

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فهرست

استعاره‌های مفهومی در حوزه شرم با استناد به شواهدی از شعر کلاسیک فارسی
آزینا افراشی و محمد مهدی مقیمی زاده / ۱

نگاهی تازه به کتیبه پهلوی آذرشب؛ مشهور به نیروگاه سیکل ترکیبی (کازرون چهارده)
محمود جعفری دهقی / ۲۱

بررسی کاربرد زبان‌های مازندرانی و فارسی در شهر جویبار
احمد رضائی، آتوسا رستم‌بیک تفرشی، و خدیجه واسو جویباری / ۳۱

پیشینه نمایش در ایران باستان
زهره زرشناس و فاطمه شمسی / ۵۱

آزوفا سینمایی: کاربرد فیلم سینمایی در آموزش زبان و فرهنگ ایران به غیرفارسی‌زبانان
احمد صفارمقدم و آتوسا رستم‌بیک تفرشی / ۷۹

واحدهای سنجش طول در *اوستا*
فرزانه گشتاسب / ۱۰۳

بررسی تغییرات معنایی واژه در زبان‌های فارسی و روسی
شهرام همت‌زاده و علی مدائنی اول / ۱۱۹

ساختار تکیه و آهنگ زبان شمس تبریزی در *مقالات*
فاطمه مدرسی، فرزانه وزوایی، و ثانیه مخبر / ۱۳۵

نشان‌گرهای زبانی ساخت‌های کذب در فارسی: یک پژوهش زبانی - اجتماعی

یحیی مدرسی و ندا اسدی / ۱۴۷

توصیف واژه‌های ساده در گویش لکی نورآبادی در قیاس با زبان فارسی

مهین‌ناز میردهقان، محمد نوری، و نیلوفر حسینی کارگر / ۱۶۳

تاریخ دین زردشتی؛ روش‌های بررسی

مهشید میرفخرایی / ۱۸۳

پهلویات کتیبه‌ای ۲: کتیبه سنگ‌مزار حاجی آباد استخر (نقش رستم ۱) و بازخوانی کتیبه تنگ

جلو (سمیرم ۱)

سیروس نصراله‌زاده / ۱۹۷

استعاره‌های مفهومی در حوزه شرم با استناد به شواهدی از شعر کلاسیک فارسی

آزیتا افراشی*

محمد مهدی مقیمی‌زاده**

چکیده

مقاله حاضر تحلیلی از استعاره‌های مفهومی شرم، با استناد به اشعار کلاسیک فارسی قرن ششم تا دهم قمری، به دست می‌دهد. چهارچوب نظری این پژوهش، کتاب *استعاره و عواطف: تأثیر زبان، فرهنگ و بدن در احساس نوشته زولتان کووچش* (۲۰۱۰) است. سؤال اصلی مقاله این است که در زبان فارسی استعاره‌های مفهومی شرم بر مبنای کدام حوزه‌های مبدأ ساخته می‌شوند؟ هدف از پاسخ‌گویی به این سؤال، یافتن مفهوم کانونی شرم در زبان فارسی با استناد به شواهدی از شعر کلاسیک فارسی است. به این منظور، ابتدا، درج ۳ (کتابخانه الکترونیک شعر فارسی)، «پیکره زبانی گروه فرهنگ‌نویسی فرهنگستان زبان و ادب فارسی»، و تارنمای گنجور (آثار سخن‌سرایان پارسی‌گو) با کلیدواژه‌های «شرم» و «حیا» جست‌وجو شد. در نتیجه این جست‌وجو ابیاتی که در آن‌ها مفهوم شرم در قالب استعاره مفهومی دریافت می‌شد گردآوری گردید. بر اساس روشی که توضیح داده شد، ۲۲۰ شاهد به دست آمد. در مرحله بعد، با تحلیل استعاره‌های مفهومی حوزه‌های مبدأ استخراج شد. در نتیجه این بررسی، ده اسم‌نگاشت برای استعاره مفهومی شرم به دست آمد که در قالب یک شبکه با هم در ارتباط‌اند و مفهوم شرم را در زبان فارسی می‌سازند.

کلیدواژه‌ها: استعاره‌های مفهومی، حوزه عواطف، شرم، شعر کلاسیک فارسی، نگاشت استعاری.

* دانشیار زبان‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول) a.afraشي.ling@gmail.com

** دکترای زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی m.moghimizadeh@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۵/۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۱۷

۱. مقدمه

استعاره، چیزی که با آن زندگی می‌کنیم (*Metaphors We Live by*)، نوشته لیکاف و جانسون (Lakoff and Johnson, 1980)، نه فقط تحولی چشم‌گیر در معنی‌شناسی شناختی پدید آورد، بلکه مفهوم استعاره را نسبت به آنچه در ادبیات دریافت شده بود، دست‌خوش تغییر کرد. لیکاف و جانسون در همین اثر و نیز در نظریه معاصر استعاره (*Contemporary Theory of Metaphor*, 1993) و نیز در *زنان، آتش و چیزهای خطرناک: مقولاتی که در باب ذهن توضیح می‌دهند* (*Women, Fire and Dangerous Things*, 1987) استعاره را به مثابه ابزار تفکر و جهان‌بینی و نه صرفاً یک آرایه زبانی تعریف کردند.

اندکی پس از شکوفایی و رونق گرفتن پژوهش‌های زبان‌شناختی درباره استعاره‌های مفهومی، مطالعه درباره ساخت استعاره‌ها در حوزه‌های عاطفی (emotions) چون خشم، ترس، شادی، عشق و جز آن نزد زبان‌شناسان مورد توجه قرار گرفت. از این میان آثار کووچس (Kovecses, 1986; 1991; 1995; 2000; 2008; 2010) در این زمینه پیش‌تاز محسوب می‌شود. نکته حائز اهمیت در تحلیل استعاره‌های حوزه عواطف این است که چون حوزه مفهومی عواطف معمولاً ویژگی‌های بارز فرهنگی و قوم‌شناختی را نشان می‌دهد، در پژوهش‌های بین‌زبانی و بین‌فرهنگی اهمیتی بسیار دارد و ابزار مناسبی برای شناخت جهان‌بینی فرهنگ‌ها به شمار می‌آید.

بر اساس آنچه گفته شد، مقاله حاضر به استعاره‌های مفهومی در حوزه شرم، با استناد به شواهدی از شعر کلاسیک فارسی می‌پردازد. پرسش اصلی در این پژوهش این است که مفهوم شرم چگونه در ساخت استعاره‌های مفهومی دریافت می‌گردد و این استعاره‌ها بر مبنای کدام مفاهیم در حوزه مبدأ ایجاد می‌شوند. پاسخ این سؤال متضمن آن است که فارسی‌زبانان تحت تأثیر جهان‌بینی و اندیشه‌ای که شعر کلاسیک فارسی برای ایشان فراهم می‌آورد، شرم را چگونه درمی‌یابند.

در بخش بعد، ابتدا توصیفی دقیق از مفاهیم اصلی پژوهش در قالب ملاحظات نظری ارائه می‌گردد.

۲. ملاحظات نظری

در این بخش، ابتدا به‌اجمال به معرفی انواع طبقات استعاره‌های مفهومی می‌پردازیم؛ پس از آن، توصیفی از چگونگی تحلیل عواطف در قالب نظریه استعاره‌های مفهومی به دست می‌دهیم؛ آن‌گاه به طور خاص به توصیف ابعاد شناختی حوزه عاطفی شرم خواهیم پرداخت.

۱.۲ استعاره‌های مفهومی

مفهوم اصلی در نظریه استعاره‌های مفهومی نگاشت (mapping) است. این اصطلاح از ریاضیات به زبان‌شناسی وارد شده است و به تناظرهای نظام‌مندی دلالت می‌کند که میان برخی حوزه‌های مفهومی وجود دارد. گرادی (Grady, 2007: 190) به مفهوم‌سازی استعاری «ملت» بر مبنای حوزه مبدأ «کشتی» در زبان انگلیسی اشاره می‌کند. به بیان دیگر، او به چگونگی نگاشت اجزا، عملکرد و وضعیت «کشتی» بر رشد و تحول تاریخی و سایر عناصر موجود در حوزه مفهومی «ملت» می‌پردازد.

به نظر می‌رسد در زبان فارسی نیز چنین تناظر نظام‌مندی از نگاشت‌ها میان حوزه مفهومی «ملت» و «کاروان» برقرار باشد. برای روشن شدن موضوع به نمونه‌های (۱) تا (۳) توجه کنید:

(۱) مردم به ندای **قافله‌سالار** خود لَبیک می‌گویند.

(۲) ملت ایران برای رسیدن به **سرمنزل** مقصود از **گردنه‌های صعب‌العبوری** گذر کرده است.

(۳) عده‌ای از **همراهی** ملت در طی این راه باز ماندند.

واژه‌ها و عبارت‌های قافله‌سالار، سرمنزل، گردنه صعب‌العبور، هم‌راهی و راه در مثال‌های فوق در کنار واژه‌های دیگری مانند ساریان، باریستن، رحل اقامت افکندن، کوچ کردن و جز آن، که می‌توانند برای مفهوم‌سازی استعاری درباره حوزه مفهومی «ملت» به کار آیند، نگاشت استعاری میان دو حوزه مفهومی فوق را میسر می‌کنند. برای نمونه‌ای دیگر بیت زیر از ادیب‌الممالک فراهانی، شاعر عصر مشروطه، درخور توجه است:

(۴) برخیز شتربانا بر بند کجاوه / کز شرق همی گشت عیان رایت کاوه

تفسیر بیت فوق، با توجه به بافت اجتماعی و سیاسی عصر مشروطه، چگونگی عملکرد نگاشت‌های مفهومی را از حوزه مبدأ کاروان به حوزه مقصد ملت نشان می‌دهد. علاوه بر این، دیگر ابیات همین شعر بافت زبانی‌ای را پدید می‌آورند که تعبیر نگاشت‌های استعاری را بین این دو حوزه مبدأ و مقصد میسر می‌کنند.

لیکاف و جانسون (Lakoff and Johnson, 1980)، استعاره‌های مفهومی را، با توجه به ویژگی‌های حوزه مبدأ، در سه طبقه قرار دادند: استعاره‌های ساختی (structural metaphors)، استعاره‌های جهتی (orientational metaphors)، و استعاره‌های هستی‌شناختی (ontological metaphors). سپس لیکاف و ترنر (Lakoff and Turner, 1989) طبقه دیگری

را با عنوان استعاره‌های تصویری (image metaphors) به این طبقه‌بندی افزودند؛ و کووچس (Kovecses, 2010) هم از کلان‌استعاره‌ها (megametaphors) به عنوان پنجمین طبقه استعاره‌های مفهومی نام بُرد.

نقش شناختی «استعاره‌های ساختی» این است که امکان درک حوزه مقصد را از طریق ساختار حوزه مبدأ برای سخن‌گویان یک جامعه زبانی فراهم می‌کند (Kovecses, 2010: 37). برای نمونه، به نگاشت استعاری «بحث جنگ است» توجه کنید. بر این اساس، ساختار حوزه مبدأ، جنگ، بر حوزه مقصد، بحث، نگاشت شده است. به همین دلیل است که جملات (۵) و (۶) در زبان فارسی به کار می‌روند:

(۵) در بحث به من حمله کرد.

(۶) با حرف‌هایش او را در هم کوبید و شکست داد.

واژه‌هایی مانند حمله کردن، در هم کوبیدن و شکست دادن در این دو نمونه نشان‌دهنده آن است که ما، به شیوه استعاری، بحث کردن را در قالب عناصر و ساختار جنگ درمی‌یابیم. تجربه انسان از مواجهه با پدیده‌های جهان خارج، به خصوص اشیا، مبنای شکل‌گیری گستره وسیعی از استعاره‌های هستی‌شناختی را فراهم می‌کند (Lakoff and Johnson, 1980: 23). استعاره‌هایی که از طریق آن‌ها مفهومی انتزاعی به واسطه در نظر گرفتنش به عنوان یک شیء، ماده، ظرف و یا یک شخص به شکلی ویژه مقوله‌سازی می‌شود در طبقه استعاره‌های هستی‌شناختی معرفی می‌شوند (افراشی و هم‌کاران، ۱۳۹۱: ۸ به نقل از Nubiolam, 2000: 75). برای نمونه، نگاشت استعاری «ذهن فلز است» موجب می‌شود تا جمله (۷) در زبان فارسی به کار رود:

(۷) مخش زنگ زده.

با توجه به جمله (۷)، می‌توان دریافت که مفهوم انتزاعی ذهن بر مبنای دریافت ما از فلز به عنوان حوزه مبدأ میسر شده است.

استعاره‌های جهتی با مفاهیمی که نشان‌دهنده جهت و موقعیت مکانی هستند (مانند بالا - پایین، درون - بیرون، جلو - عقب، عمق - سطح، مرکز - حاشیه) در ارتباط‌اند (افراشی و هم‌کاران، ۱۳۹۱: ۸ به نقل از Ortiz Diaz Guerra, 2009: 59). درباره فرهنگ‌بنیاد بودن استعاره‌های مفهومی، کووچس استعاره مفهومی «زمان افقی است» را با «زمان عمودی است» مقایسه می‌کند و چنین نتیجه می‌گیرد که در نزد انگلیسی‌زبانان زمان افقی است، در حالی که، در زبان چینی ماندارین (Mandarin Chines) (گوش‌های چینی شمال و جنوب غربی چین) زمان عمودی است (Kovecses, 2010: 41-42). لیکاف

و ترنر (Lakoff and Turner, 1989: 99) استعاره‌های جهتی را استعاره‌های طرح‌واره‌ای نامیده‌اند. نمونه‌های (۸) و (۹) چگونگی بازنمود استعاره‌های جهتی را در زبان فارسی نشان می‌دهند:

(۸) آن‌ها آدم‌های سطح بالایی هستند.

(۹) امروز خیلی حالم خوبه، خودم را در اوج احساس می‌کنم.

معنی جمله (۸) بر مبنای اسم نگاشتِ منزلت اجتماعی بالا است و معنی جمله (۹) بر مبنای اسم نگاشتِ شادی بالا است قابل دریافت است. حال به دو جمله (۱۰) و (۱۱) توجه کنید:

(۱۰) این نسل عقب‌مانده کی خواهد توانست فاصله‌اش را با علم ببیماید.

(۱۱) شما در زندگی نگرانی به خودتان راه ندهید، من پشت سرتان هستم.

در جمله (۱۰) اسم نگاشتِ موفقیت در جلو است و در جمله (۱۱) اسم نگاشتِ حمایت در عقب است قابل دریافت است.

لیکاف و ترنر (1989: 89-96) طبقه دیگری از استعاره‌های مفهومی را با عنوان «استعاره‌های تصویری» معرفی کرده‌اند که یک پدیده را بر مبنای پدیده‌ای دیگر بر اساس ویژگی‌های ادراکی مشترکشان بازنمود می‌کنند. بنا بر نظر کووچش (2010: 57) زبان شعر مملو از استعاره‌های مفهومی‌ای است که بر اساس تصویر ساخته شده‌اند، اما مبنایی طرح‌واره‌ای ندارند.

استعاره‌های تصویری، به خلاف سه نوع استعاره دیگر، «شناخت» را ساختاربندی نمی‌کنند بلکه حاصل فرافکنی ساختارهای یک تصویر بر روی تصویری دیگرند؛ برای مثال، می‌توان به جمله «موقع صحبت دستش را سایه‌بان کرده بود» در زبان فارسی اشاره کرد. نمونه (۱۲) کاربرد استعاره مفهومی تصویری را در ادبیات نشان می‌دهد:

(۱۲) چو تنها ماند ماه سرو بالا / فشانند از نرگسان لؤلؤ لالا

در این بیت از نظامی، استعاره‌های تصویری «معشوق ماه است»، «قد معشوق سرو است»، «چشم معشوق نرگس است»، و «اشک معشوق مروارید است» قابل دریافت است. کلان‌استعاره آن است که اگرچه خود بازنمودِ صوری نمی‌یابد ولی به تمام خرداستعاره‌های (micrometaphors) یک متن انسجام می‌بخشد (Kovecses, 2010: 57). به بیان ساده‌تر، وجه تمایز کلان‌استعاره‌ها از سایر انواع استعاره مفهومی، نبود اسم‌نگاشتی است که انواع عبارت‌های زبانی از آن منتج شوند. اگرچه این نوع استعاره بیش‌تر در ادبیات دیده می‌شود، اما از همان ساز و کارهای استعاره‌های مفهومی برای مفهوم‌سازی استفاده می‌کند.

مثلاً، با در نظر گرفتن کلان‌استعاره «ذهن / اندیشه شیء است» (که می‌تواند رنگ داشته باشد)، صورت‌هایی نظیر ذهن شفاف، اندیشه یا ذهن تاریک، اندیشه سیاه، سر سبز، ذهن روشن و جز آن در زبان فارسی به کار می‌روند، زیرا وجود آن کلان‌استعاره موجب می‌شود تا انواع و ویژگی‌های رنگ در قالب خرداستعاره‌ها امکان حضور یابند.

۲.۲ مفهوم‌سازی استعاری در حوزه عواطف

کووچس (Kovecses, 2010: 1) به این نکته اشاره می‌کند که نقش زبان مجازی در مفهوم‌سازی از عواطف آن‌طور که باید مورد توجه قرار نگرفته است. در ادامه، او با تردید این پرسش را مطرح می‌کند که آیا استعاره و سایر ساز و کارهای مجازی بر تفکر و شناخت ما درباره عواطف تأثیر می‌گذارند؟ آیا استعاره‌ها می‌توانند نوعی واقعیت عاطفی برای ما پدید آورند؟ در حقیقت، کووچس با طرح این پرسش‌ها سعی می‌کند توجه خواننده را به این نکته جلب کند که مفهوم‌سازی استعاری، در حوزه عواطف، شناخت و دریافت ما را از مفاهیم عاطفی تحت تأثیر قرار می‌دهد.

حوزه‌های مبدأ متفاوتی در زبان انگلیسی معرفی شده است که در قالب آن‌ها حوزه‌های عاطفی خشم، عشق، و ترس درک می‌شوند. برخی از این حوزه‌های مبدأ عبارت‌اند از: مایع داغ، آتش، جانور درنده، بار یا سنگینی و نیرو. با توجه به پیکره نسبتاً منسجمی که از پژوهش درباره استعاره‌های عواطف در زبان انگلیسی فراهم شده است، این پرسش قابل طرح است که چنین استعاره‌های مفهومی یا بهتر بگوییم حوزه‌های مبدأ تا چه میزان مختص زبان انگلیسی‌اند و تا چه حد در زبان‌ها و فرهنگ‌های دیگر دست‌خوش تغییر می‌شوند؟ کووچس (ibid: 10) پیکره‌ای از آثار را به شرح زیر معرفی می‌کند که بر اساس آن زبان مجازی مهم‌ترین نقش را در مطالعه نظام مفهومی ذهن بشر بر عهده دارد. این پیکره آثار زیر را فرا می‌گیرد: لیکاف و جانسون (Lakoff and Johnson, 1980)، لیکاف (Lakoff, 1987)، لیکاف و ترنر (Lakoff and Turner, 1989)، لانگاکر (Langacker, 1987; 1991)، جانسون (Johnson, 1987; 1991)، ترنر (Turner, 1987)، سوییتزر (Sweetser, 1990)، گیبز (Gibbs, 1994). مفاهیم عاطفی که در چهارچوب پژوهش‌های فوق مورد توجه قرار گرفته‌اند عبارت‌اند از: خشم، ترس، شادی، غم، عشق، هوس، غرور، شرم، و شگفت‌زدگی. به نظر کووچس، مفاهیم یادشده نماینده تمام مفاهیم عاطفی‌اند. البته، نگارندگان مقاله حاضر معتقدند، نمی‌توان با صراحت این نظر را پذیرفت و بسیار اتفاق می‌افتد که در زبان یا گویشی خاص، در حوزه عواطف، مفهومی دریافت گردد که به لحاظ زبانی و فرهنگی

نایاب است. برای نمونه، توصیفی که بندیکت (Benedict, 1946: 106, 122-224, 293) از شرم در ژاپنی به دست می‌دهد مفهومی سیال میان خجالت، آبرو، غرور، و حیا است که به راحتی نمی‌توان آن را معادل خجالت دانست یا در تقابل با گناه معنی کرد. گدار (Goddard, 2011: 114-115) به واژه *amae* در زبان ژاپنی می‌پردازد که به تسامح می‌توان آن را در معنی «عشق» دانست. البته این واژه در زبان ژاپنی چنان مفهوم پیچیده‌ای از عشق ارائه می‌دهد که قابل ترجمه به هیچ زبان دیگری نیست. بی‌تردید نمونه‌هایی از چنین واژه‌ها و مفاهیم عاطفی فرهنگی در همه زبان‌ها می‌توان یافت که ترجمه‌ناپذیرند. برخی مفاهیم عاطفی نه‌گانه که کووچس (Kovecses, 2010: 10) برشمرده، مانند خشم، ترس، شادی، و غم، عواطف اولیه شناخته می‌شوند و برخی دیگر مانند عشق و شرم به لحاظ شناختی پیچیده‌ترند.

۳.۲ مفهوم‌سازی استعاری در حوزه شرم

به لحاظ شناختی، رشد عاطفی فرایندی تدریجی است که طی آن عواطف ساده‌تر مبنای شکل‌گیری عواطف پیچیده‌تر واقع می‌شوند. لوئیس (Lewis, 1997) گزارش می‌دهد که نشانه‌های رضایت، علاقه‌مندی و آسودگی چندی پس از تولد در کودک انسان ظاهر می‌شوند. البته این نشانه‌های عاطفی بازتاب و تا حد زیادی پاسخ‌های جسم به تحریک‌های حسی یا وضعیت درونی محسوب می‌شوند. حدوداً، پس از شش ماه، عواطف واقعی بروز می‌کنند؛ شادی، شگفت‌زدگی، غم و، در نهایت، خشم و ترس واکنش کودک به رویدادهایی است که برایش معنی دارند (Papalia et al., 2008: 219).

دو طبقه از عواطف را که متضمن شناخت مفهوم «خود» هستند می‌توان معرفی کرد؛ عواطف خودآگاهانه و خودسنجشی. عواطف خودآگاهانه مانند آشفستگی، هم‌دلی و حسادت صرفاً زمانی شکل می‌گیرند که کودک خودآگاهی پیدا کرده باشد. منظور از خودآگاهی، دریافت این مطلب است که او هویتی مجزا از بقیه دارد. در حدود سه‌سالگی، وقتی خودآگاهی و اندکی شناخت درباره قوانین پذیرفته‌شده در اجتماع به دست می‌آید، کودک می‌تواند اندیشه‌ها، مقاصد، خواسته‌ها، و رفتارش را، در مقابل آنچه به لحاظ اجتماعی مطلوب است، ارزیابی کند. پس از این است که عواطف خودسنجشی مانند غرور، گناه، و شرم شکل می‌گیرد و بروز پیدا می‌کند (Lewis, 1995; 1997; 1998).

گناه و شرم عاطفی متمایزند، اگرچه هر دو پاسخ‌هایی به رفتار نادرست محسوب می‌شوند. شرم موجب احتراز از آزار دیگران یا شرایط ناخوشایند می‌شود، اما احساس گناه

همواره با میل به جبران اشتباه همراه است (Eisenberg, 2000; Niedenthal et al., 1994). یافته‌های تجربی روان‌شناسی نشان می‌دهد که تفاوت بین شرم و گناه جنسیت‌مدار است. به بیان دیگر، دخترها گرایش به شرم و پسرها گرایش به احتراز از گناه دارند (Barrett et al., 1993). بر اساس آنچه گفته شد، اکنون می‌توانیم به لحاظ شناختی توصیفی از شرم ارائه دهیم. شرم از نوع عواطف پیچیده، خودسنجشی یا اجتماعی است که به شیوه احترازی عمل می‌کند؛ یعنی موجب دوری از برخی شرایط یا اعمال می‌شود. شکل‌گیری شرم به لحاظ شناختی به آگاهی از قواعد اجتماعی مربوط است، بنابراین مفهوم شرم به فرهنگ وابسته است (Afrashi, 2011).

با توصیفی که به لحاظ شناختی از شرم داده شد، اکنون به بحث درباره مفهوم‌سازی استعاری شرم بازمی‌گردیم و موضوع را با معرفی نگاشت‌های شرم در زبان انگلیسی به نقل از کووچش (Kovecses, 2010: 32) ادامه می‌دهیم تا پس از آن، در بخش تحلیل داده‌های مقاله حاضر، بتوانیم ارزیابی کنیم که آیا مفهوم‌سازی استعاری در حوزه شرم از الگویی ثابت تبعیت می‌کند یا این که از یک زبان و فرهنگ به زبان و فرهنگی دیگر دست‌خوش تغییر می‌شود. در این جا شایان ذکر است که نزدیک‌ترین حوزه مفهومی به «شرم» که تاکنون بررسی شده و در زیر به آن پرداخته می‌شود، حوزه مفهومی «خجالت» (shame) است. واژه‌های هم‌ریشه با «شرم» در زبان فارسی، برای نمونه در زبان‌های انگلیسی و فرانسه (charm)، تغییر معنی از نوع ترفیع معنایی پیدا کرده‌اند و امروزه به معنی «جذابیت» به کار می‌روند. بنابراین در مطلب زیر به نقل از کووچش به تسامح واژه «shame» را شرم ترجمه کرده‌ایم. کووچش (ibid) به نقل از هالند و کپنیس (Holland and Kipnis, 1995) و پیپ (Pape, 1995) نگاشت‌های استعاری «شرم» را در زبان انگلیسی به قرار زیر معرفی می‌کند:

شرمگینی عریانی است.

شرم مایعی درون ظرف است.

شرم بیماری است.

شرم کوچک شدن اندازه است.

شرم پنهان شدن است.

شرمگینی در هم شکستن است.

شرمگینی بی‌ارزش شدن است.

شرم آسیب فیزیکی است.

شرم بار است.

در خاتمه این مبحث کووچش (۲۰۱۰) با استناد به یافته‌های هالند و کینیس (۱۹۹۵) اسم‌نگاشت «شرمگینی عریانی است» را استعاره کانونی شرم تلقی می‌کند؛ بدین مفهوم که دانستن مفهوم شرم در زبان انگلیسی منوط به دانستن این استعاره است.

۳. پیشینه مطالعات

پژوهش‌های زبان‌شناسی شناختی در حوزه عواطف از اواخر دهه ۱۹۸۰ به تدریج مورد توجه قرار گرفت، اما شکوفایی این آثار در قرن حاضر روی داده است. در نگاهی کلی، معنی‌شناسی عواطف (semantics of emotion) را می‌توان در سه طبقه از آثار جست‌وجو کرد.

دسته اول آثاری است که در چهارچوب «نظریه فرازبان معنایی طبیعی» (Natural Semantic Meta-language (N.S.M.) قرار می‌گیرد و به بازنمود صورت‌های زبانی دال بر عواطف با توجه به نقش فرهنگ می‌پردازد. از جمله این آثار می‌توان به این موارد اشاره کرد: Wierzbicka, 1986; 1990; 1993; 1994; 1995; 1999.

دسته دوم، که بسط نظریه استعاره‌های مفهومی لیکاف و جانسون محسوب می‌شود، به کاربرد این نظریه در حوزه عواطف مرتبط است. شایان ذکر است که زولتان کووچش این نظریه را در حوزه عواطف بسط داده است؛ از جمله این آثار می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: (Lakoff and Kovecses: 1987; Kovecses, 1986; 1988; 1990; 1991; 1995; 2000).

یکی از ویژگی‌های پژوهش‌های مذکور این است که تحلیل‌های استعاره‌های مفهومی در حوزه عواطف را فقط در قالب نمونه‌های زبان انگلیسی مورد توجه قرار داده‌اند.

با تغییر توجه از جنبه‌های روان‌شناسانه شناخت به جنبه‌های اجتماعی و فرهنگی شناخت، مطالعات معنایی در حوزه عواطف نیز دست‌خوش تحول شد و مجموعه آثاری شکل گرفت که، با تمرکز بر جنبه‌های فرهنگی و اجتماعی شناخت، به پژوهش در حوزه عواطف در زبان‌های کم‌تر شناخته‌شده می‌پرداختند یا این‌که بر مقایسه‌های بین‌زبانی در حوزه معنی‌شناسی عواطف تأکید داشتند. از جمله این آثار می‌توان به این موارد اشاره کرد: Emanatian, 1995; Geeraerts and Grondelaers, 1995; Gevaert, 2001; Huang, 2002;) (King, 1989; Matsuki, 1995; Tylor and Mabense, 1998; Yu, 1995.

در کنار آثاری که ذکر شد، می‌توان به رویکرد جدیدی در حوزه معنی‌شناسی عواطف اشاره کرد که تحلیل داده‌ها را از منظر زبان‌شناسی تاریخی مورد توجه قرار می‌دهد و تلفیقی

از دستاوردهای زبان‌شناسی هم‌زمانی و تاریخی پدید می‌آورد. از آن جمله می‌توان به اثر الن (Allen, 2008) و خوارت (Gevaert, 2001 b) اشاره کرد. در این مرحله، جا دارد به این نکته پردازیم که حوزه ادراکی بسیار نزدیک به حوزه عواطف حوزه درد است؛ زیرا اگرچه جنبه فیزیکی ادراک درد به روشنی خودنمایی می‌کند، اما تجربه درد یک تجربه عاطفی ناخوشایند نیز محسوب می‌شود. به همین دلیل، در پرداختن به پیشینه مطالعات مرتبط جا دارد به کتاب لاسکاراتو (Lascaratou, 2007) درباره زبان درد هم اشاره کنیم. همه آثار معرفی شده در بالا کاملاً به موضوع این پژوهش مرتبط‌اند، اما در میان آن‌ها دو اثر را می‌توان پیشینه مستقیم این مقاله به شمار آورد: کووچش (Kovecses, 2010: 32-33) و افراشی (Afrashi, 2011).

۴. تحلیل داده‌ها

داده‌های تحلیل شده در پژوهش حاضر با هدف بررسی چگونگی بازنمود شرم در شعر کلاسیک فارسی گردآوری شد. به این منظور، دُرَج ۳ (کتاب‌خانه الکترونیک شعر فارسی)، «پیکره زبانی گروه فرهنگ‌نویسی فرهنگستان زبان و ادب فارسی» و تارنمای گنجور (آثار سخن‌سرایان پارسی‌گو) با کلیدواژه‌های «شرم» و «حیا» جست‌وجو شد. در نتیجه این جست‌وجو، ابیاتی که در آن‌ها مفهوم شرم در قالب یک استعاره مفهومی قابل دریافت بود گردآوری شد؛ البته، در حین این جست‌وجو، همواره این نکته مورد توجه بود که این ابیات سروده شاعران قرون ششم تا دهم قمری باشند که غالباً با سبک عراقی شناخته می‌شوند؛ از جمله، اشعاری از عطار، سنایی، مولوی، خواجوی کرمانی، سعدی و ... بررسی شد. یکی از دلایل انتخاب داده‌ها از میان اشعار این دوره این است که در اشعار سبک عراقی مضامین عاطفی و درون‌گرایانه بیش‌تر به کار می‌رود و همین ویژگی تحلیل معنایی عواطف را در این اشعار دست‌یافتنی می‌کند. بر اساس روشی که توضیح داده شد، ۲۲۰ شاهد به دست آمد که از آن‌ها مفهوم شرم در قالب استعاره مفهومی دریافت می‌شد.

پیش از این، در بخش ۲.۳ مقاله، به نقل از کووچش (Kovecses, 2010: 32-33) فهرستی از اسم‌نگاشت‌های استعاره‌های مفهومی حوزه خجالت در زبان انگلیسی ارائه شد؛ اکنون جا دارد با ارائه اسم‌نگاشت‌های استعاره‌های مفهومی شرم، بر مبنای شواهدی از شعر کلاسیک فارسی، مفهوم شرم را در اندیشه ایرانی و در زبان فارسی معرفی کنیم.

۱.۴ استعاره‌های مفهومی شرم بر مبنای شواهدی از شعر فارسی (قرون ششم تا دهم ق)

در زیر، ابتدا اسم‌نگاشتی که طبقه‌ای از استعاره‌های مفهومی را بیان می‌کند ارائه می‌گردد؛ سپس شواهدی برای روشن شدن موضوع به دست داده می‌شود.

«شرم منبع گرما است»

اسم‌نگاشت فوق را در نظر بگیرید و به نمونه‌های (۱۳) تا (۱۷) توجه کنید:

(۱۳) من ز سلام گرم او آب شدم ز شرم او / وز سخنان نرم او آب شوندم سنگ‌ها

(مولوی)

(۱۴) به مجلسی که در او ماجرای من گویند / ز شرم آب شوم، خاک انجمن بخورم

(کمال‌الدین اصفهانی)

(۱۵) تا گل از شرم رویت آب شود / یک زمان برفگن ز چهره نقاب (امیرخسرو دهلوی)

(۱۶) چشم خواجه چو سر طبله در بگشاید / از حیا آب کند گوهر عمانی را

(خواجوی کرمانی)

(۱۷) چون کوه احد آب شد از شرم عقیقت / چه نادره گر آب شود مردم آبی (مولوی)

در نمونه‌های فوق، مفهوم شرم در قالب استعاره مفهومی «شرم منبع گرمایی است که ذوب می‌کند» قابل درک است. اکنون اسم‌نگاشت دیگری را برای شرم می‌توان معرفی کرد که به آن‌چه در قالب نمونه‌های (۱۳) تا (۱۷) توضیح داده شد بسیار مرتبط و شبیه است ولی این نکته را نشان می‌دهد که، به لحاظ استعاری، گرمایی که به شرم نسبت داده می‌شود ممکن است مفهومی مدرج پیدا کند و شدید و ضعیف شود.

«شرم آتش است» [می‌گدازد و می‌سوزاند]

با در نظر گرفتن اسم‌نگاشت فوق به نمونه‌های (۱۸) تا (۲۰) توجه کنید:

(۱۸) از شرم عقیق درفشانش / دُرها بگداخت دانه دانه (مولوی)

(۱۹) چنان با قرص روی مهوشان گرم / که خورشید فلک می‌سوخست از شرم

(هلالی جغتایی)

(۲۰) چون کار به خواهش رسد از شرم و خجالت / باشند گدازنده چو بر آتش، ارزیز

(انوری)

با در نظر گرفتن دو اسم‌نگاشت بالا که بسیار مرتبط به یک‌دیگر و تفکیک‌ناپذیرند، در زیر، اسم‌نگاشت دیگری را برای استعاره مفهومی شرم معرفی می‌کنیم که به طبقاتی که تا کنون توضیح داده شده مرتبط است.

«شرم منبع گرما است» [که رنگ چهره را سرخ می‌کند]

برای روشن شدن موضوع به نمونه‌های (۲۱) تا (۲۵) توجه کنید:

(۲۱) شفق‌وارم از شرم رو سرخ گردد/ که کوکب بر ماه تابان فرستم (سیف فرغانی)

(۲۲) ز شرم روی بتم گل چنان برآید سرخ/ که پای تا سر او آتش حیا گیرد

(کمال‌الدین اصفهانی)

(۲۳) مانند دو عاشقند بنشسته به هم/ او سرخ شده ز شرم و او زرد ز غم

(جهان‌ملک خاتون)

(۲۴) دهان را از تکلم تنگ می‌داشت/ دو رخ را از حیا گلرنگ می‌داشت (جامی)

(۲۵) از شرم چو روی برفروزی/ گویی که بلور شد ملون (سیدحسن غزنوی)

سه اسم‌نگاشتی که در بالا معرفی شد، در ۷۹ نمونه از ۲۲۰ نمونه به دست آمده قابل

دریافت بود. بنابراین استعاره «شرم منبع گرما است» به همراه استعاره‌های مرتبط به آن از

بیش‌ترین بسامد در عبارات‌های استعاری شرم برخوردار است و به نظر می‌رسد که این

اسم‌نگاشت، استعاره کانونی «شرم» باشد، به بیان دیگر، درک مفهوم شرم بدون دانستن این

استعاره مفهومی میسر نیست.

اکنون اسم‌نگاشت دیگری را برای استعاره مفهومی شرم می‌توان معرفی کرد:

«شرم سبب عرق کردن است»

نمونه‌های (۲۶) تا (۲۹) درک این اسم‌نگاشت را از عبارات‌های استعاری روشن می‌کند.

(۲۶) دانی که چیست قطره باران نوبهار؟/ ابر از حیای دیده ما می‌کند عرق

(خواجوی کرمانی)

(۲۷) هر شب از شرم جمالت صنما/ آب از چهره خورشید و قمر می‌ریزد (کمال خجندی)

(۲۸) از شرم خاطر تو که ناراست بی دخان/ هر جا که شعله‌ایست رخس از عرق تر

است (وحشی بافقی)

(۲۹) از حیای لب شیرین تو ای چشمه نوش/ غرق آب و عرق اکنون شگری نیست که

نیست (حافظ)

اسم‌نگاشتی که در بالا به آن اشاره شد و استعاره مفهومی جمله‌های (۲۶) تا (۲۹) بر

اساس آن قابل دریافت است، به ظاهر، از اسم‌نگاشت «شرم منبع گرما است» به راحتی قابل

تمایز نیست و این‌طور به نظر می‌رسد که رابطه‌ای علی بین «شرم منبع گرما است» و «شرم

سبب عرق کردن است» برقرار باشد. همین رابطه علی بین «شرم آتش است» و «شرم منبع

گرما است [که رنگ چهره را سرخ می‌کند] برقرار است. در این جا دو نکته قابل ذکر به نظر می‌رسد. یکی این که اسم‌نگاشت «شرم منبع گرما است»، با توجه به بسامد وقوع بالا و نیز رابطه علی آن با سایر اسم‌نگاشت‌های مطرح‌شده، مفهوم کانونی شرم را پدید می‌آورد؛ یعنی بدون دانستن آن نمی‌توان سایر بسط‌های استعاری شرم را در زبان فارسی دریافت. نکته دیگر این که بررسی اسم‌نگاشت‌های استعاره‌های مفهومی شرم شبکه درهم‌تنیده‌ای از معانی را نشان می‌دهد که به‌آسانی تفکیک‌پذیر نیستند. آنچه گفته شد، نکته دوم، درباره مفهوم‌سازی استعاری در تمام حوزه‌های عواطف قابل سنجش است. به بیان دیگر، به نظر می‌رسد اسم‌نگاشتی که مفهوم کانونی دارد از سایر اسم‌نگاشت‌ها تفکیک‌ناپذیر باشد. درباره رابطه علی میان گرما و عرق کردن، گرما و سرخ شدن چهره و اسم‌نگاشت‌های شرم در این ارتباط، باید به نکته‌ای اشاره کرد. ظاهراً بین تجربه فیزیکی و احساس شرم و چگونگی بازنمود آن در قالب ساخت‌های استعاری مشابهتی وجود دارد. به بیان ساده‌تر، هنگام احساس شرم واقعاً عرق بر چهره می‌نشیند و صورت سرخ می‌شود. سوویتزر (Sweetser, 1990: 30) ذیل عنوان «ذهن به مثابه استعاره بدن» به این موضوع اشاره می‌کند که در همه زبان‌ها تجربیات جسمانی منبع واژگانی برای وضعیت‌های روانی و عاطفی محسوب می‌شوند. برای توضیح بیشتر، مثلاً کوراث (Kurath, 1921) به این نکته اشاره می‌کند که، چون تجربه واقعی مزه «ترش» موجب درهم کشیده شدن چهره می‌شود، این مفهوم به حوزه مفاهیم مربوط به وضعیت‌های روانی و عاطفی هم بسط می‌یابد و، به همین دلیل، «ترش‌رو» به کسی اطلاق می‌شود که صورتی درهم‌کشیده دارد و گشاده‌رو نیست. اکنون جا دارد، با استناد به شواهد گردآوری‌شده، موضوعی را درباره چندمعنایی بودن عبارت فعلی «آب شدن» مورد توجه قرار دهیم. برای روشن شدن آن به نمونه‌های (۳۰) تا (۳۲) توجه کنید:

(۳۰) کان خاک کرد بر سر و بحر آب شد ز شرم / صیت سخای او چو به دریا و کان رسید (کمال‌الدین اصفهانی)

(۳۱) چو کردی شربت‌ش از شکر ناب / شدی هم‌چون نبات از شرم او آب (جامی)

(۳۲) چون شود یاقوت لؤلؤپرورت گوهرفشان / آب گردد از حیا هر گوهر کانی که هست (خواجوی کرمانی)

عبارت فعلی «آب شدن» با بسامد بالا در هم‌نشینی با واژه «شرم» به کار رفته است، اما این عبارت فعلی چندمعنایی است و معنی واژه شرم را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد. برای

نمونه، در شاهد شماره (۳۰) «آب شدن» بر مبنای صنعت «حسن تعلیل» و در معنی «آکنده از آب شدن» به کار رفته است. در شاهد شماره (۳۱) «آب شدن» در معنی «در آب حل شدن» به کار رفته است. در شاهد شماره (۳۲) «آب شدن» در معنی «ذوب شدن» به کار رفته است. اکنون اسم‌نگاشت «**شرم بیماری است**» را با توجه به نمونه‌های (۳۳) تا (۳۵) در نظر بگیرید:

(۳۳) رویی که ز شرم او درافتاد/ خورشید فلک به زرد رویی (عطار)

(۳۴) می‌آیم و از شرم چنان می‌افتم/ کز زندگی خود به گمان می‌افتم (همام تبریزی)

(۳۵) رعشه بر اندام ز تاب حیا/ شسته قدم‌ها به گلاب حیا (عرفی)

در شبکه‌ای از اسم‌نگاشت‌های استعاره مفهومی شرم، همان‌طور که پیش از این اشاره شد، ارتباطی میان اسم‌نگاشت «**شرم منبع گرما است**» و «**شرم سبب عرق کردن است**» وجود دارد. اکنون چنین به نظر می‌رسد که، در این شبکه از روابط معنایی، اسم‌نگاشت «**شرم سبب عرق کردن است**» با «**شرم بیماری است**» نیز در پیوند قرار می‌گیرد؛ به بیان ساده‌تر، از یک سو، رابطه علی میان گرما و عرق کردن برقرار می‌شود و، از سوی دیگر، رابطه علی میان بیماری و عرق کردن.

در این مرحله، اسم‌نگاشت «**شرم نابودگر است**» را با توجه به نمونه‌های (۳۶) تا (۳۸) در نظر بگیرید:

(۳۶) کسی کو کشته شرم و حیا شد/ اگر مُرد او تن او توتیا شد (عطار)

(۳۷) جان تیغ تو را دادم از شرم رخت مردم/ زیرا به از این باید تعظیم جفای تو (امیر خسرو دهلوی)

(۳۸) مردم از شرمندگی تا چند با هر ناکسی/ مردمت از دور بنمایند و گویم یار نیست (نظیری)

با توجه به نمونه‌های (۳۶) تا (۳۸) و اسم‌نگاشت «**شرم نابودگر است**» در کنار اسم‌نگاشت «**شرم بیماری است**»، بار دیگر، درمی‌یابیم که شبکه اسم‌نگاشت‌های مرتبط در حوزه شرم به گونه‌ای گسترش می‌یابد که این دو اسم‌نگاشت را نیز به هم مرتبط می‌کند. نمونه‌های (۳۹) تا (۴۲) در زیر بر اساس اسم‌نگاشت «**شرم سبب متواری شدن است**» امکان تحلیل می‌یابند. در این جا دو نکته قابل توجه به نظر می‌رسد: این که در فرهنگ بزرگ سخن (۱۳۸۱) دست کم دو معنی برای «متواری شدن» می‌توان یافت که عبارت‌اند از: «پنهان شدن» و «فرار کردن»؛ معنی «فرار کردن» از طریق فرایند گسترش معنی از «پنهان

شدن» به دست آمده است. ارتباط معنایی میان «پنهان شدن» و «فرار کردن»، با توجه به نمونه‌های (۳۹) و (۴۰)، قابل دریافت است. نکته دوم این‌که رابطه‌ای علی میان «نابودگری» و «متواری شدن» برقرار است. در نتیجه آن‌چه گفته شد بار دیگر در شبکه اسم‌نگاشت‌های حوزه شرم، میان دو اسم‌نگاشت «شرم نابودگر است» و «شرم سبب متواری شدن است» ارتباط برقرار می‌شود.

(۳۹) گرم شود بر همه بی هیچ کین / پس ز حیا در رود اندر زمین (امیرخسرو دهلوی)
(۴۰) پیش رای تو سزد گر شود از شرم نهان / نور خورشید چو سایه پس هر دیواری (فرید اصفهانی)

(۴۱) چو تو کرشمه‌کنان می‌رسی دگر خوبان / ز شرم روی تو راه گریز می‌جویند (امیرشاهی)

(۴۲) چو سیمرخ از آشیان سلیمان / سوی کوه قاف از حیا می‌گریزم (خاقانی)
اکنون اسم‌نگاشت «شرم پوشش است» را با توجه به نمونه‌های (۴۳) تا (۴۵) در نظر بگیرید.

با توجه به آن‌چه تا کنون درباره گسترش شبکه اسم‌نگاشت‌ها در حوزه شرم گفته شد، در این مرحله، رابطه میان اسم‌نگاشت‌های «شرم سبب متواری (پنهان) شدن است» و «شرم پوشش است» مورد توجه قرار می‌گیرد.

(۴۳) چون بدرد شرم گویم راز فاش / چند ازین صبر و زحیر و ارتعاش (مولوی)
(۴۴) ملک آشفته بود و سخت بی‌خویش / حجاب شرم دور انداخت از پیش (سلمان ساوجی)

(۴۵) سر از شرم گنه در جیب خود کن / حیا را پرده‌پوش عیب خود کن (هلالی جغتایی)
گسترش شبکه اسم‌نگاشت‌ها در حوزه شرم بار دیگر از طریق رابطه میان اسم‌نگاشت «شرم پوشش است»، که در قالب نمونه‌های (۴۳) تا (۴۵) دیده می‌شود، و اسم‌نگاشت «شرم مانع است» در نمونه‌های (۴۶) تا (۴۸) قابل بررسی است.

(۴۶) حجاب مانع قرب است، شرم حایل لطف / به نزد او ره اظهار آرزو بگشا (نظیری)
در نمونه (۴۶) کاربرد واژه‌های «حجاب» و «حایل»، در دو ساخت قرینه، موجب می‌شود مفاهیم شرم به مثابه پوشش و شرم به مثابه مانع هم‌زمان دریافت گردد. این یکی از شواهدی است که ارتباط میان دو اسم‌نگاشت فوق را نشان می‌دهد.

(۴۷) ولی شرم از کسان بگرفت دستش / به دامن صبوری پای بستش (جامی)

(۴۸) شرم مانع همی شدش از خواست/ در مجاعت وجود را می‌کاست (سلطان ولد)
پس از بررسی اسم‌نگاشت‌های استعاره‌های مفهومی «شرم» در قالب نمونه‌های (۱۳) تا (۴۸)، بخش تحلیل داده‌های مقاله را با اشاره‌ای به رابطه معنایی میان «شرم» و «چشم» به پایان می‌بریم.

فرهنگ گزیده مترادف‌ها در زبان‌های اصلی هندواروپایی (*A Dictionary of Selected Synonyms in Principal Indo-European Languages*)، اثر باک (Buck, 1971 [1949]) منبع مهمی برای بررسی‌های تطبیقی میان واژگان زبان‌های مختلف از خانواده هندواروپایی به شمار می‌آید. در همین کتاب بخشی با عنوان «اعضای بدن» وجود دارد که، در قسمت‌های مختلف آن، رابطه میان بسط استعاری نظام‌مند برخی واژه‌های مرتبط با هریک از اعضای بدن آمده است؛ مثلاً این‌که در این خانواده زبانی «دل» در معنی کانون عواطف به کار می‌رود و واژه «دل» و مشتقات آن در معانی «میان» و «مرکز»، و نیز در معنی برخی عواطف مانند شجاعت، عشق، و خشم کاربرد دارد (Buck, 1971: 251). این شواهد از ریشه‌شناسی تطبیقی امکان آن را فراهم آورد که مثلاً در اثر سوییتزر (Sweetser, 1990) رابطه معنایی «فرمان‌برداری و اطاعت» با «شنیدن و گوش دادن»، «تجربه کردن» با «لمس کردن»، و «ظن بردن» با «بوییدن» در حوزه بسط استعاری نظام‌مند واژگان معرفی شود. با الهام از باک (Buck, 1971) و سوییتزر (Sweetser, 1990)، بررسی شواهد کاربرد «شرم» در شعر کلاسیک فارسی قرن‌های ششم تا دهم قمری نشان می‌دهد که رابطه‌ای معنایی میان «شرم» و «چشم» در معنی استعاری آن وجود دارد. بر این اساس، اسم‌نگاشت «شرم در چشم است» را هم می‌توان معرفی کرد؛ نمونه‌های (۴۹) تا (۵۲) این موضوع را روشن می‌کند:

(۴۹) برو ترک این رزم و پیکار کن/ به چشم اندکی شرم در کار کن (مختاری)
(۵۰) بده شرمی بدین چشم گنه‌کار/ که رویم را سیه کرد این سیه‌کار (هلالی جغتایی)
(۵۱) در دیده ما به جز حیا نتوان یافت/ زین آینه جز نور صفا نتوان یافت (عرفی)
(۵۲) ای پیرمرد مفسد رعناي شوخ‌چشم/ در چشم و دل تو را نه حیات است و نه حیا (قوامی رازی)

۵. نتیجه‌گیری

این مقاله با هدف معرفی نگاشت‌های استعاری «شرم» در شعر کلاسیک فارسی، قرن‌های ششم تا دهم قمری نوشته شد. تحلیل‌های معنایی در حوزه عواطف در زمره جدیدترین

پژوهش‌ها در زبان‌شناسی و شعرشناسی شناختی محسوب می‌شود، زیرا از ره‌گذر چنین تحلیل‌هایی می‌توان نگرش یک قوم یا جامعه زبانی را در یک حوزه مفهومی دریافت. مفهوم «شرم» پیچیده و فرهنگی است، به همین دلیل بسیاری زبان‌ها، مانند زبان انگلیسی، معادل دقیقی برای آن ندارند و واژه shame در زبان انگلیسی نیز معنی «خجالت» دارد. نمونه دیگر، واژه charm در زبان فرانسه است که دقیقاً هم‌معنی شرم در زبان فارسی نیست، بلکه به معنی «جذابیت» است. پس از جست‌وجو در پیکره‌هایی، که در بخش ۴ مقاله ذکر شد، ۲۲۰ شاهد به دست آمد که در آن‌ها معنی «شرم» در قالب استعاره‌های مفهومی قابل دریافت بود. مطالعه و طبقه‌بندی این شواهد نشان می‌دهد که استعاره مفهومی کانونی برای دریافت معنی شرم در قالب اسم‌نگاشت «شرم منبع گرما است» شکل می‌گیرد. به بیان دیگر، بدون دانستن این اسم‌نگاشت، معنی شرم را به‌درستی نمی‌توان دریافت. این اسم‌نگاشت با اسم‌نگاشت‌های دیگر، شبکه‌ای را می‌سازد که در بخش ۱.۴ مقاله مفصلاً توضیح داده شد. در زیر فهرستی از اسم‌نگاشت‌های مفهوم استعاری «شرم» در زبان فارسی ارائه می‌گردد:

شرم منبع گرما است [که ذوب می‌کند]

شرم آتش است [می‌گدازد و می‌سوزاند]

شرم منبع گرما است [که رنگ چهره را سرخ می‌کند]

شرم سبب عرق کردن است

شرم بیماری است

شرم نابودگر است

شرم سبب متواری (پنهان) شدن است

شرم پوشش است

شرم مانع است

شرم در چشم است

یکی از نکات قابل توجه در چگونگی شکل‌گیری شبکه اسم‌نگاشت‌ها در حوزه شرم، این است که وجود رابطه‌ای علی موجب پیدایش چنین شبکه‌ای می‌شود. از نمونه، رابطه علی که میان گرما و عرق کردن، بیماری و تب و عرق کردن، بیماری و نابودکننده بودن، نابودکننده بودن و متواری کردن، پنهان شدن و پوشش جستن برقرار است.

نکته دیگر در پیدایش شبکه اسم‌نگاشت‌ها، ابهام واژگانی است؛ چندمعنایی واژه‌ها به مثابه عاملی برای شکل دادن به این شبکه پیچیده است. از نمونه، چندمعنایی عبارت فعلی «آب

شدن» در معانی «در آب شدن» و «ذوب شدن»، هم معنایی «متواری شدن» و «پنهان شدن» و چندمعنایی واژه «حائل» از قرار «پوشش و مانع» به پیوند میان اسم‌نگاشت‌ها انجامیده است. نکته قابل تأمل دیگر، پیوندی است که میان واژه «چشم» و واژه «شرم» در شواهد یافت شد و بر اساس آن اسم‌نگاشت «چشم ظرف است» معرفی گردید.

در نهایت، انجام دادن این پژوهش امکان طرح این سؤال را فراهم می‌آورد که آیا چنین شبکه‌ای از اسم‌نگاشت‌ها درباره تمام مفاهیم در حوزه عواطف وجود دارد؟ برای نمونه، آیا اسم‌نگاشت‌ها در حوزه «عشق»، «خشم» یا «شادی» نیز در قالب یک شبکه قابل معرفی است؟

منابع

افراشی، آریتا، تورج حسامی، و بناتریس سالاس (۱۳۹۱). «بررسی استعاره‌های جهتی در زبان‌های اسپانیایی و فارسی»، *مجله پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی دانشگاه تربیت مدرس*، دوره سوم، ش ۴.

- Afrashi, A. (2011). "Semantic Analysis of Shame in Persian: A cognitive and Cultural Perspective", Emotion, Cognition, Communication conference, 23-25 June, University of Cyprus and Sorbonne Nouvelle, Nicosia.
- Allan, K. (2008). *Metaphor and Metonymy: A diachronic approach*, Uk: Wiley-Blackwell, Philsoc Society.
- Benedict, R. (1946). *The Chrysanthemum and the sword: patterns of Japanese culture*, Boston: Houghton Mifflin.
- Buck, C. D. (1971 [1949]). *A Dictionary of Selected Synonyms in Principal Indo-European Languages, A Contribution to the History of Ideas*, Chicago: University of Chicago Press.
- Eisenberg, N. (2000). "Emotion, Regulation and moral development", *Annual Review of Psychology*, 51.
- Emanatian, M. (1995). "Metaphor and the expression of emotion: The value of cross-cultural perspectives", *Metaphor and symbolic activity*, 10.
- Geeraerts, D. and Stefan Grondelaers (1995). "Looking back at anger: Cultural traditions and Metaphorical patterns", in J. Taylor and R. McAaury (eds.), *Language and the Cognitive Construal of the World*, Berlin: Gruyter.
- Gevart, C. (2001 a). "Anger in old and middle English: a hot topic?", *Belgian Essays on Language and Literature*.
- Gevart, C. (2001 b). "The Anger is Heat Question: detecting cultural influence on the conceptualization of anger through diachronic corpus analysis", *Proceedings of the self meeting*.
- Gibbs, R. W. Jr. (1994). *The Poetics of Mind: Figurative Thought, Language and Understanding*, Cambridge: Cambridge University Press.

- Goddard, C. (2011). *Semantic Analysis: A Practical Introduction*, Oxford: Oxford University Press.
- Grady, J. E. (2007). "Metaphor", in *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*, ed. Dirk Geeraerts and Hubert Cuyckens, Oxford: Oxford University Press.
- Holland, D. and Andrew Kipnis (1995). "The not-so-egotistic aspects of American self", in J. A. Russell et al. (eds.), *Everyday conceptions of emotion*.
- Huang, Sh. (2002). "Tsou is different: A Cognitive perspective on language, emotion and body", *Cognitive Linguistics*, 13-2.
- Johnson, Mark (1987). *The body in the mind: The bodily basis of meaning, imagination, and reason*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Johnson, Mark (1993). *Moral Imagination*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Karen Caplovitz Barrett^a, Carolyn Zahn-waxler^b and Pamela M. Cole. (1993). "Avoiders versus amenders: Implications for the investigation of guilt and shame during toddlerhood", *Cognition and Emotion*, 7.
- King, B. (1989). *The conceptual structure of emotional experience in Chinese*, Unpublished doctoral dissertation, The Ohio State University.
- Kovecses, Zoltán (1986). *Metaphors of anger, pride, and love: A lexical approach to the structure of concepts*, Amsterdam: John Benjamins.
- Kovecses, Zoltán (1988). "The language of love: The semantics of passion", in *convers ational English*, Lewisburg, PA: Bucknell University Press.
- Kovecses, Zoltán (1990). *Emotion concepts*, New York: Springer-Verlag.
- Kovecses, Zoltán (1991). "A linguist's quest for love", *Journal of Social and Personal Relationships*, 8.
- Kovecses, Zoltán (1995). Anger: Its language, conceptualization, and physiology in the light of cross-cultural evidence, in J. Taylor and R. E. MacLaury (eds.), *Language and the cognitive construal of the world*, Berlin: Mouton de Gruyter.
- Kovecses, Zoltán (2000). *Metaphor and Emotion*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kovecses, Zoltán (2008). "Universality and Variation in the use of Metaphor", *Selected papers from the 2006 and 2007 Stockholm Metaphor Festivals*, eds. N. L. Johannesson & D. C. Minugh, Stockholm University, Department of English.
- Kovecses, Zoltán (2010). *Metaphor and Emotion: Language Culture and Body in Human Feeling*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lakoff, George (1993). The contemporary theory of metaphor, in A. Ortony (ed.), *Metaphor and thought*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lakoff, George and Mark Johnson (1980). *Metaphors we live by*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Lakoff, George and Mark Turner (1989). *More than cool reason: A field guide to poetic metaphor*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Lakoff, George and Zoltán Kovecses (1987). "The cognitive model of anger inherent in American English", in D. Holland and N. Quinn (eds.), *Cultural models in language and thought*, New York: Cambridge University Press.

- Lakoff, George. (1987). *Women, fire, and dangerous things: What categories reveal about the mind*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Langacker, Ronald (1991). *Foundations of cognitive grammar: Practical applications*, Vol. 2, Stanford: Stanford University Press.
- Langacker, Ronald. (1987). *Foundations of cognitive grammar: Theoretical prerequisites*, Vol. 1, Stanford: Stanford University Press.
- Lascaratou, C. (2007). *The Language of Pain*, Amsterdam: John Benjamins Publications.
- Matsuki, K. (1995). Metaphors of anger in Japanese, in J. Taylor and R. E. MacLauray (eds.), *Language and the cognitive construal of the world*, Berlin: Mouton de Gruyter.
- Nubiola, J. (2000). "El valor cognitivo de las metáforas", Pamplona: P. Pérez-Illarbe y R. Lázaro, eds., *Verdad, bien y belleza. Cuando los filósofos hablan de los valores, Cuadernos de Anuario Filosófico*, No. 103.
- Ortiz Díaz Guerra, María Jesús (2009). *La Metáfora Visual Incorporada: Aplicación de la Teoría Integrada de la Metáfora Primaria a un corpus audiovisual*, Alicante: Universidad de Alicante, Departamento de Comunicación y Psicología Social.
- Pape, Christina (1995). *Die konzeptuelle Metaphorisierung von Emotionen: Untersucham Beispiel von shame and embarrassment im Amerikanischen Englisch*, Unpublished master's thesis, University of Hamburg.
- Sweetser, Eve. (1990). *From etymology to semantics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, John R. and Thandi G. Mbense (1998). Red dogs and rotten mealies: How Zulus talk about anger. in Angeliki Athanasiadou and Elzbieta Tabakowska (eds.), *Speaking of emotion: Conceptualisation and expression*, Berlin: Mouton de Gruyter.
- Turner, Mark. (1987). *Death Is the Mother of Beauty, Mind, Metaphor, Criticism*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Wierzbicka, A (1993) "Reading human faces: emotion components and universal semantics", *Pragmatics and Cognition*, 1.
- Wierzbicka, A (1990). "The semantics of emotions: *fear* and its relatives in English", *Australian Journal of Linguistics* (special issue on the semantics of emotions) 10 (2)
- Wierzbicka, A. (1986). "Human emotions: universal or culture-specific?", *American Anthropologist*, 88. 3.
- Wierzbicka, A. (1994). "Emotion, language, and 'cultural scripts'", in Shinobu Kitayama and Hazel Rose Markus, eds. *Emotion and culture: Empirical studies of mutual influence*. Washington, DC: American Psychological Association.
- Wierzbicka, A. (1995). "Emotion and facial expression: a semantic perspective", *Culture and Psychology*, 1 (2).
- Wierzbicka, A. (1999). *Emotion across Languages and Cultures: Diversity and Universals*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Yu, Ning (1995). "Metaphorical expressions of anger and happiness in English and Chinese", in *Metaphor and Symbolic Activity*, Psychology Press, Vol. 10, 2.

توصیف واکلهای ساده در گویش لکی نورآبادی در قیاس با زبان فارسی

مهین‌ناز میردهقان*

محمد نوری**، نیلوفر حسینی کارگر***

چکیده

مقاله حاضر با هدف توصیف واکلهای ساده در گویش لکی نورآبادی در تقابل با فارسی نوشتاری معیار نگاشته شده است. بر این مبنا، به دنبال مقدمه‌ای کوتاه مشتمل بر جای‌گاه این گویش در خانواده زبان‌های ایرانی، به ارائه مجموعه‌ای از تحلیل‌های ساختاری در آن می‌پردازیم. تحلیل فوق، با تأکید بر نقش واجی کشش واکلهای در گویش، واکلهای ساده در آن را در چهار دسته: ۱. پسین و گرد [a/, /a:/, /ɛ/, /ɪ/, /i:/, /i/], ۲. پیشین و گسترده [a/, /a:/, /ɔ/, /ɔ:/, /u/, /u:/], ۳. پیشین و گرد [ø/, /ø:/, /y/, /y:/] و ۴. مرکزی [ɜ/, /ɜ:/] ارائه و توصیف می‌نماید. تقسیم‌بندی فوق مجموعه‌ای مشتمل بر ۱۶ واکه ممیز را در نظام واکلهای گویش در مقابل نظام ۶ واکلهای فارسی برمی‌شمرد.

کلیدواژه‌ها: گویش لکی نورآبادی، نظام واکلهای، طبقه‌بندی واکلهای، کشش واکلهای، واکلهای ساده.

۱. مقدمه

لک‌ها گروهی مستقل از اقوام ایرانی آریایی‌اند که فرهنگ، موسیقی، آداب و رسوم

* دانشیار زبان‌شناسی، گروه زبان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید بهشتی

M_Mirdehghan@sbu.ac.ir

** کارشناس ارشد زبان‌شناسی، دانشگاه شهید بهشتی mo.norizadeh@gmail.com

*** کارشناس ارشد مطالعات هند، دانشگاه تهران niloofar_hoseinikargar@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۴/۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۲۷

خاص خود را دارند. محل سکونت آنان زاگرس میانی، در استان‌های لرستان، ایلام، کرمانشاه و همدان است. نام لک امروزه نه تنها نام طوایف لک زبان است بلکه روستاها و مناطقی چند در سراسر کشور نیز به این نام خوانده می‌شوند که دهستان‌هایی در قروه کردستان، خدابنده (از توابع سنندج) و روستاهایی در شهرستان‌های ارومیه، اهر، اردبیل، قزوین، الیگودرز، میاندوآب و قم از آن جمله‌اند (عالی‌پور، ۱۳۸۴: ۱۷). لک‌ها در محدوده استان لرستان در شهرستان‌های نورآباد، الشتر، کوه‌دشت، خرم‌آباد، بروجرد و توابع آن به سر می‌برند. اقوامی از لک‌های نورآباد، با مهاجرت به شمال ایران، در شهرستان‌های کلاردشت، مکارود، تیت‌دره و کجور سکنا گزیده‌اند. عده‌ای با نام کورونی، از لک‌های طرحان، نیز به دهکده‌های خداآباد، شاپور کازرون و چهل چشمه شیراز مهاجرت کرده‌اند. گویش مورد بررسی در این پژوهش گویش سخنوران ساکن شهرستان نورآباد است.

با وجود افتراق، موقعیت خاص اقوام لک تشابه‌زبانی و فرهنگی بسیار آنان به زبان و فرهنگ کردی و لری را به دنبال داشته است. قرابت گویش لکی با لری و کردی همراه با تأثیر متقابل آنان بر یک‌دیگر، تقسیم‌بندی‌های چندگانه پژوهش‌گران را نیز به دنبال داشته است؛ از آن جمله، تفرجی یگانه (۱۳۸۵: ۳) گویش‌های کردی را در سه گروه کرمانجی شمالی، کرمانجی جنوبی و کرمانشاهی ارائه نموده است. وی کرمانجی شمالی را مشتمل بر گویش‌های بایزیدی، حکاری، آشیتی، بوتانی، بادینانی، و کرمانجی جنوبی را شامل گویش‌های مکر، سورانی، سنه‌یی (سنندجی) و سلیمانیه‌ای می‌شمارد. گویش لکی، در تقسیم‌بندی وی، همراه با گویش‌های کلهری و پشت‌کوهی در گروه کرمانشاهی قرار می‌گیرد.

۲. پیشینه تحقیق

پژوهش‌های انجام‌شده درباره گویش لکی، در بیش‌تر موارد، به شکل فرهنگ لغات، گردآوری اصطلاحات، و ضرب‌المثل‌ها و، در مواردی، پیرامون دستور آن بوده و نظام آوایی آن کم‌تر مورد توجه و بررسی قرار گرفته است؛ در حالی که، در همه این آثار، از نشانه‌های آوایی به منظور سهولت تلفظ پاره‌گفتارهای لکی بهره برده شده است که تنها نمایان‌گر دیدگاه نگارندگان آن‌ها پیرامون واج‌های این گویش است. درباره این گویش می‌توان پژوهش‌های زیر را برشمرد.

از آثار برجسته درباره گویش لکی، فرهنگ دوزبانه لکی به فارسی (ایزدپناه، ۱۳۶۷) است که با جدولی از نشانه‌های آوایی گویش از منظر نگارنده همراه است. وی هم‌خوان‌های گویش لکی را ۲۴ و واکه‌ها را ۸ مورد برشمرده است.

میرچراغی (۱۳۶۹) نیز، در بررسی ساختمان دستوری گویش لکی خواجهوندی در منطقه کلاردشت در استان مازندران، در توصیف هم‌خوان‌ها، از مشخصه‌های زبان‌شناختی جای‌گاه تولید، شیوه تولید و واگذاری، و، در توصیف واکه‌ها، از مشخصه‌های ارتفاع و نیز پسین یا پیشین بودن زبان بهره برده است. وی، در تحلیل خود، ۲۳ واج هم‌خوانی و ۸ واج واکه‌ای (مشمول بر ۶ واکه ساده و ۲ واکه مرکب) را در گویش نام برده است.

عالی‌پور خرم‌آبادی (۱۳۸۴) در کتاب *دستور زبان لکی، ضرب‌المثل‌ها و واژه‌نامه*، در ارائه فهرست نشانه‌های آوایی، تعداد هم‌خوان‌های گویش را ۲۸ و واکه‌ها را ۸ مورد دانسته است. در بین هم‌خوان‌ها، علاوه بر واج‌های /s/، /z/، /q/، وی از واج‌های /θ/، /ð/، /ɣ/، نیز نام برده است.

ناظوری (۱۳۸۳) نظام آوایی گویش لکی هرسین را از دیدگاه انگاره واج‌شناسی استاندارد بررسی کرده است. وی، در معرفی واج‌ها، به واج‌گونه‌ها نیز پرداخته است؛ البته، چگونگی تعلق واج‌گونه‌ها به واج‌های مرتبط یا تعیین هویت واجی آنان با استفاده از جفت یا مجموعه‌های کمینه به انجام نرسیده است. در ارائه ساختار هجایی گویش در پژوهش مزبور، از ۶ نوع هجا بدون اشاره به محدودیت‌های حاکم بر باهم‌آیی هم‌خوان‌ها و واکه‌ها نام برده شده است.

نظام آوایی گویش لکی دلفان نیز در چهارچوب واج‌شناسی زایشی (امیدی، ۱۳۸۸) بررسی و واج‌گونه‌های واج‌ها در محیط‌های آوایی گوناگون ارائه شده است. ساختمان هجا و عناصر موجود، در آغاز، مرکز، و پایانه هجا، همراه با تکیه و نقش آن در این گویش، از دیگر مواردی است که در پژوهش مزبور به آن‌ها پرداخته شده است. امیدی (۱۳۸۸) برای این گویش ۳۸ واج، مشتمل بر ۲۶ هم‌خوان و ۱۲ واکه، برمی‌شمرد و آن را فاقد واکه مرکب می‌داند.

با وجود پژوهش‌های به انجام رسیده در توصیف آواهای لکی در تمامی آنان به ذکر مشخصاتی کلی بسنده شده و توصیفی کامل از واج‌ها و واج‌گونه‌ها ارائه نشده است. بر این اساس، پژوهش حاضر با هدف ارائه تحلیل‌هایی ساختاری از واکه‌های لکی و تقسیم‌بندی‌های آنان نگاشته شده است.

۳. روش تحقیق

شیوه تحقیق در این پژوهش کتاب‌خانه‌ای و میدانی است. داده‌های تحقیق با بهره‌گیری از دانش زبانی یکی از نگارندگان^۱، که گویش‌ور بومی گویش لکی نورآبادی است، نگاشته شده و به شیوه‌ای تقابلی با فارسی نوشتاری معیار به انجام رسیده است. تحقیق فوق، با توجه به لزوم ثبت گویش‌های محلی و تأثیر بسزای زبان فارسی در همگون‌سازی گویش‌ها، بسیار مهم است. به منظور تسهیل مقابله و مقایسه نظام‌های واکه‌ای مورد بررسی، جدولی تقابلی از واکه‌ها (جدول ۲) با تأکید بر نکات اشتراک و افتراق ارائه شده است. شیوه تحلیل تقابلی داده‌ها با توصیف و ارائه جداولی از جفت‌های کمینه (با تفاوت در یک واج هم‌جای گاه)، که به صورت‌های باز (مختوم به واکه) و بسته (مختوم به هم‌خوان) دسته‌بندی شده‌اند، در طی مقاله، به انجام رسیده است. تحلیل‌های مذکور همراه با جمع‌بندی نتیجه‌گیری از پژوهش در انتها ذکر شده است. شایان ذکر آن‌که ثبت آوایی گویش بر مبنای جدول الفبای آوانگاری بین‌المللی (International Phonetic Alphabet (IPA) صورت گرفته و نشانه‌های آوایی هم‌خوان‌های لکی بر این مبنای (جدول ۳۰) ارائه شده است.

۴. توصیف واکه‌های گویش لکی در مقایسه با زبان فارسی

حقوق‌شناس (۱۳۵۶: ۷۳) واکه‌ها را آوایی برشمرده است که همراه با ارتعاش تارآواها در حنجره و گذرگاه باز عبور هوا تولید می‌شوند. میزان گشادگی گذرگاه با حرکاتی عمودی و افقی طبقه‌بندی واکه‌های زبانی را به دنبال دارد (دیهم، ۱۳۵۸: ۶۱-۶۲)؛ در حالی که، حرکت عمودی زبان در نزدیک و دور شدن به کام به تولید واکه‌های زبانی بسته، گشاده، نیمه‌بسته و نیمه‌گشاده می‌انجامد، حرکت افقی آن به سمت انتهای دهان و خیزش عقب آن در جهت پرده کام واکه‌های پسین (ملازی) و بالعکس در جلوی دهان و خیزش به سمت سخت‌کام واکه‌های پیشین (کامی) را تولید می‌نماید. واکه‌هایی نیز در زبان با وضعیتی میانی و خیزش قسمت وسطی رویه زبان به طرف ناحیه‌ای از کام که میان سخت‌کام واقع است تولید می‌شوند که میانه نامیده شده‌اند (همان).

علاوه بر زبان، شکل لب‌ها نیز با ایجاد تغییر در حجم حفره دهان در تغییر کیفی واکه‌ها دخیل است (مک‌موان، ۱۳۷۳). تغییرات در حجم حفره دهان به دو طریق طولی و عرضی به انجام می‌رسد. شکل گرد لب‌ها با درازی حفره دهان و در عین حال کشیده شدن گونه‌ها به جلو همراه است که خود به چسبیدگی جدار داخلی به دندان‌ها و کاهش عرض حفره

دهان می‌انجامد. واکه‌های تولیدشده با این شکل لب‌ها گرد نامیده و، به درجات مختلف، گرد بسته، نیمه گرد و گرد باز تقسیم شده‌اند. بسته‌تر بودن واکه‌ها اغلب با افزایش میزان گردی لب‌ها همراه است که از کاهش فاصله دو فک و آزادتر شدن بیش‌تر لب‌ها برای حرکت به جلو ناشی می‌شود.^۲ اما گسترده‌تر شدن لب‌ها با افزایش عرض حفره دهان به ایجاد فاصله میان جدار داخلی لب‌ها و دندان‌ها می‌انجامد. در این حال، قسمت جلوی لب‌ها به دندان‌های بالا و پایین چسبیده و کاهش طول حفره دهان، نسبت به حالت پیشین، را به دنبال دارد. واکه‌هایی که با این حالت لب‌ها تولید می‌گردند گسترده نامیده شده و، به درجات، گسترده بسته، نیمه‌گسترده و گسترده باز تقسیم گردیده‌اند. بر این اساس، درجه افراستگی زبان، بخش دست‌اندرکار زبان در تولید واکه، و شکل لب‌ها سه عامل اساسی در توصیف و طبقه‌بندی واکه‌ها برشمرده شده‌اند (ثمره، ۱۳۷۸: ۸۲-۸۳) که، بر آن مبنای، به توصیف آوایی واکه‌ها در نظام‌های مورد بررسی می‌پردازیم. با توجه به پژوهش‌های بسیار به انجام رسیده در این حوزه در زبان فارسی (ثمره ۱۳۷۸)، حق‌شناس (۱۳۷۸)، یارمحمدی (۱۳۷۳)، مشکوة‌الدینی (۱۳۷۴)، پژوهش حاضر با هدف تحلیل واکه‌های ساده در گویش لکی به انجام رسیده که در تقابل با فارسی ارائه شده است.

در این خصوص، شایان ذکر است که نظام واکه‌ای زبان‌ها اغلب، علاوه بر واکه‌های ساده (monophthongs)، مشتمل بر دسته‌ای دیگر از واکه‌ها موسوم به واکه‌های مرکب (diphthongs) اند. در تمایز با واکه‌های ساده، که تولید آنان از ثباتی کیفی (quantitatively) برخوردار است (Ladefoged, 2006)، واکه‌های مرکب با تغییری کیفی هم‌راه‌اند که زبان از یک موقعیت آغاز و به سمت وضعیتی دیگر در تولید آنان حرکت می‌نماید (ibid) که این امر با تغییراتی در شکل لب‌ها، ارتفاع نوک زبان و حالت زبان همراه است. مثلاً هنگام تولید آوای /ow/ در «جو» [jow] زبان از موقعیت تولید /o/ به سمت /w/ حرکت می‌نماید. تغییراتی هم‌چون تغییر حالت نوک زبان از میانه به افراشته و زبان از پیشین‌افتاده به پسین‌افراشته نمونه‌هایی از تغییرات کیفی در واکه‌های مرکب به شمار می‌آیند. با در نظر گرفتن محدودیت‌های مقاله، در مقاله حاضر به ارائه تحلیلی از واکه‌های ساده در لکی نورآبادی در قیاس با فارسی اکتفا شده که در ادامه مقاله به اختصار واکه نامیده شده است.^۳

۱.۴ توصیف آوایی واکه‌ها در زبان فارسی

تشکل دستگاه واکه‌ای زبان فارسی، که در جدول ۱ ارائه شده است، شش واکه، مشتمل بر سه واکه پیشین و سه واکه پسین، را نمایان می‌سازد که واکه‌های پیشین از مشخصه گسترده

و واکه‌های پسین از مشخصه گرد بودن برخوردارند. این امر به تجلی پنج مشخصه واجی تمایزدهنده معنی در دستگاه واکه‌ای زبان فارسی منجر شده که شامل مشخصه‌های پسین، پیشین، افراشته، میانه، و افتاده است؛ در حالی که دو مشخصه گسترده و گرد متمایزکننده معنی در فارسی به شمار نمی‌آیند.

جدول ۱. دستگاه واکه‌ای زبان فارسی

پسین	پیشین	
«او» /u/	«ای» /i/	افراشته
«--» /o/	«--» /e/	میانه
«آ» /a/	«--» /a/	افتاده

توصیف آوایی واکه‌های مذکور به نقل از ثمره (۱۳۷۸: ۸۷-۹۵) عبارت است از:

۱. /i/ : پیشین، بسته، گسترده، کشیده (مشهود در دیگر زبان‌هایی چون فرانسه، انگلیسی و آلمانی)؛
۲. /e/ : پیشین، متوسط (نیم‌باز)، نیم‌گسترده، کوتاه؛
۳. /a/ : پیشین، باز، گسترده باز، کوتاه (مشهود در دیگر زبان‌هایی چون فرانسه و سوئدی)؛
۴. /u/ : پسین، بسته، گرد، کشیده (مشهود در دیگر زبان‌هایی چون فرانسه، انگلیسی و آلمانی)؛
۵. /o/ : پسین، متوسط (نیم‌بسته)، نیم‌گرد، کوتاه (مشهود در دیگر زبان‌هایی چون فرانسه، انگلیسی، آلمانی و اسپانیایی)؛
۶. /a/ : پسین، باز، گرد باز، کشیده (مشهود در دیگر زبان‌هایی چون فرانسه و انگلیسی).

۲.۴ توصیف آوایی واکه‌ها در گویش لکی

امیدی (۱۳۸۸) واکه‌های گویش لکی را به سه دسته، پیشین /i, e, ø, ɛ, ʏ, æ, ɤ, ɸ, u/ پسین /u, a, o/ و مرکزی /i/ تقسیم کرده است.^۴

تحقیق حاضر حاکی از آن است که، به دو دلیل، تمام الگوهای واکه‌ای زبان فارسی در توصیف واکه‌های گویش لکی قابل اعمال نمی‌باشد: نخست آن‌که در زبان فارسی تمامی واکه‌های پسین گرد و تمامی واکه‌های پیشین گسترده‌اند؛ در حالی که، گویش لکی، واجد واکه‌های پیشین‌گرد نیز می‌باشد که واکه‌های /y/ در واژه /tʏz/ (چهره)، /ø/ در واژه

/nø:r/ (نفرین)، و /ø/ در واژه /nør/ (پاره نکن) نمونه‌هایی گویشی از این نوع واکه‌اند. دوم آن‌که گویش لکی واکه‌هایی دیگر را نیز در نظام واکه‌ای خود در بر می‌گیرد که در زبان فارسی دیده نمی‌شوند؛ مانند /ɔ:/ در واژه /ɔ:n/ (چوپان)، /ɔ/ در واژه /ɔn/ (کتف)، /a:/ در واژه /λa:f/ (رختخواب) /I:/ در واژه /tʃɪ:n/ (رفتن)، /I/ در واژه /tʃɪn/ (رگه، ردیف)، /ɛ/ در واژه /gɛʒɛk/ (دکمه)، /a:/ در واژه /va:r/ (برف)، /ɜ/ در واژه /hɜr/ (دره). جدول هم‌خوان‌های لکی نورآبادی در پیوست مقاله آورده شده است.

بر مبنای تحقیق حاضر، واکه‌ها در گویش لکی در چهار دسته عمده قابل ارائه‌اند. طبقه‌بندی فوق، که به‌اختصار در ذیل ارائه شده، در متن مقاله، به‌تفصیل مورد بحث و بررسی واقع شده است.

۱. پسین و گرد: /u/ در /tʃul/ (خالی)، /ɔ:/ در /ɔ:n/ (چوپان)، /ɔ/ در /ɔn/ (کتف)، /a:/ در /λa:f/ (رختخواب)، /a/ در /λaf/ (سیل)؛
 ۲. پیشین و گسترده: /i/ در /hiza/ (کیسه‌روغن)، /ɪ:/ در /tʃɪ:n/ (رفتن)، /I/ در /tʃɪn/ (رگه، ردیف)، /ɛ/ در /gɛʒɛk/ (دکمه)، /a:/ در /va:r/ (برف)، /a/ در /var/ (جلو)؛
 ۳. پیشین و گرد: /y/ در /dyz/ (میزان)، /ø/ در /nø:r/ (نفرین)، /ø/ در /nør/ (پاره نکن)؛
 ۴. مرکزی: /ɜ/ در /hɜr/ (دره)، /ə/ در /məʒ/ (زغال روشن).
- توصیفی کامل‌تر از واکه‌های مذکور در مقایسه با فارسی در جدول ۲ ارائه شده است.

جدول ۲. دستگاه واکه‌ای گویش لکی در مقایسه با فارسی^۶

زبان فارسی		گویش لکی نورآبادی						
پیشین و گرد	پیشین و گسترده	مرکزی	پسین و گرد	پیشین و گرد	پیشین و گسترده	مرکزی	پسین و گرد	
-----	/i/	-----	/u/	/y/	/i/	-----	/u/	افراشته (بسته)
-----	/e/	-----	/o/	/ø/, /ø:/	/I/, /I:/	/ə/	-----	نیم‌افراشته (نیم‌بسته)
-----	-----	-----	-----	-----	/ɛ/	/ɜ/	/ɔ/, /ɔ:/	نیم‌افتاده (نیم‌باز)
-----	/a/	-----	/a/	-----	/a/, /a:/	-----	/a/, /a:/	افتاده (باز)

در ادامه، به بررسی و تحلیل ویژگی‌های تولیدی واکه‌های گویشی پرداخته شده است.

۱.۲.۴ واکه‌های پسین و گرد

• /u/ [-هم‌خوانی، +هجایی، +رسا، +افراشته، +پسین، +گرد]

/u/ واکه‌ای بسته یا افراشته است که، در تولید آن، زبان حداکثر ارتفاع و نرم‌کام در وضعیت بالا قرار دارد و به این طریق راه عبور هوا از بینی مسدود و با آزادی عبور هوا از مجرای دهان همراه می‌باشد. تارهای صوتی در وضعیت تولید واک و لب‌ها با کشش به جلو به صورت گرد هستند. این واکه با همین خصوصیات در زبان فارسی موجود است. جداول ۳ و ۴ نمایان‌گر نمونه واژه‌هایی گویشی با بهره‌گیری از جفت‌های کمینه با واج‌های باز /y, ɥ, ø/ و بسته /y, ɥ, ø/ در مقابل واکه /u/ گویش در نمایش تمایز واجی آنان است.

جدول ۳. جفت‌های کمینه باز با تقابل /y, ɥ, ø/

واژه گویشی	معادل فارسی
/du/	دوغ
/dy/	دود
/dɥ/	ساختمان
/dø/	دو (عدد)

جدول ۴. جفت‌های کمینه بسته با تقابل /y, ɥ, ø/

واژه گویشی	معادل فارسی
/su/	عجله
/sy/	عروسی
/sɥ/	سیر
/s ø /	نگاه کردن

• /ɔ/ [-هم‌خوانی، +هجایی، +رسا، -افراشته، -افتاده، +پسین، +نیم‌گرد]

در تولید این واکه، عقب زبان به طرف نرم‌کام بالا و در فاصله‌ای در حد وسط جای‌گاه دو واکه /o/ و /a/ در فارسی قرار می‌گیرد. بخش پیشین زبان اندکی به سمت عقب کشیده و در تشابه با حالت تولید واکه /o/ فارسی واقع می‌شود. شکل لب‌ها به صورتی جلو آمده و گرد، ولی با جلوآمدگی کم‌تر از تولید واکه /o/ در فارسی است و با وسعت کم‌تر دایره لب‌ها نسبت به آن تولید می‌گردد. انسداد مجرای عبور هوا از بینی و واگذاری از دیگر مشخصه‌های آن است. به جفت‌های کمینه زیر در نمایاندن تمایز واجی /ø, ɥ, a/ (باز) و /ɛ, a/ (بسته) توجه نمایید.

جدول ۵. جفت‌های کمینه باز با تقابل /a, ɛ, ø, ɔ/

واژه گویشی	معادل فارسی
/sɔ/	صخره
/sø/	صبح
/sɛ/	مشکی
/sa/	آسمان بدون بارندگی

جدول ۶. جفت‌های کمینه بسته با تقابل /a, ɛ, ɔ/

واژه گویشی	معادل فارسی
/nɔm/	اسم
/nem/	رطوبت، نم
/nam/	نیایم

- /ɔ:/ (واکهٔ پسین، نیم باز، نیم گرد، کشیده)

توصیف آوایی این واکه مشابه /ɔ/ و با تفاوت کشش واکهٔ فوق می‌باشد که در تمایز نمونه واژه‌های /ɔ:nj/ (چوپان) و /ɔnj/ (کتف) آشکار است.

- /a/ [-هم‌خوانی، +هجایی، +رسا، +افتاده، +پسین، +گرد]

این واکه، که از ویژگی‌های تولیدی برابری با واکهٔ متناظر خود با فارسی برخوردار است، با برآمدگی جزئی در بخش پسین زبان تولید می‌شود. مسافت میان عقب زبان و نرم‌کام حدوداً دو برابر مسافت آنان (ثمره، ۱۳۷۸: ۹۰) در تولید /o/ در فارسی است. آزاد بودن بخش پیشین زبان و مماس بودن کناره‌های آن بر دیوارهٔ داخلی دندان‌های پایین، در تولید آن، همراه با جلوآمدگی اندک لب‌ها با شکلی بیضی‌گونه مشهود است. بالا رفتن نرم‌کام در تولید آن به انسداد مجرای عبور هوا از بینی انجامیده و واگذاری از دیگر مشخصه‌های آن است. شایان ذکر آن‌که واکهٔ /a/ به دنبال هم‌خوان‌های دمیده به صورت ناقص واکرفته می‌گردد. نمونه‌هایی گویشی از این واکه در تقابل با /ɔ, ø, ɛ/ (باز) و /a, u/ (بسته) در جداول ۷ و ۸ نشان داده شده است. چون این واکه در زبان فارسی هم موجود است توصیفات آن با توصیفات این واکه در زبان فارسی یکی است.

جدول ۷. جفت‌های کمینه باز با تقابل /a, ɛ, ø, ɔ/

واژه گویشی	معادل فارسی
/sɔ/	صخره
/sø/	صبح
/sɛ/	مشکی
/sa/	آسمان بدون بارندگی

جدول ۸. جفت‌های کمینه بسته با تقابل /a, a, u/

واژه گویشی	معادل فارسی
/qap/	قوزک پا
/q a p/	مقیاسی برای اندازه‌گیری وزن
/qup/	گروه

• /a:/ (واکهٔ پسین، باز، گرد باز، کشیده)

توصیف آوایی /a:/ همانند /a/ و تنها در کشش بیش‌تر /a:/ می‌باشد که در جداول ۹ و ۱۰ نشان داده شده است.

جدول ۹. جفت کمینه باز

واژه گویشی	معادل فارسی
/da:/	مادر
/da/	داد

جدول ۱۰. جفت کمینه بسته

واژه گویشی	معادل فارسی
/la:f/	رختخواب
/laf/	سیل

۲.۲.۴ واکه‌های مرکزی

• /ə/ [-همخوانی، +هجایی، +رسا، -افراشته، -افتاده، -پسین، -پیشین، -گرد، -گسترده]
این واکه، که در زبان‌های آلمانی و سوئدی نیز موجود است، نه باز یا نیم‌باز و نه بسته یا نیم‌بسته به شمار می‌آید. در تولید آن، شکل لب‌ها در حالت طبیعی بدون گرد یا گسترده بودن است و، از نظر جای‌گاه، میانی محسوب می‌گردد؛ بر این اساس، آن را واکهٔ میانی خنثی نیز می‌توان نامید. جدا بودن لب‌ها از یک‌دیگر و قرار گرفتن زبان در حالت طبیعی با رانش نامحسوس بخش میانی زبان در تولید این واکه مشهود است. انسداد مجرای بینی با ارتقای نرم‌کام، همراه با واگذاری تارهای صوتی، در آن دیده می‌شود. به نمونه‌هایی از آن در تقابل با /ɔ, y/ (باز) و /ɪ/ (بسته) توجه کنید.

جدول ۱۱. جفت‌های کمینه باز با تقابل /ə, y, ɔ/

واژه گویشی	معادل فارسی
/mə/	من
/my/	مو
/mɔ/	ماده اسب

جدول ۱۲. جفت‌های کمینه بسته با تقابل /ɛ, ə/

واژه گویشی	معادل فارسی
/maʒ/	ذغال افروخته
/mɛʒ/	مکیدن

• /ɜ/ [-هم‌خوانی، +هجایی، +رسا، -افراشته، -افتاده، -پسین، -پیشین، +گرد] در تولید واکه نیمه‌باز فوق، که از نظر جای‌گاه میانی محسوب می‌شود، لب‌ها کمی گرد و زبان در حالت طبیعی واقع می‌شود. انقباضی کلی در زبان به هنگام فراگویی آن مشهود است که با تمایل نامحسوس نوک زبان به طرف بالا همراه است. جدا بودن لب‌ها از یک‌دیگر، بسته بودن مسیر بینی، و ارتعاش تارهای صوتی از دیگر ویژگی‌های تولیدی آن به شمار می‌آید. تقابل واج مذکور در مقابل /ɛ, y/ (باز) و /a, u, y/ (بسته) در جدول‌های ۱۳ و ۱۴ نشان داده شده است.

جدول ۱۳. جفت‌های کمینه باز با تقابل /ɛ, y, ɜ, ʒ/

واژه گویشی	معادل فارسی
/dʒ/	دویدن
/dʒɛ/	ساختمان
/dy/	دود

جدول ۱۴. جفت‌های کمینه بسته با تقابل /a, ɜ, u, y/

واژه گویشی	معادل فارسی
/dʒɜ/	اطراف
/dur/	گردش، چرخیدن
/dar/	درخت
/dyr/	دور

۳.۲.۴ واکه‌های پیشین و گسترده

• /i/ [-هم‌خوانی، +هجایی، +رسا، +افراشته، -پسین، -گرد] واکه فوق، که با ویژگی‌هایی یک سان در هر دو نظام مورد بررسی مشهود است، با بالا رفتن جلوی زبان به طرف سخت‌کام همراه است. زبان، در این فرایند تولیدی، در فاصله‌ای نسبت به سخت‌کام قرار می‌گیرد که، طی آن، عبور جریان هوا بدون ایجاد سایش به انجام

می‌رسد. آزاد بودن نوک زبان و واقع شدن آن در پشت دندان‌های پایین، همراه با چسبیدن بخش میانی حاشیه‌های زبان به اطراف کام بر روی دیواره داخلی دندان‌های بالا از ویژگی‌های تولیدی آن به شمار می‌آید. بدیهی است که فاصله اندک میان دندان‌های بالا و پایین و همچنین فاصله اندک میان سطح زبان و سخت‌کام به کاهش حجم حفره دهان می‌انجامد که، بر این مبنا، واکه حاصل را، به اعتبار حجم دهان، «بسته» و، به اعتبار ارتفاع زبان، «افراشته» نامیده‌اند. همچنین افراستگی بخش پیشین زبان، در تولید آن، به طبقه‌بندی آن به عنوان واکه‌ای پیشین می‌انجامد.

• /ɪ/ [-همخوانی، +هجایی، +رسا، +افراشته، -پسین، -گرد]

بخش پیشین زبان و سخت‌کام اندام‌های سازنده این واکه‌اند. در تولید آن، فاصله میان جلوی زبان و سخت‌کام بیش از این فاصله، در تولید /i/ و کم‌تر از آن، در تولید /e/، در زبان فارسی است. فاصله دندان‌های بالا و پایین نیز به همان نسبت بیش‌تر از فاصله موجود در تولید واکه /i/ و کم‌تر از آن در تولید /e/ می‌باشد. نوک زبان در پشت دندان‌های پایین قرار می‌گیرد که البته با کشیدگی بیش‌تر حجم زبان به جلو، نسبت به تولید /e/ فارسی، همراه است. نرم‌کام در موقعیت بالا و تارهای صوتی در وضعیت تولید واک قرار دارند. لب‌ها نیز به شکلی نیم‌گسترده در می‌آیند که از گستردگی بیش‌تر نسبت به تولید /e/ برخوردارند. تقابل این واج با واج‌های /a, ɔ, ø/ (باز) و /y, u, ε/ (بسته) در جفت‌های کمینه زیر در لکی در جداول ۱۵ و ۱۶ نشان داده شده است.^۷

جدول ۱۵. جفت‌های کمینه باز با تقابل /ɪ, a, ɔ, ø/

واژه گویشی	معادل فارسی
/sɪ/	مشکی
/sɑ/	آسمان بدون بارندگی
/sø/	صبح
/sɔ/	صخره

جدول ۱۶. جفت‌های کمینه بسته با تقابل /ɪ, y, u, ε/

واژه گویشی	معادل فارسی
/sɪj/	سیر
/syj/	عروسی
/suɪ/	عجله
/sɛj/	نگاه کردن

- /ɪ:/ (واکه پیشین، بسته، گسترده، کشیده)
توصیف واکه /ɪ:/ همانند /ɪ/ و با تفاوت در کشیده‌تر بودن /ɪ:/ است. تمایز واجی این دو واکه در جدول ۱۷ نشان داده شده است.

جدول ۱۷. نقش متمایزسازنده کشش در /ɪ/ و /ɪ:/

واژه گویشی	معادل فارسی
/tʃɪn/	رگه، ردیف
/tʃɪ:n/	رفتن

- /ɛ/ [-هم‌خوانی، +هجایی، +رسا، -افراشته، -افتاده، -پسین، -گرد -گسترده]
فاصله میان بخش پیشین زبان و سخت‌کام به عنوان اندام‌های سازنده این واکه، در تولید آن، دو برابر این فاصله در تولید /i/ است. در فراگویی آن، نوک زبان در پشت دندان‌های پایین قرار می‌گیرد، و نیز کناره‌های زبان با فاصله از دندان‌های کناری بالا قرار دارند. نرم‌کام در موقعیت بالا و مسیر عبور هوا از بینی مسدود است. تارهای صوتی در موقعیت تولید واک و لب‌ها به شکل نیم‌گسترده قرار دارند. تمایز واجی این واکه در جفت‌های کمیئه گویشی در جدول‌های ۱۸ و ۱۹ نمایش داده شده است.

جدول ۱۸. جفت‌های کمیئه باز با تقابل /ɛ, ø, y, ɪ/

واژه گویشی	معادل فارسی
/kɛ/	چه وقت
/kɪ/	کوتاه
/ky/	کدو
/kø/	کوه

جدول ۱۹. جفت‌های کمیئه بسته با تقابل /ɛ, a, a, i/

واژه گویشی	معادل فارسی
/dɛm/	کشت دیم
/dam/	دهان، دهانه، درب
/dam/	دادم
/dim/	دیدم

• /a/ [-هم‌خوانی، +هجایی، +رسا، +افتاده، -پسین، -گرد]

در تولید این واکه، که با ویژگی‌هایی یک‌سان در هر دو نظام مورد بررسی مشهود است، شاهد بیش‌ترین حد از فاصله‌جلوی زبان تا سخت‌کام هستیم. برجستگی زبان اندک و به شکل انقباضی از جلو به عقب در بدنه‌ی زبان تظاهر می‌یابد. کناره‌های زبان با دیواره‌ی داخلی دندان‌های پایین در تماس و نوک آن با کششی اندک به عقب همراه شده و در پشت دندان‌های پایین قرار می‌گیرد. شکل لب‌ها گسترده‌ی باز است، یعنی بدین شکل که لب بالا دندان‌های بالا را می‌پوشاند ولی لب پایین اندکی به پایین کشیده می‌شود، به طوری که نوک دندان‌های پایین نمایان و گوشه‌های لب‌ها، در تولید آن، اندکی به سمت عقب کشیده می‌شود. به تمایز واجی این واکه در جفت‌های کمیته‌ی باز، که در این جا بر مبنای اختلاف در واج آغازی یا پایانی به ترتیب به نوع اول (جدول ۲۰) و دوم (جدول ۲۱) تقسیم شده‌اند، و نیز با جفت‌های کمیته‌ی بسته (جدول ۲۲) توجه نمایید.

جدول ۲۰. جفت‌های کمیته‌ی باز نوع اول (اختلاف در واج آغازی) با تقابل /a, ʔ, a/

واژه‌گویی	معادل فارسی
/asa ^ʔ /	آن زمان
/ʔsa/	این زمان
/asa/	اسم خاص

جدول ۲۱. جفت‌های کمیته‌ی باز نوع دوم (اختلاف در واج پایانی) با تقابل /a, a: u, ā, ē, ɔ, i/

واژه‌گویی	معادل فارسی
/da/	عدد ده
/da:/	مادر
/du/	دوغ
/dū/	دود
/dē/	ساختمان
/dø/	عدد دو
/di/	دیگر

جدول ۲۲. جفت‌های کمیته‌ی بسته با تقابل /a, a:, ɜ, ʒ/

واژه‌گویی	معادل فارسی
/tal/	شاخه
/ta:l/	تلخ
/tal/	تار، رشته
/tɜl/	پیشانی

• /a:/ [-هم‌خوانی، +هجایی، +رسا، +افتاده، -پسین، -گرد، +کشیده]
 واژه /a:/ در لکی از توصیفی مشابه با /a/ و با اختلاف در کشش /a:/ نسبت به دیگری برخوردار است. به تمایز واجی این واژه در جفت‌های کمینه زیر با واژه‌های باز و بسته به ترتیب در جدول‌های ۲۳ و ۲۴ توجه نمایید.

جدول ۲۳. جفت‌های کمینه باز با تقابل /a: ɔ: y: ø/

واژه گویشی	معادل فارسی
/ka:/	کاه
/kø/	کوه
/kɛ/	چه وقت
/ky:/	کدو

جدول ۲۴. جفت‌های کمینه بسته با تقابل /a: ɔ: a/

واژه گویشی	معادل فارسی
/tal/	شاخه، تار
/ta:/	تلخ
/var/	جلو
/va:r/	برف

۴.۲.۴ واژه‌های پیشین و گرد

• /y/ [-هم‌خوانی، +هجایی، +رسا، +افراشته، -پسین، +گرد، +کشیده]
 در تولید این واژه، بخش پیشین زبان به سوی سخت‌کام بالا رفته و، با واقع شدن در فاصله‌ای نسبت به آن، عبور بدون سایش جریان هوا را میسر می‌سازد. نوک زبان آزاد و اغلب در پشت دندان‌های پایین قرار می‌گیرد که با چسبیدن بخش میانی حاشیه‌های زبان به اطراف کام بر روی دیواره داخلی دندان‌های بالا همراه می‌گردد. فاصله اندک فوق میان دندان‌ها و نیز میان سطح زبان و سخت‌کام به کاهش حفره دهان می‌انجامد که، بر این اساس، به اعتبار حجم دهان، واژه «بسته» و، به اعتبار ارتفاع زبان، «افراشته» قلمداد می‌شود. هم‌چنین افراستگی بخش پیشین زبان، در تولید آن، به «پیشین» شمردن واژه مورد بحث می‌انجامد. انسداد مسیر بینی، ارتعاش تارهای صوتی، کشیدگی لب‌ها به جلو، و نیز گردی لب‌ها در تولید آن مشهود است. البته قابل توجه آن‌که میزان جلوآمدگی لب‌ها در تولید /y/ بیش‌تر از همین حالت در تولید /u/ در لکی است، که با کوچک‌تر بودن دایره لب‌ها در

تولید /y/ نسبت به /u/ دیده می‌شود. تقابل این واکه با واکه‌های /ɛ, u, ø/ و /a, u/ به ترتیب در جفت‌های کمین مذکور در جدول‌های ۲۵ و ۲۶ نشان داده شده است.

جدول ۲۵. جفت‌های کمینه باز با تقابل /y, ɛ, ø/

واژه گویشی	معادل فارسی
/dy/	دود
/du/	دوغ
/dø/	عدد دو
/dɛ/	ساختمان

جدول ۲۶. جفت‌های کمینه بسته با تقابل /y, ɛ, ø/

واژه گویشی	معادل فارسی
/tyz/	قیافه
/tuz/	گرد و خاک
/taz/	خستگی

• /ø/ [-هم‌خوانی، +هجایی، +رسا، -افراشته، -افتاده، -پسین، +گرد]

تولید این واکه با بالا رفتن بخش پیشین زبان به سمت سخت‌کام و واقع شدن آن در فاصله‌ای همانند فراگویی واکه /e/ در فارسی است. نوک زبان در پشت دندان‌های پایین، مسیر بینی با ارتقای نرم‌کام مسدود، و تارهای صوتی در موقعیت تولید واک قرار دارند. شکل لب‌ها جلو آمده و گرد، ولی با جلوآمدگی بیش‌تر و دایره کوچک‌تر لب‌ها نسبت به تولید /o/ فارسی است. این واکه در دوره‌های گذشته در زبان فارسی نیز وجود داشته و، در طی مراحل تغییرات تاریخی زبان، از میان رفته است. نمونه واژه‌های گویشی از جفت‌های کمینه باز با تقابل /a, ɔ, ø/ و بسته با تقابل /y, ø, ɛ/ در جدول‌های ۲۷ و ۲۸ نمایانده شده است.

جدول ۲۷. جفت‌های کمینه باز با تقابل /a, ɔ, ø/

واژه گویشی	معادل فارسی
/sø/	صبح زود
/sɛ/	مشکی
/sɔ/	صخره
/sa/	آسمان بدون بارندگی

جدول ۲۸. جفت‌های کمینه بسته با تقابل /y:، ø:، x:، ø/

واژه گویشی	معادل فارسی
/nøɾ/	پاره نکن
/nø:r/	نفرین
/nyɾ/	نور
/nɪɾ/	جنس نر

• /ø:/ [واکه پیشین، نیم باز، گرد، کشیده]

توصیف آوایی این واکه همانند /ø/ با تفاوت در میزان کشش است، و در تقابل واجی با /a:، ø:، ε/ در جفت‌های کمینه زیر در جدول ۲۹ نشان داده شده است.

جدول ۲۹. تقابل واجی /a:، ø:، ε، ø/

واژه گویشی	معادل فارسی
/nøɾ/	پاره نکن
/nø:r/	نفرین
/nεɾ/	سر و صدا به علت ناراحتی
/na:r/	آسیاب نکن

۵. نتیجه‌گیری

مقاله حاضر تلاشی است در راستای توصیف واکه‌ها در گویش لکی که همراه با تحلیلی بر تفاوت‌ها و تشابهات ساخت واکه‌ها در گویش لکی در مقایسه با زبان فارسی معیار به انجام رسیده است. تحلیل‌های ارائه‌شده نمایان‌گر تقسیم‌بندی چهارگانه واکه‌ها در گویش لکی است که مشتمل است بر: ۱. پسین و گرد: /u/ در /tʃul/ (خالی)، /ɔ:/ در /ʃɔ:n/ (چوپان)، /ɔ/ در /ʃɔn/ (کتف)، /a:/ در /ʌa:f/ (رختخواب)، /a/ در /ʌaf/ (سیل)؛ ۲. پیشین و گسترده: /i/ در /hiza/ (کیسه روغن)، /ɪ:/ در /tʃɪ:n/ (رفتن)، /ɪ/ در /tʃɪn/ (رگه، ردیف)، /ε/ در /gεʒεk/ (دکمه)، /a:/ در /vʒ:r/ (برف)، /a/ در /var/ (جلو)؛ ۳. پیشین و گرد: /y/ در /dɣz/ (میزان)، /ø:/ در /nø:r/ (نفرین)، /ø/ در /nøɾ/ (پاره نکن)؛ ۴. مرکزی /ɜ/ در /hɜɾ/ (دره)، /ə/ در /məʒ/ (زغال روشن). تقسیم‌بندی چهارگانه گویشی فوق در مقابل تقسیم‌بندی دوگانه واکه‌ها در زبان فارسی مطرح شده است که سه واکه پیشین [i:/e:/a/] و سه واکه پسین [a:/o:/u/] را در بر می‌گیرد. دربارهٔ ε واکه [a/، /a/، /i/، /u/] دو نظام

۱۸۰ توصیف واکه‌های ساده در گویش لکی نورآبادی در قیاس با زبان فارسی

مورد بررسی عملکردی تقریباً یک‌سان دارند، به طوری که این واکه‌ها در هر دو نظام دیده می‌شوند؛ در حالی که گویش لکی نورآبادی فاقد واکه‌های /o/ و /e/ است، اما ۷ واکه [/ɪ/، /θ/، /y/، /ɔ/، /ɛ/، /ɜ/ و /ə/] را در نظام واجی خود دارد که فاقد صورتی نظیر در زبان فارسی‌اند. هم‌چنین کشش واکه‌ای در گویش لکی از نقشی واجی و ویژگی تمایزدهنگی معنا برخوردار است، به طوری که واکه‌های [/ɔ:/، /ɪ:/، /θ:/، /y:/، /ɛ:/، /ɜ:/ و /ə:/] محصولی از این فرایندند. بر این مبنا، پژوهش حاضر حاکی از وجود نظامی واکه‌ای مشتمل بر ۱۶ واکه (همراه با ویژگی ممیز کشش) در گویش لکی نورآبادی در تقابل با نظام ۶ واکه‌ای زبان فارسی است.

۶. پیوست

جدول ۳۰. نشانه‌های آوایی هم‌خوان‌های لکی بر مبنای الفبای آوانگار بین‌المللی

معادل فارسی	نمونه لکی	توصیف آوایی	آوا
بلند	/bələŋ/	انسدادی دولبی باواک	b
نخ	/pəŋ/	انسدادی دولبی بی‌واک	p
بزغاله	/tʏʂk/	انسدادی دندانی - لثوی بی‌واک	t
دراز	/dərɪʒ/	انسدادی دندانی - لثوی باواک	d
کلاه	/kələw/	انسدادی نرم‌کامی بی‌واک	k
سوزن بزرگ	/gʷənʊʒ/	انسدادی نرم‌کامی باواک	g
عمیق	/Gəl/	انسدادی ملازی باواک	G
زغال روشن	/məʒ/	خیشومی دولبی باواک	m
چشمه	/kani/	خیشومی لثوی باواک	n
ماده‌گاو	/məŋɑ/	خیشومی نرم‌کامی	ŋ
جلو - قبل	/var/	لرزان لثوی باواک	r
زیاد	/fəra/	سایشی لب و دندانی بی‌واک	f
قوچ	/vəran/	سایشی لب و دندانی باواک	v
بی‌حس	/sər/	سایشی لثوی بی‌واک	s
چانه	/zəŋj/	سایشی لثوی واک‌دار	z
شب	/šəw/	سایشی پس لثوی واک‌دار	š
زن	/žan/	سایشی پس لثوی واک‌دار	ž

خواهر	/χwa/	سایشی ملازی بی‌واک	χ
خورشید	/hwar/	سایشی چاکنایی بی‌واک	h
افسانه - داستان	/pâčâ/	انسایشی پس لثوی بی‌واک	ç
گنجشک	/jəka/	انسایشی پس لثوی باواک	j
بزرگ	/kaləŋ/	ناسوده کناری لثوی باواک	l
روده	/ˈaχaru/	ناسوده کناری تقریبی کامی باواک	ʎ
یواش	/yâwâš/	نیم واکه سخت کامی باواک	y
خود	/wəʒ/	نیم واکه لبی - نرم کامی باواک	w

پی‌نوشت‌ها

۱. محمد نوری دانش‌جوی کارشناسی ارشد زبان‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی.
۲. باز و بسته بودن واکه‌ها در تحقیق حاضر در تقسیم‌بندی واکه‌های لکی به کار بسته شده است.
۳. واکه‌های مرکب در زبان فارسی همواره از موارد بحث‌برانگیز میان زبان‌شناسان بوده است. صورت‌های آوایی /ey/ و /ow/ در واژه‌هایی همانند /deyn/ «دین»، /seyr/ «سیر»، /jowr/ «جور»، و /rowšan/ «روشن»، گاه ترکیبی دوواجی از /ey/ و /ov/ و گاه واکه‌های مرکب دانسته شده‌اند، و بر این مبنا، دستگاه واکه‌ای زبان فارسی را مشتمل بر دو واکه مرکب فوق‌علاوه بر شش واکه ساده به شمار آورده‌اند (مشکوة‌الدینی، ۱۳۷۴: ۵۴). در خصوص واکه‌های مرکب در لکی نورآبادی، به ذکر این نکته بسنده می‌کنیم که تحقیق حاضر حاکی از فقدان واکه مرکب در این گویش است و واژه‌هایی هم‌چون /əw/ (او، ضمیر شخصی سوم شخص مفرد)، با توجه به وجود هم‌خوان /w/ در لکی، می‌تواند نمایان‌گر دو واج مجزا مشتمل بر واکه /ə/ و هم‌خوان /w/ باشد.
۴. گفتنی است که نتایج تحقیق حاضر تفاوت‌هایی را در دستگاه واکه‌ای گویش لکی با تقسیم‌بندی امیدی (۱۳۸۸) نمایان‌گر می‌سازد که در ادامه به شرح آن پرداخته شده است.
۵. واکه‌های پیشین و گرد‌گویشی مشابه با واکه‌های زبان آلمانی می‌باشند.
۶. تذکر: رسم جدول و قرار دادن خطوط افقی و عمودی در جدول دستگاه واکه‌ای گویش لکی در مقایسه با فارسی در این جا به معنای ترسیم مرز دقیقی میان بخش‌های مختلف به‌ویژه میانی و مرکزی نیست، بلکه با هدف توصیف واکه‌های دو نظام مورد بررسی ارائه شده است.
۷. شایان ذکر آن‌که این واکه در ادوار گذشته در زبان فارسی نیز وجود داشته است.
۸. با توجه به محدودیت ابعاد مقاله، در این جا (جدول ۲۰) از بحث پیرامون آغاز واژه‌ها با انسدادی چاکنایی خودداری شده است.

منابع

- امیدی، عباس (۱۳۸۸). «نظام آوایی گویش لکی دلفان در چهارچوب واج‌شناسی زایشی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه علامه طباطبایی.
- ایزدیناه، حمید (۱۳۶۷). فرهنگ لکی، تهران: مؤسسه فرهنگی جهانگیری.
- تفرجی یگانه، مریم (۱۳۸۵). «بررسی ساختمان گروه فعلی در زبان کردی (ایلامی)»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه شهید بهشتی.
- ثمره، یدالله (۱۳۷۸). *آواشناسی زبان فارسی*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- حق‌شناس، علی‌محمد (۱۳۷۸). *آواشناسی*، تهران: مؤسسه انتشارات آگاه.
- دیپیم، گیتی (۱۳۵۸). *درآمدی بر آواشناسی عمومی*، تهران: انتشارات دانشگاه ملی ایران.
- عالی‌پور خرم‌آبادی، کامین (۱۳۸۴). *دستور زبان لکی: ضرب‌المثل‌ها و واژه‌نامه‌ها*، خرم‌آباد: افلاک.
- کاظمی، فروغ (۱۳۸۴). «بررسی خطاهای نحوی لک‌زبانان در یادگیری و کاربرد زبان فارسی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه علامه طباطبایی.
- مشکوٰة‌الدینی، مهدی (۱۳۷۰). *دستور زبان فارسی بر پایه نظریه گشتاری*، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
- مشکوٰة‌الدینی، مهدی (۱۳۷۴). *ساخت آوایی زبان*، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
- مک‌موان، ام. کی. سی. (۱۳۷۳). *آواشناسی و واج‌شناسی*، ترجمه اریک فیوج، محمد فایز و جواد نصرتی‌نیا، تهران: روایت.
- میرچراغی، سیدفروود (۱۳۶۹). *بررسی ساختمان دستوری گویش لکی «خواجه‌نسی» کلاردشت*، تهران: پرهام نشر.
- ناطوری، مهرناز (۱۳۸۳). «نظام آوایی گویش لکی هرسین از دیدگاه انگاره واج‌شناسی زایشی استاندارد»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز.
- یارمحمدی، لطف‌الله (۱۳۷۳). *درآمدی به آواشناسی*، تهران: انتشارات مرکز نشر دانشگاهی.

تاریخ دین زردشتی

روشن‌های بررسی

مهشید میرفخرایی*

چکیده

درباره تعیین زمان زردشت و دین هخامنشیان توافق‌هایی نسبی به دست آمد، اما آنچه هم‌چنان مورد بحث است دین ایرانیان پیش از زردشت است. عمده‌ترین مسئله در بررسی تاریخ دین زردشتی، ناپیوستگی میان سه پیکره اساسی منابع است که عبارت‌اند از: *اوستا*، سنگ‌نبشته‌های هخامنشی، و ادبیات زردشتی که هیچ‌یک انعکاس‌دهنده دین عامه مردم نیست و گه‌گاه پاره‌ای از عقاید مردم در آن‌ها بازتاب یافته است. اما به هر حال منطقی‌تر آن است که از خلال همین آثار مبهم و غیرصریح محتوای فکری آغازین مردم ایران را، که پایه‌های اصلی دین آنان را تشکیل می‌دهند، بشناسیم. به طور کلی، در بررسی دین پیش‌زردشتی ایران سه رویکرد به نظر می‌رسد: ۱. تاریخ دین را منحصراً بر اساس گاهان تعیین می‌کند و ابزار کار تفسیری است از اشارات گاهانی به‌جای‌مانده و انطباق آن‌ها بر سنت ودایی؛ ۲. بر هم‌سازی و ترکیب شواهد *اوستا* و کتاب‌های پهلوی تأکید دارد و ارزش این مواد را در آن می‌داند که بازتاب‌دهنده مجموعه آموزه‌های زردشت و نمودار روند طبیعی رشد هستند و تغییرات حاصل‌شده در آن را موجب گسست در سنت و نفوذ ادیان دیگر نمی‌داند؛ ۳. شواهد ترکیب‌شده از *اوستا* و کتاب‌های پهلوی را متنوع و انعطاف‌پذیر می‌شمارد و آن را دستگاه اعتقادی خشک نمی‌داند و مزدیسنا را دینی پویا و کارآمد توصیف می‌کند.

کلیدواژه‌ها: تاریخ دین زردشتی، دین پیش‌زردشتی، سنت ودایی، سنگ‌نبشته‌های فارسی باستان، *اوستا*، آثار فارسی میانه، ادبیات زردشتی.

* استاد پژوهشکده زبان‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی mahshidmirfakhraie@yahoo.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۵/۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۱۰

۱. مقدمه

در بررسی تاریخ دین زردشتی، گمانه‌زنی و تخیل نقش مهمی بازی می‌کند. این عرصه دیرزمانی میدان کارزار نظری، میان آرای در اساس متضاد، بی‌هیچ‌گونه توافق و مصالحه‌ای در دیدگاه‌ها بوده و هست. دربارهٔ بعضی موضوع‌های سنتی مورد بحث و مناقشه، مانند زمان زردشت (حدود هزارهٔ نخست پیش از میلاد) و دین هخامنشیان، به عنوان بخشی از تاریخ دین زردشتی، توافقی‌های نسبی حاصل شده است^۱، اما بحث دربارهٔ موضوع‌هایی مانند بازسازی دین پیش‌زردشتی ایرانیان، کاربرد شواهد تطبیقی از ادبیات ودایی و ادیان معاصر ایرانی و ارتباط میان شواهد برگرفته از نظریات زبان‌شناختی و تاریخی، همچنان باقی است.

عمده‌ترین مسئله در بررسی تاریخ دین زردشتی عدم پیوستگی میان سه پیکرهٔ اساسی منابع و مواد است. در این بررسی، منابع متنی بیش از مواد و آثار به‌جای‌مانده مورد استفاده قرار می‌گیرد؛ زیرا بازمانده‌های آثار دین‌های ایرانی، روی هم‌رفته ناچیز و تفسیر آن‌ها بسیار دشوار است. کمبود بناهای مذهبی از دوران آغازین و نبود واژگان مربوط به چنین بناهایی در منابع اولیه نشان از یکی از ویژگی‌های باورهای دینی ایرانیان باستان دارد.^۲

بدین ترتیب، بررسی تاریخ دین زردشتی عمدتاً بر پایهٔ سه پیکرهٔ متمایز متنی استوار است: *اوستا*، سنگ‌نبشته‌های فارسی باستان و ادبیات زردشتی در منابع فارسی میانه و فارسی نو. این منابع از دوره‌های کاملاً متفاوت و بعضاً از نواحی گوناگونند. نمی‌توان برای *اوستا* تاریخ کاملاً دقیقی ذکر کرد. تاریخ زبان اوستایی کهن ظاهراً حدود یک هزار سال پیش از میلاد و زبان اوستایی نو احتمالاً در اواخر دوران هخامنشی یا حتی دوران سلوکی است. از آن‌جا که در *اوستا* اشاره‌ای به ایران غربی نشده، چنین نتیجه گرفته شده است که متون از ایران شرقی منشأ گرفته‌اند و امکان تعیین جای دقیق‌تر نیست.^۳ سنگ‌نبشته‌های فارسی باستان، به‌عکس، با دقت بسیار قابل تاریخ‌گذاری‌اند. مهم‌ترین آن‌ها از دوران داریوش، خشایارشا، و اردشیر دوم است. زبان این سنگ‌نبشته‌ها فارسی باستان است و بنابراین به محدودهٔ پارس، ایران جنوب غربی، تعلق دارند. این سنگ‌نبشته‌ها اسناد مذهبی نیستند، اما به نام بعضی ایزدان مانند مهر و آناهیتا، و گاه به آداب و رسوم و اعتقادات دینی اشاره دارند.^۴ بیش‌تر بحث‌ها دربارهٔ این کتیبه‌ها بر آن‌چه در آن‌ها نیامده متمرکز است، مانند نام زردشت و امشاسپندان.^۵ اما نبود یک نام یا واژه در یک پیکرهٔ کوچک هرگز نبود این اسامی و واژه‌ها را در زبان مورد نظر ثابت نمی‌کند.

در کتیبه‌های دوران ساسانی، از جمله در کتیبه کر تیر، موبدان موبد، نیز نامی از زردشت و هفت امشاسپند دیده نمی‌شود. متون فارسی میانه شامل کتیبه‌های بسیار مهمی است، اما عمده متون کتاب‌های پهلوی هستند.^۶ این آثار، که اغلب بدنه ادبیات کلامی را تشکیل می‌دهند، بیش‌تر در سده‌های سوم و چهارم هجری (= نهم میلادی) تألیف و تدوین شدند، اما به نظر می‌رسد که آداب و رسوم بسیار قدیم‌تر را بازتاب می‌دهند، گرچه دیرینگی این سنن قابل اثبات نیست. بخشی از کتاب‌های پهلوی نیز ترجمه و تفسیر متون اوستایی است که اصل اوستایی آن‌ها موجود نیست.

این سه پیکره نه فقط از دوران مختلف و نواحی گوناگون هستند، که به زمینه‌های اجتماعی متفاوتی نیز تعلق دارند. سنگ‌نبشته‌های فارسی باستان اسناد و مدارک سلطنتی‌اند؛ بخش اعظم اوستا متون عبادی است که روحانیان حافظ آن‌ها بودند، و آثار پهلوی نیز اسناد و مدارک دینی و حاصل تلاش‌های موبدان دانش‌مند و علمای دین است. بدین ترتیب هیچ‌یک از این سه پیکره دین عامه مردم را بازتاب نمی‌دهد، گرچه پاره‌ای از باورها و اعتقادات غیرروحانیان نیز از خلال آن‌ها قابل ملاحظه است.

بسیاری از مفاهیم و عقاید اوستای نو از گاهان اوستای کهن منشأ گرفته و محتوای فکری و اندیشه‌های ابتدایی کتاب‌های پهلوی نیز از اوستا برگرفته شده است. بنابراین پی‌گرفت تغییر و تحول بعضی عقاید و باورها یا ایزدان و نقش آن‌ها، از طریق همین منابع، منطقی به نظر می‌رسد. واقعیت آن است که سنت زردشتی از زمان پیامبر تاکنون تغییر و تحول یافته، اما موضوع مورد بحث دامنه و ماهیت این تغییر و تحول و حضور سنت است. بدین ترتیب، نتیجه‌ای که از برقراری ارتباط میان این سه پیکره اصلی منابع گرفته می‌شود، نیز آنچه از اوستا و آثار پهلوی درک و فهم می‌شود، دربردارنده پاسخی به مسئله دین زردشتی است. در بازسازی کلی تاریخ دین زردشتی گزارش‌های منابع خارجی درباره دین‌های ایرانی، آگاهی‌های کتیبه‌شناسی، سکه‌شناسی و باستان‌شناسی نیز جای ویژه‌ای دارند، اما آنچه بیش از همه اهمیت دارد تعریف و مرزنامی دین زردشتی است.^۷ آیا منابع یک سنت دینی زردشتی را بازتاب می‌دهند یا نمودهایی از ادیان مختلف‌اند؟

در بحث‌های نظری درباره مطالعات دین زردشتی سه رویکرد متفاوت دیده می‌شود. رویکرد نخست نظریه یک سنت دینی زردشتی را رد می‌کند و چند دین متفاوت و متناقض با هم را، آن گونه که در منابع گوناگون بازتاب یافته‌اند، مطرح می‌کند. رویکرد دوم تمام شواهد را از پس‌زمینه یک سنت دینی زردشتی و محافظه‌کار مورد ملاحظه قرار می‌دهد.

رویکرد سوم به توصیف‌های محدود و بسته از دین زردشتی نمی‌پردازد بلکه تعاریف باز و گسترده را به کار می‌گیرد.^۸

۲. رویکردها

۱.۲ رویکرد نخست: چندسازه‌ای ناهمگون

این رویکرد در مورد تاریخ دین زردشتی با تمرکز بسته و انحصاری بر گاهان به عنوان یگانه منبع آگاهی از آموزه‌های زردشت حاصل می‌شود.^۹ ابزار اصلی تفسیر است که منابع متنی دیگر بر پایه آن تفسیر می‌شوند. تحقیق غالباً بر پایه بررسی‌های زبان‌شناختی زبان‌های ایرانی باستان و ارتباط و بستگی مواد تطبیقی با سنت ودایی است. به این «شاهد» بیش از خود تفاسیر و تعبیر زردشتی متأخر اهمیت داده می‌شود. منابع اغلب با زمینه‌های تاریخی، اجتماعی، و کلامی متفاوت برگزیده شده‌اند و دین‌های گوناگون را بازتاب می‌دهند. نیبرگ، ویکندر و ویدن‌گرن، دانش‌مندان مکتب سوئد، لومل، بنونیست و متأخرترین آن‌ها کلنز از طرفداران این رویکرد به شمار می‌آیند. نیبرگ (۱۳۵۹) «انجمن مهری» را در مقابل «انجمن گاهانی» قرار می‌دهد؛ ویکندر (Wikander, 1941: 1946) از دین وایو - آناهیتا در برابر دین زردشتی سخن می‌گوید و ویدن‌گرن (۱۳۷۷)، با تمرکز بر پیشینه زبان‌شناختی بعضی واژه‌های مشترک فارسی میانه (ایرانی شمال غربی با ایرانی جنوب غربی)، به بازسازی دین مادی - پارتی می‌پردازد. یونگ (Jong, 1997: 46) معتقد است که این سه، شرح حال و تعالیم زردشت را در سرودهای گاهان می‌بینند و سعی در راه‌برد تاریخی‌سازی گاهان دارند و کار لومل را در بازسازی تاریخ اولیه دین زردشتی با راه‌برد تاریخی‌سازی گاهان شبیه می‌داند. لومل (Lommel, 1930) تغییر و تحول دین زردشتی را تا حد یک طرح خشک و جدی هگلی تنزل می‌دهد. برنهاد (= تز): چندخدایی پیش‌زردشتی؛ برابرنهاد (= آنتی-تز): تک‌خدایی زردشت؛ هم‌نهاد (= ستز): بازگشت شرک چندخدایی در شکل زردشتی شده است. یونگ (ibid) کتاب دین / ایرانی بنونیست را نیز در تفسیر و توجیه رویکرد چندسازه‌ای ناهمگون مهم می‌داند و پیش‌نهادهای بنونیست را، مبنی بر این‌که متون رسمی نباید به هیچ قیمتی در یک سنت واحد تک‌سازه‌ای شده گنجانده شود، معتبر و بااهمیت ذکر می‌کند، اما برای سمت و سویی که این پیش‌نهادها می‌گیرند اعتبار کم‌تری قائل است؛ زیرا بر این باور است که بنونیست به جای یافتن سه نمود از یک سنت واحد در آثار سه مؤلف مورد بحثش (هرودوت، استرابو، و پلوتارخ)، سه دین متمایز را در آثار آن‌ها شناسایی

می‌کند: پیش‌زردشتی طبیعت‌پرست (هرودوت)، مزدایی رو به زوال مقدونیه‌ای (استرابو) و زروانی (پلوتارخ)، و نتیجه می‌گیرد که هیچ‌یک از این سه گزارشی از دین زردشتی به دست نمی‌دهد. برآیند آرای طرف‌داران این گرایش این است که دین زردشتی باید از طریق گاهان و فقط گاهان تعریف و معنی شود؛ هر آن‌چه گاهانی نیست زردشتی نیست بلکه از گنجینه مشترک باورهای دینی ایرانی منشأ گرفته است.

کلنز از معتقدان سرسخت رویکرد چندسازه‌ای ناهمگون، با بی‌اعتقادی به نوآوری و اصالت آموزه زردشت، در مقاله «دین هخامنشیان و سؤالات اولیه» (در: زردشت و دین زردشتی، ۱۳۸۶ ب: ۴۱-۴۲) که در پیوند با روش‌شناسی و ملاحظات کلی بر تاریخ دین زردشتی نوشته است، سه سنجه را برای وجود دین زردشتی ضروری می‌داند و مقصود از دین زردشتی را عقیده‌ای می‌داند که:

۱. چنان بدعت اساسی‌ای را ایجاد کرده باشد که آن را در مواجهه با دین قبلی قرار داده باشد؛

۲. نتیجه فعلی یک فرد باشد و شخصیت تاریخی قدرت‌مند مهمی آن را پایه‌گذاری و تعلیم کرده باشد؛

۳. به واسطه تبلیغات مذهبی سنجیده و مستمر ترویج شده باشد.

نتیجه سخنان کلنز نیز این خواهد بود که دین زردشتی وجود نداشته است.

۲.۲ رویکرد دوم: تک / هم‌سازه‌ای

این رویکرد نیز از مسیر توصیف محدود دین زردشتی پیش می‌رود که بر پایه ترکیب و تلفیق «شاهد»/وستا و کتاب‌های پهلوی است. نگرش اساسی این رویکرد به سه پیکره متنی تأیید این مطلب است که مجموعه متفاوت متون اساساً سنتی را، که از آموزه زردشت منشأ گرفته، بازتاب می‌دهند و تغییر و تحولات بی‌شمار به سبب شکاف و گسست چشم‌گیر در سنت و نیز منعکس‌کننده ادیان مختلف نیستند بلکه نموده‌های روند طبیعی رشد هستند. بررسی، اغلب، با تکیه بسیار بر اهمیت محتوای کتاب‌های پهلوی انجام می‌گیرد که گنجینه تمام تحولات سنتی تلقی می‌شود.

موله یکی از نمایندگان این رویکرد است که الگوی تغییر و تحول دین زردشتی را در روندی که شامل چندخدایی پیش‌زردشتی، تک‌خدایی دین زردشت و بازگشت چندخدایی با رنگ و بوی زردشتی می‌شود کاملاً رد می‌کند و به جای آن تمام سنت را بر اساس دو

اصل مورد توجه قرار می‌دهد: ساختار سه‌وجهی دومزیل و باور به سه پیکره منابع که باید به روش ساختارگرایانه تفسیر شوند (Molé, 1963: 1-25). موله، بنا بر تقسیمات *اوستا*، میان سه گروه دانش دینی که در کتاب‌های پهلوی قابل شناسایی است، یعنی *dādīg* دادی / قانونی، *hādmānsarīg* هادمانسری / آیینی / عبادی، و *gāhānīg* گاهانی تمایز می‌گذارد و آن‌ها را به سه گروه اجتماعی - قانونی، آیینی - حقوقی، و کلامی تقسیم می‌کند که از شکل عالی تر باطنی و درونی، یعنی شکل گاهانی خود، به شکل خارجی تر و عوام‌فهم‌تر آن، یعنی قانونی، درآمده است. موله میان اعمال مغان (خواندن سرود پس از مراسم قربانی، رعایت آداب مربوط به در معرض هوا قرار دادن اجساد و کشتن جانوران موذی) و اعمال پارس‌ها (پرستش زئوس، عناصر و روشنی‌ها، قربانی کردن حیوانات بر فراز بلندی‌ها) تفاوت قائل است و نتیجه می‌گیرد که باورهای دینی مغان جهت گاهانی و باورهای دینی پارس‌ها سوی دادی را بازتاب می‌دهند که با سنگ‌نبشته‌های هخامنشیان قابل قیاس است (همان: ۶۰-۷۴) بدین ترتیب موله امکان رویکرد تاریخی به دین زردشتی را رد می‌کند.^{۱۱}

دیگر نماینده رویکرد دوم نیولی است که پیوسته از گرایش تاریخی به عنوان یگانه روش ممکن برای قرار دادن تغییر و تحول دین زردشتی در چشم‌انداز تاریخی دفاع کرده است (نیولی، ۱۳۸۷). از آن‌جا که منابع ایرانی داده‌های تاریخی زیادی را در اختیار نمی‌گذارند، کوشش نیولی بر تفسیر جغرافیایی از *اوستا* معطوف بود. نتیجه‌گیری‌های او وزن بیش‌تری بر تعیین جای زردشت و مردم *اوستا* در ایران شرقی، به‌ویژه سیستان و نواحی هندوکش و بلخ، قائل است. او به تفسیرهای اجتماعی از تاریخ اولیه دین زردشتی اهمیت بسیار می‌دهد. زردشت مخالف آیین هوم و قربانی حیوانات بود، زیرا این‌ها عناصر شاخص طرف‌داران آیین‌هایی بودند که زردشت با آن‌ها مخالف بود و معنویت اخلاقی را که توحیدی و ثنوی بود جانشین این باور دینی کرد (۱۳۸۱: ۲۴۵-۲۴۸). ثنویت زردشت با تضاد میان *aša*: «راستی» و *drug*: «دروغ» و متضادهای مشابه مشخص شده بود نه با تضاد میان *اهوره‌مزدا* و *انگرمینو* (همان: ۲۳۳-۲۳۴، ۲۶۴-۲۶۵، ۲۶۹). نیولی *اهوره‌مزدا* را خدای زردشت می‌داند که پیش از اصلاحات او حضور داشته و زردشت را شخصیتی تاریخی می‌شناسد که با طرح تک‌خدایی، یعنی پرستش *اهوره‌مزدا* و انکار پرستیدنی بودن دیوان، تأثیر عظیمی بر تحول ادیان ایرانی داشته است: «*اهوره‌مزدا* خدای «خردمندی» و یا بهتر بگوییم «خدای خرد»، یک خدای پان‌ایرانی نبوده است که پیش از اصلاحات (زردشت) وجود داشته و خدای متعال یک آیین قومی نیز به شمار نمی‌رفته است بلکه او خدایی آیینی است که به دست یک شخصیت بزرگ تاریخی پایه‌گذاری شده است. ریشه‌های بسیار کهن

زردشتی‌گری به بهترین وجه تأکیدکنندهٔ مراحل تکاملی این نام الهی‌اند» (همان: ۲۵۷-۲۵۹). نیولی با قبول این عناصر به عنوان نمایندگان دین زردشتی به این نتیجه می‌رسد که: «اکنون حتی اگر کسی موافق نظر تطابق آیین مزدا و مذهب زردشت نباشد، باید پذیرای این مطلب باشد که نقش رهبری اهوره‌مزدا در کتیبه‌های هخامنشیان، ارته: -arta, دروگه: -drauga, دوالیسمی (ثنویتی) که در کتیبهٔ داریوش عیان است و نیز محکومیت دیوان در کتیبهٔ مشهور خشایارشا، همه و همه شواهدی بیش از حد نیاز برای اظهار این حقیقت‌اند که هخامنشیان دست کم از زمان داریوش به بعد به سنت زردشت تعلق داشتند (۱۳۸۷: ۱۱۹).

بویس معروف‌ترین نمایندهٔ رویکرد دوم است. مفاهیم وحدت، پیوستگی و محافظه‌کاری سنت زردشتی استدلال غالب در آثار اوست. بویس در مقدمهٔ جلد نخست تاریخ کیش زردشت (۱۳۷۴: ۱۱) می‌گوید: «به احتمال بسیار شاگردان و پیروان زردشت بهتر از دانش‌پژوهانی با فرهنگ‌ها و میراث‌های دینی متفاوت پیام او را درک و فهم می‌کردند. از این رو، در تمامی این اثر، تکیهٔ قابل توجهی بر سنت زردشتی نهاده شده، سستی که آشکارا، در تمام طی تاریخ تا زمان تأثیر اروپاییان در سدهٔ نوزدهم، نهایت قدرت‌مندی و یک‌دستی را از خود نشان داده بود». بویس حوزه‌های مشخصی مانند تحول آیین آتشکده، پرستش مجسمه، آیین آناهیتا و دیگر ایزدان و تحول تفکرات آیین زروانی را وارد سنت کرد و به عنوان روندهای تاریخی نوآوری آن‌ها را مورد بحث قرار داد: «در این‌که تغییرات و تحولات جزئی و کم‌اهمیت روی داده بوده است نمی‌توان تردید داشت، اما اصولاً گیرندگی و جذابیت زردشتی‌گری در وفاداری به تعالیم اصیل گاهانی است. خصیصهٔ عمومی سنت‌های مذهبی هندوایرانیان پافشاری و سرسختی در ایمان است. زردشت وارث این سنت بود» (همان: ۳۴۷). بویس معتقد است که زندگی دینی زردشتیان ایران تا حد قابل توجهی دین زردشتی را، که در کتاب‌های پهلوی با آن آشنا هستیم، بازتاب می‌دهد. بسیاری از تغییر و تحولات صوری را نمی‌توان با در نظر گرفتن تأثیرات حکومت اسلامی و نفوذ فرهنگی در بازهٔ زمانی بیش از یک هزار سال توجیه کرد. بر این قیاس، ادبیات زردشتی از *اوستا* منشأ گرفته و سرچشمه‌های *اوستا* نیز در آموزه‌های زردشت نهفته است، به طوری که می‌توان آن‌ها را در گاهان یافت (همان: ۱۱، ۳۱-۳۳).

یونگ (1997: 54) بر آن است که بویس وحدت اساسی سنت زردشتی را با تمرکز بر پاره‌ای از وجوه اصلی این سنت، یعنی مناسک و تکوین‌شناسی، و پیوند این دو، مسلم فرض می‌کند و این امر سبب شده است که او تصویری از زردشت به عنوان شخصیتی تاریخی

ترسیم کند که ظرفیت یک موبد کاملاً تعلیم‌یافته را با پیامبری دورانیش، محافظه‌کار و، در عین حال، نوآور تلفیق کند (بویس، ۱۳۷۴: ۲۵۶-۲۵۸، ۲۸-۲۲: Boyce, 1970). جنبهٔ محافظه‌کارانهٔ دین را می‌توان در حفظ و برقراری آیین‌ها و مناسک سنتی، و وجه نوآوری آن را در دگرگونی عمیق معنی و مفهوم این مناسک توسط او دید. بویس، برای نشان دادن این دگرگونی، اهمیت بسیاری برای آموزهٔ امشاسپندان قائل است: «آموزهٔ شش نامیرای فزونی‌بخش بنیان تعلیم زردشت است و پیامدهای روحانی و اخلاقی گسترده‌ای دارد، چه این موجودات اقنوم یا تجلی خصایل یا صفات خود اهوره‌مزدایند و آنان نیز، به نوبهٔ خویش، اگر حقیقتاً پرستیده و طلب شوند، می‌توانند این خصایل و صفات را به مردمان واگذارند» (۱۳۸۱: ۴۶-۴۸). عناصر تازهٔ دیگر در تفکر زردشت، برتری دادن به اهوره‌مزدا، که به اعتقاد بویس (۱۳۷۴: ۵۷-۵۹) زمینهٔ هندوایرانی دارد، و تأکید بر این مطلب است که اهوره‌مزدا همهٔ جهان را آفریده و نیز به رسمیت شناختن نیروی مستقل شر، یعنی انگره‌مینو، است (بویس، ۱۳۸۱: ۴۴). شناسایی این اصل جداگانهٔ شر، فعالیت‌هایش در آفرینش، و به‌ویژه در انسان، پیامبر را به سوی بینش نیرومند و فوق‌العاده تازه‌ای از وقایع هدایت کرد که قرار بود در آینده روی دهند. او پایانی برای زمان داوری نهایی پیش‌بینی کرد که کامل‌کنندهٔ داوری فردی روان شخص در گذشته است.

نوآوری اساسی زردشت تغییر شکل دین بومی به دینی آیینی و نیز اخلاقی بود. آیینی از آن جهت که بخشی از میراثش بود و اخلاقی بدان سبب که بُعد تازه‌ای بدان بخشیده بود (بویس، ۱۳۷۵: ۴۶۹-۴۷۳). روشن است که این خطوط کلی آموزهٔ زردشتی با دین زردشتی شناخته از کتاب‌های پهلوی بسیار شباهت دارد. بویس همواره بر جنبهٔ محافظه‌کارانهٔ سنت زردشتی تأکید داشته است و بدین ترتیب تصویری خطی از دوران پیامبر تا دوران پیش از امروز ترسیم و شدیداً از آن دفاع می‌کند. محافظه‌کاری و سنت مفاهیمی نسبی‌اند و فقط زمانی حضور دارند که در پیوند با مفاهیمی چون نوآوری و بدعت قرار گیرند.

به اعتقاد یونگ (1997: 55)، بازسازی بویس از تغییر و تحولات دین زردشتی، زمانی که به *اوستا* و کتاب‌های پهلوی محدود می‌شود، بسیار خوب عمل می‌کند. این امر به سبب ماهیت خاص این آثار است. اما، وقتی داده‌ها شامل دوران هخامنشی می‌شود، کم‌تر متقاعدکننده‌اند، و هنگامی که به دوران سلوکی و پارت‌ها و به‌ویژه منابع یونانی و رومی می‌رسد، که تقریباً تنها منابع برای این دوران هستند، ضعف‌هایی آشکار می‌شود که با تأکید بویس بر استمرار سنت ارتباط نزدیکی دارد.

این مطلب در آثار بویس، در حوزه‌ای که به وضعیت امشاسپندان در دین زردشتی غربی ارتباط پیدا می‌کند، مشخص می‌شود. یونگ می‌گوید (ibid: 56)، با توجه به اهمیتی که بویس برای امشاسپندان در الهیات زردشتی قائل است، این وضعیت نیازمند توجیه است. یک توجیه می‌تواند این باشد که آموزه امشاسپندان برای زندگی دینی زردشتیان خیلی مهم نبوده، اما برای آداب و رسوم روحانی اهمیت داشته است. امشاسپندان در زندگی عبادی زردشتیان معمولی نسبتاً بی‌اهمیت بوده‌اند و این امر از نیایش‌های روزانه مردم عادی مشخص می‌شود. پنج نیایشی که روزانه خوانده می‌شود به خورشید، مهر، ماه، آب‌ها و آتش پیشکش می‌شود. نقش امشاسپندان در حوزه‌هایی که به موبدان اختصاص داشته، مانند تفکرات کیهان‌شناختی و تکوین پررنگ‌تر است. یونگ می‌افزاید (ibid)، از آن‌جا که در بازسازی بویس آموزه امشاسپندان ستون اصلی دین زردشتی را تشکیل می‌دهد، باید فرض را بر این گذاشت که این آموزه برای درک و فهم غیرزردشتی دشوار است. به عبارت دیگر، جای خالی امشاسپندان در تقریباً تمام گزارش‌های خارجی در مورد دین زردشتی را به سبب نبود علاقه یا بینش در همه مؤلفان و نویسندگان یونانی، رومی، ارمنی، و سریانی می‌داند.

۳.۲ رویکرد سوم: چندسازه‌ای همگون

در اغلب برداشت‌هایی که از تاریخ دین زردشتی شده، تمرکز بیش از حد بر یک جنبه سنت، یعنی آموزه‌های دینی، نهاده شده است. از آن‌جا که، به‌جز چند منبع جنبی، همه اسناد و مدارک به‌جای مانده دینی‌اند، این تمرکز قابل فهم است. اما این روش معمول، که با آن شاهدی ترکیبی از *اوستا* و کتاب‌های پهلوی، نخست، به عنوان سنت زردشتی معرفی و سپس فرض می‌شود که برای همه زردشتیان معتبر بوده، به تصویری ایستا و غیرواقعی از دین زردشتی منتج می‌شود.

زردشت درون سنت زردشتی حضور دارد؛ سنتی که از آموزه‌های او منشأ گرفته و پاره‌ای از سخنانش، یعنی گاهان، را حفظ کرده است. بررسی گاهان به گونه‌ای که کاملاً با سنت بی‌ارتباط است، به اندازه تفسیر گاهان بر اساس تنها همان سنت، کهنه و خارج از زمان است. در روند تفسیر گاهان، تکیه تنها بر ودا یا سنت است. انتخاب هر یک از این دو گزینه، در شکل‌های افراطی، بر فرضیات لرزانی مبتنی است. یونگ (ibid: 58-59) بر این اعتقاد است که مقایسه با ودا ممکن است درباره مسائل زبان‌شناسی تطبیقی جواب

دهد، اما نباید به عنوان ابزار انحصاری پژوهش به کار رود. برقراری ارتباط میان شاهد زبانی با مطالعه دین، اگر نه غیرممکن، اما دشوار است. ریشه‌شناسی، اگر فقط برای نشان دادن تغییر و تحول معنی یک واژه در طی زمان باشد، کمک کمی به فهم و درک یک مفهوم می‌کند. ودا و سنت متأخر زردشتی، هر دو، به مفهومی از گاهان فاصله دارند. در حالی که سنت متأخر زردشتی آشکارا از گاهان منشأ گرفته، ودا به همان نسبت با گاهان بی‌ارتباط است. تفسیر گاهان بر اساس ودا به این اعتبار که متون ودا از نظر زبانی، فرهنگی، و مفهومی از سنت متأخر زردشتی به گاهان نزدیک‌تر است، تا آن‌جا که به دستور زبان مربوط می‌شود، ممکن است درست باشد، اما در قلمروهای خاصی، مانند تاریخ، فرهنگ یا دین، صادق نیست. گاه انتقاد می‌شود که تکیه بر سنت در تفسیر گاهان روندی است که طی آن با واژه‌ها و مفاهیمی آشنا از سنن متأخر مواجه می‌شویم و آن‌ها را وارد خوانش گاهان می‌کنیم. این موضوع به اندازه تکیه انحصاری بر وداها صادق است. هر استدلالی که کاربرد/وستای نو را به سبب فاصله زمانی زیاد از/وستای کهن مجاز نداند، اما هم‌زمان استفاده از ودا را با وجود فاصله جغرافیایی و احتمالاً زمانی، فرهنگی، و دینی جایز شمارد، رویکرد قابل تردیدی را جانشین رویکرد دیگری کرده، اما کیفیت علمی کار را افزایش یا کاهش نداده است.

بدین ترتیب انکار صریح و قاطع سنت پیوسته (رویکرد نخست) و اصرار بر غیرقابل تغییر بودن آموزه زردشت (رویکرد دوم)، هر دو به یک اندازه اثبات‌ناپذیرند.

تفاوت رویکرد سوم با دو رویکرد پیشین در این است که شاهد ترکیبی از/وستا و کتاب‌های پهلوی را سستی متنوع و انعطاف‌پذیر می‌بیند نه یک دستگاه اعتقادی خشک و محض. شاکد، از نمایندگان این گرایش، در تحول ثنویت می‌گوید (۱۳۸۷: ۱۲) آیا مزدیسنا ساسانی دینی پویا و کارآمد بوده است؟ با بازنگری سقوط شاهنشاهی ساسانی و زوال تمدن آن به دست فاتحان مسلمان، شاید پاسخ منفی دادن به این پرسش آسان باشد، ولی این رأی بعید است که درست باشد، گویی شبیه است به دانایی اهریمن که امور را به واسطه پس‌دانشی می‌فهمد، به خلاف اورمزد که هر چیزی را از همان آغاز می‌داند. آیا دین زردشتی رضای خاطر کسانی را که حقیقت‌نهایی را در آن می‌جسته‌اند فراهم می‌آورده است؟ شاکد (همان: ۱۳)، به نقل از نیولی که به این پرسش قاطعانه پاسخ منفی داده است، می‌گوید: مزدیسنا عصر ساسانی بی‌تردید ترجمان واقعی اشتیاقات و دل‌مشغولی‌های انسان قرن سوم نبوده است. دین جدید موبدان، مزدیسنا بازسازی شده، گلچین شده و مدونی که یار و ابزار قدرت نویافته نجبای پارسی شده بود، نمی‌توانست یا نمی‌خواست

پاسخی به آن دل‌مشغولی‌ها و اشتیاقات بدهد و در واقع هیچ‌گاه هم نداد. می‌دانیم که این دل‌مشغولی‌ها در ایران هم رایج بوده است.

۳. نتیجه‌گیری

بقای دین زردشتی تا روزگاران ما در ایران و بیرون از ایران نشان می‌دهد که در این دین نوعی انعطاف و سازگاری بوده که امکان ایستادگی در برابر نفوذ ادیان دیگر را برای آن فراهم می‌آورده است. از مدت‌ها پیش از این عصر، دین غالب ایران دیگر دین زردشت نبود بلکه صورتی از این دین غلبه داشت که یک دوره طولانی رشد و تغییر را گذرانده بود؛ این دوره، به احتمال، پیش از هزار سال طول کشیده بود. به هر حال هیچ دینی نیست که این مقدار دوام کرده باشد و تحول و تغییری در زبان و وجوه مختلف اعتقادی آن روی نداده باشد. اگر این دین بی‌تغییر مانده بود، احتمالاً وجود خارجی حقیقی و زنده‌ای در اجتماع نبود (شاکد، ۱۳۸۷: ۱۹-۲۰).

پی‌نوشت‌ها

۱. برای آگاهی از نظریات موافق و مخالف بنونیست، ۱۳۵۰؛ بویس، ۱۳۷۵؛ نیولی، ۱۳۸۷. (نیولی، در این اثر، شواهد تاریخی، فرهنگی، باستان‌شناسی، زبان‌شناسی و دینی را با ارجاعات بسیار مورد بحث قرار داده است).

کلنز، ۱۳۸۶: «دین هخامنشیان؛ سؤالات اولیه»؛ Gershevitch, 1955.

۲. نظر هرودوت (به نقل از بنونیست، ۱۳۵۰: ۱۴-۱۷)، در تاریخ، کتاب اول، بند ۱۳۱:

ایرانیان، چنان که من می‌دانم، این رسم‌ها را دارند: آنان برافراشتن پرستش‌گاه و نگاره‌ها و محراب و آدریان را ناروا می‌دانند. کسانی را که چنین می‌کنند ابله می‌شمارند؛ زیرا، به گمان من، ایرانی‌ها، مانند یونانیان، خدایان را به گونه و سرشت انسان نمی‌انگارند. رسم آن‌ها چنان است که بر فراز بلندترین قلّه کوه‌ها بالاروند و برای زئوس (Zeus) یزش کنند ...

بنونیست در ادامه (ص ۳۹)، می‌گوید:

... در واقع بین این روایت که ایرانیان پرستش‌گاه نداشتند و گفتار داریوش که می‌نزد پرستش‌گاه‌هایی را، که گئوماتای مغ ویران کرده بود، او دوباره ساخته است مغایرتی به چشم می‌خورد. لیکن هرگاه این حقیقت را به خاطر بیاوریم، که میان گونه‌های سستی و رسمی آیین و ستایش و گونه‌های عامیانه آن فرقی بوده است، این مغایرت متفی می‌شود.

۳. زبان اوستا را نمی‌توان دقیقاً به یکی از قبایل ایرانی شناخته در تاریخ نسبت داد و بر نقشه زبان‌ها و گویش‌های ایرانی میانه و نوجانشین یا خویشاوند نزدیکی برای آن مشخص کرد. همگویی‌های واژگانی بسیاری مانند کوه: -gairi (اوستا)، γρυcky (خوارزمی)، -γr- (سغدی)، -gara/-ggari (ختنی)، -geiro (بلخی)، در مقایسه با -kaufa (فارسی باستان)، -kōf (فارسی میانه)، که زبان‌های ایرانی جنوب غربی هستند، بر تعلق گروه اول به ناحیه‌ای در شرق ایران اشاره دارند. نیز ←

Humbach, 1991: p. 6; n. 7

۴. برای آگاهی بیش‌تر از داده‌های این سنگ‌نبشته‌ها ← Kent, 1953

۵. بنویست (۱۳۵۰)، دین/ایرانی، ص ۲۷:

... در این میان، نه تنها زردشت بلکه به هیچ مطلب دیگری که بتواند این سنگ‌نبشته‌ها را رنگ زردشتی دهد اشاره نشده است. منظور نوع مطالبی است که مثلاً در کتیبه‌های پهلوی یافت می‌شود. چگونه می‌توان پذیرفت و توجیه کرد که در این کتیبه‌ها به فضایل اساسی زردشتیان اشاره نشده باشد و از امشاسپندان، موجودات مجردی که جنبه مینوی دارند و جهان برین و استومند میان آن‌ها تقسیم شده است، یاد نشود؟

۶. برای آشنایی با این کتیبه‌ها و کتاب‌ها ← تفضلی، ۱۳۷۶.

۷. گرشویچ در مقاله خود به سال ۱۹۶۴ (صص ۱۲-۱۶) به دقت میان «دین زردشتی گاهانی» (Zarathustrianism)، «دین زردشتی آن گونه که در اوستای جدید بیان شده» (Zarathustriacism) و «دین زردشتی عهد ساسانی» (Zoroastrianism) فرق نهاده است (به نقل از کلنز، ۱۳۸۶، «دین هخامنشیان؛ سؤالات اولیه»، ص ۳۹، یادداشت ۱).

۸. یونگ (Jong, 1977: 43) برای این سه رویکرد به ترتیب از اصطلاحات زیر استفاده کرده است:

۱. Fragmentizing Approach

۲. Harmonizing Approach

۳. Diversifying Approach

با توجه به دیدگاه‌های مطرح در این سه رویکرد، شاید بتوان برای آن‌ها رویکرد «چندسازه‌ای ناهمگون»، رویکرد «تک/هم‌سازه‌ای» و رویکرد «چندسازه‌ای همگون» را پیش‌نهاد کرد.

۹. بعضی از اوستاشناسان مانند کلنز، که در چهارچوب این رویکرد عمل می‌کنند، گاهان را متن آموزه‌ای و تعلیمی نمی‌دانند و بر وجه آیینی و عبادی آن تأکید دارند (← کلنز، ۱۳۸۶: ۴۵-۱۱۹).

۱۰. نیولی در نقد نظر موله می‌گوید:

... ما باید نتایج ناشی از مرحله معنوی باطنی شدن عملکردهای اجتماعی را که جانشین سطوح اخلاقی می‌شوند شناخته و روایت کنیم. بنابراین روشن است که قضیه تاریخی، در واقعیت، در تبیین یک مفهوم ساختاری از بین می‌رود. به این ترتیب، علت عدم علاقه موله در ایجاد هر نوع

کوشش در بازسازی‌های تاریخی، چه در مورد شکل و شخصیت زردشت و چه دربارهٔ تکامل مزدایی‌گرایی، روشن می‌شود. علاوه بر آن، موله حتی امکان نوشتن تاریخ این مذهب را نیز انکار می‌کند و، از سوی دیگر، به قدر کافی طبیعی و قابل درک است که علاقه به ساختار بیش از علاقه به تاریخ است ... ادعای ناممکن بودن نوشتن تاریخ زردشتی‌گری مانند نوشتن تاریخ اسلام، مسیحیت و یا بودایی‌گری برای دوران ساسانیان معتبر نیست (نیولی، ۱۳۸۱: ۱۷-۱۸).

منابع

- بنونیست، امیل (۱۳۵۰). *دین ایرانی*، ترجمهٔ بهمن سرکاراتی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- بویس، مری (۱۳۷۴). *تاریخ کیش زردشت*، ج ۱، ترجمهٔ همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس.
- بویس، مری (۱۳۷۵). *تاریخ کیش زردشت: هخامنشیان*، ج ۲، ترجمهٔ همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس.
- بویس، مری (۱۳۷۵). *تاریخ کیش زردشت*، ج ۳: پس از حملهٔ اسکندر گجسته، ترجمهٔ همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس.
- بویس، مری (۱۳۸۱). *زردشتیان، باورها و آداب دینی آن‌ها*، ترجمهٔ عسگر بهرامی، تهران: ققنوس.
- تفضلی، احمد (۱۳۷۶). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، تهران: سخن.
- شاکد، شائول (۱۳۸۷). *تحول ثنویت، تنوع آرای دینی در عصر ساسانی*، ترجمهٔ احمدرضا قائم‌مقامی، تهران: نشر ماهی.
- کلنز، ژان (۱۳۸۶). «زردشت و اوستای قدیم»، مقالاتی دربارهٔ زردشت و دین زردشتی، ترجمهٔ احمدرضا قائم‌مقامی، تهران: فرزانه روز.
- کلنز، ژان (۱۳۸۶). «دین هخامنشیان؛ سؤالات اولیه»، مقالاتی دربارهٔ زردشت و دین زردشتی، ترجمهٔ سیداحمد قائم‌مقامی، تهران: فرزانه روز.
- نیرگ، ساموئل (۱۳۵۹). *دین‌های ایران باستان*، ترجمهٔ سیف‌الدین نجم‌آبادی، تهران: مرکز مطالعهٔ فرهنگ‌ها.
- نیولی، گرادو (۱۳۸۱). *زمان و زادگاه زردشت*، ترجمهٔ سیدمنصور سیدسجادی، تهران: مؤسسهٔ نشر آگه.
- نیولی، گرادو (۱۳۸۷). *آرمان ایران، جستاری در خاستگاه نام ایران*، ترجمهٔ سیدمنصور سیدسجادی، تهران: مؤسسهٔ فرهنگی و هنری پیشین‌پژوه.
- ویدن‌گرن، گنو (۱۳۷۷). *دین‌های ایران*، ترجمهٔ منوچهر فرهنگ، تهران: آگاهان ایده.

Boyce, M. (1970). "Zoroastre the Priest", *BSOAS*, 33.

Gershevitch, I. (1995). "Approaches to Zoroaster's Gathas", *Iran*, 33.

Humbach, H. (1991). *The Gathās of Zarathustra*, part I, Heidelberg: Universitätsverlag C.Winter.

Jong, A. (1997). *Traditions of the Magi*, Netherlands: Brill.

Kent, R. G. (1953). *Old Persian Grammar-Texts-Lexicon*, New Haven: American Oriental Society.

- Lommel, H. (1930). *Die Religion Zarathustras. Nach dem Awesta dargestellt*, Tübingen: Mohr.
- Molé, M. (1963). *Cult, mythe et cosmologie dans l'Iran ancient*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Widengren, G. (1954-1955). "Stand und Aufgaben der Iranischen Religionsgeschichte", *Numern* 1, 2.
- Wikander, S. (1941). *Vayu. Texte und Untersuchungen zur Iranischen Religionsgeschichte*, T. I, Lund.
- Wikander, S. (1946). *Feuerpriester in Kleinasien und Iran*, Lund.

پهلویات کتیبه‌ای ۲: (۱) کتیبه سنگ‌مزار حاجی‌آباد استخر (نقش رستم ۱) و بازخوانی کتیبه تنگ جلو (سمیرم ۱)

سیروس نصراله‌زاده*

چکیده

کتیبه حاضر از مجموعه کتیبه‌های مزارنوشته به خط و زبان پهلوی ساسانی است. این کتیبه در مأموریت اینجانب به سال ۱۳۸۲ در حوالی روستای حاجی‌آباد، حد فاصل میان تخت جمشید و نقش رستم، در استخر باستانی دیده شده بود. این کتیبه در ۷ سطر نوشته شده است و بر بالای آن هم دخمه یا استودانی وجود دارد که محل دفن صاحب قبر بوده است. در آغاز، تصور بر این بود که کتیبه تازه یافته شده است اما، در جست‌وجوهای نگارنده، مشخص شد که هر تسفلد این کتیبه را دیده و از آن قالب هم تهیه کرده بود. این کتیبه از آن شخصی به نام «پورگ» پسر «روشن - آذر» است. در این مقاله، بازخوانی تازه‌ای هم از کتیبه «تنگ جلو» (سمیرم ۱) شده است.

کلیدواژه‌ها: سنگ مزار، حاجی‌آباد استخر، تخت جمشید، تنگ جلو، دخمه.

۱. مقدمه

در استخر فارس، از کوه رحمت، در پشت تخت جمشید، تا کوه‌های پیرامون نقش رستم، انبوه تدفین دخمه‌ای وجود دارد که رد پای آن تا دوره هخامنشی هم تواند برسد. گزارش ابن بلخی، نوشته‌شده در دوره سلجوقیان، از استخر که گوید «و بر سر کوه دخمه‌های عظیم کردست و عوام آن را زندان باد می‌خوانند» نمونه‌ای از گذشته تاریخی این دخمه‌ها است. استخر از مراکز مهم دینی زردشتی از هخامنشی تا دوره ساسانی بوده است؛ مجاورت دخمه‌های ساسانی با مقبره‌های سلطنتی شاهان هخامنشی تدوام این سنت را نشان می‌دهد

* دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشکده زبان‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

cyrusnasr@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۵/۱۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۱۴

(← فرای ۱۳۵۲: ۱۷۱-۱۷۶). بسیاری از این نوع دخمه‌ها فاقد کتیبه و تعداد معدودی هم کتیبه‌دار هستند. در کوه پشت نقش رستم در جایی که به نام امامزاده شاه اسماعیل معروف است و مقبره‌ای هم از او در یک شکاف، اولین دخمه از چت، قرار داده شده، ۲۴ دخمه‌کنده شده وجود دارد. از این تعداد، ۶ دخمه کتیبه‌دار است: مطابق طرح گروپ، دخمه‌های شماره ۶، ۸، ۱۱، ۱۴، ۱۸ و ۲۳ (تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۰۲؛ Gropp, 1970: 205-207). همیشه این منطقه، که مرکز دینی زردشتی بوده (← Boyce 1998) و تا دوره بعد از ورود اسلام اهمیت خود را حفظ کرده است، در بررسی‌های باستان‌شناختی یا در گشت و گذارهای کتیبه‌ای، در کنجی و گوشه‌ای اثری از دخمه‌ای، از مرگی فراموش شده، کتیبه‌ای هم دربر دارد، که متوفای سده‌های گذشته را باز زنده می‌کند و او را به عرصه تاریخ و پژوهش‌های ایران‌شناسانه می‌کشاند. یکی از این موارد کتیبه‌ای است که در اطراف روستای حاجی‌آباد، در نزدیکی راهی که به کتیبه تیراندازی شاپور اول ختم می‌شود، دیده شده است (برای معرفی مختصر آثار فارس ← مصطفوی، ۱۳۴۳; Huff, 1999).

۲. کتیبه سنگ مزار حاجی‌آباد استخر (نقش رستم ۱)^(۲)

در سال ۱۳۸۱ در مأموریتی مشترک با دکتر محمد رحیم شایگان از طرف دانشگاه هاروارد در نقش رستم برای قالب‌گیری بودیم. یکی از اهالی روستای حاجی‌آباد، که پسری نوجوان بود، این کتیبه را به دکتر شایگان نشان داد؛ در سال بعد، در بررسی‌های هم‌کاران باستان‌شناس تخت جمشید، در این محوطه، باز این کتیبه دیده و به نگارنده اطلاع داده شد. در زمانی که مشغول دیدن عکس‌ها و طراحی‌های هرتسفلد بودم، متوجه عکسی شدم که به نظر کتیبه می‌آمد و هرتسفلد فقید از آن قالبی تهیه کرده بود و از قالب بر روی کتیبه عکس گرفته بود. در نگاه اول بسیار آشنا آمد؛ با مقایسه متوجه شدم این همان کتیبه‌ای است که با رحیم شایگان دیده و هیئت باستان‌شناسی تخت جمشید هم در بررسی خود بدان رسیده بودند؛ باز هم هرتسفلد پیش‌گامی خود را حفظ کرده بود.^(۳) هرتسفلد، علاوه بر کاوش‌های باستان‌شناسی فراوان در ایران و عراق و چاپ کتاب و مقاله‌های بسیار، در کتیبه‌خوانی هم تأثیر و نقش بسیاری داشته است؛ به‌ویژه قرائت کتیبه پایکلی، به‌گوش محلی پایکلی، و احیای آن از فعالیت‌های درخشان او در کتیبه‌خوانی ایرانی است (Skjaervo, 2003: 295-314; Skjaervo, 2003). هرتسفلد ابعاد این کتیبه را ۱۸×۱۳ داده است (تصویر ۱)، که ما هم همین را اندازه گرفته‌ایم، و محل آن را میان راه حاجی‌آباد و نقش رستم در «کوه گردلک» (Kuh-I Girdelak) نوشته است که نشان می‌دهد این کتیبه از

نوع کتیبه‌های سنگ‌های مزار است. بر بالای این کتیبه استودان کوچکی قرار دارد که محل تدفین استخوان است. نگارنده در کنار این سنگ‌مزار تصویر و نقاشی از یک شخصیت مرد هم دیده که به جهت نوع تصویرنگاری به نظر مربوط به دوره اشکانی و سلسله محلی پارس‌ها، فرترکه‌ها، قابل توجه است (تصویر ۲).

۱.۲ حرف‌نویسی (تصویرهای ۳)

- 1 ZNE dhmk'
- 2 pwrk Y
- 3 lwšn'twr BRE
- 4 lwb'n NPŠE
- 5 l'd prmw't krtn'
- 6 AP-š whšt' bhl
- 7 YHWWN't

۲.۲ آوانویسی

¹ēn daxmag ²Pūrag ī ³Rōšn-Ādur pus ⁴ruwān xwēš ⁵rāy framūd kardan ⁶u-š wahišt bahr ⁷bawād.

۳.۲ ترجمه

این دخمه را پورگ پسر روشن - آذر، برای روان خویش فرمود بسازند. او را بهشت برین بهر باشد.

۳. بازنگری در قرائت کتیبه تنگ جلو (سمیرم ۱)

این کتیبه بر ستونی نوشته شده است که از نوع تدفین ستونی است. این نوع تدفین‌ها دو نوع‌اند: یکی تدفین ستونی دارای حفره و دیگری بدون حفره. در نوع اول، حفره کوچکی کنده شده که به احتمال محل قرار دادن استخوان‌های مرده بوده است و، در نوع دوم، که کتیبه حاضر از این نوع است، سطحی صاف بر فراز آن است و جایی برای تدفین استخوان تعبیه نشده که ممکن است در گذر زمان جای نگه‌داری استخوان‌ها در این نوع ستون‌ها از بین رفته باشد (Farjamirad, 2013, 1/ 149-152, 151). از کتیبه‌های تنگ جلو نخستین بار

مرحوم مصطفوی (۱۳۴۳: ۵۰۶) گزارش داده است. وی بر اساس بررسی‌های لویی واندنبرگ و حسین کریمی از این کتیبه گزارش می‌دهد. بر اساس گزارش واندنبرگ، در ۲ دی ۱۳۴۱ «در منطقه چشمه ناز سمیرم و در مسیر راه بین ده خسروشیرین و کومه در ابتدای تنگ طولی که به تنگ جلو معروف است، قبرستانی مربوط به آغاز دوره اسلامی در کنار راه وجود دارد. در این منطقه، دو میل سنگی مربوط به یک آتشکده ساسانی جلب توجه می‌کند. یکی از این میل‌ها از محل خود به کنار قبرها منتقل شده و گویا برای استفاده قبور اسلامی حمل شده است؛ اما میل دومی در کنار پایه‌های سنگی به حال خود افتاده است. در کنار این میل و پایه‌های سنگی آن، تخته‌سنگ‌های زیادی بود که بر روی یکی از آن‌ها نوشته‌ای به خط پهلوی ساسانی در ۹ خط منقور بود ...»؛ که همین کتیبه مورد بحث است. در این گزارش، از ۵ میل سنگی دیگر هم نام برده شده که دو تا از آن‌ها را مردم محل برای طلب باران و مراسم نماز برپا می‌کردند؛ دیگری برای نذر و نیاز و زیارت‌گاه (همان: ۵۰۸). اندازه این کتیبه ۱۳۶ در ۷۶ سانتی‌متر بوده است. گروپ در سال ۱۹۷۰ این کتیبه را قرائت کرد (← تصویرهای شماره ۴). از کتیبه دیگر خبری نبود تا سال ۱۳۸۷ که هیئت باستان‌شناسی استان اصفهان به سرپرستی دکتر محسن جاوری^۱ این کتیبه (تصویر ۵) و دو کتیبه دیگر (نصراله‌زاده و جاوری، ۱۳۸۱: ۷۱-۷۶) را یافتند. متأسفانه، در سال ۱۳۸۸، کتیبه نخست دزدیده شد و کتیبه سوم از میان نصف شد و سرانجام، به سبب این شرایط خاص، دکتر جاوری توانست دو کتیبه تازه یافته شده را به فرمانداری سمیرم منتقل کند تا از آن‌ها محافظت شود. واندنبرگ، به احتمال، یکی از دو کتیبه تازه یافته شده را دیده بوده است (ترومپلمن، ۱۳۷۲: ۳۵)، اما از نوشته‌های روی آن سخنی نگفته است. این کتیبه از آن شخصی به نام آزرمیگ است (برای معرفی اجمالی آن ← تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۰۵ و برای ترجمه نخست این کتیبه ← Gropp, 1970: 203-204).

۱.۳ حرف نویسی

1. ZNE dhmk'
2. 'clmyk Y
3. NYŠE Y šplyk
4. 'blk Y
5. pwrk' l'd
6. krt' APš

7. whšt'

8. b'hl YHWWN't

۲.۳ آوانویسی

ēn daxmag Āzarmīg ī zan ī Šabarīg Abarag ī Pūrag rāy kardan u-š wahišt bahr bawād.

۳.۳ ترجمه

این دخمه را ابرگ پسر پورگ برای زنش آزرمیگ دختر شبریگ ساخت. بهشت او را بهر باشد.

۴. تعلیقات

۱. برای آگاهی از پهلویات کتیبه‌ای ۱ ← نصراله‌زاده، ۱۳۸۷: ۱۸۸-۲۰۶.
۲. نقش رستم ۱ شامل کتیبه‌های صخره‌شاه اسماعیل است که در کتاب زیر چاپ نگارنده با عنوان «کتیبه‌های خصوصی دوره ساسانی» شماره‌گذاری شده است.
۳. برای دیدن عکس این کتیبه و مجموعه عکس‌ها و طراحی‌های هرتسفلد از ایران و دیگر کشورهای کوه هرتسفلد بازدید کرده، ← http://collections.si.edu/search/results.htm?print=yes&q=record_ID:siris_arc_297564 و نیز ← <http://collections.si.edu/search/results.htm?q=Inscriptions&start=40> و برای دیدن صفحه هرتسفلد در «موزه هنر آسیایی اسمیت‌سونین» در واشنگتن ← <http://sirismm.si.edu/siris/sackler/Herzfeld/HerzfeldTop.htm>.

۱.۴ کتیبه سنگ مزار حاجی آباد استخر (نقش رستم ۱)

۱. عبارت معمول کتیبه‌های سنگ مزار است؛ گاه به جای دخمه واژه استودان (کازرون ۱) و گاه واژه اشور، که بسامدش زیاد است، هم آمده است (کتیبه‌های کازرون ۴، بیشاپور ۴/ کازرون ۹، بیشاپور ۷/ کازرون ۱۳ ← نصراله‌زاده، ۱۳۸۵)، کازرون ۱۵ ← نصراله‌زاده و محمدی، ۱۳۹۰: ۵۹-۶۸)، کازرون ۱۶ ← نصراله‌زاده و شیخ‌الحکمایی، ۱۳۹۱: ۶۵-۷۱) و با بازسازی در کتیبه شی آن در چین ← (Tafazzoli, 1991: 200)؛ واژه گور هم در کتیبه استانبول ← (de Blois, 1993: 216) آمده است.
۲. قرائت پیش‌نهادی در خصوص نام متوفا است. صورت pwryk/Pūrīg هم تواند باشد. پس‌وند -ag- و -īg- هر دو نام تحیب (hypocoristique) می‌سازد. صورت Pūr هم در

نام‌شناسی ساسانی آمده است. ژینیو صورت Pūr را مختصرشده Pühr: «پسر» می‌داند (1986: 149, no. 778). همین نام در بازخوانی کتیبه تنگ جلو (سمیرم ۱) قرائت شده است (← ادامه همین مقاله)؛ جمله معمول «بهشت بهر» در این جا نیامده است.

۳. سطر سوم کتیبه آسیب دیده است. قرائت پیش‌نهادی بالا مسلم نیست. احتمالات دیگر را هم باید در نظر گرفت. ترکیب XīY pus یکی از انواع ساخت نسبت خانوادگی در زبان پهلوی ساسانی است (برای آگاهی از انواع آن ← نصراله‌زاده، ۱۳۹۰: ۶۳-۶۴ و منابع منقول در آن).

۴. عبارت آمده در سطر ۴ و ۵ یعنی ruwān xwēš rāy عبارت معمول در بیش‌تر کتیبه‌های سنگ مزار است. «برای روان خویش» یا آیین «پدروان» و عبارت‌های مشابه به یکی از مراسم آیینی دین زردشتی اشاره دارد که برای آمرزش روان و خیرات و مبرات برای روان مرده برگزار می‌شود و به نوعی سنت وقف در گذشته را نشان می‌دهد.

۵. عبارت پایانی نیز از ساخت‌های معمول در کتیبه‌های سنگ مزار است. عبارت «او را بهشت بهر باشد» در تمامی کتیبه‌های سنگ مزار آمده است. فعل «یواد» التزامی سوم شخص مفرد در معنای دعایی است. در کتیبه سنگ مزار تل اسپید (کازرون ۱۱) عبارت u-š yazadān be āmurzāyēd و در کتیبه استانبول ku-š xwadāy be āmurzāyēd آمده است. گاه واژه pahlōm هم به این ساخت اضافه می‌شود.

۲.۴ بازنگری در قرائت کتیبه تنگ جلو (سمیرم ۱)

۱. عبارت این دخمه معمول این نوع کتیبه‌ها است.

۲. گروپ این سطر را pmyl y خوانده است. نگارنده قرائت ژینیو (1984-85: 210) را، که آزرمیگ است، می‌پذیرد. نام آزرمیگ در منابع کتیبه‌ای آمده است که البته نام مذکر است (← 1986: 52, no. 165, idem, 1986-2001: 25, no. 51)؛ نام مؤنث آن در منابع به صورت آزرمیگ - دخت (Āzarmīg-duxt) آمده است (Gignoux et al, 2009: 46: no. 167, idem, 1986: 52, no. 167). آزرمیگ شخص متوفا است که این دخمه برای او کنده شده است. انتهای سطر دوم کسره اضافه‌ی ā آمده که ارتباطش با این دو سطر دانسته نشد؛ ژینیو (1984-85: 210) بر آن است که این Y تصحیح کاتب برای واژه دبیر است.

۳. سطر سوم را گروپ wyšt'sp خوانده و نام پدر «ابرمیر» دانسته است. جزء نخست سطر سوم را نگارنده واژه زن قرائت کرده است که قابل قیاس با آمدن همین واژه در کتیبه‌های «مشتان» سطر ۱۰ و «گلی بر مزاری» سطر ۷ و کتیبه «بیشاپور یک» سطر ۲ و کتیبه

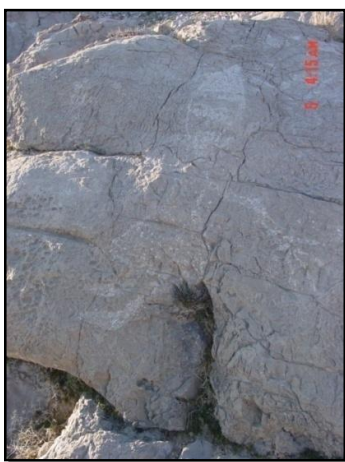
«فیروزآباد» است. در این کتیبه، ساخت معمول با واژه زن به صورت xwēš zan در کتیبه «مشتان» و ZYš NYŠE در کتیبه «گلی بر مزاری» است. اما، جزء دوم قرائت Šabarīg: «شبریگ» پیش نهاد می شود که مسلم نیست و معنای آن دانسته نشد. گروپ واژه آخر همین سطر را پس واژه I'(d) خوانده است؛ که با قیاس با آمدن همین واژه در سطر پنجم به نظر صحیح نمی رسد. ژینیو (1984-85: 210) این سطر را NPŠE Y SPL خوانده و آن را با توجه به سطر قبلی «از آن آزرمیگ دبیر» ترجمه کرده است.

۴. قرائت ابرگ را ژینیو داده است (1984-85: 210)؛ گروپ این واژه را 'htlg y/ Axtarag ī خوانده است که قرائت احتمالی است؛

۵. گروپ این سطر را نام جای فرض کرده است؛ وی قرائت نام جای کورد (Kured) را داده است و بر آن است که در راه جاده شیراز به اصفهان، در نزدیکی سمیرم نزدیک به همین کتیبه، است. در جست و جویهای نگارنده، چنین جایی یافت نشد. ژینیو (ibid) به صورت PWN (kwl?) خوانده و ترجمه ای نداده است. برای نام پدر متوفا قرائت نگارنده «پورگ» است (← بخش ۲ همین مقاله). ترجمه گروپ چنین است: «این دخمه را اخترگ برای آزرمیگ پسر ویشتاسپ، که در کورد زندگی می کند، ساخت. او را بهشت بهر باشد».

۵. تصاویر

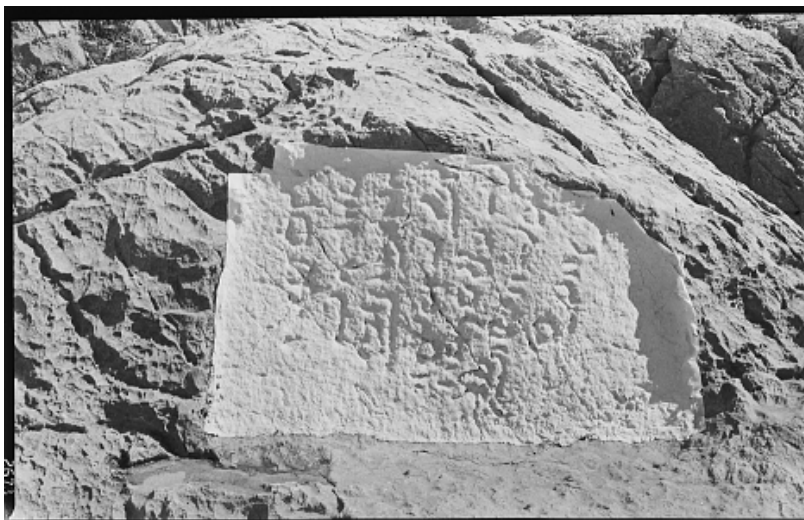
۱.۵ تصویر ۱: مردی استاده



تصویر ۱

۲۰۴ پهلویات کتیبه‌های ۲: کتیبه سنگ‌مزار حاجی‌آباد استخر (نقش رستم ۲) و ...

۲.۵ کتیبه نقش رستم ۱: قالب‌گیری شده از هرتسفلد



تصویر ۲

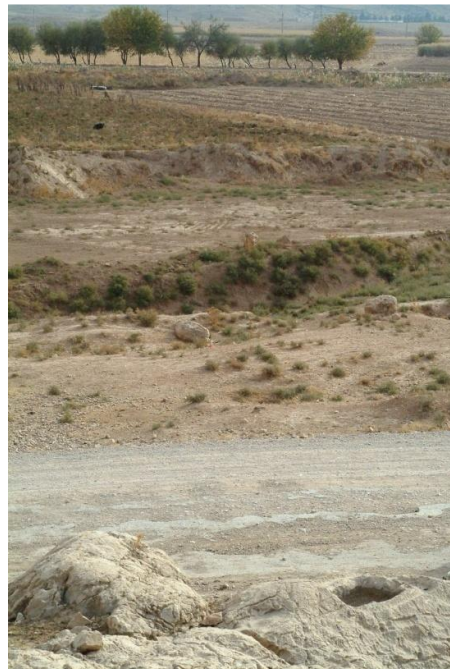
۵.۲ تصویر های ۳: کتیبه نقش رستم ۱ (عکس‌ها از نگارنده)



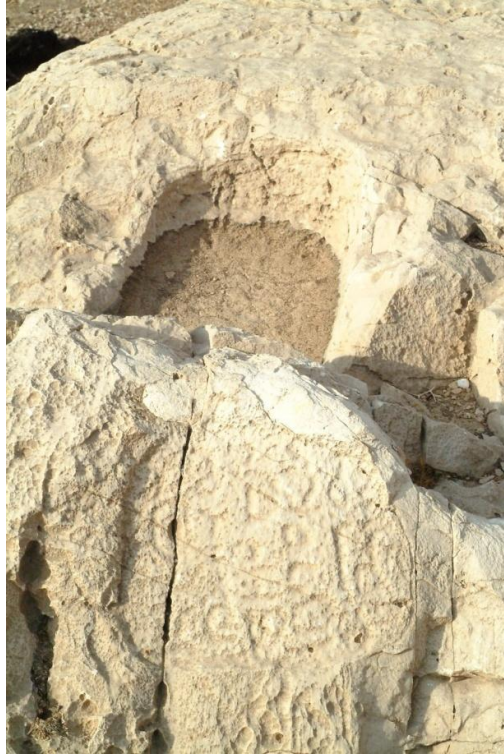
سپروس نصرالهزاده ۲۰۵



۲۰۶ پهلویات کتیبه‌ای ۲: کتیبه سنگ‌مزار حاجی‌آباد استخر (نقش رستم ۲) و ...



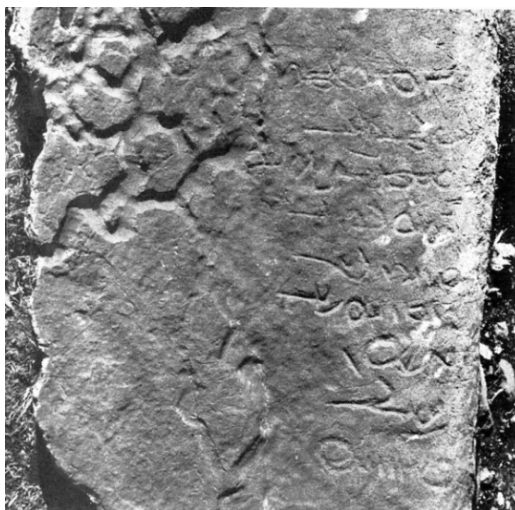
سپروس نصرالهزاده ۲۰۷



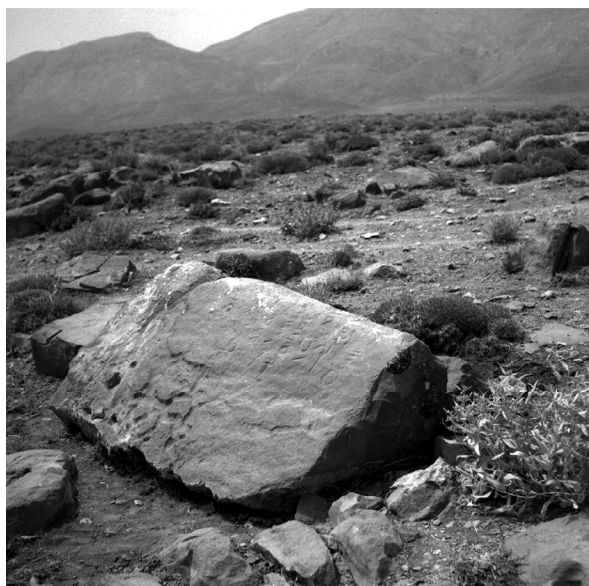
۲۰۸ پهلویات کتیبه‌ای ۲: کتیبه سنگ‌مزار حاجی‌آباد استخر (نقش رستم ۲) و ...

۵.۳ کتیبه تنگ جلو (Gropp 1970: Tafel 101: 2)

تصویرهای ۴

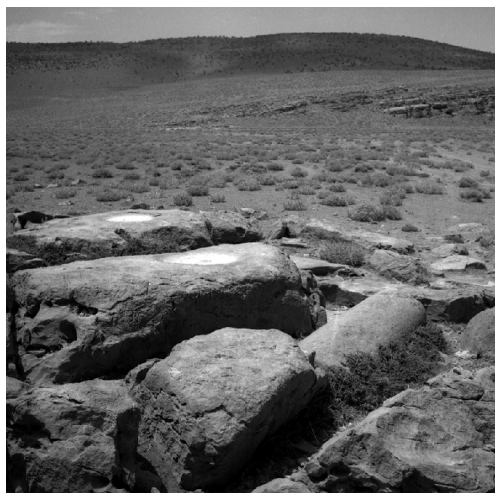


کتیبه تنگ جلو، عکس از اریک زمکنس ۱۹۷۵ (Farjamirad 2013: 441, III.41)



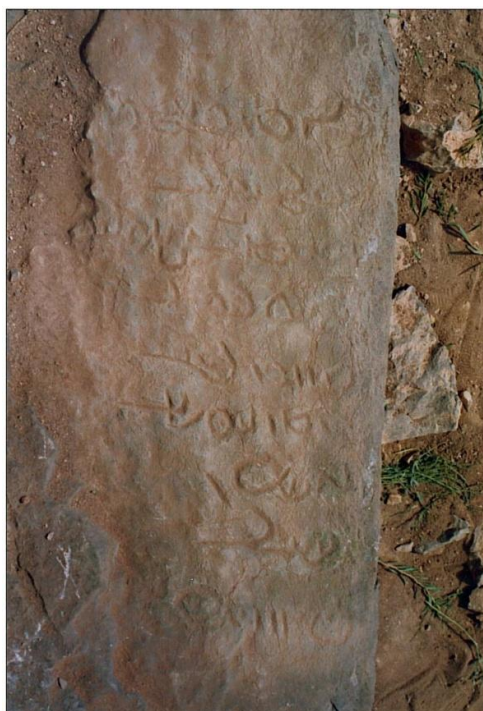
محوطه تنگ جلو: عکس از اریک زمکنس ۱۹۷۵^۲

سیروس نصرالهزاده ۲۰۹



تصویر ۵. عکس جدیدتر

عکس جدیدتر از کتیبه تنگ جلو، عکس از محسن جاوری



پی‌نوشت‌ها

۱. تلاش‌های دکتر جاوری در پیدایی و حفاظت از این کتیبه‌ها قابل تقدیر و ستایش است.
۲. از خانم دکتر فرجامی‌راد که با لطف و مهربانی دو عکس کتیبه تنگ جلو را در اختیار نهادند، سپاس بسیار دارم.

منابع

- ترومپلمن، لئو (۱۳۷۶). «قبور و آیین تدفین در دوره ساسانی»، ترجمه مولود شادکام، *مجله باستان‌شناسی و تاریخ*، س ۸، ش ۱.
- تفضلی، احمد (۱۳۷۶). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*، تهران: سخن.
- فرای، ریچارد (۱۳۵۲). «دخمه‌های اصطخر و کوه نقش رستم»، سی و چهار خطابه، سومین کنگره تحقیقات ایرانی، ج ۱، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- مصطفوی، محمدتقی (۱۳۴۳). *اقلیم پارس، آثار تاریخی و اماکن باستانی فارس*، تهران: انجمن آثار ملی.
- نصراله‌زاده، سیروس (۱۳۸۵). *کتیبه‌های پهلوی کازرون*، تهران: کازرونیه.
- نصراله‌زاده، سیروس (۱۳۸۷). «پهلویات کتیبه‌ای ۱: مروری بر کتیبه ابنون در برم دلک از دوره شاپور اول»، جشن‌نامه دکتر بدرالزمان قریب، به کوشش زهره زرشناس و ویدا نداف، تهران: طهوری.
- نصراله‌زاده، سیروس و عمادالدین شیخ‌الحکمایی (۱۳۹۱). «گورنوشته پهلوی سنگ زین (کازرون ۱۶)»، *زبان‌ها و گویش‌های ایرانی*، دوره جدید، ش ۱، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- نصراله‌زاده، سیروس و محسن جاوری (۱۳۸۱). «مزارنوشته‌هایی نویافته به پهلوی ساسانی از چشمه‌ناز سمیرم»، *نامه ایران باستان*، س ۲، ش ۲.
- نصراله‌زاده، سیروس و همت محمدی (۱۳۹۰). «گورنوشته‌ای دیگر از کازرون، کتیبه بُخنگ (کازرون ۱۵)»، *زبان‌شناخت*، دوره دوم، ش ۴، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

Boyce, Mary (1998). "Eṣṭaqr, ii. as a Zoroastrian Religious Center", *Encyclopedia Iranica*, Vol. VIII, Fasc. 6, pp. 643-646, available online at < <http://www.iranicaonline.org/articles/estakr-#ii>>, (accessed online at January 19, 2012).

de Blois, F. (1993). "Middle-Persian Funerary Inscriptions from South-Western Iran", *Medioiranica: Proceedings of the International Colloquium Organized by Katholieke Universiteit Leuven from the 21st to the 23rd of May 1990*, ed. W. Skalmowski and A. Van Tongerloo, Leuven (= Orientalia Lovaniensia Analecta).

Farjmirad, Mahdokht (2013). *Mortuary Practice in Ancient Iran from the Achaemenid to the Sasanian Periods (mid sixth c. BC to mid seventh c. AD)*, Universiteit Gent. Part I. Text, Part II. Catalogue.

Gignoux, Ph. (1984-85). "Religions de L' Iran Ancien, I. Épigraphie Sasanide", *Conférence de M. Philippe Gignoux, in: École pratique des hautes études, section des sciences religieuses*.

Annuaire. Tome 93, <http://www.persee.fr/web/ouvrages/home/prescript/article/ephe_0000-0002_1984_num_97_93_16183#>

Gignoux, Ph. (1986). *Noms propres Sassanides en moyen-perse épigraphique*, *Iranisches Personennamenbuch*, Band II, Faszikel 2, Wien.

Gignoux, Ph. (1986-2001. Supplement). *Noms propres sassanides en moyen- perse épigraphique*, *Iranisches Personennamenbuch*, Band II, Faszikel 3, Wien.

Gignoux, Ph. and Ch. Jullien, Jullien Florence (2009). *Noms Propres Syriaques d'Origine Iranienne*, *Iranisches Personennamenbuch*, Band VII, Faszikel 5, Wien.

Gropp, Gerd (1970). "Bericht über eine Reise in West- und südiran", *Archaeologische Mitteilungen aus Iran* 3.

Huff, Dietrich (1999). "Fārs, v. Monuments", *Encyclopedia Iranica*, Vol. IX, Fasc. 4, available online at <<http://www.iranicaonline.org/articles/fars-v>>, (accessed online at January 24, 2012).

Skjærvø, P. O (2003). "Herzfeld, Ernest iv. Herzfeld and The Paikuli Inscription", *Encyclopedia Iranica*, Vol. XII, Fasc. 3, pp. 298-300, available on line at <<http://www.iranicaonline.org/articles/herzfeld-ernst-iv>>, (accessed online at January 18, 2013).

Skjærvø, P. O. (2005). "Herzfeld and Iranian Studies", in Ann C. Gunter and Stefan R. Hauser, eds., *Ernst Herzfeld and the Development of the Near Eastern Studies, 1900-1950*, Brill.

Tafazzoli, Ahmad (1991). "L'inscription Funéraire de Kāzerūn (Paršīān)", *Studia Iranica* 20, f. 2.

نگاهی تازه به کتیبه پهلوی آذرشب مشهور به نیروگاه سیکل ترکیبی (کازرون چهارده)

محمود جعفری دهقی*

چکیده

کتیبه پهلوی «آذرشب»، مشهور به «نیروگاه سیکل ترکیبی (کازرون چهارده)»، یکی از سنگ مزارهای بازمانده از اواخر دوره ساسانی (یعنی سال ۶ یزدگردی برابر با ششمین سال جلوس یزدگرد، آخرین شاه ساسانی) است که در سال ۱۳۸۴، هنگام خاک‌برداری از اطراف برج نیروگاه سیکل ترکیبی در شرق کازرون، کشف شد. محتوای این گونه کتیبه‌ها بیش‌تر معرفی آرامگاه یا دخمه درگذشته و ذکر نام او و پدر او یا کسی که دخمه را برای او سفارش داده و نیز طلب آمرزش برای متوفی است. کتیبه مذکور به شکل ستونی مکعب مستطیلی است و نوشته‌های پهلوی در دو طرف ستون و در عرض آن نگاشته شده است. در این مقاله، پیش‌نهادی تازه برای عنوان کتیبه (آذرشب به جای سیکل ترکیبی!) و خوانش و ترجمه آن ارائه شده است. هم‌چنین، خوانشی برای چند واژه که پیش از این خوانده نشده پیش‌نهاد شده است.

کلیدواژه‌ها: کتیبه، سنگ مزار، پهلوی، آذرشب، کازرون چهارده.

۱. مقدمه

کتیبه‌های سنگ مزار شاخه‌ای از کتیبه‌های پهلوی‌اند که از اواخر دوره ساسانی و اوایل عهد اسلامی به جای مانده‌اند. برخی از این کتیبه‌ها با ذکر منبع آخرین پژوهش‌هایی که بر روی آن‌ها انجام گرفته عبارت‌اند از: کتیبه استانبول در ترکیه (De Blois, 1990: 209-218)،

* دانشیار گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. mdehaghi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۵/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۱۰

شیان در چین (قریب، ۱۳۴۵)، تنگ جلو در شمال اردکان فارس (تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۰۵)، باغ لردی در سیدون فارس (Frye, 1970: 156)، چشمه ناز سمیرم در ۹۰ کیلومتری جنوب شهرستان سمیرم (نصرالله‌زاده و جارودی، ۱۳۸۱: ۷۱-۷۶)، کتیبه‌های تخت طاووس در جنوب شرقی استخر (Tafazzoli, 1991a)، پاسارگاد در شمال شرقی منطقه پاسارگاد (Stronach, 1978: 163-165)، صخره شاه اسماعیل (تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۰۴)، حوض دختر گبر در اقلید فارس (De Blois, 1993: 34-43)، حاجی‌آباد داراب فارس (نصرالله‌زاده، ۱۳۸۰ ج: ۴-۱۰)، کتیبه‌های برج لاجیم در سوادکوه (رضائی‌باغبیدی، ۱۳۸۴: ۹-۲۱)، برج رسگت در دودانگه ساری (Godard, 1936: 109-121) و برج رادکان در کردکوی استرآباد (تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۰۵). افزون بر این، مجموعه‌ای از کتیبه‌های سنگ مزار از منطقه کازرون به دست آمده که با عنوان کتیبه‌های کازرون یک تا شانزده (نصرالله‌زاده، ۱۳۸۵) به ثبت رسیده است. گفتنی است، پژوهش‌گران پیش‌تر این کتیبه‌ها را از دیرباز مورد بررسی و تحقیق قرار داده‌اند.

اما پژوهش در باب کتیبه سنگ مزارهای یادشده موضوع چگونگی شیوه‌های تدفین در ایران باستان را به ذهن متبادر می‌سازد. موضوعی که، با وجود پژوهش‌های فراوانی که در باب آن صورت گرفته، هنوز باید واکاوی شود. بنا بر کاوش‌های باستان‌شناسی، از عصر آهن تا اواخر دوره ساسانی، انواع شیوه‌های تدفین در فلات ایران متداول بوده است. وجود قبور حفره‌ای ساده، قبور خمره‌ای، قبور حفره‌ای با پوشش سنگی، و سردابه‌ها نشانه تنوع شیوه‌های تدفین در عصر باستان است (شرف‌الدین، ۱۳۷۹: ۹۷-۱۱۱). وجود اشیایی نظیر زیورآلات در گور زنان و سلاح‌های جنگی در گور مردان عهد ماد نشان‌دهنده باور مردمان به وجود رستاخیز و حیات پس از مرگ است (بویس، ۱۳۷۵: ۴۳-۴۴).

افزون بر این، وجود آرامگاه‌ها و مقابر شاهان هخامنشی و گزارش مورخان باستان از مراسم تشییع و تدفین اموات در آن عصر و شیون و زاری برای درگذشتگان، که از آن جمله در مراسم تدفین کمبوجیه صورت گرفته، بیان‌گر اختلاف سنت‌ها و باورهای آن‌ها با پیروان *اوستا* و پیروان آیین مزدیسنا و ساکنان شرق و شمال شرقی فلات ایران است (بریان، ۱۳۷۸: ۲۳۴-۲۳۶). پس از آن، سلوکیان، که چندی میراث فرهنگی هخامنشیان را به دست گرفتند، شیوه‌های تدفین یونانی را با خود به ارمنان آوردند. یکی از آداب مراسم تدفین، که ظاهراً از یونانی‌ها به سلوکیان و از آن‌ها به ایرانیان انتقال یافت، قرار دادن سکه‌ای در دهان متوفا بود تا بتواند هنگام عبور از رود اسطوره‌ای ستوکس (Styx) به قایقران بپردازد. این‌که هنوز زردشتیان یزد در شب سوم متوفا سکه‌ای نقره در کنار خوراک و جامه

او می‌گذارند تا در سرای دیگر او را به کار آید احتمالاً اقتباس از همان آیین کهن یونانی باشد (بویس، ۱۳۷۵: ۸۴).

در کنار روش‌های مرسوم، شیوه دیگری از تدفین درگذشتگان در عهد اشکانی به «گورخمره» شهرت یافته است. در این روش، اجساد مردگان را در خمره‌ای قرار می‌دادند و دهانه خمره را مسدود می‌کردند. به همین سبب استخوان‌های به دست آمده از این گورخمره‌ها نسبتاً سالم‌ترند. نمونه‌هایی از این نوع گورخمره‌ها در همدان، کنگاور، و شوشتر کشف شده است (کامبخش فرد، ۱۳۷۷: ۱۲). روش‌های تدفین دیگری نیز در دوره اشکانی وجود داشته که در این جا مجال پرداختن به آن‌ها نیست.

در دوره ساسانی که دین مزدیسنا دین رسمی در ایران اعلام شد، روش قرار دادن اجساد درگذشتگان در برج‌های خاموشی و در معرض پرندگان عمومیت بیش‌تری یافت. بنا بر آیین زردشت، مرگ پدیده‌ای اهریمنی به شمار می‌رود و جسم درگذشته، به واسطه نفوذ دیو مرگ در آن، دست‌خوش ناپاکی و آلودگی می‌شود؛ بنابراین نباید با خاک تماس حاصل کند. زردشتیان جسد درگذشته را بر روی برج‌های خاموشی یا صخره‌ای می‌گذاشتند و، پس از آن‌که گوشت بدن آن‌ها طعمه پرندگان می‌شد، استخوان‌ها را در حفره‌های مربع‌شکل سنگی به نام «استودان» قرار می‌دادند. این روش مانع آلودن زمین، که از پدیده‌های مقدس به شمار می‌رود، به ناپاکی بود. امروزه استودان‌ها یا گورهای صخره‌ای متعددی در استان فارس، به‌ویژه در کوه رحمت، در نقش رستم و بیشاپور پراکنده است. برخی از استودان‌ها به شکل تابوتی سنگی و دارای سرپوشی با نوشته‌های پهلوی‌اند.

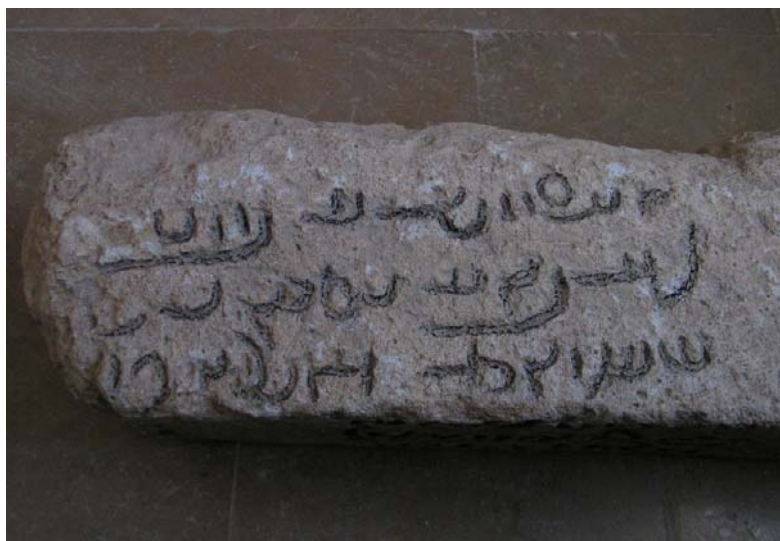
۲. بحث

کتیبه پهلوی آذرشب، مشهور به نیروگاه سیکل ترکیبی (کازرون چهارده)، یکی از سنگ مزارهای بازمانده از اواخر دوره ساسانی (یعنی سال ۶ یزدگردی برابر با ششمین سال جلوس یزدگرد آخرین شاه ساسانی) است که در سال ۱۳۸۴ هنگام خاک‌برداری از اطراف برج نیروگاه سیکل ترکیبی، در شرق کازرون، کشف شده است.

به طور کلی، کتیبه‌های سنگ مزار متعلق به اواخر دوره ساسانی و اوایل دوره اسلامی‌اند. برخی از این کتیبه‌ها بر روی سرپوش استودان‌ها، سنگ مزارها و بعضی در اطراف گودال‌هایی در دامنه کوه‌ها قرار داشته‌اند. خط غالب این کتیبه‌ها تحریری یا متصل است. از این کتیبه‌ها با عنوان کتیبه‌های عمودی نیز یاد شده است. روش نگارش این نوع

کتیبه‌ها به دوره اسلامی نیز انتقال یافته و چند نمونه از آنها بر روی قبر حاکمان مسلمان طبرستان (در قرن سوم هجری) نیز به دست آمده است (تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۰۲). محتوای این کتیبه‌ها بیش تر معرفی آرامگاه یا دخمه در گذشته و ذکر نام او و پدر او یا کسی که دخمه را برای او سفارش داده و نیز طلب آمرزش برای متوفا است. ظاهراً برخی، حتی پیش از مرگ، این کتیبه‌ها را برای خود آماده می‌کردند.

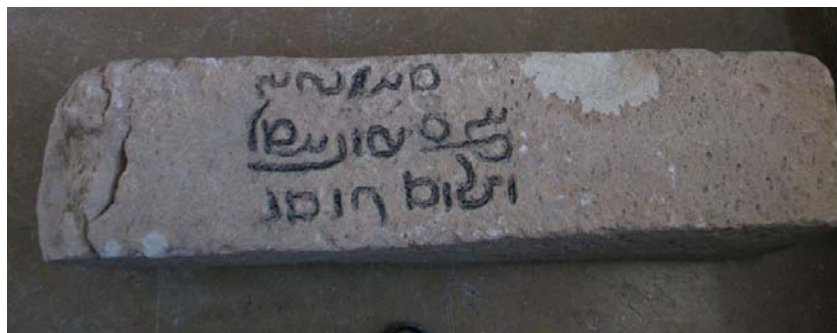
ظاهراً نخستین بار آقای عمادالدین شیخ‌الحکمایی از وجود کتیبه سنگ مزار آذرشب (کازرون چهارده) مطلع شده و موضوع را به آقای نصرالله‌زاده، که همواره در بازشناسی این گونه کتیبه‌ها پیش گام است، اطلاع داده است. این کتیبه به شکل ستونی مکعب مستطیلی است و نوشته‌های پهلوی در دو طرف ستون و در عرض آن نگاشته شده است. این سنگ مزار، که تاریخ آن سال ۶ یزدگردی، معادل ۶۳۸ میلادی، است، پس از سنگ مزار اقلید، به تاریخ آن روز خور (یازدهمین روز ماه) از ماه آبان از سال ۶ یزدگردی، قدیمی‌ترین سنگ مزاری به شمار می‌رود که تا کنون به دست آمده است (نصرالله‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۴۹).



بخش بالای کتیبه

رونوشت بخش بالایی کتیبه:

1. 𐎧𐎱𐎴𐎠𐎫𐎡𐎴
2. 𐎧𐎱𐎴𐎠𐎫𐎡𐎴
3. 𐎧𐎱𐎴𐎠𐎫𐎡𐎴



بخش پایین کتیبه

رونوشت بخش پایین کتیبه:

4. 𐎧𐎡𐎴. 𐎧𐎡𐎴
5. 𐎧𐎡𐎴𐎧𐎡𐎴
6. 𐎧𐎡𐎴𐎧𐎡𐎴

حرف نویسی بالای کتیبه:

1. ʔtwr-šp' [ZNE] bwny
2. ʔ [d] BYRH ʔpʔn [ŠNT]
3. III III W YWM ʔnglʔnkr[t]

حرف نویسی پایین کتیبه:

4. (?) th[m]d[y]nʔn
5. hmpdy [Y] bht
6. OZLW[N] t krt'

آوانویسی

1. ādur-šabēn bun[ag]
2. rāymāh [ī] ābān *sāl
3. 6 udrōzanagrānkard
4. (?) tahmdēnān (?)
5. hampay ī baxt
6. šudkard

ترجمه فارسی

۱. آذرشب این بنه
۲. را در ماه آبان سال
۳. ششم، روز انیران ساخت.
۴. (این را؟) پسر تهم دین
۵. (که) هم به دنبال بخت
۶. شد، ساخت

۳. توضیحات

*ādur-šab [ʔtwr-špʔ] «آذرشب». این خوانش پیش‌نهاد این‌جانب است. نام آذرشب در متون فارسی میانه نامی آشنا است، زیرا هم نام ایزدی است که آتش در خویشکاری اوست و هم به معنی «سمندر» به کار رفته است (← برهان قاطع: زیر همین نام). در این واژه فقط حرف b به p اصلاح شده است. نصرالله‌زاده آن را ādurš ī B خوانده و «آدر» ترجمه کرده است (نصرالله‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۵۰).

[ZNE] «این». یکی از ویژگی‌های کتیبه‌های سنگ مزار پهلوی به‌کارگیری اختصار و ایجاز است. این ویژگی تا حدی به واسطه دشواری نگارش بر روی کتیبه‌ها بوده و، به همین دلیل، دبیران و نویسندگان کتیبه‌ها از نگارش برخی کلمات، که ممکن بود وجودشان را بتوان به‌سادگی حدس زد، خودداری کرده‌اند. برای نمونه ← کتیبه تل اسپید، سطر اول؛ کتیبه بیشاپور چهار، سطر اول (نصرالله‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۳۳، ۱۴۲).

bunag[bwny] «بنه، خانه» قیاس کنید با bun xānag «بن خانه». نصرالله‌زاده این واژه را بازسازی نکرده و در عوض واژه [xwēš] «خویش» را اضافه کرده است (همان: ۱۵۰).

[ŠNT III III] 6 sāl این تاریخ یعنی سال ششم یزدگردی ظاهراً معادل سال ۶۳۸ میلادی و ۱۷ شمسی است. قدیمی‌ترین سنگ مزار که تا کنون شناخته شده کتیبه اقلید است که تاریخ آن روز خور (یعنی روز یازدهم ماه) از روز آبان سال ۶ یزدگردی است که ۱۹ روز قدیمی‌تر از این سنگ مزار است (همان: ۱۴۹).

rōzanagrān [YWM ngl n] «روز انگران/انیران» آخرین روز ماه در گاه‌شماری مزدیسنی (بویس، ۱۳۸۱: ۹۹).

kard [krt] به معنی «ساخت» اغلب در کتیبه‌های پهلوی به کار رفته است. نصرالله‌زاده این واژه را نخوانده (همان‌جا).

*tahmdēnān[th[m]dyn[□]n] «فرزند تهم دین» (؟). نام فرزند تهم دین در این کتیبه کاملاً مشخص نیست و این بازسازی احتمالی است. نام تهم دین در برخی منابع آمده است. از جمله در کاتالوگ سکه‌شناسی موزه مونیخ. این نام مرکب از دو بخش tahm از اوستایی taxma- «نیرومند، دلیر» و dēn از اوستایی -daēnā «دئنا» و روی هم به معنای «دارنده دئنا» نیرومند است (Gignoux, 1986: 166؛ نیز ← نصرالله‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۵۰).

pay ī baxtšud [pdy Y bhtOZLWNT] «به دنبال سرنوشت رفت» اصطلاحاً به معنی «درگذشت». این عبارت به صورت pad baxtšud نیز در کتیبه پریشان (کازرون دو) به کار رفته است (Tafazzoli, 1991: 197-202). نصرالله‌زاده آن را «هم بدبخت شد؟» ترجمه کرده است (نصرالله‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۵۰).

نکته قابل توجه این که معادل اصطلاح pad baxtšudan عیناً در متون بابلی نیز به همین معنی به کار رفته است. بدین ترتیب که عبارت anašimtiaḷaku به معنی «به سوی سرنوشت رفتن» یا «مردن» است. در این عبارت بابلی، ana برابر pad و šimtu معادل baxt و alāku به معنی «شدن/ رفتن» معادل sudan فارسی میانه به کار رفته و این نکته هم‌چنین نشان می‌دهد که می‌توان رد پای برخی لغات و اصطلاحات ایرانی میانه و باستان را در متون ایلامی و بابلی باز یافت؛ چنان‌که داستان «درخت آسوریک» نیز برگرفته از منابع بابلی است (Daneshmand, 2015: 332).

۴. نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گفته شد، نتایج زیر را می‌توان از پژوهش در این کتیبه برشمرد:
الف) نام کتیبه با توجه به نام متوفا ممکن است «آذرشب» باشد. بهتر است همین نام را به جای نام نامانوس «سیکل ترکیبی!!» به کار برد.

ب) با توجه به خوانش‌های پیشنهادشده از سوی این‌جانب، معنا و مفهوم کتیبه روشن شده و معلوم می‌شود که سفارش‌دهنده این سنگ مزار آذرشب بوده است.

ج) اصطلاح pad baxtšud که تحت‌اللفظی «بدبخت شد» است به معنای «به سوی سرنوشت رفت، درگذشت» کاربرد مشابهی در زبان ایلامی باستان داشته است.

پی‌نوشت‌ها

۱. از دوست محقق و بزرگوارم جناب آقای شیخ‌الحکمایی که تصویر این کتیبه را در اختیار این‌جانب قرارداد سپاس گزارم.
۲. برای آگاهی از شیوه‌های تدفین درگذشتگان در طی تاریخ ایران باستان پژوهش‌های بسیاری صورت گرفته است؛ از جمله می‌توان به پژوهش‌های ایرانی: به شرف‌الدین، ۱۳۷۹؛ مجیدزاده، ۱۳۷۰؛ کامبخش فرد، ۱۳۷۷؛ مزداپور، ۱۳۸۴؛ طلایی، ۱۳۷۴؛ ابراهیمی، ۱۳۸۷ اشاره کرد.

منابع

- ابراهیمی، آزاده (۱۳۸۷). «بررسی کتیبه‌های سنگ مزار پهلوی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران.
- استروناخ، دیوید (۱۳۷۹). پاسارگاد، ترجمه حمید خطیب شهیدی، تهران: سازمان میراث فرهنگی.
- بریان، بی‌یر (۱۳۷۸). تاریخ امپراتوری هخامنشیان، ترجمه مهدی سمسار، تهران: علمی.
- محمدحسین بن خلف تبریزی (۱۳۶۲). برهان قاطع، تصحیح محمد معین، تهران: امیرکبیر.
- بویس، مری (۱۳۸۱). زردشتیان: باورها و آداب دینی آن‌ها، ترجمه عسکر بهرامی، تهران: ققنوس.
- بویس، مری و فرانتز گرنر (۱۳۷۵). تاریخ کیش زردشت، جلد سوم. پس از اسکندر گجسته، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس.
- تفضلی، احمد (۱۳۷۶). تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تهران: سخن.
- رضائی باغبیدی، حسن (۱۳۸۴). «کتیبه پهلوی - کوفی برج لاجیم»، نامه ایران باستان ۷، س ۴، ش ۱.
- شرف‌الدین، سعیده (۱۳۷۹). چگونگی تدفین مردگان در عصر آهن در فلات مرکزی ایران، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی زهد.
- طلایی، حسن (۱۳۷۴). باستان‌شناسی و هنر ایران در هزاره قبل از میلاد، تهران: سمت.
- قریب، بدرالزمان (۱۳۴۵). «کتیبه‌ای به خط پهلوی در چین»، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، ج ۱۴، ش ۱.
- کامبخش فرد، سیف‌الله (۱۳۷۷). گورخمره‌های اشکانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مجیدزاده، یوسف (۱۳۷۰). تاریخ و تمدن ایلام، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مزداپور، کنایون (۱۳۸۴). زردشتیان، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- نصرالله‌زاده، سیروس (۱۳۸۰). «کتیبه‌های یادبود و سنگ‌مزار پهلوی ساسانی (۲)»، نامه پارسی ۲۳، س ۶، ش ۴.
- نصرالله‌زاده، سیروس و محسن جاوری (۱۳۸۱). «مزارنوشته‌هایی نویافته به پهلوی ساسانی از چشمه‌ناز سمیرم»، نامه ایران باستان ۴، س ۲، ش ۲.
- نصرالله‌زاده، سیروس (۱۳۸۵). کتیبه‌های پهلوی کازرون، کازرون: کازرونیه.

- Frye R.N. (1970). "Funerary inscriptions in Pahlavi from Fars", in M. Boyce and I. Gershevitch (eds.), *W. B. Henning Memorial Volume*, London: Asia Major Library, Lund Humphries.
- Gignoux, Philippe (1972). *Glossaire des Inscriptions Pehlevieset Parthes*, London: Corpus Inscriptionum Iranicarum.
- Gignoux, Philippe (1986). *Iranisches Personen namenbuch*, Band II, Wien: Mittel iranische Personennamen.
- Godard, A. (1936). "Les tours de Ladjimet de Resget", *Athār-é Iran*, I.
- Daneshmand, Parsa (2015). "New Phraseology and Literary Style in the Babylonian Version of the Achaemenid Inscriptions", in: *Tradition and Innovation in the Ancient Near East, Proceedings of the 57th Rencontre Assyriologique Internationale at Rome 4–8 July 2011*, Edited by: Alfonso A. RCHI in collaboration with Armando Bramanti.
- DeBlois, F. (1990). "The Middle Persian Inscription from Constantinople: Sasanian or Post-Sasanian?", *Studia Iranica*, 19.
- De Blois, F. (1993). "Middle-Persian Funerary Inscription from South-Western Iran", *Medioiranica: Proceedings of the International Colloquium Organized by the Katholieke Universiteit Leuven from the 21st to the 23rd of May 1990*, ed. W. Skalmowski and A. Van Tongerloo, Leuven.
- Stronach, D. (1978). *Pasargadae*, Oxford.
- Tafazzoli, A. (1997). "Persian Translation of Pahlavi Inscription of Sange Mazar (Parishan Lake)", *Kelk* 80/83.
- Tafazzoli, A. (1991a). "Inscription de Takht-e Tāvus IV", in *Studia Iranica*, 20.
- Tafazzoli, A. (1991 b). "L'inscription funeraire de Kāzerun II (Parīšān)", *Studia Iranica*, 20.

بررسی کاربرد زبان‌های مازندرانی و فارسی در شهر جویبار

احمد رمضانی*

آتوسا رستم‌بیک نفرشی**، خدیجه واسو جویباری***

چکیده

هدف پژوهش حاضر بررسی کاربرد زبان‌های فارسی و مازندرانی در بافت‌های تعاملی مختلف در میان گویش‌وران مازندرانی شهر جویبار است. پرسش اصلی این است که کاربرد زبان مازندرانی و فارسی، با توجه به متغیرهای سن و جنسیت در بافت‌های مختلف اجتماعی، چه تفاوت‌هایی دارند. نمونه آماری پژوهش حاضر ۱۰۰ گویش‌ور جویباری (۵۰ مرد و ۵۰ زن) می‌باشند که خود به دو گروه ۲۵ نفره، والدین (میانگین سنی ۳۹ سال) و فرزندان (میانگین سنی ۱۶ سال)، تقسیم و به روش نمونه‌گیری در دسترس انتخاب شده‌اند. داده‌های پژوهش با استفاده از پرسش‌نامه محقق‌ساخته در سال ۱۳۸۸ گردآوری شده و از آزمون‌های آماری غیرپارامتریک «کولموگورف - اسمیرنوف» و «خی‌دو» برای مقایسه استفاده شده است. بررسی پاسخ‌های ارائه‌شده نشان می‌دهد که به طور کلی گرایش به کاربرد زبان فارسی در میان مادران بیش‌تر از پدران و در میان دختران بیش‌تر از پسران است. بررسی تأثیر متغیر جنسیت در مجموع داده‌ها با استفاده از آزمون آماری خی‌دو نشان می‌دهد که تفاوت بین مردان و زنان در کاربرد زبان فارسی و مازندرانی در سطح $P \leq 0/001$ است. تفاوت کاربرد فارسی و مازندرانی بین والدین و فرزندان در سطح $P \leq 0/001$ معنادار است. در نمونه مورد بررسی در این پژوهش، تأثیر بافت بر کاربرد زبان معنادار نیست.

کلیدواژه‌ها: زبان مازندرانی، زبان فارسی، بافت اجتماعی، جنسیت، شهر جویبار، کاربرد زبان.

* استادیار پژوهشگاه مطالعات آموزش و پرورش (نویسنده مسئول) ahmaderamezani@yahoo.com

** استادیار پژوهشکده زبان‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی atoosa.rostambeik@gmail.com

*** کارشناس ارشد زبان‌شناسی همگانی، دانشگاه الزهرا vasoo52@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۵/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۲۸

۱. مقدمه

تنوع قومی، فرهنگی، و زبانی یک کشور سرمایه و میراث ارزشمندی است که سرزمین پهناور ایران نیز به آن آراسته است. این ویژگی نه تنها از جنبه اجتماعی حائز اهمیت است بلکه انگیزه بسیاری از پژوهش‌های گویش‌شناختی و زبان‌شناختی نیز می‌باشد. به نظر می‌رسد در سال‌های اخیر گرایش به شهرنشینی، از یک سو، و وجود رسانه‌های جمعی و مهاجرت، از سوی دیگر، بر تنوع فرهنگی و به‌ویژه زبانی مناطق گوناگون ایران بی‌تأثیر نبوده است. این موضوع ضرورت پژوهش‌هایی را خاطر نشان می‌کند که روند چنین تغییراتی را در اقوام مختلف و نواحی مختلف مورد بررسی قرار دهد. با توجه به چنین ضرورتی، در پژوهش حاضر وضعیت زبانی در شهر جویبار واقع در استان مازندران بررسی شده است تا مشخص شود زبان‌های مازندرانی و فارسی در میان گویش‌وران شهر جویبار از چه جای‌گاهی برخوردارند و چه تفاوتی میان گویش‌وران نوجوان و میان‌سال، از یک سو، و زن و مرد، از سوی دیگر، در کاربرد این زبان‌ها در بافت‌های مختلف اجتماعی مشاهده می‌شود.

مازندرانی (یا طبری) به شاخه غربی زبان‌های ایرانی تعلق دارد و با کردی، زازا، بلوچی و گویش‌های مرکزی ایران رابطه خوهری دارد (Payne, 1992: 230-232). تعداد گویندگان این زبان طبق سرشماری ۱۳۷۵ حدود ۴/۷ درصد جمعیت ایران یعنی ۳/۲۶۵/۰۰۰ نفر بوده است (Lewis, 2009). از میان زبان‌های زنده ایرانی، مازندرانی سنت نوشتاری بس دیرینه دارد (چهارم تا نهم هجری قمری) که به دوره طولانی فرمان‌روایی مستقل و نیمه‌مستقل حاکمان استانی، در قرون بعد از حمله اعراب به ایران، برمی‌گردد. در این دوره آثار قابل توجهی به زبان مازندرانی نگارش شدند که همه، به غیر از برخی نوشته‌های به‌جامانده در آثار فارسی، از بین رفتند. محدوده جغرافیایی زبان مازندرانی تقریباً در هزاره گذشته تغییری نکرده است، اما کاربرد مازندرانی کاهش یافته است (Borjian, 2005: 66) و امروزه تحت تأثیر زبان فارسی، رسانه‌های جمعی، تغییر بافت منطقه، اجرای طرح‌های صنعتی و غیره، گونه‌های زبانی مختلفی در این منطقه مشاهده می‌شود (شکری، ۱۳۷۴: ۱۳-۱۴).

در نهایت، هم‌گرایی زبان مازندرانی با فارسی معیار نیز می‌تواند به تغییر یا زوال گویشی منجر شود. تجددگرایی و برخی سیاست‌های فرهنگی نادرست و قضاوت‌های ارزشی غیرعلمی مردم از جمله عوامل دیگر تغییر موقعیت این زبان است. در هر حال، در صد سال اخیر اهرم‌ها و فرایندهای تجددگرایی مانند آموزش یک‌زبان، رسانه‌های یک‌زبان، شهرنشینی و مهاجرت دلایل عینی و ملموس هم‌گرایی زبان‌ها و گویش‌ها بوده‌اند و هستند.

به طور کلی این عوامل موجب شده است که برای گویش‌های غیررسمی هیچ‌گونه کارکرد اجتماعی در نظر گرفته نشود و مسلماً هر زبانی که کارکرد اجتماعی نداشته باشد محکوم به زوال است (عموزاده، ۱۳۸۱: ۱۴۰). این موضوع در پژوهش‌های بسیاری به عنوان یکی از عوامل تأثیرگذار بر تغییر زبان معرفی شده است که از جمله می‌توان به عموزاده (۱۳۸۱)، فخرروحانی (۱۳۷۵)، چایلدز و هم‌کاران (Childs et al., 2007) و کرسویل (kerswill, 2006) اشاره کرد.

جامعه‌شناسان زبان، زبان را پدیده‌ای اجتماعی می‌دانند و به تأثیر عوامل اجتماعی بر آن اعتقاد دارند. یکی از این عوامل اجتماعی جنسیت است. تفاوت در شیوه کاربرد زبان در میان مردان و زنان همواره مورد توجه پژوهش‌گران بوده است. مثلاً، نیومن و هم‌کاران (Newman et al., 2008: 211-212) نتیجه گرفته‌اند که زنان و مردان در نوع واژه‌هایی که در گفتارشان از آن‌ها استفاده می‌کنند با یکدیگر تفاوت‌هایی دارند. لیکاف (Lakoff, 1975; 1973: 45) عناصر زبانی‌ای را در گفتار زنان بر می‌شمارد که، به اعتقاد وی، نشان‌دهنده نداشتن اعتماد به نفس و قاطعیت در نزد آنان است و به این نکته اشاره می‌کند که زنان، در مقایسه با مردان، از صورت‌های زبانی مؤدبانه‌تری استفاده می‌کنند. مدرسی (۱۳۶۸: ۱۶۹-۱۷۰) با اشاره به مطالعات انجام شده می‌گوید که به طور کلی زنان نسبت به رفتار اجتماعی خویش بیش از مردان حساسیت دارند و همین حساسیت باعث شده است تا از صورت‌های جدید و غیرمعتبر کم‌تر استفاده کنند. فیشر (Fisher, 1985: 49-50) نشان داده است که کاربرد [ing] و [in] برای واژه‌های مختوم به "ing"، در زبان انگلیسی، در بین پسران و دختران به عواملی چون سن، جنسیت، طبقه اجتماعی و میزان رسمی بودن بافت گفت و گو مرتبط است و دختران در استفاده از صورت صحیح و با اعتبار حساس‌ترند. این نتیجه‌گیری با الگوی جنس - اعتبار حاصل از پژوهش ترادگیل (Trudgill, 1972) و نیز پژوهش لباو (Labov, 1988) هم‌خوانی دارد. در پژوهش ترادگیل (1976: 125) نیز دیده می‌شود که، بعد از آموزش گونه معیار به دختران و پسران، گفتار دختران به مراتب بیش‌تر از پسران به گونه معیار نزدیک شده است و عبارات فعلی غیرمعیار در مکالماتشان کم‌تر دیده می‌شود. البته، در برخی از پژوهش‌ها، تفاوتی بین گفتار زنان و مردان گزارش نشده است، از جمله نعمتی و بایر (Nemati and Bayer, 2007: 195) و امام (۱۳۷۷: ۱۱).

ذوالفقاری (۱۳۷۶) میزان کاربرد زبان فارسی و گویش بختیاری را در شهر مسجد سلیمان بررسی کرده و نتیجه گرفته است که مؤلفه‌هایی چون سن، جنسیت، شغل و

تحصیلات در کاربرد گویش محلی و زبان رسمی تأثیرگذار است و زبان فارسی، در موقعیت‌های مختلف، در بین جوانان بیش از بزرگسالان و در بین دختران بیش از پسران کاربرد دارد. علاوه بر این، کاربرد گویش بختیاری در مراسم و موقعیت‌های غیر رسمی بیشتر از موقعیت‌های رسمی است. به طور کلی، کاربرد زبان فارسی در موقعیت‌های مختلف و نیز آموزش آن به فرزندان در مسجد سلیمان رو به فزونی است و کاربرد گویش بختیاری رو به کاهش است. بشیرنژاد (۱۳۷۹) با بررسی کاربرد فارسی و مازندرانی در میان دانش‌آموزان و معلمان شهرستان آمل نتیجه گرفته است که سن، جنسیت، تحصیلات و طبقه اجتماعی در کاربرد زبان فارسی در حوزه‌های مختلف مؤثرند. فرایند تغییر زبانی در نمونه مورد بررسی وی، تمایل به حذف زبان مازندرانی را نشان می‌دهد و زبان رسمی، حتی در موقعیت‌های غیر رسمی مانند کوچه و بازار و خانواده، به تدریج جانشین زبان محلی می‌شود. از سوی دیگر، در همه موارد، افراد جوان بیش از بزرگسالان و زنان و دختران بیش از مردان و پسران به زبان فارسی صحبت می‌کنند. مشایخ (۱۳۸۱)، با بررسی حوزه‌های کاربردی دو زبان فارسی و گیلکی، نتیجه می‌گیرد که، به طور کلی، والدین فرزندان خود را به یادگیری زبان فارسی تشویق می‌کنند و ۸۸٪ فرزندان نیز گفته‌اند که، در آینده، آن‌ها نیز فرزندان‌شان را به یادگیری زبان فارسی تشویق می‌کنند. رجب‌زاده (۱۳۸۳) تداخل زبان فارسی، مازندرانی و ترکی را در شهر گلوگاه بررسی کرده است. نمونه آماری وی ۴۰۰ گویش‌ور از شهرستان گلوگاه بودند. وی نتیجه گرفت گرایش به استفاده از ترکی و مازندرانی نسبت به زبان فارسی در منطقه گلوگاه کم‌تر شده است. بشیرنژاد (۱۳۸۳: ۷۸) با بررسی کاربرد زبان کردی در شهرهای سنندج و کرمانشاه نتیجه گرفته است کاربرد زبان فارسی در حوزه‌های مختلف، به‌ویژه در خانواده، روز به روز گسترش می‌یابد و کاربرد زبان کردی رو به کاهش است.

۲. روش تحقیق

جامعه آماری پژوهش حاضر گویش‌وران دوزبانه مازندرانی - فارسی ساکن شهرستان جویبارند. نمونه آماری پژوهش حاضر ۱۰۰ گویش‌ور جویباری (۵۰ نفر مرد و ۵۰ نفر زن) می‌باشند که خود به دو گروه ۲۵ نفره والدین (بین ۳۰ تا ۵۵ سال با میانگین سنی ۳۹ سال) و فرزندان (بین ۱۲ تا ۱۹ سال با میانگین سنی ۱۶ سال) تقسیم می‌شوند که با روش نمونه‌گیری در دسترس انتخاب شده‌اند. حدود ۲۴ درصد از والدین دارای تحصیلات دانشگاهی، ۳۰ درصد دبیرستان و دیپلم، و بقیه دارای تحصیلات پایین‌تر یا بی‌سواد بودند

(← جدول ۱). ۶ درصد از فرزندان دارای تحصیلات دانشگاهی، ۵۰ درصد دبیرستان و دیپلم و ۴۴ درصد از فرزندان در مقطع راهنمایی (۱۴ دختر و ۸ پسر) مشغول به تحصیل بودند (← جداول ۲ و ۳).

جدول ۱. توزیع فراوانی آزمودنی‌های گروه اول (والدین) به تفکیک سطح تحصیلات و جنسیت

درصد فراوانی نسبی	فراوانی		شاخص آماری سطح تحصیلات
	مرد	زن	
٪۴۶	۱۴	۹	بی سواد / ابتدایی / راهنمایی
٪۳۰	۷	۸	دبیرستان و دیپلم
٪۲۴	۴	۸	دانشگاهی
٪۱۰۰	۲۵	۲۵	جمع

جدول ۲. توزیع فراوانی آزمودنی‌های گروه دوم (فرزندان) به تفکیک سطح تحصیلات و جنسیت

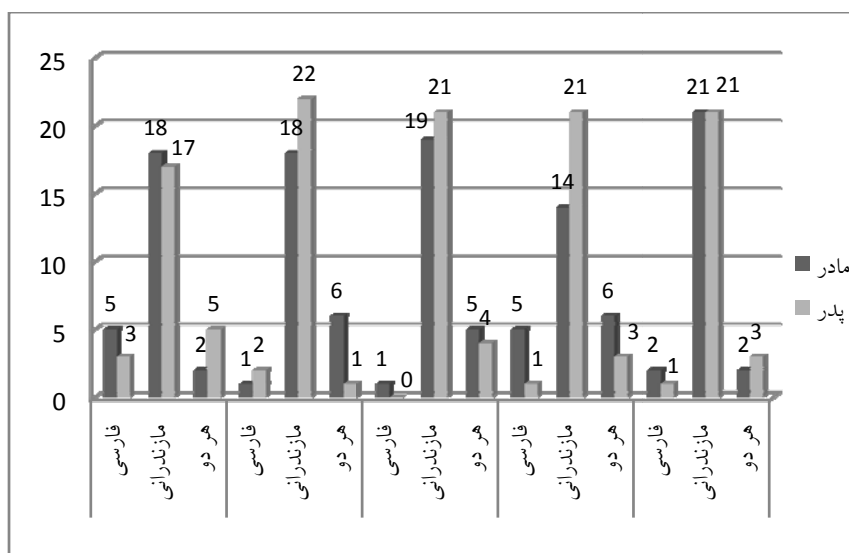
درصد فراوانی نسبی	فراوانی		شاخص آماری سطح تحصیلات
	پسر	دختر	
٪۴۴	۸	۱۴	راهنمایی
٪۵۰	۱۶	۹	دبیرستان و دیپلم
٪۶	۱	۲	دانشگاهی
٪۱۰۰	۲۵	۲۵	جمع

در این پژوهش برای گردآوری داده‌ها از پرسش‌نامه محقق‌ساخته استفاده شد. گویه‌ها با هدف بررسی زبان تعامل (به فارسی، مازندرانی یا هر دو) طراحی شدند و روایی محتوایی پرسش‌نامه مورد تأیید متخصصان قرار گرفت. پرسش‌نامه شامل ۱۷ گویه برای هر یک از دو گروه والدین و فرزندان بود. آزمون‌گر گویه‌ها را از آزمودنی پرسیده و پاسخ را ثبت کرده است. برای تحلیل داده‌ها از آمار توصیفی و استنباطی (آزمون کولموگوروف - اسمیرنوف، Kolmogorov-Smirnov) استفاده شده است.

۳. توصیف و تحلیل داده‌ها

به منظور بررسی میزان کاربرد زبان‌های فارسی و مازندرانی از آزمودنی‌ها خواسته شد، با در نظر گرفتن پنج بافت اجتماعی مختلف، مشخص نمایند که در آن شرایط برای برقراری ارتباط و تعامل از کدام زبان (فارسی، مازندرانی یا هر دو) استفاده می‌کنند. بافت‌های تعاملی

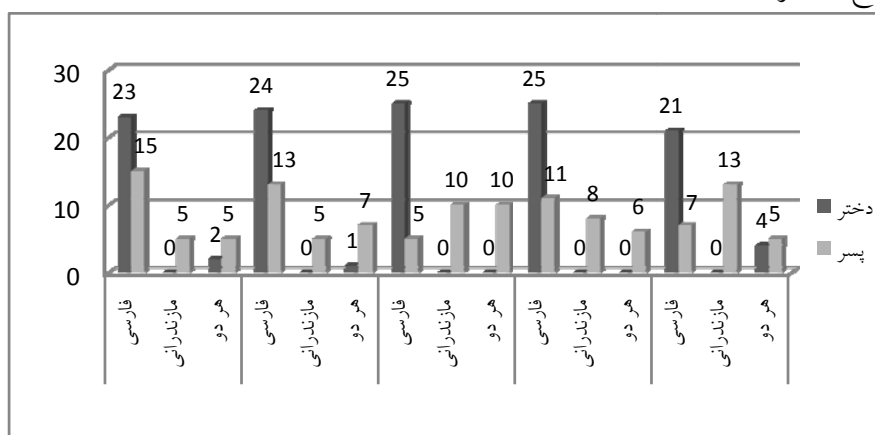
اجتماعی مورد بررسی عبارت‌اند از: خانه، جمع بستگان، جمع دوستان، صاحبان مشاغل محلی، و افراد غریبه.



نمودار ۱. فراوانی پاسخ‌های والدین در مورد زبان تعامل در بافت‌های مختلف به تفکیک جنسیت

همان‌گونه که در نمودار ۱ مشهود است، گروه والدین زبان مازندرانی را بیش‌تر از زبان فارسی در بافت‌های اجتماعی مختلف به کار می‌برند. حدود ۱۸ نفر از مادران و ۱۷ نفر از پدران بیان کرده‌اند که در خانه از زبان مازندرانی استفاده می‌کنند و تنها ۵ نفر از مادران و ۳ نفر از پدران فارسی را به عنوان زبان تعامل معرفی کرده‌اند. در جمع بستگان، کاربرد زبان فارسی، مازندرانی یا هر دو از سوی مادران به ترتیب ۱، ۱۸ و ۶ و پدران ۲، ۲۲ و ۱ ذکر شده است. در تعامل با دوستان، ۱۹ نفر از مادران و ۲۱ نفر از پدران زبان مازندرانی را به عنوان زبان تعامل معرفی کرده‌اند. تنها ۱ نفر از گروه مادران به زبان فارسی و سایر افراد به استفاده از هر دو زبان اشاره کرده‌اند. در تعامل با صاحبان مشاغل، ۱۴ نفر از مادران و ۲۱ نفر از پدران زبان مازندرانی را و تنها ۵ نفر از مادران و ۱ نفر از پدران فارسی را به عنوان زبان تعامل مشخص کرده‌اند. بیش‌ترین مورد اختلاف بین فراوانی پاسخ‌های مادران و پدران در تعامل با صاحبان مشاغل محلی به چشم می‌خورد. در نهایت، در بافت پنجم، یعنی افراد غریبه در هر دو گروه مادران و پدران، ۲۱ نفر زبان مازندرانی را زبان تعامل معرفی کرده‌اند. به طور کلی، در بافت‌های مختلف، مادران بیش‌تر از پدران گزینه هر دو زبان را انتخاب کرده‌اند (مادران: ۲۰ مورد و پدران: ۱۶ مورد).

پرسش‌های مشابهی برای گروه دوم (فرزندان) نیز مطرح شد تا مشخص شود که، در هر یک از پنج بافت مورد نظر، آنان کدام زبان را به کار می‌برند. نتایج نشان می‌دهد دختران در هر پنج بافت مورد نظر به طور قابل ملاحظه‌ای بیش‌تر زبان فارسی را زبان تعامل معرفی کرده‌اند. در هیچ‌یک از این بافت‌ها، دختران گزینه صرفاً زبان مازندرانی را انتخاب نکرده‌اند و تنها تعداد اندکی از پاسخ‌ها حکایت از کاربرد هر دو زبان دارد. در نمودار ۲ فراوانی پاسخ‌های فرزندان به تفکیک جنسیت نشان داده شده است.



نمودار ۲. فراوانی پاسخ‌های فرزندان در مورد زبان تعامل در بافت‌های مختلف به تفکیک جنسیت

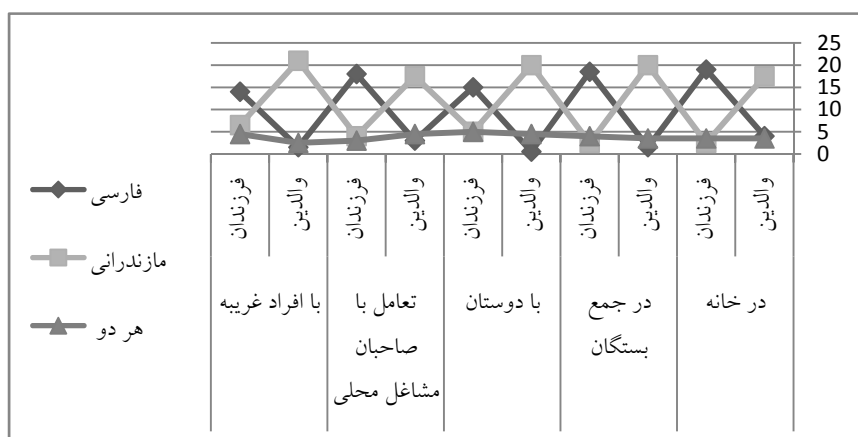
در جدول ۳، فراوانی و درصد پاسخ‌های هر گروه به طور خلاصه آمده است. برای مقایسه کاربرد زبان با توجه به متغیر جنسیت، پاسخ‌های دختران و مادران، به عنوان گروه زنان، و پاسخ‌های پسران و پدران، به عنوان گروه مردان، نیز در جدول ارائه شده است.

جدول ۳. فراوانی و درصد پاسخ‌های والدین و فرزندان دربارهٔ زبان تعامل در بافت‌های مختلف

آزمودنی‌ها	فارسی		مازندرانی		هر دو	
	فراوانی	درصد	فراوانی	درصد	فراوانی	درصد
پسر	۵۱	٪۴۰/۸	۴۱	٪۳۲/۸	۳۳	٪۲۶/۴
دختر	۱۱۸	٪۹۴/۴	۰	۰	۷	٪۵/۶
فرزندان	۱۶۹	٪۶۷/۶	۴۱	٪۱۶/۴	۴۰	٪۱۶
پدر	۷	٪۵/۶	۱۰۲	٪۸۱/۶	۱۶	٪۱۲/۸
مادر	۱۴	٪۱۱/۲	۹۰	٪۷۲	۲۱	٪۱۶/۸
والدین	۲۱	٪۸/۴	۱۹۲	٪۷۶/۸	۳۷	٪۱۴/۸
مردان (پسران و پدران)	۵۸	٪۲۳/۲	۱۴۳	٪۵۷/۲	۴۹	٪۱۹/۶
زنان (دختران و مادران)	۱۳۲	٪۵۲/۸	۹۰	٪۳۶	۲۸	٪۱۱/۲

۱.۳ تأثیر متغیر سن بر کاربرد زبان‌های فارسی، مازندرانی و هر دو زبان

مقایسه درصد فراوانی کاربرد زبان‌های فارسی و مازندرانی به منظور تعامل در بافت‌های اجتماعی مختلف توسط والدین و فرزندان نشان می‌دهد که ۶/۶۷٪ درصد از فرزندان و ۴/۸٪ والدین در تعاملاتشان از زبان فارسی استفاده می‌کنند. هم‌چنین ۴/۱۶٪ از فرزندان از زبان مازندرانی و ۱۶٪ نیز کاربرد هر دو زبان را گزارش کرده‌اند. در حالی که، در گروه والدین، ۸/۷۶٪ از زبان مازندرانی و ۸/۱۴٪ از هر دو زبان استفاده می‌کنند. در نمودار ۳، این تفاوت نشان داده شده است. چنان‌که در نمودار مشهود است، پاسخ‌های ارائه‌شده از سوی دو گروه والدین و فرزندان در مورد تعامل با زبان‌های فارسی و مازندرانی کاملاً در نقطه مقابل یک‌دیگر قرار دارد. کاربرد زبان فارسی در بین فرزندان زیاد و در بین والدین کم است. کاربرد زبان مازندرانی به عنوان زبان تعامل در بین گروه والدین زیاد و در بین فرزندان کم است. در انتخاب گزینه هر دو زبان، تفاوت چندانی بین والدین و فرزندان مشاهده نمی‌شود.

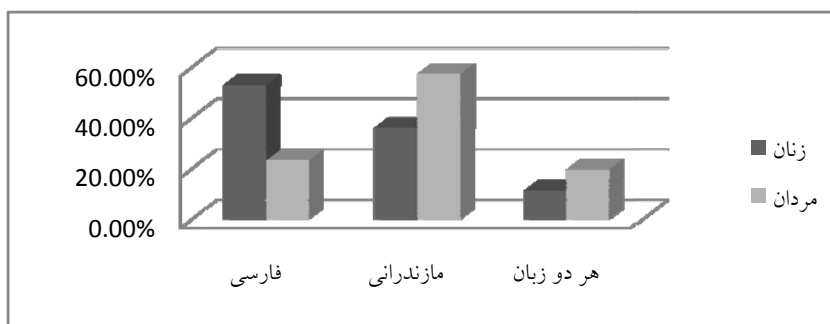


نمودار ۳. فراوانی پاسخ دو گروه والدین و فرزندان در مورد زبان تعامل در بافت‌های اجتماعی

۲.۳ تأثیر متغیر جنسیت بر کاربرد زبان‌های فارسی، مازندرانی و هر دو زبان

بررسی کاربرد زبان فارسی و مازندرانی در بین دو گروه زنان (مادران و دختران) و مردان (پدران و پسران) نشان می‌دهد که در حدود ۸/۵۲٪ زنان و ۲/۲۳٪ از مردان از زبان فارسی برای تعامل استفاده می‌کنند. در مقابل، در حدود ۲/۵۷٪ مردان و ۳۶٪ از زنان در بافت‌های اجتماعی مختلف از زبان مازندرانی استفاده می‌کنند. به عبارتی، گرایش به کاربرد زبان

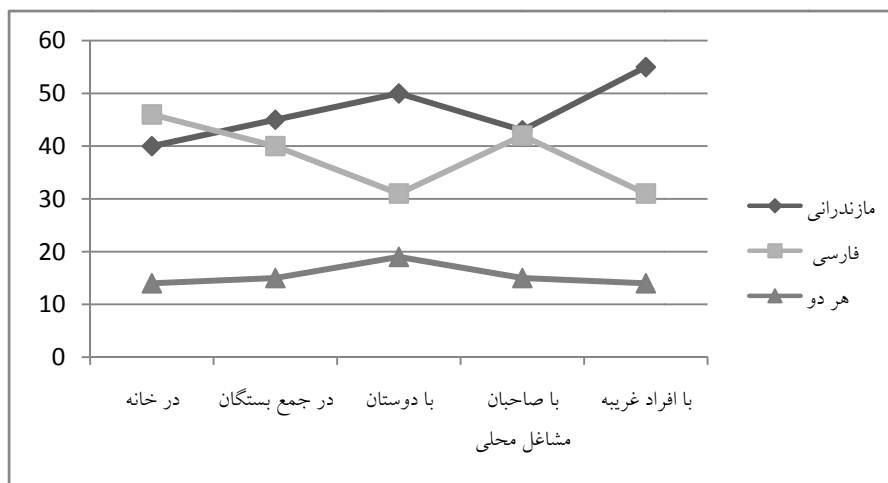
فارسی در بین زنان بسیار بیش‌تر از مردان است. ۱۱/۲٪ از زنان اذعان داشته‌اند که از هر دو زبان برای تعامل استفاده می‌کنند، این درصد برای گروه مردان برابر با ۱۹/۶٪ است.



نمودار ۴. درصد پاسخ‌های والدین درباره‌ی زبان تعامل در مجموع بافت‌ها به تفکیک جنسیت

۳.۳ تأثیر بافت بر کاربرد زبان فارسی، مازندرانی یا هر دو

بررسی کاربرد زبان‌های فارسی، مازندرانی و هر دو در بافت‌های مختلف، بدون در نظر گرفتن متغیر سن و جنسیت، در پژوهش حاضر نشان می‌دهد که کاربرد زبان مازندرانی در تعامل با فردی کاملاً غریبه بیش‌تر و در خانه کم‌تر از سایر بافت‌ها است. در عین حال، کاربرد زبان فارسی در خانه بیش‌تر و، در تعامل با دوستان و افراد غریبه، کم‌تر از بافت‌های دیگر است. کاربرد هر دو زبان در تعامل با دوستان بیش‌تر از سایر بافت‌ها است.



نمودار ۵. فراوانی کلی پاسخ‌ها درباره‌ی کاربرد زبان‌های فارسی، مازندرانی یا هر دو در بافت‌های اجتماعی

به این ترتیب، در نمونه مورد بررسی در شهر جویبار، زبان مازندرانی هنوز زبان اصلی تعامل در بین والدین است، در حالی که، کاربرد این زبان در بین فرزندان بسیار کاهش یافته و زبان فارسی زبان اصلی تعامل در بیش تر بافت‌ها معرفی شده است. هم‌چنین به نظر می‌رسد پدران، در مقایسه با مادران، و پسران، در مقایسه با دختران، بیش تر از زبان مازندرانی استفاده می‌کنند. بدین سان، می‌توان الگوی زیر را برای کاربرد این دو زبان ارائه داد:

فارسی: پدران > مادران > پسران > دختران

مازندرانی: پدران < مادران < پسران < دختران

۴.۳ تحلیل داده‌ها با استفاده از آمار استنباطی

برای بررسی معناداری انتخاب زبان تعامل در هر یک از بافت‌ها توسط پسران، دختران، پدران و مادران، بالاترین تفاوت در بین توزیع تراکمی مشاهده شد و توزیع تراکمی مورد انتظار به صورت جداگانه محاسبه شد. با توجه به توزیع مستطیلی در آزمون کولموگروف - اسمیرنوف، در صورتی که مقدار به دست آمده از نقطه برش $0/27$ در سطح $\alpha=0/05$ بالاتر باشد، می‌توان نتیجه گرفت که استفاده از زبان‌های مختلف معنادار است. برای بررسی معناداری تفاوت پسران و دختران، از یک سو، و هم‌چنین تفاوت بین پدران و مادران، از سوی دیگر، در انتخاب زبان تعامل در هر یک از بافت‌ها، تفاوت توزیع‌های تراکمی زبان‌های مختلف بر مبنای آزمون کولموگروف - اسمیرنوف محاسبه شد. در صورتی که تفاوت بین توزیع‌های تراکمی بیش تر از 10 باشد می‌توان نتیجه گرفت که متغیر جنسیت در انتخاب زبان در سطح $\alpha=0/05$ معنادار است. در عین حال، برای بررسی تأثیر متغیرهای جنسیت، سن و بافت در کاربرد هر یک از زبان‌ها در مجموع بافت‌ها از آزمون خی دو استفاده شده است. در ادامه نتایج شرح داده می‌شود.

جدول ۴. بررسی معناداری زبان تعامل والدین و فرزندان

در بافت‌های مختلف با استفاده از آزمون کولموگروف - اسمیرنوف

بافت	آمودنی‌ها	فارسی	مازندرانی	هر دو
خانه (همسر، فرزندان، خواهر، برادر)	والدین	توزیع تراکمی پدران	۳	۲۵
		توزیع تراکمی مادران	۵	۲۵
		تفاوت توزیع تراکمی	۲	۰
		بالاترین تفاوت پدران	۰/۲۰	

* ۰/۲۸			بالاترین تفاوت مادران		
۲۵	۲۲	۱۶	توزیع تراکمی پسران	فرزندان	
۲۵	۲۳	۲۳	توزیع تراکمی دختران		
۰	۱	۷	تفاوت توزیع تراکمی		
* ۰/۳۲			بالاترین تفاوت پسران		
* ۰/۶			بالاترین تفاوت دختران		
<hr/>					
۲۵	۲۴	۲	توزیع تراکمی پدران	والدین	جمع بستگان
۲۵	۱۹	۱	توزیع تراکمی مادران		
۰	۵	۱	تفاوت توزیع تراکمی		
* ۰/۳۲			بالاترین تفاوت پدران		
* ۰/۲۸			بالاترین تفاوت مادران		
۲۵	۱۸	۱۳	توزیع تراکمی پسران	فرزندان	
۲۵	۲۴	۲۴	توزیع تراکمی دختران		
۰	۶	* ۱۱	تفاوت توزیع تراکمی		
۰/۲			بالاترین تفاوت پسران		
* ۰/۶۴			بالاترین تفاوت دختران		
<hr/>					
۲۵	۲۱	۰	توزیع تراکمی پدران	والدین	جمع دوستان
۲۵	۲۰	۱	توزیع تراکمی مادران		
۰	۱	۱	تفاوت توزیع تراکمی پدران و مادران		
* ۰/ ۳۲			بالاترین تفاوت پدران		
* ۰/ ۲۸			بالاترین تفاوت مادران		
۲۵	۱۵	۵	توزیع تراکمی پسران	فرزندان	
۲۵	۲۵	۲۵	توزیع تراکمی دختران		
۰	۱۰	* ۲۰	تفاوت توزیع تراکمی		
۰/۱۲			بالاترین تفاوت پسران		
* /۵۲			بالاترین تفاوت دختران		

۴۲ بررسی کاربرد زبان مازندرانی و فارسی در شهر جویبار

۲۵	۲۴	۱	توزیع تراکمی پدران	والدین	تعامل با صاحبان مشاغل محلی
۲۵	۲۰	۶	توزیع تراکمی مادران		
۰	۴	۵	تفاوت توزیع تراکمی پدران و مادران		
* ۰/۲۸			بالاترین تفاوت پدران		
۰/۱۶			بالاترین تفاوت مادران		
۲۵	۱۹	۱۱	توزیع تراکمی پسران	فرزندان	
۲۵	۲۵	۲۵	توزیع تراکمی دختران		
۰	۶	* ۱۴	تفاوت توزیع تراکمی پسران و دختران		
۰/۱۲			بالاترین تفاوت پسران		
* ۰/۶۸			بالاترین تفاوت دختران		
۲۵	۲۲	۱	توزیع تراکمی پدران	والدین	تعامل با افراد غریبه
۲۵	۲۳	۲	توزیع تراکمی مادران		
۰	۱	۱	تفاوت توزیع تراکمی پدران و مادران		
* ۰/۲۸			بالاترین تفاوت پدران		
* ۰/۲۸			بالاترین تفاوت مادران		
۲۵	۲۰	۷	توزیع تراکمی پسران	فرزندان	
۲۵	۲۱	۲۱	توزیع تراکمی دختران		
۰	۱	* ۱۴	تفاوت توزیع تراکمی پسران و دختران		
۰/۱۶			بالاترین تفاوت پسران		
* ۰/۵۲			بالاترین تفاوت دختران		

بررسی معناداری تفاوت زبان تعامل در خانه نشان می‌دهد که بیشترین تفاوت توزیع‌های تراکمی بین پدران و مادران ۳ است، بنابراین تفاوت پدران و مادران در زبان تعامل در خانه در سطح $\alpha=0/05$ معنادار نیست. در عین حال، بالاترین تفاوت به دست آمده در مورد زبان تعامل پدران در خانه ۰/۲۰ است که از نقطه برش ۰/۲۷ پایین‌تر است و در سطح $\alpha=0/05$ معنادار نیست. اما بالاترین تفاوت به دست آمده در مورد زبان تعامل

مادران در خانه ۰/۲۸ است که از نقطه برش ۰/۲۷ بالاتر و در سطح $\alpha=0/05$ معنادار است. در گروه دوم (پسران و دختران)، بیشترین تفاوت بین توزیع‌های تراکمی ۷ است که در سطح $\alpha=0/05$ معنادار نیست. بالاترین تفاوت به دست آمده در مورد زبان تعامل پسران در خانه ۰/۳۲ و دختران ۰/۶ است و در سطح $\alpha=0/05$ معنادارند.

بررسی معناداری تفاوت زبان تعامل در جمع بستگان گویای آن است که بیشترین تفاوت بین توزیع‌های تراکمی بین پدران و مادران ۵ است؛ بنابراین، تفاوت پدران و مادران در زبان تعامل در جمع بستگان در سطح $\alpha=0/05$ معنادار نیست. از طرف دیگر، بالاترین تفاوت به دست آمده در مورد زبان تعامل پدران و مادران در جمع بستگان به ترتیب ۰/۳۲ و ۰/۲۸ است که از نقطه برش ۰/۲۷ بالاترند؛ بنابراین، در سطح $\alpha=0/05$ معنادارند. بیشترین تفاوت توزیع‌های تراکمی بین پسران و دختران ۱۱ است؛ بنابراین، تفاوت پسران و دختران در زبان تعامل در جمع بستگان در سطح $\alpha=0/05$ معنادار است. از طرف دیگر، بالاترین تفاوت به دست آمده در مورد زبان تعامل پسران در جمع بستگان ۰/۲ است که از نقطه برش ۰/۲۷ پایین‌تر است و بنابراین در سطح $\alpha=0/05$ معنادار نیست. اما تفاوت به دست آمده در مورد زبان تعامل دختران در جمع بستگان ۰/۶۴ است که از نقطه برش ۰/۲۷ بالاتر و در سطح $\alpha=0/05$ معنادار است.

بررسی معناداری تفاوت زبان تعامل در جمع دوستان نشان می‌دهد که بیشترین تفاوت توزیع‌های تراکمی بین پدران و مادران ۱ است؛ بنابراین، تفاوت پدران و مادران در زبان تعامل در جمع دوستان در سطح $\alpha=0/05$ معنادار نیست. از طرف دیگر، بالاترین تفاوت به دست آمده در مورد زبان تعامل پدران و مادران، در جمع دوستان، به ترتیب ۰/۳۲ و ۰/۲۸ است که در سطح $\alpha=0/05$ معنادارند. بیشترین تفاوت بین توزیع‌های تراکمی بین پسران و دختران ۲۰ است که در سطح $\alpha=0/05$ معنادار است. از طرف دیگر، بالاترین تفاوت به دست آمده در مورد زبان تعامل پسران در جمع دوستان ۰/۱۲ است که از نقطه برش ۰/۲۷ پایین‌تر است؛ بنابراین، در سطح $\alpha=0/05$ معنادار نیست. اما بالاترین تفاوت به دست آمده برای دختران ۰/۵۲ است که در سطح $\alpha=0/05$ معنادار می‌باشد.

بررسی معناداری تفاوت زبان تعامل با صاحبان مشاغل محلی در هر گروه نشان می‌دهد که بیشترین تفاوت توزیع‌های تراکمی بین پدران و مادران ۵ است؛ بنابراین، در سطح $\alpha=0/05$ معنادار نیست. از طرف دیگر، بالاترین تفاوت به دست آمده برای پدران ۰/۲۸ است که نشان می‌دهد اختلاف مشاهده‌شده در سطح $\alpha=0/05$ معنادار است. اما تفاوت به دست آمده در مورد زبان تعامل مادران با صاحبان مشاغل محلی ۰/۱۶ است که در سطح

$\alpha=0/05$ معنادار نیست. بیشترین تفاوت بین توزیع‌های تراکمی بین پسران و دختران ۱۴ است؛ بنابراین، در سطح $\alpha=0/05$ معنادار است. از طرف دیگر، بالاترین تفاوت به دست آمده در مورد زبان تعامل پسران با صاحبان مشاغل محلی ۰/۱۲ است که از نقطه برش ۰/۲۷ پایین‌تر است و در سطح $\alpha=0/05$ معنادار نیست. اما تفاوت به دست آمده در باره زبان تعامل دختران ۰/۶۸ است که در سطح $\alpha=0/05$ معنادار است.

بررسی معناداری تفاوت زبان تعامل با افراد غریبه در هر گروه گویای آن است که بیشترین تفاوت توزیع‌های تراکمی بین پدران و مادران ۱ است؛ بنابراین، تفاوت پدران و مادران در زبان تعامل با افراد غریبه در سطح $\alpha=0/05$ معنادار نیست. از طرف دیگر، بالاترین تفاوت به دست آمده در مورد زبان تعامل پدران با افراد غریبه ۰/۲۸ است که معناداری در سطح $\alpha=0/05$ را نشان می‌دهد. اما بالاترین تفاوت به دست آمده در مورد مادران ۰/۱۶ است که نشان می‌دهد اختلاف مشاهده‌شده در استفاده مادران از زبان‌های مختلف (فارسی، مازندرانی، فارسی - مازندرانی)، هنگام تعامل با افراد غریبه، در سطح $\alpha=0/05$ معنادار نیست. بیشترین تفاوت توزیع‌های تراکمی بین پسران و دختران در زبان تعامل با افراد غریبه ۱۴ است که معناداری در سطح $\alpha=0/05$ را نشان می‌دهد. از طرف دیگر، بالاترین تفاوت به دست آمده در مورد زبان تعامل پسران با افراد غریبه ۰/۱۶ است که از نقطه برش ۰/۲۷ پایین‌تر است و در سطح $\alpha=0/05$ معنادار نیست. اما تفاوت به دست آمده در باره زبان تعامل دختران با افراد غریبه ۰/۵۲ است که در سطح $\alpha=0/05$ معنادار است.

به منظور بررسی معناداری تأثیر متغیرهای جنسیت، سن، و بافت در کاربرد زبان‌های فارسی، مازندرانی و هر دو زبان، در مجموع داده‌ها از آزمون خی دو استفاده شده است. نتایج محاسبه مقدار خی دو برای هر زبان در گروه زنان و مردان، از یک سو، و والدین و فرزندان، از سوی دیگر، و نیز مقدار خی دو هر بافت در جدول‌های ۵، ۶ و ۷ خلاصه شده است. نتایج این آزمون آماری نشان می‌دهد که در نمونه مورد بررسی در این پژوهش تفاوت کاربرد این زبان‌ها، با توجه به جنسیت و سن، معنادار است ولی تفاوت کاربرد زبان‌ها، با توجه به بافت، معنادار نیست.

جدول ۵. مقدار خی دو کاربرد زبان‌های فارسی، مازندرانی و هر دو بین زنان و مردان در مجموع داده‌ها

زبان تعامل	فارسی	مازندرانی	هر دو
مقدار خی دو در بین مردان و زنان	۵/۷۲	۲۸/۸۲	۱۲/۰۵
سطح معناداری	$p \leq 0/001$	$p \leq 0/001$	$p \leq 0/05$

با توجه به این که درجه آزادی ۱ است، مقدار x^2 در سطح $p \leq 0.001$ زمانی معنادار است که برابر یا بیش تر از $10/83$ باشد و در سطح $p \leq 0.05$ مقدار x^2 برابر یا بیش تر از $3/84$ باشد. با توجه به مقدار x^2 دو به دست آمده، تأثیر متغیر جنسیت بر کاربرد هر یک از زبان‌های فارسی، مازندرانی و هر دو در مجموع داده‌ها معنادار است.

جدول ۶. مقدار x^2 دو کاربرد زبان فارسی، مازندرانی و هر دو بین والدین و فرزندان در مجموع داده‌ها

زبان تعامل	فارسی	مازندرانی	هر دو
مقدار x^2 دو بین والدین و فرزندان	۱۱۵/۲۸	۹۷/۸۵	۰/۱۱۶
سطح معناداری	$p \leq 0/001$	$p \leq 0/001$	معنادار نیست

با توجه به این که درجه آزادی ۱ است، مقدار x^2 در سطح $p \leq 0.001$ زمانی معنادار است که برابر یا بیش تر از $10/83$ باشد و در سطح $p \leq 0.05$ مقدار x^2 برابر یا بیش تر از $3/84$ باشد. با توجه به مقدار x^2 دو به دست آمده، تفاوت کاربرد هر یک از زبان‌های فارسی، مازندرانی بین گروه والدین و فرزندان معنادار است ولی تفاوت کاربرد هر دو زبان بین این دو گروه معنادار نیست.

جدول ۷. مقدار x^2 دو فراوانی کاربرد زبان‌های فارسی، مازندرانی و هر دو در بافت‌های مختلف

زبان در بافت	خانه	جمع بستگان	جمع دوستان با صاحبان مشاغل با افراد غریبه	مجموع
x^2 دو (فارسی)	۰/۷۷۶	۰/۰۰۳	۲/۱۸۷	۰/۶۳۳
x^2 دو (مازندرانی)	۰/۹۳۴	۰/۰۵۴	۰/۲۴۸	۱/۵۱۴
x^2 دو (هر دو)	۰/۱۲۷	۰/۰۱۰	۰/۸۴۱	۰/۹۷۸

با توجه به این که درجه آزادی ۴ است، در صورتی که مقدار مجموع x^2 دو بیش تر یا مساوی $9/49$ باشد، تفاوت به دست آمده در سطح $p \leq 0.05$ معنادار است؛ به این ترتیب، به طور کلی تفاوت کاربرد هر یک از زبان‌های فارسی، مازندرانی یا هر دو در بافت‌های مختلف معنادار نیست.

۴. بحث و نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر تلاش شد تا وضعیت کاربرد زبان فارسی و مازندرانی در شهر جویبار با توجه به دو متغیر جنسیت و سن در بافت‌های اجتماعی مختلف بررسی شود. نمونه مورد بررسی شامل دو گروه ۵۰ نفری از والدین (۲۵ مرد و ۲۵ زن)، با میانگین سنی ۳۹ سال، و

فرزندان (۲۵ پسر، ۲۵ دختر)، با میانگین سنی ۱۶ سال، است و پنج بافت تعاملی مورد بررسی عبارت‌اند از: خانه، جمع بستگان، جمع دوستان، صاحبان مشاغل محلی، و افراد غریبه.

بررسی پاسخ‌های ارائه‌شده نشان می‌دهد که به طور کلی گرایش به کاربرد زبان فارسی، در میان مادران بیش‌تر از پدران و در میان دختران بیش‌تر از پسران است. به گونه‌ای که ۱۱/۲ درصد از مادران و فقط ۵/۶ درصد از پدران زبان فارسی را زبان تعامل معرفی کرده‌اند. در مقابل، حدود ۸۱ درصد از پدران و ۷۲ درصد از مادران از زبان مازندرانی در بافت‌های مختلف استفاده می‌کنند. کاربرد هر دو زبان در گروه مادران بیش از گروه پدران است. در عین حال، در گروه فرزندان ۹۴/۴ درصد دختران و فقط ۴۰/۸ درصد از پسران بیان کرده‌اند که از زبان فارسی استفاده می‌کنند. به این ترتیب، اختلاف قابل ملاحظه‌ای بین پاسخ‌های دختران و پسران به چشم می‌خورد. در حالی که ۳۲/۸ درصد از پسران زبان مازندرانی را زبان تعامل معرفی کرده‌اند، کاربرد زبان مازندرانی در بافت‌های مختلف را هیچ یک از دختران گزارش نکرده است. کاربرد هر دو زبان نیز در بین پسران بیش‌تر از دختران گزارش شده است. به منظور بررسی تأثیر متغیر جنسیت بر کاربرد زبان در مجموع داده‌ها، با قرار دادن پدران و پسران در یک گروه و مادران و دختران در گروه دیگر وضعیت کاربرد زبان‌های فارسی، مازندرانی و هر دو در بین مردان و زنان بررسی شد. مقایسه فراوانی پاسخ‌ها نشان می‌دهد که ۲۳/۲ درصد مردان و ۵۲/۸ درصد زنان زبان فارسی را زبان تعامل معرفی کرده‌اند. در عین حال، کاربرد زبان مازندرانی و هر دو زبان در بین مردان بیش‌تر از زنان است، به گونه‌ای که حدود ۵۷ درصد مردان و ۳۶ درصد زنان بیان کرده‌اند که در بافت‌های مختلف از زبان مازندرانی استفاده می‌کنند.

به منظور ارزیابی معنادار بودن این تفاوت‌ها به لحاظ آماری، از آزمون کولموگروف - اسمیرنوف استفاده شد. نتایج نشان می‌دهد که تفاوت بین پدران و مادران در کاربرد زبان در هیچ‌یک از بافت‌ها در سطح $\alpha=0/05$ معنادار نیست. ولی تفاوت بین دختران و پسران در همه بافت‌ها، به غیر از بافت خانه، در سطح $\alpha=0/05$ معنادار است. در عین حال، بررسی معنادار بودن تفاوت کاربرد زبان‌های فارسی، مازندرانی و هر دو زبان در بین پدران در همه بافت‌ها، به غیر از بافت خانه، و در بین مادران در همه بافت‌ها، به غیر از تعامل با صاحبان مشاغل محلی، در سطح $\alpha=0/05$ معنادار است. تفاوت کاربرد فارسی، مازندرانی و هر دو زبان در گروه پسران، به غیر از بافت خانه، در هیچ‌یک از بافت‌ها در سطح $\alpha=0/05$ معنادار نیست؛ در حالی که تفاوت زبان‌ها در گروه دختران در همه بافت‌ها در سطح $\alpha=0/05$ معنادار است.

بررسی تأثیر متغیر جنسیت در مجموع داده‌ها با استفاده از آزمون آماری خی‌دو نشان می‌دهد که تفاوت بین مردان و زنان در کاربرد زبان‌های فارسی و مازندرانی در سطح $P \leq 0/001$ و در کاربرد هر دو زبان در سطح $P \leq 0/05$ معنادار است. به این ترتیب، یافته‌های پژوهش حاضر با پژوهش ترادگیل (1972)، فیشر (1985) و لباو (1988) هم‌سو است و، در عین حال، با یافته‌های پژوهش ذوالفقاری (۱۳۷۶) و بشیرنژاد (۱۳۷۹) هم‌خوانی دارد.

به منظور بررسی تأثیر متغیر سن بر کاربرد زبان، پاسخ‌های ارائه‌شده از سوی دو گروه والدین و فرزندان بررسی شد. نتایج گویای آن است که کاربرد زبان فارسی به طور قابل ملاحظه‌ای در گروه فرزندان بیش‌تر از گروه والدین است، به گونه‌ای که کاربرد زبان فارسی در فرزندان برابر با $67/6$ درصد و در والدین $8/4$ درصد است و، در حالی که $76/8$ درصد از والدین بیان کرده‌اند که از زبان مازندرانی در تعامل استفاده می‌کنند، کاربرد مازندرانی بین فرزندان $16/4$ درصد است. با هدف بررسی معناداری این تفاوت در کاربرد زبان در بین والدین و فرزندان از آزمون آماری خی‌دو استفاده شد و مشخص شد که تفاوت کاربرد فارسی و مازندرانی در بین والدین و فرزندان در سطح $P \leq 0/001$ معنادار است ولی تفاوت کاربرد هر دو زبان در بین این دو گروه معنادار نیست.

با توجه به این‌که کاربرد زبان فارسی و مازندرانی در پنج بافت مختلف مطالعه شده است، تأثیر بافت بر زبان تعامل نیز با استفاده از آزمون آماری خی‌دو بررسی شد. نتایج نشان می‌دهد که در نمونه مورد بررسی در این پژوهش تأثیر بافت بر کاربرد زبان معنادار نیست. با وجود این، با بررسی فراوانی پاسخ‌ها جالب توجه است که کاربرد زبان فارسی در بافت خانه بیش‌تر از سایر بافت‌ها است و کاربرد زبان مازندرانی در تعامل با افراد غریبه به حداکثر خود می‌رسد. در نهایت، شایان ذکر است که نتایج بررسی کاربرد زبان در نمونه مورد بررسی در این پژوهش قابل تعمیم به کل جامعه آماری نیست.

پی‌نوشت‌ها

۱. با توجه به وجود اختلاف ساختاری، واژگانی و آوایی بین دو گونه مازندرانی و فارسی و نیز قابل فهم نبودن گونه مازندرانی از طرف فارسی‌زبانان، مازندرانی یک زبان است (هم‌چنین ← واسو جویباری، ۱۳۸۵: ۵۷؛ بشیرنژاد، ۱۳۷۹: ۱۲).
۲. هم‌چنین ← رضایی باغبیدی، ۱۳۸۰؛ *دائرة المعارف فارسی*، ۱۳۸۱: ۱۱۶۷، ذیل «زبان».

منابع

- امام، عباس (۱۳۷۷). «جنبه‌هایی از تفاوت رفتار کلامی زن و مرد در ایران (یک طرح اولیه)»، رشد آموزش زبان و ادب فارسی، ش ۴۶.
- بشیرنژاد، حسن (۱۳۷۹). «بررسی جای‌گاه و کاربرد زبان فارسی و مازندرانی در میان معلمان و دانش‌آموزان متوسطه شهرستان آمل»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبایی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجه.
- بشیرنژاد، حسن (۱۳۸۳). «زبان‌های محلی ایران و خطر انقراض»، فرهنگ مردم ایران، ش ۵ و ۶. پاک‌نهاد، مریم (۱۳۸۱). *فراستی و فرودستی در زبان*، تهران: گام نو.
- ترادگیل، پیترا (۱۳۷۶). *درآمدی بر زبان‌شناسی اجتماعی*، ترجمه محمد طباطبایی، تهران: آگاه.
- دایرةالمعارف فارسی* (۱۳۸۱). به سرپرستی غلامحسین مصاحب، ج ۱، تهران: امیرکبیر.
- رجب‌زاده، علی‌اصغر (۱۳۸۳). «برخورد زبانی میان فارسی و مازندرانی و ترکی در شهرستان گلوگاه»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبایی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجه.
- رضایی باغبیدی، حسن (۱۳۸۰). «زبان‌های غیرایرانی»، *دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۰، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- سیگل، سیدنی (۱۳۷۲). *آمار غیر پارامتری*، ترجمه یوسف کریمی، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبایی.
- شکری، گیتی (۱۳۷۴). *گویش ساری (مازندرانی)*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- عموزاده، محمد (۱۳۸۱). «هم‌گرایی و دوزبان‌گویی در گویش مازندرانی»، *پژوهش‌نامه علوم انسانی و اجتماعی*، س ۲، ش ۶ و ۷.
- فخرروحانی، محمدرضا (۱۳۷۵). «نفی در گونه شرقی گویش مازندرانی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مدرسی، یحیی (۱۳۶۸). *درآمدی بر جامعه‌شناسی زبان*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مشایخ، طاهره (۱۳۸۱). «بررسی کاربرد فارسی و گیلکی در میان دانش‌آموزان دوره پیش‌دانشگاهی و والدین آن‌ها در شهر رشت»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- واسو جویباری، خدیجه (۱۳۸۵). «بررسی تفاوت بین نسلی در کاربرد واژه‌های مازندرانی جویباری»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان‌شناسی، دانشگاه الزهراء، دانشکده ادبیات، زبان‌ها و تاریخ.
- Borjian, M. (2005). "Bilingualism in Mazandaran: Peaceful Coexistence with Persian", *Languages, Communities, and Education*, Vol. 2.
- Childs, Becky, Gerard Van Herk, and Jennifer Thorburn (2007). "The effects of urbanization and social orientation: Locally salient variables as indicators of linguistic change", Available online at <http://www/ling.upenn.edu/nwav/abstracts>.
- Fischer, John L. (1958). "Social influences on the choice of a linguistic variant", *Word*, 14.
- Frye, Richard N. (1975). *The Golden Age of Persia: The Arabs in the East*, London: Weidenfeld and Nicolson.

- Kerswill, Paul (2006). "Migration and language", in Klaus Mattheier, Ulrich Ammon and Peter Trudgill (eds.), *Sociolinguistics/Soziolinguistik, An international handbook of the science of language and society*, Vol. 3, Berlin: De Gruyter.
- Labov, W. (1988). "Some sociolinguistic principle", in ch. Bratl. Paulston and G. Richard Tucker (eds.), *Sociolinguistics: the Essential Reading*, Blackwell Publishing.
- Lakoff, R. T. (1973). "Language and Woman's Place", *Language in Society*, Vol. 2, No. 1, Cambridge University Press Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/4166707>.
- Lakoff, R. T. (1975). *Language and woman's place*, Vol. 56, New York: Harper & Row.
- Lakoff, R. T. (2004). *Language and woman's place [electronic resource]: text and commentaries*, Vol. 3, Oxford University Press.
- Lewis, M. Paul (ed.) (2009). *Ethnologue: Languages of the World*, Dallas, Tex.: SIL International, Online version: <http://www.ethnologue.com>.
- Nemati, A. and J. M. Bayer (2007). "Gender Differences in the Use of Linguistic Forms in the Speech of Men and Women: A Comparative Study of Persian and English", *Language in India*, 7.
- Newman, M. L., C. J. Groom, L. D. Handelman, and J. W. Pennebaker (2008). "Gender differences in language use: An analysis of 14,000 text samples", *Discourse Processes*, 45 (3).
- Payne, John (1992). "Iranian Languages", *International Encyclopedia of Linguistics*, edited by William Bright, Oxford: Oxford University Press, Vol. 2.
- Trudgill, P. (1972). "Sex, covert prestige and linguistic change in the urban British English of Norwich", *Language in society*, 1(2).
- Wardhaugh, Ronald (1986). *An Introduction to Sociolinguistics*, Oxford: Blackwell.

پیشینه نمایش در ایران باستان

زهره زرشناس*

فاطمه شمسی**

چکیده

ایران و هند تمدن‌هایی کهن با ریشه‌های عمیق و مشترک‌اند، که بی‌شک حضور و گسترده‌گی آیین‌ها در این دو تمدن نقش مهمی ایفا می‌کند. درباره پیدایش خاستگاه نمایش در ایران پیش از اسلام تا کنون بحث‌ها و نظریات مختلفی بیان شده است. در میان نظریات مختلف در این باب، دیدگاه خاستگاه آیینی اساس نظرگاه ما را در این بحث تشکیل خواهد داد. در این پژوهش، ابتدا به‌اختصار، نظر این گروه از پژوهندگان بیان می‌شود. آنگاه با فرض پیشینگی خیمه‌شب‌بازی بر نمایش انسانی و با اتکا به شواهد باستان‌شناختی از تمدن‌های کهن جیرفت و شهر سوخته و مقایسه آن‌ها با یافته‌های مشترک از تمدن کهن سند، و امتزاج وسیع فرهنگی در این مناطق، در هزاره سوم پیش از میلاد، دیدگاه نگارندگان درباره منشأ نمایش در ایران ارائه خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: نمایش، عروسک، ایران، هاراپا، رقص، آیین.

۱. مقدمه

آغاز و ریشه نمایش در هر سرزمینی را باید در آداب و رسوم، رقص‌ها و مناسک مذهبی و در فعالیت‌های انسانی برای تنازع بقا و کار جست. کسی نمی‌داند که عروسک‌ها از چه زمانی و از کجا و چگونه پدید آمده‌اند. برخی شمنیسم را یکی از عوامل پیدایش نمایش

* استاد فرهنگ و زبان‌های باستانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)

zzarshenas@yahoo.com

** کارشناس ارشد فرهنگ و زبان‌های باستانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ft.shamsi@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۴/۲۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۷/۱۷

عروسکی می‌دانند. آنان بر این باورند که، در جوامع اولیه، رهبران مذهبی، برای پیش‌برد مقاصد مذهبی خود، سیمماچه (ماسک)^۱ و اشکال متحرکی را به منزله نماد خدایان به کار می‌بردند. بعدها به تدریج سیمماچه‌ها متحرک شدند و عروسک‌ها پدید آمدند و این عروسک‌ها، در طی زمان، پایه نمایش عروسکی شدند (یغمایی، ۱۳۹۰). شناخت پیشینه نمایش عروسکی بی‌شک به ما در فهم تاریخی رقص - نمایش کمک می‌کند. اگر نمایش خیمه‌شب‌بازی را نخستین کوشش بشر برای به نمایش درآوردن معنا و به دنبال آن برقراری ارتباط با نیروهای ناشناخته فرض کنیم، که چندان بعید به نظر نمی‌رسد، آن‌گاه می‌توان با اتکا به شواهدی مستند از یافته‌های باستان‌شناختی در ایران و هند از پیشینه چند هزارساله نمایش آیینی در این دو تمدن پرده برداشت. چنان‌که می‌دانیم تمدن ایران از دیرباز با تمدن‌های کهن بین‌النهرین، هند و یونان در ارتباط بوده است و، با توجه به پیشینه این تمدن‌ها در نمایش آیینی، می‌توان گفت ایران نیز از این قاعده مستثنا نبوده است. در این پژوهش، کوشش شده است، با تکیه بر تشابهات فرهنگی و ارتباط‌های اقتصادی میان سه تمدن اثرگذار: دره سند در هند و پاکستان امروزی، شهر سوخته و جیرفت در ایران، و رجوع به شواهد و یافته‌های باستان‌شناختی مشابه، که مربوط به برهه زمانی مشخصی (نزدیک به هزاره سوم پیش از میلاد) است، پیشینه نمایش عروسکی در ایران را، مانند آنچه از تمدن هاراپا در سند به دست آمده، به هزاره سوم پیش از میلاد و به تمدن جیرفت رسانیم. بحث از زمان کشف تمدن‌های هاراپا و موهنجودارو و دیگر محوطه‌های شناخته‌شده تمدن سند آغاز شده و پس از کشف سلسله‌ای شواهد فرهنگی، که شبیه آن‌ها در ایران نیز کشف شده بود، ادامه یافته است. شواهدی از وجود عروسک‌های متحرک مفصل‌دار، که نمایشی بودن آن‌ها را تداعی می‌کند، در تمدن‌های کهن هاراپا، جیرفت و شهر سوخته دیده شده که قابل مقایسه با یک‌دیگر است. تشابه مدارک باستان‌شناختی، که ذکر آن خواهد آمد، و امتزاج وسیع فرهنگی از دره سند تا افغانستان و پاکستان و، در نهایت، ایران و هند تا حدی بر این فرضیه صحنه گذاشته که پیشینه نمایش در ایران هم‌سو با پیشینه آن در هند است.

۲. چهارچوب نظری

درباره پیدایش نمایش‌های عروسکی در ایران آرای مختلفی ارائه شده که اغلب آن‌ها با استناد بر متون تاریخی است. حدوداً از سده پنجم هجری است که اصطلاحاتی چون «خیال

باز»، «لعبت باز» و توصیفات از قبیل «نخی»، «دست‌کشی» و «سایه‌ای» را در اشعار و متون تاریخی می‌بینیم (سهرابی، ۱۳۹۱: ۱۳).

از جمله آثاری که به موضوع نمایش در ایران پیش از اسلام اختصاص داده شده است، به بنیاد نمایش در ایران، اثر ابوالقاسم جنتی عطایی (۱۳۳۳) و نمایش در ایران، از بهرام بیضایی (۱۳۴۴) می‌توان اشاره کرد. بیضایی در تحقیق خود پیدایش خیمه‌شب‌بازی در ایران را، بر پایه شواهد تاریخی و ادبی موجود در متن‌های سده‌های چهارم تا هفتم هجری، به دوران بهرام گور و آوردن گوسان‌های هندی به ایران می‌رساند، که شرح آن در هفت پیکر و مجمل‌التواریخ آورده شده است (بیضایی، ۱۳۴۱: ۲۵). پژوهش‌گران دیگری نظیر شفیع کدکنی به بررسی خیمه‌شب‌بازی و ویژگی‌ها و اصطلاحات آن در متون ادبی پس از اسلام پرداختند (شفیع کدکنی، ۱۳۸۴: ۶۳-۶۷). مری بویس نیز، با استفاده از شواهد تاریخی و اسطوره‌ای مربوط به فرهنگ ارمنستان و منابع یونانی، آغاز خنیاگری حرفه‌ای در ایران را از دوران هخامنشی تا دوران ساسانی جسته و پیشینه نمایش و آکروبات‌بازی را در سنت شفاهی گوسان‌ها در دوران اشکانی دانسته است (Boyce, 1957: 10-45). مقالات یحیی ذکاء نیز از دیگر آثاری است که به بررسی پیشینه رقص و موسیقی در ایران باستان از پیش از تاریخ تا دوران ساسانیان پرداخته است (ذکاء، ۱۳۴۲؛ ۱۳۴۳؛ ۱۳۵۷). برخی از محققان، مانند گویان (Goyan)، با در نظر گرفتن منشأ آیینی برای نمایش، سرچشمه آن را در آیین‌های باروری برای الهگان کهن جسته‌اند (Goyan, 1952: 67ff). ویلم فلور از جمله پژوهش‌گرانی است که پیشینه ادبیات دراماتیک در ایران را به بخش‌های کهن اوستا می‌رساند (Floor, 2005: 14) و سرانجام، گروهی دیگر نیز، با اتکا به منابع مکتوب ساسانی و اسلامی و ظروف و نقش‌برجسته‌های ساسانی، سرچشمه این هنر را به دوران ساسانیان نسبت داده‌اند. در این تحقیق، کوشش شده است که، با تکیه بر یافته‌های باستان‌شناختی در ایران و تطبیق آن با موارد مشابه در هند، که از ریشه‌های مشترک نژادی و اسطوره‌ای و نیز ارتباط‌های اقتصادی و فرهنگی برخوردارند، قدمت نمایش در ایران تا هزاره سوم پیش از میلاد پی گرفته شود.

۳. روش تحقیق

تحقیق حاضر بر اساس هدف از نوع بنیادی، به روش کیفی و تاریخی، با رویکردی تحلیلی انجام پذیرفته است. طریقه جمع‌آوری اطلاعات نیز به روش کتاب‌خانه‌ای بوده است.

۴. خاستگاه و پیشینه نمایش

در مورد خاستگاه اصلی نمایش نظریات و گمانه‌ها بسیار است. از جمله مهم‌ترین آن‌ها به موارد زیر می‌توان اشاره کرد:

۱. نظریه خاستگاه تقلیدی؛

۲. نظریه خاستگاه داستان‌سرایی؛

۳. نظریه خاستگاه آیینی (پازوکی، ۱۳۸۹: ۱۱-۱۴).

گروهی از دانش‌مندان علوم انسانی به‌ویژه مردم‌شناسان بر این باورند که جنبش‌ها و جست و خیزهای سرشتی و انفرادی انسان‌ها به تدریج به پای‌کوبی‌ها و دست‌افشانی‌های موزون و دسته‌جمعی تبدیل شده و سپس، از یک‌نواختی جست و خیزها، ضرب و ریتم‌های متنوع پدیدار شدند. با پدیدار شدن ریتم، رقص و پای‌کوبی، جنبش‌های موزونی پدید آمدند که، در آن‌ها، اندام‌های بدن انسان، هم‌چون دست و پا، هماهنگ با یک‌دیگر به حرکت درآمدند؛ و بدین گونه بود که رقص در میان مردمان باستان معانی و مفاهیم گوناگون جنگی، جذبه‌ای و عرفانی، دینی و آیینی، تقلیدی و نمایشی به خود گرفت و، در دوره‌های مختلف تاریخ بشر، دگرگونی و تکامل یافت (ذکاء، ۱۳۴۲: ۴۴).

در کتاب *تاریخ تئاتر اروپا*، از خیمه‌شب‌بازان در کنار شعبده‌بازان دوره‌گرد نام برده شده و نویسنده درباره آن‌ها می‌نویسد:

هم آن‌ها بودند که مایه‌های مؤثر خنده را از طریق تجربیات هنری اواخر دوره باستان به قرون وسطا منتقل کردند.

هم‌چنین در مورد خیمه‌شب‌بازی و تاریخچه آن آمده است:

بازیگران نمایش عروسکی (خیمه‌شب‌بازی) هم اجرا می‌کردند. هنگام اجرا یا خودشان هم دیده می‌شدند و در بازی دخالت داشتند یا با یک جعبه عروسکی نمایش را اجرا می‌کردند (کیندرمان، ۱۳۶۵: ۲۹۰).

در ایران نیز سنت‌های نمایش عروسکی فراوان بوده است. اجراهای قدیمی از عروسک‌گردانی‌های معروفی چون «جیجیبیچی» در فارس، «تکم» در آذربایجان، «عروسک باران» در سیستان و بلوچستان، «سیبپی» در خراسان و ... حکایت از قدمت، گستردگی و کار ویژه این گونه نمایشی در میان اقوام مختلف ایرانی دارد (سرسنگی، ۱۳۷۶: ۱۶۵).

ویلم فلور برای نمایش در ایران اصلی آیینی قائل است:

تئاتر در واقع به نمایش درآوردن چگونگی ارتباط انسان با طبیعت، خدایان و دیگر انسانها است. تئاتر از بطن آیینها و مناسکی پدید آمده که توسط روحانیان و بازیگران مبتدی با نمایشی کردن موضوعات اساطیری و افسانهها در زمان و مکانی مشخص به نمایش در میآمده است. چنانچه همپرسگی^۱ اهورا مزدا و زرتشت در *اوستا* (حدود ۱۰۰۰ پم) را به عنوان یک سند، اگر نه یک گونه، برای پیشینه نمایش مقدس آیینی، شاید همانند تعزیه (تراژدی دینی شیعی)، می توان در نظر گرفت. نمایش بومی، خیمه شب بازی، نمایش خنده آور و شعبده بازی نیز، که در روزهای مذهبی و عمومی خاص نام گذاری، ختنه و ازدواج به اجرا در میآمده، دارای محتوایی آیینی بوده است. این نمایشها معمولاً به صورت فصلی و بر اساس تقویم کشاورزی تنها در زمان خاصی از سال، که کشاورزان وقت تماشا و برگزاری آن را داشتند، به اجرا در میآمدند. به مرور، برخی از این آیینها محتوای آیینی خود را از دست دادند و در طول سال نیز برگزار می شدند؛ اگرچه تاکنون بسیاری از این آیینهای نمایشی در زمانهای مشخص و با نیت معین (مثلاً، طلب باران) به شکل آغازین خود باقی مانده اند (Floor, 2005: 14).

در میان مردمان کشاورز جوامع کهن، الهه های زمین و باران و مسئله کشت و برداشت محور اصلی آیینها و سنتهای نمایشی بوده است. «در دولت شهرهای «سومر» و «اکد»، در نمایشهای هیجان انگیزی که مضمونشان مرگ و زندگی گیاهان و بذرافشانی و برداشت خرمن بود، مراسمی جادویی برگزار می شد که هدف از آنها به زیر فرمان آوردن رشد گیاهان بود» (گوردن، ۱۳۵۴: ۲۰۶). گیان از جمله پژوهشگرانی است که پیشینه نمایش را به آیینهای سوگواری می رساند. او سرچشمه تئاتر ارمنی را برگرفته از آیینهای سوگواری برای آناهیتا - گیسانه (Anahita-Gisane)، مشابه ارمنی آیینهای ایشتر، تموز و آناهیتا، اهوره مزدا در شاهنشاهی ایران و دیگر بخشهای خاورمیانه می داند.^۳ گیسانه خدای ارمنی، پسر الهه مادر، توران (Turan)، و مانند خدایان دیگر، دارای نمادی نجومی در صورت فلکی آسمان بود. این نماد ستاره دنباله داری است که ظهور می کند و در افق ناپدید می شود و حکایت از مرگ و رستاخیز دوباره خدا دارد. این ستاره، به سبب شکل و دنباله اش، «مویین یا مودار» نامیده شد، و واژه گیسانه در زبان ارمنی «آن که دارای موی بلند است» معنا می شود. روحانیان و خدمتگزاران گیسانه «گوسان» خوانده می شدند؛ آنها، به احترام خدایشان، موی سر را بلند و بعدها مویشان را به سمت بالا شانه و آرایش می کردند تا نشان دهنده دنباله ستاره باشد. آن گاه موی شان را در بالای سر با شیء مخروطی شکلی به نام گیساکال (Gisakal)، که با گذشت زمان به شکل مخروطهای انکوس^۴ در تئاتر یونان باستان توسعه یافت، می بستند. این امر سرچشمه پیدایش انکوس و کلاههای مخروطی شکلی است که بازیگران تئاتر در دنیای باستان بر سرشان می گذاشتند. مراسم آیینی آناهیتا

– گیسانه در نقاط دیگر خاورمیانه و اوراسیا^۵ دارای نمونه‌های مشابهی است؛ از جمله، آیین‌های سوگواری آدونیس همراه با رستاخیز این خدا و بازگشتش به آغوش آفرودیت (Floor, 2005: 15).

در ایران نیز آیین سوگ سیاوش گونه‌ای از چنین مراسمی بود که هنوز هم آثار آن در فرهنگ ایرانی و در گوشه و کنار سرزمین ایران به چشم می‌خورد. هم‌چنین سنت «میرنوروزی»^۶ از بازمانده‌های چنین آیین‌هایی است. آیین مرگ و بازگشت خدای برکت بخشنده هر ساله برگزار می‌شد که مهم‌ترین آیین دینی سالانه به شمار می‌آمد: داستان رامایانا در هند، داستان سیاوش در ایران، داستان تموز یا دموزی (Dumuzi) در بین‌النهرین، که بعدها مردوخ (Marduk) جای او را گرفت، داستان بعل (Ba'al) در سوریه، داستان آدونیس (Adonis) در فنیقیه، داستان ازیریس (Osiris) در مصر، و داستان اتیس (Attis) در آسیای صغیر و یونان، همه معرف موضوع کهن مرگ و حیات مجدد خدای برکت‌بخشنده است (بهار، ۱۳۸۷: ۳۹۸، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۸؛ ثمنینی و خزایی، ۱۳۸۲: ۷۴-۷۵).

گیان هم‌چنین از پیکرک خدایانی با سرهای سگ‌شکل با نام آرالز (Aralez) یاد می‌کند که باعث رستاخیز گیسانه شدند و از آن رو نقش بزرگی در آیین‌های عزاداری ارمنی ایفا می‌کردند. در این مراسم، روحانیان در حالی که سیمایچه‌های پرنده‌شکل بر چهره دارند توصیف شده‌اند، که به طور نمادین با گل تاج خروس، تداعی‌کننده میترا، ایزد خورشید، و هم‌چنین شیپورهایی به شکل ماه نیمه، که نشان‌دهنده ماه تازه برآمده بود، تزئین شده بودند. گفته شده که این شکل تزئین منشأ پیدایش کلاه دلککان در اروپا بوده است (Floor, 2005: 17).

۵. امتزاج فرهنگی و روابط تمدن‌های کهن در ایران و هند

روابط بین فلات ایران و سرزمین‌های سند و پنجاب ریشه‌های عمیقی در دنیای باستان دارد. چنان‌که خواهیم دید، توجه به این مطلب از زمان کشف تمدن‌های هاراپا و موهنجودارو و دیگر محوطه‌های شناخته‌شده تمدن سند آغاز شده و، پس از کشف سلسله‌ای از شواهد فرهنگی، که پیش‌تر شبیه آن‌ها در ایران نیز کشف شده بود، ادامه پیدا کرده است. پژوهش‌های بعدی در دره سند و منطقه بلوچستان آثار دیگری فراهم آورد که با ایران ارتباط دارد یا منشأ آن‌ها را می‌توان در ایران ردیابی کرد. بیش‌تر اطلاعات موجود از محوطه‌هایی به دست آمده که بر سر راه‌های ارتباطی، که در قدیم مراکز اصلی تمدن‌های

پیش از تاریخ را به یکدیگر وصل می‌کردند، میان پاکستان امروزی (شامل سند و پنجاب بلوچستان) و ایران قرار دارد. در سال‌های اخیر در ایران پژوهش‌هایی صورت گرفته و مدارک جدیدتری در این زمینه ارائه شده و، به این ترتیب، اطلاعات و دانسته‌ها در مورد زمینه‌های پیش از تاریخ هر دو کشور افزایش یافته است.

مدارک موجود درباره اصل و ریشه تمدن سند بسیار اندک است. در ابتدای کشف آثار این تمدن، برخی از باستان‌شناسان بر این نظر بودند که تمدن سند به صورت ناگهانی و به شکل پیش‌رفته، در حدود سده ۲۴۰۰ پیش از میلاد، تحت تأثیر و نفوذ تمدن بین‌النهرینی در این بخش از آسیا ظاهر شده است. این نظریه امروز کاملاً رد شده است. محوطه‌های تمدن سند - هاراپایی به دو گروه اصلی و عمده شمالی، یعنی منطقه پنجاب، که شهر عمده آن هاراپا است، و گروه جنوبی سندی، که مرکز اصلی آن موهنجودارو است، تقسیم می‌شود (سید سجادی، ۱۳۸۸: ۸۰-۸۱). مدارک باستان‌شناختی به قدر کافی نفوذ هخامنشیان را در پاکستان اثبات کرده است. بلوچستان و بخش اعظم دره سند در دوره داریوش بخشی از شاهنشاهی هخامنشی بوده است (همان: ۲۸۰).

باستان‌شناسان از ظهور جنبشی فرهنگی از جنوب به شمال در فلات ایران و جنوب افغانستان خبر می‌دهند که نهایتاً منطقه وسیعی شامل بیش‌تر شرق ایران، ترکمنستان، جنوب افغانستان، بلوچستان و تمام دره سند را به صورت حوزه فرهنگی با ویژگی‌های فرهنگی مشابه در حدود اوایل هزاره سوم پیش از میلاد در بر می‌گرفت. این امر روابط فرهنگی مستحکمی را میان محوطه‌های باستانی دره سند، بلوچستان، شمال و جنوب ایران و بین‌النهرین نشان می‌دهد.

در شهر سوخته، بزرگ‌ترین محوطه باستانی کشف‌شده در سیستان، که در میانه راه شمالی بلوچستان قرار گرفته، تعداد زیادی ظروف مرمری تولید شده است. شکل فنجان‌های مرمری و ظروف کوچک پیداشده از تپه حصار و شهر سوخته به چندین مجموعه پیدا شده از محوطه‌های دامب سادات در کویت و امری (Amri) در جنوب غرب سند کاملاً شبیه است (همان: ۲۶۳، ۲۶۸). تحقیقات باستان‌شناسان روسی رابطه مردم شهر سوخته با مردم ترکمنستان در اوایل هزاره سوم پیش از میلاد را تأیید می‌کند (مجیدزاده، ۱۳۶۸: ۱۶۳). این مردم در اواخر دوران حیاتشان، یعنی پیش از ۱۹۰۰ پیش از میلاد، با مردم ساکن در دره پنجاب رابطه بسیار نزدیکی پیدا می‌کنند. عیسی بهنام، بر این اساس و بر پایه یافته‌های باستان‌شناختی، امکان یکی بودن مردمان شهر سوخته و ساکنان موهنجودارو و هاراپا را مطرح می‌کند (بهنام، ۱۳۵۲: ۴).

پس از چیرگی آریایی‌ها بر دراویدیان، از یک سو، آریایی‌ها به تدریج تحت تأثیر فرهنگ و تمدن و سنت دراویدی و آب و هوا و محیط جدید خود قرار گرفتند و، از سوی دیگر، دراویدی‌ها با تمدن و فرهنگ آریایی آشنا شدند و رفته‌رفته این دو قوم غالب و مغلوب تمدن مشترکی پدید آوردند که در تاریخ هندوستان به تمدن و فرهنگ دوره ودایی مشهور است. سلطه ایرانیان در پنجاب سند و تصرف بخشی از خاک هندوستان شمالی در دوره کوتاه سلطه یونانیان موجب برخورد و نفوذ تمدن و فرهنگ ایرانی و یونانی در این شبه‌جزیره شد؛ و، بدین سان، پنجاب و سند محل برخورد سه تمدن دنیای کهن شد و، در این دوران، اندیشه‌های هندی و ایرانی و یونانی با هم آشنا شده و از یک‌دیگر تأثیر پذیرفته‌اند.

۶. پیشینه نمایش در هند باستان

در تمدن کهن هند، هنر نمایش عروسکی بسیار پیش‌تر از تئاتر ظهور کرد. طبق روایت مکتوب اولین عروسک‌باز با نام آدینات (Adinath) یا همان شیوا از دهان برهما، خداوندگار خالق در تثلیث دین هندو، خلق شد. در هند قدیم، اگر کسی وانمود می‌کرد که فرد دیگری است، گناه بزرگی انجام داده و مستحق مرگ بود؛ اما عروسک‌ها از چنین قانونی مستثنا بودند. یکی دیگر از نشانه‌های قدمت هنر عروسکی در هند آن است که در تئاتر هند به کارگردان سوترادهار (Sutradhar)، کسی که نخ‌ها را هدایت می‌کند، می‌گویند که این امر نشان می‌دهد هنر نمایش عروسکی در هند پیش از تئاتر وجود داشته است (بابک، ۱۳۸۵: ۲۱). در اساطیر هندو نیز، تمامی جهان بازیگاه سوترادهار، آفریدگار جهان، است و همه مخلوقاتش، هم‌چون عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی، بازیچه دست اویند. عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی، مانند سایر هنرهای نمایشی هند، برای جامعه حاوی پیام بودند. از دیدگاه هندوها، این عروسک‌ها بیان‌گر مذهب، فلسفه و فرهنگ بودند (ساویتری، ۱۳۳۷: ۵-۶).

در نمایش‌های عروسکی هند رقص یکی از ارکان نمایش است؛ به طوری که، در تمامی انواع این نمایش‌ها، شخصیت‌های رقصنده و هم‌چنین موسیقی مربوط به آن رقص وجود دارد (بابک، ۱۳۸۵: ۱۰۰، ۱۴۲). در ادبیات تامیلی، یکی از زبان‌های دراویدی هند، دوره اول سنگام^۷، اشاراتی به عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی شده است. تیرووالاوار (Thiruvallavar) در اثر خود، تیروکورال (Thirukural)، در تمثیلی، حرکات انسان‌های بی‌اراده را به عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی تشبیه کرده است که با نخ به حرکت درمی‌آیند. بنابراین می‌توان دراویدی‌ها را اولین کسانی دانست که پیش از آریایی‌ها، در این ناحیه، همراه با برپا کردن مراکز بازرگانی

هندی، خیمه‌شب‌بازی را نیز باب کردند (ساویتری، ۱۳۳۷: ۱۱-۱۲). بر این اساس، می‌توان این فرض را مطرح کرد که خیمه‌شب‌بازی پیش از ادبیات نمایشی کهن سنسکریت وجود داشته است و باید آن را بر اجراهای ابتدایی نمایش و رقص در هند مقدم شمرد.

کشف تمدن سند - سرسوتی (*Indus-Sarasvati*) و تحقیقات اخیر حکایت از پیوستگی تمدن سند از زمان هاراپا در تمام جنبه‌های زندگی دارد. هم‌چنین وجود عناصر ودایی مکشوف از دنیای هاراپا تأکیدی بر این نکته است که تمدن هندی می‌تواند دنباله تمدن هاراپا باشد. روش‌های ساخت اشیایی مانند مهره، گلوبند و نیز نوع طلاکاری و عاج‌کاری سنتی از هاراپا را حتی در هند امروزی می‌توان دنبال کرد. زیورآلات هاراپایی نظیر گلوبند (به‌ویژه آن‌چه در پیکره معروف «دختر رقصنده» دیده می‌شود) هنوز هم در نواحی روستایی گجرات و راجستان رواج دارد. شماری از اشیای یافت‌شده در مناطق مربوط به تمدن دره سند همان اشیای مقدسی است که امروزه هر هندو در خانه‌اش از آن‌ها استفاده می‌کند؛ مانند چراغ‌های نفتی، که مشابه ظروفی‌اند که در دو سوی برخی از پیکره‌های معروف به مادر - ایزد قرار داشتند، و نیز تعدادی (گرچه اندک) لینگام^۱ و صدف حلزونی، که هر دو برای پیش‌کش شراب به حضور خدایان و برای شیپور نواختن (برای هدفی خاص) استفاده می‌شدند. چندین تندیس زن، که با تزئینات زیاد آراسته شده‌اند، نیز تداعی‌کننده آیین پرستش ایزد - مادر است. با نگاهی دوباره به برخی از این ایزد - مادران هاراپایی متوجه حضور مجدد آنان در هند می‌شویم (Danino, 2003: 21-32). محققان حدس می‌زنند که این پیکرها مجسمه الهه‌ای مرتبط با باروری انسان و نیز کشاورزی باشند. چند مهر هم پیکری نشسته را نشان می‌دهند که حالتش ممکن است شکل نشستن در یوگا باشد، که با شیوا، خدای هندو، در ارتباط است (شاتوک، ۱۳۸۱: ۲۱-۲۲). در این میان، نمادها و بن‌مایه‌های اصلی چرخک (سواستیکا *Swastika*) در اکثر مهرهای هندی یافت شده است، که نیازی به تفسیر آن نیست (Danino, 2003: 21-32).

تحقیقات باستان‌شناختی در هند، در بخش‌های هاراپایی بهیرانا (*Bhirrana*) و راخیگاری (*Rakhigarhi*)، دره‌ریانا (*Haryana*)، در طول سده گذشته، بر اهمیت این بخش از سیر تکامل تمدن هاراپا صحنه گذاشته است. به هنگام کشفی نادر در طی حفاری‌های سال‌های ۲۰۰۵-۲۰۰۶ در بهیرانا، گروه باستان‌شناسی سفال قرمز ضخیمی با حکاکی دختر رقصنده یافت (تصویر ۱). طرز ایستادن دختر شبیه مجسمه معروف برنز «دختر رقصنده» از هاراپا است (تصویر ۲). بخشی از پاهای این مجسمه شکسته است، اما بقیه پا خمیده و نشان‌دهنده حرکت آزادانه رقص اوست. در دست چپ این پیکره، که یک آلت موسیقی

در دست دارد، دست‌بندی دیده می‌شود. رقصنده مچ دست را روی تهی‌گاه گذاشته و با لبانی ضخیم و جلوآمده مشغول خواندن آواز است. این مجسمه کاملاً برهنه است و موهایش بر یک طرف سر او افتاده و شباهت به دختران رقصنده معابد در دوره‌های بعدی دارد (T.S Subramanian, 2008: 23-25).

بین مناسک مذهبی و هنر عروسکی در تمام ایالات و نقاط هند پیوندی جدانشدنی وجود دارد. امروز در هند تمام عروسک‌گردان‌ها و هنرمندان هنر عروسکی، قبل از اجرای نمایش، مراسم و دعاهای مخصوصی را به جا می‌آورند. نخستین نیایش مخصوص گانش (Ganesh)، خدای پیل‌چهره آیین هندی، است. تمام تشریفات مذهبی در این نمایش‌ها، به باور هندیان، به بخشودگی گناهان، شفای بیماری‌ها و به ارمغان آوردن صلح و موفقیت برای همه مخاطبان منجر می‌شود و، به همین دلیل، هنر عروسکی در هند از قداست خاصی برخوردار است (بابک، ۱۳۸۳: ۱۰۰).

۷. پیشینه نمایش در ایران باستان

عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی، که در آغاز نمونه‌ای خام از انسان‌ها و ایزدان بودند، بعدها تبدیل به موضوع هنری شدند که نمایش‌های مؤثری اجرا می‌کردند. عروسک نقش و کارکرد ویژه‌ای در آیین‌ها، نمایش‌ها و بازی‌های ایرانی دارد. آیین‌های باران‌خواهی، نمایش اسب چوبی، بازی‌های آیینی، بازی‌های کودکانه، هر یک، به نوعی بیان‌گر بخشی از کارکردهای ویژه عروسک‌اند.

در ایران، رقص‌های روایت‌گرانه^۹ فراوان بوده‌اند و یکی از نمونه‌های آغازین آن‌ها رقص‌های سیمایچه‌ای (بالماسکه) است. رقصندگان این هنر نمایشی سیمایچه بر چهره داشتند و این سیمایچه به آن‌ها شخصیت دیگری می‌بخشیده است. رقص‌های سیمایچه‌ای را می‌توان به تعبیری شکل ساده و جنینی هنر نمایش قلمداد کرد. یکی از انواع رقص‌های سیمایچه‌ای شامل رقص‌های جانور-سیمایچه‌ای است. این دسته از رقص‌ها در دوران کهن در ایران و در میان پیروان آیین مهری پدید آمده‌اند که، در آن، رقصندگان با گذاشتن سیمایچه‌های جانوران مفاهیمی آیینی را القا می‌کردند (ناظرزاده کرمانی، ۱۳۸۳: ۴۹۴-۴۹۵).
گیرشمن پیشینه نقاب‌های انسانی در ایران باستان را به لرستان می‌رساند:

هنر مفرغ لرستان از ابتدای هزاره اول پیش از میلاد با تکرار مقوله چهره انسان، اولین بار اقدام به ارائه بدن انسان به صورت تمام‌رخ کرد (گیرشمن، ۱۳۵۰: ۱۷۷-۱۷۸).

در کنار رقص، موسیقی نیز در ایران سابقه‌ای چندین هزارساله دارد و قدمت آن به دوره نوسنگی می‌رسد. شواهد باستان‌شناختی به دست آمده از شوش در ایران پیکرک‌هایی متعلق به هزاره دوم پیش از میلاد را نشان می‌دهد که در حال نواختن سازی شبیه به تنبور هستند (تصویر ۳).^{۱۰} هم‌چنین، بر اساس مَه‌ری استوانه‌ای متعلق به اواخر هزاره سوم پیش از میلاد و مربوط به فرهنگ عیلامی - ایلامی در چغامیش خوزستان، قدمت موسیقی در ایران را حداقل به دوره عیلامیان (۶۴۴-۳۵۰۰ پیش از میلاد) می‌توان برگرداند. بر روی این مَه‌ر تصویر الهه‌ای نشسته دیده می‌شود و در پشت او چنگی قرار دارد که نشان می‌دهد این مراسم مذهبی با موسیقی همراه بوده است (دیمز، ۱۳۸۸: ۴۴-۴۵).

یحیی ذکاء از وجود مَه‌ری کهن از تپه یحیی در کرمان یاد می‌کند، که مربوط به هزاره دوم تا هزاره سوم پیش از میلاد می‌شود. بر روی آن پیکره دو آدمی با سرهایی به شکل پرند و پرهایی که مانند بال بر بازوانشان بسته‌اند نشان داده شده است. آنچه در این مَه‌ر قابل توجه است، استفاده از سیمایچه پرنندگان است. گویی رقصندگان نمایش حرکت پرنندگان را انجام می‌دهند. وی هم‌چنین از تکه سفال کوچکی در تخت جمشید، که تاریخ آن را شاید بتوان نیمه اول هزاره دوم پیش از میلاد دانست، به عنوان نمونه‌ای دیگر برای کاربرد سیمایچه جانوری یاد می‌کند (تصویر ۴). رقصندگان حک شده بر این سفالینه سیمایچه‌هایی به روی سر خود نهاده‌اند که گمان می‌رود کله بز کوهی (پازن) را با شاخ‌ها و گوش‌هایشان نشان می‌دهند. رقص با سیمایچه بز کوهی و در دست گرفتن شاخه‌های سبز درختی که دارای شاخه‌های متقارن است ما را به یاد موضوعی مذهبی و اساطیری متداول در آن روزگاران می‌اندازد که بارها و بارها بر روی ظرف‌ها و آثار دیگر نگاشته شده است؛ و آن نگاره دو بز کوهی (نماد خدای کوهستان‌ها) به حال نیم‌خیز در دو سوی «درخت زندگی» است که دارای شاخه‌های متقارن است و عقیده مذهبی و همگانی مردم آسیای غربی را نشان می‌دهد (ذکاء، ۱۳۵۷: ۳؛ ۱۳۴۲: ۵۵). به هر حال، موضوع رقص حک شده بر روی این تکه سفال، هر چه باشد، به جهت نشان دادن پیشینه کاربرد سیمایچه در ایران‌زمین، در رقص‌های مذهبی و جشن‌های قبیله‌ای، بسیار پرارزش و حائز توجه است.^{۱۱}

چنان‌که می‌دانیم دوران ساسانی اوج شکوفایی هنر ایرانی است و هنر نمایش نیز، با نظر به یافته‌های باستان‌شناختی و منابع مکتوب، در این دوران بیش از پیش تبلور می‌یابد. اما یکی از کسانی که پیشینه نمایش را با استفاده از شواهد تاریخی در فرهنگ هم‌جوار ارمنستان، در فرهنگ کهن و شفاهی «گوسان»‌ها، جست‌وجو می‌کند، مری بویس است که در ادامه به دیدگاه وی در این باره می‌پردازیم.

۸. نقش گوسان‌ها در حفظ فرهنگ نمایش

ایران و ارمنستان به لحاظ جغرافیایی و تاریخی در ارتباط تنگاتنگ با یکدیگر قرار داشته‌اند و، در دوره‌های مختلف تاریخی، شاهان ایرانی (اشکانی) بر ارمنستان حکومت کرده‌اند. ارمنی‌ها واژه‌های بسیاری را از ایرانیان وام گرفته‌اند، به طوری که زمانی دانش‌مندان گمان می‌کردند زبان ارمنی به شاخه ایرانی از زبان‌های هند و اروپایی تعلق دارد (Mallory and Douglas, 1997: 26-30).

مری بویس با جست‌وجو در شواهد تاریخی از گُسن (*gusan*)‌های ارمنی، و مگسنی (*mgosani*)‌های گرجی، با توجه به نفوذ فرهنگی و سیاسی اشکانیان در ارمنستان، در بازسازی پدیده گوسان‌های ایرانی می‌کوشد. او و والتر برونو هنینگ (Walter. B. Henning)، با ارائه شواهدی، در این نکته، که سرچشمه گوسان‌ها به دوره پارتی می‌رسد، تردیدی باقی نگذاشته‌اند (Boyce, 1957: 10). بر اساس این پژوهش‌ها، گوسان‌ها وارث فرهنگی شفاهی و غنی بودند که به صورت سینه به سینه حفظ می‌شده است. این گنجینه فرهنگی شامل آوازاها و بدیهه‌سرایی‌هایی همراه با موسیقی و نواختن ساز و رقص، بندبازی، و سرگرمی می‌شد، که موضوعات مختلفی از قبیل داستان‌گویی، حماسه و حتی نوحه و مدیحه را در بر می‌گرفته است. بر اساس شواهد و مدارک، این گروه به‌شدت از سوی روحانیان، فضلا و ادیبان باسواد، که متکی به منابع مکتوب و مذهبی بودند، نهی و انکار می‌شدند؛ تا حدی که در نوشته‌های یکی از نویسندگان متقدم ارمنی چنین می‌خوانیم: «نوه‌های پسری قابیل هنر گوسانی، و نوادگان دختری او سرخاب و سورمه را اختراع کرده‌اند». هم‌چنین در مورد قدیس پورفیریوس (St. Porphyrius) آورده‌اند که تا قبل از ایمان آوردنش «گوسانی دیوسیرت در تئاترها» بوده است (Boyce, 1957: 11-19). بویس وجود خنیاگری حرفه‌ای در ایران پیش از اشکانیان را با آوردن مدارکی از وجود خنیاگری مادی به نام «آنگارس» در دوران حکومت آستیاگ در منابع یونانی پیگیری می‌نماید و نتیجه می‌گیرد که خنیاگر دوران هخامنشی به همان اندازه گوسان پارتی و هُنیاگر (*huniyāgar*)، نوآگر (*navāgar*) یا چامه‌گو (*āme-gūč*) در زمان ساسانی جزئی از وارثان این فرهنگ شفاهی و دارای مقامی مشخص و حتی گاهی درباری بوده است. اساساً خنیاگری سنتی کهن در ایران بوده که از دیرباز و به‌خصوص در دوره ساسانی رشد و گسترش یافته است. چنان‌چه هِنیاگر، مانند گوسان، آشکارا مجموعه‌ای از مضامین سنتی را به ارث در خاطر سپرده و، به وقت نیاز، روی آن‌ها بدیهه‌سرایی می‌کرده است (ibid: 20-27).

واژه گوسان دو بار در ادبیات فارسی به کار رفته است. در بخشی از منظومه ویس و رامین، که اکنون اصل پارتی آن اثبات شده است، از گوسانی نوآگر (*gosan-I navagar*) سخن به میان می‌آید که در بزم شاه آواز می‌خواند (*ibid: 10*). در بخشی دیگر از همین منظومه، کلمه گوسان با لقب نو-آیین (*nau-ā īn*) آورده می‌شود. بر اساس شواهد درون‌متنی، این کلمه می‌تواند هم به عنوان نامی عادی و هم اسمی خاص تفسیر شود. بر اساس نظر پاتکانو (*Patkanow*)، که به عقیده مری بویس درست می‌نماید، معنای این کلمه شاید «خنیاگر و نوازنده» باشد که در فارسی کهن منسوخ شده است، و با گسن ارمنی هم‌ریشه است. وی این کلمه را به صورت کوسان (*kusan*) می‌خواند (*ibid: 10*). اما استکلبرگ (*R. von Stackelberg*)، در مقابل، خوانشی دیگر را پیش‌نهاد می‌کند و آن گوسان (*gūsān*) است و خاطر نشان می‌کند که مگسنی گرجی نیز احتمالاً از همین واژه مشتق شده است (*ibid: 11*). در *مجم‌التواریخ* نیز بار دیگر با کلمه گوسان، ضمن شرح احوال بهرام گور، مواجه می‌شویم، بدین سان که، پس از درخواست بهرام گور از پادشاه هند، دوازده هزار گوسان به ایران فرستاده می‌شوند:

... و گوسان به زبان پهلوی خنیاگر بود. پس از هندوان دوازده هزار مطرب بیامدند زن و مرد. و «لوریان»، که هنوز به جایند، از نژاد ایشان‌اند. و ایشان را ساز و چهارپا داد تا رایگان پیش اندک مردم رامشی کنند (*مجم‌التواریخ و القصص*، ۱۳۱۸: ۶۹).

۹. پیشینه نمایش عروسکی در ایران و هند بر اساس یافته‌های باستان‌شناختی

کاوش‌هایی که در شهر سوخته، تپه یحیی و شماری از شهرهای فلات ایران متعلق به هزاره چهارم و اوایل هزاره سوم پیش از میلاد انجام شده، زنجیره‌ای تجاری را آشکار کرده که سنگ لاجورد را، پیش از آن‌که تمدن سند تجارت آن را به انحصار خود درآورد، به شرق دور می‌برده است. کالاهای دیگر نیز نظیر کلریت و سنگ‌های معدنی دیگر از طریق همین راه‌ها داد و ستد می‌شدند. نزدیک به هزاره سوم پیش از میلاد، شکوفایی شهرهای ایرانی در این چرخه تجاری، که بین‌النهرین، عیلام، و دیگر فرهنگ‌های زاگرس، ترکمنستان، بلوچستان و ناحیه سند را به یک‌دیگر متصل می‌ساخت، آغاز شد. ظروف سنگی کنده‌کاری‌شده موسوم به سبک «بین فرهنگی» (*intercultural*) از شاخص‌ترین مصنوعات در این چرخه بودند که در تپه یحیی و احتمالاً در نواحی دیگر کرمان، از جمله جیرفت (کنار صندل)، ساخته می‌شدند

(McIntosh, 2008: 39, 78). شهرستان جیرفت با وسعت حدود ۱۸ کیلومتر مربع در استان کرمان و جنوب شرقی ایران واقع شده و یکی از مهم‌ترین حوزه‌های فرهنگی و کانون‌های مهم اقتصادی - صنعتی اوایل هزاره سوم پیش از میلاد در شرق باستان است. از سوی دیگر، از این حوزه، به سبب ارتباط مستمر آن‌جا با فرهنگ‌ها و تمدن‌های بین‌النهرین، عیلام و مناطق شرقی فلات ایران، دستاوردهای فرهنگی و اقتصادی مهمی به فرهنگ و تمدن دنیا ارائه شد.

وجود عناصر فرهنگی مشترک و یافته‌های باستان‌شناختی، که ذکر آن رفت، حاکی از آن است که تمدن هند بسیار وام‌دار تمدن هاراپا است و شگفت آن‌که تشابه پیکرک‌های یافت‌شده از ایزد - مادران و هم‌چنین نقوش جانوری موجود بر سفال‌های پیداشده در هاراپا ما را به وجود ارتباط فرهنگی و تأثیرات متقابل میان این تمدن و تمدن‌های فلات ایران، نظیر ترکمنستان و جیرفت، رهنمون می‌سازد (تصویرهای ۷، ۸، ۹، و ۱۰).

تعداد اشیای منقول یافت‌شده در هاراپا چشم‌گیر است و در بین این مجموعه می‌توان به ۷۰۰ عدد مهر، تعداد زیادی پیکره، اشیای خانگی، ابزار کار، جواهرات زینتی و بسیاری اشیای دیگر اشاره کرد. در حدود دو سوم این پیکره‌ها زنانه و نیمه‌برهنه (یا نیمه‌پوشیده) اند که، در قسمت میانی بدن، کمر بند و روی گردن، دست، و سر خود جواهراتی دارند (سیدسجادی، ۱۳۸۸: ۱۰۶-۱۰۷). اشیای چندی در هاراپا از وجود مناسک پرستش ایزد - مادر، شبیه آن‌چه در سنت‌های جدیدتر جنوب آسیا یافت می‌شود، حکایت می‌کنند. مثلاً به پیکرک‌های گلی پخته از زنی با کفل‌های پهن و سینه‌های بزرگ و سربندی آراسته می‌توان اشاره کرد.^{۱۲} یکی از نمونه‌های نشان‌دهنده تأثیرات متقابل فرهنگی بین تمدن دره سند و جیرفت، نوع استفاده از سنگ قیمتی لاجورد در تندیس‌ها و هم‌چنین شباهت نقش و نگار و بن‌مایه جانوری، گیاهی و انسانی نقش‌شده بر روی آثار است (تصویرهای ۷، ۹، و ۱۰).

از جمله یافته‌هایی که به نمایش عروسکی مرتبط است، میمون سفالی ۴۰۰۰ ساله‌ای در موزه‌ای در دهلی نو است که در طول یک نخ می‌لغزیده است. این میمون در اندازه ۸ سانتی‌متر و دارای دو سوراخ عمودی است که از مرکز ثقل عروسک می‌گذرد. هم‌زمان با این میمون، گاو نر کوچکی با گردن مفصل‌دار در موهنجودارو پیدا شده است. این گاو یکی از عروسک‌های قدیمی دنیا است. چنان‌چه خیمه‌شب‌بازی را مقدمه نمایش‌های انسانی در هند بدانیم، بی‌شک این میمون و گاو کوچک را باید جد بزرگ عروسک‌های نخی هند در نظر آورد (بابک، ۱۳۸۵: ۲۲) (تصویر ۱۱).

همچنین، در میان دیگر یافته‌های هاراپا، به پیکره سفالی عروسکی برای خیمه‌شب‌بازی می‌توان اشاره کرد، شبیه پیکره جانوری شکم‌گنده با مشخصات ithyphallic^{۱۳} همراه با دم و سوراخ‌هایی در شانه، که نشان‌دهنده متحرک بودن بازوان پیکره است (تصویر ۱۲). این عروسک به احتمال بسیار همانند انواع باستانی مشابه‌اش در ایران، در تمدن جیرفت، نماینده عروسک‌هایی است که، در طی تاریخ نمایش، پیش از انسان‌های بازیگر به حرکت واداشته شده‌اند، و شاید نیای عروسک‌هایی است که امروز در هند اجراکننده رقص و نمایش‌های مقدس‌اند.

پیکره‌ای دیگر با مفصل‌های سوراخ‌دار، که احتمال دارد جای رد شدن نخ یا ریسمان باشد (تصویر ۱۳)، و سر متحرک گاوی وحشی با سوراخ‌هایی در سر و گردن (تصویر ۱۴) را از دیگر یافته‌های هاراپا می‌توان به شمار آورد، که دارای ویژگی‌های بارز عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی‌اند.

نمونه مشابه این نوع عروسک‌ها در ایران، سر جانورانی است با سوراخ‌هایی در سر و گردن، مربوط به هزاره دوم پیش از میلاد، که در ناحیه هفت‌تپه^{۱۴} پیدا شده است (تصویر ۱۵). یکی دیگر از نمونه‌های قابل توجه در هاراپا سیمای سفالی شبیه صورت گربه با دهانی باز و دندان‌هایی نمایان، ریش، گوش‌های گرد کوچک و شاخ‌های عمودی گاوماند است. این سیمای کوچک است و در دو سوی صورتک دو سوراخ وجود دارد که اتصال آن را به صورت عروسک یا صورت انسان، احتمالاً به عنوان طلسم یا صورتکی نمادین، ممکن می‌سازد (تصویر ۱۶). نمونه مشابه دیگر در هاراپا، نگاره سفالینه‌ای است که بر روی آن رقصندگان با سیمای گوزنی شاخ‌دار بر روی چهره و سر حک شده‌اند، و پیکره‌گوزنی بزرگ نیز در کنار آنان دیده می‌شود که رابطه رقص با موضوع آن را بیان می‌کند (تصویر ۱۷). تشابه این نگاره با سفال کوچک یافت‌شده در تخت جمشید (مربوط به نیمه اول هزاره دوم پیش از میلاد)، که ذکر آن پیش از این رفت، قابل کتمان نیست.

سیمای ای هم در شوش پیدا شده که قطعاً برای انجام تشریفات و مراسمی بر روی صورت گذاشته می‌شده است. این سیمای در کارگاهی که مجسمه پادشاه و ملکه عیلام از آنجا به دست آمده و در جوار ساختمان زیگورات (در هفت‌تپه) قرار دارد، کشف شده است. در طرفین سیمای سوراخ‌هایی برای قرار دادن آن بر روی صورت، به کمک نخ، تعبیه گردیده است. جالب توجه این است که حالت و سیمای این سیمای و خصوصیت و اجزای چهره شباهت بسیاری به سر مجسمه پادشاه عیلام دارد. قدمت این سیمای به اواسط هزاره دوم پیش از میلاد می‌رسد (تصویر ۱۸).

با توجه این نمونه‌ها، پیکره به دست آمده از جیرفت را می‌توان در زمرة قدیمی‌ترین نمونه‌های یافت‌شده در ایران دانست که از ویژگی نمایشی برخوردارند (تصویر ۱۹). اهمیت عروسک جیرفتی به مفصل‌دار بودن آن است که به‌وضوح نمایشی بودنش را تأیید می‌کند. چنان‌که می‌دانیم، مفصل حرکت در عروسک را ممکن کرده و قابلیت نمایشی به آن می‌دهد. هم‌چنین در شهر سوخته نیز شاهد کشف پیکره‌هایی هستیم که بسیار مشابه پیکره‌های سفالی متحرکی‌ای است که در هاراپا و جیرفت نظیرش را دیدیم. پیکره‌هایی با اجزای جداشدنی و سوراخ که متأسفانه فقط تنه اصلی آن‌ها به جای مانده اما وجود سوراخ و شباهت ظاهری‌شان به عروسک‌های مذکور بر کاربرد نمایشی آن‌ها صحت گذاشته است (تصاویر ۲۰، ۲۱، و ۲۲). وجود این عروسک‌ها فرضیه قدمت سه هزارساله نمایش در ایران و هم‌زمانی آن را با تمدن سند تقویت می‌کند.

هم‌چنین عروسکی در منطقه اردکان (در استان یزد) یافت شده، که قدمت آن به عصر قاجار می‌رسد. در میان عروسک‌های اردکان، تنها این عروسک، کاکاسیاه یا همان مبارک، بسیار شبیه به همان عروسک جیرفتی است (تصویر ۲۳). این عروسک قدیمی‌ترین عروسک شخصیت سیاه خیمه‌شب‌بازی است که تاکنون یافت شده است (سهرابی، ۱۳۹۱: ۸۹). از این رو، می‌توان میان این دو عروسک پیوند برقرار کرد و فرضیه‌های تازه‌ای را در تاریخ نمایش عروسکی در ایران مطرح ساخت.

هنرهای نمایشی یا تئاتر به معنای جدید در ایران پس از اسلام به علت مضمون‌های نمایشی، که متأثر از فرهنگ یونان و ایران باستان و مخالف افکار عمومی جامعه دینی ایران بود، همراه با بسیاری از امور ذوقی و هنری دیگر تا اواخر سده چهارم هجری به کلی منسوخ و متروک شد، اما، به تدریج، با تغییر مضامین نمایشی که صورت دینی و اسلامی پیدا کرده بود، دوباره فعالیت خود را آغاز کرد. اصل اساسی این نمایش‌ها، چه خیمه‌شب‌بازی و روحوضی و چه تعزیه، بیان احساسات و بینش دینی مردم بود. این نمایش‌ها تا عصر قاجار استمرار یافت (مددی‌پور، ۱۳۷۳: ۲۶۳-۲۶۴).

۱۰. نتیجه‌گیری

سنت شفاهی نمایش به همراه حرکات موزون و موسیقی از قدمت دیرینه‌ای در ایران برخوردار است. چنان‌که نشان داده شد، گوسان‌ها در حفظ این سنت شفاهی و انتقال آن به دوره‌های بعدی نقش مهمی ایفا کردند. چنین ارتباط و قدمتی را در

سنت نمایش هندی نیز سراغ داریم. اما تئاتر در ایران به معنای یونانی و هندی‌اش ادامه پیدا نکرد.

نمونه‌های یافت‌شده از عروسک‌های متحرک در تمدن‌های جیرفت و شهر سوخته در ایران می‌تواند تأکیدی بر قدمت نمایش و، در نتیجه، رقص - نمایش در این سرزمین کهن باشد. در مورد چرایی از بین رفتن این نمایش عروسکی، می‌توان چنین فرض کرد که، با توجه به این که تمدن جیرفت به دوران چندخدایی تعلق دارد، با گرایش جامعه به توحید، به احتمالی، این نمایش شرک‌آلود تلقی و رفته‌رفته کم‌رنگ شده باشد.

وجود چرخه ارتباطی تجاری، هنری و فرهنگی بین مناطق سند تا بین‌النهرین در فلات ایران، که از پیش از هزاره سوم پیش از میلاد رو به شکوفایی گذارده بود، و وجود شواهد باستان‌شناختی مشابه از عروسک‌های دارای مفصل و سوراخ در اعضا و همچنین سیمایچه‌های جانوری و انسانی به دست آمده از قدیمی‌ترین تمدن شناخته‌شده در هند، یعنی تمدن دره سند (هاراپا و موهنجودارو)، و در ایران، یعنی تمدن‌های جیرفت و شهر سوخته، گواهی بر جای‌گاه کهن و آیینی نمایش به‌ویژه نمایش عروسکی در ایران و هند و قدمت یک‌سان آن است. این پیکره‌ها نمونه‌هایی از قدمت آنیمیزم (جان‌بخشی animism) در سومین هزاره پیش از میلاد است. در واقع، این عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی نمادهایی شدند که انسان از طریق آن‌ها می‌توانست «من دیگر» خود را در آن‌ها متجلی سازد و، از این راه، حس خلاقیتش را ارضا کند و به عواطفش شکل بخشد.

در ایران، هنرهای نمایشی قداست خود را تا حد زیادی از دست داد و هماهنگ با نوسانات و تحولات اجتماعی - تاریخی تغییر و در اشکال گوناگون ادامه یافت. با همه محدودیت‌هایی که در طی تاریخ ایران برای این هنرها ایجاد شد، نمونه‌های گوناگون بازی و نمایش در فرهنگ غیررسمی و عامیانه باقی ماندند. نمایش عامیانه، به سبب خصلت انتقادی‌اش (به‌ویژه نسبت به قشر حاکم)، بیش از دیگر شاخه‌های فرهنگ عامه دچار محدودیت شد. در نتیجه، با وجود بن‌مایه‌های نمایشی بسیاری که در آیین‌ها و مراسم سنتی ایران وجود دارد، هرگز نمایش به مفهوم جدی و اساسی آن بارور نشد و آیین‌های نمایشی تحولی به جانب نمایش جدی‌تر نیافتند. این امر در حالی است که همتای هندی این‌گونه نمایش‌های بومی هم‌چنان قداست خود را حفظ کرده و به پیش‌رفت خود در جامعه هند ادامه دادند و از حمایت مالی حاکمان نیز بهره‌مند گشتند، و حتی مدارس نمایش عروسکی در هند راه‌اندازی شدند.

۱۱. تصاویر



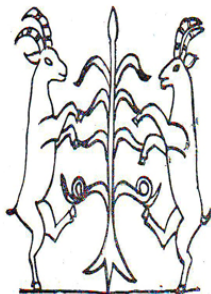
تصویر ۱. سفال دارای حکاکی دختر رقصنده، تمدن هاراپا، پاکستان (Rao, 2007)



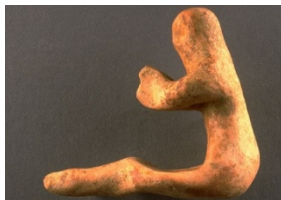
تصویر ۲. مجسمه برنز دختر رقصنده، موهنجودارو، ۲۵۰۰ پ.م (Danino, 2003)



تصویر ۳. موزه ملی ایران باستان



تصویر ۴. نمونه‌ای دیگر از رقص با سماچه (ماسک) از تخت جمشید (افشار، ۱۳۸۸)



تصویر ۵. مجسمه‌های کشف‌شده در هاراپا در حالتی شبیه حالات یوگا،
برگرفته از www.harappa.com



تصویر ۶. مجسمه‌های کشف‌شده در هاراپا در حالتی شبیه حالات یوگا،
برگرفته از www.harappa.com



تصویر ۷. تندیس زن (ایزد - مادر)، هاراپای اولیه، راوی Ravi، هزاره چهارم پ.م،
برگرفته از www.harappa.com



تصویر ۸. تندیس زن (ایزد - مادر)، یالانگاج دپه Yalangachdepe، ترکمنستان جنوبی، هزاره چهارم پ.م، موزه هرمتاژ



تصویر ۹. تندیس زن (ایزد - مادر)، تمدن جیرفت، هزاره سوم پ.م (مجیدزاده، ۱۳۸۳)



تصویر ۱۰. نقش و نگار حیوانی، تمدن جیرفت، هزاره سوم پ.م (مجیدزاده، ۱۳۸۳)



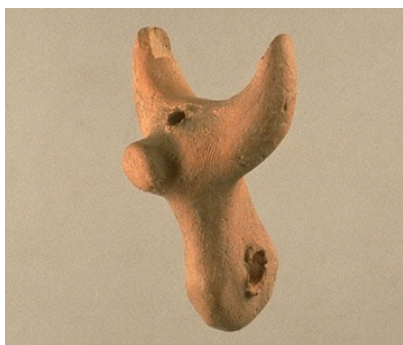
تصویر ۱۱. میمون سفالی، هزاره چهارم پ.م، موزه دهلی نو (بابک، ۱۳۸۵)



تصویر ۱۲. عروسک متحرک (puppet)، تمدن هاراپا، برگرفته از www.harappa.com



تصویر ۱۳. سر عروسک متحرک همراه با ریشمانی که از سوراخ‌ها رد می‌شده است، تمدن هاراپا، برگرفته از www.harappa.com



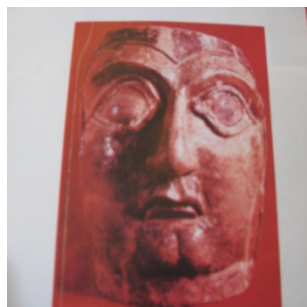
تصویر ۱۴. سر متحرک گاو وحشی با سوراخ در سر و گردن، تمدن هاراپا، برگرفته از www.harappa.com



تصویر ۱۵. سر حیوان، هفت تپه، هزاره دوم پ.م (نگهبان، ۱۳۵۱)



تصویر ۱۶. ماسک سفالی، تمدن هاراپا، برگرفته از www.harappa.com



تصویر ۱۷. ماسک یکی از سلاطین ایلامی، شوش، اواسط هزاره دوم (نگهبان، ۱۳۵۱)



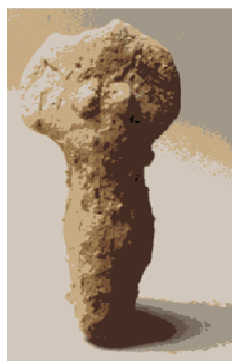
تصویر ۱۸. رقص با ماسک گوزن، هاراپا (افشار، ۱۳۸۸)

زهرة زرشناس و فاطمه شمسی ۷۳



تصویر ۱۹. عروسک متحرک تمدن جیرفت، برگرفته از

<http://www.omidvar.net/photography/jiroft-civilization/index.htm>



تصاویر ۲۰، ۲۱، ۲۲. پیکره متحرک، شهر سوخته (Shirazi, 2007)



تصویر ۲۳. عروسک کاکاسیاه (سهرابی، ۱۳۹۱)

پی‌نوشت‌ها

۱. دکتر ذکاء در مقالات خود از واژه «سماچه» استفاده کرده است. در این مقاله نیز کلمه «سیمماچه» در همان معنا به کار برده شده است.
۲. به معنی «گفت‌وگو»، اصطلاحی است که در میان زرتشتیان متداول است و اشاره به گفت‌وگو و پرسش و پاسخ میان اهورامزدا و زرتشت دارد.
3. Georg, Goyan (1952). *Teatr, Dvernei, Armeii*, Vol. 1, Moscow, p. 67f.
۴. *Onkos*. سیمماچه‌های مخصوص تراژدی‌های یونانی که دارای برآمدگی در ناحیه سر بودند.
۵. اوراسیا از ترکیب دو واژه اروپا و آسیا پدید آمده است. برخی از گیئناشناسان این دو قاره را یک پارچه دانسته‌اند و آن را اوراسیا نامیده‌اند (*دانش‌نامه دانش‌گستر*، ۱۳۸۹).
۶. برای اطلاع درباره میرنوروزی ← بهار، ۱۳۸۷: ۳۹۸، ۳۹۹؛ عاشورپور، ۱۳۸۹: ۳/ ۲۳-۹۴.
۷. ادبیات سنگام شامل مجموعه‌ای از ادبیات کهن در فرهنگ تامیلی است که در طی سده‌های نخست از دوره‌ای موسوم به سنگام به معنای «مکتب» در تامیل نادو سروده شده است (Lochtefeld, 2002: 2/ 594).
۸. *Linga*، آلت تناسلی مردانه، نماد باروری و هم‌چنین نماد شیوا، خدای هندی در آیین هندو. «پاراما شیوا» (شیوای برترین) آفرینندگی را با تقسیم خود به دو وجه شیوای مذکر و شاکتی مؤنث انجام می‌دهد. شاکتی، نیروی فعال الهی، عامل آفرینش است و در همه نام‌ها و شکل‌های عالم متجلی می‌شود. این نماد، شیوا را به عنوان نیروی باروری به نمایش می‌گذارد. نیرویی که زن و مرد از آن توانایی باروری کسب می‌کنند. اتحاد دو وجه شیوا در تصویرهایی از او که نیمه راست بدنش را مذکر و نیمه چپ بدنش را مؤنث نشان می‌دهند نمایان است. لینگا گودیمالام (Gudimallam) کهن‌ترین تصویر از شیوا در این شکل است (Lochtefeld, 2002: 1/ 390).
9. Dance -Theater
10. *The Circle of Ancient Iranian Studies, Iranian Music: Tanbur (Guitar)*, Retrieved 05/05/2008.
<<http://www.cais-soas.com/CAIS/Music/tanbur.htm>>
۱۱. شایان ذکر است که هنوز نیز این‌گونه استفاده آیینی از کله بز در برخی از نقاط ایران، از جمله در بین ساکنان الموت و رودبار، که در منطقه کوهستانی بین دشت قزوین و اراضی گیلان سکونت دارند، دیده می‌شود. مردمی که این آیین را برگزار می‌کنند به «کله بز»ها معروف‌اند. آنان، در طی این آیین، پس از مقدماتی، توسط کله بز، اوضاع یک سال را تقریر می‌کنند. برای اطلاع از چگونگی برگزاری این آیین ← گلریز، ۱۳۶۸: ۴۶۷، ۴۷۸.

۱۲. نمونه کاملاً مشابه چنین پیکره‌هایی در ایران نیز در چهار محوطه نوسنگی: گنج‌دره، تپه سراب در کوهستان‌های زاگرس، تپه زاغه، و تپه حاجی فیروز یافت شده است. این پیکره‌ها به اواخر هزاره هفتم و اوایل هزاره ششم پیش از میلاد تعلق دارند (دیمز، ۱۳۸۸: ۲۸-۲۹).
۱۳. مرتبط با جشن‌های باکوس (Bacchus) و پرستش آلت مردانه در یونان باستان.
۱۴. هفت تپه در فاصله ۱۰ کیلومتری جنوب شرقی شوش واقع شده است.

منابع

- افشار، آرزو (۱۳۸۸). *درآمدی بر رقص و حرکت*، تهران: نشر افراز.
- آناناکوماراسوامی، آناندا (۱۳۸۲). *مقدمه‌ای بر هنر هند*، ترجمه امیرحسین ذکرگو، تهران: نشر روزنه.
- بابک، هومن (۱۳۸۵). *نمایش عروسکی در هند*، تهران: نمایش.
- بویس، مری و فارمر، هنری جورج (۱۳۶۸). *دو گفتار درباره خنیاگری و موسیقی ایران*، ترجمه بهزاد باشی، تهران: آگاه.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۷). *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: نشر آگه.
- بهنام، عیسی (۱۳۵۲). «شهر سوخته»، *هنر و مردم*، ش ۱۲۶.
- بیضایی، بهرام (۱۳۴۱). «خیمه‌شب‌بازی در ایران»، *آرش*، ش ۳.
- بیضایی، بهرام (۱۳۴۴). *نمایش در ایران*، تهران: بی‌نا.
- پازوکی، شهاب (۱۳۸۹). *نمایش در ایران*، تهران: دانشگاه پیام نور.
- ثمینی، نغمه و محمد خزایی (۱۳۸۲). «آیین و ادبیات مقدمه‌ای بر خاستگاه هنر نمایش»، *کتاب ماه هنر*، فروردین و اردیبهشت.
- دانش‌نامه دانش‌گستر* (۱۳۸۹). زیر نظر: علی رامین، کامران فانی، محمدعلی سادات، ج ۳، تهران: مؤسسه علمی فرهنگی دانش‌گستر.
- دیمز، اورلی (۱۳۸۸). *تندیس‌گری و شمایل‌نگاری در ایران پیش از اسلام*، ترجمه علی‌اکبر وحدتی، تهران: نشر ماهی.
- ذکاء، یحیی (۱۳۴۲). «رقص در ایران پیش از تاریخ»، *مجله موسیقی*، ش ۷۹-۸۰.
- ذکاء، یحیی (۱۳۴۳). «سرگذشت رقص در ایران»، *مجله موسیقی*، دوره سوم، ش ۸۶.
- ذکاء، یحیی (۱۳۵۷). «تاریخ رقص در ایران»، *هنر و مردم*، ش ۱۸۹ و ۱۹۰.
- ساویتیری، شیوا لینگاپا (۱۳۳۷). *عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی و نقش آن‌ها در اجتماع*، ترجمه علی آقابخشی، تهران: مرکز اسناد فرهنگی آسیا.
- سناری، جلال (۱۳۸۷). *زمینه اجتماعی تعزیه و تئاتر در ایران*، تهران: نشر مرکز.
- سرسنگی، مجید (۱۳۷۶). «مقدمه‌ای بر نمایش‌های سنتی و آیینی در ایران»، *نامه فرهنگ*، ش ۲۶.
- سهرابی، امیر (۱۳۹۱). *عروسک پشت پرده و خیمه‌شب‌بازی در اصفهان و نائین*، تهران: نمایش.

۷۶ پیشینه نمایش در ایران باستان

- سیدسجادی، سیدمنصور (۱۳۸۸). *باستان‌شناسی شبه قاره هند*، تهران: سمت.
- شاتوک، سی بل (۱۳۸۱). *دین هندو*، ترجمه حسن افشار، تهران: نشر مرکز.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۴). «پیشینه هنر تئاتر در ایران»، *بخارا*، ش ۴۱.
- عاشوریور، صادق (۱۳۸۹). *نمایشه‌ای ایرانی، نمایشه‌ای آیین مزدیسنا*، ج ۳، تهران: سوره مهر.
- کیندرمان، هاینتس (۱۳۶۵). *تاریخ تئاتر اروپا*، ج ۳، *تئاتر قرون وسطی*، ترجمه سعید فرهودی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- گلریز، محمدعلی (۱۳۶۸). *تاریخ و جغرافیای تاریخی قزوین*، تهران: انتشارات طه با هم‌کاری میراث فرهنگی قزوین.
- گوردن، چاپلاد (۱۳۵۴). *انسان خود را می‌سازد*، ترجمه احمد کریمی حکاک و محمد هل اتائی، تهران: انتشارات کتاب‌های جیبی.
- گیرشمن، رومن (۱۳۵۰). *هنر ایران در دوران پارسی و ساسانی*، ترجمه بهرام فره‌وشی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مجمعل‌التواریخ و القصص (۱۳۱۸). *به تصحیح ملک الشعرا بهار*، تهران: بی‌نا.
- مجیدزاده، یوسف (۱۳۶۸). *آغاز شهرنشینی در ایران*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مجیدزاده، یوسف (۱۳۸۳). *حیرت کهن‌ترین تمدن شرق*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- مددپو، محمد (۱۳۷۳). *تجدد و دین‌زدایی در فرهنگ و هنر منورالفکری ایران از آغاز پیدایی تا پایان عصر قاجار*، تهران: دانشگاه شاهد.
- ناظرزاده کرمانی، فرهاد (۱۳۸۳). *درآمدی به نمایش‌نامه‌شناسی*، تهران: سمت.
- میرشکرایی، محمد (۱۳۵۷). «پایگاه اجتماعی نمایش‌های عامیانه در مازندران و گیلان»، *هنر و مردم*، ش ۱۹۳.
- نگهبان، عزت‌الله (۱۳۵۱). *راهنمای موزه و حفاری هفت‌تپه*، تهران: انتشارات اداره کل موزه‌ها، وزارت فرهنگ و هنر.
- یغمایی، پیرایه (۱۳۹۰). «خیمه‌شب‌بازی و پیشینه آن»، *سایت انسان‌شناسی و فرهنگ*، <http://anthropology.ir/node/12124>، تاریخ رجوع: ۱۳۹۳/۶/۱۵.

- Boyce, Mary (1957). "The Parthian Gōsān and the Iranian Minstrel Tradition", *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, No. 1 & 2.
- Danino, Michel (2003). "The Harappan Heritage and the Arian Problem", *Man and Environment*, Vol. XXVIII, No. 1.
- Floor, Willem (2005). *The history of theater in Iran*, Washington DC: Mage.
- Lochtefelf, G. J. (2002). *The Illustrated Encyclopedia of Hinduism*, Vol. 1-2, New York: The Rosen Publishing Group Inc.
- Rao, L. S. (2007). "A Note on Dancing Girl from Bhirana, District Fatehabad, Haryana", *Man and Environment Journal*, Volume XXXII, No.1, the journal of the Indian Society for Prehistoric and Quaternary Studies, Pune, ISSN: 0258-0446.

- Mallory, J. P. and Q. Adams Douglas (1997). "Armenian Language", in *Encyclopedia of Indo-European Culture*, London: Fitzroy Dearborn.
- McIntosh, Jane R. (2008). *The ancient Indus Valley: new perspectives*, Understanding ancient civilizations series, USA: ABC-CLIO. Inc.
- Shirazi, R. (2007). "Figurines anthropomorphes Du Brunze Ancien De Shahr-I Sokhta, Période II (Séistan, Sud-East Du L'Iran): Approche Typologique", *Paléorient Journal*, Vol. 33, Issue. 2, France: CNRS Éditions.
- Subramanian, T. S. (2008). "Harappan link", *Frontline*, V. 25, Issue 02, 1, India: The Hindu publishers.
- The Circle of Ancient Iranian Studies, Iranian Music: Tanbur (Guitar), Retrieved 05/05/2008.
<[http:// www.cais-soas.com/CAIS/Music/tanbur.htm](http://www.cais-soas.com/CAIS/Music/tanbur.htm)>.

آزوفا سینمایی: کاربرد فیلم سینمایی در آموزش زبان و فرهنگ ایران به غیرفارسی‌زبانان

احمد صفارمقدم*

آتوسا رستم‌بیک نفرشی**

چکیده

هدف مقاله حاضر بررسی و امکان‌سنجی کاربرد فیلم سینمایی به عنوان منبعی برای تهیه و تدوین مواد درسی در دوره‌های آزوفا (آموزش زبان و فرهنگ ایران به غیرفارسی‌زبانان) است. در مقاله به این پرسش پاسخ داده می‌شود که چگونه می‌توان بر مبنای یک فیلم سینمایی ایرانی طرحی درسی ارائه داد که نکات زبانی و فرهنگی مورد نظر در برنامه‌های آزوفا را داشته باشد (زرودا، ۲۰۰۶؛ گارن، ۲۰۱۲). این پژوهش که از نوع کتابخانه‌ای است، با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، امکان آموزش واژگان، مهارت‌های شنیدن، گفتن، خواندن و نوشتن و نیز معرفی فرهنگ ایرانی به غیرفارسی‌زبانان را بر اساس فیلم سینمایی رنگ خلد ساخته مجید مجیدی (۱۹۹۷)، ارزیابی می‌کند. در این راستا نقش فرهنگ و اهمیت توانش بینا فرهنگی در آموزش زبان (میر، ۱۹۹۱؛ بایرام، ۱۹۹۷) مبنای نظری پژوهش قرار گرفته است. بررسی نشان می‌دهد که فیلم سینمایی به درستی می‌تواند به عنوان منبعی غنی برای آموزش کارآمد زبان فارسی و فرهنگ ایرانی به غیرفارسی‌زبانان به کار گرفته شود. بدین منظور، انتخاب فیلم و رویکرد آموزشی مناسب باید با توجه به ویژگی‌های ساختاری و محتوای فیلم و نیازهای زبان‌آموزان صورت پذیرد. علاوه بر این، ضرورت دارد که تعداد محدود مدرسان توانای ایرانی در خارج از کشور و نبود مجموعه‌ای ارزیابی شده و در دسترس از فیلم‌های سینمایی ایرانی در طراحی برنامه درسی فیلم‌محور به دقت مورد توجه قرار گیرد.

* دانشیار زبان‌شناسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)

as_moqaddam@yahoo.com

** استادیار زبان‌شناسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۶/۲۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۲۰

کلیدواژه‌ها: آموزش زبان فارسی، غیرفارسی‌زبان، فیلم سینمایی، فرهنگ، توانش بینا فرهنگی.

۱. مقدمه

آروفا سینمایی (صفا مقدم، ۱۳۹۴) عنوان طرحی پژوهشی است که در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی به تصویب رسیده و در بخش آروفا (آموزش زبان و فرهنگ ایران به غیرفارسی‌زبانان) در حال اجراست. مرحله اول این طرح بر امکان‌سنجی، شرح اهمیت، ضرورت، امتیازات و مشکلات استفاده از فیلم سینمایی به عنوان منبعی برای آموزش زبان فارسی به غیرفارسی‌زبانان متمرکز است و حاصل طرح، تولید برنامه‌ای درسی است بر مبنای یک فیلم از سینمای ایران.

استفاده از ابزارهای کمک‌آموزشی دیداری - شنیداری سال‌هاست که در مراکز و مؤسسات آموزش زبان به کمک فرایند یاددهی و یادگیری آمده است. امروزه پیشرفت فناوری به گونه‌ای بر حوزه زبان‌آموزی تأثیر گذاشته است که آموزش برخط زبان، تارنماها و وبلاگ‌های آموزشی، استفاده از پیام کوتاه، وایبر، اسکایپ و برنامه‌های نرم‌افزاری رایانه‌ای، که قابل نصب روی گوشی تلفن‌های همراه است، روش‌هایی متداول و معمول به شمار می‌آیند. یکی از مهم‌ترین دستاوردهای ورود فناوری‌های صوتی - تصویری به عرصه آموزش زبان، امکان ارائه مواد آموزشی جذاب، معتبر و واقعی به زبان‌آموزان است. دیگر ارائه نمونه‌ها و مثال‌ها به خلاقیت و شم زبانی نویسنده کتاب محدود نمی‌شود و زبان‌آموز برای دستیابی به تلفظ درست تنها از فرهنگ لغات یاری نمی‌جوید، بلکه نمونه‌هایی از کاربرد واقعی زبان به شکل‌های گوناگون در دسترس او قرار می‌گیرد.

پیش از ورود فناوری‌های جدید، نقش و اهمیت نمایش و تئاتر در یادگیری زبان مورد توجه بوده و استفاده از این هنر روشی آموزشی به شمار می‌رفته است. رُنک (Ronke, 2005: 20) در رساله دکتری خود با عنوان «نمایش و تئاتر به عنوان روشی برای یاددهی و یادگیری زبان خارجی در سطح آموزش عالی در ایالات متحده آمریکا» اشاره می‌کند که تاریخ کاربرد نمایش در موقعیت‌های آموزشی در برخی منابع به نیمه اول قرن بیستم باز می‌گردد. بولتون به دو کارشناس آموزش زبان انگلیسی اشاره کرده و دیدگاه و کار خلاقانه آن‌ها را توضیح می‌دهد: هریت فینلی جانسون (Harriet Finlay-Johnson)، معلم ابتدایی در یک مدرسه کوچک دولتی، رویکردی بینارشته‌ای به نمایش در کلاس درس داشته و آن را در موضوعات مختلفی به کار برده است. در این مدرسه، دانش‌آموزان متون

مختلفی را به صورت نمایش اجرا می‌کردند، بدون آن‌که حضور مخاطب ضرورت داشته باشد. کالدول کوک (Caldwell Cook, 1917)، معلم زبان در یک مدرسه خصوصی، نظر فیلی جانسون درباره نمایش را مطرح کرده و، ضمن این‌که نمایش را بنیادی مهم در آموزش می‌خواند، از آن در تدریس زبان انگلیسی استفاده می‌کند (Bolton, 1993: 26). دیویس (Davis, 1990) در مقاله‌ای به استفاده از نمایش و فعالیت‌های نمایشی در آموزش زبان انگلیسی می‌پردازد و معتقد است که این فعالیت‌ها در همه مراحل آموزش یک درس قابل استفاده است و موجب می‌شود تا تمرکز از معلم به زبان‌آموز انتقال یابد و به زبان‌آموز حداکثر زمان لازم برای صحبت کردن داده شود.

امروزه، در کنار نمایش و تئاتر، فیلم‌های سینمایی ابزار اصلی داستان‌گویی در دنیای مدرن به شمار می‌آیند. فیلم‌های سینمایی قدرت دست‌یابی به مخاطبان وسیع را دارند و به همین دلیل حائز اهمیت فراوانند. داستان این فیلم‌ها، چه دور از ذهن باشد و چه مأنوس و برگرفته از تجارب روزمره زندگی، راهی است برای درک شناختی و ارتباط با جهان. در همین حال، همراه با تحولات شگرف حاکی از تأثیرگذاری سینما در جوامع بشری، نقش فرهنگ نیز در آموزش زبان مورد تأکید بسیار قرار گرفته است به گونه‌ای که به تدریج مفهوم توانش ارتباطی (communicative competence) جای خود را به توانش بینا فرهنگی (intercultural competence) بخشیده است. دست‌اندرکاران برنامه‌ریزی آموزش زبان خارجی شناخت فرهنگ زبان مقصد را در دستور کار خود قرار داده‌اند و تلاش می‌کنند از ابزارها و شیوه‌هایی بهره‌جویند که به ایجاد توانش بینا فرهنگی در زبان‌آموزان کمک نماید. یکی از جدیدترین روش‌های پیش‌نهادی برای تلفیق آموزش زبان و فرهنگ، استفاده از فیلم سینمایی و ایجاد دوره‌های آموزشی مبتنی بر فیلم است.

در مقاله حاضر به کاربرد فیلم سینمایی در آموزش زبان فارسی و فرهنگ و تمدن ایران به غیرفارسی‌زبانان پرداخته می‌شود و امکان تهیه برنامه درسی بر مبنای فیلم‌های سینمای ایران با ارائه یک نمونه طرح درس از صحنه کوتاهی از فیلم *رنگ خلد*، ساخته مجید مجیدی (۱۳۷۶)، بررسی می‌شود. به این ترتیب، تلاش می‌شود به این پرسش پاسخ داده شود که چگونه می‌توان از فیلم سینمایی در آموزش زبان فارسی و فرهنگ ایرانی به غیرفارسی‌زبانان، به‌ویژه در خارج از کشور، استفاده کرد.

۲. پیشینه پژوهش

در طی چند دهه گذشته، استفاده از فناوری‌های جدید برای آموزش اثربخش زبان در

پژوهش‌های ایرانی و غیرایرانی مورد توجه قرار گرفته است. فاطمی جهرمی (۱۳۸۳) به بررسی نقش تکنولوژی در آموزش زبان پرداخته است. یارابی شه‌میرزادی و دیگران (۱۳۹۲) تأثیر نرم‌افزارهای چندرسانه‌ای بر آموزش کودکان دارای آسیب شنوایی را با روش سستی مقایسه کرده‌اند. اردکانی و دیگران (۱۳۹۲) به استفاده از بازی‌های تلفن همراه در امر آموزش پرداخته‌اند و نتیجه گرفته‌اند که آموزش چندرسانه‌ای تأثیرات چشم‌گیری به جای می‌گذارد. حیدری و دیگران (۱۳۸۹)، در پژوهش خود، تأثیر کاربرد نرم‌افزار در آموزش زبان انگلیسی را بررسی کرده‌اند و دریافته‌اند که استفاده از نرم‌افزار باعث افزایش انگیزه زبان‌آموزان در یادگیری می‌شود و به طور کلی می‌تواند از عوامل ارتقادهنده آموزش و یادگیری باشد. عبداللهی و دیگران (۱۳۹۱) رویکردهای طراحی چندرسانه‌ای را در آموزش و یادگیری زبان بررسی کرده‌اند. علاوه بر این، با آگاهی از اهمیت استفاده از امکانات صوتی - تصویری در آموزش زبان فارسی به غیرفارسی‌زبانان، تاکنون منابعی چون نرم‌افزار «فارسی در گفتار» به سرپرستی علمی یحیی مدرسی (۱۳۸۱)، «فارسی بیاموزیم» (ذوالفقاری و دیگران، ۱۳۸۱)، «زبان فارسی» (صفارمقدم، ۱۳۹۱)، و «فارسی گفتاری» (صفارمقدم، ۱۳۹۴) تهیه شده است.

از میان مقالات و کتاب‌های غیرایرانی می‌توان به این موارد اشاره کرد: آموزش زبان به کمک رایانه (Kenning, 1990; Higgins, 1983)، آموزش زبان و پست الکترونیک (Warschauer, 1995)، آموزش زبان چندرسانه‌ای (Fotos, 1996)، راه‌های جدید استفاده از رایانه در آموزش زبان (Boswood, 1997)، آموزش زبان شبکه‌مبنا یعنی استفاده آموزشی از رایانه متصل به شبکه‌های محلی یا جهانی (Warschauer and Kern, 2000)، جهانی شدن و آموزش زبان (Block and Cameron, 2002)، آموزش زبان خارجی و کاربرد ابزارهای چندرسانه‌ای (Xinghui, 2003)، امتیازات استفاده از فناوری در آموزش زبان دوم (Wang, 2005) و آموزش و یادگیری چندرسانه‌ای زبان خارجی (Zhen, 2006).

اهمیت و نقش فرهنگ در آموزش زبان موضوع پژوهش‌های مختلفی نیز قرار گرفته است. تانن عقیده دارد که به‌کارگیری زبان در گفتمان‌های متناسب و ایجاد ارتباط بین فرهنگی صحیح مستلزم آشنایی با پیام‌ها و فرایم‌های فرهنگی است. در هر فرهنگ، گویشوران زبان از آهنگ، زیر و بمی صدا، سرعت، مکث و بلندی خاصی برای گفتمان کلامی خود استفاده می‌کنند. تفاوت‌های فرهنگی در استفاده از صدا، اشارات، حالت صورت، ژست گرفتن و مانند آن نیز مواردی‌اند که بایستی در نظر گرفته شوند (تانن، ۱۳۷۵: ۴۳).

ویژبیکا (Wierzbicka, 1994) می‌گوید ارزش‌ها و ترجیحات فرهنگی ممکن است به صورت تفاوت سبک ارتباطی و شیوه گفتاری بروز نمایند؛ مثلاً، در فرهنگ امریکایی، هرکس می‌تواند بگوید «به نظر من چنین است» یا «به نظر من چنین نیست»، ولی در فرهنگ ژاپنی چنین بیانی ناپسند به شمار می‌آید. هر زبانی دستور فرهنگی مخصوص به خود دارد که می‌توان آن را به سایر فرهنگ‌ها انتقال داد. در واقع، انگاشت‌های ما از یک بافت ارتباطی حاصل رابطه تعاملی بین زبان و فرهنگ است (رستم‌بیک و رضمانی، ۱۳۹۱). یکی از مسائلی که امروزه بسیار مورد بحث قرار می‌گیرد گسترش ارتباط متقابل بین جوامع و جهانی شدن است، رخدادی که برنامه آموزشی زبان خارجی متأثر از آن بوده و در نتیجه آن فرهنگ‌های مختلف در حوزه زبان‌آموزی اهمیتی مضاعف یافته است. واقعیت این است که برای رسیدن به درجه بینافرهنگی زبانی، نمی‌توان تنها به آشنایی با فرهنگ هدف و داشتن تصویری از آن اکتفا کرد (Zoreda, 2006).

۳. توانش بینافرهنگی در آموزش زبان

یکی از مهم‌ترین تغییرات در یادگیری و یاددهی زبان خارجی، طی چند دهه گذشته، اهمیت یافتن جنبه فرهنگی به عنوان عنصری کلیدی بوده که ماهیت تجربه زبان‌آموزی را تا حد زیادی دگرگون کرده است. یادگیری زبان دیگر تنها بر فراگیری توانش ارتباطی در یک زبان بیگانه تمرکز ندارد. به عبارتی، این فرایند تنها به کسب توانایی در برقراری ارتباط و عملکرد مناسب زبانی، زبانی - اجتماعی و کاربردشناختی زبان بیگانه محدود نیست بلکه بر مبنای توانش بینافرهنگی تعریف می‌شود. منظور از توانش بینافرهنگی، توانایی فرد برای رفتار درست به شیوه‌ای قابل انعطاف در مواجهه با وقایع، نگرش‌ها و انتظاراتی است که نمایانگر فرهنگ بیگانه‌اند (Meyer, 1991: 137). به این ترتیب، مفهوم توانش ارتباطی در واقع بسط داده شده و توانش بینافرهنگی از آن پدید آمده است. امروزه حیطه بینافرهنگی فراتر از کاربرد چند اصطلاح رایج اجتماعی است و کسب دانش درباره پیچیدگی‌های فرهنگ بیگانه، چگونگی نگاه دارندگان آن فرهنگ به خود و به دیگران و تأمل درباره فرهنگ خود را نیز در بر می‌گیرد (Byram and Starkey, 2002: 12). زبان‌آموزانی که از چنین توانایی‌ای برخوردارند می‌توانند به درستی از زبان بهره‌گیرند و دانش فرهنگ‌های دیگر را با توانش زبانی خود پیوند دهند (Byram, 1997: 71-73).

بردلا (Bredella, 2003) بینافرهنگی بودن را این گونه تعریف می‌کند: «بازسازی چهارچوب ارجاع دیگران و نگاه به زندگی از دریچه چشم آن‌ها با هدف غلبه بر

گرایش قوم‌محوری خود و تحمیل نکردن مقولات و ارزش‌های خود بر رفتار دیگران». این تعریف ما را از نسبیّت باورها و ارزش‌هایمان آگاه می‌کند و از ترویج نگرش‌های بنیادگرا مصون می‌دارد.

با وجود تأکیدی که بر اهمیت و نقش فرهنگ در آموزش زبان شده است، نتایج پژوهش‌هایی را که با هدف بررسی نگرش معلمان زبان به توانش بینافرهنگی صورت گرفته نمی‌توان چندان دل‌گرم‌کننده دانست. سرکو و باندورا (Sercu and Bandura, 2005) که در پژوهشی بین‌المللی به بررسی نگرش مدرسان زبان خارجی به مقوله فرهنگ در هفت کشور پرداخته‌اند و آتای و دیگران (Atay et al, 2009) که نگرش مدرسان زبان انگلیسی در ترکیه را بررسی کرده‌اند، نشان می‌دهند که تأکید مدرسان بیش‌تر بر آموزش زبان است، نه فرهنگ. این مدرسان اغلب از تلفیق فرهنگ با آموزش به منظور ایجاد توانش بینافرهنگی پرهیز می‌کنند.

۴. فیلم سینمایی و آموزش زبان و فرهنگ

۱.۴ فیلم و آموزش

پژوهش‌های بسیاری تأثیر فیلم در توانش ارتباطی زبان‌آموزان را مورد بررسی قرار داده و حاصل مثبت آن را تأیید کرده‌اند. از نمونه، وایرز (Weyers, 1999) نشان داده است که استفاده از فیلم در آموزش، هم در افزایش تعداد واژه‌های فراگرفته شده و هم در ایجاد توانش ارتباطی مانند اعتماد به نفس در تولید برون‌داد زبانی و گستره گفتمان، تأثیر معناداری دارد. کیان هونگ (Qian-hong, 2003) نیز، ضمن این‌که فیلم را ابزاری کارآمد در آموزش زبان دانسته، طی پژوهشی، نتیجه گرفته است که به‌ویژه از فیلم می‌توان در آموزش مهارت‌های درک شنیداری و صحبت کردن استفاده کرد.

زوردا (Zoreda, 2006)، با تأکید بر اهمیت توانش بینافرهنگی، از عدم کفایت بسته‌های فرهنگی معمول در دوره‌های آموزش زبان برای پاسخ‌گویی به نیازهای آموزشی امروز سخن رانده است. وی به دوره آموزش زبان انگلیسی مبتنی بر فیلم سینمایی در دانشگاهی در مکزیکوسیتی (Autónoma Metropolitana-Iztapalapa) اشاره می‌کند و به بحث درباره موضوع برخوردهای بینافرهنگی در فیلم‌های انگلیسی‌زبان می‌پردازد. زوردا اهداف اولیه این دوره آموزشی ۱۰ هفته‌ای را به این شرح برمی‌شمارد: بررسی و بازتاب بازنمودهای بینافرهنگی در مجموعه‌ای منتخب از فیلم‌های انگلیسی‌زبان؛ تفکر و تعمق در بازنمودهای فرهنگی خود؛ آشنایی با تاریخ فرهنگی پیچیده انگلیسی‌زبانان؛ ارتقا و گسترش توانایی‌های

ارتباطی زبان انگلیسی از طریق تماشای فیلم؛ مطالعه درباره هنر سینما و نگاه منتقدانه در بحث‌های کلاسی و گروهی.

در کارگاه «آموزش زبان و فرهنگ با استفاده از فیلم»، که در سال ۲۰۰۹ در دانشگاه برکلی کالیفرنیا برگزار شد، آن کریستین رایس (Anne-Christine Rice) تأثیر روان‌شناختی و ایدئولوژیک فیلم و کاربرد آن را به عنوان یک الگوی زبانی و فرهنگی و نیز امکان مقایسه بینا فرهنگی از طریق فیلم را مطرح کرد و ملاحظات ضروری برای طراحی برنامه درسی مبتنی بر فیلم، مانند ماهیت و هدف دوره، جنبه‌های کاربردی فیلم، فعالیت‌های مبتنی بر فیلم و، در نهایت، تهیه برنامه درسی را مورد بحث قرار داد.

برک (Berk, 2009) بیست دستورالعمل بالقوه استفاده از فیلم در کلاس درس را به شرح زیر نام برده است: ۱. جلب توجه زبان‌آموز، ۲. تمرکز توجه زبان‌آموز، ۳. ایجاد علاقه در کلاس، ۴. تقویت قوه پیش‌بینی، ۵. ایجاد انرژی و آرامش در زبان‌آموز برای انجام تمرین‌ها، ۶. استفاده از قوه تخیل زبان‌آموز، ۷. ارتقای نگرش‌ها نسبت به محتوا و یادگیری، ۸. برقراری ارتباط بین زبان‌آموز و مدرس، ۹. تقویت حافظه، ۱۰. افزایش درک، ۱۱. خلاقیت، ۱۲. فعال کردن اندیشه، ۱۳. یادگیری عمیق‌تر، ۱۴. آزادی بیان عقیده و احساسات، ۱۵. ایجاد هم‌کاری، ۱۶. ایجاد انگیزه، ۱۷. لذت‌بخش کردن یادگیری، ۱۸. ایجاد احساس خوب، ۱۹. کاهش دلهره و ترس، ۲۰. ایجاد تصویرهای دیداری به یادماندنی.

وب (Webb, 2010)، در پژوهشی پیکره‌محور که از فیلم‌نامه ۱۴۳ فیلم با یک میلیون و دویست و هفتاد واژه تشکیل شده بود، میزان مواجهه زبان‌آموزان با واژه‌های کم‌بسامد را بررسی کرد و نتیجه گرفت که تماشای فیلم‌های مختلف به طور مداوم در طی یک دوره طولانی یادگیری تصادفی را به میزان قابل ملاحظه‌ای افزایش می‌دهد.

گارن (Garn, 2012) پیش‌نهاد می‌کند که پنج اصل مطرح در «استانداردهای ملی برای یادگیری زبان خارجی در قرن بیست و یکم» (۲۰۰۶) با استفاده از فیلم‌های سینمایی آموزش داده شود. این استانداردها جنبه‌ها و سطوح فراگیری زبان و نتایج مطلوب یادگیری زبان در سراسر آمریکا را مشخص می‌کنند و در قالب پنج واژه انگلیسی که با حرف C شروع می‌شوند به پنج سی (Five C's) معروفند: Communication (ارتباط: ارتباط برقرار کردن به زبانی به غیر از زبان مادری)، Culture (فرهنگ: درک و کسب آگاهی درباره فرهنگ‌های دیگر)، Connection (اتصال: متصل شدن به سایر رشته‌ها و فراگیری اطلاعات جدید)، Comparison (مقایسه: کسب بینش نسبت به ماهیت زبان و فرهنگ)، و Communities (جوامع: حضور یافتن در جوامع چندزبانه).^۱ گارن، ضمن اشاره به دشواری

آموزش این پنج اصل، تأکید می‌کند که سینما، به‌ویژه در سطوح پیش‌رفته، می‌تواند به آموزش زبان کمک کند و با گشودن دریچه‌ای به درون یک فرهنگ دیگر زبان‌آموزان را با ایجاد انگیزه‌های لازم در کسب آگاهی و تسلط به زبان یاری رساند. وی، در پایان مقاله خود، نتیجه می‌گیرد که «اگر خواهان تحول در آموزش زبان‌های خارجی در این کشور هستیم و اگر می‌خواهیم به تلاش‌های ملی برای رشد پنج سی کمک کنیم باید یک سی دیگر، یعنی سینما را، به این مجموعه اضافه کنیم».

اندیشه آموزش سینما محور تنها به مراکز و مدرسان آموزش زبان محدود نمی‌شود بلکه توجه نویسندگان کتب درسی و ناشران نیز به آن جلب شده است. مثلاً، انتشارات فوکس (Focus) طی دهه گذشته، ضمن انتشار مجموعه‌های انگلیسی سینما برای مکالمه و فرهنگ از طریق فیلم، کتاب‌های درسی متعددی مبتنی بر سینما برای آموزش زبان‌های خارجی به چاپ رسانده است. از جمله کتاب‌های آموزش زبان روسی مبتنی بر فیلم می‌توان به پویانمایی برای مکالمه روسی (۲۰۰۹)، روسی پیش‌رفته از طریق فیلم (۲۰۰۵) و سینما برای مکالمه روسی (۲۰۰۵) اشاره کرد.

۲.۴ معیارهای انتخاب فیلم

در انتخاب فیلم که باید با دقت صورت گیرد، مدرسان باید تطبیق‌پذیر بودن آن را از جنبه زبانی، فرهنگی و موضوعی با شرایط سنی و آموزشی گروه هدف مورد توجه قرار دهند. به‌ویژه، ارزیابی سطح زبان فیلم حائز اهمیت بسیار است و مدرسان باید از پیش برنامه‌ریزی نمایند که، در صورت بالا بودن سطح دشواری زبانی، چگونه از عهده آموزش آن برخوردار خواهند آمد. مثلاً، باید عواملی چون سبک، گویش یا لهجه و همچنین کاربرد زبان غیرکلامی در مد نظر قرار گیرند.

برای زبان‌آموزان بزرگ‌سال و پیش‌رفته، انتخاب فیلم تنها با توجه به میزان سرگرم‌کنندگی آن‌ها صورت نمی‌گیرد بلکه ملاحظات دیگری چون انتقال پیام مشخص و مناسب برای بحث‌های کلاسی و انگیزش فکری در زمینه‌های مختلف نیز در مد نظر قرار می‌گیرد. به طور کلی، پیش‌نهاد می‌شود فیلم‌هایی با مشخصات زیر، که یادگیری را دشوارتر می‌سازند، در برنامه درسی گنجانده نشوند:

- تراکم کلامی بالا (صحبت یا مکالمات زیاد و حرکت و کنش اندک)؛

- تداخل کلامی (مثلاً، تعداد زیادی هم‌زمان صحبت می‌کنند و درک و شنیدن مکالمه

دشواری می‌شود)؛

- تعلق داشتن زبان به دوره تاریخی خاص، مانند فیلم‌های تاریخی که واژه‌ها ممکن است بیش از اندازه ادبی و رسمی، یا حتی منسوخ باشند؛
- وجود اصطلاحات تخصصی یا صنفی در فیلم؛
- وجود گویش و لهجه‌های محلی.

به منظور تقویت هرچه بیش‌تر مهارت‌های ادراکی، به‌ویژه در سطوح غیرپیش‌رفته، استفاده از فیلم‌های سینمایی با مشخصات زیر توصیه نمی‌شود:

- فیلم‌هایی که در آن‌ها جریان وقایع با ابهام همراه است و رابطه نزدیکی بین وقایع و کلام احساس نمی‌شود؛

- فیلم‌هایی که در آن‌ها خط سیر داستان پیش‌بینی نشده و پیچیده است؛
- فیلم‌هایی که در آن‌ها شخصیت‌ها هم‌زمان صحبت می‌کنند؛
- فیلم‌هایی که در آن‌ها عناصر کندکننده کلام وجود دارد، مانند گفت‌وگو با کودک یا گویشور غیربومی (Chan and Carmen, 2010: 12).

برک (Berk, 2009) سه معیار برای انتخاب فیلم معرفی کرده است: ۱. ویژگی‌های زبان‌آموزان، ۲. اهانت‌آمیز نبودن فیلم، و ۳. ساختار فیلم. اولین معیار به عوامل برجسته جمعیت‌شناختی و اجتماعی چون سن، سطح، جنسیت، قومیت و تسلط زبانی مربوط است و مدرس، که زبان‌آموزان را می‌شناسد، باید در انتخاب فیلم مناسب به این عوامل توجه کند. معیار دوم، که به میزان زیادی از معیار اول تأثیر می‌پذیرد، بر پرهیز از اهانت‌آمیز بودن فیلم یا امکان رنجیدن زبان‌آموزان از مضمون فیلم تأکید دارد. مثلاً، به تمسخر گرفتن زنان یا یک گروه نژادی یا قومی خاص، مشاغل، سیاست‌مداران و افراد مشهور و سرشناس بر اهانت‌آمیز بودن فیلم دلالت دارند. هم‌چنین فیلم نباید صحنه‌هایی از خشونت و سوءاستفاده جنسی یا آزار روحی، استفاده از مواد مخدر یا سایر موضوعات ناخوشایند را نمایش دهد. در نهایت، ساختار فیلم (معیار سوم) نیز باید متناسب باشد و ملاحظاتمانند طول زمان فیلم، بافت واقعی، رابطه بین محتوا و هدف، ارتباط بین وقایع و گفتار و تعداد شخصیت‌ها در مد نظر قرار گیرند.

۳.۴ نوع (ژانر) فیلم

موضوع دیگری که در انتخاب فیلم باید به‌دقت مورد توجه قرار گیرد، نوع (ژانر) فیلم است. دسته‌بندی فیلم‌ها بر مبنای نوع آن‌ها در همه منابع به یک شیوه انجام نمی‌شود و ممکن است

آنچه به عنوان مقوله‌ای جدا در یک تقسیم‌بندی معرفی می‌شود، در تقسیم‌بندی دیگری زیرمجموعه مقوله‌ای دیگر باشد. بین برخی از انواع فیلم هم‌پوشی نیز دیده می‌شود. در مقاله حاضر انواع فیلم بر مبنای فهرست ارائه‌شده در *راهنمای آموزش با فیلم سینمایی*^۲ به این شرح در نظر گرفته می‌شود: حادثه‌ای، ماجراجویانه، کمدی، درام، جنایی، معمایی (کارآگاهی)، اساطیری/ حماسی، تخیلی (فانتزی)، گانگستری، وحشت، عاشقانه، علمی - تخیلی، پلیسی و پرهیجان؛ به اضافه ژانرهای تاریخی، مستند، دینی، اخلاقی، خانواده، مقاومت، به‌ویژه دفاع مقدس، که از اهمیت بسیاری در سینمای ایران برخوردارند.

در انتخاب ژانر فیلم، ملاحظات زیادی چون گروه سنی زبان‌آموزان و سطح زبانی آن‌ها بسیار تأثیرگذارند. مثلاً، فیلم‌هایی که در ژانر گانگستری، وحشت یا حادثه‌ای طبقه‌بندی می‌شوند اغلب برای گروه‌های زیر ۱۷ سال مناسب نیستند. درباره آن دسته از مخاطبان آموزش زبان فارسی در خارج از کشور که بیش‌تر آن‌ها را بزرگسالان تشکیل می‌دهند، سن نقش چندانی در انتخاب فیلم ایفا نمی‌کند. ولی نکته مهم دیگر رابطه بسیار نزدیک بین ژانر فیلم و موضوع و واژگان مطرح در آن فیلم است. مثلاً، در ژانر کارآگاهی، به احتمال زیاد، با اصطلاحات تخصصی حقوقی و قانونی مواجهیم یا، در فیلم علمی - تخیلی، با اصطلاحات نو و علمی روبه‌رو می‌شویم. همین امر موجب می‌شود که این ژانرها برای زبان‌آموز غیرپیش‌رفته تناسب چندانی نداشته باشند. بعد از انتخاب فیلم مناسب، با توجه به ژانر فیلم و سن زبان‌آموزان، بررسی قابلیت‌های آموزشی فیلم مورد نظر از اهمیت بسیاری برخوردار است.

آنچه در بررسی منابع غیرایرانی مرتبط با آموزش زبان و فرهنگ از طریق فیلم جلب توجه می‌کند، نوع طبقه‌بندی است که فیلم‌های مناسب برای آموزش در رشته‌های مختلف را در بر می‌گیرد. از نمونه، در *تارنمای آموزش با استفاده از فیلم*^۳ برنامه آموزشی و طرح درس مبتنی بر ۴۲۵ فیلم سینمایی انگلیسی ارائه شده که، با توجه به ژانر و محتوایشان، نه تنها در آموزش زبان بلکه در آموزش علوم مختلف مانند شیمی، فیزیک، فضا و غیره مورد استفاده قرار می‌گیرند.

۴.۴ رویکردهای پخش فیلم

از جمله مواردی که باید در برنامه‌ریزی پخش فیلم سینمایی مورد توجه قرار گیرد مدت زمان پخش در یک جلسه درسی است. از این منظر، دو رویکرد اصلی مطرح است که به رویکرد «پخش صحنه‌ای» (short sequence approach) و رویکرد «پخش

کلی» (whole film approach) معروفند. استفاده از هر یک از این روش‌ها، با توجه به اهداف آموزشی و شرایط گروه‌های هدف، امکان‌پذیر است.

در رویکرد پخش صحنه‌ای تنها یک صحنه یا بخشی از کل فیلم نمایش داده می‌شود. بسیاری از طرف‌داران این رویکرد معتقدند که آموزش یک فیلم دوساعته یا نزدیک به آن به دو دلیل برای زبان‌آموزان سطح متوسط دشوار است: یکی بار زیاد مطالب و دیگری زمان طولانی. در این صورت، مدرس باید فیلم را به قطعات کوتاه تقسیم کند و نمایش دهد تا برای زبان‌آموزان سودمند واقع شود. اجرای این شیوه به تعیین و تعریف هدف، نقش و کارکرد هر صحنه نیاز دارد. ممکن است هدف از نمایش یک صحنه پیش کشیدن بحثی موضوع‌محور، تقویت مهارت‌های شنیداری، توجه به نکات دستوری یا تلفظی یا تأکید بر جنبه‌های فرهنگی باشد.

رویکرد پخش کلی فیلم رویکردی است که در آن یک فیلم سینمایی به طور کامل پخش می‌شود و مورد مطالعه قرار می‌گیرد. پخش فیلم معمولاً یک تا دو ساعت زمان می‌برد و یکی از مزیت‌های آن عدم نیاز به قطع و پخش مداوم فیلم، بازنمایش یک بخش و تحلیل صحنه به صحنه است. شی (Shea, 1995) معتقد است که استفاده از کل یک فیلم سینمایی به لحاظ نظری و تجربی روش مناسبی برای آموزش زبان انگلیسی است. وی می‌گوید که تقسیم کردن فیلم به قطعات پنج‌دقیقه‌ای و تمرکز بر ساختارها و صورت‌های زبانی ممکن است باعث شود که زبان‌آموزان هیچ‌گاه نتوانند نیروی عاطفی و پویایی روایی ویدئو را به عنوان داستانی دربارهٔ تجارب انسان درک نمایند؛ موضوعی که ممکن است در زبان‌آموزان شوق و علاقه ایجاد کند و انگیزه‌ای برای یادگیری باشد. رویکرد جزئی ممکن است برای برخی از انواع فیلم مناسب باشد، مانند آگهی‌های بازرگانی و اخبار، ولی اگر هدف تأکید بر مهارت‌های ارتباطی باشد، فرایند ارتباطی کامل در یک فیلم ابزار مناسبی خواهد بود (King, 2002).

۵.۴ فنون راه‌بردی استفاده از فیلم

اجرای فنون راه‌بردی استفاده از فیلم می‌تواند به ارتقای کیفیت آموزش زبان و نیل به اهداف برنامه منجر شود. مهم‌ترین این فنون به شرح زیر معرفی می‌شوند:

۱.۵.۴ مرحلهٔ آمادگی

پیش از آن‌که فیلم پخش شود مدرس با ارائهٔ تصویری از صحنهٔ مورد نظر به معرفی و طرح

پرسش‌های کلیدی درباره آن صحنه می‌پردازد. زبان‌آموزان، با پاسخ به پرسش‌ها، دیدی کلی راجع به محتوا پیدا می‌کنند و با واژگان جدید درس آشنا می‌شوند. این فن آن‌ها را برای یادگیری آماده می‌سازد و کمک می‌کند که، در هنگام دیدن فیلم و در ادامه برنامه، نقش فعالی ایفا کنند.

۲.۵.۴ ثابت نگاه داشتن تصویر

در بعضی صحنه‌های فیلم اطلاعات بسیاری چون زبان بدن، ایما و اشاره و بیان احساسات از طریق حرکات سر و صورت منتقل می‌شود؛ بنابراین، مدرس می‌تواند تصویر را روی صحنه‌ای که نشان‌دهنده احساس یا اشاره خاصی است ثابت نگاه دارد تا در مورد آن بحث شود. هم‌چنین، برای ایجاد خلاقیت در زبان‌آموزان، می‌تواند از آنان بخواهد که اتفاق صحنه بعدی را پیش‌بینی نمایند.

۳.۵.۴ پخش تصویر و قطع صدا

از آن‌جا که در فیلم‌ها صدا و تصویر را می‌توان جدا از یکدیگر پخش کرد، مدرس می‌تواند با قطع صدا توجه زبان‌آموزان را جلب کند تا انگیزش فکری و مهارت پیش‌بینی در آنان تقویت شود.

۴.۵.۴ پخش صدا و قطع تصویر

این فعالیت بسیار مفید و جالب توجه است. زبان‌آموزان تنها صدا را می‌شنوند و تصویر را نمی‌بینند. طی این فعالیت، زبان‌آموزان در ذهن خود به بازسازی تصویرهای مربوط می‌پردازند.

۵.۵.۴ تکرار

هنگامی که نکات زبانی دشواری در فیلم مطرح شود یا به نکته‌ای باید توجه بیشتری داشت، تکرار می‌تواند راه حل مناسبی برای رفع اشکال و تمرین مهارت لازم باشد. در این صورت، می‌توان فیلم را نگاه داشت و صحنه مربوط را تکرار کرد. دفعات تکرار متناسب با بازخورد زبان‌آموزان قابل تنظیم است.

۶.۵.۴ ایفای نقش

بعد از این‌که زبان‌آموزان توانستند صحنه‌های فیلم را به حافظه بسپارند، مدرس از آن‌ها می‌خواهد که نقش هنرپیشه‌ها را ایفا کنند. ایفای نقش تمرین ارتباطی خوبی است که

زبان‌آموز را برای ورود به موقعیت‌های واقعی کاربرد زبان آماده می‌سازد و به آن‌ها فرصت می‌دهد که آن‌چه را فراگرفته‌اند به کار بندند.

۷.۵.۴ فعالیت تولیدی

بعد از دیدن صحنه‌های فیلم، از زبان‌آموزان خواسته می‌شود که گفت‌وگوهای آن صحنه‌ها را بازگو کنند یا شرح دهند که چه اتفاقی افتاده است یا اتفاقات را بنویسند. به این ترتیب، زبان‌آموزان از دانش خود کمک می‌گیرند و در زمینه کاربرد عملی زبان تجربه کسب می‌کنند.

۸.۵.۴ شرح دنباله داستان

طی این فعالیت مهارت‌های شفاهی تقویت می‌شود و بحث‌هایی که پیش می‌آید به ایجاد ارتباط کلامی بین زبان‌آموزان منجر می‌گردد (Cakir, 2006).

۹.۵.۴ پخش فیلم با زیرنویس و بدون زیرنویس

امکان دیدن فیلم با زیرنویس (captioned films) یا بدون زیرنویس (non-captioned films) از راهبردهای عمده آموزش با فیلم شمرده می‌شود و هر کدام مزایای خود را دارد. با استفاده از زیرنویس، درک فیلم به آسانی امکان‌پذیر است؛ اما مهارت شنیدن فدای خواندن می‌شود. دیدن فیلم بدون زیرنویس هم دشواری‌های خود را دارد؛ از جمله، سرعت گفتار، کلام نامفهوم و لهجه‌ای، اصطلاحات تخصصی، شوخی‌ها و طنزها و، به طور کلی، نامأنوس بودن با زمینه فرهنگی فیلم. اما، در هر حال، آموزش بدون زیرنویس از شرایط اصلی کسب مهارت شنیداری است. توصیه می‌شود که، در برنامه‌های آموزش زبان فارسی، زبان‌آموزان به صورت اختیاری و تنها در موارد لازم برای رفع ایرادهای احتمالی از زیرنویس استفاده نمایند.

۵. نمونه طرح درس

طرح درس حاضر نمونه‌ای است بر اساس رویکرد صحنه‌ای که به عنوان برنامه درسی برای عموم مخاطبان آزوفا در خارج از کشور مناسب‌تر به نظر می‌رسد. در این طرح درس، صحنه خواستگاری در فیلم رنگ خنک/ از دقیقه ۳۱:۲۱ تا ۳۴:۲۹ مبنای قرار گرفته و روش‌های پیشنهادی برای آموزش آن در نه بخش تدوین شده است. مدرس هر کلاس بخش‌های لازم را متناسب با مدت زمان آموزش، شرایط زبان‌آموزان و با توجه به ویژگی‌های هر صحنه برمی‌گزیند و اجرا می‌نماید. در این صحنه، هاشم رضائی، پدر محمد، که تازه از

سفر تهران بازگشته، به خانه زنی می‌رود که دوستش دارد و از او خواستگاری کرده است. او می‌خواهد موافقت خانواده زن را برای ازدواج بگیرد. به این مراسم «بله بران» می‌گویند.

۱.۵ معرفی صحنه فیلم

پیش از پخش فیلم، تصویری ثابت از صحنه‌ای که زن برای خواستگارش چایی آورده است نشان داده می‌شود. مدرس این صحنه را با استفاده از برخی واژه‌های جدید و ضروری به طور مختصر معرفی می‌کند.

واژه‌های جدید: خواستگار، ناقابل، تحفه، عقد، توقع، سختی، قسمت، کنیز، غلام.

۲.۵ فعال کردن دانش پیشین

این برنامه با بحث و گفت‌وگو با زبان‌آموزان، ضمن طرح پرسش‌های زیر، انجام می‌شود:

۱. از آداب و رسوم خواستگاری در ایران چه می‌دانید؟
۲. آداب و رسوم خواستگاری در فرهنگ شما چگونه است؟
۳. پیش‌بینی می‌کنید که چه صحبت‌هایی در این صحنه از فیلم رد و بدل می‌شود؟

۳.۵ نمایش فیلم

پس از مرحله آمادگی صحنه مورد نظر پخش می‌شود. متن این صحنه به شرح زیر است:

هاشم رضانی (خواستگار): ناقابل ... تحفه تهران.

پدر عروس: تهران تشریف داشتین؟

هاشم رضانی: بله، برای کاری رفته بودم.

فامیل عروس: بله ... بله.

فامیل عروس: مبارکه.

فامیل عروس: انشا...

فامیل عروس: متر می‌کردی.

فامیل عروس: آره، متر بکن.

فامیل عروس: خیلی قشنگه.

فامیل عروس: بفرمایید.

فامیل عروس: بفرمایید چایی تون سرد نشه.

هاشم رضانی: چشم.

هاشم رضانی: ببخشید.

پدر عروس: هاشم آقا، تاریخ عقد رو کی بذاریم؟

هاشم رضانی: هر وقت که شما اجازه بدین.

پدر عروس: هر چه زودتر بهتر.

هاشم رضانی: والله من حرفی ندارم. فقط چند تا کاره که باید اونا رو انجام بدم.

پدر عروس: ما که توقع زیادی از شما نداریم. فقط این دختر سختی کشیده. با این همه که در

عقد اون خدا بیامرز بود ولی به خونه بخت نرفت؛ یعنی قسمت نشد که بره. حالا چشم

امیدمون به شماست. به طوری می‌خوایم این بچه راحت باشه. شما هم که ماشالله بچه دارین.

هاشم: بله. دخترهای من کنیزی شون می‌کنن. از خوبی مادرم هم که هر چی بگم کم گفتم.

دیگه مشکلی نمی‌مونه. خودم هم که غلام شما هستم.

پدر عروس: زنده باشی انشالله. دهن مردم نمی‌شه بست. این یکی دو بار هم که اومدین

رفتین ممکنه چیزهایی بگن. این دفعه که اومدین انشالله دوتایی با هم می‌رین.

فامیل عروس: مبارکه انشالله. مبارکه، مبارکه.

۴.۵ تکرار فیلم به لحاظ واژگان و نکات دستوری

۱.۴.۵ واژگان

در این مرحله فیلم روی بافت واژه‌ها و اصطلاحات جدید ثابت نگاه داشته می‌شود و ساختار و کاربرد واژگان بررسی می‌شود.

۲.۴.۵ دستور زبان

فیلم روی نکته‌های دستوری جدید ثابت نگاه داشته می‌شود و ساختار و کاربرد دستوری بررسی می‌شود. از نمونه می‌توان بر این نکات تأکید کرد: متر می‌کردی («می‌کردی» ماضی استمراری در کاربرد پیش‌نهاد)، نمی‌شه بست («شدن» به عنوان فعل غیرشخصی) و ممکنه چیزهایی بگن («بگن» فعل معلوم در کاربرد مجهول).

۵.۵ تکرار فیلم به لحاظ عناصر فرهنگی

در این مرحله، در بارهٔ بازنمودهای فرهنگ ایرانی، شامل آوردن سوغاتی، نقش خانواده، پدر، و بزرگان فامیل در خواستگاری، پذیرایی با چای در مراسم خواستگاری و شرم و حیای زن و مرد در حضور یک‌دیگر، بحث می‌شود.

۶.۵ مهارت‌های شنیداری و گفتاری

در این مرحله، مدرس می‌تواند فنون راهبردی استفاده از فیلم (شماره‌های ۲ تا ۸) را، به تناسب زمان و شرایط آموزشی، برای تقویت مهارت‌های شنیداری و گفتاری زبان‌آموزان اجرا نماید.

۷.۵ آموزش واژگان

تمرین‌های نمونه زیر برای یادگیری واژه‌ها و اصطلاحات جدید، به انتخاب مدرس، توصیه می‌شود.

۱.۷.۵ هر واژه را به معنی آن وصل کنید

۱. غلام	خدمت‌کار زن (قدیمی)
۲. ناقابل	خواست خدا، چیزی که خدا بخواهد
۳. کنیز	قرارداد رسمی برای ازدواج
۴. قسمت	خدمت‌کار مرد (قدیمی)
۵. کنیز	کم است، قابل نیست

۲.۷.۵ اصطلاحی را که تعریف صحیح دارد علامت بزنید

۱. □ خداایامرز	خدا او را ببخشد؛ دعایی برای کسی که مرده
۲. □ زنده باشی	آفرین، ممنون، عالی
۳. □ حرفی ندارم	موافق نیستم؛ علاقه‌ای ندارم
۴. □ والله	راستش را بخواهید؛ راستش را بگویم
۵. □ به خانه بخت رفتن	به دیدن فامیل رفتن

۳.۷.۵ واژه‌های ستون الف را به متضاد آن‌ها در ستون ب وصل کنید

الف	ب
۱. سرد	نراحت
۲. ناقابل	گرم
۳. بستن	زشت
۴. قشنگ	قابل
۵. راحت	باز کردن

۴.۷.۵ جمله‌ها را با انتخاب واژه مناسب از واژه‌های زیر کامل کنید

قسمت، عقد، چشم، تحفه، تشریف، اجازه، سختی، دهان

۱. کی از سفر آمده‌اید؟ کجا برده بودید؟
۲. دخترم مشکل زیاد داشته و تا به حال خیلی کشیده است.
۳. امروز می‌توانیم تاریخ و عروسی را تعیین کنیم.
۴. مردم را نمی‌شود بست.
۵. ما کسی را نداریم. امیدمان به شماست.

۵.۷.۵ به صدای فیلم گوش دهید و جای خالی را با واژه‌ها و عبارات مناسب پر کنید

۱. پدر عروس: هاشم آقا تاریخ رو کی بذاریم؟
۲. هاشم رضائی: هر وقت که شما بدین.
۳. پدر عروس: هرچه زودتر
۴. هاشم رضائی: والله من حرفی ندارم. چند تا کاره که باید اونا رو انجام بدم.
۵. پدر عروس: ما که زیادی از شما نداریم. فقط این دختر کشیده.

۶.۷.۵ کاربرد هر یک از اصطلاحات درس را توضیح دهید و مثالی بزنید

والله، خدایا، مرز، چشم امیدمان به شماست، هر چه بگویم کم است، زنده باشی.

۸.۵ تفاوت‌های گفتار و نوشتار

به دلیل تفاوت‌های فاحش بین دو گونه گفتاری و نوشتاری زبان فارسی و نیز به خاطر دسترسی نداشتن زبان‌آموزان به محیط فارسی‌زبان و استاد ایرانی در بسیاری از مراکز آموزشی خارج از کشور، توجه به این تفاوت‌ها و آموزش نظام‌مند آن‌ها از اهمیت ویژه برخوردار است (صفارمقدم، ۱۳۹۲). تفاوت‌های این دو گونه در درس حاضر به شرح زیر است:

گفتار	«-ه-»: ناقبله، تهرانه، مبارکه، قشنگه، کاره، ممکنه
نوشتار	«است»: ناقابل است، تهران است، مبارک است، قشنگ است، کار است، ممکن است
گفتار	«-ین-»: داشتین، بدین، دارین، اومدین، رفتین، می‌رین
نوشتار	«-ید-»: داشتید، بدهید، دارید، آمدید، رفتید، می‌روید

«-مون، -تون، -شون»: امیدمون، چایی تون، کنیزی شون	گفتار
«-مان، -تان، -شان»: امیدمان، چایی تان، کنیزی شان	نوشتار
«-ه»: نشه، بره، باشه، نمی مونه، نمی شه	گفتار
«-د»: نشود، برود، باشد، نمی ماند، نمی شود	نوشتار
«رُو، -رُو»: عقد رُو، اونا رُو، مردم	گفتار
«را»: عقد را، آن‌ها را، مردم را	نوشتار
نشه، بذاریم، بدین، بدم، می خوایم، بگم، اومدین، بگن، می رین	گفتار (افعال)
نشود، بگذاریم، بدهید، بدهم، می خواهیم، بگویم، آمدید، بگویند، می روید	نوشتار
اون، خونه، دیگه، دهن	گفتار (واژه‌ها)
آن، خانه، دیگر، دهان	نوشتار
«-م، -م»: شمام، مادرمم، خودمم، یکی دو بارم	گفتار
«هم»: شما هم، مادرم هم، خودم هم، یکی دو بار هم	نوشتار

شاید مجموعه تفاوت‌های گفتار و نوشتار در این درس قابل ملاحظه و دشوار جلوه نماید، اما به این نکته باید توجه داشت که، چنانچه از ابتدای کلاس و در هر درس این تفاوت‌ها شناسایی و تمرین شود، حجم آن‌ها کم و یادگیری آسان و کم‌زحمت خواهد بود.

۹.۵ خواندن و نوشتن

۱.۹.۵ بازنویسی متن

بازنویسی متن‌های گفت‌وگویی هر صحنه از شکل گفتاری به صورت نوشتاری، چه کامل و چه گزیده‌هایی از آن‌ها، و، بعد، خواندن متن‌ها با صدای آهسته یا بلند برای تمرین‌های نوشتن و خواندن پیش‌نهاد می‌شود. نمونه زیر قطعه‌ای از متن درس حاضر از دقیقه ۴۳:۳۳ تا ۴۴:۲۴ به صورت نوشتاری است:

پدر عروس: ما که توقع زیادی از شما نداریم. فقط این دختر سختی کشیده است. با این همه که در عقد آن خدا بیمارز بود ولی به خانه بخت نرفت؛ یعنی قسمت نشد که برود. حالا چشم امیدمان به شماست. یک طوری می‌خواهیم این بچه راحت باشد. شما هم که ماشاالله بچه دارید.

هاشم: بله، دخترهای من کنیزی‌شان را می‌کنند. از خوبی مادرم هم که هرچه بگویم کم گفته‌ام. دیگر مشکلی نمی‌ماند. خودم هم که غلام شما هستم.

پدر عروس: زنده باشی انشاءالله. دهان مردم را نمی‌شود بست. این یکی دو بار هم که آمدید و رفتید ممکن است چیزهایی بگویند. این دفعه که آمدید انشاءالله دوتایی باهم می‌روید.

۲.۹.۵ پرسش‌های خواندن

پاسخ پرسش‌های زیر را بنویسید:

۱. هاشم برای چه کاری به خانه زن مورد علاقه‌اش رفته بود؟
۲. هاشم چه چیزهایی برای خانواده عروس برده بود؟
۳. پدر عروس در مورد ازدواج هاشم با دخترش چه نظری داشت؟
۴. عروس بار چندم بود که ازدواج می‌کرد؟ چرا؟
۵. خانواده عروس چگونه خانواده‌ای هستند؟

۳.۹.۵ اطلاعات مربوط به فیلم

درباره هر فیلم سینمایی و بازیگران آن معمولاً اطلاعات مفیدی در اینترنت منتشر می‌شود که می‌توان از آن‌ها به‌عنوان متن خواندن استفاده کرد. برخی فیلم‌های سینمایی نیز بر اساس منابع چاپی تهیه شده‌اند که در سطوح پیش‌رفته آموزشی استفاده از آن منابع برای خواندن سودمند خواهد بود.

۴.۹.۵ نگارش تحلیلی

بهتر است زبان‌آموزان تشویق شوند که نظر و تحلیل خود از صحنه‌های فیلم را در هر جلسه بنویسند تا در کلاس خوانده شود و بعد مدرس آن‌ها را تصحیح نماید. این تمرین نیز از نظر مهارت نوشتاری سودمند خواهد بود.

۶. نتیجه‌گیری

امروزه تعریفی جدید از فرایند یاددهی و یادگیری زبان ارائه شده که نقش فرهنگ در آن بیش از پیش مورد تأکید قرار گرفته است. دیگر دست‌یابی به توانش ارتباطی تنها هدف آموزش زبان به شمار نمی‌آید بلکه توانش بینافرهنگی یا، به عبارتی، توانایی درک فرهنگ بیگانه، آگاهی از تفاوت‌های فرهنگی و پیوند زدن این آگاهی با دانش زبانی نیز از اهداف اصلی آموزش زبان محسوب می‌شود. به این ترتیب، در مقاله حاضر، ضرورت و امکان کاربرد فیلم سینمایی برای دست‌یابی به توانش بینافرهنگی توأم با توانش زبانی از منظرهای مختلف بررسی گردید.

نکته مهم دیگر در به‌کارگیری فیلم‌های سینمایی ایران، ضمن آموزش زبان فارسی، ضرورت شناساندن فرهنگ و تمدن ایرانی - اسلامی در جهان است. تهاجم فرهنگی از ناحیه قدرت‌های سلطه‌جو سابقه‌ای دیرینه در تاریخ روابط ملت‌ها و دولت‌ها داشته و ملت ایران از این واقعیت تلخ نه‌تنها بی‌نصیب نمانده که خسارت‌های سنگینی را متحمل گردیده است. طی چند دهه پس از پیروزی انقلاب اسلامی این روند تهاجمی نسبت به ایران و ایرانیان قطع نگردیده و چهره فرهنگی ایران به شدت آسیب پذیرفته است. اهل دانش و فرهنگ و هنر عهده‌دار پاسخ‌گویی مناسب در این عرصه به شمار می‌آیند و، در این میان، بهره‌گیری از شبکه جهانی آموزش زبان فارسی برای مطرح کردن واقعیت‌های فرهنگی، تاریخی و تمدنی ایران به گونه‌ای معقول، مستند و چشم‌نواز قطعاً می‌تواند به کاهش تأثیرات منفی تبلیغاتی منجر گردد.

در مقاله «آزوفا سینمایی» که آموزش زبان و فرهنگ ایرانی از طریق فیلم سینمایی را پیش‌نهاد می‌کند، راه‌کارهای کاربرد فیلم سینمایی و تهیه برنامه درسی مبتنی بر فیلم بررسی شد و یک نمونه طرح درس، که در این مقاله بر مبنای پنج دقیقه از فیلم سینمایی رنگ خدا (مجیدی، ۱۳۷۶) تهیه شده، امکان برنامه‌ریزی آموزش چهار مهارت صحبت کردن، شنیدن، خواندن و نوشتن و همچنین آموزش فرهنگ را تأیید می‌کند.

بررسی‌های انجام‌شده نشان داد که اتخاذ رویکرد مناسب در کاربرد فیلم سینمایی متأثر از عواملی چون گروه سنی و سطح زبانی زبان‌آموزان، طول دوره آموزشی، وجود مدرسان توانمند و غیره است. همچنین در انتخاب فیلم عواملی چون نوع و ساختار آن، سطح دشواری زبانی، پرهیز از اهانت به گروه‌های قومی یا زبانی و فرهنگی خاص، شفافیت رابطه بین زبان و وقایع، عدم تداخل کلامی و غیره، با در نظر گرفتن ویژگی‌های زبان‌آموزان، باید در مد نظر قرار گیرند.

در پایان، با در نظر گرفتن این امر که مطالعه‌ای درباره قابلیت‌های استفاده از فیلم‌های سینمای ایران در آموزش زبان فارسی صورت نگرفته است، پیش‌نهاد می‌شود که کاربرد این ابزار سودمند در هر یک از مهارت‌های زبانی، به‌ویژه فرهنگ، مورد توجه استادان و دانش‌جویان حوزه آزا قرار گیرد. نکته دیگر فراهم نبودن مجموعه‌ای ارزیابی‌شده از فیلم‌های ایرانی مناسب آموزش زبان و فرهنگ ایرانی است که از دشواری‌های تدوین برنامه آموزشی مبتنی بر فیلم به شمار می‌آید. رفع این کمبود به هم‌کاری سازمان‌ها و گروه‌های تخصصی عرصه سینما، از یک‌سو، و متولیان آموزش زبان فارسی به غیرفارسی‌زبانان از، سوی دیگر، نیاز دارد.

پی‌نوشت‌ها

۱. امینه محلاتی، استاد زبان فارسی در دانشگاه پرینستون، عنوان "5 C's" را با اندک تسامح به صورت «پنج آ» پیش نهاد می‌کند: ارتباط (communication)، آیین و فرهنگ (culture)، اتصال (connection)، ارزش‌سنجی و مقایسه (comparison)، و اجتماعات (communities).
۲. «راهنمای آموزش با فیلم سینمایی» Teaching with Movies guide.pdf
۳. نسخه‌ی بی‌دی‌اف راهنما به این آدرس در دسترس است: <www.heartlandfilm.org/wp-content/...>
۳. «آموزش با استفاده از فیلم» <<http://www.teachwithmovies.org/>>

منابع

- اردکانی، فاطمه، فرانک فتوحی، و جمال رضایی نور (۱۳۹۲). «بررسی و ارزیابی طراحی بازی‌های چندرسانه‌ای زبان در محیط آموزش سیار»، پنجمین کنفرانس ملی مهندسی برق و الکترونیک ایران، برخط: <http://www.civilica.com/Paper-ICEEE05-ICEEE05_608.html>
- تانن، دیورا (۱۳۷۵). *منظورم این نبود: تفاوت‌های کلامی میان زن و مرد*، ترجمه مهدی قراچه‌داغی و زهره فتوحی، تهران: نشر اوحدی.
- حیدری، غلام‌حسین، یاسمن مدانلو، مرضیه نیازآذری و عبدالله جعفری گلوچه (۱۳۸۹). «مقایسه تأثیر تدریس زبان انگلیسی با نرم‌افزار آموزشی و شیوه سنتی بر پیشرفت تحصیلی دانش‌آموزان»، *فناوری اطلاعات و ارتباطات در علوم تربیتی*، س ۱، ش ۱.
- رستم‌بیک، آتوسا و احمد رضایی (۱۳۹۱). «نقش فرهنگ در آموزش زبان خارجی»، *پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی*، س ۱۲، ش ۱.
- صفارمقدم، احمد (۱۳۹۱). *مجموعه زبان فارسی برای غیرفارسی‌زبانان*، تهران: شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی و پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صفارمقدم، احمد (۱۳۹۲). «تفاوت‌های گفتار و نوشتار در آموزش مهارت گفتاری زبان فارسی به غیرفارسی‌زبانان»، *زبان‌شناخت*، س ۱۴، ش ۲.
- صفارمقدم، احمد (۱۳۹۴). «مجموعه فارسی گفتاری برای غیرفارسی‌زبانان»، طرح پژوهشی پایان‌یافته و آماده چاپ، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- عبداللهی، لیدا، حسن رستگارپور، لیدا عبداللهی، و بهنام عبداللهی (۱۳۹۱). «بررسی رویکردهای طراحی چندرسانه‌ای تعاملی برای آموزش و یادگیری زبان»، *اولین همایش میان‌رشته‌ای آموزش و یادگیری زبان*، دانشگاه فرهنگیان، پردیس بنت‌الهدی صدر سندج، برخط: <<http://confbank.um.ac.ir>>
- فاطمی جهرمی، سیدابوالقاسم (۱۳۸۳). «استفاده از تکنولوژی در آموزش زبان دوم»، *پژوهش‌نامه علوم انسانی*، ش ۴۳-۴۴.
- مدرسی، یحیی (۱۳۸۰). *فارسی در گفتار*، تهران: شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی.

یارایی شه میرزادی، دانیال و طیبه اعتمادی نسب و سیدمحمودحسینی اشلقی (۱۳۹۲). «مقایسه تأثیر نرم افزار چند رسانه‌ای با روش سنتی بر آموزش زبان و گفتار کودکان آسیب‌دیده شنوایی»، *فناوری اطلاعات و ارتباطات در علوم تربیتی*، دوره سوم، ش ۴، پیاپی ۱۲.

American Council on the Teaching of Foreign Languages, Executive Summary of the Standards for Foreign Language Learning in the 21st Century (2006).

<http://www.actfl.org/sites/default/files/pdfs/public/StandardsforFLLExecsumm_rev.pdf>.

Atay, D., G. Kurt, Z. Çamlıbel, P. Ersin, and Ö. Kaslioglu (2009). "The role of intercultural competence in foreign language teaching", *Inonu University Journal of the Faculty of Education*, 10(3).

Berk, R. A. (2009). "Multimedia teaching with video clips: TV, movies, YouTube, and mtvU in the college classroom", *International Journal of Technology in Teaching and Learning*, 5(1).

Block, D. & D. Cameron (eds.) (2002). *Globalization and language teaching*, Routledge.

Bolton, G. (1993). "A brief history of classroom drama", in *Towards Drama as a Method in the Foreign Language Classroom*, edited by M. Schewe and P. Shaw. Frankfurt/Main: Verlag Peter Lang Publishing.

Boswood, T. (1997). "New Ways of Using Computers in Language Teaching, New Ways in TESOL Series II. Innovative Classroom Techniques", *TESOL*, 1600 Cameron Street, Suite 300, Alexandria, VA 22314-2751

Bredella, L. (2003). "For a flexible model of intercultural understanding", *Intercultural experience and education*.

Byram, M. (1997). *Teaching and Assessing Intercultural Communicative Competence*, Clevedon: Multilingual Matters.

Byram, M., B. Gribkova, and H. Starkey (2002). *Developing the intercultural dimension in language teaching. A practical introduction for teachers*, Strasbourg: Council of Europe.

Cakir, I. (2006). "The Use of Video as an Audio-visual Material in Foreign Language Teaching Classroom", *The Turkish Online Journal of Educational Technology*, 5(4).

Chan, D. Herrero C. (2010). *Using films to teach languages: teachers' toolkit*, Cornerhouse, online: < www.cornerhouse.org/wpcontent/.../TeachersToolkit_Jun2010.pdf>.

Davies, P. (1990). "The use of drama in English language teaching", *TESL Canada Journal*, 8(1).

Fotos, S. (ed.). (1996). *Multimedia language teaching*, Logos International.

Garn, R. (2012). "Teaching the Five C's with Cinema", *Journal of the National Council of the Less Commonly Taught Languages*, Vol. 12.

Higgins, J. (1983). "Computer assisted language learning", *Language Teaching*, 16(02).

Kagan, O., M. Kashper, and Y. Morozova (2013). *Cinema for Russian Conversation*, Vol. 1, Hackett Publishing.

Kenning, M. M. (1990). "Computer-assisted language learning", *Language Teaching*, 23(02).

- King, J. (2002). "Using DVD feature films in the EFL classroom", *Computer Assisted Language Learning*, 15(5).
- Merrill, J., Mikhailova, J., and Alley, M. (2009). *Animation for Russian Conversation*, Focus Publishing.
- Meyer, M. (1991). "Developing transcultural competence: Case studies in advanced language learners", *Mediating Languages and Cultures: Towards an Intercultural Theory of Foreign Language Education*, eds. D. Buttjes and M. Byram. Clevedon: Multilingual Matters.
- Pichugina, V. (2005). *Advanced Russian through film: a collection of transcripts and exercises*, Hermitage.
- Qian-hong, L. O. N. G. (2003). "A Study on Teaching English Listening and Speaking Through Films [J]", *Media in Foreign Language Instruction*, 3, 013.
- Rice, A. (2009). "Implementing a Curriculum Built Around Film", in *Workshop on Teaching Language and Culture with Film*, University of California-Berkeley.
- Ronke, A. (2005). "Drama and theater as a method for foreign language teaching and learning in higher education in the United States", Doktorin der Philosophie genehmigte Dissertation. Fakultät I – Geisteswissenschaften der Technischen Universität Berlin [Electronic resource]. Berlin.
- Sercu, L. et al. (2005). *Foreign language teachers and intercultural competence: an international investigation*, Vol. 10, Multilingual Matters.
- Shea, D. (1995). "Whole movies and engaged response in the Japanese university ESL classroom", in C. Casanave and Simons (eds.), *Pedagogical perspective on using films in foreign language classes*, Keio University SFC Monograph #4.
- Wang, Li (2005). "The Advantages of Using Technology in Second Language Education: Technology Integration in Foreign Language Teaching Demonstrates the Shift from a Behavioral to a Constructivist Learning Approach", *The Journal (Technological Horizons in Education)*, 32, No. 10: 38.
- Warschauer, M. (1995). *E-Mail for English Teaching: Bringing the Internet and Computer Learning Networks into the Language Classroom*, Teachers of English to Speakers of Other Languages (TESOL), Inc., 1600 Cameron St., Suite 300, Alexandria, VA 22314.
- Warschauer, M. and R. Kern (2000). *Network-based language teaching: concepts and practice*, Cambridge university press.
- Webb, S. (2010). "A corpus driven study of the potential for vocabulary learning through watching movies", *International Journal of Corpus Linguistics*, 15(4).
- Weyers, J. R. (1999). "The effect of authentic video on communicative competence", *Modern language journal*.
- Wierzbicka, A. (1994). "Cultural Scripts: A New Approach to the Study of Cross Cultural Communication", in *Language Contact and Language Conflict*, M. Pütz (ed.), Amsterdam: John Benjamin's Publishing Company.
- Xinghui, D. (2003). "Multimedia in Foreign Language Teaching [J]", *Foreign Languages and Their Teaching*, 9.

۱۰۲ آزوفا سینمایی: کاربرد فیلم سینمایی در آموزش زبان و فرهنگ ...

Zhen, M. (2006). "On multimedia foreign language learning and teaching" [J], *Foreign Language World*, 6.

Zoreda, M. (2006). "Intercultural moments in teaching English through film", *Reencuentro*, 47.

واحدهای سنجش طول در اوستا

فرزانه گشتاسب*

چکیده

درباره واحدهای اندازه‌گیری در ایران باستان اطلاعات کمی در دست است. مهم‌ترین متنی که از ایران باستان باقی مانده است، یعنی *اوستا*، آگاهی چندانی در این باره به دست نمی‌دهد. خوش‌بختانه یکی از فصول فرهنگ‌نامه‌ای کهن، مشتمل بر واژه‌های اوستایی و ترجمه پهلوی آن‌ها، در بردارنده تعدادی از واحدهای سنجش طول در دوران باستان است. در فصل بیست و هفتم فرهنگ *اویم*، نام واحدهای اندازه‌گیری طول و نسبت آن‌ها با یک‌دیگر به زبان اوستایی و پهلوی آمده است. نام برخی از این مقیاس‌ها در متون اوستایی تک‌آمدند و تنها در این فرهنگ باقی مانده است. به این ترتیب، می‌توان این متن را مهم‌ترین منبعی دانست که درباره واحدهای اندازه‌گیری در ایران باستان اطلاعاتی به دست می‌دهد. در این مقاله، واحدهای اندازه‌گیری طول، که در فصل بیست و هفتم فرهنگ *اویم* نام برده و تعریف شده است، به کمک بخش‌های دیگر اوستا و منابع پهلوی و زند طبقه‌بندی و بررسی شده است. نتیجه این بررسی و طبقه‌بندی را می‌توان به صورت زیر خلاصه کرد:

uz-ašti = 8 ərəzu, dišti = 10 ərəzu, paða = 16 ərəzu, vībāzu = 2 frabāzu = 4
frarāθni = 8 vitasti = 96 ərəzu, vībāzu = 2 gāiia = 4 frarāθni, gāiia = 3 paða = 4
vitasti = 48 ərəzu, yujiiasti = 2 daxšmaiti = 4 āsnaiiasti = 8 tacar = 16 hāθra.

کلیدواژه‌ها: فرهنگ *اویم*، واحدهای اندازه‌گیری طول، هاسر.

۱. مقدمه

اندازه‌گیری مشخصات ظاهری اشیا و تعیین واحدهایی برای اندازه گرفتن طول، وزن و حجم هر چیز سابقه‌ای بسیار طولانی دارد. نخستین و قدیمی‌ترین واحدهای اندازه‌گیری

* استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی f_goshtasb@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۷/۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۹/۵

طول اندازه بخش‌های مختلف بدن انسان مانند پهنای انگشت، پنه‌ای دست، طول ساعد (از آرنج تا نوک انگشت میانی) و طول کف پا بوده است. این واحدها، اگرچه در افراد مختلف متغیر بوده و به اصطلاح امروز استاندارد و دارای معیاری ثابت نبوده است، اما به دلیل دسترسی راحت و امکان استفاده آسان از آن‌ها، در طی زمانی طولانی در نزد اقوام و مردم گوناگون کاربرد وسیع و عام داشته است.

برای شناخت واحدهای اندازه‌گیری در دوره باستان، به‌جز یافته‌های باستان‌شناسی، به‌ویژه توجه به متون ادبی و نوشته‌های بازمانده از آن دوران ضروری است و بدین وسیله می‌توان یافته‌های ارزش‌مندی به دست آورد؛ از نمونه، می‌توان به واحدهای اندازه‌گیری در متون ودایی و *تورات* اشاره کرد که جزئیات دقیقی را درباره واحدهای اندازه‌گیری، نام آن‌ها و ضرایب هر یک روشن می‌کنند. از متون ایران باستان، به‌ویژه متون اوستایی مانند *وندی‌داد* و *نیرنگستان*، نیز چنین برمی‌آید که در ایران باستان واحدهای اندازه‌گیری دقیقی به کار می‌رفته است. یکی از منابع مهمی که اطلاعات مهمی را درباره واحدهای اندازه‌گیری طول در ایران باستان به دست می‌دهد، فرهنگ کهن اوستایی - پهلوی، فرهنگ *اویم/ایوک*، است. در فصل بیست و هفتم این فرهنگ نام واحدهای اندازه‌گیری طول و نسبت آن‌ها با یک‌دیگر به زبان اوستایی و پهلوی آمده است. نام برخی از واحدها فقط در این فرهنگ باقی مانده است و اثری از آن‌ها در بخش‌های دیگر *اوستا* در دست نیست، به این ترتیب می‌توان این متن را مهم‌ترین منبعی دانست که درباره واحدهای اندازه‌گیری در ایران باستان اطلاعاتی به دست می‌دهد. در این مقاله واحدهای اندازه‌گیری طول، که در فصل بیست و هفتم فرهنگ *اویم* از آن‌ها نام برده و تعریف شده است، به کمک بخش‌های دیگر *اوستا* و منابع پهلوی و زند طبقه‌بندی و بررسی می‌شود. به‌جز اشارات پراکنده، از جمله بخشی از مقاله ارزش‌مند هنینگ با عنوان «فصل نجومی بندهش» (Henning, 1942: 235-238)، تاکنون مطلب جامعی درباره واحدهای اندازه‌گیری در ایران باستان نوشته نشده است؛ اما درباره واحدهای اندازه‌گیری در دوره اسلامی و نیز در فرهنگ‌های قومی ایران تعدادی انگشت‌شمار کتاب و مقاله در دست است. بررسی تطبیقی این واحدها در زبان‌ها و فرهنگ‌های گوناگون و مقایسه آن‌ها با دوره باستان پژوهشی است که می‌تواند تکمیل‌کننده پژوهش‌های کنونی باشد.

۲. واحدهای سنجش طول در فرهنگ *اویم*

۱.۲ *paða*

paða-واژه‌ای است اوستایی به معنی «پا» و یکی از واحدهای سنجش طول در ایران

باستان. *paða-* «یک پا» در متون اوستایی به تنهایی به کار نرفته است و تنها در ترکیباتی مانند *θri-paða-* به معنی «سه پا» و *nauiua-paða-* «نُه پا» دیده می‌شود. این واژه در متون زند به *pāy* ترجمه شده است. از نمونه *θri-paδəm*، زند: *se pāy* (وندیداد، ۸/۹)؛ *nō pāy* (وندیداد، ۹/۹، ۱۱).

تنها در فرهنگ *اویم* معادل دقیق این واحد آمده است و آن را برابر ۱۴ انگشت شمرده‌اند.

paδəm: *pāy*, *čiyōn* 14 angust

paδəm پا، یعنی ۱۴ انگشت (فرهنگ *اویم*، فصل ۲۷، بند ۱).

یکی از واحدهای مهم اندازه‌گیری در دوران باستان و نزد همه ملل «انگشت» بوده است. در اوستا، واژه *angušta-* به معنی «انگشت»، و تنها ترکیب آن *darəγō.angušta-* به معنی «دارای انگشت بلند»، به عنوان واحد اندازه‌گیری به کار رفته‌اند (Bartholomae, 1961: col. 130-131, 694). اما چنان که می‌بینیم *angust* در فرهنگ *اویم* به عنوان یکی از واحدهای اصلی برای تعیین اندازه واحدهای دیگر به کار رفته است. واژه‌ای که در اوستا به معنای «انگشت» و به عنوان واحد اندازه‌گیری به کار رفته *θrəzu-* است (ibid: col. 353).

اندازه یک انگشت برابر با سه‌چهارم اینچ است (MacKenzie, 1971: 143). این واحد اندازه‌گیری در دوره اسلامی «اصبع» نام دارد و برابر با یک بیست و چهارم ذراع است. با توجه به اندازه‌های بسیار متفاوت ذراع، اصبع نیز اندازه‌های متفاوتی داشته است؛ مثلاً بر اساس ذراع شرعی (۴۹/۸۷۵ سانتی‌متر) یک اصبع ۲/۰۷۸ سانتی‌متر و بر اساس ذراع سواداء (۵۴/۰۴ سانتی‌متر) یک اصبع ۲/۲۵۲ سانتی‌متر محاسبه می‌شود (هیتس، ۱۳۸۸: ۸۷).

در فرهنگ *اویم*، یک «پا» برابر ۱۴ انگشت دانسته شده که در حدود ۳۵/۵۶ سانتی‌متر است. اشه (2009: 217) عدد ۱۴ را به ۱۶⁺ تصحیح کرده که به نظر درست است؛ به این ترتیب، نسبت یک پا (۱۲ اینچ) به یک انگشت (سه‌چهارم اینچ)، ۱۶ به یک می‌شود (نیز ← MacKenzie, 1971: 143). دلیل دیگر برای این تصحیح را می‌توان از خود فرهنگ *اویم* به دست آورد. در این فرهنگ «گام» چنین تعریف شده است:

Gāim: *gām ān ī pad widēwdād 3 -pāy ud ān ī pad abārīg gyāg frārāst 2 guftag*

gāim: گام، آن که در وندیداد ۳ پا و در جای دیگر ۲ فراراست گفته شده (فرهنگ *اویم*،

فصل ۲۷، بند ۱).

به این ترتیب، یک «گام» معادل ۴۲ انگشت و یک «فراراست» معادل ۲۱ انگشت می‌شود که نادرست است و، بر اساس منابع دیگر، می‌دانیم که یک فراراست برابر دو وجب

یا ۲۴ انگشت است (← همین مقاله، ذیل *gāiia*). بنابراین اگر یک پا برابر ۱۶ انگشت باشد، یک گام هم معادل ۴۸ انگشت و یک فراراست معادل ۲۴ انگشت می‌شود.

۲.۲ *vitasti*

واژه اوستایی *vitasti-* به معنی «بدست، وجب»، در فصل هشتم فرهنگ *اویم*، به *widest* ترجمه شده و در فصل بیست و هفتم معادل ۱۲ انگشت شمرده شده است:

Vitasti: [widest] čiyōn 12 angust

vitasti: [بدست] یعنی ۱۲ انگشت (فرهنگ *اویم*، فصل ۲۷، بند ۱).

این واژه در متون اوستایی، هم به تنهایی و هم در ترکیب، به کار رفته است: *vitastīm* (وندیاد، ۵/۱۷)، *vitastiš* (وندیاد، ۷/۸)، زند در هر دو مورد: *widest* - *vitasti.drājah-* زند: *widest drahnāy* (وندیاد، ۴/۵، ۲۹/۷).

vitasti- که اندازه آن برابر با فاصله بین شصت و انگشت کوچک است، در حالتی که همه انگشتان از هم باز شده‌اند، در زبان‌های دوره میانه (قس پهلوی: *widest* و سغدی: *wyδ't*) و در زبان فارسی (← لغت‌نامه دهخدا، ذیل «بدست»، «بلست») و گویش‌های آن باقی مانده است؛ برای نمونه، در بلوچی: *gidist*، لری: *belest*، دزفولی: *bēlesk*، سریکلی: *wadod*، سنگلچی: *bəlis* (← حسن دوست، ۱۳۸۹: ۱۱۶۳).

یک «بدست» یا یک «وجب»، ۱۲ انگشت و برابر با ۹ اینچ است (نیز ← MacKenzie, 1971: 143). یک بدست معادل نصف «فراراست» (اوستایی: **frarāθni-*، پهلوی: *frārāst*) یا «ارش» (پهلوی: *ārešn*) و یک چهارم «گام» (اوستایی: *gāiia-*، پهلوی: *gām*) و یک هشتم «باز» (اوستایی: *vibāzu-*، پهلوی: *jud-nāy*) است.^۳

۳.۲ *dišti-*

از واژه *dišti-* تنها یک شاهد در متون اوستایی باقی مانده است: *dištīm* زند: *𐬀𐬎𐬎𐬀𐬎𐬎𐬀* (وندیاد، ۵/۱۷). این واحد اندازه‌گیری در فرهنگ *اویم* برابر ۱۰ انگشت به شمار آمده است.

Dišti: dišt, čiyōn 10 angust

dišti دشت، یعنی ۱۰ انگشت (فرهنگ *اویم*، فصل ۲۷، بند ۱).

زند و معنای پهلوی این واژه در فرهنگ *اویم* به خط اوستایی و به پازند نوشته شده است و احتمالاً تلفظ صورت پهلوی واژه را نشان می‌دهد. کلینگن‌اشمیت (1968: 239) این

واژه را مشتق از فعل *dis-* «شان دادن» دانسته است. به نظر نگارنده این واحد شبیه به *vitasti* برابر با فاصله بین شصت و انگشت کوچک است، در حالتی که چهار انگشت به هم چسبیده و انگشت شصت باز شده است؛ این اندازه تقریباً معادل ۱۰ انگشت است.

۲.۴- *uz-ašti*

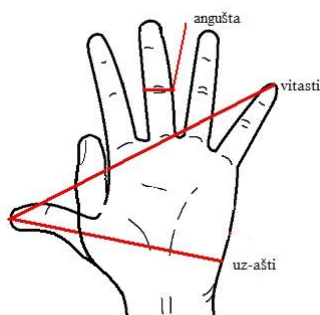
این واحد اندازه‌گیری تنها در فرهنگ *اویم* آمده است و شاهد دیگری در متون اوستایی ندارد. در این فرهنگ، این واحد معادل ۸ انگشت است:

Uzašti: ul-ašt, čand 8 angust

ul-ašt uzašti، به اندازه ۸ انگشت (فرهنگ *اویم*، فصل ۲۷، بند ۱).

بارتلمه (1961: col.410) واژه اوستایی *uzašti* را از اسم مؤنث *uz-ašti* دانسته است. بخش دوم این واژه اسم مؤنث *-ašti** است که به‌تنهایی در *اوستا* به کار نرفته و در ترکیب *-ašti.masah* «به بزرگی یک *ašti*» (← *وندیداد*، ۳۰/۱۳؛ *نیرنگستان*، ۳/۴۸) دیده می‌شود. برای پیش‌وند *uz-* در واژه *uzašti-* دو معنا می‌توان قائل شد، «بالا، سر، نوک» و «بالا‌تر، برتر» (← Klingenschmitt, 1968: 239). شاید *ašti-* به اندازه پهنای چهار انگشت به هم چسبیده (Henning, 1948: 69) و *uzašti-* فاصله چهار انگشت از نوک انگشت سبابه تا انگشت کوچک بوده است، هنگامی که انگشتان کاملاً از هم باز شده‌اند. این اندازه معادل دو برابر *ašti-* است. به عقیده هنینگ (1948: 69)، واژه اوستایی *-ašti* به معنی «پهنای چهار انگشت، کف دست (palm)» با صورت مفرد *-ašta** (که در *اوستا* باقی نمانده است)، ارتباط دارد. عدد eight (سنسکریت: *aṣṭā, aṣṭāni*؛ اوستایی: *ašta*؛ لاتین: *octo*) (هشت) بازمانده حالت مثنای باستانی است که صورت مفرد آن به دست نیامده است و واژه اوستایی *-ašti* با صورت مفرد این واژه مربوط است. ارتباط عدد eight با «پهنای چهار انگشت، کف دست (palm)» را می‌توان با ارتباط عدد five «پنج» با واژه‌های *finger* و *fist* نیز در زبان انگلیسی مقایسه کرد و همه این شواهد منشأ نظام هندواروپایی اعداد را معلوم می‌کنند.

این دو واحد اندازه‌گیری (*ašti* و *uzašti*) در قدیم کاربرد داشته‌اند؛ برای نمونه، در ایل بختیاری، اولی را «دس» و دومی را «چارانگشت» می‌گفتند (کریمی، ۱۳۵۳: ۵۱). احتمال دیگر این است که *uzašti-* به اندازه فاصله کناره داخلی دست از نوک شصت است، وقتی که انگشت شصت باز شده است. این اندازه برابر ۸ انگشت یا ۶ اینچ است و می‌توان آن را معادل shaftment در متون انگلوساکسون و انگلیسی میانه (تا حدود ۱۹۷۶) دانست که به همین صورت اندازه‌گیری می‌شده و برابر با ۸ انگشت است.



۵.۲ gāiia-

واژه اوستایی *gāiia-* به معنی «گام» از دیگر واحدهای اندازه‌گیری طول است که در فرهنگ اویم معادل ۳ پا یا ۲ فراراست به شمار آمده است:

Gāim: gām ān ī pad widēwdād 3-pāy ud ān ī pad abārīg gyāg frārāst 2 guftag

gāim: گام، آن که در *وَنَدیداد* ۳ پا و در جای دیگر ۲ فراراست گفته شده (فرهنگ اویم، فصل ۲۷، بند ۱).

برای واژه *gāiia-* اسم مذکر به معنی «گام» شاهد دیگری در *اوستا* نداریم، این واژه همواره به عنوان بخش دوم واژه‌های مرکب به کار رفته است، قس *xšvaš.gāiia-*، *dasa.gāiia-*، *θri.gāiia-*، *θrisata.gāiia-*، *pancāsata.gāiia-*، *panca.dasa.gāiia-*، *nava.gāiia-*، *vīsata.gāiia-*

در فرهنگ اویم، برای بخش دوم تفسیر زند، که گام را دو ذراع دانسته است، شاهدی نداریم؛ اما برای بخش اول، که یک گام را ۳ پا دانسته است، قس *وَنَدیداد*، ۸/۹:

kaθa aēuuō.gāim yaθa θripaδəm (Zand: čiyōn ēk gām? čand sē pāy)

«چه اندازه است یک گام؟ - به اندازه ۳ پا [است].»

**frārāθni-* صورت اوستایی واژه *frārāst* است که در *اوستا* به تنهایی به کار نرفته بلکه در ترکیب *frārāθni.drājah-* چند بار دیده می‌شود (← *وَنَدیداد*، ۳۰/۷ و ۳۳، *نیرنگستان*، ۱/۸۵). اندازه *frārāst* را معادل یک ذراع دانسته‌اند که فاصله آرنج تا نوک انگشت میانی است. نام دیگر آن در متون فارسی میانه *ārešn* است که صورت اوستایی آن *(arθna-)*^۴ تنها یک بار در *اوستا* آمده (← فرهنگ اویم، فصل ۳، بند ۷) و کاربرد اندازه‌گیری ندارد. در دوره اسلامی «ارش» که برابر آن ذرع ایرانی نیز به کار رفته، بازمانده واژه پهلوی *ārešn* است. هینتس (۱۳۸۸: ۸۷)، بر اساس گفته ناصرخسرو که یک «گز ملک» (حدود ۹۵

سانتی‌متر) را یک و نیم برابر ارش دانسته است، اندازه یک ارش را در حدود ۶۴ سانتی‌متر تخمین زده است. اندازه یک فراراست یا یک ارش، بر اساس واحدهای دیگر آن دوره، برابر است با دو وجب (widest) و بنابراین ۲۴ انگشت (Bartholomae, 1961: col. 1021)؛ نیز ← هیتس، ۱۳۸۸: ۸۷، ذیل «اصبع»، که تقریباً می‌شود ۴۵/۷۲ سانتی‌متر. این اندازه را مکزی (1971: 143) نیز داده است؛ وی یک فراراست یا ذراع را معادل یک فوت و شش اینچ (یا ۱۸ اینچ) دانسته که همان ۲۴ انگشت یا ۴۵/۷۲ سانتی‌متر است.

در اوستا (← وندیداد، ۳۰/۷ و ۳۳-۳۴)، دو برابر *frarāθni.drājah* معادل یک *frabāzu.drājah* است که فاصله نوک انگشتان تا میان سینه است؛ و چهار فراراست برابر است با *vībāzu-*, *vībāzu.drājah* (← وندیداد، ۳۴/۷ و ۲/۹)؛ نیز ← Bartholomae 1961: col.985, 1921, 1448، به معنی یک «باز» (fathom) که فاصله نوک انگشتان یک دست از نوک انگشتان دست دیگر است هنگامی که دو دست از هم باز شده‌اند. «باز» را به ترکی «قلاج» و به عربی «باع» می‌گویند (← لغت‌نامه دهخدا، ذیل «باز»). در زند وندیداد، ۳۴/۷ و ۲/۹ واژه اوستایی *vībāzu-* به *jud-nāy* و *jud-bāzā* ترجمه شده است (Jamasp 1907: 261, 375).

به این ترتیب، می‌توان رابطه این واحدها را چنین ترسیم کرد:

$$vībāzu = 2 frabāzu = 4 frarāθni = 8 vitasti = 96 arəzu$$

$$vībāzu = 2 gāiia = 4 frarāθni$$

$$gāiia = 3 pača = 4 vitasti = 48 arəzu$$

۶.۲ **aēšā*

واژه *aēšā* به‌تنهایی در اوستا نیامده است، اما در دو ترکیب اوستایی *aēšō.drājah* و *aēšō.drājahiiā* (به درازای یک «*aēšā*»، در وندیداد و نیرنگستان به کار رفته است) (Bartholomae, 1961: col.35) اندازه دقیق این واحد را نمی‌دانیم. در فرهنگ اویم عبارتی آمده است که شاید این واژه در آن به کار رفته بوده، اما در دست‌نویس‌های کنونی این فرهنگ افتاده است.

cuuaiti aētšaiia: čand ān angust

چه اندازه آن انگشت (فرهنگ اویم، فصل ۲۷، بند ۱).

کلینگن‌اشمیت (Klingenschmitt, 1968: 240) احتمال داده است واژه‌ای که واحد اندازه‌گیری را بیان می‌کرده، در این عبارت، سهواً حذف شده است. حدس کلینگن‌اشمیت درباره صورت درست عبارت اوستایی چنین است: ${}^+aēša\ {}^+yā$ [aēša] یا ${}^+aēša\ {}^+yā$.

۷.۲ *gāman- aṅtarəiθβa-*

این عبارت اوستایی به معنی «یک گام در میان» است:

yaθa vā gāmaḡ duuaca +dasaca aṅtarəiθβam⁶: čand 12 gām ī andarag-rawišn
ayāb čand 24 gām ī an-andarag-rawišn

yaθa vā gāmaḡ duuaca +dasaca aṅtarəiθβam: به اندازه ۱۲ گام یک در میان، یا ۲۴ گام

پی‌درپی (فرهنگ اویم، فصل ۲۷، بند ۱).

عبارت *andarag-rawišn* در فرهنگ اویم را می‌توان به معنی «یک گام در میان» دانست. یعنی، اگر گام‌ها یک در میان شمرده شوند، ۱۲ گام و، اگر پی‌درپی همه قدم‌ها شمرده شوند، ۲۴ گام؛ نیز قس *gām ī 2-pāy rawišn* (فرهنگ اویم، فصل ۲۷).^۷ معلوم نیست که آیا ۲۴ گام پی‌درپی یا ۱۲ گام یک در میان، میزان یک واحد اندازه‌گیری است و نامی داشته است یا نه. شاید واژه مربوط به آن در فرهنگ اویم افتاده است. «گام دو پای» برای سنجش واحد «هاسر» نیز به کار رفته است و یک هاسر معادل «هزار گام دو پای» شمرده شده است. مکنزی (1971: 143) «گام دو پای» را معادل ۵ فوت یعنی در حدود ۲/۴۱۵ متر دانسته است (نیز ← همین مقاله، ذیل *hāθra*).

۸.۲ *hāθra-*

hāθra- واژه‌ای اوستایی و یکی از واحدهای مهم اندازه‌گیری طول در ایران باستان بوده است. در فرهنگ اویم «هاسر» چنین توضیح داده شده است:

hās^ar čand ēwēnag, ast-iz kū paymān wizārēd, hāsr ī mayānag pad zamīg, kē
frasang xwānēnd, 1000 gām ī 2-pāy <kē> rawišn, abāg sazišn ī zamān ī hās^ar [ī]
mayānag rōz-šabān handāxtag

هاسر چندگونه [است]، [قولی] نیز هست که «پیمان» تفسیر می‌شود، هاسر متوسط را، که بر زمین فرسنگ [هم] خوانند، ۱۰۰۰ گام دوپایی [است]، برای گذشت زمان، هاسر متوسط یک شبانه‌روز تخمین زده می‌شود^۸ (فرهنگ اویم، فصل ۲۷، بند ۱).

به این ترتیب، هاسر هم واحد اندازه‌گیری طول است و هم معیار سنجش زمان، و چنان‌که این‌جا آمده است، گاه در زند به *paymān* «اندازه» ترجمه شده است، نیز قس زند: *hāθrām* *paymān* (فرهنگ اویم، فصل ۲۷، بند ۲). در بندهش و شایست‌ناشایست در تعریف هاسر، به عنوان واحد سنجش طول و نیز زمان، چنین آمده است:

rōz ī hāmīnīg mahist čand dō rōz ī zamestānīg kahist, šab ī zamestānīg mahist čand dō šab ī hāmīnīg kahist; mahist rōz ī hāmīnīg 12 hās^ar ud šab 6 hās^ar, mahist šab ī zamestānīg 12 hās^ar ud rōz 6 hās^ar, hās^ar-ē zamān-ē ud hās^ar-iz pad zamīg ham ēwēnag.

بلندترین روز تابستانی به اندازه دو [برابر] کوتاه‌ترین روز زمستانی [است]، بلندترین شب زمستانی به اندازه دو [برابر] کوتاه‌ترین شب تابستانی [است]؛ بلندترین روز تابستانی ۱۲ هاسر و شب ۶ هاسر، بلندترین شب زمستانی ۱۲ هاسر و روز ۶ هاسر [است]، هاسری [هست که واحد] زمان و نیز هاسری [هست که] بر زمین همین گونه [واحد اندازه‌گیری است] (بندهش، ۲۴/۴-۵؛ ← بهار، ۱۳۶۹: ۱۰۵).

hās^ar ī ayre rōz-šabān pad dwāzdah bahr, ēd bahr ud hās^ar ī keh pad hašt-dah bahr, ēd bahr.

هاسر بلندتر، [چون] شبانه‌روز به دوازده بهر بخش شود، معادل یک بهر [آن است] و هاسر کوتاه‌تر، [چون شبانه‌روز] به هجده بهر [بخش شود، معادل] یک بهر [آن است] (شایست‌ناشایست، ۱/۹؛ ← مزدایور، ۱۳۶۹: ۱۱۱).

آن شبانه‌روز که روز در آن بلندترین [است]، ۱۲ هاسر بزرگ‌تر، ۱۶⁺ [هاسر] متوسط و ۲۴ [هاسر] کوچک‌تر [است].

هاسر را بس‌شمار^۱ اندازه [است]؛ *aētəm nitəməm hāθrəm θri.vacahim*؛ کوچک‌ترین اندازه [هاسر] سه کلمه [است] (فرهنگ / اویم، فصل ۲۷، بند ۱ و ۲).

بنابراین هاسر هم، به عنوان واحد طول و هم واحد زمان^۲، دارای اندازه‌های گوناگون است. در فرهنگ / اویم نیز، جمله «هاسر چند گونه است» و «هاسر را بس‌شمار^۱ اندازه [است]» به همین امر اشاره دارد. کوچک‌ترین اندازه هاسر به عنوان واحد طول به اندازه «سه گام» و به عنوان واحد زمان به اندازه «[گفتن] سه کلمه» آمده است (فرهنگ / اویم، فصل ۲۷، بند ۱ و ۲).^۱ در نوشته‌های پهلوی، تعاریف گوناگونی برای «هاسر» و اندازه آن به عنوان واحد طول آمده است.

hās^r-ē zamān-ē ud hās^r-iz pad zamīg.

هاسری [برای اندازه‌گیری] زمان و هاسری نیز بر زمین [و برای اندازه‌گیری مسافت هست] (بندهش، ۵/۲۵).

pas az har sardag-ē juxt-ē andar zamīg hašt hās^r kē sē frasang homānāg pad ērān-wēz paydāg būd.

سپس، از هر گونه‌ای، جفتی در زمین [در] هشت هاسر که درست سه فرسنگ [است]، در ایرانویج پدید آمد (همان: ۴/۱۳).

ēw hāsr-drahnāy ast 4 ēk ī frasang.

به درازای یک هاسر، که یک چهارم فرسنگ [است] (همان: ۲/۱۵).

hāsr-ē pad zamīg frasang-ē hazār gām ī dō-pāy; frasang-ē paymānīg and čand kū mard-ē dūr-wēnišn frāz nigerēd, stōr-ē wēnēd, syāhīh andar spēdīh šnāsēd.

یک هاسر بر زمین یک فرسنگ [است، برابر] هزار گام دوپایی، فرسنگ متوسط به اندازه‌ای [است] که مردی دوربین فراز نگرد [و در دوردست بنگرد]، ستوری بیند، سیاهی را در مقابل سپیدی شناسد [و تمیز دهد] (همان: ۲۸/۲۵).

... har frasang-ē kamist 20,000 pāy.

... hāsr-ē drahnāy ī ast frasang-ē homānāg.

... هر فرسنگی حداقل ۲۰۰۰۰ پا [است] (گزیده‌های زادسپرم، ۱۳/۳).

... به درازای یک هاسر که درست یک فرسنگ است (همان: ۵/۴).

hāθra wāz-ē ī abēstāgīg pad ēwāz ī pārsīg frasang xwānēnd; ⁺hāθra ī ⁺meh 12000 gām ud ān ī mayānag 10000 gām ud ān ī keh 6 tā 8000 gām bēd.

هاسر واژه‌ای اوستایی است، در گفتار پارسی فرسنگ گویند؛ هاسر بزرگ ۱۲۰۰۰ گام و [هاسر] متوسط ۱۰۰۰۰ گام و [هاسر] کوچک ۶۰۰۰ تا ۸۰۰۰ گام باشد (روایت امید / شووهیشتان، ۵/۱۳، ۶).

هنینگ معتقد است نویسندگان متون پهلوی از اندازه مقیاس‌های اوستایی چندان آگاه نبودند و این ناآگاهی ایشان به‌ویژه در بیان مقیاس اوستایی «هاسر» معلوم می‌شود که گاه آن را یک فرسنگ و گاه یک‌چهارم فرسنگ دانسته‌اند (Henning, 1942: 235). به نظر نگارنده، اندازه‌های متفاوت هاسر در متون ایرانی میانه را می‌توان با اندازه‌های متفاوت ذراع در متون اسلامی مقایسه کرد که اندازه آن، در شهرها و زمان‌های مختلف، در تغییر بوده است (هیتس، ۱۳۸۸: ۸۹-۹۹). بر اساس متونی که ذکر آن آمد، چندین هاسر گوناگون را می‌توان برشمرد: هاسر بزرگ که ۱۲۰۰۰ گام (حدود ۱۷۳۸۸ متر)، هاسر متوسط که ۱۰۰۰۰ گام (حدود ۱۴۴۹۰ متر) و هاسر کوچک که ۶۰۰۰ تا ۸۰۰۰ گام (در حدود ۸۶۹۴ تا ۱۱۵۹۲ متر) است. (روایت امید / شووهیشتان، ۵/۱۳، ۶).

هاسر دیگری هم هست که ۱۰۰۰ گام دوپایی (حدود ۲۴۱۵ متر) است (فرهنگ / اویم، فصل ۲۷، بند ۱؛ بندهش، ۲۸/۲۵). این هاسر در فرهنگ / اویم «هاسر متوسط»

(hās r ī mayānag) خوانده شده، اما اندازه این هاسر با هاسر متوسط، که در روایت امید اشووهیشتان آمده، متفاوت است و اندازه‌اش یک‌ششم آن است. هاسری را که ۱۰۰۰ گام دوپایی است می‌توان با هاسری که یک‌چهارم فرسنگ است (بندهش، ۲/۱۱۵)، با در نظر گرفتن این‌که «هر فرسنگ حداقل ۲۰۰۰۰ پا (حدود ۹۶۶۰ متر) [است]» (گزیده‌های زادسپرم، ۱۳/۳) مطابقت داد. در این صورت، این هاسر، با اندازه در حدود ۲۴۱۵ متر، از سه هاسر دیگر کوچک‌تر است.

۹.۲- daxšmaiti-

این واحد اندازه‌گیری برابر با ۸ هاسر (اوستایی: hāθra-) و نصفِ yujiiasti- است. ارتباط چهار واحد اندازه‌گیری -tacar-, *āšnaiiasti-, yujiiasti-، daxšmaiti- در فصل بیست و هفتم فرهنگ اویم چنین توصیف شده است:

biš aētauuat daxšmaitiš yauuat yujaiastiš: 2 ān and da(x)šmēst čand yujēst;

2 ān and asnast čand da(x)šmēst;

2 ān and tačar čand asnast;

biš aētauuat hāθrēm yauuat tacarēm 2 ān and hās^ar čand tačar

biš aētauuat daxšmaitiš yauuat yujaiastiš دو دشمست به اندازه [یک]

یوجست [است]؛

۲ آسنست به اندازه [یک] دشمست [است]؛

۲ تچر به اندازه [یک] آسنست [است]

biš aētauuat hāθrēm yauuat tacarēm: ۲ هاسر به اندازه [یک] تچر [است] (فرهنگ

اویم، فصل ۲۷، بند ۱).

واژه -daxšmaiti- به جز فرهنگ اویم، در نیرنگستان، ۱۰/۵۲ (متن اوستایی:

daxšmaēstim) هم آمده است. زند آن که بازنویسی واژه اوستایی به خط پهلوی است، با

املاهای گوناگونی در نوشته‌های پهلوی دیده می‌شود، برای نمونه، قس ۱۴۵۳۳۳۳/۱

۱۴۵۳۳۳۳ (نیرنگستان، ۱۰/۵۲)، ۱۴۵۳۳۳۳ (نیرنگستان، ۵/۶۵)، ۱۴۵۳۳۳۳ (کتاب

هشتم دینکرت، ← (Madan, 1911: 707).

کلینگن‌اشمیت (1968: 242) و اشه (Asha, 2009: 219) احتمال داده‌اند که، مانند واژه

-yujiiasti- بخش دوم این واژه نیز -yasti- (از فعلِ yat- «به صف کردن، مرتب کردن»)

۳. نتیجه گیری

بررسی واحدهای اندازه گیری طول در *اوستا* و دیگر متون باستانی ایران نشان می دهد که دو مقیاس اصلی برای ساخت واحدهای دیگر به کار رفته است، یکی «انگشت» و دیگری «هاسر». احتمالاً انگشت و واحدهایی که از آن ساخته شده اند برای اندازه گیری طول اجسام و فواصل کوتاه به کار می رفته اند و هاسر و واحدهایی که بر اساس هاسر ساخته شده اند برای اندازه گیری مسافت و فواصل طولانی. هنینگ (1942: 235-236) معتقد است واحدهایی که برای اندازه گیری فواصل کوتاه به کار می رفته اند، مانند *paḍa dišti uz-ašti* و جز آن، شباهت بسیاری با سیستم اندازه گیری یونانی – رومی دارد و احتمالاً به وسیله فاتحان مقدونی در ایران رواج یافته است؛ اما واحدهایی که برای اندازه گیری فواصل بلند به کار می رفتند، مانند هاسر (طول میدان اسب دوانی) و مضارب آن اصالتاً ایرانی بوده و از مسابقات اسب دوانی، که ورزش خاص ایرانیان بوده، اشتقاق یافته است. البته به نظر نگارنده اندازه گیری با انگشت و مضارب آن، که اساس شمارش نیز بوده، در جهان باستان چنان عمومیت داشته است که می توان قدمت این نظام را به دوران هندواروپایی رسانید؛ نظامی که هم در فرهنگ یونانی – رومی و هم در هند و نیز ایران به جای مانده است.

واحدهایی که بر اساس «انگشت» (اوستایی: *ərəzu*) ساخته شده اند عبارت اند از: بدست (اوستایی: *vitasti*)، دشت (اوستایی: *dišti*)، آشت (اوستایی: *uz-ašti*)، فراراست یا ارش (اوستایی: **frarāθni*)، فرابازو (اوستایی: **frabāzu*)، باز (اوستایی: *vībāzu*)، پا (اوستایی: *paḍa*) و گام (اوستایی: *gāiia*).

واحدهایی که بر اساس «هاسر» ساخته شده اند عبارت اند از: تچر (اوستایی: *tacar*)، آسنست (اوستایی: **āšnaiasti*)، دشمست (اوستایی: *daxšmaiti*) و یوجست (اوستایی: *yujiiasti*). رابطه این واحدها با یکدیگر بدین شرح است:

$$uz-ašti = 8 \text{ } \text{ər}\text{əzu}$$

$$dišti = 10 \text{ } \text{ər}\text{əzu}$$

$$paḍa = 16 \text{ } \text{ər}\text{əzu}$$

$$vībāzu = 2 \text{ } frabāzu = 4 \text{ } frarāθni = 8 \text{ } vitasti = 96 \text{ } \text{ər}\text{əzu}$$

$$vībāzu = 2 \text{ } gāiia = 4 \text{ } frarāθni$$

$$gāiia = 3 \text{ } paḍa = 4 \text{ } vitasti = 48 \text{ } \text{ər}\text{əzu}$$

$$yujiiasti = 2 \text{ } daxšmaiti = 4 \text{ } āšnaiasti = 8 \text{ } tacar = 16 \text{ } hāθra$$

پی‌نوشت‌ها

۱. در این مقاله، برای تمیز واژه‌های اوستایی از واژه‌های پهلوی، همه‌جا واژه‌های اوستایی با حروف ایتالیک تایپ شده است.
۲. برای نمونه ← *وندیداد*، ۳۴/۶، ۶/۹ و ۲۹.
۳. قس بلست (belest) به معنی «بدست، وجب» در ایل بختیاری که به آن «چارک» هم می‌گویند چون اندازه آن یک‌چهارم «گز» و یک‌دوم «نیم‌گز» است. نیم‌گز اندازه سر آرنج تا نوک انگشت میانی دست است، وقتی دست و انگشتان در امتداد ساعد قرار رفته باشد و گز فاصله نوک بینی تا نوک انگشت میانی است وقتی دست صاف و کشیده در امتداد شانه قرار گرفته باشد (کریمی، ۱۳۵۳: ۵۱-۵۲).
۴. واژه اوستایی *arəθna-* بخش دوم واژه **frārāθni-* را تشکیل می‌دهد. در *اوستا*، تنها واژه دوم واحد اندازه‌گیری است، اما در متون فارسی میانه هر دو واژه *frārāst* و *ārešn* برای اندازه‌گیری طول، معادل اندازه آرنج تا نوک انگشت میانی، به کار می‌روند.
۵. بارتلمه (Bartholomae, 1961: col.19) و رایشلت (Reichelt, 1966: 118) معتقدند که عبارت زند پاسخ جمله اوستایی (*cuuaiti aētšaiia*) است، به معنی «به اندازه ... انگشت». اشه (Asha, 2009: 219) پیش‌نهاد دیگری نیز دارد، وی احتمال داده است *šaiia* از اسم مؤنث *-šaiiā* از فعل *-šai-* «اقامت کردن» باشد و صورت درست این عبارت چنین خوانده شود: *+aēta +šaiia* «چه اندازه است آن اقامت‌گاه؟».
۶. با توجه به جمله زند می‌توان ادامه جمله اوستایی را به این صورت کامل کرد:
yaθa vā gāma 24 an-aṇtarəiθβam (Klingenschmitt, 1968: 240).
۷. اشه (2009: 219) *andarag-ravišn* را «در حرکت» و *an-andarag-ravišn* را «بدون حرکت» ترجمه کرده است.
۸. در این‌جا احتمالاً واژه‌ای که اندازه دقیق هاسر متوسط را معلوم می‌کرده افتاده است. در همین فصل از فرهنگ *اویم*، هاسر متوسط «یک هیجدهم» بلندترین روز شمرده شده است: «بلندترین روز ۱۲ هاسر است؛ [یعنی] آن شبانه‌روز که روز در آن بلندترین [است]، ۱۲ هاسر بزرگ‌تر، ۱۶ [هاسر] متوسط و ۲۴ [هاسر] کوچک‌تر [است]» (فرهنگ *اویم*، فصل ۲۷، بند ۲). هنینگ بر همین اساس در بلندترین روز (۱۶ ساعت) اندازه هاسر بزرگ‌تر را یک ساعت و بیست دقیقه، هاسر متوسط را یک ساعت، و هاسر کوچک‌تر را چهل دقیقه محاسبه کرده است (Henning, 1942: 238).
۹. برای اندازه‌های «هاسر» بزرگ‌تر، متوسط و کوچک‌تر به عنوان واحد زمان ← پی‌نوشت ۸.
۱۰. هاسر را بس‌شمار اندازه [است]؛ *aētəm nitəməm hāθrəm θri.vacahim*: کوچک‌ترین اندازه [هاسر] سه کلمه [است]؛

taṭ gāmahuua θri.gāmim هم‌چنین از گام‌ها، [کوچک‌ترین هاسر] سه گام [است] (فرهنگ اویم، فصل ۲۷، بند ۲).

ترجمه دو عبارت اوستایی در جمله بالا به ترتیب چنین است: «این کم‌ترین هاسر، سه کلمه [است]»، «آن [کم‌ترین هاسر] در گام‌ها، سه گام [است]». برای این دو جمله، شاهد دیگری در متون اوستایی نداریم.

۱. اشه (2009: 220) جمله اوستایی را با توجه به دو مدخل مشابه دیگر، در فصل بیست و هفتم فرهنگ اویم، بدین صورت بازسازی کرده است:

biš aētauuat asnaiastiš yauuat daxšmaiaštiš

۱۲. جمله اوستایی در فرهنگ اویم افتاده است که می‌توان مانند یادداشت پیشین آن را بازسازی کرد (نیز ← 2009: 220). (Asha, 2009: 220).

منابع

- بندهش ← بهار، ۱۳۶۹.
- بهار، مهرداد (۱۳۶۹). بندهش، تهران: توس.
- حسن دوست، حسن (۱۳۹۱). فرهنگ تطبیقی - موضوعی زبان‌ها و گویش‌های ایرانی نو، ج ۲، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- داعی الاسلام، سیدمحمدعلی حسینی (۱۳۶۱). *وندیاد*، حصه سوم کتاب *اوستا*، تهران: دانش.
- راشدمحصل، محمدتقی (۱۳۸۵). *وزیادگی‌های زادسپرم*، ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- روایت امید اشوهیشتان ← صفای اصفهانی، ۱۳۷۶.
- شایست ناشایست ← مزداپور، ۱۳۶۹.
- صفای اصفهانی، زهت (۱۳۷۶). *روایت امید اشوهیشتان*، تهران: نشر مرکز.
- فرهنگ اویم ← Reichelt, 1966; Klingenschmitt, 1968; Asha, 2009.
- کریمی، اصغر (۱۳۵۳). «واحد‌های اندازه‌گیری در ایل بختیاری و حساب سیاق»، *مردم‌شناسی و فرهنگ عامه ایران*، ش ۱.
- گزیده‌های زادسپرم ← راشدمحصل، ۱۳۸۵.
- مزداپور، کنایون (۱۳۶۹). *شایست ناشایست*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- وندیاد* ← داعی الاسلام، ۱۳۶۱؛ Jamasp, 1907.
- هنینگ، والتر برونو (۱۳۷۵). «فصل نجومی بندهش»، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، *میراث جاویدان*، س ۴، ش ۳ و ۴.
- هیربدستان، نیرنگستان ← Kotwal and Kreyenbroek, 1992-2003.

هیئتس، والتر (۱۳۸۸). *اوزان و مقیاس‌ها در فرهنگ اسلامی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- Asha, R. (2009). *Avesta Glossary, A Glossary of Avesta words and their Pārsīg equivalents, based on the Zand, the so-called Frahang ī ōīm:ēk*, Bombay.
- Bartholomae, Ch. (1961). *Altiranisches Wörterbuch*, Berlin.
- Henning, W. B. (1942). "An Astronomical Chapter of the *Bundahishn*", *Journal of the Royal Asiatic Society*.
- Henning, W. B. (1948). "Oktō(u)", *Transactions of the Philological Society*, Vol. 47.
- Jamasp, H. (1907). *Vendidād, Avesta Text with Pahlavi Translation and Commentary, and Glossarial Index*, With the Assistance of M. M. Gandevia, Vol. I: The Texts, Bombay.
- Kotwal, F.M. and P.G. Kreyenbroek (2003). *The Hērbedestān and Nērangestān*. vol.3, Paris.
- Klingenschmitt, G. (1968). *Farhang-i ōīm, Edition und Kommentar*, Ph.D Diss, University of Erlangen.
- MacKenzie, D.N. (1971). *A Concise Pahlavi Dictionary*, London.
- Madan, D. M. (1911). *The Complete Text of the Pahlavi Dinkard*, 2 vol, Bombay.
- Reichelt, H. (1966). "Der Frahang i ōīm (Zand-Pahlavi Glossary)", I: Einleitung, *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* (WZKM), XIII (1899), II: Index der Awestawörter, WZKM, XV (1901).

بررسی تغییرات معنایی واژه در زبان‌های فارسی و روسی

شهرام همت‌زاده*

علی مدائینی اول**

چکیده

تغییر معنایی واژه‌ها، ضمن غنی‌سازی گنجینه لغات هر زبان، به شعرا و ادبا این امکان را می‌دهد که به کلمات جان ببخشند و ابداع و خلق هنرمندانه‌ای از خویش باقی گذارند. غنی‌سازی گنجینه لغات زبان‌ها و از جمله زبان‌های روسی و فارسی به شیوه‌های گوناگون انجام می‌پذیرد. بر این اساس، در این نوشتار سعی بر آن است که با روش تحلیلی به این پرسش پاسخ داده شود که چه فرایندهایی در روند تغییر معنایی واژگان در مفهوم‌سازی و غنی‌سازی گنجینه لغات در زبان روسی و فارسی وجود دارد؟ بررسی نمونه‌های موجود مؤید آن است که، استفاده از ابزارها (پیشوند‌گذاری، پسوند‌گذاری، ترکیب ریشه‌ها و غیره) و عناصر گوناگون، یعنی تکواژها، بر اساس الگوهای مشخص در واژه‌سازی، یکی از مهم‌ترین شیوه‌ها در این روند است. افزون بر شیوه اصلی واژه‌سازی، کلمات موجود در زبان، در روند استفاده، به غیر از مفهوم اولیه خود برای بیان مفاهیم دیگر نیز استفاده می‌شوند. گاه تغییراتی نیز، به دلیل هم‌نشینی و مجاورت تکواژهای زبان، در زمان واژه‌سازی، در کلمات ایجاد می‌شود. در نتیجه مفهوم‌سازی و غنی‌سازی گنجینه لغات در زبان فقط معلول خلق واژه نیست بلکه، با کمک واژه‌های موجود در زبان، گویشور می‌تواند نیاز واژگانی خود را با تغییرات معنایی واژه‌های موجود برطرف کند.

کلیدواژه‌ها: تغییرات معنایی، واژه‌سازی، مجاز، استعاره، مجاز مرسل، بلاغت.

* استادیار گروه زبان روسی، دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول) sh_hematzadeh@sbu.ac.ir

** دانشیار گروه زبان روسی، دانشگاه تهران amadayen@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۶/۲۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۹/۱۷

۱. مقدمه

ویکتور شک洛夫سکی^۱، از بنیان‌گذاران مکتب فرمالیسم^۲، در اثر خویش به نام *رستاخیز واژه‌ها*، شعر را رستاخیز واژه‌ها می‌داند و معتقد است که همین صورتهای مختلف واژه و علوم بلاغی است که به شاعر کمک می‌کند تا بتواند به عمق جان خواننده رسوخ کند. غنی‌سازی گنجینه لغات زبان‌ها و از جمله زبان روسی به شیوه‌های گوناگون انجام می‌پذیرد. یکی از مهم‌ترین شیوه‌ها، استفاده از ابزارها (پیشوند‌گذاری، پسوند‌گذاری، ترکیب ریشه‌ها و غیره) و عناصر گوناگون، یعنی تکواژها، بر اساس الگوهای مشخص در واژه‌سازی است. افزون بر شیوه اصلی واژه‌سازی، کلمات موجود در زبان، در روند استفاده، به غیر از مفهوم اولیه خود برای بیان مفاهیم دیگر نیز استفاده می‌شوند (خرس ← حیوان؛ خرس ← انسان: «کنایه از شخص دست و پا چلفتی»). گاه تغییراتی نیز به دلیل هم‌نشینی و مجاورت تکواژهای زبان در زمان کلمه‌سازی در کلمات ایجاد می‌شود.

تغییر معنایی واژه را می‌توان در حوزه معنی‌شناسی و هم‌چنین صرف بررسی یا به منزله فصل اشتراک این دو حوزه مطرح کرد. بر این اساس، در این نوشتار تغییر معنای واژه با توجه به مسئله اصلی تحقیق در حوزه‌های مذکور بررسی می‌شود.

۲. فرایند تغییر معنای واژه در حوزه معنانشناسی

در حوزه معنانشناسی می‌توان به دو نوع معنا: «معنای صریح یا مفهومی» و «معنای غیرصریح یا مجازی» اشاره کرد که در این نوشتار معنای غیرصریح مد نظر است و به معنای صریح اشاره‌ای کوتاه می‌شود.

۱.۲ معنای صریح (مفهومی یا اولیه)

معنای صریح، ارتباط مستقیم بین مجموعه آوایی، مفهوم چیزی یا موضوعی و نام بردن بدون واسطه از آن است. معنای صریح کم‌ترین وابستگی را با بافت متن و سایر واژه‌ها دارد. بنا به نظر ویناگرادوف، زبان‌شناس بزرگ روس، معنای صریح پایه و اساس سایر معانی یک واژه است (Виноградов, 1977: 171). برای نمونه، می‌توان به واژه «صندلی» اشاره کرد که به معنای شیئی است که بر روی آن می‌نشینند، یا واژه «روباه» به معنای حیوانی گوشت‌خوار، و «سیاه» مفهوم یک رنگ را دربر دارد.

۲.۲ معنای غیرصریح (ثانویه)

معنای غیرصریح یا ضمنی معنای ثانویه است که بر اساس روابط بین مفاهیم مختلف ایجاد می‌شود (10: 2005). وجود شباهت یا عملکردهای مشترک بین مفاهیم مختلف می‌تواند زمینه‌ای برای استفاده از نام شیء یا مفهومی برای نام بردن از شیء یا مفهوم دیگر باشد. مثلاً واژه «سیاه» را می‌توان در این معنای مجازی به کار برد: ۱. بی‌ارزش: پول سیاه؛ ۲. چرکین و آلوده: قلب سیاه؛ ۳. غیرقانونی: بازار سیاه. واژه «روباه»، اگر به معنای فرد حيله‌گر باشد، و هم‌چنین واژه «صندلی»، اگر بر جای‌گاه شغلی دلالت داشته باشد، نیز معنای مجازی یافته‌اند.

معمولاً، کلماتی معنای غیرصریح می‌یابند که، در متن، عملکردی به جز نقش خود دارند و بیش‌تر این عملکرد در ارتباط با نام حیوانات (به عنوان مثال، واژه медведь (خرس)، که در زبان روسی به معنای ثانویه «انسان دست و پا چلفتی» و، در زبان فارسی، «انسانی با هیکل و شمایل خیلی بزرگ» است)، یا گیاهان (مثلاً، در زبان روسی، дуб (بلوط) به معنای ثانویه «انسان احمق» است؛ و редиска (ترپچه) به «آدم دورو» اشاره دارد؛ و، در زبان فارسی، کلمه «سرو» به معنای ثانویه «انسان قبلند و خوش قامت» است) یا اشیا (مثلاً، «ماست»، در زبان فارسی، به «آدم شل و وارفته» اشاره دارد؛ و واژه шляпа (کلاه)، در زبان روسی، به معنای «انسان ساده‌لوح») است برای بیان خصوصیات انسانی (11: 2005).

گاهی در بافتی خاص (مانند جمله‌ای که به شوخی یا طعنه گفته می‌شود یا هنگامی که خبری بیان می‌شود)، ممکن است یک کلمه به معنایی دیگر بیان شده یا حتی با کلمه مورد نظر گوینده در تضاد باشد. مقایسه کنید:

Какой ты внимательный! (۱) چقدر که تو دقیق!

Какой ты добр! (۲) چقدر که تو مهربانی!

در جمله (۱)، اگر چه کلمه внимательный به معنای «شخص دقیق» است، ولی در این‌جا به معنای «حواس‌پرت» آمده؛ و در جمله (۲)، добр به معنای «شخص مهربان» است و در این‌جا به معنای ثانوی «شرور» به کار رفته است (66: 1985).

Мы среди волков живём.

(۳) ما در میان گرگ‌ها (= انسان‌های گرگ‌صفت) زندگی می‌کنیم.

معانی واژه‌ها به‌مرور زمان ممکن است تغییر کند و هر واژه معنی جدید بیاید یا برخی

معانی خود را از دست بدهد؛ بنابراین، وقتی از یک کلمه برای بیان چند مفهوم استفاده شود، مجاز (троп/ trope) صورت گرفته است.

۱.۲.۲ مجاز

«مجاز گوهری است از گوهرهای گرانبهای بلاغت که گوینده بلیغ و نویسنده توانا می تواند از این نوع استعمال سرمایه بگیرد و کلام خود را موافق طبع و ذوق و بر اساس یک هدف عالی قرار بدهد و، در عین حال، زیبا بیاورد و معنی را هم به ذهن شنونده نزدیک سازد» (جرجانی، ۱۳۶۸: ۳۶۵).

اولین تعریف از مجاز به ارسطو برمی گردد که در کتاب فن شعر نوشته است: «مجاز عبارت از این است که اسم چیزی را بر چیز دیگر نقل کنند» (ارسطو، ۱۳۳۷؛ افراسیابی و دیگران، ۱۳۸۵: ۴).

گویشوران هر زبان از شیوه های گوناگونی برای غنی ساختن گنجینه واژه های زبان خود استفاده می کنند. تغییر معنای واژه های موجود ممکن است به صورت گسترش (расширение/ extension) یا محدودسازی (сужение/ constriction) حوزه کاربرد واژه یا توزیع آن، وارونگی معنایی، یا گسترش استعاری (троп/ Trope) در زبان اعمال شود. گویشوران به فراوانی از گسترش استعاری واژه بر اساس شباهت معنایی یا کارکرد مصداقها استفاده می کنند و معنای جدیدی به واژه مورد نظر خود می افزایند (شفاقی، ۱۳۸۹: ۱۱۰).

در تشخیص مجاز از حقیقت، نشانه و سرنخی لازم است که ذهن را از توجه به معنی حقیقی منصرف و به سوی معنی مجازی راهنمایی کند. این نشانه و سرنخ «علاقه» (ارتباط و پیوستگی) نامیده می شود.

شفیعی کدکنی در این باره می نویسد: در زبان و ادبیات فارسی، مجاز به علاقه مشابهت را استعاره و مجاز به سایر علایق را مجاز مرسل قلمداد می کنند. علایق مجاز مرسل نامحدود و نیز قابل توسعه است (۱۳۸۰: ۱۰۰).

مجاز در زبان روسی به سه نوع استعاره (метафора/ metaphor)، مجاز مرسل (метонимия/ metonymy) و مجاز جزء به کل و برعکس (синекдоха/ synecdoche) تقسیم می شود.

۱.۱.۲.۲ استعاره

استعاره عنصری از کلام است که به نام طبقه، پدیده، عمل یا نشانه ای خاص دلالت دارد. این عنصر کلامی، در کنار معنای اصلی و مستقیم خود، برای نام گذاری یا توصیف

موضوع و پدیده‌ای دیگر نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد. در این صورت، هر عنصر کلامی برابر با دو مفهوم می‌شود که، به شکلی، مفهوم دوم با مفهوم اول ارتباطی معنایی دارد. استعاره به معنای اولیه کلمه اشاره مستقیم ندارد. معنای مجازی مفهوم دوم و ارتباط آن با مفهوم اول سازنده عنصری کلامی به نام استعاره است (مدائنی، ۱۳۹۱: ۱۷). در علم واژه‌شناسی، رابطه‌ای مفهومی بین معانی یک کلمه پرمعنا را، که بر اساس وجه شباهت رخ داده باشد، استعاره گویند.

مثلاً، нос در این ترکیب нос человека به معنای «بینی / دماغ انسان» و کاربرد استعاره گونه آن нос корабля در این ترکیب به معنای «دماغه کشتی» است؛ که، بر اساس تعریف بالا، کلمه در معنای اصلی خود به یک طبقه (اندامی از انسان) و در معنای مجازی به قسمتی از یک وسیله اشاره دارد و کاربرد استعاره گونه нос به معنای اولیه کلمه اشاره‌ای ندارد. همچنین است واژه хвост به معنای «دُم» که در хвост лисы «دم روباه» و در хвост поезда «انتهای قطار» معنی می‌شود.

در شعر زیر داس استعاره‌ای از هلال ماه است.

- (1) Отсталых туч над нами пролетает آخرین توده ابرهای سیاه جامانده
Последняя толпа. در بالای سرمان پرواز می‌کند
Прозрачный их отрезок мягко тает تکه‌ای شفاف از آن‌ها به آرامی
У лунного серпа. (А.А.Фет) در نزدیکی داس (هلال ماه) از نظر پنهان می‌شود
و در این نثر، گلوله استعاره‌ای است از برف.

(2) Пошёл снег. Всё пространство от земли до неба наполнилось тихим шорохом. Ветер сперва кружил: то в спину толкал, то с боков. Потом наладился встречный-в лоб. В ушах засвистело, в лицо полетели тысячи маленьких холодных пудль. (В.М.Шукишин)

برف آمد. تمام فضا، از زمین تا آسمان، مملو از صدای خش خش آرامی شد. در آغاز، باد به چرخش درآمد: گاهی ضرباتی به پشت و پهلوها می‌زد. سپس از روبه‌رو حالتی عادی پیدا کرد و به پیشانی زد. صدای سوت (زوزه) آن در گوش‌ها پیچید، هزاران گلوله سرد (برف) به سوی صورت ما به پرواز درآمد.

۲.۱.۲.۲ مجاز مرسل

گسترش استعاری را که، به دلیل شباهت بین کارکرد مصداق‌ها، حاصل گردد مجاز مرسل می‌گویند، که ممکن است با ترفیع معنایی همراه باشد و معنای جدید بار مثبت داشته

باشد، مانند «خاکی» (خاک آلود) که به منزله صفت برای «فرد متواضع» به کار می رود. گاه گسترش استعاری با تنزل معنایی همراه است مانند واژه «تابلو» به معنای «تصویر» که به معنای «انگشت نما شدن میان مردم» نیز تعبیر می شود (شقایق، ۱۳۸۹: ۱۱۲). هم چنین کلمه «شوخ» که قبلاً به معنای «چرک» و «آبگیر» و، در ابتدا، به معنی «کارگر حمام» بوده است (صفوی، ۱۳۸۶: ۳۶).

در زبان روسی نیز، واژه *лихой* در ابتدا به معنی «فرد شجاع» بوده و بار معنایی مثبت داشته ولی کم کم معنی «انسان شرور» را پیدا کرده و بار معنایی منفی یافته است. هم چنین واژه *canicula*، در زبان های لاتین و روسی، نام ستاره سیروس بود که در انتهای ماه جولای (فصل گرم تابستان) در افق ظاهر می شد و این زمانی بوده که دانش آموزان به تعطیلات می رفتند و بدین ترتیب واژه *каникулы* در زبان روسی معنای امروزی خویش (تعطیلات) را یافته است (Шайкевич, 1995: 131).

زبان شناسان نیز ادبیات و آرایه های ادبی و از جمله مجاز را با دقت و وسعت بررسی کرده اند. ابتدا سوسور (Saussure) نظریه روابط «محور جانشینی» و «محور هم نشینی» را مطرح می کند. در محور جانشینی، رابطه مشابهت وجود دارد و در محور هم نشینی رابطه مجاورت. بنابر این نظریه، در مجاز اصل مجاورت است و در استعاره اصل مشابهت (افراسیابی و دیگران، ۱۳۸۵: ۶). یاکوبسن در بحث از قطب های استعاری و مجازی در زبان پریشی می گوید:

کلام در دو جهت معنایی مختلف ادامه می یابد، یعنی گذار از هر موضوع به موضوع دیگر، یا بر اساس مشابهت آن دو یا بر اساس مجاورت آن ها صورت می گیرد. مناسب ترین اصطلاح، برای مورد اول، شیوه استعاری است و، برای مورد دوم، شیوه مجازی؛ چه، ادامه کلام در این دو جهت به موجزترین وجه در استعاره و مجاز تجلی می یابد (همان).

برای پی بردن به اهمیت مجاز ذکر دو مورد زیر کفایت می کند:

الف) از آن جا که دایره لغات محدود است، به کار بردن کلمات در معنای مجازی یکی از راه های گسترش دامنه واژگان در زبان است.

ب) کاربرد کلمه در معنای مجازی این امکان را به زبان می دهد که واژه هایی را که دچار فرسایش معنی شده و در زبان از کار افتاده اند نوزایی کند. مثلاً واژه «سپر»، که در جنگ های قدیم نام جنگ افزار بوده و امروزه نام قطعه ای از ماشین است.

مجاز مرسل در اصل نوعی کنایه گویی و صورتی از سخن است که بر اساس رابطه جفت شدگی میان واژه های مجازی و حقیقی ساخته می شود. برای نمونه، «او با عرق جبین،

خرج خود را در می‌آورد»، یعنی «او با کاری که باعث عرق کردن جیبش می‌شود خرج زندگی خودش را در می‌آورد»، در این جا رابطه هم‌نشینی وجود دارد.

اگر، به جای نام بردن مستقیم از یک «موجود»، از چیزی که یادآور آن باشد نام برده شود، از آرایه مجاز مرسل استفاده شده که مجاورت و وابستگی خطی بین چیزها است. در جمله «کاخ سفید دستور حمله به کابل را صادر کرد»، یک ساختمان خاص برابر با «رئیس جمهور» یا هیئت حاکمه امریکا فرض شده است.

مجاز مرسل صنعتی ادبی است که، در آن، اسم چیزی به جای چیز دیگری که با آن و جزئی از آن است، با آن هم‌ایندی دارد یا آن را القا می‌کند، مورد استفاده قرار می‌گیرد. مثلاً، اسم یک محل در حوالی لوکزامبورک (شنگن)، بیان‌گر پیمان شنگن و موافقت‌نامه‌ای است که به برداشته شدن مرز بین چندین کشور اروپایی انجامید و امکان مسافرت بدون روادید بین این کشورها را فراهم کرد.

مجاز مرسل یکی از مکانیزم‌های مهم زبان است. اگر قرار بود که آدم در مورد هر موضوعی همه چیز و همه جزئیات را بگوید حرف زدن واقعاً کار دشواری بود. مجاز مرسل در واقع اساس ادبیات و هنر است. در مجاز مرسل، «ارتباط» نقشی را دارد که «تشابه» در استعاره بازی می‌کند.

مجاز مرسل استفاده از یک مفهوم ساده یا ویژگی‌های قابل درک از چیزی به جای یک جمله پیچیده‌تر از آن است. مثلاً، کلمه کنایه‌ای و مجازی «هالیوود» (که بخشی است در لوس آنجلس) بیان‌گر صنعت پخش فیلم در امریکا هم هست و منظور از «مذاکرات تهران و کرملین»، مذاکره افراد یا مقام‌هایی از تهران و روسیه است. یا، وقتی می‌گوییم فلانی «کرسی» خوبی را به دست آورده منظور این است که مقام خوبی کسب کرده است (مدیریت با صندلی (کرسی) ارتباطی نزدیک دارد).

در مجاز مرسل بین معنای حقیقی و معنای مجازی رابطه (علایق) زیر برقرار است
(کمالی روستا، ۱۳۸۶: ۷۲، ۷۳):

الف) علاقه شخص و شیء

در این علاقه، نام مؤلف به جای اثر تألیف‌شده، نام مخترع به جای شیء اختراع‌شده و غیره قرار می‌گیرد:

من پوشکین می‌خوانم.

Я читаю Пушкина.

ب) علاقه طرف و مطروف یا حال و محل
در این جا ظرف به جای مطروف و به عکس و نیز مکان و زمان به جای اشخاص
حاضر در آن مکان و زمان قرار می گیرد:
من دو بشقاب (= سوپ) خوردم.

Я съел две тарелки (супа).

چای (= قوری چای) آن جا است.

Чай там (чайник).

سالن (= حضار) تشویق می کرد.

Зал аппладировал.

گل در بر و می (= پیاله می) در کف و معشوق به کام است
سلطان جهانم به چنین روز غلام است
(حافظ)

خوان (= غذا) بزرگان اگرچه لذیذ است، خرده انبان خود به لذت تر.
(سعدی)

بر آشفته ایران (= ایرانیان) و برخاست گرد
همی هر کسی کرد ساز نبرد
(فردوسی)

ج) علاقه نماد
در این جا نماد به جای یک مفهوم، که اغلب ذهنی است، قرار می گیرد:
شاخه زیتون (= صلح)
کبوتر (= عشق)

۳.۱.۲.۲ مجاز جزء به کل یا کل به جزء

در مجاز مرسل هم «جزء» می تواند به جای «کل» بنشیند و هم «کل» به جای «جزء».
اگر نام بخشی از چیزی بتواند به کل آن اشاره کند، در آن صورت، مجاز جزء به کل
است که بیش تر به هنگام شمارش به کار می رود:
۱۲ راس (= گوسفند)

12 голов скота (= живонтых)

مثال های «بیست تابستان به جای بیست سال» یا «ده جفت چشم به جای ۵ نفر» و
هم چنین «پنتاگون» که، پیش از آن که یک ساختمان باشد، بیان گر وزارت دفاع امریکا است،
از این دست اند.

شهرام همت‌زاده و علی مداینی اول ۱۲۷

(یک) شهر همی فسون و رنگ آمیزند
تا بر من و بر تو رست خیز انگیزند
(دبیر سیاقی، ۱۳۷۰: ۲۸۸)

شهر به معنای «مردم شهر» است.

من آن نگین (= انگشتری) سلیمان به هیچ نستام

که گاه گاه بر او دست اهرمن باشد
(حافظ)

ولی گاهی نام کل چیزی به جزء دلالت می‌کند که، در این صورت، مجاز مرسل کل به جزء است. مثلاً، اگر در زمان بازی فوتبال یا به طور کل در مسابقات، بگوییم:

ایران هندوستان را برد. (یعنی تیم ایران تیم هندوستان را برد)

در جمله «از روستا پرس!»، روستا مجاز است و، مراد از روستا، مردم روستا است چون روستا قابل پرسش نیست؛ یا در جمله «قاره سیاه مظلوم است» منظور، مردم افریقا است.

سپید شد چو درخت، شکوفه دارم سرم (= موی سیاهم)

و زین درخت، همین میوه غم است برم
(خاقانی)

بنابراین، بر اساس وجود مجاز جزء به کل و کل به جزء، حوزه کاربرد واژگان ممکن است گسترش یابد یا محدود شود. در خصوص گسترش معنایی می‌توان مثال‌های زیر را بیان کرد:

واژه «تاید» ابتدا فقط به نوع خاصی از پودر لباسشویی اطلاق می‌شده (جزء) ولی کم‌کم به کلیه پودرهای لباس شویی گسترش یافته است (کل)؛ یا واژه «کلینکس» ابتدا فقط به نوع خاصی از دستمال کاغذی اطلاق می‌شده ولی کم‌کم به کلیه دستمال‌های کاغذی گسترش یافته است.

در زبان روسی نیز واژه *кожа* در اصل پوست بز (*козья шкура*) بوده که بعداً به کل پوست‌ها اطلاق شده (Шайкевич, 1995: 133).

درباره محدود شدن معنایی نیز می‌توان مثال‌های زیر را بیان کرد:

در زبان فارسی، صفت «گندیده» بیش‌تر با تخم مرغ کاربرد دارد ولی، اگر همین حالت به شیر اطلاق شود، باید از صفت «فاسدشده» استفاده کرد. هم‌چنین در زبان فارسی صفت‌های سرخ و قرمز مترادف هستند، ولی صفت قرمز نمی‌تواند با اسم شهادت به کار

رود (مثلاً، خط سرخ شهادت) یا این که صفات «مشکی» و «سیاه» مترادف‌اند، ولی صفت مشکی نمی‌تواند در کنار واژه قلب به کار رود (لعنت بر قلب سیاه شیطان # لعنت بر قلب مشکی شیطان). همین‌گونه است کلمه «مرغ»، که در ابتدا به کل پرندگان اطلاق می‌شده، ولی امروزه فقط به یک پرنده خاص دلالت دارد.

در زبان روسی نیز، صفت карий به معنی «مشکی» فقط با چشم و ابرو کاربرد دارد: карие глаза / карие волосы.

یا صفت гашённый به معنی «مرده» فقط با آهک مورد استفاده قرار می‌گیرد:

гашённый / негашённый известь

و هم‌چنین صفت гнедой به معنی «رنگ قهوه‌ای مایل به قرمز» فقط با کلمه اسب

استفاده می‌شود: (Шайкевич, 1995: 131)

гнедой (конь\лошадь)

۳. فرآیند آمیزش

یکی دیگر از مواردی که در فرآیند تغییر معنایی واژه باید بررسی شود، فرآیند آمیزش است. آن‌چه در زبان روسی از آن به عنوان تداخل هجای آخر کلمه اول و هجای اول کلمه دوم با عنوان аппликация\гапология یاد می‌شود، در زبان فارسی، «فرآیند آمیزش» خوانده می‌شود و، در این فرآیند، چنان‌چه قسمت پایانی واژه‌ای را به قسمت آغازی واژه دیگر متصل کنند، واژه‌ای «آمیخته» ساخته می‌شود، مانند «عکاشی» که از اتصال بخش آغازی کلمه «عکاسی» و بخش پایانی کلمه «نقاشی» ساخته شده است. هم‌چنین، با بررسی سه واژه ساخته‌شده با این فرآیند، معلوم شد که، در واژه «مودمار» (= مودی + مار)، بخش آغازی یک کلمه به کلمه بعدی متصل شده است. واژه «آبفا» (= آب + فاضلاب) از اتصال کلمه آغازی به بخش آغازی کلمه دوم ساخته شده است (شقایق، ۱۳۸۹: ۱۰۹). این فرآیند در زبان فارسی امروز از زیایی بالایی برخوردار نیست، ولی در گذشته این قبیل واژه‌ها در زبان فارسی رایج بوده است. در این جا چند نمونه ذکر می‌شود:

سکنجین (= سکنگین - سرکه و انگین)

خامباجی (= خانباجی - خانم + باجی)

سکبا (= سرکه + با = آس). (شقایق، ۱۳۸۹: ۱۱۰)

قندان (= قند + دان)

از جمله مثال‌های این فرآیند در زبان روسی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

курский (Курск+ск (-ий))	اهل شهر کورسک
коричневатый (коричневый+еват)	به رنگ قهوه‌ای درآمده
розоватый (розовый+оват)	به رنگ صورتی درآمده
кисловкский (Кисловк+ск(-ий))	اهل شهر کیس洛夫سک
таксист (такси+ист)	راننده تاکسی
смоленский (Смоленск+ск(-ий))	اهل شهر اسمولنسک
знаменосец (знамена+ носец)	فرد حمل‌کننده پرچم
близоруки (близо+зорки)	چشم نزدیک‌بین
шиворот (шея+ворот)	یقه و گریبان

۴. فرآیند پسین‌سازی یا ریشه‌یابی / عامیانه‌ی دروغین

یکی از راه‌های کوتاه‌سازی واژه‌های زبان، فرآیند پسین‌سازی یا ریشه‌یابی دروغین است. در پسین‌سازی، به‌خلاف اشتقاق، هیچ‌وندی به پایه افزوده نمی‌شود بلکه گویش‌وران، بر مبنای شباهت ظاهری کلمه با ساخت‌های آشنایی که در ذهن خود ذخیره ساخته‌اند، به ریشه‌تراشی می‌پردازند؛ در نتیجه، خود را مجاز به حذف بخشی می‌بینند که به یکی از پسوندهای زبان‌شان شباهت دارد. با کاستن این پسوند فرضی، آنان واژه جدیدی می‌سازند که پیش از آن در زبان وجود نداشته است (همان: ۱۰۷).

به عبارت دیگر، مردم عامی، بدون داشتن دانش لازم در امر ریشه‌شناسی و زبان‌شناسی، به خاطر علاقه ناخودآگاه نسبت به تشریح و تبیین کلمات و بر اساس تداعی و شباهت‌های آوایی کلمات و آنچه به ذهنشان خطور می‌کند، در ارتباط با پیدایش کلمه، نظر شخصی خود را اعلام و اصطلاحاً کلمه را شفاف می‌کنند و گاهی ناخودآگاه کلمه می‌سازند. بنابراین، به این تلاش مردم غیرمطلع برای یافتن شباهت ظاهری و معنای کلمه ریشه‌شناسی عامیانه یا دروغین گفته‌اند.

بر اساس ریشه‌شناسی عامیانه، گفته می‌شود که کلمه *изъян* [izyân] به معنای «نقص، عیب»، به خاطر شباهت با فعل *изъять* [izyât'] به معنای «خارج ساختن، ضبط کردن، حذف کردن»، از این فعل پدید آمده است، حال آن‌که این کلمه ریشه ایرانی دارد و مربوط

به واژگان روسی و از ریشه زبان های اسلاوی نیست. این کلمه از طریق زبان های ترکی، که آن ها هم به نوبه خود آن را از کلمه *zi yân* [زیان] فارسی اقتباس کرده اند، وارد زبان روسی شده است.

فارسی زبانان از فرایند پسین سازی برای ساختن واژه های جدید استفاده می کنند. مثلاً، اسم های مختوم به «-بی» مانند وام واژه های عربی «قلعی و فضولی» را متشکل از اسم و «-ی» صفت ساز انگاشته، به قیاس با دیگر ساخت های بومی، پسوند فرضی را جدا کرده و واژه های «قلع و فضول» را ساخته اند. وام واژه ترکی «دوقلو» به معنای «هم زاد» در آن زبان از «دوق» (ریشه فعل دوقماق (به دنیا آوردن)) و پسوند «لو» تشکیل شده است. گویشوران فارسی احتمالاً شباهتی میان این دو کلمه و کلمه هایی مانند «دوشاخه، دورو، دوسر و ...» دیده و پنداشته اند که «دو» در جای گاه آغازی واژه همان عدد دو زبان فارسی است و در قیاس با این واژه، واژه های «سه قلو، چهارقلو و ...» را ساخته اند (همان).

واژه «دوبله»، که از آن کلماتی هم چون (سویله) «پارک سویله»، و (چوبله) «جرایم چوبله» نیز ساخته شده اند، بیان گر این امر است.

حذف پسوند فرضی «-ی» از کلمه های سه جزئی مانند «خودسوزی، خودباوری و غوغاسالاری» و ساختن واژه های «خودسوز، خودباور و غوغاسالار» و کلمه های «فامیل بازی، دودوزه بازی و بندبازی» و ساختن واژه های «فامیل باز، دودوزه باز و بندباز» نمونه های دیگری از پسین سازی اند. واژه حاصل از پسین سازی مقوله واژگانی متفاوتی از پایه خود دارد. فقط، با توجه به تاریخ ساخت واژه ها، می توان پی برد که کدام یک از فرایند پسین سازی یا اشتقاق در ساخت آن ها دخالت داشته است (همان).

نمونه های زیر مثال هایی در این مقوله از زبان فارسی اند:

کمونیست: در تعریف کمونیست، برخی «کمون» را به معنای خداوند گرفته و پسوند «نیست» را بدان اضافه می کردند.

سماور: سم + آور (کلمه روسی سماور به معنای «خودجوش آورنده» را در زبان فارسی از دو ریشه فارسی سم + آور می دانستند).

سینما: سی + نما (با توجه به این ترکیب، واژه های چهل نما و صدنما ایجاد شدند).

خریزه: خر + بز (در حالی که خرپوزه بوده).

و در زبان روسی نیز می توان به مثال های زیر اشاره کرد:

بر اساس ریشه شناسی عامیانه، در نگاه اول، واژه *сальный*، به معنای «چرب و آلوده از چربی» و هم به معنی «رکیک و بی نزاکت و کثیف»، در این عبارت *сальный*

рукав сальные волосы (= موهای چرب (کثیف)، آستین کثیف) برگرفته شده از کلمه روسی сало به معنای «لایه چربی بدن حیوانات» (= پیه) به نظر می‌رسد و برخی دچار این اشتباه شده‌اند، ولی واقعیت این است که، به هنگام ریشه‌شناسی، فقط نباید به تشابهات آوایی کلمات تکیه کرد بلکه باید قوانین و عوامل زبانی و غیرزبانی را نیز در نظر گرفت. در حقیقت صفت сальный از واژه فرانسوی sale به معنای «بی‌نزاکت و کثیف» گرفته شده است. دلیل دیگری که نشان می‌دهد واژه‌های сальный و сало هم‌خانواده نیستند این است که در زبان روسی صفت сальный در معانی مشابه با واژه فرانسوی sale استفاده می‌شود (Ушаков: 1940).

لطیفه کثیف، شوخی بی‌نزاکتی сальный анекдот, сальная шутка

واژه КОКЛЮШ در زبان روسی به معنای «سیاه سرفه» است و، چون این بیماری با سرفه (кашель) همراه است، به اشتباه، برخی این واژه (КОКЛЮШ) را برگرفته از واژه سرفه دانسته و ریشه اشتباهی به آن می‌دهند؛ در حالی که این کلمه برگرفته از واژه فرانسوی coqueluche و لاتین pertussis است.

چنین اتفاقی در واژه шумовка به معنای «کف‌گیر» نیز رخ داده است که مردم عامی، آن را برگرفته شده از کلمات шум و шуметь به معنای «سر و صدا» می‌دانند، ولی در حقیقت واژه шумовка از زبان آلمانی و از واژه Schaumloffel، به معنای «قاشق جمع‌کننده کف» وارد زبان روسی شده است (Даль, 1869).

در رمان یوگنی آنیگین پوشکین، نویسنده بزرگ روس، کلمه ростбиф مشاهده می‌شود که به معنای «گوشت سرخ‌شده و بریده‌شده از دنده حیوانات» است (Пред ним roast-beef окровавленный...). از آن‌جا که این واژه در نیمه اول قرن نوزدهم از زبان انگلیسی، که، در آن، roast به معنای «کباب کردن» و beef به معنای «گوشت گاو» است، اقتباس شده و برای اکثر روس‌زبانان نامفهوم بوده (و حتی شاعر این کلمه را با حروف لاتین در شعر خود آورده است) برخی کوشیده‌اند این کلمه را از فعل разбить به معنای «خرد کردن» بدانند و معنای آن را بر اساس این فعل توضیح دهند (Фасмер, 1986) (розбив = roast-beef).

۵. نوواژه‌های شخصی

نوواژه‌های شخصی واژه‌هایی هستند که غالباً نویسندگان یا شعرا آن‌ها را مطابق با روش‌های زبانی موجود واژه‌سازی پدید می‌آورند و از آن‌ها در متون ادبی و هنری برای

بیان استعاره هنری یا بازی های کلامی استفاده می کنند. این کلمات هم چنین تحت تأثیر متن یا وضعیت های کلامی برای برقراری ارتباط ساخته می شوند و بسیاری از آنان را می توان در گفتار کودکان، شوخی های گفتاری یا شعرهای خنده دار (هجوها) مشاهده کرد (Розенталь, 1976: 543).

برای نمونه، در زبان فارسی که در رده شناسی زبان ها، از زبان های تحلیلی محسوب می شود و اکثر اوقات، از دو یا چند کلمه، کلمات جدید می سازد، این نواژه ها به چشم می خورند. از جمله، در شعر زیر، ایرج میرزا از فعل «می جهنمیدند» به جای «جهنمی شدن» استفاده کرده است که از آن برمی آید که این شکل دستوری معمول زبان امروزی فارسی نیست و از کلمات ساختگی این شاعر محسوب می شود:

درهای بهشت بسته می شد مردم همه می جهنمیدند

(ایرج میرزا، ۱۳۵۳: ۱۷۸)

هم چنین، در گفتار کودکان، کلماتی هم چون پزیدم (= پختم) و دوزیدم (= دوختم) نیز از همین قبیل کلمات محسوب می شوند.

در زبان روسی نیز، کلمه чипсонос به معنای «آورنده چیپس» بر اساس مدل کلمه водовоз (= حمل کننده آب) ساخته شده است، هم چنین کلمه слоностоп (= متوقف کردن فیل) مشابه روش واژه سازی به کاررفته در کلم автостоп (= متوقف کردن خودرو) ساخته شده است.

هم چنین پوشکین قید кюхельбекерно (= هم چون کلوخلبکر) را، در شعر زیر، از نام خانوادگی یکی از دوستان دکابریست خویش (В. К. Кюхельбекера) و بر اساس قاعده واژه سازی قیدهایی هم چون печально و меланхолично ساخته است و اشاره به حالت درونی وی دارد و، به طور کلی، به معنای «خیالی و واهی» است (همان).

За ужином объелся я,	من حسابی شام خوردم
А Яков запер дверь оплошно –	و یعقوب درب را اشتباهاً قفل زد
Так было мне, мои друзья,	دوستان من این گونه بودند
Икюхельбекерно, и тошно.	واهی و تهوع آور

۶. نتیجه گیری

بررسی تغییرات معنایی واژه ها و افزودن معانی و مفاهیم جدید به واژگان موجود در

زبان‌های روسی و فارسی، پیش از هر چیز، بیان‌گر این واقعیت است که بسیاری از جنبه‌های این مطالعه ویژگی مشترک زبان‌های روسی و فارسی را در این زمینه نشان می‌دهد که دارای مصداق‌های عینی در هر دو زبان است. در این نوشتار، با بررسی و تحلیل تغییرات معنایی در واژگان زبان‌های روسی و فارسی چنین نتیجه‌گیری می‌شود که مفهوم‌سازی و غنی‌سازی گنجینه لغات در زبان فقط معلول خلق واژه نیست بلکه، با کمک واژه‌های موجود در زبان، گویش‌وران می‌توانند، بدون خلق واژه جدید و بدون استفاده از ابزارهای واژه‌سازی (پیش‌وندگذاری، پس‌وندگذاری، ترکیب ریشه‌ها و غیره)، نیاز واژگانی خود را با تغییرات معنایی واژه‌های موجود برطرف کنند. در این مقاله، با توصیف روش‌های مختلف تأثیرگذار در پیدایش معانی و مفاهیم جدید واژه‌ها و با مقایسه این روش‌ها در زبان‌های روسی و فارسی نشان داده شد که این روش‌ها تا چه اندازه متنوع و دارای کاربردند.

پی‌نوشت‌ها

۱. ویکتور بوریسویچ شکلوفسکی (۱۸۹۳-۱۹۸۴)، نویسنده، منتقد و یکی از چهره‌های شاخص مکتب فرمالیسم (شکل‌گرایی) روسی است. شکلوفسکی می‌خواست به این پرسش پاسخ دهد که چه چیز باعث شاعرانه بودن شعر می‌شود و نظریه مهم «آشنایی زدایی» را ارائه کرده است. ویکتور شکلوفسکی، رومن یاکوبسن، و رنه ولک از مشهورترین و تأثیرگذارترین کسانی بودند که با آثار خود مکتب فرمالیسم را رونق بخشیدند.
۲. تاریخچه فرمالیسم به سال ۱۹۱۴ بر می‌گردد؛ سالی که ویکتور شکلوفسکی در روسیه رساله‌ای به نام *رستاخیز واژه‌ها* منتشر کرد که به عنوان نخستین سند ظهور مکتب فرمالیسم شناخته شده است. در مکتب فرمالیسم هنری، آرا بر این امر است که ارزش یک اثر هنری فقط وابسته به فرم (شکل) آن (چگونگی ساخت و ویژگی‌های بصری‌اش) است. در هنر بصری، فرمالیسم بیان می‌کند که تمام چیزهای ارزش‌مند یک اثر در خودش نهفته است و عواملی مانند ظرف تاریخی ساخت اثر، زندگی هنرمند یا هدف هنرمند از ساخت اثر در درجات بعدی اهمیت قرار دارند.

منابع

- ارسطو (۱۳۳۷). فن شعر، ترجمه عبدالحسین زرین‌کوب، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- افراسیابی، غلامرضا، سیدمحمد مهدی جعفری و حسین بحتوی (۱۳۸۵). «جستار درباره مجاز مرسل»، *مجله علوم اجتماعی و انسانی شیراز*، دوره بیست و پنجم، ش ۳.
- اوشاکوف، *واژه‌نامه*: <http://www.svetozar.ru/index/id/38481/index.html>
- ایرج میرزا (۱۳۵۳). *دیوان اشعار*، به اهتمام محمدجعفر محجوب، تهران: گلشن.

- جرجانی، شیخ عبدالقاهر (۱۳۶۸). *اسرار البلاغه*، ترجمه جلیل تجلیل، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دبیرسیاقی، محمد (۱۳۷۰). *پیش‌آهنگان شعر فارسی*، تهران: آموزش انقلاب اسلامی.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۸۰). *صور خیال در شعر فارسی*، تهران: آگاه.
- شقایق، ویدا (۱۳۸۹). *مبانی صرف واژه*، تهران: سمت.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۱). *بیان*، تهران: فردوس.
- شمیسا، سیروس (۱۳۸۳). *تقد ادبی*، تهران: فردوس.
- صفوی، کوروش (۱۳۸۶). *هفت گفتار درباره ترجمه*، تهران: نشر مرکز.
- فالر، راجر، رمن یاکویسن و دیوید لاج (۱۳۶۹). *زبان‌شناسی و نقد ادبی*، ترجمه محمد خوزان و حسین پاینده، تهران: نشر نی.
- کمالی روستا، حبیب (۱۳۸۶). «مجازها در زبان و ادبیات آلمانی و فارسی»، *پژوهش‌های زبان‌های خارجی*، ش ۴۲.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۷۵). *زیباشناسی سخن پارسی ۱*، بیان، تهران: نشر مرکز.
- کزازی، میرجلال‌الدین (۱۳۶۸). *بیان*، تهران: نشر مرکز.
- هاکس، ترنس (۱۳۷۷). *استعاره*، ترجمه فرزانه طاهری، تهران: نشر مرکز.
- مدائینی اول، علی (۱۳۹۱). *واژه‌شناسی زبان روسی*، تهران: سمت.

- Шайкевич, А.Я. (1995). *Введение в лингвистику*, Москва.
- Кобозева, И. М. (2007). *Лингвистическая семантика*. Москва.
- Лекант, П. А. (2004). *Современный русский язык*, Москва.
- Розенталь Д.Э., Голуб И.Б., Теленкова М.А. (1991). *Современный русский язык*, Москва: Высшая школа.
- Виноградов, В.В. *Избранные труды: Лексикология и лексикография*.
- Виноградов, В.В. (1959). *Основные типы лексических значений слова: Лексикология и лексикография*, Москва.
- Энциклопедия для детей*, Т.(1999). 10: Языкознание. Русский язык. Москва.
- Шанский Н.М., Боброва Т.А. (1994). *Этимологический словарь русского языка*. Москва.
- Розенталь Д. Э., Теленкова М. А. (1985). *Словарь-справочник лингвистических терминов*. Москва. С. 139.
- Розенталь Д. Э. и Теленкова М. А. *Словарь-справочник лингвистических терминов*. Пособие для учителей. Изд. 2-е, испр. и доп. Москва.(1976). “Просвещение”, 543 с.
- Фасмер М.(1986), *Этимологический словарь русского языка*, Москва.
- Даль, В.(1869). *Толковый словарь живого великорусского языка*, Санкт-Петербург.
- Ушаков, Д.Н.(1940). *Толковый словарь русского языка*, Москва.

ساختار تکیه و آهنگ زبان شمس تبریزی در مقالات

فاطمه مدرسی*

فرزانه وزوایی**، ثانیه مخبر***

چکیده

تکیه واژه برجستگی‌ای است که به یکی از هجاهای واژه داده می‌شود. تکیه، در زبان فارسی، با برخورداری از ابزار لازم (شدت، زیر و بمی) و جای‌گاه دستوری خاص، در جهت تبیین و تفهیم مطالب نقش دارد و در کنار آهنگ حاصل از برجستگی نمود خاص می‌یابد. آهنگ از تکیه جدا نیست. هر جا که تکیه هست ارتفاع صوت بیش‌تر می‌شود و در هیچ موردی یکی را جدای از آن دیگری نمی‌توان یافت. مقالات شمس تبریزی به عنوان مجموعه‌ای ارزنده از گفتارها و خطابه‌های شمس تبریزی دربردارنده مطالب گرانمایی است که درک و تفهیم آن تا حدی با دشواری همراه است. نگارندگان به بررسی تکیه و آهنگ به عنوان ویژگی دستوری خاص گفتار و خطابه، که در سخنان شمس نمود بارزی دارد، پرداخته و نشان داده‌اند که توجه به این عامل سهولت درک و تفهیم مطالب این مجموعه با ارزش را در پی دارد و نیز این امر نشان از آن دارد که شمس در مقالات، که مجموعه‌ای از سخنان خطابی و تعلیمی است، از تکیه و آهنگ به عنوان عوامل آوایی سخن، به منظور تأثیر بر مخاطب، به نحو احسن بهره برده است.

کلیدواژه‌ها: شمس تبریزی، مقالات، تکیه، آهنگ.

۱. مقدمه

تکیه (stress) عبارت است از برجسته کردن آوایی قسمتی از کلام، به عنوان بخش مهم‌تر،

* استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ارومیه (نویسنده مسئول) fatemeh.modarresi@yahoo.com

** عضو هیئت علمی پژوهشکده زبان‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی farzaneh_vm@yahoo.com

*** کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه ارومیه f.mokhber@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۵/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۱۱

نسبت به قسمت‌های دیگر همان کلام، یا در تقابل با کلام دیگر. در آواشناسی تأکید داده شده به یک هجا از سخن، که با تلفظ شدیدتر آن هجا صورت می‌گیرد، «تکیه» نام دارد. در بسیاری از زبان‌ها، گاهی تفاوت محل تکیه در کلام منجر به تفاوت معنا می‌شود. طبیعی است «وقتی که کلمه یا عبارتی را تلفظ می‌کنیم، همه هجاهایی که در آن هست به یک درجه از وضوح و برجستگی ادا نمی‌شود بلکه یک یا چند هجا برجسته‌تر است. همین برجستگی خاص یکی از اجزای کلمه در یک سلسله اصوات مفلوظ موجب می‌شود که حدود و فواصل هجاها را تشخیص دهیم و هر یک از کلمات را جداگانه ادراک کنیم. این صفت خاص بعضی از هجاها را، که موجب انفکاک اجزای کلام از یک‌دیگر است، در فارسی تکیه کلمه یا به اختصار تکیه می‌خوانیم» (ناتل خانلری، ۱۳۷۵: ۱۵۴).

تکیه، از آن جهت که واژه را مشخص می‌کند، در رده پدیده‌های نوای گفتار جای می‌گیرد. در زبان فارسی نقش واجی ندارد و فقط در چند جفت کمینه تمایز معنایی ایجاد می‌کند. از نظر تولید، از ترکیب مختصه‌های تغییر در فشار هوا، اختلاف در درجه زیر و بمی و تفاوت در کشش واکه‌ای حاصل می‌شود و، از نظر شنیداری، به رسایی بیش‌تر تعبیر می‌شود. در هر زنجیره آوایی، آن هجا را، که تکیه بر آن واقع می‌شود، هجای تکیه‌بر می‌گویند (مدرسی، ۱۳۸۶: ۱۱۶).

۲. مقالات شمس تبریزی

کتاب *مقالات شمس تبریزی*، این عارف نامدار سده هفتم، از نظر زبانی و محتوایی، در میان آثار عرفانی، اثری ممتاز است. تمجیدها و ستایش‌های مکرر مولانا از قوت و تأثیر کلام و گفتار شمس تبریزی در لابه‌لای اشعارش مؤید ارزش و اهمیت این کتاب و دلیل واضحی بر شیرینی گفتار شمس است. شاید ژرف‌کاوی در سخنان این بزرگ مرد، که نادره مردی چون مولانا را شکوفا کرد، تا حدودی، در روشن کردن شخصیت او مؤثر باشد و، در عین حال، نشان دهد ظرفیت زبان پارسی، که شمس در باب آن گفته است: «زبان پارسی را چه شده است بدین لطیفی و خوبی؟ که آن معانی و لطائف که در پارسی آمده در تازی نیامده است» (موحد، ۱۳۶۹: ۲۲۵) تا چه اندازه بالاست. بی‌تردید، می‌توان گفت که شفافیت، متناقض‌نمایی، هنجارگریزی، محاوره‌ای و عامیانه بودن، روایت‌گری، تأویل‌گرایی، و آهنگین بودن از مهم‌ترین ویژگی‌های زبان عرفانی شمس به شمار می‌روند که میزان شدت و غلظت آن‌ها، بنا بر موقعیت‌های گوناگون، تغییر می‌کند. اما آن‌چه این پژوهش در پی آن است، تا به روش توصیفی - تحلیلی، بررسی کند، نقش تکیه در *مقالات شمس تبریزی*

است. با توضیح این نکته که مقالات شمس، به رغم دارا بودن ظرفیت‌های پژوهشی، بسیار کم‌تر مورد توجه، بررسی و واکاوی محققان قرار گرفته است.

۳. نقش تکیه و آهنگ در مقالات

یکی از شگردهای کلام شمس تبریزی در مقالات وجود تکیه و آهنگ (intonation) آشکار در کلمات و جملاتش است. تکیه، همان طور که پیش‌تر گفته شد، «برجسته کردن آوایی قسمتی از کلام، به عنوان بخش مهم‌تر، نسبت به قسمت‌های دیگر همان کلام یا در تقابل با کلام دیگر است» (نجفی، ۱۳۸۰: ۸۶). شمس، برای رساندن منظور و مقصود خود از کلمه یا جمله به شنونده، واژه یا عبارت مورد نظر خود را با شدت بیش‌تر و آهنگ خاصی بیان می‌داشته که همین امر از پدیده‌های ساختاری، دستوری و بدیعی جالب سخنان وی است.

شمس برای جلب توجه مخاطب و تفهیم مفهوم مورد نظر، با توجه به درک سنگین مطالبش که خود بارها بدان اشاره نموده، به فراوانی از تکیه (برجسته کردن قسمتی از کلمات و کلام) در سطح واژه و جمله بهره برده است. در پژوهش حاضر، این ویژگی و شگرد خاص شمس در کاربرد تکیه، با توجه به نکات ساختاری و دستوری آن، بررسی خواهد شد و نیز آهنگ حاصل از این خصیصه مد نظر قرار خواهد گرفت.

شایان ذکر است که تکیه یکی از مشخصه‌های مربوط به هجاست. تفاوت بین هجای تکیه‌بر و بدون تکیه را می‌توان با استفاده از مشخصه‌های آوایی مشخص کرد. ناتل خانلری (۱۳۷۵: ۳۳) ارتفاع را عامل اصلی تکیه کلمه در زبان فارسی می‌داند. به عقیده وی: «هجای تکیه‌بر همیشه با افزایش میزان زیر و بمی همراه است و زیر و بمی نشانه پایدار برجستگی تکیه‌ای در بین هجاهای یک کلمه یا ساخت واژگانی کلمات است». قابل تأمل است که ابزار لازم برای ساختن تکیه در زبان فارسی، یکی شدت است و دیگری زیر و بمی؛ شدت و زیر و بمی وابسته به هم‌اند، زیرا هجاهایی که تکیه قوی دارند زیر نیز هستند. زیر و بمی مفهومی قطعی و مطلق نیست. زیر یا بم بودن هر عنصر به زیر و بمی دیگر عناصر و آهنگ کلمه و جمله بستگی دارد. با خواندن سخنان شمس، با اندکی دقت متوجه شدت و زیر و بمی قسمت‌های خاص کلمات و جملات او می‌شویم؛ مثلاً، در این سخن که می‌گوید: «آن صوفی عماد مست باشد، سر می‌جنباند، آن جنبش هوا باشد، هوا کو؟ پرتو نور خدا کو؟» (موحد، ۱۳۶۹: ۱۰۴). شدت در تلفظ، تکرار و تأکید مصوت‌های بلند «آ - و» در کلمات «آن، عماد، می‌جنباند، هوا، کو، نور، خدا» تکیه مورد نظر شمس را آشکار می‌نماید و آنچه مکمل این هویدایی می‌گردد تکرار کلمات حاصل از مصوت است.

در سخن زیر، با تکرار کلمه «من» و واج‌آرایی از حروف «م، ن، ر، ه» در هر یک از کلمات خود، شدت و تأکید سخنش بر قسمت آغازین کلمات «جای‌گاه تکیه» را نشان داده است:

«من مفاخرت نمی‌کنم، من ره می‌نمایم، که ره نیازست و شه پرنیازست» (همان: ۱۱۰).
تکیه علاوه بر همراه بودن با آهنگ، با ویژگی برجسته‌سازی دیگر، یعنی درنگ، نیز همراه است. به طوری که شمس، برای نشان دادن تکیه و شدت قسمتی از جملات، جمله‌ها را کوتاه و با درنگ بیان می‌نماید و همچنین جمله‌های خود را به صورت پرسش و پاسخ، که با آهنگ همراه است و از دیگر شگردهای وی برای جلب توجه مخاطبش است، بیان می‌دارد.
دنیا بد است اما در حق آن کس که نداند که دنیا چیست؛ چون دانست که دنیا چیست او را دنیا نباشد. می‌پرسد دنیا چه باشد؟ می‌گوید غیر آخرت. می‌گوید آخرت چه باشد؟ می‌گوید فردا. می‌گوید فردا چه باشد؟ عبارت سخت تنگ است. زبان تنگ است (همان: ۳۲۵).

نمود این پرسش و پاسخ کوتاه در سخن زیر نیز مشاهده می‌شود: «این تیر کدام است؟ این سخن. جعبه کدام است؟ عالم حق. کمان کدام است؟ قدرت حق» (همان: ۱۱۵).

۱.۳ نقش‌های تکیه

تکیه در فارسی همه آن نقش‌هایی را که برای واحدهای آوایی وجود دارد، به شرح زیر، شامل می‌شود.

۱. نقش ممیز (distinctive function). تکیه در این نقش معمولاً مقوله‌های دستوری را در تقابل قرار می‌دهد، از جمله اسم را با صفت؛
۲. نقش تباینی (contrastive function). در این نقش، تکیه بخشی از جمله را نسبت به سایر قسمت‌ها برجسته می‌کند و سبب تفاوت معنی در کل جمله می‌شود؛
۳. نقش عاطفی (expressive function). تکیه در این نقش، مانند نقش تباینی، بخشی از جمله را نسبت به سایر قسمت‌ها برجسته می‌کند و بدین گونه حالت روحی گوینده را نشان می‌دهد؛
۴. نقش مرزنمایی (demarcative function). اگر در زبانی جای تکیه ثابت باشد، مثلاً فقط روی هجای اول یا پایان کلمه باشد، در این صورت، تکیه نقش «مرز» نمایی دارد. در این گونه زبان‌ها، هر کجا تکیه وجود داشته باشد، نشانه آغاز یا پایان کلمه است و این امر در تقطیع نقش مهمی دارد؛

۵. نقش برجسته‌سازی (culminative function). در زبان‌هایی که جای تکیه از قبل مشخص نیست که بر روی کدام هجای کلمه تکیه قرار می‌گیرد، نقش تکیه فقط «برجسته‌سازی» است. یعنی، چون در هر کلمه یک تکیه بیش‌تر وجود ندارد، در نتیجه، در آن قسمت از زنجیره گفتار که برای تجزیه انتخاب شده است، مشخص می‌شود که چند کلمه داریم، اما مرز هر کلمه تعیین نمی‌شود. البته شرط مهم وجود نقش برجسته‌سازی، بیش از یک تکیه نداشتن هر واژه است (نجفی، ۱۳۸۰: ۸۸):

۶. نقش نحوی (syntactic function). تکیه در فارسی نقش نحوی نیز می‌گیرد. به این صورت که هر گاه تکیه اسم را با تغییر آهنگ به هجای اول منتقل کنیم، اسم حالت «منادا» پیدا می‌کند.

۷. نقش تأکیدی (emphatic function). نقش تأکیدی در جمله معمولاً با تکیه نمایانده می‌شود، اما در فارسی تکیه واژه ممکن است تأکید را برساند؛ یعنی، در بعضی موارد، انتقال تکیه واژه به هجای اول سبب تأکید می‌شود. این نوع تکیه نسبت به سایر انواع تکیه در زنجیره آوایی معین از حداکثر فشار هوا، تغییرات زیر و بمی و کشش واکه‌ای برخوردار است و هجای تکیه‌بر با تأکیدی رساتر از همه هجاهای دیگر آن زنجیره شنیده می‌شود.

از میان نقش‌هایی که برای تکیه برشمردیم، در کلمات و جملات شمس می‌توان بیش‌تر نقش عاطفی و تأکیدی تکیه را دید. شمس، با برجسته کردن بخشی از جمله نسبت به سایر قسمت‌ها، سعی در انتقال حالت روحی خود و قسمت‌های مهم سخنانش دارد و، با شگردی که در این زمینه به کار می‌برد، موفق عمل می‌کند.

شمس، در سخنان زیر، با استفاده از کوتاهی جملات، درنگ بین آن‌ها، برجسته کردن به صورت پرسش و پاسخ کوتاه و تکرار کلمات مورد نظر، خشم خود از مخاطبش را، که با استهزاء همراه است، بیان می‌کند. «گویی برهان بنما! از من برهان خواهند؟ از برهان حق خواهند، اما از حق برهان نخواهند. تو چونی با این سخن؟ خوشی؟ گویی خوشم؟ همین خوش و بس؟ مردی آن است که دیگران را خوش کند. چه مردی باشد که خویشتن خوش باشد؟ آری، بنده همین تواند کردن که خویشتن خوش باشد، آن کار خداست که دیگران را خوش کند» (موحد، ۱۳۶۹: ۱۴۳).

شمس، در عبارت زیر، برای بیان تعجب خود، جمله اول را با تکیه بر کلمه «عجب» و تکرار آن و بیان جمله با آهنگ خیزان، برجسته کرده است. «عجب، عجب، که تو را یاد

دوستان آمد! درین مقام هشیار و مست مباش، شاید که غرض او آن باشد، یعنی: به استغراق مقام مکن، مقام عالی تر طلب. اما نی؛ این کار او نیست» (همان: ۶۲۵).

همچنین در این سخن، با شدت و تکرار صامت‌های «ه ن» در جملات آغازین و شدت و تکرار بر صامت «گ»، حالت عاطفی‌اش را، که این بار نیز خشم همرا با استهزاء از مخاطب است، بیان می‌دارد: «این همه را همین می‌گویم که لقمه هم‌چنین در دهان کن. ایشان می‌گردانند گرد از پس گوش و گردن، تا بدان آرند؛ و باشد که رگ بدرد» (همان: ۶۴۳).

در زبان فارسی، گوینده برای تأکید کلمات و جملات خود بیش‌تر از تکیه استفاده می‌کند؛ قسمتی از جمله و کلمه مورد نظر خود را با تکیه و شدت بیش‌تر بیان می‌دارد. نقش تأکیدی تکیه در مقالات شمس نسبت به نقش‌های دیگر بیش‌تر نمایان است. شمس برای تأکید کلمات و جملات خود شدت هجاهای کلمات و جملات را با استفاده از شگردهای خاص، که نوعی واج‌آرایی حروف و مسجع بودن کلمات را در پی دارد، نمایان می‌کند.

تأکید شمس در این سخنان بر کلمات «محرک و مهیج» است و با شدت بر صامت‌های «م، ه ح» و هم‌چنین بر صامت‌های «س، ن، گ» تأکید خود بر کلمات را مشخص می‌کند. «این سخن که مولانا نبشت در نامه، محرک است، مهیج است. اگر سنگ بود یا سنگی بر خود بچنبد» (همان: ۷۵).

و:

خدای تعالی از این همه خلق سه چیز درخواست: یکی فرمان‌برداری، دوم بسنده‌کاری، سوم یادداری. فرمان‌برداری عبادت است، بسنده‌کاری عبودیت است، یادداری معرفت است (همان: ۷۹).

۲.۳ جای‌گاه تکیه

امروزه، در فارسی معیار و در حالت بی‌نشان، در واژه‌های قاموسی، مثل فعل، اسم، صفت، و قید تکیه روی هجای پایانی قرار می‌گیرد، مگر آن‌که کلمه دارای وندِ تصریفی (مانند «سها» در اسم‌ها یا «-تر» در صفت‌ها و قیدها) یا وندِ اشتقاقی باشد. در این صورت، تکیه، هنگامی که اسم در حالت منادا قرار می‌گیرد (حالت نشان‌دار)، روی هجای آغازین خواهد بود. در برخی از ادوات و حروف ربط و برخی از قیدها، تکیه بر روی هجای آغازین قرار دارد. برای روشن شدن تفاوت تکیه در سخنان شمس با فارسی امروز، در این بخش از بحث، تکیه در سخنان شمس با استفاده از قاعده‌های تکیه، در چهار بخش ۱. اسم و صفت، ۲. افعال، ۳. حرف استفهام، و ۴. جمله بررسی می‌شود.

۱.۲.۳ اسم و صفت

در حالت فاعلی و مفعولی. در مقالات شمس، در حالات مجرد و فاعلی و مفعولی، تکیه روی هجای آخر اسم و صفت قرار می‌گیرد و، اگر کلمه یک‌هجایی باشد، خود دارای تکیه است. از نمونه در جمله ذیل:

«آنچه گفت که آن عارف در بغداد شنود صد خیار به پولی، جامه ضرب کرد و بی‌خود شد، آن عارف از تیر ما نیست. او را نظیر سخن و حال ما چون آری؟ ما را آن نیست، ما را طالب یکی است» (همان: ۶۵). در این جا تکیه روی هجای آخر اسم‌های «عارف» و «طالب»، که در حالت فاعلی قرار دارند، می‌آید.

در حالت ندا. اسم یا صفتی که به جای حرف ندا نشسته، اگر بی‌واسطه حرف ندا، منادا واقع شده باشد، تکیه کلام از هجای آخر به هجای اول منتقل می‌شود. در صورتی که حرف ندای «ای» هم بر سر کلمه درآید، همین حال و وضعیت را دارد. اگر کلمه به واسطه الفی که به آخر آن افزوده می‌شود منادا قرار گیرد، تکیه کلمه در جای اصلی خود می‌ماند. تکیه در سخنان زیر از شمس در کلمات منادا (کودک، پیر، طالب، بیچاره) بر روی هجای اول قرار دارد.

زلزله زمین از شاخ گاو بودی جمله زمین بلرزیدی. یکی شهر فرو می‌رود، یکی به سلامت. سخن حق بشنوده است، قدرت خداست. چنان‌که نماز کنی. یعنی ای کودک بی‌ادب، عبرت گیر! ای پیر، کودکی مکن! ای طالب، طلب راه به شرط کن! (همان: ۶۸۰).

«مسلمان گفت: محمد آمد، گفت: ای بیچاره، یکی را عیسی برد به آسمان چهارم و آن دگر را موسی به بهشت برد، تو محروم بیچاره، باری برخیز و این حلوا بخور» (همان: ۶۵۲).
در حالت اضافه. در حالتی که اسم اضافه واقع شود، در این حالت حرف ساکنی که در آخر کلمه قرار دارد با حرکت زیر (که علامت اضافه است) ترکیب می‌شود و هجای دیگری را تشکیل می‌دهد. این هجا همیشه بی‌تکیه است و تکیه روی هجای ماقبل آخر آن جا می‌گیرد. در مثال زیر، در کلمات «ملاقات، جهت، خدمت» تکیه بر روی هجای ماقبل «ت» قرار دارد. «مقصود از وجود عالم، ملاقات دو دوست بود، که روی در هم نهند جهت خدا، دور از هوا، مقصود نان نی، نانبا نی، قصاب و قصاب نی، چنان‌که این ساعت به خدمت مولانا آسوده‌ایم» (همان: ۶۲۸).

در نکره. حالت اسمی که نکره باشد مانند حالت اضافه است، یعنی حرف ساکن آخر کلمه با یای نکره هجای دیگری می‌سازد که همیشه بی‌تکیه است. در دو حالت فوق، اگر

کلمه‌ای مختوم به های غیرملفوظ باشد، یعنی به حرف متحرکی ختم شود، یایی یا همزه‌ای به آن افزوده می‌شود. این حرف از حیث ترکیب با کسره و یای نکره همان حکم حرف ساکن آخر کلمه را دارد. در سخن زیر از شمس، تکیه کلمات «یکی، قومی، جزوی و دیگری» را، که در حالت نکره قرار دارند، روی هجای ماقبل آخر مشاهده می‌کنیم.

یکی، قوم در سخن سجع نگاه دارد، همه سجع گویند، قومی همه شعر گویند، قومی همه نثر گویند. هر یکی از این جزوی است. کلام خدا کل است. دست در کل زن. تا همه جزوها آن تو باشد و چیز دیگری مزید. دست در جزو مزین، نباید که کل فوت شود (همان: ۱۷۲).

در جمع. علامت‌های «ان، ها» در مقالات شمس تکیه‌دار است. در جمع با «ان»، مانند حالت نکره و اضافه، حرف ساکن آخر کلمه به این جزء متصل می‌شود. اما، به خلاف آن دو حالت، در این مورد، جزء اضافی دارای تکیه است و تکیه اصلی کلمه را جذب می‌کند: «زن گفت: آری، یاران مصطفی کار به گزاف نکنند و آن‌که لایق بیرون کردن نیست بیرون نکنند» (همان: ۱۲۳).

«اغلب این شیوخ راه‌زنان دین محمد بودند. همه موشان خانه دین محمد خراب‌کنندگان بودند. اما گربگانند خدای را از بندگان عزیز، که پاک‌کنندگان این موشانند» (همان: ۱۵). در کلمات جمع با (ان) در این سخنان تکیه بر علامت جمع (ان) مشهود است.

۲.۲.۳ افعال

شایان ذکر است که «در ماضی مطلق همه صیغه‌ها، جز مورد غایب، روی هجای ماقبل آخر تکیه دارند و، در صیغه مفرد غایب، تکیه روی هجای آخر است، مگر وقتی که بای زینت بر سر فعل درآید. در این حال، در هر شش صیغه، تکیه روی «ب» قرار می‌گیرد. در ماضی استمراری، تکیه قوی روی «می» واقع می‌شود و، در ماضی نقلی، روی هجای آخر جزء اصلی فعل. در ماضی بعید دو تکیه وجود دارد که یکی روی هجای آخر اسم مفعول و دیگری روی هجای اول فعل معین «بودن» است. در فعل مضارع ساده، تکیه روی هجای آخری است و، در مضارع اخباری، تکیه قوی روی «می» قرار می‌گیرد. فعل امر، اگر بدون بای امر باشد، تکیه روی هجای آخر است؛ اگر با حرف «ب» همراه شود، تکیه بر «ب» خواهد بود. در نهی و نفی، همیشه تکیه قوی روی حرف نهی «م» یا نفی «ن» است. مستقبل دارای دو تکیه است: یکی روی هجای آخر کلمه «خواهم» و دیگری روی هجای آخر فعلی که صرف می‌شود» (مدرسی، ۱۳۸۷: ۲۳۹). با توجه به قاعده‌های تکیه در افعال، نمونه‌هایی از تکیه افعال در مقالات را با سخنان زیر از شمس مشخص نموده‌ایم.

این مولانا بارها گفته است که او از من رحیم تر است. او را مستی خوش است. خواه این کس در آب سیاه افتد، خواه در آتش، و خواه در دوزخ؛ ... او نه در آب می افتد نه در آتش در پی آن کس، الا نظاره می کند. من هم نظاره می کنم، الا دمش می گیرم که تو نیز، ای برادر، درمیفت! بیرون آی با ما، تو نیز نظاره می کن! و آن دم گرفتن و بیرون کشیدن این گفتن است. حدیث است: لَوِ اِنَّ الْمَيِّتَ يُوْحَى بَبَعْضِهِ، سر برآورد، گویی: آخر مرده بودی؛ گوید: آن نفخه اسرافیل که در من دمیدی چه بود؟ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي چه بود؟ گویم: هیچ نبود. گوید: نبود؟ هله باز مُردم، افتادم! سلام الله تعالی علیکم، رحمه الله تعالی علیکم (موحد، ۱۳۶۹: ۱۷۴).

۳.۲.۳ حرف استفهام

حروف استفهام یک‌هجابی، مانند «که، چه، چون»، دارای تکیه‌اند و همیشه تکیه را حفظ می‌کنند. در این سخنان شمس نیز، تکیه بر حروف استفهام «که و چه» مشهود است: «آدمی را دو صفت است: یکی نیاز، از آن صفت امید دار و چشم بند که مقصود درآید. صفت دیگر بی‌نیازی. از بی‌نیازی چه امید داری؟ نهایت نیاز چیست؟ یافتن بی‌نیاز. نهایت طلب چیست؟ دریافتن مطلوب. نهایت مطلوب چیست؟ دریافتن طالب» (همان: ۱۴۳).

و:

آن ظاهر نی، اکنون تو بدان مجفَس. ائمه روا نمی‌دارند. ائمه که باشند؟ مرا با ائمه چه کار؟ ما خود ائمه‌ایم. گفت: چنین مگو؟ تو ائمه دیگرانی. دیگران ائمه تو اند. چند کلمه بگو چنان که مقرران گفتی (همان: ۶۲).

۴.۲.۳ جمله

وقتی واژه‌ها به‌تنهایی تلفظ می‌شوند، هر یک تکیه مخصوص به خود را دارند؛ اما هنگامی که در گروه می‌آیند و جمله را می‌سازند، بیش‌تر آن‌ها تکیه خود را از دست می‌دهند. تکیه یکی از هجاهای واژه ممکن است قوی باشد و تکیه هجاهای دیگر ضعیف. میزان زیر و بمی هر کلمه هم متفاوت است. در جمله‌های کم‌واژه یا تک‌واژه، تکیه و زیر و بمی به هم وابسته‌اند. در عناصر بزرگ‌تر از واژه، میزان زیری و بمی به گروه و جمله بستگی دارد. بدین معنی که واژه مطابق قاعده تکیه می‌گیرد اما، برای تأکید بر عنصری خاص در جمله و، در تقابل، با قرار دادن عناصر جمله با یک‌دیگر، باید زیری و بمی کل جمله را ملاک قرار داد. «در هر جمله یک واژه برجسته‌تر از سایر واژه‌ها تلفظ می‌شود. واژه‌ای که تکیه جمله روی آن است سبب می‌شود تکیه واژه‌های بعد از میان بروند که به این واژه «نقطه اطلاع» می‌گویند و حاوی پیام اصلی جمله است» (وحیدیان، ۱۳۸۳: ۱۱۸).

«خدای تعالی فرمود: یا دنیا، تلخ باش بر مؤمن تا مزدش دهم. یا دنیا، هر که تو را خدمت کند به بندگی اش گیر، و هر که مرا خدمت کند تو او را خدمت کن» (موحد، ۱۳۶۹: ۷۹۸). واژه «دنیا» نقطه اطلاع در این جمله است که برجسته‌تر از سایر واژه‌ها تلفظ می‌شود. «کسی را سندی هست پشتش گرم است، از چیزی غم نمی‌خورد» (همان: ۷۳۵). نقطه اطلاع این جمله نیز واژه «سندی» است. «آفتاب است که همه عالم را روشنی می‌دهد. ... خود این آفتاب را پشت به ایشان است، روی به آسمان‌ها. ... روی آفتاب با مولانا است، زیرا روی مولانا به آفتاب است» (همان: ۶۶۰). واژه «آفتاب» نقطه اطلاع این جملات است.

۳.۳ آهنگ

آهنگ از عوامل آوایی مرتبط با تکیه است. زیر و بمی و شدت ادای آوهای قسمتی از جمله دو ویژگی مشترک میان تکیه و آهنگ است. به عبارت دیگر، می‌توان گفت: تغییر در زیر و بمی و شدت قسمتی از جمله، که با عنوان تکیه بیان شد، آهنگ خاص جمله را، که به صورت افتان و خیزان است، در پی دارد.

می‌توان در تعریف آهنگ گفت: «چنانچه در سطح جمله در زیر و بمی تغییری حادث شود، آن تغییر در زیر و بمی را آهنگ نامند. یعنی ادا شدن آوهای قسمتی از جمله با تواتر (فرکانس) بیشتر یا کمتر نسبت به آوهای قسمت دیگر آن باعث می‌شود جمله با آهنگ خاصی ادا شود و مفهوم به‌خصوصی را القا می‌نماید» (غلامعلی‌زاده، ۱۳۷۴: ۳۰۱).

میزان تغییر تواتر آوا در سطح جمله و نیز جهت تغییر آن دو عامل مهمی هستند که موجب بازشناختن جمله‌های خبری، پرسشی، تعجبی و امری از یک‌دیگر می‌شوند. در جمله‌های خبری تواتر آوهای پایان جمله نسبت به تواتر آوهای آغاز آن کم‌تر است. به عبارت دیگر، الگوی آهنگ جمله‌های خبری افتان است و تواتر آوهای پایان جمله‌های پرسشی، تعجبی و امری نسبت به تواتر آوهای آغازین بیش‌تر است. از دیگر ویژگی‌های بارز سخنان شمس آهنگ جملات آن است. آهنگ سخنان شمس، که موسیقی خاص آن را ایجاد می‌کند، از راه‌های مختلفی ایجاد شده است؛ یکی از این راه‌ها آهنگی است که از طریق تکیه و تواتر آوهای جمله پدید می‌آید که گاهی این تکیه و تواتر آواها از طریق تکرار و واج‌آرایی صامت‌ها و مصوت‌ها حاصل می‌شود. در این قسمت آهنگ و تواتر آوهای سخنان شمس در قالب جملات خبری، پرسشی، تعجبی، و امری بررسی می‌شود.

در جمله‌های خبری تواتر آواهای پایان جمله نسبت به تواتر آواهای آغاز آن کم‌تر است، یعنی الگوی آهنگ جمله‌های خبری افتان است. تواتر آواهای پایان جمله‌های پرسشی، تعجبی، و امری نسبت به تواتر آواهای آغازین آن‌ها بیش‌تر است، یعنی این قبیل جمله‌ها با الگوی آهنگی خیزان ادا می‌شوند.

در این سخن شمس: «آن عقل او راه نمی‌یابد، چه جای عقل دگری؟ تو را به این کار آورده‌اند، تو را به انکار نیاورده‌اند. این‌جا سخن را مجال نیست، تنگ است» (موحد، ۱۳۶۹: ۶۴۲)، جمله آغازین جمله‌ای خبری است. با خواندن جمله درمی‌یابیم که، طبق قاعده، تواتر آواهای آغاز جمله نسبت به پایان آن بیش‌تر است که با تکیه و شدت نیز همراه است. در جمله بعدی (چه جای عقل دگری؟)، که جمله‌ای پرسشی است، تواتر آواهای پایانی جمله نسبت به آغاز جمله بیش‌تر است و آهنگی خیزان دارد.

باید توجه داشت «جهت تغییر زیر و بمی در سطح جمله‌های پرسشی ثابت نیست. اگر گوینده بخواهد حتماً پاسخی از سوی شنونده دریافت کند، جمله پرسشی را، حتی با وجود پرسش‌واره، با الگوی آهنگی خیزان ادا می‌نماید. در غیر این صورت، ممکن است همان جمله را با آهنگ افتان تولید کند. آهنگ خیزان عموماً هنگامی به کار برده می‌شود که گوینده به دریافت پاسخ یا عکس‌العملی از جانب شنونده نیاز داشته باشد. در عوض، الگوی آهنگی افتان دلالت بر پایان یافتن یا کامل شدن گفته می‌نماید و چنین القا می‌کند که گوینده انتظار شنیدن پاسخ از جانب شنونده را ندارد» (غلامعلی‌زاده، ۱۳۷۴: ۳۰۲). در جملات پرسشی زیر از شمس، که پاسخی نیز به پرسش‌های خود داده است، به طور وضوح متوجه آهنگ خیزان جمله‌ها می‌شویم. «شیخ چیست؟ هستی. مرید چیست؟ نیستی. تا مرید نیست نشود، مرید نباشد» (موحد، ۱۳۶۹: ۷۳۹).

«آدمی را دو صفت است: یکی نیاز. از آن صفت امید دار و چشم بند، که مقصود درآید. صفت دیگر بی‌نیازی. از بی‌نیازی چه امید داری؟ نهایت ناز چیست؟ یافتن بی‌نیاز، نهایت طلب چیست؟ دریافتن مطلوب. نهایت مطلوب چیست؟ دریافتن طلب» (همان: ۱۴۳).

در عبارات فوق، جمله آغازین جمله‌ای خبری است که با آهنگی افتان ادا می‌شود و تواتر آواهای پایان جمله نسبت به تواتر آواهای آغاز آن کم‌تر است. جمله بعدی «از آن صفت امید دار و چشم بند» جمله‌ای امری است که آهنگی خیزان دارد و تواتر آواهای پایان جمله نسبت به تواتر آواهای آغاز جمله بیش‌تر است و جمله‌های بعدی هم جملاتی پرسشی همراه با پاسخ آن که آهنگی خیزان دارند.

۴. نتیجه‌گیری

تکیه و آهنگ عوامل آوایی مشخص‌کننده پیام و مفهوم جمله‌اند. بی‌دقتی در مشخص کردن جای دقیق تکیه در زبان فارسی باعث تغییر معنایی می‌شود و جمله یا کلمه به‌درستی فهمیده نمی‌شود. مقالات شمس تبریزی، که مجموعه‌ای گرانبها از سخنان این عارف نام‌دار است و به دست مریدان وی جمع‌آوری شده است، حاوی مطالبی است که درک و فهم آن تاحدودی با دشواری همراه است و توجه به تکیه و آهنگ به عنوان عناصر اصلی گفتار و دستور سهولت در درک و تفهیم مطالب ارزنده این عارف را به همراه دارد. شمس در بیان مطالب خود، که به صورت گفتار و خطابه بوده است، از کاربرد تکیه و آهنگ و روش‌های بهره‌گیری آن غافل نبود. می‌توان گفت که قاعده و جای‌گاه و نقش تکیه در سخنان او تاحدودی مطابق با مباحث امروزی دستوری و زبانی است که نقش تأکیدی و عاطفی تکیه سخنان شمس در مقالات، به عنوان مجموعه سخنان خطابی و تعلیمی، نمود بارزی دارد.

آهنگ نیز جدا از تکیه نمی‌تواند نمود داشته باشد. شمس، برای توجه مخاطب و ابلاغ مفهوم مورد نظرش، گاه جملات را به صورت پرسش و پاسخ بیان می‌دارد و گاه نیز از امر و اخبار استفاده می‌کند که این جملات همراه با تکرار، به عنوان ویژگی سبکی سخنان شمس، از تواتر آواهای خاص خود پیروی می‌کنند و این امر به عنوان ویژگی خطابه در سخنان این عالم و عارف نام‌دار مشهود است.

منابع

- ابوالقاسمی، محسن (۱۳۸۰). تاریخ زبان فارسی، تهران: سمت.
- بهار، ملک‌الشعرا (۱۳۷۵). سبک‌شناسی، تهران: امیرکبیر.
- غلامعلی‌زاده، خسرو (۱۳۷۴). ساخت زبان فارسی، تهران: احیای کتاب.
- مدرسی، فاطمه (۱۳۸۷). از واج تا جمله (فرهنگ زبان‌شناسی - دستوری)، تهران: نشر چاپار.
- معین، محمد (۱۳۸۳). تاریخ زبان فارسی، تهران: فرهنگ.
- موحد، محمدعلی (۱۳۶۹). مقالات شمس تبریزی، تهران: خوارزمی.
- ناتل خانلری، پرویز (۱۳۷۵). تاریخ زبان فارسی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- نجفی، ابوالحسن (۱۳۷۳). مبانی زبان‌شناسی و کاربرد آن در زبان فارسی، تهران: نیلوفر.
- وحیدیان، کامیار و غلامرضا عمرانی (۱۳۸۳). دستور زبان فارسی (۱)، تهران: سمت.

نشان‌گرهای زبانی ساخت‌های کذب در فارسی: یک پژوهش زبانی - اجتماعی

* یحیی مدرسی

** ندا اسدی

چکیده

هدف اصلی پژوهش حاضر بررسی و تحلیل ساخت‌های دروغ در زبان فارسی است و در این راستا، به بررسی رابطه بین میزان استفاده از «نشان‌گرهای احتیاط»، «نشان‌گرهای نفی»، «کلمات حسی»، «کلمات مجزاگر» و «ضمایر» با کذب جملات پرداخته شده است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی در یک جامعه آماری فارسی‌زبان شامل ۲۸ نفر مرد و زن و در دو گروه سنی به انجام رسیده و برای نشان دادن معناداری ارقام از آزمون‌های ضریب همبستگی پیرسون و تی استفاده شده است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که بین میزان استفاده از «نشان‌گرهای احتیاط» و «کلمات مجزاگر» با کذب جملات رابطه‌ای معکوس و معنادار برقرار است، بدین سان که هر چه میزان استفاده از «نشان‌گرهای احتیاط» و «کلمات مجزاگر» در جملات بیش‌تر باشد، احتمال کذب جملات کاهش می‌یابد. از سوی دیگر، بین میزان استفاده از «نشان‌گرهای نفی»، «کلمات حسی» و «ضمایر» با کذب جملات رابطه‌ای مستقیم و معنادار برقرار است؛ بدین معنا که هر چه میزان استفاده از «نشان‌گرهای نفی»، «کلمات حسی» و «ضمایر» در جملات بیش‌تر باشد، احتمال کذب جملات نیز افزایش می‌یابد.

کلیدواژه‌ها: کلمات حسی، جملات کذب، ضمایر، کلمات مجزاگر، نشان‌گر احتیاط، نشان‌گر نفی.

* استاد گروه زبان‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی ymodarresi@gmail.com

** دانش‌جوی کارشناسی ارشد، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (نویسنده مسئول)

neda.asadi61@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۶/۱۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۱۶

۱. مقدمه

تعاملات اجتماعی مبنای ارتباطات بشری هستند و دروغ‌گویی پدیده‌ای پیچیده است که گاه نقش مهم و معناداری در این تعاملات بازی می‌کند. دروغ را می‌توان «تلاش عامدانه فرد برای ایجاد باوری کذب در شریک ارتباطی اش (communicative partner) تعریف کرد» (Vrij, 2000). البته، این تعریف بسیار عام است و بسیاری از پاره‌گفتارهای غیرصدق، اعم از لطیفه‌ها، طعنه‌ها و کنایه‌ها، را نیز به عنوان صورت‌هایی از دروغ در بر می‌گیرد. در تمام این موارد، گوینده بر آن است تا پیامی غیرواقعی را به گیرنده القا نماید. در این پژوهش پیام‌هایی را که به صورت غیرعامدانه حاوی پاره‌گفتارهای کذب هستند از دایره شمول خارج نموده و آن‌ها را خطا یا اشتباه تلقی می‌کنیم، نه دروغ. اگرچه برخی محققان، بین فریب (deception) و دروغ قائل به تمایزند (Nyberg, 1993)، اما اکثر تحقیقات این دو اصطلاح را مترادف قلمداد می‌نمایند؛ زیرا هر دو با تعریف فوق هم‌خوانی دارند.

این پژوهش در حیطه کاربردشناسی زبان قرار می‌گیرد و چهارچوب نظری این پژوهش، نظریه «اشارات ضمنی» (implicature) است (Grice, 1952: 26). در این پژوهش فرض بر آن است که ساخت‌های دروغ در زبان فارسی را با اتکا به منظور گوینده جست‌وجو می‌نماییم. از همین رو است که در تحلیل داده‌های خود، چنین فرض خواهیم کرد که سخن‌گویان زبان به «اصل هم‌کاری» (cooperative principle) گرایش و اصول چهارگانه تابع آن، یعنی «اصل کمیت» (maxim of quantity)، «اصل کیفیت» (maxim of quality)، «اصل حالت» (maxim of manner) و «اصل ارتباط» (maxim of relation)، پای‌بندند. بر اساس اصل هم‌کاری، معنای تلویحی (implicit meaning) گفتاری هنگامی به وجود می‌آید که هریک از این اصول نقض شود و نقض این اصول بیش‌تر در اصل حالت اتفاق می‌افتد. اصل هم‌کاری همواره در تمام گفت‌وگوها وجود دارد و تعیین‌کننده بایدهایی است که سخن‌گویان در یک مکالمه، برای داشتن گفت‌وگویی کارآمد، ملزم به رعایت آن هستند.

در این چهارچوب نظری، این فرض را نیز خواهیم پذیرفت که اغلب اوقات، نقض اصول محاوره عمداً اتفاق می‌افتد؛ مثلاً هنگامی که شخصی می‌خواهد با دیگری مزاح کند ممکن است یک یا برخی از این اصول را که در شرایط عادی رعایت می‌کند، عمداً نقض کند. بعضی اوقات نقض عمدی یکی از اصول محاوره ممکن است نتیجه تعاملی باشد که بین گوینده و شنونده وجود دارد. هنگامی که سخن‌گویان این اصول را عمداً نقض می‌کنند، به هیچ روی قصد دروغ گفتن یا گمراه کردن یک‌دیگر را ندارند؛ بلکه تنها هدف آن است

که به مخاطب خود معنایی را القا کنند که فراتر از معنای ظاهری و تحت‌اللفظی جملاتی است که می‌گویند.

با توجه به هدف اصلی پژوهش، می‌توان پرسش‌های دقیق‌تری را به شرح زیر مطرح کرد:

الف) میان میزان کاربرد نشان‌گرهای صدق و کذب گفتار فارسی‌زبانان تا چه حد رابطه برقرار است؟

ب) میان میزان کاربرد نشان‌گرهای نفی و صدق و کذب گفتار در زبان فارسی تا چه حد رابطه برقرار است؟

ج) میان میزان کاربرد کلمات و افعال حسی (هم‌چون تنفر داشتن، دوست داشتن) و جملات صدق و کذب در فارسی تا چه حد رابطه برقرار است؟

د) میان میزان کاربرد کلمات مجزاگر مانند (اما، به‌جز، با وجود این، غیر از، جدا از، ولی) از سوی فارسی‌زبانان و صدق و کذب گفتار تا چه حد رابطه برقرار است؟

ه) میان میزان استفاده از ضمائر (من، تو، او، ما، شما، و ایشان) و صدق و کذب کلام تا چه حد رابطه برقرار است؟

۲. پیشینه پژوهش

دروغ‌گویان معمولاً آگاهانه تلاش می‌کنند تا آن‌چه را می‌گویند، ساختاردهی کنند و دروغ خود را راست جلوه دهند و برای این کار از هر ابزاری، از جمله آهنگ صدا، زبان بدن، یا حالات چهره خود، کمک می‌گیرند. تحقیقات بسیار فراوانی درباره این شیوه‌های غیرکلامی انجام شده تا نشان داده شود که اصلی‌ترین عناصر پیش‌بینی‌کننده دروغ کدامند؛ از جمله این پژوهش‌ها می‌توان به کارهای دی پائولو، استون و لاسیتر (DePaulo, Stone and Lassiter, 1985)، وریج (Vrij, 1981)، اکمن (Ekman, 1992)، زوکرم، دی پائولو و روزنتال (Zukerman, DePaulo and Rosenthal, 2000) اشاره کرد که به بررسی عوامل زبانی گفتار کذب پرداخته و ساختار جملات صدق و کذب را از لحاظ زبانی با هم مقایسه می‌کنند. آن‌ها با بررسی متغیرهای گوناگون هم‌چون طول جملات، مکث‌ها، میزان استفاده از ضمائر شخصی، میزان استفاده از کلمات حسی و هم‌چنین کلمات مجزاگر، هم‌چون «اما»، «ولی»، «به‌جز»، «با وجود این‌که»، «علی‌رغم این‌که» و از این قبیل، به بررسی ساختار زبانی دروغ پرداخته و به این نتیجه رسیده‌اند که در هر گفتمان صدقی، تعدادی جمله کذب و در هر گفتمان کذبی، تعدادی جمله صدق وجود دارد

(Hirschberg et al., 2005) و با توجه به میزان بسامد کاربردی بیش‌تر صدق یا کذب گفتار، نوع گفتمان مشخص می‌شود.

در زمینه ساختار زبانی دروغ تحقیق و بررسی بسیار شده است؛ از آن جمله می‌توان به تحقیق افرادی هم‌چون هنکاک (Hancock, 2005)، کیلا و اسکیل کورن (Keila and Skillicorn, 2005)، سوزان آدامز (Susan Adams, 2002)، لینا ژو (Lina Zhou, 2004)، برنیس شرانک (Bernice Schrank, 2011)، آرتور مین کین و دانیل موشر (Artur Minkin and Daniel Mosher, 2008)، جنیفر اپستین (Jenifer A. Epstein, 1993)، دبرا تنن (Deborah Tanen, 1990)، کریستی فولر (Christie M. Fuller, 2008)، دیوید بولر و جودی برگون (David Buller and Judee Burgoon, 1996)، متیو نیومن (Mathew Newman, 2003)، دیوید لارکر (David Larker, 2012)، استفان پورتر و جان یول (Stephen Porter and John Yuille, 1996)، کاتالینا توما و جفری هنکاک (Catalina Toma and Jeffrey Hancock, 2010) در زبان انگلیسی اشاره کرد.

موراو، تیس و باومایستر (Muraven, Tice and Baumeister: 1998) بر این باورند که کنترل رفتار توانایی فرد را برای کنترل رفتارهای آتی‌اش کاهش می‌دهد و افراد نمی‌توانند از تمام منابع لازم برای کنترل کانال‌های مختلف ارتباطی‌شان هم‌زمان استفاده کنند.

نکته مهم دیگر آن است که باید بین محتوای پیام کذب و سبک زبان‌شناختی پیام کذب تمایز گذاشت، زیرا آنچه در پیام کذب انتقال داده می‌شود با چگونگی انتقال آن پیام تفاوت دارد (Pennebaker and King, 1999). از آن‌جا که محتوای پیام کذب توجه زیادی را به خود جلب می‌کند، افراد داستان‌های دروغین خود را به نحوی سازمان‌دهی می‌کنند که احتمال تشخیص دروغشان کم‌تر شود و از آن‌جا که الگوهای زبان‌شناختی معمولاً در تعاملات عادی افراد نادیده گرفته می‌شود، افراد به‌ندرت سعی در کنترل آن‌ها دارند و این الگوها را می‌توان نشان‌گرهای بسیار خوبی برای کشف دروغ دانست.

اما در ایران و در ساخت زبان فارسی نیز، اگرچه نویسندگان و محققانی چون سیدمحمدعلی جمال‌زاده در *خلقیات ما ایرانیان* (۱۳۴۵)، حسن نراقی در *جامعه‌شناسی خودمانی* (۱۳۸۲) و سیروس عزیزی و نگار مؤمنی در *زبان‌شناسی حقوقی* (۱۳۹۱) به بررسی و تحلیل دروغ پرداخته‌اند، از آن‌جا که هیچ‌یک از این نوشته‌ها و آثار به بررسی دروغ با نگاهی زبان‌شناختی نپرداخته‌اند، می‌توان گفت که این پژوهش اولین پژوهش در زبان فارسی است که به بررسی میدانی ساخت زبانی دروغ با اتکا به روش‌های پژوهشی کاربردی‌شناختی و جامعه‌شناختی زبان می‌پردازد.

۳. روش تحقیق

روش این پژوهش توصیفی - تحلیلی است و داده‌ها با روش مصاحبه گردآوری شده است.

در این راستا، پژوهش‌گر با ۲۸ نفر مصاحبه کرد. این افراد به صورت نیمه‌تصادفی فقط بر اساس متغیرهای سن و جنسیت انتخاب شده بودند؛ بدین ترتیب: ۷ نفر زن ۲۵ ساله و کم‌تر، ۷ نفر زن ۲۶ ساله و بیش‌تر، ۷ نفر مرد ۲۵ ساله و کم‌تر و ۷ نفر مرد ۲۶ ساله و بیش‌تر. پژوهش‌گر به صورت شفاهی و حضوری با طرح سؤالاتی تشریحی برای آنان پاسخ‌هایشان را ضبط کرد؛ بدین ترتیب که از آنان خواسته شد تا پاسخ هر سؤال را در دو پاراگراف و ظرف مدت ۵ دقیقه ارائه کنند. سپس فایل صوتی این مصاحبه‌ها بر روی کاغذ انتقال داده و نوشته شد. در این مصاحبه‌ها حواشی زیادی مطرح شد که ربطی به موضوع تحقیق نداشت؛ بنابراین، پس از انتقال فایل‌های صوتی، پاسخ هر فرد به هر یک از سؤالات در قالب دو پاراگراف کوتاه حفظ و حواشی نامربوط به موضوع بحث از پاسخ‌ها حذف شد. چون هدف از این مصاحبه‌ها استخراج ساخت‌های زبانی دروغ در زبان فارسی بود، از پاسخ‌دهندگان خواسته شد تا پاسخ هر سؤال را یک‌بار به صورت صدق و راست و بار دیگر به صورت کذب و دروغ بیان کنند تا میزان وقوع متغیرهای زبانی در گفتار صدق و کذب بررسی شود. این همان روشی است که برخی از محققان مانند نیومن و دیگران (Newman et al, 2003) و ژو و دیگران (Zhou et al. 2004) در زبان انگلیسی برای گردآوری داده‌های خود به کار گرفته‌اند.

داده‌های به‌دست‌آمده از مصاحبه‌ها، پس از کنترل متغیرهای تحقیقی (سن، میزان تحصیلات، شغل و جنسیت) تحلیل شدند. در این تحلیل، از نرم‌افزار SPSS و برای تعیین معناداری رابطه بین متغیرها، از آزمون ضریب همبستگی پیرسون استفاده شد. سطح معناداری مورد نظر در این تحلیل‌ها، مانند اکثر تحقیقات انجام‌شده در حوزه‌های علوم انسانی، ۰/۰۵ در نظر گرفته شد.

۴. تحلیل داده‌ها

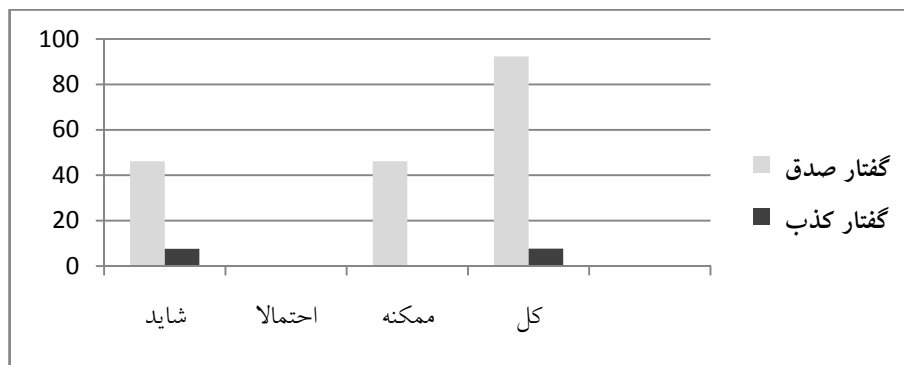
در این بخش متغیرهای زبانی مورد نظر و میزان وقوع آن‌ها در گفتار صدق و کذب فارسی‌زبانان بررسی و تحلیل می‌گردد.

۱.۴ نشان‌گرهای احتیاط

بررسی داده‌های به‌دست‌آمده از گفتار پاسخ‌گویان نشان می‌دهد که در گفتار صدق آن‌ها مجموعاً ۱۲ مورد نشان‌گر احتیاط به کار رفته؛ در حالی که در گفتار کذب آن‌ها، تنها ۱ مورد از این نشان‌گرها مشاهده می‌شود. جدول ۱ و نمودار ۱ فراوانی و درصد استفاده از نشان‌گرهای احتیاط در گفتار صدق و کذب پاسخ‌گویان را نشان می‌دهند.

جدول ۱. فراوانی نشان‌گرهای احتیاط در گفتار پاسخ‌گویان

نشان‌گر احتیاط	صدق	کذب
شاید	۶	۱
احتمالاً	۰	۰
ممکنه	۶	۰
کل	۱۲	۱



نمودار ۱. درصد استفاده از نشان‌گرهای احتیاط در گفتار صدق و کذب پاسخ‌گویان

جدول ۲ نشان‌دهنده همبستگی بین استفاده از نشان‌گرهای احتیاط و کذب گفتار پاسخ‌گویان است.

جدول ۲. ضریب همبستگی استفاده از نشان‌گرهای احتیاط با کذب گفتار پاسخ‌گویان

گفتار کذب پاسخ‌گویان		متغیر مستقل
سطح معناداری	ضریب همبستگی پیرسون	متغیر وابسته
۰/۰۱۸	-۰/۳۲۲ (*)	شاید
۰/۰۰۰	۰/۰۰۰ (*)	احتمالاً
۰/۰۳۹	-۰/۲۸۵ (*)	ممکنه

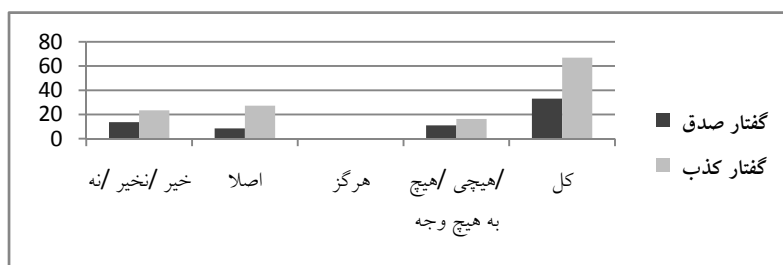
مطابق با نتایج آزمون همبستگی پیرسون، استفاده از نشان‌گرهای احتیاط «شاید» و «ممکنه» رابطه‌ای معنادار و معکوس با دروغ دارند؛ یعنی هر چه میزان استفاده از این نشان‌گرها بیشتر باشد، احتمال کذب بودن گفتار کاهش می‌یابد. طبق نتایج این تحلیل، هیچ رابطه معناداری بین میزان استفاده از سایر نشان‌گرهای احتیاط با صدق و کذب گفتار پاسخ‌گویان مشاهده نشد که این امر ممکن است به عدم وقوع نمونه‌های کافی در داده‌های به‌دست‌آمده ارتباط داشته باشد.

۲.۴ نشان‌گرهای نفی

با بررسی داده‌های به‌دست‌آمده از گفتار صدق و کذب پاسخ‌گویان پژوهش می‌توان دریافت که تعداد وقوع نشان‌گرهای نفی در گفتار صدق پاسخ‌گویان جمعاً ۵۱ مورد است که، از این میان، سهم نشان‌گر نفی «نه/خیر/نخیر» ۲۱ مورد، «اصلاً» ۱۳ مورد، «هرگز» بدون مورد و «هیچ/هیچی/به‌هیچ‌وجه» ۱۷ مورد است و این در حالی است که میزان استفاده از این نشان‌گرها در گفتار کذب پاسخ‌گویان جمعاً ۱۰۳ مورد بوده که، از این میان، سهم نشان‌گر نفی «نه/خیر/نخیر» ۳۶ مورد، «اصلاً» ۴۲ مورد، هرگز بدون مورد و «هیچ/هیچی/به‌هیچ‌وجه» ۲۵ مورد است. جدول ۳ و نمودار ۲ میزان استفاده از نشان‌گرهای نفی در گفتار صدق و کذب پاسخ‌گویان را نشان می‌دهند.

جدول ۳. فراوانی نشان‌گرهای نفی در گفتار پاسخ‌گویان

نشان‌گر نفی	صدق	کذب
نه، خیر، نخیر	۲۱	۳۶
اصلاً	۱۳	۴۲
هرگز	۰	۰
هیچ، هیچی، به‌هیچ‌وجه	۱۷	۲۵
کل	۵۱	۱۰۳



نمودار ۲. درصد استفاده از نشان‌گرهای نفی در گفتار صدق و کذب پاسخ‌گویان

جدول ۴ همبستگی بین استفاده از نشان‌گرهای نفی و کذب گفتار پاسخ‌گویان را نشان می‌دهد.

جدول ۴. ضریب استفاده از نشان‌گرهای نفی در گفتار کذب پاسخ‌گویان

گفتار کذب پاسخ‌گویان		متغیر مستقل
سطح معناداری	ضریب همبستگی پیرسون	متغیر وابسته
۰/۰۳۹	۰/۶۱۸ (*)	نه، خیر، نخیر
۰/۰۴۸	۰/۹۳۳ (*)	اصلاً
۰/۰۰۰	۰/۰۰۰ (*)	هرگز
۰/۰۴۱	۰/۳۵۴ (*)	هیچ، هیچی، به‌هیچ‌وجه
۰/۰۲۲	۰/۴۴۶ (*)	کل

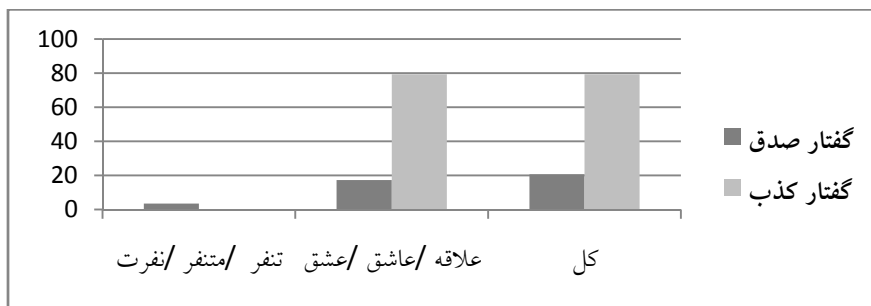
مطابق با نتایج حاصل از آزمون همبستگی پیرسون، میان استفاده از تمامی نشان‌گرهای نفی (به جز نشان‌گر نفی «هرگز») رابطه‌ای معنادار و مستقیم با دروغ مشاهده می‌شود؛ یعنی هر چه میزان استفاده از این نشان‌گرها بیش‌تر باشد، احتمال کذب بودن گفتار افزایش می‌یابد.

۳.۴ کلمات حسی

در داده‌های به‌دست‌آمده از گفتار صدق پاسخ‌گویان، مجموعاً ۶ مورد کلمات حسی به‌کاررفته است که، از این تعداد، ۱ مورد «نفرت/ تنفر/ متنفر» و ۵ مورد نیز «عشق/ عاشق/ علاقه» است. از سوی دیگر، تعداد کلمات و افعال حسی در گفتار کذب مصاحبه‌شوندگان مجموعاً ۲۳ مورد بود که تمام این ۲۳ مورد متعلق به «عشق/ عاشق/ علاقه» بود و «نفرت/ تنفر/ متنفر» سهمی در این کلمات حسی نداشت. جدول ۵ و نمودار ۳ میزان استفاده از کلمات و افعال حسی در گفتار صدق و کذب پاسخ‌گویان را نشان می‌دهند.

جدول ۵. فراوانی کلمات و افعال حسی در گفتار پاسخ‌گویان

کلمات و افعال حسی	صدق	کذب
نفرت، متنفر، تنفر	۱	۰
عشق، عاشق، علاقه، محبت	۵	۲۳
کل	۶	۲۳



نمودار ۳. درصد استفاده از کلمات و افعال حسی در گفتار صدق و کذب پاسخ‌گویان

جدول ۶ همبستگی بین استفاده از کلمات و افعال حسی و کذب گفتار پاسخ‌گویان را نشان می‌دهد.

جدول ۶. ضریب استفاده از کلمات و افعال حسی در گفتار کذب پاسخ‌گویان

گفتار کذب پاسخ‌گویان		متغیر مستقل
سطح معناداری	ضریب همبستگی پیرسون	متغیر وابسته
۰/۰۰۰	۰/۰۰۰ (*)	نفرت، متنفر، تنفر
۰/۰۲۹	۰/۵۲۷ (*)	عشق، عاشق، علاقه، محبت

مطابق با نتایج حاصل از آزمون همبستگی پیرسون، استفاده از افعال و کلمات حسی منفی مانند «تنفر»، «نفرت» و امثال آن‌ها هیچ رابطه معناداری با صدق و کذب گفتار پاسخ‌گویان ندارد، اما استفاده از افعال و کلمات حسی مثبت مانند «عشق»، «محبت» و امثال آن‌ها رابطه‌ای معنادار و مستقیم با کذب گفتار پاسخ‌گویان دارد؛ بدین معنی که، با افزایش این کلمات، احتمال کذب گفتار نیز افزایش می‌یابد.

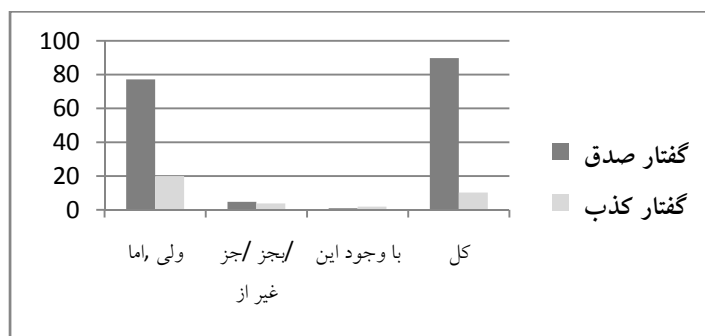
۴.۴ کلمات مجزاگر

با بررسی داده‌های به‌دست‌آمده از گفتار صدق و کذب پاسخ‌گویان تحقیق می‌توان دریافت که تعداد کلمات مجزاگر در گفتار صدق پاسخ‌گویان جمعاً ۸۷ مورد است که از این میان، سهم کلمه مجزاگر «اما» ۳۷ مورد، «جز/ به‌جز/ غیر از» ۵ مورد، «با وجود این/ با این وجود» ۱ مورد و «ولی» ۱۷ مورد است؛ در حالی که میزان استفاده از این کلمات در گفتار کذب پاسخ‌گویان جمعاً ۱۸ مورد بوده که از این میان، سهم کلمه مجزاگر «اما» ۷ مورد، «جز/ به‌جز/ غیر از» ۴ مورد، «با وجود این/ با این وجود» ۲ مورد و «ولی» ۵ مورد

است. جدول ۷ و نمودار ۴ میزان استفاده از کلمات مجزاگر در گفتار صدق و کذب پاسخ‌گویان را نشان می‌دهند.

جدول ۷. فراوانی کلمات مجزاگر در گفتار پاسخگویان

کلمه مجزاگر	صدق	کذب
اما، ولی	۸۱	۱۲
جز، به جز، غیر از	۵	۴
با وجود این، با این وجود	۱	۲
کل	۸۷	۱۸



نمودار ۴. درصد استفاده از کلمات مجزاگر در گفتار صدق و کذب پاسخ‌گویان

جدول ۸ همبستگی بین استفاده از کلمات مجزاگر با کذب گفتار پاسخ‌گویان را نشان می‌دهد.

جدول ۸. ضریب استفاده کلمات مجزاگر در گفتار کذب پاسخ‌گویان

گفتار کذب پاسخگویان		متغیر مستقل
سطح معناداری	ضریب همبستگی پیرسون	متغیر وابسته
۰/۰۱۲	-۰/۳۸۶ (**)	اما، ولی
۰/۰۰۰	۰/۰۷۴ (*)	جز، بجز، غیر از
۰/۰۰۰	۰/۰۲۰ (*)	با وجود این، با این وجود

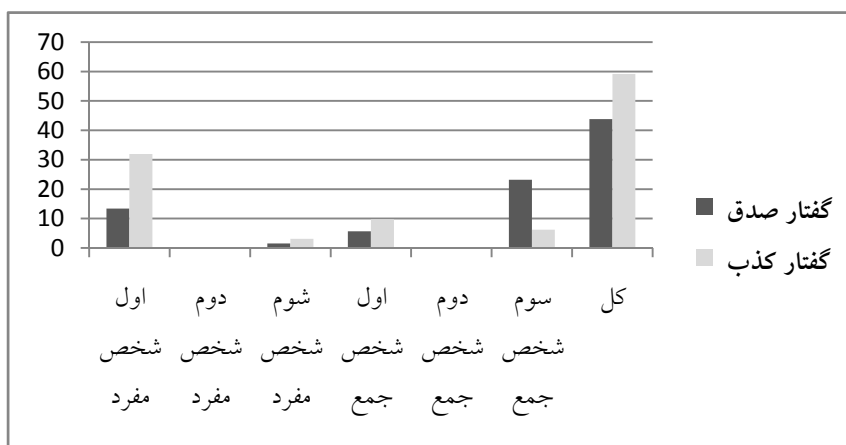
مطابق با نتایج حاصل از آزمون همبستگی پیرسون، استفاده از کلمات مجزاگر «اما» و «ولی» رابطه معکوس و معناداری با کذب گفتار پاسخ‌گویان دارند؛ بدین معنا که، با افزایش این کلمات مجزاگر، میزان کذب گفتار کاهش می‌یابد؛ اما در مورد سایر کلمات مجزاگر هیچ رابطه معناداری با صدق و کذب گفتار پاسخ‌گویان مشاهده نشد.

۵.۴ ضمائر

تعداد کل ضمائر استفاده شده در گفتار صدق پاسخ‌گویان ۸۵ مورد بود که از این میان، ضمائر دوم شخص (تو، شما) هیچ کاربردی نداشت، ضمیر اول شخص مفرد ۲۶ مورد کاربرد داشت، ضمیر سوم شخص مفرد ۳ مورد، ضمیر اول شخص جمع ۱۱ مورد و ضمیر سوم شخص جمع ۴۵ مورد کاربرد داشتند. این در حالی است که تعداد کل ضمائر استفاده شده، در گفتار کذب پاسخ‌گویان، ۱۰۹ مورد بود که از این میان، همانند گفتار صدق پاسخ‌گویان، ضمائر دوم شخص (تو، شما) هیچ کاربردی نداشت، ضمیر اول شخص مفرد ۶۲ مورد کاربرد داشت، ضمیر سوم شخص مفرد ۶ مورد، ضمیر اول شخص جمع ۱۹ مورد و ضمیر سوم شخص جمع ۱۲ مورد کاربرد داشتند. جدول ۹ و نمودار ۵ فراوانی استفاده از ضمائر شخصی در گفتار صدق و کذب پاسخ‌گویان را نشان می‌دهند.

جدول ۹. فراوانی استفاده از ضمائر شخصی در گفتار صدق و کذب پاسخ‌گویان

ضمیر	صدق	کذب
من	۲۶	۶۲
تو	۰	۰
او، اون، وی	۳	۶
ما	۱۱	۱۹
شما	۰	۰
آن‌ها، اون‌ها، ایشان، ایشان	۴۵	۱۲
کل	۸۵	۱۰۹



نمودار ۵. درصد استفاده از ضمائر شخصی در گفتار صدق و کذب پاسخ‌گویان

جدول ۱۰ نشان‌دهنده همبستگی بین استفاده از ضمائر و کذب گفتار پاسخ‌گویان است.

جدول ۱۰. ضریب استفاده از ضمائر در گفتار کذب پاسخ‌گویان

گفتار کذب پاسخ‌گویان		متغیر مستقل
سطح معناداری	ضریب همبستگی پیرسون	متغیر وابسته
۰/۰۳۹	۰/۳۲۲ (*)	من
۰/۰۰۰	۰/۰۰۰ (*)	تو
۰/۰۴۱	۰/۲۸۵ (*)	او
۰/۰۴۷	۰/۳۵۴ (*)	ما
۰/۰۰۰	۰/۰۰۰ (*)	شما
۰/۰۲۱	-۰/۱۶۹ (*)	ایشان

مطابق با نتایج حاصل از آزمون همبستگی پیرسون، استفاده از ضمیر اول شخص مفرد، اول شخص جمع و سوم شخص مفرد رابطه‌ای معنادار و مستقیم با دروغ دارد، یعنی هر چه میزان استفاده از این ضمائر بیش‌تر باشد، احتمال کذب بودن گفتار افزایش می‌یابد. از طرفی، میزان استفاده از ضمائر سوم شخص جمع با دروغ رابطه معنادار و معکوسی دارد؛ یعنی با افزایش استفاده از ضمائر سوم شخص جمع، احتمال کذب بودن گفتار کاهش می‌یابد. طبق نتایج این تحلیل، هیچ رابطه معناداری بین میزان استفاده از ضمائر دوم شخص (چه مفرد و چه جمع) با صدق و کذب گفتار پاسخ‌گویان مشاهده نشد.

۵. نتیجه‌گیری

در پاسخ به پرسش اول، مطابق با نتایج حاصل از آزمون همبستگی پیرسون، استفاده از نشان‌گرهای احتیاط رابطه‌ای معنادار و معکوس با گفتار کذب دارد؛ یعنی هر چه میزان استفاده از این نشان‌گرها بیش‌تر باشد، احتمال کذب بودن گفتار کاهش می‌یابد. نتایج این تحلیل فرضیه اول پژوهش را تأیید می‌کند.

این یافته با تحقیقات قبلی اکمن (Ekman, 2001)، هنکاک (Hancock, 2005) و جنیفر اپستین (Jennifer A. Epstein, 1996) در زبان انگلیسی هم‌خوانی دارد. این پژوهش‌گران نیز در تحقیقات خود به این نتیجه رسیده بودند که استفاده از نشان‌گرهای احتیاط در گفتار کذب کم‌تر است و به طور کلی، نشان‌گرهای احتیاط در گفتار صدق بیش‌تر به کار می‌روند.

در پاسخ به پرسش دوم، با بررسی داده‌های به‌دست‌آمده از گفتار صدق و کذب پاسخ‌گویان و نتایج حاصل از آزمون همبستگی پیرسون می‌توان دریافت که استفاده از نشان‌گرهای نفی رابطه‌ای معنادار و مستقیم با دروغ دارند؛ یعنی هر چه میزان کاربرد این نشان‌گرها بیش‌تر باشد، احتمال کذب بودن گفتار افزایش می‌یابد و بنابراین، فرضیه دوم تحقیق نیز مورد تأیید قرار می‌گیرد.

این یافته با تحقیقات قبلی دیوید لارکر (Larcker, D., 2010)، استفان پورتر و جان یول (Porter, S. and John C. Yuille, 1996)، کاتالینا توما و جفری هنکاک (Toma, Catalina, L., and Hancock, J. T., 2010)، باومایستر، براتسلاوسکی، موراوان و تایس (Baumeister, Bratslavsky, Muraven and Tice, 1994)، موراوان و باومایستر (Muraven and Baumeister, 2000)، موراوان، تایس و باومایستر (Muraven, Tice and Baumeister, 1998) و پنیکر و کینگ (Pennebaker and King, 1999) هم‌خوانی دارد؛ هرچند لینا ژو (Zhou, 2004) و برنیس شرانک (Schrank, B., 2011) در پژوهش‌های خود دریافته بودند که رابطه بین استفاده از نشان‌گرهای نفی و کذب جملات رابطه‌ای معنادار نیست.

در پاسخ به پرسش سوم، مطابق با نتایج حاصل از آزمون همبستگی پیرسون، استفاده از کلمات حسی رابطه‌ای معنادار و مستقیم با کذب گفتار پاسخ‌گویان دارد؛ بدین معنی که، با افزایش این کلمات، احتمال کذب گفتار نیز افزایش می‌یابد و، بنابراین، فرضیه سوم تحقیق نیز مورد تأیید قرار می‌گیرد.

این یافته با تحقیقات قبلی کریستی فولر (Fuller, 2000)، دیوید بولر و جودی برگون (Buller, D. and Burgoon, J., 2006)، ماتیو نیومن (Newman, M., 2003)، دیوید لارکر (Larcker, D., 2010) و استفان پورتر و جان یول (Porter, S. and John C. Yuille, 1996) هم‌خوانی دارد. محققان مذکور نیز به این نتیجه رسیده بودند که رابطه‌ای مستقیم و معنادار بین کاربرد افعال و کلمات حسی و کذب جملات برقرار است.

در پاسخ به پرسش چهارم، با بررسی داده‌های به‌دست‌آمده از گفتار صدق و کذب پاسخ‌گویان و بر مبنای نتایج حاصل از آزمون همبستگی پیرسون، مشاهده می‌شود که استفاده از کلمات مجزاگر «اما» و «ولی» رابطه معکوس و معناداری با کذب گفتار پاسخ‌گویان دارند؛ بدین معنا که با افزایش این کلمات مجزاگر، میزان کذب گفتار کاهش می‌یابد و بنابراین، افزایش کلمات مجزاگر صدق گفتار را نشان می‌دهند و از این رو، فرضیه چهارم تحقیق تأیید می‌شود.

این یافته با تحقیقات قبلی هنکاک (Hancock, 2005)، کیلا و اسکیل کورن (Keila and Skillicorn, 2005)، سوزان آدامز (Adams, S., 2002) و لینا ژو (Zhou, L., 2004) هم‌خوانی دارد. محققان مذکور نیز به این نتیجه رسیده بودند که رابطه‌ای معکوس و معنادار بین کاربرد کلمات مجزاگر و کذب جملات وجود دارد.

در پاسخ به پرسش پنجم، مطابق با نتایج حاصل از آزمون همبستگی پیرسون و تحلیل میانگین استفاده از ضمائر در گفتار صدق و کذب پاسخ‌گویان، می‌توان نتیجه گرفت که استفاده از ضمائر رابطه‌ای معنادار با کذب جملات دارد؛ اما این رابطه رابطه‌ای مستقیم است نه معکوس؛ یعنی با افزایش استفاده از ضمائر، میزان کذب بودن جمله بیش‌تر می‌شود و هر چه میزان استفاده از ضمائر کم‌تر باشد، میزان کذب بودن جمله نیز کم‌تر می‌شود، در نتیجه فرضیه پنجم تحقیق که خلاف این ادعا را داشت، رد می‌شود.

این یافته با یافته‌های محققانی چون هنکاک (Hancock, 2005)، کیلا و اسکیل کورن (Keila and Skillicorn, 2005)، سوزان آدامز (Adams, S., 2002)، لینا ژو (Zhou, L., 2004)، برنیس شرانک (Schrank, B., 2011)، آرتور مین کین و دانیل موشر (Minkin, A. 2008 and Mosher, D.)، موراون و باومایستر (Muraven and Baumeister, 2000)، موراون، تاپس و باومایستر (Muraven, Tice, Baumeister, 1998) و پنیکر و کینگ (Pennebaker and King, 1999) مغایرت دارد، هرچند محققان دیگری چون جنیفر اپستین (Jenifer Epsteiin, 1996)، دبرا تنن (Tannen, D., 1995)، کریستی فولر (Fuller, 2008)، دیوید بولر و جودی برگون (Buller, D. and Burgoon, J., 2006)، متیو نیومن (Newman, M., 2003)، دیوید لارکر (Larcker, D., 2010)، استفان پورتر و جان یول (Porter, S. and J. Yuille, 1996) و کاتالینا توما و جفری هنکاک (Toma, C. and Hancock, J. T., 2010) نیز به نتایجی مشابه با نتایج تحقیق حاضر رسیده‌اند.

منابع

- جمال‌زاده، محمدعلی (۱۳۴۵). *خلقیات ما ایرانیان*، ژنو: انتشارات مجله مسائل ایران، شماره ۴.
- عزیزی، سیروس و نگار مؤمنی (۱۳۹۱). *زبان‌شناسی حقوقی (درآمدی بر زبان، جرم و قانون)*، تهران: سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی.
- مدرسی، یحیی (۱۳۳۸). *درآمدی بر جامعه‌شناسی زبان*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نراقی، حسن (۱۳۸۲). *جامعه‌شناسی خودمانی*، تهران: نشر اختران.

- Adams, S. (2002). "Communication under Stress: Indicators of Veracity and Deception in Writing Narratives", Ph.D Dissertation, Virginia Polytechnic Institute and State University.
- Baumeister, R. F., E. Bratslavsky, M. Muraven, and D. M. Tice (1998). "Ego depletion: Is the active self a limited resource?", *Journal of Personality and Social Psychology*, 74.
- Borstad, B. and B. Schrank (2011). "Telling It Like It Is (and Isn't)", *Brno Studies in English*, Vol. 37, Issue 2, 173.
- Buller, D. and J. Burgoon (1996). "Interpersonal Deception Theory", *Communication Theory*, Vol. 6, Issue 3.
- DePaulo, B. M., D. A. Kashy, S. E. Kirkendol, M. Wyer and J. Epstein (May 1996). "Lying in everyday life", *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 70(5).
- DePaulo, B. M., J. I. Stone, and G. D. Lassiter (1985a). "Deceiving and detecting deceit", in B. R. Schlenker (ed.), *The self and Social life* (323-370), New York: McGraw-Hill
- DePaulo, B. M., J. I. Stone, and G. D. Lassiter (1985b). "Telling ingratiating lies: Effects of target sex and target attractiveness on verbal and non-verbal deceptive success", *Journal of Personality and Social Psychology*, 48.
- Ekman, P. (2001). *Telling Lies: Clues to Deceit in the Marketplace, Politics, and Marriage*, New York: W.W. Norton.
- Epstein, J.A., B. M. DePaulo and M. M. Wyer (1993). "Sex differences in lying: How women and men deal with the dilemma of deceit", in M. Lewis and C. Saarni (eds.), *Lying and deception in everyday life* (126-147), New York: Guilford Press.
- Frederking, R. E. (1996). "Grice's Maxims: Do the Right Thing", Stanford: Presented at the Computation and Implicature Workshop at the AAAI-96 Spring Symposium Series.
- Fuller, G. M., Biros, D. P., Delen, D. (2008). "Exploration of Feature Selection and Advanced Classification Models for High-Stakes Deception Detection", Proceedings of the 41st Annual Hawaii International Conference on System Sciences.
- Goldweber, A. (2005). *The Language of Lying*, College of Agriculture and Life Sciences at Cornell University.
- Grice, P. (1989). *Studies in the Ways of Words*, Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Hancock, J. T., Curry, L., Goorha, S., and Woodworth, M. (2005). *An automated linguistic analysis of deceptive and truth ful synchronous computer-mediated communication*, Proceedings, 38th Hawaii international conference on system science.
- Hirschberg, J., Benus, S., Brenier, J., Enos, F., Friedman, S., et al. (2005). "Distinguishing Deceptive from Non-Deceptive Speech", *Proceedings of Interspeech-Eurospeech, 9th European Conference on Speech Communication and Technology*, pp. 1833-1836. Bonn: ISCA.
- Keila, P. S. and D. B. Skillicorn (2005). "Detecting unusual and Deceptive Communication in E-mail", External technical report, school of computing, Queen's university, Kingston, Ontario, Canada.
- Larcker, D. F. (2012). "Detecting deceptive discussions in conference calls", *Journal of Accounting Research*, Vol. 50, Issue 2.

- Mihalcea, Rada and Carlo Strapparava (2009). "The Lie Detector: Explorations in the Automatic Recognition of Deceptive Language", *ACL/AFNLP* (Short Papers).
- Minkin, A. and D. Mosher (2008). "EDD showcase: Don't be deceived", *Technology News*, Vol. 14, No. 8.
- Muraven, M., R. F. Baumeister, , and Tice, D. M. (1998). "Self-control as a limited resource: Regulatory depletion patterns", *Journal of personality and social psychology*, 74.
- Newman, M. L., J. W. Pennebaker, D. S. Berry and J. M. Richards (2003). "Lying words: Predicting deception from linguistic styles", *Personality and Social Psychology Bulletin*, 29.
- Nyberg, D. (1993). *The Varnished Truth*, Chicago: The university of Chicago Press.
- Pennebaker, J.W. and L. A. King, (1999). *Linguistic styles: language use as an individual difference*, *J. Personal.soc.psychol*, 77; 1296-312.
- Porter, S., John C. Yuille (1996). "The language of deceit: An investigation of the verbal clues to deception in the interrogation context", *Law and Human Behavior*, 20(4).
- Saeed, J. (2008). *Semantics (Introducing Linguistics series)*, 3rded., Oxford: Wiley-Blackwell, 32.
- Skillicorn, D. B. and P.S. Keila (June 2005). *Detecting Unusual and Deceptive Communication in Email; External Technical Report*, School of Computing, Queen's University, 2-12.
- Tannen, D. (1990). "Sex, Lies and Conversation; Why Is It So Hard for Men and Women to Talk to Each Other?", *The Washington Post*, June 24, 19.
- Toma, Catalina, L., and J. T. Hancock (2010). *Reading between the lines: linguistic cues to deception in online Dating Profiles*, Proceedings of the ACM conference on computer-supported cooperative work (CSCW 2010), 5-8
- Vrij, A. (2000). *Detecting lies and deceit: The psychology of lying and its implications for professional practice*, Chichester: John Wiley and Sons.
- Vrij, A., K. Edward, K. P. Roberts, and R. Bull (2000). "Detecting Deceit via analysis of verbal and nonverbal behavior", *Journal of Nonverbal Behavior*, 24.
- Yule, G. (1947). *Pragmatics*, Oxford University Press.
- Zhou, L., J. K. Burgoon, D. Twitchell, T. Qin and J. F. Nunamaker (2004). "A comparison of classification methods for predicting deception in computer-mediated communication", *Journal of Management Information Systems*, 20.
- Zhou, L., J. K. Burgoon, J. F. Nunamaker and D. Twitchell (2004). *Automating linguistics-based cues for detecting deception in asynchronous computer-mediated communications*, Group Decision and Negotiation, 13.
- Zhou, L., J. K. Burgoon, Jay F. Jr. Nunamaker, and D. P. Twitchell (2004). "Automated Linguistics Based Cues for Detecting Deception in Text-Based Asynchronous Computer-Mediated Communication: An empirical investigation", *Group Decision and Negotiation*, 13(1), January 2004, 23.
- Zuckerman, M., B. M. DePaulo, and R. Rosenthal (1981). "Verbal and nonverbal communication of deception", In L. Berkowitz (ed.), *Advances in Experimental social psychology*, Vol. 14, New York: Academic Press.

Conceptual Metaphors of Shame in Persian Classic Poetry

Azita Afrashi¹

Mohammadmahdi Moghimizadeh²

This paper surveys the conceptual metaphors of shame in Persian classical poetry of Iraqi style. The theoretical framework of this research is based on *Metaphor and Emotion: Language, culture and body in human feeling* (Kovecses 2010). Main question of the research is: What are the source domains of the conceptual metaphors of shame in Persian? The research aim is to find the core metaphor of shame in Persian with reference to Persian classical poetry. In doing so the DORJ 3 and Language Corpus of the Department of Lexicography in the Academy of Language and Literature were searched with the keywords of “sharm” and “haya”. Instances of Persian classical Poetry were found in which “shame” was understood in a conceptual metaphor. In this way 220 metaphorical structures were found and analyzed. As the result 10 name of the mappings were found for the conceptual metaphor of shame and a network was presented which apparently constitutes the concept of shame in Persian.

Keywords: conceptual metaphors, emotion, shame, Persian classic poetry, metaphorical mapping.

1. Associate Professor of Linguistics, Institute for Humanities and Cultural Studies,
a.afrashi.ling@gmail.com

2. Ph.D in Persian Language Literature, Institute for Humanities and Cultural Studies
m.moghimizadeh@yahoo.com

Date received: 24/7/2014, Date of acceptance: 8/11/2014

A Fresh Look on the Pahlawi Inscription of Azarshab Known as Niroogahe Sicle Tarkibi (Kazeroon fourteen)

Mahmoud Jaafari Dehaghi¹

The Pahlawi Inscription of Azarshab known as Niroogahe Sicle Tarkibi (Kazeroon fourteen) is one of the late Sasanian gravestones (i.e. the year 6 of Yazdgerd, according to the sixth year of Yazdgerd's reign, the last Sassanid king). It has been discovered in the year 1384 (H.) during the excavation near the combined cycle power plant tower in East Kazeroon. The content of such inscriptions is to introduce the Dakhma or gravestones of the deceased and his father and the name of the person who ordered to build the gravestones and asked for forgiveness for the deceased. The inscription is in the form of a rectangular cube of side columns and the Pahlawi text is written on either side of it. In this paper, first I have proposed a new reading for the title "Azarshab" instead of Sicle Tarkibi!, then I have suggested a reading of a few words that were not previously read.

Keywords: inscription, gravestone, Pahlawi, Azarshab, Kazeroon fourteen.

1. Associate Professor of Department of Ancient Iranian Culture and Languages, University of Tehran, mdehaghi@ut.ac.ir

Date received: 11/8/2014, Date of acceptance: 1/11/2014

A Study of the Use of Mazandarani and Farsi in Jouybar

Ahmad Ramezani¹

Atoosa Rostambeik Tafreshi², Khadijeh Vasoo Jouybari³

This study aims at investigating the use of Jouybari Dialect, a local dialect of Mazandarani, and Farsi among Parents and Children in different social contexts. The effect of gender and age on the use of these languages has been studied. The informants were 100 Jouybari parents and children (50 parents and 50 children), each group consisted of two subgroups (25 males and 25 females), whom were selected through convenience sampling. A researcher-made questionnaire was used for data gathering. Non-parametric analyses (Kolmogorov-Smirnov and Chi-Square were used to compare the data. Findings show that in general the use of Persian among female members of each group is more than males, and Chi-Square analysis shows that the difference between males and females is meaningful ($P \leq 0/001$). Also, regarding the age variable the analysis reveals that the difference in language use between parents and children is meaningful ($P \leq 0/001$). The context does not have any significant effect on language use.

Keywords: Mazandarani, Farsi, Social Contexts, Gender, Jouibar, Language Use.

1. Assistant Professor, Research Institute for Education (Corresponding Author).

ahmaderamezani@yahoo.com

2. Assistant Professor, Linguistics Department, Institute for Humanities and Cultural Studies

Atoosa.rostambeik@gmail.com

3. M.A in Linguistics, Alzahra University, vasoo52@yahoo.com

Date received: 11/8/2014, Date of acceptance: 19/11/2014

Background of Drama in Ancient Iran

Zohreh Zarshenas¹

Fatemeh Shamsi²

Many theorists hold that theater derives from rituals. Iran and India are two ancient civilizations with deep and joint origins in which rituals have an important role. There are many debates about the origins of drama in ancient Iran. In this research we will concentrate on a view which holds "ritual origin" for drama. First we will shortly introduce the related theories. Then according to the theory of puppetry's priority over drama and depending on the archeological evidences from ancient civilizations of Jiroft and Shahr-I Sukhta and comparing them with similar findings from the civilization of Indus valley and their broad intercultural relations during the third millennium BC, we will express a new perspective about the background of drama in Iran.

Keywords: Drama, puppet, Iran, Harappa, Dance, Ritual.

1. Professor of Ancient and Middle Iranian Languages and Culture Institute for Humanities and Cultural Studies, zzarshenas@gmail.com

2. Graduate Student of Ancient and Middle Iranian Languages and Culture Institute for Humanities and Cultural Studies, ft.shamsi@gmail.com

Date received: 13/7/2014, Date of acceptance: 8/11/2014

Azofa with Cinema: The Use of Films for Teaching Persian Language and Iranian Culture to Non-Persian Speakers

Ahmad Saffar Moqaddam¹
Atoosa Rostambeik Tafreshi²

The present article aims at studying the feasibility of using films as a source to provide teaching material for Azofa (teaching Persian language and Iranian culture to non-Persian speakers). The question which the present article seeks to answer is how, based on an Iranian film, a syllabus may be designed which includes the linguistic and cultural points required by the Azofa program (Zoreda, 2006; Garn, 2012). This library-based research (which uses the analytical-descriptive method) assesses the possibility of teaching vocabulary and the skills of listening, speaking, reading and writing, as well as of introducing Iranian culture, to non-Persian speakers, based on the film “Colour of Paradise”, directed by Majid Majidi (1997); thus, the role of culture and the importance of intercultural competence in language teaching (Meyer, 1991; Byram, 1997) constitutes the theoretical basis for the research. Studies show that films may be properly used as a rich resource for the efficient teaching of Persian language and Iranian culture to non-Persian speakers. To this end, appropriate films and teaching approaches should be chosen with respect to the structural features and content of the films and the learners’ needs. In addition, the limited number of proficient Iranian teachers abroad and the absence of evaluated and accessible collections of Iranian films should be carefully taken under consideration when designing a film-based syllabus.

Keywords: teaching Persian language, non-Persian speaker, film, culture, intercultural competence.

1. Associate Professor of Linguistics, Institute for Humanities and Cultural Studies,
as_moqaddam@yahoo.com

2. Assistant Professor of Linguistics, Institute for Humanities and Cultural Studies,
Atoosa.rostambeik@gmail.com

Date received: 10/8/2014, Date of acceptance: 2/11/2014

***Avestan* Units of Length Measurement**

Farzaneh Goshtasb¹

There is little information about the units of measurement in ancient Iran. From Avesta, the most important text of ancient Iran, we can't deduce so much information about this subject. Fortunately, one of the chapters of an old Avestan-Pahlavi lexicon i.e. *Farhang ī Ōim* includes a list of measurement units. We can find the name of the units of length measurement in chapter 27 of the lexicon. Some of these names are hapax legomenon and are only preserved in *Farhang ī Ōim*. In this paper these units of length, are studied and compared according to the other parts of Avesta and the Pahlavi texts. These results can be summarized as follows: *uz-ašti = 8 ərəzu*, *dišti = 10 ərəzu*, *paða = 16 ərəzu*, *vībāzu = 2 frabāzu = 4 frarāθni = 8 vitasti = 96 ərəzu*, *vībāzu = 2 gāiia = 4 frarāθni*, *gāiia = 3 paða = 4 vitasti = 48 ərəzu*, *yujiiasti = 2 daxšmaiti = 4 šsnaiiasti = 8 tacar = 16 hāθra*. *uz-ašti = 8 ərəzu*, *dišti = 10 ərəzu*, *paða = 16 ərəzu*, *vībāzu = 2 frabāzu = 4 frarāθni = 8 vitasti = 96 ərəzu*, *vībāzu = 2 gāiia = 4 frarāθni*, *gāiia = 3 paða = 4 vitasti = 48 ərəzu*, *yujiiasti = 2 daxšmaiti = 4 šsnaiiasti = 8 tacar = 16 hāθra*.

Keywords: *Farhang ī Ōim*, Units of length measurement, Hās^ar.

1. Assistant Professor in Ancient Cultures and Languages of Iran, Institute for Humanities and Cultural Studies, f_goshtasb@yahoo.com

Date received: 16/7/2014, Date of acceptance: 8/12/2014

Structure of Stress and Intonation in Shams-e Tabrīzī's *Maghālāt*

Fatemeh Modarresi¹

Farzaneh Vezvae², Saniyeh Mokhber³

Stress is the prominence given to a particular syllable in a word. In Persian language, stress, benefiting from intensity and pitch, once used in the appropriate part of speech, clarifies the purpose and along with intonation, produced by prominence, becomes distinguished. Both, stress and into nation, normally come together as stress creates a high pitch and consequently derives attention. *Maghālāt-e-Shams-e-Tabrīzī*, comprising Shams' acclaimed speeches, is difficult to understand to a certain extent. This article is engaged with discussing how Shams has devised the stress and intonation as a special grammatical character in *Maghālāt*, a compilation of his sermons and educational advice, to strongly influence his audience.

Keywords: Shams-e-Tabrīzī, *Maghālāt*, stress, intonation.

1. Professor Persian Language and Literature Oroomieh University, fatemeh.modarresi@yahoo.com

2. Institute for Humanities and Cultural Studies

3. M.A Persian Language and Literature, Oroomieh University

Date received: 6/8/2014, Date of acceptance: 2/11/2014

Lying Structures in Persian Language as a Socio-Lingual Behavior

Yahya Modarresi¹

Neda Asadi²

People lie in their everyday life, and this is a deniable fact. Like any other language, Persian has true and false structures. This research aims to study and analyze lying structures in Persian language. For this purpose, the relation of the application rate of “caution markers”, “negation markers”, “emotional words and verbs”, “exclusive words” and “pronouns” with the falsehood of sentences is studied. For this purpose, a descriptive-analytical research design has been employed, and a sample of 28 male and female Persian-speaking individuals has been taken from the statistical population. To study the significance of the relation, Pearson correlation coefficient (PCC) and T-test have been applied.

The results of this research show that there is a reverse and significant relation between the use of caution markers, and exclusive words and the falsehood of sentences. That is, the more the number of caution markers, and exclusive words in a sentence is, the probability of the falsehood of that sentence is decreased. However, the relation of the negation markers, sense words and verbs, and pronouns with the falsehood of the sentences is direct and of significance. That is, the increase in the use of negation markers, sense verbs and words, as well as pronouns in a sentence increases its falsehood.

Keywords: caution markers, emotional verbs and words, exclusive words, false sentences, pronouns, negation markers.

1. Linguistics Professor, IHCS, ymodarresi@gmail.com

2. M.A in Linguistics, IHCS, neda.asadi61@gmail.com

Date received: 3/9/2014, Date of acceptance: 7/11/2014

A Comparative Descriptive Analysis of Simple Vowels in Laki Nurabadi and Persian

Mahinnaz Mirdehghan¹

Mohammad Nuri², Niloufar Hoseini Kargar³

The present research is aimed to present a description of the Monophtongs in the dialect of Laki Nurabadi in comparison to that of Standard written Persian language. Accordingly, following a brief dialectal introduction including the typological classification of the dialect within the Iranian language family, vocalic structural analyses of the two systems have been presented comparatively, in regard to the research topic; i.e monophtongs. The investigation is made with an emphasis on the distinctive function of vowel length, and the analysis results classify Laki simple vowels into four types of, 1. back and round [ʊ/, ɔ/, ɔ̄/, a/, ā/], 2. front and spread [i/, I:/, Ī/, ɛ/, a:/, ā/], 3. front and round [y/, ø/, ø̄/], and 4. central [ə/, ɜ̄/] vowels. The matter illustrates an inclusion of sixteen simple vowels within the dialectal vocalic system, in comparison to that of Persian's system containing six vowels.

Keywords: Laki Nurabadi Dialect, Vocalic System, Vowel Classification, Vowel Length, Monophtongs.

1. Assistant Professor of Linguistics, Shahid Beheshti University, G.C., M_Mirdehghan@sbu.ac.ir

2. M.A. in Linguistics, Shahid Beheshti University, G.C., mo.norizadeh@gmail.com

3. M.A. in Indian Studies, University of Tehran, niloofar_hoseinikargar@yahoo.com

Date received: 23/6/2014, Date of acceptance: 18/11/2014

Analytical Approaches to the History of Zoroastrianism

Mahshid Mirfakhraie¹

There appears to be virtual agreements on the date of Zoroaster and on the fact that the religion of the Achaemenian dynasts is part of the history of Zoroastrianism. The subject which remains hotly debated is the reconstruction of a pre-Zoroastrian Iranian religion. The main problem in the study of Zoroastrian history is discontinuity between three distinct corpora of textual sources, namely: the Avesta, the Old Persian inscriptions and Zoroastrian literature, since none of them reflect the religion of the ordinary people.

In the academic discussions of the history of Zoroastrianism, three different approaches are observed: The first approach (fragmentizing) rejects the notion of a single Zoroastrian tradition and concentrates on the Gāthās as the only source of information for Zarathustra's teachings, and compares its notions and references with the Vedic tradition. The second approach (harmonizing) emphasizes on the combined evidence of Avesta and Pahlavi books. Its main attitude is the recognition of the fact that the three different collections basically reflect the teaching of Zarathustra and developments are not due to ruptures and breaks in the tradition or because of influence of other religions. The third approach (diversifying) regards the combined evidence of Avesta and Pahlavi books as a variegated elastic tradition rather than a strict doctrinal system, and describes the Mazdeism of Sasanian as an active efficient religion.

Keywords: The History of Zoroastrianism, Pre-Zoroastrian Religion, Vedic Tradition, The Old Persian Inscriptions, Avesta, Pahlavi Books, Zoroastrian Literature.

1. Professor, Ancient Iranian language and culture, Department of Linguistics, Institute for Humanities and Cultural Studies, mahshidmirfakhraie@yahoo.com

Date received: 24/7/2014, Date of acceptance: 1/11/2014

**Inscriptions Pahlavica 2: Funerary Inscription Haji-ābād,
Estaxr (Naqš-e Rostam 2)
and the Revising of Tang-e Jelo Inscription (Semirom 1)**

Cyrus Nasrollahzadeh¹

The present inscription is among funerary inscriptions in Pahlavi language of the Sasanids. This inscription had caught my attention during a duty trip in 1382š. To and around Haji-ābād village, located in a district between Taxt-e Jamšid (Persepolis) and Naqš-e Rostam in ancient Estaxr. The inscription appears in 7 lines and over it there stands a Astōdan/ Daxmag which had been the resting place of its proprietor. At first it was believed that the inscription had been newly discovered but as further research was performed, it was revealed that Ernest Herzfeld had had already seen this inscription and had even prepared a mold of it. This inscription belonged a person called Pūrag son of Rōšn-Ādur. In this paper also appears a new revising of Tang-e Jelo Inscription (Semirom 1).

Keywords: Funerary Inscription, Haji-ābād, Estakhr, Persepolis, Tang-e Jelo, Daxmag.

1. Associate Professor of Ancient Iranian Culture and Languages, Institute for Humanities and Cultural Studies, cyrusnasr@gmail.com

Date received: 9/8/2014, Date of acceptance: 5/11/2014

A Study on Lexical Semantic Changes in Russian and Persian

Shahram Hemmatzadeh¹

Ali Madayeni Aval²

Semantic changes in words, enriching the vocabulary of each language, make it possible for poets and literary experts to enliven the lexis and create an artistic piece of work. Enriching the vocabulary of languages, including Russian and Persian, is done in different ways, one of the most important one being the use of tools such as suffixing, prefixing, root combinations, etc., based on the specific patterns of word-making in the language. In addition to this main method, the lexis of a language can be used for other concepts apart from its original meaning. (cf. Bear: Animal; Bear: Human, Irony of the clumsy). Due to the proximity and juxtaposition of morphemes in word-making, some changes may occur in words.

Accordingly, in this article, by analyzing semantic changes in lexis in Russian and Persian, it is established that conceptualization and enrichment of a vocabulary is due not only to the effect of word creations, but also to the help of lexis in language, by which speakers can take care of their needs for words by semantic changes of the lexis.

Keywords: semantic changes, word-making, metaphor, metonym, eloquence.

1. Academic Member of the Department of Russian Language, Shahid Beheshti University, email2hemmatzadeh@yahoo.com

2. Assistant Professor, Department of Russian Language, Tehran University, amadayeni@ut.ac.ir

Date received: 11/9/2014, Date of acceptance: 8/12/2014