

زبان محاوره و ادبیات عامه در دیوان انوری

مجله علمی پژوهش در علوم انسانی و مطالعات اجتماعی (سال هفتم)
شماره ۲۳ / بهار ۱۴۰۰ / ص ۶۱-۷۴

محمود فروتن^۱، شکیبا ملکشاهی^۲

^۱دانشگاه کاشان، کاشان- دانشجوی دکتری، زبان و ادبیات فارسی

^۲دانشگاه خوارزمی، تهران- دانشجوی دکتری، زبان و ادبیات فارسی

^۲ویراستار در مؤسسه مدرسان شریف، تدریس، تألیف

نویسنده مسئول:

شکیبا ملکشاهی

چکیده

زبان محاوره از دیرباز در ادب و فرهنگ مردم ما جای داشته و نگاهی کوتاه به پیشینه شعر کهن پارسی این مهم را آشکار می‌سازد. زبان محاوره به صورت اصطلاحات، کنایات، ضرب‌المثل‌ها و عبارات عامیانه در میان مردم رواج دارد. جلوه‌های ساختاری چنین تعبیری در دستور زبان فارسی اغلب شامل «اتباع» و «اسم صوت» می‌باشد. در این مقاله مصادیق زبان محاوره و فرهنگ عامیانه در دیوان انوری ابیوردی بررسی شده است. داده‌های این پژوهش با روش اسنادی و تحلیلی توصیفی گردآوری شده و ابیات دیوان و تفسیر آن‌ها از منابع معتبر زبان و ادبیات فارسی با جستجوی کتابخانه‌ای استخراج گردیده است. از جمله تعبیر زبان محاوره و ادب عامه در اشعار انوری، اصطلاحات و ضرب‌المثل‌های خاص مشاغل بازاری و اصناف مختلف، اعتقادات رایج و رسوم عامه، خبیثات و هجو، اعداد، واژه‌ها و تعبیر عامیانه و بازی‌های کودکان می‌باشد. این شاعر بزرگ که سرآغازی برای ورود زبان محاوره در اشعار مدحی درباری می‌باشد، همواره کوشیده شعری در حد ذوق و فهم عوام بگوید که در عین حال به اصطلاحات علمی نیز اشاره نماید. انوری استاد قصیده‌سرایی است و هرگز حتی زمانی که در دربار سلجوقیان خدمت می‌کرد شعر را بازیچه‌ای برای امرار معاش و طلب مهر سلطان قرار نداد. از نظر وی شعری خوب است که روان و سلیس باشد و در ضمن بیان حکمت و مضامین والا به کام مخاطب خوش آید حتی اگر این مخاطب فردی درس‌نخوانده باشد. انوری شاعری صاحب سبک است و به خوبی توانسته از عهده بیان مدیحه و اهداف عالی با زبانی ساده و مخاطب‌پسند برآید.

کلیدواژه: انوری، زبان محاوره، ادبیات عامیانه، شعر قرن ششم

۱- مقدمه

در مورد پیشینه خانوادگی انوری، سال و محل تولد، آثار، اساتید و نحوه زیست وی میان ادبا و محققان اختلاف است اما مطابق با آخرین پژوهش ها نام او «محمد» و نام پدرش «علی» بوده است. در ابتدا «خاوری» تخلص می کرده که بعدها لقب «فریدالدین» و سپس «انوری» را در اوج دوران شاعری خویش برگزیده است (سمرقندی، ۱۳۸۵: ۵۰). انوری نزدیک به سی سال در خانواده‌ای مرفه می زیست که ارث پدر را صرف عیش و نوش می کرد. وی در ابتدای قرن ششم متولد شد و در پایان همین قرن در بلخ درگذشت و در همان جا به خاک سپرده شد. در مورد تاریخ وفات وی مانند تاریخ تولدش میان محققان اختلاف است (شفیعی کدکنی، ۱۳۷۲: ۲۹). انوری را یکی از سه پیامبر بزرگ ادب فارسی می دانند و او را در کنار شاعران استادی چون فردوسی و سعدی قرار می دهند (صفا، ۱۳۸۸: ۲ / ۶۶۸). وی همچنین یکی از منجمان برجسته بود و در دربار سلطان سنجر دارای جایگاه ویژه‌ای بود. انوری در اواخر عمر پارسیایی و تقوی پیشه کرد و از خدمت دربار کناره گیری کرد (دهخدا، ۱۳۴۸: ۸ / ۴۶۲).

آنچه در دیوان انوری بارز است، تفاوت سبک سخن وی در بخش اول و دوم دیوان می باشد. وی در گذار از قصاید و قطعات به غزلیات و رباعی و در واقع گذر از تغزل به غزل رسمی زبان رسمی و فاخر درباری را به یکسو می نهد و به زبان ساده و آهنگین محاوره متمایل می شود. قصاید انوری مایل به سبک خراسانی و غزلیات وی نزدیک به سبک عراقی است. وی نخستین کسی است که توانست غزل به معنای مصطلح را از تغزل قصاید جدا سازد و در فاصله سعدی تا سنایی، با وجود یک قرن فاصله تا سعدی، نزدیک ترین سبک بیان را با زبان سهل و ممتنع وی دارد (شمیسا، ۱۳۷۶: ۷۸). مهم ترین ابداع سخنوری انوری، نزدیک ترین زبان و بیان شاعرانه به زبان محاوره عامه و زبان مخاطب است که بعدها در غزل سعدی به گونه‌ای زیباتر جلوه می یابد (فروزانفر، ۱۳۸۷: ۳۳۸) البته گاه گاهی نیز شعر وی همراه با اصطلاحات فلسفی، نجوم و تصاویر و استعاراتی همراه می شود که فهم آن را بالاتر از درجه مخاطب عامه قرار می دهد اما روی هم رفته وی بیانی را می پسندد که آهنگین و روان باشد و مورد اقبال عموم واقع گردد.

زبان محاوره همواره پایه پای زبان معیار پارسی به کار رفته و تنها در برخی ادوار بنا به مقتضیات عصر کم رنگ شده است. در آثار شاعران بزرگی چون فردوسی، ناصر خسرو و رودکی که در دوران ابتدایی فرهنگی و ادب فارسی می زیستند می توان کاربرد زبان محاوره را مشاهده کرد اما به دلیل فضای رسمی حاکم بر دربار پادشاهان، زبان عامیانه رواج کمتری داشت. در بررسی شاعران پیش از انوری تا نیمه دوم قرن پنجم که سنایی زمینه ساز تحول در تغزل قصاید مدحی شد و به تدریج عرفان و حکمت پا به عرصه شعر فارسی نهاد، شاعرانی چون رودکی و استاد فردوسی را داریم که در اوج دوره حماسه ملی و آغاز شکل گیری زبان فارسی از سرودن اشعار عامیانه فروگذار نکرده اند. در دهه اول قرن پنجم شاعرانی مانند فرخی، عنصری و منوچهری شهرت دارند که «شاعر درباری» نیز خوانده می شدند و برای دربار غزنویان، رضای خاطر آنان و همچنین کسب روزی می سرودند. این شاعران اغلب شعر را وسیله تملق و نزدیکی به درباریان قرار می دادند و در سفرهای شاه نیز همراه وی بودند. از دهه دوم قرن پنجم به بعد، شاعرانی همانند ناصر خسرو و سنایی به تدریج مضامین دیگری چون عرفان و حکمت را رواج دادند و از قرن ششم شعر از انحصار دربار خارج شد. در این میان انوری ابیوردی که شاعری درباری نیز محسوب می شد و اشعار مدحی بسیاری در وصف سلطان سنجر سلجوقی دارد، میان زبان رسمی و محاوره پیوندی منسجم برقرار کرد که پس از وی در اشعار سعدی به اوج رسید. انوری خود را «شاعر سلطان» می نامید و اشعارش را برتر از هم عصیان می دانست. از دید وی، رسالت شعر ایجاد لذت (در ممدوح) می باشد، در عین حال پسند خوانندگان عامه را نیز در نظر دارد و شعرش را تراوشی از طبع می داند.

۲- پیشینه تحقیق

درباره کاربرد زبان محاوره و زبان گفتار تاکنون پژوهش های بسیاری شکل گرفته که از جمله آن ها عبارت اند از: «بررسی زبان محاوره در دیوان خاقانی» بهار ۱۳۹۰ از ابراهیمی جویباری، «بازتاب زبان محاوره و باورهای عامیانه در «سنگ صبور» صادق چوبک» پاییز ۱۳۹۶ از تفرشی و احمدامرجی، «بررسی زبان محاوره و زبان عامیانه در اشعار ملک الشعرای بهار» پاییز ۱۳۹۶ از احمدامرجی، «کاربرد اصطلاحات و کنایات عامیانه در اشعار فارسی شهریار» پاییز ۱۳۹۸ از دکتر کرامتی مقدم و دیگران. «بررسی زبان گفتار در اشعار سید علی صالحی» ۱۳۹۵ از سمانه عسکری و همچنین بررسی زبان محاوره و عامیانه در اشعار شاعرانی نظیر ایرج میرزا، وحشی بافقی. جالب است که با وجود اینکه انوری ابیوردی اولین واسطه پیوند زبان محاوره و زبان رسمی است، تاکنون این مضمون در اشعار وی و البته بیشتر در غزلیاتش بررسی نشده و در مقاله «بررسی زبان محاوره در دیوان خاقانی» چنین آمده که تقریباً به موازات انوری، خاقانی نیز شروع به سرایش مصادیق محاوره نموده و حتی بهتر از انوری و دیگران توانسته در این مورد مضمون پردازی کند اما شاید به دلیل تفاخر و طمطراق بیش از حد خاقانی، صاحب نظران متوجه این وجه ابیات وی نشده اند. در مقاله حاضر، زبان محاوره و مصادیق گوناگون آن در شعر انوری ابیوردی بررسی شده که زیبایی قلم و ذهن وی در بیان این تعابیر در ضمن مدح و دعا نشان می دهد که بررسی ابیات انوری بزرگ و وجوه مختلف آن نیازمند توجه و مذاقه بیشتری است.

۳- زبان عامیانه و محاوره

زبان عامیانه و کوچه بازاری شامل انواعی چون ترانه، ضرب‌المثل و قصه‌ها و افسانه‌های کهن و اسطوره‌ای است که سینه به سینه در میان نسل‌ها منتقل می‌شود و مبنای پیدایش مشخصی نمی‌توان برای آن‌ها متصور شد بلکه تنها آشنایی با سرچشمه درد و رنج یک ملت آن را می‌آفریند (داد، ۱۳۷۵: ۲۲).

به گفته ابوالحسن نجفی که نظریاتش را به ویژه در کتاب «فرهنگ فارسی عامیانه» ذکر کرده، زبان نوشتار دو وجه ادبی مصنوع و رسمی اداری دارد و زبان گفتار نیز دارای دو وجه زبان روزمره (محاوره) و عامیانه می‌باشد. زبان عامیانه همان زبان محاوره نیست. وی در باب زبان عامیانه چنین می‌گوید، زبان عامیانه بخش قابل توجهی از ادبیات ما را تشکیل می‌دهد که عبارت است از: کلمات و ترکیبات زبان محاوره (روزمره) مردم نیمه فرهیخته که بی‌قید و بند و بی‌ادبانه سخن می‌گویند؛ الفاظی که مردم فرهیخته به ندرت آن‌ها را به کار می‌گیرند به ویژه در مجامع و محافل رسمی و ادبی اما زبان محاوره همان زبان قشر فرهیخته و نیمه فرهیخته و زبانی تقریباً آزاد است که افراد خانواده در تعاملات خویش استفاده می‌کنند اما در برخورد با ناآشنایان کاربرد چندانی ندارد (نجفی، ۱۳۸۷: ۸). زبان عامیانه در محاورات روزمره هم به کار می‌رود و گاه تفکیک مرز آن‌ها دشوار است اما اگر وجه افراطی آن را در نظر بگیریم مربوط به زبان و اصطلاحات رکیک و چاله میدانی می‌باشد. در این میان زبان معیار است که مابین زبان نوشتار و گفتار قرار دارد و زبان رسمی رسانه‌ها، دانشگاه‌ها و مراکز علمی است که هم صورت گفتاری و هم صورت نوشتاری دارد.

زبان محاوره علاوه بر تفاوت‌های بارزی که در ساختار و دستور با زبان نوشتار دارد، دارای ساختی درونی و نهفته می‌باشد که به زبان نمی‌آید اما در بطن آن جاری است؛ به عبارت دیگر فضایی که مخاطب را در روایت گفتار قرار می‌دهد. این فضا سازی بیانی که حاصل تقابل معناشناختی و فرم‌شناختی کلمات موجود در متن با خارج از متن می‌باشد، فضایی پدید می‌آورد که براساس آن نحوه برخورد با متن و چگونگی خوانش آن تعیین می‌گردد. این فضا را می‌توان «فضای گفتاری» خواند (آقاجانی، ۱۳۷۸: ۲).

۴- باورهای عامیانه

هر ملت و سرزمینی در پیشینه تاریخی خود دارای باورهایی است که گرچه ممکن است حقیقت تاریخی نداشته باشند اما به علت ریشه‌های مستحکمی که در افکار و عقاید آن سرزمین دارند، قابل انکار نیستند و حداقل ارزش شنیدن از مادر بزرگ‌ها و پدر بزرگ‌ها را دارند. باورهای عامیانه بیانگر فراز و نشیب‌های زندگی پیشینیان است که به دلایل گوناگونی از قبیل عدم سواد نگارشی یا ترس از فضای حاکم بر جامعه از آن‌ها خودداری کرده‌اند و در قید نوشتار نیامده‌اند بلکه از نسلی به نسل دیگر به طریق شفاهی منتقل شده‌اند (رادفر، ۱۳۸۰: ۱۵۳). به گفته هدایت در کتاب «فرهنگ عامیانه مردم ایران»، در سرزمین ایران نیز اقوام مختلفی از قبیل کلدانی، آشوری و ... زیسته‌اند که با مقایسه خرافات آنان با خرافات دیگر ملل می‌توان به ریشه‌های اساطیری آن‌ها دست یافت.

۵- مصادیق زبان عامیانه در اشعار انوری

۵-۱- دعا

در بیت زیر، «هیلاج» اصطلاحی است در نجوم به معنی «دلیل تن» در مقابل «کدخدا» که به معنی «دلیل جان» می‌باشد. کمیت عمر مولود را از هیلاج و کیفیت عمر مولود را از کدخدا استخراج می‌کنند. «عطیه کبری» نیز اصطلاح نجومی است به این معنی که هر کوکب ۳ عطیه دارد: کبری، وسطی و صغری. عطیه کبری شمس بیش از همه کوکب و برابر با ۱۲۰ سال و عطیه کبری زحل از دیگر کوکب کمتر و برابر با ۵۸ سال است. عطیه وسطی عطارد بیش از همه و برابر با ۴۸ سال و نیرین (ماه و خورشید) کمتر از همه برابر با ۳۹ سال است. عطیه صغری زحل از همه بیشتر برابر با ۳۰ سال و عطیه صغری زهره از همه کمتر و برابر با ۸ سال می‌باشد (مصفی، ۱۳۸۸: ۵۲۲ و ۸۶۹ - ۸۷۱).

«کبیسه» نیز از اصطلاحات مربوط به نجوم است؛ به این معنی که سال شمسی عبارت است از: یک‌بار گردیدن خورشید از فلک‌البروج و برابر است با ۳۶۵ روز و ۵ ساعت و ۴۹ دقیقه و اندکی و چون مدت یک سال شمسی را برابر با ۳۶۵ روز در نظر می‌گیرند، هر چهار سال یک‌بار این اضافات محاسبه شده و یک روز به عدد سال اضافه می‌شود برابر با ۳۶۶ روز که به این سال «کبیسه» گویند. کبیسه در احتساب سال قمری نیز در هر سه سال روزی و اندکی و در سی سال ۱۱ روز می‌باشد (همان: ۶۱۸ و ۶۱۹).

مفهوم بیت زیر، دعا برای افزایش طول عمر ممدوح (ناصرالدین ابوالفتح) است. شاعر می‌گوید، عمر تو چنان دراز باد که کبیسه‌های آن برابر با عطیه کبری باشد و اگر معنی مبالغه را در بیت در نظر بگیریم و از عطیه کبری «عطیه آفتاب» و از کبیسه «سال شمسی» را احتساب کنیم؛ یعنی مدت عمر تو برابر با ۱۷۵ هزار و ۲۰۰ سال باد.

ترا عطیه عمری چنانکه هیلاجش کند کبیسه سالش عطای کبری را

(همان: ۳)

بر پشت زمین باد قرارت بسعادت کائدر شکم چرخ تویی شادی غم را

(همان: ۸)

تا هست فلک باعث نرمی و درشتی تا هست شب آبستن زشتی و نکویی

(همان: ۵۰۴)

در ملک تو اوراد زبان‌ها همه این باد کای ملک ترا عرصه عالم سر کویی

(همان)

۵-۲- لغات و واژه‌های عامیانه

کسنی، کاسنی، هندبا یا بقل دشتی: گیاهی است دارای گل‌های آبی‌رنگ و برگ‌های بریده که بسیار تلخ است که برخی جنس‌های آن را می‌کارند و دانه‌های آن را با قهوه مصرف می‌کنند. کاسنی برای درد سینه و سرفه مضر است و پادزهر آن شکر می‌باشد. انوری در بیت زیر عنوان می‌کند که کرم بی‌حد و شمار تو چنان است که اگر بویی از آن به کاسنی برسد، مزاج و خاصیت آن را دگرگون می‌کند و عوض آنکه برای درد سینه مضر باشد، آن را التیام می‌دهد؛ مانند نیشکر (شهیدی، ۱۳۸۲: ۸۶ و ۸۷).

روایح کرم‌ت با ستیزه‌رویی طبع خواص نیشکر آرد مزاج کسنی را

(همان: ۲)

حنا در عربی «حِنَاء» گیاهی درختچه‌ای است که کشت می‌شود و برگ آن را برای رنگ و زینت زنان به کار می‌برند (همان: ۸۸). در دو بیت زیر که به ترتیب در مدح «ناصرالدین ابوالفتح طاهر» از وزیران سلطان سنجر سلجوقی و «امیر اجل ابوعلی علاءالدین حسن» از احفاد خواجه نظام‌الملک طوسی هستند، شاعر به اوج قدرت و عظمت ایشان اشاره می‌کند که اگر موافقت ایشان با دستوری از پادشاه یا حتی خداوند نباشد، امکان اجرای آن وجود ندارد و در این میان قضا و قدر و سرنوشت و درست و غلط رنگ می‌بازند و همه سر اطاعت فرود می‌آورند.

هر آن مثال که توقیع تو بر آن نبود زمانه طی نکند جز برای حنی را

(همان)

کشد ز کلک خطا بر رخ قضا و قدر نهد به نطق حنا بر کف صواب و خطا

(همان: ۱۷)

القصه از این طایفه کز روی مروت آسان گذرانند جهان گذران را

(همان: ۹)

در دو بیت زیر نام سه بت عصر جاهلیت ذکر شده: «لات»، «عزی» و «ودّی». ودّ نام بتی بوده از بتان کلب در دومة‌الجندل و به شکل مردی تجسم شده که دو لنگ پوشیده؛ یکی را بر کمر بسته و دیگری را به دوش افکنده با کمانی بر دوش و تیردانی. عزی و لات و منات سه بت معروف هستند که در مکه پرستش می‌شدند و آن‌ها را «دختران خدا» خطاب می‌کردند. در این ابیات شاعر شعر خویش را می‌ستاید و می‌گوید من که به هوای سخا و جود تو اشعاری چون انگبین می‌سرایم، دیگران و مقلدان را نیز به رقص می‌آورم و آن‌ها نیز می‌سرایند اما این سخا و لطف جاودانه تو به من است که باعث تفاوت میان من و ایشان می‌شود و هر کس مرتبت خود را می‌یابد.

به پنج روزه ترقی به سقف او بردند چو لات و عزی اطراف تاج ودّی را

شکوه مصطفویت آخر از طریق نفاذ ز طاق‌هاش درافکند لات و عزی را

(همان: ۳)

۵-۳- قصه‌های مذهبی

اشاره به اسامی دینی و مذهبی در دیوان شاعران از دیرباز تاکنون در میان سخنوران مسلمان رواج داشته و به ویژه در ستایش و وصف اعمال خارق‌العاده ممدوح و معشوق به کار می‌رود؛ زیرا باور داشته‌اند که نام «الله» و نام فرستادگان وی موجب رجم شیطان، پاکی و تجلی نور خداوند بر بنده می‌گردد. شاعران و سخن‌سنان گرانمایه ادب فارسی برای ارتباط دادن حکومت پادشاه با فرّ ایزدی و اینکه پادشاه هم نماینده‌ای از جانب خداوند است، قصه‌های مذهبی و قرآنی را در اشعار خود درج می‌کرده‌اند (رجوع کنید به قائمی، ۱۳۹۰؛ سودآور، ۱۳۸۳ و دلیر، ۱۳۹۳).

نسیم باد در اعجاز زنده کردن خاک ببرد آب همه معجزات عیسی را

(همان: ۱)

آن را که تب لرزه حرب تو بگیرد عیسی نتند بر تن او تار توان را

(همان: ۱۰)

۵-۴- تکرار واژه

در ابیات زیر انوری سعی دارد تا با تکرار واژه‌های آهنگین عظمت و کمال ممدوح را بیش از پیش جلوه دهد و برای این منظور به داستان نازل شدن من و سلوی بر قوم موسی (ع) اشاره می‌کند، هنگامی که بنی‌اسرائیل در بیابان سرگردان شدند و بی‌خورش ماندند. همچنین با اشاره به دو قوم عرب و عجم (که در گذشته به تمام غیر عربان گفته می‌شد) به مجاز تمام گیتی را در نظر دارد و اینکه ممدوح وی به تنهایی برای پادشاهی بر تمام جهان شایسته است. به مثل «گرگ و بره» نیز اشاره می‌کند؛ به این معنی که تو که سرور و ناظر بندگان خود هستی، بهتر می‌توانی داد آنان را بدهی.

وجود بی کف تو تنگ عیش بود چنان که امن و سلوت میخواند من و سلوی را

(همان: ۲)

گستاخ برآمد و درآمد تهدیدکنان جدا جدا را

(همان: ۴)

۵-۵- منادا

بیت زیر به آفرینش ازلی پروردگار اشاره دارد و اینکه مرتبه و تقدیمی که خداوند در ابتدا مشخص کرده حتی برای افلاک که اشرف مخلوقات در عالم کون و فساد هستند، لایتغیر و لازم می‌باشد (حسینی فراهانی، ۱۳۴۰: ۲۷).

ای قاعده تازه ز دست تو کرم را وی مرتبه نو ز بنان تو قلم را

(همان: ۶)

ای ز لطف تو نسیمی بزمین تاتار وی ز قهر تو نشانی بهوای اهواز

(همان: ۲۵۷)

۵-۶- ضرب‌المثل

حکیم انوری مثل «کدو و چنار» را در قطعه‌ای به نام «مناظره بوته کدو با درخت چنار» چنین بیان کرده است:

نشنیده‌ای که زیر چناری کدو بنی برجست و بردوید بر او بر بروز بیست

پرسید از چنار که تو چند روزه‌ای گفتا چنار عمر من افزون‌تر از دویست

گفتا به بیست روز من از تو فزون شدم این کاهلی بگوی که آخر ز بهر چیست

گفتا چنار نیست مرا با تو هیچ جنگ کاکنون نه روز جنگ و نه هنگام داور نیست

فردا که بر من و تو وزد باد مهرگان آنگه شود پدید که نامرد و مرد کیست

(همان: ۵۶۵)

بدخواه تو خود را ببرزگی چو تو داند لیکن مثلست آنکه چناری و کدویی

(همان: ۵۰۳)

۵-۷- مبالغه

حساد ترا در بدن از خوف تو خون نیست ور هست چنان نیست که اصناف امم را

(همان: ۷)

در ابیات زیر انوری به مبالغه بیان می‌کند که هر آنچه ممدوح اراده کند و به آن اهتمام ورزد، بی‌شک به وقوع می‌پیوندد. «قران» در اصطلاح نجوم به معنی یک‌جا جمع شدن و گردهم آمدن دو کوکب در یک برج و در یک زمان می‌باشد. این کلمه در لغت به معنی «با یکدیگر یار و رفیق شدن» است (شهیدی، ۱۳۸۲: ۵۶). «بیلک» به قسمتی از تیر گفته می‌شود که دارای پیکان دوشاخ است (حسینی فراهانی، ۱۳۴۰: ۱۵).

آن شاه سبک حمله که در کفه جودش بی‌وزن کند رغبت او حمل گران را

شاهی که چو کردند قران بیلک و دستش البته کمان خم ندهد حکم قران را

تیغش به فلک باز دهد طالع بد را حکمش بعمل باز برد عامل جان را

(همان: ۱۰)

۵-۸- موجودات ماورایی

برد ز پری و آدمی هوش یک راه بگویی تا کرای

(همان: ۴۹۸)

۵-۹- بیماری

در ابیات زیر، انوری به مبالغه قدرت ممدوح را در میدان رزم می‌ستاید.

در رزم اجل ز کوشش تو زنه‌ار نخواست جز وبا را

(همان: ۵)

ز باد صولت او خاک خواهد استعفا ز تف هیبت او آب گیرد استسقا

(همان: ۱۵)

در بیت زیر به حسادت ماه به نعل اسب ممدوح اشاره شده و اینکه ماه خود را به شکل نعل اسب وی هلالی کرده است. خاک که فرش نعل اسب ممدوح در رزم می‌باشد به ماه می‌گوید، این شباهت جستن بی‌ادبی است و به سزای این کار گردی از نعل اسب وی به آسمان می‌فرستد که بر ماه می‌نشیند و او را جرب می‌کند و این بیماری بر چهره ماه باقی می‌ماند. بیماری جرب در اینجا اشاره به لکه‌های روی ماه دارد (شهیدی، ۱۳۸۲: ۱۵۳).

گرد جیش تو بشد بر همه اعضااش نشست تا که جرب شد و آنک همه سالش جربست

(همان: ۵۱)

چشم بد از تو دور که در روزگار تو چشم بلا و فتنه ایام ارم‌دست

(همان: ۵۶)

۵-۱۰- زبان عربی

بین جوامعی که اشتراکات فرهنگی، اجتماعی، مذهبی، سیاسی و جغرافیایی نزدیکی دارند، خودبه خود داد و ستدهای ادبی و مبادلات فرهنگی شکل می‌گیرد. زبان عربی و فارسی نیز از ابتدا با یکدیگر درآمیختند و گرچه در قرون اولیه (سامانیان) این تأثیرات به وضوح آشکار نشد اما به مرور با تحکیم زبان عربی در ساختار اداری و دیوانی ایران این مبادلات آشکارتر شده و جنبه رسمی به خود گرفت (دود پوتا، ۱۳۸۲: ۳۸).

حساب عمر تو در عافیت چنان بادا که چون ابدز کمیت برون شود ز بقا

(همان: ۱۷)

چاوش اوهام نتواند رسیدن تا کجا تا آخر صف روز بارت

(همان: ۳۹)

۵-۱۱- نفرین

فرقدان (= دو برادران) در اصطلاح نجوم، دو ستاره پیشین از هفتورنگ (هفت اورنگ) کهین می‌باشد و نشانه بلندی و اعتلاست که به نرگس، لاله، قلاده و چشم هُزبر تشبیه شده است (مصفی، ۱۳۸۸: ۵۶۰). مفهوم بیت زیر چنین است که دشمن تو از بس بلندی قدر و جلال تو دست بر فرق گریان و نالان است.

خضم ترا بفرق برست از زمانه دست تا پای تو ز مرتبه بر فرق فرقدست

(همان: ۵۶)

حکم تو گسسته باد یارب از علت چونی و چرای

(همان: ۵۰۰)

۵-۱۲- کنایه

به گفته شفیی کدکنی در کتاب «صور خیال در شعر فارسی»، کنایه از طبیعی‌ترین راه‌های بیان است که به ویژه در شعر و در موارد هجو و طعن همچنین در زبان عامه و در امثال و ضرب‌المثل‌ها به وفور یافت می‌شود به طوری که علمای بلاغت نمی‌توانند برای حدود آن جدولی ترسیم کنند (شفیی کدکنی، ۱۳۶۶: ۱۴۸).

به دلایل گوناگونی از جمله ترس از موهومات، موقعیت و شرایط یا ناخوشایند بودن کسی یا چیزی از «کنایه» استفاده می‌شود. باور عموم در مورد کاربرد کنایه در متون این است که به دلیل ترس و هول حاکم بر احوال عامه یا یک طبقه جامعه می‌باشد (زرین کوب، ۱۳۵۶: ۶۳). تبارک الله از آن آب سیر آتش فعل که با رکاب تو خاکست و با عنانت هوا

(همان: ۱۶ و ۱۸)

ردّ و منعت حکم گردون را حنا بر کف نهد در هر آن عزمی که تو نوک قلم کردی خضاب

(همان: ۲۴)

۵-۱۳- اتباع

قاعده «اتباع» از دیرباز در میان مسلمانان برای درک معانی و زیبایی‌های قرآن مورد توجه بوده است. منظور از اتباع، پیروی کلمه‌ای از کلمه دیگر در وزن و روی می‌باشد یا اینکه حرفی در مجاورت حرف دیگر تغییر حرکت دهد یا هجایی در برابر هجای دیگر دگرگون شود. این قاعده گاهی به دلایل سبک و لهجه نواحی مختلف ایجاد می‌گردد (جوینی، ۱۳۵۳: ۱۳۷، ۱۳۸ و ۱۴۲).

جدا نبود زمانی زبان من ز ثنات چه با خواص و عوام و چه در خلا و ملا

(همان: ۱۶)

سه کس بزایه‌ای در نشسته مخموریم بیاد باده دوشینه هر سه مست و خراب

(همان: ۵۲۰)

۵-۱۴- شبه جمله

این اصطلاح دستوری نیز برای درک معانی چندلایه و پر ابهام قرآن در میان مسلمانان و در ایران رواج یافت. ابهام به معنی مصطلح عبارت است از: «تعیین ناپذیری معنی واحد و یگانه در کلامی چندلایه و چندمعنی» (فتوحی، ۱۳۸۷: ۳۱). می توان گفت ابن مالک (۶۰۰ ق) اولین کسی است که این اصطلاح را به کار برد و پس از وی تنها نحوی عربی که به این مقوله پرداخت و باب مستقلی (باب سوم از کتاب مشهور «اللبیب عن کتب الاعراب») را به آن اختصاص داد، ابن هشام انصاری (۷۰۸ ق) بود (دلاور، ۱۳۹۱: ۲۰).

خه خه ای قدر ترا طارم گردون کرسی زه زه ای رأی ترا صبح منیر آینه دار

(همان: ۱۸۸)

گفت ربی و ربک الله گوی گفتم آوخ هلال ماه صیام

(همان: ۳۱۵)

۵-۱۵- خودشیفتگی

کلمه «نارسیسیزم» به معنی خودشیفتگی از افسانه یونانی برگرفته شده است. در افسانه‌های یونانی چنین آمده که مردی جوان عاشق انعکاس تصویر خویش در آب گشت و چون هرگز نتوانست به آن تصویر که تصور می کرد پری دریایی است، دست یابد، عاقبت غمگین شد و مرد (ساراسون، ۱۳۸۱: ۵۱۸).

محققان نارسیسیسم برای تفسیر این ناهنجاری از روش روانی آدلر و روانشناسی فروید استفاده می کنند. روش آدلر بر این فرضیه استوار است که «انسان از لحاظ عضو جامعه یا موقعیت اجتماعی موجودی ناقص است و برای جبران این عقده کمبود و حقارت به ابزاری چون ستایش و مبالغه در مورد خودش پناه می برد تا توازن روحیش را بازیابد اما در روانشناسی فروید، نارسیسیسم به منزله ابزاری جایگزین برای فقدان محبت مادر تعریف می شود (النرجسیه، شبکه النبأ المعلوماتیه - الجمعة ۲۴ آب / ۲۰۰۷ - ۱۰ شعبان / ۱۴۲۸).

آراسسته نظم من عروسسیست شایسته کنار کبریا را

(همان: ۶)

۵-۱۶- خوردنی

در بیت زیر انوری از ممدوح (حمیدالدین) شکایت می کند که به قصیده‌ای که به او عرضه کرده توجهی مبذول نداشته، درحالی که وجود شاعر برای ممدوح موجب خیر و برکت است.

فغان من همه زین عیش تلخ و روی ترش چنانکه قلیه افعی خوری بریق ترف

(همان ۶۶۵)

۵-۱۷- بازی‌های کودکانه

«ششدر»، «ندب» و «داو» اصطلاحات بازی داو می باشند. «ششدر عجز» به معنی عاجز و متحیر شدن و «داو» به معنی نوبت بازی شطرنج و داو است. «ندب» داو کشیدن بر هفت در بازی نرد که به عربی آن را «عذرا» گویند و اگر از هفت بگذرد و به یازده برسد، آن را «تمامی ندب و داو فره» گویند که به عربی «وامق» می نامند (شهیدی، ۱۳۸۲: ۱۵۶). انوری در بیت زیر به ممدوح می گوید، حال که دشمنان را مغلوب کرده‌ای بکوش تا پیروزی را به نهایت برسانی و تمامی ملک جهان را از آن خویش کنی.

همه در ششدر عجزند و تو را داو بهفت ضربه بستان و بز زآنکه تمامی ندبست

(همان: ۵۱)

اجلش در ندب اول گوید برخیز دست چون باخته شد جان بیاران پرداز

(همان: ۲۵۷)

۵- ۱۸- رسوم و اعتقادات عوام و خرافات

مسعودی درباره اعتقاد کهن «افعی و زمرد» در «مروج الذهب» چنین آورده است، زمردشناسان معتقدند افعی و دیگر گونه‌های مار هنگامی که زمرد خالص می‌بینند، آب از چشم آن‌ها جاری می‌شود و هیچ ماری به معدن زمرد نمی‌رود (مسعودی، ۱۳۴۶: ۲۴۹). ابوریحان این عقیده عامه را رد می‌کند و چنین می‌نویسد، با تمام شهرتی که این داستان در میان مردم یافته، بارها در سرما و گرما آزمودم و به گردن افعی طوق زمرد افکندم و نخ آن را در برابر چشمان وی نهادم و حتی نخ طوق زمرد را به چشم افعی کشیدم اما هیچ تأثیر و تغییری در بینایی او ندیدم (ر.ک. الجماهر: ۱۶۷-۱۶۸).

نموده عکس نگینت بچشم دشمن ملک چنانکه عکس زمرد نموده افعی را

(همان: ۲)

پیش تو زمین اگر نبوسد منکر المی رسد فنا را

(همان: ۵)

«عطارد» ستاره معروفی است بر فلک دوم که آن را دبیر فلک نامند و دلالت بر گروه مردم، بازرگانان، دبیران و صاحب دیوانان دارد (ر.ک. التفهیم، ۱۳۸۷: ۳۸۷). «جذر اصم» به عددی گویند که نتوان عدد صحیحی برای جذر آن به دست آورد؛ مانند ۱۰ که جذر تقریبی آن برابر است با ۳/۱۶. انوری خامه ممدوح را می‌ستاید و می‌گوید اگر نوک قلم تو جذر اصم را بنگارد، می‌تواند خاصیت گنگی آن را بزدايد؛ زیرا

بر جای عطارد بنشانند قلم تو گر در سر منقار کشد جذر اصم را

کلک و خامه تو رب‌النوع نویسندگان و منشیان است و جایگزینی برای عطارد می‌باشد.

(همان: ۶)

مشهور است که بر پیشانی اطفال فربه که در نگاه مردم خوش می‌نشینند، برای دفع چشم زخم نیل می‌کشند (شهیدی، ۱۳۸۲: ۴۲). معنی بیت این است که اگر دشمن تو که تن وی زشت، آماسیده و ورم کرده است، خود را نیل کشد تا اقبال را بفربید و از تو برگردد کاری عبث انجام داده است؛ زیرا فرهی تن تو طبیعی است.

بخت نه همایی است که ره گم کند اقبال گر نیل کشد دشمن بدبخت ورم را

(همان: ۷)

در بارگهت شیوه حجاب گرفته بهرام فلک نظم حواشی و خدم را

(همان: ۸)

۵- ۱۹- ترکیبات اسمی

یکدم منه از کنار فکرت این خوبنهاد خوشلقا را

(همان: ۶)

۵- ۲۰- اصطلاحات اهل بازار

«رسته» به معنی صف و بازار است که دکان‌های آن در یک راستا قرار دارند. «محتسب» در اصطلاح پیشینیان یک وظیفه اداری در حکومت اسلامی شبیه به قاضی امروزی بوده است با این تفاوت که هم وظیفه قضایی و هم اجرایی را ایفا می‌نماید؛ به عبارت دیگر، وظیفه محتسب تا حدودی شبیه وظایف رؤسای برزن و شهرداری‌ها در عصر کنونی بوده است (شهیدی، ۱۳۸۲: ۶۲).

انصاف تو مصریست که در رسته او دیو نظم از جهت محتسبی داد دکان را

(همان: ۱۱)

التفات تو عنان چست از آن کرد که بود در ازای نظرت نسیه و نقدش لاشئی

(همان: ۵۰۸)

۵- ۲۱- اعداد

در بیت زیر به مقوله «حدوث و قدم» اشاره شده است. انوری ممدوح را در مرتبه موجودات قدیم قرار می‌دهد و می‌گوید، اگرچه به ظاهر حادث هستی اما از دیگر حادثات قدیم‌تر می‌باشی؛ به عبارت ساده‌تر، تو معلول قدم نیستی بلکه حدوث تو همراه و صادر دوم قدم است (شهیدی، ۱۳۸۲: ۳۶).

آن صدر جهانی تو که در شارع تعظیم همراه دوم گشت حدوث تو قدم را

(همان: ۶)

چو چار عنصرت اندر جهان تصرف باد کزین چهار چو نه چرخ همتت زیرست

(همان: ۶۰)

۵- ۲۲- مشاغل و اصطلاحات مربوط به آنها

فروختن اجری و جامگی یا به عبارتی پیش‌فروش آن در روزگاران گذشته در میان تنگدستان رایج بوده است (شهیدی، ۱۳۸۲: ۸۹). معنی بیت چنین است که اگر جود بی‌حصر تو برای مردم مسلم نبود، موجود زنده‌ای یافت نمی‌شد و سرنوشت و قضا اصل و ماهیت وجود را که از اقلیم عدم به تصرف آمده بود، به نیمه‌بها می‌فروخت (حسینی فراهانی، ۱۳۴۰: ۴۶).

وجود جود تو رایج فتاد اگر نه وجود به نیمه باز قضا می‌فروخت اجری را

(همان: ۲)

شود بر خط عزّ جاه تو ضامن کشد بر خط رزق جود تو اجری

(همان: ۴۸۸)

۵- ۲۳- قصه‌های عامیانه

کجاست مجنون تا عرض داده دریابد نگارخانه حسن و جمال لیلی را

(همان: ۱)

«خنصر» (به فتح صاد) انگشت خرد را گویند که به فارسی «کالوج» نامیده می‌شود و انگشت میانه را نیز گویند (شهیدی، ۱۳۸۲: ۴۰). «خاتم خضرا» به معنی انگشتی سبزرنگ می‌باشد.

از حاصل گیتی چو تویی را چه تمتع؟ از خاتم خضرا چه شرف خنصر جم را

(همان: ۷)

۵- ۲۴- اعتقاد به زمانه دگرگون

سوهان فلک تا گل عهد تو شکفتست تیزی نتواند که دهد خار ستم را

(همان: ۷)

«جوزا» در اصطلاح نجوم (دو کودک برپای ایستاده) دو پیکر یا توأمان را گویند که از صور فلکی شمالی است. جوزا را بدان سبب این‌گونه نامیده‌اند که «جوز هر چیز وسط یا میان آن است و این ستاره نیز بدین صورت در آسمان دیده می‌شود (مصفی، ۱۳۸۸: ۱۶۷).

به سعد و نحس فلک زان رضا دهند که او به خدمت تو کمر بسته دارد از جوزا

(همان: ۱۶)

نتیجه گیری

زبان محاوره از دیرباز در ادبیات فارسی مورد توجه بوده و شاعرانی مانند رودکی، فردوسی و ناصر خسرو در کنار مضامین فاخر و اصطلاحات علمی، فلسفی و اساطیری از آن غافل نبوده‌اند. در ادب فارسی، نام انوری ابیوردی به عنوان آغازگر و مبدع زبان محاوره و زبان مخاطب به معنای مصطلح آن در شعر دیده می‌شود و پس از وی شاعرانی چون خاقانی، ظهیر قاریابی و سنایی مطرح می‌گردند که این سبک بیان نزدیک به یک قرن پس از انوری در غزلیات سعدی به اوج زیبایی می‌رسد. بعد از دوره سبک هندی در قرن دهم مکاتب وقوع و واسوخت پدیدار شد و شاعرانی چون وحشی بافقی به زبان مخاطب توجه ویژه‌ای کردند. بعدها در قرون متأخر نیز پس از دوره بازگشت که اصطلاحات سنگین سبک خراسانی در میان شاعران رواج یافت، دوره مشروطه پدید آمد و باز هم زبان عامیانه و محاوره در محور سخن‌سرایی قرار گرفت. این سبک سخنوری در نثر قائم مقام فراهانی در دوره مشروطه احیا شد و همچنین در نثر صادق چوبک و اشعار استاد محمدتقی بهار، استاد شهریار و سیدعلی صالحی به چشم می‌خورد.

انوری در دوره دوم زندگی که به زهد و دوری از دربار پرداخت، زبان محاوره و اصطلاحات عامیانه را در جای‌جای اشعارش ذکر کرده است. دیوان وی نیز در دو جلد به چاپ رسیده که جلد اول شامل قصاید و قطعات وی و جلد دوم حاوی غزلیات و رباعیات او می‌باشد. او حتی در هنگامی که در خدمت دربار بود، به زبان مخاطب توجه داشت؛ از جمله در بیت زیر:

سیر سریع شهاب کلک تو بس بود رجم‌کنان صد هزار دیو لعین را

(انوری، ۱۳۷۶: ۱۴)

انوری بیت فوق را در مدح خواجه ناصرالدین طاهر سروده و در ضمن مدح ممدوح به این باور عامیانه اشاره دارد که ظهور شهاب موجب فراری شدن دیو و پلیدی‌ها می‌شود. در واقع در مقام مبالغه می‌گوید، سلطان سنجر برای دفع دشمنان نیازی به لشکرکشی ندارد و تو که وزیر وی هستی، با یک گردش قلم آنان را متلاشی می‌کنی.

در دیوان انوری اگرچه به موارد متعددی از مدحیه پادشاهان و درباریان برمی‌خوریم، سادگی زبان و استادی طبع سخنور وی خواننده را در فضای رسمی دربار تنها نمی‌گذارد و با نمونه‌هایی بدیع و شیوا ذهن مخاطب را متوجه زندگی روزمره، باورهای خرافاتی و اصطلاحات و قصه‌های عامیانه و دینی می‌نماید. وی حتی از عبارات مرتبط با مشاغل سپاهیان مانند: وظیفه، اجری و .. غافل نیست و سعی دارد که زندگی عامیانه مردم را با فضای دربار درهم آمیزد و شعری بگوید روان که اگرچه متوجه مخاطبان اشرافی است، قابل فهم برای عوام نیز باشد.

سیاسگزاری

هر چند بندگی فقط شایسته ذات بی‌همتای خالق هستی آفرین است و لیکن به مصداق حدیث شریفه: «هر کس حرفی به من بیاموزد مرا بنده خود کرده است»، معلم هم، چنان شأن و مقام والایی دارد که دریای علم و معرفت و پرچم‌دار توحید هم خود را بنده کسی می‌داند که حتی یک حرف به او بیاموزد؛ لذا بر خویش لازم می‌دانیم که از زحمات بی‌دریغ اساتید بزرگ و ارجمندی که در طی مراحل تحصیل همواره یاورمان بودند از صمیم قلب تقدیر و تشکر نماییم. این ره‌آورد ناچیز که سرمایه دوران آموزش در محضر چنین اساتید گرانمایه‌ای است را با همکاری یکدیگر نگاشتیم، امید که مورد توجه و قبول صاحب‌نظران عرصه زبان و ادبیات پارسی قرار گیرد.

منابع و مراجع

- آقاجانی، شمس. (۱۳۷۸). «درآمدی بر لحن محاوره در شعر». بایا، ش ۸ و ۹، صص ۸۷ و ۸۸.
- انوری، علی بن محمد. (۱۳۷۶) دیوان انوری. ج ۱ و ۲، به تصحیح: محمدتقی مدرس رضوی، تهران: علمی فرهنگی.
- بیرونی، ابوریحان. (۱۳۵۵) الجماهر فی معرفه الجواهر، حیدرآباد.
- (۱۳۸۷) التفهیم لاولئ صناعه التنجیم. به تصحیح: جلال الدین همایی، تهران: شرکت نشر هما.
- ترکی، محمدرضا و رجبی، سمیه. (۱۳۹۵). «طرز انوری در غزل‌ها و رباعی‌ها، با تکیه بر ویژگی‌های نحوی کلام». ادب فارسی، ش ۱۸، صص ۲۱-۴۰.
- جوینی، عزیزالله. (۱۳۵۳). «اتباع یا همگون‌سازی (Assimilation)». دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، ش ۸۶ و ۸۷، صص ۱۳۷-۱۴۴.
- حسینی فراهانی، ابوالحسن. (۱۳۴۰) شرح مشکلات دیوان انوری. به تصحیح: مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
- حکیم، فاطمه و محسنی‌نیا، ناصر. (۱۳۹۴). «تبیین نظریه ادبی انوری ابیوردی». فنون ادبی، سال هفتم، ش ۲ (پیاپی ۱۳)، صص ۴۳-۷۰.
- داد، سیما. (۱۳۷۵) فرهنگ اصطلاحات ادبی، تهران: مروارید.
- دلاور، مریم. (۱۳۹۱). «تحلیل و نقد شبه‌جمله در معنی علامه ابن هشام انصاری». پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، ش ۲۵، صص ۱۹-۳۶.
- دلیر، نیره. (۱۳۹۳). «فرهنگ سیاسی و مبنای نظری پادشاهی و سلطنت؛ بررسی تطبیقی فره ایزدی و ظل الهی». مطالعات تاریخ فرهنگی، پژوهش‌نامه انجمن ایرانی تاریخ، سال ۵، ش ۲۰، صص ۳۹-۵۹.
- دود پوتا، عمر محمد. (۱۳۸۲) تأثیر شعر عربی بر تکامل شعر فارسی. به ترجمه: سیروس شمیسا، تهران: صدای معاصر.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۴۲) لغت‌نامه. ج ۸، زیر نظر محمد معین، تهران: دانشگاه تهران.
- رادفر، ابوالقاسم. (۱۳۸۰). «جلوه‌های فرهنگ عامه در ادبیات فارسی». نامه فرهنگ، ش ۳۹، صص ۱۵۳-۱۵۸.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۶) شعر بی‌دروغ شعر بی‌نقاب، تهران: جاویدان.
- ساراسون، ایرون جی و باربا. (۱۳۸۱) روانشناسی مرضی. ج ۱، به ترجمه: بهمن نجاریان، علی‌اصغر مقدم و محسن دهقانی، تهران: رشد.
- سمرقندی، دولت‌شاه. (۱۳۸۵) تذکره الشعراء. به تصحیح: فاطمه علایق، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- سودآور، ابوالعلاء. (۱۳۸۳) فره ایزدی در آیین پادشاهی ایران باستان، هوستون (آمریکا): میرک.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۷۲) تازیانه‌های سلوک، تهران: آگاه.
- (۱۳۶۶) صور خیال در شعر فارسی، تهران: آگاه.
- شمیسا، سیروس. (۱۳۷۶) سیر غزل در شعر فارسی، تهران: فردوسی.
- شهیدی، جعفر. (۱۳۸۲) شرح لغات و مشکلات دیوان انوری، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- صامی، سهیلا. (۱۳۸۶). «کارکرد زبان در شعر ایرج میرزا». زبان و زبان‌شناسی، ش ۶، صص ۸۳-۱۰۲.
- صفاء ذبیح‌الله. (۱۳۸۸) تاریخ ادبیات در ایران. ج ۲، تهران: فردوس.
- عسکری ابراهیمی جویباری. (۱۳۹۰). «بررسی زبان محاوره در دیوان خاقانی». فصلنامه زبان و ادب فارسی، سال سوم، ش ۶، صص ۱-۲۸.
- عسکری، سمانه. (۱۳۹۵). «بررسی زبان گفتار در اشعار سیدعلی صالحی»، همایش ادبیات فارسی معاصر.
- غلامی بیدک، محمدمهدی و براتی، محمود. (۱۳۹۵). «بازتاب زبان و فرهنگ عامیانه در شعر وحشی بافقی». اولین کنفرانس بین‌المللی مطالعات اجتماعی فرهنگی و پژوهش دینی - غدیر، رشت، صص ۱-۳۵.
- فتوحی، محمود. (۱۳۸۷). «ارزش ادبی ابهام از دومعنایی تا چندلایگی معنا». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، س ۱۶، ش ۶۲، صص ۱۷-۳۶.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان. (۱۳۸۷) سخن و سخنوران، تهران: زوار.
- فرهانیان مقدم، مسعود. (۱۳۸۸). «ارتباطات کلامی، زبان محاوره و فرهنگ مردم». رشد آموزش علوم اجتماعی، ش ۴۲، صص ۱۶-۱۹.
- قائمی، فرزاد. (۱۳۹۰). «تحلیلی انسان‌شناختی اسطوره فر و کارکردهای آن در شاهنامه فردوسی و اساطیر ایران». جستارهای ادبی، سال ۴۴، ش ۱۷۴، صص ۱۱۳-۱۴۸.

- کرامتی مقدم، سیدعلی و دیگران. (۱۳۹۸). «کاربرد اصطلاحات و کنایات عامیانه در اشعار فارسی شهریار کاربرد اصطلاحات و کنایات عامیانه در اشعار فارسی شهریار». مجموعه مقالات همایش زبان و ادب عامه، مشهد، صص ۱-۱۱.
- مبارکه، غلام محمدطاهر. (۱۳۷۵). «زبان و اصطلاحات عامیانه در خسرو و شیرین». کیهان فرهنگی، ش ۱۳۰ و ۱۳۱، صص ۷-۹.
- مسعودی. (۱۳۴۶) مروج الذهب و معادن الجواهر، مطبعه مصریه: چاپ قاهره.
- مصفی، ابوالفضل. (۱۳۸۸) فرهنگ اصطلاحات نجومی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- معززی صالح تفرشی، فاطمه و احمد امرجی، رویا. (۱۳۹۶). «بازتاب زبان محاوره و باورهای عامیانه در «سنگ صبور» صادق چوبک»، کنفرانس ملی رویکردهای نوین علوم انسانی در قرن ۲۱.
- نجفی، ابوالحسن. (۱۳۸۷) فرهنگ فارسی عامیانه، تهران: نیلوفر.
- هدایت، صادق. (۱۳۸۵) فرهنگ عامیانه مردم ایران، تهران: چشمه.
- النرجسیه. شبکه النبأ المعلوماتیه - الجمعه ۲۴ آب/ ۲۰۰۷ - ۱۰ شعبان/ ۱۴۲۸.

References:

- _Aghajani, Shams (1999) "income in poetry", 8 and 9, pp. 87 and 88.
- _Anvari, Ali Ben Mohammad (1997), "Anvari's Divan" / volumes 1 and 2, corrected by Mohammadtaghi Razavi, two volumes, Fifth Edition, Tehran: Cultural science
- _Biruni, Abu Reyhan (1976), "Jamaher FI Marefate Javaher", Hydarabad.
-, (2008), "ALtafhim Ol Aval Senaat El Tanjim", corrected by Jallal Ol Din Homayi, Fifth Edition, Tehran, Homa Publishing Company.
- _Torki, Mohammadreza and Rajabi, Somaye, (2016), "Anwari's style at the Ghazals and Robayeys, relying on the syntactic properties of speech", Persian Litriture, 18, pp. 21-40.
- _Joveini, Azizullah (1974), "Subjects or Assimilation", Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, 86 and 87, pp. 137-144.
- _Hosseini Farahani, Abolhassan (1961), "The explanation of Anwari's Divan", corrected by Modares Razavi, Tehran: University of Tehran.
- _Hakima, Fatemeh and Mohseni Niya, Nasser (2015), "The explanation of the literary theory of Anwari Abiwardi", litrary techniques, seventh year, 2, pp.43-70.
- _Dad, Sima (1996), "Dictionary of literary terms" Seconed Edition, Tehran: Morvarid.
- _Delavar, Maryam (2012), "Analysis and critique of "shebhe jomle" in moghni Alame Ebn Hosham Ansari", Critical reading of literature and human science programs, 25, pp. 19-36.
- _Dalir, Nayyereh (2014), "Political culture and theoretical foundations of monarchy and monarchy; comparative study of divine Farah and zal", cultural history studies, iranian society of history questionnaire, Fifth year, 20, pp. 39-59.
- _doud Poota, Omar Mohammad (2003), "the influence of arabic poetry on the evolution of persian poetry", translated by Siros Shamisa, Tehran: Sedaye Moaser.
- _Dehkhoda, Aliakbar (1963), "dictionary/8, under supervision of Mohammad Moein", Tehran: University of Tehran.
- _Radfar, Abolghasem (2001), "Visual Effects of Pop Culture in Persian Literature", Culture letter, 39, pp.153-158.
- _Zarinkoub, Abdolhossein (1977), "Shere bi dorough shere bi neghb", Tehran: Javidan.
- _Sarason, Eron G and Barbara (2002), "pathological psychology", volume one, translated by Bahman Najarian, Aliasghar Moghadam and Mohsen Dehghani, two volumes, Tehran: roshd.
- _Samarghandi, dolatshah (2006), "Tazkerat Ol Shoara", corrected by Fatemeh Alayegh, Tehran: Department of Human Sciences.
- _Soudavar, Aboala (2004), "divine charisma in the kingdom of ancient Iran", Huston (United states) hypocrisy.
- _Shafiee kadhani, Mohammadreza (1993), "Taziyane haye solook", Tehran: Agah.
-(1987), "images of imagination in Persian poetry", third edition, Tehran: Agah.
- _Shamisa, Siros (1997), "Archetypes in Persian poetry", Fifth Edition, Tehran: Ferdowsi.
- _Shahidi, Jaffar (2003), "Explaining words and problems of Anwari 's divan", Tehran: cultural scientific publications.
- _Saremi, Soheila (2007), "The function of language in the poem of Iraj Mirza", language and linguistics, pp.0-83.
- _Safa, Zabihollah (2009), "History of Literature in Iran/2", 5 volumes, seventeenth edition, Tehran: Ferdous.
- _Askari Ebrahimi Joybari (2010), "Dialogue language in Khaghani 's divan", the quarterly journal of Persian language and literature, third year, 6, pp.1-28.
- _Askari, Samamneh (2015), "Reflection of folklore language and folklore in Vahshi 's poetry", the first international conference on cultural social studies and religious research_ Ghadir, Rasht, pp.1-35.

- _Fotouhi, Mahmoud (2008), "the literary value of ambiguity from one to two meanings of meaning ", journal of the faculty of literature and humanities, 16th year, 62, pp.17-36.
- _Forouzanfar, Badiolzaman (2008), "speech and speakers", first edition, Tehran: zovvar.
- _Farhaniyan Moghadam, Masoud (2009), "Verbal communication, the language of the people", the development of social sciences, 42, pp.16-19.
- _Ghaemi, Farzad (2010), "An anthropological analysis of the myth and its functions in the Shahnameh and mythology of Iran", literary findings, 44th year, 174, pp.113-148.
- _Keramati Moghadam, Seyyed Ali and others (2019), "The use of the slang and sarcasm in Persian poetry is the use of popular expressions and allusions in the Persian poetry of the prince", the collection of literary and literary conferences, Mashhad, pp.1-11.
- _Mobarakeh, Gholam Mohammadtaher (1996), "the language and slang in Khosrow and Shirin ", the cultural Ceyhan, 130 & 131, pp.7-9.
- _Masoudi (1967), "Marooj ol zahab va Maaden el javaher", Matbae Mesriye, Cairo's edition.
- _Mustafah, Abolfazl (2009), "Dictionary of astronomical terms", fourth edition, Tehran: Institute of humanities and cultural studies.
- _Moazezi Saleh Tafaroshi, Fatemeh and Ahmad Amraji, Roya (2016), "Reflect on the language of dialog and popular belief in" Sange saboor ", Sadegh Choubak", the National Conference of Modern Human Sciences approaches in the 21st century.
- _Najafi, Abolhassan (2008), "Slang Persian culture", second edition, Tehran: Niloofar.
- _Hedayat, Sadegh (2006), "Iranian people 's folklore culture", fifth edition, Tehran: Cheshmeh.
- _Narjesiye, Shabake al Naba el Maloumiyate _ Shaban's 24th -1428 (October 2007).