

**The Function of Public Language and Culture  
in the Evolution of Mystic Verbal Speeches  
(Based on Bahavalad Ma'arif, Tirmidhi Ma'arif,  
and Sultan Walad Ma'arif)**

**Fatemeh Gholami\***

**Shima Parhizkar\*\***

**Abstract**

Public culture and language have conventional and intersecting boundaries with formal literature, and the interaction between these two fields has always existed in our literary history. However, such interaction has been more salient in some intellectual trends and genres. One genre of prose that is deeply linked to the public language and culture is theosophists' verbal speech, part of which is known as "Ma'arif". The influence that the public language and culture has on these texts is not just limited to the aesthetic use of a few elements or the speakers' lived culture. Rather, it has a strong association with the substructure and superstructure of these works. The present research is an analytic-description study aimed at a better perception and identification of the interaction between formal and public literature in the area of mystical literature through analyzing three works of Baha valad Ma'arif, Burhan al-Din Muhaqqiq Tirmidhi Ma'arif, and Sultan Walad Ma'arif. Scrutiny into the text lines interwoven into the areas of public culture and language

\* Assistant Professor of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shiraz University, Shiraz, Iran (Corresponding Author), gholami\_113@yahoo.com

\*\* M.A. in Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Shiraz University, Shiraz, Iran, sh.parhizkar.98@gmail.com

Date received: 20/06/2021, Date of acceptance: 02/12/2021

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

and analysis of the ground and elements of created pictures revealed precious and perhaps forgotten details about public language and culture and its development through time. Furthermore, such analysis has been useful to understand these texts and to recognize the structure of their speakers' thought and culture, besides disclosing their anthropological tendencies.

**Keywords:** Public culture and language, Mystic verbal speech, Baha valad Ma'arif, Tirmidhi Ma'arif, Sultan Walad Ma'arif.

## کارکرد فرهنگ و زبان عامه در تکوین گفتارنوشت‌های عرفانی (براساس معارف بهاء ولد، معارف ترمذی، معارف سلطان‌ولد)

فاطمه غلامی\*

شیمیا پرهیزکار\*\*

### چکیده

فرهنگ و زبان عامه مرزهایی مشترک و متداخل با ادب رسمی دارد و تعامل این دو حوزه با یکدیگر در تاریخ ادبی ما همواره وجود داشته؛ اما در برخی جریان‌های سبکی و فکری این تعامل پررنگ‌تر بوده است. یکی از گونه‌های نثر که پیوندی عمیق با ساحت زبان و فرهنگ عامه دارد گفتارهای شفاهی اهل عرفان است که برخی با نام «معارف» شهرت یافته‌اند. نقش‌پذیری از این ساحت تنها منحصر به استفاده زیبایی‌شناسانه از چند عنصر متأثر از فرهنگ زیست‌گوینده نیست؛ بلکه پیوندی استوار با روساخت و زیرساخت این آثار دارد. نوشته حاضر به‌روش توصیفی تحلیلی و با هدف درک و شناسایی بهتر تعامل ادب رسمی و ادب عامه در حوزه ادب عرفانی به واکاوی سه اثر معارف بهاء‌ولد، معارف محقق ترمذی و معارف سلطان‌ولد پرداخته‌است. جست‌وجو در رشته‌های درهم‌تنیده این متن‌ها با حوزه‌های فرهنگ و زبان مردم و تحلیل بسترها و اجزای ساخت تصاویر آفریده‌شده افزون بر آشکار ساختن جزییاتی ارزشمند و گاه فراموش‌شده از زبان و فرهنگ عامه و تحولات آن در گذر زمان، در فهم بهتر این متون و شناخت دقیق‌تر ساختار

\* استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران  
(نویسنده مسئول)، gholami\_113@yahoo.com

\*\* گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران،  
sh.parhizkar.98@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۱۱

اندیشگانی و فرهنگی گویندگان آن نیز سودمند بوده و رویکردهای مردم‌گرایانهٔ ایشان را هم پدیدار ساخته‌است.

**کلیدواژه‌ها:** فرهنگ و زبان عامه، گفتارنوشتِ عرفانی، معارف بهاء‌ولد، معارف ترمذی، معارف سلطان‌ولد.

## ۱. مقدمه

بخش شایان توجهی از ادب فارسی، برآمده از مجالس و آموزه‌های متصوفه و عرفا است. آثاری برجامانده از گویندگانی که اندیشه‌ها و مفاهیم عرفانی را برای جمع مریدان و مخاطبان عام خود بر منبر با بیانی اغلب ساده و گیرا بیان می‌کردند. بسیاری از این گفته‌ها بعدتر توسط خود ایشان و یا دیگران جامهٔ نوشتار پوشید و با نام «معارف»، «مقالات» و یا «مجالس» شناخته‌شد. از مهم‌ترین ویژگی این گفتارها پیوند عمیق و ناگسستنی با فرهنگ و زبان مردم است.

تأثیر زبان گفتار و عامیانه در آن دسته از کتاب‌هایی که به مقالات و معارف و مجالس نزدیک‌تر است بیشتر است؛ زیرا این آثار در واقع گفتارهایی است که دیگران ثبت کرده‌اند و بعضی مانند بخش‌هایی از معارف بهاء‌ولد یادداشت‌های خصوصی و روزانهٔ نویسنده است (غلامرضایی، ۱۳۸۸: ۳۷۱).

نوع مخاطب در حلقه‌های پرشمار مریدان و علاقه‌مندان صوفیه، به گونه‌ای بود که سخن و سبک بیان را از جمع‌های خصوصی متمایز می‌ساخت.

بیشتر پیروان و مریدان مشایخ از مردمان عوام و متوسط جامعه بوده‌اند و هدف بزرگان تصوف از تالیف و تصنیف و تشکیل مجالس و عظ، تعلیم و تبلیغ تصوف در میان آنان بوده است. به قول عبدالحی حبیبی آنان می‌دانستند که اصول بلاغت برای اقناع مخاطب است و وقتی مخاطبان عوام باشند باید به لهجه‌ای سخن گفت که ایشان بدانند (همان، ۳۷۲).

بنابراین به‌کارگیری زبان همراه با تعابیر و واژه‌هایی در سطح درک شنوندگان، یکی از شاخصه‌های این آثار است. از دیگر پیامدهای این گونه سخن گفتن، به‌کارگیری عناصری از زندگی روزمرهٔ مردم در کلام است. این گونه متن‌ها، چنان‌که در عظیم‌ترین اثر عرفانی فارسی یعنی مثنوی معنوی می‌بینیم، برساختهٔ اجزاء و مصالح مادی و معنوی ادب

عامه است. معارف بهاء‌ولد؛ پدر مولانا جلال‌الدین، معارف ترمذی؛ استاد مولانا و معارف سلطان‌ولد؛ فرزند مولانا هم از ویژگی‌های یادشده برکنار نیستند. این آثار با آن‌که سرشار از مفاهیم و تجربه‌های بیان‌ناشدنی عرفانی و فلسفی است و گاه زبانی دشوار در مقایسه با دیگر متون دارد؛ نویسندگان و گویندگانی دارد که از مردم بوده‌اند، در میان ایشان زیسته و در بیش‌تر اوقات در سطح فهم و ادراک ایشان گفته‌اند و نوشته‌اند. ازین‌رو بسیاری از تمثیل‌ها، تشبیه‌ها، مثل‌ها، واژه‌های مختص گویش‌ها و دیگر عناصر سخن با فرهنگ مردم مناسب‌تر است. در متن‌های یادشده ساختار تصاویر و زبان متن کاملاً با فرهنگ و زبان مردم درآمیخته و عنصری سرنوشت‌ساز در پیدایی شاکله نهایی متن است. با در نظر داشتن این نقش و کارکرد ویژه، نگرشی عمیق‌تر به این متون حاصل خواهد شد و شناخت این پیوند عمیق، افزون‌بر سودمندی‌های دیگری که به‌دنبال دارد؛ درک سازمان زبانی و اندیشگانی گویندگان و نویسندگان متن‌های عرفانی را به‌شکلی دقیق‌تر میسر می‌سازد. این پژوهش به‌روش توصیفی-تحلیلی با استفاده از ابزارهای گردآوری کتابخانه‌ای انجام پذیرفته است. نخست با بررسی مبانی و عناصر ادب عامه، فهرستی از این عناصر استخراج شده و سپس هر سه متن مورد نظر با رویکرد دریافت مناسبات میان مفاهیم و ساختار عرفانی با زبان و فرهنگ عامه مطالعه، تحلیل و ارزیابی شده‌اند.

## ۲. پیشینه پژوهش

در سال‌های اخیر به سبب توجه به حوزه فرهنگ مردم در تحلیل متون ادبی هم به بازشناسی عناصر فولکلور توجه شده و در بخش ادب عرفانی و نقشی که فولکلور در این متن‌ها ایفا نموده کارهایی انجام یافته‌است. غلامرضایی (۱۳۸۸) در ضمن کتاب سبک‌شناسی نثرهای صوفیانه در بخشی که از مقتضای حال در نثر متصوفه سخن گفته یکی از ویژگی‌های آن را کاربردهای عامیانه و واژه‌ها و تعبیرات گفتاری و ساختارهای نحوی رایج در زبان مردم معرفی کرده‌است. پژوهش‌هایی نیز به‌طور مستقل به این موضوع پرداخته‌اند؛ مانند پایان‌نامه باورهای عامیانه در غزلیات شمس (سعیدی، ۱۳۸۸)، کتاب فرهنگ عامه در مثنوی (مباشری، ۱۳۸۹)، پایان‌نامه آداب و رسوم و باورهای عامیانه در مثنوی (جعفری، ۱۳۹۰) و نیز مقاله بازتاب فرهنگ عامه در غزلیات شمس (سلامت باویل، ۱۳۹۷). شیری (۱۳۸۹) در پژوهش خود با رویکرد ابهام‌زدایی از برخی

بخش‌های حدیقه سنایی این متن را به لحاظ کاربرد زبان و فرهنگ شفاهی تحلیل نموده است. نویسنده یکی از دلایل ابهام در حدیقه را کاربرد برخی امکانات زبان گفتاری و گویشی و کنایه‌ها و تعبیرهای رایج در میان مردم برمی‌شمارد. از پژوهش‌های دیگری که در این جا باید از آن نام برد و اصطلاح «گفتارنوشت» نیز از آن اخذ شده است، پژوهش پورمظفری (۱۳۹۰) است که به بازشناسی گفتارنوشت‌های صوفیان به‌عنوان یک گونه نوشتاری پرداخته است. نویسنده با مقایسه کشف‌المحجوب و مقالات شمس به‌عنوان دو گونه از نثرهای نوشتاری و گفتاری، اصطلاح «گفتارنوشت» را برای نام‌گذاری متونی پیشنهاد می‌دهد که برآیند آمیزش بافت گفتار و نوشتار هستند و خود شامل زیرگونه‌هایی چون مقامات، مقالات، مناقب، مجالس، سیر و امالی می‌شوند. در این مقاله با رویکرد زبان‌شناسی تفاوت‌های گفتارنوشت‌های صوفیه با انواع دیگر نوشتار در سطوح آوایی، صرفی، نحوی و گفتمانی تبیین شده است که در بخش فرآیندهای آوایی با پژوهش حاضر پیوند دارد. غالب پژوهش‌هایی که با رویکرد ادب عامه متون عرفانی را کاویده‌اند با هدف بازیابی برخی عناصر فرهنگی به سراغ این متن‌ها رفته‌اند؛ اما رویکرد نوشتار حاضر افزون بر این‌ها بازشناسی و تامل دوباره نسبت به نقش این عناصر در شکل‌گیری ساختار ذهنی و زبانی نویسندگان این آثار است.

### ۳. مبانی پژوهش

#### ۱.۳ فرهنگ و زبان عامه

تعریف‌های متعددی از فرهنگ مردم یا فولکلور ارائه شده که گاه بسیار به هم نزدیک و گاه با فاصله از یکدیگر است. به همین سبب برخی به جای تعریف به سراغ تعیین مصداق‌های آن رفته‌اند و مجموعه ادبیات، هنر، دانش، آفرینش‌ها و در یک کلام فرهنگ هر جامعه را در حوزه غیررسمی فولکلور نامیده‌اند (برای آگاهی بیشتر، بنگرید به قنوتی، ۱۳۹۴: ۹-۱۱). ذوالفقاری با نقل از سی. اس. برن مقوله‌های فرعی فرهنگ عامه را شامل عرف و عادات (امور مربوط به زمین و آسمان، دنیای رویدنی‌ها، حیوانات، دنیای انسانی، اشیای مصنوع بشر، موجودات مافوق طبیعی، طب و ساحری)؛ آداب و رسوم و داستان‌ها و ترانه‌ها و مثل‌ها معرفی کرده است (۱۳۹۴: ۸).

از زبان عامه نیز تعاریف متعددی ارائه شده است. این زبان را زبان محاوره مردم نیمه فرهیخته گفته‌اند که واژگان آن در محافل و زبان رسمی به کار نمی‌رود. از سویی اگر نویسنده یا شاعری از این نوع واژگان استفاده کند ویژگی سبکی او به‌شمار می‌رود (بنگرید به ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۳۷۰). برخی ویژگی‌ها و عناصر زبان عامیانه شامل کاربرد لغات عامیانه، شکستن کلمه‌ها، تخفیف واژه، تکرار، ابدال، قلب، حذف و افزایش واج، دعا، قسم، نفرین و ناسزا، اصوات و اتباع است.

### ۲.۳ گفتارنوشت

گفتارنوشت اصطلاحی برای گونه‌هایی از متون نثر عرفانی است که در ابتدا به صورت شفاهی برای جمعی از مریدان یا مخاطبان عام بر منبر ایراد شده و هم‌زمان یا با فاصله‌ای پس از آن به دست مرید یا خود نویسنده به قید کتابت درآمده است. همان‌گونه که در پیشینه اشاره شد پورمظفری در پژوهش خود تحت عنوان «گفتارنوشت‌های صوفیان بازشناسی یک گونه نوشتاری» این اصطلاح را برای متونی پیشنهاد می‌دهد که

برآیند آمیزش پیوستار گفتار و نوشتار هستند. محتوای این گونه‌ها ابتدا در بافت گفتار پدید آمده و سپس به بافت نوشتار منتقل شده است. از این رو گفتارنوشت را می‌توان ژانری دانست که هم برخی از آثار شاعرانه و منظوم (مثنوی، غزلیات شمس) و هم برخی از متون نثر را شامل می‌شود (۱۳۹۰: ۳۱ و ۳۴).

این نوع نوشته‌ها با اندک تفاوت در چند و چون پیدایی با عنوان مجالس، مقالات، معارف و یا ملفوظات نیز خوانده می‌شود (برای آگاهی بیشتر بنگرید به رستگارفسائی، ۱۳۸۰: ۲۸۹-۲۹۸).

### ۴. سه گانه معارف و نویسندگان آن

بهاء‌الدین محمد مشهور به بهاء‌ولد (۵۴۶-۶۲۸)؛ پدر مولانا و از واعظان و خطیبان چیره‌دستی است که گرایش‌های عرفانی او میان شریعت و طریقت آشتی داده بود. زادگاه و زیست او بلخ بود تا آن هنگام که در پی آزار و رنجش از سلطان و مردم بلخ و خبر حمله تاتار سفری آغاز نمود که به اقامت در قونیه انجامید (رک. فروزانفر، ۱۳۳۳). معارف، تنها اثر

به‌جا مانده از وی حاصل مجالس و مواعظ اوست. «این کتاب آمیزه‌ای است از یادداشت‌ها و گفت‌وگوهای او با خودش، از جمله یادآوری پاره‌ای پیشامدها، گاه شاید با این فکر که آن‌ها را به مناسبت با دیگران نیز در میان بگذارد» (مایر، ۱۳۸۲: ۸). وی در این کتاب حقایق تصوف را با بیانی هرچه عالی‌تر روشن می‌گرداند. چنان‌که صرف‌نظر از دقت افکار بسیاری از فصول این کتاب در حسن عبارت و لطف ذوق شاخص است و یکی از بهترین نثرهای شاعرانه است (فروزانفر، ۱۳۳۳: ۳۳). دقت در این اثر حقایقی گوناگون از ساختار فرهنگی اندیشه‌های بهاء‌ولد را روشن می‌سازد.

سید برهان‌الدین محمد مشهور به محقق ترمذی (درگذشته ۶۳۸ ه.ق) نیز از بزرگان عرفان سده هفتم و از شاگردان بهاء‌الدین ولد پدر مولانا و نیز تأثیرگذاران بر مولانا جلال‌الدین است. در اینکه مولانا تربیت‌یافته‌ی برهان محقق است شکی نیست و از آثار مولانا و ولدنامه این مطلب کاملاً مشخص است (بنگرید به همان، ۴۴). تنها اثر به‌جا مانده از وی نیز معارف نام دارد که طی ده سال (۶۲۹-۶۳۸) تقریر شده‌است. یکی از جنبه‌های ارزشمندی این کتاب افزون بر نثر شیوا، ضبط عین عبارات و اقوال گوینده است (بنگرید به محمدی‌وایقانی، ۱۳۹۱، ۴۱-۴۲).

سومین نویسنده مد نظر این نوشتار، بهاء‌الدین‌ولد (۶۲۳-۷۱۲) فرزند مولانا را باید در تمام جنبه‌های فکری و تربیتی نسخه دوم پدر دانست. از سلطان‌ولد جدا از مجموعه‌های شعری، اثری هم به نثر به‌جا مانده که فراهم آورده و تحریر خود گوینده است و گویا به پیروی جدش نام معارف بر آن‌ها نهاده‌است (رک. سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: هفده- بیست‌ویک). این مجموعه از نظر سادگی نثر و اشتغال بر تمثیل‌ها و عناصر گونه‌گون فرهنگ عصر و واژه‌ها و ترکیب‌های خودساخته نویسنده و یا نزدیک به زبان مردم ارزشمند است.

## ۵. بحث

### ۱.۵ ویژگی‌های زبان عامه

#### ۱.۱.۵ نام آواها

نام آواها واژه‌هایی هستند با تقلید از صداهای طبیعی که صورت آوایی این کلمات، مصداق آن‌ها را در عالم واقع به ذهن متبادر می‌کند (ماهوتیان، ۱۳۷۸: ۳۳۴). این نوع واژگان برای



بیان عواطف و احساسات به کار می‌رود (فرشیدورد، ۱۳۸۲: ۵۰۱). وجود اسم صوت یا نام‌آواها در متون مورد بحث که کاملاً رنگ و بوی عرفانی دارند نشان از همراهی زبان گویندگان آن‌ها با فرهنگ و زبان عامه است. چه اینکه کلماتی مانند هی، خه، های و مانند این‌ها چندان ادبی نیستند و اگر بنا باشد نویسنده‌ای متنی رسمی و در حوزه مفاهیم عرفانی بنگارد به ندرت از چنین آواهایی استفاده خواهد کرد. این واژگان شامل اصوات حیوانات، اشیاء و اصوات ابداعی است. اصوات ابداعی آواهایی است که خود گوینده برای پدیده‌ی مورد نظرش مناسب دیده و به نحوی آن را ابداع کرده مانند: غرغره‌ی مرگ یا ژغژغ. گاه نیز با اسم صوتی مواجهیم که عیناً صدای انجام کاری است مانند ها کردن دست برای گرم شدنش.

کاخ کاغ (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۲۲۱) / جیوجیو (همان، ج ۲: ۲۱) / قوقو (همان، ۳۴) / وکوک (همان، ۴۲) / وعوع (همان، ۱۶) / هی (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۲۶۲) / ها کنند (همان، ۷۵) / ترنگاترنگ (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۴۷۰) / های! (سلطان ولد، ۱۳۷۷: ۳۰).

در این متن‌ها انواع اصوات ادبی مانند «هان»، «هین»، «آوه» و «آه» به کار رفته است. تمام این گروه‌های صوتی در ملموس‌تر کردن کلام نقش دارد؛ اما تأثیرشان با یک‌دیگر متفاوت است. اصوات ادبی هنگامی استفاده شده که کلام رسمیت و وجاهت ادبی بیش‌تری دارد و لحن عالمانه‌تر است. در مقابل هنگامی که گوینده یا آگاهانه از سنگینی بار معنایی می‌کاهد و یا ناخودآگاه مغلوب هیجانات ناشی از «معنا» است؛ سخن‌رنگی از عناصر زبان مردم و سادگی می‌پذیرد که کارکرد اصوات نیز از همین گونه است. اصوات حیوانات و اشیا بیشتر در ساختار تمثیل‌ها و تشبیه‌های این حوزه می‌آید. اصوات ابداعی هم افزون‌بر تقویت فضای صمیمت دو سوی پیام، نوعی تشخیص سبکی به متن و کلام گوینده می‌دهد.

## ۲.۱.۵ انواع کاف

(ک) پسوندی است که «گاه افاده معنی تصغیر می‌کند و با آن حالت عاطفی گوینده را مانند تحبیب یا تحقیر یا تصغیر نسبت به کسی یا چیزی می‌رساند» (ناتل خانلری، ۱۳۷۲: ۱۴۱). کسروی در کافنامه‌ی خود با احتساب شکل‌های نوشتاری دیگر کاف یعنی کاف‌ماندها برای این پسوند هجده معنی آورده که هر کدام در زبان مصادیق بسیار دارد. در

متن‌های مورد نظر این پژوهش نیز «کاف» کارکردهای بسیار متنوعی دارد مانند خردی، بی‌ارجی، دلسوزی، ماندگی، پدیدآوردن صفت از فعل، پدیدآوردن اسم از صفت، پدیدآوردن نام ابزار از فعل، جایگاه، حال و چگونگی و ... (کسروی، ۱۳۳۰: ۱۲-۳۸). در متون رسمی نیز انواع واژه‌هایی را می‌توان یافت که با این پسوند ساخته شده‌اند؛ اما از آن‌جا که در زبان عامه هیجانانگیز و عواطف بسیار برجسته‌تر پدیدار است و این پسوند نیز بیان حالت‌های انفعالی و عاطفی مثبت یا منفی نظیر «ظرافت، لطافت، ترحم، تحیب، تلطیف، کاهش، تحقیر، توهین و تقلیل» (فرشیدورد، ۱۳۸۶: ۳۶۵-۳۷۲) را به‌عهده دارد و گونه‌هایی از آن در زبان محاوره و روزمره مردم نیز پرکاربردتر است اگر در متنی بسامد شایان توجه و قابل اعتنا داشته باشد و جزء مشخصه‌های سبکی زبان گوینده باشد می‌تواند زبان گوینده را به سمت گونه عامیانه سوق دهد و بین گوینده و شنونده نوعی صمیمیت و ارتباط عاطفی نزدیک‌تری ایجاد کند. در متن‌های مدنظر بیشترین بسامدها به ترتیب متعلق به کاف تصغیر، کاف تحقیر، کاف ترحم و کاف حال و چگونگی است. این نکته در سبک نویسندگی و توجه به نوع مخاطب قطعا تاثیرگذار است.

خسکی (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۳۰) / چاهک (همان، ۵۲) / خردک (ترمذی، ۱۳۳۷: ۲۱) / سهل ترک (همان، ۴۶) / برگگی (سلطان ولد، ۱۳۷۷: ۵۲) / بیشترک (همان، ۱۸۱) / چیزکی (همان، ۲۶۴).

### ۳.۱.۵ تکرار

تکرار شیوه‌ای از واژه‌سازی است که در زبان فارسی به دو مقوله اصلی تکرار کامل و تکرار ناقص تقسیم می‌شود. تکرار می‌تواند از بازآوری یک واژه بی‌کاست و افزود (کلان‌کلان) تا تکرار کامل یک جمله یا فعل (بگیر بگیر) باشد. «تکرار در زبان‌های مختلف اغلب منعکس‌کننده مفاهیم و حالاتی چون کاهش، بی‌نظمی، تحقیر، جمع، شدت، کودکانه بودن، محبت، تداوم و ... است. افزون بر این، کاربرد برخی از الگوهای واژه‌های مکرر مخصوص سبک محاوره‌ای و عامیانه فارسی است» (دبیرمقدم و ملکی، ۱۳۹۵: ۱۲، ۱۸، ۱۹). از آن‌جا که در زبان گفتار و عامیانه عواطف و احساسات نمود و بروز بیشتری می‌یابد با استفاده از ساخت‌های تکرار، این عواطف و هیجانانگیزتر بیان می‌شود. از آنجا که زیبایی و خلاقیت واژگانی در گونه عامیانه زبان بیش از انواع دیگر است، گرایش گوینده به این گونه زبان می‌تواند در صورت ساخت‌های تکرار یا «دوگان‌سازی» موجب آفرینش واژگان تازه شود.

در میان متن‌های بررسی شده معارف بهاء‌ولد از حیث تولید صورت واژگان جدید از راه تکرار قابل توجه است. وی با تولید صورت واژگان جدید نوعی زاینده‌گی در زبان ایجاد کرده است که افزون بر خلاقیت ذهنی و زبانی به نثر او هم تشخص می‌بخشد. بسیاری از این ترکیب‌های حاصل تکرار توصیف‌گر حالت‌های قیدی هستند که در تصویر و ترسیم عواطف و احساسات جمله‌های گوینده موثر بوده‌است:

گاهی تکرار از بازگویی عین یک لفظ پدید آمده: کلان کلان (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۳۱۵) / پایه پایه (همان، ۳۷۴) / زار زار (همان، ۷ و ۸) (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۳۷۸) / سخت سخت (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۱۰) / نیک نیک (همان، ۲) / ترسان ترسان (همان، ۱) / جدا جدا (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۷۰) / خالص خالص (همان، ۱۵۴) / زاویه‌زاویه و هاویه‌هاویه (همان، ۲۰۸).

این نوع تکرار در بهاء ولد بیش از ده‌ها نمونه دارد و بسیار جالب توجه است و می‌توان آن را از ویژگی‌های زبانی بهاء‌ولد برشمرد. بعضی تکرارهای دیگر با افزایش تک‌واژ میانی است: شک بر شک و ظلمت بر ظلمت (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۲۴۹) / کار به کار، شغل به شغل (همان، ۲۹۳) / بچه بر بچه (همان، ۳۷۶) / پیوند از پیوند (همان، ۶) / دم‌به‌دم و لمحبه‌لمحه (سلطان ولد، ۱۳۷۷: ۲۷۶). گاهی نیز تکرار با افزایش تکواژی در پایان است: رگرگی (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۳۲) / گاه گاهی (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۱۰۹). در مواردی نیز تکرار موجب خلق صورت تازه‌ای از واژه می‌شود: مز مزان (همان، ۵۵).

#### ۴.۱.۵ اتباع

در یک تعریف اتباع (etbâ) گروهی از کلمات مرگب دانسته‌شده که از دو جزء تشکیل می‌شوند که یک جزء آن بی‌معنی است و یا در غیرمعنی خود، به کار می‌رود. اتباع بیش‌تر در زبان محاوره کاربرد دارد و در برخی از دستوره‌های فارسی، آن را «مهملات» یا «ترکیبات عامیانه» نامیده‌اند (کلباسی: ۱۳۵۸: ۶۳-۷۲). البته برخی پژوهشگران بر این باورند که آنچه در متون سده‌های نخستین تا پیش از قرن سیزده آمده اتباع نیست و نمونه‌هایی که اتباع دانسته شده در حقیقت دو جزء معنادارند که در گذشته معنایی مستقل داشته و به مرور فراموش شده است (کریمی قهی، ۱۳۹۷: ۱۶). در این صورت اتباع را می‌توانیم ترکیب‌های

عطفی مترادف یا مشابهی بدانیم که در ذیل مقولهٔ ساخت‌واژی تکرار (رک). بختیاری و تاج‌آبادی، (۱۳۹۱: ۱۹۰) هم قابل بررسی است.

تخت‌وبخت (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۵۱) / کزمز (همان، ۳۴) / خان و مان (همان، ۱۰۵).

### ۵.۱.۵ قسم، دعا، ناسزا

قسم، دعا از نوع آفرین یا نفرین و ناسزا معمولاً در زبان و فرهنگ روزمرهٔ مردم کاربرد بیش‌تری دارد تا متن‌های رسمی. این گونه جملات عاطفی فضای سخن را از حالت رسمی دور می‌کند و با مخاطب ارتباط نزدیک‌تری می‌گیرد. دعاها و نفرین‌ها ارتباط مستقیم با فرهنگ و ارزش‌های مردم دارد. «برخی سوگندهایی که در ادبیات کتبی فارسی آمده به سوگندهای فرهنگ مردم و ادبیات شفاهی نزدیک است مانند ولله، به‌جان تو و به‌خدا» (قنواتی ۱۳۹۴: ۳۵۱).

قسم به کف پای بزرگان! (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۱۳۸) / ای والله! (سلطان ولد، ۱۳۷۷: ۲۲۴). دعا: خدای تعالی تو را به درجه ی پدر برساناد (ترمذی، ۱۳۳۷: ۲۴). ناسزا و واژه‌های رکیک و یا تابو هم بخش دیگری از فرهنگ مردم است که به‌ویژه در زبان بهاء‌ولد نمونه‌هایی دارد. کاربرد این گونه واژه‌ها در ادبیات طنز، تعلیمی و انواع دیگر کهن بی‌سابقه نیست چنان‌که در مثنوی نیز ابزار بیان مقاصد گوینده است و گویا گذشتگان از آوردن آن در کلام پرهیز نمی‌کردند. البته در ایجاد صمیمیتی که پیشتر به‌عنوان مشخصهٔ نثرهای خطابی از آن سخن رفت نیز موثر است و نشان‌دهندهٔ بروز بیشتر هیجانات منفی در گونهٔ گفتارنوشت است: بول (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۲۸۵) / قواده (همان، ۳۳۱) / خران! (همان، ۴۱۹) / ای بی‌حمیتان! (همان، ۶۳) / (همان، ۱۶، ۲۰، ۲۱) / قلتبان (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۶۵) / فحیگان (همان، ۲۵۷).

### ۶.۱.۵ واژگان عامیانه

تعیین مرزی مشخص میان واژگان ادب رسمی و زبان عامه ممکن نیست؛ زیرا بسیاری از واژه‌های هر حوزه در دیگری هم به‌کار می‌رود. با این حال چنین هم نیست که نتوان بر برخی واژه‌ها انگشت گذارد و میزان تعلق آن‌ها را به دایرهٔ ادب رسمی یا عامه مشخص کرد. گروهی از واژگان اگرچه ممکن است در هر دو حوزهٔ عامیانه و رسمی به‌کار

روند به یک سمت تمایل بیشتری نشان می‌دهند و مثلاً رنگ و بوی آن‌ها بیشتر عامیانه است تا رسمی. در این بخش نمونه‌هایی از این نوع واژه‌ها آورده شده‌است:

لته‌پاره (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۳۷۱) / یک‌ریزه (همان، ۱۸۰) / شوخ و شنگ (همان، ۹۳) / لت (همان، ۳۴) / دوله: دلو (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۴۴) / کاله: کالا (همان، ۵۵) / چاکوچ: چکش (همان، ۷) / خنب: خم (همان، ۲۲) / خرکره (همان، ۶۶) / دستک‌زدن (همان، ۱۲۶) / دوازده (همان، ۱۲۵) / لقلق: لکلک (همان، ۱۷۲) / مارلان: لانه مار (همان، ۱۶۶) / جوم: شبان (همان، ۲۶۷) / چقماق (همان، ۱۱۱) / جوق جوق (همان، ۵۸) / چفسیدن (همان، ۹۰) / دنب: دم (همان، ۲۷۸).

### ۷.۱.۵ فرآیندهای واجی

دگرگونی‌های واجی همان کاست و افزودهایی است که گویشوران عادی در ادای کلمه‌ها وارد کرده‌اند و می‌توان واژه‌های دربردارنده فرآیندهای واجی را هم در شاخه‌ای از واژگان عامیانه گنجانید. «در واژه‌ها و ترکیب‌های فارسی عامیانه ویژگی‌هایی ساختاری یافت می‌شود که در هیچ مرتبه دیگر از مراتب فارسی اعم از روزمره و معیار و رسمی و جزآن به چشم نمی‌خورد» (حق‌شناس، ۱۳۷۹: ۶۲). «بعضی از این دگرگونی‌ها مربوط به شیوه کتابت است؛ اما بسیاری دیگر نشانه اختلاف واک‌های کلمه واحد در زبان نویسندگانی است که هریک در ناحیه‌ای زاده و پرورش یافته و شیوه تلفظ محلی خود را حفظ کرده بودند» (ناتل خانلری، ۱۳۷۲: ۲۸). در مبحث فرآیندهای واجی ابدال، قلب، اضافه و حذف واج بررسی شده که بیشترین کاربرد را در متون حاضر داشته و نمونه‌هایی برای هرکدام آمده‌است.

**ابدال:** «هرگاه برای روی دادن یک تغییر آوایی نتوان به‌لحاظ هم‌زمانی دلیلی ارائه داد و آن را در زمره یکی از فرایندهای همگونی، ناهمگونی، قلب، حذف و اضافه طبقه‌بندی کرد، تغییر آوایی موردنظر را با عنوان ابدال معرفی می‌کنیم. این تغییرات به‌لحاظ هم‌زمانی قابل توجیه نیست هرچند شاید بتوان به‌لحاظ تاریخی یا مبتنی بر داده‌های گویشی توجیهی برایشان یافت» (افراشی، ۱۳۸۸: ۶۰-۶۱). در مبحث ابدال تبدیل این واج‌ها ملاحظه می‌شود: گ به د- ز به ژ- ر به ل- ج به چ- ا به ی- د به ت. «کلند» (کلنگ)

(بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۳۳۹) / «زنگار» (زنگار) (همان، ۷۷) / «غوله» (غوره) (همان، ۳۶۴) / «سلفه» (سرفه) (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۱۹) / «افتیده» (افتاده) (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۱۶).

**قلب:** جابه‌جایی دو واج کنار هم را قلب می‌گویند. «فرآیند آوایی قلب غالباً در گونه گفتاری عامیانه به‌وقوع می‌پیوندد، کاربرد صورت‌هایی مانند [kerbit] به‌جای [kebrit] و [qolf] به‌جای [qofl] تحت تأثیر فرآیند قلب اتفاق می‌افتد» (افراشی، ۱۳۸۸: ۵۷). «لفتک» (لعبتک) (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۲۷). ظاهراً به معنی عروسک است که از انواع قماش می‌دوختند و درون آن را به پنبه می‌آکنند و این کلمه در فرهنگ‌ها نیامده و محتمل است که در اصل چنین بوده است: لعبتک (همان، ۲۳۵) / «پلیته» (فتیله) (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۵۲).

**اضافه:** گاهی تحت شرایطی یک واحد زنجیری به زنجیرهٔ گفتار افزوده می‌شود که آن را اضافه می‌گوییم» (حقوق‌شناس، ۱۳۵۶: ۱۵۹). این افزایش در گروهی از واژه‌ها می‌تواند در نتیجهٔ کاربرد شکل کهن‌تر یک واژه در زبان مردم یک منطقه باشد و در دسته‌ای دیگر با اصل اشباع سنجیده‌شود: «شناو» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۱: ۵۱) / «خداونده» (همان، ۱۴۲) / «اومید» (امید) (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۸۶) / ذوق‌کونان (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۱۹۳) / روفتن: رُفتن (همان، ۱۸۹) / لطف‌کونان (همان، ۱۹۳).

**حذف:** در زبان گفتار معمولاً تمایل بر کاستن واج یا واکه‌هایی است که آن را حذف می‌نامند. این دگرگونی بر اساس اصل کم‌کوشی قابل تحلیل است: خشمین (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۷۱) / خاوند: خداوند (همان، ۱۶۱) / شیرنی: شیرینی (همان، ۱۲) / سخت‌تر (همان، ۵۳) / نگوسار: نگونسار (همان، ۱۲۶) / شید (شوید) (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۲۹۰) / شکال (اشکال) (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۱۴۸). این نمونه‌ها تنها بخشی از دگرگونی‌های فراوان آوایی در «معارف»‌های سه‌گانه است و بسامد این نوع واژه‌ها در این متون از آنچه آمده بسیار بیشتر است.

## ۸.۱.۵ کنایه

کنایه از انواع تصویرپردازی‌های مجازی زبان است که در زبان روزمرهٔ مردم به‌ویژه در زبان فارسی به‌وفور کاربرد دارد. «در فرهنگ هر خانواده و قبیله و ملتی کنایه‌های خاصی است که دریافت مدلول آن‌ها در گرو آشنایی با فرهنگ آن افراد یا آشنایی با زمینه و علت پیدایش آن کنایه‌هاست» (شمیسا، ۱۳۸۷: ۲۶۷). خاستگاه بخش وسیعی از کنایه‌ها

زبان و فرهنگ عامه است (رک. طاهری و طاهری، ۱۳۹۹: ۱۶۸-۱۶۹). در گفتارهای عرفانی بسته به مهارت‌های زبانی گوینده و تسلط او به زبان و فرهنگ مردم، کنایه‌هایی به کار می‌رود که بسیاری از آن‌ها ریشه در عناصر و اجزای فرهنگ عامه دارند و با آن‌که جنس سخن از مفاهیم انتزاعی و فلسفی است مفاهیم را بسیار ملموس و ساده می‌سازند. این نوع ترکیب‌های کنایی اگرچه برپایه ابهام و پوشیدگی هنری پدید می‌آید از آنجا که غالباً روساخت و یا زیرساخت آن از حوزه زبان و فرهنگ مردم و مخاطب اخذ شده فهم موضوع را ساده‌تر می‌سازد. در ادامه به برخی از این کنایه‌ها اشاره می‌شود:

«رخپین از پیشانی آویخته باشی» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۵). رخپین از پیشانی آویختن: کنایه است از ترش رویی مانند سرکه فروختن و سرکه جبین؛ زیرا رخپین چیزی ترش است و لغت نویسان در تفسیر و تلفظ آن اختلاف دارند (همان، ۲۰۲-۲۰۴) / دست و پا زدن: تقلا کردن (همان، ۱۱۵) / «الله بر سر خاریدشان نمی‌گذارد» سر خاریدن (همان، ۱۱۳): کوچک‌ترین مشغولی / «سر زیر بغل می‌گیریم» (همان، ۷۸). سر زیر بغل گرفتن: پنهان کردن / «دامن گیر نمی‌شود» (ترمذی، ۱۳۳۷: ۲). دامن گیر شدن: گسترده شد / «با عقل ما بازی باخت» (همان، ۳): ما را مغلوب کرد / «دست پیش او بندید» (همان، ۵): تسلیم کسی بودن / «به یک پیشیزش نخرد» (سلطان ولد، ۱۳۷۷: ۷): ارزش نداشتن / «گوش‌ها را پنبه در آکنی» (همان، ۸۲): عمداً نشنیدن / «دمار از ایشان برآورد» (همان، ۱۴۶): نابود کردن.

کنایه‌ها از نظر کمی و فراوانی بیشترین نمود را در میان عناوین بررسی شده دارد. کنایه در این متن‌ها هم معانی بلند عرفانی را به فهم مخاطب نزدیک نموده و هم در متن کارکرد زیبایی‌شناسانه و بلاغی داشته‌است که هم‌آیی دو هدف در ظاهر متضاد است.

### ۹.۱.۵ تمثیل

تمثیل در حقیقت تشبیهی مرکب است که «مشبه آن امور عقلی و انتزاعی و وجه‌شبه آن مجموعه‌ای از مفاهیم است» (شمیسا، ۱۳۸۷: ۲۳۷). انواع تمثیل یکی از اصلی‌ترین ارکان در ساختار متون عرفانی و به‌ویژه گفتارنوشت‌ها است. در این آثار برای روایت محسوس، تصویری و قابل درک تجارب و حقایق نگفتنی، قطب مجازی زبان در شکل تمثیل به‌درستی به کار گرفته شده‌است. کارکرد دیگر تمثیل در متون تعلیمی برای «ماندگاری و اثر

بیش‌تر مفاهیم و نکات اخلاقی و مذهبی» (فتوحی، ۱۳۸۶: ۲۶۲) در ذهن مخاطب است. در بیش‌تر این متون گونه‌های تمثیل در حقیقت ابزار احتجاج و استدلال هنری است که توان بیان معانی پیچیده‌ای را دارد که شاید به‌هیچ شیوه دیگری به زبان درنیاید؛ زیرا مجازها و استعاره‌ها در ساحت عرفان «به‌جای چیزهایی می‌نشینند که نمی‌توانند بیان‌شوند و باید آن‌ها را با این جانشینی اضطراری بیان‌کرد» (فولادی، ۱۳۸۹: ۳۶۹). تمثیل‌آوری در فرهنگ و زبان مردم نیز سستی رایج در اقناع ذهنی است و آب‌شخور بسیاری از تمثیل‌ها از گذشته تا کنون فرهنگ عامه است. دقت در ساختار و مقاصد تمثیل کارکردهای گونه‌گون آن را روشن می‌سازد که نشان‌گر اهمیت کاربرد آن برای نویسندگان و گویندگان متون تعلیمی و عرفانی است. در بحث حاضر بیشتر به عناصر سازنده تمثیل توجه شده؛ زیرا در این بخش نمود فرهنگ و زبان مردم بسیار چشمگیر است.

اجزای برساننده تمثیل‌ها در معارف هر سه نویسنده از امور نزدیک به ذهن و تجربه مردم اخذ شده که در ادامه به برخی عناصر آن جداگانه هم پرداخته می‌شود. عناصر طبیعت و به‌خصوص گیاهان یکی از اصلی‌ترین و پربسامدترین حوزه شناختی تمثیل‌هاست که به‌ویژه در زبان بهاء‌ولد بسیار چشمگیر است و همواره برای بیان امور انتزاعی به‌کار گرفته می‌شود (درین باره رک. مقاله زرین‌فکر و دیگران، ۱۳۹۲). در آثار مورد بررسی، این شگرد چندان است که از کارکرد زیبایی‌شناسی خارج و به‌صورت یک مشخصه سبکی رخ می‌نماید. بدین معنی که نویسندگان نه برای زیباتر کردن سخن و ایجاد کشش که برای درک و دریافت اصل کلام و اقناع مخاطب شیوه‌ای رساناتر از آن نیافته‌اند. و فراتر ازین باید از ساختار همین تمثیل‌ها برای شناخت نظام اندیشگانی گویندگان بهره‌برد. مشابه تمثیل‌ها غالباً امور اخلاقی، مذهبی و مسایل مربوط به وجود و هستی است که می‌توان بیشتر این تمثیل‌ها را در دو نوع «فکری-فلسفی» و «اعتقادی-اخلاقی» جمع‌آورد. اجزای مشابه‌های این تمثیل‌ها از حوزه‌های آشنای زندگی روزمره و طبیعت اخذ شده‌است. عناصری چون آفتاب و هوا و زمین، دریا و کف، غنچه و باد، دود، شکر و گلاب و زهر، مادر و فرزند، سفر با کاروان، پوست مردار، گردباد، آب و کوزه، عاشق و معشوق، شیر و گرگ و مار و کژدم، سلامت و بیماری، انبان، زنان و زینت، عروس آراسته، عروس عاشق، شاه و عروس، طفل و شیر و گهواره، زمین شور و مرغان کور، خیمه و طناب، الاغ و تازیانه، انبار و موش، مردار و کرکس، کودک و اشتر (برای برخی نمونه‌ها رک. بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۲۴۹، ۲۸۳، ۳۲۱،



کارکرد فرهنگ و زبان عامه در تکوین ... (فاطمه غلامی و شیما پرهیزکار) ۳۰۷

۳۲۴، ۳۸۸، ۱۴۴، ۱۹۸ و ترمذی، ۱۳۷۷: ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۲ و سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۱۶، ۱۹، ۲۱، ۲۲، ۲۴ و ...).

### ۱۰.۱.۵ مثل

فتوحی در بحث از انواع تمثیل، مثل را هم یکی از انواع تمثیل از نظر صورت آورده که فشرده‌ترین نوع تمثیل است. مثل در زبان مردم جاری و مشهور و غالباً فشرده‌شده یک داستان است (رک. فتوحی، ۱۳۸۶: ۲۷۱). مثل پیوندی عمیق و ناگسستنی با فرهنگ مردم دارد که «محصول ذهن عوام و مبتنی بر تجربه‌های عادی زندگی است» (پورنامداریان، ۱۳۷۵: ۱۱۵). اگرچه بسیاری از این مثل‌ها در ادب رسمی هم به کار رفته‌اند؛ اما باید توجه کرد که مرز ادب عامه و رسمی مرزی لغزان و در پاره ای موارد مشترک است.

به‌رغم تفاوت‌ها و کارکرد متفاوت ادب رسمی و عامه جداکردن این دو از یکدیگر آسان نیست و در تمام ادوار تاریخی تعامل و هم‌زیستی تام بین آن‌ها برقرار بوده‌است... مثل‌ها از بطن جامعه برآمده و سینه به سینه گشته و همه مردم تاریخ آن‌ها را صیقل داده‌اند از این رو اساسی‌ترین مفاهیم فرهنگ سیاسی، اجتماعی اقتصادی و آموزشی از آنها استخراج و استنباط می‌شود (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۱۸).

مثل‌آوری برای این گویندگان گفتارنوشت‌ها ابزاری بسیار طبیعی و آسان‌یاب است؛ بدین معنی که به‌نظر می‌رسد بدون تلاش و تقلایی از سوی گوینده با سرشت سخن تنیده شده است. افزون بر درج زبانزدهای رایج مردم، سخن این نویسندگان چندان شایستگی محتوایی و زبانی دارد که گاه به‌خودی‌خود در شکل مثل می‌نماید: خون را به خون نتوان شستن (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۱۹۰، ۱۳۲، ۱۱۳) / این حال را تا نچشی ندانی و تا نیاموزی نخوانی (همان، ۷۶) / بازرگان بد دل سودی نکند (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۷۹) / اندکی از جهان و بسیار او یکی است (همان، ۹۵) / خرت آن‌گاه خورد که کثر رود (همان، ۷۶) / آب شور را چندان که خوری تشنگی به پایان نرسد (ترمذی، ۱۳۷۷: ۷۸) / احمق آن است که تا بر سر نرسد نداند (همان، ۱۰۲) / اگر مردی، سخن خویش گوی (همان، ۴۹) / دیدن غیرجنس هر ساعتی مرگ بود (همان، ۵۲).

## ۲.۵ فرهنگ عامه

مقصود از فرهنگ عامه اعمال، رفتار، باورها، دانش‌ها، مهارت‌ها و اجزایی است که با سنت‌های فرهنگی و زیست مردم درآمیخته است. تمامی این عناصر مانند بخش «زبان»، اجزای سازنده هویت اجتماعی هستند و در شکل‌گیری ساختار و محتوای متون مورد نظر نقشی اساسی ایفا می‌کنند. در حقیقت هیچ یک از بخش‌های این متن‌ها را نمی‌توان یافت که متأثر از یک یا چند عنصر از فرهنگ عامه نباشد. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد حضور این عناصر تنها نتیجه کاربست هنری و یا اقلیمی نیست؛ بلکه شالودهٔ زبان و بافتار اندیشهٔ گویندگان با این عناصر ممزوج شده است. چیزی که در همهٔ متن‌های رسمی ادب پارسی دیده نمی‌شود و چنین نقشی اساسی را باید به‌دقت موشکافی نمود و دلایل آن را واکاویید. در این بخش با نشان‌دادن بسامد و کیفیت به‌کارگیری اجزای فرهنگ عامه در این سه متن در پی نمایان‌ساختن نقش برجستهٔ این اجزا در شکل‌گیری این متون بوده‌ایم.

### ۱.۲.۵ پوشاک و خوراک

پوشش و خوراک دو عنصر مهم و دخیل در شیوهٔ زیست همهٔ ملل است که با حوزهٔ فرهنگ درهم تنیده و به‌تبع آن در ادبیات نیز جلوه‌گر است. نویسندگان متون پژوهش حاضر برای طرح مفاهیم عرفانی به تک‌تک اجزای زیست مردم و اقلیم خود نظر داشته‌اند و فرهنگ پوشش و خوراک با جزئیات آن در این متن‌ها پدیدار است. در پاره‌ای موارد مانند سایر عناصر زندگی، پوشاک و خوراک نیز ابزار تصویرساز مفاهیم عرفانی است که نشان‌گر خلاقیت هنری و موجب زاینده‌گی زبان و تصاویر هنری است؛ مانند «گشنیج صبر»، «ترهٔ زاری»، «سیر و پیاز رنج». در میان این تشبیه‌ها و استعاره‌ها داده‌های زبانی و فرهنگی سودمندی هم به‌دست می‌آید که اشاره به ملزومات ظریف و جزئی لباس‌ها که امروز کاربردی ندارند، انواع پوشش به لحاظ دوخت و انواع خوراکی‌ها و نام‌های غریب‌شان، شیوهٔ پخت و یا جزئیات مربوط به طبقات مردم بخشی از آن است. در ادامه برخی از نمونه‌ها آورده شده است: انگله و زه (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۱۰۵) و یا انواع پارچه‌ها مانند حریر (همان، ج ۲: ۴۷)، قوهی (همان، ج ۲: ۳۱۳)، عتابی و کتان و ابریشم (همان، ۷۲)، اطلسس، آبگون (همان، ۳۰۹ و ۱۱)، زرکش و انواع لباس از جهت دوخت: اوره و آستر (همان، ج ۲:

۶۸)، جبه (همان، ۳۲)، قبا (همان، ۱۶۵)، کُرتِه (همان، ۸۸)، فرجی، دستار (همان، ج ۲: ۸۲).

اشاره به پوشاک طبقه‌های گونه‌گون مردم و صنف‌های اجتماعی مانند زنان (برقع، سراغج، معجر و مقنعه) (همان، ۱۱، ۴۸۱، ۹۶)، سپاهیان (زره و سراغوجی) (همان، ۸۳ و سلطان‌ولد ۱۳۷۷: ۱۲۹)، اغنیا (کمر زرین، طوق زرین، زره‌پوش اطلس، حریر و ابریشم) (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۹۸، ۴۷۹، ۳۰۹، ۱۰۳)، تهی‌دستان (گلیم و لپاچه) (همان، ۳۳۶ و همان، ج ۲: ۱۰۲)، صوفیان (خرقه، دلق و پلاس) (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۱۲۱، بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۷۰ و ۱۶۹) نمونه‌های دیگری است که هم در شناخت واژه‌ها و هم در مطالعات فرهنگ مردم به کار می‌آید.

در حوزه خوراک نیز فواید پیش‌تر گفته‌شده صدق می‌کند. مواردی که در پی آورده‌شده معمولاً اجزای ساخت تصاویر بدیع و در عین حال محسوس و روزمره‌نما هستند. تصویرهایی که گاه از فرط آشنایی اجزاء پیش پا افتاده به نظر می‌رسد؛ اما دقت در آن وجه تازگی و زیبایی‌شناسانه آن را بر خواننده آشکار می‌سازد: «غُزَمِ انگور وجود خلقان را که به زیر پای قدر مالند نه از بهر نیست کردن ایشان است و هلیله و بلیله صور ایشان را که می‌کوبند نه از بهر پراکنده کردن ایشان است» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۴۲۳) / «تَره زاری و سیر و پیاز رنج و تشویر، از بهر آن بود تا در شهر دلت درآرند» (همان، ۴۲۲) / «گشنج صبرها و سیسنبُر گوش و سوسن زبان» (همان، ۱۴۲).

گاهی نیز نام غذاها در تمثیل‌ها و یا بافت ساده کلام به کار رفته: آب تمماج (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۳۰۹) / شیرزنه (همان، ۷۱) / نبات، جلاب، یخ و گلاب (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۲۴۸) / نان و عسل (همان، ۲۶۴) / فواکه و خربزه و خیار بادرنگ (همان، ۲۷۲) / «سرکه، روغن» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۳۰۸) / «سیر، پیاز» (همان، ۲۵۵) / «زردآلوغوله و سیب‌غوله» (همان، ۳۶۴) / «پیاز و سیب و گندم و جوز» (همان، ۴۰۴) / «برنج و جوز و اطرینفل و مویز» (همان، ۴۰۵) / «انار و امرود» (همان، ۴۲۱) / «انگور و خرما» (همان، ۴۲۳) / «پاره‌ای علف به ستوری می‌دهی، چندین فایده و شیر و پنیر بازمی‌دهد» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۴۲۸) / «کاک و مسکه» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۸) / «سکنگین با خرمای هندی نیک است» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۳۱) / «می‌گویند اصل پودینه از هلونک است» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۳۱) / «چغرات (نام گیاهی) رنگ‌بررنگ است، کلیچه

و خمیچه هر دو در مزه یکی است، کلیچه گویی با خمیچه برابر نیست در حق تو که علت‌ناکی» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۶۷) «خمیچه‌خوار باشد، یکی مشت بزند، گردن کلیچه‌خوار بکشند» (همان، ۶۷) «فلانی را نان و قمیطا آرید تا او بیارامد» (همان، ۷۵) «ستارگان و ماه، کافور و شراب صندل و حماض با ایشان یار می‌کنند» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۱۰۳).

### ۲.۲.۵ کشاورزی و باغبانی

اثرپذیری تمثیل‌ها، استعاره‌ها و سایر سازه‌های مجازی زبان ادبی از امور مربوط به کشت و رویش امر تازه‌ای نیست و شاید بتوان گفت در تاریخ ادبی همه جوامع بشری پیشینه دارد و آن هم به دلیل تجربه زیسته بشر از نخست تا اکنون است؛ اما در میان عرفای مسلمان کارکرد نمایان تصاویر رویشی در زبان قرآن برای طرح مفاهیم غیرمادی را نباید از نظر دور داشت. از سوی دیگر عنصر «درخت» و متعلقات آن را جزء یکی از کهن‌الگوهای اندیشه بشری که نماد جاودانگی است دانسته‌اند و در بیشتر تمدن‌ها و آیین‌ها به شکل تمثیلی برای تفسیر حقایق جهان حضور دارد (رک. شایگان، ۱۳۸۹: ۳۲۷-۳۳۱).

درباره متون مورد نظر و نویسندگان آن‌ها نیز هم اثر اقلیم و جغرافیا و تجربه کار در طبیعت و هم بعد اثرپذیری از قرآن صدق می‌کند که در متن معارف بهاء‌ولد این تصاویر بسیار برجسته است (زرین فکر و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۴۲-۱۴۶). افزون بر این ذهن مخاطب نیز با عناصر این حوزه بسیار آشنا و خوگر است. از سوی دیگر بسامد کاربرد هر عنصر کشت و زرع می‌تواند اهمیت آن را در فرهنگ آن منطقه نیز نمودار سازد. برخی از گیاهان و فرآورده‌های کشاورزی مختص همان منطقه زیست نویسنده است و از نظر نام‌شناسی و واژه‌شناسی نیز برای زبان فارسی ارزشمند است. گاهی با این نوع واژه‌ها ترکیب‌سازی‌های دوقطبی مادی و غیرمادی صورت گرفته مانند نهال روح (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۱۶۵) و گاه تمثیل‌هایی که با اصول کشت برخی گیاهان مانند کاسنی، باتنگان، هندبا، توث و خرتو، گل سوری، اثل، حنظل، طلح، سدر، شخار، حماض، لسان‌الثور، انگشده و ... بر ساخته شده اطلاعات دقیق‌گوبنده از جزئیات کشت و نگهداری آن‌ها را نشان می‌دهد:

هلونک از تخم است اما پودینه را نهال و بیخ نشانند، تخم نباشد وی را، وقت پیری اندک شکوفه باشد اما تخم نباشد که چیزی به‌دست‌آید. بیخ وی را زیر خاک نمناک

## کارکرد فرهنگ و زبان عامه در تکوین ... (فاطمه غلامی و شیما پرهیزکار) ۳۱۱

نهان‌کنند، باز بعد از پنج یا شش روز آبش دهند، باز چون برآید از زمین هر پانزده روز آبش دهند، و آب وی چنان دهند که برگ‌های وی زیر آب نشود، و هر سالی چون در زمین پیر شود باز در زمین دیگر نهالی نشانند، تازه برآید و انبوه شود و او را در همه وقت توانند کاشتن ولکن چون پشم بُرند، در آخر تیرماه او ناچیز شود و در زمین نهان‌شود تا فصل بهار، باز برون‌آمدن گیرد، و تره را در میان وی نکارند که وی با قیمت‌تر بود (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۳۲).

هم‌چنین:

گیاه است که خونج گویند، او قوت کاشت‌ها کم کند چنان که اسب غول و خفج و فرزد و خار، پیوسته خو می‌کنند، مگر نزدیک به وقت پشم‌زدن، چو سرما ایشان را نیست خواهدکردن، خو نکنند، و این خونج هر چند می‌برند، بیخ وی زود سر برمی‌زند بعد از دو روز، و فرزد را گویند که شش ماه پیش آفتاب نهی مرا، باز چند روزی آب بر من زنی من سبز شوم و برویم، اما این دگرها را چون برگ بری، او کم قوت شود و خضرآوات را زیان ندارد (همان، ۱۵-۲۰).

## ۳.۲.۵ نجوم

نجوم در شمار دانش‌هایی است که از گذشته با باورهای عامیانه و خرافی گره خورده است. باور به سعد و نحس بودن اجرام آسمانی، دخالت آن‌ها در زندگی بشر و حتی تعیین قطعی سرنوشت هر شخص در بدو تولد توسط ستاره بخت از این گونه باورهاست.

مردم قدیم، در طی قرون متمادی، از طریق مشاهدات و تجارب شخصی، تغییرات جوی، وقوع باد، زلزله، کسوف و خسوف، باران و ... را پیش‌بینی کرده و برای هر یک حکمی صادر نموده‌اند و از این راه، مجموعه‌ای از قوانین و احکام به‌وجود آمده است که مانند سایر اجزای فرهنگ‌عامه، سینه‌به‌سینه از نسلی به نسل دیگر منتقل شده و امروزه به دست ما رسیده است (شکوری‌زاده، ۱۳۶۲: ۱۷۰).

در متون یادشده به‌ویژه در اثر بهاء‌ولد که حجم بیشتری نیز دارد در بیش‌تر موارد با اصطلاحات نجومی تصویرسازی‌هایی برای فهم مفاهیم عرفانی صورت گرفته است: «هم‌چنان فلک سرت را آگاهی می‌داد بر برج زحل شنوایی و بر برج مشتری بینایی و عطارد گویایی و بر برج مریخ لمس و پنج حواس چون پنج ستاره است» (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۳۸) / «توی توی کفر از چپ و راستت برخیزد چنان‌که سایه ذنب و راس بر آفتاب و ماه

افتادن گیرد و ایشان را رنگ خود دادن گیرد، بر مطلع اعتقادات از این سایه‌ها افتادن گیرد؛ حب الدنيا رأس کل خطیئه» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۵۹). همچنین از اصطلاحاتی چون خانهٔ سرد باد (همان، ۱۴۲) و یا اوج و هبوط و شرف (همان، ج ۲، ۱۰۳) نیز برای همین تصویرسازی استفاده شده است. گاه نیز نویسنده تلاش منجم و غور در دقایق این دانش را در قیاس با درک مفاهیم والای عرفانی به‌سخره می‌گیرد: «آن دیگر منجم بود نسبت بدین، آن دیگر بیاید که من ثور و حمل و جوزا و سرطان و اسد و سنبله را بدانم، بدان که ورای این، چیزهای دیگر است» (همان، ۳۴۳).

#### ۴.۲.۵ طب

طب دانشی است که از روزگاران پیش با باورهای عامیانه مرتبط بوده است. جهل مردم نسبت به علوم تجربی و ترس از پدیده‌هایی مانند بیماری، درد و مرگ را از اصلی‌ترین عوامل روی آوردن به خرافات دانست. باورهای عامیانهٔ طبی در ادب فارسی از حیث اعتبار دو دسته‌اند.

دسته‌ای از موضوعات طب عوام، در طب سنتی نیز معتبر بوده و در منابع مربوط بدان بررسی شده و دسته‌ای دیگر از این باورها از سحر و جادو و خرافات و دعادرمانی نشأت گرفته‌اند. باطل السحر، زغالاب، پتر، افسون، عزیمت، تعویذ، چشم‌زد، بازدارندهٔ چشم‌زخم انگاشتن رنگ کبود و نیلی، نشره آب و ... از دیگر باورهای دسته دوم به‌شمار می‌آیند (رک. باقری خلیلی، ۱۳۸۳: ۱۴-۱۸).

مسایل طبی انعکاس یافته در آثار مورد نظر را می‌توان در سه دستهٔ مزاج، درمان و بیماری جای داد که از هر دسته به چند نمونه اشاره می‌شود. **اخلاط چهارگانه:** «اول مبنای تو [آدمی] بر بلغم کردند که فصل کودکی است و دوم دم که فصل جوانی است، سوم صفرا که کهلویت است و چهارم سودا که شیخوخیت است» (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۳۰۵) و یا

اعتقاد چنین باید داشت که هر پیغامبری بر همه معجزات قادر بود ... مثلاً طبییی صفراوی را معالجه کرد، طبییی دیگر رنج قولنج را معالجه کرد، طبییی دیگر سرسام را، یا رنج دق را یا رنج شووصه را، یا ذات‌الجنب را، نگوییم که هر حکیم بر همه معالجه‌ها قادر نیست، در این مقام این معالجه تقاضا می‌کرد (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۰۳).

**روش‌های درمانی:** «سپیده قلبک با روغن سندروس حل کنند همچنان سرد در طرقدگی پای و دست مالی، یک دویار نیکو شود» (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۳۰). «هلبله آن باشد که شکم را روان کند، ... روغن بادام آن باشد که خشکی را ببرد» (سلطان ولد، ۱۳۷۷: ۸۲) / «هلبله اطلاق می‌آورد و سکنجبین صفرا می‌برد» (همان، ۲۰۶) و اشاره به نام برخی بیماری‌ها به ضرورت طرح مفاهیم اخلاقی و روحانی: «بهق و جذام و پسی معنوی است، بنگر!» (همان، ۲۲۳) «دنبلی و یا از قولنجی و یا از ظالمی گفتی» (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۷۱) / سلس البول (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۳۰) و زکام (همان، ۱۹).

### ۵.۲.۵ سازه‌ها و بناها

بخشی از فرهنگ عامه را عناصری مادی شکل می‌دهد که «شامل مسکن، بناها و معماری، ابزارها، پیشه‌ها و مشاغل و ...» (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۱۰) است. در پاره‌ای از متون ادبی از جمله متن‌های مورد بحث اسم‌هایی خاص از برخی بناهای شهری و روستایی یا اجزا و اطلاعاتی از این بناها آمده که قابل ملاحظه است. کلام گویندگان این متون افزون بر این‌که بخشی از فرهنگ عامه در حوزه زیست مادی را نشان می‌دهد با ثبت اجزا و داده‌های دقیق آن، حافظ بخش‌هایی از فرهنگ گذشته نیز هست.

انواع دست‌ساخته‌های بشر که می‌توان آن را معماری هم نامید با فرهنگ و آداب و رسوم مردم هر منطقه و کشور در ارتباط است. معماری و سازه‌های پدید آمده درین حوزه به سبب پیوند عمیق با باورهای عامه در ادبیات نیز جلوه‌گر است؛ اما میزان این پدیداری به نگاه نویسنده، پیوند نزدیک یا دور او با فرهنگ مردم و خلاقیت ذهنی و زبانی او بازمی‌گردد. در متن آثاری که مد نظر این پژوهش بوده به دلایلی که در بالا اشاره رفت نام انواع بناهای شهری و روستایی، مذهبی، دولتی، لشکری، جنگی و دفاعی، عمومی، اقتصادی و تجاری برای بیان مقاصد گوینده به کار گرفته شده است. گاه عناصر سازنده چگونگی ساخت و موارد کاربرد ابنیه را روشن می‌کند و این مکان‌ها ابزاری برای فضا سازی و تصویر آفرینی مقاصد گوینده قرار می‌گیرد:

بناهای روستایی: شُبانگاه (محل نگهداری گوسفندان و مواشی) (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۴۸۲)، بناهای شهری: حوض ماهی و کبوترخانه (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۲۹۲)، شراب‌خانه و خرابات (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۴۱۶، ۲۹۲)، آبگینه‌خانه (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۱۲) / بناهای مذهبی:

مسجد، مسجد آدینه (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۴۱۷)، مناره و محراب و منبر (ترمذی، ۱۳۷۷: ۹۸) / بناهای دولتی: دارالضرب (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۲۴۱)، زندان، قصر، کوشک (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۱۶)، رواق / بناهای عمومی: گرمابه (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۱۶)، کاروان‌سرا (همان، ۴۱۶)، پل، رباط / بناهای تجاری: نخاس‌خانه (محل فروش برده) (بهاء ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۶۶)، بازار (همان، ۱۳۰) / جنگی و دفاعی: خندق (همان، ۳۳۴)، قلعه، حصار و ملزومات آن مثل کنگره (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۴۳) / بنای صحرائی: خرگاه (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۵۵)، کازه (خانه‌ای از علف و نی) (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ۱۶).

### ۶.۲.۵ رسوم و باورهای عامیانه

سنت‌ها و باورهای مهم در جوامع مختلف ریشه در نظام ارزشی مردم دارند که در ادبیات نیز بازتاب می‌یابند. در حقیقت آداب و رسوم پدیدار بیرونی اندیشه‌های مردم است؛ بدین معنی که هر باور و اندیشه‌ای خود را در شکل آیین‌ها و مراسم‌های گونه‌گون بشری نشان می‌دهد. در ساختار متونی که به شکل شفاهی و برای مخاطبان عام و یا حتی شنونده خاص ایراد شده‌است این باورها و رسوم کاملاً پدیدار است و با توجه به محیط فرهنگی و زیستی گوینده داده‌های ارزشمندی به دست می‌دهد. تمثیل‌ها و استعاره‌های این متون که گاه از تجارب پیچیده عرفانی نیز سرشار است به طرز شگفت‌آوری با عناصر و آداب فرهنگ مردم پیوند یافته‌است. افزون برین، در آمیختگی این گویندگان با اندیشه و ذهن طبقات عادی مردم آنان را ناخودآگاه در طرح اندیشه‌های بلند عرفانی به برداشت از گنجینه‌های فرهنگ آنان واداشته‌است. به عنوان نمونه **شگرد دادن داروی بی‌هوشانه** برای طراری در میان عیاران سنتی کهن و پرسابقه است که در این جمله‌ها هم بدان اشاره شده: «عادتی باشد که چون کلاه و قبای کسی برون خواهند کردن، شربتیش دهند تا بی‌هوش شود» (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۱۶۵) و یا درباره **ترساندن اطفال** با موجودات خیالی با واژه‌هایی چون «بام‌تراش» و «بعلولی» آشنا می‌شویم که «به‌ظاهر تعبیری است نظیر لولو، و یک سر و دو گوش» (بهاء ولد، ۱۳۵۲: ج ۲: ۲۴۷ تعلیقات).

برای رعایت اختصار به برخی رسوم دیگر فهرست‌وار اشاره می‌شود: خاک کردن زر (همان، ۲۵۴)، سیاه‌پوشی هنگام عزا (همان، ۲۹۴)، ضرب خرقه در صوفیه (همان، ۱۳۷ و ۳۵۱)، راستی‌آزمایی با آب و آتش (همان، ۴۱۵)، تعلیم باز‌شکاری و آداب آن



کارکرد فرهنگ و زبان عامه در تکوین ... (فاطمه غلامی و شیما پرهیزکار) ۳۱۵

(همان، ۲۵۴) و (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۱۲۴)، آداب نکاح بردگان (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۱۵۶)، خُرام فرستادن (همان، ۱۱۳)، شگردهای مرسوم سرقت (همان، ۱۶۵)، رسم قربانی و متعلقات آن (همان، ۱۸۵)، داغ نهادن (همان، ۲۰۷)، گرداندن در چهارسوق (همان، ۷۸)، نثار پاشیدن (همان، ۱۰۸ و ۹۹)، جهاز دادن (همان، ۶۴)، عشر و خراج‌ستانی (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۲۰)، ساختن مترسک (همان، ۴۱)، کشیدن نقوش در گرمابه (همان، ۶۷)، پخت آش در عاشورا (همان، ۸۰)، لعبت یا عروسک ساختن از خمیر (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۱۵۱)، رسوم کشتی‌گیری (همان، ۱۱۰).

در باورها نیز می‌توان این شواهد را دید: تاثیر خورشید در اجرام معدنی (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۲۷۴) / باورهای خرافی نجومی درباره سرنوشت، قضا و قدر، سعد و نحس (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۱۴۷، ۳۰۴، ۳۴۱ و ...) و (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۷۵) / اعتقاد به دیو که در بسیاری اوقات در معنی جن است (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۳۷۲) و (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۱۰) / اثر نور ماه بر گیاهان (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۱۹۹) و (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۴۰ و ۲۴۱) و چگونگی تشکیل مروارید (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۶۵).

## ۷.۲.۵ اسطوره و جادو

اسطوره‌ها معمولاً یا حاصل برخورد انسان با امور قدسی و یا رویارویی با پدیده‌های ابهام‌آلود و رمزآمیز است. حضور عناصر اسطوره‌ای هم در مقوله دین و خوانش‌های دینی و هم در متن‌های منبعث از حقایق و تجارب عرفانی چشمگیر است. این حضور از سویی هم متأثر از فرهنگ مردم و از سوی دیگر دستاورد تلاش برای فهم و فهمانیدن امور پرسش‌برانگیز بوده است. اسطوره‌ها در فرهنگ مردم سینه به سینه انتقال و حفظ شده است. در متن‌های بررسی شده عناصری از اسطوره‌ها و ویژگی‌های آن‌ها به کار رفته که در ادامه به برخی اشاره می‌شود:

پری در آیین مزدیسنا و در ادبیات دینی فارسی میانه دارای چهره‌ای منفی و اهریمنی است که از نیروی جادو برخوردار است؛ اما در ادب فارسی از جمله شاهنامه و داستان‌های عامیانه در ایران دوره اسلامی به صورت زن ائیری زیبا پنداشته شده است. پری در اصل یکی از زن‌ایزدان بوده که در زمان‌های کهن و پیش از دین‌آوری زردشت ستایش می‌شده و پس از نوکیشی‌ها برداشت ذهنی گروهی از ایرانیان درباره پری دگرگون شد؛ اما خاطره دیرین‌پای او به عنوان الهه کامکاری و

زایش در ذهن جمعی ناخودآگاه مردم باقی ماند و در ادب فارسی و فرهنگ عامیانه ایرانی منعکس شد. پری در اساطیر با افسون، رویا، دیوانگی و آب ارتباط می‌یابد (سرکاراتی، ۱۳۵۰: ۲ و ۲۵)

در متون مورد بحث به دلیل درآمیختگی این اسطوره با باورهای اسلامی پری بیش‌تر معادل جن است و ویژگی‌ها و خویشکاری‌های وی نیز اموری است که یا در باور عامه جای دارد و یا در متون دینی نظیر قرآن بدان اشاره شده‌است. مانند کارکردهای بسیاری از عناصر دیگر فرهنگ و زبان عامه درین جا نیز اسطوره‌ها غالباً بستر طرح تجارب و مفاهیم اشراقی در قالب تمثیل و تشبیه هستند؛ مثل تسخیر پری یا در شیشه کردن او که رسمی بوده است برای رهایی پری‌زدگان و شیشه‌ای می‌آوردند و افسونی می‌خواندند و می‌دمیدند و در شیشه را محکم می‌بستند (رک. خطیب رهبر، ۱۳۷۵: ۱۴۵): «پری‌خوان در حال که افسون در شیشه خواند، پری در شیشه رو نماید، هم‌چنین بنده‌ی مومن صادق چون ذکر خدا کند پری رویان غیبی در شیشه‌ی دل او سر او سر برکنند» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۲۸) و (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۲۹۹). از خویشکاری‌های دیگر پریان پریشان کردن فرد (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۳۳۲)، توانا کردن انسان برای تکلم به زبان‌های مختلف (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۳۳ و ۴۲) و تسخیر وجود انسان برای انجام کاری (همان، ۴۳) است. از ویژگی‌های پریان استخوان‌خواربودن (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۳۸۹) یا تغذیه از بو: «ایشان پری صفتند، از خوردن، نصیب ایشان بوست» (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۶۸) و ارتباط بیماری‌هایی چون صرع با پری (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۱۱۳) است. در نمونه زیر بهاء‌ولد به حقایقی از میزان نفوذ پری یا دیو در انسان‌های مختلف اشاره کرده:

و نیز چنان است که کسی به طبع و فلسفه و نجوم فرو رود، دیو و پری و فریشته خود را به وی نمایند؛ چنان‌که کسی قرآن‌خوان و قرآن‌دان بود، دیو و پری بر وی کاری کم کنند و در کوه‌پایه‌ها که مردمان کم‌عقل باشند بریشان کار کنند (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲، ج ۲: ۱۱۴).

جادو، عزیمت‌خوانی، خط‌عزیمت، فسون، کیمیا و سیمیا (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۳۹۴) و سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۲۶۴) و سحر، کهنانت و اژدها (بهاء‌ولد، ۱۳۵۲: ۳۵۴) و سیمرخ (سلطان‌ولد، ۱۳۷۷: ۳۵۱) و یا نجوم اسرارآمیز از دیگر عناصر اسطوره‌ای هستند که در این

متن‌ها به فراوانی مورد اشاره است و در بیشتر موارد نیز اسباب تصویرسازی‌های گوناگون برای بیان مقاصد گوینده است.

## ۶. نتیجه‌گیری

متون ادب عرفانی فارسی با همه ارزش‌های ادبی، فرهنگی و محتوایی در میان جریان‌های سبکی و فکری گونه‌گون ادبی در شمار منابع سودمند برای مطالعات فرهنگ و زبان عامه نیز هستند. در میان این متون، نوع ادبی «گفتارنوشت» به سبب نزدیکی بیشتر ذهن و زبان گویندگان آن به مردم مجال تامل و بررسی بیشتر است. عناصر زبانی و فرهنگی عامه در این گونه ادبی و در آثاری چون «معارف»‌های سه‌گانه ترمذی، بهاء‌ولد و سلطان‌ولد بازتابی محدود و مختصر نیست؛ بلکه ساختار کلام را شکل داده و بدون این اجزا، متن‌های نام‌برده بی‌شک از اساس به سبک دیگری درمی‌آمد. نقش زبان و فرهنگ مردم در این متون جدا از فراوانی، کیفیتی شاخص دارد که از کارکرد زیبایی‌شناسانه و بلاغی فراتر رفته، به شکل یک شگرد سبکی درآمده است و با زبان و ذهنیت پدیدآورنده کاملاً درآمیخته است. این مشخصه سبکی از نظام شناختی، ذهنی، زبانی، هنری و حتی شخصیتی گویندگان خبر می‌دهد و تاکید بر گرایش‌های مردم‌گرایانه صاحبان این اندیشه‌ها و آثار در میان جریان‌های فکری و عرفانی تاریخ ادبی ایران و متصوفه است. باید گفت رمز و راز مانایی و گیرایی این متون و حتی فراگیر شدن اندیشه‌های مندرج در آن‌ها همین پیوند ریشه‌دار و استوار با فرهنگ و زبان مردم است که همچنان محل بازنگری و بازشناسی است.

## کتابنامه

- افراشی، آزیتا (۱۳۸۸)، *ساخت زبان فارسی*، تهران: سمت.
- بختیاری، بهروز، تاج‌آبادی، فرزانه (۱۳۹۰)، «مقوله اتباع در لغت‌نامه دهخدا (یک بررسی مجدد)»، *فصلنامه پژوهش‌های زبان و ادبیات تطبیقی*، دوره ۳، ش ۳، پیاپی ۱۱، پاییز، صص ۱۷۵-۱۹۲.
- باقری‌خلیلی، علی‌اکبر (۱۳۸۳)، «باورهای عامیانه طبیبی در پاره‌ای از متون ادبی»، *پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه مازندران*، سال چهارم، پاییز، شماره ۱۴، صص ۱۳-۲۸.
- بهاء‌ولد، محمدبن حسین خطیبی بلخی (۱۳۵۲)، *معارف*، به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران: اداره نگارش وزارت فرهنگ و هنر.

۳۱۸ کهن‌نامه ادب پارسی، سال ۱۲، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۰

پورمظفری، داوود (۱۳۹۰)، «گفتارنوشت‌های صوفیان بازشناسی یک گونه نوشتاری»، فصل‌نامه علمی پژوهشی نقد ادبی، سال ۴، شماره ۱۵، صص ۳۱-۶۰.

پورنامداریان، تقی (۱۳۷۵)، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران: علمی فرهنگی.

جعفری قنواتی، محمد (۱۳۹۴)، درآمدی بر فولکلور ایران، تهران: جامی.

جعفری، مجید (۱۳۹۰)، آداب و رسوم و باورهای عامیانه در مثنوی مولوی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه قم.

حق شناس، علی محمد (۱۳۵۶)، آواشناسی، تهران: آگاه.

حق شناس، علی محمد (۱۳۷۹)، «فرهنگ فارسی عامیانه یا گفتاری، کدام؟»، نشر دانش، دوره ۱۷، شماره ۹۶، صص ۵۹-۶۵.

دبیرمقدم، محمد، ملکی، سیما (۱۳۹۵). «تحلیل صوری و معنایی فرآیند تکرار کامل در زبان فارسی»، مجله علمی-پژوهشی زبان‌شناسی و گویش‌های خراسان، دانشگاه فردوسی مشهد، سال هشتم، شماره پیاپی ۱۴، بهار و تابستان، صص ۱-۲۳.

ذوالفقاری، حسن (۱۳۸۸)، فرهنگ بزرگ ضرب‌المثل‌های فارسی، ج اول، تهران: معین.

ذوالفقاری، حسن (۱۳۹۴)، زبان و ادبیات عامه ایران، تهران: سمت.

رستگار فسایی، منصور (۱۳۸۰)، انواع نثر فارسی، تهران: سمت.

زرین فکر، مژگان و صالحی‌نیا، مریم و مهدوی، جواد (۱۳۹۳)، «استعاره مفهومی رویش در معارف بهاء‌ولد»، دوفصلنامه علمی-پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، شماره ۹، صص ۱۳۷-۱۴۶.

سرکاراتی، بهمن (۱۳۵۰)، «پری: تحقیقی در حاشیه اسطوره‌شناسی تطبیقی»، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره ۹۷، ۹۸، ۹۹ و ۱۰۰، صص ۱-۳۲.

سعیدی، علی (۱۳۸۸)، باورهای عامیانه در غزلیات شمس. پایان‌نامه کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی. دانشگاه رازی.

سلامت باویل، لطیفه (۱۳۹۷)، «بازتاب فرهنگ عامه در غزلیات شمس»، مطالعات نقد ادبی، دوره ۱۳، شماره ۴۸، صص ۳۳-۵۸.

سلطان‌ولد، محمدبن محمد (۱۳۷۷)، معارف، به کوشش نجیب مایل‌هروی، تهران: مولی.

شایگان، داریوش (۱۳۸۹)، ادیان و مکتب‌های فلسفی هند، ج ۲، تهران: امیرکبیر.

شکوری‌زاده، ابراهیم (۱۳۶۲)، «هواشناسی عامیانه در خراسان»، مجله دانشکده ادبیات، ۳ و ۴، ص ۱۷۰.

شمیسا، سیروس (۱۳۸۷)، بیان، ج ۳، تهران: میترا.

## کارکرد فرهنگ و زبان عامه در تکوین ... (فاطمه غلامی و شیما پرهیزکار) ۳۱۹

- شیری، قهرمان (۱۳۸۸)، «فرهنگ شفاهی در حدیقه سنایی»، *دوفصلنامه علمی-پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء*، شماره ۲، صص ۱۵۲-۱۵۸.
- طاهری، سعید و طاهری، قدرت‌الله (۱۳۹۹)، «تقسیم‌بندی نوین کنایه در محور زبانی»، *دوفصلنامه علمی-پژوهشی کهن‌نامه ادب پارسی*، سال یازدهم، شماره اول، بهار و تابستان ۹۹، ۱۶۵-۱۸۳.
- غلامرضایی، محمد (۱۳۸۸)، *سبک‌شناسی نثرهای صوفیه: از اوایل قرن پنجم تا اوایل قرن هشتم*، تهران: مرکز چاپ و انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- فتوحی رودمجنی، محمود (۱۳۸۶)، *بلاغت تصویر*، تهران: سخن.
- فرشیدورد، خسرو (۱۳۸۶)، *فرهنگ پیشونده و پسوندهای زبان فارسی*، تهران: زوار.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان (۱۳۳۳)، *رساله در تحقیق احوال و زندگانی مولانا جلال‌الدین مشهور به مولوی*، تهران: زوار.
- فولادی، علیرضا (۱۳۸۹)، *زبان عرفان*، ج ۳، تهران: سخن.
- کریمی‌قهی، منصوره (۱۳۹۷)، «اتباع در زبان و ادب فارسی»، *دوفصلنامه زبان و ادبیات فارسی*، سال ۲۶، شماره ۸۵، پاییز و زمستان، صص ۱۱۵-۱۳۴.
- کسروی، احمد (بی‌تا)، *کافنامه*، گردآوری یحیی ذکاء. بی‌جا، بی‌نا.
- کلباسی، ایران (۱۳۷۱)، *ساخت اشتقاقی واژه در فارسی امروز*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ماهوتیان، شهرزاد (۱۳۷۸)، *دستور زبان فارسی از دیدگاه رده‌شناسی*، ترجمه مهدی سمایی، تهران: مرکز.
- مایر، فریتس (۱۳۸۲)، *بهاء‌ولد، زندگی و عرفان او*، ترجمه مریم مشرف، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- مباشری، محبوبه (۱۳۸۹)، *فرهنگ عامه در مثنوی*، تهران: نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی: سازمان چاپ و انتشارات.
- محقق‌ترمذی، سید بهاء‌الدین (۱۳۷۷)، *معارف، تصحیحات و حواشی بدیع‌الزمان فروزانفر*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- محمدی‌وایقانی، کاظم (۱۳۹۱)، *سیدبرهان‌الدین مرشد مولانا*، کرج: نجم کبری.
- ناتل خانلری، پرویز (۱۳۷۲)، *دستور تاریخی زبان فارسی*، تهران: توس.