





## فصلنامه فرهنگ مردم ایران

شماره ۱۱ زمستان ۱۳۸۶

• مدیرمسئول: علیرضا پویا

• سردبیر: دکتر عبدالرحمن حسینی فر

هیأت داوران این شماره به ترتیب حروف الفباء: دکتر سید رضا شاکری، دکتر محمدصادق فرید، دکتر علیرضا قبادی، دکتر حمید کرمی پور، دکتر محمد همایون سپهر، دکتر شهرام یوسفی فر

• مدیر اجرایی: مهرزاد پزش پور

• ویراستاری فنی: سویل ماکوئی

• حروفچینی: شهرام نجفی

• ناظر آوانگاری: عبدالنبی سلامی

• صفحه آرایی: شهنام شجاعی

• طراحی جلد: مهناز حسامی

• لیتوگرافی و چاپ: سروش

• عکس جلد: عکس‌های زمینه و محرم از رضا اقبالی و سایر عکس‌ها ارسالی از فرهنگیاران استان‌های سیستان و بلوچستان، کردستان، بوشهر و بندرعباس

نشانی: تهران - نیاوران، جمال‌آباد، کوچه پیروز شفیعی، ساختمان واحد فرهنگ مردم

مرکز تحقیقات صدا و سیما، پست الکترونیکی: [folklore@irib.ir](mailto:folklore@irib.ir)

تلفن: ۲۲۸۲۶۸۳۴، ۲۲۸۲۷۸۶۵، نمابر: ۲۲۸۲۱۷۴۴



مرکز تحقیقات  
صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران

## راهنمای دریافت، پذیرش و چاپ مقالات

«فصلنامه فرهنگ مردم ایران» ضمن استقبال از آثار و مقالات گوناگون در حوزه فرهنگ مردم و دعوت از صاحب نظران و علاقه مندان به این حوزه (فولکلورشناسی ادبی، انسان شناسی فولکلور و فولکلورشناسی تاریخی) اطلاعات نشریه و شرایط پذیرش و درج مقالات را به شرح زیر اعلام می کند. نویسندگان می توانند مطالب خود را با عنایت به نکات مورد نظر نشریه تنظیم و ارسال دارند.

### اهداف فصلنامه

- ۱- معرفی وجوه مختلف فرهنگ مردم در حوزه های قصه، داستان، ضرب المثل، لطیفه، حکایت، متل و مثل، شعر و ترانه های محلی
- ۲- معرفی آداب و رسوم، آیین ها، جشن ها و باورهای مردم ایران
- ۳- معرفی عناصر فرهنگی مشترک در میان اقوام ایرانی
- ۴- نشانه شناسی، معنی یابی، توصیف و تفسیر عناصر فولکلوریک
- ۵- معرفی عالمانه ظرفیت های تولیدی و برنامه سازی فرهنگ مردم جهت بهره برداری از آنها در قسمت های گوناگون سازمان صدا و سیما

### راهنمای تنظیم مقاله

- ۱- در راستای ارزش های دینی و ملی جامعه ایرانی باشد.
- ۲- مبتنی بر اهداف نشریه و در ارتباط با موضوعات فرهنگ مردم باشد.
- ۳- مقاله دارای چکیده، واژه های کلیدی، مقدمه، روش شناسی (سؤال اصلی، فرضیه) چارچوب نظری و سازماندهی مطالب باشد.

- ۴- چکیده فارسی حداکثر ۷۰ کلمه و واژگان کلیدی بین ۵ تا ۷ واژه ضمیمه می‌باشد.
- ۵- ارجاع‌دهی به صورت (نام و نام‌خانوادگی نویسنده، سال نشر و شماره صفحه یا صفحات) باشد.
- ۶- فهرست منابع به ترتیب حروف الفبا و نام خانوادگی، نام نویسنده اثر، تاریخ نشر، عنوان کتاب، نام مترجم (در صورت داشتن مترجم) محل نشر، ناشر و نوبت چاپ آورده شود. همچنین پس از منابع فارسی و لاتین فهرست مجلات می‌آید و در مرحله آخر آدرس مطالب گرفته شده از سایتهای مختلف ذکر می‌شود.
- ۷- درج معادل لاتین اسامی و مفاهیم مهم داخل پرانتز، جلوی اسم یا مفهوم مربوط به آن ضروری است.
- ۸- درج مشخصات کامل نویسنده یا نویسندگان با ذکر مدارج علمی، محل فعالیت، آدرس پستی و شماره تلفن در صفحه اول مقاله به همراه پست الکترونیکی ضروری است.
- ۹- حجم مقالات از ۲۰ صفحه A4 تجاوز نکند و مطالب در محیط word xp تایپ شده و نسخه نرم‌افزاری ضمیمه مقاله شود.
- ۱۰- مطالب و مقالات ارائه شده قبلاً در جایی چاپ نشده و یا همزمان به نشریه دیگری ارائه نشده باشند.

### سایر نکات

- ۱- مقالات و مطالب ارسالی مسترد نمی‌گردد.
- ۲- فصلنامه در ویرایش ادبی مطالب آزاد است.
- ۳- استفاده از مقالات و مطالب این نشریه با ذکر منبع آزاد است.

## نشانه‌های آوایی

	مثال	همخوان		مثال	واک‌ها
	dar	د = d		ابر abr	ا = a
روز	ruz	ر = r		آب (âb)âB	آ = (â)â
زور	zur	ز + ذ + ض + ظ = z	هسته (به گویش دوانی)	a:sek	آ کشیده = a:
ژاله	žâle	ژ = ž	آردو ordu	اُ = o	
شیر	šir	ش = š	چشمه بهاره (به گویش دوانی)	ko:ni	او کشیده = o:
فیل	fil	ف = f	او (سوم شخص) u	اُو = u	
قند	qand	ق = q	اسم esm	ا = e	
غول	γul	غ = γ	انجیر وحشی (به گویش دوانی)	be:r	آ کشیده = e:
کار	kâr	ک = k	ایل il	ای (ئی) = i	
گرم	garm	گ = g	درو (به گویش دوانی)	ju:ru	او کشیده = u:
لال	lâl	ل = l	صورت üz	او ترکی = ü	
مو	mu	م = m	زیبا gözal	اُ ترکی = ö	
نان	nân	ن = n			
ورد	verd	و = v			همخوان‌ها
هار/حال	hâl,hâr	ح + ه = h	بُز boz	ب = b	
یار	yâr	ی = y	پَر par	پ = P	
سعد	sa'd	ع = ' (آپوستروف)	تر tar	ت + ط = t	
			سر sar	س + ث + ص = s	
			جان jän	ج = j	
			چون čun	چ = č	
			خون xun	خ = x	

## فهرست مطالب

عنوان	صفحه
سخن نخست.....	۱
<b>بخش اول: آیین‌ها</b>	
آیین‌های نوروزی و همبستگی ملی / دکتر سیدرضا صالحی امیری، نیلوفر صمیمی.....	۳
نوروز همدانی / دکتر علیرضا قبادی.....	۲۱
<b>بخش دوم: ادبیات شفاهی</b>	
آواهای کار اقوام و همبستگی ملی / محمد حنیف.....	۳۷
آب در مثل‌های مردم کاشان / محسن نیازی.....	۵۱
آفرین و ناآفرین در فرهنگ مردم بختیاری / عباس قنبری عدیوی.....	۶۹
زبان مردم شیراز در گذر زمان / عبدالنبی سلامی.....	۸۹
<b>بخش سوم: زندگی اجتماعی</b>	
پوشاک مردمان سیستان و بلوچستان / اشرف‌السادات عمرانی نسب.....	۱۱۹
حنا در هرمزگان / رحمت اله عباسی دمشهری.....	۱۳۳
هنر در سوگواری‌های مذهبی در ایران / دکتر محمدصادق فرید.....	۱۴۵
بررسی مفاهیم اقتصادی در فرهنگ عامه / محمد رئوف مرادی.....	۱۶۳
<b>بخش چهارم: گزارش‌ها</b>	
بازی‌های دیروز، خاطره‌های امروز / سیف‌الله احمدی.....	۱۸۵
حج فقرا / حسین رحمتی.....	۱۹۳
کالبد شکافی یک کتاب / دکتر نعمت الله فاضلی.....	۲۰۵
معرفی کتاب / علی آنی‌زاده.....	۲۲۷



## سخن نخست

اتحاد و همبستگی، از متعالی‌ترین دستاوردهایی است که به واسطه هویت مشترک تحقق پیدا می‌کند زیرا هویت مشترک در حوزه‌های فرهنگی از جمله محورهایی است که به عنوان عاملی زیربنایی و بنیادی، افراد و اعضای تابع خود را به یکدیگر پیوند می‌زند. فرهنگ مردم ایران به رغم تنوع فرهنگی و دارا بودن خرده فرهنگ‌های متفاوت همچون درختی تناور که دارای شاخ و برگ‌های بسیاری است از یگانگی و اتحاد ویژه‌ای برخوردار است.

در این میان عامل دین آبخور اصلی این درخت تناور است و باعث انسجام و یکپارچگی بیشتری در این فرهنگ شده و با جلوگیری از بروز تعارضات و برتری‌جویی‌های قومی که دین اسلام به شدت آن را نفی کرده، این کثرت فرهنگی را در وحدت فرهنگی ملی - ایرانی تجلی نموده است و به تعبیر فلسفی نمایانگر وحدت در عین کثرت است.

جمعیت ایران متشکل از اقوام مختلفی چون فارس، آذری، کرد، بلوچ، عرب، لر، ترکمن و غیره است که همگی با حفظ تفاوت‌های مستقل خود فرهنگ ایرانی را شکل می‌دهند. در این شماره موضوعات گوناگونی از این فرهنگ به طور کلی و فراگیر یا به طور مشخص در حوزه‌های اقوام به صورت مقاله آمده است، موضوعاتی مانند نوروز، پوشاک، حنا، آب و سایر موارد که هر یک به نوعی نمودی از اتحاد و انسجام ایرانی و اسلامی است.

رسانه صدا و سیما می‌تواند از اطلاعات آنها بهره‌ای تصویری و شنیداری ببرد و



نمایشگر فرهنگ ایران به صورت علمی و عینی شود و با توجه به وجود چند مقاله مربوط به اتحاد در فرهنگ مردم، این یکپارچگی و همبستگی در فرهنگ ایران مورد تأکید و اشاره بیشتر قرار بگیرد.

**سردبیر**

## آیین‌های نوروزی و همبستگی ملی

دکتر سیدرضا صالحی امیری<sup>۱</sup>  
نیلوفر صمیمی<sup>۲</sup>

### چکیده

جشن‌ها و ویژگی مشترک تمامی فرهنگ‌ها می‌باشند. در اصل جشن برپایی مراسم نیایش و سپاس به مناسبت یک پیروزی یا واقعه اجتماعی یا یک معجزه آسمانی است که برای اجتماع منافی دارد. نوروز جشن ملی و آیین کهنی است که در گذرگاه هزاره‌ها و در دوران مختلف این سرزمین برترین نمادهای انسانی و فرهنگی را در خویش گنجانده و آنچنان در ناخودآگاه فرهنگی این سرزمین ریشه دوانده که هیچ برشی از تاریخ ایران، توان انحصار آن را ندارد. نوروز به عنوان کهن‌ترین و برترین نماد فرهنگی ایران، آیینی مورد قبول و خوشایند برای تمام اقلیت‌های ایرانی است و به همین دلیل در مقوله نظم فرهنگی و انسجام اجتماعی می‌تواند کارکرد مفیدی در جهت نزدیکی اقوام ایرانی و همبستگی ملی ایجاد کند. در این مقاله به چیستی جشن نوروز و جایگاه اسطوره‌های تاریخی نظیر تخت جمشید در آیین‌های نوروزی پرداخته شده است. روش تحقیق در این مقاله، اسنادی (کتابخانه‌ای) بوده است.

**کلیدواژه‌ها:** نوروز، تخت جمشید، همبستگی ملی

---

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه

۲. پژوهشگر ارشد

## مقدمه

نوروز، جشن طبیعت، جشن آفرینش، جشن پیروزی نور بر ظلمت و گسترش بنیادها و عناصر مدنیت بوده است. نوروز در واقع جشن دوران طلایی ایران اسطوره‌ای بود که در آن نه گرما، نه سرما، نه بیماری، نه رشک و نه مرگ از هیچ‌کدام نشانی نبود. اما از جنبه‌ای دیگر نوروز نماد هویت فرهنگی و مرکزیت سیاسی این سرزمین نه تنها بر فلات بلکه بر تمدن‌ها و قلمروهای پیرامونی آن بوده است. نوروز علاوه بر اینکه در قالب آیین‌های مختلف دوران گوناگون فرهنگ این سرزمین هر بار به شکلی تجلی می‌یافته اما در کلیت پیامی واحد داشته و شاکله فرهنگی این سرزمین را حتی در بعد سیاسی انسجام می‌بخشید که به‌خصوص این مرکزیت و انسجام‌بخشی قدرتمند را از زمان امپراطوری هخامنشی شاهدیم.

## ماهیت جشن‌های نوروزی



جشن‌ها عموماً پس از دوره‌های ممنوعیت به وجود می‌آیند. پس از حالت پریشانی و هرج و مرج و بعد از رسیدن به حالت نظم و آرامش برگزار می‌شوند و طلیعه پایان آن حالت را نوید می‌دهند. ممنوعیت یعنی کمبود و نبود، یعنی اسارت و بسته بودن و در مقابل آن جشن مفهوم فراوانی، هستی‌بخشی، باز بودن و آزادگی را در خود دارد. جشن‌ها در خود معنای ضدشیطانی را حمل می‌کنند زیرا

شیاطین دشمنان شادی و آرامش هستند. جشن‌ها همواره آفرینش را تجدید و امید به

فرجام و دست یافتن دوباره به بهشت گمشده را در دل‌ها می‌پرورند. جشن نوروز در اساطیر ایران دارای ارزشی سیاسی است و به مرحله اساطیری استقرار شهریاران کیانی در فلات ایران باز می‌گردد. جمشید، شهریار آرمانی یا سرنمونه‌ای<sup>۱</sup> از شهریاران ایرانی است. او با بر تخت نشستن خود در نوروز تأسیس‌کننده ایده سیاسی ایران به شمار می‌رود. اگرچه نوروز به عنوان جشن اعتدال بهاری علاوه بر سابقه آن در فلات ایران از میان رودان به ایران نفوذ کرده اما در ایران بنا بر نیازهای اسطوره‌شناسی سیاسی بازسازی شده است. (فکوهی، ۱۳۷۹: ۱۴۶-۱۴۵ و ۱۴۸)

برگزاری جشن نوروز در تخت جمشید و دربار هخامنشی این جشن را به یک نمایش سیاسی عظیم تبدیل می‌کرد. تخت جمشید پایتخت آیینی بوده که در آن ملت‌های امپراطوری گرد هم می‌آمدند تا وفاداری و اتحاد خود را با پادشاه نشان دهند. در کاخ صدستون این مراسم در مقابل پادشاه هخامنشی که در مرکزیت قدرت و نماد برکت‌بخشی این سرزمین بود، اجرا می‌شد. نوروز از جنبه سیاسی در ایران نماد تمرین «آفرینش و فرجام» است. یعنی آنچه در تخت جمشید هر ساله برگزار می‌شد و ایده و بنیان نظام سیاسی هخامنشی بود. نوروز در مراسم جانبی و عمومی خود در خارج از حوزه قدرت سیاسی نیز ایده آفرینش و فرجام را با مناسک عمومی «نوسازی» و «تطهیر» و همچنین سفره‌های هفت‌سین برای گرد هم آوردن خانوارها، فروهرها، امشاسپندان و همین‌طور مشروعیت‌بخشی به نظام خویشاوندی به نمایش می‌گذاشت. به این ترتیب انسجام فرهنگی و سیاسی بسیار پر معنا و توان‌بخشی را برای تداوم جامعه چندفرهنگی، چندملیتی و گوناگون امپراطوری ایران به‌رغم تمامی سختی‌ها و مصائب ممکن می‌ساخت. از این رو نوروز را باید جشنی دانست که همواره سیاسی بوده و سیاسی نیز باقی ماند و دقیقاً به همین معنا ملی است. نوروز جشنی ملی است از این رو معاندان و ناسازگاران با فرهنگ ایرانی مانند اسکندر علی‌رغم برخورداری از قدرت نظامی نتوانست از این آیین برای خود بهره برد، زیرا نوروز نماد حاکمیت یک نظام

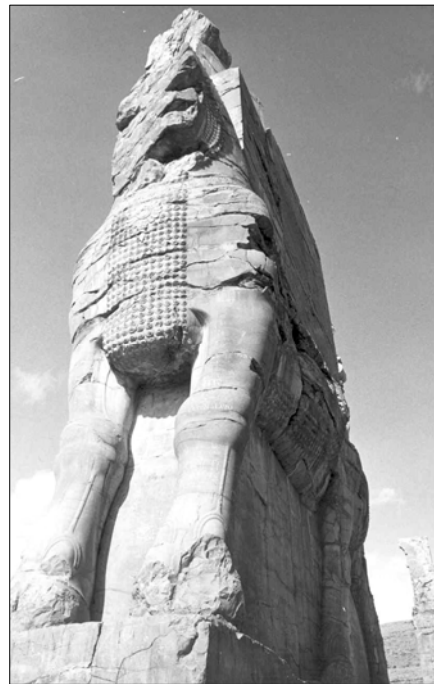
---

1. archetype

فکری و یک ایده سیاسی است. یعنی اتحاد و همبستگی ملت‌ها و اقوام گوناگون بر پایه مراسم آیینی تا حدی مشترک به مرکزیت قدرت سیاسی و فرهنگی که حافظ، ضامن و نگهدارنده صلح، پیروزی، برکت و پایداری و خوشبختی این اقوام و ملیت‌ها می‌باشد. (فکوهی، ۱۳۷۹: ۱۴۹-۱۴۸)

### نوروز، اسطوره‌ها و تاریخ

جشن‌ها و ویژگی مشترک تمامی فرهنگ‌ها می‌باشند. در زبان ایرانی جشن یا «سین» از ریشه yaz به معنای ستایش، نیایش و پرستش ایزد است. در اصل جشن برپایی مراسم نیایش و سپاس به مناسبت یک پیروزی یا واقعه اجتماعی یا یک معجزه آسمانی است که برای اجتماع منافع دارد و همواره و همه‌ساله مراسمی برای نیایش و سپاس و همچنین بزرگداشت آن واقعه شادی‌ها، سرورها و آیین‌های خاص برگزار می‌شود.



نوروز، مهرگان و سده، سه جشن ملی ایرانی هستند که ریشه در هزاره‌های تاریخ این سرزمین دارند و یکی از دلایل ماندگاری این جشن‌ها به‌خصوص نوروز این است که جشنی ملی است. (مدرس‌زاده، ۱۳۷۹: ۱۳۴-۱۳۳) این جشن هم متعلق به ایران آریایی و هم ایران اسلامی است. نوروز آیین کهنی است که در گذر هزاره‌ها در دوران‌های مختلف این سرزمین برترین نمادهای انسانی و فرهنگی را در خویش گنجانده و آنچنان در ناخودآگاه فرهنگی این سرزمین ریشه دوانده که هیچ برشی از تاریخ ایران، توان انحصار آن را ندارد.

زادگاه نوروز در اسطوره‌های مردم فلات ایران و سومر باستان و ایلام است. اسطوره نقل‌کننده سرگذشت قدسی و مینوی است. اسطوره راوی واقعه‌ای است که در زمان نخستین یعنی زمان شگرف بدایت همه‌چیز رخ داده است و حکایت از پا به عرصه وجود نهادن واقعیت دارد. اسطوره متضمن روایت یک خلقت است؛ تلاشی است برای بیان واقعیت‌های پیرامونی با امور فراطبیعی. به عبارت دیگر، اسطوره تلاش انسان برای ایجاد صلحی روحی میان طبیعت و خویش می‌باشد.

اسطوره نوروز به عنوان جشن آغاز سال در گستره وسیعی از میان دوران (سومر باستان، بابل و آشور) و ایلام و همین‌طور فلات ایران پیشینه داشت. در سرزمین سومر باستان جشن‌های آغاز سال با ازدواج مقدس در رابطه بود. گستره ارتباطی سومر و فلات ایران و هم‌نژاد بودن مردم این دو حوزه - به‌خصوص متفاوت بودن نژاد سومریان از بابلیان و آکدی‌ها - نه تنها به تأیید این نظریه باستان‌شناسانه یاری می‌رساند که سومریان از مناطق کوهستانی شمال میان رودان - زاگرس ایران - به دلتا کوچ کرده بودند بلکه ممکن است نوروز و جشن‌های اول سال را سومریان از داخل فلات ایران با خود به آنجا برده باشند. به هر صورت این جشن در اصل جشن بازگشت دموزی<sup>۱</sup> معشوق اینانا - ایزدبانوی حاصلخیزی، برکت و عشق و حیات - در سومر باستان بود. مرگ او مرگ جهان گیاهی و حیات مجدد او که با سعی، کوشش، اشک، آه و عزاداری و به‌خصوص اینانا صورت می‌گیرد، نماد حیات مجدد جهان و نباتات است. یعنی در

پی اشک‌های ریخته شده که نماد باران و نوعی جادوی باران‌آوری و آب بوده است ایزد به شهادت رفته از نو زنده می‌شد و با همسر زیبای خویش که خود ایزدبانوی آب و عشق و جنگ بود زندگی را تا سالی دیگر از سر می‌گرفت. در روز بازگشت دموزی - ایام نوروز - ازدواجی مقدس صورت می‌گرفت. از هزاره اول (پ.م) که میان رودان به سوی یکتاپرستی می‌رفت، مظاهر زمینی ایزدان یعنی پادشاهان به عنوان نماد برکت‌آوری هر سال مراسم ازدواج مقدس را به جا می‌آوردند و به دیدار بت اعظم در معابد می‌رفتند. در میان بومیان ایران نیز چنین عزاداری‌هایی پیش از نوروز وجود داشت؛ از طریق تاریخ بخارا می‌دانیم که عزاداری‌های سیاوشی به روزهای قبل از نوروز مربوط می‌شده است. اسطوره آسیای غربی دموزی در ایران به داستان سوگ سیاوش و بازگشت کیخسرو تبدیل گشته است. (بهار، ۱۳۷۶: ۱۷۰-۱۶۹)

برگزاری نوروز در آسیای غربی آیینی کهن و تقریباً عمومی در آغاز بهار بود که بیش از دو هزار سال قبل از ورود آریاییان به غرب آسیا پیشینه داشته است. در واقع آیین آغاز سال نو مربوط به جشن برکت‌بخشی و آغاز زندگی نباتی و حیات در روی زمین است. بعدها در ایران عصر هخامنشی که مالک و حاکم بر تمام این سرزمین‌ها بوده‌اند شاهان هخامنشی نقش و نماد این برکت‌بخشی و حیات‌بخشی می‌شوند یعنی شاه هخامنشی - داریوش - مظهر برکت‌بخشی بود و مراسم آن ایزد برکت بخشنده در عید نوروز در تخت جمشید برگزار می‌شد. شاه مظهر اهورامزدا بر روی زمین و بن‌مایه تخت جمشید مسأله عید برکت و مراسم برکت نوروزی بود. تخت جمشید مرکز فرهنگی امپراطوری بود که با مسأله برکت و نعمت که مسأله محوری آغاز سال نو فلات و میان رودان بوده و در واقع با همان مسأله اصلی و محوری آب و باروری و خشکی این سرزمین‌ها در ارتباط بود. این اسطوره امروزه تبدیل به آیین و جزئی از زندگی آیینی ما شده است. (همان: ۲۷۶-۲۷۵)

### نقش اسطوره‌ای جمشید در پیدایش نوروز

در اسطوره‌های ایرانی پیشازرتشتی و در تاریخ حماسی و ادبیات ایران پایه‌گذاری نوروز به جمشید شاه اسطوره‌ای نسبت داده شده است. شخصیت جمشید که روزگار

حکمروایی او دوران بی‌مرگی و آرامش ایرانیان بود، چنان این جهانی است که به‌جای پذیرش فره پیامبری فره شهریاری را از خداوند طلب می‌کند تا به‌علاقه‌ی زمینی و این جهانی برسد. منصوب کردن تخت جمشید به جمشید پادشاه اسطوره‌ای - که البته هیچ پیوندی میان این دو نیست - به دلیل شخصیت حماسی و بسیار محبوب و برجسته جمشید در میان مردم این سرزمین بود. دست‌کم سابقه این باور به دوره ساسانی می‌رسد که در بُندهش به جایی به نام «وَرَجَمکرد»<sup>۱</sup> میان پارس و سرواگ<sup>۲</sup> در قسمت پایین کوه چمگان<sup>۳</sup> که همان مرودشت و پاسارگاد می‌باشد اشاره شده، برای شاهان هخامنشی ساختن بنایی با هدف مقدس برگزار کردن نوروز طبعاً در محلی مقدس بوده است (همان: ۱۷۸-۱۷۹). در ادبیات پارسی جشن نوروز را مانند بسیاری دیگر از آیین‌ها و رسوم و فرهنگ‌ها به نخستین پادشاهان نسبت می‌دهند، فردوسی، منوچهری، عنصری، بیرونی و... این جشن را به پادشاهی جمشید نسبت داده‌اند. (رجبی، ۱۳۷۵: ۳۶) بنیاد نهادن نوروز منسوب به جمشید پادشاه پیشدادی اسطوره‌ای ایران است. برپایی این جشن به مناسبت پیروزی جمشید بر دیوان و پس از آن برقراری آیین «داد» در میان مردم بوده است. او که پایه‌گذار تمدن، آبادانی، عدل، جاودانگی و تندرستی است بر دیوان و اهریمنان که مظهر قحطی، خشکسالی، مرگ، بیماری و آرز و افراط هستند پیروز شد و ایران را سرزمینی جاودان و پربرکت برای مردمش ساخت. در واقع نوروز جمشیدی عیدی همگانی است که برای مردم، داد، فراوانی، فناپذیری و حیات بی‌مرگ نباتات و آب‌های فراوان را به ارمغان آورد. پیوند جمشید (جم + شید) (شید = درخشان) و خورشید که در اسطوره‌های ایرانی مظهر عدل، داد، پیمان و اعتدال است، نشان‌دهنده معنای نوروز یعنی اعتدال خورشیدی و باززایی زمین پس از سرمای زمستان و برکت‌بخشی می‌باشد. جمشید در واقع اعتدال بهاری و بارآوری طبیعی را با آیین «داد» همراه کرد. در ادب پارسی بهار نماد عدالت و اعتدال است زیرا سرما و گرمای

---

1. war-jamkerd

2. sarwag

3. chamgan



سوزان که نماد ستم و بیدادگری و فسرده‌گی و مرگ است در بهار وجود ندارد. جمشید عدل و داد را در میان مردم و در هنگامه اعتدال بهاری پایه گذارد. به دلیل چنین تقارن‌های خوشایندی در ذهن مردم ایران سرزمین جمشید فراموش نشدنی است. (برومند، ۱۳۷۷: ۲۰۰-۱۹۹ و ۲۵۵)

در ادبیات ایران آنچه منسوب به پایه‌های بنیادین نوروز است با عناصر دیگری نیز همراه است و آن بنیادهای جامعه و فرهنگ مدنی است که در نوروز بنا نهاده شده و پدیدآورنده فرهنگ مدنی جمشید بوده است. جمشید، رام‌کننده حیوانات، حفرکننده چاه و قنات، پایه‌گذار آبادانی زمین، کاشف شکر، پایه‌گذار معماری و استفاده از فلزات، بنیان‌گذار گرمابه و بهداشت، دادوستد و اوزان رسمی و شهرسازی جام جهان‌نما و عدالت و دادگستری و بار عام دادن و به محکمه نشستن و... می‌باشد. (قریب، ۱۳۷۹: ۶۸-۶۷)

نوروز آیینی کهن و دربردارنده مضامین زندگی‌ساز، خوشایند و مقدس انسانی است. از طرفی جشن تجدید حیات طبیعت، برکت و باروری است که از این جنبه سابقه آن به دست‌کم دو هزار سال پیش از ورود آریاییان می‌رسد. آیینی است که در فلات ایران، سومر و بسیاری از ملل تابعه بعدی امپراطوری هخامنشی رواج داشته و در اسطوره‌های ایرانی صورتی دیگر یافته و رنگ‌وبوی ایرانی و ملی در قالب اسطوره سیاوش (شاهزاده شهید) و کیخسرو که اسطوره صلح، نظم، داد و پایان‌دهنده آشفتگی دوران کاووس در ایران است به خود گرفته و از این طریق توانسته پیوند خود را با آیین‌های برکت‌آوری و نظم و اعتدال در غرب ایران حفظ کند.

### علت ماندگاری نوروز

نوروز آنچنانکه همه می‌دانیم یکی از دیرپاترین آیین‌های سرزمین ایران است، آیین کهنی که در هزاره‌های تاریخ این سرزمین شاید به شیوه‌های تا حدی متنوع و گوناگون اما همیشه با معناهای بنیادین پایدار و غیر قابل تغییر دوام آورده و نه تنها رنگ هیچ مرام و مسلک سیاسی به خصوص یا نژاد و اقلیت واحدی را به خود نگرفته بلکه بر تمام اقوام این سرزمین و مرام‌ها و مسلک‌ها تأثیری به‌سزا

گذاشته است. اما رمز جاودانگی نوروز در چیست؟ بی‌شک باید آن را در پیام نوروز جست‌وجو کرد که در گذر زمان همچنان به گوش می‌رسد و بر جان و روان می‌نشیند تا به اجرا درآید. پیام نوروز پیوسته آفریده شدن و تحول یافتن است و به جمال و جلال دست یافتن. نوروز آیینی برای حرمت نهادن به زندگی است، یعنی گردش و پویایی طبیعت. شاید از همین روست که معاندان هویت ایرانی در طول تاریخ، بیش از هر آیینی با نوروز و مراسم وابسته به آن عناد ورزیدند، زیرا ستون خیمه این هویت است و می‌دانستند که ایران بی‌نوروز معنایی نخواهد داشت و می‌دانستند که نوروز پیام شادمانی و زنده بودن است و شادی و پویایی بنیان‌های سازنده آزادی و آزادگی هر فرد ایرانی است. حضور آیین‌هایی که شادی را ندا می‌دهند (شادی مبتنی بر اندیشه و پاسداشت زندگی) سازنده آزادی یک ملت هستند و همچنین نشانی از به چالش کشاندن بحران‌های محدودیت‌آور. نوروز به انسان ایرانی گوشزد می‌کند که حقیقت در حرکت و تغییر است نه در سکون و تغییر یعنی به کمال رسیدن یعنی خود را پیوسته آفریدن و دیگر شدن و تحول‌پذیری. جاودانگی نوروز در سودمندی آن برای انسان خواهان شادی، پویایی و زندگی و سرافرازی است و به همین دلیل در طول تاریخ ایران برای تمام اقوام ایرانی جاذبه و کششی غیر قابل انکار داشته و خواهد داشت. (بقایی، ۱۳۸۵: ۲۷۱-۲۷۰)

از طرف دیگر مسأله زایش و آفرینش، نوزایی و نوبودگی، رستن و برخاستن، انباز شدن با آهنگ هستی، انس و عشق و همدلی با روح زندگی، با جان آفرینش و ایمان ورزیدن و امیدوار بودن به راز و روح چنین حقیقتی چیزی نیست که آسان بشود ریشه‌های آن را از «هستی‌شناسی» هیچ عصری و هیچ مردمی برکند و برافکند. زیرا این ارزش‌ها که بنیان‌های معنابخش آیین نوروزند در ذات انسان بودن آدمی است و اساساً انسان بودن بدون چنین موهبتی یا چنین قوه و قابلیت، قابل تصور نیست. بی‌سبب نیست که در میان همه آیین‌ها و جشن‌های کهن ایرانی، آیینی را سراغ نداریم که ژرف‌تر، زنده‌تر و حقیقی‌تر از نوروز بر احساس، اندیشه و روح آفرینندگی ایرانیان تأثیر نهاده و مایه و منبع الهام قرار گرفته باشد.

آیین نوروزی میراث «هستی‌شناسی» زنده و عمیقاً انسان‌وارانه و طبیعت‌گرایانه کهن

این سرزمین است. در «هستی‌شناسی» کهن همواره الوهیت و انسانیت یا خداوارگی و انسان‌وارگی سنت به هم در می‌پیچند. هر تجلی وجودی<sup>۱</sup> صورت و جلوه‌ای از تجلی الهی<sup>۲</sup> است. ظهور و زایش، آفرینش و تجلی به موازات آنکه خود را به هم می‌تابانیدند انسان نیز با تمامیت هستی انسانی خویش در کار آفرینش، در زایش و ظهور هستی و نو شدن دم‌به‌دم حیات، خود را سهم می‌یافت و نوعی همنوایی، همدلی و هم‌آوایی بین احساس، اندیشه و روح او با روح هستی برقرار می‌بود آنچنان که یکی در آینه دیگری خود را باز می‌یافت. (ملاصالحی، ۱۳۷۹: ۷۸ و ۸۱-۸۲)

### نمادهای دینی نوروز

پس از آنکه ایرانیان دین مبین اسلام را پذیرفتند، آداب نوروزی را همچنان حفظ کردند و به تدریج به آن جامه اسلامی پوشاندند. احادیث و اخباری را از زبان ائمه و فقهای شیعه در فضیلت روز نوروز نقل شده است و احکامی را برای نماز، روزه، غسل و دعا به آن افزوده شده است. حضور قرآن کریم در سفره هفت‌سین و قرائت آن در هنگام تحویل سال، دعای مخصوص سال تحویل (یا مقلب القلوب...)، استغفار از گناهان، حضور در اماکن متبرکه مانند بارگاه امام رضا(ع)، حضرت معصومه، حضرت عبدالعظیم، حضرت شاهچراغ و امامزاده‌ها و غسل و پاکیزه کردن بدن همگی از نمادهای دینی نوروز هستند.

توجه شعائر اسلامی به نوروز و تطبیق آن با شرایط امروزی باعث شده تا این آیین تبدیل به آیینی روحانی و دینی شود و فضای حاکم بر جامعه در زمان تحویل سال، ملکوتی گردد. به همین دلیل هم در مناطق مختلف برای هر کدام از آیین‌ها ریشه‌ای دینی در نظر گرفته و به آن قالبی مذهبی داده شده است. مثلاً در ترانه‌های نوروزی گیلان پدیده‌های طبیعی مقدس با معتقدات مذهبی شیعه در آمیخته است مانند ترانه

---

1. ontophany

2. theophany

نوروزی که با یاد «دوازده امام» شیعیان آغاز و با وصف «نوروز» و «نوسال» پایان می‌یابد یا قرائت هفت سوره یا هفت آیه از قرآن که با کلمه «سلام» آغاز می‌شود و این اعتقاد وجود دارد که قرائت این آیات، آفت‌ها و بلاهای آسمانی و زمینی را از محیط خانه و خانواده دور می‌کند و سلامت و آرامش را در سال نو به خانه می‌آورد (بلوکباشی، ۱۳۸۰: ۷۷) همچنین، در اردبیل این باور بین مردم شایع است که در نخستین روز سال نو، امیرالمؤمنین بر تخت سلطنت جلوس کرده و به همین مناسبت در این روز نو، شربت‌های شیرین و گوارا بجای آب در جوی‌های بهشت روان می‌شود و در حرم قدس الهی دوستاناران علی (ع) و یاران حسین (ع) و دیگر پیشوایان دینی شادمانی می‌کنند. (عناصری، ۲۰/۱/۸۶: ۲)

علاوه بر رواج این مفاهیم و رسوم دینی در آیین نوروز و در میان فرهنگ عامه، کتاب‌های معتبر فقهی و مذهبی هم این احکام و آداب را با شکل و محتوایی کاملاً مذهبی بیان کرده‌اند مانند اشاره به نوروز و احکام آن در کتاب‌های چهارگانه شیعه (کافی شیخ کلینی، من لایحضره الفقیه شیخ صدوق، تهذیب الاحکام و الاستبصار شیخ طوسی) که اعتبار و ارزش بالایی در میان فقهای شیعه دارند. روایت معلی بن خنیس از قول حاج شیخ عباس قمی که اعمال عید نوروز را بنا بر تعلیم امام جعفر صادق (ع) در مفاتیح‌الجنان بیان می‌کند هم روایت مشهور دیگری است که در اغلب کتاب‌های دینی به آن اشاره شده است. در این روایت حضرت اعمال این روز را چنین می‌فرمایند: «چون نوروز شود غسل کن، پاکیزه‌ترین جامه‌های خود را بپوش به بهترین بوهای خوش خود را خوشبو گردان، در آن روز روزه‌دار، چون از نماز پیشین و پسین و نافله‌های آن فارغ شوی چهار رکعت نماز بگذار یعنی دو رکعت به یک سلام و در رکعت اول بعد از حمد ده مرتبه سوره «انا انزلنا» بخوان و در رکعت دوم بعد از حمد ده مرتبه «قل یا ایها الکافرون» و در رکعت سوم بعد از حمد ده مرتبه سوره «قل هو الله احد» و در رکعت چهارم بعد از حمد ده مرتبه «قل اعوذ برب الفلق» و «قل اعوذ برب الناس» بخوان و بعد از نماز به سجده شکر برو و دعا بخوان.

## نوروز و اتحاد ملی

اعیاد و جشن‌های ملی از نمادهای همبستگی ملی محسوب می‌شوند. مردم ایران با مشارکت در جشن نوروز به تأسی از آداب و رسوم کهن، همدلی و هم‌اندیشی خود را به گونه‌ای نمادین به نمایش می‌گذارند و از این طریق حداقل سالی یک بار پیوند و پیمان خویش را با نیاکان، خویشان، میراث‌های کهن، روح جمعی و هم‌وطنان خود تجدید می‌کنند و به حفظ میراث‌های خود جان تازه‌ای می‌بخشند. آینده فرهنگ و تمدن ایرانی نیز به تقویت یا تضعیف عناصر فرهنگی آن در پهنه جغرافیایی‌اش بستگی دارد. تداوم پذیرش فرهنگ ایرانی، تنها در صورتی در مرزهای داخلی و حوزه‌های فرهنگ خارج از ایران موفق خواهد بود که ما عملاً به عوامل همبستگی فرهنگی و تمدن ایرانی خود احترام گذاشته و روابط داخلی و به تبع آن خارجی خود را بر این اساس تنظیم کنیم. فرهنگ ایرانی با حلقه‌های پیونددهنده‌ای که مؤثرترین آنها آیین‌های ملی هستند، احساس تعلق فرهنگی مشترکی را در خرده‌فرهنگ‌های ایران به وجود می‌آورد. این فرهنگ ملی یعنی نوروز در همه خرده‌فرهنگ‌ها و موقعیت‌های اقلیمی متفاوت پیوسته شناور و در جریان بوده و حلقه‌های اتصال و همبستگی آنها را فراهم ساخته است. (صنیع اجلال، ۱۳۸۴: ۶۹) یکی دیگر از کارهای عمده آیین‌ها و به‌خصوص نوروز ایجاد وفاق و همبستگی در سطوح مختلف از خانواده، روستا، محله و شهر و کشور تا حوزه‌های جغرافیایی فراتر از آن است.

سنت‌هایی چون دید و بازدید نوروزی می‌توانند یادآور و تقویت‌کننده بحث‌های صله ارحام و از حال یکدیگر با خبر شدن و در صورت وجود مشکل به یاری هم شتافتن باشد که در دین مبین اسلام بر رعایت و انجام آن تأکید شده است. رعایت این اصول می‌تواند در تقویت همبستگی و وحدت بین افراد، نقش مهمی را ایفا نماید.

نوروز از اجزا و کلیت خود دارای کارکرد نیرومند وفاق است. باورها و رفتارهای آیینی در سنت‌های نوروزی معمول در گوشه و کنار سرزمین‌های پهناور در حوزه نوروز همه سرشار از عناصری است که مهر‌آفرین و آشتی‌سازند و نوروز در کلیت خود پرچم بلند وحدت و همبستگی است که در سرآغاز هر سال و هر بهار بر بلندای روابط دیرین سال مردمان این سرزمین برافراشته می‌شود. نوروز به خاطر مبانی اعتقادی همه‌گیر و انسانی‌اش که تعلق به هیچ قوم، آیین و دینی ندارد ماهیتی وحدت‌آفرین در

سراسر پهنه ایران فرهنگی دارد. (میرشکرایبی، ۱۳۷۹: ۷۰)

نوروز کوشش ایرانیان برای همزیستی آشتی‌جویانه جوامع بشری است. نوروز با شرکت همه مردمان و با شادی و سرور دسته‌جمعی و همگانی برگزار می‌شود و مفهومی به نام «اقلیت» در فرهنگ نوروزی جای ندارد. نوروز از ارکان هویت ایرانی است و رمز ماندگاری آن را باید در آیین‌های اندیشمندانه‌اش جست‌وجو کرد. آیین‌هایی که زنگ از دل‌ها می‌شوید و در میان مردمان گرمی و مهربانی پدید می‌آورد و به دیدارها لذت می‌بخشد، میثاق‌ها را استوار می‌کند و تازگی به ارمغان می‌آورد. نوروز ندای شادی و ویرانگر غم و اندوه است. ایرانیان برای شادی ارزش بسیار قائل بودند و به همین جهت هر رویدادی را عاملی برای مفرح ساختن زندگی قرار می‌دادند.

### نوروز در خارج از مرزها

نوروز آیینی است ایران‌گیر و پیوندگر که امروزه در محدوده جغرافیایی فلات ایران یعنی در کشورهای ایران، آذربایجان، افغانستان، تاجیکستان، ترکمنستان، ازبکستان، قرقیزستان و بخش‌های کردنشین کشورهای عراق، ترکیه و سوریه در روز ۱ فروردین (۲۱ مارس) هر ساله برگزار می‌شود. همچنین در زنگبار (تانزانیا) واقع در آفریقای شرقی که در قدیم سکونتگاه ایرانیان مهاجر بوده نیز رواج دارد. آیینی است کهن که در گستره جغرافیایی جهان ایرانی از غرب چین تا آناتولی از شبه‌قاره هند و افغانستان در شرق تا میان رودان در غرب و از سین‌کیانگ و آسیای مرکزی در شمال‌شرق تا دامنه‌های شمالی قفقاز بزرگ در شمال و آسیای صغیر در شمال‌غرب را در بر می‌گیرد که همه اینها دورتادور ایران‌زمین را به‌عنوان خاستگاه تمدن ایرانی در بر می‌گیرند. (امیراحمدیان، ۱۳۸۵: ۱۶)

همچنین نوروز تجلی‌گاه یگانگی، هم‌اندیشی و هم‌کنشی ایرانیان در دورن و برون مرزهای ایران‌زمین است. از کناره‌های کالیفرنیا در آمریکا تا سیدنی در استرالیا با گذر از قاره‌های اروپا و آسیا به‌رغم تفاوت‌های مکانی، در زمان واحد و در آیین یگانه‌ای، ایرانیان به افق تهران همانند قبله ملی ایران با سرور به استقبال نوروز می‌روند و آرزوهای مشابهی برای سلامت و سعادت و سرافرازی خود و همگنان خویش در دل

می‌پروراندند. با چنین کارکردی نوروز از روزگاران کهن پیوندگر افراد و اقوام ایرانی بوده و اینک نیز هم به عنوان یکی از مهم‌ترین عناصر فرهنگ ملی و منطقه‌ای عامل همبستگی ملی اقوام تشکیل‌دهنده ملت و نیز بستر پیوستگی فرهنگی ملل همجوار و هم‌مرز ایران به شمار می‌رود و به نقل از دکتر ایرج وامقی: ایران آنجاست که نوروز هم هست. این آیین کبیر نه تنها نقش بزرگی در هویت و همبستگی جامعه امروز ایران ایفا می‌کند بلکه می‌تواند رشته پیوندی بین همه کسانی باشد که خارج از مرزهای جغرافیایی ایران امروز به نوروز عشق می‌ورزند و آن را اجرا می‌کنند چراکه فرهنگ مشترک و نمادهای اسطوره‌ای بیشترین نقش را در همبستگی ملت‌ها ایفا می‌کنند. (شیخاوندی، ۱۳۸۰: ۷۸-۷۷ و نقیب‌زاده، ۱۳۸۵: ۳)

### نتیجه‌گیری

آیین‌های همگانی و ملی بیشترین نقش را در حفظ هنجارهای فرهنگی و انسجام اجتماعی و نظم در یک جامعه چندفرهنگی و چندقومی دارند. در ایران در رأس آیین‌های ملی ما، آیین‌های نوروز قرار گرفته است. نوروز سلسله‌جنبان هویت ایرانی است. بنابراین سعی در کم‌رنگ کردن و یا زدودن آیین‌های نوروزی ناشی از ناآگاهی تاریخی و اجتماعی و کاری بس خطرناک است. مقابله با میراث فرهنگی یک ملت راه به جایی نخواهد برد زیرا اسطوره‌های ملی را نمی‌توان از میان برداشت و یا تأثیر آن را از بین برد بلکه باید در حفظ آنها کوشید تا از نیروی درونی‌شان برای وحدت ملی بهره برد. اگر می‌خواهیم از محدوده سرزمین به نام ملت دفاع کرده و آن را حفظ کنیم باید به سنت‌ها و باورهای آن سرزمین که سنت‌های ملی است و ملت به آن وابسته است، احترام بگذاریم. ماندگاری و پایداری آیین نوروز در بین همه اقوام ایرانی در چند هزاره نشان می‌دهد که این آیین مورد قبول تمام مردم ایران از هر آیین و قوم و دین می‌باشد.

خرمدانی که درباره سرنوشت بشر با دلسوزی و احساس مسئولیت اندیشیده‌اند، جز اتحاد و یگانگی شریف و والای انسان‌ها با اتکا به آیین‌های انسانی و زندگی‌ساز،

#### آیین‌های نوروزی و همبستگی ملی ❖ ۱۷

---

برای هستی خوش همگان بر روی زمین چیز دیگری نمی‌خواهند. در آداب نوروز ایرانی این هدف والا بیانی زیبا و نمادین دارد. در این یگانگی که هم‌آوازی با طبیعت بیان غنی و جاندار آن است، دور انداختن کهنه‌های بی‌حاصل، زدودن خستگی و افسردگی، هدیه دادن، برپا کردن خانه‌های شادی بر فراز گذشته هرچه که هست، شیوه‌ها و پنداری کهن است که همواره نوترین‌ها نیز هست و خواهد ماند. (مزداپور، ۱۳۷۹: ۱۱۷)



## فهرست منابع

- ۱- امیراحمدیان، بهرام (۱۳۸۵) «نقش نوروز در بازسازی حوزه تمدن و نفوذ ایران در آسیای مرکزی و قفقاز»، همشهری دیپلماتیک، شماره ۱۲.
- ۲- بقایی (ماکان)، محمد (۱۳۸۵) تصحیف غرب زدگی، در جست و جوی هویت ملی، تهران: نشر نامک.
- ۳- برومند سعید، جواد (۱۳۷۷) نوروز جمشید: پژوهشی نوین از پیدایی نوروز، تهران: توس.
- ۴- بلوکباشی، علی (۱۳۸۰) نوروز جشن نوزایی آفرینش، تهران: دفتر پژوهش های فرهنگی.
- ۵- بهار، مهرداد (۱۳۷۶) از اسطوره تا تاریخ، تهران: نشر چشمه.
- ۶- رجبی، پرویز (۱۳۷۵) جشن های ایران، تهران: نشر فرزین.
- ۷- روح الامینی، محمود (۱۳۷۶) آیین ها و جشن های کهن در ایران امروز، تهران: نشر آگه.
- ۸- شیخاوندی، داور (۱۳۸۰) ناسیونالیسم و هویت ایرانی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- ۹- صنیع اجلال، مریم (گردآوری) (۱۳۸۴) فرهنگ و هویت ایرانی، تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- ۱۰- عناصری، جابر، پیک های نوروزی، تهران: اداره فرهنگ عامه، ۸۶/۱/۲۰.
- ۱۱- فکوهی، ناصر (۱۳۷۹) «نگاهی انسان شناختی به اسطوره شناسی سیاسی جشن نوروز» مجموعه مقالات نخستین همایش نوروز، گروه مردم شناسی آیینی پژوهشکده مردم شناسی، تهران، ناشر: سازمان میراث فرهنگی کشور، پژوهشکده مردم شناسی.
- ۱۲- قریب، بدرالزمان (۱۳۷۹) «نوروز جشن بازگشت به زندگی، جشن آفرینش و جشن تجلی عناصر فرهنگ مدنی»، مجموعه مقالات همایش نوروز، سازمان میراث فرهنگی.
- ۱۳- مزدپور، کتایون (۱۳۷۹) «آتش افروزی در نوروز»، مجموعه مقالات نخستین

همایش نوروز، سازمان میراث فرهنگی.

- ۱۴- ملاصالحی، حکمت‌ا... (۱۳۷۹) «نوروز آیین جهان‌شمول زایش و رویش و رستاخیز» مجموعه مقالات نخستین همایش نوروز، سازمان میراث فرهنگی.
- ۱۵- مدرس‌زاده، مریم (۱۳۷۹) «عید نوروز در فرهنگ اسلامی و آیین‌ها و اساطیر ایران» مقالات نخستین همایش نوروز، سازمان میراث فرهنگی کشور.
- ۱۶- میرشکرایبی، محمد (۱۳۷۹) «نوروز وحدت ملی و همبستگی منطقه‌ای»، مقالات نخستین همایش نوروز، سازمان میراث فرهنگی کشور.
- ۱۷- نقیب‌زاده، احمد (۱۳۸۵) «نوروز سیاست و روابط بین‌الملل، قدرت نامرئی»، همشهری دیپلماتیک، شماره ۱۲.



# نوروز همدانی<sup>۱</sup>

دکتر علیرضا قبادی<sup>۲</sup>

## چکیده

جشن‌ها از جمله نکات بسیار مهمی هستند که با بررسی آنها پژوهشگران به چگونگی قوام و دوام جوامع پی می‌برند. لذا بدین منظور نوروز همدان مورد مطالعه میدانی قرار گرفته و آداب و رسوم مربوط به این عید در یکی از استان‌های ایران پهناور تحت عنوان همدان مورد بررسی قرار گرفته است. این مطالعه به شیوه میدانی و با دیدگاه نظری ساخت-کارکردگرایی و با استفاده از تکنیک‌های مصاحبه و بررسی اسناد انجام شده است.

**کلیدواژه‌ها:** نوروز، جشن، آداب و رسوم، همبستگی فرهنگی - اجتماعی

---

۱. نوروز در همدان

۲. عضو هیئت علمی دانشگاه بوعلی سینا [a\\_ghobadi@basu.ac.ir](mailto:a_ghobadi@basu.ac.ir)

## مقدمه

زمان از جمله مفاهیمی است که انسان با بکارگیری ذهن خود آن را ساخته و پرداخته است. ارتباط انسان با طبیعت و ضرورت هماهنگی با شرایط و تغییرات محیط طبیعی و اجتماعی، موجب آشنایی انسان با مفهوم زمان شده است. از این رو وی با توجه به مفهوم زمان برای فعالیت‌های خود آغاز و انجامی در نظر گرفته و حوادث و رخداد‌های گوناگون زندگی خود را در قالب زمان ضبط کرده است. مفاهیمی چون روز، ماه، سال و فصل از جمله تعاریفی است که بر اثر توجه آدمی به مفهوم زمان حاصل شده است.

فیلسوفان، ستاره شناسان، جغرافی دانان و تاریخ نگاران از جمله کسانی هستند که درباره گاه شماری و تقویم و تاریخ اطلاعاتی در اختیار ما قرار می‌دهند<sup>۱</sup> (قربانی ۱۳۵۴: ۲۳۸-۲۳۳) اما ماهیت اصلی فیلسوفان و منجمان با منظور ما از زمان که بعد فرهنگی دارد، همسو نیست. ما از زمان به عنوان پدیده‌ای یاد می‌کنیم که ساخته ذهن بشر است و پدیدار شدن آن در زندگی بشر موجب بروز و ثبت وقایع فرهنگی و اجتماعی انسان در قالب زمان شده است.

مسعودی درباره زمان و تاریخ می‌نویسد: "همه اقوام از خلف تا سلف از طرفداران شریعت و غیره تاریخی دارند که در بیشتر کارهای خود بدان مراجعه و اعتماد می‌کنند و خلف از سلف باقیمانده از گذشته آن را نقل می‌کنند و به کمک آن حوادث بزرگ و اتفاقات مهمی را که به روزگاران سلف مربوط بوده می‌شناخته‌اند. اگر ثبت و ضبط و دقت تاریخ نبود، آثار نمی‌ماند و نسبت‌ها فراموش می‌شد." (مسعودی، ۱۳۶۱: ۷۷) همانطور که می‌بینیم ظرف زمان برای تشخیص مسیر گذشته زندگی یک قوم به عنوان ابزاری مهم در نزد مسعودی شناخته شده است.

۱. بوعلی سینا، اخوان الصفا نمایندگان فلسفه، مسعودی نماینده تاریخ نگاران، بیرونی نماینده منجمان و مقدس نماینده جغرافی نگارانی هستند که هر یک بنا به تخصص خود درباره زمان سخن گفته‌اند.

بیرونی نیز می‌نویسد: "تاریخ مدت معینی است که از آغاز سال شروع می‌گردد که در آن سال پیغمبری مبعوث شده یا پادشاه بزرگی قیام کرده یا امتی به طوفان و زلزله هلاک گشته یا (در) مملکتی خسوف شده یا وبا و قحطی شدیدی اتفاق افتاده یا انتقال دولتی و تبدیل ملتی و یا حادثه عظیمی از آیات سماوی و علامات مشهور ارضی که جز در ازمنه دراز حاصل نمی‌شود، روی داده و به یاری تواریخ اوقات محدود و معینی شناخته می‌شود و در همه حالات دینی و دنیوی از تاریخ گریزی نیست." (بیرونی، ۱۹:۱۳۶۳)

به هر جهت زمان ظرفی است که وقایع طبیعی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در آن رخ می‌دهد و ثبت و ضبط می‌شود و برای زندگی انسان مبدأ و آغازی می‌سازد که تفسیر و تعبیر مفاهیم فرهنگی را معنی می‌بخشد؛ از این حیث زمان رنگ و بوی فرهنگی می‌گیرد. زیرا با فرا رسیدن موقع خاصی از آن، جامعه به تلاش، پرداخت مالیات، عزاداری، تحصیل علم، سفر، عبادت و برگزاری جشن‌ها و غیره می‌پردازد و به تناسب هر یک از آنها اعمال و فعالیت خاصی انجام می‌دهد که فرهنگ نامیده می‌شود. یعنی زمان هم فرهنگی می‌شود و هم فرهنگ ساز.

نوروز بزرگترین جشن ملی ایرانیان است. "جشن رستاخیز طبیعت و تجدید زندگی. جشن حرکت و جنبش و تکاپو و کار، جشن طبیعت. عید نوروز و گرمی بودن آن نزد ایرانیان، بسیار قدیم و کهن می‌باشد. زیرا ایرانیان آغاز هر ماه و سال را مقدس می‌داشتند و به مناسبت هر آغاز مراسم دینی برگزار می‌کردند." (رضی، ۲۲۷:۱۳۸۰)

این نوشته در پی توصیف یکی از جشن‌هایی است که در گذر زمان و در ارتباط انسان ایرانی با محیط طبیعی، اجتماعی، فرهنگی و دینی به وجود آمده و در طول سالیان سال، تکرار یا انجام فعالیت‌های انسان ایرانی مسلمان را هم نظم بخشیده و هدایت کرده است. این جشن، از جمله بزرگترین شادی‌های ملی ایرانیان مسلمان است که آن را نوروز نامیده‌اند. بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که نوروز تجلی گاه کارکردهای یکسانی است که در منش‌های گوناگون قومی اعم از مسلمان و غیر مسلمان و شیعه و سنی متبلور می‌شود و موجب همبستگی اجتماعی و انسجام دینی و ملی می‌شود.

## معنی نوروز

در لغت نامه‌ها برای نوروز معانی گوناگونی ذکر شده است، به عنوان مثال مرحوم دهخدا می‌نویسد: "نوروز به معنی روزن است و آن دو باشد یکی نوروز عامه، یکی نوروز خاصه و نوروز عامه روز اول فروردین ماه است که آمدن آفتاب به نقطه اول حمل باشد و رسیدن او به آن نقطه اول بهار است. گویند خداوند تعالی در این روز عالم را آفرید و هر هفت کوكب در اوج تدویر بودند و اوجات همه در نقطه اول حمل بود، در این روز حکم شد که به سیر و دور در آیند و آدم (ع) را نیز در این روز خلق کرد. بنابراین این روز را نوروز گویند." (لغت‌نامه دهخدا، ذیل ماده نوروز) ملاحظه می‌شود نوروز در رخداد یکسری وقایع تفسیر می‌شده و در آن دستورالعمل‌هایی برای انجام برخی از امور صادر می‌گردید. همچنین هنگام تعبیر و تفسیر نوروز به مقدس ساختن آن سعی بسیار شده است. نیز در معنای اصطلاحی و لغوی نوروز نویسندگان متعدد سخن گفته‌اند. و تقریباً گفته‌های یکدیگر را تایید کرده‌اند. "نوروز واژه‌ای است مرکب از دو جزء که روی هم به معنای روز نوین است و بر نخستین روز از نخستین ماه سال خورشیدی، آن گاه که آفتاب به برج حمل انتقال یابد، گذارده شود و به اصطلاح به جشن سر سال پارسی - ایرانی که در روز نخست فروردین ماه برابر با ۲۱ مارس مسیحی - آغاز فصل بهار - برگزار می‌شود، گفته می‌آید." همچنین از دید لغوی: "اصل پهلوی این واژه نوک روچ یا نوک روز بوده است." (اذکایی، ۱۳۵۳: ۲۷۵)<sup>۱</sup> درباره نوروز و سوابق تاریخی آن مباحث بسیاری مطرح است که به دلیل محدودیت این نوشتار، از طرح آنها صرف نظر می‌شود و تنها به ذکر این نکته‌ها که چرا نوروز جشن گرفته می‌شود، اکتفا می‌کنیم، همانطور که گفته شد جشن نوروز به دلایل ملی و دینی بزرگ داشته می‌شود و شاید دلیل بقای این جشن نیز همین باشد. در بین ایرانیان جشن‌هایی چون مهرگان و سده و جشن‌های دیگری که در ماه‌های خاص برگزار می‌شود، وجود داشت اما هیچ کدام ایستادگی و بقای جشن نوروز را با این

۱. همچنین ر.ک: هاشم رضی، گاه شماری و جشن‌های ایران باستان، ص ۲۷۵

حجم و جدیت در فرهنگ ما نیافت. از جمله دلایلی که موجب جشن گرفتن ایام نوروز شده و به بقای آن کمک بسیار کرده است موارد زیر قابل توجه است:

۱- به نظر عده‌ای در این روز جمشید بر تخت خود سوار شد که جن و شیاطین آن را حمل کردند و در طول یک روز از دماوند به بابل رفت و مردم از این بابت تعجب کرده این روز را جشن گرفته اند.

۲- جمشید در این روز نیشکر را پیدا کرد و دستور داد همه از شهد آن بخورند.

۳- عده‌ای نوروز را جشن احیای دین می‌دانند.

۴- عده‌ای نوروز را به سلیمان پیامبر نسبت داده و گفته‌اند انگشتی پادشاهی ربوده شده سلیمان در این روز پیدا شد و همه این روز را نوروز نامیدند.

۵- به نظر پیروان دین زرتشت در این روز زرتشت برای پیامبری برگزیده شده است.

۶- به نظر شیعیان نوروز روزی است که حضرت علی (ع) به جانشینی حضرت محمد (ص) برگزیده شد و بر مسند امامت نشست. به عبارتی دیگر اولین روز امامت حضرت علی (ع) برابر با روز اول فروردین بوده است. (هنری، ۱۳۵۳: ۷۵)

ملاحظه می‌شود دلایلی برای محترم بودن نوروز مطرح است و چنین دلایلی موجب شده است که آداب و رسوم این جشن ملی سالیان سال در میان ایرانیان با شور و حال ویژه‌ای مورد توجه قرار گیرد.

اینک به چگونگی آداب و رسوم این جشن ملی در شهر همدان پرداخته، مراحل مختلف آن را توصیف می‌کنیم. هر چند مراحل اجرای این جشن در نقاط مختلف کشور از شباهت‌های بسیاری برخوردار است اما ویژگیهای منطقه‌ای نیز بر چگونگی اجرای آن تأثیر دارد. آنچه مهم است ادغام این شباهت‌ها و تفاوت‌های نسبی، انسجام و همبستگی ملی و دینی را موجب گردیده است.

## مراسم نوروز در همدان

الف: مراسم قبل نوروز



۱- **خانه تکانی:** از جمله اولین مراحل است که مردم با آغاز آن به استقبال نوروز می‌رفته‌اند و امروز نیز این رسم همچنان پا برجاست. زمان آغاز فعالیت خانه تکانی معمولاً اوایل اسفند ماه است و در این روزها اسباب و اثاثیه منزل گردگیری و تمیز می‌شود. گاهی نیز وسایل کم بها تعویض شده و به جای آن وسایل نو خریداری و به کار گرفته می‌شود. از جمله رسم‌های خانه تکانی شکستن کوزه آب است که به رسم کوزه اشکستن (کوزه شکستن) معروف است. در گذشته معمولاً خانم خانه با پرداخت هزینه‌ای اندک به مسگرها ظروف سیاه شده مسی را سفید می‌کرد. اثاثیه غیر قابل استفاده اعم از لباس و پوشاک و سایر وسایل کهنه و بدرد نخور را از منزل بیرون می‌بردند. دو فعالیت عمده خانه تکانی، «فرش تکانی» و «کاتنه گیری» بود. تمیز کردن یا تکان دادن فرشها، قالی‌ها، و قالیچه‌ها عمدتاً بوسیله مردان و بیرون از خانه انجام می‌شد. البته اگر کسانی حیاط بزرگ داشتند، این کار را در حیاط انجام می‌دادند. تکاندن فرش‌ها با چوب انجام می‌گرفت.

فعالیت عمده دیگر دوده‌گیری و کاتنه‌گیری بود. برای انجام این کار از چوب باریک و بلندی به نام "داریکه" استفاده می‌کردند که انتهای آن پارچه‌ای به نام "کهنه" (در گویش همدانی کُنه) می‌بستند و به وسیله آن گوشه‌های دیوار و سقف را تمیز می‌کردند. جارو کردن اتاق‌ها و راهروها و حیاط به وسیله «جارو کُله» انجام می‌گرفت. جارو کله در واقع همان جارو کهنه بود که در پایان سال و در چهارشنبه‌سوری آتش زده می‌شد.

به هنگام نظافت و دوده‌گیری سقف‌ها و دیوارها برخی خانم‌ها به کمک یکدیگر می‌آمدند و یک صدا به آهستگی می‌خواندند: "کُنه‌ها میره تمیزی میا، دوده‌ها میره سفیدی میا". برای رفع سیاهی دیوارها که ناشی از دود تولید شده در ایام زمستان بود با گچ یا سایر مواد سفید رنگ نسبت به تمیز کردن و در واقع رنگ کردن دیوارها اقدام می‌کردند. پس از تمیز کردن فضای داخل منزل نوبت فضای بیرونی می‌شد و رستنی‌های احتمالی پشت بام یا حیاط را که جغجغه نامیده می‌شد، جمع‌آوری کرده، آنها را آتش می‌زدند. تمیز کردن خانه، وسایل، پنجره‌ها، پشت درها، شیشه‌ها و... فعالیتی گروهی و مشارکتی بود و معمولاً تمام افراد خانواده اعم از فرزندان و پدر

خانواده در این کار به مادر یاری می‌رساندند. خانه تکانی با مدیریت مادر خانواده و در محدوده زمانی ویژه ای انجام می‌شد که شب چهارشنبه سوری به پایان می‌رسید.

**۲- خرید لباس (خرید لباس):** نوروز، روز نو است و از جمله چیزهایی که به مناسبت آن عوض می‌شود، لباس افراد است، هر چند کم و کیف این تعویض به پایگاه اجتماعی و طبقاتی مردم بستگی دارد. در ماه آخر سال یعنی اسفند ماه کار لباس فروشان و خیاطان و دیگر اصناف مربوط بسیار رونق می‌گیرد. معمولاً مادر خانواده در این خصوص زحمات بسیاری را متحمل می‌شود، زیرا می‌باید انتظارات فرزندان خود را مرتفع سازد. "هرچند خرید لباس تازه به شکل امروز مرسوم نبوده است. در گذشته تنها برای فرزند بزرگتر لباس یا کفش خریداری می‌شد و بچه‌های دیگر از لباس خواهران یا برادران بزرگتر خود استفاده می‌کردند. به هر تقدیر چه با خرید لباس و کفش نو و چه با تعمیر لباس‌ها و یا پوشش‌های سال گذشته، همه چیز رنگ تازه ای به خود می‌گرفت، نعل و نیم تخت‌زدن به کفش‌ها به خصوص برای مردان و پسران از رسوم شب عید به حساب می‌آمد و حدوداً از اواسط اسفند ماه بازار نعل و نیم تخت‌زدن به کفشها در دوزخانه رونق بسیاری می‌یافت." (همان: ۵۳)

**۳- سبزه ریختن (سبزه ریختن):** "سبزه مهمترین مظهر محیطی نوروز است، آن گاه که بر سر سفره‌های هفت سین می‌نشینیم باید که پیش چشم باشد." (همان: ۵۱)

رسم سبزه ریختن از دوران گذشته به صورت جدی رواج داشت و دانه‌های مختلف مثل گندم، ارزن، کنجد و.... را سبزه می‌کردند و معتقد بودند که هر کدام که بهتر رشد نماید، در سال آینده آن محصول بیشتر خواهد بود. (همان و صفا، ۱۳۵۰: ۸۸) این رسم بعد از دوران کهن نیز رواج داشته است. خانم‌های همدانی از حدود ۵ اسفند به خرید گندم، شاه دانه، ارزن و.... می‌پرداختند. باور مردم بر این بود که گندم و سایر دانه‌های مخصوص سبزه نوروز را باید از فروشندگان مؤمن خریداری کنند. به قولی دیگر اگر فروشنده‌ای مغازه رو به قبله داشت، بیشتر از او خرید می‌شد. بر اساس این باور سبزه‌هایی که بعداً از این دانه‌ها به عمل می‌آمد، خیر و برکت صاحب سبزه (خانواده) را تا پایان سال ضمانت می‌کرد. "گاهی حساسیت نسبت به فروشنده غلات و حبوبات چنان بود که حتی از ریش سفیدان و معتمدان برای تهیه غلات مخصوص سبزه سؤال می‌شد

و آنها فروشنده مؤمن را معرفی می‌کردند. در برخی موارد سبزه‌ها و یا ظرف در بر گیرنده آنها به وسیله پارچه رنگین تزیین می‌شد. وسط سبزه، برای قرار دادن گلاب پاش معمولاً خالی می‌ماند.

#### ۴- نمایش‌ها یا بازی‌های شادی‌آفرین:

**الف: نمایش یا بازی کوسه گلین:** این نمایش از حدود ۲۰" روز به عید توسط گروه‌های ویژه‌ای که بیشتر از روستاهای اطراف می‌آمدند در کوچه‌ها به اجرا در می‌آمد" (رضی، ۱۳۸۰: ۲۴۰ و انجوی ۱۳۷۹: ۱۷۰) و به همراه او گروهی چهار - پنج نفره به همراه آن به راه می‌افتاد. فردی که پوستینی (معمولاً پشت و رو) بر تن داشت و صورت خود را بزرگ کرده بود با صدای بلند همراه ساز و دهل مردم را به شادی دعوت می‌کرد و بدین وسیله آمدن نوروز را خبر می‌داد، مردم هم بابت خبرهای خوش متناسب با میزان توانایی خود به آنها کمک می‌کردند. کمک‌های آنها شامل نان، شیرینی و گندم خرد شده به نام پتله و بلغور بود.

**ب: درویش مرتضی علی:** درویش‌های مرتضی علی از جمله کسانی بودند که با نزدیکی سال نو به راه می‌افتادند و با خواندن اشعاری در مدح حضرت علی(ع) به نوعی مردم را به سوی خود می‌کشاندند و درآمدی هم از این بابت کسب می‌کردند.

**پ: قوت خدر نبی (غذای خضر نبی):** از اواسط اسفند ماه هر سال، افرادی که روی سر خود ظرفی پر از نوعی غذا داشتند در کوچه‌ها به راه می‌افتادند و فریاد می‌زدند «عید آمده خدر نبی یادت نره» قوت خدر نبی به معنای غذای حضرت خضر نبی (ع) است که در اصطلاح محلی چنین ادا می‌شود. این ماده غذایی از ترکیب نان خشک، گردو و پنیر و شیر تهیه می‌شد و به فروش می‌رسید. کسانی که این قوت را می‌خریدند، اعتقاد داشتند حضرت خضر پیامبر بر آن نظر دارد.

**۵- چارشمه کله (چهارشنبه سوری):** دو سه روز مانده به شب چهارشنبه آخر سال مردم شهر به اطراف شهر می‌رفتند و گیاهان خشک صحرايي را به نام ورک جمع می‌کردند و به منازل می‌آوردند. جاروهای کهنه را نیز گرد می‌آوردند. لازم به توضیح است که نظافت منزل و تهیه ملزومات شب عید باید قبل از چهارشنبه سوری انجام می‌گرفت در غیر این صورت عقیده داشتند که شگون نخواهد داشت. (همان و

روح‌الامینی، ۱۳۷۸: ۴۸)

شب چهارشنبه آخر سال همه اهل منزل و نزدیکان در درون حیاط جمع می‌شدند و جاروهای کهنه را آتش می‌زدند و از روی آن یک به یک می‌پريدند. در مورد آتش زدن وِرکها و جارو کهنه‌ها مردم بر این عقیده بودند که تمام کهنه‌ها و پلیدی‌ها در آتش سوخته و از بین می‌روند. به غیر از وِرک و جارو کله از تَرَقَه کوزه جندی (جنی)، پيله مهتابی و دیگر وسایل آتش را استفاده می‌کردند. اما به اندازه جارو کله و وِرک عمومیت نداشت. از جمله نغمه‌هایی که مردم حین پريدن از روی آتش در این روز می‌خوانند که البته در بین اقوام دیگر نیز با تفاوت گویشی مشاهده می‌گردد می‌توان به این نمونه اشاره کرد:

زردی م آ تو                      سُرخی تو آم

۱-۵- **انتر رقصانی**: انتر رقصانی هم یکی از بساطی بود که در این ایام رونق می‌گرفت و با فرمان دادن معرکه گیر به انتر و انجام اعمال توسط حیوان موجبات شادی تماشاچیان می‌شد.

۲-۵- **شال اندازی (شال اندازی)**: در شب چهارشنبه سوری نوجوانان از پشت بام‌ها به راه می‌افتادند و با آویزان کردن شال بلندی از سقف خانه می‌گفتند «تُخ، تُخ» یعنی تخم مرغ و بدین وسیله تخم مرغ جمع آوری می‌کردند.

۳-۵- **قاشق‌زنی (قاشق‌زنی)**: در شب چهارشنبه سوری قاشق زن با قاشق به کاسه اش می‌زد و می‌گفت آتیش افروز سالی بی روز. سپس به درخانه مردم می‌رفت آن گاه صاحب خانه از پشت در جواب می‌داد چه می‌خواهی؟ قاشق زن می‌گفت پول می‌دهی، بلغور می‌دهی... معمولاً هر چه از سال قبل ته کوزه مانده بود، به قاشق زن داده می‌شد.

۶- **علی صلواتی (علی صلواتی)**: به کسی مربوط می‌شد که از ۵ تا ۶ روزمانده به سال نو و حتی در ایام عید یا سیزده نوروز، قبل از طلوع آفتاب به راه می‌افتاد و با آوایی آهنگین چنین سر می‌داد:

ای دل دمی بیدار شو گر مستی (مستی)، هوشیار شو گر خوابی، بیدار شو  
و بدین ترتیب مردم را برای خواندن نماز صبح از خواب بیدار می‌کرد.  
ملاحظه می‌شود که نوروز ایام شادی است، ایام تازه شدن است و در این ایام مردم

در عرصه‌های مختلف، زندگی خود را به پیش می‌برند؛ از نظر اقتصادی به حساب و کتاب خود می‌رسند، نظافت و پاکیزگی پیشه می‌کنند و در همه امور توجه به دین و ظرافت‌های دینی از اهمیت و جایگاه رفیعی برخوردار است.

در بین ایرانیان جشن‌هایی مانند مهرگان و جشن سده و جشن‌های دیگر که در ماه‌های خاصی برگزار می‌شود، وجود داشت اما هیچ کدام ایستادگی و بقای جشن نوروز را با این حجم و جدیت در فرهنگ ما نیافت.

همانطور که گفته شد، تداخل آداب و رسوم نوروز کمک کرده و مراسم نوروز را از دیگر جشن‌های ایران باستان به کلی جدا ساخته است.

**۷- درخت کاری:** از اواسط اسفند، مردم به درختکاری می‌پرداختند. از دره مراد بیگ نهال‌های مختلفی در محلی به نام میدان یهودی‌ها (سِرِ گُذَر) آورده می‌شد و به فروش می‌رسید، افراد زیادی این سنت را به جا می‌آوردند. در نوروز امید و روحیه به آبادانی و داشتن سالی پر بار و پرمحصول همیشه مد نظر بوده است و مراسم سبزه ریختن علاوه بر چشم نواز بودن و حس زیبایی شناختی، بدست آوردن تصویری است امید بخش از چگونگی آبادانی در سال آتی. (همچنین ر.ک: جاحظ، ۱۳۸۴: ۷۸)

**۸- شب جمعه آخر سال:** در آغاز سال جدید همیشه مردگان نیز مورد توجه و نظر بودند ایرانیان باستان معتقد بودند که مردگان در ایام نوروز به خانه‌های خود بر می‌گردند. لذا خانه تکانی، سبزه ریختن و مهیا ساختن خانه به نوعی استقبال از متوفی یا بزرگ خانواده نیز محسوب می‌شد. این رسم در دوره‌های اسلامی در آخرین پنج شنبه سال عینیت یافت و مردم با رفتن به گورستان‌ها و دادن خیرات و فاتحه و دعای خیر آن را به جا می‌آوردند.

**۹- استحمام و نظافت شخصی:** نظافت شخصی پس از نظافت و پاکیزه کردن منزل انجام می‌شد و حمام‌ها که در نوبت زنانه و مردانه باز بود، در روزهای پایان اسفند پروتق و شلوغ می‌شد. نرخ حمامی‌ها به علت فرا رسیدن نوروز اندکی تغییر می‌یافت. سلمانی‌ها نیز در حمام‌ها بودند به ویژه در حمام‌های مردانه که به پیرایش موی مردان می‌پرداختند. هر چند سلمانی‌های کنار خیابانی یا مغازه دار نیز انجام وظیفه می‌کردند.

معمولاً عزاداران در این زمان توسط اطرافیان از عزا در می‌آمدند. بدین طریق که آشنایان سلمانی را به منزل عزادار می‌بردند و در منزل، او را پیرایش می‌کردند و پس از استحمام، لباس یا پیراهن جدید (غیر مشکی) را به جای پیراهن سیاه بر تن او می‌کردند. زن‌ها نیز با آوردن آرایشگران و بنداندازان خانگی به این امر اقدام می‌کردند.

### ب- مراسم و آداب آغاز سال جدید

هر چه اسفند ماه به پایان خود نزدیک می‌شود شور حال بیشتری در بین مردم به چشم می‌خورد و مراحل و مراسم زیر اندکی قبل یا پس از تحویل سال برگزار می‌شود.

۱- **سفره هفت‌سین:** انداختن سفره هفت‌سین هنوز هم رواج دارد. سفره هفت‌سین را رو به قبله می‌اندازند و در آن سبزه و سایر اقلام که نامشان با سین شروع می‌شود. می‌گذارند. قرآن و شمع و آینه نیز در این سفره گذاشته می‌شود افراد خانواده دور سفره جمع می‌شوند و به دعا و نیایش و شادی می‌پردازند. از اقلام هفت‌سین سمنو چون از گندم است سمبل برکت است، سیر به این معناست که همیشه سیر باشند (باور عامیانه) سبزه و آب نشانه روشنایی و خرمی، سیب نشانه سلامت و شادی، شیرینی، ماهی قرمز و تخم مرغ‌های رنگی نیز از دیگر اقلام تشکیل دهنده سفره هفت‌سین است. (همچنین ر.ک: صفا، ۱۳۵۰: ۹۹)

۲- **تحویل سال:** به هنگام تحویل سال همه اعضای خانواده دور سفره می‌نشینند و بزرگ خانواده آیاتی از قرآن کریم و دعای تحویل سال می‌خواند. مردم معتقدند هر کس به هنگام تحویل سال در هر حالتی باشد، تا آخر سال همان حالت برایش پیش خواهد آمد. مثلاً اگر به هنگام تحویل سال در مسافرت باشد، تا آخر سال مرتباً در سفر خواهد بود. این گونه باورهای عامیانه در بین مردم شایع بود. در گذشته هنگامی که سال تحویل می‌شد، در تپه مصلی تویی شلیک می‌شد و بدین نحو همه از تحویل سال با خبر می‌شدند. در لحظات تحویل سال بعضی‌ها دست خود را در تنگ ماهی می‌کنند و ماهی را در دست خود می‌گیرند و هنگامی که توپ تحویل سال شلیک شد در حالی که دعای تحویل سال را می‌خوانند، ماهی را آزاد می‌کنند و آرزوی قلبی خود را از خدا می‌خواهند. سپس بزرگ خانواده به سایر اعضا عیدی می‌دهد. عیدی معمولاً مبلغی پول

نواست که از قبل برای تبرک لای قرآن می‌گذارند.

**۳- خوراکی‌ها و غذای شب عید:** در گذشته غذای مردم بیشتر آش و آبگوشت بود و برنج کمتر مصرف می‌شد و تعداد دفعات مصرف برنج در سال خیلی کم بود. یکی از آن دفعات نوروز بود. البته عید فطر، ایام ذی‌حجه و نیمه شعبان نیز از جمله آن مواقع بود. رشته پلو با قورمه سبزی، پلو با ماهی دودی، از جمله غذاهای شب یا روز عید بود. ماهی دودی قیمتی نسبتاً ارزان داشت و پیش از نوروز تهیه و در جای خنکی برای روز عید نگه‌داری می‌شد. به غیر از غذا خوراکی‌های دیگری مثل آجیل و شیرینی نیز صرف می‌شد. مویز، گردو، نخود بو داده، سنجد، انجیر، بادام و پسته و نقل و آب نبات، بید مشک، اقلام آجیل شب عید و ایام عید بود.

شیرینی‌ها در انواع مختلف بوسیله خود مردم پخته می‌شد و کمتر از بیرون خریداری می‌گردید. در ایام نوروز کمتر از میوه استفاده می‌شد. معمولاً بعد از پایان فصل تابستان آب انگور عسگری را می‌گرفتند و در آن آرد گندم ریخته، در دیگ گلی زیر برف پنهان می‌کردند. آرد گندم کم کم شیره انگور را به خود می‌گرفت و شیرین می‌شد. بعد به هنگام فصل بهار دیگ را از زیر برف بیرون می‌آوردند و شیرینی را برش می‌دادند و برای پذیرایی میهمانان در ظرفی می‌چیدند. همچنین از قند و شکر میوه‌های قندی، به شکل سیب و پرتقال درست می‌کردند.

**۴- دید و بازدید:** بعد از سال تحویل دید و بازدید با دیدار کوچکترها از بزرگترها شروع می‌شد. معمولاً در خانه‌ها دور تا دور اتاق پتو پهن می‌کردند و کاسه‌های انار دان شده یا شیر شیره را دور تا دور اتاق می‌چیدند. میوه‌های قندی در وسط اتاق چیده می‌شد و با شیرینی و آجیل از میهمانان پذیرایی می‌شد.

به هنگام ورود مهمان به وسیله گلاب پاش، گلاب را بدست میهمانها ریخته، می‌گفتند: صد سال به این سالها. اگر مهمان صبح می‌آمد با شیر و شیرمال پذیرایی می‌کردند. روز اول عید، بزرگ فامیل با تدارک غذای فراوان منتظر می‌شد تا دیگران به دیدن او بیایند. بعد به بچه‌ها عیدی می‌دادند. سکه‌های ده شاهی و یک ریالی و غیره و تخم‌مرغ‌های رنگ شده از جمله آنها بود. همچنین به نوعروسان و نودامادان هدایایی به عنوان عیدی داده می‌شد. دید و بازدید عید حتی تا یک ماه نیز ممکن بود ادامه یابد.

بعضی‌ها در این روز ناخن‌هایشان را می‌گرفتند و پشت در می‌گذاشتند تا باد آنها را با خود ببرد و پلیدی و غم از خانه دور شود و بعد این شعر را می‌خواندند:

غم برو، شادی بیا  
محنت برو، روزی بیا

۵- سینه به در (سیزده به در): مراسم سیزده به در در بین تمامی ایرانیان مشترک است و اصل بر این است که در این روز همه مردم از خانه بیرون بروند و سر به دامان کوه و دشت بگذارند. (هنری، ۱۳۵۳: ۷۶) در این روز غذای خاصی مصرف می‌شود و مردم اعمال خاصی به جا می‌آورند. چند روز قبل از سیزده به در کوزه‌ای آماده می‌شد و هریک از افراد خانواده متناسب با آرزویی که داشتند، نیت می‌کردند و مهره‌های متفاوتی را در کوزه می‌ریختند. بعد این کوزه را در حیاط به دیوار آویزان می‌کردند تا روز سیزده به در. در آن روز دختری را می‌آوردند و این دختر کوزه را در زیر چادرش پنهان می‌کرد و بعد شعری را از حافظ می‌خواند و مهره‌ای را بیرون می‌آورد. صاحب مهره می‌گفت که مهره مال من است و شعری هم که خوانده شد براساس نیت او تفسیر می‌شد. همین‌طور این عمل که نوعی فال‌گیری بود ادامه می‌یافت.

هنگامی که از خانه بیرون می‌رفتند، هفت‌سنگ از پشت سر به بیابان پرتاب می‌کردند و با انداختن هر سنگ سلامت و شادمانی و موفقیت برای خود و خانواده آرزو می‌کردند. شادی و خنده و سرور در این روز بسیار بود. مادران برای بخت‌گشایی فرزندان خود اقدام به گره زدن سبزه‌ها می‌کردند. بعضی از این اعمال هنوز هم رواج دارد.

غذای این روز معمولاً کوفته است. آجیل و سایر خوراکی‌های باقی مانده از ایام نوروز نیز مکمل خوراکی‌های این روز است. عاقبت در آخرین ساعات روز سیزده سبزه‌هایی راکه برای نوروز ریخته بودند، در رودخانه یا آب جاری می‌انداختند تا به قولی درد و بلا را با خود ببرد.

### نتیجه‌گیری

نوروز به عنوان یک جشن ملی - مذهبی دارای ساخت بوده و این ساخت دارای عناصری است. در نوروز مدل همدانی با عناصری آشنا شدیم که دارای کارکردهایی در



زندگی روزمره این مردمان می‌باشد.

اعتقادهای مقدس دینی درباره پیدایش این رسم مهم و بزرگ از جمله عناصر ساختی است که در این منطقه مورد توجه قرار گرفته است. شادی و خنده نیز از جمله کارکردهای دیگر آن است که در اجرای این آداب و رسوم نهفته است. این جشن آغاز سلطه کنشگران حوزه فرهنگ بر تیرگی‌ها و تباهی‌ها است. در اجرای این جشن آنچه بیشتر از هر چیز دیگر بر مردم مستولی می‌گردد امید به زندگی است. تبریک گفتن عید، دید و بازدیدها و رفت و آمدها همه عناصری از مجموعه جشن نوروز است که در همدان نیز اجرا می‌گردد. این شباهت‌ها در قومیت‌های گوناگون ایرانی نه حاکی از یکسانی ساده می‌باشد بلکه بیانگر نوعی همبستگی و انسجام اجتماعی است که بروز آن به قوام و دوام جامعه کلان ملی - دینی منجر می‌شود.<sup>۱</sup>

---

۱. از خانواده‌های محترم عظیمی، موسوی، حیدریان، رحمتیان، احمدی، اقبالیان، ابراهیمی، احمدوند، هاشمی، مرادی، کمالی، مرادی، منیری، زمردزاده و سایر خانواده‌های محترمی که در گردآوری اطلاعات لازم به پژوهشگر یاری رساندند، سپاسگزاری می‌شود.

## فهرست منابع

- ۱- اذکایی، پرویز (۱۳۵۳) نوروز تاریخیچه و مرجع شناسی، تهران: مرکز مردم‌شناسی ایران.
- ۲- انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم (۱۳۷۹) جشن‌ها و آداب و معتقدات زمستان، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۳- بیرونی، ابوریحان (۱۳۶۳) آثار الباقیه، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- ۴- جاحظ، ابوعثمان (۱۳۸۴) جشن‌ها و آیین‌های ایرانی، ترجمه و تألیف دکتر محمودرضا افتخارزاده تهران: مؤسسه انتشارات مدبر.
- ۵- دهخدا، علی اکبر (بی‌تا) لغت‌نامه، ذیل ماده نوروز، چاپ مجلس.
- ۶- رضی، هاشم (۱۳۸۰) گاه‌شماری و جشن‌های ایران باستان، تهران: انتشارات بهجت.
- ۷- روح الامینی، محمود (۱۳۷۸) آیین‌ها و جشن‌های کهن در ایران امروز، تهران: نشر آگاه.
- ۸- شعبانی، رضا (۱۳۷۸) آداب و رسوم نوروز، تهران: مرکز مطالعات فرهنگی-بین‌المللی.
- ۹- صفا، ذبیح‌الله (۱۳۵۰) گاه‌شماری و جشن‌های ملی ایرانیان، بی‌جا.
- ۱۰- قربانی، زین‌العابدین (۱۳۵۴) تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- ۱۱- مسعودی، ابوالحسن علی ابن‌الحسین (۱۳۶۱) التنبیه و الاشراف، ترجمه ابوالقاسم پاینده، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم.
- ۱۲- هنری، مرتضی (۱۳۵۳) آیین‌های نوروزی، تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- ۱۳- میرنیا، سید علی (۱۳۶۹) فرهنگ مردم، تهران: نشر پارسا.



# آواهای کار اقوام و همبستگی ملی

محمد حنیف<sup>۱</sup>

## چکیده

اقوام مختلفی که در ایران زندگی می‌کنند، فارغ از خصوصیات خاص قومی و مشخصه‌های منطقه‌ای، دارای اشتراکاتی هستند که مجموع آن اشتراکات بخشی از هویت ایرانی را تشکیل می‌دهد. یکی از این اشتراکات ادبیات عامه اقوام مختلف ایرانی است و از این میان، آواهای کار به عنوان جزئی غنی از ادبیات عامه مورد توجه پژوهشگران ادبیات، هنر، و به ویژه موسیقی بوده است. آواهای کار، اشعار، جملات و صداهای آهنگینی است که به هنگام کار و با اهداف مشخصی خوانده می‌شود، این آواها با وجود تأثیرپذیری از جغرافیا و فرهنگ اقوام مختلف، گاه از مضامین نسبتاً یکسانی برخوردارند. این مضامین در کنار عوامل متعدد دیگر، همواره به عنوان عاملی مؤثر در حفظ هویت ملی ایرانیان عمل کرده است.

**کلیدواژه‌ها:** آواهای کار، همگرایی ملی، همبستگی ملی، هویت ملی

---

۱. دانشجوی دکتری تاریخ و پژوهشگر مرکز تحقیقات صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران

hanif\_m2002@yahoo.com

تقویت همبستگی ملی با تخریب قومیت‌ها امکان‌پذیر نیست زیرا بخشی از فرهنگ قومی می‌تواند در راستای تقویت همگرایی ملی عمل نماید و در نهایت اقوام را به ارجح دانستن هویت ملی بر هویت قومی خویش رهنمون سازد. آواهای کار اقوام، از این دست فعالیت‌ها هستند. گام نخست برای برخورد آگاهانه با ادبیات قومی و به ویژه آواهای کار، شناخت آنهاست. به نظر می‌رسد در این زمینه کاری جدی انجام نگرفته است. هر چند گاه موسیقیدانی با تکیه بر علاقه شخصی خود به جمع‌آوری بخشی از آواهای کار و تبدیل آنها به مجموعه‌ای اقدام نموده است یا برخی پژوهشگران، در کنار تتبعات خود در ادبیات فولکلوریک، نیم‌نگاهی نیز به آواهای کار انداخته‌اند. اما واقعیت این است که هنوز پژوهشی عمیق و درخور نام بلند «آواهای کار» در ایران انجام نگرفته و هنوز کرانه‌های این اقیانوس عظیم ناشناخته باقی مانده است. از این‌رو نمی‌توان درباره آواهای کار، نظری دقیق و قاطع ابراز نمود. هر چند نوشتار حاضر با تکیه بر مطالعاتی برای ارائه گزارش درباره آواهای کار انجام شده اما ابراز نظر قطعی، دقیق، موشکافانه با ارائه مصادیق متقن، نیاز به صرف زمان بیشتری دارد. نتیجه اولیه آن مطالعات با کلیت این ادعا که آواهای کار می‌تواند در همگرایی ملی مؤثر باشد، منافاتی ندارد.

لازم به ذکر است که طرح این موضوع در مقاله‌ای کم‌حجم نمی‌گنجد و نیاز به صرف زمان بیشتر و ارائه مصادیق متعدد دارد. با این حال، امید است که صاحب‌نظران با نظرات ارزشمند خویش زمینه‌ساز ورود جدی‌تر به این مبحث کاملاً تازه گردند.

### چارچوب نظری

موقعیت سیاسی، اقتصادی و نظامی ایران، تحولات بسیاری را ایجاد کرده است. این سرزمین در طی قرون متمادی، شاهد ایجاد راههای تجاری، برخورد تمدن‌ها، جنگ‌ها و مهاجرت‌های بسیاری بوده است. حاکمیت اقوام غیر ایرانی عموماً گله‌دار که بر شمشیر تکیه داشتند به تضاد منافع جامعه روستایی با جامعه عشایری دامن می‌زد، همزمان

جنگ بین ارباب قلم و ارباب شمشیر و در سالهای بعد، نزاع‌های محلی (حیدری - نعمتی) و درگیری‌های فرقه‌ای، آتش این اختلاف‌ها را شعله‌ور می‌ساخت. اما در نهایت از دل این زمینه‌های نفاق، اقوام ایرانی به همبستگی ملی رسیدند و امروز شاهد آن هستیم که اقوام ایرانی با وجود داشتن هویت‌های قومی، دارای هویت بزرگتر و مهمتری به نام هویت ملی هستند.

برخی بر این باورند که وفاداری به باورها، آیین‌ها و آواهای قومی در تضاد با همگرایی ملی قرار دارد. اما نظریه دوم بر این پایه استوار است که داشتن هویت‌های چند سطحی در ایران، کاملاً طبیعی است، هویت‌های قومی لزوماً در تقابل با هویت ملی قرار ندارند و برخی از عناصر فرهنگ قومی، همچون آواهای کار، می‌توانند در راستای همگرایی ملی بررسی گردند. چارچوب نظری این مقاله بر اساس فرضیه دوم بنا نهاده شده است.

## آواهای کار

منظور از آواهای کار، اشعار، جملات و صداهای آهنگینی است که به هنگام کار خوانده می‌شود. این اشعار که با اهداف خاصی چون تشویق به انجام کار بیشتر،



توصیف نوع کار، ایجاد محیطی فرح‌بخش در کار، تشویق خریدار به خرید محصول و توصیف آلام و دردهای کارگران، کشاورزان، دامداران و دستفروشان خوانده می‌شود، بخشی از ادبیات عامه محسوب شده و در مناطق مختلف با شیوه‌های متنوعی ادا می‌شود اما با وجود تأثیرپذیری از جغرافیا و فرهنگ اقوام مختلف گاه از مضامین نسبتاً یکسانی برخوردارند.

در مناطقی که دامداری اساس تأمین معاش مردم محسوب می‌شود، معمولاً آواهایی رواج دارد که در ارتباط با دام و مسائل پیرامون آن است. در مناطقی هم که شغل غالب مردم کشاورزی است، آواهای کار، رنگ و بوی کاشت، داشت و برداشت می‌گیرد. نوغان‌داران آواهای خاص خود را دارند، ماهیگیران نیز نغمه‌هایشان بوی دریا، ماهی و ساحل می‌دهد. آواهای کار قالبیافان سرشار از اصطلاحات خاص این شغل است. رنگ‌ها و ترتیب به کارگیری هر یک از آنها در نقش‌های مختلف و ارائه این همه در قالبی هنری، برگرفته از رنج و صبر و پشتکار انسان‌هایی عمیقاً غوطه‌ور در کار است. نغمه‌های چوپانان نیز مضمون و آهنگ خاص خود را دارد و برگرفته از خصوصیات چوپانی است. در این آواها تنهایی، عشق، حرمان و سگ و گله معمولاً با نوایی محزون روایت می‌شود. صاحبان مشاغل سنتی نیز از این قاعده مستثنی نیستند. نغمه‌های آهنگین کار ایشان نیز، شرح محصول و کار و دعوت خریداران به خرید بیشتر است. باید توجه داشت که غنای اشعار کار با سطح دانش رسمی و آمیختگی مردم با مظاهر تمدن نسبت عکس دارد. به این صورت که آواهای کار مردم ساکن در کوه‌ها و مناطق دور افتاده به نسبت ساکنان دشت‌ها و شهرها از غنای بیشتری برخوردار است. آواهای کار با وجود نزدیکی در مضامین، معمولاً با توجه به فرهنگ‌های مختلف، تفاوت‌هایی با هم دارند. به عنوان مثال، هر چند در استان‌های شمالی کشور، آواهای فراوانی در ارتباط با شالیکاری خوانده می‌شود، اما این آواها دقیقاً همان آواهایی نیستند که شالیکاران دشت‌های کوچک و ساکنان دره‌های پر آب مناطق روستایی کهگیلویه و بویر احمد و بختیاری سر می‌دهند.

همچنین برخی آواها مختص یک فرهنگ خاص است و اشعاری شبیه به آن در دیگر مناطق به چشم نمی‌خورد. به عنوان مثال به نظر می‌رسد که اشعار نوغان‌داری در

شمال یا اشعار دستفروشان مناطق شهری، کاملاً اختصاصی بوده و در مناطق دیگر کمتر به این مضامین توجه شده است. همین‌طور نغمه‌های بلوط تکانی اختصاص به مردم مناطق غربی و جنوب غربی کشور دارد. همچنان‌که آواهای ماهیگیری نیز مختص بندر نشینان است.

از دیگر مشخصه‌های آواهای کار، همچون اغلب بخش‌های ادب عامه ناشناس بودن سرایندگان آنهاست. هر از چند گاه اشعار معروفی که به زبانزد و مثل تبدیل شده‌اند، در آواهای کار مردم منطقه‌ای راه یافته‌اند اما خالقان عمومی آواهای کار ناشناخته‌اند. از طرفی، آواهای کار همواره در حال تغییر و دگرگونی می‌باشند و این نغمه‌ها با گذشت زمان و تغییر روحيات استفاده کنندگان آنها با تغییراتی همراه می‌شود. به همین خاطر می‌توان ادعا نمود که آواهای هر نسل تا حدودی بیان‌کننده احساسات و روحيات همان به شمار می‌رود. اما جالب اینجاست که مختصات کلی آواها و مضامین آنها، با عبور از نسلی به نسل دیگر کمتر تغییر می‌کند و همین مشخصه‌ها می‌توانند به شناسایی اقوامی که در کلیات مفاهیم فرهنگی با یکدیگر قرابت بیشتری دارند، کمک کند. به عنوان مثال، اگر در باور ایرانی، کار جوهر مرد است و ایرانی‌ها آواهای کار را انعکاس صدای زندگی در بین زنده‌ها می‌دانند، این مفهوم در باور اکثر اقوام وجود دارد و به عبارتی در آواهای کار اقوام، این مفهوم تجلی می‌یابد یا نگاه تقدس‌آمیز اقوام به پیشوایان دین اسلام<sup>۱</sup> هم از ویژگی‌های مشترک دیگر این آواها می‌باشد؛ نام بردن از حضرت محمد(ص) و حضرت علی(ع) در اشعار بسیاری تکرار شده است به ویژه در هنگام سختی‌ها، از امام اول شیعیان طلب یاری بسیار شده است که نمونه آن این آوای شیردوش گری است. (امیرسرداری، بروجرد، ۱۳۵۳)

num-e xodā nir-e ali	نوم خدا، نیر علی
čaš-e hasid puq-ey bali	چش حسید، پوقی بلی
num-e xodā nir overda	نوم خدا نیر آورده
junke-y del-em šir overda	جونکه دلم شیر آورده

۱. طبیعی است که آواهای پیروان اقلیت‌های دینی، از این قاعده مستثنی می‌باشد.



برگردان: نام خدا، نور علی  
چشم حسود مثل بلوطی که در آتش افتاده، بترکد.  
نام علی نور آورد، جان دلم شیر آورد  
همچنین در بعضی روستاهای سیلخور لرستان شنیده شده است که هنگام درو  
می خوانند:

اگر خسته جانی بگو یا علی      اگر ناتوانی بگو یا علی  
همچنین در سیرجان، از توابع استان کرمان، بذر پاشان اینگونه هنگام بذرباشی به  
پیامبر اسلام اشاره کرده و باورهای عمومی را در قالب این کارنوا بیان می نمایند.  
(صفری، کرمان، ۱۳۵۰)

بسم ا... الرحمن الرحیم، خدایا به امید تو ای کریم  
بر کذاب همیشه به عذاب لعنت  
بر دین و آیین محمد صلوات  
بکارم و بردارم  
هر دونه هزار دونه  
بر چشم شور و آدم حسود لعنت  
خدایا سلومتی<sup>۱</sup> (سلامتی) بده  
دل خوشی بده  
اوسالی<sup>۲</sup> (آبسالی) بده!

در اغلب آواهایی که چوپانان می سرایند و این آواها غالباً با نواختن نی همراه است، به  
عناصر وحدت بخش اشاره شده است که از این قرارند: (مسعودیه، ۱۳۵۹: ۴۰ و ۳۸ و ۴۸)  
بزن نی را که غم داره دل من هی      الله بزن نی را که دوره منزل من هی  
بزن نی را مقام خود (خود را) مگردان دانی مگردان      الله مقام نی تسلائی دل من هی الله جان آخ هی

1. selumat-i

2. ôsâl-i

آخ اول نام خدای پاک و گویم  
الله چون مجنون می روم در کوه و صحرا  
دروود آن شه لولاک و گویم هی  
ز جور گردش افلاک و گویم هی

\*\*\*

آخ به قرآنی که خطش نا شماره وای  
آ سر از سودای عشقت بر ندارم هی  
آ محمد مصطفای من تو باشی  
آ به فردای قیامت روز محشر هی  
آ دلم شد عاشق نام محمد هی  
الله به مولایی که تیغش ذوالفقار جان هی  
الله که تا دین محمد بر قراره  
الله کلمه آسمان من تو باشی نبی جان هی  
الله به محشر عذرخوای من تو باشی نبی جان هی  
الله بنوشم قطره از جام محمد ای

واضح است که اسامی وحدت دهنده دینی و ملی به وفور در آواهای کار مناطق مختلف به چشم می خورد و آنگونه که اشاره شد همین امر از عوامل وحدت بخش در آواهای کار به شمار می رود.

جالب این است که همبستگی نه تنها از مضامین این آواها که در ردیف آنها نیز گاه مشاهده می شود. چنانچه محمدتقی مسعودیه که پژوهشهایی را در باب موسیقی اقوام به انجام رسانده است در این مورد می نویسد: «بررسی هایی که نگارنده تاکنون درباره



ردیف موسیقی سنتی و موسیقی سایر نقاط ایران نموده است، ثابت می کند که از یک طرف بین موسیقی بعضی از مناطق ایران همبستگی وجود دارد و از جانب دیگر موسیقی این مناطق با ردیف سنتی قابل مقایسه است.» (همان: ۲۹)

این پژوهشگر پس از بیان نمونه دینی از دو بیتی های فایز و آواهای

تربت جام و اشعار شروه به ریشه‌های این همبستگی اشاره کرده و در خاتمه چنین نتیجه‌گیری می‌نماید که ردیف سنتی نیز با موسیقی برخی نقاط ایران همبستگی دارد. این همبستگی در درجه اول بین موسیقی بوشهر و آواز دشتی به چشم می‌خورد. اصولاً عنوان دشتی یا عناوین گوشه‌هایی مثل گیلکی، بیدکانی، چوپانی، دشتستانی و حاجیانی، خود رابطه آواز دشتی را با موسیقی سایر نقاط ایران نشان می‌دهد. (همان: ۳۱)

جالب است بدانیم عموم این مفاهیم وحدت‌بخش در آواهای اکثر اقوام وجود دارد و آنها اگرچه به زبانها و گویش‌های گوناگون احساس خود را هنگام کار بیان می‌کنند اما این احساس، هرگز از نظر مضمون، فاصله زیادی از هم ندارد.

### ارتباط همبستگی ملی و آواهای کار

همان گونه که جنگ‌های اول و دوم ایران و روس در دوره فتحعلیشاه زمینه‌های بیداری ایرانیان را فراهم آورد و عهدنامه‌های ترکمنچای و گلستان با وجود لطمه‌های زیادی که به جامعه ایرانی وارد کرد، موجب تقویت روحیه حُب وطن شد. اشغال ایران در سال‌های بعد از جنگ جهانی اول از سوی قوای خارجی نیز به نتایج مثبتی در ترجیح هویت ملی بر هویت قومی انجامید و باعث شد وطن‌خواهی، دینداری و اتحاد ملی به زبانی تقریباً یکسان دست یابند که بازتاب آن را در برخی اشعار آن دوره، از جمله شعر زیر می‌توان یافت (اکبری، ۱۳۸۴: ۱۱۷)

ما ز اولاد خاک ایرانیم	یادگار کیان و ساسانیم
حرف حب الوطن من الایمان	گفت بر ما که اهل ایمانیم
مملکت شاه و ما رعیت او	منتظر بهر امر و فرمانیم

شرکت تمامی اقوام و پیروان ادیان مختلف ایرانی در جنگ هشت ساله عراق علیه ایران نیز نمادی از اتحاد اقوام مختلف ایران و اولویت دادن هویت ملی بر هویت قومی از جانب آنان به شمار می‌رود که تأثیر آن در تحکیم همبستگی ملی غیر قابل انکار است. در مجموع، همان‌گونه که پیشتر نیز اشاره شد، باید اذعان کرد که اتحاد ملی اقوام ایرانی آسان به دست نیامده است و وضعیت کنونی اتحاد ملی ما، دارای ریشه‌های

تاریخی و حاصل تلاش بی‌وقفه دلسوزان این آب و خاک در طول قرون متمادی است که تجلی برخی از این تلاش‌ها را در خلق آثار بدیع و ماندگار آواهای کار می‌توان مشاهده کرد؛ آواهایی که سراینده‌گان آنها ناشناس مانده‌اند.

فولکلور غنی، آداب و رسوم مشترک و مضامین همسان آواهای کار و زندگی از جمله عوامل شناخته شده تقویت‌کننده پیوندهای ملی به شمار می‌روند. آواهای کار در ایجاد درک متقابل و شناخت فرهنگ اقوام مختلف و ارتباطات فرهنگی اقوام، نقش به‌سزایی ایفا کرده‌اند زیرا مضمون بالنسبه مشترک این آواها به عنوان ویژگی عام فرهنگی به خودی خود وحدت‌بخش است و همچنین شهرت عام بسیاری از آواهای فولکلوریک، علاوه بر ایجاد زمینه‌آشنایی اقوام مختلف با آواهای اقوام دیگر- آواهایی که در محتوای آن تاریخ و حماسه تجلی می‌یابند - زمینه درک متقابل اقوام و بالا بردن آستانه تحمل آنان را نسبت به یکدیگر فراهم می‌آورد و در نهایت ملی شدن برخی از آنها به وفاق ملی کمک می‌کند.

برخی از آواهایی که به عنوان ترانه و شعر ملی تلقی و فراگیر شده‌اند از آواهای کار و زندگی اقوام اخذ شده‌اند. در این اشعار و ترانه‌های قومی، مضامین ملی فراوانی به چشم می‌خورد، مضامینی مانند ایران، وطن، شخصیت‌هایی که در قالب ملیت واحد مطرح هستند، نمادهای تاریخ باستانی مطرح در شاهنامه (رستم، کاهو، آرش و ...) قهرمانان و اسطوره‌هایی که به سرزمین تاریخی ایران تعلق دارند و در نزد اقوام ایرانی از محبوبیت برخوردارند مانند کوراوغلی برای اقوام ترکمن و آذری یا رییس علی تنگستانی برای مردم مناطق جنوبی ایران. ذکر شخصیت‌های ادبی، هنری و فرهنگی به سبب تعلق خاطر به آنها، اشاره به پرچم، سرود ملی، اعیاد، مراسم و مناسک ملی، اشاره به اسلام و مسلمانی به عنوان دین واحد، ترانه‌هایی که در متن خود پیام‌هایی مبنی بر تزکیه روح، گذشت، ایثار و فداکاری با الهام از عرفان اسلامی و فرهنگ ایرانی دارند و شاعران بزرگ اقوام ایرانی مانند مختمقلی شاعر گرانقدر قوم ترکمن سروده‌اند و ترانه‌هایی که درباره تاریخ و وقایع مشترک گذشته و ملت و کشور ایران سروده شده‌اند (نظیر ترانه‌های دوران مشروطیت، ملی شدن صنعت نفت و ...) (کاظمی، ۱۳۸۰: ۵۸) از جمله دلایل مهم توجه به آواهای کار به عنوان بخشی از فرهنگ بومی این

سرزمین است.

احساس تعلق و تعهد به فرهنگ ملی از طریق فراهم آوردن امکان مشارکت اقوام و خرده فرهنگ‌ها، تنها زمانی تحقق می‌پذیرد که اقوام مختلف ایرانی احساس کنند عناصر خاص فرهنگ قومی آنان مورد توجه قرار می‌گیرد. طرح مناسب عناصر فرهنگ قومی و تلاش در جهت سازگاری بیشتر عناصر فرهنگ قومی با عناصر فرهنگ ملی از جمله اقداماتی است که می‌تواند در تقویت همبستگی ملی مؤثر افتد. اما شاید مهم‌تر از اشتراکات ملی آواهای کار، ارزش‌های فراملی این آواها باشد که به طور معمول توجه زیادی به آنها نمی‌شود. گفته شد که مفاهیم اغلب آواهای کار مشترک هستند. یعنی هر



چند آواهای کاری که در شمال غربی ایران به زبان ترکی سروده شده‌اند در ظاهر با آواهای همان کار در جنوب شرقی ایران متفاوتند اما مفهوم آنها کم و بیش یکی است. این اشتراک فارغ از تأثیرات جغرافیایی و معیشتی - که تفاوت‌هایی اندک را در آواها رقم می‌زند - در حیطه وسیع‌تر نیز معنا پیدا می‌کند زیرا اشتراک‌های درونی آواهای کار این آثار گرانش‌دور را به آثاری با زبان جهانی تبدیل می‌کند. آثاری که از جنبه‌های عاطفی قوی و به طور معمول از قدرت تأثیرگذاری فراوانی برخوردارند. آیا ظرفیت‌های جهانی کار و زندگی ایرانی شناخته شده است؟ به نظر می‌رسد که اولین قدم در انجام چنین کاری شناخت ابعاد وسیع این آواها باشد. با این امید که پیش از به فراموشی سپردن این

آثار ارزشمند اقدامات مؤثری در راه حفظ و تقویت آنها انجام پذیرد.

## نتیجه گیری

۱- اقوام ایرانی با وجود زمینه‌های مناسب برای از هم گسیختگی و ناهمگرایی و با وجود حاکمیت سلسله‌های بیگانه در نهایت منافع ملی را بر منافع قومی ترجیح داده‌اند و حاکمان بیگانه را به فرهنگ خویش علاقه‌مند نموده و در خاتمه آنها را به فرهنگ ایرانی جذب نموده‌اند.

۲- داشتن هویت‌های چند سطحی و احساس تعلق‌های گوناگون همزمان، با توجه به شرایط تاریخی - فرهنگی ایران، طبیعی است و نباید وفاداری به آیین‌ها و آواها و باورهای قومی را صرفاً در راستای تضاد و تقابل با هویت ملی تلقی نمود بلکه باید جنبه‌های مشترک آواها، باورها و آیین‌های اقوام را در راستای تقویت همگرایی ملی بررسی نمود.

۳- آواهای کار از طریق مفاهیم مشترک، مثل اشاره به شخصیت‌های دینی همچون حضرت محمد(ص) و علی(ع) به هنگام کار و مانند کردن افراد پرکار به شخصیت‌های ملی همچون رستم می‌توانند موجب تقویت بن مایه فرهنگی و در نتیجه، تقویت احساس تعلق و تعهد به پیشینه مشترک شوند و به طور طبیعی در راستای همگرایی ملی عمل نمایند.

۴- برخی آواهای کار اقوام به آواها و ترانه‌های ملی تبدیل شده‌اند. شهرت این آواها و قبولی آن از سوی اقوام دیگر، خود به خود در راستای تفاهم و همگرایی ملی عمل کرده است.

۵- آواهای کار با وجود تفاوت‌ها، در چارچوب فکری (همچون نگاه به کار و تلاش و ابراز عاطفه نسبت به ابزار کار یا حیواناتی که در کار شریکند) اشتراکات زیادی دارند که این امر نیز ضمن ایجاد درک متقابل به همبستگی ملی کمک می‌کند.

۶- توجه به آواهای کار از سوی رسانه‌ها یا از سوی دیگر اقوام، سبب می‌شود که اقوام و خرده فرهنگ‌ها، احساس تعلق بیشتری نسبت به فرهنگ عمومی بنمایند. زیرا وقتی از سوی متولیان فرهنگ کشور به عناصر فرهنگی خاص ایشان، توجه می‌شود

احساس همگرایی ملی در آنها تقویت می‌گردد و اقوام مورد نظر نسبت به شاخصه‌های فرهنگ عمومی با دید مثبت‌تری می‌نگرند.

### فهرست منابع

- ۱- اکبری، محمدعلی (۱۳۸۴) تبار شناسی هویت جدید ایرانی؛ عصر قاجار و پهلوی اول، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲- برتون، رولان (۱۳۸۴) قوم شناسی سیاسی، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: نشر نی، ج دوم.
- ۳- کاظمی، بهمن (۱۳۸۰) هویت ملی در ترانه‌های اقوام ایرانی، تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- ۴- مسعودیه، محمدتقی (۱۳۵۹) موسیقی تربیت‌جام، تهران: سروش.

### فرهنگیاران

- ۱- حسینعلی امیرسرداری، روستای فلک‌الدین بروجرد، لرستان، ۱۳۵۳.
- ۲- صفری، کرمان، ۱۳۵۰.





## آب در مثل‌های مردم کاشان

محسن نیازی<sup>۱</sup>

### چکیده

در این مقاله پدیده آب در فرهنگ عامیانه مردم مورد مطالعه قرار گرفته است. آب به‌عنوان سرچشمه حیات جانداران به‌ویژه آدمیان است و بدون آن حیات میسر نمی‌گردد. در فرهنگ دینی نیز آب پدیده‌ای مقدس و مایه‌ی حیات برشمرده شده است. پدیدار شدن چشمه آب در دل کویر از معجزات حضرت موسی (ع) است. در قرآن مجید، خداوند متعال منشاء تمام حیات را آب معرفی فرموده است. همچنین پدیده آب و نحوه توزیع آن از عناصر اساسی در فرهنگ جوامع انسانی و به‌ویژه در جامعه ایران بوده است. مطالعه وضعیت و جایگاه آب در فرهنگ عمومی مردم و مثل‌های مردم کاشان هدف اصلی این مطالعه است. با بررسی مثل‌های مناطق کاشان در ارتباط با پدیده آب درمی‌یابیم مفهوم آب در مثل‌های بسیاری به‌کار رفته است.

**کلیدواژه‌ها:** آب، کاشان، فرهنگ عمومی، ویژگی‌های شخصیتی، مثل‌ها

---

۱. استادیار گروه علوم اجتماعی دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان Niazim@kashanu.ac.ir

## مقدمه

شهر کاشان از شهرهای بسیار قدیمی و در نقطه مرکزی ایران قرار دارد. قدمت تاریخی این شهر به هفت هزار سال پیش برمی گردد. از نظر تاریخی، طبق حفاری‌هایی که در سال‌های ۱۳۱۶ و ۱۳۱۷ در تپه‌های سیلک کاشان صورت گرفته است، آثار به دست آمده حاکی است که در حدود هفت هزار سال پیش از این، مردمی در این ناحیه از چادرنشینی به کشاورزی و شهرنشینی رسیده‌اند. بر این مبنا، این ناحیه از نخستین مراکز تمدن و سکنا‌ی بشر ماقبل تاریخ شناخته شده است. رمان گیرشمن، باستان شناس معروف فرانسوی که کاوش‌های خود را در سال ۱۳۱۱ در منطقه سیلک کاشان آغاز نمود، معتقد است «قدیمی‌ترین محل سکونت بشری که در دشت شناخته شده است، سیلک نزدیک کاشان است». (گیرشمن، ۱۳۴۹: ۲۹) همچنین ژرژ لاسال در مقدمه کتاب گیرشمن تحت عنوان هنر ایران در دوران ماد و هخامنشی، معتقد است «سیلک مربوط به اواخر هزاره دوم پیش از میلاد یا هزاره اول می‌باشد و آن زمانی است که اقوام آریایی روی فلات ظاهر می‌شدند». (گیرشمن، ۱۳۷۱: ۱۴)

منطقه کاشان دارای قدمت چندین هزار ساله به‌عنوان نقطه مرکزی ایران و از شهرهای تاریخی است که دارای تاریخی درخشان و فرهنگی غنی می‌باشد. مطالعات تاریخی و باستان‌شناسی حاکی از این امر است که در چند هزار سال قبل از ظهور اسلام، اقوامی ناحیه فین کاشان را مسکن خویش قرار داده و در اطراف چشمه‌های آن آبادی‌هایی پدید آوردند. (نراقی، ۱۳۶۹: ۵۷) تحقیقات باستان‌شناسی اخیر نیز نشان داده است «انسان عهد حجر که تازه از کوه پایین آمده و در دشت سکونت کرده بود بر روی مسیر کمانی شکل اطراف کویر نمک استقرار یافته است و از طرف دیگر شهر باستانی سیلک هم که در حوادث طبیعی و تحولات اجتماعی هفت هزار ساله گذشته، چندین بار ویران و زیر و رو شده است، از برکت چشمه سلیمانی فین دوباره معمور و آباد گشته است». (هاشمی تباریدگلی، ۱۳۷۵: ۳)

علاوه بر آن، مورخین در دوره‌های مختلف از کاشان به‌عنوان شهری تاریخی و فرهنگی که دارای شهرت بسیار بوده است، نام برده‌اند. «ابن حوقل» جغرافی‌دان و سیاح قرن چهارم هجری، کاشان را از شهرهای بزرگ و پربرکت در آن دوران دانسته

است. (ابن حوقل، بی تا: ۱۰۴) یاقوت حموی در اثر مشهور خود معجم‌البلدان، کاشان را از مراکز شیعه امامیه نام برده است.

نخستین مأخذ معتبری که آثار و ابنیه عمومی کاشان را با ذکر شماره و تعداد معین ضبط و ارایه نموده است، سیاحتنامه شاردن فرانسوی است. از نظر او، شهر کاشان از قدیمی‌ترین مراکز صنایع دستی فلات ایران بوده است. (شاردن، ۱۳۳۶: ۸۶) همچنین کنت گوینو در سفرنامه خود «این شهر را از بزرگترین مراکز صنعتی ایران» دانسته است. (به نقل از شاردن، ۱۳۷۵: ۱۹۰۹)

در مطالعه سیر تاریخی صنایع کاشان، دو نوع صنعت دستی قابل ذکر است «یکی صنایع دستی باستانی مانند سفال‌سازی، بافندگی، مسگری و فلزکاری که در تمامی ادوار ادامه داشته است، و دیگری صنایع دستی از قبیل منسوجات ابریشمی، زرباف و رنگرزی است (نیازی، ۱۳۸۱: ۱۳۸-۱۳۹) که در این میان، صنعت قالی‌بافی و صنایع وابسته به آن مایه شهرت شهرستان کاشان می‌باشد.

در مورد پدیده آب که موضوع اصلی این مطالعه است باید گفت آب مایعی است که حیات بدون آن میسر نیست. بشر در دوره نو سنگی سعی در مهار آب داشته است و بر روی الواحی که از ۴ هزار سال قبل از میلاد از سومری‌ها باقی مانده است سنگ نوشته‌هایی با این مضمون موجود است. در دین یهود اشاره شده است که حضرت موسی در ۱۴۰۰ سال قبل از میلاد مسیح با عصای سحرآمیز خود چشمه‌ای در دل کویر پدید آورد.

بر اساس آخرین مطالعات زمین‌شناسی، تا کنون ۵ میلیارد سال از عمر زمین می‌گذرد و شواهد نشان می‌دهد که آب از همان ابتدای تشکیل کره زمین نقش مهمی در تحول و قابل سکونت کردن آن به عنوان تنها سیاره قابل زیست داشته است. با تشکیل اقیانوس‌ها و دریاها و تشکیل بخار از روی آنها و ایجاد ابر و بارندگی و به‌طور کلی گردش آب در طبیعت و جاری شدن آب در رودخانه‌ها و بازگشت مجدد آن به طرق مختلف به اقیانوس‌ها، ابتدا زندگی اولیه با گیاهان و جانداران پست آغاز شد و سپس گیاهان و حیوانات عالی به‌وجود آمدند. (www.hupaa.2007:1)

ایران با توجه به موقعیت خاص جغرافیایی که در بین مدار ۲۵ تا ۴۰ درجه عرض

شمالی و ۴۴ تا ۶۴ درجه طول شرقی واقع شده است از مناطق خشک جهان به شمار می‌رود، زیرا میزان متوسط بارندگی سالانه آن کمتر از یک سوم متوسط بارندگی کره زمین (۸۶۰) می‌باشد. این مقدار بارندگی هم در سطح کشور به‌طور یکنواخت توزیع نشده است.

مک لویی اظهار می‌کند که ایرانیان نخستین مردمی بودند که با ساختن چرخ آبی، آب رودخانه‌ها را به زمین‌های زراعی پایین‌تر و بالاتر منتقل می‌کردند. اهمیت آب در ایران باستان آنچنان زیاد بود که برخی رودخانه‌ها با نام رودخانه‌های شاهنشاهی شناخته می‌شد. در کتب و آثار به‌جا مانده از دانشمندان قدیمی ایران به‌طور مفصل به اهمیت آب پرداخته شده است. خواجه نظام‌الملک در کتاب سیاست نامه خود موضوع توزیع عادلانه آب را امری حیاتی بر می‌شمرد و عدول از آن را باعث تباهی مملکت می‌داند. آب از چنان اهمیتی در جوامع انسانی برخوردار است که اولین تمدن‌های بشری در کنار رودها تشکیل شده‌اند.

در زبان فارسی اهمیت آب در وجود کلماتی همچون آبادی که نیازمند آب است، تبلور یافته و این کلمه با آب شروع می‌شود، یا کلمه بیابان که نبود آب سبب متروک بودن آن شده است. بنابراین برای ایرانیان اهمیت آب به لحاظ دینی و به جهت فرهنگ عمیق، دارای ارزش بالایی است.

نظری به هر یک از مراسم جشن نوروز، نشان دهنده نقش بارز و حیاتی آب است. در فرهنگ دهخدا آمده است: روزی که جمشید به تخت نشست خاصان خود را طلبید و رسم‌های نیک گذاشت و گفت: خدای متعال شما را خلق کرده است و باید به آب-های پاکیزه تن شوئید و غسل کنید و به سجده و شکر او مشغول باشید و هر سال در این روز به همین دستور عمل نمایید (دهخدا، ۱۳۷۳: مدخل نوروز)

ایرانیان پاک نهاد برای مردگان خود نیز با آب یاد می‌کنند و همه ساله قبل از پایان سال بر مزار عزیزان خود می‌روند و بر تربت خفتگان خاک، آب می‌پاشند و با گل و سبزه مراتب مهر و دوستی خود را یادآور می‌شوند. باز هم در خصوص آیین‌های فرخنده نوروز آمده است: «در هر نوروز برای پادشاه با کوزه‌ای آهنین یا سیمین آب برداشته می‌شد. در گردن این کوزه قلاده‌ای قرار می‌دادند که از یاقوت‌های سبز که در

زنجیره‌ی زرین کشیده و بر آن مهره‌های زبرجدین کشیده بودند. این آب را دختران دوشیزه از زیر آسیاب‌ها برمی‌داشتند». همچنین در این آیین آمده است در ایام نوروز نواهایی در خدمت پادشاه نواخته می‌شد که مختص همان روز بود و در بامداد نوروز مردم به یکدیگر آب می‌پاشیدند و این رسم در قرن‌های نخستین اسلامی نیز رواج داشته است.

پدیده آب در ادیان مختلف آسمانی به‌ویژه دین مبین اسلام از اهمیت بسیار والایی برخوردار است. در اسلام اهمیت آب چنان است که خداوند متعال در قرآن مجید می‌فرماید: «و جعلنا من الماء کل شیء حی» (انبیاء، آیه ۳۰) خداوند منشأ تمام حیات را آب معرفی نموده و می‌فرماید و از آب هر چیز را زنده گردانیدیم. «اوست خدایی که آب را از آسمان فرو فرستاد که از آن بیاشامید و درختان پرورش دهید تا از میوه آن بهره‌مند شوید و با برگ آن حیوانات خود را بچرانید».

خداوند در سوره انعام می‌فرماید «و هو الذی انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات کل شیء فاخرجنا منه خضراً نخرج منه حباً متراكباً...» (انعام، آیه ۹۹) همچنین در سوره نمل می‌فرماید «امن خلق السماوات و الارض و انزل لکم من السماء ماءً فانبتنا به حدائق ذات بهجه...» (نمل، آیه ۵۹) آیا آن کیست که آسمان‌ها و زمین را خلق کرده و از آسمان برای شما باران می‌فرستد تا آن درختان و باغ و بستان‌های شما را در کمال سبزی و خرمی می‌رویانیم. خداوند در سوره فاطر می‌فرماید «آلم تر ان الله انزل من السماء ماءً فاخرجنا به ثمرات مختلفاً الوانها» (فاطر، آیه ۲۷) یعنی آیا ندیدی که خدا باران را از آسمان فرود آورد و با آن انواع میوه‌های گوناگون و رنگارنگ پدید آورد.

بدون شک منافع آب تنها نوشیدن انسان و رویدن درختان و گیاهان نیست. خداوند در سوره هود می‌فرماید: «و او خدایی است که آسمان و زمین را در فاصله شش روز آفرید و عرش با عظمت او بر آب قرار یافت» (هود، آیه ۶) در آیه‌های یاد شده خداوند تبارک و تعالی ضمن بیان فواید آب، ارزش والا و اهمیت آب را برای انسان نمایان می‌سازد».

## مباحث

در این مطالعه مفهوم آب در فرهنگ عامیانه مردم کاشان با بررسی مثل‌های عامیانه در ارتباط با آب مورد مطالعه و تحلیل قرار گرفته است. در این ارتباط، نمودهای مفهوم آب در بین مردم منطقه کاشان که در قالب دهها مثل در فرهنگ عامه مردم این منطقه وجود داشته، بررسی شده است. بدین صورت هدف اصلی این مقاله، مطالعه نمودها و در واقع جایگاه پدیده آب در فرهنگ عمومی مردم به ویژه در مثل‌های مردم کاشان می‌باشد. آب در فرهنگ عمومی یا مثل‌های عامیانه مردم به معانی متفاوتی به کار رفته و دارای مضامین مختلف و متفاوتی می‌باشد. در فرهنگ عمومی منطقه کاشان مانند بسیاری از مناطق ایران هرگاه فردی از افراد خانواده قصد سفر داشته باشد مرسوم است که پشت سر مسافر به نشانه میمنت و امید به بازگشت با سلامت، آب می‌ریزند. با بررسی مثل‌های مردم منطقه کاشان در ارتباط با پدیده آب، یعنی ضرب‌المثل‌هایی که در آنها واژه آب به کار رفته است، در می‌یابیم به طور کلی ضرب‌المثل‌های مربوط به آب در موارد توصیف ویژگی‌های شخصیتی برخی افراد، توصیف ارزش کار یا چیزی، توصیف نوع خاصی از وقایع و اتفاقات، نفرین‌ها و موارد متفاوت دیگری به کار رفته است. در ذیل به ارایه و توصیف ضرب‌المثل‌های مربوط به هر یک از موارد فوق پرداخته می‌شود.

## الف) توصیف ویژگی‌های شخصیتی برخی افراد

برخی از ضرب‌المثل‌های مردم در مورد آب در توصیف ویژگی‌های شخصیتی افراد خاصی به کار رفته است. در ذیل مثل‌های مربوط به این مورد ارایه می‌گردد.

**آب ببینه شناگر خوبیه:** این ضرب‌المثل در مواردی به کار می‌رود که فرد به ظاهر آرام و متخلق به اخلاق است، اما دیگری در مورد او فکر می‌کند که آن فرد چون آب نیست آرام است و چنانچه فرصتی پیدا کند فوراً استفاده می‌کند. در مجموع فرد دارای شخصیتی است که در حالت عادی فردی آرام و دارای اخلاقی خوب است، اما چنانچه فرصت پیدا کند، خیلی زرنگ شده و جور دیگری عمل می‌کند.

آب زیر کاس یا آب زیر کاه است: این ضرب‌المثل هم تا حدودی مشابه مفهوم ضرب‌المثل فوق است، یعنی به ظاهر بسیار آرام و خوب است، اما در باطن فردی زیرک و شلوغ می‌باشد.

از آب کره می‌گیره: یعنی فرد آنقدر زرنگ است که از آب که پدیده‌ای از نظر ظاهر بی‌قیمت است، کره و چیز با ارزش و قیمتی می‌سازد. یعنی فرد بسیار زرنگ و زیرک است.

جای نمی‌خواهه که آب از زیرش رد شه: به تعبیر عامیانه یعنی اینکه فرد حواسش جمع است، کسی نمی‌تواند سر او کلاه بگذارد، نمی‌گذارد سرش کلاه برود و ضرر کند.

زیر آبی میره: یعنی فلانی فرد زیرکی است، یواشکی کاری را انجام می‌دهد، زیرآبی کار نکن یعنی مخفیانه کاری را انجام نده و رو راست باش.

آب رو زمین سفت ب نمی‌شه: آب روی زمین سفت بند نمی‌شود، همچنانکه زمین سفت نفوذناپذیر است، فلانی آدم محکم و نفوذناپذیری است و یا تعصب دارد و تغییری نمی‌کند و حرف یا نصیحت شما در او تأثیری ندارد.

از آب گل آلود مای می‌گیره: از آب گل‌آلود ماهی می‌گیرد، یعنی کسی که از فرصت‌ها خوب بلد است استفاده کند، فردی که شلوغ می‌کند، فضا را شلوغ ساخته و یا بین افراد اختلاف می‌اندازد و در این بین خودش استفاده‌اش را می‌برد.

دس گل آب داده: دسته گل آب می‌دهد، یعنی کار را خراب کرده است، فلانی همیشه دسته گل آب می‌دهد یعنی آدم دست و پا چلفتی و تنبل یا کودن است و کار را خراب می‌کند.

آب از دستش نمی‌چکد: یعنی فلانی بسیار خسیس است، آنقدر خسیس است که آب که پدیده‌ای به ظاهر بی‌قیمت و مقدار است نیز از دست او رها نمی‌شود.

جانماز آب می‌کشه: به کسی که ریاکاری می‌کند و به ظاهر خود و کار خودش را بسیار خوب جلوه می‌دهد، گفته می‌شود.

پتش رو آب افتید: پته‌اش روی آب افتاد، یعنی فلانی لو رفت و کارش بر ملا شد، به کسی که کار ناپسندی انجام می‌دهد و مردم نمی‌دانستند و حالا کار ناپسندش بر ملا



شده است گفته می‌شود. یعنی آدم بدجنسی بود و حالا لو رفت. می‌خواد از آب بگذره پاشم خیس نشه: می‌خواهد از آب بگذرد، اما پایش هم تر یا خیس نشود. به کسی که مخفی‌کاری می‌کند و می‌خواهد کاری را پنهانی و مخفیانه انجام دهد که دیگران نفهمند یا سود زیادی ببرد، اما هیچگونه تلاشی نداشته باشد. آب از لک و لوجه‌اش سرازیره: دهانش آب افتاد، به کسی که یکباره دنبال منفعت، سود یا لذت خاصی می‌گردد و زمانی که به آن نزدیک می‌شود خیلی خوشحالی می‌کند.

از ای آب گرم نمی‌شه: از فلانی یا این فرد آبی گرم نمی‌شود، یعنی برای کسی کاری انجام نمی‌دهد، نباید به حمایت فلانی یا اینکه کاری برای شما انجام بدهد امید داشته باشید، چون کاری برای کسی انجام نمی‌دهد.

آب تو دلش تکو نمی‌خوره: آب توی دلش تکان نمی‌خورد، یعنی فرد بی‌تفاوتی است، نترس است و از چیز خاص یا اتفاق خاصی برآشفته نمی‌شود و نمی‌هراسد یا توجه خاصی ندارد.

دنیا رو آب بیره فلانی رو خواب می‌بره: یعنی فلان فرد آدم بسیار بی‌تفاوت و آرام و به اصطلاح آدم بی‌خیالی است.

آب پاکی رو دستش ریخته: آب پاکی را روی دستش ریخته است، یعنی او را جواب کرده است، تقاضای فلانی را رد کرده است.

خرم با پیغوم آب نمی‌خوره: خر هم با پیغام آب نمی‌خورد، کنایه از اینکه فقط با حرف کسی نباید کار را انجام داد، نباید مفت و رایگان کاری را انجام داد.

دلش آب شد: کسی که بی‌صبرانه منتظر چیزی یا کسی است.

مثل آب پاک: فلانی انسان درستی است و مانند آب زلال، پاک و شفاف است.

### ب) ضرب‌المثل‌های مربوط به ارزش کارها و اشیاء

برخی از مثل‌های آب در توصیف میزان ارزش یا بیهوده کاری و فاقد ارزش بودن کارها و فعالیت‌ها می‌باشد.

آبکيه: یعنی بیخود و بیهوده است و کار اصولی و درست که به جایی بند باشد،

نیست.

کارش آبکیه: کار فلانی آبکی است، یعنی کار او بیخود و بی‌فایده است، کارش اساسی و درست نیست.

آدم بیکار آب تو سر کو می‌کنه می‌کوبه: یعنی کار بسیار بیهوده‌ای انجام می‌دهد، آب در هاون کوبیدن و کار بی‌ثمر کردن.

رو آب بنده: فلان چیز یا کار روی آب بند است، یعنی به هیچ جا بند نیست، کار اساسی نیست و استحکام و بنیادی ندارد.

در کوزه بگذار آبشو بخور: در مورد کار و مدرکی که اعتبار و ارزشی ندارد گفته می‌شود.

مثل آب خوردنه: یعنی بسیار آسان است و اصولاً کار سختی نیست، بسیار راحت است.

آب از سرش گذشته: یعنی از این مرحله گذشته، اگر می‌خواست برای او اتفاقی بیافتد افتاده است، به اصطلاح خرش از پل عبور کرده است.

آبشو تویه جوب نمی‌ره: در مورد دو فردی به‌کار می‌رود که با هم تفاهم ندارند و یا نمی‌توانند با هم سازش داشته باشند.

آب از تالار نیاسر پای می‌کنه: یعنی فلانی خیلی از موضع بالا حرف می‌زند، گزافه‌گویی می‌کند.

ق تو دلش آب شده: قند توی دلش آب شده است، یعنی خیلی خوش به حالش شده و بسیار خوشحال است.

یه آب باریکه می‌یاد: کسی که حقوق مشخص و ثابت ولو اندک دارد. یعنی می‌شود به او اطمینان کرد که یک حقوق ثابت و مشخص دارد. به‌طور معمول در ارتباط با کسانی که کارمند و مشاغل مشابه که حقوق ماهیانه مشخصی دارند به‌کار می‌رود.

توش آب بسته: یعنی کارش تقلبی است، مثل شیر که در داخل آن برای اینکه زیاد نشان داده شود آب اضافه شود.

آب الک می‌کنه: کار بیهوده‌ای انجام می‌دهد.

هر چی آب توش ببندی بازم شیره: هر چه آب در آن بریزی باز هم شیر است و کسی متوجه نمی‌شود.

آبرو آب خوب نیست که بره: یعنی آبروی هر فرد بسیار مهم است و مثل آب که در جوی می‌رود و ارزش خاصی ندارد، نیست.

آب رفته به خوب باز نمی‌گردد: یعنی همچنانکه آبی از جوی آب رفت دوباره به جوی بازمی‌گردد، آبروی کسی هم که رفت دیگر برنمی‌گردد.

آب برم نداره نو که بر تو داره: آب برای من ندارد، نان که برای تو دارد، یعنی این کار اگر برای من نفع و سودی ندارد، برای شما که سودمند است و نفع می‌برید.

آب نطلییده مراده: آبی که شما تقاضا نکرده‌اید و به شما تعارف می‌کنند مراد می‌دهد و خوش‌یمن است.

هر جا آبه آبادیه: آب مایه حیات است. هر جا که آب باشد سرسبزی و زندگی وجود دارد.

آب روشناییه: صفت پاکی و زلال بودن برای آب را می‌رساند.

### پ) وقایع و اتفاقات

آبا از آسیاب افتاد: یعنی کارها تمام شد، فتنه‌ها خوابید، به وضعیتی گفته می‌شود که اتفاقی افتاده و یا حوادث خاصی رخ داده است و حالا آن واقعه تمام شده است، مانند آرامش بعد از طوفان است.

آب از آب تکو نمی‌خوره: یعنی هیچ اتفاقی نمی‌افتد، وضعیت آرام است، جای نگرانی نیست.

آب که از سر گذش، چه یه وجب چه صد وجب: آب که سر رفت چه یک وجب و یا چند وجب فرقی نمی‌کند و یکسان است. وقتی مشکلاتی پیش می‌آید و به نوعی خبر یا انتظار مشکلات بعدی می‌رسد، می‌گویند ما در مشکل غرق شده‌ایم، آن مشکل هم روی همه مشکلات.

آب از سر چشمه گل آلود است: یعنی این کار از اصل و بن خطا و اشتباه است.

آب و گل آلود نک: آب را گل آلود نکن، یعنی فضا را مغشوش نکن، کار را خراب

## آب در مثل‌های مردم کاشان ❖ ۶۱

نکن، فلانی آب رو گل آلوده کرده به معنی اینکه کار را خراب کرده و به اصطلاح کلاف گوریده است.

**چشمم آب نمی خوره:** یعنی اینکه بعید می‌دانم این کار انجام شود، این کار انجام نمی‌شود.

**آب بندی شده:** یعنی برای فعالیت آماده شده است، مرحله آزمایش را گذرانیده است.

**آب در کوزه و ما تشنه لبان می‌گردیم:** در مواقعی به کار می‌رود که به دنبال چیزی یا فردی که در دسترس ما است می‌گردیم و جستجوی بیهوده داریم.

**آب انبار که شلوغ شد کوزه زیاد می‌شکنه:** وقتی موقعیت شلوغ شد و فضا مغشوش گردید، ظرف‌های زیادی شکسته می‌شود. وقتی شلوغ شد خیلی کارها خراب می‌شود. این مثل در توصیه به آرامش و نرمی در کارها می‌باشد.

**حوضی که آب نداره این همه قورباغه می‌خواد چکار:** یعنی کاری که مهم نیست و ارزش زیادی ندارد، اما افراد زیادی برای آن سر و دست می‌شکنند و تلاش می‌کنند.

**آب خوش آگلوش پای نمی‌ره:** آب خوش از گلویش پایین نمی‌رود، یعنی فلانی مشکلات خیلی زیادی دارد و روزگار خوشی ندارد.

**آب تند پل رو خراب می‌کنه:** یعنی تندروی کارها را خراب می‌کند.

**اشتباه از آب در اومد:** یعنی به‌گونه‌ای که پیش‌بینی کرده بودیم کار پیش نرفت.

**تا گوساله گاب شه دل صاحبش آب شه:** تا گوساله گاو شود دل صاحبش آب شده است، یعنی کار خیلی صبر و حوصله می‌خواهد و تا انجام شود صاحب آن کار دلش یک ذره شده است.

### ت) نفرین و تهدید

برخی از مثل‌های آب حاکی از نفرین و یا تهدید افراد دیگر می‌باشد.

**رو آب بیافتی:** یعنی بمیری.

**نو بدو آب بدو توام دنبالش بدوی:** نان بدود، آب بدود، شما هم دنبال آنها بدوی.

یعنی هیچ وقت سامان پیدا نکنی و همیشه در حال دویدن و سرگردان باشی.

یَ آبِ بَرَدِ داغِ کَنَم: یعنی صبر کنی یک بلایی سر شما خواهم آورد، مترادف با ضرب‌المثل یک آشی برایت بپزم که یک وجب روغن روی آن باشد، یعنی منتظر روزی باش تا تلافی کنم.

رو آبِ بَخندی: به کسی که خنده بیجا می‌کند، برای استهزای او گفته می‌شود.

### ث) سایر ضرب‌المثل‌ها

آبِ یِه جا بَمونه می‌گنده: آب یک جا بماند می‌گندد، کنایه از اینکه کاری یا چیزی باید تغییر کند، توصیه بر تغییر وضعیت، مسافرت رفتن و حالی عوض کردن است.

فی آب می‌یاد: از فین آب می‌آید، برای تمسخر یا شوخی کردن، کسی که تقریباً حرف بی ربط و بی‌ارزشی می‌زند می‌گویند فین آب می‌آید.

آب زیر پوستش رفته: یعنی فلانی چاق شده است و حال آمده یا جان گرفته است. زندقم آب شد: زهرم ترکید، ترسیدم، شوکه شدم، وقتی اتفاق ترسناک یا خبر و وحشتناک و ترس‌آوری به کسی برسد و به شدت بترسد گفته می‌شود.

آب رفته: یعنی لاغر و ضعیف شده است.

فلانی حالا داره آب گور می‌خوره: یعنی مرده است.

آب غوره می‌گیره: یعنی گریه می‌کند، اینقدر آبغوره نگیر یعنی اینقدر گریه نکن.

ساعت آب گرم: یعنی عافیت طلبی برای کسی که از حمام بیرون آمده است، نوعی تعارف و تحویل گرفتن فردی است که حمام بوده است.

آب شو زیاد کن: آبش را زیاد کن، در گذشته اغلب غذای مردم منطقه کاشان گوشت لوییا و گوشت نخود و یا گوشت عدس بادمجان و مانند اینها بوده است که با آب گوشت همراه بوده است، وقتی میهمان از راه می‌رسید برای اینکه حجم غذا زیادتر بشود می‌گفتند آبش رو زیاد کن.

خربزه آبه: خربزه مثل غذا برای سیر کردن نیست و خربزه به‌طور کامل آب است.

تو آب نمک خوابانده: یعنی در جایی دیگر تلافی کرده و انتقام خواهد گرفت.

### ج) تحلیل

نگاهی به مثل‌های مربوط به آب در بین مردم کاشان بیانگر نقش مهم آب در فرهنگ مردم منطقه کاشان می‌باشد، به گونه‌ای که در ارتباط با این مفهوم در این منطقه مثل‌های بسیاری با مضامین مختلف و بعضاً متضاد به کار رفته و در زبان عامیانه مردم فراگیر شده است.

با توجه به وضعیت کویری و خشکی منطقه کاشان و نیز هوای بسیار گرم و خشک آن در تابستان و سرد و خشک در زمستان و شغل کشاورزی که در این منطقه به‌عنوان شغل اصلی و محل معیشت مردم بوده است نیاز شدید مردم به آب را نشان می‌دهد. به عبارت دیگر نیاز به آب در تمامی جنبه‌های زندگی مردم محسوس بوده است، لذا در فرهنگ عامیانه و مثل‌های مردم این منطقه، به‌وفور مثل‌های مربوط به آب یافت می‌شود. در واقع نیازمندی شدید به آب در منطقه خشک و کویری و ضرورت آن به‌عنوان عامل اساسی معیشت و اشتغال، از زمینه‌های اساسی وفور مثل‌های مربوط به آب می‌باشد. همچنین با مرور و مقایسه کمیت و کیفیت مثل‌ها و معانی و مضامین آنها در فرهنگ عامه مردم درمی‌یابیم که بخش عمده ضرب‌المثل‌های آب در کاشان حول محور چهار موضوع توصیف ویژگی‌های شخصیتی افراد، ارزش کارها و اشیاء، توصیف وقایع و نفرین‌ها و تهدیدها می‌باشد. هر چند بخش معدودی از ضرب‌المثل‌های آب در موارد متفاوت دیگری به کار رفته است.

مطالعه مثل‌های مربوط به توصیف ویژگی‌های شخصیتی افراد، بیانگر این امر است که این مثل‌ها، به جز در موارد استثنایی، در توصیف ویژگی‌های منفی در ساختار شخصیت و عملکرد افراد به کار رفته است، همچنانکه مضامین آنها نشان دهنده مخفی کاری، دو رویی، فرصت طلبی، زرنگی منفی، خست، رباکاری و نفاق، دست و پا چلفتی و تنبل بودن و برای دیگران کاری انجام ندادن و بی‌تفاوتی است و در موارد بسیار معدودی به ویژگی پاکی و زلال بودن اشاره شده است. علاوه بر آن، مرور ضرب‌المثل‌های آب مربوط به ارزش کارها و امور نشان می‌دهد اغلب ضرب‌المثل‌های آب در فرهنگ عمومی، به کارهای کم ارزش یا بی‌ارزش، بیهوده و بی‌فایده اشاره دارد و تنها بخش اندکی از این ضرب‌المثل‌ها به روشنائی و ارزشمند بودن اشاره دارند.

همچنین ضرب‌المثل‌های دیگر مربوط به آب که توصیف وقایع یا نفرین‌های عامیانه می‌باشند حاکی از نوعی سکون، گل آلود کردن و برخی نفرین‌ها و تهدیدها می‌باشند. منطقه کاشان دارای فرهنگی مذهبی و شهری فرهنگی و ادبی و از نظر طبیعی منطقه‌ای خشک و کویری است. از نظر دینی، آب پدیده‌ای بسیار با ارزش تلقی گردیده و خداوند در قرآن منشأ تمام حیات را آب معرفی نموده و «و جعلنا من الماء کل شیء حی» نازل فرموده است. علاوه بر آن، در فرهنگ شیعی آب مهریه حضرت فاطمه زهرا (س) تلقی گردیده و از اوصاف امام اول شیعیان امام علی (ع) ساقی کوثر است، لذا در فرهنگ قرآنی و دینی به آب به عنوان پدیده‌ای مقدس نگریسته شده است. علاوه بر آن، از جنبه طبیعی منطقه کاشان از مناطق کویری و خشک ایران محسوب می‌شود. به عبارت دیگر علاوه بر اینکه کشور ایران از مناطق خشک ایران به شمار می‌رود و متوسط بارندگی آن کمتر از یک سوم متوسط بارندگی کره زمین است، این مقدار بارندگی نیز به‌طور یکنواخت توزیع نشده و منطقه کاشان از مناطق خشک کشور به‌شمار می‌آید. لذا، به‌طور طبیعی باید در فرهنگ عامیانه و مثل‌های مردم منطقه، آب به‌عنوان یک پدیده بسیار مهم و با ارزش تلقی گردد. در کنار فرهنگ دینی و وضعیت طبیعی، در ادبیات کاشان، ادیبان و شعرای آن دارای مضامین و اشعار مختلف از جمله «آب را گل نکنیم» (سپهری، ۱۳۶۹: ۳۴۵) و مانند آن بر ادبیات مردم این شهر پرتو افکنده است. با این وجود، علیرغم شرایط فوق، آب در اغلب مثل‌های مردم کاشان نه تنها از مفهوم و جایگاه والایی برخوردار نیست بلکه نوع نگاه مردم به آن حاکی از ارزش پایین نسبت به این پدیده است. یعنی بر اساس مثل‌های مربوط به آب می‌توان دریافت مردم در شرایط اقلیمی خشک منطقه در عین اینکه به آب بسیار محتاجند اما نسبت به آن بی‌توجه یا کم‌توجه‌اند. این نوع نگرش به‌نوعی در شیوه استفاده و میزان مصرف اسراف‌گونه این ماده حیاتی در زندگی روزمره مردم نیز مشاهده می‌شود.

### نتیجه‌گیری

در تحلیل این تناقض در مثل‌های مردم منطقه کاشان که مردم در عین اینکه شدیداً محتاج آب هستند لیکن نسبت به آن کم‌توجه یا بی‌توجه بوده و قدر آب را نمی‌دانند،

تحلیل‌های متفاوتی ارائه می‌گردد.

برخی از مردم معتقدند مردم منطقه قدر آب را می‌دانند زیرا زندگی آنها در وضعیت آب و هوایی گرم و خشک، به شدت وابسته به آب است. این مفهوم که «ما مردم کویریم و کویر یعنی آتش و درمان آتش فقط با آب است، ما برای اینکه بتوانیم در بین این همه گرما زندگی کنیم باید هر طوری شده آب به دست آوریم. اما به مصرف زیاد آب عادت کرده‌ایم، چرا که برای بهداشت، آبیاری درختان و خنک نگهداشتن و کاهش حرارت هوای منازل و کوچه‌ها نیازمند آب هستیم» بیانگر اهمیت نقش آب در زندگی مردم منطقه است. گروهی از مردم معتقدند چون آب همه جا هست و بهای کمی دارد مردم عمدتاً قدر آب را نمی‌دانند و ارزش آن را درک نمی‌کنند یا به نوعی کفران نعمت می‌کنند. در واقع هر چیزی که کم است از ارزش زیادتری نزد مردم برخوردار است و برعکس، چیزی که زیاد است اهمیت زیادی برای آن قایل نیستند.

دیدگاه دیگر در تحلیل این مسئله به عوامل اقلیمی و آب و هوایی با نگرش تاریخی پرداخته‌اند. از نظر این گروه، منطقه کاشان در گذشته از مناطق بسیار پرآب و آباد بوده و به سبب وفور بسیار آب، آب از نظر مردم به‌عنوان مسئله و مشکل خاصی تلقی نگردیده و لذا در فرهنگ عمومی و مثل‌های مردم به‌عنوان پدیده‌ای عادی یا کم ارزش نگریسته شده است. در این نگرش، خصوصیات آب و خاک و مقتضیات اقلیمی منطقه کاشان به‌واسطه‌ی مجاورت با دریای مرکزی قدیم ایران و چشمه‌های متعدد سلیمانیه، قمصر و روستاهای مجاور و قنات‌های پرآب بسیار مساعد بوده است، اما سپس بر اثر پایین رفتن آب دریای مرکزی و خشک شدن آن از یک سو، چشمه‌سارها و قنات‌های پر آب این جلگه‌ی معمور و مسکون رفته رفته کم شده و به‌اصطلاح آب پایین نشسته است، از سویی دیگر «بادهای موسمی و طوفان‌های کویری به تدریج کشتزارهای سبز و خرم و آبادی‌های به‌هم پیوسته را یکی بعد از دیگری بایر و در زیر توده‌های ریگ روان مدفون ساخته است». (هاشمی تبار بیدگلی، ۱۳۷۵: ۴) برخی از صاحب‌نظران از نظر جغرافیای طبیعی و انسانی معتقدند به‌علت عوامل اقلیمی و در اثر بهره‌برداری‌های بی‌رویه و ایجاد دوره‌های خشک‌تر از نظر اقلیمی سطح ایستایی آب‌های زیرزمینی دشت کاشان به شدت افت کرده است به نحوی که در یک قرن گذشته در نواحی مختلف



منطقه کاشان از جمله بادرود و آران و بیدگل در چند متر اولیه به آب می‌رسیدند، در حالی که هم اکنون برای رسیدن به سفره‌های آب زیرزمینی، حفر چاه‌های عمیق در برخی از مناطق بیش از ۲۰۰ متر رسیده است. (مصاحبه با علی اکبر شائمی عضو هیئت علمی دانشگاه پیام‌نور آران و بیدگل).

لذا ارزش دیروز آب با امروز قابل مقایسه نیست و با توجه به جمعیت کمتر زمان‌های قدیم و حرکت آبی که از کوهساران کرکس (رودخانه‌های قهرود و قمصر) از طریق کانال‌های زیرزمینی، آب در داخل خانه‌ها به وفور در جریان بوده است. لذا در گذشته، جمعیت کم و میزان بهره‌داری آب کم بوده، در حالی که سطح آب بالا بوده است و همچنین شرایط اقلیمی نیز با شرایط اقلیمی امروز متفاوت بوده است.

از این منظر، امروزه یکی از عوامل اصلی توسعه مناطق بیابانی عملکرد غلط انسان و بهره‌برداری‌های بی‌رویه از منابع طبیعی به‌ویژه منابع آبی بوده است، به نحوی که می‌توان گفت آبی که هزاران سال از طریق بارش‌های جوئی در زیرزمین ذخیره گردیده است با به‌کارگیری موتورهای پمپاژ آب در طی نیم قرن تخلیه گردیده است. با ادامه روند کنونی پیش‌بینی می‌شود که در چند دهه آینده مصرف بسیاری از چاه‌های کنونی آب از حیث ارتفاع خارج شود، زیرا که با افت سطح سفره‌های آب زیرزمینی آب شور که در قسمت‌های پایین سفره‌ها تجمع یافته است و فشار آن از سوی کویر می‌باشد به داخل سفره‌های آب شیرین نفوذ کرده و کیفیت آب به سمت شور شدن سوق پیدا کند.

علاوه بر موارد فوق در تحلیل عدم ارزش‌مداری آب در مثل‌های عامیانه مردم می‌توان گفت از آنجا که آب پدیده‌ای است که دسترسی سریع و به نسبت آسان بر آن همیشه وجود دارد، مردم به آن به‌عنوان پدیده‌ای بسیار عادی نگریسته‌اند و ضرورتاً این امر به‌عنوان ناقض ارزش آب در بین مردم تلقی نمی‌گردد. هر چند این دیدگاه می‌تواند از اهمیت برخوردار باشد، لیکن با نگاه به الگوهای مصرف و شیوه بهره‌برداری از آب در زندگی روزمره که به نوعی، مصرف اسراف‌گونه از آب است، بیانگر این امر است که مردم عموماً قدر و ارزش آب را ندانسته یا نسبت به اهمیت آن در زندگی بی‌توجه‌اند.

با توجه به نقش حیاتی آب به‌عنوان منبع اساسی انرژی و اهمیت آن در زندگی،

تبیین الگوهای مصرف صحیح با بهره‌گیری از عناصر فرهنگی و به‌ویژه نگرش‌های مذهبی مردم از وظایف اساسی رسانه‌های گروهی به‌ویژه رسانه ملی یعنی صدا و سیما جمهوری اسلامی می‌باشد.

در این ارتباط تدوین برنامه‌هایی با هدف آگاهی بخشی از نقش و اهمیت آب و تبیین مسئولیت‌پذیری شهروندان در حفظ منابع ملی، تبلیغ فرهنگ دینی در ارتباط با تقدس پدیده آب با توجه به آیات متعدد قرآنی در اهمیت آب و پرهیز از اسراف ضروری است. همچنین بهره‌گیری از فرهنگ شیعی مردم ایران که اعتقاد دارند آب مهریه حضرت فاطمه زهرا (س) است و امام علی (ع) نیز به‌عنوان ساقی کوثر می‌باشد در این زمینه از اثر بخشی خاصی برخوردار است.

علاوه بر آن، بهره‌گیری از شعر و هنر برآمده از فرهنگ مردم در حرمت آب همچون «آب را گل نکنیم» از شیوه‌های اثر بخش در این زمینه محسوب می‌شود.

«آب را گل نکنیم؛

در فرودست انگار، کفتری می‌خورد آب،

یا که در بیشه‌ی دور، سیره‌ای پر می‌شوید،

یا در آبادی، کوزه‌ای پر می‌گردد

آب را گل نکنیم؛

شاید این آب روان، می‌رود پای سپیداری، تا فرو شوید اندوه دلی

دست درویشی شاید، نان خشکیده فرو برده در آب

چه گوارا این آب، چه زلال این رود

مردم بالا دست، چه صفایی دارند!

چشمه‌هاشان جوشان، گاوهاشان شیرافشان باد!

مردمان سر رود، آب را می‌فهمند، گل نکردندش،

ما نیز، آب را گل نکنیم»

سهراب سپهری

## فهرست منابع

- ۱- ابن حوقل (بی تا)، سفرنامه ابن حوقل، ترجمه شعار، بی جا.
- ۲- خواجه نظام الملک طوسی، سیاست نامه.
- ۳- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳) لغت نامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۴- سپهری، سهراب (۱۳۶۹) هشت کتاب، تهران: انتشارات کتابخانه طهوری، چاپ نهم.
- ۵- شاردن (۱۳۷۵) سفرنامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، تهران: انتشارات توس.
- ۶- شاردن، (۱۳۳۶) سیاحتنامه شاردن، ترجمه محمد عباسی، جلد سوم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۷- گیرشمن، رمان (۱۳۴۹)، ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۸- گیرشمن، رمان (۱۳۷۱) هنر ایران در دوران ماد و هخامنشی، ترجمه عیسی بهنام، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۹- نراقی، حسن (۱۳۶۹) تاریخ اجتماعی کاشان، تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی.
- ۱۰- نیازی، محسن (۱۳۸۱) تبیین موانع مشارکت اجتماعی در شهر کاشان در سال ۱۳۸۰، پایان نامه دکتری، دانشگاه اصفهان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- ۱۱- هاشمی تبار بیدگلی، سیدحسین (۱۳۷۵) تاریخ بیدگل، آران و بیدگل: انتشارات ارجمند.
- ۱۲- یاقوت حموی، معجم البدان.

منبع لاتین:

## آفرین و ناآفرین در فرهنگ مردم بختیاری

عباس قنبری عدیوی<sup>۱</sup>

### چکیده

«فرهنگ مردم هر ملتی در حکم زندگی نامه و شرح احوال و سیرتهای توده‌ی عوام آن ملت، عامل اصلی و شاخص خصلت‌ها و تصویر اصیل آداب و عادات آن قوم و روشن‌گر سوابق تاریخی و نشان‌دهنده‌ی تحول فکری و تکامل اجتماعی مردم عوام آن کشور است.»

این عبارت فخیم و گران‌بایه از بزرگمرد عرصه‌ی پژوهش در فرهنگ عامه‌ی ایران شادروان سید ابوالقاسم انجوی شیرازی است. (انجوی، ۱۳۷۱: ۱۰) تحقیق در فرهنگ عامه تنها به رویکردهای ازدواج، مرگ، اقتصاد و دین ختم نمی‌شود. در این پژوهش میدانی به عبارتهای کوتاه و روزمره در زندگی عشایر بختیاری توجه شده است که در مقام دعا یا نفرین مورد استفاده قرار می‌گیرد. این جمله‌ها تصویری از مبحث مهم مردم‌شناسی معنوی است که می‌تواند به خاستگاه و عناصر واژگانی در فولکلور بختیاری اشاره کند.

**کلیدواژه‌ها:** آفرین، ناآفرین (نفرین)، دعا، فرهنگ عامه، فولکلور، بختیاری

---

۱. دانشجوی دکتری فولکلورشناسی دانشگاه دولتی تاجیکستان و مدرس دانشگاه شهرکرد

## مقدمه

زبان و عناصر بهره‌گیری از آن همچون جمله‌ها، واژه‌ها، ایما و اشاره‌ها همه و همه می‌تواند دست مایه‌ی تحقیق و پژوهشی مردم نگارانه قرار گیرد. میلیون‌ها واژه و جمله‌ای که هر روزه در کوی و کوه، برزن و جاده و دشت رد و بدل می‌شود، اندیشه ما را به خود مشغول می‌سازد که بشر از تبادل این اصوات به دنبال چیست؟ بخش کلانی از این نوشته‌ها یا گفته‌ها گاهی چنان رایج و ساری‌اند که کمتر مورد توجه پژوهشگران قرار می‌گیرند. از این دست می‌توان به دعا، نفرین، دشنام، متلک و... اشاره کرد.

محیط و اکولوژی در زندگی مادی و معنوی بشر نقش عمده‌ای ایفا می‌کند. بر همین اساس نگارنده کوشش نمود تا با حضور در بین عشایر بختیاری با جمع‌آوری مقادیر قابل توجهی از دعاها و نفرین‌های بزرگان و خردان، پیران و جوانان، زنان و مردان ایل و نحوه کاربرد روزمره‌شان به محتوا و کارکرد آنها نگاهی بیفکند. با تعمیم و گسترش این پژوهش میدانی و کاوش در ساختار، ریخت‌شناسی و تحلیل عناصر مفاهیمی چون دعا، نفرین، سوگند، تمنا و... می‌توان زمینه‌ی فعالیت مناسب و نویی را در پژوهش‌های ادبیات عامه و فرهنگ شفاهی یا فولکلور ایلات و عشایر باز جست. عناصر خاص زندگی عشایری (کوچ، دامداری، گذرگاه‌ها، ایل‌راه‌ها و احشام و...) سبب می‌شود که در ریخت‌شناسی فرهنگ مردم با خاستگاه و واژه‌های نوینی مواجه شویم که شاید در جای دیگری نیابیم. هرکدام از این عناصر نیز خود با زیر مجموعه‌هایی سرو کار دارند که می‌تواند در تنوع برداشت‌ها و نتیجه‌گیری از مطالعات قوم‌نگاری، مؤثر باشد. (حشمت‌اله طیبی، ۱۳۸۴: ۱۴۲)

این مقاله درصدا پاسخ به این پرسش‌هاست:

- ۱- عناصر اصلی دعا و نفرین در فرهنگ بختیاری چیست؟
  - ۲- واژه‌ها و جمله‌های حاوی دعا و نفرین چگونه است؟
  - ۳- کارکردهای دعا و نفرین در فرهنگ عامه بختیاری چیست؟
- علاوه بر این به داستانک‌ها و ضرب‌المثل‌هایی که در دعا و نفرین‌های فرهنگ

عامه‌ی بختیاری پرکاربرد هستند و خاستگاه آنها اشاره شده است. روش تحقیق در این مقاله بر اساس روش اسنادی (کتابخانه‌ای) و میدانی است.

### معنای لغوی و رویکرد ادبی

در فرهنگ فارسی برای واژه‌ی «آفرین»، معانی تحسین، ستایش، مدح، شکر، سپاس، تهنیت، تبریک، خوشی، خیر، سعادت، خوبی، نیکی، صلاح، آمرزش خواهی برای مرده، نظر سعد و یمن را می‌توان دید. (معین، ۱۳۶۴: ۷۲) در لغت‌نامه بزرگ دهخدا «آفرین»، دعای نیکی است و با فری، فریش، خه، خهی، به‌به و احسنت مترادف است. در این اثر برای آن معادل‌های شعری زیر را در ذیل واژه‌ی آفرین می‌خوانیم:

یکی یادگاری شد اندر جهان‌بر او آفرین از کهان و مهان  
سر نامه کرد آفرین از نخست‌بر آن کس که او دل ز کینه بشست

(فردوسی)

این زمستان بهار دولت اوست آفرین بر چنین زمستان باد

(مسعود سعد)

از رهی و حجت او خوان بر اوهر سحر ای باد هزار آفرین

(ناصر خسرو)

از نظر واژگانی نیز، «آفرین» مقابل نفرین، خواهش خیر و سعادت و نیکی است:  
بی‌آزاری و خامشی برگزین که گوید که نفرین به از آفرین؟

(دهخدا، ۱۳۷۲: ۱۲۲)

زمانی که کسی کار اشتباهی انجام می‌دهد بارکاً... و آفرین را با لحنی همراه با تغییر تن صدا و چهره به کار می‌بریم، فرد با در نظر گرفتن قرینه‌های مختلف آفرین را در معنای ناآفرین می‌پذیرد. سخن سرای یُمگان می‌گوید:

تو را زندان جهان است و تنت بندبر این زندان و این بند آفرین باد!

(همان)

آفرین (دعا) و نفرین، تَفأل و تَطیّری است که چونان متن مشخص توفیق، تأیید و

پیروزی را برای فرد از پروردگار مسئلت می کردند و بیشتر موبدان زرتشتی در آغاز سال به پیشگاه شاه تقدیم می کردند.

بزرگان ایران زمین آفرین را جزیی از حمد و ستایش پروردگار یا رحمت و توفیق او برای انسان می دانستند. در فرهنگ عامیانه نیز آفرین و نفرین ضد هم هستند. «نا» نفی قبل از آفرین این دو را متضاد هم قرار می دهد. برای اثبات سخن نمونه های نابهره (نبهره)، ناسپاس (نسیپاس)، نا آهار (ناهار) را نیز می توان مثال زد.

شاملو در کتاب کوچه این واژه را بدون تشدید به معنای احسنت، بارک الله و مرحبا آورده است و به نسبت هیجان گوینده به «ف» تشدید می دهد و مثل منظوم زیر را برای آن آورده است:

عطای بزرگان ایران زمین دو تا بارک الله ست و یک آفرین

(شاملو، ۱۳۸۵: ۵۵۲)

در ادب رسمی و شاهانه آفرین و مدح با سود و زیان های متعددی همراه بود. سود از باب حفظ تاریخ، استنساخ آثار و ثبت و ضبط فرهنگ مردمی و زیان از آن جهت که فرهنگ تملق و چاپلوسی توسعه یافت. اگرچه مدح گاهی ناپسند می نماید اما میدانی برای هنرنمایی شاعر بود که پادشاهان و امیران را به پرداخت صله و انعام وامی داشت، استاد شاعران و پدر شعر فارسی - رودکی - می سراید:

آفرین و مدح سود آید همی گر به گنج اندر زیان آید همی

(امامی، ۱۳۸۱: ۱۶۲)

با این مقدمه و بررسی اجمالی واژه های آفرین و نفرین (نا آفرین) در قاموس فارسی به رویکرد عامیانه و مردمی آن می پردازیم.

### محتوای آفرین در ادبیات عامه بختیاری

ادبیات عامه یا عامیانه قسمت عمده ای از ادب و ادبیات هر کشور است. گستردگی ادبیات عامیانه بیشتر از ادبیات رسمی است. چون مخاطبان اصلی ادب عامه و پدید آورندگانش مردم و توده ها هستند. بررسی جامعه شناسانه، روان کاوانه و مردم شناسانه آن - که هر سه مبحث جداگانه اند - زمینه ی تجزیه و تحلیل افکار و

اندیشه‌ی هر قوم و ملتی را در این خصوص فراهم می‌نماید. به نظر می‌رسد دعا و نفرین، بخش فراموش شده‌ی فرهنگ عامیانه است. در دل داستان‌ها، افسانه‌ها، قصه‌ها و ترانه‌ها این دعاها خوب یا بد به کار می‌رود. در ادب رسمی و شاهانه نیز این دعاها جایگاه بسیار مهمی دارند. آنچه ما را برآن داشته است که در این خصوص مطالبی را ذکر کنیم فراوانی، عناصر و اجزای زبانی و طبیعی موجود در آن است. در این گفتار سعی شده است آفرین و ناآفرین را در ادب شفاهی مردم بختیاری بررسی نماییم. واژه‌ها، ترکیب‌ها، نکات بدیع و صنایع ادبی در این عبارات منشور زیبا و قابل تأمل هستند.

بر اساس یک بررسی در نمونه‌های گردآوری شده و متن‌های مورد مطالعه در این تحقیق محتوای آفرین‌های زنان و مردان قوم بختیاری به شرح زیر قابل تفکیک است:

- ۱- درازی عمر ۲- دعای خیر ۳- تقدیر و سپاس ۴- کار و تلاش ۵- سفر به خیری (مسافرت) ۶- در مرگ عزیزان (سوگواری) ۷- عروسی ۸- دعا برای کودکان ۹- آفرین برای اجسام و طبیعت ۱۰- آفرین حیوانات (اهلی)

برای این تقسیم بندی‌ها به نمونه‌های زیر از مردم گویشور لر بختیاری اشاره می‌شود:

#### الف) درازی عمر (خیر و نیکی دیدن در زندگی)

این قبیل دعاها و آفرین‌ها با محتوای طول عمر و خیر و نیکی در زندگی بیان می‌شود:

- ۱- پیر بای (پیر شوی)
- ۲- خیر ز عُرْمَتِ بینای (خیر از عمرت ببینی)
- ۳- خیر بوینی (خیر ببینی)
- ۴- خیر ز جوونیت بینای (خیر از جوانی ات ببینی)
- ۵- ز ای ره که اری خیر وانیات آها (از این راه که می‌روی خیر به پیشوازت آید)



### ب) تقدیر و سپاس

در مقابل انجام مطلوب کارها گفته می‌شود:

- ۱- دستت درد نکنه (نکند)
- ۲- سرت درد نکنه
- ۳- خدا خیر بدت<sup>۱</sup> (خدا به تو خیر دهد)

### پ) کار و تلاش

۱- بُر<sup>۱</sup> زیاد (محصولت فراوان باد) این عبارت دعایی هنگام دیدن کشاورزان در مزرعه و درو محصول بیان می‌شود. کشاورز هم در پاسخ می‌گوید عَرم زیاد (عمر زیاد).

۲- دون زیاد (گله‌ی شما زیاد باد) هنگام شیردوشی گوسفندان گفته می‌شود. دوو<sup>۲</sup> یا دون<sup>۳</sup> محلی است که در آن یک نفر سر گوسفندان یا بزها را می‌گیرد و یک زن یا چوپان آنها را می‌دوشد. به نسبت تعداد گوسفندان یک یا دو نفر یا بیشتر این کار شیردوشی را انجام می‌دهند. ممکن است همزمان دو زن این وظیفه را عهده‌دار شوند. افرادی نیز برای هدایت گوسفندان و جلوگیری از فرار آنها یا خوردن شیر از سوی بره‌ها و بزغاله‌ها اطراف آنها را احاطه کرده و می‌گیرند. بعد از شیردوشی آنها را میان بزغاله‌ها و بره‌ها می‌کنند تا باقی‌مانده‌ی شیر توسط آنها خورده شود.

عموماً کار شیردوشی هنگام غروب و بازگشت گله از چرا انجام می‌شود. اگر گله شب به چرا برود این کار هنگام ظهر انجام می‌شود. چرای شبانه را شوکَنی می‌گویند. دعای «دون زیاد» به مفهوم زیادی گوسفندان و گله است. در پاسخ نیز دعای عَرم زیاد بیان می‌گردد.

۳- دس مَروسا (دست مریزاد). هنگام دیدن یا ملاقات کسانی که مشغول بافتن

---

۱. قسمتی از محصول گندم یا جو یا ..

قالی، خرسک، گبه یا سایر ابزار و صنایع دستی هستند، بیان می‌شود و در پاسخ سَرمَروسا (سر مریزاد) می‌شنوند.

آیین دیگری نیز برای مردان وجود دارد که به دخترکان جوان یا زنان بافنده در حال بافندگی پول یا تحفه‌ای می‌دهند که خود نوعی تشویق به امر کار و تلاش است و به آن سَرْتَمَداری می‌گویند. «تَمدار» دار قالی یا گبه و سایر بافته‌های عشایری چون چوقا، گلیم، هور، هورج، تیر، لت و... می‌باشد.

### ت) مسافرت

در گذشته با توجه به سختی سفر و وجود موانع مختلف در مناطق عشایری و راههای سخت‌گذر، رودخانه‌های خروشان، پرتگاههای بلند و حیوانات درنده عموماً دعاها و آفرین‌هایی بیان می‌شد که امروز نیز همچنان رایج است.

۱- خدا پَشتِ پَنات (خدا پشت و پناه تو)

۲- دست علی (ع) هُمَرات (دست علی (ع) همراه تو). این دعا از جنبه‌ی اعتقادی از شیعه‌گری بختیاری‌ها و علاقه‌مندی آنان به امام علی (ع) حکایت دارد. (بختیاری‌ها شیعه و دوازده امامی هستند)

۳- جاتِ عَلفِ سَوز (جایت علف سبز)

۴- ایمام حسین (ع) پَنات (امام حسین ع پناه تو)

۵- دست اِبْلُفَضل (ابلفرض) هُمَرات (دست ابالفصل همراه تو)

۶- تا دَلِ داتِ نَخو حار به پاتِ نَرُوه (تا دل مادرت نخواهد خار به پایت نمی‌رود)

### ث) هنگام مرگ نزدیکان

برای تسلی دادن بازماندگان در غم فقدان عزیزان دعاهای التیام بخشی وجود دارد که ابراز همدردی با صاحبان عزا و تعزیت است.

۱- سَرِتِ سَلَمَت (سرت سلامت)

۲- هرچه زِ عَرَمِ او کَمِ اوی سَرِ عَرَمِ تو (هر چه از عمر او کم شد، روی عمر تو)

### ج) عروسی

ازدواج و عروسی پدیده‌ای مبارک و فرح‌بخش است و در فولکلور مردم بختیاری هم مانند سایر اقوام ایرانی به آن توجه بسیاری شده است.

۱- تا میهاتون چی دنداناتون اسبید نویده زیگ جُدا مَباین (تا موهایتان چون دندان هایتان سفید نشده از هم جدا نشوید) که خطاب این دعا عروس و داماد هستند.

۲- به پا یک پیر باین (به پای هم پیر شوید)

### چ) کودکان (نوجوانان)

صداقت، لطافت و شیطنت کودکانه سبب می‌شود که انجام اعمال عادی یا حرکات بازی آنها موجب رضایت خاطر بزرگان شود. این دعاها برخاسته از این خواسته‌هاست:

۱- دات و بَووت داغته نبینان (پدر و مادرت داغت را نبینند)

۲- دات سیت رود رود مَکنا (مادرت برای تو «ای فرزندم» نکند یا نگوید)

۳- نیسی - نیسای (در مفهوم کنایی نمیری!)

۴- نُم خدا (نام خدا - در مقام تحسین و تعریف)

۵- ماشالا (ماشا الله)

### ح) تمجید و تعریف از اشیا

زیبایی و ظرافت اشیا و تمجید از آنها در لباس الفاظ شیرین و جذاب دعاگونه به این شکل تجلی می‌کند. در برخی از این دعاها آرایه‌ی جان‌بخشی<sup>۱</sup> که خود نوعی استعاره است دیده می‌شود:

۱- حین خُدایه (خون خداست)

- ۲- گوویغمبره ( برادر پیامبر است )
  - ۳- گوو خُدایه (برادر خداست) واژه‌هایی که به خداوند متعال نسبت داده می‌شوند از جایگاه اعتقادی و ایمان عشایر حکایت می‌کند و نمی‌توان این گونه دعاها را کفرآمیز تلقی نمود.
  - ۴- خَط قرآنه (خط قرآن است)
  - ۵- گِلِ مَکِیَه (خاک مکه است)
- تقدس و تنزیه مبانی اعتقادی و دینی این مردم را در عبارتهای بی‌ریا و ساده آنان می‌توان یافت.

### ساختار دعا و آفرین

در بررسی نمونه‌های ذکر شده می‌توان تقسیم بندی زیر را بر حسب ساختار و ریخت‌شناسی بیان کرد:

۱- از نظر جمله بندی که خود به دو شکل زیر تقسیم می‌شود:

الف) جمله (خیر و نیات: خیر پیش تو)

ب) شبه جمله (ماشالا)

۲- از نظر داشتن فعل:

الف) بدون فعل (ماشالا)

ب) بدون فعل (حذف به قرینه معنایی - دون زیاد)

پ) با فعل خیر بینای

ت) فعل با ساخت منفی (نَپِیسای)

۳- از نظر تعداد کلمه‌ها:

الف) یک واژه‌ای (ماشالا، نَپِیسای)

ب) دو واژه‌ای (خط قرونه: خط قرآن است)

پ) سه واژه‌ای (سرت درد نکنه)

ت) چهار واژه‌ای (خیر ز جوونیت بینای)

ث) پنج واژه‌ای و بیشتر (تا دل دات نَخو هار به پات نَرُوا)

## زیباشناسی و آرایه‌های ادبی آفرین‌ها

از نظر زیباشناسی می‌توان برای آفرین‌ها و ناآفرین‌ها صنایع شعری یافت اما به جرأت نمی‌توان گفت که پدیدآورندگان عامی این ژانرهای فولکلوری در اندیشه‌ی تصنع و آفرینندگی هنری بوده‌اند چون ویژگی گویشی بختیاری با موسیقی اکولوژی و محیطی (اقلیم) آنان در پیوند است و متن گویشی این دعاها نوعی آرایه‌های ادبی و صنایع لفظی و معنوی را به همراه دارد. از جمله‌ی آرایه‌های بدیع می‌توان به تشبیه، کنایه و استعاره و آرایه‌های تضاد، مراعات نظیر و جناس اشاره نمود. برای نمونه آفرین زیر تشبیهی است که قرینه ملموس آن مشبه حذف شده است و ساخت استعاری یافته است:

گِلِ مَکِیَه (خاک مکه است)

## نفرین (ناآفرین)

نفرین‌های گردآوری شده در این پژوهش بیشتر از دعاها هستند و به نظر می‌رسد که بشر برای مقابله با سختی‌ها و حوادث به نفرین و دشنام متوسل می‌شود. موضوع‌های نفرین با همان تقسیم بندی در فرهنگ مردم بختیاری به صورت زیر قابل دسته بندی است: (این نفرین‌ها می‌تواند نفرین، بدگمانی، اعتراض یا مقابله با فرد یا جاندار مخاطب یا غایب را در خود نهفته داشته باشد)

الف) نفرین به انسان (ب) نفرین به حیوانات (پ) نفرین‌های مشترک انسان و حیوان

ت) نفرین به اجسام یا طبیعت

نفرین‌های انسانی از نظر محتوا به بخش‌های زیر قابل تقسیم است (با قدری تأمل انواع دیگری نیز می‌توان به آن افزود).

الف) مرگ

ب) بیماری

پ) نقص عضو و بلایای طبیعی

ت) شوخی و تعریف

ث) تحقیر

ج) حیوانات

چ) اشیاء

ح) نفرین به خود

اکنون به بررسی کاربردی و نحوه ی بیان عشایر و روستاییان بختیاری منطقه ی مورد تحقیق (شهرستان کوه‌رنگ - منطقه ی خوشاب زردکوه) اشاره می‌شود.

### الف) مرگ

این نفرین‌ها کُشنده و در نهایت بی‌رحمی و توأم با خشونت است. گاهی الفاظ به افزایش این خشونت کمک می‌کند.

۱ - ستاره ی بیست و یکم زَنَات (ستاره ی بیست و یکم تو را بزند). ستاره در بختیاری با آستاره تفاوت دارد به گونه‌ای که اگر منظور ستاره درخشان و نورانی آسمان باشد لفظ « آستاره » را به کار می‌برند اما اگر نحوست آسمانی و نجومی مورد نظر باشد لفظ «ستاره» را بیان می‌کنند. این نفرین ریشه در باورهای فلکی و نجومی عشایر و سعد و نحس بودن عناصر سماوی دارد.

۲ - زَهر هَلاهِل (زهر کشنده) بیشتر هنگام صحبت کردن و اعتراض به گوینده ی جمله و سخن نامربوط گفته می‌شود.

۳ - آل بَورِس (آل ببرش) آل افسانه‌ای مشترک بین اقوام و ملت‌های گوناگون است. در اندیشه ی فولکلوریک بختیاری‌ها زنی است که به زائو و نوزادش آسیب می‌رساند، عده‌ای هم آن را یک عقاب می‌دانند. (احمد سلطانی، ۱۳۷۱: ۷-۷۶)

۴ - یتیم یَسیر بای ( یتیم و صغیر شوی)

در منطقه ی بختیاری امامزاده‌های فراوانی وجود دارند که از اوج دینداری و یزدان پرستی این قوم حکایت می‌کنند و توسل جستن به آنها در نفرین یا آفرین‌های ایللیاتی از باورهای مذهبی آنان برمی‌خیزد.

۵- هَوَرَت بَران (بیارن) ( خیر مرگت را ببرند یا بیاورند)

۶- بَووت (دات) - گووت میرا (پدر، مادر، برادرت ... بمیرند)

- ۷- خُدایِ نَداشْتُمَتی (ای کاش تو را نداشتم - کنایه از مردن)
- ۸- آردِ گندمِ مِی هُونِه (هووه) بَووت پَهسا (پسا) (آرد گندم در خانه‌ی پدرت پخته شود)
- در قدیم به علت گرانی و کمبود گندم فقط در مراسم رسمی مثل عروسی یا فاتحه خوانی یا مهمانی مهم آرد گندم پخته می‌شد یا
- نون اسبید من حونت پهسا نان سفید در خانه ات پخته شود (قنبری، ۱۳۸۱: ۶۴۸)
- ۹- ز نُفْتِ کُوو هَوَا بای (بووی) (از لبه‌ی کوه پرت شوی) نُفْت به معنای دماغ و بینی است. جلوی پا و کفش و برخی چیزهای دیگر را نیز نُفْت می‌گویند: نُفْت پا (نوک پا) همان گونه که در زبان معیار دماغه به کار می‌رود.
- ۱۰- پَری پَنجه کوو زَنات (بت شوا) (پری پنجه‌ی کبود به تو بزند، به تو ضربه بزند) (احمدسلطانی، ۱۳۷۱: ۷۷)
- ۱۱- آستاره‌ت ز آستمون کهنّا (ستاره‌ات از آسمان بیفتد)
- بر اساس باور مردم بختیاری هر فرد در آسمان ستاره‌ای دارد که از آن اوست و با مرگش می‌افتد. گاهی نیز حرکت شهاب سنگ را حالت افتادن ستاره‌ی کسی (یعنی مرگ) می‌دانند.
- ۱۲- خدای ز ری ژمین وردارت (خدا از روی زمین برداردت)
- ۱۳- خَو وِر خَوُ روای (خواب به خواب بروی)
- ۱۴- نَداشْتُمَتی (ای کاش نداشتمت)
- ۱۵- وَا بَا اُفْتُو روای (با آفتاب بروی، غروب کنی)
- ۱۶- گُفْتَر ز یو گُفْتَر نَبای (از این بزرگتر نشوی)
- ۱۷- جاسِ نَمَهْنی (جایش نمایی) خطاب به فرزندان بی‌عرضه فرد لایق
- ۱۸- غَبُو بای (غیب شوی)
- ۱۹- سَلاتین (سرطان)

### ب) بیماری

گاهی نفرین به قصد حداکثر بیمار کردن فرد بیان می‌شود و شخص حاضر به

- سختی و رنج ناشی از زیان و خسارت جسمی و فیزیکی است.
- ۱- روز خَشْتِ دندونِ دَرْدتْ با (روز خوش تو دندان دردت باشد)
  - ۲- دلتْ به دَرْد آ (دلت به درد بیاید)
  - ۳- کَهَمیرِ زَناتْ (کوهمیر بزندات) نوعی بیماری دامی است و همچنین به معنی کوه مرگ؛ مرگی که در کوه اتفاق می‌افتد
  - ۴- جَندونِ بَرانس (جن‌ها ببرنش)
  - ۵- پَرِ دیزِتْ زَنّا (پری به پرو و پای تو بزند) گاهی نیز از سر تحبیب یا عاطفه گفته می‌شود
- این نفرین را هنگام قهر کودکان و لجبازی آنان می‌گویند.
- ۶- چَلْمه برات (چلمه ببردت) نوعی بیماری که در آن فرد سست و بی‌حال می‌شود که در این حالت آرد خمیری درست کرده و روی بدنش می‌گذارند.
  - ۷- کَرْمْ به لاشْتْ اُوفتا (کرم به بدنت بیفتد)
  - ۸- تیاتْ (تیهایت) اسبی (اسبید) (چشمهایت سفید شود)
  - ۹- زتْ نا اُمید بامْ (از تو نا امید شوم) مایوسی و ناامیدی می‌تواند به دلایل مختلف از جمله بیماری باشد.
  - ۱۰- اَو پَندوْ بای (تاوول بزنی). بر اثر بیماری یا هر چیز دیگری تمام بدنت تاوول بزند.
  - ۱۱- ریشْ من گَلیتْ و سَتْ (زخم در گلویت افتاد)
  - ۱۲- آتَشْکْ خُورایْ (آتَشْکْ بخوری) نفرین کردن کسی که مشغول خوردن چیزی است.
  - ۱۳- نه سَلام و نه عَلیک، رَنجْ و رُبْنه ناتْ (نه سلام و نه علیک، رنج بیخ گلویت) وقتی فردی به ظاهر گناهکار یا خطاکار به افراد طلبکار از خود در جمعی سلام کند.
  - ۱۴- نابود بای چی سَر کَچَلْ و تُوله‌ی تَوَسْتُونْ (مثل سر کچل و توله‌ی تابستان نابود شوی)



توله گیاه مخصوصی است که در مناطق شمالی خوزستان، شوشتر، دزفول و نواحی بختیاری نشین (مسجد سلیمان) مصرف غذایی دارد.

۱۵- تَوو گپْ کُنای (تب بزرگ بکنی) تب طولانی مدت کودکان که گاهی چند هفته ادامه می یابد.

۱۶- مُچولُ بای (مچاله شوی) نفرینی که برای لاغری، ضعف و تحلیل بدن فرد گفته می شود.

۱۷- خُدا سیتْ نَخا (خدا برایت نخواهد) باور این است که هر خوب و بدی از خداست و ما در این زمینه با خواست خدا همراهیم.

۱۸- سَلَمَتْ (سَلَمَت کار نَکُنای) (به سلامتی کار نکنی)

۱۹- دِلْتْ چی دِلْمْ با (دلت چون دلم شود: درد مند شوی)

### پ) نقص عضو و بلا یای طبیعی

۱- کور بای (کور شوی)

۲- چَلْ مرکْ بای (دستت از بازو آویزان یا قطع شود)

۳- دِیَلَقْ به هُووه بَووت (آتش در خانه ی پدرت)

۴- رُوْتْ بُرا (رانت ببرد)

۵- سَر فُرومات رُوای (بمیری) این نفرین در مقام نابودی کلی بر اثر حادثه یا سیل بنیان کن است.

۶- تیر کُووندار زَناتْ (تیر کماندار بزندت)

### ت) شوخی و تعریف

این نفرین ها با محتوای شوخی و از سر تعریف توأم با نوعی تضاد بیان می شود.

۱- تَشْ به کارتْ (آتش به کار تو!)

۲- تَشْ گَریده (آتش گرفته)

دوش دیدم که خس به خس ایگد      تش گَریده چَقَدْ تی کالِ

دیروز دیدم که با خود می‌گفت: آتش گرفته چقدر چشم کال - قشنگ - است  
(ریسی بختیاری، ۱۳۷۰: ۵۸)  
۳- خَیرتْ نی (خیرت نیست یا نباشد)  
۴- وُلاَ که ( والله که ... )  
نوعی صوت به معنای جای تعجب است.  
۵- گُرگ خُوراتْ (گُرگ بخوردت) خطاب به کودکان این نفرین از سر شوخی و  
اظهار لطف نیز می‌باشد .

#### ث) تحقیر

این قبیل نفرین‌ها با نوعی حالت تحقیر آمیز و اهانت ابراز می‌شود. عبارات این قبیل  
نفرین‌ها کوتاه و تند و با صیغه‌ی مخاطب بیان می‌شود.

۱- هُلا مِنْ سَرتْ (خاک بر سرت)

۲- تَشْتِ کور (آتش تو خاموش)

این نفرین بازمانده‌ی باور باستانی ایران است که خاموش کردن آتش گناه و نشانه‌ی  
ناتوانی است و از رگه‌های فکری و اندیشه‌های مذهبی مردمان این دیار قبل از تشریف  
به دین مبین اسلام حکایت دارد. هنوز بختیاری‌ها به عناصر طبیعی همچون زمین،  
آسمان، ماه، ستاره، نور خورشید، آتش، روشنایی، خاک و... سوگند می‌خورند (قبری،  
۱۳۸۱: ۱۳۵)

۳- میهات (ترنه‌هاته) کنای (موهایت را بکنی) کنایه از عزاداری زنان بختیاری برای  
مرگ عزیزان و نزدیکان گیسوان خود را می‌برند یا برچهره ناخن می‌کشند. (داستان  
رستم و سهراب و حالت تهمینه )

۴- شیونْ گرات (شیون بگیردت)

۵- وُر تُرسِ روای (به راهش بروی) نفرین به یک واقعه معروف

۶- نَزَنای، نَگوهی، نَخووی ... (نزنی، نگویی، نخوانی ... ) این گونه نفرین هنگام

نارضایتی از انجام کار بیان می‌شود.

۷- قَتَلته بَکنْ (گورت را گم کن)

۸- نَبینامت (نبینمت)

## ج) حیوانات

چون عشایر بختیاری در زندگی خود با احشام و دام‌ها سروکار دارند به هنگام سختی و رنج به آنها نفرین می‌کنند. گوسفند، بز، اسب، قاطر، گاو، سگ و ... حیواناتی هستند که با انسان بیشترین رابطه‌ی کاری را دارند. (همین حیوانات گاهی چنان عزیز و دوست داشتنی می‌شوند که با الفاظ محبت آمیز خطاب می‌گردند)

- ۱- شاخت کهن (شاخت بکند)
- ۲- دینت کهن - برا (دمت بکند یا ببرد)
- ۳- زووت بُهرا (زبان ببرد)
- ۴- گرگی بان (گرگی شوند) برای گوسفندان و حیواناتی که چوپان را اذیت کنند.
- ۵- گُگ خوراس (گُگ بخوردش)
- ۶- کله پاچته خورام (کله پاچه‌ی تو را بخورم)
- ۷- کارد به تیشنیت (کارد به گلویت)
- ۸- گردنت به گم گرگ (پلنگ یا ...) (گردنت به دندان گرگ، پلنگ یا ...)
- ۹- یمان (یامان) نفرینی مشترکی بین انسان و حیوان است ولی در اصل به قاطر گفته می‌شود.

## ج) اشیاء

هنگام کار و سختی یا در حال خستگی به اشیا و کالاهای نیز نفرین گفته می‌شود. نفرین انسان به اشیاء به ویژه ابزار و وسایل کار و زندگی با رویکرد کوچ و جابجایی متمادی و سریع لوازم قابل تأمل و تحقیق است. عشایر تمام یا بخش عمده‌ای از اسباب و اثاثیه خود را از بیلاق به قشلاق و به عکس منتقل می‌کنند.

- ۱- جات مهن (جایت بماند) وقتی کسی به چیزی خیلی دلبستگی داشته باشد.
- ۲- او لَفُو بَراس (سیل ببردش)

- ۳- به یه وارگه دیری مَهنا یا جاوارگه مهنا (به منزلگاه - بارگاه - دوری بماند یا جای منزلگاه بماند)
- ۴- هیرد و تلو با (خورد و خراب شود)
- ۵- آهنت خُدا - لهنت خدا با (لعنت خدا - لعنت خدا شود)
- ۶- نَو بَمَهنی (نُو بمانی)

### ح) خود

انسان از سر خشم و یا از سر مهر و پشیمانی از کرده‌ی خود گاهی نفرین‌های تندی را خطاب به خود بیان می‌کند. این نفرین‌ها ریشه در ناکامی‌ها و غم و غصه از کرده‌ها یا ناکرده‌ها دارد.

۱- سَرُم خورای (سرم را بخوری) سرخوری کنایه از ماندن پس از کسی در این دنیا است.

۲- خَلوامه پَزای (حلوایم را بپزی) کنایه از مردن و پختن حلوای فاتحه‌ی کسی است.

۳- دَرَدَتِ خُورام (دردت را بخورم)

۴- دَرَدَتِ چِینام (دردت را بچینم)

۵- نَبینائِم (مرا نبینی)

۶- بی دا بای (بی مادر شوی) هنگامی که کودکی رنجی ببیند یا خیلی گریه کند مادر در مقام تحبیب به خود نفرین می‌کند. مشابه خدا مرگم بده یا خاک به سرم.

۷- دات میرا (مادرت بمیرد) در مقام تحبیب به خود یا دیگری گفته می‌شود.

### ساختار نفرین

نفرین‌ها و آفرین‌ها از نظر ساختاری با اندکی تفاوت تقریباً مشابه یکدیگرند که می‌توان آن را از خصوصیات موسیقایی و درون‌مایه‌ای نفرین‌ها دانست. نفرین‌ها در عبارت‌های کوتاه‌تر و بسامد واژگانی با رویکرد دعایی و تند بیان می‌شوند. موسیقی در

نفرین به دلیل لحن آن، تیزی، تندی گوینده و هیجان درونی، خشم و کوبندگی بیشتری دارد و در این پژوهش چنین به نظر می‌آید که تعداد نفرین‌ها بیش از دعا و آفرین است که شاید از قوه‌ی قهریه و مقابله بشر با طبیعت سرسخت، نامالایمات و نامرادی‌های زندگی که خاص مناطق عشایری و کوهستانی است سرچشمه گرفته باشد.

### آرایه‌های ادبی در نفرین‌ها

از نظر ادبی بررسی درون‌مایه‌ی متن نفرین‌های گردآوری شده در این پژوهش نشان داد که آرایه‌ی کنایه بیش از سایر آرایه‌ها در نفرین‌های مردم بختیاری خودنمایی می‌کند چون کارکرد کنایه در بیان انسان‌ها بسیار پر نفوذتر از سخنان صریح و آشکار است. (الکنایه ابلغ من التصریح) ژانر نفرین بیشتر به صورت خطابی و مستقیم از گوینده به شنونده ادا می‌شود اما گاهی نیز به صورت آرایه‌ی التفات در فضای اجرا به کار گرفته می‌شود.

### نتیجه‌گیری

فولکلور مردم بختیاری گنجینه‌ی بسیار عظیمی است که می‌تواند از نگاه جامعه‌شناسانه و مردم‌شناسانه مورد بررسی قرار گیرد. عناصر و واژه‌های به کار گرفته شده در متن‌های آفرین و نفرین‌ها، سوگند، باورها و... نشان می‌دهد که این مردم الفاظ و مفاهیم خود را از محیط اطرافشان می‌گیرند، با اندیشه‌ها و افکار خود می‌پروراندند و کارکردهای متنوعی را از آن طلب می‌کنند. اگر به ساختار، محتوا، کارکرد و درون‌مایه‌ی ادبی و هنری این دو گونه فولکلور مردم کوهستان‌های بختیاری تحلیلی چند جانبه و روشمند بیفزاییم در می‌یابیم که سادگی در ساخت و تنوع در مفاهیم و کاربردها ما را با دنیای شگفت‌انگیز فولکلور آشنا تر می‌کند.

این عبارت‌های ساده که از خدای تعالی، پیامبر اکرم (ص)، امامان و امامزادگان یا چهره‌های مقدس درخواست می‌شود، زبان عجز یا سپاس‌کسانی است که در کوهها و دشتها ساکن‌اند و سالی دوبار به جبر طبیعت کوچ می‌کنند. اگر پژوهشی گسترده‌تر در

## آفرین و ناآفرین در فرهنگ مردم بختیاری ❖ ۸۷

---

طوایف مختلف این ایل و مناطق پهناور ییلاق و قشلاق بختیاری صورت می‌گیرد می‌توان متن‌های دست اول و تازه‌ای را برای تحقیقات و مطالعات مردم شناسان و قوم نگاران فراهم نمود.

### فهرست منابع

- احمد سلطانی، منیره (۱۳۸۴) ژرف ساخت فرهنگ عامه ایرانی، تهران: نشر روزگار.
- امامی، نصرالله (۱۳۸۱) استاد شاعران: رودکی، تهران: جامی.
- انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم (۱۳۷۱) گذری و نظری در فرهنگ مردم، تهران: انتشارات اسپرک.
- ثروت، منصور (۱۳۶۴) فرهنگ کنایات، تهران: امیرکبیر.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲) لغت نامه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ریسی بختیاری، داراب (۱۳۷۰) گلبانگ بختیاری، تهران: انتشارات عشایری.
- طیبی، حشمت اله (۱۳۸۴) مبانی جامعه شناسی و مردم شناسی ایلات و عشایر، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- قنبری عدیوی، عباس (۱۳۸۱) امثال و حکم بختیاری، شهرکرد: ایل.
- معین، محمد (۱۳۶۴) فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر.
- همایی، جلال الدین (۱۳۶۴) فنون بلاغت و صناعات ادبی، تهران: نشرهما.

## زبان مردم شیراز در گذر زمان با یاد استاد انجوی شیرازی «نجوا»

عبدالنبی سلامی<sup>۱</sup>  
«پوردوان»

### چکیده

خطه شیراز در طی زمان، از دوره باستان تاکنون از نظر زبان (چون دیگر ارکان زندگی) دستخوش تغییراتی شده است که بنا بر اسناد بجای مانده، می توان تحولات آن را ردیابی کرد. این زبان تا دوره باستان با شواهد غیر مستقیم، اما بر پایه اصول زبان شناسی که بر نشانه های آوایی و نام واژه ها تکیه می کند، قابل ردیابی است. در دوره دوم آثاری از شعرای قرن ۷ تا ۹ هجری در دست است که می توان بر اساس آنها تحول بعدی این زبان (که در این دوره می توان آن را گویش شیرازی نامید) را دنبال کرد. در دوره سوم، یعنی از زندیه به بعد که شیراز به پایتخت این حکومت تبدیل شد، زبان مردمش نیز تغییر کرد و به لهجه ای از زبان فارسی بدل شد.

**کلیدواژه ها:** شیرازی باستان، گویش قدیم شیرازی، لهجه شیرازی، ساخت گنایی (ارگیتو)

---

۱. پژوهشگر ارشد فرهنگ مردم



### مقدمه

زبان امروز مردم شیراز، لهجه‌ای از زبان فارسی است که از نظر ساختار دستوری و آوایی، چندان تفاوتی با زبان فارسی ندارد. از نظر واژگان نیز جز تعدادی واژه‌های بومی و بازمانده از دوران گذشته که در زبان نسل‌های پیشین، و کمتر در زبان نسل امروز، مانده است، باقی واژه‌های روزمره‌ی شیرازی همان واژه‌های فارسی معیار است که با آهنگ خاصی ادا می‌شوند.

این قضاوت در مورد لهجه‌ی امروز شیرازی، قضاوتی درست و مبتنی بر آنچه که از زبان مردم شیراز شنیده می‌شود، می‌باشد. اما در گذشته‌ای دورتر، مردم شیراز به گویشی تکلم می‌کرده‌اند که نه تنها با فارسی معیار کاملاً متفاوت بوده که برای مردم امروز شیراز نیز ناآشنا و نامفهوم است.



## شیرازی و دوره‌های تاریخی

براساس تحقیقاتی که در مورد زبان مردم شیراز شده است، می‌توان آن را به چند دوره تقسیم کرد:

### ۱- شیرازی باستان

در مقاله‌ای به قلم دکتر حسن رضایی باغ‌بیدی، تحت نام «شیرازی باستان» خبر از زبانی داده شده است که غیر از زبان فارسی باستان دربار هخامنشیان (خاندانی از طایفه‌ی پارسی پاسارگادیان) بوده و به «شیرازی باستان» موسوم شده است. این زبان ریشه و اساس گویشی است که در قرون بعد از اسلام تا شاید دوره‌ی زندیه، ورد زبان مردم شیراز بوده است و آن را شیرازی قدیم نامیده‌اند. به اعتقاد دکتر رضایی این گویش و گویش قدیم کازرونی، دو گویش خاموش استان فارس‌اند که بر اساس دلایل زبان‌شناسی بازمانده‌ی زبان شیرازی باستان بوده‌اند. (رضایی باغ‌بیدی، گویش‌شناسی: ۳۵)

در این تحقیق شواهدی آورده شده که تماماً تخصصی و در حوزه‌ی زبان‌شناسی است که چون نگارنده با نگاه به فرهنگ مردم، قصد ارائه نکات زبان‌شناسی و ورود به این حوزه را ندارد علاقمندان را به «مجله گویش‌شناسی، جلد اول، شماره‌ی اول، تیر ماه ۸۲، ضمیمه‌ی فرهنگستان زبان و ادب فارسی، مقاله‌ی شیرازی باستان صفحات ۳۲ تا ۴۰» ارجاع می‌دهد.

### ۲- شیرازی قدیم

قدیمی‌ترین و مستندترین سندی که از این گویش در دست است، «دیوان شمس پُسر ناصر»، شاعر قرن هشتم هجری و در مرتبه‌ی بعد، منظومه‌ی «کان ملاحظت»، اثر شاه‌داعی شیرازی، شاعر قرن نهم هجری است. در کتب دیگر نیز جسته‌گریخته ابیاتی یا عباراتی از شیرازی قدیم قید شده است مثل دیوان سعدی و حافظ که البته برای شناسایی این گویش در درجه‌ی بعدی قرار دارند. از میان این اسناد چند غزل و یک

قصیده را شاهد می‌آوریم که از «شمس پُسرِ ناصر» است<sup>۱</sup>.

«۱»

1- to-t xo sar-e mo-ye sar-e mâ ne: va sar-kaš-i	۱- تُوَتِ خُو سَرِ مویی سِرِ مانی و سرکشی
mo:t-e amâ va dast-en o vâ mâ va kalkale	مُوتِ اَمَا وَ دَسْتِنِ اُ وَا مَا وَ کَلکَلِه
2- e del va naly-o suz jan âxer ša bar šene	۲- اِدِل وَ نَلِغِ وَ سُوَزِ چِنِ اَخرِ شَه بَرشِنِه
por jân ma-deh a pâ baš - o rafta mayar šale	پُرِ جَانِ مَدِه اِ پَا بَشِ وَ رَفْتَه مَعَرِ شَلِه
3- parvâna tâv-e ti maya di keđno me:toze	۳- پَرَوَانَه تَا وَ تِ مَعَه دِی کَدَنُه مِ - تَزِه
bolbol mayar xare: šana pâ hen ke me:nale	بَلبَلِ مَعَرِ خَرِ - شَنَه پَا هِنِ کِه مِ - نَلِه
4- i jôr tâ va kay keš-em â xam çame: bexo	۴- اِی جُورِ تَا وَ کِی کِشِمِ اَخرِمِ غَمِه بَخِه
joste: va jôr kerda va çam xorda manbale	جُستی وَ جُورِ کَرْدِه وَ غَمِ خُورْدِه مَنبَلِه
5- e:šams-e nâser-e açar-et del va kêr vât	۵- اِ شَمْسِ ناصِرِه اَعْرَتِ دِلِ وَ کَارِ وَا تِ
em-rah ke del keše: bene: az dur hâmale	اِمْرَه کِه دِلِ کِشِه بِنِه اَز دُورِ هَامَلِه

ترجمه‌ی واژه به واژه:

۱- تو خود سِرِ مویت سِرِ ما نیست به سرکشی	موی ما به دستت است و با ما به کلکی
(تو خود به سرکشی، به اندازه‌ی سر موئی در اندیشه‌ی ما نیستی)	
۲- اِی دِلِ بِه نالِه وَ سُوَزِ چِنْدِ اَخرِ بِه بَرشِ	پُرِ (بسیار) جَانِ مَدِه، بِه پَا بَشِ بِه رَفْتِنِ، مَگرِ نَشینی؟
۳- پَرَوَانِه تَابِ تُو را مَگرِ دِیدِ کِه ایدونِ می‌سوزد؟	بَلبَلِ مَگرِ خاری در پایش هست که می‌نالد؟
۴- اِینِ جُورِ را بِه کِی کِشِمِ، اَخرِمِ (اَخرِ مِرا)	چستی به جور کردن، به غم خوردن تنبلی
۵- اِی شَمْسِ ناصِرِ، اَگرتِ دِلِ بِه کَارِ باید	اِینِ بارِ کِه دِلِ کِشِدِ، بَینِ اَز دُورِ وَ بَگریز

۱. چاپ شده در: نامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی، شماره‌های ۴ و ۵ سال ۷۴ و ۷۵. آوانویسی و ترجمه توسط ماهیار نوایی انجام شده است.

- 1- vâ gol-e lâla rang-e to gol va roy-e xo me:xan-at  
sar-vez aḡar naz-e va xo x'âš va jay-e xo me:xan-at  
2- lâla vo sombol-e jaman zolf-o roy-e tošân bedi  
oy avero-y xo me:rez-et em va boy-e xo me:xan-at  
3- ḡonja sahar maḡa-š nake ješ a soy-e to to-š nadi  
tefl-en-o x'âš del-en bešel ḡar va soy-e xo me:xan-at  
4- nargez-e tar maḡa- šbedi nargez-e ne:m x'âv-e to  
kaz xejeli sar-eš a beš tit-o va xoy-e to me:xan-at  
5- vasf-e gol-e roy-e to šaz bâd-e sabâ a goš rasi  
bolbol-e zâl-e tafta vâ-š koft-o ko-y-e xo me:xan-at  
6- az zer-e avr-e zolf-e to ro: š-e to di be jast barg  
di šana oyna-ye falak ro-va-roy-e xo me: xan-at  
7- por va botân ašeq boda az xoy-e šams-e nâser-en  
vâ-š mad az šarm va-š tab-o xoy-e xo me:xan-at

سرو هم اگر نازد به خود، خوش به جای خود می‌خندد  
او آبروی خود را می‌ریزد، این به بوی خود می‌خندد  
طفل است و خوش دل است، بهلش اگر برای خود می‌خندد  
کز خجلی، سرش به پیش افتاده و به خوی خود می‌خندد  
بلبل زار، تفته به گفت‌وگوی خودش می‌خندد  
روی تو را اندر آینه‌ی فلک دید، به روی خود می‌خندد  
بایدش از خود شرم آید، به طبع و خوی خودش می‌خندد

- ۱- وا گُل لاله رنگ تو گُل وری خُم - خنت  
سروز اعر نر و خو خوش و جی خُم - خنت  
۲- لاله و سُمبل جَمَن زلف و ری تُشان بدی  
اُی اوری خو می‌رِزِت ام و بی خُم - خنت  
۳- عُنجه سَحَر مَعش نکه جش اُسُی تو تُش ندی  
طِفَلِن وُ خَوش دِلِن بَشَل عَر و سِی خُم - خنت  
۴- نرگِز تر مَعش بدی نرگِزِیم خُواو تو  
کز خِجلی سَرش ایش تیت و خُم - خنت  
۵- و صَف گُل رُی تو شَرز باد صبا ا گُش رسی  
بُلبَل زال تَفته و ش کُفت و کُی خُم - خنت  
۶- از زَر اُور زلف تو روش تو دی بَجست بَرَق  
دی شَنه عَینَهی فلک رُو رُی خُم - خنت  
۷- پُر و تَبان عَشق بُده از خُی شمسِ ناصرِن  
واش مد از خو شرم و ش تَبِع و خُم - خنت  
۱- با گُل لاله رنگ تو گُل به روی خود می‌خندد  
۲- لاله و سنبَل چمن زلف و روی تو را دیدند  
۳- غنچه‌ی سحر مگر نکرد چشم به سوی تو، تو را ندید  
۴- نرگس تر مگر بدید نرگس نیم خواب تو را  
۵- وصف گل روی تو اش از باد صبا به گوش رسید  
۶- از زیر ابر زلف تو روی تو را ندید و بجست  
۷- پُر به بتان عاشق بودن از خوی شمس ناصر است

همچنین ابیاتی نیز از شیخ اجل سعدی و نظام‌الدین محمود ملقب به شاه داعی  
(شاعر قرن نهم هجری) از کتاب **لار شهری به رنگ خاک**، به عنوان نمونه آورده  
می‌شود:

الف: دو بیت از سعدی

<p>ke mepsand-et ke mo xo az γossa bokš-em ke gerd-om kerde naxr-om yâ na-baxš-em چون گرد کردم، آن را نخورم یا نبخشم ko xeyr- ot bu az-i ma:ni ke-t ošnoft begoy ra:mat va sa:di bâ,ke-š i goft بگو رحمت به سعدی باد که این سخن را گفت (وثوقی، ۱۳۶۹:۱۰۲)<sup>۱</sup></p>	<p>(۱) کِ مِپَسَنَدِت کِ مُ خُ از عَصِّ بُکَشِم کِ گرد اُم کَرَد نَخْرَم یا نَبَخَشِم چه کسی می‌پسندد که من خود را از غصه بکشم (۲) کُ خَیْر اُت بو آزی معنی کِت اُشْنُفْت بِگِی رَحْمَت و سَعْدِی با، کِش ای گُفْت چون از این معنی که شنیدی ترا خیر و منفعت باشد</p>
--	--

ب: سه بیت از شاه داعی شیرازی

<p>naminal-em ze soluk-i ke bu vosul-ša dom ke ganj az aqab-e mâr-en vo gol az pey-e xâr چه گنج از عقب مار است و گل از پی خار miben-em roxsâr-e ma:ni,mibiy-em zolf-e morâd ma- m kar-i ni γeyr az-I ke-m goft hargez sobh-o šâm مرا غیر از این که گفتم هرگز از صبح تا شام کار دیگری نیست va ars-e čaš bedovest-em ša peš ke goš âkân to migoy-e ke beb-š vi me, ma-m namišâ-tên با اشک چشم (چشم گریان) پیشش دویادم که تو می‌گویی که بی من بمان، من نمی‌توانم (همان: ۱۰۳)<sup>۲</sup></p>	<p>(۱) نَمِی نَلَم ز سَلوکی کِ بو وُصول شَ دُم کِ گَنج از عَقَب مارِن وُ گُل از پِی خار نمی‌نالَم از سلوکی که وصول در پی اش باشد (۲) مِی بِنِم رُخسار معنی، مِی بی پِیِم زَلْف مُراد مَم کَرِی نی غِیر از ای کَم گُفْت هَرگِز صُبْح و شام رُخسار معنی را می‌بینم و زلف مُراد را می‌بویَم (۳) وَّ اَرَسِ چَش بِلُوسِیَم شَ پِش کِ گُش آکان تُ مِی گِی کِ بِیش وی مِ مَم نَمِ شاتِن با اشک چشم (چشم گریان) پیشش دویادم که تو می‌گویی که بی من بمان، من نمی‌توانم (همان: ۱۰۳)<sup>۲</sup></p>
---	--

نکته مهمی که در این بیت‌ها نهفته است و به عنوان خصوصیت گویش قدیم

۱. برگرفته از مثلثات سعدی.

۲. برگرفته از کان ملاحظ شاه داعی

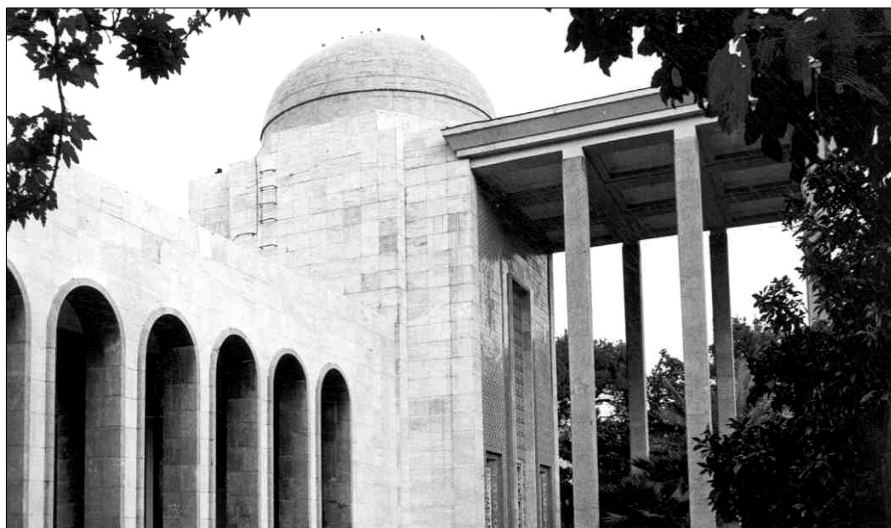
شیرازی مد نظر است، ساخت کُنایی (ارگیتو) در فعل گذشته متعدی است که از جمله خصوصیت گویش‌های جنوب غربی بازمانده از زبان پهلوی و فارسی میانه است. امروزه می‌توان این ساخت را که عامل مهم تمایز آن با فارسی امروز است، در گویش‌های استان فارس از جمله گویش‌های کوهمره‌ای (واقع در کازرون و شیراز) دوانی (دوان کازرون) و گویش‌های لارستانی موسوم به اچمی ačomi (گویش‌های لاری، گراشی، اوژی، خُنجی و...) به وضوح مشاهده کرد. نکته مزبور را می‌توان در جمله‌های زیر که در بیت‌های اخیر آمده است، دید.

۱- کش ای گفت ke-š i goft = که این را گفت. (شعر بیت دوم سعدی) در این مثال -š شناسه سوم شخص فعل گفتش است که از فعل جدا شده و به ke چسبیده است.

۲- گردم کرد gerd-om kerd = گرد کردم (آوردم) (شعر بیت اول سعدی) در این مثال نیز -om از ماده فعل جدا شده و به gerd چسبیده است.

۳- مَم گری نی ma-m kar-i ni = من کار دیگری ندارم (بیت سوم شاه‌داعی). در این مثال -m شناسه فعل ni-m = ندارم است که از ماده فعل جدا شده و به ضمیر ma چسبیده است.

### برخی واژه‌های شیرازی قدیم



در دیوان شمس پُسرِ ناصر واژه‌هایی هست که ما را با زبان مردم شیراز در قرن هشتم هجری بیشتر آشنا می‌کند. از میان واژه‌های چند غزل و قصیده‌ای که از این دیوان به چاپ رسیده، تعدادی واژه در زیر می‌آید که نمونه‌ای باشد از واژه‌های گویش قدیم شیرازی در شش قرن پیش از این که امروزه کمتر اثری از آنها در زبان مردم شیراز دیده می‌شود.

ro: št	رُشت	آستانه	astany	آسْتَنْغ
zahir	زهیر (زحیر)	ایدون، چنین	edno	ادْنَه
zenyani	زَنْغَنی	آزاد	azâ	آزَا
yal	عَر	آید	olât	أَلَات
qalâ-sang	قَلَاْسَنگ	برآورد	olavo	أَلُو
kârzu	کارزو	این‌بار، این‌راه	emra	اَمْرَا
kad	کَد	انکار، حاشا	ankary	اَنْکَرْغ
ke:hân (ge:hân)	کِهان	ابر	avr	أَوْر
manbale	مَنْبَلَه	افتاد	ovast	أَوَسْت
me:xan-at	مِ - خَنْت	گیج	betur	بِتور
mayar	مَعْرَا	سنگ	bard	بَرْد
maš	مَش	بلند	borazi	بُرْزِی
nalı	نَلْغ	ابرو	borv	بُرُو
nax'áš	نَخُوش	بهلش، ولش‌کن	bešel	بِشَل
ne:r	نِ - ر	بالا، قامت	bašn(bošn)	بِشْن
vât	وَات	بین	bineš	بِیْنِش
vazâ-t	وَزَات	پسین، عصر	pasi	پِسی
vasoy	وَسُو	بسیار	por	پُر
hâmale	هَامَلَه	سوز، سوزد، می‌سوزد	toz, toz-e, me:toze	تُز، تُزَه، مِ - تُزَه
he:z	هِ - ز	افتا	tit	تِیت
hen	هِن	جامه، پیراهن	joma	جُم (جُمَه)
		داماد	damâ	دَمَا

### لهجی امروز مردم شیراز

در این بخش، تعدادی از واژه‌های اصیل و اصطلاحات معمول شیرازی را به عنوان نمونه می‌آوریم تا بیشتر به رمز و راز این گویش دیرینه و در عین حال دگرگون شده پی ببریم. باشد که در آینده به همت محققان، فرهنگ گویش شیرازی از اولین سند تاریخی تا امروز گردآوری و تحقیق شود و در اختیار علاقه‌مندان حوزه‌ی گویش‌شناسی قرار گیرد. در ذیل اغلب واژه‌های حاضر ضمن اینکه معنی شده است، مثال‌هایی نیز آورده شده که نمونه‌ای از جملات لهجی شیرازی است. این جمله‌ها ضمن اینکه جایگاه واژه مزبور را در جمله می‌نمایاند، اصطلاحات و کنایات و تعبیر در لهجی شیرازی که نشان دهنده خوی و خصلت و در کل فرهنگ مردم شیراز است، نیز به خوبی نشان می‌دهد.



آ. الف

**آر مه** *ârme*: ویار، هوس زن باردار  
به خوراکی خاص. مردم شیراز  
معتقدند که اگر زن بارداری هوس  
خوردنی کند و نخورد، چشم  
بچه اش زاغ می شود. (زاغ)  
**آر مه داری** *ârme dâri*:  
خوراکی هایی که از طرف خانواده ی  
دختر، در زمان بارداری برایش  
می فرستند.

**آلش دلش** *âlš daleš*: عوض  
بدل کردن، معاوضه کردن  
**آونگون** (آونگون) *âvangun*:  
آویزان

**آت کلی** *atkali*: سخن یاوه و بی  
معنی

**آریمون** *areymun*: دسته و  
جماعت «آریمون و نریمون، همه  
رفتند خونه ی فلانی»

**اُس چُسک** *osso čos-ak*: فضول  
باشی. کسی که در هر موردی اظهار  
عقیده کند.

**آ - شیدن** *šidan*: از شدت  
گیجی، درمانده شدن. بیچاره شدن  
**آلچک** *alčak*: اسباب شکنجه،  
ظاهراً پای مجرم را در آن

می گذاشتند و شکنجه می کردند.  
چنانکه گویند: «انگا پاش تو آلچک  
گُذُشتَن (گذاشته اند)».

**آلشتی** *alešti*: زشت، دارای شکل  
مضحک، ناپاک و نَشُسته

**آل کردن** *al kerdan*: دست  
انداختن و مسخره کردن. چنانکه  
گویند: «بُؤ آلْمون کردی = بابا  
دستمان انداختی».

**آل ل** *olol*: ساده لوح، کم هوش و  
حواس

**اندکی** *endaki*: باریک بین  
**آنگ** *ang*: علامت و نشانه

**آ - نومه** *a: nume*:  
مصلحت اندیشی، حفظ ظاهر را نگه  
داشتن. چنانکه گویند: «مَحضِ آ -  
نومه ی روزگار هم که شده یه کاری  
بُکُن».

**اوسی** *OSI*: پنجه ی چوبی،  
مخصوص باد دادن خرمن

ب

**بال** *bâl*: همتای بازی. چنانکه  
گویند: «مَنَم بازی. در جواب  
می گویند برو بآلت بیار. یا برو بآلت  
نداریم».

**بالنده** *bâlnde*: پرنده. در نقاطی

از فارس با هنده و باهانده گویند.

بَبِه baba: کودک عزیز «بَبِه ی بَبِم

= عزیز عزیزم»

بِبِلِه beyle: دسته و گروه: چنانکه

گویند: «بِبِلِه ی اول راه بیفته بعد از

چند دقیقه بِبِلِه ی دوم حرکت کنه».

بُتُو آهک botô âhak: شفته ی گل

رُس و آهک که در شالوده ی

ساختمان به کار می برند.

بُتُو آهک انداختن botô âhak

endâxtan: کنایه از پُرخوری

کردن

بَخْتار baxtâr: جان، چنانکه گویند:

«به بختارم اُفتید= به جانم افتاد.» تن

و بدن. چنانکه گویند: «چوب کشید

به بختارش حال نزن کی بزَن.»

بَش baš: کشاورزی دیم. مقابل

فاریاب

بُقرُونه boqorune: خرخره، نای

بِگاره baggâre: قایق بزرگ

مسافربری در مسافت های کوتاه

بُلُم bolom: شخص عاقل و

باهوش که خود را به نادانی بزند.

بُولیت boleyt: اُلُلُ

بَمبو bambu: آهنی نوک تیز و

میان تهی که برای نمونه برداری در

گونی برنج فرو کنند.

بُوج buč: چوب پنبه در بطری

پ

پاتوه pátove: مچ پیچ، بافته ای از

جنس پشم به پهنای پنج - شش

سانتیمتر و طول بیش از یک متر که

به ساق پا می پیچیدند.

پاچه پلو pâče polô: غذایی

متشکل از گوشت، دنبه، کشمش و

سرکه شیر و پاچه ی گوسفند. این

غذا را چون کله پاچه به عنوان

صبحانه میل می کنند.

پَپِه pape: ساده لوح، مقابل پَگَه

(پَگَه)

پت pet: موی ژولیده، مویی که در

اثر شستن با صابون چون نمد شود.

پَتَک patak: سابقه، آبرو. چنانکه

گویند: «پَتَکِت به باد می دم=

رسوایت می کنم»

پَر خوردن per xordan:

چرخیدن، دور خود گشتن

پُرسِه porse: مجلس سوگواری،

مجلس ترحیم

پَ - رَک pa:rak: به کاهوی رشد

نکرده می گویند. چنانکه

گویند: «گُوپَ - رَک ... kovu»

پوزار pōzâr: پای افزار، کفش	پرمه perma: دست دست کردن، معطل کردن
پیرسوک pirsuk: پرستو، چلچله	پشنگ pešeng: قطره‌های آب که بر چیزی بپاشند. چنانکه گویند: «به پشنگ آب بهش بزن تا نرم شه»
پیلیز piliz: بوی پشم سوخته	پغور payur: گیج و منگ
ت	پگه pakke: دانا و با هوش. چنانکه هیچگاه در مقابل خدعه‌ی دیگران دُم لای تله ندهد و همیشه پیروز باشد. (مقابل پیه)
تاشونه tâšune: ملاحظه: پروا. چنانکه گویند: «خودش رو چنان بی تاشونه انداخت روم (رویم) که زهرَم آب شد.»	پکیدن pokidan: ترکیدن، دریدن
تُرشال toršâl: بوی ماده‌ی مانده‌ی ترشیده شده	پلاچ pelac̄: سمج
تروتیلیس tar-o tilis: لباس کاملاً خیش شده از ریختن آب و باران بر آن	پل پل کردن pal pal kerdan: جان کندن، تقلا‌ی مرغ سربریده، پرپر زدن
تُریدن toridan: لغزیدن، سُر خوردن	پلنگ pelengak: بشکن، پلنگک زدن: بشکن زدن
تَشکه teške: شپشک مرغ و خروس و...	پلورده pelverde: پرت و پلا گفتن، مهمل گویی
تَکَل takal: پالان الاغ. زین. چنانکه گویند: «زین تکتو تو بردن = کنایه از تجربه پیدا کردن.»	پنجیر penjir: نی‌شگون (← کنجیر)
تَلک تَسمه talak tasmeh: سرکیسه کردن، «تَلک تَسمَش کرد»	پند pend: پیزی. «زرد پندکی = کنایه از موجود زرد و ضعیف و مردنی»
تَگه tage: بُز پیشاهنگ گله	پورمک purmak: کَپک نان، «نان پورمک زده»
تَلنگه telenge: خوشه‌های فرعی خوشه انگور که هر یک چند دانه دارد.	

**جغله** jeyele: جوان نابالغ، نوجوان  
**جَقیدَن** jeqidan: جهیدن و  
 پریدن. چنانکه گویند: «از گلِ باغ  
 شما جَقیدَم تو باغ خودمون.»

**جِل** jel: تند، سریع. **جِل جِل** - تند  
 تند. «بارون می یا جِل جِلکی، جیب  
 بُوام پُر نُخودچی»

**جَلَت** jolat: سبدی که از لیف یا  
 برگ درخت خرما بیافند و در آن  
 خرما بریزند. ظرف خرما

**جُل قُرباغه** jol qorbâye: خزه‌ی  
 روی آب

**جُل کَنون** jol kanun: روزهای  
 دوم و سوم عید نوروز که لباس‌های  
 کهنه را از تن بیرون می‌آورند و  
 رخت‌های نو می‌پوشند. «دوره‌ی  
 جُل کنونه»

**جَمَز** jamaz: عوض، بجای «وقتی  
 دو نفر با هم گلاویز شوند و یکی  
 دیگری را با مشت بزند و آن دیگر  
 نیز با مشت تلافی کند. میانجی  
 برای جدا کردن آنها می‌گوید «جَمَزِ  
 هم در»

**جُمولی** jumuli: دوقلو  
**جَنگ** jeng: صمیمی، شفیق. مثل:  
 رفیق جَنگ. آفتاب جَنگ = آفتاب

**تُمبیدن** tombidan: خراب شدن  
 ساختمان، ریختن دیوار  
**تَملیت** tamlit: کلید آهنی کلون  
 در

**تَنجه** tenje: جوانه‌های گیاه مثل  
 جوانه گندم و جو

**توف و تره** tuf-o tare: حرام  
 کردن و از میان بردن. چنانکه  
 گویند: «ای حیفه، تُف تره نکن»  
**تُوئندن** tovondan: برگرداندن.  
 منحرف کردن کسی از مسیری به  
 مسیر دلخواه. از راه به در کردن.

**تی** ti: نوک. مانند نوک مداد، نوک  
 زبان و ...

**تیسک** tisk: جوجه‌ی بلبل که  
 نخواند. چنانکه گویند: «از هفت تا  
 جوجه‌ی بلبل یکیش بلبل میشه  
 باقیش تیسک»

**تیکاره** tikâre: شبیه و نظیر.  
 چنانکه گویند: «کارت شده  
 تیکاره‌ی پسر مُلا باشی»

**جالی** jâli: توری چراغ زنبوری  
 (چراغ آزاک)

**جَرَقَتون** jarqatun: قاشق کوچکی  
 که با آن مرکب در دوات می‌ریزند.

شدید

جُنگه jonge: گوساله‌ی نر جوان

جوجیهی کُرکی juje-ye

korok-i: آخرین فرزند خانواده

(ته تُغاری)

جوغَن juγan: هاوَن سنگی

جونسَرَت junasrat: جوانمرگ،

چنانکه گویند: «ای جونسَرَت شده»

جیمبُو jimbô: به کودکی که زیاد

تُخس باشد می گویند. کودک ناآرام

به کنایه گویند: «میز جیمبُو، بازی را

بهم زد.»

چ

چاروادار çârvâ-dâr: قاطرچی.

آنکه با قاطر بار حمل کند. در مقام

توهین نیز به کار می رود. «مگه

چاروا داری؟» یا «مَثِ چاروادارا

دهنش چاک و بند نداره.»

چاکیدن çâkidan: دریده شدن،

پاره شدن. چنانکه گویند: یَخَم رو

از دست می چاکونم.

چال çâl: لانه‌ی پرنده «چال کفتر=

لانه‌ی کبوتر. یا چال قلاغ= لانه‌ی

قلاغ.»

چپری çapari: تند و سریع،

چاپاری. چنانکه گویند: «چپری برو

و برگرد= سریع برو و برگرد» در

مقام نفرین نیز می گویند: «الهی

اسب چپر روت بُدُوَه!»

چِراغ آزاک çerâγ-e âzâk:

چراغ زنبوری، چراغ توری دار

(←جالی)

چَرَبه çarbe: سرشیر

چِرژندن çerzondan: چزانندن،

شکنجه کردن، عذاب دادن

چَ - رَه ça:re: چرخ نخ ریزی

(پشم ریزی)

چَکَه çake: ۱- شوخ و لوده،

شیرین زبان ۲- چانه و زنخدان

چَل çel: بَغَل، کتف. چنانکه

گویند: «باز رختات زدی زیر چَلت

راه افتادی؟»

چَلک مسسه çalok-mosse:

بازی الک دولک. چوب بلند را

مُسسه و چوب کوچک را چَلک

گویند.

چُمبَک çombak: روی دو پا

نشستن و زانو را در بغل گرفتن.

چنانکه گویند «چِرُ چُمبَک

نشستی؟»

چَملی / چَمری çemli/çemri:

لامپای چراغ نفتی، لوله و حباب

خَتَّک xatak: ۱- یک قلم از هفت قلم آرایش که عبارت بودند از: وسمه، سرخاب، سفیداب، ختک، زَرک، پولک و ...؟

۲- شوره‌ی سَر «سَرَتِ خَتَّک زده = سرت شوره زده»

خَزوک xazuk: سوسک (خَزوک حمام، خزوک زرد)

خَسپوس xas puš: (بین سین و ز تلفظ می‌شود) آدم پست و بی سر و پا

خَرَک xarak: خرمای نیم‌رس که قابل خوردن است اما هنوز نرم نشده.

خَسَم xasm: جفت نوزداد

خُسیدَن: xosidan: خیس شدن، خیس خوردن، چنانکه گویند: «زیر بارون خُسیدَم = زیر باران خیس شدن»

خِشت xešt: دروغ و چاخان، لاف و گزاف

خَل رفتن xal raftan: هرز رفتن، هرز رفتن آب چنانکه گویند: «آب داره خَل می‌ره»

خُلوارِه xolvâre: خاکستری که از آتش ریزه سرخ و مخملی باشد.

چراغ

چِن چِنه کردن čen čene

kerdan: به تناوب و با فاصله‌ی کم، از هر چیز خوردن

چِنگ čeng: منقار، نوک پرنده

چِنگدون čengdun: چینه‌دان مرغ و پرنده

چِنگک čengak: چنگک آهنی، مخصوص بیرون آوردن دُلوی که در چاه رها شده است.

چَنگ و چیلِه čang-o čile: شاخه‌های نازک و خشک که برای سوخت به مصرف می‌رسد.

چیر čir: جیغ: شیون، فریاد کودک

چیرکو čirku: شانه قالی‌بافی که گره‌ها را بر هم فشرده می‌کند. کنایه از کتک زدن نیز می‌باشد. چنانکه گویند: «میندازَمَت زیر چیرکو تا می‌خوری می‌زَمَت!»

چیل čil: دهان(چک و چیل = لب و دهن)

چِمون čoymun: سرما خوردن، زکام شدن

چِیدَن čoyidan: (چیمون)

خ

خاگ xâg: تخم مرغ، تخم پرنده

می‌شه»	خِم xem: غلامباره
دَس حلال کردن <i>das halâl</i>	خِنج xenj: چنگ (خنج زدن =
kerdan: ختنه کردن. چنانکه	چنگ زدن) «اگه گریه ر اذیت کُنی
گویند: «دستش رو حلال کردی =	خنجت می‌زنه»
ختنه‌اش کردی»	خَنشت xenešt: خارش
دَسْتک dastak: دفترچه ی حساب،	خور / خوره xur/xure: جوال که
بیاض ثبت حساب (دفتر و دستک)	با پشم بافته شده باشد.
دُشْبُل došbol: غده‌ی گوشت،	خُورک xôrak: دودکش بخاری
برای ناخنی که ریشه کند، مفید	دیواری
است. دُشْبُل را از وسط دو نیم کنند	خِيارزِه xiyârze: خیار چَنَبَر
و بر ناخن کشند، خوب می‌شود.	د
دُشْک došk: تراخُم. چنانکه	دُب dob: لجباز
گویند: «چیشات دونه‌ی دُشْک بزنه»	دِبش debš: گس، طعم
دَفْک dafak: ۱- فریب. چنانکه	خوردنی‌های نارس مثل خوردن
گویند: «فلانی تَرُ دَفْک داده» یا «تَرُ	خرمالوی نارس
خدا دَفْکُم نده.» ۲- پارچه‌ی	دَرک اُرسی darak-e orsi: در
خال‌دار که شکارچی‌ها برای جلب	مشبک اتاق‌های قدیم که شیشه‌های
کبک پهن می‌کنند و با نزدیک شدن	رنگی داشته باشد.
کبک، آن را شکار می‌کنند.	دَس پَرزِه das perze: خمیر
دَل بَالُ del bâlo: خوابیده به	ریزه، آرد را کمی نم می‌کنند و در
پشت، طاقباز	میان دو دست می‌مالند تا به صورت
دولشمه dolašme: با سماجت	تکه‌های ریز درآید. آن را در آش
خود را به کسی آویختن. چسبیدن	أماج می‌ریزند.
به کسی	دَس پَلکو کردن <i>das pelku</i>
دَلّی dalli: حلبی، حلب روغن ۱۷	kerdan: دستمالی کردن، چنانکه
کیلویی	گویند: «دَسپَلکوش نکن چرک

رَبْتَرَبَك rabotorbak: گیاه

تاجریزی

رُخ بون rox bun: لبه‌ی پشت‌بام

رَدَ دَك ra:dak: شکلک در آوردن

کودک که موجب خنده‌ی دیگران شود یا گریستن مصلحتی کودک

برای به دست آوردن چیزی یا ادا

در آوردن برای خوش آمدن

دیگران. چنانکه گویند: «بُرو اینقدر

رَدَ دَك درنیار. یا رَدَ دَك در آر

غریبی هستی آ!»

رَسَد rasad: سهم، سهم سرانه.

چنانکه گویند: «به رَسَد خودت قانع

باش یا تو می‌خُی رَسَد همه ر

بُخوری جونم»

رَشَت rašt: زباله، خاکروبه

رَشک rešk: تخم شپش

رَشَمیز / رِشَمیز rešmiz/

rišmiz: موریانه

رُمبیدن rombidan: خراب شدن

بنا (تمبیدن)

رَنگه renge: با نوای مغموم و

گریه در گلو نالیدن. بیشتر در مورد

کودکان استعمال می‌شود.

رَوِ reve: دندانسه. رَوِ رَوِ = دندانسه

دندانسه. چنانکه گویند: «لبه‌ی کاردو

دَمَرُو damaru: خوابیدن روی

شکم، مقابلِ دَلِ بَالُ

دود اُفتیدن dud oftidan: از حال

رفتن، بی‌حال شدن. چنانکه گویند:

«بِی سُقْلَمِه زد تو پهلوم که تو دَلُم

دود افتاد (افتید)»

دوکون دسگاه کردن dukun

dasgâ kerdan: کسی یا چیزی

را وسیله‌ی مقصودی کردن که

بیشتر جنبه‌ی فریب داشته باشد.

دول dul: دَلُو آب. «اگِه تو دولی

من بندِ دولَم. یعنی من از تو زیرک

ترم»

دَوَل daval: طفره رفتن (دولی

دادن)، سرکار گذاشتن «یا بگو این

کار رُ می‌کنم یا بگو نمی‌کنم: آنقد

مَنو دَوَل نده»

دُهلی دادن doholi dâdan: هُل

دادن؟

دیوال اک زدن divâl-ak

zadan: با مشت به دیوار همسایه

کوبیدن، برای خبر کردن او.

ر

رافع râfê: واسطه، دلاله چنانکه

گویند: «بِیگُم بندانداز رافع این

عروسی بود.»



زایدن. بیشتر در مورد دام به کار می‌رود.	ر از بس به سنگ زدی رو شده»
زل zel: زود، فوری	رو تکلی rutakali: کهنه گلیم و
زل و بل zel-o bel: فرز و چابک، کارآمد	قالی که بر پشت الاغ گذارند و بر آن نشینند.
زلیبی zeleybi: زولیا	رود rud: عزیز و جگر گوشه،
زیچ و بمب zič-o bamb: فوت و فن کار، لم کار	دردانه
س	رووار ruvâr: رویه‌ی گیوه که زنان از ریمان ببافند
سپ sop: گونه، لپ	ریس ris: آب برنج
سپینه sopine: چاق و فربه، ورم کرده	ریق riq: اسهال. چنانکه در مورد بچه‌ای که اسهال شده گویند: «بچوو ریق افتیده»
سد sed: نردبان	ز
سرپرک sarperak: سرگیجه، چنانکه گویند: «مرده شور، بسکه عقیش گشتم سرپرک گرفتم»	زارنجی zâranji: رنجور، بیمار و
سرخطی sar xatti: نشانه‌ی کاغذی لای کتاب	علیل
سرم ریزک sarmo riz-ak: دانه‌های ریز برف قبل از بارش برف سنگین	زاغ zây: چشم سبز
سقلمه soqolme: مشتی که به پهلوی دیگری زنند	زبون بُرون zabun borun: در مقابل کسی که دیگری را از گفتن منع می‌کند می‌گویند: «می زبون بُرونه که حرف نزنم؟»
سقو saqqô: سرماخوردن، زکام شدن. چنانکه گویند: «کاکُ اَسَرْمُ سَقُو کَرْدَم»	زبون بُند zabun band: طلسمی (دعایی) که برای بستن زبان دشمن باشد.
	زردیون zardiyun: یرقان. بیماری زردی نوزاد.
	زاک za:k: شیر روزهای اول

چشم درد، گلو درد با عطسه و آب ریزش شدید دچار می‌شود.

سینه وا کردن sine vâ kerdan:

کش و قوس کردن، خمیازه کشیدن

شافتک šâftak: سوت. سوتی که

با قرار دادن انگشت روی زبان و

به کمک خارج کردن هوا از دهان

ایجاد می‌شود.

شتل šatal: دستخوش در قمار

شتل گیر = کسی که از قمار بازان

دستخوش می‌گیرد

شر šer: پاره، چنانکه گویند:

«کلیجه‌ی نُومُ شر کردی» یعنی

کلیجه (جامه) نو مرا پاره کردی.

شرا šerâ: دردی ناشناخته که

گویند در گلو بروز می‌کند (شرا

ماشرا) در مقام نفرین نیز می‌گویند.

شرتی شپکی šerti šapaki:

بی‌بندوباری، معادل «هر دم بیل»

عملی که بر اصولی استوار نباشد.

شرنده šernde: پاره پاره

شفت دادن šeft dâdan: طول

و تفصیل دادن در سخن چنانکه

گویند: «أنقدر شفت و القاب نده. یا

شفتش نده»

شف شف کردن šef šef

سک sok: چوب کوتاهی که بر

سر آن میخی فرو کرده باشند و با

آن به کپل چاروا بزنند تا تندتر

برود. (سک زدن)

سکال sakal: استخوان قلم. در

مقام فحش هم می‌گویند: «سکال

خورده‌ی رو بون حموم خوابیده!»

سوله sole: کم عقل و سبک سر

سمنی samni: سمنو

سینر sener: (سفت و سیر) چنانکه

گویند: «کوفته‌ی سفت و سیرنی

بود.»

سینم زار senemzar: واحد وزن،

۱/۶۴ من ۱/۱۶ چارک

سوزوی sôzovi: حسود. چنانکه

گویند: «دختر و هیچ عیبی نداره مگه

اینکه خیلی سوزوی به = خیلی

حسود است.)

سوک suk: کُنج، گوشه

سول sul: گمان و ظن

سیرکو sirku: هاون چوبی که در

آن برنج می‌کوبند

سیسپوک sispuk: حشره‌ای که در

میان گله است و در صورتی که به

چشم، بینی یا گلوی کسی برود،

شخص برای مدت چند روز به

غَلُوَ *γelô*: شلنگ تخته انداختن  
 غُنْد *γond*: گرد و در عین حال  
 کوچک. چنانکه در مورد عمامه‌ی  
 طلبه‌ها می‌گویند: «فلان طلبه  
 عمامه‌ی گرد و غُنْدی داره»  
 غول *γul*: عمیق، مثل اینکه بگویند  
 «آب انبار قوام خیلی غول»

### ق

قَاتِمَه *qâtme*: نخ‌کی که از موی بز  
 بریسند

قُپ *qop*: گونه (سُپ)

قُپَک *qopak*: گره‌ای که پایه  
 جوانه‌های گیاهان پایا است.

قَدَک *qadak*: پارچه نخ‌کی راه راه  
 با زمینه‌ی سفید و خطوط آبی،  
 جنس آن بین چلووار و کرباس  
 است.

قُرَّه تیراق *qorre tirâq*: رعد،  
 آسمان غُرنبه

قِلاغ سُوَزَک *qalay sôzak*:  
 زاغچه، پرنده‌ای از جنس کلاغ با  
 پرهای سبز و خوش‌رنگ

قُلَیْدَن *qolpidan*: فرو رفتگی در  
 اثر ضربه. مثل کاسه‌های مسی و  
 رویی که ضربه ببینند و قُر شوند.

قَلَم زَرچَک *qalam zarčak*:

*kerdan*: من من کردن در سخن  
 گفتن چنانکه گویند: «آنقدر شِف  
 شِف نکن، یه دفه بگو شِفَتالو»  
 شِکَفَت *šakaft*: غار  
 شَمیلز *šamliz*: گیاه شنبلیله  
 شُو خیرات *šô xeyrat*: (شب  
 خیرات) شب‌های دوشنبه و جمعه  
 (عصر روزهای یکشنبه و پنجشنبه)  
 حلوا و خرما را از بهر مردگان  
 خیرات کردن.

شورگا خونه *šur-gâ xune*:  
 حمام و گرمابه

شیش انداز *šiš endâz*: غذایی  
 متشکل از هویج و تخم مرغ. هویج  
 را در ماهیتابه رنده می‌کنند و بعد از  
 پهن کردن در کف ماهیتابه چند  
 جای آن را خالی می‌کنند و  
 تخم‌مرغ در آن می‌شکنند و روی  
 اجاق می‌گذارند تا پخته شود.

شِیوه *šive*: تخت گیوه که از  
 لایه‌های پارچه کتانی که کنار هم و  
 بهم فشرده شده باشد ساخته باشند.

### غ

غلبال بند *γalbâl-band*: یک  
 طایفه از کولی‌ها. در مقام فحش نیز  
 می‌گویند.

خفه شو»  
**کته** kate: ذغال دان، قسمتی از  
 اطاق مثل زیر سکوی چایخانه یا  
 انباری که در آن ذغال بریزند.  
**کُترُم** kotrom: در فشار و تنگنا  
 قرار گرفتن، معمولاً وقتی کودکی  
 مادر را اذیت می کند و برای گرفتن  
 چیزی او را آزار می دهد، مادر  
 می گوید: «وئی که کُترُمم کردی»  
**کُتو** kottô: مکتب (کُتو خونه =  
 مکتب خانه)  
**کَتو** katô: سرما خوردن چارپایان  
 باربر  
**کچه** kače: چانه، زنج (زنخدان)  
**کُچله** kočole: مظهر تلخی، در  
 مقام توهین نیز به کار می رود.  
**کر** ker: روزنه، سوراخ و شکاف،  
 لای در که باز باشد «کر درو واز»  
 لای در باز است»  
**کَـره** ka:re: بُرغاله  
**کُوزه** korze: کرت، کرت جالیز  
**کُرک** korok: کُرچ، مرغی که  
 آماده‌ی خوابیدن روی تخم است.  
**کَرُندن** karondan: تراشیدن. مثل  
 کَرُندنِ خمیر خشکیده به بدنه‌ی  
 ظرف یا کَرُندنِ ته دیگ با کفگیر

کوزه‌ی مخصوص آتش‌بازی. در آن  
 باروت و جوهر رنگارنگ  
 می ریختند و آتش می زدند. دود و  
 آتش چون فواره از آن بیرون  
 می جهید.  
**قَلونی** qaluni: کار بی‌مزد و  
 موجب، بیگاری  
**قُمتره** qomtare: ۱- بوریا را به  
 شکل استوانه محکم می کردند.  
 درون آن را سنگ و شن و ماسه  
 می ریختند و بر سر راه آب قرار  
 می دادند تا سدی باشد در راه آب.  
 ۲- کنایه از شخص شکمو و پرخور  
**قَوَال** qavvâl: مطرب و رقاص  
 (کسی که هم می خواند و هم  
 می رقصد)  
**قُولُقک** qôloqak: کیسه یا کیف  
 کوچکی که اسباب دوخت و دوز  
 در آن ریزند، کیف کتاب و دفتر  
 دانش‌آموز  
**ک**  
**کانیلت** kâ tilit: یونجه که خرد  
 کنند و مخلوط با کاه به چارپایان  
 دهند.  
**کاک** kâko: برادر  
**کپ** kap: دهن، «کپت بیگیره =

کَلنجج kelenj: انگشت کوچک دست	کُشتیر koštir: کشتی
کلنججار kelenjâr: خرچنگ (کلنجار رفتن = سماجت کردن و اصرار ورزیدن)	کل kal: ریختگی سر دیوار به نحوی که بتوان از آن عبور کرد. زمین مرتفع مثل کلِ مُشیر
کُلوتِه kolute: در تلفظ عامه کولته کلاهی است که سر و گردن کودک را تا قسمتی از شانه می پوشاند.	کل kol: دم بریده، کوتاه، کند مثل چاقوی کند. چنانکه گویند: «کارِ قصابو کُل بود گوشتو رو تیرشِه تیرشِه کرد = ریش ریش کرد»
کُلوک koluk: کوزه‌ی دهان گشاد و لعابدار	کلاچیدن kelâčidan: به دندان کشیدن استخوان، چنانکه گویند: «استخونو ریکلاچ»
کُلون kolun: قید چوبی پشت در، کلون در	کُل (کله) kole: لانه‌ی مرغ و خروس
کُم kom: ۱- شکم ۲- دیواری که به طرف بیرون شکم داده باشد. چنانکه گویند: «دیوارو کم داده» ۳- بی تاب‌ی از چیزی که بدان عادت دارند «از بی غلیونی کُم کردیم» در مورد چارپایان نیز گویند: «زیون بسته از بی جوی کُم کرده»	کَلپتره kalpatre: سخن یاوه و بی معنی
کَمچه kamče: ملاغه (ملاقه)	کَلپک kalepok: مارمولک، چلپاسه
کُمخته komoxte: آب بینی خشکیده. چرک و شوخ تن. چنانکه گویند: «چرُ حموم نمیری، کُمخته بسی؟ = چرا به حمام نمی روی ...» یا گویند: «دم دماغش مُف کُمخته	کُلجه kolje: کلیچه، نیم تنه‌ی مخمل زنانه
	کَلکل kalkal: هرزه گویی (کردن) «کلکل کردن» در دعوای لفظی طرفین به هم گویند: «کَلکل نکن»
	کَله ملک kelle malek: میوه‌ی گیاهی است. آن را ناخنک گویند. (اکلیل الملک)

خشیکده‌ی روی زخمی که در حال بهبودی است.

**کولو kulu**: تیره‌ای از مردم کولی دوره‌گرد که در اطراف شیراز زندگی می‌کرده‌اند.

### گ

**گابره gâbere**: کودکش، کسی که کود انسانی می‌فروشد.

**گاس gâs**: شاید، بلکه (گاسم، بلکم) چنانکه گویند: «گاسم ایجوره = شاید هم اینطور است (باشد)»

**گبوره gaborge**: وسیله ورزشی در زورخانه‌های قدیم

**گرنک gerenak**: ۱- زنان پول خرد یا دارو و ... در پارچه‌ای می‌گذاشتند و آن را گره می‌زدند.

گاهی با گوشه‌ی چادر نیز چنین می‌کردند: «پولاش تو گرنک بسته»

۲- گره چوب نیز نزد نجارهای شیرازی به همین نام خوانده می‌شود.

**گل گیر golgir**: مقراض مخصوصی که با آن سوخته‌ی فتیله‌ی شمع را برمی‌داشتند.

**گمپاله gompâle**: منگوله‌ی پشمی یا ابریشمی

بسه»

**کناک kenâk**: خسیس، ناخن خشک

**کنتره kenatre**: تار عنکبوت که در سقف و گوشه‌ی اطاق تنیده شده باشد.

**کنجیر konjir**: پنجیر = نیشگون

**کنک kenek**: گردویی که مغز آن به راحتی بیرون نیاید. کنایه از خسیس بودن نیز می‌باشد.

**کنگ kang**: ۱- تار مو (کنگ مو) ۲- قطعه‌ی هیزم (کنگ هیمه)

**کُو kô**: فوت و فن در کشتی. لم در کار. چنانکه گویند: «ای هم یه کوی یه = اینهم فنی است»

**کُو kô**: حشره‌ای که حیویات را سوراخ می‌کند. می‌گویند: «عدسش کُو زده»

**کواره kovâre**: کوزه‌ی شکسته مخصوص آب مرغ و خروس

**کوتراش kuterâš**: رنده‌ی آشپزخانه (کوت تراش)

**کول kaval**: تمبوشه‌ی بزرگ سفالی بیضی شکل که در مسیر آب قنات به کار می‌رود.

**کول kevele** (کوله): قسمت

لاس <i>lâs</i> : نوعی پارچه‌ی ابریشمی «وَلَمَّ لَاسٍ سَفِيدٍ كَرِدَةٍ قَبَائِشِ» لاغ <i>lây</i> : تار، شاخه مثل: لاغ مو یا لاغ ریش و لاغ درخت. لامپرتی <i>lâmperti</i> : سخن یاوه و بی پایه و اساس (یارو لامپرتی می‌گه) لَب <i>lob</i> : چاق و فربه، چاق و سرحال (سر دماغ) لبدی <i>lebdi</i> : عروسک عید نوروز، عروسک بزرگی به اندازه‌ی کودک یکساله که از پارچه می‌ساختند و صورتش را رنگ آمیزی می‌کردند و برای گدایی، شب چهارشنبه‌ی آخر سال به در خانه‌ها می‌رفتند و چیز طلب می‌کردند و می‌گفتند: «لبدی اومده قضا و بلا ر بیره، بری رفع بلا یه چی به لبدی بدین» لته <i>latte</i> : ۱- پارچه‌ی کهنه و مندرس ۲- جالیز «أَلْ لَكِ سَرِّ لَتِه» کنایه از آدم بی‌عرضه و بی‌دست و پا لجمار <i>lejmar</i> : نحیف و لاغر لچر <i>lačar</i> : شکمبار، کسی که حرمتش را به خاطر شکم از دست می‌دهد.	گمپ <i>gomp</i> : خوشه «گمپ جاشیر» گند <i>gend</i> : بخیه‌ی دوخت گند <i>gond</i> : بیضه گندنا <i>gandenâ</i> : تیره (از سبزی‌های خوردنی) سعدی گفته است: «بوستان تو گندنا زاری است.» گنگو <i>gangu</i> : بند فلزی که به چینی شکسته می‌زدند و باز آن را قابل استفاده می‌کردند. گنجیشک <i>gongišk</i> : گنجیشک گورژندن <i>gurzondan</i> : فراری دادن گوروک <i>guruk</i> : گلوله‌ی نخ گوش بودن <i>guš budan</i> : مواظب بودن، مراقب بودن، چنانکه گویند: «وَأَلُوْ غَوْشِتْ بَه اِتَاقِ مَا بَاشَه تَا مَن بَرَمْ وَ بَرگَرْدَم» گه گوله کُنک <i>goh gulle</i> <i>konak</i> : جُعَل، سرگین غلطان گیسک <i>gisak</i> : پی لای گوشت که چون تسمه‌ای سفید است. ازو بال میاد جوئم فدایش ازو دورا که آوازش می‌آید خوئم تنها به قربون صدایش
---	---

بزرگتر حرکت کند، دستش را می‌گیرند و به دنبال خود می‌کشند. در این صورت می‌گویند: «لَنجَارِه کَشِس نکن»

لُنْدِه: *londe*: زیر لب غُر زدن. چنانکه گویند: «آنقدر لُنْدِه نده (لُنْدِه دادن)»

لُوچِه: *lôče*: آلتی است که هنگام نعل کردن به دور لب اسب و قاطر می‌پیچند که مهار شود. این آلت قطعه نخ موئینی (قائمه‌ای) است که از سوراخ چوبی کوتاه می‌گذرانند و چون حلقه‌ای به لب‌های پایینی حیوان می‌اندازند و آن را می‌پیچانند تا لب حیوان در میانش گیر بیفتد و هنگام نعل کردنش ناآرامی نکند.

لَویر: *livir*: ناصافی لبه‌ی پارچه که دوختش کج باشد.

م

مَارْمَلوکَک: *mârmalukak* کَلِک

مَاشِرَا: *mâšerâ*: شِرا (شِرا مَاشِرَا)

مُوچَل: *močal*: لَم

مُوچَنِه: *močone*: ۱- چانه‌ی خمیر «یِیْ مُچَنِه خمیر» ۲- مُچَالِه: لباس چین و چروک برداشته. چنانکه

لَس: *las*: سُسْت، شُل «نه دراز لَس لَسو نه کوتاه نَرَسو» معادل «نه به آن شوری شور نه به این بی‌نمکی»

لَق: *leq*: آدم لوس و نُتُر و پُررو  
لَقُوز: *loqoz*: پشت سرکسی به بدی گفتن (لُقُز خُنْدن) چنانکه گویند: «بَرِی مردم لُقُز نخون»

لُک: *lok*: ورم کردن بدن در اثر زمین خوردن یا ضربه مثل پیشانی کودکی که زمین خورده «لُک» شده. لَمِبِه: *lambe*: تخم مرغی که زودتر از موعد از مرغ افتاده باشد و پوستش نرم باشد.

لَمِبِه: *lombe*: کَپَل / کَفَل

لَکَنْتِه: *lakante*: شیء مستعمل و کهنه و فرسوده

لَم - م: *la:m*: فلج، کسی که از پا یا دست فلج باشد.

لَمَات: *lammât*: ارزش، قابل استفاده در صورتی که کودک لباس تازه پوشیده‌اش را کثیف کند، می‌گویند «تو که لباسِت از لَمَات انداختی!»

لَنج: *lonj*: لب، دور دهان

لَنجَارِه (لَنجَارِه کشیدن): *lanjare*: وقتی کودکی نتواند پا به پای



گویند: «مُچُنَش کرد انداختش دور»	موقوم muqum: حقه زدن،
مُرجنه morjene: موریانه	زرنگی کردن
مُزَعَفَر mozáfar: چلوبی که کمی	مولا mulâ: آدم آب زیرکاه، رند و
زعفران را چاشنی اش کرده باشند و	حقه باز
برای بیمار، پرهیز نداشته باشد.	مَهک mahk: گیاه شیرین بیان،
مُزَوَّرَه mozavvare: آش	ریشه اش را «ریشی مهک» گویند.
مخصوص بیمار	میز آق میر miz âq mir: برادر
مُسَّه mosse: دسته، مثل دسته ی	شوهر (میز = میرزا، آق = آقا)
کلنگ و تیشه	میز تنگر miz tenger: جوان
مَشَت mašt: غلیظ، مثل سکنجبین،	سبکسر
پر رنگ مثل چای	میز نَتر بوق miz natar bug:
مُشَتَن maštan: مالیدن	واژه ی تحقیر است.
مُکُل mokol: مُشتی که گره کرده	میز قلمدون miz qalamdun:
باشند و حواله دهند.	آدم بسیار مرتب و منظم
مُل mol: گردن	میز قم قم miz qem qem:
مُلتونی moltuni: بی رحم،	واژه ی تحقیر است.
بی دین	میز مُزَلَف miz mozallaf:
مَلَم malam: حقه زدن، راه زیر	واژه ی تحقیر است
کانه یافتن	ن
مَلول malul: مایع و کرم	نازلی بیه nâzli babe: بچه ی
منا menâ: رمق، توان و قوه	عزیز نازی، بچه ننه
چنانکه گویند: «از خستگی دیگه	نُوزگ nóuzg: نوزاد شپش
منام رفته»	نُوسکه nóuske: زوزه ی توأم با
مَنگ mang: زنگ آهن	نالهِ سگ
مَنگه دادن menge dâdan: نق	نپه nape: پس، آها. چنانکه گویند:
زدن، بهانه گرفتن «اینقده منگه نده»	«حال که نمی بی نپه منم نمی رم»

واسونک vâsunak: ترانه‌ی

مخصوص عروسی

وباری vabâri: عاریه، امانتی مثل

لباس و باری

وژاریات vazzâriât: کار پر

دردسر، چنانکه گویند: «به یه

وزاریاتی تا اینج رسیدیم که نگو»

ول vel: ۱- رها آزاد ۲- هرزه و

بی بند و بار

ولم valm: فراوان، بسیار

ونج ونبجک venj venjak:

مرض، آزار، به کسی که دیگران را

اذیب کند و از آن لذت ببرد

می گویند: «آم می ونج ونبجک

داری»

هـ

هاتون هاتون hâtun hâtun: دیر

به دیر، گهگاه، بی دلیل و بی علت،

چنانکه گویند: «مردمان هاتون

هاتون جر نمی کنند.»

هار هتوروک hâr hóuruk: سر و

زبان دار، کسی که حاضر جواب

است.

هاکک hâkak: دهن ذره

هرفت hereft: یک دوره‌ی

طولانی چنانکه گویند: می یام پی

نرگسی nargesi: زردک، گزر

نـ رُو rû: کار کردن در قنات

(نـ رُو زدن)

نروک naruk: نازا، عقیم

نُسیری noseyri: مُرید، عاشق

دلخسته، جان فشان

نسه nese: زمین یا عمارت رو به

غرب، سمتی که آفتاب نمی گیرد.

نقل پیرزن noql-e pirezan:

ذرت بو داده، چُس فیل تهرانی

نئی nanni: ننوی کودک

نواقل navâqel: مالیاتی که برای

ورود به شهر در دروازه‌ی ورودی

می گرفتند، عوارضی

نوکر باب nukar bâb: کسی که

کار کوچک دیوانی داشت.

نیزه زدن neyze zadan:

سورچرانی کردن

نیشتک ništak: دهن کجی،

تمسخر، زبانک (انداختن) چنانکه

گویند: «بچه اینقده نیشتک ننداز»

و

واسرنگ vâserang: گستاخی،

وقتی کوچکتر ادب را در مقابل

بزرگتر نکه ندارد، می گویند:

«واسرنگ می زنه»

هَنگِه زدن hange zadan: نفس

نفس زدن

هیمِه hime: هیزم

ی

یَخنی وُ تُرُش yaxni vo toroš:

چابک و فرزند، جلد و تند، چنانکه  
گویند: «طَلَبِمَ اَرَش به یخنی و تُرُش  
می‌سوئم»

یِراق yaraq (یِراق کردن): قطار

فشنگ را به کمر بستن و تفنگ را  
به دوش انداختن، چنانکه گویند:  
«تا کور یِراق کُنه عروسی تمومه»

یِرزِه yerze: یک ذره، مظهر

کمترین و کوچکترین

یِکابَس yakâbas: داروی مؤثر که

یا شفا می‌دهد یا می‌میراند

یَل yal: نیم تنه‌ی زنانه از جنس

مخمل

هَرَفَت دیگه می‌زَنَمَت. (به تهرانی =

هَرَش گویند)

هَرُّ و نَهِیب horr-o-nahib: به

شدت کسی را نَهِیب زدن

هَزاره / ازاره hazâre/azâre:

دامنه‌ی دیوار، پای دیوار

هَسین (حَصین) hasin: گلدان

سفالی

هَشْت شدن hašt šodan: درمانده

شدن، هاج و واج ماندن

هَل و هُل hal-o-hol: چیزهای

درهم برهم خوردن (به تهرانی هله  
هوله)

هَماروس hamârus: نسبت

زن‌های دو برادر به هم

هَمبار hambâr: آهسته، آرام

هَم ریش ham riš: نسبت

شوهرهای دو خواهر به هم

### نتیجه گیری

لهجه‌هایی که امروزه به عنوان لهجه‌های زبان فارسی شناخته می‌شوند، ماحصل زبان‌ها یا گویش‌های کاملاً متفاوت با زبان فارسی امروز یا زبان معیارند که در سرتاسر سرزمین پهناور و کهن ایران، ورد زبان مردم است. یکی از این لهجه‌ها، لهجه شیرازی است که اگر چه لهجه‌ای است با ساختار فارسی امروز اما از نظر ساخت واژگانی، هنوز دارای واژه‌هایی بکر و دست نخورده‌ای است که بر اساس آنها می‌توان به اصل و ریشه آن رسید و از این طریق به بسیاری از ناشناخته‌های تاریخی و فرهنگی آن دست یافت.

### فهرست منابع

- ۱- رضایی باغبیدی، حسن، «شیرازی باستان» مجله‌ی گویش‌شناسی، شماره‌ی اول، سال اول، تیرماه ۸۲.
- ۲- نوّابی، ماهیار، «چند غزل از شمس پُسرِ ناصر» نامه‌ی فرهنگستان، شماره‌ی چهارم، سال اول، زمستان ۷۴.
- ۳- نوّابی، ماهیار، «قصیده‌ای و غزلی از شمس پُسرِ ناصر» نامه‌ی فرهنگستان، شماره‌ی چهارم، سال دوم، بهار ۷۵.
- ۴- نوّابی ماهیار، «قصیده‌ای و غزلی از شمس پُسرِ ناصر» نامه‌ی فرهنگستان، شماره پنجم، سال دوم، بهار ۷۵.
- ۵- وثوقی، محمدباقر (۱۳۶۹)، لاری شهری به رنگ خاک، انجمن لارشناسی و مؤسسه نشر کلمه.

## پوشاک مردمان سیستان و بلوچستان

اشرف السادات عمرانی نسب<sup>۱</sup>

### چکیده

تهیه و دوخت لباس در طول تاریخ و در بین اقوام و ملل مختلف، اهمیت ویژه‌ای داشته است زیرا پوشاک همچون پرچم نماد فرهنگی یک کشور محسوب می‌شود. سرزمین پهناور ایران، مسکن و مأوای اقوام مختلف است، یکی از وجوه تمایز این اقوام از یکدیگر نوع لباس ایشان است. هر چند لباس مرد بلوچ را همچون مرد سیستانی پیراهن، شلوار، جلیقه و کلاه تشکیل می‌دهد اما هر یک از این البسه ویژگی‌هایی دارند که آنها را از هم متمایز می‌کند و به آن هویتی ویژه می‌بخشد. لباس زنان نیز همین گونه است. در این مقاله سعی شده پوشاک زنان و مردان سیستان و بلوچستان، به طور مجزا، معرفی شوند.

**کلیدواژه‌ها:** پوشاک، زنان، مردان، سیستان، بلوچستان

---

۱. مدیر گروه طراحی دوخت آموزشکده فنی و حرفه‌ای دخترانه زاهدان، مدرس دانشکده جامع علمی - کاربردی زاهدان و عضو انجمن طراحان لباس ایران. این مقاله گزیده‌ای از کتاب ایشان است که در مرحله چاپ قرار دارد.

۱. تنظیم مقاله توسط الهه شایسته‌رخ دانشجوی کارشناسی ارشد ادبیات فارسی انجام گرفته است.

## مقدمه

بررسی نوع پوشاک مردم هر قومی، مؤلفه‌های گوناگونی را به ذهن متبادر می‌کند که از جمله این مؤلفه‌ها، وضعیت جغرافیایی هر منطقه است که تأثیر آن را در جنس و نیز در ظاهر لباس می‌توان مشاهده کرد. یکی از کارکردهای لباس، مصون داشتن فرد در برابر عوامل طبیعی و آب و هوایی است، مانند یکی از تن‌پوش‌های مردان بلوچ که کبا<sup>۱</sup> نام دارد و جنس آن از پشم است و در زمستان مورد استفاده قرار می‌گیرد. بازتاب پایگاه اجتماعی و وضعیت اقتصادی افراد نیز در نوع پوشاک آنها مؤثر است به عنوان مثال «قبا» یکی از تن‌پوش‌های مردان سیستانی است که مزین به یراق دوزی است و مخصوص مردان بسیار مرفه سیستان است. از دیگر مؤلفه‌های مؤثر در نوع پوشاک؛ دین، باورها، عقاید و آداب و رسوم هر قوم است. به عنوان مثال می‌توان از تنبون<sup>۲</sup> دامن پرچین سیستانی نام برد که در هنگام مسافرت، بانوان، برای حفظ حجاب شلوار ساده‌ای زیر آن می‌پوشیدند. از شاخصه‌های بارز پوشاک سیستان و بلوچستان، تبلور هنرهای دستی به ویژه سوزن‌دوزی، یراق دوزی و سیاه‌دوزی است که زیبایی لباس را مضاعف می‌کند. این مقاله به بررسی پوشاک مردمان سرزمین سیستان و بلوچستان می‌پردازد، سرزمینی با قدمتی به درازای تاریخ. روش تحقیق استفاده شده در این مقاله میدانی است.

## پوشاک بانوان سیستان

**پیراهن تاجیک:** قد این پیراهن یک وجب بالای زانو است و دارای یک برش راسته است که در دو طرف پهلوها چاک‌های تا بلندی باسن بزرگ دارد. جلو این لباس تا زیر

---

1. kabâ  
2. tonbun

سینه باز است و سجافی مزین به گلدوزی با نخ سیاه (سیاه‌دوزی) دارد. سرشانه و آستین بدون درز روی دو لایسته برش می‌خورد و آستین از سه برش تشکیل شده است (۱) راسته آستین (۲) برش مثلثی که از کارور تا ۱/۲ آستین قرار می‌گیرد (۳) مرغک که برای راحتی پوشنده به آن دوخت می‌شود. چاک بلند این پیراهن به علت پوشیدن دامن پرچینی هست که در زیر این لباس پوشیده می‌شد. برای دست‌دوزی از نخ سیاه استفاده می‌شد که در اصطلاح محلی این رودوزی را سیاه‌دوزی می‌نامند. سیاه‌دوزی در انواع نامهای محلی تخم خربزه/ دندون بره/ پا مرغک/ زنجیره/ تور/ پنجولک دوخته می‌شد.

**تُنَبُون:** دامن پرچین که در منطقه به تنبون شگاد معروف است. زنان سیستانی دامنی را به جای شلوار در زیر پیراهن تاجیک می‌پوشیدند که عرض دامن به ده متر می‌رسید. کمر آن لیفته‌ای بود و به وسیله بندهای بومی که توسط بانوان خود منطقه بافته می‌شد بر کمر استوار می‌گردید. بعضی از بانوان تا سه عدد دامن پرچین روی هم می‌پوشیدند که لبه این دامن هم به وسیله نخ سیاه‌دوزی می‌شد

**پیراهن پاچین:** بانوان سیستانی از پیراهنی استفاده می‌کردند که دارای بالاتنه کوتاه و دامنی با چین‌های ریز بود. این پیراهن یقه گود، بالاتنه کوتاه (از جلو تا ناحیه اتصال دامن باز است) آستین ساده و شمیزیه و مچ‌دار دارد. قد دامن چین‌دار این لباس تا زانو می‌باشد.

**شلوار:** پیراهن پاچین زنان سیستانی با شلوازی که در منطقه کوتاه نام دارد پوشیده می‌شد. این شلوار از دو ساق مخروطی و میان ساق کم‌چین تشکیل می‌شد و کمر لیفته‌ای در لبه شلوار سجاف می‌خورد و روی آن با دست یا چرخ تزیین می‌شد.

**پیراهن دوگربانه:** قد این پیراهن تا زیر زانو است و در یقه پشت و جلو آن چاک می‌خورد و به همین علت به آن دو گربانه می‌گویند. مدل پیراهن مورد نظر شبیه پیراهن تاجیک می‌باشد با این فرق که قد آن بلندتر و بدون چاک و برش زیر آستین چین می‌خورد، این پیراهن با شلوار پوشیده می‌شود.

**جلیقه:** از پارچه ساده و تیره رنگ دوخته می‌شود، یقه آن هفت است که تا کمرگاه می‌رسد و روی آن با نوار قیطان نقش‌بندی می‌شود.

**کت:** کت محلی کوتاه که آستین‌های آن بلند و راسته و یقه آن گرد است و از



رنگ‌های شاد برای این پوشش استفاده می‌شود، روی آن با نوار تزیین می‌شد و در هنگام سرما از کت‌های چرمه‌دار و قزن لاله‌دار استفاده می‌کردند.

**لچک یا دستمال سر:** آن را تا زده و در جلو سر گره می‌زنند و دو طرف لچک را لای دستمال می‌زنند و موها به شکل چتر از زیر دستمال نمایان می‌شود.

**سرپوش یا چارقد:** پارچه چهارگوش رنگی یا سفید که آن را بر روی لچک می‌پوشیدند.

**روبند:** بعضی از بانوان برای پوشاندن صورت خود از روبند استفاده می‌کردند که این روبند از پارچه‌های کتانی سفید تهیه می‌شد و در محل چشم‌ها به طور سستی توردوزی می‌گردید و به وسیله بند به پشت سر بسته می‌شد و قد آن تا زیر سینه می‌رسید.

**کلاه:** بعضی از بانوان سیستانی از کلاهکی به شکل عرق‌چین استفاده می‌کردند که روی آن نقش‌بندی شده است.

**چادر:** طرح آن چهارگوش و جنس آن از پنبه است و توسط بومیان منطقه بافته می‌شود. این پارچه چهارخانه مستطیل شکل را از وسط بر روی سر می‌اندازند و قد آن تا کناره‌های زانوها و پایین‌تر می‌رسد. نوع نامرغوب آن جاوَنَد نامیده می‌شد و نوع دیگر که مختص اعیان و اشراف بود از چهارخانه‌های ریز با نخ ابریشم بافته می‌شد.

**کفش:** مدل تخت چوبی که رویه چرمی داشت و افراد معمولی استفاده می‌کردند. اُرسی‌های سرکج یا نوک برگشته مخصوص بانوان ثروتمند بود.

## پوشاک مردان سیستان

**پیراهن چل تریز:** پیراهن گشاد و پرچینی که قد آن تا میان ساق پا می‌رسد، آستین آن از دو تکه و یک مرغک تشکیل می‌شود و میچ‌دار است و برای گشادی دامن آن از ترکهای راسته و گود استفاده می‌کنند. برای دوخت این لباس ۸ تا ۱۰ متر پارچه نیاز است و اغلب به رنگ سفید می‌باشد. این پیراهن از ۴۰ تکه تشکیل می‌شود، دور سجاف و سرمچ آن را با نخ سیاه، سیاه‌دوزی می‌کنند و روی آن کمر بند شانه‌کش می‌بندند.

**پیراهن برچاک:** پیراهنی بلند و گشاد تا پایین زانو که در قسمت پایین دامن گشادتر است با آستین بلند و گشاد و بدون سردست که دو طرف دامن، پیراهن چاکدار است و به آن برچاک می‌گویند. یقه گرد دارد که چاک گریبان آن بر روی شانه چپ به وسیله دکمه بسته می‌شود.

**شلوار:** شلوار پرچینی که لیفهای برگردان دارد، از دو ساق و یک میان ساق فراخ تشکیل شده است، شلوار به وسیله بندهای بومی که توسط خود مردم منطقه بافته می‌شود بر روی بدن استوار می‌گردد. برای دوخت آن ۶ تا ۸ متر پارچه نیاز است.

**پیراهن معمول:** این پیراهن از گذشته تا کنون دستخوش تغییر و تحول گشته و از گشادی شلوار آن کاسته شده است. پیراهن مردان سیستانی در گذشته راسته و گشاد و جادار دوخته می‌شد، در جلو فاقد سجاف و از سرشانه شکافی مورب تا زیر سینه داشت که به وسیله دکمه‌ای روی شانه بسته می‌شد، روی آن با ابریشم سفید خامه‌دوزی می‌شد، آستین گشاد و پر چین و مچ‌دار داشت و قد آن تا زیر زانو می‌رسید. جیب چهارگوش در پهلوها داشت. به مرور زمان از گشادی آستین آن کاسته شد و به شکل راسته با مچ درآمد. در جلو سجاف با یقه یا بدون یقه و قد آن تا زانو در دو طرف پهلو دارای چاک و جیب چهارگوش می‌باشد.



**جلیقه یا باسکت:** نیم تنه‌ای که در اصطلاح محلی به آن باسکت می‌گویند. سابقاً جلیقه را از نمد و گاه ابریشم تهیه می‌کردند، مردم سیستان به پوشیدن باسکت علاقمند هستند. در گذشته جلیقه جلو بسته متداول بود که از سمت سر شانه جلو بسته توسط کمربند یا تسمه باز و بسته می‌شد و در حال حاضر جلو باز یقه هفت گلابی و دارای دو جیب مغزی‌دار در بالا و پایین است. رنگ آن اغلب مشکی بود.

**کت:** تن‌پوشی که بر روی پیراهن به تن می‌کنند و در حال حاضر هم در تمامی مناطق شهری و روستایی رواج دارد. کت‌های سیستانی در گذشته انواعی داشت که در زیر به آنها اشاره می‌شود:

**جوقه:** نوعی کت که به علت دوام و هزینه بسیار بالا آن را تا چند نسل به تن می‌کردند. این کت امروزه مشابه ژاکت‌هایی است که مردان مورد استفاده قرار می‌دهند و از پشم رنگ نخورده بافته می‌شد.

**ستوه:** کتی شبیه کت‌های نظامی با رنگ کرم شتری و پشمی بود، یقه انگلیسی داشت که افراد مرفه بر روی این کت کمربندی از تار طلا می‌بستند که به کمر تار طلا شهرت داشت و از کمر آن خنجری آویزان می‌کردند یا از کمربند شونه کش که به شکل مایل است بر روی کت می‌بستند. مردان سیستان از ستوه پشمی که از پشم شتر بافته می‌شد، در هنگام سرما استفاده می‌کردند.

**قبا:** تن‌پوش مردانه بلندی که در زمستان می‌پوشیدند؛ یقه آن گرد و بدون بر گردان بود و معمولاً لبه بلندی داشت و با سنجاق تزئینی باز و بسته می‌شد و جلو سینه و سرآستین را برای زیبایی بیشتر یراق‌دوزی می‌کردند. قسمت جلو باز بود و با دکمه باز و بسته می‌شد، آستین‌های ساده و گشادی داشت و در طرفین آن در پهلوها جیبی تعبیه شده بود، معمولاً دو چاک در پهلوها و یک چاک در وسط پشت قبا گذاشته می‌شد و رنگ آن معمولاً بور و سیاه بود و قد قبا تا زانو می‌رسید. این لباس مخصوص افراد بسیار مرفه سیستان بود.

**کلاه:** در سیستان از همان دوران کودکی کلاه بر سر می‌گذاشتند و آن را در زمستان و تابستان مورد استفاده قرار می‌دادند. به طور کلی مردان هرگز سر برهنه ظاهر نمی‌شدند و کلاهی از پشم یا کورک بر سر می‌نهادند کلاهی که مردان در خانه به هنگام

استراحت می‌پوشیدند عرقچین نام داشت که از جنس پارچه نخی بود و کناره‌های آن با نخ ابریشمی دست‌دوزی می‌شد. مردان سیستان از چند نوع کلاه استفاده می‌کردند:

- **کلاه پشمی:** این کلاه را در صحرا بر سر می‌کنند و جنس آن از پشم گوسفند است.

- **کلاه قوس:** این کلاه را مردان مسن در جشن‌ها و مراسم در زیر لنگ بر سر می‌کردند.

- **کلاه سیمی:** این کلاه از افغانستان وارد شده است و از نخ‌های طلایی و نقره‌ای بافته می‌شود.

- **کلاه پوستی:** از اسم آن پیدا است که پوستی بوده و از کشور پاکستان وارد می‌شود. افراد مرفه مخصوصاً دامادها آن را بر سر می‌گذارند.

- **کلاه نمدی:** این کلاه میان چوپانها متداول است، جنس آن از نمد و مخصوص مناطق سردسیر است.

- **لنگته<sup>۱</sup>:** مردان سیستان برای پوشش سر خود از سربندی به نام لنگته استفاده می‌کنند. این سربند مشابه عمامه است اما به شکل عمامه روحانیون آن را به سر نمی‌پیچند بلکه یک سر آن را لای سربند و سر دیگر آن را رها می‌کنند. طول آن از ۱۰ تا ۱۱/۵ متر می‌رسد و عرض آن بین ۱/۵ متر است. جنس آن از ململ یا پارچه‌های نازک خارجی است. سربند آنها بیشتر سفید یا خاکستری است، سادات مشکی بر سر می‌کنند. سیستانی‌ها از رنگ قرمز استفاده نمی‌کنند.

- **عرق‌چین:** کلاه دست‌بافی است که معمولاً سفید بوده و آنرا زیر لنگته بر سر می‌کنند.

**لنگ:** پارچه‌ای است به طول ۳ متر و عرض حدود ۱/۵ متر که دور گردن و شانه آویخته می‌شود. آن را از پارچه‌های نخی ساده و گلدار تهیه می‌کنند. جوانان بیشتر از لنگ‌های الوان استفاده می‌کنند، در جشن‌ها و مراسم عروسی لنگ سفید کاربرد بیشتری دارد. از لنگ علاوه بر به دوش انداختن و آویختن به دور گردن استفاده‌های دیگری هم

---

1. longote

به عمل می‌آوردند مثلاً برای خشک کردن بدن و سر و صورت، بعد از استحمام و وضو گرفتن به هنگام نمازخواندن آن را بر روی سر نهاده یا به زیر پا می‌انداختند و گاه آن را به دور کمر می‌بستند و به عنوان کیسه از یک گوشه آن برای محل بذر و کاشتن در زمین زراعتی استفاده می‌کردند. به هنگام خرید و آوردن جنس به منزل از مزرعه لنگ را به عنوان دستمال به کار می‌بردند.

**پتو:** پارچه‌ای است پشمی که حدود ۱/۵ متر پهنا و دو متر طول دارد. آن را به دور کمر و گردن و شانه می‌اندازند. در حقیقت وسیله‌ای است گرم کننده که در زمستان جای لنگ را می‌گیرد. این شال را به گونه‌ای دور گردن و سر و صورت می‌پیچند که فقط چشم و بینی از میان آن نمایان است. سیستانی‌ها معمولاً شال کمر نمی‌بندند و شال سر را به کمر می‌بندند. شال را در رنگ‌های مختلف تهیه می‌کنند و به این شال در منطقه سیستان پتو اطلاق می‌شود. این شال را از جنس نمد درست می‌کنند و علاوه بر به دوش انداختن مانند لنگ هم از آن استفاده می‌کنند.

**پالتوی نمدی:** دامداران و کشاورزان از بالا پوش نمدی‌ای استفاده می‌کردند که یقه آن مثلثی شکل و آستین آن بلند و قد آن تا زیر زانو یا بالای زانو می‌رسید.

**کفش:** کفش‌های متعددی در سیستان وجود دارد که سیستانی‌ها معمولاً از انواع کفشهای زیر استفاده می‌کردند:

- **چپت:**<sup>۱</sup> بیشتر افراد تهی‌دست همانند چوپانان از آن استفاده می‌کردند؛ تخت آن از لاستیک اتومبیل تهیه می‌شد و در پشت پا گره می‌خورد، مشابه کفش‌های تابستانی امروزی بود که در اصطلاح محلی به آن چپلی می‌گفتند.

- **کتوک:** نوع دیگری از کفش که ضعیفان و تهی‌دستان آن را به پا می‌کردند. تخت آن از چوب و دارای دو حفره بود که بند از آن عبور می‌کرد و در پشت پا بسته می‌شد.

- **نیم بوت:** کفشی است که ساق پا را می‌پوشاند و مردم غنی و ثروتمند از آن استفاده می‌کردند.

- **کفش بیرجندی:** رنگ آن خردلی و ساخت بیرجند است.

- **کفش چرمی:** کفشی است که چرم آن از قائنات می‌آمد و مخصوص خوانین بود. **پاپیج:** نوعی نوار پهن که طول آن ۱ متر و عرض آن ۱۵ تا ۲۵ سانتی‌متر می‌باشد. دامداران و روستاییان آن را در زمستان به دور پای خود می‌پیچند، جنس آن از پشم گوسفند است و در بعضی نقاط به آن بند می‌گویند.

**جوراب:** پاپوشی است که در فصل زمستان از آن استفاده می‌کنند و دو نوع است: **الف:** جوراب پشمی که از پشم گوسفند به صورت ساده یا رنگی می‌بافند. معمولاً از رنگ‌های قرمز، سیاه و سفید استفاده می‌کنند. **ب:** جوراب نمدی که از نمد بافته می‌شود.

**جوتی:** کفش ضخیم از جنس چرم که به وسیله رشته‌های چرم یا نخ تهیه می‌شود. **پوتین:** کفش بزمی و رزمی مردان سیستان بود که به هنگام سفر به پا می‌کردند و این کفش مخصوص افراد مرفه جامعه بود.

**دستکش:** چوپانان دستکش پشمی و اغلب سفید رنگ و ثروتمندان دستکش چرمی به دست می‌کردند که در مقابل سرما مقاومت داشت و در ظرافت و زیبایی بی‌همتا بود. دستکش دیگری هم در این منطقه رواج داشت که در دروی گندم به دست می‌کردند و از پوست گوسفند تهیه می‌شد و کف دست را می‌پوشاند.

### پوشاک بانوان بلوچستان

**چادر:** این چادر گرد و تمام قد است و آن را بر سر می‌اندازند. لبه کوچکتر از شانه چپ تا پایین کمر پشت سر را می‌پوشاند و تکه بزرگتر تمام قد را در بر می‌گیرد. **گشان چادر:** چادر کوچک و مستطیل شکل و ابریشمی است که سر و پشت را تا کمر می‌پوشاند. پوششی راحت که در خانه استفاده می‌شد.

**مهنا(مقنعه):** این سرپوش ابریشمی و رنگین بسیار زیبا و چشم‌گیر است. **چادر چهارگوش(سری):** امروزه چادری با طرح جدید میان بانوان بلوچ رواج پیدا کرده که در اصطلاح محلی سربیک خوانده می‌شود. پارچه مستطیل شکلی است به طول ۲ متر و عرض ۱ متر که زنان آن را از درازا بر سر می‌اندازند و یک سر آن را به طرف شانه رها می‌کنند. پارچه آن معمولاً از حریر و رنگهای روشن (قرمز، زرد، آبی، بنفش،

سبز) است و از قسمت جنوب بلوچستان به طرف شمال تا حدودی از تنوع رنگ آن کاسته می‌شود. زنان مسن از رنگ‌های تیره استفاده می‌کنند. این سرپوش به جای چادر در خانه استفاده می‌شود.

**پیراهن:** در گذشته تمام پیراهن بانوان سوزن‌دوزی می‌شد ولی به علت سختی و ظریفی طرح‌ها امروزه سه تکه در پیراهن زنان سوزن‌دوزی می‌شود که تکه بالا تنه را زی یا زیق به معنی یقه می‌گویند، جیب لباس را گفتان یا گپتان و سر آستین را آستینک می‌گویند. این سوزن‌دوزی‌ها دارای نقش و نگاره‌های رنگارنگ و دوخت‌های متفاوت در مناطق مختلف بلوچستان است که در طرح‌های پرکار (۱) شک و جلر (۲) گل‌کندی (۳) گل‌کوین (۴) گل‌بدون شاخه (۵) پرایز یا فرایز (۵) پیتوشک (۶) پلیرار (۷) چکند (۸) مهسن (۹) سرتوپ استفاده می‌شود. جلوی پیراهن زنان بلوچ برش می‌خورد (۱) تکه بالا تنه (زیق) (۲) برش راسته دامن در خط وسط جلو (۳) برش اریب دامن در پهلو.

**شلوار:** به ۶ متر پارچه نیاز دارد. کمر آن لیفه‌ای و به وسیله بندی به دور کمر جمع می‌شود. برش بیرونی ساقه‌ای شلوار قائم است و برش‌های داخلی از میان ساق اریب به دمپای تنگ ۱۵ سانتی می‌پیوندند که بر روی آن با نخ ابریشم سوزن‌دوزی می‌شود. **پاپوش:** بانوان بلوچ از چهار نوع کفش به نام (۱) سواس (۲) موچی (۳) کتوک و تک کول استفاده می‌کردند.

- **سواس:** نوعی دمپایی که از درخت یا از پورگ تهیه می‌شد.

- **موچی:** نوعی کفش که به هنگام راه رفتن صدا می‌دهد.

- **کتوک:** نوعی کفش که تخت آن چوب و با روکار کاموا در پا محکم می‌شود.

- **تک کول:** این کفش از درختچه‌ای به نام داز تهیه می‌شود و به شکل سواس

می‌باشد.

### پوشاک مردان بلوچستان

**پیراهن یا پیرام معمولی:** پیرام را جامه یا جامگ می‌گفتند و برش و دوختن آن هنر زنان بلوچ بود. گریبان یا چاک یقه را با یک دکمه که بر درازی پیراهن دوخته می‌شد، می‌بستند و بندینکی از نخ بر قسمت چپ زیق می‌دوختند، دکمه را از طرف راست

می‌بستند، چاک زیق باریک بود و تا انتهای سینه ادامه داشت، بر طرفین زیق دو آستین که آستینک می‌گفتند دوخته می‌شد، دهانه آستین گشاد بود و دارای دو جیب چهارگوش در طرفین پهلو بود که امروزه این لباس تحت تأثیر مد گاهی کوتاه، گاهی بلند و بستگی به مد روز و سلیقه پوشنده تغییر می‌کند.

**پیراهن پراخ آستین (فراخ آستین):** این پیراهن از دو تکه بالا تنه و دامن تشکیل شده، دامن گرد و گشاد و بلند آن تا زانو می‌رسد، آستین آن بلند و لبه آستین کلوش و فراخ است، در گذشته در مراسم جشن استفاده می‌شد.

**شلوار:** شلوار مردان بلوچ همانند شلوار مردان سیستانی پرچین و با لیفه‌های برگردان است، محل کشیدن بند شلوار را نیپگ (نیفه پارسی) می‌گویند. بند شلوار توسط بانوان بومی بافته می‌شود و برای دوخت آن از ۶ تا ۸ متر پارچه استفاده می‌کنند.

**کفش:** مردان بلوچ از چند نوع کفش استفاده می‌کنند که عبارتند از:

– **سواس و کوش:** سواس را از برگ درختچه خودرو بیابانی به نام داز یا از پورگ که برگش بهتر و با دوام‌تر است می‌بافتند؛ بدین ترتیب که برگ را در حالی که تر بود با سنگ می‌کوبیدند و می‌گذاشتند که خشک شود سپس از دو لیف که از همان جنس بود می‌بافتند و بعد لیف بند بر آن تعبیه می‌کردند و می‌پوشیدند. سواس غالباً با دوام بود.

– **تکل:** پای افزاری برای شبانها و مردم کم استطاعت بود. کفش از چرم دباغی شده گاو تهیه می‌شد (در ته کفش بانوان دو قطعه پوست به نام چوک روی هم می‌گذاشتند). ته کفش را می‌بریدند و بعد سر کفش را روی آن قرار می‌دادند و با درفش آهنی که آنرا دکروش می‌گفتند و وسیله آهنی سر تیز بود آن را می‌دوختند.

**کلاه پاک:** نوعی کلاه که بر روی آن پارچه‌ای به طول ۱۰ متر و عرض نیم متر می‌بندند و به شکل عمامه است که یک سر آن را از پشت سر تا حدود کمر می‌آویزند و سر کوتاه‌تر را مانند تاجی بر بالای عمامه در لای پاک استوار می‌کنند. از پارچه‌هایی به رنگ سفید، کرم یا چهارخانه استفاده می‌کنند.

**کلاه بره‌ای:** این کلاه از نظر شکل شبیه به قایق بود و از پوست جنین بره ساخته می‌شد. به این شکل که بره‌ها قبل از زایمان کشته می‌شدند و پوست جنین نارس را کلاه می‌کردند. این کار در پاکستان انجام می‌شود.



**کلاه نخعی:** این نوع کلاه از جنس پارچه است که روی آن سوزن دوزی می‌کنند و در قدیم بسیار متداول بود.

**شال یا لانگی:** پارچه مستطیل شکلی که مردان روی دوش می‌اندازند و به جای حوله و جا نماز از آن استفاده می‌کنند. روی آن سوزن دوزی و نقش بندی می‌کردند.

**جلیقه:** مردان بلوچ مانند مردان سیستان از باسکت یا جلیقه استفاده می‌کردند که در اصطلاح محلی به آن سینه بند هم می‌گفتند که همان شکل باسکت مردان سیستان بود ولی امروزه از جلیقه‌های بلند و پر جیب روی پیراهن استفاده می‌کنند.

**کُبا:** از جنس پشم است، یقه آن باز و توسط چند دکمه از جلو بسته می‌شود، شبیه عبا یا روحانیون بود و در منطقه سردسیر بلوچستان از آن استفاده می‌شد.



### فہرست فرہنگیاران

- ۱۔ فاطمہ نخعی، متولد ۱۳۰۴
- ۲۔ حوا الہدادی، متولد ۱۳۰۸
- ۳۔ مرحومہ فاطمہ سنجرانی، متولد ۱۳۰۲
- ۴۔ مرحومہ زربی بی شہرکی، متولد ۱۳۰۱
- ۵۔ مرحوم شیردل شہرکی، متولد ۱۲۸۵
- ۶۔ مرحوم حاجی اسماعیل گرگ، متولد ۱۳۰۰
- ۷۔ ماہرخ سرگزی، متولد ۱۳۱۰
- ۸۔ استاد گل محمد صالح زہی، متولد ۱۳۰۴
- ۹۔ مرحومہ ماہ بی بی چارہ زہی، متولد ۱۳۰۰
- ۱۰۔ پری ریگی، متولد ۱۳۰۸
- ۱۱۔ سلیم گرگیچ، متولد ۱۳۰۳
- ۱۲۔ خداداد حدادی، متولد ۱۳۲۵



## حنا در هرمزگان

رحمت الله عباسی دمشهری<sup>۱</sup>

### چکیده

حنا به عنوان یکی از مهمترین محصولات کشاورزی در استان هرمزگان در گذشته سهم قابل توجهی از زمین‌های کشاورزی را به خود اختصاص داده بود. در باور عوام حنا گیاهی مقدس است و از این روی، این گیاه نقش کلیدی در برگزاری مراسمی چون حنابندان، عروسی و تعزیه دارد. گذشته از این، از حنا برای درمان و رنگرزی نیز استفاده می‌کردند کشت و کار وسیع این گیاه در استان سبب گشته بود تا حنا از اقلام مهم صادراتی استان گردد به گونه‌ای که حنای تولید شده در استان به کشورهای چون عمان، عثمانی، هند، قطر، امارات عربی متحده و غیره صادرات می‌شد.

**کلیدواژه‌ها:** حنا، کشت، برداشت، حنابندان

---

۱. دبیر آموزش و پرورش در بندر عباس [abbasi.rahmat@gmail.com](mailto:abbasi.rahmat@gmail.com)

## مقدمه

حنا گیاهی وابسته به خانواده «لیتراسه‌آ»<sup>۱</sup> است که با نام علمی «لئوسونیا اینرمیس»<sup>۲</sup> خوانده می‌شود. بلندی درختچه حنا از ۱/۵ تا ۲/۵ متر است و برگ‌هایی مانند برگ‌های درخت انار و گل‌هایی سفید، خوشبو و خوشه‌ای دارد. این درخت می‌تواند بیست سال بار دهد و محل رویش آن آب و هوای گرم می‌باشد. (برهان، ۱۳۷۶: ۶۹۱)

درخت حنا در کشورهای ایران، پاکستان، سوریه، مغرب، فلسطین، یمن، مصر، اوگاندا، تانزانیا، افغانستان، سنگال، کنیا، اتیوپی، اریتره و هند یافت می‌شود. رایج‌ترین نام این گیاه «حنا» (= henna) است که از عربی «حناء» برگرفته شده است.<sup>۳</sup> گذشته از این، حنا به نام‌های دیگری نیز از جمله: «مهندی»، «جامایکا میگنونت»<sup>۴</sup>، «پریوت مصری»<sup>۵</sup> و «الکانا»<sup>۶</sup> خوانده می‌شود.

جویش و جستار در پیشینه و رویشگاه کشت و کار حنا سخت و دشوار است. شواهد چنین نشان می‌دهد که انسان‌های دوره نوسنگی (= هزاره هفتم پیش از میلاد) در «کتل هیوک»<sup>۷</sup> از حنا برای رنگ کردن دست و پایشان به هنگام برگزاری آیین‌ها و مراسمی که وابسته به الهه باروری بوده، استفاده می‌کردند. آشوریان، بابلیان، سومری‌ها، سامی‌ها، کنعانی‌ها و اوگاریت‌ها<sup>۸</sup> از نخستین مردمانی بودند که در روزگار باستان از حنا بهره می‌بردند. (Grolier Encyclopedia Web Site)

1. Lythraceae
2. Lawsonia Inermis
3. واژگان انگلیسی henna و فرانسوی henné نیز از عربی حناء برگرفته شده. روشن است که واژه «حنیر» در گویش بندری نیز از گونه عربی «حناء» وام گرفته شده است.
4. Jamaica Mignonette
5. Egyptian Privet
6. Alkanna

۷. Catal Huyuk (جایی در آناتولی)

۸. Ugaritic: شهر باستانی در شمال سوریه

مطالب بسیاری درباره نخستین خاستگاه درخت حنا گفته شده است. عده‌ای «هند» را نخستین خاستگاه حنا می‌دانند. اما برخی دیگر نخستین خاستگاه و رویشگاه حنا را «مصر باستان» می‌دانند و بر این پندارند که این گیاه در سده ۱۲ میلادی از مصر به هند برده شده است. پژوهش‌های باستان‌شناسی نشان می‌دهد که در مصر باستان از حنا، پیش از عمل مومیایی، برای رنگ کردن انگشتان دست و پای فراعنه استفاده می‌کردند. حتی مومیایی‌هایی پیدا شده که با پارچه‌هایی با حنا رنگ شده پیچیده شده بودند. (Encarta Encyclopedia 2003)

با این همه، کاربرد حنا اختصاص به فراعنه نداشت و مردمان دیگر نیز از حنا برای آذین دست و پا و مسایل دارویی - پزشکی استفاده می‌کردند. در زمان‌های گذشته این باور رایج بود که در مواد سرخ رنگی چون «گل اخرا»، «خون» و «حنا» قدرتی نهفته است که آگاهی انسان را از نیروهای فرازمینی بیشتر می‌کند. از این روی، برای نگهداری چنین «معنویت» و «نیرویی» از این گیاه بهره می‌گرفتند.

نخستین گواه مکتوبی که به گونه ویژه، کاربرد حنا را برای آذین دستان زنان و نوجوانان نشان می‌دهد افسانه «اوگاریت بعل و آنات» است که به ۲۱۰۰ سال پیش از میلاد باز می‌گردد. گذشته از مناطق بسیار در خاورمیانه و آفریقا، در جنوب چین نیز از حنا در برگزاری مراسم و آیین‌های گوناگون استفاده می‌کردند. (همان)

کاربرد دارویی و استفاده از آن در برگزاری آیین‌ها و مراسم از عمده کاربردهای حنا در گذشته بوده است. همچنین از ویژگی گندزایی و زدایندهای آن برای تمیزی و خنکی پوست و مو بهره می‌گرفتند. بسیاری از آفریقایی‌ها و آسیایی‌ها از این ماده ارزان و در دسترس برای خنک کردن و تمیزی موهایشان در ماه‌های گرم استفاده می‌کردند و حنا در آیین‌های گوناگون، از جمله عروسی، زایمان، ختنه سوران، زار و مراسم دیگر کاربرد داشته است. (Grolier Encyclopedia Web Site)

روشن است که کشت و کاربرد حنا در ایران به گذشته‌های بسیار دور باز می‌گردد و این گیاه یکی از فرآورده‌های مهم کشاورزی بوده که هم در داخل ایران کاربرد بسیاری داشته و هم بخش فراوانی از آن به خارج صادر می‌شده است. قلبگاه کشت حنای ایران کرمان به ویژه بم و بهرام‌آباد و پاره ای از مناطق جنوب به ویژه هرمزگان بوده است.

ابومنصور (سده ده میلادی) از کشت حنا در ایران یاد می‌کند. در تاریخ سیستان هم از گران شدن حنا در روزگار مغول سخن به میان آمده است. محمد هاشم آصف ارزش یک من حنای خوب به وزن شاه را در روزگار زندیه «ششصد دینار» می‌نویسد. (رستم الحکما، ۱۳۵۲: ۳۱۵) شاردن در سده هفدهم از کشت درختچه حنا در سیستان و بلوچستان سخن می‌گوید. حنا در سده هفدهم از تولیدات مهم کشاورزی ایران بشمار می‌آمده و آن را به عنوان دارو یا ماده رنگی برای رنگین ساختن ناخن، موی ریش و سبیل به کار می‌بردند. (تاریخ کشاورزی، همان) در تحفه حکیم مؤمن درباره حنا آمده: «حناء به کسر حاء و تشدید نون، نباتی است ساقش به قدر نیم ذرع و سرخ و برگش شبیه به برگ مورد و عریض تر از آن و نرم و گلش سرخ مایل به سفیدی و «فاغیه» نامند و خوشبو و در سالی دوبار گل می‌کند.» (برهان، ۱۳۷۶: ۶۹۱)

به گفته نویسنده ارشاد الزراعه دانه حنا را به اندازه ۳ تا ۴ من در جریب در بهار می‌کارند. زمان کشت حنای خشک، اول اردیبهشت ماه است که دانه آن پیشتر به اندازه یک ماه در آب می‌خیسد. تاریخ کشت حنای تر، پانزدهم فروردین است. پیش از گل کردن، «فرآورده حنا» و پس از گل کردن، «دانه گیاه» به دست می‌آید. (تاریخ کشاورزی، ۱۳۷۶: ۲۵۱)

حنا از جمله فرآورده‌های مهم کشاورزی و از عمده صادرات استان هرمزگان است که در گذشته‌های نه چندان دور در بسیاری از مناطق استان، به ویژه خاور آن، کشت می‌شد. در بسیاری از مناطق استان کشتزارهای پرشماری بود که به «بند حنیری»، «مهرغ<sup>۱</sup> حنیری» و «باغ حنیری» نامیده می‌شد. ویژگی‌های آب و هوایی و آب کافی به همراه نیاز به چنین گیاه سودمند و مقدسی موجب شده بود تا زمین‌های زیادی برای کشت این گیاه اختصاص یابد.

همان گونه که پیشتر گفته شد مهمترین مناطق کشت و کار حنا در هرمزگان، «خاور»<sup>۲</sup> این استان بوده یعنی جایی که آب و هوا و زمین سازگار برای کشت این گیاه

1. Mahregh

۲. جاهایی چون میناب، رودان، قلعه قاضی، تخت و...

جملگی فراهم بود. از این روی، وجود همه ویژگی‌های سازگار برای کشت و کار حنا در استان سبب گشته بود تا حنا «چهارمین فرآورده کشاورزی» مهم استان باشد. سدیدالسلطنه<sup>۱</sup> در توصیف فرآورده‌های جلگه میناب، حنا را در جایگاه چهارم فرآورده‌های کشاورزی قرار می‌دهد: «بیشتر حاصل آنها خرماست، درجه دوم لیمو و انبه و بعد «حنا»ست. میوه جات دیگر مانند نارنج و موز و جام (=جم، درختی با برگ‌های پهن و میوه‌ای کوچک به رنگ بنفش) و گارم زنگی که عبارت از جلغوزه است و توت و ترنج و مدنی و بید خونی و زیتون و انار و انگور و انجیر کمی دارد...»

میناب از مهمترین تولیدکنندگان حنای استان بود. کشت این گیاه در میناب چنان رواج داشت که باغی در میناب به «باغ حنیری» (=حنایی) مشهور است و سدیدالسلطنه به روشنی از آن نام برده است.<sup>۲</sup> سدیدالسلطنه از هفت باغ در میناب یاد می‌کند که در آنها حنا کشت می‌شد. میزان حنایی که در این باغ‌ها کشت می‌شد را نزدیک به ۶۰۰۰ من<sup>۳</sup> ذکر می‌کند. «نخلستان حنایی قلعه» محلی بود که بیشترین مقدار حنا (۱۷۰۰ من) را تولید می‌کرد. حگمی، شهوار، بنزرک، گردر و تئبانو مهمترین مناطق میناب بودند که در اغلب آنها بیش و کم حنا کشت می‌شد. نام‌ها و میزان حنای به دست آمده در هر یک از باغ‌هایی که سدیدالسلطنه (سال ۱۳۲۷ شمسی) گفته چنین است:

نخلستان حنایی حکمی ۴۰۰ (به من)

نخلستان حاجی عباسی ۱۵۰۰

نخلستان حنایی قلعه ۱۷۰۰

نخلستان بنزرک و گردر ۱۵۰۰

نخلستان بیدفری ۲۸۰

نخلستان تئبانو ۳۰۰

۱. از نام آوران استان هرمزگان که در عصر قاجار می‌زیسته و نوشته‌های بسیاری درباره استان و جنوب ایران نگاشته است.

۲. در جاهای دیگر ایران نیز مناطقی به نام «حنا(یی)» وجود دارد مانند: روستای حنا در شهرضا و جیرفت.

۳. من میناب ۶ کیلو بوده است.



## حنایی عبدالرضایی ۲۴۰

گذشته از میناب، در جاهای دیگر استان نیز حنا کشت می‌شد. برای نمونه، رودان یکی از عمده مناطق کشت حنا بود که به میزان چشمگیری در آن حنا کشت می‌شد به گونه‌ای که صادر هم می‌شد. در روستای خراجی رودان زمین و کشتزاری به ترتیب به نام «زمین حنایی» و «مِهَرِغ حنیری» وجود داشت که حنا به میزان زیاد در آنها کشت می‌شد.<sup>۱</sup> پس از لیمو و خرما، «حنا» مهمترین فرآورده کشاورزی رودان بوده است. سدیدالسلطنه درباره صادرات حنای رودان از راه میناب می‌گوید: «واردات عمده آنجا (میناب) از رودان جو و گندم و خرما و حنا و نیل (نام یک نوع درخت) و جغاله انبه است...» (سدیدالسلطنه، ۱۳۶۸: ۵۳)

گذشته از این، در جاهای دیگر استان، از جمله قلعه قاضی، گودو، تخت، سرخون، سردره، کشکو، شهر، داودی، میانی، شیرو، بُن در، گلستان، ابراهیمی، مزارکو، ایسین و دَزک نیز بیش و کم حنا کشت می‌شد. سدیدالسلطنه در توصیف شمیلات<sup>۲</sup> به روشنی به کشت حنا اشاره می‌کند و می‌گوید: «محصول این دو ناحیه آنچه اکثریت دارد جو و گندم و ارزن و خرما و «حنا» است و آنچه به قلت است پیاز و تنباکو و هندوانه و خربوزه (=خربزه) و کاهو و چغندر و شلغم و سبزی و نارنگی و نارنج و سیب و بادام و شفتالو و آلو و انار و انگور و توت و زردآلو و به و موز و انبه و در هر نقطه به تفاوت خدمت و هوا به عمل آیند.»<sup>۳</sup>

همان گونه که گفته شد حنا یکی از کالاهای مهم صادراتی استان است. برآیند

۱. متأسفانه درختچه های حنای «زمین حنایی» به کلی از بین رفته و تنها چند بوته در «مِهَرِغ حنیری» دیده می‌شود.

۲. نام منطقه‌ای در بندرعباس

۳. اگرچه میزان حنای کشت شده در زمین‌های بالا به اندازه میناب و رودان نبود اما حنا از عمده فرآورده های کشاورزی این مناطق بوده است. سدیدالسلطنه با اشاره به کشت حنا در مناطق بالا در توصیف فرآورده های کشاورزی آن مناطق می‌گوید: «آنجا نزد عوام مشهور به «کلفاضی» است. از عباسی (= بندرعباس) تا به آنجا تقریباً هشت فرسخ می‌شود... حاصلشان «حنا» و جو و گندم و خرما و ذرت است، به گاو چاه آبیاری نمایند...» (سدیدالسلطنه، ۱۳۶۸: ۹-۲۸)

ممیزی میرزا احمدخان در سال ۱۳۳۲ و مقدار مالیاتی که از حنا گرفته می‌شد نشان می‌دهد که رواج کشت حنا در استان، این گیاه را به یکی از عمده فرآورده‌های کشاورزی - صادراتی به داخل و خارج از استان تبدیل کرده بود. به گفته سدیدالسلطنه ارزش صادرات حنا از بندرعباس به خارج «بیست هزار و صد و بیست و سه تومان» بود که در همسنجی با کالاهای دیگر ارزش نسبتاً بالایی داشته است. قشم، لنگه، بندرعباس، بصره، هند، عثمانی و عمان از عمده واردکنندگان حنای استان بوده‌اند. سدیدالسلطنه میزان حنای صادراتی به پاره‌ای از این مناطق را گزارش کرده است. برای نمونه، می‌گوید:

«حنا سه ربع به عثمانی و ربع به عمان حمل شده (که) صد و دوازده هزار و نوزده من<sup>۱</sup> [است]» (همان: ۱۸۹)

سابقه صادرات حنا از بنادر استان به ویژه از هرمز به کشورهای دیگر به چندین سده می‌رسد. از قدیمی‌ترین گزارش‌ها درباره صادرات حنا از استان، نقل قولی است که باربوسا<sup>۲</sup>، جهانگرد اسپانیایی (سده شانزدهم میلادی) از صادرات کالاهای گوناگون از هرمز بیان می‌کند.<sup>۳</sup> باربوسا در این باره می‌گوید: «بسیاری از انواع مال التجاره‌ها را که از بسیاری نقاط به آنجا وارد می‌شود، داد و ستد می‌کنند و از آنجا (هرمز) به سایر قسمت‌های هند صادر می‌نمایند. آنها (تجار ایرانی) همه نوع ادویه، دارو، احجار کریمه و سایر امتعه از قبیل فلفل، زنجبیل، دارچین، میخک، چماق، جوزبویا، فلفل دراز، چوب عود، چوب صندل، «حنا»، تمره‌ندی... به آنجا می‌آورند...» (رائین، ۲۵۳۶: ۳۴۰)

معمولاً حنای برداشتی استان به بندرعباس آورده می‌شد و از این بندر و البته بنادر دیگر از جمله تیاب (میناب)، لنگه و... به خارج صادر می‌گردید. سدیدالسلطنه در این

۱. به گفته سدیدالسلطنه «من» در اینجا من تبریز گمرکی است.

## 2. Barbusa

۳. گذشته از این سدیدالسلطنه نیز درباره صادرات حنای استان می‌گوید: «آنچه از آنجا (میناب) حمل به عباسی و قشم و عمان و لنگه و بصره و هندوستان می‌شود، خارک و خرما و «حنا» و روغن و پشم و کرک و انبه و آب لیمو و چغاله و حصیر و ظروف سفال است.» (سدیدالسلطنه، ۱۳۶۸: ۵۴)

باره می‌گوید: «صادراتی که از خود عباسی و مضافات عاید شود، حیوان و روغن خوراکی و خارک مطبوخ و خرما و میوه تر و ماهی و نمک و گلک (=خاک سرخ) و منسوجات پنبه‌ای و «حنا» و تنباکو و نیل و تخم طیور خواهد بود.» (سدیدالسلطنه، ۱۳۶۸: ۱۸۷) به گفته سدیدالسلطنه در دهه ۱۳۲۰ شمسی قیمت یک بار حنا- که بیست و چهار من هزار مثقالی بوده- هفت تومان بوده است.

به طور کلی، سه گونه حنا وجود دارد که با توجه به رنگ بخش بندی می‌شود: حنای سرخ، سیاه و کم رنگ. پرتفدارترین گونه، حنای سرخ و پس از آن حنای سیاه است. از حنای کم رنگ بیشتر برای خنک کردن و ترمیم پوست استفاده می‌کنند. برای خنک شدن بدن مقداری حنای کم رنگ را با آب می‌آمیختند و فرد در آمیخته آب و حنا می‌خوابید تا پوست بدنش خنک شود بدون اینکه پوست، رنگ ویژه‌ای به خود بگیرد. همان گونه که برگ‌های درخت چای را در سه چین برداشت می‌کنند، حنا را نیز در سه چین با فاصله چند ماهه، برداشت می‌کنند و «سه چین» می‌نامیدند. نخستین چین حنا در تیرماه (=برج سرطان) آغاز می‌شد که به «چین کنگان» معروف بود. حنای چین نخست، مرغوبترین و بهترین حنا بود و در مقایسه با چین‌های دیگر بهای بیشتری داشت. چین دوم در شهریور (=برج میزان) آغاز می‌شد و «چین شهریمه» نامیده می‌شد و سرانجام چین سوم که در بهمن (=برج دلو) برداشت می‌شد و به «چین زازغ»<sup>۱</sup> معروف بود. حناهای چیده شده را در گونی‌های بزرگی به نام «جانم خانی» (=جانخانی) می‌کردند و برای صادرات و آسیاب به جاهای دیگر می‌بردند. سدیدالسلطنه این سه مرحله را چنین بازگو می‌کند: «حنا را در آن جلگه (میناب) در سه موقع خواهند برید و آن را سه چین گویند، چین اول در برج سرطان و آن را چین کنگان گویند و بهتر از دو چین آینده است. چین دوم در برج میزان و آن را به چین شهریمه موسوم داشته چون نام برج میزان نزد آنها شهریمه است و شهریمه مزبور مخفف شهریور ماه است... چین سیم در برج دلو است که آن برج بهمن گویند و چین مزبور موسوم است به چین زازغ و زازغ بر وزن کابل آید.» (همان: ۸-۵۷)

به گفته سدیدالسلطنه حنا را در جلگه میناب در برج‌های میزان و عقرب تخمدان می‌کردند و در برج سرطان غرس می‌نمودند. در فصل بهار نیز به مانند درختان دیگر کرت‌های کشتزارهای حنا مرتب می‌شد و کود مورد نیاز به آنها داده می‌شد. سدیدالسلطنه در این باره می‌گوید: «حنا را در برج میزان و عقرب تخمدان کرده و در برج سرطان غرس نمایند و قسم دیگر هم باز در برج سرطان، شاخه حنا را از ریشه بیرون نموده و غرس کنند.» (همان: ۵۸)

همان گونه که گفته شد یکی از مهمترین کاربردهای حنا، رنگ کردن دست، پا، مو و کاربرد آن در مراسم و آیین‌های ویژه بود. معمولاً در ماه‌های گرم سال، افراد برای خنک کردن- و حتی ترمیم پوست- به دست و پا حنا می‌بستند. گذشته از این، موی سر و ریش خود را نیز با حنا رنگ می‌کردند که به اصطلاح «خضاب کردن» گفته می‌شود. از حنا در رنگرزی هم استفاده می‌کردند.

«حنابندان» مشهورترین مراسمی است که در برپایی آن حنا نقش کلیدی دارد. آیین عروسی با حنابندان آغاز می‌شود و در باور عوام بستن حنای عروسی از «واجبات» است. عوام بر این پندارند که مراسم حنابندان در عروسی شاهزاده قاسم (ع) برگزار شده و حضرت در آن شب به دست و پای خود حنا بسته است. هم اکنون نیز در برگزاری تعزیه عروسی شاهزاده قاسم مقداری حنا در ظرفی فراهم می‌شود و پس از تعزیه، زنان مقداری از آن حنا را به عنوان «تبرک» برمی‌دارند. تقدس این گیاه در نظر عوام به گونه‌ای است که در حنای شب حنابندان چند برگچه از بوته حنایی را که در زمین زیارتگاه یا قدمگاه وجود دارد نیز برای «تبرک» به آن می‌افزایند. از این روی، در باور عوام حنا گیاهی است «مقدس» و بستن آن به دست و پای عروس و داماد لازم و از بخش‌های «جدانشدنی» مراسم عروسی است. در گذشته، مراسم حنابندان سه روز به درازا می‌کشید: روز اول را «حنیر دزی»<sup>۱</sup> می‌گویند. در این شب تنها بستگان نزدیک عروس دعوت می‌شوند و به هیچ روی حنای عروس یا داماد به کسی داده نمی‌شود و صرفاً در مراسم به کار می‌رود. شب دوم را «حنیر راستی» می‌گویند. معمولاً در این

شب اغلب نزدیکان و آشنایان به مراسم دعوت می‌شوند. شب سوم حنابندان «حنیرعوضا» نام دارد. در این شب بخشی از حنای عروس و داماد- پس از اینکه به زیارتگاه یا قدمگاه محل برده شد و تبرک گردید- با هم «عوض» می‌شود. بستن حنای عروس و داماد به عهده زنان است و این کار را نیز گروهی از زنان آشنا و نزدیک انجام می‌دهند. به هنگام برگزاری آیین حنابندان زنان گرد عروس و داماد می‌ایستند و با خواندن اشعاری در مدح پیامبر و ائمه- که به باسنک<sup>۱</sup> مشهور است- و همچنین اشعار موزون دیگر، تکه پارچه‌هایی را که در دست دارند تکان می‌دهند و این اشعار را می‌خوانند:

امام اولی آمد به میدان	ملایک بر سرش می‌خوانند قرآن
اگر دین محمد بر قرارن	علی در خدمت پروردگاران
امام دومش آمد به میدان	ملایک بر سر می‌خوانند قرآن

این اشعار همین گونه به نام دوازده امام خوانده می‌شود. اشعار دیگری نیز در حنابندان خوانده می‌شود، برای نمونه:

امشب حناش می‌بندم	وادست و پاش می‌بندم
امشب حنا بندونشه	عالم همه خندونشه
جانمی حناش می‌بندم	برگ سیاش می‌بندم

در مراسم حنابندان اهل سنت نیز اشعاری در ستودن حضرت فاطمه(س) خوانده می‌شود:

کرسی شوا از آسمن	بی (=برای) دختر پیغمبرن
بی بی فاطمه تاج بر سرن	که دختر پیغمبرن (دژگانی، ۱۳۸۴: ۱۹۶)

حنای دست و پای داماد هیچ نگاره ویژه‌ای ندارد و یک تکه تا نزدیک مچ دست و

پا بسته می‌شود. اما حنای عروس دربردارنده نقش و نگاره‌های زیبا و گوناگونی است و می‌تواند از نوک انگشتان آغاز و تا بازو ادامه پیدا کند. حنای دست و پای عروس را هنرمندان «نقش حنازن» می‌نگارند و در این کار نیز توانایی ویژه‌ای دارند. معمولاً بهای زدن نگاره حنای دست و پای عروس جدا حساب می‌شود و بسته به نوع نگاره گاه به بیش از «پنجاه هزار تومان» نیز می‌رسد. برای اینکه حنا روی دست و پای عروس خوب نگاره شود و رنگ بگیرد، سه چهار ساعت پیشتر آن را در ظرفی آماده می‌کنند. گذشته از عروسی، در اعیاد دیگر چون رمضان و قربان- و حتی برای رفتن به سفرهای زیارتی- نیز از حنا برای رنگ کردن دست و پا استفاده می‌کنند.

### نتیجه‌گیری

همان‌گونه که در مقاله عنوان شد حنا در گذشته‌ای نه چندان دور در این استان در بسیاری از مناطق مخصوصاً شرق استان کشت می‌شد و زمین‌های کشاورزی بسیاری به کشت این محصول اختصاص یافته بود. این گیاه نقش بسیار زیادی در توسعه کشاورزی، تجارت و کار داشت. این گیاه به کشورهای زیادی از جمله هند، عثمانی، عمان و غیره صادر می‌شد. همچنین، برای آسیاب کردن برگ‌های حنا، آسیاب‌های زیادی ساخته شده بود که معمولاً با آب کار می‌کردند اما با تغییر کاربری مزارع و باغ‌های حنا و جایگزین کردن محصولات دیگر از جمله لیمو، مزارع حنا از بین رفت و تمام آسیاب‌ها، صنایع رنگرزی و تجارتي که از قبل این گیاه به وجود آمده بود متأسفانه رفته رفته رکود پیدا کرد و سرانجام از بین رفت.

رسانه صدا و سیما می‌تواند در قالب برنامه به معرفی بخشی از تاریخ کشاورزی و تجارت منطقه هرمزگان بپردازد و سیر اوج و افول کشت حنا و تجارت آن را مورد بررسی قرار دهد.

## فهرست منابع

- ۱- محمدحسین بن خلف تبریزی (۱۳۵۶) **برهان قاطع** به اهتمام محمد معین، تهران: امیرکبیر.
- ۲- بی‌نا(بی‌تا)، **تاریخ کشاورزی ایران**، تهران: امیرکبیر
- ۳- دژگانی، فاطمه (۱۳۸۴) **قشم نگینی بر خلیج فارس**، تهران: سیروان.
- ۴- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۸۰) **لوح فشرده لغتنامه دهخدا**، تهران: دانشگاه تهران.
- ۵- راثین، اسماعیل (۲۵۳۶) **دریانوردی ایرانیان**، تهران: جاویدان.
- ۶- مشیری، محمد (۱۳۵۲) **رستم الحکما، رستم‌التواریخ**، تهران: چاپخانه سپهر.
- ۷- سدیدالسلطنه (۱۳۶۸) **بندرعباس و خلیج فارس**، تصحیح احمد اقتداری، تهران: دنیای کتاب.

## منابع لاتین

- 1- Encarta Encyclopedia Deluxe CD.(2003). Microsoft Corporation.
- 2- Grolier Encyclopedia Web Site.

## هنر در سوگواری‌های مذهبی در ایران

دکتر محمدصادق فرید<sup>۱</sup>

### چکیده

جوامع بنا به سنت‌ها و فرهنگ خویش هر کدام به گونه‌ای مراسم سوگواری مذهبی خود را اجرا می‌کنند. در این میان پدیده‌های هنری از جمله شعر، موسیقی، نقاشی و حرکات موزون در حین اجرای مراسم سوگواری نقش و حضوری فعال دارند. از سوی دیگر در تمام امور، پدیده‌ها، ابزارها و حرکات، مذهب تعیین‌کننده آنهاست. مذهب الهام‌دهنده شکل‌های هنری است، الهام می‌تواند به طور مستقیم با بوجود آوردن گونه‌ای آگاهی در هنرمند برای بیان و کشف دوباره واقع‌ای مذهبی عمل کند. نویسنده در این مقاله بر آن است تا تأثیر مذهب و مراسم سوگواری مذهبی را در پیدایی، رشد و تکامل پدیده‌های هنری فوق‌مورد بررسی و واکاوی قرار دهد.

**کلیدواژه‌ها:** سوگواری مذهبی، هنر، موسیقی، نقاشی، شعر

---

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز



## مقدمه

امیل دورکیم جامعه‌شناس فرانسوی گفته است: شعائر و مراسم دینی، وحدت اجتماعی را تقویت می‌کند و جوانان را با هنجارهای رفتاری قبیله آشنا می‌سازد. بخشی از شعائر و مراسم دینی در ایران اجرای مراسم سوگواری به شیوه‌های گوناگون است. هر رسمی برخوردار از تشکیلات و سازمان است که بدون رعایت و کاربرد آنها کارکرد واقعی آن محقق نمی‌شود. از جمله مواردی که در اجرای مراسم سوگواری نقش و حضوری فعال دارد پدیده‌های هنری مانند شعر، موسیقی، نقاشی، حرکات موزون است که در این مقاله تأثیر مذهب و مراسم سوگواری مذهبی را در پیدایی، رشد و تکامل این مقولات در ایران متذکر می‌شویم.

رادکلیف براون می‌نویسد رقص معمولی مردم صورتی از بازی است که مبادی هنری را به ما نشان می‌دهد. این مجموعه در عین حال یک رسم اجتماعی را که باید بالضروره در موارد و حالات خاص اجرا شوند را معرفی می‌کند که هماهنگ، موزون، مرتب و برگرفته از آیین‌های خاص است که فقط در همان آیین قابل اجرا است. (آبراهامز، ۱۳۶۴: ۸۴۵ - ۸۳۴)

روش تحقیق در مقاله حاضر اسنادی (کتابخانه‌ای) است.

## موسیقی در سوگواری‌های مذهبی

خصلت وجود هر حرکت در آهنگدار بودن آنست که مهمترین عامل پیوستن افراد به یکدیگر در اجرای حرکات موزون و یکنواخت است. رعایت این اصول نه تنها شرکت کنندگان در مراسم را تحت تأثیر قرار می‌دهد بلکه نظاره‌گران را هم شدیداً به خود جلب می‌کند. صدای یکنواخت، موزون و مرتبی که در جریان سینه زدن به گوش می‌رسد همه افراد حاضر در مراسم را به خود جلب می‌کند. به سخن دیگر عمده‌ترین عامل ساماندهی و اثر بخشی مراسم ریتم و حرکت یکنواخت و موزون سینه‌زن‌هاست. موسیقی ضمن پیوستگی، آثار هیجانی و روانی را نیز بدنبال خواهد داشت. مثلاً در

رسومی مانند سوگواری، موسیقی، میزان و سطح هیجانات عاطفی را مضاعف می‌کند که فرایند یا نتایج روانشناختی آن تشدید مبانی پیوستگی، تفاهم و وفاق اجتماعی است. موسیقی و آواز نه تنها در کسانی که مشغول اجرای مراسم خاص اعم از سوگواری یا جشن هستند اثر می‌گذارد بلکه کسانی را هم که در حاشیه قرار دارند و جزء عاملان اصلی رسوم نیستند هم متأثر می‌کند به نحوی که تا مدتها پس از اجرای مراسم شرکت‌کنندگان و تماشاچیان اشعار و نواهای اجرا شده را حتی به صورت انفرادی زمزمه می‌کنند. وجود ابزارهایی مانند سنج، طبل، نی، قره نی، سرنا و سایر آلات که تشدید کننده و هماهنگ کننده حرکات و اصوات عاملان در اجرای مراسم سوگواری هستند اثر آواز و نوحه خوانی و زنجیرزنی و سینه زنی را چندین برابر می‌کند. افراد سوگوار اعم از سینه زنان، زنجیرزنان، تعزیه‌های سیار و ثابت با صدا، حرکات و ابزارهای خود و تشکیل یک مجموعه هیجانی و عاطفی که کارکردهای خاص و متنوعی دارد نقش عمده‌ای ایفا می‌کنند زیرا عناصر زیر با هم یک حالت اجتماعی را که سرشار از عواطف و هیجانات ناشی از آنست بوجود می‌آورد:

۱- آواز نوحه خوانان

۲- صدای سنج و طبل و سایر آلات

۳- تکرار اشعار و نوحه‌ها بوسیله سوگواران

۴- صدای ناشی از کوبیدن دستان و زنجیرهای سوگواران به سینه‌ها و شانه‌ها

۵- وجود علم‌های پارچه‌ای که هر یک به سبک خاصی تزئین شده و اشعار و نقاشی‌های مناسب و خاصی که با موضوع هماهنگی و تجانس دارند بر آنها نقش بسته یا نوشته شده‌اند.

۶- شرکت جمع کثیری از مردم (کودکان، نوجوانان، میانسالان و کهنسالان زن و

مرد)

۷- لباس‌های مشابه و یکنواخت

به این ترتیب ابزارها، نوحه‌ها، حرکات موزون و نقاشی‌ها موجودیتی مستقل و انتزاعی دارند. اما وقتی با رسوم پیوند می‌یابند کارکردهای اجتماعی، روانی، سیاسی و ... خاصی پیدا می‌کنند و هر یک به‌عنوان یکی از عناصر تشکیل دهنده رسوم که کارکرد

آنرا تعیین می‌کند تلقی می‌گردد. لذا می‌توان گفت همکاری، وحدت عمل و انسجام گروهی در مراسم سوگواری یا هر رسم دیگری متضمن استفاده از کلیه عناصر و ابزارهای هنری است که هر یک در اجرای رسوم نقش خاصی دارند. در تمام امور، پدیده‌ها، ابزارها و حرکات، مذهب تعیین کننده آنها است. به سخن دیگر باید گفت که مذهب، تعیین شکل‌های هنری را مسلم می‌سازد. چنین نظری نه تنها در مورد هنر ایرانی‌ها در قبل و بعد از اسلام مصداق دارد بلکه هنر سایر کشورها و مللی مثل هند، ژاپن و ... را هم شامل می‌شود.

مذهب، الهام دهنده شکل‌های هنری است. الهام می‌تواند به‌طور مستقیم با بوجود آوردن گونه‌ای آگاهی در هنرمند برای بیان و کشف دوباره واقعه‌ای مذهبی عمل کند. نمونه این تأثیر را می‌توان در ایجاد هنر روایتی دانست که متأثر از واقعه کربلا و شهادت حضرت امام حسین (ع) و ۷۲ تن از یارانش می‌باشد (بختیار، ۱۳۵۶: ۱۳) در اجتماعاتی که از اصول و مبانی اعتقادی برخوردارند آداب و شعائر بر مقدسات تمرکز دارند و به زندگانی بعد دیگری می‌بخشند و حسی از تواضع نسبت به زندگی را بر انسان القا می‌نمایند که فراسوی قدرت‌های دیگر است. هنر هرگز نمی‌تواند از خاستگاه اصلی خود که مذهب و ایمان است فاصله بگیرد



حتی اگر کارکرد هنر در مقولات، باورها و ارزش‌های مذهبی نهی شود. به سخن دیگر می‌توان گفت که بین خلاقیت‌های هنری و اعتقادات رابطه پیوسته‌ای وجود دارد که گاه از طریق تمثیل و نشانه و انتزاع و گاه به سادگی و صراحت این پیوستگی ظاهر می‌شود. برای کشف و تبیین پیوستگی بین هنر و مذهب باید به بررسی و مطالعه پدیده‌های هنری مثل شعر، موسیقی، نقاشی، نمایش، ادبیات، هنرهای تجسمی و ... پرداخت.

### نقاشی در سوگواری‌های مذهبی

در دوره بعد از اسلام با آنکه تصویرگری تحت تأثیر شرایط و مقتضیات زمان ممنوع گردید ولی هنرمندان ایرانی همچنان آفرینش‌های هنری خویش را در قالب مذهب و مقدسات به نحو شایسته‌ای ادامه دادند مانند هنر آذین قرآن مجید. ایرانیان بعد از اسلام به قصه‌گویی در زمینه حکایت‌های آدمیان و قدیسین و پیامبران پرداختند و از این طریق توانستند قصه‌گویی را با کمال الوهیت در هم آمیزند و عنصری یگانه و گسترده را فراهم سازند. (آغداشلو، ۱۳۵۶: ۱۲-۲) در دوره صفویه شمایل‌نگاری با روشی روایتگرانه و ساده بوجود آمد که طی آن تاریخ اولیا و انبیا با حفظ حرمت و احتیاط، شرح نبردها، معجزات و موفقیت آنها به تصویر کشیده شد. فاجعه کربلا به صورت الگوی اساسی و کاملی در آمد که پیام‌های شهادت، شهامت و پایمردی را منعکس می‌ساخت.

در جریان خلاقیت‌های هنری مذهبی کلیه رسوم، سنن، اعتقادات و باورها رعایت شده‌اند مثلاً هنرمند نقاشی که تصویر حضرت علی(ع) و امام حسین(ع) را در کنار یکدیگر رسم می‌کند، صورت حضرت علی(ع) را به وسیله نقابی سفید می‌پوشاند تا اصول مذهبی را رعایت کرده باشد. شخصیت امامان و مقدسین از لحاظ ساده زیستی و بی‌پیرایگی الگو و نماد ارزشی مهمی برای پیروان آنها می‌باشد. لذا در نقاشی‌ها، ساده پوشی و وقار و بی‌پیرایگی کاملاً نمایان است که نشان دهنده حفظ حرمت آنها است.

پیدایش روش‌ها و فنون سوگواری مثل دسته‌گردانی‌ها و نمایش‌های ثابت و سیار مذهبی در پیدایش هنرهای دیداری مثل نقاشی به‌عنوان یکی از تحولات عمده در تاریخ

هنر دوره اسلامی تلقی می‌گردد. زیرا پس از سالها ممنوعیتی که در آفرینش اشکال وجود داشت نقوشی از زمینه‌ها و موضوعات مذهبی بوجود آمد که مورد توجه اغلب ایرانیان قرار گرفت. این نقاشی‌ها که به عنوان هنر بومی و مردمی ایران تلقی می‌گردد نزد مردم به «نقاشی قهوه‌خانه‌ای» معروف است. اما از آنجا که زمینه و محتوای اصلی این نقاشی‌ها مذهبی است و به نمایش وقایع عاشورا و سایر حوادث مربوط به امامان می‌پردازد بیشتر به نقاشی کربلا معروف شده است. مدتی بعد نقاشی‌های ثابت بدل به پرده‌های گردانی شدند که نقاشی روی پارچه و نمایش آنها در کویها و محله‌ها توجه مردم را به این قبیل تصاویر بیشتر کرد؛ از آن جهت که علاوه بر معرفی نقش شهیدان، خشونت و قساوت دشمنان امام حسین (ع) نیز توصیف می‌گردید. به سخن دیگر نقوش کربلا در اصل نمایشی مذهبی از چگونگی وقوع حادثه کربلا است. نمونه‌های متعددی از این نقوش در تکیه‌ها و حسینیه‌ها دیده می‌شود. نقاشی در دوره قاجاریه در خدمت نمایش و بازآفرینی حوادث کربلا قرار گرفت لذا لحظه به لحظه حوادث کربلا از شهادت تا اسارت زنان و کودکان و حضور در مجلس یزید و ... به تصویر کشیده شد. در واقع کربلا با نسخه‌های تعزیه و نوحه‌های مرثیه خوانان همخوانی پیدا کرد. علاوه بر نقاشی، خط، شعر، قصه‌گویی و نمایش هم به شدت متأثر از مذهب است. عمده‌ترین مشخصه هنر مذهبی آنست که تحت تأثیر سفارش قدرتمندان و انحصارگران جامعه نیست. زیرا دین بویژه دین اسلام بالا و پایین نمی‌شناسد و هر هنرمندی براساس مبانی ایمانی و قلبی خود به خلاقیت و آفرینش هنری می‌پردازد. به طور کلی هنرمندان بخش مذهبی همه همت خود را صرف این امر می‌نمایند که تقدس، ایمان، پاکی و مردانگی را نزد مقدسین مجسم و زمینه را برای تبلیغ آن اصول فراهم سازند. ساموئل پیترسون می‌نویسد:

«هنرمند ایرانی بطور پیوسته خواه در زمینه خطاطی، آرایش نسخ خطی، معماری یا هنرهای ظریفه، هنجارهای قراردادی هنر اسلامی را اصلاح کرده تا بر ارزش آن بیفزاید و با یک خصلت قابل تشخیص ایرانی احیا نماید. نوآوری او گاه چندان اصیل است که حاصل آن نه اصلاح هنجاری معمولی بلکه آفرینشی مستقل و بومی است که آن را پدیده‌ای کاملاً ایرانی معرفی می‌کند ... یقیناً نمونه زنده و تماشایی آن تعزیه، تئاتر

مذهبی ایران شیعه است. در میان سنن اسلامی تعزیه برای هر کشور اسلامی پدیده‌ای بی‌همتا است که در عین ظهور و تکامل آن در ایران با تاریخ ابداعات هنری این کشور نیز سازگاری دارد.» (پیترسون، ۱۳۶۷: ۱۰۲)



### شعر و ادبیات در سوگواری‌های مذهبی

خلاصیت‌های ادبی بعد از اسلام از زمانی که برگزاری سوگواری در شهادت امام حسین(ع) معمول گردید به تدریج آغاز شد. این نوآوری‌های ادبی در آغاز بسیار ساده، روان و عامیانه بود به این دلیل از زمان سنایی و قوامی رازی قطعات معدود اشعاری که گویندگان در دوران غزنوی و سلجوقی به یاد امام حسین(ع) سرودند آنقدر مهم نبودند که تبدیل به کتاب خاص گردند. به علاوه مجموعه‌های مناقب که مناقب خوانان یا مناقبیان گردآورده بودند یا آثاری از نوع مقتلنامه که بخصوص از زمان سلجوقیان آغاز گردید به ظاهر کار نویسندگان طراز اول نبود. (کالمار، ۱۳۶۷: ۱۶۵) لذا باید مدتها می‌گذشت تا زمینه‌های اجتماعی و سیاسی برای رشد و گسترش خلاصیت‌ها در این زمینه فراهم گردد. این امر با جلوس شاه اسماعیل به سلطنت و رسمیت مذهب تشیع در ایران محقق گردید. اثر معروف حسین کاشفی بنام روضه‌الشهدا مجموعه‌ای از روایات رثایی

و حماسی دینی فارسی و ترکی درباره حادثه کربلا است. این مجموعه درباره حادثه کربلا و یادآوری و انتقام‌گیری از عاملان شهادت امام حسین(ع) و یارانش می‌باشد. در عهد صفوی برای کسانی که در مدح و رثای امامان و شهیدان کربلا شعر می‌سرودند افتخاری بس بزرگ پدید می‌آمد و به گفته ژان کالمار انگیزه و محرک عمده پیدایش این فضای فرهنگی سروده‌های شعرای بزرگی چون محتشم کاشانی بود. هفت بند محتشم کاشانی که از شاهکارهای مرثیه‌سرایی این دوره و دوره‌های بعد از اوست الهام‌بخش سایر شعرا در دوره‌های بعدی است لذا تحت تأثیر این اثر برجسته روضه‌خوانی و تعزیه‌خوانی رشد می‌کند.

نوحه‌خوان‌ها و تعزیه‌خوان‌ها در آغاز با استفاده از روش تکخوانی و طولانی به ایفای نقش می‌پرداختند، اشعارشان ساده، سست و آکنده از عبارات محاوره‌ای بود. تکخوانی‌ها عموماً به صورت اشعار ساده و کم وزن مثنوی نوشته می‌شد و گاه اصلاً فاقد وزن بود. نقال‌ها برای جلب نظر حاضرین و تماشاگران و تأثیرگذاری بر آنها و برانگیختن عواطف، اغلب از واژه‌هایی مانند «آه»، «وای بر من»، «ای برادر»، «بمیرم الهی»، «بی‌کس»، «مظلوم» و غیره که عمدتاً توأم با ناله و اندوه بود، استفاده می‌کردند و هم امروز نیز از این واژه‌ها استفاه می‌نمایند. بطور کلی از نظر زیبایی شناسی، شعر نوحه و مرثیه سست و بی قاعده است و به لهجه بومی ادا می‌شد اما در عین سادگی، زیبا، روان، فصیح و دل‌انگیز بود. به سخن دیگر چون سوگواری به صورت گوناگون اعم از روضه‌خوانی، دسته‌گردانی و تعزیه عمدتاً به توده مردم (عوام) مربوط است طبعاً گفتارهای معمولی، عامیانه و کوچه بازاری در آن دیده می‌شود. البته نباید این نظر را قطعی دانست زیرا اشعاری در زمینه سوگواری‌ها وجود دارد که نشان دهنده کاربرد صناعات ادبی و هنری است و از شاهکارهای ادب فارسی محسوب می‌گردد که نمونه‌ای از آن در ادامه این مقاله ذکر خواهد شد. اشعار سروده شده عمدتاً بر اساس واقعه کربلا بود لذا می‌توان آنها را تحت عنوان شعر یا مرثیه کربلا نامگذاری کرد. عمده‌ترین ویژگی‌های این اشعار عبارتند از:

فریاد کسی که به او ظلم شده است، فریاد بلند و جانگداز مظلومیت خاندان پیامبر(ص) است، پاسخی به طلب یاری کردن امام از پیروان است، صدای قدمهای رهروان کربلا

است، فریاد عدالت‌خواهی انسان در طول قرون و اعصار است. آمیزه‌ای از کلمات آتشین گوینده، شنونده و خواننده است، تجلی این صفات در شعر در واقع تجلی و انعکاس قدرت خلاقیت هنری پیروان امام حسین(ع) و تأثیر آن واقعه در بروز آن خلاقیت‌ها است.

معروفترین مرثیه محتشم کاشانی ترکیب‌بند او است که زینت بخش در و دیوار تمامی تکیه‌ها، حسینیه‌ها و معابر است. یک بند از دوازده بند آن در زیر ذکر می‌شود:

باز این چه شورش است که در خلق عالم است	باز این چه نوحه و چه عزا و چه ماتم است
باز این چه رستخیز عظیم است کز زمین	فی نفع صور خاسته تا عرش اعظم است
این صبح تیره باز دمید از کجا کزو	کار جهان و خلق جهان جمله در هم است
گویا طلوع می‌کند از مغرب آفتاب	کاشوب در تمامی ذرات عالم است
گر خوانمش قیامت دنیا بعید نیست	این رستخیز عالم که نامش محرم است
در بارگاه قدس که جای ملال نیست	سرهای قدسیان همه بر زانوی غم است
جن و ملک بر آدمیان نوحه می‌کنند	گویا سوگ اشرف اولاد آدم است
خورشید آسمان و زمین نور مشرقین	پرورده کنار رسول خدا حسین

مرثیه سرایان اولیه بیشتر از سبک مثنوی استفاده می‌کردند اما مرثیه سرایان و تعزیه نویسندگان خلاق و نوظهور از نمونه‌های چکامه سبک و ترجیع‌بند که از انواع آن رباعی‌ها است به طرز استادانه‌ای استفاده نموده‌اند. افزودن ردیف از کارهای مهم دیگر آنها بوده است زیرا کاربرد ردیف در اشعار جاذبه‌های بیشتری را برای تأثیرگذاری بر حضار و شرکت‌کنندگان در مراسم سوگواری بوجود می‌آورد. به طور کلی مطالعه تطبیقی اشعار از آغاز پیدایش و رونق سوگواری‌های اولیه تا تبدیل شدن آن به هنر مذهبی نمایشی بنام تعزیه نشان می‌دهد که سرایش اشعار از ساده و سست به پیچیدگی و استحکام رو آورده است. به چند نمونه از این اشعار اشاره می‌شود:

مناظره شمر و ابن سعد:

مترس ای سگ تو از عباس سرور	مرا خویش است عباس دلاور
گر شوم با پسر سعد برابر امشب	گویمش صبر کن ای سگ ابتر امشب



نمونه فوق در عین اهانت آمیز بودن به ذکر مناقب حضرت عباس (ع) می‌پردازد یعنی تأثیر بنیادهای اعتقادی در سراینده شعر به حدی است که با آنکه زبان رزم و کینه‌ورزی را باید نشان دهد ولی حفظ حرمت شخصیت‌های مذهبی در آن رعایت شده است.

نمونه زیر شعری از زبان شمر است:

می‌رسم از کوفه با سپاه فراوان	جانب بن سعد با سپاه فراوان
وه چه زمینی است این زمین معطر	بس چه بساطی است در میان بیابان
ناقه آهو مگر فتاده در این دشت	یا مگر اینجا بساط کرده سلیمان

یا کاملتر و محکمتر از اشعار فوق که رباعی است و برخوردار از ردیف است:

ای مسلمانان امان از بی‌کسی	بی‌کسم یاران امان از بی‌کسی
کو انیسی تا بپرسد حال من	وای بر من وای بر احوال من

کاربرد ردیف در شعر ضمن روان کردن بر آهنگین خواندن آن تأثیر می‌گذارد و تنوع و تازگی آن را افزایش می‌دهد.

در محاوره و گفتگو بین سران لشگر اشقیا با اولیا تک بیتی هم رواج یافت که یا پاسخ به یکدیگر است یا بیان وضعیت و درد و رنج است. این اشعار به طریقی تنظیم می‌شود تا ورود و خروج افراد را در صحنه نمایش سوگواری مذهبی نشان دهد و در عین حال حضار و تماشاچیان را با وقایع همراه سازد. نمونه یک‌بیتی:

ابن سعد به شمر:

ز تو کین گستری و ظلم نمایان از من	ز تو فرمانبری و دادن فرمان از من
-----------------------------------	----------------------------------

شمر به ابن سعد:

حکم فرمودن و استادان میدان با تو	از تن پاک حسین سر ببردن از من
----------------------------------	-------------------------------

علاوه بر تک بیتی در مراسم سوگ و تعزیه در محاوره و گفتگو مصراع هم مورد

استفاده قرار می‌گیرد. مانند گفتگوی رقیه دختر امام حسین(ع) با پدر خویش:  
رقیه: پدر رفتی مرا آخر یتیم و دربدر کردی  
امام: چها ای آسمان بر پادشاه بر و بحر کردی  
این سبک شعر برانگیزنده عواطف، اضطراب و درماندگی است که میزان اثربخشی آن در حاضرین مراسم تعزیه و سوگواری بسیار زیاد است.  
از قرن دهم هجری قمری که روضه‌الشهدای حسین کاشفی و ترکیب‌بند محتشم کاشانی نوشته و سروده شده است تا امروز بیشتر شعرای ایرانی تحت تأثیر روش و سبک آنها قرار گرفته و به پیروی از آنها اشعار نغز و محکمی در رثای امام حسین(ع) و خاندان پیامبر(ص) سروده‌اند. یکی از مهمترین سروده‌هایی که از ویژگی‌های فوق برخوردارند سروده وحشی بافقی است که برای نمونه چند بیت آن ذکر می‌شود:

روزبست اینکه حادثه کوس بلا زده است	کوس بلا به معرکه کربلا زده است
روزبست اینکه دست ستم، تیشه جفا	بر پای گلبن چمن مصطفی زده است
امروز ماتمی ست که زهرا گشاده‌روی	بر سر زده زحسرت و واحسرتا زده است
یعنی محرم آمد و روز ندامت است	روز ندامت چه که روز قیامت است

مشفق کاشانی در قرن چهاردهم هجری شمسی (معاصر) به استقبال محتشم رفته و ترکیب بند او را تضمین نموده است که نمونه‌ای از آن ذکر می‌شود:  
از موج فتنه چشم جهان غیرت یم است      وز تندباد حادثه پشت فلک خم است  
صبح امید چون شب تاریک مظلوم است      «باز این چه شورش است که در خلق عالم است»  
«باز این چه نوحه و چه عزا و چه ماتم است»

تأثیر دین در سوگواری، هنرگونه‌های مختلف شعری زیر را بوجود آورده است:  
۱- شعر تعلیمی: در شعر تعلیمی شاعر دیگران را به ترغیب و قبول مذهب یا فرقه خاصی دعوت می‌کند مانند برخی از اشعار ناصر خسرو.  
۲- شعر پند و اندرز: هدف اینگونه شعر تشویق به انجام کارهای نیک و احتراز از بدیها است.

۳- شعر مذهبی و منقبتی: در اینگونه اشعار به مدح و ثنای اولیای دین و بزرگان پرداخته می‌شود. بازگویی صفات و خصال شجاعانه و سخاوتمندانه آنها عناصر تشکیل دهنده اینگونه اشعار است. اشعار مذهبی و مناقبی را افرادی بنام مناقب خوان یا مداح در مجالس و کوی و برزن می‌خوانند.

۴- شعر حماسی مذهبی: این اشعار منظومه‌های حماسی هستند که در آنها بزرگترین شخصیت‌های مذهبی در زمره قهرمانان محسوب می‌گردند مانند اشعاری که در مورد حضرت علی(ع)، امام حسین(ع) و غیره سروده شده است.

۵- شعر شهادت: این اشعار به ذکر چگونگی شهادت اولیای دین مثل امام حسین(ع) و یارانش می‌پردازد. در این نوع شعر گاهی به وصف چگونگی سایر شهدا پرداخته می‌شود.

۶- مرثیه: مرثیه‌ها در شهادت، رنج، مشقت و مصائب شخصیت‌های مذهبی سروده می‌شوند. در مرثیه شاعر به جنبه‌های حزن انگیزتر و جانسوزتر می‌پردازد و از ذکر جزئیات احتراز می‌نماید. به سخن دیگر شعر مرثیه عمدتاً جنبه سوگواری دارد. (اقبال، ۱۳۶۷: ۲۷۲)

به طور کلی در زمینه تأثیر دین و سوگواری بر هنر شعر در ایران باید گفت که مرثیه‌ها، شهادتنامه‌ها و تعزیه نامه‌ها از آغاز تقریباً عامیانه و سست بود و این از طبیعت عمومی بودن سوگواری بر می‌خیزد. به تدریج اهل ادب و شعر به این مجموعه پیوستند و به آفرینش آثار و اشعار محکم و برخوردار از سبک و صناعات ادبی پرداختند. بهرام بیضایی در زمینه چگونگی شعر در تعزیه می‌نویسد:

تعزیه نامه‌ها به شعر بود و شعر تعزیه عامیانه بود... به زبان مردم بودن از طرفی حسن تعزیه نامه‌ها است که شعر نمایش است و نه نمایش شعر و از طرفی از بدآورده‌هایش زیرا در ادبیات نمایشی تعزیه هرگز از طرف حاشیه‌پردازان ادبیات به رسمیت شناخته نشد. به هر حال زمینه شعری تعزیه را رسم مرثیه‌سرایی که حداقل از عهد صفویه بالا گرفت ایجاد کرد و منابع داستانش را اساطیر و حماسه‌های مذهبی که از طریق انواع نقالی‌های مذهبی به او رسیده بود تشکیل می‌داد. (بیضایی، ۱۳۴۴: ۱۳۳)

شعر از طریق بازنمایی حادثه کربلا چه به صورت نمایشی و چه کلامی همدردی و

مشارکت مردم را در مراسم سوگ فراهم می‌سازد زیرا در شعر نقش‌های ستمگران و دشمنان با قدرت و استحکام معرفی می‌شود و به این وسیله حس نفرت و روگردانی از آنها را در مردم تقویت می‌نماید. به سخن دیگر شعر و نمایش می‌تواند قضاوت اخلاقی جامعه و حس مخالفت مردم را نسبت به ستمگران و اشقیای برانگیزد. بنابراین شعر می‌تواند احساسات انزجار آمیز جامعه را نسبت به اعمال اشقیای و ستمگران تقویت و پایدار نماید. تجلی این انزجار در قالب نوعی واکنش عاطفی نسبت به قهرمانان مذهبی که با دشمنان خویش جنگیده‌اند بروز می‌نماید. نمونه دیگری از اشعار اثرگذار را ذکر می‌کنیم:

شمر در تعزیه می‌گوید:

من حسین را می‌کشم رحمی نباشد در دلم      هر که می‌ترسد نیاید من حسین را قاتلم  
همین زمان می‌برم من کنون سرت ز بدن      ایا حسین علی نور چشم اهل زمین

آنگونه که اشاره شد این سبک شعر موجبات برانگیختن احساسات مردم علیه ستمگران و دشمنان خاندان امام حسین (ع) می‌شود.

### موسیقی در سوگواری‌های مذهبی

نوحه‌خوانی، فردی، همسرایی یا به شکل آواز دسته جمعی است و با ضرب‌ها و آهنگ‌هایی که از طریق کوبیدن دست‌ها بر سینه یا زنجیر بر شانه انجام می‌گیرد در حقیقت آهنگین و نوایی است که کارکرد موسیقی‌شناسانه و زیبایی‌شناسانه دارد. مشارکت تماشاگران در نوحه‌ها و نواهای دسته‌های سوگوار و نمایش‌های مذهبی نوعی همسرایی است که میزان اثرگذاری مراسم را مضاعف می‌سازد. ورود ابزار و لوازم موسیقی در کلیه آداب و رسوم ایرانیان بعد از اسلام اعم از سوگواری یا جشن‌ها نهی شده بود ولی رونق آیین‌های سوگواری و تعزیه در ایران دوره قاجاریه زمینه را برای ورود و استفاده از ابزارهایی مانند: دهل، سنج، کرنا، قره‌نی، شیپور و غیره امکان‌پذیر ساخت. استاد ابوالحسن صبا که از پیشروان هنر موسیقی معاصر ایران است می‌نویسد: «تاکنون تعزیه بوده است که موسیقی ما را حفظ کرده، متأسفانه نمی‌دانم چه چیزی در

آتیه حفظ موسیقی ما را تضمین خواهد کرد» (صبا، ۱۳۳۶، بدون شماره)



اگر طبل شهادت نواخته نشود از کجا باید دریافت که شهید شهد شهادت نوشیده است. طبال و شیپورچی سکوت صحنه را پر می‌نمایند، طبل و سنج و شیپور ورود قاصدان را که از سمتی نمایان می‌شوند را اعلام می‌نماید و طبل و شیپور آهنگ مخصوص دور زدن و ورود و خروج شبیه‌خوانان را باز می‌کند. آهنگ زیر طبل برای پر کردن مکث‌ها یا نشان دادن مکث‌ها به کار می‌رود، اگر از کاربرد موسیقی در میداین شبیه‌خوانی و سوگواری غفلت شود حزین‌خوانی و مویه‌گری بر دل نمی‌نشیند و سوز و گداز تصنعی جلوه می‌کند. (عنصری، ۱۳۶۶: ۲۷-۱۰)

موسیقی و سروده‌هایی که برای شخصیت‌های مختلف اولیا و اشقیاء در تعزیه و در دسته‌گردانی‌ها پیش‌بینی شده است متناسب با نقش، منزلت، موقعیت زمانی و مکانی آنها است مثلاً برای حر و حضرت عباس که از دلاوران حادثه کربلا به شمار می‌روند موسیقی و شعر حماسی و برای علی‌اکبر و قاسم چهارگاه و سه‌گاه و اصفهان و برای امام حسین (ع) موسیقی و نواهای سنگین و جدی نواخته می‌شود. امام‌خوان‌ها بیشتر آوازهای خود را در مایه متن مثل پنجگاه و نوا می‌خوانند. در سؤال و جواب‌ها (در تعزیه) باید آوازها با یکدیگر متناسب باشند مثلاً اگر امام حسین با عباس سؤال و جواب دارد و امام (ع) شور می‌خواند عباس هم باید شور بخواند. مخالف خوان‌ها اعم از سرلشگران و افراد و امرا و اتباع با صدای بلند و بدون تحریر شعرهای خود را با

آهنگ اشتملم و پرخش ادا می‌کردند. (مستوفی، ۱۳۴۳: ۲۸۹)

موسیقی در کلیه مراسم سوگواری نقشی بیش از یک پرکننده خلاء دارد، جنبه تزئین کننده با شکوه که اصوات آن یادآور موسیقی جنگی است که جنبه تقویت کنندگی و محرک آن یک حالت القایی را در مجریان و تماشاگران بوجود می‌آورد. همسرایی نوحه خوانان از یک طرف و هم صدایی کوس و شیپور و سنج و کرنا از طرف دیگر لحظه‌های اندوه‌آور جدایی، شکست، شهادت، رزم و اسارت را مجسم می‌کند که موجبات تقویت احساسات عاطفی مردم نسبت به مظلومین و برانگیختن حس کینه و انتقام نسبت به ظالمین را فراهم می‌نماید. به سخن دیگر مرثیه‌سرایان و تعزیه نویسان فقط هم خود را مصروف سرودن شعر نکرده‌اند بلکه به حیل‌های نمایشی و زیبایی شناسانه آن هم توجه نموده‌اند. دسته‌های نوازنده در آیین‌های سوگواری ۳ تا ۵ نفر و گاه بیشتر هستند که سازها و ادوات موسیقی خاصی را می‌نوازند. تعداد ادوات موسیقی در دسته‌جات سینه‌زنی و زنجیرزنی محدود است و عمدتاً از ریتم و آهنگ یکنواختی استفاده می‌کنند در حالی که در تعزیه ادوات و دستگاه‌های موسیقی مورد استفاده متعدد و بیشتر است.

به طور کلی آوازاها و دستگاه‌های موسیقی که در مراسم سوگواری اعم از دسته گردانی‌ها و تعزیه بکار برده می‌شوند با موضوع و اشخاص منطبق می‌باشد. کارکرد موسیقی و آهنگ در مراسم سوگواری را می‌توان به شرح زیر مورد توجه قرار داد:

هر آهنگ بر کسانی که خود را تسلیم آن می‌کنند و از آن پیروی می‌نمایند اثر مفید و مضاعف کننده اعمال بجا می‌گذارد و فرد را وامی‌دارد تا خود را در اختیار او قرار دهد. این تسلیم نه تنها در مورد مجریان مراسم سوگواری صورت می‌گیرد بلکه حضار و تماشاگران مراسم را نیز با خود همراه می‌سازد و حرکات و ذهن آنها را رهبری و منظم می‌کند. واقعیت دیگر در این مورد آن است که اگر افراد شرکت‌کننده در مراسم خود را تسلیم آهنگ و ریتم نواخته شده نمایند نوعی بی‌قراری و نابسامانی در رفتار آنها بوجود می‌آید که زمینه را برای خروج آنها از مراسم که عمدتاً نامطبوع تلقی می‌گردد فراهم می‌کند به سخن دیگر تسلیم شدن در مقابل ریتم و آهنگ نوعی همراهی توأم با لذت و خوشی را در فرد بوجود می‌آورد که کیفیت آن کاملاً قابل تشخیص و

درک است.

میزان تسلیم‌پذیری در مراسم در اعمال و رفتار عاطفی و پیر شفقت افراد شرکت‌کننده نسبت به اطرافیان و همچنین سنجیدگی در رفتار آنها پس از شرکت و یا حین شرکت در مراسم دیده می‌شود. حتی گاه ممکن است میزان اثرپذیری در بروز احساسات خشونت‌آمیز نسبت به کسانی که در مجموعه حضور دارند ولی با مجموعه نیستند تجلی نماید. به نظر می‌رسد که آهنگ و ریتم در مراسم به دو طریق بر روی افراد اثر می‌گذارد: اول، تأثیری که فرد از بیرون و از طریق همراهی با اشخاصی که در مراسم حضور دارند می‌پذیرد. دوم، تأثیری است که از درون و از طریق انگیزه فرد برای تسلیم در مقابل مقررات مقیدکننده آهنگ از اعماق وجودش که همان ایمان و اعتقاد به فلسفه و کارکرد مراسم است محقق می‌شود.

اثر موسیقی و ریتم در حرکات جسمانی و تقویت انرژی فرد برای مشارکت در مراسم به نحوی است که فرد احساس خستگی نمی‌کند، به این دلیل است که در روزهای تاسوعا و عاشورا افراد شرکت‌کننده در هیئت‌های سوگواری گاه تا ۱۲ شب در مراسم فعالانه مشارکت می‌کنند و احساس کمبود انرژی نمی‌کنند. مشارکت دسته‌جمعی، هدف و فلسفه مراسم، نوحه‌ها، نواها و موسیقی فرد را کاملاً تسلیم شرایط و اوضاع و احوال مراسم می‌نماید که نه تنها احساس خستگی و ضعف نمی‌کند بلکه احساس لذت و خوشی هم به او دست می‌دهد.

### نتیجه‌گیری

مذهب نقش مؤثری در پدیده‌های هنری همچون شعر، موسیقی، نقاشی و حرکات موزون دارد. ارتباط متقابل بین این دو مقوله بسیار در هم تنیده و انفکاک‌ناپذیر است. به گونه‌ای که می‌توان از طریق هر کدام به معرفی و شناخت دیگری پرداخت. در واقع با شناخت پدیده‌های هنری و کاربرد صحیح آنها می‌توان مفاهیم مذهبی را با درجه اثرگذاری بیشتر و پایاتری به مخاطب منتقل کرد. برای مثال در تعزیه و عزاداری‌ها، هر کدام از پدیده‌های فوق، جایگاه خاص خود را دارند و به لحاظ معنا شناسی، بخش قابل توجهی از مفاهیم را به مخاطب در قالب‌های هنری ارائه می‌دهند. رسانه صدا و

## هنر در سوگواری‌های مذهبی در ایران ❖ ۱۶۱

---

سیما می‌تواند از ظرفیت‌های بالقوه پدیده‌های هنری در پیام‌رسانی، تبلیغ و اشاعه مفاهیم مذهبی و تقویت باورهای ایمانی مردم نقش منحصر به فردی ایفا کند.



### فهرست منابع

- ۱- آغداشلو، آیدین (۱۳۵۶) هنر ایرانی با الهام از عقاید دینی و مذهبی، تهران: بنیاد احمدی.
- ۲- بختیار، لاله (۱۳۵۶) هنر ایرانی با الهام از عقاید دینی، تهران: بنیاد احمدی.
- ۳- بیضائی، بهرام (۱۳۴۴) نمایش در ایران، تهران: نشر کاویان.
- ۴- جی، اچ، آبراهامز (۱۳۶۴) مبانی و رشد جامعه‌شناسی، ترجمه حسن پویان، تهران: چاپخش.
- ۵- صبا، ابوالحسن (۱۳۳۶) مجله موسیقی، شماره ویژه.
- ۶- عناصری، جابر (۱۳۶۷) «کاربرد آلات و ادوات موسیقی»، مجله آهنگ، شماره ۱.
- ۷- مستوفی، عبدالله (۱۳۴۳) شرح زندگانی من، تهران: نشر زوار.

# بررسی مفاهیم اقتصادی در فرهنگ عامه

محمد رنوف مرادی<sup>۱</sup>

## چکیده

گسترده‌ی قلمرو و درازای پیشینه تاریخی فرهنگ عامه در ایران باعث شده این فرهنگ نقش مهمی در تنظیم روابط اجتماعی - اقتصادی و اندیشه جمعی و انسجام و تعمیم معیارهای رفتاری مردم از جمله رفتارهای اقتصادی (تولید، مبادله و مصرف) و همچنین ارائه راهکار به مردم در مقابله با دشواری‌ها و مشکلات و مصائب اجتماعی و اقتصادی بر عهده داشته باشد. در این پژوهش مفاهیم اقتصادی که بارزترین جلوه‌ی آن کار و عناصر وابسته به آن مانند مثل‌ها، ترانه‌ها، ضرب‌المثل‌ها و اشعار است در دو قالب بومی / ناحیه‌ای و عمومی مورد بررسی قرار گرفته است. نگاه عمیق‌تر به عناصر فرهنگ عامه تصویر مناسبی از چگونگی نگاه ایرانیان در طول تاریخ به فعالیت‌های اقتصادی ارائه می‌کند.

**کلیدواژه‌ها:** مؤلفه‌های اقتصادی، رفتارهای اقتصادی، هویت گروهی، قالب‌های

بومی و قومیتی

---

۱. پژوهشگر ارشد واحد فرهنگ مردم مرکز تحقیقات صدا و سیما

## مقدمه

مفاهیم اقتصادی در قالب تولید، مبادله، توزیع و مصرف کالا، مفاهیمی نیستند که بتوان منشأ پیدایش آنها را در تاریخ بشر به دقت استخراج نمود. علم اقتصاد در جهت ایجاد چارچوب یا سازماندهی این مفاهیم، نخست توسط اندیشه‌های آدام اسمیت و در کتاب معروف وی به نام **ثروت ملل** در سال ۱۷۷۶ میلادی به دنیای علم معرفی شد و به عنوان علم اقتصاد پایه‌گذاری گردید، البته قرن‌ها پیش از آدام اسمیت فلاسفه‌ای چون افلاطون و ارسطو نظریاتی در باب موضوعات اقتصادی به صورت جسته و گریخته مطرح نموده بودند.

نگاه صحیح به مؤلفه‌های اقتصادی چه در سطح خُرد (عرضه، تقاضا، رفتار مصرف‌کننده و...) و چه در سطح کلان (درآمد ملی، سیاست‌های پولی و مالی، تورم و...) برداشت صحیح از بستر و ظرف رویداد این مؤلفه‌ها که همان اجتماع است را می‌طلبد. جامعه و رفتارهای اجتماعی خصوصاً فرهنگ به عنوان مفهومی پویا، موروث تحولاتی است که پیشینیان آن جامعه ناظر، شاهد و عامل آن بوده‌اند.

چنانچه بخواهیم سیاست‌های اقتصادی را تدوین کنیم و برنامه‌های اقتصادی را در قالب کوتاه مدت یا بلند مدت تدوین و اجرا نماییم، نادیده گرفتن فرهنگ و عناصر فرهنگی از احتمال موفقیت آن برنامه خواهد کاست؛ به عنوان مثال، تغییرات اقتصادی مبتنی بر برنامه‌های بلند مدت در قالب فرهنگ‌هایی که دید کوتاه مدت، نگرش غالب آن است، امری بس دشوار و پرچالش است. با شناخت بهتر فرهنگ و اجزای تشکیل دهنده آن می‌توان تصویر بهتر و دقیق‌تری را از آنچه که در اقتصاد و کسب و کار به دنبال آنیم بدست آوریم؛ فولکلور یا فرهنگ مردم به عنوان تاریخچه فرهنگی یک جامعه، کلیدهای ارزنده‌ای را از تغییر و تحولات فرهنگی و نگاه جامعه در طول تاریخ تاکنون و در زمینه مفاهیم مختلفی همچون کار و تلاش، هنر، علم‌اندوزی و دانش، ثروت، صلح‌طلبی، معنویت، امید به آینده، زندگی دنیوی و ... ارائه می‌کند.

در موضوع فرهنگ مردم و تأثیر مفاهیم و مؤلفه‌های وابسته به اقتصاد به طور اخص ابتدا بایستی جلوه‌های تعریف شده از کار و عناصر وابسته به آن را در فرهنگ توده

بررسی نمود؛ سیر حرکت از جوامع بدوی به سوی جوامع ساختاریافته‌تر (روستاها به عنوان بارزترین نمونه از اجتماع کوچک ساختاریافته) تحولات اقتصادی و اجتماعی متفاوتی را در طول تاریخ ایران ایجاد کرده است. هجوم یونانیان و متأثر ساختن جامعه مبتنی بر کشاورزی ایران باستان توسط مفاهیمی چون مبادله و دادوستد، ساختار جامعه طبقاتی در زمان ساسانیان، حکمرانی امرای اسلامی و جاری شدن شریعت در بسیاری از روندهای اجتماعی - اقتصادی، حکومت ایلخانان مغول با اقتصادی متکی بر دامپروری، ساختارهای ملوک‌الطوایفی حاکم بر ایران در طول قرن‌های متمادی و تغییر و تحولات ناشی از نگرش‌های وارداتی، به‌خصوص در اواخر دوره قاجاریه، همگی به نوبه‌ی خود در نحوه کسب و کار و معیشت ایرانیان در طول اعصار و قرون مؤثر بوده و به گونه‌ای طبیعی مفاهیم مربوط به کسب و کار و امرار معاش را تغییر داده است.

فولکلور یا فرهنگ مردم به عنوان روش‌های فرهنگی مشترک و رایج بین گروهی شناخته شده است و این هویت گروهی<sup>۱</sup> از طریق سن، جنس، اخلاق، کار و پیشه، مذهب، منطقه‌ی جغرافیایی و به طور کلی وضعیت اقتصادی - اجتماعی و موارد مشابه تعیین می‌شود به طوری که در مردم‌شناسی، مطالعه فرهنگ عامه یکی از بخش‌های مهم در حوزه انسان‌شناسی فرهنگی به شمار می‌رود. اخیراً شاخه‌ای از مردم‌شناسی به نام انسان‌شناسی اقتصادی<sup>۲</sup> ایجاد شده که به پدیده‌هایی که معمولاً پدیده‌های اقتصادی نامیده می‌شوند، می‌پردازد.

روش تحقیق در این مقاله کتابخانه‌ای و اسنادی است.

### چشم‌انداز فرهنگ عامه در ایران

تاریخ کهن و هزاران ساله ایران شاهد تضارب و تعامل فرهنگ‌ها و آرای مختلف بوده و این رفت و آمد اقوام و به تبع آن آمیزش افکار، سنت‌های متفاوت و گاه

---

1. group identity

2. anthropology economic

متضادی را به وجود آورده است. با تعریف و مطالعه عمیق شاخص‌های دانش فرهنگ عامه شاید بتوان سیر تحولات تاریخی را از منظری متفاوت نگریست. فرهنگ عامه برخلاف مکتوبات تاریخی که احتمال تحریف و جابه‌جایی در آنها وجود داشته است به عنوان جریان سیال که در سطح توده اجتماع برجای مانده است، می‌تواند نشانه‌های بکر و جدیدی را در لایه‌های تاریخی این مرز و بوم به همراه داشته باشد. فولکلور به عنوان بخش‌هایی از فرهنگ که ماندگار شده است، با حکایت‌های شفاهی (قصه‌های عامیانه)، افسانه‌ها، ترانه‌های عامیانه و موسیقی و پایکوبی‌ها بیان می‌شود. چنانچه موضوع فولکلور را پرداختن به سنت‌هایی بدانیم که فرهنگ عامه را تشکیل می‌دهند، سه نوع سنت را می‌توان بر شمرد و تعریف کرد:



## الف) سنت‌های مادی

مجموعه آثار، اشیاء، کالاها و بناهایی که از گذشته برجای مانده است.

## ب) سنت‌های رفتاری

مجموعه رفتارهایی که در جامعه میان عده زیادی از افراد جامعه مشترک است و نوعی فشار اجتماعی برای اجرا و عمل کردن به آن وجود دارد. (از جمله سنت‌های رفتاری می‌توان به «عرف» اشاره کرد)

## پ) سنت‌های گفتاری

مجموعه سنت‌هایی است که در قالب کلمات و جملات اظهار می‌شود. (ادبیات عامیانه)

ریشه و اصل سنت‌های عامیانه را در ایران می‌توان به دو قسمت عمده تقسیم نمود:  
۱- افکار و اعتقادات بومی که در نتیجه آزمایش روزانه، خانوادگی، مذهبی و انفرادی از جمله یادگارهای پیشین نژاد هند و ایرانی هستند و در این سرزمین جا مانده‌اند.

۲- اعتقادات و سنت‌هایی که از اقوام و ملل دیگر مانند یونانیان، رومیان و اعراب وارد ایران گردیده‌اند.

بی‌آنکه در صدد نقد هر یک از موارد یاد شده به‌خصوص سنت‌های وارد شده از سایر اقوام باشیم باید اذعان کرد که چنین طیف گسترده و ریشه‌داری از مؤلفه‌های درونی و بیرونی، گنجینه‌ای از افکار و سنن گوناگون را به عنوان فرهنگ پس از اسلام، موجب گردیده است. به گونه‌ای که در طول قرن‌ها و بسته به مدت، قدرت، قلمرو، نفوذ و اصالت فرهنگی هر یک از اقوام حاکم، تاریخ فرهنگی ایران برگی جدید از سنن، آداب و رسوم را برای خود به رشته تحریر در آورد و این تنوع کم نظیر مطالعه مربوط به فرهنگ مردم عموماً و فرهنگ عامه خصوصاً را جذاب و در عین حال دشوار

کرده است.



### عوامل مرتبط با مؤلفه‌های اقتصادی در فرهنگ عامه

علاوه بر عوامل گفته شده در مقدمه، شرایط آب و هوایی اقلیمی و ژئوپولیتیک هر یک از نواحی ایران نیز بر شکل‌گیری فرهنگ عامه کار و فعالیت‌های اقتصادی تأثیر به‌سزایی داشته است؛ زندگی در نواحی گرم و خشک کویرهای مرکزی ایران، فرهنگی متکی بر صرفه‌جویی و استفاده‌ی بهینه از منابع لازم برای فعالیت‌های کشاورزی و

دامپروری را شکل داده است یا معماری منحصر به فردی که متناسب با اقتضات جوی تکامل یافته است. روش‌های بهره‌جویی از آب‌های زمینی که مصداق آن وجود قنات‌های مناطق کویری است از همین موارد است. مشابه این امر را می‌توان در سایر مناطق ایران هم مشاهده کرد؛ اقتصاد مبتنی بر کشاورزی، جنگلداری، دامداری و صید و ماهیگیری در شمال ایران، کشاورزی (دیم و آبی) و دامپروری در غرب کشور، کشاورزی، دامپروری، زنبورداری در شمال غرب کشور، صید و ماهیگیری در جنوب و همچنین اقتصاد مبتنی بر مبادله و دادوستد در شهرهایی که در مقاطعی از تاریخ پایتخت ایران بوده‌اند از جمله مواردی هستند که تأثیرات آب و هوایی و نیز سیاسی - جغرافیایی را بر شکل‌گیری روندهای نحوه معیشت و کسب و کار، تأیید می‌نماید.

در این زمینه استاد سیدابوالقاسم انجوی شیرازی در کتاب **گذری و نظری در فرهنگ مردم** مراتب مختلفی را بر عناصر مربوط به کار و وسایل معیشت مردم برشمرده است:

## کار در روستا

### الف) خوراک و نیازمندی‌های گوناگون

- ۱- کشاورزی شامل شخم‌زنی، کرت‌بندی، کشت، غلات، حبوبات، سبزیجات و غیره، وسایل مربوط به کشاورزی، طرز نگهداری زمین و محصولات کشاورزی، آفات و نباتات، طرز برداشت محصول، مسایل مربوط به کارگر و حق مزد، عقاید و جشن‌ها و مراسم هنگام کشت یا برداشت محصولات کشاورزی.
- ۲- باغداری، پرورش میوه شامل: قلم‌زنی، پیوند زدن، بارور نمودن درخت‌ها، ترانه‌هایی که هنگام میوه‌چینی می‌خوانند، هدف از کاشت درخت (بهره‌برداری از میوه یا چوب آن).
- ۳- گل‌کاری و پرورش گل
- ۴- آب و آبیاری شامل: طرز تقسیم آب، آب و هوا، ترانه‌ها و مثل‌هایی که در مورد



آب وجود دارد، قنات، چشمه و چاه.

۵- دامداری شامل: پرورش دام، احشام و طیور، شیرده بودن یا گوشتی بودن حیوان، چوپان و چوپانی، پشم‌چینی و مراسم آن، مشک‌زنی و وسایل آن، پرورش طیور، زنبور عسل و کرم ابریشم.

۶- عصاری و آسیابانی

۷- سرکه اندازی

۸- صید و شکار

### ب) تهیه لباس

شامل: پشم‌ریسی، نساجی، نوع دستگاه‌های مورد استفاده و اجزای آنها

### پ) وسایل خانه

شامل: هیزم‌شکنی، درودگری، چلنگری، آهنگری و اسباب و وسایل مرتبط با هر یک از آنها

### ت) مبادله و تجارت کوچک

شامل: برگزاری بازارهای مختلف مقطعی (دوشنبه بازار، پنجشنبه بازار و ...) بازارهای دائمی، بساط‌ها، یوغ، خیش، بیل، کلنگ و غیره

### ث) شغل‌ها و طبقات مخصوص

شامل: کدخدا، حمامی، سلمانی، چوپانی و ...

### ج) صنایع دستی

قالی بافی و جاجیم بافی، سوزن دوزی، مُنجوق دوزی، ملیله دوزی، رنگرزی سنتی، حلاجی، حصیر و سبد بافی و...

### کار در شهر

#### الف) کارگران

ساختمان، صنایع، صنایع دستی و کوچک

#### ب) کارمندان

دولتی و خصوصی

#### پ) پیشه‌وران

خرده‌فروشی، دست‌فروشی، عطاری، درودگری، خیاطی، دلاکی، سمساری و غیره

#### ت) مشاغل کوچک و طبقات مخصوص

شامل: دلالی، پرده‌خوانی، قلندری و درویشی، مرده‌شوری و ...

### تفریح و آسایش

اماکن تفریحی و انواع سرگرمی: مهمان‌سرا، کاروانسراها، قهوه‌خانه‌ها به عنوان پاتوق گفتگو و جریانات مرسوم در این مکان (شاهنامه‌خوانی، نقالی و پرده‌خوانی، جنگ انداختن خروس و...)

قصه، افسانه، ترانه، ضرب‌المثل، نمایش‌های محلی، باورها، چیستان و بازی‌های

محلی که منظوم از منابعی هستند که می‌توان برای شناسایی و تحلیل فرهنگ مردم یک ناحیه (به طور اخص فرهنگ عامه مرتبط با فعالیت اقتصادی و کسب و کار) مورد توجه قرار داد و بهره جست. با توجه به محدود بودن تلاش‌های صورت گرفته در این راستا و نیز جوان بودن عمر مطالعات فرهنگ مردم در ایران (در مقایسه با عمر فرهنگ و باورهای مردم)، کار تحقیق در این زمینه پر از چالش به نظر می‌رسد که البته اندیشیدن به نتیجه کار که همانا مکتوب نمودن باورهای سرزمین کهن و در مراتب عمیق‌تر تحلیل آنهاست، لذتی فراوان نصیب محققان این جولانگاه می‌کند.



در ادامه، عناصر فرهنگ عامه (ترانه‌ها، قصه، متل، ضرب‌المثل و ...) را که مفاهیمی چون کسب و کار و فعالیت‌های اقتصادی در خود گنجانده است را در دو قالب عمومی و بومی - قومی مطرح می‌نمائیم. قالب عمومی آنهایی است که توافق بر سر وابستگی آنها بر منطقه یا خرده فرهنگ خاص وجود ندارد و قالب بومی آنهایی است که مربوط به یک قوم خاص یا ناحیه مشخص است.

## ۱- قالب‌های بومی (نمونه‌ها)

**ترکمن صحرا** از جمله ژانرهای فرهنگ عامه که با کار و فعالیت اقتصادی در ارتباط است. می‌توان به «هولوم» که در زمان دوشیدن شیرگاو یا شتر توسط زنان اجرا می‌شود و «دگیرمن چی» که در جریان کار با آسیاب دستی خوانده می‌شود، اشاره نمود. ترکمن‌ها امور مربوط به زراعت و کشت را به پیری به نام «بابا دیخان» نسبت می‌دهند. می‌توان گفت که این موضوع در میان تمام اقوام آسیای میانه مشترک است: ازبک‌ها آن را «بابا دهقان»، قرقیزها «بابا دیکان» و قزاق‌ها «دیکان بابا» یا «دیکان آتا» و تاجیک‌ها «بویوی دهقون» می‌خوانند. این شخصیت اسطوره‌ای بوده و قدمت آن به پیش از اسلام می‌رسد.

**خراسان** یکی از جشن‌های کار در «خواف»، جشن برداشت گندم بود که به گفته محلی‌ها، در هنگام درو، دهل زنان می‌آمدند و دروگرها مشغول درو کردن می‌شدند، صدای سرنا و دهل بلند می‌شد و گندم درو می‌شد. گاهی این افراد به وجد می‌آمدند و شروع به رقص محلی می‌کردند. فردی به نام «بشکن، بشکن» می‌آمد؛ در حالی که کلاهی بر سر داشت که دم روباهی به آن چسبیده بود، دایره‌ای در دست داشت و می‌خواند: بشکن - بشکن - بشکن. پس از درو کردن گندم، صاحبان زمین و محصول، پشته‌ای از گندم را به نوازندگان می‌دادند و بدین ترتیب مراسم جشن درو پایان می‌یافت. پس از کوبیدن و جمع‌آوری خرمن، گندم‌های جمع‌آوری شده به دو قسمت تقسیم می‌شد که به هر بخش «آبز» می‌گفتند، سهم بیشتر از آن صاحب ملک و بخش کوچک به عنوان «حق‌الله» به فقیران و نیازمندان داده می‌شد.

در «طبس» کاشت گیاهانی مانند آفتاب‌گردان، نیلوفر، لوبیا، کدو، خربزه و تمامی گیاهانی که گل آنها به رنگ زرد باشد را خوب نمی‌دانند. در «نیشابور» هنگام برداشت محصول، صاحب زمین برای از بین بردن چشم زخم گوسفندی را کشته و بین فقرا تقسیم می‌کند. در نیشابور، هرگاه در میان محصول پنبه، بادمجان، خیار، گوجه و میوه‌های سر درختی یافت شود که دوقولو یا سه قولو به هم چسبیده‌اند و در محل چسبیدن چند برگ سبز دیده می‌شود می‌گویند (حج خضری) یعنی خواجه خضر به مزرعه نظر کرده و برکت دارد و مقداری مزد برای کسی که آن محصول چند قلو را دیده در نظر می‌گیرند.

کردستان خواندن ترانه‌های کار در این منطقه از قدمت دیرین برخوردار است. در اکثر مناطق ایران ترانه‌هایی هنگام کاشت و برداشت محصول کشاورزی توسط کارگران خوانده می‌شود که این ترانه‌ها از آرزوی انسانها، زندگی و آینده، شادی‌ها و رنج‌ها، امید و تلاش سخن می‌گویند، نمونه‌ای از این ترانه‌ها در هنگام مشک‌زنی خوانده می‌شود:

hay mali bâb-em maška	هی مالی بابم مشکه
mašk-em mašk- i mānga:-ya	مشکم مشکمی مانگایه
di žen-i o ra:na-ya	دی ژنی اُرنا یه
va ku pa: avân-i-ya	وه کو پ - کوانی یه
hay mali bâb-em maška	هی مالی بابم مشکه
ô ro ru ba baha:ra	اُرو روبه - به‌هاره
mašk-em ro:ni babâra	مشکم رونی به باره

یعنی:

خانه پدری ام مشک است  
 مشک من مشک ماده گاو است  
 آن را به هم می‌زند آن زن رعنا (بلند قامت)  
 به مانند پهلوانی می‌ماند  
 خانه پدری ام مشک است  
 بنگر امروز بهار است  
 و بار مشک من روغن است  
 وه که زیبا و پُر بار است

در بخشی از نقاط کردنشین لالایی‌هایی با مضمون‌های خاص برای فرزندان خوانده می‌شود تا کودک از درون گهواره برای جدال با زندگی آماده شود. از آنجا که انسان روستایی وابسته به زمین است و زمین پشتوانه عظیم مادی و اقتصادی او محسوب

می‌شود که با نیروی کار انسانی می‌توان از آن بهره گرفت. این نیروی کار در خانواده در واژه گر<sup>۱</sup> یا پسر خلاصه می‌شود.

ترانه‌های محلی و اشعار مذهبی بخش مهمی از فولکلور کردی است و در ترانه‌های بومی و سنتی تجلی می‌یابد و مانند داستانهای غنایی ریشه در فرهنگ این قوم دارد. سابقه تاریخی ترانه‌های کردی به نخستین روزهای زندگی اجتماعی و تولیدی در چارچوب نظام شبانی و دامداری و دوره‌ی میترائیسیم باز می‌گردد. ترانه‌های مذهبی بر کار و کشاورزی مقدم بوده است از این رو دو مقام مشهور موسیقی کردی یعنی «حیران» و «لاووک» به دوره‌های قبل از اسلام نسبت داده می‌شود.

در «قروه» زمانی که گندم‌ها رشد خوبی دارند و دور هم می‌پیچند، اگر دروگر به گندم‌های به هم پیچیده برخورد کند به شرط اینکه چند سنبله آن رو به قبله باشد (به زبان محلی به آن کُل می‌گویند) حتماً یک رأس بزغاله یا یک خروس دور این کُل می‌گرداند و سپس آنرا ذبح می‌کند. پس از ذبح آن را در صحرا طبخ و کارگران را اطعام می‌کند. همچنین کشاورزان هر کدام سعی می‌کنند درو خود را زودتر از بقیه تمام کنند تا «کرداس» نشوند زیرا معتقدند هستند کرداس‌ها در طول سال ضرر جانی می‌بینند (مرگ افراد خانواده یا حیوانات اهلی).

**گیلان** کشاورزان و شالیکاران، صبح زود و آفتاب نزده به مزرعه می‌روند، آنها معتقدند دیدن حیوانات برای آنها خوبی و بدی به همراه دارد؛ مثلاً دیدن شغال و روباه و به طور کلی حیوانات وحشی خوب است ولی دیدن گربه و سگ شگون ندارد و بد است. همچنین زنان و مردان کشاورز معتقدند که اگر یکی از همسایگان کارش را تمام کند اما دیگری هنوز کار داشته باشد نباید همان ساعت که کار را تمام کرده به دیگری که مشغول انجام کار است «خدا قوت» بگوید، زیرا اعتقاد دارند که کارش به طول می‌انجامد. در «آستارا» هنگام عید قربان، خون گوسفند قربانی را نگه می‌دارند تا در موقع وجین بیجار در اولین سرچشمه جاری کنند تا برکت بیاید و برنج فراوان تولید شود.

**تهران** در «جاجرود» برای شکرگزاری و برکت زراعت، گوسفندی را قربانی می‌کنند. باغداران جولقان مینودج هنگامی که برای اولین بار برای کندن باغ از خانه خارج می‌شوند، ستاره نحس را که به ستاره ظهیل معروف است از در خانه خود خارج می‌کنند. ستاره‌ی ظهیل ستاره‌ای است که از نظر آنها هر ده روز دور زمین می‌چرخد و وقتی باغدار از منجم سؤال می‌کند و محل ستاره را در آن روز که عازم کندن باغ است می‌پرسد اگر ستاره روبروی در منزل او نباشد کار را شروع می‌کند. در همین جولقان صاحب باغ از کارگران می‌پرسد که دست کدام یک سبک است زیرا معتقدند که کسی که دستش سبک است دلش هم پاک است و او اولین بیل را در باغ برای شروع کار می‌زند و معتقدند برکت زیادی به همراه خواهد آورد.

در «فَشَنَد» کرج، هنگامی که پرنده‌گانی از قبیل بلدرچین یا وشم (در اصطلاح فشندی بدبده) در سنبله‌های به هم پیچیده گندم‌ها لانه کنند و تخم بگذارند و بچه‌دار شوند، موجب خیر و برکت و آمد صاحب مزرعه است و هنگام چیدن گندم‌ها از سایرین دعوت می‌کند و گوسفند قربانی می‌کند و آن را با دعا و صلوات پخته و بین حاضرین تقسیم می‌کند.

**اصفهان** در «سمیرم علیا»، درو گندم هر کس به آخر بیافتد (دیرتر از همه درو کند) می‌گویند بُرآن روی آن شخص افتاده است و برای رفع بُرآن باید یک گوسفند جهت رفع قضا و بلا ذبح کند و گوشت آن را بین سایرین تقسیم کند. همچنین اگر گندم کسی خوب رشد کند به طوری که چند خوشه گندم بلندتر باشد و به دور هم بپیچند می‌گویند «خروسک» است و آن خوشه‌ها را تا آخر درو نمی‌چینند و در پایان درو خروسی را سر بریده و خون آن را بر روی آن چند خوشه می‌ریزند. سپس آن خوشه‌ها را می‌چینند زیرا عقیده دارند هر گندمی که خروسک دارد، شیر صاحبش را می‌خورد یعنی صاحبش می‌میرد و با ریختن خون خروس بر روی آن خطر رفع می‌شود. گوشت خروس را هم دروگران می‌خورند و برای سلامتی صاحب گندم دعا می‌کنند و صلوات می‌فرستند تا رفع بلا شود.

در دهات «میمه اصفهان» هم چنین رسمی وجود دارد که به گندمهایی که بلندتر از گندمهای دیگر است و دانه‌های درشت‌تری دارد در اصطلاح کاکله<sup>۱</sup> می‌گویند و اگر در مزرعه‌ای چند کاکله پهلوی هم باشند گویی آنها را با نخ به هم بسته‌اند. رسم بر این است که صاحب آن زمین باید گوسفندی را نذر کند و گوشت آنرا بین مردم تقسیم کند و گندم‌های اطراف کاکله را تا دو یا سه متر مربع به شکل دایره چیده به فقرا دهد تا از شر کاکله خلاص شوند. زیرا مردم وجود کاکله را نشانه ضرر و بد شگونی می‌دانند. مردم روستاهای «فریدن» برای آب قنات‌هایی که هر چند سال یک‌بار می‌خشکد گوسفند قربانی می‌کنند و معتقدند آب قنات دوباره جاری می‌شود. سر این گوسفند حتماً باید توسط یک نفر سید بریده شود.

**فارس** در «آباد» اگر درو گندم یکی از زارعین دیرتر از همه تمام شود، می‌گویند «دُمب گوی<sup>۲</sup>» شده و معتقدند هر کس دُمب‌گوی شود، زنش یا خودش یا یکی از بچه‌هایش می‌میرد. در ده بالا آباد، هر کس در آخرین روز گندم زمین خود را درو کند تکه کوچکی از گندم‌ها را درو نمی‌کند و این نشانه دُمب‌گوی است، کسی که دُمب‌گوی بر او بیفتد همیشه از دیگران بیشتر دُمب‌گوی می‌گذارد و این کار برای رفع قضا و بلا است. معمولاً دُمب‌گوی را یا به گدا می‌دهند یا به بیوه زنان یا این که این خوشه‌ها در مزرعه می‌ماند و نصیب پرندگان می‌شود. در «اقلید» هم همین رسم وجود دارد.

در «گرخوان» فارس وقتی کشاورزان از درو گندم خود خلاص می‌شوند به کمک دیگران می‌روند و هر ساعتی که یک قطعه را درو کردند صلوات بلندی می‌فرستند. در «گویم» فارس، کاشت درخت گردو را خوش یمن نمی‌دانند و اعتقاد دارند منجر به مرگ یکی از اعضای خانواده می‌شود. مردم «مبارکه بیضا» معتقدند بذرافشانی باید در ساعت و روز خوب صورت گیرد (دوشنبه و چهارشنبه و نیز روزهای ۳ و ۵ و ۸ و ۱۳ و ۱۶ و ۲۱ و ۲۴ و ۲۵ را بد می‌دانند) در یکی از روستاهای «ممسنی» (شیراس پاری)

---

1. kakola

2. domb-e gavi



کشاورزانی که توانایی خوابیدن در کشتزارهای صیفی خود را ندارند و نمی‌توانند نگهبانی دهند سه‌الی شش سنگ که هر یک دو‌الی سه کیلو وزن دارند را روی هم می‌گذارند و به نام گره<sup>۱</sup> حضرت عباس (ع) (یعنی سنگ معجزه حضرت ابوالفضل (ع)) می‌خوانند و رهگذاران یا دزدان با دیدن این سنگها از رفتن به داخل لته<sup>۲</sup> (جالینز) خودداری می‌کنند تا به غضب حضرت گرفتار نشوند. در مورد درخت خرما در «کازرون» مثلها و عقاید زیادی وجود دارد که ناشی از احترام مردم به این درخت است از جمله:

۱- اقدام به کاشت درخت خرما

۲- گناه دانستن سوزاندن و قطع درخت خرما

۳- نریختن آب تنباکوی شسته شده، آب صابون، آب کثیف و آب نمک در پای

درخت خرما

در «کنارهٔ مرودشت» مثلی است که می‌گویند: میزون بکار، قوس بدار و عقرب بده

دست پروردگار

mizun bekâr, qôs bedâr, agrab- bede daste parvardegâr

معنی آن این است که در میزان یعنی در آبان ماه بکار و در قوس یعنی اواخر پائیز و

اوایل زمستان از آن مواظبت کن و آنرا به خدا بسپار (عقرب بده دست پروردگار).

**خوزستان** در بهبهان کاشتن درخت خرما را در منازل یکی از فرمایشات حضرت

محمد(ص) پیامبر گرامی اسلام می‌دانند و معتقدند آن حضرت در نگهداری سه چیز

توصیه کرده است: پیش<sup>۳</sup> و میش<sup>۴</sup> و خیش<sup>۵</sup>.

در «دزفول» وقتی داس‌های دو نفر دروگر هنگام درو به هم بخورد؛ پشت

1. karre

2. lata

۳. برگ درخت نخل

۴. گوسفند ماده

۵. گاواهن

داس‌هایشان را سه مرتبه به زمین می‌زنند. آنان عقیده دارند که اگر پشت داس‌هایشان را به زمین نزنند دل درد می‌گیرند. همچنین اگر زراعت گندم خوب ثمر دهد به طوری که خوشه‌های گندم به هم پیچند می‌گویند فلانی گندمش کولا<sup>۱</sup> زده است و اگر صاحب گندم نذری ندهد صاحب گندم ممکن است خدای ناکرده بمیرد. یک مرغ یا گوسفند را دور کولا می‌چرخانند و بعد آن را ذبح می‌کنند و گوشت آنرا بین کارگران و مردم تقسیم می‌کنند.

## ۲- قالب‌های عمومی

علی اکبر دهخدا (امثال و حکم):  
آدم پول پیدا می‌کند پول آدم را پیدا نمی‌کند  
آدم به کیسه‌اش نگاه می‌کند  
آدم زنده نان می‌خواهد یا آدم زنده زندگی می‌خواهد  
آدم هزار پیشه کم مایه است  
هیچ گرانی بی حکمت نیست و هیچ ارزانی بی علت  
بجز از کشته ندروی  
پولش از پارو بالا می‌رود  
آنچه نخوری یخنی (پس انداز می‌کنی)  
از تو حرکت از خدا برکت  
بیگاری به که بیکاری - کوشش بی‌هده به زخفتگی  
از ضرر هر چه برگردد نفع است  
اگر کاری کنی مزدی ستانی  
چو بیکاری یقین بی مزد مانی  
(ناصر خسرو)  
همه کاره و هیچ کاره

مگر آب آورده است (پرهیز از اسراف)  
 مگر پول را از کاغذ می‌برند (پرهیز از اسراف)  
 مگر خاک چشم او را پر کند (آز و طمع)  
 مور گرد آورد به تابستان  
 باد آورده را باد می‌برد  
 هر که در کارها جور بود  
 هنگام زمستان سخت بی‌برگ فرو ماند  
 هر کونهند توشه در موسم تابستان  
 کار آسان گر نیابی چنگ در دشوار زن  
 کار استاد را نشان دگر است  
 کار امروز به فردا می‌فکن  
 کار به کاردان سپارید  
 کار بی علم بار و بر ندهد  
 کار دنیا تمامی ندارد  
 کار را که کرد آنکه تمام کرد  
 کار قلم را شمشیر نمی‌کند  
 کار کارفرما می‌خواهد  
 کاری که چشم می‌کند، ابرو نمی‌کند  
 ز کوشندگی مرد را ارزش است (ادیب نیشابوری)  
 کوشندگی مایه بخشش است  
 به راحتی نرسید آنکه زحمتی نکشید  
 صادق هدایت:

- بانگ زدن زیاد گنجشک بر درختان علامت باران است  
 - صبح زود که از خانه بیرون می‌آیند اگر ظرف خالی دست کسی ببینند بد است  
 - غروب که سر چاه یا قنات بروند بی وقت می‌شوند (آبی که تنگ غروب بکشند ناخوش است)  
 - مرغ و ماکیان که درخانه باشند خوب است چون هرگاه قضا و بلا متوجه یک نفر از اهل خانه بشود به جان آنها می‌خورد و باید آنها را سیر نگه داشت  
 - شکر نعمت افزون کند کفر نعمت از کفت بیرون کند

## نتیجه گیری

از دیرباز، فرهنگ عامه در ایران همواره الگو و نمونه‌ای متناسب با نظام‌های اجتماعی، اقتصادی و نهادهای حاکم بر این نظام‌ها بوده است. گستردگی قلمرو و درازای پیشینه تاریخی فرهنگ عامه در ایران باعث شده این فرهنگ نقش مهمی در تنظیم روابط اجتماعی - اقتصادی و اندیشه جمعی و انسجام و تعمیم معیارهای رفتاری مردم از جمله رفتارهای اقتصادی (تولید، مبادله و مصرف) و همچنین ارائه راهکار به مردم در مقابله با دشواری‌ها و مشکلات و مصائب اجتماعی و اقتصادی به عهده داشته باشد. می‌توان به این موضوع از زاویه دیگری نیز نگریست. تحولات سیاسی - اقتصادی و اجتماعی تأثیرات عمیقی بر باورها، سنت‌ها و عناصر تشکیل دهنده فرهنگ مردم در اعصار مختلف داشته است. همانندی در اغلب زیر مجموعه‌های فرهنگ عامه در ایران از قبیل باورهای سنتی - قومی و دین، هنرها، ادبیات، صنایع و فنون، آئین‌ها، نمایش‌ها و غیره، شاید به سبب یگانگی و مشابهت در شیوه تولید اقتصادی یا به سبب پیوندها و ارتباطاتی باشد که مردم از راه معامله و بده بستن‌های طایفگی و قومی و وجود نظام اجتماعی - سیاسی و همچنین مبادلات فرهنگی که در بین خود داشته‌اند، بوده و هست. پژوهش پیش‌رو، قدمی هر چند کوچک در جهت نگاهی جدید از منظر فعالیت‌های اقتصادی کسب و کار به فولکلور و فرهنگ عامه مردم ایران بود. سعی شد با ارائه مثال‌های مختلف از کاربرد مفاهیم مرتبط با اینگونه فعالیت‌های اقتصادی، تصویری روشن‌تر از آنچه که می‌توان آن را اندیشه و یا نگاه اقتصادی فولکلور نامید ارائه شود. فرهنگ فولکلور ایران مملو از فاکتورهای مثبتی است که تبیین، تشخیص و تکیه بر آنها می‌تواند تأثیرات بسیاری بر تلاش برنامه‌ریزان اقتصادی - اجتماعی چه از دید کلان و چه خرد داشته باشد.

تأکید بسیار بر آینده‌نگری (مانند: مورد گردآورد به تابستان تا فراغت بود زمستانش - هنگام زمستان سخت بی برگ فرو ماند، هر کو نهد توشه در موسم تابستان و...) - پرهیز از اسراف و تأکید بر صرفه‌جویی و قناعت (مانند: مگر خاک چشم او را پر کند، مگر پول را از کاغذ می‌برند، مگر آب آورده است، آدم به کیسه‌اش نگاه می‌کند) تأکید بر تخصص‌گرایی (آدم هزار پیشه کم مایه است، همه کاره و هیچ کاره، کار را به

کردان سپردن)، خدا محوری در فعالیت‌های اقتصادی (از تو حرکت از خدا برکت) پرهیز از کاهلی و سُستی (بیگاری به که بیکاری، کوشش بیهده به زخفتگی، نابرده رنج گنج میسر نمی‌شود، کوشندگی مایه بخشش است، ز کوشندگی مرد را ارزش است، اگر کاری کنی مزدی ستانی، چو بیکاری یقین بی‌مزد مانی) رفاه اجتماعی (دادن سهمی از محصول به عنوان حق‌الله یا گوسفند قربانی و تقسیم آن بین فقرا)، تعاون و همکاری (کمک دسته جمعی به کسی که درو محصولش عقب افتاده) این همه را می‌توان خصوصیات فرهنگی جامعه‌ای نامید که تعالی طلب و کمال خواه است.

یادآوری، بازشناسی و به کارگیری نقاط قوت فرهنگ عامه می‌تواند نویدبخش تحول نوین در نگاه دولتمردان و کسانی باشد که در راستای توسعه و پیشرفت جامعه گام می‌نهند، توجه دولتمردانی که وارث فرهنگی به جامانده از دو تمدن غنی و فاخر ایرانی و اسلامی هستند، می‌تواند به پیشرفت امور و برنامه‌ریزی‌ها یاری رساند.



## فهرست منابع

- ۱- دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۵) امثال و حکم، تهران: انتشارات سپهر، چ ۱۳.
- ۲- انجوی شیرازی، سیدابوالقاسم (۱۳۷۱) گذری و نظری در فرهنگ مردم، تهران: اسپرک.
- ۳- هدایت، صادق (۱۳۸۳) فرهنگ عامیانه مردم ایران، گردآورنده جهانگیر صداقت، تهران: نشر چشمه، چ ۵.
- ۴- پانوت ویرین، میشل (۱۳۶۹) فرهنگ مردم شناسی، ترجمه دکتر اصغر عسکری خانقاه، تهران: سرویس.
- ۵- تفضلی، فریدون (۱۳۷۵) تاریخ عقاید اقتصادی از افلاطون تا دوره معاصر، تهران: نشر نی، ویراست دوم.  
گزارش های فرهنگیاران واحد فرهنگ مردم مرکز تحقیقات صدا و سیما:
  - ۱- عقلاریان، محمد، خراسان (طبس) ۱۳۴۷
  - ۲- آزاد، بتول، خراسان (نیشابور) ۱۳۵۷
  - ۳- بازوبند، علی اکبر، خراسان (نیشابور) ۱۳۵۲
  - ۴- آعسگری، اسد، کردستان (قروه) ۱۳۴۸
  - ۵- فروغی فارسانی، عزت اله، مرکزی، ۱۳۵۴
  - ۶- فشنندی، ساعده، مرکزی، ۱۳۵۲
  - ۷- احمدجو، امرالله، اصفهان، ۱۳۴۹
  - ۸- همتی، الله بخش، اصفهان، ۱۳۵۶
  - ۹- زرین کلاه، بهرام، فارس، ۱۳۵۵
  - ۱۰- بهرامی، محمدعلی، فارس (آباده) ۱۳۵۰
  - ۱۱- لولیایی، یداله، فارس (آباده) ۱۳۵۰
  - ۱۲- زرین کلاه، بهرام، فارس (اقلید) ۱۳۵۵
  - ۱۳- اسدی، نعمت، گیلان، ۱۳۴۸
  - ۱۴- قائدی، محمد و منصور، اصفهان، ۱۳۵۲

۱۵- براتی، سرفراز، فارس، ۱۳۵۴

۱۶- وحیدیان، بندر، خوزستان، ۱۳۵۴

۱۷- مظلومزاده، مهدی، فارس، ۱۳۶۶

۱۸- شیری، حمداله، فارس، ۱۳۴۶

۱۹- درویشی، واسوندی، خوزستان، ۱۳۵۶

۲۰- روامندی، نصراله، خوزستان، ۱۳۵۰

سایت‌های اینترنتی:

۱- حق جو، ی. «مطلبی کوتاه درباره پیر کشت و زراعت در بین ترکمن‌ها»، سایت

یاپراق:

<http://www.yaprakpress.com/htm/pars/farhang/keshtozar.htm>

۲- کشاورزینیا، نوشین - «مروری بر قصه‌های مشدی گلین»، ۸۶/۴/۱۲، سایت آفتاب

در:

<http://www.aftab.ir/articles/art-culture/literature>

۳- بی‌نام - «ترانه‌های عامیانه»، ۸۶/۱۰/۱۱، سایت آفتاب در:

<http://www.aftab.ir/articles/art-culture/music>

۴- قوجق، یوسف، «ضرورت‌های توجه به فرهنگ شفاهی و ادبیات عامیانه»، سایت

یاپراق در:

<http://www.yaprakpress.com/htm/pars/archiw/23-26>

۵- بی‌نام، کردستان سرزمین هزار ترانه، ۸۶/۱/۸، سایت آفتاب در:

<http://www.aftab.ir/articles/art-culture/music>

## بازی‌های دیروز، خاطره‌های امروز

### «تأملی در بازی‌های ساده مردمان دستجرده گلپایگان»

سیف‌الله احمدی<sup>۱</sup>

۱. سیف‌الله احمدی از فرهنگیاران دیرینه واحد فرهنگ مردم است که همکاری خود را با مرحوم انجوی از سال ۱۳۴۶ آغاز کرد و با وجود کهولت سن، همچنان با انرژی و همتی وصف ناپذیر از فرهنگ مردم روستای دستجرده گلپایگان می‌نویسد. از جمله موضوعاتی که او درباره آنها تحقیق کرده و نوشته است عبارتند از: مراسم عید نوروز، کشت بهاره، درو کردن، کشت پاییزه، کشت مو، لایروبی قنات، مراسم عقد، خانابندان و عروسی، مراسم شب یلدا، مراسم عزاداری، بازی‌های سنتی و همچنین گردآوری قصه‌های شفاهی شاهنامه که بخشی از این قصه‌ها در اثر سه جلدی مرحوم انجوی شیرازی با عنوان **مردم و شاهنامه** به چاپ رسیده است. ایشان درباره خود می‌نویسد:

«بنده متولد سال ۱۳۰۷ هجری شمسی در روستای دستجرده گلپایگان هستم تا سیکل درس خوانده و کشاورز هستم. هشت فرزند دارم، پنج پسر و سه دختر و هفده نوه. در زمان مرحوم انجوی با اشتیاق فراوان برنامه فرهنگ مردم را که از رادیو پخش می‌شد می‌شنیدم و به دلیل علاقه وافری که به جمع‌آوری آداب و رسوم زادگاه داشتم و برای حفظ فرهنگ و سنن بومی منطقه‌ام از سال ۱۳۴۶ همکاری خود را با واحد فرهنگ مردم آغاز کردم. آقای انجوی شیرازی که روحش شاد و قرین رحمت باد با تلاش و دلسوزی و مهربانی فراوان مطالب ما را مطالعه می‌کردند و سپس گزیده‌هایی از آن را در برنامه رادیویی فرهنگ مردم می‌خواندند، ایشان همچنین در نامه‌هایی که برایمان ارسال می‌کردند آموزش می‌دادند که با چه کسانی مصاحبه کنیم و مطالبمان را چگونه بنویسیم، من نیز پس از انتخاب موضوع، به تحقیق و پرس و جو می‌پرداختم و با کامل شدن مطالب آنها را برای ایشان ارسال می‌کردم، از آن سال‌ها تاکنون همچنان با تشویق فرزندان و نیز مردم روستا به فعالیت و نوشتن مشغول هستم.»

خاطرات تلخ و شیرین فرهنگ مردمی این فرهنگیار دیرینه نیز خواندنی است: «تلخ‌ترین خاطره من زمانی بود که خبر درگذشت مرحوم سید ابوالقاسم انجوی شیرازی را شنیدم. بسیار متأثر شدم و احساس کردم یک «خودی» را از دست داده‌ام. او برای ما بسیار عزیز بود. افسوس! اما شیرین‌ترین خاطره من این بود که یکی از مطالب

ارسالی‌ام به نام «شیر دختر» با بیان شیوای آقای انجوی شیرازی از برنامه رادیویی «فرهنگ مردم» پخش شد.

آقای سیف‌الله احمدی، شاعر نیز می‌باشد، مجموعه اشعار ایشان در حدود ۴۰۰۰ بیت و در قالب‌های قصیده، مثنوی، قطعه، غزل، دوبیتی و رباعی است. او که بخشی از عمر خود را بی‌هیچ چشمداشتی مصروف گردآوری فرهنگ مردم کرده در آستانه ۸۰ سالگی، تنها خواسته‌ای که از واحد فرهنگ مردم دارد چاپ مطالب فرهنگیاران



بازی، فعالیتی است لذت‌بخش با تأثیرات فراوان که ساده‌ترین تأثیر آن جنبه سرگرمی و تفریحی آن است که رفع کسالت و خستگی روحی بازیکن را در پی دارد. هر چند ایجاد شادی و نشاط اهمیت ویژه‌ای دارد اما این مسأله نباید ما را از تأثیرات دیگر بازی غافل کند، تأثیراتی که در ابعاد مختلف جسم، روح و اخلاق بازیکن خود را نمایان می‌کند. در این مقاله، نویسنده بر آن است تا اثرات بازی را در ابعاد مختلف فردی و گروهی مورد بررسی و تعمق قرار دهد. روش تحقیق در مقاله، میدانی (از طریق مشاهده بازی‌ها به طور مستقیم) است.

### کارکرد بازی‌ها

تقویت عضلات و پرورش نیروهای جسمانی و تأمین سلامتی در بُعد جسمانی است در صورتی که این مسأله در بُعد روح و روان نیز قابل بررسی است، به این ترتیب که اگر انرژی فراوان بازیکن به ویژه در سنین کودکی و نوجوانی مصروف بازی نشود، در روح و روان او تأثیری نامطلوب خواهد گذارد و خلق و خویی خشن و پرخاشگر در انتظار او خواهد بود. سرکوب انرژی و هیجان و قرار ندادن آن در مسیر درست برای استفاده بهینه، تأثیراتی نامطلوب‌تر از این نیز در پی خواهد داشت. فعلیت یافتن توانایی‌های بالقوه، از دیگر فواید ارزشمندی است که در جریان بازی، بازیکن به

---

است تا این میراث برای نسل‌های آینده باقی بماند و آنان با فرهنگ دیرینه خود غریب و بیگانه نباشند. او از اینکه دست نوشته‌هایش که حاصل ۴۰ سال همکاری با فرهنگ مردم است، در گنجینه این واحد ثبت شده احساس غرور می‌کند. شوق و همش را می‌ستاییم و دو بیت از سروده‌های این مرد شیفته فرهنگ و ادب را تقدیم خوانندگان می‌کنیم:

از قلم پرسیدم آخر از چه لرزانی بگو      همچو ابر نوبهار از دیده‌گرانی بگو

گفت: ترسم دیده‌ای را بی‌سبب گریان کنم      یا که حقی را مبادا از کسی پنهان کنم

\* تنظیم مقاله توسط الهه شایسته رخ دانشجوی کارشناسی ارشد ادبیات فارسی انجام گرفته است.

آن دست می‌یابد، شناخت استعدادها و توانایی‌های فردی عاملی بس مهم در جهت تعیین وضعیت آتیۀ فرد است.

بازی به بازیکن آموزش می‌دهد که برای دستیابی به پیروزی باید از تکروی پرهیز کرد و همه اعضای گروه با پذیرش مسئولیت‌های خود و با تعاون و همکاری با یکدیگر در جهت غلبه بر حریف تلاش کنند، در این راستا، بازیکن یاد می‌گیرد که برای نیل به موفقیت باید دشواری‌های راه را در کمال آرامش یا بردباری طی کند، ممارست و آموزش شکیبایی و بردباری علاوه بر تأثیراتی که بر روح و روان بازیکن دارد، در زندگی اجتماعی او نیز بسیار مؤثر است.

همه بازی‌ها قوانین خاص خود را دارند که بازیکنان باید آنها را بپذیرند و به طور کامل اجرا کنند، فرود آوردن سر تسلیم در برابر قوانین و هنجارپذیری بازیکنان چه کودک و چه نوجوان و جوان، فرمانبرداری و اطاعت از قوانین جامعه را به او آموزش می‌دهد. برانگیختن روحیه اعتماد به نفس یکی دیگر از آثار بازی است که از خصایل مهم در شکل‌گیری شخصیت انسان است. به طور خلاصه بازی، کنشی است عمومی که در ادوار مختلف زندگی آدمی و در تمام جوامع اجرا می‌گردد و بنای آن بر فرهنگ هر جامعه استوار شده است.

در این نوشتار به چهار نمونه از بازی‌های مردمان روستای دستجرده گلپایگان از توابع استان اصفهان اشاره می‌شود. هر چند این بازی‌ها در این روستا اجرا می‌شود اما مطمئناً بازی‌های مشابه آن را می‌توان در دیگر نقاط سرزمین پهناور ایران مشاهده کرد.

## معرفی بازی‌ها

### ۱- آسمون چه رنگه؟

شاخصه اصلی این بازی حفظ تعادل و استقامت و قدرت بازیکنان است. هر دو بازیکن باید از نظر قد و وزن در یک اندازه باشند. بازی به این شکل انجام می‌گیرد که هر دو پشت به یکدیگر می‌ایستند و دست‌های خود را از بازو در دستهای یکدیگر

قلاب می‌کنند. آن گاه یکی از آن دو خم می‌شود، با خم شدن یکی از بازیکنان، بازیکن دیگر به روی کمر او و به عقب خم می‌شود و به این ترتیب صورت او به طرف آسمان قرار می‌گیرد و پاهایش نیز از زمین بلند می‌شود. آن گاه بازیکنی که خم شده و صورت او به طرف زمین است، از بازیکنی که بر پشت اوست می‌پرسد:

«آسمون چه رنگه؟» و بازیکنی که رو به آسمان دارد، در جواب او می‌گوید: «سرخ و سفید و آبی رنگه» این گفتگو به همین صورت ادامه می‌یابد تا زمانی که بازیکن خم شده دیگر توانی برای تحمل وزن بازیکنی که بر پشت اوست، نداشته باشد. در این هنگام بازی عکس حالت اول می‌شود. به این ترتیب که بازیکنی که در مرحله قبل خم شده بود در این مرحله از پشت روی کمر بازیکن دیگر قرار می‌گیرد و باز هم همان جملات گفته می‌شود: «آسمون چه رنگه؟» و پاسخ «سرخ و سفید و آبی رنگه» می‌شنود.

گاهی نیز یکی از بازیکنان کلمه «آفتاب» را به حالت کشیده می‌گوید و در حالی که جلو خم می‌شود دیگری را بلند کرده و بر پشت خود قرار می‌دهد. نفر دوم نیز همین کار را انجام می‌دهد ولی از کلمه «مهتاب» به صورت کشیده استفاده می‌کند. در نوبت‌های بعدی، یکی عبارت «آفتاب مهتاب چه رنگه» و دیگری «سرخ و سفید دو رنگه» را هنگام خم شدن می‌خواند.

## ۲- از من داری

سرعت، چابکی، زیرکی، نظم و هماهنگی بازیکنان از ویژگی‌های اصلی این بازی به شمار می‌رود. نحوه اجرای بازی به این ترتیب است که بازیکنان از بین خود یک نفر را انتخاب می‌کنند و او را «دب»<sup>۱</sup> می‌نامند، بقیه بازیکنان اطراف او می‌گردند و در هر فرصتی که می‌یابند یک مشت به او می‌زنند و خود را از دسترس او دور می‌کنند. بازیکنان با هر مشت که می‌زنند به او می‌گویند: «از من داری» اگر بازیکنی که «دب» نام

1. dab

دارد، بتواند بازیکنی را که به او مشت زده است را بگیرد، جای خود را با او عوض می‌کند. گاهی بازی آنچنان سرعت می‌گیرد و بازیکنان پی‌درپی و پشت سر هم به دَب مشت می‌زنند که او دچار تشنگی می‌شود و همین که می‌خواهد بازیکنی را بگیرد، بازیکن دیگری به او مشت می‌زند و تا یکی از بازیکنان را بگیرد، همچنان باید مشت بازیکنان را تحمل کند.

### ۳- چسنگ<sup>۱</sup>

بازیکنان برای این بازی نشاط‌انگیز که ابزاری جز خاک نمی‌خواهد باید از قدرت بدنی خوبی برخوردار باشند و با چابکی و نیز حفظ تعادل این بازی را اجرا کنند. نحوه اجرای این بازی به این ترتیب است که بازیکنان با مقداری خاک، تپه کوچکی شبیه بالش درست می‌کنند که به آن «خاک مور» می‌گویند. یکی از بازیکنان در کنار «خاک مور» به حالت خمیده می‌ایستد، یک دست خود را به زانو و دست دیگرش را به زمین می‌گذارد؛ بازیکنان نیز یکی یکی از روی او به طرف دیگر (به روی مور) می‌پرند. پس از این که همه بچه‌ها از روی او پریدند، بازیکنی خم شده قدری عقب‌تر می‌ایستد، معیار فاصله‌ای که عقب‌تر می‌آید بر اساس جای پای شخصی است که آخر از همه از روی بازیکن خم شده پریده است. قبل از آنکه او از روی بازیکن خم شده بپرد، جای پای او را در نظر می‌گیرند، به این بازیکن (ته دال) نیز می‌گویند. آن‌گاه بازیکن خم شده در آن جا می‌ایستد و دوباره بازیکنان از روی او می‌پرند. باید توجه داشت هر کس موفق نشود از روی بازیکن خم شده بپرد باید جای خود را با او عوض کند. در هر مرحله در صورت موفقیت همه بازیکنان در پرش، بازیکن خم شده اندکی عقب‌تر و در جای پای آخرین بازیکن می‌ایستد و بازیکنان پس از پریدن از روی او باید پای خود را به «خاک مور» بزنند، در غیر این صورت بازنده محسوب می‌شوند و باید جای خود را با بازیکن خم شده عوض کنند.

در هر مرحله فاصله بازیکن خمیده با «خاک موره» بیشتر می‌شود و در نتیجه پرش بازیکنان و فرود آنها بر موره نیز سخت‌تر می‌شود. این فاصله گاه سه ذرع می‌شود، در این مرحله بیشتر بازیکنان قدرت و توان پرش ندارند، در نتیجه جابه‌جایی در این مرحله به سرعت صورت می‌گیرد. بازی به مرحله‌ای می‌رسد که فاصله بازیکن خمیده تا «خاک موره» به پنج ذرع می‌رسد که در این موقع تنها تعداد کمی از بازیکنان که از چابکی و چالاکی و توان ویژه‌ای برخوردار هستند، می‌توانند این پرش را انجام دهند. پایان بازی زمانی است که بازیکنان از فرط خستگی توانی برای ادامه بازی نداشته باشند، ضمن این که فاصله پرش به قدری زیاد می‌شود که دیگر کسی نمی‌تواند بپرد.

#### ۴- گل بازی

گل بازی از دیگر بازی‌هایی است که اوقات فراغت نوجوانان و جوانان دست‌چرده را سرشار از شادمانی و نشاط می‌کند. بازی به این ترتیب اجرا می‌شود: ابتدا یکی از بازیکنان یک سینی بر می‌دارد و تعداد ۹ یا ۱۲ عدد درب شیشه در آن می‌چیند، آن‌گاه سینی را در پشت سر خود یا در پشت مانع یا هر چیز دیگری که بازیکن دیگر آن را نبیند، قرار می‌دهد و سپس یک سکه در زیر یکی از این درها پنهان می‌کند و بقیه آنها را نیز حرکت می‌دهد و جابه‌جا می‌کند تا بازیکن رقیب با سرو صدای آن متوجه در اصلی که سکه زیر آن پنهان شده نشود. در مرحله بعد بازیکن رقیب باید دری را که سکه زیر آن پنهان شده را بردارد، در صورتی که تشخیص این بازیکن درست باشد، او برنده محسوب می‌شود اما اگر دچار اشتباه شد، مرحله سوم بازی آغاز می‌شود. در این مرحله بازیکن رقیب باید تمام درهایی را که سکه - که در بازی به آن گل می‌گویند - زیر آن نیست را بردارد و در پایان دری که گل در زیر آن پنهان شده، باقی می‌ماند و در این صورت این بازیکن برنده شناخته می‌شود. اما اگر در این مرحله، دری را که گل زیر آن پنهان شده بردارد، بازنده است. در هر حال بازیکن برنده باید سینی را تحویل بگیرد و این بار خود او گل را پنهان کند. در پایان جایزه‌ای از طرف بازیکن بازنده به بازیکن برنده داده می‌شود.

گاهی نیز بازی با حضور دو گروه اجرا می‌شود و نحوه امتیاز دادن بدین گونه است

که هر گروهی که در ابتدای بازی، سینی و گل را بر ندارند، ۱۰ امتیاز می‌گیرند و به این ترتیب ۱۰ بازی برای آنها حساب می‌شود و اگر بتوانند جای گل را تشخیص دهند، ۱۰ امتیاز دیگر به امتیازات آنها اضافه می‌شود و در صورتی که موفق نشوند، از امتیاز اولیه آنها کاسته می‌شود.

### نتیجه‌گیری

صرف‌نظر از اهداف بازی‌ها که در ابتدای مقاله ذکر شد، یکی از مهمترین دستاوردهای این قبیل بازی‌ها، حفظ رفاقت در اوج رقابت است و موجب خرسندی است که بازیکنان میدان بازی، این تجربه را در دیگر عرصه‌های زندگی نیز به کار بندند.

رسانه ملی صدا و سیما به عنوان یکی از اثرگذارترین بخش‌ها در امر فرهنگ‌سازی می‌تواند با ارائه برنامه به شکل مسابقه‌های گروهی تلویزیونی و معرفی بازی‌های سنتی ایران، ضمن حفظ و اشاعه این بخش از فرهنگ عامه به تقویت و بسط هم‌مدلی، تفکر گروهی داشتن و قانون‌پذیر کردن هر چه بیشتر افراد بپردازد.



## حج فقرا

### مروری بر آداب سفر زیارتی امام رضا (ع) از منظر فرهنگ مردم

حسین رحمتی<sup>۱</sup>

#### مقدمات سفر و بدرقه مسافر

فصل پاییز معمولاً فصل سفرهای زیارتی است از جمله دلایل این انتخاب هم مساعد بودن وضعیت آب و هوا و سازگاری این فصل با فراغت‌های بعد از برداشت محصولات کشاورزی است. در قدیم الایام در مناطقی از شاهرود به ویژه ابراهیم‌آباد میامی مردم پس از برداشت محصول کشاورزی و دامداری وقتی آمادگی حرکت پیدا می‌کردند روز حرکت خود را به اطلاع فامیل و وابستگان می‌رساندند. سه شبانه روز در روستا چاووش خوانی راه می‌افتاد و مردم از آماده شدن زائرین مطلع می‌شدند، دید و بازدید شبانه بیشتر بود.

---

۱. حسین رحمتی متولد ۱۳۲۷ ابراهیم‌آباد میامی استان سمنان و از فرهنگیاران فعال واحد فرهنگ مردم مرکز تحقیقات صدا و سیما است که در زمینه جمع‌آوری فرهنگ مردم و بخصوص جمع‌آوری و برپایی نمایشگاه‌های صنایع دستی و شناسنامه‌دار کردن اشیاء موزه فعالیت می‌کند.

\* تنظیم مقاله توسط علی‌آنی‌زاده، کارمند پژوهش واحد فرهنگ مردم مرکز تحقیقات صدا و سیما انجام گرفته است. [anizadeh@yahoo.com](mailto:anizadeh@yahoo.com)



اکثر این مسافرتها گروهی بود و مردم با سفارش به زوار که سلام ما را به آقا برسانید، التماس دعا داریم، در زیارت آقا دوستان را فراموش نکنید زوار را بدرقه می کردند. صبح حرکت با چاوشی سفر آغاز می شد و زوار از زیر قرآن<sup>۱</sup> رد می شدند و با دود کردن اسپند در پیش روی آنها و ریختن آب<sup>۲</sup> در پشت سر، آنها را مشایعت می کردند.



---

۱. قرآن، آب و اسپند از عناصر اساسی و اصلی در مراسم بدرقه زائران است. در مناطق دیگر ایران عناصر دیگری چون آئینه، سبزی و خاک تیمم به صورت جداگانه یا ترکیبی در کنار قرآن و آب و اسپند مورد استفاده قرار می گیرد.

۲. پشت سر زائر آب می ریزند به این معنی که مانند آب روان برود و در راه نزاراحتی و پیشامدی برایش پیش نیاید و زودتر برگردد. در بعضی جاها بعد از رفتن زائر درب خانه زائر را نمی بندند خانه ایشان را جارو نمی زنند و چراغش را خاموش نمی کنند.

## چاووش خوانی

چاووش خوانی سمبل سفرهای زیارتی بود زیرا بدون حضور چاووش خوان، سفر زیارتی شور و هیجان نداشت. فعالیت چاووش خوان در کاروان زیارتی متنوع بود؛ مثل اعلام زمان مسافرت، آماده سازی فضای بدرقه و استقبال از زائران با خواندن اشعار مذهبی. چاووش خوانها معمولاً از میان سادات و افراد خوش صدای محل و گاه نیز مداحان یا روحانی های محل انتخاب می شدند. این افراد به صورت رایگان و برای رضایت خدا و در موارد نادر با دریافت وجه، جنس یا هزینه مسافرت به این کار مبادرت می ورزیدند. کلام چاووش خوان های ابراهیم آباد به هنگام مشایعت مسافر مشهد اینگونه بود:

ز تربت شهدا بوی سیب می آید ز طوس بوی رضای غریب می آید  
 رضا به جانب طوس حسین به کربلا رضا غریب است و بوی غریب می آید  
 برو به مشهد شاه رضا زیارت کن ببین که بوی رضای غریب می آید  
 ای غریبی که زجد و پدر خود جدایی خفته در خاک خراسان تو غریب الغریابی  
 اغنیا مکه روند و فقرا سوی تو آیند جان به قربان تو آقا که حج فقرایی  
 یک طواف مرقدش فرموده پیغمبر است هفت هزار و هفتصد و هفتاد حج اکبر  
 است

مردم در انتهای ده با التماس دعا و خداحافظی بر می گشتند. دوستان و فامیل در موقع حرکت مقداری سر راهی<sup>۱</sup> به زائر می دادند که عبارت بود از: کشمش، مویز، بادام، گردو، برگنی (گندم بریان شده)، انواع نان، کاک، نان فطیر و قلیفی بود. هر کس سر راهی می داد موقع برگشت برای او سوغاتی می آوردند. به بچه ها هم چند قرانی پول می دادند و از آنها می خواستند که در بین راه از محصولات ناقابل آنها استفاده کنند. هر کس نذری داشت مقداری گندم یا وجه آن را می داد تا آن زائر برای کفترهای امام

۱. رسم سر راهی دادن در مناطق دیگر ایران هم مرسوم است که با نام های دیگری چون «آقر راهی»، «فتح راهی»، «خرجی»، «جیب خرجی» و «گشاد راه» خوانده می شود.

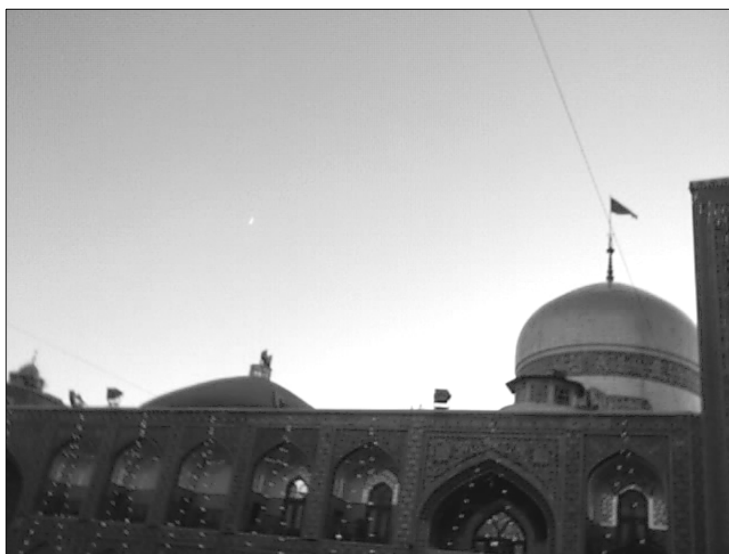
رضا(ع) در محل تعیین شده بریزد و در موقع زیارت آنان را فراموش نکنند. مراسم خداحافظی و مشایعت اهالی، خویشاوندان و نزدیکان زائر با پیمودن مقداری از راه و همراهی مسافر تا مکان معینی مانند امامزاده، ابتدای جاده اصلی، قهوه‌خانه بین راهی یا چند کیلومتر خارج از محدوده روستا ادامه داشت. در میامی مرسوم بود وقتی کاروان به راه می‌افتاد دو نفر از جوانان فامیل با اسب تا یک منزل راه از ابراهیم آباد تا میاندشت آنان را همراهی می‌کردند. کاروانسرا از ابنیه‌های قدیم معروف به شاه عباسی بود که بنای آجری قابل و معتبری داشت. دو باب کاروانسرای دیگر هم بود که تلگراف‌خانه یا چاپارخانه در آن قرار داشت و دارای دو باب آب انبار بود که یک آب انبار پله می‌خورد تا سر قنات و سومین آب انبار در بیرون کاروان سرا بود. در این کاروان سرای میان دشت و بیرون آنها بیست هزار نفر می‌توانستند منزل نمایند. در این کاروانسرا امکانات رفاهی به همراه آب انبار عالی با محلی برای علیق واسطبل حیوانات موجود بود.

برای شتران سفره می‌گسترند؛ در پیش روی حیوان که خوابیده بود علوفه را روی پاره بافته‌ای می‌نهادند و در مسیرهای دور مقداری خمیر آرد جو به حیوان می‌خورانیدند که توان حیوان در مسیرهای دور بیشتر می‌شد و بعد از اتراق و رفع خستگی صبح روز بعد بزرگ کاروان از جوانان مشایعت کننده تشکر می‌کرد و آنان را برمی‌گرداند. پس از رفع خستگی کاروان حرکت می‌کرد که صدای بانگ جرس(ناقوس، گورگه) و زنگ شتران به کاروانیان حالت غیر قابل توصیف می‌داد و چاوش خوان‌ها را به ذکر منقبت آقا امام هشتم (ع) وا می‌داشت - منزل به منزل طی منازل شوق زیارت در دل می‌آمد - چشم‌ها به راه و دل‌ها به کعبه آمال دوخته می‌شد. ساربانان در راه هنگام آب خوردن شتران آواز حنار زمزمه می‌کردند. مهم ترین منازل بین راه بعد از میاندشت، قدمگاه نیشابور بود که بارگاهی عالی داشت اما داخل گنبد فاقد ضریح بود. در این مکان اثر پائی منقوش بر تخته سنگی در دیوار گنبد نصب شده است که پیران و بزرگان که فرهنگ و سنن را سینه به سینه به نسل‌های بعد می‌رسانند می‌گویند اثر پای حضرت است که بر سنگ نقش گرفته است، سنگ دیگری هم بر دیوار امامزاده مخروب نیشابور نصب شده که می‌گویند روی این دو سنگ چوپانان و رهگذران نان و

کماج می‌پختند و حضرت موقع عزیمت به خراسان پای مبارک بر سنگ نهادند و اثر آن نقش بست و امروزه مردم به آن تبرک می‌جویند.

در یک سمت گنبد چشمه آبی منصوب به چشمه حضرت که بسیار گوارا می‌باشد روان است، می‌گویند مردم بر اثر خشکسالی از حضرت تمنای آب نمودند و حضرت عصای خود را در آن مکان به زمین زده و آب جوشیدن گرفت و هنوز هم مایه خیر و برکت مردمان و مسافری در آنجاست. در قدمگاه از برکت آب چشمه شیر، ماست، کره، پنیر، سرشیر و انواع میوه‌جات شامل انگور، زردآلو، گیلاس، آلبالو و هلو فراوان و ارزان است. در مطلع الشمس نوشته شده که این چشمه همان آبی است که برای وضوی حضرت رضا (ع) پدید آمد و مردم بدان استشفای می‌نمودند.

### گنبد نما



بعد از  
حرکت  
از قدمگاه  
کاروان  
در آخرین منزل  
به تپه سلام  
می‌رسد که  
مشرف شهر  
مشهد مقدس  
می‌باشد و  
ایستگاه راه

آهن هم نرسیده به ایستگاه مشهد به نام ایستگاه سلام می‌باشد. در پایین تپه کاروان می‌ایستاد و زوار پیاده می‌شدند و در حد توان به ساربانان و کارگران کاروان وجهی به عنوان گنبد نما می‌دادند و می‌خواندند:

قدسیان بهر سلامش قافله در قافله  
 عرشیان بهر طوافش کاروان در کاروان  
 بار بندند هر دم جانب عرض السماء  
 بال بگشایند هر گه بر مکان لامکان  
 با چنین رتبت بود یا لیتی کنت تراب  
 عرش را بر خاک پاک حضرتش ورد زبان

و پیاده با چاوشی تا بالای تپه رفته و از دور محو برق گنبد طلا و گلدسته‌های حرم پر شکوه آقا می‌شدند و واقعاً خستگی راه را فراموش می‌نمودند. در آنجا زیارت نامه حضرت و زیارت عاشورا می‌خواندند و اشک شوق در چشمانشان حلقه می‌زد و عرض سلامی خدمت آقا نثار می‌کردند. پس از رفع خستگی کاروان راه می‌افتاد و در اندک مدتی به مقصد می‌رسیدند. سالهای بعد که مسیرهای مهم در ایران ماشین‌رو شد و مردم با اتوبوس به زیارت حضرت می‌رفتند پس از رسیدن به تپه سلام راننده ماشین را نگره می‌داشت و شاگرد شوفرها مژده رسیدن به تپه سلام را می‌دادند و کلاه خود را جلوی مسافری می‌گرفتند مسافری مقدار پول به عنوان گنبد نما در کلاه شاگرد می‌ریختند و این وجه برای شاگرد جمع می‌شد. سپس تا بالای تپه با چاوشی می‌رفتند و به انجام مراسم یاد شده مشغول می‌شدند. منزل بعدی شهر مشهد بود و در کاروان سربازی اتراق می‌نمودند بزرگ کاروان مسکنی برای کاروانیان تهیه می‌نمود، پس از گزیدن مسکن و رفع خستگی و استحمام، ده<sup>۱</sup> روز یا بیشتر نیت اقامت می‌نمودند که نماز شکسته نخوانند و هر روز صبح - ظهر - شام به زیارت حرم آقا مشرف می‌شدند داخل صحن چون آب لوله کشی نبود برای شرب مردم هرکس نذری داشت و حاجت از آقا می‌خواست چند مشک آب خریداری می‌نمود و در سقاخانه اسماعیل طلائی می‌ریختند. سقاخانه را در صحن عتیق به امر نادر شاه ساخته و به خشت‌های طلا مزین

۱. زایران مشهد نذر می‌کردند که ده روز یا بیشتر برای زیارت بمانند و معتقدند که روز بازگشت نباید از حضرت رضا خداحافظی کرد تا دوباره به زیارت نایل شوند.

نمودند. حوض سقاخانه سنگ یک پارچه مرمر است که نادر شاه از هرات آورد و تقریباً سه گُر آب می‌گیرد. سهم نادر از مزرعه ده سنگ وقف سقاخانه است؛ سه سنگ بزرگ در این صحن است که در مشهد ممتاز است، اول سنگ سقاخانه مبارکه، دوم سنگی که بالای جوب مقابل پنجره فولادی گذاشته شده و سوم سنگ زیر نقاره خانه. آب سقاخانه را مردم به نیت شفا گرفتن حاجت می‌نوشتند. مناره بالای ایوان طلا را ظاهراً شاه طهماسب ابن شاه اسماعیل صفوی ساخته است گلدسته بالای محراب ایوان عباسی و طلا کاری هر دو گلدسته را نادر شاه انجام داده است.

هفت هزار و هفتصد و هفتاد و هفت خشت طلا نصب شد بر گنبد سلطان علی موسی الرضا(ع)  
اشعار عامیانه مردم ابراهیم آباد دلبستگی مردمان را به گنبد طلایی آقا امام رضا به خوبی نشان می‌دهد:

امام رضا با گلدسته زوار میره دسته دسته  
امام رضا با گلدسته زوار میره دستی بسته  
بالای سر در خیابان علیا ساعت بزرگی نصب شده است. در پیشانی سر در زیر ساعت این رباعی از مرحوم میرزا سعید خان متولی نوشته شده است:

در حضرت شه چه گفت باید لبیک اینجانه سلام رسم باشد نه علیک  
این وادی قدس است نگه دار ادب این عرش مقدس است فاخلع نعلیک  
نقاره‌خانه حضرت در ایام عید و تولد معصومین (ع) یا موقعی که معجزه‌هایی از حضرت به ظهور می‌رسد به صدا در می‌آید و با صدای دلنشینش مردم را به خود می‌خواند:

خورشید جهان تا زخراسان سر زد اندر دل خارجی هزار خنجر زد  
از معجزه تو ای امام هشتم از خشت طلا گل سفیدی سر زد  
زوار در زیر سر در ساعت و سقاخانه با ادب ایستاده و سلامی نثار حضرتش

می‌کنند. شکر توفیق زیارت را به جا می‌آورند و در داخل صحن سراغ کبوتران حرم رفته و گندم‌های نذری را برای آنها می‌ریزند. لحظه‌ای محو پروبال زدن ودانه چیدن کبوتران می‌شوند؛ کبوتران حرم امام رضا مثل کبوتران کاظمین پس از چیدن دانه در محلی دور از حرم فضله می‌ریزند و پاکی همین کبوتران به افواه مردم مثل شده است که می‌گویند مگر کبوتر حرم امام رضا (ع) یا کبوتر کاظمینی. پهلوی ایوان طلا دو کفشداری بسیار با شکوه است که مناسب است این اشعار در آنجا درج شود:

در کفش کنت ستاده جبرئیل امین      جاروب کشد به گیسوی حور العین  
سازند غبار کفش زوار تو را      کحل البصر ملائک علیین

\*\*\*

در طوس جلال کبریا می‌بینم      بی پرده تجلی خدا می‌بینم  
در کفش کن حریم پور موسی      موسی کلیم با عصا می‌بینم  
داخل حرم روبروی ضریح با حالتی وصف نشدنی مشغول زیارت می‌شوند و از آقا رفع گرفتاری حاجتمندان و خود را می‌خواهند سوغات خریداری شده را دور ضریح طواف داده و تبرک می‌کنند.  
بعد از گرفتن زیارتنامه‌خوان و روضه‌خوان آداب زیارت را به جای می‌آوردند و این کار بیشتر روزها تکرار می‌شد و نذرها را ادا می‌کردند. دردمندان و حاجتمندان در نزدیکی ایوان طلای پنجره فولادی طنابی به گردن خود دخیل می‌بستند و بیشتر آنها مورد لطف آقا قرار گرفته و شفا می‌گرفتند. اگر موقعیتی بود به زیارت خواجه ابا صلت، خواجه ربیع و محل‌های دیدنی شهر می‌رفتند.

### خبر سلامتی

اگر کاروانی بر می‌گشت همان روزهای اول نامه‌ای برای اعضای خانواده که نیامده بودند می‌فرستادند و از سلامتی خود و همراهان اطلاع می‌دادند در اول نامه نوشته بود: ای نامه که میروی به سوی من از جانب من ببوس رویش

هر صبح و شام که رو به حریم رضا کنیم اول دعا به جان شریف شما کنیم  
گل گلاب گل عارض گل لاله خدا وجود شما از بلا نگه داره  
جان مادر جان خواهر از خدا خواهم تورا، دردم دارا السیاده دردم دارا الحفظ  
درب حاجات را بگیرم از خداخواهم تورا  
و پس از احوال پرسی روز وارد شدن به مشهد مقدس را اطلاع می‌دادند.

### بازگشت<sup>۱</sup> و پیشواز

در مدت اقامت سوغات دلخواه را می‌خریدند و روز برگشت فرا می‌رسید. پس از زیارت و وداع با حضرت به سمت وطن خود حرکت می‌کردند و در راه برگشت با سرعت بیشتری حرکت می‌کردند. پس از پیدا شدن سواد شهر یا آبادی و خریدار شدن مردم، فامیل و بستگان به استقبال می‌آمدند. پس از دیدار و عرض زیارت قبولی و جواب این که شما را فراموش نکردیم و عوض شما نایب‌الزیاره بودیم به سمت منزل حرکت می‌کردند. خواندن چاوشی در رفت و برگشت یکنواخت نبود و نوع اشعار تفاوت داشت:

ما سلام از روضه شاه رضا آورده‌ایم	روی پر گرد و غبار از آن سرا آورده‌ایم
بس که رخ مالیده‌ایم بر مرقد شاه رضا	بوی مشک و انبر و عطر گلاب آورده‌ایم
شکرالله شد نصیبم مشهد شاه رضا	یافتم بوی بهشت از مرقد شاه رضا
بر در اول که سقاخانه آن حضرت است	آب کوثر در میان شربت بیمارهاست
پا نهادم در حرم رفتم به نزدیک ضریح	قفل را بوسیدم و از جان و دل کردم دعا
سینی‌ای دیدم در آن دیوار آنجا نصب بود	زهر در انگور داده‌اند شاه را واحسرتا

۱. نگارنده در سفری از تهران به شاهرود به همین مناسبت شعر زیر را سروده است:

در توست شمیم تربت مولایم	دانم که زمشهد الرضا می آیی
افشان ز کرامت کرده ای بر بصرم	بینا شود دیده نابینائی
ده مژده وصلی که شوم زوارت	پرواز کنم به گنبد مینایی



مردم با زائرین به منزل می‌رسیدند و با اسپند استقبال می‌شدند همراهان پس از صرف چای و شیرینی خداحافظی نموده و به منزل خود می‌رفتند البته تا چند روز رفت و آمد و دیدار با زائرین مرسوم بود. به فامیل و کسانی که مد نظر بودند یا سر راهی داده بودند سوغاتی مناسب حال آنها مانند مهر، تسبیح و ظرفی نخود پخته داده می‌شد.

## فهرست منابع

- ۱- حاج محمد هاشم ابن محمد علی خراسانی، منتخب التواریخ، بی‌جا.
- ۲- محمد حسن خان صنیع الدوله، مطلع الشمس، بی‌جا.
- ۳- هاشمی، علیرضا (۱۳۸۴) مروری بر آداب سفرهای زیارتی در فرهنگ مردم، تهران: مرکز تحقیقات صدا و سیما



کالبد شکافی یک کتاب  
نقد و بررسی کتاب مردم‌شناسی اصطلاحات خودمانی

دکتر نعمت الله فاضلی

شناسنامه کتاب

عنوان کتاب: مردم‌شناسی اصطلاحات خودمانی: پژوهشی مردم‌شناختی در  
اصطلاحات خودمانی جوانان  
مؤلف: دکتر محمود اکرامی  
ناشر: ایوار  
محل نشر: مشهد  
نوبت چاپ: سوم  
شمارگان: ۳۰۰۰  
سال انتشار: ۱۳۸۵  
تعداد صفحات: ۳۱۱

مقدمه

هدف این مطلب معرفی و ارزیابی کتاب مردم‌شناسی اصطلاحات خودمانی است.

این ارزیابی مبتنی بر معیارهای پژوهشی و دیدگاه های انسان شناختی است. به این معنا که تلاش می‌کنم تا میزان اعتبار و درستی مطالعه انجام شده در زمینه شناخت زبان شفاهی و عامیانه جوانان مشهد را که در این کتاب منتشر شده است از منظر استانداردهای پژوهشی و همچنین رویکرد انسان شناختی توضیح دهم. انتخاب این معیارها به این دلیل است که مؤلف خود بر اساس معیارهای مذکور این کتاب را تألیف نموده‌اند. اگرچه ممکن است بتوان از زاویه های متفاوت دیگر مانند دیدگاه ادبی، جامعه شناختی، زبان شناختی و حتی فلسفی نیز به این کتاب نگاه کرد. در این صورت ما باید به بازتفسیر کتاب پردازیم و این بازتفسیر اگرچه ممکن است نتایج خوبی ببار آورد اما مسلماً قادر نیست منطق درونی این کتاب را توضیح دهد.

همچنین قبل از شروع بحث باید به این نکته اشاره کرد که نقد و خوانش متون مربوط به فرهنگ و زبان عامیانه دارای اهمیت است زیرا موضوع زبان و اصطلاحات عامیانه و محاوره جوانان موضوع مهمی است و همانطور که خواهیم دید به یک موضوع جدی در مطالعات فرهنگی و انسان شناسی فرهنگ معاصر ایران تبدیل شده است و کتاب‌ها و مقاله‌های بسیاری در سال های اخیر در این زمینه انتشار یافته است. دوم، این موضوع دارای ریشه های تاریخی طولانی است و از آغاز قرن حاضر تاکنون کتاب های مهم بسیاری در این زمینه انتشار یافته است. بنابراین، غور و تفحص در این زمینه به گونه‌ای مرور بر یک سنت یا گفتمان مهم در انسان شناسی و مطالعات فرهنگی ایران معاصر می‌باشد. سوم، هم تحول زبان عامیانه و هم موضوع جوانان از موضوعات کلیدی در جامعه معاصر ما هستند. زبان فارسی از ستون‌های هویت فرهنگی ایرانیان است. این زبان تحت تاثیر عوامل متعدد مانند صنعتی شدن، توسعه شهرنشینی، گسترش رسانه‌ها، تحولات اقتصادی و اجتماعی، جهانی شدن و گسترش ارتباطات و مبادلات ایران و جهان، گسترش آموزش و آموزش عالی، توسعه زبان‌های دیگر و آمیختن آن با زبان فارسی، دستخوش تغییرات گوناگون شده است. با توجه به این نکته، زبان، بستر و حامل و ناقل مجموعه ارزش‌ها و باورها و معانی بنیادین هر ملتی است، طبعاً تحول زبان پیامدهای گسترده‌ای در زمینه هویت فرهنگی و جهان‌بینی ملت‌ها دارد. با در نظر گرفتن این موضوع می‌توان دریافت که خوانش کتاب‌هایی مانند

مردم‌شناسی اصطلاحات خودمانی موقعیتی برای ارزیابی وضعیت تحولات زبان فارسی و تحولات فرهنگی جامعه ایران است بطور کلی بعد دیگر اهمیت موضوع به مقوله جوانان مرتبط است. این کتاب بر اساس مطالعه میدانی در بین عده‌ای از جوانان مشهد انجام شده است. می‌توان گفت بررسی زبان عامیانه جوانان راهی مناسب برای پی بردن به زیست‌جهان فرهنگی جوانان است. از این راه می‌توان لایه‌های پنهان و عمیق فرهنگ جوانان ایرانی و شیوه فهم و ادراک آنها از محیط، خودشان و دیگران را دریافت. اگر این واقعیت آشکار را در نظر داشته باشیم که ایران از نظر جمعیتی دارای ساختار جمعیتی جوان است و اینکه مسئله جوانی از مسائل عمده فرهنگ و جامعه معاصر ماست، در این صورت می‌توان به اهمیت مطالعاتی از نوع مردم‌شناسی اصطلاحات خودمانی و جایگاه آن در مطالعات فرهنگ ایران معاصر پی برد.

من مایلم علاوه بر نکات فوق نکته دیگری نیز در زمینه اهمیت موضوع مردم‌شناسی اصطلاحات خودمانی را توضیح دهم: این کتاب از جمله کوشش‌های مهمی است که برای شکل‌گیری گفتمان تازه‌ای در مطالعات مردم‌شناسی یا انسان‌شناسی ایران انجام می‌گیرد. فارغ از ارزشیابی کیفی محتوای کتاب مردم‌شناسی اصطلاحات خودمانی، باید گفت نفس مطرح ساختن موضوع زبان عامیانه امروزی جوانان به مثابه یک موضوع و دستورکار در مردم‌شناسی ایران اقدام مهمی است زیرا گفتمان کلاسیک و تثبیت شده رشته انسان‌شناسی در جامعه ما عمدتاً معطوف به شناخت جامعه عشایری و روستایی و مطالعه فرهنگ مردم سنتی و میراث فرهنگی تاریخی ایران است. در سال‌های اخیر در برخی زمینه‌های فرهنگ معاصر ایران مطالعاتی از منظر انسان‌شناسی انجام شده است<sup>۱</sup> اما در زمینه فولکلور معاصر و امروزی ایران منابع پژوهشی اندکی در اختیار داریم.

به منظور معرفی و ارزیابی کتاب، این مقاله را در چهار بخش متمایز سازمان داده‌ام.

---

۱. برای مثال مطالعات مردم‌نگاری نگارنده در زمینه فرهنگ معاصر ایران که در پایگاه اطلاع‌رسانی اینجانب در دسترس می‌باشد و همچنین مطالعات انسان‌شناختی دکتر ناصر فکوهی که در پایگاه اطلاع‌رسانی ایشان منتشر شده است، نمونه‌هایی از این کوشش‌هاست.

بعد از این مقدمه که اختصاص به توضیح اهمیت موضوع داشت به معرفی محتوای کتاب می‌پردازم. بخش بعد از آن به تبیین و توضیح جایگاه کتاب مورد بررسی در سنت‌ها و گفتمان‌های مردم‌شناسی و مطالعات فرهنگی ایران می‌پردازد. برای این منظور دو گفتمان مطالعات ادبی و مطالعات علوم اجتماعی و مردم‌شناسی زبان عامیانه فارسی را از هم تفکیک و به تبارشناسی تاریخی آنها پرداخته‌ام. بخش دیگر مقاله به ارزیابی و نقد کتاب می‌پردازد. در این ارزیابی در ابتدا نقاط قوت و سپس کاستی‌های آن را توضیح می‌دهم.

### محتوای کتاب

کتاب مردم‌شناسی اصطلاحات خودمانی نوشته دکتر محمود اکرامی، در سال ۱۳۸۴ توسط نشر ایوار در مشهد منتشر شد و با توجه به استقبال نسبی خوانندگان از این کتاب در سال ۱۳۸۵ چاپ سوم آن با شمارگان ۳۰۰۰ منتشر گردید. این کتاب در قطع وزیری و ۳۱۱ صفحه می‌باشد. کتاب از لحاظ ساختار از پنج فصل به علاوه فهرست منابع تشکیل شده است. روش تألیف کتاب به صورت گزارش‌های پژوهشی سازمان‌یافته و نظام‌مند در حوزه‌ی علوم اجتماعی می‌باشد. فصل اول کتاب با عنوان کلیات پژوهش با روشی کاملاً سیستماتیک به توضیح بیان مسأله تحقیق، اهداف پژوهش، اهمیت و ضرورت، سؤالات اساسی، واژگان اساسی، روش پژوهش و جامعه و نمونه مورد مطالعه می‌پردازد. فصل دوم که به پیشینه و ادبیات پژوهش اختصاص دارد پیشینه‌ی نظری و عملی پژوهش را تشریح می‌نماید و در شرح عملی ابتدا برخی تحقیقات انجام شده در این زمینه را مختصراً توضیح می‌دهد سپس در پیشینه‌ی نظری به بررسی رویکردهای نظری مختلف در زمینه‌ی فرهنگ، عناصر اصلی فرهنگ، خرده فرهنگ‌ها، اثرات متقابل فرهنگ و زبان و نهایتاً زبان مخفی می‌پردازد. سومین فصل کتاب به توضیح روش پژوهش اختصاص دارد در این فصل روش میدانی روش کتابخانه‌ای و اسنادی و همچنین جامعه و نمونه‌ی مورد مطالعه و نحوه‌ی مقوله بندی را توضیح می‌دهد. در فصل چهارم محقق به ارائه یافته‌های پژوهش خود می‌پردازد و در این زمینه با توجه به ۹ سؤال اصلی که به مثابه سؤالات تحقیق در ابتدا مطرح کرده بود

به ترتیب یافته‌های پژوهش را در چارچوب هر سؤال ارائه و تحلیل می‌نماید. در آخرین فصل کتاب با عنوان نتیجه‌گیری، مؤلف تلاش کرده است تا ارزیابی‌های خود و استنباط‌های ممکن از داده‌های تحقیق را با توجه به هدف‌هایی که برای پژوهش در نظر گرفته بود، ارائه نماید.

اگر از سه فصل نخست که به تشریح روش و مبانی نظری تحقیق اختصاص دارد بگذریم می‌توان گفت فصل چهارم که اختصاص به یافته‌های تحقیق دارد، مهمترین بخش این کتاب است. در این بخش مؤلف کتاب کلیه اصطلاحات و لغات عامیانه‌ی گردآوری شده را به ترتیب الفبا ارائه کرده است. این روشی است که تقریباً تمامی کسانی که در این زمینه تلاش کرده‌اند از آن پیروی نموده‌اند. اما مؤلف این کتاب برای اینکه بتواند حوزه‌ی معنایی واژگان و قلمرو موضوعی آنها را توضیح دهد در چارچوب پاسخ‌دهی به سؤالات تحقیق سعی کرده است، نوعی راهنمای موضوعی نیز ارائه کند. برای مثال در صفحه ۲۴۵ هنگام پاسخگویی به سؤال دوم تحقیق مبتنی بر اینکه اصطلاحات و واژگانی که بیشترین معادلات را دارند کدام‌ها هستند، کلیه‌ی واژگان گردآوری شده را در بیست و شش موضوع طبقه بندی می‌کند. برای مثال نشان می‌دهد که دو درصد واژگان برای پسر یا ۳/۸۹٪ برای موضوع زرنگی و ۹/۲۲٪ برای موضوع دختر بوده است. طبقه بندی اصطلاحات نشان می‌دهد که اکثریت واژگان در زبان عامیانه مربوط به تابوهای اجتماعی شامل تابوهای جنسی، سیاسی و تابوهای اجتماعی است. مؤلف برای توضیح دلایل ایجاد و استفاده از واژگان و اصطلاحات زبان عامیانه با استفاده از یک روش کمی نشان داده است که نه دلیل برای کاربرد این واژگان وجود دارد. این دلایل عبارتند از: پنهان کاری و حفظ اسرار، ابراز صمیمیت، تمایز بخشی، تفاخر، تعلق و وابستگی گروهی، تحکیم روابط درون‌گروهی، تحکیم دنیای خصوصی در مقابل دنیای عمومی، تابو بودن برخی واژگان، طنز و لذت بخشی به مخاطب و بلاخره رهایی از فشار هنجاری. محقق این دلایل را از راه تحلیل محتوای واژگان و مقوله‌بندی آنها در قالب دلایل نه‌گانه و شمارش فراوانی واژگان در هر مقوله انجام داده است. او برای مثال نشان داده است که ۳۱/۶۵٪ واژگان برای پنهانکاری و حفظ اسرار، ۱۵/۸۲٪ برای تمایز و ۱۵/۶۱٪ برای ابراز صمیمیت بوده است. محقق همین روش



تحلیل محتوا و مقوله بندی کمی را برای تجزیه تحلیل سایر سؤالات تحقیق به خدمت گرفته است.

### جایگاه کتاب در سنت مطالعات مردم شناسی و فرهنگ ایران

یکی از موضوعات فرهنگی معاصر که محققان فرهنگی در حوزه های مختلف ادبیات، زبان شناسی، علوم اجتماعی و به خصوص انسان شناسی مورد توجه قرار داده اند. بررسی زبان غیر رسمی یا اصطلاحات عامیانه است. در این زمینه دو سنت متفاوت در ایران شکل گرفته است. یکی سنت ادبی که جنبه ی متقدم و تاریخی دارد و دیگری سنت علوم اجتماعی است. این دو سنت به ابعاد متفاوت زبان محاوره و عامیانه می پردازند و با توجه به تفاوتی که از نظر هدف ها و بنیان های روش شناختی آنها وجود دارد نتایج متفاوتی به بار می آورند. کتاب مردم شناسی اصطلاحات خودمانی که عنوان فرعی پژوهش مردم شناختی را در اصطلاحات خودمانی جوانان دارد متعلق به سنت علوم اجتماعی است. به منظور فهم این کتاب لازم است ما به هر دو سنت اشاره ای هر چند اجمالی بنماییم.

### سنت ادبی

سر آغاز توجه به زبان غیر رسمی و اصطلاحات عامیانه و یا به تعبیری دیگر زبان شفاهی عامه ی مردم به تحولات عصر مشروطه و شروع تغییر و دگرگونی زبان فارسی باز می گردد. در سال های عصر مشروطه روزنامه نگاران، شاعران و انقلابیون به منظور جلب توجه عامه ی مردم و تحریک و ترغیب آنان به مشارکت در دگرگونی های سیاسی مشروطه ناگزیر شدند تا آن زبان نخبه گرا، درباری و پیچیده ی مرسوم در بین ادبا را کنار گذاشته و بیشتر به سبک و سیاق زبان محاوره که در بین مردم کوچه و بازار رایج بود، سخن بگویند و بنویسند. نوشته های شاعرانی مانند سید اشرف الدین گیلانی ( نسیم شمال)، ایرج میرزا، میرزاده عشقی و نویسندگانی مانند علی اکبر دهخدا و سید محمدعلی جمالزاده اقدام به ساده نویسی و توجه به اصطلاحات، کنایات، تشبیهات و

تمثیلات عامیانه در آثار خود نمودند. این جریان منتهی به آن شد که به تدریج لغات عامیانه اهمیت بسزایی در نزد ادبا و محققان ایرانی پیدا کرد. این موضوع تا پیش از آن هرگز مورد توجه نبود. این توجه به تدریج منجر به آن شد که محققان نه تنها در میان نوشته‌های خود از زبان عامیانه استفاده نمودند بلکه گردآوری این واژگان به مثابه یک موضوع مهم در تحقیقات ادبی و زبان‌شناسی فارسی درآمد و به تدریج نگارش فرهنگ‌های لغات عامیانه مرسوم گردید. نخستین کسی که اقدام به گردآوری اصطلاحات عامیانه نمود، محمد علی جمالزاده بود. جمالزاده در سال ۱۳۳۰ کتابی به نام **یکی بود یکی نبود** منتشر ساخت و در این کتاب که مجموعه‌ای از چند داستان کوتاه بود، ضمن مقدمه‌ای اظهار داشت که باید نویسندگان زبان فارسی دیگر سبک پیچیده و درباری مرسوم را کنار بگذارند و توجه بیشتری به کلمات عوامانه کنند و اظهار داشت که نوشته‌های ادبا باید بگونه‌ای باشد که عوام بفهمند و خواص بیسندند. او این امر را دموکراسی ادبی نامید. جمالزاده در انتهای کتاب **یکی بود یکی نبود** مجموعه‌ای از اصطلاحات و لغات عامیانه را گردآوری کرد شاید بتوان گفت این اقدام نخستین تلاش برای ثبت و ضبط زبان محاوره‌ی فارسی بود. جمالزاده در سال‌های بعد (۱۳۴۱) کار خود را توسعه داد و کتابی حجیم در ۴۸۲ صفحه به نام **فرهنگ لغات عامیانه** منتشر ساخت. در این کتاب هزاران اصطلاح و واژه‌ی عامیانه را جمع‌آوری و معانی آنها را توضیح داد. اقدام بعدی برای جمع‌آوری فرهنگ لغات عامیانه توسط احمد شاملو صورت گرفت. شاملو که پژوهش‌های خود را در مجموعه‌ای بسیار حجیم به نام کتاب **کوچه** منتشر ساخت سعی نمود تا کلیه‌ی واژگان و تعبیر و اصطلاحاتی که مردم کوچه و بازار به‌کار می‌گیرند را از منظر ادبی همراه با ردیابی ریشه‌های این واژگان در متون ادبیات فارسی، جمع‌آوری کند. آغاز کوشش‌های شاملو به سال ۱۳۵۵ باز می‌گردد. اگرچه انتشار کامل مجموعه‌ی کتاب **کوچه** همچنان تا به امروز ادامه دارد. از دیگر آثار مهمی که در زمینه‌ی گردآوری اصطلاحات عامیانه صورت گرفت کار ابوالحسن نجفی با نام **فرهنگ لغات عامیانه** است که در سال ۱۳۸۰ منتشر شد. همچنین کتاب **پس کوچه‌های فرهنگ** نوشته‌ی محب‌اله پرچمی که حدود ۱۵ هزار اصطلاح و کنایه‌ی کوچه بازار را که جنبه طنز و تمثیل دارند، گردآوری کرده است

می‌توان از تازه‌ترین تلاش ادیبانه در سنت ادبی جمع‌آوری اصطلاحات و لغات عامیانه دانست. این کتاب که از منظر طنز و تمثیل به اصطلاحات عامیانه پرداخته است اگر چه به تجزیه و تحلیل زبان عامیانه نپرداخته است اما از حیث گزینش موضوعی در گردآوری اصطلاحات زبان عامیانه حائز اهمیت است. کتاب کوچک نسل جوان ما چگونه سخن می‌گویند نوشته‌ی دکتر عفت مستشار نیا که در ۱۳۸۱ منتشر شد از معدود تلاش‌هایی است که محققان ادبی به منظور فهم زبان عامیانه و اصطلاحات آن از منظر دستور زبان فارسی و تحول ساختاری زبان فارسی انجام داده‌اند.

### سنت علوم اجتماعی

مجموعه کارهایی که تا اینجا توضیح دادیم عمدتاً یا تماماً توسط ادبا و محققان ادبی صورت گرفت. انتشار کتاب **زبان مخفی** نوشته‌ی دکتر مهدی سمائی، در سال ۱۳۸۲ آغاز سنتی جدید در زمینه‌ی گردآوری و شناسایی زبان محاوره و عامیانه در ایران بود. در این سنت که از منظر علوم اجتماعی و نه ادبیات به زبان و فرهنگ عامیانه توجه می‌شد رویکردی متفاوت به لغات عامیانه وجود داشت. در این رویکرد اولاً سعی شده است تا با استفاده از روش‌های سیستماتیک تجربی علوم اجتماعی برای گردآوری و شناسایی زبان محاوره استفاده شود ثانیاً در این رویکرد بیش از اینکه وجوه زیبایی و ادبی زبان مورد توجه قرار گیرد بعد فرهنگی آن مورد توجه قرار می‌گیرد. منظور از بعد فرهنگی چگونگی کاربرد واژه‌های عامیانه توسط گروه‌های مختلف جامعه و تجزیه تحلیل این واژگان از منظرهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است. همچنین در این رویکرد بستر اجتماعی زبان عامیانه مورد توجه است. اما شاید چیزی که باعث شده است تا محققان علوم اجتماعی به سراغ اصطلاحات عامیانه بروند این واقعیت است که اصطلاحات عامیانه به مثابه نظامی از نشانه‌ها یا دال‌ها بر مدلول‌های سیاسی و اجتماعی گوناگونی دلالت می‌کنند که بازنمایی این نشانگان و تجزیه تحلیل آنها و تبیین و توصیف مدلول‌های آنها روش مناسبی برای واسازی روابط قدرت و دگرگونی‌های فرهنگی در جامعه‌ی ایران در بستر چالش‌های سیاسی و اجتماعی درگیر آن هستند. با توجه به این امر، کتاب **مردم‌شناسی اصطلاحات خودمانی** سعی کرده است تا به

توصیف، توضیح و تبیین سیستماتیک از چگونگی اصطلاحات خودمانی جوانان شهر مشهد پردازد.

کتاب **مردم‌شناسی اصطلاحات خودمانی** در سنت علوم اجتماعی مطالعات زبان محاوره فارسی قرار می‌گیرد و می‌توان گفت مهمترین سهم آن در این گفتمان آن است که اولاً به روش تجربی و مبتنی بر مطالعه میدانی نظام مند صورت گرفته است حال آن که هیچیک از آثار دیگر در این زمینه اعم از آثاری که محققان ادبی مانند جمالزاده، امیرقلی امینی، احمد شاملو و محققان معاصر دیگر انجام داده اند، دارای روش تحقیق نظام‌مند و دقیق نیستند. از آنجا که هدف ادبایی مانند جمالزاده و شاملو و دیگر ادبا از توجه به زبان عامیانه اساساً تولید اثر ادبی یا استفاده از زبان عامیانه برای تولید اثر بوده است و نه تشریح و تبیین تحولات فرهنگی و زبانی جامعه ایران، از این رو کمتر دغدغه‌های روش‌شناختی و معرفت‌شناختی در هنگام مطالعه داشته‌اند. همچنین اغلب مطالعات انجام گرفته در این زمینه محدود به گردآوری و توصیف اصطلاحات عامیانه می‌شود و کمتر توانسته یا خواسته‌اند ابعاد مختلف زبان عامیانه را تبیین نمایند و نسبت زبان عامیانه با تحولات و نهادهای اجتماعی دیگر و به طور کلی جامعه و فرهنگ ایران را شرح دهند. اما کتاب **مردم‌شناسی اصطلاحات خودمانی** را شاید بتوان نخستین گزارش پژوهشی منتشر شده‌ای دانست که به تبیین این موضوع از منظر علوم اجتماعی پرداخته است. به علاوه محقق در انجام این مطالعه از فنون مختلف گردآوری اطلاعات مانند مصاحبه، پرسشنامه، مشاهده و تجربه استفاده کرده و از روش‌های کمی و کیفی توأماً بهره جسته است. می‌توان گفت نگاه بین‌رشته‌ای محقق به موضوع که سعی داشته روش‌های جامعه‌شناختی و انسان‌شناختی را بکار گیرد باعث موفقیت او در بیان ابعاد بیشتر موضوع مورد بررسی‌اش شده است.

### ارزشیابی و نقد کتاب

در این بخش در ابتدا نکات قوت و سپس نقاط ضعف کتاب را توضیح می‌دهم. اگرچه همانطور که ملاحظه کردید نگارنده ارزیابی کاملاً مثبتی از این کتاب دارم و آن را یک پژوهش موفق می‌دانم و تا اینجا نیز به مناسبت‌های لازم برخی نقاط قوت آن را

توضیح دادم. بنابراین شرح نقاط قوت کتاب نیازمند توضیح مبسوط نمی‌باشد و صرفاً آنها را فهرست‌وار بیان می‌نمایم. فهرست ویژگی‌های سازنده و قوت کتاب براساس تحلیل‌هایی است که در اینجا بررسی و ارائه کردیم اما تحلیل نقاط ضعف کتاب نیازمند توضیح و تشریح بیشتر است تا بتوان به نحو مستدل درباره آن بحث کرد. از اینرو در بخش نقاط ضعف سعی شده است به هر یک از نکات به طور مبسوط پرداخته شود.

### الف) نقاط قوت

- پژوهش از نظر فرم و ساختار دارای روش نظام مند، تجربی و بر اساس معیارهای روش شناختی معتبر در علوم اجتماعی است. اگرچه از نظر محتوا و شیوه اجرای عملی، محقق با کاستی و دشواری‌های جدید روبرو بوده است.

- پژوهش دارای رویکرد بین رشته‌ای (عمدتاً جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و مطالعات فرهنگی) می‌باشد. از اینرو می‌توان این نقد را هم به کتاب وارد دانست که مشخص نیست تا چه میزان باید این پژوهش را در حیطه انسان‌شناسی گنجانند. با توجه به ناکامی محقق در زمینه اجرا روش مطالعه میدانی و مردم‌نگاری و کاربرد روش پیمایشی باید گفت عنوان بهتر برای این کتاب «جامعه‌شناسی اصطلاحات خودمانی» است.

- موضوع پژوهش دارای اهمیت اجتماعی و سیاسی می‌باشد و پاسخگوی نیازهای معین جامعه امروز ماست. این اهمیت مربوط به ضرورت شناخت تحولات زبان فارسی از یک سو و شناخت خرده فرهنگ جوانان از سوی دیگر است. ضرورت‌های دیگری نیز برای این موضوع وجود دارد که مؤلف کتاب آنها را در بحث ضرورت تحقیق به نحو اجمال و دقیق توضیح داده است.

- پژوهش دارای مباحث روشن در زمینه مبانی نظری و مفهومی شناخت خرده فرهنگ جوانان و تحولات آن و همچنین زبان عامیانه از دیدگاه انسان‌شناسی است. از این منظر نسبت به تحقیقات مشابه بسیار دقیق‌تر عمل کرده است. اگرچه همانطور که خواهیم گفت نتوانسته است از بین مباحث نظری و تحلیل داده‌ها ارتباط منطقی برقرار سازد.

- پژوهش دارای یک بررسی نظام‌مند و انتقادی از منابع و متون و تحقیقات انجام شده در این زمینه است. اگرچه در این زمینه کاستی‌هایی نیز وجود دارد که در بخش بعد به آن اشاره می‌کنیم.

- پژوهش دارای شرح دقیق و نظام‌مند از مباحث روشی و چگونگی انجام تحقیق است. اگرچه در نهایت همانطور که خواهیم دید روش پیمایشی بکار رفته روش کارآمدی برای تبیین موضوع مورد بررسی نبوده است.

- پژوهش، مخاطبان مختلف دانشگاهی و عمومی دارد. از اینرو طیف زیادی از علاقه‌مندان مباحث فرهنگی می‌توانند آن را خوانده و لذت و بهره ببرند. مخاطبان عمومی از اینرو می‌توانند از این کتاب بهره‌مند شوند که موضوع زبان عامیانه موضوعی است که قدرت جذب و جلب توجه خواننده معمولی را دارد. همچنین چون روشمند و نظام‌مند و در چارچوب روش دانشگاهی تدوین شده است برای مخاطبان رشته‌های مختلف علوم اجتماعی، ادبیات، زبان‌شناسی، مطالعات فرهنگ ایران معاصر و دیگر دانشگاهیان ارزشمند است.

- از لحاظ فرم و شکل، منسجم نوشته شده و تا حدود زیادی از افزودن بخش‌های زائد پرهیز شده است. اگرچه در این زمینه کاستی‌هایی وجود دارد که در بخش بعد توضیح می‌دهم.

- از نظر محتوا و داده‌های ارائه شده می‌توان گفت به نسبت بسیاری از کتب موجود در این زمینه مانند کتاب **فرهنگ لغات زبان مخفی** (۱۳۸۲) بسیار جامع‌تر است. با توجه به اینکه اکرامی از طریق بررسی تجربی و میدانی اصطلاحات را گردآورده‌اند می‌توان گفت نسبت به منابع دیگر نیز مانند کتاب **فرهنگ لغات عامیانه** نوشته ابوالحسن نجفی، گستردگی داده‌ها و اصطلاحات آن قابل ستایش است.

- فهرست منابع و شیوه ارجاع به متون دقیق و یکپارچه تنظیم شده است. بسیاری از کتاب‌ها رعایت امانت در نقل قول‌ها و رعایت اصول نگارش در تنظیم و تدوین فهرست منابع نمی‌کنند از اینرو باید این دقت مؤلف را ستود.

- چاپ منقح و کم غلط و کیفیت نسبتاً خوب انتشار کتاب.

در یک جمع بندی کلی در زمینه نقاط قوت این کتاب می‌توان **مردم‌شناسی**

اصطلاحات خودمانی را با وجود تمام کاستی‌های جدی‌ای که داراست و در ادامه به آنها اشاره خواهیم کرد، تا به امروز بهترین کتاب پژوهشی مؤلف و بهترین کتاب فارسی موجود در رشته‌های علوم اجتماعی در این زمینه است. دکتر محمود اکرامی تاکنون کتاب‌های مردم‌شناسی تبلیغات (۱۳۸۳)، اصول ارتباط جمعی (۱۳۸۲)، الفبای مطالعه و تحقیق (۱۳۷۶)، مردم‌شناسی تبلیغات (۱۳۸۳) و کتاب از ما بهتران (۱۳۸۳) را در حوزه علوم اجتماعی و مردم‌شناسی منتشر کرده‌اند. اکرامی همچنین دارای قریحه ادبی نیز هست و اشعار و قطعات ادبی نیز ساخته است که در کتاب ما چگونه پیر می‌شویم (۱۳۸۱) منتشر شده است. از کتاب‌ها و آثار ادبی که بگذریم می‌توان گفت کتاب مردم‌شناسی اصطلاحات خودمانی در بین مجموعه‌ی کارهای انتشار یافته‌ی او روشمندترین، نظام‌مندترین و دقیق‌ترین کتاب پژوهشی او است. همچنین می‌توان گفت در بین کتاب‌ها و تحقیقاتی که در سنت علوم اجتماعی در زمینه‌ی زبان غیر رسمی و اصطلاحات عامیانه وجود دارد این کتاب روشمندترین و نظام‌مندترین بررسی موجود می‌باشد. همانطور که توضیح دادیم محقق تلاش کرده است تا تمام چارچوب‌ها و اصول انجام عمل و ارائه پژوهش تجربی را رعایت نماید.

### ب) نقاط ضعف و کاستی‌ها

اما به رغم ارزش‌های روش‌شناختی دقیق این کتاب می‌توان به نکات زیر به عنوان ملاحظات که اگر محقق در نظر می‌گرفت ممکن بود کتاب از نظر علمی دارای ارزش بیشتری شود. کاستی‌ها و نکات انتقادی کتاب را می‌توان به نحو زیر توضیح داد:

- توضیحات زائد، ناکافی، نامرتب یا بدون پیوستگی با کلیت کتاب و پژوهش در برخی بخش‌ها:

محقق در بحث پیشینه‌ی نظری به توضیح و توصیف مفهوم فرهنگ، ویژگی‌های آن و مفاهیم متعددی که همراه با واژه‌ی فرهنگ هستند مانند تغییر فرهنگ، انتقال فرهنگ و عناصر سازنده‌ی فرهنگ مانند باورها، ارزش‌ها و هنجارها می‌پردازد و همچنین تجزیه و تحلیل نظریه‌های انسان‌شناسی به نحو مبسوط می‌پردازد. این بخش از صفحه ۳۹ تا ۷۲ یعنی شامل ۳۱ صفحه می‌باشد. در سراسر کتاب مشخص نیست این ۳۱

صفحه توضیحات چه ارتباط وثیقی با پژوهش دارند و مشخص نیست در کجای تحقیق از این مباحث نظری بهره‌ای برده شده است. می‌توان این بخش را در چند صفحه مختصر گنجانند.

همچنین در بخش دیگر فصل به بررسی اثرات متقابل فرهنگ و زبان اختصاص داده شده است. در این زمینه مؤلف درباره مطالعه‌ی زبان و انواع شاخه‌های زبان‌شناسی توصیفی، اجتماعی توضیحاتی می‌دهد و در ادامه به بررسی موقعیت اجتماعی زبان نقش‌های جنسی، سنی و شغلی و رابطه‌ی آن با زبان می‌پردازد. در اینجا نیز اگر چه می‌توان گفت مباحث اثرات متقابل فرهنگ و زبان برای موضوع مورد بررسی کاملاً ضروری است اما این پرسش وجود دارد که ۲۳ صفحه توضیحات مذکور تا چه میزان به پشتیبانی نظری و مفهومی این تحقیق کمک کرده است. اگر چه می‌توان پذیرفت که ضرورت دارد نظریه‌ها و رویکردهای موجود در زمینه نسبت بین فرهنگ و زبان در بحث شناخت اصطلاحات خودمانی آشکار شود. اما محقق این کتاب نتوانسته است بگونه‌ای این دیدگاه‌ها را مطرح سازد که بتواند از آنها در تحلیل‌ها و تبیین موضوع مورد بررسی استفاده نماید. از اینرو، مشکل اصلی در اینجا نه ضرورت وجود سرفصلی با عنوان رابطه فرهنگ و زبان بلکه نحوه پردازش محقق به این موضوع است.

- نتایج تحقیق چندان به لایه عمیق واقعیت مورد بررسی نفوذ نکرده است و تبیین نظری از آن ارائه نمی‌کند و عمدتاً در سطح توصیف باقی مانده است.

در بحث روش‌شناسی و همچنین مبانی نظری از روش‌های مختلف متداول در تحلیل موضوع زبان عامیانه سخنی گفته نشده است. روش‌های تحلیل محاوره<sup>۱</sup>، تحلیل گفتمان<sup>۲</sup>، تحلیل متن<sup>۳</sup>، نشانه‌شناسی<sup>۴</sup>، نظریه مبنایی<sup>۵</sup> و تحلیل روایت<sup>۶</sup>، از جمله

- 
1. conversation analysis
  2. discourse analysis
  3. textual analysis
  4. semiology
  5. grounded theory
  6. narrative analysis



روش‌های کارآمد و مناسب برای شناخت و تحلیل عمیق زبان عامیانه است. اما محقق هیچ‌گونه اشاره‌ای به این روش‌ها نداشته است. نتیجه این امر آن است که علی‌رغم نظام‌مند بودن تحقیق، در نهایت محقق نتوانسته است لایه پنهان و معانی عمیق‌تر اصطلاحات خودمانی رایج بین جوانان را شناسایی نماید و در نهایت این تحقیق دستاورد نظری و مفهومی مشخصی ندارد. نتیجه عقیم بودگی نظری این تحقیق آن است که نتایج تحقیق در بهترین وضعیت چیزی بیش از توصیف پدیده مورد بررسی نمی‌باشد. برای توضیح این موضوع من در اینجا به بررسی فصل پایانی گزارش می‌پردازم و تأملی در نتایج تحقیق می‌کنم: استدلال انتقادی من این است که نتایج تحقیق اولاً جنبه تبیینی ندارد و چندان توضیحی درباره علت‌ها و چرایی زبان خودمانی مورد بررسی نمی‌دهد، به رغم ظاهر بیان و سبک نگارش استدلالی و علی‌گزارش. همچنین، در توصیف پدیده مورد بررسی نیز اگرچه توضیحات دقیق همراه استدلال‌های آماری (آمار توصیفی) است اما اغلب بیان کم و بیش نکاتی است که عقل سلیم و فهم متعارف قادر به توضیح آن است و برای رسیدن به این نتایج ضرورتی ندارد که تحقیق تجربی سیستماتیک انجام پذیرد. به تعبیر دیگر این تحقیق پرده از مجهولات چندانی بر نمی‌دارد بلکه برای معلومات ما عمدتاً توجیه تجربی و نظام‌مند فراهم می‌سازد. اجازه دهید مروری بر تک تک پرسش‌ها بیافکنیم.

پرسش اول این است که چه اصطلاحاتی در بین جوانان متداول است؟ در پاسخ به این پرسش، فهرست واژگان و اصطلاحات گردآوری شده ارائه شده است. (صفحات ۱۱۱ تا ۲۴۲). این پرسش ماهیتاً اکتشافی و توصیفی است. هدف محقق از این پرسش رسیدن به توصیفی از پدیده مورد مطالعه است. بنابراین نمی‌توان انتظار نظری و تبیینی از این پرسش داشت. در این قسمت اگرچه محقق همان‌طور که قبلاً اشاره کردیم تعداد بیشتری واژگان نسبت به برخی آثار موجود در این زمینه (مانند زبان مخفی مهدی سمایی) فراهم کرده است، اما مقایسه‌ای هم بین واژگان گردآوری شده در این کتاب و کتاب‌های جامع‌تر مانند کتاب **فرهنگ لغات عامیانه** نوشته ابوالحسن نجفی انجام نگرفته است تا مشخص شود که آیا اساساً واژگان تازه‌ای در این کتاب گنجانده شده یا خیر.

پرسش دوم این است که چه اصطلاحاتی بیشترین معادل‌ها را دارند؟ این پرسش نیز توصیفی است و محقق یافته‌های گردآوری شده در چند گروه یا حوزه معنایی را طبقه‌بندی و مقوله‌بندی کرده است. در اینجا نیز محقق از سطح توصیف فراتر نرفته است و اساساً امکان فراتر رفتن نیز وجود ندارد مگر آنکه پرسش دیگری طرح می‌شود یا در چارچوب نظری و روشی دیگری قرار می‌گرفت. نکته انتقادی که در اینجا وجود دارد و قبلاً نیز به آن اشاره کردیم این است که معلوم نکرده‌اند که از بین مترادف‌های موجود برای هر حوزه معنایی کدامیک متداول‌تر و کدامیک احیاناً اصلاً کاربردی ندارند یا آنکه در چه زمانی این واژگان متداول بوده‌اند.

سؤال سوم به بررسی دلایل ایجاد و استفاده از واژگان و اصطلاحات بررسی شده می‌پردازد. این پرسش ماهیت تبیینی دارد و قرار است در اینجا پی به علل شکل‌گیری این اصطلاحات ببریم. در اینجا محقق نه دلیل را به عنوان دلایل بکارگیری زبان عامیانه و اصطلاحات بررسی شده ارائه می‌کند. این دلایل عبارتند از: پنهان کاری، ابراز صمیمیت، تمایز، تفاخر، تعلق و وابستگی گروهی، تحکیم روابط درون گروهی، تحکیم دنیای خصوصی، تابو بودن برخی واژگان، طنز و لذت بخشی به مخاطب و بالاخره رهایی از فشار هنجاری. فراوانی توزیع این دلایل در جدولی بیان گردیده است. مثلاً ۱۴/۴ درصد به دلیل رهایی از فشار هنجاری، ۶۵/۳۱ درصد به دلیل پنهان کاری. نقدی که در اینجا وجود دارد این است بستر و زمینه فرهنگی و اجتماعی کاربرد اصطلاحات روشن نیست. اساساً روش محقق به گونه‌ای نیست که بتواند بستر اجتماعی موضوع را توصیف و تشریح نماید. علی‌رغم اظهار محقق مبنی بر استفاده از روش مردم‌نگاری و روش انسان‌شناختی، عملاً محقق همان روش پیمایش<sup>۱</sup> جامعه‌شناختی را بکار برده است. البته این به معنای آن نیست که هیچ بهره‌ای از روش انسان‌شناختی ندارد. بنابراین، مجموعه دلایلی که ذکر شد بیش از آنکه پرده از علل عینی واقعی شکل‌گیری اصطلاحات خودمانی در بین جوانان بردارد، تنها برخی دلایل ذهنی که جوانان در پاسخ به پرسشنامه‌ها داده‌اند به مثابه علل شکل‌گیری اصطلاحات تلقی شده است.

باید این نکته انتقادی را نیز در نظر داشت که چون دلایل ذکر شده بر اساس خوداظهاری جوانان است و برای سنجش روایی و اعتبار پاسخ‌ها هیچ تمهیدی اندیشیده نشده است، اساساً این پاسخ‌ها نیز در معرض شک و تردید هستند. از اینرو، پرسش شماره سوم نیز باز در همان سطح توصیف می‌ماند و مطلب چندان تازه‌ای در اختیار خواننده قرار نمی‌دهد.

پرسش چهارم درباره کانون‌ها و کانال‌های تولید و توزیع اصطلاحات خودمانی جوانان است. در پاسخ به این پرسش ۷ گروه به عنوان کانون تولید اصطلاحات شناسایی شده و فراوانی سهم هر گروه نیز معین شده است. باندهای قاچاق، زندان‌ها، گروه‌های منحرف جنسی، سربازخانه‌ها، خوابگاه‌های دانشجویی، مراکز دانشگاهی، کلوپ دوستی و بالاخره گروه‌های سنی و جنسی، کانون‌های اصلی تولید و توزیع اصطلاحات خودمانی هستند. یک مقوله هم «سایر» است که برای گروه‌های دیگر است. اولاً مشخص نیست این گروه‌ها چگونه شناسایی شده‌اند. برای مثال آیا به این مراکز مراجعه شده است، آیا محقق از مشاهده میدانی این داده‌ها را بدست آورده یا بر اساس تفسیر اصطلاحات این طبقه بندی صورت گرفته است، یا از راه‌های دیگر. ثانیاً، بعضی از مقولات مانند گروه‌های سنی و جنسی در اینجا معنای روشنی ندارد. زیرا تمام پاسخگویان جوان هستند. بنابراین گروه‌های سنی مختلف اساساً بررسی نشده‌اند که بتوان گفت «گروه‌های سنی». برخی مقولات نیز چیزی نیست که محقق به آنها دسترسی داشته باشد. مثلاً باندهای قاچاق گروهی نیست که بتوان در بین آنها تحقیق میدانی کرد زیرا این باندها مخفی و ناشناخته هستند. بعضی مقولات دیگر نیز محیط و مکان هستند نه گروه اجتماعی. مثلاً سربازخانه، دانشگاه، کلوپ، و خوابگاه. البته می‌توان گفت در محیط‌هایی که جوانان حضور دارند اصطلاحات خودمانی بکار می‌رود. در این صورت سخن بدیهی گفته‌ایم. درباره کانال‌های شیوع و توزیع اصطلاحات نیز رسانه‌های ارتباط جمعی شامل رادیو، تلویزیون، نشریات، اینترنت، موبایل، تلفن و ارتباطات میان فردی به عنوان کانال‌های شیوع اصطلاحات مطرح گردیده است. در این زمینه هیچ توضیح بیشتری داده نشده و حتی توزیع فراوانی آماری نیز ارائه نشده است. در اینجا نیز باز از بدیهات سخن گفته است چرا که کلیه ارتباطات کلامی ما یا از راه رسانه هاست یا از

راه ارتباط میان فردی.

سؤال پنجم درباره محیط‌هایی است که این واژگان در آنها بیشتر رایج است. نتیجه تحقیق این است که در محیط‌هایی که افراد در آن به صورت خانوار جمعی (محیط های شبانه روزی) زندگی می‌کنند، امکان تولید و رواج بیشتر می‌باشد. نقد وارد به این بحث این است که در اینجا نیز محقق به هیچ داده تجربی ارجاع نداده است و هیچ استدلال نظری نیز نکرده است. در عین حال، این گزاره توصیفی نیز هم از نکات عقل سلیم است و هم فاقد هرگونه بیان مفهومی و تبیینی تازه.

سؤال ششم درباره تأثیر رایانه بر نشر اصطلاحات خودمانی است. در این قسمت نویسنده از سویی اظهار می‌دارد که «رسانه‌ها نقشی در تولید آن (اصطلاحات خودمانی) ندارند» (ص ۲۶۱) و افراد هستند که این واژگان را می‌سازند و از سوی دیگر درصد تبیین نقش رسانه الکترونیک در ایجاد این اصطلاحات است. به هر حال، اکرامی نقش رسانه را تنها در گسترش و رواج اصطلاحات می‌داند. توضیح محقق این است که ۷۹ درصد پاسخگویان گفته‌اند که اصطلاحات را از تلویزیون شنیده‌اند. اگر این سخن درست باشد در آن صورت تمام مطالبی که در پاسخ به پرسش ۴ گفته شد زیر سوال می‌رود زیرا در آنجا بیان شد که زندان‌ها، گروه‌های منحرف جنسی، مراکز دانشگاهی و کلوپ‌های دوستی و مراکز آموزشی، کانون‌های تولید و اشاعه اصطلاحات خودمانی است. اکنون می‌توان پرسید با توجه به این که تلویزیون و رادیو در ایران در کنترل دولت است چگونه ممکن است در حالی که ۷۹ درصد پاسخگویان گفته‌اند از رسانه تلویزیون این اصطلاحات را آموخته‌اند، کانون این اصطلاحات منحرفان جنسی یا زندان‌ها و امثال اینها باشد؟ این تناقض حکایت از یک نقص روش شناختی در تحقیق می‌کند.

سؤال هفتم درباره حوزه معنایی اصطلاحات است. در واقع محقق در اینجا سعی کرده است مجموعه اصطلاحات را در چند گروه یا مقوله تازه و محدود دسته بندی کند. این مقولات عمدتاً تابوهای اجتماعی مانند مواد مخدر، آلت جنسی دختر و پسر، نادانی، خودشیرینی و امثال اینهاست. عمده مقولات به مسائل جنسی مربوط می‌شود. نتایج این بخش نیز تنها این موضوع را توضیح می‌دهد که اصطلاحات خودمانی جوانان

مربوط به تابوهای اجتماعی به خصوص تابوهای جنسی است. در اینجا نیز بیان نکته کاملاً واضح است که برای رسیدن به آن نیازی به انجام بررسی تجربی نمی باشد و محقق نوانسته است به لایه‌های عمیق تر موضوع مورد بررسی نفوذ کند و هیچ‌گونه حرف تازه‌ای را برای ما بازگو نمی‌کند. به تعبیر دیگر این یافته‌ها فاقد ارزش انتقادی و شالوده شکنانه‌اند.

سؤال هشتم درباره حوزه علمی و خرده فرهنگی است که اصطلاحات به آن تعلق دارند. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که اصطلاحات به حوزه های علمی ارتباطات، جغرافیا، ریاضی، اقتصاد و سیاست تعلق دارند. این بخش تحقیق بی معناست زیرا این که برخی اصطلاحات نام شهرها و مکان‌های مختلف است به این معنا نیست که این اصطلاحات به علم جغرافیا تعلق دارند اگرچه برخی اصطلاحات قطعاً مربوط به مکان‌های معین هستند. همچنین وجود اصطلاحات اقتصادی مثل پول، سکه یا چک به معنای تعلق این اصطلاحات به حوزه علم اقتصاد نیست. حوزه های دیگر بیانگر ابعاد معینی از اصطلاحات است و ایده‌های مشخصی درباره اصطلاحات در اختیار ما قرار می‌دهد. برای مثال، مشخص شده است که برخی اصطلاحات به حوزه‌های دامپروری، کشاورزی، تربیت پرندگان، برق کشی، ورزش، خودرو، قماربازی، سینما و تلویزیون، شهرداری، نیروهای مسلح، قهوه‌خانه، می‌خواری، هواپیما، جبهه و جنگ و زندان مربوط هستند.

آخرین پرسش درباره شیوه ساخته شدن اصطلاحات است. در اینجا محقق به بررسی ساختاری و زبان شناختی اصطلاحات پرداخته است و برخی ویژگی‌های زبان شناختی این اصطلاحات را توضیح می‌دهد.

اما علاوه بر نقدهایی که بر یافته‌های تحقیق وارد است، انتقادات کلی بر ابعاد دیگر این اثر وارد است که باید مورد توجه قرار گیرد. اولین نکته درباره عنوان کتاب است. همانطور که اشاره کردیم در این کتاب از روش پیمایش و تحلیل آماری استفاده شده است. رویکرد محقق اساساً مبتنی بر استنباط آماری استوار است و نه بر استنباط کیفی یعنی تجزیه و تحلیل تفسیری داده‌ها. اگرچه در تجزیه و تحلیل آماری نیز صرفاً در سطح استفاده از آمار توصیف باقی مانده و درصدد تبیین های چند متغیره نبوده است. با

توجه به غلبه رویکرد کمی بر نظام تجزیه و تحلیل داده‌ها و همچنین با توجه به این واقعیت که روش گردآوری داده‌ها نیز عمدتاً پرسشنامه بوده است، نمی‌توان گفت این بررسی یک تحقیق انسان شناختی است. مناسب‌ترین عنوان برای این پژوهش، جامعه‌شناسی اصطلاحات خودمانی است. البته در بخش نظری محقق نقل‌ها و دیدگاه‌هایی از انسان‌شناسان ذکر کرده است اما این دیدگاه‌ها در اساس راهنمای عملی محقق در این تحقیق نبوده است.

نکته انتقادی دیگر درباره نتایج این تحقیق، چشم‌انداز کلی است که این مطالعه از خرده فرهنگ جوانی در ایران ارائه می‌نماید. همان‌طور که در بخش‌های گذشته توضیح دادیم مقوله بندی نهایی کتاب از حوزه‌های معنایی اصطلاحات خودمانی، بازنمایی از وجوه ممنوع و منفی مانند اعتیاد، مسائل جنسی، بزهکاری‌های اجتماعی و مسائلی از این نوع است. چنین بازنمایی منفی از خرده فرهنگ جوانی ناشی از کژتابی داده‌های گردآوری شده و چگونگی مقوله‌بندی آن است زیرا اگرچه در بین گروه‌هایی از جوانان مسائل اجتماعی مذکور وجود دارد اما نمی‌توان خرده فرهنگ جوانی را تماماً این‌گونه بازنمایی کرد. علت این کژتابی این است که آمار و داده‌های گردآوری شده توضیح نمی‌دهند که میزان و تراکم کاربرد این اصطلاحات در محاورات روزمره جوانان چه میزان است و بستر واقعی کاربرد این واژگان نامعلوم است. ممکن است کسی در روز چند نوبت این اصطلاحات را بکار برد اما زبان او اساساً این‌گونه نباشد. همچنین جوانی ممکن است گاهی اصطلاحاتی را صرفاً برای تولید لذت بکار برد اما هیچ‌گونه رفتار و کنشی همسو با واژگانی که بکار می‌برد نداشته باشد. اصطلاحات عامیانه یا خودمانی اغلب به مثابه زبان غیر رسمی، غیر جدی و حاشیه‌ای است. از اینرو کاربرد آن گرچه معنادار و مهم است اما لزوماً کلیت خرده فرهنگ جوانی را بازنما نمی‌سازد. از اینرو، نمی‌توان چشم‌انداز کلی را که این تحقیق از فرهنگ و زبان جوانان ارائه می‌کند بازنمایی واقع‌گرایانه از این خرده فرهنگ دانست. می‌توان بازنماهای متفاوتی از خرده فرهنگ جوانی ارائه کرد. بازنمایی ما تابع نوع گزینش و تمرکز بر جنبه‌هایی خاص این خرده فرهنگ بستگی دارد. برای مثال می‌توان در بین جوانان مذهبی، دانشجویان، جوانان تحصیلکرده و فعال هنری و گروه‌های دارای سرمایه فرهنگی بالاتر،

زبان فرهیخته‌تری را شناسایی کرد. گرچه ممکن است بین زیر گروه‌ها نیز شاهد بکارگیری اصطلاحات خودمانی یا زبان مخفی خاص بود.

با توجه به این انتقاد می‌توان این پرسش را نیز در برابر کتاب قرار داد که آیا ممکن است که ثبت و مستندسازی زبان مخفی یا اصطلاحات خودمانی معطوف به تابوهای اجتماعی و امور ممنوعه پیامدهای منفی اخلاقی داشته باشد؟ به اعتقاد نگارنده پاسخ این سؤال منفی است زیرا اساساً شکل‌گیری و توسعه اینگونه اصطلاحات در بستر و محیط اجتماعی صورت می‌گیرد و چیزی نیست که افراد آنها را از طریق کتاب‌ها و متون بیاموزند. در گرماگرم روابط اجتماعی بین فردی و متناسب با موقعیت‌های معین اجتماعی است که واژگان و عبارات مخفی ظاهر می‌شوند و کسی از لابلای فرهنگ لغات به یادگیری این گونه واژگان نمی‌پردازد. علاوه بر این، اصطلاحات خودمانی بسیار متغیر و دایما نو به نو می‌شوند. متناسب با تغییر وضعیت‌های اجتماعی و همچنین تحول ذوق و ذائقه جوانان این اصطلاحات فراموش می‌شوند و اصطلاحات تازه جایگزین آنها می‌گردند. به این علت است که برای واژه چند مترادف وجود دارد. این مترادف‌ها در زمان‌ها و موقعیت‌های متفاوت وضع و ابداع شده‌اند. چه بسا بسیاری از آنها زمانی رایج بوده‌اند و اکنون دیگر از رواج افتاده‌اند. این موضوع در زمینه زبان رسمی نیز صادق است. هر زبانی دربردارنده مجموعه وسیع لغات است که بسیاری از آنها کاربرد گسترده ندارند یا اصلاً کاربرد ندارند.

در عین حال، این نکته را نیز باید یادآور شد اصطلاحات خودمانی گردآوری شده در این کتاب و کتاب‌های مشابه چیزی نیست که مردم با آنها آشنا نباشند. اغلب مردم این واژگان را می‌شناسند اما استفاده یا عدم استفاده از این واژگان تابع موقعیت اجتماعی، سرمایه فرهنگی و شخصیت فردی افراد است. ما اینگونه نیست که اگر کسی از آنها آگاه شود در معرض انحراف اخلاقی یا سخیف شدن زبان قرار گیرد. برای روشن شدن موضوع کافی است در نظر بگیریم که همه مردم کم و بیش از کلمات رکیک و فحش‌های رایج در زبان‌شان آگاه‌اند. اما تعداد خاصی از افراد و در موقعیت‌های معینی ممکن است از کلمات رکیک و ناشایست استفاده کنند. بنابراین، نقد نگارنده در زمینه ارائه بازنمایی نادرست از خرده فرهنگ جوانی به معنای نقد اخلاقی

کتاب نیست.

با توجه به مجموع مباحث می‌توان گفت این پژوهش ضمن برخورداری از برخی نقاط قوت از کاستی‌های نظری و روش‌شناختی نیز رنج می‌برد. محقق در این پژوهش نتوانسته است تبیین قانع‌کننده‌ای از چرایی و زمینه اجتماعی و تاریخی اصطلاحات خودمانی رایج بین جوان ارائه نماید. در عین حال، محقق اگرچه در بخش نظری مجموعه وسیعی از مفاهیم و نظریه‌های فرهنگ را توضیح داده است اما در نهایت فاقد یک چارچوب نظری مشخص برای تبیین موضوع مورد بررسی است. برای مثال، در نهایت نمی‌توان دریافت که چه رابطه‌ای بین فرایندهای اصلی فرهنگ معاصر جامعه ایران مانند مدرن شدن، صنعتی شدن، شهرنشینی، رشد فردیت و فردی شدن، رسانه‌ای شدن و مجازی شدن با پدیده رشد زبان مخفی وجود دارد.

نقدهای مذکور به هیچ وجه به معنای انکار برخی ارزش‌های این کتاب که در قسمت نخست تحت عنوان نقاط قوت آن ذکر کردیم نیست. از این کتاب می‌توان اطلاعات ارزشمند فراوانی بدست آورد و اصطلاحات گردآوری شده در آن نیز بسیار لذت‌بخش است. علاوه بر این، نوع نگرش انتقادی در لایه‌هایی از این گزارش نهفته است که باید مورد توجه قرار گیرد. اینکه شکاف زبانی بین زبان جوانان و زبان معیار در حال شکل‌گیری است. این شکاف به تدریج و با عمیق‌تر شدن و توسعه یافتن می‌تواند پیامدهای فرهنگی بیار آورد.



### فهرست منابع

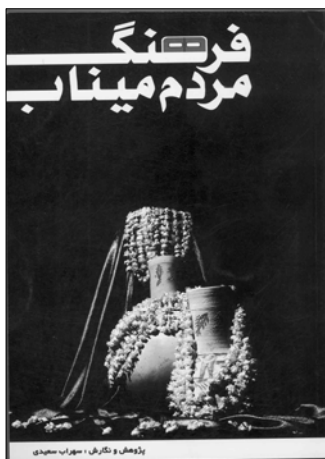
- ۱- اکرامی، محمود (۱۳۸۳) مردم شناسی تبلیغات، مشهد: نشر ایوار.
- ۲- اکرامی، محمود (۱۳۸۲) از ما بهتران، مشهد: ایوار.
- ۳- پرجمی، محب الله (۱۳۸۲) پس کوچه های فرهنگ، تهران: انتشارات ماهرخ.
- ۴- سمایی، مهدی (۱۳۸۲) فرهنگ و لغات زبان مخفی، تهران: نشر مرکز.
- ۵- نجفی، ابوالحسن (۱۳۷۶) فرهنگ لغات عامیانه، تهران: انتشارات نیلوفر.

## معرفی کتاب

علی‌آنی‌زاده

مؤلفین، مترجمین و ناشران محترم می‌توانند کتاب‌های خود را در حوزه مردم‌شناسی و فولکلور ایران و جهان با ارسال دو نسخه از کتاب مورد نظر در این بخش معرفی نمایند.

### فرهنگ مردم میناب



سهراب سعیدی، انتشارات ائلشن با همکاری انتشارات زوفا، سال ۱۳۸۶، ۴۵۶ صفحه، ۵۵۰۰۰ ریال، چاپ اول، ۳۰۰۰ نسخه  
اثر حاضر در سیزده فصل تنظیم و تدوین شده است. در فصل اول به صورت موجز و مختصر، موقعیت جغرافیایی، طبیعی، اقلیمی و وجه تسمیه میناب مرور شده است. در فصل دوم مطلب کوتاهی در مورد تعریف فرهنگ و ادبیات عامیانه؛ و تقسیم‌بندی، نقش و اهمیت آن آورده شده است. سومین فصل که بیشترین صفحات کتاب را به

خود اختصاص داده، ادبیات شفاهی نام دارد و در آن نمونه‌هایی از ضرب‌المثل‌ها، چیستان‌ها و لالایی‌های رایج در میناب ذکر شده و همچنین به صورت مختصر در خصوص گویش مینابی و ویژگی‌های آن در پایان همان فصل بحث شده است. در فصل چهارم و پنجم این اثر نمونه‌هایی شاخص از قصه‌ها و افسانه‌ها و بازی‌ها و سرگرمی‌های مردم میناب با ذکر گوینده و راویان قصه‌ها روایت شده است. در فصل ششم نیز آیین‌های ازدواج مردم میناب از بخت‌گشایی تا سرخوانی به ترتیب واکاوی شده و در فصل بعد شیوه پخت و پز تعدادی از غذاها، شیرینی‌ها و نان‌های منطقه میناب توصیف شده است. بسیاری از باورها و اعتقادات و نیز صنایع دستی سفالی، نخپلاتی، پوشاک و زیورآلات سنتی میناب را در فصل‌های هشتم و نهم این اثر می‌توان سراغ گرفت. فصول بعدی کتاب حاضر به آبیاری سنتی و ذکر توضیح ابزار و آلات کشاورزی، آداب و رسوم، آموزش و پرورش، تولد و مرگ و میر و بیماری‌ها و چگونگی درمان آنها پرداخته است.

پژوهشگر محترم در خصوص شکل‌گیری، ضرورت و منابع این اثر در مقدمه کتاب می‌نویسد: «فرهنگ و آداب و رسوم هر منطقه‌ای، پیشینه فرهنگی و هویت آن منطقه به شمار می‌آید که برای دوام و بقای هر چه بیشتر فرهنگ و آداب و سنن هر منطقه، آداب و رسوم آن باید ثبت و ضبط گردد، زیرا ناگفته پیداست که ادبیات شفاهی هر منطقه‌ای اگر چه ریشه در روزگاران کهن دارد و سالیان متمادی سینه به سینه منتقل گردیده است ولی چنانچه نمود مکتوب نیابد و بر سینه سپید کاغذ نقش نبندد بی‌تردید روزی از بین خواهد رفت و تنها خاکستری از آن کاروان عظیم فرهنگ بر جای خواهد ماند. پس بنده با درک این ضرورت و با تشویق استاد محقق و دانشمند جناب آقای دکتر ابوالقاسم رادفرد و همچنین با حمایت‌های استاد گرانسنگم جناب آقای دکتر علی اصغر رستمی به پژوهش راجع به فرهنگ عامه میناب پرداختم تا بدین وسیله در حد توان خویش بخشی از بارزترین نموده‌های فرهنگ عمومی این شهر را ثبت و ضبط نمایم؛ منابع بنده در این پژوهش صرف‌نظر از چند کتاب مکتوب راجع به تاریخ میناب بیشتر نقل و قول سالخوردگان و پیران کاردیده زادگاهم بود که از واپسین بقایای فرهنگ بومی این منطقه به شمار می‌آیند... همچنین سعی نموده‌ام واژه‌نامه‌ای در مورد کلمات

محلی به کار رفته در این پژوهش تهیه کنم و معادل فارسی هر یک را به همراه آوانویسی آن ذکر نمایم در پایان این جستار نیز با چند قطعه عکس زینت بخشیده شده است که این عکس‌ها نشانگر موقعیت اقلیمی، اجتماعی، فرهنگی و کشاورزی... شهر میناب می‌باشد».

### گفت و لغت (فرهنگ عامیانه بختیاری)



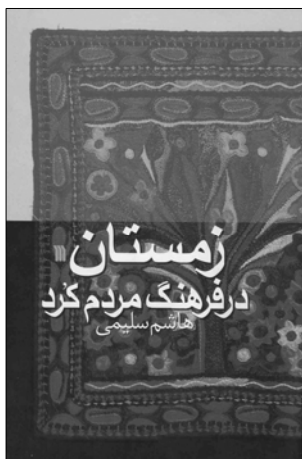
عباس قنبری عدیوی، انتشارات مروارید، سال ۱۳۸۵، ۸۰۱ صفحه، ۲۵۰۰۰ ریال، چاپ اول، ۵۰۰۰ نسخه

گفت و لغت در بختیاری به گفتگوی عاطفی و بسیار صمیمانه‌ای که در محملی خوش و نغز، الفاظ و عباراتی شیرین، جذاب و دلنشین گفته می‌شود، اطلاق می‌شود. عباس قنبری عدیوی نویسنده اثر حاضر، همین عنوان را بهانه و بستری برای طرح زوایا و موضوعات مختلف ادب و فرهنگ عامیانه بختیاری قرار داده و مجموعه مقالات مستقل و در عین حال به هم پیوسته‌ای را با عناوین ذیل در آن جای داده است:

فلسفه فولکلور، جایگاه پدر در فرهنگ بختیاری، امثال و حکم؛ آیینۀ شناخت ایل بختیاری، چنه چنه (چیستان) در ادبیات شفاهی، آفرین و ناآفرین، پرنندگان، زمان در پنداره‌های مردم بختیاری، باورها و پنداره‌های بختیاری، مهمانی در مثل و باورها، چله‌بری، چهل قرآن، قلعه یاسین، الفه، برد شیر (شیرسنگی) و «مافه‌گه» یادمان بزرگان ایل بختیاری.

نویسنده این کتاب جهت حفظ حقوق معنوی فرهنگیاران و راویان که جایگاه والایی در نقل و ثبت و ضبط فرهنگ شفاهی دارند. اسامی ایشان را در صفحه سپاس آورده و اثر خود را به هم تباران بختیاری‌اش تقدیم کرده است.

## زمستان در فرهنگ مردم کرد



هاشم سلیمی، انتشارات سروش با همکاری مرکز تحقیقات صدا و سیما، سال ۱۳۸۱، ۲۹۱ صفحه، ۱۶۰۰۰ ریال، چاپ اول، ۲۰۰۰ نسخه

از روزگاران گذشته، طبیعت کوهستانی و سردسیر کردستان همواره اثرات ژرف و همه جانبه‌ای بر زندگی مردم گذارده است و به نحوی شگرف همه سنت‌ها و آداب و رسوم مردم را تحت تأثیر خود قرار داده است. از سویی بیکاری روستائیان کرد در طول سرمای طاقت‌فرسا و سخت زمستان سبب گردیده آنان ضمن رتق و فتق امور اجتماعی خویش، قصه‌ها، افسانه‌ها،

ضرب‌المثل‌ها و بیت‌هایی را که سینه به سینه از نیاکان خود آموخته‌اند را برای یکدیگر بازگو کنند تا همچون متاعی ارزشمند برای نسل‌های بعدی باقی بماند.

این موضوع یعنی زمستان و آیین‌ها و ادبیات شفاهی مرتبط با آن دستمایه اصلی پژوهشی قرار گرفته است که آن را آقای هاشم سلیمی بر اساس اسناد و گزارش‌های فرهنگیاران واحد فرهنگ مردم مرکز تحقیقات صدا و سیما فراهم آورده است.

جغرافیای فرهنگی مورد مطالعه در این کتاب منحصر به استان کردستان نیست و حوزه وسیعی از استان‌های آذربایجان غربی، کردستان، کرمانشاه و مناطق کردنشین استان‌های همدان، ایلام و لرستان را دربر می‌گیرد.

این کتاب در هفده فصل و یک پیوست تنظیم شده است، فصل نخست این کتاب به «زمستان در گذشته» اختصاص یافته است. در این فصل نویسنده کوشیده است تصویری از وضعیت معیشتی سخت و طاقت‌فرسای گذشتگان را پیش‌روی جوانان امروز و نیز آیندگان قرار دهد.

در فصل دوم از تقدیم و گاه‌شماری کردی سخن رفته است این فصل نشان می‌دهد که کردها در گذشته تقویم مستقل داشته‌اند و امور دامداری و کشاورزی خود را بر اساس آن انجام می‌داده‌اند. در فصل‌های دیگر مطالب ارزشمندی در خصوص

تقسیم‌بندی زمستان، چله‌ها، مسکن، پوشاک، غذاها، شکار و شب‌نشینی ارائه شده است.

در فصل‌های پایانی کتاب خواننده با قصه‌ها، باورها، سروده‌ها، ضرب‌المثل‌ها و واژه‌های مربوط به مظاهر زمستان چون برف، باران، ابر، طوفان، سرما و سیل آشنا می‌شود که در پایان بخش‌ها نویسنده پیوستی را با عنوان «زمستان در شعر شاعران معاصر و کلاسیک کرد» به کتاب افزوده است که جلوه‌های طبیعت سرکش و کوهستانی و سرد و مناطق کردنشین را در سروده‌هایی زیبا می‌توان مشاهده کرد.

### ادبیات فولکلور ایران



ییری سیپک، ترجمه محمد اخگری، انتشارات سروش با همکاری مرکز تحقیقات صدا و سیما، سال ۱۳۸۳، ۱۴۸ صفحه، ۱۱/۰۰۰ ریال، چاپ اول، ۲۰۰۰ نسخه

مترجم محترم این اثر جناب آقای دکتر محمد اخگری در سرآغاز کتاب سیر تدریجی و تکاملی ترجمه و ویژگی‌های بخش‌های نه گانه این اثر را چنین بر شمرده‌اند:

کتاب پیش‌رو، حاصل پژوهش و تحقیق محقق توانمند اهل چک، آقای ییری سیپک<sup>۱</sup> است. این اثر در واقع برگردان قسمت پنجم مجموعه‌ای است که محقق و ایران‌شناس برجسته چک، پروفیسور یان ریپکا<sup>۲</sup> در سال ۱۹۵۶ با عنوان «تاریخ ادبیات

1. Jiri cejpek

2. Jan Rypka (متولد ۲۸ می ۱۸۸۶ استاد ایران‌شناسی و زبان‌شناسی زبان‌های شرقی)

ایران» به زبان چکی منتشر ساخت. یان ریپکا این مجموعه ارزشمند<sup>۱</sup> را که بخش‌هایی از آن - و نه تمام اثر - به زبان فارسی ترجمه شده است، با همکاری محققان بزرگی در شش بخش اصلی تنظیم کرد. هر یک از بخش‌های این مجموعه با نظارت وی و به همت یکی از پژوهشگران چکی به شرح ذیل تدوین گردید:

بخش اول: تاریخ ادبیات اوستایی، اثر اوتاکار کلیما<sup>۲</sup>

بخش دوم: تاریخ ادبیات فارسی از پیدایش تا آغاز سده بیست، اثر یان ریپکا

بخش سوم: ادبیات نوین ایران در قرن بیستم، اثر ورا کویبچکووا<sup>۳</sup>

بخش چهارم: ادبیات تاجیکی، اثر یان ریپکا و ییری بچکا<sup>۴</sup>

بخش پنجم: ادبیات فولکلوری ایران، اثر ییری سپیک

بخش ششم: نگاهی به سلسله‌های پادشاهی ایران، اثر ایوان هرَبک<sup>۵</sup>

بخش‌هایی از این مجموعه در سال ۱۳۵۴ به همت آقای شهابی<sup>۶</sup> برگردان و در اختیار علاقمندان قرار گرفته است، در سال ۱۳۶۵ نیز برخی دیگر از بخش‌های کتاب از روی ترجمه روسی اثر به همت آقای کیخسرو کشاورزی برگردان و راهی بازار نشر شده است. بخش چهارم کتاب که ظاهراً توسط ییری بچکا مجدداً تنظیم شده است<sup>۷</sup>، در سال ۱۳۷۲ به فارسی برگردان و روانه بازار کتاب گردید<sup>۸</sup>.

بخش ادبیات فولکلوری ایران - که تاکنون به فارسی ترجمه نشده است - از روی

1. Dějiny Perské Tâdzické Literatury- praha 1965: عنوان اثر به زبان چکی:

2. Otakar Klima

3. Véra Kubičková

4. Jiri Bečka

5. Ivan Herbek

۶. آقای عیسی شهابی بخش‌های اول، دوم و سوم کتاب را ترجمه کرده است.

۷. آقای کشاورزی بخش‌های اول، دوم و چهارم کتاب را به فارسی برگردان نموده است (انتشارات گوتنبرگ و جاویدان فرد) ۱۳۷۰

۸. آقایان سعید عبانژاد هجران دوست و دکتر محمود عبادیان اثر مذکور را با عنوان ادبیات فارسی در تاجیکستان به فارسی ترجمه کرده‌اند (مرکز مطالعات و تحقیقات فرهنگی بین‌المللی، تهران ۱۳۷۲)

ترجمه آلمانی اثر مذکور به زبان فارسی برگردان شده است. ترجمه آلمانی مجموعه تاریخ ادبیات ایران با نظارت پروفیسور یان ریپکا و مقدمه وی در سال ۱۹۵۹ در لایپزیک منتشر گردیده و از مقدمه آن چنین برمی آید که در ترجمه آلمانی علاوه بر متن چکی اصلاحات و اضافاتی نیز انجام پذیرفته است. ترجمه مذکور به همت پروفیسور دکتر هاینریش ف.ی. یونکر<sup>۱</sup> و همکاری روبرت شالک<sup>۲</sup> و خانم دکتر هلنا تورکووا<sup>۳</sup> انجام پذیرفته و انتشارات وب اوتو هاراسووتیس<sup>۴</sup> آن را به زیور طبع آراسته است.

یان ریپکا در مقدمه‌ای که به تاریخ دهم سپتامبر سال ۱۹۵۹ بر ترجمه آلمانی اثر نوشته، شیوه پژوهش همکارانش را در این مجموعه چنین توصیف می‌کند:

«پژوهش ما تا حد امکان بر مبنای منابع و نتایج پژوهش‌های ایران‌شناسی در روسیه و بلوک شرق و نیز مشرق‌زمین انجام پذیرفته و البته آثار و پژوهش‌های ایران‌شناسان غربی بی‌اهمیت و کم‌ارزش پنداشته نشده است. اما نگاهی گذرا به فهرست مطالب کتاب این نکته را بر مخاطب آگاه، روشن می‌سازد که ما روش و شیوه‌ای نو را در این اثر طی نموده‌ایم.»<sup>۵</sup>

بررسی بخش ادبیات فولکلوری ایران و ارجاعات پژوهشگر و مؤلف این بخش آقای بیری سپیک مؤید گفتار یان ریپکاست چرا که پژوهشگر در این اثر و در پژوهش‌های خود به آثار ترجمه شده فولکلور ایران توسط آثار شرق‌شناسان روسی چون چیرمونسکی، عثمانف، کلیمویچ، روماسکوویچ، نوردزانف، گالونف، ژکوفسکی، کراچکوفسکی و... در پانویس‌ها بسیار به چشم می‌خورد. البته نگارنده از آثار ایران‌شناسان غربی چون هانری ماسه، هرمان‌آته، آرتور کریستن‌سن، دارمستتر، هورن، برتلس، هورتن و... نیز بهره برده و با استفاده از این منابع به شرح و توضیح گونه‌های

---

1. Prof. Dr. Heinrich F.J. Junker

2. Robert šálek

3. Dr. Helena Turková

4. Veb outto Harrassowitz

5. Geschichte der iranischen literature, S.V



ادبی فولکلور در ایران و در سرزمین‌های حوزه فرهنگی ایران پرداخته است. این اثر به لحاظ نوع نگاه جامع‌نگر و روش تحقیق علمی و طبقه‌بندی موضوعی مباحث فولکلور اثری علمی و قابل اعتبار می‌نماید. مؤلف با توجه به آگاهی عمیقی که از فرهنگ و ادب ایرانی داشته، با بینشی علمی - تخیلی استگاه برخی عناصر فولکلوری، روند شکل‌گیری و تحول تاریخی - جغرافیایی و اجتماعی - فرهنگی و گروه حاملان فولکلور را در ایران و حوزه‌های فرهنگ ایرانی بررسی و مطالعه می‌کند و رابطه میان ادبیات شفاهی و مکتوب و ادبیات نوین را نشان می‌دهد. نگارنده در این اثر کم‌حجم کوشیده است در هر فرصتی دست می‌دهد به تطبیق عناصر فولکلور بین ملل مختلف بپردازد. هر چند او معتقد است که پژوهش تطبیقی در این زمینه، کاری جدید و فراگیر را می‌طلبد. پژوهشگر می‌کوشد تا اهمیت ادبیات فولکلور و نقش آن را در آفرینش‌های ادبی با نظرات ادیبانی چون ماکسیم گورکی و... تبیین نماید. از سوی دیگر نحوه بینش مؤلف به موضوع و روش تحقیق و بررسی نقادانه او از مسائل فولکلوری در گستره وسیع فرهنگی ایران و بررسی جامع‌نگر او بدیع و تازه می‌نماید و می‌تواند برای پژوهشگران حوزه فرهنگ مردم به عنوان الگوی پژوهشی مناسب مفید واقع گردد. به هر روی امید می‌رود که ترجمه این اثر بتواند در پژوهش‌های علاقه‌مندان حوزه فرهنگ مردم راهگشا باشد.

## درآمدی بر مردم‌شناسی گردشگری



پتر. م. برنز، ترجمه هاجر هوشمندی، نشر افکار  
با همکاری پژوهشکده مردم‌شناسی، سال ۱۳۸۵،  
۲۷۲ صفحه، ۳۰۰۰ تومان، ۲۲۰۰ نسخه

این کتاب شامل دو قسمت اصلی است و هر  
قسمت مشتمل بر چهار فصل است.

قسمت اول، مردم‌شناسی، گردشگری و گردشگر نام  
دارد. فصل اول از این قسمت با بررسی تحول و تاریخ  
مردم‌شناسی به مثابه یک علم، طرحی کلی از کتاب به  
دست می‌دهد و در پایان پیرامون برخی گرایش‌ها  
موجود در مردم‌شناسی به بحث می‌پردازد. فصل دوم

به مرور برخی کوشش‌های صورت گرفته در زمینه نظریه‌پردازی در مورد گردشگری  
می‌پردازد و مزیت نگاه به گردشگری به عنوان یک نظام و نه صرفاً یک فرایند یا  
مجموعه‌ای از پدیده‌ها را شرح می‌دهد. پس از این در فصل سوم به چگونگی بحث و  
ارائه تعاریف از گردشگر در محیط‌های علمی و دانشگاهی و نیز برخی انگیزه‌های  
پیچیده‌تر و مؤثر در گردشگر شدن افراد مطرح می‌شود و سپس فصل چهارم با بررسی  
عنصر سازنده جامعه یعنی فرهنگ، موضوعات فوق را جمع‌بندی می‌کند.

قسمت دوم اثر نیز مانند قسمت اول شامل چهار فصل است و به بحث پیرامون  
مردم‌شناسی، گردشگری، جهانی‌سازی و توسعه می‌پردازد.

فصل پنجم مباحث چهار فصل اول را به شکل موضوعات قابل طرح در  
مردم‌شناسی گردشگری از قبیل گردشگری به مثابه سفر زیارتی و گردشگری به مثابه  
استعمارگری، گرد هم می‌آورد. پس از آن، فصل ششم با بازنگری این موضوعات، بر  
نکات خاصی اشاره می‌کند که همواره برای کسانی که گردشگری را از دیدگاه  
مردم‌شناسی مطالعه کرده‌اند، سؤال برانگیز بوده است و به این چهار سؤال اساسی پاسخ  
می‌دهد: آیا گردشگری، شکل مدرن مذهب یا زیارت است؟ آیا گردشگری به فرهنگ

آسیب می‌رساند؟ آیا گردشگری، بهشت روی زمین را به ارمغان می‌آورد و آیا گردشگری توسعه به همراه خواهد داشت؟

دو فصل پایانی این کتاب با ارائه مباحث مربوط به جهانی‌سازی (با انتخاب موضوع مردم‌شناختی روابط جهانی - منطقه‌ای) و توسعه (با توجه به این که یکی از دغدغه‌های اصلی مردم‌شناسان، ویژگی‌های مدرن‌سازی و توسعه است) روال دیگری را پی‌می‌گیرد.

نویسنده این اثر پیتر. م. برنز در خصوص هدف از به تحریر در آوردن و پی‌گرفتن این بحث در پیشگفتار کتاب می‌نویسد: «هدف این کتاب نشان دادن این امر است که تحقیقات کیفی، به ویژه مردم‌شناسی، می‌تواند به مطالعه و بررسی گردشگری و گردشگران پردازد. مردم‌شناسی یعنی پژوهش میدانی، ثبت، اطلاعات، شرح و وصف فرهنگ اساسی و سازمان اجتماعی، در این میان به ویژه مردم‌شناسی اجتماعی، توجه خود را به مطالعه مشروح و دقیق اجتماعات و خرده‌فرهنگ‌های خاص معطوف کرده است. در این معنا مردم‌شناسی اجتماعی از جامعه‌شناسی که معمولاً بیشتر متوجه تحلیل گرایشات اجتماعی در جامعه - بیشتر با استفاده از روش‌های آماری - است متمایز می‌شود. بدین ترتیب می‌توان متوجه شد که مردم‌شناسی علمی تمام‌عیار است که می‌توان از آن برای مطالعه کیفی گردشگری و گردشگر بهره گرفت.

همچنین سرکار خانم هاجر هوشمندی مترجم محترم این کتاب درباره رابطه گردشگری و اقتصاد و اهمیت و نقش انتشار چنین کتاب‌هایی در رونق بخشیدن به اقتصاد ایران و نیز علمی کردن نگاه به صنعت گردشگری در مقدمه این اثر می‌نویسد:

«موضوعات، وقایع و عواملی گوناگون، «جهان گردشگری» را به موضوع مطالعات مردم‌شناختی تبدیل می‌سازد: تداخل فرهنگی، نسبیت فرهنگی، ساختار اقتصادی و اجتماعی گردشگری، برخورد یا تفاهم فرهنگ‌ها و... عمیقاً مضامینی مردم‌شناسی را برای مطالعه آشکار می‌نماید و از همین روست که ادبیاتی آمیخته با آرا و نظرات گوناگون در مردم‌شناسی جهان شکل گرفته است، که می‌کوشد به تحلیل و تفسیر گردشگری و صورت‌ها و جلوه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی آن پردازد. ایران سرزمینی با سابقه تمدنی طولانی و کهن و سرشار از تنوع زیستی و طبیعی و

آکنده از فرهنگ‌ها و خرده‌فرهنگ‌های گوناگون و به هم پیوسته است. جلوه‌های تمدنی، تاریخی، دینی، باستانی، فولکوریک، آیینی و فرهنگی موجود در ایران، آن را تبدیل به یکی از نقاطی در جهان می‌سازد که می‌تواند پاسخگوی نیازهای روحی، فکری، معنوی و جستجوگرایانه مردم از سرزمین‌ها و فرهنگ‌های مختلف باشد. با این حال منابع تحقیقی و پژوهشی لازم در زمینه گردشگری در ایران وجود ندارد و منابع موجود، نیازهای مطالعاتی مربوط به گردشگر و گردشگری را پاسخ نمی‌گوید. به همین دلیل است که انتشارات کتاب‌هایی در زمینه گردشگری حیاتی می‌باشد و جالب آن که اندیشمندان ایرانی مانند جعفر جعفری در شکل‌گیری ادبیات علمی گردشگری در سطح جهان نقشی عمده و اساسی داشته‌اند. راست آن است که به طور طبیعی اقتصاد ایران می‌باید خود را از احاطه منابع نفتی رها سازد تا میزان آسیب‌پذیری آن نسبت به فراز و نشیب بازارهای جهانی نفت کمتر گردد. این در حالی است که عاملیت و فاعلیت فرهنگ ایرانی که زمینه‌ساز توسعه کامل آن خواهد بود تنها با رهایی از تکیه صرف به منبع نفت ممکن خواهد شد، آنچه ارزش افزون‌تر نیروی انسانی را رقم می‌زند. گردشگری یکی از منابع است که می‌تواند ما را در این باره به معنای واقعی کلمه، یاری رساند».