ها تعریف می‌گردد. این مشخصه‌ها طبقات طبیعی را تعریف می‌کنند؛ یعنی گروهی از واج‌ها را در یک طبقه قرار می‌دهند. واحدهای واجی موجود در یک طبقه تحت تأثیر یک یا چند قاعده واجی قرار می‌گیرند. قواعد واجی آن دسته از قواعدی هستند که بازنمایی زیرساختی را به بازنمایی روساختی تبدیل می‌کنند. این گونه قواعد، «قواعد

¹ The Sound Pattern of English = SPE

واجی» و فرآیندهایی که حوزه عملکرد این قواعد هستند، «فرآیندهای واجی» نامیده می‌شوند. بنابراین، شناخت طبقات طبیعی برای آواهای یک زبان نقش بسیار مهمی در شناسایی فرآیندهای واجی آن زبان ایفاء می‌کند.

بازنمایی آوایی نشان می‌دهد که واژه چگونه در گفتار تجلی می‌یابد. بازنمایی واجی انتزاعی‌تر است و نشانگر صورت ذهنی اهل زبان از واژه‌هاست. واج‌شناسان معتقدند که صورت‌هایی از واحدهای واژگانی که در ذهن ذخیره شده‌اند، صورت‌های بنیادی و اصلی هستند. این دو نوع بازنمایی از طریق قواعد واجی حذف، درج یا تغییر آواها در بافت‌های خاص باهم ارتباط دارند. این قواعد و بازنمایی‌ها تحت کنترل و نظارت فعال گویشوران است.

قواعد مطرح در نظریه زایشی را می‌توان به دو دسته قاعده تقسیم کرد:

- (۱) قواعد پیش‌فرض که قواعد بی‌نشانی هستند که به قواعد واجی آزاد از بافت نیز موسوم‌اند. این قواعد بخشی از دستور جهانی محسوب می‌شوند. مانند قاعده زیر:

$$A \rightarrow B$$

- (۲) قواعد حشو و قواعد واجی. این دسته از قواعد، فرآیندهای واجی متکی به بافت را نشان می‌دهند. از این‌رو به آن‌ها قواعد حساس به بافت یا مقید به بافت گفته می‌شود. صورت کلی این قاعده به شکل زیر است:

$$A \rightarrow B / \text{---} C$$

روش پژوهش

در مقاله حاضر که به روش توصیفی-تحلیلی انجام شده، داده‌های موردنیاز پژوهش به چند روش جمع‌آوری شده‌اند: ۱. مصاحبه با ۵ تن از گویشوران شیرازی، ۲. استفاده از شم زبانی یکی از نگارندگان در تائید داده‌ها، ۳. استفاده از منابعی مانند سمندر (۱۳۷۷ و ۱۳۸۳) و زارعی (۱۳۸۳) که به این گویش شعر و داستان نوشته شده‌اند. پس از گردآوری بیش از پانصد واژه ساده، غیرساده و گروه، داده‌ها با توجه به بافت مشترک دسته‌بندی شده‌اند و نوع فرایند هرکدام شناسایی، توصیف و تحلیل شده و قاعده هر فرایند نوشته شده است. در انتهای هر قسمت، یکی از داده‌ها از زیرساخت تا روساخت به‌عنوان نمونه بازنمایی شده است.

ارائه و تحلیل داده‌ها

در این قسمت انواع فرایندهای حذف، همگونی، افراستگی واکه و هماهنگی واکه‌ای در گویش شیرازی در بافت آن شناسایی شده و قاعده لازم برای هرکدام در نظریه واج‌شناسی زایشی نوشته شده است.

فرآیند حذف

شاید آشکارترین نوع دگرگونی صوتی، ازمیان‌رفتن یا محو واکه‌ها یا همخوان‌هاست؛ به‌ویژه در زبان‌هایی که تکیه قوی بر روی یک هجای واژه وجود دارد (آرلاتو، ۱۳۷۳: ۱۱۷).

جدول ۱. فرآیند حذف انسدادی‌های تیغه‌ای از خوشه پایانی

نوشتار فارسی	واج‌نویسی معیار	گویش شیرازی
نوشت	neveft	neveʃ
مست	mast	mas
هست	hast	has
گذاشت و برداشت	jozaʃt+va+bardaʃt	jozoʃt+o+vardoʃ
شکست	ʃecast	ʃecəs
نشست	neʃast	neʃəs
هشت	haʃt	haʃ
هفت	haft	haf
سفت	seft	sef
رفت	raft	raf
گفت یا نگفت	joft+ja+najoft	joʃ+jo+najoʃ
شنفت	ʃenid	ʃonof
سخت	saxt	sax
لخت	loxt	lox
بلند	boland	bolan
مُزد	mozd	moz
دزد بازی	dozd+bazi	doz+bazi

در داده‌های جدول ۱ در گویش شیرازی همخوان‌های /t/ و /d/ در خوشه‌های همخوانی /st/، /ft/، /xt/ و نیز /nd/ و /zd/ در پایان واژه و نیز پیش از همخوان حذف می‌شوند. این فرایند حذف به صورت قاعده ۱ نوشته شده است:

قاعده ۱: حذف انسدادی‌های تیغه‌ای به عنوان عضو دوم خوشه همخوانی در پایان واژه و بافت پیش از همخوان

$$[t, d] \rightarrow \emptyset / \text{CVC} \text{ --- } \{ \#, C \}$$

اگر در واژه‌ای انسدادی /t/ بعد از همخوان واک‌دار در خوشه همخوانی قرار گیرد، حذف نمی‌شود. همچنین اگر در ترکیب قبل از واکه قرار گیرد، حذف نمی‌شود. مانند ترکیب پیوندی «گذاشت و برداشت». اگر انسدادی /t/ در ترکیب به عنوان عضو دوم توالی سه همخوانی قرار گیرد، حذف می‌گردد. مثلاً در واژه مرکب «دستکش». بازنمایی ۱ واژه‌های «نوشت» و «دزد» را از زیرساخت تا روساخت نشان می‌دهد:

بازنمایی ۱. واژه‌های «نوشت» و «دزد» و حذف همخوان‌های انسدادی تیغه‌ای پایانی

/dozd/	بازنمایی زیرساختی	/neveʃt/	بازنمایی زیرساختی
doz	۱. قاعده حذف انسدادی پایانی	neveʃ	۱. قاعده حذف انسدادی پایانی
[doz]	بازنمایی روساختی	[neveʃ]	بازنمایی روساختی

فرایند همگونی

فرایند همگونی «عام‌ترین نوع تحول آوایی» است که طی آن «یک آوا در یک یا چند مشخصه با محیط شباهت می‌یابد.» (کنستویچ، ۱۹۹۴: ۲۱).

جدول ۲. فرایند همگونی پیش‌رو در توالی همخوانی /-st-/ و /-zd-/ بین دو واکه

نوشتار فارسی	واج‌نویسی معیار	گوش شیرازی
دسته	daste	dasse
هسته	haste	hasse
جُسته (پیدا کرده)	-----	dʒosse
دستش	dastaʃ	dasseʃ
شکسته	ʃecaste	ʃecesse
نوزده	nuzdah	nuzze
سیزده	sizdah	sizze
یازده	jazdah	jazze
دزدی	dozd+i	dozzi
مزدش	mozd+aʃ	mozzeʃ

بر طبق داده‌های جدول ۲ فرایند همگونی از نوع همگونی پیش‌رو است که طی آن همخوان‌های /t/ و /d/ در توالی‌های همخوانی /-st-/ و /-zd-/ در بافت بین دو واکه در مشخصه شیوه تولید همگون شده‌اند؛ به‌طوری‌که نوعی همگونی کامل رُخ داده و به ایجاد تشدید عارضی^۲ منجر شده که بین دو جفت همخوان گرفته سایشی و انسدادی /s, z/ و /t, d/ به وجود آمده است. این فرایند به‌صورت قاعده ۲ نشان داده می‌شود:

^۲ تشدید عارضی (fake or apparent gemination) در مقابل تشدید حقیقی (true gemination) زمانی که همخوان‌های یکسان در اثر فرآیندهای واجی یا ساخت‌واژی در مجاورت یکدیگر قرار می‌گیرند، مشدد می‌شوند (کریستال، ۲۰۰۸: ۱۹۷). این نوع تشدید در زیرساخت واژه وجود ندارد و در روساخت پدید می‌آید. کامبوزیا (۱۳۹۸: ۳۳۴) محل ایجاد تشدید عارضی را «در محل اتصال دو تکواژ یا بین دو کلمه مستقل» مانند ترکیب «کم‌مو» ذکر می‌کند. تشدیدهایی از نوع همگونی کامل بین همخوان‌های مجاور در بافت بین دو واکه نوعی تشدید عارضی محسوب می‌شوند (همان: ۳۳۹).

قاعدهٔ ۲- الف، همگونی پیشرو /s/ /t/ با /s/ /t/ $t \rightarrow s / V s \text{---} V$

قاعدهٔ ۲- ب، همگونی پیشرو /d/ /z/ با /z/ /d/ $d \rightarrow z / V z \text{---} V$

بازنمایی ۲ واژه‌های «شکسته» و «یازده» را از زیرساخت تا روساخت نشان می‌دهد:

بازنمایی ۲. واژه‌های «شکسته» و «یازده» و فرایند همگونی در توالی همخوانی /st/ و /zd/

/jazdah/	بازنمایی زیرساختی	/ʃecaste/	بازنمایی زیرساختی
jazzah	۱. قاعده همگونی پیشرو	ʃeceste	۱. افراستگی واکه $a \rightarrow e$
jazza	۲. حذف همخوان چاکنایی پایانی	ʃecesse	۲. قاعده همگونی پیشرو
jazze	۳. افراستگی واکه $a \rightarrow e$	---	---
[jazze]	بازنمایی روساختی	[ʃecesse]	بازنمایی روساختی

فرآیند افراستگی واکه قبل از همخوان لثوی کامی /ʃ/

در فرهنگ کریستال (۲۰۰۸) در توصیف ارتقاء واکه^۳ آن را فرایندی عمودی می‌داند که بر ارتفاع زبان تأثیر می‌گذارد و در مقابل افتادگی واکه^۴ قرار می‌گیرد. برای مثال، در هماهنگی واکه‌ای، یک واکه ممکن است در محیط یک واکه افراشته که بعد از آن قرار دارد، افراشته شود. در جریان تحول زبان، واکه‌ای که در جایگاه افتاده‌تر قرار دارد، ممکن است به جایگاهی نسبتاً افراشته‌تر ارتقاء یابد (کریستال، ۲۰۰۸: ۳۸۶).

^۳vowel raising

^۴vowel lowering

جدول ۳. ارتقاء واکه /a/ به /o/ در بافت قبل از همخوان لثوی کامی در فعل

فارسی معیار	واج‌نویسی معیار	گویش شیرازی
برداشت	bardaʃt	vardoʃ
داشت	daʃt	doʃ
گذاشت	jozaʃt	jozoʃ
برداشتیم	bardaʃtam	vardoʃtam
گذاشتیم	jozaʃtim	jozoʃtim
نه گذاشت نه برداشت	naʃjozaʃt+nabardaʃt	naʃjozoʃ+navardoʃ

در فعل‌های جدول ۳ هر جا واکه پسین افتاده /a/ قبل از همخوان سایشی لثوی کامی /ʃ/ قرار دارد، یک درجه ارتقاء یافته و به واکه پسین میانی /o/ تبدیل شده است. درواقع نوعی همگونی در مشخصه افراستگی بین همخوان لثوی کامی و واکه افتاده دیده می‌شود. این تبدیل، کلیه افعال حاوی خوشه همخوانی /-ʃt/ را در برمی‌گیرد، خواه همخوان /t/ در آن‌ها حذف شده یا نشده باشد. این فرایند به صورت قاعده ۳ نشان داده می‌شود:

قاعده ۳: افراستگی واکه افتاده /a/ به /o/ در بافت پیش از همخوان لثوی کامی

$$a \rightarrow o / \text{---} \int (t)$$

بازنمایی ۳ فعل‌های «گذاشت» و «گذاشتم» را از زیرساخت تا روساخت نشان می‌دهد:

بازنمایی ۳. فعل‌های «گذاشت» و «گذاشتم» و فرایند افراشتگی واکه /a/ به /o/

بازنمایی زیرساختی	/jozaʃt/	بازنمایی زیرساختی	/jozaʃt.am/
۱. افراشتگی واکه $a \rightarrow o$	jozoʃt	افراشتگی واکه $a \rightarrow o$	jozoʃtam
۲. حذف همخوان t پایانی $t \rightarrow \emptyset$	jozoʃ	حذف همخوان t	---
بازنمایی روساختی	[jozoʃ]	بازنمایی روساختی	[jozoʃtam]

فرایند حذف تکواژ اضافه [-e] بین دو اسم یا میان موصوف و صفت

حذف تکواژ اضافه [-e] بعد از مضاف یا موصوف مختوم به واکه‌های غیرافراشته /e, o/

در زبان فارسی معیار، در گروه‌های نحوی مانند ساخت‌های اضافه در دو حالت واکه [-e] به‌عنوان نماد اضافه پس از اسم اول درج می‌شود: الف. بین دو اسم در حالت اضافی یا مضاف و مضاف‌الیه، مانند: «لیوانِ آب»؛ ب. بین اسم و صفت در حالت وصفی، مانند: «روزِ روشن». اگر اسم اول به واکه ختم شده باشد، برای جلوگیری از التقای واکه‌ها غلتِ کامی [j] متناسب با پیشین‌بودن واکه دوم [-e]، به‌عنوان همخوان میانجی بین دو واکه درج می‌شود، مانند: «لبویِ داغ». در گویش شیرازی در بافت‌های مذکور، اگر اسم اول به واکه‌های میانی /e, o/ ختم شود، تنها غلت [j] به‌عنوان نماد اضافه آشکار می‌شود و کسره اضافه حذف می‌گردد.

جدول ۴. درج غلت کامی [-j-] پس از مضاف یا موصوف مختوم به واکه‌های میانی /e, o/

نوشتار فارسی	واج‌نویسی معیار	گویش شیرازی
مانتوی آبی	manto+e#abi	mantoj# ?abi
برادر شما	baradar+e#?oma	cacoj# ?o.mo
خواهرهای من	xaharha+e#man	xa: roj# man
پسرهای همسایه	pesarha+e+hamsaje	pesaroj# hamsade
فردای آن روز	farda+e+ an+ruz	fardoj# ?uruz(u)
کینه شتری	cine+e+ ?otori	cinej# ?o.to.ri
صدای بلند	seda+e+ boland	sedoj# Gajem
کلاه سفید	kolah+e+sefid	caloj# safid
لبه تیز دیوار	--	ne:rej# divar
جاهای خوب	dza+ha+je+xub	d3owoj # xub
در پناه خدا	dar.pandh.e.xoda	darpanoj# xoda
مدرسه من	madrese+je+man	madresej# man
جوجه کوچک	d3ud3e+je+cut?ac	d3ud3ej# cut?ic
پله آخر	pelle+e# ax.ar	pellej# ?axer
هفته دیگرش	hafte+e# dijaraf	haftej# dija?f

در جدول ۴ در گروه‌های اضافی یا وصفی که اسم اول به‌عنوان مضاف یا موصوف به واکه‌های میانی /e, o/ ختم شده است، پس از درج غلت کامی میانجی، واکه تکواژ اضافه /-e/ در گویش شیرازی حذف می‌شود. به عبارت دیگر، در این گونه گروه‌های نحوی پیش از

حذف تکواژ اضافه برای رفع التقای واکه‌ها غلت میانجی [-j-] متناسب با واکه دوم درج می‌شود که به صورت قاعده ۴ نشان داده شده است:

قاعده ۴: درج غلتِ کامی [-j-] در ترکیب اضافی و وصفی وقتی که اسم اول به واکه میانی ختم شده باشد:

$$\emptyset \rightarrow j / V [e, o] \text{ --- } \#V$$

$$\emptyset \rightarrow j / V [-\text{high}, -\text{low}] \text{ --- } \#V$$

پس از درج غلتِ میانجی [-j-] تکواژ اضافه /-e/ حذف می‌گردد، اما غلت میانجی باقی می‌ماند. بدیهی است ترتیب اعمال این قواعد حائز اهمیت است؛ زیرا پیش از حذف تکواژ اضافه محیط درج غلت یعنی محیط التقای واکه‌ها وجود دارد. بنابراین، ابتدا غلتِ کامی میانجی درج شده و سپس تکواژ اضافه /-e/ حذف می‌شود.

بازنمایی ۴. گروه وصفی «صدای بلند» در گویش شیرازی

/# seda +e+ Gajem #/	بازنمایی زیرساختی «صدای بلند»
sedo+e+ Gajem	۱. افزایش واکه پایانی در اسم اول $\alpha \rightarrow o / \text{ --- } \#$
sedoje Gajem	۲. درج غلتِ کامی میانجی [-j-]
sedoj Gajem	۳. حذف واکه تکواژ اضافه /-e/
[sedoj Gajem]	بازنمایی روساختی

از آنجاکه در حالت اضافه، هنگام افزودن اسم یا صفت به اسم‌های مختوم به واکه‌های میانی غلت میانجی ظاهر می‌شود، نشان‌دهنده حضور تکواژ اضافه /-e/ در چنین بافتی در زیرساخت می‌باشد که برای رفع التقای واکه‌ها آشکار می‌گردد، اما در روساخت حذف شده است.

حذف تکواژ اضافه [-e] بعد از مضاف یا موصوف مختوم به همخوان یا واکه‌های /i, u/ در بافت‌هایی که اسم نخست به همخوان یا واکه‌های افراشته ختم می‌گردد، تکواژ اضافه [-e] حذف می‌شود.

جدول ۵. مضاف یا موصوف مختوم به همخوان یا واکه‌های افراشته

نوشتار فارسی	واج‌نویسی معیار	گویش شیرازی
لیوانِ آب	livan+e# ab	livan# ?ab
پسرِ همسایه	pesar+e#hamsaje	pesar# hamsade
داییِ من	daji+e# man	doji# man
شبِ بهمن	ʃab+e# behman	ʃab# ba:man
روزِ روشن	ruz+e+rowʃan	ruz# ruʃan
روسریِ تو	rusari+e+to	rusari# to
پتویِ گرم	patu+e# jarm	patu# jarm
هوویِ آن زن	havu+e# an zan	havu# ?u zanu
بازویِ شما	bazu+e# ʃoma	bazu# ʃomo
لبویِ داغ	labu+e# daG	labu# daG

داده‌های جدول ۵ نشان می‌دهد که اسم‌های مختوم به همخوان یا واکه‌های افراشته /i, u/ در حالت اضافی یا وصفی بدون تکواژ اضافه به کار می‌روند. به عبارت دیگر، واکه تکواژ اضافه /-e/ حذف می‌شود.

قاعده ۵. حذف واکه تکواژ اضافه /-e/ در اسم‌های مختوم به همخوان یا واکه افراشته در گروه اضافه یا وصفی

$$e \rightarrow \emptyset / \{C, i, u\} + \text{---} \# C$$

بازنمایی ۵. گروه وصفی «پتوی گرم» در گویش شیرازی

/# patu+e jarm #/	بازنمایی زیرساختی «صدای بلند»
---	۱. درج غلتِ کامی میانجی [-j-]
patu jarm	۲. حذف واکه تکواژ اضافه /-e/
[patu jarm]	بازنمایی روساختی

افراستگی واکه پسین افتاده /ɑ/ به میانی [o] در پایان واژه

تراسک (۲۰۰۶: ۳۰۰) اظهار می‌دارد که اگر در هر فرایند واجی جایگاه تولید یک واکه در دهان به جایگاه بالاتری حرکت کند، فرایند ارتقاء یا افراستگی واکه اتفاق افتاده است.

جدول ۶. افراستگی واکه افتاده /a/ به میانی [o] در پایان واژه

نوشتار فارسی	واج نویسی معیار	گویش شیرازی
آقا / پدر	aga	ʔa:Go
با	ba	bo
بابا	baba	babo
بیا	bija	bijo
برادر، کاکا	baradar	caco
شما	ʃoma	ʃomo
کجا	codʒa	codʒo
تا	ta	to
(انگور) منقا	monaGga	monaGGo
الا	ʔella	ʔello
حالا	hala	halo

داده‌های جدول ۶ نشان می‌دهد، تکواژهای آزاد که در فارسی معیار به واکه پسین افتاده /a/ ختم می‌شوند، در گویش شیرازی یک درجه ارتقاء یافته و به واکه میانی [o] تبدیل می‌گردند. مثلاً واژه «فردا» [farda] در گویش شیرازی به صورت [fardo] تلفظ می‌شود. واکه /a/ در جایگاه غیرپایانی در داده‌هایی مانند «آقا، بابا، حالا» تغییر نمی‌کند. این تبدیل تنها در پایان واژه رخ می‌دهد و قاعده آن به صورت زیر است:

قاعده ۵. افراستگی واکه پسین افتاده /a/ به میانی [o] در بافت پایان واژه پس از همخوان

$a \rightarrow o / C \text{ --- } \#$

به‌عنوان مثال بازنمایی واژه «فردا» را از زیرساخت تا روساخت بررسی می‌کنیم:

بازنمایی ۶. واژه «فردا» در گویش شیرازی

/# farda #/	بازنمایی زیرساختی واژه «فردا»
fardo	۱. افراشتگی واکه پایانی $a \rightarrow o$
[fardo]	بازنمایی روساختی

در واژه‌هایی که به همخوان چاکنایی یا پسوند تصریفی جمع «-ها» [-ha] ختم می‌شوند، این افراشتگی واکه اتفاق نمی‌افتد. اما وقتی این‌گونه واژه‌ها به‌صورت مضاف یا موصوف در گروه اضافه قرار گیرند، افراشتگی واکه افتاده پایانی پس از حذف سایش چاکنایی /h/ و درج غلت میانجی مشاهده می‌شود.

جدول ۷. افراشتگی واکه پسین افتاده به میانی در پایان واژه در حالت اضافه

نوشتار فارسی	واج‌نویسی معیار	گویش شیرازی
کارها	car+ha	cara
کارهای من	carha+e #man	caroj man
خواهرها	xahar+ha	xa:ra
خواهرهای من	xahar+ha+e #man	xa:roj man
پناه	panah	pana
در پناه خدا	darpanah+e #xoda	dar panoj xoda
همراه	hamrah	hamra
همراه ایشان	hamrah+e #iʃan	hamroj# ʔuʃan
روزهای روشن	ruz+ha+e# rowʃan	ruzoj#ruʃan
برادرهای خودم	baradar+ha+e# xodam	cacowoj# xodom ^۵

^۵ در گویش شیرازی پسوند مالکیت به‌صورت «م» [-om] تلفظ می‌شود، مانند: «کتابم» [cetab-om]. اما شناسه فعلی «م»

[-am] مانند فارسی معیار تلفظ می‌گردد. مثلاً فعل «رفتم» در گویش شیرازی به‌صورت [raft-am] تلفظ می‌شود.

داده‌های جدول ۷ نشان می‌دهد که واکه /a/ در وند تصریفی جمع مانند «-ها» [-ha] در واژه‌هایی مانند «کارها» و «خواهرها» تغییر نمی‌کند. همچنین، در واژه‌های بیش از یک هجا که در فارسی معیار به سایش چاکنایی /h/ ختم می‌شوند و هسته هجای پایانی آن‌ها واکه /a/ است، افراشتگی واکه در شکل منفرد واژه دیده نمی‌شود. افراشتگی واکه افتاده به میانی [o] در این نوع کلمه‌ها تنها در گروه‌های وصفی یا اضافی در گویش شیرازی دیده می‌شود. به عنوان مثال، واژه‌های «پناه» و «همراه» به صورت منفرد، افراشتگی واکه ندارند و فقط فرایند حذف سایش چاکنایی پایانی بر آن‌ها اعمال می‌شود. اما وقتی در گروه اضافه «در پناه خدا» و «همراه ایشان» قرار می‌گیرد، علاوه بر حذف همخوان چاکنایی پایانی، با فرایند افراشتگی واکه تولید می‌گردند. با این توضیحات، گروه اضافه «همراه ایشان» از زیرساخت تا روساخت به شکل زیر بازنمایی می‌شود:

بازنمایی ۷. گروه اضافه «همراه ایشان» در گویش شیرازی

# hamrah+e# iʃan #/	بازنمایی زیرساختی «همراه ایشان»
hamra +e# iʃan	۱. حذف سایش چاکنایی از انتهای واژه اول h→∅/ V---#
hamra+ j +e# iʃan	۲. درج غلت کامی میانجی [-j-] در حالت اضافه ∅→j/ V---+V
hamro j +e# iʃan	۳. افراشتگی واکه افتاده به میانی در بافت قبل از غلت j α→o/---
hamro j # iʃan	۴. حذف واکه تکواژ اضافه /-e/ در گویش شیرازی e→∅/ Vj--- #
hamro j # ʔiʃan	۵. درج انسداد چاکنایی در جایگاه آغاز تهِی واژه دوم ∅→ʔ/ #---V
hamro j # ʔiʃun	۶. افراشتگی واکه افتاده قبل از خیشومی پایانی ^۶ α→u/---n#
hamro j # ʔuʃun	۷. هماهنگی واکه‌ای پس‌رو بین دو واکه واژه دوم i→u/ C--- Cu
[hamroj# ʔuʃun]	بازنمایی روساختی

^۶ در فارسی معیار واکه /a/ پیش از خیشومی /n/ بیشتر در صورت‌های نوشتاری و رسمی به کار می‌رود و در

گفتار غیررسمی معمولاً به واکه افراشته [u] تبدیل می‌گردد. مثلاً واژه «ایشان» در گونه گفتار غیررسمی فارسی

به صورت [ʔiʃun] تلفظ می‌شود.

واژه‌های تک‌هجایی مختوم به سایش چاکنایی /h/ مانند «چاه»، «راه»، «شاه»، «کاه» و «ماه» مشمول قاعده افراشتگی واکه نمی‌شوند. اعمال قاعده کشش جبرانی^۷ پس از حذف همخوان سایش چاکنایی /h/ در این واژه‌ها موجب کشش بیشتر واکه [a:] می‌شود؛ اما این واژه‌های تک‌هجایی چه در حالت منفرد و چه در گروه‌های اضافه از قاعده افراشتگی واکه پیروی نمی‌کنند. از این رو، در گویش شیرازی «ماه» و «ماه تابان» به صورت‌های [ma:] و [mah+e tabun] تلفظ می‌شوند.

غلت‌شدگی واکه: تبدیل پسوند معرفه /-u/ به غلت [w] در بافت پس از واکه‌های میانی
در گویش شیرازی پسوند معرفه /-u/ در اتصال به واژه‌هایی که به واکه‌های میانی /e, o/ ختم می‌شوند، برای رفع التقاء واکه‌ها به غلت نرم‌کامی [w] تبدیل می‌گردد. این قاعده در گویش شیرازی به شکل زیر صورت‌بندی می‌شود:

قاعده ۶: غلت‌شدگی پسوند معرفه /-u/ به غلت نرم‌کامی [w] در التقاء واکه‌های میانی

$$u \rightarrow w / [e, o] + \text{---} \#$$

فرایند غلت‌شدگی واکه پسوند معرفه زمینه را برای عملکرد قاعده همگونی در مشخصه [پسین] با واکه پایانی ستاک فراهم می‌کند. به‌طوری‌که در اثر فرایند همگونی پس‌رو، واکه پیشین میانی /e/ واقع در پایان ستاک به واکه پسین [o] تبدیل می‌شود. این فرایند به‌صورت قاعده ۷ نشان داده شده است:

^۷ در فرهنگ کریستال (۱۹۹۰: ۸۷) در توصیف فرآیند کشش جبرانی آمده است: هنگامی که حذف یک واج، افزایش کشش در واج دیگر، اغلب واج مجاور را به همراه داشته باشد که از این طریق وزن آن هجا ثابت بماند، کشش جبرانی رخ داده است. بنا بر تعریف آرلاتو (۱۳۷۳: ۱۲۷) کشش جبرانی روندی است که طی آن یکی از همخوان‌های موجود در خوشه دوهمخوانی حذف شده و واکه قبل از آن‌ها کشیده می‌شود. در گویش شیرازی قاعده کشش جبرانی به‌صورت قاعده زیر نوشته می‌شود: CVCC → CV:C

قاعده ۷. همگونی پسرو بین غلت نرم‌کامی و واکه پیشین میانی /e/ پایانی ستاک

$$e \rightarrow o / C \text{ --- } + w$$

$$V [-\text{high}, -\text{low}, -\text{back}] \rightarrow V [+back] / C \text{ --- } + w$$

جدول ۸. تبدیل واکه افراشته /u/ معرفه به غلت نرم‌کامی [w] در پایان واژه

نوشتار فارسی	واج‌نویسی معیار	گویش شیرازی	زیرساخت شیرازی
آن مدرسه	an+ madresse+e	?u madresow	an+madrese+u
آن پله	an+ pelle+e	?u pellow	an+ pelle+u
آن سطل	an+ satl+e	?u dabbow	an+ dabbe+u
آن هفته	an+hafte+e	?u haftow	an+hafte+u
آن جمعه	an+d3om?e+e	?u d3om?ow	an+d3om.?e+u
آن برادر	an+baradar+e	?u cacow	an+ca.ca+u
آن طلا	an+tala+e	?u telow	an+tela+u
آنجا	an+d3a+e	?und3ow	an+d3a+u
آن بالا	an+bala+e	?u balow	an+bala+u

بر طبق قواعد ۶ و ۷ عبارت «آن مدرسه» از زیرساخت تا روساخت به صورت زیر بازنمایی می‌شود:

بازنمایی ۸. عبارت «آن مدرسه» از زیرساخت تا روساخت در گویش شیرازی

/# madrese+u #/	بازنمایی زیرساختی عبارت «آن مدرسه»
madrese <u>w</u>	۱. غلت‌شدگی پسوند معرفه # --- + [e, o] / u→w
madres <u>ow</u>	۲. همگونی پس‌رو بین غلت نرم‌کامی و واکه میانی # e→o / C---w
[madresow]	بازنمایی روساختی

فرایند درج غلت‌های میانجی [j, w] بین پسوند معرفه /-u/ و واکه‌های افراشته در گویش شیرازی پسوند معرفه /-u/ در اتصال به واژه‌هایی که به واکه‌های افراشته /i, u/ ختم می‌شوند، برای رفع التقای واکه‌ها غلت‌های میانجی [j, w] بین دو واکه درج می‌گردند. فرایند درج غلت‌های میانجی در داده‌های جدول ۹ نشان داده شده است:

جدول ۹. درج غلت‌های [j, w] بین تکواژ معرفه‌ساز /u/ و واکه‌های افراشته در پایان واژه

نوشتار فارسی	واج‌نویسی معیار	گویش شیرازی	زیرساخت شیرازی
(آن) قالی	Gali+e	?u Galiju	an Gali+u
(آن) سطل	satl+e	?u dalliju	an dalli+u
(آن) سینی	sini+e	?u dowriju	an dowri+u
(آن) پتو	patu+e	?u patuwu	an patu+u
(آن) کدو	cadu+e	?u cuduwu	an cadu+u
(آن) لبو	labu+e	?u labuwu	an labu+u

در داده‌های جدول ۹ در شرایطی که اسم‌ها به واکه‌های افراشته /i, u/ ختم شوند، با افزودن پسوند معرفه /-u/ التقاء واکه ایجاد می‌شود. در چنین بافتی، با توجه به نوع واکه پایانی اسم‌ها، یکی از غلت‌های میانجی /w, j/ درج خواهد شد. به‌عنوان مثال، در واژه /dalli+u/ با توجه به واکه پیشین /i/ غلت کامی [j] به‌عنوان همخوان میانجی در التقاء واکه به‌صورت [dalli+j+u] به کار می‌برد. از طرف دیگر، در واژه /labu+u/ با توجه به واکه اول یعنی /u/ غلت نرم کامی [w] به‌عنوان همخوان میانجی [labu+w+u] استفاده می‌شود.

قاعده ۸: فرایند درج غلت میانجی متناسب با واکه اول بین واکه افراشته پایان اسم و پسوند معرفه

$\emptyset \rightarrow j / V [+high, -back] \text{ --- } +u$

$\emptyset \rightarrow u / V [+high, +back] \text{ --- } +u$

قاعده ۸ نشان می‌دهد که نوع غلت درج شده متناسب با مشخصه‌های واکه اول از دو واکه رودررو در مرز دو تکواژ انتخاب می‌شود. عبارت «آن سطل» از زیرساخت تا روساخت به شکل زیر بازنمایی می‌شود:

بازنمایی ۹. عبارت «آن سطل» از زیرساخت تا روساخت در گویش شیرازی

/# dalli+u #/	بازنمایی زیرساختی عبارت «آن سطل»
dalli+j+u	۱. درج غلت میانجی متناسب با واکه اول +u --- j/ i $\emptyset \rightarrow$
[dalliju]	بازنمایی روساختی

افراشتگی واکه افتاده /a/ به میانی [o] در پسوند سببی [-and]

جدول ۱۰. افراشتگی واکه /a/ به [o] در وند سببی [-and] در بافت پیش از توالی /nd/

نوشتار فارسی	واج‌نویسی معیار	گویش شیرازی
سوزاندن	suzandan	suzondan
تکاندن	tecandan	tacondan
نشاندن	neʃandan	noʃondan
خیس کردن	xis cardan	xosondan
شوراندن	ʃurandan	ʃorondan
ایستاندن	istandan	vojsondan
ترکاندن	terecandan	pocondan
قل دادن	gel dadan	torondan
پاک کردن/ خراشیدن	-----	carondan
دواندن	davandan	dowondan
شکاندن	ʃecandan	ʃocondan
پاره کردن	pare cardan	tʃacondan
خواباندن	xabandan	xabondan

در گویش شیرازی افعال سببی و متعدی با افزودن شناسه فاعلی [-am] «م» به معنای «من کاری را انجام دادم» و با افزودن شناسه مفعولی [-om] «م» به معنای «او مرا به کاری واداشت» (در فعل‌های سببی) و یا «کار او بر من تأثیر گذاشت» (در فعل‌های متعدی) همراه

است. مثلاً فعل سببی [dowondam] یعنی «من دواندم» و [dowondom] یعنی «او مرا دواند» و همچنین فعل متعدی [didam] یعنی «من دیدم» و [didom] یعنی «او مرا دید» در گویش شیرازی به کار می‌روند.

صیغه‌های ماضی افعال سببی در فارسی معیار با افزودن پسوند «-اندن» به ماده مضارع افعال لازم ساخته می‌شوند که در تلفظ به صورت [-undan] درمی‌آید. بر طبق داده‌های (۱-۷) واکه /a/ در این پسوند در گویش شیرازی به [o] تبدیل می‌شود. قاعده این تبدیل به صورت زیر است:

قاعده ۹. افراشتگی واکه افتاده /a/ به [o] در پسوند سببی در بافت پیش از توالی [-nd]

$a \rightarrow o / \text{--- nd}$

بر طبق قاعده ۹ فعل «دواندم» از زیرساخت تا روساخت بازنمایی می‌شود:

بازنمایی ۱۰. فعل «دواندم» از زیرساخت تا روساخت در گویش شیرازی

/# dav+and+am #/	بازنمایی زیرساختی فعل «دواندم»
davondam	۱. افراشتگی واکه افتاده /a/ به [o] در پسوند سببی $a \rightarrow o / \text{--- nd}$
dawondam	۲. تضعیف ^۸ سایشی لبی دندانی v به w پس از واکه $v \rightarrow w / V\text{---}$
dowondam	۳. همگونی بین غلت w و واکه قبل $a \rightarrow o / C\text{---} w$
[dowondam]	بازنمایی روساختی

^۸ فرآیند تضعیف (lenition) در سه مشخصه امکان وقوع دارد: ۱. درجه بست تولیدی؛ ۲. واکداری؛ ۳. تغییر

حفره از دهان به حلق (لوشوتسکی، ۲۰۰۰: ۵۱۰-۵۲۴). در واج‌شناسی فرآیند تضعیف به کاهش شدت کلی یک آوا از دیدگاه هم‌زمانی یا در زمانی اطلاق می‌شود (کامپوزیا، ۱۵:۲۰۰۳).

افراشتگی واکه پیشوند امر یا التزامی در اثر هماهنگی واکه‌ای

نوروزی‌زیده‌ی (۱۳۸۲: ۱۱۰) هماهنگی واکه‌ای در گویش گیلکی را بررسی کرده و نشان داده است که چگونه این فرایند در برخی از واژه‌های گویش گیلکی رشت منجر به وقوع فرایند ارتقاء واکه می‌شود. دو نمونه از واژه‌هایی که در گویش گیلکی رشت، مشمول هماهنگی واکه‌ای می‌شوند و فرایند ارتقاء واکه را نشان می‌دهند، عبارت‌اند از: «کبریت» و «سفید» که در زیرساخت به‌صورت /cebrit/ و /sefid/ واج‌نویسی می‌شوند و پس از اعمال فرایند ارتقاء واکه در روساخت به‌صورت [cibrit] و [sifid] درمی‌آیند.

جدول ۱۱. هماهنگی واکه‌ای پیشوند امر /be-/ با واکه افراشته ستاک فعل

نوشتار فارسی	واج‌نویسی معیار	گویش شیرازی
بگو	beju	buju
بنشین	benefin	bifin
بنویس	benevis	binvis
بدوز	beduz	buduz
بشوی / بشور	beʃur	buʃur
بریز	beriz	biriz
ببین	bebin	bibin
بخوان	bexan	buxun
بمان	beman	bumun
بسوزان	besuzan	busuzun
بپوش	bepuʃ	bupuʃ
بروب	-----	buruf
بنشان	benefan	buʃun

در هماهنگی واکه‌ای، برخی مشخصه‌های واکه ستاک بر مشخصه‌های وندها تأثیر می‌گذارد (فالک، ۱۳۷۸: ۱۳۹). آرلاتو (۱۳۷۳: ۱۲۲) این فرایند مانند همگونی، دو نوع پیش‌رو و پس‌رو دارد. در گویش شیرازی هماهنگی واکه‌ای در فعل‌ها به صورت پس‌رو وجود دارد؛ به طوری که واکه ستاک، واکه پیشوند را به لحاظ مشخصه‌های [پسین] و [افراشته] با خود همگون می‌کند. چنان‌که در داده‌های جدول ۱۱ مشاهده می‌شود، در وجه امری با افزودن پیشوند «ب-» [be-] به ستاک فعل، در گویش شیرازی هماهنگی واکه‌ای پس‌رو دیده می‌شود؛ به طوری که مشخصه‌های واکه ستاک بر واکه پیشوند امر گسترش می‌یابد. این فرایند در قاعده ۱۰ نشان داده شده است:

قاعده ۱۰. هماهنگی واکه‌ای پس‌رو بین واکه ستاک فعل و پیشوند امر

$$e \rightarrow V [\alpha_{\text{back}}, \beta_{\text{high}}] / b \text{ --- } + CV [\alpha_{\text{back}}, \beta_{\text{high}}]$$

بر طبق قاعده ۱۰ فعل امر «بمان» از زیرساخت تا روساخت به صورت زیر بازنمایی می‌شود:

بازنمایی ۱۰. فعل امر «بمان» از زیرساخت تا روساخت در گویش شیرازی

# be+man #/	بازنمایی زیرساختی فعل «بمان»
bemun	۱. افراستگی واکه افتاده /a/ به [u] پیش از خیشومی n /--- α→u
bumun	۲. هماهنگی واکه‌ای پس‌رو بین واکه ستاک فعل و پیشوند امر
[bumun]	بازنمایی روساختی

نتیجه‌گیری

در پاسخ به پرسش مقاله، فرایندهای فعالی که در داده‌های جمع‌آوری شده در گویش شیرازی از بسامد قابل توجهی برخوردار بودند، عبارت‌اند از:

۱. انسدادی /t/ در خوشه‌های همخوانی در بافت‌های الف. پایان واژه به‌عنوان عضو دوم خوشه همخوانی، مانند: دست؛ ب. در توالی‌های سه‌همخوانی به‌عنوان عضو دوم، مانند: دستبند؛ ج. در مرز دو واژه پیش از همخوان، مانند: دست باز، حذف می‌شود.
۲. انسدادی /t/ در توالی /-st-/ در بافت بین دو واکه در مشخصه شیوه تولید با سایشی /s/ همگون شده و نوعی تشدید عارضی به‌صورت [-ss-] ایجاد می‌گردد. به‌عنوان مثال، واژه «دسته» به‌صورت [dasse] تلفظ می‌شود.
۳. واکه پسین افتاده /a/ در بافت قبل از سایشی لثوی کامی /ʃ/ در فعل‌های دارای خوشه همخوانی /-ʃt-/ یک درجه افراشته شده و به واکه میانی [o] ارتقاء می‌یابد.
۴. تکواژ پی‌بستی اضافه /e/ در گروه‌های اضافه و وصفی در گویش شیرازی حذف می‌شود.
۵. هرگاه در ساخت‌های اضافه، مضاف یا موصوف به یکی از واکه‌های میانی /e, o/ ختم شود، ابتدا بین دو واکه غلت [j] درج می‌گردد و سپس تکواژ پی‌بستی اضافه /-e/ حذف می‌گردد.
۶. واکه پسین افتاده /a/ در پایان تکواژهای آزاد، یک درجه افراشته شده و به واکه میانی [o] ارتقاء می‌یابد.
۷. در گویش شیرازی نشانه معرفه، تکواژ /-u/ است که به انتهای اسم متصل می‌شود. در اسم‌هایی که به واکه‌های میانی /e/ و /o/ ختم می‌شوند، پسوند معرفه /-u/ به غلت نرم کامی [w] تبدیل می‌شود. سپس، غلت نرم کامی بر واکه میانی /e/ تأثیر گذاشته و در مشخصه پسین آن را با خود همگون کرده و به واکه [o] تبدیل می‌کند.

۸. واکه پسین افتاده /a/ در پسوند سببی /-and/ در بافت پیش از توالی [-nd] یک درجه افراشته شده و به واکه میانی [o] تبدیل می‌شود.

۹. واکه پیشین میانی موجود در پیشوندهای امری و التزامی /be-/ به لحاظ مشخصه‌های [پسین] و [افراشته] با واکه افراشته ستاک فعل همگون می‌شود.

منابع

- آرلاتو، آنتونی (۱۳۷۳)، درآمدی بر زبان‌شناسی تاریخی، ترجمه یحیی مدرسی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- خزدوز، مریم (۱۳۸۲)، کاکو شیرازی، شیراز: انتشارات واژه‌آفرین.
- زارعی، فاطمه (۱۳۸۳)، ماجراهای خانم دوسی، شیراز: ره‌آورد هنر.
- زارعی‌فر، رها (۱۳۹۴)، «بررسی فرایندهای واجی و آوایی لهجه شیرازی»، کنفرانس بین‌المللی ادبیات و پژوهش‌های تطبیقی در آن، گرگان، ص ۱-۹.
- سپاسدار، محمود (۱۳۸۸)، شیرازی: نگاهی به لهجه مردم شیراز، شیراز: آوند اندیشه.
- سلامی، عبدالنبی (۱۳۸۳)، گنجینه گویش‌شناسی فارس، دفتر اول، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- سلامی، عبدالنبی (۱۳۸۴)، گنجینه گویش‌شناسی فارس، دفتر دوم، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- سلامی، عبدالنبی (۱۳۸۵)، گنجینه گویش‌شناسی فارس، دفتر سوم، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- سلامی، عبدالنبی (۱۳۸۶)، گنجینه گویش‌شناسی فارس، دفتر چهارم، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- سلامی، عبدالنبی (۱۳۸۸)، گنجینه گویش‌شناسی فارس، دفتر پنجم، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- سمندر، بیژن (۱۳۷۷)، شعر شیراز، تهران: انتشارات امیربهادر.
- سمندر، بیژن (۱۳۸۳)، به یاد شیراز، شیراز: انتشارات رخشید.
- کامبوزیا، ع. ک. ز. (۱۳۹۸)، واج‌شناسی رویکردهای قاعده‌بنیاد، تهران: انتشارات سمت.

نوروزی زیدهی، ط. (۱۳۸۲)، بررسی فرایندهای واجی گویش گیلکی رشت در چارچوب واج‌شناسی خودواحد، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی، دانشگاه تربیت‌مدرس. تهران.

Chomsky, N., & Halle, M. (1968), *The Sound Pattern of English*, Harper and Row publishers.

Crystal, D. (2003/2008), *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*, Oxford: Blackwell Publishers.

Falk, J. S. (1378), *Linguistics and Language*, Tehran: Abbassi.

Kambuziya, K.Z. A. (2003), "Lenition in Phonological Patterns of Persian", *Journal of Humanities*, vol.10, No. 2, P. 13-18.

Kenstowicz, M. (1994), *Phonology in Generative Grammar*, Blackwell Publishers.

Luschutzky, H. ch. (2000), "Sixteen Possible Types of Natural Phonological Processes", *Kreidler, Phonology Ctital Concepts*, Vol. 1. P: 506 – 524.

Trask. R. I. (2006), *A dictionary of Phonetics and Phonology*, London: Routledge.

Abstract

Several Active Phonological Processes in Shirazi Dialect

The aim of this research is to investigate active phonological processes in Shirazi Dialect. For this purpose, the data required for the research have been collected in several ways: 1. Interviews with 5 Shirazi informants, 2. Using the linguistic intuition of one of the authors to verify the data, 3. Using sources such as Samandar (1377 and 1383) and Zarei (1383) who have written poems and stories in this Dialect. After collecting more than five hundred simple, complex, and compound words and phrases, the data have been categorized according to the common context and the type of the process of each has been identified, described, and analyzed, and the rule of each process has been written. At the end of each section, one of the data from the underlying form to the phonetic one has been represented as an example. Several of the results of this study are: 1. In the consonant clusters /st/ and /zd/, the process of assimilation acts in a progressive manner in the context between two vowels. 2. The back low vowel /ɑ/ in the context before the postalveolar fricative /ʃ/ and at the end of free morphemes is raised to the mid vowel [o]. 3. The affix /-e/ is deleted in the genitive and adjectival phrases. 4. The back low vowel /ɑ/ in the causative suffix [-and] is raised one degree before the consonant sequence /nd/ and becomes the mid vowel [o]. 5. The mid vowel /e/ in the imperative and subjunctive prefix /be-/ has vowel harmony with the high vowels of the verb stem in terms of the features of [high] and [back].

Keywords: vowel raising, assimilation, vowel harmony, insertion, deletion.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۲/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۴/۱۴

(۲۵۱- ۲۶۶)

ریشه‌شناسی چند واژه خویشاوندی در گویش بختیاری

سارا محمدی اوندی*

چکیده

هدف این پژوهش، بررسی واژه‌های خویشاوندی «تاته» (عمو)، «کچی» (عمه)، «هالو» (دایی)، و «بوتی» (خاله) در گویش بختیاری است و اینکه کدامیک از این واژه‌ها ریشه در خانواده هندواروپایی و کدامیک ریشه در خانواده‌های غیرهندواروپایی دارند. روش کار در کنار ریشه‌شناسی هر واژه، هم بررسی واژه‌های مدنظر در همه خانواده‌های زبانی در ارتباط با زبان‌های ایرانی و هم تطبیق آنان با گویش کردی است. سرانجام چنین برداشت شد که به احتمال بسیار، واژه «تاته»، نام‌آوا و ریشه در خانواده هندواروپایی؛ واژه «کچی» ریشه در ترکی-مغولی از خانواده آلتایی؛ واژه «هالو» ریشه در زبان اکدی از خانواده سامی؛ و واژه «بوتی» احتمالاً ریشه در زبان ایرانی باستان داشته باشد.

واژه‌های کلیدی: ایرانی باستان، گویش بختیاری، تاته، کچی، هالو، بوتی.

* کارشناسی ارشد، گروه ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ایزه

bmssma60@gmail.com

مقدمه

گویش‌های ایرانی نو دنباله زبان‌های ایرانی باستان، مانند اوستا و فارسی باستان و... هستند که در زمینه نحوی و صرفی، وارث زبان مادری خود می‌باشند (معینی سام، ۱۴۰۲: ۵۶). گویش‌های ایرانی همچون حلقه‌های زنجیر به هم پیوسته هستند که هر یک شماری ویژگی‌های زبان‌های ایرانی باستان را به ارث برده‌اند. این گویش‌ها، دنباله زبان‌های ایرانی باستان هستند که ریشه در خانواده هندوایرانی و هندواروپایی دارند. از میان این گویش‌ها، گویش لری بختیاری از گروه گویش‌های جنوب غربی، دنباله زبان‌های ایرانی میانه غربی و فارسی باستان است و ویژگی‌های دستوری، واژگانی و آوایی آنان را به ارث برده است (Schmitt, 1989: 213). همانا، گویش‌ها اصالت و نیای خود را بهتر نشان می‌دهند و در کنار مباحث فرهنگی، ساخت دستوری و واژگانی آنان هم باید مورد پژوهش قرار گیرد؛ اما از آنجاکه گویش‌ها، بازتابی از نیای خود هستند، این واژه‌های کهن که در متون باستان اثری از آنان نیست و در گویش‌ها باقی ماندند، نیاز است مورد پژوهش قرار گیرند.

درباره پیشینه این پژوهش، نگارنده در کتب و مقالات اثری مشاهده نکرده است و تنها به این واژه‌ها در واژه‌نامه‌های هندواروپایی و غیرهندواروپایی و گویش‌های ایرانی اشاره شده است. از این رو، این پژوهش به دنبال پاسخ به این پرسش است که ریشه و ساختار این واژه‌ها از کدام ساختار زبانی پیروی کرده است.

گویش بختیاری

لرها در کنار اینکه وارث فرهنگ و زبان پارسی باستان هستند، امروزه به لحاظ جغرافیایی، بیشتر همان جایی ساکن هستند که جایگاه دو تمدن ایرانی هخامنشی و ساسانی بوده است. هرودوت در مورد قبایل پارسی آورده که «قبایل پارسی بسیار بودند: آن‌هایی که کوروش را

در شورش بر ضد ماد یاری رساندند؛ پاسارگادی‌ها، ماراپی‌ها و ماسپی‌ها بودند و سرقبيله آنان پاسارگاد بود که خاندان هخامنشی یا خانواده سلطنتی پارس از آنان بود. دیگر قبایل پارسی پانثیالی، دروسی و گرمانی که همگی کشاورز بودند و دای، مردی، درویی و ساگارتی که همه گله‌دار بودند» (Herodotus, 1922, 1: 125-126). بختیاری‌ها به‌عنوان چادرنشینان کوه‌های زاگرس شناخته شده‌اند که بین مناطق کوهستانی و چراگاه‌ها در گردش هستند. این منطقه دارای درختان بلوط و ارتفاعات آن برای چندین ماه از سال برفی است (Anonby & Asadi, 2014: 15). البته، امروزه درباره پیشینه آنان روایاتی نقل شده است؛ برای نمونه در کتاب *خان‌ها و شاهان با ارجاع به تاریخ گزیده حمدالله مستوفی*^۱، یکی از طوایف لر به نام بختیاری را قومی می‌داند که برای نخستین بار در سده چهاردهم در اسناد تاریخی پدیدار می‌گردد که تحت نام طایفه از سوریه، همراه ۳۰ گروه دیگر، ۱۰۰ سال پیش از آن، یعنی در سده سیزدهم میلادی وارد ایران شدند (Garthwaite, 1983: 5).

مینورسکی لهجه‌های امروزی لری را کم‌وبیش همان لهجه‌های فارس دانسته است، اما می‌گوید زبان مشترک دال بر تبار مشترک نیست؛ بدین جهت نباید لرها را عموزادگان پارس‌ها پنداشت. او در ادامه آورده که نتیجه‌گیری در مورد ویژگی‌های نژاد ایرانی کار آسانی نیست و هر کس تنها می‌تواند بر پایه تأثیرات و نشانه‌های کلی که در نقش‌برجسته‌های هخامنشی آمده، نتیجه‌گیری کند.^۲ احتمالاً شرایط سخت و کوچ برای یافتن چراگاه بر گونه فیزیکی این قبایل چادرنشین تأثیر گذاشته است (Minorsky, 1945: 6). در این رابطه، لوریمر آورده که از ویژگی‌های اندیشه‌ای، فیزیکی و آداب بختیاری‌ها می‌توان به این باور داشت که آنان از ایرانیان اصیل هستند و این امر هم در ویژگی‌های زبانی‌شان و هم در جغرافیای زندگی

^۱ Hamdalla Mustafi Qazvini, Tarikh Guzidah, edited by 'Abd al-Husain Nav'I (Tehran 1339).p 540

^۲ البته، سنگ‌نگاره‌های هخامنشی ادامه سنگ‌نگاره‌های میانرودانی هستند.

آنان آشکار است^۳ که سرزمینشان دارای یک سری از رشته‌کوه‌های بلند و مرتفع است که پارسیان را از دشت پهناور عربستان جدا می‌کرده و این ویژگی، زیستگاه و مرکز نژاد پارسیان را از دسترس اعراب دور می‌ساخت. بیشتر چنین می‌نماید که بختیاری امروزی، نمایندگان جدید پارسیان کهن بوده باشند که همین ناحیه را اشغال کرده بودند و سبک و شیوه زندگی آنان را از گذشته‌های دور دنبال می‌کنند (Lurimer, 1921: 1).

بختیاری یک گویش جنوب غربی در میان گویش‌های لری است که بیشتر از یک میلیون گویشور در ناحیه کوه‌های زاگرس ایران و نواحی دیگر دارد (Anonby & Asadi, 2014: 16). بر پایه تقسیمات گویش‌های ایرانی از زبان‌های ایرانی باستان، گویش لری با زیرشاخه‌هایی چون کهگیلویه و بویراحمدی، بختیاری و لرستانی به گویش‌های ایرانی جنوب غربی تعلق دارد (اشمیت، ۱۳۸۳: ۲). شناخته‌شده‌ترین زبان‌های ایرانی جنوب غربی، فارسی (ایران، خلیج فارس)، با گونه‌های دری و تاجیکی؛ لری و بختیاری (ایران غربی)؛ کومزاری^۴ (خلیج فارس)؛ گویش‌های غیرفارسی استان فارس متمرکز در شیراز، کازرون، سیوند و لار (ایران)؛ یهودی-تاتی (در جمهوری آذربایجان) هستند (Payne, 2009: 441). در این رابطه آمده که در جنوب ایران دو گروه گویشی وجود دارد که دارای شماری ویژگی‌های هستند که از فارسی نو آغازین جنوبی تحول یافته و با وجود این، هر یک جداگانه تحول یافته‌اند: ۱) گویش‌های لری (لری محض، بختیاری، بویراحمدی، ممسنی-کهگیلویه‌ای). ۲) گویش‌های فارس از خلیج فارس تا فارس مرکزی و غربی (Windfuhr, 2009: 418).

^۳ ارتباط و تطبیق لری‌های بختیاری با پارسیان کهن تنها محدود به گویش و ناحیه جغرافیایی آنان نمی‌شود. جدا از مباحث ژنتیکی، آداب، سنن، شیوه زندگی و باورهایی که در میان آنان رایج است، ریشه در دوران ایرانی باستان، آریایی و هندواروپایی دارد.

^۴ Kumzari

همان‌گونه که آمد، شماری هم لری (با لهجه‌های آن) و بختیاری را از گویش‌های جنوب و جنوب غربی آورده‌اند (Brown, 2009: 538).

واژه‌های خویشاوندی در لری بختیاری

تاته (عمو)

در گویش لری بختیاری، تاته به جای عمو کاربرد دارد (سرلک، ۱۳۸۱: ۷۶) و به دخترعمو یا پسرعمو، تاته‌زا tāteza گویند (علیرضایی، ۱۳۷۷: ۵۲). واژه دیگری که امروزه در میان بختیاری‌ها برای عمو به کار می‌رود، واژه āyā (آقا) است (Anoby and Asadi, 2018: 267) که در ترکی، آقا āyā به معنی برادر بزرگ‌تر، وام‌واژه در فارسی نو و لری است (Doefre, 1963: 133). در گویش‌های ایرانی در کردی، واژه =amo =عمو، =amo-jin زن‌عمو (Rizgar, 1993: 22) و در کنار آن، واژه tata نیز در کردی برای عمو به کار می‌رود (Qazzaz, 2000: 145). این واژه، قابل‌مقایسه با گویش‌های ایرانی شرقی tāt در یدغه و منجی (Morgenstierne, 1938: 256) و وخی tat، dod در شغنی، dada در تاجیکی به معنی پدر است (Morgenstierne, 1938: 456). در پشتو واژه tre با جمع truna به معنی عمو یا برادر پدر به کار می‌رود که از اوستایی *(p)tərwyā > tuirya می‌آید (David, 2014: 51 & Morgenstierne, 2003: 83). در کنار آن، در پشتو واژه‌هایی چون akā, amu, kākā/o به معنی عمو و kākēj به معنی زن‌عمو است (Pashtoon, 2009: 42, 507, 560). همچنین، در گویش‌های هندوآریایی واژه kākka برای خویشاوند نرینه بزرگ‌تر به کار می‌رود که خود از دراویدی kakka به معنی عمو/دایی و در گویش مالایالی دراویدی به معنی برادر مادر و در دیگر گویش‌های دراویدی kako=عمو/دایی، kaku =پسر، kākī=دختر، kākō=برادر بزرگ‌تر، kākī=خواهر بزرگ‌تر، kāk =برادر، kākhi =عمه/خاله، کار رفته است (Turner, 1973: 153). در

زبان‌های ایرانی باستان واژه‌ای معادل عمو یافت نشد و این فرایند می‌تواند به سبب ازمیان‌رفتن متون ایرانی بوده باشد.

در زبان سنسکریت از شاخه هندوایرانی که بیشترین پیوستگی را با زبان‌های ایرانی دارد، واژه عمو به شکل Tāta-gu آمده است و tāta (یونانی tetta، لاتین tata)، به معنی پدر است (Monier-williams, 1960: 442). در واژه مرکب از ستاک Tāta-gu، می‌توان برای واژه gu معنی برادر برداشت کرد (Turner, 1973: 327)، و نکته جالب‌توجه اینکه بختیاری‌ها برای برادر واژه gu/gau را به کار می‌برند. مایرهوفر واژه tāta را به شکل tataḥ =پدر و tatāmaha =پدربزرگ آورده است که ساختاری نام‌آوا مشابه واژه nana به معنی مادر دارد و در روسی به شکل tata آمده است (Mayrhofer, 1956: 471 & 616). در گویش‌های هندوآریان *tātiya به معنی پدرا نه در ریگ ودا آمده است (Turner, 1973: 328). واژه دیگر در سنسکریت برای عمو pitrivya است (Turner, 1973: 462 & Monier-williams, 1960: 627).

در هندواروپایی آغازین *d^hē-d^hē برای خویشاوندان بزرگسال پدربزرگ یا مادربزرگ، عمو و یا خاله به کار می‌رود. در یونانی μηθη=مادربزرگ، ριθητ=خاله، عمه؛ در لیتوانی dēde/dēdis=عمو، دایی، در اسلاوی کهن dedъ=پدربزرگ، روسی ded=پدربزرگ به کار می‌رود (Bomhard, 2015: 601). در زبان‌های هندواروپایی فرایندی آوایی وجود دارد که به آن نام‌آوا گویند و یک واژه در اثر پژواک صدا، تکرار، تقلید، لکنت زبانی و آوای بچگانه پدید می‌آید. نمونه‌ای از این گونه واژه‌ها بابا، ماما، دادا، ننه و ... است (معینی سام، ۱۴۰۱: ۱۱۹ & Pokorny, 1930: 1225). در سکایی ختنی nāni=مادر، nāni dyai=من مادر را دیدم، یزغلامی nān=مادر، یدغه nīno، سنگلیچی، وخی و اوموری nān، وخی nanej=نامادر، فارسی نو nana=ننه، هندی باستان nanā=مادر، یونانی nanni=عمه/خاله

معنی می‌دهد (Baily, 1979: 179). اما در هندواروپایی از واژه‌هایی با ساخت آوای بچگانه می‌توان به *tata/tēta* اشاره کرد که در هندی باستان *tata*=پدر، پسر، آلبانی *tatë*=پدر، لاتین *tata*=پدر، کیمری *tad*=عمو، لتونی *tēta*=پدر؛ لیتوانی *tēta*=عمه، اسلاوی کلیسایی روسی *teta*=عمو، سوئدی *tätte*=ممه آمده است (Pokorny, 1930: 1708) (& Makki, 2013: 595). برهان قاطع این واژه را بر وزن کاکا، لکنت و گرفتگی زبانی آورده است (خلف تبریزی، ۱۳۴۲، ۱: ۴۵۴).

در زبان‌های غیرایرانی برای واژه عمو در سومری *pa-bil-ga* و *šeš-ad-da*=برادر-پدر (Sallaberger, 2006: 546 Halloran, 2006: 257)؛ در اکدی هم *ahu* *abim*=برادر پدر، *maḥā'um*=عمو (Black and George, 2000: 8, 190) و واژه دیگر در اکدی *ammu* (Makki, 2013: 302)، از *am* (Hoftijzer and Jongeling, 1995: 866)؛ در عیلامی *i-ri* و مشتقات آن معنی عمو/دایی (Hinz and Koch, 1987: 774)؛ و در ترکی آلتایی *ēt'e*=خویشاوند بزرگ، *Ata-ka/Ete-ke*=پدر، عمو، به کار می‌رود. همچنین، در ترکی آغازین واژه *Iaka*=برادر و عموی بزرگ‌تر، *Abu*=پدر و عمو (Starostin and Dybo, 2018: 214, 281, 310, 523).

کچی (عمه)

واژه‌ای که در گویش لری بختیاری برای عمه به کار می‌رود، کچی یا کچی *kiči/keči* است (مددی، ۱۳۷۵: ۲۱۹) و از این رو، به دختر عمه *keči-zā* گویند (Anoby and Asadi, 2018: 192). در گویش کردی به عمه، مت *met* و *metik* گویند و دختر عمه را *vizmet* گویند (Rizgar, 1993: 125). در کردی به شوهر عمه یا شوهرخواهر *zava* گویند که البته می‌تواند به ریشه *gem* هندواروپایی برگردد که در واژه فارسی باستان *dāmātar** و اوستایی *zāmātar* به معنی داماد وجود دارد (Mallory and Adams, 1997: 53).

واژگان گویش‌های کردی متأثر از اوستایی، واج خیشومی *m* و لغزشی *w* در شماری واژه‌ها چون *zawa/zama* تغییر می‌کند. در این فرایند، یعنی تحول واج *ḡ/ḡ^h* هندواروپایی، کردی متأثر از اوستایی به *Z* و لری متأثر از فارسی باستان به *d* تبدیل می‌شود: اوستایی ریشه *zān*=دانستن، فارسی باستان ریشه *dān*=دانستن که در کردی *z/ḡānem*=می‌دانم، و در لری *dūnom*=می‌دانم، آمده است (معینی سام، ۱۴۰۱: ۱۲۲). در پشتو، واژه‌هایی که برای عمه به کار می‌رود، *Trandara*، *tror*، *chāchi* = عمه، *trorzaj*=پسرعمه، *trormerə*=شوهرعمه است (Pashtoon, 2009: 186-7). در گویش بلوچی *kečč-i* به معنی دل، *keči* ویژگی دختری است که از کسی خواهش و تمنا می‌کند تا او را به عقد خود دربیآورد و کچیمبک *kačimbak* زن زبان‌دراز، فاسد و هرجایی را گویند (جهان‌دیده، ۱۳۹۶: ۱۹۰۰، ۱۷۵۹).

در کنار آن، در زبان‌های هندواروپایی آغازین **amma* به معنی مادر، در یونانی و لاتین *amma*=مادر، ايسلندی کهن *amma*=مادربزرگ، آلبانی *amë*=مادر، عمه/خاله و تخاری *ammakki*=مادر آمده است (Bomhard, 2015: 719). در خانواده هندواروپایی سنسکریت واژه‌ای که برای پدر به کار می‌رود *pitṛi* است و واژه *pitri-shvasri*=عمه یا خواهر پدر و *patri-shvasa-matula* برای عمه و دایی به کار می‌رود (Monier-) 626 (williams, 1960: 626). در کنار آن *pita-shavaseya* به معنی ریشه‌داشتن از خواهر پدر یا عمه است (Ibid. 649). واژه دیگر در زبان‌های هندوآریانی *pitṛiāṇi* به معنی عمه است (Turner, 1973: 463).

در زبان‌های غیرایرانی برای واژه عمه در سومری *nin-ab-ba-na* و *nin-ad-da-na* (Halloran, 2006: 206)، در اکدی *maḥātum*=عمه (Black and George, 2000: 8, 190)، و در عیلامی *i-ri-si-am-ma* شاید معنی عمه/خاله داشته

باشد (Hinz and Koch, 1987: 775) که در مغولی میانه برای عمه بزرگ‌تر واژه *axai* *ekeči*، از **aka* به کار می‌رود. همچنین، در مغولی و ترکی، مادر و خواهر بزرگ‌تر به شکل *eka*, *egeče/i*, *eke*, *ekči* آمده است. در مغولی آغازین **met* معنی «برترین» دارد و *egeči-med* معنی بانوی بزرگ‌تر دارد (Rajki, 2006: 22 & Starostin and Dybo, 2018: 281, 500). ریشه این واژه در آلتایی آغازین **ăčV*=خویشاوند بزرگ‌تر (مادینه یا نرینه)، در ترکی قرخانی *eči*=مرد یا زن پیر، ترکی محاوره‌ای *a/eže*=ازبکی، اویغوری *ača*=عمه، خواهر پدر، آمده است. همچنین، در اسکیمویی آغازین **accay*، *acac*, *acaaq*، *acac* به معنی عمه آمده است (Bomhard, 2015: 736).

هالو/خالو (دایی)

واژه‌ای که لرها برای دایی یا برادر مادر به کار می‌برند، واژه «هالو» است که این واژه در میان گویش‌های لری حاشیه خلیج فارس چون بوشهری و گناوه‌ای «خالو» شده است (سرلک، ۱۳۸۱: ۲۷۹). همچنین به خواهرزاده، هالوخورزا *hālu-Xōrzā* گویند (علیرضایی، ۱۳۷۷: ۲۱۷). واژه‌هایی که دارای واج «ل» هستند، بازسازی آنان اندکی دشوار است؛ چراکه این واج هندواروپایی در ایرانی باستان ناپدید می‌شود و دوباره از زمان اشکانیان (بلاش اول) پدیدار می‌شود (معینی سام، ۱۴۰۱: ۱۲۶). در گویش‌های ایرانی در کردی هم به دایی یا مادر پدر *xal* و به زن‌دایی هم *xalojin* گویند (Rizgar, 1993: 197).

در سنسکریت واژه برای دایی *mātulaka/mātula* و پسردایی را *mātulātmaja* و *mātulānī* را زن‌دایی گویند (Monier-williams, 1960: 807 & Turner, 1973: 575). در کنار آن، در گویش‌های هندوآریانی *māma/māmaka* برای دایی هم به کار می‌رفت (Turner, 1973: 575 & Monier-williams, 1960: 810).

در زبان‌های غیرایرانی برای واژه دایی در سومری šeš-ama-na=برادر-مادر (Halloran, 2006: 257). در میان زبان‌های غیرایرانی که با زبان‌های ایرانی در ارتباط بودند، از زبان ترکی یاد کرد. در ترکی آغازین واژه‌ای که برای دایی dāy/dāj* و ترکی باستان و ترکی قرخانی tayay=دایی، آذربایجانی dāyi، ترکمنی dāyi و در اویغوری taɣa آمده است (Bomhard, 2015: 601). در تنگوری آغازین آلتایی برای دایی gusin* و در مغولی میانه naxačü به کار می‌رود (Starostin and Dybo, 2018: 575, 970). اما واژه‌ای که برای دایی یا برادر مادر در زبان‌های اکدی به کار می‌رود، واژه خالو hālum است (Black and George, 2000: 103). واژه hālu در اکدی باستان، آشوری باستان، بابلی باستان و نام‌های اشخاص DINGIR-ḥa-lum (اکدی باستان)، A-bu-um-ḥa-lum (بابلی باستان)، به کار رفته است (Reiner and Rowton, 1995, 6: 54). ریشه این واژه در زبان‌های سامی hl3 است که با پسوند در زبان‌های زیرشاخه سامی (Hoftijzer and Jongeling, 1995: 372)، در کنعانی، سریانی و عربی به شکل ḥāl معادل a-ḥu um-ma یا برادر مادر آمده است (Soden, 1965, 1: 314).

بوتی (خاله)

واژه‌ای که در گویش لری بختیاری برای خاله به کار می‌رود، بوتی است (مددی، ۱۳۷۵: ۴۱). واژه خاله در فارسی می‌تواند تأنیث واژه خالو (دایی) در عربی باشد که به زبان فارسی راه یافته است. در گویش کردی هم به خاله، خاما xama گویند (Qazzaz, 2000: 224). در پشتو واژه‌ای که برای خاله به کار می‌رود، māsī, torəj و خود khale است (Pashtoon, 2009: 213, 669). واژه دیگر در کردی برای خاله xalti و xati است که بخش پایانی آن مشابه بوتی در لری است (Chyet, 2003: 648).

در گویش‌های هندوآریایی برگرفته از دراویدی برای واژه خاله یا خواهر مادر attā، مؤنث واژه atta به معنی پدر به کار می‌رود (Turner, 1973: 12). واژه دیگر در زبان‌های هندوآریایی āi و مشتقات آن و به معنی مادر، خاله است (Turner, 1973: 45). واژه دیگر برای خاله یا مادر خواهر mātuḥṣvasr است که می‌تواند معادلی اوستایی mātax^vaṇhar داشته باشد (Turner, 1973: 575). اما در هندی باستان واژه vṛddh به معنی پیر است که در گویش‌های جیپسی viddi=پیرزن و در بلوچی به شکل buddi آمده است. در همین رابطه، واژه buddha با vṛddh به معنی پیر، پیوند دارد که در گویش‌ها budi=مادربزرگ، معنی می‌دهد (Turner, 1973: 699).

در زبان‌های غیرایرانی برای واژه خاله در سومری nin-ama-na=خواهر-مادر (Holloran, 2006: 206)، در اکدی hlh₁ (Hoftijzer and Jongeling, 1995: 373) و در ترکی آلتایی teyze به کار می‌رود (Pokorny, 1930: 437).

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که آمد، در زبان‌های ایرانی باستان واژه‌های معادل عمو، عمه، دایی و خاله یافت نشد و از آنجاکه این واژه‌ها در زبان همسان و هم‌شاخه با آنان یعنی هندی باستان وجود دارد، احتمال این می‌رود که این واژه‌ها در دوره‌های بعد جای خود را به زبان‌های در ارتباط با آنان چون عربی و ترکی-مغولی داده باشد.

از موضوعات آورده شده درباره واژه عمو یا تاته، می‌توان چنین پنداشت که در گویش بختیاری و کردی، تحول معنایی از پدر به عمو داشته است و ریشه آن را هندواروپایی پنداشت که ساختاری نام‌آوا دارد. این واژه، در زیرشاخه‌های زبان‌های هندواروپایی با معانی پیوندهای خانوادگی آمده است و ساختی مشابه هم در زبان‌های نوستراتیک دارد.

همچنین، می‌دانیم که با ورود ترکان آلتایی از اواخر دوره ساسانی و نفوذ بیشتر آنان در دوره اسلامی، شماری واژه‌های ترکی-مغولی در زبان‌های ایرانی راه یافت. از نمونه‌های آن در گویش لری می‌توان به واژه‌های خان، آقا، ییلاق و قشلاق، کوچ و توشمال اشاره کرد. در میان واژه‌های آورده‌شده، شاید بتوان مشتقاتی چون *egeče, ekči, ekeči* را برای واژه کچی بختیاری پنداشت. گزینه دیگر، اینکه با توجه به شکل بلوچی آن را از ایرانی باستان بپنداریم که تحول معنایی پیدا کرده است.

درباره واژه خالو یا هالو در گویش لری هم می‌توان این واژه راه‌یافته از زبان اکدی در زبان‌های ایرانی پنداشت؛ چراکه می‌دانیم شماری واژه از زبان اکدی به زبان‌های ایرانی راه یافته است. از آنجاکه دولت‌های ایرانی باستان در موارد بسیاری وامدار دول میانرودانی شدند و لرها خود شاخه‌ای برآمده از ایران باستان هستند، این واژه می‌تواند از دوره باستان وارد زبان‌های ایرانی باستان شده باشد و طبق تحول واج‌های لری بختیاری، نرمکامی *h* به حنجره‌ای *h* تبدیل شده باشد. چاره دیگر اینکه، این واژه را مستقیم از زبان عربی با ریشه اکدی بپنداریم که در دوره اسلامی در گویش‌های ایرانی راه یافته است.

اما درباره واژه بوتی به معنی خاله می‌توان گفت که معادلی هم‌معنی در زبان‌ها برای آن یافت نشد و نگارنده تنها معادلی هم‌شکل در هندی باستان و بلوچی پیدا کرده است. اینکه بتوان ساختاری مشابه *xalti* برای لری *boti* پیدا کرد، یا آن را به شکل واژه **bavati* باستان بازسازی کرد، و یا وام‌واژه است، آشکار نیست. در هر حال، بازسازی این واژه نیاز به مستندات آشکارتری دارد.

منابع

- اشمیت، رودیگر (۱۳۸۳)، راهنمای زبان‌های ایرانی، ج ۲، تهران: انتشارات ققنوس.
- جهان‌دیده، عبدالغفور (۱۳۹۶)، فرهنگ بلوچی-فارسی، تهران: انتشارات معین.
- خلف تبریزی (برهان)، محمدحسین (۱۳۴۲)، برهان قاطع، ج ۳، تهران: کتاب‌فروشی ابن‌سینا.
- سرلک، رضا (۱۳۸۱)، واژه‌نامه گویش بختیاری چهارلنگ، تهران: نشر آثار.
- علیرضایی، کرم (۱۳۷۷)، فرهنگ واژگان لری و کردی و تطبیق برخی واژگان لری و کردی با زبان‌های ایرانی باستان، تهران: انتشارات شیداسب.
- مددی، ظهراب (۱۳۹۲)، واژه‌نامه زبان بختیاری، اهواز: انتشارات آیات.
- معینی سام، بهزاد (۱۴۰۱)، خاستگاه اقوام ایرانی، هندواروپاییان، ج ۱، تهران: انتشارات آوای خاور.
- معینی سام، بهزاد؛ محمدی اوندی، سارا (۱۴۰۲)، سرگذشت دگرگونی آوای زبان فارسی، تهران: انتشارات آوای خاور.

Anonby, Erik & Asadi Ashraf (2014), Bakhtiari Studies I: Phonology, Text, Lexicon, Sweden: Uppsala Universitet.

_____(2018), Bakhtiari Studies II: Orthography, Sweden: Uppsala Universitet.

Baily, H. W (1979), Dictionary of Khotan Saka, Cambridge: Cambridge University Press.

Black, Jeremy and George, Andrew (2000), A Concise Dictionary of Akkadian, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Bomhard, Allan R (2015), A Comprehensive Introduction to Nostratic Comparative Linguistics, with Special Reference to Indo-European, New York: Charleston, SC.

Brown, Keith (2009), Concise Encyclopedia of languages of the World, London: Cambridge University Press.

Chyet, Michael, L (2003), Kurdish-English Dictionary, Ferhenga Kurmanji-Ingilizi, New Haven and London: Yale University Press.

- David, Anne Boyle (2014), Descriptive Grammar of Pashto and its Dialects, Göttingen: De Gruyter Mouton.
- Doefer, Gerhard (1963), Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen, Wiesbaden: Franz Stiner Verlag GMBH.
- Frye, Richard, N (2008), The Period from the Arab Invasion to the Saljuqs, Vol 4, Cambridge: The Cambridge University Press.
- Garthwaite, Gene R, (2009), Khans ans Shas, a History of the Bachtiary Tribe in Iran, Londoan and New York: Cambridge University Press.
- Halloran, Jon Alan (2006), A Dictionary Guide to the Ancient Sumerian language, Los Angeles: Logogram Publishing.
- Herodotus, (1922), Histories, Vol I, Translated by Goldy, Massachusettes: Harvard University Press.
- Hinz Walther and Koch Heidemarie (1987), Elamisches Wortherbuch, Berlin: Verlag von Dietrich Reimer.
- Hoftijzer, J and Jongeling (1995), Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions, Leiden, New York: E, J. Brill.
- Lubotsky, A. (2007), Proto-Indo-European Etymology Dictionary, Moscow: Dnghu association publishing.
- Lurimer, Major D. L. R (1921), The Phonology of the Bakhtiari, Badakhshani and Madaglashti Dialects of Modern Persian with Vocabulary, London: Royal Asiatic Society.
- Makki, El Rabih (2013), Decomposition of hamito-Semitic Roots into their Ultimate Primeval Components, Beirt-Lebanon: Bissan Publishers.
- Mallory, J. P & Adams, D. Q (1997), Encyclopedia of Indo-European Culture, London and Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers.
- Mayrhofer Manfred (1956), Kurzgefasstes Etymologisches Wörterbuch des Altinischen, Heidelberg: Carl Winter Universitätverlag.
- Mayrhofer, M. (1992), Etymologisches wörterbuch des Altindoarischen, Band I. Heidelberg, Carl Winetr: Universitätsverlag.
- Minorsky, V. (1945), The Tribes of Western Iran, The Journal of the Royal Anthropological of Great Britain and Ireland, Vol. 75. NO ½
- Monier-Williams, M. (1999), A Sanskrit-english dictionary, Delhi: Motilal banarsidass publishers.

Morgenstierne, Georg (1938), Indo-Iranian Frontier Languages. Iranian Pamir Languages, Yidgha-Munji, Sanglechi-Ishkashmi and Wakhi. Oslo: H. Aschehoug and Co.

_____ (2003), A New Etymological Vocabulary of Pashto, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.

Pashtoon, Zeeya A (2009), Pashto-English Dictionary, United State of America: Dunwoody Press.

Payne, J. R. (2009), Iranian Languages, Edited by Bernard Comrie in the World's Major Languages, London and New York: Routledge Taylor and Francis Group.

Pokorny, Julius (1930), Indo-Germanisches Etymologisches Wörterbuch, München: Francke Verlag Bern.

Qazzaz, Shafiq (2000), The Sharezoor Kurdish-English Dictionary, Erbil: Aras press and Publisher.

Rajki Andras (2006), Mongolian Etymological Dictionary, London.

Reiner, Erica and Rowton (1995), The Assyrian Dictionary, Vol 6. Chicago: The Original Institute of the University of Chicago.

Rizgar, Baran (1993), Kurdish- English Dictionary, London: Peckham Hill Street.

Sallaberger, Walter (2006), Sumerischer Zettelkasten, Leipzig-München.

Schmitt, Rudiger (2014), Wörterbuch der Altpersischen Königsinschriften, Wiesbaden, Dr. Ludwid Reichert Verlag

_____ (1989), Compendium Linguarum Iranicarum, Wiesbaden, Dr. Ludwid Reichert Verlag.

Soden, Wolfram Von (1965), Akkadisches Handwörterbuch. Band I. Wiesbaden. Otto Harrassowitz.

Starostin, A. V and Dybo, O. A (2018), An Etymological Dictionary of Altaic Languages, London and New York: Brill.

Turner. R. L (1973), Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages, London: Oxford University Press.

Windfuhr, G. (2009), The Iranian Languages, New York: Routledge Taylor and Francis group.

Abstract

Etymology of some kinship words in Lori Baxtiari

This research aims to examine the related words "Tāte, Kečhi, Hālu, and Bōti" in the Bakhtiari dialect and to determine which of these words have roots in the Indo-European family and which have roots in those of non-Indo-European. The method involves examining the etymology of specific words by analyzing them across various Iranian language families and comparing them with the Kurdish dialect. The findings suggest that "Tāta" likely originates in the Indo-European language family. The word "Keči" appears to be rooted in Mongolian, which belongs to the Altaic family. "Hālu" originates in Akkadian, from the Semitic family. Lastly, "Bōti" is believed to have root in Old Indian languages.

Keywords: Old Iranian, Bakhtiari Dialect, Tāta, Keči, Hālu, Bōti

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۴/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۵/۴

(۲۸۶-۲۶۷)

بررسی ادبیات سعدی از دیدگاه توانمندسازی اجتماعی

معصومه محمودیان*

چکیده

توانمندسازی اجتماعی به عنوان یکی از الزامات توسعه پایدار بر شانه ارزش های فرهنگی-اجتماعی ایستاده است. ادبیات به عنوان پدیده ای زمینه مند و یکی از ستون های نظام فرهنگی جامعه، بازتابی از شرایط فرهنگی است که مشوق یا مانع توانمندسازی جامعه و حاکمیت می باشد. بررسی ادبیات کلاسیک می تواند اولاً تصویری از روند تاریخی تحول ارزش های فرهنگی را منعکس نموده، به شناخت عمیق تر چهارچوب های ارزشی حاکم مرتبط با مفهوم توانمندسازی در دوره معاصر یاری رساند و ثانیاً ظرفیت های فرهنگی موجود جهت حرکت در مسیر توسعه پایدار را برجسته نماید. از این منظر ادبیات سعدی به عنوان شاعر و سخنوری برجسته و به شهادت آثارش، یک مصلح اجتماعی و معلم اخلاق، واجد اهمیت است که با استفاده از روش تحلیلی-توصیفی و منابع کتابخانه ای مورد مطالعه قرار گرفت تا نسبت ادبیات او با مفاهیم محوری توانمندسازی بررسی گردد. اگر هدف از توانمندسازی، بهبود کیفیت زندگی انسان ها باشد، به نظر می رسد گرچه ارزش های سطح کلان توانمندساز برای حاکمان همچون برقراری عدالت کماکان مطرح است ولی در سطح فردی با توسعه فرهنگ مصرف گرایی، شاهد کم رنگ شدن مفهومی همچون قناعت هستیم که به عنوان عنصر فرهنگی بومی و منطقه ای موجب افزایش کیفیت زندگی بوده و در نظریه های پساتوسعه نیز مورد توجه قرار گرفته است.

واژه های کلیدی: سعدی، توانمندسازی اجتماعی، تحلیل توصیفی، جامعه شناسی ادبیات،

پساتوسعه

* دکترای جامعه شناسی، پژوهشگر اجتماعی

مقدمه

تعداد زیادی از نظریه‌های جامعه‌شناختی، فرهنگ را به‌عنوان عاملی مهم در درک و تحلیل مسائل اجتماعی مورد توجه قرار داده‌اند که ازجمله آن‌ها می‌توان به نظریات تالکوت پارسنز اشاره نمود. پارسنز در نظریه کارکردگرایی ساختاری خود فرهنگ را به‌عنوان یکی از چهار خرده‌نظام اجتماعی و مجموعه‌ای از ارزش‌ها، هنجارها، باورها و نمادها می‌داند که ساختار جامعه را شکل می‌دهند و نقش مهمی در یکپارچگی و ثبات آن ایفا می‌کنند. فرهنگ عنصری حیاتی در ساختار و عملکرد جامعه است و در هنگام تلاش برای «تغییر از وضع موجود به وضع مطلوب» با هدف ایجاد تغییرات درون‌زا و پایدار، ضروری می‌نماید. ادبیات (شعر و نثر) به‌عنوان بخشی از فرهنگ، در جامعه کارکردهای متعددی دارد که شکل‌دهی به ارزش‌ها و اخلاقیات، تقویت تفکر انتقادی، ارتقای هویت فرهنگی و تسهیل درک متقابل ازجمله مهم‌ترین آن‌ها می‌باشد. ادبیات با ارائه داستان‌ها و شخصیت‌ها، مفاهیم انتزاعی را قابل درک‌تر نموده و به افراد کمک می‌کند تا به شناختی عینی و مشابه نسبت به موضوعات اجتماعی دست یابند. تحول فرهنگی، پدیده‌ای زمانمند و زمینه‌مند بوده و ارزش‌ها، اخلاقیات و هویت فرهنگی هر جامعه‌ای ریشه در تاریخ فرهنگی آن جامعه دارد. به گفته نورث «تاریخ مهم است؛ نه صرفاً به این دلیل که می‌توانیم از گذشته بیاموزیم، بلکه به دلیل آنکه حال و آینده به‌واسطه تداوم نهادهای یک جامعه، با گذشته ارتباط دارند. گذشته انتخاب‌های امروز و فردا را شکل می‌دهد» (نورث، ۱۳۸۵: ۱۳). لذا در بررسی تحولات فرهنگی، توجه به فرهنگ و ادبیات کلاسیک ضروری است. اساساً جامعه‌شناسی در ادبیات قصد دارد رابطه بین ادبیات و عناصر اجتماعی را بررسی نماید. لوسین گلدمن سه دسته پژوهش متفاوت و درعین‌حال مکمل را تحت عنوان جامعه‌شناسی ادبیات قرار می‌دهد: دسته اول شامل مجموعه‌ای از بررسی‌های جامعه‌شناختی درباره چاپ، پخش، و به‌ویژه دریافت و پذیرش آثار ادبی است.

دسته دوم به بررسی بعضی از جنبه‌های جزئی متون ادبی در مقام نشانه‌ها و فرامودهای آگاهی جمعی و دگرگونی آن می‌پردازد و در دسته سوم جامعه‌شناسی آفرینش ادبی قرار می‌گیرد. این جامعه‌شناسی اثر را همان‌قدر پدیده‌ای اجتماعی می‌داند که آفرینش فردی» (گلدمن، ۱۳۸۰: ۷۰-۷۲). پژوهش حاضر به این موضوع توجه دارد که مسئله اجتماعی توانمندسازی چگونه در متن ادبی مورد بررسی بیان شده است؛ لذا به دسته دوم تقسیم‌بندی گلدمن نزدیک‌تر می‌باشد.

تلاش برای حرکت از وضع موجود به وضع مطلوب درواقع تعریف توسعه است و توانمندسازی به معنی افزایش قدرت، اختیار، اعتمادبه‌نفس و ظرفیت افراد یا گروه‌ها برای کنترل زندگی‌شان یکی از مفاهیم مرتبط با حوزه جامعه‌شناسی و توسعه می‌باشد. توانمندسازی اجتماعی به‌عنوان یکی از الزامات توسعه پایدار بر شانه ارزش‌های فرهنگی-اجتماعی ایستاده است و تحلیل اجتماعی توسعه و توانمندسازی به‌عنوان مفاهیمی معاصر، فارغ از بسترهای اجتماعی- فرهنگی که در آن مطرح می‌شوند، ممکن نیست. با نگاهی تاریخی، این سؤال مطرح است که بهبود حیات اجتماعی افراد در ادبیات ایرانی چگونه دنبال شده است؟ معانی ذهنی سخنوران و ادیبان به سوی انفعال و ناامیدی مایل است یا نسبت به مسائل جامعه هوشیار، نقاد و عملگراست و بهبود را می‌جوید؟ لذا سؤال کلی این است که مفاهیم مندرج در ادبیات کلاسیک چه نسبتی با مفهوم توانمندسازی دارند؟ به‌طور ویژه، سؤال ذکرشده در خصوص صاحبان آثاری مطرح است که به مسائل اجتماعی نظر داشته و آداب زیست مردم و حاکمان را موردتوجه قرار داده‌اند. بررسی ادبیات سعدی از این منظر موردتوجه قرار گرفته، چنان‌که بسیاری از سخنان سعدی تبدیل به ضرب‌المثل‌های فارسی‌زبانان شده‌اند؛ ازجمله: «سخنی که از دل برآید، لاجرم بر دل نشیند»^۱؛ «نیکی چو از

^۱ عجایب نقش‌ها بینی، خلاف رومی و چینی

حد بگذرد، نادان گمان بد برد^۲؛ «تو کز محنت دیگران بی غمی، نشاید که نامت نهند آدمی^۳»
و بسیاری دیگر.

مشرف‌الدین مصلح بن عبدالله شیرازی متخلص به سعدی، شاعر و نویسنده بزرگ قرن هفتم هجری قمری است که تخلص خود را از نام اتابک مظفرالدین سعد پسر ابوبکر پسر سعد پسر زنگی گرفته است. سعد، ششمین و مشهورترین اتابک از اتابکان سلغوری فارس بود که در دوران حکومت او، شکوه و رونق این سلسله به اوج خود رسید و فارس آبادانی فراوانی یافت. انتخاب تخلص از نام او، نشانه‌ای از توجه خاص سعدی به شرایط اجتماعی و سیاسی زمانه است. سعدی احتمالاً بین سال‌های ۶۰۰ تا ۶۱۵ هجری قمری زاده شده، در جوانی به مدرسه نظامیه بغداد رفت و به تحصیل ادب، تفسیر، فقه، کلام و حکمت پرداخت. این مدرسه که در سال ۴۵۹ هجری به دستور خواجه نظام‌الملک طوسی وزیر مشهور دربار سلجوقیان تأسیس شده بود، به صورت شبانه‌روزی اداره می‌شد و دانشجویان دروسی از قبیل صرف و نحو عربی، قرآن، فقه، حدیث، اصول و ... را فرا می‌گرفتند. سپس به شام، مراکش، حبشه و حجاز سفر کرد و پس از بازگشت به شیراز، تألیف شاهکارهای خود را آغاز نمود. وی در سال ۶۵۵ هجری قمری سعدی‌نامه یا بوستان را به نظم درآورد و در سال بعد (۶۵۶ هجری قمری) گلستان را تألیف کرد. علاوه بر این‌ها قصاید، غزلیات، قطعات، ترجیع‌بند،

اگر با دوست بنشینی، ز دنیا و آخرت غافل

در این معنی سخن باید، که جز سعدی نیاراید

که هرچ از جان برون آید، نشیند لاجرم بر دل

^۲ <https://ganjoor.net/saadi/boostan/bab2/sh30>

بوستان، باب دوم، در احسان

^۳ گلستان، باب اول، در سیرت پادشاهان

^{۱۰} <https://ganjoor.net/saadi/golestan/gbab1/sh>

رباعیات و مقالات و قصاید عربی نیز دارد که همه را در کلیات وی جمع کرده‌اند. پژوهش حاضر بر *گلستان سعدی* متمرکز است.

این پژوهش مطالعه‌ای تحلیلی-توصیفی است که داده‌ایش را با روش کتابخانه‌ای تدارک دیده و تلاش دارد تا با تطبیق ارزش‌ها و مفاهیم موردتوجه در ادبیات سعدی با محورهای مفهوم مدرن توانمندسازی، به نسبت ادبیات کلاسیک سعدی با مفهوم توانمندسازی دست یافته، درکی از فضای فرهنگی- تاریخی در این رابطه حاصل نماید. ضمن اینکه دیدگاه‌های نوین پستاتوسعه با نقد توسعه کلاسیک و پیامدهای زیان‌بار آن برای انسان و طبیعت، برای حرکت از وضع موجود به مطلوب، رجوع به توانمندی‌های بومی و منطقه‌ای و بهره‌مندی از تنوع فرهنگی، محیطی و زیستی با مشارکت گروه‌های اجتماعی را مورد تأکید قرار می‌دهند. از این منظر نیز توجه به ادبیات کلاسیک جهت شناخت، بیان و به‌کارگیری ظرفیت‌های بالقوه فرهنگی که در گذر زمان کمرنگ شده‌اند، واجد اهمیت می‌باشد؛ مخصوصاً به این دلیل که ادبیات کلاسیک در فضایی فارغ از هجوم و سلطه فرهنگی عصر اطلاعات و ارتباطات خلق شده‌اند.

پیشینه پژوهش

فاطمه فرنیا (۱۴۰۰) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی مفهوم توانمندسازی در کتاب‌های تصویری داستانی برگزیده فارسی، انگلیسی و فرانسوی در لیست کلاغ‌های سفید سال ۲۰۱۵» تمام کتاب‌های مذکور را از منظر تجلی توانمندسازی در آن‌ها موردبررسی قرار داد. نتیجه نشان داد فراوانی نمونه‌های توانمندساز در کتاب‌های داستانی تصویری انگلیسی‌زبان (به‌طور مشخص کتاب *از تخیلت/ استفاده کن*) بیشتر از دو زبان دیگر بوده است. در کتاب فرانسوی *تو چه خوب از درخت بالا می‌روی* بیشتر به توانمندسازی فردی و اجتماعی پرداخته شده،

درحالی‌که در داستان‌های مصور فارسی (داستان «ماست شیرین»)، مفاهیم توانمندساز نمود ویژه‌ای نداشتند.

ناهیده زرعی مقاله‌ای در ششمین کنفرانس ملی علوم انسانی و مدیریت با عنوان «توانمندسازی اخلاقی جامعه از دیدگاه سعدی» ارائه و در آن اشاره نمود که در آثار سعدی اندیشه‌های اجتماعی و سیاسی جریان داشته و اخلاق به همراه باور توحیدی دو رکن عمده جامعه ایمانی به حساب می‌آیند. در این مقاله آمده است که نگاه سعدی در *گلستان*، نگاهی رئالیستی است که جهان را آن‌گونه که هست به مخاطب نشان می‌دهد و نه آن‌گونه که باید باشد؛ ولی حکایت‌های پندآموز مخاطبان را با مفاهیم و پندهای اخلاقی و اجتماعی آشنا می‌سازند.

پیشینه تحقیق نشان می‌دهد، به‌طورکلی تعداد پژوهش‌های انجام‌شده در خصوص جایگاه مفهوم توانمندسازی در ادبیات ایران بسیار محدود بوده و نظر به اهمیت بعد فرهنگی مفهوم توانمندسازی و نقش تعیین‌کننده این مفهوم در تقویت و بهبود شرایط دولت و جامعه از یک سو و طرح دیدگاه‌های پسامدرن توسعه با تأکید بر فرهنگ، دانش بومی و مشارکت جوامع محلی از سوی دیگر، نیازمند توجه بیشتر به این مقوله و تلاش برای فرهنگ‌سازی در مورد آن هستیم.

چارچوب نظری و مفاهیم

بررسی مفاهیم اجتماعی ازجمله مفهوم توانمندسازی در متون ادبی نیازمند تعریف چهارچوب‌هایی است که درک ارتباط حوزه‌های مذکور به یکدیگر را فراهم می‌سازند. اساساً فرهنگ کارکردهای متعددی در جوامع داشته و ادبیات به‌عنوان بخشی از هنر و فرهنگ هر سرزمین، واجد بخش مهمی از این کارکردهاست؛ ازجمله: ایجاد همبستگی اجتماعی، انتقال

ارزش‌ها و هنجارها، شکل‌دهی به هویت فردی و جمعی و کمک به سازگاری با محیط. فرهنگ همچنین به‌عنوان یک منبع معنا و هویت برای افراد عمل می‌کند و به آن‌ها کمک می‌کند تا جایگاه خود در جهان پیرامون را درک کنند. در مدل تالکوت پارسونز، فرهنگ به‌عنوان یکی از چهار نظام اساسی (AGIL) که برای بقای یک سیستم اجتماعی ضروری است، در نظر گرفته می‌شود. این چهار نظام شامل سازگاری^۴، حصول هدف، یکپارچگی و حفظ الگو^۵ هستند. فرهنگ در این مدل، نقش مهمی در حفظ یکپارچگی نظام اجتماعی و هدایت رفتار افراد از طریق ارزش‌ها، هنجارها و نمادها ایفا می‌کند و ادبیات به‌عنوان بخش مهمی از فرهنگ واجد همین ویژگی‌های عام می‌باشد. از طرف دیگر، توانمندسازی^۶ یکی از مفاهیم کلیدی در حوزه مدیریت، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و مطالعات توسعه است که به افزایش قدرت، اختیار، اعتماد به نفس و ظرفیت افراد یا گروه‌ها برای کنترل زندگی‌شان اشاره دارد. توانمندسازی اجتماعی^۷ یعنی فرآیندی که در آن افراد یا گروه‌های حاشیه‌ای یا فاقد قدرت، ابزارها و فرصت‌هایی برای دسترسی به منابع، تصمیم‌گیری و تأثیرگذاری بر جامعه پیدا می‌کنند. هدف، کاهش نابرابری و افزایش مشارکت اجتماعی است. در توانمندسازی، افزایش قدرت تصمیم‌گیری، توسعه مهارت‌ها، حس مسئولیت‌پذیری، افزایش خودکارآمدی، نوآوری، ایجاد رضایت شغلی، بهبود عملکرد و حفظ منابع جزو مفاهیم محوری می‌باشند. از منظر مطالعات توسعه، مفهوم نظری که در این پژوهش مورد توجه قرار گرفته، «پساتوسعه» است. این مفهوم از دهه‌های پایانی قرن بیستم و با گسترش نقدهای وارد بر

^۴ Adaptation

^۵ Latency

^۶ Empowerment

^۷ Social empowerment theory

روندها و پیامدهای توسعه از جمله آسیب‌های وارد بر طبیعت، اخلاق و عدالت گسترش یافت. توسعه کلاسیک بیش از آنکه تحولات اجتماعی و انسانی را موردتوجه قرار دهد، به توسعه صنعتی و اقتصادی توجه دارد اما در پساتوسعه، توسعه انسانی با توجه به زیست‌بوم محلی و ایجاد نظم‌های انسانی مدنظر است؛ نظم‌های بیرون از سیطره ماشین‌زدگی عصر نوسازی است. انسان توسعه و نوسازی نوعی انسان فنی است و بیشتر نقش سوژه‌ای کنترلی را دارد اما انسان پساتوسعه انسانی فرهنگی است که در محیط خودش برای ترقی سطح جامعه خود سوژگی می‌کند. این انسان نه در مقام یک توده بلکه در مقام فردی کنشگر ورود می‌کند و همین ضرورت، توانمندسازی را به یکی از مفاهیم محوری پساتوسعه تبدیل می‌نماید. اولویت بخشیدن به فرهنگ به جای اقتصاد، ترویج رویکرد توسعه مردمی یا مردم‌گرا با معیارهای تمرکززدایی و محلی‌گرایی، توانمندسازی و ساخت دنیایی از لحاظ فرهنگی، انسانی‌تر و از نظر محیط‌زیستی پایدارتر، از جمله مهم‌ترین شاخصه‌های پساتوسعه محسوب می‌گردند (مؤمنی و درویشی، ۱۳۹۸: ۸۵) و همین رویکرد، توسعه را به ادبیات به عنوان یکی از پایه‌های اصلی فرهنگ پیوند می‌زند.

اگر بپذیریم ارزش‌ها و قواعد یک عصر، از مجرای فرهنگ و هنر و ادبیات، با داوری مثبت یا منفی و یا از طریق پندها و اندرزها مشوق نوع خاصی از نگرش و رفتار و مانع نوع دیگری از آن می‌باشند، آنگاه می‌توانند تصویری از مفاهیم مشترک بین‌الذهانی جامعه آن دوره تاریخی را منعکس و از همین مجرا منبعی از داده‌ها و اطلاعات جهت مطالعه روندهای تحول موضوعات فرهنگی-اجتماعی را نیز فراهم نمایند. اشعار و آثار مرتبط با مفهوم توانمندسازی در ادبیات سعدی (با تأکید بر گلستان) نیز در چهارچوب دیدگاه مذکور موردبررسی قرار گرفته است.

پرواضح است که یکی از دلایل بقا و تازگی ادبیات در طول قرون و اعصار مختلف، امکان تفاسیر و برداشت‌های گوناگون از محتواهای ادبی بوده و تفسیر محتوای موردبررسی در قالب رویکرد نظری پژوهش حاضر، یکی از تفاسیر ممکن می‌باشد.

موضوعات

توسعه مهارت‌ها و شایسته‌سالاری

یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های انسان توانمند، داشتن دانش و مهارت است. باب اول گلستان سعدی به این موضوع اشاره مستقیم دارد که «توانگری به هنرست نه به مال». باب هفتم گلستان: در تأثیر تربیت، حکایت پند حکیم به زیبایی، اهمیت هنر و مهارت را گوشزد می‌نماید. «حکیمی پسران را پند همی داد که جانان پدر هنر آموزید که ملک و دولت دنیا اعتماد را نشاید و سیم و زر در سفر به محل خطر است یا دزد به یکبار برد یا خواجه به تفاریق بخورد. اما هنر چشمه زاینده است و دولت پاینده و اگر هنرمند از دولت بیفتد غم نباشد که هنر در نفس خود دولت است؛ هر جا رود قدر بیند و بر صدر نشیند و بی‌هنر لقمه چیند و سختی بیند.

سخت است پس از جاه، تحکم بردن خو کرده بناز، جور مردم بردن

هر کس از گوشه‌ای فرارفتند	وقتی افتاد فتنه‌ای در شام
به وزیری پادشا رفتند	روستازادگان دانشمند
به گدایی به روستا رفتند	پسران وزیر ناقص عقل

همچنین سعدی مهارت را یکی از عوامل مؤثر بر حفظ عزت‌نفس و ارتقاء توانمندی شخصیتی و اجتماعی افراد جامعه می‌داند و این مهم را در باب اول گلستان در قالب داستانی روایت می‌نماید: «دو برادر یکی خدمت سلطان کردی و دیگری به زور بازو نان خوردی.

توانگر گفت درویش را: چرا خدمت سلطان نکنی تا از مشقت کارکردن برهی؟ گفت: تو چرا کار نکنی تا از مذلت خدمت رهایی یابی؟ که حکما گفته‌اند: نان خود خوردن و نشستن به از کمر زرین به خدمت بستن.

به دست آهن تفته کردن خمیر به از دست بر سینه پیش امیر»

حکایت بیمار و بیطار در باب هفتم *گلستان* با عنوان در تأثیر تربیت، در شیواترین گفتار به اهمیت تخصص‌گرایی و شایسته‌سالاری توجه داشته، مهارت و شایستگی را وجه تمایز بین افراد از منظر توانمندی می‌داند: «مردکی را چشم درد خاست. پیش بیطار رفت تا دوا کند. بیطار از آنچه در چشم چهارپایان می‌کند، در چشم وی کشید و کور شد. حکومت پیش داور بردند؛ گفت: بر او هیچ تاوان نیست، اگر این خر نبودی پیش بیطار نرفتی. مقصود از این سخن آن است تا بدانی که هر آن‌که ناآزموده را کار بزرگ فرماید، بآنکه ندامت برد، به نزدیک خردمندان به خفت رای منسوب گردد.

ندهد هوشمند روشن رای به فرومایه کارهای خطیر

پوریاباف اگرچه بافنده‌ست نبرندش به کارگاه حریر»

افزایش قدرت تصمیم‌گیری

توانمندسازی، فرآیندی است که در آن به افراد یا گروه‌ها اختیارات، منابع و دانش لازم داده می‌شود تا بتوانند در تصمیم‌گیری‌ها و حل مسائل مشارکت فعال داشته باشند و کنترل بیشتری بر کار خود احساس کنند. این امر به نوبه خود منجر به افزایش حس مسئولیت‌پذیری، تعهد و انگیزه می‌شود. سعدی در داستان موسی و درویش به این نکته اشاره دارد که داشتن امکانات اگر با توانمندی تصمیم‌گیری درست همراه نباشد، می‌تواند به تباهی منجر شد. در این دادستان می‌خوانیم که «موسی علیه‌السلام درویشی را دید از برهنگی به ریگ در شده.

دعا کرد تا خدای، عزوجل، مر او را نعمتی داد. پس از چند روز دیدش گرفتار و خلقی انبوه بر او گرد آمده. گفت: این را چه حلت است؟ گفتند: خمر خورده است و عربده کرده و خون کسی ریخته، قصاصش همی کنن. لطیفان گفته‌اند:

گر به مسکین اگر پر داشتی تخم گنجشک از جهان برداشتی
در حکایت سخاوت و شجاعت آمده است «حکیمی را پرسیدند از سخاوت و شجاعت کدام بهتر است؟ گفت: آن‌که را سخاوت است به شجاعت حاجت نیست.
نماند حاتم طائی ولیک تا به ابد بماند نام بلندش به نیکوئی مشهور
زکات مال بدر کن که فضله رز را چو باغبان بزند بیشتر دهد انگور»^۸

حس مسئولیت‌پذیری

مسئولیت‌پذیری به معنی پذیرش عواقب اعمال و تصمیمات، چه مثبت و چه منفی و پاسخگویی در قبال آن‌ها، با توانمندسازی ارتباط وثیق دارد؛ زیرا توانمندسازی به معنای ایجاد شرايطی است که افراد بتوانند مهارت‌ها و توانایی‌های خود را به کار گیرند و در تصمیم‌گیری‌ها مشارکت داشته باشند. سعدی مسئولیت‌پذیری حکایت انوشیروان عادل در باب اول گلستان و سیرت پادشاهان، نشانه اهمیت احساس مسئولیت و تعهد به خیر جمعی خصوصاً از سوی حاکمان است: «آورده‌اند که انوشیروان عادل در شکارگاهی صید کباب کرده بود و نمک نبود. غلامی را به روستا فرستاد تا نمک حاصل کند. گفت: زینهار تا نمک به قیمت بستانی تا رسمی نگردد و دیه خراب نشود. گفتند: این قدر چه خلل کند؟ گفت: بنیاد ظلم در جهان، اول اندک بوده است و به مزید هر کس بدین درجه رسیده است.

^۸ گلستان-باب دوم: در اخلاق درویشا

اگر ز باغ رعیت ملک خورد سیبی
برآورند غلامان او درخت
به پنج بیضه که سلطان ستم روا دارد
زنند لشکریانش هزار مرغ به سیخ»

حکایت ملک و گدا در باب اول *گلستان مصداق* دیگری از ارتباط وثیق توانمندی با مسئولیت‌پذیری و قدرت تصمیم‌گیری است. در این حکایت آمده است: «یکی از ملوک شنیدم که شبی در عشرت روز کرده بود و در پایان مستی می‌گفت:

ما را به جهان خوش‌تر از این یک دم نیست
کز نیک و بد اندیشه و از کس غم نیست
درویشی برهنه، به سرما بیرون خفته بود بشنید و گفت:

ای آن که به اقبال تو در عالم نیست
گیرم که غمت نیست، غم ما هم نیست؟
ملک را خوش آمد. صره‌ای هزار دینار از روزن بیرون داشت و گفت: دامن بدار ای درویش! گفت: دامن از کجا آرم که جامه ندارم. ملک را بر حال ضعیف او رقت زیادت شد و خلعتی بر آن مزید کرد و پیشش فرستاد. درویش آن نقد و جنس را به اندک مدتی بخورد و پریشان کرد و به طمع بازآمد.

قرار بر کف آزادگان نگیرد مال
نه صبر در دل عاشق، نه آب در غریال
در حالتی که ملک را پروای او نبود عرضه داشتند که فلان درویش ایستاده است. بهم برآمد و روی در هم کشید و از اینجا گفته‌اند اصحاب فطنت و خبرت که از حدت و سورت پادشاهان بر حذر باید بود که غالب همت ایشان به معظمت امور مملکت متعلق باشد و تحمل ازدحام عوام نکند.

حرامش بود نعمت پادشاه
که هنگام فرصت ندارد نگاه
مجال سخن تا نبینی ز پیش
به بیهوده گفتن مبر قدر خویش
گفت این گدای مبذر را که چندان نعمت به چندین مدت برانداخت برانید که خزینه بیت‌المال لقمه مساکین است نه طعمه اخوان شیاطین».

افزایش خودکارآمدی و بهبود عملکرد

خودکارآمدی به باور فرد در مورد توانایی‌هایش برای انجام وظایف و دستیابی به اهداف اشاره دارد. توانمندسازی فرآیندی است که طی آن فرد کنترل بیشتری بر زندگی خود به دست می‌آورد و به منابع لازم برای موفقیت دسترسی پیدا می‌کند. سعدی به این مهم اشاره دارد که مجهز بودن به دانایی، زمانی می‌تواند منجر به توانمندی شود که برای ارتقاء سطح زندگی مورد استفاده قرار گیرد و در عمل به افزایش کارآمدی فردی و جمعی منجر گردد. چنان‌که می‌فرماید: «عالم ناپرهیزگار، کور مشعله‌دار است.

بی‌فایده هر که عمر در باخت
چیزی نخرید و زر بینداخت
یکی را گفتند عالم بی‌عمل به چه ماند؟ گفت به زنبور بی‌عسل.

زنبور درشت بی‌مروت را گوی
باری چو عسل نمی‌دهی نیش مزن»^۹

بهبود عملکرد به معنای ارتقای سطح کیفی و کمی فعالیت‌ها و نتایج حاصل از کار است که می‌تواند از طریق توانمندسازی افراد و بهبود فرآیندهای کاری حاصل شود. سعدی نتیجه‌گراست و به آنچه که از تلاش حاصل می‌آید، توجه دارد. در سخن او «دو کس رنج بیهوده بردند و سعی بی‌فایده کردند: یکی آنکه اندوخت و نخورد و دیگر آنکه آموخت و نکرد.

علم چندان که بیشتر خوانی
چون عمل در تو نیست، نادانی»^{۱۰}

در حکایت انصاف و قناعت نیز فقر را نتیجه ناتوانی انسان‌ها در مواجهه با وضعیت‌های اقتصادی و اجتماعی می‌داند و در این بین با روشن‌بینی، هر دو سوی فقیر و توانگر را

^۹ گلستان-باب هشتم: در آداب صحبت

^{۱۰} گلستان-باب هشتم: در آداب صحبت

موردتوجه قرار می‌دهد: «خواهنده مغربی در صف بزازان حلب می‌گفت: ای خداوندان نعمت! اگر شما را انصاف بودی و ما را قناعت، رسم سؤال از جهان برخواستی.

ای قناعت! توانگرم گردان که برای تو هیچ نعمت نیست
کنج صبر اختیار لقمان است هر که را صبر نیست، حکمت نیست»^{۱۱}

توانمندسازی حکمرانی

توانمندسازی حکمرانی به معنای افزایش کارآمدی، اثربخشی و عدالت‌محوری در انجام وظایف و ارائه خدمات از سوی حاکمیت به جامعه است. سعدی با بیان حکایاتی در سیرت پادشاهان، مسئولیت حاکم نسبت به رعیت، عدالت و شایسته‌سالاری را موردتوجه قرار داده که از مبانی ایجاد بسترهای مناسب جهت توانمندسازی جامعه و ارتقاء کیفیت حکمرانی می‌باشد. در حکایت سلطان بخیل چنین آمده است: «یکی از پادشاهان پیشین در رعایت مملکت سستی کردی و لشکر به‌سختی داشتی. لاجرم دشمنی صعب روی نمود همه پشت دادند.

چو دارند گنج از سپاهی دریغ دریغ آیدش دست بردن به تیغ

یکی را از آنان که غدر کردند با من دوستی بود ملامتش کردم و گفتم دون است و بی‌سپاس و سفله و ناحق‌شناس که به اندک تغییر حال از مخدوم قدیم برگردد و حقوق نعمت سالیان درنوردد. گفت: اگر به کرم معذور داری شاید که اسبم بی‌جو بود و نمدزین به گرو و سلطان که به زر با سپاهی بخیلی کند، به سر با او جوانمردی نتوان کرد.

زر بده مرد سپاهی را تا سر بنهد و گرش زر ندهی سر بنهد در عالم»^{۱۲}

^{۱۱} گلستان-باب سوم: در فضیلت قناعت

^{۱۲} گلستان-باب اول: در سیرت پادشاهان

در حکایت درویش مجرد نیز بر مسئولیت حکمران در قبال جامعه اشاره شده است: «درویشی مجرد به گوشه صحرایی نشسته بود. یکی از پادشاهان بر او بگذشت. درویش از آنجا که فراغ ملک قناعت است سر بر نیاورد و التفاتی نکرد. سلطان از آنجا که سطوت سلطنت است به هم بر آمد و گفت: این طایفه خرقة پوشان امثال حیوان‌اند و اهلیت و آدمیت ندارند. وزیر نزدیکش آمد و گفت: ای درویش! پادشاه وقت بر تو بگذشت چرا سر بر نیاوردی و شرایط ادب به تقدیم نرسانیدی؟ گفت: ملک را بگوی که توقع خدمت از کسی دار که توقع نعمت از تو دارد. دیگر بدان که ملوک از بهر پاس رعیت‌اند نه رعیت از بهر طاعت ملوک.

پادشه پاسبان درویش است	گرچه نعمت به فر دولت اوست
گوسفند از برای چوپان نیست	بلکه چوپان برای خدمت اوست» ^{۱۳}

سعدی پادشاهان را به رعایت حال مردم اندرز داده و بارها به آنان گوشزد نموده که بدون رعیت، پادشاهی و بزرگی معنا ندارد: «امیر چون سر است و رعیت تن؛ پس نادان سری باشد که تن خود بدرد.

شنیدم که خسرو به شیرویه گفت	در آن دم که چشمش زدیدن بخفت
بر آن باش تا هر چه نیت کنی	نظر در صلاح رعیت کنی» ^{۱۴}

همبستگی و مشارکت اجتماعی

بشردوستی و اخلاق‌گرایی به‌عنوان بنیان‌های همبستگی و مشارکت اجتماعی، از پررنگ‌ترین مفاهیم موردتوجه سعدی بوده و توصیه به قناعت، سخا و جوانمردی نمونه‌های بارز این

^{۱۳} گلستان-باب سوم: در فضیلت قناعت

^{۱۴} بوستان-باب اول: در عدل و تدبیر و رای

رویکرد هستند. همدلی و کمک به نیازمندان به هر میزان که مقدور باشد، مورد تأیید و تأکید سعدی بوده است؛ از حکایت نگین انگشتی یکی از بزرگان اهل تمیز تا درویشی که خرش در گل مانده: «درویش ضعیف‌حال را در خشکسالی مپرس که چونی الا به شرط آنکه مرهم ریشش بنهی و معلومی پیشش.»

خری که بینی و باری به گل در افتاده به دل بر او شفقت کن ولی مرو به سرش
کنون که رفتی و پرسیدیش که چون افتاد میان ببند و چو مردان بگیر دنب خرش»
سعدی نوع‌دوستی را سبب ایجاد احساس هویت انسانی می‌داند و می‌کوشد افراد جامعه را در جهت همدردی و حمایت از یکدیگر فارغ از نژاد و طبقه ترغیب نماید. در همین راستا در گلستان-باب اول، سیرت پادشاهان آمده است: بر بالین تربت یحیی پیغامبر علیه‌السلام، معتکف بودم در جامع دمشق که یکی از ملوک عرب که به بی‌انصافی منسوب بود اتفاقاً به زیارت آمد و نماز و دعا کرد و حاجت خواست.

درویش و غنی بنده این خاک درند و آنان که غنی‌ترند محتاج‌ترند
آنگه مرا گفت: از آن جا که همت درویشان است و صدق معاملات ایشان، خاطری همراه من کنید که از دشمنی صعب، اندیشناکم. گفتمش: بر رعیت ضعیف رحمت کن تا از دشمن قوی زحمت نبینی.

به بازوان توانا و قوت سردست خطاست پنجه مسکین ناتوان بشکست
نترسد آن که بر افتادگان نبخشاید؟ که گر ز پای در آید کشش نگیرد دست؟
هر آن که تخم بدی کشت و چشم نیکی داشت دماغ بیهده پخت و خیال باطل بست
ز گوش پنبه برون آر و داد خلق بده وگر تو می‌دهی داد، روز دادی هست!

بنی آدم اعضای یکدیگرند	که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار	دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی غمی	نشاید که نامت نهند آدمی

نتیجه‌گیری

مسئله در پژوهش حاضر بررسی مفهوم توانمندسازی اجتماعی به‌عنوان یکی از موضوعات مرتبط با توسعه پایدار و درون‌زا، در ادبیات سعدی به‌عنوان شاعر، سخنور و مصلح اجتماعی می‌باشد. مفاهیم و سرفصل‌های مورد تأکید سعدی از جمله در سیرت پادشاهان، در تأثیر تربیت، در اخلاق درویشان، در فضیلت قناعت و ...، از زوایای مختلف در نسبت با مفهوم توانمندسازی قرار می‌گیرند. توانمندسازی اجتماعی به معنای فراهم آوردن بسترها و شرایطی است که افراد جامعه بتوانند با آگاهی، مهارت و اعتماد به نفس، در راستای بهبود زندگی خود و اجتماع مشارکت فعال داشته باشند. سعدی با بیان حکایات و تمثیل‌های شیرین، مفاهیم عمیق انسانی و اجتماعی را به زبانی ساده و قابل فهم برای عموم مردم بیان می‌کند و با این شیوه، به ارتقاء آگاهی و بینش عمومی و در نتیجه توانمندسازی اجتماعی یاری می‌رساند. لذا از منظر ادبیات سعدی، بسترهای فرهنگی با الزامات ارزشی مورد نیاز جهت پیشبرد برنامه‌های توانمندساز، هم‌راستا می‌باشد. ذکر این نکته نیز ضروری است که در چند دهه اخیر، با توجه به نقدهای وارد بر مفهوم خطی توسعه در دیدگاه‌های کلاسیک و مدرن و بر پیامدهای مخرب آن بر محیط زیست، فرهنگ‌های بومی و افزایش نابرابری‌ها، معانی و تفاسیر جدیدی از توسعه با محوریت فرهنگ و انسان و اهمیت تقدم کارگزاری جامعه عرضه شد که در اصطلاح به نظریات پساتوسعه^{۱۵} مشهور گردیده است. با وجود نقدهای وارد شده بر پساتوسعه از جمله نادیده گرفتن آثار مثبت توسعه و ابهام در تعریف جایگزین برای آن، تأکید پساتوسعه بر

^{۱۵} Post-Development

توانمندسازی جامعه، توجه به ظرفیت‌های بومی و فرهنگی برای بهبود شرایط زندگی و توجه به ارتقاء کیفیت و رضایت از زندگی به‌جای تمرکز صرف بر ارتقاء عددی شاخص‌های صنعتی و رفاهی، می‌تواند فضا و فرصتی برای انسان‌ها و جوامع ایجاد کند تا بیندیشند که چه چیزهایی را از دست داده‌اند و چه چیزهایی به دست آورده‌اند؟

نظریه‌های پساتوسعه بر زمینه‌مندبودن مسائل و اهمیت توجه به فرهنگ و دانش بومی برای رفع آن‌ها تأکید دارند. به‌عنوان نمونه، مجید رهنما که خودش زمانی یکی از مجریان توسعه در ایران بود^{۱۶}، ازجمله اندیشمندان پساتوسعه است که اعتقاد دارد با نفوذ زرق‌وبرق طرح‌های توسعه و وعده و وعیدهای آن در اجتماعات، جوامع محلی دچار اقتصادزدگی و بینوایی اخلاقی می‌شوند (عنبری و پیری، ۱۳۹۵: ۹۳). او «فقر»^{۱۷} (که می‌تواند یک سبک زندگی مبتنی بر قناعت و خودکفایی باشد) را از «بدبختی»^{۱۸} (عدم دسترسی به حداقل‌های معیشتی) متمایز و تفاوت بین این دو را تشریح نمود. به عقیده او تلاش برای توسعه پس از جنگ جهانی دوم به‌جای رفع فقر به تولید بدبختی منجر شده است. به‌طور مشخص قناعت به‌عنوان مفهومی مرتبط با فقر و عزت‌نفس جزو ارزش‌های پسندیده و موردستایش سعدی بوده است. اساساً ادبیات سعدی حاوی مضامین اخلاقی و اجتماعی گسترده‌ای است که به مسائل مختلف فردی و اجتماعی زندگی انسان می‌پردازد. او به‌عنوان یک مصلح اجتماعی همواره در آثار خود به دنبال ترویج فضایل اخلاقی و انسانی بوده و بر مفاهیمی همچون سخا، قناعت، نوع‌دوستی و ... تأکید داشته است. این مفاهیم به‌عنوان سرمایه‌های فرهنگی می‌توانند در خدمت بهبود «کیفیت» زندگی افراد جامعه بوده به پیگیری توسعه پایدار همراه با حفظ فرهنگ بومی، عدالت اجتماعی و پایداری محیط‌زیست یاری رسانند.

^{۱۶} مجید رهنما (آذر ۱۳۰۳ در تهران - ۲۵ فروردین ۱۳۹۴ در لیون) پژوهشگر و سیاستمدار ایرانی

(وزیر علوم و آموزش عالی در سال ۱۳۴۶) بود.

^{۱۷} Poverty

^{۱۸} Misery

منابع

شیخ مصلح‌الدین سعدی شیرازی (۱۳۸۲)، گلستان و بوستان، تصحیح محمدعلی فروغی، تهران: نشر ققنوس.

اسکارپیت، روبر (۱۳۷۴)، جامعه‌شناسی ادبیات، ترجمه دکتر مرتضی کتبی، تهران: انتشارات سمت. نورث، داگلاس (۱۳۸۵)، نهادها، تغییرات نهادی و عملکرد اقتصادی، ترجمه محمدرضا معینی، تهران: نشر سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی کشور.

رهنما، مجید (۱۳۸۶)، هنگامی که بینوایی فقر را از صحنه بیرون می‌راند، ترجمه حمید جاودانی، تهران: انتشارات مؤسسه عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه‌ریزی.

عنبری، موسی و پیری، صدیقه (۱۳۹۵)، «توسعه به‌مثابه بینوایی اخلاقی: سیری در اندیشه مجید رهنما»، جامعه‌شناسی اقتصادی و توسعه، سال پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۵، شماره ۱، صص ۱۱۴-۸۷.

سیدصدر، سیدمحمدتقی (۱۳۹۵)، سعدی و اقتصاد، تهران: انتشارات فردوس.

مؤمنی، سمیه و درویشی، هادی (۱۳۹۸)، «نگاهی به مکتب پساتوسعه»، فصلنامه علمی-ترویجی جامعه، فرهنگ و رسانه، سال هشتم، شماره ۳۲، صص ۸۵-۱۰۵.

فرنیا، فاطمه (۱۴۰۰)، «بررسی مفهوم توانمندسازی در کتاب‌های تصویری داستانی برگزیده فارسی، انگلیسی و فرانسوی در لیست کلاغ‌های سفید سال ۲۰۱۵»، مطالعه ادبیات کودک دانشگاه شیراز، سال دوازدهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۴۰۰ (پیاپی ۲۳)، صص ۱۴۰-۱۰۵.

زرعی، ناهیده (۱۳۹۹)، «توانمندسازی اخلاقی جامعه از دیدگاه سعدی»، ششمین کنفرانس ملی علوم انسانی و مدیریت، صص ۹۸-۱۱۵.

Abstract

Sa'adi's Literature from the Perspective of Social Empowerment

Social empowerment, as one of the requirements of sustainable development, stands on the shoulders of socio-cultural values. Literature, as a contextual phenomenon and one of the pillars of the cultural system of society, is a reflection of cultural conditions that encourage or hinder the empowerment of society and governance. The study of classical literature can, firstly, reflect a picture of the historical process of the evolution of cultural values, help to understand more deeply the prevailing value frameworks related to the concept of empowerment in the contemporary era, and secondly, highlight the existing cultural capacities for moving on the path of sustainable development. From this perspective, Sa'adi's literature, as a prominent poet and orator and, as evidenced by his works, a social reformer and teacher of ethics, is important, which was studied using the analytical-descriptive method and library resources to examine the relationship of his literature with the central concepts of empowerment. If the goal of empowerment is to improve the quality of life of people, it seems that although macro-level empowering values such as establishing justice are still relevant for rulers, at the individual level, with the development of consumerist culture, we are witnessing the fading of a concept such as contentment, which as a local and regional cultural element has increased the quality of life and has also been considered in post-development theories.

Keywords: Sa'adi, Social Empowerment, Descriptive Analysis, Sociology of Literature, Post-Development

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۳/۲۶

(۳۰۶-۲۸۷)

واژه خلیج؛ هندواروپایی (ایرانی) یا سامی (عربی)؟

بهزاد معینی سام*

چکیده

ایران باستان چندین بار مورد تاخت و تاز اقوام گوناگون قرار گرفت و در این فرایند، آثار مکتوبی از میان رفتند. پیش از ورود اعراب، واژه‌های پارسی میان واژگان عربی راه پیدا کردند و در مقابل، با برتری اعراب واژه‌های عربی به واژگان پارسی راه یافتند. با وجود آن، واژه‌های پارسی هم بودند که در دوره اسلامی به زبان عربی راه یافتند و طبق قواعد زبان عربی اشتقاق یافتند. هدف این مقاله، بررسی ریشه واژه خلیج در دو خانواده زبانی هندواروپایی و سامی است و اینکه ساختار این واژه ریشه در کدام خانواده زبانی دارد. روش کار هم بررسی ریشه و ساختار واژه در هر دو خانواده و هم پیدا کردن نمونه‌های اولیه واژه در متون آنان است. در پایان چنین برداشت شد که با توجه به اسناد و تطبیق آنان، احتمال ریشه‌داشتن آن در زبان هندواروپایی (ایرانی) و از ریشه $*k^{u/w}el > xal$ بیشتر است.

واژه‌های کلیدی: خلیج، ایرانی، عربی، هندواروپایی، سامی

* دکترای زبان‌های باستان، دانشگاه تهران

مقدمه

گویش‌های ایرانی نو دنباله زبان‌های ایرانی باستان، مانند اوستا و فارسی باستان هستند که در زمینه نحوی و صرفی، وارث زبان مادری خود می‌باشند (معینی سام، ۱۴۰۱: ۵۶). گویش‌های ایرانی همچون حلقه‌های زنجیر به هم پیوسته هستند که هریک شماری ویژگی‌های زبان‌های ایرانی باستان را به ارث برده‌اند. این گویش‌ها، دنباله زبان‌های ایرانی باستان هستند که ریشه در دوران هندوایرانی و هندواروپایی دارند. با ورود اعراب و فروپاشی ساسانیان و کاربرد زبان عربی در نوشتار از زمان خلیفه عبدالملک مروان اموی سبب شد که اندک‌اندک واژه‌های عربی جایگزین واژه‌های ایرانی شوند (Frye, 2008, 4: 1). واژه‌ای که در این مقاله مد نظر است، واژه خلیج است که در دهه‌های اخیر مباحثی درباره ریشه این واژه در پی داشته و شماری آن را از خانواده سامی و شماری آن را از خانواده هندواروپایی پندارند و پرسش ما این است که ساختار واژه به کدام ساختار خانواده زبانی نزدیک و ریشه‌ای کهن دارد. البته، درباره پیشینه این پژوهش، مقالاتی به نگارش درآمده است، اما این مقاله به ریشه‌یابی و پیشینه واژه خلیج در هر دو خانواده هندواروپایی و سامی با استناد به گویش‌های ایرانی می‌پردازد.

واژه خلیج در زبان‌های سامی

واژه خلیج در زبان عربی

منابع متقدم

واژه خلیج در متون و فرهنگ لغات عربی از دوره اسلامی به کار رفته است. با تکیه به منابع متقدم دوره اسلامی، نخست باید از قرآن یاد کرد. در قرآن به واژه خلیج اشاره نشده است و

در همه جا برای دریا، واژه بحر به معنی «دریا، رودخانه بزرگ، حجم بالای آب» به کار رفته است و در کنار آن، از واژه‌هایی چون نهر، شط، سحل و جفا برای رودخانه و حاشیه آن استفاده شده است (Omar, 2010: 43). از این رو، در قرآن به این واژه و ریشه سه‌همخوانی خ - ل - ج (hlj) اشاره نشده است (Badawi, 2008: 275). چنانچه بخواهیم این واژه را در شماری فرهنگ لغات متقدم جست‌وجو کنیم، باید از شاعر عرب، تمیم بن ابی بن مقبل عجلانی (۷۰ هجری، ۶۹۰ میلادی) و کتابش با عنوان دیوان مقبل یاد کرد که در دیوان خود از خلیج یاد کرده است:

وَبَاتَ يُغْنِي فِي الْخَلِيجِ كَأَنَّهُ = و او شروع به خواندن در خلیج کرد گویی که
كُمَيْتٌ مُدْمِي نَاصِعِ الْلَوْنِ أَفْرَحُ = مقداری خونین، روشن و زخم‌دار (ابن مقبل، ۱۴۱۶/۱۹۹۵: ۴۶).

در کتاب الجیم، نوشته ابو عمرو اسحاق بن مرار شیبانی، شاعر و نویسنده کوفی (سده دوم هجری؛ ۷۱۸-۸۲۱ میلادی)، واژه خلیج را در عبارت «بَلْخُلُجِ الْمُحْمَلَةِ الثَّقَالِ» و بلخلج را جمع خلیج آورده است و عبارت «مِثْلُ الْخَلِيجِ نَأْجَتْ فِيهِ الرِّيحُ» = مانند خلیجی که باد رد آن وزیده است، یادآور شده است (شیبانی، ۱۲۹۴/۱۹۷۴: ۳۰۳۱۶۱).

ابوبکر محمد ابن الحسن الازدی البصری معروف به ابن درید (۳۲۱ هجری)، از علمای لغت‌شناس، نحوی و ادیب و شاعر در کتاب خود معجم جمهره اللغة از واژه خلیج یادی نکرده و تنها به «خلیج» اشاره کرده است (درید، ۱۹۸۷: ۱۱۱۳). از علمای عرب و زبان‌شناس سده چهارم هجری، ابومنصور محمد بن منصور الازهری (۳۷۰ هجری)، در کتاب معجم تهذیب اللغة از واژه خلیج با این عبارت وَالْخَلِيجُ نَهْرٌ فِي شِقِّ مِنَ النَّهْرِ الْأَعْظَمِ (خلیج بخشی از رودخانه بزرگ‌تر) یاد کرده است.

أَلَى فَتَى فَاضٍ أَكْفَ الْفَتِيَانِ = به جوانی که دستانش پر از جوانان است

فَيْضُ الْخَلِيجِ مَدَّةَ خَلِيجَانِ = خلیجی که از دو خلیج لبریز است (الازهری، ۲۰۰۱: ۳۵۴).
از کتب دیگر، می‌توان از کتاب *العین اول معجم فی الغه الغربیه* نوشته للخلیل بن احمد الفراهیدی (۱۰۰-۱۷۵ ه.ق) یاد کرد. در این کتاب در زیر افعال سه‌همخوانی به ریشه خ-ل-ج و مشتقات آن اشاره‌ای نشده است (فراهیدی، ۱۹۶۷: ۱۳۸-۱۴۱). اما ابوالحسن علی بن اسماعیل (ابن سیده ۴۵۸ هجری)، از علمای عرب در کتاب خود *معجم المحکم والمحیط الاعظم* به واژه خلیج اشاره دارد:

وَالْخَلِيجُ الْحَبْلُ، لَأنَّهُ يَجْبُذُ مَا شَدَّ بِهِ = خلیج همچون ریسمان است؛ زیرا به هر آنچه که گره می‌خورد، آن را می‌کشد (سیده، ۲۰۰۳/۱۴۲۴: ۳۷۵-۳۶۰). ابن سیده: خلیج آن است که از بیشتر آب جدا شده است؛ زیرا از آن کشیده شده و مخلوط شده است. گفته شد: خلیج، شاخه‌ای است که از دره منشعب می‌شود و مقداری از آب آن را به جای دیگری عبور می‌دهد. جمع آن خُلُج و خُلُجَانِ است؛ دو کناره رودخانه، دو بال آن (همان: ۳۶۵).

از لغویان سده ششم هجری می‌توان به کتاب نشوان بن سعید حمیری یمنی (۵۸۳ هجری، ۱۱۷۸ میلادی)، به نام *شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم* یاد کرد در این کتاب به واژه الخلیج به معنی رود و طرفین رودخانه (النهر و جناح النهر) اشاره شده است: او از قول ابو النجم، شعر ابن سیده را تکرار کرده است (حمیری، ۱۹۹۹: ۱۸۹۰).

کتاب دیگر *لسان العرب* نوشته محمد بن مکرم بن علی احمد معروف به ابن منظور (۷۱۱ هجری)، از علمای زمان خود است که در کتاب خود مشتقات ریشه خلج و خلیج را آورده و نظرات نویسندگان پیشین را درباره خلیج آورده است (ابن منظور، ۱۹۱۱: ۱۲۲۲). کتب متأخرتر به عربی *معجم القاموس المحيط* و *القابوس الوسیط* نوشته محمد بن یعقوب فیروزآبادی (۸۱۷ هجری) است و در این کتاب به واژه خلیج اشاره نشده است (فیروزآبادی، ۱۹۵۰).

منابع متأخر

پس از منابع متقدم، این واژه در شماری از فرهنگ واژگان متأخر به شکل خلیج و الخلیجی آمده که مربوط به خلیج فارس آورده شده و گاه در پُرانتز از (الخلیج العربی) هم یاد شده است. این فرهنگ لغت، واژه خلیج را از ریشه سه‌همخوانی خلیج آورده است (Buckwalter and Parkinson, 2011: 132, 454).

در شماری از فرهنگ واژگان عربی واژه halij به شکل جمع huluj, huljan به معنی خلیج و کانال و الخلیج را نام کانال باستانی شهر قاهره و الخلیج الفارسی یا همان خلیج فارس آمده است (Wehr, 1985: 354). در منبعی دیگر جمع خلیج را خُلجان آورده است (Schregle, 1977: 493). همچنین، خلیج را کانال و یک شعبه از یک رودخانه بزرگ آورده که مترادف «شَرَم من بحر» است، یا آنچه یک شعبه از بخش اصلی رودخانه است؛ یک رودخانه انشعاب‌یافته از یک رودخانه پرحجم، چرا که از آن کشیده شده است؛ یا یک شاخه از رودخانه بزرگ‌تر و امتدادیافته از مکانی که از آن استفاده شده است و «خلیجاً نهر» هم دو طرف یک رودخانه معنی می‌دهد. معنی دیگر آن یک شاخه از یک دره که آبش به مکانی دیگر آورده شده است. خود ریشه خلیج به معنی «کشیدن و امتدادداشتن» است (Lane, 1968: 782-3). در کنار آن، واژه‌های عربی جُون، خریص و حکه را معادل خلیج؛ و خور، اخوار را معادل خلیج و مصب رودخانه؛ شَرَم، شروم، غُب را معادل پایین دریا، شکاف، خلیج؛ و اُهوْیه، و وَهْط را معادل دره و خلیج؛ و خلیج و جمع خُلْج و خُلْجان را معادل باریکه دریا آورده‌اند (Hava, 1899: 101, 129, 155, 180, 355).

در ریشه‌شناسی عربی واژه chalij را به معنی خلیج (با علامت پرسشی) آورده که واژه خلیج در هندی و فارسی هر دو از عربی می‌آید (Rajki, 2005: 20). در منبعی دیگر مشتقات ریشه خلیج (xlj) را به شکل خالِج، یخالِج و مخالِج به معنی «تصرف‌کردن»، اختلیج،

یختلیج و اختلاج به معنی «لرزان و ترکشدان» (Hassnein, 2011: 114)، و khalaja qalbahu آورده است (Alkhudrawi, 2002: 152). معنی دیگر این ریشه را «در ذهن داشتن، زحمت، از پیش تصرف کردن، فراوان بودن، لرزیدن، محرک بودن» گرفته‌اند (Wehr, 1976: 253).

این فرایند را باید به یاد داشت که واژه‌هایی که در زبان عربی راه یافته‌اند، تحت قواعد دستوری زبان عربی صرف و اشتقاق یافته‌اند. از این واژه‌ها می‌توان به واژه‌هایی چون ابابیل از آبی‌لگ پهلوی (آبله)، آبریق یا آب‌ریق = کوزه آب، از فارسی آبریز، جزیه = خراج از فارسی گزیت، جناح و جنایت از فارسی (گناه)؛ حوری از فارسی هوروی (خوب‌روی)، عفریت از آفریدن؛ مجوس از مگوس؛ مسجد از مزگت (Jeffery, 2007: 44, 101, 120)، فردوس از پردیس، کسری از خسرو (Siddiqi, 1919: 13) اشاره کرد. در کنار آن، می‌توان از واژه‌هایی چون اَلْخَلْخَال، اَلْخَلْخَل و اَلْخُلْخُل را معرب فارسی خلخال، الخلیج را معرب خلنگ، الخلیجان و الخولنجان را معرب خولنجان و دیگر واژه‌های آمده در کتاب السید ادی شیر و دیگر پژوهشگران یاد کرد (شیر، ۱۳۸۶: ۸۸).

واژه خلیج در خانواده زبانی سامی

در خانواده زبان‌های سامی و زیرشاخه‌های آن، در مبحث ریشه‌شناسی، ریشه‌ای مرتبط با واژه خلیج یافت نشد؛ یعنی، چنانچه بخواهیم این واژه را در سامی ریشه‌یابی کنیم، باید برای آن ریشه سه‌همخوانی hlj را پنداشت که چنین ریشه‌ای در زبان‌های سامی به جز عربی یافت نشد (Hoftijzer and Jongling, 1995: 373-75) و تنها ریشه *har به معنی رودخانه آمده است. در کنار آن هم، ریشه *hadd/hidVd به معنی بستر باریک رودخانه آمده است (Orel and Stolbova, 1995: 292, 696). در کنار آن، واژه خلیج در زبان آرامی و عبری به کار نرفته است (Zimmern, 1905 & Kratz, 2018).

در زبان‌های نوسراتیک واژه‌ای معادل برای خلیج یافت نشد و تنها برای واژه‌های هم‌عرض آن واژه‌هایی یافت شد که با خلیج ارتباطی نداشتند. ریشه‌ای که در زبان‌های نوسراتیک برای کانال به کار می‌رود، *-phily** است. از این ریشه در زبان‌های آفرو-آسیایی آغازین واژه‌ای که برای کانال به کار می‌رود، از ریشه *fil** به معنی شکافتن و جداکردن است. از این ریشه، در زبان‌های سامی در عبری *palay* به معنی شکافتن و *peley* به معنی کانال و در عربی *falaḡa* به معنی شکافتن و در اکدی *palgu* به معنی کانال آمده است. این ریشه در هندواروپایی به شکل *(s)pelH** به معنی شکافتن آمده است (Bomhard, 2015: 156, 2). همچنین، واژه‌ای به معنی گوشه و دره در زبان‌های نوسراتیک در آفرو-آسیایی آغازین به شکل *gol** به معنی دره و گوشه و در هندواروپایی آغازین به شکل *gh₁-ent'o** *s* به معنی حاشیه رودخانه و دره، در دراویدی به شکل *kolli* و در اورالی به شکل *kole** آمده است (Bomhard, 2015: 1, 438). در دیگر خانواده‌های زبانی مرتبط با ایرانیان، در زبان‌های آلتایی هم معادلی برای خلیج یافت نشد (Starostin, Dybo, 1997).

واژه خلیج در خانواده زبانی هندواروپایی

واژه خلیج در زبان‌های هندواروپایی

در زبان‌های هندواروپایی واژه‌هایی که برای خلیج به کار می‌روند، متفاوت هستند و معانی گوناگونی دارند. در اسلاوی کلیسایی واژه *loka* از ریشه *leh₁nk-* به معنی «خلیج» آمده، در ایسلندی باستان هم *fjoror* به معنی «خلیج باریک» از ریشه هندواروپایی *per-tu-s** آورده شده است (Pokorny, 2012: 1122, 1354). اما، در هندواروپایی ریشه *k^{u/w}elp** به معنی «منحنی، خم و کج بودن» و *k^uerb- (s)k^uer-p* به معنی «چرخیدن و پیچیدن» است. از ریشه *k^{u/w}elp** به معنی «کج»، در ایسلندی کهن *huelfa* = کج و منحنی، در آلمانی معیار

باستان hwelben و در ساکسونی کهن bihwelbian = گنبدی‌شکل و در انگلیسی کهن hwealf = برآمدگی، و در آلمانی gewölben را داریم (Pokorny, 2012: 995). همچنین، از ریشه $*k^{u/w}elp$ به معنی «منحنی، خم و کج بودن» در یونانی واژه Kolpos/Kόλπος = به معنی خلیج، کنار، لبه و گنبد آمده است (Beekes, 2010: 740) و این واژه هم‌معنی با لاتین sinus به معنی خلیج است و در اصل، معنی منحنی‌شکل و خمیدگی دارد (Oxford, 1968: 1771). دیگر اشکال ریشه‌های آن به شکل $*quell-q-$ همراه با $*quell-p-$ است (Boisacq, 1919: 487). مشتقات آن در یونانی به شکل Κόλποδης = کنار و خلیج کوچک؛ Κόλπιας = آماس و Κόλπιτης = نام کهن فینیقیه و ساکنان ساحل و نام یک ملل غیرمتمدن ساکن دریای سرخ است. واژه لاتین عامیانه وام‌واژه از یونانی colphus می‌تواند در شاخه ایتالیک به شکل golfo راه یافته باشد (Beekes, 2010: 740).

واژه Gulf در انگلیسی به معنی خلیج، از انگلیسی میانه goulf, golf، از ایتالیک golfo، از یونانی Κόλπος می‌آید (Klein, 1966: 678 & Walshe, 1951: 85). از این رو، این ریشه هندواروپایی $*k^{u/w}elp$ می‌تواند از $*k^{u/w}el/k^{u/w}l$ و گستره $(K^{u/w}el-p)$ بوده باشد. در کنار آن، ریشه هندواروپایی $q^{u}el$ در هندواروپایی به معنی خمیدگی و چرخش است. مشتقات این ریشه به وفور در زبان‌های هندواروپایی دیده می‌شود (Bomhard, 2015, 1: 585). همچنین، در هندواروپایی به ریشه‌های مرتبط با آن می‌توان به ریشه $*kel$ با معانی پیش‌آمدگی، پیش‌رفتگی و برش، بریدن اشاره کرد (Pokorny, 2012: 901, 909).

واژه خلیج در زبان و گویش‌های ایرانی

واژه خلیج تنها در متون فارسی نو آمده است و در منابع متقدم و باستانی اشاره‌ای به آن نشده است. اما آشکار است که گویش‌های ایرانی همچون حلقه‌های زنجیر به هم پیوسته هستند که

هریک شماری ویژگی‌های زبان‌های ایرانی باستان را به ارث برده‌اند (Schmitt, 1989: 213). همانا، گویش‌ها اصالت و نیای خود را بهتر نشان می‌دهند و بازتابی از نیای خود هستند. از این رو، واژه‌های کهنی را که در متون باستان اثری از آنان نیست، می‌توان در گویش‌ها ردیابی و بازسازی کرد؛ یعنی، واژه‌های کهن که در اثر سلطه بیگانگان، جای خود را به واژه‌های زبان غالب در زبان رسمی و سیاسی دادند، گویش‌ها بدون تأثیرپذیری، این واژه‌های کهن را در خود نگه داشته‌اند.

در این رابطه و با استناد به منابع کهن که در بالا از آن یاد شد، طبق نخستین منابع ما از خلیج فارس، یونانیان از آن با عنوان *Περσικός κόλπος* (*Kolpos Persikos*) و منابع لاتین هم از خلیج پارس با عنوان *sinus persicus* یاد کرده‌اند (معینی سام، ۱۳۹۶). با توجه به ریشه لغوی یونانی *Kolpos* و لاتین *sinus* به معنی «منحنی و کج»، از این منابع می‌توان برداشت کرد که این اقوام از واژه خلیج، شکل منحنی و آنچه را که کج است، برداشت می‌کردند. پیروی این گفتار، یکی از واژه‌هایی که در متون کهن نیست، ولی همچون شماری واژه‌ها، ردپای آن در گویش‌ها مشاهده می‌شود، ریشه «خل» از مصدر جعلی خلیدن **xalīdan* به معنی «کج و خم کردن» است. از این رو، نیاز است این واژه‌های گویشی ریشه‌یابی شوند.

در متون ایرانی باستان و میانه به واژه *خَل* اشاره نشده است و در سنسکریت به واژه *kola* به معنی کج‌شده و منحنی‌شده از هندواروپایی **qou-lo-* برمی‌خوریم (Turner, 1973: 183). در برهان قاطع، واژه خلیج را به معنی «رودخانه و نهر عظیم» آورده و گویند که عربی است و در پانوش خلیج را بر وزن امیر، نهر و شاخی از دریا یاد کرده است (خلف تبریزی، ۱۳۴۲، ۲: ۷۶۷) و خود واژه *xal* را به معنی کج و خمیده و *xohl* را به معنی کج و ناراست آورده است (همان، ۷۹۷. ۷۶۱). در گویش‌های لری (کهگیلویه و بویراحمدی،

بختیاری، لرستانی)، *xal* به معنی «کج، منحنی» و *xalāxal* به معنی «کجکج یا کج کجی» آمده است (مددی، ۱۳۷۵: ۱۳۲). در کنار آن، *xol-o-pilit* را به معنی کج و کوله (سرلک، ۱۳۸۱: ۱۲۱)، و *xel* را به معنی کج چشم و دوبین آورده‌اند (علیرضایی، ۱۳۷۷: ۹۰). گویش لری را بر پایه واژگان می‌توان یکی از اصیل‌ترین شاخه‌های منشعب از فارسی میانه پهلوی و فارسی باستان دانست. واژه *خل* در مکالمه روزمره لری کاربردی پربسامد دارد و وجود این واژه در گویش لری دال بر داشتن پیشینه‌ای کهن است. از این رو، چنانچه بخواهیم با توجه به معنی، تحول آوایی، ریشه و شکل یونانی، واژه خلیج را ردیابی کنیم، می‌توان برای آن دو بخش «خل» و پسوند «ایج» در نظر گرفت.

با استناد به تحول آوایی و واجی زبان‌های ایرانی، بخش اول با واج «خ» (*x*) آغاز می‌گردد. باید به یاد داشت که در هندواروپایی واج *x* وجود نداشته و در زبان‌های ایرانی باستان، این واج برآمده از **k/k^{u/w}* هندواروپایی است؛ یعنی **k^{u/w}* و **k* هندواروپایی در اوستا و فارسی باستان به *k* و *č* درآمده است (معینی سام؛ محمدی، ۱۴۰۱: ۱۲۲). در زبان‌های ایرانی یک سری از سایشی‌های بی‌واک *f*، *θ* و *x* در شماری از زبان‌های ایرانی پدیدار شده‌اند و ابدالی از این آواها با آواهای بستواج *p*، *t* و *k* صورت گرفته است. یک همخوان بستواج آغازین، زمانی که پیش از همخوان دیگری (*k ← X/_C*) قرار گیرد، صفیری می‌شود (همان: ۱۹۲)؛ *x < k* : **k^uekuló*=چرخ، اوستایی -*čaxra*، فارسی میانه مانوی *čhr*، هندی باستان -*čakra* (گویش‌ها: کاشانی *čōrā*، دیگوری اوستی *čalx*، کردی و لری *čarx*، بلوچی *čark*) (Horn, 1895: 227 & Pokorny, 2012: 930)؛ *xarčang*=خرچنگ، پهلوی *karčang*، سنسکریت *karkata*، هندواروپایی *karkar* (Hübschmann, 1895: 227 & Pokorny, 2012: 886)؛ *Kal*=کچل، اوستایی *kaurva*، هندواروپایی **keleuos*

(pokorny, 2012: 995)؛ xaridan = خریدن، سنسکریت kraya/krita، هندواروپایی *k^wel/k^wele، هندواروپایی *k^wrei/*k^wehür؛ فارسی باستان parikāra = کشت و زرع، (Nourai, 2010: 88 & pokorny, 2012: 1067, 1085).

واج دوم واژه خل xal «ل» (l) است. در هندوایرانی، در بیشتر زبان‌های ایرانی نیز چون در اوستا و فارسی باستان، تفاوتی بین r و l وجود نداشته است. در هریک از دو زبان ایرانی باستان جز در وام‌واژه‌ها در فارسی باستان وجود ندارد و حتی در فارسی میانه در نوشته‌ها آشکار نیست، کجا l و کجا r خوانده شود؛ تبادل و جابه‌جایی این دو علامت (l و r) در نسخه‌های متقدم هم وجود دارد و واج l در آن زمان وجود داشته است؛ یعنی، هر دو واج، زمانی که به عنوان هسته اصلی هجا به شمار می‌آیند، واجگونه‌های هجایی *l، *r را شکل می‌دادند: *g^hrb^hH-to- = گرفته شده، اوستایی gərəpta-، فارسی میانه مانوی gryft، ختنی grautta-، بسنجید با هندی باستان gr̥bhita-؛ *pl̥th₂u- = پهن، اوستایی pərətu، هندی باستان pr̥thu (معینی سام، محمدی، ۱۴۰۱: ۲۲۱).

در پارتی، هندواروپایی *l هم معمولاً به r تبدیل می‌شود: (rwž = روز > *leukos)؛ اما در شماری موارد با l پدیدار می‌شود (Henning, 1985: 20 & Klingenschmitt, 2000: 191): l'b (فارسی میانه مانوی r'b در خواست و لابه، فارسی نو lābe از ریشه هندواروپایی *lep (ریشه حاصل از پژواک یا نام آوا) (Mayrhofer, 1992, 1: 432)؛ tl'zwg = ترازو، بسنجید با هندی باستان tulā = کلان و بزرگ، بسنجید با لیتوانی kelti = بالا می‌آید. (پارتی -larz = لرز > *h₁le-h₁liġ، و احتمالاً یک ناهمگونی چون سغدی -wlrz/wdrz و فارسی نو larzīdan) (sims-williams, 1989: 179)؛ کردی larz، زازا derz، گورانی laura، خوانساری derz، تالشی larz، یزغلامی riwz، روشنی rawza، پشتو laryr (Cheung, 2007: 31). قدیمی‌ترین واژه با l در نام Vologeses (تاسیدوس)، یونانی

،wlgšy و olayasou بر روی سکه‌های پارسی آمده و در کنار آن، صورت عبری wlgšy، سریانی valgeš (سده چهارم میلادی)، ارمنی valarš (سده پنجم میلادی)، پهلوی valaxš، فارسی و عربی Gulāš, Balāš, valāš آمده است و متأسفانه، ریشه این نام مشخص نیست. در شماری از زبان‌های ایرانی هم واج l دوباره پدیدار می‌شود که بیشتر پیامد تحولی ثانویه هستند: ایرانی غربی *rd < l (فارسی نو *carda > sāl = dil، دل، sāl = سال. همچنین، فارسی باستان rθ به hl تبدیل می‌شود. پازند، پهلوی puhl = فارسی نو pul = پل، فارسی باستان *prθu، اوستایی pahlav :pərətu = پارت، پارسی، پهلوی pahlūk. چگونگی تحول و ریشه‌شناسی hl و l در واژه‌های فارسی نو dihlīz, dahlīz = دهلیز، راهرو، پهلوی (dāhlīč) dāhtīz، ارمنی dahltč = سلول، اتاقک (سده پنجم میلادی)؛ jolah = بافته، صورت دیگر jōlāha، جمع jōlāhagān، اسم معنی jōlāhagī = دست‌باف، اسم تصغیر jolāhak = عنکبوت، آشکار نیست.

در بلخی λ (l) با ایرانی باستان *d همخوانی دارد (liza = دژ، فارسی باستان *didā، اوستایی *dizā > *dijah₂)؛ در پشتو l از δ > t, d, θ بسامد بالایی دارد: las = ده > *daća، plār = پدر > *pitaram؛ در ختنی *ṛ در برخی موارد il, ul می‌شود، بدون اینکه آشکار باشد، اصل آن به هندواروپایی r و l برمی‌گردد (ختنی -puls = پرسیدن > *prk-ske-). در این زبان‌ها، مواردی از واج l پیدا می‌شود که به *r برمی‌گردند (پارتی d'lw = چوب) و از این رو، ثابت می‌کند در برهه‌ای r و l دیگر در تقابل با یکدیگر نبودند و گذشته از آن، اسناد در فارسی نو و اوستی ثابت می‌کند که در ایرانی آغازین تقابلی بین r و l وجود نداشته است (معینی سام؛ محمدی، ۱۴۰۱: ۱۸۷-۱۸۹). اوستی: læsæg = قزل‌آلا، بسنجید با تخاری laks؛ ilvid = پریشان، از هندواروپایی *leubʰ؛ fællayun = خسته‌شدن، هندی باستان mlayāti؛ wal، وخی wul = برگشتن، هندی باستان vālayati. (در شماری موارد واج l در اوستی،

چون $lizin = \text{فرارکردن}$ ، هندواروپایی $*leik^h$ ، یا $ali = \text{هر}$ $> soluio-*$ ، پیامد تحول خاص ایرانی آغازین $*ri/ri$ به l در این زبان هستند (Miller, 1901: 152).

در زبان‌های ایرانی، شماری نمونه از واج l وجود دارد که می‌تواند ادامه هندواروپایی $*l$ بوده باشد. احتمال دارد که در یک یا چندین گویش ایرانی، $*r$ و $*l$ هندواروپایی نه به r ، بلکه به l تحول یافته باشد (Mayrhofer, 1989: 29 & Tremblay, 2005: 678)؛ یعنی، واج l فارسی نو در برخی موارد – البته همیشه قطعی نیست – با واج l زبان‌های هندواروپایی تطبیق می‌کند: $lab\ lab = \text{لب}$ ، بسنجید با لاتین $labium$ ؛ $listan = \text{لیسیدن}$ ، $leiġ^h*$ ، یونانی $leixw$ ؛ $\bar{a}ludan = \text{آلودن}$ ، بسنجید با لاتین $lutum$ ؛ فارسی میانه $galog$ ، فارسی نو $galu = \text{گلو}$ ، احتمالاً از ریشه $*g^h el$ ، آلمانی $kehle$ ، فرانسوی $gorge$ (در مقابل با r در گویش‌ها: سنگلیچی $\gamma\bar{a}r$ ، افغانی $\gamma\bar{a}ra$ ، کردی $garu$) (Gray, 1902: 188)؛ $\bar{a}lixtan = \text{پریدن و جهیدن}$ ، بسنجید با انگلیسی باستان $\bar{l}\bar{a}can$ ، لیتوانی $laigyti$ ؛ $\bar{a}luftan = \text{دیوانه‌شدن}$ ، لری $leve / live = \text{دیوانه‌شدن}$ ، هندی باستان $lobh-$ ، هندواروپایی $*leub^h = \text{پریشان و دیوانه‌شدن}$ ؛ $kul = \text{کج}$ ، خم = یونانی $kullos$ ؛ $kul\bar{a}h = \text{کلاه}$ ، در آلمانی باستان $*hulla$ ؛ $k\bar{o}lidan = \text{کندن}$ ، حفرکردن، شاید در آلمانی با $hohl$ مشترک باشد؛ $gal\bar{u}$ ، $gul\bar{u} = \text{گلو}$ ، سنسکریت $gala$ ، لاتین $gula$ ، آلمانی $kehle$ ، اوستایی $garah$ ، کردی $g\bar{e}r\bar{u}$ ، افغانی $gul\bar{u}la$ ؛ $\gamma\bar{a}rai$ ، $\gamma\bar{a}ra = \text{گل‌وله}$ ، کردی، $gul\bar{o}k\ gul\bar{u}r$. در هر حال، این احتمال وجود دارد که واج l هندواروپایی در این واژه‌ها، ابتدا در ایرانی باستان به r تبدیل شده، سپس در فارسی میانه دوباره به l تبدیل شده باشد (معینی سام؛ محمدی، ۱۴۰۱: ۱۸۷-۱۸۹).

بخش دوم واژه خلیج، پسوند ایج است که به فارسی میانه $\bar{i}g/k$ ، ایرانی باستان و هندوایرانی $\bar{i}ka$ - و هندواروپایی $iHka-$ برمی‌گردد: ایرانی باستان $daitika >$ هندوایرانی $*datika >$ هندواروپایی $*d\bar{a}nt-iHko$ ، مقایسه شود با سنسکریت $haimantika$ ، یونانی

*ṇ-wṛḡ- > *a-vṛḷ-īka > هندوایرانی > *a-vṛḷ-īka > *ṇ-wṛḡ- > هندواروپایی
 iHka ؛ پارسیگ pārsīg > فارسی باستان *pārsīka > ایرانی باستان *pārsu/w-ika >
 هندواروپایی *pēr̥k-w-iHko ؛ فارسی نو parī > فارسی میانه Parīg > اوستایی paīrīka)
 Misra, 1979: 231 & معینی سام، محمدی، ۱۴۰۱: ۳۱۸.

بر این پایه، تحول واژه خلیج از هندواروپایی بدین شکل است:

*k^w/el-iHke/o > *xalīka > *xalīg > xalīj
 PIE OIr Mp Arb

نتیجه‌گیری

پرسش ما در این مقاله بر این پایه بود که ساختار واژه خلیج به کدام ساختار خانواده زبانی نزدیک و ریشه‌ای کهن دارد. آشکار است زبان عربی از متأخرترین زبان‌های خانواده سامی، وارث ساختار زبانی و واژگانی خانواده سامی است و با استناد به مطالب آورده‌شده، واژه خلیج در نخستین منابع دوره اسلامی آمده است و اینکه این واژه، پیش از اسلام یا اوایل دوره اسلامی در زبان عربی باب شده است، به دلیل کمبود منابع و نبود آن در زیرشاخه‌های زبان سامی، آشکار چیزی نمی‌توان گفت. همان‌گونه که آمد، نخستین اسناد درباره خلیج فارس، منابع یونانی و لاتین از این گستره آبی با عنوان گستره‌ای منحنی شکل یاد کرده‌اند؛ یعنی تا پیش از ورود پارسیان این گستره آبی، در میان تمدن‌های میانرودانی «دریای سفلی» نام داشت و با ورود پارسیان و تشکیل شاهنشاهی، از سوی ملل شرق باستان، «خلیج و دریای پارس» نام گرفت؛ چرا که کوروش بزرگ هم در منشور خود از آن با عنوان دریای سفلی و داریوش اول هم عبارت «دریایی که از پارس می‌آید» یاد کرده است. از این رو، این گمان را می‌توان کرد که این گستره آبی را ملل شرق باستان با عنوان خلیج یا گستره منحنی شکل یاد کردند و نویسندگان یونانی و رومی هم به تبعیت از آنان با همین عنوان نام

بردند و یا اینکه خود یونانیان و رومیان چنین برداشتی داشتند. سپس، پارسیان هم بعدها با رواج این اصطلاح، واژه خلیج پارسی را به کار بردند و با تسلط اعراب و سپس رواج و به کارگیری شمار بسیاری واژه‌های عربی به جای واژه‌های پهلوی، واژه خلیج پهلوی هم جای خود را به خلیج عربی داده باشد و زین پس در متون از آن بهره برده باشند.

منابع

- ابن مقبل، تمیم بن ابی (۱۹۹۵/۱۴۱۶)، دیوان ابن مقبل، بیروت، لبنان: دارالشرق العربیه.
- ابن منظور، محمد بن مکرم بن علی (۱۹۱۱)، لسان العرب، قاهره: دارالمعارف.
- الاهزری، ابی منصور محمد بن احمد (۱۴۲۱/۲۰۰۱)، تهذیب اللغه، بیروت: دار احیا التراث العربی.
- حمیری، نشوان بن سعید (۱۹۹۹)، شمس العلوم و دواء کلان العرب من الکلوم. دمشق: دارالفکر.
- درید، ابوبکر محمد بن الحسن (۱۹۸۷)، جمهره اللغه، بیروت: دارالعلم للملایین.
- سرلک، رضا (۱۳۸۱)، واژه‌نامه گویش بختیاری چهارلنگ، تهران: نشر آثار.
- سیده، ابولحسن علی بن اسماعیل (۲۰۰۳)، معجم امحکم والمحیط الاعظم. قاهره: طبعه الحریره.
- شیبانی، ابوعمرو اسحاق بن مرار (۱۲۹۴/۱۹۷۴)، الجیم، اصفهان: رقمی ناشر.
- شیر، السید ادی (۱۳۸۶)، واژه‌های فارسی عربی‌شده، ترجمه حید طیبیان، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- علیرضایی، کرم (۱۳۷۷)، تطبیق واژگان لری و کردی با زبان‌های ایرانی باستان، تهران: نشر شیداسب.
- فراهیدی، للخلیل بن احمد (۱۳۶۸-۱۹۶۷)، العین اول معجم فی اللغه العربیه، بغداد: مطبعه العانی.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۹۵۰)، مجمع القاموس المحیط والقاموس الوسیط، مصر.
- معینی سام، بهزاد، محمدی اوندی، سارا (۱۴۰۱): سرگذشت دگرگونی آواهای زبان فارسی، تهران: انتشارات آوای خاور.

Al-Khudrawi. Deeb (2002): Dictionary of Islamic Terms, Arabic-English-English-Arabic. Beirut. Al Yamamah

- Badawi. Elsaid m. & Hallem Mihammad Abdel (2008): Arabic-English Dictionary of Qur'anic Usage. Leiden and Boston. Brill Publishing
- Beekes. Robert (2010): Etymological Dictionary of Greek. Leiden and Boston. Brill
- Boisacq. Emile (1919): Dictionnaire Etymologique de la Langue grecque avec les autres Langues Indo-Europeennes. Paris. Libraire C. klincksieck
- Bomhard. Allan R (2015): A Comprehensive Introduction to Nostratic Comparative Linguistics, with Special Reference to Indo-European. New York. Charleston, SC.
- Buckwalter. Tim & Parkinson. Dilworth (2011): A Frequency Dictionary of Arabic. London and New York. Rouledge taylor & Francis Group
- Cheung. Johnny (2007): Etymological Dictionary of the Iranian verb. Leiden and Boston. Brill
- Jeffery. Arthur (2007): The Foreign Vocabulary of the Quran. Leiden and Boston. Brill
- Gray Louis H (1902): Indo-Iranian Phonology with Special Reference to the Middle and New Indo-Iranian Languages. The Columbia University Press. The Macmillan Company, Agent. USA.
- Hassanein. Ahmed Taher (2011): The Concise Arabic-English Lexicon of Verbs in Contexts. Cairo. New York. The American University in Cairo Press.
- Hava. S. J (1899): Arabic-English Dictionary. Beirut. Catholic Press
- Henning. William B. (1958): Mitteliranisch. in HbO, Iranistik I
- Hoftijzer. J and Jongeling (1995): Dictionary of the North-West Semitic Inscriptions. Leiden. New York. E, J. Brill
- Horn Paul (1892): Grudriss der Neupersichen Etymologie. Strassburg. Verlag von Karl J. Trübner.
- Hübschmann. H (1895): Persische Studien. Strassburg. Verlag von Karl J. Trübner.
- Klingenschmitt Gert (2000): Mittelpersisch. In: Bernhard Forssman and Robert Plath (eds.), Indoarisch, Iranisch und die Indogermanistik.

- Arbeitstagung der Indogermanischen Gesellschaft vom 2. Bis 5. Oktober 1997, Erlangen. Wiesbaden: Reichert,
- Kraz. Reinhard G. and Steudel Annette (2018): Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch zu den texten von Toten Meer. Berlin/Boston. Walter de Gruyter
- Lane. Edward William (1968): An Arabic-English Lexicon. Beirut. Lebanon. Librarire du Liban
- Mayrhofer Manfred (1992–1996): Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen. Vol. 1. 1992. Vol. 2. 1996. Heidelberg: Winter.
- _____ (1989): Vorgeschichte der iranischen Sprachen; Uriranisch. In: Schmitt (ed.)
- Miller Wsewolod (1903): Die Sprache der Osseten. In: Geiger and Kuhn (eds.), Appendix to Vol. I.
- Misra. Satya Swarup (1979): The Avestan, a Historical and Comparative Grammar. Dehi. Chaukhambha Orientalia
- Nourai. Ali (2010): Persian Etymology Charts. London. Brill
- Omar. Abdul mannân (2010): Dictionary of the Holy Qur'ân. United State. NOOR Foundation International, Inc.
- Oxford Dictionary (1968): Oxford. Clarendon Press
- Rajki. Andras (2005): Arabic Dictionary with Etymologies. London
- Schregle. Götz (1977): Deutsch- Arabisches Wörterbuch. Wiesbaden. Verlages otto harrassowitz
- Siddiqi. A (1919): Studien über die Persischen Fremdwörter im Klassischen Arabisch. Göttingen. Vandenhoeck & Ruprecht
- Sims-Williams. N. (1989): Sogdian in Compendium Linguarum Iranicarum. Wiesbaden. Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- Starostin, S. A & Dybo. A V (1997): An Etymological Dictionary of Altaic Languages. Leiden and Boston. Brill
- Tremblay, Xavier. (2005): Bildeten die iranischen Sprachen ursprünglich eine genetische Familie oder einen Sprachbund innerhalb des indo-iranischen Zweiges? Beiträge zur vergleichenden Grammatik der iranischen Sprachen V. In: Gerhard Meiser and Olav Hackstein (eds.), Sprachkontakt und Sprachwandel. Akten der XI. Fachtagung der

indogermanischen Gesellschaft 17.-23. September 2000, Halle an der Saale. Wiesbaden: Reichert

Turner. R. L (1973): A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages. London. Oxford University Press

Walshe. M. O (1951): A Concise German Etymological Dictionary. London. Routledge & Kegan Paul

Wehr. Hans (1976): A Dictionary of Modern Writing English. Wiesbaden. Otto Harrassowitz.

Wehr. Hans (1976): Arabisches Wörterbuch Für die Schriftsprache der Gegenwart, Arabisch-Deutsch. Wiesbaden. Otto Harrassowitz

Zimmern. H (1905): Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Leipzig. Verlag Von F. C. W. Vogel

Abstract

Xalij (Gulf): Indo-European (Iranian) and Semitic (Arabic)?

Throughout the history of the ancient Iran, the land was repeatedly invaded by various people, resulting in the destruction of many written works. With the Arab dominance, Arabic words gradually entered Persian. Nevertheless, during the Islamic era, some Persian words also entered Arabic and were inflected according to Arabic grammatical rules.

The aim of this article is to investigate the etymology of the word *khalīj* (meaning “gulf” or “bay”) within two linguistic families: Indo-European (specifically the Iranian branch) and Semitic (Arabic). The methodology involves analyzing the structure and root of the word in both language families, as well as identifying early occurrences of the term in their respective texts. Ultimately, based on linguistic evidence and comparative data, the study concludes that the word *khalīj* most likely originates from Iranian languages, derived from the root **xal < ku/wel* in Proto-Indo-European.

Keywords: "Khalīj"; "Iranian"; "Arabic"; "Indo-European"; "Semitic"

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۳/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۴/۹

(۳۲۲- ۳۰۷)

هماهنگی واکه‌ای در گویش قاینی

زهره ناصری*

چکیده

پژوهش حاضر به بررسی پدیده هماهنگی واکه‌ای در گویش قاینی، یکی از گویش‌های جنوبی خراسان، در چارچوب واج‌شناسی زایشی می‌پردازد. داده‌های این تحقیق از منابع مکتوب مرتبط با گویش قاینی، شم زبانی نگارنده و مصاحبه با گویشوران بومی میان‌سال گردآوری شده است. هدف اصلی این پژوهش، تحلیل انواع هماهنگی واکه‌ای در این گویش با تمرکز بر نوع پس‌رو و بررسی تغییرات واکه‌ای در واژه‌های مختلف از منظر ویژگی‌هایی چون پسین‌بودن، افراستگی و گردی است. نتایج نشان می‌دهد که در گویش قاینی، هماهنگی پس‌رو در پیشوندهای فعلی نظیر *me-* و *be-* به صورت چشمگیری رخ می‌دهد و منجر به تغییراتی مانند تبدیل *me-* به *mi-* یا *mo-* می‌گردد. همچنین، در برخی واژه‌ها، واکه‌ها تحت تأثیر واکه‌های مجاور دچار تغییر در ویژگی‌های آوایی خود می‌شوند که نشان‌دهنده حضور فعال و نظام‌مند این فرایند در ساخت واژگانی و نحوی گویش قاینی است. این یافته‌ها می‌تواند در طبقه‌بندی واج‌شناختی این گویش و درک بهتر از ساختارهای زبانی نواحی شرقی ایران مفید واقع شود.

واژه‌های کلیدی: گویش قاینی، هماهنگی واکه‌ای، هماهنگی پس‌رو، هماهنگی پیش‌رو

* استادیار دانشگاه شهید چمران اهواز

مقدمه

شهر قاین، دومین شهر پرجمعیت استان خراسان جنوبی، در ناحیه جنوب شرقی ایران قرار دارد. این شهر از شمال با شهرستان‌های گناباد و تربت‌حیدریه، از جنوب با بیرجند، از شرق با مرزهای کشور افغانستان و از غرب با شهرستان فردوس هم‌مرز است. موقعیت جغرافیایی قاین بین طول‌های جغرافیایی ۵۹ درجه و ۱۲ دقیقه تا ۵۹ درجه و ۱۴ دقیقه شرقی و عرض‌های جغرافیایی ۳۳ درجه و ۴۲ دقیقه تا ۳۳ درجه و ۴۵ دقیقه شمالی قرار دارد (رجبی، ۱۳۸۴: ۲۵۳). گویش قاینی که در این شهر رواج دارد، یکی از گونه‌های گویشی منطقه خراسان به شمار می‌آید. از دیدگاه ایوانوف (۱۳۹۲: ۱۴۵)، گویش‌های خراسانی در سه گروه اصلی طبقه‌بندی می‌شوند: گویش‌های شمالی که در مناطقی چون جوین، سبزوار و نیشابور متداول‌اند؛ گویش‌های مرکزی که در شهرهایی نظیر ترشیز و گناباد رواج دارند؛ و گویش‌های جنوبی که در نواحی قاین، تون (فردوس) و بیرجند کاربرد دارند. به باور ایوانوف، اختلاف میان این سه گروه چندان چشمگیر نیست و نمی‌توان آن‌ها را گویش‌هایی کاملاً مستقل و مجزا دانست. افزون بر این، تعامل زبانی میان این مناطق باعث شده است که واژگان بسیاری میان آن‌ها به صورت وام‌گیری ردوبدل شود. باین‌حال، کلباسی (۱۳۸۸: ۳۵) دیدگاهی متفاوت ارائه می‌دهد. او بر این باور است که گویش‌های منطقه خراسان را باید ذیل زبان‌های ایرانی نو جنوب غربی طبقه‌بندی کرد. وی گویش‌هایی نظیر سبزواری، نیشابوری، کاشمری، کاخکی، قاینی و بیرجندی را از جمله گونه‌های گویشی این منطقه می‌داند که در چارچوب زبان‌های ایرانی نو قابل بررسی هستند.

در این مقاله به بررسی هماهنگی واکه‌ای^۱ در این گویش می‌پردازیم. داده‌های این پژوهش عمدتاً از آثاری که درباره این گویش نوشته شده و نیز شم زبانی نگارنده که خود گویشور

¹ Vowel harmony

بومی است، فراهم شده است. باین‌حال، برای اطمینان از صحت ثبت آوانگاری، داده‌هایی از گویشوران بومی میان‌سال ساکن قاین نیز جمع‌آوری شده است.

پیشینه

پژوهش‌های متعددی در زمینه فرایند هماهنگی واکه‌ای در زبان‌ها و گویش‌های ایرانی انجام شده است که هر یک از منظر چارچوب‌های نظری مختلفی به این پدیده واجی پرداخته‌اند. حسینی و کرد زعفرانلو کامبوزیا (۱۴۰۰) در چارچوب واج‌شناسی زایشی، به بررسی هماهنگی واکه‌ای در پیشوندهای فعلی گویش مشهدی پرداختند. یافته‌های آنان نشان داد که این پدیده عمدتاً در ویژگی‌هایی چون پسین‌بودن و افراستگی رخ می‌دهد و برخی همخوان‌ها مانند همخوان‌های تیغه‌ای می‌توانند مانع از وقوع آن شوند. همچنین، واکه‌های مربوط به پیشوند نفی مشارکت کمتری در فرایند هماهنگی دارند. در پژوهشی دیگر، مدرسی قوامی (۱۳۸۹) با تأکید بر نقش مشخصه‌های واکه‌ای و همخوانی، به بررسی هماهنگی درون‌تکواژی و بین‌تکواژی در فارسی پرداخت و نشان داد که واکه‌ها با توجه به جایگاه و ویژگی‌های آکوستیکی‌شان از میزان تأثیرپذیری متفاوتی برخوردارند. نتایج بررسی آزمایشگاهی او بر گفتار فارسی‌زبانان، همبستگی قابل‌توجهی میان الگوهای واجی و آوایی زبان فارسی را آشکار ساخت.

در همین راستا، احمدخانی و واثق (۱۳۹۹) با بهره‌گیری از نظریه بهینگی به تحلیل فرایند هماهنگی واکه‌ای و همخوانی واکه‌ای در زبان فارسی پرداختند. بر اساس نتایج مطالعه آنان، این فرایند به مشخصه‌هایی مانند پسین‌بودن، ارتفاع و گردی واکه و نیز به ویژگی‌هایی چون کامی‌شدگی برخی همخوان‌ها وابسته است. از دیگر پژوهش‌های قابل‌توجه در این زمینه، مطالعه قاسمی و همکاران (۱۴۰۲) است که به بررسی علل عدم وقوع هماهنگی واکه‌ای در

گفتار غیررسمی پرداخت. یافته‌های این تحقیق میدانی نشان داد که متغیرهایی چون بسامد واژه، سن و تحصیلات گویشوران، تأثیر سبک نوشتار و ویژگی‌های نحوی یا هجایی واژه‌ها می‌توانند مانع از تحقق این فرایند شوند.

در پژوهشی متمایز، علایی (۱۳۹۲) هماهنگی واکه‌ای را در زبان ترکی آذری منطقه مغان از منظر واج‌شناسی خودواحد موردبررسی قرار داد. این مطالعه با تحلیل ساختار سلسله‌مراتبی فرایندهای واجی، نقش مشخصه‌هایی همچون پسین‌بودن، گردی، افراستگی و کشیدگی را در هماهنگی بررسی کرده و تأکید می‌کند که موقعیت همخوان‌ها و ساختار هجایی در زنجیره گفتار تأثیر بسزایی بر شدت و جهت هماهنگی دارند. نتایج تحقیق وی با تکیه بر داده‌های گویشوران بومی، بیانگر آن است که هماهنگی واکه‌ای در این گویش تنها تابع ویژگی‌های واکه‌ها نیست، بلکه عوامل ساختاری و بین‌واحدی نیز در شکل‌گیری آن ایفای نقش می‌کنند.

هماهنگی واکه‌ای

هماهنگی واکه‌ای عبارت است از کیفیت واجی که طی آن واکه‌های موجود در یک کلمه، در بعضی از مشخصه‌های واجی با یکدیگر همگون می‌شوند. یکی از ویژگی‌های هماهنگی واکه‌ای این است که معمولاً هیچ‌یک از واکه‌های یک زبان برای شرکت در این فرایند هیچ‌گونه محدودیتی ندارد (Kenstowicz, 1994). این پدیده برای توصیف محدودیت‌های موجود در مجموعه‌ای از واکه‌ها در یک حوزه واجی که معمولاً کلمه است، به کار می‌رود. به بیان دیگر، در شرایطی که تمامی واکه‌های موجود در یک واژه، در یک مشخصه واجی همچون [پیشین] یا [گردی] دارای مقدار یکسانی باشند، گفته می‌شود که واکه‌ها از نوع هماهنگ یا همگون هستند (کرد زعفرانلو، ۱۳۹۲: ۱۹۰). این فرایند، نوعی پدیده واجی تلقی می‌شود که طی آن، واکه‌های مشخصه‌دار یک واژه، خود را با سایر واکه‌ها

در همان واژه هماهنگ می‌کنند. بر اساس تحلیل‌های واجی، واکه‌های مجاور، مشخصه‌های خود را از یکدیگر گرفته یا به یکدیگر تحمیل می‌کنند (قاسمی و همکاران، ۱۴۰۲: ۲۲۷).

هماهنگی واکه‌ای به الگویی واجی اشاره دارد که در آن واکه‌های درون یک واژه گرایش دارند تا ویژگی‌های گفتاری خاصی مانند پیشین/ پسین، گردی یا ارتفاع را با یکدیگر به اشتراک بگذارند. این پدیده در بسیاری از خانواده‌های زبانی اورالی، ترکی و برخی زبان‌های آفریقایی به‌طور برجسته دیده می‌شود. هماهنگی واکه‌ای اغلب وسیله‌ای برای حفظ سهولت واجی و انسجام آوایی در زبان است؛ چراکه پیچیدگی‌های گفتاری را کاهش می‌دهد (Ladefoged & Johnson, 2014: 107-109). در زبان‌هایی که دارای هماهنگی واکه‌ای هستند، واکه‌های یک واژه یا تکواژ معمولاً همگی یا پیشین (مانند /i/ و /e/) یا همگی پسین (مانند /a/ و /o/) هستند و این ویژگی معمولاً به پی‌بست‌ها نیز سرایت می‌کند. برای نمونه، در زبان فنلاندی، هماهنگی واکه‌ای یک قاعده واجی بنیادین است. واکه‌های درون یک واژه یا در گروه واکه‌های پیشین (/ä/ /ö/ /e/ /i/) قرار دارند یا در گروه واکه‌های پسین (/a/ /o/ /u/). برای نمونه، در واژه /talo/ «خانه»، واکه پسین /a/ دیگر واکه‌های واژه را تعیین می‌کند و واژه نمی‌تواند واکه پیشین داشته باشد. پی‌بست‌ها نیز با این هماهنگی سازگار می‌شوند /talo/ به " /taloissa/ در خانه‌ها" و " /mökki/ کلبه" به " /mökissä/ در کلبه" تبدیل می‌شود؛ در اینجا پی‌بست با واکه‌های واژه پایه از نظر پیشین‌شدگی هماهنگ می‌شود (Kiparsky, 2024: 185).

در زبان فارسی، چنانچه واکه /e/ که دارای مشخصه [پیشین] است در مجاورت واکه /a/ که مشخصه [پسین] دارد، قرار گیرد، ازدست‌دادن ویژگی [پیشین] و کسب ویژگی [پسین] توسط واکه اول، نشانگر یک فرایند هماهنگی واکه‌ای است. به‌طور مشابه، در صورت تلفظ واژه‌هایی مانند row و be به‌صورت [borow] و [bigir]، می‌توان دریافت که واکه /e/

در تکواژ be- در مجاورت /o/ و /u/ تحت تأثیر این واکه‌ها، به /o/ یا /i/ تبدیل شده است. در واژه bigir نیز، به نظر می‌رسد که واکه /e/ به دلیل مجاورت با /i/ و /a/، ویژگی آوایی‌اش را از دست داده و به /i/ تبدیل شده است. درواقع، این پدیده واجی که در واژه bigir قابل مشاهده است، به افزایش ارتفاع واکه و تبدیل آن به واکه‌ای بلندتر می‌انجامد. برای نمونه، واکه آغازین /e/ به دلیل افزایش ارتفاع، به /i/ تبدیل می‌شود. این نوع هماهنگی، اغلب باعث تولید واکه‌هایی با مشخصه‌های کمتر آوازی یا ساده‌تر می‌شود. همچنین، در دامنه‌هایی نظیر افعال، گروه‌های اسمی و دیگر ترکیبات زبانی، واکه‌ای که پس از واکه دیگر می‌آید، تحت تأثیر آن قرار گرفته، مشخصه‌های واجی آن را می‌پذیرد و در نتیجه، واکه‌هایی با افزایش هماهنگی، معمولاً ساده‌تر از واکه‌های پیشین تولید می‌شوند (حق‌شناس، ۱۳۹۳: ۱۵۶).

هماهنگی واکه‌ای به دو نوع اصلی تقسیم می‌شود: پیش‌رو^۲ و پس‌رو^۳. در هماهنگی پس‌رو، اگر ویژگی‌های مشخصه‌ای یک واکه، پس از واکه یا واکه‌هایی دیگر در واژه ظاهر شوند، هماهنگی به صورت پس‌رو رخ می‌دهد. به عبارت دیگر، در فرایند هماهنگی پس‌رو، واکه‌های پیشین (مانند [a]، [e] و [o]) ویژگی‌های واکه‌های پسین (مانند [i] و [u]) را کسب می‌کنند. در زبان فارسی، نمونه‌هایی چون تبدیل [be + row] به [be] و [boro] + gir] به [bigir] مشهود است. در این موارد، واکه میانی یا پایانی، ویژگی آوایی خود را به واکه پیش از خود منتقل می‌کند و موجب تغییر تلفظ یا ساختار آوایی کلمه می‌گردد. این نوع هماهنگی، در بسیاری از کلمات فارسی مانند «بخور»، «بیاور»، «اجاره» و غیره مشاهده می‌شود و به ایجاد ساختاری همگون در زنجیره واکه‌ای کمک می‌کند. از نظر نحوی نیز، این نوع هماهنگی می‌تواند در تعیین الگوی بافت واجی مناسب در کلمه نقش ایفا کند (قاسمی و همکاران، ۱۴۰۲: ۲۲۸).

^۲ progressive

^۳ regressive

در مقابل هماهنگی پسر، در هماهنگی پیش‌رو، مشخصه‌های واکه‌ای یک واکه به واکه‌های بعدی خود منتقل می‌شوند. در این فرایند، واکه‌های بعدی ویژگی‌های آوایی واکه آغازین را می‌پذیرند. این نوع هماهنگی بیشتر در زبان‌هایی مانند ترکی استانبولی مشاهده می‌شود که از ساختاری پیوندی برخوردارند و ویژگی‌های واجی واکه آغازین، در کل واژه گسترش می‌یابد. در این زبان‌ها، واکه‌های پایانی و میانی واژه، مشخصه‌های واکه ریشه را بازتاب می‌دهند و به تبعیت از آن، همگون می‌گردند (احمدخانی و واثقی، ۱۳۹۹: ۳۶۲).

تحلیل داده‌ها

در این پژوهش، نگارنده با مراجعه به کتاب‌ها و مقاله‌هایی که پیرامون گویش قاینی و داستان‌ها و ضرب‌المثل‌های این گویش است، تعداد زیادی واژه در مقوله‌های دستوری فعل، اسم و صفت گردآوری کرده است. سپس با استناد به شم زبانی خود و تلفظ سه گویشور میان‌سال بومی قاین همگونی واکه‌ای واژه‌ها را آوانگاری و مورد تحلیل قرار داده است. داده‌های این پژوهش پس از گردآوری، آوانگاری و توصیف در دو دسته هماهنگی پسر و هماهنگی پیش‌رو طبقه‌بندی شدند که در بخش‌های پیش رو به آن می‌پردازیم.

هماهنگی پسر

همان‌گونه که ذکر شد، هماهنگی واکه‌ای پسر زمانی رخ می‌دهد که واکه‌ای بر واکه پیش از خود تأثیر بگذارد و آن واکه را در ویژگی‌هایی با خود هماهنگ کند. در این گویش هماهنگی پسر در چند واژه دیده می‌شود که در جدول (۱) ارائه شده است. در واژه نخست، واکه /ā/ تحت تأثیر واکه پس از خود قرار گرفته و پیشین شده است. در واژه دوم نیز واکه /e/ تحت تأثیر /i/ افراشته شده است و واکه /e/ در واژه سوم تحت تأثیر واکه پس از خود پسین و گرد شده است.

جدول ۱: هماهنگی واکه‌ای پسر و

معادل فارسی	واژه هماهنگ‌شده	واژه اولیه
هاون	Havan	hāvan
چنین	Čini	čeni
چنان	Čonu	čenu

شاخص‌ترین هماهنگی واکه‌ای پسر و را می‌توان در پیشوندهای **me-** و **be-** دید. این دو پیشوند تحت تأثیر واکه ستاک فعل به ترتیب ممکن است به **mi- / mo-** و **bi- / bo-** تبدیل شود. پیشوند **me-** استمراری‌ساز است و پیشوند **be-** نمود التزامی و نمود کامل را نشان می‌دهد.

پیش از تشریح این نوع هماهنگی لازم است شناسه‌های فعلی این گویش را معرفی کنم. شناسه افعال در قایینی همانند فارسی تنها در سوم شخص مفرد در گذشته و حال باهم متفاوت است. در جدول (۲) شناسه‌های فعلی در دو زمان گذشته و حال نمایش داده شده است.

جدول ۲: شناسه‌های فعلی در گویش قایینی

om- اول شخص مفرد	em- اول شخص جمع
i- دوم شخص مفرد	ey- دوم شخص جمع
ϕ (زمان گذشته) an- (زمان حال) سوم شخص مفرد	an- سوم شخص جمع

پیشوند **me-** و **be-** با واکه ستاک هماهنگی ایجاد می‌کنند و تنها زمانی با شناسه فعل وارد هماهنگی می‌شود که واکه ستاک حذف شود. مثل فعل «گفتن» در زمان حال که پیشوند

me- با شناسه هماهنگی ایجاد می‌کند. در این حالت me- در صیغه اول شخص مفرد به mo- و در دوم شخص مفرد به mi- تبدیل می‌شود (البته در مورد دوم شخص مفرد گاهی به صورت قبل از همگونی، یعنی با me- نیز به کار می‌رود). در سایر صیغگان me- باقی می‌ماند.

(1) a. var me-gu-em → var me-g-an می‌گویند

b. var me-gu-om → var mo-g-om می‌گوییم

c. var me-gu-i → var mi-g-i می‌گویی

در گویش قاینی، تکواژ استمراری ساز و التزامی ساز در روساخت به ترتیب به صورت‌های me-/ mo-/ mi- و be-/ bo-/ bi- است. حالت زیرساخت به ترتیب me- و be- است؛ چون بسامد وقوع بالاتری دارد. از نظر تاریخی نیز زیرساختی بودن me- و be- مورد تأیید است؛ چون در فارسی میانه پیشوند استمراری ساز mē- و نمود التزامی bē- بوده است (ابوالقاسمی، ۱۳۷۳: ۲۳۲).

در ادامه انواع هماهنگی این دو پیشوند با ستاک فعل شرح داده می‌شود.

هماهنگی در افراستگی قبل از غلت پیشین /y/

mi- و bi- به عنوان تکواژگونه‌های پیشوندهای me- و be- زمانی رخ می‌دهد که با واکه‌ای غیر از /e/ آغاز شود، در آن صورت برای جلوگیری از التقای واکه‌ها /y/ درج می‌شود و تکواژهای زیرساختی me- و be- با /y/ همگون می‌شوند و به ترتیب به mi- و bi- تبدیل می‌شوند. کامبوزیا (۱۳۸۵: ۲۰۵-۲۰۶) همگونی واکه /e/ در پیشوند be- در زبان معیار، به‌ویژه در واژگانی که با واکه آغاز می‌شوند، را نوعی فرایند التقای واکه توصیف می‌کند. مثال (۲) چند نمونه را در این زمینه نشان می‌دهد.

(2) a. be-ā → be-y-ā → bi-y-ā بیا

b. me-a-y-om → me-y-a-y-om → mi-y-a-y-om می‌آیم

c. be-ār-em → be-y-ār-em → bi-y-ār-em بیاوریم

هماهنگی در پسین‌بودن قبل از واکه ستاک /o/

چنانچه ستاک فعل دارای واکه /o/ باشد و یا در اثر حذف واکه فعل، شناسه دارای این واکه باشد، پیشوندهای me- و be- با واکه /o/ هماهنگ می‌شوند و به -mo- و -bo- تبدیل می‌شوند. در فعل‌هایی که در نمونه (۳) آورده شده، واکه /e/ پیشوند با واکه ستاک فعل که /o/ است، هماهنگی ایجاد کرده است.

(3) a. bo-košt-om کشتم

b. mo-košt-om می‌کشتم

c. bo-xor-om بخورم

d. mo-xor-om می‌خورم

e. var mo-goft-om می‌گفتم

f. var mo-xond-om می‌خواندم

g. bo-mord-om مُردم

h. mo-mord-om می‌مُردم

در این میان معدودی فعل وجود دارد که در مقابل این هماهنگی مقاومت می‌کنند. این موارد در نمونه (۴) نشان داده شده است.

(4) a. be-dozd-an بدزدند

b. me-dozdid-an می‌دزدیدند

در مورد فعل var mogom «می‌گویم»، پیشوند me- با واکه شناسه هماهنگ شده است؛ چون واکه ستاک به خاطر رفع التقای واکه‌ها حذف شده است. روند این هماهنگی به شرح (۵) است.

(5) var me-gu-om → var me-g-om → var mo-g-om

البته این فعل به صورت var me-gom نیز به کار می‌رود. در صرف این فعل، پیشوند me- تنها در اول شخص مفرد تغییر می‌کند؛ چون با واکه /o/ موجود در شناسه همگون

می‌شود. این در حالی است که در مورد سایر شناسه‌ها با واکه‌های مختلف این هماهنگی رخ نمی‌دهد، مانند var me-gi «می‌گویی»، var me-gem «می‌گویند» و var me-g-an «می‌گویند». برخی افعال از این دست که تنها واکه ستاک که به خاطر جلوگیری از التقای واکه‌ها حذف می‌شود، از این هماهنگی در صیغه اول شخص مفرد سر باز می‌زنند. مانند me-šom «می‌شوم / می‌روم» و me-rom «می‌روم».

سایر موارد

در این بخش سایر مواردی را ذکر می‌کنیم که پیشوندهای me- و be- در مقابل هماهنگی واکه‌ای مقاومت نشان می‌دهند.

شاید این گونه به نظر برسد که دو پیشوند me- و be- با واکه‌های گرد این هماهنگی واکه‌ای را نشان می‌دهند، ولی در این گویش چنانچه ستاک فعلی دارای واکه گرد /u/ باشد، این دو پیشوند از هماهنگی با آن سر باز می‌زنند. نمونه (۶) مؤید این مطلب است.

- | | |
|--------------------------|--------------------------|
| a. be-suxt-om سوختم | b. me-suxt-om می‌سوختم |
| c. be-jušun-om بجوشانم | d. me-jušun-om می‌جوشانم |
| e. be-busid-om بوسیدم | f. me-busid-om می‌بوسیدم |
| g. var me-duz-om می‌دوزم | |

این نکته نیز حائز اهمیت است که چنانچه ستاک فعل دارای واکه /i/ باشد، پیشوند me- به mi- تغییر نمی‌یابد و در برابر هماهنگی واکه‌ای مقاومت می‌کند. این مورد در مثال (۷) نشان داده شده است.

- | | |
|--------------------------|------------------------|
| a. me-xisun-om می‌خیسانم | b. be-xisun-om بخیسانم |
| c. me-riz-om می‌ریزم | d. be-riz-om بریزم |
| e. me-pičun-om می‌پیچم | f. be-pičun-om بپیچانم |

g. var me-čīn-om برمی‌چینم h. me-mir-om می‌میرم

به‌طورکلی، در این گویش، افعالی که دارای واکه‌ای غیر از /o/ هستند، پیشوندهای me- و be- با آن واکه همگون نمی‌شوند. این مورد را می‌توان در نمونه‌های موجود در (۸) مشاهده کرد.

- | | |
|------------------------|------------------|
| (8) a. be-/ me-kešt-om | کاشتم / می‌کاشتم |
| b. be-/ me-tars-om | بترسم / می‌ترسم |
| c. be-/ me-gereft-om | گرفتم / می‌گرفتم |
| d. be-/ me-sāxt-om | ساختم / می‌ساختم |
| e. var me-ras-om | می‌پرسم |
| f. va me-nšin-om | می‌نشینم |

مورد (8f) در زیرساخت به‌صورت va me-nešin-om بوده که واکه اول ستاک فعل حذف شده است و به این صورت در آمده است که به‌صورت va.men.ši.nom بازهجابندی شده است.

در افعالی که واکه آغازین آن‌ها /e/ است، این واکه با واکه پیشوند be- و me- ادغام می‌شود و یکی از واکه‌ها حذف می‌شود. علت حذف واکه رفع التقای واکه‌ها می‌باشد. این مورد در نمونه‌های مثال (۹) ذکر شده است.

- | | |
|---|---------------------|
| (9) a. be-/ me-ešnāxt-om → be-/ me-šnāxt-om | شناختم / می‌شناختم |
| b. be-/ me-endaz-om → be-/ me-ndaz-om | بیندازم / می‌اندازم |
| c. va me-estond-om → va me-stond-om | می‌ستاندم، می‌گرفتم |

مورد دیگری که از حذف واکه صورت می‌پذیرد، در صرف فعل «خواستن» در دو زمان گذشته و حال است. این فعل در حالت التزامی با حضور پیشوند be- در این گویش صرف

نمی‌شود. در زمان اتصال پیشوند *me-* به ستاک حال و گذشته این فعل همخوان */x/* تضعیف^۴ می‌شود. این تضعیف به صورت حذف است. در پی آن واکه */e/* پیشوند *me-* و واکه */a/* ستاک فعل *xastan* «خواستن» در کنار هم قرار می‌گیرند و برای جلوگیری از التقای واکه‌ها، واکه پیشوند حذف می‌شود. این تضعیف */x/* و در پی آن حذف واکه پیشوند در تمام صیغگان این فعل در گذشته و حال رخ می‌دهد. در زمان حال، همخوان */h/* ستاک حال نیز تضعیف می‌شود و این تضعیف همانند مورد */x/* از نوع حذف است. پس از حذف */h/*، واکه ستاک هم‌جوار واکه شناسه می‌شود و */y/* میانجی درج می‌شود. نمونه (۱۰) شاهد این مدعاست.

(10) a. *me-xast-om* → *me-ast-om* → *m-ast-om* می‌خواستم

b. *me-xah-om* → *me-a-om* → *m-a-y-om* می‌خواهم

هماهنگی پیش‌رو

در هماهنگی پیش‌رو، واکه پیشین بر واکه پسین تأثیر می‌گذرد و آن را با ویژگی‌های خود هماهنگ می‌سازد. این نوع هماهنگی در گویش قایینی نسبت به هماهنگی پس‌رو کمتر رخ می‌دهد. نمونه‌هایی از این فرایند در جدول (۳) آمده است. در این نمونه‌ها تمام ویژگی‌های واکه پسین با واکه پیشین هماهنگ می‌شود.

⁴ Lenition

جدول ۳: هماهنگی واکه‌ای پیش‌رو

واژه اولیه	واژه هماهنگ‌شده	معادل فارسی
došnām	došnom	دشنام
dahān	dahan	دهان
be-rafta bodom	be-refta bodom	رفته بودم

نتیجه‌گیری

بررسی هماهنگی واکه‌ای در گویش قاینی نشان می‌دهد که این فرایند واجی نه تنها در واژه‌های مستقل، بلکه در سطح نحوی و صرفی نیز به‌طور نظام‌مند عمل می‌کند. نوع غالب این هماهنگی در گویش قاینی، هماهنگی پس‌رو است که در آن واکه‌های متأخر ویژگی‌های آوایی خود را به واکه‌های پیشین منتقل می‌کنند. ازجمله نمونه‌های شاخص این پدیده، تغییر پیشوندهای فعلی *me-* و *be-* تحت تأثیر ستاک‌های فعلی است که بیانگر پیروی دقیق از قواعد واجی است. این پدیده، نشان‌دهنده انسجام در نظام آوایی این گویش و تلاش آن برای سهولت تلفظ و پیوستگی گفتاری است. تحلیل‌های انجام‌شده نشان می‌دهد که واکه‌ها در گویش قاینی در برابر ویژگی‌هایی مانند افراستگی، پسین‌بودن و گردی، حساس بوده و در تعامل باهم تغییر می‌کنند. درنتیجه، هماهنگی واکه‌ای در این گویش، فرایندی پویا و فعال است که می‌تواند در مطالعات تطبیقی میان گویش‌های ایرانی و همچنین در رده‌بندی دقیق‌تر گویش‌های خراسان مفید واقع شود.

منابع

- ابوالقاسمی، محسن (۱۳۷۳)، تاریخ زبان فارسی، تهران: سمت.
- احمدخانی، محمدرضا و واثق، الهه (۱۳۹۹)، «بررسی هماهنگی واکه‌ای و واکه‌ای-همخوانی در زبان فارسی در چارچوب نظریه بهینگی»، جستارهای زبانی، دوره ۱۱، شماره ۶، ۳۵۱-۳۸۱.
- ایوانوف، ولادیمیر الکسیویچ (۱۳۹۲)، فارسی در گویش بیرجند، ترجمه محمود رفیعی، تهران: هیرمند.
- حسینی، سیدمحمد و کرد زعفرانلو کامبوزیا، عالیه (۱۴۰۰)، «هماهنگی واکه‌ای در صرف افعال گویش مشهدی: واج‌شناسی زایشی»، زبان‌شناسی و گویش‌های خراسان، دوره ۱۳، شماره ۲، ۲۳-۴۸.
- حق‌شناس، محمد (۱۳۹۳)، آواشناسی (فونتیک)، تهران: آگه.
- رجبی، نجیب‌الله (۱۳۸۴)، تاریخ و جغرافیای شهرستان قاینات (توانمندی‌ها و استراتژی‌های توسعه)، تهران: شهر آشوب.
- قاسمی، پرویز و احمدخانی، محمدرضا و کرد زعفرانلو کامبوزیا، عالیه (۱۴۰۲)، «محدودیت عملکرد فرایند هماهنگی واکه‌ای در زبان فارسی»، زبان فارسی و گویش‌های ایرانی، دوره ۸، شماره ۱، ۲۲۳-۲۴۰.
- مدرسی قوامی، گلناز (۱۳۸۹)، «الگوهای هماهنگی واکه‌ای و هم‌تولیدی واکه به واکه در زبان فارسی»، زبان و زبان‌شناسی، دوره ۶، شماره ۱۱، ۶۹-۸۶.
- علایی، بهلول (۱۳۹۲)، «بررسی فرایند هماهنگی واکه‌ای در زبان ترکی آذری منطقه مغان»، پژوهش‌های زبان‌شناسی، دوره ۵، شماره ۸، ۳۱-۴۸.
- Kenstowicz, M. (1994), *Phonology in Generative Grammar*, Blackwell Publishers.
- Kiparsky, Paul (2024), *Domains of Vowel harmony*, *The Oxford Handbook of Vowel Harmony* (pp. 183-191)
- Ladefoged, Peter & Johnson, Keith (2014), *A Course in Phonetics* (7th ed.), Cengage Learning.

Abstract

Vowel Harmony in the Ghayeni Dialect

The present study investigates the phenomenon of vowel harmony in Ghayeni dialect, one of the Southern Khorasani dialects. The data for this research were collected from written sources related to the Ghayeni dialect, the author's linguistic intuition, and interviews with middle-aged native speakers. The primary aim of this study is to analyze the types of vowel harmony in this dialect, with a particular focus on regressive harmony, and to examine vowel changes in various words in terms of features such as backness, height, and rounding. The findings reveal that in Ghayeni dialect, regressive harmony occurs prominently in verbal prefixes such as *me-* and *be-*, resulting in changes like *me-* becoming *mi-* or *mo-*. Moreover, in some words, vowels undergo changes in their phonetic features due to the influence of adjacent vowels, indicating the active and systematic presence of this process in the lexical and syntactic structure of Ghayeni dialect. These findings may contribute to the phonological classification of this dialect and offer a deeper understanding of the linguistic structures in eastern regions of Iran.

Keywords: Ghayeni dialect, vowel harmony, regressive harmony, progressive harmony.