

زبان فارسی و کوشش‌های ایرانی

سال دوم، دوره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۶، شماره پیاپی ۴

بررسی تابوی زبانی و واژگان اهریمنی در فرهنگ ایرانی

دکتر علی تسلیمی^۱

اقبال تسلیمی^۲

تاریخ پذیرش: ۹۶/۱۲/۲۶

تاریخ دریافت: ۹۶/۸/۲۹

چکیده

بسیاری از اندیشمندان حوزه‌های علوم انسانی چون مردم‌شناسی، روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و زبان‌شناسی به تابوهای زبانی و واژگان اهریمنی، به خاطر ارزش‌های اخلاقی و فرهنگی آن توجه کرده‌اند. تابو منعی است در برابر نیروی سترگ، که هم مقدس است و هم نامقدس، و نیز در جامعه‌شناسی زبان، واژه‌هایی است که کاربرد آنها ممنوع و مایه شرم و بی‌زاری است. اندیشمندانی چون فردیناند دو سوسور و کلود لوی-استراوس به تقابل‌های دوگانه ساختاری پرداخته‌اند و می‌توان نظرات آنها را در امور مقدس و نامقدس، زیبا و زشت، و اهورایی و اهریمنی گسترش داد. در فارسی باستان و میانه، واژگان ناهنجار برای اهریمنان و واژگان خوب برای اهوراییان به کار می‌رفت. در فارسی دری نیز برخی واژه‌ها برای اهریمنان به کار می‌رفته که با این کار، گاه زهر بدزبانی آن برای مردمی که با واژگان اهریمنی ناآشنا بودند گرفته می‌شد. قلمرو کار مقاله، نمونه‌وار شامل فرهنگ افسانه‌ای و مردمی ایران می‌گردد و روش پژوهش تحلیلی و برپایه نظریه تقابل‌های دوگانه است.

واژگان کلیدی: تابو، واژگان اهریمنی، دوگانگی، زبان بیگانه، فرهنگ ایرانی

✉ taslimy1340@yahoo.com

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه گیلان

۲. کارشناس ارشد آموزش زبان فارسی، دانشگاه پیام نور

۱- مقدمه

تابو^۱ واژه‌ای پولینزیایی^۲ است که در نیوزلند تاپو^۳ و در جزایر سلیمان تامبو^۴، به معنی پرهیز در برابر نیروی بزرگ دانسته شده است (اسکت، ۱۹۹۳: ۴۸۷). نیروهای دوگانه اهورایی و اهریمنی که همه تمایزها و تقابل‌های اسطوره‌ای و مردم‌شناختی را به یاد می‌آورد، در زبان خودنمایی می‌کند. این دوگانگی‌ها در زبان با تفاوت‌های کمینه آغاز می‌شود و مایه تفاوت و تضاد معنایی دو واژه می‌گردد. اهورا و اهریمن نمونه آن است. واژگان و زبان همچون جهان به دو بُن یا بُن‌های ناهمسان و متضاد بخش‌بندی می‌گردند و گویشوران از کاربرد نابه‌جای آنها به نام تابو پرهیز می‌کنند، به زبان دیگر، واژه‌ها، به‌ویژه در اوستایی، به دو بنیاد خوب و بد تقسیم می‌گردند که امروزه به‌خاطر تابو بودن واژه‌های بد، سعی در فراموش کردن آنها می‌شود و در هنگام ناچاری، از خوش‌زبانی (حُسن تعبیر) و شیوه نامستقیم بدزبانی بهره می‌جویند.

در این باره، می‌توان از زبان‌های بیگانه یاری جست که کاربرد برخی واژه‌ها به آن زبان‌ها در فارسی زشتی چندانی ندارد، مانند «آلت جنسی». اگر همین واژه به عربی یا انگلیسی؛ genital organ، در فارسی به کار رود، کمتر از انگلیسی یا عربی‌اش شرم‌آور است، گرچه بسیاری از این واژگان در زبان بیگانه هم نامستقیم و استعاری به زبان می‌آیند. بنابراین «دوزبانگی» در این باره می‌تواند نقشی بنیادی داشته باشد، کاری که فرهیختگان می‌کنند، نه توده مردم، به‌ویژه جوانانی که گاه رودرروی فرهیختگان می‌ایستند.

این مقاله از واژگان تابو و نیز واژه‌های اهریمنی در برابر غیراهریمنی که در ایران باستان به کار می‌رفته است، یاد می‌کند و ادعا دارد که تابوهای زبانی در زبان، فرهنگ و روایات جهان به‌ویژه ایران، ساختار و مرزبندی‌هایی دارد که /اوستا، میان جهان اهریمنی و جهان اهورایی کشیده است. اگرچه بسیاری از واژگان تابویی در گروه واژگان اهریمنی نیامده‌اند، اما دارای همان معانی‌اند و از همان روش‌ها پیروی می‌کنند. چهارچوب‌های نظری مقاله نیز چندگانه است؛ از نظریه‌های تمایز و تقابل‌های دوگانه در زبان‌شناسی و اسطوره‌شناسی راه به تابو و خوش‌زبانی و نیز دوزبانگی در جامعه‌شناسی زبان می‌جوید و آنگاه با روش تحلیلی و شیوه میان‌رشته‌ای، برخی از ریشه‌های فرهنگی تابوها را در روان‌شناسی، مردم‌شناسی و زبان‌شناسی تاریخی جست‌وجو می‌کند. این تحلیل براساس تقابل‌های ساختاری واژگان خوشایند و

1. Taboo
2. Polynesian
3. Tapu
4. Tampu

ناخوشایند، با توجه به فرهنگ صاحبان زبان و نیز ریشه‌های اجتماعی و باورهای مردم ایران دربارهٔ اهورا و اهریمن است. از اهداف مقاله، معرفی بخشی از تابوهای زبانی به منزلهٔ واژگان اهریمنی است.

۲- پیشینه پژوهش

مقالهٔ پیش‌رو پیشینهٔ ویژه‌ای که تابوها را به زبان اهریمنی و اهورایی پیوند دهد ندارد یا دست‌کم نگارندگان بدان برخورد کرده‌اند، اما دربارهٔ زبان و تابو، در بخشی از آثار همچون درآمدی بر جامعه‌شناسی زبان وارد هاف (۲۰۰۶)، و درآمدی بر زبان‌شناسی معاصر آگریدی و دیگران (۱۹۸۷) یاد شده است. دربارهٔ اهورایی و اهریمنی بودن واژگان نگارندگان به‌گونهٔ پراکنده در ترجمهٔ اوستای پورداوود (۱۳۶۴) و واژگان زبان فارسی دری ابوالقاسمی (۱۳۷۹) و ... به مطالبی برخورد کرده‌اند. مقالهٔ حاضر، پیوند میان آن دو را بر پایهٔ نظریه‌های یاد شده می‌کاهد.

۳- تقابل‌های دوگانه

تقابل‌های کمینه^۱ در زبان‌شناسی سوسور (۱۸۵۷-۱۹۱۳) آغاز تفاوت‌های واژگانی است: کمترین تفاوت کمینه‌ای چون واج‌های /د/ و /ر/ در «دود» و «رود» مایهٔ جدایی آن دو از یکدیگر می‌گردد و نشان می‌دهد که زبان همچون نوشتار نظامی از نشانه‌هاست (سوسور، ۲۰۰۰: ۸). به زبان دیگر، اندیشه‌ها، معناها و مدلول‌های گوناگون، بازتاب تفاوت‌های واجی و واژگانی است. بنیادی‌ترین ویژگی ساختارگرایی سوسوری نظامی است که این تقابل‌ها و تفاوت‌های کمینه و غیرکمینه را در بر می‌گیرد. ساختارگرایی و نظام تقابل‌ها در اندازه‌های درشت‌شده‌اش می‌تواند از واژگان درگذرد و دربردارندهٔ گزاره‌ها و حتی متن ادبی (شعر، داستان و قصه‌های عامیانه) باشد. ولادیمیر پراپ^۲ (۱۸۹۵-۱۹۷۰)، تمایزها و تقابل‌های ساختاری را در قصه‌های روسی نشان داده و تیپ‌های آنها را به دسته‌های گوناگون و متقابل بخش‌بندی کرده است که مهم‌ترین آنها تبه‌کار و درست‌کار (قهرمان) هستند. وی دو کار متمایز از دواج با محارم و پدرکشی را نیز در اسطورهٔ ادیپ جست‌وجو می‌کند (نک. پراپ، ۲۰۰۰: ۶۲).

بر پایهٔ همین تفاوت‌های سوسوری و پراپی است که لوی-استراوس (۱۹۰۸) نظریهٔ تقابل‌های دوتایی را، که خود آن را ساختار جاودانهٔ اندیشهٔ بشری می‌داند، در بررسی افسانه‌ها

1. minimal differences
2. Vladimir Propp

و اسطوره‌ها، از جمله اسطوره ادیپ به کار می‌بندد. وی تقابل اعتبار روابط خونی و ازدواج با مادر را در برابر بی‌اعتباری آن یعنی کشتن پدر، در پیش روی ما می‌گذارد و سرانجام آن دو را در روابط پیچیده یک نظام، با یکدیگر نزدیک می‌سازد^(۱) (نک. لوی-استراوس، ۱۹۶۲: ۲۱۶).

گریماس^۱ نیز تقابل‌های دوتایی را در اسطوره ادیپ می‌جوید و معیار این تقابل‌ها، ذهنیت گناه ادیپ یعنی همان تابوهاست. اگرچه وی نیز به گونه‌ای همچون لوی-استراوس اسطوره ادیپ را سرشار از یگانگی ضدها می‌بیند؛ ادیپ در پی پرهیز از گناه و در جست‌وجوی قاتل پدر، یعنی خویشتن است که هم قهرمان و هم تبهکار خوانده می‌شود (نک. سلدن، ۱۳۷۷: ۱۴۴).

مهم‌ترین تقابل‌ها نزد اسطوره‌شناسان به درستی و نادرستی، نیکی و بدی، روشنی و تاریکی و مانند آن بازمی‌گردد که ریشه در اندیشه‌های ثنوی و دوگانۀ ادیان و اساطیر گذشته دارد، به زبان دیگر، تابوهایی چون ازدواج با محارم و کشتن پدر در فرهنگ‌ها ریشه دوانده‌است و مردم جهان به گونه‌ای ناخودآگاه بدان رو کرده‌اند. زبان‌شناسان نیز نشانه‌های زبانی تابوها را از فرهنگ‌ها بیرون می‌کشند و آنگاه تقابلی میان زبان والا و پست، زیبا و زشت و ممنوع و مجاز فراهم می‌سازند. کوتاه‌سخن آنکه پای دوگانگی‌های برآمده از تابوهای فرهنگی، جامعه‌شناختی، مردم‌شناختی و روان‌شناختی به پهنه‌های زبان‌شناسی و ساختارگرایی نیز کشیده می‌شود.

۴- تابوها از فرهنگ تا زبان

فروید می‌گوید تابو نشانه دو معنی متضاد است، از یک‌سو به معنی مقدس و وقفی است و از دیگر سو به معنی خطرناک، هراسناک، ممنوع، نجس و رازناک. در زبان پولینزیایی، واژه متضاد تابو، نوآ^۲، به معنی معمولی و در دسترس همه است. «بنابراین تابو به معنای غیرقابل وصول و اساساً به معنای محدود و ممنوع است. اصطلاح معروف 'وحشت مقدس' که میان ما رایج است غالباً به همان معنای تابوست» (فروید، ۱۳۶۲: ۴۴). تابو با اینکه دارای مفهوم دینی است (نک. روح‌الامینی، ۱۳۸۹: ۱۷۸)، با ممنوعیت‌های اخلاقی و دینی تفاوت دارد، زیرا فرمان‌های دینی و مذهبی، آسمانی دانسته شده‌اند که گاه سبب واجب و ممنوع بودنشان روشن است، درحالی‌که ممنوعیت‌های تابویی بر هیچ استدلالی استوار نیست و ما نمی‌توانیم آن را بپذیریم اما برای کسانی که در آن زمینه‌ها به سر می‌برند، طبیعی است (فروید، ۱۳۶۲: ۴۵). بنابراین خودبه‌خود «تابو انضباط و پرورشی درونی و نیرومند به شمار می‌آید» (واردهاف، ۲۰۰۶: ۲۳۹)، به گونه‌ای که

1. A. J. Greimas

2. noa

اگر مجرم بی‌گناهی گوشت حیوان ممنوعی خورده باشد، دچار افسردگی می‌گردد و منتظر مرگ می‌ماند. این گونه‌ای دیده‌بانی از خود^(۲) دانسته شده‌است. ممنوعیت‌ها بیشتر به چیزهای مصرفی و آزادی رفتار و ارتباطها برمی‌گردد (فروید، ۱۳۶۲: ۴۹) و واژگان وابسته به جنسیت، مرگ، اجابت مزاج، کارکردهای اندام، کاربرد دست چپ (عضو شیطانی)، بازی‌های حیوانات، کارهای نامادری و مانند آنها را در بر می‌گیرد که گاه دارای جنبه‌های سیاسی و مذهبی است (واردهاف، ۲۰۰۶: ۲۳۹). تابو به باورهای گوناگون وابسته است و هر قبیله‌ای از آنجاکه توت‌های خود را دارد، تابوهای ویژه‌ای نیز پیدا می‌کند.

واژه توت‌م از سرخ‌پوستان آمریکا گرفته شده‌است (روح‌الامینی، ۱۳۸۹: ۱۷۷). در بسیاری از قبایل استرالیایی به جای نهادهای مذهبی از نظام‌های توت‌می پیروی می‌کنند. هر یک از قبایل استرالیایی به گروه‌های کوچک‌تری بخش می‌شوند که بدان کلان^۱ می‌گویند و هر کلانی به نام توت‌م خود خوانده می‌شود. مانند قبایل تازی، بنی‌کلب و مانند آن. بنابراین کلان‌ها گروه‌های اجتماعی هستند که مشخصه آنها داشتن یک توت‌م است. توت‌م بسا حیوانی است خوردنی و بی‌آزار و گاه خطرناک و هراس‌آور، و نیز گیاه یا نیرویی طبیعی است چون آب و باران. توت‌م نیای گروه و فرشته نگهبان آنهاست و برای آنها پیام‌های غیبی می‌فرستد و نیز در برابر دیگران که فرزندان نیستند خطرناک است. مردم نباید حیوان توت‌می خود را بکشند و از گوشتش، بخورند و گرنه کیفر می‌بینند^(۳) (فروید، ۱۳۶۲: ۱۹). این ناپایدها از گروه پرهیزهای تابویی است و نادیده گرفتن آن کاری شیطانی و اهریمنی به شمار می‌رود. بنابراین، تابو ویژگی‌های متضاد اهورایی و اهریمنی دارد، اگرچه در آغاز میان خدا و شیطان جدایی نبوده (نک. همان: ۵۴) و بشر پس از دریافت آثار خوب و بد هستی و نیز به تأثیر برخی ادیان چون زرتشتی، رفته‌رفته این دو را از هم جدا کرده‌است. دیو از آغاز خدا بود و همه نشانه‌های خشم و مهربانی چونان توت‌م بزرگ در او دیده می‌شد. بی‌پایه نیست که اسطوره‌شناسان همه چیز را در دوگانگی‌ها نشان می‌دهند و آنگاه یکپارچگی و ریشه‌های نزدیکشان را گوشزد می‌کنند.

تابو در زبان‌شناسی به واژگانی گفته می‌شود که به گونه‌ای خط قرمز دانسته شده‌اند. به زبان دیگر، همچنان‌که زنای با محارم، کشتن پدر، بی‌احترامی به توت‌م - چون شکار او - و آشکار کردن اجابت مزاج، تابو و ناشایست است، بیان برهنه واژگان وابسته به آنها نیز بدزبانی و نارواست. به تعبیر دیگر، نه تنها برخی کردارها در جامعه، به‌ویژه پیش چشم مردم زشت است،

1. clan

بلکه به زبان آوردن آنها به صورتی ناهنجار پسندیده نیست. بنابراین، تابوی زبانی مانند تابوی عملی ناپسند است. از همین رو، می‌توان برخی واژگان ناروا را تابو، و برخی واژگان معمولی را «نوآ» دانست. نوآ واژه‌هایی پسندیده در هنجارهای اجتماعی است. تابوها در هر سرزمینی تفاوت دارند: این تابوها گاه خردند و مایه شگفتی فرهنگ‌های دیگر، و گاه کلان‌اند و تفاوت‌های چندانی در فرهنگ‌ها ندارند. تابوهای خرد در برخی قبایل کوچک دیده می‌شود و هرچه از آنها دور می‌شویم تفاوت‌های فزاینده‌ای در آنها می‌یابیم. برای نمونه در قبایل استرالیایی، محارم - عموزادگان دور و نزدیک و برادر و خواهر - باید از هم دور باشند و حتی نام یکدیگر را بر زبان نیاورند^(۴). تابوهای کلان فراگیرترند و معمولاً همه فرهنگ‌ها با آن آشنا و کم‌وبیش بدان پایبندند. نمونه‌اش کارهای وابسته به جنسیت و اجابت مزاج در پیش روی مردم و نیز بر زبان آوردن واژگانی که با این کارها در پیوند است. اما اینکه سخن از کم‌وبیش گفته شد روشن می‌کند که تابوهایی از این دست نیز تفاوت‌هایی در فرهنگ‌های گوناگون دارند. نمونه‌اش زبان و رفتار مردم کشورهای اروپایی و آمریکایی است که با زبان و رفتار مردم ایران تفاوت‌هایی دارد و این در سینما و رمان نیز بازتاب می‌یابد. در سینمای آنها این واژگان، عادی نبود. البته امروزه سینمای ایران در این باره مشغول الگوبرداری است و این نشان می‌دهد جهانی‌سازی فرهنگ در حال شکل‌گیری است! چراکه در فرهنگ ایرانی این واژگان کمتر به کار می‌رفت و یا دست‌کم جانشین‌هایی داشت که از زشتی آن می‌کاست. این جانشین‌ها در جامعه‌شناسی زبان، خوش‌زبانی^۱ خوانده می‌شود.

هرجا چاره‌ای جز اشاره به عناصر ممنوع نباشد، گویشوران اغلب مجازند از عبارت غیرمستقیم موسوم به خوش‌زبانی استفاده کنند. بدین ترتیب، کلمه ممنوع و خوش‌زبانی دو روی یک سکه‌اند (اگریدی و دیگران، ۱۳۸۰: ۵۴۱).

یک روی این سکه، نادلپذیر و در بسیاری از فرهنگ‌ها شیطانی است و روی دیگر آن، ناپسند نیست و یا چندان ناپسند و شیطانی دانسته نمی‌شود. نمونه‌های غیرشیطانی و نسبتاً پسندیده‌اش واژه‌های «نزدیکی» در کارهای جنسی، «دفع» در اجابت مزاج و «بلعیدن» در زشت قورت دادن و بدگونه غذا خوردن است که این روی سکه، یعنی خوش‌زبانی به شمار می‌روند و یا دست‌کم با کاربردشان تا اندازه‌ای از بدزبانی پرهیز می‌شود. این واژگان به ما کمک می‌کند تا درباره چیزهای نادلپذیر و کثیف و کارهای ناگفتنی به شکلی سخن بگوییم

1. euphemism

که شنیدنی و پذیرفتنی‌تر باشد (وارده‌اف، ۲۰۰۶: ۲۴۰). گاه برای پرهیز از بدزبانی از زبان دیگر بهره گرفته می‌شود، چراکه زبان دیگر بار فرهنگی خود را به خوبی نشان نمی‌دهد و دست‌کم تا زمانی زشتی‌اش کم‌رنگ می‌نماید. برای نمونه در ایران، پیش از کاربرد واژه «دست‌شویی»، «مستراح» عربی به کار می‌رفت و زمانی هم W.C. البته خود عرب‌ها و اروپایی‌ها نیز با سازوکارهای مجاز و کوتاه شدن این گونه واژگان پرهیز از بدزبانی را در نظر داشته‌اند. واژگان وابسته به کارهای جنسی چون مجامعت و سکس نیز همین راه را پیموده‌است. این کار از دوزبانگی^۱ و آشنایی ایرانیان با زبان عربی و سپس اروپایی سرچشمه می‌گیرد.

۵- دوزبانگی و پالایش زبان

دوزبانگی واژه‌ای است برای فرد یا مردم یک جامعه‌ای که به دو زبان آشنایی دارند. زبان‌شناسانی چون بلومفیلد براین باورند که افراد دوزبانه باید بر دو زبان چیره و توانا باشند، اما زبان‌شناسانی مانند هاگن، تنها آشنایی و دانستن دو زبان را برای دوزبانه بودن بسنده می‌دانند (مدرسی، ۱۳۶۸: ۲۸). از آنجاکه اندام‌های گفتار انسان از کودکی به گونه‌ای شکل می‌گیرد که یادگیری زبان دوم را در بزرگسالی دشوار می‌سازد، مایهٔ زبان‌پریشی‌هایی می‌گردد (نک. نیلی‌پور، ۱۳۶۳: ۱۴۵)، اما دانستن آن مایهٔ باروری و پویایی زبان می‌شود و معمولاً دوزبانگی شیوه‌ای سودمند است و دانستن زبانی دیگر، مردم را توانا می‌سازد که با فرهنگ‌های دیگران پیوند برقرار کنند (استینبرگ، ۲۰۰۶: ۱۶۱). شناخت زبان و فرهنگ دیگر، واژگان زبان را گسترش می‌دهد و سبب می‌گردد پدیده‌هایی تازه‌وارد با نام‌های اصلی یا گرت‌برداری شده و برابر ساخته به زبان راه یابند. بنابراین باید آنها را پالایش کرد و از آنها سود برد. واژهٔ یادشدهٔ W.C. کوتاه‌شدهٔ Water Closet به معنی جایگاه آب است، همان آبریزگاه ایرانی که گرت‌برداری را به رخ می‌کشد. آشنایی با زبان دیگران توان ما را در برخورد با تابوها افزایش می‌دهد، اما تندروی در این کار پیامد دیگری دارد؛ گم کردن هویت خود، زیرا بسیاری از واژگان نشانهٔ میراث فرهنگی یک کشور است، از همین‌رو، بسیاری از گویشوران در برابر دیگران که گاه سلطه‌گرند، مقاومت می‌کنند. نمونهٔ آن در انگلیسی آمریکایی- آفریقایی رخ داده‌است. گروه غالب، زبان گویشوران زیر سلطه را نابهنجار می‌نامند، و این گویشوران برای پاسداشت هویت خود مقاومت می‌کنند و واژگان خود را همچنان به کار می‌برند (یول، ۱۳۸۵: ۲۹۷). در ایران نیز، در برابر گروهی که واژگان تازی و اروپایی را برای نشان دادن زبان‌دانی و اعتبار خود به کار

1. bilingualism

می‌بردند، گروه دیگری مقاومت می‌کردند؛ واژه‌سازان و برخی شاعران و نویسندگان گذشته و نیز فرهنگستان‌ها و انجمن‌های زبان فارسی امروز. آنها از زبان بیگانه پرهیز می‌کردند تا به پالایش زبانی یعنی بیش‌وکم به پاک‌سازی زبان فارسی از زبان‌های بیگانه چون تازی، ترکی و اروپایی پرداخته باشند.

گمان می‌رود این واژگان از دو دریچه به زبان ایرانی که در برابر زبان بیگانه ایستادگی می‌کردند رخنه کرده‌است: نخست، کسانی که به زبان عربی گرایش داشتند و پالایندگان نتوانستند در زبان خود همه بخش‌های آن را پاک‌سازی نمایند. چنانچه فردوسی گاه در شاهنامه ناچار از کاربرد آنها بوده‌است؛ و دیگر، کسانی که برخی واژگان را به خواسته خود به کار می‌گرفته‌اند، اگرچه این خودآگاهی رفته‌رفته به ناخودآگاهی بدل می‌شود: این واژگان از روی ستیزه‌جویی و نقیضه (پارودی)‌سازی به کار رفته‌است. پارودی از دیدگاه باختین آن است که نویسنده گفتار و زبان دیگری را در سمت‌وسوی خواسته‌های خود به کار گیرد، اما با آن مخالفت ورزد (نک. تودوروف، ۱۳۷۷: ۱۳۹).

فردوسی، بیگانگان و زبان آنان را ناپسند و اهریمنی می‌داند و اگر از آنها بهره می‌گیرد، گاهی بدین‌روست که می‌خواهد واژگان اهریمنی را به خود اهریمنان پیشکش نماید.

۶- واژگان اهریمنی و اهورایی

خواست بنیادی مقاله در این فرایند و زمینه‌سازی‌ها آن است که نشان دهد در ایران باستان همین تابوها واژگان را به اهریمنی و اهورایی بخش‌بندی می‌کرده‌است، یعنی واژگان اهریمنی برای جهان اهریمنی و ویژگی‌های آنها و واژگان اهورایی برای جهان اهورامزداپی و وابسته‌های آنها به کار می‌رفته‌است. پورداوود نام‌ها، واژگان و کارهای اهورایی و اهریمنی را در *اوستا* آورده و دوستخواه نام‌های آنها را چون اهورا و اهریمن، فریدون و اژی‌دهاک، ایران و انیران، ایزدان و دیوان، امشاسبندان و کماریکان دیوان (سرکردگان دیوان) و بسیاری دیگر را یادآور شده‌است (نک. ۱۳۶۴: ۳۷۵-۳۸۴). برخی واژه‌های اهریمنی در فارسی به معنای بد به کار می‌رود، چون «دراییدن» به معنی گفتن که بازمانده *drayidan* فارسی میانه است، و امروزه در «هرزه‌درایی» خود را نشان می‌دهد، اما برخی چون «زفر» به معنی دهان که بازمانده *zafar* فارسی میانه است، در فارسی دری معنایی معمولی دارد (ابوالقاسمی، ۱۳۷۸: ۴۱-۴۲). فراموشی واژگان اهریمنی و معمولی‌شدن برخی از آنها بدین‌روست که ایرانیان دین دوگانه‌گرای زرتشتی را کنار گذاشته‌اند و دیگر چندان نیازی به واژگان اهریمنی ندارند، اما آنها این ذهنیت تاریخی را که

بسا ناخودآگاه است، از دست نمی‌دهند و هنوز برای مرزبندی میان خوبی‌ها و بدی‌ها به‌گونه‌ای زبان اهریمنی و اهورایی را حفظ می‌کنند، با آنکه نمی‌خواهند این واژگان را به کار گیرند، زیرا زنده و مایهٔ بیزاری‌اند - کاربرد «به‌گونه‌ای» در اینجا بدین روست که بسیاری از واژگان و کارهای بد و ناپسند ممکن است در زبان‌های باستانی ایران در گروه واژه‌های اهریمنی نیامده باشند، ولی می‌توانند مانند آنها اهریمنی باشند چون تابویی و شیطانی‌اند - بنابراین، افزون‌بر این که آنها را برای بدان به کار می‌برند، تلاش می‌کنند از واژگان فرهنگ پست، زنده و عامیانه در توان خود پرهیز نمایند و آن واژه‌ها را در سایه‌های تیره، ناآشنا و دشوار فرهنگ والا به کار برند. به زبان دیگر، اگر فرهیختگان ناچارند این واژگان را آن هم برای بدکاران و کارهای ناپسند به کار گیرند، آنهایی را بر زبان آورند که کاربرد کمتر و غیرعامیانه‌تری دارند. حال این واژگان چه از زبان گذشتهٔ ایرانی و اهریمنی و چه از زبان امروزی غیرایرانی گرفته شده باشند: Judan^(۵) واژهٔ اهریمنی ایران باستان جای خود را به بلعیدن عربی می‌دهد. این‌گونه خوردن چهره و رفتاری زشت را به یاد می‌آورد. این واژه زمانی که ناآشنا تر بود، می‌توانست آسان‌تر و با خوش‌زبانی نسبی بیان شود، اما امروزه که زشتی‌اش آشکار است، تنها زمانی به کار می‌رود که خشمی و گاه در پی آن ریشخندی در میان باشد که خود، زهر زشتی‌اش را می‌گیرد. نمونهٔ «او سفره را بلعید» هم به جای چیزی چون قورت دادن که عامیانه و برگرفته از صدای ناخوش گلو (نام آوا)^(۶) است به کار رفته، هم زشتی‌اش را با سازوکار بیگانه بودن زبان کم‌رنگ نموده و هم این واژهٔ بد بیگانه برای بدکاران و گاه دل‌قکان همچون دشنام بر زبان آمده‌است و روشن است که این‌گونه سخن در برابر دشنام‌ها و ناسزاهایی که فرهنگ پست در همین باره بر زبان می‌آورد، به گونه‌ای خوش‌زبانی هم خوانده می‌شود.

زشتی کار بلعیدن را می‌توان در افسانه‌های محلی نیز سراغ گرفت. به‌ویژه در نسبت دادن آن به بدان و دل‌قکان - اژدها در افسانه‌های محلی هم بد است و هم چهره‌ای کاریکاتوری دارد- اما از آنجاکه واژهٔ بلعیدن در افسانه‌های سادهٔ محلی کاربرد چندانی ندارد بیشتر از خوردن استفاده می‌شود؛ در افسانه‌های محلی ورسیون‌های گوناگون «سه خواهر» به چشم می‌خورد. در این قصه‌ها خواهر کوچک به دست خواهران بزرگ به اژدها و خرس (خرفستر دیگر) و درنده‌های دیگر سپرده می‌شود. دختر از آنها می‌خواهد او را به گونه‌ای بخورند که خونی چکیده نشود (نک. تسلیمی، ۱۳۹۰: ۲۴۱). این‌گونه خوردن همان بلعیدن است. اما در زبان محلی واژگان اهریمنی و عربی دشوار کاربرد ندارد و از سویی نیازی نیست که در قصه‌های عامیانه آن هنگام که همگی با آرامش قصه می‌گویند و می‌شنوند دشنام و ناسزا به کار رود. اما

پرخاشگری شخصیت‌های حماسه‌ها سبب می‌گردد این واژگان به کار رود و آن هنگام هم که به کار می‌رود، خوش‌زبانی به دور افکنده نمی‌شود.

فره‌یختگان، بیش از راویان ساده افسانه‌ها و مردم عادی توان جداسازی میان واژگان اهریمنی و ناهریمنی را دارند. از همین‌رو، آنها واژه بلعیدن را بیشتر به کار می‌برند. گاه آنان، نه از واژگان بیگانه امروز و نه اهریمنی باستان بهره نمی‌گیرند و از همین زبان فارسی واژگان دوگانه را بازسازی می‌کنند. نمونه‌اش «سرکردگان» در برابر «سران» است که سرکردگان احساس اهریمنی و انیرانی دارد. «سرکرده» واژه‌ای است برای سران بد که در اوستا *kamaradha* و در پهلوی *kamāl* است، هم به معنی سر (کله) است و هم به معنی سرکرده^۱ و رئیس بدان (مکنزی، ۱۳۷۳: ۲۶۰، ۲۷۰؛ بارتولومه، ۱۹۷۹: ۴۴۰).

فردوسی از فره‌یختگان ایرانی است که واژگان خوب و بد را از هم جدا می‌کند. وی در کاربرد واژه‌ها، با آنکه تلاش می‌کند همه واژگان را ایرانی سازد، گاه از ناپسندهای آن به زبان عربی پناه می‌آورد. بهترین نمونه آن «ضحاک» است. این واژه، تازی شده اژی‌دهاک است. فردوسی با اینکه زبان‌های باستانی نمی‌دانست و قصه‌ها را از پهلوی‌دانان می‌شنید، از نام‌های فارسی آن، اژی‌دهاک، اژدها و یا بیوراسب آگاه بود و حتی اشاره‌ای به آنها داشت:

جهانجوی را نام ضحاک بود	دلیر و سبکسار و ناپاک بود
کجا بیوراسبش همی خواندند	چنین نام بر پهلوی راندند
کجا بیور از پهلوانی شمار	بود بر زبان دری ده‌هزار
ز اسبان تازی به زرین ستام	ورا بود بیور که بردند نام
شب و روز بودی دوبهره به زین	ز روی بزرگی نه از روی کین
چنان بد که ابلیس روزی پگاه	بیامد به‌سان یکی نیک‌خواه
دل مهتر از راه نیکی ببرد	جوان گوش گفتار او را سپرد

(فردوسی، ۱۳۹۱: ۴۶)

اژدها نیز هم‌ریشه اژی‌دهاک و ضحاک، موجودی ابلیسی و اهریمنی است و فردوسی به جای محضر ضحاک از محضر اژدها یاد می‌کند:

بر آن محضر اژدها ناگزیر
گواهی نوشتند برنا و پیر

(همان: ۶۷)

اما فردوسی، معمولاً واژه ضحاک را به کار می‌گیرد، زیرا می‌خواهد هراسناکی و زشتی آن را با نام تازی‌شده نشان دهد، با توجه به اینکه خود ضحاک، تازی نیز دانسته شده‌است و تازیان،

1. kamalig

انیرانیان‌اند. نغز اینکه ضحاک ده‌ها بار با ابلیس، واژه دیگر تازی به کار رفته‌است و هرجا نام ضحاک در آغاز روی‌آوری به بدی - پدرگشی، خوردن گوشت تابو، ماردوش شدن، خوردن مغز مردم بی‌گناه - آمده، با ابلیس هم‌نشین بوده‌است نه اهریمن (نک. همان: ۴۴-۴۸). فردوسی با این کار می‌خواسته بر عرب بودن ضحاک پافشاری کند تا زشتی او را بیشتر به انیرانی‌ها نسبت دهد. افزون بر آن، اهریمن ایرانی چهره‌ای هراسناک‌تر و جدی‌تر در برابر ابلیس و ضحاک دارد. ابلیس و شیطان چه‌بسا برای ایرانیان چهره و معنای دل‌فکنانه‌تری دارد و این واژه‌ها برای مردمی به کار می‌رود که در عین زشتی و دردسر، همچون لودگان کارهای خنده‌آور انجام می‌دهند. روس‌ها از شیطان^۱ و اهریمن یا خدای تاریکی^۲ چهره‌ای ابله و لبخندبرلب ارائه می‌دهند و خود می‌گویند شیطان اروپای غربی و غیراسلاوها جدی‌تر از شیطان اسلاوهاست (نک. مدودف، ۱۹۹۹: ۲۰-۲۱؛ تسلیمی، ۱۳۸۶: ۱۱۵). با این سخن آیا فردوسی نیز نمی‌خواهد شیطان عربی را ابله‌تر و دل‌فکنانه‌تر نشان دهد، با توجه به اینکه معنای دیگر ضحاک در عربی خندان است؟ شیطان‌گونه‌ای که در بوف کور هدایت خنده‌های خشک و زنده می‌کند، بیشتر مو را به تن آدم راست می‌کند. این گونه شیطان از فرهنگ عامیانه و افسانه‌های ایران تا حماسه‌ها، رمانس‌ها و رمان‌های آن خودنمایی می‌کند تا نشان دهد که خود، بخشی از سرنوشت ایران گردیده‌است. فردوسی در شعرهای خود ضحاک را با تشدید بر «ح» به صورت صیغه مبالغه به کار می‌برد تا بسیار خندان را با ذهن آشناتر سازد. سعدی نیز این دو معنای ضحاک را بر وزن فعال به کار برده است.

غلام آن لب ضحاک و چشم فتانم که کید و سحر به ضحاک و سامری آموخت
(سعدی، ۱۳۸۰: ۸۲)

از سویی، با خندان بودن ضحاک، آنان تا اندازه‌ای زهر زشتی ظاهری را می‌گیرند و به نوا و خوش‌زبانی نزدیک‌تر می‌شوند. یعنی هم از واژگان زشت بیگانه بهره می‌گیرند، تا زشتی‌اش به آنها برگردد و هم تلاش می‌کنند همین واژگان را نیز بهتر و موجه‌تر نشان دهند. چراکه به هرروی وصله‌ای بر زبان فارسی شده‌است.

واژگان اهریمنی و اهورایی دوگانگی‌هایی را فراهم می‌آورد که می‌تواند گوشه‌ای از نشانه‌های مقدس و نامقدس تابویی را نشان دهد. ایرانی‌ها گاه با پذیرش زبان بیگانه در تخریب زبان آنان می‌کوشند که با این کار هم از آنها بهره می‌گیرند و هم به مقاومت در برابرشان

1. Chört
2. Chörn bog

می‌پردازند، از واژگان انیرانی پرهیز می‌کنند و آن را به کار می‌برند، یعنی در مقاومت خود به ساختاری ضربدری رو می‌آورند و کارشان در اینجا با تقابلی پیچیده به یگانگی می‌رسد: به کار بردن واژگان فارسی در جای خود، نشانه گرایش به هویت و زبان خودی است و به کار بردن واژگان عربی و بیگانه در جای دیگر نشانه بی‌ارجی زبان و هویت دیگری است که از واژگانش چه بسا ابزاری برای برون‌رفت از منگنه تابوها ساخته می‌شود. به زبان دیگر، به کار نبردن زبان بیگانه در جایگاه خوب و کاربرد آن در جایگاه ناخوشایند، هر دو نفی «دیگری» و گرایش به «خودی» است.

۷- نتیجه‌گیری

اندیشه تابو از تقابل‌ها و دوگانگی‌ها سرچشمه می‌گیرد. این دوگانگی‌ها بیشتر رویه‌های اخلاقی، ایدئولوژیک و اسطوره‌ای سیاه و سفید، زشت و زیبا، نامقدس و مقدس دارد که به گونه‌ای پیچیده و تودرتو اندیشه‌های وابسته به تابوها را پدید می‌آورد. تابو پرهیز از رفتار بد در برابر مقدس یا نامقدس بودن چیزی است. این رفتار خود را در زبان نیز نشان می‌دهد. زبان دارای بارهای عاطفی مثبت و منفی است. برخی از واژگان، واکنش‌های خوشایندی در شنونده پدید می‌آورند و «بعضی دیگر بار عاطفی منفی دارند، یعنی شنیدن آنها عواطف و واکنش‌های ناخوشایند برمی‌انگیزند» (باطنی، ۱۳۶۳: ۱۱۲). این ناخوشایندها نیز تابو به شمار می‌روند که باید از آنها پرهیز کرد و از خوش‌زبانی بهره برد: بر زبان آوردن مفاهیم ناهنجار با هوشمندانه‌ترین و سزاوارترین واژگان. ایران در گذشته برای این کار از واژگان اهریمنی بهره می‌برد و امروزه واژگان بیگانه فراوانی را جانشین آن ساخته‌است، همان کاری که بسیاری از گویشوران کشورهای دیگر نیز انجام می‌دهند. آنها گاه از بیان برخی واژگان شرم دارند و گاه نفرت، و این کار گاه آگاهانه است و گاه ناخودآگاه و البته برای فرهیختگان، خودآگاه‌تر است. اما واژگان دوگانه اهریمنی و اهورایی نشان می‌دهد که ایرانیان باستان چه شیوه‌هایی در این باره داشته‌اند و امروزه در پی همان شیوه‌ها، راه ویژه خود را برگزیده‌اند. این راه‌ها و شیوه‌ها در زبان عامیانه و فرهیخته، روایت و غیرروایت، افسانه و اسطوره و قصه‌های عامیانه و حماسی خودنمایی می‌کند. آنها که گرایش به زبان خودی و پرهیز از زبان دیگری دارند، تلاش می‌کنند زبان دیگری را تابو قلمداد نمایند، مانند فردوسی که حتی برای مفاهیم ناخوشایند نیز کمتر از واژگان عربی بهره می‌برد. اما گمان می‌رود که دیگران و حتی گاه خود فردوسی برای تابوها،

برخی واژگان بیگانه و انیرانی را برمی‌گزینند. بنابراین پیشنهاد نامستقیم آنها این است که می‌توان از واژگان بیگانه پرهیز کرد اما برای خوش‌زبانی از آنها بهره جست: هم به کار نبردن زبان بیگانه در جای خوب و هم به کار بردن در جای بد، شایسته است، چراکه هم بدی را به آنها برمی‌گرداند و هم خوش‌زبانی را دستور کار خود می‌داند. به‌ویژه آنجا که حتی زهر زشتی خود واژگان آنها را نیز می‌گیرد. در پایان باید تأکید کنیم که ساختار پیدایش تابوی زبانی (خوش‌زبانی و بدزبانی) با ساختار پیدایش زبان اهریمنی و اهورایی نزدیک است و می‌توان گفت اساس تابوهای زبانی مستقیم یا نامستقیم، اهریمنی و اهورایی بودن واژگان است که این دوگانگی در زبان ایرانی خودآگاهانه‌تر است زیرا ایران باستان آشکارتر به ثنویت هستی‌رو کرده‌است. بنابراین، نتیجه بنیادین این مقاله این است که ساختار تابوی زبانی با ساختار واژگان اهریمنی مشابه است و برای ایجاد خوش‌زبانی، همان‌طور که گذشتگان از واژگان اهریمنی پرهیز می‌کردند، امروزه نیز باید به همان شیوه از واژه‌های ناشایست و تابویی خودداری کرد. زبان بیگانه یکی از راه‌های دیگر پرهیز از واژگان بد تابویی است. این کار، ناخودآگاه در زبان بسیاری از کشورها صورت می‌گیرد.

پی‌نوشت

۱. اگرچه لوی-استراوس ازدواج با محارم را از دید باورهای اعتبار و ارزش‌های خونی ارائه می‌کند، اما از آنجاکه آن را به تابوی پدرکشی گره می‌زند، ناخودآگاه این باورهای اجتماعی را که ازدواج با محارم تابوست فرض می‌گیرد و دست‌کم تنها به گزارش می‌پردازد نه روا بودن آن. وی در این کار بیشتر خواسته است به ساختار صوری دوگانگی و اصل تقابل‌های دوگانه پرداخته باشد تا به درستی و نادرستی آن.
۲. فوکو می‌گوید قدرت، انسان را به دیده‌بانی از خود وامی‌دارد. وی همچنین آن را از نمونه‌های انضباط درونی (نک. ۱۳۸۴: ۲۶۸) می‌داند.
۳. توتم و تابو در همه‌جا به گونه‌های متفاوت به چشم می‌خورد. گاو در هند توتم است و در ایران باستان «گوش آرون» فرشته نگهبان چهارپایان (اوشیدری، ۱۳۷۱: ۴۰۵). در افسانه‌های گیلان، سیاه‌گالش با این ایزد همانندی‌هایی دارد. او پشتیبان گاو، گوزن و چهارپایان مفید است. اگر کسی به شکار بی‌رویة چهارپایان بپردازد، کیفر می‌بیند، اما اینکه چرا سیاه‌گالش گوشت گاو را به شکارچیان می‌بخشد، ممکن است به خاطر دگرگونی نسبی در باورهای توتمی در گیلان باشد و شاید چنانکه مسیح که به گونه‌ای پدر و توتم است و می‌گوید برای جاودانگی از گوشتم بخورید، در برخی از اندیشه‌های توتمی خوردن گوشت توتم کاری مقدس است.

۴. این سخن که نباید محارم نام یکدیگر را بر زبان آورند به گونه‌های دیگر در برخی از سرزمین‌های خاورمیانه چون ایران به چشم می‌خورد، اما در بخش‌هایی از ایران نام محارم را تنها برای بیگانه بازگو نمی‌کنند. این سخن تفاوت آشکاری با آن دارد با اینکه خود به گونه‌ای تابوست.

۵. Judan در زبان پهلوی هم به معنی بلعیدن است و هم جویدن (نک. مکنزی، ۱۳۷۳:؛ ابوالقاسمی، ۱۳۷۳: ۴۸). زشتی کردار بلعیدن از جمله به نیروهای اهریمنی و خرفستری چون اژدها و مار باز می‌گردد. اما جویدن در برابر آن کاری ناپسند نیست، مگر در شکل‌های زشت و اهریمنی، به گونه‌ای که لب و چهرهٔ جونده در حال خوردن دگرگون، پلاسیده و زشت می‌شود، مانند موش و جوندگان. موش خرفستر دیگری است که کشتن آن در دین زرتشتی واجب است (نک. اوشیدری، ۱۳۷۱: ۲۵۵-۲۵۶). در اسلام نیز به خاطر زشتی این گونه خوردن جوندگان، گوشت‌شان حرام شده‌است. اما از آنجاکه جویدن بهتر و معمولی‌تر در تقابل با بلعیدن قرار دارد، تابو و اهریمنی نیست و بلعیدن که کار غیردندانی است، ناپسند است. در *المنجد* / *الاجدی* آمده بلع بلعاً الشیء انزله من حلقومه الی جوف (۱۹۷۶: ۲۱۲)، یعنی بلعیدن، فروبردن از کام به شکم است، وارونهٔ جویدن که در دندان انجام می‌گیرد.

۶. اگرچه این واژه از «قورت» ترکی گرفته شده اما می‌تواند همان‌جا نیز نام‌آوا بوده باشد.

منابع

- ابوالقاسمی، م. ۱۳۷۳. *ماده‌های فعل‌های فارسی دری*، تهران: ققنوس.
- _____ . ۱۳۷۹. *واژگان زبان فارسی دری*، تهران: موسسهٔ فرهنگی گلچین ادب.
- ا. گریدی، و. و دیگران. ۱۳۸۰. *درآمدی بر زبان‌شناسی معاصر*، ترجمهٔ ع درزی، تهران: سمت.
- اوشیدری، ج. ۱۳۷۱. *دانشنامهٔ مزدیسنا، تهران: مرکز*.
- باطنی، م. ۱۳۶۳. «زبان در خدمت باطل»، در *نقد آگاه (مجموعه مقالات)*، تهران: آگاه.
- پورداوود، ا. ۱۳۶۴. *اوستا، نگارش ج دوستخواه*، تهران: مروارید.
- تسلیمی، ع. ۱۳۹۰. *افسانه‌های مردم گیلان*، رشت: فرهنگ ایلیا.
- تسلیمی، ع. و دیگران. ۱۳۸۶. «مقایسهٔ برخی از پرسوناژها در اساطیر روسیه و ایران»، *ادب‌پژوهی*، ۳ (۲): ۱۰۵-۱۲۶.
- تودوروف، ت. ۱۳۷۷. *منطق گفتگویی میخائیل باختین*، ترجمهٔ د کریمی، تهران: مرکز.
- روح‌الامینی، م. ۱۳۸۹. *گرد شهر با چراغ (در میانی انسان‌شناسی)*، تهران: عطار.
- سعدی شیرازی، م. ۱۳۸۰. *غزلیات*، به کوشش کاظم برگ‌نیسی، تهران: فکر روز.
- سلدن، ر و پ ویدوسون. ۱۳۷۷. *راهنمای نظریهٔ ادبی*، ترجمهٔ ع مخبر، تهران: طرح نو.

- فردوسی طوسی، ا. ۱۳۹۱. *شاهنامه*. به کوشش جلال خالقی مطلق، دفتر یکم، تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- فروید، ز. ۱۳۶۲. *توتم و تابو*، ترجمهٔ ا. پورباقر، تهران: آسیا.
- فوکو، م. ۱۳۸۴. *مراقبت و تنبیه: تولد زندان*، ترجمهٔ ن. سرخوش، ا. جهان‌دیده، تهران: نی.
- مدرسی، ی. ۱۳۶۸. *درآمدی بر جامعه‌شناسی زبان*، تهران: موسسهٔ مطالعات فرهنگی.
- مکنزی، د. ن. ۱۳۷۳. *فرهنگ کوچک زبان پهلوی*، ترجمهٔ م. میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- المنجدالاجدی، ۱۹۶۷، بیروت: دارالمشرق.
- نیلی‌پور، ر. ۱۳۶۳. «زبان‌پرسی و دوزبانگی، در نقد آگاه (مجموعه مقالات)»، تهران: آگاه.
- یول، ج. ۱۳۸۵. *بررسی زبان*، ترجمهٔ ع. بهرامی، تهران: رهنما.
- Bartholomae, Christian: 1979. *Altiranisches Woterbuch*, Walter de Gruyter, Berlin, New York, wdeg.
- Levi – Strauss, Claude: 1967, *Structural Anthropology*, Translation by C. Jacobson and B. G. Schoef, London , Allen Lane.
- Medvedof, Y. :1999, *Russkie Narodnie skazki, Legendi, predania*, Izd. Astrel.
- Propp, Vladimir: 2000, *Oedipus in the Light of Folklore*, in martin mcquillan (ed.), *The Narrative Reader*, London and New York, Routledge.
- Saussure, Ferdinand de:2000, *The object of study*, in David Lodge with Nigel Wood (eds.), "*Modern Criticism and Theory*, Longman Singapore (pte) Ltd.
- Skeat, Walter W. :1993, *Concise Dictionary of English Etymology*, Great Britain, wordsworth Reference.
- Steinberg, Danny and Natalia V. Sciarini: 2006, *An Introduction to psycholiaguistics*, Great Britain Pearson Longman.
- Wardhaugh, Ronald: 2006, *An Introduction to Sociolinguistics*, Blackwell, Publishing.